

هادی کی ڈرامہ



“ ارج نامہ
مقام علمی و فرهنگی
استاد سید ہادی
خسر و شاہی

رسول جعفریان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هادی نامه

ارج نامه مقام علمی و فرهنگی
استاد سید هادی خسروشاهی

(۵۴ مقاله)

به مناسبت چهلمین روز درگذشت استاد خسروشاهی

به کوشش
رسول جعفریان

فروردین ۱۳۹۹

سرشناسه	جعفریان، رسول، ۱۳۴۳ - Rasul Jafariyan
عنوان و نام پدیدآور	هادی نامه: ارج نامه مقام علمی و فرهنگی استاد سید هادی خسروشاهی، رسول جعفریان.
مشخصات نشر	قم: نشر مورخ، ۱۳۹۹
مشخصات ظاهری	ص: ۱۰۷۹ مصور
شابک	۹۷۸-۶۲۲-۶۳۰۰-۵۷-۵
وضعیت فهرست‌نویسی	فیا
موضوع	خسروشاهی، سیدهادی، ۱۳۹۸-۱۳۱۷- یادنامه‌ها
موضوع	اسلام - مطالب گونه‌گون - مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	مقاله‌های فارسی قرن ۱۴
رده بندی کنگره	۱۳۹۹ ج ۵ هـ الف / ۳ / ۵۵ BP
رده بندی دیویی	۲۹۷ / ۹۹۸
شماره کتابشناسی ملی	

یکصد و پنجاه نسخه از این کتاب با حمایت
معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.



هادی نامه: ارج نامه مقام علمی و فرهنگی استاد سیدهادی خسروشاهی
(به مناسبت چهلمین روز درگذشت)
به کوشش: رسول جعفریان (استاد دانشگاه تهران)
نشر مورخ: قم، ۳۷۷۳۱۳۵۵-۲۵
نوبت چاپ: اول - بهار ۱۳۹۹
شمارگان: ۲۰۰
قیمت: ۱۵۵ هزار تومان
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۳۰۰-۵۷-۵

فهرست مطالب

۹	به احترام مرحوم استاد سید هادی خسروشاهی
۱۱	ده نکته درباره کتاب خاندان علم و تقوی، فقاہت و / رضا استادی
۲۱	سیمای ارتباطی استاد سید هادی خسروشاهی / عباس صالحی
۳۱	قرآن و واقع اجتماعی در اندیشه نوسلفی‌گری / احمد واعظی
۴۵	سرآغاز اسلامی نویسی مطبوعاتی در ایران / فرید قاسمی
۵۳	یادها و یادگارهایی از مرحوم سید هادی خسروشاهی / محمد تقی انصاریان
۸۵	سید جمال‌شناسی در زبان فارسی سالهای ۱۲۹۹-۱۳۴۲ / رسول جعفریان
۱۴۳	آموزش‌های دینی در کتاب‌های درسی دوره رضاشاه / حمیده سلطانی مقدم
۱۶۵	از وبا تا کرونا / عبدالرحیم اباذری
۱۷۵	ردای شبه مدرن بر قامت نهاد سنتی / محسن حسام‌مظاہری
۱۹۳	اندر آرزوی مسلمان‌کردن مردمان دوردست / نفیسه مرشد‌زاده
۱۹۹	یادی از مرحوم سید صدرالدین بلاغی / علی شہیدی
۲۱۱	نگاهی به کارنامه سید هادی خسروشاهی در... / رحیم نیکبخت
۲۲۱	مشایخ تصوف در خسروشاه / محمد طاہری خسروشاهی
۲۳۹	در باره عالم فرزانه و نویسنده توانا مرحوم خسروشاهی / علیرضا سبحانی

- ۲۴۵ مروری بر رفتار محافل و... مذهبی از دهه ۳۰ تا ۵۰ / محمد مهاجری
- ۲۶۱ نگاهی به شخصیت و فعالیت های فرهنگی استاد خسروشاهی / سید محمد ثقفی
- ۲۷۷ خاطراتی از آیت الله دکتر مرتضی مطهری / سید علی آل داود
- ۲۸۳ یاد باد آن روزگاران، یاد باد / محمد کریم اشراق
- ۲۹۳ کتاب های درخواستی / حسین توفیقی
- ۳۰۱ مکتب فلسفی تهران، آغاز گفتگوی فلسفی شرق و... / سید مصطفی محقق داماد
- ۳۰۹ یادی از کتاب فروشان و ناشران قدیمی تبریزی / مهرداد فردیار
- ۳۸۷ کتابخانه های یزد در عصر ایلخانی / حسین مسرت
- ۴۰۱ پیام زن، نخستین نشریه بانوان در قم / سید ضیاء مرتضوی
- ۴۱۹ برخی خاطراتم از آیه الله سید هادی خسروشاهی / محسن کمالیان
- ۴۲۹ اسناد روحانیت در دفاع از مذهب شیعه در قانون اساسی / سید جواد ورعی
- ۴۶۱ چند سند در باره جسارت وهابیه به بقیع شریف / منوچهر صدوقی سها
- ۴۷۳ اندوهدیادی برای دوست ارجمندم استاد خسروشاهی / محمدرضا کائینی
- ۴۹۳ وقف کتاب برای کتاب / مجید جلیسه
- ۵۰۹ رویکرد سیاسی آیت الله محمد مهدی خالصی / حمید کرمی پور / رضا مختاری
- ۵۲۵ بررسی عملکرد کمیسیون اجتهاد و افتاء / مهدی نوید ادهم / رحیم روحبخش
- ۵۸۳ گفتمان تطبیق احادیث با علوم جدید در ادبیات دینی معاصر / رسول جعفریان
- ۶۰۱ وجدان به مثابه راهنمای طبیعی انسان / محسن جوادی
- ۶۱۳ درنگی در زندگی و آثار دانشمند فقید سید جعفر غضبان / مجید فرخزادی
- ۶۴۳ تکثر و گفت و گو یا همزیستی در علوم / مهدی مهریزی
- ۶۵۳ اهل بیت (ع) در میراث مصریان / محمد علی مهدوی راد
- ۶۸۷ چند اجازه برای ملا محمد صالح مازندرانی اصفهانی / ابوالفضل حافظیان

فهرست مطالب

۷

- منظومه فکری امیر مؤمنان (ع) در فرایند امت‌گرایی / اصغر منتظرالقائم ۶۹۷
- معنویت دین‌بنیاد و فرهیخته زیستن؛ رهیافت قرآنی / محسن الویری ۷۱۳
- سید هادی خسروشاهی و تغییر خط فارسی / کاظم استادی ۷۲۵
- علی بن ربّن طبری و کتاب‌ال‌دین و الدوله / محمد پیروزفر ۷۴۱
- روش‌های شناخت نخستین روایات فقهی / هارالد موتسکی / نسیمه فلاحی نژاد ۷۵۹
- سید قطب و جریان‌های سلفی جهادی / یاسر قزوینی ۷۶۹
- هادی هدایت / محمد الوان‌ساز خویی ۷۸۹
- یادی از استاد محمد واعظ زاده خراسانی / امید حسینی نژاد ۷۹۹
- بازنمایی تاریخ صدر اسلام در منظومه فکری سید قطب / عباس بصیری ۸۲۱
- سفر شبانه پیامبر به مسجد الاقصی / یوری رابین / احمد احمدی ۸۶۱
- جنبه‌های قابل توجه چند ورقه عادی و رسمی / امید رضایی ۸۸۷
- یک صدا از خراسان / شیخ حسن مجتهد کاشانی / علیرضا اباذری ۹۰۳
- اولین تپش‌های قلب یک پیامبر: سموئیل نبی / حیدر عیوضی ۹۵۹
- خاطره ای از مرحوم سید هادی خسروشاهی / سید محمد طباطبایی «منصور» ۹۷۳
- سید هادی خسروشاهی و سید محمد علی جمالزاده / سوسن اصیلی ۹۷۷
- تکفیر و پیامدهای آن از آغاز تا پایان خلافت امام علی (ع) / رسول جعفریان ۹۸۵
- روایت نهج البلاغه در قرن هفتم در بغداد / رسول جزینی دُرچه‌ای ۱۰۲۷
- نامه شیخ فضل الله نوری به فرزندش ضیاء الدین / موسی حقانی ۱۰۷۱

بنام خداوند جان و خرد

به احترام مرحوم استاد سید هادی خسروشاهی

خبر بسیار ناراحت کننده بود؛ استاد سید هادی خسروشاهی صبح روز پنجشنبه، ۸ اسفند ماه ۱۳۹۸ در بیمارستان مسیح دانشوری تهران درگذشت. این زمان، بیش از یک هفته بود که ایران در تب و تاب کرونا ویروس، ملتهب، وحشت زده، و در حیرت بود. در این میانه، خبر درگذشت ناگهانی استاد خسروشاهی، خبری اندوهبار، و اسباب تأسف شدید دوستان شد، به طوری که انتشار آن، موجی از ناراحتی و غم را میان همه علاقه مندان به ایشان پدید آورد. افزون بر آن، مشکل این بود که در این شرایط، امکان برگزاری هیچ گونه مراسمی، از تشییع و تدفین و فاتحه و طبعاً ادای احترام به ایشان و خانواده محترمشان وجود نداشت. ایشان روز دوشنبه ۱۲ اسفند در آرامستان بهشت معصومه قم، غریبانه و در حالی که تنها چند تن از نزدیکان ایشان حضور داشتند، دفن شد. با این همه، بسیاری از شخصیت های علمی و سیاسی جامعه، به احترام استاد، پیام هایی دادند که همه یا غالب آنها در کانال تلگرامی متعلق به ایشان - که زیر نظر دوست عزیز، آقازاده ایشان، آقا سید محمود اداره می شود - درج شده است. یادداشت های کوتاه و بلندی هم در برخی از وبسایت ها و کانال ها انتشار یافت که همگی سودمند و از سر ارادت به مقام علمی استاد بود. ان شاءالله همه آن ها، توسط آقازاده ایشان گردآورده و منتشر خواهد شد.

مرحوم سید هادی خسروشاهی (۱۳۱۷ - ۱۳۹۸) نیاز به معرفی ندارد. فعالیت های طولانی وی از دهه سی تاکنون، چهره ای شناخته شده از وی برای چندین نسل برجای گذاشته است. تنها می توان اشاره کرد، در حالی که بسیاری از همگنان وی در طول دهه های گذشته، در پست های سیاسی مهمی قرار گرفتند، ایشان، عمر خویش را وقف تحقیق و نگارش کرد، و آثار با ارزشی از خود برجای گذاشت. نسل ما، تقریباً همه، با حوزه فعالیت های وی آشنا هستیم و می دانیم در این زمینه ها، کارهای ماندگاری کرده است. خوشبختانه، ایشان در زمینه نشر فعال بود، و بسیاری از آنچه را نوشت، به چاپ رساند، به طوری که بر اساس آثار چاپی ایشان، به خوبی می توان با زندگی، افکار، و فعالیت های فرهنگی و اجتماعی و خلق و خوی علمی و امانتداری ایشان آشنا شد. این بنده خدا هم، سالها قبل، صفحاتی از کتاب «جریانها و سازمان های مذهبی سیاسی ایران میان سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷» را به ایشان اختصاص دادم و نمایی از فعالیت های وی ارائه کردم. آشنایی این بنده خدا با ایشان از حوالی سال ۱۳۷۰ و شاید اندکی پیش از آن بود، و مدتی در

همان سالهای آغازین دهه هفتاد، در نشر مجله تاریخ و فرهنگ معاصر به ایشان کمک کردم. پس از آن، دوستی ادامه یافت، و هر از گاهی، به کتابخانه می آمدند و دیداری تازه می شد. چند سال قبل، دوست داشتم جشن نامه ای برای ایشان فراهم کنم که توفیق نصیب نشد. در جریان بنای کتابخانه ایشان در پردیسان، از وقتی که با کمک جناب لاریجانی زمین آن گرفته شد، و تدارک برخی کتب، تا زمانی که راه افتاد، همراهی داشتم. این روزها درگذشت ایشان سبب شد تا بار دیگر، فکر تدوین ارج نامه ی ایشان در ذهنم احیا شود، اما و هزار افسوس این بار نه جشن نامه که صورت یادنامه به خود گرفت.

چنان که اشاره شد، آن مرحوم در باره خاندان خسروشاهی، و نیز خودشان، آثار زیادی منتشر کرده، و به همین دلیل، نیازی به درج زندگینامه مستقل در این مجموعه نبود؛ در عوض، به خواهش بنده، طی بیست روز، شماری از دوستان، مقالاتی در باره ایشان نوشتند، و از دید خود جنبه های مختلفی از فعالیت های وی را شرح دادند که در این مجموعه آمده است. هدف از تدوین مجموعه حاضر، این بود تا مقالاتی به احترام ایشان توسط شماری از دوستان فراهم آید، و اراده این بود که این مجموعه تا چهلم ایشان منتشر شود؛ به همین دلیل، در حد امکان و اطلاع، از دوستانی که به ذهنم می آمد، درخواست کمک کردم. خوشبختانه، قریب به اتفاق دوستان مساعدت کردند و این مجموعه فراهم شد. نویسندگان در اظهار نظر، آزاد بودند، و به همین دلیل، گاه تعارض در قضاوت ها هم دیده می شود، امری که به نظرم حُسن کار و با روحیه آزادیخواهانه آن مرحوم و امانتش در نقلها سازگارتر است. امیدوارم با بهتر شدن شرایط، کارهای بیشتری در باره ایشان صورت گیرد، امری که بسیار شایسته و سزااست.

مقالات این مجموعه، چند دسته است: شماری از مقالات در باره خود آن مرحوم، برخی به نوعی در باره حوزه فعالیت های فکری و نگارشی ایشان، و بخشی هم مقالات پژوهشی با موضوعات مورد علاقه نویسندگان است که به احترام ایشان، لطف کرده اند و در اینجا چاپ می شود. طبعاً هیچ نوع تفکیکی میان مقالات نشده، و به جز دو سه مقاله، ترتیب موجود، مربوط به زمان وصول آنها به بنده در این سه هفته بوده است.

در اینجا، از همه دوستانی که پاسخ مثبت به درخواست بنده داده و مقاله فرستادند - عزیزانی که نامشان در فهرست مقالات آمده - عمیقاً سپاسگزاری کرده و برایشان آرزوی سلامت دارم.

خداوند آن مرحوم را نیز را غریق دریای رحمت و مغفرت واسع خود بفرماید، و آخر دعوانا

أَن الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

رسول جعفریان ۱۳۹۹/۱/۱۲

ده نکته درباره کتاب

خاندان علم و تقوی، فقاہت و سیاست

رضا استادی

حدود سال ۱۳۳۵ شمسی (یعنی شصت و سه سال پیش) که بنده برای تحصیل به قم مشرف شدم، دو سال در خدمت حضرت آیه الله حاج سید محسن خرازی در خانه ای که دیوار به دیوار مدرسه حجتیه بود، ساکن بودیم، و به مدرسه مزبور برای شرکت در نماز جماعت و برخی مراسم و درس ها و نیز ملاقات برخی از رفقای که در مدرسه حجره داشتند، رفت و آمد داشتیم. مرحوم حجة الاسلام و المسلمین حاج سید هادی خسروشاهی هم در مدرسه حجره داشت و آشنایی حقیر با این بزرگوار از اینجا آغاز شد.

ایشان از بنده یک سال کوچکتر بود، اما زندگی او از آغاز تا انجام نشان داد که او از نظر برخی امتیازات ذاتی خانوادگی و اکتسابی، بسیار بسیار از اینجانب بزرگتر بوده است. خاطره بسیار شیرینی که از آن زمان در ذهن هست، صدای اذان سحر آن عزیز در حیاط مدرسه بود که شاید یکی از عواملش علاقه ایشان به مرحوم نواب صفوی بود، زیرا ارادتمندان او یکی از ویژگی هایشان، اذان گفتن بلند در مواقع نمازها بود.

این روزها که با درگذشت این علامه عزیز مواجه و همه دوستان را در غم فرو برد، مطلع شدم که حضرت آقای جعفریان - سلمه الله تعالی - در صدد سامان دادن کتابی به عنوان بزرگداشت ایشان است. بنده هم خواستم در این کار خیر بی نصیب نباشم، به این فکر افتادم که با مطالعه کتاب ارزنده و سودمند «خاندان علم و تقوی، فقاہت و سیاست» که یکی از آثار اواخر عمر ایشان است (چاپ ۱۳۹۶) نکته هایی گرچه پراکنده (اما آموزنده) به عنوان توضیح و تعلیقه تقدیم و به این وسیله ارادت خود را به او و خاندان گرامیش اظهار نمایم. رحمة الله تعالی علیه و علیهم.

نکته اول

یکی از آفت‌هایی که از قدیم تا کنون گریبان بسیاری از مورّخان و کتاب‌های تاریخ را گرفته و از ارزش بخشی از تواریخ مکتوب کاسته، این است که در نقل حوادث و پیش‌آمدها اگر با شخصی اختلاف سلیقه و یا کدورتی داشته‌اند، او را از صفحه گزارش خود حذف و با این کار صداقت خود را در تاریخ‌نگاری زیر سؤال برده‌اند.

بنده در طول زمان خودمان موارد متعددی را دیده‌ام که آنچه گزارش داده یا می‌دهند با آنچه در خارج اتفاق افتاده برابر نیست و حلقه مفقوده‌ای در کار است.

مرحوم آقای خسروشاهی در آغاز کتاب «خاندان علم و تقوی» صفحه ۱۶ با ذکر یک نمونه که درباره برادرش عالم بزرگ و متقی آیه الله حاج سید احمد خسروشاهی پیش آمده، به این روش ناپسند انتقاد کرده، و می‌گوید دو کتاب به نام‌های «انقلاب تبریز و انقلاب نامه» منتشر شده که از این دو کتاب حتی یک بار هم نامی از برادر بزرگوام آیه الله سید احمد خسروشاهی و نقش او در مبارزات تبریز و کلّ آذربایجان به میان نیامده است، با اینکه نقش او غیر قابل انکار است.



خاندان علم و تقوی
فقاہت و سیاست

سیدهای خسروشاهی

مؤسسه کتاب‌خانه‌ای

نکته دوم

در صفحه ۲۸-۲۴ نام صد نفر از عالمان بزرگ دو قرن اخیر آذربایجان یاد شده است. قابل توجه است که نزدیک به بیست نفر از این بزرگان مجتهد صاحب رساله، چند نفرشان از مراجع تقلید، و مدرّسان عالی مقام حوزه‌های علمیّه بوده‌اند مانند آیات الله: حاج سید هادی میلانی

حجّت کوهکمری
سید حسین ترک کوهکمری
میرزا فتاح شیرازی
سید مرتضی خسروشاهی
میرزا جواد آقای تبریزی
سید کاظم شریعتمداری
سید ابوالقاسم کوبی
حاج میرزا جواد آقای ملکی تبریزی
فاضل شریانی

نکته سوم

در صفحه ۶۰ آمده: خاندان خسروشاهی از سادات حسینی آذربایجانند ... نسب آنان با سی و شش واسطه به امام حسین علیه السلام می رسد. لازم بود تعیین شود که ۳۶ واسطه از مرحوم سید هادی تا امام علیه السلام است یا پدر و یا جد او، زیرا کلمه «آنان» ایجاد ابهام می کند.

نکته چهارم

در صفحه ۸۵ تألیفات آیه الله سید مرتضی خسروشاهی به این شرح یاد شده:
* فوائد الافهام فی [شرح] قواعد الاحکام در ۳۰۰ صفحه، معرفی شده در الذریعة ج ۲۳/۲۱۳
این همان کتابی است که آیه الله حاج شیخ محمد علی اراکی در مصاحبه فرموده اند: «من مخطوط شرح قواعد را هم دیده ام که از انشراح صدر و تسلط ایشان در ابواب فقه بر می آید که خیلی مسلط بر فقه بودند»، اما آدرس ذریعه ۲۳/۲۱۳ گویا اشتباه باشد.
* نثرات الکواکب علی خيارات المكاسب در ۳۳۶ صفحه در سال ۱۳۷۰ در تبریز چاپ شده است، و با مقدمه آقای خسروشاهی چاپ حروفی جدید هم دارد.
آیه الله اراکی در مصاحبه فرموده اند: «شرحی بر مکاسب نوشته اند که تعرضی دارند بر مطالب حاشیه مرحوم آخوند خراسانی و حاشیه مرحوم صاحب عروه. این کتاب شرح خيارات مکاسب شیخ انصاری است و نفس گرم ایشان را در فقه نشان می دهد».
چاپ سنگی این کتاب در اختیار اینجانب است، با تورقی که انجام شد در موارد بسیار زیادی از دو حاشیه مذکور و نیز حاشیه مامقانی و نیز نوشته بعضی الاجله یاد کرده، و پاسخ اشکال آنان را

ذکر کرده است، و روشن است که خود نظراتی دارد.

در آغاز می گوید، این کتاب را هنگامی که مکاسب را تدریس می کردم (سطح یا خارج) نوشته ام، و بسیار بجا است که اساتید مکاسب خود را با او بسنجند و درباره خود قضاوت نمایند. در صفحه اول کتاب آمده: امتیاز این کتاب بر سایر حواشی مکاسب این است که مقصود شیخ انصاری را خوب بیان و ایرادهای صاحب کفایه و صاحب عروه بر شیخ انصاری را دفع کرده است. * ذروة السعادة فی نية العبادة. علامة طهرانی درباره آن در ذریعه جلد ۱۰ صفحه ۲۴ می نویسد: جمیع خبر کل ما قیل باعتباره فی النیة، فبلغ الاربعة عشر امرأ، و هو للسید مرتضی الخسروشاهی مؤلف «اهداء الحقیق» المطبوع. برخی از کلمه «مطبوع» که مربوط به «اهداء الحقیق» است به اشتباه افتاده و خیال کرده اند این رساله مطبوع است، در حالی که این رساله از تألیفات چاپ نشده مرحوم سید مرتضی خسروشاهی می باشد.

* اهداء الحقیق فی معنی حدیث الغدیر الی اخیه البارع البصیر. این کتاب سه چاپ دارد:

چاپ اول در حدود ۱۰۰ صفحه در سال ۱۳۵۳ ق رقی، نجف،

چاپ دوم با تحقیق سید هادی خسروشاهی در سال ۱۳۹۸ ق در ۱۶۶ صفحه رقی، قم،

چاپ سوم در ۱۴۰ ص با تحقیق مجدد سید هادی خسروشاهی در سال ۱۴۲۹ ق وزیری، قم.

کتاب یاد شده، به خاطر امتیازاتی که دارد از روز انتشار مورد توجه علما و مراکز علمی قرار گرفته و بیان ویژگی های آن نیاز به یک مقاله جدا دارد.

فقط بنده به یک بعد آموزنده و اخلاقی آن اشاره می کنم:

کتاب برای ارشاد یک عالم سنی مقیم کردستان که گفته بود «نمی دانیم معنی «مولی» در حدیث غدیر چیست»، نوشته شده، و ادبیات آن بسیار مؤدب و منصفانه است، اما دو مطلب انسان را به شگفتی درمی آورد: یکی اینکه مرحوم آیه الله سید مرتضی خسروشاهی در نام کتاب، خود را «حقیق» و آن عالم سنی (شیخ محمد صدیق) را برادر خود و با عنوان «العالم البصیر» یاد کرده است، و این قدر تواضع را برای اینکه شاید مخالف را به راه حق برگرداند، کمتر در تألیفات دیده می شود.

دیگر اینکه در آغاز کتابی که در اتقان و مستند بودن مثل زدنی است، می نویسد:

اقدم الشکر لمن یمعن النظر فی هذا المختصر من البدء الی النهایة، فنتعاون معه علی احقاق الحقّ إن وافق ما فیہ نظره الکریم، و الّا فتتبادل بیننا الأفكار و الآراء حتّی نقف علی الحقیقة، و نکون علی بصیرة من أمر دیننا و الله من وراء القصد، و هو العلیم بذات الصدور. مرتضی بن احمد الحسینی ۱۳۵۲ ق.

* کشف السّتر و الاستار عن وجه زیارة الزّوّار

این رساله مختصر که آن را به تقاضای برخی از عزیزانش، بعد از نگارش اهداء الحقیقیر نوشته است؛ ضمیمه اهداء الحقیقیر سه بار چاپ شده است سال ۱۳۵۳، ۱۳۹۸ و ۱۴۲۹ق. امتیاز مهم این رساله اینست که برای اثبات جواز زیارت و ردّ وهابی ها فقط به آیات قرآن مجید تمسک شده است نه به روایاتی که در کتاب های مهم شیعه آمده است.

نکته پنجم

در ردیف تألیفات آن مرحوم کتابی هم به نام هدایة الامة الی زیارة الائمة در برخی از کتاب ها و نیز در صفحه ۸۵ کتاب خاندان علم و تقوی یاد شده که درست نیست. توضیح اینکه: این رساله در فهرست کتب چاپی فارسی تألیف خانابا مشار این طور معرفی شده: ترجمه کشف السّتر و الاستار حاج سید مرتضی خسروشاهی، مترجم عبدالله بن عبداللّه حسینی چاپ مشهد، سربی، خشتی، ۵۶ صفحه در سال ۱۳۲۳ ش (۱۳۶۳ ق)

و نسخه ای از آن کتاب در کتابخانه حقیقیر موجود است که آغاز آن را نقل می کنم: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ... و بعد چنین گوید احقر العباد عبدالله بن عبداللّه الحسيني که مدتی در مدرسه ی طالبیه [تبریز] از علوم عربیه تحصیل فی الجمله نمودم؛ چون در شهرستان تبریز که عموماً شیعه مذهب هستند، بعضی اشخاص پیدا گشته که مایل به مذهب وهابیه شده اند و رفتن شیعیان به زیارت قبور ائمه اطهار علیهم السلام را بدعت می دانند، بلکه توسّلات ایشان به حضرات ائمه علیهم السلام برای کشف کربات و قضاء حاجات چنانچه رسم شیعیان است را نیز بدعت بلکه شرک به خداوند می دانند، و مردم را با شبهات واهیه اغواء می نمایند، و از جاده ی حق بیرون می برند؛ لهذا لازم می دانستم که در دفع شبهات آن ها و اثبات راه حق شیعه رساله مختصری به زبان فارسی که برای همه قابل فهم باشد نوشته تا هر کس هواپرست نباشد و طالب دین خدا باشد، و این رساله را از روی انصاف نه از روی لجاجت و عناد مطالعه نماید حق بر او مانند آفتاب روشن گردد.

البته رساله کشف السّتر و الاستار عن وجه زیارت الزوار نوشته مؤلف کتاب اهداء الحقیقیر که بیش از ده سال است که در نجف اشرف طبع شده در این موضوع کافی است، اما به زبان عربی است و عامه مردم از استفاده آن رساله محروم شده اند. خواستم که به زبان فارسی باشد تا به اهل عناد اتمام حجت شود؛ پس همان رساله شریفه را ترجمه نمودم چون که به اعتراف برخی از علمای نجف تا کنون چنین رساله ای در این باب نوشته نشده، زیرا در این رساله فقط به آیات قرآن استناد شده تا مقبول سنی و شیعه، و موافق مسلک برخی از هواپرستان که در هر مطلب دلیل قرآنی می

طلبند باشد ... و الان حقیر شروع به ترجمه رساله شریفه نموده، و ترجمه را به هدایه الامه الی زیارة الائمة نامیدم...

بنده به خاطر برخی قرائن حدس می‌زنم مترجم کتاب مرحوم آیه الله حاج شیخ غلامحسین تبریزی عبدخدایی که از علمای مشهد و صاحب تألیفاتی بود، باشد، و عبد الله بن عبد الله الحسینی نام مستعار باشد، و چاپ کتاب در مشهد در سال ۱۳۲۳ شمسی که مرحوم عبد خدایی در مشهد بود یکی از قرائن است، و الله العالم.

نکته ششم

در صفحه ۹۸-۹۲ چند اجازه اجتهاد که مرحوم آیه الله میرزا ابوالحسن انگجی (ظاهراً در تبریز) و آیه الله میرزا علی اصغر بن محمد حسین تبریزی در مشهد و آیه الله محمد النجفی مولداً و الخراسانی مسکناً و موطناً نیز در مشهد که هر سه مورخ ۱۳۴۷ می باشد، و اجازه آیه الله میرزا محمد حسین نائینی (ظاهراً در نجف) مورخ ۱۳۴۸ برای آیه الله سید مرتضی خسروشاهی نوشته اند نقل شده است که آیه الله حاج شیخ عبدالکریم حائری هم کنار اجازه مرحوم انگجی آن را تأیید کرده، اما تاریخ ندارد.

از این ۵ نفر، سه نفر، یعنی مرحوم نائینی و مرحوم انگجی و مرحوم حائری را می‌شناسیم، اما شناخت آن دو نفر دیگر نیاز به مراجعه دارد. حقیر حدس می‌زنم که محمد النجفی مرحوم آقا میرزا محمد فرزند صاحب کفایه معروف به آقازاده نجفی (به کتاب برگگی در نور صفحه ۴۱۲ رجوع شود) باشد که از تاریخ ۱۳۲۵ ساکن مشهد شده و حوزه درس مهمی داشته است.

علامه تهرانی در نقباء البشر صفحه ۱۵۷۳ علی اصغر بن حاج محمد حسین تبریزی را که همدرس او بوده را عنوان کرده، اما در نجف و تبریز بوده نه در مشهد، مگر بگوییم در سفر زیارت این اجازه را نوشته است.

نکته هفتم

اولین تألیف حاج سید هادی خسروشاهی شرح زندگانی پدرش آیه الله سید مرتضی خسروشاهی است که در کتاب خاندان علم و تقوی در چند مورد در صفحات ۱۳، ۷۳، ۸۸ و ۳۸۱ یاد شده، و تاریخ ها و اینکه تاریخ تألیف و نشر در سالگرد اول یا دوم بوده هماهنگ نیست، و باید با توجه به صفحه ۳۸۱ هماهنگ کرد.

نکته هشتم

همه می دانند که میان شیعه و سنی در یک مسأله بسیار مهم یعنی امامت اختلاف است و از روزی که این اختلاف موجب شد که عالمان این دو گروه برای اثبات باطل بودن گروه مقابل رساله ها و کتاب هایی تألیف نمایند، دامنه این اختلاف در میان عموم مردم هم گسترش پیدا کرد، و به خاطر اینکه در بخشی از این تألیفات اهانت هر گروه به گروه دیگر روز افزون گشت کم کم درگیری لفظی و کتبی به جایی رسید که در اثر عدم مراعات مصالح از طرفی و جهالت و تعصب و دنیا طلبی از طرف دیگر، حوادث بسیار تلخی از جمله جنگ سنی و شیعه و کشت و کشتار پیش آمد که در کتاب های تاریخ مانند تاریخ ابن اثیر ثبت شده است که یک مورد آن را از باب نمونه عرض می کنم.

ابن اثیر در حوادث اوائل سده پنجم می نویسد در سال ۴۰۶ وقعت فتنه بیغداد ... و منعوا من النوح یوم عاشوراء و در محرم سال ۴۰۷ قتلت الشیعة بجمیع بلاد افریقیة ...

در این شرایط بین علمای شیعه اختلاف سلیقه ای پیدا شد. برخی می گفتند و می نوشتند و از شدید شدن اختلافات هم باکی نداشتند، و می گفتند بی ملاحظه باید بگوییم و بنویسیم و لو بلغ ما بلغ، اما گروه دیگر از اعظام دانشمندان شیعه این راه را انتخاب کردند که هم معارف شیعه را بیان و هم از اهانت به دیگران خودداری نمایند و تا آنجا که امکان دارد از فتنه ها جلوگیری نمایند. یک نمونه آن تفسیر مجمع البیان طبرسی - رحمة الله علیه - است که در طول تفسیر همه جا حقانیت شیعه را بیان کرده، بدون اینکه کلامی اهانت آمیز نسبت به دیگران داشته باشد.

این دو سلیقه از حدود ده قرن پیش تا کنون ادامه داشته، و نیز در اثر عدم مراعات مصالح عالیة اسلام از جانب یک گروه، جنگ و درگیری تا زمان ما هم در برخی از ممالک اسلامی ادامه یافته است.

پس اگر حدود صد سال است بزرگان علمای ما دم از تقریب بین مذاهب می زنند و راهی را که شیخ طوسی و شیخ طبرسی پیموده اند را ترویج می نمایند، منظورشان این نیست که از بیان حقانیت شیعه و معارف شیعه خودداری شود، بلکه منظور این است که جلو فتنه ها گرفته شود و بخصوص در زمان ما نگذارند که دشمنان اصل اسلام از تشدید این اختلافات سوء استفاده کرده و به اصل اسلام لطمه وارد سازند.

این مقدمه طولانی را برای این عرض کردم که گرفتار یک داوری نادرست درباره برخی از علمای بزرگ و نیز برخی از مؤلفان نشویم، و آن اشتباه این است که گاهی شنیده می شود که می گویند هر کس دم از تقریب می زند حتماً ولایتمداری او ضعیف است. آیا افراد آگاه و متدین به

خود اجازه می دهند که بگویند صاحب اعیان الشیعه، صاحب المراجعات، مرحوم شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، مرحوم سید هبة الدین شهرستانی، آیه الله العظمی بروجردی ولایتشان کم رنگ است، با اینکه از بهترین تألیفات در بیان معارف اهل بیت از این بزرگواران است.

یکی از کسانی که از جوانی تا پیری سلیقه این بزرگان را داشت و ترویج می کرد مرحوم خسروشاهی بود، در حالی که وقتی فهرست آثار و تألیفات ایشان را در کتاب خاندان علم و تقوی صفحه ۲۵۴ می خوانیم، این عنوان را که حاکی از شدت علاقه او به ترویج معارف اهل بیت علیهم السلام است بر می خوریم:

نشر مجموعه آثار علامه طباطبائی (یکی از رساله ها شیعه شناسی است)
کتاب «تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن» که پاسخ یکی از کسانی است که در برخی مسائل از معارف شیعه فاصله گرفته است.

مصلح جهانی از دیدگاه شیعه و اهل سنت (امام زمان (عج))
تحقیق و چاپ مکرر کتاب اهداء الحقیق فی معنی حدیث الغدیر (اثبات حقایق شیعه)
تحقیق و چاپ مکرر رساله کشف الستار و الاستار عن وجه زیارة الزوار (رد وهابی ها)
ارسال کتاب اصل الشیعه و اصولها برای برخی علمای اهل تسنن
تحقیق کتاب اهل بیت فی مصر.
فلسفه نهضت حسینی (ع)
عبدالله بن سبا بین الواقع و الخیال
آماده سازی و نشر سنن النبی (ص) تألیف علامه طباطبائی

نکته نهم

گاهی به ذهن می آید که چه عواملی باعث می شود یک روحانی مانند مرحوم سید هادی خسروشاهی از پانزده سالگی تا هشتاد سالگی طوری زندگی کند که همه با لسان حال و قال بگویند لا تعلم منه الا خیراً.

عرض می کنم، ایشان علاوه بر دارا بودن پدری مهذب و پاک که خود این ویژگی می تواند در پاکی و سلامت دینی و اخلاقی فرزند مؤثر باشد از آغاز طلبگی با توفیق ربّانی در این مسیر قرار گرفته است. در دوران جوانی ما در حوزه علمیه قم هر هفته دو جلسه اخلاق و توسل سالم برگزار بود، یکی مجلس حاج آقا حسین فاطمی قمی در شب های جمعه و دیگری جلسه آیه الله حاج شیخ عباس طهرانی در صبح های جمعه. هنگامی که اساتید آقای خسروشاهی را در کتاب خاندان

علم و تقوی خواندم، معلوم شد این بزرگوار در آغاز آمدن به قم در آن دو جلسه اخلاقی شرکت می کرده، و بعد هم از علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - بهره مند شده و نباید تردید داشت که شرکت در این جلسات بخصوص در دوران جوانی و نوجوانی در آینده انسان بسیار مؤثر است، و مناسب است عرض و درخواست کنم که طلاب جوان ما از شرکت در جلسات اخلاق استادانی مطمئن غفلت نکنند و این فرصت طلایی را از دست ندهند.

نکته دهم

آخرین عرض حقیر تسلیت جدی به بازماندگان آن عزیز است، به ویژه فرزند گرامیش آقا سید محمود خسروشاهی که حصیله و یادگار دو بیت عریق و بزرگ خاندان خسروشاهی و خاندان روحانی می باشد. به ایشان می گویم دوستان و آشنایان در این غم شریک شما بودند، و اینکه برای شرایط خاصی که پیش آمد، پدر شما این سفر را بدون مراسم و در یک جمله غریبانه انجام داد ناراحت نباشید؛ چون در احادیث قدسی آمده: أنا عند المنكسرة قلوبهم، و المندرسة قبورهم در کوی ما شکسته دلی می خرنند و بس / بازار خود فروشی از آن سوی دیگر است مرحوم ملاً محمّد تقی مجلسی، در شرح کتاب من لا یحضره الفقیه می نویسد: منقول است از حضرت صادق علیه السلام که هر مؤمنی که وفات یابد و جمعی نباشند نزد او ... دو فرشته که بر او موکلند از دست راست و چپ بر او گریه می کنند، و محتضر نظر می کند به جانب راست و چپ خود و کسی را نمی بیند، سر به جانب آسمان می کند که خدایا اگر کسی ندارم تو را دارم بر غریبی من رحمت کن. پس خدای متعال می فرماید اگر تو را ببرم با کرامت و احسان خود مانند شهدا در بهشت جاویدان خواهم برد. (مضمون دو روایت با تلخیص نقل شد.)

اللّهم ارحمنا و ارحمهم برحمتک الواسعة.



گلشهر کرج، استاد سید هادی خروشاهی در کنار شهید آیت الله مرتضی مطهری، مهندس مهدی
بازرگان و عده ای از اعضای انجمن اسلامی مهندسين در یکی از مراسم عيد فطر ۱۳۳۸

سیمای ارتباطی استاد سید هادی خسروشاهی

عباس صالحی^۱

استاد سید هادی خسروشاهی، از نخستین نویسندگان مذهبی-اجتماعی بود که در نوجوانی و در دهه‌ی ۵۰ با ایشان آشنا شدم. پرکاری و تنوع فعالیت‌های ایشان، چنین زمینه‌ای را برای من و نسل من فراهم ساخت.

در این یادداشت نامه، که به همت دوستِ اندیشورم جناب حجت‌الاسلام و المسلمین رسول جعفریان تهیه می‌شود، برداشت‌های سریعی از تصویر ارتباطی ایشان را در دهه‌ی چهل و پنجاه ارائه می‌کنم.

توجه به جامعه‌ی مخاطب کودک و نوجوان

استاد خسروشاهی با یک نسل سنی خاص مرتبط نبود بلکه جامعه‌ی مخاطب او، گروه‌های سنی مختلف بودند: از جمله کودکان و نوجوانان.

نشریه‌ی «پیام شادی» از نشریات موثر در حوزه کودک و نوجوان بود که سال‌ها نشر یافت و او سال‌ها مدیریت آن را بر عهده داشت. تیراژ و گستره‌ی نفوذ این نشریه قابل توجه بود.

ماهنامه‌ی پیام شادی از سال ۱۳۵۰ منتشر می‌شد و به تبلیغ آموزه‌های دینی با توجه به جنبه‌های آرمانی دین اسلام یعنی عدالت و مهربانی و ... توجه داشت. برخی از مراکز چون جامعه‌ی تعلیمات اسلامی با ۱۱۴ مدرسه‌ی مذهبی و ... در انتشار آن موثر بودند.

شاید این نکته قابل توجه باشد که «پیام شادی» به گونه‌ای پاسخ غیر مستقیم به مجله‌ی «پیک

۱. محقق و نویسنده، و «وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی».

دانش‌آموز» بود که توسط موسسه‌ی فرانکلین به صورت هفتگی با بودجه‌ی هنگفت و رایگان در مدارس منتشر می‌شد. پیام شادی، با عنوان جذاب و محتوای مفید، توانست جمع خوبی از همکاران را گرد خود آورد که یکی از آنان جناب آقای محمود حکیمی بود. برخی از موسسان نشریه اظهار داشتند که تیراژ نشریه گاه تا صد هزار نسخه بود.

استاد خسروشاهی، از همکاران این نشریه و دو سال سردبیری آن را بر عهده داشت. هم‌چنین در نشریه‌ی ماهانه‌ی دیگری به نام «نسل نو»، که از نشریات دیگر «دارالتبلیغ اسلامی» بود، نقش موثری داشت. این نشریه از سال ۱۳۵۱ منتشر شد و ایشان به مدت دو سال سردبیر آن بود.

استاد خسروشاهی علاوه بر نگارش و حضور فعال و مدیریت چندساله‌ی این نشریات، به نشر آثاری در حوزه‌ی کودک و نوجوان نیز پرداخت که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به آثار زیر اشاره داشت:

پیروزمندان، زندگی و مبارزات «طارق» فاتح اندلس، ۱۰۶ ص، قم، ۱۳۵۵، نسل جوان

سرزمین طلا (چهار داستان برای کودکان)، ۳۲ ص، قم، ۱۳۵۴، نشر شفق

موش پرحرف (سه داستان)، ۳۲ ص، قم، ۱۳۵۴، نشر شفق

ارتباط با نسل جوان

استاد خسروشاهی، در قالب خطابه، تدریس و انتشار مقالات و گفت‌وگو ارتباطات گسترده‌ای با نسل جوان دهه‌ی چهل و پنجاه داشت. خط حضور او را در گستره‌ی وسیعی از مجامع جوانانه می‌توان یافت.

در میان شخصیت‌هایی که با دانشجویان و جوانان اصفهان مرتبط بودند، نام او دیده می‌شود (جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ۱۴۹)؛ هم‌چنین ایشان از زمره‌ی مرتبطان با انجمن اسلامی تبریز، که از انجمن‌های اسلامی فعال کشور بود، یاد می‌شود (همان، ۶۲۹).

از سال ۱۳۴۹ «سالنامه‌ی جوانان» منتشر شد که مجموعه‌ی مقالات بود و ایشان نیز از نویسندگان این سالنامه بودند.

همکاری موثر ایشان در دو نشریه‌ی «مکتب اسلام» و «مکتب تشیع» هم از نکات مهم در زندگی فرهنگی - اجتماعی ایشان در دهه‌ی چهل و پنجاه است. این دو نشریه، از مجلات موثر فرهنگی و دینی بودند که تأثیرات گسترده‌ای را در جامعه‌ی مخاطب داشتند. استاد خسروشاهی در این دو نشریه، که عمدتاً مخاطبان جوان را در فرایند خود داشتند، نقش موثر و پیوسته‌ای داشت. این نشریات، عمدتاً به سوالات و شبهات جاری که نسل جوان آن روزگار را درگیر می‌کرد،

می‌پرداختند؛ هم‌چنین به تقریر و تبیین جذاب از دین اسلام در برابر مکاتبِ رقیبِ آن روزگار همّت داشتند.

بخش مهمی از کتاب‌های استاد خسروشاهی در دهه‌ی چهل و پنجاه با نگاه به نیازها و سوالات نسل جوان نگاشته شد. فهرستی از آثار مکتوب قبل از انقلاب ایشان را در کتاب آقای جعفریان (صص ۱۱۰۱-۱۱۰۳) و نیز مقاله‌ای با عنوان «نیم قرن اندیشه و جهاد علمی و سیاسی» می‌توان دید. دغدغه‌های موضوعی ایشان در این آثار مکتوب، موضوعاتی از قبیل محورهای زیر است که دغدغه‌های دینی - اجتماعی نسل جوان آن روزگار نیز بودند: اسلام و دموکراسی، اسلام و مسیحیت، اسلام و مارکسیسم، اسلام و ماتریالیسم، اسلام و علم، اسلام و داروینیسیم، اسلام و بهائیت و شایان ذکر است که در زمره‌ی نخستین آثار مکتوب ایشان، رساله‌ی «اسلام و دموکراسی» است (سازمان مطبوعاتی گلستان، تهران، ص ۱۶، ۱۳۷۷) که به نقل استاد جعفریان، شاید برای نخستین بار در این کتاب تعبیر «حکومت جمهوری اسلامی» به کار رفته است (۳۸۸).

ارتباطات فراملی

استاد خسروشاهی از روحانیانی بود که دریچه‌ی فکر و ارتباطات خود را با خارج از ایران گشود و دغدغه‌مندانه مسائل جهانی به ویژه جهان اسلام را پیگیر بود و تلاش می‌کرد که این درک و ارتباطات را با فضای داخلی پیوند دهد.

شاید تاثیر ژرف سید جمال‌الدین اسدآبادی بر او، که تمام عمرش را در این جذب‌ه گذراند، بی‌اثر نبود. تنها کافی است که به فهرستی از آن چه او درباره‌ی سید جمال نوشت، نگاه بیاندازیم تا این عمق تاثیر خود را بازنماید:

دفاع از اندیشه جمال‌الدین حسینی، ۶۴ ص، تهران، ۱۳۴۳

اسلام و علم + رساله‌ی قضا و قدر، سید جمال‌الدین حسینی اسدآبادی، ترجمه، مقدمه و توضیحات خسروشاهی، ۱۷۴ ص، تبریز، ۱۳۴۸

مبارزات ضد استعماری سید جمال‌الدین اسدآبادی، پرویز لوشانی، مقدمه‌ی خسروشاهی، ۲۶۰ ص، قم، ۱۳۴۸

نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی رهبر نهضت آزادی‌خواهی در ایران، سید حسن تقی‌زاده، مقدمه خسروشاهی، قم، شفق، ۱۳۵۰

زندگی و مبارزات سید جمال‌الدین اسدآبادی (۳ ج)، لطف‌الله جمالی، و ... به کوشش خسروشاهی، ۳۳۶ ص، قم، ۱۳۷۹

- العروه الوثقی، سید جمال‌الدین الحسینی، مقدمه و تحقیق خسروشاهی، ۵۱۶ ص، تهران، ۱۳۷۹
- ضیاء الخافقین، سید جمال‌الدین الحسینی، مقدمه و تحقیق خسروشاهی، ۲۶۴ ص، تهران، ۱۳۷۹
- نامه‌ها و اسناد سیاسی و تاریخی، سید جمال‌الدین اسدآبادی، به کوشش، مقدمه و تحقیق خسروشاهی، ۳۱۹ ص، قم، ۱۳۷۹
- الرسائل و المقالات، سید جمال‌الدین الحسینی، به کوشش، مقدمه و تحقیق خسروشاهی، ۲۴۰ ص، تهران، ۱۳۷۹
- مجموعه رسائل و مقالات فارسی، سید جمال‌الدین اسدآبادی، به کوشش، مقدمه و تحقیق خسروشاهی، ۳۲۸ ص، تهران، ۱۳۷۹
- مفخر شرق، سید جمال‌الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری، سید غلامرضا سعیدی، به کوشش و مقدمه خسروشاهی، ۵۴۸ ص، تهران، ۱۳۸۰
- سید جمال‌الدین و بیداری مشرق‌زمین، سید محمد محیط طباطبایی، مقدمه و توضیحات خسروشاهی، ۳۵۲ ص، قم، ۱۳۸۰
- جمال‌الدین، حیات و نضاله، خسروشاهی، ۶۴ ص، رم، ۱۳۶۴
- مجموعه آثار سید جمال‌الدین الحسینی، چاپ قم و قاهره، در ۱۰ جلد، به کوشش خسروشاهی
- موارد فوق، علاوه بر مقالات متفرق، نشان‌دهنده‌ی آن است که او از دهه‌ی چهل تا روزهای پایانی حیات، در جذبه‌ی سید جمال‌الدین اسدآبادی قرار داشت. این تاثیر (و عوامل متعدد پس‌زمینه‌ای در دهه‌های سی به بعد) رویکرد فعال معرفتی-ارتباطی او را با خارج از ایران پدید آورد.
- این تلاش‌ها را در مقطع قبل از انقلاب اسلامی به چند محور اصلی می‌توان طبقه‌بندی کرد:

الف: انتقال دیدگاه‌های متفکران دنیای اسلامی به ایران

به نظر ایشان - و جمعی چون ایشان - خط ترجمه افکار متفکران مسلمان به زبان فارسی، فرصت‌سازی دوگانه‌ای را ایجاد می‌کند؛ هم باب آشنایی با آن دیدگاه‌ها را می‌گشاید و امکان استفاده از آن ظرفیت را برای ترکیب‌سازی‌های نو فراهم می‌آورد و هم در برابر موج متکثر و گسترده‌ی اندیشه‌های رقیب، مقاومت می‌آفریند. با این اهداف، در کارهای ایشان، ترجمه آثار سید

قطب و محمد قطب (از رهبران اخوان المسلمین مصر) را مشاهده می‌کنیم: اسلام و صلح جهانی، ما چه می‌گوییم، عدالت اجتماعی از سید قطب و کتاب انسان بین مادی‌گری و اسلام از محمد قطب.

هم‌چنین در دهه‌ی پنجاه، ترجمه‌ی آثار «ابوالاعلی مودودی» از متفکران پاکستانی رواج یافت. از جمله‌ی مترجمان آثار او، ایشان بودند که کتاب «اسلام و مشکلات اقتصادی» او را ترجمه کردند (تهران، فراهانی). ترجمه‌ی دیدگاه‌های متفکران شیعی عرب‌زبان نیز در زمره‌ی اهتمام ایشان قرار داشت. به گونه‌ای مشخص، آثار مرحوم آیت‌الله شیخ محمد حسین کاشف الغطاء (با عنوان انجیل و مسیح) و نیز مرحوم آیت‌الله سید هبة‌الدین شهرستانی (با عنوان اسلام و هیأت) از این جمله فعالیت‌هایند.

اثر مهم و اثرگذار دیگری که در این دوره توسط ایشان (و برخی همکارانشان) منتشر شد و سهم بسزایی در جامعه‌ی مخاطب آن روزگار گذاشت، کتاب «امام علی (ع) صدای عدالت انسانی» بود که توسط جرج جرداق نویسنده‌ی مسیحی لبنانی نگاشته شده بود. این اثر، که روایت جذاب و عدالت‌خواهانه‌ای از امام علی (ع) را توسط یک نویسنده‌ی غیر مسلمان ارائه می‌کرد، در آن ایام سر و صدای فراوان به پا کرد و توانست موج مهاجم و موثری را در برابر اسطوره‌سازی از چهره‌های مارکسیستی روز چونان کاسترو و چه‌گوارا به وجود آورد.

ب: توجه به وقایع جهان اسلام

در مسائل مربوط به دنیای اسلام، در دهه‌ی چهل و پنجاه، دغدغه‌های او در آثار زیر نمایان می‌شوند:

در حوزه‌ی فلسطین: موضوع اشغال فلسطین توسط صهیونیسم زخم عمیقی بود. خسروشاهی در رابطه با این موضوع به نشر اثر آل احمد (که از مشاهیر فرهنگی ادبی زمان بود) پرداخت. عنوان اثر:

اسرائیل عامل امپریالیسم، جلال آل احمد، به کوشش و مقدمه خسروشاهی، ۳۲ ص، تهران، ۱۳۴۲

در حوزه‌ی شبه‌قاره: مسلمانان شبه قاره هند، مورد توجه نویسندگان مذهبی-سیاسی دهه‌ی سی به بعد بودند. حضور فعال سیاسی-اجتماعی آنان در جنبش استقلال هند، چشم‌اندازی را برای مبارزات سیاسی-مذهبی ایران می‌گشود. ایشان هم در این زمینه اثری با عنوان زیر دارند:

مسلمانان هند و کشمیر، سید هادی خسروشاهی، ۱۶۰ ص، تهران، ۱۳۴۴

در حوزه‌ی آفریقا: مبارزات ضد استعماری در آفریقا، در دهه‌های سی تا پنجاه، موضوع مهم

دیگری بود که برای جنبش ضد استبدادی-ضد استعماری در ایران جذاب بود. ایشان نیز در این موضوع آثاری از جمله موارد زیر را نگاشتند:

نبرد اسلام در آفریقا (۲ ج)، قم، ۱۳۵۳

الجزایر سرزمین قهرمانان اسلامی، بی تا

علاوه بر سه حوزه فوق، مقاله‌ای با عنوان «دنیای اسلام» در کتاب «محمد خاتم پیامبران» نگاشتند که بعدها به صورت مستقل با نام «دنیای اسلام» و پس از انقلاب (۱۳۷۰) با عنوان «شناخت آماری جهان اسلام» منتشر شد (جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی در ایران، ۱۱۰۲). این اثر هم، در ارائه‌ی اطلاعات اولیه مورد نیاز از جهان اسلام موثر و ارزشمند بود.

ج: تاثیرگذاری از ایران به جهان اسلام

بخش دیگری از توجه متفکران دینی ایرانی (عمدتا حوزوی) آن بود که بتوانند بر اندیشه‌ی مخاطبان جهان اسلام به ویژه عرب‌زبانان موثر واقع شوند و تصویر ایران و جهان شیعه منزوی را به ایران و جهان شیعه‌ی مرتبط تبدیل کنند.

این سمت و سو، با جهت‌گیری مرحوم آیت‌الله بروجردی و نقش فعال ایشان در ارتباط با الازهر و نیز دارالتقرب آغاز شد. این حرکت در دهه‌ی چهل و پنجاه در قالب‌های سیاسی و انقلابی (از جمله ارتباط با جنبش‌های آزادی‌بخش اسلامی در فلسطین، لبنان، الجزایر و...) ظهور و بروز جدی تری یافت. اما در بعد فرهنگی و علمی، شاید بتوان گفت که شتاب آغاز شده در زمان حیات مرحوم آیت‌الله بروجردی کاسته شد، اما در این میان یکی از فعالیت‌هایی که تا حدی ادامه‌ی آن راه بود، نشریه‌ی عربی‌زبان با نام «الهادی» بود. این نشریه‌ی فصلنامه توسط دارالتبلیغ اسلامی از سال ۱۳۵۰ منتشر و تا سال ۱۳۵۸، ۳۸ شماره از آن نشر یافت.

به روایت استاد جعفریان، در شماره‌ی سوم نشریه، برخی از نویسندگان آن عبارتند از: علامه طباطبایی، مرتضی مطهری، سید ابوالفضل میرمحمدی، سید رضا صدر، محمد مهدی شمس‌الدین، محمد علی تسخیری، جعفر مرتضی و سید هادی خسروشاهی (جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران، ۴۵۳). استاد خسروشاهی علاوه بر همکاری علمی با این نشریه، مدیریت این نشریه را سالیانی بر عهده داشت.

خط ارتباطی با جریان‌های سیاسی - مذهبی

دامنه‌ی ارتباطی استاد خسروشاهی، بخش وسیع و متنوع از اشخاص و جریان‌های فعال سیاسی-فرهنگی را در بر می‌گرفت. شاید توجه به چند محور اصلی در بازنمایی این نکته مهم و موثر باشد:

۱. از فدائیان اسلام تا جریان‌های ملی-مذهبی

: می‌دانیم که از دهه‌ی سی تا پنجاه، یکی از چالش‌های مهم سیاسی-اجتماعی، اختلافی بود که پس از ائتلاف اولیه، میان نواب صفوی و فدائیان اسلام با جریان ملی به رهبری دکتر مصدق و طیف‌های مرتبط با او اتفاق افتاد. حبس نواب صفوی در دوره‌ی مصدق، ترور ناکام دکتر فاطمی توسط عوامل فدائیان اسلام و ... نمونه‌هایی از این تعارض‌ها بود. استاد خسروشاهی از یک سو دلبسته‌ی شدید فدائیان اسلام بود به گونه‌ای که می‌توان او را هوادار جدی این جریان دانست. خود ایشان در مصاحبه‌ای می‌گویند: «بنده از سال ۱۳۳۰ در تبریز با مطالعه روزنامه‌های وابسته به فدائیان اسلام مانند اصناف، نبرد ملت و غیره با نام فدائیان اسلام آشنا شدم. ... بعدها که به قم آمدم، آشنایی و روابط در قم و تهران بیش‌تر شد». این دلبستگی را در سالیان آخر حیات با تدوین و انتشار «فدائیان اسلام، تاریخ، عملکرد، اندیشه» (انتشارات اطلاعات، ۳۳۱ ص) نشان می‌دهد. این گستره‌ی علائق و ارتباط با نواب صفوی و فدائیان اسلام، مانع ارتباط او با جریان‌های علاقه‌مند به دکتر مصدق، به ویژه نهضت مقاومت ملی و نهضت آزادی نبود. او خود ارتباطش را با «نهضت مقاومت ملی» (که پس از کودتای ۲۸ مرداد تشکیل شد) از طریق استاد جلال‌الدین آشتیانی معرفی می‌کند و با آشکارسازی این نکته‌ی تاریخی، وجهی کم‌تر مکشوف از آن فیلسوف عظیم‌الشان معاصر را باز می‌نماید.

در ادامه‌ی راه نیز این ارتباطات به شکل وسیعی وجود داشت. در خاطرات مرحوم عزت‌الله سحابی می‌خوانیم: «من با مرحوم مطهری روابط خوبی داشتم، آقای سید هادی خسروشاهی هم با ما در ارتباط نزدیک بود ... ما یک نشریه‌ی داخلی منتشر می‌کردیم ... از جمله در قم برای آقای سید هادی خسروشاهی فرستادیم و ایشان در آن‌جا نشریه را تکثیر می‌کرد» (نیم قرن خاطره و تجربه، خاطرات مهندس سحابی، ج ۱، تهران، ۱۳۸۸، نشر فرهنگ، ۲۵۱ به بعد). شرکت سهامی انتشار (که از ناشران فعال دهه‌ی چهل و پنجاه بود) و هیات موسس آن عبارت بود از: دکتر یدالله سحابی، مهندس مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی و ...، در زمره‌ی ناشران آثار استاد خسروشاهی قرار داشت و ایشان خود را جزو سهامداران آن موسسه معرفی می‌نمود (مقاله‌ی یادی از مبارزی مسلمان: عزت‌الله سحابی، نوشته‌ی سید هادی خسروشاهی، مجله‌ی تاریخ ایرانی، ۱۳۹۰).

هم‌چنین ایشان به آثاری پرداخت که به گونه‌ای مرتبط با این مجموعه بودند. از جمله: مجموعه‌ی آثار دکتر نخشب، محمد نخشب، به کوشش و مقدمه‌ی خسروشاهی، ۳۷۶ ص، قم، ۱۳۴۲

مذهب و اروپا، مهندس بازرگان، به کوشش، مقدمه و توضیحات خسروشاهی، تبریز، ۱۳۴۴
حس مذهبی: بعد چهارم روح انسانی، مهندس بیانی و با معرفی مهندس بازرگان، توضیحات
سید هادی خسروشاهی، تهران، ۱۳۴۶

۲. از دارالتبلیغ تا نهضت امام خمینی

در فاصله‌ی آغاز نهضت اسلامی به رهبری امام خمینی از سال ۴۲ تا ۵۷، یکی از انشعاق‌هایی که روز به روز گسترش بیش‌تری می‌یافت، فاصله‌ای بود که بین پیروان نهضت امام خمینی با جریان دارالتبلیغ پدیدار گشت. درباره‌ی علل و روندهای این انشعاق‌ها جای سخن در این مقال نیست. اما در این میان، جمع کثیری شیوه‌ی فاصله‌گزینی را پیمودند و خود را از یکدیگر جدا کردند. اما استاد خسروشاهی و جمعی محدود، خط ارتباطی این دو حلقه‌ی منفصل محسوب می‌شدند.

بی‌تردید، ایشان از مدیران و فعالان «دارالتبلیغ اسلامی» در این دوره بود. به گونه‌ای که در زمان اوج انقلاب اسلامی در سال ۵۷ هم جزء موسسان «حزب خلق مسلمان» قرارگرفت (که البته موسسان در همان ماه‌های اول پس از پیروزی اعلام استعفا کردند). این پیوستگی عمیق و بسیار گسترده، او را جدای از مریدان و فعالان سینه‌چاک امام خمینی (قدس سره) نکرد و رابطه‌ی حسنه و مناسب با اکثریت این فعالان همواره برقرار بود.

شاید با همین برداشت از ایشان بود که امام خمینی، وی را به عنوان نماینده‌ی خود در وزارت ارشاد ملی (نام اولیه‌ی وزارت پس از انقلاب اسلامی) در همان سال ۵۸ تعیین می‌کند و پس از چندی به سفارت ایران در واتیکان منصوب می‌شود.

۳- از حوزه تا دانشگاه

فعالان فرهنگی، سیاسی و اجتماعی دهه‌های چهل و پنجاه، عمدتاً یا متمرکز در محافل حوزوی بودند و یا در مراکز دانشگاهی. جمعی در این میان، خط ارتباطی فعال حوزه و دانشگاه بودند. در میان این جمع، بی‌تردید نام استاد خسروشاهی نام درخشانی است. ایشان از بیت رفیع علم و فقاہت تبریز بود و پس از حضور در قم برای تحصیل و اقامت در آن شهر، که تا پایان حیات

به طول انجامید، نیز ارتباط وسیع با مراجع، علما و فضولای حوزوی داشت و بخش مهمی از فعالیت‌های علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی خود را در قم و با همکاری حوزویان انجام داد. از سوی دیگر خط ارتباطی فعالی را با شخصیت‌ها و محافل دانشگاهی، علمی و فرهنگی برقرار داشت. در مجموعه‌ی خاطرات و اسناد او، انبوهی از این گونه ارتباطات را می‌توان یافت که نمونه‌ای از آن را در خاطرات پیش‌گفته از مرحوم مهندس عزت‌الله سبحانی می‌یابیم. در آخرین دیدار که با ایشان داشتم، در سخنرانی کوتاه اما مفید، اشاراتی به مرادوات خود با آل احمد داشت. هم‌چنین با مهندس بازرگان، استاد محمد تقی شریعتی، دکتر شریعتی و صدها شخصیت دانشگاهی موثر در آن دوره‌ی تاریخی، ارتباطات پیوسته‌ای برقرار کرده بود.

سخن پایانی

این نوشتار شتاب‌زده، تنها اشاراتی کوتاه به یک وجه از وجوه حیات فرهنگی و اجتماعی استاد خسروشاهی در یک دوره‌ی تاریخی از زندگی پربار اوست. همانگونه که در نخستین سطور اشاره داشتم، در نوجوانی با نام و آثار ایشان آشنا شدم و این آشنایی از راه دور به شناختی از نزدیک‌تر تبدیل شد. آخرین دیدار در کتاب‌خانه‌ی ملی در آذرماه ۹۸ در جایزه‌ی جلال آل احمد بود و قرار دیداری با ایشان در پنج‌شنبه‌ی مورخه‌ی ۹۸/۱۲/۱ ساعت چهار و نیم عصر داشتم که متأسفانه با برنامه‌ی دیگری تلاقی یافت و از ایشان عذرخواهی کردم و قرار را بر جلسه‌ی نزدیک گذاشتیم که اتفاق ناگوار بیماری ایشان رخ داد و حسرت دیدار مجدد را بر دل نهاد. برای استاد خسروشاهی که عمر خویش را در تکاپوی علمی و فرهنگی قرار داد، هم‌نشینی با اولیاء و صالحان را آرزومندم. گرچه فراق غریبانه‌ای داشت اما با انبوه آثار و نگاشته‌هایش در جان ره‌پویان علم و فرهنگ جاودان خواهد ماند.



جشن مبعث انجمن اسلامی مهندسین. استاد سید هادی خسروشاهی در کنار آیت الله سید محمود طالقانی و دکتر محمد ابراهیم آیتی، سال ۱۳۳۸

قرآن و واقع اجتماعی در اندیشه نوسلفی گری

با تأکید بر آراء سید قطب

احمد واعظی

فاضل گرانمایه و دوست دیرین جناب حجت الاسلام والمسلمین رسول جعفریان در ۲۸ اسفند ماه طی تماس تلفنی بشارت دادند که جمع آوری یادنامه ای برای چهلمین روز درگذشت غم انگیز مرحوم حجت الاسلام والمسلمین سیدهادی خسروشاهی همّت گماشته اند.

نگارنده در سنین نوجوانی و پیش از انقلاب اسلامی با قلم و نام ایشان آشنا شد، آثار مکتوب این عزیز درگذشته از جمله آثاری بود که نسل ما را با فضای تفکر اجتماعی و سیاسی اسلام و احیای فکر دینی و شخصیت هایی چون سیدجمال الدین اسدآبادی و سید قطب درگیر کرد. در طی عمر پربرکت همواره تلاش گری خستگی ناپذیر در عرصه علم و فرهنگ بوده و آخرین خدمت علمی ایشان همکاری با انتشارات بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در جمع آوری و نهایی سازی مجموعه آثار علامه طباطبائی بود که ۹ مجلد آن به چاپ رسیده است و در آخرین ملاقات من با ایشان که در شب پنجشنبه ۳۰ بهمن ماه در سالن دفتر تبلیغات اسلامی و به مناسبت سالگرد وفات صدیق ارجمند مرحوم محمد جواد صاحبی بود، خبر دادند که جلد دهم و پایانی این مجموعه را جهت نشر تحویل داده اند. برای من بسی تلخ و ناگوار بود که پیش و پس از سخنرانی ام در آن مجلس در کنار او بنشینم و هفته بعد ناباورانه خبر ارتحال او را بشنوم. خداوند متعال روح این عالم مجاهد و خدوم را با آباء طاهرینش محمد و آل محمد علیهم افضل صلوات المصلین محشور فرماید.

در انتخاب مطلب برای یادنامه سعی کردم در زمینه ای بنگارم که مورد علاقه و توجه آن مرحوم بوده است. او در حیات فکری و معرفتی خود علاقه مند به جریان های اسلامی به ویژه اخوان

المسلمین بود که برخی شخصیت‌های آن نظیر سیدقطب از پیش قراولان اسلام سیاسی و نیز نوسلفی‌گری بوده‌اند از این‌رو، در این نوشتار به پاسخ نوسلفی‌گری به مشکلة قرآن و واقع اجتماعی می‌پردازم و بر آراء سیدقطب تأکید خاص دارم.

احمد واعظی

حوزه علمیه قم ۱۳۹۹/۱/۳ مطابق با مبعث نبی مکرم خداوند

۱- درآمد

یکی از مباحث و مسائل جدی روزگار ما نسبت میان قرآن و نصوص دینی با واقع اجتماعی است. مسأله اصلی این است که با توجه به سیالیت و تغییر پذیری واقعیات اجتماعی و تغییر سبک زندگی بشر و آهنگ تغییری که در انحاء مناسبات اجتماعی بشر در بستر زمان مشاهده می‌کنیم چگونه قرآن می‌تواند نقش هدایتی خویش را در قبال چگونه زیستن آدمی در مقاطع مختلف تاریخی بر عهده داشته باشد؟ آیا قرآن و نصوص دینی به طور متصلب و سخت‌گیرانه تنها با یک نوع خاص از واقع اجتماعی کنار می‌آیند یا آن که ظرفیت هدایت‌گری و تنظیم‌گرایانه محتوای قرآنی به گونه‌ای است که در ظروف مختلف واقع اجتماعی می‌تواند ایفای نقش کند. این بحث چالشی و مناقشه برانگیز پاسخ‌های متعددی را از سوی جریان‌های فکری مختلف در جهان اسلام در پی داشته است.

یکی از این پاسخ‌ها از سوی نوسلفی‌گری مطرح شده است که هدف مقاله پرداختن به پاسخ آن‌ها، به ویژه از منظر سید قطب، به این مسأله خاص است.

نوسلفی‌گری را که در دهه‌های اخیر رشد و بروز قابل توجهی یافته است را می‌توان در مقایسه با سلفی‌گری تاریخی که جنبه اعتقادی دارد، «سلفی‌گری هویتی» نامید.

واقعیت این است که مدرنیته با ایجاد تحوّل در زندگی فردی و اجتماعی بشر و تضعیف نقش دین و اخلاق و معنویت در حیات جمعی و عرصه عمومی، جوامع سنتی از جمله جوامع اسلامی را با بحران هویتی و اجتماعی روبه‌رو کرده است. تغییرات فرهنگی و اجتماعی ناشی از مدرنیته در قالب گسترش شهرنشینی، دنیاگرایی و رفاه و لذت طلبی، رشد تساهل و تسامح مذهبی، تضعیف جزم‌گرایی فکری و اعتقادی و نیز تمایل به فردگرایی و آزادی‌های فردی، سنت و عناصر سازنده هویت سنتی را به انزوا، اضمحلال و طرد و هضم تهدید می‌کند. از این‌رو در بسیاری از جوامع شاهد حرکت‌های بنیادگرایانه و بازگشت به سنت هستیم که واکنشی اعتراضی به روند نوگرایی و نوسازی جوامع است تا به این وسیله، هویت از دست رفته یا در معرض زوال، به نوعی حفظ یا

بازگردانده شود.

نوسلفی‌گری و بنیادگرایی اسلامی که در دهه‌های اخیر رشد مشهودی یافته است در قالب اسلام انقلابی، اسلام سیاسی، اصلاح‌گری و بدعت‌ستیزی، سلفی‌گری جهادی جلوه‌گر شده است و واکنشی هویت‌خواهانه دارد.

لازم به ذکر است که بسیاری از جریان‌های افراطی و جهادی و تکفیری در درون طیف گسترده نوسلفی‌گری اسلامی پیوند خویش را با سلفی‌گری اعتقادی و تاریخی حفظ کرده است و آراء و عقاید این تیمیه پشتوانه اصلی اعتقادی آنان را تشکیل می‌دهد.

نوسلفی‌گری هویتی علیرغم تنوع و تکثر در سه امر و قاعده مهم مشترک هستند:

الف) واقع اجتماعی حاکم بر جوامع اسلامی معاصر، غیر اسلامی و غیر منطبق بر موازین قرآنی است و نوعی انحراف از اسلام راستین محسوب می‌شود.

ب) دوران سلف و عصر صحابه و تابعین، تبلور یافته اسلام راستین و مشتمل بر مدینه فاضله اسلامی است. اسلام بکر و غیر آلوده به تقلید و سنت‌های غلط و بدعت‌آمیز و انحاء انحرافات فکری و رفتاری را در آن عصر و دوران بایستی جستجو کرد.

ج) وظیفه دینی، جهاد و مبارزه و تلاش در جهت تغییر واقع اجتماعی موجود بر وفق واقع اجتماعی مطلوب ترسیم شده در قرآن و سنت است. ضرورت بازگرداندن واقع‌های اجتماعی منحرف از اسلام به قالب و الگویی از مناسبات اجتماعی که در اندیشه و رفتار سلف صالح از قرآن و سنت نبوی متجسد است.

۲- واقع اجتماعی به مثابه جامعه جاهلی

نگارنده برآن است که سیدقطب جدی‌ترین و موثرترین متفکری است که نوسلفی‌گری هویتی را نمایندگی می‌کند و این رویکرد و قواعد سه‌گانه فوق را به خوبی در آثار مکتوب خویش به ویژه کتاب «معالم فی الطريق» به استناد آیات قرآنی تئوریزه می‌کند. نقطه شروع اندیشه اصلاحی و انقلابی وی «جاهلی» خواندن جوامع معاصر اسلامی است. وی در این نگاه وام‌دار ابوالاعلی مودودی و کتاب «الاسلام و الجاهلیه» او است. مودودی به این نکته اشاره می‌کند که در مورد اجتماع و این‌که قواعد و نظامات حاکم بر آن و نحوه همکاری و دوستی و دشمنی و دیگر مسائل مربوطه به آن بر چه پایه و مبنایی استوار شود و برنامه‌های مختلف مربوط به فرهنگ و عمران و دیگر ابعاد زندگی اجتماعی چگونه باشد از امور مورد اختلاف میان آحاد انسان‌ها است. راه اول آن است که انسان به حواس خود اعتماد کند و هرچه از راه حس درک می‌کند مبنای عمل و برنامه خود

قرار دهد. وی این راه را جاهلیت محض می‌خواند راهی که برای عالم، مالک و صاحبی نمی‌شناسد و سعادت و شقاوت را به همین دنیا منحصر می‌داند. و اخلاق و معنویت فاقد اساس و مبنا می‌شود.

طریقه و راه دوم آن است که شخص، گمان و حدس و تخمین را ضمیمه محسوسات خود قرار دهد و نتیجه حاصل از آن را درباره این مسائل ملاک و مأخذ عمل قرار دهد. از نظر مودودی این طریقه دوم در سه نظریه و قالب متجسد شده است.

الف) انحاء شرک و بت پرستی و اعتقاد به خدایان دروغین، یکی از خروج‌های اعتماد به حدس و گمان در کنار اعتناء به محسوسات است.

هر هیأت اجتماعی که بر قواعد و اعتقادات شرک‌آمیز تأسیس شود، از نظر مودودی، دنباله‌روی هیأت اجتماعی جاهلیت محض خواهد بود و در زمینه اخلاق و اعمال نیک و اوضاع عمران و سیاست و نظام اقتصادی و علوم و ادبیات، بین دو طریق شرک و جاهلیت محض فرق اساسی و اصولی وجود نخواهد داشت.^۱

ب) نظریه رهبانیت که بر انزواطلبی و دوری‌گزیدن از زندگی اجتماعی ترغیب می‌کند و مردمان نسبت به تمدن و عمران و آبادانی به دیده منفی و سلبی می‌نگرند با این مشکل روبه‌رو است که شعله نیروی عملی آنان به خاموشی می‌گراید و زمینه برای سلطه جباران و زورگویان بسیار فراهم می‌شود. افزون بر این که با فطرت آدمی در تضاد و ناسازگاری است.

ج) وحدت وجود. از نظر مودودی نظریه سومی که از جمع میان حدس و گمان و تخمین با حس و شهود بر می‌خیزد و راه حلی برای آن مسائل اساسی ارائه می‌دهد، اعتقاد به وحدت وجود عرفانی است که همه موجودات را مظاهر خارجی موجود واحدی می‌داند که در حقیقت، جز او موجودی وجود ندارد. نتایج عملی این‌گونه نگاه و جهان‌بینی در عرصه اجتماع و مناسبات انسانی نظیر نتایج عملی مکتب رهبانیت است.^۲

طریقه سوم آن است که پاسخ پرسش‌های بنیادین را از پیامبران که حقیقت را از منبع و منشأ آن به دست آورده‌اند جستجو کنیم. برخلاف نظریات جاهلیت این نظریه برای زندگی فردی طریق منظم و محدودی را مشخص می‌کند و با تأکید بر حاکمیت الهی و ربوبیت تشریحی او و مالکیت خدای واحد، اساس مجتمع بشری را متحول می‌کند و ریشه حاکمیت بشری و تسلط فردی بر فرد

۱. المودودی ابوالاعلی، الاسلام و الجاهلیة، موسسه الرسالة، ۱۳۹۵ ق، صفحات ۱۰ و ۲۱.

۲. همان، صفحات ۲۲-۲۶.

دیگر از بین می‌رود و روح تقوی و علو همت و اخلاق و ادب را در عمران و حیات مدنی بسط می‌دهد. این مدینه فاضله چهارده قرن پیش در صدر اسلام فعلیت پیدا کرد.^۱

خلاصه آن‌که از نظر مودودی هر جامعه‌ای که براساس نظریه و بنیان‌های معرفتی غیر از اعتقاد به حاکمیت الهی و عبودیت او و نفی حاکمیت بشری شکل بگیرد در عمل، مسیر جاهلیت محض را پیموده است و تبعیت از شهوات و حاکمیت بشری و تن دادن به سلطه و اقتدار بشر بر بشر را مبنای حیات اجتماعی و نظام معیشت و روابط انسانی قرار داده است.

سید قطب به طور شفافتر و صریح‌تر راجع به جاهلی بودن نظام‌های حاکم بر مناسبات اجتماعی جوامع بشری اظهار نظر می‌کند. از نظر وی اصولاً هر جامعه‌ای غیر از جامعه اسلامی، جامعه جاهلی است. شاخص و معیار پذیرش حاکمیت الهی و عبودیت است. هر جامعه‌ای که عبودیت خود را در بینش اعتقادی و در شعائر تعبّدی و در قانون‌گذاری به خداوند منحصر نگرداند جاهلی است. براساس این تعریف تمام جوامع فعلی موجود در جهان در چارچوب «جامعه جاهلی» قرار می‌گیرند.^۲ این جاهلیت براساس تجاوز به فرمانروایی خداوند در زمین و تجاوز به مهم‌ترین ویژگی الوهیت یعنی حاکمیت شکل گرفته است. جاهلیت امروز، حاکمیت را به بشر واگذار می‌کند.^۳

اساساً از نظر سید قطب دین اسلام هدف عالی روشنی دارد که همانا نفی عبودیت بندگان و اعلان ربوبیت و الوهیت خداوند است. وی می‌نویسد:

«اعلام ربوبیت خداوند بر جهانیان به معنای یک شورشی همه جانبه بر علیه حاکمیت بشر در تمام چهره‌ها و شکل‌ها و نظام‌ها و سیستم‌های آن و تمرد جستن کامل از کلیه سیستم‌های موجود بر روی زمین است که بشر به هر صورت ممکن در آن‌ها اعمال حاکمیت بکند یا به عبارتی دیگر، بشر به هر شکل ممکن در آن‌ها الوهیت داشته باشد.»^۴

براساس این معیار، نه تنها جوامع سکولار و سوسیالیستی و بت‌پرست و مسیحی یهودی بلکه جامعه‌هایی که خود را مسلمان می‌پندارند نیز از نظر سید قطب در چارچوب جامعه جاهلی قرار می‌گیرند. این‌که جوامع اسلامی تحت عنوان جامعه جاهلی طبقه‌بندی می‌شوند به معنای آن نیست

۱. همان، صفحات ۳۵-۴۳.

۲. سید قطب، نشانه‌های راه، ترجمه محمود محمودی، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۸، صفحات ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۳۹.

۳. همان، ص ۷

۴. همان، ص ۷۴

که به الوهیت خدا اعتقاد نداشته یا اعمال عبادی را برای غیر خدا انجام می دهند بلکه بدان جهت است که در نظام زندگی خود زیر بار عبودیت خدای تعالی نمی روند. گرچه آنان به الوهیت غیر خدا اعتقاد ندارند اما بزرگترین ویژگی الوهیت را رعایت نکرده و آن را به غیر خدا تقدیم می کنند و از حاکمیت غیر خدا تبعیت کرده نظام و قوانین و ارزش ها و موازین و عادات و تقالید و تقریباً تمام اصول زندگانی خود را از غیر خداوند اخذ می کنند.^۱

براساس معیاری که سیدقطب ارائه می دهد جامعه، یا جامعه اسلامی است یا جاهلی حالت سوّم و میانه یا وضعیت تلفیقی و ترکیبی که در بخش هایی اسلامی و در بخش هایی جاهلی باشد وجود ندارد. یا حاکمیت الهی به تمامه پذیرفته می شود یا حاکمیت و الوهیت غیر خدا (حکمرانی و قانون گذاری بشری) پذیرفته می شود که در این صورت جامعه، جاهلی می شود. از نظر او جاهلیت، بندگی کردن انسان ها برای انسان ها است یعنی این که عده ای از انسان ها برای انسان های دیگر احکامی را تشریح کنند و اصول و ارزش هایی را حاکم گردانند. از نگاه سیدقطب یا جامعه ای حکم خدا و رسولش را اجابت می کند که جامعه اسلامی می شود و یا به عبودیت غیر خدا و انسان های دیگر تن در می دهد که تبعیت از هوس ها است که جامعه جاهلی می شود.^۲

سیدقطب در برخی عبارات از انتساب جاهلیت به جامعه فراتر رفته مردمان و مسلمانان ساکن در جوامع جاهلی را به غیر مسلمان بودن متهم می کند وی می نویسد:

«پس در حقیقت، مسأله کفر و ایمان و مسأله شرک و توحید و مسأله جاهلیت و اسلام است ... این مردم مادام که یک زندگی جاهلی دارند، - برخلاف ادعای خودشان - مسلمان نیستند. و چنان چه در میان آنان کسی دوست داشته باشد که خویشان یا دیگران را فریب دهد و معتقد بشود که اسلام می تواند با این جاهلیت به تفاهم برسد بگذار چنین بیندیشد ... نه این اسلام است و نه آن ها مسلمان هستند. دعوت کنونی هم به خاطر این است که این جاهلین را به اسلام بازگرداند و از نو آن ها را مسلمان بکند.»^۳

سلفی گری هویتی نسبت به همه اشکال نظام اجتماعی و گونه های مختلف و متنوع واقع

۱. همان، ص ۱۲۰

۲. همان ص ۲۰۳

۳. همان، صفحه ۲۱۵. لازم به ذکر است که مقوله تکفیر مسلمین در بیان و بنان سیدقطب برجسته نیست اما متأسفانه برخی گروه های افراطی و سلفی جهادی نگاه سیدقطب به جاهلیت نو مانند آن را دست مایه نشانه روی تکفیر به سوی مسلمین نیز قرار دارند. بلکه مسلم سنی را بر استکبارستیزی و اسرائیل ستیزی مقدم داشتند.

اجتماعی غیر منطبق با حاکمیت الهی، موضع سلبی و تهاجمی دارد. از نگاه آنان این فقط نسل اول مسلمین بود که در سایه هجرت و پذیرفتن حاکمیت الهی و تن دادن به برنامه اسلام و عمل به قرآن توانست وضع جاهلی جامعه را دگرگون سازد و جامعه اسلامی را مستقر کند. از نظر سیدقطب، منحصر به فرد بودن نسل اول (صحابه) و ایفای چنین نقش مهم تاریخی به سبب آن بود که فقط از یک سرچشمه معرفتی یعنی قرآن استفاده می‌کردند و رسوبات تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر را با قرآن آمیخته نمی‌کردند و قرآن را برای عمل کردن می‌خواستند نه صرف کسب معلومات.^۱

۳- پروژه نوسلفی‌ها برای تکوین جامعه اسلامی

سلفی هویتی که خود را با تمامی اشکال موجود از واقع اجتماعی در تضاد و ناسازگاری می‌بیند و اندک حضوری از نقش‌آفرینی بشری در سامان حیات جمعی و شکل‌دهی مناسبات اجتماعی و برنامه‌ریزی و مدیریت را غصب حاکمیت الهی و پذیرش عبودیت بشر و همراهی با جاهلیت قلمداد می‌کند چاره کار را در شکل‌گیری یک هسته اولیه اسلامی و جماعتی از انسان‌ها می‌داند که حیات و بینش و ارزش‌ها و عقاید و برنامه‌زندگی آن‌ها همگی از اسلام و بر مبنای حاکمیت الهی بجوشد. این جماعت هجرت کرده از جاهلیت، بایستی بر جاهلیت موجود بشورد و با ویران کردن نظام جاهلی و دگرگون کردن وضعیت موجود که بر مبنای غصب حاکمیت الهی شکل گرفته است، در جهت استقرار جامعه اسلامی حرکت کند. دقیقاً همان الگویی که در صدر اسلام پیاده شد و جماعت اولیه اسلامی بر محور ایمان به رسول الله (ص) به لطف هجرت به مدینه و جهاد با مشرکین توانست امت اسلامی را شکل دهد و مدینه فاضله اسلامی را براساس برنامه اسلامی و قرآنی به وجود آورد.

غیرت‌سازی هویتی بر محور جاهلی خواندن جوامع و نظام‌های سیاسی و اجتماعی موجود و جهاد و مبارزه برای ویرانی این نظام‌ها و تشکیل جامعه اسلامی بر ویرانه این نظام‌های جاهلی، پروژه اصلی جریان نوسلفی است. نکته مهم در این پروژه برجسته و روشن بودن جانب سلبی و ابهام و شعارگونگی جانب ایجابی آن است.

سلفی‌گری هویتی در مرزبندی میان جامعه جاهلی و جامعه اسلامی موفق است و به روشنی و سخت‌گیری هرگونه فراروی از چارچوب حاکمیت الهی و برنامه تقنینی اسلامی را و در آمیختگی میان اعتناء به شریعت با اهتمام به قوانین و برنامه‌ریزی و اعمال مدیریت بشری را، در افتادن به

وادی جاهلیت تفسیر می‌کند و خواهان جهاد برای درهم شکستن آن است،^۱ اما در تقریر محتوای جامعه اسلامی و گونه نظامات سیاسی، اقتصادی و تربیتی و آموزشی آن به هیچ وجه موفق نبوده و تصویری مجمل، شعاری و فاقد انسجام درونی ارائه می‌دهد.

همان‌طور که اشاره شد دالّ مرکزی در غیریت‌سازی هویتی نوسلفی‌گری «حاکمیت الهی» است. از نظر آنان هر شکل از واقع اجتماعی اگر حاکمیت الهی را نادیده بگیرد و برای بشر مجالی برای اعمال حاکمیت بگشاید، سلطنت و حکمرانی الهی را غصب کرده و الوهیت و ربوبیت بشری را جایگزین کرده است. به نظر نگارنده تقریر و تفسیر نوسلفی از «حاکمیت الهی» نادرست و غیر قابل دفاع است افزون بر این که از ناسازگاری درونی نیز رنج می‌برد. سیدقطب میان «حاکمیت الهی» و ربوبیت و ولایت تشریحی خداوند با «سلطنت و حکمرانی الهی» خلط می‌کند. وی سلطنت و حکمرانی را از آن خداوند می‌داند و معنای این سلطنت و حکمرانی را امری متفاوت با حاکم شدن رجال دین یا تشکیل حکومت‌های تئوکراسی می‌داند بلکه سلطنت و حکمرانی خداوند را زمانی محقق می‌داند که شریعت خداوند بر زمین حاکم شود.^۲

روشن است که مقوله فرمان‌روایی و حکمرانی و سلطنت یا تصمیم‌گیری و امر و نهی موردی و اعمال مدیریت و پیاده‌سازی طرح‌ها و تنظیم روابط بین‌المللی و انعقاد معاهدات و قراردادهای سروکار دارد پس حکومت کردن و حکمرانی به ناچار توسط افراد و آحاد صاحب اقتدار سیاسی و نهادهای شکل گرفته در حاکمیت صورت می‌پذیرد. حتی اگر یک نظام سیاسی متعهد تام و تمام به احکام و مقررات شریعت اسلامی باشد این صاحبان قدرت و نهادهای درون حاکمیت است که اعمال مدیریت و تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری و حکمرانی و فرمان راندن را بر عهده دارند و کاملاً غیر فنی و مجازگویی است که سلطنت و فرمان‌روایی و حکمرانی را به شریعت و خداوند نسبت دهیم. پس در چنین فرضی که حکومت نسبت به شریعت اسلامی تعهد دارد و مرجعیت احکام

۱. سلفی‌گری هویتی در سیمای تکفیری و جهادی آن نظیر داعش تقابل با جامعه جاهلی را به صورتی بسیار خشن و توأم با ویرانی و قتل و ناامنی برای آحاد مسلمین و براساس تفاسیر نادرست و افراطی از قرآن و سنت تئوریزه می‌کنند. نظریه نکایه و اینهاک (صدمه زدن و فرسودن) دستاویز گروه‌های تکفیری برای کشتار و ویرانی و از بین بردن نفوس و زیرساخت‌های اقتصادی و صنعتی جوامع اسلامی قرار گرفت هم‌چنان که در کتاب «اداره توحش» ابوبکر ناجی این استراتژی ویران‌گر نسل و حرث مسلمین به عنوان یکی از مراحل اساسی در تشکیل جامعه اسلامی برشمرده می‌شود.

۲. سیدقطب، نشانه‌های راه، صفحه ۷۵.

الهی و ربوبیت تشریحی خداوند را می‌پذیرد باز هم این افراد و رجال دین و معتقدان به شریعت‌اند که حکمرانی و اعمال قدرت را بر عهده دارند نه آن‌که خداوند در تمشیت امور و اداره امور کلان جامعه فرمان‌روایی و حکمرانی و سلطنت داشته باشد بلکه در بهترین حالت چنین است که صاحبان قدرت و فرمان‌روایان و نهادهای حاکمیت بر محور و مبنای التزام به شریعت و احکام و ارزش‌ها و اصول اسلامی حکم می‌رانند و جامعه را اداره می‌کنند پس این افراد و آحاد بشری در درون حاکمیت هستند که حکمرانی و اعمال سلطه و تصمیم‌گیری‌های موردی و امر و نهی‌های حسب موقعیت و شرایط را بر عهده دارند و فرض این‌که حکمرانی و سلطنت و فرمان‌روایی بر عهده خداوند باشد اساساً تصویر نمی‌شود مگر در فرضی که پیامبری در رأس حاکمیت باشد که در تمامی شوون و امور و مظان تصمیم‌گیری و اعمال مدیریت به فرمان الهی و متصل به وحی اعمال حکمرانی کند.

نکته دیگر آن‌که جریان نوسلفی از به تصویر کشیدن محتوای نظامات اجتماعی منطبق بر برنامه اسلامی و آیات قرآنی طفره می‌رود و به کلی‌گویی اکتفا می‌کند. برای نمونه سیدقطب از یک سو معتقد است که برنامه اسلام که اساس جامعه اسلامی است رویاروی شدن با کلیه واقع‌های بشری را در امروز و فردا و تا آخرالزمان را به بحث می‌گذارد^۱ و این طور نیست که اسلام با هر نوع واقع اجتماعی که مواجه شود در صدد تأیید آن برآید و برای آن سند و حکم شرعی دست و پا کند بلکه اسلام در برخورد با واقع اجتماعی آن را می‌سنجد و اگر با موازین نساخت آن را ملغی می‌کند و خودش واقع دیگری را به وجود می‌آورد.^۲ اما وقتی در مقابل این پرسش کاملاً معقول و منطقی مواجه می‌شود که «تفصیل و محتوای این نظام شما که مردم را به آن دعوت می‌کنید چیست و برای پیاده کردن آن چه ترها و پژوهش‌ها و فقه متقنی را آماده کرده‌اید؟

از پاسخ طفره می‌رود و این‌ها را سخنانی مسخره و ناسنجیده می‌داند که لازم است نادیده گرفته شود و نوعی فشار از ناحیه جاهلیت تفسیر می‌کند برای ابقاء عبودیت بشر برای بشر. از نظر وی طبیعت برنامه اسلام آن است که تنوری از خلال حرکت تبلور پیدا کند و چارچوب نظام در اثنای ممارست مشخص شود و تشریحات، هنگام رویاروی شدن حیات اسلامی در میدان واقع، با مشکلات حقیقی آن، وضع گردند.^۳

۱. همان، ص ۱۲۲

۲. همان، ص ۱۲۵

۳. همان، ص ۵۲

این نکته نیز گفتنی است که از نظر سیدقطب حاکمیت الهی، در شریعت خداوند متبلور می‌شود و جامعه اسلامی جامعه‌ای است که شریعت در آن حاکم باشد اما وی تفسیر موسعی از شریعت عرضه می‌دارد و آن را به صرف احکام قانونی منحصر ندانسته بلکه بینش‌ها، برنامه‌ها، ارزش‌ها و موازین و عادات و تقالید موجود را، همگی از مصادیق شریعت و تشریح بر می‌شمارد و چنین می‌نویسد: «شریعت خداوند به معنای همه آن چیزهایی است که خداوند برای سازمان‌دهی حیات بشری تشریح فرموده است و این تعریف، اصول اعتقاد، اصول حکومت و اصول اخلاق و اصول سلوک و رفتار و اصول معرفت را تماماً در بر می‌گیرد.»^۱

اگر اسلام با تشریح خود به این معنای موسع، برنامه همه ابعاد زندگی و سلوک آدمی و موازین و عادات و تقالید و معرفت را بیان کرده است پس با دینامیک طبیعی جوامع و رشد تجارب و دانش بشری و تغییرات اجتماعی و تمدنی برآمده از این رشد و تجربه‌اندوزی چه باید کرد.

۴- آرمان جامعه نبوی

برخی منتقدان جریان سلفی‌گری معاصر تمایل دارند که نوسلفی‌گری را به جمود و تصلب محض نسبت به مدینه فاضله عصر نبوی منتسب کنند گویی از نظر آنان تمامی گونه‌های مختلف واقع اجتماعی باید به تمامه به صورت وضعیت مناسبات اجتماعی جامعه اسلامی آن عصر، تبدل حاصل کند تا مطلوب و اسلامی شود. بنا به این تفسیر، دعوت سلفی، دعوت به بازگشت به آن عصر طلایی و اسلام بکر و دست نخورده است، تطبیق آن گذشته بر زمان حال و منقاد و مطیع کردن واقع اجتماعی حاضر نسبت به محتوای مناسبات آن جامعه آرمانی. بنابراین تقریر، گذشته اسلامی موجود در عصر سلف صالح محور وجود است که نه تنها پرسش‌ها و دغدغه‌های مسلمان امروز را املاء می‌کند و جهت می‌دهد بلکه منهج و روش و کیفیت استنباط پاسخ به آن پرسش‌ها را نیز چارچوب و سامان می‌دهد. و بدین وسیله با محوریت بخشیدن به گذشته طلایی و معیار قرار دادن آن واقع اجتماعی حرکت عقل و قدرت او در درک واقع اجتماعی متغیر و اقتضائات آن از کار می‌افتد و باب حرکت اجتهادی مسدود می‌شود.^۲

تصور فوق نسبت به سلفیه جهادی و تکفیری تا حدود زیادی درست است و در آثار کسانی نظیر شکرى احمد مصطفی (۱۹۴۲ - ۱۹۷۸) بنیان‌گذار، گروه «التکفیر و الهجرة» صالح سریه

۱ همان، ص ۱۴۲، ۱۶۲

۲. تیزینی طیب، النص القرآنی امام إشکالیة البنية و القراءه، دمشق، دار الینابیع، ۱۹۹۷، صفحه ۱۴.

(۱۹۳۶ - ۱۹۷۶ رهبر حزب التحریر) و نیز گروه‌هایی نظیر داعش، زمینه‌های آن وجود دارد اما تصویر فوق نسبت به برخی نوسلفی‌ها نظیر سیدقطب به طور کامل تطبیق نمی‌کند زیرا در کلیت اندیشه وی عناصری وجود دارد که با قالب‌بندی ساده فوق ناسازگار می‌آید.

از نظر سیدقطب جامعه متمدن همان جامعه اسلامی است و جامعه اسلامی و تمدن انسانی، زمانی محقق می‌شود که شریعت الهی (به معنای وسیع شریعت که ذکر شد) سیادت و حاکمیت داشته باشد نکته مهم آن است که سیدقطب قالب و صورت‌بندی این تمدن انسانی اسلامی را فیکس و ثابت نمی‌داند. از نگاه او این تمدن می‌تواند در هر مکان و در همه محیط‌ها براساس شریعت و اصول ارزش‌های آن به وجود آید. اشکال مادی این تمدن محدود نیست زیرا این تمدن در هر محیطی توان‌مندی‌های بالفعل موجود در آن را به کار می‌گیرد و به رشد و توسعه آن‌ها می‌پردازد. جامعه اسلامی از نظر شکل و حجم و نوع زندگی حاکم بر آن یک صورت تاریخی ثابت نیست اما موجودیت و تمدن آن برپایه ارزش‌های تاریخی ثابتی استوار است.^۱

این نکته اخیر نشان می‌دهد که سیدقطب را نمی‌توان مدافع انقیاد و خضوع و قالب‌بندی همه اشکال واقع اجتماعی وفق صورت‌بندی و کالبد مناسبات اجتماعی عصر نبوی و مدینه فاضله اسلامی در گذشته دانست. آنچه عصر سلف صالح را از نظر او مدینه فاضله و الگو قرار می‌دهد حاکمیت الهی و سروری شریعت یعنی اصول اعتقاد، اصول حکومت، اصول اخلاق و اصول سلوک و رفتار و اصول معرفت تبیین شده توسط خداوند است نه قالب و اشکال مادی خاص آن جامعه اسلامی عصر سلف. از نگاه او جامعه اسلامی هر جا محقق شود شالوده ثابتی دارد که همان شریعت و برنامه الهی جامع است اما اشکال و قالب مادی این جوامع اسلامی می‌تواند متکثر باشد و از درجه پیشرفت صنعتی و اقتصادی و علمی جامعه تأثیر پذیرد.

باید بینیم که این سنتز و ترکیب میان محوریت شریعت به معنایی که سیدقطب در نظر دارد و میدان دادن به پیشرفت علمی و صنعتی و اقتصادی چقدر قرین توفیق است. گفته آمد که وی تعریف موسعی از شریعت ارائه می‌دهد که براساس آن در تمامی عرصه‌های مربوط به اعتقاد و اصول حکومت و اخلاق و سلوک و رفتار و حتی معرفت باید از خداوند برنامه اخذ شود وی تصریح می‌کند که حتی علم و معرفت و فعالیت‌های فکری و هنری نیز جزء تشریح الهی است و بایستی از خداوند برنامه اخذ شود و این فعالیت‌ها به بینش اسلامی و مصدر الهی ارجاع داده

^۱ سیدقطب، نشانه‌های راه، صفحات ۱۴۲، ۱۵۷، ۱۵۸.

شود.^۱ در میان فعالیت‌های فکری و اصول معرفت، سیدقطب فقط علوم محض مثل شیمی و فیزیک و زیست‌شناسی و پزشکی و صنعت و زراعت و شیوه‌های مدیریت از جهت فنی و اداری محض را استثناء می‌کند و أخذ آن‌ها از غیر مسلمان - عدم ارجاع به بیش اسلامی و مصدر الهی - را می‌پذیرد و در سایر موارد مثل اصول نظام سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و ارزش‌ها و اخلاق و سلوک و رفتار فقط باید از مصدر الهی برنامه گرفت. او تأکید می‌کند که در ماوراء علوم محض و کاربردهای عملی این علوم، تنها دو نوع فرهنگ و دانش وجود دارد، اسلامی و جاهلی و برای داشتن جامعه اسلامی بایستی به فرهنگ و دانش اسلامی متکی بود.^۲

در این تحلیل و تقریر از تمدن و جامعه اسلامی و نقش و کارکرد شریعت و علوم بشری در شکل‌دهی آن چند ابهام و پرسش جدی وجود دارد. نخست آن‌که اگر عقل و تجربه و دانش بشری در موارد استثناء شده حجت و معتبر و قابل اعتناء است چرا این عقل و تجربه در دیگر موارد معزول و برکنار و غیر قابل اعتناء شمرده می‌شود. این تفکیک و جداسازی فاقد مبنا است. اگر عقل و دانش تجربی منبع معرفتی است همه‌جا نقش معرفت‌بخش خود را خواهد داشت و استثناء پذیر نیست نهایت امر آن است که اگر آورده معرفتی عقل و تجربه و تلاش فکری بشری در حدّ حدس و گمانه‌زنی بود و طمأنینه عقلانی به دنبال نیاورد و یا در تعارض با آورده قوی‌تری و اطمینان‌بخش‌تری از منبع معرفتی دیگر نظیر وحی قرار گرفت و مقهور معرفت اقوی شد، کنار زده می‌شود پس ما نمی‌توانیم یک منبع معرفتی را صرفاً به دلخواه خود و حسب موضوعات و قلمرو مباحث از معرفت بخشی و اعتبار بیندازیم.

نکته دیگر آن‌که سیدقطب موارد استثناء شده و کاربری‌های این‌گونه علوم را از اموری می‌داند که اخلاق و آداب و تقالید و عادات و ارزش‌ها و معیارهایی که بر جامعه مسلمان حکم می‌رانند و نمای این جامعه را می‌سازند هیچ ارتباطی ندارد هیچ خطری در ایجاد انحراف و گسیل داشتن جامعه به سوی جاهلیت در پی نخواهد داشت.^۳ در این اظهار نظر گویای آن است که جناب سیدقطب از جانب فرهنگی تکنولوژی و کاربردهای شاخه‌های مختلف دانشی غافل است. به خوبی روشن است که سبک زندگی بشر و رفتار و آداب و گونه زیست آدمیان تا چه اندازه از انحاء فن‌آوری‌های ارتباطی و غیر ارتباطی تأثیر پذیرفته است از این‌رو نمی‌توان صنعت و زراعت و

۱. همان، ص ۱۶۳

۲. همان، ص ۱۶۴-۱۶۸

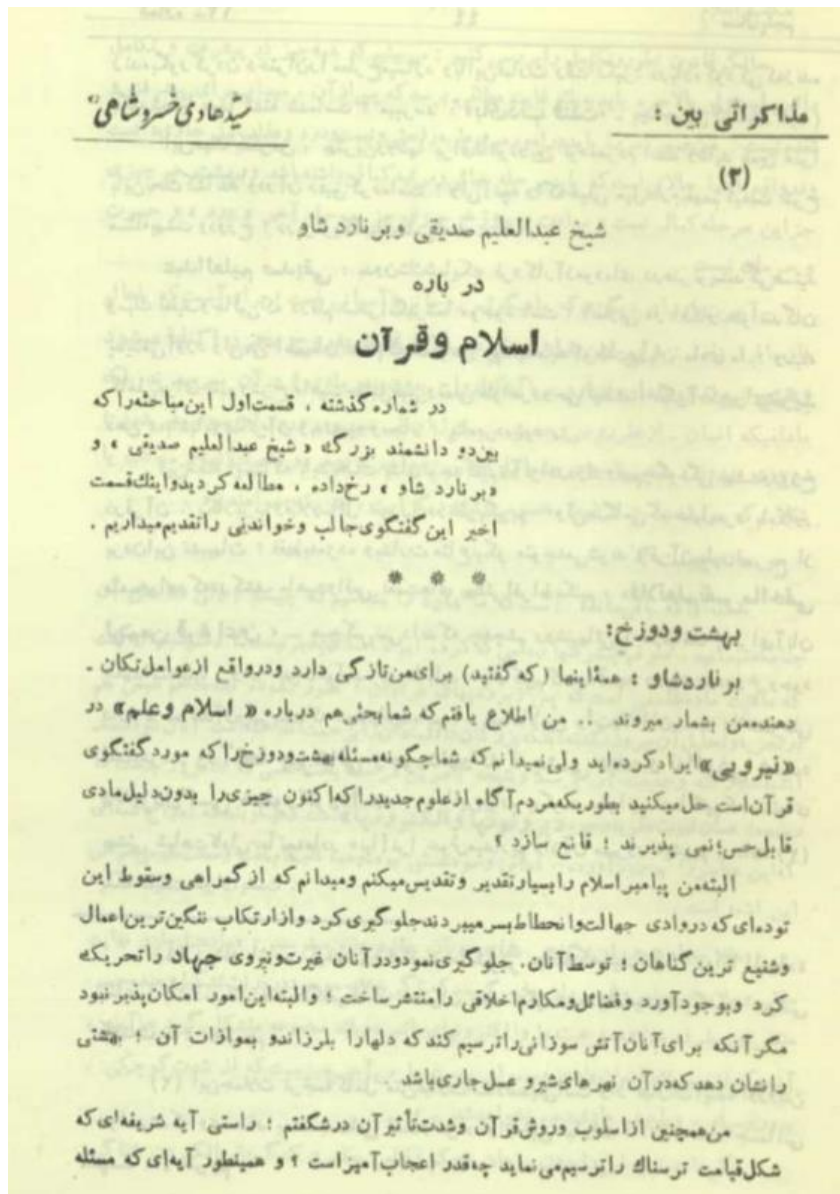
۳. همان، ص ۱۶۵

مدیریت و کاربری‌های دانش‌های محض را نسبت به اخلاق و رفتار و عادات و تقالید جامعه خنثا و بی‌طرف دانست.

نکته آخر آن‌که مراجعه به نصوص دینی و أخذ برنامه از مصدر الهی تابع میزان و نحوه ورود منابع نقلی دین در موضوعات و امور است. نصوص قرآنی و احادیث معتبر و صحیح به میزانی که در شؤون مختلف حیات بشری راهنمایی کرده و هدایت‌های اخباری و توصیفی و هنجاری و توصیه‌ای در اختیار نهاده‌اند مرجعیت علمی و معرفتی دارند و بر مسلمان و جامعه اسلامی فرض است که از آن‌ها بهره‌مند شود و امور و برنامه زندگی خود را از آن مصادر أخذ کند. اما این‌که قلمرو مراجعه به دانش بشری و منابع و مصادر دینی را مرزبندی کنیم و همه امور حتی فعالیت‌های عملی و فکری و هنری را یکسره قلمرو مصادر و منابع نقلی دین قرار دهیم و اموری را به طور استثنایی یکسره و یا موقتاً حیطة مراجعه به علوم محض یا دانش افراد غیر مسلمان اعلام کنیم مبتنی بر یک پیش فرض نادرست است. این پیش فرض آن است که در غیر موارد استثناء شده، متون و منابع نقلی دین به تنهایی عهده‌دار تبیین تمامی مایحتاج معرفتی انسان در همه شؤون حیات هستند. بی‌آن‌که به عقل و دانش و تجربه‌اندوزی عقلایی بشر نیازی باشد. چنین پیش فرضی قابل اثبات نیست و با واقعیت و درون‌مایه منابع نقلی دین وفق پیدا نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

از آن‌چه گذشت روشن شد که سلفی‌گیری هویتی تنها گونه خاصی از واقع اجتماعی را اسلامی دانسته و دیگر اشکال واقع اجتماعی را یکسره جاهلی و غیر اسلامی اعلام می‌کند. شالوده و اساس جامعه اسلامی، محوریت بخشیدن به حاکمیت الهی و شریعت قرآنی و اسلامی است. نوسلفی‌گری رویکرد اصلاح‌گرایانه به واقع‌های اجتماعی و تلاش در جهت منطبق کردن بخش‌هایی از آن با آموزه‌های اسلامی از طریق اجتهادها و استنباط‌های نو را نمی‌پذیرد و خواهان تغییر بنیادین این جوامع و ساختن جامعه اسلامی بر ویرانه‌های جامعه جاهلی است. زیرا در تقابل هویتی میان جامعه اسلامی و جامعه جاهلی، فرض سومی که تلفیق میان جهات اسلامی و جهات جاهلی باشد به رسمیت نمی‌شناسد. نوسلفی‌ها تصاد و تقابل میان واقع‌های اجتماعی موجود با طبیعت و هویت جامعه اسلامی را بسیار، برجسته می‌کنند و به سمت جهاد برای ویران‌سازی جامعه جاهلی موجود ترغیب می‌کنند اما درباره درون‌مایه نظامات جامعه اسلامی و نقشه راه برون رفت از وضع موجود و پی‌ریزی مرحله به مرحله جامعه اسلامی جز شعار و اشاره به کلیات نظیر حاکمیت الهی و محوریت شریعت، محتوای معرفتی منظم و منقح شده، ارائه نمی‌دهند.



سرآغاز اسلامی نویسی مطبوعاتی در ایران

سید فرید قاسمی

نخستین بار اسلام، با ترکیب های «شاهنشاه اسلام پناه»، «دولت اسلام»، «پادشاه اسلام» بر صفحه های پیش شماره اولین نشریه ایران مشهور به کاغذ اخبار (۱۲۵۲-۱۲۵۶ ق) در زمانه محمد شاه قاجار نقش بست، و با چاپ اعلان ها و خبرهای مرتبط استمرار پیدا کرد:

۱. «چون احترام کلام الله مجید بر عموم اهل اسلام واجب است، و از این که در این اوقات قرآن بسیار چاپ زده می شود، و بعضی از اوراق آن ها که باطله می شود به زیر دست و پا می اندازند و نسبت به کلام الله بی حرمتی می شود و در بعضی دکان های عطاران دیده شده است که اوراق باطله قرآن های چاپی را بسته دواهای عطاری می نمایند، بر علمای اعلام و فقهیم الله تعالی که حفظ قواعد و قوانین شریعت مطهره واجب است این معنی بسیار خلاف و منافی احترام شرع مطاع نموده، به امنای دولت علیه عرض و اظهار نمودند که چاپ زدن کلام الله مجید را حکم نمایند که موقوف بشود، لهذا از کل باسمه چی ها به حکم امنای دولت علیه التزام گرفته شده که بعد الیوم دیگر قرآن باسمه چاپ نزنند». (روزنامه وقایع اتفاقیه، ش ۱۴، ۷ رجب ۱۲۶۷ ق، ص ۲)

۲. «بعضی از مردم دارالخلافه به نزد مباشرین روزنامه فرستاده، و از احوال حجاج که به زیارت بیت الله الحرام رفته اند جویا می شوند. خبری که به مباشرین روزنامه رسید آن بود که در روزنامه چند هفته پیش از این نوشته شد اعراب آن سمت ها ما بین مکه و مدینه بر سر حجاج ریخته، و آن ها را تاخت و غارت کرده اند...». (روزنامه وقایع اتفاقیه، ش ۴۱، ۱۹ محرم ۱۲۶۸ ق، ص ۶)

۳. «خیر الحاج حاجی میرزا بزرگ تاجر شیرازی این مطلب را از شیراز فرستاده است که به جهت اطلاع حجاج در روزنامه اعلان شود. جهاز [کشتی] بزرگ مسمی به وکتوریه [ویکتوریا] از بمبایی [بمبئی] در دهم جمادی الثانی روانه بوشهر می شود و در بیستم ماه مزبور به بوشهر می رسد و یک ماه در بوشهر توقف می کند، و در بیستم رجب روانه جده می شود و چهارده روزه از

بوشهر به جده می‌رسد، و حجّاج که در او باشند قبل از ایام زیارت به مدینه طیبه مشرف می‌شوند و یک ماه بلکه بیشتر می‌توانند در مدینه توقف نمایند، و بعد از ادای مناسک حج به کشتی مزبور سوار شده تا پانزدهم محرم به بوشهر مراجعت می‌کند. عملجات این جهاز کلاً مسلمانند مگر کپتان [کاپیتان/کاپیتان] و معلم که این دو نفر انگلیسی‌اند، و کپتان مزبور بسیار خوش سلوک و خوش رفتار است. هر کس عزیمت حج داشته باشد و بخواهد به استراحت و آسانی و زودی به مقصد برسد می‌باید تا بیستم رجب خود را به بوشهر برساند که به جهاز مزبور سوار شده به جده برود، و بعد از زیارت مکه معظمه در موعد مزبور به بوشهر مراجعت نماید». (روزنامه وقایع اتفاقیه، ش ۵۵، ۲۸ ربیع الثانی ۱۲۶۸ ق، ص ۶)

در روزنامه‌چه اخبار دارالخلافة طهران/روزنامه وقایع اتفاقیه/روزنامه وقایع (۱۲۷۷-۱۲۶۷ ق) افزون بر چاپکرده‌های یاد شده، درباره روزنامه‌رسانی به کسانی که در «ایام ماه مبارک رمضان» از تهران به دهات شمیران رفته‌اند، تعطیلی «کارخانه دار الطباعة»/چاپخانه در سالروز شهادت امام حسن (ع)، «لیالی احیا» و «دهه اول محرم»، «معرفی نسخه‌های قرآن به خطوط خوشنویسان معروف» در کتابخانه «دیوان همایون» / دربار ناصر الدین شاه، «اوقات شرعی» و «شب‌های صیام وقت امساک از اکل و شرب و طلوع صبح» مطالبی می‌توان خواند. البته لحظه اذان صبح و مغرب ماه رمضان را به همراه رخدادهای برگماری، برکناری و درگذشت «شیخ الاسلام»‌ها و «امام جمعه»‌های شهرهای ایران (روزنامه دولت علیه ایران، ش ۴۷۴، ۱۸ ربیع الاول ۱۲۷۷ ق، ص ۱۱)، «ذکری از مصیبت خامس آل عبا» به خصوص در شماره‌های ماه محرم و «بیت المقدس» را در بیشتر نشریه‌ها به خصوص ادواری‌های خبری می‌توان دید.

همچنین آگهی‌های انتشار کتاب و تاسیس کتابخانه که نمونه‌هایی در پی نقل می‌شوند.

۱. «تفسیر جلالین معروف به سیوطی به انضمام ترکیب ابوالبقا و کشف الآیات محمد شاهی در کمال دقت و صحت در یک جلد به طبع رسیده و این کتاب بدیع و مجموعه منیع که الحق تاکنون کتابی بدین فایده و خوبی کمتر به طبع رسیده و مستغنی از توصیف بلکه خود کتاب شاهد صدقی در مدعا و تعریف است، به تصحیح و حسن سعی و صوابدید ملا علی اصغر که از فضلاء دارالسلطنه اصفهان است صورت انجام پذیرفته و در مدرسه صدر دارالخلافة، در حجره ی خود مشار الیه، و در سرای نو فروخته می‌شود هر مجلدی به قیمت عادلانه دو تومان».

۲. «کلام الله مجید رحلی که متجاوز از سه سال بود شروع به استتساخ و انطباق آن شده بود، و قرآنی است مترجم و محشّی با کشف الآیات و فهرست السور و علم تجوید و ضیا العیون و غیره با خط بسیار خوش که منتهای دقت در تصحیح آن شده و از حیثیتی که مسلماً بر جمیع قرآن‌ها که

تا به حال به طبع رسیده است رجحان دارد، صحت و بی غلطی کشف الآیات آن است که با کمال زحمت در ظرف چند ماه تصحیح و غالباً با اصل آیات قرآنی امتحان و تطبیق شده، در این ایام به اتمام رسیده و با جلد تیماجی نسخه [ای] دو تومان و پنج هزار دینار هدیه آن است هر کس طالب باشد در دالان سیم [سوم] سرای حاج حسن از آقا میرزا حبیب الله تاجر کاشانی و در سرای حاجب الدوله از حاجی سید محمد حسین تاجر خریداری نماید». (ایران، ش ۵۴۱، ۱۲ جمادی الاخری ۱۳۰۱ ق، ص ۴)

۳. «جناب آقا میرزا محمد حسین شریعتمداری تبریزی سلمه الله خلف مرحوم حاجی میرزا علی اکبر خادم آستانه مقدسه رضویه علی مشرفها آلاف التحیه و ناظم دفترخانه مبارکه نظر به احتیاج کافه طلاب سکنه نجف اشرف مکتب علمیه و نبودن کتابخانه در آن آستانه مبارکه کتابخانه بنا نهاده، و از ملک خود مبلغ کلی کتاب با محل یک زوج از خین عرب من بلوک ارض اقدس وقف نموده، هر کس از طالبین باقیات صالحات کتابی وقف کند در طهران سرای حاجی نادعلی به حاجی محمد آقا تاجر تبریزی و در تبریز سرای دو دری به حاج آقا حسین تاجر تبریزی و در مشهد مقدس سرای امام جمعه به حاجی ملا رضا تاجر تبریزی تفویض نماید که روانه نجف اشرف خواهد شد و فهرست کل آن ها سال به سال به طبع رسیده، به هر یک از واقفین کتب نسخه [ای] از آن مرسل خواهد گردید تا ابدالدهر ان شاء الله از بد حیف و عدوان محفوظ و عامه اهل ایمان از انتفاع آن ها محفوظ باشند». (ایران، ش ۵۶۶، ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۰۲ ق، ص ۳. خبر فوت حاج ملا هادی سبزواری از جمله چاپکرده های نشریه ایران است.)

بعضی نشریه ها از اعلان و خبر فراتر رفته اند. مثلاً المنطبعة فی الفارس (۱۲۸۹ ق) چاپ شیراز، «ترجمه نامه مبارک [...] امیرالمومنین علی [علیه السلام برای] مالک بن الحارث النخعی» و روزنامه علمی (۱۲۹۳-۱۲۹۷ ق) «تفصیل ملاقات حضرت خضر (ع) و حضرت موسی (ع)»، «سوالی درباره سوره مبارکه انعام قرآن مجید» و «تاریخ حضرت رسول صلی الله علیه و آله» را چاپ کرد.

فراخوان های عام برای نگارش و ارسال مطلب نیز حکایت از علاقه مندی به نشر این گونه مباحث دارد:

«هر کس از ارباب فضل و دانش و اهل خبرت و اطلاع از علما اعلام کثر الله تعالی امثالهم و غیرهم در باب غایله طوفان عمومی که در عهد حضرت نوح نبی علی نبینا و اله و علیه السلام حادث شد علم و اطلاعی چه بر وفق احادیث شرعیه چه از روی تواریخ و سیر و بعضی اطلاعات خارجیه دارند با هر گونه ادله و براهین در ظرف پانزده یوم اطلاع خود را مرقوم و ارسال مطیع علمیه

دارند که در طی این روزنامه شریفه طبع شود». (روزنامه علمی، ش ۱۶، ۲۳ ربیع الثانی ۱۲۹۴ ق، ص ۴)

نشریه فرهنگ (۱۲۹۶-۱۳۰۸ ق) چاپ اصفهان نیز آگاهی های بسیاری از «معجزه»، «ترقی دین اسلام» و ... در آن ایام به دست می دهد که به دو نمونه در پی اشارت می رود:

۱. «... جناب فضایل مآب سید جمال الدین [اسدآبادی] همدانی سلمه الله تعالی هفته گذشته [صفر ۱۳۰۴ ق] وارد این شهر شدند. جناب مشار الیه از اجله فضلاء عصر و سال های مدید در ممالک خارجه بوده اند، و به چندین زبان آشنا و دارای کمالات صوری و معنوی و واقف علوم غریبه و فنون کثیره و حکمت عتیقه و جدیده و صاحب مؤلفات عدیده می باشند و در اقطار روم و هند و مصر و مملکت اروپا معروف و مشهور و در هر نقطه عالم که بوده اند معزز و محترم بوده و مقدم شان را خیر و مجالست و موانست شان را غنیمت شمرده اند، و حتی جناب معزّی الیه سال گذشته در شهر پاریس روزنامه [ای] به عنوان عروه الوثقی منتشر می ساختند که قرائت کنندگان روزنامه مذکور از مندرجات و محتویات آن جریده فریده به پایه فضل و دانش ایشان پی می توانند برد. امیدواریم که در این آخر عمر پای اقامت را استوار داشته فی ما بعد به خدمت وطن عزیز خود خواهند پرداخت که اولاً وطن از فضایل و فنون مکتسبه ایشان استفاده کنند». (فرهنگ، ش ۴۰۴، ۲۱ صفر ۱۳۰۴ ق، ص ۳)

۲. «فرنگیان جمیع مصنفات نادره اسلامیه را خواه عربی و خواه فارسی و هندی و ترکی و غیره باشد به قیمت های گزاف خریده به فرنگستان نقل نموده اند. الآن در کتابخانه های انگلیس و فرانسه و آلمان و اطریش از مصنفین اسلام هزاران جلد کتاب ها یافت می شود که نسخه آن ها به کلی از میان اهل اسلام رفته مفقود شده است و تماماً از کتب نافعیه هستند با وجود این که بسیاری از اعظام و اکابر و علمای ما از این مطلب واقفند و بلکه هم بعضی رأی العین خودشان این کتاب ها را در کتب خانه اروپا دیده اند همت بر این نگماشته اند که اقلماً وجهی سر هم نموده چندین مستنسخین بفرستند و نسخ آن کتب نادره گرانبها را استنساخ نموده این مساعی اسلاف مان را نگذارند به کلی از میان امت مرحومه مفقود الاثر شوند و از استفاده آن ها محروم مانند». (فرهنگ، ش ۵۴۸، ۱۶ ذیحجه ۱۳۰۴ ق، ص ۴)

بیشترین مطالب مرتبط با اسلام را در عهد ناصری در نشریه های چاپ تهران می توان خواند. گزارش «تبلیغ اسلام در هند» و «ظهور اسلام در خطه کشمیر»، «تبلیغ اسلام در آمریکا» و «دستورالعمل و نظامنامه زوار بیت الله الحرام»، «تاریخ ایجاد سکه اسلامیه» و پیشینه «مدرسه فخریه مشهور به خان مروی» از آن جمله است:

«... مدرسه فخریه مشهور به مدرسه خان مروی از مدارس معتبره و بناهای عالیه دارالخلافة طهران است. بانی آن حاجی محمد حسین خان قاجار معروف به مروی ملقب به فخرالدوله از امرا و ارکان دولت خاقان مغفور فتحعلی شاه طاب ثراه است که در سال هزار و دویست و بیست و هشت هجری شروع به بنای آن کرده، و در سال سی و یک صورت اتمام و انجام یافت. چنان که مرحوم فتحعلی خان ملک الشعرا قطعه در اتمام آن به نظم درآورده، و به خط مرحوم آقا مهدی ملک الکتاب در مدرسه کتیبه شده و مصراع تاریخ این است: " که مدرس سرد این مدرسه را ادیسی". مرحوم حاجی محمد حسین خان به جهت مرمت و آبادانی مدرسه و مخارج طلاب و روضه خوانی املاک و مستغلاتی وقف نموده و قرار دادند که تولیت و مباشرت اعمال مدرسه کلیه با مجتهد جامع شرایط مبسوط الید دارالخلافة باهره بوده باشد. چنان که در زمان حیات واقف تغمده الله بغفرانه تولیت با مرحوم حاجی میرزا مسیح اعلی الله مقامه بود و بعد از رفتن آن مرحوم به عتبات عرش درجات به نیابت ایشان با مرحوم حاجی ملا میرزا محمد اندرمانی طیب الله مضجعه و پس از وفات آن عالم یگانه بالاصاله با مرحوم حاجی ملا مرحوم میرزا محمد و در سنه هزار و دویست و هشتاد و یک که ایشان به رحمت الهی پیوستن، د این عمل تولیت حسب الاستحقاق بر ذمت جناب حجه الاسلام و کشف الانام اعلم العلماء و المجتهدین آقای حاجی ملا علی سلمه الله تعالی قرار گرفت. قبل از سنه مذکوره وضع و انتظام مدرسه مزبوره چگونه بوده ما هم ندیده ایم و هم کاری بدان نداریم به قول معروف گذشته گذشته است، اما از سال هزار و دویست و هشتاد و یک الی الان [صفر ۱۳۰۰ ق] روز به روز بر نظم و حسن ترتیب مدرسه مروی و رونق و آبادانی آن افزوده می شود، و تقریباً یک ثلث هم موقوفات و مستغلات آن زیاد شده و طلاب این مدرسه که غالباً قریب الاجتهاد و از فضلالی با درایت و تبحر می باشند با حسن احوال تمام سال را مشغول تکمیل و تحصیل می باشند، و در دهه عاشورا شب ها مجلس روضه خوانی در مدرسه منعقد می شود و طوری وضع مجلس منظم است که می توان گفت مجالس منعقد به واسطه امرای بزرگ با کفایت به این نظم و ترتیب نیست. پیشخدمت های معمم مؤدب روضه خوان های فاضل منتبج قهوه و غلیان نظیف و پاکیزه و پس از ذکر مصیبت و روضه خوانی و تعزیه داری که درخور حال علمای اعلام و فضلالی ذوی العز و الاحترام می باشد خدام مجلس سفره و خوان گسترده و الوان اغذیه و طعام را برای مستمعین و جالسین حاضر می سازند و نظیر این سفره و خوان فی الحقیقه در مجلس هیچ یک از اعیان و ارکان دیده نمی شود. غذاها همه پاکیزه و خوب حتی انواع کباب ها و افشره ها و بدیهی است که با این وضع طلاب این مدرسه را نظر به خوان و سرای بزرگان نیست. شبی که نگارنده به این مجلس وارد و از در استفاضت داخل گردید تا مدتی از این

حسن سبک و تنظیم و ترتیب و امتیازات متعجب بود و ضمناً دانست که در این مجلس اگر غیر از طلاب کسی ورود نماید پذیرفته می شود و عدد جالسین مجلس به یکصد و پنجاه نفر می رسد. چند سال جناب مستطاب حجه الاسلام معظم سلمه الله تعالی امور موقوفه مدرسه مروی را به کف کفایت و دیانت جناب عالم فرد وحید حاجی آقا فرزند سعادت‌مند خود مفوض فرموده اند و جناب معزّی الیه دامت سعادت از قرار شرح مذکور کلیه اعمال این مدرسه را منظم و منسق داشته طلاب را مرفه و مدرسه را آباد و با رونق دارند. نیز از چیزهایی که قابل وصف و توصیف است کتابخانه مدرسه می باشد که کتاب خطی و چاپی زیادی دارد و هر کتاب که متبحرین فضلا را به کار مباشرت و مراقبت جناب حاجی ملا باشی، آقا شیخ علی اکبر ملا باشی، حضرت مستطاب والا نایب السلطنه امیرکبیر وزیر جنگ که از معارف ارباب درایت و دانش می باشد به درجه کمال است. امیدواری و آرزوی کلی ما این است که جمیع کارهای مملکت را به همین درجه منظم و منسق ببینیم». (اطلاع، ش ۴۹، ۳ صفر ۱۳۰۰ ق، ص ۴)

در نشریه شرف (۱۳۰۰-۱۳۰۹ ق) تصویر و آگاهی هایی درباره «شیخ محمد جعفر شوشتری»، «ظهیر الاسلام امام جمعه»، «سید حسین نایب التولیه»، «میرزا محمد حسین معتمد الشریعه»، «آقا سید علی دربندی» به چاپ رسانده اند.

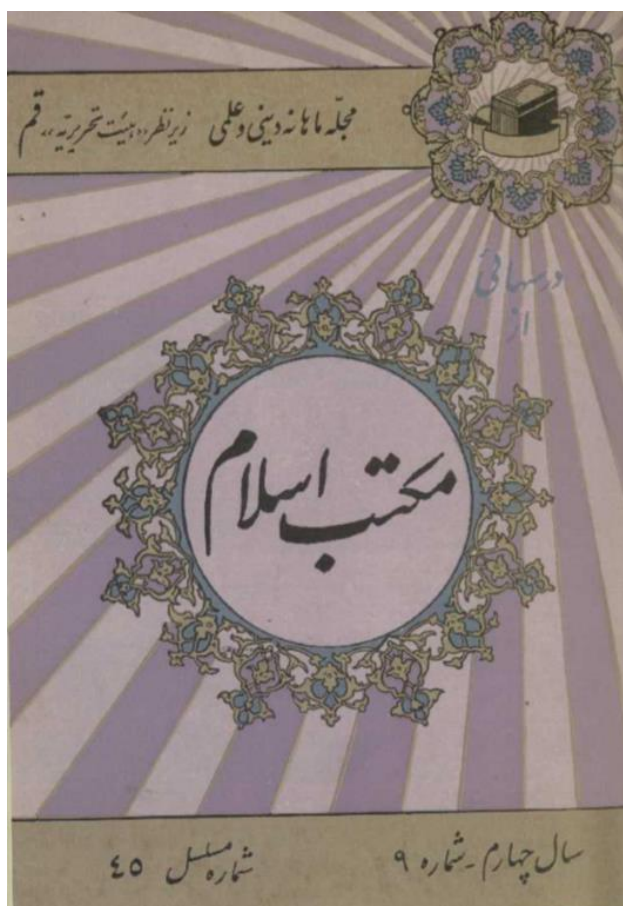
نشریه های چاپ تبریز در عهد ناصری (روزنامه ملتی آذربایجان، روزنامه وقایع اتفاقیه آذربایجان، تبریز، ورقه ماه مدرسه مبارکه دارالفنون دارالسلطنه تبریز، ناصری و ...)

افزون بر مقاله، گزارش، خبر، آگاهی، سفرنامه عتبات میرزا رضا معین الوزراه، رخدادهای مسجدها، دانستنی هایی درباره «کتابخانه و کتب موقوفه» و اعلان نشر کتاب را می توان دید: «... رساله تحفه الامثال از تألیفات شریفه جناب مستطاب ملاذ الانام آقای نظام العلما سلمه الله تعالی با طرزى خوش و سلیقه دلکش در اداره اختر به زینت طبع رسیده در تبریز در بازار صحافان در دکان ملا شهباز صحاف و دکان حاجی ابراهیم مرحوم به فروش می رسد. هر کس طالب باشد نسخه دو هزار دینار است بدانجا رجوع نماید». (ناصری، ش ۱۹، نمره رجب ۱۳۱۲ ق، ص ۱۵۶)

در روزنامه های سفر به ویژه روزنامه اردوی همایون و اردوی همایون که مربوط به دو سفر ناصرالدین شاه و همراهان به خراسان و عتبه بوسی ثامن الائمه (ع) هستند، مطالب مرتبط با موضوع مورد بحث را آورده اند.

روزنامه نگارهای ایرانی در ۶۰ سال نخست حیات مطبوعات ایران باورمندی خود را افزون بر محتوا در شکل هم نشان داده اند. تصویر ایوان مسجد بازار تهران بر پیشانی روزنامه ملتی، فرشته

بالداری که کتابی گشوده شده پیش روی خود دارد و در یک صفحه کتاب «قال النبی (ص) أنا مدینه» و در صفحه دیگر «العلم و علی بابها» بر سرلوحه روزنامه علمی از آن جمله اند. باری، روزگاری که چاپکرده های پراکنده درباره اسلام و مسلمین در مطبوعات ایران به چاپ می رسید، نخستین نشریه اسلامی فارسی زبان جهان در هند با نام ماهنامه مجلس مذاکره علمیه اسلامی کلکنته در ذیحجه ۱۲۸۰ ق چاپ شد و حدود ۴۰ سال بعد (رمضان ۱۳۲۰ ق) اولین نشریه اسلامی ایران با عنوان الاسلام در اصفهان انتشار پیدا کرد که درباره هر دو نشریه پیشتر وجیزه ای نوشته ام.



سید هادی خسروشاهی

زلزله

و

عزای ملی

تئوریهای در باره زلزله

درباره منشأ علت پیدایش زلزله ؛ فرضیه‌های زیادی گفته شده که ماه به بعضی از آنها اشاره میکنیم . ولی چنانکه خود دانشمندان میگویند ، همه اینها فرضیه است و هیچکدام به مرحله قاطعیت علمی و تجربی غیر قابل انکار ، نرسیده است .

میگویند ؛ زمین لرزه تکان سطحی قشر زمین نیست ، بلکه نشانی از بهم ریختگی درونی آنست که شاید دور ۷۰۰ کیلومتری عمق زمین بظهور رسیده باشد ؛ برای اینکه زمین ماکه شبیه یک گوی گرمی باشد ، میان پر نیست ، بلکه در داخل زمین خالی گاهگاهی وجود دارد که گاهی شکست میخورند و فرو میریزد و این شکستگی یا فروریزختگی قسمتی از خاکها ، باعث ضربه‌ای میشود که بسورت امواجی از قعر به سطح زمین منتقل میشود ؛ درست بشکل امواجی که در سطح دریاچه ایجاد میگردد .

گروهی هم معتقدند که ؛ زلزله ناشی از حرکت مواد مذاب زیر زمین ، و فشارهای بخارات درون زمین میباشد ؛ یعنی بخارها و گازهای زیر زمین - که ممکنست از توده فلزی گداخته‌ای که هسته مرکزی زمین را تشکیل میدهد و حرارت آن بین ۲۶۰۰ تا ۳۵۰۰ درجه میباشد با اعلی دیگر پیدا شود و وقتی میخواهند خارج شوند ، و تشریحاً مذاب فشار می‌آورد و یک قسمت از زمین را سوراخ میکنند و همین امر باعث میشود که قسمتی از سطح زمین تکان می‌خورد ؛ و از همینجاست که دیده شده پس از زمین لرزه های سخت ؛ کوههای آتشفشان خیلی قدیمی هم شروع با تشفانی کرده‌اند ؛

فیلیپ بوردرله در مقابل سؤال «چه عاملی موجب زلزله میشود؟» می‌نویسد که : «علم امروزی به این سؤال جوابهای فرضی میدهد... بر اثر فشارهای داخلی ، توده های غلیظی بهم

یادها و یادگارهایی از مرحوم سید هادی خسروشاهی

محمدتقی انصاریان

مقدمه

سرور محترم و عزیزم حجت الاسلام دکتر رسول جعفریان تلفن فرمودند و گفتند، من مدتی قبل کتابی راجع به آقای خسروشاهی در دست تهیه و تنظیم داشتم همچون جشن نامه هایی که برای آیات امینی، استادی و حجج اسلام اشکوری و مهدوی راد آماده نموده بودم که چاپ کنم و تا ایشان در قید حیات است ببینند و خوشحال شوند. اما به عللی به تعویق افتاد، اکنون که با فوت ایشان مواجه شدم، می خواهم آن را انجام دهم. شما آنچه مربوط به مرحوم خسروشاهی بخصوص زمانی که در مکتب اسلام و دارالتبلیغ و مرجعیت آیت الله شریعتمداری، خاطراتی، نوشته ای و یا تصویری دارید برای من بفرستید تا در کتاب درج نمایم.

من (انصاریان) ضمن تشکر از اقدام ایشان برای موضوعی که در نظر دارند عرض کردم، ان شاء الله سعی می کنم و از خداوند توفیق می خواهم، که بتوانم کاری انجام دهم و برای مرحوم خسروشاهی از خدای تبارک و تعالی طلب مغفرت و رضوان و غفران نموده و برای استادم جناب جعفریان موفقیت و سلامتی خواستار شدم و آقای جعفریان مطمئنم عندالله مأجور و مثاب هستید، و به یاری باری تعالی مشغول جمع آوری مطالب شدم و امیدوارم مرضی رضای خداوند و آقا حضرت امام زمان (عج الله تعالی فرجه الشریف) باشد ان شاء الله. اجازه دهید قبل از شروع مطالبی بطور اجمال و برای آمادگی اذهان بنویسم و سپس مشروحاً بیان نمایم:

۱. عرض کنم که وقتی در مدرسه حکیم نظامی قم دیپلم گرفتم و نظام سربازی در خرم آباد و مراغه را گذراندم به قم برگشتم، ادارات زیادی، من جمله بانکها پیشنهاد همکاری می دادند.

خدمت آیت الله العظمی گلپایگانی رفتم و قضیه را گفتم. ایشان فرمودند صلاح شما نیست به بانک یا ادارات دیگر بروید. صبر کنید ان شاء الله خدای متعالی کار بهتری برایتان فراهم می‌کند. چند روز بعد یکی از دوستان محترم کارمندی دارالتبلیغ اسلامی را پیشنهاد کرد، باز خدمت آیت الله العظمی گلپایگانی رفتم و پیشنهاد را گفتم. فرمودند خیلی خوب است و بشوخی و لبخندی ملیح فرمودند ما را فراموش نکنید. اما خیلی قانع نشدم. نامه‌ای به محضر امام خمینی رحمت الله علیه که آن موقع در نجف اشرف مشرف بودند نوشتم، که وضعیت من چنین است. آن را به یکی از آقایان روحانیون محترم دادم که به نجف اشرف رفت و آمد داشت که خدمت معظم له بدهند و جواب بگیرد. وقتی برگشت گفت: کتباً جوابی نوشتند اما فرمودند اشکالی ندارد اما مراقبت و مواظبت در همه امور را حفظ کنید و لذا سال ۱۳۵۰ شمسی وارد دارالتبلیغ شدم. اکثر شاگردان و محصلین و کارمندان و کارکنان آن مرکز مهم دینی اهل آذربایجان، اما واقعا از انسان‌های متدین و دلسوخته دین و مذهب بودند. فکر می‌کنم اول و یا جزء اولین فارس‌زبان‌های آنجا بودم که به کارمندان آنجا اضافه شدم. بیشترین آنها با یک نظر خوب و جالب توجه به حقیر نگاه می‌کردند. از جمله جناب استاد حجت الاسلام و المسلمین آقای سید هادی خسروشاهی بود. این اولین آشنایی و برخورد صمیمانه من با ایشان بود.

۲. طایفه و خاندان خسروشاهیان در آذربایجان و تبریز بسیارند و در این خاندان مرجع تقلید، مجتهد، نویسنده، واعظ و تاجر دیده می‌شود. استاد سید ادی خسروشاهی، نویسنده خوب و توانا از این خاندان است. حقیر ایشان را از هنگام ورود به قم می‌شناسم. در مدرسه حجتیه تحصیل و گاهی نیز تدریس می‌کردند.

هنگامی که به مجله مکتب اسلام راه یافت، از نویسندگان برجسته آن مجله محسوب می‌شد و با دیگر فضلالی آن روز، مجله را اداره می‌کرد. از همان روزها کتاب می‌نوشت و ترجمه و تألیف می‌کرد. سخت کوش و پیگیر بود و از روحانیون روشن به شمار می‌رفت.

با علمای خارج از کشور همیشه در ارتباط و نامه‌نگاری می‌نمود. کتاب می‌فرستاد و از آنان درخواست کتاب می‌کرد و در مبادلات فرهنگی دنیا و جمع‌آوری اطلاعات جهان اسلام در خارج و داخل بی‌نظیر بود.

بعضی از حوزویان این روش را نمی‌پسندیدند و می‌گفتند افکار خارجی‌ها به خصوص افکار غیر شیعی وارد جامعه شیعه می‌شد و برای طلاب و دانشجویان جوان، آثار خوبی ندارد اما ایشان می‌فرمود این ارتباطات برکات خوبی دارد که اکنون این برکات را می‌بینیم. به هر حال زمانی که من در دارالتبلیغ اسلامی مشغول امور فرهنگی بودم ارتباطم با استاد

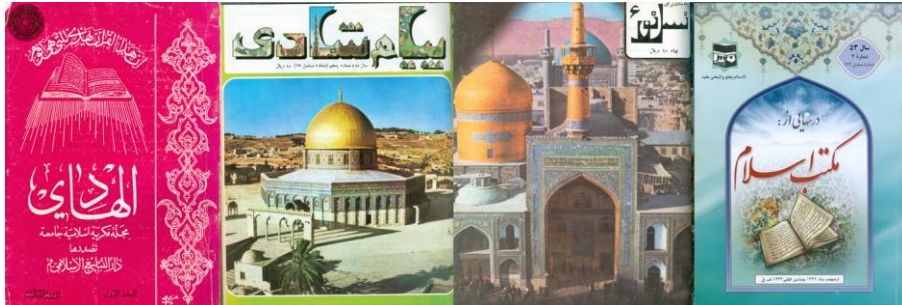
خسروشاهی زیاد شد و کتاب‌هایی نیز از ایشان چاپ و نشر نمودم. همیشه اخلاق و رفتار منصفانه‌ای داشت و هیچ وقت کدورت و کینه‌ای از کسی به دل نمی‌گرفت. با آیت‌الله شریعتمداری خصوصاً در امور فرهنگی و دینی خارج و داخل دائماً در ارتباط بود.

وقتی می‌خواستیم به حج مشرف شوم خدمت ایشان رفتیم و گفتم از ما راضی باشد و مسائل چاپ کتاب‌ها را مطرح کردم. با مزاح و شوخی فرمودند: می‌دانم چه کرده‌ای؟! اما من از شما راضی هستم و هر دو ان‌شاءالله مأجوریم.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی که ایشان به واتیکان رفتند باز ارتباط ما حفظ شد. من تازه بخش خارجی انتشارات را راه‌اندازی کرده بودم و ایشان هم در ایتالیا و در واتیکان خدمات خوبی انجام می‌دادند و در نتیجه چند کتاب و جزوه در آن جا چاپ و نشر نمودیم.

۳. آقای خسروشاهی صفات برجسته‌ای داشت. اولاً خونسرد بود و به آرامی مسائل را حل و فصل می‌کرد. من ندیدم و نشنیدم که از شخص، آقایی، مجتهدی، مرجعی و عالمی چه معمم و چه مکلا بدگویی کند، غیبت نماید، تهمت و افترا ببندد. حتی جائیکه از نظر فکری و خط اندیشه‌ای با او هم عقیده نباشد. در سخنرانی‌هایش در کتاب‌هایش، در شرکت اجلاس‌ها و کنفرانس‌ها و هر جای دیگری که فکر می‌کنید یک نوشته و یک گفته بدی نخواهید دید. حداقل اش این است که من حدود پنجاه سال است که با او در اکثر موارد مانوس بودم، نشنیدم و ندیدم و این یکی از صفات پسندیده او بود. جا دارد در همینجا به آقایان محترمی که بعضی از نسبت‌ها را نخوانده و ندانسته به ایشان و یا به دیگران می‌گویند قدری گلایه کنیم. خصوصاً آنها که سال‌های ۴۰ تا ۵۷ شمسی را از نزدیک ندیدند و مشاهده نکردند و با جو آن روزها آشنا نبوده و نیستند و بدون دقت نوشته یا سخنان بعضی را می‌بینند و باور می‌کنند و خودشان در کتاب و سخنرانی و مقالاتشان بکار می‌برند. بگذریم، در این رابطه حرف و سخن بسیار است گفتنی و ناگفتنی.

۴. لطیفه‌ای نقل می‌کنم که شنیدنی و خواندنی است. ایشان بر اثر کار و مشغله زیاد نویسندگی و سرپرستی و نظارت بر امور فرهنگی مکتب اسلام و دارالتبلیغ اسلامی، مقاله نوشتن برای مجلات پیام شادی، نسل نو، نسل جوان، مکتب اسلام و مجله عربی الهادی و دسترنج خودش کتاب‌هایی که تألیف و ترجمه می‌کرد وقت و حوصله نماز اول وقت را نداشت.



نمونه بعضی از مجلات دارالتبلیغ اسلامی که مرحوم خسروشاهی برای آنها مقاله می‌نوشت

من هم از روی ارادتی که داشتم با توجه به کارهای زیادی که داشت گاهی به او پیشنهاد می‌کردم آقای خسروشاهی چرا نمازهای یومیه را اول وقت نمی‌خوانید. در جواب می‌فرمود: تا حدی که بتوانم چشم، و از روی تفقد هیچگاه برخورد بدی نداشت. حتی بگویند مثلاً به تو چه، می‌بینی که چقدر کار دارم و مسائل دیگر و همیشه با خسرویی برخورد می‌کرد. بهر حال لطیفه اینجاست که گاهی برای تفریح و خنده می‌گفت جریان نماز را برایم تعریف کن. خلاصه یک وقت بعد از اذان مغرب و عشاء مشغول نماز شد و نماز اول وقت می‌خواند. من هم از راه رسیدم که در همان سالن دارالتبلیغ اسلامی نماز بخوانم که این جریان را دیدم. تعجب کردم. بعد از اتمام نماز با خوشحالی و خنده گفتم آقای خسروشاهی چه خبر شده نماز اول وقت می‌خوانید، فرمود خیلی خوشبین مباش. دقایقی قبل وضو گرفته بودم تا نماز ظهر و عصر بخوانم و بعد از دقایقی دیگر که غروب شد گفتم تا وضو دارم چه خوب است نماز مغرب و عشاء را هم بخوانم. بهر حال انسانی پاک و خوش ذات و اخلاقی بود که هیچکدام از ما قدر و منزلتش را نداشتیم تا امروز بعد از وفاتش و دفن و مجلس غریبانه‌اش. آری، «قدر زر زرگر شناسد، قدر گوهر، گوهری»

۵. خدمات دینی و فرهنگی مرحوم خسروشاهی در داخل و خارج قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران بسیار گسترده بود، بویژه شرکت او در کنفرانس‌های داخلی و خارجی چون به زبان عربی هم خوب تکلم می‌کرد و هم خوب می‌نوشت و لذا در کتب همایش‌های دینی و اسلامی و تاریخی و علمی که در اکثر نقاط و کشورهای مختلف تشکیل می‌شد از وی دعوت بعمل می‌آمد و ایشان هم قبول می‌کردند و می‌رفتند. گزارش آن کنفرانس بعداً در جراند و یا در کتاب‌هایشان بازگو می‌کردند که اثرات بسیار خوبی در بر داشت. خصوصاً برای حوزویان و دانشگاهیان و برای آنهایی که شبهاتی در نوشته یا سخنرانی و اخیراً در کانال‌ها و سایت‌ها و فضاهای مجازی می‌نویسند. از کسی که شبهات را عنوان می‌کرد، پرسیدم که آیا شما یک دوره تفسیر قرآن مجید را خوانده‌اید،

گفت نه، گفتم شما یک دوره تاریخ اسلام را دور از تعصب مطالعه کرده‌اید، گفت نه، گفتم شما یک دوره سیره رسول اکرم (ص) و ائمه هداة المعصومین را بدقت دیده‌اید، گفت نه. گفتم شما سیره علما و بزرگان دین را که چگونه با خلفای جور و ستم مبارزه می‌کردند و اسلام و تشیع را نگه داشتند، خوانده‌اید، گفت نه. گفتم پس چگونه به خود جرأت می‌دهید تا این حرف‌ها را بزنی و این شبهات را القاء کنید و مردم را منحرف نمائی، آیا از خدا و از عذابش نمی‌ترسی؟ دیگر نه من حرفی زدم و نه او جوابی داشت.

۶. قضیه و داستانی دیگر اینکه گویا سال‌های ۵۴ یا ۵۵ رژیم ستمشاهی عده‌ای از علما و دانشمندان را تبعید کرد، که از جمله تبعیدیان آقای سید هادی خسروشاهی به شهر بابک بود. شهری یا شهرکی در وسط کویر آنقدر که بخاطر دارم عده‌ای از آقایان در شهرهای مختلف تبعید بودند و آقای خسرو شاهی و آیت‌الله پسندیده اخوی بزرگ امام خمینی رحمت‌الله علیه در شهر بابک بودند. مرحوم آیت‌الله شریعتمداری تصمیم گرفتند که چند نفری را برای دیدار و احوالپرسی به شهرستان‌ها بفرستند. من همراه آیت‌الله حاج آقا مجتبی عراقی و حجت‌الاسلام فیض مشکینی و بعضی دیگر شروع کردیم به شهرهای مختلف رفتیم که یکی از آنها شهر بابک بود.

دید و بازدید احوالپرسی و تعارفات تمام شد در همانجا توفیق پیدا کردیم و خدمت مرحوم آیت‌الله صدوقی رسیدیم که ایشان دعوت کرده بودند. بعد از ملاقات‌هایتان برای صرف نهار به یزد بیایید. بعد از آن قلت و این قلت تصمیم بر این شد که به یزد برویم و بعد از آنجا به شهر دیگر. بهرحال من خصوصی به اتفاق آقای خسروشاهی رفتم و دیدم انگار نه انگار که تبعید است و یا در خانه و دفتر خود، همینطور کتاب و روزنامه و مجله و... پراکنده اطرافش بود و دائماً مشغول خواندن و نوشتن بود و در آنجا بسیاری از مسائل گذشته را از آقای پسندیده می‌پرسید و استفاده می‌کرد. بهرحال برای ما یک ملاقات تأسف آور بود و برای آنها یک ملاقات خوشحال کننده. گویا مدتی کسی را ندیده بودند و از وضع قم و غیره خبری نداشتند. خلاصه آخر سر پاکت‌هایی هم که آیت‌الله شریعتمداری داده بودند تقدیم همه کردیم و خداحافظی نموده و به یزد رفتیم. داستانش مفصل است تا جا و فرصت دیگر انشاءالله که در هر شهری چه گذشت.

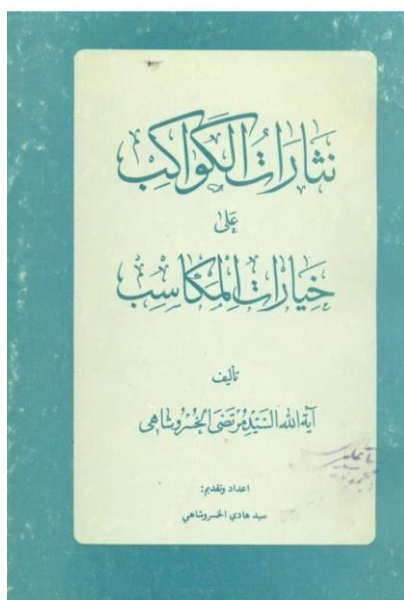
۷. جناب خسروشاهی در کنفرانس‌ها و همایش‌های زیادی شرکت می‌کرد و با اجازه آیت‌الله شریعتمداری از بعضی بزرگان که از کشورهای مختلف در آن کنفرانس شرکت کرده بودند دعوت می‌نمود تا به ایران و بویژه قم بیایند و حوزه علمیه قم و خدمات فرهنگی و اسلامی آن را از نزدیک ملاحظه کنند و با علمای اعلام حوزوی و دانشگاهی ملاقات‌هایی داشته باشند و با معارف شیعه و شیعیان آشنا شوند. البته پیگیری و کارهای دولتی آن باز به دستور آقا توسط دوست و دانشمند

صدیق‌م جناب آقای احمد عباسی بود که از طریق سازمان اوقاف وقت این کارها انجام گیرد. جزوهای در این زمینه آن روزها بچاپ رسید که قابل ملاحظه است. من بعضی از تصاویر آنها را که مرحوم آقای خسروشاهی ترتیب آنها را داده بود در آرشیو خود دارم که ملاحظه خواهید فرمود.

۸. مرحوم حجت الاسلام خسروشاهی سفرهای زیادی می‌رفت. یکی از مسافرت‌ها سفر حج ایشان بود و معمولاً در بعثه آیت الله شریعتمداری سکونت و رفت و آمد داشت و سعی اش بر این بود تا در مسئله تقریب که آرزویش بود کارهایی انجام دهد و لذا کنفرانس‌هایی تشکیل می‌داد و از افراد برجسته و مهم خود عربستان و جاهای دیگر بزرگانی دینی که از بلادهای مختلفی آمده بودند، دعوت بعمل می‌آورد که با علما و دانشمندان ایرانی به حج رفته بودند، دید و بازدید و گفتگو و محاوره و مباحثه داشته باشند و حداقل دست از دشمنی با ایران و تشیع بردارند و در اینکار تا اندازه‌ای که توان داشت موفق بود و نظرش تقریب بین مذاهب بود. کارها و نوشته‌هایش مملو از این مباحث است که اگر کسی بدون تعصب و یا با دقت بنگرد می‌یابد که چگونه افکاری داشت و اکثراً برای پیشرفت تشیع بود و بس. بگذریم که بعضی این فکر را نمی‌پسندیدند و حمل بر دیگر مسائل و امور می‌نمایند و انتقادهایی می‌نمایند و گاهی پا فراتر از انتقاد که البته نتیجه خوبی نه در دنیا دارد و نه در آخرت می‌گذارد. چند روز قبل که ایشان فوت کردند و با زحمات زیادی جنازه را به قم منتقل کردند. هنگام دفن و غیره آقازاده محترم ایشان باصطلاح امروز کلیپی را در کانالشان نشر داده بود بعنوان غربت و اشعاری از آقای حاج محمود کریمی مداح معروف را در لابلای فیلم آورده بود راجع به حضرت زینب (سلام الله علیها) و غربت آن مظلومه عالم را بیان نموده که واقعاً سوزناک بود که جو آن روزها بنخاطر مصیبت کرونا غیر از آن امکان نداشت و آن هم فعالیت بعضی از اعزه بود که چنین اجازه‌ای در حد خودش داده بودند. بهرحال یکی دو روز بعد عده‌ای تلفنی و یا در کانال خود یا در افواه گفته بودند. بله ما را بیاد غربت استادش آن سید و آن بزرگواری که چطور غریبانه تشیع و دفن شد.

۹. مرحوم آیت الله شریعتمداری با خاندان خسروشاهی مربوط بود مخصوصاً با برادران و عموزادگان بزرگوار ایشان که بیشتر از مجتهدین عالی مقام بودند. یادم هست یکی از کتاب‌های فقهی مرحوم آیت الله سید مرتضی خسروشاهی که شرحی بر مکاسب بود و به حقیر داد تا چاپ نمایم، چون آن روزها هنوز خود مشغول چاپ و نشر نشده بود. بهرحال ارتباط خوبی با آقای شریعتمداری و دارالتبلیغ اسلامی و مکتب اسلام داشت و همکاری بسیار می‌نمود. بدون ادعا و چشم داشت مادی آنچه حقیقتش بود به همان قانع و راضی و شاکر بود. با مشکلات زندگی می‌ساخت ولی حاضر به شکستن آبروی خویش و موقعیت روحانی که در جامعه داشت نماید.

دیگر از صفات بارز و امتیازاتش عزت نفس بود.



۱۰. خلاصه‌ای از خدمات فرهنگی مرحوم خسروشاهی تا آنجا که ما سراغ داریم:
 - الف) تألیف و ترجمه کتاب و مقاله از حدود صد جلد می‌گذرد که لیست آنها از طریق «روزنامه بعثت» که زیر نظر ایشان بود، منتشر شده است از جمله آثار علامه طباطبائی و سید غلامرضا سعیدی بیرجندی
 - ب) رسیدگی به مقالات رسیده برای مجله پیام شادی، نسل نو، الهادی و مکتب اسلام و با توجه به مقالاتی که خود ایشان در این مجلات داشت.
 - ج) راه‌اندازی روزنامه «العالم» و احداث یک کتابفروشی و انتشاراتی در لندن شعبه الهدی و ابسطه به سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی که بسیار مرکز خوبی برای نشر معارف اسلامی بخصوص شیعی و بویژه کتاب‌های چاپ ایران بود.
 - د) چاپ و نشر کتاب‌هایی از معارف اسلامی و بویژه تشیع در رم و مصر که بعنوان نماینده جمهوری اسلامی ایران در آنجا خدمت می‌کرد.
 - ه) افتتاح مرکزی بنام «مرکز بررسی‌های مسائل اسلامی» در قم که خدمات خوبی ارائه می‌داد.
 - و) نامه‌های بسیاری از کشورهای مختلف برای آن مرکز می‌آمد و آن هنگام که ایشان به بیماری

مبتلا شده بود، نامه‌ها را برای حقیر می‌فرستادند که به اکثر آنها جواب داده می‌شد و کتاب ارسال می‌کردیم. گویا نامه‌ها بعد از اقدام خدمت خودشان عودت داده می‌شد که در آرشیویشان موجود است و بعضی از آنها هم در آرشیو نامه‌های ما محفوظ است. البته ما بیش از صد هزار نامه داریم که اکثراً جواب داده شده و حتی رسید دریافت نمودیم و همه آن اقدام‌ها رایگان و مجانی بوده است و بدون توقع مالی که آثار خوبی از خود به یادگار گذاشته است و انشاء الله باقیات و صالحاتی است عندالله.

ز) اقدام به ساختن ساختمانی برای خدمات دینی و فرهنگی و کتابخانه‌ای برای عموم بویژه برای محققین در پردیسان قم. حقیر روز افتتاحش آنجا بودم. بسیار عالی بود و از جمله مدعوین آیات سبحانی و جوادی آملی و دکتر علی لاریجانی و عده‌ای از فضلاء حوزه و دانشگاه و از نویسندگان عالی مقام بودند. حقیر هم تعدادی کتاب از انتشارات انصاریان را به آنجا اهداء نمودم. ح) مکاتبات بسیاری که با علما و بزرگان دینی اعم از شیعه و عامه داشت که هر کدام نتیجه خوبی در برداشت. بعضی از آنها که صلاح بود و در کتاب‌هایش آمده است که اگر انشاء الله یک جا چاپ شود اثرات بسزائی خواهد داشت. مثلاً مکاتباتش با آیت الله حاج آقا موسی صدر در لبنان و همکاری ایشان با آقای خسروشاهی و تقدیر و تشکر از زحمات مرحوم خسروشاهی که حائز اهمیت است.

ط) کار مفید و بجای ماندنی دیگرش قدردانی از اساتید محترم حوزه و دانشگاه بود که در فرصت‌های مناسب انجام گیرد. به عنوان مثال آیت الله شیخ حسین گوگانی که خود فحلی بود و به دستور مرحوم علامه طباطبائی رحمت الله علیه به دانشگاه برای تدریس رفته بود و همه می‌دانیم در آن روزگار چقدر مشکل بود تا اینکار به ثمر برسد و مرحوم خسروشاهی یکی از پیشکسوتانی بود که بعضی از بزرگان حوزه را بهر وسیله‌ای بود تقاضا می‌کرد تا قبول کنند و با ارادتی که به آقای علامه طباطبائی داشت از محضرشان استدعا می‌نمود تا نامه‌ای در تأیید آنها بنویسند. یکی از آنها که من سراغ دارم مرحوم آیت الله حاج شیخ حسین گوگانی بود که بعضی از مکاتبات ایشان نیز حقیر داشتم و برای یادآوری و یابود اسناد ماندنی در اینجا می‌آوریم. (البته حقیر هم با کمک فرزند آقای گوگانی کتابی بنام «مجتهدی عالی مقام در حوزه و دانشگاه» منتشر کردم که مورد استقبال مجامع علمی و دینی قرار گرفت. منظورم این است تا یکی دیگر از امتیازات مرحوم خسروشاهی را که احترام به علما و بزرگان بود بیان کنم و البته این احترام متقابل بود. آنها هم نسبت به ایشان احترامی بیش از حد رفاقت داشتند).

و مقالات دیگری راجع به آیت الله شهید مرتضی مطهری و مرحوم آیت الله حاج میرزا محسن

دوزدوزانی و ناگفته‌هایی از خاندان دوزدوزانی که در روزنامه شریف و وزین اطلاعات به چاپ رسیده و همین جا باید از جناب حجت الاسلام و المسلمین دعائی و دیگر دوستانشان تشکر و قدردانی کرد.

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله رب العالمين و الصلوة والسلام
 على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و زبدة الوصوة و المعصية
 و نعمة العظمى و الشيخ حسين كركلا في ديوانه العاصم
 ساهبا در كنهات مختلفه ايمان و محروص فلسفه
 و اصول اصول بهرساننده در ايرانيات دوازده
 دسته و جدت كمال در بكار بردن مجله بهر
 بهره دوازده علم و فن بر داشته سخوي در مفا
 رهش پيش گرفته اند
 البته بر طبعين صحاف و ديني و مصلحين معاصد علمي است
 كه در خرد و خردت علمي صحاب معظم در عقاده نايذ در
 بيانات عاليه پيشي بهر بسند گردند در موعظ
 مشهوره فان ذلك من تعوي القلوب "بصهار و بعد
 محمد حسين

نامه مرحوم علامه طباطبائی در معرفی آیت الله گوگانی

بهر چه بود بدست عشق از محبت و عشق
 زلف استعداده از بهر لعلت آن روز خورشید است
 بر چه صبح از یکدند زنده در بهر آن همی که در آن
 در زلف آن زلفی نیست و در زلف آن زلفی نیست
 تا بر یک خود از زلفی است و در زلفی است
 بهر چه که در زلفی است و در زلفی است
 در آن است با این زلفی است و در زلفی است
 و در زلفی است و در زلفی است
 بر زلفی است و در زلفی است
 گزین زلفی است و در زلفی است
 زلفی است و در زلفی است
 با در زلفی است و در زلفی است
 بهر چه که در زلفی است و در زلفی است
 و در زلفی است و در زلفی است

۱۲۱۶۹-۲

لیلۃ العظمی
 ۱۳۲۶
 ۵۱
 ۵۰

هو بر لردم جناب آقا شاه نصاری حفظ
 چشم و در د عظمی است ایچورکم کی در کام علام در باره

آقای قورگانی در لاس عجمی تقدیم میگردانم نامه ایام به زلف
 لاس برداری دارند که بنام است جوهری در زلفی است
 که از آن نام است که شود (کی آقایان سید محمد در زلفی است که شد)
 و زلفی است که نام به لاس سید را بر اسم ارباب دار نامه میگردانم
 - توضیح نمیدارم در بین اوراق غیر اینست زلفی با احترام میدارم

نامه آیت الله گوگانی به آقای خسروشاهی و نامه مرحوم خسروشاهی به انصاریان

ی) خدمات فرهنگی و دیگرش تأسیس یک کتابفروشی نو و تمیز و درخور روزگار آن روزها،
 زرق و برق دار در خیابان ارم بعد از کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی بود. آقای

خسروشاهی با مرحوم حجت‌الاسلام جناب آقای سید بیوک آقا اهری این کتابفروشی را به راه انداختند. ساختمان مربوط به مرحوم نظریان کرمانی بود که دو باب مغازه آن ساختمان را به آنها فروخت. واقعاً کتابفروشی آبرومندی بود. این دو باب مغازه بعدها به انتشارات اسوه فروخته شد. سپس آقای خسروشاهی از آقای اهری جدا شد و مغازه دیگری اول خیابان صفائیه به سرپرستی فرزندانش خریداری کرد. نام آن کتابفروشی را کلبه شروق گذاردند. بهرحال منظور این است که آن مرحوم هیچگاه از پانمی‌نشست و همیشه فعال و کوشا بود تا بهر صورت ممکن با بهترین وضع تزیناتی کتاب را به جامعه عرض کند که بیشترین و بهترین آنها کتاب‌های دینی و حوزوی بود. حتی کتاب‌ها و تألیفات ابوالزوجه‌اش آیت‌الله العظمی حاج سید صادق روحانی که تماماً مسائل فقهی و اصولی و اعتقادی است را در این کتابفروشی به نمایش گذارده‌اند. امیدواریم خداوند تبارک و تعالی به بازماندگان مرحوم خسروشاهی توفیق عنایت کند تا بتوانند اینها را حفظ کنند و راهش را ادامه دهند انشاءالله.

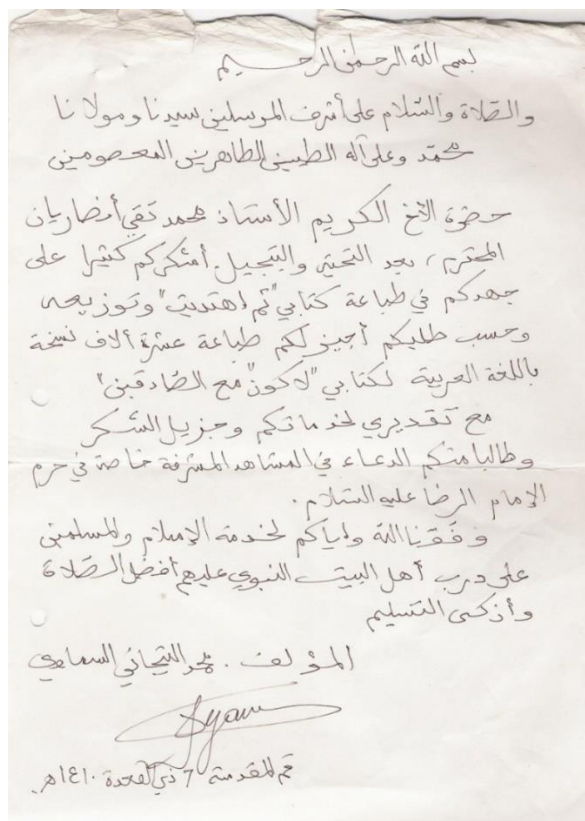
ک) یکی دیگر از خدماتی که زیننده و شایسته مرحوم خسروشاهی است این بود که وقتی مشکلی در رابطه با نشر تفسیر المیزان و تدریس و دیگر مسائل برای مرحوم علامه طباطبائی در حوزه علمیه قم پیش آمد، آقای خسروشاهی فعالیت نمود و نامه‌ای تنظیم و برای آیت‌الله شریعتمداری فرستادند تا ایشان چاره‌ای بیاندیشند. معظم له اقدام به تقدیر و تقریظ و تشکری بعنوان نشر المیزان و غیره فرمودند و الحمدلله آن معضلات حل شد. آن تقریظ معروف در جلد پنجم المیزان چاپ شد و بعدها که مشکل مرتفع شد متأسفانه آن تقریظ هم دیگر چاپ نشد و از یادها رفت. ولی آن نامه با امضاهای زیادی که مرحوم خسروشاهی زحمت آن را کشیده بود، حقیر داشتم که در این مقاله آورده می‌شود که بدانیم فعالیت‌های ایشان را و اینکه جمع این امضاها چقدر سخت و طاقت فرسا و بعضاً با خواهش و تمنا و التماس و الی آخر، بوده است.

ل) ایشان چون رفت و آمد و مکاتبات و مراودات زیادی که با اهل سنت و دیگر ادیان داشت، گاهی کتابی یا مقالاتی به فارسی و عربی می‌نوشت. البته توجهش خدانکرده توهین به شخص و یا مکتبی نبود بخصوص که در مکتب خود و نشر آن که یک وظیفه می‌دانست کوشا بود. خلاصه به نظر حقیر بر اساس تشخیص وظیفه خود انجام می‌داد. حال شاید بگوییم که اطلاعاتی که به او می‌رسید از راه‌های مختلف درست نبود و آن تشخیص صحیح نیست. می‌خواهم به جرأت بگویم صاحب یک مدرسه و مکتبی بود اثرگذار در جامعه و همه این مدرسه و مکتب را نداشتند و این تنها ابتکار و امتیاز آقای خسروشاهی بود. هرکس به او انتقادی داشت یا می‌گفت و یا می‌نوشت با عنایت خاصی از آن می‌گذشت اگر در خور جواب بود، جواب می‌داد و گرنه به امید خدا ره‌ایش می‌کرد. گاهی حرف‌ها و صحبت‌هایی که نمی‌توانست و یا نمی‌خواست با آنها روبه‌رو شود و بگوید به حقیر می‌گفت که فلان مطلب را به فلان آقا از قول من بگویید. بعضاً می‌گفت تشکر و یا عذرخواهی کنید.

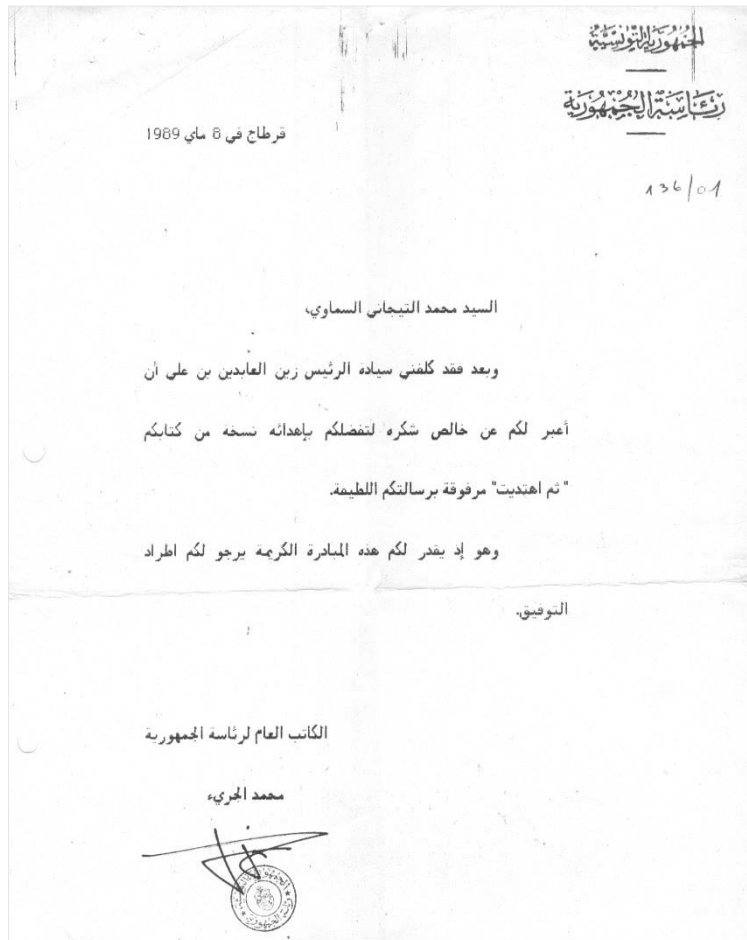
این روش آن بزرگوار بود، مطلبی که جا دارد بگوئیم و در این رابطه است اینکه بعد از چاپ و نشر کتاب «ثم الهدیت» اثر دکتر استاد تیجانی. ایشان بر اساس و اثر همان مکاتبات و ملاقات‌ها و مراودات بسیار با دیگران از این نام ناراحت شده بود. نامه‌ای به آقای تیجانی نوشت و به من داد تا به او بدهم. نامه خیلی تند بود، فکر کردم کسی که تازه متشیع شده است و اثری هم نگاشته بجای تشکر و قدردانی آنهم از یک عالم بزرگوار حوزوی و دانشگاهی و نویسنده‌ای توانا شاید نتیجه خوب و مطلوبی نداشته باشد. من هم تصمیم گرفتم اگر هم شاید درست نباشد نامه را به آقای تیجانی ندادم و نه گذاشتم کسی متوجه شود.

کسی که همین کتاب «ثم الهدیت» او تا به حال به چهارده زبان ترجمه شده است نه فقط این کتاب بلکه آثار دیگرش همینطور و چه اثراتی در جامعه کشورهای مختلف بجا گذاشته، سزاوار آن نامه نبود. بعداً از روی اخلاص به آقای خسروشاهی گفتم که مولانا این چه نامه ایست و حال وقت آن نبود، اگر هم شما نمی‌پسندیدید و خلاصه بگو مگویی بین ما درگرفت، اما بزرگواری را ببینید که یک ذره و کوچکترین کدورتی بین ما و ایشان بوجود نیامد و بعد از آن قضیه نیز با من مشورت می‌کرد و بینمان اسناد جابه‌جا می‌شد و تشکر و قدردانی می‌نمود. این مطالب نه از روی انتقاد بلکه گفتن امتیاز دیگری از آقای خسروشاهی بود که قلب و دل و عشقی پاک داشت و هیچ کدورتی از هیچ کس در دل نداشت. همیشه افراد را ترغیب و تشویق می‌کرد. مگر این اواخر که بر اثر کهولت سن و کارهای زیاد و گرفتاری‌ها و مشکلات زندگی او را رنجانده بود و نمی‌دانست آخر به چه دردی گرفتار می‌شود و از دنیا می‌رود. خداوندا، عاقبت ما را ختم به خیر فرما و آقای سید هادی

خسروشاهی را مورد رحمت و مغفرت خود قرار ده. فکر می‌کنم او همچون استادش امام خمینی و آیت الله شریعتمداری و علامه طباطبائی و شهید مطهری و صدر بلاغی و استاد سید مرتضی شبستری و امام موسی صدر و شیخ محمد جواد مغنیه و یکی از دوستان خویش استاد سید غلامرضا سعیدی بیرجندی و جناب استاد سید جعفر شهیدی و شخصیت‌های دیگر که خود در کتاب‌هایش نام می‌برد، بود. در این بابت وقتی نامه‌های زیادی بخصوص از تونس و زعمای تونس برای آقای تیجانی آمد و من آنها را نشان مرحوم سید هادی خسروشاهی دادم، خیلی خوشحال شد و گفت این نامه‌ها را اگر می‌توانید یک جایی نشر دهید چون قابل اهمیت است و من هم بر اساس یک دوستی و رفاقت آن نامه را نوشتم که تذکری بیش نبود.



نامه دکتر تیجانی به انصاریان



د/س
الجمهورية التونسية
وزارة العدل
المحكمة الابتدائية بقفصة

عدد الضبط 425

شهادة في الحفظ

الحمد لله ،
يشهد كاتب الضبط العدلي بالمحكمة الابتدائية بقفصة
ان المحضر عدد 4 المحرر من طرف الفرقة الجمهورية للإرشاد بقفصة
بتاريخ 13 ماي 1989 ضد الدعوى محمد التيجاني بن الناصر بن احمد
بن الاخضر السماوي من اجل دعوى في توريد مجموعة من نسخ
كتاب بعنوان ثم اهديت من تأليفه ليس لخبر تجاري، وليس فيه
ما يعارض الدين او النظام العام وقع حفظه لعدم وجود جريمة
من طرف النيابة العمومية بقفصة بتاريخ 23 ماي 1989 تحت
عدد 5568 ادعاء.

وسلمت هاته الشهادة بطلب من يمه الامر.

المطلع عليه للتعريف بامضاء
في
وكيل الجمهورية
وزارة العدل
محمد الشوار

قفصة في 23 ماي 1989
كاتب الضبط
1989

حسن ختام این مقاله ناچیز لازم دانستم که از آقایان و اعزّه محترمی که در جرائد پیام فرستاده، مقاله‌ای در رثاء مرحوم خسرو شاهی نوشته‌اند تشکر و قدردانی نمایم. خصوصاً روزنامه وزین اطلاعات که به این کار مبادرت ورزیده است. حتماً جرائد دیگر هم چنین اقداماتی داشتند که از آنها هم سپاسگزاری و قدردانی می‌نمایم.

۱. دکتر رسول جعفریان هم در کانال و سایت خود و هم مقاله‌ای در روزنامه اطلاعات تحت عنوان «ارتباطی جهانی»

۲. دکتر هادی انصاری هم در کانال و سایت خود و هم مقاله‌ای در روزنامه اطلاعات تحت عنوان «فرهنگبان کوشا»

۳. بیانیه وزرای امور خارجه و جمعی از سفرا و رؤسای ادوار نمایندگی‌های جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور در صفحه اول روزنامه اطلاعات شماره ۲۷۵۱۸

۴. مقاله استاد محمد جواد حجّتی کرمانی تحت عنوان «خسروشاهی دائره المعارف گویا، گوهی که زیر خاک پنهان شد»

۵. مقاله دکتر سیف الله شهابی تحت عنوان «یادی از مرحوم حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی»

۶. مقاله استاد محمد رضا نوراللهیان تحت عنوان «شخصیت فرهنگی، مذهبی و سیاسی استاد خسروشاهی در یک نگاه»

۷. مقاله استاد سید مسعود رضوی تحت عنوان «تأملاتی در فرهنگ و سنت و دستاورد تجدد»

۸. مقاله استاد سید میرابوالفتح دعوتی تحت عنوان «استاد خسروشاهی اهتمام زیادی به نشر آثار اسلامی داشتند»

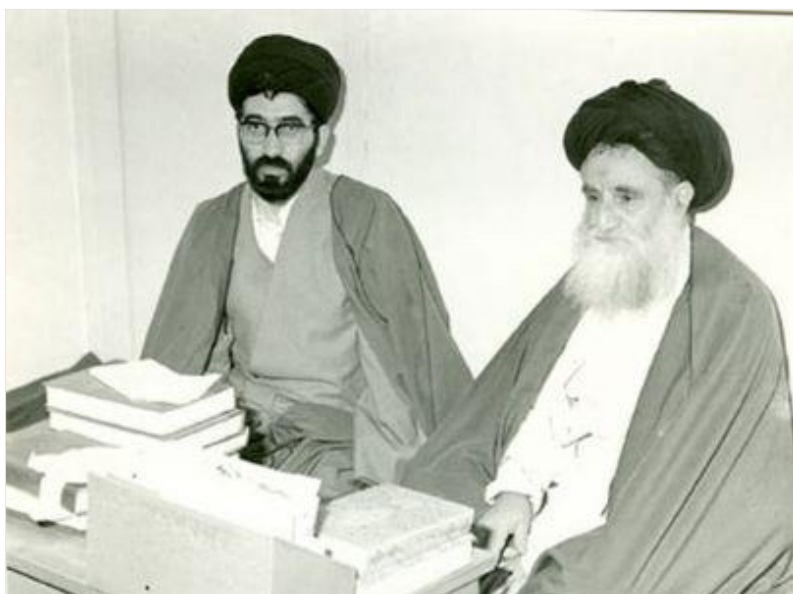
۹. مقاله حجت الاسلام و المسلمین عبدالحسین معزّی تحت عنوان «در سوگ او که گستره تلاش‌هایش مرز نمی‌شناخت»

۱۰. مرثیه دکتر مصطفی بروجردی تحت عنوان «که گمان داشت که روزی تو سفر خواهی کرد»

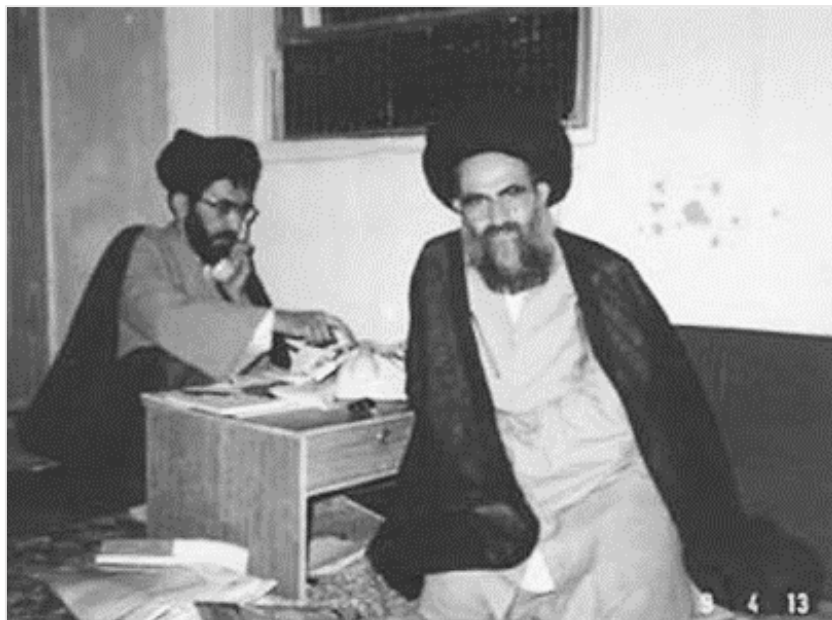
۱۱. ده‌ها پیام از طرف شخصیت‌های روحانی و دولتی بویژه پیام مقام معظم رهبری که در آن نکاتی نوشته شده و حاکی از این است مرحوم خسروشاهی از لحاظ مختلف فرهنگی و دینی شخصیت والایی دارد.



مرحوم خسروشاهی در دیدار با امام خمینی



مرحوم خسروشاهی در دیدار با آیت الله العظمی سید حسن قمی



مرحوم خسروشاهی در محضر آیت الله العظمی سید صادق روحانی



مرحوم خسروشاهی در محضر علامه طباطبائی



تجلیل از مرحوم خسروشاهی در همایش انتشار مجله مکتب اسلام



مرحوم خسروشاهی و آیت الله مکارم شیرازی در یکی از جلسات



مرحوم خسروشاهی در کنار آیت الله اشراقی تبریزی



مرحوم خسروشاهی و آقایان کورانی، نعمانی



مرحوم خسروشاهی در دیدار با آیات پسندیده و مکارم شیرازی



مرحوم خسروشاهی در جلسه‌ای با حضور آیات مرعشی نجفی و آملی



مرحوم خسروشاهی در دیدار با آیت الله العظمی سید محسن حکیم



مرحوم خسروشاهی و مهمانی از یک کشور آفریقایی در دیدار با آیت الله شریعتمداری



مرحوم خسروشاهی در دیدار ابوالحسن ندوی هندوستانی از آیت الله شریعتمداری





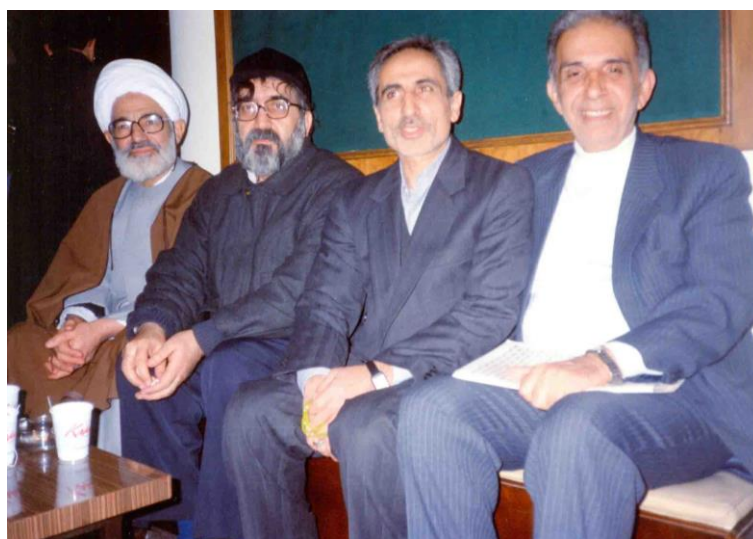
مرحوم خسروشاهی در دیدار ابوالحسن ندوی هندوستانی از آیت الله شریعتمداری



مرحوم خسروشاهی، محمد باقر حکیم و دکتر احمدی و آقای دعائی در یکی از کنفرانسها



مرحوم خسروشاهی در دیدار با آیت الله مهری و دیگر علما از کویت



از راست: دکتر حسین رزمجو (استاد دانشگاه مشهد)، دکتر طرزی (وابسته فرهنگی ایران در ترکیه)،
آیات سید هادی خسروشاهی، شیخ حسین گوگانی



مرحوم خسروشاهی و دیگر علما - بعثه آیت الله شریعتمداری در مدینه

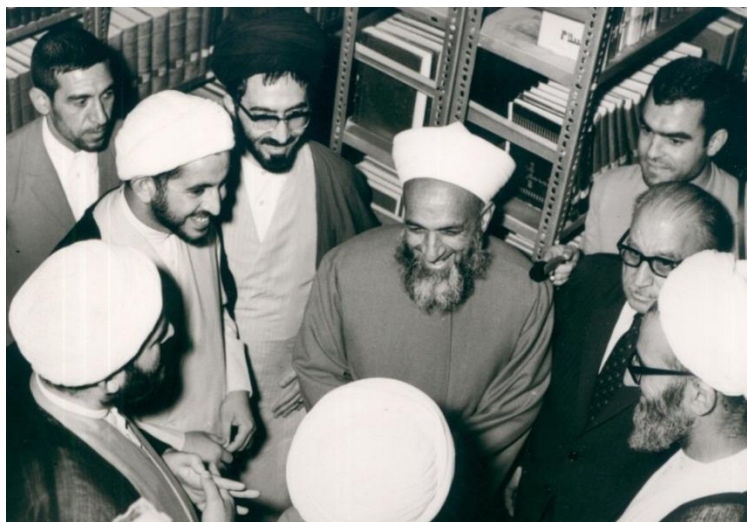




مرحوم خسروشاهی و دیگر علما - بعثه آیت الله شریعتمداری در مدینه



مرحوم خسروشاهی و دیگر آقایان و مهمان قدبلندی که از تبریز به قم آمده بود



مرحوم خسروشاهی در دیدار با شیخ کفتارو از سوریه در بازدید از کتابخانه دارالتبلیغ



مرحوم خسروشاهی در دیدار با عده‌ای مهمانان خارجی



مرحوم خسروشاهی در کنار مهمان‌هایی از کشور سودان



مرحوم خسروشاهی در دیدار با علمایی از کشور مصر



مرحوم خسروشاهی در دیدار با پاپ



مرحوم خسروشاهی در کناریکی از مهمانهای خارجی



مرحوم خسروشاهی در حال گفتگو با حنیف نژاد



سید جمال شناسی در زبان فارسی

سالهای ۱۲۹۹ - ۱۳۴۲ خورشیدی

رسول جعفریان^۱

سید جمال الدین اسدآبادی در میان ایرانیان

سید جمال در پنجم شوال ۱۳۱۴ق در استانبول درگذشت، در حالی که تأثیری شگرف از خود در نقاط مختلف عالم اسلامی، از هند تا ایران و مصر از خود برجای گذاشته بود. او نه فقط در دنیای اسلام، بلکه در انگلیس، آلمان، فرانسه و روسیه هم آثاری از خود برجای گذاشت و در نوع خود، این که هم روحانی بود، هم روشنفکر و نویسنده و هم سیاستمدار پرنفوذ، چهره‌ای منحصر به فرد بود.

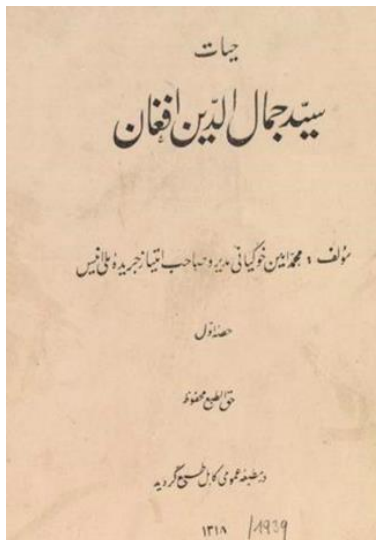
سید جمال در بیشتر بلاد اسلامی، و در حیات خود، فردی شناخته شده بود. با این حال، در مصر، هم تأثیرش بیشتر بود و هم توجه خاصی به او شد و پس از مرگش هم آثار متعددی درباره وی و افکارش نوشته شد. در دیگر بلاد عربی هم درباره او، توجه ویژه‌ای می‌شد، بیشتر از آن روی که روی شیخ محمد عبده تأثیر داشت و عبده هم روی رشید رضا، کسی که خط مهمی از خطوط اصلاحگری در جهان عرب بود. سید جمال همچنان برای تاریخ‌نگاران جریان اصلاحی در بلاد عربی، اعتبار بالایی دارد و ممکن نیست کسی داستان اصلاح‌طلبی دینی و سیاسی را در جهان اسلام شرح دهد، جز این که باید از او سخن بگوید. در این اواخر محمد عماره - که به تازگی

۱. عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.

در گذشته - چندین کتاب طی دهه‌های گذشته در دفاع و تبیین مواضع وی نوشت. سید جمال از همان آغاز کار، در ایران هم بنام بود، فارسی می‌نوشت و سخنرانی می‌کرد، همان طور که عربی. ترکی هم می‌دانست و کمابیش از زبان فرانسوی هم آگاه بود. در بیشتر بلاد اسلامی، هم با سران حکومت‌ها و سیاسیون، و هم با عالمان و فرهیختگان حشر و نشر داشت. در ایران، مثل ایرانی رفتار می‌کرد، و دربار قاجاری، از خود ناصرالدین شاه گرفته تا فرزندش ظل السلطان و بسیاری از اعیان مملکت، با او در ارتباط بودند. روزگاری ناصرالدین شاه به او ارادت داشت، و دو بار به ایران آمد، اما صراحت لهجه او مشکلاتی پدید آورد و بار دوم، با وضع بدی از ایران بیرون رانده شد. فعالیت‌های فرهنگی او در قاهره، لندن و پاریس در ادوار مختلف بود. او تأثیر زیادی گذاشت اما توفیق نیافت تا خود به موقعیت و منزلتی درخور برسد. شاید در پی آن هم نبود.

آخرین سال‌های زندگی وی در استانبول بود که به دعوت عبدالحمید رفت که در پی وحدت یک طرفه جهان اسلام به نفع خود بود. در آنجا ایرانی‌ها هم فراوان بودند و شماری هم در اطراف سید جمال. حشر و نشر وی در سال‌های آخر با شماری از اصلاح‌طلبانی از ایران مقیم استانبول بود که سخت با دربار قاجاری درافتاده بودند. سه تن آنها، میرزا آقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی و خبیرالملک، به جرم دست داشتن در قتل ناصرالدین شاه، تحویل ایران شدند و اعدام گشتند. میرزا رضا کرمانی که قاتل ناصرالدین شاه (۱۳۱۳ق) بود، از ارادتمندان سید بود. سید جمال در سال بعد از قتل ناصرالدین شاه، به واسطه عارضه سرطان فک در استانبول درگذشت. درگذشت او در سکوت و بدون انعکاس در ایران و سایر کشورهای اسلامی بود، امامیرائی که از سید جمال مانده بود، شخصیتی ماندگار از او برجای گذاشت. اهمیت این میراث، بیش از همه به خاطر محتوا و زمان طرح آن بود، روزگاری که جهان اسلام، در تب و تاب تغییر قرار داشت و سید جمال به عنوان یک رهبر برجسته و متفاوت، توانست ایده‌ها و روح تازه‌ای در آن بدمد. این سبب شد تا از همان زمان تاکنون، این شخصیت به طور مرتب بازتفسیر شده و آراء و افکارش مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

علاوه بر ایران، سید جمال در افغانستان محبوب بود، او سال‌هایی از جوانی خود را در آنجا به سر برده و همیشه خود را افغانی می‌نامید. به استناد همین انتساب بود که دولت وقت افغانستان، از ترکیه تقاضا کرد تا جنازه وی به کابل منتقل شود و شد. در سال ۱۳۱۸ش زمانی که ظاهر شاه هنوز بسیار جوان بود، اقداماتی در معرفی وی صورت گرفت که از آن جمله نگارش کتابی با «حیات سید جمال‌الدین افغان» توسط محمد امین خوکیانی، مدیر جریده ملی انیس، در سه جلد بود.



Encyclopaedia of Islam, First Edition (1913-1936)

Djamāl al-Dīn al-Afghānī

(see words)

, AL-SAYYID MUHAMMAD B. ŠAFDAR, one of the most remarkable figures in the Muslim world in the xixth century. He was — in the opinion of E. G. Browne — at once philosopher, author, orator and journalist, but above all he was a politician regarded by his opponents as a dangerous agitator. He exercised great influence on the liberationist and constitutional movements, which have arisen in Muhammadan countries in the last few decades. He agitated for their liberation from European influence and exploitation, for their independent internal development by the introduction of liberal institutions, for the union of all the Islāmic states (including Shi'a Persia) under a single caliphate and the creation of a powerful Muslim Empire capable of resisting European intervention.

Djamāl al-Dīn was one of the most convinced champions of the pan-Islāmic idea with tongue and pen. His family traced its descent through the famous Traditionist 'Alī al-Tirmidhī from Ḥusain b. 'Alī, which entitled them to bear the title Saiyid. According to his own account, he was born at As'adābād near Kanar in the district of Kābul in Afghānistān in 1254= 1838-1839 in a family following the Hanafī law; but others say it was at Asadābād near Hamadān in Persia that he first saw the light. *Djamāl al-Dīn*, according to them, wished to escape Persian despotism by claiming to be an Afghān subject. In any case Afghānistān was the scene in which his earliest childhood and youth were spent. In Kābul he studied all the higher branches of Muhammadan learning till his xviiith year, at the same time devoting attention to the study of philosophy and exact sciences in the traditional fashion of the Muslim East. He next spent over a year in India, made the pilgrimage to Mecca (1273 = 1857) and, on his return from the Hadj to Afghānistān, entered the service of the Amīr Dōst Muhammad Khān whom he accompanied on his campaign against Herāt. After the death of the Amīr, by his adherence to Muhammad A'zam, brother of the Amīr Shīr 'Alī who had succeeded to the throne, he became involved in the dynastic civil wars and after the fall of his patron, whom he had served as minister during his brief rule, resolved to leave Afghānistān. Under a pretext of again undertaking the pilgrimage (1285 = 1869), after a brief stay in India and Cairo, where during a fortnight's stay he came in contact with the Azhar circles and held private lectures in his dwelling, he reached Constantinople (1287 = 1840). As a

صفحه نخست مقاله گلدزبهر درباره سید جمال الدین اسدآبادی

در متون عربی آن وقت، از سوی جرجی زیدان، رشید رضا در زندگینامه استادش عبده، و نیز

در اروپا کسانی چون ادوارد براون، گلدزیهر (در مدخل سید جمال در دایرةالمعارف اسلام) و بلنت، مطالب زیادی درباره او نوشته شد. اینها، کمابیش در اختیار ایرانی‌ها هم بوده و در نوشته‌های خود از آنها استفاده کرده‌اند.

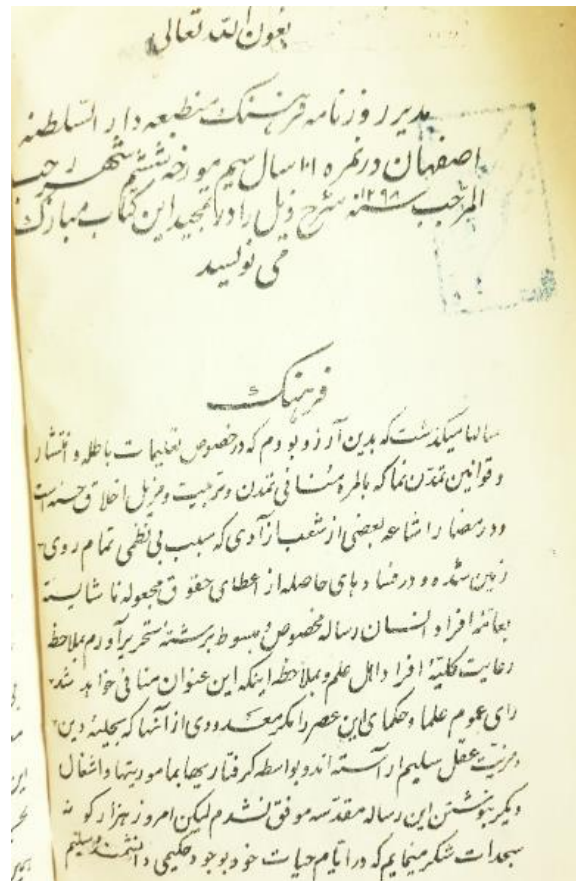
نکته‌ای که در ارتباط با سید جمال اهمیت دارد، این است که در ایران، هم به اعتبار این که سید جمال ایرانی بوده، یا لاقلاً این طور تصور می‌شده، و هم به اعتبار اهمیتی که سید برای نهضت اسلامی داشته، توجه به وی از سوی محافل روشنفکری مذهبی زیاد بوده است. این درست است که انقلاب مشروطه ده سال پس از مرگ سید در ایران آغاز شد، اما در آن زمان و پس از آن جریان اصلاح طلبی دینی بسیار وسیع شده بود و بسیاری از چهره‌های این جریان، تحت تأثیر سید جمال بودند. برای این که بدانیم تأثیر او در مشروطه چقدر بوده، باید متون آن وقت و خاطرات را دید. برای نمونه، تقی‌زاده در زندگینامه‌ای که برای وی نوشته، از نقش او در انقلاب مشروطه یاد کرده است.

و اما، از سوی دیگر سید جمال، در میان روحانیون سنتی، مقبولیتی نداشت، و کسی چندان به وی توجهی نکرد، درست به عکس جریان روشنفکری مذهبی در تهران و شهرهای دیگر مثل تبریز که اعتنای زیادی به او داشتند و وی را پیشوای فکری نهضت اسلامی می‌دانستند.

خبرنگاری به نام کاتم از امام درباره سید جمال می‌پرسد: کاتم: سؤال آخر من، درباره شخصیت سید جمال الدین اسدآبادی است. آیا شما او را شخصیت برجسته‌ای می‌دانید؟

امام پاسخ می‌دهد: جمال الدین مرد لایقی بوده است، لکن نقاط ضعفی هم داشته است؛ و چون پایگاه ملی و مذهبی در بین مردم نداشته، از آن جهت زحمات او با همه کوشش‌ها، به نتیجه نرسید؛ و دلیل بر اینکه پایگاه مذهبی نداشته است، اینکه شاه وقت، او را گرفت و با وضع فجیع، تبعید کرد؛ عکس العملی نشان داده نشد؛ و زحمات او، چون این پایگاه را فاقد بود، به نتیجه نرسید. (صحیفه امام، ۲۹۰/۵). ظاهراً هیچ مورد دیگری نیست که ایشان به سید جمال اشاره هم کرده باشد. نسبت‌های فراماسونری یا بابی و امثال اینها، کمابیش وجود داشت و همین‌ها سبب احتیاط روحانیون سنتی نسبت به او می‌شد.

شناخت جریان روشنفکری دینی نسبت به سید جمال، از همان زمان انتشار نخستین کتاب رد نیچریه او در بمبئی هند بود. زمانی که این کتاب در سال ۱۲۹۸ منتشر شد، در اصفهان نیز مورد استقبال قرار گرفت. تصویر زیر گواه این نکته است:



شرحی است که مدیر روزنامه فرهنگ اصفهان درباره رساله نیچریه نوشته است

به طوری کلی، یک زاویه بحث درباره سید جمال، همین است که سید جمال شناسی در ایران چگونه بوده و چطور خود را نشان داده است. دست کم یکی از راههای بررسی این مسأله، مرور بر نشریات و مجلات در دوره پهلوی اول و دوم است. باید نشست آنها را ورق زد و مقالاتی که درباره او نوشته شده را بررسی کرد. همین کار را می‌توان با کتابهایی که درباره او منتشر شده است، انجام داد. چنان که اشاره شد، چند کار مهم درباره او در دوره پهلوی دوم به‌خصوص در دهه چهل و حتی پنجاه صورت گرفت. از آن جمله کتاب ایرج افشار و اصغر مهدوی مشتمل بر اسناد سید جمال بود که شامل همان اسنادی می‌شود که در خاندان حاج امین‌الضرب باقی مانده بود. در میان اسناد منتشر شده، نامه‌های فراوانی از ارادتمندان سید در بلاد مختلف به ویژه افریقا دیده می‌شود.

و اما یک اثر مستقل دیگر که بسیار شایسته بود، از آقای دکتر صدر واثقی درباره سید جمال با عنوان «سید جمال‌الدین اسدآبادی بنیانگذار نهضت‌های اسلامی» منتشر شد. این اثر، رساله دانشگاهی صدر واثقی در سال ۱۳۴۰ بود که در سال ۱۳۵۵ توسط انتشارت پیام در ۴۵۵ صفحه منتشر شد. آن وقت‌ها، چندین کتاب درباره سید جمال در دسترس بود، اما این اثر دیگری بود؛ کار درخور و شایسته‌ای بود که طی سال‌ها انتظارش کشیده می‌شد. به نظر می‌رسد پس از آن، هنوز اثری که بتوان گفت با آن دقت به زندگی سید جمال پرداخته در دسترس قرار نگرفته است. او از هر آنچه توانسته استفاده کرده تا تصویر تاریخی روشنی از زندگی سید جمال به دست دهد. درباره این کتاب باید وقت دیگری سخن گفت.

گفتنی است که از همان سال‌های پیش از انقلاب، مرحوم سید هادی خسروشاهی هم علاقه‌مند به سید جمال و تحقیق درباره وی بود و تا آخرین لحظات زندگی در این زمینه تلاش کرده کارهای زیادی منتشر کرد. افراد دیگری هم البته برای شناساندن سید جمال آثاری داشتند که از آن جمله دوستان مرحوم محمدجواد صاحبی بود.

موضوع این نوشتار، که آن را به یاد دوست عزیزم مرحوم سید هادی خسروشاهی تهیه کردم، سید جمال‌شناسی در فاصله سال‌های ۱۳۰۰ تا ۱۳۴۰ شمسی است. پرسشم این است که طی این دوره، چه فعالیت‌های مطبوعاتی و نوشتاری درباره سید جمال صورت گرفته است؟ این فعالیت‌ها بیشتر توسط چه جریانی صورت گرفته است؟

طبعاً مرور بر آنچه که به‌خصوص به عنوان کتاب نشر شده است، می‌تواند ما را در این زمینه آگاه کند، و به‌ویژه نشان دهد که قشری از مذهبی‌های روشنفکر، مثل خود سید جمال، کسانی که میان دنیای جدید و قدیم ایستاده، نه جرأت دل‌کندن از سنت‌ها را داشتند، و نه به آنها چندان دلخوش کرده، در آرزوی تغییر و انقلاب و پیشرفت بوده و هستند، دنبال این جریان بودند. اغلب این افراد، تصویر روشنی از آینده نداشتند، اما با ارائه یک تصویر ایدئال و نابغه‌گونه از سید جمال، در یک ادبیات کاملاً احساسی و رمانتیک، و ارائه شخصیتی از او که مطلوب دنیای جدید باشد، می‌کوشیدند تا الگویی برای تحول و انقلاب بیابند. سید جمال آنها، باید همزمان، هم از میراث اسلامی ستایش کند، و هم انتقاد، هم از عظمت دیرین بگوید، هم از ضعف فعلی دنیای اسلام و هم از امید به آینده. این ویژگی اصلی این طیف است که اتفاقاً به آن امید انقلاب هم کرد. به نظر بهتر است اینها را از لابه‌لای معرفی چند نمونه از این آثار دنبال و بحث کنیم.

پیش از آن که از آثار تک‌نگارانه درباره سید جمال در دوره مورد بحث، سخن بگوییم، بی‌مناسبت نیست اشاره کنیم که در سال ۱۳۱۰ش کتابی با عنوان «شورش محرم یا سیاست

حسینه، دین و تمدن، اسلام و فلسفه» از سوی شرکت سهامت طبع منتشر شد که مشتمل بر چند مقاله از «نابغه تحریر: خلیلی، آقای م. ص. ه. آقای معتمد، و آقای منتخب» در تبریز به قیمت یک قران منتشر شد که درباره امام حسین و تمدن بود. بخش قابل توجهی از آن کتاب که جمعاً ۶۴ صفحه است، اشعاری است که درباره امام حسین، اما با رنگ و لعاب سیاسی سروده شده و از همان «معتمد» است. اما ارتباط این کتابچه با سید جمال‌الدین اسدآبادی در آن است که در آغاز کتاب، تصویر وی در یک صفحه درج شده و به نظر می‌رسد گردآورنده، خواسته است رویکرد خود را در نگارش و گردآوری این اثر نشان دهد.

از این اثر که بگذریم که تقریباً به جز این عکس، ارتباطی با مبحث ما ندارد، به سراغ نخستین آثاری خواهیم رفت که به عنوان سید جمال‌شناسی نوشته شد.





سید حسن تقی زاده و نگارش زندگی سید جمال الدین اسدآبادی در سال ۱۲۹۹ ش

یکی از کارهای پژوهشی درباره سید جمال، مقاله‌ای است که سید حسن تقی زاده درباره او در رجب سال ۱۳۳۹ ق در مجله کاوه در آلمان نوشت و بعدها به صورت یک کتابچه منتشر شد. تقی زاده، همان وقت، و پس از نشر مقاله خود، از خوانندگان خواسته بود هر کسی مطلبی درباره سید می‌داند، برای نشر بنویسد. در این زمینه، متنی توسط میرزا سید حسین خان عدالت که در زمان سفر سید جمال به روسیه، رفاقت با او داشته و نقش مترجمی وی را بر عهده گرفته است، به درخواست تقی زاده نوشته شد که در همان شرح حال سید جمال الدین که مؤسسه ایرانشهر در برلن منتشر کرد، آمد. بعدها مقاله یاد شده، به کوشش ایرج افشار از روی دست نوشته خود عدالت که در میان اوراق تقی زاده بود، در مجله یغما (ش ۲۶۶، آبان ۱۳۴۹، صص ۴۷۲ - ۴۷۶) منتشر شد. مطالب دیگری هم برخی افراد نوشتند که اندکی بعد، در ملحقات کتابی که لطف الله جمالی و فرزندش صفات الله در شرح حال سید جمال الدین در مؤسسه ایرانشهر چاپ کردند، درج شد. نوشته سید حسن تقی زاده را می‌بایست یکی از نخستین آثاری دانست که درباره سید جمال

نوشته شده و بعدها همواره به آن استناد شده است. این متن به سال ۱۹۲۱ / ۱۲۹۹ش (رجب ۱۳۳۹) در نشریه کاوه (شماره ۳، دوره دوم) منتشر شده است. متن مزبور بعدها، در سال ۱۳۴۸ش توسط انتشارات سروش، در تبریز، به کوشش شخصی به نام س. هدی. ثائر، بازنشر شده، و تکمله‌ای هم که سدیدالسلطنه بر اصل مقاله نوشته بود، دنباله آن درج شده است. مصحح می‌گوید مطلب و متن تقی‌زاده را عیناً از روزنامه کاوه (از نسخه متعلق به واعظ چرندابی) برداشته است.

تقی‌زاده هدفش آن بود تا تحت عنوان «مشاهیر مردمان مشرق و مغرب» شرح حال افرادی را بنویسد. او از سید جمال آغاز کرد، و پس از آن هم شرح حال مارتین لوتر، کارل مارکس، سید احمد خان هندی و کراپوتکین را هم نوشت. علاوه بر تکمله سدیدالسلطنه، مقاله‌ای هم که بعدها تقی‌زاده در سال ۱۳۳۴ش در یک مجموعه نوشته، در این کتابچه آمده است.

بخش نخست نوشته تقی‌زاده درباره اصل و نسب سید جمال است که ایرانی است یا افغانی. به نظر می‌رسد با همه توضیحات، تردید او در این نوشته، همچنان هست؛ گرچه بعدها جایی می‌گوید که این تردید او رفع شده است. او موقعیت سید جمال را در افغانستان در دوره جوانی که در منابع نقل کرده و آمده، مهم می‌داند، هرچند احتمال می‌دهد او در اوائل به هند رفته و آنجا با کسانی از افغانستان آشنا شده، سپس به کابل رفته و نزد امرای آنجا موقعیتی به دست آورده است. سید برای حج به هند رفت، اما منصرف شده، عازم مصر و سپس استانبول شد. در آنجا به مجلس شیخ الاسلام وقت عثمانی رفت. زمانی هم نطقی در دارالفنون کرد که شیخ‌الاسلام از او ایرادی تکفیری گرفت و بر سر این غوغایی شد. آنگاه عازم مصر شد و این آغاز زمان رشد اوست (ص ۱۰ - ۱۱). در مصر، کسانی مانند محمد عبده و دیگران، و نیز برخی رجال سیاسی و حتی کسانی که از هواداران متمهدی سودانی بودند، اطرافش بودند. تقی‌زاده می‌گوید در یک جریده‌ای، که آن وقت‌ها در قاهره چاپ می‌شده، دیده است که شخصی به نام ادیب اسحاق، گزارشی از بایه نوشته و گفته که این مطالب از سید جمال اخذ شده است (ص ۱۴). سید باز به هند رفت و انگلیسی‌ها در وقت قشون‌کشی به مصر، او را که در حیدرآباد بود، برای این که خیالشان از بابت وی راحت باشد، به کلکته فرستادند. سپس از هند بازگشت و در راه بازگشت، مدتی به امریکا رفت. آنگاه به انگلیس و بعد به پاریس رفت. این رجب سال ۱۳۰۰ بوده که بلنت او را پاریس دیده است. در این وقت او لباس شیخی را درآورده و لباس اسلامبولی به تن کرده بوده است. (ص ۱۵)

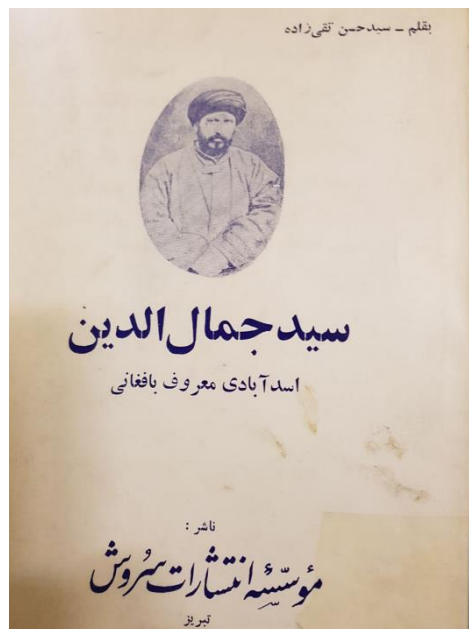


سید جمال، سه سال در پاریس ماند و همانجا بود که با کمک محمد عبده «عروة الوثقی» را منتشر کرد. وقتی ارنست رنان در ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۰۰، خطابه‌ای در دارالفنون پاریس درباره تنافی اسلام و علم ارائه کرد، سید جمال در یک ژورنال فرانسوی به او پاسخ گفت و رنان متن و نقد او را منتشر کرد. در ۱۳۰۲ قرار بود همراه «ولف»، سفیر انگلیس در مصر، به استانبول برود، اما ولف از بردن او پشیمان شد.

در این وقت بود که سید، به فکر سفر به شرق افتاد. در سال ۱۳۰۳ عازم شد. ابتدا و شاید در نظرش این بود به یمن یا نجد برود، اما با دعوت ناصرالدین شاه به ایران آمد. او که سال ۱۳۰۴ در تهران بود، در دیدارها، از استبداد و عقب‌ماندگی و لزوم اصلاحات گفت. شاه خوشش نیامد، و سید با برنامه حاج محمدحسن امین‌الضرب که میزبان او بود، به روسیه رفت. دو سالی در سن پترزبورگ بود. سپس به آلمان رفت. زمانی که در سال ۱۳۰۶ ناصرالدین شاه آنجا بود، با او دیدار کرد. این وقت‌ها، سید شدیداً ضد انگلیسی‌ها بود. سال ۱۳۰۷ باز سید را در تهران می‌بینیم. اما به خاطر انتقادهای خود از حکومت، به شاه عبدالعظیم فرستاده شد، و در ۱۳۰۸ از ایران به عراق، اخراج گردید. (ص ۲۶)

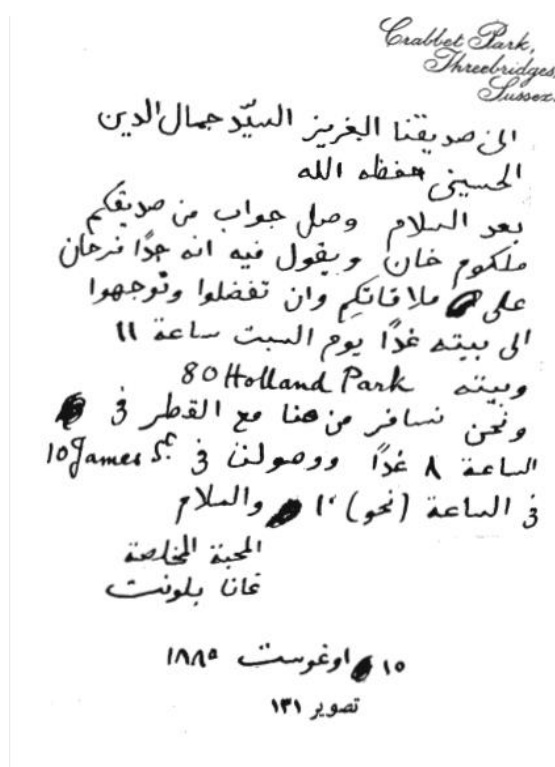
سید مدتی در بصره بود و این زمان به تدریج داستان تنباکو پیش آمد. او در لندن بود و در نشریه ضیاء الخافقین به نوشتن علیه امتیاز تنباکو پرداخت. میرزا ملکم خان هم با او بود. نامه‌ای هم به میرزای شیرازی و علما علیه این امتیاز نوشت که درباره تأثیر آن اختلاف است اما به هر حال نامه

مهمی است. فشارها بر او سبب شد تا از لندن عازم استانبول شود. این سفر به دعوت سلطان عبدالحمید خان عثمانی بود. اوائل عزیز بود، اما به تدریج، علیه او تحریکاتی شد تا سال ۱۳۱۳ که ناصرالدین شاه کشته شد و از تهران بر دولت عثمانی فشار آمد که میرزا رضا کرمانی از ارادتمندان سید بوده (ص ۲۹ - ۳۰) و باید بر سید جمال سخت‌گیری شود. در رجب سال ۱۳۱۴، وی سرطان فک گرفت، و به همان بیماری درگذشت. سید جمال را در قبرستان نزدیک خانه‌اش، شیخ‌لر مزارلقی دفن کردند.



تقی‌زاده تا اینجا، زندگی‌نامه سید جمال را آورده و از این پس سعی می‌کند نقش او را در نهضت اسلامی که درصدد بر پا کردن آن بود، بیان کند. ارزش کار تقی‌زاده در این نوشته، استفاده از مآخذ تازه‌ای است که او به آنها دسترسی داشته است. برخی از منابع شفاهی از آشنایان سید، و شماری هم از مطبوعات آن وقت‌ها بوده است. او می‌نویسد، از لهجه فارسی حرف زدن او که نزدیک به افغانی بوده، و مخصوصاً نوشته‌های او به فارسی، آدم را به شک می‌اندازد که او ایرانی باشد. در عربی نوشتن بسیار قهار بوده، چنان که در ایراد خطابه هم. از نظر نگارش کتابی، به گفته تقی‌زاده، تنها رساله «رد نیچریه» و «تاریخ الافغان» از او مانده است (ص ۳۴). این برحسب اطلاعات آن وقت تقی‌زاده بوده است. او می‌گوید ادوارد براون که شرح‌حالی از سید در کتاب

«تاریخ انقلاب ایران» خود آورده، سید را در خانه میرزا ملکم خان در ۱۳۰۹ دیده است. (ص ۳۵)
 تقی زاده می گوید بلنت، سیاست مدار انگلیسی هم در کتاب «گوردون در خرطوم» از سید
 جمال به تفصیل یاد کرده و نوشته است: «جمال الدین یکی از دُهات بود که تعلیمات او یک اثر و
 نفوذی ایجاد کرد که در سی سال اخیر در نهضت اصلاحی عالم اسلامی بالاتر از آن دیده نشده، و
 من خود را به درجه عالی مفتخر و مشرف می دانم از این که وی سه ماه در زیر سقف خانه من در
 انگلستان زندگی کرد. ولی او یک مرد بدوی و زمختی بود، کاملاً آسیایی که به آسانی به آداب و
 رسوم و تربیت اروپایی مأنوس نمی شد». (ص ۳۶)



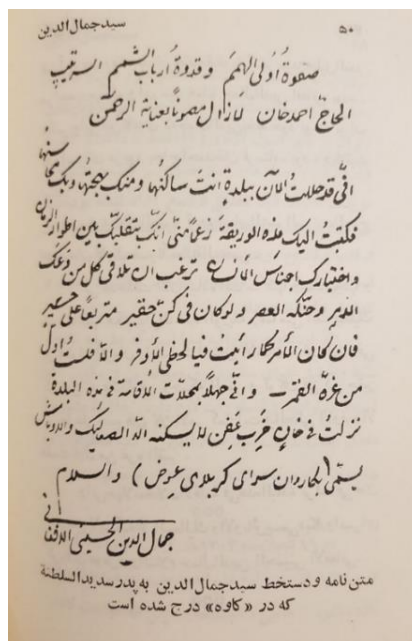
نامه بلنت به سید جمال که در آن از ملکم خان هم یاد شده است.

تقی زاده در پایان به نقل چند مطلب دیگر، از جمله خاطراتی که افرادی درباره ایرانی بودن سید، نیز
 همراهی همشیره زاده اش با او در روسیه، و قناعت مالی او نقل کرده اند، پرداخته است. علاوه بر
 توجه دادن او به مطالب ادوارد براون، به آنچه بلنت گفته و نیز مدخلی که گلدزیهر در چاپ اول

دایرةالمعارف اسلام نوشته، اشاره کرده است. همین طور به مطالبی که جرجی زیدان در مشاهیر الشرق، ناظم الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان، و نیز اعتمادالسلطنه در المآثر و الآثار آورده است. وی البته تأکید می‌کند که در این آثار، سهوهایی هم دیده می‌شود. (ص ۴۱)

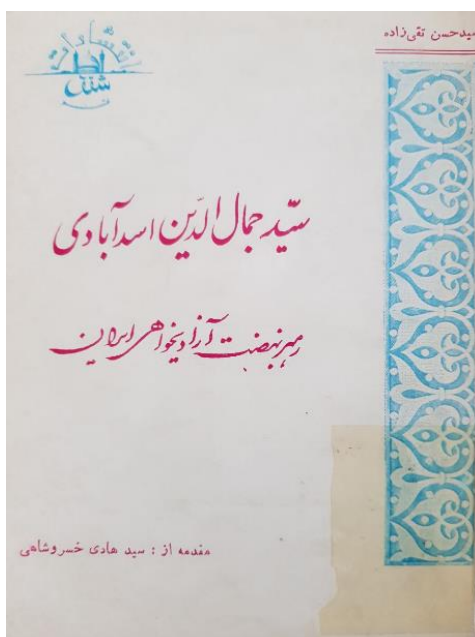
تقی‌زاده در پایان با اشاره به اینکه سید جمال افتخار ایران است، می‌گوید: پس از تبعات لازمه در موقع اتمام این مقاله به نگارنده قریب به یقین شده که وی ایرانی بوده است. او در آخر مقاله از تمام کسانی که مطلبی دارند که به شناخت سید جمال کمک می‌کند، درخواست کرده تا آن را به اداره روزنامه کاوه بنویسند.

اهمیت مقاله و مدخل گلدزیهر هم در دایرةالمعارف اسلام چاپ اول (منتشر شده بین سال‌های ۱۹۱۳-۱۹۳۶) حتماً دانسته است و لابد تقی‌زاده هم از آن استفاده کرده است. یکی از کسانی که دعوت تقی‌زاده را اجابت کرده، سدیدالسلطنه است که مطالبی درباره سید نوشته و اینها در اینجا، در ادامه این متن آمده است. خاطرات او مربوط به سال ۱۳۰۳ در وقت ورود سید جمال به بوشهر است. (همان، ۴۵ - ۵۵)



تقی‌زاده در سال ۱۳۳۴ش مقاله مختصری درباره سید جمال نوشت که آن هم در پایان همین کتاب درج شده است. این مقاله، خلاصه همان گفته‌های قبلی است، جز آنکه چند خاطره‌ای که او

وقتی سی و سه سال پس از سید جمال وارد مصر شده، از زبان برخی از کسانی که خاطراتی از سید جمال داشته‌اند، شنیده، اینجا نقل کرده است (ص ۶۹). به هر روی، این نوشته هم در نوع خود نکات بدیع دارد. تقی‌زاده در پایان آن نوشته است: «بزرگ‌ترین آمال جمال‌الدین نهضت اسلامی و اتحاد اسلام در روی اساس ترقی و نجات از تسلط اروپا بود». (ص ۷۹). وی سپس به نقش و تأثیر او در انقلاب مشروطیت هم با این عبارت که «در عهد خود سهمی داشت» اشاره کرده است. او سید جمال را مایه مباهات برای ایرانیان می‌داند (ص ۸۰: آخرین صفحه کتاب). کتاب تقی‌زاده درباره سید جمال که سال ۴۸ (بر اساس مقالات وی در کاوه) در تبریز منتشر شده بود، دو سال بعد، یعنی در سال ۱۳۵۰، با مقدمه‌ای از آقای خسروشاهی توسط انتشارات شفق قم و با عنوان «سید جمال‌الدین اسدآبادی رهبر نهضت آزادی خواهی ایران» و قیمت ۱۷ ریال منتشر شد. این چاپ، فقط و فقط یک مقدمه یک صفحه‌ای دارد و هیچ‌گونه حاشیه، تعلیقه‌ای و الحاقی در آن افزوده نشده است.



سید جمال در کتاب گفتار خوش یارقلی

از آثار روشنفکرانه دینی این دوره، «گفتار خوش یارقلی» از شیخ محمد محلاتی غروی، چاپ نجف است که اثری خلاقانه برای طرح مباحث فکری - سیاسی این دوره به شمار می‌آید. نویسنده،

بحشی مفصل درباره سید جمال الدین اسدآبادی مطرح کرده که جالب توجه است. چاپ نخست این کتاب در نجف و به سال ۱۳۴۱ق بوده و چاپ بعدی آن در تهران در سال ۱۳۴۵ق/۱۳۰۵ش انجام شده است. نسخه‌ای از این کتاب، با تاریخ چاپ ۱۳۴۱ نجف در مطبعه مبارکه علویه، در کتابخانه تاریخ موجود است. در مقالات جمالیه (ص ۲۴)، از چاپ نجف آن در سال ۱۳۴۰ یاد شده است.

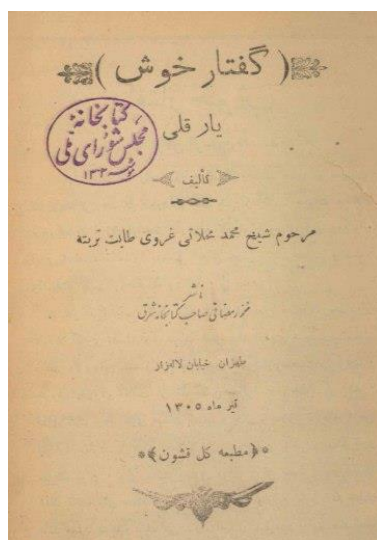
گزارش غروی محلاتی در این کتاب نشان می‌دهد که در جامعه آن روز، چه تصویری از سید جمال در اذهان این جماعت بوده و ایراداتی که بر وی بوده، به‌ویژه نسبت‌هایی از این دست که او بابتی است، چه مقدار بوده است. درباره این کتاب می‌دانیم که نویسنده به سبک گفتگوی چند نفری، که محور آن یارقلی و در واقع مؤلف کتاب در مقام یک مدافع از دین، اما طرفدار جریان روشنفکری دینی است، مطالبی را درباره عقب‌ماندگی مسلمانان، وضعیت روز و راه‌حل‌ها مطرح می‌کند.

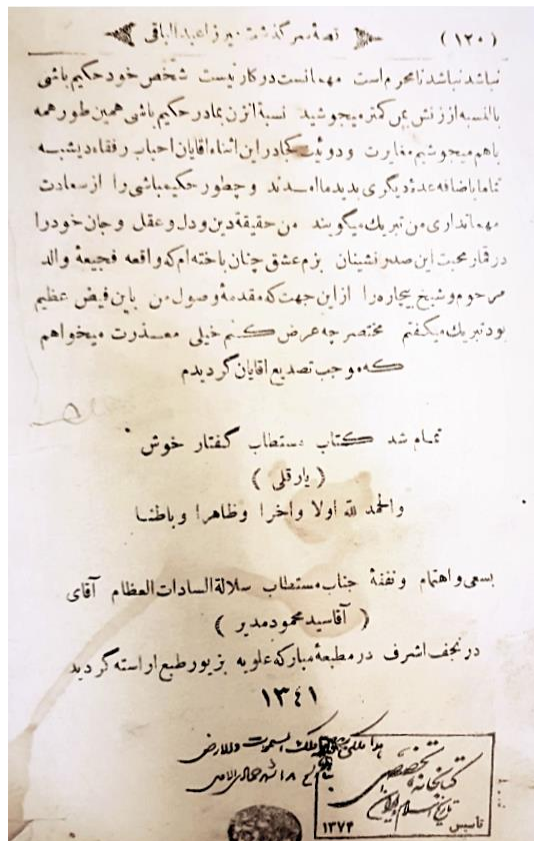
یارقلی در آغاز شرح خود، درباره فعالیت‌های سید جمال می‌گوید: پس از آنکه کلمه علیای اسلام در سیر قوس نزول رسید، و از چندین ممالک و مالک حبه مستقله صاحب سکه و خطبه مسلمانان، جز دولت ترک و ایران تماماً در تحت سیطره خارجه رفتند، این باقی‌مانده هم باقی‌مانده از آنها، مگر همان اسم تنها، و المسلمون فی بحایج الغفلة تائهنون، اولین کسی که از مسلمانان ساحت اروپا را سیاحت و به عالم اسلام عطف توجه نمود، و در فکر بیداری آنها افتاد، فخر مسلمین، سید جمال الدین همدانی اسدآبادی بود. تمام ملل ممالک اسلامی را از مصر و تونس و الجزائر و مراکش و هند و افغان و ایران و ممالک عثمانی گردش نمود، در جوامع و مجامع و مجالس تمام طبقات آنها به القای خطب و مواعظ جانسوز منتهی‌الیه سیر این قافله خواب رفته را مجسم و راه تعالی و ترقی را بر همه پیشنهاد فرمود. از ششصد کرور نفوس مسلمانان کره زمین، کسی که دعوت حیات بخش حضرتش را لبیک اجابت گفت، شیخ محمد عبده، مفتی دیار مصر بود...». (گفتار خوش یارقلی، چاپ اول، جزء اول، ص ۵۴ - ۶۸) این توضیحات که چندین صفحه ادامه می‌یابد، نشان‌دهنده بینشی است که جریان روشنفکری مذهبی آن روز، یعنی حوالی سال ۱۳۰۰ش و پس از آن، از حرکت سید جمال داشته است.

در بخشی از این گفتگوها، یکی از کسانی که برابر یارقلی قرار دارد، سید جمال را بابتی بهایی می‌خواند، و در این وقت یارقلی که مؤلف است، می‌گوید: «کمال وقاحت و منتهی درجه بی‌حیایی است که نسبت این خرافت به کمترین ملازمان سید داده شود. سید بزرگوار در رساله رد بر طبیعی که فی الحقیقه فهرست مقاصد عالیه آن جناب است، مخصوصاً بابتی‌ها را خاطره

سهمگین دوره آینده و خار راه ترقی اسلامیان در آینده می نویسد و با یک آه دردمند و ناله سوزناک ایرانیان را مخاطب ساخته می گوید که این فرقه ضاله مضله بایه از برای تعالی اخلاف ما در آینده تولید اشکال خواهد کرد». (گفتار خوش یارقلی، ص ۶۸)

وقتی عبدالباقی، منتقد سید جمال، در برابر یارقلی، اصرار بر سخن خودش می کند، شروع به بیان شرح حالی از سید جمال و اینکه در همدان بوده و چگونه تحصیل کرده، چرا خود را افغانی معرفی کرده و چگونه رساله رد نیچری را نوشته، می کند. او به اجمال از سفر او به مصر و اسلامبول و تهران یاد کرده، اینکه در تهران، به دلیل متهم کردن شاه، از آنجا بیرونش کردند، و سپس شایع کردند که او بابی است. (گفتار خوش، ص ۷۰). یارقلی با شرحی از این ماجرا، و سیاست قاجارها، می گوید: «این بود فلسفه بابی گفتن مردم به هر طرفدار حرّیت و قانونی» (ص ۷۱). وی سپس بخشی از نامه سید جمال را به میرزای شیرازی نقل می کند. (همانجا). نکته جالب این است که بدانیم، منابع محلاتی درباره گزارش هایی که درباره سید جمال داده، چه کتابی بوده است. کتاب گفتار خوش یارقلی، شامل هر دو جلد، در سال ۱۳۲۸ش توسط محمدرمضانی (کلاله خاور) منتشر شد.





صفحه پایانی کتاب گفتار خوش یارقلی چاپ نجف

شرح حال سید جمال الدین اسدآبادی معروف به افغانی از لطف الله خان اسدآبادی

در سال ۱۳۰۴ش، کتابی با این عنوان در برلین و در سلسله انتشارات ایرانشهر (شماره ۱۳) منتشر شد. روی جلد درباره مؤلف آمده بود: «به قلم میرزا لطف الله خان اسدآبادی همشیره زاده سید، با بعضی ملحقات به قلم فضلالی دیگر». این اثر در ۱۲۸ صفحه، شامل مطالبی است که فهرست آن را در ابتدا می توان مشاهده کرد. این لطف الله پسر مستوفی اسدآباد، خواهرزاده سید جمال است که چندین نامه از وی در مجموعه «مدارک و اسناد منتشر نشده» وجود دارد. این اثر، یکی نخستین کارها و در عین حال روان ترین آنها برای اطلاعات مربوط به سید جمال به ویژه وابستگی های خانوادگی اوست.

Publications Iranschähr
No. 13



شماره ۱۳
انتشارات ایرانشهر

شرح حال و آثار

سید جمال الدین اسد آبادی

معروف به افغانی
جلد اول

بقلم میرزا لطف‌الله خان اسد آبادی همشیره زاده سید
بابعضی ملحقات بقلم فضلی دیگر

Seyed Djemal - ud - Din Afghani

(Sa biographie et ses œuvres)

Par

Son neveu M. Lutfullah Khan avec quelques Appen-
dices par des savants différents.

Tom. I.

جناب میرزا علی محمد سکاشاری مقیم کلکته مبلغ ۴۰ لیره برای کک به هارج
این کتاب داده‌اند و ما هم قیمت آنرا از ۳ به یک شلنگ و نیم نزل دادیم.

برلین ۱۳۰۴ — در چاپخانه ایرانشهر چاپ شد

Orientalischer Zeitschriftenverlag Iranschähr G. m. b. H.
Berlin-Wilmersdorf, Augustastraße 1

1926

مندرجات

۱- مولد و نسب و تاریخ ولادت سید جمال الدین
 ۲- ایام صباوت سید و تحصیلش در قزوین
 ۳- اولین ورود سید بطهران با پدرش
 ۴- حرکت سید بمشافت با پدرش و تحصیلش در نزد شیخ مرتضی
 ۵- حرکت سید به مکه از راه هند و رفتن بکابل از راه
 طهران و مشهد
 ۶- حرکت سید از افغانستان بجزم مکه و آمدنش از
 راه مصر به اسلامبول
 ۷- ورود سید بار دوم به مصر و فعالیت او در آنجا
 ۸- حرکت سید به بند و رفتن بلندن و پاریس
 ۹- آمدن سید به طهران بر حسب دعوت ناصر الدین شاه
 ۱۰- حرکت سید به روسیه و ملاقاتش با ناصر الدین شاه
 و دعوتش بار دوم بایران
 ۱۲- حرکت سید از راه جبره بلندن
 ۱۳- ورود سید به اسلامبول بار دوم بدعوت عبدالحمید و
 وفاتش در آنجا

مباحثات

۱- سواد مکتوب سید، ۲- از بیانات و حالات سید، ۳-
 مرقومه جناب میرزا سید حسین خان عدالت، ۴- یک مجاهد
 بزرگ- سید جمال الدین افغانی، ۵- برهان الدین بلخی
 و سید جمال الدین، ۶- مرقومه جناب سید محمد توفیق

قطعات

۷- از میرزا لطف الله خان، ۸- از جناب میرزا صادق
 بروجردی، ۹- از جناب حاج سید هادی، عمه زاده سید

از فهرست کتاب، روشن است که نویسنده، یک زندگی نامه حرفه‌ای برای سید جمال نوشته است که شامل تولد وی تا درگذشت او در استانبول است. ضمایمی هم دارد که یکی از آنها از میرزا سید حسین عدالت است که آقای افشار، گویا به گمان اینکه چاپ نشده، آن را از اوراق سید حسن تقی‌زاده گرفته، و در یغما (آبان ماه ۱۳۴۹) منتشر کرده است. نویسنده همشیره‌زاده سید جمال بوده، و علاوه بر اینکه در دو سفر سید به ایران او را همراهی می‌کرده، خودش نیز اهل نوشتن مقالات و آثاری بوده است. زمانی که این اثر چاپ شده، در مقدمه، از وی با تعبیر «مرحوم میرزا لطف الله

خان» یاد شده است (ص ۹). مقدمه اثر از کاظم‌زاده ایرانشهر است که به شماری از آنچه تاکنون درباره سید جمال نوشته شده، اشاره کرده است. از آن جمله نوشته تقی‌زاده در نشریه کاوه، در شماره ۳ و ۹ است. کاظم‌زاده نوشته است که وقتی این مقالات در سال ۱۳۳۹ ق منتشر شد، میرزا لطف‌الله زنده بود و از آنها استفاده کرد (ص ۱۲). او تأکید می‌کند که میرزا لطف‌الله، جزئیات بیشتری از زندگی سید جمال را در این اثر آورده است. قرار بوده این مجلد اول باشد، و مجلد دوم را مشتمل بر «مقاله‌ها، خطابه‌ها، مذاکره‌ها، و تألیفات، و مخصوصاً مباحثه او با فیلسوف و نویسنده فرانسوی ارنست رنان» قرار بدهند. مجلد دوم، همان کتابی که در سال ۱۳۱۲ در ایران، با عنوان «مقالات جمالیه» منتشر شد. تاریخ این مقدمه، آذرماه ۱۳۰۴ است. کاظم‌زاده می‌گوید، ما اعلام کردیم هر کسی که با سید جمال آشنایی داشته، مطالبی دارد، برای ما بنویسد، که کسانی نوشتند و اینها همان چند متنی است که در ملحقات این کتاب آمده است.

این کتاب را باید، پس از کار تقی‌زاده، نخستین زندگی‌نامه نسبتاً مفصل برای سید جمال دانست که با تسلسل تاریخی، مروری بر تمامی زندگی و سفرهای او دارد. در این زندگی‌نامه، اساس بر این است که او ایرانی بوده و مراحل اولیه زندگی او در اسدآباد، قزوین، طهران و سپس عتبات بوده است. یک پاورقی هم از «صفات‌الله» فرزند میرزا لطف‌الله در صفحه شانزده آمده است. صفات‌الله، در جای دیگری هم، بخشی از مطالب کتاب «گفتار خوش یارقلی» را درباره سید جمال در متن آورده و ایرانشهر در پاورقی اشاره به مرحوم شیخ محمد غروی محلاتی و کتاب «گفتار خوش یارقلی» کرده که کتابش در سال ۱۳۴۰ ق [۱۳۴۱ ق] در نجف منتشر شده بود. به نظر می‌رسد، متولی نشر کتاب شرح حال سید چاپ مؤسسه ایرانشهر، صفات‌الله بوده است. خاتمه کتاب، مطالبی است که میرزا لطف‌الله خان، از مجله کاوه گرفته و در پایان کتاب آورده است (ص ۷۶). تاریخ پایان نگارش کتاب، ۲۰ ذی‌حجه ۱۳۳۹ ق [۳ شهریور ۱۳۰۰] و با امضای «لطف‌الله اسدآبادی» است. چند سطری هم «صفات‌الله اسدآبادی» با تاریخ ۲۶ ذی‌قعدة ۱۳۴۲ ق [۸ تیر ۱۳۰۳] نوشته است.

﴿ ۴۸ ﴾

عهد و میثاق در عالم مشهور شوند و السلام (جمال الدین)».



سید جمال‌الدین در طهران در سال ۱۳۰۴ هجری

(جواب ناصر الدین شاه) بعد العنوان:

«از آمدن شما مسرور و زحمات شما را منظور و نهایت اعتقاد و اعتماد را بعهد و وطن خواهی شما دارم. ما نیز در عهد خود برقرار و باقی می‌باشیم. از هر جهت آسوده خاطر وارد شوید. منزل در خانه جناب صدر اعظم کرده همه روزه با ایشان بحضور ما نائل گردید».

از کتاب «شرح حال سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی» میرزا لطف‌الله همشیره‌زاده سید جمال



۷۰

سید جمال‌الدین در طهران ، در سال ۱۳۰۴ هجری
تخصیصاً در پشت سر سید دست نیسته ایستاده ، مرحوم میرزا لطف‌الله خان نگارنده کتاب است .



۷۳

تصویر سید جمال‌الدین در ادوار و قیافت‌های مختلف زندگی
(نقل از جریده کاوه)



ملحقات کتاب میرزا لطف الله خان در شرح حال سید، جالب است. این ملحقات به کوشش صفات الله آماده و در اینجا گذاشته شده است. متن اول از [میرزا] حسین [خان] دانش اصفهانی است (صص ۸۱ - ۹۶) که فردی نزدیک به سید بوده و آنچه نوشته، حاوی مطالب بکری است. نویسنده، روحیه ی آزادی خواهانه داشته و با نثری روشنفکرانه در این نوشته از سید دفاع کرده است. تاریخ این مقدمه، ۲۱ ژانویه ۱۹۲۶ است.

به هر روی، برای شناخت سید جمال، این متن جالب توجه است. از جمله نکاتی که نویسنده، یعنی لطف الله، مطرح کرده، درباره همین اتهام بایبگری است که مخالفان سید نسبت به او می دادند. او می گوید «وقتی که صحبت از باب و بابی می شد، سید جمال الدین به هر ملاحظه که بود، علناً جرح دین ایشان را می کرد و با وجود بودن طالب اصلاح دین اسلام، فائده و مزیتی در دین باب نمی دید و می گفت: با بیان، چه همتی در راه تخفیف تکالیف دین محمدی کرده اند؟ چه خدمتی به مسلمانان نموده اند؟ جز این که قرآن را مبدل به بیان کنند و مکه را مبدل به عکه». (ص ۸۹). وی نقش سید و همراهانش را از نظر فکری چندان بزرگ نمی بیند، اما وجود او را مانند برقی در میان یک طوفان می داند که سبب شد سلطنت مستبد قاجاری رو به نابودی برود و مشروطه بر پا شود (ص ۹۵). طعنه او به اطرافیان سید، مثل روحی و خبیرالملک و حتی میرزا آقا خان، این است که «هیچ یک از این سه کس، آشنا به علوم و آداب مدنی غرب یا به یک زبان اروپایی به حد

کمال نبود، با وجود این می‌خواستند کاری را که ولتر و ژان ژاک روسو و ولونی به ضرب نطق و قلم در قرن هیجدهم مسیحی در فرانسه و در اروپا کردند، در ایران بکنند». (ص ۹۴)

ملحق بعدی، نامه‌ای است که سید در حوالی ۱۳۰۰ از پاریس برای سید هادی اسدآبادی نوشته است. سید جمال، پسر عمه مادری این حاج سید هادی بوده است. ملحق بعدی، خاطراتی است که صفات الله از پدرش درباره سید جمال داشته، و برای او نقل کرده است (ص ۹۷).

مرقومه جناب میرزا سید حسین خان عدالت هم، همان است که تقی‌زاده پس از نوشتن شرح حال سید جمال، از او خواسته بود بنگارد، در ادامه آمده است (ص ۱۰۰ - ۱۰۹). متنی هم از جریده وطن استانبول (از ۳۰ اوت ۱۹۲۴) ترجمه و در ادامه گذاشته شده است. میرزا حسین خان دانش اصفهانی، مطلبی هم درباره برهان الدین بلخی (صاحب ینابیع الموده) و سید جمال نوشته است. تقریر آنچه لیلۃ الرغائب بین این چند نفر گذشت، گویا از همین شخص است. متنی هم از سید محمد توفیق، رئیس مدرسه ایرانیان استانبول و «قطعات» شعری هم از لطف الله جمالی است. برخی اطلاعات خانوادگی درباره سید هم در آخرین صفحات این کتاب آمده است. (ص ۱۲۶ - ۱۲۹)

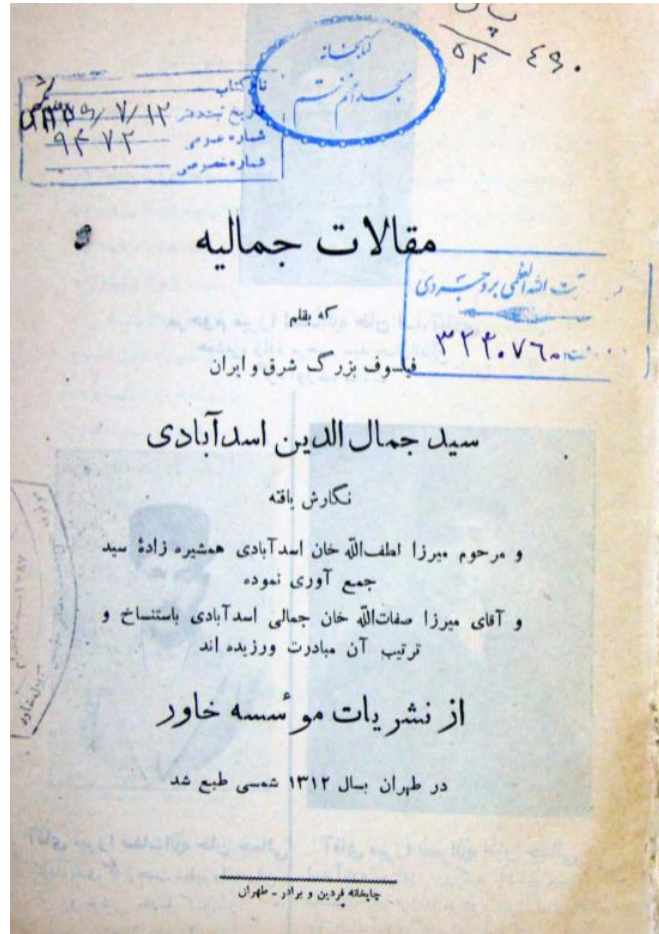
کتاب «شرح حال سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی»، اثری است حرفه‌ای و در چارچوب ادبیات نگارشی مناسب که طبعاً به دلیل نظارت کاظم‌زاده ایرانشهر بر آن، و با توجه به آشنایی وی با این قبیل آثار در اروپا منتشر شده و اثری درخور در شناخت سید جمال‌الدین اسدآبادی به شمار می‌آید.

این کتاب، بعدها، به عربی ترجمه و در قاهره منتشر شد. مترجمان آن که علاوه بر ترجمه، مقدمه‌ای ۲۹ صفحه‌ای بر آن داشتند، صادق نشأت و عبدالمنعم حسنین بودند. در این شرح حال، روی اصل ایرانی بودن سید جمال تأکید و برای آن ادله‌ای اقامه شده است.



«مقالات جمالیه» منتشر شده در ۱۳۱۲ش

زمانی که شرح حال سید جمال الدین اسدآبادی از سوی اداره شریفه ایرانشهر طبع شد، قرار بود مجلد دومی داشته باشد که مشتمل بر خطابه‌ها، نامه‌های مهم و مقالاتی از سید جمال باشد. این اثر چند سالی پس از شرح حال با کمک صفات الله جمالی و برادر بزرگ او، میرزا نصرالله خان جمالی در سال ۱۳۱۲ منتشر شد. ناشر آن محمد رمضان و انتشارات او با عنوان مؤسسه خاور و کتابخانه شرق بود که بعدها به کلاله خاور هم نامیده شد. به نظر استقبالی از کتاب سبب شده همان سال ۱۳۰۵ دو بار، یکی به اسم انتشارات خاور و دیگری با نام کتابخانه شرق منتشر شود.





رضانی با تاریخ ۳۱ مرداد ۱۳۱۲، مقدمه‌ای بر آن نوشته و می‌گوید که مجموعه را صفات‌الله، پسر لطف‌الله، برای چاپ در اختیار او گذاشته است. او از مخاطبان خواسته است اگر مقاله دیگری از سید می‌شناسند، در اختیار او گذارند تا همراه با ترجمه مقالات عروة الوثقی و سایر آثار عربی سید، تحت عنوان جلد دوم مقالات جمالیه منتشر کند. (مقالات جمالیه، مقدمه ناشر). بدین ترتیب فکر انتشار مجموعه آثار سید جمال در ذهن رضانی بوده است. پس از آن، مقدمه صفات‌الله جمالی است که امضای «اسدآباد همدان، بیست و یکم آبان ماه ۱۳۱۱» دارد. وی مقدمه‌ای (صص ۵ - ۲۴) مفصل در شرح حال سید نوشته و آشکار است که خلاصه‌ای است از آنچه در کتاب شرح حال سید جمال‌الدین اسدآبادی (ایران‌شهر) آمده بوده است. طبعاً ممکن است در فاصله نشر این دو کتاب، مطالب تازه‌ای در اختیار او قرار گرفته باشد. ممکن است درباره

خاندان سید، اطلاعات بیشتری به دست داده شده است. در پایان این مقدمه، منابع شرح حال سید را هم که تا این وقت در اختیار بوده، به دست داده که جالب است. جالب تر از همه اینها، مدخل سید جمال الدین افغانی در دایرةالمعارف اسلام است که بر اساس این ارجاع، می گوید گلذیهر آن را نوشته است.

و اگر کسی بخواهد اطلاعات کاملتری از سوانح عمری این ناغه بیدیل پیدا کند بکتاب ذیل که از مکارم اخلاق و شرح احوال سید سخن رانده‌اند رجوع کند:

۱ - شمشه لندیه و سدیره ناسوتیه تألیف میرزا باقرخان بوانانی مقاب بابراهیم جان معطر دو جلد

۲ - تاریخ بیداری ایرانیان تألیف مرحوم ناظم الاسلام کرمانی در دو جلد

- ۲۳ -

۳ - دبستان الفرصه تألیف مرحوم فرصت شیرازی جلد ۱

۴ - مشاهیرالشرق تألیف مرحوم جرجی زیدان مورخ معروف مصر

۵ - العائر والاکثار تألیف میرزا محمدحسنخان اعتمادالسلطنه

۶ - تاریخ زندگانی سید در مقدمه رساله تجریده بقلم مفتی بزرگ دیار مصر مرحوم شیخ محمدعبده مشهور به الامام

۷ - فلسفه‌الدین واللقه

۸ - اشهر مشاهیر ادباءالشرق طبع مصر جلد دوم تألیف محمدحسن عبدالفتاح

۹ - الصحافه العربیه ص ۲۹۳ جزء ثانی طبع بیروت

۱۰ - تألیفات سید محمد رشید رضا موسوم به المنار منطبعة قاهره

۱۱ - فلسفه نیکو دو جلد

۱۲ - کتاب مردان نامی شرق تألیف آقای فرخ زاد طبع بیروت که از هر حیث مندرجانش معتبر و قابل تحسین است

۱۳ - جلد اول بارقلی تألیف آقا شیخ محمد محلاتی غروی که در ۱۳۳۰ هجری در نجف طبع شده و در سال ۱۳۰۵ دوباره در طهران بوسیله کتابخانه شرق طبع رسیده است.

۱۴ - تاریخ زندگانی سیدجمال‌الدین بقم میرزا لطف‌الله اسدآبادی که میتوان گفت معتبرترین تاریخیکه تاکنون راجع به‌ولد وطن و باره حالات خصوصی سید نوشته شده است همین تاریخ است از تاریخ مزبور گذشته کتاب مردان نامی شرق است که بیشتر نکات تاریخی آن نیز از کتابیکه میرزا لطف‌الله در تاریخ سید نوشته اقتباس شده است -

تألیفات مستشرقین

۱ - تاریخ انقلاب تألیف پروفیسور ادواردبرون شرق شناس انگلیسی

۲ - کوردن در خرطوم تألیف ویلفردبلنت انگلیسی

۳ - زندگانی جمال‌الدین افغانی در دایرةالمعارف اسلامی بوسیله کلایهر مورخ مشهورآلمانی

در این مجموعه یعنی مقالات جمالیه، جمعاً ۱۹ مقاله از سید جمال (صص ۲۵ - ۱۸۳) آمده و فهرست آنها در یک صفحه در همان آغاز کتاب درج شده است.

فهرست کتاب مقالات جمالیه	
صفحه ۴	مقدمه ناشر
صفحه ۵	۱- آغاز کتاب و شرح حال مرحوم سید
از صفحه ۲۵ تا صفحه ۵۲	۲- شرح حال اکووریان باشوکت و شأن
از صفحه ۵۳ تا صفحه ۷۴	۳- طفل رضیع
از صفحه ۷۵ تا صفحه ۸۷	۴- فلسفه وحدت جنسیت و حقیقت اتحاد لغت
از صفحه ۸۸ تا صفحه ۹۶	۵- لکچر در تعالیم و تعام
از صفحه ۹۷ تا صفحه ۱۰۴	۶- تفسیر مفسر
از صفحه ۱۰۵ تا صفحه ۱۱۲	۷- فوائد جریده
از صفحه ۱۱۳ تا صفحه ۱۱۸	۸- تعالیم و تربیت
از صفحه ۱۱۹ تا صفحه ۱۳۳	۹- اسباب حقیقه سعادت و شقای انسان
از صفحه ۱۳۴ تا صفحه ۱۴۸	۱۰- فوائد فلسفه
از صفحه ۱۴۹ تا صفحه ۱۵۱	۱۱- درلذائد نفسیه انسان
از صفحه ۱۵۲ تا صفحه ۱۵۳	۱۲- در عجب و کبر
از صفحه ۱۵۴ تا صفحه ۱۵۵	۱۳- در جهالت و نادانی
از صفحه ۱۵۶ تا صفحه ۱۵۷	۱۴- در شعر و شاعر
از صفحه ۱۵۷ تا صفحه ۱۵۹	۱۵- در سر
از صفحه ۱۶۰ تا صفحه ۱۶۰	۱۶- در لزوم نصیحت انسان و وجوب مشورت
از صفحه ۱۶۰ تا صفحه ۱۶۳	۱۷- حقیقت اشیاء
از صفحه ۱۶۴ تا صفحه ۱۷۲	۱۸- چرا اسلام ضعیف شد
از صفحه ۱۷۳ تا صفحه ۱۸۳	۱۹- انجام

درباره اینکه اصل این مقالات در کجا درج شده بوده، اینکه دستنویس بوده یا از روی نشریه‌ای برداشته شده، توضیح کافی در همه موارد داده نشده است. درباره مقاله دوم «طفل رضیع»، در پایان نوشته است: «اصل نسخه به خط میرزا لطف الله والد است که در ۲۰ ربیع‌الثانی ۱۳۱۵ق نوشته است». مقاله چهارم «لکچر در تعلیم و تعلم» در شماره ۴ سال سوم ایرانشهر طبع شده بوده است. مقاله بعدی «تفسیر مفسر» در مجله شرق (شماره ۶) و همین‌طور مجله ایرانشهر (سال ۲، شماره ۹) چاپ شده بوده است. این مقاله در نقد وجه تفسیری سر سید احمد خان و اثبات عوامی اوست (ص ۱۰۱)، مقاله «فوائد جریده»، روشن نیست از کجا برداشته شده است. مقاله هشتم، «تعلیم و تربیت» در مجله شرق (شماره ۵) چاپ شده بوده است. ذیل عنوان «مکاشفات جمالیه» نوشته‌ای

با عنوان «در سر» کاملاً ادبی است و صفات الله در پایان این مقاله چهار صفحه‌ای (ص ۱۵۹) نوشته است: «می‌توان گفت سید در این مقاله طلوع دولت با عظمت پهلوی را بشارت داده!» استنساخ این مقاله، در سال ۱۳۰۵ ق توسط لطف الله انجام شده است. (ص ۱۶۱). جای دیگری هم در پایان یک مقاله ناقص، باز اشاره به حضور لطف الله در هر دو سفر سید جمال به تهران در کنار وی کرده و احتمال می‌دهد که مقاله ناقص، و آن هم با خط خوردگی است، و برحسب برداشت او، این نشان می‌دهد که لحظات آخری بوده که سید به شاه عبدالعظیم رفت و از آنجا به زور از ایران بیرون رانده شد. وی به درستی می‌گوید: «ظن قوی می‌رود که اصل نسخه آنها با سایر آثار گرانبهای سید در جزء کتابخانه مهم سید که در منزل مرحوم حاج محمدحسن امین الضرب دوست صمیمی او باقی مانده، موجود باشد» (ص ۱۶۳ پاورقی). می‌دانیم که فهرست آن اسناد و کتاب‌ها، توسط مرحوم افشار و اصغر مهدوی (فرزند محمدحسن امین الضرب) منتشر شده و اصل آنها در کتابخانه مجلس است.

در بخش دیگر این کتاب، «چهار فقره از خطوط دستی سید جمال‌الدین اسدآبادی» آمده که شامل ابیاتی به عربی نیز هست. صفات الله می‌نویسد: «موقعی که در بهمن ماه ۱۳۰۸ فاضل معظم، آقای آقا سید احمد تبریزی کسروی که از نویسندگان مشهور و مورخین معروف ایرانند، با هیئت تفتیشیه غرب در اسدآباد بودند، و برای زیارت آثار گرانبهای سید جلیل القدر عظیم الشان به کلبه رهی (صفات الله) و اخوانم وارد شدند، پس از زیارت خطوط دستی سید، شرح و ترجمه ذیل را بر چهار شعر عربیه ابوالعلاء معری نگاشتند». آنگاه آن شرح و ترجمه را آورده است (ص ۱۷۱ - ۱۷۲). مقالات در صفحه ۱۷۲ تمام می‌شود. یک «انجام» در پایان کتاب، در شرح حال لطف الله، توسط فرزندش صفات الله نوشته شده است. ابتدا اطلاعاتی درباره نسب او، پدر و مادر، نیز شرحی از آمدنش به تهران در سال ۱۲۹۱ و سراغ دایی را گرفتن از آقای سید محمد طباطبائی که به واسطه آشنایی پدرش و خودش با سید، می‌دانستند او در مصر است، و نامه‌نگاری به وی را آورده است. صفات الله، درباره همراهی لطف الله با سید در سفر اصفهان و تهران نیز توضیحاتی داده است. این توضیحات ۲۱ آبان ماه ۱۳۱۱ که کتاب مقالات جمالیه در حال نشر توسط محمد رضانی بوده، نوشته شده است. در پایان اشعاری هم از لطف الله در وصف ارادتش به سید آورده است (ص ۱۷۲ - ۱۸۳). این قصاید هم از یک نسخه خطی به خط میرزا لطف الله با نام صفائییه گرفته شده که صفات الله می‌گوید، بهتر است نامش «جمالیه» باشد. این نسخه شامل ۲۱۲ صفحه بوده است.

اسناد و مدارک درباره ایرانی الاصل بودن سید جمال‌الدین اسدآبادی از صفات الله جمالی
اسدآبادی

کتابی با این عنوان از سوی صفات الله جمالی، فرزند لطف الله که همشیره‌زاده سید جمال و در سفرهای ایران همراه او بوده، توسط کتابخانه ابن سینا منتشر شده، اما مع الاسف تاریخ نشر ندارد. ممکن است دهه بیست منتشر شده باشد.

حساسیت موضوع که همیشه برای پژوهشگران ایرانی مهم بوده، سبب نگارش این کتاب شده است. در واقع، از دیرباز، نویسندگان جهان عرب و فرنگی، بنا را بر افغانی بودن گذاشته‌اند، در حالی که نویسندگان ایرانی، از زمانی که تقی‌زاده در مجله کاوه به بحث از سید جمال پرداخت و پس از آن، همواره این بخش، یکی از بخش‌های اصلی پژوهش درباره سید جمال بوده است. این ضرورت، سبب شده است تا این کتاب دو‌یست صفحه‌ای بر محور همین موضوع نگاشته شود. بخشی از آن کتاب، سنگ قبرهای بستگان سید جمال در اسدآباد همدان است. سپس از شرحی از تحصیلات سید، شماری از نامه‌های او درج شده است. بخشی از مقاله جمعیه التقریب مصر، یادداشتی از مرحوم واعظ چرندابی، متنی از سید هبة‌الدین شهرستانی، گزارشی از حسین دانش اصفهانی و نوشته‌ای از میرزا حسین عدالت که در موارد دیگری به آنها اشاره شد، همه در ادامه آمده است. در پایان قسمتی هم با عنوان «سید جمال‌الدین و افغان‌ها» و نیز بخشی از مقاله تقی‌زاده، در موضوع یادشده، آمده است.

اسناد و مدارک درباره
ایرانی الاصل بودن

سید جمال‌الدین اسدآبادی

و چندانکه در کتب و رساله‌ها و مقالات و نوشته‌ها
محققین و دانشمندان از شرح احوال مبارک وی

تألیف صفات الله جمالی اسدآبادی

حق چاپ محفوظ است

ناشر: کتابخانه ابن سینا

چاپ اتحاد

از صفحه ۱۰۰ تا ۱۰۴	اجمالی از اعتراضات راجع بعمل ناروای افغانها
• • ۱۰۵ تا ۱۰۸	شنیدنی های من
• • ۱۰۹ تا ۱۱۰	آثار سید
• • ۱۱۱ تا ۱۱۶	اوصاف کزیده سید
• • ۱۱۷ تا ۱۲۴	قسمتی از مقاله جمعیت دارالتقرب اسلامی
• • ۱۲۵ تا ۱۴۰	سید جمال الدین اسدآبادی در بغداد «بقلم صادق نشأت»
• • ۱۴۱ تا ۱۴۳	دو یادداشت مهم راجع بسید «بقلم واعظ چرندابی»
• • ۱۴۴ تا ۱۴۵	سید اسدآبادی در اسلامبول «بقلم آقای جواهر الکلام»
• • ۱۴۶ تا ۱۵۱	نامه آیت الله سید هبة الدین شهرستانی
	سید جمال الدین در اسلامبول «بقلم میرزا حسین
از صفحه ۱۵۳ تا ۱۶۶	دانش اصفهانی»
• • ۱۶۶ تا ۱۷۵	نامه میرزا سید حسین خان عدالت
	سید جمال الدین بیک مجاهد بزرگ از جزیره وطن
از صفحه ۱۷۶ تا ۱۸۰	چاپ اسلامبول»
• • ۱۸۰ تا ۱۸۱	برهان الدین بلخی وسید جمال الدین
• • ۱۸۱ تا ۱۸۳	نامه سید محمد توفیق
• • ۱۸۳ تا ۱۸۶	مردان بزرگ
• • ۱۸۷ تا ۱۸۹	مفسر قرآن
• • ۱۹۱ تا ۱۹۲	بحث و انتقاد
• • ۱۹۳ تا ۱۹۶	سید جمال الدین اسدآبادی و افغانها
• • ۱۹۶ تا ۲۰۰	قسمتی از متمم مقاله جناب آقای تقی زاده

بی مناسبت نیست بگویم، از خاندان جلالی، به جز لطف الله و صفات الله که شناخته شده اند و آثاری از جمله همین کتاب بالا دارند، اثری از شخصی دیگر از این خاندان با عنوان «نامه های سید جمال الدین اسدآبادی» با نام ابوالحسن جمالی اسدآبادی توسط امیرکبیر در سال ۱۳۴۹ و بعدها طی سال های ۱۳۵۴ و ۱۳۶۰ منتشر شد. پس از نامه ها، از صفحه ۷۷ به بعد، زیر عنوان «گفتاری چند از عقیده مورخین و منقدین صاحب نظر درباره سید جمال الدین اسدآبادی» مطالبی از افراد و چهره های مختلف درباره سید جمال درج شده که از نظر تجمیع آنچه درباره سید جمال نوشته شده، و نیز تنوع کارهایی که به خصوص در دهه چهل انجام شده، جالب توجه است. پیام هایی از پادشاه افغانستان، حسن البکر و انور سادات هم به مناسبت مجلس بزرگداشتی برای هشتادمین سال درگذشت وی، در این کتاب آمده است. جالب است که دو نامه هم از سید جمال با ترجمه پرویز ادکایی در این کتاب درج شده است (ص ۱۵۲). در پایان کتابشناسی آثار کتابی، مقاله ای و نیز مقالات روزنامه ای به دست داده شده است که مغتنم است. این کتابشناسی شامل

برخی از آثاری هم که در غرب توسط ایرانیان یا شرق شناسان نوشته شده، می شود. و نکته اخیر اینکه علاوه بر این، ابوالحسن جمالی، شخص با نام جلال جمالی هم، در مکتب اسلام (سال نهم، شماره ۱۱، مهر ۱۳۴۷) مقاله ای به دفاع از سید جمال نوشت که اصل آن مقاله، علیه شخصی است که به گفته او در یکی از مجلات تهران، از سید جمال بدگویی کرده بود. در کل به نظر می رسد، کارهای سید جمال شناسی در اواخر دهه چهل، قدری تند شده است. علاوه بر تهران، مرحوم آقای خسروشاهی هم در سال ۱۳۵۱ کتابی با عنوان «اسناد و نامه های سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی» (قم، دارالتبلیغ) را منتشر کرد.

اسناد و نامه های سیاسی

سید جمال الدین اسدآبادی

سید هادی خسروشاهی

چاپ اول

در این دوره، حاکمیت وقت نیز با این جریان کمابیش همراهی داشت و آن را به عنوان بخشی از میراث مشروطه می نگریست. با این حال، به نظر می رسد انتشار این حجم از اثر درباره سید جمال، تأثیر خاصی در پیدایش جریان های تند سیاسی علیه حکومت در این دوره داشته است. به این صورت که این جریان را هم از زمینه های بروز انقلاب سال ۱۳۵۷ دانست. عجالتاً نوشته حاضر، متکفل بحث از آن دوره نیست.

گسترش سید جمال شناسی پس از ۱۳۲۰

از زمانی که سخت گیری های حکومتی نسبت به دین و روحانیت به خاطر رفتن رضا شاه در

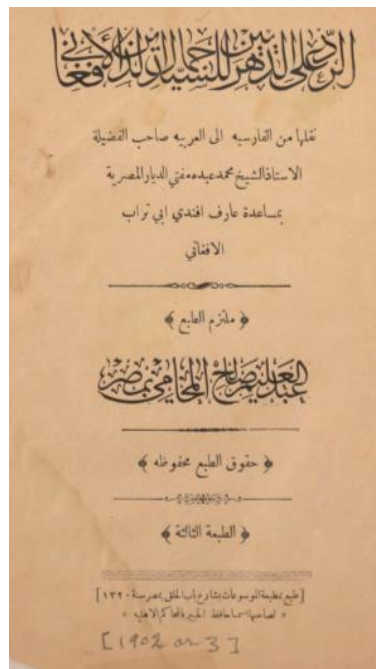
شهریور ۱۳۲۰ کاهش یافت، و همزمان با آغاز فعالیت‌های مذهبی‌ها در عصر نشر و مطبوعات، زمینه برای بحث‌های دینی - روشنفکری فراهم گردید؛ در این شرایط، افکار دینی باید در مقابل توده‌ای‌ها از یک طرف، و نیز پاسخ‌گویی به اتهامات قدیمی دوره بیست ساله که از سوی روشنفکران لائیک برای چند دهه علیه دین مطرح شده بود، خود را بازسازی می‌کرد. در این میان، شخصیت سید جمال می‌توانست مورد توجه قرار گیرد. سید جمال، هم چهره جهانی در عرصه نهضت اسلامی به‌ویژه جنبه ضد استعماری آن بود، هم منادی وحدت اسلامی که در این زمان هم جزو آمال متدینان روشنفکر طی چندین دهه بود. به همین دلیل، برای شناسایی وی تلاش‌هایی صورت گرفت. برای این کار، البته باید مطبوعات مذهبی را مرور کرد، کاری که در اینجا به آن نمی‌پردازیم، اما به انتشار چند اثر در این زمینه توجه می‌دهیم:

انتشار کتاب «نیچریه» سید جمال در سال ۱۳۲۷ ش

پیش از این اشاره شد که کتابچه مزبور در سال ۱۲۹۸ق/۱۸۸۱م در بمبئی منتشر شده و همان وقت در ایران هم انعکاس یافت. اصل رساله در پاسخ به سؤال شخصی به نام محمد واصل، معلم ریاضی بود که با تاریخ ۱۹ محرم ۱۲۹۸ق از سید جمال درباره ماهیت مذهب نیچر سؤال کرده و سید این رساله را در پاسخ آن نوشته بود. این رساله برای متدینان متن‌محبوبی بود، زیرا عملاً در مقابل دهریگری و طبیعیت‌نگری نوشته شده بود. در واقع، اثری دوسویه بود. از یک طرف، رد الحاد و مادیت‌نگری، و از سوی دیگر، علیه تفسیرهای مادی‌گرایانه از اسلام به سبک سر سید احمد خان هندی بود. اثر یاد شده، محصول زمانی بود که سید در هند بود. بعدها این اثر، و برای بارها، در ایران منتشر شد.

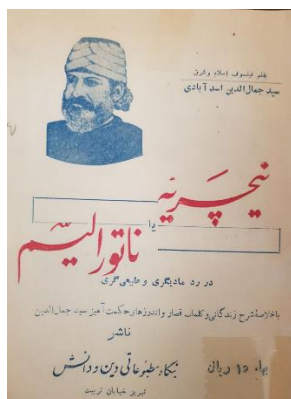
یکی از فضیلت‌های این وقت که به این مباحث توجه داشت، مرحوم فاضل چرن‌دابی بود که از دیرزمان به گردآوری نشریات کشورهای عربی علاقه‌مند و خود نیز اهل علم و فهم بود. وی نسخه‌ای از این رساله را در اختیار ناشری در تبریز با نام «بنگاه مطبوعاتی دین و دانش» گذاشت که همراه با مقدمه‌ای در شرح حال سید جمال منتشر شد. گفتنی است که این رساله، توسط محمد عبده با همکاری عارف افندی ابوتراب افغانی به عربی ترجمه و در مصر در سال ۱۳۲۰ق/۱۹۲۰م چاپ شده بود. عبده در مقدمه این اثر، شرح‌حالی هم برای سید جمال تحت عنوان «سیره صاحب هذه الرسالة الشيخ جمال‌الدین الافغانی» نوشت (ص ۵-۱۸). این شرح‌حال باید در روزگار خود نسبتاً مفصل بوده و منبعی برای شناختی بوده که دیگران در بلاد عربی از سید جمال داشته‌اند. او سید جمال را از روستای اسعدآباد از منطقه کنر افغانستان با مذهبی حنفی می‌داند، گرچه تأکید

می‌کند که او در مذهب مقلد نبود و تمایلی هم به «مذهب السادة الصوفیه» داشت (ص ۱۴). وی در این مقدمه، از دانش، اخلاق، و روش سیاسی و فکری سید جمال سخن گفته است. توجه داشته باشیم که بعدها، محمد رشید رضا، شاگرد عبده، کتابی با عنوان «تاریخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده» نوشت و زیر عنوان بالا افزود: «و فيه تفصیل سیرته و خلاصة سيرة موقظ الشرق و حکیم الاسلام السيد جمال الدين الافغانی». این کتاب در دو مجلد منتشر شده است که مجلد اول شرح حال عبده و سید جمال، و مجلد دوم شامل مقالات اصلاحی عبده است. (چاپ دوم: دار الفضیله، ۲۰۰۶). اینها منابع مهمی برای سید جمال شناسی در بلاد عربی بوده است.



و اما چاپ تبریز کتاب نیچریه، در سال ۲۷ با عنوان «نیچریه یا ناتورالیسم در ردّ مادیگری و طبیعیگری» با مقدمه‌ای از ناشر همراه است که می‌گوید بعد از چاپ فارسی کتاب در هند، چاپی از آن نشده و او سعی کرده متن خوبی از آن ارائه دهد. مقدمهٔ چهار صفحه‌ای دیگری بر این کتاب در شرح حال سید جمال آمده که بنا به آنچه در آغاز آن آمده، «از ملحقات خاطرات سید جمال‌الدین، ترجمه آقای مرتضی مدرس چهاردهی که در شرف طبع است» گرفته شده است (ص ۴). این تلخیص توسط ناشر یعنی همان بنگاه «دین و دانش تبریز» آقای عبدالله دوگچی صورت گرفته است. متن اصلی کتاب طی صفحات ۹ - ۵۳ به پایان رسیده است. ظاهراً ناشر

یا به اصطلاح مصحح، مرتضی مدرسی چهاردهی است که در جای دیگری در شماره تألیفات خود «ردّ نیچری از تألیفات سیّد جمال‌الدین افغانی با تصحیح و حواشی» را ذکر کرده است. و اما شاید لازم باشد اشاره کنیم که این بنگاه مطبوعاتی دین و دانش، بر حسب آثاری که منتشر کرده و در پشت جلد پایانی کتاب مزبور آورده، از ناشرانی با گرایش است که پیش از این به آن اشاره شد، جریانی که در دهه بیست تلاش کرد تا به نوسازی مذهب بر اساس شعارهای جدید عالم‌گیر دست زده و از اسلام، چهره دلپذیرتری ارائه دهد. آثار خالصی زاده، محمدباقر کمره‌ای، شیخ غلام‌حسین تبریزی، سیّد غلام‌رضا سعیدی و این قبیل افراد از جمله منشورات این بنگاه مطبوعاتی است که عنوان «دین و دانش» را که یکی از کلیدهای اصلی فهم این جریان فکری - دینی است، برای خود انتخاب کرده است. بیفزایم که کتاب نیچریه، سال‌های اول انقلاب اسلامی، بدون آنکه تاریخ نشر آن مشخص باشد، با مقدمه آیت الله شیخ جعفر سبحانی و تنظیم و تحشیه سیّد طیب جزائری، توسط دارالکتاب در قم منتشر شد.



از ترجمه خاطرات سیّد جمال‌الدین آبادی تا «سیّد جمال‌الدین و اندیشه‌های او»؛ مرتضی مدرسی چهاردهی

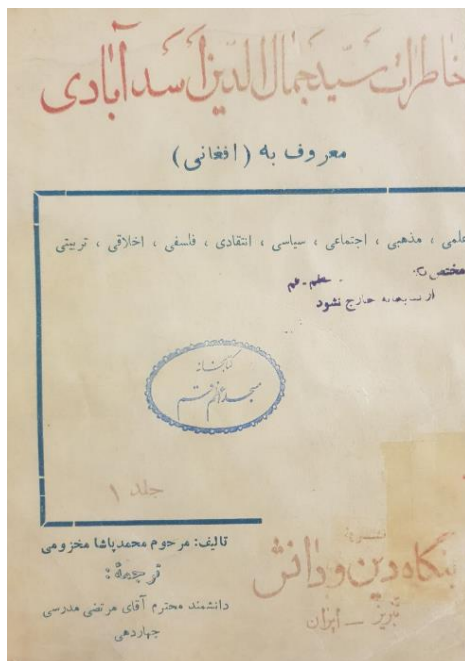
در سال ۱۳۴۹ ق / ۱۳۰۹ ش کتابی توسط محمد پاشا مخزومی در بیروت منتشر شد. گفته شده است که این خاطرات طی سال‌های ۱۳۱۰ - ۱۳۱۴ ق توسط این شخص که نزد سیّد جمال‌الدین اسدآبادی رفت و آمد داشته، تهیه شده و سال ۱۳۴۹ ق در بیروت به چاپ است. آقای خسروشاهی در مقدمه متن عربی این کتاب، شرح حال کوتاهی از مخزومی پاشا (۱۲۸۵ - ۱۳۴۸ ق) آورده و اگر این تاریخ درست باشد، کتاب یک سال پیش از درگذشت وی، برای نخستین بار منتشر شده است.

کتاب یادشده، در دهه بیست تحت عنوان «خاطرات سید جمال‌الدین» توسط آقای مرتضی مدرس چهاردهی منتشر شده است. درباره این کتاب، مدرس، توضیحی در کتابی که درباره اندیشه‌های سید جمال در سال ۱۳۵۲ داده، نوشته است. مدرس از اوائل دهه بیست، مقالاتی درباره سید جمال می‌نوشت و نگارش او درباره سید جمال تا سال ۱۳۵۲ که کتاب اندیشه‌های سید جمال، ضمن سری کتاب‌های پرستور توسط انتشارات امیرکبیر به چاپ رسید، ادامه داشت. خود او در مقدمه آن کتاب می‌نویسد: «این کتاب بعد از وقایع شهریور ۱۳۲۰ خورشیدی، مقالات نخست در مجله ماهانه ادبی رنگارنگ، مجموعه دین و دانش و مجله هفتگی آیین اسلام چاپ تهران منتشر شد. سپس به نام خاطرات سید جمال‌الدین افغانی در تبریز چاپ شد. سپس آن مقالات و نوشته‌ها، به نام‌های ۱. زندگانی و فلسفه سیاسی و اجتماعی سید جمال‌الدین افغانی، ۲. آراء و معتقدات جمال‌الدین افغانی، بارها در تهران چاپ و منتشر شد». وی می‌گوید، پس از نشر آن، اقتباس‌ها و اختلاس‌ها از آن کردند، به علاوه، اسناد و مدارک معتبری از سید به تازگی‌ها به دست آمد، بنابراین تصمیم گرفته به مناسبت ۱۳۹مین سال تولد سید جمال آن را به این شکل عرضه کند. وی از عبدالرحیم جعفری، به خاطر اینکه قبول کرده آن را در سری آثار امیرکبیر نشر کند، تشکر کرده است. تاریخ این مقدمه، نوزدهم ۱۳۵۲ش است.

و اما درباره اولین ترجمه از خاطرات محمد پاشا مخزومی باید گفت، مدرس خلاصه این اثر را به صورت مقالاتی در «گل‌های رنگارنگ» که توسط علی اکبر سلیمی منتشر می‌شده، انتشار داد. اندکی بعد، این مقالات مورد توجه مدیر انتشارات دین و دانش تبریز قرار گرفت و با نوشتن یک مقدمه یک صفحه‌ای با تاریخ مهر ۱۳۲۸، آن را به صورت کتابی در ۹۶ صفحه منتشر کرد. این اثر به عنوان جلد اول انتشار یافت. شرح حال مختصری هم از مدرس چهاردهی در مقدمه توسط خود وی نوشته شده که مغتنم است.

بدین ترتیب، این کتاب، از سال ۱۳۲۸ تا ۱۳۵۲ بارها و بارها به شکل‌های مختلف منتشر شده، و اصل آن شامل هر آن نوشته‌ای است که دیگران هم درباره سید نوشته بودند، یا مقالات و رسائل و نامه‌های خود سید می‌شود.

اشاره شد که این کتاب با همین نام «خاطرات الافغانی» به عنوان مجلد ششم «الآثار الکامله» به کوشش مرحوم سید هادی خسروشاهی در ۳۷۱ صفحه (قاهره، ۲۰۰۲) منتشر شده است.



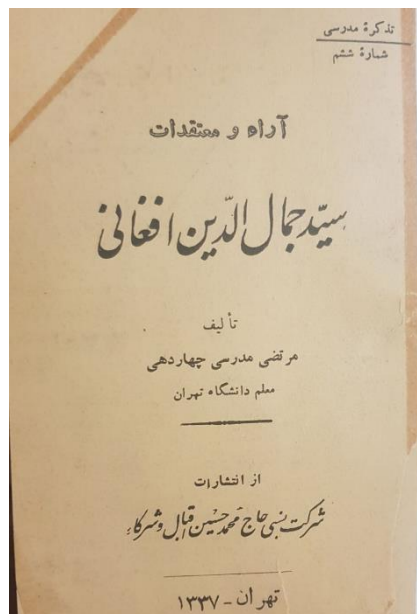
«آراء و معتقدات سید جمال‌الدین افغانی» از مدرسی چهاردهی از سال ۱۳۳۷

پیش‌تر اشاره به سری کارهای مشابه و گاه متفاوت مرتضی مدرس چهاردهی درباره سید جمال کردیم. این هم یک اثر از همان دست است. مدرس چهاردهی، در سال ۱۳۳۷ کتابی با عنوان «آراء و معتقدات سید جمال‌الدین افغانی» توسط شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکاء منتشر کرد. او در مقدمه، از عظمت دیرین مسلمانان یاد کرده، و اینکه با دست خالی توانستند بخش مهمی از جهان را تصرف کنند. مدرس یادی هم از زمان تحصیل خود در نجف و اینکه شاگرد محمدجواد بلاغی بوده کرده و گفته است که آثار او روی افکار وی تأثیر گذاشته است. او سپس به تأثیر افکار سید جمال و مقالات عروة الوثقی و نیز مقالات جمالیه پرداخته و می‌گوید که در دانشسرای عالی تهران، درس «تاریخ تاریخ اسلام از آغاز تا صفویه» توسط دکتر خانابا بیانی به او واگذار شده است. هم‌زمان به کار تحقیق ادامه داده و این اواخر سری هم به عراق عرب رفته و دوستان قدیم را زیارت کرده است. این یادداشت، مورخ اول اردیبهشت ۱۳۳۷ است.

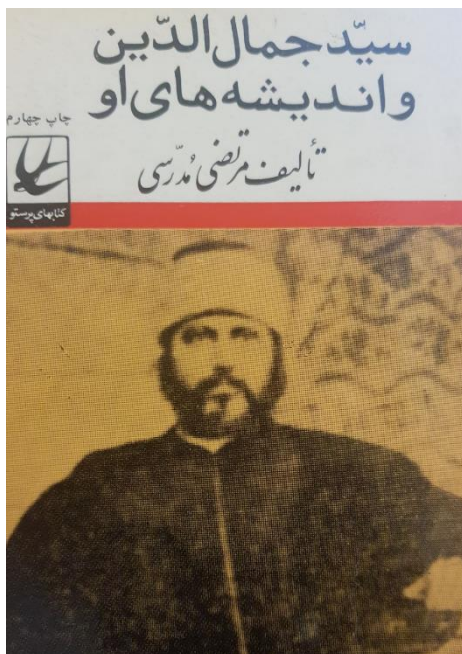
این کتاب، مانند کارهای دیگر او، در واقع نوعی گردآوری - تألیف است. بخش اول کتاب، همان یا بخشی از نوشته سید حسن تقی‌زاده از مقالات او در کاوه است که عیناً در اینجا آمده و قسمتی از افزوده سدیدالسلطنه هم بر آن اضافه شده است (ص ۱ - ۲۰). متنی سه صفحه‌ای از

سید جمال شناسی در زبان فارسی سالهای ۱۲۹۹-۱۳۴۲ش ۱۲۳

مرحوم قزوینی درباره سید جمال آورده که در مجله یادگار (سال سوم، شماره چهارم) منتشر شده بود. پس از آن رساله نیچریه را به طور کامل آورده است. (ص ۲۳ - ۶۳). آنگاه ذیل عنوان «سخنی چند از فلسفه سیاسی و اجتماعی سید جمال‌الدین» عین مقالات جمالیه را در اینجا درج کرده است. به این ترتیب، تقریباً هیچ نکته تازه‌ای در این اثر نیست، جز این که شعری از عبدالعلی ادیب برومند تحت عنوان «الجزایر خونین و سید جمال‌الدین» در پایان کتاب آورده است. (ص ۲۱۸ - ۲۲۰)



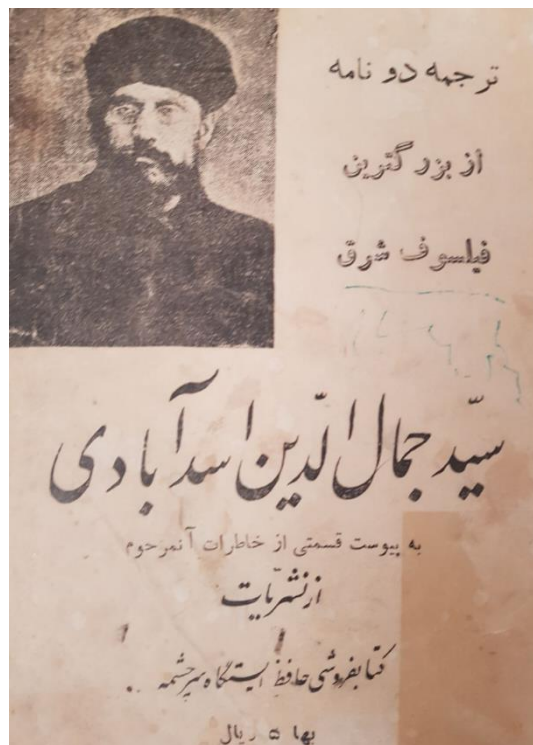
شکل مفصل و کامل آنچه چهاردهی درباره سید جمال نوشته، کتاب زیر است که در سال ۱۳۵۲ توسط چهاردهی و توسط امیرکبیر منتشر شد. چاپ جدید، مبسوطاً، شامل تعداد زیادی کتاب و رساله و مقاله است که چهاردهی همه آنها را در این اثر ۵۲۵ صفحه‌ای منتشر کرده است. وی هر مطلبی در هر کجا دیده، از چند ده صفحه یا یک صفحه، در این مجموعه فراهم آورده است. طبعاً تمامی مقالات خودش را نیز در آن آورده است. از جمله در بخش‌های تفسیری، از کتاب در حال تدوین خودش طبقات مفسرین، مقاله‌ای بوده که ناظر به آراء سید احمد خان و سید جمال بوده، در این کتاب درج کرده است. از این دست مقالات فراوان است و معرفی آن خارج از محدوده بحث این کتاب است.



«ترجمه دو نامه از بزرگ‌ترین فیلسوف شرق، سید جمال‌الدین اسدآبادی»؛ سید جعفر شهیدی

این کتابچه کوچک ۳۸ صفحه‌ای با انتخاب عنوان بالا روی آن، و افزودن: «به پیوست قسمتی از خاطرات آن مرحوم» توسط کتاب‌فروشی حافظ (ایستگاه سرچشمه) (با مدیریت ابوالقاسم مرعشی) بدون تاریخ ترجمه، به احتمال زیاد در حوالی همان سال ۱۳۲۷ منتشر شده است. این پیوست چنان که در متن کتاب (ص ۲۷) گفته شده، به قلم آقای حاج سید غلام‌رضا سعیدی - پدر زن دکتر شهیدی - نوشته شده است. مناسب است اشاره شود مرحوم سعیدی، کتابی با عنوان «مفخر شرق سید جمال‌الدین اسدآبادی» نوشته بودند که دست‌نوشته ایشان نزد مرحوم سید هادی خسروشاهی بوده و ایشان آن را در سال ۱۳۷۰ ش منتشر کردند.

روی جلد کتاب، نامی از مترجم ندارد، اما به صراحت در آغاز هر دو نامه نوشته است: «مترجم صاحب جنایات تاریخ». بدین ترتیب، این ترجمه کار آقای دکتر سید جعفر شهیدی است. مترجم مقدمه‌ای ننوشته، اما از آغاز نامه اول روشن است که همان نامه معروف سید جمال به میرزای شیرازی است. در واقع، نامه دوم هم به نظر می‌رسد علیه ناصرالدین شاه نوشته شده است.



«انقلاب یا نهضت سید جمال الدین»؛ حسین عبداللّهی خوروش

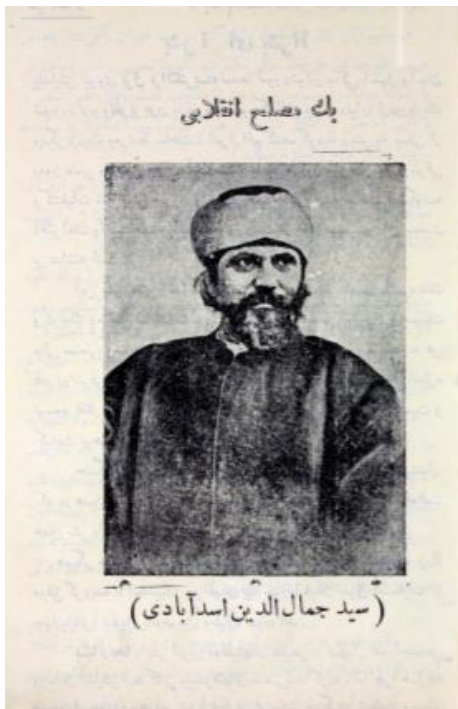
عبداللّهی خوروش (۱۲۹۹ - ۱۳۶۷) از نویسندگان روشنفکر و مذهبی و پراثر، از جمله کتاب «تأثیر موسیقی بر اعصاب و روان» است که از جوانی و طی سال‌های دهه بیست، همکاری خود را با نشریات مذهبی در تهران شروع کرد و با طیف‌های مختلف و به‌ویژه انقلابی - مذهبی ادامه داد. وی در اصفهان ناشر و کتابفروش بود، اما در اصل فعالیت‌های وی بیشتر قلمی و نشر آثار خودش بود. فهرست آثارش را مرحوم مصلح الدین مهدوی آورده است (تذکره شعرای اصفهان، ص ۵۳۶؛ مزارت اصفهان، ص ۱۲۵ - ۱۲۶).

خوروش کتابی با عنوان «انقلاب یا نهضت سید جمال الدین»، در هفتاد صفحه، در آبان ماه ۱۳۲۸ توسط نشر خودش که عنوانش «مطهر» بود، منتشر کرد. این دوره، زمانی است که یک جریان مذهبی با حمایت حاج سراج انصاری، نوریانی مدیر آیین اسلام، انجمن تبلیغات اسلامی، حزب برادران شیراز و جز اینها در کشور شکل می‌گیرد. فدائیان اسلام هم جریانی متفاوت و طبعاً نسبت به آن جریان مذهبی، تندتر بود و فعالیت‌های مذهبی، سیاسی و نظامی خود را دنبال می‌کرد.

خوروش با نشریه آیین اسلام دمخور بود و بیشتر کار فکری می‌کرد. بازسازی اسلام، بیان وجهه انقلابی اسلام و جنبه‌های مترقی خواهانه آن، دفاع از آموزه‌های دینی و اینکه متناسب با تمدن انسانی و واقعی بشر است، از مسائلی بود که او دنبال می‌کرد. سید جمال برای این جریان فکری - انقلابی، یک الگوی قابل احترام بود؛ کسی که هم رساله رد نیچریه را علیه سید احمد خان هندی دارد، هم از وجهه علمی تمدن اسلامی دفاع می‌کند، و هم منتقد وضع عقب ماندگی جهان اسلام و اهل تنوری‌پردازی برای نشان دادن راه برون‌رفت از این وضع است. در این ذهنیت، نوعی از مفهوم «جنبش اسلامی» شکل می‌گیرد که البته نمی‌خواهد زیاده‌روی و افراط کند و به جنگ و نزاع رودررو با غرب و استعمار برود، اما به سمت روشنگری رفته و تلاش می‌کند تا ابعاد فکری ماجرا را باز کند. البته آقای خوروش، مثل بسیاری از کسانی که در این مسیر بودند، به صورت خودجوش و با اندک تحصیلات دینی و رسمی وارد این عرصه شده بود.

نخستین کلیدواژه‌ای که روی جلد این کتاب جلب توجه می‌کند، «انقلاب» است. این بعد از آنی است که در دوره مشروطه، کلمه «انقلاب» هیچ محبوبیتی نداشت، اما به تدریج حس دگرگونی بنیادی به صورت مثبت در مفهوم «انقلاب» تلقی شده و در تحلیل رفتارهای سید جمال از آن به عنوان انقلاب یا نهضت سید جمال یاد شده است. در ادامه، عکسی از سید جمال با عنوان «مصلح انقلابی»، و به صورت یک کار غیر معمول، اسامی چند نفر از کسانی که در این کتاب نامشان آمده و نیز مجلات آمده است.





از زبان ایران

خطرات سید جمال الدین افغانی
آخرین ایام اقامت سید در اسلامبول

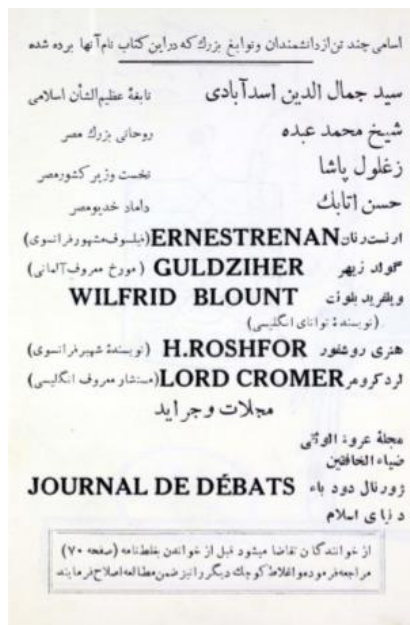
سید مدتی در بصره توقف کرد تا کم کم بهبودی حاصل کرد و بایک دسته از بزرگان انگلیسی به لندن رهسپار شده و خشونتها و سختیها و مرارتی که در اثر سلطنت ناصرالدین شاه به مردم وارد شده بود با سوء عاقبت پادشاه ایران همه را به رجال انگلیس گوشزد و از آنها درخواست کرد که برای دستگیری ایران گیک نمایند تا دست پیدادگری را از کشور ایران کوتاه سازند.

از دربار عثمانی توسط سفیر کبیر رستم باشا در لندن نامه ای رسید که سید را به آستانه حرکت دهند و سلطان عبدالحمید عفر آورد که اکنون وقت اصلاحات میباشد و هر چه رستم باشا کوشش و خواهش نمود که سید را به اسلامبول روانه سازد موفق نشد بعد از چند روزی دو نامه از بابا عالی (دربار عثمانی) یکی برای سفیر ترک در لندن بنام رستم باشا و دیگری برای سید جمال الدین رسید که او را تشویق و ستایش کرد که دعوت را قبول فرماید.

اما نامه ای که به رستم باشا رسید از طرف سلطان عبدالحمید نهایت خواهش و شدت را به این مضمون در برداشت :

« در صورتیکه نتوانید سید جمال الدین را قانع نموده که به اسلامبول آمده و دو باره بازگشت نماید سلطان عذر شما را نمی پذیرد منتظر خبری تلگرافی شما هشتم»

— ۶۶ —

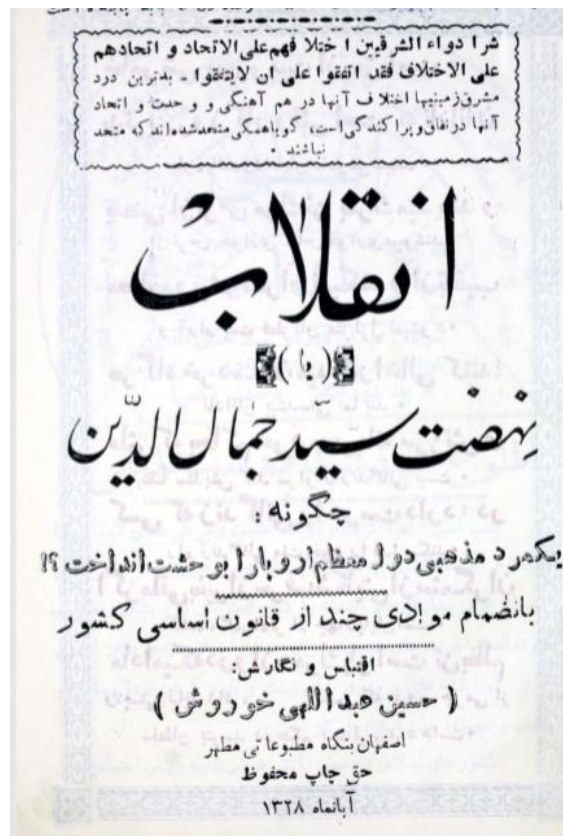


در آغاز این کتاب، یک مقدمه سه صفحه‌ای با ادبیات حماسی مخصوص این متن‌ها آمده که ابتدا از تمدن غرب، از نظر ترقی یاد شده، سپس از اینکه غرب مسیر انحرافی رفته، و سبب جنگ‌های خانمان‌سوز، و بیدادگری و ستمگری شده، سخن گفته شده است. علت این جنگ‌های خانمان‌برانداز و این نفاق و دورویی که از یک سو صلح‌طلبند و از سوی دیگر جنگ‌طلب، چیست؟ یک گروه از کشورها کمونیست و گروه دیگر سرمایه‌داری، همه به جان هم افتاده‌اند. وی می‌گوید: «اگر قانونی بین‌المللی در میان جهانیان حکم‌فرما باشد که کاملاً حفظ شئون اجتماعی طبقات در آن مراعات شده و آیین مساوات و برادری و... جزء تعلیمات آن بوده باشد، محققاً این شورش و غوغا از بین دنیا رخت بر بسته». البته در اینجا، صحبت از تسلط اسلام و هدایت بشر نیست، اما صحبت از نیاز دنیا به یک انقلاب هست، اینکه سیاست‌مداران بزرگ، «برنامه‌ای را عملی نمایند» که نگاهبان واقعی حقوق مردم باشد.

این توضیحات چه ارتباطی با نگارش کتابی درباره سید جمال دارد؟ او پس از آنچه گذشت، می‌نویسد: «ما در ضمن اوراق این کتاب که در پیرامون شرح حال یک نابغه مذهبی و انقلابی نگاشته‌ایم، این برنامه را بر شما روشن ساخته و حقایقی را آشکار می‌کنیم تا اگر راستی به فکر اصلاحات اساسی و جلوگیری از مفاسد و پیشامدهای ناگوار هستید، ببینید با چه قانون و آیین‌نامه‌ای می‌توانید برادری و برابری را برقرار نموده و حافظ مساوات همگانی و عدالت اجتماعی

باشید». اما روشن نیست که این مطالب و راه رسیدن به این اهداف، از کجای زندگی سید جمال به دست می‌آید. باید صبر کرد و دید.

اینجا باز عنوان کتاب را آورده و نکاتی را ذیل نام آن توضیح داده است. سید جمال را شخصیتی دانسته که «دول معظم اروپا را به وحشت انداخت». عبارتی هم گویا از او درباره وضع اختلاف میان امت اسلامی در شرق آورده است. تاریخ نشر کتاب را هم همین جا می‌توان ملاحظه کرد: آبان‌ماه ۱۳۲۸، اصفهان، بنگاه مطبوعاتی مطهر.

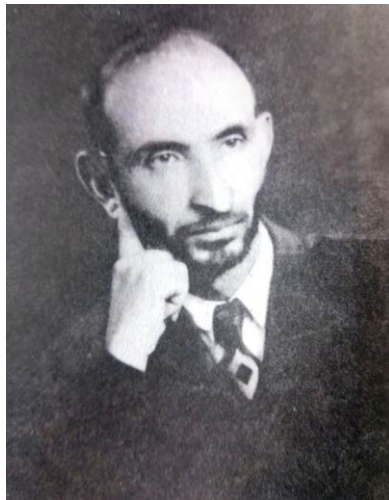


در صفحه‌ای دیگر هم یک طرح گرافیکی آمده که از «افق تاریک» در آن یاد شده، و «شب ظلمانی» که البته «طلوع خورشید» را هم در پی خواهد داشت. نثری حماسی هم شامل همین مفاهیم، در زیر آن نوشته شده است:



از اینجا، بحث وی آغاز می‌شود و البته شما، نه شاهد یک بحث علمی درباره مفاهیم دینی هستید، نه یک بررسی تاریخی، بلکه صرفاً با نثری حماسی- ادبی، می‌کوشد تا جایگاه سید جمال را به عنوان یک «سرباز شجاع و سلحشور» توضیح دهد. وی را «فیلسوف» می‌نامد؛ سید جمال یک «راد مرد مذهبی» است که تحصیلاتی در علوم دینی داشته، سپس سفری به هند داشته، آنگاه حج و باز هند، و «در همین مسافرت‌ها، خود را آماده یک نهضت و انقلاب ساده و در عین حال بزرگ» کرده تا ملل اسلامی را از «زیر بار بندگی و نفوذ دیگران نجات دهد». (ص ۷). در ادامه تیرتی با این عنوان دارد: «نفوذ بیگانگان در کشورهای اسلامی»، «ضعف اسلام و انحطاط مسلمین»، «آمدگی سید جمال الدین»، و طبعاً ذیل آن توضیحاتی در همین زمینه آمده است. او زندگی ساده‌ای انتخاب کرد، از کشوری به کشور دیگر رفت تا به علما و پیشوایان اسلام ثابت کند که «به وسیله رفتار به دستورات و مقررات اسلامی ... می‌توان قدم‌های بزرگی در راه مجد و عظمت و تجدد حیات ملتی برداشت و با همان سیاست دین، سیاست دول بزرگ جهان را خنثی نمود».

(ص ۱۱). در عنوان بعدی از «هدف سید جمال‌الدین» و «مرام‌نامه و برنامه او» و اینکه «چگونه دول بزرگ اروپا را در برابر خود به وحشت انداخت» سخن گفته است. فعالیت‌های او سبب شد تا «در ظرف هشت نه ماه با عده قلیلی اروپا را مضطرب ساخته، دولت بریتانیای کبیر و دولت فرانسه و اطیش را به وحشت بیندازد». (ص ۱۴)



حسین عبداللهی خوروش

در عناوین بعدی از تأسیس روزنامه عروة الوثقی، و اینکه «شیخ محمد عبده کیست» سخن گفته، از «ورود سید جمال‌الدین به مصر و تشکیل جمعیت حرب الوطنی» و از همکاری عبده با او یاد کرده است. از نطق‌های آتشین او در مصر سخن گفته و بخش‌هایی را آورده است (ص ۲۳). وی از اقدات اجتماعی حزب یادشده سخن گفته، و بیان نه ماهه آن را در کمک به فقرا آورده است. او در عناوین بعدی، و بدون آنکه غالباً مأخذی برای مطالب خود ذکر کند، از پیشرفت روزبه‌روز انجمن یا همان حزب سخن گفته، و از اینکه انگلیسی‌ها از این اقدامات به شدت به وحشت افتادند. عنوان «وحشت دولت بریتانیا و دستور تفرقه جمعیت» درباره اقداماتی است که دولت انگلیس علیه انجمن کرده است. (ص ۳۷)

پس از این بحث، نوبت نتیجه گرفتن است: «نتیجه بگیریم الاسلام یعلو و لا یعلی علیه». خطاب آمرانه مصلحانه هم در نثری طولانی آمده است که علمای بزرگ و زمامداران اسلامی باید چنین و چنان کنند (ص ۴۰). «اگر در اجتماع ما امثال سید جمال‌الدین‌ها وجود داشت و پیشوایان

بزرگ مذهبی همه مانند مرحوم اسدآبادی در امور اجتماعی مسلمانان دقیق بودند، این طور جامعه ما ننگین و لگدکوب دشمن و مشتی فسقه و افراد لایابالی و مردم رذل و بی شرافت نبود». در اینجا بلافاصله به مسأله «حجاب» توجه داده شده است. همین طور از «حقوق کارگر» سخن گفته شده و اینکه اسلام «با آن سرمایه‌داری که روز و شب را فقط در اندیشه ازدیاد و جمع‌آوری پول و اسکناس به منظور ساختمان عمارات چند اشکوبه و... یا از سرمایه‌داری تماشاخانه و مشروب‌فروشی ایجاد نموده، فحشا را در کشور اسلام رواج دهد، ...» مخالف است. (ص ۴۳)

صفحات بعدی درباره وضع خراب جامعه از لحاظ فحشا و منکرات است و نوعی انتقاد هم از حاکمان که «اسلام می‌گوید اگر زمامدار کشور مسلمان از وزیر، رئیس، نایب رئیس، سرهنگ، افسر و غیره حقوق ملت مسلمان را گرفته و صرف عیاشی و خوش‌گذرانی نموده...» (ص ۴۵). این قبیل مطالب، صفحاتی ادامه یافته و جایی هم گفته شده که «امروز درد بزرگ اجتماع ما فقر و بی‌دینی است». رفتار احزاب و حاکمان هم خوب نیست و آنها خود «مسبب چاقوکشی و آدم‌کشی و انحطاط اخلاق و اختلال جامعه بوده‌اند» (ص ۴۸). مقایسه این مطالب وی با آنچه در کتاب «گفتار خوش یارقلی» (صص ۴۸ - ۶۷) آمده نشان می‌دهد که عیناً آنها را از آنجا برداشته و البته در انتهای کتاب، ارجاعی هم داده که از آن اثر استفاده کرده است.

نویسنده پس از چندین صفحه، اشعاری از خود با عنوان «تا به کی خواب ای مسلمانان» خطاب به احزاب چپ و راست آورده، و این که آنها هرکدام دنبال منافع خودشان هستند. پس از آن «انقلاب مذهبی» باز شعری تحت عنوان «همتی این نوجوانان انقلاب مذهبی» از احمد شریعتی بیدار از شهر فسا آورده که شعارهایی کاملاً جهت‌دار برای جامعه مذهبی ایران است. چنان که در تصویر مشخص است، در پایان همه ابیات از انقلاب مذهبی یاد شده است.

درباره این قبیل آثار بازاری - سیاسی، باید توجه داشت که هیچ‌گونه پژوهش جدی در هیچ موردی درباره سید جمال در آنها صورت نگرفته است.



تکرار تعبیر انقلاب سبب شده است تا نویسنده نکته‌ای را در پایان توضیح دهد که طرفدار انقلاب و حرکتی که «به زبان استقلال کشور تمام شود، یا برخلاف دستورات مقدس اسلام باشد» صد در صد مخالف است. به ویژه اقداماتی که «از این راه لطمه به اصول دینت و مذهب و یا استقلال کشور بزند» (ص ۵۹). احمد شریعتی بیدار، بعدها محضردار شده و در فضا فعالیت داشت (به گفته یکی از دوستان اهل فضا). نویسنده بخش پایانی کتاب را به انتخاب موادی از قانون اساسی و متمم آن و قانون مجازات عمومی اختصاص داده است. اینها اصولی است که به نوعی درباره کنترل اخلاقی جامعه، مثل قانون مطبوعات، اختصاص دارد.

پس از خاتمه کتاب و غلطنامه آن، در توضیحی دو صفحه‌ای به معرفی انجمن تبلیغات اسلامی (که می‌گوید هشت سال قبل تأسیس شده) و همین طور «اتحادیه مسلمین» متعلق به حاج سراج انصاری و دوستان او، مانند عبدالحسین کافی پزشک، اختصاص یافته است. این زمان، یعنی ۱۳۲۸، چهار ماه از تأسیس آن گذشته بود. سپس به معرفی حزب برادران شیراز که به گفته وی

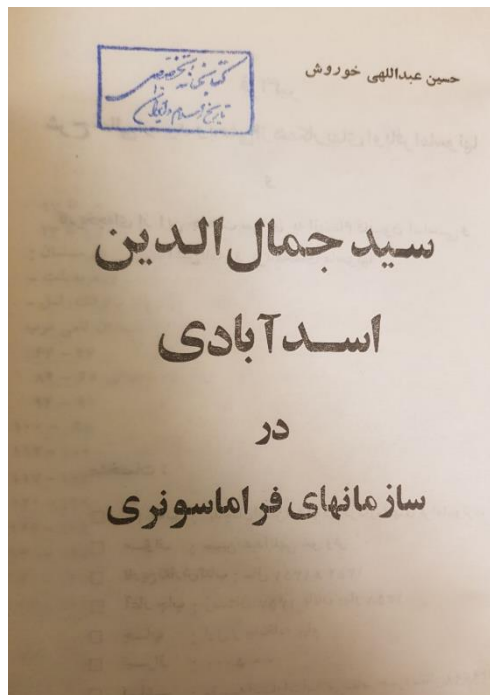
«زیر نظر رهبر محبوب و فعال مسلمین حضرت آیت الله آقای حاج سید نورالدین شیرازی که از مجتهدین روشنفکر و طراز اول کشور به شمار می‌روند، اداره می‌شود» پرداخته است. نویسنده در صفحه پایانی می‌گوید در این کتاب از چند اثر بهره برده است: «کتاب امروز مسلمین، از لوتروپ ستوارد امریکایی، با حواشی امیر شکیب ارسلان، خاطرات سید جمال‌الدین مدرس چهاردهمی، نیچریه خود سید، گفتار خوش یارقلی، شرح حال سید جمال‌الدین چاپ تبریز و همین طور مجلات نور دانش، مجله آیین اسلام، گل‌های رنگارنگ». اکنون ما همه این منابع را می‌شناسیم و می‌دانیم که حتی یک کلمه پژوهش نو در این کتاب نیست.

«سید جمال‌الدین اسدآبادی در سازمان‌های فراماسونری»؛ حسین عبداللّهی خوروش

مرحوم خوروش، کتاب دیگری هم در حوالی سال ۱۳۵۱ و ۱۳۵۲ با عنوان «سید جمال‌الدین اسدآبادی در سازمان‌های فراماسونری» نوشت که چاپ آن موکول به سال ۱۳۵۸ ش. شد. بررسی این کتاب از دایره زمانی این نوشته خارج است، با این حال به اجمال اشاره می‌کنم که این کتاب ۳۹۰ صفحه، هم‌زمان اثری در شرح حال سید و افکار وی و نیز دفع اتهام وابستگی وی به فراماسونری است که بیشتر آن مطالب، به عنوان مبارزه وی با استعمار به‌ویژه انگلیس تدوین شده است. تا صفحه ۶۴ نقل‌هایی از آثاری که تا آن زمان درباره سید بوده یا مطالبی درباره وی داشته، آورده و از کار خود هم یاد کرده است (ص ۶۳). او می‌گوید: «من ارادت مخصوصی به سید جمال‌الدین داشته و او را از اولیاء می‌شناسم و به برکت نام او در بعضی کارها آزمایش‌هایی کرده‌ام، ولی در حق او غلو نکرده، و ابداً او را تا حد پیغمبری نشناخته و نمی‌شناسم.» (ص ۶۳). به دنبال آن کتاب‌شناسی آثار وی را آورده که شامل ۲۳۰ عنوان کتاب و مقاله است (۶۵ - ۸۹). نشر وی حماسی - انقلابی است و هم‌زمان با زندگی‌نامه و گزارش فکر او، از رسالت‌های انبیایی و مسائل آرمانی سخن می‌گوید. بحثی تحت عنوان «بدگویان سید» دارد که آنها را مشت‌ی دروغ‌باف، پریشان‌گو، فراموش‌کار و کم‌هوش می‌نامد (ص ۱۳۱ - ۱۵۹). به تدریج وارد بحث فراماسونری شده و درباره ماهیت آن، قوانین و تاریخچه آنها بحث می‌کند. سپس به آنچه کتیرایی و به‌خصوص راتین در این خصوص و نیز درباره سید آورده‌اند، بحث کرده است. توجه داریم که در اواخر دهه چهل و اوایل دهه پنجاه، چندین اثر درباره فراماسونری انتشار یافت و نسبت به بسیاری از افراد، مسائلی را مطرح کرد. خوروش در پایان، بحثی درباره «سلسله انساب سید جمال‌الدین اسدآبادی» دارد که کوتاه است. (ص ۳۰۸ - ۳۰۹) سپس نمونه‌ای از اظهارنظرهای محیط طباطبائی، غلام‌رضا سعیدی و دیگران را در بزرگی و عظمت سید جمال نقل کرده است. آخرین صفحات

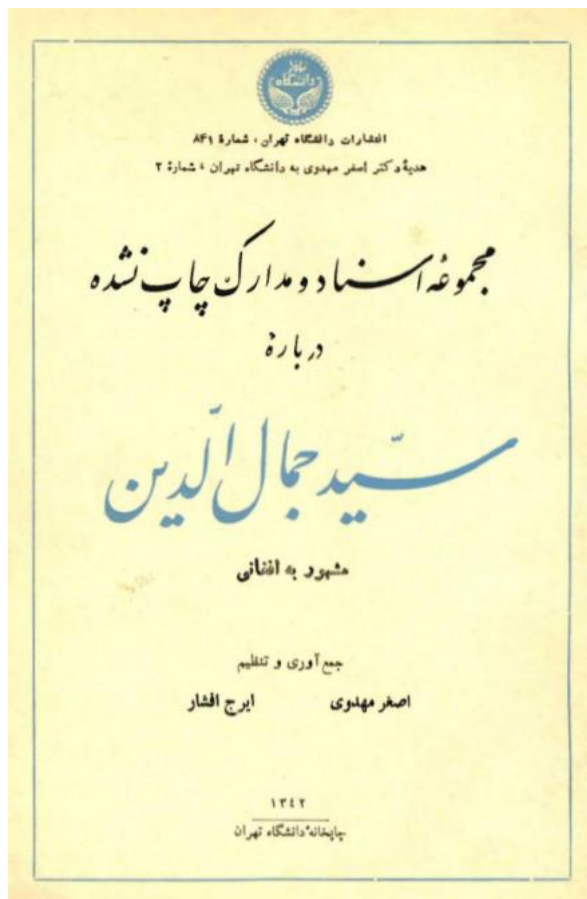
سید جمال شناسی در زبان فارسی سالهای ۱۲۹۹-۱۳۴۲ش ۱۳۵

کتاب در خرداد ۵۸ نوشته شده، وقتی که دیگر رژیم پهلوی سقوط کرده بود. این قبیل آثار، برای بررسی جایگاه سید جمال در اذهان چهره‌های انقلابی و روشنفکران دینی، مهم است، اما از نظر پژوهشی چندان چنگی به دل نمی‌زند.



«اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سید جمال‌الدین» به کوشش ایرج افشار و اصغر مهدوی

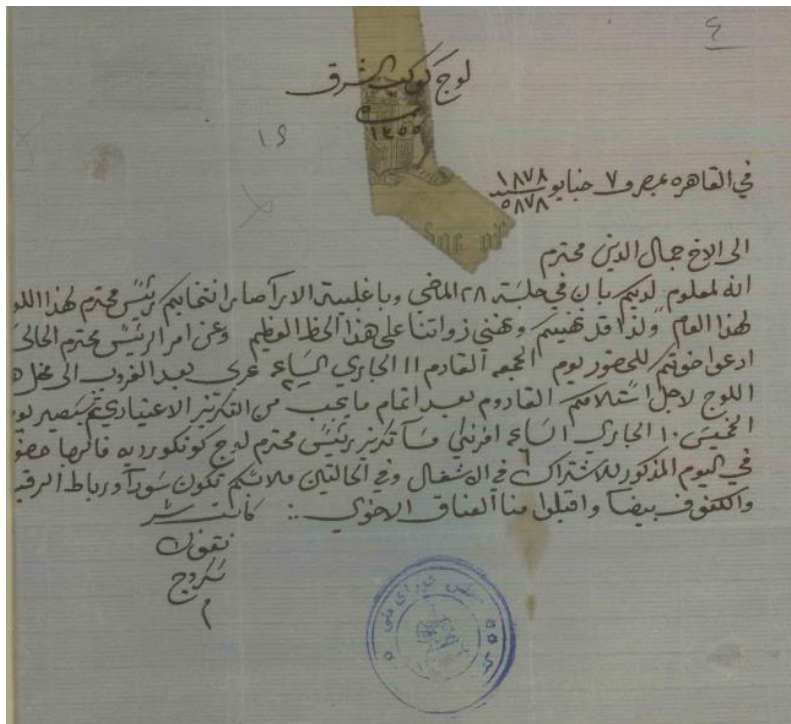
به طور کلی باید گفت، از دیرباز، سید جمال شناسی، گرایشی جذاب برای پژوهشگران ایران بوده و آثار فراوانی در این باره نوشته شده است. شاید از میان اینها، یک اثر برجستگی قابل اعتنایی داشته باشد و آن انتشار بزرگ‌ترین مجموعه سند درباره سید جمال بود که در ایران نگهداری می‌شد. می‌دانیم سید جمال، دو سفر طی سال‌های ۱۳۰۴ و ۱۳۰۷ به ایران داشت، و در هر دو سفر، در تهران، در خانه حاج محمدحسن امین‌الضرب اقامت داشت. همان وقت یا بعدها، اسناد و مدارکش را به او سپرد. این اسناد، بعدها، به کتابخانه مجلس منتقل شد که تاکنون نیز آنجاست. گزیده‌ای از این اسناد را ایرج افشار در سال ۱۳۴۲ش با کمک اصغر مهدوی توسط دانشگاه تهران منتشر کرد.



این گنجینه، از بهترین مدارک و اسنادی است که میراث سید جمال و اندیشه‌های او را نشان می‌دهد. در میان آنها، نامه‌های بی‌شماری هست که ارتباطات گسترده سید جمال را نشان می‌دهد. اسنادی هم درباره محفل ماسونی کوکب شرق هست که پس از انتشار، غوغایی را در ارتباط با سید جمال‌شناسی به راه انداخت (مجموعه اسناد چاپ نشده درباره سید جمال، ص ۲۴). در این باره، بعدها گفتگوی فراوان شده و کتاب‌هایی هم تألیف گردید. آن زمان که این اثر چاپ شد، این هم گفته می‌شد که انتشار این اسناد، برای لطمه زدن به جریان اسلامی بود که به تازگی بالا گرفته بود که بیشتر حدس و گمان بود. انبوهی از متن‌ها به زبان‌های مختلف، اسناد و نامه‌های فراوان از چهره‌های شناخته شده، و همچنین مکاتباتی که ارتباط سید را با همدان نشان می‌دهد (ص ۲۹) در این کتاب دیده می‌شود. فهرست‌نویسی عالمانه و منطبق با اصول علمی، آن را به صورت یک اثر باارزش علمی از این مقطع تاریخی درآورده است. علاوه بر فهرست این اسناد، متن شماری از

سید جمال شناسی در زبان فارسی سالهای ۱۲۹۹-۱۳۴۲ش ۱۳۷

مکتوبات فارسی را به طور کامل در کتاب حروف زنی و درج کرده است. به هر روی، شک نباید کرد که این مجموعه بهترین اثری است که در حوزه اسنادی، درباره سید منتشر شده است. درباره این کتاب باید در جای دیگری به تفصیل سخن گفت.



سندی از محفل کوکب شرق منتشر شده در کتاب «اسناد و مدارک منتشر نشده»

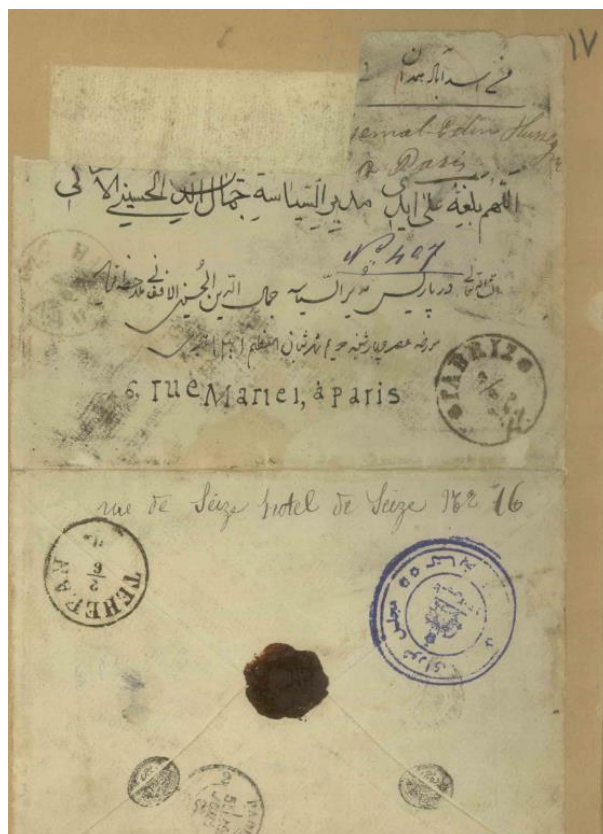
بسم الله الرحمن الرحيم
 لا محضرت مولانا محمد حسین بیگلر الذي
 له الله تعالى ارفاهه وبعده ربه
 عظيمهم الذي جرتكم للدرج
 وارادوا البسنة لا لغيره
 من طرق الهند لا ببريد
 جريد لا عن طريق ولا
 المنقوشة يكون قلوبنا
 فنظريه بورد جريدكم
 عسى الله يرزقنا كل
 ما نحتاجه من كل
 ما نحتاجه من كل

نامه‌ای خطاب به سید جمال‌الدین حسینی افغانی المحترم، از ۱۴ ربیع الاول ۱۳۰۱

۵۶

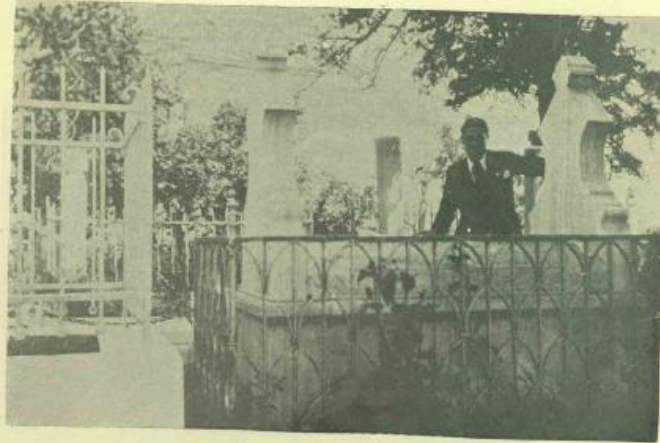
او

سید سید احمد
رقعه که بجا را شیره بر شفات رنگان در صورت
سمت و زشاد نمود بود بر طرف نظر عطف
بندکان مادر آمد و تقابل مندرجه موصح این می آید
که چون بندکان ما مفاخرت ما را بر خود می آید
البته می خواهد که تاجیست تعاربا چنان صورت
و بساعت تقوا آشد او لایذی طوطی که شایع
رضامید بد و ثانیاً در صورتیکه خود شایع غریب
موصح است یا نماید خطه ای که هر گاه حرف
در میان آید شود که موجب ملال خاطر می طاهر کرد
زود خصمی دل زده هر آینه سران اضطرار و ناچار
زیاده چه کار فقط



روی پاکت نامه‌ای که لطف الله، همشیره زاده سید جمال، از اسدآباد همدان وقتی که سید در پاریس بوده، ارسال شده است.





در بالا، منظره عمومی مقبره سید جمال الدین افغان (در استانبول)
در پایین، یکمده از طلبة افغانی بر منار آن فیلسوف شهید وطن خود زیارت می نمایند
Groupe d'étudiants afghans sur le tombeau du grand philosophe
afghan, SAID DJÉMAL-UD-DIN, à Istamboul.

مقبره سید جمال در استانبول پیش از انتقال جنازه به کابل

آموزش‌های دینی در کتاب‌های درسی دوره رضاشاه

(۱۳۰۴-۱۳۲۰ ش)

حمیده سلطانی مقدم^۱

چکیده

نزدیک به شانزده سال سلطنت رضاشاه، هم‌زمان با نوسازی در ابعاد اجتماعی بوده است. تفکرات تربیتی نوگرا، در رأس نظام‌های تعلیم و تربیت قرار گرفت. با روی کار آمدن حکومت پهلوی، نظام آموزشی موقعیت ویژه‌ای در اجرای منویات حاکمیت سیاسی یافت. رضا شاه با گسترش آموزش

۱. سرکار مرحومه خانم حمیده سلطانی این مقاله را به عنوان بخشی از رساله دکتری خود برای دانشگاه پیام نور نوشته بود که اجل مهلت دفاع را به ایشان نداد. خواهر ایشان، سرکار خانم سعیده سلطانی، که به لطف ایشان این مقاله در اختیار ما قرار گرفت، درباره وی این چند سطر را نوشتند که در ضمن سابقه آشنایی آنان با مرحوم سید هادی خسروشاهی نیز هست: آشنایی من و خواهرم حمیده با استاد هادی خسروشاهی به سال ۹۲ باز می‌گردد که ایشان به دنبال تأسیس کتابخانه مرکز بررسی‌های اسلامی بودند که با هزینه شخصی مبادرت به ساخت آن کرده بودند. ایشان شخصیتی فرهنگی و بسیار حسّاس و دقیق بودند که برای جمع‌آوری هر کتاب زحمت زیادی متقبل شده بودند و تقریباً ماهی یک بار به کتابخانه سر می‌زدند و از نزدیک شاهد پیشرفت کارها قرار می‌گرفتند. به یاد دارم هر باری که به کتابخانه می‌آمدند، کاری برای نوشتن در دست داشتند. از ابتدا که وارد می‌شدند، دنبال کتاب برای نوشتن مقاله خودشان بودند. استاد چون اسناد زیادی از دوره فعالیتشان علیه حکومت پهلوی در دست داشتند و این اسناد بین کتاب‌هایشان جا مانده بود، سفارش به جمع‌آوری آن و تهیه پوشه‌ای برای آن داشتند. یک بار که از استاد در مورد این اسناد پرسیدیم، گفتند: این اعلامیه‌هایی بود که پخش می‌شد و من از هر کدام به عنوان نمونه بین کتاب‌ها می‌گذاشتم. حدود دو سال من و خواهر در خدمت ایشان در کتابخانه مرکز بررسی‌های اسلامی بودیم. پس از آن هم ارتباط ما با ایشان ادامه داشت و آخرین بار برای تسلیت درگذشت خواهر به منزل ما آمدند. و اما خواهرم حمیده؛ حمیده در رشته ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا دوره کارشناسی، و ارشد خود را در رشته تاریخ ایران اسلامی در دانشگاه خوارزمی گذراند و دانشجوی دکتری دانشگاه پیام نور تهران بود و در حالی که آماده دفاع بود، در تاریخ چهارم دی ماه ۱۳۹۸ از این دنیا رفت. این مقاله بخشی از پایان‌نامه وی می‌باشد که به درخواست دکتر رسول جعفریان برای یادنامه مرحوم سید هادی خسروشاهی در اختیار ایشان قرار گرفت.

کودکان و بزرگسالان، درصدد تجدید قوای انسانی تعلیم دیده برآمد. توسعه اجتماعی در رأس اندیشه حاکمیت قرار گرفت؛ در این بین کتاب‌های درسی با تأکید بر موضوعات اجتماعی تألیف شد و در آنها موضوعات دینی به گونه متفاوتی مطرح گردید. رویکرد جدید در طرح عقاید دینی، برای ایجاد زیرساخت تحولات فکری مورد نظر حاکمیت ضرورت داشت و نظام آموزشی برای تبیین نگرش نو در کاربرد مذهب و دین از نو سازمان‌دهی شد. با بررسی مفاد مذهبی و اجتماعی کتاب‌های درسی این دوره در ایران، می‌توان با نگرش حاکمیت نسبت به مقوله نوسازی آشنا شد و راهکارهای تجدید ارکان جامعه برای ایجاد تحولات اجتماعی در برخورد با جامعه‌ای سنتی و مذهبی را بازشناسی کرد.

کلیدواژه: آموزش‌های دینی، کتاب‌های درسی، رضاشاه، توسعه اجتماعی، نوسازی.

مقدمه

نهاد آموزش در تمامی جوامع، با حاکمیت رابطه متقابل و تنگاتنگی دارد و دولت‌مردان برای نیل به اهدافشان در خصوص پیاده‌سازی برنامه‌های توسعه اجتماعی و نوگرایی بر سازمان‌دهی نظام آموزشی تمرکز می‌کنند.

دوره سلطنت رضاشاه سرآغاز تحولاتی ژرف در کارکرد نهادهای اجتماعی و به‌ویژه نهاد آموزش است. این دوره هرچند از لحاظ تفکرات اجتماعی و سیاسی وام‌دار دوره قاجاریه و به‌خصوص دوره مشروطه بود، لیکن در خصوص پایه‌گذاری نظام آموزشی و به‌ویژه رویکرد به آموزش‌های اجتماعی و مسائل دینی با آن دوره تفاوت‌هایی داشت. دولت‌مردان قاجاریه با الگو قرار دادن جوامع غربی، می‌کوشیدند تا نظام آموزشی را برای تأمین متخصصان مورد نیاز حکومت، نوسازی کنند و این امر در محتوای آموزشی کتاب‌های درسی به‌ویژه پس از مشروطه بسیار مشهود بود.

در دوره رضاشاه، پرورش نوجوانان و جوانان با آموزش‌های نوین، به معنای فراهم کردن زیرساخت‌های مورد نیاز جامعه‌ای بود که دیوان‌سالاری نوین، چرخ آن را به گردش در می‌آورد. هدف این بود که نسل جدید با آموزه‌های نو، چه الهام گرفته از فرهنگ غرب و چه با یادآوری شکوه تمدن باستان آشنا شده و با آن همزادپنداری کند. در این گفتمان که بر اقتدارگرایی و اصلاحات از بالا و عقلانیت مدرنیستی و مدرنیسم فرهنگی تأکید می‌شد، انتظار می‌رفت که جامعه ایران از صورت‌بندی سنتی و ماقبل سرمایه‌داری عبور کرده، گفتمان‌های سنتی منسوخ شده را رها کرده و طرحی نو دراندازد.

در محتوای کتب درسی، جنبه‌های مشترک مذهب اسلام، فارغ از فرقه‌های متعدد آن، به موضوعاتی از قبیل تاریخ اسلام، سرگذشت پیامبر(ص) و ائمه(ع)، نصایح اخلاقی و اندرزهای تربیتی تأکید بیشتری شده بود. منابع موضوعات نیز قرآن، حدیث و بخش قابل توجهی از متون کهن نظم و نثر، چون گلستان سعدی، تذکرة الاولیاء عطار و قابوس‌نامه و شاهنامه فردوسی بود. بخش دوم آموزش‌های دینی، آموزش احکام فقه از منظر مذهب شیعه بود. در بخش اجتماعی بیشتر به اخلاق و موضوعات مدنی از قبیل حقوق شهروندی و برخی مهارت‌های فردی برای دختران و پسران پرداخته شده بود.

به نظر می‌رسد حاکمیت سیاسی در زمان رضا شاه با آگاهی از این نکته که زیرساخت سنتی جامعه ایران از دین سرچشمه می‌گیرد، درصدد خوانش جدید از این بستر بوده است تا راه را برای ساختن جامعه نوین مورد نظرش هموار کند. به همین دلیل آنچه پیرایش دین از زواید و خرافات نامیده می‌شد، به صورت گسترده در کتاب‌های درسی مورد تأکید قرار گرفت. چنین فرض می‌شود که کتاب‌های درسی دینی و اجتماعی متأثر از تفکر مدرن‌سازی و تجدد و با هدف افزایش مهارت‌های زندگی و آگاهی همه افراد جامعه نوشته می‌شد و در آنها بر لزوم مشارکت اجتماعی همه افراد از زن و مرد و فراگیری مهارت‌های مختلف توسط آنان تأکید می‌گردید. تحلیل تاریخی رویکرد این مقاله، به دور از نتیجه‌گیری‌های معمول، نشان می‌دهد کاستن از چهره دینی و مذهبی جامعه، نه به معنای دین‌ستیزی بلکه به موازات بازکردن چشم مخاطبان و سوادآموزان به دنیای نو انگاشته شده است. حاکمیت در ابتدا سعی داشت قدرت مطلقه روحانیت که بر همه ابعاد مادی و معنوی جامعه سایه انداخته بود را کم‌رنگ کند، که البته این موضوع خارج از بحث این مجال است. اما در بُعد فرهنگی، همان‌طور که گفته شد، افراد جامعه، برای مشارکت در جلو بردن سیاست‌های توسعه‌محور دولت، با نگاه نو و ذهنیت متفاوت باید پرورش می‌یافت.

مسئله اصلی پژوهش پیش رو، چگونگی خوانش موضوعات اجتماعی و آموزش‌های مذهبی در کتاب‌های درسی تعلیمات دینی و اجتماعی دوره رضاشاه است و انتظارات حاکمیت سیاسی از پرداختن به این قبیل موضوعات در محتوای آموزشی بررسی می‌شود.

همچنین شناخت رویکردهای آموزش دینی و اجتماعی، در دوره‌ای که برخی آن را عصر گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن در ایران تلقی می‌کنند، برای درک مفاهیم دینی و اجتماعی عصر حاضر مفید است و پرداختن به محتوای درسی حکومتی ایدئولوژیک و تجددخواه که مدعی زدودن خرافات و زواید دین بود، امکان نقد علمی روش‌های تربیتی آن دوره را ممکن می‌سازد. هدف حاکمیت سیاسی از پرداختن به موضوعات اجتماعی و دینی در محتوای آموزشی چه بود؟ و برای

نوسازی جامعه چه راهکارها و رویکردهایی در نظر گرفته شد؟ پژوهش‌های انجام شده در کتاب‌های درسی این دوره، بیشتر بر روی مؤلفه‌های باستان‌گرایی، هویت ملی با تأکید بر مفاد درسی کتاب‌های تاریخی تأکید داشته‌اند. در مقاله محمدعلی اکبری با عنوان «پروژه ملت‌سازی عصر پهلوی اول در متون آموزشی تاریخ» گفته شده است که مفاهیم و ارزش‌های مندرج در کتاب‌های درسی تاریخ بر هویت‌سازی و ملت‌سازی در ذهن جوانان تأثیر قابل انتظاری داشته است؛ چرا که دانش‌آموزان برای کتاب‌های خود اعتبار علمی قائل بودند (اکبری، ۹۱: ۵۷). زهرا حامدی در مقاله «نمودهای ناسیونالیسم در کتاب‌های درسی تاریخ دوره پهلوی اول، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری»، به این نتیجه می‌رسد که پیوند میان میهن‌دوستی با شاه‌پرستی و باستان‌گرایی در متن کتاب‌های تاریخی تعبیه شده است و از این طریق، مشروعیت‌بخشی به رضا شاه در متون درسی تاریخی یکی از اهداف مؤلفان بوده است و نگارش کتاب‌های درسی تاریخ، نشانه تأثیرپذیری از رشد افکار ناسیونالیستی عصر مورد نظر بوده است. (حامدی، ۸۸: ۲۰۲)

اهداف اصلی نظام آموزش و پرورش در دوره رضاشاه

آموزش و پرورش دوره پهلوی اول، برای ایجاد تغییر در زندگی مردم، اقدامات و برنامه‌هایی را به اجرا گذاشت. اساساً در دوره پهلوی اول، فلسفه آموزش و پرورش، تلاش برای ایجاد تغییر در زندگی مردم بود. دولت برای همراهی با تغییراتی که قرار بود جامعه را از نظر سیرت و صورت تغییر دهد، می‌بایست مردم را آموزش دهد تا برای این تغییرات از نظر فکری و ذهنی و تغییرات بصری آماده کند. زیربنای تغییر کلی در فهم و ذائقه مردم و تمایل آنان به تغییر سبک زندگی، آموزش همگانی بود. به همین خاطر به توسعه مدارس ابتدایی اقدام کرد. (حکمت، ۱۳۰۶: ۱۲۲) برنامه درسی مدارس ابتدایی، ۳۰ ساعت در هفته بود که از جمله شامل دروسی نظیر: فارسی، خواندن، نوشتن، املا و انشا، خط (خوشنویسی) و دستور زبان، تعلیمات دینی، حساب، تاریخ و زبان عربی در حد مقدماتی که در ۱۳۰۹ حذف شد و به دروس متوسطه پیوست، می‌شد. دختران برنامه سبک‌تر و ساده‌تری داشتند که خیاطی و نقاشی هم به آن افزوده می‌شد (ماتی، ۸۹: ۱۸۸). اهداف دولت از تغییر و تحول در برنامه دروس و تحول در آموزش عبارت بود از: همگامی با سیاست‌های دولت، ترویج باورهای علمی به جای باورهای سنتی و آموزش‌های مدنی و شهروندی.

۱. همگامی با سیاست‌های دولت

در یک بحث کلی، کارکردهای سیاسی آموزش و پرورش دوره رضاشاه را می‌توان این گونه بیان داشت:

- جامعه‌پذیری و آشنایی جوانان با اهداف سیاسی دولت؛
 - آموزش و جذب رهبران سیاسی و اجتماعی؛
 - یگانگی و هماهنگی اجتماعی؛
 - ایجاد زمینه برای تشکیل سازمان‌هایی که در جامعه نقش‌های سیاسی ایفا می‌کنند.
- جامعه‌پذیری مهم‌ترین و اصلی‌ترین وظیفه آموزش و پرورش است. حکومت‌ها با ارائه راهکارها و ابزارهای آموزشی که اصلی‌ترین‌شان کتب درسی و مفاد و محتوای گنجانیده شده در آن است، سعی در آموزش و در واقع، القا سیاست‌های موردنظر خودشان دارند. جامعه‌پذیری، یعنی درونی کردن هنجارها و ارزش‌های نظام سیاسی جامعه. پرورش سیاسی و به تبع آن، پرورش اجتماعی به منظور آماده‌سازی افراد تحت آموزش این نهاد، از اهداف و بیشتر از آن، از نیازهای یک نظام سیاسی است. هدف پرورش‌های سیاسی و اجتماعی، از طریق درس‌های سنتی، نظیر تاریخ، ادبیات، و تعلیمات دینی و اجتماعی دنبال می‌شود. آشناسازی جوانان با فرهنگ سیاسی جامعه، در قالب فعالیت‌های فوق برنامه، انجمن‌های دانش‌آموزی، اردوهای فرهنگی و پیشاهنگی، مسابقات درسی ورزشی و تفریحی، غالباً ناظر به هدف‌های سیاسی طراحی و اجرا می‌شوند.
- پایداری یک نظام سیاسی مستلزم حمایت شهروندان است. از آغاز تمدن، آموزش و پرورش با ایفای نقش در پرورش سیاسی به ایجاد جهت‌گیری‌های سیاسی مساعدت کرده است. وقتی که مدرسه به کودکان می‌آموزد که نمادهای سیاسی کشور خود را بپذیرند و نسبت به اقتدار سیاسی و حکومت وفادار باشند، در واقع در تلاش است که هنجارهای سیاسی را القا کرده، کودکان را به انجام آن کنش‌های سیاسی که در چهارچوب سنت‌های سیاسی رسمی قرار دارند، وادار سازد. به عبارت دیگر، مدرسه، مشروعیت اقتدار نظام سیاسی را انتقال می‌دهد و اگر پرورش سیاسی ناشی از آموزش و پرورش مدرسه‌ای یا سایر نهادهای اجتماعی در جهت حمایت از نظام نباشد، احتمالاً نظام یا فرو می‌پاشد یا خود را دگرگون می‌سازد تا بتواند پاسخ‌گوی تقاضاهای تازه ناشی از جهت‌گیری‌ها و انتظارات جدید باشد. (علاقه‌بند، ۸۲: ۱۸۴)

۲. ترویج باورهای علمی به جای باورهای سنتی

کارکرد دیگر آموزش و پرورش در این زمینه، اشاعه باورهای علمی به جای باورهای سنتی است. گسترش آموزش و پرورش و اهمیت یافتن دانش فنی و تخصصی در دوره‌های بازسازی و توسعه جامعه می‌تواند به پیدایی نخبگان جدید و در نتیجه به تحول در سلسله مراتب قدرت و منزلت منجر شود. چون در این شرایط، افراد از منزلت اجتماعی و اقتصادی بالاتری برخوردار می‌شوند.

در دوره پهلوی اول، توجه به تعلیمات ابتدایی و گسترش سواد عمومی در جامعه، ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود معطوف ساخته بود. تعلیم اکابر یا بزرگسالان یکی از رئوس این اهداف بود. تعلیم اکابر یا آموزش بزرگسالان، در سده ۱۴ به وجود آمد و گسترش دهندگان آن، خیرین و نیک اندیشان آن دوره بودند. کتاب‌های درسی مخصوص آموزش بزرگسالان، به زبان ساده، از طرف اساتید مجرب و معلمان کارآموده تألیف و در هزاران نسخه به طبع رسید و در تمام مملکت منتشر گشت و به قیمت تمام شده که بسیار ارزان بود، بین دانش آموزان توزیع شد. البته در این کتاب‌ها مطالب مفید از تاریخ و جغرافیای ایران و تعلیمات مدنی و مذهبی و بهداشتی مندرج گردیده بود، و در همان سال اول، یک مجله خواندنی ماهانه نیز برای دانش آموزان منتشر گشت. (حکمت، ۵۴: ۷۳۸)

با توجه به اهمیت تعلیمات ابتدایی، در سال ۱۳۰۶ ش در مجلس ششم، قانون اعتبار برای تشکیل مدارس ابتدایی و تعلیمات عمومی در ده ماده به تصویب رسید (مجموعه قوانین و مقررات سال‌های ۱۳۰۰-۱۳۲۰: ۲۱۷) در دوره ابتدایی، بیشتر هدف از دروس تجربی یا به اصطلاح علم الاشیاء «آن است که بیدار کردن حس کنجکاوی طفل نسبت به محیط و آگاهی از زندگی بیان شده است» (صورت جلسات شورای عالی معارف، ۱۳۱۶، جلسه ۳۵۹) آموزش علوم جدید، از حوزه‌های مهم نظام نوین آموزشی بود. به همین دلیل، بر روی محتوای کتب درسی دوره متوسطه، تغییرات زیادی اعمال شد. سیستم آموزشی جدید، مبدأ و اساس تغییر رویکردهای اجتماعی، علمی و فرهنگی به شمار می‌آمد و کتاب‌های درسی ابزاری مهم برای ایجاد نوعی تغییر فرهنگی و عقیدتی با تأکید بر نوع خاصی از ابعاد هویت تأکید می‌کرد. در این دوره، گذراندن آموزش‌های رسمی، مهم‌ترین راه ورود به حلقه نخبگان بود. بنابراین دولت با نظارت در تدوین کتاب‌های درسی و تغییر محتوای تعلیمات درسی، درصدد تغییر نمادهای مربوط به قشر برگزیده جامعه برآمد و نقش دیرین تعلیم و تربیت را دگرگون ساخت (کرونین، ۸۹: ۲۱۵). از محتوای دروس مربوط به علوم جدید، سه هدف پیگیری می‌شد: ۱. ارائه الگوی جدید زندگی؛ ۲. توجه به اهمیت کاربردی علوم تجربی؛ ۳. معرفی علوم و صنایع جدید. (رجبی، ۹۵: ۳۹)

۳. آموزش‌های مدنی و شهروندی

در دوره رضاشاه، دولت با استفاده از ساز و کارهای آموزشی و بهره‌گیری از سلطه انحصاری بر محتوا و شکل نظام آموزش، ارزش‌های موردنظر خود را در زمینه هویت مطلوب اجتماعی به شهروندان منتقل می‌کرد. دانش آموزان در سطوح مختلف، از مهم‌ترین گروه‌های اجتماعی بودند که موضوع روش‌های آموزشی قرار می‌گرفتند. دانش آموزان در جریان یادگیری دانش‌های مختلف،

سبک زندگی خاصی را فرا می‌گرفتند و در آن، سلسله مراتب اجتماعی، هیرارشی قدرت و هویت فردی و اجتماعی انسان، و در یک کلام، نظم موجود توجیه می‌شود. هنجارهای اجتماعی معمولاً در چنین سازوکاری شکل می‌گیرند و درونی می‌شوند. مؤلفان کتاب‌های درسی سعی می‌کردند وجود پادشاهان ایرانی و سلسله پادشاهی را برای تأمین امنیت، تمجید، و وجود آن را واجب و ضروری جلوه دهند: «ایرانیان در عهد ساسانی از نعمت امنیت داخلی برخوردار و از افتخار فتوحات خارجی بهره‌مند بودند. از این جهت در پناه امنیت علوم و صنایع، خود را ترقی دادند و به سبب فتح و غلبه بر دشمنان بزرگ بیگانه حس شجاعت و مناعت و سایر اخلاق حسنه که نتیجه نیرومندی و توانایی است، در وجود آنها قوت گرفت» (تاریخ دوم دبیرستان، بی‌تا: مقدمه) راهکار انسجام اجتماعی، در نظر روشنفکران آن دوره، تأکید بر یکسان‌سازی قومی و زبانی ممکن بود. و اجرای آن نیز، از طریق القای ارزش‌های تاریخی و میهنی مشترک و زبان مشترک برای نوجوانان و جوانان کشور عملی می‌دانستند که نهاد آموزش و پرورش می‌توانست بیشترین کارایی را داشته باشد. کوشش‌های رژیم برای ایجاد وحدت زبانی، بخش دیگری از تلاش‌های کلی برای تسلط مرکز بود که بر آموزش و پرورش هم اثر گذاشت. تصمیم به اینکه زبان فارسی به عنوان زبانی یکدست و یکپارچه و انحصاری در نظام آموزشی باشد، عمداً به منظور تقویت تأثیر مرکزگرای یک زبان واحد به عنوان زبان رسمی بود. بدین گونه مدارس خارجی نیز موظف شدند در کلاس‌های پایین از زبان فارسی به عنوان زبان آموزش استفاده کنند، و بر این نکته تأکید زیادی شد. (ماتی، ۱۹۹: ۸۹)

در برنامه‌ریزی آموزشی تلاش می‌شد تا به تعریفی از وطن، به عنوان سرزمینی که حفظ آن بر همگان واجب بود، بپردازند. علی‌الخصوص کتاب‌های درسی، محیطی مناسب برای تبلیغات در این زمینه بود. برنامه‌ریزی‌ها در درس جغرافیا، بر این اساس بود که در دانش‌آموز دیدی ایجاد کنند که ایران یک سرزمین واحد و به عنوان «وطن» است. و دوستداری وطن، در قالب احادیث و روایات، در کتاب‌ها یادآوری شده بود (تگین، ۱۳۰۹: ۵۵). ادبیات، مخصوصاً شعر و هنر ایرانیان، مورد تأکید بود. تربیت بدنی و علوم نظامی، مخصوصاً آموزش ملی‌گرایی هم در جهت ارتقای این تفکر بود که وظایف نسبت به وطن از تکالیف مهمه است که باعث رونق و سعادت اهالی آن می‌شود. (فخرایی، ۱۳۰۷: ۱۰)

آموزش و پرورش، به عنوان سازوکار کنترل اجتماعی، تفکر وفاداری به ارزش‌های ایدئولوژی جامعه را القا می‌کند. خودمحموری، تا حد امکان، باید جای خود را به وفاداری و سرسپردگی به میهن و ارزش‌های آن بدهد. از این رو، آموزش و پرورش رسمی می‌تواند از طریق مفاد درسی

کتاب‌های درسی، نظم و کنترل اجتماعی را به دست بگیرد. همگون‌سازی گروه‌های اجتماعی، تحت تأثیر آرمان‌ها و ارزش‌های مشترک، از طریق ترویج زبان، موازین اخلاقی مشترک و ایجاد احترام به نظام اقتصادی و سیاسی تأمین می‌شود.

بررسی کارکرد دین دوره پهلوی

در نظریه‌پردازی‌های اخلاقی مدرن در دوره پهلوی، توجه کمتری به قانون‌روایی و کلام دینی می‌شد، و در غایت‌شناسی افعال انسانی و چگونگی هویت‌یابی زندگی فردی و اجتماعی، اتکا به نظریه‌های ذهنی بود. این رهیافت، ریشه در بدبینی و بی‌اعتمادی اندیشه‌های نو نسبت به نظام‌های اعتقادی - مذهبی داشت. چنان‌که نواندیشان تصور می‌کردند برای بازپروری اخلاق اجتماعی باید از منابع که به عقل تجربی سازگارتر است، بهره جست. بلوشر، سفیر آلمان در ایران، در سفرنامه خود، درباره نقش دین در حکومت رضاشاه می‌نویسد: «برخی از آنها چنان تحت تأثیر جادویی و مغناطیسی قوه تجدد و نوآوری قرار داشتند که دین آبا و اجدادی و علاقه به فرهنگ قدیم را از دست داده بودند. بعضی دیگر پیشرفت‌های مادی تمدن اروپا را می‌پذیرفتند که این توده وسیع مردم از نظر اخلاقی و آداب و رسوم در اسلام قرار و استقرار پیدا کرده‌اند. و جماعتی دیگر دین را به چیزی نمی‌گیرند و از نظر جهان‌بینی و طرز فکر، سطحی‌اند. متفکرینی همچون فروغی و مؤتمن‌الملک که در اعماق زندگی معنوی شرق و غرب هر دو نفوذ کرده‌اند، از نوادر محسوب‌اند.» (بلوشر، ۶۳: ۱۹۰)

روشنفکران بازوهای فکری رضاشاه

روشنفکران عصر پهلوی، با همراهی و همدلی با سیاست‌های رضاشاه، به اصلاحات و نوسازی‌ها، نوگرایی و غرب‌گرایی روی آوردند. رضاشاه به تنهایی نمی‌توانست سازوکار مقابله با قدرت اجتماعی، فرهنگی و آموزشی نهاد روحانیت را به کار ببرد. او به کسانی احتیاج داشت تا او را در اتخاذ سیاست‌های اصلاحات دینی یاری دهد (بلوشر، ۶۳، ۱۹۰). جریان روشنفکری در نظر داشت تعادلی میان باورهای سنتی و ایده‌های مدرن منتهی شود. و نگرش‌ها به دین تغییر کند. تقی‌زاده برای اصلاح دین، ترجمه کتب فلسفی یونان را پیش درآمد مناسبی دانست. و در پاسخ به همین نیاز بود که محمدعلی فروغی کتاب سیر حکمت در اروپا را نوشت. رضازاده شفق تلاش کرد اولویت عقل بر نقل را اثبات کند. وی ترجیح کلام بر احکام عقلی را جز درباره معارف عالی دینی، همچون هستی خدا و وحدت وجود که به زعم وی نه قابل اثباتند و نه قابل ابطال، چندان باارزش نمی‌دانست و معتقد بود دوره خرافه‌پرستی و قرون وسطای مردم مغرب زمین مایه عبرت

است. ارگان مکتوب‌نویسی این جریان، نشریات بودند. نشریه رسمی انجمن پرورش افکار با انتشار مقاله‌های سوفسطایی، به دنبال درهم شکستن باورهای دینی در حوزه اخلاق و روابط اجتماعی بود، تا امکان ساخت سازمان اجتماعی جدید جامعه ملی ایران بر مبنای فلسفه اخلاقی مدرن غربی فراهم شود. در فلسفه اخلاقی جدید، اصل بر عقلانیت غیردینی و تساهل مذهبی بود، و کسب لذت، ارزش تلقی می‌شد. (آصف، ۸۴: ۲۳۱)

حکومت با باز گذاشتن دست برخی دگراندیشان دینی در برگزاری مجالس وعظ و سخنرانی و چاپ نشریه، به پیاده‌سازی افکار و تصمیمات خود به منظور هماهنگی افراد با شرایط نوین و انداختن جامعه به روال نوسازی و توسعه اجتماعی و فرهنگی یاری می‌رساند. یکی از این افراد شریعت سنگلجی بود که تلاش می‌کرد با شعار احیای اسلام، با نقد پاره‌ای از احادیث، عنصر قیام مسلحانه را از فلسفه ظهور امام دوازدهم حذف کند و به زعم خود اسلام را به پاکی روزهای اول برگرداند. جوانان روشنفکر در مجالس درس و خطابه او گرد آمدند، و نگرش وی به اسلام بدون محدودیت تبلیغ می‌شد. کسروی نیز برای جبران کهنگی اسلام، مدعی به نشر آیین پاکدینی شد. مجلاتی مانند پیمان و همایون، ارگان رسانه‌ای این دو جریان بودند و در گروه مجلات اصلاح‌نگر و اصلاح‌طلب مذهبی قرار داشتند. حکمی‌زاده، مدیر مجله همایون، با احتیاط و ملایمت بیشتری اهدافش را دنبال می‌کرد و در شماره‌های مختلف، آنچه را خرافات دینی می‌دانست، محکوم کرده و خواستار تحول نقش دین در زندگی مردم بود. این مجله که به عنوان ارگان حوزه علمیه قم منتشر می‌شد، در طول یک سال، مقالات متنوع دینی سیاسی و اجتماعی منتشر کرد، و در عین حال، به تمجید از سلطنت پهلوی پرداخت. تقی ارانی نیز در مجله دنیا، در مدت انتشار علنی خود، با طرح مباحث فلسفه مادی، ماتریالیسم تاریخی و موضوعات علم محض، دست به تلاش‌های تئوریک در تحول بخشی فکری جامعه زد. (دهقانی، رضا و سیلاب علیپور، ۹۲: ۲۵)

این سیاست در مؤسسه وعظ و خطابه نیز دنبال می‌شد. مؤسسه وعظ و خطابه، از دو روش حضوری و مکاتبه‌ای استفاده می‌کرد. با ارائه آموزش‌هایی همچون روان‌شناسی نوین، مباحث اخلاقی مکاتب غربی و تاریخ ادیان که با روش پوزیتیویستی و مبتنی بر علوم جدیدی چون جامعه‌شناسی تدریس می‌شد و منشأ دین را کاملاً بشری و غیرالهی می‌دانست، با ارائه تفسیرهای جدید و مبتنی بر فلسفه و عرفان از قرآن و بهره‌برداری از نگرش غربی‌ها در این باره، سعی داشت نگرش نوینی از دین را به طلاب و دانشجویان ارائه کند (آشنا، ۸۴: ۱۳۲). تحول در آموزش و پرورش در دوره پهلوی با سازوکار رسمی و منسجم، از راهکارهایی بود که دولت برای عرفی‌سازی دینی و به عبارت بهتر، معرفی دین بر اساس صلاح‌دید حاکمیت، به آن بسیار توجه کرد.

گسترش در زمینه آموزش دختران، نقش بسیار مؤثری در تغییر نگرش مردم در سبک زندگی داشت. رشد تعداد این مدارس، محسوس بود؛ اگرچه در مقطعی کشف حجاب باعث کاهش این روند شد. (نائیبان، جلیل و قلی‌زاده، محرم، ۸۹: ۱۰۶)

آموزش‌های مذهبی و اهداف دولت

عیسی صدیق، آموزش دین در دوره‌های قبل از رضاشاه را با این دوره مقایسه می‌کند و در کتاب «یادگار عمر» می‌نویسد برنامه درسی این مدارس در آغاز شامل این موارد بود: «اول صبح، تلاوت دسته جمعی قرآن؛ بعد از آن، درسی از کتاب تعلیم الاطفال؛ و آنگاه کتاب‌های کوچکی در باب جغرافیا؛ نیمروز، بازگشت از منزل؛ ظهر، نماز جماعت، تنفس و ادامه کلاس‌ها؛ و در پایان، در پس مراسم دعا، ولی در این زمان تمام آموزش دین منحصر می‌شد به ۲ ساعت درس دینی و قرآن در هفته.

در نظام ایدئولوژی رژیم، نقش دین محدود شد. خصوصاً در نظام تعلیم و تربیت، این امر جزو برنامه دولت پهلوی قرار گرفت. غیرمذهبی کردن عرصه آموزش و پرورش در ایران، با رضاشاه آغاز نشد، بلکه اندیشه آن مدتی قبل از به قدرت رسیدن او آغاز شده و در طول دوره حکومت او به اوج خود رسید.

مهم‌ترین مراکز فرهنگی که برای نوسازی دین طراحی شده بودند، عبارتند از: شورای عالی معارف، فرهنگستان ایران، سازمان پرورش افکار و کانون بانوان که مراکز تصمیم‌گیرنده بودند. و وزارت معارف و اوقاف، اداره هنرهای ملی، مؤسسه وعظ و خطابه، کانون جهانگردی در ایران، اداره موسیقی، رادیو، آژانس پارس و سازمان پرورش افکار، به عنوان نهادهای اجرایی نقش داشتند (اکبری، ۸۲: ۲۵). سه نهاد مؤثر که مستقیماً در محتوای آموزشی کتاب‌های درسی نقش داشتند، عبارتند از: شورای عالی معارف، مؤسسه وعظ و خطابه، سازمان پرورش افکار.

۱. نقش شورای عالی معارف در هدایت افکار عامه

نقش شورای عالی معارف در پی تصمیم دولت برای برنامه‌ریزی آموزشی در پیاده کردن برنامه هدایت افکار عامه به سمت توسعه و نوسازی فکری قابل بررسی است. این شورا با عنوان «انجمن معارف» در دوره مظفرالدین شاه در سال ۱۲۸۷ش تشکیل شد. اما تا سال ۱۳۰۰ش و تصویب قانون شورای عالی معارف در مجلس چهارم، فعالیت چندانی نداشت. (مجموعه قوانین و مقررات سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۰۰) در ماده اول این قانون، هدف از تشکیل شورای عالی معارف، توسعه

دوایر علوم و اشاعه معارف و فنون و رفع نقایص تحصیلات علمی و فنی شورای عالی معارف ذکر شده بود. سیاست‌گذاری‌های شورای عالی معارف در زمینه امور آموزشی و معارفی تلفیقی، از خواست دولت و وزارت معارف بود. در دوره پهلوی اول، ساختار آموزشی دستخوش تغییرات و تحولاتی گردید و نظام نوین آموزشی در سیطره کامل دولت قرار گرفت. علوم جدید که از حوزه‌های مهم در نظام نوین آموزشی ایران به شمار می‌آمد، عامل مهمی در جهت توسعه کشاورزی، صنعتی و پیشرفت اجتماعی کشور به شمار می‌آمد. پس از حذف انجمن معارف، شورای عالی معارف ایجاد شد که در دوره پهلوی اول و همراهی روشنفکران با تفکرات تحول‌خواهی آن، فعالیت جدی و رسمی برای این شورا تعریف شد. ایجاد تغییر در برنامه درسی مدارس کشور و یکسان‌سازی آن از دوره ریاست‌الوزاری رضا خان شروع شد. شورای عالی طی دو جلسه «دستور تعلیمات ابتدایی» را به تصویب رساند. اولین و مهم‌ترین گام شورای عالی در زمینه یکسان‌سازی کتاب‌های درسی و قرار دادن امر تدوین آن زیر نظر مستقیم دستگاه دولت برداشته شد. این کار از طریق تصویب تأسیس «کمیسیون انتخاب کتب» در سی و هشتمین جلسه شورا به تاریخ ۷ دی ماه ۱۳۰۴ شمسی صورت گرفت. (صورت جلسه شورای عالی معارف، جلسه ۳۸، ۷ دی ماه ۱۳۰۴، از مقاله محمدعلی اکبری)

۲. تربیت وعاظ در مؤسسه وعظ و خطابه

پس از تشکیل دانشکده معقول و منقول و آغاز تربیت روحانی توسط این دانشکده، تصمیم دولت این بود که در ماهیت تشکیلات روحانیت تغییر ایجاد کند. دست‌اندرکاران سیاست‌های فرهنگی دوره رضاشاه به این نتیجه رسیدند که علاوه بر کنترل و نظارت بر روحانیت، لازم است با کار و فعالیت فرهنگی کوتاه مدت، سعی در تغییر اندیشه و تفکر روحانیت شود. «بدیهی است منبر وعظ که از دیرباز در این مملکت یکی از وسائل باستانی تربیت افکار بود و برای تعلیم علوم دینی و اسلامی و ذکر مناقب و مصائب ائمه اطهار در مساجد و تکایا برقرار گشته بود، اساسی قدیمی داشت؛ ولی متأسفانه اغلب از کسانی اهل منبر شده بودند که از علوم عالییه ادبی و فلسفی و علوم کلام و تفسیر و علم روایات کمتر برخوردار بودند. بسیار وعاظ نااهل، در این صنف شریف داخل شده بودند. و این نقیصه خود محل توجه علما بزرگوار و روحانیون بزرگ شده بود. وزارت معارف، این مؤسسه را برای تربیت وعاظ دانشمند تأسیس کرد. (حکمت، ۵۴: ۷۳۹) در این زمان فعالیت دانشکده معقول و منقول آغاز شده بود ولی این فعالیت در درازمدت تأثیر خود را می‌بخشید بر طبق ماده اول فصل اول اساسنامه مصوب ۱۹ خرداد ۱۳۱۵ ش، هدف از تشکیل مؤسسه مزبور، تربیت اکابر می‌باشد. (کوهستانی نژاد، ۷۱: ۱۰۵)

در ماده دوم قید شده «و عاظی که سوء سابقه نداشته باشند و برای وعظ و خطابه معلومات کافی داشته، از طرف وزارت معارف تعیین و برای تربیت اکابر فعالیت کنند». در صورتی که بخش پایانی ماده ششم این چنین است: «پس از خاتمه دوره اول مدرسه وعظ و خطابه، فقط کسانی حق وعظ خواهند داشت که یا امتحانات مربوطه به این شعبه [منظور مؤسسه وعظ و خطابه است] را گذرانده و یا بر طبق نظام نامه مخصوصی جواز وعظ [که در واقع همان جواز عمامه است] داشته باشند». اساسنامه مزبور از سه فصل تشکیل شده بود: فصل اول، مجالس وعظ و خطابه؛ فصل دوم، کنفرانس های عمومی؛ فصل سوم، تعلیم تاریخ معاصر (کوهستانی نژاد، ۷۱: ۱۰۵). هر کدام از موضوعات فوق دارای اهداف جداگانه و برنامه های خاص خود می باشد. هدف از کنفرانس های عمومی، «بیان خطابه هایی در زمینه مسائل تاریخی، اخلاقی، صحی، ادبی، اجتماعی و اصول تجدّدخواهی و میهن پرستی و آشنا نمودن ترقیات روزافزون کشور در عصر جدید بود. و هدف از تاریخ معاصر، «آموزش اهمیت عصر جدید ایران به شاگردان در دانش سراهای عالی و دانش سراهای مقدماتی و مدارس ابتدایی و متوسطه است. در فصل اول اساسنامه مربوطه، پیش بینی تشکیل «مدرسه مخصوص وعظ و خطابه در دانشکده معقول و منقول» شده که تربیت وعاظ صالح را بر عهده داشت.

مؤسسه وعظ و خطابه، با توجه به ماده ۲ فصل اول اساسنامه، در آنجا که تصدیق صلاحیت و عدم سوء سابقه وعاظ مطرح می شود، با شهربانی ... بوده و کار فوق به عهده شهربانی می باشد. این اساسنامه در تاریخ ۸ خرداد سال ۱۳۱۳ از تصویب شورای عالی معارف گذشت. بودجه مؤسسه از دو طریق تأمین می شد: آن قسمتی از بودجه که مربوط به دبیرستان و تشکیلات مؤسسه، نظیر پرداخت حقوق معلمان بود، از طریق بودجه دولتی تأمین می شد؛ و قسمتی از هزینه های مؤسسه؛ برای تأمین هزینه معیشت وعاظ بود. بخشی از هزینه ها نیز از درآمد اوقاف تأمین می شد. علی اصغر حکمت در سخنانی در روز نهم اسفند ۱۳۱۴ طی سخنانی می گوید: «عواید اوقاف که غالباً خلاف نظر وقف، صرف زندگانی عده ای از اشخاص جاهل بی سواد می شود، برای تهیه مجالس وعظ و خطابه، بر طبق احتیاجات فعلی به منظور تنویر افکار عامه ... اختصاص داده شود.» (مجله تعلیم و تربیت، سال ۶، ش ۱: ۱۴۴). هر دوره تحصیلی مؤسسه مزبور، دو سال طول می کشید که هر سال متعلمین دروس اختصاصی و همچنین دروس مشترک را می گذراندند (ساکما، ۱۳۱۶: شماره سند ۲۵۰/۳۳۹۱). مجموعه مواد اختصاصی سال اول و مواد مشترک آن، ۱۷ ساعت در هفته بود؛ و مجموع ساعات دروس اختصاصی و عمومی سال دوم، بالغ بر ۱۶ ساعت می شد. مؤسسه به دو طریق، خدمت آموزشی خود را ارائه می داد. در تهران به واسطه تشکیل کلاس ها و در

شهرستان‌ها، طرح آموزش مکاتبه‌ای در جریان بود؛ به این طریق که هر یک از دروس را به صورت جزوه‌ای چاپ می‌کردند و برای شهرستان‌ها می‌فرستادند (کوهستانی‌نژاد، ۱۰۵: ۷۱). در پایان هر سال در امتحان نهایی که در محل مؤسسه در تهران برگزار می‌شد، شرکت می‌کردند و در صورت قبولی به مرحله بالاتر و یا به اخذ مدرک مؤسسه نائل می‌آمدند. از سویی دیگر، مقررات مربوط به سن و تحصیلات شرکت‌کنندگان نیز حائز اهمیت است (ساکما، ۱۳۱۶: شماره سند ۲۹۷/۱۴۶). مؤسسه وعظ خطابه، جزئی از یک طرح بزرگ تحول فکری و فرهنگی جامعه بود که قصد مبارزه با تفکر سنتی جامعه را داشت. محمدرضا ولیعهد، طی دیداری از مؤسسه وعظ و خطابه (در اواخر سال ۱۳۱۶) چنین می‌گوید: «لازم نیست که این نکته را تذکر دهم که چه اندازه وظیفه و تکلیف دانشجویان این دانشکده مهم است. همین قدر کافی است که این را بگویم که موضوع اصلی آنها جنگ و مبارزه بر ضد اوهام و خرافاتی است که سالیان دراز، دماغ این ملت را فرسوده و ناتوان ساخته بود» (مجله تعلیم و تربیت، ۱۳۱۶: ۱۵۶). به دلیل مخالفت‌ها و عدم استقبال روحانیون، با شکست مواجه شد و سازمان پرورش افکار جای آن را گرفت.

۳. سازمان پرورش افکار

در آموزش و پرورش دوره پهلوی اول، فعالیت‌های فوق برنامه بر عهده سازمان پرورش افکار و سازمان پیشاهنگی بود. پذیرش نظام شاهنشاهی و حس وطن‌دوستی، از وظایف این سازمان‌ها بود. این سازمان‌ها برای انجام آشناسازی جوانان با فرهنگ سیاسی، جامعه‌پذیری سیاسی و به عبارت دقیق‌تر، به معنای پذیرش قدرت و مشروعیت دولت پهلوی اول است. فارغ از آنچه برنامه‌های دولت برای تقویت پایه‌هایش از آموزش و پرورش انتظار داشتند، باید اذعان کرد که گسترش این نهاد در این دوره زمینه مناسبی برای فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی افرادی که از طریق این نهاد باسواد و متخصص شده بودند، علی‌الخصوص در دوره بعد از سقوط رضاشاه، فراهم نمود. «نظامی که رضاشاه پدید آورد، برای پرورش روشنفکران منتقد طراحی نشده بود، اما بدون این نظام و به‌خصوص بدون برنامه اعزام دانشجو به خارج، آنچه بعدها پدید آمد، پدید نمی‌آمد.» (ماتی، ۸۹: ۲۱۴)

آموزش‌های مذهبی کتاب‌های درسی

در مجله تعلیم و تربیت، ساعات تعلیمات دینی را یک ساعت اعلام کرده و مفاد آن را این گونه بیان می‌کند: «فوائد و محسنات، مکارم اخلاق فردی و اجتماعی مخصوصاً حیا و عفت و راست‌گویی و

درستکاری، استقامت در امور، قناعت و اقتصاد، اعتدال در هر کار، پاکیزگی، حفظ صحت، محبت و احترام والدین، صله رحم، رعایت حقوق اعضای خانواده، خوش رفتاری با مردم، عدالت و احسان، تعادل در کارهای پسندیده، مختصری از مضرات و مفسد اخلاق رذیله و معاصی صغیره و کبیره». سپس در تبصره آمده است: «مطالب این درس باید از روی قرآن و کلمات بزرگان اسلام و به فارسی شرح داده شود و در انتخاب آنها باید مقتضیات کلاس و درجه فهم و استعداد شاگردان رعایت شود (مجله تعلیم و تربیت، ۱۳۱۶: ۴۷۶). برخی از مفاد درسی گنجانیده شده در تعلیمات دینی، در حوزه تعلیمات اجتماعی نیز جای می‌گیرد. حفظ صحت و بهداشت و حتی اخلاق‌مداری در جامعه، از بخش‌های تعلیمات اجتماعی نیز بوده است. شخصیت، همان ایمان داشتن به حقوق افراد در جامعه است. ظلم نکردن و زیر بار ظلم نرفتن، آشنا بودن به لوازم زندگی اجتماعی و احتراز از نفاق و دورویی. تعلیمات اجتماعی، سال دوم دبیرستان‌ها: ۴) در برنامه درسی سال پنجم و ششم مدارس ابتدایی، مفاد درسی این گونه آمده است: وظایف انسان نسبت به باری تعالی، تکالیف انسان به خود، تعلیمات در خصوص رفتار طفل در خانواده، وظایف راجعه به وطن، تعلیمات در خصوص رفتار طفل نسبت به خدمه و زیردستان، پرهیزکاری، سرپوشی، شرافت، عدالت، نجابت، سخاوت، امانت، مضرات خشم و غضب، تکالیف والدین نسبت به اولاد، تکالیف متبادله برادران و خواهران، تکالیف نسبت به آموزگار، تکالیف نسبت به رفقاء مدرسه، تحصیل علم و لزوم مداومت در آن، آداب معاشرت. این مفاد در همه کتب تکرار و تأکید شده است. در قسمت دوم تکالیف اجتماعی، فداکاری در راه دین و شرف و وطن، رعایت اطاعت قوانین، رعایت آزادی دیگران، انصاف، وفای به عهد، احتراز از تفتین و چاپلوسی و برخی اخلاقیات مذمت شده است. (فخرایی، ۱۳۰۶: صفحات متعدد)

در کتاب‌های درسی ابتدایی و دبیرستان مفاد آموزشی به سه بخش تقسیم می‌شود: ۱) احکام فقهی یا شرعیات؛ ۲) اخلاق؛ ۳) تاریخ اسلام

۱. احکام فقهی: ابتدا مؤلف نحوه تألیف و چرایی انتخاب منابع خود را نام برده است می‌نویسد طبق نظر شورای عالی بنابر تجدید نظری در مواد دستور سالیانه محصلین و جرح و تعدیل در هر یک از مواد و ساعات تدریس بر آن شدم که طبق دستور وزارت جلیله معارف فقهی کامل مطابق با ساعات اتخاذ شده درسی بنویسم بنابر این پس از ترجمه از متن لمعه و مختصر نافع و تلفیق آندو بهم با نظر بعضی از بزرگان فقه مجموعه‌ای ترتیب یافت محتوی صد درس ولی در چهار دوره که محصلین متوسطه تا سال نهم در امتحانات دچار بی‌ترتیبی سایرکتب نگردند در این کتاب آمده است احیاء الفقه برای سال اول متوسط یک ساعت در هفته در نظر گرفته شده

است. (اخوی، بی‌تا: مقدمه)

این احکام شامل اصول دین، شرایط و جوب خدا، نماز، روزه، خمس و جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، ذکر معاصی چون شرک به خدا، فرار از جهاد، غیبت، سوگند به دروغ (آقا سید حمد، ۱۳۱۱: صفحه پشت عنوان) ستاش و نعت خداوند و برشمردن صفات ثبوتی و سلبی خداوند (قمی، ۱۳۱۶: ۱۰) دیگر مفاد درسی خداشناسی و معانی و ادله وجوب خداوند «همه عالم و عالمیان را از پرده نیستی به عرصه هستی درآورده و جمله کائنات را خلق فرموده است و اکنون هست و در ابد بود» (معرفت، ۱۳۰۸: ۸)

۲. اخلاق؛ توصیه‌های اخلاقی در قالب متون نثر و نظم فارسی و تعدادی حدیث از بزرگان دین آورده شده است. آموزش‌های اخلاقی ذیل مفاد آموزش‌های اجتماعی می‌گنجد اما از آنجایی که مباحث اخلاقی اشاره شده مثل حیا و حجاب، نجابت، راستگویی و دوری از حسد و غیبت از زیرمجموعه‌های توصیه‌های دین به افراد جامعه است از مفاد درس تعلیمات دینی بیان شده است. اما ترکیه اخلاق از نظر اجتماعی برای مؤلفین کتاب بسیار مهم بوده است. در جلسه ۲۷ مهرماه ۱۳۱۷ طی تصویب نامه‌ای که برای تألیف کتب درسی هیئت وزیران نوشتند مفاد مهم برای کتب درسی اینگونه در نظر گرفته شده است: «... علاوه بر مواد علمی و ادبی موید خصال ملی و مکالمات راسخه باشد که از عهده باستان سررشته نهاد ایرانیان بوده و مانند میهن پرستی و شاه دوستی و راست گفتاری و درست کرداری و دیگر صفات و اخلاق نیکو که منظور اصلی از آموزش و پرورش می‌باشد.» (سالنامه آمار، ۱۳۱۷: ۳۴) مقوله حیا و نجابت در دروس سال‌های مختلف دروسی مجزا به خود اختصاص داده است منابع این مطالب از سخنان علما و حکما و پیشوایان دین آمده است «حیاء، انقباض و رنجش نفس است از آشکارشدن کار زشت از ترس ملامت. علی بن ابیطالب فرماید: من کساءالحیاء ثوبه لم یرالناس عیبه» (صفوت، ۱۳۱۱: ۸) و کتاب بدرالملوک تگین که سال‌ها در اخلاق نسوان دست‌اندرکار تألیف کتاب‌های درسی برای دانش آموزان دختر بود. توصیه‌های اخلاقی و تأکید بسیار بر دوری از خطا و رذایل اخلاقی برای زنان تألیف شده بود. (تگین، ۱۳۰۹: ص ۵۵) در این کتاب ابتدا از مزایا و محسنات عقل گفته شده است و سپس به تقوا و خویشنداری، حجب و حیا، میانه‌روی و تلاش گفته شده است. در ضمن ابراز محسنات کار درمورد اینکه کار و کوشش بنا بر مقتضیات زمانه و ترقی عصر باید انجام شود تا افراد به وظیفه اجتماعی خود نیز عمل کرده باشند سپس از کشف استعداد و علاقه افراد گفته است که هیچ اصراری بر کسب دانش در مدرسه نیست و اگر کسی علاقه‌ای به مهارت دیگری داشت بایستی در آن را به او یاری رساند. تا با علاقه به صنعت و هنر بپردازد. و به زنان نیز یادآوری کرده

است که با خوشرویی و کیاست خانه را مامن آرامش روحی و فکری اعضا خانواده کرده تا زمینه رشد و شکوفایی آنان درکار و مهارت بوجود آید در ادامه مؤلف به نظم و ترتیب زندگانی داخلی و دوری از تنبلی، مسئولیت پذیری و آزادی در عقیده به شرط خارج نشدن از چارچوب‌های جامعه و نسپردن افسار عقل و عقیده به غیر سخن می‌گوید. خصوصیات مختص زنان عفت و نجابت، تلاش در تربیت و پرورش فرزندان و تلاش برای دوری فرزندان از زمینه‌های فساد چون قمار و الکل و اعتیاد از وظایف زنان برشمرده شده است، جالب است که مؤلف در مورد قمار هشدار می‌دهد که «تصور نکنید که فقط در اوقات معینی به قمارخانه رفتن بد است و قماربازی محسوب می‌شود مرد یا زنی که بعنوان سرگرمی در منزل خود آلات قمار تهیه نموده چشم و گوش اطفال را به آن آشنا می‌کند در آخر نیز زنان را به فراگیری صنایع ظریفه تشویق می‌کند و در خاتمه از لذت کار که باید در همه افراد نهادینه شود گفته است «اشخاصی که ذوق مفرط به کار و کوشش دارند بهترین ساعات خوشی خود را موقعی می‌دانند که گرم کار بوده به رفع حوائج و جلب منافع و نام نیک و افتخار می‌پردازند (تگین، ۱۳۰۹: ۶۵)

۲- تاریخ اسلام؛ شامل ورود اسلام به ایران و نیز خلافت خلفای راشدین و سپس از امامان و همزمان با خلفای اموی و صلح و مبارزه امام حسن و امام حسین (ع) با این خاندان صحبت به میان آمده است و سپس خلفای عباسیان خاصه چند تن از خلفایی که بیشتر برای ایرانیان شناخته شده هستند را معرفی می‌کند.

آموزش‌های اجتماعی کتاب‌های درسی

بنابر تعریف مؤلفین کتاب‌های تعلیمات اجتماعی و مدنی یکی دانسته شده است. «بنا به نظر علما تربیت و تعلیم انسان در جوامع بایدطوری پرورش یابند که دارای شخصیت انسانی باشند مراد از شخصیت همان ایمان داشتن به حقوق و حقوق افراد در جامعه است ظلم نکردن و زیر بار ظلم نرفتن - آشنا بودن به لوازم زندگی اجتماعی و احتراز از نفاق و دورویی. یکی از مواد مهمی که این هدف اساسی را تامین می‌کند تعلیمات اجتماعی و مدنی است که امروز در ممالک راقیه مورد توجه مخصوصی می‌باشد در برنامه دروس دبستان و دبیرستان. در طی این دروس که دانش آموزان با اصول قوانین و سازمان‌های اداری و سیاسی کشور آشنا می‌شوند و می‌فهمند خود و دیگران در جامعه چه حقوق و حدودی دارند. «از آنجا که انسان ابتدا متعلق به خانواده است و سپس در جامعه و روابط بین الملل و توسعه روابط مهم است پس به جامعه بشری نیز تعلق دارد بنابر این دروس تعلیمات اجتماعی بر دو قسمت شده:

یکی داخلی و ملی و دیگری بین المللی: برای قسمت بین المللی کتاب روابط بین المللی از قدیم الایام تا سازمان ملل متحد را تألیف کردم و تصمیم بر آن شد که برای جلوگیری از تشتت و تقویت علوم اجتماعی همه ناشران و مؤلفان علوم اجتماعی با یکدیگر همکاری کرده و شرکت سهامی انتشار کتب درسی را تشکیل داده و دست به یکسان سازی و اصلاح زده‌اند «بنابراین مؤلفین کتاب‌های درسی در پی اعتلای مخاطبین کتاب‌ها از نظر شخصیتی و ذهنی بودند. آنها معتقد بودند «جامعه وقتی ترقی می‌کند و کشور وقتی آباد می‌شود که افرادش دارای شخصیت انسانی باشند بنابر این برنامه تعلیمات اجتماعی مؤلفین کتب درسی عبارت بود از تعلیم حقوق شهروندی و رفتار با دیگران، برنامه ریزی برای زندگی شکوفاتر خصوصا برای دانش آموزان دختر، اهتمام به ورزش و صحت و سلامتی و سعی در اعتلای روحیات و اخلاقیات متعالی از آموزش‌های دروس علوم اجتماعی، مدنی و دروس فارسی بود. توصیه به مردم‌داری در حکایات تاریخی دوره اسلامی و نیز مطالب اقتباس شده از متون نظم و نثر فارسی حجم قابل توجهی از کتاب‌های فارسی را دربرمی‌گیرد. مثلا در درس روایت حدیث در جنگ تبوک نقل شده است آنجا که آب را به سمت زخم‌داران جنگ می‌برده و هر کدام دیگری را مقدم دانسته و آب را به هم‌رمز اش حوالت می‌کند و حدیثه موقع بازگشت در می‌یابد برای رساندن آب به نفر قبلی همگی به شهادت رسیده‌اند» (کتاب ابتدایی چهارم، از طرف وزارت معارف، ۱۳۱۷: ۴۴) یا در همان کتاب در قالب روایتی رعایت حقوق همسایه را تذکر داده است. توصیه‌های بسیار در حکایات منظوم و منثور بیان شده است توصیه به جهد و کوشش، علم آموزی و تعریف مفاهیمی چون نیکی، تقوی، صبر و شکرگزاری و درس‌هایی با عناوین ائمه و پیامبر اسلام که به معرفی آنها و دوره حکومت و زندگی و خلق و خوی آنها پرداخته است. در معرفی خلفای بنی امیه از آنها با صفاتی از قبیل بدکار و زشت خو که در ستیز با ائمه و دیگر اقوام بودند یاد شده است. اما در بسیاری از دروس بر خلاف ذم بنی امیه از بنی عباس تعریف شده است چرا که ایرانیان را مقام والا دادند و بر خلاف بنی امیه که ایشان را احوار می‌داشتند بنی عباس آنها را قدر می‌دادند. جز آن در حکایات متعددی در کتب فارسی از سجایای اخلاقی هارون الرشید گفته است و آنها را متصف به صفاتی چون عدالت و مهربانی کرده که بر خلاف بنی امیه با ملل و اقوام غیر عرب خصوصا ایرانیان به نیکی رفتار می‌کردند. قدر علم و دانش و معلم را می‌دانستند و در رعایت شأن آن بسیار دقیق بودند. (کلاس چهارم، ۱۳۱۷: ۲۲۰)

نتیجه‌گیری

نظام آموزشی در عصر پهلوی اول الگو گرفته از نظام‌های آموزشی کشورهای غربی بود اما آنچه در

برنامه‌های درسی و محتوای کتاب‌های درسی این دوره مشاهده شد نه آموزش حقوق مدنی افراد و دموکراسی خواهی بلکه مفاهیم مربوط به میهن پرستی و لزوم تغییر در نحوه و سبک زندگی اجتماعی بود. در واقع تنها شکل نظام الگوبرداری شده بود و نه محتوا و اهداف آن. نوع اندیشه‌ای خاص و نه اندیشه‌ورزی بود رعایت اخلاقیات و رشد آن در کتاب هدف اصلی و اساسی بود. تغییر در برخی ذهنیت‌ها و یا ایجاد آن در آموخته‌های دانش آموزان یکی از این راهها بود. مثلاً بالا بردن مقام شاهان چه ایرانی و چه خلیفه‌های دوره اسلامی، تخفیف دادن در آندوخته‌های ذهنی مذهبی که گاه متعصبانه بود؛ معرفی چهره‌ای علمی متواضع و ایرانی نواز از خلفای بنی عباس، در حالی که ایرانی‌ها طبق اعتقادات خود، آنها را کشندگان امامان و پیشوایان دینشان می‌دانستند. دیگر مباحث مطروحه در آموزش‌های دینی قبلی ایرانیان بحث تشیع و تسنن است که با مسکوت گذاشتن وقایع اتفاق افتاده در بحث جانشینی از کنار آن گذشته و یا در یک مورد دوره خلافت را ۳۵ ساله و تا امامت امام حسن (ع) دانسته است. معرفی جانشین علی (ع)، یعنی حسن و حسین دوره خلافت اسلامی سی سال پایید و پنج نفر خلفا معظم به شرح مذکور در فوق امور اسلام را در مدت سی سال اداره نمودند پس خلافت اسلامی مبدل به سلطنت اسلامی گردید و معنی حدیث شریف نبوی «الخلافة بعدی ثلاثون سنة» به تحقیق پیوست. (معرفت، ۱۳۰۸: ۲۵)

در کتاب‌های درسی، به معرفی خلفای راشدین و ائمه بسنده کرده است. کتاب‌ها مملو از محتویات حفظی هرچند اخلاقی و انسان‌ساز و هدف‌گرا بود اما کمتر نشانه‌ای از رشد خلاقیت و پرورش استعداد دانش آموزان طراحی شده بود. اگرچه زمینه‌سازی اخلاقی خود کار سترگی بود که همه وقت و توان دست‌اندرکاران عرصه آموزش را می‌گرفت. اما دین ستیزی به مفهوم مبارزه با دین مداری دانش آموزان در مؤلفه‌های کتاب درسی به معنای آنچه در پژوهش‌های انجام شده به وفور و تکراری دیده می‌شود وجود نداشت.

در مورد آموزش‌های اجتماعی آموزش و پرورش در زمینه ارتقای سطح فکری و روحی و اجتماعی مردم نقش بسزایی داشت هم نیروهای مورد نیاز بروکراسی نوین را تأمین می‌کرد و هم با یادآوری فرهنگ گذشته، غنای هویت ملی را می‌افزود به طوریکه افزایش اعتمادبه‌نفس و روحیه جامعه پذیری افراد جامعه را با تربیت اخلاقی و رشد محسنات اخلاقی، برای پیشرفت در زمینه‌های شخصی و اجتماعی فراهم می‌کرد.

از دیگر اهداف آموزش و پرورش که تا حدود زیادی نیز به آن دست یافت ایجاد اهداف و آرزوهای مشترک اجتماعی مردم بود که بستر را برای سیاست‌های توسعه‌ای دولت فراهم می‌کرد یکی از این ابزارها آموزش علوم جدید به جای علوم سنتی بود. این آموزش‌ها به شیوه مدرن باعث

تربیت نیروی کارا و متخصص مورد نیاز جامعه بود.

از دیگر اقدامات دولت گسترش آموزش عمومی بود که کمک موثری در زمینه تغییر در جامعه ارائه می‌کرد. آموزش بزرگسالان و برنامه‌هایی برای آموزش سبک زندگی جدید از طریق کتب درسی و سخنرانی‌های سازمان آموزش و پرورش و اردوهای سازمان پیشاهنگی و .. به اجرا گذاشته شد. آموزش و پرورش با گنجانیدن مفاهیم اجتماعی و مذهبی مورد نظر خود سعی بر این داشت تا با تعریف و تمجید از تاریخ و فرهنگ ایران دانش آموزان را به خود و آینده کشور امیدوار کرده و حس سازندگی کشور را به آنها القا نماید و در نهایت با ایجاد همدمی با سیاست‌های دولت اهداف خود را برای نوسازی جمعیت و به تبع آن نوسازی کشور پی گیرد. دول از طریق آموزش‌های همگانی و نیز تمرکز آموزش و پرورش مردم را به حفظ داشته‌های خود و تلاش بیشتر دعوت می‌کرد. به جز آن تعلیمات اجتماعی در کتب درسی کارکردهایی برای جامعه‌پذیری و یکسان‌سازی فرهنگی داشت. اما محتوای مذهبی کتب درسی قرار بود هیچ حس دینمداری و گرایش به دین از نوع افراطی را فراهم نکند. اطلاعاتی از قبیل احکام روزه و نماز، تجارت و معامله برای همه افراد کارایی داشت به جز آن محتوای مذهبی بیشتر اطلاعات مختصری از معرفی پیامبر اسلام و امامان و نیز تاریخ اسلام بود. همانطور که گفته شد در مورد مذهب نیز سعی بر این بود که هیچ حساسیتی در تعصباتی که سالیان دراز در مردم بود و آنها را دنباله‌رو روحانیت می‌کرد، برانگیخته نشود. اگر این محتوا باعث گرایش به دین نشد به دین ستیزی نیز نیانجامید عیسی صدیق که مدارس ابتدایی مدرن را دیده و بعد در پاریس و لندن و نیویورک مطالعه کرده بود، نوشت که اکثر فارغ التحصیلان از مدرسه‌اش در تهران و اکثر دانش آموزان در خارج از کشور در مورد اعتقاد و گرایش به اسلام استوار و راسخ باقی مانده‌اند. (به نقل از مانشری، ۱۹۹۲: ۱۰۴)

منابع

- آصف، محمدحسن؛ مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۸۴
- ویلسن، براین؛ فرهنگ و دین: برگزیده مقالات دایره المعارف دین، مقاله جداانگاری دین و دنیا، مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴
- بلوشر، وپیرت، سفرنامه بلوشر، کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۶۳
- مجموعه قوانین و مقررات سال‌های ۱۳۰۰-۱۳۲۰ ش، (روزنامه رسمی)
- صورت جلسات شورای عالی معارف، ۱۳۱۶، جلسه ۳۵۹
- مجموعه قوانین و مقررات سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۰۰

مقالات:

- اکبری (۹۱)، پروژه ملت سازی عصر پهلوی اول در متون آموزشی تاریخ، تاریخ ایران، شماره ۷۰/۵، ص ۳۳-۵۹
- حامدی (۸۸): نموده‌های ناسیونالیسم در کتاب‌های درسی تاریخ دوره پهلوی اول، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، سال ۱۹، دوره جدید، ش ۱، پیاپی ۷۶
- حکمت، علی اصغر (۱۳۰۶)؛ تقویم معارف، تهران، مجلس
- حکمت، علی اصغر، مجله وحید، مهر ۱۳۵۴، شماره ۱۸۴
- کرونین (۱۳۸۹). رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین (مجموعه مقالات)؛ ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ دوم، تهران، جامی
- دهقانی، رضا و سیلاب علیپور، (۹۲) «اصلاح دینی دوره پهلوی اول با تکیه بر آراء شریعت سنگلجی» تاریخ نامه ایران بعد از اسلام، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۷، ص ۲۵-۵۰
- کوهستانی نژاد، مسعود؛ (۷۰)، «مؤسسه وعظ و خطابه»، گنجینه اسناد، بهار
- نائیان، جلیل و قلی زاده، محرم (۸۹) «نقش سیاست‌های فرهنگی دوره رضاشاه در وضعیت آموزش و پرورش تبریز»، جستارهای تاریخی، سال اول، پاییز و زمستان، شماره دوم، صص ۹۵-۱۱۸
- رجبی، علی اصغر (۹۵)، «بررسی نقش نظام آموزشی جدید ابتدایی و متوسطه در انتقال علوم و فنون جدید در دوره پهلوی اول» رهیافت تاریخی، شماره ۱۶، صص ۳۹-۵۴
- رودی ماتی (۸۹)، «آموزش و پرورش در دوره رضاشاه، مجموعه مقالات رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین» ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ دوم، تهران، جامی.

نشریات:

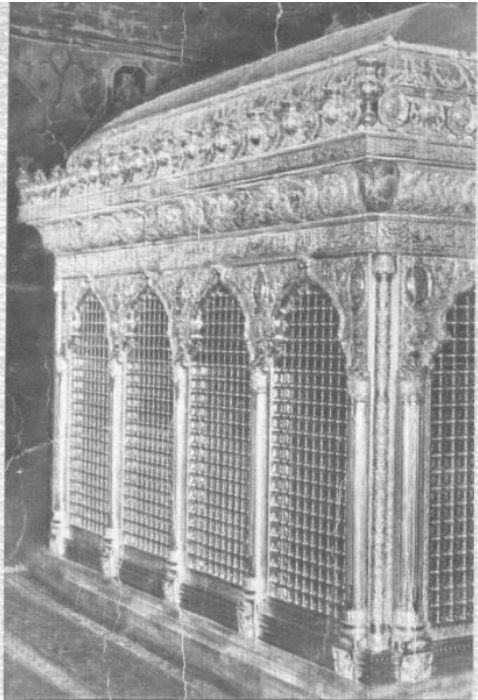
- مجله تعلیم و تربیت، سال ششم، شماره اول
- مجله تعلیم و تربیت، سال هشتم، شماره ۱ و ۲
- مجله تعلیم و تربیت، سال هفتم، شماره هشتم، سال ۱۳۱۶

اسناد:

- اسناد کتابخانه ملی، سند شماره ۲۵۰/۳۳۹۱
- کتابخانه و مرکز اسناد ملی، نظامنامه امتحانات مؤسسه وعظ و خطابه و تصدیق‌نامه تعدادی از داوطلبان ورود به مؤسسه مزبور؟، ش ۱۳۱۶، شماره سند ۲۹۷/۱۴۶

کتاب‌های درسی:

- تعلیمات اجتماعی، بدون مؤلف و سال، سال دوم دبیرستان‌ها، مقدمه.
- بامداد (تگین)، بدرالملوک؛ کتاب درسی اخلاق، برای محصلات اول و دوم متوسطه، تهران، ۱۳۰۹.
- فخرایی، ابراهیم؛ اخلاق، مخصوص سال پنجم و ششم مدارس ابتدایی، تهران، مطبعه فردوس، ۱۳۰۶.
- بامداد، بدرالملوک؛ اخلاق نسوان، برای محصلات سال سوم مدارس، بینا، ۱۳۰۸
- اخوی، اقا میرسید حسن؛ احیا الفقه مخصوص سال تهیه و اول متوسط، تهران، گلستان (مطبعه کتابخانه معرفت، بی‌تا).
- آقاسید حمد؛ عقاید الاسلام، مطابق آخرین دستور برای کلاس پنجم مدارس ابتدایی، چاپ هفتم، تبریز، ۱۳۱۱.
- قمی، سید محمد؛ دوره سوم فقه فارسی با شرعیات جدید باضافه اخلاق برای دوره اول دبیرستان‌ها، ۱۳۱۶.
- صفوت، محمدعلی؛ میزان الانسان یا راهنمای سعادت، اداره جلیله معارف و اوقاف ایالت شرقی، ۱۳۱۱.
- کتاب ابتدایی چهارم، از طرف وزارت معارف، سال ۱۳۱۷.
- یحیی، معرفت اعتضاد الاسلام؛ شرعیات معرفت، سال پنجم و ششم ابتدایی، تهران، مطبعه بروخیم، ۱۳۰۸.
- سالنامه آمار، اداره نگارش، (۱۳۱۵ الی ۱۳۱۷)، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۱۷.



تعلیمات دینی

برای سال سوم دبیرستان

توانا پوچسکه دلهانود
وزارتت آموزش پرورش

از وبا تا کرونا

عبدالرحیم اباذری

مقدمه

وبا به بیماری فراگیری گفته می شود که موجب مرگ و میر بسیار شود و به سبب آلودگی آب و هوا آشکار گردد. حاجی خلیفه کتابی را به نام «فنون المنون فی الوبا و الطاعون» به یوسف بن حسن، متوفای ۸۸۰ هجری قمری می دهد که اگر این نسبت درست باشد، حکایت از آن دارد که وبا در قرن هفتم هجری رایج بوده است. چنان که پیش از آن، ناصر خسرو از شعرای قرن پنجم در اشعار خود از وبا سخن گفته است: ترسم ز آرزو به وجودت وبا رسد - زیرا که آرزو، خرد خلق را و باست.^۱

برابر نوشته مورخان، بیماری وبا در طول تاریخ در دنیا شیوع داشته است، تا سال پیش از قرن ۱۹ میلادی منحصر به شبه قاره هند بوده، اما در سال ۱۲۳۲ قمری تاجران خارجی عامل اصلی ویروس این بیماری به کشورهای دیگر شدند و تلفات بسیاری از مرگ و میر انسان ها را رقم زدند. در این قرن وبا مناطق مختلف اروپا را نیز فرا گرفت و همه را به وحشت انداخت، بدین ترتیب تقریباً می توان گفت که تا آخر قرن بیستم میلادی همه کشورهای دنیا گرفتاری به وبا را ولو یک بار تجربه کردند.

به نوشته برخی از پژوهشگران، در فاصله های سال ۱۲۳۵ تا ۱۳۲۰ قمری (۱۸۲۰ - ۱۹۰۳ میلادی) که بیشتر دوران قاجار را شامل می شود، در هفت مرحله بیماری وبا در ایران شیوع پیدا کرده است و در هر بار تعداد زیادی از مردم را به کام مرگ فرو برده است. سال ۱۲۳۶ ق وبا از ناحیه خلیج فارس، سال ۱۲۴۴ ق و سال های ۶۳ - ۱۲۶۱ ق از طریق هند و افغانستان، وبا وارد

^۱. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، ج ۱۵، ۲۳۱۱۶.

ایران شد که در سال ۱۲۶۲ ق، جان ۱۲ هزار نفر از مردم تهران را ستاند. چنانکه وبای سال های ۶۹ - ۱۲۶۷ ق حدود ۱۵ هزار نفر را در تهران طعمه مرگ کرد. وبای سال ۱۲۸۴ ق از عراق وارد ایران شد؛ و وبای سال های ۱۳۰۶ ق و ۱۳۲۰ ق از طریق عراق و خلیج فارس به ایران رسوخ پیدا کرد. ^۱ بعضی دیگر نوشتند در سال ۱۲۸۶ ق بعد از قحطی، شهر تهران گرفتار وبا شد، منشاء آن کاروانی بود که از مشهد به تهران باز می گشتند و هیچ گونه پیشگیری و اقدام احتیاطی نسبت به آنها انجام نگرفت. ^۲

چگونگی انتقال وبا به ایران

سیریل الگود، نویسنده کتاب «تاریخ پزشکی ایران» و پزشک سفارت انگلیس در ایران می نویسد: چون شهرهای ایران در ارتفاعات قرار دارند، هرگز منشا پیدایش وبا و طاعون نیستند و این بیماری معمولاً از کشورهای همسایه وارد ایران می شود و شهرها را آلوده می کند. ^۳ پژوهشگرانی که درباره وبا در ایران تحقیقاتی انجام دادند به چند عنصر مهمی که در انتقال این ویروس به مناطق مختلف کشورمان بیش از عناصر دیگر نقش داشتند اشاره و تاکید کردند. در اینجا به گونه مختصر به آنها مروز می کنیم.

۱ - تاجران خارجی: در سال ۱۲۳۲ ق عامل عمده انتقال وبا از شبه قاره هند به کشورهای دیگر، تجارت دریایی بود که از طریق تاجران به افراد گوناگون انتقال پیدا کرد. ^۴ سال ۱۳۲۱ ق که شهر بصره گرفتار این بیماری شده بود، تجارت دریایی و تاجران، آن را به بنادر عربی و از طریق خلیج فارس به ایران گسترش دادند؛ از سوی دیگر صیادان بحرینی که در دریا به دنبال مروارید بودند از سمت شهر «محرق» به ویروس وبا آلوده شدند؛ سپس از همین منطقه به شهرهای بوشهر، کازرون و شیراز رسید. ^۵

۲ - نیروهای نظامی: سال ۱۲۳۶ ق که وبا در بغداد شیوع پیدا کرد و در آن ایام این شهر تحت سیطره نیروهای نظامی ایران قرار داشت. هنگامی که این افراد از طریق کرمانشاه به وطن باز می

۱. فلور، ویلم، سلامت مردم در ایران قاجار، ص ۱۷-۱۶.

۲. سیریل، الگود، تاریخ پزشکی ایران، ص ۷۳۷-۷۳۸.

۳. فصلنامه تاریخ پزشکی، سال چهارم، شماره سیزدهم، زمستان ۱۳۹۱ش، ص ۱۴.

۴. فصلنامه خرد نامه، وابسته به دانشگاه شهید بهشتی، سال چهارم، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۹۲ش، ص ۲.

۵. همان، ص ۱۷-۱۸.

گشتند ناخواسته، این بیماری را نیز با خود به ایران آوردند و در مناطق مختلف انتشار دادند.^۱

۳- کاروان های زیارتی: در سال ۱۳۲۱ق باز منشاء وبا کشور عراق تشخیص داده شد، اما این بار عامل اصلی انتقال وبا به ایران، اغلب کاروان های زیارتی بودند که از عتبات بر می گشتند و در مرزهای ایران تن به قرنطینه نمی دادند و اغلب به دلایل گوناگون مقاومت می کردند^۲ که در ادامه به بعضی از آنها اشاره خواهد شد. در گزارش دیگری بخش دیگری از این بیماری نخست از شهر بمبئی به حجاز رسید و ایام موسم حج که زائران ایرانی معمولاً هنگام بازگشت از حج به عتبات مشرف می شدند و از آنجا به ایران می آمدند، وبا را در عراق و ایران رواج دادند. در سال ۱۳۲۱ق وقتی وجود وبا در کربلا تایید شد، مقامات ایرانی تصریح کردند که قادر به مقابله با مهار آن نخواهند بود؛ زیرا انبوه تعداد زائران ایرانی به شهرهای مذهبی عراق و بالعکس بسیار چشمگیر و قرنطینه آنان هم مشکل است.^۳

علل شیوع وبا در ایران

۱- عدم رعایت مسائل بهداشتی: استفاده از آب های غیر بهداشتی و عدم اعتنا به بهداشت فردی و اجتماعی از جمله مشکلات روزهای گرفتاری مردم به بیماری وبا در ایران بود. دکتر فوریه، پزشک مخصوص ناصرالدین شاه که در آن ایام در ایران حضور داشت می نویسد: وسیله عمده ی سرایت مرض (وبا) جوی های آب است که در هر چند قدم به چند قدم، سر آنها را باز می گذارند و از محله ای به محله دیگر می رود و خانه به خانه را مشروب می سازد... در همین اواخر یکی از زائران که از مشهد آمده بود مقداری از لباس های یک حاجی را که در آنجا یا در بین راه مرده بود با خود همراه داشت و چون به تهران رسید آنها را در آب روانی شست، و طولی نکشید که وبا در خانه های مجاور و بعضی نقاط دورتر بروز کرد؛ همین طرز تقسیم آب، خود به تنهایی کافی است که مرض را از نقطه ای به نقطه مجاور منتقل سازد و در فواصل دورتر، کانون های تازه ای برای سرایت مرض ایجاد کند. به خصوص که مسلمین را عادت بر این جاری است که اجساد مردگان خود را در کنار همین نهر ها و حوض ها بشویند و به این شکل آب پاک را آلوده کنند.^۴

۱. همان، ص ۳.

۲. همان، ص ۳.

۳. همان، ۶.

۴. ژوانس، فوریه، سه سال در دربار ایران، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران، نشر علم، ۱۳۸۵ش، ص ۲۸۹.

یکی از سیاحان به نام گوتروود بل که در تابستان ۱۳۰۹ق (۱۸۹۲م) در تهران حضور داشت، از بی تفاوتی مردم تهران نسبت به این بیماری می نویسد: برغم تهدیدات بیماری وبا، هیچ اقدامی برای دفاع و پیشگیری فراهم نکردند، نه بیمارستانی و نه نظام امدادی تشکیل دادند، گاری های پر از میوه های آلوده مرتب وارد شهر می شد، زباله های انباشته شده در خیابان ها فضای شهر را مسموم و آلوده ساخته بود، وقتی ماه محرم شد مراسم عزاداری و اجتماعات مردم شدت بیشتر گرفت و سرانجام آب آلوده و میوه های آلوده تر پیامد های ناگواری را به بار آوردند.^۱ دکتر فووریه، می نویسد: قدری عقب تر از اردوی شاه، در آن طرف رودخانه دستور دادم سه چادر زدند و در نزدیکی آنها دستگاهی (بیمارستانی) شامل دواخانه و چند پرستار ترتیب دادم و یکی از اطبای جوان (ایرانی) را که تازه از مدرسه طب (دارالفنون) بیرون آمده و زیرک و عاشق کار بود، یعنی میرزا محمود، پسر میرزا کاظم معلم را به سرپرستی آنجا گذاشتم و چون تمام کارکنان این دستگاه مسلمان بودند، خیال می کردم، دیگر هیچ کس برای معاجعه به آنجا و قبول معالجات اعضای آن، اکراهی نداشته باشند، اما چنین نشد.^۲

۲ - **عدم اعتماد به پزشکان خارجی**: شخصیت های سیاسی و پزشکی خارجی اعم از بلژیکی، انگلیسی، ترک و روسی که در ایران حضور داشتند و مشغول خدمت بودند اگر چه در مورد مبارزه با وبا قصد خدمت داشتند، اما بنا به برخورد های خشن و مشکوکی که از پیش به آن مرتکب شده بودند، طبیعی بود که اقدامات به ظاهر انسان دوستانه آنان مورد استقبال مردم به خصوص قشر روحانی و مذهبی قرار نگیرد. چون به آنها سوء ظن داشتند کارهای مثبتشان هم علیه اسلام و مسلمانان تجزیه و تحلیل می شد و نمی توانستند در ماجرای وبا خدمات بدهند.^۳ شاید به همین سبب بود وقتی وبا در اهواز شیوع یافت یک روحانی سید به مردم هشدار داده بود که از کمک های دارویی که توسط نماینده شرکت تجاری هلندی توزیع می کند استفاده نکنند چرا که احتمال کشندگی آن از خود وبا بیشتر است.^۴

۳ - **مقاومت قشر مذهبی با قرنطینه**: سال ۱۳۲۰ق (۱۹۰۳م) که مراکز قرنطینه در پست

۱. فصلنامه تاریخ پزشکی، ص ۲۷.

۲. ژوآنس، فووریه، ص ۲۸۸.

۳. فصلنامه خرد نامه (دانشگاه شهید بهشتی) سال چهارم، شماره ۱۱ (۱۳۹۲)، ص ۹-۸. «مقاله همه گیری وبا در ایران در سال ۱۹۰۴ از آر.ام. بورل، ترجمه فریده فرزی و زهرا نظر زاده».

۴. همان، ص ۲۰.

مرزی قصر شیرین تاسیس شد تا ورود کاروان ها را کنترل و محدود کند، در این میان اعضای کاروان ها واکنش متفاوت به این موضوع داشتند، کاروان های شیعیان هندی چندان مقاومت نمی کردند چون در کشور خود با این گونه مقررات بهداشتی از سوی انگلیسی ها آشنا و به آن عادت کرده بودند و کنار می آمدند. اما ایرانی ها اغلب تن به قرنطینه نمی دادند. به خصوص کاروان هایی که از عراق می آمدند و به قصد تشریف به حرم امام رضا علیه السلام داشتند.^۱

وقتی خبر ورود چنین کاروانهایی در منطقه پیچید، موجب نگرانی مسئولین دولتی از جمله مامور بلژیکی، ژوزف نائوس (رئیس پست گمرک) گردید. او از دولت ایران خواست مسافرت این کاروان ها را به مشهد به تاخیر اندازد ولی موفق نشد. این کاروانها با بی توجهی به توصیه های بهداشتی، حلقه قرنطینه را شکستند و از مرز عبور کردند؛ وارد کرمانشاه شدند. در این شهر، دکتر عثمانی (ترک) خیلی تلاش کرد آنها را در قرنطینه نگه دارد ولی اعضای کاروان ها این اقدام را تلاش برای ممانعت مسلمانان از انجام وظایف دینی (زیارت امام رضا) تعبیر کردند و کاروان را به سوی شهر کنگاور حرکت دادند. در این شهر نیز شبیه همین برخوردها تکرار شد و کاروان راه خود را به سوی شهر قم ادامه داد.^۲ برابر همین گزارش با توجه به سوء ظن و بدبینی که معمولاً به عنصر غیر ایرانی وجود داشت طبیعی بود که در مورد مبارزه با وبا خود را ملزم به پیروی از توصیه های آنها نمی دانستند. البته این گزارش در منابع ایرانی منعکس نشده، و به همین دلیل باید در باره صحت و سقم آن بررسی بیشتری صورت گیرد.

شیوع خرافات با شیوع وبا

۱ - وقتی وبا در شهر اصفهان شیوع پیدا کرد، برخی تحلیل شان این بود که وبا نشانه ای از خشم خدای متعال از آنهاست که فرزندان خود را در مدارس مسیحیان ثبت نام کردند و تربیت آنها را به مبلغان مسیحی سپردند، چون در اصفهان مسیحیان مدارس داشتند.^۳ در مشهد می گفتند وبا علامت نارضایتی خداوند از استخدام ماموران بلژیکی در خدمات پستی و گمرکی است و نباید این کار انجام می گرفت. گروه سومی تحلیل شان این بود که شیوع وبا به سبب این است که برای روشنائی حرم امام رضا به جای شمع و روغن از لامپ های الکتریکی استفاده

۱. همان، ص ۷-۸.

۲. همان، ص ۸.

۳. همان، ص ۱۷.

کردند.^۱

۲- سال ۱۳۲۲ق (۱۹۰۵م) که وبا در شهر ارومیه شایع شد، طبیعی بود که مسیحیان به توصیه های مسیونرهای آمریکایی آب مصرفی خود را می جوشانند و بعد استفاده می کردند، اما مسلمانان هیچ اعتنایی به این امور نداشتند. همین باعث شد که تلفات مسلمانان به چهار هزار نفر رسید و از مسیحیان فقط ۵ نفر مردند. فلذا در میان مردم جوک درست شده بود، می گفتند که عزرائیل از مسیحیان حمایت می کند، و گویند که بعضی مسلمانان صلیب بر در منازل خود زدند تا او را به اشتباه افکنند!^۲

۳- سال ۱۲۳۶ق (۱۸۲۱م) هنگام شیوع وبا در شیراز، چون یهودیان و آرامنه، شاید به سبب عمل به دستورات پزشکان خود، کمتر به این بیماری گرفتار شدند، بخشی از مسلمانان خیال کردند که این به خاطر مصرف مشروبات الکلی قوی است که اینها را بیمه کرده است، فلذا به گونه حریصانه شرابخواری و مست می کردند و در خیابان های شیراز خطاب به وبا رجز می خواندند و حریف می طلبیدند.^۳

۴- از جمله خرافات این بود که بعضی مرض وبا را با صور فلکی از جمله ستاره سهیل مرتبط می دانستند، یا خیال می کردند شلیک تفنگ و تولید هر گونه صدا گوش خراش، مرض را از مردم دور می کند و بعضی دیگر وبا را نتیجه گناهان و خشم خدا بر مردم تلقی می کردند.^۴

تکرار تاریخ در کرونا

در ماجرای شیوع ویروس کرونا که از اوائل اسفند ماه ۱۳۹۸ کشور و مردم ایران گرفتار آن شدند و به دنبال آن حاشیه هایی رخ داد و موضع گیری ها و عکس العمل هایی از سوی اقشار مختلف مردم، گروه ها و مسئولین انجام گرفت که هر کدام جای تحقیق و بررسی دارد. در این میان تکرار و مشابهت های برخی ماجرا ها قابل تحقیق و تأمل بیشتر است و می تواند نقاط ضعف و منفی آن مورد عبرت و نقطه های مثبتش مایه الگو و سنبل قرار بگیرد. در این بخش تنها به چند مورد شاخص و مهم بسنده می شود:

۱. همان، ص ۱۵.

۲. فلور، ویلم، ص ۲۰.

۳. فصلنامه تاریخ پزشکی، ص ۳۱-۳۲.

۴. فلور، ویلم، ص ۱۹.

عدم اعتماد و سوء ظن به بیگانگان: یکی از نقاط مشترک این است که می بینیم هم در دوره قاجار و هم در روزگار ما، حد اقل بخش چشمگیری از مردم و مسئولین نگاه منفی به کشورهای بیگانه و شخصیت های سیاسی و حتی بهداشتی و درمانی آنها دارند و به توصیه های تخصصی و دلسوزانه و کمک های دارو و درمانی آنها اعتنا و اعتمادی نمی کنند. با این تفاوت که از مردم دوره قاجار مشاهده نشده است که به گونه جدی کشورها و دولت ها و شخصیت های بیگانه را متهم به ایجاد و توسعه ویروس وبا و انتقال آن به کشورهای اسلامی بکنند، اما در نظام اسلامی با توجه به تنش و اختلاف چندین ساله ایران با جهان غرب، این اتهام زنی و نسبت دادن ها بسیار پر رنگ و در حد اعلی دیده می شود. در این مورد بعضی دولت چین و بعضی دیگر آمریکا را مورد هدف قرار دادند و احتمال بیولوژی بودن کرونا را مطرح کردند..

عدم توجه به توصیه های پزشکی: این پدیده، در هر دو ماجرای وبا و کرونا تقریباً به حسب شدت و ضعف وجود داشت و دارد ولی در دوره قاجار جدی تر و عمیق تر بود و در هر دو مورد تا حدودی از همان «عدم اعتماد و سوء ظن» ریشه می گیرد. اما مردم دوره قاجار را هرگز نمی توان در این خصوص سرزنش و توبیخ کرد، چرا که اغلب مدیران و مسئولان بهداشتی و درمانی آن دوره از اتباع بیگانه مانند، انگلیسی، بلژیکی، آمریکایی، روسی و غیره بودند و سابقه دشمنی، خشونت و جنایت داشتند و هر نسلی به جای آنها بود جز این نمی کرد. اما امروز به رغم این که همه مسئولان و مدیران بهداشت و درمان در نظام اسلامی از خود مردم هستند و جز خدمت هدف دیگری ندارند در ماجرای شیوع ویروس کرونا، شاهد عدم اعتنا به توصیه های مسئولان در ابعاد گوناگون و در سطح وسیع از سوی مردم شدیم. به رغم توصیه و تاکید رهبری معظم انقلاب، تعدادی از اشخاص و خواص، راه دیگری برگزیدند و سرنا سازگاری آغاز کردند.

دوقطبی سازی شفاعت و طبابت: مقابله ظاهری علم و دین که سال هاست توسط برخی از اشخاص ظاهر نگر و متحجر دامن زده می شود، متأسفانه در ماجرای کرونا نیز در سطح گسترده ای به نمایش گذاشته شد، دوقطبی سازی «شفاعت» و «طبابت» و اصرار بر عدم تعطیلی حرم های رضوی، معصومی و تاکید بر برگزاری نماز جمعه ها از آن جمله بود. از سویی مسئولین بهداشت و درمان توصیه و تاکید داشتند که دست دادن، روبوسی، معانقه، تجمع در اماکن مذهبی و غیره باید تعطیل شود در مقابل بعضی مقدسین ظاهر نگر و متعصب که متأسفانه بعضی معمم هم بودند و هستند اصرار داشتند که این امور مستحب مؤکد است و حرم شفاخانه می باشد و نباید درب شان بسته شود. همان طوری که در ماجرای وبا ی دوره قاجار، کاروان های زیارتی، تن به قرنطینه نمی دادند و با زبان حال و قال می گفتند: زائر حسینی و حرم رضوی نیازی به این امور

ندارد. در حالی که علم و دین هیچ منافات و تضادی با هم ندارند و بلکه مکمل و عین هم هستند و این تحجر، بی سوادی و کوتاه بینی است که تضاد توهمی و ظاهری میان آن دو ایجاد می کند. البته، آنچه که مایه خوشحالی و افتخار دارد در هیچکدام از این دو واقعه، متولیان اصلی امور مذهبی و در راس همه مراجع معظم تقلید و فقهای عظام موضع مثبت و کاربردی داشتند و همواره از نظر کارشناسی و تخصصی مسئولین بهداشت و درمان حمایت کردند و مردم را هم به آن توصیه نمودند و جهت حفظ جان و حراست از سلامت مردم همه اجتماعات مذهبی، نماز جمعه و جماعات و بیوت خود را تعطیل کردند...

ماجرای حکیم باشی ها و پزشکان جوان: امروز که در جریان شیوع و ویروس کرونا شاهد نزاع های زرگری و یا به تعبیر مثبت تر رقابت های مروجان طب سنتی و به اصطلاح حامیان طب اسلامی با علوم پزشکی جدید هستیم، خیال نشود که این پدیده اخیرا و به تازگی به وجود آمده است، بلکه این قصه سر دراز دارد و شاید سابقه اش به بیش از چند قرن برسد. از آن روزی که علوم جدید پزشکی پدیدار شد، این گونه نزاع ها و رقابت ها نیز شروع گردید؛ لیکن در ماجرای گرفتاری و با بیشتر بروز و ظهور پیدا می کرد. وقتی امیر کبیر مدرسه طب را زیر مجموعه «دارالفنون» به راه انداخت و پزشکان جوان مسلمان تعلیم و تربیت کرد و به جامعه ایرانی تحویل داد، مخالفت و حسادت حکیم باشی ها نیز آغاز شد. در این خصوص فقط به یک نمونه بسنده می شود که در آن، ابعاد ماجرا به وضوح گزارش شده است: وقتی در سال های ۱۳۱۹ - ۱۳۲۰ ق (۱۹۰۲-۱۹۰۳ م) بیمارستان هایی در شهر اصفهان، یزد، کرمان، شیراز زیر نظر دارالفنون تاسیس شد، در بیمارستان های شهرستان ها ... جوانان تحصیل کرده ی ایرانی، ضمن کارآموزی، به طبابت نیز آشنا می شدند و در این رشته اطلاعات کافی به دست می آوردند به طوری که آنچه که در این زمینه به ایشان آموخته می شد در همان حدی بود که می توانستند در مدرسه طب (دارالفنون) فرا بگیرند و به این دلیل دولت ایران برنامه های آموزشی برخی از این بیمارستان ها را به رسمیت شناخت و اجازه داد به فارغ التحصیلان خود دیپلم طبابت بدهند. طبیعی است چون این مراکز توسط مسیحیان اداره می شدند، عده ای از ملا نما ها، (به اصطلاح امروزی کاسه ی داغتر از آس ها) با آن موافق نبودند، حکیم باشی های محلی نیز به علت کساد شدن بازارشان از مخالفان جدی آن محسوب می گشتند. اما این مخالفت ها هرگز نتوانست دوام زیادی بیاورد به طوری که در مدتی کمتر از بیست سال همان کسانی که عده ای را به جلوی بیمارستانها و در مانگاه ها می فرستادند تا مانع از مراجعه بیماران به آنها بشوند، اینک خود برای درمان به آنجا می رفتند و کار به جایی کشید که حکیم باشی ها به هنگام عاجز ماندن از درمان بیماران خود، نظر

مشورتی پزشکان تحصیل کرده ی ایرانی (مسلمین) یا خارجی را جو یا می شدند. این موجب شد که سرانجام در سال ۱۳۳۲ق (۱۹۱۴م) دولت بودجه مخصوصی برای بیمارستان اصفهان در نظر گرفت.^۱

دیروز این تنش ها در قالب «حکیم باشی ها و پزشکان» رخ می نمود، امروز با عنوان «طب سنتی و طب جدید» یا «طب اسلامی و طب نوین» خودنمایی می کند. آنچه که روشن است این دو هرکدام واقعیت های جامعه دیروز و امروز ما هستند؛ هر کدام در جای خود مفید و مؤثر می باشند و باید مکمل هم تلقی بشوند؛ نفی یکی و اثبات مطلق دیگری به هر دو زیان آور خواهد بود. شیوع خرافات: شبیه نمونه هایی از خرافات را که در ماجرای وبا در پیش مطرح شد، در کرونا هم، کم و بیش رخ نمایاند. در اینجا نیز بعضی ها به جای این که در بیماری ویروس کرونا به سبب حاذق و متخصص مراجعه بکنند که توصیه بزرگان دین هم همین بوده وهست، مانند: لیس زدن ضریح، خلط میان شفاعت و طبابت، ما شیعیان ضمن این که اعتقاد داریم امامان معصوم علیهم السلام شفیع روز قیامت هستند، در عین حال معتقدیم آنها در بیماری به پزشک مراجعه می کردند، حضرت امیر وقتی سر مبارکش با ضربه شمشیر ابن ملجم شکسته شد پزشک بالای سرش آوردند، خود حضرت معصومه (س) با بیماری از دنیا رفت. حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام به سبب انگور آغشته به سم به شهادت رسید.

فراگیری و گسترده‌گی: در ماجرای وبا، به قدری فاجعه گسترده و عمیق بود که همه اقشار مختلف مردم را گرفتار کرد، مردم مثل برگ خزان روی زمین می افتادند. در قاموس این ویروس خطرناک، فقیر و غنی، لشکری و کشوری، خان و رعیت، روحانی، مجتهد، فقیه و غیره فرقی نداشت هر کسی گرفتار می شد، به سختی و صعوبت درمان می شد؛ اغلب از دنیا رخت می بستند و به دیار ابدی می شتافتند، شخصیت های علمی بسیاری در اثر بیماری وبا جان باختند از جمله آنها فقیه بزرگ و شخصیت اخلاقی و فلسفی، ملا احمد نراقی بود که در سال ۱۲۴۵ ق در شهر کاشان با این بیماری چشم از جهان فرو بست.

در ویروس کرونا نیز شبیه همین گسترده‌گی اتفاق افتاد و اغلب مردم آلوده شدند و البته در اثر تلاش مسئولین بهداشت و درمان و پزشکی خیلی ها هم درمان شدند و سلامت خود را باز یافتند، اما تعدادی نیز از اقشار مختلف مردم، شخصیت های حوزوی، دانشگاهی، رجال سیاسی، نظامی و اجرایی طعمه بیماری کرونا شدند و جان عزیز خود را از دست دادند؛ به ویژه شخصیت

۱. فلور، ویلم، ص ۷۶۶.

بزرگواری از تبار حوزویان پرتلاش و پژوهشگر سترگ، روحانی متواضع و دوست داشتنی و صمیمی، استاد حاج سید هادی خسرو شاهی بود که رحلت غریبانه اش همه دوستاران علم، دین، عقلانیت و اعتدال را شوکه کرد و محافل علمی جهان تشیع و تسنن را سوگوار نمود. به همین مناسبت رهبر معظم انقلاب، مراجع عظام تقلید و شخصیت های برجسته حوزوی و دانشگاهی و رجال سیاسی و اجتماعی داخل و خارج کشور طی پیام ها و بیانیه هایی این ثلمه و صدمه جبران ناپذیر را تسلیت گفتند.

منابع:

- ۱ - الگود، سیریل، تاریخ پزشکی در ایران، ترجمه محسن جاویدان، تهران، اقبال، ۱۳۵۲ ش.
- ۲ - ژوانس، فووریه، سه سال در دربار ایران، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران، نشر علم، ۱۳۸۵ ش.
- ۳ - فصلنامه تاریخ پزشکی، سال چهارم، شماره سیزدهم، زمستان ۱۳۹۱ ش.
- ۴ - فصلنامه خرد نامه، وابسته به دانشگاه شهید بهشتی، سال چهارم، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۹۲ ش.
- ۵ - فلور، ویلم، سلامت مردم در ایران قاجار، ترجمه دکتر ایرج نبی پور، مرکز پژوهش های سلامت خلیج فارس، ۱۳۸۶ ش.

ردای شبه مدرن بر قامت نهاد سنتی

تلاش‌هایی برای اصلاح نظام تبلیغ دینی در دوره‌ی پهلوی: از «مؤسسه‌ی وعظ و خطابه» تا «دارالتبلیغ اسلامی»

محسن حسام مظاهری^۱

نهاد «وعظ و خطابه» به‌عنوان مهم‌ترین نهاد تبلیغ دینی در تاریخ اسلام و ایران جایگاه مهم و ممتازی دارد. وعظ و خطابه، به‌جهت ارتباط مستقیم با توده‌ی مردم، نوعاً بیش از علما و فقیهان در بین مردم شهرت و نفوذ داشته‌اند و این جایگاه به آنان قدرت اثرگذاری و بسیج توده‌ای بخشیده بود. به‌عنوان مثال می‌توان از نفوذ ملاآقای دربندی در عهد ناصری و نقش‌آفرینی وعاظی چون سیدجمال‌الدین واعظ اصفهانی و ملک‌المتکلمین در جنبش مشروطه‌خواهی یاد کرد.

در دوره‌ی پهلوی، و با آغاز روند مدرن‌سازی جامعه‌ی ایرانی، تلاش‌هایی برای کنترل وعظ و اصلاح نهاد وعظ و خطابه متناسب با تغییرات نظام فرهنگی سیاسی کشور صورت گرفت. تلاش‌هایی خاستگاه‌شان گاه بیرون از روحانیت و سازمان رسمی دین بوده و مستظهر به اراده‌ی حکومت بود و گاه از درون جامعه‌ی روحانیت و حوزه‌ها نشأت می‌گرفت. در هر دو حال مسیری که این تلاش‌ها برای اصلاح در پیش گرفتند، مشابه بود؛ مسیری که با فرهنگ تجدید همخوان بود: تأسیس سازمان‌هایی شبه‌مدرن برای اصلاح نهادی که میراث سنتی چندصدساله بود.

نخستین تلاش‌ها برای اصلاح نهاد وعظ در دوره‌ی رضاشاه و با اراده‌ی حکومت صورت گرفت. دال مرکزی سیاست‌های حکومت رضاشاه، ایجاد ایران نوین به‌مثابه‌ی کشوری با هویت واحد، منسجم و متحد بود و در این راستا با توسل به قوه‌ی قهریه، تلاش شد منابع زایش تکثر و تنوع حتی‌الامکان مهار شوند؛ از تنوع زبان و گویش و گروه‌های قومی و خرده‌فرهنگ‌ها گرفته تا

۱. نویسنده و پژوهشگر مطالعات اجتماعی تشیع.

دین. برخلاف آنچه مشهور است دولت رضاشاه در پی سرکوب دین نبود؛ بلکه می‌خواست دین را هم مانند دیگر نهادهای جامعه تحت کنترل و مدیریت دولت مطلقه‌ی شبه‌مدرن درآورد و خوانشی از تشیع که با شبه‌مدرنیسم همخوان بود را به‌عنوان روایت معیار جایگزین روایت رسمی فقیهان و علما کند. با این اوصاف دوره‌ی رضاشاه را می‌توان مقطع پیدایش نوعی «تشیع حکومتی» دانست. این همان مسیری بود که مهدیقلی هدایت به رضاشاه پیشنهاد کرده و گفته بود: «دیانت هم در مملکت اساس اداری می‌خواهد^۱». طبعاً در این مسیر مانع اصلی، سازمان رسمی تشیع یعنی حوزه و روحانیت بود که قدرت مقاومت در برابر دولت و بسیج توده‌ای را داشت و لذا باید مهار می‌شد. احسان طبری درین باره می‌نویسد:

در زمان رضاشاه تشیع قرون وسطایی با تمام آداب و رسوم سنتی، با تمام دعاوی خود که حکومت را «جابر و غاصب» و ولایت را حق امام یا فقیه می‌شمرد، نمی‌توانست برای دیکتاتور که «جاده‌کوب بورژوازی» بود قابل هضم باشد. به این جهت ما با یک سیاست صریح درگیری با روحانیت روبه‌رو هستیم. البته این به معنای نفی مذهب از طرف رژیم نبود^۲. ... رژیم رضاشاه سعی داشت خود مذهب رسمی را رام و قبضه کند و آن را به افزار معقول و مطیع استبداد سلطنتی بدل سازد. برای این کار رژیم هم از اهرم اقتصادی به‌وسیله‌ی اداره‌کل اوقاف وابسته به وزارت فرهنگ و اداره‌ی تولید آستان قدس رضوی (که تولید آن با خود شاه بود) استفاده می‌کرد و هم از اهرم فکری با ایجاد دانشکده معقول و منقول. شاه با سرکوب خشن و خونین مقاومت روحانیون در قم و در مشهد (جنبش بهلول) که با سیاست متجددانه‌ی رژیم (نظام وظیفه، لباس متحدالشکل، برداشتن چادر) مخالفت می‌کردند، روحانیت را به «سر جای خود نشاند» و مراکز اعمال نفوذ آن‌ها یعنی قبور ائمه، مجالس وعظ و روضه را تحت نظر گرفت و دسته‌های قمه‌زنی و تعزیه را بالمره ممنوع داشت^۳.

دولت رضاشاه کوشید ضمن اعمال فشار از راه‌های گوناگون بر علما و روحانیون (نظیر قانون لباس متحدالشکل و یا جایگزینی نظام حقوقی عرفی به‌جای شرعی و موارد دیگر)، روحانیت مطلوب و مورد پسند خود را بسازد. در همین راستا به موازات فشار بر وعاظ و روضه‌خوانان و اعمال محدودیت‌های تدریجی برای برگزاری مجالس مذهبی و آیین‌های عزاداری - که از سال ۱۳۰۹ آغاز

۱. هدایت ۱۳۸۵: ۳۷۸.

۲. طبری ۱۳۹۵: ۱۳۰.

۳. همان: ۱۳۸-۱۳۹.

شده و به ممنوعیت کامل این مجالس در سال ۱۳۱۵ رسید - از ظرفیت‌های اجتماعی و تبلیغاتی وعاظ و سخنوران به نفع سیاست‌های دولت استفاده کند. تأسیس «سازمان پرورش افکار» و «مؤسسه‌ی وعظ و خطابه» در همین راستا بود.

مؤسسه‌ی وعظ و خطابه

براساس تصویب‌نامه‌ی ۲۳۲۵ هیئت وزیران مورخ ۱۹ خرداد ۱۳۱۵ وزارت معارف و اوقاف مأموریت یافت با هدف «تربیت اکابر و روشن‌ساختن اذهان عموم و هدایت افکار طبقه‌ی جوان و دانش‌آموزان کشور و آشنا ساختن عامه به اوضاع عصر جدید ایران» مجالس وعظ و خطابه در تمام نقاط کشور برپا کند. مقرر شده بود در این مجالس «از میان وعاظ و اهل منبر کسانی که برحسب تصدیق اداره‌ی شهربانی سوءسابقه نداشته باشند و معلومات کافی برای وعظ و خطابه داشته باشند» از طرف وزارت معارف تعیین شده و برای آن‌ها حقوقی از محل «اوقاف مجهول‌المصرف، متعذرالمصرف سربات مطلقه» پرداخت شود. از آن‌جا که شمار وعاظ مطلوب حکومت که با تغییرات شتابنده‌ی تجدد آمرانه‌ی همسو بوده و بتوانند از عهده‌ی وظیفه‌ی مذکور برآیند، زیاد نبود، وزارت معارف موظف به تأسیس مدرسه‌ای مخصوص برای «تربیت وعاظ صالح و لایق» شد^۱ که همان «مؤسسه‌ی وعظ و خطابه» بود. فعالیت این مؤسسه به‌عنوان زیرمجموعه‌ی «دانشکده‌ی علوم معقول و منقول دانشگاه تهران» به‌طور رسمی از ۲۵ مهر ۱۳۱۵ آغاز شد.

در این مؤسسه، که اساتیدی چون کسانی چون سیدکاظم عصار و بدیع‌الزمان فروزان‌فر در آن تدریس می‌کردند، علاوه‌بر دروس دینی و سنتی (نظیر «تفسیر»، «علم‌الحديث»، «اخلاق»، «معرفة النفس»، «تدبیر منزل» و «سیاست مُدُن»)، مقدماتی از علوم جدید و حتی علوم طبیعی (نظیر «فیزیک»، «شیمی»، «تاریخ طبیعی»، «حفظ الصحة» و «هیئت») نیز به طلاب آموزش داده می‌شد^۲.

هدف مؤسسه، آن‌طور که در نامه‌ی علی‌اصغر حکمت - رییس وقت دانشگاه تهران - آمده «تربیت وعاظ صالح ولایتی و تکمیل معلومات وعاظ فعلی^۳» اعلام شد؛ اما در واقع امر این مؤسسه ابزاری برای کنترل روحانیون و اهل منبر (یا به تعبیر رایج آن سال‌ها «محدثین») بود. در آن

۱. جعفری ۱۳۷۱: ۳۰۶-۳۰۷.

۲. همان: ۳۱۱.

۳. همان: ۳۱۶.

مقطع، دولت می‌کوشید از طریق برپایی مجالس سخنرانی و خطابه، اقشار مختلف مردم را با ادبیات تمدنی آشنا و به همراهی و همدلی با موج شتابنده‌ی نوسازی و مدرنیزاسیون دولتی ترغیب کند. آنچه اهتمام به راه‌اندازی چنین مرکزی را آن‌هم پس از ممنوعیت برگزاری مراسم مذهبی و مجالس روضه توجیه می‌کند، نیاز دولت به جلب نظر توده‌ی مذهبی و استفاده از پتانسیل نهاد وعظ و سخنرانی دینی برای این امر بود. از آن‌جاکه بخش مهمی از وعاظ و روحانیون نگاه مثبتی به روند اصلاحات حکومت نداشتند، دولت به جذب وعاظی رو آورد که موضع معتدل‌تری داشتند یا آمادگی و زمینه‌ی همراهی با دولت در آن‌ها وجود داشت. همچنین دولت می‌خواست از طریق این مؤسسه، نسل جدیدی از وعاظ جوان را مطابق ارزش‌ها و معیارهای متجددانه و مطلوب حکومت تربیت کند که بتوانند در جامعه به‌عنوان مبلغان مذهبی ایران نوین عمل کنند و با آنچه به زعم حکومت و روشنفکران همسو با آن «اوهام و خرافات» تلقی می‌شد، مبارزه کنند. نکته‌ای که ولیعهد رضاشاه در دیدارش از مؤسسه (سال ۱۳۱۶) به صراحت بیان کرد:

لازم نیست این نکته را تذکر دهم که چه اندازه وظیفه و تکلیف دانشجویان این دانشکده مهم است. همین قدر کافی است این را بگویم که موضوع اصلی آن‌ها، جنگ و مبارزه بر ضد اوهام و خرافاتی است که سالیان دراز دماغ این ملت را فرسوده و ناتوان ساخته بود.

تشویق و حمایت از وعاظ همراه حکومت و اعطای انحصاری امتیازاتی چون حق پوشیدن لباس روحانیت (که با قانون لباس متحدالشکل بسیار محدود شده بود) و درمقابل برخورد شدید با وعاظ مخالف و منتقد از ابزارهایی بود که توسط دولت برای جذب، تصفیه و مهار روحانیت و وعاظ به کار می‌رفت. به‌عنوان مثال در بخشنامه‌ی اداره‌کل شهربانی به امضای سرپاس مختاری (مورخ ۱۳۱۵/۱۱/۱۹) آمده است: «به کلانتری‌ها دستور داده شد به وعاظ و اهل منبر اخطار نمایند در صورت خودداری از تحصیل در مؤسسه وعظ و خطابه از پوشیدن لباس روحانیت ممنوع خواهند شد»^۱.

برخی از وعاظ، از سر اعتقاد یا نیاز با هر دلیل دیگر، به همکاری با دولت تن داده و در محافل مذهبی به حمایت از برنامه‌های حکومت می‌پرداختند. به‌عنوان نمونه در نامه‌ی حکمرانی سمنان به وزارت داخله (مورخ ۱۳۱۵/۱/۱۵) تقاضای پاداش برای واعظی به نام افتخارالاسلام طباطبایی شده است که «خاصه عشره عاشورا هم در مساجد و مجامع عمومی منبر رفته در ضمن ذکر مصائب آل محمد (ص) حرف‌های مؤثر خوبی زده و مراتب شاه‌پرستی به کمال رسانیده. به‌راستی حوزه‌ی

۱. همان: ۳۲۶.

سمنان را این عالم روحانی کاملاً به اصلاحات درخشان فعلی متوجه، بلکه روح شاه‌پرستی را در جامعه‌ای با بیانات عالمانه‌ی خود تزئید نموده^۱. یا در نامه‌ای مشابه (مورخ ۱۳۱۶/۲/۴) والی رضاییه گواهی داده است که واعظی به نام شمس‌الدین واعظ «با کمال جدیت مشغول وعظ و با بیانات سودمند مردم را به پیشرفت تجدد ایران آگاه و به‌منظور وعظ و خطابه کاملاً وظیفه‌ی خود را انجام و به‌خوبی حرکت کردند»^۲.

به‌موازات تقدیر از وعاظ همراه، با وعاظ منتقد شدیداً برخورد می‌شد. به‌عنوان مثال، در نامه‌ی وزیر داخله (مورخ ۱۳۱۵/۱/۱۷) تبعید واعظی به نام ربانی از بم به کرمان به دلیل آن‌که روی منبر، نمایان‌بودن موی سر را خلاف شرع بیان کرده (که نقد سیاست کشف حجاب بود) گزارش شده است^۳.

البته در مواردی مقامات حکومتی در ارزیابی عملکرد برخی وعاظ و سنجش میزان وفاداری آن‌ها دچار اختلاف شده و رفتار متناقضی در پیش می‌گرفتند. نمونه‌ی مشهور این وضعیت، درباره‌ی حسینعلی راشد - واعظ نام‌آشنای سال‌های بعد - رخ داد. راشد ابتدا در گزارش سرهنگ حسینقلی سطوتی - فرمانده‌ی وقت تیپ مستقل اصفهان - به ریاست ستاد ارتش (مورخ ۱۳۱۴/۹/۱۳)، به مخالفت با پروژه‌های حکومت و مشخصاً کشف حجاب در یکی از سخنرانی‌هایش در اصفهان متهم شده^۴ و بر همین اساس دو روز بعد به دستور مستقیم شخص رضاشاه بازداشت شد^۵. اما رییس شهربانی اصفهان، در گزارشی راپرت ارسالی فرمانده تیپ را نادرست خوانده و راشد را «طرفدار وضعیت حاضر» معرفی کرد که در منبرهایش به حمایت از طرح لباس متحدالشکل پرداخته و حتی به‌همین سبب «چند مرتبه هم از طرف حکومت تشویق شده است». رییس شهربانی اصفهان در گزارش خود تلویحاً گروهی از وعاظ که «چون علم و قوه بیان او [راشد] نسبت به سایر وعاظ بیشتر و طرف توجه واقع شده» مخالف او هستند را در تنظیم راپرت متهم ساخت^۶. جالب است که رضاشاه گزارش رییس شهربانی را نپذیرفت. درهرحال

۱. همان: ۲۲۶.

۲. همان: ۳۴۰.

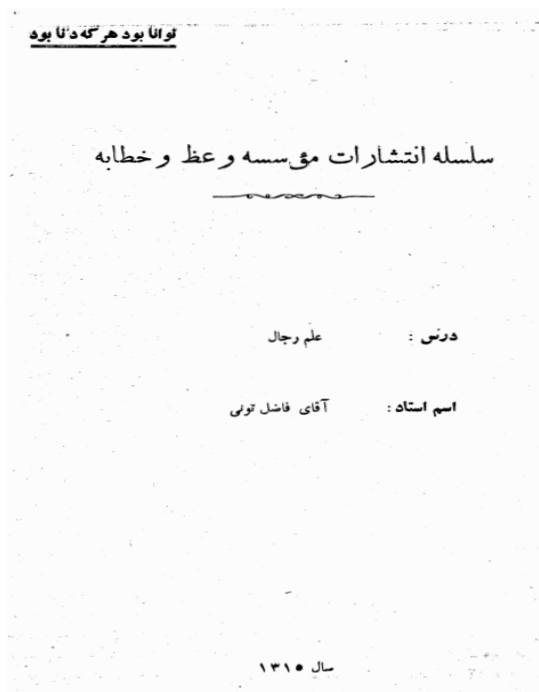
۳. همان: ۲۳۰.

۴. تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد ۱۳۷۸: ۸۷.

۵. همان: ۸۹.

۶. همان: ۹۳.

سرهنگ فضل‌الله آقاخانی برای تحقیق به اصفهان فرستاده شد^۱. در گزارش آقاخانی برش‌هایی از منبر راشد نقل قول شده است؛ از جمله:



از موقعی که عمامه‌ی بزرگ، کوچک شد، چاقچور مبدل به جوراب، غذا خوردن با دست تبدیل به کارد چنگال، شتر، موتور، چراغ نفت به برق مبدل شد، وضعیت منبر هم عوض شده، زندگی مردم به زحمت افتاده است. سابقاً که مردم مخصوصاً زن‌ها تا مچ دست خود را مثل خروس سرخ می‌کردند به طور راحت و بی‌فکری و تنبلی زندگی می‌نمودند. از روزی که این تغییرات حاصل شد، زندگی مردم در زحمت افتاده. شنیدن بیانات علمی آن‌ها را خسته می‌کند. سابق که یک نفر با عمامه‌ی بزرگ به منبر رفته از زعفر جنی و امثال آن حرف می‌زد، شما را خسته نمی‌کرد و حالا که مطالب علمی گفته می‌شود خسته می‌شوید. ... دین مربوط به لباس نیست و چیزی هم نمی‌باشد که به نعل کفش کسی بچسبد و از بین برود. وسوسه نکنید! شما مسلمانید؛ مملکت شما اسلامی و

پادشاه شما پادشاه اسلام و کتاب شما هم قرآن است.^۱

این گزارش در مجموع حاکی از نظر مثبت راشد به اصلاحات حکومتی بود؛ با این حال مقامات وزارت جنگ، آن را مؤید گزارش فرماندهی تیپ دانسته و حتی حکم به برکناری رییس شهربانی اصفهان دادند.^۲ به دستور رضاشاه وی تحت تعقیب قرار گرفت: «باید سخت تحت تعقیب قرار دهند رییس شهربانی اصفهان را. شاید خودش در امر شرکت داشته و معلوم نمایند از فهمی بوده یا عمدی بوده است». راشد تا اواخر بهمن در بازداشت ماند. سطوتی در نامه‌ای پیشنهاد تبعید او به کرمان را داده و نوشت:

چون شیخ راشد جوان و سن او اقتضا دارد، جواز عمامه‌ی او اخذ و به کرمان که وضعیت روحیه‌ی اهالی آن‌جا مناسب‌تر به نظر می‌آید تبعید و در آن‌جا تحت مراقبت، به شغل دیگری مشغول گردد.^۳

اما رضاشاه در پاراف این نامه چنین حکم کرد: «عمامه‌ی او را بردارند و در همان اصفهان بماند».^۴ نهایتاً پس از چند ماه بلا تکلیفی و ممنوع‌المنبری، طبق گزارش شهربانی، در سفر رضاشاه به اصفهان (بهار ۱۳۱۶)، راشد عریضه‌ای تقدیم او کرده و تقاضای «عفو ملوکانه» کرد و با موافقت رضاشاه اجازه یافت به تهران برود.^۵ او با ورود به تهران، جذب مؤسسه‌ی وعظ و خطابه شده و به تدریس در آن‌جا مشغول شد. حدود یک دهه‌ی بعد، در آذر ۱۳۲۷، راشد در شرح حال خودنوشت‌اش به اثر سوء ماجرای مذکور بر سلامتی خود اشاره کرده و می‌نویسد:

در اصفهان، بی‌آن‌که مرتکب جرمی شده باشم، چند ماهی مرا زندانی و پس از آن از شغل خود محروم کردند و در اثر فشار زیادی که بر اینجانب وارد شد، مبتلا به یک نوع کسالت عصبی گشتم به نام «اپیلیسی» که همچنان باقی است و این مرض، نشاط مرا خیلی کم کرد و به قوه‌ی حافظه‌ام زیان وارد آورد و بسیاری از محفوظات مرا از میان برد.^۶

ماجرای راشد نمایانگر شمه‌ای از وضعیت دشوار اهل منبر در آن سال‌ها است. و این تازه

۱. همان: ۹۸-۹۹.

۲. همان: ۱۰۴.

۳. همان: ۱۲۰.

۴. همان.

۵. همان: ۱۲۶.

۶. پژوهش ۱۳۸۷: ۱۴.

وضعیت راشد است که به جهت نگرش نوگرایانه اش به اصلاحات حکومت پهلوی خوش بین بود و از مخالفان حکومت به شمار نمی رفت.

«دار الترویج» و «مؤسسه‌ی وعظ و تبلیغ»

با سقوط رضاشاه و درگیر شدن ایران در جنگ جهانی و بحران‌های اقتصادی و سیاسی، روند شبه مدرنیسم آمرانه دچار رکود شد؛ مشابه برخی وارد دیگر، ممنوعیت آیین‌ها و محافل مذهبی نیز لغو شده و برپایی مجالس وعظ و خطابه از سر گرفته شد. در اواخر دهه‌ی ۱۳۳۰ و با تثبیت نسبی وضعیت سیاسی کشور پس از کودتا، به تدریج حکومت سیاست‌های دینی تازه‌ای را در پیش گرفت. این سیاست‌ها از جهت تلاش برای ساماندهی و تحت کنترل درآوردن کارگزاران دینی مشابه سیاست‌های دوره‌ی پهلوی اول بود؛ البته با تاکتیک‌هایی تلطیف شده و پرهیز از آمرانگی دوره‌ی رضاشاه که به شکست انجامیده بود. این بار نیز حکومت در پی آن بود که اولاً سازمان رسمی دین را تحت کنترل خود درآورد و ثانیاً با ایجاد تغییراتی در آن، الگویی از اسلام مطلوب را ترویج کند. در همین راستا بود که محمدرضاشاه ایده‌ی «تأسیس دانشگاه اسلامی» را مطرح ساخت. ظاهراً این دانشگاه قرار بود به عنوان بدیل یا الگویی روزآمد و مدرن از حوزه‌ی علمیه باشد و در آن علاوه بر آموزش دانش‌های اسلامی، نسل تازه‌ای از طلاب و روحانیون پرورش یابند که با مقتضیات روز و چشم انداز تحولات کشور هم سو باشند. ایده‌ی دانشگاه اسلامی برای شاه تا آن جا اهمیت داشت که موقوفاتی را نیز به آن اختصاص داد. او در تاریخ ۱۲ مهر ۱۳۴۰، با صدور فرمانی، فهرستی مطول از اموال خاندان شاهی را به عنوان وقف اعلام کرد. در این فهرست، موارد متنوعی از اموال منقول و غیرمنقول نظیر سهام کارخانجات، نفت کش‌ها، مؤسسات خیریه، بانک‌ها و مراکز تفریحی و اقامتی گنجانده شده بود.^۱ در ماده‌ی ششم این فرمان، «موارد مذهبی» به عنوان یکی از «مصارف موقوفات» ذکر شده^۲ و در فصل چهارم، مصادیق آن مشخصاً آورده شده بود: «کمک به تعظیم شعائر اسلامی و ترویج دیانت مقدس اسلام در هر عصر و زمانی به مقتضای وقت»، «تعمیر بقاع متبرکه و مساجد»، «کمک به نشر کتب و تعلیمات دینی»، «کمک برای تبلیغات اسلامی خاصه در کشورهای غیرمسلمان» و بالاخره «کمک به تأسیس دانشگاه اسلامی».^۳

۱. نجفی ۱۳۵۵: ۱۹۵-۲۰۳.

۲. همان: ۱۹۷.

۳. همان: ۱۹۸-۱۹۹.

راه‌اندازی «دانشکده‌ی الاهیات و معارف اسلامی» در «دانشگاه فردوسی مشهد» را می‌توان نمونه‌ی آزمایشی و ابتدایی ایده‌ی دانشگاه اسلامی دانست. این دانشکده با الگوبرداری از «دانشکده‌ی علوم معقول و منقول» دانشگاه تهران و با مشارکت «آستان قدس رضوی» طرح‌ریزی شده و در ۲ آذر ۱۳۳۷ با فرمان محمدرضاشاه گشایش یافت.^۱ مشابه «مؤسسه‌ی وعظ و خطابه» در دانشکده‌ی علوم معقول و منقول دانشگاه تهران، این‌جا یکی از زیرمجموعه‌های دانشکده‌ی الاهیات «مؤسسه‌ی وعظ و تبلیغ» بود. طبق گزارش سیدمحمدباقر نجفی در کتاب شاهنشاهی و دینداری طی ۱۷ سال فعالیت (تا سال ۱۳۵۴) جمعاً ۲۹۴ نفر دانشجو/طلبه در این مؤسسه به تحصیل پرداخته بوده و از این تعداد ۶۴ نفر فارغ‌التحصیل شده بودند.^۲ این علاوه بر ۳۲۱۲ دانشجو و ۵۰۵ فارغ‌التحصیل دانشکده‌ی الاهیات دانشگاه فردوسی در مقطع لیسانس بوده است.^۳ سازمان اوقاف همچنین در پی آن بود که شعبه‌ای از این دانشگاه اسلامی را بعد از مشهد، ابتدا در دیگر شهر مذهبی مهم یعنی قم و پس از آن در برخی شهرهای دیگر نیز راه‌اندازی کند. شاه همچنین سازمان اوقاف را موظف به تأسیس مرکزی برای تربیت طلاب و وعاظ با روش‌های نوین کرده بود که مدتی با نام دارالترویج فعالیت کرد. اما چون پایگاهی بین مراجع و بزرگان حوزه نداشت، نتوانست چندان موفق عمل کند. حسینعلی منتظری در توصیف دارالترویج می‌نویسد:

دارالترویج اصلاً خیلی چیز مبتدلی بود، این را همه می‌دانستند و متکی به یک مرجع و یا پایگاهی در روحانیت نبود. چهار تا آخوند را راه انداخته بودند که بیرندشان تهران نشان بدهند که آخوندها هم با ما هستند، چهار تا آخوند را پیدا می‌کردند که به استقبال شاه ببرند و در مراسم شاه شرکت کنند. دارالترویج پیش همه بدنام بود حتی آقای شریعتمداری هم با آن موافقت نداشت، از اوقاف یک کمکی به آن‌ها می‌کردند و بعد هم چون بی‌ریشه بود از بین رفت.^۴

این تنها موردی نبود که اقدامات دینی سازمان اوقاف با عدم همراهی و مخالفت مراجع و علما مواجه می‌شد. گرچه در بین ایشان کم نبودند کسانی که منتقد وضعیت تبلیغی روحانیت بوده و از ایده‌ی نوسازی و بازسازی نهاد وعظ و خطابه متناسب با مقتضیات روز دفاع می‌کردند، اما همان‌ها نیز به این‌که دولت معجری و میدان‌دار اصلی این بازسازی باشد، رضایت نمی‌دادند و به پیامدهای

۱. همان: ۲۲۶.

۲. همان: ۲۲۷.

۳. همان.

۴. منتظری ۱۳۷۹: ۱۱۹.

آن خوشبین نبودند. یکی از این افراد، آیت‌الله سیدکاظم شریعتمداری بود که سال‌ها ایده‌ی اصلاحات در نهاد وعظ و تبلیغ را دنبال می‌کرد. با عبور از سال‌های پرتلهاب آغازین دهه‌ی ۴۰، زمینه برای عملیاتی‌ساختن این ایده فراهم شد.

دارالتبلیغ اسلامی

دارالتبلیغ اسلامی به همت آیت‌الله شریعتمداری و ظاهراً از محل وجوهات شرعی مقلدان وی^۱ و سرمایه‌گذاری و پشتیبانی جمعی از تجار تبریزی بازار تهران (که عبارت بودند از: اسماعیل سیگاری، مجید پرکار، بیوک اتفاق جورابچی، فرج نعمت‌زاده، موسی ابریشمچی، محمد کلاهی، سیدمصطفی عالی‌نسب، کریم انصاری و ابوالفضل احمدی) تأسیس شد؛ در محل ساختمان سابق «هتل ارم» قم که «آن ایام بزرگ‌ترین و مجلل‌ترین ساختمان در شهر قم بود»^۲. اقدامات اولیه برای راه‌اندازی آن از سال ۱۳۴۳ آغاز شده^۳ و مراسم افتتاح رسمی ۱۷ مهر سال بعد با حضور جمعی از شخصیت‌های حوزوی و فرهنگی برگزار شد. در آن مراسم، علاوه بر شریعتمداری، سیدموسی صدر و سیدصدرالدین بلاغی به ایراد سخن پرداختند. صدر از دارالتبلیغ به «فجر امید» تعبیر کرده و در سخنرانی معروف خود به آسیب‌شناسی و نقد تبلیغات شیعیان و مقایسه‌ی آن با نظام تبلیغی مسیحیت پرداخت و ناکارآمدانستن تبلیغات شیعیان از ضرورت «سازماندهی» و برنامه‌ریزی برای جریان وعظ و تبلیغ سخن گفت:

آقایان! ما کجا می‌خواهیم زندگی کنیم؟ در کدام دنیا؟ نتیجه‌اش هم می‌دانید چیست؟ این است که نه تنها مسیحیان از ما می‌برند، نه تنها یهودی‌ها از ما می‌برند، نه تنها سنی‌ها دارند از ما پیش می‌افتند، ما هم در خواب خوش فرو رفته‌ایم که «آقا ابد! شیعیان مرتضی‌علی مگر ممکن است برگردند؟» بله آقا. بنده دیده‌ام شیعه مسیحی شده. دیده‌ام شیعه سنی شده. دیده‌ام شیعه وهابی شده. شما ممکن است دیده باشید، ممکن هم هست ندیده باشید. این‌جا با دلی خوش نشسته‌ایم، به حقانیت خودمان اعتماد داریم، و خیال می‌کنیم که مطلب تمام شده است. کجا تمام شد آقا!

۱. مرتضی بنی‌فضل در خاطرات آورده است که تأمین هزینه‌ی دارالتبلیغ از محل وجوهات نبوده (بنی‌فضل ۱۳۸۶:

۱۳۲)؛ روایت «رسمی» اما خلاف این است؛ همچنان‌که یکی از مستندات مصادره‌ی دارالتبلیغ در سال ۱۳۶۱ صرف وجوهات شرعی و عدم مالکیت شخصی آیت‌الله شریعتمداری بر مؤسسه بود.

۲. بنی‌فضل ۱۳۸۶: ۱۳۲.

۳. همان: ۱۳۱.

آخر مگر می‌شود بی‌تبلیغ و بدون سازمان‌دهی پیش رفت؟ اقلماً ما همان قسمت مساجدمان را منظم کنیم. تبلیغات مان را منظم کنیم. در دعوت‌مان هماهنگی به وجود بیاوریم. آقا، بنده پای این منبر می‌روم یک چیز می‌شنوم، پای آن منبر چیزی دیگر! اصلاً متناقض! اصلاً نامربوط! این منبری یک چیز می‌گوید، و آن یکی چیزی دیگر! من چطور می‌توانم با این تبلیغات متناقض ایمانم را بارور کنم و رشد دهم؟ به هیچ‌وجه ممکن نیست چنین چیزی تحقق یابد. ما اصلاً خواب هستیم. این کارهایی که حالا می‌خواهیم بکنیم باید پنجاه سال پیش، بلکه صدوپنجاه سال پیش، شروع می‌کردیم. امیدوارم که به سرعت پیش برویم... حقیرترین و بی‌مایه‌ترین مذاهب دارند فرزندانمان را از دست ما خارج می‌کنند. بنده در اصفهان و در شیراز مشاهده کردم که تبلیغات بهایی‌ها شدیداً نظم و وسعت دارد، با هیئت‌های نه‌نفری، سفرهای تشویقی و این‌جور بازی‌ها. باید در مقابل این‌ها آماده شد. اگر فرزند این دنیا هستیم، دنیایی که «والسما رفعتها و وضع المیزان»، دنیایی که همه چیزش منظم است، اگر منظم نباشیم، محکوم به مرگیم و فرزند این دنیا نیستیم. در عصری که همه چیزش به صورت مؤسسه درآمده، باید خودمان را سازمان دهیم و منظم کنیم... اگر چنین سازمان‌دهی‌ای به وجود آمد، اگر چنین هماهنگی‌ای درست شد، اگر چنین روش صحیحی اتخاذ شد، آن وقت کار ما خیلی خوب پیش خواهد رفت... اگر به‌طور منظم و سازمان‌یافته کار کنیم، خیلی زودتر و بهتر می‌توانیم جلو برویم... دین ما دین زندگی است؛ دین ما دین سلامتی و صلح و صفاست. اگر بتوانیم از نظر شکل و از نظر سازمان‌دهی، وضع خودمان را مرتب کنیم، هزارها هزار امید است. امیدوارم به برکت حقانیت این دین، و صفا و خلوص قلوب این برادران عزیز، که با این روح پاک و مطهر از همه چیز این دنیا گذشته‌اند، بتوانیم این حقیقت را با شکلی منظم و موزون به دنیا عرضه بداریم تا در ظرف مدتی کوتاه عقب‌ماندگی چهارصد پانصد ساله را جبران کنیم^۱.

آیت‌الله شریعتمداری نیز در این مراسم، دار التبلیغ را متعلق به امام‌زمان(ع) دانست و هدف از تأسیس آن را «فقط تبلیغ احکام الهی و ترویج هدف و مرام او» بیان کرد^۲. وی همچنین در سخنرانی سالروز تأسیس این مؤسسه چنین گفت:

داعی ما برای تأسیس [دار التبلیغ] اینست که وضع تبلیغاتی ما مطابق زمان نیست و حق این موضوع مهم آن‌طور که باید ادا نمی‌شود... وضع تبلیغاتی اسلام و بالخصوص شیعه در خارج بسیار بد و نابسامان است... وضع تبلیغات داخله نیز بسیار ناراحت‌کننده است و ما بیش از غصه‌ای که

۱. صدر ۱۳۸۳: ۲۹۵-۳۰۰.

۲. شریعتمداری ۱۳۴۸: ۱۲-۱۳.

برای وضع تبلیغات خارج داریم برای تبلیغات داخله نگرانیم. زیرا ما مبلغین لایق به اندازه‌ی کافی نداریم و اگر باشند هم تعداد آن‌ها کافی نیست و نسبت به احتیاجات فعلی تکافو نمی‌کند. الان دهات بسیاری وجود دارد که مبلغ ندارند و تمکن مالی هم ندارند که برای خود مبلغ بیاورند. آیا ما در مقابل آن‌ها هیچ مسئولیتی نداریم؟ آیا ما نباید در فکر آنان باشیم؟ و آیا به ما اجازه می‌دهند که آن‌هایی را که قدرت مالی ندارند و نمی‌توانند برای خود مبلغی تهیه نمایند، وجودشان عاطل و باطل بماند و در دست مبلغین فرقه‌ی ضاله و مضله‌ی احزاب و مبلغین مذهبی دیگران قرار بگیرد و ما راحت و آسوده بنشینیم و از دور تماشا کنیم؟ ... حکم جهاد در اسلام رفع نشده و علما وظیفه دارند مجاهده کنند ولی جهاد اقسامی دارد. پیش از همه جهاد علمی و قلمی و جهاد لسانی است. البته جهادهای دیگر هم هست، ولی جهاد عقلی و فکری و قلمی و لسانی بر آن‌ها مقدم است و لازم است همان‌طوری که سربازان دیگر خود را به سلاح لازم روز مجهد می‌کنند سربازان دینی هم خود را به سلاح علم مسلح نمایند. ... باید برای موضوع تبلیغات هم چنان مدرسه‌ای و اساتیدی باشد و برنامه‌ای وجود داشته باشد که هر کس مایل باشد که این وظیفه‌ی بزرگی را عهده‌دار شود، آن مدرسه و آن مؤسسه به او کمک نماید^۱.

دارالتبلیغ، پس از مؤسسه‌ی وعظ و خطابه و دار الترویج، سومین مرکزی بود که با هدف تربیت وعاظ به روش نوین و مدرن و متناسب با نیازها و اقتضائات روز راه‌اندازی می‌شد. با این تفاوت که بنیانگذار دارالتبلیغ یکی از مراجع تقلید و مدیرانش گروهی از فضلالی حوزوی بودند؛ برخلاف آن دو مرکز دیگر که با اراده‌ی مستقیم حکومتی و بیرون از سازمان حوزه بنا شدند. همین تفاوت مهم، علیرغم شباهت‌های بسیار، زمینه‌ساز موفقیت دارالتبلیغ و استمرار فعالیت‌های آن تا اواخر دهه‌ی ۱۳۵۰ شد.

علاوه بر تربیت وعاظ و مبلغان، ساماندهی به دروس حوزوی و نیز تبلیغات اسلامی در داخل و خارج کشور، ارابه‌ی آموزش‌های روشمند دینی به دانشجویان و انتشار کتاب‌ها و نشریات مذهبی به زبان‌های مختلف دیگر محورهای عمده‌ی فعالیت این مؤسسه بودند. از جمله نوآوری‌های دارالتبلیغ، راه‌اندازی حوزه‌ی علمیه‌ی زنان (به نام «دار الزهرا»)، فراهم‌ساختن امکان تحصیل دینی طلاب خارجی، بورس طلاب برای تحصیل در خارج کشور، آموزش علوم جدید، فنون نویسندگی و زبان‌های خارجی به طلاب، تعامل با مراکز دینی جهان اسلام (مانند «دانشگاه الازهر») و انتشار مجلات دینی برای کودکان و نوجوانان را می‌توان برشمرد.

۱. همان: ۴-۸.

متأثر از رویکرد و دیدگاه نوگرای آیت‌الله شریعتمداری، دارالتبلیغ پس از چندی به پایگاهی برای جریان روشنفکر مذهبی تبدیل شد؛ جریانی که در حدفاصل دو جریان «سیاسی - مبارز» و «سنتی - محافظه‌کار» حوزه قرار داشت. سیدهادی خسروشاهی، علی دوانی، مصطفی زمانی و علی حجتی کرمانی از مدیران دارالتبلیغ، و ناصر مکارم شیرازی، جعفر سبحانی، سیدموسی شبیری زنجانی، مرتضی مطهری، سیدصدرالدین بلاغی، سیدمرتضی شبستری، مهدی حائری یزدی و ابراهیم امینی از اساتید آن بودند. بسیاری از این افراد، در حلقه‌ی نویسندگان نشریه‌ی درس‌هایی از مکتب اسلام حضور داشتند؛ نشریه‌ای که هفت سال قبل از دارالتبلیغ و آن نیز با حمایت آیت‌الله شریعتمداری و سرمایه‌گذاری تجار تبریزی مذکور راه‌اندازی شده و تا آن زمان به مهم‌ترین و پرتیراژترین نشریه‌ی مذهبی کشور مبدل شده بود. برخی شخصیت‌های علمی غیرایرانی مانند محمدجواد مغنیه (از علمای لبنان) و اختر عباس (از علمای پاکستان) و نیز برخی اساتید دانشگاه و نویسندگان و سخنرانان مذهبی غیرروحانی مانند مهدی بازرگان، سیدغلامرضا سعیدی و علی‌اکبر پرورش نیز در مقاطعی با این مؤسسه همکاری داشتند. برنامه‌ی درسی دارالتبلیغ مواردی چون اصول عقاید، تفسیر و حفظ قرآن، بررسی مذاهب و ادیان دیگر، فقه و اصول، علم حدیث و حفظ متون حدیثی، تاریخ اسلام، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، شناسایی کشورهای اسلامی، ادبیات فارسی و عربی، درس اخلاق و فن خطابه را شامل می‌شد.



با وجود همه‌ی امتیازات مذکور، فعالیت دارالتبلیغ از همان آغاز با حاشیه‌ها و مخالفت‌هایی همراه بود. مهم‌ترین مخالفان و منتقدان این مؤسسه، آیت‌الله خمینی و شاگردان و طلاب سیاسی هوادار وی بودند. به باور آن‌ها، تأسیس دارالتبلیغ در آن شرایط که هنوز یکی دو سال بیشتر از واقعه‌ی فیضیه نمی‌گذشت و افتتاح آن تنها چهار روز پس از تبعید آیت‌الله خمینی از ترکیه به عراق، مصداق ایجاد انحراف در مسیر مبارزات اسلامی و زمینه‌ساز دودستگی و اختلاف در حوزه بود.^۱ مخالفان حتی، به تلویح و تصریح، بانیان دارالتبلیغ را متهم به همکاری با حکومت و ارتباط با دربار می‌کردند.^۲ شباهت نام آن با دار الترویج هم زمینه‌ساز طرح این اتهام بود.^۳ آیت‌الله خمینی همچنین منتقد ساختار و کارکرد آموزشی دارالتبلیغ بود و آن را در تداخل با شئون حوزه‌های علمیه می‌دانست. فضل‌الله محلاتی از ایشان نقل کرده که می‌گفت: «من اعتماد ندارم و احتمال می‌دهم این همان دانشگاه اسلامی شاه باشد».^۴ مرتضی بنی‌فضل ولی معتقد است «این تحلیل درستی نبوده و بیشتر از یک سوءتفاهم نشأت گرفته بود».

با بروز مخالفت‌ها علیه دارالتبلیغ، شماری از مراجع و بزرگان حوزه کوشیدند تا اختلاف میان آیات خمینی و شریعتمداری را فیصله دهند. از جمله آیت‌الله سیدحسن قمی، سیدعلی خامنه‌ای را به نمایندگی از خود نزد آیت‌الله خمینی فرستاد و سیدمحمدحسین طباطبایی طی نامه‌ای خطاب به آیت‌الله سیدمحمدهادی میلانی، پیشنهادهایی برای حل معضل ارائه کرد. برخی فضلالی حوزوی که روابط حسنه‌ای با طرفین داشتند نظیر عبدالرحیم ربانی شیرازی، مرتضی مطهری، علی مشکینی، سیدمحمدعلی انگجی، علی دوانی، سبحانی و مکارم شیرازی نیز برای جلب رضایت آیت‌الله خمینی تلاش کردند؛ اما توفیقی نیافتند.^۵ وساطت مراجع تقلید (آیات گلیایگانی و مرعشی نجفی و میلانی) نیز سودی نبخشید.^۶ با تبعید آیت‌الله خمینی از ایران، از شدت مخالفت‌ها با

۱. نک: منتظری ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰؛ موسوی تبریزی ۱۳۸۷: ۱۵۰؛ بنی‌فضل ۱۳۸۶: ۱۳۷؛ موسوی درچه‌ای ۱۳۹۰:

۱۳۰-۱۳۲؛ روحانی ۱۳۸۸: ۲۲۴.

۲. یزدی ۱۳۸۰: ۱۸۲-۲۸۳.

۳. بنی‌فضل ۱۳۸۶: ۱۳۰.

۴. محلاتی ۱۳۷۶: ۶۱.

۵. بنی‌فضل ۱۳۸۶: ۱۲۹-۱۳۰.

۶. نک: جعفریان ۱۳۸۳: ۲۸۵-۲۸۷؛ همچنین: آیت‌الله حاج میرزا علی فیض مشکینی اردبیلی ۱۳۸۷: ۹۴-۹۶.

۷. حضرت آیت‌الله‌العظمی آق‌ای حاج سیدمحمدهادی میلانی ۲/۱۳۸۰: ۱۵۸-۱۶۳؛ حضرت آیت‌الله‌العظمی

دارالتبلیغ تا حد زیادی کاسته شد و در مقابل، اقبال حوزویان به این مؤسسه افزایش یافت؛ به گونه‌ای که مخالفان آن در اقلیت قرار گرفتند.^۱

با پیروزی انقلاب اسلامی، فعالیت‌های دارالتبلیغ تحت‌الشعاع اختلافات آیت‌الله شریعتمداری و نظام قرار گرفته و فروکش کرد. پس از ماجرای دادگاه اتهامات صادق قطب‌زاده و متهم شدن آیت‌الله شریعتمداری به مشارکت در آن، در ۸ اردیبهشت ۱۳۶۱ حکم صادره‌ی دارالتبلیغ توسط سیدحسین موسوی تبریزی دادستان کل انقلاب اسلامی صادر شد و ساختمان و کلیه‌ی اموال و مستغلات این مؤسسه در اختیار «دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم» قرار گرفت. در حکم صادره آمده بود:

با توجه به این که آقای شریعتمداری دیگر صلاحیت اداره‌ی دارالتبلیغ اسلامی قم و انتشارات و چاپخانه و کتابخانه و متعلقات آن‌ها اعم از ساختمان‌ها و خوابگاه و غیره را ندارند و نمی‌توانند درباره‌ی آن‌ها سرپرستی کنند و از آنجا که همه‌ی آن‌ها طبق اعترافات خودش از وجوه شرعی و زکوات و عطایای مردم و از بیت‌المال مسلمین تهیه شده است با کسب اجازه که از محضر مبارک ولی فقیه و مرجع بزرگوار و امام امت آیت‌الله‌العظمی امام خمینی مدظله‌العالی شد ایشان اجازه فرمودند که دفتر تبلیغات اسلامی قم تمامی موارد فوق‌الذکر را به نحو احسن اداره نمایند.^۲

در روایتی دیگر، محمد یزدی خود را عامل اصلی «تسخیر دارالتبلیغ» معرفی کرده و در خاطراتش می‌نویسد:

وارد بیت آقای شریعتمداری شدم. وقتی با ایشان ملاقات کردم دیدم رنگ از صورتش پریده است. ... گفت: دارالتبلیغ و کتابخانه و بیمارستان وابسته ما همه در اختیار تو. هرچور که خودت تصمیم می‌گیری قبول دارم. ... از منزل ایشان خارج شدم و خوشنود بودم که دارالتبلیغ و اماکن وابسته به آقای شریعتمداری به همین سهولت که به نظر من شاهده‌ی بر عظمت خدا و اراده‌ی او بود، به تسخیر ما درآمد.^۳

سیدشهاب‌الدین مرعشی نجفی به روایت اسناد ساواک ۲/۱۳۸۸: ۳۷-۳۸؛ حضرت آیت‌الله‌العظمی حاج سیدمحمدرضا گلپایگانی ۲/۱۳۸۵: ۲۲۴-۲۲۷؛ نامه‌ها و ناگفته‌ها ۱۳۸۹: ۳۵-۳۸؛ آیت‌الله حاج میرزا علی فیض مشکینی اردبیلی ۱۳۸۷: ۹۴-۹۶.

۱. موسوی درچه‌ای ۱۳۹۰: ۱۲۸-۱۳۰.

۲. خمینی ۱۹/۱۳۸۵: ۱۹۱.

۳. یزدی ۱۳۸۰: ۱۸۵-۱۸۶.

و این نقطه‌ی پایانی بود بر فعالیت مؤسسه‌ای که با اسلوب نوین و مدرن می‌خواست طرحی نو در جریان تبلیغ و وعظ دینی دراندازد.

منابع:

- آیت‌الله حاج میرزا علی فیض مشکینی اردبیلی (۱۳۸۷). تهران: وزارت اطلاعات، مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- بنی‌فضل، مرتضی (۱۳۸۶). خاطرات آیت‌الله شیخ مرتضی بنی‌فضل. به‌کوشش عبدالرحیم اباذری. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- پژوم، جعفر (۱۳۸۷). باراست‌قامتان پهنه‌ی اندرز: یادنامه‌ی راشد. تهران: سخن.
- تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد (۱۳۷۸). تهران: وزارت اطلاعات، مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- جعفری، مرتضی (۱۳۷۱). واقعه‌ی کشف حجاب: اسناد منتشرنشده از واقعه‌ی کشف حجاب در عصر رضاخان. به‌کوشش مرتضی جعفری، صغری اسماعیل‌زاده و معصومه فرشچی. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۳). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران. چ ۵. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حضرت آیت‌الله‌العظمی آقای حاج سیدمحمدهادی میلانی (۱۳۸۰-۱۳۸۱). ج ۳. تهران: وزارت اطلاعات، مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- حضرت آیت‌الله‌العظمی حاج سیدمحمدرضا گلپایگانی (۱۳۸۳-۱۳۸۵). ج ۳. تهران: وزارت اطلاعات، مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدشهاب‌الدین مرعشی نجفی به روایت اسناد ساواک (۱۳۸۸). ج ۳. تهران: وزارت اطلاعات، مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- خادم، تقی (۱۳۹۵). اسناد: حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدمحمدهادی میلانی به روایت اسناد منتشرنشده ساواک. نخستین همایش بزرگداشت حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدمحمدهادی میلانی. قم: سهل.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه‌ی امام. ج ۲۲. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- روحانی، حسن (۱۳۸۸). خاطرات حجه‌الاسلام‌والمسلمین دکتر حسن روحانی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

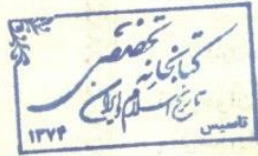
- سیمای اسلام (۱۳۴۸). نشریه‌ی دارالتبلیغ اسلامی قم. مجموعه مقالات تحت نظر مجتبی عراقی، سیدهادی خسروشاهی، رضا گلسرخی کاشانی و علی حجتی کرمانی. قم: دار التبلیغ اسلامی.
- شریعتمداری، سیدمحمدکاظم (۱۳۴۸). «وظایف ما در دنیای معاصر». سیمای اسلام. قم: دار التبلیغ اسلامی.
- شریف رازی، محمد (۱۳۵۲-۱۳۵۴). گنجینه‌ی دانشمندان. ج. ۸. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- صدر، سیدموسی (۱۳۸۳). نای و نی. به کوشش علی حجتی کرمانی. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- طبری، احسان (۱۳۹۵). جامعه‌ی ایران در دوران رضاشاه پهلوی. تهران: فردوس.
- محلاتی، فضل‌الله (۱۳۷۶). خاطرات و مبارزات شهید محلاتی. به کوشش سیدحمید روحانی (زیارتی). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مظاهری، محسن حسام (۱۳۹۸). «تاریخ اجتماعی دین و مجالس دینی در ایران معاصر». [پژوهش - منتشر نشده].
- منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹). متن کامل خاطرات آیت‌الله حسینعلی منتظری. [بی‌جا]: اتحاد ناشران ایرانی در اروپا (نشر باران، نشر خاور، نشر نیما).
- موسوی تبریزی، سیدحسین (۱۳۸۷). خاطرات آیت‌الله سیدحسین موسوی تبریزی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی درچه‌ای، سیدتقی (۱۳۹۰). در وادی عشق: خاطرات حجت‌الاسلام والمسلمین سیدتقی موسوی درچه‌ای. به کوشش عبدالرحیم اباذری. تهران: عروج.
- نامه‌ها و ناگفته‌ها: مجموعه‌ای از نامه‌های شخصیت‌ها به استاد مطهری و نامه‌ها و یادداشت‌های ویژه استاد (۱۳۸۹). به کوشش شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
- نجفی، سیدمحمدباقر (۱۳۵۵ الف). شاهنشاهی و دینداری. تهران: سازمان رادیو و تلویزیون ملی ایران، مرکز ارتباط جمعی.
- هدایت، مهدی‌قلی (۱۳۸۵). خاطرات و خطرات: توشه‌ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه‌ای از دوره‌ی زندگی من. تهران: زوار.
- یزدی، محمد (۱۳۸۰). خاطرات آیت‌الله محمد یزدی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

سلسله انتشارات

مجمع علمی

نجات نسل جوان

نشریه شماره - ۵



سالنامه جوانان

یک سالنامه پر ارزش و بی سابقه

بر اثر استقبال فوق العاده‌ای که از این سالنامه بعمل آمد تیراژ آن تقریباً به « دو برابر ونیم » نسبت با آنچه در آغاز در نظر بود افزایش داده شد .

بها ۵۰ ریال - قیمت - صندوق پستی شماره - ۶

چاپ حکمت - قیمت

انتشار در سال ۱۳۴۴ ش

اندر آرزوی مسلمان کردن مردمان دوردست

نقیسه مرشدزاده

بیشتر آن‌هایی که به مجله‌ی مکتب اسلام نامه می‌نوشتند اسم‌هایشان مخفف بود: س. ه از تبریز، م طباطبایی از قم یا جلال ص از تهران. همیشه از مطالب دینی و روشنگر مجله تشکر می‌کردند و می‌گفتند درباره‌ی حقایق معاد بیشتر بنویسید یا می‌گفتند فلان مقاله درباره‌ی روشنفکران و مارکسیسم شبهه‌هایشان را برطرف کرده.

لاید خیلی‌ها مثل ما مجله را از صفحه‌ی نامه‌ها شروع می‌کردند، چون خیلی‌ها دلشان می‌خواست بدانند غیر از خودشان کی این مجله‌ها را می‌خواند. گاهی فکر می‌کردیم ما تنها کسانی هستیم که این مجله را می‌خوانیم، گاهی هم فکر می‌کردیم مخاطبانش زیادند. هیچ‌وقت درست نمی‌دانستیم مجله‌ی پرمخاطبی است یا ما فقط یک دایره‌ی بسته و کوچک هستیم که در خانه تلویزیون و مجلات روز و کتاب‌های معمول بازار را نداریم و پدرهایمان فقط همین مجله را می‌خرند. هیچ‌وقت از صفحه‌ی نامه‌ها چیز زیادی درباره‌ی مخاطبان گیرمان نمی‌آمد چون ج. احمدی از اهواز و دال رستمی از ورامین درباره‌ی خودشان چیزی نمی‌گفتند.

همان سوال‌های کلی. صفحه‌ی نامه‌های مکتب اسلام، شبیه سنگ صبور مجلات زرد بعدی نبود که یکی بنویسد فلان مشکل را دارم یا فلان کار را کردم. شبیه اتاقتک اعتراف مسیحی‌ها نبود (چیزی که در بعضی مجلات دیگر مذهبی بعدها اتفاق افتاد).

نامه‌نویس‌ها - که الان فکر می‌کنم شاید خود تحریریه مجله بودند - همیشه دغدغه‌های بزرگ و جهانی داشتند و درگیر گرفتاری‌های روزمره نبودند. س. م. ها و دال میم‌هایی که آن ماه نامه‌شان به دفتر مکتب اسلام رسیده بود همراه دنبال شناخت و فلسفه‌ی شرایع بودند، و مدام درباره توحید و عدالت می‌پرسیدند. سوال‌هایشان طوری بود که انگار همه‌شان یک نفر هستند.



ما بچه بودیم و مقاله‌های پیشرفت و انحطاط مسلمین و تضاد جهان‌بینی‌ها را نمی‌فهمیدیم، ولی مکتب اسلام تنها خواندنی به روزی بود که در خانه‌هایمان پیدا می‌شد بعدها البته مجله‌ی پیام شادی آمد که بیشتر به ما نزدیک بود. بعد از ظهرهای طولانی تابستان همان صفحات اندکی از مجله‌ی مکتب اسلام را که می‌فهمیدیم بارها می‌خواندیم؛ شگفتی‌های خلقت خدا، اعجازهای عددی و علمی قرآن و داستان‌های عاشقانه‌ای که در واقع چکیده‌ی معارف را بین دو دیدار دختر و پسر به خوردمان می‌دادند.

پنهان نماند که ما همه‌ی آن حکمت‌ها و طرایفی که نویسندگان مجله وسط داستان عشقی

جاساز کرده بودند رج می‌زدیم، و فقط قسمت‌های داستانش را می‌خواندیم که بالاخره این دو دل‌داده در صدر اسلام یا در عراق یا مصر به هم رسیدند یا نه. گرچه دل‌دادگان مجله مکتب اسلام در هر شماره و هر ماه فقط یک قدم واقعی به سمت هم برمی‌داشتند و همیشه در همان لوکیشن‌هایی که خیلی کم عوض می‌شد از خدا و پیغمبر حرف می‌زدند: زیر روبنده و با صورت‌های سرخ در خواستگاری. دل‌دادگان، تلاشی برای به هم رسیدن نمی‌کردند و بیشتر حرف بودند.

عاشقان مجله‌ی مکتب اسلام که تا به هم برسند تمام معارف و اصول‌دین را در دیالوگ‌هایشان مرور کرده بودند مثل نویسندگان صفحه‌ی نامه‌ها همه بلندپرواز و عمیق و فلسفی بودند و ما از خانه و نان و درگیری‌های روزانه‌شان بی‌خبر بودیم. زندگی کتابخانه‌ای و کاغذی و ذهنی داشتند. گوشت و پوست و خون نداشتند ولی بازهم شیرین‌ترین قسمت مجله‌ها بودند.

خانواده‌هایی شبیه ما دوره‌ی کامل مکتب اسلام را در کتابخانه‌شان داشتند که به ترتیب تاریخ چیده شده بود و ما می‌توانستیم مطالب دنباله‌دار را مثل سریال‌های خارجی که الان سیزنش را یک‌جا می‌بینند پشت هم بخوانیم و مجبور نباشیم برای قسمت بعدی داستان عاشقانه تا ماه بعد صبر کنیم.

مکتب اسلام مجله‌ای مردانه بود. به نظر می‌آمد قهرمان‌ها و نویسندگان آن بیرون - سیدجمال الدین اسدی‌وار- در سفرند. شب‌ها تا صبح برای پیشرفت و جهانی‌شدن اسلام با دیگران بحث می‌کنند و روزها سخنرانی و پژوهش دارند. در بعدازظهرهای تابستانی بلند ما هم دلمان می‌خواست خانگی و روزمره نبودیم و به جای دراز کشیدن در زیرزمین با سنی‌های الازهر درباره‌ی غدیر مباحثه می‌کردیم یا در هامبورگ و لندن دنبال نشانه‌های تمدن اسلامی می‌گشتیم. در خنکای زیرزمین آرزویمان این بود که با قهرمانان محمود حکیمی در حال شمشیرزدن و پنهان شدن باشیم. ولی آن‌ها همیشه مردان شجاعی بودند که از زیرنقاب‌ها و لای ریش‌هایشان آیه و حدیث می‌ریخت و زن‌ها فقط مسلمانان آندلس را از راه به در می‌کردند.

همان موقع که ما مجبور بودیم کمک مادرمان سیب‌زمینی پوست بکنیم قهرمانان قصه‌های دنباله‌دار حکیمی سرنوشت‌های زیادی را جا به جا می‌کردند. پلات آن داستان‌ها ریتم تندی داشت و شخصیت‌هایش یک شبه خیلی تغییر می‌کردند یا کسی را تغییر می‌دادند. الان که فکرش را می‌کنم عصاره‌ی برداشت ما از مجله مکتب اسلام همین آرزوی تغییر دادن دیگران بود.

و اما مسلمان کردن مردمان دور دست، آرزویی بود که مکتب اسلام به ما داده بود. رویای اینکه به واسطه‌ی تلاش‌های ما یک موبور دیگر شهادتین بگوید یا همه‌ی مردم یک روستا در آفریقا

نماز یاد بگیرند. فانتزی جلسات شهادتین گویی شاید از رقابت با غسل تعمید کلیسا می‌آمد، ولی مجله مکتب اسلام این فانتزی را به ما داده بود به خاطر گزارش‌ها و داستان‌هایی که در نقطه‌اوجشان همیشه یک نفر «اشهد ان لا اله الا الله» می‌گفت و بقیه تحت تاثیر قرار می‌گرفتند. آه که چقدر دلمان می‌خواست کسی تحت تاثیر ما قرار بگیرد. کلیسا در این مجله مثل نقش منفی فیلم‌ها بود. همیشه نقشه‌های عجیبی می‌کشید و می‌خواست دوباره اسپانیایی دیگر از ما بسازد. در مقابله با این نقش منفی که جذابیت زیادی هم داشت باید سعی می‌کردیم یکی از مسیحی‌ها را مسلمان کنیم. در آن سالها همیشه از این حرصمان می‌گرفت که دوروبرمان همه مسلمان و شیعه بودند و ارتباط با آن‌ها هیچ حماسه‌ی تغییر دین در خودش نداشت. به خصوص دلمان می‌خواست با استدلال‌های محکم! مسلمان چشم‌آبی، مو عسلی و قدبلند درست کنیم که بعد از مسلمان شدنش هم برای ناقص‌نماندن هدایتش باهم ازدواج کنیم ولی در اطرافمان همه به طرز یکنواختی خودشان مومن و مشککی بودند و نیاز به راهنمایی‌های ما نداشتند.

مضرات مشروب و خوک و قمار در هر شماره بود. گزارش از آدم‌هایی که با یکی از این سه ضلع بدبخت شده بودند یا انواع دلایل علمی که بتواند ما را به حد چندش و انزجار از این سه تا برساند. علم در مجله‌ی مکتب اسلام مهم بود از این جهت که همیشه داشت احکام، آیه‌های قرآن و خلقت خدا را اثبات می‌کرد. ما تا سال‌ها بعد خیالمان این بود که دانشمندان در آزمایشگاه‌های همه‌ی جهان فقط برای اثبات درستی آیات قرآن دارند کار می‌کنند و روزانه چندبار هم به سجده می‌افتند. طول کشید تا فهمیدیم همه‌ی غربی‌ها در حال متنبه شدن و پی بردن به اسرار خداوند نیستند.

نکته‌ی دیگری که سال‌های خواندن مکتب اسلام بهش شک نداشتیم، این بود که تمدن غرب را مسلمانان ساخته‌اند و هرچه علم و خوبی و پیشرفت آنجاست ما بهشان داده‌ایم. در بیشتر شماره‌ها درباره‌ی این که مسلمانان اول بوده‌اند بهمان می‌گفتند و هر بار یکی دیگر از کشفیات خارجی‌ها معلوم می‌شد که کشف نیست و مسلمان‌ها قبلاً بهترش را داشته‌اند. حس غرور و افتخاری که این مطالب در آن سال‌ها به ما می‌داد شادی‌آفرین بود و فکر می‌کردیم ما یک وقتی دوباره آن شکوه علمی گذشته را زنده می‌کنیم. این از رویاهایی بود که این مجله کوچک در ما زنده نگهداشته بود.

اینکه الان می‌توانیم رویاها، کلیشه‌ها و پیام‌های تکرارشونده را از مجله‌ی مکتب اسلام بیرون بکشیم و با چاشنی طنز به تکرارها و تصویری که در ذهن ما ساخته بود نگاه کنیم بهترین نشانه است که مجله‌ی کوچک و ساده‌ی مکتب اسلام به عنوان یک رسانه در زمانه‌ی خودش درست طراحی شده و به تکنیک‌های اقناعی دست یافته بود. گزاره‌هایی را که می‌خواست برایمان جا

بیندازد با تکرار و تنوع شکل عرضه، ملکه‌ی ذهن کرده بود.

مخاطبان مکتب اسلام قابل تشخیص بودند، چون مجله، ویژگی‌ها و روحیات مشترک در مخاطبپینش ساخته بود. رسانه در موفق‌ترین شکلش به یک نوع ساخت هویت برای مخاطبپینش می‌رسد، آن‌ها را به هم شبیه می‌کند و گروهشان را از بقیه‌ای که مصرف‌کننده‌ی آن رسانه نیستند به نوعی متمایز می‌کند.

این مجله به ما هویت یک اقلیت را می‌داد: آنهایی که در خانه‌شان مکتب اسلام داشتند، مثل یک گروه کوچک با تعریف مشخص همدیگر را پیدا می‌کردند. خانواده‌ی ما به من اجازه می‌دادند با بچه‌های خانه‌ای که در کوچ‌های هفتمی از خیابان ما بود بازی کنم که آنها هم دوره مکتب اسلام در کتابخانه‌شان بود. اشتراک دوره‌ی این مجله به ما امنیت می‌داد. بدون اینکه بفهمیم دوره‌ی این مجله در پس‌زمینه بازی‌هایمان بود. رسانه به حلقه‌های ارتباط منجر شده بود. این اوج چیزی است که رسانه می‌خواهد به آن دست پیدا کند. آن وقت‌ها فقط می‌فهمیدم که ما بچه‌هایی که در پس‌زمینه بازی‌هایمان کتابخانه‌ای با دوره‌ی مکتب اسلام بود به هم شباهت‌هایی داریم ولی الان می‌فهمم آن خانواده‌ها همه‌شان مسلمان‌هایی بودند که می‌خواستند جهانی و به‌روز هم باشند، استدلال‌گر و عقلانی هم باشند، دین‌شان شله‌زردی و سفره‌بالفضلی نبود. دنبال وجه وسیع‌تر و بلندپروازانه‌تری از دین بودند.

نمی‌دانم کدام مقاله‌هایی که در زیرزمین خانه‌ی پدری خواندم، آقای هادی خسروشاهی می‌نوشت و کدام اسم‌مستعارها و مخفف‌ها مال او بود فقط می‌دانم خیلی از آن نوشته‌ها از زیرزمین ما دریچه‌ای به جهان بزرگ باز می‌کردند.

حقیقتش این است که این مجله و خیلی از فعالیت‌های دینی همه‌ی آن سال‌ها ما را جوان‌هایی با هدف‌های جهانی، ما را جوان‌هایی با آرزوی تغییر بارآوردند. روح بلند آقای خسروشاهی و همه‌ی نویسندگانی که برگردن ما حق دارند شاد باشد.

بامسلمانان یوگوسلاوی آشنا

شویم!

بقلم رئیس جمعیت اسلامی یوگوسلاوی

ترجمه : از عربی بتوسط :

عبدالرحیم عقیقی بخشایشی

۱ : اسلام چگونه داخل یوگوسلاوی گردید؟

۳ : راه شرقی اروپا

۳ : راه غربی اروپا

۴ : فعالیت‌های مسلمانان یوگوسلاوی

۵ : موقعیت آنان در عصر حاضر

۶ : اختیارات مسلمانان از نظر قانون

۷ : خدمات مسلمانان یوگوسلاوی

بسیار اشتیاق دارم از وضع مسلمانانیکه بیش از پنج قرن است که از ما کز علمی و دینی اسلام و از برادران مسلمان خود دور افتاده‌اند صحبت کنم. اینان گواینکه از دیدار ما کز اسلامی محروم میباشند، ولی باز افتخار دارند که رسالت جهانی اسلام را حفظ کرده و با تمام اخلاص و علاقه وافر در تشبیه میانی آن کوشش مینمایند، در قبال اینهمه حوادث و پیش آمدها با کمک پروردگار عالم توانسته‌اند در قسمتی از منطقه اروپا موجودیت اسلامی خود را حفظ نموده و از تعالیم گرانبهای اسلامی دفاع و نگهداری کنند، اینان هیچوقت و بهیچ وسیله از دین مقدس و آئین حقیقت خودشان دست بردار نبوده و در محافظت آن از صرف همه گونه نیرو مضایقه نداشته و ندارند. برای مازهی جای سعادت و مباحثات است که جمعیت اسلامی یوگوسلاوی در قلب ممالک اروپائی توانسته‌اند تشکیلات و مؤسسات مخصوص اسلامی را با نظم و ترتیب شگفت‌انگیز محفوظ دارند و کبان خود را در برابر حوادث گوناگون حفظ کنند.

۱۶۴ _____ سالنامه نوردانش ۱۳۴۳

از سالنامه نور دانش سال ۱۳۴۳ این نشریات و نشریات مذهبی دیگر
یکسره در سودایی خبر مسلمان شدن همه مردم افریقا و اروپا و امریکا بودند.

یادی از مرحوم سید صدرالدین بلاغی

(۱۲۹۰-۱۳۷۳ ش)

و فعالیت های وی

علی شهیدی

استاد فقید سیدهادی خسروشاهی با دو تن از اجداد بنده یعنی مرحومین حاج سید غلامرضا سعیدی و دکتر سید جعفر شهیدی دوستی دیرینه ای داشتند. اما خودم کمتر توفیق مصاحبت با آن مرحوم را داشتم. یکی دو بار در حاشیه ی چند نشست یا مراسم یاد بود دیداری دست داد، و گفت و گو هایی کوتاه. استاد گرامی آقای رسول جعفریان با حسن ظنی که به این بنده ی کمترین دارند مناسب دیدند مطلبی را برای درج در یادنامه ای که به مناسبت چهلمین روز درگذشت فقید سعید منتشر خواهند کرد تقدیم کنم. خاطر م آمد که هشت سال پیش از این، و در پی باز نشر خاطراتی از یکی از چهره های قضایی ابتدای انقلاب، در یکی از مجلات که در آن اتهاماتی به مرحوم سعیدی وارد شده بود، استاد خسروشاهی مطلبی در دفاع از مرحوم سعیدی و در رد آن اتهامات نگاشت که در همان مجله به چاپ رسید، و سپس در یادنامه ی استاد سعیدی باز نشر شد. خدای همه ایشان را رحمت کند.

اکنون بر خود وظیفه دانستم با تقدیم این نوشته از کتاب در دست چاپ «گلشن صدوق» که در معرفی ناماوران مدفون در گورستان ابن بابویه شهر ری نگاشته ام، از آن محبت بدون پاسخ مانده ی استاد و نیز از اهتمام او به احیا و نشر آثار مرحوم سعیدی در سالهای اخیر سپاسگزاری می کنم:

سیدصدرالدین بلاغی و فعالیت های وی

سید محمدتقی ملقب و معروف به صدرالدین و مشهور به صدر بلاغی، سخنران، نویسنده،

محقق و مترجم در ۱۲۹۰ ش در شهر نایین زاده شد.^۱ اوازسادات عریضی نائین است که به ابوالحسن علی العریضی فرزند امام جعفر صادق (ع) نسب می‌رسانند. نسب وی با ۲۶ واسطه به امام صادق می‌رسد و پدرانش از علما و بزرگان نایین بودند.^۲ پدرش سید حسن حسینی از علمای برجسته ی نائین بود که در نجف نزد آیات عظام سید محمد کاظم یزدی و آخوند خراسانی درس خوانده و در نایین به اقامه ی جماعت و انجام امور شرعیه و تدریس می‌پرداخت. وی چندی با نظر آیات عظام میرزای نایینی و سید ابوالحسن اصفهانی برای مبارزه با بهائیان به فارس رفت و در آباءه و اقلید بسر برد و سپس به نایین بازگشت. وی برای درمان به تهران رفته بود که در ۷ خرداد ۱۳۱۲ ش در همان شهر درگذشت و پیکرش را در امامزاده حسن به خاک سپردند.^۳

بلاغی تا سیزده سالگی^۴ مقدمات علوم اسلامی را در نایین زیر نظر و نزد پدر دانشمندش آموخت^۵ و سپس برای ادامه ی تحصیل به اصفهان رفت و شش سال در حوزه ی علمیه ی آن جا به فراگیری علوم ادبی، فقه و اصول پرداخت. از اصفهان نیز راهی شیراز شد و در آن شهر علوم عقلی آموخت.^۶ در همانجا به خدمت وزارت فرهنگ درآمد و در دبیرستان های شیراز به تدریس ادبیات پرداخت^۷ و نیز به وعظ و تبلیغ روی آورد.^۸ در ۱۳۱۸ ش از شیراز به خراسان رفت و در مشهد به دبیری و تبلیغ ادامه داد.^۹ پس از دو سال زندگی در مشهد از آنجا راهی تهران و در پایتخت ماندگار شد.^{۱۰} در تهران هم چندی دبیر بود^{۱۱} و در دبیرستان دارالفنون تدریس می‌کرد.^{۱۲} هم چنین

۱. سید مصلح الدین مهدوی، اعلام اصفهان، ۵۵۱/۳.

۲. سید عبدالحجت بلاغی، انساب خاندان های مردم نائین، ۲۶-۲۸.

۳. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی استاد صدر بلاغی "نوشته ی سید هادی خسروشاهی".

۴. سید محمد باقر برقی، سخنوران نامی معاصر ایران، ۵۴۳/۱.

۵. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی "استاد صدر بلاغی" نوشته ی سید هادی خسروشاهی.

۶. برقی، همانجا.

۷. روحانی مبارز آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ۱۵۶/۱ (زیرنویس/ پرونده ی ساواک)

۸. برقی، همانجا.

۹. کیهان، ۱۰ فروردین ۱۳۳۶، ص ۹: کتاب هایی که برنده ی جایزه ی سلطنتی شده اند

۱۰. برقی، همانجا.

۱۱. روحانی مبارز آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ۱۵۶/۱ (زیرنویس/ پرونده ی ساواک)

۱۲. مهدوی، همانجا.

در دانشکده ی معقول و منقول به تدریس منطق پرداخت.^۱ بعداً یکسره به تبلیغ و نویسندگی و تحقیق روی آورد و در مساجد و محافل مختلف به وعظ و ارشاد اشتغال ورزید^۲ و به عنوان واعظی محقق و دانشمند شناخته شد. منابر او بیشتر برای طبقه ی تحصیل کرده قابل استفاده بود، و عامه ی مردم به دلیل علمی بودن سخنرانی هایش کمتر به اوگرایش داشتند.^۳ چندی گفتارهای مذهبی وی از رادیو پخش می شد^۴ و متن سخنرانی های رادیویی وی در کتابی انتشار یافت.^۵ در دوران ملی شدن صنعت نفت با آیت الله کاشانی و دکتر مصدق رهبران مذهبی و ملی نهضت همکاری و همراهی داشت^۶ و در آغاز گهگاه در منزل آیت الله کاشانی منبر می رفت و در آنجا سخنرانی های ضد حکومتی تند ایراد می کرد. از این منبرها گزارش هایی در دست است که در یکی از آنها با عنوان جریان منزل کاشانی و مشاهدات و شایعات دیگر تا ساعت ۱۲ روز ۱۳۲۹/۳/۳۰ آمده است: دیشب نیز از ساعت ۸:۳۰ بعدازظهر از طلبه و اصناف بازاری در حدود ۳۰۰ نفر تا ساعت ۱۱:۳۰ به تدریج به منزل کاشانی آمدند، واعظ اینان که مشغول سخنرانی گردید شخصی بود به نام صدر بلاغی که ازدوستان کاشانی و مبارز سرسختی می باشد. او در اول گفتار خود اظهار نمود که بنا به دعوت کاشانی تقبل نموده ام ایام ماه رمضان را برای استفاده ی عموم در این منزل به منبر بروم... و در آخر سخنش مردم را به حمایت از کاشانی که او را تنها نقطه ی اتکاء مسلمانان ایران و نجات دهنده ی مردم از ظلم و غیره نامید، دعوت نمود.^۷

به تاریخ ۵ تیر ۱۳۲۹ ش نیز گزارش شده است که: در حیات بیرونی منزل آقای کاشانی هم صدر بلاغی واعظ به منبر رفته و ضمن بیانات خود از شرکت تلفن، سخت انتقاد نموده و گفت شرکت مزبور ۲۰ میلیون از مردم لخت این کشور دزدیده و آخر الامر هم رئیس آن سناتور شده است. مردم ببینید وضع مملکت چقدر مسخره است که آفتابه دزدها ده سال زندانی ولی دزدان ۲۰ میلیونی، سناتور می شوند. همین طور قاتلین کوچک اعدام ولی قاتلین بزرگ حضرت

۱. نور الله کسای، کارنامه ی دانشکده ی الهیات و معارف اسلامی، ۹۲.

۲. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی استاد صدر بلاغی نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

۳. هفتاد سال پایداری: خاطرات حسین شاه حسینی، ۵۸۳.

۴. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی استاد صدر بلاغی نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

۵. خان بابا مشار، مؤلفین کتب چاپی، ۵۳۴/۳.

۶. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی استاد صدر بلاغی نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

۷. روحانی مبارز آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ۱۵۶/۱ و ۱۵۷.

اجل و سپهبد می گردند. در کشور ما، قانون درباره ی لیبو فروش ها و آب حوض کش ها اجرایی شود نه درباره ی میلیونرهای دزد، خراب شود کشوری که سناتورش دزدها و اشخاص نا لایق باشند. سپس هیأت حاکمه را نیز مورد حمله و انتقاد قرار داده و گفت: علنا دارند نفت ما را می برند و در پای رادیو به مردم چرند تحویل می دهند.^۱

بلاغی در ۱۳۳۱ش همراه با آیات حاج میرزا خلیل کمره ای، سید رضا زنجانی و سید محمود طالقانی برای شرکت در کنفرانس شعوب المسلمین به کراچی رفت.^۲ وی در نخست وزیری مصدق از اعضای هیأت علمیه ی تهران متشکل از روحانیان هوادار نخست وزیر بود^۳ و در جریان اختلاف رهبران نهضت ملی به هواداری از مصدق پرداخت.^۴ در روزهای پایانی مرداد ۱۳۳۲ش پی رفتن شاه از ایران پس از ناکامی در برکناری مصدق، بلاغی در برنامه ی مذهبی رادیو تهران، رژیم سلطنتی را مورد حمله قرار داد که سخنرانی های وی در این باره در شب های ۲۵ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ش از رادیو پخش شد.^۵ پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ش با نهضت مقاومت ملی در ارتباط بود، و در تظاهرات بیستم آبان آن سال که به هواداری از مصدق شکل گرفت و با اعتصاب بازار تهران همراه بود شرکت داشت.^۶

در سال های بعد از سیاست فاصله گرفت ولی گهگاه در منبرهای خود علیه حاکمیت سخن می گفت که نمونه ای از آن در مجلس ترحیم سید محمود نریمان از وزرای دارایی دولت مصدق بود. حسین شاه حسینی در خاطرات خود می گوید: مراسم ختم نریمان در مسجد معجد تهران برگزار شد. در آن مراسم مرحوم صدر بلاغی سخنرانی بسیار خوبی ایراد کرد. صدر بلاغی در سخنرانی خود داستانی تاریخی به نام انجیرک را تعریف کرد. در آن داستان بانی درخت انجیر هنگامی که درخت به بار می نشیند متوجه می شود وقتی مردم از میوه ی درخت انجیر استفاده می کنند به تعریف از آن می پردازند. از این رو درخت انجیر را از ریشه برکنند تا دیگر کسی از درخت

۱. همان، ۱/۱۷۴ و ۱۷۵.

۲. مناره ای در کویر: مجموعه ی مقالات آیت الله طالقانی، ۲۳ (مقدمه)

۳. هفتاد سال پایداری: خاطرات حسین شاه حسینی، ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۵۸۳.

۴. سخنرانی در مجلس ختم افشار طوس، باختر امروز، ۱۸ اردیبهشت ۱۳۳۲، نقل شده در: محمد ترکمان، اطلاعاتی درباره ی تشنجات و درگیریهای خیابانی و توطئه ها در دوران حکومت دکتر محمد مصدق، ۲۰۶.

۵. روحانی مبارز آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ۱/۱۵۶ (زیرنویس/پرونده ی ساواک)

۶. هفتاد سال پایداری: خاطرات حسین شاه حسینی، ۲۱۶ و ۲۱۷.

انجیر تعریف نکند. صدر بلاغی پس از نقل داستان گفت سید محمود نریمان درخت انجیری بود که اعلی حضرت همایونی با برنامه هایی که تنظیم کردند آن را برکنند تا در نتیجه خوبی در جامعه ریشه کن شود.^۱

بلاغی پس از سقوط مصدق بیشتر به تألیف و ترجمه و تبلیغ می پرداخت. وی مورد توجه آیت الله بروجردی بود و به سفارش آیت الله در حدود ۱۳۳۵ ش به ترجمه ی کتاب الامام علی: صوت العدالة الإنسانية، اثر جرج جرداق نویسنده ی مسیحی لبنانی پرداخت. اما در میانه ی کار، فرمانداری نظامی تهران بدین بهانه که کتاب، محتوای چپ گرایانه و سوسیالیستی دارد، بلاغی را بازداشت و یک شب زندانی کرد. متن ترجمه ی شده ی کتاب نیز توقیف شد و هیچ گاه به وی بازپس داده نشد.^۲ در همان دوران کتاب برهان قرآن او به خاطر محتوای ضد کمونیستی آن جایزه ی سلطنتی بهترین کتاب سال را از آن خود کرد.^۳

بلاغی چندی نیز در دهه ی ۱۳۳۰ ش به دستور آیت الله بروجردی برای تبلیغ به اروپا و امریکا رفت. مرحوم علی دوانی در این باره نوشته است:

آقای صدر بلاغی... از خطبای نامی معاصر نیز به مدت یک سال نماینده ی سیار آیت الله فقید در اروپا و امریکا بود. ایشان به نویسنده می گفتند: به هر کشوری می رفتم، آگهی می دادم که من نماینده ی آیت الله بروجردی هستم و در فلان هتل اقامت دارم، کسانی که سؤالی دارند آماده ی پذیرایی می باشم، و با این آگهی کار می کردم، بسیار هم مؤثر بود. پس از یک سال برگشتم و گزارش کامل سفر خود را به آیت الله فقید دادم. آقای بلاغی از سفر خود مطالب جالبی نقل می کرد که پیدا بود چقدر آوازه ی آیت الله بروجردی در اروپا و امریکا طنین افکنده بود، و همین سفر یک ساله ی این مبلغ هم تا چه حد مؤثر بوده است.^۴

برابر اسناد ساواک، بلاغی از ۷ بهمن ۱۳۳۸ ش به مدت چهار سال برای تبلیغ در امریکا بود و چندی نیز برای تشکیل و اداره ی یک جمعیت مذهبی در لندن به سربرد که به خاطر هواداری از

۱. همان، ۳۳۲ و ۳۳۳.

۲. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی استاد صدر بلاغی نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

۳. کیهان ۱۰ فروردین ۱۳۳۶، ص ۹: کتاب هایی که برنده ی جایزه ی سلطنتی شده اند؛ مشار، همانجا.

۴. تاریخ و فرهنگ معاصر ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی «استاد صدر بلاغی» نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

زندگانی زعیم بزرگ عالم تشیع: آیت الله بروجردی، ۳۰۳.

مصدق درگذشته با مخالفت ساواک روبرو شد و موفق به انجام منظور خود نگردید.^۱ در گزارشی از فعالیت های تبلیغی وی در امریکا آمده است: واعظ شهیر سید صدرالدین بلاغی که به دعوت انجمن دوستداران خاورمیانه مدت یک سال در امریکا به سربرده، به خوبی به زبان انگلیسی آشنایی پیدا نموده. وی تصمیم دارد چند کتاب مذهبی از فارسی به انگلیسی ترجمه کند. سید صدرالدین در مدت اقامت در امریکا از تبلیغ در امور اسلامی خودداری نکرد و تنها فرد روحانی بود که بالباس روحانیت و به خرج امریکایی ها، دوره ی مخصوص دانشگاه و تکمیل زبان انگلیسی را در آنجا گذرانید.^۲

بلاغی پس از بازگشت به ایران در دار التبلیغ اسلامی که در ۱۳۴۳ش در قم به دست آیت الله شریعتمداری راه اندازی شد به تدریس پرداخت. روزهای آخر هفته از تهران به قم می رفت و در دار التبلیغ درس فن خطابه و تاریخ اسلام داشت.^۳ پس از تأسیس حسینیه ی ارشاد، آنجا پایگاه سخنرانی بلاغی شد^۴ و یکی از سخنرانان اصلی آن مؤسسه بود که در سخنانش به موضوعات سیاسی ایران و جهان می پرداخت و در انتقاد از حاکمیت پروایی نداشت. چندین نمونه از این سخنرانی ها در گزارش های ساواک ثبت شده است.^۵ از جمله در گزارشی به تاریخ ۱۸ اسفند ۱۳۵۰ در خصوص جلسه ای که پنج روز قبل با شرکت و سخنرانی علی شریعتی و صدر بلاغی در حسینیه ی ارشاد برگزار شده آمده است:

صدر بلاغی... اظهار نمود روزی در پاکستان دیدم که در پیاده روها مایع قرمز رنگی ریخته شده. با خود گفتم نکند اینها هم تظاهراتی کرده اند و با چوب کتک خورده اند و خون از سرشان ریخته است. صدر بلاغی در پایان سخنان خود ضمن دعا گفت: خداوندا این حسینیه را مرکز انفجار برای جوانان و این مملکت قرار بده.

در پایان گزارش مأمور ساواک نتیجه گرفته که: صدر بلاغی موضوع تظاهرات را با کنایه عنوان نمود و شاید می خواست تطبیقی از تظاهرات مختلف را در اذهان زنده کند.^۶

۱. روحانیانی مبارز آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ۱/۱۵۶ و ۱۵۷ (زیر نویس/ پرونده ی ساواک)

۲. نهیب آزادی، ش ۱۴:۴۸ اردیبهشت ۲/۱۳۴۰: سید صدر الدین بلاغی در امریکا

۳. شهروند امروز، ۲۹ مهر ۱۳۸۶/۷۰: دو خطیب اما متفاوت: رویارویی فلسفی و صدر بلاغی، از سید محمد تقفی.

۴. اطلاعات، شنبه ۳ اردیبهشت ۲/۱۳۷۳: استاد صدر بلاغی درگذشت

۵. حسینیه ی ارشاد به روایت اسناد ساواک، ۹۰، ۹۶، ۲۰۲ و...

۶. همان، ۲۲۵ و ۲۲۶.

پس از پیروزی انقلاب، بلاغی از مؤسسان حزب جمهوری خلق مسلمان گردید. این حزب در اسفند ۱۳۵۷ش به رهبری عالی‌یه ی آیت الله سید کاظم شریعتمداری اعلام موجودیت کرد. اما پس از حدود پنج ماه در مرداد ۱۳۵۸ش^۱ و با بروز برخی اختلافات درون حزبی به ویژه اعلام تحریم انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی از سوی برخی از اعضا،^۲ بلاغی و بیشتر مؤسسان حزب به طور رسمی استعفای خود را اعلام داشتند و سیدهادی خسروشاهی سخنگوی حزب اعلام کرد که: اکنون با توجه به استعفای رسمی و علنی نه نفر از ده نفر مؤسسين حزب، در مقابل جریان کودتای ارتجاعی راست با همکاری چپ‌قلابی باید گردانندگان فعلی حزب، از مقام مرجعیت برای اقدامات خود تأیید کتبی بیاورند وگرنه انحلال عملی حزب با استعفای آقایان، صدرالدین بلاغی، غلامرضا سعیدی، امیر تیمور کالالی، شهاب فردوس، هاشم شبستری، کریم انصارین، اشرف مهاجر، موسی شیخ زادگان و اینجانب اعلام می‌گردد.^۳

بلاغی از آن پس به تألیف و تحقیق پرداخت و مشغول نگارش کتابی با عنوان مفاهیم قرآن بود که با درگذشت او کار تألیف آن ناتمام ماند.^۴

بلاغی روز پنج‌شنبه اول اردیبهشت ۱۳۷۳ش بر اثر سکته ی قلبی درگذشت.^۵ پیکرش را پشت بقعه ی شیخ صدوق برابر آرامگاه شیخ رجبعلی خیاط به خاک سپردند.

از بلاغی آثار متعدد در تألیف و ترجمه به جای مانده است. آنها که چاپ شده عبارتند از:

الف: تألیف:

- ۱- سخنرانی های بلاغی در رادیو، تهران، ۱۳۲۸ش.
- ۲- قصص قرآن یا فرهنگ قصص، تهران، ۱۳۳۰ش.^۶
- ۳- عدالت و قضا در اسلام، تهران، نیمه ی اول دهه ی ۱۳۴۰ش.^۷

۱. احمدسمیعی، طلوع و غروب دولت موقت، ۶۶ و ۶۷ و ۱۷۸.

۲. جوان، نیمه ی خرداد ۱۳۸۹، گفت وگو باحجت الاسلام والمسلمین سیدهادی خسروشاهی.

۳. سمیعی، همان، ۱۷۸ و ۱۸۱.

۴. تاریخ و فرهنگ معاصر، شم مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی "استاد صدر بلاغی" نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

۵. اطلاعات، شنبه ۳ اردیبهشت ۱۳۷۳/۲: استاد صدر بلاغی درگذشت

۶. مشار، همانجا.

۷. همان؛ کتاب شناسی ملی انتشارات ایران در سال ۲۰۱۳/۴۵.

۴- پیامبر رحمت، تهران، ۱۳۵۹ ش.^۱

۵- پیغمبر در صحنه ی کارزار بدر، تهران، ۱۳۶۸ ش.^۲

۶- صلح حدیبیه.^۳

ب: ترجمه:

۱- برهان قرآن: رد مهم ترین شبهات پیروان کمونیزم،^۴ نوشته ی محمد قطب (بدون آوردن نام مؤلف چاپ شد)، تهران، ۱۳۳۴ ش.^۵ برنده ی جایزه ی سلطنتی بهترین کتاب سال ۱۳۳۵ ش.^۶

۲- جاهلیت قرن بیستم، نوشته ی محمد قطب، اقتباس و ترجمه از بلاغی، تهران، ۱۳۴۶ ش.^۷
ترجمه ی صحیفه ی سجادیه، تهران، پیش از ۱۳۴۰ ش.^۸

۴- ترجمه ی بخشی از کتاب من لایحضره الفقیه شیخ صدوق (شش جلدی)، تهران، ۱۳۶۹ ش. ترجمه ی جلد دوم با همکاری محمد جواد غفاری، جلد سوم به تنهایی، جلد ششم با همکاری علی اکبر غفاری.^۹

۵- محاکمه ی گلد زیهر صهیونیست، معلم نویسندگان بیست و سه سال، تهران، ۱۳۶۳ ش.
ترجمه کتاب دفاع عن العقیده و الشریعة ضد مطاعن المستشرقین نوشته ی شیخ محمدغزالی مصری.^{۱۰}

برخی آثار چاپ نشده ی بلاغی نیز به قرار زیر است:

۱- مفاهیم قرآن در ۳ جلد که ترجمه ای همراه با تفسیر کوتاه است و تا جزء بیست و سوم

۱. کتاب شناسی ملی ایران، نیمه ی اول ۱۳۶۴/۳۴.

۲. کتاب شناسی ملی ایران، نیمه ی اول ۱۳۶۹/۸۹.

۳. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی "استاد صدر بلاغی" نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

۴. مشار، همانجا.

۵. رسول جعفریان، جریان ها و سازمان های مذهبی سیاسی ایران... سالهای ۱۳۵۷-۱۳۶۰، ۳۱۷.

۶. مشار، همانجا.

۷. کیهان، ۱۰ فروردین ۱۳۳۶، ص ۹: "کتاب هایی که برنده ی جایزه ی سلطنتی شده اند"

۸. کتاب شناسی ملی انتشارات ایران در سال ۱۳۴۶/۲۳.

۹. مشار، همانجا.

۱۰. آینه ی پژوهش، مهر و آبان ۱۳۸۳، مقاله ی عباسعلی مردی.

۱۱. کتاب شناسی ملی ایران، نیمه ی اول ۱۳۶۴/۲۴.

قرآن مجید، آخرسوره ی ص را شامل می شود.

۲- تاریخ اسلام (متن دروس گفته شده در دارالتبلیغ قم)

۳- فن خطابه (متن دروس گفته شده در دارالتبلیغ قم)

۴- مجموعه ی سخنرانیها، که در صورت جمع آوری به چندین جلد بالغ می گردد.

۵- مجموعه ی اشعار.^۱

از سروده های اوست:

دمی کز مام زادم برفلک شد آه و فریادم / مگرز آغاز دانستم که بهر درد و غم زادم؟

چو بیرون از رحم شد پیکرم بستند در بندم / زبندی گشتم آزاد و به بندی دیگر افتادم

دبستان بود زندان دگر کآزرد جانم را / زبس افشرد مغزم تا الفبا را دهد یادم

چه سیلی ها که از دست طبیعت خورد برویم / مگر با کس جفا رفته است قبل از روز میلادم

من از روزی که دست راست را بشناختم از چپ / جز از بهر نوازش جانب کس دست نگشادم

جهان را گر به من بخشند آن سان نیستم خوشدل / کز آداب دقیق زندگی سازند آزادم^۲

بلاغی دوبار ازدواج کرد. همسر اولش دختر شیخ محسن محلاتی از خاندان محلاتی شیراز

بود. از این وصلت دارای یک پسر شد که مصباح نام گرفت. بلاغی سپس با دختر غلامرضاخان

مصدق السلطان خراسانی معروف به تفضلی (م ۱۳۶۰ق)، پدر تفضلی ها (صادق، جهانگیر، تقی،

محمود، ابوالقاسم) ازدواج کرد. از این همسر دو دختر به اسامی پروین و مریم و یک پسر به نام

سیدحسن داشت.^۳

منابع:

- آینه ی پژوهش، سال پانزدهم، ش ۴ (ش مسلسل ۸۸): مهر و آبان ۱۳۸۳/۱۱۳-۱۳۰: مردی

از تبار نور: راهنمای استاد علی اکبر غفاری به کوشش عباسعلی مردی.

- اطلاعات، شماره ی ۲۰۱۷۶: شنبه ۳ اردیبهشت ۲/۱۳۷۳: استاد صدر بلاغی درگذشت

- اطلاعاتی درباره ی تشنجات و درگیریهای خیابانی و توطئه ها در دوران حکومت

دکتر محمد مصدق، دفتر پنجم: اسنادی پیرامون توطئه ربودن و قتل سرلشکر افشارطوس رئیس

^۱. تاریخ و فرهنگ معاصر، ش مسلسل ۹ و ۱۰: مقاله ی «استاد صدر بلاغی» نوشته ی سیدهادی خسروشاهی.

^۲. برقی، همان، ۵۴۴/۱.

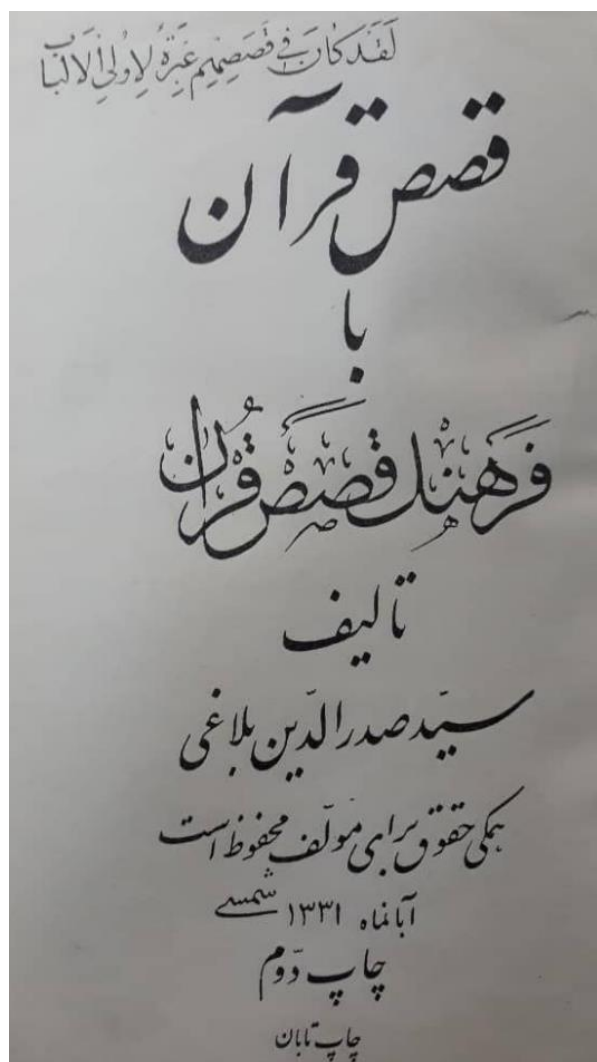
^۳. بلاغی، همان، ۱۳۹.

- شهربانی حکومت ملی، محمدترکمان، تهران، مؤسسه ی خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳ش.
- اعلام اصفهان، ۳جلدی، سیدمصالح الدین مهدوی، تصحیح و تحقیق و اضافات: غلامرضا نصراللهی، اصفهان، سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری، اصفهان، ۱۳۸۹ش.
- انساب خاندان های مردم نائین (مدینه العرفاء)، سید عبد الحجت بلاغی (بدون تاریخ نشر)
- تاریخ و فرهنگ معاصر، سال سوم، ش ۲۱ و ۲: ش مسلسل ۹ و ۱۰/۳۹۳-۳۶۶: استاد صدر بلاغی، نوشته ی سیدهادی خسروشاهی
- جریانه‌ها و سازمانهای مذهبی سیاسی ایران (سالهای ۱۳۲۰-۱۳۵۷)، رسول جعفریان، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی و مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳ش (چاپ پنجم)
- جوان، نیمه ی خرداد ۱۳۸۹: مسیر جاودان: یادمان بیست و یکمین سالگرد ارتحال ملکوتی امام خمینی (ره) ۴۱ و ۴۶ و ۴۷: امام خمینی (ره) و فتنه ی خلق مسلمان: گفت و گو با حجت الاسلام و المسلمین سید هادی خسروشاهی.
- حسینیه ی ارشاد به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۳ش.
- روحانی مبارز آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ۲جلدی، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۹ش.
- زندگانی زعیم بزرگ عالم تشیع آیت الله بروجردی علی دوانی، تهران، نشر مطهر، ۱۳۷۲ش
- سخنوران نامی معاصر ایران، سید محمد باقر برقی، قم، خرم، ۱۳۷۴ش.
- شهروند امروز، سال دوم، ش ۲۱ (ش مسلسل ۵۲): یکشنبه ۲۹ مهر ۱۳۸۶/۷۰: دو خطیب اما متفاوت: رویارویی فلسفی و صدر بلاغی نوشته ی سید محمد ثقفی.
- طلوع و غروب دولت موقت، احمد سمیعی، [تهران]، شباویز، ۱۳۷۱ش.
- کارنامه ی دانشکده ی الهیات و معارف اسلامی از آغاز تأسیس تاکنون، ۱۳۱۳-۱۳۵۷ خورشیدی نورالله کسایی، تهران، دانشکده ی الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۵۷ش.
- کتابشناسی ملی انتشارات ایران در سال ۱۳۴۵، محمدزهری و مرتضی سادات صوتی، تهران، کتابخانه ی ملی، سالهای: ۱۳۴۶، ۱۳۴۸، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲ش.
- کیهان، ش ۴۱۳۳: ۱۰ فروردین ۱۳۳۶/۹: کتاب هایی که برنده ی جایزه ی سلطنتی شده اند.

- مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی از آغاز چاپ تاکنون، ۶ جلدی، خانابا مشار، بی جا، مؤلف، ۱۳۴۰-۱۳۴۴ ش.
- مناره ای در کویر: مجموعه ی مقالات آیت الله طالقانی (از سال ۱۳۲۰ شمسی به بعد)، گردآوری و تدوین: محمد بسته نگار، تهران، قلم، ۱۳۷۷ ش.
- نهیب آزادی، ش ۱۴:۴۸ اردیبهشت ۲/۱۳۴۰: سید صدرالدین بلاغی در امریکا
- هفتاد سال پایداری: خاطرات حسین شاه حسینی، جلد اول: ۱۳۲۰-۱۳۶۰، به کوشش امیر(بهروز) طیرانی، تهران، چاپخش، ۱۳۹۴ ش.



صدرالدین بلاغی، شاهچراغی، مهندس حسینی، سید هادی خسروشاهی



نگاهی به کارنامه سید هادی خسرو شاهی

در حوزه آذربایجان پژوهی

رحیم نیکبخت^۱

درآمد

در ماه پایانی ۱۳۹۸ درگذشت حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی خیر ناراحت کننده ای برای پژوهشگران بود، مزید بر آن وضعیت نابسامان شیوع کورونا که امکان برگزاری مراسم بزرگداشت شایسته ای را هم برای ایشان فراهم نساخت. باین حال درگذشت این دانشی مرد که عمر خود را در تحقیق مسائل فرهنگی و تاریخی سپری کرده بود و در تحولات تاریخ نگاری هم نقش آفرین بوده، موضوعی مهم است که شایسته بحث و بررسی جدی مجزایی خواهد بود. انشالله بزرگداشت علمی وی با محوریت بازشناسی تلاشهای فرهنگی و علمی برپا گردد. آنچه در این نوشتار بدان پرداخته می شود نیم نگاهی هرچند ناقص و کوتاه به تلاشهای مرحوم حجت الاسلام خسروشاهی در تاریخ نگاری نقش روحانیت آذربایجان است که به نوعی با مطالعات و علایق نگارنده مربوط گشته است.

کلید واژه: سید هادی خسرو شاهی، تاریخ نگاری، نقش روحانیت در تاریخ معاصر، تربیت نویسندگان، فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر، آذربایجان پژوهی

سه شخصیت فقید آذربایجانی در دو سال اخیر

طی دو سال گذشته سه شخصیت مهم علمی آذربایجان فوت کرده اند. که عبارتند از حجت الاسلام شیخ ابوذری بیدار، اصغر فردی و آخرینشان حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی. میراث

^۱. محقق و پژوهشگر، دانشجوی دکتری تاریخ mirkohy@yahoo.com

علمی و فرهنگی هر یک نیاز به بازشناسی و بررسی دارد که نه در توان علمی نگارنده است و نه در این مجال اندک فرصت بررسی میراث علمی و فرهنگی ایشان مقدور. این سه شخصیت هر یک تلاش‌هایی داشته‌اند و تفاوت‌های عمده‌ای هم دارند. وجه اشتراک ایشان فعالیت علمی و سیاسی در دوره پهلوی و دوران انقلاب است.

مرحوم ابوذر بیدار از سالهای قبل از نهضت با محافل علمی و روشنفکری با صبغه دینی در ارتباط بود و از همان سالها در پی گردآوری زندگینامه علما و دانشمندان به خط خود آنها بود.^۱ در دوران انقلاب دست راست مرحوم آیت الله محمد مسائلی یکی از علمای مبارز و انقلابی در اردبیل بود. بعد از انقلاب ناچار شد به تهران نقل مکان کند و با مرحوم حجت الاسلام مرواید همکار بودند.

مرحوم فردی هم در دوران انقلاب به گروههای سیاسی بی ارتباط نبود و مدتی هم جور این ارتباط را کشید و به ناچار به تهران آمد. فعالیت‌های مرحوم فردی در حوزه تاریخ ادبیات آذربایجان بود.^۲

سید هادی خسرو شاهی هم فعالیت‌های سیاسی قبل و بعد از انقلاب داشته، تبعید هم در سابقه وی مندرج است. وی با مجله مکتب اسلام مرتبط بود و از نزدیکان آیت الله سید کاظم شریعتمداری مرجع تقلید وقت محسوب می‌شد، و از مؤسسان اولیه حزب خلق مسلمان هم بود. با مشخص شدن انحراف حزب خلق مسلمان و آشوب در قم و تبریز از آن تبری جست. در دوران نهضت اسلامی با امام خمینی و روحانیون انقلابی هم روابط نزدیک داشت. علاوه بر مسؤولیت فرهنگی، از دیپلمات‌های جمهوری اسلامی هم محسوب می‌شود.

در مقایسه این سه شخصیت فقید می‌توان گفت مرحوم حجت الاسلام بیدار دهه آخر عمر خود را بیشتر صرف ساخت مسجدی معظمی در «گنج‌گاه»^۳ اختصاص داد و از این رو نتوانست ثمره تحقیقات علمی خود را سامان داده منتشر نماید.^۴

مرحوم اصغر فردی در حیات علمی و فرهنگی خود علی‌رغم داشتن تألیفات زیاد (۷۰ کتاب

۱. متأسفانه این مجموعه توسط مؤلف تدوین نهایی نگردید. با همراهی خانواده آن مرحوم ان شالله این یادداشت‌ها در حال آماده‌سازی برای انتشار است.

۲. بعد از درگذشت وی در یادداشتی، نکات قابل ملاحظه در خصوصیات علمی وی نوشته‌ام.

۳. یکی از روستاهای تاریخی استان اردبیل

۴. مقالات و یادداشت‌هایی پراکنده از آن مرحوم منتشر شده است. بر اساس یکی از یادداشت‌های آن مرحوم برگه‌ای در شرح حال مختصر آن مرحوم تهیه و در مراسم ترحیم در مسجد نور میدان فاطمی توزیع شد.

آماده انتشار طبق اظهار خود آن مرحوم به نگارنده داشت) بیشتر به دنبال انتشار مجموعه‌های فاخر و نفیس به همراه مراسم رونمایی و آداب و رسوم لازم بود. آخرین اثر وی که رونمایی شد لیکن منتشر نگردید کتاب «شهریار و انقلاب ملت» است.

تفاوت مرحوم خسروشاهی با این دو در این بود که وی از همان ایام جوانی عزمی جدی در انتشار آثار قلمی خود داشت. وی روحیه محافظه کاری در امر انتشار یافته‌های علمی خود نداشت و این مشخصه بارز آن مرحوم بود. با بررسی مجموعه آثار که در دهه آخر عمر مرحوم خسروشاهی منتشر شده می‌توان گفت تقریباً تمامی آثار علمی و حتی خاطرات وی به شکلی مناسب منتشر گردیده است.^۱ به همین علت وی در مقایسه با دو شخصیت فقید ناکام از دنیا نرفته است. مرحوم خسروشاهی در نشر آثار خود به دنبال خود نمایی‌های متداول نبود و برای انتشار آثارش منتظر مراجعه ناشران نمی ماند. به نبال مراسم رونمایی و تجلیل از خود هم نبود. از این رو وی برخی از آثار خود را در مراکز مختلف منتشر کرده است که شاید با روحیات سیاسی و اجتماعی وی همگون نبود. ضمن اینکه دقیق بود اما دچار وسواسی که برخی دچار آن بودند، نشد.

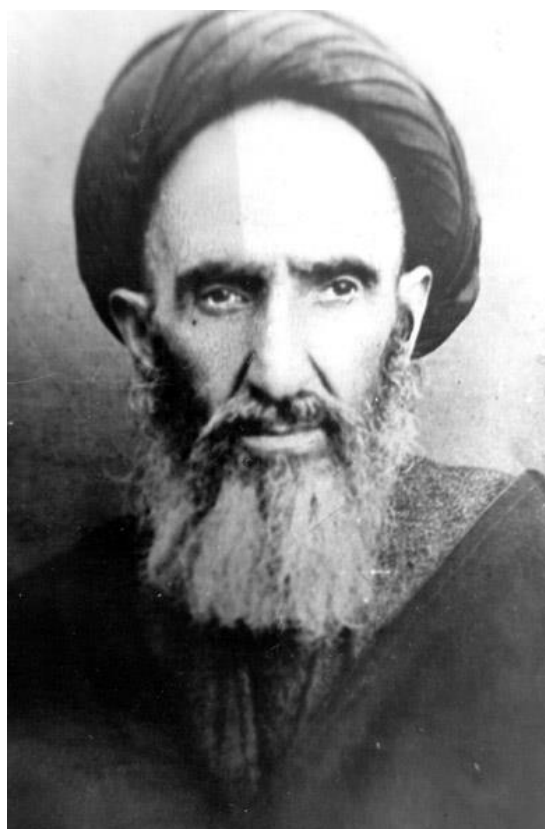
بستگی خاندانی و محیط علمی تبریز

نکته‌ای که نباید نادیده گرفت بستگی خاندانی مرحوم سید هادی خسروشاهی است. در تبریز خاندان‌های عالم خسروشاهی، مجتهدی، قاضی طباطبایی، ثقه الاسلامی و... در تحولات مذهبی، اجتماعی و سیاسی آذربایجان نقش آفرین بوده‌اند. وی از یک سو میراث دار علمی خاندان خود بود از سوی دیگر با عزیمت به قم جزو روحانیان نواندیش برای خود جایگاهی به دست آورد. دوران جوانی سید هادی خسروشاهی با دوره طلایی و استثنايي تبریز همزمان بود. در این دوره در تبریز دهها عالم و فقیه و ادیب و رجال فهول زیست داشتند که مانند ایشان دیگر نیستند.^۲

۱. مجموعه اسناد ساواک مندرج در پرونده انفرادی آن مرحوم هنوز منتشر نشده است. طبق اظهارات ایشان این مجموعه آماده انتشار بوده است.

۲. در تبریز این دوره هر حوزه تعداد قابل توجهی شخصیت برجسته وجود داشت. علمایی بزرگ چون آیات: مجتهدی، برادران خسروشاهی (سید احمد، سید ابوالفضل، سید هادی) برادران انگجی (سید محمد علی و سید حسن و) برادران طباطبایی (علامه و الهی)، سید محمد علی قاضی طباطبایی، سید محمد بادکوبه‌ای، ابوالقاسم گرگری، میرزا فتاح شهیدی، میرزا محمود دوزدوزانی... ادبایی چون محمود منتخب، سید حسین کهنمویی، منوچهر مرتضوی، برادران نخجوانی، کارنگ، شعرایی چون صادق خان بهادر، عبدالرحیم

درحقیقت وی را می توان بازمانده این دوره طلایی فرهنگی تبریز قلمداد کرد.



آیت الله سید مرتضی خسروشاهی پدر حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی

مجله تاریخ و فرهنگ معاصر و تربیت نویسندگان

مرحوم خسروشاهی در حیات علمی خود علاوه بر آثاری که خود تألیف و نشر داده است در یک تلاش ارزشمند «فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر» را راه اندازی کرد. این مجله فرصتی برای عرضه تحقیقات نوقلمان، انتشار اسناد و خاطرات مهم از تاریخ معاصر و انقلاب اسلامی و نقش

شباهنگ (هندی) حسینی سعدی زمان، دکتر محمود پدیده، عبدالعظیم ذهنی زاده، استاد شهریار و... در سیاست
تقی زاده، رضازاده شفق، دیهیم و...

علما در تحولات تاریخی اجتماعی بود. این مجله که در ۲۴ شماره منتشر شد بستری برای تربیت و به عرصه آمدن نویسندگان زیادی شد. در این دوره چند نشریه دیگر هم منتشر می‌شد: «مجله یاد» را بنیاد تاریخ ایران و «۱۵ خرداد» را مرکز اسناد انقلاب اسلامی. سبک و سیاق متفاوت از دو مجله مذکور بود. به نظر فصلنامه «تاریخ و فرهنگ معاصر» تحت تأثیر شیوه مرحوم «ایرج افشار» بود که مجله را برای خوانندگان جذاب می‌کرد.

هریک از شماره‌های مجله به شخصیتی مهم و موثر در تاریخ سیاسی اجتماعی اختصاص می‌یافت. نکته جالب آنکه در این مجله نویسندگان از طیف‌های مختلف (روحانی و غیر روحانی) قلم می‌زدند و تعدادی از نویسندگان معلم بودند.^۱ بعد از تعطیلی این نشریه علی‌رغم راه اندازی مجلات مختلف در حوزه علمیه و مراکز مختلف تاریخ پژوهی و حتی مجلات دانشگاهی در حوزه تاریخ معاصر و انقلاب اسلامی جای خالی این مجله به خوبی احساس می‌شود.^۲

معرفی علمای آذربایجان

در فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر مقالات مختلفی از نویسندگان اقصی نقاط ایران چاپ و منتشر می‌شد. توجه به تاریخ مناطق مختلف ایران از جمله آذربایجان در این مجله دیده می‌شود. علاوه بر مقالاتی که نویسندگان مطرح تبریزی آن روزگار در مجله در خصوص شخصیت‌ها و حوادث تاریخی می‌نوشتند، وی برنامه‌ای برای گردآوری تهیه و انتشار ویژه‌نامه‌هایی برای شخصیت‌های علمی و مبارز آذربایجان چون شیخ محمد خیابانی، شهید ثقه الاسلام تبریزی تدارک دید که قرار بود در فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر منتشر گردد.^۳

ارتباط با انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه تبریز

نخستین آشنایی نزدیک نگارنده با مرحوم حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی به حدود دو دهه قبل و انجام و تحقیق تاریخ جنبش دانشجویی در دانشگاه تبریز باز می‌گردد. وی در آستانه شروع نهضت اسلامی با انجمن اسلامی دانشجویان پزشکی دانشگاه تبریز ارتباط نزدیکی داشت و

۱. خوب به یاد دارم یکی از همکاران قدیمی مرکز اسناد که معلم بود برای این مجله مقاله می‌نوشت.

۲. به نظرم تلاش استاد دکتر جعفریان در کتابخانه مجلس در احیای مجله پیام بهارستان در حوزه تاریخ پژوهی و سند شناسی ادامه این مسیر بوده است.

۳. این دو مجموعه بعد از تعطیلی فصلنامه در مرکز اسناد انقلاب اسلامی منتشر شد.

در جلسات این انجمن از قم عازم تبریز می‌شد و به سخنرانی می‌پرداخت. وی با محمد حنیف نژاد و دوستان تبریزی وی بی‌ارتباط نبود. موضوع گفتگوی تلفنی با وی فعالیتش در این انجمن اسلامی بود که فایل صوتی آن هنوز هم موجود است. نکته جالب آنکه وی بدون اینکه نگارنده را بشناسد پاسخگوی سولاتم شد. بعد از این آشنایی غیر دیداری آدرس گرفتند و نشریه «بعثت» به نام اینجانب تا وقتی در مرکز اسناد انقلاب اسلامی شاغل بودم ارسال می‌شد.

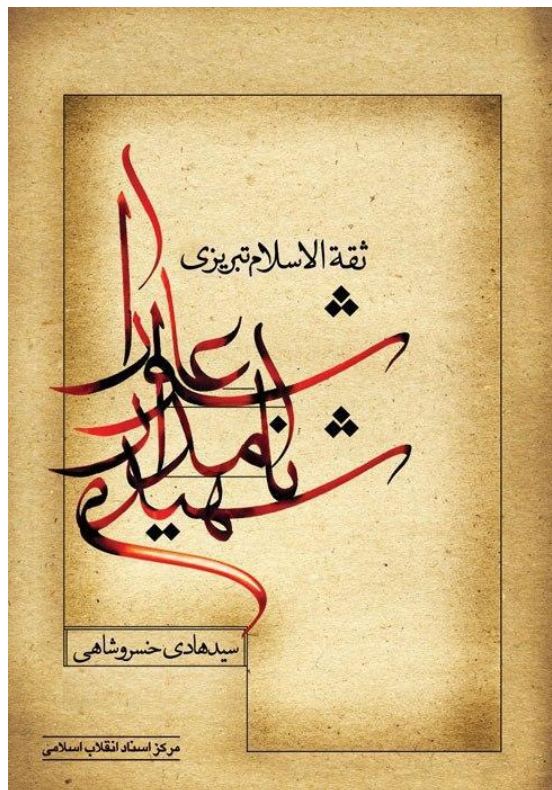


سید هادی خسروشاهی در حال گفتگو با محمد حنیف نژاد (برگرفته از یکی از مصاحبه‌هایی که به همت آقای محمد رضا کائینی منتشر شده است)

ارتباط علمی نگارنده با مرحوم حجت الاسلام خسروشاهی در ده سال اخیر بود. وی بخشی از آثار خود در حوزه تاریخ انقلاب اسلامی را برای انتشار به مرکز اسناد انقلاب اسلامی آورده بود. هر وقت برای پیگیری کارها به دفتر ویراستای مراجعه می‌کرد به لطف دوست محترم نادر خبازی اینجانب هم حضور ایشان می‌رسیدم. و این باعث شد پیگیری بخشی از کارها با افتخار برعهده نگارنده باشد. پیگیری امور تعدادی از آثار از جمله کتاب «ثقة الاسلام شهید نامدار عاشورا»، «نهضت آزادیستان و شهید شیخ محمد خیابانی»، «بادواره شهید نواب صفوی»، «امام خمینی و جمال عبدالناصر»^۱ هر از گاهی توفیق دیدار و گفتگو دست می‌داد و گاهی تلفنی احوال پرسی

۱. پیوست های مندرج در دو کتاب «ثقة الاسلام شهید نامدار عاشورا» و «نهضت آزادیسان و شیخ محمد خیابانی»

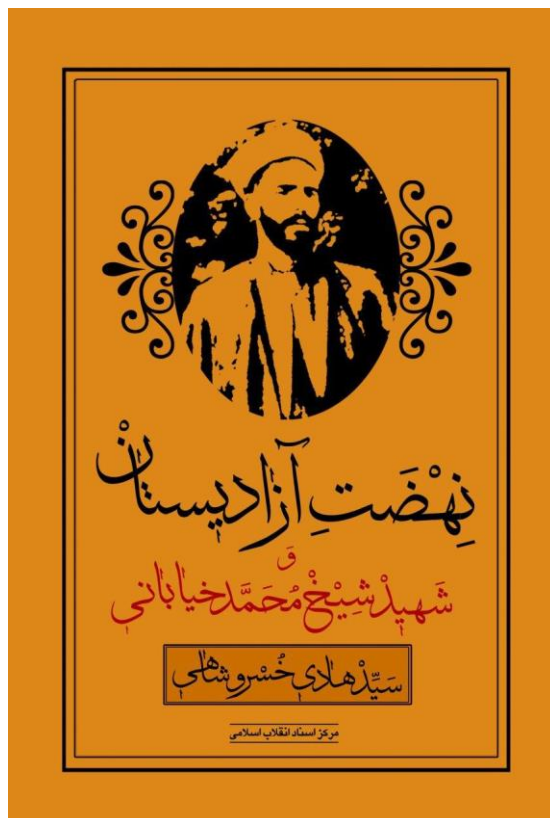
انجام می‌گرفت.^۱ نگارنده را برای چاپ دوم کتاب جنبش دانشجویی تشویق می‌کردند، اقدام کنم.



این کتاب یکی از ویژه نامه های بود که قرار بود در فصلنامه تاریخ و فرهنگ

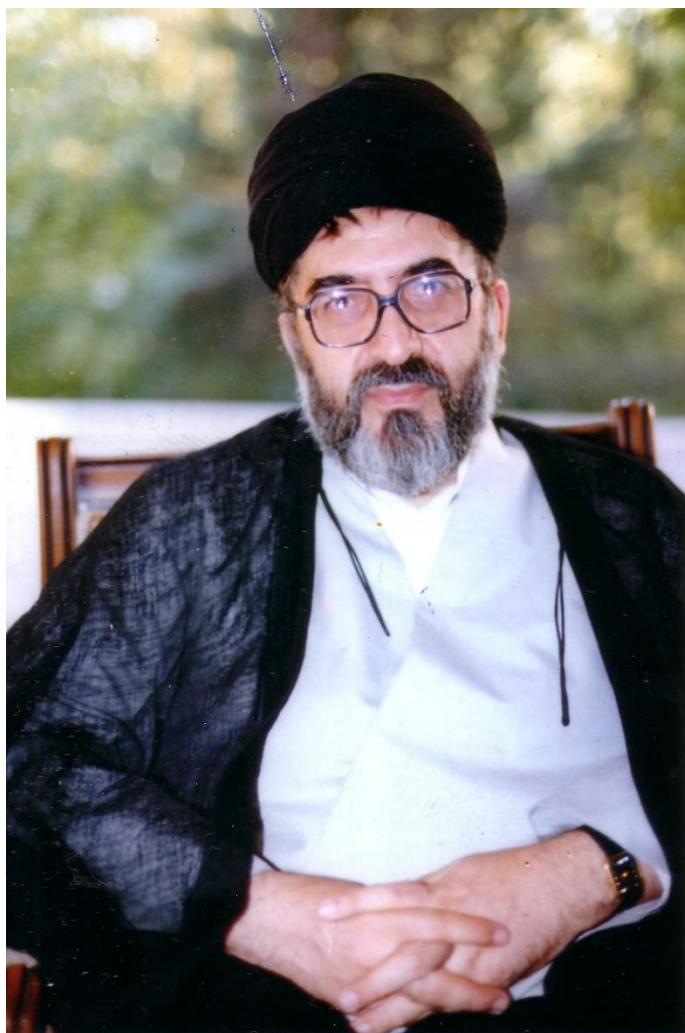
افزوده نگارنده است.

۱. ایشان حتی احوال فرزندانم را هم می‌پرسید. و به مناسبت‌هایی هدیه‌ای هم لطف می‌کرد. نیکی و بزرگواری وی را لازم به تذکر می‌دانم گرچه در نوشتاری علمی شاید این اشاره مناسب نباشد. مرحوم حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی خوی و خصلت جوانمردی داشت. هنگامی که در خرید خانه نیازمند مبلغی شدم و به یکی از آقا زاده‌هایی که متصدی چند صندوق قرض‌الحسینه بود، اظهار نیاز شد وقتی به تقاضایم نگذاشت؛ لیکن وقتی آن مرحوم مطلع شدند مبلغی را بدون قید تاریخ عودت، داخل پاکت دادند وقتی هم که خواستم آن مبلغ را عودت دهم آن را بزرگوارانه بخشیدند.

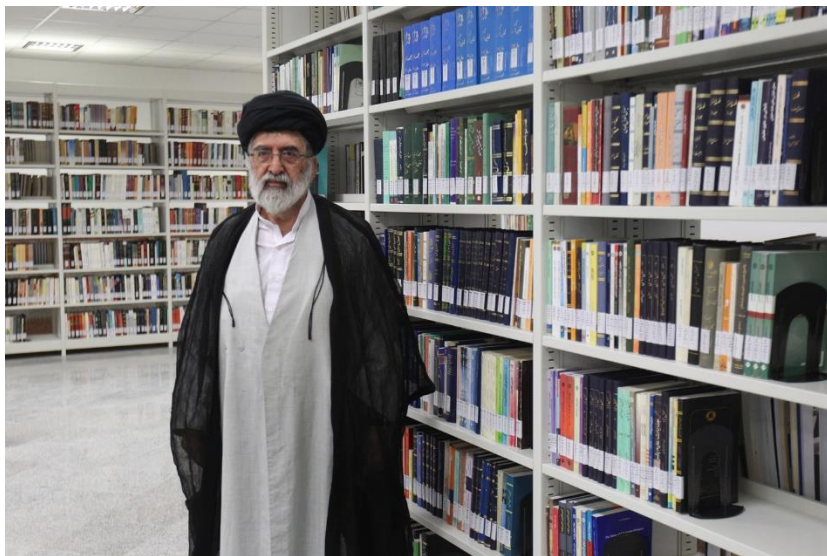


این کتاب هم یکی از ویژه نامه های بود که قرار بود در فصلنامه تاریخ و فرهنگ
معاصر منتشر شود

با توجه به آثاری که وی در حوزه تاریخ علمای آذربایجان و خصوصاً تاریخ
خاندان خسروشاهی و همچنین مجموعه پرونده خود ساواک در دست تکمیل داشت
در هر تماس و دیداری پیگیر مراحل آن آثار بودم. که چند بار فرمودند روی میز آماده
است که نیاز به کنترل دارد. در تماسی اعلام کردند کتاب «خاندان علم و تقوا، فقاہت و
سیاست» از زیر چاپ خارج شده است. سخاوتمندانه نسخه‌ای از کتاب را به فرزند
محترمشان آقا محمود فرمودند به نگارنده ارسال شود.



از مرحوم سید هادی خسروشاهی این عکس در آرشیو نگارنده بود



استاد خسروشاهی در کتابخانه تأسیسی خودشان در پردیسان قم

پیشکش می آرمت ای معنوی ...
نثارِ خاکِ استاد سیدهای خسروشاهی؛
جلوه‌گاه دین و دانش و آزادگی؛ که دیر و دور این سه به هم افتند.

مشایخ تصوّف در خسروشاه

محمد طاهری خسروشاهی^۱

خاندان معظّم خسروشاهی، یکی از خاندان‌های اصیل فقهی و روحانی آذربایجان است که علم و فقهت و دانش دین، در آن دودمان، سالیان متمادی جریان داشته است. سادات خسروشاهی که شخصیت‌های ممتاز علمی فراوانی از آن برخاسته اند، از جمله دانشمندان و فقهای نامدار ایران و عراق در دوران خود بودند و هر يك از آنها، از فحول علما و مجتهدان صاحب رساله و از اساتید معتبر حوزه‌های علمیه به‌شمار می‌رفتند و منبع درخشش نور و حکمت و مروج شریعت نبوی و مکتب علوی بودند؛ مردانی پاک و اصیل، که به ایمان و اخلاص شهرت داشتند.

دردا و دریغا که در اسفند ماه ۱۳۹۸ خورشیدی، بیماری مهلکی به نام ویروس منحوس کرونا، به جان مردم جهان افتاد و یکی پس از دیگری، جان‌دردانه‌هایی از سرزمین ایران، از جمله یکی از فرهیختگان خاندان خسروشاهی را باز ستاند.

استاد سیدهای خسروشاهی، یکی از فرزندان بافضیلت این خاندان، در بیت آیت‌الله سیدمرتضی دیده به جهان گشود. در این خانه، هم مرام علمی و فقهی رایج بود و هم بینش و نگرشی سیاسی.

۱. نویسنده، پژوهشگر و مدیر آموزش زبان فارسی به دانشجویان غیر ایرانی دانشگاه تبریز

سیدهادی از تاریخ نگاران نهضت‌های اسلامی و از پیشگامان فعالیت‌های بین‌المللی در حوزه‌های علمیه در تاریخ معاصر ایران بود. بزرگمردی که با اندیشه، شناخت و اعتدال، نقش والایی در همگرایی نخبگان اسلام و مسیحیت داشت.

او نویسنده و مترجم کتاب‌هایی در حوزه اندیشه‌های جنبش اخوان المسلمین و دیگر متفکران مسلمان دوران معاصر به زبان فارسی و یکی از چهره‌های برجسته حوزه و از محققان نام‌آشنای علوم اسلامی در روزگار ما بود که در میان جامعه دانشگاهی و روشنفکری نیز شناخته شده بود و با بسیاری از پژوهشگران معاصر ارتباط داشت.

خسروشاهی متعلق به نسلی اندک شمار، از حوزویان و علمای دین بود که بر ضرورت احیای حوزه تأکید داشت و خود در این زمینه فعالیت‌های فراوانی کرده بود.

باری خبر ناگهانی درگذشت استاد، برای کسانی که از نقش و تاثیر این اندیشمند برجسته، در معرفی اسلام به جهانیان مطلع بودند، بسیار تأسف‌آور بود. رحمه الله علیه ثم رحمه الله علیه.

مقارن روزهای پایانی سال ۱۳۹۸، جناب حجت الاسلام دکتر رسول جعفریان، طی تماسی تلفنی، از تدوین یادنامه‌ای برای سیدهادی خسروشاهی خبر دادند. خدای متعال به این نفس نفیس و سختکوش، سلامت و مزید سعادت مرحمت فرمایاد که در این خشکسال وفا، با این کار که منبعث از صفای ذات و وفاداری ایشان است، یاد استادی بزرگ را گرامی داشتند و نگارنده را نیز در تبریز منظور فرمودند.

دوست داشتم موضوع این مقاله، در یکی از حوزه‌های مورد علاقه زنده یاد سیدهادی خسروشاهی باشد؛ ای بسا آرزو که خاک شده. بنابراین، در مجال اندک استاد جعفریان و گرفتاری روزهای پایانی سال و هیاهوی کرونا، یادداشت زیر را که متضمن بحثی فراموش شده از تاریخ زادگاه استاد خسروشاهی است، به مثابه تحفه‌ای ناچیز، نثار خاک پاک او می‌کنم.

مقدمه

با وجود نگارش کتابهایی در شرح حال مشایخ عرفان و تدوین رسالاتی متضمن مقامات، احوال و اقوال بزرگان و نامداران تصوف، متأسفانه پژوهشگران این حوزه، نسبت به شخصیت‌های ممتاز دیگری که در گوشه و کنار ایران، به علت استغراق در عوالم باطنی و گریز از نامجویی و بی‌توجهی به رسومی چون تألیف کتاب و شاگرد پروری و خانقاه‌سازی، در هاله‌هایی از گمنامی و ناشناسی می‌زیستند، بی‌اعتنا بوده‌اند.

منطقه تاریخی خسروشاه، به عنوان یکی از پایگاه‌های عمده تصوف در آذربایجان، از جمله

حدودی است که از این لحاظ کمتر مورد توجه قرار گرفته و مشایخ تاثیرگذار آن، چنانکه باید شناخته نشده اند. این در حالی است که در خسروشاه، تعداد شخصیت های معنوی که به عنوان پیران تصوف و عرفان شهرت یافته اند، به قدری فراوان است که می توان درباره هر یک از ایشان رسالات مستقلی پدید آورد.

تاریخ تصوف در خسروشاه، به تأثیرپذیری از مکتب عرفان آذربایجان، ویژگی های منحصری دارد که برجسته ترین نشانه آن، متابعت مشایخ شهر از سنتهای قدیم تصوف اسلام و ایران است. مشایخ تصوف در خسروشاه، با کتاب خواندن و نوشتن، چندان اُنسی نداشته اند و به جای سیاه کردن اوراق، به تهذیب نفس و تطهیر دل و "چشیدن طعم وقت" مشغول بوده اند. اصولاً آنچه جریان تصوف در آذربایجان و از جمله خسروشاه را برای ساکنان آن جذاب ساخته و مایه اعتقاد ساکنان آن شده است، همین ساده دلی، بی ریایی و صفای پیران پارسای شهر است که با رعایت اصول جوانمردی و مهربانی در برابر خطاکاران، از قیل و قال، دوری می جستند و در میان مردم، دانه محبت و مهر می پراکندند.

دفتر صوفی، سواد و حرف نیست / جز دل اسپید همچون برف نیست
از دیگر ویژگی های مهم تصوف در آذربایجان و به ویژه خسروشاه، پایبندی کامل مشایخ شهر به احکام شریعت محمدی و التزام عملی به سنت نبوی است. ما در میان پیران خسروشاه، کسی را سراغ نداریم که احکام اسلام و فرایض دینی را خوار و سبک شمارد و سهل انگاری کند. اگر از تعداد اندک شماری از مشایخ خسروشاه، که تابع فقه شافعی بودند درگذریم، در حالات عمده مشایخ متصوفه این شهر، انعکاس معتقدات و تمایلات شیعی را شاهد هستیم.

بازار مگاره ای که بر حوزه تاریخ تصوف و عرفان ایران پس از دوره قاجار مستولی شد، مجال چندانی به شکوفایی صفای باطنی چهره های اصیل تصوف در ایران، از جمله مشایخ خسروشاه باقی نگذاشته است؛ بر همین اساس، ما در این مقاله، به معرفی تنی چند از عرفای دوره درخشان تصوف آذربایجان، که در فاصله جغرافیای تاریخی اتابکان آذربایجان تا اوایل دوره صفوی (سده های ششم تا اوایل یازدهم هجری) زندگی کرده اند، پرداخته ایم.

منبع عمده ما در این تحقیق، در کنار مراجعه به متون اصیل تصوف ایران و آذربایجان، کتاب ارزشمند روضات الجنان مرحوم حافظ حسین کربلایی است که برای شناخت تصوف منطقه آذربایجان و حدود و نواحی آن، از جمله خسروشاه، منبعی گرانقدر و حاوی اطلاعات ارزشمندی است.

عمادالدین محمود خسروشاهی؛ از مشایخ دوره اتابکان آذربایجان (م: ۵۸۰)

از نخستین چهره های اصیل تصوّف در آذربایجان و مقدّم مشایخ خسروشاه، که متأسفانه در منابع مربوط به مکتب عرفان تبریز، نامی از او دیده نمی شود، خواجه عمادالدین محمود خسروشاهی است.

تقریباً همه منابع مربوط به متصوّفه آذربایجان، درباره این چهره متقدّم صوفیه خسروشاه که در روزگار اتابکان آذربایجان زندگی می کرد، سکوت کرده اند و ما اطلاعات چندانی درباره او نداریم. از شواهد و قرائن پیداست که این صوفی گمنام، از مریدان و مصاحبان بابا فرج تبریزی؛ پیشکسوت مشایخ تبریز بوده است.

ظاهراً نخستین کسی که درباره او سخن گفته، صاحب کتاب ارزشمند روضات الجنان است. مرحوم حافظ حسین کربلائی در روضه چهارم کتاب خود، درباره علوّ مقام و نیز خاکجای خواجه عمادالدین می نویسد:

«مرقد و مزار آن معتمد موثق مؤتمن، عمادالدین حمد بن محمود بن احمد بن الحسن (رحمه الله تعالی) در جانب غربی راه خسروشاه وقتی که از تبریز به خسروشاه روند، به جانب دست راست در برابر مزار حضرت بابا فرج (قدس الله تعالی سره) واقع است. میلی بر سر مزار وی ساخته اند. از فحول علما است. بسیار بزرگ بوده، در زمان دولت اتابک محمد بن ایلدگز از اتابکان آذربایجان، در خامس جمادی الاولی سنه ثمانین و خمسمائه وفات یافته در ایّام دولت اتابک محمد بن ایلدگز». (کربلائی تبریزی؛ ج: ۱، ۴۲۷).

عبدالحمید خسروشاهی؛ حکیم سده ششم و هفتم هجری (م ۶۵۲)

عبدالحمید عیسی، ملقب به شمس الدین خسروشاهی؛ متکلم و حکیم شافعی مذهب نامدار ایران و آذربایجان در سده های ششم و هفتم هجری است.

نام کامل صاحب ترجمه، عبدالحمید ابن عیسی عمویه ابن یونس خلیل خسروشاهی است. وی در سال ۵۸۰ ق در خسروشاه زاده شده است. (اسنوی، ج: ۱، ۲۴۲).

عبدالحمید خسروشاهی یکی از شاگردان فریدالدین داماد؛ از استادان خواجه نصیرالدین توسی و فخرالدین رازی است. (فوطی، ج: ۴، ۴۵۹).

خسروشاهی حدیث را از موید طوسی فراگرفته و علم کلام و حکمت را نزد کسانی همچون فخرالدین رازی، شهاب الدین محتشم و حاکم اسماعیلی تلمذ نموده است. از بزرگترین شاگردان وی دمیاطی و زین الدین مرحل و سدیدالدین منصور در پزشکی است.

از کارهای مهم خسروشاهی در زمینه منطق می توان از مختصر «منطق شفا» و تلخیص کتاب «مهذب ابواسحاق شیرازی» نام برد.

زنده یاد استاد مرتضی مطهری درباره وی می نویسد: خسروشاهی در علم طب و علوم شرعی از شاگردان فخرالدین رازی بوده و توانسته کتاب شفای بوعلی سینا را خلاصه کند. شهرت عبدالحمید خسروشاهی به دلیل پرسش های فلسفی است که خواجه نصیرالدین طوسی از وی کرده و وی نیز در کتاب اسئله النصیریه بدان ها پاسخ گفته است. ملاصدرا نیز چون پاسخ های خسروشاهی را کافی ندانسته رساله ای مستقل در پاسخ به این پرسش ها نگاشته است. ظاهراً او در اواخر عمر دمشق را برای اقامت برگزیده و همانجا در سال ۶۵۲ بر خاک رفته است. (ابن تغری بردی، ج ۷: ۳۲).

شیخ محمد بزرگ خسروشاهی؛ از مصاحبان صلاح الدین حسن بلغاری

از مشایخ صاحبنام تصوف در ناحیه خسروشاه آذربایجان، خواجه محمد بزرگ خسروشاهی است. آنچه متون تصوف درباره او نوشته اند، از چند سطر عمدتاً تکراری در نمی گذرد. شاید مهمترین حادثه حیات عرفانی این شیخ صاحب نفس، دیدار او با خواجه صلاح الدین حسن بلغاری، از مشایخ نامدار ناحیه نخجوان در سده هفتم هجری است. گویا حسن بلغاری به منظور دیدار با خواجه محمد بزرگ خسروشاهی، در دوران اقامت خود در تبریز، به منطقه خسروشاه سفر می کند و پاره ای از مشکلات و سوالات عرفانی خود را نزد این صوفی نامدار مطرح می نماید. دیدار شخصیت مهمی چون بلغاری که خود صاحب مقامات و دارای علو مقام در تصوف است، با خواجه محمد بزرگ، نشان از رتبه والای محمد خسروشاهی در حوزه تصوف آذربایجان دارد.

ملاً محمدامین حشری، درباره بزرگ خسروشاهی می نویسد: «آن جناب صاحب درجات عالی است و از جمله مشایخی است که به شرف صحبت قطب العارفین شیخ حسن بلغاری مشرف شده است و از آن بزرگ به فیض وافر فایض گشته او نیز فیض بسیار به ابنای زمان رسانده است». (حشری تبریزی؛ ۱۳۷۱: ۱۶۰).

اگرچه صاحب روضه اطهار معتقد است که بزرگ خسروشاهی به منظور دیدار با بلغاری به خدمت او رفته، با این حال، ظاهراً قول حافظ حسین کربلایی که معتقد به دیدار بلغاری از خواجه محمد بزرگ در شهر خسروشاه است، به واقعیت تاریخی نزدیک تر می نماید. (کربلایی

تبریزی؛ ج ۲: ۶۸).

از شواهد چنین به دست می آید که خواجه محمد، در میان مشایخ آذربایجان، دارای محبوبیت ویژه ای بوده و در گشایش گره های باطنی سالکان و باشندگان حلقه های تصوف، جایگاه برجسته ای داشته است.

صاحب روضات الجنان درباره او می نویسد:

«مرقد و مزار آن واقف اسرار نامتناهی؛ شیخ محمد بزرگ خسروشاهی (قدس الله تعالی سره) در قریه خسروشاه مشخص و معین است. بسیار بسیار بزرگ بوده، از جمله مشایخی است که شیخ حسن بلغاری (قدس سره) به خدمت ایشان مشرف گشته و از وی حکایتی نقل می فرماید و آن به این نوع در تذکره حضرت شیخ حسن مسطور است که: حضرت شیخ حسن بلغاری (قدس سره) فرمودند که شیخ محمد خسروشاهی (رحمه الله) با من حکایت کرد که من وقتی در این قریه دوستی صادق و محبتی عاشق داشتم. به خامخ ی او رفتم. آن روز به جهت اهل آن قریه ضیافتی کرده بود و نعمتی وافر ساخته و اتفاقاً رئیس قریه، سماطی کشیده بود و همه را به خانه برده و کسی به خانه ی این مصیف نیامد. وی از این حال به غایت مشوش و منقبض بود. چون مرا بدید شاد شد. برفت و خوانی پرنعمت بیاورد. در حال تناول کردم و گفتم دیگر بیار. برفت و خوانی که ده کس را تمام بودی بیاورد و من بخوردم تا جمیع آن طعامها که برای پنجاه کس گفته بود و ترتیب کرده، بیاورد و من بخوردم و فریاد می کردم که دیگر بیار. آن عزیز بفرمود تا خمیر کردند و فطیر در تنور می بستند و بیرون می آوردند و من می خوردم و آتشی در کانون سینه ام چنان ملتهب و مشتعل شده بود که هر طعامی که فرو می آمد، محترق و منعدم می شد و چون شب درآمد، من هیچ نمی غنودم و در آن خانه سه تغار گندم ریخته بود. در افتادم و مشت مشت با آسیای دندان آرد می کردم تا یک تغار و نیم فرو رفت. ناگه صاحب خانه بیدار شد. گفت: شیخ، لله تعالی طفلکان خورد دارم و قوت شان همین است. پس من از آنجا به در آمدم. شبانی را دیدم. قدری شیر با نیم نان پیش من آورد. چون دو سه لقمه بخوردم سیر شدم. آری در درون محبتان حضرت و مشتاقان عزت آتشی است که آن را نارِ کبری خوانند. اگر ذره ای از آن بر آتش دوزخ رسد فریاد بر آرد. نظم

فقی فؤاد المحب نار هوی أحرّ نار الجحیم أبردها

رباعیه

در سینه ز عشق دوست آتش دارم ز آن آتش سوزنده دل خوش دارم
باشد چو سمندرم از آن آتش قوت نی آنکه از آن دلِ مشوش دارم

شیخ محمد گازر خسروشاهی؛ یکی از هفتاد بابای معروف تبریز در سده هفتم

اغلب منابع مربوط به تصوف آذربایجان، شیخ محمد گازر را یکی از مهمترین چهره های اصیل تصوف و از جمله هفتاد بابای معروف تبریز دانسته اند.

در علو مقام این صوفی نامدار، همین بس که بعدها، جمعی از نوادگان او، سلسله مشایخ منطقه خسروشاه را تداوم بخشیده اند. اگرچه نوشته های منابع مربوط به تصوف آذربایجان، حاکی از دیدار او با دو تن از مشایخ بلند پایه مکتب عرفان آذربایجان، یعنی باباحسن سرخابی (م: ۶۱۰) و شیخ حسن بلغاری نخجوانی (م: ۶۹۸) است؛ لکن از نظر نگارنده، احتمال مصاحبت شیخ محمد گازر خسروشاهی با حسن سرخابی غیرمحمتمل و از نظر زمانی بعید است. با وجود این، ملا امین حسری در روضه اطهار می نویسد: «شیخ محمد گازر خسروشاهی از جمله کمترین است ... وی از جمله هفتاد و دو بابا است که به صحبت شریف رئیس العرفا و المحققین؛ بابا حسن سرخابی مشرف شده است». (حسری تبریزی؛ ۱۳۷۱: ۱۶۰). البته محققان حوزه تصوف، در نقل اقوال صاحب روضه اطهار و اعتماد به سخنان او، جانب احتیاط را رعایت می کنند.

حسری همچنین با اشاره به رتبه والای شیخ محمد گازر خسروشاهی در تصوف می نویسد: «بسیاری از محققان زمان را، از در آن جناب، فتح باب می شده، والله اعلم». (همان).

غلامحسین ساعدی در کتاب ایلخچی، به شیخ محمد گازر لقب «بابا حاضری» می دهد و با انتساب دیوان شعری به زبان ترکی به شیخ محمد، می نویسد: «بابا حاضری خود مرد وارسته ای بوده و از کرامات او همین بس که شاگردی تربیت کرده همچون بابا نهانی. شعر می گفته و دیوان ترکی اش به نام دیوان بابا حاضری، مشهور است. قبرش در گورستان خسروشاه است و می توان با پای پیاده، از ایلخچی به زیارت تربتش رفت». (ساعدی؛ ۱۳۵۷: ۳۸).

اسرار علی شاه مؤلف کتاب منظر الاولیاء که کتاب خود را در مزارات تبریز و حومه نوشته، پس از بیان علو مقام گازر خسروشاهی، در خصوص مزار او چنین نوشته: «آن جناب از اکمترین این طایفه بوده و بعد از وفات، در جوار خواجه محمد بزرگ، سر به تیره خاک کشیده است» (اسرار علی شاه، ۱۳۸۸: ۲۵۸).

حافظ حسین کربلایی نیز در خصوص رتبه عرفانی و جایگاه مهم خسروشاهی در روضات نوشته است: «مرقد و مزار آن شوینده ادناس ملاهی و مناهی، شیخ محمد گازر خسروشاهی (قدس سره العزیز) در قریه ی خسروشاه مشخص و معین است. وی بسیار بزرگ بوده از جمله بابایان مشهور است. چنین مذکور است که حضرات مشایخ آن زمان را (رحمهم الله) اگر در مسأله ای شرعی اشکالی واقع می شده، حل آن رجوع به خدمت حضرت بابا فقیه احمد اسبستی

بوده و هرگاه در مسأله ای از مسائل طریقت عقده ای می افتاده، رجوع گشودن آن به حضرت بابا گازر بوده، کأن که وی چرکین های طبیعت بشریت ایشان را به آب عرفان و ایقان شست و شویی می داده وی را از این حیثیت گازر می گفته اند. نظم:

گازر اَدناس باشند اولیا	باطنت را پاک سازند از دغا
صحبت ایشان بجوای آب جو	چونکه یابی شست و شو کن شست و شو
شست و شوی باطنت از تیرگی	خویشتن را وارهان از خیرگی
سادگی از خیرگی ها بهتر است	زانکه اندر خیرگی شور و شر است
ساده شوز اوصاف بد بیرون بیا	چون چنین کردی تو باشی ز اولیا

تاریخ وفات بابا گازر معلوم نیست. والله أعلم بحقیقه الحال» (کربلائی تبریزی، ج ۲: ۶۷).

خواجه عبدالمجید خسروشاهی؛ از مشایخ خاندان گازر

خواجه عبدالمجید، یکی از نوادگان بابا گازرخسروشاهی در دوره سلطنت احمد پادشاه؛ پسر اُغرلو؛ پسر حسن پادشاه معروف است. منابع صوفیه او را صاحب نفس و صاحب کشف و شهود و «مردی بزرگ» نوشته اند. مؤلف روضات الجنان با توجّه به اعتقاد عظیمی که به ساحت استادش بدرالدین احمد لاله ای دارد، بخشی از صفحات روضات را به پاس مراتب دوستی بدرالدین با خواجه عبدالمجید، به شرح حال این صوفی گمنام خسروشاه اختصاص داده است.

«خواجه عبدالمجید (رحمه الله تعالی) که بسیار مرد بزرگ، عزیز الوجود، صاحب کشف و حال بوده، جد مولانا عبدالعلیم مجذوب است. وی می فرموده که در آیام کودکی حضرت خواجه پیر شیخ حامدی مرا بر کنار خود نشانند و الطاف و اعطاف نسبت به من نموده، این خود شرفی است و بهترین شرف وی اینکه از جمله ی مریدان حضرت مخدوم {= بدرالدین احمد لاله ای} است (قدس الله روحه الأقدس) و حضرت ایشان را توجّه بسیار به وی بوده، حضرت مخدوم که در لاله، ساکن و متوطن گشته اند، اهل آن قریه (روستای لاله در اطراف تبریز) گفته اند که در این حوالی آسیایی بوده. از پدران خود چنین شنیده ایم اگر آن پیدا شود به واسطخ مایحتاج درویشان خوب است. حضرت مخدوم اشاره به خواجه عبدالمجید موضعی را نموده اند که اینجاست محل آن آسیا. چون شکافته اند پیدا شده و آن چنان بوده که وی فرموده بوده. وفات وی سنه ی ثلاث و تسعمائه در آیام سلطنت احمد پادشاه پسر اُغرلو محمد پسر حسن پادشاه، والله أعلم بالصواب» (کربلائی تبریزی ۲: ۶۷).

شرف الدین یعقوب رومی؛ از مشایخ عصر صفوی در خسروشاه

شرف الدین یعقوب، یکی از مشایخ تصوّف آذربایجان در عصر صفوی است. منابع تصوّف، آغاز سلوک او را در خدمت میرسیدمحمد بدخشی معروف و میرسیدعبداله برزش آبادی؛ مولّف مظهرالعجائب و مخزن الغرائب در آداب طریقت و شارح لمعات فخرالدین عراقی نوشته اند. ما از چگونگی و زمان توطن او در خسروشاه و تأسیس خانقاهی معروف در این شهر، اطلاعی در دست نداریم. همین قدر دانسته است که از مصاحبان سیداسماعیل شنب غازانی؛ از مشایخ مدفون در خسروشاه بوده و گویا مکاتباتی با هم داشته اند. دور نیست که شیخ یعقوب نیز به سائقه محبت این دوست، رحل اقامت در خسروشاه افکنده باشد. حشری تبریزی او را فرزند «عاشق پاشا» از پادشاهان روم دانسته است (نک: حشری: ۱۵۹). صاحب روضه اطهار، تذکره ای در عرفان به زبان ترکی به او نسبت داده است.

حافظ حسین کربلایی نیز صفحاتی از روضات الجنان را به او اختصاص داده می نویسد: « مرقد و مزار آن مظهر تجلیات قیومی، شیخ شرف الدین یعقوب رومی (قدّس الله روحه) هم در قریه خسروشاه در پیش خانقاهش واقع است. وی بسیار بزرگ است. ابتداء در خدمت و ملازمت حضرت میرسیدمحمد بدخشی می بوده، آخر به خدمت حضرت میرسیدعبدالله برزش آبادی (قدّس سره) مشرف گشته و کار وی در سلوک راه حق در خدمت آن مخدوم کبرای عالم به اتمام رسیده. حضرت میر اجازه ارشاد جهت درویش مشارالیه به فارسی نوشته بودند. به رویت آن، این خادم درویشان مشرف شده بود. درویش مشارالیه فاضل و طریقت دان کامل بوده، به تربیت ناقصان در قریه مذکور مشغول بوده، جذبه بر مشرب عالیش غالب بوده، گاهی هضمناً لنفسه می فرموده که: رومی مسلمان نمی شود که اگر می شد من می شدم... نوبه ای درویش یعقوب (رحمه الله) در مجلسی با امیر سیداسماعیل شنب غازانی همراه بوده اند و پهلوی یکدیگر نشستند. چون جذبه بر حضرت درویش غالب بوده و آداب و آداب ظاهری بر مشرب حضرت میر گویا از درویش امری واقع شده باشد که مرضی میر نبوده باشد. از روی تعرّض و انکار و انزجار خاطر فرموده اند که آیا مشایخ زمان سابق نیز مثل مشایخ زمان ما بوده اند؟ اگر این چنین بوده اند پس هیچ خدمت درویش فرموده اند که چنین بوده باشد. در زمانی که حضرت امام جعفرصادق (علیه السلام) سید بوده، سلطان بایزید بسطامی (قدّس الله سرّه) شیخ بوده در این زمان تو سیدی من شیخم. حضراتی که در آن مجلس بوده اند، بسی شکفته گشته و خدمت میر نیز از روی انصاف درآمده نیازمندی نموده. این سخن نزدیک به آن سخن است که در کتاب حقائق آورده که اگر کسی پرسد که درویشان این روزگار درویش نیستند، تو او را بگوی که چون توانگر تو باشی درویش به از

این نباشد که می بینی. حضرت درویش در ماه شعبان سنه اثنی عشر و تسعمائه وفات کرده، در ایام سلطنت شاه اسمعیل صفوی» (کربلایی تبریزی؛ ج: ۱: ۴۳۵)

سید اسماعیل شنب غازی؛ حکیم و شارح آثار فارابی در خسروشاه (۹۱۹م)

حوزه فلسفی خسروشاه، در سده ششم هجری، به دلیل ظهور عبدالحمید خسروشاهی، به عنوان یکی از فیلسوفان نامدار مکتب فلسفه آذربایجان، از جمله پایگاه های مهم فلسفه در ایران است. از جمله فیلسوفان این حوزه فکری در منطقه آذربایجان، سید اسماعیل شنب غازی است. اگرچه ذکر نام این حکیم و فیلسوف متاله، در ردیف مشایخ تصوف خسروشاه، چندان وجهی ندارد، لکن به دلیل پاره ای گرایشات عرفانی و نیز مرتبه والای او در حوزه فکری و ذوقی این ناحیه و قرار گرفتن آرامگاهش در شهر خسروشاه، ناگزیر از ذکر نام او در ردیف مشایخ شهر هستیم. سید اسماعیل شنب غازی که در میان علاقه مندان حوزه فلسفی آذربایجان، به دلیل شرح مهمی که بر فصوص فارابی نوشته است، شناخته می شود، از مهمترین شاگردان حکیم علی بن محمد سمرقندی معروف به ملا علی قوشچی، منجم، فیزیکدان و فقیه نامدار سده نهم و دهم هجری است.

وی مدتی در هرات تلمذ کرده و سپس راه ایران در پیش گرفته و پس از بهره گیری از حوزه فکری شیراز، به تبریز آمده و در اواخر عمر در خسروشاه توطن کرده است.

صاحب روضات الجنان، وفات او را «شنبه هجدهم محرم سنه تسع عشره و تسمائنه در ایام سلطنت شاه اسماعیل صفوی» ذکر کرده است. (ج: ۱: ۴۳۵).

زنده یاد حاج میرزا جعفر آقا سلطان القرائی در تعلیقات ارزشمند خود بر کتاب روضات الجنان، مطالب بسیار مفیدی در شرح حال صاحب ترجمه، به ویژه کتابشناسی و نسخه پژوهی اثر او نوشته است (ج: ۱: ۵۸۹).

مرحوم حافظ حسین کربلایی درباره او می نویسد: «مرقد و مزار آن بی بدل و بی نظیر مانند حکیمان یونانی، امیر سید اسمعیل شنب غازی (رحمه الله) در سر راه خسروشاه به جانب دست راست معین و مشهور است. وی از دانشمندان مشهور است. در جمیع علوم متبحر بوده، شاگرد خوب مولانا علاءالدین علی قوشچی و مولانا شیخ حسین منطقی است. حضرات را در هرات دریافته اند و تلمذ کرده اند. چون کار ایشان در ملایبی و مطالعه به سر آمده و سرآمد روزگار شده اند؛ میل وطن کرده اند. قرار داده اند که از راه شیراز باید رفت و سری به فضلالی آنجا نیز باید کشید و دید که تا کجا اند. مجملاً چون به شیراز می رسند، فضلالی آنجا را دریافته، چون به مولانا جلال

الدین محمد دوانی (رحمه الله) می رسند. وی را بسی عالی رتبه می یابند. مدتی در آن بلده طیبیه در خدمت آن قدوه محققان به سر می برند و از مصاحبت ایشان فیض بیکران می گیرند و مولانای مذکور (رحمه الله) اجازه جهت حضرت میر نوشته اند. القاب مشارالیه [را] به این نوع مرقوم کلک بیان فرموده اند که:

«السید الاید الفاضل، المفاضل الكامل، البارع الفائق، جامع الحقائق و الدقائق، ذالحدس الصائب، و الفهم الثاقب، و الذهن الرزین، و الطبع الرصین، حاوی اطراف الفضائل و الکمالات، جامع فنون المآثر و المکرمات، السید مجدالمله و الفضیله و المعالی و السیاده والدین، اسمعیل الحسینی التبریزی الشنبی، اسبغ الله تعالی فضائله و معالیه و قرن بالانتظام آیامه و لیالیه».

بعد از آن به جانب تبریز تشریف آورده اند و به افاده علوم مشغول بوده اند. از اطراف و اکناف عالم به ملازمت وی می آمده اند. هر کس به قدر استعداد فیض می گرفته اند. میل به تصنیف نکرده اند. به التماس بسیار شرحی بر فصوص فارابی که در حکمت اشراق واقع است، نوشته اند. پسندیده علمای عصر و دانشمندان دهر شده و همه علما تعریف آن تصنیف کرده اند و می کنند. بندگان حضرت میر در کمال تقوی بوده اند. گویند نماز شب از وی کم فوت شده تا در روز شنبه هشتم (کذافی الاصل: ظ: هجدهم) شهر محرم الحرام سنه تسع عشره و تسعمائه در ایام سلطنت شاه اسمعیل صفوی (أنارالله برهانه) به جوار رحمت ایزدی پیوسته. می گویند که شخصی وی را بعد از فوت در واقعه دید. از حال وی پرسید. فرمود که هیچ چیز از علوم و عبادات به مدد من آنچنان نرسید مگر که روزی از شب غازان به شهر می آمدم. فقیری را در راه دیدم. امرودی چند با من بود. به وی دادم آن در آخرت مدد بسیار به من کرد. ای عزیز ملاحظه کن که شخصی در علو نسب و کمال حسب به واسطه بذل امرودی چند از رتبه ی آخرت خبر داده، جوادان و باذلان را پیش خدا یقین که رتبه ی عالی خواهد بود. آری جود نواله ای است مشبع از خوان ألطاف الهی و ذباله ای است مضیء از شعاع مشاعل فیض نامتناهی و در ذات آدمی أشرف أخلاق و أکرم أوصاف اوست و بنای کار سلوک در صورت و معنی بر وجه أقصى غایت جود بذل عبد است نفس خود را در راه حق تعالی و بی این بذل جزای «والله یحب المحسنین» وجود نگیرد و آدنی مراتب او ایثار ما فی ید است بر غیر با وجود احتیاج بدان «و یؤثرون علی انفسهم و لوکان بهم خصاصه» و گویا بذل حضرت میر امرودها را در این مرتبه بوده و یقین است که کسی را تا نظر به عوض نیفتد در جود نگشاید و ممسک جاهل چون از جزا غافل است نقد از دست نمی دهد. «البخیل لایدخل الجنة و السخی لایدخل النار». (کربلائی تبریزی؛ ج: ۱؛ ۴۳۵).

مولانا شیخ ابراهیم خسروشاهی؛ از استادان مؤلف روضات الجنان

از قرائن تاریخی و مستندات متون تصوّف آذربایجان چنین دانسته است که شیخ ابراهیم خسروشاهی از جمله مریدان شیخ یعقوب رومی است. شیخ ابراهیم به نوشته ملا امین حشری تبریزی، در اواخر عمر به [روستای] کلجاه رفته توطن نموده است. (حشری تبریزی، ۱۳۷۱: ۱۶۱).

حافظ حسین کربلایی در روضات الجنان، با بیان اینکه «این کمینه به خدمت وی رسیده» (ج ۲: ۶۶) از حضورش در محضر شیخ ابراهیم خبر داده و چنین نوشته است:

«مرقد و مزار آن در کوی فنا مقیم، مولانا شیخ ابراهیم (رحمه الله) در قریه کلجاه است، نه در پیش مزار این عزیزان، جای دیگر مشخص و معین است که مردم آنجاها می دانند. وی مرید شیخ یعقوب رومی است (رحمه الله). اصل و منشأش از قریه خسروشاه است. در آخر عمر در قریه کلجاه ساکن گردید و آنجا از عالم رحلت کرد. بسیار عزیز الوجود بودند. مرد کار کرده، در تربیت ناقصان قیام و اقدام می نمود. این کمینه به خدمت وی رسیده و به تقبیل آنامل شریفش مشرف گشته، امید که مثمر سعادت آخروی باشد؛ بحق حقّه و بمن لانبی بعده. از خدمت فضائل مآب حافظ شمس الدین محمد بن مولانا مقدّم خسروشاهی استماع افتاد فرمود که خواجه بدرالدین نجیبی فرمود که در تبریز بودیم در زمانی که طاعون بود. مولانا شیخ ابراهیم به منزل ما تشریف آورده بودند و بدهه نشسته بودند. احیاناً مرا پسری بود. طاعون پیدا کرد و مُرد. من به واسطه آن که مولانا مشارالیه را وقت مختل نگردد، به عورات قدغن کردم که فریاد مکنید. هیچ مگوید و به غسل وی مشغول گردیدیم. در این اثنا از عورتی بی اختیار آوازگریه برآمد. مولانا شیخ ابراهیم مطلع گشتند مرا که چه حال است؟ چون اطلاع یافته بودند پنهان نکردم و گفتم که این نوع صورتی واقع شده. فرمودند که کی چنین باشد؟ من امشب او را درخواست کردم و او را به من بخشیدند. مرا به خاطر خطور کرد که مولانا را به واسطه ریاضات شاقّه دماغ مختل گردیده، در این اثناء کسی گفت که پسر بر بالای تخته چشم باز گشود. دویدم به جانب او دیدم که حرکت کرد و به زبان آمد و گفت: مرا به مولانا شیخ ابراهیم بخشیدند. بعد از آن صحّت یافت و سالها زیست. والله اعلم».

(کربلایی تبریزی، ج ۲: ۶۶).

مولانا شیخ عبدالعلیم مجذوب خسروشاهی؛ از مشایخ سده دهم هجری

مولانا عبدالعلیم گازر، از نوادگان شیخ محمد گازر و یکی از سلسله مشایخ صاحبنام خسروشاه در دوره صفویه است. این صوفی کریم الطرفین، از جانب مادر، از خاندان معروف گُججانی آذربایجان است که تنی چند از مشایخ مکتب عرفانی آذربایجان و به ویژه شاعران تبریز،

بدان خاندان منسوب هستند.

گویا عبدالعلیم در خسروشاه خانقاهی معروف داشته و صاحب‌دلان و دلسوختگان عصر خود را گرد خویش فراهم می‌نموده است. وفات شیخ عبدالعلیم مجذوب خسروشاهی را سنه اثنین و اربعین و تسمائه ذکر کرده اند.

اگرچه در برخی از متون تصوف برای او کراماتی نقل کرده اند، لکن یادداشت حافظ حسین کربلابی در روضات الجنان، درباره او حاوی اطلاعات ارزشمندی است:

« مرقد و مزار آن محبتان را محبوب و آن راغبان را مرغوب، مولانا عبدالعلیم و بابا الله قلی مجذوب (رحمه الله تعالی) در محله ویجویه برابر مسجد مولانا فخرالدین اره گر واقع است. مولانا عبدالعلیم به مولانا عبدالعلی مشهور است. وی بسیار بسیار مجذوب تندی بود جلالت بر وی غالب. از جانب پدر از اولاد شیخ محمد گازر خسروشاهی است (قدس سره) و نسب وی به بابا گازر به این طریق منتهی می‌شود که مولانا عبدالعلیم بن مولانا پریجان بن خواجه عبدالمجید بن خواجه محمد گازر بن خواجه پهلوان حاجی گازر بن خواجه احمد گازر بن عمو محمد گازر بن حضرت خواجه محمد المشهور به بابا گازر (علیهم الرحمه) و از جانب مادر از مشایخ کججان است و این هر دو سلسله در کمال اعتبارند خصوصاً در آذربایجان. مشارالیه در کمال جذبیه بوده اند. در اوایل حال هیچ جا ساکن نمی‌شدند و در اواخر، مرد جولاهی ملک نام وی را احاطه کرد. با او می‌بود هر جا که می‌رفت همراهی وی می‌کرد و در همانجا که مدفن وی است و در برابر آنجا کوچه ای است، جهت وی زاویه ساخت. به هر جا که مشارالیه سیر می‌فرمود. آخر درویش ملک وی را به آن زاویه می‌آورد. خواه به جور و خواه به لطف و مردم جهت وی نذر می‌آوردند؛ تا در شهر سنه ی اثنین و اربعین و تسمائه به جوار رحمت ایزدی نقل کرد. مشایخ خسروشاه و کججان را دغدغه می‌شد که هر یک وی را به حظیره خود برند. درویش ملک مزبور مردم محله ویجویه را با خود متفق ساخت و به عرض اشراف نواب کامیاب همایون شاهی (خلد سلطنتهم) رسانیدند. امر شد که همانجا دفنش کنند. کردند. از وی خرق عادت بسیار نقل می‌کنند. از آن جمله مولانا میرمحمد نانجویی که از اعزّه ی روزگار بود و اعتقاد تمام به مجذوبان داشت فرمود که نوبه ای همراه مولانا عبدالعلیم می‌گشتیم. به در خانه ی فاحشه ای رسیدیم که قبل از این فاحشه ها در جایهای علانیه می‌نشستند. مشارالیه به اندرون آن خانه در رفت. فقیر از این معنی منزجر خاطر گشتم و به راه خود رفتم و بسی از این معنی کوفتی خاطر و گرانی مرا واقع شد که اگر چه وی مجذوب است و بر او گرفتی نیست، فاما چرا این نوع واقع شود؟ در این اندیشه بودم. شب در واقعه دیدم که در راهی مولانا به من رسید. چوبی در دست بر من زد و گفت: ای

فلان تو دیدی که من عملی کنم؟ از خواب بیدار شدم. فی الجمله تسکین خاطری شد. روزش می رفتم به راهی. مشارالیه رسید. به همان کیفیت چوبی در دست، بر من فرود آورد چوب را و خطاب کرد به نوعی که از وهم هلاک شده بودم و گفت تو هیچ دیدی که من عملی کنم؟ در پایش افتادم و عذر خواستم. خواجه میرزا بیگ کلانتر قریه خسروشاه نقل کرد که نوبه ای مولانا عبدالعلیم از مردم خسروشاه رنجیده ترک آنجا نمود. گویا به جانب طسوج و ارونق رفت و اکثر آنجاها می بود. آخر مردم خسروشاه را به خاطر رسید که این خوب نیست. در تلافی می باید کوشید و تلافی می باید نمود. تحف و هدایا جمع نموده اند از قیسی و بادام و میوه های خشک کرده و عسل و غیرذلک که برای آن مردم برند که مولانای مومی الیه مدتی آنجا بوده. حلوایی بی بوده در خسروشاه پیش وی قیسی خوب بوده از وی طلبیده اند. خست کرده بهانه پیش آورده و نداده، به هر حال مردم خسروشاه رفته اند و مولانا را آورده چون به حوالی خسروشاه رسیده اند، مردم استقبال نموده اند. آن حلوایی نیز در آن میان بوده، همه کس به پای بوس و دست بوس وی توجه داشته اند و از روی نیازمندی دست و پای وی می بوسیده اند. حلوایی مذکور خواسته که دست وی را ببوسد. مولانا دست خود باز کشیده و فرموده که قیسی می طلبند. دارد و نمی دهد و حالا آمده که دست ببوسد. من دست بوس ترا چه می کنم؟ از این نوع چیزها مما لایعد و لایحصی نقل می کنند از وی، واللہ تعالی أعلم». (کربلائی تبریزی، ج: ۱، ۴۸۸).

بابا الله قلی گازر خسروشاهی؛ استاد معنوی شاه اسماعیل صفوی

بابا الله قلی یکی دیگر از مشایخ خاندان معروف گازر خسروشاهی و از اولاد شیخ محمد است. دوره حیات او مقارن با زمان زندگانی بابا عبدالعلیم خسروشاهی است. کتاب های تاریخ دوره صفویه از احترام زاید الوصف شاه اسماعیل صفوی نسبت به بابا الله قلی خبر می دهند و در خصوص او حکایاتی شنیدنی نقل می کنند.

بابا الله قلی، گویا از چهره های معروف به «مستجاب الدعوه» در روزگار خود بوده است. تاریخ فوت او را سنه ست و خمسین و تسمانه ذکر کرده اند.

حافظ حسین کربلایی در شرح حال صاحب ترجمه چنین نوشته است:

«بابا الله قلی، نام مجذوبی در کمال حدت جذبه بود و هرگز جایی ساکن نمی شد و همیشه می گشت. به زاویه مولانا عبدالعلیم آمد و ساکن شد. از وی نیز خرق عادت بسیار نقل می کنند. اگر به نقل آنها مشغول گردیم، به طول انجامد. به هر حال بابا الله قلی نیز آنجا متوفی شد در شهر سنه ی ست و خمسین و تسمانه پیش مولانای مذکور مدفون گشت. شیخ ملک به امداد مردم بر

سر مقبره ی ایشان عمارتی ساخته و محل معینی شده و فی الواقع این هر دو مجذوب را اشراف قلوب و صفای تمام بود به واسطه جذب، چون نباشد که «جذب من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» را وجهه ی خود ساخته روی از این عالم فانی تافته بودند».

خواجه نعمت الله بیگ خزری؛ از مشایخ خاندان کججانی در خسروشاه

تقریباً همه منابع مربوط به تاریخ تصوف آذربایجان به ویژه دوره صفوی، درباره این صوفی گمنام، خاموش است و ما اطلاعات زیادی درباره او نداریم. همین قدر می دانیم که وی یکی از مشایخ منتسب به خاندان معروف کججانی آذربایجان است. «از جمله شیخ زاده های کججی است و نسب وی به خواجه علی کججی (م ۸۸۴) می رسد. (کربلایی تبریزی، ج ۱: ۴۲۴). اگرچه صاحب روضات الجنان، جز بیان یک حکایت افسانه آمیز، چیزی درباره صاحب ترجمه ذکر نکرده است، منتها نظر به اهمیت تاریخی ذکر نام او در ردیف مشایخ مدفون در خسروشاه، ناگزیر از بیان روایت مذکور هستیم.

«مرقد و مزار عزیزی در سر راه خسروشاه از مزار حضرت بابا فرج که به درج مغنابافان {ظ: روستای مقنعه بافان} می روند، در درآمد به آن محله است و حالا آن مزار تعلق یافته به مغفور مرحوم خواجه نعمت الله مشهور به شیخی بیگ خزری که از جمله شیخ زاده های کججی است و نسب وی به خواجه علی کججی می رسد. به هر حال صاحب آن مرقد بسیار بزرگ بوده. از پدر مغفورم (رحمه الله) استماع دارم که می فرمودند به نقل صحیح به ما رسیده که پهلوان کمال نام شخصی که در زمان قرايوسف و فرزندان وی بوده از حفران گجیل در آن مزار به حفر قبری مشغول بوده آن قبر سوراخ می شود. به قبر دیگر چون به آن قبر درون می رود. شخصی می بیند دهشت بر او غالب گشته بی خود می شود. چون به خود می آید آن عزیز می فرماید که بیرون رو و این سر را فاش مکن که اگر بکنی به تو مضرت می رسد. بیرون می آید و در کتمان این می کوشد. مدت مدیدی، آخر تاب نیاورده افشای این سر پیش مردم نااهل می کند. همان روز به بلیه ی گرفتار شده در آن عقوبت می ماند و آخر به عذاب تمام وفات می کند» (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۲۵).

جلال الدین اخی خسروشاهی؛ از عقلائی مجانین سده دهم هجری

جلال الدین اخی یکی از عقلائی مجانین در حوزه تصوف آذربایجان در سده دهم هجری است. همچون بسیاری از مشایخ تصوف خسروشاه، منابع درباره او سکوت کرده اند. از مستندات چنین بر می آید که وی در دوره ی جوانی، از عیاران و لابلایان منطقه بوده و

بعدها بر اثر تابش انوار الهی، در سلک سالکان راه درآمده است. وی در طریق تصوّف چنان رشد می کند که محضر شیخ بایزید خلخالی معروف؛ از شاگردان شیخ علاء الدوله سمنانی را درک می کند. گویا با برخی از چهره ها تصوّف آذربایجان، به ویژه صنع الله کوزه کنانی مراداتی داشته است. (م ۹۸۰ هجری در استانبول).

حافظ حسین کربلایی درباره او می نویسد: «مرقد و مزار آن در بڈل و جود محسن و سخی، درویش جلال الدین آخی (رحمه الله علیه) هم در قریه خسروشاه مشخص و معین است. وی در اوایل جوانی، رند و لآبالی بوده چنانکه نوبه ای حکم به قتل وی صادر شده بوده، پیر شیخ علی بن پیر... {چند کلمه افتادگی دارد} دست از وی بازدارید که در چشمهای وی حالتی هست که آخر آن کار خود خواهد کرد. وی را گذاشته اند. به اندک زمانی بعد از آن وی را حالتی طاری شده است از آن بی اندامیها بازداشته و رو به راه حق آورده، ریسمانی بر گردن خود بسته و به دست شخصی داده به جمیع مردم و خانها که در آن نواحی و حدود بوده وی را می رسانده اند. می گفته با شما بی اندامی کرده ام و از شما چیزها برده ام یا مرا بحل کنید یا به چیزی قرار دهید که از عهده آن بیرون آیم که تاب عذاب آخرت ندارم. حال بر این منوال گذرانده آن مهم را سامان داده و به خدمت حضرت شیخ بایزید خلخالی (رحمه الله) رسیده که سلسله ی وی به حضرت شیخ علاء الدولخ سمنانی (قدس سرّه) می پیوندد. توبه وانابت کرده و از آن سلسله بهره مند گشته، میانه ی وی و شیخ صنع الله کوزه کنانی کمال ربط بوده. گویا أخذ طریق خواجه نیز از مشارالیه کرده بسی پر حال و عزیزالوجود بوده تا به جوار رحمت ایزدی پیوسته. (کربلایی تبریزی، ج ۲: ۷۱)

فیض رحمت بر روان پاکشان
بعد از آن هم بر مزار و خاکشان

منابع:

- کربلایی تبریزی، حافظ حسین (۱۳۸۳)، روضات الجنان و جنات الجنان، تعلیقات حاج میرزا جعفر آقا سلطان القرائی، انتشارات ستوده تبریز.
- اسنوی، جمال الدین (۱۴۰۷) طبقات الشافعیة، کمال یوسف حوت، بیروت
- ابن فوطی (۱۹۶۵) مجمع الآداب فی معجم الالقاب، مصطفی جواد، دمشق
- ابن تغردی بردی (۱۳۸۳ق) النجوم الزاهرة فی ملوک المصر و القاهرة، جمال محمّد محرز، وزارت ارشاد مصر، قاهره.
- برزش آبادی، سید عبدالله (۱۳۸۳) مظهر العجائب و مخزن الغرایب، با مقدمه سید احسان الله بن سید عبدالعظیم عظیمی؛ مصحح علی رضایی؛ به اهتمام کتابخانه احمدی مشهد.

مشایخ تصوف در خسروشاه

- برزش آبادی، سیدعبدالله (۱۳۸۶) شرح لمعات شیخ فخرالدین عراقی، به اهتمام احمد قدسی،
 حشری تبریزی، ملاً محمدامین، (۱۳۷۱) روضه اطهار، عزیز دولت آبادی، ستوده تبریز
 ساعدی، غلامحسین (۱۳۵۷) ایلخچی، امیرکبیر
 اسرار علی شاه (۱۳۸۸) منظر الاولیاء، میرهاشم محدث، کتابخانه مجلس
 موحد، صمد (۱۳۹۰) سیری در تصوّف آذربایجان، طهوری
 محمدی وایقانی؛ کاظم (۱۳۸۴) مکتب عرفانی تبریز، انتشارات ستوده تبریز.
 اسفندیار، محمودرضا (۱۳۸۴) آشنایان ره عشق، مرکز نشر دانشگاهی



انارک نائین، استاد سید هادی خسروشاهی

در کنار آیت الله سید مرتضی پسندیده و آیت الله ناصر مکارم شیرازی در تبعید (۱۳۵۶ ش)

در باره عالم فرزانه و نویسنده توانا مرحوم استاد

حاج سید هادی خسروشاهی

علیرضا سبحانی^۱

سخن گفتن درباره عالم فرزانه، نویسنده متعهد، آقای حاج سید هادی خسروشاهی (قدس سره) فرصت بیشتری می‌طلبد ولی از آنجا که علاقمندم در این یادواره ای که بعنوان چهلمین روز درگذشت آن فقید سعید، شرکت نموده و عرائضی را تقدیم کنم، تا به گوشه کوچکی از زندگی وی اشاره شود.

ایشان در سال ۱۳۵۷ق، برابر با ۱۳۱۷ش، در تبریز در بیتی که سراسر علم و تقوی است دیده به جهان گشود. وی فرزند مرحوم آیت الله حاج سید مرتضی خسروشاهی (۱۲۹۹-۱۳۷۲ق)، از عالمان درجه یک تبریز بود. سید مرتضی فرزند مرحوم آیت الله حاج سید احمد خسروشاهی بود که در سفر حج در سال ۱۳۲۷ق در مدینه منوره درگذشت، و در بقیع به خاک سپرده شد. او فرزند مرحوم آیت الله حاج سید محمد خسروشاهی، صاحب تألیفات ارزنده بود.

این عزیز تازه درگذشته، ثمره یک شجره طیبه علم و تقوا است. پس از درگذشت والد ایشان در سال ۱۳۳۲ش، در دوران نوجوانی برای تحصیل وارد حوزه علمیه قم شد، در آغاز کار، والد معظم درباره تهیه حجه برای ایشان کاری صورت داد که در مدرسه فیضیه که در کنار بعضی شاگردان ایشان زندگی کنند.

ایشان تحصیلات خود را روال برنامه حوزه ادامه دادند، و از اساتید حوزه بهره مند شدند و از همان دوران جوانی ذوق نویسندگی داشت. در سایه این موهبت الهی با نویسندگان مشهور کشور و خارج مرتبط بود، بالأخص روح مبارزه و دشمن ستیزی جزء خمیره او بود، لذا ارتباطش با

۱. پژوهشگر و مصحح در مرکز امام صادق علیه السلام.

گروه‌هایی که علیه نظام‌های جانر، جان‌فشانی می‌کردند، چشمگیر بود و اگر نامه‌ها و عکس‌های ایشان گردآوری شود، به خوبی می‌تواند گوشه‌هایی از زندگی ایشان را منعکس کند.

در سال ۱۳۳۹ کتابی بنام «تفسیر آیات مشکله» در تبریز منتشر شد. در آن کتاب برخی از آیات به صورت غیر صحیح تفسیر شده بود و لذا با همکاری والد دست به تألیف کتاب تفسیر صحیح آیات مشکله زد که در آن زمان اثر بسیار مطلوبی بود، وی در مقدمه این کتاب مینویسد:

درباره کتاب «تفسیر آیات مشکله»: اخیراً کتابی در تبریز به این نام چاپ و منتشر شده است، ولی قسمت معظم آیاتی که در آن عنوان شده، ابتداً از آیات مشکله نیست، و برخی نیز برای تزریق عقائد مخصوصی که نویسنده آن کتاب دارد، عنوان شده است و قسمتی مختصر که جا دارد آن‌ها را «آیات مشکله» بخوانیم، مورد بررسی صحیح قرار نگرفته است.

شکی نیست که وجود این کتاب در دسترس نسل جدید و دانشجویان موجب انحراف عقیده می‌گردد زیرا نتیجه‌ای که خواننده از این کتاب می‌برد این است که:

انبیا معصوم نبوده‌اند، گاهی و یا پیوسته خدا را نافرمانی می‌کرده‌اند!

هیچ‌گاه خدا مودت خویشاوندان رسول خدا را بر ما لازم نکرده است!

آیه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) درباره‌ی علی (علیه السلام) نازل نشده است!

خطبه معروف صدیقه طاهره (علیها السلام) مجعول است و هکذا...!

روی این ملاحظات، برخی از دوستان از حضرت آیه الله العظمی سبحانی - دام بقائه العالی - درخواست نمودند که درباره مطالب این کتاب، مطالبی بنویسند و از این رو لازم دیده شد که پاره‌ای از این آیات را که لغزش‌های نویسنده آن کتاب در تفسیر آن‌ها نابخشودنی است، عنوان نموده و به تفسیر صحیح آن، و نقد گفتار وی پردازند.

به همین دلیل استاد بزرگوار ما نخست در هر موردی، یادداشت‌هایی را تنظیم نموده و در اختیار این جانب قرار دادند که به بسط و شرح آن‌ها و اضافه پاورقی‌ها پرداخته می‌شد و سپس در خدمت خود استاد آن مطالب مورد مطالعه و بررسی مجدد قرار می‌گرفت و در نهایت و پس از تکمیل به دست چاپ سپرده می‌شود؛ و من الله التوفیق، سیدهادی خسروشاهی، قم: جمادی الاولی ۱۳۸۱ هجری قمری، ۱۰/۸/۱۳۴۰ ش

از سال‌های ۱۳۴۰ به بعد فصل جدیدی در زندگانی ایشان آغاز شد که می‌تواند برای خود موضوع خاصی را تشکیل دهد.

حضرت خسروشاهی یکی از نوادروزگار است که ۶۰ سال تمام دست به قلم زد، و هیچ‌گاه از نویسندگی و تحقیق خسته نشد. او عالمی درد آشنا و آگاه از جریان‌های زمانه خود بود، درک

عمیق و صحیحی از مسائل پیرامونی داشت، و این خود یکی از ویژگی های برجسته ایشان است که در این مدت مدید، موفق شد تا حدودی اندیشه های خودش را منتشر کند و به بسیاری از کجی ها پاسخ گفته و روش نگری کند. او در دهه ۳۰ و ۴۰ با نبود امکانات ارتباطی امروز، توانست در آثار خود بسیاری از نگرانی های خود در موضوعاتی همچون استعمار، خرافات، خشونت علیه مسلمانان، تبعیض های نژادی در دور ترین نقاط عالم از استرالیا و ویتنام و از رودزیا (در افریقا) گرفته تا امریکا را در مجلات آن روز مانند، مجموعه حکمت (از سال ۱۳۳۸-۱۳۳۹ ش.) و نشریه درسهایی از مکتب اسلام (از سال ۱۳۴۰ به بعد) منتشر کند و این حاکی از توجه و اشراف او به مسائل روز بوده است؛

مقالات ایشان در مجله مکتب اسلام که جزء هیأت تحریریه نیز بودند، حدود ۱۳۰ مقاله می رسد. (نمایه نویسندگان مقالات مجله درسهایی از مکتب اسلام ص ۳۲۰-۳۳۱)

برای روشن شدن دغدغه های این استاد به برخی مقالات ایشان که در مجله مکتب اسلام در دهه ۴۰ ش. منتشر شده است را یادآور می شوم:

سلفی گری و اخوان المسلمین / نبرد خونین در الجزایر / شکست انقلاب و جریانات بعد از آن / عراق جدید! مبارزه با کمونیسم / مشکل سیاهان / نهضت اسلام در میان شیعیان آمریکا / اسلام بهترین پناهگاه سیاهان آمریکا / نقدی کوتاه بر فلسفه پراگماتیسم / تقریب بین المذاهب / جهاد آزادی بخش مردم مسلمان کشمیر / اطلاعاتی در مورد مسلمانان ویتنام / داستان غم انگیز رودزیا (حکومت یاغی بان اسمیت و پایمال ساختن حقوق ۴ میلیون سیاه بخاطر منافع ۲۲۰ هزار سفید) / سید قطب / مسجد بلال در آخن

ایشان در تشریح فعالیت انجمن اسلامی دانشجویان در پایان گفتارش می نویسد: «مردم مسلمان ایران از این دانشجویان، سربازان گمنام راه خدا، بسی سپاسگزارند که مظاهر فریبنده غرب، آنان را از یاد خدا و انجام وظیفه ای که در قبال رسالت جهانی اسلام دارند، باز نداشته است».

۳. الزام به اصول وعدم رنگ پذیری از برخی از محیط ها، از ویژگی های ایشان است که در تمام آثارش، استقامت و روح دینی به چشم می خورد. بر خلاف برخی از افراد که با رسیدن به برخی از مقامات، اندیشه های دیگری پیدا می کنند. وی در مقاله ای تحت عنوان «توطئه تغییر خط» در مورد برخی متجددین و تازه از فرنگ برگشتگان می گوید:

برخی از فضیلتی کشور! خواب تازه ای دیده اند و در مطبوعات تهران زمزمه تغییر خط فارسی را نوساز کرده اند... کسانی که دم از این موضوع میزنند دلشان برای مردم سوخته؟ یا برای درمان

یک بیماری روانی از نوع «عقده حقارت» و «کمبود شخصیت» هوادارن آن میباشند... این یک نوع، بیماری ویژه ای است که جامعه شناسان آنرا «غرب زدگی» می نامند. (مکتب اسلام بهمن ۱۳۴۴ - سال ۷ شماره ۴)

۴. فعالیت های خستگی ناپذیر ایشان در نشر آثار آیت الله علامه طباطبایی در خور تحسین است. به طوری که در همان دوران جوانی مذاکرت مرحوم طباطبایی با پرفسور کربن را در یکجا گردآوری نمود. این آثار نیاز به حواشی و توضیحات داشت. به همین جهت، ایشان همراه مرحوم آیت الله احمدی میانجی به این امر مهم قیام کردند و کتاب بسیار ارزشمندی را به جامعه تحویل دادند. نام این اثر «رسالت تشیع در دنیای امروز» (گفتگویی دیگر با هانری کربن) که در بوستان کتاب چاپ شده است.

۵. شیفتگی ایشان به انقلاب و جان فشانی در راه آن و تحمل تبعید از ویژگی های ایشان است که خود می تواند موضوعی برای نگارش باشد، در سال ۱۳۵۶ ش. در انارک یزد همراه با مرحوم آیت الله پسندیده و آیت الله مکارم شیرازی بود. وی در عین حالی که شیفته حضرت امام (قدس سره) بود، اما چنان نبود که نسبت به دیگران بی مهر باشد، و حرمت همه را رعایت می کرد.

۶. فعالیت های ایشان در تقریب بین مذاهب بسیار چشمگیر است. از باب نمونه کتاب «طبقات الفقهاء» که نگارش جمعی از محققین در مؤسسه امام صادق (علیه السلام) زیر نظر آیت الله والد است، ایشان قبول زحمت نمود، کتاب را همراه خود به مصر برد و آن را تقدیم شیخ ازهر (محمد سید طنطاوی) کرد. پس از بررسی این کتاب شیخ ازهر نامه تقدیرآمیزی برای آیت الله والد نوشته و از نگارش این کتاب که به همه مذاهب با یک چشم نگریسته شده است، اظهار خوشبختی نمودند و متن نامه ایشان در جلد ۱۴ ص ۶ از مجلدات طبقات الفقهاء چاپ شده است.

۷- یکی از آثار ماندگار ایشان تأسیس کتابخانه مرکز بررسی های اسلامی در پردیسان قم، جایی که از هر نظر مناسب و لازم بود، تأسیس کرد. ایشان، تمام کتاب های خود را که در ظرف شصت سال گردآورده بوده به کتابخانه اهداء کرد و این خود اسوه و الگویی شد تا دیگران همراهی کرده و او را یاری رسانند. البته این کتابخانه تنها قرائت خانه نیست بلکه برای محققان و نویسندگان برنامه ای دارد که در نشریه آن کتابخانه، تفصیل آن گزارش شده است. این کتابخانه توسط والد در سال ۱۳۹۴ ش. همزمان با عید سعید غدیر افتتاح گردید.

در پایان متن پیام والد را که بمناسبت ارتحال این فرزانه صادر گردیده را ضمیمه نوشتار می کنم.

بسم الله الرحمن الرحيم

انا لله وانا اليه راجعون

با کمال تأسف و تأثر درگذشت محقق توانا و نویسنده عالی مقام حجة الاسلام و المسلمین آقای حاج سید هادی خسروشاهی - قدس سره - را دریافت نمودم .
 فقید سعید فرزند بیت علم و فقاہت، مرحوم آیت الله حاج سید مرتضی خسروشاهی - رحمة الله علیه - است. وی از دوران جوانی اهل قلم و مبارزه با کجی ها بوده و جهاد قلمی او نشان از ایمان و اخلاص واقعی و اثر ماندگار اوست. سالیان متمادی در مجله مکتب اسلام مقالات او زینت بخش نشریه بوده و بعد از انقلاب نیز در مناصب مختلف خدمات ارزشمندی داشته است؛ تأسیس کتابخانه مجهزی در قم، اثر ارزشمند دیگری است که از خود به یادگار گذاشتند.
 اینجانب این ضایعه را به علماء اعلام و حوزه های علمیه و بازماندگان ایشان تسلیت عرض مینمایم. عاش سعیدا و مات سعیدا قم - جعفر سبحانی ۹۸/۱۲/۹ ش.

با تقدیم احترام

مؤسسه امام صادق (علیه السلام)

علیرضا سبحانی ۱۳۹۹/۱/۱





مرحوم خسروشاهی در بیت امام خمینی در حوالی سالهای ۴۰-۴۳ (با سپاس از آقای
محمدرضا کائینی برای در اختیار گذاشتن تصاویر قدیمی ایشان)

مروری بر رفتار محافل و چهره های مذهبی

در دهه های ۳۰ تا ۵۰

مطهری دیگری باید؛ شریعتی دیگری شاید

محمد مهاجری^۱

دوستان پدرم او را به شوخی «اهل کتاب» می خواندند و مرحوم مادر، همیشه حرص می خورد از این که چرا کتابی کنار پنجره یا روی طاقچه یا کف اتاق رها شده. و وقتی کتاب را می بست و در گنجه کتاب ها می گذاشت، عصر و موقع برگشت پدر با اعتراض روبرو می شد که حالا چگونه صفحه ای را که باز گذاشته بودم دوباره پیدا کنم؟!

این خصلت پدر مثل ویروس کرونا که این روزها خیلی زود و ساده سرایت می کند، به من هم رسید، و اعتراضات مادر که "بابات کم بود تو هم ..." ترجیع بند مکالمات من و او بود. خداوند هر دوشان را رحمت کند که اولی اهل کتابم کرد، و دومی تلاشش برای منظم کردنم راه به جایی نبرد.

هم نسلان من که دهه های ششم یا هفتم عمر را سپری می کنند، به گمانم بیش از پیشینیان و پسینیان خود درگیر خواندن و شنیدن بوده اند.

مشخصاً منظورم این است که کتابخوان های متولد دهه های سی و چهل، در پیدایش فرهنگی که به انقلاب اسلامی انجامید، نقش برجسته ای دارند.

دوره استیلای کمونیستها

دهه پنجاه دوره جولان اندیشه مارکسیسم-لنینیسم بود. این تفکر گرچه مدتی بعد از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه توسط دکتر تقی ارانی و گروه ۵۳ نفر به ادبیات فکری - سیاسی کشور ما راه پیدا

۱. روزنامه نگار و عضو شورای سردبیری خبرآنلاین.

کرد، اما مدت ها طول کشید تا پایش به قلب و مغز توده های مردم برسد. به عبارت بهتر کمونیست ها و مارکسیست ها که در دهه های بیست و سی وجهه سیاسی شان بر جنبه فکری شان غلبه داشت، به دلیل تحمل ضربه های تشکیلاتی متعدد، بعد از کودتای ۲۸ مرداد به سازمانی زیرزمینی تبدیل شدند و با جذب افراد به تربیت ایدئولوژیک آن ها پرداختند.

اعتقادات حزب توده، منبعث از اندیشه ماتریالیسم بود، و تقابل با دین وجهه اصلی همت آن قرار گرفته بود، اما از آنجا که ترویج این ایده، میان توده های کم سواد کار ساده ای نبود، توده ای ها با شعارهای انترناسیونالیستی و عدالتخواهانه که در میان کارگران و کشاورزان و به قول خودشان "زحمت کشان" کاربرد داشت، وارد می شدند، و از طریق کتاب و به ویژه جزوات آموزشی تبلیغات خود را به ثمر می رساند.

من پس از پیروزی انقلاب، شخصا با افراد متعددی از کارگران و کشاورزان مواجه شدم که عضو یا سمپات حزب توده بودند، اما در نماز جماعت، عزاداری و اعیاد مذهبی شرکت می کردند. این نشان می داد سیاستی که حزب توده برای جذب اتخاذ کرده بود، تقابلی با اعتقادات سنتی نداشت و برنامه ریزی مطالعاتی برای آنان بر عناوین سیاسی - اجتماعی (و غیر اعتقادی) متمرکز بود.^۱

در سال های دهه چهل و پنجاه، بیشتر مارکسیست ها در قالب حزب توده فعالیت می کردند. بعدا شاخه چریکی از بخش نظامی این حزب (که توسط رژیم شاه ضربه خورده بود) منشعب شد و سازمان چریک های فدایی خلق را بنیان نهاد.

در کنار حزب توده و مارکسیست ها تشکیلات نه چندان پر طرفداری هم از مائوئیست ها متولد شد. گروه های کوچک و کم توانی نیز پیرو برخی مکاتب بی اهمیت پدیدار شدند که چون نقش قاب اعتنایی در فرایند تفکر چپ ها نداشتند از آن در می گذرم.

خلاصه اینکه اندیشه ورزان مارکسیسم طرفدارانی پیدا کرده بودند، و اندیشه شان در میان روشنفکران و برخی اهالی شعر و ادبیات ریشه دوانده بود. شاعرانی با گرایش مارکسیسم از جمله احمدشاملو، غلامحسین ساعدی، صادق چوبک، محمود اعتمادزاده و ... از این جمله اند.

۱. البته بعد از پیروزی انقلاب، حزب توده، با بهره گیری از شیوه نفوذ به دنبال جا پای محکم برای حضور و نفوذ در جامعه بود. یکی از این نمونه ها، در دانشکده خود من اتفاق افتاد. یک دانشجوی کمونیست توده ای که محاسن زیبایی هم داشت در نمازخانه امام جماعت بود. توده ای بودنش مدت ها بعد لورفت.

دین ستیزی مارکسیستها که از آموزه "دین افیون توده هاست" برگرفته بود گاه در قالب داستان و شعر و گاه در شکل مانیفست های اعتقادی بروز می یافت و همین باعث می شد متفکران دینی اعم از روحانیون و غیر آن به مقابله برخیزند.

شاخص ترین چهره روحانی که بی پرده علیه توده ای ها از تریبون منبر سخنرانی های متعدد کرد، مرحوم حجت الاسلام محمدتقی فلسفی بود. فلسفی چنانکه گفته خواهد شد عملا نماینده رسمی مرجعیت شیعه در بزنگاههای اینچنینی بود.

جریان التقاط

در این جا لازم است به یک جریان فکری که بعد آن ها نام التقاط بر آن گذاشته شد اشاره ای کوتاه کنم.

وقتی سخن از التقاط به میان می آید، ذهن متوجه سازمان مجاهدین خلق می شود. آن گونه که گفته می شود، بنیان گذاران این سازمان، چهره های مذهبی بوده اند، اما به تدریج و با نفوذ تفکرات مارکسیستی، و خاصه شعار "مارکسیسم علم مبارزه است" تلفیقی از اسلام و مارکسیسم را به عنوان ایدئولوژی سازمان برگزیدند.

سازمان مجاهدین خلق، با ارائه مکتبی انقلابی که آیه " فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ اجرا عظیما" را به عنوان محتوای لوگوی خود انتخاب کرده بود، در مقایسه با گروه های چپ، ظرفیت جذب بسیار بیشتری را فراهم آورد.

اگر سازمان چریک های فدایی عمدتا در میان جوانان پایگاه داشت، مجاهدین خلق چهره های قدیمی تر را نیز به جرگه حامیان خود در آورده بود. شخصیت بلندپایه ای مثل مرحوم آیت الله طالقانی تا روحانیون جوان تری مانند مرحوم حسن لاهوتی و اکبر هاشمی رفسنجانی در زمره روحانیونی بودند که از مجاهدین خلق - دست کم در بخش کمکهای مالی - پشتیبانی می کردند. هر چند آقای هاشمی رفسنجانی در همان سالهای پیش از انقلاب حمایت از سازمان را کاهش داد، اما مرحوم طالقانی و تا حدی مرحوم لاهوتی تا واپسین روزهای عمر خود از طرد آن ها خودداری کردند.

می توان اعا کرد حمایت افرادی چنین خوشنام، توانست حوزه نفوذ مجاهدین خلق را در میان جوانان و دانشجویان گسترش دهد. شاید کمتر چهره دانشگاهی مبارز پیش از انقلاب را بتوان یافت که گرایش به سازمان را در سابقه خود نداشته باشد. درعین حال مخالفان و منتقدان این سازمان چه در زندان پهلوی و چه در فضای سیاسی روز کم نبودند. مرحوم آیت الله منتظری، آیت الله مهدوی

کمی و... از چهره هایی بودند که حتی قبل از سال ۱۳۵۲ (آغاز التقاطی شدن سازمان) با آن مخالف بودند. بعد از سال ۱۳۵۴ که مجاهدین رسماً اعلام تغییر ایدئولوژی کردند، پشتیبانی روحانیون بسیار کم شد.

جریانات مذهبی سنتی و روشنفکری

با وجود فعالیت قدرتمند گروههای چپ و التقاطی، به هیچ وجه نمی توان گفت همه فضای فکری - سیاسی دهه های ۴۰ و ۵۰ در آن ها بوده است.

به طور مشخص دو جریان مهم دیگر فکری مذهبی در این دوره بروز و ظهور داشتند .
یک: فدائیان اسلام و هیئت های موتلفه اسلامی دو گروه شاخص مذهبی بودند که روحانیت در شکل دهی ساختار فکری آن ها نقش اساسی داشت. مرحوم نواب صفوی در فدائیان اسلام و مرحوم آیت الله محی الدین انواری در هیئت های موتلفه لیدرهای اصلی به شمار می آمدند .
 حمایت آیت الله کاشانی از نواب صفوی (در دهه ۳۰) و تلاش برای جلب همراهی مرحوم آیت الله العظمی بروجردی از او، مؤید حضور روحانیون در چارچوب تشکیلاتی - فکری این گروه است.

موتلفه نیز برای اقدامات خود، همواره به دنبال فتوای شرعی بوده. مثلاً در جریان ترور حسنعلی منصور تلاش هایی برای کسب فتوا از مراجع وقت صورت گرفت. گرچه طبق گزارش ها امام خمینی از صدور فتوا خودداری کرد، اما مرحوم آیت الله میلانی با نشان دادن چراغ سبز آن ها را مجاز به حمله مسلحانه کرد.

موتلفه و فدائیان اسلام، پایگاه خود را در میان متدینان سنتی، بازاریان، کسبه و پیشه وران می جستند و شاید تلاش چندانی برای جذب دانشگاهیان به خرج نمی دادند. موتلفه گرچه مدعی برخورداری از حمایت بزرگانی چون شهیدان مطهری، بهشتی، رجایی و... است، اما به نظر می رسد این حمایت عمدتاً به حضور آن ها در جلسات سخنرانی عقیدتی بسنده می شده و نشانه ای از رضایت آن ها به مشی مسلحانه، علناً گزارش نگردیده است.

دو: جریان روشنفکری مذهبی که عمده آن ها را تحصیل کرده های دانشگاهی تشکیل می دادند. مهندس مهدی بازرگان، دکتر یدالله سبحانی و بعدها دکتر علی شریعتی در زمره این افراد هستند. در عین حال روحانیون نامداری مانند شهید مطهری، شهید بهشتی، شهید مفتاح و شهید باهنر نیز در همین طبقه قابل تعریف اند.

هنر امثال بازرگان و سبحانی این بود که برخلافان های فکری جوانان و دانشجویان دهه های ۳۰

تا ۵۰ فائق آیند.

آن ها در دوره ای دست به قلم بردند که تردید آفرینی های وسیع از طرف حزب توده و دیگران برای سست کردن ریشه های اندیشه مذهبی در دانشگاه ها زنگ خطر را به صدا در آورده بود. امثال بازرگان و سحابی در پی آن بودند تا با بهره گیری از علوم تجربی (که دانشجویان با آن ها مانوس تر بودند) توجیحات و توضیحاتی از دانش روز برای دیندار نگه داشتن مخاطبان خود دست و پا کنند. درست است که این دو چهره به دلیل عضویت در جبهه ملی و سپس نهضت آزادی حضورشان در سیاست پر رنگ بود، اما سیاسی شدن آن ها برایشان ارزش افزوده ای خلق کرد که به شهرت آنها انجامید و همین نیز حوزه اثر فعالیت علمی - مذهبی شان را افزایش داد. برخی منتقدان بازرگان و سحابی معتقدند جریان مجاهدین خلق از درون نهضت آزادی (که بازرگان، سحابی و آیت الله طالقانی از چهره های اصلی آن بوده اند) زاده شده و با این پیشفرض چنین داوری می کنند که اندیشه های بازرگان و ... انحراف داشته است. در صدد تبرئه بازرگان و همفکران او نیستم، اما صرف این ادعا که عده ای با خواندن آثار او راه انحراف را برگزیده اند، سست و نامعتبر است. همانگونه که منتسب کردن فهم خوارج به قران اعتبار ندارد.

اگر به بازرگان و همراهانش انتقاد وارد است، باید آن را در مشی سیاسی آنها جستجو کرد نه در تلاش آنها برای نشر افکار دینی.

بی تردید شخص آیت الله طالقانی (از طریق نشر کتاب و ایراد سخنرانی های متعدد)، بازرگان، سحابی و امثال آن ها در تولید اندیشه دینی زمان خود و دهه های پس از آن نقش داشته اند. به عنوان نمونه کتاب "علمی بودن مارکسیسم" نوشته مهندس بازرگان در اوج مباحثات سیاسی مذهبیون و کمونیست ها در دهه ۵۰ یکی از منابع پر مراجعه بود.

انجمن حجّیه

گرچه انجمن حجّیه را می توانستیم در دسته بندی بالا قرار دهیم اما بدلیل تمایزهای خاصش جداگانه نوشتیم.

بررسی آثار مذهبی دهه های ۳۰ تا ۵۰ بدون پرداختن به انجمن حجّیه ابر است. این انجمن که بنیان گذاران مرحوم شیخ محمود حلبی است، در ابتدا با هدف مبارزه با بهائیت پدید آمد. حلبی ابتدا چهره ای مبارز و مخالف با رژیم پهلوی بود، اما بعد از وقایع سال های ۴۲ و ۴۳ و تبعید امام خمینی به این نتیجه رسید که مبارزه مشت بر سندان کوبیدن است. به همین دلیل او و

انجمنش که نام کامل آن "انجمن حجّیه مهدویه" بود راه فرهنگی را در پیش گرفت. تشکیل جلسات آموزش عقاید با هدف مناظره علمی - لفظی با بهائیان از اعضای انجمن افرادی با مطالعه، دقیق، عمیق، اهل گفتگو و بحث ساخته بود. عده ای از آنان را می شناختم و با برخی از آن ها که هم مدرسه ای بودم. ویژگی مشترکشان این بود که حتی اگر در موضوعی سواد کافی نداشتند، شجاعت و اعتماد به نفسشان برای درگیری و بحث قابل تحسین بود. حجّیه ای ها بعداً علاوه بر ضدیت با بهائیت برای رویارویی با کمونیست ها هم آموزش داده شدند. آن ها سعی می کردند چهره متجدد و روشن فکر به خود بگیرند و به لحاظ ظاهری، آراسته، شیک پوش و مودب بودند.

قصد ورود به مسائل سیاسی انجمن حجّیه را ندارم، اما به این اشاره اکتفا می کنم که انتقاد اصلی به آن ها این بود که سران متعددی از رژیم پهلوی بهائی بودند و انجمن به جای آن که مبارزه با بهائیت را به سطوح حاکمیت بکشاند، متوجه بقال و قصاب و محصل و راننده تاکسی و ... می کند. این انتقاد گرچه وارد بود، اما توانایی اصلی اعضای انجمن را، که دارای مطالعه مستمر در موضوعات اعتقادی بودند زیر سوال نمی برد.

انجمن در هر حال خود را منتسب به معارف شیعی می دانست، و به طور مشخص زعامت و مرجعیت مرحوم آیت الله سید ابوالقاسم خوئی را پذیرفته بود و همین برای انجمن اعتبار نسبتاً زیادی می آفرید. بعلاوه برخورداری از پایگاه مستحکمی مانند مدرسه علوی در ماندگاری و گسترش حوزه نفوذ انجمن تاثیر بسزایی داشت. مدرسه ای که خروجی سال های متمادی آن بعد ها به مدیریت های نظام جمهوری اسلامی رسید.

مرحوم حجّت الاسلام علی اصغر کرباسچیان، معروف به علامه کرباسچیان مدیر این مدرسه، گرایشی به انقلاب نداشت، اما در ظاهر نیز به مخالفت با آن برنخاست. او بعد از انقلاب نیز تا چند سال به فعالیت خود ادامه داد، اما با اینکه طرد انجمن حجّیه، بعد از سال ۵۸ به طور جدی پیگیری شد، کرباسچیان از تیر انتقادات در امان ماند. شاید مسئولیت یافتن شاگردانش در سمت های مختلف این بخت را به او داد که از تیغ حملات بگریزد.

انجمن توانست با بزرگنمایی خطر بهائیت و جانداختن نقش بی بدیل خود در مبارزه با آن، حامیان فراوانی را در میان روحانیون برجسته و حتی مراجع تقلید بدست آورد. یکی دو سال بعد از پیروزی انقلاب، مجله ای به نام "رایت" از سوی انجمن منتشر شد که در آن اشاره ای به تایید شخصیت‌هایی چون شهیدان مطهری و بهشتی از انجمن حجّیه داشت.

مرحوم آیت الله خزعلی از چهره هایی است که به انجمن گرایش داشت، اما آنگونه که شخصا

از او شنیدم هیچوقت عضو انجمن نبود. معه‌ذا مرحوم آقای خزعلی اعتقاد داشت نسبت به انجمن بی انصافی شده. او می گفت اوایل سال ۵۸ با مرحوم شهید مطهری در باره انجمن صحبت کرده و قرار شده در جلسه ای در حضور امام، در باره آن گفت وگو شود. تصمیم می گیرند از امام وقت ملاقات بخواهند، اما تروز آقای مطهری این فرصت را سلب می کند.

جریان شریعتی و حسینیه ارشاد

دکتر علی شریعتی ابتدا جریان نبود، یک فرد بود. استاد دانشگاه مشهد، ادبیات خوانده ای که تحصیلاتش را در رشته جامعه شناسی در فرانسه تکمیل کرد و به کشور بازگشت. آوازه نخستین سخنرانی هایش در جمع دانشجویان، از حد دانشکده فراتر نمی رفت. اما نوشته ها و گفته هایش خیلی زودتر از حد تصور، در بین جامعه متدینین و حتی غیر متدینین روزگارش صد کرد.

شریعتی فرزند یک منبری مکلا بود. مرحوم محمد تقی شریعتی در مشهد (در کانون نشر حقایق اسلامی) و بعد ها تهران توانست جوان ها و روشنفکرها را دور خود جمع کند. او فعالیتش را از زمان رضا شاه آغاز کرد اما شیوه ای که برای خود برگزیده بود با روحانیون سنتی تفاوت داشت. همچون بازرگان و سحابی، علوم تجربی نخوانده بود و معارف دینی را از دالان علوم روز عبور نمی داد، اما قرائتی به روز و متفاوت از دین ارائه می کرد.

محمد تقی شریعتی که برآمده از حوزه بود لباس روحانیان را بر تن نکرد. آن گونه که در برخی گزارش ها آمده، نگاه انتقادی به روش های تبلیغ سنتی دین داشت. و شاید همین دیدگاه باعث شده بود با برخی اظهارات منتقدانه و ضد دینی احمد کسروی (دستکم به لحاظ شکل) که هم عصرش بود همراه شود. از سوی دیگر بعد ها و با آمدن کمونیست ها، مقوله "عدالت اجتماعی" که در شعارهای آن ها مطرح می شد، توجه او را جلب کرد، و بی آنکه به ماتریالیسم خوابیده در پشت عقاید کمونیست ها اعتنا کند، شعارهای عدالت جویانه آن ها را می پسندید.

دکتر علی شریعتی نخستین تاثیرهای اعتقادی را از پدر گرفت، و طبیعی است گرایش های عدالت جویانه (از نوع سوسیالیستی اش) در ذهن او جایگاه خاص داشته باشد. کتاب "ابوذر سوسیالیست خداپرست" که توسط او برگردان شده، نگاه سوسیالیستی او را که البته با آموزه های غیر ماتریالیستی ممزوج شده به رخ می کشد.

علی شریعتی محافظه کاری های سنتی پدر را نداشت، و در عین حال صراحت و شجاعت در ابراز عقیده را از او به ارث برده بود.

نه دکتر شریعتی خود را متخصص دین می دانست، و نه مدافعانش او را در چنین جایگاهی می

نشانند. حتی کتاب "اسلام شناسی" او شباهتی با نوشته های سنتی در حوزه شناخت دین ندارد. نادرست نیست اگر بگوییم او برداشت آزاد از آنچه را عمدتاً در تاریخ اسلام خوانده تحت عنوان اسلام شناسی ارائه کرده است. با این حال ادعای افرادی که نوشته های او را در کتاب مزبور منبعث از حضور و تحصیل در فرانسه می دانند قابل رد کردن نیست.

دکتر شریعتی از یک خانواده مذهبی نیمه سنتی - نیمه روشن فکر بر آمده؛ در دورانی که تفکرات مارکسیستی و غیر دینی در اوج خود بوده رشد کرده؛ با معیارهای دینی اکثریت روحانیون هم عصر خود کنار نیامده و نگاهی اختصاصی و جذاب به دین را به مخاطبانش هدیه داده. این ویژگی ها در مجموع او را به نویسنده و گوینده ای مبتکر، ساختارشکن و تاثیرگذار تبدیل کرده است.

به نقل از دوستانی که در سال های میانی دهه ۴۰ در جلسات حسینیه ارشاد شرکت داشته اند می گویم که سخنرانی های دکتر شریعتی پر استقبال ترین مراسم در مقایسه با سایر سخنرانان بوده است. با این حال شریعتی چندان هم خوش اقبال نبود. مخالفانش کم کم فضا سازی علیه او را شروع کردند. ساده ترین برچسبی که به او زده شد وهابی گری بود. شریعتی بهانه هایی را هم برای این اتهام به دست مخالفین می داد. کتاب های او به خصوص "تشیع علوی - تشیع صفوی" روحانیون سنتی را علیه خود تهییج کرد. به ویژه اینکه در کتاب یاد شده به دانشمند بزرگ شیعی محمد باقر مجلسی صراحتاً حمله شده و او را همراه حاکمان دوره صفویه خوانده است.

من در دوران نوجوانی از برخی منبری های تهران گاهی با ذکر اسم و گاهی بدون ذکر نام، تکفیر او را شنیده ام. از جمله مخالفان جدی او مرحوم شیخ احمد کافی، واعظ نسبتاً پرتطرفداری بود که علاوه بر برگزاری دعای ندبه در مهدیه تهران؛ در مساجد متعدد پایتخت و شهرستان ها منبر می رفت. او شریعتی را صراحتاً وهابی می دانست.

مخالف سرسخت دیگر او در تهران، مرحوم شیخ قاسم اسلامی بود. اسلامی کتابی با عنوان "پدر، مادر، پوزش می طلبیم" نوشته بود که ردیه ای بر کتاب "پدر، مادر، ما متهمیم" شریعتی به حساب می آمد. اسلامی علاوه بر کتاب، در منبرهایش نیز به شریعتی حمله کرد.

جنگ شریعتی و مخالفانش به تدریج به کتاب ها و منبرهای بیشتری در تهران، قم، مشهد و... کشیده شد و شریعتی نیز به آن ها در نوشته ها و سخنرانی هایش - غالباً به زبان طعنه و استهزاء - پاسخ می گفت.

یادم هست که مخالفان او گاهی از تعبیر "حسینیه ضلال" به جای "حسینیه ارشاد" استفاده می کردند.

حتی بعد از تعطیلی حسینیه ارشاد نیز این دعوای پایانی نیافت. قابل اعتنا ترین این موارد اختلاف نظر میان شریعتی با مرحوم شهید مطهری است. استاد مطهری با اینکه خود دعوت کننده شریعتی به حسینیه ارشاد بود، با او دچار اختلاف سلیقه (و شاید هم اختلاف عقیده) شد و به نظر می رسد در باره او تشویش و نگرانی داشت.

سال قبل در نشست خودمانی با دکتر رضا داوری اردکانی، فیلسوف مشهور که همکار دکتر شریعتی در وزارت فرهنگ بوده، حرف می زدیم. دکتر داوری با بیان اینکه در دوره ای با او در یک اتاق کار می کرده، به خاطره ای مهم اشاره کرد.

دکتر داوری گفت جلساتی با مرحوم مطهری در منزل او داشتیم. یک روز قبل از دیگران به خانه آقای مطهری رسیدم. تا در زدم ایشان در را باز کرد و مرا به داخل خانه دعوت کرد و گفت منتظرت بودم. سپس بلافاصله حرف را به دکتر شریعتی کشاند و پرسید آیا او مقید به نماز و روزه است؟ در پاسخ گفتم در زمان حضور در محل کار فرصت نماز خواندن نداریم، اما در ماه رمضان او را روزه دار یافتیم.

دکتر داوری می گفت، آقای مطهری با شنیدن این گواهی آرامش یافت و به طور کاملاً مشهود رفع نگرانی اش را ابراز کرد.

این خاطره را از آن جهت نقل کردم که بگویم شبهه درباره اعتقادات شریعتی حتی در میان افرادی چون شهید مطهری که با او اونس زیادی داشت، به چشم می خورد. در سال ۱۳۵۶ بعد از درگذشت دکتر شریعتی، آقایان مطهری و بازرگان در بیانه ای با رد ادعاهای سنی گری درباره او، از برخی اشتباهات در آثارش یاد کردند، و تاکید ورزیدند که شریعتی به یکی از نزدیکانش سفارش کرده که آثار او را تنقیح کند. منظور آقایان مطهری و شریعتی از فردی که قرار بود به اصلاح کتاب های شریعتی بپردازد استاد محمدرضا حکیمی است. آن گونه که شنیده ام، آقای حکیمی هرگز این کار را نکرده و ظاهراً گفته است در آثار شریعتی خلاقی که نیاز به اصلاح داشته باشد ندیده است.

کوتاه سخن اینکه شریعتی بی تردید جنجالی ترین، موثرترین و پرحاشیه ترین چهره مذهبی جامعه روشنفکری است که قضاوت ها درباره او به افراط و تفریط کشیده شده است.

آقای حمید روحانی نویسنده کتاب "تاریخ تحلیلی نهضت امام خمینی" او را رسماً عامل ساواک معرفی می کند.

در سال ۱۳۷۲ دیداری در مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران با وی داشتم. یکی از دوستان به درخواست آقای روحانی مرا به او معرفی کرده بود تا با مجله "۱۵ خرداد" که ارگان مرکز اسناد انقلاب اسلامی بود همکاری کنم. در آن جلسه روش تاریخ نگاری او را مورد نقد قرار دادم و بحث

را به دکتر شریعتی ربط دادم. آقای روحانی قسم جلاله یاد کرد که در اسناد ساواک حتی یک برگ وجود ندارد که شریعتی را فردی مثبت جلوه دهد.

همکاری با آقای حمید روحانی بدلیل زاویه فکری و سلیقه ای با او میسر نشد، اما چند سال بعد که آقای روحانی از ریاست مرکز اسناد کنار رفت (یا کنار گذاشته شد) و آقای روح الله حسینیان به جای او منصوب شد، سه جلد اسناد ساواک در مورد شریعتی را منتشر کرد. من هر سه جلد این کتاب را خواندم و اطمینان می دهم حتی یک برگ سند که دلالت بر ساواکی بودن او داشته باشد، وجود ندارد. و هنوز از قسم جلاله آقای روحانی در شگفتم.

از جانب دیگر برخی بزرگان انقلاب، از جمله آیت الله خامنه ای در مصاحبه هایی که در سال های ۵۸ و ۵۹ داشته اند، اتهام ساواکی بودن او را رد کرده اند. به علاوه نقلهایی از شهید بهشتی نیز وجود دارد که دال بر تایید ضمنی او در عین انتقاد به اوست.

مطهری، روحانی منتقد

آیت الله مطهری گرچه پس از پیروزی انقلاب و بخصوص بعد از شهادتش شهرتی بسیار بیش از پیش پیدا کرد، اما از نویسندگان و سخنرانانی است که نقش مهمی در تحول اندیشه دینی ایفا کرده است.

من در دوران نوجوانی چندبار پای منبر او حضور داشتم ام و آخرین باری که ایشان را دیدم سال ۱۳۵۶ در مراسم ترحیم مرحوم حجت الاسلام والمسلمین سیدمصطفی خمینی بود. اگر اشتباه نکنم به اتفاق مهندس بازرگان و چند نفر دیگر دم در اصلی مسجد ارک تهران به رسم صاحبان عزا ایستاده بود. همان مراسم معروفی که حسن روحانی سخنرانش بود، و بعد از آن انقلاب شعله ور شد.

آقای مطهری برای نفوذ در مخاطبانی که پای منبرش می نشستند، از روشهای فن بیان بخوبی استفاده می کرد. فراز و فرودهای صدا، دسته بندی مطالب و بخصوص پایان بندی مناسب، او را در زمره سخنرانان متبحر قرار می داد.

اما توان او تنها به فن بیان منحصر نمی شد. شهید مطهری در مقولاتی ورود کرد که برخی منبریهای سنتی و مداحان را به چالش جدی کشید. مجموعه سخنرانی مشهوری که بعدها بنام کتاب "حماسه حسینی" منتشر شد، تعریض جدی به منبرهای وعظ و مداحی در دههاسالی داشت که با ذکر مصیبتها و واقعه های دروغ و انتساب ان به حوادث کربلا، انحراف در قیام عاشورا را رقم زده بودند.

شجاعت مطهری تنها در این مورد خاص زبازند نیست. هنگامی که او سالها پیشتر، به "مشکلات اساسی در سازمان روحانیت" و انتقاد از "اجتهاد در اسلام" پرداخت نشان داد یک روحانی متجدد پای به عرصه گذارده است.

شهید مطهری با روشنفکران مذهبی زمانه خویش رابطه ای صمیمانه داشت. سخنرانی های او در کانون توحید که از سوی مهندسان و تحصیلکرده ها در کانون توحید برگزار می شد، این نکته را بیان می کند که او برای گسترش حوزه نفوذ خود در میان اقشار متجدد فرصت جویی می کرده است.

شهید مطهری به عنوان فقیه و مجتهد و فیلسوف برآمده از حوزه، راه خود به دانشگاه را باز کرد و به عنوان صاحب کرسی استادی دانشکده الهیات دانشگاه تهران، جایگاه بلامنازع خویش را در تاریخ معاصر مبلغان دینی ثبت کرد.

بدون تعصب باید گفت مطهری در هر حوزه ای که نوشته یا سخن گفته است، آثارش به لحاظ دقت و استحکام و استدلال، از همقطارانیش یک سرگردن بالاتر است.

دیگر نویسندگان و گویندگان

دهه های ۴۰ و ۵۰ نویسندگان و سخنرانان مذهبی فراوانی به خود دیده است. بعضی از آن ها مشهور و شاخص بوده اند و تاثیر آنان بیش از دیگران بوده است.

* شهید محمد جواد باهنر و شهید محمدحسین بهشتی و علی گلزاده غفوری تالیف کنندگان کتابهای تعلیمات دینی مدارس بودند.

این کتابها سالها به صورت رسمی در مقاطع مختلف تحصیلی تدریس می شدند. محتوای این کتب علاوه بر اصول عقاید و اخلاق، به بیان احکام شرعی مورد نیاز دانش آموزان اختصاص داشت.

* شهید دکتر محمد مفتاح با سخنرانی هایش در مسجد جاوید و مسجد قبا حلقه وصل مذهبیون سنتی و روشنفکران بود. مرحوم مفتاح نیز همچون شهید مطهری از فرصت استادی دانشگاه برای تبلیغ دین استفاده می کرد.

* مرحوم شیخ حسینعلی راشد، از وعاظ شهیری بود که با لحن منحصر به فرد، به منبرهایش جذابیت می بخشید. سخنرانی های راشد سالها در مناسبتهای مختلف مذهبی از رادیو پخش می شد.

* مرحوم حجت الاسلام و المسلمین محمدتقی فلسفی از منبری های شاخص بود. او ارتباط نزدیکی با مراجع داشت و برخی سخنرانی های او که به رژیم پهلوی انتقادهایی وارد کرد، در

تاریخ ماندگار شد. مرحوم فلسفی لحن زیبا و تن صدای جذابی داشت و مخاطب را اصطلاحاً میخکوب می کرد. شخصا پای منبرهای او زیاد نشسته ام و به خاطر نمی آورم واعظ دیگری به اندازه او پامنبری داشته باشد. مرحوم فلسفی برای تتمیم استدلال ها در سخنرانی های خود به آثار نویسندگان غربی نیز استناد می کرد. و شاید این ویژگی او را از برخی هم قطارانش متمایز می کرد. * شهید هاشمی نژاد هم منبرهای پراحساسی داشت، و هم نویسنده بود. کتابهای او عمدتاً به پاسخ شبهه ها و سوالات نسل جوان می پرداخت. در مجالس سخنرانی او، جوانها پر تعداد بودند. او بعد از منبر با حوصله پرسشهای حاضران را جواب می داد.

* دکتر محمد جواد مناقبی (داماد مرحوم علامه طباطبایی) از خوش لحن های منبری در تهران به شمار می آمد. حافظه قوی، از برخواندن خطبه های بلند نهج البلاغه، مسلسل حرف زدن و کد آوردن از نویسندگان غربی ویژگی های منبرهای او بود. با این حال حرف و حدیث های فراوان درباره نقش سیاسی او در گرایش به رژیم پهلوی حاشیه هایی برایش ایجاد می کرد.

* مرحوم فخرالدین حجازی از مکلاهای مشهوری است که در تهران و خراسان سخنرانی می کرد. مدتی هم در حسینیه ارشاد برنامه داشت. بیشترین مخاطبان سخنان او را جوانان روشنفکر تشکیل می دادند. سخنران متبحری بود و معمولاً طولانی حرف می زد. در سال ۵۷ چندین سخنرانی پرشور او را شنیده ام.

حجازی در انتخابات نخستین دوره مجلس شورای اسلامی، نماینده اول مردم تهران شد. می توان ادعا کرد میزان رای او مدیون سخنرانی های جذابش بود که پیش و پس از انقلاب در محافل مختلف ایراد می کرد.

* عبدالرضا حجازی و برادرکتر مشهورش عبدالرسول از واعظان پرکار پایتخت بودند. برادر مهترکه در وقایع خرداد ۴۳ و جبهه ضد رژیم پهلوی هم داشت به خاطر بهره مندی از قیافه و صدای خوب، دارای منبرهای نسبتاً پرجمعیتی بود. او نیز مانند برخی منبری های روزگار خود، در پی جلب توجه جوانان بود و گهگاه سخنرانی هایش از رادیو نیز پخش می شد. حجازی بعد از انقلاب پایان خوشی نداشت و به دلیل همراهی با یک باند کودتاچی به اعدام محکوم شد.

* آقایان مکارم شیرازی، جعفر سبحانی، نوری همدانی، خزعلی، محمد یزدی، امامی کاشانی، سید قاسم شجاعی، حسین انصاریان و... نیز از منبری های کم و بیش مطرح دهه ۵۰ هستند.^۱

^۱ پژوهشی مجزا درباره واعظ معروف، می تواند این سیاهه را کامل کند.

دو مجله معتبر

مکتب اسلام و مکتب تشیع دو عنوان مجله پر تیراژ در دهه های ۴۰ و ۵۰ بودند. اولی ماهنامه و دومی فصلنامه بود. مکتب تشیع در صفحات بیشتری نسبت به مکتب اسلام منتشر می شد و اعضای تحریریه دو مجله با یکدیگر متفاوت بودند.

در دوران نوجوانی و آغاز جوانی از پشت پرده این مجله به خصوص مکتب اسلام اطلاعی نداشتیم. هرچند که وقوف بعدی ام به این حاشیه ها قضاوتم را نسبت به نقش آنها تغییر نداد. گفته می شود مجله مکتب اسلام را "موسسه دارالتبلیغ" که موسس آن آیت الله سیدکاظم شریعتمداری بود، راه اندازی کرد. این مرجع تقلید در وقایع سالهای ۱۳۵۶ و ۵۷ همراه با آیات محمدرضا گلپایگانی و شهاب الدین مرعشی نجفی اکثر اعلامیه های ضد جنایات رژیم پهلوی را امضا کرد، و عملاً همراه با انقلاب ارزیابی می شد، اما بعدها در محافل سیاسی اینگونه مطرح شد که طبق اسناد به جا مانده از ساواک، آقای شریعتمداری اعتقادی به سرنگونی رژیم شاه نداشته و به دنبال اصلاحات از مسیر قانون اساسی بوده است.

مرحوم شریعتمداری بعد از پیروزی انقلاب از حزبی به نام "حزب خلق مسلمان" که گرایشهای مخالف با نظام داشت، حمایت کرد. این حزب بعد از آشوبهایی که در تبریز به راه انداخت منحل شد. هر چند قبل از انحلالش برخی اعضای شورای مرکزی آن در اعتراض به مشی حزب کنار رفته بودند.

آقای شریعتمداری در سال ۶۱ به دلیل همکاری - یا دست کم همراهی - با یک گروه کودتاچی خلع مرجعیت شد و در سال ۶۵ درگذشت.

مجله مکتب اسلام با کمک آقای شریعتمداری اداره می شد. هر چند که به نظر نمی رسد او در محتوای آن نقشی داشته است.

مکتب اسلام که بخشی از شمارگان از طریق آبونمان توزیع می شد، مقالات متنوعی در حوزه تفسیر قرآن، اصول اعتقادات، اخلاق، تاریخ، دانستی های علمی، قصه های مذهبی و ... منتشر می کرد. مرحوم حجت الاسلام سید هادی خسروشاهی که این کتاب به مناسبت یادبود او تدوین شده از نویسندگان اصلی مجله بود. تقریب مذاهب و ضرورت تفاهم فرق مختلف مسلمین از دغدغه های او به شمار می رفت.

مجله ای که آقایان ناصر مکارم شیرازی و جعفر سبحانی از نویسندگان ثابت آن بودند، عطش خوانندگان را به دانستن مطالب دینی پاسخ می داد و به خاطر ندارم نشریه ای مذهبی در سالهای

قبل از انقلاب، با چنین نظم و کیفیتی در منتشر شده باشد.

مجله مکتب تشیع در کنار انتشار مطالب در حوزه عمومی دین، فضایش سیاسی - انقلابی تر بود و انتشارش بیش از ۵ سال (منتهی به تعطیلی توسط رژیم پهلوی در سال ۱۳۴۳) ادامه نداشت. مرحوم هاشمی رفسنجانی، شهید محمدجواد باهنر و مرحوم نعمت الله صالحی نجف آبادی از گردانندگان آن بودند.

مکتب اسلام مطالبش کوتاه تر و مکتب تشیع دارای مقالات طولانی تر بود. اما هر دو مجله می توانست سلايق متنوع مخاطبان را پاسخ دهد، هر چند که مکتب تشیع، نوعی نگاه روشنفکری تر و انقلابی تر را نمایندگی می کرد. این البته به معنای آن نیست که مکتب اسلام دارای ویژگی "پیشرو" نبود. زیرا برخی نویسندگان آن را چهره های همراه با نهضت امام خمینی تشکیل می دادند. تبعید و زندانی شدن برخی اعضای تحریریه مکتب اسلام به این ادعا صحت می گذارد.

پایان سخن

چند ماه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از دوستان پدرم - مرحوم حجت الاسلام فخرالدین رحیمی که در واقعه ۷ تیر ۱۳۶۰ به شهادت رسید - به منزل ما آمد. او از مبارزین قبل از انقلاب بود و بارها طعم زندان را چشیده بود. او هنگام حضور در منزل، قفسه کتابهایم را برانداز کرد و کتابهای دکتر شریعتی که کنار هم چیده شده بود، توجهش را جلب کرد.

مرحوم رحیمی بسیار خوشرو و خوش برخورد بود. کنار کتابخانه شاید نیم ساعتی با هم حرف زدیم. از دکتر شریعتی به نیکی یاد کرد، اما تاکیدش این بود که همراه با کتابهای او سیر مطالعاتی کاملتری را دنبال کنم.

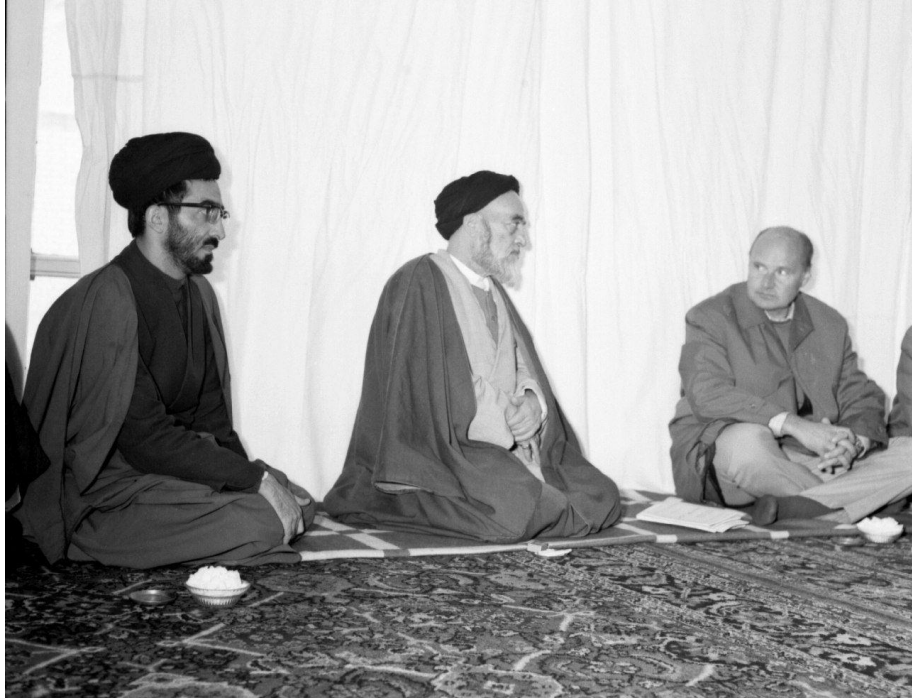
او چند ساعتی از خانه رفت و برگشت. بسته ای را جلویم باز کرد. کتابهایی برایم خریده بود که در میان آن ها آثاری از مرحومان مطهری و هاشمی نژاد بود. عنوان بعضی کتابها برایم تکراری بود، چون آنها را خوانده بودم. به خصوص کتابهای ده گفتار و بیست گفتار شهید مطهری را.

از آن روز بیش از ۴۰ سال می گذرد، اما رفتار منصفانه مرحوم رحیمی، هر روز در برابرم رژه می رود. کتابهای اهدایی او تا سالها بعد در کتابخانه ام جا خوش کرده بود.

حالا که این خاطرات پنج دهه گذشته عمر کتابخوانی ام را مرور می کنم، و از لابلای کتابهایی که خوانده ام به این گذر زمان می نگرم، می توانم بین نگاه روشنفکری مذهبی و دیدگاه سنتی مذهبی آشتی برقرار کنم. از همین روست که معتقدم نیاز امروز اندیشه ما، هم مطهری است و هم شریعتی.

این روزها وقتی با پدیده کتابسوزی و روشهای متحجرانه ای روبرو می شوم که به اسم طب اسلامی به خورد خلق الله داده می شود، و نیز نسخه هایی برای حفظ دین پیچیده می شود که بوی خون و باروت می دهد و از عقلانیت تهی است جای خالی آن دو مرد بزرگ (مطهری و شریعتی) را بیش از پیش احساس می کنم.





نگاهی به شخصیت و فعالیت های فرهنگی و دینی

استاد سید هادی خسروشاهی

سید محمد ثقفی^۱

به راستی فوت استاد سید هادی خسروشاهی ما را غافلگیر کرد. اصلا به ذهن و خاطر نمی گذشت که روزی با فقدان شخصی روبرو شوم که چنین ناگهانی، باورنکردنی در یک حالت وحشتناک، غریبانه از دنیا برود و برویم و دفن و تشیع ایشان، با وصفی اسفناک و غریبانه در بهشت معصومه قم انجام بگیرد که قرار است بعدا خانواده و فرزندان شان و بدن یا اسکلت استخوانی او رادر یادگار ماندگار فرهنگی خود کتابخانه آیت الله خسروشاهی در شهرک پردیسان قم دفن نمایند. راستی به تفسیر قرآن کریم «و ما تدری نفس ماذا تکسب غدا، و ما تدری نفس بأئی أرض تموت» آدمی نمی داند که کجا می میرد و کجا دفن می شود. اما باید ما بندگان عاجز نؤمن بالله قضاء و قدره.

البته یادم می آید که در ایام جنگ که استاد خسروشاهی سفیر جمهوری اسلامی در واتیکان بود به ایران آمده، خود می گفت که به دیدن آیت الله موسوی تبریزی رفتم که البته می خواستم به دیدار شهید بهشتی بروم. اما ناگهان بمب کشمیری منافق ساختمان مرکز حزب جمهوری اسلامی را منفجر کرد و ۷۲ شهید و چه شخصیت هایی به شهادت رسیدند.

خسروشاهی می گفت، من از مرگ واهمه ندارم کجا جناب عزرائیل به سراغ بیاید و مرگ نصیب آدمی شود مشکلی ندارد. آدمی روزی به دنیا آمده است و روزی هم از دنیا خواهد رفت. اما با عاقبت بخیری و نیکنامی. اللهم اجعل عواقب امورنا خیرا.

این بنده در وصف استاد علامه سید هادی خسروشاهی همشهری با عاطفه و ارزشمند عنوان

۱. پژوهشگر و نویسنده و مدرس در حوزه علمیه قم

نویسنده خود ساخته را انتخاب کردم. اگرچه استاد خسروشاهی شخصی جامع و دارای شخصیتی چند بعدی بود، و من از میان آنها فقط بعد هنری نویسندگی او را انتخاب کردم؛ زیرا او رسالت خود را در طول زندگی فقط از ابزار و وسیله نویسندگی دنبال می کرد و چه خوب می نوشت.

از تبار روشنفکران دینی

استاد خسروشاهی از عالمان و نویسندگان اسلامی را باید در ردیف روشنفکران دینی قرارداد. این جریان فکری، نهضتی است که از سید جمال الدین اسدآبادی شروع شد و به دنبال تفسیر محیط اجتماعی - سیاسی از طریق «اصلاح و اندیشه دینی» و توجه به مسائل زنده و روزمره جامعه مسلمان آغاز کرد.

گرچه بنیان گذاران نهضت عالمی بزرگوار و فلیسوف اجتماعی سید جمال الدین در کسوت روحانیت بود، اما نهضت اصلاحی او هرگز تنها در حوزه ها باقی نماند و شاید هم حوزویان چندان توجهی به همگامی با سید جمال الدین ندارند و بذل وسع نمی کنند، و غالباً در همه کشورهای اسلامی، از طرف طبقات تحصیل کرده و آکادمیکی، مهندس، دکتر، استاد دانشگاه، دنبال گردیده و منشاء اثر اجتماعی و تحول فرهنگی در جهان اسلام شده اند، کسانی مانند محمد عبده، سید قطب، مالک بن نبی، اقبال لاهوری، مهندس بازرگان و دکتر علی شریعتی.

اما آنچه بیشتر در این نهضت فکری و اصلاحی بچشم می خورد، انجام رسالت دینی از طریق قلم می باشد که «نون و القلم و ما یسطرون»، و اغلب رهبران این نهضت اصلاحی و صاحب قلم بوده اند و اندیشه های اصلاحی تا مغز استخوان جوانان مسلمان نفوذ داده اند.

استاد خسروشاهی در ردیف و تبار این نهضت بشمار می آید. حتی از دوران جوانی هرچند سَنَس کم بوده و جوان بود، و اما فکر و اندیشه اش نیز جوان بود، پویا و فعال، و یک مجاهده تلاشگر در صحنه اندیشه و قلم.

اینجانب خاطرات شیرین و احیانا بیاد ماندنی از استاد خسروشاهی بیاد دارم که شاید بتوانم در لابلای این صفحات برخی از آنها را بازگو کنم؛ از این جهت خدمات استاد خسروشاهی را در سه بعد: فرهنگی - اجتماعی و سیاسی خلاصه وار آنچه بخاطر دارم می نویسم.

اصطلاحی است که ماکس وبر جامعه شناس معروف، در مورد گروه اشخاصی بکار می برد مورد احترام شخص و احیانا تاثیر در روش فکری جهت گیری اجتماعی و یا تحقیق علمی وی قرار

بگیرند.^۱ اگر از دیدگاه به شخصیت‌ها و دانشمندانی نگاه کنیم که در شخصیت روش فکری او تأثیر گذار بوده اند، می توانیم از چندین شخصیت برجسته و محقق نام ببریم.

۱. سید محمد محیط طباطبائی

شخصیت مهم تأثیر گذار در زندگی اجتماعی-سیاسی استاد خسروشاهی سید جمال الدین اسدآبادی^۲ است او این انتخاب «تیپ آرمانی» خود را چنین توضیح می دهد:

در تبریز و از دوران جوانی علاقه خاصی به شناخت افکار و اندیشه های سید جمال الدین داشتم و همین علاقه به تحقیق درباره سید جمال الدین، انگیزه استاد خسروشاهی را با استاد محیط طباطبائی می شود، زیرا نوشته و گفتار محیط طباطبائی مستقیماً از اسناد و مدارک نخستین تحریر شده بود. استاد خسروشاهی انگیزه جذب شدن به محیط طباطبائی را چنین توضیح می دهد:

دوستی ما با استاد علی رغم اختلاف سنی استمرار یافت و تواضع و فروتنی یا به اصطلاح طلبگی ایشان مرا بیشتر جذب کرد، و هر وقت فرصتی دست می داد به دیدار استاد می رفتم.^۳ و چون استاد محیط طباطبائی محقق کم نظیر در مورد سید جمال اسدآبادی و بیدارگر مشرق زمین بود، وقتی که می فهمد استاد خسروشاهی مهم ترین هم خود را تحقیق درباره سید جمال الدین تمرکز داده است می گوید: من همیشه نگران این بوده ام که دفاع از سید پس از من استمرار نیابد، و با خود می گفتم آن را چه کسی انجام خواهد داد. اکنون خوشحالم که بحمدالله راه ادامه دارد، و متاع فکر و دین بی مشتری نیست. اگر آنها ستمگران و جباران در حق سید ظلم می کنند، کسی هم هست که پاسخ بگوید.

از این جهت بود که وقتی استاد خسروشاهی طلبه ای مجرد در مدرسه حجتیه قم ساختمان ۴ حجره ۱۴ سکنی داشت، در حجره خود رادیوئی متوسط چند موجی داشت و پنج شنبه ساعت ۱ که رادیو تهران برنامه «مرزهای دانش» را پخش می کرد، و استاد محیط طباطبائی در آن سخن می گفت، خسروشاهی همه گفتارهای محیط طباطبائی ضبط می کرد، و اصلاح مین مود و سپس مجموعه آن گفتارها و مقاله هارا در کتاب بنام سید جمال الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین برای اولین بار از انتشارات دارالتبلیغ اسلامی - قم منتشر ساخت.

۱. دکتر ابوالحسن تنهایی بازشناسی تحلیلی نظریه ها مدرن جامعه شناسی: صفحه ۳۷۵- نشر علم: ۱۳۹۱

۲. مقدمه سید جمال الدین و بیداری مشرق زمین: سید محیط طباطبائی: صفحه ۱۵ - مشرق ۱۳۸۰

۳. همان صفحه ۱۶

۲. مهندس بازرگان

با اینکه مرحوم خسروشاهی از یک خاندان روحانی و از تبار عالمان برجسته و مرجع تقلید آذربایجان بود اما بجهت آنکه از جوانی و هنگامی که در تبریز بود با دانشمندان والا مقام مجهول القدر واعظ چرندانی آشنا شد. او بزودی با مسائل اجتماعی جهان اسلام جذب گردید و با بزرگان اندیشه شیعی مرحوم سید شرف الدین و سید محسن جبل عاملی و سید هبت الدین شهرستانی آشنا شد، و از این رهگذر به مطالعه اسلام علمی و عقلانی، گرایش پیدا کرد و شعار «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَانْفُسِهِمْ» که شعار سیاسی-فرهنگی سازمان نهضت آزادی بود جذب شد، و از این جهت، بعد از آمدن به حوزه علمیه با مرحوم مهندس بازرگان و آیت الله طالقانی آشنائی داشت. روزی خود تعریف می کرد که من یک طلبه جوان کم سن و سال بودم و همواره لباس مرتب و به اصطلاح شیک پوش بودم. روزی در تهران در بلوار کشاورز ایستاده بودم که تاکسی سوار شوم. دیدم یک فولکس واگن مقابل من ترمز کرد. شخصی که پشت آن به من تعارف کرد که سوار شوم، بعد از چندین تعارف گفت: من مهندس بازرگان ام. من که اسم بازرگان را شنیده بودم خوشحال شدم سوار ماشین گشتم. بعد از آشنایی ما خانواده های خسروشاهی و حاج عباسعلی بازرگان، انگار که مدتها و سالهای متمادی است آشنا هستیم. ادب و تواضع بازرگان نظرم را جلب کرد، به دنبال رساله و جزوات بازرگان که در مجله «مجموعه حکمت» و مجله دنیای علم چاپ می شد، برآن شدم که با اجازه بازرگان آنها را در تبریز به وسیله کتابفروشی سروش منتشر سازم، و اندیشه اسلامی علمی و عقلانی را توسعه دهم. بازرگان اجازه داد و من هم اینگونه رسالت و جزوات علمی «بینهایت کوچکها»، «پراگماتیسم در اسلام» و «کار در اسلام» منتشر ساختم، و از آن وقت با بازرگان همکاری سیاسی-علمی-فرهنگی داشتم.

در سال ۴۲ بعد از ۱۵ خرداد آزادی سران نهضت آزادی محاکمه می شدند، مرحوم خسروشاهی نامه های تاییدیه عالمان حوزه و مراجع تقلید مانند آیت الله شریعتمداری و آیت الله سید صادق روحانی را می گرفت و در فاصله محاکمه، آنها را به مرحوم طالقانی و بازرگان می رسانید.

حتی بعد از محکومیت سران نهضت آزادی مرحوم خسروشاهی از آیت الله شریعتمداری مخارج و هزینه های خانواده مجاهدان اسلام: سران نهضت را تأمین می کرد و به خانواده آنان می رسانید.

از طرف دیگر هم وقتی دو کتاب «عدالت اجتماعی در اسلام» «اسلام و صلح جهانی» به وسیله خسروشاهی ترجمه گردید، این کتاب ها، کلاسهای آموزشی در کلاس های آموزشی

معارف اسلامی نهضت آزادی تدریس می‌شد. نظم و همکاری جمعی بازرگان، توأم با ادب و تواضع بازرگان، خسروشاهی جوان بازرگان نزدیک ساخته بود، و حتی در نماز عید فطر ۴۳ در باغ... در کرج، خسروشاهی همراه شهید مطهری آیت الله طالقانی و مهندس بازرگان حضور داشت.

۳. سید قطب

از آنجا که خسروشاهی در جوانی عضو جریان اسلام و از آن طریق با سازمان اخوان المسلمین و رهبران فکری آن ارتباط داشت، او از میان رهبران اخوانی سید قطب را انتخاب کرده بود. سید قطب شخصیت روحانی به اصطلاح مصطلح نبود، بلکه یک فرهنگی مصری و دارای ذوق تفسیری و قلمی روان و به اصطلاح یک شخصیت نظریه پرداز و متفکر بود.

مرحوم خسروشاهی می‌گفت: چون تنها کسی که در میان متفکران اسلامی مسائل عمده روز را از دیدگاه مکتب اسلام مطرح می‌کند، سید قطب است، لذا ارزش آن را دارد که مهمترین نوشته های سید قطب به فارسی شود، آثاری مانند عدالة الاجتماعية فی الاسلام، و «السلام العالمی و الاسلام» و «معالم فی الطریق». کتاب عدالت قطب، مکتب اجتماعی اقتصادی اسلام را در برابر مارکسیسم مطرح می‌کند، و صلح جهانی و اسلام مسئله بین المللی صلح جهانی از دیدگاه اسلام مورد توجه قرار می‌دهد، و لذا شایستگی آن را دارند که ترجمه شوند و پخش گردند. با اینکه جمال عبدالناصر از آن روز یکی از رهبران کشورهای غیرمتعهد بود، و آیت الله طالقانی جمال عبدالناصر را تکریم می‌کرد، خسروشاهی به خاطر این که ناصر، سید قطب را عدام کرد، همواره از او به عنوان سرهنگ ناصر یاد می‌کرد که یک نظامی دیکتاتور است.

۴. آیت الله شریعتمداری

آقای سید هادی خسروشاهی جوان در حوزه علمیه، علاقه مند و ارادتمند آیت الله شریعتمداری بود. می‌گفت این شخصیت به علاوه از فقاہت و مرجعیت خود، دارای اندیشه اصلاحی و تحول فرهنگی در حوزه علمیه است. او معتقد بود و همراه اساتید معروف آن دوره حوزه علمیه طلاب جوان و فاضل، باید نویسنده باشند، با علوم و معارف روز آشنا شوند، و خود را برای دنیای روز آماده نمایند. آیت الله شریعتمداری در این جهت کوشا بود. از این جهت بود وقتی که دارالتبلیغ الاسلامی تاسیس گردید، خسروشاهی مسئول انتشارات نشریات به زبان های خارجی دارالتبلیغ اسلامی بود. به علاوه از اینکه مجله و نسل نور که آن روز فضلا جوان انتشار می‌دادند، دو سال خسروشاهی سردبیری آن را به عهده داشت و مجله را سر و سامان خوبی داد.

حتی وقتی سخن از انتشارات یک مجله عربی مطرح شده بود، آیت الله شریعتمداری اظهار کرده بود که ما (عالمان حوزه) در این زمینه چندان کارنکرده ایم. خسرو شاهی می گفت فوراً در حدود ۱۴ مقاله عربی از نویسندگان عرب زبان و متفکران اسلامی که با آنان آشنایی داشتم تهیه کردم، و به معظم له عرضه کردم. مرحوم آیت الله شریعتمداری شگفت زده شده بود، امیدوار به ادامه انتشار مجله الهادی شد.

دارالتبلیغ اسلامی بعد از ۴ سال از فعالیت فرهنگی، مجموعه مقالات از اساتید و محصلان دارالتبلیغ بنام سیمای اسلام منتشر ساخت که تهیه کننده آن کتاب مرحوم خسروشاهی و مرحوم علی حجتی کرمانی بود.

او در مقدمه کتاب نوشت، منظور از تاسیس این موسسه بزرگ اسلامی (دارالتبلیغ الاسلامی) این بود که چهره واقعی اسلام بوسیله مبلغین آزموده و ورزیده از طریق بیان و قلم به مسلمانان در درجه اول و بهمه جهانیان در درجه بعد نموده شود.^۱

مرحوم خسروشاهی می گفت بعد از ۱۵ خرداد ۴۲ وقتی که رهبران اسلامی و عالمان و مراجع در زندان بودند، سرلشکر پاکروان که رئیس ساواک بود همچنان مراجع و عالمان دینی را تهدید می کرد، احیاناً با الفاظی بی ادبانه. قرار شد که ما یعنی آیت الله شریعتمداری اعلامیه ای در ۱۲ ماه خطاب به رئیس سازمان ملل بنویسیم. به من (خسروشاهی) گفت متنش را تهیه کنم. من پاکروان را با همان اسم عادی «پاکروان چنین می گوید» نوشته بودم. وقتی آقای شریعتمداری متن را دیدف بمن فرمود کلمه «آقای» را بر سر اسم پاکروان اضافه کنم. گفتم حاج آقا ایشان خودش بی ادبانه حرف زده است، ما چرا؟ گفتند: او بی ادب است، آیا ما هم بی ادب باشیم. کلمه «آقای» را بر اسم پاکروان اضافه کردم.

۵. علامه طباطبائی

حضور علامه طباطبائی در حوزه علمیه و تدریس دو درس بسیار مهم از معارف و علوم اسلامی، تفسیر قرآن کریم و تدریس حکمت اسلامی، دو کار بسیار مهمی را انجام داده است: پرکردن خلاء درسی آن دو رشته مهم پرورش شاگردان با استعداد و ممتاز که هرکدام از آنها پسان ستاره درخشانی در آسمان علم و دانش بودند. دقیقاً بیاد دارم وقتی که طلبه ای ۱۷-۱۸ ساله بودم و طبق معمول در مدرسه حجّتیّه

۱. سیمای اسلام مقدمه صفحه ۱۷ فروردین ۱۳۴۸

سکنی داشتیم می دیدم که در مسجد مدرسه، حوزه ای با عظمت تشکیل یافته و تفسیر تدریس می کند، و دقیقاً، شاگردان جوان حوزه و فضلالی با استعداد در آن جلسات حضور می یافتند. از جمله آنها مرحوم سید هادی خسروشاهی بود، اگرچه او اندکی از من بزرگسال تر بود، اما تیزهوشی و استعداد او، وی را در ردیف بزرگان و فضلالی حوزه قرار داده بود، و از این رهگذر خسروشاهی جوان با علامه طباطبایی، علاوه استاد بودن، نسبت همشهری هم داشت و شب و روز در خدمت استاد بود.

معمولاً وقتی دانشمندی خارجی یا از جهان اسلام با علامه دیدار داشتند، خسروشاهی جوان نیز همراه آنان بود. حتی مصاحبه علمی علامه با هانری کربن و چاپ آن در یک جلد همراه با اضافات و پاورقی های عالمانه دو فاضل ارجمند آیت الله حاج میرزا علی احمدی میانجی و سید هادی خسروشاهی عرضه گردید.

واقعیت این است که استاد خسروشاهی به علامه طباطبایی خیلی ارادت می ورزید و حضرتش را پاسخنکویی مسائل مهم عقیدتی و معارفی اسلام در سطح جهان می دانست و همینطور هم بود. زمانی که آقای سید احمد طیبی شبستری با تحریک برخی از اصحاب مسلک حدیث گرایی و یا به علت دیگری درباره تفسیر المیزان جزوه های بنام حول المیزان نوشت، و علامه را در تفسیر عقلایی قرآن با قرآن المیزان مورد نقد و اشکال تراشی قرارداد، خسروشاهی جوان بر این جسارت پاسخ داد، و در مجله مجموعه حکمت به همه انتقادات و اشکالات سید احمد طیبی پاسخ گفت و نقد نوشت. پس از این جریان بود که آیت الله شریعتمداری بر تفسیر المیزان تقریظ نوشت و در مقدمه جلد پنجم تفسیر المیزان چاپ آخوندی چاپ شد، و با این تقریظ، دیگر بهانه کج اندیشان و حدیث گرایان بساطش جمع شد، و حوزویان به طور آزاد و بی دغدغه از محضر علامه طباطبایی و تفسیرش بهره مند شدند.

آری استاد خسروشاهی بسیاری از معنویت حضرت علامه طباطبایی بهره برد، و حضرتش را یکی از ارکان اهنک شیعی در جهان معاصر می دانست. خداوند هر دوی آنان را رحمت کند.

۶. آیت الله خمینی

از آنجا که خسروشاهی جوان به اصطلاح سرش برای مسائل سیاسی درد می کرد و همواره طلبه فعال و تلاشگر و همراه با احزاب اسلامی فدائیان اسلام و نهضت آزادی ایران فعالیت می کرد، به این جهت به آیت الله خمینی که رهبری شجاع بود ارادت می ورزید، و از روزهای اول نهضت روحانیون بر ضد نظام شاهنشاهی فعالیت داشت.

دقیقاً بعد از پانزده خرداد بود که آقای خسروشاهی همراه با آقای دعایی، علی حجتی کرمانی، اکبر هاشمی رفسنجانی نشریه ای پنهانی به نام «بعثت» راه انداختند، و مبادرات خود را از آن طریق ادامه دادند. حتی در روزهای نخست، مخارج این نشریه به وسیله آیت الله شریعتمداری تامین می شد، چنانچه این مطلب در مقدمه مجله نشریه بعثت آمده است، اما خسروشاهی در پیگیری اهداف سیاسی و اسلامی خود به انحصار طلبی، مریدبازی، و تعصب های خشک قومی و ... پای بند نبود تا آنجا که آیت الله خمینی از زندان و حصر آزاد گردید، خسروشاهی در شماره از مجله «خواندنیها» که مساله سرباز بودن دختران مطرح شده بود، آن شماره پیش آیت الله خمینی برد و ایشان با استناد به آن گزاره، حملات خود بر ضد نظام پهلوی علنی تر کرد. مرحوم خسروشاهی، آیت الله خمینی را رهبر بلا منازع سیاسی جهان اسلام می دانست.



خسروشاهی بر چه گروههای تاثیر گذار بود؟

در دوره دوم ریاست جمهوری آقای سید محمد خاتمی، سران کشورهای اسلامی در تهران در تالار سران کنگره حضور داشتند. از جمله کسانی که در این کنگره شرکت کرده بود مرحوم استاد برهان الدین ربانی دبیر جمعیت اسلامی افغانستان رئیس جمهور وقت افغانستان بود. برهان الدین ربانی که خود تحصیلکرده الازهر بود و به معارف اسلامی آشنایی داشت، به استاد خسروشاهی گفته بود که ما «جمعیت اسلامی افغانستان» از کتابهای شما بویژه از عدالت اجتماعی در اسلام، و صلح جهانی و اسلام را در کلاسهای آموزشی خود، خیلی بهره مند می شویم، همچنین شاه مسعود از مجاهدان افغانی که مهندس روشن فکری بود، از کتابهای دکتر علی شریعتی و همچنین

از کتابهای استاد سید هادی خسروشاهی استفاده می کرد.

این سخن نشان می دهد که نوشته های مرحوم خسروشاهی در کشورهای اسلامی در میان جوانان نهضتی مورد استفاده بود. قبل از این، آور شدم کتابهای استاد خسروشاهی در کلاس های معارف اسلامی نهضت آزادی ایران هم مورد استفاده بوده است.

دکتر علی جنتی وزیر ارشاد وقت دولت حسن روحانی در همدان به استاد خسروشاهی گفت که اگر کتابهای شما نبود، ما (من) و دوستانمان به مجاهدین و منافقین گرایش پیدا می کردیم.

این اظهارات، از میان اظهارات فراوانی است که همه بر بهره مندی چهره های برجسته آن دوره، از کتابهای مرحوم خسروشاهی است.

جمال شناسی

سید هادی خسروشاهی هرچند یکی از علما و فضیلاي جوان حوزه علمیه قم بود و مراتب تحصیلی حوزه را تا مراحل آخر و پایان حوزه طی کرده بود، اما او رشته تخصصی خود را در دوره تاریخ معاصر نهضت های معاصر بویژه در حرکت سید جمال الدین اسدآبادی قرار داده بود. به اصلاح خود «جمال شناسی» را رشته تخصصی خود کرده بود، و از این جهت بود که اغلب نوشته های ایشان بر محور فعالیتها و حرکتهای اصلاح سید جمال الدین دور می زد.

او در سال ۴۴ که رژیم پهلوی به وسیله مزدوران قلم بدست خود، و مورخانی مانند ابراهیم صفائی، دکتر میمنندی نژاد و اسماعیل رایین، مولف کتاب فراماسونری در ایران و جهان، سید جمال را به سختی مورد هجوم قرار داده بودند، سید هادی خسروشاهی اهتمام خود را در جمع آوری مقالاتی که دکتر محمود عنایت سردبیرمجله «نگین» درباره سید نوشته بود، متمرکز کرده و با انتشار کتابی زیر عنوان «جمال شناسی» به میدان مخالفان نهضت اسلامی و قلم بدستان مزدور و وابسته رفت، و مقالاتی فراوانی از ملی گراهای مستقل و صاحب نظران ایران جمع آوری کرد و انتشار داد.

او به هر کشوری که رفته بود به جمع آوری اسناد و حیات سیاسی سید جمال الدین پرداخته و در کتابخانه های استانبول، انگلیس و مصر، منابع و اسناد مربوط به حیات سیاسی و فرهنگی سید را فراهم آورده بود.

خسروشاهی می گفت: وقتی در مصر کاردار سفارت جمهوری اسلامی ایران بودم، با نویسندگان مصر و بیشتر هم از اخوانی ها ارتباط داشتم. از جمله دوره ده جلدی «المجموعه الکامله لاعمال السید جمال الدین» را برای محمد عماره بردم. مجموعه ای که آن را در چاپخانه

الشروق قاهره با مقدمه مفصلی از خود منتشر ساخته بودم. جالب این که دیدم آقای محمد عماره با اینکه خود دانشمندی بنام بود، در یک منزل آپارتمانی ۴۵ متری زندگی می کرد و جایش بسیار تنگ بود. وقتی به ایران آمدم جریان را به جناب آقای سید محمد خاتمی رئیس جمهوری وقت گزارش دادم و ایشان متأثر شد. بالاخره با مبلغی که از ایشان و هاشمی رفسنجانی گرفتم، یک آپارتمان آبرومند در شان دکتر محمد عماره برایش خریدم.

آری چنین است: از آنجا که سید خسروشاهی آفازاده بود و از یک احساس شجاعت و مشتی گری برخوردار بود، وضع نابسامان محمد عماره را نتوانست تحمل کند و سرانجام مشکل او را حل کرد.

خسروشاهی و فعالیت های مطبوعاتی

در میان روزنامه نگاران عرب از دو نفر به عنوان شخصیت صاحب نظر یاد می کرد. اول محمد حسنین هیکل سردبیر روزنامه الاهرام که سرمقاله های الاهرام در دوره انقلاب افسران جوان می نوشت. خسروشاهی می گفت روزنامه الاهرام بسان یک وزارتخانه، نقش مهمی در سیاست کشور و جهت گیری های سیاسی دارد. دوم، عطوان روزنامه نگار «رای الیوم» که سرمقاله هایش همواره حاوی نکات سیاسی ظریف و دقیقی بود. آقای خسروشاهی هم بعد از بازگشتن از مصر در باره مسائل استراتژیک خاورمیانه به ویژه در رابطه با جهان عرب و مصر مسائل دقیقی را مطرح می کرد. واقعیت این است که استاد خسروشاهی در کنار معلومات اسلامی و حوزوی خود، یک ژورنالیست تمام عیار بود. البته حوزه های ما نیز به هرگونه متخصص در جهان اسلام نیاز دارد، اما او مطابق علاقه ذاتی و ذوق شخصی خود در نویسندگی مهارت یافته بود، و حقیقتاً یک نویسنده خود ساخته بود.

بارها به من توصیه می کرد که اگر شخصی بخواهد نویسنده شود، به علاوه از تمرین قلمی خود، باید نوشته های نویسندگان معروف را بخواند. دقیقاً عین این توصیه آموزشی را مرحوم استاد علی دوانی نیز در دارالتلیغ اسلامی در فن نویسندگی توصیه می کرد. کتابهای محمد حجازی و حتی نوشته های صادق هدایت را که از نظر ادبی و قلمی بسیار توانا بود، به عنوان شاهد مثال یاد می کرد.

خسروشاهی از داستان نویسی سید قطب بسیار تمجید می کرد. داستان «طفل فی القریه» و «علی ساحل النیل» سید قطب را بسیار می ستود. استاد خسروشاهی به پنج زبان آشنا بود، فارسی، عربی، ترکی استانبولی و انگلیسی که می خواند و می نوشت.

تاسیس مرکز بررسی های اسلامی

در اوائل دهه شصت بود که استاد خسروشاهی از مصر برگشته بودند، و به اقتباس از نویسندگان تقریبی و اساتید الازهر به فکر تاسیس مرکزی بنام بررسی های اسلامی معادل همان «مرکز الدرر و الابحاث الاسلامیه» مصر افتاده بود، اما اجازه تاسیس چنین مرکزی از سوی وزارت ارشاد اسلامی نیازمند گروهی به عنوان هیأت امناء و برنامه ای روشن در طرح مسائل مرکزی را ایجاب می کرد.

روزی به من گفت که مدرک تحصیلی دکترای خود را بیاور که تو را جزو هیئت امناء مرکز به اداره وزارت ارشاد اسلامی معرفی کرده ام. البته آنچنان که خود می گفت انگار تعداد ۱۰ نفر از نویسندگان و اصحاب قلم و مطبوعات از جمله استاد محمد جواد حجتی کرمانی با محوریت خود جناب خسروشاهی این مرکز بررسی های اسلامی را در قم در خیابان صفائیه اول کوچه ممتاز - همان مکان هفته نامه بعثت - دائر کرده بود. تقریباً از این تاریخ به بعد بود که استاد خسروشاهی فصلنامه «تاریخ و فرهنگ معاصر» را انتشار می داد و چه فصلنامه ارزشمند و پرمحتوایی بود، اما متأسفانه بعد از انتشار ۱۵ شماره از فصلنامه «تاریخ و فرهنگ معاصر» تعطیل شد و دیگر به دنبال آن مسائل تاریخی و فرهنگ معاصر نرفت، هرچند انتشار رساله ها و کتابچه های کوچکی که بیشتر به همت پسر باهوش و زرنکش سید محمود خسروشاهی آماده می شدف و درباره نهضت های اسلامی و جنبش های ضد استبدادی بود، ادامه یافت. جالب اینکه در این مسائل خود به تنهایی کار می کرد. به تعبیر استاد محمد جواد حجتی کرمانی، آقای خسروشاهی به تنهایی کار یک وزارتخانه را انجام می دهد و از این جهت بسیار خسته هم می شد.

حضور در کنگره های بین المللی

مرحوم خسروشاهی از دوره جوانی سخنگوی غیر رسمی اما فعال حوزه علمیه قم در حوزه مسائل بین المللی بود و بارها در کنگره های مختلف شرکت کرد.

در اینجا مناسب می بینم خاطره ای که خود در آن شاهد بودم بازگوئی کنم:

در دوره ریاست جمهوری آقای محمود احمدی نژاد بود که کنگره بین المللی فلسفه ابن سینا همزمان با کنگره بین المللی سید جمال الدین اسدآبادی از طرف دانشگاه بوعلی همدان برگزار شده بود. من هم مدت ها بود که با استاد خسروشاهی همکاری فکری و قلمی داشتم و بنا بود که به ایشان به جهت تلاش های خستگی ناپذیر خود درباره سید جمال الدین اسدآبادی، رئیس جمهور وقت جایزه بدهند.

مقاله استاد خسروشاهی و خودم را در مجمع عمومی کنگره خواندم. اساتید معروفی مانند استاد محمدحسین ساکت و دکتر عبدالکریم مجتهدی سخنرانی کردند. آقای خسروشاهی خودش در کنگره حضور نداشت، و بنده را به عنوان نماینده خود به مدیران کنگره معرفی کرده بود که جایزه وی را دریافت کنم و به خدمتشان برسانم. مدت سه روز در همدان در کنگره که الحق کنگره با عظمتی بود، حضور داشتم تا روز موعود رسید. هیات امانت و مدیران کنگره از سید هادی خسروشاهی پرس و جو می کردند که جایزه را تحویل دهند، اما ایشان حضور نداشت. به سراغ بنده آمدند ولی کارنامه و سابقه فرهنگی و گرایش های اجتماعی من، اصحاب کنگره را قانع نساخته بود که جایزه را به طور «امانت» به من دهند. سرانجام جایزه ۱۰ میلیون تومانی کنگره سید جمال الدین خسروشاهی را به دکتر غلامرضا اعوانی تحویل دادند و ایشان بعدا امانت را به صاحب حق ایصال کرد.

در سالهای بعد همان نکوداشت سید جمال الدین در شهر اسدآباد برگزار می شد. من هم همراه مرحوم استاد محمدجواد صاحبی و دکتر سید احمد موثقی از قم و خسروشاهی از تهران شرکت می کردیم. خسروشاهی با اهالی اسدآباد آشنا بود و کوچه ها و سنگ های قبور گورستان «سیدان» را می شناخت و این نشان از خستگی ناپذیری او در جمال شناسی بود.

تاسیس کتابخانه ای مهم در شهرک پردیسان قم

خسروشاهی که از کتابخانه ای انبوه و دارای کتابهای ارزشمند برخوردار بود، بر آن شده بود تا کتابخانه ای تاسیس کند و مجموع ذخائر سندی و چاپی خود و دیگر عالمان دینی و علاقه مندان را در آن جمع کند.

بالاخره زمینی به مساحت ۵ هزار متر مربع در پردیسان - نمیدانم از زمین شهری و یا مرکز دیگری - به او داده بود و او ساختمان دو طبقه آبرومندی: مخزن کتابخانه، تالار مطالعه، تالار سخنرانی همراه با آخرین سیستم های اطلاع رسانی عمومی فراهم کرد.

البته سرمایه اولیه این مرکز و کتابخانه را شخص خیر و نیکوسرشت از تجار خراسان پرداخت کرده بود (اسم این شخص خیر را فراموش کرده ام). اما کلیه مخارج آن را با آشنایی های با رجال دولت و تجار داشت، خود مرحوم خسروشاهی تامین کرده بود. در دوره اتمام ساختمان کتابخانه، به بنده گفت تا به حال سه میلیارد تومان خودم پول خرج کرده ام. خدا کند این موسسه بعد از وفات ایشان باز هم نشاط خود را داشته باشد.

در روز افتتاح کتابخانه تعدادی از شخصیت های برجسته، اساتید و مراجع حضور داشتند. آیت

الله سبحانی بعد از گزارش آقای خسروشاهی سخنرانی جالبی انجام داد و جناب آقای دکتر علی لاریجانی هم سخنگوی دیگر جلسه افتتاح بود.

تسامح و رواداری در شخصیت استاد خسروشاهی

مرحوم سید خسروشاهی از آنجایی که همواره در بین الملل اسلامی فعالیت داشت و عضویت «مجمع التقریب بین المذاهب الاسلامیه» بود، از تعصب خشک قوم و مذهبی خالی بود و با تسامح وصف ناپذیر با همه قشرها و طبقات از هر گروه و مذهبی باشد، تعامل می کرد. با این حال، در موارد خاص خود غیرت دینی خود را ابراز می کرد: مثلاً درباره انحرافات کسروی از هیچ تلاشی مضایقه نداشت و یا همراه با استاد آیت الله سبحانی در «تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن» با برخی اشخاص همشهری تلاش داشت، و یا وقتی دکتر یوسف القرضاوی از رهبران اخوان المسلمین و علمای بین الملل دار التقریب الاسلامی درباره تشیع و شیعه ستیزی بعد از طرح اردنی- سعودی «هلال شیعی» از مرز و حد دارالتقریبی بیرون رفت، و به نقد و انتقاد اندیشه شیعی پرداخت. خسروشاهی با اینکه با ایشان دوستی قدیمی داشت، با تهمت های ناجوانمردانه او مقابله کرد و او را از جمله علمای پیشرو دلار سعودی ملقب ساخت که از دولت وهابی سعودی پول می گیرد و مرزهای برادری اسلامی «الاخوه الاسلامیه» را خدشه دار می کند. استاد خسروشاهی دست و دل باز بود. ایشان در هر سال در رمضان، عاشورا و عید غدیر به وسیله حجه الاسلام و المسلمین مرحوم حاج عیسی سلیم پور اهری به روحانیون آذری تهران هدایایی تقدیم می کرد و می گفت: من خمس مال خودم را می دهم: رحمت الله علیه و تغمده الله فی رحمته

استاد خسروشاهی ششمین فرزند ذکور آیت الله سید مرتضی خسروشاهی از مراجع منطقه ای تبریز بود. با مرحوم آیت الله آقای سید احمد خسروشاهی و آقای آیت الله سید ابوالفضل خسروشاهی، برادر پدری بود و با مرحوم حاج سید جعفر خسروشاهی (تاجر بازاری) و آقای سید محمد خسروشاهی -- برادر مادری بودند با یک خواهر.

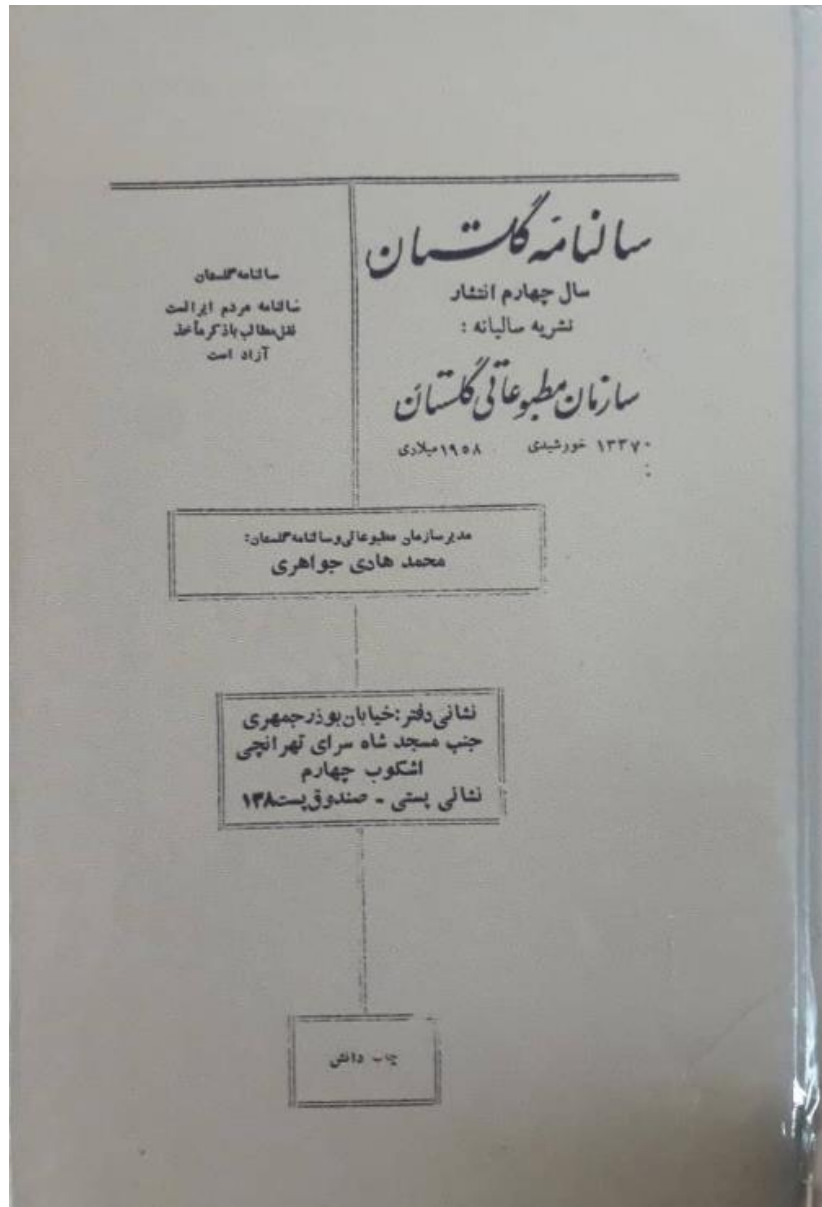
افسوس که این بلیه ناگهانی عمومی «کرونا» بسیاری از عزیزان و شخصیتهای ما را گرفت. باید دعا کنیم تا خداوند این بلا را از همه بندگان خود در روی زمین برطرف نماید. اولین خبر من پس از درگذشت استاد خسروشاهی، خبری بود که آقای دکتر رسول جعفریان در تلگرام خود زدند. با هزار افسوس.

تشییع ایشان بنا به شرایطی که بود، غریبانه انجام شد و تنها چندین نفر از فرزندان و کارکنان

کتابخانه در تشییع جنازه استاد خسروشاهی حاضر بودند. ولی خوشبختانه نماز میت یک همشهری دانشمند بوسیله یک همشهری دیگر جناب حجه الاسلام علی اکبر مهدی پور برگزار شد، و جنازه به طور موقت در آرامستان بهشت معصومه به طور امانت دفن گردید تا بعدها، ان شاءالله در صورت فراهم شدن شرایط به کتابخانه پردیسان که وصیت کرده آنجا دفن شود انتقال یابد.

من این مصیبت اسفبار را به عالمان حوزه علمیه، به مراجع خصوصا به محضر حضرت آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله جعفر سبحانی که علاقه ویژه ای به ایشان داشتند تسلیت می گویم. همچنین به همه نویسندگان اصحاب مطبوعات، جناب آقای سید محمود دعائی، استاد محمدجواد حجتی کرمانی و به فرزندان عزیزش آقایان سید محمدرضا خسروشاهی، سید محمود خسروشاهی، سید مهدی خسروشاهی و سید رضا خسروشاهی و به استاد مهدی عبدخدائی تسلیت می گویم. همین طور این مصیبت را به بیت مرجعیت آیت الله سید صادق روحانی و خانواده محترم تسلیت گفته و اجر و پاداش اخروی را برای روح ایشان از خداوند خواستارم.

(۹۸/۱۲/۲۴)



سالنامه گلستان، سال چهارم، ۱۳۳۷ که آقای خسروشاهی مقاله ای در باره اسلام و دمکراسی در آن چاپ کرد.

از: سیدهای خسروشاهی

اسلام و دموکراسی

پیشگام حکومت دموکراسی در مسیحا ایدئولوژی و اصول تعلیماتی اسلام

(اطلاع از قوانین اسلامی نه تنها برای ما که مسلمان هستیم بلکه برای تمام مردم اهل تحقیق از ضروریات است. باین مناسبت مقاله زیر که دارای جنبه‌های علمی و تحقیقی است درج می‌گردد، البته در این مقاله تا آنجا که مقدور بوده است حدود اختصار رعایت شده است)

حکومت دموکراسی:

حکومت دموکراسی: برعکس حکومت دیکتاتوری که قدرت در دست یک نفر متمرکز می‌گردد، به حکومتی می‌گویند که قدرت در دست مردم بوده و ملت بامیل و اراده و آراء خود، حکومت را بر سر کار آورده باشند.

دانشندان (سوسیولوژی Sociologie) می‌گویند جامعه دموکراتیکی و حکومت دموکراسی، اجتناع و حکومتی است که اختلافات زیاد در طبقات آن دیده نشود، و اگر هم پیدا شد، در آن اموری که مربوط به ملت است، همه‌ساوی برابر بوده و دارای حقوق یکسان باشند. . . منظور ما هم از حکومت دموکراتیکی اسلام مصداق همین نظریه دانشندان سوسیولوژی است.

اسلام و دموکراسی:

واژه دموکراسی از چندی پیش معمول شد و تا انقلاب کبیر فرانسه، اروپا از دموکراسی خبری نداشت ولی پس از انقلاب فرانسه، ملل اروپا بیدار گشته و علیه حکومت‌های ضدملی قیام کرده و خواستار آزادی و دموکراسی شدند. اما این نهضت‌ها جنبش واقعی نبودند بلکه نهضت دموکراتیکی واقعی در ۱۹ قرن قبل شروع و پی ریزی شد زیرا اسلام در آنوقت، که اروپا در قمر توحش و ظلمت جهل می‌زیست بجهان‌نیان اعلام داشت که (همه مردم در مقابل قانون مساویند)

مقاله اسلام و دموکراسی از آقای خسروشاهی از سال ۱۳۳۷ ش در سالنامه گلستان

خاطراتی از آیت الله دکتر مرتضی مطهری

سید علی آل داود^۱

من در اواخر تابستان ۱۳۴۹ هنگامی که در دانشکده حقوق دانشگاه تهران قبول شدم، برای نخستین بار به تهران آمدم. آن سال مقارن با شروع اعتصابات دانشجویی بود، و دانشگاه تهران بیش از هر دانشکده دیگری، درگیر مسائل سیاسی شده بود. اعتصاب همواره از دانشکده فنی آغاز می گردید و سپس به دانشکده حقوق و بعد به سایر دانشکده ها کشانده می شد، اما کانون اصلی انقلاب، دانشکده فنی بود. رهبران دانشجویان آن دانشکده به دانشکده حقوق می آمدند و از آنجا انقلابات و شلوغی ها گسترش می یافت.

من به تازگی از اصفهان به تهران آمده بودم. آنجا در دبیرستان ادب اصفهان، برخی دبیران از جمله دکتر مهدی کیوانی گرایش های سیاسی مخالف داشتند، اما فضای دبیرستان اجازه طرح مباحث سیاسی را به صورت گسترده نمی داد. از این رو در ماه های نخست ورود به دانشکده، چندان با اعتصابات و فعالیت های دانشجویی همراه نبودم، و البته از کهنه مسائل سیاسی و حوادث مملکت و جریانات تاریخ معاصر چندان اطلاعی نداشتم.

اما از همان اوقات آمد و شدم با مجله یغما که مدیر و مؤسس آن مرحوم حبیب یغمائی عمویم بود، آغاز شد. در جلسات عصرهای شنبه مجله که استادان نامدار معاصر در آن شرکت می جستند، کم و بیش مسائل سیاسی و اجتماعی مطرح می گردید و من هم به تدریج اطلاعات بسیار و افزون بر آنچه در دانشگاه آموزش می دیدم، به دست می آوردم. ظهرهای چهارشنبه مجلس گفتگو و ناهار در مدرسه عالی سپهسالار برگزار می گردید که اعضای آن تا جایی که یادم می آید

۱. پژوهشگر، نویسنده، مصحح و حقوقدان.

اینان بودند: استاد محیط طباطبائی، استاد حبیب یغمائی، استاد احمد آرام، دکتر سید جعفر شهیدی، دکتر مهدی محقق، دکتر موسوی بهبهانی، دکتر مهدوی دامغانی و مرحوم احمد راد که سمت معاونت مدرسه سپهسالار را داشت، از فرهنگیان قدیمی بود و سمت میزبانی اساتید را داشت. اما ناهار را هر یک به هزینه خود از چلو کبابی کمال که در کوچه ای روبروی کتابخانه مجلس قرار داشت، سفارش می دادند. تصوّر می کنم رستوران مذکور که سال ها مهمان دار این گروه بود، هنوز هم دایر است.

یکی از کسانی که گه گاه در این جلسات شرکت می کرد، مرحوم آیت الله دکتر مرتضی مطهری بود و من هم برای نخستین بار در مراجعه ای که یکی دو بار همان روزهای چهارشنبه به آنجا داشتم، ایشان را در جمع حاضران آن جلسه دیدم. پیش از آن یکی دو کتاب از ایشان خوانده بودم و مخصوصاً از مقاله ای که در کتاب «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت در شیعه» نوشته بودند، بسیار خوشم آمده بود؛ زیرا با دیدی کاملاً واقع بینانه جایگاه مرجعیت در آن مقاله تشریح و تبیین شده بود. به هر حال نخستین آشنایی ها با سلام و علیکی مختصر در همان مدرسه سپهسالار انجام شد. مرحوم مطهری در همین جلسات با یغمائی آشنائی بیشتری بهم رساند، و سبب شد دو سه مقاله از نوشته های خود را که به نظرم در موضوع تفسیر قرآن بود، به یغمائی داد که همان اوقات در مجله یغما به چاپ رسید. تا یادم نرفته، همین نکته را اینجا بگویم که پس از وقوع انقلاب، یغمائی مجله یغما را تعطیل کرد، و قصد ادامه انتشار آن را نداشت و می گفت شرایط برای ادامه انتشار یغما مناسب نیست. چند تن از دوستانش مکرر از او می خواستند که مجله را مجدداً انتشار دهد، اما او زیر بار نمی رفت. روزی دکتر سید جعفر شهیدی به دفتر مجله آمد، زیرا یغمائی در سال های آخر زندگی عموماً در دفتر مجله به سر می برد؛ اتفاقاً به دنبال او دکتر جلال متینی هم آمد، احتمالاً آن دو هم خبر شده بودند. هر دو اصرار داشتند که با رفاقتی که میان شما و آیت الله مطهری برقرار بوده، و ایشان اکنون رئیس شورای انقلاب است، بخواهید اگر موانعی وجود دارد برطرف گردد و مجله به نشر خود ادامه دهد. اما یغمائی راضی نشد و مجله یغما همچنان در محاق ماند.

در آن سال ها به سبب سخت گیری حکومت، دفاتر فعالیت های سیاسی دانشجویان در همه دانشکده ها تعطیل بود، اما با شروع انقلابات دانشجویی، دولت اجازه گشایش دفترهای دانشجویی را به رؤسای دانشکده ها محوّل کرد. هر دانشکده دو دفتر فعالیت های دانشجویی جداگانه داشت، یکی ویژه دانشجویان چپ گرا و لائیک و دیگر مختص دانشجویان مذهبی و مسلمان. در دانشکده حقوق هم دو دفتر فوق در طبقه سوم گشایش یافت، جایی نزدیک به هم و مسئولان با هم رفاقت

داشتند. به دفتر انجمن اسلامی، که گاه می رفتیم، هر چند جزو اعضای مؤثر و فعال آن به شمار نمی آمدم، اما با فعالین و سردمداران آن رفاقت نزدیک داشتم. نخستین دبیر انجمن اسلامی دانشجویی به نام قبادیان بود، جوانی از خاندان مذهبی و منتعم کرمانشاه، او روزی با دکتر حسن امامی امام جمعه وقت تهران که سمت استادی در دانشکده حقوق داشت، بحث کرده بود و از او صراحتاً خواسته بود که چون وقت فتوا علیه حکومت ستمگر است، باید همراه با دیگر علما فتوای جهاد دهد. قبادیان را یکی دو روز بعد گرفتند. دو سه ماهی مهمان ساواک بود. چون بیرون آمد دست از فعالیت های سیاسی کشید. خودش صادقانه می گفت که توان مبارزه سخت تر را ندارد. سرپرستی انجمن دانشجویان اسلامی سپس در عهده محمد دزیانی و جلیل رفیع زاده افتاد که سالی از ما پائین تر بودند. دزیانی مدتی بعد دستگیر شد، و زیر شکنجه جان سپرد، اما رفیع زاده با نامی دیگر پس از انقلاب پا به عرصه سیاست و مطبوعات نهاد و اکنون جزو روزنامه نگاران برجسته و شریف مطبوعات ایران به شمار می آید.

مقصود از تفصیل مطلب آن است که انجمن اسلامی دانشکده حقوق در همان اوقات تصمیم گرفت در مسجد دانشگاه تهران، هر روزه مراسم نماز جماعت برگزار کند. پس از مدت ها بحث و گفتگو قرار شد از مرحوم آیت الله مطهری که آن روزگار استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران بود و در میان قشر جوان و دانشجو محبوبیت داشت برای امامت نماز دعوت نماید. مرحوم مطهری هم بی تأمل دعوت را پذیرفت، و تصور می کنم که یکی دو سال در مسجد دانشگاه نماز جماعت به امامت ایشان برگزار می شد. آن روزها فرصتی پیش می آمد که گاه با ایشان گفتگویی داشتم. در سال اول تعداد شرکت کنندگان دانشجو به نسبت زیاد بود، اما با گسترش فعالیت های حسینیه ارشاد، اکثر دانشجویان مذهبی به آنجا هجوم آوردند، و چون شایع شده بود که میان مرحوم مطهری و دکتر شریعتی در باب برخی مسائل اختلافات نظر وجود دارد، اندک اندک از تعداد شرکت کنندگان در نماز جماعت تا حدی کاسته شده بود.

آن سال ها اکثر دانشجویان که گرایش مذهبی داشتند، در جلسات حسینیه ارشاد و سخنرانی های دکتر شریعتی شرکت می کردند، اما حسینیه در زمستان سال ۵۱ با حمله ساواک تعطیل گردید. به نظرم روزی بود که برخی دانشجویان که در گروه تناثر حسینیه سرگرم اجرای تناثر سربداران خراسان بودند، نیروهای ساواک به آنجا حمله کردند. این نمایشنامه بر اساس یک کتاب پژوهشی تنظیم شده بود که محقق روسی آن را بر مبنای آثار تاریخی چون حبیب السیر و کتاب های حافظ ابرو نوشته بود، اما با گرایش های مارکسیستی، نوعی تحلیل طبقاتی از آن ارائه کرده بود. پس از حمله ساواک حسینیه به کلی تعطیل شد، شرکت کنندگان آن روز از حسینیه با ضربات

پلیس اخراج شدند و هر یک به گوشه ای تارانده شدند، و از ضربات بی نصیب نماندند. پس از آن دانشجویان فعال که به دنبال محفلی برای شرکت در آن بودند دریافتند که مسجد جاوید که در جاده قدیم شمیران بین تخت طاووس و عباس آباد قرار دارد، جای مناسبی است. امام جماعت این مسجد مرحوم آیت الله دکتر محمد مفتّح بود. مفتّح را در چند ملاقاتی که با او داشتم، شخصی نیک نفس و خوش معاشرت یافتم. او به خوبی از دانشجویان استقبال کرد و هم از مرحوم مطهری دعوت کرده بود که شب های ماه رمضان در آن مسجد سخنرانی کند. طبعاً گروه زیادی از دانشجویان و جوانان در جلسات مسجد جاوید شرکت می کردند. دکتر مفتّح کلاس های دیگری هم در طبقه بالای مسجد تشکیل داده بود، از جمله از دکتر دّبونی استاد عراقی دانشگاه تهران دعوت کرده بود، هفته ای دو یا سه روز نهج البلاغه به دانشجویان تدریس می کرد.

یادم نمی رود یکی از شب های احیای ماه رمضان بود، و مرحوم مطهری آن شب سخنرانی مفصّلی ایراد کرد که تا نزدیکی سحر به طول انجامید، اما وارد مباحث سیاسی نشد، ناگهان گروهی از دانشجویان تندرو از انتهای مسجد اعتراض کردند، و سخنران ناگزیر در ادعیه آخر منبر چند موضوع سیاسی را در ضمن دعاهاى خود مطرح ساخت و از جمله دعای نابودی اسرائیل را خواند که با استقبال آن گروه تندرو مواجه گردید. هنوز ایشان از منبر پائین نیامده بود که سرایدار مسجد سراسیمه خود را به مرحوم دکتر مفتّح که در یک قدمی من نشسته بود رساند و او را به دفتر فراخواند. معلوم شد جاسوسان همان وقت شب خبر را به ساواک رسانده بودند و دفتر ساواک اخطار شدیدی به دکتر مفتّح کرده بود.

به هر حال جلسات سخنرانی مرحوم مطهری تا پایان ماه رمضان آن سال در مسجد جاوید برقرار بود.

من از سال سوم دانشکده به راهنمایی و توصیه روان شاد دکتر حسین خدیوچم به همکاری در بنیاد فرهنگ ایران فراخوانده شدم. هفته ای دو یا سه روز در آنجا سرگرم کارهای مختلف پژوهشی بودم، وظیفه اول من تصحیح نمونه های مطبوعی بود. محل کارم در واحد انتشارات بنیاد قرار داشت که در طبقه سوم و روبروی دفتر مدیر عامل بنیاد یعنی دکتر پرویز ناتل خانلری قرار گرفته بود. آپارتمان مقابل ویژه دکتر خانلری، معاون او سعیدی سیرجانی و منشی آنان بود. دکتر خانلری آن روزها پس از سال ها وزارت آموزش و پرورش، معاونت وزارت کشور و چند شغل دیگر و با اینکه هنوز منصب سناتوری داشت، و در دانشگاه تدریس می کرد و مجله سخن را نیز انتشار می داد، اما شغل اصلی و دلگرمی واقعی او مدیریت بنیاد فرهنگ بود و هر روز صبح ها خود را به آنجا می رساند.

یکی از روزها که من در اتاق خود مشغول کار بودم، و اتفاقاً درب اتاق همواره باز بود، درب آسانسور که در فاصلهٔ میان دو آپارتمان قرار داشت، باز و مرحوم مطهری از آسانسور بیرون آمد و به سرعت به سوی اتاق دکتر خانلری رفت. حضور تعجب آور و غیر معمول بود. هرگز تصور نمی کردم که بین آن دو رابطهٔ دوستی و حتی آشنایی برقرار باشد. ملاقات نزدیک به یک ساعت به طول انجامید، و موقع خروج دکتر خانلری ایشان را تا کنار آسانسور بدرقه کرد، و رفتار بسیار محترمانهٔ معمول داشت. این ملاقات غیرعادی افکارم را سخت به خود مشغول داشت، پس بی فاصله به اتاق دفتر دکتر خانلری رفتم و از منشی ایشان پرسش کردم. او هم کاملاً بی اطلاع بود و صرفاً می گفت ایشان با وقت قبلی حضور یافته اند، و من از موضوع جلسه بی اطلاعم، پس از سه چهار روز قضیه آشکار شد. آن سال بنیاد فرهنگ کتاب مشهور گلدزیهر اسلام شناس آلمانی را که به عربی تحت عنوان «العقیده و الشریعة فی الاسلام» ترجمه شده بود به پیشنهاد شادروان دکتر علینقی منزوی و هم به وسیلهٔ خود او به فارسی برگرداند. این کتاب در دو مجلد بود، و جلد اول آن به طور کامل به چاپ رسیده بود و منتظر باقی بود که کار حروف نگاری جلد دوم که به نیمه رسیده بود به انجام برسد و با هم صحافی شده و انتشار یابند، اما خبر آن زودتر به بیرون درز پیدا کرد. شایع بود که گلدزیهر با نگاه دشمنانه به دین اسلام این تحقیق خود را به انجام رسانده، و از این رو حساسیت روحانیون را برانگیخته بود. پس مرحوم مطهری به عنوان نمایندهٔ برجستهٔ روحانیت به ملاقات دکتر خانلری آمد، و درخواست کرد که از چاپ و نشر کتاب ممانعت به عمل آید. دکتر خانلری هم بی تأمل پذیرفته بود، و دستور داد کلیهٔ اوراق چاپ شده و حروف نگاری شدهٔ آن مضبوط شده، و در انباری لاک و مهر شود. شاید و به احتمال زیاد این امر و پذیرش درخواست مرحوم مطهری، موجب نجات جان دکتر خانلری پس از پیروزی انقلاب گردید. خانلری چون در کابینهٔ اسدالله علم در خرداد ۴۲ سمت وزارت داشت، و صورت جلسهٔ تقابل مسلحانه با معترضان را امضا کرده بود، بیش از همه در مظان اتهام قرار گرفت و در همان روزهای نخست انقلاب دستگیر شد، و در زیرزمین مدرسهٔ رفاه یا علوی زندانی گردید. من ماجراهای داخل زندان او را از یکی از کارکنان کتابخانهٔ مجلس شنیدم که اتفاقاً او را هم همان روزها دستگیر کرده بودند، و در زیرزمین مدرسهٔ علوی در یک اتاق با خانلری و دکتر حسین خطیبی و علی دشتی زندانی کرده بودند. برایم تعجب آور بود که چگونه کارمند سادهٔ کتابخانه در آن روزها که انقلابیون دنبال سران رژیم سابق بودند گرفتار شده، و در زندانی همراه با بزرگان به حبس افتاده است. موضوع را از شادروان استاد عبدالحسین حایری همان روزها شنیدم. حایری در روزهای نخست پیروزی انقلاب درب های کتابخانهٔ مجلس را بسته بود و پشت نرده ها از داخل شخصاً به حراست و نگهبانی کتابخانه می

پرداخت، زیرا در همان روزها تیری ناخواسته شیشه های بخش خطی کتابخانه را شکسته بود، و از روی سر حایری گذشته و به داخل کتاب ها افتاده بود. من آن روزها گاه به دیدار حایری می رفتم. هر گاه مرا می دید یکی از درب ها را می گشود و ساعتی با هم گفتگو می کردیم. وی ماجرای زندانی شدن کارمند کتابخانه را برایم تعریف کرده بود، و سخت متعجب بود که چنین اتفاقی افتاده است. اما آن کارمند دو سه ماه بعد آزاد شد، و از خاطرات دوران زندان خود و هم اتاقی با دشتی و خانلری مطالبی می گفت. از جمله تعریف می کرد که خانلری در آن روزهای سخت همواره متانت خود را حفظ می کرد و چون باید همه زندانی ها ظروف غذای خود شسته تحویل دهند، او معمولاً ظرف غذای دشتی را که ناتوان بود تمیز می کرد و تحویل می داد.

به هر حال دکتر خانلری بعد از چند ماه آزاد شد، و آن طور که بعدها شنیدم آزادی او به وساطت و پادرمیانی مرحوم مطهری صورت گرفته، و به این ترتیب خانلری پاداش خود را در اجابت درخواست مرحوم مطهری دریافت کرده است. خوب است این نکته را هم اضافه کنم که هم من و هم استاد حایری از اینکه کارمند کتابخانه مجلس به زندان افتاد متعجب بودیم. بعد از یکی دو سال یکی از سازمان های کمونیستی ایران، فهرستی از کارکنان ساواک را که به دستش افتاده بود در کتابی دویست سیصد صفحه ای انتشار داد، معلوم شد که کارمند مذکور از اعضای شناخته شده سازمان امنیت ایران بوده است.

یاد باد آن روزگاران، یاد باد

(خاطراتی در باره برخی از علمای گذشته روحانی جهرم)

محمد کریم اشراق^۱

نوشتن خاطراتِ کودکی و نوجوانی، دشوار تر از خاطراتِ سال های بعدی زندگی است، مگر این که رخدادها، چنان گیرا بوده باشد که شما آن را به روشنی به یاد بیاورید. بیشتر خاطرات من از دوران کودکی و نوجوانی ام، خوشبختانه دستخوش فراموشی نشده است. یکی از دلایل آن هم کنجکاوی و علاقه ای بود، که من برای دانستن و فهم دیدنی ها و شناختن انسان های دور و برم داشتم.

خاطراتی از سال های دور دست، که در این و چیزه، کَشکول وار، خواهم نوشت، منحصر است به باره ای از خاطره هایی که از روحانیان زادگاهم جهرم دارم و ویژه ی افرادی است که دیگر با ما نیستند، و روی در نقاب خاک کشیده اند. پیرامون گذشتگان، همواره سخن شیخ سعدی را آویزه ی گوش دارم که:

نام نیک رفتگان، ضایع مکن تا بماند، نام نیکت پایدار

این بیتی از قصیده ی حکمی و غزای شیخ است به مطلع:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا، در نبندد هوشیار

این قصیده در مدح امیر انکیانو هست که بنا بر نوشته ی علامه ی قزوینی در مقالات، از جانب اباقا فرزندِ هلاکو، از سال ۶۶۷ تا سال ۶۷۰ هجری قمری حاکم فارس بوده و با شکایت اکابر فارس، از حکومت برکنار می شود (مقالات، ج ۳، ص ۶۰۷-۶۰۸). از اشارت علامه می توان

^۱. حقوقدان، پژوهشگر و نویسنده مقیم لاهه.

گفت که این امیر در اثر ستم و آزار مردمان از سمت خود کنار گذاشته شده است، و دیگر این که حتی در دستگاه مغولان، استماع شکایت اکابر فارس را گوش شنوایی بوده است. چنان که پیداست، این بیت شیخ، آن دسته از کسانی را در بر می گیرد، که بین مردمان، نام نیکی از خود باز نهاده باشند، و الا نقد و افساء ستمکاران و بیدادگران، و اهل ظلمه، و این گونه مردمان، از شمول سخن شیخ بیرون است. اینک که سخن از نام نیک آمد، بد نیست بیافزایم که در بین سخنوران فارسی زبان، حکیم بزرگ ابوالقاسم فردوسی روی نام نیک تاکید فراوانی دارد، و از جمله فرموده است که:

مراسر نهان گر شود زیر سنگ از آن به که نامم بر آید به ننگ

(برای بحث در باره ی نام نیک در ادب فارسی و مطالعه ی تطبیقی آن بین حافظ و فردوسی، نگاه شود به: حافظ شناسی، مجلد دهم، مقاله ی پروفیسور فضل الله رضا، صفحات ۱۳۷-۱۵۴)

باری از مرحوم سید ابوالقاسم مهدوی شروع می کنم. روحانی معمم بزرگواری که در حُسن خلق و خوش وپش با دیگر همنوعان، ضرب المثل بود. همسایه ی ما و فرزند سید محمد باقر روضه خوان بود. خانه ی بزرگی در دو بخش داشت که یکی اندرونی بود و دیگری جایی که در آن مرکب ایشان نگاهداری می شد. در آن زمان، نه تنها در محله ی ما، بلکه در همه ی شهر جهرم، هنوز وسایل نقلیه ی نوین نیامده بود. بیشتر مردم برای سواری و انجام کارهایشان از الاغ استفاده می کردند. گروهی که وضع مالی بهتری داشتند از اسب بهره می گرفتند. عده ای هم برای بارهای سنگین تر از قاطر استفاده می کردند. ایلیاتی ها یا چادر نشینانی چون باصری ها و یا کشکولی ها، علاوه بر اسب و الاغ، شتر نیز داشتند و برای حمل کالاهای سنگین تر و فروش پنیر و "مسکه" (یا گره)، و خرید لوازم ضرور و مورد نیاز بازار جهرم، از شتر استفاده می نمودند. خلاصه، روحانی همسایه ی ما نیز برای رفتن به مراسم روضه خوانی، از الاغ استفاده می کرد. بد نیست اضافه شود، وضع مالی علمای شهر ما، جز آنانی که پیشه ی دیگری جز روضه خوانی و ذکر مصیبت و مرثی داشتند، چندان رو به راه نبود و زندگی را به سادگی و گه گاه با عسرت می گذرانیدند. مرحوم مهدوی به دلیل روابط خوبی که با مخاطبان خود داشت، مورد حمایت مردم بود. در حالی که روحانیان دیگری مانند مرحوم بلیغ از دوزندگی امرار معاش می کرد، و یا مرحوم محمد معظمی که در سفرهای حج خدمت می نمود و یا مرحوم امین السادات سیادت مکتب داری می نمود. مرحوم مهدوی، در روزهای هفته، هر بامداد، در مجالس درس و مباحثه که در مدرسه ی خان جهرم، با شرکت علمای دیگر شهر، برگزار می شد، شرکت می جست. ایشان شاگردان بسیاری هم پرورش داد. مدرسه ی خان از آثار وقفی حاج محمد بیگانه ی کلانتر کل فارس، در سال ۱۱۰۳ هجری

قمری بوده، که بعداً به وسیله ی حاج محمد آقا تعمیر شده است (بزرگان جهرم، زیرنویس ص ۳۱). این شخص اخیر، صاحب آثار و ابنیه و اوقاف دیگری نیز می باشد که پژوهنده ی معاصر جناب استاد عماد شیخ الحکماء برخی از وقفنامه های او را، به تفصیل معرفی کرده اند. حاج محمد آقا، در گذشته ی سال ۱۲۵۶، حاکم جهرم، گویا اهل علم و مباحثه هم بوده است. قآنی در باره اوست که در قصیده ای می گوید:

...هم مدرسی افکنده پی، یونان به رشک از خاک وی
در وی اساس جهل طی، چون در جنان هون و هوان
هم خود سبب تاسیس را، هم مایه خود تدریس را،
نایب مناب ادريس را، هر گه که بگشاید زبان.....

درجلسات این مدرسه، آن چه خودم مشاهده کرده بودم، غالباً سه طبقه حضور داشتند: اول، حضرات علمای جهرم، که بیشتر از شش محله ی غرب جهرم بودند، دوم، گه گاه، طلباب و علمایی که از شهرهای دیگر برای روضه خوانی ایام عزاداری به جهرم می آمدند، و در حُجره های کوچک و محدود مدرسه سکونت داشتند، سوم شاگردان و یا به اصطلاح حوزوی طلباب. این شاگردان از سه قشر برآمده بودند، نخست، تنی چند از کسبه، و از صنوف بازارکه شوق و ذوقی داشتند و بازاری شمرده می شدند، و به تلمذ نزد استاد می پرداختند. دوم، نوجوانان و جوانانی که به مدرسه می رفتند و در فرصت هایی که پیدا می کردند، مانند جمعه ها و یا تعطیلات و یا تابستان ها، برای آموختن، به مدرسه ی خان می آمدند. سوم هم طلبه های واقعی که تعدادشان کم و زیاد می شد. گاهی یک یا دونفر و گاهی نیز بیشتر و کمتر. به هر حال، مرحوم مهدوی، در مسجدهی نزدیک منزلشان که "مسجد حسن آباد" نامیده می شد، نماز صبح و در ایام ماه مبارک رمضان، نمازهای پنج گانه را اقامه می کرد. به اصرار خودم، و در عوالم بچگی، خانواده عباى کوچکى برای من دوخته بودند، و من در نماز مرحوم مهدوی با عباى کودکیم شرکت می جستم و سعی می کردم در صف اول بایستم اما نمازگزاران اعتراض می کردند و با ادب مرا در آخر صف ها جا می دادند و می گفتند تو هنوز مکلف نیستی و نمی توانی در صف اول باشی. من به این سخنان گوش نمی دادم و گه گاه به بحث می پرداختم. در یکی از این روزها، مرحوم مهدوی که پس از نماز، بر منبر می رفت و وعظ می نمود، و من بازیگوشی می کردم، مرا خطاب قرار داد و به همان طنز شیرینی که داشت، با لهجه ی جهرمی فرمود: "زنبور عسل، وز وز مکن". مرحوم مهدوی در مواعظ و سخنرانی های خود، مطالب اخلاقی را به نکات دلپذیری مبدل می ساخت و موجب توجه مخاطبان را فراهم می ساخت. مردان و زنان و نوجوانان و جوانان شهر ما و به ویژه محله ی ما، دوستدار مهربانی و پاکی و

صفای او بودند. در مرگ او تمام اهالی، به سوگ نشستند، و کالبد آن بزرگوار را با مراسمی پر ازدحام، در بقعه‌ی امامزاده شاهزاده شاهان (یا امامزاده عبدالطیف) جهرم به خاک سپردند. مولفان فاضل کتاب "اثر آفرینان جهرم" از قول مرحوم سید عبدالرسول شریعتمداری، یکی از شاگردان مرحوم مهدوی که دارای درجه‌ی اجتهاد بود، نوشته‌اند که در این بقعه دو برادر به نام های عبدالطیف و عبدالمحمد مدفون هستند (اثر آفرینان جهرم، ص ۳۴).

اینک جای آنست که از خاطره‌ی دیگری یاد کنم. شهر ما جهرم، در کودکی من، دوازده محله داشت. محله‌های شرقی در دامنه‌ی کوه معروف به البرز، "نوشتون" خوانده می‌شد. محله‌های دیگر در غرب شهر قرار داشت. این محلات غربی همان محلاتی است که داخل در حصار قدیمی جهرم بودند. حصار را چه کسی ساخته بود؟ پسر همان حاج محمد آقا تعمیر کننده‌ی مدرسه‌ی خان جهرم، که ذکرش گذشت. نام این شخص حاج محمد حسن خان جهرمی حاکم جهرم بود. در درازای سده‌های گذشته، بین این دو بخش از شهر، که با مسیله‌ی از هم جدا می‌شد، نوعی رقابت نادیدنی وجود داشت. اصولاً هر محله‌ای سعی در حفظ هویت اجتماعی و فرهنگی خود داشت. شاید به این دلیل محلات شرقی در ساختن حصار شهر شرکت نکردند و حصارتنها محلات غرب را در بر داشته‌اند. آثار این حصار و دروازه‌های آن زمان کودکی ما هنوز سر جایشان بودند. "دیوان خانه" یا مرکز حکومتی نیز در داخل حصار و در سوی دیگر مدرسه‌ی خان بنا شده بود. خرابه‌های آن نزدیک خانه‌ی ما بود و من همیشه با دیدن آن خرابه‌ها شعر "ایوان مدائن" خافانی به خاطر می‌آمد. برای ذکر نمونه‌ای از اوضاع اجتماعی شهر، عرض می‌شود که در روز عاشورای حسینی، همه‌ی مردم این دو بخش شهر می‌کوشیدند مراسم عزاداریشان، بهتر و چشمگیرتر از دیگری باشد. صبح نوبت سینه‌زنی محلات شرقی شهر بود. دسته‌های مفصل سینه‌زنی، از محله‌های علی پهلوان و مُصلی و کوشکک، گردآمده، و با سرتوقی بزرگ و قدیمی، که گاهی هم بین این دسته و یا آن دسته، مبادله شده بود، و اهمیت حیثیتی داشت. آنان با طی طریق از محلات جُذُر و اسفریزو سنان، به سوی محله‌ی گازران می‌آمدند و در مسجد گازران، در حضور آیت الله سید ابراهیم حقشناس، که آن زمان نمایندگی آیت الله بروجردی داشتند، به عزاداری می‌پرداختند. عصر روز عاشوراء، نوبت رفتن سینه‌زنان این سوی شهر، به محلات شرقی بود. دسته‌های هر کوچه، در مساجد محلی جمع شده و بعد به مسجد گازران می‌آمدند و سپس گروه‌ها با نظمی دیدنی، و با انضباط و آرایشی ویژه، و با بیرق‌ها و علائم خاص خود، زیر نظر مدیرانی چند از جمله مرحوم محمد حسن دستیار از محله‌ی گازران و مرحوم محمد علی فریود از محله‌ی صحرا، در ستون‌های چهار نفره، به سوی منزل مرحوم آقا سید علی اکبر آیت

اللہی فرزند آیت اللہ حاج سید عبدالحسین لاری حرکت می کردند. من هم در آن سال ها در کنار گروه نوجوانان عزادار، همگام با سینه زنان در این مراسم شرکت می کردم. در آن روزبا دوست وهم محله یی ما، استاد زبانشناس بعدی دانشگاه تهران، مرحوم علی محمد حقشناس، برادر زاده ی آیت اللہ سید ابراهیم حقشناس به عنوان سقّای دشت کربلا و با لباس سقّایی و مشککی کوچک بر دوش، با هم جزو جمعیت انبوه سینه زنان، به راه می افتادیم. شعر سقّای دشت کربلای او یادآور آن روزهاست که ایشان زمان تحصیل در لندن، برایم فرستاد:

"...شام اگر ماه محرم بود،

من زشادی در دلم قند آب می کردم.

زان که فصل تکیه بود، و روضه خوانی بود.

مادرم مشک مرا از آب پر می کرد،

من به شادی مشک را بر دوش می بستم...." (بزرگان جهرم، ص ۳۹۵).

برگردم به خاطره ای از روز عاشوراء. به منزل بزرگ آیت اللہ که رسیدیم، و همه وارد منزل شدیم، به قول ضرب المثل محلی خودمان، جای سوزن انداختن نبود. جماعت سینه زن محله های غرب، با نوحه های آهنگین و اشعاری ناب و پر معنی، حسابی سینه زنی انجام دادند، و چند نفر از فرط سینه زنی دچار غش شدند. مرحوم آیت اللہی، که من مشتاق و کنجکاو دیدنش بودن، در اتاق پنج دری بزرگی، که بر فراز زیر زمین منزل قرار داشت، با چهره ای با صفا، روی یک صندلی و جلوی یکی درهای باز اتاق نشسته بود، و با نظاره ی عزاداران، او نیز به شدت گریه می نمود. در دوسوی این اتاق پنج دری، دو راه پله ی سنگی بود. من بدون این که توجهی را جلب کنم، از پله ها بالا رفتم و خیلی آهسته دراتاق را گشودم. در عالم بچگی می دانستم که نباید حرکتی نابه جا انجام دهم. با ادب وارد اتاق شدم. قصدم دیدن ایشان از نزدیک بود. اما آیت اللہ سرگرم عزاداری بود. تاقچه های پر از کتاب، توجه مرا جلب نمود. اولین کتابی که جلد چرمی سیاهی داشت بر داشتم و باز کردم که چاپ سنگی بود. باری، همان کتابی بود که در کتاب خانه ی پدر بزرگ هم دیده بودم: نسخه ی رساله ی عملیّه ی آقا سید عبدالمحمد موسوی آیت اللہی بود (در کتاب خانه ی پدر بزرگ، کتاب های چاپ سنگی زیاد بود. بعدها، این مجموعه ی کتب سنگی بی نظیر، به کتاب خانه ی مجلس شورای اسلامی اهداء شد). می دانستم آیت اللہ سال هاست که در شیراز اقامت دارند و برادر بزرگ آقا سید علی اکبر آیت اللہی هستند. همان گونه که عرض شد، این هر دو بزرگوار از فرزندان مبارز نستوه مرحوم آیت اللہ حاج سید عبدالحسین لاری بودند که شرح زندگانی ایشان در بزرگان جهرم به تفصیل آمده است (بزرگان جهرم، ص ۱۳۲-۱۴۶). استاد

مرحوم در خوشنویسی سید حسن سیادت، انسانی وارسته و پارسا، و معلمی که به قریحه‌ی شعری و ذوق ادبی و چیرگی در خطابه و وعظ، آراسته بود، رساله‌ی در باب احوال و آثار مرحوم آقا سید علی اکبر آیت اللهی جهرمی زیر نام: "کوکب فروزان" در سال ۱۳۴۰ در شیراز به چاپ رسانیده است. ایشان در خوشنویسی هم رساله‌ی "تراز نوشتن" را نشر داده بود که هر چند مختصر است، اما رساله‌ی خوبی برای مشتاقان به آموزش ابتدایی خطوط سته می باشد. به حکم "خوش تر آن باشد که سرّ دوستان - گفته آید در حدیث دیگران"، باید از برادر ایشان مرحوم سید محمد سیادت، آموزگار کلاس اول ابتدایی خود نیز یاد کنم. این دو برادر بسیار مهربان و دلسوز، در ادب و کمالات انسانی سرآمد همگان بودند و بایسته است از خدماتشان به فرهنگ مردمی و آموزش در مدارس جهرم، قدردانی کنیم و بزرگ بدریم. این دو سید سناد، فرزند انسانی صالح به نام مرحوم سید عبدالرضا سیادت جهرمی ملقب به امین السادات بودند و بنا بر نوشته‌ی "اثر آفرینان جهرم" (زیر نویس صفحه ۲۲۴)، ایشان مؤسس اولین مکتب خانه‌ی هستند که در سال ۱۲۸۶ خورشیدی، مجوز گرفته بود. من توفیق دیدار با این بزرگوار را داشتم.

برگردیم به اتاقی پنج دری و ملاحظه‌ی کتاب‌های چیده شده در تاقچه‌ها. در حین زیر و رو کردن کتاب‌ها بودم که عزاداری حضرت آقا به پایان رسید. من با اشتیاق جلو رفتم و سلام کردم و از آن جا که در خانه و در مدرسه‌ی خان و در جلسات، از ایشان زیاد شنیده بودم، از این فرصت برایم بسیار مغتنم بود. ایشان با مهربانی و لطف، و با تبسمی که داشتند، سلام مرا پاسخ گفتند اما در همین حال دستیار حضرت آقا آمد، و ایشان را به سوی اتاقی دیگر رهنمون شد و من هم به همراهان پیوستم.

خاطره‌ی دیگرم، آغاز درس خواندنم در مدرسه‌ی خان جهرم بود. پیشتر در باره‌ی این مدرسه، مطلبی کوتاه به اشارت نوشتم. استاد من در کار آموختن کتاب فراموش نشدنی "جامع المقدمات"، مرحوم عنایت الله احیاء بود. وی خود، از جمله شاگردان مرحوم فاضل شریعتمدار جهرمی بود، که بادش خواهد آمد. مرحوم عنایت الله احیاء واقعا استاد اخلاق و کمال بود. با امثال ما که سن و سالی نداشتیم مبادی آداب بود و روحیه‌ی حساس داشت. من در زندگی خود، کسی در این حد از ادب و آرامش کمتر دیده‌ام. ایشان تالیفاتی هم دارند از جمله "تذکره احیاء" در انتقاد از اوضاع اجتماعی جهرم (بزرگان جهرم، ص ۱۶۲-۱۶۳). خود ایشان مباحث این کتابشان را همان سال‌ها، به تفصیل با من در میان نهاده بودند. ضمنا آیت الله علی کریمی جهرمی، فقیه پُر کارِ معاصر و صاحب آثار فراوان، مدرس عالیقدرحوزه‌ی علمیه‌ی قم، تقریظی بر کتاب مرحوم احیاء به نام: "راهنمای تربیت و اخلاق" که در قم چاپ شده است، نوشته‌اند. تقریظ چنین

شخصیت پرهیزکاری بر این اثر، و تقریظ دو روحانی دیگر بر این کتاب، موید احترام و تجلیل از شخصیت مولف است. مرحوم احیاء، نسبتی هم با مادر بزرگ من داشت و همیشه در دیدارها از من می پرسید که دختر عمه چطور است؟ غنای طبع عجیبی داشت. از بابت تدریس هیچ وجهی از هیچ کس نمی گرفت. ایشان زندگی مادی ساده ای از ارتیه ی پدری داشت. درس را جدی تلقی می نمود. در اول هر جلسه، تکالیفی که داده بود، برمی رسید و از درس های گذشته پرسش می نمود. محل جلسه ی درس ما، در راهرو یا تاق ورودی حُجره ی متعلق به یکی از روحانیان بود. در میانه ی درس اگر کسی مُلحق می شد، او کار تدریس را ادامه می داد. مرحوم عنایت الله احیاء فرزند حکیم مشهور، عبدالوہاب احیاء معروف به حاج حکیم احیاء بود. گروه زیادی از مُوثقین، شهادت داده اند، که او کسی بود که یک تنه و با حذاقت و دانش بسیار، تمام مردم جهرم و همه ی آبادبهای اطراف آن را از نظر طبابت می پوشانید. مردم اعتقاد عجیبی به او داشتند و حتی از خاکش شفا می جستند. آسفا که در سال های اخیر، خاک - جای او، و صدها گورعزیزانی دیگر، در محوطه ی بیرونی گورستان امامزاده حسین جهرم، از بین برده شد. به هر حال، پس از درس های مرحوم احیاء، در جلسات افاضات بسیار مغتنم آیت الله سید ابراهیم حق شناس، که مدتی پس از نماز عشاء ایشان، در مسجد گازران برگزار می شد، شرکت داشتم. وسال های بعد زمان دانشجویی، در تهران، در مدرسه ی مروی، به خدمت مرحوم سید حسن شریعتمدار جهرمی برای تحصیل شرفیاب و از دامنه ی علم و نزاکت و ادب ایشان بهره مند شدم. ایشان هم از خاندان علم و فضیلت معروفی در جهرم بودند. مرحوم حیدر علی اشراق مدرّس مدرسه ی خان شیراز، و رییس انجمن حافظان قرآن، از شاگردان مرحوم حاج میرزا محمد علی فاضل شریعتمدار جهرمی، پدر ایشان بود. مرحوم فاضل شریعتمدار جهرمی داماد مرحوم سید عبدالحسین لاری و پدر دو عالم بزرگوار بود: یکی همان مرحوم سید حسن شریعتمدار که در مدرسه ی مروی تدریس میکرد و دیگری مرحوم آیت الله سید عبدالرسول شریعتمداری. لازم است عرض کنم که این هر دو از شاگردان خوب مرحوم آیت الله سید محمد محقق داماد در حوزه ی علمیه ی قم بودند.

و اما، مرحوم حیدر علی اشراق، علاوه بر تلمذ نزد مرحوم فاضل شریعتمدار جهرمی، از محضر حکیم ربّانی مرحوم آقا سید محمد علی حکیم الهی نیز بهره برده بود. نزد استاد اخیر یک دوره کتب حکمت، از جمله اسفار و شرح منظومه را خوانده بود و با استاد خود رابطه ی نزدیکی داشت و مباحث ادبی و حکمی بین اینان مبادله می شد. پس از مرگ مرحوم حکیم الهی برهانی، کتاب های زیادی از کتاب خانه ی آن حکیم توسط خانواده ی وی، به مرحوم اشراق و مرحوم مهدی نعمت احقاق، فروخته شد. مهدی نعمت احقاق از زرگران فاضل و عارف جهرم، و

از هموندان انجمن واره ی ادبی بود که در جهرم برگزار می شد (بزرگان جهرم، ص ۱۰۲) وی مدت ها در بغداد زندگی کرده و کتاب خوان و اهل علم و از شاگردان دیگر مرحوم برهانی بود. کتاب خانه ی نفیس مرحوم اشراق، پس از مرگ او شوربختانه، دستنخوش پراکندگی گردید: "دل بسی خون به کف آورد ولی دیده بریخت - الله الله که تلف کرده که اندوخته بود / یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد - آن که یوسف به زر ناسره بفروخته بود". نویسنده ی این سطور توانست تنها بخشی از آن ها را از دستبرد دوره گردان و نابودی نجات دهد. سال ها بعد نسخ خطی کتابخانه ی خانوادگی، با وساطت استاد مرحوم ایرج افشار و با حضور استاد اصغر مهدوی، به کتاب خانه ی مرکزی دانشکاه تهران منتقل شد. از جمله ی برای نمونه انجامه ی نسخه ی "شوهد الربوبیه" به خط مرحوم ملا صدرا را نقل می کنم که یکی از ده ها کتاب نفیس این کتاب خانه بود: "قد تمت کتابه بید مولف فی اوایل شهر شعبان المعظم لعام سبع وعشرين بعد الالف". همچنین، در دربرگ مدخل این نسخه از مکاتبه ی بهاء الله با مرحوم حاج ملا هادی سبزواری یاد شده بود. بنابر این یاداشت، مکاتبه مذکور توسط میرزا عبدالمجید و میرزا محمد قاینی، مورخ ۱۸ ربیع الاول ۱۲۹۸ به مرحوم سبزواری منتقل شده بوده است. گفتنی است که مرحوم حیدر علی اشراق تا زمانی که در جهرم بود، در زی روحانیت نبود و همچون برادران دیگرش به تجارت تنباکو، و کشاورزی و باغداری سرگرم بود. آن گاه که ناگهان عزم سفر بست و دل از مال و منال برید، و در مدرسه ی خان شیراز اقامت گزید، به اصرار مرحوم سید نورالدین هاشمی، و در یک مراسم رسمی در مسجد وکیل، ملبس به لباس روحانیت شد. او هیچ گاه به جهرم باز نگشت.

بخش پایانی را به یاد استاد اخلاق و سلوک انسانی، مرحوم آیت الله سید ابراهیم حقشناس اختصاص می دهم. "ای خُنک آن را، که ذات خود شناخت - اندر امن سَرمدی، قصری بساخت". از کودکی با چهره ی روحانی و ادب فراوان و تواضع بی حد ایشان آشنا بودم. سال ها به نماز جماعت ایشان می رفتم و همان گونه که یاد شد، در مباحث دوره ای از شرح نهج البلاغه که برای جمعی از دانشاموزان از جمله دوست ایام جوانی ام جناب امین حمیری، دانشاموخته ی بعدی الهیات، پس از اقامه ی نماز عشاء، عرضه می فرمودند، حاضر بودم و همواره مورد تفقد و لطف ایشان قرار داشتم. به یاد می آورم هنگامی که درآزمون های سخت ورودی دانشکده ی نفت آبادان پذیرفته شده بودم، اما پس از چند ماه، آبادان را به دلایلی ترک کردم و به زادگاهم بازگشتم، مرحوم آیت الله سید ابراهیم حقشناس همان شب اول ورودم، سرزده، به خانه ی ما آمد و مرا رهین بزرگواری و محبت خود فرمود. آخرین دیدارم با ایشان، هنگام بستری بودنشان در بیمارستانی در تهران بود. دوسه بار به عیادتشان شتافتم. اما شوربختانه اندکی بعد از بازگشت به جهرم، دار فانی را

وداع کردند. شیوه ی نیکوی ایشان در برخورد با افراد، همراه با محبت و فروتنی و جذب و وصل بود. همین خصلت مرضیه بود که عالم و عامی را شایسته ی خویش می ساخت.

یکی از فرزندان ایشان، عالم و خطیب توانا مرحوم سید احمد حقشناس بود. فرزند دیگر ایشان مرحوم سید اسدالله حقشناس، دبیر وارسته و دوست داشتنی ما در درس تعلیمات دینی، به حق، وارث ادب و بزرگواری پدر بود.

جای آنست که از استاد زبان انگلیسی ام، مرحوم (ماشاء الله) سید محمد علی آستانه، داماد مرحوم آیت الله سید ابراهیم حقشناس یاد کنم که با این که جهرمی نبود، اما بر اثر سکونت دراز مدت در جهرم، و افتخار دامادی مرحوم آیت الله حقشناس، همه او را همشهری خود می شناختند. او علاوه بر تدریس در دبیرستان ها، و کار وعظ و موعظه، از طبعی شاعرانه نیز برخوردار، و روحانیت او با اندیشه های تازه ای برای نسل نوپای ما همراه بود. تحصیلات حوزوی و دانشگاهی، او را با مباحث دنیای جدید آشنا ساخته بود. او پس از درگذشت مادر بزرگوارم در جهرم، سخنران مجلس فاتحه بود. برای آخرین بار تلفنی، از هلند، با ایشان صحبت کردم و از بزرگواری ایشان، قدردانی نمودم. زمان زیادی نگذشت، که خبر درگذشت ایشان را شنیدیم.

حق این بود که خاطرات کودکی و نوجوانی ام را از دیگر روحانیانی، که با بیشترشان آشنایی داشتم، و با آنان را دیده و با آنان محشور و هم صحبت شده بودم، به نگارش در آورم و یادگاری در این زمینه بر جای بگذارم، اما در این مجال کوتاه، چنین مهمی، مقدور نیست، و بنابر این به یاد نامشان بسنده می کنم: حجج اسلام، مرحوم سید میر محمد رضا سادات حسینی اصفهانی (=حاج اصفهانی)، مرحوم سید حسن شریفیان موسوی نایینی (=آقای نایینی)، مرحوم حاج میرزا محمد نمازی، مرحوم آیت الله حسین شب زنده دار، مرحوم سید ابوالقاسم شفیعی، مرحوم محمد نقیب و مرحوم محمد بلیغ جهرمی، و مرحوم شیخ عطاء الله حقدان، و مرحوم سید محمد احمدی، و مرحوم حاج شیخ عبدالعظیم فرقانی.

برای تفصیل اعلام این گزارش، منابع زیرین، می تواند مفید واقع شود:

اشراق، محمد کریم: بزرگان جهرم، انتشارات خیام، تهران، ۱۳۵۱.

جهان مهین، مجید رضا، و جهان مهین، عبدالحسین: اثر آفرینان جهرم، زیر نظر شکرالله

جهان مهین، نشر راسخون، قم، ۱۳۸۴.

لاَهه، پنج شنبه، ۲۹ اسفند ۱۳۹۸ / محمد کریم اشراق



کتاب‌های درخواستی

حسین توفیقی^۱

شماری از کتاب‌های مهم و ارزشمند به درخواست اشخاص پدید آمده‌اند و مؤلفان آن کتاب‌ها در مقدمه به درخواستی بودن آنها اشاره کرده‌اند. بیان مؤلفان در این باره به گونه‌ای است که انسان یقین می‌کند اگر آن درخواست‌ها نمی‌بود، آن آثار پدید نمی‌آمدند؛ مثلاً برخی از آنان نوشته‌اند: «اما بعد، فقد سألنی / طلب منی من لا یسعی مخالفته أن أکتب...».

کتاب‌های مهم فراوانی نیز از گذشته داریم که چنین چیزی در مقدمه آنها دیده نمی‌شود و اگر تألیف آنها در پاسخ به درخواستی بوده، مؤلفان اشاره به آن را در مقدمه ضروری ندانسته‌اند. مثلاً در حالی که درخواستی بودن صحیح مسلم در مقدمه آن کتاب ذکر شده، صحیح البخاری اصولاً مقدمه‌ای ندارد که بدانیم آیا این کتاب هم درخواستی بوده است یا نه. گاهی هم درخواستی بودن یک کتاب از کتابی دیگر معلوم می‌شود؛ مثلاً عبد الواحد مراکشی در کتاب المعجب فی تلخیص اخبار المغرب می‌گوید که ابن رشد آثار ارسطو را به درخواست ابن طفیل تلخیص و تفسیر کرده است. به هر حال، درخواستی بودن نگارش کتاب چنان مرسوم بوده که کمال الدین دمیری در مقدمه حیاة الحیوان گفته است: «هذا کتابٌ لم یسألنی احدٌ تصنیفه».

بسیاری از کتاب‌های مهم نیز صرفاً به یک پادشاه یا وزیر یا استاد یا فرزند یا عزیزی دیگر تقدیم شده است که ما در این مقاله به آن کتاب‌ها کاری نداریم؛ زیرا فرض می‌کنیم که افراد مذکور در پدید آمدن آن آثار نقش مهمی نداشته‌اند.

اینک نام ۱۵۰ کتاب که مؤلفان آنها در مقدمه به درخواستی بودنشان تصریح کرده‌اند، از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد:

۱. پژوهشگر و استاد در دانشگاه ادیان قم

١. الكافى / محمد بن يعقوب كلينى
٢. من لا يحضره الفقيه / شيخ صدوق
٣. كمال الدين و تمام النعمة / همو
٤. التهذيب / شيخ طوسى
٥. الاستبصار / همو
٦. تمهيد الاصول فى علم الكلام / همو
٧. الاقتصاد فيما يجب على العباد / همو
٨. مصباح المتهجد / همو
٩. كتاب الغيبة / همو
١٠. الخلاف / همو
١١. الارشاد / شيخ مفيد
١٢. الجمل و النصر لسيده العترة / همو
١٣. المقنعة / همو
١٤. نهج البلاغة / شريف رضى
١٥. المجازات النبوية / همو
١٦. خصائص الائمة / همو
١٧. الشافى فى الامامة / سيد مرتضى
١٨. الانتصار / همو
١٩. تقريب المعارف / ابوالصلاح حلبى
٢٠. كتاب نقض / عبدالجليل قزوينى رازى
٢١. قواعد المرام فى علم الكلام / ابن ميثم بحراني
٢٢. مجمع البيان / شيخ طبرسى
٢٣. جوامع الجامع / همو
٢٤. روض الجنان / ابوالفتوح رازى
٢٥. متشابهات القرآن / ابن شهر آشوب
٢٦. الكشاف / ابوالقاسم محمود زمخشري

٢٧. التفسیر الصافی / ملا محسن فیض
٢٨. المعیار و الموازنة / ابو جعفر اسکافی
٢٩. شرح نهج البلاغة / ابن ابی الحدید
٣٠. معارج نهج البلاغة / ابن فندق
٣١. لباب الانساب / همو
٣٢. المجدی فی انساب الطالبین / علی بن محمد عمری
٣٣. الاصلی فی انساب الطالبین / ابن الطقطقی
٣٤. عمدة الطالب / ابن عنبه
٣٥. روضات الجنات / محمد باقر موسوی خوانساری
٣٦. انوار البدرین / شیخ علی بلادی بحرانی
٣٧. مشکاة الانوار / علی بن حسن طبرسی
٣٨. كشف الرموز / زین الدین آبی
٣٩. المهذب البارع / ابن فهد حلّی
٤٠. شرائع الاسلام / محقق حلّی
٤١. كشف الیقین / علامه حلّی
٤٢. شرح الهدایة الاثریة / همو
٤٣. کتاب الالفین / همو
٤٤. تذكرة الفقهاء / همو
٤٥. ارشاد الاذهان / همو
٤٦. قواعد الاحکام / همو
٤٧. ایضاح الفوائد فی شرح القواعد / فخر المحققین حلّی
٤٨. اللمعة الدمشقیة / محمد بن مکی
٤٩. الروضة البهیة / زین الدین بن علی شامی
٥٠. مفتاح الکرامة / سید محمد جواد عاملی
٥١. مفتاح الفلاح / شیخ بهاء الدین عاملی
٥٢. الصافی فی شرح الکافی / مولی خلیل قزوینی
٥٣. الفصول المهمة / شیخ حر عاملی

٥٤. روضة المتقين/ محمد تقى مجلسى
٥٥. لوامع صاحبقرانى/ همو
٥٦. مرآة العقول/ محمد باقر مجلسى
٥٧. ملاذ الاختيار فى فهم تهذيب الاخبار/ همو
٥٨. الفرائد الطريفة فى شرح الصحيفة الشريفة/ همو
٥٩. حياة القلوب/ همو
٦٠. حلية المتقين/ همو
٦١. شرح غرر و درر/ آقا جمال خوانسارى
٦٢. معراج السعادة/ ملا احمد نراقى
٦٣. صحيح مسلم/ مسلم نيشابورى
٦٤. المستدرک على الصحيحين/ حاكم نيشابورى
٦٥. تأويل مختلف الحديث/ ابن قتيبة
٦٦. مجمع الزوائد/ نورالدين على هيثمى
٦٧. الموضوعات/ ابن الجوزى
٦٨. مقالات الاسلاميين/ ابوالحسن اشعري
٦٩. الانصاف/ ابوبكر باقلانى
٧٠. الفائق فى اصول الدين/ ركن الدين خوارزمى
٧١. شرح المواقف/ مير سيد شريف جرجانى
٧٢. المحلّى/ ابن حزم
٧٣. المقدمات الممهّدة/ ابن رشد (جد)
٧٤. نيل الاوطار/ محمد بن على شوكانى
٧٥. الفتاوى الهندية/ شيخ نظام و ديگران
٧٦. حلية الاولياء/ ابونعيم اصفهانى
٧٧. ذكر اخبار اصبهان/ همو
٧٨. السياق لتاريخ نيسابور/ عبد الغافر بن اسماعيل فارسى
٧٩. تاريخ مدينة دمشق/ ابن عساكر
٨٠. مناقب العارفين/ احمد افلاكى

۸۱. تاریخ حبیب السیر/ غیاث الدین حسینی
۸۲. تاریخ روضة الصفا/ محمد بن خاوندشاه
۸۳. روضة الشهداء/ ملا حسین واعظ کاشفی
۸۴. لؤلؤ و مرجان/ حاج میرزا حسین نوری
۸۵. نجم ثاقب/ همو
۸۶. مفاتیح الجنان/ حاج شیخ عباس قمی
۸۷. الطب الروحانی/ محمد بن زکریای رازی
۸۸. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم/ ابوریحان بیرونی
۸۹. الآثار الباقية عن القرون الخالية/ همو
۹۰. تحقیق ما للهند من مقولة/ همو
۹۱. القانون فی الطب/ ابن سینا
۹۲. دانشنامه علانی/ همو
۹۳. النجاة/ همو
۹۴. جامع حکمتین/ ناصر خسرو
۹۵. الاقتصاد فی الاعتقاد/ ابوحامد غزالی
۹۶. المنقذ من الضلال/ همو
۹۷. المنقذ من التقليد/ محمود حمصی رازی
۹۸. رسالة ذمّ لذات الدنيا/ فخر الدین رازی
۹۹. تجرید الاعتقاد/ خواجه نصیر الدین طوسی
۱۰۰. شرح الاشارات/ همو
۱۰۱. اخلاق ناصری/ همو
۱۰۲. تمهیدات/ عین القضات همدانی
۱۰۳. مجلی مرآة المنجی/ ابن ابی جمهور احسائی
۱۰۴. شرح الهدایة الاثیریة/ صدر الدین شیرازی
۱۰۵. شوارق الالهام/ عبد الرزاق لاهیجی
۱۰۶. اللوامع الالهیة/ فاضل مقداد
۱۰۷. كشف المحجوب/ هجویری

١٠٨. منازل السائرين / خواجه عبدالله انصاری
١٠٩. شرح منازل السائرين / عبد الرزاق كاشانی
١١٠. شرح فصوص الحکم / همو
١١١. حكمة الاشراف / شهاب الدين سهروردي
١١٢. مرصاد العباد / نجم الدين رازی
١١٣. السائر الحائر / نجم الدين كبرى
١١٤. الانسان الكامل / عزيز الدين نسفی
١١٥. كشف الحقایق / همو
١١٦. زبدة الحقایق / همو
١١٧. المحيط الاعظم و البحر الخضم / سيد حيدر آملی
١١٨. الكشكول فيما جرى على آل الرسول / همو
١١٩. جامع الاسرار و منبع الانوار / همو
١٢٠. نص النصوص / همو
١٢١. جذوات / ميرداماد
١٢٢. الصراط المستقيم / همو
١٢٣. الايقاظات / همو
١٢٤. القبسات / همو
١٢٥. شرح كتاب القبسات / مير سيد احمد علوی
١٢٦. مناهل التحقيق / محمد هاشم ذهبی شیرازی
١٢٧. طباشير الحكمة / ابوالقاسم حسینی شریفی
١٢٨. شرح الزيارة الجامعة / شيخ احمد احسائي
١٢٩. اسرار الحکم / حاج ملا هادی سبزواری
١٣٠. بدايع الحکم / آقا علی مدرس زنوزی
١٣١. اظهار الحق / رحمة الله هندی
١٣٢. البرهان / ابوالحسين اسحاق بن ابراهيم كاتب
١٣٣. مقامات الحریری / قاسم بن علی حریری
١٣٤. مقامات حمیدی / عمرو بن محمود بلخی

۱۳۵. مجمع الامثال/ میدانى
۱۳۶. الشافية فى الصرف/ ابن الحاجب
۱۳۷. شرح الشافية فى الصرف/ نظام الدين نيشابورى
۱۳۸. غرائب القرآن/ همو
۱۳۹. شرح الكافية فى النحو/ رضى الدين استرآبادى
۱۴۰. الاغانى/ ابوالفرج اصفهانى
۱۴۱. محاضرات الادباء/ راغب اصفهانى
۱۴۲. صبح الاعشى/ احمد بن على قلقشندى
۱۴۳. الامتاع و المؤمنسة/ ابوحيان توحيدى
۱۴۴. سياستنامه/ خواجه نظام الملك طوسى
۱۴۵. المعجم فى معاير اشعار العجم/ شمس قيس رازى
۱۴۶. شاهنامه/ ابوالقاسم فردوسى
۱۴۷. مثنوى معنوى/ جلال الدين مولوى
۱۴۸. گلستان/ شيخ مصلح الدين سعدى
۱۴۹. گلشن راز/ شيخ محمود شبسترى
۱۵۰. شرح گلشن راز/ شيخ محمد لاهيجى

اسلام چیزی است و مسلمانان چیز دیگری!

و قتیکه در نهمین شماره سال سوم مجله (مکتب اسلام) مقاله «سهم ما از تمدن» را درباره رویة مسلمانها نسبت به شب «ژانویه» سال مسیحی میخواندم ، به خاطر آمدگی یکی از رجال تهران میگفت : در یکی از شبهای ژانویه که به دعوت یکی از رفقا در جشنی شرکت کرده بودم ، دو گوشة مجلس بی مردم مسلمان را دیدم در حالیکه مرتب مشغول شراب نوشیدن و میگساری بود ؛ سرسختانه و متصبانه از اینکه چرا مسلمانها در شب تولد پیغمبر اسلام (ص) اینگونه ایراز احساسات و علاقه نمیکنند ، اظهار تأسف میکرد !!

و با خود می اندیشیدم آیا انعکاس این عمل مسلمانها در کشورهای خارجی غیر مسلمان چگونه است ؛ آنها درباره مسلمانها چه فکر میکنند ؛ مسلمانها را چگونه ملتی میدانند ؛ نفوذ تعالیم دینی و مذهبی را در آنها ناچاهند معتقدند ؛ ناگهان یاد جمله ای از یکی از شخصیت های معروف اسلامی (مرحوم سید جمال الدین اسدآبادی) افتادم این مرد بزرگ معتقد بود که ضمیم ترین برده ای که مابین اسلام و اروپا پدید آمده است و از انتشار احکام اسلامی در میان ملل رانیه عالم مانع شده است همان عمل مسلمانان کنونی است ؛ و اگر کسی بخواهد مردان آزاده و غیر متعصب جهان را با اسلام دعوت کند ، اول باید آنها را قانع کند که اسلام چیزی است و مسلمانها چیز دیگری .

این شخصیت بزرگ برای مجسم کردن مطالب خود (در حالیکه دوست خود را بالا برده و انگشتانش را از هم باز نموده) میگوید : «مردم آزاده جهان از غلال قرآن بد اینطور نگاه میکنند و مردمی را می بینند که نادانی و دزدی و بیکاری و عیاشی و هزاران صیوب دیگر در میان آنها رایج است سپس میگویند اگر این کتاب (قرآن) برای نجات بشر و رساندن آنها به مراتب کمال کافی و مؤثر بود بیروانش نییاست اینگونه باشند که ما مشاهده میکنیم . من نمیدانم خوانندگان محترم چاپه حقیقی توانستند معنای وسیعی را که این شخص شعری در این جمله کوتاه گنجانیده قبول کنند ؛ ولی آنچه مسلم است اینکه تناقضاتی را که اکنون دنیای مسلمانها ؛ آنها گرفتار شده است جز با امثال این جمله که «حساب مسلمانها از اسلام جدا است» تیشود حل و فصل کرد .

مکتب فلسفی تهران، آغاز گفتگوی فلسفی شرق و غرب

سید مصطفی محقق داماد^۱

در حوزه علمیه قم فارسی نگاری هرچند سابقه دارد، ولی افرادی معدودی را می توان به عنوان پیشکسوتان این جریان نام برد. شاید یکی از آنان استاد مهدی حائری یزدی فرزند موحوم آیت الله موسس (ره) است که در حدود سالهای ۱۳۱۷ شمسی (۱۷ سال پس از تاسیس حوزه) کتابچه ای تحت عنوان کودکی از اندلس که زمانی است حاکی از داستان اندلس توسط ایشان بسیار زیبا نگاشته شده است. بعد از ایشان به نوشته هایی می توان اشاره کرد، ولی فقه، اصول، فلسفه، یا تفسیر قرآن به زبان فارسی نگاشته نشد و یا اقل اینجانب اطلاع ندارم.

در زمان ما دوست عزیز از رفته روان شاد مفضل ارجمند جناب سید هادی خسروشاهی (ره) یکی از ترکان پارسی گویی بود که بقول حافظ شیراز بخشنندگان عمرند. شیرین سخن می گفت و به فارسی روان معرف اسلامی را می نگاشت. جهانی فکر می کرد و جهانی می نوشت. به نوشته ها و ادبیات روز کشورهای عربی سر می کشید و مطلع بود. در دوام مجله مکتب اسلام که در زمان خود جای خالی مهمی را پر کرده بود و مورد تأیید مرجعیت وقت شیعه قرار داشت، نقش عظیمی ایفا نمود. روانش شاد.

این مقاله را حسب خواسته صدیق عزیز جناب استاد رسول جعفریان تقدیم می کنم تا بدین وسیله یادی از آن عزیز کرده باشم. از درگاه خدا برای او رضوان واسعه حق متعال مسألت دارم.
(۱۳۹۸/۱۲/۲۷)

^۱ . عضو پیوسته و مدیر گروه مطالعات اسلامی فرهنگستان علوم، استاد دانشگاه شهید بهشتی.

مکتب فلسفی تهران

وضعیت آموزش و پژوهش فلسفه در قرون اخیر در سه مکتب خلاصه می شود؛ مکتب شیراز، مکتب اصفهان و مکتب تهران. مکتب شیراز با وجود حکما و متکلمانی مانند جلال الدین ذوانی (۸۳۰ - ۹۰۸ ق)، دشتکی ها و بسیار دیگر شناخته می شود و مکتب اصفهان با حکیمانی مانند میرداماد (۹۶۹-۱۰۴۰)، میرفندرسکی (۹۷۰-۱۰۵۰) و بالاخره صدرالمطالین (درگذشته ۱۰۴۵). البته تا قبل از ملاصدرا محور درسها و بحثها مکتب مشاء و مکتب اشراق سهروردی و عرفان محی الدین بن عرب (درگذشته ۶۳۸) و عرفای دیگر بود و با صدرا مکتبی نو تحت عنوان حکمت متعالیه مطرح شد.

مکتب تهران پس از انتقال پایتخت به تهران در دوره فتحعلی شاه قاجار شکل می گیرد و وقتی که وی از حکیمی بزرگ بنام جمشید بن علی نوری معروف به ملا علی نوری (درگذشته ۱۲۴۶ ق در حدود صد سالگی) دعوت می کند که برای تدریس فلسفه از اصفهان به تهران بیاید. ملاعلی نوری از نو صدرائیان بزرگ است. حاشیه بر الشواهد الربوبیه و الاسفار الاربعه ملاصدرا دارد. ایشان دعوت شاه را به عذر کهولت سن نمی پذیرد، و یکی از شاگردان مبرز خود را به نام ملاعبدالله زنوزی برای آمدن به تهران تعرفه می کند. با معرفی مرحوم نوری، از ملاعبدالله زنوزی (درگذشته ۱۲۵۷ ق) یا مستقیماً توسط شاه و یا توسط محمد حسن خان قاجار مروی (درگذشته ۱۲۳۴ قمری) برای تدریس در مدرسه مروی دعوت شد. ایشان پذیرفت و لذا ایشان را مؤسس مکتب تهران می خوانند.

ملاعبدالله زنوزی فرزندی داشت به نام «آقاعلی» که در هنگام آمدن پدر به تهران سه سال از عمرش می گذشت. به تدریج وی با تحصیلات عالی نزد پدر و بعد از پدر در نجف، اصفهان و قزوین بالاخره به تهران بازگشت. همان وقت مدرسه سپهسالار قدیم ساخته شد، مدرسه ای که در وقف نامه اش در مورد متولی چنین آمده بود: «با انقراض ذوی القربی نسبی با شخصی عام و عادل جامع المعقول و المنقول دارالخلافة.....» [از مجله میراث جاویدان] و در مورد مدرس مدرسه چنین آمده بود:

«واقف - زید اجلاله - حسب الشرط، تدریس مدرسه‌ی مذکوره را نوعاً به عالمی مفوض فرموده‌اند که در علوم عقلیه‌ی الهیه و طبیعیه ماهر و در علوم نقلیه، از فقه و تفسیر و حدیث ناظر باشد».

به موجب متن اخیر شخصی باید مدرس آن مدرسه باشد که ماهر در معقول و ناظر در علوم منقول باشد. شاید واجد این شرط کسی بهتر در آن زمان از آقاعلی برای آن مدرسه نبود لذا برای

این منظور دعوت شد.

آقا علی زنوزی با تدریس در مدرسه سپهسالار قدیم و ابراز نظریات جدید و بدیع شهرتش چنان بالا گرفت که به زودی نه تنها در عرض سه حکیم سترگ دیگر مقیم تهران (میرزا ابوالحسن جلوه (متولد ذی قعدة ۱۲۳۸ ق)، آقامحمدرضا قمشه ای (متولد ۱۲۳۴ ق - قمشه اصفهان)، میرزا حسین سبزواری (۱۲۳۰ - ۱۳۵۲ ق، سبزواری)، قرار گرفت، بلکه به نظر بسیار از صاحب نظران و حکیمان^۱، وی سرآمد آنان گردید.

آقا علی هرچند همچون پدرش از نوصدرائیان شناخته می شود ولی پیروی کامل ندارد و از خود نظریات بسیار بدیعی ارائه داد و طرحی نو در انداخت.

کنت دوگوبینو در سالهای ۱۲۷۱ تا ۱۲۹۱ قمری در ایران سفیر کبیر فرانسه و وزیر مختار فرانسه در ایران بوده است، در این سالها با آقا علی حکیم آشنا شد. او را جهانی بنشسته در گوشه ای می یابد، و از او در کتاب دین و فلسفه در آسیای مرکزی (ترجمه فارسی این کتاب «مذاهب و فلسفه های آسیای مرکزی» است که به فارسی نیز ترجمه شده است) یاد می کند. وی از آقاعلی درخواست کرده که شرح حالی از حکمای اسلامی را برای او بنویسد و او پذیرفته و می نویسد. خوشبختانه دستنوشته های آقاعلی در کتابخانه دانشگاه استراسبورگ محفوظ مانده، و اینجانب آنرا در کتاب نخبگان علم و عمل ایران منتشر کرده ام.

می توان گفت که از دوران آقاعلی مدرّس گفتگوی فلسفی شرق و غرب آغاز شده، و این نکته یکی از ویژگی های حوزه فلسفی تهران است؛ زیرا تا آن زمان ما در ادبیات فلسفی خود چنین برخوردی نمی بینیم. کنت دوگوبینو، به علت تسلط وی بر آرای فلاسفه، از او برای تدریس در دانشگاه سوربن فرانسه دعوت نمود. آقا علی ابتدا از پذیرش این دعوت خودداری کرد، اما بعد از آن به این دعوت پاسخ مثبت داد. بعضی از شاگردان آقاعلی مانند شیخ عبدالنبی نوری وقتی این خبر را شنیدند، برای انصراف استاد از این تصمیم به تکاپو افتادند و بالاخره موفق شدند او را از این تصمیم باز دارند.^۲ اگر این سفر محقق می شد، چه بسا اروپائیان زودتر با دستاوردهای فلاسفه اسلامی خصوص فلاسفه حکمت متعالیه، آشنا می شدند، و بارها این ادعا را تکرار نمی کردند که «فلسفه اسلامی با این رشد خاتمه پیدا کرد و دستاورد فلاسفه اسلامی، همان فلسفه یونانی است!» از این طرف نیز در اثر ارتباط مستقیمی که آقا علی حکیم با فلسفه غرب پیدا می کرد، ایرانیان را

۱. حائری یزدی، مهدی، کاوش های عقل نظری، ج ۱، ص ۳۶، تهران ۱۳۸۴.

۲. کدیور، محسن، مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس تهرانی، ج ۱، ص ۴۹، تهران ۱۳۷۸.

بیش تر با فلسفه غرب آشنا می‌کرد و نقد و بررسی این فلسفه زودتر از اکنون به وسیله ی بزرگان انجام می‌شد.

علاوه بر گفتگوهای گوبینو با آقاعلی، سئوالاتی است که بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله (متولد حوالی ۱۲۶۰ و متوفا بعد از ۱۳۱۳ق) از شاهزادگان فاضل قاجار از میان مسائلی که در میان فلاسفه و متکلمین غرب مطرح بوده تهیه، و نخست به حضور شیخ علی اکبر حکمی یزدی از شاگردان آقاعلی و سپس از خود ایشان می‌پرسد. آقاعلی در پاسخ، کتاب بدایع الحکم را تألیف می‌کند. در این کتاب، بخصوص در پاسخ سؤال هفتم اجمالی از فلسفه تطبیقی همراه با ذکر نام برخی فلاسفه غرب دیده می‌شود. این کتاب یکی از بزرگترین آثار آقاعلی و از برجسته ترین کتب فلسفه اسلامی بشمار می‌آید. نابراین نخستین امتیاز حوزه فلسفی تهران آغازیدن گفتگوی فلسفی با مجامع غربی است.^۱

در همین دوران حوزه علمیه قم با ورود علامه سید محمد حسین طباطبائی و افکندن رحل اقامت در آنجا و شروع تدریس حکمت اسلامی حال و هوای دیگری به خود گرفت. تا قبل از ایشان علوم عقلی یعنی منطق، کلام و فلسفه ابن سینا و نیز ملاصدرا و حتی عرفان تدریس می‌شد، ولی به همان سبک سنتی، یعنی بیان کلمات قدما و تشریح متون بسنده می‌شد. اما در این مقطع تاریخی به تدریج گفته‌ها و نظریات فلاسفه غرب برای طالبان این دانش مطرح شد. علامه طباطبائی در کنار تدریس عمومی جلسه ای محدود تر تشکیل دادند و به ایراد بحث های جدید پرداختند که مجموعه آن «اصول فلسفه و روش رئالیسم» عنوان گرفت. این کتاب دارای متن و شرح است. متن از علامه طباطبائی و شرح به قلم استاد مرتضی مطهری است. عنوان کتاب که از دو کلمه اصول فلسفه (فارسی) و روش «رئالیسم»، واژه ای فرنگی تشکیل یافته است. کلمه اخیر بیان کننده یک مکتب فلسفی است. این مکتب در مقابل مکاتب معاصر ایشان از جمله دو مکتب، ماتریالیسم و ایدئالیسم است. گویی نویسندگان در مقام ارائه مکتبی برگرفته از فلسفه اسلامی برای نقد آن دو مکتب آستین بالا زده، و در این وادی خطر کرده اند. ولی ناگفته پیداست که هردو بزرگوار آگاهیشان از فلسفه مغرب زمین، جز از طریق متن های ترجمه شده که تا آن روز در دسترسشان قرار داشت نبوده است. استاد مرتضی مطهری در مقدمه ای که بر جلد نخست این کتاب مرقوم داشته چنین نوشته اند:

۱. برای آگاهی بیشتر از مکتب فلسفی آقای علی مدرس زنوزی، رک: نخبگان علم و عمل ایران، اثر سید مصطفی محقق داماد، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.

«مدتی است که موج فلسفه اروپا به ایران هم رسیده است. و با اینکه مدتی است توجه علاقمندان جلب شده که عقائد و آراء جدید در فلسفه قدیم وارد شود و بین نظریات جدید و نظریات فلاسفه اسلامی مقایسه شود، متأسفانه تاکنون این منظور عملی نگردیده، و از آن زمان تاکنون آنچه رسالات فلسفی نشر یافته، یا صرفاً به سبک قدما بوده و احیاناً در مسائل مرتبط به طبیعیات و فلکیات هم که نظریات جدید به کلی مخالف آنهاست باز از سبک قدیم پیروی شده، و یا آنکه صرفاً جنبه نقل و ترجمه نظریات جدید را داشته است».

این کتاب، اعم از متن و شرح همه به نحو گفتگو با مکاتب ماتریالیسم، ایده آلیسم و شک گرائی تنظیم شده است. منبع نویسندگان برای آگاهی از آن مکاتب، جز کتابهایی از قبیل سیر حکمت در اروپا اثر محمدعلی فروغی (ذکاء الملک) و نظائر آن و برخی جزوات منتشر شده به فارسی در آن روزها چیز دیگری نبوده است.

در عمر نگارنده ی این سطور، نخستین کسی که اساتید شناخته شده فلسفه و حکمت اسلامی در آثارش مستقیماً به منابع غربی ارجاع داد، استاد مهدی حائری یزدی (۱۳۰۲-۱۳۷۸ ش) بود. ایشان پس از آنکه سالها حکمت اسلامی را از بزرگان پیشکسوت آن زمان فرا گرفته و خود در کرسی فلسفه اسلامی دانشگاه تهران و نیز در همان منصب و مسند آقاعلی مدرس زنوزی در مدرسه سپهسالار قدیم تدریس می کرد، در سال ۱۳۳۸ خورشیدی به دعوت آیت الله العظمی بروجردی (ره) مرجع تقلید وقت، برای سرپرستی شیعیان مقیم امریکا به واشنگتن اعزام شد. در آن دیار علاقمند به فراگیری فلسفه غرب شد، و پس از رحلت آن مرجع بزرگ خود شخصاً بدین منظور رهسپار مغرب زمین و به نحو منظم به فراگیری آن دانش پرداخت، و موفق به اخذ درجه دکتری شد و رساله خود را تحت عنوان (knowledge by Presence علم حضوری) گذراند. وی در ۱۳۴۸ ش کتاب «کاوشهای عقل نظری» را در دانشگاه تهران منتشر ساخت. در این کتاب مواد متعددی بخصوص در فصل خداشناسی تطبیقی به منابع غربی مستقیماً ارجاع شده، و نشان دهنده آن است که نویسنده با تسلط به زبان انگلیسی از آثاری به این زبان در زمینه فلسفه کانت، اسپینوزا، دکارت و آنسلم که تا آن زمان تألیف شده بود مستقیماً بهره برده، و به ترجمه دیگران بسنده ننموده است.

به صراحت می توان گفت که سنت گفتگوی فلسفی شرق و غرب توسط انجمن فلسفه که به همت دکتر سید حسین نصر در سال ۱۳۵۳ خورشیدی بنیان گردید، حفظ و تداوم یافت. پروفیسور هانری کرین برای تدریس در این موسسه دعوت شد و از برکات حضور وی گفتگوهای ایشان با علامه طباطبائی طاب ثراه است که البته جلسات گفتگو، در منزل یکی از دوستان شاگرد آن محفل

تشکیل می شد.

شخصیت دیگری که او نیز از برکات همین انجمن است، پرفسور توشیکو ایزوتسوبود می باشد که به دعوت همین انجمن برای تدریس دعوت شد. این بزرگوار واقعا در ایران از نظر علمی داد و ستد علمی داشت، یعنی هم افاضه می کرد و هم دنبال فراگیری دانش اسلامی بود. اینجانب وقتی او را دیدم که دنبال فراگیری علم اصول فقه بود.

خوشبختانه این مرکز، پس از انقلاب اسلامی با پشتیبانی استاد شهید مرتضی مطهری از هرگونه گزندی مصون و محفوظ ماند. جناب استاد غلامرضا اعوانی که از همان سالهای اولیه برای مدیریت انتخاب شدند، تمام امتیازات علمی انجمن را حفظ کردند و در سال ۱۳۸۰ به سطح موسسه علمی و پژوهشی ارتقا یافت.

امتیازروابط بین المللی موسسه با مراکز علمی و فلسفی جهان روز بروز تقویت شد. آقای دکتر لگنهاوزن هنگام ورود به ایران در این مرکز مستقر شد. ایشان هفته ای یک روز تدریس می کرد، همه اساتید برجسته از داخل و خارج موسسه به سش حاضر می شدند. اینجانب سعی داشتم یک جلسه هم غایب نشوم. چندین بار برای تدریس مسیحیت از بهترین متخصصین دعوت شد که ما بهره زیاد بردیم.

در کنار تدریس های مداوم جلسات بحث و گفتگوهای هفتگی از ابتکارات این مرکز بود. آزادی گفتگوها و طرح مسائل با کمال افتخار از دیگر امتیازات این مراکز است. ناسپاسی است اگر از زحمات مدیران بعدی موسسه که دو امتیاز یعنی داشتن روابط بین المللی و آزادی گفتگوهای کلامی را در این مرکز با کمال رشادت حفظ و پشتیبانی کردند، تشکر و تقدیر نکنم.

معروف است که مارکس گفته است فیلسوفان تا بحال به دنبال تبیین جهان بودند، و من به دنبال تغییر جهان هستم. من می خواهم عرض کنم حکمت اسلامی تبیین همراه با تغییر است و اگر مدیران کشور به مدیریت حکیمانه و خردمندانه باور داشته باشند در حل مشکلات ما موثر خواهد بود. خردمند اگرچه ممکن است برای اجرا چندان موفق نباشد، اما برای رایزنی و اظهارنظر خردمندانه بسیار مفید است و همین است معنای شعر سعدی که گفته است:

«مُلک از خردمندان جمال گیرد و دین از پرهیزگاران کمال یابد.....»

جز به خردمند مفرما عمل / گر چه عمل کار خردمند نیست»

خوشبختانه ما در زمانی قرار داریم که فلسفه حیات جدید یافته است. بنیانگذار نظام اسلامی در ایران خطاب به آقای گورباچف، یکی از رؤسای اقطاب جهان یعنی شوروی سابق گفته است: «اگر جنابعالی میل داشته باشید در این زمینه ها تحقیق کنید، می توانید دستور دهید که صاحبان

این‌گونه علوم علاوه بر کتب فلاسفه غرب در این زمینه، به نوشته های فارابی و بوعلی سینا - رحمت‌الله علیهما - در حکمت مشاء مراجعه کنند،.... و نیز به کتابهای سهروردی - رحمت‌الله علیه - در حکمت اشراق مراجعه نموده، و برای جنابعالی شرح کنند که جسم و هر موجود مادی دیگر به نور صرف که منزّه از حس می‌باشد، نیازمند است؛ و ادراک شهودی ذات انسان از حقیقت خویش مبری از پدیده حسی است. از استادان بزرگ بنخواهید تا به حکمت متعالیه صدرالمتألهین - رضوان‌الله تعالی علیه و حشره‌الله مع النبیین و الصالحین - مراجعه نمایند، تا معلوم گردد که: حقیقت علم همانا وجودی است مجرد از ماده؛ و هر گونه اندیشه از ماده منزّه است و به احکام ماده محکوم نخواهد شد... و از کتب عرفاً و بخصوص محی الدین بن عربی نام نمی‌برم؛ که اگر خواستید از مباحث این بزرگمرد مطلع گردید، تنی چند از خبرگان تیزهوش خود را که در این‌گونه مسائل قویا دست دارند، راهی قم گردانید، تا پس از چند سالی با توکل به خدا از عمق لطیف باریکتر از موی منازل معرفت آگاه گردند، که بدون این سفر آگاهی از آن امکان ندارد.»

در این شرائط و وظائف حکیمان و فیلسوفان حاضر بسیار سنگین است. اگر آقای گورباچف می‌خواست به کتب ابن سینا و فارابی و سهروردی و محی الدین بن عربی و ملاصدرا مراجعه کند تا خداشناس و نبوت و معاد آشنا شود چه کتابی در اختیار او بود تا مراجعه کند؟ به یقین مراد ایشان نه اصل متون کتب آن بزرگان بوده، زیرا همه می‌دانیم برای فهم آن کتب و آثار جز با گذراندن مدت مدیدی در مدرسه و زانو زدن نزد اهل فن راه دیگری ندارد. بی‌گمان منظور آن بزرگوار قدس سره نوشته ها، شروح، برداشتهای جذاب از آن منابع با ارائه قلم شیوانی بوده که به زبان روز برای مبتدیانی که می‌خواهند به قلمرو علوم الهی نزدیک شوند فراهم گردیده است. این گونه آثار را چه کسانی باید فراهم سازند؟ بی‌گمان متخصصین فلسفه اسلامی؛ آنانند که باید گل برافشانند و می‌در ساغر اندازند، و جهان را سقف بگشایند و طرحی نو دراندازند. آنانند که مشکلات الهیات را بر نظام فلسفی اسلامی عرضه کنند، و پاسخ آنها را از آن نظام دریافت و ارائه نمایند. والسلام



محمد حسين آل كاشف الغطاء

ترجمه : سيد هادي خسروشاهي

انجيل ومسيح

یادی از کتاب فروشان و ناشران قدیمی تبریزی

آقای کریم پرورش

مهرداد فردیاری^۱

چکیده:

کتابفروشی پرورش یکی از کتابفروشان و ناشران فعال و قدیمی ایران بود که در سال ۱۲۹۴ ش. توسط آقای کریم پرورش در شهر تبریز تأسیس و از حدود سال ۱۳۱۴ ش. در تهران به نشر و فروش کتاب پرداخته است. بر اساس اطلاعات اولیه جمع‌آوری‌شده، این ناشر کتاب‌های زیادی منتشر کرده است که موضوع اغلب آن‌ها در دوره فعالیت در شهر تبریز، درسی و آموزشی و در شهر تهران، داستان و موسیقی و ضمناً این کتابفروش یکی از مراکز توزیع نشریه مهم «ملانصرالدین» در دوره محدود چاپ و انتشار آن در شهر تبریز بوده است. تنظیم و گردآوری تعدادی از آثار را آقای کریم پرورش به‌شخصه بر عهده داشته‌اند، عنوان این ناشر در کتب چاپی (سنگی و سربی)، «کتابخانه پرورش»، «کتابفروشی پرورش»، «شرکت نسبی کتابفروشی پرورش» و «بنگاه پرورش» درج‌شده، و در بعضی از فهرست‌ها با عنوان «پرورش» یادشده است.

مدیر این کتابفروشی، در سال ۱۳۱۴ ش. به دنبال تغییر روند نشر کتب درسی و مشکلات مالی ایجادشده برای ناشران و انجام فعالیت فرهنگی و اقتصادی، تصمیم به تهیه و نشر نقشه اقتصادی ایران می‌گیرد و پس از تهیه نقشه، مجوز آن را از اداره معارف ایالتی آذربایجان اخذ می‌کند، اما با توجه به هزینه‌های گزاف این پروژه، تقاضای ضمانت پرداخت باقیمانده اقساط معوقه چهار هزار تومانی به چاپخانه «یولی اشترابه» در شهر برلین را از وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه برای تحویل نقشه‌ها می‌نماید و با توجه به فحواى مکاتبات موجود، پاسخ مثبتی دریافت

۱. پژوهشگر و نویسنده در حوزه مطالعات تاریخی، آدرس پست الکترونیک: fardyar@gmail.com

نمی‌کند. از سرانجام این نقشه و انتشار آن به‌جز مکتوبات آن وزارتخانه و اداره کل تجارت، اطلاعات بیشتری در دسترس نیست.

این تحقیق به‌اختصار ضمن معرفی یکی از کتاب‌فروشان - ناشران، به شناسایی و جمع‌آوری عناوین آثار منتشره آن در شهرهای تهران و تبریز می‌پردازد که می‌تواند برای علاقه‌مندان حوزه نشر، ناشران کتب درسی، کتاب‌فروشان و نیز تاریخچه یکی از نخستین تلاش‌ها برای تهیه نقشه اقتصادی کشور قابل توجه و مفید باشد.

کلمات کلیدی: کریم پرورش، کتابخانه پرورش، کتاب‌فروشی پرورش، شرکت نسبی کتاب‌فروشی پرورش، کتاب‌فروشی، ناشر.

مقدمه

ناشران، کتاب‌فروشان و اهل مطبوعات هرچند به نشر و توزیع آثار نویسندگان و اخبار همت گمارده‌اند؛ اما کمتر در مورد خود، حرفه و آثارشان مطلب قابل‌توجهی منتشر کرده‌اند و کمتر درباره‌شان سخن گفته شده است، بنابراین معمولاً اطلاعات مربوط به آن‌ها و به‌ویژه نسل‌های قدیمی‌تر به مراتب بسیار ناچیز، پراکنده و اندک است و جمع‌آوری اطلاعات از کسانی که آن‌ها را می‌شناخته و یا با آن‌ها در ارتباط بودند، کمتر امکان‌پذیر است.

از میان ناشران بزرگ کشور تنها یک اثر تفصیلی به نام «در جستجوی صبح» به قلم عبدالرحیم جعفری از ناشری باتجربه انتشار یافته است که تاریخچه موسسه انتشاراتی خودش [امیرکبیر]، خاطراتش را از نشر و گاه دیدگاه‌ها و داوری‌هایش را در این باره، در باب شماری از ناشران و عده بسیاری از همکاران نشر و پدیدآوران، بیان کرده است (آذرنگ، ۱۳۹۵، ص ۳) که تاکنون دو جلد از آن منتشر و به دفعات تجدید چاپ شده است و کتاب دیگر «بازتاب واقعه مشروطه در مجموعه‌ای از مکاتبات تجاری حاج محمدحسین کتابفروش: ۱۳۳۰-۱۳۲۵ هجری قمری» که هرچند از لحاظ تاریخی حایز اهمیت است، اما مطالب اختصاصی زیادی درباره کتاب‌فروشان و جزئیات این حرفه در دوره قاجار ندارد.

در مورد ناشران قدیمی گفته شده است: (آذرنگ، ۱۳۹۱، ص ۱۴۵):

"اطلاعات مربوط به فعالیت انتشاراتی ناشران گذشته، را امروزه باید به شیوه باستان‌شناسان کاوشگر، از زیر آوار فراموشی بیرون کشید. این آوار فقط بر سر یک ناشر خاص فرود نیامده است، بلکه همه ناشران یک قرن گذشته که درباره فعالیت‌های انتشارات خود نوشته‌ای یا سوابق و مدارکی قابل بررسی از خود بر جای نهاده‌اند، زیر همین آوار پنهان‌اند. ... و "بنده [عبدالحمید آذرنگ] که

چند سالی است در زمینه تاریخ نشر جست و جو می‌کنم، با نبود و کمبود اطلاعات مکتوب در این زمینه روبرو هستم. اگر نشرآگاهان، شاهدان عینی، ... دانسته‌هایشان را در این باره ننویسند و منتشر نکنند، بی‌تردید بخش مهمی از تاریخ نشر ایران به فراموشی سپرده خواهد شد. "و برای نگارش تاریخ نشر، تاریخچه تک‌تک موسسه‌های انتشاراتی فعال ضروری است. نیازی به یادآوری نیست، خوانندگان حتماً بهتر از من می‌دانند که به جنبه‌هایی از تاریخ فرهنگی، تاریخ فکری، تاریخ ترجمه، تاریخ انتقال، سیر و تحول اندیشه‌ها بدون آگاهی از تاریخ نشر نمی‌توان پی برد."

تصاویر ۱- تصاویری از تعطیلی «کتابفروشی تهران^۱» و «انتشارات شمس» از ناشران و کتابفروشان مهم و قدیمی شهر تبریز به زبان تصویر است، که متأسفانه امروزه وجود ندارند.



۱. این کتابفروشی شعبه‌ای هم در خیابان بوذرجمهری (پانزده خرداد) شهر تهران داشته است. (طباطبایی مجید، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷۴) آقای سید جواد طباطبایی شعبه تبریز این کتابفروشی را به عنوان یک از درخشان‌ترین نقاط یاد کرد که در کورسوی ذهن او می‌درخشید. ر.ک: «بازار شیشه‌گرخانه تبریز، محملی مدنی و فرهنگی در تبریز بوده است»، خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، کد خبر: ۳۳۷۱۸-tabriz، کد خبرنگار: ۱۱۳۲/۱۱۴۱، ۱۳۹۲/۲/۲۸.



تصویر ۱- الف) ماشین حمل زباله در حال حمل تابلوی کتابفروشی تهران، مکان: میدان شهدای تبریز سال ۱۳۸۷ ش. (عکس از آقای اسماعیل شیرینی مدیریت کتابفروشی فرهنگ تبریز) ب) تخریب مغازه انتشارات شمس (مظفری، ۱۳۹۷)

هرچند تلاش‌هایی در حوزه تدوین فهرست کتاب‌های خطی و چاپی در کشور صورت گرفته است، و در آن نام تعدادی از ناشران-کتاب‌فروشان به چشم می‌خورد، اما شاید برای نخستین بار و به صورت نسبتاً جدی و متمرکز مرحوم استاد ایرج افشار به موضوع کتابفروشی‌ها پرداخت و هزینه‌های برگزاری مراسم ترحیم و یادبود فرزندش بابک افشار را با موافقت همسر ایشان (سرکار خانم ماری مرصع صوفی)، صرف انتشار مجموعه‌ای^۱ در این خصوص کرد و بدین گونه اثری مستقل (و کمی شتاب‌زده) در این زمینه به دعوت و فراخوان استاد و به قلم اهالی فرهنگ و ادب تألیف و منتشر شد و جلد دوم همین کتاب نیز در سال ۱۳۸۷ ش. در اختیار علاقمندان قرار گرفت؛ اما با این حال تعداد آثار منتشره در این زمینه بسیار محدود است، حتی فهرست کاملی از کتب منتشره، ناشرین و سایر اطلاعات آن‌ها وجود ندارد، در چنین وضعیتی است که ضرورت و اهمیت تلاش نویسندگان آثاری نظیر:

«یادنامه اقبال: خاطرات جواد اقبال تاریخ یک صد سال نشر در ایران»^۲ (اقبال، ۱۳۸۱)،

۱. ر.ک: کتابفروشی؛ یادنامه بابک افشار، به خواستاری ایرج افشار، ج ۱ و ۲.

۲. ر.ک: اقبال، جواد. ۱۳۸۱، یادنامه اقبال: یک قرن خدمت به چاپ، نشر و فرهنگ ایران، تهران: اقبال.

«حافظان نشر» (فرهاد پور، ۱۳۹۰)، «تاریخچه چاپ و نشر در فارس»^۱ (صداقت کیش، ۱۳۹۰) «صورت هزینه‌ها و مخارج چاپ بحارالانوار (طبع کمپانی)» (پدرام و مهدوی، ۱۳۹۴)، مجموعه پنج‌جلدی «تاریخ چاپ و نشر کتاب فارسی؛ از برآمدن تا انقلاب»^۲ (مرادی، ۱۳۹۴)، «تاریخ و تحول نشر»^۳ (آذرنگ، ۱۳۹۵)، «تاریخ شفاهی کتاب»^۴ (حدادی، ۱۳۹۴ و ۱۳۹۸)، «ویژه راسته‌های کتاب‌فروش در تهران»^۵ (نشریه تهران، ۱۳۹۵) «قباله کتاب، مطبوعات، چاپ؛ گزیده گنجینه موقوفه محمد رمضان موجودی کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی» (قاسمی، ۱۳۹۷) و مجموعه کتاب‌های کوچکی که از طرف «موسسه خانه کتاب» در خصوص معرفی مشاهیر نشر و کتاب‌فروشی منتشر شده، مجموعه مستند «پا به پای برف (داستان کتابفروشی‌های ایران)»^۶ ... و «(Moeini et al., ۲۰۱۵)» بیش از پیش آشکار می‌گردد و می‌تواند راه‌گشای تحقیقات بعدی و تخصصی‌تر باشند.

اما مجهول‌ها، حلقه‌های مفقود، ابهام‌ها، نکاویده‌ها، ناگفته‌ها و نانوشته‌ها در عرصه تاریخ نشر به اندازه‌ای فراوان است که نمی‌توان توقع داشت یک یا چند کتاب در این باره آن‌ها را روشن کند و به پرسش‌ها پاسخ بگوید. در جست‌وجوها، گاه به این نتیجه رسیده‌ام که زوایای بسیاری از تاریخ نشر گویی که بخشی از تاریخ مخفی است (آذرنگ، ۱۳۹۵، ص ۱۰) اما با توجه به گستردگی و حجم موضوعات و مطالب، نیازمند یک بسیج عمومی در بین محققین، مولفان و اهل فرهنگ هستیم تا حلقه‌های این زنجیر از هم گسسته به نحو مناسبی جمع‌آوری و به هم متصل شود و ناگفته‌های بیشتری از تاریخ و فرهنگ کشور آشکار و از تجارب حاصل از آن بهره‌برداری شود.

۱. ر.ک: صداقت کیش، جمشید. ۱۳۹۰، تاریخچه چاپ و نشر در فارس، شیراز: ادیب مصطفوی.

۲. ر.ک: مرادی، فرید. ۱۳۹۴، تاریخ چاپ و نشر کتاب فارسی (از برآمدن تا انقلاب) دوره پنج‌جلدی، تهران: خانه کتاب.

۳. ر.ک: آذرنگ، عبدالحسین. ۱۳۹۵، تاریخ و تحول نشر (درآمدی به بررسی نشر کتاب در ایران در آغاز تا آستانه انقلاب)، تهران: خانه کتاب.

۴. ر.ک: حدادی، نصرالله. ۱۳۹۴، تاریخ شفاهی کتاب، ویراستار مهناز مقدسی، ج ۱، تهران: خانه کتاب. و حدادی، نصرالله. ۱۳۹۸، تاریخ شفاهی کتاب، ویراستاران: حسن هوشمند، سحر برین خو و حمیده نوروزیان، ج ۲، تهران: خانه کتاب.

۵. ر.ک: ۱۳۹۵، ویژه راسته‌های کتاب‌فروشی در تهران، ماهنامه تهران، ۵.

۶. این برنامه با حمایت موسسه خانه کتاب برای معرفی کتابفروشی‌ها به کارگردانی آقای کیوان مهرگان، تولید شده و تاکنون ۲۸ قسمت آن نیز منتشر شده است.

این تحقیق به معرفی ناشر- کتابفروش «پرورش» که از اواخر دوره قاجار در شهر تبریز فعالیت خود را آغاز کرده و سپس در سال ۱۳۱۴ شمسی به تهران منتقل شده، می‌پردازد.

روش گردآوری داده و اطلاعات

در خصوص مفاهیم ناشر، چاپ و چاپخانه به‌ویژه در دوره قاجار تعاریف رسمی دقیقی مشاهده نشده است، بنابراین ما از کلیت تعاریف رسمی زیر با اغماض و به‌عنوان راهنمای کلی واژگان کلیدی تحقیق بهره‌مند شده‌ایم:

موسسه نشر کتاب یا ناشر عبارت است: از دستگاهی که دستنوشته یا ماشین‌نوشته مولفان و مترجمان را می‌پذیرد، آن‌ها را برای چاپ آماده می‌سازد، ترتیب چاپ آن‌ها را می‌دهد، و پس از چاپ کتاب‌ها را میان نمایندگی‌های فروش کتاب توزیع می‌کند (ادیب سلطانی، ۱۳۶۵، ص ۱۹) برای اینکه کتابی منتشر شود، پیش از هر چیز باید برگزیده شود و سپس برای چاپ آماده گردد. (ادیب سلطانی، ۱۳۶۵، ص ۲۰) مهم‌ترین کار مدیریت یک موسسه انتشاراتی عبارت است از: تعیین سیاست نشر کتاب، برقراری رابطه با مولفان و مترجمان، سرپرستی دقیق کتاب‌ها برای چاپ، توزیع کتاب و سرانجام برقراری رابطه با عامه کتاب‌خوان، دادن انرژی فکری به آنان و گرفتن انرژی فکری از آنان (ادیب سلطانی، ۱۳۶۵، ص ۲۱)

تعریف چاپ عبارت است: از گرفتن اثر حروف یا لوحه‌ها یا قالب‌ها، یا استوانه‌های مرکب خورده، روی سطح کاغذ یا پارچه، یا مواد دیگر، برای انتقال مواد خواندنی به عامه، تکثیر نقش‌های هنری، و غیره که چاپ را طبع نیز می‌گویند. (ادیب سلطانی، ۱۳۶۵، ص ۴۴) چاپخانه، مکانی است که کار چاپ و همچنین معمولاً کار صحافی در آن صورت می‌گیرد. در بسیاری از کشورهای جهان موسسه‌های چاپ و نشر نخست یکی بوده‌اند و سپس به‌تدریج از یکدیگر جدا شده‌اند، ولی هنوز ممکن است چاپخانه‌هایی یافت شوند که ناشر نیز باشند (ادیب سلطانی، ۱۳۶۵، ص ۴۴) همچنین در ایران تعدادی از کتاب‌فروشان، ناشر هم بوده‌اند و برخی از آن‌ها چاپخانه نیز داشته‌اند. از آنجا که موضوع کتاب‌فروشی‌ها و ناشران یکی از زمینه‌هایی است که کمتر شناخته شده و منابع مکتوب کمتر اطلاعات مستقیمی در این خصوص می‌دهند، جمع‌آوری و تدوین اطلاعات صحیح و مستند درباره آن‌ها، کاری بسیار دشوار و طاقت فرساست، به‌ویژه آنکه بسیاری از آن‌ها زنده نیستند و سالیان طولانی از دوران فعالیت آنان گذشته است. بنابراین برای تکمیل تحقیق سعی می‌کنم داده‌ها و اطلاعاتی هرچند ناچیز را از لابلای کتاب و نشریات مختلف استخراج کنم. برای بخش دیگری از کار اقدام به مصاحبه با افرادی که تصور می‌کردم در مورد این ناشر و یا مدیریت آن

اطلاعاتی دارند، پرداخته‌ام. اطلاعات مختصر و در عین حال ارزشمندی در خصوص آقای کریم پرورش (مدیر کتابفروشی - انتشاراتی) و چند تصویر حاصل مصاحبه با فرزند و برادرزاده محترم ایشان (سرکار خانم‌ها پروین پرورش و فخری معین شفق) است، اما جزئیاتی در خصوص سابقه فعالیت انتشاراتی وی (نام و موضوع کتاب‌ها، تاریخ انتشار و ...) مشخص نگردید، بنابراین تهیه فهرست آثار منتشره و اشاراتی که در منابع به نام این ناشر - کتابفروشی و یا مدیر آن شده، ضرورت و اهمیت بیشتری دارد. در این زمینه روش روش جمع‌آوری داده و اطلاعات به روش مستقیم و غیرمستقیم به شرح ذیل است:

جستجو و بررسی فهرست کتب چاپی و سنگی منتشره.

جستجو و بررسی عناوین کتاب‌های معرفی شده توسط این ناشر در پشت جلد^۱ و داخل^۲ کتاب‌های منتشره.

جستجو و بررسی تعدادی از پایگاه اطلاعاتی و کتابخانه‌ها (به شرح جدول - ۱).

جستجو و بررسی مستندات نمایه شده در سامانه سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.

مشاهده اصل کتاب‌ها و یا تصاویر دیجیتال کتاب‌های این ناشر (کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مجموعه‌های خصوصی) و بررسی اطلاعات کتابشناختی آن‌ها.

مراجعه حضوری به تعدادی از کهنه کتابفروشان واقع در شهرهای تهران، تبریز و ... جهت مشاهده و دسترسی احتمالی به کتاب‌های این ناشر.

در مرحله نهایی بر اساس فهرست اسامی کتاب‌های منتشره و یا نویسندگان آن‌ها، مجدداً جستجو انجام می‌شود و در صورت امکان با اصل کتاب و یا تصاویر دیجیتال آن‌ها مقایسه می‌شود، زیرا در بسیاری از مواقع اطلاعات منتشره در فهرست‌ها در مقایسه با اصل کتاب‌ها؛ ناقص، کم‌دقت و گاهی متناقض هستند (به دلایلی نظیر نبودن جلد یا صفحه عنوان کتاب، خطای فهرست‌نویسان و ...) و سرانجام اطلاعات جمع‌آوری شده تکمیل، تصحیح و بروز رسانی می‌شوند.

۱. فهرست پشت جلد کتاب‌ها معمولاً ممکن است شامل اطلاعاتی در خصوص کتاب‌های منتشره و در دست انتشار ناشر و همچنین کتاب‌های سایر ناشرین باشد.

۲. در صفحات داخلی بعضی از کتاب‌ها با فهرست کتاب‌های منتشره و در دست انتشار ناشر و یا نام کتاب و در برخی از موارد با تصاویری از کتاب‌های منتشره مواجه هستیم.

مروری بر تاریخچه چاپ و نشر در شهر تبریز

اصطلاح کتاب‌فروشی بیشتر از قرن یازدهم به بعد میان ایرانیان مصطلح شده است. (افشار، ۱۳۷۹، ص ۵۵) در قرن چهاردهم کتابفروشان معمولاً به مرسوم فرنگستان نامی برای دکان خود می‌گذاشتند، مگر آن‌هایی که به اصطلاح دست فروش و یا بساطدار بودند و معمولاً نزدیک مساجد مهم، بازارها و مدارس قدیمه بساط گسترانده بودند. (افشار، ۱۳۷۹، ص ۵۶) شهر تبریز از پیشگامان صنعت چاپ (سنگی و حروفی [سربی]) در ایران بوده (آذرنگ، ۱۳۸۹، ص ۴۰۱) و در میان شهرهای ایران پس از تهران بیشترین فعالیت را در حوزه نشر کتاب‌های چاپ سنگی داشته است. (کرم رضایی، ۱۳۸۹، ص ۴۵) وجود ۱۴ عنوان اعلان کتاب در نشریه «ناصری»، نشانگر آن است که کتابفروشان شهر تبریز در عهد ناصری افزون بر فروش کتاب‌های چاپ تبریز، فروشنده کتاب‌های چاپ سایر شهرهای ایران، مخصوصاً تهران و حداقل دو کشور روسیه و عثمانی بوده‌اند. (قاسمی، ۱۳۷۷، ص ۵۲) در سال‌های پایانی قرن نوزدهم و نخستین دهه قرن بیستم، تبریز منزلگاهی بود بر سر راه روسیه و عثمانی، افکار جدید از طریق روزنامه و مجله و کتاب و رفت و آمدها به روشنفکران این شهر می‌رسید و سپس در بسیاری از شهرهای ایران پخش می‌شد. روشنفکران تهرانی هم که چشم به غرب داشتند مجلات و کتب مورد نیاز خود را غالباً از شهر تبریز فراهم می‌آوردند. (بهنام، ۱۳۷۷، ص ۵۵۹) باید اذعان داشت که موضوع نشر و کتاب‌فروشی از اواخر دوره قاجار ارتباط تنگاتنگی با وقایع و حوادث مذهبی، سیاسی و اجتماعی (نظیر گسترش مدارس جدید و نیاز به تألیف، تدوین و چاپ و نشر کتب درسی و ...) داشته و ناشران و کتابفروشان نیز از آن تأثیر و تأثر پذیرفته‌اند. اما متأسفانه اطلاعات زیادی از نویسندگان، ناشران و کتابفروشان آن مقاطع در دست نیست، به طوری که بسیاری از ناشران، نویسندگان، ... و حتی کتب منتشره تا سال‌های میانی ۱۳۲۰ شمسی ناشناخته و گمنام مانده‌اند.



تصویر ۱- نقاشی جوانک کتابفروش (کانال تلگرافی دانشگاه تهران، ۱۳۹۸/۳/۲۹)
برای آشنایی با سابقه و گستره عملکرد کتابفروشان در شهر تبریز به اختصار به چندین مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

کتابخانه^۱ تربیت (کتابفروشی تربیت): از معروف‌ترین کتابفروشی‌های دوره قاجار که توسط سید حسن تقی زاده، محمدعلی تربیت و یوسف خان اعتصام‌الملک (پدر پروین اعتصامی) (آذرنگ، ۱۳۸۱، ص ۳۵) و آقا سید محمد شبستری^۲ (بعدها ابوالضیا) (افشار، ۱۳۶۸، ص ۲۹)

۱. در اواخر دوره قاجار به کتابفروشی، کتابخانه اطلاق می‌شده است هم‌اکنون نیز این عنوان در نام تعداد اندکی از انتشارات و کتابفروشی‌های قدیمی و با سابقه نظیر «کتابخانه گنج دانش» و «کتابخانه طهوری» (تا قبل از تعطیلی این کتابفروشی در اسفند ماه سال ۱۳۹۸ ش.) قابل مشاهده است. همچنین تا حدود سال ۱۳۹۵ ش. پیش انتشارات و کتابفروشی «کتابخانه مستوفی» که به مدیریت زنده یاد آقای خلیل مستوفی (۱۳۹۸ م.) در خیابان جمهوری به سمت میدان بهارستان دایر و فعال بود که ویتترین بسیار جذاب و دیدنی آن ناخودآگاه هر بیننده و رهگذری را مجذوب و برای لحظاتی متوقف می‌کرد.

۲. براساس «شرحی از عملکرد سید حسین خان عدالت به قلم خودش» کتابفروشی تربیت به شراکت ایشان، سید حسن تقی زاده و [محمدعلی] تربیت و مجله «گنجینه فنون» به شراکت آقایان سید حسن تقی زاده، محمدعلی تربیت و یوسف اعتصام‌الملک تاسیس شده است. ر.ک: گزیده اسناد نظام آموزش و مجلس شورای ملی (دوره

در سال ۱۳۱۶ ه. ق (۱۲۷۷ ش.) در شهر تبریز تأسیس شد (بر اساس اعلان کتابفروشی تربیت در شماره ۳ سال چهاردهم مورخ ۲۶ جمادی‌الثانی سال ۱۳۲۴ ق. روزنامه حبل‌المتین) و محل آمد و رفت متجددان و آزادیخواهان آذربایجانی بود (آذرنگ، ۱۳۸۱، ص ۳۵) این کتابفروشی ابتدا به تصدی سید جواد^۱ (برادر ناتنی سید حسن تقی زاده) و سپس به تصدی رضا تربیت (برادر محمدعلی تربیت) دایر بود. (تقی زاده، ۱۳۶۸، ص ۲۹) با توجه به اطلاعات مندرج در صفحه پایانی کتاب درسی نحو برای دانش آموزان ابتدایی (ناصر، دیاب، طوموم و صالح، ۱۳۱۷ ق.) و شماره ۱۰ نشریه «گنجینه فنون» (به تاریخ پانزدهم ربیع‌الاول سال ۱۳۲۱ ق.) محل کتابفروشی تربیت ابتدا دم مدرسه طالبیه در بازار شهر تبریز بوده و سپس به خیابان مجیدالملک منتقل شده است.

ادوارد براون^۲ در مورد کتابفروشی تربیت چنین گفته است: «نخستین نمونه کتابفروشی به اسلوب نوین در آذربایجان بود، ابتدا بسیار کوچک و محقر بود، ولی به تدریج روزبه‌روز در نتیجه زحمات متمادی و مجاهدات متوالی، دامنه عملیات خویش را وسیع کرده و موقعیت خود را بالا برد. چنان‌که به بهترین، مهم‌ترین و جامع‌ترین کتابفروشی سراسر ایران تبدیل شد و همه‌ساله فهرستی به سبک اروپا از طرف این موسسه نشر می‌شد. (مجیدی و سرداری نیا، ۱۳۸۸، ص ۵۵) و علاوه بر فروش کتاب به واردات کتب و قبول سفارش از اقصی نقاط ایران، و نمایندگی و توزیع تعدادی از نشریات (فارسی، عربی و ترکی) چاپ داخل و خارج کشور، جلدسازی، طبع و نشر کتاب و انتشار مجله گنجینه فنون (از سال ۱۳۲۰ ق.) پرداخته است. (فردیار، ۱۳۹۴، صص ۵۳۴ و ۵۳۶) شعبه شهر تبریز این کتابفروشی پس از انتقال به خیابان مجیدالملک سرانجام در دوران مشروطه به سال ۱۳۲۶ ق. / ۱۲۸۷ ش توسط مستبدین غارت و سوزانده شد.

این کتابفروشی علاوه بر شهر تبریز، شعبه‌ای در شهر تهران در خیابان ناصریه داشته (مرادی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۰۶۹) و پاتوق عده‌ای از نویسندگان نظیر میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل، میرزا علی اکبر دهخدا، میرزا یوسف خان اعتصام‌الملک، عباس خلیلی و ... بوده است (هنر، ۱۳۸۳،

سوم تا پنجم)، به کوشش: سهیلا ترابی فارسانی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.

۱. به نقل از آقای سید حسن تقی زاده آقای سید جواد برادر ناتنی وی در ۱۷ ربیع‌الثانی سال ۱۳۰۰ ق. متولد شد و در ۱۵ مرداد سال ۱۳۲۷ ش. در تهران وفات یافت. (تقی زاده، ۱۳۶۸، ص ۲۱)

۲- Edward Granville Browne .

ج ۱، ص ۶۹۱) بر اساس اعلان صفحه ۴ روزنامه مجلس در شماره ۲۰۲ مورخ ۲۷ رمضان ۱۳۲۵ ق. (۱۲۸۶ ش.) از تغییر مکان کتابفروشی شعبه تربیت تهران از خیابان ناصری روبروی شمس-العماره به روبروی مدرسه دارالفنون و به مغازه‌های تازه‌ساخت حاجی جواد آقای شیروانی به علت کمبود جا مطلع می‌شویم. همچنین بر مبنای اعلان توقف فعالیت شعبه تهران کتابخانه تربیت تبریز در شماره ۱۰۴ مورخ ۵ شوال سال ۱۳۲۵ ق. (ص ۴) نشریه ندای وطن تاریخ تأسیس شعبه تهران کتابفروشی تربیت سال ۱۳۲۴ ق. بوده و از سال ۱۳۲۵ ق. به شخصی به نام «آقا میر جواد آقا» واگذار گردیده و مستقل از کتابفروشی تربیت تبریز محسوب می‌شده است. (کوهستانی نژاد، ۱۳۹۵، ص ۵۱۰)

کتابخانه ایران^۱ (سال ۱۳۴۴ ق. (۱۳۰۴ ش.)): این کتابفروشی بر اساس روکش کاغذی چاپی چسبانده شده پشت جلد کتاب دُر مکنون (ادیب نوبری، ۱۳۴۴ ق) چنین معرفی شده است: "همه جور لوازم تحریر و کتب کلاسی ایرانی و فرانسه و رومانهای [رمان‌های] فارسی و ترکی و نقشه‌های ایران و هشت قطعه و اسباب نقاشی و پرگارهای قلمدار و ساده و سانتی‌متری و مقاله و مدادهای فانتزی و نقاشی و همه قسم دفترهای مشق و تکلیف و رسم و نقاشی و تجارتي و بغلی و اقسام کارت ویزیت‌های فانتزی [فانتزی] و کاغذ و پاکت گلدار تبریک و تجارتي و قوه و آمپول چراغ بغلی موجود و به قیمت ارزان فروخته می‌شود."

کتابخانه سعدی (سال ۱۳۰۴ ش.): در "اعلان کتابخانه سعدی"، منتشره در صفحه دوم شماره نخست روزنامه «اردی بهشت» مورخ ۱۳۰۴/۲/۱۴ در مورد این کتابفروشی آمده است:

۱. بنابر بررسی‌های به عمل آمده علاوه بر کتابخانه ایران (کتابفروشی ایران) در حجره نمره ۱۱ تیمچه حاجب الدوله در شهر تهران (مترجم همایون، بی تا، ص ۱) دو کتابفروشی دیگر به این نام در شهر تبریز از اواخر دوره قاجار وجود داشته است:

۱. کتابفروشی ایران که صاحب آن محمدعلی نامی بوده که در روبروی بازار دباغخانه [تبریز] به کسب و کار و کرایه کتاب مشغول بوده است. (حق پرست، ۱۳۸۹، ص ۷۶)

۲. کتابفروشی ایران که مدیر آن شخصی به نام فتحعلی تاهباز بوده است.

در مورد کتابفروشی به نام‌های ایران در شهر تبریز و سال‌های فعالیت آن‌ها اطلاعات زیادی در دست نیست، با توجه به اینکه نام این کتابفروشی در احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ شمسی در شهر تبریز دیده نمی‌شود، بنابراین در سال یادشده هیچ کدام از این دو کتابفروشی به این نام «ایران» وجود نداشته و یا فعال نبوده‌اند. اطلاعات بیشتر در مورد این کتابفروشی‌ها، نیازمند تحقیقات بیشتر می‌باشد. همچنین در حال حاضر نیز مغازه لوازم التحریر فروشی به همین نام در بازار شیشه‌گرخانه شهر تبریز وجود دارد.

"کتابخانه سعدی از هر نقاط اروپا و مصر و بیروت و کتب عام المنفعه از قبیل کلام الله مجید (۸ قران)، سرآمدان هنر (۲۵ قران)، زادالمسافرین ناصر خسرو (۱۲ قران)، سفرنامه ناصر خسرو (۱۰ قران)، لغت آلمانی به فارسی (۳ قران)، تاریخ سنی ملوک الارض والانبیا (۳ قران)، هزار و یک سخن (۱ قران)، نصاب الصبیان (۱ قران)، تیاطر [تئاتر] ملکم خان (۳ قران) وارد کرده و بقیمت نازل بفروش می‌رساند به سایر نقاط عالم هم سفارشات [سفارش‌هایی] داده شده که عنقریب خواهد رسید. طالبین به کتابخانه سعدی مراجعه فرمایند."

همچنین در مورد کتابخانه دیگری به همین نام (کتابخانه سعدی^۱) و تاسیس سال ۱۳۱۱ ش. در شهر تبریز در پشت جلد یکی از کتاب‌های منتشره در سال ۱۳۱۲ ش. با توضیحات ذیل روبرو می‌شویم (تربتی، ۱۳۱۲):

"اقسام کتب علمی، ادبی، کلاسی، و کتب وزارتی و همه قسم لوازمات تحریر و اسباب رسم و نقاشی، دفاتر بغلی و غیر [غیره] موجود به ارزان‌ترین قیمت به فروش می‌رسد."

نشر کتاب در ایران به تفسیری، مهم‌ترین و اصلی‌ترین صنعت فرهنگی و یا یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین ارکان قسمت فرهنگی کشور است. (حسینی، ۱۳۹۱، ص ۷۳) اما مشاهده می‌شود علی‌رغم جایگاه ویژه شهر تبریز در صنعت چاپ و نشر اطلاعات کمی در مورد نویسندگان، ناشران، کتاب‌فروشی‌ها و چاپخانه‌ها این شهر در دسترس است و نامی از بسیاری از آن‌ها باقی مانده است. برخی از مهم‌ترین مطالب منتشره در خصوص کتاب‌فروشان و ناشران این شهر

۱. کتابخانه سعدی (کتابفروشی سعدی) در مغازه‌های مجیدالملک قرار داشته است و پس از تخریب مجموعه مغازه‌های مجیدالملک، مسجد باشکوه امیرالمونین را ساخته‌اند که در قسمت مرکزی شهر تبریز قرار دارد. (خامچی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۴) همچنین در احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ ش. به نام کتابخانه و کتابفروشی سعدی، به مدیریت محمد بقا و تاریخ تاسیس سال ۱۳۱۱ ش. و در منبع دیگری مدیر آن را «محمد بقایی» و مدیر «شرکت سهامی چاپ» و «کتابفروشی سعدی» (حق‌پرست، ۱۳۸۹، ص ۷۶) واقع در انتهای بازار حرم‌خانه معرفی کرده‌اند. (حق‌پرست، ۱۳۸۹، ص ۷۶؛ عزیزی، ۱۳۱۲، پشت جلد) کتابفروشی دیگری نیز به همین نام در سال ۱۳۳۴ شمسی توسط آقای محمد رضایی تأسیس و سال بعد با آقای حاج احمد خادم حسینی (مدیر فعلی لوازم‌التحریر معرفت واقع در بازار شیشه‌گرخانه تبریز) شریک شدند (مصاحبه‌های نگارنده با جناب آقای حاج احمد خادم حسینی) بدین ترتیب از سال ۱۳۴۱ ه.ق (بر اساس نقش مَهر باقی مانده از کتابفروشی سعدی بر کتاب‌ها) تا دهه ۵۰ شمسی حداقل با سه کتابفروش - ناشر متفاوت به نام سعدی در شهر تبریز مواجه می‌شویم که اطلاعات بیشتر در این خصوص نیازمند تحقیقات بیشتری می‌باشد.

عبارت‌اند از:

فصل سوم کتاب «تاریخ فرهنگ آذربایجان» به کتابخانه و قرائتخانه و کتاب‌فروشی اختصاص دارد. (امید، ج ۲، ۱۳۳۴، صص ۵۴-۶۸) که از ۲۰ کتاب‌فروش فعال شهر تبریز بر اساس احصائیه سال ۱۳۱۳ شمسی و کتاب‌فروشان فعال در سال ۱۳۳۴ شمسی نام‌برده و به اختصار در چندین سطر به معرفی کتاب‌فروشی‌های باسابقه (علمیه، سعادت و معرفت)، سال تأسیس و موسسان آن‌ها پرداخته است.

«فهرست کتاب‌های چاپ‌شده در تبریز طی پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی» (بنان و طاهری، ۱۳۵۵)، «کتابشناسی آذربایجان» (افغانی، ۱۳۷۲)، «کتابشناسی آذربایجان» (حبیبی آزاد، ۱۳۷۶) و مجموعه ۴ جلدی «کتابشناسی جامع آذربایجان شرقی» (هاشمیان، ۱۳۸۳) از مهم‌ترین فهرست کتاب‌های منتشرشده در آذربایجان و یا شهر تبریز است که شامل نام تعدادی از ناشران و ناشران-کتابفروشان است.

در خاطرات آقای رحیم زهتاب فرد اشاره‌های کوتاه و گذرایی به کتاب‌فروشی ایشان در شهرهای تبریز و تهران وجود دارد، از جمله: کتاب‌فروشی بساطی (کتاب‌فروشی خیابانی) وی در بازار بین‌الحرمین شهر تبریز بعد از وقایع شهریور ۱۳۲۰ ش. و سپس تأسیس کتاب‌فروشی دانش در آن شهر. (زهتاب فرد، ۱۳۷۳، صص ۲۳-۲۲) در صفحه ۷۱۸ جلد نخست کتاب «کتاب‌فروشی» خبر انتشار «خاطرات زهتاب فرد از کتاب‌فروشی خودش» در مجلد بعدی این کتاب مشاهده می‌شود، که نشانی از این مقاله در جلد دوم کتاب و یا انتشار آن در سایر کتاب‌ها و یا نشریات نیست و یا نگارنده آن را مشاهده نکرده است.

در بخش هنرمندان و نویسندگان کتاب «مفاخر آذربایجان» مطالبی تحت عنوان «نگاهی به موسسات انتشاراتی آذربایجان» از افتخارآفرینان گمنام چاپ کتاب و موسسات انتشاراتی آذربایجان، به ذکر نام بیست و یک ناشر و نام برخی از مدیران آن‌ها بدون هیچ‌گونه توضیحی پرداخته است. (عقیقی بخشایشی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۷۰۳)

بخشی از کتاب مهر معلم (۴) که در آن به معرفی انتشارات فنی تبریز و موسس و مدیر آن جناب آقای «احمد آشویی نوبر» پرداخته است. (بابازاده، ۱۳۸۴، صص ۹-۲۰)
مقاله کتاب‌فروشی‌های تبریز (طباطبایی مجلد، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۳۷۱-۳۸۲)

۱. در مقدمه این کتاب به صورت صریح بیان شده است که این فهرست شامل کتاب‌های درسی منتشره در آذربایجان نیست.

در «احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ ش» تاریخ تأسیس تعدادی از کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های شهرهای مختلف از جمله شهر تبریز ذکر شده است (صفت گل، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۲) که به دلیل بازنشر این احصائیه و مطلع ساختن خوانندگان از نام، تاریخ تأسیس و ... در مورد کتابفروشی‌ها حایز اهمیت است.

مقاله «چاپ سربی و سنگی در تبریز» (هاشمیان، ۱۳۸۷، صص ۶۸-۱۲۴)

مقاله «یادی از کتابفروشی تهران در تبریز» (حق‌پرست، ۱۳۸۹، صص ۷۵-۷۷) که به اختصار به یکی از کتاب‌فروشان شهر تبریز می‌پردازد.

مقاله «مجید آقا شمس در خاطرات من» در خصوص کتابفروشی شمس تبریز (طباطبایی مجد، ۱۳۹۳، پایگاه ایشیق)

بخشی از کتاب «تاریخ چاپ و نشر کتاب فارسی؛ از برآمدن تا انقلاب» تحت عنوان کتابفروشی و چاپ کتاب در شهرهای ایران اختصاص به شهر تبریز دارد. (مرادی، ۱۳۹۴، ج ۲، صص ۱۱۱۱-۱۲۳۴) هرچند این کتاب اثری ارزشمند و شاید مهم‌ترین اثر در حوزه تاریخ چاپ و نشر کتاب فارسی در کشور محسوب می‌گردد و مطالب زیادی در این خصوص جمع‌آوری کرده است، اما در خصوص اطلاعات مربوط به ناشران و کتاب‌های منتشره در شهر تبریز، خطاهایی به آن راه یافته است که ضرورت دارد، در چاپ‌های آتی اصلاح شوند. (از جمله: تاریخ فعالیت کتابفروشی‌های تبریز مندرج در این کتاب، که به علت عدم استفاده کامل از اطلاعات احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌ها و کتاب‌های منتشره در تبریز و ... ایراداتی دارد، که احتمالاً ناشی از زمان طولانی جمع‌آوری مطالب این پژوهش بزرگ و تألیف این اثر گران قدر، به صورت انفرادی است که نویسنده آن به تنهایی و بدون کمک دیگران به این کار همت گماشته‌اند و راهگشای پژوهشگران بعدی هستند.)

یکی از مجلدهای مجموعه کتاب‌های مشاهیر نشر کتاب ایران از انتشارات «خانه کتاب» درباره «آقای مجید اروانی» (مرادی، ۱۳۹۴)

مجموعه مقالات «پرسه در کتابفروشی‌های قدیم» منتشره در روزنامه اطلاعات و ضمائم آن در تاریخ‌های ۱۳۹۵/۲/۱۶، ۱۳۹۴/۲/۲۳، ۱۳۹۴/۳/۶ و ۱۳۹۴/۳/۲۷ که به جز بخش نخست، بقیه آن به کتابفروشی معرفت تبریز و مصاحبه آقای سیروس برادران شکوهی با آقای حاج احمد خادم حسینی (ناشر دیوان شهریار و اولین ناشر اشعار آقای حسین کریمی مراغه‌ای و عبدالرحیم شباهنگ (دیوان هندی)) اختصاص دارد، مقایسه تصویر متن اصلی خود نوشت آقای احمد خادم حسینی با نسخه چاپی در روزنامه موصوف، نشان‌دهنده تلخیص و حذف قسمت‌هایی از آن

است^۱. این مقاله شکل کامل شده مقاله «حدیث کتابفروشی در کهن شهر تبریز» مندرج در صفحات ۸-۹ شماره ۲۴۵ نشریه «پیام آذربایجان» مورخ ۱۳۸۷/۱۲/۲۴ از همین مولف است. مقاله «گفت و گو با حاج آقا مطلع مدیر کتابفروشی تهران در شهر تبریز» (خشکبار، ۱۳۹۵، صص ۸۶-۹۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۳۷۱-۳۸۲) که بازنشر مجدد مصاحبه آقای حسین خشکبار با حاج آقا مطلع به همراه تصویری از مدیر این کتابفروش - ناشر است. این مقاله نخستین بار با عنوان «گفتگو با یک کتابفروش» در سال ۱۳۷۱ شمسی برای چاپ در نشریه داخلی کتابخانه مرکزی تبریز ارسال شده است، که علی‌رغم چاپ نشریه و به دلیل عدم صدور مجوز توزیع آن، محققان و علاقه‌مندان به آن دسترسی نیافتند.

کتاب «تاریخ و تحول نشر» به نام تعدادی از کتابفروشان و از جمله پرورش اشاره شده است (آذرنگ، ۱۳۹۵، ص ۲۲۰)

در دیباچه دیوان صافی به کوشش آقای اصغر فردی^۲، اشارات مختصری به کتابفروشی سعادت و فردوسی تبریز و ماجرای چاپ آن کتاب شده است. (صافی تبریزی، ۱۳۹۴، صص ۹۵-۹۷) همچنین ایشان دو فایل با عنوان «اثری ترجمان حشمت (تبریز و پیرامون)» و «تبریز ظرف این دو هفته دو هیکل الکتاب خود را از دست داد» برای من ارسال کردند، که متأسفانه نمی‌دانم در کدام کتاب و یا مجله چاپ شده اند.

نخستین نشست از سری دوم سلسله نشست‌های «تاریخ شفاهی کتاب» با حضور آقای بیت‌الله رادخواه (بخشی از دفتر دوم «تاریخ شفاهی کتاب» به انتشارت تهران در شهر تبریز و آقای بیت‌الله رادخواه اختصاص دارد) (حدادی، ۱۳۹۸، صص ۴۹-۶۴)

مقاله «کتابفروشی های تبریز» به مناسبت سالگرد مجیدآقا اروانی منتشره در روزنامه اطلاعات (برادران شکوهی، ۱۳۹۶/۴/۷)

مقاله «پایان کار انتشارات شمس تبریز» (مظفری، ۱۳۹۷، پایگاه اینترنتی ایشیق)

۱. مصاحبه با جناب آقای حاج احمد خادم حسینی در تاریخ ۱۳۹۴/۴/۲۵ و با تشکر از ایشان که تصویر متن اصلی یادداشت خود درباره این موضوع را در اختیار اینجانب قرار دادند.

۲. مرحوم آقای اصغر فردی در تاریخ ۱۳۹۷/۱/۱۶ به من اعلام کردند که قصد دارند بزرگداشتی برای پنج فعال حوزه نشر («چیت چیان»، «مصطفوی»، «سیروس قمری»، «بنی هاشمی» و «مجید اروانی») برگزار و مجموعه مقالاتی را درباره کتابفروشان و ناشران به شکل کتاب منتشر نماید و تقاضای مقاله‌ای در این زمینه را از من کردند، اما متأسفانه مرگ فرصت این کار را به ایشان نداد و چه آرزوهایی که بر خاک شد.

«فهرست کتابفروشی تربیت تبریز» و ... (قاسمی، ۱۳۹۷، صص ۶۹-۱۱۲)
 مقاله «کتابفروشی نیما» منتشره در روزنامه اطلاعات (برادران شکوهی، ۱۳۹۸/۴/۵)
 مقالات «حدیث کتابفروشی در کهن شهر تبریز» منتشره در روزنامه اطلاعات (برادران
 شکوهی، ۱۳۹۸/۴/۱۹ و ۱۳۹۸/۴/۵)
 بنابراین مشاهده می شود پژوهش های اندکی در مورد یکی از مهم ترین مراکز عمده چاپ و نشر
 کتاب در دوره قاجار و پهلوی صورت گرفته است و این موضوع در مورد ناشران کتب درسی
 به مراتب نامناسب تر است.

ناشر - کتابفروشی پرورش

بر اساس اطلاعاتی که از مصاحبه با دختر و برادرزاده موسس و مدیر کتابفروشی پرورش (آقای
 کریم پرورش)، درمی یابیم که «آقاخان معین شفق»، «محمدعلی معرفت» و «کریم پرورش»
 (احتمالاً متولد حدود سال ۱۲۷۳ ش.) پسران میرزا تقی خان (یا محمدتقی) بوده اند و آقای کریم
 پرورش به پیروی از برادر بزرگ ترش (محمدعلی معرفت مدیر کتابخانه معرفت تبریز^۱)، فعالیت
 کتابفروشی و نشر کتاب را در شهر تبریز آغاز کرده اند.
 این کتابفروشی در سال ۱۲۹۴ شمسی تاسیس شده است (امید، ج ۲، ۱۳۳۴، ص ۶۶ ؛
 صفت گل، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۲) و بنا بر اظهار خانم پروین پرورش (فرزند آقای کریم پرورش)
 مادرشان مرحوم خانم منصوره تقی زاده فارغ التحصیل مدرسه آمریکایی های تبریز و مدتی مدیر آن
 مدرسه بوده اند. (مصاحبه با سرکار خانم پروین پرورش مورخ ۱۳۹۶/۹/۳) آقای کریم پرورش از
 علاقه مندان به هنر موسیقی و نوازندگی ساز تخصصی تار بوده، و به انتشار کتاب هایی در خصوص
 موسیقی اقدام و در ۱۳۳۸/۱۰/۲۳ شمسی در تهران فوت شده اند.

۱. کتابفروشی معرفت در دوره مشروطه و در سال ۱۳۲۵ ه.ق (۱۲۸۶ ش.) در بازار شیشه گرخانه شهر تبریز
 تأسیس شد و به عنوان یکی از ناشرین فعال کتب درسی و کتابفروش فعالیت چشمگیر و قابل توجهی داشته است و
 کتاب «الفبای جدید فارسی» از تالیفات آقای محمدعلی معرفت موسس و مدیر کتابفروشی معرفت است که در
 سال ۱۳۵۲ ق (۱۳۱۲ ش.) به چاپ پانزدهم رسیده بود.



تصویر ۲-تصاویری از آقای کریم پرورش موسس و مدیر انتشارات و کتابفروشی پرورش (نفر نخست از سمت راست) [نفر سوم در عکس دوم آقای محمدعلی معرفت موسس و مدیر کتابفروشی و انتشارات معرفت تبریز]



تصویر ۳- آقای کریم پرورش ردیف اول از راست (بقیه افراد حاضر در تصویر شناسایی)

نشدند.) و آقای کریم پرورش نفر وسط در تصویر دوم (بدون تاریخ) و نفر نخست از راست در تصویر سوم (تاریخ تصویر دوم سال ۱۹۳۳ میلادی (۱۳۱۲ ش.)) در سفر به کشور آلمان^۱.

معرفی ناشر-کتابفروش پرورش

در مقدمه و یا پشت جلد برخی از کتاب‌های این ناشر-کتابفروش و برخی از نشریات توضیحاتی ذکر شده است که تا حدودی حوزه فعالیت آن را آشکار می‌سازد، که عبارت‌اند از:

"اخطار از طرف کتابخانه پرورش، کتابهایی که مطابق پروگرام وزارت جلیله معارف و تصویب ریاست ایالتی معارف آذربایجان در کاغذ اعلا بغایت نظافت و بقیمت اعلا از طبع درآمده و در کتابخانه مزبور بفروش می‌رسد... علاوه سایر کتب کلاسی و غیره از اول مدارس ابتدایی تا ششم متوسطه در کتابخانه موجود است." (تبریزی، ۱۳۴۱ ق.، ج ۱، پشت جلد کتاب)

"همه قسم کتاب‌های فارسی و عربی و ترکی و فرانسه و انگلیسی و آلمان، کلاسی و غیر کلاسی و رومانهای [رمان‌های] شیرین در هر زبان و صحافی اعلا در کتابخانه موجود است. لوازم‌التحریر و نقاشی و غیره با کتب کلاسی از کلاس اول مدرسه ابتدایی تا ششم متوسطه موجود و به قیمت عادلانه فروش می‌شود. کتابخانه پرورش دارای یک دستگاه مطبعه کامل است و هر قسم کتاب‌ها را باسلیقه تمام طبع نموده و سفارش هر جور کتاب از خارجه و داخله قبول می‌نماید." (بلیکی، ۱۳۴۲ ق.). یکی از نکات مهم این آگهی، این است که ما را از مجهز بودن این ناشر-کتابفروش به چاپخانه اختصاصی، در آن سال آگاه می‌سازد. "علاوه [بر] سایر کتب کلاسی و غیره از اول مدارس ابتدایی تا ششم متوسطه با هر جور اقسام کتب داخله و خارجه و اسباب تحریر موجود است." (شمس‌الدین ابونصر محمد فراهی، ۱۳۴۳ ق.، پشت جلد کتاب)

پس از ذکر عناوین تعدادی از کتاب‌های منتشره اشاره شده است: "تمامی کتب متوسطه و ابتدایی، علمی، فنی، فلسفی، تاریخی، لغات السنه مختلف، اقسام رومانهای [رمان‌های] شیرین، لوازم‌التحریر، نقاشی، نقشه‌جات متفرقه جغرافیایی، طبی، کارت پستالهای متنوعه و غیره موجود و فروش مناسب را محض استرضای مشتریان عظام شهر و اطراف اطمینان می‌دهد و اشخاصی که خرید متناهی [معتناهی] از کتابخانه نمایند در قیمت تخفیف کلی داده خواهد شد و دیگر خرید می‌نمایند به قیمت خیلی مناسب همه جور کتب قدیمه و جدیده خطی و چاپی و قبول می‌نمایند

۱. با تشکر از سرکار خانم پروین پرورش دختر آقای کریم پرورش برای در اختیار قرار دادن تصاویر آلبوم خانوادگی.

خرید و ارسال هر قسم اجناس عمده و خرده با حق العمل مختصر. (هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸، روکش کاغذی چسبانده شده پشت جلد کتاب درسی قرائت آذری) همچنین روکش کاغذی چسبانده شده بر روی جلد کتاب عبارت "کتب و لوازم خودتان را همیشه از کتابخانه پرورش انتخاب نمایید که هم باسلیقه و هم ارزان تر است" دیده می شود. (تصویر ۴)

"چون تاکنون کتاب اخلاقی که درخور فهم اطفال خورد سال [خردسال] مدارس ابتدایی بوده، و موافق آخرین پروگرام وزارت معارف باشد، نوشته نشده لذا به پیشنهاد (اینجانب) عده ای از معلمین دوست و طرفدار اصول تعلیمات سهل و ساده حاضر شدند که همین کتاب را بنام (اخلاق آذری) به افتخار مطبوعات آذربایجان تألیف و از این راه خدمتی برای سهولت کار محصلین مدارس ابتدایی نموده باشند، امید است که این اقدام نمونه و سرمشق برای سایر علاقه مندان ترقی و تعالی بوده، و در آتیه از توجهات اولیای معارف و کارکنان مدارس نواقص مطبوعات کلاسی آذربایجان به تدریج تکمیل گردد. متمنی است هرگونه سهو و خطایی که به نظر ارباب بصیرت خواهد رسید بافتخار آن مفتخرم دارند، تا در طبع های آینده اصلاح گردد. (ک. پرورش)" (اخلاق آذری، ۱۳۰۷)

"کارکنان کتابخانه «پرورش» که با تمام موجودیت خویش در ترقی معارف و مطبوعات مملکت ساعی و فداکار است. محض ابراز عملیات واقعی خود تقویم مرغوب و صحیح دیواری و بغلی (در تحت نظارت آقای نطق مدیر محترم جریده عنکبوت که زحمات ترتیب و اصلاح آن را تقبل نموده اند) برای سال ۱۳۰۹-۱۳۴۸ [۱۳۰۸-۱۳۰۹] تهیه نموده، امیدواریم از هر حیث مطلوب عامه واقع خواهد بود. در کتابخانه پرورش علاوه از اینکه همه قسم کتب کلاسی و غیره موجود است این کتابخانه قبول کمیسیونری داخله و خارجه را نموده، سفارشات را با نهایت جدیت و سرعت عمل انجام می دهد. کتابخانه پرورش خریدار کتب خطی کهنه و تمبر پست و عتیقه جات [عتیقه جات] است. مدیر: کریم پرورش" (آگهی صفحه ۴ نشریه شمالغرب مورخ ۱۳۰۸/۹/۲۰) (تصویر ۵)

آگهی فروش دیوان طرزی افشاری در کتابخانه های فروش و پرورش شهر تبریز در نشریه «شاهین» (شماره ۳۱، ص ۱ مورخ ۱۳۰۹/۱۲/۱۲ ش. (تصویر ۶)

"مطبوعات کتابخانه پرورش که مطابق سلیقه عصر حاضر و موافق آخرین دستور شورای عالی معارف تهیه شده [است]. (سینا، ۱۳۱۱، ج ۲، پشت جلد)

اشاره به زحمات مدیر محترم کتابخانه پرورش برای انتشار کتاب «هزار مسئله امید یا مسائل و حل مسائل» و توصیه نویسنده کتاب به تصحیح اغلاط کتاب قبل از مطالعه آن. (سینا، ۱۳۱۱، ص د) بعد از ذکر تعدادی از کتاب های موجود در کتابخانه پرورش آمده است: "سایر کتب مختلفه علمی و ادبی و کلاسی از داخله و خارجه و لغات در السنه مختلفه و همه قسم لوازم التحریر موجود و سفارشات را به اسرع وقت انجام می دهد. هر نوع مال التجاره را با حق العمل مناسب

خرید و فروش می‌نماید، هرگونه سفارشات راجع به مطبوعات را با شرایط مقتضی قبول می‌نماید." (بکمن، [بی‌تا])

"... چون آثار برگزیده این مجموعه [رهنمای موسیقی] بیشتر از تتبعات فکری و تراوشات ادبی موسیقی‌دان‌های معاصر و یا از غزلیات معروف شعرای کشور می‌باشد برای تقدیر زحمات و به پاس احترام اشخاصی که تصانیف و غزلیات نامبرده را سروده‌اند به قدر اطلاع و دسترسی که به آثار آن‌ها داشتم، نام سراینده‌گان را در پایان گفتار ایشان ذکر نموده‌ام و مخصوصاً بعضی از تصنیفات فکاهی نیز که جنبه تفریحی و اخلاقی دارد به آخر آن علاوه شد که بیشتر به مزایای آن افزوده شده است." (پرورش، ۱۳۱۸، ص ۲)

"بنگاه پرورش، که از مدت‌ها پیش به نشر آثار برجسته مولفین و مترجمین محترم همت گماشته و با کمال جدیت تاکنون به خدمات ادبی خویش ادامه داده است، از آقایان نویسندگان و مترجمین و طالبین نشر آثار خود دعوت می‌نماید که از تشریک مساعی با این بنگاه در پیروی از مرام خود دریغ نفرمایند. خوانندگان محترم نیز همیشه می‌توانند با مراجعه به این بنگاه بهترین کتاب‌ها را تهیه نمایند. سفارشات از شهرستان‌ها در اسرع وقت انجام می‌یابد." (عبید زاکانی، ۱۳۱۹)

داستان‌ها و رومانهای [رمان‌های] بنگاه پرورش، از هرگونه تعریف و تمجید بی‌نیاز است، زیرا همیشه بهترین و مهم‌ترین کتاب‌های عشقی، جنایی، پلیسی و اسرارآمیز جدید اروپا و آمریکا را مترجمین زبردست آن با نظر این بنگاه برای ترجمه و چاپ انتخاب می‌کنند. (زواگو، ۱۳۲۰، ج ۴)

نظر آقای کریم پرورش، درباره آقای ابوالحسن اقبال آذر: "آقای ابوالحسن اقبال آذر- یکی از اساتید فن موسیقی شرق است که اعجاز حنجره داودی او به قول سعدی، آب را از جریان، مرغ را از طیران باز می‌دارد. پدرش آقای موسی فقید معروف و استاد تعلیمات موسیقی اش حاجی ملا کریم جناب قزوینی است. اقبال پس از فراگرفتن این علم ابتکارات پسندیده در موسیقی نموده که می‌توان گفت: طرز آواز و گوشه‌ها و تحریرات سابق را به کلی عوض و موسیقی ما را روی پایه جذاب‌تری قرار داده که صفحات او بهترین دلیل این مدعاست. تحصیلاتش متوسط، در خدمت دولتی بوده و فعلاً [حدود سال ۱۳۲۲ ش.] رئیس اداره کارگزینی شهرداری تبریز است. اقبال دو مرتبه برای پر کردن صفحات روح‌نواز خود طبق تقاضای کمپانی‌های بزرگ به اروپا مسافرت و آثاری از معجزات حنجره خود به یادگاری گذاشته که در تاریخ موسیقی شرق ابداً سابقه نداشته است. اقبال مرد بسیار متشخص و دارای عزت‌نفس قابل تقدیر است که هرگز شرافت آواز خود را به پول نفروخته و هر وقت زمزمه کرده یا در مجالس انس دوستان صمیمی خود یا در کنسرت‌هایی بوده که برای نفع عمومی و خیریه ترتیب داده‌اند و برابر حساب‌های صحیحی که در دست است

اقبال از این راه تا حال بیشتر از دویست هزار ریال به دامن بینوایان ریخته، بدون اینکه به دیناری از آن طمع ورزد. اخلاقاً خیلی منزّه و متدین است. متأسفانه اداره رادیو و تبلیغات تا حال از وجود او غفلت نموده‌اند. به‌طور حتم اگر او شاگردانی تربیت نماید که طرز آواز و ابتکارات او را ضبط نمایند، محال است موسیقی ما از این انحطاط و زوال نجات یابد. (پرورش، ۱۳۲۲)

"این بنده [کریم پرورش] که سال‌های متمادی از عمر خود را به تحصیل فن شریف موسیقی مصروف داشته‌ام، از مشاهده این وضعیت (متروک شدن دستگاه‌های موسیقی ایرانی و در نتیجه فراموش شدن گوشه‌ها و ردیف‌های آن) متأثر شده و تصمیم گرفتم حتی الامکان در احیا آثار بزرگان و زنده کردن موسیقی ایرانی همت گمارم. در نتیجه با مساعدت و کمک استادان فن مجموعه شیرینی (رهنمای موسیقی) که مشتمل بر کلیه ردیف‌ها و گوشه‌ها و دستگاه‌های موسیقی ایرانی است ترتیب دادم و برای اینکه این مجموعه از هر حیث کامل و بی‌نقص باشد، از تصنیف‌های متنوعه جدید نیز که سازندگان ارجمند و مصنفین محترم از روی لطف و مهربانی در دسترس بنده قرار داده و می‌دهند. خوشبختانه (رهنمای موسیقی) بی‌اندازه مورد توجه عامه قرار گرفت و در اثر همین حسن استقبال و توجه عامه همه ساله با مزایا و محسنات بیشتر چاپ و منتشر گشته و بعدها نیز انتشار خواهد یافت. گرچه در گوشه و کنار برخی کوتاه‌فکران به تقلید و اقتباس از نشریه ما آغاز نموده‌اند، ولی ما مطمئنیم که صاحبان ذوق و دانش خود متوجه ناقص [نقص] و سراپا غلط و خارج از اصول علمی بودن اوراق تقلیدی شده و برای اینکه خدمتی به موسیقی ایران بنمایند از خرید آن خودداری خواهند فرمود تا اینکه بخودی خود از بین رفته و بیش از این به اساس موسیقی این کشور لطمه وارد نیاید." (پرورش، ۱۳۲۲) و ما متوجه می‌شویم آقای کریم پرورش به موسیقی علاقه‌مند بوده و ظاهراً اساتیدی در این زمینه داشته‌اند ولی از نام اساتید ایشان بی‌اطلاع هستیم و بنابر گفته خانم پروین پرورش پدرشان ساز تار می‌نواخته‌اند.

آقای کریم پرورش پس از بیان مطالبی از مقدمه دیوان عارف در خصوص اهمیت و نقش تصنیف‌های عارف و رواج آن گفته است: "پس برای ما نیز لازم است مثل جان شیرین خود همیشه آن‌ها و امثال آن‌ها را زنده نگهداشته و نگذاریم بیشتر از این در گوشه فراموشی بختند. بنابراین این بنگاه [بنگاه پرورش] تصمیم گرفته تمامی تصنیف‌های عارف و امثال آن‌ها متدرجاً در این مجموعه انتشار داده و حتی المقدور (نوت‌های [نت]) آن‌ها را نیز تهیه نموده تا اینکه آهنگ‌ها هم صحیح و سالم همیشه زنده بمانند. امید است در این آرزو آقایان میهن‌پرست و باذوق هم به اینجانب بذل مساعدت و مرحمت فرموده نوت هر تصنیفی را که می‌دانند به آدرس این بنگاه (تهران - کتابفروشی

پرورش) بفرستند تا با اسم ایشان چاپ و منتشر شود «ک. پرورش» (بنگاه پرورش، ۱۳۲۷؟)، ص ۲۴) «از اشخاص باذوق خواهشمندیم در موقع فرستادن تصنیف و اشعار با خط خیلی خوانا و هم اسم و آدرس خودشان را مرقوم فرمایند تا برایشان از خود کتاب نیز مجاناً فرستاده شود.» (بنگاه پرورش، ۱۳۲۷؟، ص ۵۹)



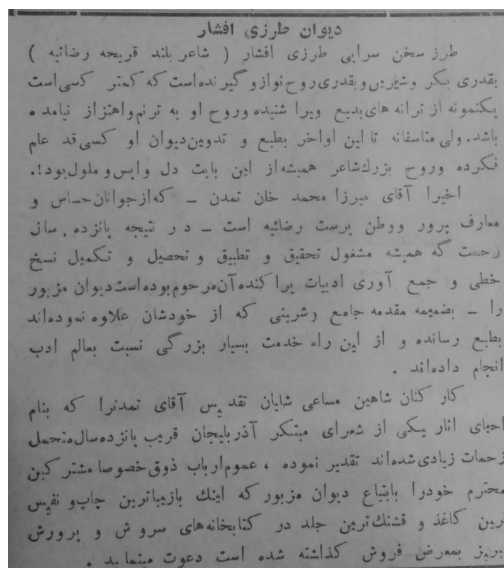
تصویر ۴- روکش کاغذی چسبانده شده بر جلد کتاب درسی قرائت آذری برای سال سوم

۱. تنها نسخه چاپی بدون جلد از این کتاب که نگارنده به آن دسترسی پیدا کرده، فاقد صفحات ابتدایی و انتهایی (صفحات ۱-۲ و ۶۳-۶۴) است، هرچند اشاره به نام بنگاه پرورش در صفحات میانی کتاب ما را از انتشار این کتاب توسط ناشر پرورش مطمئن می‌سازد. اما تفاوت مطالب آن با مطالب مجموعه کتاب‌های رهنمای موسیقی منتشره در سال‌های ۱۳۱۷ ش. تا سال ۱۳۲۴ ش. توسط همین ناشر، احتمالاً بایستی این کتاب در سال ۱۳۲۵ ش. و یا بعد از آن منتشر شده باشد. نتایج جستجو در سامانه کتابخانه‌های عمومی کشور (samanpl.ir) با کلید واژه «بنگاه پرورش» ما را به کتاب ۶۴ صفحه‌ای «مجموعه تصنیف‌های سال ۲۷ - ۲۶ - ۲۵» در کتابخانه مرکزی تبریز رهنمون می‌سازد که متأسفانه مشاهده این کتاب در چند بار مراجعه حضوری به این کتابخانه در سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸ ش. میسر نشد، با توجه به تعداد اوراق و سایر قرائن موجود به نظر می‌رسد، کتاب ناقص در اختیار نگارنده همان کتاب «مجموعه تصنیف‌های سال ۲۷ - ۲۶ - ۲۵» است.

مدارس ابتدایی و تبلیغ کتابخانه پرورش بر روی تابلوی تخته کلاس درس (هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)



تصویر ۵- اعلان «تقویم پرورش» در کتابخانه [کتاب‌فروشی] پرورش تبریز صفحه ۴ شماره ۱ نشریه شمالغرب، مورخ (۱۳۰۸/۹/۲۰) [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی شهر تبریز]



تصویر ۶- آگهی فروش دیوان طرزی افشاری در شماره ۳۱ نشریه شاهین، صفحه ۱،

مورخ (۱۳۰۹/۱۲/۱۲) [محل نگهداری: کتابخانه ملی]

نتایج حاصل از جستجوی نام این ناشر - کتابفروش و مدیریت آن (آقای کریم پرورش) عبارت‌اند از:

در فهرست ناشران بخش خصوصی در تهران پس از سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ ش.، که با نام کتابفروشی و کتابخانه، کتاب منتشر کرده‌اند، نام پرورش دیده می‌شود. (آذرنگ، ۱۳۹۵، ص ۲۲۰) صورت کتابفروشی‌های پایتخت از مهر سال ۱۳۱۷ الی آخر شهریور سال ۱۳۱۸ شمسی نام کتابفروشی پرورش، به مدیریت پرورش و در خیابان ناصرخسرو شهر تهران مشاهده می‌شود. (قاضیها، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۵۷؛ فرهاد پور، ۱۳۹۰، ص ۲۰۷)

در کتاب «تاریخ چاپ و نشر کتاب فارسی؛ از برآمدن تا انقلاب» از کتابفروشی پرورش به‌عنوان یکی از ناشران و کتابفروش‌های مهم شهر تهران در دوره پهلوی اول اشاره، و تاریخ شروع فعالیت آن را سال ۱۳۱۷ شمسی ذکر می‌کند (مرادی، ۱۳۹۴، ج ۲، صص ۹۶۱ و ۹۸۶) و در جایی دیگر در توصیف این‌گونه از کتابفروشان می‌گوید: «اینان دولت مستعجل بوده‌اند و با چاپ یک کتاب عطایش را به لقایش بخشیده‌اند». (مرادی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۹۶۱) و در بخشی دیگر از این کتاب بر اساس احصائیه کتابفروشان در سال‌های ۱۳۱۳-۱۳۱۴ شمسی نام کتابفروشی پرورش بدون ذکر تاریخ تأسیس آن، مشاهده می‌شود. (مرادی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۰۹۱) متأسفانه اطلاعات این منبع مهم در مورد کتابفروشان و ناشران و... شهر تبریز منسجم و یکپارچه نیست.

در شماره‌های ۶ و ۷ نشریه مهم فکاهی و مصور ملانصرالدین^۱ (جلیل محمدقلی زاده) در تبریز، کتابخانه پرورش به‌عنوان یکی از وکلای سه‌گانه آن نشریه در شهر تبریز در سال ۱۳۰۰ شمسی معرفی شده است (سرداری نیا، ۱۳۸۵، صص ۲۲۷، ۲۵۸ و ۲۶۸) (تصویر ۷) همچنین در مقاله «کتابفروشی، روزنامه‌نگاری، روزنامه‌فروشی» در قسمت نام و نشان کتابفروشان روزنامه‌فروش در دوره احمدشاه، از کتابخانه پرورش به‌عنوان عامل توزیع نشریه ملانصرالدین چاپ تبریز (اسفند ۱۲۹۹- خرداد ۱۳۰۰ ش.) اشاره شده است (پروین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸۸)

محل فروش کتاب «مضرات تراشیدن ریش» (شهرستانی، ۱۳۴۲ ق.)، کتابخانه‌های گلستان، پرورش و دکان توزیع جراید بدون نام بردن شهر محل انتشار کتاب است. از طرفی با توجه به اینکه براساس اعلان معرفی مراکز فروش دیوان میرزاده عشقی در نشریه شفق سرخ مورخ ۱۳۰۸/۱۱/۱۰

۱ - ۸ شماره نشریه ملانصرالدین در شهر تبریز (اسفند ماه سال ۱۲۹۹ ش. لغایت اردیبهشت ماه سال ۱۳۰۰ ش.) منتشر شده است.

کتابخانه گلستان (کتابفروشی گلستان) در شهر تبریز قرار داشته (نورمحمدی، ۱۳۹۸، ص ۸۷) و این کتاب به کوشش عبدالوهاب ابن حاج محمدعلی ابریشمی و تصویرگر صفحه پایانی کتاب (تصویر گلدان) با رقم «کمترین عبدالوهاب» است، می‌توان نتیجه گرفت عبدالوهاب همان هنرمند و صنعتگر مشهور و مالک چاپخانه شعاری تبریز یعنی مرحوم آقای عبدالوهاب شعاری است و کتابخانه پرورش نامبرده احتمالاً همان کتابفروشی پرورش موضوع تحقیق ما باشد. بخشی از پوشش بسته‌بندی کتاب ارسالی از شهر پاریس به کتابفروشی پرورش در شهر تبریز در تاریخ ۱۳۰۴/۱۰/۲۶ (تصویر ۸)

فهرست شماره ۴ منتشره کتب کتابخانه و قرائتخانه دولتی (تبریز) در سال ۱۳۰۳ شمسی توسط آقای «میرزا محمدعلی خان تربیت» به چهار مورد اهدای کتاب از طرف مدیر کتابفروشی پرورش به آن کتابخانه اشاره شده است. (تربیت، ۱۳۰۳) همچنین با مشاهده صفحه عنوان کتاب قواعد العربیه (سینا، ج ۲، ۱۳۱۱) موجود در کتابخانه ملی، از اهدای آن از طرف کتابفروشی پرورش به کتابخانه مدرسه دارالفنون شهر تهران مطلع می‌شویم. (تصویر ۹)

صفحه ۸ شماره ۱۹ مورخ ۶ بهمن ۱۳۰۴ شمسی نشریه عنکبوت اعلانی در خصوص فروش کتاب دیوان عارف در کتابخانه پرورش مشاهده می‌شود. (تصویر ۱۰)

در صفحه عنوان کتاب «نصاب الصبیان» نشر هیئت دارالنشر نامه عنکبوت^۱ حق تجدید چاپ دائمی و امتیاز نشر این کتاب بانام آقای کریم پرورش مدیر کتابخانه پرورش مواجه می‌شویم. (ابونصر محمد بدرالدین فراهی، ۱۳۰۴)

در صفحه آستربردقه جلد دوم کتاب دامگستران (صنعتی زاده، ۱۳۰۴، ج ۲) که در حال حاضر در کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز نگهداری می‌شود، یادداشتی مبنی بر گم شدن این کتاب توسط یکی از امانت‌گیرندگان و خرید نسخه جایگزین از کتابفروشی پرورش تبریز و تایید موضوع توسط مدیر کتابخانه تربیت در سال ۱۳۰۵ شمسی مشاهده می‌شود.

صفحه ۲ نشریه «فریاد آذربایجان» مورخ شنبه ۱۵ تیرماه سال ۱۳۰۶ شمسی، تقریظ کتاب «تاریخ اشخاص ماقبل التاریخ و ایرانیهای قدیم» از انتشارات کتابخانه پرورش تبریز اشاره شده است. (تصویر ۱۱)

بر اساس «احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشیهای ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ ش» در آن تاریخ

۱- نشریه عنکبوت به مدیریت میرزا باقر نطاق (باقر ناطق) در سال‌های ۱۳۰۶-۱۳۰۴ ش. در شهر تبریز منتشر شده و این دارالنشر مربوط به آن نشریه است و نگارنده ۴۴ شماره از این نشریه را مشاهده کرده است.

این کتابفروشی در شهر تبریز دارای قرائتخانه نیز بوده (صفت گل، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۲) و در سال ۱۲۹۴ ش. تأسیس شده است. (صفت گل، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۲؛ امید، ج ۲، ۱۳۳۴، ص ۶۶) همچنین نام این کتابفروشی در همان سال در بین نام کتابفروشان تهران بدون داشتن قرائتخانه و ذکر هیچ توضیحی دیده می‌شود. (صفت گل، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۷)

خبر انتقال کتابفروشی پرورش از شهر تبریز به تهران و بدون ذکر تاریخ دقیق آن. (امید، ج ۲، ۱۳۳۴، ص ۶۶)

بر اساس «احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشیهای ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ ش.» (وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه، جز اول سالنامه و احصائیه ۱۳۱۳-۱۳۱۲ و ۱۳۱۴-۱۳۱۳، ص ۱۲۰) در مجموعه کتاب‌های اهدایی خانواده مرحوم حسین امید (از مشاهیر و اهالی فرهنگ آذربایجان) به کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز جزئیات جالب توجهی در مورد تعداد کتاب‌های خطی و چاپی کتابفروشان وجود دارد، تعداد کتاب چاپی این کتابفروشی (شامل کتابخانه و کتابفروشی) را ۱۰۰۰۰ کتاب چاپی معرفی شده که پس از کتابفروشی‌های سروش و خورشید هلال با ۲۰۰۰۰ کتاب چاپی، در رتبه دوم و مشترک با کتابفروشی «وارتانی» از لحاظ تعداد کتب چاپی موجود در بین ۲۱ کتابفروشی شهر تبریز قرار داشته است، که می‌تواند به نوعی نشان-دهنده اهمیت این کتابفروشی در سال مورد اشاره باشد.

یکی از ویژگی‌های هنر تئاتر و نمایش در دوره نهضت مشروطیت تا نهضت ملی نفت در تبریز، ویژگی مردمی آن و پیوندش با اقشار مختلف مردم جامعه است. (میر انصاری، ۱۳۸۴، ص ۳۷۴)

هنرهای نظیر تئاتر نقش مهمی در روشنگری مردم داشته‌اند که همه آن‌ها نیز با صناعی نظیر چاپ و نشر پیوند خورده و مرتبط هستند و کتابفروشی پرورش یکی از مراکز فروش بلیط تئاتر در شهر

۱. زنده یاد آقای پرویز پرورش (محمدتقی پرورش) متوفی به سال ۱۳۸۳ ش. از هنرمندان عرصه تئاتر و سینما، تنها فرزند ذکور آقای کریم پرورش مدیر انتشارات و کتابفروشی پرورش بودند. همسر ایشان سرکار خانم توران دسته باشی نیز از هنرمندان می‌باشند که بزرگداشت‌شان در مراسم معرفی برگزیدگان سومین جشنواره کانون نمایشگران تئاتر خیابانی سال ۱۳۹۴ ش. همزمان با بزرگداشت هفته تئاتر برگزار گردید. (خبرگزاری ایلنا، کد خبر: ۳۶۷۲۹۳، ۱۳۹۵/۲/۱۳)

همچنین مقالاتی (ترجمه و تالیف) از آقای پرویز پرورش در نشریه نگین در بازه سال‌های ۱۳۵۱-۱۳۵۳ ش. به شرح ذیل، منتشر شده است:

«عشاق و بقیه غریبه‌ها: بی، فرانک، ریچی و جون»، «برداشت کوروساوا از مکتب»، «فارس Farce نمایش

تبریز قبل از سال‌های ۱۳۱۳ شمسی است. (رنجبر فخری، ۱۳۸۳، صص ۶۶، ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۹۰، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰-۱۵۲، ۱۵۴-۱۶۲، ۱۵۷، ۱۶۵، ۲۵۴-۲۵۷، ۵۹۴، ۵۹۶) (تصویر ۱۱)

کتابفروشی پرورش یکی از فروشندگان سالنامه پارس در خیابان ناصرخسرو تهران بوده است. (امیر جاهد، ۱۳۲۱؛ امیر جاهد، ۱۳۲۲، ص ۱۳۷؛ امیر جاهد، ۱۳۲۳، ص ۱۵۰؛ امیر جاهد، ۱۳۲۵، ص ۱۸۴)

تصویر تبلیغ روی جلد کتاب «آئین نگارش» با عبارت «نصیحت مادر به فرزند خود: فرزند عزیزم اگر می‌خواهی در ایام دوره تحصیلات خود کتاب و نوشت افزار خوب و با سلیقه و ارزان داشته باشی، همیشه احتیاجات خود را از شرکت نسبی کتابفروشی پرورش که در خیابان ناصر خسرو است، تهیه کن.» (جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷)

کتب چاپی فارسی و عربی از آغاز چاپ تاکنون تألیف مرحوم خانبابا مشار در چندین مورد به کتاب راهنمای موسیقی^۱ تنظیم و گردآوری ایشان بدون ذکر سال انتشار و نیز نام ناشر، اشاره کرده است. (مشار، ۱۳۴۰، صص ۱۵۳ و ۲۰۵۳)

در مقاله «بحثی در ادبیات عامیانه: تحلیلی گذرا در «طوطی نامه‌ها»» به کتاب قصه شیرین چهل طوطی منتشره این ناشر اشاره شده است. (انزایی نژاد، ۱۳۵۴، ص ۳۷۵)

نقش مهرهای متفاوت ناشر و یا مدیر کتابفروش - ناشر بر روی تعدادی از کتب چاپ سنگی و چاپ سربی که بعضی از آن‌ها دوزبانه هستند. (تصویر ۱۲)

لوگوها (نشان‌های تجاری) مورد استفاده این ناشر در کتاب‌هایش. (تصویر ۱۳)

معرفی کتابفروشی پرورش در پشت جلد کتاب و فهرست تعدادی از کتاب‌های آن، که در بخش‌ها آتی به آن اشاره خواهد شد.

لودگی و مسخرگی»، «از سری نمایشنامه‌های عشاق و بقیه غریبه‌ها اثر رنه تایلور و جوزف بولونیا: جانی و ولما»، «سخنانی از فردریکوگاری سیالورکا (۱۹۳۶ - ۱۸۹۹)»، «معیارهای آشفته و بلبشوی هنری»، «نورمن فردریک سیمپسون پیام آور طنز و هزل (دنیا بیش از آن که اسفناک باشد خنده‌آور است)»، «معمانی به نام هارولد پینتر (هنرپیشه‌ها آثارم را بهتر از من فهمیده‌اند)» ... ضمناً آقایان «محمدرضا امیرخانی»، «امین تارخ» از شاگردان آقای پرویز پرورش بودند. ر.ک: سمندری، مرجان. "گفت و گو با هنرمند فرهیخته محمدرضا امیرخانی: زندگی جاریست..."، نمایش، ۲۳۷، صص ۸۶-۸۷، ۱۳۹۸ و آشفته، رضا. روزنامه شرق، شماره ۳۴۳۲، "مروری بر کارنامه تئاتری امین تارخ، مارلون براندو می‌شود"، مورخ ۱۳۹۸/۲/۳۰.

۱. هرچند بر روی جلد کتب مورد اشاره رهنما به کار رفته، اما آقای خانبابا مشار از آن به‌عنوان راهنما یاد کرده است.

مرکز فروش بازی «شطرنج‌العرفاء»^۱، ترسیم آقای رضا دریانی (تصویر ۱۴) سند فوق‌العاده مهمی در خصوص تقاضای مساعدت مدیر کتابخانه پرورش تبریز از وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه جهت طبع و نشر نقشه اقتصادی کشور در سال ۱۳۱۴ شمسی (آرشیو ملی، به شماره سند: ۷۳۶۳/۲۹۷) که در ادامه به آن خواهیم پرداخت (تصاویر ۱۷-۱۵).

آخرین صفحه کتاب شاهین دریا (ساباتینی، [بی تا]) ناشر کتاب (داستان نوین) از نمایندگان در شهرستان‌ها یاد می‌کند که در شهرستان کاشمر با نام کتابفروشی پرورش مواجه می‌شویم که با موضوع تحقیق ما ارتباطی نداشته و از نام مدیر یا مدیران آن بی‌اطلاع هستیم، بنابراین از آن صرف‌نظر می‌کنیم. همچنین کتاب‌هایی به نام‌های «قطره‌های اشک در شعر شاعران»، «مجموعه مادر در شعر شاعران» و «سرود آزادی» توسط انتشاراتی پرورش (به آدرس: تبریز، میدان نماز، خیابان جمهوری، ساختمان خلیفه‌گری، طبقه چهارم) در سال ۱۳۷۳ شمسی چاپ شده است، که با موضوع تحقیق ما ارتباطی نداشته و متأسفانه با وجود اینکه سالیان زیادی از فعالیت آن نمی‌گذرد، اما از نام مدیر آن بی‌اطلاع هستیم.

آقای محسن حجاریان در پایان نامه دکترای خود از شخصی با نام خانوادگی «پرورش» نام می‌برد که در سال ۱۹۳۸ م. (۱۳۱۷ ش.) در کتابی با نام «راهنمای موسیقی» با دستگاه خواندن «بیات کرد» و سایر آوازها، جمعاً سیزده دستگاه معرفی کرده است. (پایگاه اینترنتی موزه موسیقی، "آشنایی با موسیقی دستگاهی ایران (بخش چهارم)" و همانطور که در بخش‌های بعدی اشاره خواهد شد، تدوین و گردآوری این کتاب به عهده آقای کریم پرورش بوده است.

یک مورد اشاره و قرینه دیگر نیز وجود دارد که چون ممکن است مربوط به آقای کریم پرورش نباشد، از ذکر آن خودداری می‌شود.^۲

۱. در کتاب شطرنج‌العرفاء تألیف آقای سید عبدالحجرت بلاغی بازی «شطرنج‌العرفاء» چنین توصیف شده است: "نوعی بازی خط‌کشی شده بر مقوا یا کاغذ است که در هر یک از خانه‌های آن یکی از صفات پست یا عالی اخلاقی و درجات تصوف نوشته شده است. بازی از خانه اول که «صفر عدم» نام دارد، آغاز می‌شود و هر بازیکن مهره خویش را با توجه به نقش کعبتین (طاس) به پیش می‌راند. بازی مار پله امروزی، نوع دیگری از این بازی است و شطرنج‌العرفاء غیر از نام، هیچ شباهتی به بازی شطرنج مصطلح ندارد." (گلی و رمضان، ۱۳۹۴، ص ۱۰۹)

۲. آقای فرزانه سلیمی تبار معروف به سلیم فرزانه متولد سال ۱۲۹۷ ش. از نوازندگان قره‌نی و آهنگساز در سنین کودکی علاقه زیادی به موسیقی داشت و همین امر هم موجب گشت تا پدر او ویولنی برای وی خرید و نام او را در کلاس شخص به نام آقای پرورش واقع در خیابان امیریه ثبت نام کرد و آقای سلیم فرزانه حدود ۵ سال شاگرد

مدر و سرمحرر : حنن محمد علی زاده

وکیل تبریز : تبریزده -- دم عظیم توزیع جراید

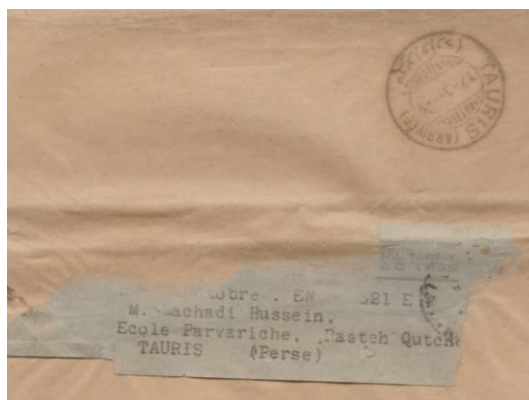
-- بازار غیثه کرخانه کتابخانه پرورش

-- دم حرجخانه مطبوعه حسینی

-- داش نمازخانه لردده علی خان درزی

تبریز مطبوعه « امید »

تصویر ۷- بخشی از شماره ۳ نشریه ملانصرالدین چاپ شهر تبریز مورخ
۱۲۹۹/۱۲/۲۹ش (سرداری نیا، ۱۳۷۱، ص ۱۹۶)



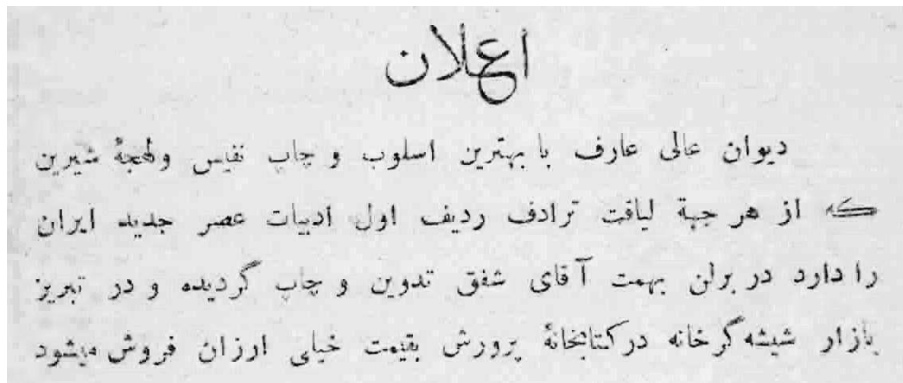
تصویر ۸- بخشی از لفافه بسته‌بندی کتاب ارسالی از شهر پاریس به کتابفروشی پرورش در
شهر تبریز (تاریخ ۱۳۰۴/۱۰/۲۶)

ایشان بوده است (نصیری فر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۸) و ما از نام کوچک آقای پرورش، استاد آقای سلیمی تبار و ارتباط احتمالی آن با آقای کریم پرورش بی اطلاع هستیم.

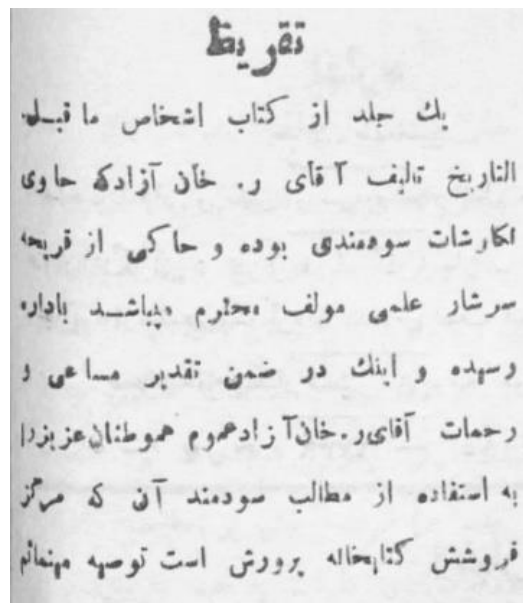


تصویر ۹- صفحه عنوان کتاب قواعد العربیة از انتشارات پرورش [محل نگهداری کتابخانه

ملی] (سینا، ج ۲، ۱۳۱۱)



تصویر ۱۰- اعلان فروش دیوان عارف در کتابخانه [کتابفروشی] پرورش تبریز نشریه
عنکبوت مورخ ۱۳۰۴/۱۱/۶.



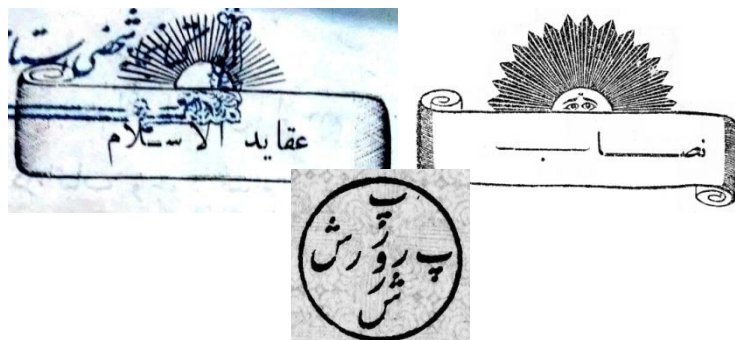
تصویر ۱۱- تقریظ کتاب «تاریخ اشخاص ماقبل التاریخ و ایرانیهای قدیم» از انتشارات
کتابخانه پرورش تبریز صفحه ۲ نشریه فریاد آذربایجان مورخ (۱۳۰۶/۴/۱۵)



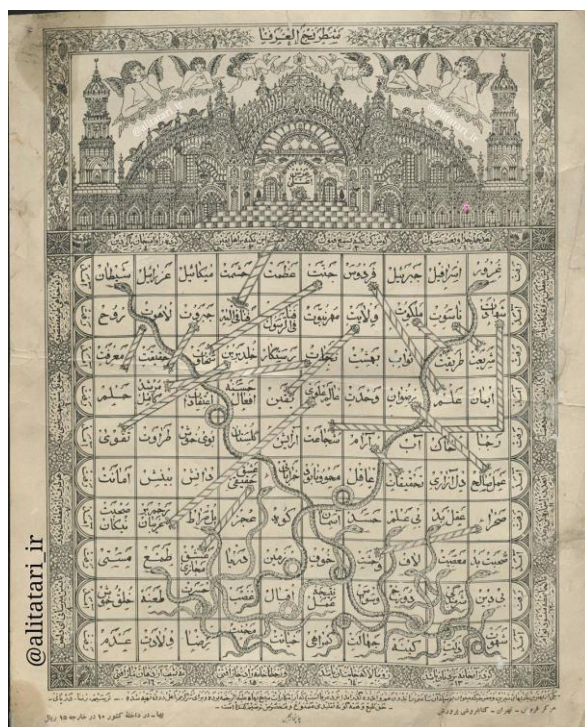
تصویر ۱۲- آگهی تئاتر گروه آراین در سال ۱۳۱۰ خورشیدی در شهر تبریز (رنجبر فخری، ۱۳۸۳، صص ۲۱۳)



تصویر ۱۳- نقش مُهرهایی از کتابخانه پرورش تبریز با متن "کریم پرورش"، "کتابخانه پرورش تبریز"، "محل فروش تبریز کتابخانه پرورش"



تصویر ۱۴- نمونه‌ای از لوگوهای مورد استفاده کتاب‌فروشی پرورش- نمونه‌های ۱ و ۲ الهام گرفته‌شده، از نقش مُهر کتاب‌فروشی.



تصویر ۱۵- بازی شطرنج‌العرفا منتشره توسط کتاب‌فروشی پرورش (شبکه اجتماعی اینستاگرام آقای علی ططری از مجموعه آقای محسن مشگینی)

کارنامه نشر پرورش

شناخت و بررسی آثار کتابفروشان و ناشران نیازمند جستجوی گسترده و فراگیر اسناد و کتب در کتابخانه‌ها و مراکز فرهنگی و مجموعه‌های خصوصی است، اما مشکلاتی در این زمینه وجود دارد که برای آشنایی بیشتر محققان و نیز رفع آن‌ها توسط متصدیان و برنامه‌ریزان به شرح ذیل به آن اشاره می‌شود: ناهماهنگی در تایپ عنوان کتاب و نام نویسنده بر روی جلد و صفحه عنوان، استفاده از «ی»، «ئی»، «ی» و «ه»، «ت» به جای یکدیگر و اشتباهات نگارشی دخل و تصرف در عنوان کتاب، نام ناشرین و نویسنده، مترجم، مصحح و... ذکر نشدن برخی از آن‌ها و انتساب اشتباه کتاب به ناشر، ناشران با نام‌های مشابه، ذکر نشدن محل انتشار (به‌ویژه با اسامی مشابه در شهرهای مختلف)، کتاب به نویسندگان با اسامی مشابه، ذکر نشدن نام دقیق نویسندگان با اسامی مشابه، و ... از سایر مواردی است که دسترسی سریع و مطمئن به اطلاعات را با چالش‌های بسیاری مواجه کرده است (باقریان موحد، ۱۳۹۳)

همچنین مشکل مربوط به تفاوت حروف «ی» یا «ی» و «ک» یا «ک» مورد استفاده کاربران و کدهای ذخیره‌شده در پایگاه داده مربوط به داده‌ها، کاربران را با مشکلات جدی در دستیابی به نتایج صحیح روبرو می‌سازد، که به لحاظ فنی به راحتی قابل اصلاح است.

با توجه به اندک بودن داده‌های جمع‌آوری‌شده، در این مرحله از واژگان "کتابخانه پرورش"، "کتابفروشی پرورش"، "کتاب فروشی پرورش"، "پرورش" و "بنگاه پرورش" به ترتیب به‌عنوان کلیدواژه ۱، ۲، ۳، ۴ و ۵ برای جستجو در برخی از پایگاه‌ها و کتابخانه‌ها به شرح جدول ۱ و فهرست چاپی پشت جلد برخی از کتاب‌های این ناشر «عقاید الاسلام (تبریزی، ۱۳۴۱ ق.)»، نصاب (شمس‌الدین ابونصر، ۱۳۴۳ ق.)، هندسه بصیری (بصیری، ۱۳۴۴ ق.)، اصول برلیتس یا رهنمای ادب (نجات، ۱۳۴۵ ق.)، ج ۴)، قرائت آذری برای سال سوم (هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)، اخلاق آذری (هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۷)، قواعد العربیه (سینا، ۱۳۱۲، ج ۲)، رهنمای موسیقی ۱۳۱۷ (پرورش، ۱۳۱۷)، آئین نگارش (جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷)، رهنمای موسیقی ۱۳۱۸ (پرورش، ۱۳۱۸)، کرشمه‌ها (سنگلجی، ۱۳۱۸)، شهریار (همایون فرخ، ۱۳۱۸)، نود و سه (هوگو، ۱۳۱۹)، موش و گربه (عبید زاکانی، ۱۳۱۹)، آن بولین - دام گرگ (لومون، ۱۳۱۸، ج ۲) ارثیه خونین (زواگو، ۱۳۲۰، ج ۴)، لطائف و ظرایف ملانصرالدین (عبید زاکانی، ۱۳۲۳) جهت جمع‌آوری فهرست عناوین کتاب‌های منتشره، استفاده شده است:

در بسیاری از فهرست کتاب‌های چاپی عناوین کتاب‌های درسی حذف و یا فقط به برخی از آن‌ها اشاره شده است، همچنین به علت عدم تکمیل اطلاعات کتابشناسی در پایگاه کتابخانه ملی و

بسیاری از پایگاه‌های دیگر محققان با کتاب‌های بی‌ناشر و ناشران بی‌کتاب بسیاری مواجه می‌شوند، بنابراین استفاده از فهرست کتب منتشره و در دست انتشار ناشرین در صورت دسترسی، می‌تواند منجر به شناسایی کتاب‌های معرفی نشده به‌ویژه در زمینه کتاب‌های درسی و کمک‌آموزشی آن ناشر می‌شود که استفاده از این روش تعداد کتاب‌های شناسایی شده افزایش چشمگیری یافت. در جدول ۲- فهرست کتاب‌های شناسایی و مشاهده شده ناشر «پرورش» و در جدول ۳- فهرست کتاب‌های منتسب به این ناشر که نگارنده به نسخه‌ای از آنها دسترسی پیدا نکرده^۱، قابل مشاهده است:

جدول ۱- پایگاه‌ها و کتابخانه‌های مورد استفاده جهت جستجوی کلید واژه‌ها

ردیف	نام پایگاه/کتابخانه
۱	پایگاه اینترنتی سازمان اسناد و کتابخانه ملی
۲	پایگاه کتابخانه دیجیتال آستان قدس رضوی
۳	پایگاه کتابخانه دانشگاه تهران
۴	کتابخانه‌ای شبکه سیم‌رغ مرکز اطلاع‌رسانی (آستان قدس رضوی - کتابخانه مرکزی)
۵	کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۶	پایگاه کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه
۷	پایگاه کتابخانه‌های عمومی کشور
۸	پایگاه اطلاع‌رسانی کتابخانه‌های ایران
۹	کتابخانه آیت‌الله بروجردی (قم)
۱۰	پایگاه گنجینه کتاب نوسا

جدول ۲- فهرست کتاب‌های شناسایی و دیده شده ناشر «پرورش» به تفکیک شهر محل انتشار

۱. بدیهی است پس از دسترسی و مشاهده این کتاب‌ها می‌توان درباره انتساب قطعی آنها اعلام نظر کرد.

ردیف	نام کتاب	مؤلف/مترجم	سال نشر	شهر محل انتشار
۱	تعلیمات مدنی (درجه ۵ و ۶)	(ادیب، ۱۳۴۱ ق.)	۱۳۴۱ ق.	تبریز
۲	عقاید الاسلام (درجه دوم)	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق)	۱۳۴۱ ق.	تبریز
۳	عقاید الاسلام (درجه سیم)	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق)	۱۳۴۱ ق.	تبریز
۴	عقاید الاسلام (درجه چهارم)	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق)	۱۳۴۱ ق.	تبریز
۵	عقاید الاسلام (درجه پنجم)	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق)	۱۳۴۱ ق.	تبریز
۶	عقاید الاسلام (درجه ششم)	(تبریزی، ۱۳۴۴ ق. و ۱۳۱۰ و ۱۳۱۰ ش.)	۱۳۴۴ ق. و ۱۳۱۰ و ۱۳۱۰ ش.	تبریز
۷	دستور ورزش	(بلیکی، ۱۳۴۲ ق.)	۱۳۴۲ ق.	تبریز
۸	اصول برلیتس یا رهنمای ادب (ج ۱)	(نجات، ۱۳۴۲ ق)	۱۳۴۲ ق.	تبریز
۹	نصاب (با طرز جدید)	(شمس‌الدین ابونصر محمد)، (۱۳۴۳ ق.)	۱۳۴۳ ق.	تبریز
۱۰	هندسه بصیری (برای سال چهارم)	(بصیری، ۱۳۴۴ ق.)	۱۳۴۴ ق.	تبریز
۱۱	اصول برلیتس یا رهنمای ادب (ج ۴)	(نجات، ۱۳۴۵ ق)	۱۳۴۵ ق.	تبریز
۱۲	تاریخ اشخاص ماقبل‌التاریخ و ایرانیهای قدیم	(خان‌آزاد، ۱۳۰۵)	۱۳۰۵	تبریز
۱۳	تاریخ (سال چهارم ابتدایی)	(جاوید، ۱۳۰۵)	۱۳۰۵	تبریز

تبریز	۱۳۰۶	(جاوید، ۱۳۰۶)	تاریخ عمومی اعصار وسطی و اعصار جدیده (سال؟)	۱۴
تبریز	۱۳۰۷	(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۷)	اخلاق آذری	۱۵
تبریز	۱۳۰۷	(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۷)	قرائت آذری (سال اول)	۱۶
تبریز	۱۳۰۸	(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)	قرائت آذری (سال سوم)	۱۷
تبریز	۱۳۰۸	(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)	قرائت آذری (سال ششم؟)	۱۸
تبریز	۱۳۰۸	(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)	تعلیمات مدنی	۱۹
تبریز	۱۳۰۸	(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)	هندسه آذری	۲۰
تهران	۱۳۱۰	(سعدی، ۱۳۱۰)	بوستان	۲۱
تبریز	۱۳۱۱	(سینا، ۱۳۱۱)	قواعد العربیة یا صرف سینا جلد اول	۲۲
تبریز	۱۳۱۱	(سینا، ۱۳۱۱)	قواعد العربیة جلد دوم (با نحو)	۲۳
تبریز	۱۳۱۱	(امید، ۱۳۱۱)	هزار مسئله امید یا مسائل و حل مسائل	۲۴
تبریز	۱۳۱۲	(ابوالضیا، ۱۳۱۲)	رهنمای انشاء	۲۵
تهران	۱۳۱۵	(بکمن پل، ۱۳۱۵)	قوه عصبی	۲۶
تهران	؟۱۳۱۵	(نعمانی، ۱۳۱۵)	حریق کتابخانه اسکندریه	۲۷

تهران	۱۳۱۷	(جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷)	آئین نگارش مخصوص کلاس‌های ۴-۵-۶	۲۸
تهران	۱۳۱۶	(امید، ج ۱، ۱۳۱۶)	تفریحات علمی	۲۹
تهران	۱۳۱۷	(نیسمن، ۱۳۱۷)	ارواح شبگرد	۳۰
تهران	۱۳۱۷	(پرورش، ۱۳۱۷)	مجموعه سال ۱۳۱۷ حاوی ردیف آواز تمام دستگاه‌های مشهور ...	۳۱
تهران	۱۳۱۷	(کسمایی، ۱۳۱۷)	داستان‌های رنگارنگ	۳۲
تهران	۱۳۱۷	(کسمایی، ۱۳۱۷)	داستانهای جنگی از وقایع خونین جنگ عالم سوز بین‌المللی	۳۳
تهران	۱۳۱۸	(پرورش، ۱۳۱۸)	رهنمای موسیقی: مجموعه سال ۱۳۱۸	۳۴
تهران	۱۳۱۸	(منفلوطی، ۱۳۱۸)	کرشمه‌ها (النظرات منفلوطی)	۳۵
تهران	۱۳۱۸	(دیجرز، ۱۳۱۸)	جنایت در هتل	۳۶
تهران	۱۳۱۸	(لومون، ۱۳۱۸)	آن بولین یا تدبیر عشق	۳۷
تهران	۱۳۱۸	(همایون فرخ، ۱۳۱۸)	شهریار	۳۸
تهران	۱۳۱۸	(دیجرز، ۱۳۱۸)	زن اسرارآمیز	۳۹
تهران	۱۳۱۸	(ساباتینی، ۱۳۱۸)	باردلیس یا سرپنجه عشق	۴۰
تهران	۱۳۱۸	(زواگو، ۱۳۱۸)	ارثیه خونین، خانم سفیدپوش، خانم سیاه‌پوش (جلد اول)	۴۱
تهران	۱۳۱۸	(دگرمون، ۱۳۱۸)	قاتل گمنام	۴۲

تهران	۱۳۱۸	(هژبر کیانی، ۱۳۱۸)	عشق و سرنوشت یا داستان شهناز	۴۳
تهران	۱۳۱۸	(هاشمی، ۱۳۱۸)	بلبل فداکار یا داستانی از حقیقت قلب پاک	۴۴
تهران	۱۳۱۸	(کارتز، ۱۳۱۸)	نیق کارتز در زیر آبها (ج ۳)	۴۵
تهران	۱۳۱۸	(کارتز، ۱۳۱۸)	دزدان نیویورک (ج ۲؟)	۴۶
تهران	۱۳۱۸	(کارتز، ۱۳۱۸)	نیق کارتز از عملیات ماهرترین کارآگاه آمریکایی	۴۷
تهران	۱۳۱۹	(پرورش، ۱۳۱۹)	رهنمای موسیقی، یا مجموعه تصنیفهای سال ۱۳۱۹ و رباعیات خیام و غیره	۴۸
تهران	۱۳۱۹	(دولاگر، ۱۳۱۹)	اسرار لندن	۴۹
تهران	۱۳۱۹	(گالوین، ۱۳۱۹)	در جبهه باختر	۵۰
تهران	۱۳۱۹	(عبید زاکانی، ۱۳۱۹)	موش و گربه	۵۱
تهران	۱۳۱۹	(هوگو، ۱۳۱۹)	نود و سه	۵۲
تهران	۱۳۱۹	(لاپوانت، ۱۳۱۹)	جنایت کارناوال	۵۳
	۱۳۱۹	(لاندون، ۱۳۱۹)	مرگ با موسیقی	۵۴
تهران	۱۳۲۰	(مالدنی، ۱۳۲۰)	دختر بجای پدر	۵۵
تهران	[بی تا]	(زواگو، [بی تا])	ارثیه خونین، خانم سفیدپوش، خانم سیاهپوش (جلد دوم سرنوشت بادیه نشین)	
تهران	۱۳۲۰	(زواگو، ۱۳۲۰)	ارثیه خونین، خانم سفید پوش، خانم سیاه پوش (جلد چهارم برادر کش)	۵۶

تهران	۱۳۲۰	(شعشعانی، ۱۳۲۰)	معنی عشق یا انتقام خونین	۵۷
تهران	۱۳۲۱	(پرورش، ۱۳۲۱)	رهنمای موسیقی، یا مجموعه تصنیف‌های سال ۱۳۲۱، و رباعیات خیام و قطعه فکاهی و غیره	۵۸
تهران	۱۳۲۲	(پرورش، ۱۳۲۲)	رهنمای موسیقی ۱۳۲۲ یا مجموعه تصنیف‌های جدید فارسی، مازندرانی، شیرازی، ترکی آذربایجانی	۵۹
تهران	۱۳۲۳	(--، ۱۳۲۳)	افسانه شیرین چهل طوطی	۶۰
تهران	۱۳۲۳	(پرورش، ۱۳۲۳)	تازه ترکی تصنیفلرین مجموعه سی آذربایجانی، قفقازی، اسلامبولی	۶۱
تهران	۱۳۲۳	(عبید زاکانی، ۱۳۲۳)	لطائف و ظرایف ملانصرالدین	۶۲
تهران	۱۳۲۳	(هیت زبانشناسان، ۱۳۲۳)	خودآموز نوین روسی	۶۳
تهران	۱۳۲۳	(--، ۱۳۲۳)	شاهزاده خانم نوش آفرین	۶۴
تهران	۱۳۲۳	(حداد، ۱۳۲۳)	طوفان حوادث	۶۵
تهران	۱۳۲۳	(حسن بدرالدین، ۱۳۲۳)	شاهزاده خانم فرحناز سلطان - هزار و یک روز (الف النهار)	۶۶
تهران	۱۳۲۴	(پرورش، ۱۳۲۴)	رهنمای موسیقی ۱۳۲۴	۶۷
تهران	۱۳۲۴	(محمود زاده، ۱۳۲۴)	ماجراجوی دلیر	۶۸
تهران	۱۳۲۵	(یکتایی، ۱۳۲۵)	علم مغناطیس و تاریخچه آن	۶۹

تهران	۱۳۲۷ ش	(هیئت نگارش، ۱۳۲۷)	تعلیمات دینی	۷۰
تهران	۱۳۲۷ ش	(هیئت نگارش، ۱۳۲۷)	تعلیمات دینی	۷۱
بی‌جا	[بی‌تا]	(امید، بی‌تا)	ستاره ییلاق	۷۲

جدول ۳- فهرست کتاب‌های منتسب به ناشر «پرورش»

ردیف	نام کتاب	مؤلف/مترجم	توضیحات
۳	دفتر حسن خط/ دفتر مشق و ریز	طاهر	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق.، پشت جلد)
۷	سیاق	؟	(بصری، ۱۳۴۴ ق.، پشت جلد)
	دستور زبان فارسی یا دستور زبان فارسی فردوس	سید صادق مدیر مدرسه دولتی متحده	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق.، پشت جلد؛ بصری، ۱۳۴۴ ق.، پشت جلد)
	هندس‌ه میرزا اسدخان	میرزا اسد خان (اسدالله خان؟)	(ابوالضیا، ۱۳۱۲، پشت جلد؛ امید، ۱۳۱۳، پشت جلد)
	هندس‌ه مقدماتی یا هندسه فردوس	سید صادق	(تبریزی، ۱۳۴۱ ق.، پشت جلد ؛ بصری، ۱۳۴۴ ق.، پشت جلد)
۸	رهبر دوشیزگان	ادیب [ا] براهیم ادیب [؟]	(بصری، ۱۳۴۴ ق.، پشت جلد)

(امید، ۱۳۱۳)	؟	مدارج	
(امید، ۱۳۱۳)	حسین امید	هندسه امید	
(امید، ۱۳۱۳)	؟	هندسه اسدالله خان	
(هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸)	حبیب‌الله جاوید	جغرافی تمدن	۵۷
		شاهراه زندگی در نظر حضرت امام علی بن ابوطالب علیه‌السلام ترجمه از نهج البلاغه	
	مترجم: ابوترا ب شایگان	دسته جاسوسان	۶۲
(زواگو، ۱۳۲۰)	کریم پرورش	رهنمای موسیقی یا مجموعه تصنیف‌های سال ۱۳۲۰	۶۳
(جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷، پشت جلد)	؟	آتیه بنی جدید	۶۵
(جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷، پشت جلد)	؟	گل سم دار	۶۹
(جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷، پشت جلد)	؟	عزیز و لیلی	۲۸
(جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷، پشت جلد)	؟	هارون الرشید	۲۹

جلد)			
(جمعی از آموزگاران مرکز، پشت ۱۳۱۷، جلد)	؟	لغت منوچهری	
(جمعی از آموزگاران مرکز، پشت ۱۳۱۷، جلد) در دست انتشار	اسمعیل داودیان	گل داودی	
(جمعی از آموزگاران مرکز، پشت ۱۳۱۷، جلد) در دست انتشار	؟	جام زهر	
(جمعی از آموزگاران مرکز، پشت ۱۳۱۷، جلد؛ منفلوطی، ۱۳۱۸، ص ۹۸) در دست انتشار	ویکتور هوگو	آنژلو	
(جمعی از آموزگاران مرکز، پشت ۱۳۱۷، جلد) / در دست انتشار	لامارتین	اشکها	
(جمعی از آموزگاران مرکز،	؟	مکالمه و خودآموز زبان های چهارگانه فارسی، انگلیسی، [؟]	

پشت ۱۳۱۷، جلد) / در دست انتشار			
	؟	زندانی تیمارستان	
	؟	قصه‌های خوب سیما و ابوالقاسم بصری (از الف‌النهار)	۳۹
(زواگو، [بی‌تا]، ج ۲، پشت جلد)	؟	جنایت مرموز	۴۱
(زواگو، [بی‌تا]، ج ۲، پشت جلد)	حسین امید	انگشتر الماس	۴۵
(زواگو، [بی‌تا]، ج ۲، پشت جلد)	؟	مرد هوس‌ران	۵۱
	میشل زواگو	ارثیه خونین، خانم سفیدپوش، خانم سیاه‌پوش (جلد سوم)	۵۳
(زواگو، ۱۳۲۰)	؟	دهکده خونین	۷۳
فهرست کتابخانه مرکزی شهر تبریز	کریم پرورش	مجموعه تصنیف‌های سال ۲۷ - ۲۶ - ۲۵	۷۵
در دست انتشار، همایون فرخ، پشت ۱۳۱۸، جلد)	؟	گنج نه‌آوند	۷۶
در دست انتشار، همایون فرخ، پشت ۱۳۱۸، جلد)	؟	خانه‌نشین	۷۸
در دست انتشار، همایون فرخ، پشت ۱۳۱۸، پشت	رکن‌الدین همایون فرخ	آذر	۷۹

جلد)			
(هوگو، ۱۳۱۹، پشت جلد کتاب)	؟	داستان تیمور	۸۰
(دیجرز، ۱۳۱۸)	؟	رباعیات حکیم عمر خیام(مصور) و باباطاهر	۸۱
(دیجرز، ۱۳۱۸)	؟	خنده‌های قهقهه	۸۲
(دیجرز، ۱۳۱۸) زیر چاپ یا در دست انتشار	؟	طوفان عشق	۸۳
(دیجرز، ۱۳۱۸) زیر چاپ یا در دست انتشار	؟	ثروت ملی	۸۵
(دیجرز، ۱۳۱۸) زیر چاپ یا در دست انتشار	؟	دختر دریا یا شیطان سفید	۸۶
(لومون، ۱۳۱۸، پشت جلد سه جلد شامل: کینه فامیلی، صاحب گردن بند و دادگستری مازارین)، پشت جلد کتاب باردلیس	سعید اعتصامی	فلمبرژ	۸۸
(لومون، ۱۳۱۸، پشت جلد ه جلد شامل: مردان	سعید اعتصامی	راز پاریس	۸۹

شمشیر، عشق و جنایت، دختر بیوه و خونخواهی کواتران و آخرین انتقام)			
--	--	--	--

در جدول بالا، موردی از ابراهیم ادیب نوبری یاد شده بود: برای توضیحات بیشتر درباره ابراهیم ادیب نوبری و مدرسه نوبر شهر تبریز ر.ک فردیاری، مهرداد. ۱۳۹۸، معرفی و بازنشر کتاب درسی تاریخ سال سوم مقطع ابتدایی (در سال ۱۳۴۵ه.ق) ۱۳۰۶/۱۳۰۵ ش.، در مجموعه مقالات چهارمین همایش آموزش تاریخ در مدارس (کرمان؛ پنجم بهمن ماه سال ۱۳۹۶)، به کوشش جمشید روستا، رحیم روح‌بخش، تهران: نگارستان اندیشه.

در جدول بالا از «تاریخ عمومی اعصار وسطی و اعصا جدیده» یاد شده بود: ظاهراً دلیل اختلاف نام این کتاب با عنوان درج شده، در برخی از فهرست‌های پشت جلد ناشر با عنوان «تاریخ تمدن» به سبب تألیف این کتاب توسط میرزا سید حبیب‌الله جاوید مدیر مدرسه دولتی تمدن شهر تبریز است که کتاب‌های تالیفی ایشان به نام مدرسه تمدن معروف و مشهور بود. برای توضیحات بیشتر درباره مدرسه تمدن و آقای حبیب‌الله جاوید ر.ک: فردیاری، مهرداد. ۱۳۹۶، معرفی راهنمای معلمین کتاب درس تاریخ سال ششم ابتدایی در سال ۱۳۰۶ ش. و مدرسه تمدن تبریز، در مجموعه مقالات چهارمین همایش آموزش تاریخ در مدارس (کرمان؛ پنجم بهمن ماه سال ۱۳۹۶)، به کوشش جمشید روستا، رحیم روح‌بخش، تهران: نگارستان اندیشه.

در جدول بالا، موردی از «صادق مدیر دولتی متحده» یاد شده بود: احتمالاً ایشان همان آقای سید صادق فردوس است که مدرسه فردوس را در دوره قاجار در شهر تبریز تأسیس کرده بودند. مدرسه فردوس بعدها با مدرسه مجد یا فتوحات به مدیریت میرزا ابوالفتح اتحاد کرده و مدرسه متحده را تشکیل دادند. ر.ک: امید، حسین. ۱۳۳۲، تاریخ فرهنگ آذربایجان، تبریز: [بی‌تا].

تلاش کتاب‌فروشی - انتشاراتی پرورش برای تهیه و انتشار نقشه اقتصادی کشور:

یکی از نکات حایز اهمیت در مورد این کتاب‌فروش - ناشر تلاش برای تهیه و چاپ نقشه اقتصادی کشور است، که با توجه به اهمیت این نامه به‌عنوان سند تاریخی و عدم انتشار آن و نیز

ارتباط با موضوع تحقیق در ادامه به متن کامل این مکاتبات اشاره خواهد شد.^۱

متن نامه درخواست آقای کریم پرورش به وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه در مورخ ۱۸ مرداد ماه سال ۱۳۱۴ شمسی در این خصوص، به شرح ذیل است (تصویر ۱۶):

"چنانکه خاطر آن جناب کاملاً مستحضر است از موقعی که وزارت معارف دستور صادر نمود که کتاب معارف^۲ باید در مدارس تدریس شود، بعضی از کتاب‌فروشان از جمله بنده کریم پرورش که تمام سرمایه‌ام عبارت از کتب و مطبوعات کلاسیک بوده است - بواسطه این پیش‌آمد سقوط نمود، البته اطاعت اوامر دولت متبوعه از واجبات بوده است برای جبران این خسارت و ضرر مادی که در واقع حیات بنده را دچار فلج کرده بود یگانه راهی که به نظر رسید پس از مدت‌ها مطالعه و مراجعه باشخاص بصیر ذی‌فن این بوده که نقشه اقتصادی مملکت شاهنشاهی ایران را با بهترین اصول علمی و مطابق نقشه‌های ترسیمی ممالک متمدنه عالم در زبان فارسی و فرانسه با نبودن هیچ‌گونه وسایل لازمه و با زحمات خیلی زیاد که شرح و تفصیل آن موجب تصدیق می‌شود تهیه نموده و پس از تقدیم به نظر آقای رضاخان مهندس‌الملک^۳ که یکی از مهندسين برجسته امروزه محسوب می‌شود و تصویب آن از طرف ایشان طی نمره ۱۱۳۴۰-۳/۱۱/۳۱۱ [۱] از اداره معارف ایالتی آذربایجان شرقی اجازه طبع و نشر آن را تحصیل نمودم در این اقدام علاوه بر منظور فوق انجام یک خدمت معارفی مهمی را نیز در نظر داشتم که عبارت بود از شناساندن ایران کنونی و اوضاع اقتصادی آن و دادن اطلاعات اختصاصی از محصولات و ضروریات طبیعی که در نواحی مختلفه مملکت بدست می‌آید بر بیگانگان و اشخاص دوردست در خارجه، خوشبختانه در بدو امر بر اثر مساعدت‌های اداره معارف آذربایجان و اداره کل تجارت که جواز ورود صادر نمود و

۱. همچنین قبل از تاریخ این نامه (۱۳۱۴/۵/۱۸) در صفحه ۴ شماره ۱۷ نشریه شاهین مورخ ۱۳۰۹/۶/۴ خبر انتشار نقشه اقتصادی مملکت ایران با اجازه رسمی اداره معارف ایالتی آذربایجان در ۸ ورق و ۹ رنگ در تبریز به قیمت ۴ قران، حسن خیام - از طرف شرکت مطبوعات آذربایجان مشاهده می‌شود که متأسفانه به نمونه‌ای از آن دست نیافته‌ایم.

۲. در سال ۱۳۱۴ شمسی بر اساس بخشنامه‌ای به مدیران مدارس اخطار گردید که برای چاپ هرگونه کتاب درسی باید از وزارت معارف مجوز بگیرند. (صادقی و عسکرانی، ۱۳۸۶، ص ۷۳)

۳. ایشان از معلمین درس‌های ریاضی و جغرافیای مدرسه دارالفنون تهران بودند و کتاب‌هایی در این خصوص و ترسیم نقشه از ایشان منتشر شده است.

تشریک مساعی و مساعدت مادی یک نفر از تجار تبریز^۱ موفقیت‌های مهمی در عملی شدن این مقصود حاصل گردید و اینجانب پس از مسافرت به برلن و عقد کنترات با یکی مطابع مهم آنجا که موسوم به یولی اشترابه^۲ است. نظر به تحمل مخارج زیادی که بالغ بر چهار هزار تومان می‌باشد و پس از پرداخت مبالغی به‌عنوان بیعانه و پیش‌قسط و غیره به مطبعه مزبور چون این مقدار آخرین قدرت امکان مالی اینجانبان بوده که در این راه مصرف‌شده و فعلاً دارای هیچ قسم توانایی مادی نیستیم که بتوانم مطابق پیشنهاد مطبعه مزبور اقدام نمایم و حل این اشکال از قوه و قدرت بنده خارج است مطبعه مزبور بعلت تأخیر تأدیه اقساط مقرر در کنترات دیگر حاضر برای طبع نقشه مزبور ولو کمی تغییر آن نمونه نسخ باشد، نیست و بگانه شرطی را که پیشنهاد می‌کند تأمین مبلغ چهار هزار تومان در یکی از بانک‌ها است که وجه در تحویل بانک باشد و تا موقعی که مطبعه پانزده هزار و پانصد نسخه از نقشه‌های مزبور را طبع نکرده و تحویل بانک ندهد حق اخذ وجه مذکور را نخواهد داشت- اینک بطوری که معروض شد در این موقع که هیئت منظم دولت حسب‌الامر ملوکانه ارواحنا فداه که قدم‌های مهمی در بسط و توسعه اقتصادیات مملکت برمی‌دارند و در اثر توجه اعلیحضرت شهبازی روز بروز در محصولات و مصنوعات مملکتی ترقیات مهمی بعمل می‌آید وجود چنین نقشه‌ای که اولین دفعه در ایران بطبع آن اقدام شده و مخصوصاً جلب‌توجه مهندسین و اقتصادپون که آن را مورد مطالعه قرار داده‌اند، نموده نسبت به آن زحمات و دقت بی‌ظییری که تهیه‌شده در این موقع از ضروریات بوده و می‌تواند حقیقه [حقیقتاً] کمکی به صادرات مملکتی بنماید و در عین حال مورد استفاده عموم محصلین واقع شود لذا [ناخوانا] به ذکر مقدمات مذکور فوق یک نسخه کارت‌پستال آن را که نمونه خیلی ناقص و از روی اولین ترسیم برداشته‌شده، بحضور محترم تقدیم می‌دارد و ممکن است در صورت اجازه توضیحات شفاهی کامل بعرض برسد و استدعایی که از وزارت معارف دارد این است که یا در عملی شدن این موضوع عملاً شرکتی با اینجانبان منعقد سازند تا زحماتی را که در این خصوص کشیده شده به نتیجه مطلوبه برسد و یا اینکه به یکی از بانک‌ها دستور داده شود که وجه تأمین را عهده‌دار شود که مطبعه مزبور اقدام بطبع نماید و الا اینجانبان از هستی ساقط و در راه خدمت معارف معدوم خواهم شد. امر، امر مطاع است."

[دستور هامش نامه در حاشیه سمت راست]: خیلی فوری، آقای رهنما [؟] با ارسال سواد

۱. متأسفانه مشخص نگردید تاجر و سرمایه‌گذار مورد اشاره در متن نامه کیست.

^۲-Julius Straube

مراسله و ضمایم شرحی در باب جلب نظر مساعد اداره تجارت نوشته شود. ۱۴/۵/۲۱ [۱۳]
 وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه نامه آقای «کریم پرورش» را در مورخ ۱۳۱۴/۵/۲۶
 ش. به شرح ذیل به اداره کل تجارت ارسال می‌کند (تصویر ۱۵)
 نامه نمره عمومی ۲۵۲۶۳ و نمره خصوصی ۲۹۸۳ به انضمام نقشه و کارت [پستال] در سربرگ
 وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه با نشان شیر و خورشید

اداره کل تجارت

"سواد مراسله آقای کریم پرورش مدیر کتابخانه و مغازه پرورش تبریز راجع به تقاضای
 مساعدت با مشارالیه برای طبع و نشر نقشه اقتصادی ایران و تسهیل وسایل و اجرای قراردادی که در
 این خصوص با یکی از مطابع برلین منعقد نموده، به ضمیمه نمونه نقشه اقتصادی و یک نسخه از
 کارت پستال آن تلواً برای اطلاع آن اداره ارسال و ضمناً اشعار می‌شود: چون طبع نقشه مزبور علاوه
 بر آنکه در داخله مورد استفاده است از لحاظ توضیح اوضاع اقتصادی ایران برای بیگانگان نیز
 متضمن اطلاعات و فواید بسیاری است لذا توجه آن اداره را به این موضوع معطوف می‌نماید.
 متمنی است مقرر فرمایند در حدود مقررات مساعدت ممکن برای طبع نقشه با آقای پرورش بعمل
 آید بعمل آورده و با اعاده دو نمونه ضمیمه از نتیجه، این وزارتخانه را مطلع دارند [امضا ناخوانا]"
 و اداره کل تجارت پاسخ نامه را به تاریخ ۱۳۱۴/۵/۳۰ ش. به وزارتخانه یادشده ارسال
 می‌کند (تصویر ۱۷) و بدین ترتیب تنها پس از گذشت ۱۴ روز نتیجه درخواست آقای پرورش به
 شرح متن ذیل مشخص می‌گردد. اما متأسفانه جستجو در خصوص دسترسی به نمونه‌ای از نقشه و
 کارت پستال‌های مورد اشاره بی‌نتیجه بود.

نامه به شماره [نمره] ۱۳۱۵/۱۰۵۲ / مورخ ۵/۳۰ ماه ۱۳۱۴ بانضمام نقشه و کارت پستال در
 کاغذ با سربرگ اداره کل تجارت با نشان شیر و خورشید (تصویر ۱۸)

وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه

"مرفومه نمره ۲۵۲۶۳/۲۹۸۳ مورخه ۱۴/۵/۲۶ [۱۳] متضمن سواد مشروحه آقای مدیر
 کتابخانه پرورش مقیم تبریز دائر به تقاضای کمک و مساعدت نسبت به مشارالیه در مورد طبع و
 نشر نقشه اقتصادی ایران واصل جواباً زحمت افزا می‌شود.

قطع نظر از اینکه اداره کل تجارت برای انجام این‌گونه مقاصد و مساعدت در چنین مواردی
 فعلاً هیچ نوع اعتبار و محلی که بتواند در این موقع از آن استفاده نماید در بودجه ندارد- بعلاوه با
 ترقیات اخیری که در مملکت حاصل گشته و با لزوم فوق‌العاده ارائه و شناساندن ترقیات حاصله

هم در داخله و هم مخصوصاً در ممالک خارجه بر خاطر عالی پوشیده نیست که اقدام به طبع و انتشار نقشه اقتصادی ایران منوط بشرایط و اعمال دقت‌های خاص و زیادی می‌باشد، زیرا در چنین موردی باید از روی کمال بصیرت، جز جز محصولات فلاحتی و صنعتی مملکت در نظر گرفته شود و با اطلاعات عمیق نسبت به امتعه هر حوزه فلاحتی یا صنعتی و با در نظر گرفتن اوضاع طبیعی و استعداد معدنی هر ناحیه نقشه مشروح و درست و دقیقی تهیه و مخصوصاً رساله جامع و صحیحی نیز همراه آن باشد که توضیحات کامل در اطراف هر قسمت متضمن و در حقیقت مجموعه این نقشه و رساله مربوط به آن بجای راهنما و هادی مطلع و زبانداری برای جزئیات امور اقتصادی مملکت بشمار برود و در نتیجه اشخاص و طبقات علاقمند داخلی و خارجی بتوانند با کمال اعتماد برای کسب اطلاعات از آن نقشه استمداد کنند ولی آنچه ملاحظه می‌شود نقشه‌های ارسالی متضمن جمله شرایط لازمه و حاوی جزئیات مربوطه نمی‌باشد. صرف نظر از این قسمت استحضاراً اشعار می‌دارد که با رعایت تمام مراتب مندرجه در بدو این مراسله اداره کل تجارت خود مترصد انتشار چنین نقشه و رساله بوده و به نحوی که متذکر گردید درصدد تهیه و طبع آن برخواهد آمد و اکنون مشغول جمع‌آوری اطلاعات مختلفه در این زمینه می‌باشد البته پس از تکمیل اطلاعات و انجام مقصود نتیجه را باستحضار آن وزارتخانه خواهد رسانید.

در خاتمه دو قطعه کارت و نقشه ارسالی لفاً اعاده می‌گردد.

امضا رئیس کل تجارت "

[حاشیه پایین سمت چپ]: آقای [ناخوانا] سواد مراسله برای اطلاع آقای پرورش ارسال گردد.

[۱۳]۱۴/۶/۱

وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه
اداره مطبع

نوع مسوده: مکتوب موضوع مسوده: الحق نقیصه آصف در اوراق ضمیمه: برگه و نقشه مسئول پاکویس: ...	شماره عمومی: ... شماره خصوصی: ۲۹۸۴ کارتن: ۷ دوسیه: ۱
---	---

تاریخ تحریر: **۲۵ بهمن ۱۳۱۴** تاریخ پاکویس: **۲۵ بهمن ۱۳۱۴** ماه: **بهمن** سال: **۱۳۱۴**

اداره مطبع

سرادرسه ل کریم رودین سرکار سپه و نایب رودین برادرزاده آقای آصف
 بابت الحاق برای طبع و نشر نقیصه آصف در اوراق و اوراق در دست
 انحصار که از سطح برین مستظرفه بضمیمه نقیصه آصف در دست
 از کتبات بیتل آن سداً برابر الحاق آن اداره ارسال و در دست
 چون طبع نقیصه زرد برآمده بر آن در داخله مورد استقامت است و
 ترخیص اوراق آصف در اوراق مطبعه گانه از سفینه مطبع
 در دسترس است لذا ترخیص آن اداره را بنی بر وضع سلف
 در دسترس است بخدمت کتب مکتوبه نقیصه آصف در دست
 در دسترس است بخدمت کتب مکتوبه نقیصه آصف در دست

۱۳۱۴/۵/۲۶

Please register!
Visual Watermark

تصویر ۱۷- نامه ارسالی وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه به اداره کل تجارت مبنی بر درخواست کتابفروشی پرورش در خصوص درخواست تهیه و چاپ نقشه اقتصادی کشور (مورخ ۱۳۱۴/۵/۲۶ ش.۰).

اداره کل تجارت

وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه

مرقومه شماره ۲۵۲۶۳/۲۹۸۳ مورخه ۱۴/۵/۲۹ متنضم سواد مشروحه آقای مدیر کتابخانه پرورش، بقم تبریز دائره تقاضای کمک و مساعدت نسبت بمشارالیه در مورد طبع و نشر نقشه اقتصادی ایران واصل جواباً زحمت افزا میشود.

قطع نظر از اینکه اداره کل تجارت برای انجام اینگونه مقاصد و مساعدت در چنین مواردی فعلاً هیچ نوع اعتبار و محلی که بتواند در این موقع از آن استفاده نماید در بودجه ندارد. - بعلاوه باترقیات اخیر که در مملکت حاصل گشته و با لزوم فوق الساده ارائه و شناساندن ترقیات حاصله هم در داخله و هم مخصوصاً در ممالک خارجه بر خاطر عالی پوشیده نیست که اقدام به طبع و انتشار نقشه اقتصادی ایران منوط بشرايط و اعمال دقتهای خاص و زیادی میباشد زیرا در چنین موردی باید از روی کمال بصیرت جز جز محصولات فلاحی و صنعتی مملکت در نظر گرفته شود و با اطلاعات عمیق نسبت بانتمه هر حوزه فلاحی یا صنعتی و با در نظر گرفتن اوضاع طبیعی و استعداد معدنی هر ناحیه نقشه مشروح و درست و دقیق تهیه و مخصوصاً رساله جامع و صحیحی نیز همراه آن باشد که توضیحات کامل در اطراف هر قسمت متنضم و در حقیقت مجموع این نقشه و رساله مربوطه بآن بجای راهنماهای طبع و زیانداری برای جزئیات امور اقتصادی - مملکت بشمار رود و در نتیجه اشخاص و طبقات علاقمند داخلی و خارجی بتوانند با کمال اعتماد برای کسب اطلاعات از آن نقشه استمداد کنند ولی آنچه ملاحظه میشود نقشه های ارسالی متنضم جمله شرایط لازمه و حاوی جزئیات مربوطه نمیباشد صرف نظر از این قدم تا استحضاراً اشعار میدارد که با رعایت تمام مراتب - مندرجه در بدو این مراسم اداره کل تجارت خود متروک و انتشار چنین نقشه و رساله بوده و به نحویکه متذکر گردید در صد تهیه و طبع آن بر خواهد آمد و اکنون مشغول جمع آوری اطلاعات مختلفه در این زمینه میباشد البته بعد از تکمیل اطلاعات و انجام مقصود نتیجه را با استحضار آن وزارتخانه خواهد رسانید.

در خاتمه دو قطعه کارت نقشه ارسالی لفاغاده میگردد.

رئیس کل تجارت

۱۳۱۴/۵/۳۰

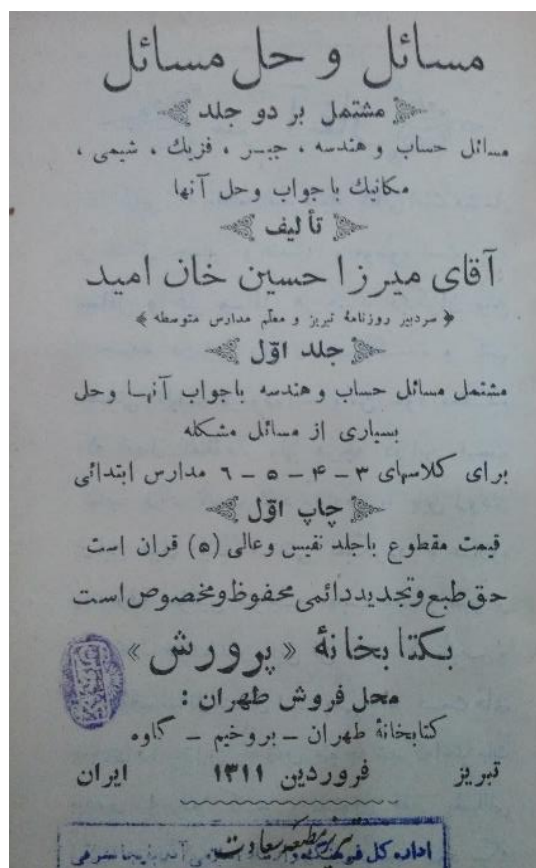
۳۲۸۰ - ۲۴/۵/۲

Please register!
Genuine Watermark

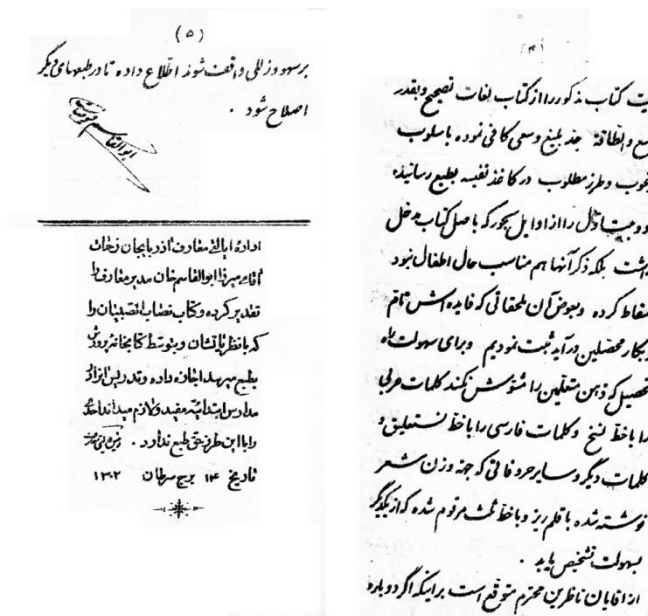
تصویر ۱۸ - پاسخ اداره کل تجارت به وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه در خصوص درخواست مدیر کتابفروشی پرورش در خصوص درخواست تهیه و چاپ نقشه اقتصادی کشور (مورخ ۱۳۱۴/۵/۳۰ ش.).



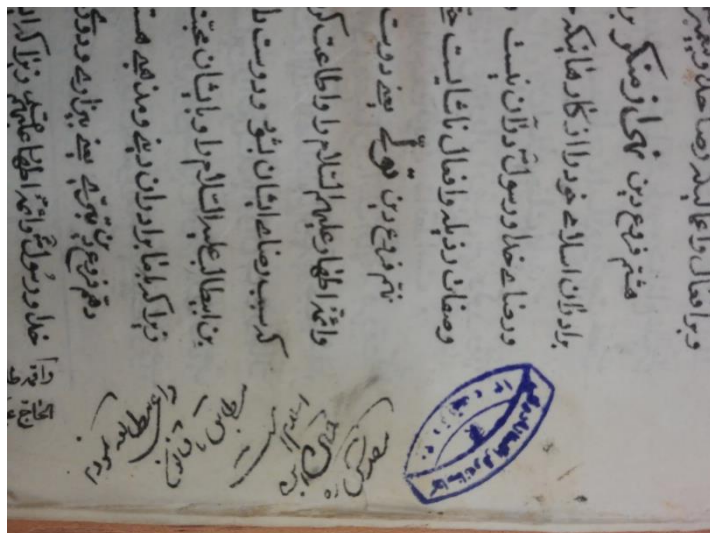
تصویر ۱۹ - نقشه اقتصادی ایران (امیر جاهد، ۱۳۰۸؛ شرکت ملی نفت ایران، ۱۳۴۰)



تصویر ۲۰- تصویر صفحه عنوان کتاب مسایل و حل مسایل (امید، ۱۳۱۱) و نشان تجاری "مجلدخانه اسلامبول" بر پشت جلد آن.



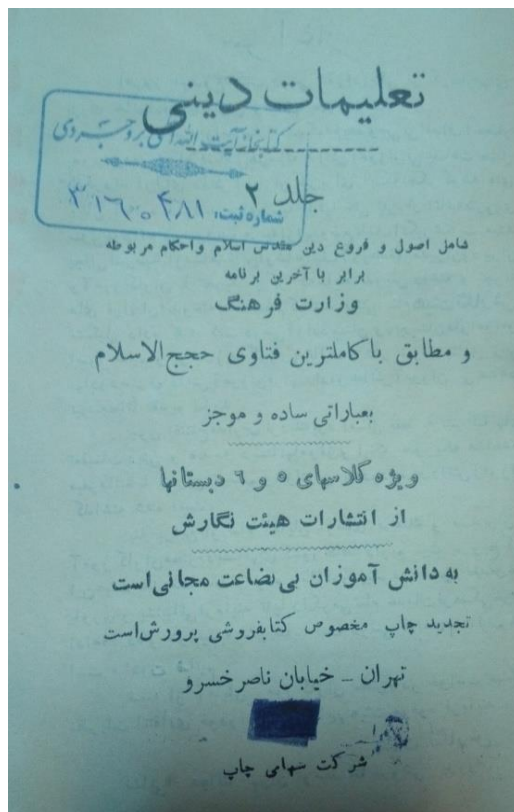
تصویر ۲۱- تصاویری از کتاب نصاب (شمس الدین ابونصر، ۱۳۴۳ ق.، صص ۶-۵) با خطوط نسخ، نستعلیق و ثلث به ترتیب برای متون عربی، فارسی و اوزان شعر.



تصویر ۲۲- تاییدیه کتاب درسی عقاید الاسلام با قانون اسلام (تبریزی، ۱۳۴۱ ق.)

اخطار

هفتم کتابهای فارسی و عربی و ترکی و فرانس
 و انگلیس و آلمان کلاسی و غیر کلاسی و رومانهای
 شیرین در هر زبان و صحافی اعداد کتابخانه
 موجود است . لوازم تحریر و نقاشی و غیره
 با کتب کلاسی از کلاس اول مدرسه ابتدائی
 هفتم متوسطه موجود و بقیمت عادلانه فروش میشود
 کتابخانه پرورش دارای یک دستگاه مطبعه
 کامل است و هر قسم کتابها را با سلیقه تمام طبع
 نموده و سفارش هر جور کتاب از خارجه و داخله قبول مینماید



تصویر ۲۳- تصویر صفحه آخر کتاب دستور ورزش مبنی بر مجهز بودن «ناشر - کتابفروشی» پرورش به چاپخانه سنگی (بلیکی، ۱۳۴۲ ق.) و تصویر صفحه عنوان کتاب درسی تعلیمات دینی (هیئت نگارش، ۱۳۲۷)

نتیجه‌گیری

این تحقیق به معرفی ناشر- کتابفروش «پرورش» که در سال ۱۲۹۴ شمسی در شهر تبریز فعالیت خود را آغاز کرده و سپس در سال ۱۳۱۴ شمسی به تهران منتقل شده، می‌پردازد. تعداد قابل توجهی از کارنامه نشر این انتشارات مربوط به کتب درسی است، و انتشار کتاب‌های درسی و کمک‌درسی به هیچ وجه از اهمیت ناشر و کتابفروش کم نمی‌کند. بر اساس فهرست جمع‌آوری شده (جدول‌های ۲ و ۳) تاریخ انتشار نخستین کتاب این ناشر-کتابفروش مربوط به سال ۱۳۴۱ ق. است، هرچند با توجه به فهرست پشت جلد این کتاب درسی، کتاب‌های دیگری نیز منتشر شده است، اما نگارنده علی‌رغم کوشش فراوان به نسخه یا نسخه‌هایی از آن دست

نیافته‌ام که ممکن است دسترسی به آن کتاب‌ها، تاریخ انتشار نخستین کتاب این ناشر را به قبل از زمان مورد اشاره تغییر دهد. مهم‌ترین دلیل عدم دسترسی به تعدادی از کتاب‌ها به‌ویژه کتاب‌های درسی، انتشار آن‌ها به‌صورت محلی و عدم توجه به اهمیت حفظ و نگهداری آن‌ها در کشور می‌باشد.

این پژوهش با معرفی و ارایه فهرستی از کتاب‌های منتشره این ناشر در شهرهای تبریز و تهران و گستره موضوعات آن، با توجه به اطلاعات به‌دست‌آمده می‌توان گفت:

این ناشر-کتاب‌فروش کتاب‌هایی به شیوه چاپ سنگی و سربی منتشر کرده و بر اساس مطالب مندرج در کتاب‌های «تعلیمات مدنی (ادیبی)» و «دستور ورزش» و در زمان فعالیت در شهر تبریز مدتی مجهز به مطبعه چاپ سنگی اختصاصی به نام پرورش بوده است، اما اطلاعاتی در مورد مسئول، متصدی چاپخانه، کارکنان و محل استقرار آن در دست نیست. همچنین سرکار خانم پروین پرورش دختر محترم آن مرحوم به وجود چاپخانه اختصاصی در زیرزمین کتاب‌فروشی پرورش در دوره فعالیت آن در شهر تهران و خیابان ناصرخسرو (نزدیک مدرسه دارالفنون) اشاره می‌کنند، اما به غیر از این نقل‌قول، مستندات در این زمینه و چاپخانه اختصاصی این ناشر در شهر تهران یافت نشد.

محل توزیع کتابچه «رهنمای صحت» ترجمه و تألیف باقر ناطق توسط کتاب‌فروشی‌های معرفت و پرورش (محمدعلی معرفت و کریم پرورش) و مولف در شهر تبریز ذکر شده است. بر اساس صفحه عنوان کتاب نصاب‌الصبيان، اعلان‌های تئاترهای تبریز، و یکی از نقش‌مهرهای این کتاب‌فروشی و همچنین خاطرات خانم پروین پرورش [دختر مرحوم کریم پرورش] مشخص گردید محل کتابخانه پرورش در شهر تبریز همانند برادر بزرگ‌ترش مرحوم محمدعلی معرفت، در بازار شیشه‌گرخانه از مراکز فرهنگی و بازار کتاب‌فروشان شهر تبریز بوده است و بر اساس اظهارات دختر ایشان، محل اولیه کتاب‌فروشی در بدو زمان انتقال به تهران مغازه کوچکی در محله چراغ‌برق بوده و بعدها به خیابان ناصرخسرو نزدیک مدرسه دارالفنون منتقل شده است. بر مبنای اطلاعات روی جلد کتاب داستان‌های جنگی (کسمایی، ۱۳۱۷)، محل این کتاب‌فروشی در سال ۱۳۱۷ شمسی در خیابان ناصرخسرو و شماره تلفن آن ۸۷۱۰ بوده است.

کتاب‌فروشی پرورش همانند بسیاری از دیگر کتاب‌فروشی‌های شهر تبریز براساس «احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ ش» قرائت خانه داشته است (صفت گل، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۲) از قرائت خانه‌ای که توسط معز الدوله از برادران کلانتری باغمیشه در نزدیک قاری کوریسی (نام قدیم پل پیرک) قبل از مشروطیت تاسیس شده بود به عنوان نخستین

قرائت خانه تبریز یاد شده است. (ذکا، ۱۳۷۷، ص ۳۲۵)

در صفحه نخست کتاب مسایل و حل مسایل (امید، ۱۳۱۱) و قواعد العربیة یا صرف سینا (سینا، ۱۳۱۱) منتشره در شهر تبریز، به مراکز پخش در تهران کتابخانه طهران، بروخیم و کاوه ذکر شده، که نشان دهنده اهمیت این کتاب‌های درسی و آموزشی در آن مقطع زمانی علاوه بر شهر تبریز، در شهر تهران است.

با تغییر روند اخذ مجوز و انتشار کتاب‌های درسی در سال ۱۳۱۴ شمسی، کتاب‌فروشی پرورش از شهر تبریز به تهران منتقل شده و حوزه فعالیت اصلی این ناشر از حوزه کتاب‌های درسی به رمان و موسیقی تغییر کرده است.

هرچند کتاب‌فروشی پرورش با توجه به اطلاعات مندرج بر روی جلد و یا صفحات نخست کتاب‌ها، از سال ۱۳۱۸ شمسی تحت عنوان "شرکت نسبی" کتاب‌فروشی پرورش^۱ فعالیت کرده است، اما از شریک و یا شرکای آقای کریم پرورش در شرکت نسبی پرورش و همچنین کارکنان این کتاب‌فروشی در شهر تبریز و تهران اطلاعاتی در دسترس نیست.

با توجه به انتشار بسیاری از کتاب‌های درسی آموزشی برای دوره‌های ابتدایی و متوسطه در آن بازه زمانی، همه یا برخی از مجلدهای این‌گونه از کتاب‌ها نظیر «قرائت آذری یا زبان آموز پارسی»^۲، «اصول برلیتس یا رهنمای ادب» علی‌رغم درج نام آن‌ها در فهرست پشت جلد تعدادی از کتاب‌های این ناشر، یافت نشدند. همچنین اطلاعات تکمیلی در خصوص تعداد دفعات تجدید چاپ کتاب‌های این ناشر مستلزم دسترسی به همه کتاب‌های منتشر شده است.

ایده تهیه و چاپ نقشه اقتصادی کشور از ایده‌های مهم و ارزشمند در آن مقطع زمانی است که

۱. ماده ۱۸۶۳ قانون تجارت ایران، شرکت نسبی را چنین تعریف می‌کند: "شرکت نسبی شرکتی است که برای امور تجارتي اسم مخصوصی بین دو یا چند نفر تشکیل و مسئولیت هر یک از شرکا به نسبت سرمایه‌ای است که در شرکت گذاشته شده است." این شیوه در میان سایر ناشران از جمله شرکت نسبی اقبال و شرکا، «شرکت نسبی کانون کتاب»، «شرکت نسبی علی‌اکبر علمی و شرکا» رایج بوده است.

۲. بسیاری از کتاب‌های درسی به نام مؤلف، مولفان و یا نام مدرسه معروف بودند مانند: دستور حسن (ناشر کتابخانه زوار مشهد، ۱۳۱۰ شمسی، مطبعه خراسان، تألیف آقا شیخ محمدحسن هروی)، هزار مساله امید یا مسائل و حل مسائل (تألیف حسین امید) قرائت آذری (هیئت تالیفیه آذری) و تاریخ تمدن [تاریخ عمومی اعصار وسطی و اعصار جدید (سال ششم مدارس ابتدایی)، تألیف آقای میرزا سید حبیب‌الله خان جاوید مدیر مدرسه تمدن] از انتشارات کتابخانه پرورش.

از انتشار و سرانجام کار آن و همچنین نمونه‌های چاپی اولیه، اطلاعاتی در دست نیست. بازه سال‌های ۱۳۱۷ تا ۱۳۱۹ و سال ۱۳۲۳ شمسی اوج فعالیت این ناشر با توجه به آثار شناسایی شده محسوب می‌گردد.

اشاره به نام کتاب‌فروشی و شهرهای استقرار آن در پشت جلد کتاب‌ها می‌تواند برای محققان چاپ و نشر در ایران قابل استفاده باشد و علاوه بر آن کتاب‌های تألیف و گردآوری این ناشر می‌تواند تکمیل‌کننده کتاب‌شناسی موسیقی ایرانی باشد، از جمله: کاوه (رشت)، اقبال (بندر پهلوی)، اتحاد (خرمشهر)، راهنمایی در بوشهر، گلگون در آبادان، معرفت، شرکت چاپ و سروش (تبریز)، احمدی، معرفت (شیراز)، کرمانشاه، زوار، انتشار کتاب و شرکت نشر (مشهد)، گلپهار، کمالی، فردوسی، عراق و توکل یزد، گلپهار (یزد)، سعادت (دزفول) (پرورش، ۱۳۱۷) و کتابفروشی‌های گلگون (آبادان)، علی اصغر امینی (آمل)، کتابفروشی امید و روشن (اهواز)، کتابفروشی کمالی (اصفهان)، کتابفروشی سعدی و عقلائی (اراک)، احمدی (ابهر)، رضوانی (الیگودرز)، کشفی و دانش (بروجرد)، سجادی (بابل)، معرفت، حقیقت، فردوسی و مؤنوع (تبریز)، فشنگچی (خرم‌آباد)، آقای جدیدیان (خمین)، تمدن (رضائیه)، طاعتی - مزده (رشت)، قاسم‌زاده (زاهدان)، زعفری (زنجان)، مرتضوی (سمنان)، خورشید - پارس، شفیع‌عی (شیراز)، اخوت پور (شاهی)، قناعت (قزوین)، آزادگان (قم)، ادیب زاده (مسجدسلیمان)، اکبر زاده (محلات)، سخنور (نیشابور)، بهرامی و حافظ و ایرانشهر (همدان)، بنگاه قمی (یزد) (هئیت نگارش، ۱۳۲۷، ج ۱ و ۲). فهرست فوق می‌تواند مکمل بخشی از مقاله فهرست‌های ناشران کتابفروش (قاسمی، ج ۲، ۱۳۸۷، ص ۵۰-۵۲) محسوب گردد که در آن به فهرست «همکاران و نمایندگان کتابخانه علمی در شهرستان‌ها» است که نیم تصویری به کتابفروشی‌های ایران در سال ۱۳۲۷ شمسی را به دست می‌دهد، باشد.

جلد نخست کتاب درسی «قواعد العربیة» که ۱۱۲ صفحه است، دارای غلط نامه ۲۲ صفحه ای است و بنابر توضیحات نویسنده آن آقای هادی سینا، ایرادات جزئی را نیز در آن ذکر کرده اند. این موضوع نشان دهنده اهمیت کتاب درسی از نظر مولف آن است.

با توجه به فهرست پشت جلد کتاب ارثیه خونین (زواکو، ۱۳۲۰، ج ۴) احتمالاً، ناشر کتاب‌های «حریق کتابخانه اسکندریه» و «ارواح شبگرد یا اسرار قبرستان» که اطلاعات ناشر در آن درج نشده، کتابفروشی پرورش در شهر تهران است.

عنوان «عکس کارگاه آفرینش انسان» در فهرست پشت جلد کتاب آئین نگارش (جمععی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷) و یا نقشه آفرینش انسان در فهرست پشت جلد کتاب کرشمه‌ها

(سنگلجی، ۱۳۱۸) احتمالاً مربوط به چاپ تصویری از نقاشی معروف (The Creation of Adam) اثر هنرمند مشهور ایتالیا، میکل آنژ^۱ باشد که دستیابی به نمونه‌ای از آن ممکن نشد. انتشارات پرورش آثار عده زیادی از نویسندگان و مترجمان معروف نظیر: رکن‌الدین همایون فرخ، ابوتراب شایگان، مهدی دولت‌آبادی، سیدهادی سینا، حسین امید، مجید یکتایی، محمدتقی فخر داعی گیلانی، علی‌اکبر کسمایی، محمد باقر سنگلجی و ... منتشر کرده است.

در قسمت «اخطار» کتاب «تاریخ اشخاص ماقبل‌التاریخ و ایرانیهای قدیم» برای خریدارانی که بیشتر از ده جلد از این کتاب را خریداری نمایند، ده درصد تخفیف در نظر گرفته شده است.

در پشت جلد کتاب «هزار مسئله امید یا مسائل و حل مسائل» (امید، ۱۳۱۳) به مفید بودن کتاب «تاریخ اشخاص ماقبل‌التاریخ و ایرانیهای قدیم» جهت شناختن اشیا عتیقه اشاره شده است. اما مترجم در مقدمه کتاب آن را برای همگان و بویژه محصلین مدارس ابتدایی لازم دانسته و به همین دلیل از لغات و عبارات ساده برای ترجمه متن استفاده کرده است.

نام نقاش علی‌اکبر^۲ و گراور سازی اسفراجانی^۳، کریم منصوری و محمد رسام زاده (نجات، ۱۳۴۵ ق.) در برخی از تصاویر کتاب‌های منتشره این ناشر به چشم می‌خورد.

در چاپ تعدادی از کتاب‌های منتشره بعد از سال ۱۳۱۸ ش استفاده از تصاویر رنگی و چاپ چند رنگ مشاهده می‌شود.

برخی از کتاب‌های سایر ناشران و یا نویسندگان که در فهرست‌های این ناشر تبلیغ شده، عبارت‌اند از: «اسرار مستطوق»، «تقویم مرگ» از انتشارات حسین بریانی شبستری، «شبهای دماوند»، «دختر فرعون» از کتاب‌فروشی حافظ (واقع در تهران اول خیابان بهارستان (سرچشمه))، «اسرار چین»، شرکت چاپ کتاب، «مرد هوسران» شرکت کانون کتاب، «رولیسون بزرگ با سیاست الحسینیه»، شرکت کتابفروشی رضوان (تبریز)، تذکره تحفه سامی، «تاریخ عشق» ح- دانشسار (ناشر).

در کتاب «کرشمه‌ها» به انتشار ماهانه مجموعه کتاب‌های نیک کارتر اشاره شده است، اما در حال حاضر ما از تعداد دقیق کتاب‌های منتشره، این مجموعه بی‌اطلاع هستیم.

خوشنویس برخی از کتاب‌های چاپ سنگی منتشره در شهر تبریز از جمله دوره کامل کتاب

^۱ - Michelangelo.

۲ . هنرمندی به نام علی‌اکبر و تصویرگر کتب چاپ سنگی در شهر تبریز شناسایی نشد.

۳ . شاید اشاره به آقایان مهدی و علی اسفراجانی (۱۲۹۹-۱۳۸۴ ش.) است.

درسی عقایدالاسلام، دستور ورزش، نصاب چاپ سوم، مرحوم استاد طاهر خوشنویس (۱۲۶۷-۱۳۵۵ ش.) بوده است، همچنین بر اساس فهرست مندرج در پشت جلد کتاب موصوف دفتر مشق و ریز خیلی نظیف با سلیقه آقای میرزا طاهر به چاپ رسیده است.

مولفین برخی از کتاب‌های ناشر پرورش، گروه‌هایی به نام‌های «هیئت تالیفیه آذری»، «هیئت زبان‌شناسان (به مدیریت آقای افتخار)» و «هیئت نگارش» هستند که ما درباره آنها اطلاعات زیادی نداریم. فقط براساس مقدمه آقای کریم پرورش برای کتاب اخلاق آذری می‌دانیم «هیئت تالیفیه آذری» بنابر پیشنهاد ایشان او با همکاری گروهی از معلمین طرفدار اصول تعلیمات سهل و ساده تشکیل شده است. (اخلاق آذری، ۱۳۰۷) و براساس فهرست پشت جلد کتاب «هندسه آذری» اعضای این گروه مجموعه‌ای از کتاب‌های درسی با نام‌های «تاریخ آذری»، «جغرافیای آذری»، «شرعیات آذری»، «علم و الاشیا آذری»، «هندسه آذری» (هیئت تالیفیه آذری، ۱۳۰۸) و «قرائت آذری» را تالیف کرده‌اند و براساس مشترک بودن برخی از تصاویر کتاب‌های «اصول برلیتس یا رهنمای ادب برای دانش آموزان کلاس چهارم ابتدایی (نجات، ۱۳۴۵ ق.)» و «قرائت آذری (سال سوم ابتدایی)» انتشارات پرورش گمان می‌کنیم آقای یوسف نجات یکی از معلمین عضو «هیئت تالیفیه آذری» بوده است. همچنین کتاب آیین نگارش مخصوص کلاسهای ۳-۴-۵ توسط جمعی از آموزگاران مرکز و زیر نظر آقای خلیل خزان تالیف شده است. (جمعی از آموزگاران مرکز، ۱۳۱۷) در فهرست پشت جلد تعدادی از کتاب‌های منتشره پرورش از جمله «اصول برلیتس یا رهنمای ادب»، «هندسه بصیری» و «رهنمای انشاء برای محصلین مدارس متوسطه» نام کتاب‌های منتشره این ناشر بدون نام نویسنده است که جستجو برای شناسایی کتاب‌های منتشره این ناشر را دشوارتر می‌سازد.

در کتب مرتبط با کتاب شناسی موسیقی ایران نامی از کتاب‌های «رهنمای موسیقی» و نویسنده آن مشاهده نمی‌شود، که با توجه به یافته‌های این تحقیق می‌توان آن را به لیست کتاب‌های منتشرشده این حوزه اضافه کرد.

هرچند ممکن است فهرست آثار منتشره این ناشر - کتاب‌فروش به علت عدم دسترسی و اطلاع از آن‌ها، از نظر مولف به دور مانده و کامل نباشد، اما بایستی تحقیقاتی از این نوع منتشر شود تا سایر محققان و پژوهشگران آن را نقد و تکمیل کنند. تعداد و تنوع آثار این ناشر نشانگر فعال بودن آن است و سرانجام با آتش‌سوزی مغازه کتاب‌فروشی پرورش، در اواخر دهه بیست و فعالیتش پایان یافته است و بنابر گفته دخترشان سرکار خانم پروین پرورش ایشان در سال ۱۳۳۸ شمسی و در سن حدود ۶۵ سالگی بر اثر بیماری در شهر تهران درگذشته‌اند.

سپاس و تشکر

از همه کسانی که در تکمیل مقاله و دسترسی به منابع یاریگر من بوده‌اند از جمله سرکار خانم‌ها پروین پرورش، فخری معین شفق، مهناز معصومی و کارشناسان محترم کتابخانه آیت‌الله بروجردی شهر قم، سرکار خانم افسانه یاجم کارشناس محترم کتابخانه مرکزی شهر تبریز، سرکار خانم رویا احسانی کارشناس محترم کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز، جناب آقای دکتر رسول جعفریان رئیس محترم کتابخانه تخصصی تاریخ، جناب آقایان حاج احمد خادم حسینی از کتابفروشان و ناشران با ذوق و قدیمی شهر تبریز و جناب آقایان محمد جواد جدی و حسین حوایجی تشکر و قدردانی می‌نمایم.

همچنین از دوست ارجمند و گرامی، جناب آقای مهندس علی یوسفلوئی در بازخوانی متن اسناد و بهره مندی از نقطه نظرات دقیق ایشان، تشکر و سپاسگزاری ویژه می‌نمایم.

منابع

- آذرنگ، عبدالحسین. ۱۳۸۱، "سید حسن تقی زاده" بخارا. ۲۵، صص ۵۱-۳۲.
- آذرنگ، عبدالحسین. ۱۳۸۸، "تاریخ نشر کتاب در ایران(۲)" بخارا. ۷۰، صص ۱۹۶-۱۸۶.
- آذرنگ، عبدالحسین. ۱۳۸۹، "تاریخ نشر کتاب در ایران(۶)" بخارا. ۷۵، صص ۴۱۳-۳۹۹.
- آذرنگ، عبدالحسین. ۱۳۹۱، "تاریخ نشر کتاب در ایران(۱۷)" بخارا. ۹۱، صص ۱۵۲-۱۴۵.
- آذرنگ، عبدالحسین. ۱۳۹۵، تاریخ و تحول نشر: درآمدی به بررسی نشر کتاب در ایران از آغاز تا آستانه انقلاب، تهران: خانه کتاب.
- ابوالضیاء، محمود. ۱۳۱۲، رهنمای انشاء برای محصلین مدارس متوسطه، [محل نگهداری: کتابخانه آیت‌الله العظمی بروجردی (مسجد اعظم) شهر قم]، تبریز: کتابخانه پرورش.
- ابونصر محمد بدرالدین فراهی؟. ۱۳۰۴، نصاب‌الصیبیان در خور تعلیم شاگردان ۵ و ۶ دبستانهای ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی]، تحت نظر و تصحیح و تدوین طبق اصول تدریس: هیئت دارالنشر عنکبوت، تبریز: هیئت دارالنشر نامه عنکبوت.
- ادیب سلطانی، میر شمس‌الدین. ۱۳۶۵، راهنمای آماده ساختن کتاب، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ادیب نوبری، [ابراهیم]. ۱۳۴۴ق.، "در مکنون(در علم بدایع) بجهت درجه سوم و چهارم مدارس متوسطه"، چاپخانه: مطبوعه علمیه تبریز، تبریز: کتابخانه ایران.
- ادیبی [نوبری]، [ابراهیم]. ۱۳۴۱ق.، تعلیمات مدنی بجهت شاگردان درجه پنجم و ششم، [محل

نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش. افشار، ایرج. مالکیت و خرید و فروخت نسخه‌های خطی در گذشته، نامه بهارستان، سال اول، شماره دوم، دفتر ۲، ۱۳۷۹، صص ۴۷-۵۸.

افغانی، نجیبه. ۱۳۷۲، کتابشناسی آذربایجان، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی. اقبال، جواد. ۱۳۸۱، یادنامه اقبال (خاطرات جواد اقبال تاریخ یک صد سال نشر در ایران)، تهران: اقبال. امید، حسین. ۱۳۱۳، هزار مسئله امید یا مسائل و حل مسائل، چاپ دوم، تبریز: کتابخانه پرورش. امید، حسین. ۱۳۱۱، هزار مسئله امید یا مسائل و حل مسائل، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، چاپخانه: سعادت، تبریز: کتابخانه پرورش.

امید، حسین. ۱۳۳۴، تاریخ فرهنگ آذربایجان، ج ۲، تبریز: [بی‌نا]: امید، حسین. ۱۳۱۶، تفریحات علمی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپ چهارم، چاپخانه: گودرزی، تهران: کتابخانه پرورش.

امید، حسین. [بی‌تا]، ستاره ییلاق، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]. انزابی نژاد، رضا. ۱۳۵۴، "بحثی در ادبیات عامیانه: تحلیلی گذرا در «طوطی نامه‌ها»". دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز. دوره ۲۷، ۱۱۵، صص ۳۸۹-۳۶۹.

امیر جاهد، محمدعلی، ۱۳۰۸. سالنامه پارس، چاپخانه: مجلس، تهران: موسسه ا. جاهد. امیر جاهد، محمدعلی، ۱۳۲۱. سالنامه پارس، چاپخانه: مجلس، تهران: موسسه ا. جاهد. امیر جاهد، محمدعلی، ۱۳۲۲. سالنامه پارس، چاپخانه: مجلس، تهران: موسسه ا. جاهد. امیر جاهد، محمدعلی، ۱۳۲۳. سالنامه پارس، چاپخانه: مجلس، تهران: موسسه ا. جاهد. امیر جاهد، محمدعلی، ۱۳۲۵. سالنامه پارس، چاپخانه: چاپ رنگین، تهران: موسسه ا. جاهد. بابازاده، محسن. ۱۳۸۴، مهر معلم (۴)، تنظیم و ویرایش: کریم صادری، تبریز: سازمان آموزش و پرورش استان آذربایجان شرقی.

باقریان موحد، سید رضا. ۱۳۹۳/۱۱/۲۶، پایگاه اینترنتی آکادمی مطالعات ایرانی لندن، "گزارشی از اشتباهات تاپی در ثبت اطلاعات مشخصات کتاب در بانک‌های اطلاعات - از «دارالفکر» تا «دارالکفر»، تفاوت از زمین تا آسمان است"، تاریخ دسترسی ۱۳۹۶/۸/۸، قابل دسترس در <http://iranianstudies.org> آدرس:

برادران شکوهی، سیروس. "پرسه در کتابفروشی‌های قدیم؛ کتابفروشی‌ها"، روزنامه اطلاعات و ضمایم، شماره ۲۶۱۴۹، مورخ ۱۳۹۴/۲/۱۶.

برادران شکوهی، سیروس. "پرسه در کتابفروشی‌های قدیم؛ کتابفروشی معرفت"، روزنامه اطلاعات و

- ضمایم، شماره ۲۶۱۵۵، مورخ ۱۳۹۴/۲/۲۳.
- برادران شکوهی، سیروس. "پرسه در کتابفروشی های قدیم (۴)؛ در آرامگاه حافظ"، روزنامه اطلاعات و ضمایم، شماره ۲۶۱۶۶، مورخ ۱۳۹۴/۳/۶.
- برادران شکوهی، سیروس. "پرسه در کتابفروشی های قدیم (۵)؛ چاپ دیوان شهریار"، روزنامه اطلاعات و ضمایم، شماره ۲۶۱۷۶، مورخ ۱۳۹۴/۳/۲۰.
- برادران شکوهی، سیروس. "به مناسبت سالگرد مجید آقا اروانی، کتابفروشی های تبریز"، روزنامه اطلاعات و ضمایم، شماره ۲۶۷۵۳، مورخ ۱۳۹۶/۴/۷.
- برادران شکوهی، سیروس. "حدیث کتابفروشی در کهن شهر تبریز؛ کتابفروشی نیما"، روزنامه اطلاعات و ضمایم، شماره ۲۷۳۱۴، مورخ ۱۳۹۸/۴/۵.
- برادران شکوهی، سیروس. "حدیث کتابفروشی در کهن شهر تبریز؛ کتابفروشی مهر و چهر"، روزنامه اطلاعات و ضمایم، شماره ۲۷۳۲۵، مورخ ۱۳۹۸/۴/۱۹.
- بکمن، پل فن. [۱۳۱۵؟]، قوه عصبی، ترجمه: عزت الله فرهی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، چاپخانه: خیام طهران، تهران: کتابخانه پرورش.
- بلیکی، ویلیام. ۱۳۴۲ ق.. دستور ورزش، مترجم و دیباچه نویس ابراهیم خان صنیع الوزرا، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، [چاپ سنگی]، چاپخانه: پرورش، تبریز: کتابخانه پرورش.
- بنان، لطفعلی و طاهری، میر محمد. ۲۵۳۵ (۱۳۵۵)، فهرست کتابهای چاپ شده در تبریز طی پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی، تبریز: دانشسرای راهنمایی تبریز.
- بنگاه پرورش. [۱۳۲۷؟]، مجموعه تصنیف های سال ۲۷ - ۲۶ - ۲۵، تهران: بنگاه پرورش.
- بهنام، جمشید. ۱۳۷۷، "زمینه های فکری اندیشمندان ایرانی در برلن (۱۹۳۰-۱۹۱۵)". ایران نامه. ۶۴، صص ۵۷۸-۵۵۳.
- پدرام، نرگس و مهدوی، مزده. ۱۳۹۴، صورت هزینه ها و مخارج چاپ بحارالانوار (طبع کمپانی)، تهران: ثریا.
- پرورش، پروین. مصاحبه با خانم پروین پرورش، مصاحبه گر مهناز معصومی و مهرداد فردیاری، تاریخ ۱۳۹۴/۸/۲۲.
- پرورش، پروین. مصاحبه با خانم پروین پرورش، مصاحبه گر مهرداد فردیاری، در تاریخ های ۱۳۹۵/۵/۱، ۱۳۹۶/۹/۳.
- پرورش، کریم. ۱۳۰۸، اعلان تقویم پرورش، روزنامه شمال غرب، مورخ ۱۳۰۸/۹/۲۰، ص ۴.

پرورش، کریم. ۱۳۱۳، تقاضای مساعدت مدیر کتابخانه پرورش از وزارت معارف جهت طبع و نشر نقشه اقتصادی ایران، پایگاه سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، به شماره شناسه سند ۷۳۶۳/۲۹۷

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۱۷، مجموعه سال ۱۳۱۷ حاوی ردیف آواز تمام دستگاههای مشهور، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت چاپخانه ارژنگ، تهران: کتابخانه پرورش.

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۱۸، رهنمای موسیقی: مجموعه سال ۱۳۱۸، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: سعادت بشر، تهران: کتابفروشی پرورش.

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۱۹، رهنمای موسیقی، یا مجموعه تصنیفهای سال ۱۳۱۹ و رباعیات خیام و غیره، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، تهران: کتابفروشی پرورش.

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۲۱، رهنمای موسیقی، یا مجموعه تصنیفهای سال ۱۳۲۱ و رباعیات خیام و قطعه فکاهی و غیره، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، تهران: کتابفروشی پرورش.

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۲۲، رهنمای موسیقی ۱۳۲۲ یا مجموعه تصنیفهای جدید فارسی، مازندرانی، شیرازی، ترکی آذربایجانی، قفقازی و ... ، [منبع: کتابخانه دیجیتال دانشگاه تهران از کتب اهدایی مهدی روشن ضمیر]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۲۳، تازه ترکی تصنیفلرین مجموعه سی آذربایجانی، قفقازی، اسلامبولی، [محل نگهداری: کتابخانه آستان قدس رضوی]، تهران: کتابفروشی پرورش.

پرورش. ک [کریم]. ۱۳۲۴، رهنمای موسیقی ۱۳۲۴، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله بروجردی قم] تهران: کتابفروشی پرورش.

پروین، ناصرالدین. ۱۳۸۳، "کتابفروشی، روزنامه نگاری، روزنامه فروشی"، در کتابفروشی (یادنامی بابک افشار)، به خواستاری: ایرج افشار و با همکاری عبدالحسین آذرنگ - علی دهباشی - سید فرید قاسمی - نادر مطلبی کاشانی، تهران: انتشارات شهاب ثاقب، صص ۱۷۹-۱۹۲.

تبریزی، سید محمد. ۱۳۴۱ ق. ، عقاید الاسلام برای درجه دویم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.

تبریزی، سید محمد. ۱۳۴۱ ق. ، عقاید الاسلام برای درجه سیم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.

تبریزی، سید محمد. ۱۳۴۱ ق. ، عقاید الاسلام برای درجه چهارم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری:

- کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.
- تبریزی، سید محمد. ۱۳۴۱ ق. ، عقاید الاسلام برای درجه پنجم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.
- تبریزی، سید محمد. ۱۳۴۴ ق. ، عقاید الاسلام برای درجه ششم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، چاپ سوم، تبریز: کتابخانه پرورش.
- تبریزی، سید محمد. ۱۳۱۰، عقاید الاسلام (برای کلاس ششم مدارس ابتدایی)، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله بروجردی]، [چاپ سنگی]، چاپ پنجم، تبریز: کتابخانه پرورش.
- تربیتی، محمدجواد. ۱۳۱۲، صدرالدین شیرازی و اصول افکار فلسفی او، تبریز: کتابخانه سعدی.
- تربیت، محمدعلی. ۱۳۰۳، "فهرست منتشره کتب کتابخانه و قرائتخانه دولتی (تبریز) در سال ۱۳۰۳ شمسی"، سال چهارم، ۴، تبریز: محمدعلی تربیت.
- تقی زاده، سید حسن، زندگی طوفانی (خاطرات سید حسن تقی زاده)، به کوشش: ایرج افشار، تهران: انتشارات محمدعلی علمی، ۱۳۶۸.
- جاوید، سید حبیب الله. ۱۳۰۵، تاریخ (سال چهارم مدارس ابتدایی)، [محل نگهداری: مجموعه خصوصی]، [چاپ سنگی]، چاپ اول، تبریز: کتابخانه پرورش.
- جاوید، سید حبیب الله. ۱۳۰۶، تاریخ عمومی اعصار وسطی و اعصار جدید (سال ششم مدارس ابتدایی)، [محل نگهداری: مجموعه خصوصی]، [چاپ سنگی]، چاپخانه: مطبعه علمیه، چاپ سوم، تبریز: کتابخانه پرورش.
- جمعی از آموزگاران مرکز. ۱۳۱۷، آیین نگارش مخصوص کلاس های ۴-۵-۶ دبستان های پسران- دختران - اکابر، زیر نظر: خلیل خزان، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله بروجردی قم]، چاپخانه: شرکت چاپخانه ارژنگ، چاپ دوم، تهران: کتابفروشی پرورش.
- حیبی آزاد، ناهید، ۱۳۷۶، کتابشناسی آذربایجان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
- حداد، نیکولا. ۱۳۲۳، طوفان حوادث، مترجم: سعید اعتصامی، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی شهر تبریز].
- حسن بدرالدین. ۱۳۲۳، شاهزاده خانم فرحناز سلطان - هزار و یک روز (الف النهار)، مترجم: علی بهشتی، [محل نگهداری: کتابخانه دیجیتالی دانشگاه تهران]، تهران: کتابفروشی پرورش.
- حسن بدرالدین. ۱۳۲۴، فرحناز سلطان قصه خوب سیما (هزار و یکروز)، مترجم: محمدعلی شیدایی، چاپخانه: شرکت مطبوعات، تهران: کتابفروشی پرورش.
- حسینی، الهه. ۱۳۹۱، "مراحل تولید کتاب". کتاب ماه کلیات. ۱۷۴، صص ۷۶-۷۳.

- حق پرست، بهرام. ۱۳۸۹، «یادی از کتابفروشی تهران» در تبریز. جهان کتاب. ۲۵۸ و ۲۵۹، صص ۷۷-۷۵.
- خاماچی، بهروز. محلات و مشاهیر فرهنگی و تاریخی منطقه شهرداری تبریز، تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۸۴.
- خان آزاد. ۱۳۰۵، تاریخ اشخاص ماقبلالتاریخ و ایرانیهای قدیم، مترجم: ع. زکیپور، [محل نگهداری: مجموعه خصوصی]، تبریز: کتابخانه پرورش.
- خشکبار، حسین. ۱۳۹۵، «گفت وگو با حاج آقا مطلع مدیر کتابفروشی تهران در شهر تبریز». کاغذ رنگی. ۱، صص ۹۴-۸۶.
- دگرمون، پل. ۱۳۱۸، قاتل گمنام، ترجمه: ناصر هژیر کیانی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: شرکت نسبی کتابفروشی پرورش.
- دولاگر. ژان. ۱۳۱۹، اسرار لندن، مترجم: ا. یحیی مصفا، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.
- دیجرز، ایر. ۱۳۱۸، جنایت در هتل، ترجمه: خلیل خزان، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، چاپخانه: سعادت بشر، تهران: شرکت نسبی کتابفروشی پرورش.
- دیجرز، ایر. ۱۳۱۸، زن اسرارآمیز، ترجمه: خلیل خزان، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.
- ذکا، یحیی و سمسار، محمدحسن. ۱۳۷۶، تهران در تصویر، عکاس: علی خادم، ج ۲، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور و سروش.
- ذکا، یحیی. ۱۳۷۷، «اسناد و عکسهای تاریخی: نخستین مهمانخانه و رستوران و قرائت خانه به سبک جدید در تبریز و مؤسس آنها»، بخارا، ۱، صص ۳۲۳-۳۲۷.
- رنجبر فخری، محمود. ۱۳۸۳، نمایش در تبریز (از انقلاب مشروطه تا نهضت ملی نفت)، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- زواگو، میشل. ۱۳۱۸، ارثیه خونین، خانم سفیدپوش، خانم سیاهپوش (ج ۱)، مترجم: مهدی دولت‌آبادی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: سعادت بشر تهران، تهران: کتابفروشی پرورش.
- زواگو، میشل. [بی‌تا]، ارثیه خونین، خانم سفیدپوش، خانم سیاهپوش (ج ۲)، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، مترجم: مهدی دولت‌آبادی.
- زواگو، میشل. ۱۳۲۰، ارثیه خونین، خانم سفیدپوش، خانم سیاهپوش (ج ۴)، مترجم: مهدی

دولت‌آبادی.

زهتاب فرد، رحیم. ۱۳۷۳، خاطرات در خاطرات، تهران: ویستار.

ساباتینی، رافائیل. [بی‌تا]، شاهین دریا، ترجمه: محمدعلی شیرازی، تهران: داستان نوین.

ساباتینی، رافائیل. ۱۳۱۸، باردلیس یا سرپنجه عشق، ترجمه: خلیل خزان، [محل نگهداری: کتابخانه دانشگاه تهران]، چاپخانه: سعادت بشر، تهران: کتابفروشی پرورش.

سرداری نیا، صمد. ۱۳۷۱، "ملانصرالدین در تبریز"، چاپ اول، تبریز: سازمان و چاپ نشر هادی.

سرداری نیا، صمد. ۱۳۸۵، "ملانصرالدین در تبریز: به مناسبت یکصدمین سالگرد انتشار نخستین

شماره ملانصرالدین"، چاپ دوم، تبریز: اختر.

سعدی، ۱۳۱۰، بوستان، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، تبریز: کتابخانه

پرورش.

سینا، سید هادی. ۱۳۱۱، قواعد العربیة کلاس اول دبیرستان، [محل نگهداری: کتابخانه

آیت‌الله‌العظمی بروجردی (مسجد اعظم) شهر قم]، چاپخانه: مطبعه و مهر رزین سازی امید، تبریز: کتابخانه پرورش.

سینا، سید هادی. ۱۳۱۱، قواعد العربیة کلاس دوم دبیرستان، ج ۲، [محل نگهداری: کتابخانه ملی]،

چاپخانه: مطبعه و مهر رزین سازی امید، تبریز: کتابخانه پرورش.

شیلی نعمانی، محمد. ۱۳۱۵، حریق کتابخانه اسکندریه، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری

اسلامی ایران]، چاپخانه: مطبعه ارمان، [بی‌جا]، [بی‌تا].

شعشعانی، ح[حسین؟]، ۱۳۲۰؟، معنی عشق، یا انتقام خونین از عملیات کارآگاه زبردست جهان

تات پینکرتون، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.

شمس‌الدین ابونصر (محمد). ۱۳۴۳ ق.، نصاب (با طرز جدید) بجهت شاگردان درجه ۵-۶ مصحح:

ابوالقاسم فیوضات، [محل نگهداری: مجموعه شخصی]، [چاپ سنگی]، چاپ سوم، تبریز: کتابخانه پرورش.

صادقی، مقصود علی و عسکرانی، محمدرضا. ۱۳۸۶، "درآمدی تاریخی بر روند تدوین و چاپ

نخستین کتابهای درسی". دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان). دوره دوم، ۵۰، صص

۷۱-۸۹.

صافی تبریزی، کریم. ۱۳۹۴، دیوان صافی تبریزی، به اهتمام: اصغر فردی، تهران: نشر ایز.

صفت گل، منصور. ۱۳۸۷، "احصائیه کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های ایران در خرداد سال ۱۳۱۴ ش"،

در کتابفروشی (یادنامی پنجمین سال درگذشت بابک افشار)، به خواستاری: ایرج افشار، تهران: انتشارات خجسته، صص ۲۵۴-۲۱۷.

صنعتی زاده، [عبدالحسین]. ۱۳۰۴، دامگستران، ج ۲، [بی جا]: مروج کتابچی.

طباطبایی مجد، غلامرضا. ۱۳۸۳، "کتابفروشی های تبریز"، در کتابفروشی (یادنامی بابک افشار)، به خواستاری: ایرج افشار و با همکاری عبدالحسین آذرنگ؛ علی دهباشی؛ سید فرید قاسمی، نادر مطلبی کاشانی، تهران: انتشارات شهاب ثاقب، صص ۳۷۱-۳۸۲.

طباطبایی مجد، غلامرضا. تاریخ انتشار: ۱۳۹۳/۱۲/۱۵، پایگاه اینترنتی ایشیق، "مجید آقا شمس در خاطرات من"، تاریخ دسترسی ۱۳۹۵/۸/۸ <http://ishiq.net/?p=۱۱۶۷۲>

عبید زاکانی؟. ۱۳۱۹، موش و گربه، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتاب فروشی پرورش.
عبید زاکانی؟. ۱۳۲۳، لطایف و ظرایف ملانصرالدین، گردآوری: ک. پرورش، تهران: کتابفروشی پرورش.

عزیزی، سعید. ۱۳۱۲، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی (مسجد اعظم) شهر قم]، تبریز: کتابخانه سعدی.

عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم. ۱۳۷۵، مفاخر آذربایجان، ج ۳، تبریز: آذربایجان.
فردیار، مهرداد. ۱۳۹۴، "فهرست کتابها و نشریات کتابفروشی تربیت تبریز به روایت کتاب چاپ سنگی دبستان پارسی" در مجموعه نوشتاری برای «فرزانه ایران مدار» به مناسبت نودمین سال تولد ایرج افشار، به کوشش احسان الله شکر الهی و غلامرضا امیرخانی، تهران: خانه کتاب با همکاری سازمان اسناد و کتابخانه ملی.

فرهادپور، لیلی. ۱۳۹۰، حافظان نشر، تهران: حافظ نوین.

قاسمی، سید فرید. ۱۳۷۷، "اعلان کتاب در عهد ناصری"، جهان کتاب. ۷۵ و ۷۶، صص ۵۲.

قاسمی، سید فرید. ۱۳۸۰، کتاب، تهران: نشر مرکز.

قاسمی، سید فرید. ۱۳۸۷، "فهرست ناشران کتابفروش"، در کتابفروشی (یادنامی پنجمین سال درگذشت بابک افشار)، به خواستاری: ایرج افشار، تهران: انتشارات خجسته، صص ۵۴-۴۳.

قاسمی، سید فرید. ۱۳۹۷، قبالة کتاب؛ مطبوعات؛ چاپ؛ گزیده گنجینه موقوفه محمد رضانی موجودی کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی، تهران: خانه کتاب.

قاضیها، فاطمه. ۱۳۸۳، "اسنادی از کتابفروشان در سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران در ۱۳۲۷ه-ق ۱۳۱۸ه-ش"، در کتابفروشی (یادنامی بابک افشار)، به خواستاری: ایرج افشار و با همکاری عبدالحسین آذرنگ - علی دهباشی - سید فرید قاسمی - نادر مطلبی کاشانی، تهران: انتشارات شهاب ثاقب، صص

.۴۷۹-۴۲۱

- کارتز، نیق. ۱۳۱۸، در زیر آبها، مترجم: ابوتراب شایگان، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: انتشارات کتابفروشی پرورش.
- کارتز، نیق. ۱۳۱۸، نیق کارتز از عملیات ماهرترین کارآگاه آمریکایی، دزدان نیویورک، مترجم: ابوتراب شایگان، [منبع: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: انتشارات شرکت نسبی کتابفروشی پرورش.
- کرم رضایی، پریسا. ۱۳۸۹، "فهرست کتابهای چاپ سنگی: کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه"، کتاب ماه کلیات. ۱۵۹، صص ۴۷-۴۲.
- کسمایی. علی اکبر. ۱۳۱۷، داستانهای رنگارنگ، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: شرکت نسبی کتابفروشی پرورش.
- کسمایی. علی اکبر. ۱۳۱۷، داستانهای جنگی از وقایع خونین جنگ عالم سوز بین المللی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: دانش، تهران: شرکت نسبی کتابفروشی پرورش.
- کتابفروش. محمدحسین. ۱۳۹۵، بازتاب واقعه مشروطه در مجموعه‌ای از مکاتبات تجاری حاج محمدحسین کتابفروش: ۱۳۳۰-۱۳۲۵ هجری قمری، تهران: شیرازه کتاب ما.
- کوهستانی نژاد، مسعود. اخبار و اعلان کتاب و کتابخانه به روایت مطبوعات: ۱۲۸۵ - ۱۳۰۴ شمسی، تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۵.
- گالوپن. آرنولد. ۱۳۱۹، در جبهه باختر از یادداشت‌های روزانه و حقیقی یک سرباز در جنگ بزرگ نظامی عشقی و اخلاقی، مترجم: یوسف خسرو پور، [محل نگهداری: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.
- گلی، احمد و رضانی، مهدی. ۱۳۹۴، "گونه‌ای از بازی شطرنج در شاهنامه فردوسی و سنجش آن با انواع دیگر". آینه میراث. ۵۶، صص ۱۲۰-۱۰۱.
- لاپونت، آرمان. ۱۳۱۹، جنایت کارناوال، ترجمه: خلیل خزان، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.
- لاندون، هرمان. ۱۳۱۸، مرگ با موسیقی، مترجم: عباس فصیحی، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.
- لومون. ۱۳۱۸ آن بولین یا تدبیر عشق (ج ۱ و ۲)، مترجم: سعید اعتصامی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.

- مالدنی. ژرژ. ۱۳۲۰، دختر بجای پدر، مترجم: مهدی دولت آبادی، [محل نگهداری: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: کتابفروشی پرورش.
- مترجم همایون [فره وشی]، [علی محمد] بی تا، دستور دانش، ج ۳، [چاپ سنگی]، بی جا: بی تا.
- معجیدی، موسی و سرداری نیا، النا. ۱۳۸۸، "نقش ابزارهای نوین اطلاع‌رسانی در تبریز در دوره قاجار". دانش شناسی. ۶، صص ۶۲-۴۹.
- محرابی، معین‌الدین. ۱۳۸۷، "نگاهی به روزنامه ملا نصرالدین به بهانه انتشار کتاب ملا نصرالدین در تبریز"، ماهنامه کتاب ماه کلیات، سال یازدهم، ۴۷، صص ۴۷-۴۰.
- محمودزاده، مهدی. ۱۳۲۴، ماجراجوی دلیر، تهران: کتابفروشی پرورش.
- مرادی، فرید. ۱۳۹۴، تاریخ چاپ و نشر کتاب فارسی (از برآمدن تا انقلاب)، ج ۲، تهران: خانه کتاب.
- مرادی، فرید. ۱۳۹۴، مشاهیر نشر کتاب ایران، معجد اروانی، تهران: خانه کتاب.
- مشار، خانبابا. ۱۳۴۰. مولفین کتب چاپی فارسی و عربی از آغاز چاپ تاکنون، ج ۱، [بی جا]: [بی نا]
- مظفری، حمیدرضا. پایان کار انتشارات شمس تبریز، ۱۳۹۷/۶/۲۷، تاریخ مشاهده: ۱۳۹۸/۱۲/۱، قابل دسترس در سایت ایشیق.
- منفلوطی، مصطفی. ۱۳۱۸، کرشمه‌ها (النظرات منفلوطی)، مترجم: محمدباقر سنگلجی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: طبع کتاب، تهران: شرکت نسبی کتابفروشی پرورش.
- میر انصاری، علی. ۱۳۸۴، "نمایش (پژوهشی نو پیرامون تاریخ نمایش در ایران)"، بخارا. ۴۴، صص ۳۷۹-۳۷۱.
- ناصری، [؟]؛ دیاب، محمد؛ طوموم، مصطفی و صالح، محمد، ۱۳۱۷ ق. من الدروس النحویة لتلامیذ المدارس الابتدائیة، ج ۲، [مجموعه خصوصی]، [چاپ سنگی]، چاپخانه: مشهدی اسد آقا، تبریز: مکتبه التریب [کتابخانه تربیت].
- نجات، یوسف. ۱۳۴۵ ق. ، اصول برلیتس یا رهنمای ادب (برای کلاس چهارم مدارس ابتدایی)، [محل نگهداری: کتابخانه ملی]، [چاپ سنگی]، چاپ دوم، تبریز: کتابخانه پرورش.
- نجات، یوسف. ۱۳۴۳ ق. ، اصول برلیتس یا رهنمای ادب (برای کلاس اول مدارس ابتدایی)، [محل نگهداری: مجموعه خصوصی]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.
- نسیم، ن. ۱۳۱۷، ارواح شبگرد یا اسرار قبرستان، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله بروجردی]، تهران: [بی جا].
- نور محمدی، مهدی. ۱۳۹۸، اخبار مشاهیر ادب معاصر در مطبوعات؛ از دوره قاجار تا عصر حاضر،

تهران: نشر علم.

وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه. [؟]، سالنامه و احصائیه ۱۳۱۳-۱۳۱۲ و ۱۳۱۴-۱۳۱۳، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز (کتب اهدایی مرحوم حسین امید)]، تهران. هاشمی، ابراهیم. ۱۳۱۸، بلبل فداکار یا داستانی از حقیقت قلب پاک، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: شرکت نسبی پرورش. هاشمیان، هادی. ۱۳۸۳، کتابشناسی جامع آذربایجان شرقی، مجموعه چهار جلدی، تبریز: مهد آزادی.

هاشمیان، هادی. ۱۳۸۷، چاپ سربی و سنگی در تبریز، پیام بهارستان، ۸۲، صص ۶۲-۱۱۰. هبه‌الدین، شهرستانی. ۱۳۴۲ ق.، مضرات تراشیدن ریش، به کوشش: عبدالوهاب ابن الحاج محمدعلی ایریسمی، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی تبریز به شماره رکورد ۱۵۳۲۲۶۲ از مجموعه کتب اهدایی مرحوم محمد نخبجوانی]،

هژیر کیانی، ناصر. ۱۳۱۸، عشق و سرنوشت یا داستان شهناز، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، چاپخانه: شرکت طبع کتاب، تهران: شرکت نسبی کتابفروشی پرورش. همایون فرخ، رکن‌الدین. ۱۳۱۸، شهریار، [کتابخانه آیت‌الله‌العظمی بروجردی (مسجد اعظم) شهر قم]، چاپخانه: شرکت مطبوعات، تهران: کتابفروشی پرورش.

هنر، علی محمد. ۱۳۸۳، "کتابفروشیهای پاتوق"، در کتابفروشی (یادنامی بابک افشار)، به خواستاری: ایرج افشار و با همکاری عبدالحسین آذرنگ - علی دهباشی - سید فرید قاسمی - نادر مطلبی کاشانی، تهران: انتشارات شهاب ثاقب، صص ۶۸۷-۶۹۵.

هوگو. ویکتور. ۱۳۱۹، نود و سه، مترجم: هرمز زارع، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، چاپخانه: سعادت بشر، تهران: کتابفروشی پرورش.

هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۷، قرائت آذری یا زبان‌آموز پارسی برای سال اول مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.

هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۸، قرائت آذری برای سال سوم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.

هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۸، قرائت آذری، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.

هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۸، تعلیمات مدنی، [محل نگهداری: کتابخانه بزرگ آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی (ره) قم] تبریز: کتابخانه پرورش.

هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۷، اخلاق آذری برای سال پنجم و ششم ابتدایی، تبریز: کتابخانه پرورش.

- هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۸، هندسه آذری برای سال چهارم ابتدایی، تبریز: کتابخانه پرورش.
- هیئت تالیفیه آذری. ۱۳۰۸، هندسه آذری برای سال پنجم و ششم ابتدایی، تبریز: کتابخانه های خورشید هلال؛ علمیه، خیام و سروش.
- هیئت نگارش. ۱۳۲۷، تعلیمات دینی (ویژه کلاس های ۵ و ۶ دبستان ها)، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی (مسجد اعظم) شهر قم]، چاپخانه: کهنمویی زاده، تهران: کتابفروشی پرورش.
- هیئت نگارش. ۱۳۲۷، تعلیمات دینی (ویژه کلاس های ۳ و ۴ دبستان ها)، [محل نگهداری: کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی (مسجد اعظم) شهر قم]، چاپخانه: کهنمویی زاده، تهران: کتابفروشی پرورش.
- هیئت زبانشناسان. ۱۳۲۳، خودآموز نوین روسی، به مدیریت: افتخار، [محل نگهداری: کتابخانه دانشگاه تهران]، تهران: کتابفروشی پرورش.
- [بصیری]، [؟]. ۱۳۴۴ ق.، هندسه بصیری برای سال چهارم مدارس ابتدایی، [محل نگهداری: کتابخانه عمومی تربیت شهر تبریز]، [چاپ سنگی]، تبریز: کتابخانه پرورش.
- [؟]، ۱۳۲۳، افسانه شیرین چهل طوطی، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، تهران: کتابفروشی پرورش.
- [؟]، ۱۳۲۳، شاهزاده خانم نوش آفرین، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، تهران: کتابفروشی پرورش.
- نصیری فر، حبیب الله. ۱۳۸۳، مردان موسیقی سنتی و نوین ایران، ج ۱، تهران: انتشارات آتیه و نگاه. یکتایی، مجید. [بی تا]، علم مغناطیس و تاریخچه آن، [محل نگهداری: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی]، [بی تا]، چاپخانه: شرکت مطبوعات، تهران: کتابفروشی پرورش.
- [؟]، بازی شطرنج العلماء، مرکز فروش: کتابفروشی پرورش، [چاپ مطبوعه مجلس]، [اینستاگرام آقای علی ططری مجموعه آقای محسن مشگینی، تاریخ مشاهده: ۱۳۹۶/۲/۲۲].
- [؟]، "جوانک کتابفروش" کانال تلگرامی دانشگاه تهران، تاریخ مشاهده: ۱۳۹۸/۳/۲۹، قابل دسترس در آدرس: @UT_Central_library
- [؟]، آشنایی با موسیقی دستگامی ایران (بخش چهارم)، ۱۳۹۸/۳/۲۶، تاریخ مشاهده: ۱۳۹۸/۴/۱، قابل دسترس در آدرس: <http://www.musicmuseum.ir/>
- [؟]، شرکت ملی نفت ایران. ۱۳۴۰، نقشه اقتصادی ایران، [محل نگهداری: کتابخانه و موزه ملی ملک]، [شماره اموال: ۱۳۹۳/۱۷/۰۰۰۹۴]، [ابعاد: ۱۲۶*۹۲ سانتیمتر مربع] تاریخ مشاهده ۱۳۹۸/۴/۱، قابل دسترس در آدرس: <http://malekmuseum.org/>

Moeini S.H.I., Arefian M., Kashani B., Abbasi G. (۲۰۱۸) A Multifaceted Reading Culture: Tehran Alternative Booksellers and the Mainstream. In: Urban Culture in Tehran. The Urban Book Series. Springer, Cham.

وب سایت‌ها و پایگاه‌های اطلاعاتی:

پایگاه اینترنتی سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، به آدرس: <http://www.nlai.ir>

پایگاه اینترنتی کتابخانه دیجیتال آستان قدس رضوی، به آدرس: <http://digital.aqr.ir>

پایگاه اینترنتی کنسرسیوم محتوای ملی، به آدرس: <http://en.icnc.ir>

پایگاه کتابخانه‌های عمومی کشور، به آدرس: <http://www.samanpl.ir>

پایگاه اطلاع‌رسانی کتابخانه‌های ایران، به آدرس: <http://www.lib.ir/>

پایگاه گنجینه کتاب نوسا، به آدرس: <http://www.nosabooks.com>

نشریات:

نشریه اردی‌بهشت، "اعلان کتابخانه سعدی"، [محل نگهداری: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، مورخ ۱۳۰۴/۲/۱۴، ص ۲.

نشریه شاهین، "دیوان طرزی افشاری"، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، ۳۱، ۱۳۰۹/۱۲/۱۲، ص ۱.

نشریه شاهین، [محل نگهداری: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران]، ۱۷، ۱۳۰۹/۶/۴، ص ۴.

نشریه عنکبوت، "اعلان"، شماره ۱۹، ۱۳۰۴/۱۱/۶، ش. ص ۸.

نشریه فریاد آذربایجان، شماره ۴۹، سال دوم، ۱۳۰۶/۴/۱۵، ش.

نشریه گنجینه فنون، ۱۰، ۱۵ ربیع‌الاول سال ۱۳۲۱ ق.

تالیف: محمد قطب

بشریت بر سر دوراهی



ترجمہ و پاورتی از:

سید خسیا۔ الدین روحانی۔ سید مادی خسرو شاہی

کتابخانه های یزد در عصر ایلخانی^۱

حسین مسرت^۲

عصر ایلخانی

بیشتر مورخان ، ادوار عصر مغول در ایران را از سال ۶۱۶ ق تا ۷۵۶ ق یعنی ۱۴۰ سال می دانند و آن را به دو دوره تقسیم می کنند :

یک : آغاز حمله چنگیز به ایران در ۶۱۶ ق تا ۶۵۱ ق که سال حرکت هولاکو به ایران است .
دو : از زمان حرکت هولاکو تا انجام کار انوشیروان در سال ۷۵۶ ق (۱) . نیز سال ۷۳۶ ق را پایان دوره عظمت ایلخانان و سال ۷۵۶ ق را پایان عصر مغول می دانند . (۲)

اقبال آشتیانی (۳) و خواندمیر (۴) نیز پایان سلطنت انوشیروان را خاتمه عصر مغول می دانند . اما میر خواند (۵) سال شکست ارپا خان در ۷۳۶ را خاتمه این عهد دانسته است . ادوارد براون ، مرگ سلطان ابوسعید را پایان این عصر ، ولی پایان قطعی آن را بعد از مرگ شیخ حسن کوچک می داند . (۶) همانند این نظر را برتولداسپولر دارد که می آورد : «پس از مرگ ابوسعید ، تاریخ سیاسی ایران ، در واقع گزارش زندگانی مدعیان سلطنت و پیروزی ها و شکست های آن هاست و قلمرو ایلخانان از هم پاشید. » (۷) وی متذکر می شود که از سال ۷۵۳ ق حداکثر ۷۵۵ ق دیگر نام انوشیروان در روی سکه ها دیده نمی شود . (۸) و شیرین بیانی بر این باور است که «پس از مرگ ناگهانی ابوسعید بهادر خان در سال ۷۳۶ در حقیقت حکومت ایلخانی به کلی از میان رفت و فقط

^۱ . این گفتار ناقابل به روح بزرگوار حضرت آقا سید هادی خسروشاهی پیش کش می گردد که عمری را در راه روشنگری و دانش گستری گذراند و سرانجام باخوشنامی راه دیار جاوید گشت . (۱۳۹۹/۱/۴).

^۲ . مدرّس دانشگاه میبد hmasarrat@yahoo.com

در مدّت قریب ۲۰ سال، گروهی از خانواده های مغول به حمایت برخی از سرداران جاه طلب به حکومت رسیدند». (۹) اما بر خلاف نظرهای اشاره شده، معدن کن، دوران حکومت ایلخانان در ایران را صد سال و ما بین سالهای ۶۵۶ ق تا ۷۵۶ ق می داند. (۱۰)

ایران در عصر ایلخانی

عصر ایلخانی به تعبیر بسیاری از مورّخان، دوره کشتار، دسیسه، توطئه و نابودی و به عبارتی «شگفت آورترین ادوار تاریخ ایران و جهان» (۱۱) است و شاید این برهه از تاریخ ۱۴۰ ساله را بتوان خونین ترین و سیاهترین دوران تاریخ ایران برشمرد.

مؤلف کتاب «مغولان و حکومت ایلخانی در ایران»، دوران فرمانروایی ایلخانان را یکی از «پرتحرک ترین ادوار تاریخی» (۱۲) ایران به شمار می آورد که «مرزهای ایران عهد ایلخانی از هرات تا فرات را در بر می گرفت». (۱۳) و مرتضوی در دیباچه کتاب «مسائل عصر ایلخانان» می نویسد: «دوره تسلط مغول بر آسیای شرقی و ایران و ممالک اسلامی تا مرزهای اروپا و به دنبال آن تشکیل و تأمین دولت عظیم ایلخانی را بی هیچ شکی باید یکی از "شگفت آورترین ادوار تاریخ جهان و ایران" و به تمام معنی "نقطه عطفی اساسی" در دوره اسلامی دانست. حمله مغول و تسلط آن قوم را تقریباً در سراسر سرزمین های مسکونی آسیا از اقیانوس کبیر تا سرزمین شام و آسیای صغیر و مرزهای اروپا، عصر زوال و انحطاط و سقوط تمدن در ممالک اسلامی دانسته اند.» (۱۴) وی اذعان دارد که «انحطاط فرهنگی و ادبی ناشی از حمله مغول نیز به عنوان حقیقتی مسلم پذیرفته شده است و طبعاً چنین حادثه هولناکی نمی توانسته است باعث انحطاط (یا به عبارت روشنتر، تغییر و تحوّل اساسی و از بین رفتن سنت های ادبی گذشته) نباشد، ولی عجباً که در همین روزگار تیره و تار و عصر خونبار، گذشته از ظهور مورّخان و نویسندگان و عرفای بزرگ، مولانا جلال الدین بلخی رومی، بزرگترین آثار عرفای ایران و جهان را به وجود می آورد.» (۱۵)

با این وجود نویسندگان دیگر معتقدند که «دوران حکومت ایلخانان در ایران، صرف نظر از جنبه های دور خور توجه، از بسیاری از جهات مثبت فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و نظامی و تحولات همه جانبه، از لحاظ کثرت کشت و کشتار و قتل و خونریزی و تهمت و توطئه و دسیسه های بزرگان بر ضد یکدیگر، یکی از ادوار عبرت آموز و رعب انگیز تاریخ ایران است.» (۱۶)

کتاب و کتابخانه در ایران

بی گمان کشور دیرپایی چون ایران با آن پیشینه تمدنی غنی و سرشار که از دروازه های چین تا

سرزمین روم و بخشی از آفریقا را در بر می گرفت. می باید کتابخانه های غنی داشته باشد، هر چند از دوران پیش از اسلام، آگاهی چندانی در دست نیست. اما بنابر اشاراتی که ابن ندیم در الفهرست خود دارد و می نویسد، الواح گلی در اصطخر وجود داشته که علوم گوناگون بر آن نقر شده و اسکندر دستور داده بود تا مطالب آن استنساخ شود و به کتابخانه اسکندریه حمل شود (۱۷) پی به وجود چنین گنجینه ای می بریم، بویژه آنکه در سال ۱۳۱۲ ش از زیر ویرانه های تخت جمشید، هزار لوح گلین به دست آمده و نمی تواند بی ارتباط با گفته های ابن ندیم باشد. (۱۸) از کهن ترین کتابخانه های ایران که نام آن ها در کتاب ها آمده، کتابخانه ابوالغابن سلمه در همدان، کتابخانه عضدالدوله دیلمی در شیراز، کتابخانه ابن عمید وزیر در ری و کتابخانه رکنیه در یزد است. (۱۹)

همایونفرخ پس از سال ها بررسی می نویسد: «تا قرن اخیر، هیچ گونه اثر مستقل و جداگانه ای در زبان فارسی و یا عربی درباره کتابخانه ها و مدارس قدیمه ایران تألیف و تنظیم نیافته بوده است، تنها در برخی از تاریخچه های محلی و تذکره ها و احیاناً تاریخ دودمان ها به شرح حال بانیان مدارس و یا کتابخانه ها مختصر اشارتی رفته است.» (۲۰)

کتابخانه های ایران در عصر مغول

تاخت و تاز سپاهیان خونریز مغول به ایران، ویرانی بسیاری از مراکز فرهنگی ایران در پی داشت. چندان که نام بسیاری از مدارس و کتابخانه ها از صفحه تاریخ محو گشت و بسیاری از کتاب ها در آتش جهل مغولان سوختند «و درخت تناور و پر ثمری که به بار نشسته بود، به جای آنکه در قرون بعد، بار و ثمر بیشتر و فراوان تری بدهد، خشک و بی ثمر گردید... آنچه را مغول در هجوم خود به ایران وارد کرده نه آن چنان است که بتوان به بیان آورد و موجزترین و در عین حال کامل ترین توصیف همان است که در جهانگشای جوینی آمده است: بردند و کشتند و سوختند.» (۲۱)

بر اثر این حمله، بسیاری از مراکز فرهنگی و دارالعلم ها، نابود شدند، آثار ارزنده دانشمندان، متفکران و نویسندگان که حاصل سال ها تجربه و دانش آنان بود، به یکباره از میان رفت. و مراکز علمی که در پایتخت ها و شهرهای بزرگ ایران قرار داشت، طعمه آتش گردید و به غیر از فارس و یزد، بسیاری از شهرها با خاک یکسان گردید.

از اینرو دانشمندان تنها راه چاره را فرار دیدند تا بتوانند با بهره روی از دانش و تجربه خود، چراغ فرهنگ و بینش ایرانی را در نقاطی دیگر فروزان نگاه دارند. برخی راهی سرزمین عثمانی شدند و

برخی به ماهورهای خشک مرکزی ایران رهسپار شدند؛ و بدین گونه است که یزد به دلیل محصور بودن در کویر مرکزی ایران و بی‌اعتنایی غارتگران و چپاولگران، به پناهگاهی امن برای دانشوران و اهل علم و ادب و فرهنگ تبدیل شد.

چنانکه ما بین سال‌های ۶۱۶ تا ۷۵۶ ق نه تنها به نام‌ها و چهره‌های بیگانه در تاریخ یزد برمی‌خوریم. بلکه نامی از ده‌ها مدرسه علمی در منابع مکتوب دیده می‌شود که بنیانگذاران آن همین دانشمندان هستند.

در این باره همایونفرخ می‌نویسد: «از سال ۶۲۰-۸۰۰ هیچ‌گونه آثاری از احداث مدارس و دارالعلم‌ها در شهرهای بزرگ و آذربایجان و عراق نمی‌بینیم و آنچه می‌توانیم منحصرأ محدود است به فارس و یزد و احیاناً اصفهان و این نیز بدان سبب است که فارس به همت اتابکان سلغری و یزد در اثر نرمش اتابکان یزد از کشتار و خرابی مغول مصون ماندند. شهرستان یزد با اینکه منطقه ای کم‌آب و کم‌جمعیت بوده، چون از دستبرد و تاراج و خرابی و قحط‌غلا امان ماند، دانشمندان و علما و مشاهیر طالب علمانی که از اکناف ایران زنده مانده بودند، به آن شهر دورافتاده و آرام روی نهاده بودند و تجمع آنان سبب شد که امرا و وزرا، صدور و مردم دانش دوست و خیراندیش تشویق به ساختن مدارس و دارالعلم‌ها شدند و در طی سال‌های ۷۱۲-۸۰۰ هجری دارالعلم‌های بسیاری در یزد ساخته شد که با نتیجه این شهر کوچک به لقب دارالعلم ملقب گردید.» (۲۱)

اما ایرانیان پس از این ویرانی و خرابی برای تجدید مجد و عظمت و فرهنگ و دانش خود و با همت مردان ناموری چون خواجه نصیرالدین طوسی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله و خواجه غیاث‌الدین محمد دوباره به تألیف کتاب‌های ارزنده همت گماشتند و پس از آنکه در دوران حکومت فرزندان چنگیز که حکومت شان رنگ و روی فرهنگ ایرانی به خود گرفت، مراکز علمی و کتابخانه‌های عظیم و معتبری پا گرفتند. که مهم‌ترین آن بنیان رصدخانه در مراغه و تبریز بود.

مرتضوی، دوره ایلخان بزرگ، غازان خان و اولجایتورا دوران طلایی و درخشان عصر ایلخانی می‌داند که «با وجود حکومت بیگانگان در سرزمین ایران، از لحاظ تأسیس بنیادهای خیر و حوزه‌های بزرگ علمی و دارالعلم‌های معتبر و اعزاز و اکرام و ترضیه حال علما و متصوفه و تشویق اهل حرفه و صنعت و رونق تجارت... از ادوار استثنایی و منحصر به فرد در تاریخ ایران محسوب می‌شود.» (۲۳)

سیاست‌گذاران دارالعلم یا مدارس علمی در کنار خدمات علمی و فرهنگی خود، مراکز و پایگاهی نیز برای پرورش استعدادها و افکار و جایگاهی نیز برای آسایش و درمان مراجعان و دانش‌آموختگان مانند: دارالسیاده، دارالشفاء، بیت الادویه و دارالکتب در نظر گرفته بودند.

کتابخانه های یزد در عصر ایلخانی

چنانکه اشاره شد، در طی سال های ۶۲۰ تا ۸۰۰ ق مدارس زیادی در یزد ساخته شده، گواه این سخن، شعر حافظ شیرازی در سفر به این شهر است که می گوید:

سرای قاضی یزد ار چه منبع فضل است

خلاف نیست که علم نظر در آنجا نیست (۲۴)

و عبدالحسین آیتی در تاریخ یزد می نویسد: «در قرون هفتم و هشتم و نهم هجری به قدری در یزد، مدرسه، مسجد و خانقاه ساخته شده که گویی در آن قرون جز حرف مدرسه و ... سخنی در میان مردم نبوده است.» (۲۴)

این نکته نیز آشکار است که یکی از اجزاء ثابت و بایسته دارالعلم ها یا مدارس، دارالکتب یا کتابخانه بوده تا مدرّسان و دانشجویان مدارس بتوانند با بهره روی از آن بر دانش و بینش خود بیفزایند.

در این مقاله قصد بر آن است که نام و نشان و تاریخچه کتابخانه های مدارس یزد شناسانده شود. در بررسی های انجام گرفته در این دوره ۱۴۰ ساله، حدود ۲۰ مدرسه در شهر یزد ساخته شده که به تأیید منابع مکتوب، تقریباً تمامی دارای دارالکتب بوده است و اینک به ذکر آنها پرداخته می شود.

شرح کتابخانه ها

۱- کتابخانه مدرسه مظفریه میبد

« این مدرسه از بناهای امیر مظفر مبارزی، پدر امیر مبارز الدین محمد [بنیانگذار سلسله آل مظفر] بوده است که آن را در حدود سال ۷۰۰ هجری ساخت و در یزد شهرت فراوانی به دست آورد و نزدیک یک قرن، مرکز علما و طلاب بود. کتاب های کتابخانه این مدرسه همه از کتب فقهی بوده است.» (۲۶)

عبّاس اقبال، بنای مدرسه را به امیر مبارزالدین محمد نسبت داده است. (۲۷)

۲- کتابخانه مدرسه صفوتیه (مدرسه محمود شاه یا محمود شاهیه)

سلطان محمود شاه بن ابومنصور سلطان قطب الدین ... در جوار مدرسه رکنیه، مدرسه ای عالی به سال ۶۳۷ طرح افکند. لیکن عمرش کفاف آن را ندارد که به اتمام آن توفیق یابد، همسرش این بنا را به اتمام رسانید و چون با نظارت صفوت الدین یاقوت ترکان اتمام پذیرفت به مدرسه صفوتیه معروف شده بود. این مدرسه و کتابخانه آن از مدارس عالی و به نام شهر یزد بوده

است. (۲۸) (اواخر قرن ۱۱ ویران شد)

۳- کتابخانه مدرسه رکنیه یزد

مفیدی درباره این مدرسه می نویسد: «بانی آن عمارت فلک ارتفاع که مشهور و معروف گشته به امّ البقاع ... سید رکن الدین محمد حسینی [متوفی ۷۳۲ ق] بوده ... و در سنه ۷۲۵ اتفاق افتاده.» (۲۹) همو به نقل از تاریخ جدید یزد درباره کتابخانه اش آورده است: «سید رکن الدین محمد در جنب مدرسه مزبوره کتابخانه و سه هزار جلد کتاب وقف طلبه علوم نمود و چندان از قراء و مزارع و باغات و دگاکین و خان و طواحین وقف نموده که محاسبه و هم از تعداد آن به عجز و قصور اعتراف دارد.» (۳۰) و در تاریخ جدید یزد می خوانیم: «در جنب مدرسه ... و بر ساحت درگاه از سه طرف موقوفات مسطور کرده و کتابخانه عالی، سه هزار کتاب در هر فن و هم پرداخته» (۳۱). در دیگر منابع چنین آمده است: «در مسجد رکنیه یزد نیز کتابخانه ای برای استفاده عموم وجود داشته است.» (۳۲)

« مؤلف تاریخ یزد، مدرسه رکنیه را امّ البقاع مدارس یزد می نامد و می نویسد که این بنا مرگب از مدرسه و رصد و کتابخانه سه هزار جلدی و مسجد و بیت الادویه و ... مصنف رصد آن مولانا خلیل بن ابی بکر آملی بوده.» (۳۳) یکی از بندهای وقف نامه مدرسه رکنیه اختصاص دارد به دارالکتب این مدرسه: «و لمن یکون خازناً للکتب الموقوفه.. نواحیها، مرتها عمن يستعیرها للمطالعه و الاستنتاج شیئا یوازی قیمة قیمه المستعار ی اذاقام بهذا الامر فله کلّ سنه مبلغ خمسائه من الفله المتصفه.» (۳۳)

سلطان زاده به نقل از جامع الخیرات، اشاره ای به مدرسه ای به نام عصمتیه دارد که همین سید رکن الدین در اصفهان ساخته و دارالکتب هم داشته است. (۳۵)

۴- کتابخانه مدرسه حسینیان [حسینیه] یزد

«این مدرسه از مدارس معتبر و قدیمی یزد بوده که به سال ۷۲۶ ق وسیله امیر شرف الدین حسین، پدر امیر معین الدین اشرف ساخته شده و مجمع طلاب علوم دینی (شیعی) بوده و بدیهی است، کتاب های کتابخانه آن نیز کتب فقه و اصول شریعی شیعی بوده است.» (۳۶) (میان سده ۹ ویران گشت).

۵- کتابخانه مدرسه امیر آخور (مدرسه میر آخوریه):

«این مدرسه از مدارس زمان امیر مبارزالدین محمد مظفری است که میر آخور او به سال ۷۲۹ آن را به انضمام مسجدی رفیع بساخت و کتابخانه آن را وقف طلاب علوم دینی کرد.» (۳۷)

۶- کتابخانه مدرسه حافظیه اهرستان :

قاضی ندوشنی مولانا امام الدین علی معمار ، آن را به دستور سلطان امیر زاده اسکندر به سال ۷۱۲ ق ساخته بود و چون آرامگاه حافظ رازی در آنجاست ، به نام «مدرسه حافظیه نامبردار گردیده است. » (۳۸) (در تاریخ جدید یزد : ۱۴۸ ، جامع مفیدی ۳ : ۱۵۵ و تاریخ یزد : ۱۲۱ ، سال بنا ۷۱۲ ق است ، اما در تاریخ مدارس ص ۲۳۴ در سال ۸۱۷ ق است .) نیز در تاریخ یزد (آیتی) چنین آمده است که خواجه غیاث الدین محمد حافظ رازی در سال ۸۱۷ ق این مدرسه را در اهرستان ساخت .

۷- کتابخانه مدرسه غیاثیه یزد (چهار منار)

«بانی آن مرتضی اعظم امیر غیاث الدین (مقتول ۷۴۶ ق) وزیر امیر شاه شیخ ابواسحق اینجو بوده است . که آن را به سال ۷۴۰ بنا کرده بوده . کتابخانه این مدرسه نیز از کتابخانه های قابل ذکر است . » (۳۹)

در وقف نامه مدرسه رکنیه ذیل دارالسیاده و دارالکتب سرکوچه پهروک [چهار منار] چنین آمده است:

«ویدفع منها سهمان اثنان الی مصالح المدرسه و الخانقاه و بیت الدویه و دارالکتب و دارالسیاده التي قد وقعت فی خارج بلده یزد فی رأس سکه بهروک ، والی الاربط الخمسه الواقعه متفرقه فی ولايتها المفصله اعلاها » (۴۰) و «منها المدرسه المشتمله علی بقعتین اخرتین . احدهما دارالکتب و الاخری بیت الادویه قد وقعت کلها خارج بلده یزد حرسها الله تعالی فی موضع یدعی سر کوچه بهروک و تلک مدرسه هی احدى ابواب الخیر المنسوبه الیه» . (۴۰)

در کتب تاریخ یزد ، سخن از سه مدرسه به نام غیاثیه است .

۸- کتابخانه مدرسه شمسیه (چهار منار) یزد

« مرتضی اعظم شمس الدین بن رکن الدین به سال ۷۲۷ [یادگارهای یزد ج ۲ ، سال ۷۳۲ ق] آن را ساخته بود و بر آن موقوفات بسیار وقف کرده بود . این مدرسه و کتاب های آن را برای شیعیان یزد و فارس بوده است . (تاریخ جدید یزد ص ۱۲۹) (۴۲)

در وقف نامه مدرسه رکنیه نیز سخن از دارالکتب شمسیه رفته است . (۴۳)

۹- کتابخانه مدرسه غیاثیه سرریگ

« بانی آن امیر غیاث الدین علی [از بزرگان یزد] بوده است که در زمان اتابک بن یوسف شاه علاء الدین حکومت یزد را داشته است . [مدتی هم در بند غازان خان بوده] و تاریخ بنای آن را ۶۲۴ ق ثبت کرده اند . » (۴۴) (در تاریخ جدید یزد و تاریخ یزد آیتی و یادگارها ج ۲ ، ۷۶۷ ق و

در تاریخ یزد آیتی جای دیگر ۶۲۶ ق و تاریخ مدارس ۷۲۴ ق است. ظاهراً تاریخ های سه مدرسه غیاثیه نام درهم شده است.

۱۰- کتابخانه مدرسه عبدالقادریه

« عبدالقادر بن محمد بن سدید [اشکذری] از آل تمیم [وی در علم حساب مشهور بود] به سال ۶۳۶ ق (در تاریخ یزد: ۷۳۴ ق) این مدرسه را در خارج از حصار یزد بساخت که به نام او معروف گشت. (۴۲) در تاریخ جدید یزد آمده: این مدرسه در دو طبقه به سال ۷۳۴ به پایان رسید. (۴۶)

۱۱- کتابخانه مدرسه رشیدیه (خانقاه رشیدیه) یزد

« بانی این مدرسه و خانقاه، رشیدالدین فضل الله ابن الخیر همدانی [وزیر سلطان محمد خدابنده، مقتول در ۷۱۸ ق] بوده است که آن را به سال ۷۲۵ ساخته و اختصاص به متصوفه و عرفا داشته است. (تاریخ جدید یزد، ص ۱۳۴) « (۴۷) بازار کاغذیان در جنب مدرسه از موقوفات همین مدرسه بود. این مجموعه متشکل از خانقاه و متصل به میدان وقت والساعه یزد بوده و در اواخر قرن ۱۱ ویران گردیده بود. (۴۸)

۱۲- کتابخانه شرف الدین علی یزدی

در تاریخ یزد آیتی ذیل شرح زندگی شرف الدین علی یزدی، وصی سید رکن الدین (با شرف الدین علی یزدی نویسنده ظفرنامه اشتباه نشود) آمده است:

« خواجه رشیدالدین فضل الله در نخستین سفری که به یزد آمد، شرف الدین علی به دیدن او رفت. مراقبت کلی بین ایشان حاصل شد. زیرا شرف الدین علی هم در علم و حکمت بی نظیر بود و در انظار محترم و کتابخانه مهمی داشت و هر کتابی که خواجه رشیدالدین را لازم می شد، وی برایش تهیه کرده به او می داد. « (۴۹) در تاریخ جدید است: « هر کتاب که طلب کرد به وی داد. » (۵۰)

۱۳- کتابخانه مدرسه کمالیه یزد (شاه کمال)

« بانی این مدرسه عالی، خواجه کمال الدین ابوالمعالی بن خواجه برهان الدین، وزیر امیر مبارزالدین مظفری بوده است. در این مدرسه جز کتابخانه، داروخانه و دارالشفاء و گرمابه هم برای طلاب علوم ساخته... بنای مدرسه و کتابخانه آن هم به کاشی نقاشی شده و مزین بوده و برای اداره امور آن موقوفات بسیار وقف کرده بودند. این مدرسه به سال ۷۲۰ بنایش پایان یافته بوده است. (تاریخ جدید یزد، ص ۱۳۶) « (۵۱) (در اواسط قرن ۹ ویران گشت).

۱۴- کتابخانه مدرسه صفائیه شهرستان

تاریخ یزد درباره این مدرسه و کتابخانه آن می نویسد: «مدرسه مروح و عالی است و درگاهی رفیع با دو منار به تکلف دارد و تمام مدرسه به کاشی تزئین دارد. و قبه زاویه و کتب خانه نیکو دارد. بانی آن مولانا ضیاءالدین حسین بن رضی بن مولانا شرف الدین علی است. این مدرسه و کتابخانه آن به سال ۷۰۵ ق ساخته شده بود.» (۵۲)

در تاریخ یزد جعفری و فصل نامه هنر و کتاب خطی نجوم المسرد، تاریخ بنا ۶۳۱ ق آمده است. در کتاب تاریخ مدارس ایران درج است: در زمان مولانا مجدالدین حسن (م ۷۸۷ ق) فرزند ضیاءالدین. مامن و مسکن اهل علم و فضل و محلّ تشکیلات حلقه های درس مولانا بود. (۵۳)

۱۵- کتابخانه مدرسه صاعدیه، مشهور به بسحاقیه.

«بانی این مدرسه، وزیر دانشمند و سخنور نامور رکن الدین صاعد، وزیر امیر مبارز الدین و شاه شجاع بوده است که آن را به سال ۷۶۲ بنا نهاد و چون معروف است که آرامگاه بسحاق اطعمه در مدرسه مذکور است به بسحاقیه شهرت یافته است.» (۵۴) در اواخر قرن ۱۱ ویران گردید.

۱۶- کتابخانه مدرسه اتابک یزد

«مدرسه اتابک سام و کتابخانه آن از مستحدثات اتابک یوسف شاه از اتابکان یزد بود که در بیرون شهر قرار داشته و به سال ۷۴۷ ق که امیر مبارزالدین محمد را به تصرف آورد.... این مدرسه نیز داخل شهر قرار گرفت.» (۵۵)

در این دوران مدارس دیگری هم در یزد بنیان شده بود که نامی از دارالکتب آنها نیست و بی گمان دارای کتابخانه بوده است.

نکته پایانی

کتابخانه های وابسته به مدارس و یا افراد در سده های گذشته، چه بسا که بیش از چند صد جلد کتاب نداشته اند، لیکن با توجه به اهمیت و ارزش این گونه کتابخانه ها، باید گفت که مثلاً در سده های هفتم تا نهم مگر چه تعداد کتاب نوشته یا گردآوری شده است. مثلاً کتابخانه های آن زمان ده هزار جلد کتاب می داشت تا در مقیاس امروزی آن را در شمار کتابخانه های مهم به شمار آوریم.

پی نویسی

- ۱- منوچهر مرتضوی: مسائل عصر ایلخانان، چاپ دوم، تهران، آگاه، ۱۳۷۰: ۵.
- ۲- همان: ۱۵.
- ۳- عباس اقبال آشتیانی: تاریخ مفصل ایران، تهران، بی نا، ۱۳۱۲: ۳۶۴-۳۶۳.
- ۴- غیاث الدین خواندمیر: تاریخ حبیب السیر، ج ۳ جزء ۱، تهران: ختام، ۱۳۳۳: ۹۴-۹۳.
- ۵- محمد بن برهان الدین میرخواند: تاریخ روضه الصفا، ج ۴، تهران: مرکزی، ختام، پیروز، ۱۳۳۹.
- ۶- ادوارد بروان: تاریخ ادبی ایران (از سعدی تا جامی) ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: بی نا، ۱۳۲۷: ۶۵ و ۶۸.
- ۷- برتولد اشپولر: تاریخ مغول در ایران، ترجمه: محمود میر آفتاب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱: ۱۳۴.
- ۸- همان: ۱۴۲.
- ۹- شیرین بیانی: مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران: سمت، ۱۳۷۹: ۳۵۹.
- ۱۰- معصومه معدن کن: به یاسا رسیدگان در عصر ایلخانی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵: ۱.
- ۱۱- مرتضوی، همان: نه.
- ۱۲- بیانی، شیرین، همان: ۱.
- ۱۳- همان: ۶.
- ۱۴- مرتضوی، همان: نه.
- ۱۵- همان جا.
- ۱۶- معدن کن، همان: ۱.
- ۱۷- ایرج افشار: کتابخانه های ایران و مقدمه ای درباره کتابخانه های قدیم، تهران: اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۴۴: ۵.
- ۱۸- همان جا.
- ۱۹- همان: ۸.
- ۲۰- رکن الدین همایونفرخ: کتاب و کتابخانه های شاهنشاهی ایران از صدر اسلام تا عصر کنونی، تهران: وزارت فرهنگ و هنر و اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۴۷: ۶۵.
- ۲۱- همان جا.
- ۲۲- همان: ۹۵-۹۴ با تخلص.
- ۲۳- مرتضوی، همان: ۸.
- ۲۴- شمس الدین محمد حافظ شیرازی: دیوان خواجه شمس الدین، محمد حافظ شیرازی، به کوشش: محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ ششم، تهران، زوار، ۱۳۶۹: ۳۶۱.

- ۲۵ - عبدالحسین آیتی یزدی : تاریخ یزد ، یزد : بی نا ، ۱۳۱۷ : ۱۳۸ .
- ۲۶ - همایونفرخ ، همان : ۹۶ ، با تخلص .
- ۲۷ - اقبال آشتیانی ، همان : ۵۷۶ .
- ۲۸ - همایونفرخ ، همان جا .
- ۲۹ - محمد مفید مستوفی بافقی : جامع جعفری ، به کوشش : ایرج افشار ، ج ۳ ، تهران : اسدی ، ۱۳۴۲ : ۶۵۵ - ۶۵۴ .
- ۳۰ - همان جا .
- ۳۱ - احمد کاتب یزدی : تاریخ جدید یزد ، به کوشش : ایرج افشار ، چاپ دوم ، تهران : امیر کبیر ، ۱۳۵۷ : ۱۲۵ .
- ۳۲ - محمد مفید مستوفی بافقی : جامع مفیدی به کوشش : ایرج افشار ، ج ۱ ، تهران : اسدی ، ۱۳۴۱ : ۸۹ .
- ۳۳ - ایرج افشار ، : یادگارهای یزد ، تهران : انجمن آثار ملی ، ۱۳۵۴ ، ج ۲ : ۵۵۹ .
- ۳۴ - همان : ۴۰۷ .
- ۳۵ - حسین سلطان زاده : تاریخ مدارس ایران از عهد باستان تا تأسیس دارالفنون ، تهران : آگاه ، ۱۳۶۴ : ۱۷۹ .
- ۳۶ - همایونفرخ ، همان : ۹۷ .
- ۳۷ - همان جا .
- ۳۸ - همان جا .
- ۳۹ - همان جا .
- ۴۰ - افشار ، ایرج ، یادگارهای یزد ، همان ، ۵۴۳ .
- ۴۱ - همان : ۳۹۶ .
- ۴۲ - همایونفرخ ، همان : ۹۷ .
- ۴۳ - یادگارهای یزد ، همان : ۴۵۶ و ۴۵۵ .
- ۴۴ - همایونفرخ ، همان : ۴۲ .
- ۴۵ - همان جا .
- ۴۶ - کاتب یزدی ، همان : ۱۴۳ .
- ۴۷ - همایونفرخ ، همان : ۹۸ .
- ۴۸ - مستوفی بافقی ، همان . ج ۳ : ۱۴۹ .
- ۴۹ - آیتی یزدی ، همان : ۱۳۶ .
- ۵۰ - کاتب یزدی ، همان : ۱۳۴ .

- ۵۱ - همایونفرخ ، همان : ۱۳۶ .
- ۵۲ - جعفر بن محمد جعفری : تاریخ یزد ، به کوشش : ایرج افشار ، چاپ دوم ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۱۳۴۳ : ۱۱۷ - ۱۱۶ .
- ۵۳ - سلطان زاده ، همان : ۲۲۱ .
- ۵۴ - همایونفرخ ، همان : ۹۹ - ۹۸ .
- ۵۵ - همان : ۹۶ .

کتابنامه

الف - کتاب

- آیتی ، عبدالحسین : تاریخ یزد ، یزد : بی نا ، ۱۳۱۷ .
- اشپولر ، برتولد : تاریخ مغول در ایران ، ترجمه : محمود میرآفتاب ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۱۳۵۱ .
- افشار ، ایرج : کتابخانه های ایران و مقدمه ای درباره کتابخانه های قدیم ، تهران : اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش ، ۱۳۴۴ .
- : یادگارهای یزد ، تهران : انجمن آثار ملی ایران ، ۱۳۵۴ ، ج ۲ .
- اقبال آشتیانی ، عباس : تاریخ مفصل ایران ، تهران : بی نا ، ۱۳۱۲ .
- براون ادوارد ، تاریخ ادبی ایران (از سعدی تا جامی) ، ترجمه : علی اصغر حکمت ، تهران : بی نا ، ۱۳۲۷ .
- بیانی ، شیرین : مغولان و حکومت های ایلخانی در ایران ، تهران : سمت ، ۱۳۷۹ .
- جعفری ، جعفر بن محمد : تاریخ یزد ، به کوشش : ایرج افشار ، چاپ دوم ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۳ .
- حافظ شیرازی ، شمس الدین محمد : دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی به کوشش : محمد قزوینی و قاسم غنی ، چاپ ششم ، تهران : زوّار ، ۱۳۶۹ .
- خدیوچم ، حسین : کتاب از نظر شاعران و نویسندگان ، تهران : اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش ، ۱۳۴۵ .
- خواندمیر ، غیاث الدین : تاریخ حبیب السیر ، تهران : ختّام ، ۱۳۳۳ ، ج ۳ .
- سلطان زاده ، حسین : تاریخ مدارس ایران از عهد باستان تا تأسیس دارالفنون ، تهران : آگاه ، ۱۳۶۴ .
- طاهری ، احمد : تاریخ یزد ، یزد : بی نا ، ۱۳۱۷ .
- کاتب یزدی ، احمد : تاریخ جدید یزد ، به کوشش : ایرج افشار ، چاپ دوم ، تهران : امیر کبیر ، ۱۳۵۷ .

مدّرسی ، سیّد جواد : نجوم المسرّد فی الصرح الممرّده ، نسخه خطّی کتابخانه وزیر یزد ، شماره ۳۹۸۰ ، به تاریخ ۱۳۵۹ ش .

مرتضوی ، منوچهر ، مسائل عصر ایلخانان ، چاپ دوم ، تهران : آگاه ، ۱۳۷۰ .

مستوفی بافقی ، محمّد مفید : جامع جعفری به کوشش : ایرج افشار ، تهران اسدی ، ۱۳۴۲ ، ۱۳۴۰ ،

ج ۱ و ۳ .

مسرّت ، حسین : یزد ، یادگار تاریخ ، یزد : انجمن کتابخانه های عمومی استان یزد ، ۱۳۷۶ ، ج ۱ .

معدن کن ، معصومه : به یاسا رسیدگان در عصر ایلخانی ، تهران : نشر دانشگاهی ، ۱۳۷۵ .

میر خواند ، محمّد بن سیّد برهان الدّین : تاریخ روضه الصفا ، تهران : مرکزی ، خیّام ، پیروز ، ۱۳۳۹

ج ۴ .

همایونفرخ ، رکن الدّین : تاریخچه کتابخانه های ایران و کتابخانه های عمومی ، تهران : سازمان

کتابخانه های عمومی شهرداری تهران ، ۱۳۴۴ .

----- : کتاب و کتابخانه های شاهنشاهی ایران از صدر اسلام تا عصر کنونی ، تهران : وزارت

فرهنگ و هنر ، اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش ، ۱۳۴۷ .

ب: مقاله

«مدارس اسلامی ، میعاد گاه دین و هنر» ، فصلنامه هنر ، ش ۴ (پائیز ۱۳۶۴) .

سیدهای خسرو شاهی



نبرد اسلام در آفریقا ۲



پیام زن، نخستین نشریه بانوان در قم

«سفری از تنگنای خامی و عشق»^۱

سید ضیاء مرتضوی*

نگاهی کلی

تاریخ مطبوعات در جهان به صورت عام و در ایران به صورت خاص در منابع موجود، از جمله کتاب‌ها و مقالاتی که به این موضوع اختصاص یافته آمده است.^۲ در ایران از «کاغذ اخبار» در دوره قاجار به عنوان نخستین نشریه ادواری در تاریخ مطبوعات ایران نام برده می‌شود و انتشار آن به حدود ۷۰ سال پیش از نهضت مشروطه برمی‌گردد. نخستین شماره این نشریه ماهانه که توسط میرزا صالح شیرازی و در تهران منتشر می‌شد، در تاریخ ۱۱ اردیبهشت ۱۲۱۶ شمسی به فرمان محمدشاه قاجار منتشر شد و دست‌کم سه سال ادامه یافت. در نخستین شماره کاغذ اخبار که اینک بیش از ۱۸۰ سال از انتشار آن می‌گذرد، اخباری مانند اقدامات شاه، سرکوب طایفه ترکمن گوکلان و یموت که پیوسته به خاک ایران و اتباع آن حمله می‌کردند و نیز «کوچ اجباری زنان و کودکان» آنان به دار الخلافه تهران آمده بود.

از آن زمان و به ویژه در دوره مشروطه و سپس در دوره پهلوی، قبل و بعد از کودتای ۲۸ مرداد

^۱ این یادداشت و این موضوع به خواست برادر عزیز و ارجمند، حجت‌الاسلام والمسلمین آقای جعفریان و به یاد و در تقدیر از تلاش‌های مطبوعاتی مرحوم مغفور، حجت‌الاسلام والمسلمین حاج سیدهادی خسروشاهی، رحمة الله علیه، فراهم آمد.

* پژوهشگر و نویسنده و مدرس در حوزه علمیه قم

^۲ از جمله نک: فرید قاسمی، تاریخ روزنامه‌نگاری در ایران، ۲ جلد، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ مسعود برزین، شناسنامه مطبوعات ایران از ۱۳۵۷-۱۲۱۵ ش، انتشارات بهجت، تهران، ۱۳۷۱ ش؛ مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، مطبوعات عصر پهلوی، کتاب اول تهران مصور، تهران، ۱۳۷۹ ش.

۱۳۳۲ و از آن پس در دوره جمهوری اسلامی، هزاران^۱ عنوان نشریه‌ای که در ایران منتشر شده، راه پر فراز و نشیبی را پیموده است و تا حال که انبوهی از نشریات الکترونیکی نیز بر آن افزوده شده است.

بخش قابل توجهی از نشریات سراسری یا محلی در این دوره طولانی با رویکرد دینی و به صورت خاص در تبیین معارف و فرهنگ و تاریخ اسلامی بوده است و در ذیل مطبوعات دینی دسته‌بندی می‌شود. این دست مطبوعات عمدتاً از سوی تحصیل‌کردگان حوزوی که نگاهی تازه به ابزار تبلیغ و نقش مطبوعات در این عرصه داشتند و نیز مراکز و موسسات وابسته به آنان منتشر شده است. این روند چنان که می‌دانیم، در سال‌های پس از پیروزی انقلاب، از جمله از سوی نهادهای حوزوی و نزدیک به آن بسیار گسترش یافته است.

مطبوعات قم

در این میان شهر قم در یک‌صد سال اخیر، با آمدن آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی، نخست یک مرکز مهم حوزوی شیعه و سپس مهم‌ترین حوزه علمی شیعه را در خود جای داده و به ویژه پس از شکل‌گیری جمهوری اسلامی به مهم‌ترین کانون دینی - علمی شیعه و از مهم‌ترین مراکز دینی و علمی جهان اسلام درآمده است. اگر آن گونه که مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین آقای سیدهادی خسروشاهی در گفتگویی خاطرنشان ساخته،^۲ نخستین نشریه منتشر شده در قم، ماهنامه «همایون» باشد که در سال ۱۳۱۳ انتشار یافت و پس از هشت شماره در سال ۱۳۱۴ متوقف شد، باید گفت این شهر پس از یک قرن از انتشار «کاغذ اخبار» و سه سال پیش از رحلت حائری یزدی دارای نشریه‌ای ادواری شده است و طبعاً تاسیس حوزه قم و رشد علمی و فرهنگی شهر در سایه گسترش حوزه در این اقدام نقش داشته است و از آن پس شاهد اقبال به انتشار نشریات مختلفی از جمله با رویکرد دینی در قم هستیم و شرحی از آنها در گفتگوی یادشده آمده است.

در این میان، بی‌شک ماهنامه «مکتب اسلام» که انتشار آن از سال ۱۳۳۷ آغاز شد و مرحوم

۱. چنان که به نوشته فرید قاسمی تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تعداد مطبوعات در ایران به ۲۵۰۰ عنوان رسیده بود (نقل با واسطه).

۲. نک: سیدهادی خسروشاهی (گفتگو)، نگاهی به انتشار مطبوعات دینی در قم از سال ۱۳۱۳ تا انتشار مکتب اسلام، مرکز خبر حوزه‌های علمیه، ۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۰ ش.

آقای خسروشاهی یکی از کسانی بود که از سال‌های اولیه انتشار به همکاری با آن پیوسته بود، در دو دهه نخست انتشار خود از مهم‌ترین و عام‌ترین این نشریات بود.^۱ البته کار مطبوعاتی آقای خسروشاهی محدود به این نشریه نبود و از چند سال پیش از آن و حتی پیش از آمدن به قم با نشریه مجموعه حکمت که از سوی خاندان برقی با همکاری جمعی از فضلاء حوزه که بعدها از علمای معروف شدند، در قم منتشر می‌شد، همکاری می‌کرد و این فضلاء نیز با توجه به فضا و جو حوزه، چنان که وی خاطر نشان ساخته با نان مستعار همکاری می‌کردند. انتشار مکتب اسلام نیز به رغم استقبال خوب از آن در میان عموم علاقه‌مندان و نیز علمای روشن‌بین و آینده‌نگر، خالی از دشواری و فشار از سوی برخی تنگ‌نظران در حوزه نبود؛ از جمله به عنوان اینکه طلاب «روزنامه‌نویس» شده‌اند و درس نمی‌خوانند! امری که به گفته آقای خسروشاهی می‌رفت مرحوم آیت‌الله بروجردی را به رغم موافقت اولیه، به مخالفت با آن وا دارد، اما با تلاش برخی فضلاء که پیش ایشان محترم بودند، مانند امام موسی صدر، موضوع خاتمه یافت.

مطبوعات زنان

پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، هرچند در ایران نشریات در حوزه مسائل اجتماعی و فرهنگی زنان منتشر می‌شد و نوعاً با ارزش‌های و آموزه‌های دینی و فرهنگ اسلامی نیز سازگاری نداشت، اما با توجه به نوع نگاه حاکم به جایگاه و نقش اجتماعی زنان از نگاه دینی از یک سو و محدودیت نقش‌آفرینی آنان در چارچوب موازین شرعی و سازگار با فرهنگ اسلامی در آن فضا و محیط و زیر سلطه رژیم وابسته و غرب‌گرای پهلوی از سوی دیگر، زمینه لازم برای انتشار نشریات دینی ویژه زنان و دختران وجود نداشت؛ چنان که آقای خسروشاهی نیز به دو بار توقیف مکتب اسلام، به دلیل نقد برخی مواضع رژیم پهلوی از جمله موضوع کشف حجاب و مفاسد آزادی‌های نامشروع ناشی از کشف آن اشاره کرده است. از این رو سراغ نداریم که تلاشی در راستای انتشار نشریه ویژه زنان از سوی محافل دینی و حوزوی صورت گرفته باشد؛ چنان که پس از پیروزی انقلاب نیز تا پدید آمدن احساس نیاز به چنین نشریاتی به ویژه نشریاتی که تنها با رویکردی دینی و در سطحی تخصصی به مسائل زن و خانواده پردازد و امکان انتشار آن فراهم آید، زمانی طول کشید و تا جایی که به قم و

۱. نگارنده نیز پیش از دوران طلبگی، در دوران دبیرستان، سال‌های مشترک بود و شماره‌های آن را از طریق روحانی محل دریافت می‌کرد و هنوز شماره‌های آن دو سال را در اختیار دارد.

مشخصاً حوزه علمیه برمی‌گردد، ماهنامه پیام زن که با روشن‌بینی و اهتمام مسئولان وقت دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم راه‌اندازی شد و آغاز به انتشار کرد، نخستین نشریه دینی در حوزه مسائل زنان و خانواده بود و در اینجا و برای نخستین بار، برای ثبت در تاریخ مطبوعات قم یا زنان، نگارنده به عنوان مدیر و سردبیر این نشریه، شرحی به نسبت مختصر و با آمیزه‌ای از خاطره‌نگاری از مراحل راه‌اندازی و انتشار آن، طی ۱۶ سال پیش رو می‌گذارد و بررسی تفصیلی و جامع پیام زن که طبعاً برخی نکات قابل ذکر آن اینک در خاطر بنده نیست، نیازمند پژوهشی مستقل در سطح یک پایان‌نامه ارشد یا حتی دکترا و مانند آن است.

راه‌اندازی و انتشار پیام زن

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که نخست دفتر تبلیغات امام نامیده شده بود، از نخستین ماه‌های پیروزی انقلاب اسلامی، به دست چند نفر فضیلائی حوزه علمیه قم که برخی سابقه مبارزات و زندان نیز داشتند، با همراهی و حمایت امام خمینی راه‌اندازی شد. این دفتر که سال‌ها به صورت هیئت مدیره اداره می‌شد و در ادامه در قالب هیئت امنا در آمد، با توجه به خاستگاه شکل‌گیری و متولیان روشن‌بین خود، از جمله مرحوم آیت‌الله محمد عبایی خراسانی که در ادامه از سوی امام خمینی به سمت نمایندگی ایشان در دفتر تبلیغات اسلامی منصوب شد و نیز حجت الاسلام و المسلمین محمد جعفری گیلانی و آیت‌الله سیدحسین موسوی تبریزی و فضلا و طلاب همفکری که با آنان همکاری می‌کردند، قلمرو گسترده‌ای را برای فعالیت تبلیغی خود، افزون بر شیوه‌های سنتی و رایج و نیز کارهای آموزشی در راستای تربیت مبلغ تعریف کرده بود و یکی از آنها انتشار نشریات مختلف عمومی و تخصصی بود و این امر، افزون بر مجلات مختلف، زمانی به انتشار روزنامه سراسری انتخاب نیز در سال ۱۳۷۸ گسترش یافت و البته انتشار آن، پس از حدود ۵ سال، در سال ۱۳۸۳ متوقف شد.

یکی از اقدامات قابل توجه دفتر تبلیغات اسلامی راه‌اندازی بخش آموزش علوم حوزوی به بانوان بود که از پیش از انقلاب در قم سابقه داشت و واحد آموزش خواهران دفتر تبلیغات اسلامی بر همین اساس و به همت سرکار خانم عذرا انصاری، فرزند استاد مرحوم، آیت‌الله یحیی انصاری شیرازی «قده» با همراهی همسرشان حجت الاسلام و المسلمین عبدالرحمن انصاری راه‌اندازی شد و سال‌ها در دوره‌های کوتاه‌مدت به بانوان علاقه‌مند آموزش می‌داد و نگارنده نیز چندین سال در این بخش در حوزه‌های مختلف تدریس داشته است و یکی از کارهای این واحد انتشار چند شماره نشریه داخلی به نام «عصمت» بود که به صورت ابتدایی و با روش استفاده از تایپ و تکثیر برای

محصلان واحد در حدود سال‌های ۱۳۶۸ منتشر می‌شد.

در ادامه، مسئولان واحد خواهران که جای یک نشریه عمومی و دینی ویژه بانوان را خالی می‌دیدند و پیگیر راه‌اندازی آن بودند، پس از یک تلاش ناموفق از طریق یکی از اعضای هیئت مدیره، سرانجام در سال ۱۳۷۰ توانستند همراهی مسئولان دفتر از جمله آیت‌الله عبایی را در اصل انتشار چنین نشریه‌ای به دست آورند و در پی این موافقت کلی، از اینجانب که همچنان با واحد خواهران همکاری آموزشی داشت، برای پذیرش مسئولیت آن دعوت شد. موضوع این دعوت در نیمه نخست مهرماه ۱۳۷۰ طی دو جلسه با حضور برخی مسئولان دفتر از جمله مرحومان آیت‌الله عبایی و حجت‌الاسلام و المسلمین آقای واعظی اراکی، رحمة الله علیهما و برادر ارجمند، حجت‌الاسلام و المسلمین آقای مهدوی‌راد و برخی دوستان بررسی شد و در پایان این بنده به‌رغم بی‌تجربگی، این مسئولیت را به شرطی که مستقیماً ذیل مسئولیت آقای عبایی انجام وظیفه کنم، پذیرفتم - شرطی که بنده تا پایان مسئولیت خود در مجله، به‌رغم تغییرات جاری در ساختار دفتر به آن وفادار و بر آن پایدار ماندم و جز آن را نپذیرفتم! - و به این ترتیب کار راه‌اندازی این مجله که هنوز نامی نداشت، از ۱۳ مهرماه ۱۳۷۰ بر عهده بنده افتاد و برای شروع کار، محل پناه‌گاه زیرزمینی واحد خواهران که در سال‌های پایانی جنگ تحمیلی ساخته شده بود، در نظر گرفته شد! و مرحوم آقای عبایی که چند روز بعد طی حکمی این بنده را به مسئولیت این مجله منصوب کرد، از این روحیه قناعت که احتمالاً برخاسته از یزدی بودن بنده بود، ستایش کرده و آن را الگو شمرده بود! خدایش او را رحمت کند که چنین حسن ظنی داشت و خدایش رحمت کند که با فکر باز و شجاعت لازم و مدیریت اعتمادمحوری که داشت و با همراهانی که در میان مسئولان دفتر داشت، منشأ آن همه خدمات علمی و فرهنگی، از جمله تربیت و رشد انبوهی از مدیران شد. به این ترتیب می‌رفت که نخستین نشریه ویژه مسائل بانوان در قم و در واقع از سوی یک نهاد حوزوی پس از پنج عنوان نشریه دیگری که منتشر کرده بود، منتشر شود.

بنده از فردای پذیرش مسئولیت که در واقع دو مسئولیت «مدیریت» مجله به عنوان یک بخش مستقل اداری و «سردبیری» بود، همزمان با چند کار و دغدغه آغاز کرد: کارهای مشورتی با برخی صاحب‌نظران، شناسایی و جلب همکاران ثابت، پیگیری محل مناسب و امکانات اولیه، گزینش نام‌های مختلف و نهایی کردن آنها برای اخذ پروانه و طراحی نام - که پس از قطعی شدن آن به دست دوست خوش‌ذوق، جناب آقای ابراهیم سلیمانی انجام شد - نیز مکاتبه با برخی نویسندگان و فاضلان در تهران برای جلب همکاری، شناسایی و ارتباط با نمایندگی‌های فروش و همزمان تهیه مقالات و مطالب با این هدف که تا پایان سال دو شماره به عنوان پیش‌شماره منتشر شود و نخستین

پیش‌شماره نیز در دی ماه باشد که همزمان با سالروز ولادت حضرت فاطمه (ع) بود و برای مجله بسی فرخنده بود که کار انتشار خود را از این مناسبت آغاز کند؛ یعنی در فاصله کمتر از سه ماه از زمان پذیرش مسئولیت ماهنامه‌ای که هنوز نه نامی، نه نشانی، نه پروانه‌ای و نه همکاران مشخص و بسنده‌ای دارد و آنچه هست اراده‌ای خام با همراهی و حمایت بی‌دریغ مسئولان دفتر و واحد خواهران و شخص آیت‌الله عبایی و صد البته توفیق الهی که ناامید از آن نبودیم. بی‌دلیل نبود که در جلسه دوم مشورتی یادشده جناب آقای مهدوی‌راد در توجه دادن این بنده ناتوان به دشواری کار، به نقل از مدیر داخلی نشریه «نشر دانش»، وابسته به جهاد دانشگاهی، خاطر نشان کرد «کسی که کار مدیریت مجله (یا سردبیری؟) را می‌پذیرد باید دیوانه باشد یا عاشق!» افزون بر اینکه تن دادن به کاری در حوزه مطبوعات زنان و طبعا جلب همکاری مستقیم جمعی از آنان برای یک طلبه در حوزه، برخی ملاحظات و تاملات دیگر نیز در پی داشت و از نگاه برخی دوستان این کاری پسندیده نبود؛ ولی اذعان دارم که در کنار این خرده‌گیری و گاه طعنه، در مجموع در داخل و بیرون حوزه از این اقدام استقبال شد و به‌رغم اینکه مدیر مسئول و سردبیر از بانوان نبودند و این امر مایه خرده‌گیری برخی، از جمله یکی از نشریات واقع شد، اما از یک سو مشارکت گروه زیادی از همکاران و نویسندگان زن و از سوی دیگر محتوا و رویکرد مجله به خوبی می‌توانست هویت اصلی کار مجله را نشان دهد و حرکت و فعالیت آن را در راستای مصالح زن و خانواده و در خدمت آنان ترسیم کند.

تجربه بعدی این بنده، آن هم یک ماهنامه برای بانوان و کم و بیش وابسته به حوزه و با فقدان نیروی کارآمد در بخش اجرا و محتوا از یک سو و کم‌تجربگی بنده در مدیریت این کار و خامی اندیشه در حوزه مسائل گسترده زنان، شاهد روشنی بر نکته‌پردازی یادشده آقای مهدوی‌راد بود و تا آنجا که به بنده برمی‌گردد پذیرش و ادامه شانزده‌ساله کار دشوار و پرحجم، برخاسته از آمیزه‌ای خامی، جنون و عشق بود! و این شد که بحمدالله و به رغم ضعف‌های زیادی که پیام زن به ویژه در اوائل کار خود داشت، هر شماره جدید در شکل و محتوا بهتر از گذشته شد و در آغاز به همان یک پیش‌شماره بسنده شد و نیازی به پیش‌شماره دوم ندیدم و از فروردین ۱۳۷۱ که نخستین شماره مجله در ۷۸ صفحه با قطع رحلی و با قیمت ۲۵۰ ریال، با بودجه مصوب ۷ میلیون تومان برای این سال، منتشر شد تا مرداد ۱۳۸۶ که آخرین شماره با مسئولیت این بنده منتشر شد، حتی یک شماره نیز متوقف یا با تاخیر منتشر نشد؛ چنان که جز دو شماره ۱۷۹ و ۱۸۰ که با حجم ۴۲۰ صفحه ویژه‌نامه سال پیامبر(ص) و دو شماره پایانی ۱۸۴ و ۱۸۵، ویژه‌هم‌اندیشی حجاب، که با حجم ۳۴۲ صفحه منتشر شد، هیچ‌گاه یک شماره به عنوان دو شماره انتشار نیافت؛ این در حالی بود که

به جز شماره‌های سه سال نخست که صفحات آن کم‌تر از ۱۰۰ صفحه بود، بقیه شماره‌ها با حجم ۱۰۰ سپس ۱۳۲ صفحه منتشر شد و اگر هم از نظر محتوایی و ظاهری ضعف‌های مشهود و نامشهودی داشت اما با اهمیتی که همکاران مجله داشتند و تأکیدی که وجود داشت، در شمار کم‌اشتباه‌ترین نشریات بود. قیمت مجله نیز با روند افزایشی آن در سال ۸۶ به ۲۵۰ تومان افزایش یافته بود.

با این حال، اذعان دارم که اقدام به راه‌اندازی یک ماهنامه که در صدد کاری جدی و مطلوب جامعه است، با فقدان یا محدودیت تجربه در فاصله زمانی کوتاه، آن هم در شرایطی که امکانات سخت‌افزاری و نرم‌افزاری در تهیه نشریات به صورت عام و در موضوع زنان به صورت خاص، کاری نادرست بود که تنها خامی بنده و عدم توجه به دشواری‌های آن عذر تن دادن به این اقدام بود و شاید به همین دلیل بود که پیش‌شماره آن به رغم اینکه در چاپ نخست، با شمارگان ده هزار نسخه منتشر شد، به چاپ دوم نیز رسید که نشان از احساس نیاز جامعه به چنین نشریه‌ای داشت، اما محتوای آن که ما گمان می‌کردیم به عذر پیش‌شماره بودن می‌تواند در سطح مطلوب نباشد، چیزی نبود که همه خوانندگان آن را در صف استقبال از شماره‌های بعد نگه دارد و البته مجله با گذشت زمان و تجربه بیش‌تر و یافتن راه و همکاران خود توانست به‌زودی جایگاه قابل دفاعی برای ادامه انتشار پیدا کند؛ چنان که از نظر شکلی نیز پس از چند شماره که به دست نشر «دنا» با همت جناب حجت‌الاسلام آقای محمودی انجام شد، مجله توانست با تهیه دو دستگاه رایانه به ظرفیت ۴۰ و ۱۲۰ مگا بایت که در آن زمان حجمی مقبول بود، این کار را داخل مجله با استفاده از نرم‌افزار زرنگار و استفاده دستی از عکس‌ها و طرح‌ها انجام دهد و در ادامه ضعف‌های مشهود آن را کاهش دهد.

ساختار و محتوای پیام زن

پیام زن از نگاه قانونی به عنوان ماهنامه‌ای فرهنگی و اجتماعی با صاحب‌امتیازی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم و به مدیرمسئولی محمد واعظ عبایی پروانه انتشار گرفت و با جدا شدن مرحوم آقای عبایی از دفتر طبعاً مسئولیت قانونی ایشان به عهده آقای جعفری گیلانی قرار گرفت؛ اما سمت آقای جعفری در مجله به‌رغم تغییر ریاست دفتر که به حجت‌الاسلام و المسلمین سیدحسین ربانی منتقل شد، ادامه داشت. اینجانب عنوان سردبیر را بدون درج نام در چند شماره نخست - داشت و جناب آقای علی‌اصغر مظفری که از قبل با واحد پاسخ به سوالات دفتر همکاری داشت، سال‌ها مدیر داخلی مجله بود. البته در آغاز پیشنهاد کردم که این بنده همکاری می‌کند و عنوان سردبیری به نام خانم انصاری باشد، اما مسئولان مربوط نپذیرفتند. واحد خواهران نیز به

عنوان همکار مجله معرفی شد و تا مدتی نام نویسندگان مرد به جز بخش پزشکی ذکر نمی‌شد تا تلقی مردسالاری در مجله‌ای که مربوط به خود بانوان است، کم‌تر پدید آید!

مجله گرچه با توجه به کم بودن فاصله زمانی انتشار هر شماره امکان بررسی همه مطالب آن در تحریریه نبود و این کار مانع نظم انتشار آن می‌شد و با توجه به وضع ثابت و عمومی بودن برخی از بخش‌های آن نیازی نیز به این کار نبود، اما افزون بر استفاده از نظرات مسئولان بخش‌های مختلف، به جز برخی مقاطع دارای هیئت تحریریه بود و در طول زمان نیز برخی اعضای آن تغییر می‌کرد و به ویژه در سیاست‌گذاری‌ها و ویژه‌نامه از وجود آنان بهره برده می‌شد و به هر حال مطالب بدون ارزیابی و اصلاحات لازم که در نهایت نیز عمده آن بر عهده سردبیر بود، منتشر نمی‌گشت و هیچ مطلبی و حتی جمله یا کلمه‌ای بدون مطالعه و ملاحظه نهایی سردبیر قابل انتشار و تایید نهایی نبود؛ از این رو اگر خطایی صورت می‌گرفت طبعاً مسئولیت آن بر عهده سردبیر بود؛ با این حال در سال‌های مدیرمسئولی جناب آقای جعفری که از نظر قانونی مسئول و پاسخگویی محتوای مجله بود، هر ماه متن مجله را پیش از چاپ ملاحظه می‌کرد و بر محتوای آن نظارت داشت؛ چنان که در اواخر، علاوه بر ایشان، آقای ربانی نیز شماره‌های مجله را پیش از چاپ ملاحظه و اعلام نظر کتبی می‌کرد و بنده نیز صرف نظر از اختیارات قانونی آنان، از این خواست استقبال می‌کردم و موارد اختلاف نظر موردی به ویژه از سوی آقای جعفری کم بود.

به عنوان نمونه، می‌توانم به خرده‌گیری مدیر مسئول محترم درباره یک قطعه شعر نو از مرحوم طاهره صفارزاده، آن بانوی متدین و مترجم قرآن به چند زبان، اشاره کنم که ما در مجله و گویا به مناسبت گفتگو با ایشان آورده بودیم و در آن گفته بود: «و لاک ناخن من، برای گفتن تکبیر، قشر فاصله نیست!» خدایش رحمت کند که چه زیبا سروده بود و در بررسی پیش از چاپ مجله، چه تلقی نادرستی از آن شده بود و حکم به حذف آن! یا مخالفت با ادامه مقالات یکی از نویسندگان مجله که همیشه با ادبیات خاصی می‌نوشت و به عنوان مثال این خرده‌گیری که یعنی چه که وی نوشته است: «مردانگاران» با این تلفظ: «مردان‌گاران»! که توضیح داده شد: «مردانگاران» نه «مردان‌گاران»! و البته منشأ مخالفت ظاهراً موضوع دیگری غیر مرتبط با مجله بود. در یک مورد نیز جناب آقای ربانی با درج مقاله‌ای از جناب آقای مهریزی که به درخواست ما و در تبیین رویکردهای مختلف به مسائل زنان از گذشته تا حال نوشته شده بود، مخالفت کرد؛ ولی خوشبختانه با ارائه آن از سوی نویسنده محترم به مجله دیگر دفتر یعنی آینه پژوهش منتشر شد! مقصود این است که به‌رغم دقت‌ها و ملاحظاتی که بنده شخصاً در مجله داشتم، گاه با چنین خرده‌گیری‌های جزئی نیز روبه‌رو بودیم. البته گاه نیز خطا از ما بود که امری طبیعی در کار

مطبوعات است؛ چنان که یک بار در بخش خانه‌داری به این فتوای شرعی مشهور توجه نکرده بودیم که آب انگور با جوشیدن نجس می‌شود و در یک دستور غذایی به نقل از یک منبع آورده بودیم و پس از چاپ از سوی یکی از اعضای هیئت امنای دفتر تذکر داده شد و ما در شماره بعد جبران کردیم.

مجله از نظر استقرار همکاران، داری دو بخش مستقل زنان و مردان بود افزون بر حضور مسئولان بخش‌های محتوایی مجله، با توجه به استقلال آن، از نظر اجرایی دارای مدیریت‌های مختلف روابط عمومی، دبیرخانه و بایگانی، تایپ و تکثیر، صفحه‌آرایی، امور مالی و تدارکاتی، کتابخانه و خدمات بود؛ چنان که تا پیش از شکل‌گیری واحد توزیع مجلات دفتر، کار توزیع مجله و ارسال آن به نمایندگی‌ها و مشتریان بر عهده خود مجله بود.

از سوی دیگر، پیام زن گرچه در شمار نشریات عمومی تعریف می‌شد و از این نظر افزون بر توجه به بخش‌های مختلف و متنوع نوعاً از ادبیات تخصصی دوری می‌کرد، اما با توجه به جایگاه حوزوی خود و نیازی که دست‌کم، بخشی از خوانندگان داشتند، از مباحث تخصصی به ویژه در حوزه فقه مسائل زنان نیز بهره می‌برد و این امر نوعی دوگانگی را در محتوا و سطح مجله پدید می‌آورد و گاه مورد انتقاد برخی قرار می‌گرفت اما در مجموع افزون بر تقویت اعتبار آن، امکان حضور بخشی از فاضلان و صاحب‌نظران حوزوی را در مجله فراهم می‌ساخت؛ به ویژه که آن زمان نشریه‌ای که در حوزه به صورت تخصصی به مسائل زنان بپردازد، وجود نداشت و تنها نشریه فکری و جدی ماهنامه زنان با مسئولیت خان شهلا شرکت بود که آن نیز همزمان با انتشار پیام زن در سال ۱۳۷۱ آغاز به انتشار کرده بود و البته با رویکرد و نگاهی متفاوت با پیام زن.

پیام زن پس از یکی دو سال نخست، با همفکری تحریریه خود، از نظر محتوایی به یک ساختار و بخش‌های تعریف‌شده ثابت دست یافت و به جز در چند ویژه‌نامه خود به این ساختار وفادار ماند. بخش‌های ۱. فرهنگ و اندیشه، ۲. سیاسی اجتماعی، ۳. هنر و ادب، ۴. خانواده و تربیت، و ۵. خانه و خانه‌داری و نیز بخش دختران بهار که ویژه دختران جوان بود و به همت شهید حجت‌الاسلام آقای مجتبی محدث حدود سال ۸۰ راه افتاد و با مدیریت خانم مریم بصیری ادامه داشت، بخش‌های اصلی مجله بود و مقالات تخصصی نوعاً در بخش نخست که مستقیماً با مسئولیت خود بنده تهیه می‌شد، قرار می‌گرفت؛ صفحات نخست مجله نیز پس از سرمقاله که امری همیشگی نبود، سال‌ها با نامه‌های خانوادگی امام‌خیمینی و استفتائات متناسب از ایشان آغاز می‌شد؛ چنان که در بخش‌های مختلف از قالب‌های مختلف مقاله (کوتاه و بلند)، گفتگو، ترجمه، گزارش، خبر، نقد، شعر، داستان، قطعه‌نویسی، مشاوره و پاسخ به سوال و امور آموزشی در بخش

خانه‌داری بهره برده می‌شد و این به مدد مجموعه‌ای گسترده از همکاران و نویسندگان و گزارشگران در قم و تهران و شهرهای مختلف بود که با مجله همکاری ثابت یا دوره‌ای یا موردی داشتند. یکی از اقدامات نیز راه‌اندازی کتابخانه داخلی مجله بود که به تدریج حجم قابل توجهی از کتاب‌های مرجع و تخصصی متناسب را فراهم ساخته بود.

از سوی دیگر، مجله که از نظر تصویری از حجم زیادی از عکس و طرح در صفحات رو و داخل جلد و در صفحات متن استفاده می‌کرد، توانست افزون بر عکس‌های خاص گزارش‌ها و گفتگوها که حسب مورد همزمان با تهیه مطلب تهیه می‌شد، با خرید تدریجی اما فراوان عکس و سفارش طرح به عکاسان و طراحان مختلف بر تنوع آن بیفزاید و مایه تشویق گروهی از همکاران هنرمند در این بخش باشد. البته با فراهم آمدن امکان بهره‌مندی از فضای اینترنت در سال‌های بعد، بخشی از عکس‌های صفحات داخلی نیز از این راه تهیه می‌شد و خرید کتاب‌های مختلف آلبوم عکس نیز بخش دیگری از نیاز را فراهم می‌ساخت. کار سفارش طرح و گزینش و خرید عکس و گزینش آن برای جلد و متن نیز نوعاً به دست این بنده صورت می‌گرفت؛ چنان‌که تدوین نهایی و چینش و فهرست مطالب در سقف مورد نظر هر شماره نیز کار بنده بود.

یکی از نقاط قوت پیام زن در کنار مقالات و گزارش‌های خود، مجموعه گفتگوهای فراوانی بود که در موضوعات مختلف با بانوان فرهیخته یا برخی شخصیت‌های دیگر داشته است و به بیش از صد مورد می‌رسد و از جمله می‌توان به گفتگوهای یک یا چند قسمتی با خانم‌ها مرضیه دباغ (حدیدچی)، زهرا رهنورد، فاطمه کروی، سهیلا جلودارزاده، شهلا حبیبی، فریده مصطفوی، فرشته اعرابی، منیره گرجی، زهرا شجاعی، خدیجه میرشکار (آزاده)، سیمیندخت وحیدی، فاطمه راکعی، طاهره صفارزاده، عاتقه صدیقی (رجایی)، صدیقه وسمقی، مرضیه وحید دستجردی، ملوک‌السادات بهشتی، شهربانو امانی زنگنه، زهرا پیشگاهی فرد، فاطمه تندگویان، معصومه ابتکار، مهدیه الهی قمشه‌ای، نواب احتشام رضوی (همسر شهید نواب صفوی)، چیستا یشربی، اشرف بروجردی، الهه کولایی، اعظم ناصری‌پور (نماینده)، شکوه نوابی‌نژاد، رخشان بنی‌اعتماد و همسران گروهی از افراد و شخصیت‌های شهید (مانند سیدعلی اندرگو، محمد بروجردی، فضل‌الله محلاتی، سیدابراهیم تارا) و نیز حضرت آیت‌الله صانعی، آیت‌الله ابراهیم امینی (سلسله گفتگو)، آیت‌الله فضل‌الله و آیت‌الله هاشمی رفسنجانی اشاره کرد. چنان‌که یکی از کارهای مفید و ماندگار مجله ترجمه برخی مقالات و کتاب‌ها و انتشار آنها در مجله بوده است؛ از جمله دو کتاب از آیت‌الله سیدمحمدحسین فضل‌الله در موضوع زنان و جوانان به همراه برخی مقالات ایشان که به دست جناب آقای مجید مرادی صورت گرفت و در ادامه به رغم برخی مخالفت‌ها از سوی

انتشارات دفتر در دو کتاب جداگانه منتشر شد، یک کتاب از احمد زکی یمانی در موضوع زنان، خاطرات زینب غزالی از دوران مبارزه خود در مصر و این دو نیز جداگانه در قالب کتاب منتشر شد. یکی از نخستین کارهای ترجمه که به پیشنهاد مرحوم آقای خسروشاهی در نخستین سال انتشار مجله صورت گرفت و در سه شماره ۱۱، ۱۲ و ۱۳ مجله با عنوان «هنرپیشگانی که هنر حجاب را برگزیدند» منتشر شد، مجموعه گفتگوها با گروهی از زنان هنرپیشگان مصری بود که در پی تحول درونی و با وضعی که هنر مبتذل در سینما داشت، کار خود را رها کرده و با انتخاب حجاب اسلامی راهی دیگر برگزیده بودند و متن گفتگوها که در برخی مجلات مصری منتشر شده بود، از سوی آن مرحوم برای مجله ارسال شد.

مجله افزون بر مقالاتی که در حوزه خانواده و تربیت منتشر می‌کرد، بخشی فعال در مشاوره کتبی داشت که به تفصیل به نامه‌های خوانندگان پاسخ می‌داد و این نامه‌ها نخست توسط حجت الاسلام والمسلمین محمدحسن سعیدی و در ادامه به دست خانم دکتر زهرا آکوچکیان از اصفهان پاسخ داده می‌شد و مقالات و مشاوره‌های پزشکی نوعاً از سوی دکتر حسین برهانی نوشته می‌شد. در بخش شعر نیز با همکاری دکتر نرگس گنجی از اصفهان افزون بر درج اشعار ارسالی خوانندگان و نیز بهره‌بردن از شاعران معروف، اشعار ارسالی به عنوان کار آموزشی در مجله بررسی می‌شد. در بخش قصه‌نویسی نیز که به دست خانم مریم بصیری در کنار گزارش و نقد فیلم مدیریت و رسیدگی می‌شد، همین رویه وجود داشت و البته بخش هنر و ادب همکاران دیگری نیز مانند خانم‌ها فریبا ابتهاج و عصمت گیویان در فیلم و تئاتر و منیژه آرمین در نگارش داستان داشت و این دست کارهای مجله زمینه تقویت ارتباطات فعال مجله با خوانندگان را گسترش می‌داد؛ چنان که شرکت پیام زن در نمایشگاه مطبوعات نیز این ارتباط را قوی‌تر می‌کرد و ما در همه آنها با گرفتن غرفه شرکت داشتیم. خانم مریم کاویانپور که از نخستین ماه‌های آغاز به کار مجله در شمار همکاران آن قرار گرفت نیز تا پایان در بخش‌های مختلف اجرایی و محتوایی از جمله بخش خانه و خانه‌داری همکاری می‌کرد. همکاران و نویسندگان بسیار دیگری نیز به صورت ثابت یا دوره‌ای در قم و به ویژه تهران با مجله همکاری داشتند که برخی از آنان عبارت‌اند از: مه‌ری زینهار، محبوبه پلنگی، سوسن صفاوردی، غلامرضا گلی زواره، رفیع افتخار، سیده‌مایون سجادی، مجتبی ولی شریعتمداری، ناهید طیبی، نزهت بادی، فریبا انیسی، صدیقه بران، الهه رضایی، آمنه ملاباشی، سالومه آرمین، نفیسه محمدی، مریم حقیقت‌گو، زهره دهخدا و مریم معین‌الاسلام، پگاه امیردیوانی؛ چنان که آقایان سیدمحمد مکتبی و سعید هدایتی از همکاران فعال و تمام‌وقت در بخش‌های مختلف، از جمله تهیه مطالب بودند. چند نفر از خانم‌ها نیز در بخش‌های اجرایی و

ثابت مجله همکاری می‌کردند.

از سوی دیگر، به رغم اهمیت بخش‌های عمومی مجله که به برخی از آنها اشاره شد و نوعاً با پرهیز از کارهای عامه‌پسند صورت می‌گرفت، بخش فرهنگ و اندیشه که ارتباط نزدیک‌تری به خاستگاه حوزوی انتشار پیام زن داشت و نوع نگاه به مطالب آن تاثیر مستقیم یا غیر مستقیم در سایر بخش‌های مجله از یک سو و نوع نگاه به شخصیت و نقش زن در جامعه می‌توانست داشته باشد، طبعاً از نگاه این بنده اهمیتی دوچندان داشت؛ هم از نظر نوع مطالبی که باید ارائه می‌شد و هم از نظر نوع نگاهی که به مسائل بنیادین فکری و فقهی مربوط به آنان صورت می‌گرفت. در این بخش، افزون بر بازتاب دیدگاه‌های اندیشمندان و فقهای شناخته‌شده‌ای مانند آیات امام خمینی، مرتضی مطهری، یوسف صانعی؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله و جوادی آملی، از فضلالی صاحب نظر حوزوی که در راستای همان نگاه و رویکرد فکر می‌کردند و قلم می‌زدند، برخی بارها و برخی یک یا دو مقاله بهره برده می‌شد که از جمله می‌توان به حضرات آقایان محمد سروش محلاتی، مهدی مهریزی، کاظم قاضی‌زاده، سیدجواد ورعی، رسول جعفریان، احمد آکوچکیان، محمدحسن سعیدی، سیف‌الله صرامی، غلامرضا صدیق اورعی، سیدمهدی موسوی کاشمیری، جواد محدثی، احمد عابدینی، مصطفی جعفرپیشه فرد و نیز نویسندگان دیگری مانند حجج اسلام احمد حیدری، محمد مهدی بهداروند و احمد لقمانی اشاره کرد. اینجانب نیز افزون بر نگارش نامنظم سرمقاله‌ها و بخشی از ترجمه‌ها، توفیق نگارش مقالات متعددی داشت؛ از جمله ۳۰ قسمت در شرح و تفسیر حدود دو سوم آیات سوره مبارک نور.

یکی از اقدامات که در کنار شماره‌های عادی مجله و افزایش صفحات آن و با توجه به هزینه‌بری آن تنها با همراهی مسئولان دفتر تبلیغات اسلامی صورت می‌گرفت، انتشار چندی ویژه‌نامه به مناسبت‌های ولادت حضرت فاطمه (ع) و بزرگداشت مقام زن (۳۰۰ص)، اعلان بزرگداشت امام خمینی در یکصدمین سال ولادت ایشان (۴۲۰ص)، اعلان سال پیامبر اکرم (ص) (ویژه‌نامه جمال آفتاب، ۴۲۰ص) و همایش حجاب (۳۳۰ص) بود؛ چنان که به مناسبت گذشت ربع قرن از پیروزی انقلاب، با صرف هفت ماه وقت و با همکاری بیش از ۸۰ نفر از نویسندگان در زمینه‌های مختلف، و یکصد مقاله و مطلب، ویژه‌نامه‌ای در چهار شماره پی‌درپی، هر کدام بیش از ۴۰۰ صفحه و مجموعاً حدود ۱۷۰۰ صفحه تهیه و یکجا منتشر شد و ملاک اصلی در همه ویژه‌نامه‌ها همانند شماره‌های عادی این بود که به موضوع آن از منظر نگرش به مسائل زنان پرداخته شود. چنین بود که مجله به توفیق الهی، زحمات همکاران و حمایت گسترده مسئولان مختلف دفتر در یک دوره شانزده ساله توانست در ۱۸۵ شماره خود، بیش از ۲۲ هزار صفحه، با میانگین هر

شماره ۱۲۰ صفحه، با حجم انبوهی از مطالب مختلف منتشر گردد و در کنار آن و افزون بر کتاب‌هایی که برخی همکاران بر پایه مطالب ارائه‌شده به مجله منتشر کردند، ۱۸ عنوان کتاب مستقل نیز با استفاده از مقالات و مطالب مسلسل خود منتشر کند. دوره سالانه پیام زن تا سال شانزدهم نیز به صورت صحافی‌شده هر سال تهیه شده است و مطالب هر سال برای دسترسی راحت خوانندگان مجله نمایه شده است.

در این میان، یکی از اقدامات بنده که با بهره‌گرفتن از تجربه پیام زن و در طول همکاری با آن بود، همکاری با مرکز آموزشی جامعه الزهراء، به درخواست مدیر محترم آن، حجت الاسلام و المسلمین آقای سیدمحمدرضا طباطبایی برای راه‌اندازی نشریه‌ای ویژه بانوان بود که بحمدالله با اهتمام آن مرکز، به ویژه جناب آقای طباطبایی در نهایت به انتشار ماهنامه «نامه جامعه» انجامید. چنان که این بنده ناچیز در پی این تجربه و همزمان با مدیریت پیام زن، افزون بر راه‌اندازی صفحه هفتگی ویژه امام خمینی در روزنامه جمهوری اسلامی و تهیه مطالب آن طی پنج سال، در پی استعفای برادر گرامی جناب آقای قاضی‌زاده از مسئولیت مرکز تحقیقات علمی وابسته به دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، به دعوت آیت‌الله ابراهیم امینی، رئیس پیشین دبیرخانه به این مسئولیت گمارده شد و پس از حدود یک سال، در پی کناره‌گیری برادر عزیز جناب آقای مهریزی از سردبیری فصلنامه حکومت اسلامی، به پیشنهاد و خواست آقای امینی این مسئولیت نیز به مدت چهار سال بر عهده این بنده افتاد که شرح جداگانه‌ای می‌خواهد.

مشکلات و چالش‌ها

پیام زن تا آنجا که به دوره مسئولیت اینجانب مربوط می‌شود، هرچند در مجموع و صرف نظر از دشواری‌ها و مشکلات طبیعی این کار و برخی محدودیت‌هایی که در حوزه تولید محتوا برای چنین نشریه‌ای داشت، در مجموع مشکل عمده‌ای که مانع انتشار، توقف یا رویگردانی از چارچوب کلی مورد نظر خود باشد، نداشت؛ چنان که از نظر حمایت مالی و اداری و تدارک امکانات با توجه به همراهی مسئولان دفتر مشکل و مانع قابل توجهی نداشت و با توجه به روش‌های مراقبتی خود و بر پایه مبانی و چارچوب تعریف‌شده‌ای که برای خود داشت و در عمل نیز نشان داده بود، مشکل قابل توجهی در تایید مطالب پیش از چاپ یا دردسرهای پس از چاپ نداشت. اصلاحات شکلی و محتوایی مقالات، گزارش‌ها، گفتگوها و دیگر مطالب نیز همه داخل خود مجله و نوعاً به دست اینجانب انجام می‌شد و به هر حال به خود نویسندگان برگردانده نمی‌شد و این امر درباره برخی مطالب وقت و توان زیادی صرف آن می‌شد؛ به ویژه که به جز مدتی در آغاز

کار، ویرایش نهایی همه مطالب نیز بر عهده خود اینجانب بود و ماهنامه بودن مجله و تنوع و ماهیت خبری بسیاری از مطالب آن استفاده از ویراستار مستقل را دشوار می‌کرد و مایه بی‌نظمی در انتشار می‌شد؛ البته با توجه به خبرگی بسیاری از همکاران نویسنده، بسیاری از مطالب نیاز به ویرایش مرسوم نداشت و در حد اصلاحات جزئی و رعایت وحدت رویه در رسم الخط اقدام می‌شد.

مبانی فکری و چارچوب‌های عملی یادشده افزون بر بازتاب مستقیم و غیر مستقیم آن در محتوای مجله، در برخی مقالات یا سرمقاله‌ها به صورت روشن و مستقیم شرح داده شده است؛ از جمله در سرمقاله مبسوط شماره فروردین ۱۳۸۶ (شماره ۱۸۱) که با عنوان «از کدام منظر به مسائل زنان و تلاش فرهنگی خود نگریده‌ایم؟» آمده است و از جمله بر جامع‌نگری، فقه و موازین اجتهاد اسلامی، محوریت نگرش امام‌خمینی و اندیشمندانی مانند علامه طباطبایی و آیت‌الله مطهری، بهره‌مندی از نگاه عموم صاحب‌نظران و مصلحان، پرهیز همزمان از واپسگرایی و ادادگی، و تقدم ارزش‌های اخلاقی در بستر حفظ مرزها و حقوق تاکید شده است که البته نقش اجمالی یا تفصیلی چنین اصولی در مقاطع این دوران یکسان نبوده است.

با این حال، در برخی مقاطع از خرده‌گیری‌های داخل مجموعه دفتر یا بیرون از آن فارغ نبود و با توجه به حساسیت‌های موجود طبعاً باید ملاحظاتی می‌داشت؛ چنان‌که به عنوان نمونه، در موضوع الحاق به کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان که در دوره دولت اصلاحات مطرح شد و موافقان و مخالفان آن در برابر هم صف کشیده بودند، مجله در یک شماره، همزمان یک مقاله در دفاع از آن و یک مقاله در نقد و مخالفت با آن از دو نویسنده منتشر ساخت! انتشار برخی مطالب نیز مایه اعتراض برخی اصحاب محترم حوزه می‌شد که گاه با نامه یا تلفن یا حضوری ابراز می‌کردند؛ چنان‌که انتشار نامه امام‌خمینی که در عهد جوانی به همسر خود نوشته و به وی ابراز محبت و دلتنگی کرده است، مایه اعتراض برخی شد و بنده سرمقاله شماره بعد را به دفاع از این اقدام اختصاص دادم.

یکی از مواردی که به اعتراض برخی، از جمله یکی از بزرگان قم و نیز جوسازی و اعلامیه پراکنی علیه مجله حتی از داخل دفتر و البته تمجید برخی دیگر انجامید، موضوع تبریک به خانم شیرین عبادی پس از دریافت جایزه صلح نوبل در سال ۱۳۸۲ بود! مجله که در هر شماره در بخش سیاسی اجتماعی، قسمتی را به خبرهای متناسب با فضای مجله اختصاص می‌داد، در شماره ۱۴۱ ویژه آذر ۱۳۸۲، ضمن گزارش اصل خبر دریافت جایزه به همراه عکسی از خانم عبادی به حجاب کامل، بخشی از سخنان مثبت و خوب خانم عبادی که هنگام دریافت جایزه یادشده را در

مخالفت با امریکا در دخالت در امور ایران و نیز دفاع از حقوق مردم فلسطین و اینکه نزاع میان فلسطینیان و رژیم اسرائیل جنگ «سنگ علیه اسلحه» است، ایراد کرده بود، بازگو کرده بود و در پایان آن در جمله‌ای کوتاه دریافت این جایزه را توسط «یک زن مسلمان ایرانی» مایه خوشحالی شمرد و مجله به سهم خود به وی تبریک گفته بود و در عین حال همان جا دو نکته را به عنوان اشکال به وی خاطر نشان کرده بود؛ یکی «حضور بدون حجاب وی در مصاحبه مطبوعاتی در پاریس» که آن را «خلاف شرع و خارج از شئون اسلامی زن مسلمان و مایه تاسف» شمرده بود و دیگر اینکه پاره‌ای از دیدگاه‌های وی درباره حقوق زنان را در اساس با موازین شرعی فاصله دارد.

ولی یکی از بزرگان قم -البته به عنوان دفتر خود- با ارسال نامه به رئیس محترم دفتر و اینکه این کار در واقع همراهی با استکبار جهانی! است، اعتراض شدیدی به این اقدام مجله کرده بود. مدیر مسئول محترم در دفتر مجله حضور یافت و متن نامه اعتراضی را که از سوی رئیس دفتر به ایشان برای پیگیری تحویل شده بود، در اختیار مجله گذاشت با این افزوده که خانم عبادی همکار فرح پهلوی نیز بوده است! با توجه به تایید کتبی هر شماره مجله از سوی مدیر مسئول، گرچه مسئولیت این کار که در نگاه برخی مانند صاحب نامه جرم تلقی می‌شد- متوجه سردبیر نبود اما پاسخ شفاهی درخوری به آن داده شد و در کنار لزوم توجه به این همه خدمات فرهنگی دفتر از طریق مجلات خود و مقایسه آن با جمله‌بندی همین نامه که کلمه مبتدای آن «خبر» ندارد(!)، خاطر نشان نشد بنده از همکاری یا رفاقت با فرح خبر ندارد و آنچه خبر دارد دریافت جایزه سلطنتی در رژیم پهلوی از سوی خود برخی معترضان است! با این حال، در سرمقاله شماره بعد با تاکید دوباره بر تخطئه اقدام یادشده خانم عبادی و زشتی و مخالفت آن با شرع و نیز ستایش از مخالفت وی با محدودیت حجاب در فرانسه، اقدام وی در حضور بدون حجاب در کاخ «الیزه» را با نوع حضور مرحوم خانم مرضیه دباغ در کاخ «کرم‌لین» در جریان نامه امام خمینی به میخائیل گورباچف مقایسه کردم و با ستایش از وی آن را الگوی زن مسلمان شمردم!

چنان که همزمان با موضوع یادشده، در یک جلسه که برخی از مدیران محترم دفتر از جمله رئیس محترم آن حضور داشت، یکی از اعضای محترم هیئت امنای دفتر که مدیر مسئول یکی از نشریات دفتر نیز بود، به انتقاد از پیام زن به دلیل چاپ عکس نیمه حجاب یک هنرپیشه که اتفاقاً از هموطنان غیر مسلمان بود، در بخش نقد فیلم مربوط کرده است! و بنده نیز طبعاً و قاطعانه از آن دفاع کرد با این توضیح که چگونه است که به درج یک عکس سیاه و سفید یک بانوی غیر مسلمان از فیلمی مجاز است که به فتوای فقها حتی نگاه عادی به خود وی نیز مباح است، آن هم در یک مجله محدود و ناچیز اشکال و خرده‌گیری می‌شود، ولی درباره برخی سریال‌های رنگی خارجی از جمله

برخی کشورهای عربی در سیمای جمهوری اسلامی که زیر نظر رهبری نظام است و متحرک است و در همه خانه‌ها منتشر می‌شود، سکوت می‌شود؟! بنده در پخش آن فیلم‌ها و سریال‌ها نیز از این نظر اشکالی نمی‌دید ولی از باب نشان دادن تناقض در رفتار به آن اشاره شد.

یک نکته اختلاف دیگر که در اواخر همکاری با پیام زن وجود داشت، نگاه رئیس محترم دفتر به عمومی شدن بیش‌تر مجله و پرداختن به مسائلی مانند مناسبت‌های مختلف در ماه بود که مجله از آغاز تلاش می‌کرد محتوای خود را تنها در چارچوب مسائل و مطالب موضوعات زنان و نه همه مطالب مفید، تهیه کند و جهت دهد و بنده تا پایان همکاری نیز به این اصل وفادار ماند؛ چنان که از این سو، با موضوع کنترل جمعیت به رغم اینکه یک موضوع مرتبط با کار مجله بود، همراهی لازم نشد؛ زیرا بنده آن را در حد تبدیل کردن به یک فرهنگ در جامعه، آسیبی کلی برای کشور می‌دانستم و معتقد بودم بخشی از ضعف در مدیریت جامعه را نباید با چنین سیاستی جبران کرد؛ همان امری که در سال‌های بعد به عنوان یکی از اشتباهات شمرده شد و حال کم و بیش تلاش می‌شود جبران گردد و می‌دانیم در شرایط کنونی و با توجه به اینکه متأسفانه این سیاست و تدبیر هر چند نادرست، در حد ساختن یک خرده‌فرهنگ برای آن سرمایه‌گذاری شد، به راحتی نمی‌توان جبران کرد. ولی انصاف آن است که خاطرنشان کنم مدیران مسئول و رؤسای محترم دفتر در مجموع به‌ویژه از نظر سیاسی با مجله همراهی داشتند و دست‌کم اینکه مجله از نظر تهیه گزارش و گفتگو و جلب نویسندگان مختلف با گرایش‌های مختلف سیاسی و فکری احساس محدودیت نمی‌کرد و کارنامه شانزده‌ساله آن نیز گواه آن است و مجله از نظر حمایت مالی و تدارکاتی نیز چنان که اشاره شد، نوعاً مشکل ویژه‌ای نداشت.

استعفا و انتقال

با این حال، این جانب با احساس دوگانگی میان رئیس محترم دفتر و سردبیر در نگاه به مدیریت محتوای مجله و نیز تصمیم دفتر به انتقال مجله از نظر اداری به زیرمجموعه بخش دیگری از دفتر، که بر خلاف شرط اولیه بنده بود، از آغاز سال ۱۳۸۶ پیگیر استعفای خود شد و در نهایت با انتشار شماره تیر و مرداد از مسئولیت آن فارغ و از آغاز مرداد به مدیریت پژوهشکده فقه و حقوق در پژوهشگاه دفتر گمارده شد. پیام زن نیز به‌رغم تغییر مدیریت و انتقال آن به برادر عزیز حجت الاسلام و المسلمین آقای اسماعیل اسماعیلی که سابقه همکاری و مدیریت در مجله حوزه را داشت، تقریباً چارچوب کلی محتوایی آن تا مدتی حفظ شد، اما با تغییر چند مرحله مدیر آن و سپس تحولی کلی که در شکل و محتوا و رویکرد و ادبیات آن به عنوان دوره جدید انتشار آن

صورت گرفت، به سلیقه مدیریت جدید دفتر و مجله، فضایی کاملاً متفاوت یافته است و اینک هیچ یک از نیروهای علمی و اجرایی گذشته در آن حضور ندارند و بحمد الله همچنان با سیما و محتوایی متفاوت که طبعاً بخشی از آن به اقتضای شرایط و نیازهای روز است، منتشر می‌شود و اخیراً شماره ۳۳۱ آن مربوط به بهمن و اسفند ۱۳۹۸ منتشر شده است؛ تجربه‌ای موفق از پیش‌شماره دی‌ماه ۱۳۷۰ تا شماره ۱۸۵ در مرداد ۱۳۸۶ و از آن زمان تا کنون به درازای ۳۴۰ ماه؛ از خامی و جنون و عشق، تا آینده‌نگری و صبر و پختگی و الحمد لله تعالی. (۱۳۹۹/۱/۴).

شماره ۱۵۱



حسّ مذهبی یا بُعد چهارم روح انسانی



نوشته: تانگمی دوکوتن

«Tanneguy de Quenetain»

ترجمه از: مهندس بیانی، ارزیابی از: مهندس بازرگان
توصیحات از: سیدهادی خسروشاهی

چاپ چهارم

برخی خاطراتم از آیه‌الله سید هادی خسروشاهی

محسن کمالیان^۱

ارتباط من با آیه‌الله سید هادی خسروشاهی در روابط پدرم با ایشان ریشه دارد. متولد سال ۱۳۴۳ش در شهر آخن (Aachen) آلمان هستم. ده ساله بودم که سال ۱۳۵۲ش همراه پدر برای همیشه به ایران آمدم. پدرم از تجار فرش موفق، متدین، خون‌گرم و باعاطفه‌ی شهر آخن بود. همچنین اهل قم، شاگرد مدرسه‌ی دین‌ودانش، از ارادت‌مندان شهید آیه‌الله دکتر بهشتی و نیز از بنیان‌گزاران انجمن اسلامی دانشجویان شهر آخن بود. حجره‌ی بزرگ فرش‌فروشی‌اش پاتوق دانشجویان ایرانی متدین و مبارز بود. این خصوصیات سبب شده بود تا دیگر چهره‌های روحانی ایرانی که به آلمان و خصوصاً آخن می‌آمدند، با ایشان تماس بگیرند. از بزرگان روحانی که در آلمان با پدرم مرتبط بودند، افزون بر شهید بهشتی، امام موسی صدر، آیه‌الله علی گلزاده‌ی غفوری، آیه‌الله سید رضا صدر، آیه‌الله سید هادی خسروشاهی و علامه محمد مجتهد شبستری را می‌توانم نام ببرم. پدرم تعریف می‌کرد که استاد خسروشاهی از فضای فعالیت‌های اسلامی شهر آخن و خصوصاً مسجد زیبای آن، «بلال»، خوشش آمده و مایل بود مدت اقامتش در آنجا تمدید شود. لذا از پدرم و برخی فعالان وقت ایرانی خواسته بود با آیه‌الله سید کاظم شریعتمداری مکاتبه و موضوع را طرح کنند.

خاطره‌ای دارم که استاد مکرراً برای خودم و طی سالیان اخیر بارها برای عموم نیز مطرح نمود. یک مرتبه که در منزل دانشجویی ایرانی میهمان شده بود، بانوی خانه با مهربانی به استقبالش آمد و به‌نشانه‌ی احترام، دستش را دراز کرد که دست دهند. استاد اما دستش را بر سینه‌اش گذاشت و خیلی محترمانه، سلام صاحب‌خانه را با اعتذار پاسخ داده بود. پاسخ استاد طبیعتاً با فرهنگ مردم

۱. استاد پژوهشگاه بین‌المللی زلزله‌شناسی و مهندسی زلزله

آلمان مغایر و به کلی برای آنها غیرقابل فهم بود. آن طور که استاد تعریف کرد، بانوی خانه از دراز کردن دستش عذرخواهی نمود، از اتاق پذیرایی خارج شد و دیگر باز نگشت! آن بانوی آلمانی ارجمند کسی نبود، جز مادر نگارنده‌ی این سطور.

اولین آشنایی من با استاد، به مقالات و یادداشت‌های متقن تاریخی و فرهنگی ایشان در مجله‌ی مکتب اسلام، روزنامه‌های اطلاعات، جمهوری اسلامی و فصل‌نامه‌ی «تاریخ و فرهنگ معاصر» باز می‌گردد. هم از پدرم شنیده بودم، هم از علامه علی حجتی کرمانی، هم از حاج آقا یحیی برقی، هم در نوشته‌های خود استاد دیده بودم، که ایشان با امام موسی صدر روابط نزدیکی داشتند. همین برایم کافی بود تا به ایشان ارادت پیدا و دیدارشان را آرزو کنم. قبل از تفصیل مطلب و همین جا مایل هستم نکته‌ای را اعتراف کنم: دورانی که مدرسه می‌رفتم، به نوشتن بی‌علاقه و از ضعیف‌ترین دانش‌آموزان درس انشا بودم. دو نفر اما در دوران پسا مدرسه، به نوشتن علاقمندم کردند و راه و رسم آن را نشانم دادند؛ استاد مسیح مهاجری و استاد خسروشاهی. هرگز در کلاس‌های درس‌شان شرکت نکردم. اما یادداشت‌هایشان را در مطبوعات می‌خواندم، دهه‌ها با سبک نگارش‌شان زندگی کردم، از روانی و همچنین صلابت نوشته‌هایشان لذت بردم، تحت تأثیر واقع شدم و کم‌کم یاد گرفتم.

رابطه‌ی شخص من با استاد از بهار سال ۱۳۷۱ش شروع شد. آن زمان سرباز بودم و دوره‌ی آموزش تخصصی دوم را در پادگان مهندسی نیروی زمینی ارتش در شهر بروجرد می‌گذراندم. مقالاتی از استاد در تجلیل از آیات‌الله کاشانی، شهید بهشتی و دیگر بزرگان در فصل‌نامه‌ی «تاریخ و فرهنگ معاصر» دیده بودم. درباره‌ی امام موسی صدر اما مطلب مستقلی نبود! روزی قلم را برداشتم و به سبک خود استاد، نامه‌ای دردمندانه و صریح خطاب به ایشان نوشتم و سکوت‌شان را در برابر امام صدر مورد انتقاد قرار دادم. پاسخ مشوقانه‌ی استاد در شماره‌ی بعدی فصل‌نامه چنین منتشر شد: «نامه‌ی جالب شما دریافت شد. متأسفانه اجازه نداده‌اید آن را منتشر سازیم. ما همواره به یاد «امام موسی صدر» بوده‌ایم و هستیم و سال قبل ویژه‌نامه‌ی «بعثت» را به ایشان اختصاص دادیم (شماره ۲۶ سال ۱۲ هفته‌نامه‌ی بعثت مورخ ۷۰/۶/۱۸). برای همکاری در یک ویژه‌نامه‌ی کامل‌تر با ما تماس بگیرید».

در اولین مرخصی آخر هفته که به‌قم آمدم، بی‌صبرانه به دیدار استاد شتافتم. این اولین دیدارم با آن بزرگوار بود. ابتدا از خاطرات‌شان با پدر در آلمان یاد کردند. بعد ویژه‌نامه‌ی امام صدر در هفته‌نامه‌ی بعثت را آوردند. با اولین نگاه جا خوردم. گفتم حاج آقا! این مطالب که تماماً مصاحبه‌های حقیر با بزرگان قم است که سال ۱۳۷۰ش در روزنامه‌ی اطلاعات چاپ شد! استاد

لبخندی زدند و گفتند: «بله؛ وقتی مطالب به آن خوبی را دیدیم، گفتیم در هفته‌نامه‌ی بعثت هم باید بازنشرش کنیم!» آن دیدار صمیمانه، نقطه‌ی آغازی شد برای یک رابطه‌ی دوستانه و طولانی سی ساله‌ی استاد شاگردی، که تا آخرین روز حیات ایشان ادامه یافت.

مهم‌ترین کارهای «صدری» که در خدمت استاد، با همکاری آن بزرگوار یا به تشویق ایشان انجام دادم، از این قرار است:

۱- نگارش کتاب «یادنامه‌ی امام موسی صدر» در سال ۱۳۷۵ ش. همان‌طور که در مقدمه‌ی کتاب «فریاد در خاموشی» آورده‌ام، انتشار یادنامه‌ی مزبور نقطه‌ی عطفی شد در روند پیگیری سرنوشت و احیاء نام امام صدر. راه‌اندازی مؤسسات فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر در لبنان و ایران، تنها یکی از نتایج انتشار این یادنامه بود. حیفم میاد جمله‌ای از آیه‌الله میرزا علی احمدی میانجی را اینجا نقل نکنم که از شیفتگان امام صدر بود. روزی به خود من گفتند: «همواره فضلا را توصیه می‌کنم که اگر روزی خواستند حوزه را ترک کنند و به کارهای اجتماعی بپردازند، حتماً یادنامه‌ی امام موسی صدر اثر آقای خسروشاهی را با دقت مطالعه کنند».

۲- برپایی میزگرد «موضوع‌شناسی افکار و اندیشه‌های امام موسی صدر» که زمستان سال ۱۳۷۷ ش در فصل‌نامه‌ی «نامه‌ی مفید»، وابسته به دانشگاه مفید قم منتشر شد.

۳- برپایی همایش علمی دو روزه‌ی خرداد ۱۳۷۸ ش «بزرگداشت امام موسی صدر»، زیر نظر آیه‌الله موسوی اردبیلی، در دانشگاه مفید قم.

۴- نگارش مقدمه‌ای بر آخرین کتاب استاد درباره‌ی امام موسی صدر: «امام موسی صدر، مصلح بزرگ اجتماعی».

۵- برپایی مراسم افتتاح انتشارات «راز نی» و رونمایی از اولین مجلد کتاب «مشاهیر خاندان صدر»، با حضور استاد، در روز ۹ شهریور سال ۱۳۹۶ ش.

روابط صدری‌ام با استاد البته به امام صدر محدود نماند. از اوایل دهه‌ی نود شمسی تدریجاً آیه‌الله العظمی سید صدرالدین صدر و سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی را نیز در برگرفت. درباره‌ی پدر امام صدر با استاد مصاحبه‌ای کردم که بخشی از مقاله‌ی «تأملی در حدود حمایت آیه‌الله العظمی صدر از فداییان اسلام» و سال ۱۳۹۱ ش در کتاب «صدر دین» چاپ شد. درباره‌ی سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی نیز با استاد مصاحبه‌ای کردم که ان‌شاءالله طی ماه‌های آتی در کتاب «جمال‌الدین شهید» منتشر خواهد شد. کاش کارهای دیگر را اولویت نداده و درباره‌ی آیه‌الله سید رضا صدر نیز با استاد مصاحبه کرده بودم. به قول دکتر صادق طباطبایی، انسان همیشه خود را گول می‌زند که حالا وقت زیاد است! در حالیکه یک مرتبه فرصت تمام می‌شود و دیدار به قیامت

می‌افتد.

رویدادهای مهم رابطه‌ی صدری‌ام با استاد همان‌هایی است که بالا برشمردم. بر تعبیر «صدری» تأکید دارم؛ چون موضوع و ماهیت این روابط، تنها و تنها «صدری» بود. یادم هست که حدود سال ۱۳۷۶ش، به فاصله‌ی کمی پس از انتشار یادنامه، استاد روزی تقاضا کردند که ایشان را در دیداری با دکتر علی شریعتمداری همراهی کنم. تأدباً و از روی احترام، پذیرفتم. به منزل آن بزرگوار در پایین میدان «هفت تیر» رفتیم و مصاحبه‌ای انجام شد. متن مصاحبه را پیاده، تنظیم و برای استاد ارسال کردم. شاید آن بزرگوار میل داشت دامنه‌ی همکاری حقیر با ایشان گسترده‌تر و برخی پروژه‌های دیگر مرکز بررسی‌های اسلامی در قم را هم شامل شود. نگارنده اما خیلی محترمانه و صدالبته غیرمستقیم، نشان دادم که به موضوعی جز «امام صدر» علاقه ندارم. این رویه را تا امروز نیز حفظ کرده‌ام. طی سالیانی که گذشت، دوستان متعددی پیشنهاد کردند که برای استخراج زندگی‌نامه یا ثبت خاطرات مثلاً آیه‌الله موسوی اردبیلی یا آیه‌الله هاشمی رفسنجانی همکاری کنم. بدون استثنا همه را رد کردم. چه به تعبیر زیبای آیه‌الله سید مرتضی مستجاب‌الدعواتی، قلم را دلم رهبری می‌کند و این دل همیشه دیوانه بوده است!

اما برخی ملاحظات و ناگفته‌هایم درباره‌ی خود آیه‌الله خسروشاهی:

یکم / به‌نظرم پنج نفر بیش از دیگران در تکوین شخصیت فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی استاد اثر گذاشتند: سید جمال‌الدین اسدآبادی، آیه‌الله شریعتمداری، علامه طباطبایی، آیه‌الله سید محمود طالقانی و امام صدر. این افراد به‌نظرم بیشترین جاذبه را برای استاد داشتند و هر یک به‌نوعی زندگی ایشان را متأثر ساختند. شاید در مرتبه‌ی بعد بتوانم از آیه‌الله کاشانی، امام خمینی، آیات‌الله بهشتی و مطهری نیز نام برم. اما در مرتبه‌ی و نه در ردیف پنج تن اول!

از انتخاب‌های مهم استاد در زندگی، عدم پیگیری فقه، خروج از حوزه و ورود به دنیای مهم و پرتلاطم تلاش‌های فرهنگی بود. استاد، بی‌شک مجتهد بود و اگر در حوزه باقی می‌ماند، حتماً از مراجع امروز شیعه بود. گاهی جملاتی را از امام صدر برایم نقل کرد که نشان‌دهنده‌ی رضایت آن بزرگوار از توان فقهی ایشان در مباحثه با علمای اهل سنت بود. استاد اما به‌رغم این ظرفیت علمی، از همان ابتدا تشخیص داد که عالم تشیع از نابسامانی‌های فرهنگی است که رنج می‌برد، نه کمبود درس خارج، رساله و مرجع تقلید. این باور خود را بارها علناً ابراز کرده بود و خوب اطلاع دارم که برخی مراجع بزرگوار امروز قم از این بابت دلخور بودند. به‌نظرم اسدآبادی، طالقانی و صدر، که پیش‌تر حوزه را ترک و خود را وقف درمان نابسامانی‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه کرده

بودند، بزرگ‌ترین مشوقان عملی استاد در انتخاب این راه بودند. به بیان دیگر اگر آنها حوزه را ترک نکرده بودند، استاد نیز احتمالاً چنین نمی‌کرد.

نگاه جهانی، تحرک فراوان، گرایش‌های تقریبی و روابط عمومی بی‌نظیر استاد نیز به‌نظرم، پیش و بیش از همه، از اسدآبادی و صدر متأثر بود. آیه‌الله شریعتمداری اما، هم در تکوین شخصیت علمی استاد نقش اساسی داشت، هم بی‌مبالغه پدر معنوی ایشان بود. هدایت شریعتمداری بود که فعالیت مطبوعاتی استاد را با «مکتب اسلام»، تعمیق، گسترده و همچنین فرصت سفر به اطراف و اکناف دنیا را برایش فراهم کرد. نیز تشویقات مداوم شریعتمداری و علامه بود که اعتماد به نفس استاد را حسابی اوج بخشید. آزادمنشی استاد نیز به‌نظرم بیش از هر کس، از علامه، طالقانی و صدر متأثر بود.

نگاه روزآمد استاد به فقه اما، مثلاً روشن‌بینی‌اش در باب موسیقی، طهارت اهل کتاب، دست دادن با بانوان مسیحی (و نه مسلمان) در جوامع غربی (و نه اسلامی)، مدارا، نیز اعتدال، سعه‌ی صدر و انصاف ایشان در سیاست، به‌نظرم عمدتاً از صدر متأثر بود. بر خلاف آنچه برخی بعد از رحلتش نوشتند، استاد عیناً مانند صدر اهل گفتگو و معتقد بود که باید با رهبران نه تنها دینی، بلکه سیاسی و حتی حکومتی جهان عرب و دنیای غرب، مستقیماً و صورت در صورت (Face to face)، به‌گفتگو پرداخت. اگرچه به‌وجوب حجاب بانوان اعتقاد داشت، اما درست مانند صدر، اجباری کردن حجاب را خطایی بزرگ و اقدامی ناخواسته علیه خود حجاب می‌دانست. فرازی از نوشته‌اش در موضوع اخیر، که نقلش از اسباب عدم صدور مجوز چاپ کتاب «قصه‌ی راز نی» توسط ارشاد قم شد، به‌قرار زیر است: «اجبار در هر چیزی، وقتی بسترسازی نشده است، نتیجه‌ی معکوس می‌دهد. اصولاً آنچه که ما امروز در ایران اسلامی به‌عنوان حجاب داریم!، مطلقاً حجاب نیست؛ بلکه مسخره کردن معنی و مفهوم حجاب است. ای‌کاش مسئولین! تدبیری می‌اندیشیدند تا محجبه‌های ایران هم مانند بانوان محجبه‌ی کشورهای اسلامی: لبنان، سوریه، مصر، ترکیه و ... بودند؛ نه آنکه یک روسری به‌سر بیندند و زلف‌ها از جلو و عقب جلوه‌گر شوند! این نوع حجاب، نتیجه‌ی اجبار و فشار است و ربطی به اسلام و حجاب واقعی ندارد».

دوم / استاد جریان‌های اسلامی معاصر را، از پاکستان و افغانستان، تا خلیج فارس، یمن، خاورمیانه و سپس شمال آفریقا، خیلی خوب می‌شناخت. از معدود کسانی بود که به‌تاریخ، اندیشه، کلیات، جزئیات، زیر و بم جنبش اخوان المسلمین اشراف و بلکه با رهبران معاصر آن ارتباط نزدیک داشت. اما این تصور برخی دوستان خطاست که تفکر خود استاد، «اخوان»ی بود و چون آنها می‌اندیشید! بارها و بارها از ایشان شنیدم که آنچه علمای ما و دانش‌آموختگان حوزه‌های

علمیه‌ی قم و نجف از اسلام می‌فهمند، بسیار بالاتر و عمیق‌تر از آنی است که فحول علمای اهل سنت می‌فهمند. بارها و بارها از ایشان شنیدم که سطح فهم و مطالب امام صدر در کنفرانس‌های اسلامی مصر، الجزایر و عربستان سعودی، از دیگر اندیشمندان و علمای مطرح اهل سنت بسیار بالاتر بود.

غرض آن‌که آنچه نگارنده طی ربع قرن اخیر برداشت کردم، این بود که استاد میان حرکت‌های اسلامی معاصر جهان، نهضت یا انقلاب اسلامی ایران را با تمامی کاستی‌هایش، بر همه‌ی جریان‌های دیگر ترجیح می‌داد. نهضتی که در نگاه کلان‌تر ایشان، ایران تنها یک رکنش بود، و عراق و لبنان دو رکن دیگر آن. استاد اعتقاد داشت که پس از مقدمه‌چینی سید جمال‌الدین اسدآبادی، نهضت مشروطیت و امثال آیه‌الله کاشانی، فرصتی تاریخی فراهم شد تا حرکت‌های بیدارگرانه‌ی آیه‌الله سید عبدالحسین شرف‌الدین و امام موسی صدر در لبنان، خاندان حکیم و شهید آیه‌الله العظمی سید محمدباقر صدر در عراق، نیز اندیشمندان معاصر ایران و نهایتاً انقلاب اسلامی آن، بستر لازم را برای یک انقلاب عمیق فرهنگی بر اساس آموزه‌های مکتب اهل بیت (ع) مهیا سازند که اگر با جریان‌های فکری اصیل اهل سنت دست به‌دست هم دهند، می‌توانند خاورمیانه، جهان اسلام و بلکه کل دنیا را تدریجاً تحت تأثیر قرار دهند.

سوم / استاد به‌رغم اعتقاد و امیدی که به حرکت انقلاب اسلامی، شخص امام خمینی و نظام جمهوری اسلامی داشت، برخی ملاحظات جدی را نیز بر خط مشی و عملکرد این مجموعه وارد می‌دانست. شاید پیش و بیش از هر چیز، سعه‌ی صدر بسیار بیشتری را در تعامل با مخالفان داخلی و خارجی متوقع بود. قصه فقط اجبار جوانان به‌در پیش گرفتن سبک زیست اسلامی، آن‌طور که حاکمیت استنباط می‌کند، نبود! مثلاً در جریان مسائل آیه‌الله شریعتمداری، استاد حتی قبل از انقلاب، مانند علامه طباطبایی و استاد مطهری، از حامیان فعال مؤسسه‌ی دارالتبلیغ اسلامی بود. بعد از انقلاب نیز از برخوردی که با آیه‌الله شریعتمداری شد، خصوصاً پس از آنچه کودتای نوژه نامیده شد، تا آخر عمر متأثر و متأسف بود. استاد، به امام علاقه داشت، اما بیت ایشان را قبول نداشت. روزی جلوی درب نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران سبب عدم پیگیری سرنوشت امام صدر را برای نگارنده چنین تبیین کرد: «چون دو امام در یک اقلیم نمی‌گنجیدند!» کنایه‌ی ایشان به‌دعوت امام بود نه خود آن بزرگوار. همچنین خوب به‌یاد دارم که در مراسم تشییع سید احمد خمینی حضور نیافت و صبح همان روز در قم عدم حضورش را با این عبارت بدرقه کرد که «شماها ایشان را نمی‌شناسید»، و تعبیر تندی بکار برد.

استاد چند خصلت مهم داشت که همیشه برایم جذاب می‌نمود:

چهارم / آزاداندیش بود و استقلال رأی داشت. اساتید زیادی دیده بود و دوستان فراوانی داشت. اما هیچ‌گاه در کسی ذوب نبود، هرگز به کسی باج نداد، با احدی تعارف نداشت و زیر بار حرفی که قبول نداشت، مطلقاً نمی‌رفت. مثلاً در ماجرای نهضت مشروطیت، با اینکه برای آیات عظام سید محمدکاظم یزدی و شیخ فضل‌الله نوری احترام فراوانی قائل بود، اما سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی را نیز انسانی آزادی‌خواه و سلیم‌النفوس می‌دانست؛ نه تنها هرگز اتهام فساد فکری آن بزرگوار را نپذیرفت، بلکه مردانه از سلامت عقیده‌ی وی دفاع کرد. یا در قصه‌ی فداییان اسلام، با اینکه به آن جمعیت و شخص نواب صفوی ارادت عمیق داشت، اما مکرراً ادعاهای بزرگان آنها را تکذیب و تأکید کرد که آیه‌الله العظمی سید صدرالدین صدر اجازه‌ی هیچ تروری را به آنها نداده بود. یا در قصه‌ی انقلاب اسلامی، با اینکه به آیات عظام شریعتمداری و علامه طباطبایی ارادت بسیار داشت، اما هرگز از همراهی با امام خمینی و انقلاب اسلامی دست نکشید. در ماجرای جنگ داخلی دوساله‌ی لبنان نیز با اینکه به امام صدر ارادت فراوان داشت، یک بار مواضع آن عزیز را در قبال گروه‌های فلسطینی، طی نامه‌ای تند شدیداً محکوم نمود. بعد البته وقتی پاسخ روشنگرانه‌ی امام صدر را دریافت کرد، نگاهش عوض شد و چون گذشته مردانه به حمایت از وی پرداخت.

از این موارد در زندگی استاد فراوان است. آخرین نمونه‌ای که از بی‌تعارف بودن ایشان به یاد دارم، به شخص خودم مربوط است. بعد از سال‌ها شاگردی در خدمتش و همکاری در حوزه‌ی صدرپژوهی، تابستان سال ۱۳۹۸ تقاضا کردم تقریظی بر کتابم، «امام موسی صدری که من شناخته‌ام»، بنویسد. کتاب مزبور حاصل عمرم بود و تصور می‌کردم که چون پیش‌تر بر کتاب ایشان مقدمه‌ای نوشته بودم، تقاضایم مورد قبول واقع خواهد شد. اما اشتباه کرده بودم. استاد کتاب را بررسی و به جای تقریظ، یادداشتی برایم ارسال کرد که بالایش چنین نوشته بود: «نقد و نظر!» در آن نوشته، ضمن تشویق نگارنده، تقدیر از کتاب و تأکید بر چاپ آن، فرازهایی را بی‌ملاحظه شخم زده و از تأیید مطلق مطالب آن امتناع کرده بود.

پنجم / استاد از جمله انسان‌هایی بود که عقل بر عاطفه‌شان می‌چربید. یادم هست در نیمه‌ی دوم دهه‌ی هفتاد شمسی، صبح روز پنج‌شنبه‌ی یکی از ایام تابستان، در دفتر انتشارات جامعه‌ی مدرسین، از آیه‌الله فاکر تقاضا کردم تا روز ۹ شهریور، طی سخنرانی پیش از دستور خود در مجلس، پیگیری قضیه‌ی امام صدر را از نهادهای مسئول نظام مطالبه کند. فاکر استقبال و متقابلاً پیشنهاد نمود ترتیبی دهیم تا صبح آن روز، نسخه‌ای از یادنامه‌ی امام صدر در باکس هر نماینده‌ی مجلس قرار گیرد. گفت تورق یادنامه فضایی مناسب در مجلس پدید خواهد آورد و سخنان بعدی وی را تأثیرگذار خواهد کرد. عصر همان روز با خوشحالی به دیدار استاد رفتم. پیشنهاد جناب فاکر

را مطرح کردم. استاد با خونسردی کامل حرف‌هایم را گوش کرد. بعد پاسخ‌م را چنین داد: «هزینه‌ی کتاب‌ها پرداخت شود، ما با تخفیف تقدیم خواهیم کرد!» پاسخ ایشان احساسی در من پدید آورد که گویی سطل بزرگی از آب یخ رویم خالی کرده باشند! شب خدمت دکتر صادق طباطبایی رفتم و ایشان تیر خلاص را زد. واکنش این دو بزرگوار مطلقاً برایم قابل هضم نبود. از منزل آیه‌الله سلطانی طباطبایی که خارج شدم، در کوچه‌ی حرم، حقیقتاً دل‌شکسته، بر مظلومیت امام صدر گریستم. آن موقع دانشجویی یک لا قبا بودم و دستم به‌کلی خالی بود. اگر پولی می‌داشتم، به‌حکم عاطفه، در خرید کتاب‌ها و اهدای آنها به نمایندگان مجلس، کم‌ترین تردید را به‌خود راه نمی‌دادم. بعدها اما به‌این نتیجه رسیدم که خسروشاهی و طباطبایی درست می‌گفتند! آنها عاقل بودند، معادلات سیاسی حاکم بر کشور را در نظر و به‌بی‌خاصیتی نمایندگان مجلس نیز وقوف کامل داشتند. پولی که هزینه‌ی اهدای یادنامه به نمایندگان مجلس می‌شد، قطعاً بی‌اثر و مثل آن بود که در چاه ویل ریخته شده باشد!

ششم / استاد درست مانند امام صدر، با اینکه منتقد ساختار و وضع روحانیت بود، اما از حامیان جدی روحانیت اصیل و زمان‌شناس شیعه به‌شمار می‌رفت. مثلاً در قصه‌ی نهضت ملی نفت و اختلافات آیه‌الله کاشانی با دکتر مصدق، به‌رغم تجلیلش از مبارزات ملیون، همواره مدافع بی‌چون و چرای کاشانی بود. یا در ماجرای اختلافات آیه‌الله مطهری با حسینیه‌ی ارشاد، به‌رغم تجلیلش از دکتر علی شریعتی، همواره مدافع قوی استاد شهید در برابر دکتر ناصر میناچی بود. در جریان اختلافات نهضت آزادی و ملی مذهبی‌ها با آیه‌الله بهشتی نیز، به‌رغم ارادت فراوانش به‌مهندس بازرگان و دکتر یدالله سبحانی، حامی ثابت‌قدم شخص شهید بهشتی بود.

هفتم / خصلت مهم چشم‌گیر دیگری که در استاد یافتم، دور بودنش از هرگونه حب مقام، ریاست و قدرت‌طلبی بود. با اصالت خانوادگی‌ای که داشت، با سوابق تحصیلی، علمی و فرهنگی که داشت، با استعداد فراوانش، همچنین با روابط کم‌نظیری که با شخص امام خمینی و بزرگان انقلاب داشت، به‌راحتی می‌توانست در بالاترین جایگاه‌های سیاسی نظام، از وکالت و وزارت گرفته تا ریاست هر یک از قوای سه‌گانه، قرار گیرد. هرگز اما قدمی در این مسیر برنداشت. شاید در هیچ انتخاباتی کاندید نشد. اصلاً به‌این مسائل اعتنایی نداشت. تنها موضوعی که برایش اهمیت داشت، پیشبرد برنامه‌های پژوهشی و فرهنگی درازمدتش بود که حقیقتاً جوانی و بلکه عمرش را روی آنها گذاشت. جلوه‌هایی از این سلامت نفس و وارستگی، امروز در رفتار فرزند فاضلش، آقای سید محمود خسروشاهی، کاملاً مشهود است.

هشتم / انسانی عاطفی بود. از زمره انسان‌هایی بود که عواطف‌شان را کمتر بروز می‌دادند. تودار

بود، اما عاطفه‌ی قوی داشت. یادم هست اواخر سال ۱۳۹۷ش از بی‌مه‌ری صدردوستان و حتی افراد خود خاندان صدر به آثار انتشارت «راز نی» حساسی آشفته شده بودم. انصافاً سخت است که انسان به هیچ جا وابسته نباشد، با زحمت زیاد مجوز انتشار کتابی را از ارشاد بگیرد، بعد با زحمتی مضاعف کتاب را چاپ کند، نهایتاً اما با بی‌اعتنایی مخاطبان مواجه شود! همان ایام یادداشتی گله‌گونه را در فضای مجازی منتشر کردم. شبی استاد زنگ زد. گویا آقا سید محمود یادداشت مزبور را برای پدر فوروارده کرده بود. حدود نیم ساعت با جملاتی بسیار عاطفی و تشویقیم کرد و دلداری داد. خاطراتی از کتاب‌های خودش گفت که با بی‌مه‌ری نه تنها عموم، که حتی برخی بزرگان وقت مواجه شده بود. نهایتاً اینکه توصیه‌اش مقاومت بود و مقاومت و مقاومت. این آخرین درسی بود که از استاد گرفتم.

یادداشت حاضر را اگر عمر و توفیق باقی باشد، در آینده ان‌شاءالله تکمیل خواهم کرد. رفتن آیه‌الله خسروشاهی خسارت بزرگی برای علاقمندان به اندیشه و سیره‌ی امام صدر بود. حقیر نیز به سهم خود احساس می‌کنم پشتمانه‌ای مطمئن را از دست دادم. مهم‌ترین درسی که از آن بزرگوار آموختم، داشتن هدفی والا در زندگی، تلاش بی‌وقفه، خستگی‌ناپذیری، بر اساس برنامه‌ای منظم، با توکل بر خدا، بدون توجه به حواشی، برای محقق ساختن آن هدف بود. خداوند ان‌شاءالله استاد را با اجداد طاهرش محشور فرماید.

قم، اول شعبان سال ۱۴۴۱ق



گزیده اسناد روحانیت

در دفاع از رسمیت مذهب شیعه در قانون اساسی جمهوری اسلامی

سید جواد ورعی^۱

مقدمه

«رسمیت مذهب شیعه در ایران»، و اینکه از چه زمانی و از سوی کدام حکومت رسمیت پیدا کرد، موضوعی درخور تحقیق و پژوهش است. از زمان روی کارآمدن صفویه، مذهب شیعه در ایران رسمیت یافت. پرداختن به این موضوع به‌ویژه از زمان مشروطه که ایران دارای قانون اساسی مدون شد، دارای اهمیت است. نویسنده در یک مقاله علمی، پژوهشی «رسمیت مذهب شیعه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» را منتشر کرده است؛ موضوعی که هنگام تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۸ خورشیدی، به‌لحاظ حجم وسیع اظهارنظرهای مخالف و موافق، و ورود اقشار مختلف مردم، به‌ویژه علما و مراجع شیعه، و علمای اهل سنت، و ادلة موافقان و مخالفان، حایز اهمیت بود. محور آن مقاله «پیشینه تاریخی این موضوع، و تحلیل و بررسی ادلة موافقان و مخالفان رسمیت مذهب شیعه در قانون اساسی جمهوری اسلامی، و در نهایت سرنوشت این موضوع در مجلس خبرگان قانون اساسی» بود.^۲

آنچه در این مقاله که به پیشنهاد دوست ارجمندم، استاد رسول جعفریان و به مناسبت چهلمین روز درگذشت غمبار محقق ارجمند، حضرت حجت‌الاسلام والمسلمین سید هادی خسروشاهی

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

۲. علامندان به سابقه این بحث و دلایل موافقان و مخالفان رسمیت مذهب شیعه در قانون اساسی جمهوری اسلامی، می‌توانند به مجله شیعه‌شناسی، زمستان ۱۳۹۳، ش ۴۸ مراجعه نمایند.

طاب‌ثراه تقدیم خوانندگان می‌شود، گلچینی از اسنادی است که در دفاع از رسمیت مذهب شیعه در قانون اساسی جمهوری اسلامی از سوی مراجع، علما و روحانیان حوزه علمیه قم و شهرهای دیگر به جا مانده است.

به دنبال انتشار پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی در خرداد ۱۳۵۸، و پیش‌بینی یک اصل به عنوان رسمی بودن اسلام، برخلاف قانون اساسی مشروطه که شیعه در آن رسمیت داشت، بسیاری از علما، نویسندگان و پژوهشگران به نقد و بررسی این اصل پرداختند. البته پیشتر در پیش‌نویس اولیه مذهب جعفری به عنوان مذهب رسمی معرفی شده بود ولی در مراحل بعد که تغییراتی در آن ایجاد شد، اسلام به عنوان مذهب رسمی دانسته شد، و همین امر موجبات اعتراض‌های گسترده را موجب شد.

برخی از این اسنادی که در این مقاله مشاهده می‌کنید، در نقد پیش‌نویس قانون اساسی نوشته شده؛ برخی به صورتی مستقل و با توجه وجود مذاهب مختلف در ایران، به بیان دلایل توجیهی ضرورت رسمیت یک مذهب در قانون اساسی کشور پرداخته؛ و برخی در نقد دلایل مخالفان رسمیت مذهب شیعه نوشته شده است. این دست از اسناد در این موضوع بسیار بیش از این است و حجم وسیعی از مجموعه اسناد و مدارک تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی را که در سال‌های گذشته جمع‌آوری، تدوین و تنظیم شده و سالهاست در انتظار چاپ و انتشار است! به خود اختصاص داده است. گفتنی است که اسناد به پیروی از همان مجموعه، به ترتیب تاریخ انتشار تنظیم شده‌اند. منبع آن دسته از اسناد که در مطبوعات منتشر شده، در پاورقی ذکر شده است.

به طور خلاصه می‌توان مفاد اسناد ذیل را در چند محور خلاصه کرد:

نباید انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی موجب تغییر رسمیت مذهب جعفری اثناعشری که از زمان صفویه بوده و در قانون اساسی مشروطه هم گنجانده شده بود، شود.

پیامدهای منفی رسمیت دادن به اسلام به جای شیعه در ایران: از رسمیت افتادن شیعه، بروز اختلاف و تبدیل ایران به لبنانی دیگر، تهدید استقلال کشور توسط همسایگان.

رسمیت اسلام و مذهب جعفری عباراتی دوپهلوی و موجب تفسیرهای نادرست است.

مصونیت ایران در چند سده اخیر از تعرض خلافت عثمانی در پرتو رسمیت مذهب شیعه.

اگر رسمیت مذهب شیعه به معنای تصبیح حقوق اهل سنت باشد، باید رسمیت اسلام هم به

معنای موجب تصبیح حقوق اقلیت‌های دینی باشد، در حالی که چنین نیست.

رئیس جمهور باید شیعه و مروج آن باشد، نه فقط مسلمان.

از رسمیت انداختن مذهب جعفری در ایران، با تشیع اکثریت قاطع ملت، امر ناشدنی است.

مخالفت با رسمیت مذهب جعفری با موازین دموکراسی که مورد احترام جهانیان است، ناسازگار می‌باشد.

انتخاب این موضوع از آن روست که مرحوم استاد خسروشاهی به اهمیت اسناد تاریخی در موضوعات مختلف، به ویژه حوزه و روحانیت واقف بود و خود اهتمام ویژه‌ای به جمع‌آوری، تدوین، تحلیل و بررسی آنها داشت و تا کنون آثار ارزشمندی در این زمینه و نیز معرفی مستند مفاخر حوزه و روحانیت به جا گذاشته است. به روح پرفتوح این عالم سخت‌کوش و دغدغه‌مند اعتلا و سربلندی اسلام و تشیع درود می‌فرستم و رحمت و رضوان الهی را برایش آرزو مندم.

۱ - بیانیه آیت‌الله العظمی سید حسن حجت

بسم الله الرحمن الرحيم

ملت شریف و هوشیار و آینده‌نگر ایران!

چندی پیش در برخی از روزنامه‌ها در پیش‌نویس قانون اساسی جدید مذهب رسمی ایران، این گونه عنوان شده بود: (مذهب رسمی ایران اسلام است، و اکثریت مردم پیرو مذهب حقه شیعه جعفری هستند.)

در همان تاریخ به وسیله بیانیه‌ای نظر خود را در این مورد بیان داشتم و اظهار امیدواری کردم که این پیش‌نویس چرک‌نویس باشد و در پاک‌نویسی اصلاح شود، و قانون اساسی جدید، موجب روسفیدی قانون اساسی سابق نباشد، و ما را دچار این مصیبت نکند که به قیمت به دست آوردن حکومت، رسمیت مذهب تشیع را فعلاً، و ثبات حکومت را بعداً، و استقلال کشور را انتهای از دست بدهیم و در فاصله زمانی، نه مذهب داشته باشیم، نه حکومت، نه استقلال. اخیراً هم در بیشتر روزنامه‌های کثیرالانتشار پیش‌نویس ظاهراً اصلاح شده قانون اساسی درج شده و در اصل ۱۳ دین رسمی ایران (اسلام و مذهب جعفری که مذهب اکثریت مسلمانان ایران است) عنوان شده.

متأسفانه این پیش‌نویس اصلاح شده هم، همان چیزی است که قبلاً بوده، و تنها لباس عوض کرده، و درک و شناخت مطلب را برای اکثریت مشکل‌تر ساخته. در عبارت مذکور پیش از آن که مذهب جعفری مذکور شود، اسلام مذکور شده و به رسمیت شناخته شده و موردی برای به رسمیت شناختن خصوص مذهب جعفری باقی نمانده، و ذکر مذهب جعفری به دلیل آن است که مذهب اکثریت است، نه آن که مذهب رسمی است، و تجزیه و تحلیل عبارت مذکور جز این نیست که دین رسمی از این اسلام است که شامل جمیع مذاهب اسلامی است، و مذهب جعفری

هم که یکی از آن مذاهب است، مذهب اکثریت است. و این عبارت اگرچه ظاهری خوشایند دارد، ولی پی آمدهای نامطلوبی دارد که از آن جمله است:

۱. این موضوع نه تنها باعث تأمین اتحاد و اتفاق بین شیعیان و اهل سنت و جماعت نیست، بلکه علی رغم نظر تدوین کنندگان قانون اساسی مذکور، باعث بروز اختلافات و مشاجرات فراوانی خواهد بود، و آینده پر مخاطره‌ای را پی‌ریزی خواهد کرد.

۲. حکومت را دچار تزلزل و مخاطره خواهد نمود، زیرا در اصل ۷۶ از قانون مذکور شرط شده است که (رئیس جمهور باید مسلمان باشد) یعنی خواه شیعه اثنی عشری باشد یا نه. و با تغییر موضع اکثریت رأی‌دهندگان، حکومت تغییر موضع داده، و گرفتاری‌هایی مانند گرفتاری‌های لبنان پیش خواهد آمد، و ثبات حکومت به طور کلی از بین خواهد رفت.

۳. تغییر مذهب رسمی کشور، از شیعه اثنی عشری جعفری، به هر اسم دیگر، اگر چه به کلمه مقدس اسلام باشد، نسبت به استقلال مملکت زیان‌آور است، زیرا تنها مذهب تشیع است که حافظ استقلال کشور است، وگرنه تاکنون بارها طعمه همسایگان مسلمان شده بود، و بارها مورد تهاجم و تجزیه قرار گرفته بود، چنانکه هم‌اکنون در برخی از استان‌ها این نگرانی موجود است، و هر ملاحظه و مصلحتی در هر پایه از اهمیت هم که باشد، در برابر این مصلحت ناچیز و بی‌اهمیت است، و مراعات این مصلحت به هر مصلحت دیگری تقدم دارد. و اگر با این توضیحات باز هم ابهامی در درک مطلب باشد، به مطالب زیر توجه شود:

هر فرد ایرانی علاقمند به استقلال کشور، اعم از سنی و شیعه، مسلمان و غیر مسلمان، بالفطره و ناخودآگاه، از تغییر نام خلیج فارس به هر نام دیگر، اگر چه خلیج اسلامی باشد، رنج می‌برد و مانع می‌شود، و کار بسیار به جایی می‌کند. این ممانعت از تغییر نام، و اصرار در حفظ کلمه فارس، نه به خاطر آن است که معاذالله، ایرانی از اسلام روگردان است، یا با ممالک هم‌جوار مسلمان خصومت و اختلاف دارد، بلکه به این جهت است که نام خلیج فارس، با تمام خصوصیات لفظی و عبارتی، نشانگر استقلال مملکت است، و هر گونه تغییر نام ملازم و نشانگر تزلزل استقلال مملکت، و مواجه شدن با خطرات احتمالی است، و نیز به این جهت است که هر اسم عام و غیر اختصاصی، اشتراک‌آور است، و اشتراک استقلال را از بین می‌برد.

هنگام رأی‌گیری برای تعیین رژیم، اصرار می‌شد، که بی‌کم و کاست، و بدون هرگونه تمایل به چپ و راست، تنها به نام جمهوری اسلامی، رأی‌گیری شود، و هرگونه نظریه احزاب و جمعیت‌ها و قشرهای مملکت نادیده گرفته شود، این اصرار بجا و بمورد، به جهت دفع خطرات احتمالی بود، و حق این است که در مورد استقلال مملکت هم که مرهون مذهب تشیع است همین گونه استقامت

شود، و اجازه داده نشود که با تغییر مذهب رسمی کشور، موجبات تزلزل استقلال مملکت فراهم شود.

ملت شریف ایران، مخصوصاً برادران و خواهران اهل تسنن!

من دست نیاز به سوی شما دراز می‌کنم، و همفکری شما را در درک مطلب و در این موضوع بسیار حساس که مربوط به سرنوشت و استقلال مملکت است خواستارم. تدوین‌کنندگان قانون اساسی جدید با کمال حسن نیت می‌خواهند پاسخگوی خواسته تمام اقشار مسلمین باشند و اتحاد و اتفاق بین برادران و خواهران سنی و شیعه را به نحو کامل منظور دارند ولی به راهی رفته‌اند و مطلبی را عنوان کرده‌اند که متأسفانه نتیجه معکوس می‌دهد و به جای ایجاد اتحاد و اتفاق بیشتر هم اتحاد موجود را به هم می‌زند، و هم حکومت را متزلزل می‌کند، و هم استقلال مملکت را دچار مخاطره می‌نماید.

ما از همه اقشار ملت که با حسن نیت خواهان دوام و بقاء استقلال کشور هستند، اعم از شیعه و سنی، استمداد می‌کنیم که در درک مطلب با ما همفکری کنند و خطرات احتمالی را در نظر بگیرند و متوجه باشند که موضوع سنی و شیعه در بین نیست، حفظ استقلال مملکت مطرح است و استقلال منحصراً در گرو حفظ رسمیت مذهب تشیع است. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.

السید حسن الحججہ الکوه کمری، ۵۸/۳/۲۶، قم

وی در ماههای بعد هم نامه‌ای به مطبوعات نوشت و نیز بیانیه دیگری منتشر کرد که همین‌جا نقل می‌شود.

۲ - قانون اساسی و مسأله تغییر رسمیت مذهبی^۱

سید حسن حجت کوه‌کمری

نامه به «بامداد»

در بین فصول و اصول پیش‌نویس قانون اساسی، آن چه بیشتر باید مورد توجه و دقت قرار گیرد، اصل ۱۳ و ۷۶ است که اساس سایر اصول می‌باشند.

به موجب اصل ۱۳ (دین رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری است که مذهب اکثریت مسلمانان ایران است) و این اصل که به عنوان سند رسمیت مذهب جعفری است، هم دارای نقص عبارتی است و هم این که طوری تنظیم شده که پی‌آمدهای نامطلوبی دارد که به برخی از آن اجمالاً اشاره می‌شود:

^۱. کیهان، چهارم مرداد ۱۳۵۸.

۱. عبارت این اصل در بیان رسمیت مذهب جعفری نارسا و قابل تفسیر و تأویل است، و قویاً امکان و احتمال دارد که از ابهام آن سوء استفاده شده و این گونه تفسیر شود، که (دین رسمی ایران اسلام است و مذهب جعفری مذهب اکثریت است) نه آنکه مذهب رسمی است، و برای احتراز از این گونه تأویلات باید عبارت صریح باشد، و این گونه تنظیم شود: (دین رسمی ایران اسلام است، و مذهب رسمی ایران، مذهب جعفری است).
۲. در متن قانون رسمیت مذهب را مبتنی کردن به پیروی از اکثریت به هر منظور که باشد، خلاف اساس انقلاب ایران است، زیرا انقلاب ایران بر اساس ولایت فقیه استوار است، نه بر پایه کثرت پیروان، و نه بر پایه اکثریت آراء که ویژه دمکراسی غربی و شرقی است و انقلاب آن را نفی کرده است.
۳. با تغییر موضع اکثریت، رسمیت مذهب هم تغییر می‌یابد، و اضافه کردن جمله (و این اصل تا ظهور حضرت ولی عصر ارواحنا فداه قابل تغییر نیست) چنان که این جمله یا مضمون آن در قانون اساسی سابق قید شده بود، رفع محذور نمی‌کند. زیرا به موجب این اصل، رسمیت مذهب جعفری معلول پیروی اکثریت است، و با تغییر علت، معلول هم خودبخود تغییر می‌یابد، و اضافه کردن این جمله مانع آن نخواهد بود. و این جمله یا مانند آن وقتی مفید است که در متن قانون رسمیت مذهب مبتنی به اکثریت نباشد، و به کیفیتی که در بند ۱ گفته شد، تنظیم شود.
۴. ابهام عبارت و مبتنی کردن رسمیت مذهب تشیع به اکثریت پیروان که ظاهراً به منظور ایجاد بیشتر بین شیعیان و اهل تسنن است، نه تنها موجب اتحاد و اتفاق بیشتر نخواهد شد، بلکه باعث بروز اختلافات و مشاجرات شده و آینده پر مخاطره‌ای را پی‌ریزی خواهد کرد.
۵. این اصل به انضمام اصل ۷۶ موجب تزلزل حکومت است، زیرا اصل ۷۶ برای احراز ریاست جمهوری از نظر مذهب، شیعه بودن لازم نمی‌داند، و تنها مسلمان بودن را کافی می‌داند، و در صورتی که به وضع طبیعی یا غیر طبیعی یا با ائتلاف با فرق مختلف، یا به هر نحو دیگر، موضع رأی‌دهندگان به رئیس جمهور، تغییر یابد، حکومت هم تغییر موضع داده گرفتاری‌هایی مانند گرفتاری‌های لبنان پیش خواهد آورد، و ثبات حکومت از بین خواهد رفت.
۶. ابهام عبارت، امکان لغو یا تغییر رسمیت مذهب را می‌دهد، و تغییر مذهب رسمی کشور، از شیعه اثنی عشری جعفری، به هر اسم دیگر، اگر چه به نام مقدس اسلام باشد، نسبت به استقلال مملکت زیان‌آور است. زیرا تنها مذهب تشیع است که حافظ استقلال کشور است، وگرنه تا کنون طعمه دیگران شده بود، و مورد تهاجم و تجزیه قرار گرفته بود چنانکه هم‌اکنون در بعضی از استان‌ها این نگرانی موجود است، و در نتیجه روزی رسمیت مذهب، و دیگر روز ثبات حکومت، و

سوم روز استقلال مملکت خدای نکرده از دست خواهد رفت.

علاوه بر آنکه با مختصر تامل روشن می‌شود که تغییر مذهب رسمی کشور، خلاف رضای واقعی علاقمندان به استقلال کشور است، اعم از سنی و شیعه، مسلمان و غیر مسلمان، زیرا ملتی که به تغییر نام خلیج فارس، حتی به خلیج اسلامی، به خاطر حفظ استقلال مملکت رضا نمی‌دهد، و حفظ نام جمهوری اسلامی را برای دفع خطرات احتمالی، با اصراری تمام واجب می‌داند، چگونه ممکن است، به تغییر رسمیت مذهبی که استقلال منحصراً در گرو اوست اجازه دهد؟

امید است همه افراد ذی‌اثر در تدوین و تصویب قانون اساسی به حفظ مذهب رسمی کشور، حداقل در حد حفظ نام خلیج فارس علاقه نشان دهند و برادران و خواهران اهل سنت و جماعت هم متوجه باشند که موضوع سنی و شیعه در بین نیست، موضوع استقلال مملکت مطرح است. و آن هم منحصراً در گرو رسمیت مذهب شیعه اثنی عشری است. والسلام علی اهل الاسلام.

۳ - لزوم تصریح رسمیت مذهب شیعه^۱

بسمه تعالی حضور مبارک حضرات نمایندگان معظم مجلس خبرگان (دام عزهم) ضمن ابلاغ سلام و تحیت در تایید نظرات قبلی خود مربوط به رسمیت مذهب تشیع و شرط شیعی بودن و محدود کردن اختیارات وسیع رئیس جمهور امید است انشاء الله تعالی، نمایندگان محترم با التفات به مسئولیت خطیری که در پیشگاه خدای تعالی و مردم دارند و مخصوصاً نمایندگان عزیز و شریف برادران و خواهران اهل تسنن و کلیه احزاب و گروه‌های سیاسی که علاقمند به حفظ استقلال ارضی و سیاسی کشور می‌باشند، توجه داشته باشند که اصرار برای رسمیت مذهب تشیع و اصلاح عبارت اصل سیزده، به گونه‌ای که صراحت کامل در رسمیت بدون قید و شرط مذهب تشیع داشته و قابل هیچ گونه تفسیر و تاویل نباشد تنها به خاطر حقانیت مذهب تشیع و نیز به خاطر اکثریت پیروان آن نیست بلکه علاوه بر آنها بدین جهت است که استقلال کشور در گرو رسمیت مذهب تشیع است.

سلطه ظالمانه و مستبدانه خلفای عثمانی به نام حکومت اسلامی به کشورهای عراق و مصر و سوریه و نجد و حجاز و غیره تا قبل از جنگ جهانی اول و مصونیت ایران عزیز از این تسلط جابرانه به برکت رسمیت مذهب تشیع در این سرزمین یکی از شواهد بارز و آشکار این مدعی است و

^۱ اطلاعات، اول شهریور ۱۳۵۸.

تاریخ به وضوح حاکیست که ایرانیان از آغاز به اسلام تشیع گرویده‌اند نه به اسلام بدون تشیع و همواره در حفظ آن با جان و دل کوشا بوده و در برانداختن حکومت امویان و عباسیان مبارزات مستمر و پیگیر داشته‌اند.

کسانی که الفت و وحدت بیشتر بین شیعیان و برادران و خواهران اهل تسنن را که خواسته و آرزوی همگانی است می‌خواهند با الغاء رسمیت مذهب تشیع یا هرگونه تصرف در آن عملی سازند سخت در اشتباهند، زیرا الغاء رسمیت مذهب تشیع یا رسمیت آن به عنوان مذهب اکثریت نه تنها کمکی به این مقصود نمی‌کند بلکه وحدت و آرامش و احترام مذهبی و هم زیستی برادرانه و مسالمت‌آمیز موجود را هم بر هم زده، موجب کشمکش و اختلافات عمیق شده و استقرار مملکت را به خطر انداخته و معلوم نیست کار کشور به کجا منجر شود. در خاتمه چنانکه قبلاً هم اظهار امیدواری شده انشاء الله تعالی قانون اساسی جدید ملت ایران را دچار این مصیبت نخواهد کرد که نخست رسمیت مذهب تشیع و سپس ثبات حکومت در نتیجه غیر شیعه بودن رئیس جمهور و آخر سر استقلال مملکت را از دست داده و علی‌رغم انقلاب اسلامی اصیل خود باز هم به سوگ آزادی و استقلال و امنیت بنشینند. والسلام علی عباد الله الصالحین

رمضان ۹۹ - ۵۸/۵/۲۹ قم / سید حسن حجت

۴ - پاسخ به احمد مفتی‌زاده و دفاع از مذهب^۱

بسم الله الرحمن الرحیم: اصل ۱۳ پیش‌نویس قانون اساسی مورد اعتراض علامه مفتی‌زاده قرار گرفته که ضمن تلگرامی نظر خود را به رهبر عالیقدر امام خمینی مدّ ظلّه اعلام داشتند. جای بسی تعجب است که آقای مفتی‌زاده چگونه حق اکثریت قاطع کشور را نادیده و هدف از آن همه خودگذشتگی‌ها و فعالیت‌ها و جان برکف نهادن‌های مردمی که تنها با همکاری و رهبری روحانیت شیعه به خصوص مراجع عالیقدر به ویژه امام خمینی انجام دادند از نظر دور داشته‌اند، یا چگونه با اعتراف خودشان به موقفی که علمای سنی در مقابل اولی الامر سابق!! دانسته و به تبع آنان سکوتی که برادران سنی ما در ایام نهضت عظیم داشتند اجازه می‌دهند دیگران جان بدهند، خون ایثار کنند، میلیاردها تومان مال در راه به ثمر رسیدن انقلاب صرف کنند، هزارها آواره و بیچاره بجا گذارند، سرانجام نتیجه را بر خلاف مرام و هدف آنان و رهبران عزیزشان، دیگران ببرند.

^۱ ۲۹ خرداد ۱۳۵۸.

درست است که اجر جهاد و هدف آن آفرین نیست، ولی باید قبول کرد هدف نهضت‌کنندگان و رهبران آنان هم اسلامی اعم از تشیع و تسنن نبوده است که شاه را غاصب مقام سلطنت دانسته (نه اولی الامر) و او را ظالمی مزدور به حساب می‌آوردند برای آزادی همه ملت و برقراری عدالت و اسلامی که خود بدان معتقد بودند قیام کرده و او را از کشور بیرون نموده و دست ابرقدرت‌های استعمارگر حامی ایشان را قطع کردند.

اساساً اسلام خدائی (که آقای مفتی‌زاده ذکر کرده‌اند) چیزی خارج از تشیع یا تسنن نیست، گرچه بگوییم به فرض محال لفظ شیعه مانند سنی ساختگی عصر صفویه یا غیر صفویه بوده، زیرا احکام و دستورات اسلام خارج از آنچه یکی از این دو دسته در کتب خود آورده‌اند نیست. مردم ما به تبع رهبران خود برای اسلام خدائی و راستین جنگیده‌اند و آن را در مذهب تشیع می‌بینند، چنانکه برادران سنی اسلام خدائی را در مذهب خود تشخیص داده‌اند، بنابراین چگونه ممکن است این دو مذهب را الغاء کرده و در عین حال اسلام خدائی و راستین را که مورد نظر همگان باشد، تشکیل داد؟ در صورتی که هر کس مختصراً اطلاعی از فقه شیعه و سنی و معتقدات این دو دسته در امر امامت و رهبری جامعه داشته باشد می‌داند قدر جامعی بین نظرات طرفین در بسیاری از مسائل وجود ندارد که آن را به عنوان اسلامی خدائی! بپذیریم. و اگر هم به کلی ارزشی به نظرات هیچ یک از طرفین نگذاریم به ناچار باید بازگشت به احکام باطل شرقی و غربی کنیم که این هم درست خلاف مقصود است.

بنابراین باید تصدیق کرد با کمال دقت و مطالعه اینکه به منظور رعایت آزادی کامل و رفع هرگونه اختناق در اصل ۱۳ قانون اساسی به کار رفته که به هر دسته‌ای اجازه عمل بر طبق عقیده خود داده است و الزام در عمل بر طبق عقیده شیعه را از سنی یا عمل بر طبق عقیده مسلمان را از غیر مسلمان برداشته، دیگر جای ایراد و اشکال نمی‌ماند. آری تنها به عنوان رعایت اکثریت قاطع ملت ایران و ارج نهادن به هدف مقدس نوع نهضت‌کنندگان (که قیام در مقابل طاغوتیان را به فرمان مراجع خود فریضه دانسته و کشته شدن در این راه را شهادت و فوز عظیم به حساب آورده و از بذل هرگونه جهاد جسمی و مالی و خسارت‌های طاقت‌فرسا مضایقه نکردند تا توانستند همه گروه‌های مستضعف کشور عزیز را از زیر بار ظلم بیدادگران نجات بخشند) مذهب رسمی مملکت را از نظر شؤون اداری و مانند آن، مذهب شیعه قرار داده‌اند. چنانکه در همه کشورهایی که اکثریت را برادران و خواهران سنی تشکیل می‌دهند، مذهب رسمی آن کشورها در کمال اختناق و تقیه بسر می‌برند، بلکه بالاتر آنکه در کشورهایی چون عراق که اکثریت ملت را شیعه تشکیل می‌دهد ولی حکمرانان و بزرگان اعضا دولتی سنی هستند، در اثر اعمال زور و قدرت آن آزادی که در اصل ۱۳ قانون

اساسی ایران به اقلیت‌های مذهبی داده شده به شیعیان داده نشده است. یک نگاه به وضع شیعیان مدینه و استان قطیف و احساء (که مردم آن غالباً شیعه‌اند) در عربستان سعودی و یک التفات مختصر به وضع کتب تاریخ و تعلیمات دینی و جلوگیری از تظاهرات مذهبی شیعیان در کشور عراق این حقیقت را به خوبی هویدا و روشن می‌سازد.

اگر هم نظر آقای مفتی زاده اینست که رعایت حق اقلیت‌ها باید موجب حذف شدن رسمیت مذهب شیعه باشد پس بهتر اینست که بگویند دین را به طور کلی از برنامه قانون اساسی حذف کنند تا رعایت حقوق همه اقلیت‌ها بشود. چطور شد که اقلیت سنی باید رعایت شود و مذهب شیعه از رسمیت بیفتد ولی اقلیت زرتشتی، کلیمی و مسیحی رعایت نشود با اینکه به قول ایشان اگر اکثریت سنی سایر کشورها باید در قانون اساسی ایران نقشی داشته باشد پس باید اکثریت مسیحی یا بودائی سایر کشورها نیز در قانون ما نقش داشته باشند. و اگر رأی مثبت دادن سنی‌ها به جمهوری اسلامی اثر در الغاء رسمیت مذهب شیعه دارد، پس باید رأی مثبت دادن سایر اقلیت‌های مذهبی به جمهوری اسلامی نیز اثر در الغاء اسلام داشته باشد.

در خاتمه لازم است اگر آقای مفتی زاده دور از تعصب سخنی می‌گویند نظری به آزادی برادران سنی ساکن کشور در عهد صفویه یا سایر سلاطین شیعه نموده سپس نظر خود را معطوف به معامله‌ای که سلاطین سنی چون صلاح الدین ایوبی و خلفاء عباسی مانند هارون، منصور دوانیقی، متوکل عباسی و هم چنین محمود غزنوی و نادرشاه با مردم ضعیف شیعه کرده‌اند، بنمایند، آن وقت به خوبی احساس خواهند کرد که این همه آزادی و رعایت حقوق سنی و سایر اقلیت‌های مذهبی نشانه کرامتی است که مردم شیعه و رهبران عالیقدر آنان با همه تلاش‌های و کوشش‌هایی که در راه به ثمر رساندن انقلاب به کار برده‌اند، از مکتب ائمه دینی خواهد که اهل بیت وحی قرآن کریم‌اند، آموخته‌اند.

ضمناً ناگفته نماند که تسلط طاغوتیان بعد از وضع قانون اساسی در صدر مشروطیت در اثر رسمیت دادن به مذهب شیعه در آن قانون نبوده، بلکه در اثر تسلط اجانب و مزدوران آنان و عقب‌راندن رهبران روحانی که در مشروطیت از بذل هرگونه خدمت مالی و جانی مضایقه نکرده بودند، حاصل گردیده بود پس مغالطه (که رسمیت دادن به تشیع طاغوتیان را مسلط کرد) از آقای علامه مفتی زاده جای بسی تعجب است.

مدرس علوم عالی اسلام، الاحقر مصطفی اشرفی، شاهرود

۵ - پیام آیت‌الله العظمی سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی^۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ملت شریف و متدین ایران

اکنون که به همت والای شما مردم غیور و مبارز ایران حکومت طاغوتی سرنگون و طلیعه حکومت دائمی اسلام با تصوب قانون اساسی کشور همه را نوید یک زندگی سرفراز و سعادت‌مند در پرتو احکام عالیہ اسلامی می‌دهد راجع به مذهب رسمی مملکت که شیعه اثنی عشری است بعضی از برادران عزیز اهل تسنن ما اشکالاتی می‌کنند. لازم دیدم در این خصوص تذکراتی به عموم برادران مسلمان بدهم.

اول، با مطالعه دقیق در تمام قوانین ممالک توحیدی دنیا مذهب رسمی آنان مشخص شده است.

دوم، در ممالک اسلامی با اینکه همه تحت لوای اسلام و قرآن زندگی می‌کنند ولی مذهب رسمی آنان از نظر قانون اساسی محرز و مشخص می‌باشد که به شرح ذیل است:

۱. مصر با اینکه همه فرق مسلمین در آن کشور سکونت دارند ولی به لحاظ اکثریت پیروان محمد بن ادریس شافعی، مذهب رسمی شافعی است.

۲. مراکش مذهب رسمی مالکی.

۳. حجاز مذهب رسمی حنبلی.

۴. یمن شمالی مذهب رسمی زیدی.

۵. یمن جنوبی مذهب رسمی شافعی.

۶. پاکستان مذهب رسمی حنفی.

۷. عراق مذهب رسمی حنفی.

۸. افغانستان مذهب رسمی حنفی.

۹. اندونزی مذهب رسمی شافعی.

همچنین سایر ممالک اسلامی با اینکه پیرو اسلام و قرآن می‌باشند ولی در رسمی بودن مذهب در قانون اساسی کشور باید تابع یکی از مذاهب رائج به لحاظ اکثریت پیروان آن می‌باشند.

سوم، مملکت اسلامی ایران نیز مثل سایر ممالک اسلامی جهان در تدوین قانون اساسی کشور حتماً باید مراعات اکثریت آنان را از حیث مذهب بنماید و چون اکثریت عظیم مردم ایران شیعه و

^۱ سی‌ام خرداد ۱۳۵۸، ۲۵ رجب ۱۳۹۹.

تابع ائمه اهل بیت سلام الله عليهم اجمعین می‌باشند، لازم است که در قانون اساسی هم مذهب رسمی جعفری اثنی عشری بوده باشد چنانچه در قانون اساسی سابق نیز مذهب رسمی جعفری اثنی عشری بوده است، و اشخاصی که دانسته یا ندانسته در مقام اعتراض به این ماده پیش‌نویس قانون اساسی برمی‌آیند و اشکال می‌کنند حتماً آگاه از وضع قوانین اساسی سایر ممالک اسلامی نیستند و الاً با علم به این معنی خدای ناکرده پای غرض‌ورزی و القاء فتنه به میان می‌آید که مسلماً برادران دینی ما مبرا می‌باشند، خداوند سبحان همه ملت شریف ایران را در عمل به قوانین عالیة اسلامی موفق و مؤید بدارد. والسلام علینا و علی اخواننا المسلمین

قم - سید شهاب الدین المرعشی نجفی رجب ۱۳۹۹

۶ - تلگراف آیت‌الله العظمی سید ابوالقاسم خوئی به آیت‌الله مرعشی^۱

قم، حضرت مستطاب آیت‌الله آقای حاج سید شهاب الدین نجفی مرعشی دامت برکاته از تلگراف آن جناب نسبت به تفقد از اینجانب و حوزه علمیه تشکر دارم و از عزم راسخ و اراده ثابت سرکار در تدوین قانون اساسی جدید و برقراری آن بر اساس مذهب جعفری اثنی عشری که رأی اکثریت قریب به اتفاق ملت عزیز ایران است، تقدیر و تشکر می‌شود. تمام دنیا برای اکثریت احترام خاصی قایل است. امید است با توجیهاات سرکار و سایر اعلام واقعیات اسلام و روح آن در مکتب امام جعفر صادق علیه السلام روشن و تمام اقلیات در پرتو شعاع این نور بهره‌مند شوند. والسلام علیکم و رحمة‌الله و برکاته.

فی ۶ شعبان سنه ۱۳۹۹ / ابوالقاسم الموسوی الخوئی

۷ - اصل مذهب^۲

مذهب جعفری اسمی در مقابل دین اسلام نیست. بلکه چون مذهب از ماده ذهاب آمده به معنای روش است. یعنی هم‌چنان که برای بهره‌گیری از آئین مقدس اسلام روش‌های گوناگونی به میان آمده است که مذهب تشیع که نام آن را رسول خدا نهاده؛ و پیروان آن را از فائزین خوانده است؛ روش صحیح را برای بهره‌گیری از حقایق اسلام اتخاذ نموده است. پس تشیع دین اسلام است. و

^۱. شعبان ۱۳۹۹ ق. ملاحظه: تلگراف آن جناب به اینجانب نرسید، فقط آقایانی که از رادیو شنیده بودند، اخبار نمودند.

^۲. فرازی از نامه آیت‌الله حسینی طهرانی به امام خمینی، ۲۸ رجب ۱۳۹۹ مطابق با دوم تیرماه ۱۳۵۸.

مکتب جعفری همان کتاب و سنت است. لیکن باید بدان لفظ اثنی‌عشری را اضافه نمود تا از پیروان مکتب‌هایی مانند اسماعیلیه و واقفیه که جعفری هستند؛ و لیکن سلسله ولایت و امامت را به دوازده امام منتهی نمی‌دانند؛ مشخص گردد.

۸ - رسمیت مذهب اکثریت مردم^۱

بسمه تعالی

جناب آقای مهندس مهدی بازرگان نخست وزیر محترم جمهوری اسلامی ایران ملت مسلمان ایران، با پیروی از مکتب اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم اجمعین و به رهبری قائد اعظم حضرت آیت الله العظمی نایب الامام خمینی به پیروزی کامل تا زمان سازندگی رسیده‌اند.

بعضی از برادران دانسته یا ندانسته در موضوع مذهب در پیش‌نویس قانون اساسی اعتراض نموده‌اند. باید بدانند تمام ملل دنیا برای رسیدن به حق خود قیام می‌نمایند چنانچه ملت شریف ایران برای حقوق از دست رفته خود قیام نمودند لله الحمد موفق شده و خواهند شد. این ملت هوشیار و بیدار با رهبری چنین آگاه حق مسلم و ثابت خود را به هیچ وجه از دست نمی‌دهند. مذهبی که سال‌ها در قانون اساسی گذشته رسمی بوده و اکثر ملت مملکت پیرو این مذهب به حق که حاوی تمام حقوق و عدالت اجتماعی است می‌باشد. این چنین حقی را از دست نمی‌دهند و منصرف نمی‌شوند حتی با قید این که تا قیام ولی عصر ارواح العالمین له الفداء باید باشد. حتی شخص رئیس جمهور و نخست وزیر با قید اسلام و شیعه اثنی‌عشری و عارف به احکام عالیه اسلام و مذهب باید باشد. بنا به فرموده امام و رهبر عالی قدر به قبرها مراجعه نمایید معلوم شود کشته را که داده، قیام و نهضت به وسیله کدام طبقه و افراد بوده و اکثریت با کدام مذهب می‌باشد. معلوم است مملکت ایران صدی نود پیرو مذهب حقه جعفری و شیعه می‌باشند. خواسته ملت همین است در موضوع مذهب می‌خواهید به نظرخواهی ملت مراجعه نمایید. باید دولت به خواسته اکثریت عمل نماید. والسلام علی من اتبع الهدی

قم - احمد اعتماد اراکی

^۱ . دوم تیر ماه ۱۳۵۸، ۲۸ رجب ۱۳۹۹.

۹. نارسایی‌های اساسی در پیش‌نویس قانون اساسی! آیت‌الله مکارم شیرازی

۵. در قانون اساسی سابق که قاعداً این قانون باید از آن مترقی‌تر باشد؛ پس از ذکر «مذهب رسمی مملکت» این جمله به چشم می‌خورد که (شاه باید دارا و مروج این مذهب باشد هر چند هیچ‌گاه نه شاه دارای آن بود و نه مروج آن) اما عجیب این‌که برای رئیس‌جمهوری در این پیش‌نویس چنین مطلبی ذکر نشده است آیا مفهوم این سخن آن نیست که از نظر محتوای مذهبی این قانون اساسی یک قدم به عقب برگشته‌ایم؟!

۱۰. امید و بیم^۲

بسمه تبارک و تعالی: سال‌ها امید آن بود که این انقلاب به نفع شیعه تمام شود لکن متأسفانه این امید به دست یأس و ناامیدی سپرده شد و در مرحله بعد از این تنها بیم آن بود که استقلال روحانیت قربان سیاست گردد و اقلاً عنوان تشیع و مذهب جعفری علیه السلام به دست‌انداز گرفتار نشود لکن این عنوان هم به دست‌انداز افتاده، بیم آن هست که آن نیز دنبال استقلال روحانیت قربان سیاست گردد. اکنون ذکر شاهی برای این مطلب در روزنامه اطلاعات ص ۲ روز سه شنبه، ۲۲ خرداد این‌طور ذکر شده است: «مذهب رسمی ایران اسلام است و اکثریت مردم پیرو مذهب حقه شیعه جعفری هستند.» باز در همین صفحه می‌گوید: «رئیس‌جمهور برای مدت چهار سال انتخاب می‌شود و بالاترین مقام رسمی مملکت است و باید مسلمان ایرانی الاصل و تابع ایران باشد.» و باز در همین صفحه گوید: «انتخاب نخست‌وزیر با مجلس است و نخست‌وزیر باید ایرانی الاصل، تابع ایران، مسلمان (اعم از شیعه یا سنی) باشد.»

الاحقر محمد تقی صدیقین اصفهانی

۱۱. روحانیون اصفهان: تشیع، مذهب رسمی کشور باید باشد^۳

اصفهان، در روز دوم تیر ماه تلگرامی از سوی جمعی از روحانیون اصفهان به حضور رهبر انقلاب اسلامی ایران، امام خمینی و حضرات آیات عظام، سید محمد رضا گلپایگانی، سید کاظم

^۱. اطلاعات، سوم تیرماه ۱۳۵۸. تنها بخش مربوط به مذهب در اینجا نقل شده است.

^۲. تیرماه ۱۳۵۸.

^۳. اطلاعات، ۵ تیرماه ۱۳۵۸.

شریعتمداری و حاج سید شهاب الدین مرعشی نجفی مخابره شد و طی آن مذهب «تشیع» به عنوان مذهب رسمی کشور مورد تایید و پشتیبانی قرار گرفته است. متن تلگرام به این شرح است:

بسمه تعالی: باتقدیم سلام و تحیات فراوان و تقدیر و تشکر از رهبری‌های خردمندانه آن حضرت، پشتیبانی خود را از آنچه در پیش نویس قانون اساسی آمده و مقتضای حق اکثریت قاطع ملت ایران در طول قرن‌های متمادی می‌باشد که مذهب رسمی کشور، تشیع است اظهار نموده، طول عمر و دوام صحت مزاج شریف و استقرار جمهوری اسلامی و اتصالش به عدالت‌گستر جهان حضرت بقیة الله الاعظم امام زمان ارواحنا فداه را از خداوند متعال خواستاریم. والسلام

محمد علی الحسینی الصادقی، سید محمد علی موحد ابطحی، حسن صافی اصفهانی، سید مصطفی مهدوی، مهدی فقیه ایمانی، سید کمال فقیه ایمانی، سید حسن فقیه و احمد امامی.

۱۲. درباره مذهب رسمی کشور^۱

دیروز ۳۰۰ تن از علما و طلاب حوزه علمیه اصفهان در قم به حضور حضرت آیت‌الله العظمی شریعتمداری رسیدند و در مورد قانون اساسی و برخی از مواد آن پیشنهاداتی را مطرح کردند. از جمله درخواست کردند مذهب رسمی کشور شیعه جعفری اثنی عشری باشد.

حضرت آیت‌الله شریعتمداری در جواب گفت: نظر ما هم از اول همین بوده و با توجه به اکثریت ملت ایران که شیعه اثنی عشری هستند، لازم است در قانون اساسی دین رسمی اسلام و مذهب رسمی جعفری اثنی عشری باشد. چند ماه پیش که پیش نویس قانون اساسی را نزد ما آورده بودند ضمن تذکر بر حاشیه در چند مورد این مسئله حساس و اساسی را متذکر شده بودند.

هم چنین علما و اعضای جامعه مبلغین و طلاب حوزه علمیه اصفهان که به دیدار امام خمینی به قم عزیمت کرده‌اند، بامداد دیروز به عبادت آیت‌الله منتظری رفتند و مطالبی درباره پیش نویس قانون اساسی و اینکه باید مذهب اکثریت قاطع ملت ایران که مذهب جعفری است در قانون اساسی منظور شود، مطرح کردند.

آیت‌الله منتظری نیز پس از تشکر و تقدیر پیشنهاد آنان را منطقی و مشروع دانسته، سپس درباره ضرورت مراعات اخوت اسلامی با برادران اهل تسنن و احترام به اهمیت مذهب آنان مطالب مشروحو بیان داشت.

^۱. کیهان، ۶ تیر ماه ۱۳۵۸.

۱۳. نظرات مراجع درباره درخواست علمای اصفهان^۱

حضرت آیت‌الله العظمی گلپایگانی با تایید تقاضای اصلاحات مورد نظر روحانیون اصفهان، آرزو کرد، اصلاحات لازم، مورد توجه مسئولان و بررسی قانون اساسی، قرار گیرد.

آیت‌الله صادق روحانی نیز در این باره گفت:

در قانون اساسی، نظر ما این است که مذهب رسمی باید شیعه اثنی عشری باشد، زیرا مذهب جعفری هم شیعی دارد، اما مراد ما فقط جعفری اثنی عشری است. جهت دوم، مسئله انتخاب رئیس جمهوری بود که در قانون اساسی، باید قید شود رئیس جمهوری حتماً باید مذهب شیعه جعفری اثنی عشری داشته باشد.

حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی در زمینه پیشنهاد جامعه روحانیت اصفهان مبنی بر گنج‌نابیدن مذهب رسمی شیعه جعفری اثنی عشری در قانون اساسی گفت: چند ماه پیش که پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی را برای مطالعه نزد من آوردند، این معنی در آن گنج‌نابیده شده بود و من نیز جدا خواست و تاکید کردم که مذهب رسمی کشور بایستی مذهب حقه جعفری باشد، گو اینکه گروهی از برادران اهل تسنن خواستار این قید نیستند، ولی چون اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران شیعه و پیرو ائمه اطهار می‌باشند، بنابراین طبیعی است که مذهب رسمی کشور نیز باید شیعه اثنی عشری باشد. در این مورد نیز ضمن اعلامیه مورخه ۲۵ رجب من با اشاره به قوانین کشورهای اسلامی که مذهب رسمی خود را بر اساس مذهب اکثریت قرار داده‌اند، خواهان تصویب و تایید این قید از طرف مسئولان امور و ملت مسلمان ایران شدم و همه موظف هستیم که به وظایف شرعی خود عمل کنیم.

۱۴. ضرورت توجه به حقوق شیعیان^۲

قم - محضر محترم آیت‌الله العظمی گلپایگانی دامت برکاته

بسمه تعالی

پیش‌نویس متن انتشار یافته قانون اساسی آن چنان که برای مبارک نیز پوشیده نیست دارای نقایص بسیاری است. من جمله، حقوق حقه جمهور ملت که حدود نود درصد آن شیعه اثنی عشری است به

۱. اطلاعات، ششم تیرماه ۱۳۵۸.

۲. چهارم تیرماه ۱۳۵۸. رونوشت محضر آیت‌الله حائری دامت برکاته؛ رونوشت محضر آیت‌الله آملی دامت برکاته.

طور شایسته و عادلانه رعایت نشده است.

بدیهی است ملتی که برای برپاداشتن حق و از بین بردن باطل به رهبری روحانیت مسئول و متعهد و به نام علی و فاطمه (ع) به پیروی از سرور شهیدان به پاخاسته و در این راه خون و جان نثار کرده است، برای حفظ حقوق خویش و میلیون‌ها شیعه جهان در انتظار اقدامات موثر آن بزرگواران می‌باشد.

سید عباس موسوی، محمد رضا شفاعی، ابوالقاسم شوشتری، سید جواد خلخالی، محمد علی شناسا.

۱۵. اعتراض به عدم رعایت حقوق شیعیان^۱

محضر محترم آیت‌الله العظمی گلپایگانی دامت برکاته

همان گونه که بر همه ملت مسلمان پوشیده نیست انقلاب اسلامی ایران به رهبری روحانیت تشیع از روز نخست به منظور تحکیم مبانی اسلامی بر پایه مذهب تشیع و احقاق حقوق تضییع شده ملت مسلمان ایران که اکثریت قاطع آن را پیروان مکتب اهل بیت پیامبر (ص) تشکیل می‌دهد، اینک با انتشار پیش‌نویس قانون اساسی بر خلاف انتظار بدان گونه که توقع می‌رفت، تنظیم نشده است مخصوصاً حقوق ملت مستضعف شیعه کاملاً مراعات نشده است. امید است در ادامه رهبری روحانیت و مراجع عالیقدر جامعه تشیع این نارسایی‌ها مخصوصاً آنچه را با حقوق حق پیروان تشیع ارتباط دارد، اصلاح و تکمیل گردد.

تهران، سید مهدی شهرستانی، سید عباس شهرستانی، سید مرتضی صاحبی، ابوالقاسم شعبانی، عبدالواحد شفیع زاده.

۱۶. اظهار نظر آیت‌الله وحیدی درباره پیش‌نویس قانون اساسی^۲

آیت‌الله سید محمد وحیدی در بیانیه‌ای به مناسبت انتشار پیش‌نویس قانون اساسی از ملت خواست با هشیاری کامل این پیش‌نویس را با ضوابط و اصول اسلامی تطبیق دهند و هرگونه نارسایی و ابهام را که دستاویز مخالفان باشد، مرتفع نمایند. در بیانیه آیت‌الله وحیدی بر قید مذهب جعفری با این استدلال که مذهب از دین و اسلام جدا نیست، تاکید شده و در مورد

۱. ششم تیر ماه ۱۳۵۸.

۲. اطلاعات، ۳ تیر ماه ۱۳۵۸.

شخص رئیس جمهوری نیز اظهار عقیده شده است که رئیس جمهوری علاوه بر مسلمان، ایرانی الاصل و تابع ایران بودن، باید دارای مذهب جعفری بوده و مروج آن نیز باشد.

۱۷. اعتراض به تغییر نخستین پیش نویس^۱

این رونوشتی است از قانون اساسی که قبل از نشر آن در روزنامه‌ها برای روحانیین و علمای طهران ارسال شده بود ولی چیز دیگری به مردم ارائه داده شد. و ما خواستار آن هستیم که به همین رونوشت عمل شود.

مؤسسه امام صادق (ع) طهران / احمد معرفت

اصل ۱۵، مذهب رسمی ایران اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه است. رئیس جمهور باید دارا و مروج این مذهب باشد.

اصل ۷۸، مجلس شورای ملی نمی تواند قوانینی وضع کند که با اصول مسلم قواعد شرع در مذهب جعفری و متن و مفاد قانون اساسی مغایرت داشته باشند.

اصل ۹۰، رئیس جمهور باید شیعه اثنی عشری و ایرانی الاصل و تابع ایران و حداقل دارای چهل سال سن باشد.

اصل ۹۱، در سوگندنامه رئیس جمهور و با استعانت از خداوند و ائمه اطهار الخ

اصل ۱۴۶، با الهام از قواعد شرع در مذهب امامیه و عرف و عادت مسلم و آنچه عدالت و مصالح عموم اقتضاء دارد، حکم قضیه را صادر کند.

۱۸. لزوم رسمیت مذهب شیعه اثنا عشری^۲

محضر مبارک حضرت آیت الله العظمی آقای حاج سید محمد رضا گلپایگانی دامت برکاته همانطوری که حضرتعالی آگاهید، در روزهای اخیر زمزمه‌هایی در مورد تغییر یا عدم تغییر اصل سیزدهم پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر سر زبان‌ها افتاده، و گه گاه شنیده می شود که برخی عناصر غیر مسئول خواستار تغییر این اصل گشته‌اند، بی شک برادران اهل سنت ما که پیوسته خودشان و مذهب‌شان مورد اعتماد و احترام قاطبه شیعیان بوده‌اند، این حق مسلم را به ما خواهند داد که در کشوری که اکثریت افراد آن را شیعیان دوازده امامی و پیروان ائمه

^۱. هشتم تیرماه ۱۳۵۸.

^۲. ۶ تیرماه ۱۳۵۸، ۲ شعبان ۱۳۹۹. این بیانیه برای علمای دیگر قم نیز ارسال شده است. (کیهان، ۵ تیرماه ۱۳۵۸).

اطهار عليه السلام تشکیل داده‌اند، باید مذهب رسمی‌شان کما فی السابق «شیعه اثنی عشری» باشد، و این نه به معنی نفی و کوچک شمردن مذاهب آنها است، بلکه همان طوری که در پیش‌نویس قانون اساسی آمده: چون اکثریت مسلمانان ایران پیرو مذهب جعفری هستند، لذا مذهب رسمی ایران «جعفری» است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از زیدی، حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی معتبر و محترم است، اکنون حضرت عالی که دارای نفوذ کلام و مورد احترام همه قشرها هستید و در تمام مراحل انقلاب و سیر تکاملی آن نظریات صائب خویش را گوشزد نموده‌اید در این جا هم مسلماً با تمام وجود کوشش خواهید نمود که با حفظ کامل احترامات و شئونات برادران اهل تسنن این مسئله یعنی مذهب رسمی کشور، همچنانکه در قانون اساسی گذشته هم قید به کلمه شیعه اثنی عشری بوده، در این قانون اساسی هم به وضوح کامل درج گردد و علاوه ذکر این جمله که: «این اصل تا ظهور حضرت ولی عصر (عج) باقی و به هیچ‌وجه قابل تغییر نیست.» بسیار ضروری و لازم است. به هر حال امید است هر چه زودتر قانون اساسی جدید که بنیانگذار راه و برنامه انقلابی نهضت اسلامی ایران است پس از بررسی دقیق توسط مجلس خبرگان به مرحله تصویب درآمده و زمینه هرگونه توطئه‌سازی و بهانه‌گیری و خط‌مشی انحرافی را منتفی سازند. مشاهد مقدس -

سید علی نقی طبسی حائری

به دنبال نامه حجت الاسلام طبسی حائری حضرات آیات عظام قم به دنبال نامه حجت الاسلام آقای حاج سید علی نقی طبسی حائری که در آن خواستار اصلاح و پیشگیری از تغییر اصل سیزدهم پیش‌نویس قانون اساسی که روشن‌کننده مذهب رسمی کشور به شیعه اثنی عشری است شده بود، نظرات خویش را اعلام نمودند.^۱

حضرت آیت‌الله العظمی آقای حاج سید کاظم شریعتمداری که قبلاً هم نظر خود را در این باره اعلام کرده بود گفت: نظر ما از اول همین بوده، و با توجه به اکثریت ملت ایران که شیعه اثنی عشری هستند، لازم است در قانون اساسی دین رسمی اسلام و مذهب رسمی شیعه جعفری اثنی عشری باشد.

حضرت آیت‌الله العظمی آقای حاج سید محمدرضا گلپایگانی در جواب نامه مذکور نوشته است:

بسمه تعالی: مرقوم شریف که حاکی از توجه به نواقص پیش‌نویس قانون اساسی بود واصل شد، از جانب حضرات علماء اعلام و گروه‌ها و افراد مسلمان تذکرات و بیان نواقص و پیشنهاد اصلاحات لازم است، تا بحول و قوه الهی وجود اسلام و تشیع که انقلاب عظیم اسلامی ملت در

پرتو الهام از آن بوده، در تمام مواد و بندهای قانون اساسی ظاهر باشد. مزید تاییدات جناب عالی و موفقیت حوزه علمیه مشهد را از خداوند متعال مسئلت دارم و ملتتمس دعا می باشم.
به تاریخ ۴ شعبان، ۹۹ / محمدرضا الموسوی الگلپایگانی

همچنین حضرت آیت الله العظمی آقای حاج سید شهاب الدین مرعشی نجفی چنین نوشته است:
بسمه تعالی: مرقوم سرکار مبنی بر توضیحاتی در مورد اصل سیزدهم پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران واصل و موجب تشکر گردید. البته اینجانب در خصوص رسمیت مذهب جعفری در قانون اساسی که چند ماه قبل پیش نویس آن را دیده ام، باضافه توضیحات و پیشنهادات، مطالب مشروحه ارائه نمودم، و جداً خواهان درج و تصویب آنها، خاصه قید رسمی بودن مذهب جعفری و نیز همین قید در مورد رئیس جمهوری اسلامی گردیده ام، متأسفانه اکنون که به همت والای مردم غیور ایران حکومت طاغوتی سرنگون و طلیعه حکومت عدل اسلامی همگان را نوید بر زندگی سعادت مند می دهد، بعضی از برادران اهل تسنن در اثر بی اطلاعی و یا خدای نکرده تحریکات عوامل مرموز نغمه های ناموزونی را ساز و خواهان بی عدالتی می شوند. اینان اگر طالب دموکراسی واقعی هستند، بایستی کمی با چشم بصیرت بنگرند، و ببینند آیا اکثریت مردم این مرز و بوم چه مذهبی دارند؟ از طرفی دیگر، باید دید نقش روحانیت شیعه از روز پانزدهم خرداد ۱۳۴۲ که چرخ انقلاب به حرکت درآمده، و یا قبل از آن در ادوار گذشته چه بوده است؟ جز اینکه با رهبری های مراجع دین و علمای اعلام، ملت ایران که پیرو ائمه اطهار و نائبان آن بزرگواران هستند، خون خود را جهت پیروزی انقلاب نثار نمودند؟ حاشا و کلا.

بدینوسیله از عموم آقایان علمای اعلام و حجج اسلام سایر اقشار ملت جداً خواهانم تا جهت رسمی شدن مذهب جعفری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از پای ننشینند، و نگذارند مغرضین و فرصت طلبان و بعضی از عوامل سرسپرده اجنبی این موضوع را دست آویز خود قرار داده و افکار ملت غیور ما را با لحن عوام فریبانه خود منحرف سازند.

خداوند سبحان عموم ما را در قبال وظایفی که نسبت به خاندان عصمت و طهارت (ع) داریم یاری فرموده و دست اجانب را از این سرزمین کوتاه فرماید. بمحمد و آله الطاهرین. والسلام علی من اتبع الهدی

۴ شعبان ۱۳۹۹ /

شهاب الدین الحسینی المرعشی النجفی

۱۹. فصل دوم: دین رسمی کشور^۱

اصل ۴۰، دین رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است. رئیس جمهور، و نخست وزیر و وزراء باید دارا و مروج این مذهب باشند. در مناطقی که مسلمانان پیرو سایر مذاهب اعم از زیدی، حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی می باشند در مقررات محلی مذهب اکثریت آن منطقه مراعات می شود ولی در احوال شخصیه و در تعلیم و تربیت دینی هر مسلمان در هر نقطه از ایران در عمل به مذهب خود مختار است.

۲۰. جامعه و عاظم خواستار اصلاح قانون اساسی شد^۲

قم، خبرگزاری پارس، جامعه و عاظم نظریات خود را در باره پیش نویس قانون اساسی منتشر کرد. به اعتقاد این جامعه در اصل سیزده بعد از عبارت مذهب جعفری لازم است عبارت «اثنی عشری» اضافه شود و در اصل ۲۶ نیز به صراحت معین گردد که مقصود از انجمن های دینی، همان ادیان است که در اصل ۱۴ به رسمیت شناخته شده است. در بیانیه جامعه و عاظم قم اصلاح اصول ۴۵، ۶۶، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۴۲ و ۱۴۸ پیش نویس قانون اساسی نیز توصیه شده است.

۲۱. به نام رفع اختلاف مذهبی نفاق افکنی نکنید!^۳

اسماعیل حسینی مرعشی

پاسخی را که جناب مفتی زاده به پیام حکیمانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی راجع به شکل مذهب رسمی جمهوری اسلامی داده در روزنامه خواندم. به یاد توطئه و نقشه شوم انگلیس ها در ابتدای تشکیل حکومت عراق افتادم. ملت عراق و به خصوص شیعیان که اکثریت نفوس عراق را تشکیل می دادند به رهبری مراجع تقلید برای کسب استقلال با انگلیس ها جنگیدند و جهاد آنان در بصره و فرات اوسط مشهور است گرچه شیعیان عراق زیاد کشته دادند ولی در نتیجه

۱. اصل پیشنهادی مذهب در طرح پیشنهادی آیت الله صافی گلپایگانی در تاریخ ۶ شعبان ۱۳۹۹ ق به عنوان قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۲. آیندگان، ۵ تیر ماه ۱۳۵۸.

۳. اطلاعات، ۱۴ تیر ماه ۱۳۵۸.

پیروز شده و تا حدودی استقلال خود را به دست آوردند سپس هنگام تدوین قانون اساسی روی حساب اکثریت نفوس شیعه بنا شد مذهب رسمی شیعه جعفری باشد ولی با کمال تأسف، انگلیس که از قدرت شیعه و رهبران او خوف داشت توطئه چید و نقشه‌ای پیاده کرد که شرح آن مفصل است و برخلاف موازین شرعی و عرفی مانع از این امر شد و تاکنون چوبش را ملت ستمدیده عراق می‌خورد. امید است در ایران این توطئه و نقشه شوم پیاده نشود و به نام رفع اختلاف مذهبی، بیشتر اختلاف مذهبی به وجود نیآورده و حقوق اکثریت قریب به اتفاق ملت ایران را در نظر بگیرند.

علت آنکه ملت ایران اصرار دارد که مذهب رسمی باید شیعه باشد نه تنها از نظر اینکه از قدیم مذهب رسمی ایران شیعه بوده و نه از جهت آنکه در ایران اکثریت مسلمانان را اهل تشیع تشکیل می‌دهند و نه به خاطر آنکه شیعیان در انقلاب اسلامی بیشتر جانبازی نموده، گرچه این وجوه حقیقی است غیر قابل انکار بلکه وجوه دیگری نیز وجود دارد و برای رفع ابهام ناگزیریم بخشی از آن وجوه را یادآور شوم.

۱. مسئله رهبری که روح انقلاب است در شیعه وجود دارد که در دیگر مذاهب اسلامی اینچنین نیست و در نتیجه همین رهبری بود که انقلاب اسلامی ما پیروز گردید و در نتیجه همین رهبری است که انقلاب ما ادامه خواهد داشت.

۲. تشیع در حقیقت همان رسالت اصیل اسلامی است که ریشه آن از زمان پیامبر اسلام بوده، چنانچه در صحاح شیعه و سنی ملاحظه می‌شود.

۳. مذهب شیعه بر اصل عدل استوار است و عدل در اصول و فروع دین شیعه بسیار حائز اهمیت است و شیعه بر آن متکی می‌باشد.

۴. شیعه یعنی پیرو حضرت علی و ائمه اطهار و پیرو ابوذر، سلمان، بلال، حجر بن عدی، سعید بن جبیر و مانند آنان از صلحای صحابه و تابعین یعنی آنان و مکتب آنان (آری) و حکومت‌های طاغوتی و مکتب آنان (نه).

۵. از قدیم که ملت ایران، اسلام را اختیار نمود روی اصل دوستی و موالات او به خاندان رسالت بوده و مذهب تشیع را یک سنت ملی و حق مسلم خود می‌داند و تنها کشوری که مذهب رسمی آن شیعه است و دنیای تشیع بدان افتخار و مباهات می‌کند ایران عزیز است. ملت ایران نباید این افتخار را از دست بدهد.

۶. تشیع یعنی ایدئولوژی نهضت، انقلاب، امر به معروف و نهی از منکر و بالاخره مبارزه علیه ظلم و طاغوت، شیعه علوی در طول تاریخ به هیچ‌یک از دولت‌های طاغوتی سرنسپرده و نخواهد

سپرد. روی همین اصل است که علماء شیعه به هیچ وجه موجب و حقوق دولت طاغوتی را هر چند که از طریق اوقاف باشد، نمی پذیرفتند.

۷. شیعه همیشه در طول تاریخ با تمرکز ثروت و اختلاف طبقاتی مبارزه داشته و از روز اول که موجودیت خود را ثابت کرد.

محققین می گویند: سیاست امپریالیست‌های جهانی و دولت‌های طاغوتی، همیشه مانع پیشرفت شیعه بوده و نمی گذارد شیعه در دنیا قدرت به دست گیرد.

امید است آنهایی که خودآگاه یا ناخودآگاه به تحریکات امپریالیست‌ها با ملت مسلمان شیعه ایران مخالفت می کنند و بر علیه مذهب پر ارج شیعه می خواهند توطئه کنند به خود آیند و این ملت ستمدیده را به حال خود بگذارند تا در سرنوشت خود مذهب صحیح خود را اختیار کند. امید است به برکت انقلاب اسلامی ایران طبق وعده‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام آن جامعه توحیدی جهانی زیر سایه تشیع اصیل اسلامی که دولت موعود ما است قریباً به وقوع بپیوندد.

اسماعیل الحسینی المرعشی

۲۲. مذهب رسمی ما شیعه است^۱

بحث از پیش نویس قانون اساسی مسئله روز است که جرح و تعدیل و یا قبول آن به عهده صاحبان نظر گذاشته شده است. از آنجا که مردم ما با نثار خون خود و هم در ضمن راه‌پیمایی‌های چند میلیون نفری و نیز در زمان رفراندوم تقریباً به اتفاق آراء خواستار جمهوری اسلامی شدند. بنابراین نظریه خود را به طور فشرده نسبت به قانون اساسی ایران نیز اعلام نمودند و آن اینکه لازم است کلیه قوانین زیر بنایی این مملکت (قانون اساسی) اسلامی باشد. نهایت چون مقررات و ضوابط هر فنی باید از متخصصین مربوطه دریافت شود پس قانون اساسی اسلام نیز باید از خبرگان آن که نوعاً همان فقهای امامیه می باشند تلقی گردد. علی هذا بر مطلعین است که پیش نویس مزبور را دقیقاً با موازین و اصول متخذه از کتاب و سنت تطبیق نموده که مبدا مطلبی بر خلاف ما انزل الله تصویب و یا تایید گردد. چنانچه نوبت نظر دادن به اینجانب نیز برسد یا اینکه فرصت زیادی برای تعمق در پیش نویس تاکنون نداشتیم، لیکن پیرامون همین مقدار از مطالعه تذکراتی را

^۱. کیهان، ۱۷ تیر ماه ۱۳۵۸.

لازم می‌دانم.

۱. در مورد اصل سیزدهم (دین رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری است) اضافه شود: «این اصل تا ظهور حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) باقی و لایتغیر خواهد بود.»
 ۲. در اصل ۴۸ لازم است شرائط انتخاب‌شوندگان از لحاظ مذهب و حسن سابقه و آشنایی به مسائل اسلامی قید شود.
 ۳. در اصل ۷۶ در خصوص رئیس جمهور چون اکثریت ملت ایران جعفری مذهب می‌باشند، باید رئیس جمهور نیز شیعه جعفری و کاملاً به مسائل اسلامی آشنا بوده و دارای حسن سابقه اعتقادی و اخلاقی باشد و اگر در بین چند نامزد ریاست جمهوری مجتهدی عارف به سیاست باشد، حق اولویت با او خواهد بود و همین‌طور باید این شرائط در نخست وزیر نیز رعایت گردد.
 ۴. در فصل هشتم راجع به قضات حتماً لازم است قضات از طرف مجتهدین جامع‌الشرائط تعیین شوند تا احکامشان نافذ باشد.
 ۵. در اصل ۱۴۲ راجع به شورای نگهبان قانون اساسی ضمن احترام به همه گروه‌ها و طبقات نگهبان باید تعداد مجتهدین جامع‌الشرائط از بقیه بیشتر باشد، زیرا در مقدمه گذشت که فقهاء متخصصین مقررات اسلامی هستند پس بیشتر ملاک نظر آنان خواهد بود. همان‌طور که در اصل دوم متمم قانون اساسی سابق نیز فقط نظر آنان ملاک ارزش قوانین موضوعه در مجلس شورا بود. والسلام علیکم ورحمة‌الله وبرکاته.
- شعبان المعظم ۹۹ مطابق تیر ماه ۱۳۵۸ - کاشان / الاحقر سید مهدی یثربی

۲۳. روحانیان قم خواستار اصلاح قانون اساسی شدند^۱

به گزارش خبرگزاری پارس، جامعه روحانیان قم با انتشار اعلامیه‌ای خواستار اصلاح موادی از پیش‌نویس قانون اساسی آینده ایران شدند. در اعلامیه آمده است: «با توجه به این‌که اکثریت قاطع مردم ایران را شیعیان اثنی‌عشری تشکیل می‌دهند و سهم اعظم فداکاری در انقلاب اصیل اسلامی به رهبری زعیم عالیقدر حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی (مدظله العالی) و همکاری سایر مراجع عظام (دامت برکاتهم) مربوط به آن است، قانون اساسی جدید باید بیشتر از قانون منسوخ رعایت مذهب جعفری اثنی‌عشری را بکند تا جنبه تکاملی انقلاب حفظ شود.»

در بخش دیگری از اعلامیه جامعه روحانیان قم اضافه شده است: «باید اصلی دیگر به

^۱. آیندگان، ۲۵ تیر ۱۳۵۸.

پیش‌نویس قانون اساسی افزوده شود و بر اساس آن تاریخ رسمی هجری باشد که مبدأ آن هجرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله است.»

۲۴. چرا بر سر مذهب دعوا کنیم؟^۱

آیت‌الله مکارم شیرازی

در دوران انتقال قدرت از یک رژیم پوسیده خودکامه، به یک رژیم مترقی و مردمی که انقلابش زودتر از آن چه تصور می‌رفت به ثمر رسید، نابسامانی فراوان وجود دارد.

از یک سو آزادی فوق‌العاده برای مردمی که سالیان دراز در قفس بوده‌اند چنان آنها را هیجان زده می‌کند که گروهی که از مرز آزادی معقول و منطقی فراتر می‌روند و آثار هرج و مرج در شئون مختلف اجتماعی آشکار می‌شود. از سوی دیگر عوامل رژیم پیشین که جان و مال و همه منافع و هستی خود را در خطر می‌بینند دیوانه‌وار برای متشنج ساختن اوضاع، دست به هر کاری، و به هر جنایتی می‌زنند، همان گونه که در حادثه وحشتناک مسجد جامع خرمشهر و احتمالاً حادثه دلخراش قطار دیدیم. و از سوی سوم عجله و شتاب بسیاری از مردم رنج‌دیده برای تغییر سریع قوانین ضد مردمی نظام سابق که انجام صحیح آن جز با صبر و حوصله ممکن نیست درگیری مداومی میان مردم و دولت ایجاد می‌کند.

حال اگر این شرایط و اوضاع در کشوری باشد که از اقوام و زبان‌ها و مذاهب مختلف تشکیل شده باشد، و به خاطر دورماندن از یکدیگر در طول حکومت فاسد پیشین حس بدبینی نیز میان آنها وجود داشته باشد، در این صورت وضع فوق‌العاده حساس‌تری به خود می‌گیرد که یک اشتباه کوچک ممکن است همه دستاوردهای انقلاب را به خاطر اندازد.

بهترین و نزدیکترین راه برای پیشگیری از این «درگیری‌های خطرناک» این است که گروه‌ها و مذاهب به هم نزدیک‌تر شوند، و یکدیگر را بهتر درک کنند، و شرایط زندگی داخلی و مشکلات را از زبان یکدیگر بشنوند و با واقع‌نگری برای حل این مشکلات دست به دست هم بدهند و خواسته‌ها را «تعدیل» کنند.

والا اگر هر گروهی دور بنشیند و دو پای خود را در یک کفش کند که من تمام خواسته‌هایم را می‌خواهم و یک ذره هم عدول نخواهم کرد، هر کس هر چه می‌خواهد بگوید، اگر هم تمام

^۱ اطلاعات، اول مرداد ماه ۱۳۵۸.

خواسته‌ام تا مین نشود دست به اسلحه می‌برم! در این صورت باید در انتظار این بود که بهار انقلاب به خزان وحشتناک و مرگباری مبدل گردد.

الان سر و صدای زیادی درباره مسائل مربوط به «مذهب» و چگونگی درج آن در «قانون اساسی» وجود دارد و هر گروهی ممکن است اصرار کند که تمام مسائل مربوط به مذهب در آن درج شود و لاغیر!

تنها واقع‌بینی و درک شرایط خاص همه مناطق می‌تواند جلو اشتباهات و درگیری‌های حاصل از آن را بگیرد. اخیراً گروهی از علمای برادران اهل تسنن از مناطق مختلف کردستان برای دیدار امام به قم آمده بودند، در ملاقاتی که با بنده داشتند اصرار می‌کردند که کلمه «مذهب شیعه جعفری» را از قانون اساسی جدید باید برداشت.

عرض کردم برادران! من نه به عنوان این که یک روحانی شیعه، بلکه به عنوان یک برادر ایرانی به شما می‌گویم روی این کلمه اصرار نکنید، نه من و نه بزرگتر از من؛ اگر فرضاً هم بخواهیم این کلمه را برداریم، قادر نخواهیم بود، اگر کسی دست به چنین کاری زند چنان خونریزی در این مناطق راه می‌افتد که نه ما می‌توانیم، و نه شما!

به علاوه خواسته یک اکثریت قاطع - با حفظ احترام و حقوق اقلیت - یک خواسته غیرمنطقی نیست، به خصوص این که در تمام دنیای اسلام نیز سابقه دارد که در هر کشوری از کشورهای اسلامی مذهب اکثریت را در کنار اسلام می‌نویسند، و این عذر که آنها همه طاغوتی‌اند - مخصوصاً از طرف کسانی که هیئت حاکمه آنها را «اولوا الامر» می‌دانند - مسموع نیست.

سپس اضافه کردم شما به سراغ یک مساله غیرعملی نروید، برداشتن مذهب شیعه از قانون اساسی به هیچ وجه عملی نیست، بیایید درباره حقوق برادران اهل سنت بحث کنیم، این یک مساله عملی است، چیزی است منطقی و توأم با واقع‌نگری.

ما می‌توانیم در اینجا با برادران اهل تشیع صحبت کنیم و آنها را قانع سازیم که باید احترام و حقوق برادران اهل تسنن و مساوات ما و آنها در حقوق کاملاً منظور گردد، باید به آنها امتیازاتی بیش از گذشته داده شود، ولی به همان شرط که گفتم.

من نمی‌گویم این جهاد کوبنده را روحانیون و جوانان پاکباز و از جان گذشته «شیعه» آغاز و رهبری کردند،

من نمی‌گویم آنها همه گونه قربانی و کشته دادند و شکنجه و تبعید دیدند.

من نمی‌گویم جلسات سازنده حسینی و تاسوعا و عاشورا و اربعین آغازگر این قیام عظیم مردمی بود.

من نمی‌گویم اگر قیام اینها نبود هرگز طاغوت و حامیانش به زانو در نمی‌آمدند.

من نمی‌گویم هم اکنون نیز اگر آنها میدان را خالی کنند دشمن عرصه را بر همه تنگ خواهد کرد. من نمی‌گویم به هنگامی که ما را به منطقه بلوچستان و سپس کردستان تبعید کردند این دو منطقه کاملاً خاموش بود و حتی بعضی از افراد ما را به عنوان کسی که به شاه خیانت کرده از خود می‌رانند، در حالی که مناطق دیگر یک پارچه شور و هیجان و انقلاب بود. چرا که اینها مسائلی است مربوط به گذشته و هر چه بود سرانجام شما و ما دست به دست یکدیگر دادیم و برای مبارزه با دیو استبداد و استعمار هماهنگ شدیم. ولی می‌گویم آیا می‌دانید اگر فرضاً مذهب شیعه اثنی عشری از قانون اساسی برداشته شود چه انفجاری در این مناطق به وجود می‌آید و چه اختلاف و حشمتناکی میان مبارزین و مجاهدین و توده مردم تولید می‌شود آن چنان که کنترل از دست همه ما خارج می‌گردد؟! خوب است شما خودتان را جای ما بگذارید و در این مساله بیش از این اصرار نکنید تا راه برای سایر امتیازات دیگر باز بماند.

برادرم «حاج ملا عبدالله احمدیان» واعظ شهیر اهل سنت در «مهآباد» که در دوران تبعید، آشنایی با ایشان و سایر علما و وعاظ این شهر پیدا کردم، در نامه سرگشاده‌ای که در اطلاعات بوده اظهار نگرانی کرده بودند که رسمی بودن مذهب شیعه ممکن است سبب شود که در احکام فقهی مانند ازدواج و طلاق و حدود و سایر احکام فرعی، احکام فقه شیعه بر اهل سنت تحمیل گردد. ولی من عرض می‌کنم این مساله به هیچ وجه جای نگرانی نیست، کاملاً ممکن است به این جمله در پیش نویس قانون اساسی تصریح شود که هر مذهبی در این احکام فقهی تابع قوانین خویش است (هم اکنون اشاره‌ای در پیش نویس قانون اساسی در این زمینه هست ولی به گفته شما صریح‌تر می‌توان نوشت).

اتفاقاً ما در فقه شیعه قاعده مهمی داریم به نام «قاعده الزام» که از حدیث معروف «الزُّمُّوهُم بِمَا الزُّمُّوا (به) أَنْفُسَهُمْ»^۱ گرفته شده، این قاعده به ما می‌گوید پیروان هر مذهبی را در امور مربوط به مذهب خویش باید به مقتضای مذهب خودشان ملزم ساخت. به هر حال اگر راه را برای مذاکره بازگذاریم همه اینها قابل تفاهم است به شرط این که با ذکر مذهب رسمی بعد از اسلام که هیچ زیانی برای شما نخواهد داشت، همان گونه که تاکنون نداشته و برادروار زندگی کرده‌ایم، مخالفت نکنید.

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص: ۳۲۰

۲۵. اصل مذهب^۱

اصل ۱۰، دین رسمی ایران اسلام و مذهب رسمی آن جعفری اثنا عشری است که مذهب اکثریت مسلمانان ایران است و فقهاء جامع الشرائط بر اجرای آن ولایت تامه دارند و مذاهب دیگر اسلامی از قبیل زیدی، اسماعیلی، حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی نیز معتبر و محترمند و در مناطقی که مسلمانان پیرو این مذاهب، اکثریت دارند مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها و در محاکم قضائی بر طبق این مذاهب خواهند بود ولی در احوال شخصیه و در تعلیم و تربیت دینی هر مسلمان در هر نقطه از ایران بر طبق مذهب اسلامی خود عمل می‌کند و این اصل به هیچ نحو قابل تغییر نیست و تا ظهور ولی عصر عجل‌الله فرجه به قوت خود باقی است نه مجلس مؤسسان در آن راه دارد و نه رفراندوم (۱۳).

۲۶. فصل سوم: دین و مذهب رسمی کشور^۲

اصل ۴۸، دین رسمی دین اکثریت ملت یعنی اسلام و مذهب رسمی جمهوری اسلامی، مذهب اکثریت ملت یعنی مذهب شیعه جعفری اثنا عشری می‌باشد و وضع قوانین و مقررات و صدور احکام و عملیات رسمی دولت و محالمت قضائی و سایر امور حقوقی رسمی بر طبق این مذهب صورت می‌گیرد. دیگر مذاهب اسلامی نیز محترمند و پیروان آنها در احوال شخصیه و انجام وظایف دینی در هر نقطه از ایران بر طبق مذهب خود عمل می‌نمایند و در هر منطقه که اکثریت داشته باشند مذهب آنان در محاکمات قضائی و سایر امور حقوقی رسمی رعایت خواهد شد.

۲۷. نقدی بر پیش‌نویس قانون اساسی^۳

اصل ۱۳ می‌گوید: «دین رسمی اسلام و مذهب جعفری است.»
عبارت، اگر به این صورت باشد: «دین رسمی اسلام و مذهب رسمی جعفری اثنا عشری

۱. اصل موجود در طرح پیشنهادی آیت‌الله منتظری، ۷ مرداد ۱۳۵۸.

۲. ماده پیشنهادی در طرح قانون اساسی جمهوری اسلامی توسط حسینعلی منتظری، محمد خامنه‌ای، حسن آیت، و فواد کریمی در تاریخ مرداد ماه ۱۳۵۸.

۳. فرازی از نامه آیت‌الله وحید خراسانی به آیت‌الله منتظری، رئیس مجلس خبرگان قانون اساسی، مورخه ۶ شوال ۱۳۶۶ مطابق با هفتم شهریور ۱۳۵۸.

است» بهتر است. ضمناً در این اصل آمده که «مناطقى که مسلمانان پیرو سایر مذاهب اکثریت دارند، مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها بر طبق این مذاهب خواهد بود»، این جمله موجب تعطیل شعائر شیعه در آن مناطق می‌شود.

۲۷. مکتب تشیع در قانون اساسی^۱

بسمه تعالی شانه العزیز

حضور حضرات آقایان خبرگان قانون اساس دامت افاضاتهم

منظره پرشور و هیجان انگیز ملت به پا خاسته در سرتاسر کشور بار دیگر به جهان روز اعلام داشت که انقلاب گران و مردمی که به مبارزه برخاسته و همه چیز را در راه به دست آوردن جمهوری اسلامی نثار نموده‌اند انسان‌هایی هستند که در مکتب پرارزش تشیع از پیشوایان الهی خود درس فداکاری گرفته و برای برقرار کردن حکومت الهی از جان و مال خود دریغ ندارند و می‌خواهند قانون اسلام از دیدگاه قرآن و عترت بدون کوچک‌ترین توجیهی به چپ و راست اجراء گردد. روی همین اصل در سرتاسر اجتماعات خود چه در نماز و چه در راهپیمایی و چه در موقع شعار دادن رعایت مسائل مذهبی را نمود تا حدی که دیگران نتوانند با وضعی که دارند خود را در ردیف تظاهر کنندگان درآورند و با نداشتن حجاب و عفتی که زنان را در کنار مردان از هر گونه فسادی دور بدارد نتوانند شرکت کنند و یا شعاری که از حدود اسلامی خودشان باشد بدهند. این خود بهترین گواهی است که مردم مبارز به یاری خدا موفق شده‌اند تا طاغوت را با یارانش نابود و فراری سازند.

همه و همه در پناه دین و آموزش مکتب تشیع بوده و بدون کوچک‌ترین انحرافی می‌خواهند قرآن که دستورالعمل الهی است با رهبری و عنایت اهل بیت وائمه دین در کشور اجراء گردد تا کشوری نمونه در سطحی عالی از مفاهیم انسانی به وجود آید و جهانی با رسیدن و دیدن به چنین مبانی مترقی و انسانی از قید اسارت و بندگی شهوت پرستان و رجال تهیدست کم فکر استعمارگر نجات و رهایی پیدا کنند.

این مردم کشته داده، رنج کشیده، شما چهره‌های رسا و درخشان اجتماع را به مجلس خبرگان فرستاده تا آرزوی آن‌ها را که اجراء قوانین اساسی از دیدگاه ائمه اطهار که مصون از هرگونه خطا و

۱. نوزدهم شهریور ۱۳۵۸.

لغزش می‌باشند و خداوند عصمت آن‌ها را تضمین نموده با تدوین قانون اساسی تأمین نمایید، با کمال صراحت اعلام می‌دارند که ما مذهب شیعه اثنی‌عشری را پذیرفته‌ایم و اسلام را بر طبق شیعه دوازده امامی قبول داریم و احکام اسلام را روی همین اساس با جان و دل می‌پذیریم و برای اجرای آن تا آخرین نفس، مبارزه را ادامه می‌دهیم و هیچ کس به هیچ عنوان حق ندارد به نام ما (کارگر، کشاورز، مرد، زن، دانشجو، کاسب، ضعیف و قوی و...) دین خدا را تغییر دهد و به عنوان مصالح مردمی و موقعیت روز احکام را تفسیر و توجیه کند و برخلاف دستور الهی سخنی به عقیده خود دنیاسند ادا نماید. راستی این مردم خداپرست فرصت یافته در تمام مراحل انقلاب در بازار، کوچه، همین حقیقت را نشان داده و با سیمای اسلامی خود از زن و مرد واقعیتی را بیان کرده‌اند تا دیگر نابخردان به نام این که در دنیای روز نمی‌توان قانون اسلام را اجراء کرد و باید توجه شود نتوانند سخنی گویند و کسانی که تسلیم اسلام نمی‌شوند و حقوق همه را در مرزهایی که اسلام معین نموده حفظ نمی‌کنند از صحنه دور شوند و به کنار گور خود روند و بگذارند اسلام با تمام دستورات آسمانی خود در اجتماع حکومت کند و جهان آن‌چه را که آرزو می‌کند با چشم ببیند و دیگر ستمگران فرصت فرمانروایی پیدا نکنند.

دانشمندان بزرگ و موالیان عظام، اگر من به خود حق می‌دهم این‌گونه سخن گویم و با کمال صراحت عرضه دارم که همه دستگاه‌ها، روزنامه‌ها و مجلات رفتار و کردار و سیمای زن و مرد و تمام اقشار اجتماع را دیده و ضبط نموده‌اند و همه حاکی از روح ایمانی آن‌ها است برای این‌که چاکران با تعداد کمی که دارند فریاد می‌زند، غوغا راه می‌اندازد تا حقیقت را وارونه جلوه دهند و مردان حق هم به دلیل آن‌که هرگز رفتاری برخلاف واقع انجام نمی‌شود و نمی‌توان خورشید را با قطعه ابری مخفی نمود به انتظار می‌نشینند و ممکن است بزرگان هم بگویند چرا به موقع خود سخنی نگفته‌اید، ما را باری ننموده‌اید، لذا مصدع شده و برای اثبات سخن، گفتار رسول اکرم و علماء سنت و جماعت را در باره شیعه که چندی قبل طبع نموده بودم تقدیم داشته و امیدوارم در این موقع که شهادت رئیس مذهب فرا می‌رسد و تعطیل عمومی است رعایت پیشوای مذهب و مراجع عظام را نموده، هر چه زودتر رفع نگرانی از مردم مبارز و فداکار فرمایند.

۱۸ شوال ۹۹، کتابخانه مدرسه چهل ستون

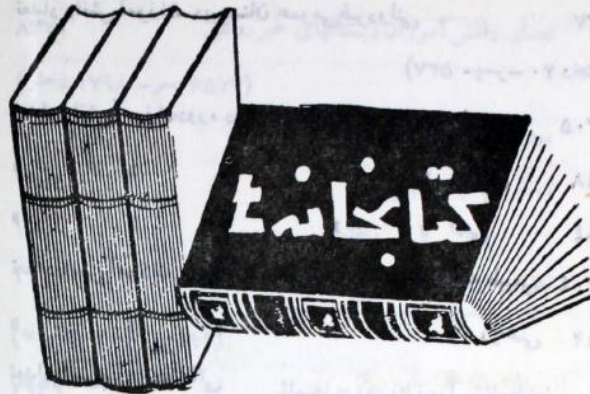
مسجد جامع تهران

حسن سعید



۱۳۴۳. استاد سید هادی خسروشاهی در کنار آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی،
شهید آیت الله سید محمد علی قاضی طباطبایی، آیت الله سید حسین قاضی طباطبایی و
آیت الله حاج میرزا حسن تیلی در منزل علامه سید محمد حسین طباطبایی

(با تشکر از آقای کائینی)



تلفن ۲۰۵۷	واقع در صحن کهنه	کتابخانه آستانه مقدسه
» ۲۷۱۹	واقع در خیابان موزه	» مسجد اعظم
» ۲۲۳۳	واقع در میدان ارم	» دارالتبلیغ
» ۲۴۷۸	واقع در میدان آستانه	» مدرسه فیضیه
		» حضرت آیه الله العظمی
» ۳۷۵۸	واقع در خیابان ارم	» نجفی مرعشی
» ۵۲۱۲	واقع در خیابان حجیت	» مدرسه حجیتیه
» ۲۰۸۱	انتهای بلوار حضرتی	» کودک
» ۵۹۰۸	واقع در گذر خان	» مسجد قاطمیه
» ۲۰۹۰	واقع در میدان ارم	» آموزش و پرورش
» ۲۵۷۶	واقع در پارک شهر	» سازمان اوقاف

چند سند در باره جسارت وهابیه به بقیع شریف

منوچهر صدوقی سها

هو الحق

خبر رسید که برخی از دوستان وفادار سید اصیل جلیل نبیل دانای راد آزاده مرحوم مبرور آقا سید هادی خسروشاهی که خاک پاکش از ریزش ابر رحمت سیراب باد، در مقام نشر بزرگداشت نامه ای بهر آن نازنین برآمده اند، و من بنده نیز می باید داخل آن مجمع نیکان آید؛ و هر چند که نگفته پیدا است که حدوث این بلیّۀ جهانی کورنا هدم اسر بنیانه چه بر سر آدمیان آورده است تا بدان جایگاه که بسا کسا که از اندوه آنان، نمی داند که چه می خواهد و چه می کند و چه می گوید، باز به کارسازی کردگار بنده نواز خواستم و توانستم که و لو به پریشانی، اندکی خامه بر نامه بگریانم تا مگر آبی بر آتش درون گداز آن رحلت جانسوز آن هم بدین هنگامه و بل که "طامة کبری" زند، و چنینم در دل افتاد که پردازم به مطلبی که می داند ذکر آن موجب فرح و سرور آن نفس قدسی می افتد ان شاءالله.

و این است آن که سیّد اید بدین اواخر رساله ای منتشر گردانید در باب مشروطه و مشروعه که از سر افسوس، نام آن فرا یاد نمی آورم، و امکان مراجعه ای نیز نمی دارم و بدان رساله مرقومه ای آورده بود از «هیئت مخفیة نجف اشرف» در مخاطبت با رؤساء علمای وقت تبریز، و چون آن بدیدم فرا یاد آمدم که مرقومه ای نیز از همان «هیئت مخفیة» خطاب به عمّنا الامجد و خالد الممجد مرجع عظیم دینی و پیشوای جلیل ملّی عصر خویش عالم ربّانی آقا میرزا علی اکبر مجتهد اردبیلی اعلی الله شأنه متوفای ۱۳۰۶ خورشیدی و ۱۳۴۶ قمری و مدفون به صحن مطهر حسینی، علی مشرفه السلام، به دست ما است، و کویپۀ آن نیاز معظّم له => مرحوم خسروشاهی < نمودم، و چنین شنیدم که به حالی خوش بفرمود که «در چاپ دوم» و معلوم است که مراد، آن می داشت که در چاپ دوم آن رساله بدین نامه هم می خواهد پرداخت و لکن افسوسا و دریغا و اندوها

...

فرشته ای است بر این آسمان نیلی گون
 که پیش آرزوی بیدلان کشد دیوار
 باری ایدونا چنین می افتد که به استطراد معنای مذکور، روی کنم در ارائه چهار سند مهم
 مربوط با آن بزرگوار => اردبیلی اعلی الله شأنه< و نقل برخی مطالب آن ها معنون به عنوان خارج
 نویس، در باب وقعه میشوم جسارت وهابیّه به بقیع شریف - زاده الله شرفاً - بدین توضیح که یکی
 از چند واقعه مهم اواخر حیات معظم له همچون واقعه اصدار حکم جهاد علیه قشون متجاوز
 بلشویک روس منحوس به ایران به سال ۱۲۹۹ خورشیدی، و دیگر واقعه تبعید آن بزرگوار به عتبات
 عالیات از سوی پهلوی اول به سال ۱۳۰۵ خورشیدی که البتّه از پی ورود به زنجان با اقدامات
 وسیع مراجع عتبات عالیات از قبیل حضرات آقا سید ابوالحسن اصفهانی و میرزای نائینی و میرزا
 علی آقای شیرازی پور میرزای شیرازی، و همچنین زعمای داخل همچون حاج امام جمعه خونی و
 آقا میرزا صادق آقای تبریزی و آقا سید ابوالحسن آقای انگجی و نایب الصدر زنجان طابت ثرایهم
 منتهی به بازگشت به اردبیل افتاد، همانا اقدام در همان وقعه میشوم => جسارت وهابیّه به بقیع
 شریف< بوده است، و چهار سند مورد ارائه راجع است به وقعه میشوم مزبور به شرح آتی:

۱

سند دارای شماره ۱ مرقومه ای است از آقا شیخ عبدالکریم زنجانی غروی طاب ثراه، از اعظام
 مراجع عصر به نجف اشرف در مخاطبت با آن بزرگوار => اردبیلی طاب ثراه< که بدان از پی اخبار
 به حدوث جنایت وهابیّه، من جمله می آید:

«... چون اخذ نتیجه در این مسئله مولمه، منوط به یک نهضت اسلامیة عمومیّه و تضاعد و
 تساعد رؤساء دین مبین و طراز اول اعلام مسلمین می باشد، و لله الحمد نفوذ کلمه و ریاست
 اسلامیّه در ایران برای وجود مبارک است، وظیفه حتمیّه حضرت مستطاب عالی دامت برکاته است
 به دولت و ملت، و جوب اعاده عزّ اسلامی را اعلان فرموده، بهر کیفیت که در نظر مبارک اصلح
 است اقدامات کافیه بفرمائید و مرجوّ است نتیجه اقدامات سامیه را و نظریات مقدسه و مقتضیات
 افکار عالیّه در کیفیت تعقیبات مسئله و وظایف هیئت علمیّه در عتبات عالیات آن چه باشد
 دستخط فرموده عموم را قرین امتنان خواهید فرمود، عزّ الله تعالی بوجودکم الاسلام و ردّ بکم کید
 الزنادقة اللّثام و ادام ظلّکم علی المسلمین و کافّة الانام و السّلام علیکم و رحمه الله و برکاته.
 الاحقر عبدالکریم الزنجانی الغروی».

بسم بر این ایم

در حقش که هرگز از نظر سرش بر سرش
 تا جگر خیزد بر سر طیب و تجار خرد کاه
 خدایم بر آن و منبر ایم من غیره بنام هر توره که بقیع مسلم ایم
 عمر شریف بنحصر نیست بر سر این دارکان و حج مسلمین ایم
 حکم افغان در بنحصر باقی در این مردان محقق است که ای نژاد ایثار و ایثار
 در کربلا برادرها با نظار سیدیه در ملک مسلمین نموده ایم در جواب رعد از سر
 رسیده است اکنون در وقت این آفرات نزل حدیث تمام چون غیر نمودار
 مقدر نموده یک نطفه هدیه عورت و نصد و آن مردان طراز اول است
 چشمه و آن نطفه نموده که در است سعادت در ایران بر آن و خوب است
 حضرت علی است که است بر است و جواب اعانه عز سید علی
 بر کشته کرد در نظر بر که هیچ است آفرات که نطفه در است و خوب است
 سیه را در نظر است که است و تحقیقات فلک را که است که است
 در ظاهر است علم در جبارت عدالت و نطفه که است علم در این
 خدایم خدایم عزیز ما که در کیم ایم و در کیم که از دست نیت و اوام
 طکم مع ایمن و کانه تمام ایم و در کیم که است نطفه که ایم از کانه نطفه

۲

سند دارای شماره ۲ تلگرام آن بزرگوار است به شاه وقت که من جمله مشتمل است بر مطالب آتی:

«... حال اگر به شکرانه این مرحمت عظیمه شعائر اسلام را ترویج و قواعد خارجه را مرتفع و در حفظ ناموس ائمه طاهرين ... با سؤال و جواب دولتی اقدامات کامله بفرمائید ... به تجدید آبروی اسلام، نتیجه عظیمه از این سلطنت تحصیل خواهید فرمود، و اگر اعداء دین مبین را که خارج از عقاید اسلامیّه بوده شغل آنها اغواء مسلمین است، به حال خود واگذاشته از حفظ ناموس شرح متین تغافل فرمائید، عزت پنج روزه منقضى مثل سابقین به تأسف منتهی خواهد شد. چون تکلیف این پیره مرد تبلیغ احکام الهی است جلّت عظمته، به اطاعت مالک یوم الدین جلّ جلاله دعوت نمود ... و ما علی الرسول الا البلاغ. علی اکبر».

۳

سند دارای شماره ۳ جواب شاه => پهلوی اول< است به تلگرام مزبور به شرح آتی:

«جناب مستطاب حجة الاسلام آقا شیخ علی اکبر مجتهد دامت افاضاته، از مدلول تلگراف جنابعالی مبنی بر اظهار احساسات نسبت به فجایعی که از طرف طایفه وهابیه به بقاع متبرکه ائمه بقیع علیهم السلام وارد آمده است مسبوق شدیم. این مسئله از نقطه نظر جنبه دیانتی و حفظ شعائر اسلام مطرح نظر و مکنون ضمیر ما بوده ... هیئت دولت و مجلس شورای ملی نیز مقررات ما را متذکر و مشغول مطالعات در اطراف امور هستند. هر نتیجه را که اتخاذ نمایند البته در اجرای آن اوامر لازمه صادر خواهیم نمود. نمره ۱۰۳۰۸ ... ابان، شاه».

جناب سبط عمه پنجم کاتب معجز که مجدداً است افاضه از مد نظر طرف جناب عالی
 بر احوال حساس نسبت به فی الواقع در طرف طایفه و کاتبه به بقیع متبرکه که آنکه بقیع علیهم
 دارد و این است موقوف شدیم اینجاست مستند از نقطه نظر جنبه و یا نیز و حفظ شاعر سلیم نظر
 و کمونی غیر با هیچ دولت اهمیت است و نهم شود از غایت مقررات را است که در
 مطابقت در طرف ان امور مستند هر شجره راه از کار نمانند البته در اجراء آن را در مد نظر
 نوزدهم نوامبر ۱۰۳۰ هـ و این است
 محمد تقی خان سردار

حضرت پسر بنام دهر بنی مطهر بر آنکه قطع بر وایه میج برافنده است نصیحت است و بدان حال که در
 این سوخته را اندر او بر سر مدینه استدم و جابت در دست عثمانیه دولت افغان برده باشد حال هر روز
 این نام این خود آثار آینه می باشد خود بر فرض قهر نموده برافنده نصیحت بر این است که در کفر تمسک نموده
 باشد و واقع شده در اسلام از سر تا به پناه مانده این مو بر کعبه امام عصمت محمد است که در روز مال
 علیه السلام کشف نیست (بند است) تمام جواب همه در این مع لطیف از همین خود عباده اعلم زبان است
 نوشته اند بر بعضی از معانی عرض نموده حضرت رب الهی قبت عظیمه فرجین است حضرت فریاد
 و کرم حضرت مبارک حضرت تقاب سدا اللام مروج ادر حکم همه ادر علم تا شیخ ادر علم است بر آن
 برین در آن که نسبت با نسبت علیه علیه حاجیه خانم دست خفته و علم لایک ده راز که
 و علم الی خدا زود جلیه سم بر بنده است و الهی بر زود سدر عمری و در سدر ارضی ادر سر
 خوابید فرود حضرت با هم جناب کتاب نیز کتاب الالم البرانی و انشاء الله تعالی
 بعد از آن شیخ طاهر سلفه ادر تا بعضی اسم مخصوص صحیح می باشد که در الهی است
 و در این جواب معظّم خواهد فرود در حضرت جواب و اسلام علیه در همه ادر در کتاب است

سند دارای شماره ۴ مرقومه ای است از آن بزرگوار => اردبیلی طاب ثراه < خطاب به آقا میرزا ابوعبدالله زنجانی طاب ثراه دارنده تاریخ القرآن و من جمله مشتمل است بر این که:

«... محرمانه به محضر عالی دامت برکاته عرض می نمایم در اوائل ربیع الاول پاکتی از مجمع علماء اعلام کربلاء معلی بداعی رسید در خصوص قضیة طائفة خبیثة وهابیه و حاصل مضمون این بود بدولت مخابره شود. داعی عین پاکت را فرستادم به تبریز به آقایان نوشتم که به سلطنت تلگراف نمائید و عموم اهل تبریز بویکل خودشان تلگراف نمایند و از سلطنت خواهش نمائید که با دولت انگلیس سؤال جواب نمایند و تفصیل سؤال جواب را هم مفصلاً نوشته بودم و جواب علماء اعلام را نوشتم که تفصیل را به تبریز نوشتم. بعد از تلگراف ایشان داعی هم به سلطنت تلگراف نموده تکلیف را معین می نمایم. جواب از علماء اعلام رسید که مداخله خارجه اسباب فساد است بلکه باید به بلاد بنویسید که سلطنت را مجبور نمایند که با سلاطین اسلامی متحد شده ید عادیة وهابیه را قطع نمایند. این نحو مصلحت بینی در نظر داعی خیلی مشکل می آید زیرا که قطع ید عادیة محتاج به مدافعة دولت انگلیس است و سلطان حالیه قدرت این مدافعه را ندارد و سایر سلاطین اسلام که عبارت از دولت عثمانیه و دولت افغان بوده باشد حال هر دو معلوم است آنها هم این نوع اتحاد را قبول نخواهند نمود و به فرض قبول نموده به مدافعة انگلیس برآیند. البته دولت کفر هم متحد شده محاربه بین الکفر و الاسلام واقع شده از اسلام اثری باقی نخواهد ماند و این محاربه تکلیف امام عصر عجل الله تعالی فرجه در زمان غیبت امام علیه السلام تکلیف نیست لهذا نتوانستم جواب معروض نمایم».

ختم کلام هم به ارائه صورت همان مرقومه «هیئت مخفیة نجف اشرف» است به شماره ۵ در «اختلال اوضاع نقاط ایران و ابتلائات فوق العادة اهالی آذربایجان خاصه مصائب جانگداز اهل تبریز» و مربوط است به دوران استبداد صغیر و یعنی روزگار سلطنت محمد علی میرزا.

۲۰۰۰ ساله و همسایگ حاکمان در صحت و اعتدال نصیب
 محمد مصدق

در روز پرتی حال اسلیمین در خندل اوضاع نقاط ایراک و دیلات فرق اللهی آقا آقا
 خاصه مصائب جانمند در تریز در قلوب ستمین آیت و چو کاسین در یک بنفهم بکجه میران
 صاحب شجره در نوزدینم و امگ حضرت جمده صورت علیه را عا در کرم فلا شش ماه تمام در آنگار
 در یخین تملیم جو انما تفرق در ال تهراب اعرض حرکت و تیب سیم فانه حرکت
 در کان در ان بردت تمام آبرو در باریخته محط و غلبه بالا کشته ناز و جری بقصا شستر ناله
 نغمه یان غنچه فراگین مطمین بشر سیرید تقیات قسوس در لریه قریا در زاید جعفر نایب سلسله
 سرور آفره و دغ و دما در حوز و در کرد و دیلات در و پیر و شگون و خرم تقالک نیندیم حدی
 دستا شته برادران دینی بگوشه سنا کیر سید یانه در یخ ناله فریادت بجا کاله در کنگشایم
 تقیات خانما نوز در لیسای از حد و بچر کمر در قابر بقیه سید نینه یا خیر و لکنه بپیر در
 محفل لقم نیندشته دعوت و دعوات مطمین و کجا در لدم فراغش سید یانه شکر
 در یخ بچر در شکر کرمش تمام در یخ سفاک و لانت تمام کلمه شکر
 در چند نفر در در بیان خاص و بعضی در غلبه کما کیر سید سید در است کیر در در
 بر این خاک سیاه نندش هر بلایح ایکنه در در دفع سلسله متفق در سید شکر
 سر دطیت در یو و لبره امفیه مرتب شکر و از دغ کس خن در نمایه
 شاه عالی در در لیکه سلسله نشسته در نام لبر سول برت کرفته سر دطیت
 با غرض فاسم خودیم در ظاهر صورت انقش تقیم در یخین با شکر لانت
 کز دشته تمام نقاط سول میزند کوب و مرج و مرج و هر چه تیرت مضامین

در عهد شریف محکم عیاری و ولایت بود همه اطراف بر حلیه و دیسه تمام عیار و ولایت
 در قرنی و دیات و تصبغاتی چایس و از قشر و غارت و دستش در بیخ نه نماند
 از سر و طیت در بستن و بمقتضی خود نماند کرد تا اینکه غزوات خبیثه خود را ظاهر نمود و آنچه کرد
 فلذا بر جنایات او در سیرت و مرجع الامام انصاف است به لازم و در جبهه حضرت زین العابدین علی بن ابی طالب
 در عرض سلسله و در کمال است بجا که منعم و حمایتی از برادران دینی کرده و برادران مطهرین و سیدان
 بر دلیع الله منعم دفاع از اسلام و اسلامیان بنمائید و لایق عیاری است هرگز در ولایت
 در دین و در دین حق یکجک بریز مخالفت منعم و از قشر و غارت بنه لای خود دود بنمائید و آنچه که
 حکم کن از نهادن از دینگونه افعال بیگانه متعاقب بفرمائید و چنین امر خبیث هم بکنه از لایم فرستاد
 خودتان محترم زحمتی که تشریف بهم و بار و عیاری و حلاقت فرقه از چوکه مطهرین است
 و احکام خداوند را اجرا بفرمائید و از حکم خود یک شکر یعنی بیشتر هم از با بفرمائید و در دین
 مسلمانان کثیر بنمائید قطعاً بر راعظ و نصاح شما گوش منعم و بر لای اعمال بنمائید
 نخواهند کرد و ایسه لایم در مراتب منرضه که آن منعم بود و حفظ لغزش و لغزش در لای
 دینی بزل غایت چه منعم با کمال جگر کشیده و در لایم در لایم محمد دست بفرمائید
 عن الله و عن رسول الله و عن منعم بنعمه و عن منعم بنعمه و عن منعم بنعمه





از راست: آقا میرزا ابو عبد الله زنجانی صاحب تاریخ القرآن / آقا میرزا علی اکبر مجتهد
اردبیلی / آقا میرزا ضیاء الدین نایب الصدر زنجانی

اندوهیادی برای دوست ارجمندم

زنده یاد آیت الله سید هادی خسروشاهی

بر محمل دردمندی و فرهنگبانی

محمد رضا کائینی

درآمد

چه می توان نگاشت در فرقت دوستی که هنوز هجران او به باور ننشسته است؟ در این روزها از سر غفلت و عادت، بارها بر آن شده ام تا با وی تماسی بگیرم و به بهانه علایق مشترک در حوزه کتاب و مطبوعات، سخن را به درازا کشم و ساعتی در پرتو خاطرات شیرین و طنز کلامش بیاسایم. هم او که دقت در کوچک ترین گوشه های نشریات و صفحاتی که زیر نظر این قلم نشر می یافت را، فرو نمی نهاد و همواره پس از آغازین هم سخنی، رشته کلام را، بدان می رساند و به لطافت و هنر، منظر ایجابی یا سلبی خویش را در باره وی بیان می داشت و سخن خویش را با داستانی از خویش یا دیگران در می آمیخت و مخاطب را مشتاق ادامه انتقادات خویش در آتیه می ساخت. بی تردید نگارنده در کنار تمامی حرمان های خویش در این تیره سالی که به پایان رفت (سال ۱۳۹۸)، به تلخی از دست دادن یکی از شاخص ترین پشتوانه های تلاش فرهنگی و مطبوعاتی خود دچار آمده است، فقدانی که بعید است تا جبران و تدارک شود، همانگونه که در باره دیگر اساتید و یاران رفته نیز روی داد، وتلك الايام نداولها بين الناس!

سطوری که در پی می آید را، به توصیه استاد رسول جعفریان و برای درج در یادمان زنده یاد آیت الله سید هادی خسروشاهی به قلم می آورم. امید می برم که ذهن و حافظه اجازه دهد تا شمایی از سیره نظری و عملی آن فرزانه فقید را، آنگونه که خود دیده و تجربه کرده ام، ترسیم کنم و بر پریشان حالی اکنون خویش غالب آیم. گفتم پریشان حالی، چه اینکه هرگز گمان نمی بردم که در زمانی چنین نزدیک و در فقد او، به نگارش خاطراتش شوم. امید آنکه علاقمندان را مفید و مقبول آید.

بر محمل آشنایی

آشنایی من با نام «سید هادی خسروشاهی» تقریباً مصادف بود با آشنایی با کتاب! مانند بسیاری، از دوره ای که به دنبال کیستی خویش رفته ام، با این نام آشنا بوده ام. این عنوان پیش از آنکه نماد تولید یک اندیشه شخصی باشد، یادآور تلاشی بود برای گرد غفلت زدودن از نام هایی چون: سید جمال الدین اسدآبادی، حسن البناء، علامه سید محمد حسین طباطبایی، آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی، سید مجتبی نواب صفوی، آیت الله سید محمود طالقانی، امام موسی صدر، جلال آل احمد، سید غلامرضا سعیدی، سید محمد محیط طباطبایی، محمد نخشب، جرج جرداق، حسن الترابی، راشد الغنوشی، فتحی شقاقی و... الخ. شاید همین سیاهه ناتمام، به تنهایی بتواند گستره فکر و مراودات وی را بنمایاند. اصرار وی بر احیاء مآثر اینگونه چهره ها، موجب گشته بود که طنزهایی را هم برای او بسازند! خود می گفت: «در دوران جوانی ام و در افواه فضلاء و طلاب، این مطایبه می چرخید که: بعید است کتابی در قم چاپ شود و مقدمه خسروشاهی را در صدر خود نداشته باشد!».

انتشار «تاریخ و فرهنگ معاصر» از سوی او در آغاز دهه هفتاد، برای این قلم و بسیاری دیگر فرصتی بیشتر برای شناخت وی فراهم نمود. به قول زنده یاد شمس آل احمد، فصلنامه ای «پرو پیمان» که مملو از مطالب تولیدی و در مواردی غیر تولیدی اما فراموش شده بود. آئینه ای از علایق و نفی و اثبات های نویسنده در حوزه تاریخ و البته کم اعتنا به خط قرمزهای متعارف مطبوعات. سوگمندانه این نشریه دیری نپائید و با عزیمت استاد به قاهره، ره به تعطیلی برد. با این همه آنچه از دوره انتشار آن باقی مانده، در خور توجه است و محل ارجاع تاریخ پژوهان.

برای من در نوجوانی اما، دفاع او از جریان مذهبی نهضت ملی اعم از آیت الله کاشانی و شهید نواب صفوی و ایضا موضع انتقادی وی از دکتر مصدق، بس جذاب می نمود. بارها از خود می پرسیدم: کسی که خود از مراودان اعضای جبهه ملی و نهضت آزادی است، چگونه می تواند نه تنها به مراد آنها بی اعتقاد باشد، بل دهها مقاله در تخطئه فکر و عمل وی بنویسد؟ دیده ام که در روزهای پس از رحلت او، این پرسش را یکی از اعضای سابق نهضت آزادی و ایضا دوستان خود وی نیز مطرح کرده و نهایتاً نتیجه گرفته که: وی جامع اضداد بود! این نشان داد که گوینده هنوز اضلاع اندیشه آن مرحوم را به درستی نشناخته و نهایتاً درباره وی، حکمی معوج داده است! در بخش بررسی خصال نظری استاد در این مقال، به این موضوع باز خواهم گشت.

قبل از روایت آغاز همکاری نزدیک، یکی دو خاطره از دوره آشنایی با او دارم که این بخش از

یادمان را برای بازگویی آن مناسب می بینم:

اول: در اسفندماه ۱۳۷۵، کنگره بزرگداشت یکصدمین سالروز درگذشت سید جمال الدین اسدآبادی به همت «مجمع التقریب بین المذاهب الاسلامیه» در محل سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی برگزار شد که استاد در عداد کارگزاران اصلی و هیات رئیسه آن بود. خاطریم هست هنگامی که زنده یاد استاد علی دوانی که نگارنده با وی نیز الفتی فراوان داشت - برای ایراد سخنرانی به جایگاه رفت، در آغاز گفت: «آقای سید هادی خسروشاهی از بس که در شناساندن سید جمال کوشیده اند، خود نیز به لحاظ چهره، شبیه به سید شده اند و اگر مانند من قدری رنگ می گرفتند (مرحوم دوانی اهل خضاب بود) شباهت بیشتری هم به آن مرحوم پیدا می کردند!». آقای خسروشاهی که در جایگاه ریاست جلسه نشسته بود، در میان کلام شیخ گفت: «آقا! ما اهل رنگ کاری نیستیم!» که اسباب خنده حضار شد!

دوم: در سال ۱۳۷۶ و به همت پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، کنگره نکوداشتی برای استاد علامه محمدتقی جعفری در تالار علامه امینی دانشگاه تهران برگزار شد. از قضا در این نوبت نیز، نویسنده در کنار زنده یادان خسروشاهی و دوانی نشستیم. پس از پایان جلسه، استاد در باره آقای جعفری داستانی طنز آلود نقل کرد بدین شرح: «در دهه ۴۰ - که اعضای نهضت آزادی در زندان به سر می بردند کتاب جبر و اختیار آقای جعفری از چاپ درآمد. ایشان نسخه ای از آن را به من داد که در ملاقات با آقایان طالقانی و بازرگان در زندان، به آنان بدهم و ایضا نظر ایشان را نیز استفسار کنم. در دیدار اول کتاب را دادم و در دیدار دوم، از آقای طالقانی درباره آن نظرخواهی کردم. ایشان گفت: من و مهندس بازرگان کتاب را خواندیم، نظر مشترک ما را مهندس به شما می گوید. پس از آن بازرگان به من گفت: ما با دقت در این کتاب، متوجه دو مساله نشدیم، یکی: معنای جبر و اختیار از دیدگاه آقای جعفری و دیگر اینکه ایشان خود معتقد به جبر است یا اختیار؟!... من وقتی نظر آقایان را به مولف ابلاغ کردم، ایشان گفت: احتمالاً آنها چندان ورودی به فلسفه یا ذوق فلسفی نداشته اند و از همین روی به چنین نتایجی رسیده اند!».

باری، زنده یاد خسروشاهی پس از اتمام ماموریت در قاهره و به عللی که بیان آن خارج از مجال این مختصر است، نوعی گوشه نشینی اختیار کرده بود و با مطبوعات کمتر همکاری داشت. هرچند پیش از آن نیز جز در «اطلاعات»، در جریده خاصی مستمرا قلم نمی زد. با این همه، این قلم که همواره در سودای گفت و شنود با وی بود، روزی از دفتر کیهان با او تماس گرفت و در باره زنده یاد آیت الله طالقانی درخواست گفت و گو کرد. در آن سوی خط، صدایی جذاب که کلمات را سریع و مقطع بیان می کرد، گفت: «ما به همه دوستان مطبوعاتی از هر جریانی که

هستند، علاقمندی منتهی در شرایط حال، بنا نداریم با هیچیک از آنها همکاری کنیم!... فعلا و البته مانند همیشه، تصمیم گرفته ایم که فوق الخطوط بمانیم!.

با این همه زمان زیادی سپری نشد که این قلم نهایتا توانست او را به انجام یک گفت و شنود متقاعد سازد. در دی ماه هشتاد و چهار، کنگره پنجاهمین سالروز شهادت نواب صفوی و یارانش بر گزار شد و نگارنده با اغتنام فرصت، پیشنهاد داد که نشریه «یاد یاران» - که پیش از آن فعالیت های داخلی بنیاد شهید و امور ایثارگران را پوشش می داد - به «شاهد یاران» تبدیل شود و آغازین شماره آن نیز به نکوداشت رهبر فدائیان اسلام و همگامانش اختصاص یابد. انتشار این شماره و دو شماره بعدی - که به زندانیان سیاسی پیش از انقلاب و تاریخچه بنیاد شهید و امور ایثارگران اختصاص یافت - توجه استاد را جلب کرد و موجب گشت تا در خواست مصاحبه ما برای شماره چهارم، یعنی یادمان استاد شهید آیت الله مطهری را بپذیرد. وقتی پس از سال ها در منزلی موقت با او هم کلام شدم، دریافتم که او علاوه بر پرهیز از مصاحبه، اساسا اهل شفاهیات نیست و مایل است که پاسخ سوالات را به صورت کتبی بنویسد که البته این شیوه محاسن و معایبی نیز دارد. پاسخ ها پخته تر و سنجیده تر داده می شوند، اما برای گفت و گوگر، امکان چالش بر مبنای پاسخ های مصاحبه شونده نیست و او می تواند به تنهایی به قاضی رود! با این همه و به اذعان آن مرحوم و باور این قلم، همکاری گسترده استاد با مطبوعات از همان گفت و گو و مشاهده نتایج مثبت آن آغاز شد، و تا پایان حیات وی ادامه یافت. علاوه بر آن، این حضور پررنگ مطبوعاتی، انگیزه او را برای تدوین کتب مورد علاقه وی نیز افزون ساخت تا جایی که بسیاری از کتب منتشره بعدی از جمله مجموعه «حدیث روزگار»، تفصیل و تدوین یافته، همان مصاحبه هایی است که این قلم برای درج در نشریات خویش با آن مرحوم انجام داده بود.

به نظر می رسد که این ۱۵ سال آخر در میان تمامی ادوار حیات استاد خسروشاهی، پر ثمرترین یا در عداد پرثمرترین ها باشد، چه اینکه فرصت یافت تا بسیاری از دیدگاهها و خاطرات خویش را به قلم آورد و به تاریخ بسپارد. این قلم گمان می برد که در صورت تجمیع مصاحبه هایی که با وی داشته، بتواند مجموعه ای دایره المعارف گون در باب رجال انقلابی، شیعی و اسلامی فراهم آورد، همانگونه که اگر سخنرانی هایش در کنگره هایی که از وی برای سخنرانی دعوت کرده است پیاده شود، مجموعه ای از همین سنخ پدید خواهد آمد. استاد خود همواره و در محافل گوناگون گفته بود: «من در حال عادی اینگونه خاطرات را نخواهم نوشت، اما پی جویی های فلانی موجب شده است که این همه مطالب مهم و ایضا اسناد مرتبط بدان نگاشته و جمع آوری شود، بنابراین اصرارهای او را باید به فال نیک گرفت». شاید ترجمان آنچه بدان اشارت رفت،

بخش هایی از مقدمه واپسین اثر منتشره استاد در دوره حیاتش باشد که خاطرات وی از آیت الله سید علی خامنه ای را در بر می گیرد. آن بزرگوار در دیباچه این اثر و از سر لطف به نگارنده آورده است:

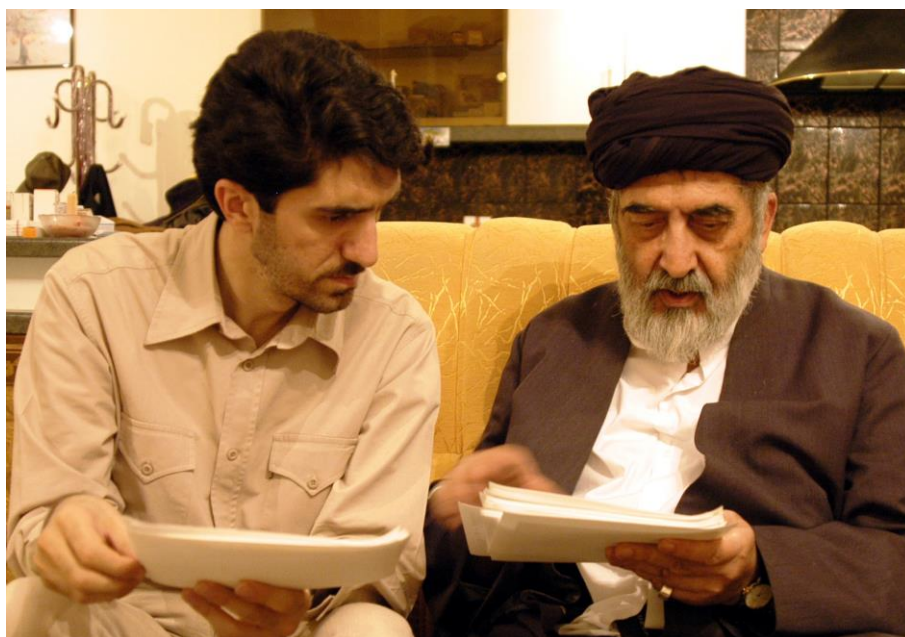
«در این میان باید سپاس و تشکر خود را از برادر ارجمندی که اهتمامی خاص به تاریخ معاصر، اسناد و عکس ها، مصاحبه و گفتگو با رجال معاصر دارد، ابراز دارم که با پیگیری های مکرر - لیل و نهار - باید بانی اصلی تنظیم و نشر بخش هایی از خاطرات مستند حقیر نامیده شود که نخست قسمت های بسیاری از گفتگوهای مختلف را در مورد شخصیت های متعدد، در ماهنامه ارزشمند «شاهد یاران» و روزنامه «جوان» و فصلنامه وزین و گرانسنگ «یادآور» به چاپ رساند و همین امر، عامل تکمیل و ویرایش و چاپ مستقل آن ها گردید. علاوه بر پیگیری های مستمر، نباید ناگفته بماند که ایشان در اهدای بعضی از عکس های مورد نیاز که یا بنده فاقد آن ها بودم یا آن که پیدا کردن آن ها در بین انبوهی از اوراق و اسناد و عکس ها، بسیار وقت گیر بود و گاهی همراه با موفقیت نبود، هیچ وقت دریغ نکرد و این بار، تعقیب و مراقبت های تلفنی و حضوری لیل و نهاری ما را - گاهی در ساعت ۱۲ شب - پذیرا شد و ما را یاری داد. این برادر عزیز آقای: محمدرضا کائینی - شاهد توحیدی - است که همچنان، بر اصرار و تأکید خود در مورد تحریر خاطرات درباره شخصیت های دیگر، ادامه می دهد! که خود جای شکر مضاعف دارد»...

اشاره کردم به آغاز همکاری در یادمان شهید مطهری که علاوه بر توفیقات فراوان - که ۵ بار تجدید چاپ در زمره آنها بود - پیامدهایی نیز داشت. یکی از این بازتاب ها، جدال قلمی، مبسوط و سنگینی بود که میان مرحومان خسروشاهی و ناصر میناچی درگرفت و تا مدت ها نیز ادامه داشت. خسروشاهی در آن گفت و گو، بخشی از اختلاف مطهری با شریعتی را به نحوه رفتار میناچی مرتبط ساخته بود و متولی حسینیه ارشاد، آن را منکر بود! این چالش پردامنه، نهایتاً از ریل خود خارج و به سایر موضوعات نیز کشیده و البته قدری نیز زنده شد! این ماجرا دست کم برای این قلم که در مواردی و ناخواسته پایش به دعوا کشیده شد - این نتیجه را در برداشت که آقای مطهری در شناخت آقای میناچی و توصیف او، عمدتاً تشخیصی درست داشته و راه صواب را پیموده است!

در ماههای اخیر دریافتم استاد که پس از ۱۳ سال در پی انتشار این مجموعه پاسخ ها بر آمده، نسخه کاملی از آنها در اختیار ندارد! که نهایتاً از سایت تابناک (بازتاب سابق) به دست آمد. امید می برم که با انتشار این مناظره پردامنه، بر دانسته های پژوهندگان این فقره افزون گردد.

اینجا نقطه آغاز انس و الفتِ نزدیک نگارنده با زنده یاد خسروشاهی بود که وی را به یکی از صاحبان سر او مبدل ساخت. او به مرور زمان و تکمیل شناخت خویش از این قلم، حتی برخی

ماوقع زندگی خصوصی خویش را نیز برای او نقل می کرد و در مواردی با وساطت، ارتباط او با بسا دانشوران دیگر را نیز تسهیل می نمود. تقریباً از همین جا بود که دریافتیم او با تمام آوازه ای که در طول دهها سال فعالیت فرهنگی کسب کرده، تقریباً تنهاست و بار این همه تلاش را نیز، تقریباً یک تنه به دوش می کشد! جز معدودی، کسی از نزدیکان در دغدغه هایش با وی شریک نیست و حتی آنها را درک نمی کند! در مرحله بعد، گرایشات شخصی و ایضا برخی وقایع دوران حیات، موجب گشته بود که برخی دوستان سابق نیز از او دوری گزینند! اگر مدتی تماس ما به تاخیر می افتاد، او تصور می برد که حتماً همین سعایت ها موجب کناره گیری من شده که البته توضیحات حقیر، این شائبه را می زدود! حتی یک بار از او شنیدم: «اگر این ارتباط موجب سرزنش دیگران می شود، آن را ادامه ندهید و من از این بابت دلخور نخواهم شد!». این توصیه از آن بابت بود که اگر کسی در میان اصحاب مطبوعات و تا حدی فرهنگ و سیاست در صدد تماس با وی و یا طرح تقاضایی بود، نخست به نگارنده مراجعه می کرد و مرا روابط عمومی وی در تهران می شمرد!



درنگی در یک کارنامه نظری

سخن پایانی را همین آغاز بگویم که اندیشه و عمل سیدهادی خسروشاهی را نمی توان ادامه

سنت رایج حوزوی شمرد. او البته، عمده دروس رایج حوزه را خوانده بود و حتی چند اجازه اجتهاد نیز داشت، اما چندان بدان تکیه نمی کرد! خود می گفت: «کمتر کتاب درسی حوزوی را تا پایان پیش استاد خوانده ام، معمولاً از نیمه فراگیری، آنها را با دوستان مباحثه کردم!». اگر بتوان تربیت یافته گان حوزوی را به دو بخش عالمان سنتی دینی و متفکران و مصلحان دینی تقسیم کرد، بی تردید خسروشاهی در میان طیف دوم جای دارد. هم موضوعاتی که برای آثار خویش انتخاب کرده، شاهدهی است بر این مدعا و هم چهره های محبوبش از قبیل: سید جمال و طباطبایی و کاشانی و نواب و طالقانی و مطهری و موسی صدر و ... الخ. وی اگر چه به عالمان سنتی حوزه احترام می گذاشت و با آنان نیز مراد داشت، اما آورده آنان را برای حل مشکلات فکری و دینی جامعه کافی نمی شمرد و بر این باور بود که ایشان بیش از اکنون خویش، باید افق گشایی کنند. او در خلال گفته های خود، گاه با بیان داستان هایی طنز از رفتار پدر و برخی نیاکان خویش - که همه گی از عالمان پرآوازه اما سنتی بودند - از این منظر خویش رونمایی می کرد. او بر این باور بود که فقهای ما بیشتر در محدوده فردیت ممحض گشته اند و مقولات مرتبط با اجتماع و حکومت را کمتر مورد کنکاش قرار داده اند. گاه می شد که از فقیهی نامدار سخن می گفت که مجلداتی فربه در باب نکاح و دماء ثلاثه و ... الخ به حوزه ها تقدیم داشته، اما در باب حکومت و تکالیف اجتماعی مردم در دوره غیبت، هیچ نگاشته است! هم از این روی بود که برخی آثار متفکران اهل سنت در این باب را احیاء کرد و در آن زمره، ترجمه آیت الله خامنه ای از «المستقبل فی ظلال الاسلام» سید قطب را، به مقدمه ای تجلیل آمیز آراست و در سالیان پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و به صورت پنهانی چاپ و منتشر ساخت. نگارنده به خاطر دارد که در چند سال قبل، هنگامی که اثر «حکومت و ولایت» - که مجموعه ای تدوین شده از دیدگاههای آیت الله خامنه ای در موضوع حکومت در اسلامی بود - را به وی تقدیم کرد، وی را بسیار شادمان یافت، چه اینکه خلاء این دست آثار را به درازای دهها سال تکاپوی فرهنگی دریافته بود.

شاید این بخش از مقال، فرصت مناسبی باشد برای تبیین قاعده کلان استاد خسروشاهی در داوری پیرامون جریانات فکری و سیاسی جهان اسلام. البته او خود هیچگاه به شکل دقیق به تبیین آن نپرداخت، اما آثار و کردار او ترسیم گر چنین نموداری است. او طبعاً به جریانات متحجّر و بی اعتنا به مقتضیات زمان بی اعتقاد بود و آن را در شیعه و سنی ناکارآمد قلمداد می کرد، اما از روشنفکران و سیاسیون نیز، سکولاریسم را نمی پذیرفت. هم از این روی بود که مثلاً در جهان عرب، جمال عبدالناصر را تخطئه می کرد، و در ایران دکتر محمد مصدق را. بر این باور بود که این دو، به سرکوب و قلع و قمع جنبش اسلامی مصر و ایران پرداختند.

در این میان طیفی که مورد قبول وی بودند را، حوزویان و دانشگاهیانی تشکیل می دادند که در عصر حاضر و با لحاظ تمامی شرایط و مقتضیات آن، اسلام را مبنای عمل اجتماعی خویش قرار داده بودند. او در این میان، به اختلافات میان این دو با نظر اغماض می نگریست و سعی در نزدیکی ایشان داشت. هم از این روی بود که مثلا در میان روحانیون، هم امام خمینی، آیت الله کاشانی، شهید نواب صفوی، آیت الله طالقانی، آیت الله مطهری، آیت الله بهشتی، آیت الله خامنه ای، آیت الله هاشمی رفسنجانی و ... الخ را تحسین می کرد، و هم در میان روشنفکران مهندس بازرگان، دکتر سبحانی، محمد نخشب، دکتر چمران، دکتر ابراهیم یزدی و مهندس عزت الله سبحانی را، و ایضا در مقیاس بین المللی چهره هایی چون: سید جمال الدین اسد آبادی، محمد عبده، حسن البنا، بدیع الزمان نوری، حسن الترابی، عباس مدنی، راشد الغنوشی، فتحی شقاقی و سید حسن نصرالله را. با این همه و به رغم تمامی همدلی های خسروشاهی با این جریان و تلاش برای نشر افکار آنان در ایران و جهان اسلام، هیچیک از آنان را مطلق نمی کرد، و در صورت لزوم به نقد آنان می پرداخت. نمونه بارز آن، دیدگاه وی در باب عدم بلوغ سیاسی و حکومتی جمعیت اخوان المسلمین بود. همه می دانستند که روابط اخوانی او، شش دهه درازا داشت و تقریبا در ایران، او معرف و حامی نخست این جمعیت به شمار می رفت. با این همه نگارنده به خاطر دارد که پس از شکست تجربه حاکمیت کوتاه اخوان در مصر بعد از سقوط مبارک، از وی شنید: «اینها نشان دادند که پس از این همه سال، هنوز توانایی فکری و عملی لازم را برای در دست گرفتن حکومت ندارند. این جماعت تصور کردند که با ایجاد رابطه مودت آمیز با آمریکا و اسرائیل و تنازل از شعارهای پیشین خود، به دوام دولت خویش کمک می کنند، در حالی که باید به ایران نزدیک می شدند و با کمک هم، به تشکیل جبهه ای قدرتمند می پرداختند».

با این همه پس از شکست اخوان و زندانی شدن رهبران آن، باز هم تخریب این جریان را به صلاح جهان اسلام نمی دید و همچنان از آن دفاع می کرد. خاطریم هست که در سال گذشته، یکی از خبرنگاران صفحه تاریخ روزنامه جوان در باب پیشینه اخوان المسلمین، گفت و گویی با آقای خسرو معتضد انجام داد که وی طی آن، چیزی از سوابق و لواحق این جمعیت باقی نگذارد! خسروشاهی در پاسخ به او و البته به زبانی طنزآلود، ردیه ای نوشت که در عداد خواندنی ترین و آخرین مقالات اوست. در یکی از یادداشت ها که در پی در گذشت او نشر یافت، دیدم که نویسنده ادعا کرده بود: خسروشاهی در هر حال و شرایطی، خویش را تابع اخوان و مرشد آن می دانست! از منظر این قلم، چنین ادعایی اغراق آمیز است. او به این جریان دینی و سیاسی نزدیکی های فراوانی داشت، اما سرسپرده آن نبود و شاهد آن نیز، انتقاداتی بود که از رفتار چهره های شاخص آنان، به

ویژه پس از قدرت گرفتن در مصر انجام داد که نقدهای وی از سیاست های دولت محمد مرسی، در زمره آن است.

نگاه وی به تحولات تاریخ معاصر ایران نیز، مدخلی به شناخت دنیای فکری اوست. اگر مبدأ این تحولات را از مشروطه بدین سو بدانیم، احتمالاً بتوانیم با بررسی ترتیبی دیدگاه های استاد خسروشاهی در باره آنها، به نتیجه ای واقعی دست یابیم.

در آثار او، عناوین چندانی در باب مشروطه وجود ندارد. جز بررسی موردی حیات تنی چند از چهره های دخیل در آن، از جمله شیخ محمد خیابانی و ثقه الاسلام تبریزی که هر دو در دهه اخیر نشر یافت. استاد، بابی گری سید جمال واعظ اصفهانی را نیز قبول نداشت که در این فقره، با وی همدل نبودم، و در همین باره، زمینه چالش وی با برخی صاحب نظران را در صفحه تاریخ روزنامه جوان فراهم کردم. او پس از این اقتراح، وعده داد که در این باره، کسی در قم مشغول تهیه تحقیقی است که در پی آن عرض کردم: در خدمت دوستان هم خواهیم بود، چون دستمان از شاهد و سند پر است! با این همه پدر و پدر بزرگ وی، جمله گی در عداد «مشروع خواهان» شاخص تبریز بودند و با شهید شیخ فضل الله نوری در تهران همدلی داشتند. شاید یکی از توفیقات این قلم در دوره مراوده با او، گفت و شنودی مبسوط با وی در باب مشروطیت در تبریز باشد که نخست در شاهد یاران یادمان شهید شیخ فضل الله نوری منتشر شد، و سپس در هیات یکی از مجلدات حدیث روزگار درآمد. او به رغم خوش بینی به علمای مشروطه خواه، از جریان تاریخی جعل و تحریف علیه مشروع خواهان گله مند بود و آن را در چند فقره از جمله یکی از کنگره های نکوداشت مرحوم علی ابوالحسنی (منذر) - که به دعوت این قلم در آن سخن گفت - ابراز کرد. یکی از مصادیق اعتراض وی به این گونه تاریخ سازی ها، نقد او به انتشار گفت و گویی مطول با آخوند خراسانی در تخطئه حکومت دینی و مشروع خواهی است که در سالیان اخیر و توسط آقای اکبر ثبوت نشر یافت. (قابل ذکر است که در حال حاضر از این جزوه، چند نمونه وجود دارد که در نسخه های آخر، آخوند تنها در باره هدفمندی یارانه ها و برجام و سیاست های منطقه ای ترامپ سخن نگفته است!) او خود برای این قلم نقل کرد که در حاشیه یک ضیافت افطاری در یک ماه رمضان، آقای ثبوت را دیده و درباره انتشار این جزوه غیر واقعی به وی خرده گرفته است.

درباره نهضت ملی اما، خسروشاهی مرزبندی هایی کاملاً روشن داشت. او همانگونه که اشارت رفت از منتقدین جدی دکتر مصدق بود، تا جایی که محبوب خویش طالقانی را نیز به دلیل جانبداری از مصدق، از انتقاد بی نصیب نگذارد، و تجلیل های وی از مصدق و ایضا برگزاری مراسم ترحیم برای جمال عبدالناصر را، «اشتباهاتی بزرگ از مردی بزرگ» قلمداد می کرد! شاید

اثر «نقدی بر تاریخ نگاری ۲۸ مرداد» - که شامل یکی از گفت و گوهای این قلم با وی به انضمام یک مصاحبه قدیمی است - بتواند به نیکی منظر وی در این باره را عیان سازد. در میان آثار وی، دهها محاجه قلمی با ملی گرایان در نقد رفتار دکتر مصدق با جریان اسلامی نهضت ملی وجود دارد که در صورت تجمیع، به کتابی قطور مبدل خواهد شد.

به خاطر دارم هنگامی که خبر تغییر نام خیابان نفت تهران به دکتر مصدق منتشر شد، او طی یادداشتی که در اختیار این قلم نهاد که در رسانه ها منتشر شود، نوشت: «آقایان ملی گرا سال ها به گوش ملت خوانده اند که مصدق گفت: خدا لعنت کند کسی را که خیابانی را به نام من کند یا از من مجسمه ای بسازد، حال من از اعضای شورای شهر می خواهم به خاطر اینکه مشمول لعن و نفرین پیشوا نشوند، از این کار صرف نظر کنند!» (نقل به مضمون).



از سوی دیگر نقش پررنگ خسروشاهی در احیاء خاطره آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی و شهید سید مجتبی نواب صفوی، فصلی شاخص در تاریخ نگاری های اوست. وی بر حسب اقرار خویش، مسیر زندگی خود را پس از دیدار و گفت و گو با کاشانی انتخاب کرده بود. او در آن جلسه از آیت الله شنیده بود: «بی سوات! مشکل ملل مسلمان و شیعه کمبود رساله نیست، جهل و بی خبری عوام الناس و استعمار انگلستان است...». علاوه بر این، رهبر روحانی نهضت ملی در آن دیدار، گلایه خود را از بی توجهی طلاب و متدینین به تاریخ نگاری معاصر و اینکه سیاهه کار ما را،

نهایتاً دشمنان و مخالفان مان به قلم می آورند، تکرار کرده بود! این کلمات همواره در گوش خسروشاهی بود و به دفعات و با مقالات و مصاحبه ها و جوابیه های خویش، به دفاع از آن روحانی مجاهد می پرداخت. اولین مصاف قلمی او در این باره، پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با علی اصغر صدر حاج سید جوادی و در نشریه «جنبش» وی روی داد که نهایتاً واپسین پاسخ وی، در آن مطبوعه چاپ نشد! (برای خواندن این مناظره خواندنی، به شماره ۶ تاریخ و فرهنگ معاصر ویرنامه آیت الله کاشانی بنگرید). واپسین اثر او در این فقره نیز، یکی از مجلدات حدیث روزگار است که در اواخر حیاتش روانه بازار نشر شد.

او پس از پیروزی انقلاب اسلامی و در شرایطی که بسیاری از مخالفان، نام و تاریخچه فدائیان اسلام را رهسپار دیار نیستی و فراموشی می خواستند، در زنده شدن خاطره ایشان نقش اساسی داشت، اما چیزی که شاید کمتر کسی از آن باخبر باشد آن است که او چندان نواب و یاران اصلی اش را از نزدیک درک نکرده بود و دورادور هوادار یا به قول خودش «سمپات» ایشان شده بود. بی شک چهره هایی چون: شیخ غلامرضا گلسرخی، شیخ فضل الله محلاتی، شیخ علی اصغر مروارید، شیخ جعفر جوادی شجونی، شیخ محمد جواد حجتی کرمانی و... الخ، بیش از وی با رهبر فدائیان اسلام مرتبط بودند. به هر روی، او به هر ترتیب که دل داده این جنبش اسلامی معاصر شده بود، به آنان خدماتی شایان نمود.

از منظر این قلم، گذشته از تمامی کتب متنوعی که درباره ایشان به رشته تحریر درآورد، یکی از آخرین آنان، اهمیتی به سزا دارد: «مبانی فقهی - فکری مبارزات فدائیان اسلام». این جزوه که ویراسته سخنان وی در مراسم شصتمین سالروز شهادت رهبر فدائیان اسلام و یارانش بود - که نگارنده وی را به سخنرانی در آن آئین دعوت کرد - نشان می دهد که از منظر وی، این جمعیت در کنش و واکنش های خویش، کاملاً به موازین پیش گفته فقهای شیعه پایبند بوده و هرگز از آن عدول نکرده اند. در باب دیدگاه خسروشاهی درباره فدائیان اسلام و تلاش مستمر وی برای تبیین اندیشه و عمل ایشان، می توان فراوان سخن گفت که این قلم به همین قدر بسنده می کند.

اما در دوران انقلاب اسلامی، خسروشاهی را می توان از بستر سازان فرهنگی آن قلمداد کرد. چه اینکه تعداد آثاری که با یا بی مجوز و به صورت «جلد سفید» در تبیین اندیشه های اجتماعی و حکومتی اسلام نشر داد، فهرستی مطول را شکل می دهد. او به رغم آنکه از ابواب جمعی «جبهه پرخاش» نبود و دستگیری هایش هم اندک بودند و حتی با دارالتبلیغ اسلامی نیز همکاری نزدیک داشت، اما با نیروهای انقلابی نیز در ارتباط تنگاتنگ بود که انتشار نشریه «بعثت» یکی از پیامدهای این ارتباط به شمار می رود. به موازات پیشرفت نهضت اسلامی، یکی از دغدغه

های وی، کمبود آثاری بود که از سوی اسلامگرایان نشر می یافت و اینکه آثار چپ یا سکولار، جایگزین آن در شبکه رسمی یا غیر رسمی نشر شود. هم از این روی و در پوشش «نشر نذیر» - که وجود خارجی نداشت - و با نام مستعار «ابورشاد»، بر بسیاری از آثار اندیشمندان اسلامی مقدمه نوشت و آنها را منتشر ساخت. او دغدغه نشر آثار اندیشمندان مسلمان را در دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی، چه در دوران نمایندگی امام در وزارت ارشاد، چه در دوران حضور در واتیکان و انتشار دهها عنوان کتاب و تاسیس مجله العالم، چه دوران حضور در مصر و چه در دوره ای که مسئولیت رسمی نداشت و در موسسه تحت نظر خویش در قم تحت عنوان «مرکز بررسی های اسلامی» و انتشارات «کلبه شروق» فعالیت می کرد، تداوم بخشید. گو اینکه وی در فعالیت های فرهنگی، سعی داشت تا خود چندان سخن نگوید یا سخن خویش را از زبان دیگر اندیشمندان و آثار آنان بگوید. این رویکرد، نمادی از تواضع اخلاقی و خصلت فرهنگبانی او بود که در دیگران کمتر یافت می شود.

طبیعی بود که او که عمری دل در گرو بسط اندیشه های حکومتی اسلام و نشر آن داشت، به نظام جمهوری اسلامی به دیده فرزند خویش بنگرد. فرزندی که گاه می تواند بر راه صواب مشی کند و گاه بر طریق خطا! او طبعاً رویکردهای تائیدی خویش از نظام را بیشتر علنی می کرد و رویکرد های انتقادی را کمتر و بیشتر این دومین راه، با مسئولین طراز اول کشور در میان می گذارد. از وی شنیدم که پس از پیروزی انقلاب اسلامی، از امام خمینی خواسته بود که در دیدارها، بتواند سخنان خود را صریح و بی پرده پوشی با ایشان در میان بگذارد. او در ادامه نقل می کرد:

در یکی از دیدارها و برای محکم کاری، به امام عرض کردم: خاطرتان هست که از جنابعالی خواستم تا بتوانم در دیدارها، راحت با جنابعالی صحبت کنم؟ امام فرمودند: بله. گفتم: ممکن است برخی اطرافیان و اعضای دفتر این رفتار را نپسندند! امام پرسیدند: کسی در این باره چیزی به شما گفته است؟ گفتم: خیر. گفتند: پس این تصور شخصی شماست و کسی در این باره منعی ندارد!

از آنچه بدان اشاره رفت، می توان چنین نتیجه گرفت که خسروشاهی تا پایان حیات، به «جمهوری اسلامی» التزام نظری و عملی داشت. در باره جنبه عملی این التزام، در بخش بعدی سخن خواهیم گفت.

درنگی در یک کارنامه عملی

ترجیح می دهم در این فصل از مقال، سخن را از خصال عملی شخصی او بیاغازم و بعد به

سراغ اجتماعیات و سیاسیاتش بروم. باید اذعان کنم که در تمام مدت آشنایی، او را بمعنی الکلّمه «میانه رو» یافتم و بسیار عاطفی و دارای آمادگی فراوان برای آغاز و امتداد دوستی. با افراد در همان دیدار اول رفیق می شد و اگر اهل فضل و فرهنگ بودند، خیلی سریع به تعامل می رسید. شاید کمتر کسی عصبانیتش را دیده باشد. می توانست حتی با افرادی که مناظرات جدی و تند هم داشته، مجدداً و به راحتی به صمیمیت بازگردد. یکی از واپسین مجلدات حدیث روزگار، شامل پاسخنامه هایش به کسانی است که در دوره انقلاب با آنان به اختلاف برخورد، اما پس از آن با اغلب ایشان رابطه ای پر مودت برقرار ساخته است. او خود در دیباچه این مجلد، به این فقره اشاره دارد. تحمل وی در شنیدن سخن مخالف نیز، بسیار بود و بحث را تا زمانی که طرف مقابل گفت و گوراً به خشونت کلامی یا توهین نمی کشاند، ادامه می داد. می شد سالها با او دوست بود و متوجه اختلافات خویش با وی نشد، کما اینکه این قلم در طول مدت ارتباط با او، تنها در چند مورد اندک، متوجه تفاوت های خویش با او گشت! این درس مهمی است که اگر اهالی فرهنگ در پی مرادده ای هم افزا باشند، شاید در طول سالهای دراز، حتی متوجه اختلافات خویش با هم نشوند و اگر هم شدند، بدان وقعی نهند!

در موقعیت های دشوار، سعی در تسکین آلام دوستان داشت. خاطرّم هست دوازده سال پیش، آنگاه که ساعتی پس از رحلت استادم زنده یاد آیت الله حاج شیخ احمد مجتهدی تهرانی تماس گرفت و نگارنده را بی تاب یافت، چنین گفت: «آرام باش، رفتن یک روحانی خدوم آن هم با دستی پر از حسنات که ناراحتی ندارد، تنها بگو: انا لله و انا الیه راجعون!» و من که صبحگاه پنجشنبه ۸ اسفند ۹۸ خود را با شنیدن خبر درگذشت غریبانه اش و با گریه های فرزندش آغاز کردم، نه در آن زمان توانستم توصیه آن بزرگوار را به گوش بگیرم و نه در آن زمان! بگذریم.

چیزی که او را به تمام معنا خوشحال می کرد، یافتن کتاب، مجله، سند یا عکسی تاریخی بود و نگارنده خوشحال از اینکه در دو دهه اخیر، از این جهت بارها او را مسرور ساخته است. هر زمان و حتی در دیرگاه شب که خبر یافت شدن یکی از انواع فوق را به او می دادم، می خواست که در همان ساعت، آن را توسط پیکی برای وی بفرستم، و اگر به فردا احاله می دادم، نمی پذیرفت و داستانی از علامه طباطبایی را متذکر می گشت. می گفت: «گاه می شد که علامه طباطبایی شب هنگام، با منزل ما در قم تماس می گرفت و می فرمود: آقای خسروشاهی (به کسر خاء) اگر فردا از سمت منزل ما عبور کردید، بیائید و مقاله جدید مرا دریافت کنید... و من که طاقت صبر تا فردا را نداشتم، از ایشان درخواست می کردم تا همان لحظه خدمتشان بروم و گرنه در آن شب خوابم نمی برد!». این بخش از نوشتار، فرصتی مغتنم است برای تقدیر از کار بزرگ وی در جمع آوری و انتشار

مجموعه آثار علامه طباطبایی. خصوصاً اینکه دست کم یافتن بخشی از آنها - که پراکنده و در دست افراد مختلف در ایران و خارج از ایران بود - بدون همت وی هرگز میسر نمی گشت و روی انتشار نمی دید.

فراموش نمی کنم ذوق کردن او را در پی اخباری از قبیل: از بایگانی خارج شدن تصاویر منتشر نشده حسن البناء در پی انقلاب مصر، یا به دست آوردن مجموعه ای از عکس های نادیده آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی توسط نگارنده (زنده یاد حسن گرامی داماد آیت الله پیش از درگذشت، تمامی آلبوم های آن مرحوم را در اختیار من گذارد) یا دسترسی به نشر نیافته هایی از شهید نواب صفوی و یارانش که حاصل عکاسی های زنده یاد سید مصطفی مترجم مدنی عکاس وقایع نهضت ملی بود و آنها را پیش از رحلت به این قلم بخشید.

بخش هایی از این نویافته ها، در آثار چند سال اخیر استاد نشر یافت. واپسین یادگار او که نمادی از تعلق وی به کتاب و تعالی فرهنگی جامعه است، تأسیس کتابخانه ای نفیس و کم بدیل در پردیسان قم و بخشیدن گنجی از کتب و اسناد خویش بدان است. او در طریق بنای این موسسه ارجمند، تلاش فراوان نمود و به دشواری هزینه آن را تأمین کرد. وی در این طریق، حتی به درخواست خانواده در بازسازی منزل مسکونی خویش در تهران نیز وقتی نهاد و پاسخ داد: «الان اولویت من، ساختن کتابخانه در قم است، پس از مرگم، با این خانه هر کاری خواستید بکنید!...». امید می برم که این یادگار ارزشمند و صدقه جاریه، با حسن مدیریت سالیان دراز برقرار و در خدمت مشتاقان پژوهش و اندیشه باشد.

اما در باب پیشینه اجتماعی و سیاسی خسروشاهی، از این مهم می آغازم که او از پیشگامان وحدت حوزه و دانشگاه در دوران معاصر به شمار می آید. وی از اواسط دهه ۳۰، با جریان روشنفکری دینی - که در مسجد هدایت و انجمن اسلامی مهندسين تمرکز داشت - مرادیه نزدیک یافت و مجله مکتب اسلام و دیگر آثار فضلالی نواندیش حوزه قم را، به میان ایشان می برد. از سوی دیگر از مهندس مهدی بازرگان وکالت تام داشت که آثار او را به هر شکل و حتی به هر نامی که صلاح بداند، منتشر سازد! چند سال بعد، و در موسم دادگاه اعضای نهضت آزادی و در حمایت از ایشان، از اکثر مراجع قم و مشهد اعلامیه گرفت و برای انتشار در اختیار تراب حق شناس قرار داد. خود برای نگارنده نقل کرد که در آن روزها، با چه احتیاطی در مشهد از آیت الله سید محمد هادی میلانی، بیانیه ای اعتراضی را دریافت داشته، و با پنهان کردن ورقه در عمامه خویش، آن را از دسترس ماموران دور نگه داشته و به چاپ رسانده است. وی در سالیان پس از آن نیز، در عداد حامیان برخی خطبای غیر روحانی از قبیل فخرالدین حجازی و دکتر علی شریعتی بود، و تلاش

فراوان کرد تا آنان را به حوزه و مراجع نزدیک سازد و از سوی دیگر جامعه روحانیت را با واقعیت فکر و دغدغه آنان آشنا کند.

همانگونه که اشارت رفت، او در دوران نهضت اسلامی، معدود دستگیری هایی نیز داشت که شاخص ترین موارد آن، یکی در آغاز دهه ۴۰ و پس از ترور حسنعلی منصور روی داد و دیگری پس از تظاهرات عمومی قم در پی مقاله موهن روزنامه اطلاعات در دی ماه ۵۶. اولی به زندان در تهران انجامید، و دومی به تبعید در انارک نائین به اتفاق آیات: سید مرتضی پسندیده، ناصر مکارم شیرازی و تنی چند از روحانیون. (در باره خاطرات این دومین، با وی گفت و شنودی مبسوط انجام داده ام که در کتاب ماه تاریخی - فرهنگی یادآور، جشن نامه سی امین سال پیروزی انقلاب اسلامی منتشر شده است).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با تنی چند از دوستانش به تاسیس «حزب جمهوری اسلامی خلق مسلمان ایران» دست زد که عملاً تحت نظارت عالی آیت الله سید کاظم شریعتمداری اداره می شد. او پیش از آن و به اتفاق مرحوم شیخ غلامرضا گلسترخی کاشانی، در این باره با امام خمینی نیز مشورت کرد که برداشت وی از رفتار امام در آن گفت و گو، نوعی سکوت توأم با بی میلی بود! سرانجام خسروشاهی و سایر دوستان موسس اش، پس از مشاهده یکه تازی باندی که توسط حسن شریعتمداری و حسین منتظر حقیقی و... الخ هدایت می شد، و به دیدگاه موسسین اصلی و روحانی این تشکل واقعی نمی نهادند، از حضور در آن حزب استعفا دادند. برخی این جدایی و متعاقب آن انتصاب وی از سوی امام خمینی به عنوان نماینده ایشان در وزارت ارشاد را، به منزله بریدن وی از آیت الله شریعتمداری می دانند که چندان صحیح به نظر نمی آید. برای فهم بیشتر این داستان، باید قدری به عقب برگشت و سابقه وی با مرحوم شریعتمداری را مرور کرد.

آیت الله سید مرتضی خسروشاهی پدر استاد، در عداد مخالفان آیت الله شریعتمداری در تبریز بود. با این همه فرزند او پس از ورود به قم، به دلیل پاره ای از خصال وی، به او علاقمند شد و در عداد شاگردانش درآمد. او همزمان با امام خمینی نیز آشنا شد و مهروی را به دل گرفت و تلمذ در محضر این دو استاد شاخص حوزه را، با هم ادامه داد. نگارنده یک بار از وی سوال کرد که: به رغم آشنایی توامان با آقای خمینی و آقای شریعتمداری، به کدامیک بیشتر علاقمند شدید؟ او گفت: «زمان آگاهی، رفتار سنجیده و لطافت طبع آقای خمینی را بیشتر دوست می داشتم...». وی در گفت و شنودی مطول با این قلم، به تفصیل در باب فراز و فرودهای ارتباط امام خمینی و آیت الله شریعتمداری سخن گفته است. (رک به: مسیر جاویدان، ویژنامه روزنامه جوان به مناسبت بیستمین سالگرد رحلت امام خمینی).

او به رغم ارتباط نزدیک با امام خمینی در دوره آغاز نهضت اسلامی و پس از آن، همکاری با دارالتبلیغ اسلامی آیت الله شریعتمداری را نیز ادامه داد و مسئول انتشارات آن بود. در همین دوره بود که او در نشریه «الهادی» دارالتبلیغ، گفت و شنودی مبسوط با آیت الله شریعتمداری در باره «ولایت فقیه» انجام داد که در عداد اسناد مهم زندگی وی به شمار می رود. این گفت و گو توسط آیت الله محمد علی تسخیری تعریف و منتشر شد. (دو سال پیش، از حسن شریعتمداری شنیدم که با استدلالی سست، در صدد زیر سوال بردن انجام این مصاحبه برآمد که البته پای منطق اش به شدت لنگ می زد!) با این همه، انقلابیون همکاری خسروشاهی با دارالتبلیغ را برنمی تابیدند و گاه در این باره، طعنه هایی را نثار وی می ساختند! (رک به: مقدمه آقای سید حمید روحانی بر چاپ نخست جلد اول نهضت امام خمینی).

او در همین سالها از آیت الله شریعتمداری اجازه اجتهادی نیز دریافت کرد که آن را در دوره پایانی حیات، در جزوه «اجازات» منتشر ساخت. همانگونه که اشارت رفت پس از پیروزی انقلاب اسلامی، خسروشاهی با همراهی چند تن از دوستان قدیم و همکاران دارالتبلیغ، به تاسیس حزب خلق مسلمان دست زد. این گروه در آغاز مورد حمایت آقای شریعتمداری بود، اما به مرور گروه رقیب آنان در حزب - که از حسن شریعتمداری و همگنان وی تشکیل می شد - با محکم کردن جای پای خود، اداره حزب را قبضه کرد! هم از این روی بود که موسسان اولیه استعفا دادند و خسروشاهی نیز علاوه بر این کناره گیری، طی مقاله ای مبسوط در جراید، به افشگری بر علیه مصادره کنندگان حزب پرداخت. خود برای نگارنده نقل کرد که پس از حمله اعضای ترک زبان حزب خلق مسلمان به قم، از آقای شریعتمداری شنیده است که: این افراد پس از توهین به ما از طریق پاره کردن تصاویر، با گروه مقابل درگیر شده اند! من هم به ایشان گفتم: خدمتان گزارش نادرست داده اند، اساسا این جماعت را برای درگیری به قم آورده بودند!...

یکی از محورهای اختلاف خسروشاهی با آقای شریعتمداری در آن دوره، مواضع دوگانه وی در باره ولایت فقیه بود. خود می گفت: «به ایشان گفتم: صرف نظر از دیدگاه های تائیدی قبلی شما در این باره، اگر ولایت فقیه در میان نباشد، حکم شما چه ترجیحی بر حکم وزیر کشور در تعیین استاندار برای آذربایجان دارد؟ آیت الله شریعتمداری گفت: حداقل باید اینها یک حرمتی نگه دارند و در این باره از ما هم اذن و مشورتی بگیرند!». خسروشاهی در باب مواضع دوگانه استادش در باره ولایت فقیه، تحلیلی داشت که این قلم فعلا از بیان آن معذور است!

با این همه، داستان به اینجا ختم نمی شود. پس از اتمام ماجرای خلق مسلمان و گوشه نشینی نسبی آیت الله شریعتمداری و پراکنده شدن برخی یاران سابق از اطراف وی، خسروشاهی بار دیگر

به دیدار استاد خود رفت، و به رغم واکنش های منفی برخی اعضای بیت و دفتر آقای شریعتمداری، مورد محبت او قرار گرفت. به هنگام وقایع سال ۶۱ و اجماع بسیاری بر عزل آقای شریعتمداری از مرجعیت، خسرو شاهی سفیر ایران در واتیکان بود. به گفته خودش، سریعا بلیط گرفت و به ایران آمد تا در دیدار با امام خمینی، مانع از حاد شدن بیشتر اوضاع شود، اما هنگامی که به فرودگاه مهرآباد تهران رسید، مشاهده کرد که سیما در حال پخش مصاحبه معروف آیت الله شریعتمداری است! همچنین از او شنیدم که نقل می کرد: «در اولین دیدار با امام خمینی پس از این ماجرا، در باره چند و چون ماجرای پیش آمده پرسیدم. ایشان فرمود: من در آخرین دیدارم با آقای شریعتمداری در قم، به ایشان هشدار دادم که کاری نکنید که دیگر از من هم کمکی بر نیاید! سوال کردم: آیا ماجرای پیش آمده به ضرر مرجعیت شیعه تمام نشد؟ امام پاسخ داد: این سوال را باید از ایشان پرسید!».

به هر روی نگارنده شهادت می دهد که خسروشاهی به رغم انتقادات خویش از آیت الله شریعتمداری، همچنان گرایش عاطفی خویش را به وی حفظ کرده و بارها آرزو می برد که کاش ماجرای استادش، به این نقطه ختم نمی شد.

پیش تر اشاره کردم که استاد خسروشاهی از دیرزمان، با جریاناتی از قبیل نهضت آزادی و ایضا اعضای متدین جبهه ملی، دوستی نزدیک داشت. آنان پس از انقلاب و با انتخاب چهره هایی چون شهید آیت الله مطهری و تائید امام خمینی، سکان دولت را به دست گرفتند و نه ماه در این مسند ماندند. خسروشاهی بر این باور بود که آنان در دوره ای که قدرت یافتند، به دلیل گروه گرایی و نیز اعتقاد به اسلام منهای روحانیت، خود زمینه زوال خویش را فراهم کردند! اگر بخواهم در میان خاطراتم موردی نزدیک در این باره را نقل کنم، باید به بازتاب های مقاله مبسوط او در روزنامه شرق، پس از درگذشت دکتر ابراهیم یزدی اشاره کنم. او در این نوشتار - که بعدها با اضافاتی، به عنوان یکی از مجلدات حدیث روزگارشریافت - ضمن اشاره به سوابق خویش با آن مرحوم، به این تئوری خود در باره ترکیب اعضای دولت موقت اشاره کرده بود. چندی بعد و به اتفاق در موعدی مقرر، به دیدار آقای محمد توسلی رفتیم. میزبان که ظاهرا از اظهار نظر خسروشاهی در این باره دل خوشی نداشت، پس از تعارفات معمول سخن را بدان کشاند و از این بابت گلایه کرد. استاد در پاسخ گفت: «شما پیش از پیروزی انقلاب متهم به تز اسلام منهای روحانیت بودید، منتها در مقام عمل کاری کردید که آن تصور ذهنی، تبدیل به واقعیتی عینی شود!». توسلی گفت: «در شرایط سخت پس از پیروزی انقلاب، کدام آخوند بود که بتواند یا حاضر شود که بیاید و در دولت موقت کار کند؟ آنها داشتند زمینه سازی می کردند که پس از این دولت، قدرت را تماما قبضه

کنند!». خسروشاهی پاسخ داد: «قطعا در میان روحانیت، چهره های اندیشمند، بروز و کارآمدی بودند که شما می توانستید از آنها استفاده کنید، همانطور که در اواخر کار و پس از آنکه انتقادات شورای انقلاب از دولت موقت بالا گرفت، چند تن از آنها را به همکاری در وزارت خانه های مهم دعوت کردید، منتها بهتر بود که از آغاز چنین روالی را در پیش می گرفتید، و فی المثل اگر نمی خواستید از شورای روحانیون حزب جمهوری اسلامی استفاده کنید، دست کم چهره هایی مانند آقای مجتهد شبستری را به کار می گرفتید...».

با تمام آنچه بدان اشارت رفت، خسروشاهی با حذف مطلق این جریان سیاسی موافق نبود و تا پایان حیات نیز در کتاب ها و نشریات خویش، برخی خاطرات و تحلیل های آنان را منتشر می ساخت. نگارنده در پایان این فراز، نمی تواند از اینکه این جماعت پس در گذشت او، حتی از ابزار یک تسلیت ساده نیز سرباز زدند و مرگ یکی از دوستان دیرین و نشر دهندگان پرسابقه آثار خویش را ندید گرفتند، دریغ خود را پنهان سازد. کاش می شد که آدمیان پس از رحلت، می توانستند دوباره به دنیا بازگردند و واقعیت و نتیجه عملی سالها مراوده خویش را، به چشم ببینند!

همانگونه که اشارت رفت، خسروشاهی در چهار دهه پس از پیروزی انقلاب، بیشتر محمل نشین فرهنگ بود و اگر گاه سخنی از سیاست می گفت، جنبه حاشیه ای داشت. با این همه، این قلم نمی تواند به رویکرد سیال وی در باب وقایع سال ۸۸ نظری نداشته باشد. او به دلیل دوستی دیرین با مرحوم هاشمی رفسنجانی و دلایل دیگر، طبیعی بود که به رئیس جمهور منتخب سالیان ۸۴ و ۸۸ علاقه ای نداشته باشد، و حتی تا پایان حیات نیز، دلش با وی صاف نشود. با این همه پس از آغاز فتنه ۸۸ و مشاهده اینکه ماجرا تنها بهانه ای برای تقابل با اصل نظام و رهبری است، در چند نوبت و به صراحت موضع گرفت. یکی از قابل دسترس ترین آنها، فصلی است از کتاب خاطراتش از رهبری است که طی آن، به بررسی رویکردهای ایشان در برابر وقایع ۸۸ پرداخته است. وی در آن بخش، با استناد به دیدگاههای محمد حسنین هیکل، کلید زدن آشوب در فردای انتخابات را، اجرای پروژه ای دانست که از مدت ها پیش طراحی شده و تنها این همه پرسشی بهانه آن بوده است. این بخش از کتاب پیش از انتشار در اثر فوق الذکر، توسط این قلم در ماهنامه پاسدار اسلام و روزنامه جوان منتشر شد. از دیگر موارد جالب در این باره، واکنش خسروشاهی به پناهندگی حسین علیزاده از دیپلمات های سفارت ایران در فلانده به بهانه «سبز شدن» بود! علیزاده که از کارکنان نمایندگی ایران در قاهره در دوران تصدی استاد به شمار می رفت، از سال ها پیش و به شکل نامحسوس زیر نظر خسروشاهی قرار داشت، و وی برخی از مکاتبات مشکوک او با مراکز جاسوسی اروپایی را، ضبط کرده بود. پس از اعلام پناهندگی علیزاده، خسروشاهی طی دو

مقاله مبسوط، سوابق و لواحق نامبرده را با اتکاء به اسناد در اختیار نگارنده قرار داد تا در روزنامه جوان منتشر شود. انتشار این مقالات در داخل و خارج بازتابی گسترده داشت و موجب گشت که موج سازی رسانه های بیگانه در پی اینگونه پناهندگی ها، تا حدودی خنثی شود. و درنهایت، انتشار خاطرات استاد از رهبری معظم انقلاب، نوعی حمایت آشکار از ایشان به شمار می رود. روزی در لباس مبدل - که پوشیدن آن در زمره عادات وی بود - در کتاب فروشی های کنار خیابان انقلاب تهران، به چاپ دیجیتالی مهمل نامه «رفیق آیت الله!» برخورد و کام وی را سخت تلخ کرده بود. او انتشار این اثر را، در پاسخ به اینگونه تبلیغات زهرآگین قلمداد می کرد و به طنز، به ممیزی که انتشار کتاب را قدری به تاخیر انداخته بود، پیام داد: «یا زودتر مجوز چاپ کتاب را صادر می کنید یا آن را به صورت دیجیتالی منتشر و در کتاب فروشی های اطراف انقلاب پخش خواهیم کرد».

نگارنده در این موضوع، از استاد فراوان شنیده است، با این همه چون در این فقره بنا داشت تا تنها به مستندات مکتوب اشاره کند، باز گویی خاطرات خود در این باره را، به زمانی دیگر وا می نهد.

بر آستان جانان

در دو دهه واپسین حیات استاد خسروشاهی و در رفتار وی، نوعی مرگ آگاهی آشکار دیده می شد. او البته از دوران جوانی بیماری تنیدی ضربان و فشار خون داشت که در همان دوره، با اقدام و وساطت آیت الله طالقانی برای معالجه به خارج از کشور سفر کرد. با این همه در این بیست سال، بخش زیادی از وقت و نیروی او صرف بستری شدن در بیمارستان، عمل های جراحی متعدد و مراجعات بی شمار به اطبای گوناگون می شد. او به رغم اینکه هیچگاه نشاط و بذله گویی خود را فرو نمی گذارد و همواره پرانگیزه و پرکار می نمود، بارها خبر از رحلت قریب الوقوع خویش می داد و وجود آن را از نزدیک حس می کرد! یک بار در این سالیان آخر، به نگارنده گفت: «من پس از راه افتادن کتابخانه قم، تقریباً کار چندانی در این دنیا ندارم و آماده رفتن هستم!». در آخرین مکاتبه خویش با من، در یادداشتی که ضمیمه یک مصاحبه منتشر نشده فرستاده بود، نوشت: «عذر می خواهم که بیش از این نتوانستم موضوع را تفصیل دهم، چون دستم به شدت ناتوان و بی حس شده است!». نگارنده در پاسخ و همراه با ارسال متن تایپ و غلط گیری شده مصاحبه، وسیله ی تقویت عضلات دست را نیز برای وی ارسال کرد. وی در پاسخ، ضمن تشکر و وعده استفاده از این وسیله، نوشت: «ظاهراً اشکال از شناسنامه است که با اینگونه وسایل رفع نخواهد شد!». با این همه

نگارنده هرگز گمان نمی برد که مرگ، چنین سریع و تلخ و غریبانه از وی سراغ گیرد و در شرایطی اینگونه رهسپار ابدیت گردد. امید می برم که با بهبود شرایط، برای او - که به هیچ روی در بند تمجید دیگران و مناسکی از این دست نبود - محافل بزرگداشتی در خور برگزار شود و با انتشار یادمان هایی از این دست، زمینه بازخوانی کارنامه مطول خدماتش فراهم گردد. غفرالله لنا و له. آنچه بدان اشارت رفت، نیم از هزار دانسته های نگارنده از آن دوست صمیمی و مهربان بود. امید می برم که در مجالی فراختر، بتوانم به نگارش خاطرات خود از آن بزرگ توفیق یافته و دین خود را به وی ادا کنم. از جناب جعفریان که بانی این یادمان وزین گشته اند، نیز سپاسگذارم و دوام توفیقاتش را مسالت می کنم.

۵ فروردین ۹۹

وقف کتاب برای کتاب

مجید جلیسه

مقدمه

وقف از جمله ابزارهایی است که اسلام استفاده بهینه‌ای از آن برای توسعه دینی، اجتماعی، فرهنگی و ... در بخش‌های مختلف جامعه نموده است. از این رو شاهد حجم قابل توجهی از موقوفات با موارد مصرف مختلف در اقصی نقاط ایران و جهان هستیم. این توسعه در دوره‌های مختلف بسته به مقتضیات زمانی و مکانی تنوع جالب توجهی پیدا نموده است، از باب نمونه در دوره‌ای به جهت توسعه فضای مطالعات دینی شیعی شاهد ساخت مدارس علمیه^۱ و الصاق موقوفاتی ارزشمند برای استمرار این حرکت در شهر اصفهان و یا شهرهای مختلف دیگر بوده و یا در دوره‌ای برای ترویج فرهنگ اهل بیت و زیارت حضرت اباعبدالله الحسین شاهد وقف‌هایی کلان در راستای توسعه فضای عزاداری اباعبدالله الحسین علیه السلام هستیم.^۲ در برخی از دوره‌ها نیز شاهد وقف کتاب برای حفظ قرآن و یا احادیث هستیم.^۳ در برخی موارد نیز برای توسعه

۱. در این خصوص رجوع کنید به مقاله «وقف، گامی در گسترش علم» نگاشته سید جعفر حسینی اشکوری. وقف میراث جاویدان، سال نوزدهم، تابستان، ۱۳۹۰، شماره ۷۴، صص. ۶۳-۱۱۱.

۲. از باب نمونه رجوع کنید به مقاله «کارکرد موقوفات در گسترش مراسم مذهبی دوره صفوی». نزدهت احمدی. پژوهش‌های تاریخی اسلام و ایران. پاییز و زمستان ۱۳۸۶، شماره ۱، صص. ۷-۲۶؛ و همچنین مقاله «وقف و سوگواری، کیمایی است عجب تعزیه داری حسین (ع)». نگاشته جابر عناصری. وقف میراث جاویدان، تابستان ۱۳۷۳، شماره ۶، صص. ۱۴۰-۱۴۴.

۳. در این خصوص رجوع کنید به مقاله «وقف‌نامه‌های قرآنی». قدیر فروند. وقف میراث جاویدان. بهار و تابستان ۱۳۸۰، شماره ۳۳ و ۳۴، صص. ۲۲-۵.

بهداشت عمومی، شاهد ساخت و وقف گرمابه و حمام هستیم.

وقف کتاب برای توسعه دانش و آگاهی در جوامع اسلامی همواره مد نظر علما و دانشمندان بوده است چنانچه امروزه می‌توان نمونه‌های از نسخ خطی را در کتابخانه‌های مختلف دنیا مشاهده نمود که به شیوه‌ها و شکل‌های مختلف برای توسعه فرهنگ مطالعه و دانش وقف شده و هنوز بعد از گذشت قرن‌ها این نسخه‌ها در دسترس و محل مراجعه و استفاده‌اند.^۱ از جمله وقف‌های این چنین می‌توان به یاقوت حموی (د: ۶۲۶ ق.) ابوالخطاب علیمی دمشقی (د: ۵۷۴ ق.) و ابوالخیر صبیح عبدالله حبشی (د: ۵۸۴ ق.) اشاره نمود که همگی کتابهایشان را وقف مسجد زیدی نمودند.^۲ و یا آنکه از رشیدالدین فضل‌الله نام برد که ده نسخه از قرآن‌های یاقوت مستعصمی (د: ۶۹۸ ق.) را وقف کتابخانه ربع رشیدی در تبریز نموده اشاره کرد.^۳

البته استاد رسول جعفریان و آقای رسول جزینی طی پژوهشی که در خصوص وقف‌نامه‌های کتاب موجود در کتابخانه‌های مختلف در دوره صفوی انجام داده‌اند معتقدند که «در آغازین دوره صفویه وقف کتاب به صورت یک سنت چندان معمول نبوده و این سنت به تدریج پا گرفته است. از نظر این وقف‌نامه‌ها می‌توان شاه عباس صفوی (د: ۱۰۳۸ ق.) را به نوعی بنیانگذار وقف کتاب در ایران دانست، کسی که حجم قبل توجهی کتاب وقف آستان قدس رضوی، بقعه شیخ صفی در اردبیل و حضرت عبدالعظیم در شهر ری کرد».^۴

وقف کتاب‌های چاپی

با ورود صنعت چاپ به ایران در دوره قاجار^۵ تکثیر و انتشار کتاب موجب توسعه فضای کتاب

۱. در این خصوص رجوع کنید به مقاله «نگاهی به وقف کتاب در اسلام و ایران». علی صادق‌زاده وایقان؛ اعظم نجفقلی نژادور جوی. وقف میراث جاویدان. پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ش ۷۹-۸۰، صص ۶۶-۴۵. و همچنین مقاله «اهمیت وقف کتاب و کتابخانه در اسلام و ایران». محبوبه معمار طلوعی. کتاب ماه کلیات. تیر ۱۳۷۹، شماره ۳۱، صص ۱۹-۲۰.

۲. خزانه المستنصریه. ناجی معروف. الاقلام. السنه الثانیه، شعبان ۱۳۸۵ ق.، ص ۱۹.

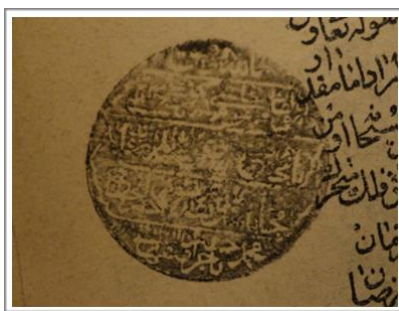
۳. یاقوت و پیروانش. شیدا بلر. ترجمه: محسن محمدی. آینه میراث. شماره ۲۹، تابستان ۱۳۸۴ ش.، ص ۱۰۹.

۴. وقف‌نامه‌های کتاب صفوی. به اهتمام استاد رسول جعفریان و آقای رسول جزینی. قم: نشر مورخ، ۱۳۹۷ شمسی، ص ۳۳.

۵. اولین کتاب چاپی منتشره در ایران با نام «رساله جهادیه» تالیف قائم مقام فراهانی به سال ۱۲۳۳ قمری در شهر تبریز چاپ و انتشار یافته است.

و کتابخوانی گردید. البته انتشار کتاب به شیوه چاپ سربی و بعد از آن به شیوه چاپ سنگی، کاری آسان و کم هزینه نبود. از همین روی خاصه در گاهواره چاپ کتاب ایران، چاپخانه‌های اولیه عمدتاً به دست حکام و رجال تأسیس و یا مورد حمایت مالی قرار می‌گرفت، و به نوعی با حمایت آنها هزینه‌های تمام شده کتاب تقلیل یافته، تا دسترسی به کتاب برای علاقه‌مندان هرچه بیشتر تسهیل گردد. از اولین رجال مهتم به چاپ و انتشار کتاب می‌توان از معتمدالدوله گرجی (د: ۱۲۶۳ق) یاد نمود، که به مدد سرمایه و توجه ویژه او دهها کتاب اعم از قرآن، فقه، اصول، عقاید، مقتل و ... چاپ و انتشار پیدا کرده است. این کتابها همگی با تکنیک چاپ سربی انتشار یافته و در بین اهل فن به کتابهای چاپ معتمدی معروف گشته است. در بسیاری از مقدمه‌های کتابهای چاپ معتمدی بعد از تمجید و تعریف از شاه این عبارت و یا مشابه آن در مدح معتمدالدوله وجود سخای او در این موضوع تکرار می‌گردد:

«جناب امارت و مناعت پناه جلالت و نبالت دستگاه بحرالفلك المعرفه والکمال بحما لفلک العزه والاقبال، شمس سماء الرفعه واجلال بدر نجوم النزهه والجمال امیر الامناء الخواص امینا لخواص الخاص الخاص، مکمل ناموس السلطنه العلیا مؤتمن الحضرت السلطان مقرب الخاقان ملک خصال منوچهر خان که شخص جلالتش نهاده پا بسر آفتاب و جبهه جوزا چه بدرها که گشاید چه کیسها که فشانند / بیاس دولت خسرو و لحفظ حشمت دارا / لازالت لواء امارته مرفوعة، و اعلام ایالته منصوبه و قلوب اعدائه مکسورة، مادامت عزمات القضاء مجزومه»



حمایت حکام و امراء و تجار از نشر کتاب در دوره قاجار ادامه داشت تا جایی که مرحوم امین الضرب از تجار و سرمایه‌داران عصر ناصری به تشویق علما، هزینه قابل توجهی برای چاپ و انتشار بزرگترین کتاب شیعه یعنی «بحار الانوار» می‌نماید و این اثر به اهتمام میرزا محمدخلیل بن محمدحسین موسوی اصفهانی (د: ۱۳۱۴ق) طی ده سال (۱۳۰۵ الی ۱۳۱۵ قمری) به تدریج چاپ و انتشار می‌یابد.

قطعا هزینه چاپ این کتاب معظم بسیار بالا بوده و هیچ ناشر و یا چاپخانه‌ای در آن زمان توان آنرا نداشت که این کتاب را به تنهایی منتشر کند و اگر نبود بذل و بخشش و مذهب دوستی امین الضرب، انتشار بحارالانوار به آن درجه اعلی از تصحیح، چاپ و صحافی هرگز اتفاق نمی‌افتاد.^۱

بعد از انتشار این کتاب بخش جالب توجهی از مجلدات این کتاب توسط شخص امین الضرب اهدا گردید و از اولین مکانهایی که کتاب اهدا شد، کتابخانه آستان امام هشتم علی بن موسی الرضا علیه السلام است که تعداد ۳۰ مجلد برای این کتابخانه ارسال شد.^۲ و البته کم نبودند علما و شخصیهایی که مجلدات این کتاب برایشان ارسال شد. با این وجود بعد از انتشار، امین الضرب با سیل نامه‌های فراوان از جای جای ایران و حتی کشورهای مختلفی چون هندوستان و نجف مواجه می‌شود و به سفارش و یا به تشخیص برای آنها نیز که عمدتا طلبه و روضه‌خوان و عالم بودند نیز، بحارالانوار را به رایگان ارسال می‌نماید.^۳

طی آنچه بیان شد دیدیم که اهتمام رجال و تجار به چاپ و نشر کتاب صرفا علاقه‌مندی و مک به علما و ناشران و اهالی کتاب بوده و در هزینه‌کردهای کلان آنها سخنی از وقف دیده نمی‌شود.

اما به نظر می‌رسد اولین وقف‌نامه چاپی در دوره قاجار که طی آن کتابهای چاپ شده وقف گردیده باشد، وقف‌نامه کتاب «شرح قصیده عبدالباقی افندی» نگاشته محمدکاظم بن محمدقاسم حسینی رشتی (۱۲۱۲-۱۲۵۹ق.) است که در انتهای این کتاب با مشخصات ذیل چاپ شده است:

شرح قصیده عبدالباقی افندی

شاعر: فاروقی، عبدالباقی بن سلیمان (۱۲۰۴-۱۲۷۸ق.)

شارح: رشتی، محمدکاظم بن محمدقاسم (۱۲۱۲-۱۲۵۹ق.)

کاتب: طالقانی، نظرعلی بن محمدهادی

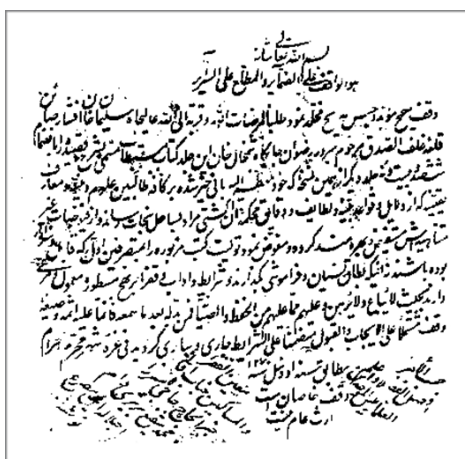
۱. خوشبختانه مجموعه‌ای ارزشمند از اسناد هزینه‌کرد امین الضرب برای چاپ و انتشار کتاب بحارالانوار به همت سرکار خانم نرگس پدرام و مؤده مهدوی و توسط انتشارات ثریا به سال ۱۳۹۴ شمسی با نام «اسناد مخارج چاپ کتاب بحارالانوار در اسناد امین الضرب» چاپ و انتشار یافته که منبعی ارزشمند برای تحلیل وضعیت چاپ و نشر کتاب در آن دوران و همچنین شیوه انتشار کتاب بحارالانوار می‌باشد.

۲. سندی از یک مهر چاپ سنگی وجود دارد با این متن:

«سی مجلد از این کتاب را به کتابخانه مبارکه حضرت سلطان السموات و الارضین ثامن الائمه، السلطان علی ابن موسی الرضا، علیه و علی آبائه آلاف التحیه و الثناء تقدیم نموده که طلاب و خدام ارض اقدس مستفیض شوند. انا الخادمه الامین الحاج محمدحسن اصفهانی ۱۳۱۱. (اسناد مخارج چاپ کتاب بحارالانوار: شانزده)

۳. اسناد مخارج چاپ کتاب بحارالانوار: صص ۲۹۱-۴۲۱

به امر: صدر تبریزی، محمد شفیع بن محمد جعفر
 طهران: چاپخانه آقامیرزا محمدرضا بن حاج میرزا کریم نوری، ۴۰۶ ص.، رحلی، ۱۲۷۰ ق.
 واقف یعنی سلیمان بن شمخال افشار تبریزی، از حکام ارومیه بوده، و طی این وقف نامه تعداد
 ۶۳۰ جلد از این کتاب را بر طالبان علوم دینی وقف کرده و تولیت کتابها را به متصرفین اول واگذار می نماید.



تاریخ این وقف نامه غره محرم سال ۱۲۷۰ ق. است.

«بسم الله تعالى شانه

هو الواقف علی الضمائر والمطلع علی السرائر

وقف صحیح مؤبد و حبس صریح مخلد نمود طلبا لمرضات الله و قربه الی الله عالیجاه
 سلیمان خان افشار صائن قلعه خلف الصدق مرحوم مبرور رضوان جایگاه شمخال خان این جلد
 کتاب مستطاب مسمی بشرح قصیده را بانضمام شصت و بیست و نه جلد دیگر از همین نسخه که
 خود منظم الیه بانی خیر شده بر کافه طالبین علوم دینه و معارف یقینیه که از دلایل و قواعد بینه و
 لطایف و دقایق محکمه آن کشتی مراد بساحل نجات رساند و از فیوضات غیر متناهیه اش مستفیض
 و بهره مند گردد و مفوض نمود تولیت کتب مزبوره را بمتصرفین اول که قابل شرایط بوده باشند نه
 اینکه بطاق نسیان و فراموشی بگذارند و شرایط و آداب و فقرات بر نهج مسطوره معمول و مرعی دارند
 بحیث لایباع و لایرهن و علیهم و علیهم من الحفظ و الصیانه فمن بدله بعد ما سمعه فانما علیه
 اثمه و صیغه وقف مشتملا علی الایجاب و القبول متضمنا علی الشرایط جاری و ساری گردید فی
 غره شهر محرم الحرام ۱۲۷۰ مطابق سبعة اودئیل سنه ۱۲۷۰ «



همچنین در وقف نامه دیگری فاطمه بنت نور محمد انیس الدوله گرجیانی (۱۲۵۸-۱۳۱۴ق) به عنوان واقف دستور می دهد تا بخشی از مصارف موقوفات خود را صرف ابتیاع و یا طبع نمودن کتب علمیه از برای محتاجین از اهل علم و امثال اینها صرف نمایند.^۱ این وقف نامه به ضمیمه کتاب «لنالی الأخبار والآثار» نگاشته محمدنبی بن احمد تویسرکانی در طهران کارخانه علی قلی قاجار به سال ۱۳۱۲ق. چاپ و انتشار یافته است.

به هر روی اهتمام امرا و تجار برای کمک نشر کتاب خاصه کتابهای مذهبی آنها به اشاره علما رویه ای مرسوم و شایع بود، و کم و بیش نیز وقف به کمک توسعه چاپ و نشر کتاب می آید اما در این بین نمونه ای کاربردی و مؤثرتر برای این شیوه از کمک، آنها به وسیله وقف مرسوم می گردد و آن وقف کتاب چاپی برای چاپ کتابهای دیگر است. شیوه ای که هدف غایی آن حفظ استمرار انتشار کتاب برای پایین آوردن هزینه های نشر و دسترس پذیرتر نمودن کتاب برای اهلس می باشد. در این شیوه واقف هزینه برای انتشار یک یا چند عنوان کتاب متقبل گردیده و محصول نهایی را وقف می نماید. پس از آن متولی با کسر برخی هزینه ها، کتاب را با قیمتی کمتر در دسترس مخاطبان قراردادده و پول حاصل از فروش را برای باز نشر همان کتاب و یا کتابهایی در

۱. اولین وقفنامه های چاپی. مجید غلامی جلیسه. وقف میراث جاویدان، شماره ۷۵، ۱۳۹۰ش، ص. ۲۷.

موضوعات مشخص و با قواعد و قوانین معلوم که در وقف‌نامه آمده صرف نماید. از این طریق چرخه انتشار کتاب استمرار پیدا نموده و هم موقوفات و هم مصارف آن هردو به چاپ و انتشار کتاب اختصاص پیدا می‌کند.

بررسی اینکه این شیوه در کتب چاپی برای اولین بار چه زمانی به کار رفته کار سخت و زمانبری است که نیاز به بررسی بیشتر از کتابهای منتشره در دوره قاجار دارد. اما به هر روی اولین وقف‌نامه‌ای که به این شیوه سراغ داریم وقف‌نامه‌ای است که توسط احمد مشیرالسلطنه صورت (۱۲۶۰-۱۳۳۷ق.) گرفته است. همچنین دو وقف‌نامه دیگر با کارکردی مشابه که مربوط به دوره پهلوی می‌باشد نیز در ادامه معرفی خواهیم نمود.



واقف کتاب و نشر

احمد مشیر السلطنه نگاه پایدار و استمراری به وقف برای توسعه کتاب و کتابخوانی داشته است، نگاهی که حتی امروز نمونه‌ای خوب برای وقف در این حوزه به شمار می‌رود. مشیرالسلطنه پیش از این سبک از ووقف کتاب به اشکال مختلفی در حوزه وقف کتاب برای خود صدقه جاریه گذاشته است، که از آنجمله می‌توان به وقف قریه وجه آباد شهریار اشاره نمود که به تاریخ ۱۴ صفر ۱۳۱۸ق. صورت پذیرفته و طی آن بخشی از درآمد حاصله را به خرید کتب علمیه وقف نموده است.^۱ و همچنین وقف مستغلات واقع در خیابان دروازه گمرک جنب مدرسه و ۲۲ باب دکان واقع در پیربازار دارالمرز رشت که به تاریخ ۸ شوال ۱۳۱۸ق. بخشی از آن باید صرف کتابدار

۱. فهرست اسناد موقوفات ایران. امید رضایی. تهران: کومه، ۱۳۸۶ش.، ص. ۴۵.

گردد.^۱ همچنین وقف شش دانگ کاروان سرا، شش دانگ یک باب حمام ملکی یک قطعه زمین که همگی متصلند به یکدیگر در شهر ناصره در خیابان ناصره در خیابان دروازه گمرک که به تاریخ ۲۵ جمادی الاخری ۱۳۱۸ق. صورت پذیرفته و در بخشی از آن دو سهم کتب علمیه از فقه و اصول و تفسیر و حدیث خریده و مجاناً به اهل علم بدهند^۲ وقف تمامی شش دانگ مجاری المیاه دو رشته قنات و شش دانگ اراضی صحرا و تمامی باغات مختصی اربابی و طالحونه جدید البناى ملکی واقف در قریه وجه آباد که از قراء معروفه شهریار است که به تاریخ ۱۴ صفر ۱۳۱۸ق. صورت گرفته و مانند مورد قبل بخشی از آن دو سهم کتب علمیه از فقه و اصول و تفسیر و حدیث خریده و مجاناً به اهل علم بدهند.^۳

همچنین مشیرالدوله اهتمام جدی به چاپ و انتشار کتابهای دینی داشته است و طی سالهای ۱۳۱۸قمری الی ۱۳۲۵قمری آثار متعددی به سرمایه وی به شیوه چاپ سنگی انتشار پیدا نموده است که آنچه تا کنون شناسایی شده به قرار زیر است:

المعتبر فی شرح المختصر. جعفر بن حسن بن یحیی محقق حلی. طهران بی چا، ۱۳ + ۴۳۴ ص^۴
اسس الأصول. محمد بن غلامرضا شریف کرمانی. طهران: بی چا، ۲۳۱ ص، خشتی، ۱۳۱۹ق.^۵
رسالة فی قاعدة حمل الشیء علی الصحیح وتنزیه عن القبیح. محمد بن غلامرضا شریف کرمانی. طهران: بی چا، ۱۴۷ ص،، جیبی، ۱۳۲۰ق.
شرح رساله خالیه عن النقطه. محمد بن غلامرضا شریف کرمانی. طهران: بی چا، ۴۹ ص،، جیبی، ۱۳۲۰ق.

ارشاد المؤمنین. محمد تقی بن محمد حسین تاجر کاشانی. طهران: بی چا، ۶۵ ص،، جیبی، ۱۳۲۰ق.
ارشاد العوام. محمد تقی بن محمد حسین تاجر کاشانی. طهران: بی چا، ۱۰۷ ص،، جیبی، ۱۳۲۰ق.

۱. همان.

۲. اولین وقف نامه های چاپی. مجید غلامی جلسیه. وقف میراث جاویدان، شماره ۷۵، پاییز ۱۳۹۰ ش، ص. ۴۳.

۳. همان: ۴۵.

۴. موقوفات مشیرالسلطنه در انتهای کتاب چاپ شده است.

۵. به انضمام این کتاب رساله ها زیر نیز چاپ و انتشار یافته است:

۱. الخطب؛ ۲. الخطبة الحسدیة؛ ۳. ترجمة الخطبة الحسدیة؛ ۴. الخطبة الاثنی عشریة؛ ۵. ترجمة الخطبة الاثنی عشریة؛ ۶. الخطبة المنقوشیة؛ ۷. ترجمة الخطبة المنقوشیة؛ ۸. الخطبة المعکوسیة؛ ۹. ترجمة الخطبة المعکوسیة؛ ۱۰. خطبة رشیق؛ ۱۱. ترجمة خطبه رشیق؛ ۱۲. حاشیة اسس الاصول؛ ۱۳. فهرست موقوفات مشیر السلطنه.

- مرآة العقول فی شرح الکافی من الروضة والفروع والاصول. محمدباقر بن محمدتقی بن مقصودعلی مجلسی . طهران: بی‌چا، ۴ج، ج. ۱، ۱۷+۴۴۹+۱۲ص، ۱۳۲۱ق.
- مرآة العقول فی شرح الکافی من الروضة والفروع والاصول. محمدباقر بن محمدتقی بن مقصودعلی مجلسی . طهران: بی‌چا، ۴ج، ج. ۲، ۱۶+۵۴۳ص، ۱۳۲۲ق.
- مرآة العقول فی شرح الکافی من الروضة والفروع والاصول. محمدباقر بن محمدتقی بن مقصودعلی مجلسی . طهران: بی‌چا، ۴ج، ج. ۳، ۴۹+۵۴۱ص، رحلی، ۱۳۲۳ق.
- مرآة العقول فی شرح الکافی من الروضة والفروع والاصول. محمدباقر بن محمدتقی بن مقصودعلی مجلسی . طهران: بی‌چا، ۴ج، ج. ۴، ۳۷+۴۲۷ص، ۱۳۲۵ق.

وقفنامه کتاب مرآة العقول فی شرح الکافی

در مواردی که گذشت مشیرالسلطنه درآمد حاصل از موقوفات را صرف خرید کتاب و اهدای آن به اهل علم و یا کتابدار می‌نماید، اما در وقفنامه آتی همانطور که گذشت انتشار کتاب و درآمد حاصله از آن صرف چاپ و انتشار کتابهای دیگر می‌گردد.

این وقفنامه در ابتدای مجلد سوم از کتاب «مرآة العقول فی شرح الکافی من الروضة والفروع والاصول» که پیش از این ذکرش رفت چاپ و انتشار یافته است.

طی این وقفنامه مشیرالسلطنه اقدام به سرمایه‌گذاری برای چاپ و انتشار ۸۰۰ دوره کتاب «مرآة العقول فی شرح الکافی» می‌نماید و عوائد حاصل از فروش آن را به علاوه با دوهزار پانصد تومان پول برای چاپ شرح فروع کافی و روضه کافی مقرر می‌کند.

مشیرالسلطنه هدف از این کار را در وهله اول نشر کتب اسلامی و در مرحله بعد دسترس‌پذیر نمودن این نوع از کتابها برای طلاب علوم دینی عنوان می‌کند.

شیوه عمل به این وقفنامه هم اینچنین است که کتابها باید فروخته شود و درآمد حاصله از آنها صرف چاپ کتابهای فقهی، اصولی، حدیثی، ادعیه، لغت، ادبیات و رجال گردد.

در این وقفنامه برای فروش نیز شیوه‌نامه‌ای در نظر گرفته شده است و آن بدین منوال است که کتابهای چاپ شده از قرار ده چهار فروخته نشود.

شیوه فروش کتابها نیز بدین منوال است که کتابهای چاپ شده از قرار ده چهار علاوه فروخته نشود و به همان قیمت تمام شده ده چهار افزوده نمایند. یک سهم از این مقدار افزوده می‌شود حق مباشر و ناظر و دو سهم از این مقدار که افزوده شده حق مباشر و خارج لازمه این عمل می‌باشد. همچنین یک سهم دیگر بر اصل سرمایه کتب افزوده شود که کسر و نقصانی بهم نرساند

بلکه زیاد شود.

مباشرت این عمل مادام حیات بر عهده خود مشیر السلطنه است و بعد از ایشان با شیخ فضل الله نوری و بعد با حاکم جامع شرایط دارالخلافه، نظارت نیز بر عهده ثقه السلطنه اخوی زاده و بعد با اولاد ذکور از نسل ایشان است.

بسم الله تعالی

غرض از تحریر این صفحه زیبا و تسطیر این نامه شیوا، آنکه چون امریکه بوسیله آن ذخیره عقبی و سرمایه ایمان توان اندوخت و از انوار مضینه اش چراغ خلاص در راه عقاب توان افروخت و سیاحان طریق نجات را زاد المعاد و سباحان بحر المنافع حق طلبی را ذریعه ادراک گوهر مراد و عالمان معالم اجلال بندگی را منتهی مطلب و مقصد اقصی و طالبان صراط المستقیم سداد را منتهی المراد و غایة القصوی و در مواقف و قفوهم انهم مسئولون گرفتار آن علل عصیانرا باعث شفا و در محاکمات روز جزا و اماندگان تیه حیرت را نجات بخشا بوده و در نشأه اولی موجب حصول مقاصد وافی و سبب وصول مطالب عالی و مآرب کافیه بوجوه شافیه باشد و در عقبات عقبی انیس صالحین و حلیه متقین و امان اخطار و ربیع ابرار و مفتاح فلاح و مصباح نجاج و حرز امان گردد به جز حسنات اعمال نمی توان بود.

لهذا حضرت مستطاب اجل اکرم افخم اعظم آقای میرزا احمدخان مشیرالسلطنه وزیر داخله ممالک محروسه ایران دام اقباله العالی خالصاً لمرضات الله و قربه الی الله تعالی بصیغ شرعی و ایقاعات لازمه با مراعاة ما هو لازم المراعاة والاجتناب عن الشبهات بر وجه التزام شرعی سرمایه تجارت خیریه ابدیه قرار دادند همگی و تمامی هشتصد دوره مجلد تمام از کتاب مستطاب مرآة العقول فی شرح الاصول از کافی که تمام شده مجلد و موجود است. به انضمام دوهزار و پانصد تومان از برای طبع شرح فروع کافی و روضه کافی برای دو خیر بزرگ که منظور نظر ایشان بوده، یکی نشر کتب شریفه اسلامیه که بهترین خیرات جاریه است و دیگر آنکه به ملاحظه سهولت قیمت سهل التناول باشد برای طلاب علوم دینیه باین ترتیب که این کتابها بعد از اتمام فروخته شود و قیمت آنها صرف در طبع کتب فقهیه و اصول و اخبار آل محمد صلوات الله علیهم و ادعیه و لغت و ادبیات و رجال شود که هم ثواب انتشار و هم ثواب خیرات جاریه برای حضرت مستطاب معظم مدی الدهور و ابد الآباد باقی بماند.

و ترتیب فروش از اینقرار است که کتابهای مطبوعه را از قرار ده چهار علاوه نفرشند و بهمان قیمت تمام شده ده چهار افزوده نمایند. یکسهم از این مقدار که افزوده می شود حق مباشر و ناظر

بعد از حضرت مستطاب معظم که بالسویه تقسیم نمایند و دو سهم از این مقدار افزوده شده حق مباشر فروش و مخارج لازمه این عمل بوده باشد بهر طریق که مباشر و ناظر صلاح بدانند و یک سهم دیگر بر اصل سرمایه کتب افزوده شود که کسر و نقصانی بهم نرساند بلکه زیاد شود. و مقرر فرمودند که مباشرت این امر شریف مادام حیوة خود حضرت مستطاب معظم اطال الله بقاءه با خود ایشان بوده باشد بعد با حضرت مستطاب حجة الاسلام والمسلمین رئیس الملة والدين آقائی آقای حاج شیخ فضل الله النوری ادام الله ظله العالی و بعد با حاکم جامع الشرايط مبسوط الید دارالخلافه به نظارت جناب جلاتمآب اجل عالی آقائی ثقة السلطنة اخوی زاده حضرت مستطاب معظم و بعد با اولاد ذکور از نسل ایشان و صیغه بر مراتب مزبوره جاری شد و شرایط صحت و شرعیت در آن مرعی گردید و قبض و اقباض بعمل آمد و کلیه این سرمایه از ثلث آنحضرت مستطاب مقرر است فی تاریخ شهر ربیع الثانی من شهر سنه ۱۳۳۲ ق حرره محمدصادق التویسرکانی عفی الله عنه

[سجلات]

بسم الله الرحمن الرحيم

قد وقع مدلول هذه الصحيفة المنيفية و مضامينها اللطيفة على حسبما فصل لدى الاحقر محمد الحسيني في التاريخ المرقوم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وقع مدلول الصحيفة من البدو الى الختم مرعيا فيه جميع ما يجب مراعاته من الشرائط المعتبره في الصحة وال لزوم و مجانيان عمانيا فيهما ولو .. عالم موجود له ومعدوم اللهم زدني توفيقات الجناب المستطاب الافخم واختم له ... الاحقر فضل الله النوري في تاريخ شهر ربيع الثاني سنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن ابن حجر مراد صاحب مریزینا و لفظه
 این نامه مشرفی است که چون از سر که در سلسله انچه
 عقوبتی سزا پذیرا مان آید از آنکه در وقت و از انوار ضیبت
 جلای خلاصی هرزه عقبا آفران از وقت است اما طبع میباشند
 ذرا از ایشان طمان مگر از نافع حق طبعی از این جهان ایالات کو هرگز ایالات
 مملکت احلال ایند که در اسنوی طلب مقصد اقصی و طمانی از منظر المستقیم سید ادریس
 المریزینا نیز انفق و در وقت تصوف قوه هر که میسر بودی که فکاران بر علم لاینا عتق نماید
 خاک کد و هرگز از ما ننگان پس به جز از ایشان بخشاید که در هر شایه اولی و چون بصورت
 وصول ملاحظه است باز کارکنان مباحث و در وقت عتق از بعضی احوال که در این زمان
 و مقلح ذلال و مصلح حاج و هرگز از انچه در هر مصلحت اعانت توان بود **لله**
 احسن عطفه ایا **هیزر احمد خورشید السلطان** و هر چه از اهل ممالک محروسه است از این
 اقله صفا و صفا الله و در حق ربنا انقلا صلیت و انقلا ما هو لا زفر الامر و انقلا صلیت
 بر وجه انچه در شرح و با این مذهب در هر امر از هر چه که در ممالک محروسه است از این
 شرح الاصلی انکه در ممالک محروسه است **انضمنا** در هر چه از این ممالک محروسه است
 که در این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 قیامت انچه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 طبع که فیه به است اصحاب و احسان الصلوات الله علیهم از وقت انچه در ممالک محروسه است
 و هر چه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 که در این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 مقدار که از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 از هر چه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 بر اصل طبعی که از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 امر شریف و از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 و انچه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 فلانکه این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 غلامان را که با این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
ای اقای تقی السلطان و هر چه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 انچه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 که از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 از انچه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 تا هر چه از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است
 در اصل ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است از این ممالک محروسه است

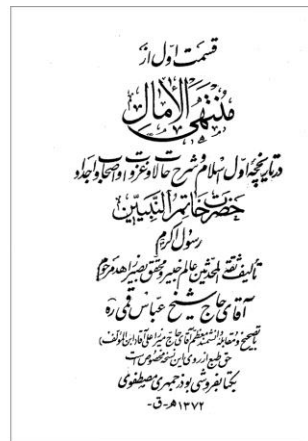
وقف نامه کتاب منتهی الآمال

از دیگر نمونه‌های این شکل از وقف می‌توان به کتاب «منتهی الآمال» شیخ عباس قمی (۱۲۹۴-۱۳۵۹ ق.) اشاره نمود. این کتاب از محل ثلث شیخ محمد اخوان و زیر نظر یکی از تجار نیکوکار خوشنام مرحوم عبدالله توسلی (۱۲۵۹-۱۳۵۵ ش.) که از مشاوران و امین بسیاری از مراجع و علما بوده است و با شراکت مالی ناشر کتاب در سال ۱۳۷۲ قمری توسط کتابفروشی بوذرجمهری مصطفوی و با تصحیح و مقابله فرزند مؤلف یعنی میرزا علی آقا چاپ و انتشار می‌یابد. در انتهای این کتاب چنین آمده است:

«باعمال نیکو و همیشگی مبادرت کنید

طبع این کتاب شریف (منتهی الآمال) باین سبک، بموجب وصیت و طبق نظریه مرحوم خلد آشیان آقای حاجی شیخ محمد اخوان (قدس سره) از محل ثلث آن مرحوم و در تحت نظر و وصایت عمده التجار والأخیار آقای حاجی میرزا عبدالله توسلی تاجر محترم تهرانی (دام توفیه العالی) و شرکت مالی و اهتمام و مراقبت کتابفروشی بوذرجمهری مصطفوی (مرکز نشر کتب علمی و دینی) صورت گرفته است.

و بموجب وصیت مرحوم اخوان: تعداد دویست جلد از حصه ایشان در میان ارباب فضل و حضرات روحانیین مجاناً تقسیم شده، و مابقی با ملاحظه نفع قلیلی در معرض فروش قرار گرفته تا آنچه عاید شود ثانیاً بمصرف نشر کتب دینی و علمی برسد، امید است که استفاده کنندگان محترم آن مرحوم و ناشر و متصدی را از دعای خیر فراموش ننموده، و اشخاص متمکن نیز سزاوار است: از اینگونه قدمهای صالح و اعمال خیر پیروی کنند. تاریخ ۳۲/۱/۷»



وقف نامه کتاب فرائد الأصول

کتاب «رسائل شیخ انصاری» با اجازه حضرت آیت الله العظمی بروجردی اعلی الله مقامه و به تصحیح آیت الله سیدحسین خادمی (۱۲۸۰ - ۱۳۶۳ ش) و آیت الله شیخ مرتضی اردکانی (۱۲۸۶ - ۱۳۷۵ ش) به سال ۱۳۳۵ شمسی به مدد ثلث و وجوه بریه میرزا محمود پاکتی دردشتی اصفهانی که از تجار شناخته شد و صاحب نام شهر اصفهان و بنیانگذار گز معراج بوده است و با وصایت میرزا حسن دردشتی چاپ و انتشار می یابد.

جذابیت این وقف آنست که چون کتاب به صورت گراور چاپ و انتشار پیدا نموده، مرحوم پاکتی دردشتی این کلیشه ها را به مصححین این اثر یعنی حضرات آیت الله خادمی و اردکانی (ره) واگذار می نماید. و این دو بزرگوار کلیشه های این کتاب را وقف بر طلاب علوم دینی می نمایند.

طی این وقف نامه شرط می شود که هرکس بخواهد با استفاده از این کلیشه ها کتاب رسائل و حاشیه ها را چاپ نماید باید دست کم ۵۰ جلد از آن را بابت اجاره کلیشه ها در اختیار متولی و ناظر گذارده و ایشان نیز با نظر و دستور مراجع تقلید وقت در حوزه های علمیه توزیع نمایند.

تولیت موقوفه به آقای میرزا حسن دردشتی تفویض و نظارت موقوفه نیز مادام الحیات بر عهده دو مصحح هست. پس از ایشان نیز به اتقی و اعلم مدرسین اصفهان واگذار می شود.

حضرت آیت الله العظمی گلپایگانی (۱۲۷۸ - ۱۳۷۲ ش) نیز به عنوان وکیل در اجرای صیغه وقف و حضرت آیت الله العظمی شیخ مرتضی حائری (۱۲۹۵-۱۳۶۴ ش) نیز به عنوان شاهد.

این وقف نامه را امضا نموده اند.



وقف نامه

حسب الاجازه حضرت مستطاب رئیس الشیعه محی الشریعه آیه الله آقای حاجی آقا حسین بروجردی مدظله العالی آقای حاجی میرزا حسن دردشتی وصی مرحوم مغفور آقای حاجی میرزا محمود پاکتی دردشتی غفرلهما از محل ثلث و وجوه بریه آن مرحوم کتاب رسائل معروف بفرائد الاصول مرحوم علاه آیه الله آقای حاجی شیخ مرتضی انصاری قدس سره بانضمام حاشیه آیه الله آقای حاجی آقا رضا همدانی رحمه الله علیه را کلیشه‌ها و طبع نموده‌اند.

اکنون عین کلیشه‌ها [ی] آن که بالغ بر ۷۹۳ صفحه است بجنابان حجتی الاسلام آقایان حاجی آقا حسین خادمی و آقای حاجی شیخ مرتضی اردکانی دامت برکاتهما بابت میراث آن مرحوم واگذار نموده و مشارالیهما آن کلیشه‌ها را بر طلاب علوم دینی وقف نمودند با شرایط ذیل که هرکس در آتیه بخواهد از آن کلیشه‌ها کتاب فرائد و حاشیه را طبع نماید:

اولا معادل بیست هزار تومان نقدی یا سپرده مالی نزد متولی وقت بعنوان ودیعه سپرده تا کلیشه‌ها را تمام و کمال، بدون عیب و نقص مسترد نماید و سپرده خود را دریافت و در صورت نقصات جبران و تکمیل نماید.

ثانیا مقداری از کتاب طبع شده با جلد تمام که حداقل کمتر از پنجاه جلد نباشد و زیاده به نظر متولی و ناظر وقت بابت اجاره کلیشه‌ها در اختیار متولی و ناظر گذارده که مشارالیهما بانظر و دستور مجتهد مرجع تقلید وقت در حوزه‌های علیمه توزیع نمایند و این شرط اعم از آنستکه طبع کننده برای فروش یا وقف یا نحو دیگری عمل نموده باشد، شرط مزبور باید عمل شود.

ثالثا عین این وقف‌نامه در صفحه ضمیمه آن کتاب طبع گردد

رابعا تولیت آنها با آقای حاجی میرزا حسن دردشتی مرقوم مفوض و پس از ایشان باصلح اولاد

ذکور معزی الیه نسلا بعد نسل و در صورت انقراض یا عدم صلاحیت با مجتهد مرجع تقلید وقت میباید و نظارت آن مادام الحیاه با دونفر آقایان واقفین و پس از ایشان با یک نفر اعلم و اتقی از

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدیرت صیغه الوفا للمبارکین
لفظ الاحقر مرتضیٰ عید المآل
عزیزتینما فی الایام الخ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدیرت صیغه الوفا وکالتهم
عین الاسلام لأممت برکاتهما علی ما فی
الریز من المصنف والمؤلف والشروط
فی السادس من ذی القعدة الحرام ۱۳۷۵
عمره در تبرک

دفع نامت

حسب الاجازة حضرت مستطاب زین العابدین علی الشیبة ایه الله ای خای انا حسین
روزبوی منقطع الغالی ای خای میرزا حسن در دشتی وحق مرحوم منصور ای خای
میرزا محمود باکی در دشتی عظیم العجل ثلث ودعوه تریه ان مرحوم کتاب وسائل مرزوف
بفرامدا لا حول مرحوم علامه ایه الله ای خای شیخ مرتضی انصاری فذل من ستر بانفتحا
ما شیه مرحوم وایة الله ای خای ان رضا مهدی ان الله علیه واکلیته اذ طبع محمود اند
اکبرین صین کلبته ان کما الخ ۲۰۲۰ صغیر است حیوانان شیخی الاسلام انما خای انا
حسین خاد خای وای خای شیخ مرتضی ان کما کان دامت برکاتهما المآل من کما کان کما کان
نموده ومشاوا الیها ان کلبته ذابو طلال علوم دینیہ وحق نمونه ماشترائط وکما کان
درایه خولها ان کلبته کلبه کما براد شایسته را طبع نماید اول ما دل بسبعه را ووشا
نقدی با سیرده مالی نزد متولی وقت بعدوان ودعه سیرده تا کلبته را نامرکال بدون
عیب وخص مسرد نماید و سیرده خود را دریافت و در صورت نقصان جبران و تکمیل نماید
ثانیاً مقدار ای کتاب طبع شده با جلد امر که خفا کل کرازیه جلد سانسند وریا با نظر
متولی را نظر وقت با شاکاره کلبته را داخل ارسول و با نظر کاردار که کوشا الیها با نظر
و دستور مجتهد مرجع تقلید وقت در جوره های علمیه توزیع نماید و این شرط است
از آنست که طبع کنند برای فروش ما و فایده با خود کفری عمل نموده باشد شرط میزود باید
علی شون تا شاعین این وقت نامه در صخره شیبان کتاب طبع کرد و در ایما اولیبا نما
با خای حلیمی میرزا حسن در دشتی مرتوم فخر حقین چیرا از ایشان با صلح اولاد ذکور
معنی الله خلافه دخل و در صورت انقراض یا عدم صلاحیت یا مجتهد مرجع
تقلید میباید و نظارت آن مادام الحیاه با دونفر ائمان واقفین و پس از
ایشان با یک نفر اعلم و اتقی از مذهب زین اصغیران فرار دادند و صیغه دفع طبق
مرقومان در فوق جاری کردید فی هشتاد و شش مطاب با ۲۰۲۰ و ۲۰۲۱
خا ۱۴۰۱ الشریعه حسین الموسوی الخادمی / الاحقر مرتضی الاردکانی / الحاج میرزا

مدرسین اصفهان قراردادند و صیغه وقف طبق مرقومات در فوق جاری گردید. فی ۱۶ شوال المکرم سنه ۱۳۷۵ مطابق با ۶/۳/۱۳۳۵ تمت بالخیر
خادم الشریعه حسین الموسوی الخادمی / الاحقر مرتضی الاردکانی / الحاج میرزا
حسن در دشتی

رویکرد سیاسی آیت الله شیخ محمد مهدی خالصی

در عراق تا تبعید به ایران (۱۳۳۷-۱۳۴۱ ق)

حمید کرمی پور^۱

رضا مختاری^۲

چکیده

آیت الله شیخ محمد مهدی خالصی و فرزندش، شیخ محمد که در ایران با عنوان خالصی زاده مشهور است، فقیهانی سیاسی هستند که علاوه بر تفاوت نظرات فقهی، در مشرب سیاسی نیز متفاوت از دیگر فقیهان شیعه بودند. این نوشتار بر آن است به بخش هایی از زندگانی سیاسی این دو فقیه در دوره پس از انقلاب ۱۹۲۰ عراق پردازد؛ دوره ای که در منابع ایرانی کمتر بدان پرداخته شده است. در حالی که منابع ایرانی بیشتر به وقایع مربوط به تبعید فقیهان شیعه به ایران توجه کرده اند. مقاله با بهره مندی از اسناد آرشیو وزارت امور خارجه ایران که حاوی گزارش های کنسولگری های ایران در عتبات عالیات در عراق است، در کنار دیگر منابع سعی دارد به مواردی ناگفته از زندگی این دو فقیه با تبار عرب عراقی و همچنین گوشه ای از روابط آنها با دیگر فقیهان شیعه با تبار ایرانی پردازد.

واژگان کلیدی: عراق، استعمار بریتانیا، آیت الله شیخ محمد مهدی خالصی، دولت موقت، ملک

فیصل

^۱ . Karamipour@ut.ac.ir. استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

^۲ . Reza_mokhtari_v@yahoo.com. پژوهشگر تاریخ معاصر ایران

تشکیل حکومت تحت الحمايه در عراق

پس از سرکوب اعتراضات مردمی توسط بریتانیا، گام‌هایی برای تشکیل دولت محلی موقت تحت قیمومیت این کشور برداشته شد. سرپرسی کاکس به عنوان نماینده عالی رتبه بریتانیا، ریاست دولت موقت را به عبدالرحمان گیلانی، شخصیت دینی و رئیس اتحادیه اشراف بغداد سپرد. (الرهیمی، ص ۲۷۰) عبدالرحمان گیلانی که با عنوان «نقیب» هم شناخته می‌شود، رهبر فرقه صوفیان قادریه بود که از رجال دوره تسلط عثمانی‌ها و از نزدیکان بریتانیا شمرده می‌شد. (العلوی، ص ۱۶۶) او به دنبال ریاست بر عراق تحت حاکمیت بریتانیا بود. در دولت او یهودیان نیز نماینده داشتند، اما شیعیان حتی طرفداران بریتانیا در آن جایی نداشتند. (همان، ص ۱۶۹) مشکل دولت عبدالرحمان گیلانی این بود که می‌توانست عراق را به دوره انقلاب ۱۹۲۰ برگرداند. پیش از این انقلاب، بزرگان شهرهای کربلا، نجف، کاظمین، حله و بغداد بر تشکیل یک «دولت عربی - اسلامی» به ریاست پادشاهی مسلمان از فرزندان شریف حسین موافقت کرده بودند. این دولت مشروطه سلطنتی بود و حدود آن از شمال موصل تا خلیج فارس بود. (الرهیمی، ص ۲۲۹) آیت الله شیرازی هم با فتوایی در بیستم ربیع‌الاول ۱۳۳۷ برابر با ۱۹۱۹/۱/۲۳ تکلیف را مشخص کرده بود: «هیچ احدی از مسلمانان نمی‌تواند غیرمسلمان را برای امارت و سلطنت بر مسلمانان انتخاب کند.» (همان، ص ۲۳۳) شریف حسین در نظر عراقی‌ها، پادشاه حجاز تا قبل از تسلط وهابی‌ها بود. او از خاندان بنی‌هاشم و قهرمان عرب در مبارزه با عثمانی‌ها بود. این قهرمان عرب به توطئه بریتانیا حجاز را از کف داد و به جزیره قبرس تبعید شد. (العلوی، ص ۱۷۵) از همین رو به سلطنت رساندن فرزندی از فرزندان شریف حسین می‌توانست سلطه بریتانیا را بر عراق تسهیل کند.

در این میان درگذشت آیت الله شیخ الشریعه اصفهانی در مرجعیت شیعه تغییراتی به وجود آورد. آیات سید ابوالحسن موسوی اصفهانی و محمد حسین غروی نایینی در نجف اشرف و آیت الله محمد مهدی خالصی در کاظمین در موقعیتی بالاتر از دیگر فقیهان قرارداشتند. همسویی یا تضاد نجف و کاظمین می‌توانست کار را بر بریتانیا سخت یا آسان کند. از همین رو موافقت یا مخالفت این دو حوزه یا اختلافشان در این باره سرنوشت ساز بود. گویا بریتانیایی‌ها در آستانه انتخاب حاکم عراق، توسط حاکم نجف از فقیهان شیعه سه سؤال کرده بودند: «اول آن‌که آیا به حکومت انگلیسی راضی‌اند یا حکومت عربی؟ دوم آن‌که کدام شخص را می‌خواهند که به حکومت بین‌النهرین منصوب باشد؟ سوم آن‌که موصل را جزو بین‌النهرین می‌دانند یا خیر؟» فقیهان برای فرار از پاسخ،

به کوفه هجرت کرده بودند. اما در نهایت خود را که محصور و مجبور در کوفه دیده بودند، پاسخ سه پرسش را نوشته بودند. به روایت کنسولگری ایران در نجف پاسخ‌ها از این قرار بود: «در باب اختیار مابین حکومت انگلیس و عرب، اولاً، حکومت ایرانی را می‌خواهیم. چون از این بابت مأیوس شده بودند و حکومت اسلامی عرب را خواسته بودند. در خصوص تعیین شخص برای حکومت بغداد بی طرفی اختیار کرده و راجع به امر موصل نوشته بودند تعیین آن خارج از وظایف علما است.» (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه، شماره ۶۹-۵۴-p-۲۷-k-۱۳۰۲) بدین ترتیب در حالی که گیلانی ریاست دولت موقت را بر عهده داشت، فیصل، فرزند شریف حسین، به عنوان پادشاه عراق برگزیده شد. این انتخاب در کنفرانس قاهره به ریاست وینستون چرچیل، وزیر مستعمرات بریتانیا، در مارس ۱۹۲۱ به تصویب رسید. (الرهیمی، ص ۲۷۱) خالصی‌زاده، فرزند آیت الله خالصی، در سرگذشتنامه پدرش، انتخاب فیصل را دسیسه‌ای از جانب بریتانیا برای پذیرش حاکمیت این کشور بر عراق از طریق مجلس مؤسسان می‌داند. مسأله‌ای که مورد پذیرش عبدالله، برادر فیصل، واقع نشد؛ در حالی که عراقی‌ها به پادشاهی او تمایل داشتند. (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۲۰) حتی برخی از فقیهان نجف به شیخ خزعل، حاکم عرب خوزستان، متمایل بودند و با نگارش نامه به او از این تمایل خود پرده برداشتند. (الرهیمی، ص ۲۷۴) آیات عبدالکریم جزایری و سید ابوالحسن اصفهانی از جمله این فقیهان بودند که از گرایش افکار عمومی عراق به او نوشتند. (همان، ص ۳۶۱-۳۶۰)

بخت اما با فیصل یار بود تا تاج شاهی عراق بر سر بگذارد و خزعل در برابر رقیبی به نام رضاخان پهلوی قافیه را ببازد. معرفی فیصل به پادشاهی عراق موجب اختلاف میان فقیهان عراق شد. حوزه علمیه نجف با زعامت اصفهانی و نایینی با این انتخاب مخالفت کردند، چرا که نشانه‌ای از قیمومت بریتانیا بود. (همان، ص ۲۷۶) اما حوزه علمیه کاظمین با ریاست شیخ محمد مهدی خالصی و سید محمد صدر موضعی متفاوت داشت. سید محمد صدر از همان ابتدا موافقتی تأییدآمیز داشت. او در نامه‌ای به شریف حسین خواسته بود با اعزام فرزندش برای حکومت عراق موافقت کند. همچنین بیعت‌نامه‌ای با امضای گروهی از مردم عراق در حمایت از سلطنت فیصل فراهم ساخت. (همان، ص ۲۷۸) آیت الله خالصی به گفته پسرش، در میانه سکوت یا دخالت مردد بود. سکوت به معنای دست شستن از هر آنچه بود که تا حال در راه استقلال عراق انجام داده بود. ردّ بیعت با فیصل نیز دشواری‌هایی به همراه داشت. عراقی‌ها پس از قیام ۱۹۲۰ دیگر توانی نداشتند. برخی از آنان به سلطنت فیصل با امیدواری می‌نگریستند. همچنین ردّ سلطنت فیصل می‌توانست از جانب بریتانیا به عنوان ردّ استقلال تعبیر شود. از همین رو تصمیم گرفت به طور

مشروط با او تبعیت کند. شیخ محمد چون از تصمیم پدر آگاه شد، سعی کرد او را منصرف سازد. اما آیت الله برای تصمیم خود دلایلی داشت: «اگر دست نگه دارم، بیم دارم که عراقی‌ها بی‌هیچ قید و شرطی به عنوان پادشاهی با او بیعت کنند یا با قید سرسپردگی قیمومیت انگلیس دست به چنین کاری بزنند... و در آن صورت، عراق خواهد مرد و اگر اکنون بخواهم او را طرد کنم، ابزاری برای دفع او ندارم. ولی اگر با این قید تبعیت کنم، چنانچه پایبند شرایط باشد، پادشاهی جز او نخواهیم برگزید و اگر به مخالفت با آن برخاست، وسیله‌ای برای دفع او در اختیار داریم.» اما شیخ محمد همچنان بر نظر خود اصرار داشت و نگران آن بود که پس از بیعت با فیصل دیگر مجالی برای «مطالبه قید و شرط» نماند. «جنبش ملی» عراقی از بین برود و خلع او از قدرت سخت‌تر از نپذیرفتنش بشود. ولی شیخ محمد مهدی تن به نظر فرزند نداد و او را مکلف به سکوت کرد. (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۲۵-۲۲۴) گذشت زمان نشان داد نظر شیخ محمد درست بوده است، هرچند او در خاطراتش بر صحت نظر پدرش تأکید دارد. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۵۸) بدین ترتیب آیت الله خالصی مسیری جدا از نجف برگزید؛ مسیری که جدایی نهایی بعدی را موجب شد. فیصل که در سفر به نجف با استقبال سردی مواجه شده بود، (الرهیمی، ص ۲۷۷) در کاظمین به دیدار خالصی رفت. این دیدار که در مدرسه الزهرا با تولیت خالصی انجام شد، فیصل ملبس به لباس اعراب حجاز قطعه‌ای از پرده کعبه را که مزین به آیت الکرسی از طلا بود، به آیت الله هدیه داد. این دیدار چندین بار دیگر نیز تجدید شد.

به روایت خالصی‌زاده، اولین پادشاه عراق از قصد خود برای رهانیدن این کشور از سلطه بریتانیا گفت؛ قصدی که با همراهی آیت الله عملی بود. خالصی هم بیعت خود با او را مستقل از هر قدرت بیگانه‌ای اعلام کرد. بر این مبنا، قرآن آوردند و به ادعای خالصی‌زاده، پدرش با شرط اطاعت فیصل از او در کسب استقلال از بریتانیا بیعت کرد. در صورتی هم که از عهده این شرط برنیامد، به اشاره آیت الله عراق را ترک گوید. خالصی‌زاده در صحت ادعایش خدا را شاهد می‌گیرد که بر این شرط بیعت انجام گرفت. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۵۶-۲۵۵) ولی در متن بیعت تنها به شرط استقلال و خروج از سلطه بیگانه اشاره شده است (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۲۶-۲۲۵) و فتوای آیت‌الله در هفتم ذی‌الحجه ۱۳۳۹ مبنی بر الزام مردم به بیعت با فیصل که در نشریات منتشر شد، همین یک شرط آمده است: «... پس با او بیعت کنید و از او اطاعت کنید و به نام او شعار دهید. ما نیز از جمله کسانی هستیم که به طور آشکار و پنهان با او بیعت کردند که در صورتی که پایبند به مجلس نمایندگان، منقطع از سلطه دیگران و مستقل در امر و نهی باشد، حاکم عراق گردد.» (الرهیمی، ص ۳۶۲) بیعت خالصی با تخطئه و شائبه برخی از افراد و

گروهها مواجه شد که «این بیعت نامشروع است، زیرا بیعت فقط برای امام رواست و برای یک رهبر دینی شایسته نیست که با شخصی عادی همچون فیصل تبعیت کند.» (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۲۶) همچنین شایعه شد آیت الله خالصی در پی آن است یکی از شاهزادگان ایرانی را بر عراق مسلط کند. آیت الله برای ردّ این شایعه از شیخ محمد، پسرش، خواست در اعلامیه‌ای نسبت به شایعات و توطئه‌ها برای ایجاد اختلاف میان شیعه و سنی هشدار دهد. با این همه، فشارها بر خالصی ادامه داشت. به طوری که مجبور شد به رغم نهی پسرش، بیعت خود را نوشته و در روزنامه‌های بغداد منتشر سازد. (خالصی، فی سبیل الله، ص ۲۵۹-۲۵۸) آیت الله خالصی در مدت کوتاهی از همراهی و بیعت با فیصل سرخورده و پشیمان شد. اولین نشانه‌های سرخوردگی با تاجگذاری فیصل در ۲۳ اوت ۱۹۲۳/ هجدهم ذی‌الحجه ۱۳۳۹ رخ عیان کرد. این مراسم که با حضور سرپرسی کاکس، نماینده عالی بریتانیا در عراق، و دیگر مقامات بریتانیایی برگزار شد، از نگاه خالصی‌زاده چنین توصیف شده است: «... فیصل را همچون زناکاری که قصد سنگسارش را دارند، به آن مجلس آوردند. مأموران انگلیسی بیشتر سران قبایل را که برای شرکت در جشن تاجگذاری آمده بودند، بیرون کردند.» (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۲۷-۲۲۶) دومین ضربه با سخنان چرچیل، وزیر مستعمرات بریتانیا، وارد شد. سخنانی که دلالت بر عدم مخالفت حکومت عراق با قیمومیت بریتانیا داشت.

این سخنان آیت الله را چنان آشفته کرد که با وجود روزهای پایانی ماه رمضان، در مدرسه‌اش با گروههای مختلف عراقی جلساتی برگزار کرد. نتیجه این جلسات آن شد که تظاهرات بزرگی در اول شوال (عید فطر) در سراسر عراق برگزار شود. در صبح عید فطر مردم کاظمین و بغداد به جای در بر کردن لباس نو و حضور در مراسم نماز عید، رخت عزا بر تن کرده و به حالت عزا و اعتراض به سوی خانه نخست وزیر، عبدالرحمان گیلانی، رفتند. (همان، ص ۲۲۸-۲۲۷) خالصی‌زاده از جمله کسانی بود که در پی این اعتراضات با گیلانی دیدار و از نتایج شوم این وضعیت با او سخن گفت. نقیب خود را مبرا از خیانت به عراق دانست و از خالصی‌زاده خواست از جانب او به پدرش اطمینان دهد او علیه اسلام خدعه‌ای نخواهد کرد. (خالصی، فی سبیل الله، ص ۲۶۴-۲۶۳) اما نقیب برخلاف وعده‌اش عمل کرد. زمزمه‌هایی که دالّ بر امضای قرارداد میان پادشاهی عراق و دولت بریتانیا بود، به گوش می‌رسید؛ مذاکراتی که بدون تنش انجام نمی‌شد. طولانی‌شدن مذاکرات از مقاومت فیصل در برابر آن حکایت داشت. گویا پادشاه عراق حاضر نبود تن به قراردادی بدهد که تحکیم قیمومیت بود. بر مبنای همین مقاومت بود که چرچیل تهدید به توقف مذاکرات کرد. (الرهیمی، ص ۲۸۰)

در میانه چنین وضعیتی وهابی‌ها در مارس ۱۹۲۲ حملاتی به مناطق مختلف عراق و شهر کربلا نمودند؛ حملاتی که می‌توانست یادآور از چنگ درآوردن حکومت حجاز از دست شریف حسین باشد. افکار عمومی عراق نیز این حملات را فشاری بر فیصل برای پذیرفتن شروط معاهده می‌دانست. (الرهیمی، ص ۲۸۱-۲۸۰؛ خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۶۸-۲۶۷) از همین رو این حملات بار دیگر موجب اتحاد میان نیروهای مختلف عراقی از شیعه و سنی شد. حمایت از سلطنت فیصل هم که موجب جدایی نجف و کاظمین شده بود، فراموش گردید. آیات اصفهانی و نایینی در تلگرافی به آیت‌الله خالصی برای مذاکره درباره مسائل پیش‌آمده و دفع شرّ بیگانگان و وهابی‌ها، از او دعوت کردند در کربلا حضور یابد. (الرهیمی، ص ۲۸۲)

خالصی هم شیخ محمد را به نزد فیصل فرستاد تا از او برای حضور در این اجتماع دعوت کند. خالصی‌زاده در دیدار با فیصل سعی کرد حس رقابت او با آل‌سعود را تحریک کند. فیصل نیز وعده حضور در کربلا را داد. آیت‌الله خالصی سران عشایر را برای روز نیمه شعبان دعوت کرد تا در کربلا حاضر شوند. آن‌گونه که خالصی‌زاده می‌گوید، پدرش مذاکره درباره حمله وهابی‌ها را بهانه‌ای برای موضوع ملک فیصل می‌دانست، چراکه ضرر او را بیشتر از ماجرای فیصل‌الدویش، رهبر وهابی‌های مهاجم موسوم به اخوان، می‌دانست. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۶۸) آیت‌الله خالصی حال زمام اجتماع آتی کربلا را به دست گرفته بود. او با تلگراف به رؤسای قبایل از «فاو تا موصل» (جنوب و شمال عراق) درصدد بود اجتماع کربلا را فراتر از مذاکره درباره حمله وهابی‌ها سازد. از همین رو خود دعوت‌کننده اصفهانی و نایینی به کربلا در روز نیمه شعبان شد. حامل پیام دعوت هم شیخ محمد بود. اصفهانی این دعوت را پذیرفت، اما نایینی برخلاف نظر قبلی‌اش، دعوت خالصی را رد کرد. (همان، ص ۲۷۰).

گزارش محمد حسین بدیع، کارپرداز دولت ایران در کربلا، حکایت از گستردگی حاضران در اجتماع کربلا دارد: «در تعقیب حادثه اخوان، آقای آقاشیخ محمد مهدی خالصی که از مجتهدین کاظمین است، تلگرافاتی به عموم آقایان علما و رؤسای عشایر عراق کرد که روز نیمه شعبان که زیارت مخصوصه است، همگی در کربلای معلی تجمیع نموده، راجع به دفع فتنه اخوان مذاکره و مشاوره نمایند. از دهم شعبان آقای خالصی با جمعی از اشراف کاظمین و بغداد وارد کربلا شده و چند نفری از علمای معروف سنی هم آمدند و توفیق بیک خالدی، وزیر داخله جدید، و حجت‌الاسلام آقاسید ابوالحسن اصفهانی و آیت‌الله زاده‌های خراسانی و جمعی دیگر از علمای طراز دوم و سوم نیز پی در پی آمدند و برای حفظ نظم و امنیت پانصد سواره و پیاده از قشون نظامی عراق وارد و رؤسای عشایر نیز از اطراف متدرجاً جمع شدند...» (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ

دیپلماسی...، شماره ۶-۱۰-۱۶۱۶-k-۱۳۰۰) گویا حضور توفیق بیگ خالدی در اجتماع و اعزام نیروی نظامی به کربلا برای کنترل اوضاع و مدیریت آن به نفع فیصل بوده است. همچنان که عدم حضور فیصل در اجتماع کربلا مانع از هدف آیت الله خالصی برای اجرای برنامه‌هایش توسط او شد. چنانچه اگر قرار بر تقاضای استقلال می‌شد، فیصل برای وجهه خودش هم که شده بود، مجبور به همراهی می‌شد. (الرهیمی، ص ۲۸۶) کارپردازی دولت ایران در کربلا اختلاف میان اجتماع کنندگان و ناکامی اجتماع کربلا را چنین شرح می‌دهد: «محل شور و مذاکره خانه مرحوم میرزای شیرازی بود، ولی میان آقایان علما اختلاف نظر واقع شد. آقای محمدحسین نایینی از نجف اشرف نیامد و آقا سید ابوالحسن اصفهانی که امروز مرجع تقلید تمام عراق عرب است، نیز با خیالات آقا شیخ [محمد] مهدی خالصی و رفقای او همراهی نکردند. همچنین علمای کربلا هم کنار کشیدند و حرف این آقایان این بود که حفظ مملکت از تکالیف حکومت و رفع غائله اخوان به عهده اوست و به علما مربوط نیست.

با این که در بادی امر این آقایان همه اظهار حمایت می‌کردند، ولی آنچه محرمانه تحقیق شد، مقصود آقا شیخ [محمد] مهدی خالصی و رفقای او از این تجمع باطناً این بود که در روز پانزدهم شعبان که زیارت مخصوصه است و بسیار ازدحام می‌شود، با حضور همه علما و رؤسای عشایر اظهار مخالفت با انگلیس نمایند و مسأله رفع غائله اخوان را بهانه کرده بودند. از این جهت یک قسمت از آقایان علما و رؤسای قبایل که این مطلب را حس کردند، موافقت نمودند.» (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، همان) این نیت خالصی که در نوشته‌های پسرش نیز آمده، (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۳۹) با ناکامی مواجه شد. او که در پی شبیه‌سازی اجتماع کربلا در سال ۱۹۲۰ بود، همراهی مانند میرزای شیرازی نیافت. به نظر می‌رسد دیگر فقیهان نگران شکاف در صفوف عراقی‌ها و بهره‌برداری جبهه وهابی - بریتانیایی از این شکاف بودند. در حالی که غائله اخوان توسط نماینده عالی بریتانیا در عراق به پایان رسیده بود، (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، همان) کنفرانس کربلا با طرحی که «منشور ملی» نام گرفت، به کار خود پایان داد. در این منشور بر «حفظ اماکن مقدسه و قبور اولیا» و کشور در مقابل تجاوز وهابی‌ها تأکید شد. همچنین امضاکنندگان منشور به نوعی به فیصل اطمینان خاطر داده و بر بیعت با او به عنوان مقام عالی عراق صحه گذاشتند: «... بنابر علاقه ما به اعلی حضرت ملک فیصل اول و اراده ایشان به حفظ استقلال مملکت، از حضرت ایشان درخواست می‌کنیم که به دادخواهی کسانی که در اثر این تجاوزات خسارت دیدند، پاسخ مثبت دهند تا خسارت‌های وارده به آنها جبران شود.» (الرهیمی، ص ۳۶۶) بی‌جهت نیست که خالصی‌زاده این اجتماع را بی نتیجه و نامطلوب می‌داند

که در هفدهم شعبان ۱۳۴۲ به پایان رسید. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۷۱) شکست اجتماع کربلا جبهه‌بندی طرفین را شفاف و بر فعالیت هر دو طرف افزود. بریتانیا موفق شد فیصل را به امضای قرارداد با خود که به زعم مخالفان سند قیمومیت بود، (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۴۳) وادار سازد. بدین ترتیب در هجدهم مهر ۱۳۰۱/ نوزدهم صفر ۱۳۴۱ پادشاهی عراق توافقی با دولت بریتانیا منعقد کرد. عبدالرحمان گیلانی (نقیب) امضاکننده قرارداد از طرف فیصل بود. هرچند دولت بریتانیا در ماده اول این قرارداد تعهد کرده بود «آنچه مقتضی است به حکومت عراق راهنمایی و مساعدت کند، بی آن‌که به سیادت ملی آن برنخورد»، اما نشانی از صحه نهادن بر قیمومیت عراق بود. ماده سوم این دلالت را پررنگ‌تر می‌ساخت. آنجا که پادشاه عراق تعهد می‌داد قانون اساسی پیشنهادی این کشور «نباید مخالف مواد این معاهده باشد.» همچنین این بند از قرارداد که متضمن «آزادی عبادات و ادیان» بود، می‌توانست موجب اعتراض فقیهان باشد. ماده چهارم قرارداد نیز که فیصل را ملزم به گرفتن مشورت و راهنمایی نماینده عالی بریتانیا در عراق می‌کرد، ناقض استقلال نهاد نو بنیاد سلطنت در عراق بود. طبق ماده پنجم، پادشاه عراق قبول می‌کرد در کشورهایی که نمایندگی سیاسی ندارد، «کارهای اتباع عراق را به عهده مأمورین» بریتانیا بسپارد. هرچند در بعضی از موارد قرارداد اختیاراتی به پادشاهی عراق تفویض شده بود، اما این مواد نشانی از استقلال نداشت. (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، شماره ۱۷/۱-۱۳۰۱-p۷۳-

(۱۳۰۱-k۱۶)

در این زمان مخالفان فعالیت‌های خود را به صورت خفا و علنی گسترش دادند. شیخ محمد خالصی‌زاده به امر پدرش «حزب الوطنی» را که در دوره قیام ۱۹۲۰ در کربلا و نجف به طور مخفی فعالیت می‌کرد، به طور علنی تأسیس کرد. حزب در جهت آگاه‌سازی مردم و مقابله با بریتانیا فعالیت می‌کرد. (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۴۳؛ خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۷۲) گویا این حزب در جریان اجتماع کربلا نیز فعال بود. به طوری که در گزارش کارپردازی دولت ایران در کربلا، عبارت «آقا شیخ محمد مهدی و حزب او» آمده است. (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، شماره ۶-۱۰-p۱۶-k۱۶-۱۳۰۰) همچنین آیت الله خالصی در جهت مقاومت فیصل در مقابل شروط بریتانیایی‌ها، در تلگرافی او را به طور ضمنی به پس‌گرفتن بیعتش تهدید کرد. (الرهیمی، ص ۲۸۹) فیصل در مقابل کوشید نظر خالصی را به موافقت با معاهده جلب کند. در این باره دست به دامان سید محمد علی شهرستانی، وزیر معارف، شد. شهرستانی که از خاندان معروف فقیهان شیعی بود، با نسخه‌ای از معاهده به ملاقات خالصی رفت، اما ناکام و ناامید از نزد او بازگشت. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۶۳) مخالفت‌ها با معاهده به درون دولت نیز کشیده

شد. جعفر چلبی ابالتمن، وزیر تجارت، از جمله مخالفان آن بود. (همان، ص ۲۶۳) تلاش‌های حزب الوطنی در آگاه‌سازی و تهییج توده‌ها چندان مؤثر افتاد که برای خنثی کردن فعالیت‌هایش، سید محمد صدر، رقیب خالصی‌ها در کاظمین که به فیصل نزدیک بود، حزب «نهضت» را تشکیل داد. حزب نهضت توانست بسیاری از ملی‌گرایان عراقی را جذب کند و رقیب حزب الوطنی شد. (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۴۵-۲۴۴) با این همه، حزب الوطنی در برپایی اجتماعات اعتراضی موفق بود. مهمترین اجتماع در ۲۹ مه ۱۹۲۲/ یازدهم ذی‌القعدة ۱۳۴۰ برپا شد. مساجد «وزیر» و «حیدرخانه» کانون اعتراضات بودند. در این تجمع شش تن به عنوان نمایندگان معترضان برای گفتگو با فیصل انتخاب شدند. شیخ محمد خالصی‌زاده، جعفر چلبی ابالتمن، سید محمد صدر، حمدی‌بک باچه‌چی، شیخ احمد شیخ‌داود و یاسین هاشمی اعضای این هیأت نمایندگی بودند. (الرهیمی، ص ۲۹۰؛ خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۶۴) دولت عراق برای تحقیر و خنثی‌سازی هیأت مذکور از لغو قانون تشکله‌ها و اجتماعات دوره تسلط عثمانی‌ها خبر داد. از همین رو وقتی اعضای هیأت به حضور فیصل رسیدند، پادشاه عراق دیدار خود با آنها را خصوصی نه رسمی دانست. خالصی‌زاده اما در پاسخ، اقدامات خودشان را بر مبنای فوق‌قوانین، یعنی اراده ملت دانست؛ اراده‌ای که مرجع همه امور است. او همچنین بیان خواسته مشروع ملت را حق طبیعی آنان اعلام کرد. بنابراین فیصل با هیأت از در مسالمت وارد شد و موافقت کرد آنان به نمایندگی از ملت عراق به معاهده و قیمومیت بر عراق اعتراض کنند. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۶۵-۲۶۴) با آن‌که فیصل سعی کرد خود را همراه با افکار عمومی نشان دهد، خالصی‌زاده حاصل دیدار خود با او را چنین توصیف می‌کند:

«او برای خشنودی انگلیس در امضای پیمان بسیار کوشا است و با سخن و رفتارش قصد فریب ما را دارد.» (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۷۴) این فریبکاری را می‌توان از شایع کردن امکان خبر تشکیل دولت به سرپرستی سید محمد صدر دریافت؛ خبری که با مخالفت شدید آیات خالصی، اصفهانی و نایینی مواجه شد. (الرهیمی، ص ۲۹۱) آیت الله خالصی علاوه بر این، بیعت خود با فیصل را پس گرفت. او در اجتماعی از رؤسای قبایل و سران شهرهای عراق اعلام کرد: «عراقی‌ها با این شرط با فیصل بیعت کردند که او حافظ استقلال کامل عراق بوده و جلوی تسلط بیگانگان را بگیرد و اکنون که فیصل بر امضای این پیمان و مانند آن اصرار دارد، بیعتی از او بر گردن عراقی‌ها نیست.» (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۴۸-۲۴۷؛ الرهیمی، ص ۲۹۲) پس از این موضع‌گیری، اعتراضات شتاب بیشتری گرفت. در نهم ذی‌الحجه ۱۳۴۰/ اول مردادماه ۱۳۰۱ در کربلا گردهمایی بزرگی در اعتراض به حکومت عراق برگزار شد. (خالصی‌زاده، سردار اسلام،

ص ۲۴۸) در این گردهمایی عشایر عراقی در بیانیه‌ای مخالفت خود را با رؤسای طرفدار بریتانیایی خود اعلام کردند. نسخه‌ای از این بیانیه برای دولت و نسخه‌ای برای آیت‌الله خالصی ارسال شد. (الرهیمی، ص ۲۹۳-۲۹۲) حزب الوطنی در این میان فعال‌ترین گروه بود. به طوری که تظاهرات بزرگی در شانزدهم ذی‌الحجه/ هجدهم مرداد ۱۳۰۱ در بغداد برگزار کرد. در این تظاهرات شعارهایی در مخالفت با قیومیت و پیمان با بریتانیا سر داده شد. (خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۴۸) فراگیری اعتراضات در مناطق عشایری بر وحشت دولت‌های عراق و بریتانیا افزود. بیانیه ۹۲ تن از رؤسای عشایر فرات جنوبی و تشکیل «سازمان میثاق عربی عراقی» زنگ خطری برای قیومیت بود. (الرهیمی، ص ۲۹۳) تجمع نجف به ریاست آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی در هجدهم ذی‌الحجه (عید غدیر) ۱۳۴۰ نشان از یکدستگی و اتفاق در صفوف معترضان داشت. اجتماع‌کنندگان اعلامیه رؤسای عشایر به ملک فیصل و نماینده عالی بریتانیا در عراق، کاکس، را مورد تأیید قرار داده و از طریق عبدالعزیز قصاب، والی کربلا، اعلامیه مشابهی برای فیصل ارسال کردند. (همان، ص ۲۹۵-۲۹۴؛ خالصی‌زاده، سردار اسلام، ص ۲۴۸)

تبعید از عراق

با اقدامات خالصی‌ها عراق در آستانه انقلابی همچون انقلاب ۱۹۲۰ قرار داشت. شیخ محمد خالصی‌زاده علاوه بر هدایت حزب الوطنی و مشاوره به پدرش، درصدد ارتباط با رجال سیاسی ایران برآمد. در بحبوحه حوادث عراق، محمد حسن میرزا، ولیعهد احمدشاه قاجار، به کاظمین آمد. شیخ محمد به طور مخفیانه با او در حرم کاظمین دیدار کرد. متعاقب آن، ولیعهد ایران با آیت‌الله خالصی دیدار و آیت‌الله طلب حمایت ایران از عراق را کرد. پیکی از جانب احمد قوام‌السلطنه، رئیس‌الوزرا و وزیر خارجه ایران، پیغام حمایت آورد. در پی این دیدارها و حمایت‌ها، شیخ محمد برای عملی‌ساختن حمایت‌ها عزم سفر به ایران کرد. با آن‌که دولت ایران برای صدور روادید برای او مخالفتی نکرد، اما دولت عراق مانع این سفر شد. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۷۳-۲۷۲) با افزایش اعتراضات دیگر حضور شیخ محمد در عراق در دسر آفرین بود. نماینده عالی بریتانیا در عراق برای جلوگیری از تکرار انقلاب ۱۹۲۰ تمهیداتی اندیشید. اعلام حکومت نظامی در عراق، انحلال دو حزب «الوطنی» و «نهضت عراق»، دستگیری و تبعید سردبیران دو مجله المفید و الرفادان به جزیره هنگام، بمباران قبایل معارض و اخراج یا انتقال کارمندان مخالف از اقدامات پیشگیرانه بود. (الرهیمی، ص ۲۹۶؛ آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، شماره ۴۳-۱۰-p۱۱۶-k۱۳۰۱) اما چالش مهم نماینده عالی اخراج دو آیت‌الله زاده مقیم کاظمین بود.

کنسولگری ایران در بغداد در توصیف این وضعیت می‌نویسد: «اوضاع عراق عرب این روزها خیلی منقلب است و تکلیف هیچ کس معلوم نیست.» کنسول، منتخب‌الدوله، در ادامه گزارش از اخطار «اداره کمیسر عالی» به شیخ محمد خالصی زاده و آقا سید محمد، فرزند سیدحسن صدر، برای خروج از عراق ظرف ۲۴ ساعت خبر داد. ولی دو آیت الله زاده مقاومت کرده و گفته بودند: «ما بیرون نمی‌رویم تا این‌که ما را مغلولاً ببرند و جنگی هم با کسی نداریم و حق خودمان را می‌خواهیم.» در مقابل اما پدرانشان «مخالفت آن‌ها را صلاح ندیده و مصلحت در رفتن دیده» بودند. (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، شماره ۲۷-۱۰-۱۳۰۱-k۱۶-۱۳۰۱؛ خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۷۴) هرچند آیت الله خالصی مهلت خواسته بود تا خروج فرزندش به بعد از عاشورا موکول شود، اما با مخالفت کاکس مواجه شد. (همانجا، شماره ۴۷-۱۰-۱۳۰۱-k۱۶-۱۳۰۱) به گزارش کنسولگری ایران در بغداد: «... برای علو مقام معزئی‌الیها همین قدر بس است که عموم اهالی بغداد و کاظمین علی‌رغم تهدید حکومت انگلیس به مشایعت آنها تا ایستگاه راه‌آهن آمدند. روزنامه تایمز [تایمز] بغداد که ترجمان افکار و ارکان کمیسری عالی است، اظهار شادمانی از مسافرت معزئی‌الیها نموده بود، ولی عموم عشایر از این مسأله خیلی دلتنگ و مشمزن شده و احتمال انقلابات عظیمی می‌رود.» (همانجا، همان) به جز دو آیت الله زاده، جعفر چلبی ابوالثمن و شیخ احمد داود، از مفتیان اهل سنت، نیز از تبعیدشدگان بودند. (همانجا، شماره ۱۶-۱۰-۱۳۰۱-k۱۶-۱۳۰۱)

بدین ترتیب خالصی‌زاده و سید محمد صدر در میان بدرقه جمع کثیری از اهالی بغداد و کاظمین زادگاه خود را به مقصد ایران ترک گفتند. (همانجا، شماره ۲۷-۱۰-۱۳۰۱-k۱۶-۱۳۰۱) خالصی‌زاده در حالی در پنجم محرم سال ۱۳۴۱/ ششم شهریور ۱۳۰۱ عراق را به سوی ایران ترک گفت که علاوه بر مصایب دوری از وطن، نسبت به همراهش، سید محمد صدر، خوشبین نبود. او به جهت سابقه همکاری صدر با بریتانیایی‌ها در جنگ با عثمانی به او بدگمان بود. تبعید او به همراه خودش نیز بر این بدگمانی می‌افزود. بعدها که سید محمد صدر به ریاست مجلس اعیان عراق رسید، خالصی‌زاده را در اعتقادش راسخ‌تر ساخت. (خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۷۹) آنچه نماینده عالی بریتانیا را از تبعید آیت الله زادگان نگران می‌ساخت، واکنش دولت و مردم ایران به این اقدام بود. از همین رو یکی از اعضای اداره سیاسی عراق در دیدار با منتخب‌الدوله، سرکنسول ایران در بغداد، از واکنش دولت ایران درباره تبعید خالصی‌زاده و صدر پرسید. چون از عدم واکنش دولت ایران مطلع شد، گفت: «اگر تاکنون سؤال نکرده‌اند، البته خواهند کرد و مخصوصاً سرپرسی کوکس [کاکس] خواهش می‌کنند که حقیقت را بنویسید و البته دیده‌اید که به قوه جبریه و قهریه نرفتند. آدم فرستاده

و از پدران آنها خواهش شد که چندی به عنوان مسافرت به ایران بروند و بعد البته مراجعت خواهند نمود.» (آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی...، شماره ۴۳/۴۴-۱۰-p۱۰-k۱۶-۱۳۰۱) سرکنسول اما بهتر دید خود حقیقت ماجرا را از پدران تبعیدی‌ها جویا شود. از همین رو به دیدار آیت الله خالصی رفت. آیت الله در این دیدار از حضور نواب محمد حسین خان [کابلی]، کارگزار سیاسی بریتانیا در عراق، در خانه‌اش پیش از او خبر داد. کابلی از خالصی خواسته بود در تلگرافی به رئیس‌الوزرای ایران از اعزام «با کمال احترام» فرزندش به ایران بنویسد. آیت الله نوشتن این تلگراف را منوط به ذکر آسیب به عزاداران حسینی در «دغاره» دانست. وقتی کارگزار قبول نکرده و آن را غیرلازم دانسته بود، آیت الله هم از نوشتن تلگراف استتکاف ورزیده بود.

نهایت، آیت‌الله خالصی در تلگرافی به تاریخ ۲۷ محرم ۱۳۴۱ ماجرای تبعید فرزندش را چنین شرح داد: «... جناب کمیسر عالی انگلیس در عراق احترامات علما را مرعی می‌دارند و این که امر کرده بودند که فرزندی، شیخ محمد که پسر ارشد بنده است، عازم ایران شود، با کمال احترام بوده و این که به آن حضرت اشرف خبر رسیده است که در دغاره در موقع عزاداری سیدالشهدا به بعضی از زن‌ها و ضعفا بی‌گناه صدمه وارد آمده است، این به واسطه بعضی مستشارها و کارکنان حکومت عرب بوده و امید است که کمیسر عالی معزئ‌الیه در رفع و اصلاح این قبیل اقدامات مراقبت لازمه به عمل آورند.» (همانجا، شماره ۳۳-۱۰-p۱۰-k۱۶-۱۳۰۱؛ خالصی، فی سبیل‌الله، ص ۲۷۳) به نظر می‌رسد خالصی با این تلگراف ضمن تأیید عدم‌اهانت به او و فرزندش، مسئولیت مهم‌تری را متوجه نماینده عالی بریتانیا در عراق کرد؛ مسئولیت برخورد با اتباع عراقی با وجود انجام آن توسط دولت عراق متوجه دولتی بود که قیمومیت این کشور را برعهده داشت و از اعطای استقلال به آن استتکاف ورزید. پس از این تبعید، خانواده خالصی برهه جدیدی از حیات سیاسی‌شان را در صحنه سیاست و اجتماع ایران و عراق آغاز کردند.

نتیجه

چنان که گذشت مقاله حاضر مبین گزارشی از تحولات و رویدادهای کشور عراق و مبارزات استقلال طلبانه مردم در برابر اشغالگران به رهبری روحانیون و مراجع عظام شیعی در برابر دولت بریتانیا و اهداف استعماری آن‌ها در عراق بود که با گماردن ملک فیصل به پادشاهی عراق، در صد ایجاد دولتی دست نشانده در این کشور بودند. در این میان نقش روحانیون و مراجع تقلید بزرگی همچون آیت الله شیخ محمد مهدی خالصی و فرزندش شیخ محمد به عنوان مخافان اصلی قیمومیت بریتانیا و تشکیل حکومتی وابسته در عراق بسیار حائز اهمیت بود. خاندان خالصی به

عنوان پرچم‌دار انقلابی ضد سلطه استعمار به شمار می‌آمدند. تلاش‌هایی که گرچه باعث بیداری و تا اندازه‌ای خودباوری مردم گردید اما در نهایت خواسته‌های آنان را برآورده نکرد و منجر به تبعید گروهی از علمای عراق از جمله آیت الله شیخ محمد مهدی خالصی و فرزندش و جمعی از فعالان سیاسی عراق به ایران شد. مهاجرتی که حیات سیاسی تازه‌ای را برای فعالیت‌های سیاسی این خاندان در ایران و عراق رقم زد.

منابع:

- آرشیو مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه
- الرهیمی، عبدالحلیم، تاریخ حرکت اسلامی در عراق-ریشه‌های فکری و وقایع تاریخی آن (۱۹۰۰-۱۹۲۴)، ترجمه محمدنبی ابراهیمی، سوره مهر، تهران ۱۳۹۲
- العلوی، حسن، شیعه و حکومت در عراق (۱۹۹۰-۱۹۱۴)، ترجمه محمدنبی ابراهیمی، سوره مهر، تهران ۱۳۹۰
- خالصی‌زاده، محمد، سردار اسلام-شهید آیت‌الله‌العظمی شیخ‌محمد مهدی خالصی، ترجمه امیر سلمانی رحیمی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۸۸
- خالصی، محمد، فی سبیل‌الله-سیره ذاتیه و مُذکرات جهادیه، دارالمحججه البیضا، بیروت ۱۴۳۷

دوره اول
۱۳۰۱

کار پرورانی دولت علیه ایران در کربلای معلی
تاریخ ۲۷ شهریور ۱۲۹۸ هجری قمری
شماره ۲

مقام منبع وزارت خارجه دولت ارتقا

بیمه نامه اخوان آقا شیخ محمدعلی در کربلای معلی
مگر آقا محمود آقا علی و وفات کرد در روز شهادت
مخصوصاً یک روز در کربلا سینه نموده راجع فوت اخوان
مادر و شوره و خانه زنده هم همان آقا عباسی چنان در آن
و بعد از ورود کرده و چند نفری در بی هم بودند و قوت
بیست خاندان روز را بعد بدید و بچشم دیدم آقا شیده بچه ضعیف
در است اندر از چاه خرابه و همه دیگر زخمی طرز همه و کرم
گند و بچشم نظر و نیست با چند سراره و پاره از شون نظمی
حرف و زرد و رو عا نشان از خلاف تدبیر همه در هم میزنند
خانه مردم نیز از برای بود و در آن آقا جان علی را حفظ نظر

آقا شیده خان با من از کربلا رفت نباید و آقا شیده بچه را امروز در کربلا
تمام حرف های است نیز با حدیث آقا شیخ محمدعلی و وفات کرد در کربلا
چنین عمل کرده هم با کشنده و حرف در آن آقا جان بود و حفظ ملک
در کربلا لقب ملکوتی وضع نماید اخوان بموده از دست و علمای مربوط است
با اینکه در یاد این آقا جان همه اظهار محبت می کردند و با کمال احترام
مقصود آقا شیخ محمدعلی و وفات او از این سینه باطن این بود در روز
باز هم همان در آن مخصوصاً و بسیار از دعا نمود بچه هم با علمای
عبارت اظهار مخالفت با کمال احترام و سوره خنده اخوان را با کرده بودند
از آنچه که قسمت از آقا جان علی و در این باره طلب را کسر کرده و قوت می کردند
چون آقا شیخ محمدعلی و کربلا دیده در این عمل نیستند اخوان
اخوان را شکر شدند و چون یک خنده اخوان با قدمات سایر سرداری
نمانند علاوه آنکه رفع شد و بچه این نیست و تمام فقط شون مصدق
در همه آقا جان در کربلا در کربلا و کربلا و در کربلا آقا شیده و کربلا
حرف و کربلا اخوان همه خانم در روز عا جان حدیث کربلا جان

۱۳۰۰ - ۱۶ - ۱۰ - ۶

ترجمہ
 حضرت شہزاد آقا یونس انصاری اور شیخ علیہ السلام ایران کے
 ہیں زعرض سلم و احترام غلط بکراں را وقتیں آتھن سید
 کہ جناب کبیر علیہ السلام در عراق احتراماً
 علی را مرعی سید زید و اینک امر کردہ بنہ کہ فرزندی شیخ
 محمد کہ پسر ارشد بنہ = عنہم ایران کر با کمال احترام
 بودہ و اینک بانحضرت شہزاد خبر رسید کہ در عراق
 در سبب عزاداری سید الشہداء اربعہ بعضی از زینبہ رضی
 بے گنہ صدہ و درود آمدہ = این بر کلمہ بعضی متع
 دہارکن حکومت عرب بودہ و اسبہ کہ کہ کبیر علیہ
 سزای ایہ در سبب و اصلاح آتھن این آتھن آتھن
 مرا قبیلہ دوزخ بہر آورد ۲۷ محرم ۱۳۴۱
 الراجح محمد مهدی خالصی

باز هم «رودزیا»

در کفرانس وحدت کشورهای آفریقائی : که اخیراً در آدیس آبابا ، پایتخت حبشه تشکیل گردیده، یکپارچه دیگر داستان غم انگیز رودزیا مطرح شده است. در سومین شماره سال هفتم، مجله مکتب اسلام بمناسبت اعلام استقبال یکجا بنه از طرف سفیدپوستان در رودزیا ، اجامالی از داستان وقت بارزندگی مردم رودزیا برای شما شرح داده و نوشتیم که : امپریالیسم ها، هنوز در آنکولا ، موزامبیک ، رودزیا ، عربستان جنوبی ، امریکای لاتین و غیره از تجاوز و استعمار سانسائی دست برنهدارد و افرادی نظیر «اسمیت» و «سالازار» به تسلط جا برانه اقلیتی سفیدپوست بر میلیونها انسان سیاهپوست، که جرمی جز سیاهی پوست ندارند، ادامه می دهند . در آن شماره بطور اجمال اشاره کردیم که : نخست پیشتاران جنبش استعماری ، یعنی چهارتن از اعضاء بلک میو نرمندهی انگلیسی، جای پائی در کشور زیمبابو بدست آوردند و سپس مردی بنام « سیسل رودس » باحیله های ناجوانمردانه ای ؛ حکومت ملی وقانونی انسانان را سرنگون ساخت و آنگاه آفریقای جنوبی را زیر سلطه خود درآورد .

اکنون ما بوضع اجتماعی این سرزمین ویران شده، اشاره کرده و سپس به شرح وضع اسلام و مسلمانان آن سامان مامی پردازیم :

رودس برای تسلط کامل به زیمبابو، سپس سرزمینهای مجاور ، به جنگ استعماری و حشانهای دست زد و در این جنگ عوامل ارتجاعی و منحطف و فئودالها و سرمایه داران جامعه اروپائی وی را همراهی میکردند که نشریه فرانسوی **اورور**، وضع روسی و اخلاقی و دوقیامت اجتماعی آنان را چنین شرح میدهد :

« سرمایه ان سیسل رودس که با تفاق او رودزیا آمدند ، از ماجراجویان تشکیل میشدند و در میان آنها از طبقه اعیان و اشراف و نظامیان بازنشسته و فراریان از زندان زیاد چشم میخوردند ... » (۱)

و امروز با زماندگان و جانشینان این قماش از مهاجران اروپائی ، ادعای مالکیت سرزمینی را میکنند که تنه کارانی با زور سر نیزه و رگبار مسلسل و تیرنگ و فریب آنرا تصرف کرده بودند .

برای آنکه حقیقت وضع کنونی رودزیا را درک کنیم ناچاریم که چگونگی اختلافات طبقاتی و ظالمانه موجود این سرزمین را فهرستوار برای شما توضیح دهیم :

« زن فاران، مفسر سیاسی مجله **پاریس ماچ**، چاپ پاریس در این باره چنین مینویسد : **رودزیا**، یک سرزمین ثروتمند از **قاره محیوب** آفریقا است . در این سرزمین معادن مس ، طلا ، الماس، آهن ، بحدوفور وجود دارد و وسعت کشتزارها و جنگلها و کثرت دامهای آن بعدی است که قابل احماه نیست و سفید پوستان جلورکلی اد آنجا نمیتوانند دست بکشند، حالاً چه در نقش آقای **پان اسمیت** و چه در نقش آقای ... »

(۱) : اطلاعات شماره ۱۱۸۴۲ ، بتقل از اورور .

بررسی عملکرد کمیسیون اجتهاد و افتاء

شورای عالی فرهنگ در دوره پهلوی دوم

مهدی نوید ادهم^۱
رحیم روح بخش^۲

مقدمه

به نظر می‌رسد با تحولاتی که در اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران عصر قاجار رخ داد، نیاز به مدرسه به عنوان مطالبه بخشی از عناصر فرادست جامعه مطرح شد. به طوری که با تاسیس «انجمن معارف» در یک دهه قبل از انقلاب مشروطه (۱۳۲۶ - ۱۳۲۴ ق) توجه به علوم جدید و لزوم گسترش مدارس نوین وجهه همت اعضای این انجمن قرار گرفت؛ نخبگان حامی این جریان به سرعت فعالیت‌ها و برنامه‌های خود را متمرکز کرده و در قالب تاسیس دهها مدرسه، انتشار نشریه، تاسیس کتابخانه و ... اقدام به سیاستگذاری فرهنگی در قالب این موسسات جهت مقبولیت و مشروعیت بخشی به نظام نوین آموزشی برآمدند. این نهاد به تدریج علی‌رغم تغییر عنوان نظیر شورای معارف، مجلس شورای معارف، شورای عالی معارف و ... در سال‌های بعد از مشروطه به فعالیت خود ادامه داد. تا اینکه با تصویب دو قانون مهم «قانون اداری وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه» در ۲۸ شعبان ۱۳۲۸ برابر ۱۲ شهریور ۱۲۸۹ و همچنین «قانون اساسی معارف» در ۱۰ ذی‌قعدة ۱۳۲۹ برابر ۹ آبان ۱۲۹۰ در مجلس دوم شورای ملی، فعالیت‌هایی از این نوع از جایگاه و ساختار قانونی بهره‌مند شد.

ما گام اساسی برای ساختارمندی آموزش و اعتبار جایگاه حقوقی نظام نوین آموزشی،

۱. دبیر کل شورای عالی آموزش و پرورش و عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.

۲. مسوول مرکز اسناد شورای عالی آموزش و پرورش

تصویب قانون «شورای عالی معارف» در تاریخ ۲۰ اسفند ۱۳۰۰ در دوره چهارم مجلس شورای ملی بود. این قانون عرصه برای وضع قوانین و مقررات آموزشی توسط رجال معارف پرور فراهم کرد. به طوری که شورای عالی معارف به همت همین رجال اولین جلسه رسمی خود را در هفتم مهر ۱۳۰۱ تشکیل داد. این شورا در سال ۱۳۱۷ به شورای عالی فرهنگ و سپس در سال ۱۳۴۶ به شورای عالی آموزش و پرورش تغییر نام داد. شورای مذکور تا کنون به فعالیت خود ادامه داده و سیاستگذاری فرهنگی در دهه های نخست فعالیت خود و آموزشی (آموزش و پرورش) در پنج دهه اخیر را به عهده داشته است.

در این مقاله یکی از کمیسیونهای شورای عالی فرهنگ ۱۳۴۶-۱۳۱۷ یعنی نقش و عملکرد «کمیسیون اجتهاد و افتاء» مورد بررسی قرار می گیرد. بازکاوی جایگاه و فعالیت های این کمیسیون مستلزم طرح دو مقدمه است. نخست تبیین مختصر تاریخچه شورای عالی معارف/فرهنگ/آموزش و پرورش و فعالیت های آن در ساختار کلی نظام حقوقی و آموزشی کشور است تا از این طریق، جایگاه صورت مذاکرات و ماهیت مصوبات آن مشخص شود. مقدمه دوم در باره بررسی نوع مواجهه نظام سیاسی دوره پهلوی اول با نهاد حوزه به طور عام و علماء به طور خاص با محوریت «قانون اتحاد شکل لباس» است. زیرا فعالیت «کمیسیون اجتهاد و افتاء» شورای عالی فرهنگ در دوره پهلوی دوم به نوعی در تداوم آن قانون قرار دارد. با این تفاوت که مجتهدینی که طبق قانون مذکور مجوز می گرفتند، صاحب «جواز عمامه» شده و با پوشیدن لباس روحانیت می توانستند در امورات مذهبی اعم از مجالس دینی، منبر، روضه خوانی، امام جماعت مساجد و... فعالیت کنند، اما مجتهدینی که اجازه نامه اجتهاد آنها - که از سوی مراجع تقلید صادر می شد - در کمیسیون مذکور تایید شده و موفق به اخذ گواهینامه مخصوص می شدند، می توانستند در مشاغل دولتی استخدام شوند.

الف) تاریخچه شورای عالی معارف/فرهنگ و نقش مجتهد جامع الشرایط در آن شورا:

شورای عالی معارف (۱۳۱۷-۱۳۰۱) را می توان به عنوان نهادی دولتی به منظور سیاستگذاری متمرکز آموزشی تلقی کرد. در واقع فعالیت های این شورا بود که با سیاستگذاری کلان و اتخاذ تصمیمات و مصوبات اساسی، پایه ساختار نظام نوین آموزشی متمرکز را بنیان گذاشت. قانون شورای عالی معارف در اسفند ۱۳۰۰ از تصویب مجلس شورای ملی گذشت. البته پیش از آن نیز نهادهایی مشابه آن تحت عناوین: «انجمن معارف» از ۱۲۷۵ ش، «شورای معارف» از ۱۲۷۹ ش، مجلس معارف در این عرصه فعالیت می کردند. اما به طور رسمی «شورای عالی معارف» از

۱۳۰۱، «شورای عالی فرهنگ» از ۱۳۱۷ش و بالاخره «شورای عالی آموزش و پرورش» از ۱۳۴۶ش به فعالیت پرداختند. در این میان فعالیت های «شورای عالی معارف» به عنوان مرحله مهم تاسیس و نهادسازی نظام نوین آموزشی از اهمیت ویژه ای برخوردار است. زیرا آغاز فعالیت دوره طولانی این دوره شورای عالی تقریباً یک سال بعد از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و قدرت یابی تدریجی رضاخان طی چهار سال تصدی وزارت جنگ و سپس نخست وزیری می باشد. به طوری که فعالیت شورا در این دوره را می توان، دوره تاسیسی نام گذاشت. کما اینکه مصوبات این دوره از شورا نیز در راستای سیاست های تمرکزگرایانه دیوانسالاری عصر رضاشاهی نیز تلقی می شود. البته ناگفته نماند که حوزه فعالیت و تصمیمات متخذه شورا در چهار دهه نخست (شورای عالی معارف و فرهنگ) بسیار فراتر از وزارت آموزش و پرورش فعلی بود. به طوری که عرصه های سیاستگذاری آن شامل عرصه های فرهنگی، هنری، آموزشی، علمی و مواردی نظیر آن می شد که امروزه برخی وزارتخانه ها نظیر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، آموزش عالی، سازمان اوقاف، و به طور کلی تمام نهادها و سازمان های فرهنگی، هنری، آموزشی، علمی شامل می شد. به هر حال این شورا از آغاز تاسیس بی وقفه (به استثنای حدفواصل بهمن ۱۳۵۴ لغایت مهر ۱۳۵۸) تا کنون تشکیل جلسه داده که مجموعه اسناد جلسات آن بیش از دو هزار جلسه اعم از صورت مذاکرات و صورت مصوبات می باشد. ناگفته نماند که شمارش جلسات صورت مذاکرات، در طول قریب یک صد ساله فعالیت شورا، سه بار به شرح ذیل از عدد یک شروع شده که می توان به اختصار دوره فعالیت شورا و تعداد جلسات آنرا در قالب جدول ذیل ارائه داد:

ردیف	عنوان شورا	دوره فعالیت	تعداد		تعداد کل جلسات
			جلسات هر دوره	شماره جلسات	
۱	شورای عالی معارف	شامل دو دوره: اول: از مهر ۱۳۰۱ تا پایان ۱۳۰۲	دوره اول: ۵۳ دوره دوم: ۳۷۶	دوره اول: ۱ تا ۵۳ دوره دوم: ۳۷۶ تا ۱	۴۲۹

			دوم: از آغاز ۱۳۰۳ تا مهر ۱۳۱۷		
۷۶۷	۷۶۷	از ۳۷۷ تا ۱۱۴۴	از مهر ۱۳۱۷ تا مرداد ۱۳۴۶	شورای عالی فرهنگ	۲
۹۶۱	دوره اول: ۱۵۷ دوره دوم: ۸۰۴	دوره اول: از ۱ تا ۱۵۷ دوره دوم: از ۱۶۱ تا ۹۶۵ (۱۳۹۸/۴/۱۳)	شامل دو دوره: اول: از آغاز ۱۳۴۷ تا بهمن ۱۳۵۴ دوم: از مهر ۱۳۵۸ تا کنون	شورای عالی آموزش و پرورش	۳

البته ناگفته نماند که شمارش جلسات شورای عالی آموزش و پرورش بعد از انقلاب اسلامی در تداوم جلسات شورا در قبل از آن می باشد. به این ترتیب، تا قبل از انقلاب (تا ۱۹ بهمن ۵۴)، ۱۵۷ جلسه تشکیل شد و دنباله آن بعد از انقلاب اسلامی، (اولین جلسه شورا در تاریخ ۱۳۵۸/۷/۸ تشکیل شد) تداوم یافت که تا کنون -۱۳۹۸- تعداد جلسات آن به ۹۶۱ جلسه رسیده است. بنابراین تعداد کل جلسات بیش از ۲۰۰۰ جلسه می باشد. البته این تقسیم بندی صرفاً مبتنی بر شمارش آغازین هر مرحله جدید فعالیت (جلسات) می باشد. شاید تقسیم بندی مطلوب مصوبات را بتوان بر اساس همان سه دوره عناوین شورا (معارف، فرهنگ و آموزش و پرورش) قرار داد، که البته دوره سوم خود به دو دوره قبل و بعد از انقلاب تقسیم می شود. به هر حال مجموعه این صورت مذاکرات و مصوبات به ترتیب در قالب دست نوشته و تاپی در آرشیو مرکز اسناد شورای عالی آموزش و پرورش نگهداری شده و در اختیار پژوهشگران قرار می گیرد. شاید بتوان در یک تقسیم بندی کلی محورهای عمده صورت جلسات و مصوبات این شورا را در چهارده موضوع اصلی به شرح ذیل برشمرد:

- ۱- اساسنامه های مراکز آموزشی اعم از مدارس، دانشسراها، آموزشگاه ها و ...
- ۲- نظام نامه ها و آیین نامه های امتحانات، نشریه، شهریه، مدارس، اجتهاد، استخدام، اعطای مدال و ...
- ۳- برنامه های درسی و جداول و ساعات تدریس هفتگی کتب درسی مقاطع مختلف
- ۴- شورای عالی، کمیسیون ها و دبیرخانه شورای عالی معارف، فرهنگ و آموزش و پرورش
- ۵- مجوز های شرکت در امتحانات و نحوه ادامه تحصیل
- ۶- تربیت معلم، دانشسراهای مقدماتی و عالی
- ۷- مدارس وابسته به وزارتخانه ها و سازمان ها
- ۸- ارزشیابی مدارک تحصیلی خارجی و دوره های داخلی
- ۹- مجوز تاسیس مدرسه و آموزشگاه
- ۱۰- مجوز چاپ کتاب و نشر روزنامه و مجله
- ۱۱- مجوز صدور گذرنامه و پروانه تحصیلی
- ۱۲- اعطای نشان و مدال
- ۱۳- مجوز اجتهاد و افتاء
- ۱۴- سایر مصوبات نظیر شهریه مدارس، صدور گواهینامه تحصیلی، تعیین رشته و ...

عضویت مجتهد جامع الشرایط در شورای عالی معارف:

چنانکه گذشت برای تدوین قوانین و مقررات لازم برای مدارس کشور در سال ۱۳۰۱ شورای عالی معارف تشکیل شد. این شورا به گونه‌ای در تداوم «انجمن معارف» قبل از مشروطه ایفای نقش می‌کرد. نکته قابل توجه اینکه از همان آغاز تاسیس این شورا یک مجتهد جامع‌الشرایط به منظور صیانت از شرعیات در تصمیمات متخذه به عضویت شورا درآمد. بررسی تکاپوهای این مجتهد حاکی است که وی نقش عمده‌ای در تصویب ترویج احکام اسلامی در مدارس کشور داشت. کما اینکه همین مطالبه از زمره دغدغه‌های مهم سایر اقشار و طبقات جامعه به خصوص علما و نیروهای مذهبی نیز بود. این نیروها با حضور در عرصه‌های سیاستگذاری آموزشی و جلب توجه هیات حاکمه به خصوص متولیان فرهنگ به آموزش احکام اسلامی در برنامه درسی مدارس و ... در صدد ترویج آموزه‌های دینی در مدارس نوین برآمدند. بر اساس همین رویکرد بود که

همیشه یک روحانی مجتهد جامع الشرایط به عنوان یکی از اعضای رسمی در جلسات شورا شرکت می‌کرد. مهم‌ترین وظیفه او مراقبت از انطباق مصوبات شورا با اسلام- تشیع اثنی‌عشری- بود. در میان اسامی مجتهدین عضو شورا در اواخر دوره قاجار- از انجمن معارف تا تاسیس رسمی شورای عالی معارف- اسامی علمایی نظیر آقا شیخ محمدعلی تهرانی، بهاء‌الواعظین، حاجی آقا شیرازی، صدر الافاضل، حاجی سید محمد سلطان العلماء و بالاخره حاج شیخ محمد امین صدرالاسلام به چشم می‌خورد. شخص اخیر به مدت یک سال از اولین جلسه شورای عالی معارف- در دوره جدید فعالیت آن- از ۷ میزان (مهر) ۱۳۰۱ ش تا جلسه ۳۷ شورا در ۲۹ میزان ۱۳۰۲ به عنوان یکی از اعضای ۱۰ نفر رسمی شورای عالی معارف در جلسات شورا شرکت و طبق صورت مذاکرات شورا اظهار نظرهایی نیز در خصوص اهتمام به شرعیات در مدارس داشته است.

بررسی نقش مجتهد لاهیجی به عنوان مجتهد جامع الشرایط عضو شورا:

سید مهدی مجتهد لاهیجی از اولین جلسه شورا به عضویت آن درآمد بود. لاهیجی در پی استعفای حاج شیخ محمد امین صدرالاسلام - مجتهد جامع الشرایط عضو شورا- «به دلیل مشاغل و گرفتاری‌های شخصی» (جلسه ۳۶، مورخ ۱ میزان ۱۳۰۲)، از طرف وزیر معارف وقت و رییس شورا، در جلسه چهلم شورا- مورخ ۱۳ عقرب [آبان] ۱۳۰۲- جانشین ایشان شد. در متن مصوبه مذکور آمده است: «نظر به اینکه در شورای عالی معارف مطابق قانون وجود یک نفر مجتهد جامع الشرایط لازم بود، از طرف آقای وزیر معارف، آقای سید مهدی مجتهد لاهیجی به این سمت معین شدند». لاهیجی تا زمان رحلت- در خرداد ۱۳۳۱- به مدت سه دهه به عنوان مجتهد جامع الشرایط عضویت این شورا را به عهده داشته و در جلسات آن شرکت کرد. ناگفته نماند که معمولاً عضویت اعضای رسمی شورا در آغاز برای مدت یک سال بود. بعد از یک سال، برخی ابقاء و برخی دیگر آرای لازم برای عضویت به دست نمی‌آوردند. برخی مصوبات شورا حاکی است که علی‌رغم اتمام چندین باره دوره عضویت لاهیجی در سه دهه مذکور، وی هر بار مجدداً به عنوان مجتهد، عضو شورا انتخاب می‌شد. از آن جمله می‌توان به مصوبه جلسه ۵۱۸ مورخ ۸ اردیبهشت ۱۳۲۴ اشاره کرد. به نظر می‌رسد، مجتهد لاهیجی یک استثناء بود که سه دهه عضویت شورا را به عنوان مجتهد جامع الشرایط به عهده داشت. البته بررسی جلسات شورا در سال‌های پایانی سلطنت رضاشاه نشان می‌دهد که لاهیجی در آن سال‌ها کمتر در جلسات شرکت می‌جست و غالباً رای خویش را به سید محمد تدین- یکی از اعضای فعال و همفکر خویش- واگذار می‌کرد.

به طور کلی وظیفه اصلی مجتهد عضو شورا این بود که هرگونه تصمیمات متخذه در شورا که خلاف شرع اسلام بود لغو کند. مهم تر اینکه برای تصویب آن دسته از مصوبات که نسبتی با شریعت داشت، اهتمام می ورزید. بررسی صورت مذاکرات شورا نشان می دهد که مجتهدان عضو شورا نسبت به حفظ اصول شریعت در مصوبات کوتاهی نمی کردند. البته در این میان نباید نقش سایر اعضای شورا به خصوص اعضای دارای گرایش های مذهبی نظیر سید محمد تدین، عیسی صدیق، میرزا مهدی حائری یزدی، دکتر سحابی و ... در حمایت از پیشنهادات مجتهدان جهت تصویب طرح های آموزش دینی را نادیده گرفت.

به عنوان نمونه بررسی صورت مذاکرات و مصوبات شورای عالی معارف نشان می دهد که توجه به آموزش احکام اسلامی از جمله آموزش و برپایی نماز در مدارس به انحای مختلف در دستور برنامه های شورا قرار داشته و معمولاً مجتهد جامع الشرایط عضو شورا نیز در خلال طرح برنامه های درسی دوره های مختلف تحصیلی و حتی سایر مراکز آموزشی، موضوع آموزش احکام اسلام و از جمله برگزاری نماز مورد تاکید قرار داده و توجه اعضای شورا را به این نکته جلب می کرد. از آن جمله در خلال یکی از جلسات مربوط به بررسی «نظامنامه مدارس ابتدایی و متوسطه»، در ماده ۲۷ راجع به وظایف مدیر آمده است: «مدیر مدرسه مراقبت خواهد کرد همه روزه شاگردان بعد از ظهر در مدرسه نماز بخوانند». (جلسه ۱۳۱، مورخ ۹ بهمن ۱۳۰۷) همین ماده مجدداً در یکی از جلسات شورا مورد تاکید قرار گرفته است: «مدیر مدرسه مراقبت خواهد نمود همه روزه شاگردان بعد از ظهر در مدرسه نماز بخوانند». (جلسه ۱۴۵، مورخ ۲۹ مرداد ۱۳۰۸). کما اینکه در اصلاح بعدی در اواخر همان سال نیز مورد تاکید مجدد قرار گرفت. (جلسه ۱۵۶، مورخ ۲۴ دیماه ۱۳۰۸) در این راستا، در تعقیب دستور تحصیلات دوره ابتدایی که توسط کمیسیون مخصوص تهیه و به شورای عالی معارف تقدیم شده بود، «قسمت قرآن و شرعیات و فارسی و املا و انشا و اخلاق و علم الاشیاء و خط با اصلاحاتی به تصویب رسید. (جلسه ۳۱۲ مورخ ۲۸ / مرداد ۱۳۱۴). بالاخره اینکه در «دستور تحصیلات ابتدایی» به سال ۱۳۱۶ به طور تفصیلی موارد مذکور مورد بحث و به ترتیب برای کلاس های مختلف ابتدایی تصویب گردید: (جلسه ۳۹۵ مورخ ۳۰ آذر ۱۳۱۶) در این مصوبه درس قرآن با عنوان درس «آیات منتخبه»، صرفاً برای سال های سوم و چهارم اختصاص یافته و شامل قرائت با ترجمه فارسی آن بود. اما درس شرعیات به شرح ذیل برای کلاس های ابتدایی تصویب شد:

سال اول: تعلیم وضو و نماز عملاً.

سال دوم: اصول دین و مذهب با معانی اجمالی آنها، ترتیب وضو و نماز و ترتیب بجا آوردن

آن.

سال سوم: اصول دین و مذهب بدون ذکر دلایل متکلمین.
 سال چهارم، نخست: اصول دین و مذهب با دلایل اجمالی آنها.
 دوم: فروع دین: از نماز فقط نمازهای یومیه و شرایط صحت آنها بدون ذکر شکایات و سهویات.
 از روزه: روزه ماه رمضان با ذکر شرائط صحت آن و از مفطرات فقط اکل و شرب.
 از خمس: اشیائی که خمس بدانها تعلق میگیرد.
 از ذکات: اشیائی که ذکات بدانها تعلق میگیرد بدون ذکر نصابها
 از حج: به ذکر حج تمتع و شرائط و جوب آن که استطاعت مالی و بدنی و عدم خوف و ضرر
 است اکتفا شود.

از جهاد: قسمت دفاع از میهن با دقت تعلیم شود و مورد اهمیت خاص قرارگیرد.
 امر بمعروف و نهی از منکر: با توجه به اینکه وظیفه هر فردی در جامعه دعوت مردم به کارهای
 نیک و اجتناب از زشتی است. ذکر بعضی معاصی کبیره مانند: ظلم و غضب حق دیگران و شرب
 خمر و سائر سکرکرات و توضیح قبح این معاصی.»

ناگفته نماند که درس اخلاق که در سالهای نخست برنامه تعلیمات ابتدایی به عنوان یک
 درس مستقل محسوب می‌شد، در این سالها در درس شرعیات مستحیل شد و عملاً حذف
 گردید. اما این نکته مورد تأکید قرار گرفت که «تعلیمات اخلاقی باید در ضمن حکایات دلچسب و
 کودکانه به اطفال تعلیم شود، نه بطور موعظه و صرف امر و نهی» البته برای دو کلاس پنجم و ششم
 در اخلاق منظور شد که در ادامه محورهای آن طبق مصوبات شورا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ب) بررسی قانون اتحاد شکل لباس و جواز عمامه در دوره پهلوی اول:

براساس قانون اتحاد شکل لباس اتباع ایران، که به تاریخ دهم دیماه ۱۳۰۷ از تصویب مجلس
 شورای ملی گذشت، بجز هشت گروه از روحانیون یعنی: مجتهدین مجاز از مراجع تقلید، مراجع
 امور شرعیه دهات بعد از برآمدن از عهده امتحانات، مفتیان اهل سنت و جماعت، پیش‌نمازان
 دارای محراب، محدثین مجاز به روایت از سوی دو تن از مجتهدین، طلاب مشتغل به فقه و اصول
 پس از برآمدن از عهده امتحان، مدرسین فقه اصول و حکمت الاهی و بالاخره روحانیون ایرانی غیر
 مسلمان» بقیه اتباع ذکور ایران مکلف شدند «ملبس به لباس متحد الشکل بشوند.»^۱ در ادامه

۱. مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، تهران، مرکز بررسی

درباره مجتهدین مجاز از مراجع تقلید اضافه شده است: به اشخاصی گفته می‌شود که اجازه‌نامه اجتهاد از سوی یکی از مراجع تقلید یعنی: «اشخاصی که مرجعیت قبول عامه آنها حیاً و میتاً مسلم باشد از قبیل مرحومین آیات‌الله: شیرازی، خراسانی، مازندرانی و یزدی و حضرات آیات‌الله: نائینی، اصفهانی و شیخ عبدالکریم»^۱ داشته باشند. همچنین در مورد محدثین آمده است: «کسانی هستند که قوه تشخیصی حدیث صحیح از سقیم را داشته و دارا بودن این قوه تشخیص به وسیله دو نفر از مجتهدین مجاز تصدیق شده باشد» در پایان نیز وزارت معارف عهده دار تنظیم نظامنامه اجرائی آن معرفی شده است^۲ البته در یک تغییر جزئی بعداً محدثین و طلاب مشغول به فقه و اصول را نیز مکلف به برآمدن از عهده امتحان وزارت معارف برای دریافت مجوز لباس روحانیت نمودند.^۳

برای اجرایی کردن این قانون، مقررات «نظامنامه امتحان طلاب» در اسفند ماه ۱۳۰۷ در هیأت دولت به تصویب رسید. براساس این مصوبه؛ همه ساله در ماه فروردین در تهران و مراکز ایالات و ولایات مجلس امتحان طلاب علوم فقه و اصول منعقد خواهد شد. افراد قبول شده می‌توانند از وزارت معارف تصدیق‌نامه مدرسی در یکی از علوم مذکور را دریافت نمایند و بایستی همه ساله آن را تجدید کنند^۴ در سال ۱۳۱۳ دانشکده معقول و منقول به همین منظور تأسیس شد، در تغییراتی که در این نظامنامه به تاریخ ۱۳۱۵ بعمل آمد، مقررات جدیدی تحت عنوان: «نظامنامه امتحان طلاب و تشخیص مدرسین معقول و منقول» تدوین گردید که براساس آن امتحان از فروردین به خرداد ماه تغییر یافت و تمامی مراحل اجرایی آن به دانشکده مذکور واگذار گردید^۵

اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، سند شماره ۲، صص ۱۱-۱۰

۱. جعفری، مرتضی و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی و موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۱، سند شماره ۷، صص ۴۴-۴۷

۲. جعفری و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. صص ۵۳-۴۶

۳. منظور الاجداد، محمد حسین، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، تهران، انتشارات سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۸۰، سند شماره ۴، صص ۹-۸

۴. مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، سند شماره ۲۷-۲۶، صص ۶۱۸-۶۱۶

۵. جعفری و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. سند شماره

در همین راستا سازمانی برای آموزش وعاظ تحت عنوان «مؤسسه وعظ و خطابه» در سال ۱۳۱۴ش تأسیس شد. این مؤسسه وابسته به دانشکده فوق الذکر بوده و وظیفه داشت که اهل منبر را بعد از همان امتحان ورودی به مدت دو سال آموزش وعظ و خطابه دهد. در گزارشی برخی جزوات منتشر شده از سوی مؤسسه تحت عناوین: معرفه النفس، فارسی، شیمی، تاریخ اسلام و اخلاق آمده است.^۱ وزارت معارف موظف شد که فارغ التحصیلان این مؤسسه را برای ایراد سخنرانی در کنفرانس‌های عمومی - که در مکان‌های خاص در شهرهای کشور تعیین می‌شد - بکار گیرد. موضوع خطابه‌ها می‌بایست در زمینه مسایل تاریخی، اخلاقی، صحی، ادبی، اجتماعی، اصول تجددخواهی، میهن پرستی، شاه پرستی و آشنا ساختن عموم با ترقیات روز افزون کشور در عصر جدید باشد.^۲ گفتنی است که شرایط سنی این وعاظ ۲۵ تا ۴۵ سال بود، ولی مدتی بعد این ماده مورد اعتراض اهل منبر دارای سن بالای ۴۵ سال قرار گرفت. چنانچه در عریضه‌ای از سوی جمعی از وعاظ بوشهری با اشاره به اینکه آنان راهی برای تأمین هزینه زندگی «الا وسیله منبر رفتن» ندارند، خواستار تجدید نظر در این قانون شدند.^۳ گزارش‌های چندی نیز از خودداری وعاظ جهت ثبت نام و تحصیل در مؤسسه مذکور حکایت می‌کند^۴ که مجموع این مقاومت‌ها باعث شده در فاصله کمتر از دو سال عمر «مؤسسه وعظ و خطابه» خاتمه یابد..

اسناد نشان می‌دهد که از همان بدو اعلام و اجرای قانون مذکور آن دسته از علمایی که شامل هشت گروه مستثنیات اتحاد شکل لباس نبودند، در صدد بر آمدند با انحای مختلف به مقابله پرداخته و از قانون مزبور شانه خالی کنند. یکی از نخستین گزارش مربوط به حکومت قم و خلیجستان به تاریخ ۱۳۰۷/۱۲/۷ (آستانه اجرای رسمی قانون) حاکی است که: برخی از علما که

صص ۱۶۲-۱۶۰

۱ . مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، تهران، مرکز بررسی

اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، سند شماره ۱۷۶، ص ۳۶۸

۲ . مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، تغییر لباس و کشف حجاب به روایت اسناد، تهران، مرکز بررسی

اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، سند شماره ۱۴۹-۱۴۶، صص ۳۱۶-۳۰۶

۳ . منظور الاجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشكل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، اسناد شماره ۱۴۱-۱۳۸،

صص ۱۰۸-۱۰۵

۴ . جعفری و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. اسناد

شماره ۱۵۱=۵-۱۵۱، صص ۳۲۶-۳۲۰

مشمول مستثنیات قانون مذکور نیستند: «من جمله چند نفر که به هیچ وجه صاحب محراب نبوده و سابقه به این جریان نداشته‌اند، حالیه به دسایس مسجدی تهیه و مشغول نماز شده‌اند.»^۱

در چنین شرایطی یکی از راهکارهایی که مراجع و مجتهدین برجسته سعی کردند با توسل به آن از کاهش شدید تعداد روحانیون جلوگیری بعمل آوردند، صدور مجوزهای اجتهاد و محدثی برای علمایی که شناخت نسبی از آنها داشتند، بود. چنانچه برخی شنیده‌ها حاکی از صدور اجازه اجتهاد از سوی آیت‌الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی - مرجع شیعیان وقت - به برخی علما «که واقعاً مجتهد نبودند» به منظور حفظ روحانیت بود.^۲

همچنین آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری بنیانگذار و ریاست حوزه قم که بعنوان یکی از مراجع مسلم حق صدور اجازه نامه اجتهاد برای مجتهدین را داشت، در زمره کسانی بود که در موارد مقتضی اقدام به صدور مجوز مذکور می‌کرد. براساس اسناد موجود، ایشان برای حجت‌الاسلام آقا سید علی نجف آبادی مقیم اصفهان و آقا میرزا صدرالدین و آقا سید محمد باقر قزوینی در تاریخ ۱۳۱۴/۹/۱۱ اجازه اجتهاد صادر کرده است.^۳ محمدتقی فلسفی واعظ نیز در خاطراتش نقل می‌کند که او نیز جواز محدثی اش را به واسطه سفارش پدرش از یک مجتهد مقیم تهران بنام آقا شیخ حسین یزدی اخذ کرد.^۴ تیمور تاش وزیر دربار رضاشاه طی ارسال نامه‌ای خطاب به آیت‌الله حائری در تاریخ ۱۳۰۸/۹/۱۸ به این اقدام ایشان اعتراض نمود.^۵

پرواضح است که اصولاً مراجع و علما رضاشاه و سیاستگزاران آن نظام را صاحب صلاحیت لازم برای صدور مجوز عمامه نمی‌دانستند از این سعی می‌کردند برای مقابله با برنامه مذکور، با صدور اجازه اجتهاد و محدثی برای افراد دارای صلاحیت اقدام نمایند. البته مدت کوتاهی بعد، این اقدامات سؤطن کارگزاران ادارات مربوطه را برانگیخت و آنان نیز به بهانه‌های مختلف چنین مجوزهایی را باطل اعلام می‌کردند. صدرااشراف از عناصر متنفذ حکومت آن عصر که میانه‌ای نیز با علما داشت در خاطراتش نقل می‌کند: «سیل تصدیق اجتهاد و محدثی از نجف به سوی ایران

۱. موسسه فرهنگی قدر ولایت، حکایت کشف حجاب، تهران، ۱۳۸۰، سند ش ۴، ص ۱۱۸

۲. خواجه سروی، غلامرضا، خاطرات آیت‌الله مهدی کنی، تهران مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۴۰

۳. منظورااجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، اسناد ش ۸-۷، صص ۱۴-۱۳

۴. خاطرات و مبارزات حجت‌الاسلام فلسفی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۸۰

۵. منظورااجداد، سیدمحمدحسین، مرجعیت در عرصه سیاست واجتماع: اسناد و گزارش‌های از آیات عظام:

نائینی، اصفهانی، قمی، حائری و بروجردی، تهران، شیرازه، ۱۳۷۹، سند شماره ۱۲، صص ۳۵۰-۳۴۹

جاری شد و هر آخوندی تصدیق اجتهاد و محدثی در دست داشت» سپس اضافه می‌کند متقابلاً: «از آن طرف شهربانی، اعتنائی به این تصدیقات نکرده و بسیاری را توقیف و بعضی را به تراشیدن ریش تکلیف و اذیت می‌کرد.»^۱ البته چنین برخوردهایی بنابر اقتضای شرایط دارای فراز و نشیب‌هایی بود و بعضاً اینگونه سختگیری‌ها اعمال می‌شد.

توضیح این نکته ضروری است افرادی که بدین صورت مجوزی بدست می‌آورند برای تأیید آن و در نهایت برای صدور مجوز عمامه، می‌بایست مجوز اجتهاد خود را به شهربانی محل ارائه می‌دادند چه بسا شهربانی در این مرحله از تأیید و یا صدور مجوز مذکور خودداری می‌ورزید. از اینرو همیشه دستیابی به مجوز اجتهاد، نمی‌توانست مصونیت برای عبا و عمامه ایجاد کند گو اینکه اصولاً با توجه به نفوذ مردمی روحانیون، برنامه تحدید و تقلیل روحانیون در دستور کار هیأت حاکمه قرار گرفته بود و کارگزاران اجرائی غالباً با هر بهانه کوچکی مجوزها را باطل اعلام می‌کردند. طرفه آنکه چون همه ساله می‌بایست در مجوز عمامه تجدید نظر بعمل آید. چنانچه فردی نیز موفق می‌شد با داشتن مجوز اجتهاد، جواز عمامه به دست آورد، معلوم نبود آیا سال دیگر نیز مجوز او تجدید و تمدید خواهد شد یا خیر؟

در یکی از بخشنامه‌ها والی خراسان به حکومت نیشابور به تاریخ ۱۳۱۴/۷/۲۵ با اشاره به اینکه: «عده کثیری [از علما] با تشبث و عناوین مختلفه سابقاً جواز عمامه تحصیل کرده... در صورتی که به هیچ وجه ذیحق نبوده مشمول مقررات قانون نیستند» خاطر نشان گردیده طبق دستور عمل وزارت داخله: «در جوازهای عمامه تجدید نظر کرده و جوازهای ارفاقی و آنهایی که در نتیجه دسسیه و تقلب صادر گردیده باطل و دارندگان آن به استعمال لباس اتحاد الشکل دعوت شوند.»^۲ از یک دستورالعمل دیگر به بخشدار نیشابور به تاریخ ۱۳۱۶/۱۱/۲۸ چنین برمی‌آید که تدابیر اتخاذ شده در طی سالهای بعد نیز به کار گرفته شد و به بهانه عدم صلاحیت برخی از علما قرار شد در صحت مجوزهای آنها تجدید نظر بعمل آید. در سند مذکور آمده است: «چون ممکن است در سال‌های پیش در دادن پروانه به معممین زیاده روی شده باشد و بعضی از اشخاصی که استحقاق آنرا ندارند موفق به دریافت پروانه عمامه شده باشند، لازم است در سال ۱۳۱۷ در پروانه‌ها تجدید نظر نموده و حتی المقدور در عده آنها تقلیل حاصل گردد.»^۳ این دستور العمل به صراحت تأکید

۱. صدر، محسن، خاطرات صدرالاشراف: تهران، وحید، ۱۳۶۴، ص ۳۰۶-۳۰۵

۲. منظورالاجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، سند شماره ۲۲۱ ص ۱۶۷

۳. سازمان اسناد ملی ایران، خشونت و فرهنگ: اسناد محرمانه کشف حجاب (۱۳۲۲-۱۳۱۳)، تهران، سازمان

می‌کند که هدف اصلی از این برنامه‌ها، کاهش تعداد روحانیون می‌باشد.

با این احوال از بررسی تقاضا نامه‌های برخی از علما چنین بر می‌آید که قانون اتحاد شکل لباس در مناطقی از کشور با مصلحت اندیشی‌هایی همراه بود. بعنوان مثال یکی از گزارشات والی خراسان به ریاست وزراء به تاریخ ۱۳۱۵/۵/۲۴ حاکی است که در قریه سنگان خواف چهار نفر امام جماعت مقیم هستند که سن هیچ یک از آنها به پنجاه سال نمی‌رسد: «ولی اهل سنت [قریه] به آنها نظر خاص دارند اگر اجازه لباس روحانیت از آنها سلب شود احتمال دارد جلای وطن اختیار نمایند و ممکن است این عمل به مأمومبین آنها [مردم نمازگزار قریه] هم سرایت کند» سپس در پایان با اشاره به اینکه: «چون قریه مذکور مجاور سرحد است و لازم است مصالح سرحدی در نظر گرفته شود» در خواست صدور جواز عمامه برای آنها شده است که محمود جم رئیس الوزرای وقت با این تقاضا موافقت کرده است.^۱

البته موارد دیگری حاکی از شدت عمل هیأت حاکمه علیه برخی محدثین می‌باشد. بعنوان نمونه هنگامی که حکومت طهران از رئیس وزراء به تاریخ ۱۳۱۵/۷/۱ درباره شانزده تن از محدثین نابینا تقاضا نمود: «نظر به اینکه راه معاش اشخاص مذکور منحصر به همین شغل است و کار دیگری از عهده آنها بر نمی‌آید در صورتی که اجازه فرمایند به آنها ارفاقاً جواز استعمال لباس روحانیت داده شود» محمودجم در این باره از اظهار نظر خودداری نموده و این درخواست را با دفتر مخصوص شاه در میان گذاشت. دفتر مخصوص گزارش داد که رضاشاه مقرر نموده: «اولاً شانزده نفر از محدثین باید لباس خود را تغییر بدهند، ثانیاً آنهایی که قابل اشتغال به کار نیستند و برای معاش خود معطل هستند ممکن است در دارالمساکین از آنها به ترتیب مقتضی نگاهداری نمایند که بتوانند زندگی کنند.»^۲

بررسی عرایض برخی روحانیون در خصوص صدور جواز عمامه برای آنان:

از جمله اسناد با ارزشی که در خلال گزارش‌های مربوط به جواز عمامه قابل توجه بنظر می‌رسد، ارسال دهها نامه تظلم‌خواهی از سوی علمای شهرستان‌ها به مقامات مربوطه در

اسناد ملی ایران، ۱۳۷۱، سند شماره ۳۸، ص ۲۴

۱. منظورالاجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، سند شماره ۲۳۶، ص ۱۷۷

۲ - منظورالاجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، سند شماره ۱۹۲-

صص ۱۴۷-۱۴۴

خصوصاً استحقاق آنها برای داشتن جواز عمامه می‌باشد. نویسندگان این نامه‌ها با ذکر دلایلی نظیر: دارا بودن سن بالا، داشتن اجازه اجتهاد از مراجع، درخواست اهالی یک روستا یا محله برای انجام امورات شرعی آنها، سابقه داشتن محراب، مایه و دانش علمی، عدم سؤسابقه سیاسی، سفر در موعد اعطای جواز عمامه، کارشناسی نهادهای مربوطه، و مواردی از این قبیل درخواست صدور جواز عمامه کرده‌اند.

علمای اصفهان در این خصوص پیشگام بوده که این امر بیانگر سختگیری بیش از حد نسبت به آنها می‌باشد چنانچه در یکی از گزارش‌ها با اشاره به اینکه: «شهر اصفهان سابقاً مملو از معمم بوده» از کاهش تعداد آنها در مرحله اول به هفتصد و در مرحله دوم به سیصد و چهل و چهار نفر سخن به میان آمده است^۱ البته این آمار غیر از شمار مراجع و مجتهدین آن شهر بود که طبق اولین گزارش‌ها از اصفهان (۱۳۰۸/۱/۲۴) تعداد آنها به ۹ تن بالغ می‌شد.^۲ این تدابیر باعث شد که در یک مورد «هیأت مدرسین اصفهان» در عریضه‌ای به حاکم آن شهر به تأخیر دو ساله صدور جواز عمامه برای آنان علی‌رغم شرکت و قبولی در امتحان اعتراض نماید.^۳ در همین راستا نامه دیگری از یک روحانی بنام محمدتقیه الاسلام به نمایندگی علمای تبریز به تاریخ ۱۳۱۵/۱۰/۱۵ حاکی از «قلم نسخ» کشیدن به مدارک «اکثر علما، ائمه جماعت و محدثین تبریز» می‌باشد. محمود جم رئیس وزرای وقت در پاسخ کوتاه خود به این نامه تصریح نمود: «اگر بعضی اشخاص بدون استحقاق از لباس روحانیت سؤاستفاده می‌کنند باید جلوگیری شود.»^۴ از جمله اسنادی که در سال‌های ۱۶-۱۳۱۴ راجع به جواز عمامه حائز اهمیت ویژه است، آن دسته از اسنادی است که حاوی ارائه آمار علمای شهرستان‌هاست. برای این منظور شانزده فقره از گزارش‌های مربوط به آمار تعداد جواز عمامه‌ی صادره در جدولی ارائه گردیده که شاید بتوان براساس آن یک شمای کلی از وضعیت

۱. جعفری و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. سند شماره

۲۲۶، ص ۴۶۶

۲. بصیرت منش، حمید، علما و رژیم رضاشاه، تهران، عروج، ۱۳۷۶، ص ۴۶۹. به نقل از آرشیو سازمان اسناد

ملی ایران، شماره ۵۳۳۰

۳. منظورالاجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، سند ش ۳۷-۳۶، ص ۳۴-۳۳

۴. منظورالاجداد، سیاست و لباس: گزیده اسناد متحد الشکل البسه ۱۳۱۸-۱۳۰۷، سند شماره ۲۰، صص ۲۵-

بحرانی حاصل از این قانون را نشان داد. در این جدول فقط منبع ردیف اول کتاب «واقعۀ کشف حجاب» بوده و بقیه ۱۵ ردیف دیگر کتاب «سیاست و لباس» می‌باشد.

جدول تعداد جوازهای عمامه صادره در برخی شهرها

ش	از	به	شهر	تاریخ	تعداد مجوزهای عمامه و یا رد مدارک مربوطه برای صدور مجوز	ش سند	ص منبع
۱	حکومت اصفهان	وزارت داخله	اصفهان	ذکر نشده	اعلام صدور جواز عمامه فقط برای ۳۴۴ نفر به شرح: ائمه جماعات ۲۴۱ نفر جواز مدرس و اجتهاد ۵۸ نفر محدثین ۲۰ نفر سن بالای ۶۰ سال ۲۵ نفر	۲۲۶	۴۶۶
۲	وزیر داخله	ریاست وزرا	قم	۱۳۱۵/۳/۹	برای ۴۴ نفر مجوز صادر شد	۹	۱۵
۳	وزیر داخله	ریاست وزرا	تهران	۱۱/۳۰/۱۳۱۴	ذکر اسامی ۸۱ نفر که مدرک آنها در کمیسیون تجدید نظر رد شده است	۱۵	۱۲۰-۱۲۵
۴	رئیس وزرا	حکومت تهران	تهران	۱۳۱۵/۱/۱۱	تأیید مدارک ۸ نفر از ۸۱ نفر فوق الذکر	۱۵	۱۲۴-۱۲۵
۵	وزیر داخله	ریاست وزرا	تهران	۳/۱۶/۱۳۱۶	صدور جواز عمامه برای: محدثین ۴۳ نفر	۲۰	۱۵

هادی نامه

		نامه جماعت ۴۸ نفر					
۱۷ -۶۴	۲۳۳	صدور مجوز عمامه برای ۱۹ نفر از محدثین و طلاب (همراه با ذکر اسامی)	۱۳۱۵ /۴/۳۰	قوچان	ریاست وزرا	والی ایالت خراسان	۶
۱۷۴	۲۳۲	اتحاد شکل لباس ۷ نفر از صاحبان دفاتر رسمی و ازدواج و طلاق	۱۳۱۵/۴/۷	شاهرو د	ریا ست وزرا	وزارت داخله	۷
۱۹۹	۲۶۴	از ۲۸۵ جواز عمامه: ۱۳۲ فقره تجدید شده ۱۵۳ فقره رد شده	۱۳۱۵ /۴/۲۸	فارس	ریا ست وزرا	وزارت داخله	۸
۲۳۳ - ۴	۳۰۵	تأیید مدارک ۱۵۰ نفر: واعظ و محدث ۱۳۹ نفر مجتهد و مدرس ۱۱ نفر از ۵۳۰ درخواست در حاشیه آمده است: «۱۴۰ واعظ در شهری مثل رشت چه صورت دارد باید تجدید نظر شود.»	ذکر نشده	رشت	ریا ست وزرا	وزارت داخله	۹

۱۵		رد مدارک ۳۶			ریا	وزارت	۱۰
۱۶	۱۰	نفر از طلاب جهت صدور جواز عمامه	۱۳۱۵/۳/۹	قزوین	ست وزرا	داخله	
	-						
۱۶	۱۱	برای ۵۱ نفر از معممین مجوز عمامه صادر شد	۱۳۱۵/۳/۲۵	بهبهان	ریا ست وزرا	وزیر داخله	۱۱
۱۷		اتحاد شکل			ریا	وزیر	۱۲
۱۸	۱۲	لباس ۱۲ نفر از طلاب	۱۳۱۵/۳/۲۵	خمسه (زنجان)	ست وزرا	داخله	
	-						
۱۸	۱۳	اتحاد شکل لباس ۵ نفر از طلاب	۱۳۱۵/۳/۲۵	یزد	ریا ست وزرا	وزیر داخله	۱۳
۱۸	۱۴	اتحاد شکل لباس ۱۱ نفر از معممین	۱۳۱۵/۳/۲۵	کرمان شاه	ریا ست وزرا	وزیر داخله	۱۴
۱۹	۱۸	اتحاد شکل لباس ۱۷ نفر از معممین	۱۳۱۵/۴/۱۸	آمل	ریا ست وزرا	وزیر داخله	۱۵
۲۱	۱۹	اتحاد شکل لباس ۱۴ نفر از معممین (همراه با ذکر اسامی)	۱۳۱۵/۴/۲۱	مازندران ن	ریا ست وزرا	وزیر داخله	۱۶

اتحاد شکل لباس و جواز عمامه در سال‌های آخر سلطنت رضا شاه:

چنین به نظر می‌رسد که مقارن سال‌های پایانی عصر رضاشاه، از سختگیری‌های معمول و بخصوص دوره اوج قدرت او در خصوص اتحاد لباس کاسته شده است. البته صرف نظر از تثبیت نسبی قانون اتحاد شکل لباس و در نتیجه کاهش چالش‌ها سال‌های نخست اجرای قانون مذکور - که در سیر نزولی گزارش‌های ارسالی حکام ایالات و ولایات نیز به چشم می‌خورد- باید از تأثیر شروع جنگ جهانی دوم در اروپا و گسترش تدریجی آن در مرزهای شمال ایران سخن گفت زیرا دغدغه و دل مشغولی نه تنها سیاست‌گزاران حکومتی بلکه بخشی از مردم نیز در این زمان توسعه

طلبی های هیتلر در اروپا و پیروزی های او بود. چالش اتخاذ موضعگیری در معادلات جهانی، هیأت حاکمه را در شرایطی از بیم و امید نگه داشته بود. حکومت فاقد حمایت مردمی نمی توانست در این عرصه ادعایی داشته باشد. واقعیت اینکه اوضاع جهانی و جنگ تأثیر به سزایی بر وضعیت داخلی ایران و از آن جمله کاهش سختگیری ها در عرصه های مختلف از جمله اتحاد شکل لباس برجای گذاشت. رفتارها و حتی ادبیات گزارش ها و مکاتبات در این مقطع بطور حیرت انگیزی تغییر یافته و در گزارش ها غالباً به کلی گوئی پرداخته شده و از ذکر جزئیات واقعه خبری نیست. بر خلاف سال های قبل که در مورد یک اظهار نظر مخالف دهها مکاتبه، گزارش، استعلام و ... صورت می گرفت. گزارش های این دوره بیانگر نوعی رفع تکلیف است. بعنوان نمونه در تاریخ ۱۳۱۸/۱/۲۷ استاندار استان هفتم (فارس) طی گزارشی به وزارت کشور درباره وضعیت اتحاد شکل لباس و کشف حجاب در شهرهای دشتی، دشتستان و برازجان اعلام کرده است: «جریان آنجا به طوریکه اطلاع حاصل کرده ام [این است که] همان اوضاع قدیمه کهنه جاری و ساری است» سپس می افزاید: «وجود اسماعیل نام که از علمای آنجاست [باعث شده] اقداماتی از حیث رفع حجاب و اتحاد شکل و سایر موارد میسر نشود و همان آخوند بازی و راه انداختن هوو جنجال ... ادامه دارد» در پایان نیز درخواست صدور دستور لازم برای حل این مشکل را نموده است. وزیر کشور در تاریخ ۱۳۱۸/۲/۱۲ یعنی پانزده روز بعد طی نامه ای ضمن مؤاخذه استاندار، خاطر نشان نموده: «چطور شد بخشداران محل تاکنون در این باب گزارشی نداده و مراتب را ننوشته اند و استانداری نیز پیشنهاد اظهار نظر نموده است» در پایان نیز نظر استاندار را برای اقدامات لازم خواستار شده است.^۱ پر واضح است که حواله کردن ارائه راه حل از استانداری به وزارت کشور و برعکس، آن هم درباره قانونی که ده سال از اجرای آن گذشته و با کوچکترین مخالفان به شدت برخورد می شد، بیانگر تزلزلی در ارکان کارگزاران اجرایی مربوطه می باشد.

از بررسی اسناد و گزارش ها چنین بر می آید که صرف نظر از تزلزل ارکان نظام در ماههای آخر سلطنت رضاشاه، از همان آغازین روزهای بعد از واقعه سوم شهریور ۱۳۲۰ (تصرف ایران توسط ارتش متفقین و سقوط و خروج شاه از کشور) این آیت الله کاشانی بود که با نگارش و ارسال نامه های پی در پی به نخست وزیر وقت - محمدعلی فروغی - آخرین ضربه ها را بر قوانین و مقررات کشف حجاب و اتحاد شکل لباس وارد ساخت. از نقش ایشان در این مقطع کمتر سخن

۱ . جعفری و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. اسناد

به میان آمده است. ولی بررسی نامه‌های ایشان نشان می‌دهد که از همان آغاز، تلاش‌های وسیعی برای نقد مبانی و اصول مصوبات مذکور شروع کرد و به تدریج اولیای امور را به تجدید نظر درباره آن قوانین واداشت.

اولین نامه او به فروغی در ۱۷ مهر ۱۳۲۰ یعنی یک ماه نیم بعد از سقوط رضاشاه نشان از دغدغه و اهتمام جدی او در این مورد دارد. کاشانی در این نامه مفصل با اعلام اینکه: «ایام استبداد و ظلم و بیداد و نقص قانون سپری شده» یادآوری می‌کند: «در این چند سال [گذشته] انواع وسایل و حیل که برای برانداختن تحصیلات علوم دینی و کندن ریشه روحانیه اتخاذ شد ... ضربه آخر، آن بود که مدارس قدیمه را تخلیه نموده و جایگاه محصلین جدید قرار داده و کل قلم سرخ انقراض بر روی این رشته [روحانیت] کشیده‌اند و ظاهراً مقصود آن بود که ... یک نفر عالم به علوم دینی در بین مردم نباشد و کل دین اسلام و آئین از بین برود» در ادامه بعد از اشاره به کشف حجاب و هشدار به اینکه: «چند روز است باز متعرض روسری‌های زن‌ها می‌شوند» درباره اتحاد شکل لباس خاطر نشان می‌سازد: «اصل این قانون [اتحاد شکل لباس] بی‌موقع و مقصود از آن خفیف نمودن طبقه روحانیت که مانع چپاول و غارتگری و مظالم دیگر بودند، بوده» و در پایان از نخست وزیر تقاضا نموده دستوراتی صادر نمایند تا: «از این عملیات ناهنجار مخالف قانون و دیانت معجلاً جلوگیری و عموم ملت را امیدوار و شاکر فرمائید.» فروغی که به فراست دریافته بود که اوضاع و احوال زمانه عوض شده و ناچار از دادن پاسخ است در حاشیه نامه نوشته است «جواب بدهید در باب رفتار مأمورین با نسوان دستور داده شده است که متعرض نباشند و در سایر مسایل هم به ترتیب الایم فالایم اقدام خواهد شد. البته جواب را قدری با تعارفات تهیه کنید.» که پاسخی به همین مضمون به کاشانی داده شد.^۱ اسناد دیگر نشان می‌دهد که کاشانی به دفعات چنین نامه‌ایی نوشته و ارسال نموده است. چنانچه از یکی دیگر از پاسخ‌های فروغی به تاریخ ۱۳۲۰/۱۰/۱۹ به کاشانی بر می‌آید، نامبرده نامه دیگری را نیز در همان روزها خطاب به نخست وزیر نگاشته که متن آن در منابع اسنادی موجود به دست نیامده ولی از پاسخ فرغی پیداست که نامبرده به اقدامات مأموران شهربانی نسبت به زنان با حجاب اعتراض نموده است، که نخست وزیر در پاسخ خود با اعلام دریافت نامه مذکور خاطر نشان می‌سازد: «این جانب از روزی که مصدر خدمت شدم. در این باب به شهربانی سفارش کردم که متعرض کسی نشوند» و در پایان برای تأکید بیشتر بر عزم

۱. سازمان اسناد ملی ایران، خشونت و فرهنگ: اسناد محرمانه کشف حجاب (۱۳۲۲-۱۳۱۳)، اسناد شماره ۵۰-

دولت در این خصوص تصریح می‌کند: «خوب است اگر واقعاً موردی پیدا شود که کسی به زنی تعرض کند، به شهربانی یا خود اینجانب اطلاع بدهند تا اقدام لازم بشود، با تجدید عوالم خلوص، مَحْمَدعلی فروغی.»^۱

از گزارش‌های بعدی چنین استنباط می‌شود که متن اخیر پاسخ فروغی به کاشانی به تعداد زیادی تکثیر و در برخی شهرها توزیع گردیده و در مواقعی که مأموران انتظامی متعرض زنان و یا افرادی که فاقد اتحاد شکل لباس بودند، می‌شدند با ارائه آن جوابیه، مأموران را از این عمل باز می‌داشتند. چنانچه در اصفهان که اجرای قانون اتحاد شکل لباس بیداد می‌کرد و مخالفانی را نیز برانگیخته بود نامه فروغی به وفور تکثیر و در مجالس روضه شهر توزیع گردید.^۲ بگونه‌ای که گسترش این اقدام در اقصی نقاط کشور غضب رئیس شهربانی را برانگیخته و در گزارشی به وزارت کشور خاطر نشان نمود: «کاشانی با حضور عده‌ای از اشخاص متفرقه که همه روزه معمولاً در خانه او جمع می‌شوند وارد مذاکرات می‌شود که بکلی از صلاحیت او خارج بوده» سپس تاکید می‌کند: «یکی از اقداماتی را که او نموده است، عکس برداشتن از نامه جناب آقای نخست وزیر و دادن آن به اشخاص و تشویق اشخاص به مخالفت با مقررات کشور می‌باشد.» نامبرده در پایان نیز تقاضای صدور دستور برای اقدام لازم در این خصوص (مقابله با کاشانی) را نموده است.^۳

وزیر کشور نیز در پاسخ به نامه و بخصوص در پی گزارش‌های مستمر از شهرستان دال بر بی‌اعتنایی مردم به قوانین اتحاد شکل لباس و کشف حجاب ناچار شد طی دستورالعملی به تاریخ ۱۳۲۰/۱۱/۲۷ به اداره کل شهربانی ابلاغ کند که: «بطوری که سابقاً نیز تذکر داده مقررات مربوط به اتحاد شکل لباس مطابق سابق است و هیچگونه تغییری در مواد آن داده نشده است» و سپس تأکید کرد: «جلوگیری از اشخاصی که کلاه پوست دارند و بانوانی که چادر نماز یا چادر سیاه سر می‌کنند. جز متخلفین محسوب و طبق مقررات باید محاکم صالحه جلب شوند» البته او را در پایان خاطر نشان نمود: «منتهی رفتار مأمورین باید خیلی با نزاکت بوده چادر از سر زنها بر ندارند ولی در هر مورد تذکرات لازم را بدهند.»^۴

۱. جعفری و دیگران، واقعه کشف حجاب: اسناد منتشر نشده از واقعه کشف حجاب در عصر رضاخان. سند شماره

۱۹۱، ص ۳۹۸

۲. همان، سند شماره ۱۹۶، ص ۴۰۸

۳. همان، سند شماره ۱۹۳، ص ۴۰۲

۴. همان، سند شماره ۱۹۴، ص ۴۰۴

سپهدا محمد امیراحمدی وزیر کشور کابینه فروغی که همچنان در حال و هوای نظامیان عصر رضاشاهی سیر می‌کرد و حاضر نبود به تغییر و تحولات زمانه تن دهد گویا با صدور چنین بخشنامه‌هایی قصد داشت اقتدار گذشته نظامیان را بازگرداند. او هر چند سعی می‌کرد این مطالب را با زبانی ملایم و محافظه کارانه بیان کند ولی به هر حال تداوم صدور چنین اوامری نیز کارساز شد و تا یکی دو سال بعد همچنان اجرای قانون اتحاد شکل لباس بطور جسته گریخته تداوم یافت بطوریکه گزارشی از قزوین به تاریخ ۱۳۲۲/۳/۹ حاکی است: «استعمال لباس و کلاه قدیمی مردان در قزوین کمتر دیده شده و اگر ندرتاً دیده می‌شد اداره شهربانی جداً جلوگیری نموده و مردان عموماً لباس و کلاه متحد الشكل را استعمال می‌نمایند» که رئیس اداره شهربانی کشور پاسخ داده است: «راجع به چادر بانوان فعلاً تا صدور دستور ثانوی زیاد فشار نیاورید ولی چون موضوع کلاه قانونی است باید در استعمال کلاه یکنواخت مطابق دستورات صادره جدیت نمایید.»^۱

از این گزارش بر می‌آید که سیاستگذاران وقت در قبال کشف حجاب عقب نشینی نموده ولی مسأله اتحاد شکل لباس و کلاه را همچنان در دستور کار خود قرار داده بودند. علت اتخاذ این رویکرد چه بود؟ واقعیت امر این است که در اولین فرصت به دست آمده بعد از سقوط رضاشاه، مبارزه علما و بخصوص افکار عمومی غالباً بر مسأله کشف حجاب متمرکز گردید از آن جمله می‌توان به اقدام آیت‌الله العظمی حاج آقا حسین قمی -مرجع تقلید وقت- اشاره کرد. قمی که در پی قیام مسجد گوهرشاد-۲۲ تیر ۱۳۱۴- به عتبات تبعید شده بود، بعد از هشت سال در اواسط سال ۱۳۲۲ به کشور مراجعت کرد و از همان بدو ورود خود در شهریور آن سال در تهران، طی مخابره تلگرافی به هیأت وزراء، مطالبات پنجگانه‌ای را به شرح ذیل: حفظ حجاب، ارجاع موقوفات، تدریس شرعیات در مدارس دولتی، تعمیر بقاع متبرکه و اصلاح ارزاق عمومی کشور مطرح کرد دولت نیز بلافاصله درخواست‌های او را در قالب طرحی تصویب و به نامبرده ابلاغ نمود. چنانچه از این مطالبات برمی‌آید، اشاره‌ای به اتحاد شکل لباس نشده است همچنین در نامه اعتراض آمیز علمای برجسته وقت تهران به دولت نظیر آیات: بهبهانی، مسیح تهرانی، کاشانی و حتی عرایض مردمی نیز، مسأله کشف حجاب بعنوان معضل اصلی بیان شده و به ندرت موضوع اتحاد شکل لباس مورد اشاره قرار گرفته است. ناگفته نماند که مصوبه دولت در تأیید خواسته قمی نیز به سرعت تکثیر و در سطوح گسترده توزیع گردید. بطور مثال در مجلسی در یکی از مساجد کرمانشاه این مصوبه در جمع انبوه مردم قرائت شد و در همانجا به زنان گفته شد در: «استعمال

۱. همان، سند شماره ۲۰۷ و ۲۰۴، صص ۴۳۱-۴۲۴

چادر آزاد هستند.^۱

از بررسی این گزارش‌ها می‌توان چنین نتیجه گرفت که بعد از سقوط رضاشاه قاعده یکسانی در خصوص کشف حجاب و اتحاد شکل لباس وجود نداشت، لزوم پاسخ به مطالبات و افکار عمومی در برخی از اقصی نقاط کشور، مقامات محلی را به عقب نشینی واداشت در گزارشی از استانداری خوزستان به تاریخ ۱۳۲۲/۳/۱ حاکی از سهل‌انگاری مأموران شهربانی در این خصوص می‌باشد: «اسباب تعجب شده که مأمورین شهربانی چگونه برخلاف مصالح عالیله کشور شاهنشاهی در اجرای قانون لباس متحد الشکل کوتاهی می‌نمایند» وی حتی خاطرنشان می‌سازد: «اگر چه حضوراً هم به رئیس شهربانی خرمشهر دستور داده شد که از این تظاهرات [عدم رعایت اتحاد شکل لباس از سوی اهالی شهر] سخت جلوگیری کند» ولی سودی نبخشید.^۲

یکی از آخرین گزارش‌ها در این خصوص، استعلام وزیر کشور از نخست وزیر به تاریخ ۱۳۲۲/۱۰/۱ می‌باشد که به صراحت از عقب نشینی اجباری دولت در قبال کشف حجاب سخن به میان آمده ولی درباره اتحاد شکل لباس به لزوم چاره‌جویی اشاره شده است.

در این گزارش با ذکر مصوبه قانون اتحاد شکل لباس و سابقه برخورد با متخلفین خاطرنشان می‌گردد: «تا شهریور ۱۳۲۰ این ترتیب [اجرای قانون مذکور] کاملاً رعایت شده و متخلفین هم به دادگاه صالحه احاله می‌شدند» اما بعد از سقوط رضاشاه و: «خصوصاً در این اواخر عده زیادی، مقررات قانون مذکور را مراعات ننموده، عبا و عمامه‌های رنگارنگ و کلاه پوست و غیره استعمال می‌کنند که البته این سیر فقه‌هرایی طبعاً در روحیات اهالی هم تأثیر خواهد داشت و اگر به این منوال بگذارد ترتیب سابقاً [قبل از تصویب قانون اتحاد شکل لباس در ۱۳۰۷] ... مجدداً معمول می‌شود» نامبرده در ادامه علت این وضعیت را: «اعتراض سایرین و جراید» ذکر کرده و پیشنهاد می‌کند قانون اتحاد شکل لباس همچون سابق اجرا شود و حتی «در رادیو برای محسنات این کار اقبالاً هفته‌ای یک مرتبه صحبت‌هایی شود.» اما قانون کشف حجاب: «بنا به مقتضیات وقت فعلاً به هیچ وجه جلوگیری نمی‌شود.»^۳ در این گزارش آشکارا اعتراف می‌شود قوانین مربوط به کشف حجاب و اتحاد شکل لباس با زور و خشونت بر مردم تحمیل گردید اما بعد از سقوط رضاشاه، تحت تأثیر فشار افکار عمومی و بخصوص روزنامه‌ها، دولت ناچار به عقب نشینی شده و در گام

۱. همان، سند شماره ۲۲۱، ص ۴۵۷

۲. همان، سند شماره ۲۰۶، ص ۴۲۹

۳. همان، سند شماره ۲۲۲، ص ۴۵۹

نخست قانون کشف حجاب و سپس قانون اتحاد شکل لباس به فراموشی سپرده شد. حاصل سخن اینکه مجموعه اسناد و گزارش‌های مربوط به اتحاد شکل لباس حاکی است که این قانون قریب به یک دهه و نیم نهاد روحانیت را در محدودیت فراوانی قرار داد و از همین روی ارتباط علما با نظام سیاسی دچار چالش اساسی گردید. آنان ناخواسته به اجرای آن قانون تن دادند، ولی لغو آن در فاصله کوتاهی بعد از سقوط رضاشاه، نشان داد که این قانون و مصوبات مشابه آن در قبال فشار افکار عمومی چند صباحی بیش نمی‌تواند ضمانت اجرایی داشته باشند.

خاطرات اندک بجای مانده از برخی مضمولین این قانون نیز از تحمیلی بودن آن حکایت می‌کند. در این خاطرات که برخی دیگر از زوایای اتحاد شکل لباس علما نقل شده، جا دارد که به عنوان نتیجه‌گیری این نوشتار به آنها اشاره گردد. بعنوان نمونه یکی از این گفتارها حاکی است، برای طلابی که در امتحان مربوطه قبول می‌شدند علاوه بر صدور جواز عمامه، از اعزام به نظام وظیفه نیز معاف می‌شدند. البته چون همه ساله مواد امتحان عوض می‌شد، طلاب قبول شده در امتحان رتبه خاص در سال پیش ناچار بودند برای تجدید همان رتبه در سال جدید، موارد دیگری را امتحان بدهند تا اینکه از سال ۱۳۱۶ به بعد امتیاز معافیت دائم بعد از قبولی در امتحان نهائی لغو شد و از آن سال به بعد قانون جدیدی وضع شد که براساس آن به طلاب براساس معدل نمرات آخرین امتحان، درجه نظامی اعطاء شده و به خدمت سربازی اعزام می‌شدند. این نکته نیز ناگفته نماند که وزارت معارف از طلاب بابت هر امتحان، پنج تومان پول تمبر مطالبه می‌کرد که این وجه برای آنان که ماهی فقط سه تومان شهریه می‌گرفتند، زیاد بود. البته اخذ این وجه با اعتراض حاج‌شیخ عبدالکریم حائری مواجه شد.^۱

همچنین در برخی دیگر از این خاطرات نقل شده است که بعضی از طلاب فاقد جواز عمامه در حوزه علمیه قم در اقدامی تدافعی از حضور در ملا عام (بازار و خیابان) خودداری ورزیده و ناچار همه روزه بعد از نماز صبح از قم خارج شده و به بیابان‌ها یا باغات و از جمله مسجد جمکران می‌رفتند و در آنجاها محفل تدریس و تعلیم تشکیل داده و در پایان شب، بدور از چشم مأموران امنیتی به منازل خود مراجعت می‌کردند^۲ همین تکاپوها بود که در نهایت امکان گذر

۱. کرباسچی، غلامرضا، تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰، صص ۵۰-

۲. کرباسچی، تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی، صص ۵۸-۵۴

روحانیت از یک دوره بحرانی را فراهم کرد.

ج) کمیسیون اجتهاد و افتاء شورای عالی فرهنگ:

چنانکه گذشت در شورای عالی معارف/ فرهنگ، چندین کمیسیون به منظور رسیدگی به برخی از وظائف و ماموریت های شورا تشکیل شد. برخی این کمیسیون ها وظیفه داشتند ارزش مدارک علمی تحصیلی را با مدارک رسمی نظام آموزشی کشور تطبیق داده و تایید یا رد کنند. مثلا در موردی مشابه فعالیت های کمیسیون اجتهاد و افتاء، در سال ۱۳۴۸ دو کمیسیون به منظور تعیین ارزش تحصیلات خارجی با عناوین «کمیسیون تحصیلات متوسطه» و «کمیسیون تحصیلات فنی و حرفه ای» در شورای عالی آموزش و پرورش با عضویت سه نفر بنا بر پیشنهاد وزیر آموزش و پرورش و تصویب شورا تشکیل شد. که بر اساس ماده ۳ از فصل اول «آیین نامه تعیین ارزش تحصیلات خارجی» وظایف آن دو کمیسیون عبارت بود از: «رسیدگی به صحت مدارک تحصیلی مدرسه های خارجی و تعیین ارزش و تطبیق آنها با مراحل تحصیلی در ایران براساس معیارها و ضوابط مصوب شورای عالی آموزش و پرورش.» در این آیین نامه تاکید شده بود: «کمیسیونها توجه خاص به شرایط ورود به هر یک از رشته های مربوط و برنامه تحصیلی و مواد درسی و مدت تحصیل آن رشته خواهند نمود.» (جلسه ۴۱، مورخ ۱۳۴۸/۸/۳۰)

بر این اساس برای آشنایی با وظایف و اختیارات «کمیسیون اجتهاد و افتاء» و به خصوص چگونگی شکل گیری آن، باید به سراغ آیین نامه های مربوطه رفت. اما قبل از ورود به این بحث، اشاره به این نکته ضروری است که در دوره رضاشاه، صرف نظر از اقدامات مربوط به قانون اتحاد شکل لباس و مجوز عمامه، در شورای عالی معارف اقدامات و تکاپوهای چندی نیز در خصوص تعیین ارزش مدارک تحصیلی طلاب، مجتهدین و به خصوص مدرسین حوزوی به عمل آمد که اسناد و مدارک چندی از آنها در قالب صورت مذاکرات و مصوبات شورا آمده است، از آن جمله تدوین و تصویب مقررات و قوانینی نظیر: آیین نامه تعیین کلاس و تکلیف طلاب علوم دینی، ارزش گواهی نامه های مدرسی، گزارشات کمیسیون مامور رسیدگی به درخواست مدرسین، مقررات کلی امتحانات مدرسین، ارزشیابی استخدامی گواهینامه های مدرسی، پروگرام تحصیلی طلاب اهل سنت و جماعت و ... که بازکاوی آنها نیاز به یک مقاله جامع- انشالله در آینده- دارد. کما اینکه آن نوشته می تواند مقدمه ای برای تبیین فعالیت های «کمیسیون اجتهاد و افتاء» تلقی شود.

به هر حال در پی سقوط رضاشاه- شهریور ۱۳۲۰- و ایجاد فضای باز سیاسی، نیروهای مذهبی به فعالیت در عرصه های اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاسی روی آوردند. یکی از این

عرصه‌های فرهنگی، انتشار نشریه بود. لذا در سال ۱۳۲۱ تقاضاهایی از سوی برخی از روحانیون صاحب اجتهاد برای اخذ مجوز انتشار نشریه به شورای عالی فرهنگ رسید. برای رسیدگی به تقاضاهایی از این نوع، شورا در اولین جلسه خود در سال جدید که به ریاست دکتر علی‌اکبر سیاسی وزیر وقت فرهنگ تشکیل شد، مذاکره کرد و تصمیم گرفته شد «کمیسیونی مرکب از آقایان^۱ سید مهدی لاهیجی [مجتهد جامع شرایط عضو شورا]، بدیع الزمان فروزانفر و دکتر عبدالحمید زنگنه [از دیگر اعضای وقت شورا] در اداره کل نگارش وزارت فرهنگ [به عنوان پیشنهاد دهنده طرح] تشکیل و مقرراتی راجع به اینکه چه نوع از تصدیق‌های اجتهاد و از کدام مراجع تقلید قابل قبول است تنظیم و تدوین نموده، نتیجه را به شورای عالی فرهنگ بفرستند تا مطرح و تصمیم شایسته اتخاذ شود.» در ادامه این پیشنهاد تاکید گردیده «تصدیق‌های اجتهاد که تا کنون درخواست کنندگان امتیاز روزنامه یا مجله به آن اداره کل تسلیم کرده اند در همین کمیسیون مطرح و نتیجه برای طرح در شورای عالی فرهنگ به دبیرخانه ارسال گردد.» (مصوب جلسه ۴۵۸، مورخ ۱۳۲۲/۱/۲۳)

به دنبال این مصوبه، کمیسیون مذکور تشکیل و در پی برگزاری جلساتی پیشنهاد نمود: «... اشخاصی که دارای تصدیق‌های اجتهاد از مراجع تقلید هستند چون دارای معلومات کافی می‌باشند و در قانون نظام وظیفه هم این نوع تصدیق‌ها از جهت معافیت، معادل لیسانس شناخته شده، [مجتهدین] برای احراز شایستگی علمی در روزنامه نگاری محتاج به ارائه مدارک علمی دیگر نبوده و می‌توانند امتیاز روزنامه یا مجله را گرفته و مدیر یا سردبیر باشند.» این پیشنهاد در شورا مورد تایید و تصویب قرار گرفت. (مصوب جلسه ۴۵۹، مورخ ۱۳۲۲/۲/۲۷)

حاصل سخن اینکه به نظر می‌رسد داستان شکل‌گیری کمیسیون اجتهاد در شورای عالی فرهنگ به این ترتیب بود که نخستین بار در پی درخواست یکی از مجتهدین جهت صدور مجوز انتشار نشریه، مجوز اجتهاد وی در شورا مطرح و مورد بررسی قرار گرفت. به تدریج و در شرایط خاص فضای باز سیاسی و افزایش مطالبات عناصر و گروه‌های ذینفوذ اجتماعی از جمله نیروهای مذهبی، مطالبه‌گیریهایی از این نوع افزایش یافت. به طوری که اعضای شورا برای پاسخگویی و رسیدگی به این تقاضاها، در صدد چاره برآمده و طی بررسی‌ها و مذاکرات «کمیسیون رسیدگی به اجتهاد» را به عنوان یکی از کمیسیونهای زیرمجموعه شورا تشکیل دادند. فعالیت این کمیسیون در طی سه دهه فعالیت خود با عنایت به شرایط سیاسی و توع تعامل مراجع و علماء با نظام سیاسی

۱. اعضای کمیسیون در سایر ادوار فعالیت شورا در قالب جدولی در ادامه مقاله آمده است.

دچار فراز و نشیب هایی شد. ولی از بررسی سیر تاریخی فعالیت آن به خصوص در عرصه بررسی، تایید مجوز اجتهاد و بالاخره صدور گواهینامه های تصدیق اجتهاد و افتاء معلوم می شود که علی رغم این ناملايمات، فعالیت آن تداوم یافته است.

بر این اساس، مذاکرات شورا حاکی است کمیسیون مذکور تحت عنوان دقیق «کمیسیون رسیدگی به اجازه های اجتهاد» به تدریج با درخواست های چندی از سوی مجتهدین حوزوی برای تصدیق اجتهاد آنها مواجه شد. اما روند بررسی ها نشان داد که برای تایید آن مجوزها نیاز به اطلاعات بیشتر و البته برخی تمهیدات اولیه است. این مشکلات در بررسی نخستین تقاضاها از جمله در مورد درخواست های آقایان هاشم پزشکی زاده از کاشان به علت ابهام در محتوای مجوز برای تشخیص درجه اجتهاد و حسن مظاهری به خاطر کافی نبودن مدرک تحصیلی بروز کرد و تقاضای نامبردگان مورد موافقت قرار نگرفت. (مصوبات دو جلسه ۴۸۵ مورخ ۱۳۲۳/۲/۱۹ و ۴۸۶ مورخ ۱۳۲۳/۲/۲۶) لذا به تدریج اهمیت و گستره ماموریت و اختیارات کمیسیون آشکار شد. زیرا بررسی محتوا، ابعاد، شمولیت و ... مجوزهای اجتهاد امری تخصصی بوده و لازمه آن اشراف بر نظام آموزشی سنتی، مراجع تقلید و مدرسین حوزه، دوره های تحصیلی حوزه و ... بود. برای این منظور در جلسه اخیر شورا مقرر گردید برای «تعیین ارزش علمی» مجوزهای اجتهاد «از طرف کمیسیون آیین نامه ای تنظیم و در صورت لزوم فهرست مراجع تقلید را به آن نیز ضمیمه [نمایند] و برای تصویب به شورای عالی فرهنگ ارسال دارند تا در شورا مطرح و پس از موافقت برای تصویب به هیئت وزیران تقدیم و پس از ابلاغ برطبق آن رفتار شود.» (مصوب جلسه ۴۸۶، مورخ ۱۳۲۳/۲/۲۶) ضمن اینکه مقرر گردید سایر درخواست های تایید اجتهاد نیز منوط به تدوین آیین نامه مذکور گردد. از آن جمله در پی طرح تقاضای سیدجواد خونساری برای تصدیق اجتهادش، خاطر نشان گردید «اظهار نظر مشروط به تصویب آیین نامه رسیدگی به مدارک اجتهاد است.» (مصوب جلسه ۴۶۲، مورخ ۱۳۲۳/۵/۱۵)

به این ترتیب تسریع در تدوین و تصویب آیین نامه رسیدگی به مدارک اجتهاد ضرورت یافت. لذا از این جلسه تا چهار ماه بعد، اعضای کمیسیون طی جلسات و مذاکراتی کلیات آیین نامه را تدوین و بعد از بررسی بندهای آن، آیین نامه مذکور در یکی از جلسات شورا به ریاست دکتر محمود افشار معاون وقت وزیر فرهنگ با مفاد ذیل را به تصویب شورا رساندند:

آیین نامه رسیدگی به مدارک اجتهاد

برای اجرای بند ۱ و تبصره ۱ ماده ۱۲ قانون اصلاح قانون نظام وظیفه مصوب اسفند ماه ۱۳۲۱

آیین نامه ذیل وضع می شود:

ماده اول - همه ساله برای رسیدگی به مدارک اجتهاد و فتوی کمیسیونی در دیمه آن سال از طرف شورای عالی فرهنگ انتخاب خواهد شد.

ماده دوم - کمیسیون لااقل از سه تن از اعضای شورای عالی فرهنگ که یکی از آنان مجتهد عضو شورا است، مرکب خواهد بود.

ماده سوم - همه سال فهرستی از مراجع مسلم تقلید و فتوی^۱ را کمیسیون تهیه نموده به استحضار شورای عالی خواهد رسانید.

ماده چهارم - هرگاه اجازه اجتهاد و یا فتوی مورد تردید باشد، کمیسیون تحقیقات مقدماتی به عمل خواهد آورد. پس از تحقیق هرگاه بر تردید خود باقی ماند داوطلب مکلف است که مدرکی دال بر تأیید اجازه خود از مراجع تقلید یا فتوی مجدداً تحصیل و ارائه نماید.

ماده پنجم - کلیه اشخاصی که از تاریخ تصویب قانون مصوب دیمه ۱۳۰۷ تا شهریور ماه ۱۳۲۰ اجازه در دست دارند چنانکه به کمیسیون مراجعه کنند کمیسیون باید برطبق ماده چهارم آیین نامه رفتار نماید. (مصوب جلسه ۵۰۵، مورخ ۱۳۲۳/۹/۲۵)

بعد از تصویب این آیین نامه در جلسه بعدی شورا تأکید گردید «بسته به نظر وزارت فرهنگ تصویب آیین نامه رسیدگی به مدارک اجتهاد پس از تصویب شورای عالی فرهنگ، نیازی به تصویب در هیئت وزیران ندارد و لذا به همان نحو تصویب قابل اجراست. (مصوب جلسه ۵۰۶، مورخ ۲۳/۱۰/۱۶) اشاره به این نکته مربوط به مطلب مصوبه جلسه ۴۸۶ مورخ ۱۳۲۲/۲/۲۶ بود که در آن به ضرورت تصویب آیین نامه مذکور در هیات وزیران شده بود.

کلیات آیین نامه حاکی است که تأیید اجتهاد متقاضیان، علاوه بر مسئله درخواست مجوز نشریه با موضوع مهم نظام وظیفه عمومی آنان ارتباط پیدا کرده است. به تعبیری با این گواهی تصدیق، مجتهدین از نظام وظیفه معاف می شدند، که البته پیش از آن نیز این معافیت به اشکال دیگر و البته با محدودیت هایی وجود داشت. نکته درخور توجه دیگر اینکه شناسایی و معرفی مراجع تقلید مسلم که مجوز اجتهاد صادره آنها می تواند مورد تأیید کمیسیون باشد، اهمیت ویژه ای داشت. زیرا با این اقدام عملاً نظام سیاسی به عرصه تأیید صلاحیت یک مرجع تقلید ورود پیدا می کرد و این امر با عنایت به سبقه تاریخی و تعاملی علماء با نظام سیاسی، می توانست ابعاد و پیامدهای پیدا و پنهانی دربرداشته باشد.

۱. اسامی مراجع تقلید و فتوای منتخب کمیسیون در ادامه مقاله در قالب جدولی آمده است.

به هر حال بررسی صورت مذاکرات و مصوبات بعدی شورا حاکی است که آیین نامه مذکور در مرحله اجرایی با مشکلاتی مواجه شد و به اصلاحات و الحاقاتی نیاز دارد. از آن جمله در سال ۱۳۲۹ در جلسه شورا که به ریاست دکتر جزائری وزیر وقت فرهنگ تشکیل شد، «لزوم تجدیدنظر در مقررات رسیدگی به مدارك اجتهاد و فتوا» مطرح و بنا بر پیشنهاد دکتر یدالله سحابی عضو شورا مقرر گردید: «... کمیسیونی از آقایان فروزانفر - لاهیجی - دکتر زنگنه - دکتر حسابی و دکتر سحابی [از اعضای شورای عالی فرهنگ] تشکیل شود و آیین نامه رسیدگی به مدارك اجتهاد و فتوا را مطالعه و تجدیدنظر نموده نتیجه را برای تصویب به شورای عالی فرهنگ پیشنهاد نمایند.» (مصوب جلسه ۷۵۶، مورخ ۱۳۲۹/۸/۲۱). این کمیسیون در خلال نشست های خود، بعضاً تصمیماتی اتخاذ و در جلسه شورا مطرح می کرد. از آن جمله لاهیجی عضو مجتهد جامع الشرایط شورا با استناد به بند اول ماده ۶۲ قانون نظام وظیفه در تاکید بر «حکام شرع مجاز به اجتهاد و یا فتوا از مراجع تقلید یا فتوا- حداقل دو تن از مراجع-» پیشنهاد نمود «از این تاریخ درخواست آقایانی مورد رسیدگی و تصدیق واقع خواهد شد که اجازه آنان از طرف دو نفر از مراجع شناخته شده صادر گشته باشد.» این پیشنهاد مورد تصویب قرار گرفت. (مصوب جلسه ۷۷۳، مورخ ۱۳۳۰/۲/۱) ضمناً در همین جلسه آقای احمد سعیدی به جای دکتر زنگنه که در همان ایام در خلال درگیریهای نهضت ملی شدن نفت ترور شد، به عضویت کمیسیون اجتهاد و افتاء پذیرفته شد.

مصوبه شرط مجوز دو مرجع برای تایید اجتهاد، نخستین بار درباره درخواست آقای مجتبی کمره‌ای اجرا شده و تقاضای ایشان که مجوز اجتهاد یک مرجع را داشت، مورد موافقت قرار نگرفت. (مصوب جلسه ۷۸۱، مورخ ۱۳۳۰/۴/۲۳) اما بررسی صورت مذاکرات شورا نشان می دهد کمیسیون در برگزاری جلسات و پیگیری های خود تعلل می کرد. کما اینکه ورود شورا به جزئیات مجوزهای اجتهاد نیز امری دشوار بو. لذا در اواخر همین سال در جلسه شورا به ریاست دکتر محمود حسابی وزیر وقت فرهنگ چاره ای دیگر اندیشیده شد. به این ترتیب که «مقرر گردید که از این تاریخ مدارك اجتهاد به دانشکده معقول و منقول فرستاده شود تا به هر ترتیبی شورای دانشکده صلاح بدانند مدارك نامبرده را مورد رسیدگی قرار داده و نتیجه را برای طرح در شورای عالی فرهنگ به اداره دبیرخانه ارسال نمایند.» (مصوب جلسه ۷۸۹، مورخ ۱۳۳۰/۱۰/۲۹)

ناگفته پیداست که در آن شرایط خاص سیاسی کشور و آشفتگی های ناشی از جریانات سیاسی داخلی و خارجی دوره نخست وزیری دکتر محمد مصدق، ورود دانشکده معقول و منقول به عرصه تصمیم گیری برای تائید اجتهاد علماء، مسایل و معضلات خود را داشت. چنانکه دانشکده مذکور بعد از بررسی های اولیه و انجام مذاکرات در شورای دانشکده پیشنهاداتی مطرح و

به شورای عالی فرهنگ ارسال نمود. پیرو آن پیشنهادات و اظهار نظرات برخی از اعضای شورا از جمله آقایان سعیدی، ریاضی و فروزانفر، شورا مصوبه ذیل را تصویب نمود:

- ۱- متن اجازه نامه صادره از مراجع تقلید باشد نه این که تنفیذ اجازه غیر باشد.
- ۲- شماره شناسنامه شخص مجاز در اجازه نامه قید شده باشد و وزارت فرهنگ تطبیق آن را با اصل تصدیق کند.
- ۳- در متن اجازه تصریح شده باشد که به موجب مدارك مثبت مجاز حداقل ۱۵ سال سابقه علوم دینی داشته باشد

تبصره: همین شرایط نسبت به مدرك فتوی هم معتبر خواهد بود و اجازه فتوا فقط نسبت با اهل سنت معتبر است. (مصوب جلسه ۸۰۵، مورخ ۱۳۳۱/۵/۲۶)

یک نکته مهم در این مصوبه این است که ظاهراً برای نخستین بار موضوع دارندگان اجازه فتوی علمای اهل سنت- همچون اجتهاد علمای شیعی- در شورا مطرح گردید. اهمیت این مصوبه به این دلیل است که- چنانکه بعداً خواهد آمد-، تعداد متقاضیان تصدیق افتاء از سوی علمای سنی بیشتر از درخواست کنندگان تایید اجتهاد توسط علمای شیعی بود.

صرف نظر از این نکات، مشکل اصلی در کمیسیون و البته شورای عالی فرهنگ معیارهای تشخیص و ارزش علمی معجزه‌های اجتهاد بود. به طوری که به دفعات با ارسال نامه هایی به دانشکده معقول و منقول این سوال مطرح شد «... ارزش مدرک اجتهاد و افتاء چیست؟ آیا آنرا معادل شش ادبی می شناسد یا کمتر یا بالاتر از آن؟ تا در صورتی که معادل یا کمتر از ششم ادبی باشد، کمیسینی تشکیل شود و مقررات خاصی باری این کار تدوین نماید.» (مصوبه جلسه ۸۳۱، مورخ ۱۳۳۲/۳/۱۷). به نظر می رسد واگذاری امر تعیین ارزش مدارک اجتهاد به دانشگاه به تدریج این ذهنیت را ایجاد کرد که این مسئولیت اصولاً از عهده شورای عالی فرهنگ - به عنوان متولی نظام آموزش عمومی - خارج بوده و به عهده آموزش عالی و دانشگاه‌ها است. چنانکه دکتر محمد معین- عضو شورای عالی فرهنگ- در یکی از جلسات شورا در این امر تردید روا داشته و پیشنهاد کرد «چون مقام و ارزش تحصیلی مدارك اجتهاد و فتوای بیشتر از دیپلم کامل متوسطه می باشد باید جهت رسیدگی به آن از صلاحیت شورای عالی فرهنگ خارج است و بایستی شورای دانشگاه به آنها رسیدگی نماید.» به دنبال طرح این پیشنهاد و مذاکرات جلسه مذکور که به ریاست رضا جعفری کفیل وزارت فرهنگ دولت کودتا- فضل الله زاهدی- تشکیل شده بود، شورا تصویب کرد «رسیدگی به صحت صدور مدارك اجتهاد و فتوی از مراجع مسلم تقلید و تصدیق مجتهد و مفتی بودن صاحب مدارك» (البته بدون تعیین ارزش) بعهد شورای عالی فرهنگ واگذار شد. منتها این

مدارک بایستی در کمیسیونی مرکب از چند نفر از آقایان اساتید دانشگاه که در جلسه آینده تعیین خواهد شد، رسیدگی و نتیجه به شوری پیشنهاد شود.» در همین جلسه به آیت اله مهدی حائری یزدی-مجتهد جامع الشرایط عضو شورای عالی فرهنگ-ماموریت داده شد تا مقرراتی برای طرز عمل کمیسیون تدوین نماید. (مصوب جلسه ۸۴۱، مورخ ۱۳۳۲/۸/۱۰)

پیرو این ماموریت، حائری آیین نامه ای تدوین و در جلسه ماه بعد شورا مطرح و طی مذاکراتی به تصویب رساند. بر اساس آیین نامه مذکور مقرر گردید برای رسیدگی و بررسی مجوزهای اجتهاد یک «هیئت عالی مطالعات» در شورا با ساختار، اعضاء و شرح وظایف و اختیارات ذیل تشکیل گردد:

آیین نامه رسیدگی به مدارک اجتهاد و فتوی

ماده ۱: در هیئت عالی مطالعات، مجتهد شورای عالی و یکی از علماء و مجتهدین مقیم مرکز (با تصویب شورای عالی فرهنگ) برای همکاری در مورد رسیدگی به مدارک اجتهاد و فتوی شرکت خواهند نمود و کلیه مدارک اجتهاد و فتوی را به معیت سایر اعضاء هیئت عالی مطالعات طبق این آیین نامه رسیدگی خواهند نمود.

ماده ۲- هیئت عالی مطالعات فقط به اجازه نامه هائی رسیدگی خواهد کرد که مستقیماً از طرف دو نفر از مراجع تقلید که حتماً یکی از آنها از مراجع تقلید معروف و مسلم وقت مقیم مراکز علمی روحانی شیعه (قم، نجف اشرف) است، صادر شده باشد و در مورد اجازه فتوی از طرف دو نفر از مراجع مسلم فتوی اهل سنت و جماعت باشد.

تبصره: اجازه نامه هائی که از طرف مراجع تقلید و فتوی که در فهرست منظم به آیین نامه رسیدگی سابق است، صادر گردیده باید به تصدیق و امضاء یکی از مراجع تقلید و فتوی وقت که در ماده ۳ مذکور است، برسد.

ماده ۳: همه ساله فهرست اسامی چهار نفر از مراجع مسلم تقلید شیعه و هم چنین اسامی دو نفر از مراجع مسلم فتوی از طرف شورای عالی فرهنگ تهیه می شود تا طبق ماده ۲ معمول گردد. تبصره: مراجع فتوی فقط برای فارغ التحصیلان علوم دینی اهل سنت و جماعت اجازه فتوی صادر خواهند نمود.

ماده ۴: کلیه اجازه نامه های اجتهاد و فتوی که در شورای عالی فرهنگ رسیدگی می شود دارای مشخصات زیر خواهد بود:

۱ - سابقه حداقل پانزده سال متوالی تحصیل و اشتغال به علوم دینه از طرف مقام مرجعیت

تقلید یا فتوی در متن اجازه نامه تصریح و تصدیق گردد. بنابراین ذکر بیّنه و سایر قرائن ظنیّه کافی نخواهد بود.

۲ - ضمن تصدیق اجتهاد یا اجازه فتوی صلاحیت تقوی و حسن عمل شخص مورد اجازه نیز تایید و صریحا تصدیق گردد.

۳ - متن اجازه نامه اجتهاد، صریح در اجتهاد مطلق بوده و در مورد اجازه فتوی نیز فارغ التحصیلی علوم دینیه شخص مورد اجازه تصریح و تصدیق گردد. بنابراین اجازه نامه ای که به نحوی از انحاء مشعر بر تجزی شخص مورد اجازه باشد، قابل طرح و تصویب شورای عالی فرهنگ نخواهد بود.

۴ - سن مجاز کمتر از ۲۵ سال نباشد.

ماده ۵: هرگاه اجازه اجتهاد یا فتوی از نظر مشخصات و هویت مجاز یا از نظر مشخصات اجازه نامه که در ماده ۴ مذکور است مورد تردید باشد، هیئت عالی مطالعات پس از تحقیق و مطالعه در امر، هرگاه بر تردید خود باقی ماند داوطلب مکلف است که مدرکی دال بر تایید و رفع تردید و ابهام از مراجع تقلید یا فتوی تحصیل نماید.

ماده ۶: مدارک اجتهاد و افتائی که در کمیسیونهای قبلی مورد رسیدگی واقع شده و به تصویب شورای عالی فرهنگ نرسیده، مشمول مقررات این آیین نامه خواهد بود.

بلافاصله به دنبال تصویب این آیین نامه، شورا در همین جلسه مقرر نمود آیت الله حائری (نسبت به انتخاب چهار نفر مجتهد از مراجع تقلید و دو نفر مفتی و یک نفر مجتهد برای رسیدگی به این قبیل مدارک جهت عضویت در هیئت عالی مطالعات) معرفی نماید تا در جلسه بعدی صلاحیت آنها بررسی و به عنوان مجتهد به عضویت هیئت مذکور انتخاب شوند. (مصوب جلسه ۸۴۵، مورخ ۱۳۳۲/۹/۲۲) در جلسه بعدی «... از بین پنج نفر که از طرف حضرت آیت اله حائری [برای انتخاب یکی از آنها به عنوان مجتهد عضو هیئت عالی مطالعات کمیسیون رسیدگی به اجتهاد و افتاء] پیشنهاد شده بود اخذ رای به عمل آمد و در نتیجه حضرت آقای سید کاظم عصار استاد دانشگاه انتخاب شدند.»^۱ (مصوب جلسه ۸۴۶، مورخ ۱۳۳۲/۹/۲۹) مذاکرات دو جلسه

۱. گفتنی است که در همین جلسه چهار نفر مرجع تقلید پیشنهادی آیت الله حائری شامل (آقای آیت اله العظمی حاج آقا حسن بروجردی طباطبایی مقیم قم، آیت اله سید صدرالدین صدر مقیم قم، آیت اله حاج سید جمال الدین گلپایگانی مقیم نجف و آیت اله سید عبدالهادی حسینی شیرازی مقیم نجف) نیز مطرح و تصویب شد که

بعدی حاکی است که آقای سیدکاظم عصار از عضویت در هیئت عالی مطالعات خودداری ورزیده و «مقرر شد از نفر دوم پیشنهادی آقای حائری، حضرت آیت الله وحیدگلپایگانی مدرس مدرسه سپهسالار دعوت به عمل آید.» (مصوب جلسه ۸۴۸، مورخ ۱۳۳۲/۱۰/۷)

با این احوال به تدریج با خروج عناصر ملی گرا از شورای عالی آموزش و پرورش از جمله آیت الله حائری، طرح ها و پیشنهادهای از این نوع به اغماز رفت. هر چند ساختار و ماموریت کمیسیون اجتهاد و افتاء به قوت خود باقی ماند، به طوری که در دهه سی قریب ۲۰۰ مجوز اجتهاد و افتاء توسط این کمیسیون بررسی و مورد تصویب شورا قرار گرفت. حال آنکه در دهه قبل این آمار مجوزهای مورد تایید به ۱۲۰ مورد بالغ می شد. (در پایان مقاله فهرست اسامی و سال صدور گواهینامه آنان خواهد آمد.) به هر حال در اواخر دهه سی بود که «تقاضای آقای مهدی حائری یزدی دایر به تعیین ارزش مدارک علمی خود» به شرح ذیل در شورا مطرح شد (۱-گواهینامه اجتهاد از شورای عالی فرهنگ ۲-گواهینامه های سال های اول و دوم و سوم رشته منقول صادره از فرهنگ شهرستان قم ۳-گواهینامه مدرسی در رشته منقول با توجه به حکم مورخ ۳۵/۱۰/۲۲ دانشگاه تهران مبنی بر صلاحیت تدریس فقه الحدیث به وسیله اینجانب در دوره دکتری و در این دوره لیسانس دانشکده معقول و منقول و فلسفه موسسه وعظ و تبلیغ با توجه به حکم مورخ ۱۳۳۱/۱۱/۱۳ که عضویت اینجانب را بعنوان مجتهد جامع الشرایط در شورای عالی فرهنگ تعیین می دارد.) حائری با ارائه این مدارک درخواست نموده «تمنا دارد هر گونه ارزش علمی که برای مجموع مدارک بالا در نظر خواهند گرفت تعیین و تصویب فرمایند.» که به دنبال طرح این موضوع مذاکراتی در شورا به عمل آمد و تاکید شد «نظر شوری بر این است که تعیین ارزش تحصیلی [توسط شورا] مربوط به گواهینامه ها و دیپلم ها است و تعیین میزان معلومات اشخاص و مقایسه آن با گواهینامه هایی که بر طبق شرایط خاصی صادر می شود، نیست. بنابراین مدارک اجتهاد آقای حائری مورد تایید می باشد ولی نمی توان این مدارک را معادل تحصیلات خاص و معینی که در آموزشگاهها یا مدارس عالی است برابر شناخت.» (جلسه ۹۸۹، مورخ ۱۳۳۹/۳/۱)

در همین راستا بعضا ضرورت دقت بیشتر اعضای کمیسیون جهت بررسی ویژگی های مجوزهای صادره مطرح شد. دکتر علی اکبر سیاسی از قدیمی ترین اعضای شورا پیشنهاد نمود «بهرتر این است که در اوراق مربوط علاوه بر ذکر مشخصات آنان درج شود که اجازه از چه مرجعی صادر شده و در چه تاریخی صادر شده و خصوصیات دیگری هم که لازم است در این اوراق ذکر

شود رعایت گردد.» این پیشنهاد مورد تایید وزیر فرهنگ وقت دکتر پرویز خانلری قرار گرفت و ایشان نیز تاکید کرد «بسیار نظر خوبی است. همانطور که در باب مدارک تحصیلی دیگر در گزارشها نوشته می شود از کجا و در چه تاریخی اخذ شده، در این گواهینامه ها هم باید نوشته شود. زیرا بسیاری از آقایان ممکن است در زمانهای قدیم مدرک اجتهاد یا افتاء تحصیل کرده و نیاورده [آورده] باشند.» (جلسه ۱۰۴۶، مورخ ۱۳۴۱/۷/۱۵)

بررسی صورت مذاکرات شورای عالی فرهنگ و بعداً آموزش و پرورش - از آغاز سال ۱۳۴۷ شورای عالی فرهنگ به شورای عالی آموزش و پرورش تغییر نام داد و شماره جلسات نیز از یک شروع شد - نشان می دهد که در طی دو دهه واپسین قبل از انقلاب به ندرت بحثی درباره کمیسیون اجتهاد و افتاء مطرح شده، کما اینکه تایید حدود یکصد مجوز در این دوره که نیمی از آن هم مجوز افتاء بوده، نشان می دهد اقبال به تصدیق مجوزهای اجتهاد از سوی روحانیون مجتهد کاهش یافته است. شاید شروع نهضت امام در آغاز دهه چهل و کاهش مشروعیت نظام سیاسی در بین نیروهای مذهبی در این رویکرد تاثیرگذار بوده است. به هر حال در اواخر همین دوره در خلال یکی از جلسات بررسی مجوز افتاء یکی از متقاضیان، بحثی درباره کمیسیون اجتهاد و افتاء مطرح شد که «آقای برقی [مجتهد جامع الشرایط عضو شورای عالی آموزش و پرورش؟] متذکر شدند کمیسیون اجتهاد و افتاء طبق رویه ای که از سابق ملاک عمل بوده است نسبت به سندیت و دلالت مدارک اجتهاد و افتاء رسیدگی می نماید.» (جلسه ۱۵۵، مورخ ۱۳۵۴/۱۰/۲۱)

به هر حال این اظهار نظر، آخرین بحث مربوط به کمیسیون مذکور در شورا بود که کوتاه مدتی بعد از آن شورا تعطیل شد و دوره طولانی فترت شورا در پی تحولات انقلاب تداوم یافت تا اینکه از اواسط سال ۱۳۵۸ مجدداً شورا به فعالیت خود ادامه داد با این تفاوت که در شرایط جدید موضوع رسیدگی به مدارک اجتهاد و افتاء از دایره اختیارات آن خارج شد. (جلسه ۱۸۷، مورخ ۱۳۵۹/۱/۳۱)

در پایان این بحث ذکر این نکته که تایید مجوزهای توسط شورای عالی فرهنگ حائز چه امتیازاتی بود، ضروری است. به تعبیر دیگر مجتهدین با دریافت این گواهینامه تحصیلی مبنی بر تصدیق مجوز اجتهاد آنها از سوی مراجع، کدام موقعیت ها و مشاغل را دارا می شدند؟ خوشبختانه در متن آیین نامه های فوق الذکر با صراحت به برخی از این امتیازات اشاره شده است. کما اینکه در خلال صورت مذاکرات و همچنین در برخی اظهارنظرهای مربوطه، نکاتی در این مورد مطرح شده است. بر اساس این داده ها می توان ادعا کرد که مجتهدین با دریافت این گواهینامه می توانستند به تمام مشاغلی که دارندگان مدرک دیپلم نایل آیند، برسند. کما اینکه دستیابی به برخی

امتیازات نیز برای آنان میسر می شد. از آن جمله مجوز تاسیس دبیرستان و عهده دار شدن مدیریت آن (مصوب جلسه ۸۱۴، مورخ ۱۳۳۱/۸/۱۱)، اخذ امتیاز تاسیس دبستان ملی (غیردولتی) و مربی دبستان (مصوب جلسه ۶۹۹، مورخ ۱۳۲۸/۶/۲۶)، [تاکید مجدد] اعطای اجازه تاسیس دبستان و عهده دار شدن مدیریت مسئول آن آموزشگاه (مصوب جلسه ۸۵، مورخ ۱۳۵۰/۱۰/۱)، اخذ مجوز نشریه (جلسه ۴۵۸، مورخ ۱۳۲۲/۱/۲۳)، همچنین بنا به نقل از استاد احمد صافی، اجازه تدریس علوم دینی در مدارس، اخذ امتیاز محضر و بالاخره معافیت از خدمت نظام وظیفه عمومی (جلسه ۱۸۷، مورخ ۱۳۵۹/۱/۳۱) از دیگر امتیازات این گواهینامه ها بود. البته ایشان این نکته را هم تاکید کردند «افتاء و اجتهاد از نظر استخدامی معادل دیپلم متوسطه شناخته اند، اما اصل مساله یعنی استفاده از وجود افرادی که مدرک تحصیلی ندارند ولی صلاحیت علمی آنها در بعضی از رشته ها محرز است می تواند مورد بحث قرار گیرد.^۱

خوشبختانه در یکی از کتب خاطرات ضمن اشاره به نقش سیدکمال الدین نوربخش از اعضای کمیسیون اجتهاد و افتاء در دهه پنجاه به جنبه شغلی گواهینامه های اجتهاد و افتاء اشاره شده است. دکتر خلیل رفاهی از وعاظ برجسته اصفهان در قبل از انقلاب در خاطراتش نقل می کند: «وضع زندگی طلاب با تنگدستی و سختی مقرون بود... در گذشته به قدری دولت ها نسبت به روحانیت و مخصوصا طلاب حوزه ها بی توجه بودند که مرحوم سید کمال الدین نوربخش که از دبیران بسیار متدین تهران بود و کتاب های فقه و شرعیات تالیف ایشان روزگار درازی در دبیرستان ها تدریس میشد و عضو شورای عالی فرهنگ مملکت هم بودند، می گفتند با فعالیت زیاد و جدید و کوشش طاقت فرسا توانستیم به شورای عالی فرهنگ بقبولانیم که اجازه اجتهاد در شیعه و درجه افتاء در تسنن معادل دیپلم ششم هر رشته شناخته شود به عبارت دیگر مراتب علمی اجتهاد که حداقل ۲۰ سال تحصیل و ریاضت لازم دارد آنقدر تنزل داده شده بود که حداقل معادل لیسانس ارزش نداشت.»^۲ یک نکته قابل توضیح اینکه کمال الدین نوربخش احتمالاً در احیای مجدد کمیسیون اجتهاد و افتاء نقش ایفا کرده، وگرنه چنانکه گذشت این کمیسیون سه دهه پیش از آن

۱. نشریه شماره ۱۴، شورای عالی آموزش و پرورش، خرداد ۱۳۶۰، صورت مذاکرات شورای عالی آموزش و پرورش

در مورد نظام تربیت معلم کشور: از تاریخ ۸ مهر ۵۸ الی ۱۶ فروردین ۶۰، ص ۲

۲. رفاهی، خلیل، گردش ایام: خاطراتی از حوزه و دانشگاه، داخل و خارج کشور دکتر خلیل رفاهی، انتشارات مانی، ۱۳۸۲، ص ۸۸ (در همینجا ضروری است که از استاد رسول جعفریان که از سر مهر از چاپ این کتاب خبر داده و

آنرا در اختیار نگارنده قرار دادند، تشکر کنم.)

تاسیس و فعالیت می کرد.

نکته دیگر اینکه بررسی سیر تحولی اعضای کمیسیون اجتهاد و افتاء نشان می دهد که معمولاً مجتهد جامع الشرایط عضو شورا در طول فعالیت آن، عضو اصلی کمیسیون بوده و نقش تعیین کننده ای در جلسات کمیسیون و بررسی مدارک داشته است. معمولاً دو تن از اعضای غالباً مذهبی و البته بعضاً حوزوی شورا نیز در این کمیسیون عضو بودند. نکته درخور توجه اینکه مرحوم دکتر یدالله سحابی علی رغم اینکه دوره های طولانی در شورا عضویت داشت، هرگز عضو این کمیسیون نشد. ناگفته نماند که ایشان به همراه استاد احمد صافی تنها اعضای شورای عالی فرهنگ/آموزش و پرورش بودند که هم در قبل و هم بعد از انقلاب در شورا عضویت داشتند. به طوری که آنان در احیای شورا بعد از انقلاب نقش اساسی نیز ایفا کردند.

در پایان در قالب چهار جدول به ترتیب فهرست: اعضای کمیسیون اجتهاد و افتاء، فهرست مراجع تقلید و فتوای مورد تایید شورا و بالاخره فهرست مجتهدین و صاحبان فتوا که مجوز آنها در کمیسیون و شورا مورد تایید و تصویب قرار گرفته به شرح ذیل ارائه می شود:

د) جداول فهرست اسامی اعضای کمیسیون اجتهاد و افتاء، مراجع تقلید و فتوای و صاحبان گواهینامه اجتهاد و فتوی:

۱- فهرست اعضای کمیسیون اجتهاد و افتاء شورای عالی فرهنگ در ادوار مختلف

رد یف	نام و نام خانوادگی	جلسه شوری	تاریخ جلسه	توضیحات
۱	سید محمدتدین مجتهد لاهیجی بدیع الزمان فروزانفر	۵۰۵	۱۳۲۳/۹/۲۵	تجدید انتخاب نامردگان در جلسه مورخ ۵۴۷ ۱۳۲۴/۱۲/۲۵
۲	مجتهد لاهیجی بدیع الزمان فروزانفر دکتر عبدالحمید زنگنه	۵۶۰	۱۳۲۵/۴/۱	دکتر زنگنه جایگزین تدین شد
۳	مجتهد لاهیجی	۷۰۵	۱۳۲۸/۸/۳	این کمیسیون به

پیشنهاد دکتر محمود حسابی و به منظور «تعیین ارزش اشخاصی که دارای درجه اجتهاد یا فتوی هستند رسیدگی نماید» تشکیل شد			بدیع الزمان فروزانفر سیدحسین تقی زاده احمد سعیدی دکتر حسابی [دکتر سحابی؟]	
ایشان در پی ترور دکتر زنگنه، جایگزین نامبرده در کمیسیون شدند	۱۳۳۰/۲/۱	۷۷۳	احمد سعیدی	۴
	۱۳۳۳/۱۰/۲۶	۸۶۵	آقای شهابی	۵
فقط دو عضو کمیسیون انتخاب شد	۱۳۴۷/۱۰/۲۲	۱۷	سیدرضا برقی سیدکمال الدین نوربخش	۶
در متن مصوبه مراجع تقلید به عنوان عضو کمیسیون ذکر شده اند. با عنایت به اینکه اعضای کمیسیون خود عضو شورای عالی فرهنگ نیز بودند، این نکته قابل تامل می باشد	۱۳۵۱/۲/۱۰	۸۶	۱- سیدرضا برقی ۲- سید کمال الدین نوربخش و مراجع مسلم تقلید در قم حضرات آیات اله آقایان سید محمدکاظم شریعتمداری و سید محمدرضا گلپایگانی می باشند.	۷
به عنوان سومین عضو کمیسیون	۱۳۵۱/۳/۷	۸۸	جواد مصلح استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران	۸

۲- فهرست مراجع تقلید شیعه که اجازه نامه های اجتهاد آنها از طرف شورای عالی فرهنگ مورد تایید قرار می گرفت

ردیف	نام و نام خانوادگی (با همان شکل متن مصوبه)	جلسه شوری	تاریخ جلسه	توضیحات
۱	مرحوم حاج میرزا حسین حاج میرزا خلیل	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۲	مرحوم صدر	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	همچنین عضویت در هئت عالی مطالعات کمیسیون جلسه ۸۴۶ ۱۳۳۲/۹/۲۹
۳	مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۴	مرحوم قاسید محمد کاظم یزدی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۵	مرحوم حاج شیخ عبدالله مازندرانی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۶	مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۷	مرحوم شریعت اصفهانی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۸	مرحوم حاج شیخ عبدالکریم	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	
۹	مرحوم قامیرزا حسین نائیبی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	

	۱۳۲۴/۴/۱۶	۵۲۲	آقاسیدابوالحسن اصفهانی	۱۰
	۱۳۲۴/۴/۱۶	۵۲۲	آقای حاج آقا حسین قمی	۱۱
همچنین عضویت در هئت عالی مطالعات کمیسیون جلسه ۸۴۶ ۱۳۳۲/۹/۲۹	۱۳۲۶/۳/۱۷	۶۰۹	آیت الله آقای حاج آقا حسین بروجردی	۱۲
	۱۳۲۶/۷/۴	۶۲۱	مرحوم آقای آقا ضیاءالدین عراقی	۱۳
از اجلّه علمای نجف	۱۳۲۶/۱۲/۲۲	۶۳۷	آقای حاج شیخ محمد کاظم شیرازی	۱۴
همچنین تجدید عضویت در جلسه ۹۴۲ مورخ ۱۳۳۶/۹/۱۰، به دنبال فوت آیت الله صدر	۱۳۲۷/۲/۱۱	۶۴۱	آقای سید محمود شاهرودی	۱۵
مقیم نجف، همچنین عضویت در هئت عالی مطالعات کمیسیون جلسه ۸۴۶ ۱۳۳۲/۹/۲۹	۱۳۲۷/۲/۱۱	۶۴۱	آقای میرزا عبدالهادی شیرازی	۱۶
	۱۳۲۷/۲/۱۱	۶۴۱	آقای سید محمد حجت	۱۷
	۱۳۲۷/۲/۱۱	۶۴۱	آقای سید محمدتقی خوانساری	۱۸

	۱۳۲۷/۲/۱۱	۶۴۱	آقای شیخ محمدحسین آل کاشف الغطاء	۱۹
تجدید عضویت در جلسه ۹۴۲ مورخ ۱۳۳۶/۹/۱۰، به دنبال فوت آیت الله سیدجمال الدین گلپایگانی	۱۳۲۸/۱۰/۱۰	۷۱۵	آقای آقامیرزا ابراهیم اصطهباناتی مشهور بمیرزا آقا	۲۰
معروف به کمپانی	۱۳۲۸/۱۰/۱۰	۷۱۵	مرحوم آقا شیخ محمدحسین اصفهانی	۲۱
جلسه به ریاست دکتر مهدی آذر وزیر فرهنگ وقت	۱۳۳۱/۷/۱۳	۸۱۱	آیت الله آقای حاج سیدالوقاسم کاشانی	۲۳
مقیم نجف، همچنین عضویت در هیئت عالی مطالعات کمیسیون جلسه ۸۴۶ ۱۳۳۲/۹/۲۹	۱۳۳۱/۷/۱۳	۸۱۱	آقای سیدجمال الدین گلپایگانی	۲۴
به دنبال فوت آیت الله بروجردی، ایشان جایگزین شدند	۱۳۴۰/۱۰/۳	۱۰۲ ۹	آیت الله سید محسن حکیم	۲۵
	۱۳۴۸/۲/۳	۲۳	آیت الله آقای حاج سید کاظم شریعتمداری	۲۶
	۱۳۴۸/۲/۳	۲۳	آیت الله آقای حاج سید محمدرضا گلپایگانی	۲۷

درباره این جدول علاوه بر توضیحات ستون آخر، لازم است چند نکته دیگر هم با استناد به

مصوبات شورا تذکر داده شود.

مطلب اول در ارتباط با ردیف شماره ۲ یعنی مرحوم صدر، این نکته قابل تذکر است در این فهرست نامی از آیت الله صدرالدین صدر- از مراجع ثلاث- نیامده، به نظر می رسد منظور مصوبه فوق نامبرده می باشد. با این توضیح که ایشان در دی ۱۳۳۲ فوت کردند نه در سال ۱۳۲۴. کما اینکه در آذر همین سال و یک ماه قبل از فوت هم به عنوان عضو هیئت مطالعات عالی کمیسیون اجتهاد و افتاء انتخاب شدند و مهمتر اینکه در جلسه ۹۴۲ شورا با یادآوری فوت ایشان، به جایگزینی یک مرجع تقلید دیگر اشاره شده است.

نکته دوم اینکه در جلسه ۷۷۵ شورای عالی فرهنگ به تاریخ ۱۳۳۰/۲/۲۲ آمده است «گزارش کمیسیون رسیدگی به مدارک اجتهاد و فتوا متضمن فهرست اسامی مراجع تقلید و فتوا برای سال ۱۳۳۰ قرائت شد و پس از توضیحاتی جناب آقای فروزانفر در اطراف آن دادند، عین فهرست پیشنهاد شده که متضمن نام (۲۱) نفر از مراجع تقلید و (۷) نفر مراجع فتوا بود، تصویب شد.» متأسفانه این فهرست اسامی در متن صورت مذاکرات و مصوبات شورا نیامده است. هر چند به نظر می رسد اسامی مذکور منطبق با ۲۱ نفر نخست این جدول - که تا تاریخ ۱۳۲۸/۱۰/۱۰ را شامل می شود- خواهد بود.

بالاخره مطلب سوم با استناد به مصوبه جلسه ۹۴۲، مورخ ۱۳۳۹/۹/۱۰ «اجازات اجتهاد صادره از مراجع مسلم تقلید متوفی که اجازات آنان در دوره‌های پیش در شورای عالی فرهنگ معتبر شناخته شده به اعتبار خود باقی و قابل رسیدگی است و قید پانزده ساله اشتغال به تحصیل در این نوع اجازات ضرورت ندارد.»

نکته آخر اینکه به نظر می رسد، ذکر نام آیت الله کاشانی به عنوان مرجع تقلید در یکی از جلسات مهرماه ۱۳۳۱ متأثر از فضای سیاسی کشور یعنی نقش بی بدیل ایشان در مبارزات ملی شدن نفت و به خصوص محوریت ایشان تحت شرایط حاصل از قیام سی تیر آن سال رقم خورده است.

۳- فهرست مراجع فتوای اهل سنت که اجازه نامه های افتاء آنها از طرف شورای عالی فرهنگ مورد تایید قرار می گرفت

ردیف	نام و نام خانوادگی (با همان شکل متن مصوبه)	جلد سه شوری	تاریخ جلسه	توضیحات

۱	آقای ملا عبدالعظیم مجتهد مدرسی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	سنندج مجددا در مصوبه ۷۷۵ مورخ ۱۳۳۰/۲/۲۲
۲	ملا محمود مفتی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	سنندج مجددا در مصوبه ۷۷۵ مورخ ۱۳۳۰/۲/۲۲ مجددا در مصوبه ۸۴۹ مورخ ۱۳۳۲/۱۱/۱۱
۳	قاضی محمد مفتی	۵۲۲	۱۳۲۴/۴/۱۶	ساوجبلاغ مجددا در مصوبه ۷۷۵ مورخ ۱۳۳۰/۲/۲۲
۴	مرحوم ملا عبدالقادر کافی کبروی	۷۰۴	۱۳۲۸/۷/۲۶	در سند دیگر کانی کبودی. مجددا در مصوبه ۷۷۵ مورخ ۱۳۳۰/۲/۲۲
۵	مرحوم ملا حسن ابن القزلچی	۷۰۴	۱۳۲۸/۷/۲۶	مجددا در مصوبه ۷۷۵ مورخ ۱۳۳۰/۲/۲۲
۶	مرحوم ملا عبدالله ابن البرهانی	۷۰۴	۱۳۲۸/۷/۲۶	مجددا در مصوبه ۷۷۵ مورخ ۱۳۳۰/۲/۲۲
۷	آقای قاضی محسن مسکری	۷۵۵	۱۳۳۰/۲/۲۲	برای مهاباد
۸	آقای عبدالله مدرسی	۷۸۱	۱۳۳۰/۴/۲۲	
۹	حاج شیخ الاسلام؟	۸۴۹	۱۳۳۲/۱۱/۱۱	بنا به پیشنهاد آیت الله وحید گلپایگانی (مجتهد عضو هیئت عالی

مطالعات کمیسیون)				
به دنبال فوت ملا محمود مفتی کردستان، ایشان جایگزین شد	۱۳۴۰/۱۰/۳	۱۰۲	۹	۱۰ ملا خالد مفتی
اجازه افتاء در فقه حنفی	۱۳۵۵/۱/۲۲	۱۵۸		۱۱ عبدالعزیز ملازاده
اجازه افتاء در فقه حنفی	۱۳۵۵/۱/۲۲	۱۵۸		۱۲ قمرالدین ملازهی
استاد دانشگاه الهیات دانشگاه تهران، اجازه افتاء در فقه حنفی	۱۳۵۵/۱/۲۲	۱۵۸		۱۳ آقای احمد احراری

۴- فهرست افرادی که مجوزهای اجتهاد یا افتاء آنها در کمیسیون اجتهاد و افتاء شورای عالی فرهنگ مورد تأیید و تصویب قرار گرفته است

ردیف	نام و نام خانوادگی	جلسه شوری	تاریخ جلسه	اجتهاد یا افتاء
۱	سید عبدالله	۴۸۵	۱۳۲۳/۲/۱۹	گواهینامه اجتهاد
۲	سید جواد	۴۹۲	۱۳۲۳/۵/۱۵	گواهینامه اجتهاد
۳	حسام الدین	۴۹۲	۱۳۲۳/۵/۱۵	گواهینامه فتوی
۴	اسماعیل	۴۹۲	۱۳۲۳/۵/۱۵	گواهینامه فتوی
۵	فخرالدین امام	۴۹۲	۱۳۲۳/۵/۱۵	گواهینامه فتوی
۶	محمد	۵۳۰	۱۳۲۴	گواهینامه فتوی
۷	سید حبیب الله	۵۳۶	۱۳۲۴	گواهینامه فتوی
۸	سید رحیم	۵۳۶	۱۳۲۴	گواهینامه فتوی
۹	سید عبدالمغنی	۵۳۶	۱۳۲۴	گواهینامه فتوی

گواهینامه فتوی	۱۳۲۴	۵۳۶	حاضری بوکانی	محمدسعید	۱۰
گواهینامه فتوی	۱۳۲۴	۵۳۶	ابن‌الدین	عبدالحسین	۱۱
گواهینامه فتوی	۱۳۲۵	۵۵۸	امیرزاده شیخ‌الاسلامی	علی اکبر	۱۲
گواهینامه اجتهاد	۱۳۲۵	۵۵۸	مسجد جامعی	محمدحسین	۱۳
گواهینامه اجتهاد	۱۳۲۵	۵۷۹	محدث خراسانی	محمدحسین	۱۴
گواهینامه اجتهاد	۱۳۲۵	۵۷۹	رزاقی	باقر	۱۵
گواهینامه فتوی	۱۳۲۶/۲/۱۲	۶۰۵	امین احمدی	سیدمحمد	۱۶
گواهینامه اجتهاد	۱۳۲۶/۲/۱۲	۶۰۵	تارا	جواد	۱۷
گواهینامه اجتهاد	۱۳۲۶/۳/۱۷	۶۰۹	آیه‌اله‌زاده	جلال‌الدین	۱۸
گواهینامه فتوی	۱۳۲۶/۳/۱۷	۶۰۹	خاکی	ملاعارف	۱۹
گواهینامه اجتهاد	۴ مهر ۱۳۲۶	۶۲۱	کیانی	هدایت‌اله	۲۰
گواهینامه اجتهاد	۴ مهر ۱۳۲۶	۶۲۱	خوانساری	محمد	۲۱
گواهینامه فتوی	۴ مهر ۱۳۲۶	۶۲۱	جریده	احمد	۲۲
گواهینامه فتوی	۴ مهر ۱۳۲۶	۶۲۱	خالدی	محمود	۲۳
گواهینامه اجتهاد	۴ مهر ۱۳۲۶	۶۲۱	طالقانی	عبادی	۲۴
گواهینامه اجتهاد	۴ مهر ۱۳۲۶	۶۲۱	مدرسی چهاردهی	مرتضی	۲۵
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۲/۱۱	۶۴۲	مسجد جامعی	مصطفی	۲۶
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۲/۲۵	۶۳۴	خاتمی	محمدرضا	۲۷
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۳/۲۲	۶۴۶	وحیدی	حسین	۲۸
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۳/۲۲	۶۴۶	بلاغی	سیدعبدالحجت	۲۹
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۳/۲۲	۶۴۶	فورنگ؟	رشید	۳۰
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۳/۲۲	۶۴۶	خالدی	محبی‌الدین	۳۱
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۶/۶	۶۵۲	سالک	حسین	۳۲
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۷/۳	۶۵۶	ونوی	احمد	۳۳
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۷/۳	۶۵۶	افشاری سالار	محمد	۳۴
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۷/۳	۶۵۶	شمس حائری	علی	۳۵
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۸/۲۹	۶۶۳	حائری یزدی	مهدی	۳۶
اجازه اجتهاد	۱۳۲۷/۱۲/۷	۶۷۷	معزالدین	محمدعلی	۳۷
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۱۲/۲۱	۶۷۸	احمدی	اسماعیل	۳۸

اجازه فتوی	۱۳۳۷/۱۲/۲۱	۶۷۸	منیعی	علی	۳۹
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۱۲/۲۱	۶۷۸	فاصلی	عبدالسلام	۴۰
اجازه فتوی	۱۳۲۷/۱۲/۲۱	۶۷۸	علائی	نجم‌الدین	۴۱
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۲/۱۰	۶۸۴	تولیت	غلامحسین	۴۲
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۲/۱۰	۶۸۴	شیروانی	محمد حسن	۴۳
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۲/۱۰	۶۸۴	علوی	سیدمظهر	۴۴
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۳/۱۳	۶۸۷	جبروتی	محمدعلی	۴۵
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۳/۱۳	۶۸۷	قریشی	سید محمود	۴۶
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۲/۱۱	۶۸۷	سلطان وردی	مهدی	۴۷
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۸/۲۱	۶۹۱	علوی طالقانی	سیدعلاالدین	۴۸
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۸/۲۱	۷۰۸	انصاری	عطاءاله	۴۹
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۸/۲۱	۷۰۸	ضیائی	سیدمیرزا	۵۰
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۸/۲۱	۷۰۸	غفاری	محمدامین	۵۱
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۸/۲۱	۷۰۸	خلیقی	حسن	۵۲
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۸/۲۱	۷۰۸	مردوخی	عمادالدین	۵۳
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۸/۲۱	۷۰۸	کلارستانی	سیف اله	۵۴
اجازه اجتهاد	۱۳۲۸/۷/۴	۷۰۸	لاهیجانی	ملا محمد	۵۵
مدرک فتوی	۱۳۲۸/۷/۴	۷۰۸	قاضی بکری	محمدحسن	۵۶
مدرک فتوی	۱۳۲۸/۱۰/۱۰	۷۱۵	موسوی	سید محمدعلی	۵۷
مدرک اجتهاد	۱۳۲۸/۱۱/۲۲	۷۲۰	عرفانی	محمدباقر	۵۸
مدرک اجتهاد	۱۳۲۸/۱۱/۲۲	۷۲۰	مولانا	محمدعلی	۵۹
مدرک اجتهاد	۱۱۱۳۲۸/۲۲	۷۲۰	تائید	عزیز	۶۰
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۱۱/۲۲	۷۲۰	احمدنژاد	رسول	۶۱
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۱۲/۹	۷۲۴	امام زاده	محمدامین	۶۲
اجازه فتوی	۱۳۲۸/۱۲/۹	۷۲۴	ماجدی	حسن	۶۳
مدرک اجتهاد	۱۳۲۸/۱۲/۹	۷۲۴	بطی	کریم	۶۴
مدرک اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۳	۷۲۹	غفاری	حسین	۶۵
مدرک اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۳	۷۲۹	مهاجری	علی محمد	۶۶
مدرک اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۳	۷۲۹	شیرازی	محمدکاظم	۶۷

مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۲۴	۷۳۱	عزیزی	سید احمد	۶۸
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۲۴	۷۳۱	فاروتی مدنی	محمد	۶۹
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۲۴	۷۳۱	غروی اصفهانی	حسن	۷۰
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۲۴	۷۳۱	آیت اله زاده شیرازی	سید محمدعلی	۷۱
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۲/۲۴	۷۳۱	ازهدی ملاکانی؟	حسین	۷۲
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۴/۱۱	۷۳۷	حابری نژاد	محمدعلی	۷۳
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۴/۱۱	۷۳۷	سبط روضاتی	رضا	۷۴
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۴/۱۱	۷۳۷	فرجی	حاج آقا	۷۵
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۴/۱۱	۷۳۷	اختیاری	رضا	۷۶
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۴/۱۱	۷۳۷	ترابی ذاکر	محمد رضا	۷۷
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۴/۱۱	۷۴۰	نبوی	مهدی	۷۸
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	جارالهی	موسی	۷۹
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	علوی	سید محمدجعفر	۸۰
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	طه نسب	سید مهدی	۸۱
مدرك فتوی	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	شمس جوکندان	نجم الدین	۸۲
مدرك فتوی	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	کریمی	عزیز	۸۳
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	برقی	رضا	۸۴
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	علم آموز	محمد	۸۵
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	غروی اصفهانی	محمد	۸۶
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	آیت اله زاده شیرازی	سید محمد ابراهیم	۸۷
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۵/۱	۷۴۰	مسلمی موسوی	سید مرتضی	۸۸
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۶/۱۹	۷۴۸	مجتهدی ساوه	محمود	۸۹
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۶/۱۹	۷۴۸	مرعشی	محمد	۹۰
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۶/۱۹	۷۴۸	قدس	علی اکبر	۹۱
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۶/۱۹	۷۴۸	علوی قزوینی	سیدعلی	۹۲
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۷/۷	۷۵۴	ابن الرضا	سید ابوالفضل	۹۳
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۷/۷	۷۵۴	خدیوی کاشانی	اسداله	۹۴
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۷/۷	۷۵۴	نجفی زاده	حسن آقا	۹۵

مدرك فتوى	۱۳۲۹/۷/۷	۷۵۴	مجتهد	جمال الدين	۹۶
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۷/۷	۷۵۴	خيرآبادى	محمد امين	۹۷
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۷/۷	۷۵۴	حكمت يزدى	محمدحسن	۹۸
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۸/۲۱	۷۵۶	بهبهانى	سيدعبداله	۹۹
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۸/۲۱	۷۵۶	نالوئى	سيدرضا	۱۰۰
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۸/۲۱	۷۵۶	تقى صدرالغروى	سيدمحمد	۱۰۱
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۸/۲۱	۷۵۶	ستوده	ابراهيم	۱۰۲
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۸/۲۱	۷۵۶	حيدرى	محمد	۱۰۳
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۹/۵	۷۵۷	جزايرى	سيدحسن	۱۰۴
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۹/۵	۷۵۷	اسدى خونسارى	باقر	۱۰۵
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۹/۵	۷۵۷	كربلائى رجب	قاسم	۱۰۶
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۰/۴	۷۶۱	محللاتى	ضياءالدين	۱۰۷
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۰/۴	۷۶۱	تبانچه	توفيق	۱۰۸
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۰/۴	۷۶۱	مرعى	كاظم	۱۰۹
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۰/۴	۷۶۱	امينى	محمدحسين	۱۱۰
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۰/۴	۷۶۱	مرعى	مهدى	۱۱۱
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۰/۴	۷۶۱	دادگر	سيد صديق	۱۱۲
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	امامى	سيدمهدى	۱۱۳
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	مستجاب الدعواتى	مرتضى	۱۱۴
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	آقا	مهدى	۱۱۵
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	فيض	عليرضا	۱۱۶
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	صدرالدين	ابوالقاسم	۱۱۷
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	على شيخ	شيخ محمد	۱۱۸
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	حسين خرم	محمد	۱۱۹
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	قاسمیان	عبداله	۱۲۰
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	خاكى صديق	عابدین	۱۲۱
مدرك فتوى	۱۳۲۹/۱۱/۲۲	۷۶۶	شاهرخى	عبدالرحمن	۱۲۲
مدرك اجتهاد	۱۳۲۹/۱۱/۲۹	۷۶۷	شريفى	سيد كمال	۱۲۳
مدرك اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۱	۷۷۳	بدخشان	محمدتقى	۱۲۴

مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۱	۷۷۳	میرباقری	احمد	۱۲۵
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۸	۷۷۴	ابراهیمی محمدی	محمد سعید	۱۲۶
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۸	۷۷۴	ایوبی امیرآبادی	عبداله	۱۲۷
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۲۲	۷۷۵	شریعتی ساروی	شیخ علی	۱۲۸
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۲۲	۷۷۵	محقق	هادی	۱۲۹
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۲۲	۷۷۵	شیخ محمدی	عبداله	۱۳۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۲/۲۲	۷۷۵	باقری	سید مصطفی	۱۳۱
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	علوی حسینی	سید محمدرضا	۱۳۲
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	تهرانی	حسین سعید	۱۳۳
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	محقق تهرانی	مهدی	۱۳۴
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	عبادی طالقانی	یحیی	۱۳۵
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	مهاجرانی	عباس	۱۳۶
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	مرتضوی	سیدمحمد	۱۳۷
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	مقدس	احمد	۱۳۸
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۴/۲۳	۷۸۱	غفرانی	محمد	۱۳۹
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۶/۳۱	۷۸۴	باقی	عبدالعلی	۱۴۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۰/۱۰/۲۹	۷۸۹	شریفی	سیدجلال	۱۴۱
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۱۰/۲۹	۷۸۹	هاشمی لون؟	سیدحسن	۱۴۲
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۱۰/۲۹	۷۸۹	یوسفی	محمد کریم	۱۴۳
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۱۰/۲۹	۷۸۹	بهرامی	احمد	۱۴۴
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۱۰/۲۹	۷۸۹	قاضی بکری	محمدرئوف	۱۴۵
مدرک فتوی	۱۳۳۰/۱۱/۱۳	۷۹۱	قادرمزی	احمد	۱۴۶
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۳/۶	۷۹۹	میلانی	سید ابراهیم	۱۴۷
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۳/۶	۷۹۹	ایروانی غروی	یوسف	۱۴۸
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۳/۶	۷۹۹	ذوقی	عبدالحسین	۱۴۹
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۳/۶	۷۹۹	مهدب	علی	۱۵۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۳/۶	۷۹۹	رحمانی یزچلوئی	ابوالقاسم	۱۵۱
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۳/۶	۷۹۹	احمدی ابهری	سیدشمس‌الدین	۱۵۲
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۴/۱	۸۰۰	واعظ	حسین	۱۵۳

مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۴/۱	۸۰۰	صفائی	محمدعلی	۱۵۴
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۴/۲۲	۸۰۳	برهانی	محمدعلی	۱۵۵
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۴/۲۲	۸۰۳	تنوتای	سیدمحمد	۱۵۶
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۵/۲۶	۸۰۵	احراری مقدم در میان	خواجه احمد	۱۵۷
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۵/۲۶	۸۰۵	احراری مقدم درمیان	خواجه یعقوب	۱۵۸
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	سه‌چهاری	محمدحسن	۱۵۹
مدرک اجتهاد	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	کمره‌ای	سیدمجتبی	۱۶۰
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	ملکشاهی	حسن	۱۶۱
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	موسوی	کمال	۱۶۲
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	کفائی	ممد	۱۶۳
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	رفعت چاه	عزیزاله	۱۶۴
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	شریعتی	عطاءاله	۱۶۵
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	حسین محصل مقدم	سیدهاشم	۱۶۶
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	فاروقی	محمد صدیق	۱۶۷
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	فاضل زاده رازلیقی	اورج ایرج؟	۱۶۸
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	فقیهی	محمد	۱۶۹
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	مدرس	عبدالرحمن	۱۷۰
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	مفتی زاده	عبداله	۱۷۱
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	طاهرمنش	جلال	۱۷۲
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	ترابی	ملاعبداله	۱۷۳
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	خسروی	ملاعبدالحکیم	۱۷۴
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	حمیدی	سیدمحمد	۱۷۵
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	اشرفی	احمد	۱۷۶
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	هبه‌اللہی	سیدمحبی‌الدین	۱۷۷
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	خدامی	محمد عظیم	۱۷۸
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	ملائی	ملاعبدالقادر	۱۷۹
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	ذبیحی	ملا محمدعلی	۱۸۰
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	شفیعی	ابوبکر	۱۸۱

مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	مدرس گرجی	ملا محمد حسین	۱۸۲
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	حبار؟	ملا علی	۱۸۳
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	اطهری	سید عبدالله	۱۸۴
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	محمد	ملا عبدالله	۱۸۵
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	وحید دربندی	حاج ملا خالد	۱۸۶
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	معروفی	عبدالرحمن	۱۸۷
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	مصطفی پورآذر	عبدالکریم	۱۸۸
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	حسن سلطانی	باباشیخ	۱۸۹
مدرک فتوی	۱۳۳۱/۹/۹	۸۱۷	محمدی	ملا عبدالله	۱۹۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۲/۱۱/۱۱	۸۴۹	آیت اله زاده شیرازی	سید رضی الدین	۱۹۱
مدرک اجتهاد	۱۳۳۲/۱۲/۱۲	۸۵۱	برهانی	علی اکبر	۱۹۲
مدرک اجتهاد	۱۳۳۲/۱۲/۱۲	۸۵۱	کجوری	مهدی	۱۹۳
مدرک اجتهاد	۱۳۳۲/۱۲/۱۲	۸۵۱	مهدوی	ضیاء الدین	۱۹۴
مدرک اجتهاد	۱۳۳۲/۱۲/۱۲	۸۵۱	حجت الاسلامی	محمد حسین	۱۹۵
مدرک اجتهاد	۱۳۳۲/۱۲/۲۳	۸۵۱	ابوترابی	اسداله	۱۹۶
مدرک اجتهاد	۱۳۳۳/۱/۱۵	۸۵۲	آیت اله زاده شیرازی	سید مرتضی	۱۹۷
مدرک اجتهاد	۱۳۳۳/۱/۱۵	۸۵۲	طباطبائی	علی اصغر	۱۹۸
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۱/۱۵	۸۵۳	رستمی	محمد سعید	۱۹۹
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	مولانائی	عبدالحمید	۲۰۰
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	خدا مرادی	یوسف	۲۰۱
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	خلیقی	احمد	۲۰۲
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	فوضی جوکندان	احمد	۲۰۳
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	معتمدی	جلال الدین	۲۰۴
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	اختر	نادر	۲۰۵
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	جلالی	زاهد	۲۰۶
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	قادر رمزی	محمد صادق	۲۰۷
مدرک فتوی	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	فاروقی	جلال	۲۰۸

مدرك فتوى	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	آقا جلالى	احمد	۲۰۹
مدرك فتوى	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	شيخ الاسلامى	عبداله	۲۱۰
مدرك فتوى	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	جلالى	محبى الدين	۲۱۱
مدرك اجتهاد	۱۳۳۳/۲/۷	۸۵۳	حائرى	عبدالحسين	۲۱۲
مدرك فتوى	۱۳۳۳/۲/۱۹	۸۵۴	هاشمى	سيدباقر	۲۱۳
مدرك فتوى	۱۳۳۳/۲/۱۹	۸۵۴	سامرائى	ولى اله	۲۱۴
مدرك فتوى	۱۳۳۳/۲/۱۹	۸۵۴	عاقبت علائى	سيدمحمد	۲۱۵
مدرك اجتهاد	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	برهان	شيخ على اكبر	۲۱۶
مدرك اجتهاد	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	فريدنى	محمد مقدس	۲۱۷
مدرك اجتهاد	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	آشورى	مصطفى	۲۱۸
مدرك اجتهاد	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	مهدوى	سيد عبدالرسول	۲۱۹
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	دلالى هاى ابريشمى	سيداسداله	۲۲۰
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	اميرقاسمى	داود	۲۲۱
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	مهربانى	حسين	۲۲۲
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	حسين	سيدمحمد امين	۲۲۳
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	شيخ الاسلامى	عبدالمجيد	۲۲۴
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۸/۳	۸۵۹	جلالى	احمد	۲۲۵
مدرك اجتهاد	۱۳۳۳/۱۰/۲۶	۸۶۵	رهنما	سيدموسى	۲۲۶
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	رحمانى	عبدالرحمن	۲۲۷
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	غفارى	بهاء الدين	۲۲۸
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	گلولانى	حسين	۲۲۹
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	اسماعيلى	محمد	۲۳۰
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	عثمانى	حسن	۲۳۱
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	هاشمى	سيدطه	۲۳۲
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	مهاجرى	جميل الدين	۲۳۳
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	احمدى	بهاء الدين	۲۳۴
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	امينى آسالىهى	احمد	۲۳۵
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	رضائى	محمد	۲۳۶
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	خالىدى	عبدالقادر	۲۳۷

مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	گوبلی کیلانه	اسماعیل	۲۳۸
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	فضلی	محمد	۲۳۹
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	نقش بندی	بهاءالدین	۲۴۰
مدرك افتاء	۱۳۳۳/۱۲/۱۵	۸۶۹	رمضانی	محمد	۲۴۱
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۲/۳۱	۸۷۶	ایوبی امیرآبادی	فرج‌اله	۲۴۲
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۲/۳۱	۸۷۶	مستوفی	محمد	۲۴۳
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۲/۳۱	۸۷۶	بابان	شکراله	۲۴۴
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۹/۵	۸۹۳	بحرینی دلجویه	میرحسین	۲۴۵
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۹/۵	۸۹۳	زندکریمی	محمود	۲۴۶
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۵	۸۹۳	سعیدی	قادر	۲۴۷
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۹/۵	۸۹۳	ضیاءالدینی	جمیل	۲۴۸
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۱۱/۲۹	۹۰۲	باقرمحمی‌الدین	محمد	۲۴۹
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۱۱/۲۹	۹۰۲	مولائی	احمد	۲۵۰
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۱۱/۲۹	۹۰۲	شیخ‌الاسلامی	جلال‌الدین	۲۵۱
مدرك افتاء	۱۳۳۴/۱۱/۲۹	۹۰۲	خالدی	محمد	۲۵۲
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۱۱/۱۹	۹۰۳	آل‌طعمه	سیدعبدالمجید	۲۵۳
مدرك اجتهاد	۱۳۳۵/۴/۳	۹۱۰	موسوی اصفهانی	سیدموسی	۲۵۴
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۴/۳	۹۱۰	رسولی	مصطفی	۲۵۵
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۴/۳	۹۱۰	حسینی	محمدطاهر	۲۵۶
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۴/۳	۹۱۰	مارابی	مولود	۲۵۷
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۴/۳	۹۱۰	ذبیحی	مصطفی	۲۵۸
مدرك اجتهاد	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	امینی	محمدعلی	۲۵۹
مدرك اجتهاد	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	سیارفقیهی	مرتضی	۲۶۰
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	نقشبندی	باباشیخ	۲۶۱
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	سجادی	سیدمحمد	۲۶۲
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	فرهنگ	احمد	۲۶۳
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	مسعود	سیدحسین	۲۶۴
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	حسینی کانی نیاز	سیدابراهیم	۲۶۵
مدرك افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	مرویوان شیخ‌الاسلامی	سیداحمد	۲۶۶

مدرک افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	معتمدی	ناصر	۲۶۷
مدرک افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	شهابی کیهانی	برهان	۲۶۸
مدرک افتاء	۱۳۳۵/۹/۲۵	۹۲۳	قریشی	سیدحسن	۲۶۹
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۳/۲۶	۹۳۷	فهری	سیداحمد	۲۷۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۳/۲۶	۹۳۷	فاضل	علی	۲۷۱
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۳/۲۶	۹۳۷	فقیهی	محمدعلی	۲۷۲
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۳/۲۶	۹۳۷	حاج ملاحاجی	مهدی	۲۷۳
مدرک افتاء	۱۳۳۶/۳/۲۶	۹۳۷	صالح رضائی	محمد	۲۷۴
مدرک افتاء	۱۳۳۶/۳/۲۶	۹۳۷	کس خزانی؟	احمد	۲۷۵
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	ملاسعیدی	سیدعبدالعظیم	۲۷۶
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	آیت اله زاده قمی	سیدهادی	۲۷۷
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	مرضوی شاهرود	سیدمحمد	۲۷۸
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	خلخالی	سید ابراهیم	۲۷۹
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	فومنی الحائری	شیخ جواد	۲۸۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	عرفانی	سیدزین العابدین	۲۸۱
مدرک افتاء	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	خلیفه بغدادی	ابراهیم	۲۸۲
مدرک افتاء	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	عبدی	عزیز	۲۸۳
مدرک افتاء	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	صالح سمیعی	سیدمحمد	۲۸۴
مدرک افتاء	۱۳۳۶/۱۰/۱۵	۹۴۳	عزیزی	عبداله	۲۸۵
مدرک اجتهاد	۱۳۳۷/۸/۱۱	۹۵۶	جوریانی	ابوالفضل	۲۸۶
مدرک اجتهاد	۱۳۳۷/۸/۱۱	۹۵۶	صبوری	علی اکبر	۲۸۷
مدرک افتاء	۱۳۳۷/۸/۱۱	۹۵۶	مجتهدی	مصلح الدین	۲۸۸
مدرک افتاء	۱۳۳۷/۸/۱۱	۹۵۶	مردوخی اورامان	عبداله	۲۸۹
مدرک افتاء	۱۳۳۷/۸/۱۱	۹۵۶	تپنکو	سعید	۲۹۰
مدرک اجتهاد	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	سروش	محمدحسین	۲۹۱
مدرک افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	اشعری	زاهد	۲۹۲
مدرک افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	حسینی	سیدنعمان	۲۹۳
مدرک افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	مجتهدی	نظام الدین	۲۹۴

مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	اصولى	على	۲۹۵
مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	پاشاآبادى	حسن	۲۹۶
مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	ضیائی	محمد امین	۲۹۷
مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	حسینی	صابر	۲۹۸
مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	خالدخليفه	عبدالواحد	۲۹۹
مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	پاکزاد باپرى	محمد	۳۰۰
مدرك افتاء	۱۳۳۷/۱۲/۱۰	۹۶۳	زردوئى	محمدعارف	۳۰۱
مدرك اجتهاد	۱۳۳۸/۷/۴	۹۷۳	جزایرى موسى	سیدجعفر	۳۰۲
مدرك اجتهاد	۱۳۳۸/۸/۲۳	۹۷۶	مهدوى	مهدى	۳۰۳
مدرك اجتهاد	۱۳۳۸/۸/۲۳	۹۷۶	عترتى كوشانى	محمدكاظم	۳۰۴
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۸/۲۳	۹۷۶	حق شناس	هادى	۳۰۵
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۸/۲۳	۹۷۶	بدرى	صالح	۳۰۶
مدرك اجتهاد	۱۳۳۸/۱۰/۵	۹۷۹	ميرزائى	نصرت‌اله	۳۰۷
مدرك اجتهاد	۱۳۳۸/۱۰/۵	۹۷۹	رضوى غروى	سید شهاب الدين	۳۰۸
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۱۰/۵	۹۷۹	حسامى	محمدسعید	۳۰۹
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۱۰/۵	۹۷۹	مقیمى	حسین	۳۱۰
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۱۰/۵	۹۷۹	نقشبندى	عطاءاله	۳۱۱
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۱۰/۵	۹۷۹	نقشبندى	محمدسعید	۳۱۲
مدرك اجتهاد	۱۳۳۸/۱۲/۱۵	۹۸۴	ضیائی	محمد حسین	۳۱۳
مدرك افتاء	۱۳۳۸/۱۲/۱۵	۹۸۴	سجادی	محمى الدين	۳۱۴
مدرك اجتهاد	۱۳۳۹/۸/۲۹	۱۰۰۱	شهرستانى	سید احمد	۳۱۵
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	حسینیان	یداله	۳۱۶
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	عابدی	یحیی	۳۱۷
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	گوهرپى	جعفر	۳۱۸
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	تقى مولائى	محمد	۳۱۹
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	نجفى	على اكبر	۳۲۰
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	آيت اللهى	محمدكاظم	۳۲۱
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	شيخ الاسلامى	سیدعلیرضا	۳۲۲
مدرك اجتهاد	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۲۳	فقيه دزفولى	سیدمحمدرضا	۳۲۳

مدرك افتاء	۱۳۴۰/۷/۲۳	۱۰۴۶	مدرس گرجی	ملاعبداله	۳۲۴
مدرك اجتهاد	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	میرسعید قاضی	سیدحبیب اله	۳۲۵
مدرك اجتهاد	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	سیادت موسوی	جلال	۳۲۶
مدرك اجتهاد	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	فقیهی	شیخ غلامرضا	۳۲۷
مدرك اجتهاد	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	مصباحی	بیوک	۳۲۸
مدرك افتاء	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	ادیبی	حسن	۳۲۹
مدرك افتاء	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	فرزند ملا محمود	احمد	۳۳۰
مدرك افتاء	۱۳۴۱/۷/۱۵	۱۰۴۶	شافعی	جلال	۳۳۱
مدرك اجتهاد	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	لطیفی نست	قدرت اله	۳۳۲
مدرك اجتهاد	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	صادق متقی	سید محمد	۳۳۳
مدرك اجتهاد	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	گرگانی	حسین	۳۳۴
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	حسینی	محمود	۳۳۵
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	حسامی	عبداله	۳۳۶
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	فیروزی	صالح	۳۳۷
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	مولائی	ملا مجید	۳۳۸
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	اسماعیلی	عبداله	۳۳۹
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	وکیلی	صدیق	۳۴۰
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	اکرادی	محمد	۳۴۱
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۱/۲۳	۱۰۶۸	آقامجیدی	ابراهیم	۳۴۲
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	محمد بهمنی	محمد صالح	۳۴۳
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	ابطحی	محمد	۳۴۴
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	احمدی	موسی	۳۴۵
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	شیخ احمدی	سعدالدین	۳۴۶
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	سعیدی	محمد صالح	۳۴۷
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	مردشتی؟	محمد	۳۴۸
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	محمدی	عبداله	۳۴۹
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	راست خدیو	صالح	۳۵۰
مدرك افتاء	۱۳۴۳/۲/۱۳	۱۰۷۱	هادی مفتی	محمد	۳۵۱
مدرك اجتهاد	۱۳۴۳/۷/۱۹	۱۰۸۰	واسعی	محمد حسین	۳۵۲

مدرک افتاء	۱۳۴۳/۱۱/۱۸	۱۰۸۸	ظاهر کریمی	محمد	۳۵۳
مدرک افتاء	۱۳۴۳/۱۱/۱۸	۱۰۸۸	آسوده	غفور	۳۵۴
مدرک افتاء	۱۳۴۳/۱۱/۱۸	۱۰۸۸	؟	حاج محمد	۳۵۵
مدرک اجتهاد	۱۳۴۸/۸/۲۵	۳۸	خندق آبادی	محمد	۳۵۶
مدرک اجتهاد	۱۳۴۸/۹/۱۶	۳۹	نجفی کلباسی	محمدعلی	۳۵۷
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	صدر	رضا	۳۵۸
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	حق پناهان	عبدالحسین	۳۵۹
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	عباسی	احمد	۳۶۰
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	مرتضوی کرونی	سیدجمال الدین	۳۶۱
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	خاکپور کنگ گورابی	ابوالفضل	۳۶۲
مدرک افتاء	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	ایوبی امیرآبادی	اسماعیل	۳۶۳
مدرک افتاء	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	احمدی	فتح اله	۳۶۴
مدرک افتاء	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	قریشی	سیدمحمد	۳۶۵
مدرک افتاء	۱۳۴۹/۶/۲۲	۵۹	راست خدیو	زاهد	۳۶۶
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۷/۱۹	۶۲	هاشمی نجف آبادی	سیدرضا	۳۶۷
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۷/۱۹	۶۲	دیباچی	مصطفی	۳۶۸
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۷/۱۹	۶۲	ریخته گرزاده تهرانی	علی	۳۶۹
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۱۲/۹	۷۲	فومن الحائری	حسین	۳۷۰
مدرک اجتهاد	۱۳۴۹/۱۲/۹	۷۲	مزارعی	سیدعبدالمطلب	۳۷۱
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۱/۲۹	۷۴	فقیه موسوی گلپایگانی	سیدمهدی	۳۷۲
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۱/۲۹	۷۴	جبل عاملی	نوراله	۳۷۳
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۱/۲۹	۷۴	طاهری	محمدصالح	۳۷۴
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۱/۲۹	۷۴	هادی عبدخدائی	محمد	۳۷۵
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۴/۱۵	۷۸	رحیمی حاج آبادی	مصطفی	۳۷۶
مدرک افتاء	۱۳۵۰/۶/۱۴	۷۹	ربیعی	محمد	۳۷۷
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۹/۱۴	۸۴	شریعتمداری	سیدحسن	۳۷۸
مدرک اجتهاد	۱۳۵۰/۱۰/۱	۸۵	دیباچی	سیدمحمد	۳۷۹
مدرک اجتهاد	۱۳۵۱/۸/۲۸	۹۹	پورشیحی مریان	جلال الدین	۳۸۰
مدرک اجتهاد	۱۳۵۱/۸/۲۸	۹۹	مرزنگ	حمزه	۳۸۱

مدرك اجتهاد	۱۳۵۱/۸/۲۸	۹۹	كمالى مريان	شمس الدين	۳۸۲
مدرك اجتهاد	۱۳۵۱/۸/۲۸	۹۹	نعمتى	احمد	۳۸۳
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	حسن سبطى	سيد حسن	۳۸۴
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	طاهرى	سيد محبى الدين	۳۸۵
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	محمودى	محمود	۳۸۶
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	ضيايى	محمد ناصر	۳۸۷
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	فيلسوفيان	على	۳۸۸
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	سميعى	فاضل	۳۸۹
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	حسنى	صلاح	۳۹۰
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	اسعد سجادى	سيد محمد	۳۹۱
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	رحمانى	رحمن	۳۹۲
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	مسعودى ملقرنى	محمد	۳۹۳
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۳/۲۰	۱۱۰	قدسى	جلال	۳۹۴
مدرك اجتهاد	۱۳۵۲/۱۰/۲۲	۱۱۹	محمدى	محمد امين	۳۹۵
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	عبدالرحمن	سيد مجيد	۳۹۶
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	علائى	محمد	۳۹۷
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	غفورى قرنى	محمد	۳۹۸
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	رحيم زاده	محمد	۳۹۹
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	طاهرى	عبداله	۴۰۰
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	حسينى	هادى	۴۰۱
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	فرزين پور	رئوف	۴۰۲
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	علائى	حسين	۴۰۳
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	احمدى جاغر	عبدالرحمن	۴۰۴
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	بخشنده	شريف	۴۰۵
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	قريشى	سيد محبى الدين	۴۰۶
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۰/۲	۱۱۹	فخرى	على	۴۰۷
مدرك افتاء	۱۳۵۲/۱۱/۲۱	۱۲۱	حاج زاده ميرزاتقى	كتابعلى	۴۰۸
مدرك اجتهاد	۱۳۵۳/۱/۲۵	۱۲۵	خسروشاهيان	هادى	۴۰۹
مدرك افتاء	۱۳۵۳/۲/۲۲	۱۲۷	ديباجى	سيد ابوالقاسم	۴۱۰

مدرک اجتهاد	۱۳۵۳/۹/۱۰	۱۳۸	کرباسچیان	علی اصغر	۴۱۱
مدرک افتاء	۱۳۵۳/۹/۱۰	۱۳۸	احمدی	عثمان	۴۱۲
مدرک افتاء	۱۵۳/۹/۱۰	۱۳۸	محمدی	محمود	۴۱۳
مدرک افتاء	۱۳۵۴/۱۰/۲۱	۱۵۵	شیدای هاشمی	سیدبرهان‌الدین	۴۱۴
مدرک افتاء	۱۳۵۵/۱/۲۲	۱۵۸	برقی	سید مهدی	۴۱۵
مدرک افتاء	۱۳۵۵/۱/۲۲	۱۵۸	حسین‌زاده	عبدالرحمن	۴۱۶



گفتمان تطبیق احادیث

با علوم جدید در ادبیات دینی معاصر

بررسی متنی از سال ۱۳۱۰ خورشیدی

رسول جعفریان^۱

تطبیقات کریمی و نویسنده آن

شیخ اسدالله فرزند غلامرضا کریمی اراکی نویسنده کتاب «تطبیقات کریمی» اثری است که گزارشی از یک مجلد آن در این نوشته خواهیم داشت. مشار با یاد از این که سال ۱۳۰۷ ق به دنیا آمده، می نویسد: در سال ۱۳۰۷ در اراک متولد شده، در قم و سامراء تحصیل نموده، و در عین حال مدت هفده سال است که در شهرستان اراک به تجارت اشتغال دارد و اکنون نیز در آن شهر مقیم است. (مولفین کتب چاپی فاسری و عربی: ۵۵۶/۱)

در «تربت پاکان: ۴۰۷/۱» آمده است: حاج شیخ اسد الله فرزند حاج غلامرضا کریمی اراکی (۱۳۰۷ - ۱۳۸۵ ق)، از فضلا و نویسندگان بود. کریمی پس از سپری نمودن مقدمات، دروس سطوح را در اراک دید. سپس به قم رفت، و از محضر آیت الله حاج شیخ عبد الکریم حائری یزدی استفاده نمود، و مدتی نیز در سامرا تحصیلاتی داشت. «ریحان» در «آینه دانشوران» (ص ۳۸۴) در باره وی نوشته است: «صاحب تطبیقات کریمی که ما از آن پاره ای از اخبار در این نوشته یاد کردیم. از طلاب حوزه علمیه بوده، و در محضر آیت الله حائری استفاده کرده و اکنون ساکن «سلطان آباد» است». ایشان در صبح روز شنبه ۲۱/ شوال/ ۱۳۸۵ ق مطابق با ۲۳/ بهمن/ ۱۳۴۴ ش در سن ۷۸ سالگی درگذشت و در قبرستان ابو حسین قم - مقبرة العلماء - مدفون گردید. (و نیز بنگرید: سیمای اراک: ۴۳/۴،

^۱ . استاد گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه تهران و عضو پیوسته فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.

موسوعة مؤلفی الإمامية: ۴/۴).

تنها اثری که از کریمی یاد شده، همین تطبیقات کریمی است که بر اساس آنچه گزارش شده، پنج جلد بوده است. مشار این مجلدات را گزارش کرده است:

۵ جزء: اراک ۱۳۵۴ - ۱۳۷۰ق، سربی حشنی، ۵۶۰ صفحه

جلد دوم، اراک، ۱۳۱۴ ش، سربی، خشتی، ۸۸ صفحه

جلد چهارم: اراک، ۱۳۲۹ ش، سربی، ۱۲۸ ص.

جلد پنجم، ۱۳۳۲ ش، سربی، خشتی، ۶۸ صفحه

بنده تنها یک مجلد آن را بدست آورده و از باقی مجلدات بی خبرم. گزارش موجود هم از همین مجلد است. فکر می کنم این مجلد اول باشد که گفته شده است که در تهران، مطبعه فرهمند ناصریه، (۱۳۱۰، ۸۴ صفحه) منتشر شده است. پشت آن تاریخ سوم شعبان ۱۳۵۰ مطابق ۲۱ آذر ۱۳۱۰ نوشته شده است.

از آنچه به اختصار در باره این کتاب آمده، و برخی چاپ مجلد اول را ۱۳۵۰ق / ۱۳۱۰ش در تهران می دانند، به این نکته اشاره کرده اند که «کتابی است جمع آوری شده از اخبار و روایات و تطبیق آن با علوم جدید». این تعبیر درست است و در این باره بحث خواهیم کرد.

و اما نکته جالبی که در این شرح حال ها بود، این که او به رغم تحصیل در سامراء و قم، زمانی که به اراک برگشته، به کار تجارت مشغول بوده و مشار (در چه سالی؟) نوشته که هفده سال است که در این شهر به تجارت مشغول است و اکنون مقیم آن شهر است. وی سال ۱۳۴۴ درگذشته است.

داستان تطبیق احادیث و علم جدید

از زمانی که دانش و تکنیک جدید از غرب به میان ما آمده است، همواره کسانی بوده اند که می خواستند اثبات کنند ما این دانش را داشته ایم و در این زمینه، اگر نه عین آن، بلکه اشارات به آنها را در متون خود می توانیم بیابیم. احساسی که پشت سر این اظهارات هست، نوعی ایمان و اعتماد به نفس به سرمایه های بومی و مخصوصا دینی است. آنها نمی خواستند و نمی توانستند بپذیرند که در تمدن جدید، مطالبی آمده که هم درست و واقعی است و هم در دین آنها، به آن پرداخته نشده است. طبعا نگران آن هم بودند که مخاطبان، در اثر این تحول، به دین بی اعتماد شوند، این احساس که شخص فکر می کند اگر آن اعتماد را از دست بدهد، جوانان دین وایمانشان بر باد می رود. با این حال، به دلیل نوع ایمانی که مخاطبان او به داشت های خود دارند، به آنان اطمینان خاطر می دهد که حتما همه چیز داشته ایم، هرچند حالا آنها را از دست داده ایم. این را باید

نشان بدهیم. مهم این است که بگردیم تا آنها را بیابیم و به مخاطبان یادآور شویم. حتی اگر نتوانیم همه را بیابیم، با یافتن نمونه هایی می توانیم ادعا کنیم که، دیدید! ما این نوآوری ها را از قدیم و هزار سال پیش داشته ایم و تنها مشتی خودباخته و بی بته هستند که می گویند ما چیزی نداریم. احساسی که در این چند سطر بیان شد، در یک دوره طولانی بر افکار ما بویژه کسانی که نقش مصلح و مدافع از فرهنگ سنتی را بر عهده داشتند، حاکم بود. این افکار، همیشه تأثیر مثبت خود را داشت، و کسانی را برای مدتی در راه هدایت نگاه می داشت. حتی برخی را برای همیشه بیمه می کرد، اما به هر حال، همیشه از سوی افراد مته به خشخاش گذار، این پرسش بود که آخر این اشارات چه دلالتی بر این ادعاها دارد، و چطور می شود با ارائه این نمونه، از تمدنی سخن گفت که بتواند در مقابل این تمدن جدید که هر روز نوآوری تازه ای دارد، مقابله کرد. در واقع، نوعی زوال تدریجی در این قبیل باورها بود، هرچند هنوز هم برای بسیاری ایمان به این امر استوار است. این داستان و در واقع گفتگویی بود که وجود داشت و همواره آثاری به نام دین، در این زمینه نوشته می شد و اتفاقاً پر فروش هم بود. عمده اینها، بین دوره رضا شاه تا انقلاب اسلامی ۵۷ است. در لابلای آنها، همزمان نقد معنوی و اخلاقی نسبت به غرب هم بود، و اینها می توانست پشتوانه بخش های دیگری باشد که به امر علم و تکنیک مربوط می شد. منبع این قبیل گفتگوها، کتابها و مقالات فراوانی است که به خصوص پس از مشروطه و بیشتر در دوره پهلوی ها منتشر می شد. باید از لابلای این مجلات و نیز در میان کتاب ها و کتابچه های کهنه که ناشران مذهبی در تهران و تبریز و احیانا مشهد و اصفهان منتشر می کردند، این نگاه ها را دنبال کرد. شناخت این قبیل آثار، بخشی از تاریخ اندیشه و تفکر معاصر ماست، افکاری که موثر در جامعه بوده و بخشی از ذهنیت آن را تشکیل داده است.

این کتابچه ۸۴ صفحه ای از آثار دوره پهلوی اول، با عنوان تطبیقات کریمی است که شروع آن با یک خطبه عربی است و نویسنده ضمن آن خود را اسدالله عراقی فرزند حاج غلامرضا معرفی کرده است. او می گوید، طلبه علم بوده، و دریافته که همه علوم در قرآن کریم و اخبار اهل بیت است. به همین دلیل عمر خویش را مصروف آن کرده تا راه هدایت را از آن بدست آورد.

هدف از نگارش این کتاب چیست؟

مؤلف پس از خطبه عربی، متن فارسی را آغاز کرده و نخستین مطلبش، بیان هدف نگارش این کتاب است: «تبلیغ قوانین اسلامیه از عبادات، احکام، اخلاق، آداب، حفظ الصحه، علم فیزیک، شیمی، سماوی، ارضی، و جز اینها... اطلاع به تحقیقات و نکات قوانین اسلامیه، بیان بعضی از حکم و مصالح آنها» و در نهایت «تطبیق نمودن کشفیات امروزه را با» احکام.

کتاب فهرست مطالب ندارد، اما هر دو سه صفحه ای، یک عنوان دارد. نظام خاصی هم از نظر چینش این مباحث نیست، اما به هر حال، عناوین موجود، نظم داخلی هر قسمت را که اغلب یک روایت یا ترجمه آن همراه با چند سطر توضیح است، حفظ کرده است. با توجه به این عناوین می شود گفت، بیشتر مباحث کتاب در حوزه بهداشت و حفظ الصحه است، اما به موارد جالب دیگری هم از علوم دیگر و نیز اجتماعیات پرداخته که قابل توجه است. رشته پیوند این مباحث، تلاشی است که بر محور همین مفهوم «تطبیق» و «کشفیات علوم جدید» با «احکام شرعی» صورت می گیرد. حدس ها و توجیهاتی که مطرح می کند، جالب توجه است. به نظر می رسد، او به نسبت زمان خود، پیام تجدد را در همه ابعاد دریافته و همچنان از نسلی است که تلاش می کند قدیم و جدید را با هم جمع کند.

اولین عنوان، «عالم را صانعی است» شامل بخشی از روایت مفضل و ترجمه آن است. عنوان دوم که مناسبت آن نامعلوم است، این است که «اسلام، اطاعت و دعا کردن سلطان وقت اهمیت داده» و روایتی در این زمینه، یعنی لزوم اطاعت از سلطان آورده است. (ص ۵). ممکن است قصد وی همراهی با شاه وقت در آغازین صفحات کتاب باشد. عنوان بعدی «اهمیت عطر» است که روایات متعددی ذیل آن آمده، هم متن عربی و هم ترجمه، و لابلائی آنها گاهی شرحی داده است. در اینجا بیان به «ضعف خون» که سبب تضعیف قلب شده، و به تدریج بدن انسان مقاومت خود را از دست می دهد، و راه برای حمله میکروب ها فراهم می شود، و دارو هم دیگر در آن اثر ندارد، پرداخته است. این توضیح برای نقش بوی خوش، در استحکام قلب است که قدرت بر غذا خوردن و جماع را بیشتر می کند.

بحث بعدی «اسلام به شانه و تنظیف اهمیت داده» است. اینجا هم روایاتی آمده و در نهایت نوعی تحلیل پزشکی شده است. این که تنظیف کردن، خُلل و فُرَج پوست را برای تنفس بهتر و حرکت خون، کمک می کند. بویژه سر که لابلائی موی ها، زودتر کثیف می شود. او می گوید: قسمت مهمی از امراض جلدی، مثل کچلی... راجع به مواد کثیفه است که در سطح بشره مجتمع است. به این ترتیب، آن روایات با این تفسیر پزشکی هماهنگ می شود.

عنوان دیگری که به این روش مربوط است، این است که «اخبار از ترکیب هوا و اسید کربونیک». در این زمینه، روایتی از امام علی (ع) آورده که دستور داده اند که نباید آب دهن به زمین که محل سجود است، اندخت و همین طور نباید در طعام و آشامیدنی دمید. وی در این زمینه، و این که این نکته را علم جدید کشف کرده، به تفصیل توضیح داده است. کشفیات امروزه، مرکب بودن هوایی را که انسان تنفس می کند، به ما ثابت نموده، کیفیت دخول و خروج هوا و

احتراق آن در باطن انسان و خروج بخار و گاز سمی» از دهان بیان کرده است. وی سپس به رفتن هوا داخل بدن و در آمدن و نقش رکیه و این که نوعی گاز سمی به نام «اسید کربونیک» تولید می شود را توضیح داده و این که وقت فوت کردن به غذا، این گاز سمی وارد آن می شود و ما را دچار مشکل می کند و سبب مسموم شدن خون و تولید امراض معدوی می شود» بنابر این نهی شارع از فوت کردن به زمین سجده هم از همین باب است. چون سبب کثیف شدن هوا می شود و ممکن است از خلل و فرج روی صورت، وارد بدن ما شود. فوت کردن در «رقی» و «تعویذ» کاغذی که روی آن دعایی نوشته شده به مریض بسته می شد، هم برای همین است. محتمل است که مراد از خبر اخیر، نهی از دمیدن در حال ورد یا دعا بوده، که اشاره به همان گاز تولید شده بوده و به مریض آسیب می رساند (ص ۱۰-۱۲).

این نوع بیان روایت، در تأویل اشارات آن با آنچه که علم روز بیان کرده، در این قبیل تحلیل ها دیده می شود. اینها مواردی است که بعدها، کسانی آنها را به نوعی تأویل گری مادی تفسیر می کردند، اما در این قبیل آثار، یک روش برای نشان دادن مترقیانه بودن روایات بکار می رفت. خواهیم دید که نگاه او به ویژه در اجتماعیات، به «ملل راقیه» و آداب و رسوم آن است و فرضش این است که آنها کارهایشان عالمانه و عاقلانه است.

در عنوان بعدی «ورزش ریه و جریان دم، روایتی آمده که حضرت وصیه کرده اند که وقتی که اذان می گوید، الف وهای را در اذان با فصاحت بگویند. در روایت دیگر آمده است که وقتی اذان می گویند، چندان بلند نباشد که به تو آسیب بزند، و روایت دیگر آمده است که وقتی کسی بچه دار نمی شود، بهتر است در خانه اذان بگوید. وی با نقل این روایات، که نوعی رابطه صوت و اذان در حد اعتدال و به گفته او فصاحت است، شروع به تفسیر و تطبیق آن با بحث ریه و جریان دم می کند. توضیح کلی ایشان این است که «در کلیه قوانین اسلامی، علاوه بر این که مقصود تکمیل عقل و رسانیدن بشر است به سعادت دنیوی، می توان گفت یکی از مقاصد مهمه نیز امر طبیعی و مادی بوده، حفظ و سلامت بشر را منظور داشته است». آنگاه از روایات اذان، نوعی ورزش را نتیجه گرفته و این که «نطق و آواز» سبب «قوه و فشاری است در بدن» می شود که تحرک خون را بیشتر می کند. «نطق است که بدن را گرم می کند». این امر سبب می شود «گلبولهایی را که خداوند متعال در جزئی از خون خلق فرموده، که کار او محاربه و کشتن میکروبهای وارده در خون است» ضعیف می کند. او باز هم تأکید می کند، این که در روایت به فصاحت در اذان در گفتن الف و هاء تأکید شده به این خاطر است که «مطابق است با حفظ الصحه، چون فصاحت آن دور حرف، سبب حرکت ناف و شکم است که مخرج است برای آن دو حرف، باعث سرعت هضم و وارد

ساختن غذا است در معده». نتیجه آن که «به نحو کلی، اذان، علاوه بر شعائر اسلام و اعلان حضور در مساجد و مجامع عمومی، جریان دهنده خون و سالکم کننده بدن و مطابق است با حفظ الصحه». (ص ۱۳ - ۱۴). این از نمونه توجیهات شگفت است.

عنوان بعدی «علت کراهت اکل کلیتین» است. روایتی از رسول خدا که حضرت، کلیه را به خاطر نزدیک بودن آن به بول، نمی خوردند، اما حرام هم نکردند. نویسنده، ابتدا از شگفتی حضرت از اطلاع از علم تشریح با توجه به زمان اظهار حدیث، سخن گفته، آنگاه خود شرحی در باره رابطه مئانه و کلیه بدست داده و می گوید: خداوند متعال دو کلیه را کارخانه بول سازی قرار داده، همیشه این کارخانه در گردش و بول را در مئانه وارد می کند. حاصل سخن این است که علم و اطلاع رسول (ص) از تشریح که علم پزشکی امروز نشان داده، امری شگفت (ص ۱۵) و توجه دادن به این که نباید کلیه را خورد، مهم است.

عنوان بعد «اخبار از اسید کربونیک و مکروب» است. روایاتی در باره سبیل بلند و لزوم کوتاه کردن آن آورده و ترجمه کرده است. سپس این امر را، هم به امکان بهتر تنفس از بینی و هم جمع نشدن میکرب لای موها، پیوند داده است. تمرکز این میکربها، «ممکن است تولید مرض و حمق و جنون» بنماید. البته این که چطور ارتباط بین جنون و میکرب برقرار شده، بر اساس نوعی تفسیر از یک روایت است که کوتاه کردن سبیل را «نشره» نامیده، و طبق یک قرائت، به معنای رقی گرفته که مقصود همان کاغذهایی است که برای رفع جنون، مطالبی روی آنها نوشته به لباس فرد یا در گردن او انداخته می شده است. مقصود این که این ربطها، گاهی بسیار دور است، اما نویسنده اصرار دارد به هر شکل ممکن، میان اینها پیوندی ایجاد کند. ترکیب مفاهیم قدیم و جدید در این متن هست. میکرب و شیطان، به جای هم بکار می روند: «به طور کلی چون کثافت و مواد میکروبی در هر کجا که تولید و تکوین گردید، حسب سنخیت منشأ غلبه شیطان و احاطه او می گردد، لهذا در این رقم اخبار که در موارد کثیفه ذکر شیطان شده، فرق بین این که گفته شود لفظ شیطان مشعر است به مواد میکروبی یا این که گفته شود مراد شیطانی است» نیست. (ص ۱۷).

عنوان بعدی «اسلام ضد است با تبلی» و طرفدار «ترغیب در تجارت و زراعت است. در این بخش، که شمار زیادی روایت در باره توصیه به فعالیت اقتصادی است، بحث پزشکی نیست، و جنبه ای از مسائل اجتماعی را برای کار و فعالیت هدف گرفته است. این احادیث تا چندین صفحه روی کنار گذاشتن کسلی و تبلی، و تن دادن به فعالیت متمرکز است. مفهومی که لابلای این قسمت مورد نظر است، تلاش برای «ترقی مملکت» است. وقتی فعالیت اقتصادی مردم زیاد شود، هم «اسباب ترقی مملکت شده، و همه احسان به جامعه» صورت گرفته است. «پس اسلام ضدیت

خود را با تبلی و بیکاری به آواز بلند اعلام و عمل را شرمشوق جامعه قرار داده است» (ص ۲۳). این از موارد اجتماعی و تمدنی است که باز نویسنده سعی می کند از اصل تطبیق استفاده کند. «نتیجه فکر» عنوان بعدی است که با نقل حدیث «تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة» نشان می دهد که اسلام به تفکر که سبب می شود تا مردم دنیا بتوانند «به واسطه فکر به کشفیات عجیبه و ایجادات غریبه موفق شوند».

«ناشتا آب سرد خوردن» در رساله ذهبیه منسوب به حضرت رضا (ع) آمده و این که «از کشفیات امروزه که تمام دکترهای حاذق متفق الکلمه هستند، خوردن آب سرد است ناشتایی» (ص ۲۵).

عنوان «کاسه چکنم بدست نگیرید» شامل چندین روایت در باره انتخاب همسر، نگاه کردن به او پیش از ازدواج، رعایت مسائل بهداشتی توسط او، توجه داشتن به موی او که به گفته وی بخش مهمی از جمال زن است، و ... می شود. هدف از ارائه اینها، این است که اسلام به مسائل زندگی و خانوادگی نهایت اهمیت را داده است. در واقع، «تشکیل هیئت اجتماعی» «زندگانی خوش» «صحت مزاج» و .. از اموری است که از این روایات بدست می آید. اهدافی که وی با توجه به این روایت، و آغاز بحث های جاری تمدن جدید در باره زندگی همراه با تفریح و خوشی دارد (ص ۲۸)، نشان دهنده این است که او تنها کشفیات علمی محض را مد نظر ندارد، و به تطبیق در جنبه های اجتماعی هم اهمیت می دهد.

بر همین اساس، بحث بعدی او با عنوان «اهمیت ازدواج و احترامات زن در اسلام، وظایف مرد - وظایف زن» است. اساساً صحبت کردن از «زن» در ادبیات جدید دینی نکته ای است که اهمیت ویژه دارد. تصور نسبت به وظایف یا حقوق، و این که زن در مقابل مرد استقلال داشته باشد، و طبعاً از قبل در مدل اسلامی - فقهی داشته است، امری است که نوعی «تطبیق» را در ادبیات این کتاب می طلبد و نویسنده به آن توجه دارد. در اینجا، احادیثی برای توجه به ازدواج، بحث قوه «باه» و امر شهوت، تأکید بر «لذت خواهی» در ازدواج، دوستی زن، استفاده از طیب و عطر برای مواجهه با زن، آورده شده و سپس با تفصیل به ابعاد اجتماعی و خانوادگی برگرفته از این روایات با عنایت به ادبیات جدید، پرداخته است. «حکما و پروفیسورهای دنیا ازدواج را خدمتی بزرگ برای وطن و بقای ملت دانسته اند». «به حکم عقل و شرع، و به فتوای تجربه جمیع ملل راقیه، نزاع داخلی و فتنه و آشوب بین زن و شوهر، مانع ترقی و جلوگیری از سعادت انسانی است». به نظر وی اهمیت این بحث به حدی است که «در بعضی از ممالک، به وظایف خود عمل نموده، توقیر و احترامات همدیگر را مواظبت نموده، و به او اهمیت می دهند، خاصه نسبت به زن». (ص

۳۴). توجه قرار گرفتن «زن» در این حد، خود نشانی از جریان «تطبیق» میان ملت خودمان با ملل راقیه است. ادامه بحث او در باره زن با عنوان «حالات زن در قدیم» آیه ای از قرآن را آورده که وقتی در جاهلیت به کسی می گفتند فرزندش دختر شده، صورتش سیاه می شد؛ پس شرحی از این مسأله داده و می گوید که «تاخیری زن گریه آور و غم انگیز است، داستانی است پر از شدائد و مهالک» که البته مقصود دوره قبل از اسلام است و «همین که خورشید عالمتاب اسلام طلوع نمود» با قوانین جدید، زن «از حضيض مذلت به اوج عزت» رسید. در اینجا، اشاره ای به ادامه ماجرا ندارد.

عنوان بعدی «اخبار از مکروب و مواد سمی دهن» است. در اینجا، مقصود مسواک زدن است که احادیث متعددی در باره اش آورده و سپس به کار تطبیقی خود پرداخته است. وی روی مسموم شدن خون و مشکلاتی که برای بدن تولید می کند، تمرکز کرده، و این که «گلبول که در آن [خون] شناورند، (در) یک میلیمتر مکعب خون، کرورها از این اجسام را که حاوی عمل آنهاست جذب اکسیژن و حمل آن با کمال سرعت در تمام اجزاء بدن» در این وقت، اگر این گلبولها فاسد شود، آن هم بوسیله مکروبها، مشکل برای بدن درست می شود. این کار با امراض مسریه، یا به واسطه زخم در سطح بدن و آلوده شدن آن پیش می آید. «از اخبار شریفه همچو مستفاد می شود که مکروب و کثافت دهن، خون را فاسد و او را مسموم می نماید». بدین ترتیب، اهمیت مسواک روشن می شود. وی به محتوای کتب «حفظ الصحه» استناد کرده که نوشته اند: تاکنون مکروبهای بسیار با انواع مختلفه در دهان مشاهده شده، اطبا و دکترهای حاذق، قسمت مهمی از مرض ها را راجع به آن می دانند» (ص ۴۰). «اهمیت این مکروب به حدی است که جبرئیل همیشه موقع نزول مسأله مسواک و شستشوی دهن را تجدید و به او اهمیت می داد» «خداوند متعال این مکروب را به جمیع سفرای خود خبر داد، لهذا تمام انبیاء شست و شوی دهان و مسواک را مواظبت می نمودند». بی توجهی به این مسأله سبب می شود که «آفتاب علم و دانش و جودت ذهن از افق او غروب کند».

عنوان بعدی «حفظ الصحه و اخبار اسید کربونیک» است، و این بار پس از آوردن احادیث در باره آداب خوردن آب، مثل این که در سه نفس خورده شود را ترجمه کرده، و هر بار سپاس خدای می گوید. در ادبیات تطبیقی او، بحث «نفس» با «تنفس» و سپس «اکسیژن» پیوند می خورد. مسأله مربوط به ورود هوا در ریه است، و این که چگونه اکسیژن از جدار عروق نفوذ نموده، داخل خون می شود، به معاونت خون در تمام اجزاء بدن گردش می نماید، معده را تقویت و ترشحات او را معتدل می سازد». در این شرایط است که «تجدید نفس» که همان وارد نمودن اکسیژن در بین شرب آب است، وسیله ای است «برای تقویت معده» و سبب سرعت هضم می شود. نتیجه آن که

«فرمایش معصوم از این که آشامیده شود آب به سه نفس یا دو نفس، مطابق است با حفظ الصحه». معمولا اگر چند نفس آب خورده شود، آدم، وسط آن حرف هم می زند، و این هم باز «فشاری به بدن می دهد تا خون به جریان» بیفتد. (ص ۴۳). در اینجا، از ظرایف دیگری را هم که در روایت هست، در مسیر برداشت خود، استفاده می کند. در روایت داشت که وقتی یک نفس خوردید، ظرف را عقب ببرید، و او باز می گوید: «گمان می رود نظر به نرسیدن نفس است به سطح آب» که مقصودش همان بازگشت گاز سمی از دهن به سوی ظرف آب است که «او را مسموم خواهد نمود». بدین ترتیب است که این «منتهی درجه حفظ الصحه را به ما تعلیم می دهد». خوب انصاف دهید، «عملی که خون را تصفیه، و بدن سالم مزاج را معتدل، و تشکر از منعم حقیقی نموده - با گفتن شکرالله - «البته استحقاق بهشت را پیدا خواهد کرد». (ص ۴۳).

«اخبار از سوپ»، و این یکی از تطبیق های جالب نویسنده است. روایتی داریم که توصیه می کند ابتدای غذا، غذای سبکی بخوریم تا بدن به قدر عادت خود از آن بهره ببرد. به نظر او مقصود غذایی است که «پس از ورود به معده به فوریت جزء بدن شود». از نظر نویسنده این همان سوپ است که «امروزه غذای لطیف و مقوی» است که «در دنیا میان ملل راقیه قبل از طعام معمول و متداول است». (ص ۴۴).

اشاره کردم که از لابلای این تطبیق ها، سخن از ملل راقیه می رود، و معلوم می شود که آداب آنها اهمیت یافته و نه تنها کشفیات علمی شامل درک نکات ظریف از شناخت بدن، خون و گلبولهای آن است، بلکه شامل کشف برخی از نکات در روایات می شود که با آداب ملل راقیه هم سازگار است. وی ضمن عنوان «صدر نشستن مُضیف» و روایتی که می گوید، صدر مجلس از صاحب منزل است، چنین ادامه می دهد: «از آداب وقوانین بعضی از ممالک امروزه این است که صاحب منزل موقع مهمانی صدر مجلس می نشیند، و از یمین و یسار مهمانها هر کدام در مکانی نشسته و به این حالت صورت مجلس را تشکیل می دهند». نویسنده می گوید، از علت این کار ملل راقیه بی خبر است، اما آنچه از این حدیث شریف به نظر می رسد، از این که فرمود صاحب منزل اولی است به صدر، احترامات مضیف و تشویق مهمانی است». شگفت است که او دلیل آن را نمی داند، اما همین که این دو منطبق بر یکدیگر است، اظهار شعف می کند. (ص ۴۵).

«کیفیت مهمانی در مدینه» شامل یک روایت طولانی از یک مهمانی در منزل موسی بن جعفر (ع) در مدینه است که انواع غذا ارائه شده و حضرت هر کدام را از ابتدا، مورد علاقه یکی از معصومین تا پدر بزرگوارشان معرفی می کنند. از شروع نمک، تا سرکه و زیت، آبگوشت، گوشت و بادمجان، آب دوغ ترید کرده، تخم مرغ و... آنگاه مولف می نویسد: «چه قدر شباهت دارد به

مهمانی های بعضی از ممالک امروزه» و این همان توجه وی به «ملل راقیه» است. سپس ادامه می دهد: «امروزه کسی که اطلاع از مهمانی های اروپا و امریکا داشته باشد، تطبیق خبر شریف را خواهد فهمید». اول صدر نشستن مضیف است که قبلا هم اشاره کرده بود. نشستن مهمانان از چپ و راست او، آنگاه «وارد کردن خوراک متدرجا که فعلا در بسیاری از ممالک معمول و مرسوم شده». این که به تدریج غذاها را بیاورند نه آن که همه را در سفره جمع کنند. نکته لطیف در باره «دسری است که بعد از غذا صرف می کنند» و این «عبارت از مقداری شیرینی» است و «فعلا هم در بسیاری از جاها معمول و مرسوم شده است و برای تحلیلی غذا و حفظ الصحه به او اهمیت می دهند». (ص ۴۷ - ۴۸).

عنوان بعدی «انسانیت و اخبار از مکروب» روایتی است توصیه به این که به لباس کسی که هنوز نموشیده دست نزنید و روایتی که توصیه می کند، چیزی را تحفیر نکنید. به گفته نویسنده این حدیث نشان می دهد که «اصول حفظ الصحه... متضمن اساس تمدن» است، امری که بخشی از انسانیت بوده و توصیه به شستشو و دست نزدن به چیزهای کثیف می کند. در واقع کلید شرعی این بحث «مس لباس» است که از آن نهی شده و فلسفه آن به نظر نویسنده، پرهیز از کثافت و مکروب است. (ص ۴۸).

عنوان بعدی این است: «در خیابان راه رفتن، و حرکت از طرف راست، قانون اسلام است». این اصل مبتنی بر روایتی از رسول (ص) است که «یحب التیامن» حضرت راست رفتن را دوست می داشت. یعنی اگر به دو راهی می رسیدند که هر دو به جایی می رسید، راه دست راستی را انتخاب می کردند». نویسنده از این که رسول (ص) آن وقت ها که این مرکب های سریع السیر نبوده، این قانون را وضع کرده اند، امری که «موافق سیاست و تمدن» بوده است (ص ۴۹). البته این دست راست، با آن دست راست یک خورده تفاوت هم دارد.



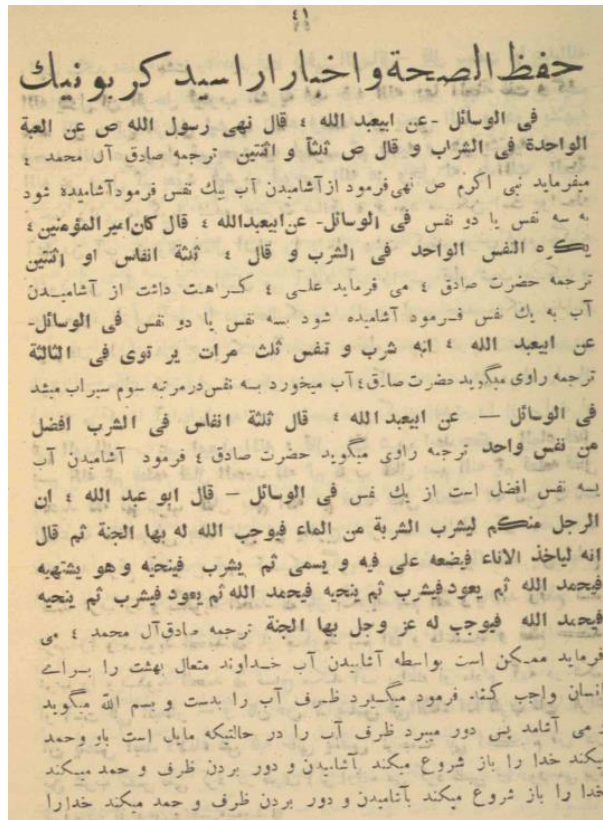
عنوان دیگر مرتبط با نگرش تطبیقی نویسنده «انفعیّت شیر مادر جهت طفل» است. چند روایت در باره این که خداوند رزق طفل را در شیر مادر قرار داده، نقل و ترجمه کرده است. توضیح بیشتری در این باب نداده، و به طور عمدہ نظر به حقوق اطفال دارد، زیرا عنوان بعدی هم این است که «اسلام به خوش صورتی اطفال و اخلاق او اهتمام داده» و ریشه آن را هم «رضاع» و شیرخواری درست، از زنی زیبا، عنوان کرده است (ص ۵۲). عنوان بعدی «سلوک با اطفال» است که برای مثال، روایتی در باره فراوان بوسیدن فرزند آورده است. این که نویسنده روی حقوق اطفال تکیه می کند، یک احساس کاملاً جدیدی است که می کوشد با این روایات آن را مطابق شرع نشان دهد. «یکی از وسائل سلامت و حفظ الصحه اطفال، مسرور و خوشحال نمودن آنهاست». این رفتار سبب می شود تا «عروق و خون اعصاب و قلب او قوی و محکم» شده «مسرت دل و قرح قلبی آن اعضای را قوی نموده» در نمو و رشد او تأثیر بگذارد. برای همین است که شارع «امر نمود به بوسه و بازی کردن با آنها». (ص ۵۴).

عنوان بعدی او باز «حفظ الصحه اطفال» است که بخشی از روایت مفضل و منسوب به امام

صادق است. در ادامه «اطفال را به دروغ و تقلب عادت ندهید» و چند عنوان دیگر مانند اسلام به تربیت اولاد اهمیت داده، یا «اطفال را باید زینت کرد» در ادامه آمده است. (ص ۵۹). در این قسمت و بخش بعدی، نکات تربیتی برای اطفال می گوید که آشکار است که می خواهد به مدل جدید تربیت اطفال برسد. این که نباید بچه را از دوسالگی به آموزش فرستاد که ظلم بزرگی به کودک است و «نمی گذارند آنها را که به معشوق و محبوب خود برسند». او در ادامه از «عقیده سیاسیون و دانشمندان دنیا در باره ترقیات هر مملکتی به دانش و علم اهالی آن مملکت» اشاره کرده و این که آنان «میزان ترقی و تنزل هر ملت را به قوت و ضعف علم» می دانند. آن وقت با اشاره به این مطلب در برخی روایات که سه هفت سال را برای آزادی طفل و آموزش او و دوره های مختلف زندگی در نظر می گیرند که بیست و یک سال می شود، می گوید: این به معنای آن است که «ائمه معصومین دوره تکمیل و ترقیات بشر را در ظرف بیست و یک سال قرار داد». تأکید بر علم و دانش و تطبیق این نقلها با آنچه سیاسیون و دانشمندان دنیا دارند، در ادامه همان ادبیات تطبیقی اوست. (ص ۶۲ - ۶۳).

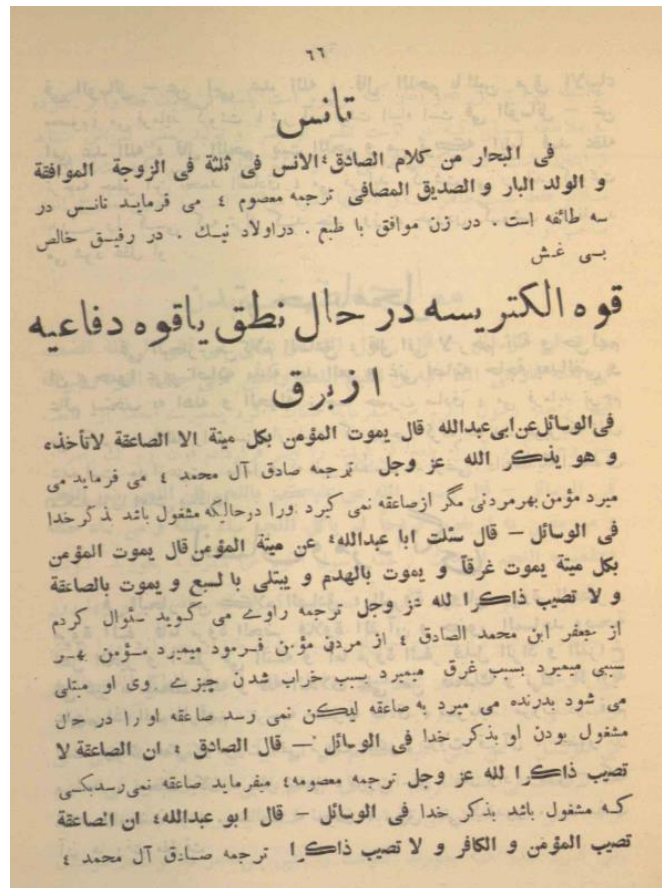
عشق نویسنده ما در مباحث مربوط به پزشکی، به این اسید کوربونیک است که چندین و چند بار از آن سخن می گوید، و عنوان بعدی او باز این است «اخبار از اسید کربونیک». روایت «القَهْقَهة من الشیطان»، و این که مومن فقط تبسم می کند، محور این بحث است. مینا روشن است، قهقهه سبب خروج بخار از دهان شده و بازدم که همان گاز سمی یا اسید کربونیک است، سبب تولید امراض می شود. قدغن کردن آن در شرع هم به همین دلیل است (ص ۶۴). در بحث «معالجه ضعف بدن» از خوردن گوشت و لبنیات در چند روایت یاد شده، اما شرحی در عِلل آن از نظر طبی داده نشده است.

عنوان شگفت بعدی در میان مباحثی که به حفظ الصحة و بهداشت مربوط بود، این است «قوه الکتریسته در حال نطق یا قوه دفاعیه از برق». روایتی از امام صادق (ع) نقل می کند که مومن به هر صورتی ممکن است بمیرد، مگر از صاعقه، در حالی که ذکر خدا می گوید. در این باره چند روایت آورده و ترجمه کرده است. مؤلف می گوید: «به نحو کلی هر تغییر بزرگی که در طبیعت ما به ظهور برسد، باعث احداث الکتریسته می گردد و او را قوه آن نامند».



به گفته او اصطکاکاتی در بدن پدید می آید که نتیجه جریان خون است و «در بدن تولید الکتریسته می شود، و بدن را نورافشارنی می کند». این که آدمی در وقت نطق، بدن گرم می شود، همین است. اما این چه ارتباطی با روایت معصوم دارد؟ باید فهمید چطور وقتی کسی ذکر می گوید، چطور جلوی قوه برقیه را می گیرد؟ در اینجا توضیح بی سر و تهی می دهد و بعد از دو سه سطر هم می گوید: قلم اینجا رسید و سربشکست. (ص ۶۷).

«اسلام امر به کوتاهی لباس کرده» عنوان بعدی است؛ توصیه به کوتاه کردن لباس که روی زمین نکشد. چندین حدیث در این باره آمده و ترجمه شده است، آنگاه می گوید «فوائد کوتاهی لباس زرنگی و چالاکي است در کار». جنبه دیگر «پاکیزگی است از کثافات و گل و غبار زمین». در واقع، اینجا هم بحث بهداشت و نظافت است و هم اقتصادی. «بلکه یک امر اقتصادی را نیز عقب آن ملحوظ نموده که امروزه او را مهم ترین وسیله زندگانی می دانند» (ص ۶۸). فهم نکته اخیر از اصل مطلب، به مراتب مهم است، نکته ای که در باره اقتصاد گفته است.



عنوان بعدی این است «اسلام به کثرت لباس امر فرموده». در اینجا روایاتی که توصیه به داشتن لباس فراوان حتی تا سی دست کرده، و آن را اسراف ندانسته، ترجمه شده است. وی اثر این توصیه را «حفظ الصحة، کثرت عقل، التذاذ و فرح انسان از تجدید لباس، زینت جهت حلیله ی خود و التذاذ و فرح او، زینت جهت برادران دینی» دانسته و از جهت منفی، یعنی کم لباس داشتن، ضررهایی از قبیل «متعفن شدن لباس از بخارات و عرق بدن، تولید جانور در بدن و اذیت نمودن آنها، تنفس نمودن عفونت و ادامه آن، تهاجم مگس و پشه به بدن، ... سوء اخلاق، حزن و غم، قلت عقل و استعداد، مسمویت خون و عارض شدن مرض» را برشمرده است. (ص ۷۰).

مورد بعدی، «پوشیدن چکمه را اسلام فرموده» است که روایاتی را آورده و پس از ترجمه آنها می نویسد: «به اتفاق همه دکترها و اطبای دنیا، حفظ پا و گرم نگه داشتن آن عمده از مرضها را جلوگیری است، و قسمتی از مرض های مهمه را به پوشانیدن پا و حفظ آن مداوا می کنند، این است

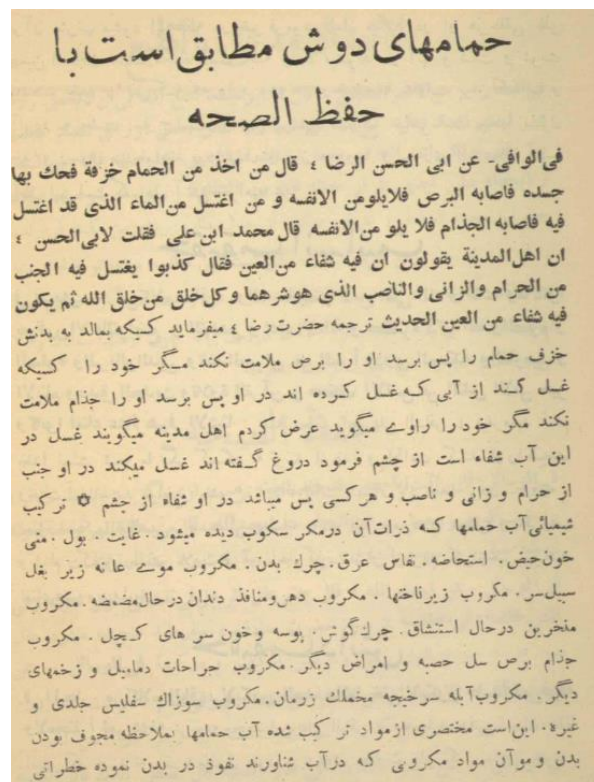
که مواظبت کنندگان حفظ الصحه ادامه به پوشیدن پوتین و کفش داده، حتی المقدور از پای بیرون می آورند». و نکته اخیر این که، حضرت ائمه معصومین، هزار سال کسری قبل خیر از این حفظ الصحه داده، فرمودند پوشیدن چکمه چه در زمستان و چه در تابستان انسان را از مرض سل و جذام محفوظ نموده و زیاده می کند نور چشم را». (ص ۷۱).

عنوان بعدی «مهم بودن لباس سفید در اسلام» است که چندین روایت آورده که با جمله «سیاه نپوشید» این اصل را مورد تأکید قرار داده است. توضیح علمی او این است که «اسلام منتهی درجه تمیزی و پاکیزه گی را به بشر تعلیم داده، و او را به لباس سفید که نمایش دهنده کثافات و چرکیها است، امر فرمود». به علاوه، جنبه های روانی رنگ سفید هم مورد توجه نویسندگان قرار گرفته «به علاوه، پوشیدن لباس سفید به ملاحظه منظره چشم، باعث روشنایی قلب و فرح اوست، پوشیدن لباس سیاه باعث تیره گی قلب و حزن اوست، و امروز هم پارچه های سفید که موسوم است به رنگ کرم رو به ازدیاد و فوق العاده مورد توجه و به او اقبال نموده اند» (ص ۷۳).

«اهمیت زینت در اسلام» عنوان بعدی است که برای آن چندین روایت آورده است: «ان الله یحب الجمال و التجمال». وی پس از ترجمه این روایات می گوید «تزیین و تجمل» «رکن عظیم انسانیت» است، امری که «مدنیت بشر» متوقف بر آن است. او برای ثابت کردن سخن خود به مجالس مهمانی در اروپا مثال می زند: «کسانی که مطلع اند از مهمانیهای اروپا و امریکا، به حقیقت این خبر خواهند رسید، یکی از رسومات لازمه و آداب مهمه آنها که می توان ترک او را جزو محالات شمرد، پوشیدن لباس مخصوصی است موقع مهمانی». این امر، همه در حفظ الصحه اهمیت دارد و هم «صورت خوشی بنخود خواهد گرفت».

عنوان شگفت بعدی این است «حمام های دوش، مطابق است با حفظ الصحه». ما در مقاله ای مستقل که در آغاز کتاب «از شیطان تا میکرب» آمده، در باره پیشینه حمام های دوش و گفتگوهایی که در این باره پدید آمد، بحث کرده ایم. در اینجا مولف با انتخاب این عنوان، می خواهد از حمام های دوش، در برابر مخالفان حمایت کند. روایتی که انتخاب شده، توصیه به پرهیز استفاده از حوله های حمام عمومی به دلیل امکان ابتلا به برص و جذام است، همین طور پرهیز از آبی که آنها در آن غسل کرده اند. حضرت در مقابل این گفته که غسل در این آب شفاست، آن را نادرس می خوانند. نتیجه گیری نویسنده روشن است «ترکیب شیمیایی آب حمامها که ذرات آ» در مکرسکوپ دیده می شود» مملو از «غایط، بول، منی، خون حیض، چرک بدن، میکروب موی زیر پای، زری بغل، سبیل سر، زیر ناخنها، و...» تعداد فراوان دیگری است که وی یکایک آنها را برشمرده است. «این است مختصری از مواد ترکیب شده آب حمامها». از این سوی، بدن انسان،

سوراخهایی و منافذی دارد که اینها را وارد آن می شود. تمام این اتفاقات در خزینه می افتد «پس کسانی که وارد می شوند در خزینه با بدنها پر از کثافت و آلوده به نجاست، خارج است از نوع پرستی، در واقع خیانتی است به جامعه، مسؤول خدا و رسول خواهند بود». (ص ۷۷ - ۷۸).



نویسنده با طرح عناوینی که به روشنی در سمت و سوی ادبیات تطبیقی او میان دین و علم جدید است، روایاتی را انتخاب و ترجمه کرده، اما شرحی نداده است: حقیقت انسانیت، حقیقت دانش، انسان مدنی بالطبع، حفظ الصحه. آنگاه ذیل مورد اخیر می نویسد: به موجب اخبار آل عصمت، و اکتشافات فلاسفه و دانشمندان دنیا، موهای بدن مجوف بوده، کمک به تنفس و دفع بخارات سمّیه از بدن می کند». بنابر این نقش مهمی در حفظ الصحه دارد. پس باید زودتر قطع وازاله شود. حتی موی و ریش بلند هم مشکل دارد، زیرا «بخارات سمّیه مغز و سر در محل خود باقی مانده، اعضای باطنی سر را که محل قوه عاقله و متفکره است، فاسد نموده، اختلال در دماغ دست می دهد». حکمت این که ائمه معصومین «طول لحيه» را نشان حلق، خواسته اند زاید بر

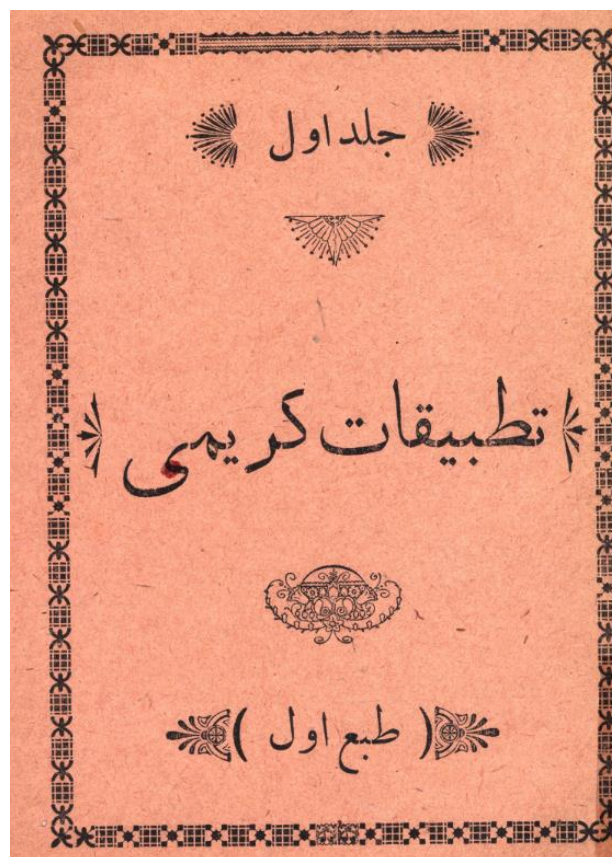
یک قبضه از ریش بریده شود، همین است. (ص ۸۰).

عنوان بعدی هم قدری متفاوت است: «لزوم قوای ناریه و قشون در مملکت» که ذیل آیه اعدوا لهم ما استطعتم من قوه، چند روایت آورده است. نتیجه آن است که «هر کس که فی الجمله از اوضاع امروزه دنیا مستحضر باشد، به خوبی می داند که بقاء و دوام مملکت به قشون و قوه دفاعیه وابسته و منوط است. وضع پلیتیک دنیا برای ما بزرگترین شاهد است که امروز بی قشون، بقای یک ملت از حیز امکان بیرون است». وی این ضرورت را توضیح می دهد و نهایت این که «آیه شریفه منتهی مرتبه تحریص و ترغیب را کرده فرمود مهیا کنید جهت دشمن آنچه استطاعت دارید از قوه و نظامیان سواره، در این صورت قوای ناریه و الات دفاعیه و وسائل ضروریه و تقویت مملکت و نمایش شوکت به موجب آیه شریفه حتم و ضرور و رکن اعظم سیاست به اوست». (ص ۸۱) من دوست دارم حدس بزنم که این هم نوعی همراهی با سیاست های جاری کشور در سال ۱۳۱۰ش است.

«منظم بودن در خیابان» عنوان دیگری است، و این را از روایتی از امام کاظم (ع) بدست آورده که «یا معشر الفرسان سیروا فی وسط الطريق». البته این وضع، مربوط به زمان ظهور قائم (ع) است و روایت این است که در زمان ظهور قائم این طور خواهد بود. در اینجا باز به یاد «اکثر عقلا و دانشمندان دنیا» افتاده که روی یک نکته متفق الکلمه هستند و آن این اگر کسی «از حیث تعالی و ترقی قیامی کند و عمل را برخلاف آنها قرار دهد، او را از سنخ خود خارج و اهل خردش نخوانند». نمونه آن همین است که امروز «جمیع ممالک دنیا، کیفیت سیر در خیابان را که برای حفظ نفوس و تنظیمات مملکتی مرتب کرده وب شر را تحت نظم و قانونی اداره کرده، اگر کسی بر خلاف این قانون قیامی کند، و اعلان آزادی دهد، که هر کس از سواره و پیاده در سیر و حرکت خود مختار و آزاد است و بیرق هرج و مرج که موجب اتلاف بشر است بلند و برخلاف تنظیمات مملکتی جنبش کند، قطعاً او را سرکوب و از بین خواهند برد». (ص ۸۲) باز هم باید گفت، از این تعابیر و تحلیلها، می توان نوعی همراهی نویسنده را هم با سیاست های تجددخواهانه جاری این دوره دریافت.

از آخرین عناوین این کتابچه ۸۴ صفحه ای «اخبار از مکروب هوا» است که بارها در این کتاب از آن سخن گفته است. روایتی است که توصیه به شستن میوه می کند، به این خاطر که سمی دارد که با شستن از میان می رود. نویسنده شروع به تحلیل علمی مطلب کرده و می نویسد: «ذرات هوا مرکب است از خورده های کتان پنبه، پشمف مو، شن، ذغال، خاک و مواد دیگر که موسم اند به قارچ های هوایی». برخی از همین ها عامل «امراض جلدی» هستند. به علاوه، در هوا حیوانات

مکروبی است که هرکدام کوچک تر است از هزارم میلیمتر، و ممکن است یک میلیون آنها را در نوک سنجاقی جا داد، و در هوا شناوری می کنند». همینها سبب عدم التیام بیماری های جلدی می شوند. برای همین است که اطبا، پوشیدن روی زخم هارا توصیه می کنند. خوب، همین ذرات است که روی میوه ها هم می نشینند و آنها را مسموم می کند. «این است که معصوم (ع) امر فرمود به شستن میوه جات، این که فرمود آب بمالید به او و بشورید او را، اهمیت این مواد سمی را می توان بدست آورد». در روایت، مالیدن دست را هم تأکید کرده و معلوم می شود این که فقط در آب فرو ببریم کافی نیست. دو عنوان آخر «توسعه خلق و انصاف، و دیگری مستحقین اهانت» ترجمه دو روایت است که توصیه به همسایه داری و نکردن کاری است که انجامش سبب اهانت به شخص می شود.



وجدان به مثابه راهنمای طبیعی انسان

محسن جوادی^۱

مقدمه

نام استاد سید هادی خسروشاهی را من از دوران دبیرستان در مجلاتی مانند مکتب اسلام و یا نسل نو که در قم چاپ می شد و در محافل مذهبی شهرستان ها توزیع می شد می دیدم و از همان روزها به او علاقه داشتم و آثار وی را می خواندم. از زبان روحانیون که برای تبلیغ می آمدند شنیده بودم که علی علیه السلام به دلیل شدت عدالت ورزی شهید شد اما خواندن کتاب جرج جرداق که به همت سید هادی خسروشاهی ترجمه شده بود شخصیت امام علی علیه السلام را در افقی فراتر از اعتقادات مذهبی برای من بیان می کرد. خسروشاهی بی تردید دغدغه تعالی امت اسلامی را داشت و این را چه در کارهایی که در مسئولیت های مختلف در قم، رم و یا قاهره انجام داد و چه در پژوهش های تاریخی و از جمله کارهای سترگی که در باره سید جمال الدین اسدآبادی انجام داد و چه حتی در وقتی که برای تحقیق و نشر آثار علامه طباطبایی صرف کرد، می توان دید. به نظر من او در آثار علامه طباطبایی ضمن اصالت، بیانی ساده و روشن می دید و از این روی در صدد بر آمد تا با نشر منقح آنها مانع کج فهمی و یا بدفهمی دین شود. او خوب می دانست که ایمان اگر در روشنائی عقل فهمیده نشود خود به مانعی در راه رستگاری تبدیل می شود. بیدار کردن وجدان فردی و اجتماعی یکی از بهترین سازوکارها برای جلوگیری از انحراف در مسیر رستگاری فرد و جامعه است. بدون این صدای درون، پیام های درست هدایت هم در هزارتوی هوی و هوس آدمی گرفتار میشود و گاهی حتی موجب گمراهی بیشتر می شود.

^۱ . استاد فلسفه دانشگاه قم و معاون فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

این یکی از اصلی ترین آموزه های تفسیری علامه طباطبایی است که هدایت و حیانی در صورتی اثر می کند که از پیش چراغ عقل و وجدان که راهنمای طبیعی و فطری آدم است در جان او روشنی بخشیده باشد.^۱

راهنمایی عقلی و وجدانی انسان که مرحوم علامه طباطبایی از آن در قالب هدایت فطری بحث کرده است چندان در سنت فلسفی اسلامی مورد تامل نبوده است. از این روی برخی به درستی علامه طباطبایی را به عنوان فیلسوف فطرت معرفی کرده اند تا بر نقش ممتاز وی در بحث از فطرت یا همان راهنمایی عقلی آدمی تاکید کنند.

در غرب البته به تعبیر جان کاتینگهام قرن ها از پرداختن به این موضوع غفلت شده است. اما خود وی مقاله ارزش مندی در باره وجدان به مثابه راهنمای طبیعی آدمی نوشته است که خواندن آن علاوه بر فراهم کردن زمینه پژوهش مقایسه ای با رویکرد علامه طباطبایی، حاوی نکات خوب و سودمند است.^۲

به امید گشودن راه های جدیدی برای بحث از فطرت و وجدان در اینجا به اختصار گزارشی از آن تقدیم می شود. گزارش به نسبت جامع از مقاله کاتینگهام را که نام کامل آن "راهنمای طبیعی ما: وجدان، طبیعت و تجربه اخلاقی است و از چگونگی نقش وجدان در حیات اخلاقی انسان صحبت می کند، به مرحوم استاد سید هادی خسروشاهی که با گوش دادن به صدای وجدان خود و قربانی نکردن آن به پای قدرت و ثروت نام نیکی از خود به جای گذاشت، تقدیم می کنم و از خداوند منان برای ایشان علو درجات قرب الهی را مسالت می کنم.

۱. ر.ک: تفسیر آغازین آیات سوره بقره در میزان در مورد اینکه هدایت الهی برای کسانی مفید است که از پیش نوعی تقوای عقلی و فطری دارند

۲. کتاب شناسی این مقاله به شرح ذیل است.

Cottingham, John, 'Our Natural Guide...': Conscience, 'Nature', and Moral Experience, in

Human Values : New Essays on Ethics and Natural Law, ed. David S. Oderberg and Timothy Chappell, Palgrave, ۲۰۰۴, pp. ۱۱-۳۲

مفهوم «طبیعی» در اسارت تجربه گراها

واژه طبیعی natural در ادبیات جدید با طبیعت گرایی naturalism گره خورده است که عامل اصلی آن فلسفه تحلیلی جدید است. طبیعت گرایی در اخلاق به معنای تبیین قلمروی هنجاری و از جمله الزامات اخلاقی برحسب مفاهیم تجربی، جزئی و در ادامه یا مشتق از پدیده های طبیعی پیرامون ما است. این پروژه به دوران اولیه مدرنیته و کار کسانی مانند چامپرلند، هاجسون و هیوم که به گفته داراول می کوشیدند تا هنجارها را براساس امیال انسان، تبیین کنند برمی گردد و البته سازگار با معرفت شناسی تجربه گرایانه آنها بود.

هیوم در اخلاق پیش از کانت انقلاب کپرنیکی کرد و ذهن را اساس قرارداد و واقعیت اخلاقی را تابعی از آن دانست. همانطور که به نظر او ضرورت در متن واقع نیست و چیزی جز انتظار ذهن در اثر عادت نیست، ردیلت هم در خود فعل نیست بلکه در احساسات ما است.

مزیت این طبیعت گرایی آزمون پذیری آن بود و در واقع اخلاق جز پدیده های روان شناختی چیز دیگری نیست. البته می توان براساس نظریه خطا، نشان داد که چرا مردم فکر می کنند جملات اخلاقی حکائی و خبری است.^۱ در طبیعت گرایی، رویکرد دیگری هم است که از تحویل فلسفه اخلاق به شاخه ای از علوم طبیعی که پدیدارهای آن مشاهده پذیر توسط عموم و یا دارای بازخورد و اثر قابل پیگیری در فلسفه علوم طبیعی است، دفاع می کند. در هر حال نقش عقل در دیدگاه های طبیعت گرایی (روان شناختی) صرفاً حساسگری و ابزاری است و حرف اصلی در باره هنجارهای اخلاقی را تجربه می زند.

جوزف باتلر در قرن هجدهم این مفهوم از "طبیعی" را عوض و اصلاح کرد و nature و the natural را به معنای عمیق تری به کاربرد. او به سنت باستانی و حکمت یونانی برگشت. وقتی روایان این جمله معروف را می گفتند که: «براساس طبیعت خود رفتار کنید» معنایی متفاوت از آنچه امروز از مفهوم طبیعت مراد است، در نظر داشتند.

من می خواهم برخی از این ابهام ها را حل کنم تا راه برای فهم مفهوم هنجاری سنتی از "طبیعی" natural هموار شود. این مسأله راه را برای مفهوم وجدان consciences که متاسفانه امروز از حوزه پژوهش اخلاقی خارج شده است، هموار می کند. به نظر من تلقی وجدان به مثابه

۱. اشاره به نظریه خطای جی ال مکی است که توضیح می دهد جملات اخلاقی در ظاهر خبری اند و به همین جهت دروغ محسوب می شوند اما دروغ های مفید به حساب می آیند.

راهنمای طبیعی، باید تقویت شود، زیرا در رشد اخلاقی ما تاثیر فراوان دارد. می خواهم ربط ایده وجدان به مثابه راهنمای طبیعی و نظریه قانون طبیعی در اخلاق را نشان دهم و ثابت کنم فهم متافیزیکی از قانون طبیعی، بهتر می تواند تجربه ارزش را بیان کند.

دو معنای متفاوت از «طبیعی»

جوزف باتلر در موعظه دوم از مواعظ پانزده گانه، از دو نوع امر طبیعی در درون آدمی سخن می گوید. او ابتدا با رویکردی تجربی و طبیعت گرایانه به طبیعت آدمی نظر کرد، از وجود بنیادهای طبیعت گرایانه قابل مشاهده و آزمون سخن می گوید. سائق های طبیعی مانند دوستی و یا خود دوستی و....

اما در کنار این امیال طبیعی وی از یک اصل و بنیاد متافیزیکی که طبیعی به معنای اول نیست سخن می گوید. وی آن را وجدان می نامد که با آن به تأیید یا عدم تأیید امیال و خواست های قلبی، حالت های روحی و کارهای آدمی می پردازیم. وجدان هم به یک معنا طبیعی و در نهاد آدمی است اما تفاوت عمده در این است که «برحسب طبیعت» یا «by nature» در معنای رایج و متعارف معمولاً بر چیزی جز یک اصل در آدمی بدون توجه به نوع ارزش و یا درجه آن دلالت ندارد و از این روی عاطفه خشم *passion of anger* و احساس *affection* والدین نسبت به فرزندان به یکسان طبیعی در این معنا خوانده می شوند. این همان معنای سر راست تجربی از *natural* است که وجود درجات مختلف در آن این امکان را ایجاد می کند تا سنت پل بتواند (در نامه به افسسیان) بگوید آدمی برحسب طبیعت رذل است «ما برحسب طبیعت فرزند رذالت هستیم» که البته معنایش آن است که برخی سائق های آدمی مثل خشم اغلب به صورت افراطی برآدمی حاکم اند.

در کنار این معنای تجربی از "طبیعی" *natural* یک معنای غیرتجربی هم وجود دارد که باتلر بر آن تأکید دارد. وی برای مثالی از کاربرد این معنای دوم به نامه سنت پل به رومیان اشاره می کند که وی می گوید که کافران اگر چه واجد شریعت نیستند «برحسب طبیعت آنچه را در شریعت آمده معمول می دارند» که نشان می دهد شریعت در دل آنها نوشته شده است و وجدان آنها گواهی می دهد. در آدمی یک وجدان است که می گوید برخی کارها فی نفسه خوب اند یا بد اند و در واقع عاملیت اخلاقی براساس همین وجدان ممکن است. این مفهوم از وجدان نباید در عرض سائق های طبیعی دیگر تلقی شود و مثلاً با گرایش به بخشندگی و یا .. در ساحت امیال آدمی یک گرفته شود.

این در واقع فراتر از همه سائق‌ها و اعتبار خود را با خود دارد (اعتبار سائق‌های دیگر همه بر مبنای این سنجیده می‌شود). این قوه چیزی در قلب نیست که مانند قوای دیگر و در سطح قوای محرک انسان نفوذی داشته باشد.

پس «طبیعی» در نوع انسانی دومعنا دارد یکی امیال و سائق‌هائی که برحسب اتفاق و به صورت امکانی در آدمی وجود دارد و دیگری اصل و بنیان شهودی و الهامی که در قلب آدمی است و این هم جزء طبیعت آدمی است و از این روی می‌توان آن را هم امر «طبیعی» دانست. در واقع فقط این امر طبیعی است که اعتبار طبیعی و ذاتی دارد و یا به قول جدیدترها «هنجاریت» دارد.

این تفکیک بسیار مهم است زیرا در تاریخ فلسفه، ارسطو اگرچه گاهی از phsis به مفهوم طبیعت تجربی و یا جنبه‌ای از هستی که دموکرتیوس متمرکز بر آن بود و آن را قابل بیان در واژگان مکانیک و علل فاعلی مادی می‌دانست، استفاده می‌کند اما طبیعت در ارسطو اغلب معنای هنجاری دارد و در ارتباط با رویکرد غایی او به عالم است. در واقع ارسطو این طبیعت را نشانه غایت مندی هستی دانسته و می‌گوید طبیعت هیچ وقت لغو و عبث نیست.

لایب‌نیتز مفهوم طبیعت ارسطویی را همسو با آموزه‌های دینی چنین بیان می‌کند: «محصولی الهی و فوق‌العاده که خالق طبیعت آفریده است ... چیزی در آن اضافه نیست، چیزی بی‌فایده نیست و هیچ خلط در آن نیست مگر برحسب ظاهر».

مثال دیگر دکارت است که معمولاً در مقابل ارسطو و لایب‌نیتز به حساب می‌آید، اما او هم اغلب از واژه «طبیعی» natural به همان معنای اکید هنجاری استفاده می‌کند. قسمت پایانی تاملات او سه پاراگراف متوالی دارد که همگی با این بیان که «طبیعت می‌آموزد» شروع می‌شود. دکارت در آنها از ما می‌خواهد از آنچه که برحسب طبیعت (به معنای تکانه‌ها و سائق‌های طبیعی) متمایل به باور به آنها هستیم اجتناب کنیم، و در عوض به صدای طبیعت خود (به معنای هنجاری) گوش فرا دهیم.

آنچه ما در پرتو روشنی طبیعت متمایل به باور آن هستیم، چیزی جز احکام قوه موهوبی عقل نیست.

به قول الکساندرپاپ، دکارت می‌گوید: «بگذار طبیعت باشد» و همه چیز روشن خواهد بود اگرچه دکارت وقتی از ایده‌های واضح سخن می‌گوید منظورش بیشتر متافیزیک و ریاضی است اما اصول اخلاقی را هم می‌گنجانند.

ایده نور و روشنائی که در امور اخلاقی هم تطبیق شده است از طریق اگویستین به افلاطون

برمی گردد. نور طبیعت ما را با دو چیز مواجه می سازد: ۱- ضرورت ریاضی - فلسفی ۲- الزامات اخلاقی

وقتی باتلر از قوه وجدان در طبیعت آدمی سخن می گوید، همان ایده روشنائی طبیعی دکارت را در نظر دارد که با کشف درست و نادرست، چارچوبی هنجاری برای عمل فراهم می کند.

امر طبیعی و امر هنجاری

تصویری که تا الان از باتلر ارائه شد نگاه وی در باره وجدان را در امتداد تفکر کلاسیک و سنت مسیحی تلقی می کند که برداشتی هنجاری و اعتباری از مفهوم «طبیعی» the natural دارند.

البته به ویژه پس از مواجهه ای که این سنت با طبیعت گرایی به مفهوم تجربی و شکاکیت نسبت به مفهوم هنجاری پیدا کرد، ما در باتلر هم تاکید بر وجود این امیال طبیعی و سائق های طبیعی به خیر و شر را می بینیم. اگر چه در خود باتلر این تفکیک بین دو معنای تجربی و هنجاری از طبیعت به وضوح مشخص است اما برخی منتقدان فلسفی وی می گویند درباره طبیعت انسان باید صرفاً برحسب آنچه در او به عنوان یک عامل وجود دارد و قابل مشاهده است، قضاوت کرد. در این فضای سلطه نگرش تجربی، این نگرانی وجود دارد که آیا وجدان می تواند جدی باشد و شاید عامل اصلی غفلت از مفهوم وجدان در دوره جدید همین تجربه گرایی رایج باشد. امروزه خیلی غریب است که کسی بگوید ما برحسب طبیعت (به معنای سنتی آن) مجهز به قوه ای برای راهنمایی اسان به انجام اعمال درست هستیم.

اولین مشکل چنین تصویری از وجدان در دنیای جدید، چیزی است که برنارد ویلیامز آن را «امکان حاد امر اخلاقی» می داند. به نظر وی کافی است در تاریخ دقت شود تا معلوم شود بسیاری از آنچه شهودات قوی در باره جرم و جنایت حساب می شود در دوره ای نبوده است. توجه به اینکه عده قابل توجهی از مردم، آن شهودهای اخلاقی را که بسیاری مسلم می گیرند و در سنت ما مورد تأکید بوده اند، ندارند و توجه به اینکه اگر مسیر تکامل آدمی به گونه دیگری بود احتمالاً شهودهای متفاوتی در او شکل می گرفت، نگرانی مهمی در مسیر پذیرش وجدان به معنای سنتی آن است که از راهنمایی طبیعی انسان از آن جهت که انسان است و بدون توجه به مکان یا زمان زیست وی صحبت می کند.

همین که توجه کنیم ساختار اخلاقی که امروز داریم به راحتی ممکن بود به شکل دیگری باشد صحبت از قوانین ابدی در دل آدمی را کاملاً مسخره می نماید.

دومین مشکل ریشه در مسأله هست و باید دارد. قوه وجدان در باتلر یکی از سائق های طبیعی (به معنای تجربی) نیست بلکه قوه ای حاکم بر آنهاست و چنانکه خود باتلر هم توجه کرده است این پرسش مطرح می شود «که در آن صورت چه الزامی برای تبعیت از آن داریم» جواب باتلر آن است که وجدان خود قاضی و الزام کننده است و شاهد و دلیل حاکم بودن را با خود دارد.

اما این موضوع در میان منتقدان مطرح است که «ممکن است ما وجدان را بدون اینکه متمایل به باور به قبول مرجعیت آن باشیم، نتوانیم داشته باشیم. اما هنوز در این باور و قبول، تردید است که آیا وثاقت و مرجعیتی را که مدعی است دارد و اگر بله، آن را از کجا آورده است».

داراول که شارح باتلر است یک جواب مدافعه کانتی می دهد و آن را «درون گرایی خود مختار» می نامد. اعتبار وجدان در نظر وی، شرط امکان دلیل عمل داشتن برای عامل است زیرا فقط موجودی که توان ایجاد یک نظم نهادی درون زا دارد، واجد دلیل عمل است. و این توان مبتنی بر فرض اعتبار وجدان است.

اینکه آیا این حرف دارلوال مورد رضایت باتلر است یا نه، مهم نیست، ولی من با اصل حرف موافق نیستم؛ زیرا مفهوم وجدان نه فقط مستلزم این است که من با دلالتی برای عمل در ارتباط هستم، بلکه آنها را قطعی و حاکم می داند. و اینکه امکان عاملیت عقلانی خود بنیاد را حتماً برچنین قطعیتی از دلالت مبتنی کنیم روشن نیست.

جواب خود باتلر به نظرم بهتر است و کمتر ابهام جواب داراول را دارد، ولی بیشتر الهیاتی است. در موعظه سوم او می گوید: «وجدان نه فقط راه را می نماید بلکه اعتبار خود را هم با خود دارد و راهنمای طبیعی ما است، راهنمایی که خدای طبیعت ما در ما نهاده است. در واقع شرط وجود ما است، وظیفه ما پیروی از آن است.

ممکن است این ایده الاهیاتی امروزه بیش از زمان خود باتلر مورد مناقشه باشد اما اصل آن ساده و روشن است و با نگرش دینی سازگار است. نگرش دکارت درباره ایده های واضح و متمایز مبتنی بر همین ذهن قابل اعتماد خداداد انسان است. وجدان هم راه دسترسی ما به قانون اخلاق در حد انسانی ما است. بنیادهای اخلاق به دلالتی که در معمای اوئیفرن مطرح است نمی توانند در اوامر گزاف arbitrary الهی باشد. قوانین مکتوب در قلب ما به وسیله خدائی که به آمی عنایت دارد prudential و سازنده طبیعت ما است نوشته شده است. «آدمی رها در عالم نیست تا برحسب سائق های طبیعی حرکت کند، بلکه قانون هدایت آن در قلب وی است و او فقط باید صادقانه به آن توجه کند».

البته ممکن است در مبانی این نگرش دینی پرسش و تردید داشت، اما با قبول آنها مسأله باید و

هست مطرح نمی شود، زیرا این قابل قبول و موجه است که اعتبار و هنجاریت خدای کاملی را که دغدغه ما موجود ضعیف و مخلوق خود وی را دارد، بپذیریم. البته ممکن است اشکالاتی مانند اینکه از کجا بفهمیم این صدای وجدان است یا اینکه آیا اصلاً وجدان راهنمای الهی است یا برساخته اجتماع و... داشته باشیم، اما در اینجا فعلاً در صدد بررسی این اشکالات نیستیم.

طبیعت به عنوان راهنما

برای توضیح ایده «طبیعت به مثابه راهنما» خوب است به آثار ویلیام وردزورث^۱ شاعر و نویسنده اواخر قرن هجدهم مراجعه کنیم که این مفهوم را بارها در آثار خود به کار برده است. اگرچه یک کاریکاتور، وی را کافر همه خدائی^۲ نشان می دهد، اما برای وی طبیعت یعنی کوه، دریا و... چوب و... الهام بخش است «طبیعت، راهنما، محافظ و باغبان قلب و روح من و همه وجود اخلاقی من است».

طبیعت در نظر او هم منشأ واکنش های زیبایی شناختی و هم خرسندی و هیجان و هم واکنش های اخلاقی مانند همدلی و هم نوعی. است.

طبیعت در نظر او از رهگذر تجربه هائی که نقش توجه دادن ما به واقعیت بنیادی اخلاقی و هنری در کشاکش زندگی میرا و طبیعی را دارد، ظهور می یابد. منظور وردزورث تاثیر تجربی و علی مادی طبیعت بر ما و ایجاد واکنش هنری یا اخلاقی نیست، بلکه این نقشی است که به طبیعت در یک سطح آگاهانه و مبتنی بر عنایت و توجه در سطح برتری از زنجیره علی مادی و طبیعی به آن نسبت داده می شود. زبان در اینجا کاملاً غائی است و نه فاعلی طبیعی حتی اگر که وردزورث آن را به صراحت بیان نمی کند. طبیعت، صنعت دستی خدا است و کار مهمی از او خواسته شده است و آن توجه به رشد احساس اخلاقی آدمی است. آنچه تجربه می شود صرفاً محیط بیرونی نیست که طبیعی است بلکه دنیائی پر از برکت است. در واقع نظر بانلر بر خلاف ساموئل کلارک است که به نوعی راهنمایی طبیعی را در درون آدمی می داند، مثلاً مانند توان هندسی که از درون اصولی می سازد و آنها را بر موارد خاص تطبیق می کند، نیست.

اینجا البته مهم نیست که بحث کنیم آیا خدای شاعر حلولی یا متعالی است، بلکه آنچه مهم است زبان توحیدی اثر است. مهم این است که او زیبایی طبیعت را وسیله ای برای دغدغه های

^۱ William wordsworth

^۲ pantheistic pagan

انسانی و اخلاقی می‌داند. هیچ رنجی نمی‌تواند بالکل این ایمان عمیق را که هرچه دریافت می‌کنیم سرشار از برکت blessing است، منتفی و پاک کند.

تفاوت وردزورث و باتلر در این است که باتلر از طبیعت در درون آدمی به مثابه راهنما و وردزورث از طبیعت به مثابه راهنما در بیرون آدمی سخن می‌گوید.

اما به رغم این تفاوت یک تشابه اساسی وجود دارد، زیرا در واقع راهنمای ما حتی در وردزورث احساس‌های برانگیخته شده در مواجهه با طبیعت بیرونی است نه اشیاء بیرونی. پس می‌توان گفت هر دو متفکر یک ساختار دوگانه‌ای برای راهنمایی آدمی دارند یکی نظام عینی خلق شده و دیگری قوه ادراکی که به صورت طبیعی به آن نظام واکنش می‌دهد.

به نظر می‌رسد راه وردزورث بهتر است، زیرا در راه سنتی باتلر مانند آکونیاس وجدان به صورت کلی اصول را دارد و قوه دیگری نیز دارد که مانند هندسه آن اصول کلی را بر موارد خاص تطبیق می‌کند ولی در مدل وردزورث که شاید روش دینی هم همین باشد مسأله یک تغییر در دیدن و نگریستن است. به این معنا که زیبایی و شکوه طبیعت احساس متفاوتی را در آدمی بر می‌انگیزاند و این بیشتر با مفهوم وجدان در آموزه‌های دینی که از راه تمثیل و داستان در صدد تغییر نگرش آدمی اند، سازگار است. یونانیان به این مدل metanoia می‌گفتند. مفهوم پرورش و رشد در این نگرش مهم است. حیات اخلاقی ما یک سفر است و بسیار عمیق‌تر از تلاش برای انباشت علم هندسه و... است.

آکونیاس البته به این جنبه پرورشی اخلاقی تأکید دارد و در سنت ارسطویی آن را عادت و عادی‌سازی می‌داند و وجدان را عادات اراده و استدلال عملی می‌داند که عنصر اصلی آن طبیعی الهی و درونی است. روشی را که در آکونیاس است می‌توان مدل کلاسی مدرسه‌ای که بر توجه و برنامه‌رشد از روی عادت که بر توانایی‌های درونی عقل عملی استوار است، دانست. اما سفر اخلاقی آدمی در آثار دیگران متفاوت است مثلاً در آثار آگوستین. در مضامین دینی سفر اخلاقی بسیار پویاتر و دراماتیک‌تر است. این جور نیست که ما از یک ملکه قابل اعتماد شروع و به انباشت دانش و عادات جلو برویم بلکه ما آرام آرام با مثال‌ها و الگوها رشد می‌کنیم، با خطاها فروتن می‌شویم و با رنج‌ها عوض می‌شویم. قوه‌ای که این امکان را به ما می‌دهد درونی و طبیعی است ولی از ما می‌طلبد که با گشودگی پذیرای تغییر باشیم و طبیعت خود را عوض کنیم و دوباره متولد بشویم.

وجدان به این معنا کاملاً متفاوت از ایده‌های جان لاک است که گویا مانند کتابی در قلب، باز و آماده خوانده شدن است و برخلاف رویکرد تجربی لاک این جور نیست که ما به تدریج

اطلاعات حسی را بگیریم که صرفاً از طریق مشاهده امکان پذیر است. اگر تفکر سنتی وجدان درست است از آکونیاس تا باتلر، باید یک فطرت درونی «طبیعی» باشد که ما بر آن اعتماد کنیم. اما اگر به آن این مفهوم سفر را هم اضافه کنیم، سفری برای رشد و تحول در آن صورت ایده های وجدان بیشتر صورت های نهان در درون ما هست که برای شکل گیری منتظر ضربه هائی از بیرون است. هیچ چیزی در عالم طبیعت نمی تواند نشانگر برکت و لطف الهی باشد یا هیچ رنجی نمی تواند عامل رفع خودخواهی ما باشد، مگر آنکه فرض کنیم در درون آدمی یک طبیعت به معنای هنجاری غیر تجربی وجود دارد.

طبیعت و قانون طبیعی

معلوم شد که تفسیر ما از «طبیعی» و این که معنای جدید مربوط به روشنگری و یا مفهوم سنتی آن را برگزینیم، وابسته به فهم ما از جایگاه و ماهیت اخلاق است. مفهوم تجربه گرایانه از «طبیعی» که مورد حمایت چهره های روشنگری بود «طبیعی» را سرجمع آزمون پذیر و قابل پیش بینی و امکانی و تعیین یافته از امور زیست شناختی، روان شناختی و... می دانست و می کوشید نشان دهد اخلاق چطور مشتق از آنها و یا به نوعی استمرار آنهاست.

اما این تصور نمی تواند توضیح دهد چطور برخی از گرایش های طبیعی ما وجه هنجاری دارد و چطور وثاقت و اعتبار اخلاقی از امور امکانی مربوط به تکامل انسان که برحسب امکان تحقق یافته، نشأت می گیرد. مگر اینکه کل اخلاق را توهمی ناشی از فرافکنی تمایلات درونی بدانند.

در مقابل، تفسیری سنتی از «طبیعی» وجود دارد که آن را قلمرو هنجاری می داند. در این تلقی کل نظام طبیعت و از جمله طبیعت ما آدمیان وجه هنجاری دارد و احکام اخلاقی بازتاب آن طبیعت است زیرا طبیعت وجه الهی دارد. ما در هنگام حکم اخلاقی، بدون وابستگی به تمایلات خود پاسخی به اهداف و محدودیت های حیات شایسته انسانی می دهیم.

در اینجا یک شباهت محدود ولی مهم میان اخلاق و زیبایی شناسی وجود دارد بنا به نظرگاه وردزورث که ما توضیح دادیم عالم طبیعت صرفاً انباشت اجزاء مادی بر حسب تصادف نیست، بلکه یک کاسموس یعنی کل متلاطم است که آهنگ و سمفونی خاص دارد. واکنش درست زیباشناختی ما بازتاب آن است. روابط میان آدمیان هم چنین است و در واقع صحنه ای است که چیده شده است تا ما بتوانیم از طریق آن راهی برای رشد خود بیابیم.

تفسیر متافیزیکی ما از طبیعت، مسأله وجدان به مثابه راهنما را روشن می کند، اما مسأله این است که این تفسیر چطور به نظریه قانون طبیعی در اخلاق که بزرگ ترین میراث اخلاقی آکونیاس

است، ارتباط پیدا می‌کند.

برداشت توماس آکویناس از وجدان عقل گرایانه است به این معنا که وی آگاهی اخلاقی را شهودی می‌داند و حکم وجدان را دریافت آن اصول و تطبیق آنها بر موارد خاص می‌داند. وی می‌گوید اصول اخلاقی که در قالب قانون طبیعی بیان می‌شود اولیات عقل عملی است و جایگاهی مشابه اولیات عقل نظری در استدلال‌های فلسفی دارد.

به نظر می‌رسد دکارت هم وقتی از نور و روشنائی عقلی سخن می‌گوید همین مفهوم را در نظر دارد و احتمالاً آن را از طریق معلم ژزوئیت خود از آکویناس گرفته است.

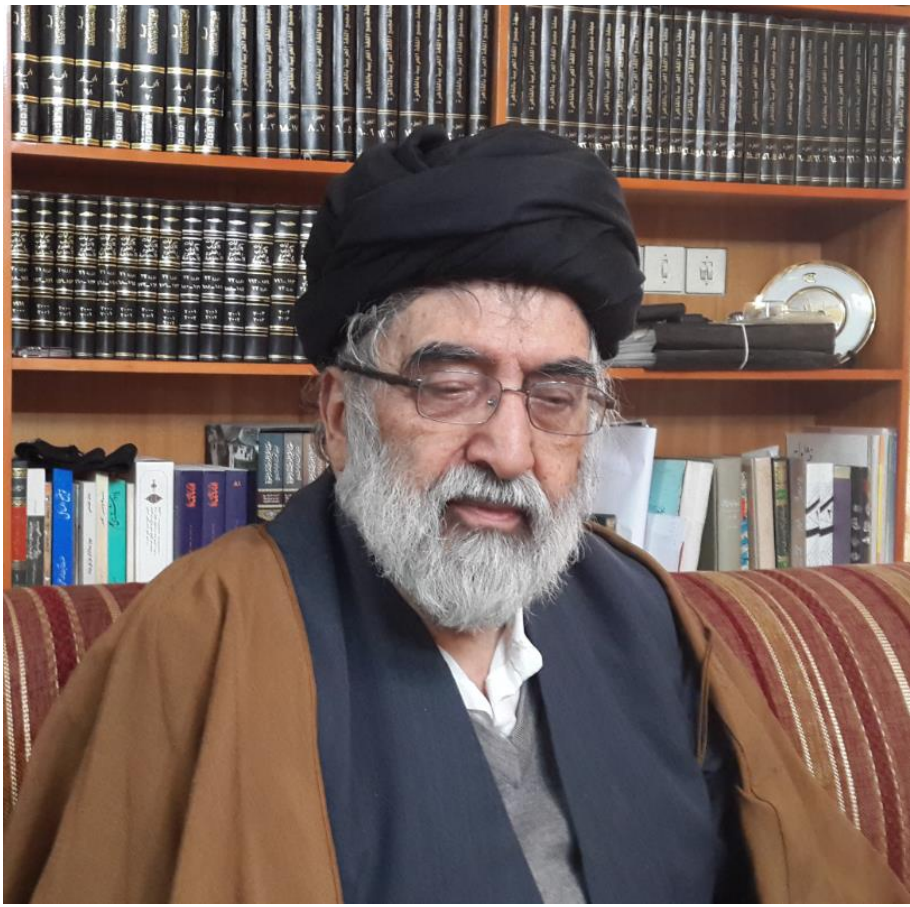
آکویناس می‌گوید انسان شریک در عقل الهی است و راه این مشارکت همان ذات و طبیعت انسان است که نور و روشنائی ادراک خوبی و بدی را دارد. فعلیت مشارکت آدمی در عقل و تدبیر الهی، اگرچه از راه معرفت به خوب و بد آغاز می‌شود اما با وجود یک نیروی انگیزشی در ذات انسان است که به نتیجه و غایت خود می‌رسد.

ادراک خیر و شر گام اول است و ذهن باید بتواند احساسات انسان را هم درگیر کرده، نسبت به متعلق حکم خود انگیزش داشته باشد.

به نظر می‌رسد نظریه قانون طبیعی در اخلاق را نباید صرفاً مربوط به عقل دانست بلکه وجود امیال و حمایت آنها از حکم عقلی لازم است.

به همین جهت به نظر می‌آید حرفهای وردزورث بیشتر با نظریه قانون طبیعی هم سو است، زیرا برخی تجربه‌های ما از طبیعت، موجب شکل‌گیری واکنش‌های احساسی مناسب می‌شود.

لطف الهی آزادی انسان را محترم می‌شمارد ولی از طریق مواجهه با طبیعت، این امکان را فراهم می‌کند که آدمی از حالت مقاومت در برابر پذیرش هنجارهای اخلاقی به سوی قبول آن سوق داده شود. به این طریق امکان سعادت انسان در اثر لطف الهی محقق می‌شود چیزی که بدون لطف خداوند ممکن نبود. این همان محدودیت انسان است که با وجود عقل و خردی که دارد و به دلیل طبیعت هبوط یافته و فاسد شده خود بدون لطف الهی امکان حیات اخلاقی و سعادت را ندارد.

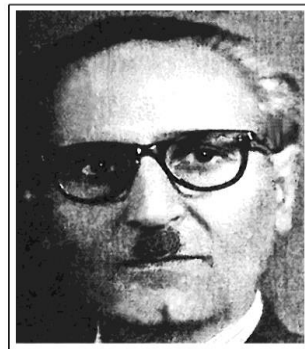


دیده ی نادیده

درنگی در زندگی و آثار دانشمند فقید سید جعفر غضبان

(۱۲۷۷-۱۳۵۰ ه. ش)

مجید فرخ زادی



اهداء

این وجیزه به یاد مقام شامخ شخصیتی تقدیم می شود که معمولاً روزهای پنجشنبه در مرکز بررسی اسلامی قم توفیق دیدارشان را در اتاقی که روی میزبزرگ آن، مملو از اسناد، کتاب های جدید انتشار ناشران در حوزه های مختلف دینی، تاریخی، سیاسی بود و معمولاً در حال بررسی نهایی آثار در دست چاپ خود و یا مطالب مجله بعث بودند را داشتم. برای رعایت وقت، دیدارها کوتاه همراه با پذیرایی چای و شیرینی کشمشی! و تعارف صمیمانه کتاب های جدیدالانتشارشان که خوشبختانه مانند رودی سیال و خروشان، کام تشنه گان کتاب و کتاب خوانی - به خصوص در دهه های اخیر مشتاقان تاریخ معاصر- را به صورت مداوم سیراب می کرد و او کسی نبود جز مرحوم حجت الاسلام و المسلمین استاد حاج سید هادی خسروشاهی (۱۳۹۸/۸/۱۲ - ۱۳۱۷ ش) که پس از عمری تلاش و کوشش در راه تدوین و نشر علوم قرآنی و معارف اسلامی با نگاه تقریبی و بیش از نیم قرن دیده بانی و حراست از گنجینه های اسناد ماندگار از دستبرد و انحراف و بالاخره تاریخ پژوهی صادقانه در حوزه های علمیه و ثبت و ضبط حوادث و رویدادهای مربوط به قبل و

بعد از انقلاب شکوهمند اسلامی به رهبری امام راحل عظیم الشان و مراجع معظم تقلید و شخصیت های روحانی و مبارزان و سازمان های سیاسی جهان اسلام؛
مقام معظم رهبری در پیام تسلیت خود به مناسبت درگذشت این عالم فرزانه، عمق تاثر خود را با بیان کلمات شیوای «رفیق دیرین»، «عالم مجاهد»، «خستگی ناپذیر در تبلیغ» و «دارای انگیزه و همتی کم نظیر»، حق مطلب را در باره مجاهدت های ایشان ادا کردند.

مقدمه

در بررسی کارنامه علمی و فرهنگی مرحوم سید جعفر غضبان، در خواهیم یافت که او از جمله نویسندگان و مترجمانی چیره دست و پرکار و متعهد دهه بیست تا چهل بوده که علاوه بر تسلط بر علوم و معارف اسلامی به خصوص حوزه تشیع و زندگی ائمه (علیهم السلام)، بر ادبیات عرب و فارسی نیز احاطه کاملی داشته، زیرا سبک و سیاق و شیوایی نگارش فارسی روان و توضیحات بجا، موجز و پرمغز به خصوص در میان ترجمه های متعددش، به قول حجت الاسلام رسول جعفریان، نشان از این دارد که وی از جمله افرادی است که در جنبش فکری ایجاد شده در این حوزه، در ایران آن سال ها تاثیر گذار بوده است.

در این پژوهش، نگاهی کوتاه و گذرا به زندگی و آثار این شخصیت ارزشمند و دانشمند خواهیم داشت.

ولادت

در سال ۱۲۷۷ش [مطابق با ۱۳۱۵ق] در نجف اشرف و در خانواده ای اهل علم پا به عرصه هستی نهاد. پدرش مرحوم آیت الله میر سید حسین معروف به اصفهانی از احفاد فیلسوف بزرگ میرداماد (که بنا به گفته فرزندانش دارای شجره نامه معتبر بودند) و مادرش مرحومه نرگس خانم فرزند مرحوم آیت الله سید عباس مراغه ای از شاگردان میرزای شیرازی که خود از مراجع عصر خود بود.

تحصیل

مطابق معمول آن روزگار، از کودکی به فراگیری قرآن مشغول شد و سپس از محضر پدر دروس مقدماتی قدیم را فرا گرفت و همزمان نیز دروس جدید را نیز دنبال می کرد. هوش و ذکاوت او در فراگیری علوم و معارف دینی موجب شد که پله های ترقی را به سرعت طی کند و در حالی که نوجوانی خود را پشت سر می گذاشت موفق شد دروس سطوح را از محضر استادان متعدد در حوزه نجف اشرف، از جمله میرزا محمدرضا ایروانی (متولد ۱۲۵۵ یا ۱۲۵۷ش در ایروان - وفات یافته ۱۳۱۹ش در تهران که از زمان تحصیل تا رسیدن به کرسی اجتهاد حدود ۲۴ سال در حوزه

نجف اشرف اقامت داشت تا سال ۱۲۹۸ ش که به ایران بازگشت (و همچنین از محضر شیخ موسی خوانساری نجفی (متولد حدود ۱۲۵۴ ش در خوانسار- وفات یافته ۱۳۲۲ ش در نجف اشرف که در اوان نوجوانی به حوزه اصفهان رفت و پس از چند سال تحصیل، به نجف اشرف مهاجرت نمود و از محضر آخوند خراسانی، آیت الله غروی اصفهانی مشهور به شریعت اصفهانی و... به خصوص آیت الله محمد حسین نائینی معروف به محقق نائینی استفاده وافر نمود تا به اجتهاد رسید و تا پایان عمر شریفش به تدریس فقه و اصول استدلالی پرداخت) و چندی هم از محضر آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی کسب فیض نمود.

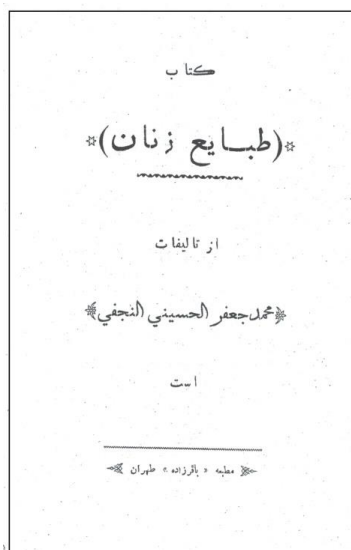
هجرت به ایران

سید جعفر، طلبه فاضل و جوان حوزه کهن و علمی نجف که همچنان در پی کسب معارف علوی و فقه جعفری بود، در اثر وضعیت آب و هوای نجف به ضعف مزاج مبتلا شد، پس از مراجعه به اطباء حاذق آن دیار و تجویز دارو و درمان های مختلف، بیماری بهبودی حاصل نشد و بالاخره اطبا به او پیشنهاد کردند که به ایران مسافرت کند. اگر چه دل کندن از کنار بارگاه علوی را خوش نمی داشت اما به جهت بیماری مجبور بود به این هجرت ناخواسته گردن نهد و با خود عهد کرد در کنار مداوای خویش در تهران نیز با حضور در محافل علمی عالمان شیعی، همچنان به کسب فضیلت پرداخته تا از رهگذر آن بتواند خدمتی به اسلام و ایران نماید.

بدین منظور در سال ۱۳۰۱ ش در حالی که ۲۴ سال از بهار زندگی اش می گذشت وارد ایران شد و در تهران رحلت اقامت افکند.

اولین تالیف

بعد یک سال حضور در تهران در سال ۱۳۰۲ ش اولین کتابش به نام طبایع زنان را با درج نام محمد جعفر الحسینی النجفی از چاپ خارج می شود.



او قبل از آغاز مقدمه کتاب، تحت عنوان: تذکر مهم (اصلاح تعلیم - مدارس بنات)، اعضای شورای عالی معارف و اوقاف را با ذکر نام و مسئولیت خطاب قرار می دهد که: «بدیهی است اصلاح تعلیمات و [پروگرام] مدارس نسوان، نظریه اینکه پایه و اساس تربیت جامعه و مبنای سعادت و شقاوت و حسن و سوء اخلاق آنهاست، بزرگترین وظیفه اجتماعی است که اولیاء امور بایستی با یک جدیت فوق العاده و اهمیت بی انتهای در مقام اصلاح آن برآیند، یعنی نواقص آن را تتمیم و زوائد آن را حذف نموده و وضع دروسی که موافق با احتیاج آنها و جامعه است از قبیل علم تدبیر المنزل] و صناعات مفیده و چیزهای دیگری بر حسب مقتضیات محیط بنمایند».

تقاضای اسناد سجلی

در تاریخ ۱۹ اسفند ۱۳۰۴ طی درخواستی از مرکز سجل احوال تهران، تقاضای صدور سجل احوال با نام: آقا میرجعفر و نام خانوادگی: غضبان مینماید که با درخواستش موافقت و مدارک او صادر می گردد. با این حال از آن تاریخ به بعد اسامی مختلفی در عنوان پدیدآور، در آثار منتشر شده او و یا کتابشناسی ها، ضبط شده است که بدان ها اشاره می کنیم:

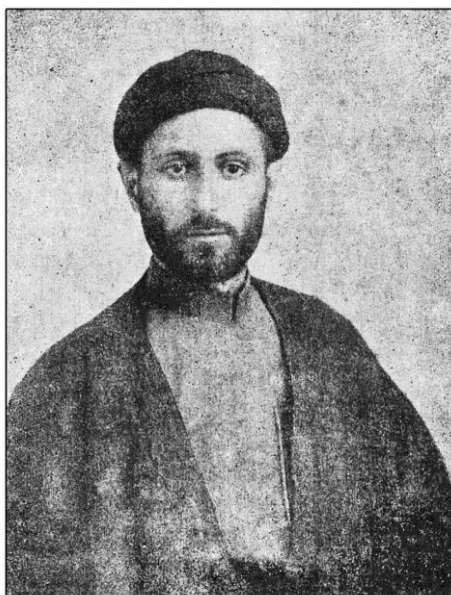
- للمیر السید جعفر غضبان الحسینی الاصفهانی (الذریعه، آقا بزرگ تهرانی، ج ۱۷، ص ۵۹، شماره ۳۲۷).

- میر سیدجعفر بن حسین حسینی اصفهانی غضبان (مولفین کتب چاپی فارسی...، خانابا مشار، ج ۲، ص ۳۲۸).

- جعفر اصفهانی
- آقا سید جعفر اصفهانی نجفی
- محمد جعفر الحسینی النجفی
- میر سید جعفر غضبان
- سید جعفر غضبان

استخدام در اداره ثبت کل

در اردیبهشت سال ۱۳۰۶ و پس از ایجاد تغییرات اساسی در ساختار اداری توسط علی اکبر داور، بنا به پیشنهاد و معرفی دوستانش به عنوان کارمند رسمی عالی رتبه در ثبت کل مشغول به کار دولتی شد. گر چه حضور او در قامت کارمند دولت نتوانست او را از اهداف بلند دینی و علمی اش باز دارد اما موجب شد که او نیز همانند بسیاری از هم دروره ایی های فاضل حوزوی، بنا به ملاحظاتی لباس روحانیت را کنار گذارد.



تصویر مرحوم غضبان در اوایل ورود به تهران

مرحوم علامه علی دوانی همیشه در گپ و گفت های خود با اینجانب و دیگر دوستان، از اینکه در آن شرایط تعدادی از فضلاء باسواد حوزه به مشاغل دیگر روی آوردند متأثر بود و حتی در کتاب نقد

عمر می نویسد: «موضوع دیگری که در کنگره شیخ طوسی موجب کمال تأسف نویسنده بود و شاید دیگران چندان به آن توجهی نداشته، وجود چند نفر روحانی سابق حوزه های علمیه نجف و قم و مشهد و کلاهی ها و استادان دانشگاه امروز بود. بعضی از آنها را من در زمانی که عمامه به سر داشتند و در کسوت روحانیت بودند در نجف و قم دیده بودم و حتی در نجف در مدرسه ما سکونت داشتند ولی خوشبختانه اکثرا وزن خود را حفظ کردند و در لباس دیگر کار ما می کنند! کسانی را که من می شناختم و از سوابق آنها اطلاع داشتم این عده بودند:

دکتر ابوالقاسم گرجی امروز (و آشیخ ابوالقاسم تهرانی دیروز مدرسه سید نجف)، دکترسید جعفر شهیدی (آقا سید جعفر بروجردی مدرسه بزرگ آخوند نجف)، دکتر موسوی بهبهانی (آقا شیخ علی آقای بهبهانی مدرسه فیضیه قم)، دکتر غفرانی (آقا شیخ محمد غفرانی مدرسه سید نجف)، جواد تارا استاد پیر دانشگاه (آشیخ جواد تارای ۴۰ سال قبل و طلبه فاضل آن روز نجف)، دکتر عبدالجواد فلاطوری (طلبه دیروز مشهد و استاد کنونی دانشگاه کلن آلمان)، دکتر مهدی محقق (آشیخ مهدی محقق و طلبه مدرسه نواب مشهد)...». ر.ک: ج ۲، ص ۳۳۸، چاپ دوم ۱۳۸۳ش، نشر رهنمون، تهران.

ایضا اضافه فرمایید: سید جعفر غضبان (آقا میر سید جعفر حسینی اصفهانی نجفی طلبه نجف)! استاد احمد مهدوی دامغانی خاطره ای از آن دوران و دیدار با مرحوم غضبان را این گونه روایت می کند: «این آقای غضبان که خدا رحمتش فرماید، مردی فاضل و ادیب بود و به نظرم متولد عتبات عالیات عراق بود و گاه گاه در روزنامه هایی که صبغه مذهبی داشتند، مثل روزنامه ای [دارالسلام] که مرحوم دکتر [محسن] فقیهی شیرازی منتشر می کرد، مقالات اخلاقی می نگاشت و از بعضی جراید عربی نیز ترجمه هایی می کرد و بسیار سید شریف نجیب محترم می بود.

[یک روز برای کار اداری به اداره کل ثبت مرکز رفتم و با آقای بلوهر به اتاق رییس دفتر رفتیم] مرحوم غضبان گفت: این جوان مهدوی دامغانی است؟ آقای بلوهر گفت: بلی هموست. در این فاصله آن مرحوم با تفنن یا به امتحان از من، چند بیتی عربی (از جمله از قصیده فرزدق در مدح حضرت سجاد) و بعضی ابیات شواهد نحوی را خواند و من دنباله آن را و یا علت استشهاد به آن را بیان کردم و آقای غضبان لحنش با من بنده به کلی عوض شد و دستور داد برای ما چایی آورند، خدایش بیامرزد! نمی دانید وقتی من این قیافه های نجیب و اشخاص فاضل و دینداری که در آن زمان بودند، به خاطر می آورم و در نظرم مجسم می سازم و خود را در حضور آنان حس می کنم، چه حالتی به این بنده دست می دهد (خدا همه شان را رحمت کند)». (ر.ک: مقاله سابقه سردفتری، روزنامه اطلاعات، چهارشنبه ۱۳۹۶/۱/۹).

عضویت در انجمن ادبی فرهنگستان ایران

مرحوم احمد گلچین معانی، از جمله اعضاء اصلی و افتخاری انجمن ادبی فرهنگستان را ملک الشعرا بهار، جلال الدین همایی، محیط طباطبایی، امیری فیروزکوهی، رهی معیری، دکتر علی اکبر فیاض، دکتر پرویز ناتل خانلری... و سید جعفر غضبان نام برده و می نویسد: «در سال ۱۳۲۵ ش رئیس فرهنگستان ایران، مرحوم حسین سمیعی (ادیب السطنه) یکصد و بیست تن از شعرا و فضلا و ادبا و دانشمندان به نام را به عمارت فرهنگستان، واقع در پشت مدرسه عالی سپهسالار (شهید مطهری فعلی) دعوت کرد و انجمن ادبی فرهنگستان ایران را تشکیل داد که تا پایان عمر ادیب السطنه (۱۶/۱۱/۱۳۳۲) دوام یافت». (ر.ک: مقدمه دیوان گلچین، چاپ اول ۱۳۶۲ ش، سلسله نشریات ما، تهران، ص ۸-۹).

تاکید بر لزوم ارشاد و هدایت جوانان به لزوم دین داری و استفاده از مرحوم راشد

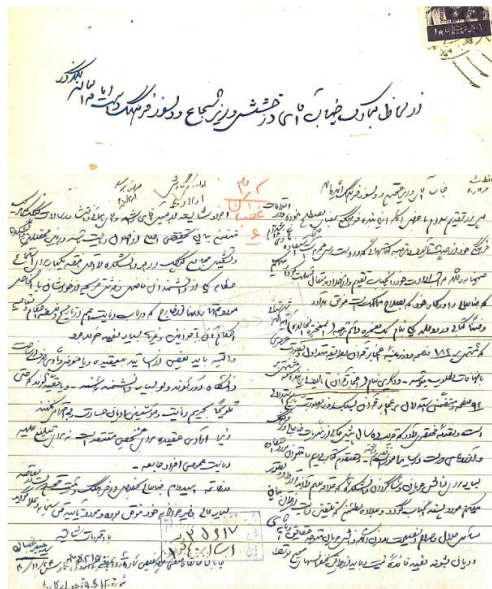
مرحوم غضبان در جای جای آثارش بر این نکته اصرار دارد که در این مقال نمی گنجد و ما فقط به یک نمونه اشاره می کنیم. وی در سال ۱۳۳۲ ش در مقدمه کتاب اعجاز قرآن، صفحه ۵ می نویسد: «باید به هر مناسبتی که پیش آید، جوانان را که رجال آتیه کشور و مدیران اجتماع ما خواهند بود، به لزوم دین داری متوجه ساخت... در مرکز مملکت چند نقطه عمومی از قبیل مسجد سپهسالار [شهید مطهری فعلی] و مسجد شاه [امام خمینی فعلی] ترتیب داد که حضرات دانشمند معظم و خطیب بزرگوار آقای [حسینعلی] راشد و امثال ایشان با بیانات منطقی و ساده معالم دین و اخلاق شریفه اسلامی و ایمانی را به جوانان کشور تذکر دهند... باید حقایق قرآن و حقایق دینی اسلام به جوانان ما گفته شود تا از وادی هولناک بی دینی که ریشه موجودیت ما را می سوزاند، دور شوند». وی در ادامه همان مطلب می نویسد: «تا این ساعت خدمت جناب آقای راشد نرسیده ام و با معظم له آشنایی ندارم و فقط با شنیدن مطالب سودمند ایشان با آن که کم و بیش به آن مطالب آشنایی دارم، معتقد شده ام که وجود ایشان برای کشور عزیز ما عزیزتر از هر چیز بوده و خداوند متعال از این جهت بر ما تفضل فرموده و باید قدر ایشان را دانست و به نفع کشور از وجودشان استفاده نمود

پیشنهاد تقویت بنیه دینی دانشجویان در مقابل انحرافات اساتید

از دهه ۲۰ به بعد که سردمداران گروه های مادی با گرایش های چپ گرایانه در مقاطع مختلف،

فعالیت های مخربانه و ضد دینی لیدرهای خود را در فضای دانشگاه ها تشدید می کردند تا بدین وسیله بنیه دینی دانشجویان مسلمان را آماج شبهات گوناگون قرار دهند و در این فضای غبارآلود بتوانند به اهداف خود دست پیدا کنند ، روحانیون و متفکران مذهبی با فعالیت های فرهنگی، از جمله سخنرانی های مستدل و علمی در مجامع دانشجویی و نگارش مقالات روشنگر در مطبوعات و تالیف آثار وزین در این حوزه به مقابله می پرداختند که از جمله می توان به فعالیت های حاج سراج انصاری، علامه سید محمد حسین طباطبایی، و استاد شهید مرتضی مطهری و... نام برد. بر این اساس، مرحوم غضبان که نگران رسوخ موربانه های شک و تردید و شبهه افکنی های و آشفتگی شدن اذهان جوانان به خصوص دانشجویان بود، همپای این شخصیت های موثر، سعی داشت با خلق آثار مایه دار علمی در این جهاد بزرگ سهیم باشد.

در مقدمه کتاب اقتصاد در اسلام، صفحه ۱ می نویسد: «ملاحظه بعضی از مقالات و شنیدن بعضی از مطالب گمراه کننده که موجب تاثر و تاسف شدید میگردد، مرا وادار ساخت که با فقر علمی و ادبی در حدود قدرت و توانایی خود تذکراتی (در زمینه عظمت و جامعیت دین حنیف اسلام و قوانین و مقررات اجتماعی آن) به برادران عزیز مسلمان ایرانی خود بدهد».



بر این اساس مرحوم غضبان، در تاریخ ۲۴/۱۱/۱۳۳۴ طی نامه ای خطاب به دکتر محمد درخشش

(۱۲۹۵-۱۳۸۴ش) وزیر فرهنگ دولت علی امینی (۱۲۸۴-۱۳۷۱) دغدغه های دینی خود را این گونه می نویسد: «... این بنده، فرهنگی به معنای مصطلح نبوده و در اقدامات فرهنگی خود از حیث تالیف و ترجمه کتاب هایی که در دسترس عموم است، استفاده مادی نداشته ام... کتابی در دو جلد یکی به نام یک معجزه از قرآن، ترجمه (المعجزه الخالده) آیت الله [سید هبه الدین] شهرستانی که مشتمل بر ۱۸۲ صفحه و در زمینه اعجاز قرآن به طریقه متداول و به صورت عصری با اضافات مطلوب می باشد - و دیگری به نام (اعجاز قرآن) تالیف این بنده که مشتمل بر ۹۲ صفحه و متضمن استدلال بر اعجاز قرآن به سبک روز و به صورت تاریخ استدلالی است و مقدمه مختصری دارد... و معتقدم کتاب دویم را می توان مورد استفاده بسیار برای دانشجویان و دانشکده ها که علاقه به علم دارند قرار داد... مطمئنم که تلقین دیانت از قرآن، بیان مسائل حرام و نصیحت بدون اینکه دانشجویان متوجه حقایق و پایه های ادیان بشوند، مفید نیست و باید از طریق کنفرانس های صحیح توسط افراد شایسته از قبیل آقای [حسینعلی] راشد و آقای [جلال الدین] همایی و انتشار رسالات کوچک که هر یک متضمن بیان تحقیقی اصلی دیانت باشد، در بین محصلین دانشکده ها و تشکیل مجامع کوچک در هر دانشکده لااقل هفته ای یک بار برای استماع خطابه یکی از دانشمندان فاضل و خوش قریحه از خودشان یا اشخاص مورد اعتماد آنها از خارج که در باب دیانت اعم از تاریخ فلسفه احکام آن با قوانین و غیرها بسیار مفید خواهد بود. و البته باید بعضی از اساتید بی عقیده یا مغرض و مادی صرف، از ساحت دانشگاه دور شوند ولو بسیار دانشمند باشند - و یا مقید شوند که حتی تلویحا به حریم دیانت و مؤسین ادیان، جسارت و بی احترامی نکنند. زیرا آزادی عقیده، برای شخص معتقد است نه برای تبلیغ دیانت عمومی افراد جامعه...».

عضویت در انجمن تاریخ علوم و طب

در سال ۱۳۴۱ش نخستین انجمن ایرانی تاریخ و طب، به همت جمعی از شخصیت های مطرح علمی - فرهنگی آن دوران، شامل دانشوران و پزشکان با هدف «بررسی تاریخ علوم مختلف و دانش پزشکی در ایران در طول تاریخ» در تهران تشکیل شد. از جمله بنیانگذاران این انجمن عبارت از: دکتر جهانشاه صالح، دکتر محمود نجم آبادی، احمد آرام، اکبر دانا سرشک، دکتر عبدالحسین زرین کوب، علامه سید محمد مشکوه، دکتر غلامحسین مصاحب، محمد تقی دانش پژوه، دکتر جواد مشکور... و سید جعفر غضبان بودند. (ر.ک: نشریه انجمن تاریخ...، سال اول، شماره اول، ۱۳۴۰ش).

مرحوم غضبان در مقدمه ترجمه عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، صفحه «و» می نویسد: «... انجمن تاریخ علوم و طب از بدو تاسیس که این بنده عضویت آرا داشته و یکی از اعضای موسس آن بوده ام ، به همت آقای دکتر محمود نجم آبادی که عاشق احیاء طب ایران و نام بزرگان طب ایران زمین می باشد، آثار متعددی به نام انجمن انتشار داده اند که این اثر یکی از آنهاست...».

بازنشستگی از کار دولتی

مرحوم غضبان در طول تصدی مسئولیت دولتی و بنا به مقتضیات و ماموریت های اداری، سال ها به عنوان رئیس ثبت در شهرهای رشت، سمنان، مازندران (دو مرحله)، قزوین، یزد، کرمانشاه و تهران... و همچنین مدتی نیز به عنوان دادستان اداره کل ثبت به خدمات اداری خویش ادامه داد تا اینکه در سال ۱۳۴۳ ش [یا ۱۳۴۴ ش] به تقاضای خویش بازنشسته شد و سپس به عنوان کارشناس رسمی دادگستری به فعالیت پرداخت و در طول خدمت صادقانه خویش گره گشای مراجعه کنندگان و گرفتاران حقوقی و قضایی حتی در ساعات غیر اداری بود.



آن مرحوم در کتاب قرآن یک معجزه دائم، صفحه ۱۱ دل نوشته ای گلایه گونه ای از مسئولین شهری

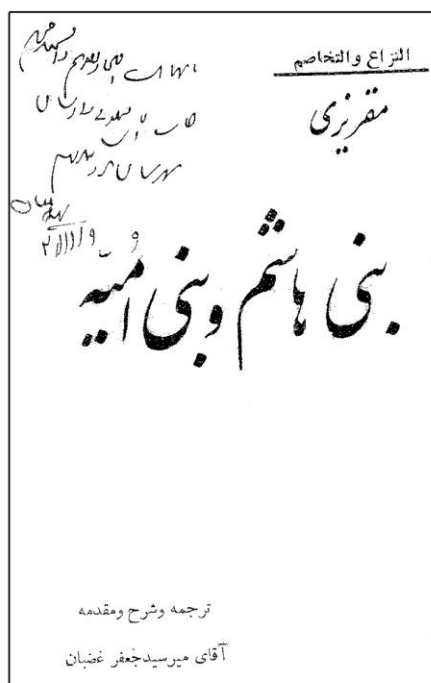
که در آن مامور به خدمت بوده دارد، آنجا که می نویسد: « بنا بر خصائص روحی و اخلاقی نمی توانستم در کارهای عمومی سهل انگار باشم، لذا قسمت اعظم اوقات غیر اداری خود را نیز صرف کار اداری نموده و فرصت مطالعه و نوشتن بدست نیامد».

ثمره پربار دوره‌های علمی

ازسال های دور، محافلی شبیه حلقه های مباحثات حوزه های علمیه با هدف تبادل اندیشه ها، در ایران شکل گرفت که ثمرات ارزشمند آن پس ازسال ها، هنوز از بهترین گنجینه هایی است که تشنگان علوم و معارف اسلامی را به سرچشمه های اسلام ناب محمدی رسانده و سیراب شان می کند.

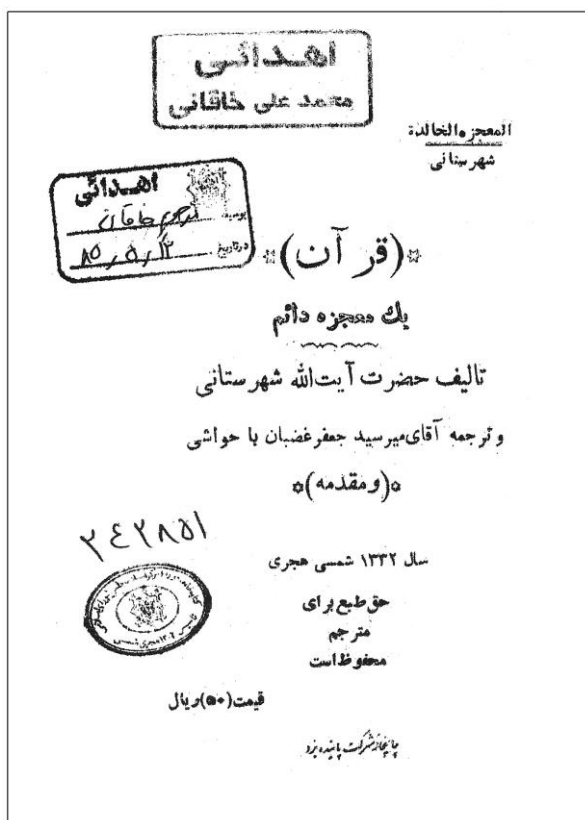
مرحوم غضبان که جوانی مستعد و فاضل بود، پس از حضور در ایران، گمشده خود را دراین محافل پیدا کرد و با آن انس گرفت و بزودی جایگاه درخوری نزد اساتید ودانشوران دین، اخلاق، فرهنگ و ادب پیدا کرد و حتی در ماموریت های اداری به شهرهای مختلف، دراولین فرصت که فراغت از کار اداری، به محضرعالمان آن دیاررسیده و کسب فیض و خوشه چینی می کرد. البته تسلط ایشان در حوزه های دینی و ع لمی، این همنشینی ها را برای اصحاب آن پربارتر می کرد.

نکته مهم و قابل توجه و تامل در کارنامه علمی مرحوم غضبان، این است که برای او تالیف یا ترجمه دغدغه اصلی نبود بلکه دغدغه اصلی او پر کردن خلاء عدم آشنایی خانواده ها، به خصوص نسل جوان، دانشجویان و تحصیل کرده ها از آموزه های قرآنی و معارف انسان ساز اسلام بود، به این خاطر می توان گفت که تقریباً انتخاب اولیه موضوع نگارش یا ترجمه آثارش، با این هدف و بنا به پیشنهاد این شخصیت ها بوده که به چند نمونه اشاره می کنیم:

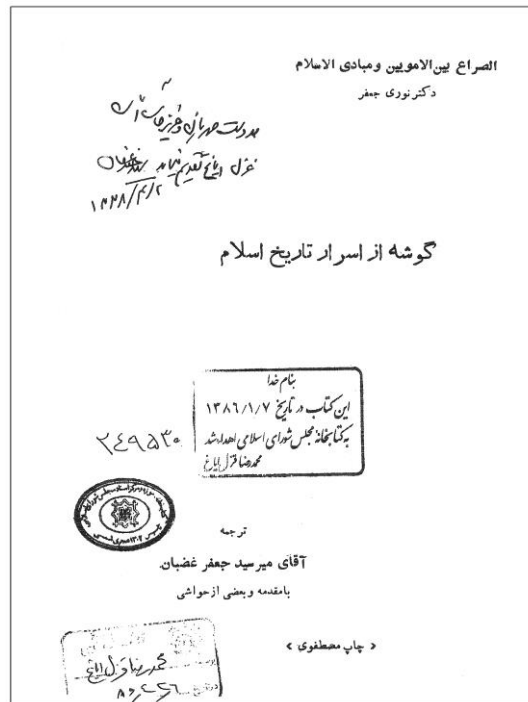


دست خط مرحوم غضبان در ذیل کتاب

در مقدمه کتاب بنی هاشم و بنی امیه، صفحه ۵ می نویسد: «پیش از حلول سال ۱۳۲۷ ش مطابق معمول به منزل حضرت حجت الاسلام آقای حاج شیخ محمد باقر آیت الله زاده مازندرانی که هر هفته جمعی از فضیلابی گرام و دوستداران ادب در آن دارالعلم گرد آمده واز فیض حضور علمای اعلام مستفیض میگردند رفتیم، معظم له کتاب کوچکی را به این بنده ارائه و فرمودند این کتاب را یکی از دوستان دانشمند به ایشان داده است که به دوست دانشمند دیگرشان برسانند و درضمن مطالعه، آن را کتابی بسیار خوب و شایسته ترجمه یافته وگفتند چه خوب بود که آن را به فارسی ترجمه می کردید تا مورد استفاده عموم برادران مسلمان فارسی زبان گردد. در ظرف چند دقیقه که با نهایت اختصار آن را مطالعه کردم، ترجمه اش را مفید دانستم. لذا فردای آن روز در صدد پیدا کردن کتاب برآمدم و آن را خریدم و بعد از مطالعه آن، تصمیم قطعی بر ترجمه اش گرفتم تا مسلمانان فارسی زبان از آن آگاه شده و بر عقاید خود ثابت قدم شوند و از آنکه در راه مستقیم خدا شناسی سیر می کنند مفتخر و سرافراز باشند».



در مقدمه کتاب قرآن یک معجزه دائم، صفحه ۱۰ می نویسد: «در سال ۱۳۳۱ موقعی که در کرمانشاه بودم، حضرت آیت الله شهرستانی (هبه الدین) دامت افاضاته العالیه از عراق عرب به قصد تشرف به ارض اقدس رضوی (علیه السلام) و گذراندن ایام تابستان به [شهر] کرند تشریف فرما شده و میهمان یکی از اعظام رجال غرب بودند و دو سه روز قبل از عزیمت معظم له به طهران، در شهر کرمانشاه حضورشان شرفیاب شدم و چون از سابق به این بنده مرحمت داشتند یک جلد رساله المعجزه الخالده که یکی از ده ها تالیف ایشان است و در باب اعجاز قرآن مجید بود به بنده مرحمت فرمود و ضمنا موافقت با ترجمه آن نمودند».



دست خط مرحوم غضبان ذیل کتاب

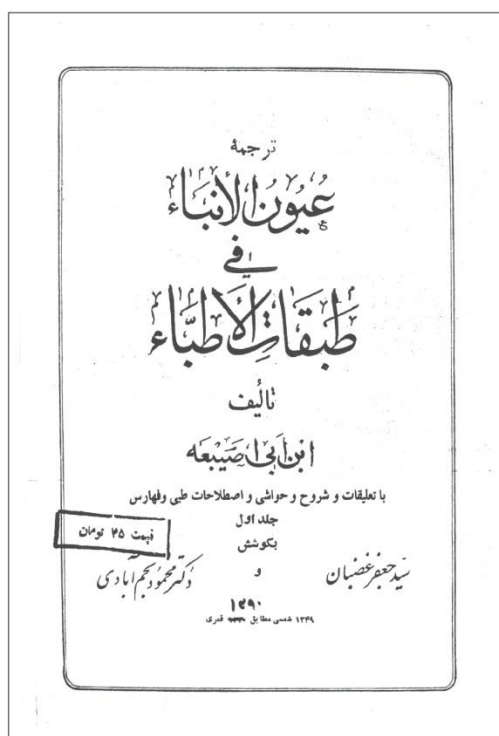
در مقدمه ترجمه کتاب گوشه هایی از اسرار تاریخ اسلام، صفحه «ث» می نویسد: «در یکی از روزهای اسفندماه ۱۳۳۶ حضرت حجه الاسلام آقای حاج شیخ محمد باقر آیت الله زاده مازندرانی حائری دام ظلّه به بنده فرمودند اخیرا کتابی به دستم رسیده است که قابل ترجمه و انتشار است و بعد از چند روز آن را مرحمت کردند که ترجمه شود. این بنده هم پس از چند هفته آن را ترجمه و پاکنویس و تقدیم معظم له نمودم...».

در مقدمه کتاب خاندان نبوت، صفحه الف می نویسد: «به دیدن جناب آقای [محمد علی] شیرازی، قاضی محترم و مدیر مجله ماه نورفته بودم، در ضمن گفتگو درباره چاپ کتاب هایی که جامعه متدین شیعه ایران از لحاظ اطلاع بر حقایق تاریخی اسلام و خوب شناختن پیشوایان و ائمه خود و استحضار کامل از مبادی و هدف آنها استفاده نمایند. مذاکراتی شد و صحبت از چاپ کتاب های مخصوص و ترجمه بعضی از کتاب ها که به این منظور کمک نماید شد، به نظر ایشان عجلالتا کتاب کوچکی که از تالیفات دانشمند عالی قدر و فاضل لبنانی جناب آقای شیخ محمد جواد مغنیه... می باشد ترجمه و چاپ شود.

لذا این بنده به مناسبت موضوع با اشتیاق کامل امر ایشان را پذیرفته، در ظرف مدت کوتاهی ترجمه

آن را حاضر نمودم».

در مقدمه کتاب ترجمه عیون الانباء فی طبقات الاطباء، صفحه «ج» می نویسد: «...شخصا انگیزه ای برای این باب [ترجمه کتاب] نداشتم و اقدام به این کار نیک در اثر سفارش دانشمند ارجمند و فاضل مکرم آقای دکتر محمود نجم آبادی طیب نویسنده و محقق نامی بود».



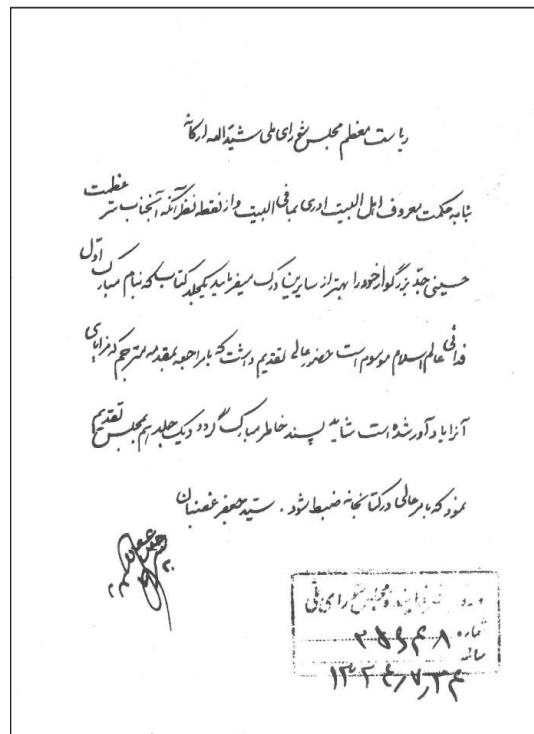
تصویر آخرین اثر مرحوم غضبان

در مقدمه دکتر جهان‌شاه صالح در همین کتاب صفحه «ف» در باره شخصیت ایشان می نویسد: «ترجمه متن عربی به پارسی توسط دانشمند گرانمایه آقای سید جعفر غضبان مترجم چیره دست که از اعضاء موسس انجمن میباشند، انجام یافت است. این دو دانشمند توانستند به بهترین وجهی ترجمه کتاب را به عاشقان و طلاب تاریخ طب و فلسفه تقدیم دارند».

دوستان همراه

در لابلای آثار مرحوم غضبان ، به نام افراد و شخصیت هایی برخورد می کنیم که در زمره

اصحاب مراودات حلقه های علمی - فرهنگی هم بوده اند، از جمله: حاج معین بوشهری، سید محمد بهبهانی، حاج میرزا احمد کفایی، محمد حسین امین الضرب، میرزا اسماعیل ممتازالدوله، آیت الله هبه الدین شهرستانی، میرزا محمد علی خان بامداد، دکتر محمود نجم آبادی، محمد رضانی (حاجی خاور)، محمدعلی شیرازی (قاضی و ناشر مجله ماه نو)، مرتضی مدرس چهاردهی، حجت الاسلام شیخ محمد باقر آیت الله زاده مازندرانی حائری، محمود رضانی (مدیر کتابخانه سقراط و ابن سینا)، میرزا احمد خان اشتری، محمد حسین جلیلی (شاعر متخلص به بیدار) فرزند آیت الله حاج شیخ هادی جلیلی کرمانشاهی، آیت الله محمد صالح حائری مازندرانی (معروف به علامه سمنانی) و میرزا محمد علی خان بامداد (از ادبا و حافظ شناسان) و ...



نامه مرحوم غضبان به سید محمد صادق طباطبایی رییس مجلس دوره چهاردهم برای اهداء کتاب
 سیدالشهدا

باقیات و صالحات

خداوند در قرآن کریم می فرماید: *الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا*؛ مال و فرزندان زینت زندگی دنیایند و کارهای ماندگار شایسته، نزد پروردگارت پاداشی بهتر دارند و امید داشتن به آنها نیکو تر است» (سوره کهف، آیه ۴۶).

مرحوم سید جعفر غضبان با مردم مهربان بود و کسی را از خود نمی رنجاند، در طول مدت خدمت اداری نیز در برخورد با ارباب و رجوع اخلاق و ادب را رعایت می کرد؛ در محیط خانه با فرزندان و نوادگان و بستگان با روی گشاده برخورد کرده و دلسوز آنها بود.

در اواخر عمر به فرزندانش وصیت کرد که کتابخانه اش را به کتابخانه آیت الله مرعشی در قم اهدا کنند و دیگر اینکه جنازه اش را در قم به خاک برسانند.

از آن مرحوم دو فرزند به یادگار مانده بود که فرزند ارشد ایشان، آقا سید مهدی غضبان در آذر ماه ۱۳۸۴ و دخترشان سیده بتول غضبان در تاریخ دی ماه ۱۳۹۴ به دیار باقی شتافتند.

وفات

فرزند آن مرحوم نقل می کند: سه روز قبل از فوتشان، حتی ساعت رفتنشان را به ما گفتند و دقیقاً در همان زمان، یعنی روز چهارشنبه سوم شهریور ۱۳۵۰ ش برابر با سوم رجب ۱۳۹۱ ق به علت سگته مغزی جان به جان آفرین تسلیم کردند.

پس از تشیع باشکوه در تهران، پیکرین ذراری حضرت زهرا (سلام الله علیها) برای خاکسپاری مطابق وصیتش به قم منتقل و پس از طواف دربارگاه منور و نورانی کریمه اهل بیت، حضرت فاطمه معصومه (علیها السلام)، در آرامستان وادی السلام قم در جوار مرقد مجاهد شهید نواب صفوی، رهبر مجاهد فدائیان اسلام و آیت الله شهید سید محمد رضا سعیدی خراسانی به خاک سپرده شد.



مزار مرحوم غضبان در جوار مرقد شهید نواب صفوی در
وادی السلام قم

مراسم بزرگداشت او نیز در روز یکشنبه ۸ شهریور ۱۳۵۰ ش برابر با هشتم رجب ۱۳۹۱ ق توسط خانواده های عزادار و همکاران او در اداره کل ثبت و کانون سردفتران و... در تهران واز ساعت ۳۰/۱۷ الی ۳۰/۱۹ در خانقاه صفی علیشاه برگزار گردید.

با کمال تأسف درگذشت دانشمند عالیقدر مرحوم سید جعفر غضبان کارمند عالیرتبه بازنشسته اداره کل ثبت را با اطلاع میرساند .

مجلس ترحیم آن مرحوم روز دوشنبه هشتم شهریور از ساعت هونیم تا ۷ونیم بعداز ظهر در خانقاه صفی‌علیشاه منعقد خواهد بود .

معاون وزارت دادگستری و سرپرست ثبت کل - رئیسین
۱۶۲۲۳-آ

با تأثر فراوان درگذشت عالیقدر مرحوم سید جعفر غضبان از صاحب‌مصنصیان عالیرتبه بازنشسته اداره کل ثبت که عمری در نشر معالم حقه اسلامی صرف نموده و آثار گرانبهائی بیادگار گذارده با اطلاع میرساند. مجلس ترحیم آن شادروان در روز دوشنبه هشتم شهریور ماه جاری از ساعت هونیم تا ۷ونیم بعداز ظهر در خانقاه صفی‌علیشاه منعقد خواهد بود.

نایب‌رئیس کانون سردفتران - جمال‌الدین جمالی
۱۶۲۲۳-آ

با نهایت تأثر درگذشت پدر بزرگوارمان آقای سید جعفر غضبان را با اطلاع میرسانیم . مجلس ترحیم مردانه و زنانه روز دوشنبه هشتم شهریور ماه جاری از ساعت هونیم تا ۷ونیم بعداز ظهر در خانقاه صفی‌علیشاه دائر است .

سید مهدی غضبان - بتول غضبان
۱۶۲۲۳-آ

خانواده های : غضبان ، دکترهایا ، دکتر میربها‌الدین ، دکتر محمود نجم‌آبادی ، جمال‌الدین جمالی ، حسین سلیمی ، حسن روحانی ، شاهی‌رکی ، جعفریان ، میردامادی ، صدری ، بهرون ، زمانی ، شاهرودی ، مهدویان ، حجتی .

با کمال تأسف درگذشت دانشمند و نویسنده عالی‌مقام مرحوم سید جعفر غضبان را با اطلاع میرسانند . مجلس‌ترحیم روز دوشنبه هشتم شهریور ماه جاری از ساعت هونیم تا ۷ونیم بعداز ظهر در خانقاه صفی‌علیشاه برگزار میگردد .

۱۶۲۲۳-آ

مصیبت وارده را بعموم بازماندگان آن مرحوم تسلیت میدهیم .

آگهی ترحیم مرحوم غضبان در روزنامه اطلاعات یکشنبه ۷/۶/۱۳۵۰

آری! سید جعفر غضبان پس از عمری تلاش و مجاهدت قلمی و فرهنگی در راه تبیین و نگارش سیره و سنت پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) و سال‌ها خدمت بی منت به خلق خدا، با کمال درستی و امانت و حسن سلوک به دیدار معبودش شتافت. عاش سعیدا و مات سعیدا.

آثار

بررسی آثار مرحوم غضبان، نشان از آن دارد که عنوان مولف برای او امتیازی به شمار نمی‌آمد، زیرا او به دنبال اهداف بلندتری بود که خود در کتاب قرآن یک معجزه دائم، صفحه ۱۳-۱۴ این گونه بدان اشاره دارد «امروز ترجمه بعضی از کتب و رسائل چه از لحاظ شخصیت مولف و نویسنده، یا از لحاظ موضوع کتاب و رساله برای ما ایرانیان از تالیفات امثال بنده که بضاعت علمی نداریم مفیدتر است. لذا در سنوات اخیر کتاب‌های چندی را که مفید می‌دانستم، ترجمه کرده که طبع

وانتشار یافته اند. بنا بر عقیده خود، ترجمه کتب مفید اجتماعی، عجلالتا به نفع جامعه است و موجب می شود که افراد جامعه متوجه حقایقی شوند که بر آنها مخفی است و به عظمت تاریخ اسلام و ایران و ترجمه حال و زندگانی پیشوایان، اطلاع حاصل نمایند». (در اینجا باید یاد کنیم از مرحوم استاد سید غلامرضا سعیدی که دقیقا با همین طرز تفکر، آثار ماندگاری را به یادگار گذاشتند).

لذا در میان آثار مرحوم غضبان، ترجمه بر تالیف کفه سنگین تری دارد.

نکته دوم که در اکثر آثار ایشان به خصوص ترجمه ها دیده می شود، مدت زمان کوتاه ترجمه از آغاز تا انجام آن است که نشان از تسلط و احاطه علمی و ادبی ایشان در حوزه ادبیات به خصوص ادبیات عرب دارد.

نکته آخر اینکه در همه ترجمه های ایشان، مقدمه، حاشیه و شرح های مختصر پرمغز کوتاه و لازم و موجزی آمده که خواننده را به فهم بیشتر عقاید و نظرات مولف و در برخی نیز تبیین دیدگاه شیعی بدون تعصب، یاری می نماید.

تذکر: برای تدوین فهرست آثار مرحوم غضبان، بنای اینجانب مشاهده آثار و فهرست نویسی آن بود که خوشبختانه تعدادی از آنها را در کتابخانه شخصی خود داشتم و بقیه را در کتابخانه های آستان قدس رضوی، مجلس شورای اسلامی، ملی و کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران یافته و تنظیم کردم.

اما با مشاهده برخی آثار مرحوم غضبان که سنت حسنه درج فهرست آثار به طبع رسیده، تحت طبع، مهیای طبع و در جریان تالیف طبع در بیشتر آنان به چشم می خورد، نام برخی از آثار را مشاهده کردم که پس از جستجوهای گسترده در فهرست های مکتوب و مجازی، متاسفانه اثری از آنها بدست نیاورم.

در اینجا بی مناسبت نمی بینم که به نام آنها اشاره کنم:

- امام صادق (علیه السلام)، اثر رمضان لاوند.

- بررسی در کلمات نهج البلاغه [در فهرست دیگر: بررسی در قسمتی از بیانات امام علی (علیه السلام) از نهج البلاغه].

- تاریخ پیشرفت اسلام در دنیا (۵۰۰ صفحه به قطع بزرگ).

- تاریخ فدک.

- ترجمه استبداد الممالیک (تاریخ سیاسی مصر در اواخر دوره ممالیک)، اثر جرجی زیدان.

در فهرست آثار خود، در کتاب «قرآن یک معجزه دایم» ذیل نام کتاب استبداد الممالیک می

نویسد: «تاریخ مصر در دوره اولین پادشاه از سلسله ممالیک که مجله ترقی با حذف قسمت زیاد آن، ضمیمه آسیای جوان انتشار داد». نیز در ذیل فهرست آثارش در انتهای کتاب بنی هاشم و بنی امیه، ذکر کرده که «مجله ترقی در سال ۱۳۲۹ ش با حذف قسمت هایی از آن به نام ملکه مصر، ضمیمه آسیای جوان در چند شماره انتشار دادند» که این مقالات بدست نیامد. کتابی با عنوان ملکه نیل یافت شد که توسط انتشارات مجله آسیای جوان در ۱۷۱ صفحه به چاپ رسیده که نسخه ای از آن در کتابخانه آستان قدس هست و نام مترجم و تاریخ چاپ نیامده که به احتمال همین اثر ایشان است.

- ترجمه اسیر المتمدی (تاریخ سیاسی مصر و سودان در قرن ۱۹ که مقدمه پیاده شدن سپاه انگلیس در مصر و سودان شد و تا این تاریخ باقی مانده)، اثر جرجی زیدان.

- ترجمه و شرح و تفسیر قرآن [درفهرست دیگر: ترجمه و شرح و توضیح از قرآن کریم و بیان نزول آیات شریفه].

- عقاید شیعه امامی (۳۰۰ صفحه).

- مدعی مهدویت در سودان [احتمالاً ترجمه بخشی از جزء اول کتاب مشاهیر شرق فی القرن التاسع عشر، اثر جرجی زیدان می باشد].

- یکصد عارف ربانی (۱۲۰ صفحه)

* * *

با این توضیح، به معرفی آثار مرحوم غضبان، شامل کتاب های تالیف شده، ترجمه ها (که در برخی از چاپ ها، عنوان کتاب در روی جلد با شناسنامه تغییراتی دارد و یا عنوان کتاب توسط ناشران آن تغییر کرده که به آنها نیز اشاره کرده ایم) و مقالات که در هر بخش به صورت الفبایی تنظیم شده می پردازیم.

الف: کتاب ها

آثار قلم آذای غضبان		آثار قلم آذای غضبان	
زینب عقیله بنی هاشم سال ۱۳۳۱	تاریخ استعمار قرن اول اسلام که چگونه موله کر بلا منتهی شد	آئینه در مالهای پیش بطبع رسیده	(تألیف)
آئینه تحت طبع است	قرآن یک معجزه دائم	طابع زن سال ۱۳۰۲	در مقایسه بیست سادات و اخلاق طبیعی زن و مرد
ترجمه المعجزه العالمه آیه الله شورشانی	آمراز قرآن بشنبیه معجزه دائم	یادداشت های یک زن شوهردار سال ۱۳۰۲	و مان از اصل انگلیسی مطابق اخلاق عملی "فریاد"
در مقایسه بین اقتصاد سرمایه داری و اشتراکی کونیستی و اقتصاد اسلام	رساله اقتصاد در اسلام بشنبیه یکی از مبادی قانون بین الملل عمومی در اسلام	زن و خانه داری یا تربیت خانوادگی سال ۱۳۰۶	در اخلاق عملی برادرشتر بیچه های مسلمان
آئینه مهبای طبع است	استبداد پادشاهان ممالک	آئینه در مالهای اخیر چاپ شده	(ترجمه)
تاریخ سیاسی مصر در اواخر ممالک	منشی مهنوت در سودانت تاریخ سیاسی مصر و سودان در قرن ۱۹ که مقدمه پیاده شدن سیاه انگلیس در مصر و سودان است و تاریخ باقی و چندی است دولت مصر زمره اشراج آنها را میکند	سید الشهدا و واقعه عاشورا سال ۱۳۲۴	تاریخ سیاسی اسلام که منجر بر واقعه کربلا شد
تاریخ سیاسی مصر در اواخر ممالک	ترجمه و شرح و تفسیر قرآن کریم مشتمل بر معنی آیات گریه و شان نزول آن در بیان بعضی از وقایع تاریخی و ترجمه تألیفات دیگر که در دست است که تفریبات مهبای چاپ خواهند بود	شخصیت امام علی بن ابیطالب علیه السلام سال ۱۳۲۵	بیوگرافی مولانا و تاریخ استدلالی دوره امام علیه السلام
		بنی هاشم "بنی امیه" سال ۱۳۲۸	در بیان ریشه اختلاف بین بنی هاشم و بنی امیه
		احمد بن طولون در سال ۱۳۳۰	تاریخ مصر در دوره او این پادشاه از مسله ممالک
		از "ماتوسه" مصر در سال ۱۳۲۹	که مصلحتی با خلف قسطنطین بود آن ضمیمه آسیای جوان انتشار داد و در یونان تاریخ سیاسی اسلام و فتح مصر بنست غرطاس در قرن اول هجری است

فهرست آثار مرحوم غضبان در سال ۱۳۳۲

تالیف

۱. اعجاز قرآن [ضمن کتاب (قرآن) یک معجزه دائم] چاپ اول: ۱۳۳۲ ش، ناشر مولف، چاپخانه شرکت پاینده، یزد، ۹۲ ص، رقعی.
۲. اقتصاد در اسلام (رساله ای است در مقایسه اقتصاد اسلام و اشتراکی و سرمایه داری) چاپ اول: ۱۳۳۲ ش، [ناشر مولف]، چاپ گلپهار، یزد، ۱۷۱ ص، جیبی
۳. امیرالمومنین علی (علیه السلام) چاپ اول: ۱۳۲۵ ش، کتابفروشی خاور (کلاله خاور)، تهران، ۴۳ ص، رقعی.
۴. زندگانی امام حسن (علیه السلام) چاپ اول: بی تا، انتشارات مجله ماه نو، تهران، ۲۶۴ ص، جیبی.
- [چاپ های دیگر:] با عنوان: زندگانی حضرت امام حسن (علیه السلام)، چاپ سوم: بی تا، انتشارات ساحل و اردیبهشت، تهران، ۲۶۴ ص، رقعی.
- [چاپ دیگر با همان عنوان قبلی:] چاپ اول ۱۳۸۵ ش، انتشارات اردیبهشت، تهران، ۲۶۴ ص، رقعی.
۵. زن و خانه داری یا تربیت خانوادگی

[نام مولف روی جلد: جعفر اصفهانی]

چاپ اول: ۱۳۰۶ ش، کتابخانه لطفی، رشت و اقبال [تهران]، و+ ۵۲ ص، رقعی.

۶. طبایع زنان

[نام مولف روی جلد: محمد جعفر الحسینی النجفی]

چاپ اول: [۱۳۰۵ ش]، بی ناشر، [چاپ سربی] مطبه باقرزاده، تهران، ۱۶۸ ص، رقعی.

ترجمه

۱. احمدبن طولون / جرجی زیدان / چاپ اول [احتمالا جلد اول]: ۱۳۳۰ ش، نشریات محسن (ردیف انتشارات ۱۶)، تهران، ۱۷۵ ص، رقعی.
- [در فهرست مشار، ج ۲، ص ۳۳۰: ۲ جلد، ۱۳۳۹ ش، خاور، تهران، ۳۳۶ ص، جیبی].
۲. ارمانوسه مصریه / جرجی زیدان / چاپ اول: ۱۳۲۹ ش [در ذیل معرفی آثار مولف دربرخی از کتاب هایش آمده و در فهرست مشار، ج ۲، ص ۳۳۰ فقط ذکر چاپ تهران شده است].
۳. الامام جعفر صادق (علیه السلام) / احمد مغنیه
چاپ اول: ۱۳۳۸ ش، کلاله خاور، تهران، ۲۴۰ ص، رقعی.
- چاپ دیگر با عنوان: زندگانی حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۳ ش، دنیای کتاب، تهران، ۲۵۶ ص رقعی.
۴. بنی هاشم و بنی امیه [ترجمه: النزاع و التخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم] / تقی الدین ابومحمد و ابو العباس احمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد المقریزی (معرف به علامه مقریزی)
چاپ اول: [۱۳۲۷ ش]، [کتابخانه ابن سینا، تهران]، ۱۹۶ ص، جیبی.
چاپ دوم [به بعد]: بی تا (افست)، انتشارات مرتضوی، تهران، ۱۹۶ ص، جیبی.
۵. ترجمه عیون الانباء فی طبقات الاطباء (جلد اول) / ابن ابی صبیعه ۶۰۰-۶۶۸ ق / (تعلیقات و شروح و حواشی و اصطلاحات طبی و فهارس: دکتر محمود نجم آبادی)
چاپ اول: ۱۳۴۹ ش، سازمان چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۵۵۹ ص، وزیری.
۶. خاندان نبوت (شرح زندگانی چهارده معصوم) / محمد جواد مغنیه
چاپ اول: [۱۳۴۱ ش]، انتشارات مجله ماه نو، تهران، ۱۲۳ ص، رقعی.
- چاپ دوم [افست]: ۱۳۸۵ ش، انتشارات اردیبهشت، تهران.
۷. زینب کبری عقیده بنی هاشم دختر علی بن ابی طالب [ترجمه: بطلة كربلا، زینب بنت الزهراء (سلام الله علیها)] / دکتر عایشه عبدالرحمن بنت الشاطی

- چاپ اول: ۱۳۳۱ ش، [ناشر مولف]، کرمانشاه، ۱۹۴ ص، جیبی.
- چاپ دوم: [با عنوان: قهرمان کربلا، زینب دختر علی (علیه السلام)] بی تاریخ، انتشارات مجله ماه نو، تهران، ۹۴ ص، رقعی.
- چاپ دیگر [با عنوان: زینب، قهرمان کربلا] ۱۳۴۴ ش، انتشارات محمدحسن علمی، تهران، ۱۴۰ ص، رقعی.
۸. سیدالشهدا و وقعه عاشورا [ترجمه آل محمد فی کربلا... والحسین بن علی حفید محمد بن عبدالله] / عمر ابو نصر / [مصصح: محمد رمضان] [چاپ اول: ۱۳۲۲ ش، [کلاله خاور، تهران]، ۱۹۲ ص، رقعی.
- چاپ دوم: ۱۳۳۹ ش، انتشارات گوتمبرگ، تهران، ۲۲۰ ص، رقعی.
- چاپ سوم: ۱۳۴۲ ش، انتشارات مجله ماه نو - ردیف انتشارات ۸، ۲۴۰ ص، رقعی.
- چاپ چهارم [با عنوان: سید الشهدا] ۱۳۵۳ ش، مجله ماه نو - مطبوعاتی معراجی، تهران، ۲۲۰ ص، رقعی.
- چاپ دیگر [با عنوان: زندگانی امام حسین (علیه السلام) و واقعه عاشورا] ۱۳۸۷ ش، انتشارات اردیبهشت، تهران، ۲۲۰ ص، رقعی.
۹. سلمان فارسی [ترجمه قسمتی از کتاب رجال من الصحابه] / احمد مغنیه چاپ اول [۱۳۴۰ ش]، ۱۶ ص، جیبی.
۱۰. شخصیت امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) [ترجمه عبقریه الامام علی (علیه السلام)] / عباس محمود عقاد چاپ اول: ۱۳۲۵ ش، بی نا، ۲۸۳ ص، رقعی.
- چاپ دوم: ۱۳۴۲ ش، محمد حسن علمی، تهران، ۲۶۲ ص، رقعی.
- چاپ سوم: بی تا [عنوان جلد: شخصیت حضرت علی (علیه السلام)]، انتشارات مجله ماه نو، تهران، ۲۶۳ ص، رقعی.
- چاپ دیگر: بی تا، انتشارات پدیده، تهران، ۲۸۲ ص، جیبی.
- چاپ سوم: [۱۳۵۵ ش]، انتشارات ساحل، تهران، ۲۶۳ ص، رقعی.
- [نکته: برای چاپ سوم این کتاب در سال ۱۳۵۵ ش ممیزان اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر اینگونه اظهار نظر کرده اند: «منفی - بسیاری از مطالب خلاف واقعیت است و مبتنی بر تعصب نویسندگان سنی مذهب...»! ر.ک: سانسور در آینه (نظرات ممیزان در دوره پهلوی دوم)، تدوین: دکتر فیروز خسروی، چاپ اول ۱۳۸۱ ش، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی، ص ۵۳۳.]

۱۱. شخصیت حضرت صادق (علیه السلام) / احمد مغنیه
چاپ دیگر باعنوان: زندگانی حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام): [۱۳۸۳ ش، دنیای کتاب، تهران، ۲۵۶ ص، رقعی.
- چاپ دیگر [افست] ۱۳۷۸ ش، انتشارات افراسیاب، تهران.
۱۲. شرح زندگانی امام موسی بن جعفر (علیه السلام) و علی بن موسی الرضا (علیه السلام) / احمد مغنیه
چاپ اول: ۱۳۳۹ ش، مجله ماه نو، تهران، ۲۰۰ ص، رقعی.
چاپ دوم بی تا، باعنوان: شرح زندگی حضرت رضا (علیه السلام) و موسی الرضا (علیه السلام)، مجله ماه نو، تهران، ۲۰۷ ص، رقعی.
- [چاپ سوم به بعد این کتاب با همین عنوان، توسط انتشارات گوتنبرگ و انتشارات اردیبهشت افست شده است].
- چاپ دیگر با عنوان: زندگانی امام هشتم علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و شرح زندگی دوازده امام، بی تا، انتشارات شهریار، بی محل، ۱۵۸ ص [کتاب خانه آستان قدس].
۱۳. فلاسفه شیعه (ترجمه فلاسفه الشیعه: حیاتهم و آراهم) / عبدالله نعمه
چاپ اول: ۱۳۴۷ ش، کتابفروشی ایران، تبریز - انتشارات فرانکلین، تهران، ۴۰۸ ص، وزیری.
چاپ دوم: [ویراسته: پرویز اتابکی] ۱۳۶۷ ش، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۶۱۵ ص، وزیری.
۱۴. [قرآن] یک معجزه دائم (ترجمه المعجزة الخالدة) / سید هبة الدین شهرستانی
چاپ اول: ۱۳۳۲ ش
ناشر مترجم (چاپخانه شرکت پاینده یزد)، یزد، ۱۸۳ ص، رقعی.
۱۵. گوشه هایی از اسرار تاریخ اسلام (ترجمه: الصراع بین الامویین و مبادی الاسلام) / دکتر نوری جعفر
مقدمه: مرتضی مدرس چهاردهی
چاپ اول: ۱۳۳۷ ش، مرکز نشر کتاب [مصطفوی]، ۲۴۸ ص، رقعی.
۱۶. وقفنامه جامع الخیرات / سید رکن الدین محمد بن قوام الدین محمد انتظام الحسینی (متوفی ۷۲۸ هـ. ق)
چاپ اول: مهرماه ۱۳۶۵، انتشارات اداره کل اوقاف و امور خیریه استان یزد [چاپخانه گلپهار]، یزد، ۲۳۶ ص، وزیری.

۱۷. یادداشت های یک زن شوهر دار / بانکو [مترجم در ذیل معرفی فهرست آثار خود، این رمان دراصل انگلیسی و مطابق روحیه غربی ها ذکر کرده است]
[نام مترجم روی جلد: جعفر اصفهانی]
چاپ اول: ۱۳۰۶ ش، نشریات کلاله خاور- ردیف انتشارات ۷۱، تهران، ۸۱ ص، جیبی.
۱۸. یزیدی ها و شیطان پرست ها [ترجمه و اقتباس از کتاب الیزیدون فی حاضرهم و ماضیهم] / عبدالرزاق الحسنی ۱۹۰۳-۱۹۹۸ م
چاپ اول: ۱۳۴۱ ش، انتشارات عطایی، تهران، ۱۷۶ ص مصور، رقیعی.
[در سایت کتابخانه ملی، این مشخصات برای چاپ جدید این کتاب ثبت شده: تاریخ چاپ ۱۳۸۲ ش، انتشارات پند نامک، تهران، ۲۲۴ ص مصور].

مقدمه

النبی محمد (صلی الله علیه و اله و سلم)، قصیده ای در مدح رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) / مارون بیک عبود (دانشمند شاعر مسیحی لبنانی) / مقدمه: سید جعفر غضبان [از ص ۳-۱۰] / به کوشش: جمال الدین جمالی / ناظم فارسی: غلامرضا دبیران
چاپ اول: بی تا، ناشر سید محسن صدرالاشراف، تهران، ۴۶ ص، جیبی.

ب: مقالات

در این بخش، تعدادی از مقالات مرحوم غضبان معرفی شده که طبعاً همه آنها نیست، و نیاز به تحقیق و تفحص گسترده تری دارد.

مثلاً آن مرحوم در مقدمه کتاب قرآن یک معجزه دائم، صفحه ۱۰ می نویسد: «چند سال قبل مقاله [ای] در یکی از جراید دینی مرکز [تهران] خواندم که نویسنده محترم آن به قصد بیان اعجاز قرآن کریم مراتبی را به رشته تحریر آورده بود و چون به نظر قاصرم استحسانی بیش نبود به نظر آوردم که در باب اعجاز قرآن مطالبی را باید نوشت ... لذا در صدد شدم در این زمینه مقاله بنویسم و به همان روزنامه بدهم و پس از شروع به نوشتن کم کم آن را به همان جریده دادم و در دو سه شماره آن دیدم که شروع به انتشار کرده اند...». ایشان نام مدیر یا نام مجله را نمی برد، لذا ما هم به آن مقالات دسترسی پیدا نکردیم.

آقای سید جعفر غضبان

آقای غضبان داورستان محترم اداره کل ثبت مقاله‌های زیر عنوان «اجتهاد در شریعت» از مجله لواء الاسلام فارسی ترجمه و مقدمه ای را که عیناً از نظر خوانندگان اینگلدرد بر آن اضافه کرده‌اند که جنبه تاریخی و دینی موضوع را متذکر میسازد.

اینکه مقدمه مترجم محترم در این شماره درج میشود و چاپ اصل ترجمه بلغارهای بعد موکول گردید.

ما خود در پیروان اهمیت این مسئله از نظر پیشرفت اجتماعی‌اندازی داریم. امیداً نظر خوانندگان محترم میسر آید.

فروغ علم

اجتهاد در شریعت

در مقدمه بحث علمی که تحت عنوان بالا از طرف مرحوم علامه شیخ اجل آقای شیخ مصطفی مرآفی رئیس جامع شریف اژهر بیان شده است مناسب دیدم نکته تاریخی را که تأثیر در عنوان معروف (سد باب اجتهاد) داشته از نظر خوانندگان محترم بگنجانم.

گرچه خصوصیات و مستندات نکته مزبور در این ساعت که آن را برض میسراند در نظر نیست ولی بطور کلی مطمئن است که نکته مزبور صحیح و غیر قابل انکار و وجود آن بر اهل فضل و دانش پوشیده نیست. ممالک ممکن است بر اجماع تاریخی مربوط باین بحث مراجعه فرمایند. بطوریکه ارباب فضیلت بفریبی استحضار دارند مبانی و اساس دیانت حنیف اسلام بر اموری است که مسلمانان میتوانند با انکسای بآن مبانی اصولی فروع و احکام تکلیفی و اجتناعی خود را استنباط نمایند.

ولذا عملاً پس از رحلت رسول اکرم (ص) صحابه رسول با استناد قرآن مجید و احادیث نبوی (ص) که خود از رسول اکرم (ص) شنیده بودند تعیین تکلیف کرده و هر گاه حکم مورد را ندانستند و یا در نظر نداشتند که رسول خدا در آن مورد چیزی فرموده باشند در مقام تطبیق از سایر صحابه برمی آمدند و چنانچه از این طریق حکم مسئله معلوم میگردد فیها والا بادر

- ۴۶ - شماره مسلسل ۷۴

مقاله مرحوم غضبان در مجله فروغ علم

۱. اجتهاد در شریعت

مجله نامه فروغ علم، اردیبهشت ۱۳۲۹ش، صفحه ۲۶-۲۹.

(در صدر مقاله، مدیر مجله متذکر می شود که: مقاله ای زیر عنوان فوق از مجله لواء الاسلام، به فارسی ترجمه و مقداری را که عیناً از نظر خوانندگان می گذرد، بر آن اضافه کرده اند که جنبه تاریخی موضوع را متذکر می سازد. اینک مقدمه مترجم محترم در این شماره درج می شود و چاپ اصل ترجمه، به شماره های بعد موکول گردید.

البته با توجه به تعطیلی این مجله که متعلق به علامه سید جعفر شهیدی بود، ادامه مقاله منتشر نگردید!.

۲. اروپا و غرب مادی، آسیا و شرق روحانی
مجله کانون، دی ۱۳۴۳، شماره ۹۴، صفحه ۳۷-۴۱.
۳. اسلام در قرون گذشته (۲)
مجله کانون، اردیبهشت ۱۳۴۴، شماره ۹۸، صفحه ۱۹-۲۳.
۴. اسلام دین آزادی و پیشرفت است نه دین جمود و توقف
مجله کانون، بهمن و اسفند ۱۳۴۳، شماره ۹۵، صفحه ۶۱-۶۵.
۵. بین علم و دین
مجله آستان قدس، سال ۱۳۴۶ ش، شماره ۳۲، صفحه ۱۰۲-۹۸.
۶. تلقیح مصنوعی در انسان
مجله کانون، دی ۱۳۴۳، شماره ۹۴، صفحه ۳۲-۳۶.
۷. جابر بن حیان کیست؟ (۱)
مجله کانون، آذر ۱۳۴۴، شماره ۱۰۵، صفحه ۴۷-۵۱.
۸. جابر بن حیان کیست؟ (۲)
مجله کانون، دی ۱۳۴۴، شماره ۱۰۶، صفحه ۲۶-۳۲.
۹. جابر بن حیان کیست؟ (۳)
مجله کانون، بهمن و اسفند ۱۳۴۴، شماره ۱۰۷، صفحه ۷۶-۷۰.
۱۰. جامعه قرآنی (علاقه مسلمانان با غیر مسلمانان در جنگ و صلح)
مجله کانون، ۱۳۴۳، شماره ۷، صفحه ۲۷-۳۲.
۱۱. حقوق انسان (قسمت سوم)
مجله کانون، خرداد و تیر ۱۳۴۴، شماره ۹۹، صفحه ۳۶-۴۰.
۱۲. در اسلام هیچگونه تعصب نیست (۴)
مجله کانون، مهر ۱۳۴۴، شماره ۱۰۳، صفحه ۶۴-۶۸.
۱۳. علمای ایرانی در قرون اولیه اسلام
مجله کانون، اردیبهشت ۱۳۴۴، شماره ۹۸، صفحه ۶-۸.
۱۴. علمای ایرانی در قرون اولیه اسلام: ابوبکر محمد بن عبدالله اودنی
مجله کانون، خرداد و تیر ۱۳۴۴، شماره ۹۹، صفحه ۱۱۰-۱۱۴.
۱۵. علمای ایرانی در قرون اولیه اسلام: ابوالفتح شهرستانی
مجله کانون، مهر ۱۳۴۴، شماره ۱۰۳، صفحه ۷۹-۸۳.

۱۶. علمای ایرانی در قرون اولیه اسلام
مجله کانون، آذر ۱۳۴۴، شماره ۱۰۵، صفحه ۵۵-۶۱.
۱۷. علمای ایرانی در قرون اولیه اسلام
مجله کانون، بهمن و اسفند ۱۳۴۴، شماره ۱۰۷، صفحه ۸۶-۹۱.
۱۸. فرق بین حزن و غضب و...
مجله کانون، خرداد و تیر ۱۳۴۴، شماره ۹۹، صفحه ۱۰۴-۱۰۵.
۱۹. قاضی و قضاوت در اسلام
مجله کانون، خرداد و تیر ۱۳۴۴، شماره ۹۹، صفحه ۲۰-۲۹.
۲۰. قانون چیست و چگونه بوجود آمد؟
مجله کانون، تیر و مرداد ۱۳۴۳، شماره ۴ و ۵، صفحه ۶۶-۶۹.
۲۱. گوساله پرستی مصریان قدیم
مجله کانون، آبان ۱۳۴۳، شماره ۹۲، صفحه ۴۰-۴۳.
۲۲. مقایسه اجمالی بین دموکراسی اسلام و سایر دموکراسی ها
مجله کانون، شهریور ۱۳۴۳، شماره ۹۰، صفحه ۱۹-۲۹.
۲۳. مقدمات اساسی و علل سیاسی قیام حضرت حسین (علیه السلام)
مجله دارالسلام، محرم ۱۳۷۰ [۱۳۲۹ش]، شماره ۱۷، صفحه ۱۷-۲۴.
۲۴. مقررات روزه در ادیان مختلف
مجله کانون، آذر ۱۳۴۳، شماره ۹۳، صفحه ۴۵-۴۹.

سخن پایانی

درباره انگیزه تحقیق در باره مرحوم سید جعفر غضبان که جرقه اولیه آن توسط دوست و برادر گرامی و پژوهشگر پرتلاش معاصر حوزه علمیه قم، حضرت حجت الاسلام رسول جعفریان - با توجه به اینکه ایشان را ثمره حوزه علمیه قم می دانم، لذا استفاده از القاب حوزوی را برای ایشان بیشتر می پسندم تا دکتر! چون نگرانم که ایشان هم خدای ناکرده مانند بزرگانی که ذکرشان رفت، از جرگه حوزویان خارج شود! - آغازشد، سال ها می گذرد، البته علت این تاخیر غیر از وسواس! عدم منابع و گمنامی محض آن مرحوم در صحنه علمی، اداری و فرهنگی کشور بود. به هر حال پس از مدت ها جستجوی فراوان و بی وقفه که اطلاعات، قطره چکانی بدست می آمد، خداوند عنایت فرمود تا در روز پنجشنبه ۲۲ مهر ۱۳۸۹ ساعت ۳ بعد از ظهر به صورت تلفنی با

مرحومه سیده بتول غضبان درباره پدرشان، سوالاتی را مطرح کنم که آن مرحومه در حالی که کسالت داشتند، بزرگوارانه محفوظات خود از پدر دانشمند خویش را برای ضبط در تاریخ - تا آنجا که ذهنشان یاری می کرد - بیان فرمودند که شاکله اصلی این پژوهش را تشکیل می دهد.

در پایان با استناد به تقاضای های مکرر دانشمند گمنام، مرحوم سید جعفر غضبان در اکثر کتاب هایش از خوانندگان آثار خود درخواست کرده اند: «در موقع قرائت، برای ارواح مومنین و مومنات طلب مغفرت بنمایید تا ان شاءالله بهره ای از آن به روح والدین نگارنده برسد»، از خوانندگان عزیز و محترم انتظار دارد برای اجابت درخواست بزرگانی همچون سید جعفر غضبان و استاد محترم مرحوم حجت الاسلام والمسلمین سید هادی خسرو شاهی، به روح ارواح مومنین و مومنات، به خصوص پدر و مادر آن بزرگواران فاتحه ای نثار نمایند. والسلام

تکثر و گفت و گو یا همزیستی در علوم

مهدی مهریزی^۱

اشاره:

۱- با نام مرحوم خسروشاهی از دهه‌ی شصت از طریق آثار او آشنا بودم، ولی توفیق آشنایی از نزدیک نداشتم. تا این‌که در دهه‌ی هشتاد در شورای علمی مجمع‌التقرب، دوره ریاست آیت‌الله تسخیری افتخار آشنایی از نزدیک پیدا کردم و برخی از اوقات پس از جلسه ایشان را می‌رساندم. یک‌بار در ماشین فرمود می‌خواهم منزل را در بیست‌متری گلستان کتاب‌خانه عمومی کنم و مشکلاتی دارد. گفتم بهتر آن است که در پردیسان زمینی با مساحت بیشتر تهیه کنی که نیاز بدان هم بیشتر است و ظاهراً این راه را دنبال کرد و کتاب‌خانه‌ای بنا کرد که یک‌بار در بین ساخت‌وساز از آن جا دیدن کردم. پس از آن چند نوبت اظهار کرد که پیشنهاد تو بود که در پردیسان کتاب‌خانه را بسازم.

۲- شامگاه دوشنبه سیزده رجب ۱۴۴۱ برابر با هجدهم اسفند ۱۳۹۸ با دوست فرهیخته و ارجمند جناب آقای جعفریان تلفنی صحبت می‌کردیم. فرمود قصد دارد یادنامه‌ای برای مرحوم حجت‌الاسلام و المسلمین سیدهادی خسروشاهی آماده کند که تا چهل‌م منتشر گردد. گفتم پیش از این نیز حدود یک‌سال قبل هم دنبال کار بودید، فرمودند میسر نگشت. وعده کردم مکتوبی فراهم آورم.

۳- این ایام که در قرنطینه و یا حصر اختیاری به سر می‌برم از دسترسی به منابع مکتوب محروم هستم و با مکتوبات دیجیتال نیز مانوس نمی‌باشم (منابع دیجیتال را حداکثر برای جستجو و یا ارجاع مناسب می‌دانم نه بیشتر).

از این‌رو، باید موضوعی انتخاب می‌کردم که کمتر مراجعه به منابع مکتوب را بطلبد، وانگهی،

۱. پژوهشگر، نویسنده و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.

مشاجرات و منازعه‌ها طب اسلامی و طب نوین که قبل از شیوع ویروس کرونا با آتش زدن یک کتاب پزشکی و در ایام شیوع کرونا با اختلاف در چگونگی درمان و مداوا و پیشگیری اوج گرفت، سبب شد موضوعی که مدت‌ها است ذهنم را به خود مشغول داشته و پیرامونش تأملاتی داشته‌ام را انتخاب کنم و به‌عنوان یادداشت یا مقاله کوتاه طرح بحث کنم. امید است با تأملات فرهیختگان، ابعاد آن بیشتر تبیین گردد.

۴. مرحوم خسروشاهی شخصیتی اهل تعامل مثبت و گسترده بود. با همه‌ی طیف‌های علمی و سیاسی مراوده و رفاقت داشت. از واتیکان تا مصر قلمرو فعالیتش بود. عضو شورای علمی مجمع التقریب بود. با بیوت مراجع بزرگ با طیف‌های فکری گوناگون رفت‌وآمد می‌کرد، و خلاصه شخصیتی بود که تکثر را باور داشت. انتخاب موضوع «تکثر و گفت‌وگو یا همزیستی در علوم» را با این مشابَهت برگزیدم

۵. این موضوع و بند بند محتوای آن شواهد فراوان درون دینی از قرآن و سنت و سیره دارد. لکن جهت تعجیل دوست فرزانه و محرومیت از دسترسی به منابع و نیز تعمد در نگاه برون دینی از آوردن این شواهد صرف‌نظر کردم.

یکم. طرح مسأله

بخشی از منازعه‌ها بشر در طول تاریخ، مشاجرات و منازعه میان صاحبان علوم بوده است، از نفی یکدیگر گرفته تا تکفیر و زد و خورد و کشتار پیروان و طرفداران: منازعه فقها و عارفان، منازعه عرفا و فلاسفه، منازعه میان صاحبان علوم جدید و قدیم. منازعه میان شاخه‌ها و رشته‌های علوم جدید نیز کمتر از منازعه‌های ریشه‌دار و کهن نمی‌باشد؛ منازعه‌های پزشکی با روان‌شناسی، روان‌شناسی با روان‌پزشکی، علم اقتصاد با علم حقوق و سیاست و...

از این‌ها که بگذریم اختلافات و منازعه‌ها میان مکتب‌ها و جریان‌های داخل یک دانش نیز کم نیست. در مَثَل مکتب‌های گوناگون فلسفی با یکدیگر منازعه‌ها فراوان دارند، مانند منازعه فلسفه اشراق و فلسفه مشاء چنان‌که منازعه‌ها اخباری و اصولی در دل دانش فقه را نیز می‌توان مَثَل زد. اگر به ادعاهای پر طمطراق صاحبان علوم به‌ویژه علوم کهن بنگریم فراوان مشاهده می‌کنیم که هرکدام دانش خود را اشرف علوم و بهترین دانش‌ها قلمداد کرده‌اند؛ فقیهان، عارفان، فیلسوفان، عالمان اخلاق و...

مسئله‌ای که این نوشته بدان می‌پردازد این است که منشأ این منازعه‌ها و مشاجرات چیست؟ و

آیا می‌توان از آن کاست و در مسیر تقویت معرفت بشری از آن بهره جست؟ مدعای نگارنده این است که ریشه‌ی این منازعه‌ها و مشاجرات، انحصارطلبی در علوم است، مانند سایر موارد انحصارگرایی. اگر به تکرر در چارچوب‌های عقلانی و عقلایی پایبند نشویم روزگار همین است و نتایج نیز همین.

به سخن دیگر انحصارگرایی و نفی غیر، در هر عرصه‌ای منشأ منازعه‌ها و مشاجرات و جنگ و خون‌ریزی است. این انحصارگرایی در عرصه‌های سیاست، جنسیت، نژاد، فرهنگ و نیز علوم قابل طرح است.

ریشه‌ی منازعه‌ها بشر در طول تاریخ همین انحصارگرایی است، حق و درست دانستن یک سیاست، یک مذهب، یک ملیت، یک فرهنگ، یک جنس و... .

باید جای این انحصار، تکرر بنشینند. وجود هر یک از طرف‌ها در جای خود محترم شمرده شود. زن و مرد در منازعه‌ها جنسیت، اقوام مختلف در منازعه‌ها نژادی، فرهنگ‌ها در منازعه‌ها فرهنگی و آداب و رسوم و علوم مختلف در منازعه‌ها علوم.

وقتی بشر تکرر در نژاد را محترم شمرد، تبعیض نژادی و جنگ‌های برخاسته از آن کاهش پیدا کرد. وقتی زن و مرد به‌عنوان دو جنس محترم شمرده شود، دعوای مردسالاری و زن‌سالاری کاهش می‌یابد. در فرهنگ‌ها نیز قصه همین است. باید همین نگاه در عرصه علوم هم پذیرفته شود.

در ادامه نوشتار نخست مطالبی کوتاه و مختصر به‌عنوان مبانی این نظریه و سپس نکاتی در زمینه‌ی تحقق نظریه آورده می‌شود.

دوم. مبانی

در این جا نکاتی که برخی از آن‌ها از وضوح کامل برخوردار است و درک و تصدیق برخی دیگر نیز دشوار نیست، در کنار هم دیده می‌شود تا به‌عنوان مبانی برای نظریه از آن بهره برده شود.

۱. گستردگی و چند لایه بودن حقایق

اولین نکته‌ای که باید مدنظر قرار گیرد این است که حقیقت بسیار گسترده است و علاوه بر گستردگی، لایه‌ها و سطوح فراوان دارد. بسیار خامی است که گمان کنیم هر فرد می‌تواند به همه‌ی حقایق دست یابد و از همه‌ی حقایق باخبر شود. سهم هر انسان و بهره‌ی او از حقیقت بسیار نیست. بنابراین نمی‌توان به آسانی دیگران و فهم آن‌ها را تخطئه کرد، مگر با موازین عقلانی.

۲. تنوع ابزارها و راه‌های ادراکی انسان

آدمی برای درک خود و دنیای بیرون از خود، راه‌های گوناگون ادراکی دارد. حس و تجربه،

کشف و شهود، عقل و ارتباط با عالم غیب از طریق وحی. این‌ها چهار ابزار ادراکی آدمی است. حال نسبت این‌ها با یکدیگر چگونه است و این‌که در طول همنند یا در عرض یکدیگر و تقدم و تأخر آن‌ها چگونه است، از دغدغه‌های معرفت‌شناسانه در ادوار مختلف فکری و معرفتی بشر بوده است. ولی فی‌الجمله نمی‌توان آن را انکار کرد.

آدمی برخی امور را با حواس و به‌صورت عمیق‌تر با تجربه کشف می‌کند و می‌فهمد. چنان‌که به برخی از امور از طریق کشف و شهود و مرتبطات دیگر آن مانند الهام و خواب دست می‌یابد. استفاده از قدرت عقل و تدبر و تفکر و مرتبطات آن راه دیگری برای دستیابی و کشف حقیقت است. اتصال به عالم غیب از طریق وحی و در ادامه آن تعالیم ادیان، یکی دیگر از راه‌های دست‌یابی به حقیقت است.

در این‌جا فقط پذیرش این راه‌ها به‌صورت فی‌الجمله و موجه جزئیة مدنظر است. از این‌رو نفی دریافت‌های دیگران با وجود تعدد ابزارهای ادراکی نیز خامی است.

۳. محدودیت ادراکی بشر

با توجه به گستردگی حقیقت و لایه‌های آن و نیز با همه تنوع ابزار ادراکی بشر، محدودیت آدمی را در سیطره بر تمامی حقایق نمی‌توان انکار کرد.

مگر دریافت بشر در تاریخ چندین هزار ساله با همه‌ی نحله‌ها و مکتب‌ها و استفاده از همه‌ی ابزارهای ادراکی چقدر بوده است که در یک برهه یک یا چند نفر ادعای احاطه و اشراف بر همه‌چیز و نفی غیر کنند!

خوب است آدمیان وقتی می‌خواهند درباره‌ی فهم و ادراک دیگران داوری کنند این قاعده را در نظر داشته و نصب‌العین سازند.

۴. تفاوت افراد بشر

ما انسان‌ها تفاوت‌های اولیه و ثانویه‌ای داریم که بر ادراک ما اثر می‌گذارد. استعداد، نژاد، جنسیت، طبایع گوناگون و شرایط زیست محیطی، نخستین تفاوت‌های آدمیان است. میزان آگاهی، تغذیه، احوالات گوناگون، دومین دسته از تفاوت‌ها است.

این تفاوت‌های هشت‌گانه بر ادراک ما اثر جدی می‌گذارد. اگر استعدادهای ما یکسان نیست و میزان آگاهی ما با یکدیگر متفاوت است، نمی‌توان توقع محصول واحد و یکسان داشت. این تفاوت‌ها بر کمیت و کیفیت ادراک ما اثر می‌گذارد. همچنین تاثیر شش تفاوت دیگر نیز فی‌الجمله قابل انکار نیست. مگر فهم در حال غضب و آرامش یکسان است؟ مگر ادراک در زمان گرسنگی و سیری مفرط با شرایط معتدل یکسان است؟ چرا قاضی نباید با گرسنگی قضاوت کند، چرا نباید به

هنگام خشم تصمیم بگیرد؟

توجه به این تفاوت‌ها می‌بایست در ارزیابی ادراک بشر مدنظر قرار گیرد.

۵. ماهیت بشری علوم

همه علوم اعم از دینی و غیر دینی ماهیت بشری دارد. مفسران، فقیهان، متکلمان، فیلسوفان، همه و همه انسان‌هایی هستند که مقهور قاعده تفاوت‌ها می‌باشند. سخن بر سر پیامبران و معصومان نیست، سخن درباره ما انسان‌هایی است که می‌خواهیم آورده‌ها و تعالیم آنان را بفهمیم و شرح و تفسیر کنیم. اگر ماهیت علوم دینی چنین است، دیگر علوم جای خود دارد. اگر این قاعده پذیرفته شود، نتیجه آن خواهد بود که همه‌ی دستاوردهای علمی در سیطره تفاوت‌ها است و اگر در سیطره تفاوت‌ها است، حداقل اثرش محدودیت و سپس خطاپذیری است. بگذریم از مداخله‌های تعمدی در فرآورده‌های علمی!

سوم: نظریه

پذیرفتن پنج نکته‌ی پیشین به صورت فی الجمله که از آن‌ها به عنوان مبانی یاد شد، به این نتیجه می‌انجامد که آدمیان باید درک و فهم یکدیگر را محترم شمارند نه این که تصدیق کنند. یعنی فهم و ادراک دیگری قابل شنیدن، تأمل کردن و نقد کردن است.

نشیدن، نفی ابتدایی به صورت مطلق، تحقیر و توهین به فهم‌کننده، انحصارگرایی و انحصارطلبی است که نشان از خودباوری مطلق، دعوای اشراف بر همه‌ی حقایق و خود را شاخص و چوب خط درست و نادرست و حق و باطل گرفتن است.

اگر رشته‌ای علمی شکل گرفته و چارچوب و قواعدی برای خود دارد باید محترم شمرده شود و وجود آن به رسمیت شناخته شود، برای ارزیابی باید از عقل جمعی یا محکمه عقلانی بهره برد و کلید و باب آن گفت‌وگو است. بشر در حوزه مباحث نظری راهی جز تن دادن به پذیرفتن تکثیر و سپس گفت‌وگو ندارد. با گفت‌وگو پیش فرض‌ها آشکار و در معرض نقد قرار می‌گیرد. اینک به برخی از این منازعه‌ها اشاره می‌کنم:

۱. در نزاع اخباریان و اصولیان اگر انحصار حاکم باشد، هریک به نفی دیگری پرداخته و حاضر نیست حرف‌های طرف مقابل را بشنود و وقتی نتوانست در مباحثه و نظر هم‌اوردی کند به راه‌های دیگری چون توهین و تحقیر رو می‌آورد. با این که هرکدام از اخباریان و اصولیان خدمات علمی فراوان به فرهنگ شیعی کرده‌اند و در هر دو طیف انسان‌های بزرگوار و شریف و جستجوگر دیده می‌شود.

شاید بتوان ادعا کرد هر دو طرف، بیش از حدود هفتاد درصد حرف‌های یکدیگر را قبول دارند. بنابراین اگر در زمینه سی درصد یا کمتر به گفت‌وگو بنشینند و هرکدام خود را حق مطلق و معیار درستی و نادرستی نداند، شاید در بیست درصد از موارد اختلاف به نتایج واحد برسند و اگر هم نرسند، ولی مبانی یاد شده قبل را بپذیرند زمینه نزاع و مشاجره برچیده می‌شود. چنان‌که در اختلافات میان اصولیان با یکدیگر یا اخباریان با یکدیگر مشهود است.

مشکل اصلی در انحصار و نفی غیر است. که پیش‌فرض آن دعوی دست‌یابی به حقیقت عاری از هر نقص و خطا است. ممکن است گفته شود در پیش‌فرض‌ها و مبانی نیز اختلاف هست، در همان‌جا نیز گفت‌وگو و تکیه بر عقل جمعی تنها راه‌حل است.

مغالطه‌ای که برخی از اخباریان یا اصولیان مرتکب می‌شوند این است که اولاً حدیث و روایت را امام معصوم تلقی می‌کنند و ثانیاً فهم خود را از روایت یا آیه همسان و یگانه با معصوم فرض می‌کنند و این هر دو غلط است.

نه ملا امین استرآبادی و نه وحید بهبهانی هیچ‌کدام فهمی عین صواب ندارند و هر دو در معرض خطا و درک ناقص‌اند و باید به تکرر باور کنند و دست از انحصار بردارند و سپس به گفت‌وگو رو آورند.

۲. در منازعه پزشکی نوین و طب سنتی یا طب اسلامی^۱ نیز مسأله از همین قماش است. طبی که در میان مسلمانان رواج داشته و گاه به‌عنوان طب النبوی یا طب الصادق مدوناتی دارد کم سابقه نیست. و البته این فقط مختص طب سنتی و اسلامی نیست، انواع طبابت‌های سنتی چون طب سوزنی و غیره در جای‌جای جهان رواج دارد.

مواجهه نفی از هر دو سو انحصارطلبی است. مگر پزشکی نوین به همه‌ی اسرار پزشکی دست یافته است، مگر طبیبان سنتی می‌توانند چنین ادعایی داشته باشند؟ اگر از انحصار دست بردارند و عقل جمعی که باب آن گفت‌وگو است را به میدان آورند، بخشی از منازعه‌ها و مشاجرات کاسته می‌شود.

۳. در دعوی فلسفه و عرفان نیز قضیه همین است. با گستردگی این عالم و تنوع ابزارهای ادراکی، نشاید به نفی طُرُق درک حقایق اصرار ورزیده شود. مراحل و لایه‌هایی از حقیقت ممکن است با کشف و شهود به‌دست آید، چنان‌که سطحی گسترده و لایه‌هایی با درک عقلی دست‌یافتنی

۱. جهت پاره‌ای آگاهی‌ها به مقاله نویسنده با عنوان «درآمدی بر جایگاه احادیث پزشکی» مراجعه شود، فصلنامه علوم حدیث، ش ۴۱، سال ۱۳۸۵.

است. نفی هرکدام غلط است.

در ادامه نکاتی را که به‌عنوان اصل می‌تواند برای تحقق یا تبیین این نظریه به کار گرفته شود یاد آورد می‌شوم:

۱. در مواجهه با رقیب و مخالف می‌بایست همت اصلی و اولیه بر روشن ساختن مدعاها و سخن خود باشد نه غلبه و نفی رقیب.

موسی (ع) به زیبایی از خداوند چنین می‌خواهد:

«رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي»^۱

«پروردگارا دلی گشاده به من عطا و کارم را آسان ساز، گره از زبانم بگشا تا حرفم را بفهمند»

موسی نه درخواست غلبه و پیروزی می‌کند و نه درخواست ایمان آوردن و تسلیم شدن مخالفان. تلاش نخستین باید بر این متمرکز شود که خود را خوب تبیین کنیم. بلی در مرحله دوم می‌توان و می‌بایست به نشان دادن ضعف‌ها، تناقض‌ها و ناسازگاری در سخن و دعوای رقیب و مخالف پرداخت.

۲. نفی مطلق به‌اندازه اثبات مطلق نادرست است. نمی‌بایست به‌خاطر سوءاستفاده‌ها یا نتایج احیاناً نادرست و به تعبیر دیگر سالبه‌های جزئی به نفی مطلق پرداخت. زیرا این سوءاستفاده و خطاهای اندک را در هر جا می‌توان نشان داد. چنان‌که نمی‌توان با دست‌یابی به چند نتیجه مثبت قاعده ساخت و قانون درست کرد. به تعبیر دیگر نه می‌توان از نتایج جزئی قاعده ساخت و نه می‌توان با تخلفات جزئی قاعده‌ای را شکست و نفی کرد.

سوءاستفاده‌های مالی از پزشکی نوین کم نیست. حاکمیت تجارت و اقتصاد بر داروها و پاره‌ای درمان‌ها بر خردمندان پوشیده نیست. اگر با این‌ها بتوان پزشکی نوین را نفی کرد، می‌توان با همین نمونه‌ها سایر شاخه‌های پزشکی سنتی از قبیل طب چینی، طب عربی، طب ایرانی و طب سنتی مسلمانان را هم نقد کرد. و اگر نتایج مثبت نشانه تأیید مطلق باشد در سایر شاخه‌ها نیز می‌توان همین نتیجه را گرفت.

خلاصه آن‌که نه نتایج اندک و حداقلی را ملاک اثبات قرار دهیم و نه ضعف‌های اندک و حداقلی را ملاک نفی. به سخن دیگر از موجهه‌های جزئی، موجهه کلیه نسازیم و با سالبه‌های جزئی به سالبه کلیه حکم ندهیم.

۳. در این عالم وسیع و لایتناهی برای همه علوم جایی هست. صاحبان هر یک از علوم خوب

۱. سوره طه، آیات ۲۸-۲۵

است به جای نفی دیگران بکوشند جایگاه خود را در این عالم بیابند و از حد و حدود خود تجاوز نکنند.

این سخن منسوب به یکی از طنزپردازان در همه جا صادق است، حتی در عرصه‌ی علوم: «دنیا آن قدر وسیع است که برای همه مخلوقات جا هست. به جای آن که جای کسی را بگیرید، تلاش کنید جای واقعی خودتان را بیابید.»

۴. حقیقت این است که سابقه‌ی تاریخی اندیشه و دانش جمعی را باید به‌عنوان یک معیار برای محترم شمردن شاخه‌های علمی و نیز برخورد احتیاط‌آمیز منظور داشت. رشته‌هایی که سابقه‌های دیرینه دارند را به سرعت و سهولت نمی‌توان نفی کرد. گرچه به بازنگری و به روزرسانی خود نیازمندند.

اگر یک رشته‌ی علمی سابقه‌ی چندصد ساله یا چندین هزارساله دارد و انسان‌های خردمند و نه ساده و شیاد گرد آن جمع شدند و بدان پرداخته‌اند، به سرعت و آسانی نمی‌بایست حکم به بطلان و ناصوابی آن داد.

۵. آنچه در این جا طرح می‌شود ناظر به بُعد نظری علوم است و از نظر کارکردی و فایده و یا کاربرست اجتماعی باید قواعد حوزه زندگی عملی اجتماعی را در نظر گرفت.

در مثل اگر کشوری نظام پزشکی خاصی را پذیرفته، می‌بایست در عمل صاحبان دیگر نظام‌های پزشکی آن را محترم شمارند. گرچه در حوزه نظری حق بحث و مباحثه و نقد و انتقاد علمی و نیز تبیین و دفاع از خود برایشان محفوظ است.

۶. می‌توان شاخص باور به تکثر و عقل جمعی را چنین ترسیم کرد:

اگر در مواجهه با سخن و دانش ناخوشایند به:

توهین و تحقیر و تمسخر

اتهام زنی و تهدید و افشاگری

نفرین

فحش و ناسزا

دعوا و مشاجره

قهر و جدایی

علاقه‌مندیم یعنی نسبت به تکثر و عقل جمعی خاضع و فروتن نیستیم ولی اگر به گفت‌وگو تن دهیم و تمام تلاش خود را بر تبیین خود و سپس نشان دادن ضعف و ناسازگاری و تناقض‌های غیر، به کار ببندیم، معلوم است گفت‌وگو را باور داریم.

۷. باید «محکمه‌ی عقل جمعی» را باور کنیم تا به رواداری در علوم تن داده و از انحصارگرایی بیرون آییم.
۸. باور به تکثر و گفت‌وگو یا رواداری در علوم تنها برای پرهیز از منازعه‌ها و مشاجرات نیست، بلکه سبب هم‌افزایی در معرفت و دانش بشری می‌گردد. افق‌های وسیع‌تری را به‌روی بشر می‌گشاید و فهم کاملی تحصیل می‌کند. چنان‌که در سرعت بخشیدن به درک حقایق کمک می‌کند. مگر نه این است که ارتباطات سرعت می‌آفریند و حرکت را جهشی می‌کند.
۹. باور کنیم که عقل کل و علامه، «عقل جمعی» است نه عقل فرد فرد عالمان. و پرهیزیم از دعاوی‌ای که نشان از عقل کلی دارد. گمان نکنیم به انتهای علوم رسیده‌ایم که دوره‌ی «نهایه الحکمه»، «منتهی المقال»، «نهایه الاصول»، «غایه المرام»، «والله العالم» و... سر آمده است.
۱۰. همچنین نباید گمان کنیم که یک علم می‌تواند تکلیف آدم و عالم را معلوم سازد. هستی آن‌قدر وسیع است که نه یک علم بلکه هزاران شاخه‌ی علمی نیز به انتهایش نمی‌رسند و وجود آدمی نیز چنان وسیع و گسترده است و نیازها و آرزوهایش چنان بی‌نهایت که با چند رشته‌ی محدود، نیازها و آرزوهایش رفع نمی‌گردد.

والحمدلله

ششم فروردین ۱۳۹۹ / سی‌ام رجب ۱۴۴۱

بیست و پنجم مارس ۲۰۲۰



اهل بیت (ع) در میراث مصریان

این نگاشته را به روح بلند سلاله فاطمه اطهر (س) مدافع حق و حقیقت، مورخ امین و پژوهشگر خستگی ناپذیر حجت الاسلام و المسلمین سید هاید خسروشاهی تقدیم می‌کنم، به یمن یکی از آثار ارجمند او با عنوان «اهل البیت فی مصر»

محمد علی مهدوی راد^۱

نخستین آشنایی من با استاد خسروشاهی

آغازین آشنایی‌های این بنده با زنده یاد، روانشاد، محقق بصیر و مورخ امین حجت الاسلام و المسلمین حاج سید هادی خسروشاهی رضوان الله تعالی علیه، از طریق آثار نگاشته‌ها و ترجمه‌هایی روشنگر و آگاهی‌آفرین وی در آن روزگاران بود. این آشنایی و پیوند معنوی بیش از چهار دهه ادامه دارد. در آن روزگاران داغ و دریغ و حاکمیت ستم‌شاهی «درس‌هایی از مکتب اسلام» مهم‌ترین و پرتیراژترین مجله اسلامی بود که در گستره جامعه اسلامی نشر می‌یافت و حضرت سید هادی خسروشاهی از نویسندگان آن مجله و من از خوانندگان پر و پا قرص آن.

برخی از آثار و مآثر آن بزرگوار نشان می‌دهد که از دهه دوم زندگانی پربار و سرتاسر اقدام و تلاش در پی آشنایی با فرهنگ و تمدن اسلامی و شخصیت بزرگ معاصر بودند. از این روی آثار بسیاری از روشنفکران و طلایه‌داران آگاهی و بیداری را با مقدمه‌هایی روشنگر و خواندنی به نشر می‌سپردند که در میان دوستان و همراهانش زمینه مطابقتی را فراهم آورده بود [بنگرید: مجموعه ای از خاطرات صفحه ۱۲۶].

ادامه این تلاش بسیار مهم و اثرگذار را همین جا یاد کنم و آن جمع و تدوین و نشر میراث گرانقدر سید جمال الدین اسدآبادی و میراث گرانسنگ علامه طباطبائی و نیز محقق و مترجم

۱. پژوهشگر و نویسنده، و عضو هیئت علمی دانشگاه تهران «پردیس فارابی قم».

نامدار روزگار معاصر سید غلامرضا سعیدی و ... ترجمه هایی وی از نگاشته های متفکران بزرگ آن روزگاران مانند سید قطب، محمد قطب، جرج جرداق و ... و نیز بسیار مهم و یادکردنی است. هنوز که هنوز است شیرینی کتاب کوچک اما بسیار اثرگذار و نقش آفرین «ما چه میگوئیم» را در ذهن و زبانم فراموش نمی کنم و نیز وقتی گزمه های ساواک به مدرسه جعفریه [در مشهد که روزگار طلبگی مقیم آنجا بودم] هجوم بردند، و روی میز من «ما چه میگوئیم» و «آینده در قلمرو اسلام» و «شهید جاوید» را دیدند، با ناسزا و درشت گویی گفتند، چرا این کتاب ها را می خوانی و ... یکی دو کتاب اخلاقی هم بود که توصیه کردند آن ها را بخوانم.

زنده یاد خسروشاهی با شناختی ژرف که از جامعه اسلامی و بایددها و نبایدهای آن داشت به درستی دریافته بود که همدلی و همراهی امت اسلامی تا چه حد ضروری و تفرقه و حرکت های ناهنجار و مواضع ناستوار در جهت گسترش کین ورزی، خصومت آفرینی در میان فرزندان «اقالیم قبله» تا چه اندازه زشت، ناصواب و در جهت خواست های استکبار جهانی است.

مشارکت آگاهانه او در کنگره ها و گردهمایی های جهان اسلام و عرضه مقالات در دفاع از ساحت فکری تشیع و روشنگری درباره ابعاد از تفکر شیعی و اسلامی و بر نمودن دست های آلوده برای سیاه نمایی اندیشه ها و ... که گزارش اندکی از آن در کتاب خوب و خواندنی «فی سبیل الوحده و التقرب» آمده است، می تواند نشانگر نقش روشنگرانه آن بزرگوار باشد در گستره جهان اسلام.

با این همه باید تأکید کنم که به جهاتی و از جمله بنیادهای تربیتی راستین او به «اصالت تشیع» عشق می ورزید و با آگاهی دقیق از چگونگی جریان ها در تاریخ اسلام می دانست که، کی، کلیت؟ و چه، چیست؟ و ... آثاری مانند: عبدالله بن سبأ بین الواقع و الخیال، مصلح جهانی و مهدی موعود از دیدگاه اهل سنت، تحقیق و نشر «معنی حدیث الغدیر» و نیز ترجمه و نشر آن، تحقیق و توضیح و نشر گفتگوهای علامه طباطبایی با هانری کربن [مکتب تشیع، سال دوم/ ۱۳۳۹] تحقیق و مقدمه و نشر «شیعه چه می گوید؟» حاج سراج انصاری و ...

سزایند است اینجا نکته ای لطیف از موضع استوار و دقیق که در مناسبتی تأمل برانگیز به خامه آمده است یاد کنم. می دانیم که یکی از ترجمه های مهم ایشان که با همکاری آیت الله گرامی سامان یافته است، «عدالت اجتماعی در اسلام» سید قطب است که من چاپ ششم آن را در اختیار دارم [ناشر: قم - کتابفروشی مصطفوی]. حدود سی بار چاپ شده است، مؤلف در فصلی بسیار خواندنی و تنبیه آفرین چگونگی خلافت عثمان [یا به تعبیر مودودی پادشاهی عثمان ر، ک: الخلافة و الملوکیة، ابوالاعلی] را تحلیل می کند و دست اندازی های زشت خلیفه و امویان در

گرداگرد او را می نمایانند و در ادامه آن از «خلافت علوی» سخن می گوید، در آغاز سخن از علی (ع) می نویسد:

واقعاً این درد اسف انگیزی است که علی سومین خلیفه نشد، و در هر صورت علی آمد که نظریه اسلام را درباره حکومت از نو در دل فرمانداران و توده ملت وارد و عملی سازد. او آمد نان جوینی را بخورد که آرد آن را همسرش با دست خود تهیه می کرد و ... در پاورقی مترجم هوشمند ما نوشته اند: دردناکتر از هر چیزی آن بود که حق مسلم علی (ع) در سقیفه به وسیله عمر پایمال شد ... و خلافت عثمان هم مرهون نقشه های عمر بود و نقشه برای شوراها بعد از عمر طوری طرح شده بود که انتخاب کسی غیر از عثمان اصولاً مقدور نبود [عدالت اجتماعی در اسلام، صفحه ۳۷۸ متن و پاورقی].

از جمله آگاهی های بی بدیل او شناخت دقیق و گسترده اش از جهان اسلام، حرکت ها، گروه ها، نهضت ها و ... و شخصیت های معاصر آن است. بنگرید به میمنت آغاز پانزدهمین قرن بعثت، «حسینیة ارشاد» در آن روزگاران به همت والا و سرپرستی عالمانه و آگاهانه استاد شهید مرتضی مطهری تدوین و نشر مجموعه ای را رقم می زنند با عنوان «محمد خاتم پیامبران». موضوعی را که استاد شهید به عهده خسروشاهی می گذارند، شناخت دقیق و آماری مسلمانان در جهان است. این مقاله در جلد دوم آن مجموعه سترگ [که هنوز در شناخت سیره رسول الله (ص) بی نظیر است] با عنوان «اسلام در جهان امروز» نشر یافته است. آن مقاله پس از آن به تفصیل گراییده و با عنوان «شناخت آماری جهان اسلام» در قالب کتابی مستقل منتشر شده است [درباره مجموعه خاطرات صفحه ۱۰۴].

از دیگر وجوه شخصیت زنده یاد خسروشاهی چنان که پیشتر اشاره کردیم آگاهی های بسیار گسترده و مستند او از تاریخ معاصر، جریان های سیاسی و مذهبی و فکری و شخصیت های معاصر و مواضع آن هاست. او در این جایگاه چونان دیده بانی حاضر یراق بود که از ساحت اندیشه، فکر و مواضع جریان سیاسی-فرهنگی مذهبی با قلم و قدم مؤمنانه و مستند و معتدل دفاع می کرد [ر، ک: درباره تاریخ نگاری معاصر و: کودتای ۲۸ مرداد، درباره: خاطرات مکتوب].

در میان صفحات بسیاری از مجموعه «حدیث روزگار»، خاطرات مستند سید هادی خسروشاهی که تا کنون ۲۴ عنوان از آن نشر یافته است، می توان به موارد بسیاری که در آثار مرتبط با تاریخ معاصر ایران و جهان اسلام و شخصیت ها و جریان های اسلامی نگاشته اند، از آن عزیز از دست رفته جایگاهی بلند و والا از فرهنگبانی آگاه و مدافع برنادل از ساحت تفکر دینی را رقم می زند.

اگر ادعا شود که آگاهی های آن بزرگوار از اندیشه های شخصیت های آگاه و آگاهی گستر جهان اسلام بی بدیل بوده است، سخنی به گزاف نگفته است. اندکی از بسیار از این آگاهی ها را در کتاب «فی سبیل الوحدة و التّقریب» و نیز آثار مستقل درباره جهان اسلام می توان دید. تمام این کشش ها و کوشش ها برای آگاهی گستری درباره چهره های جهان اسلام و شناخت نسل معاصر ما از چگونگی های روزگار ما بود. در همین سمت و سو کتاب کم برگ و پر بار «فلسفه نهضت حسینی» که این موضوع را از بیان و بنان: مودودی، سید قطب، ابوالکلام آزاد و اقبال لاهوری گزارش کرده است.

درباره تاریخ معاصر و داوری در نقش آفرینی جریان ها، گروه ها و شخصیت ها اعتدال خسروشاهی حقیقی است که همه کسانی که از سر صدق داوری می کنند، بر آن اعتراف دارند. سماحت، رواداری، برخورد صادقانه و آگاهانه او را همه می ستودند. ستایش استاد محمد تقی شریعتی را از وی فراموش نمی کنم که روزگاری منتعم به نعمت همجواری در کنار مضجع مطهر حضرت رضا (ع) بودم و فراوان توفیق دیدار استاد رفیق می گشت. استاد شریعتی از تلاش های زنده یاد خسروشاهی در نشر آثار آگاهی آفرین ستایش می کرد و نیز از داوری آگاهانه و معتدل او درباره دکتر علی شریعتی اکنون و پیشتر از آن که به مقصود اصلی این مقاله پردازم خاطره ای را بیاورم که بسیار درس آموز است و نشانگر عظمت روحی و تحمل یادکردنی او و ...

به سال ۱۳۵۵ با تشویق و ترغیب دوست فاضلم حضرت شیخ محمد معلمی زاده - مترجم چیره دست و پرکار ترجمه متون دینی به اسپانیولی - مقاله ای نوشتم با عنوان «اسلام و شعر». در آن روزگاران مجلات مذهبی بسیار اندک شمار بود به ویژه در حوزه های علوم اسلامی مجله «نسل نو» از جمله مجلاتی بود که در «دار التبلیغ» و به سردبیری آن عالم جلیل نشر می یافت. این مقاله را با دوستی که او هم مقاله ای رقم زده بود بردیم به دفتر مجله «نسل نو». اطاقی بود خرد و میزی که روی آن آکنده بود از نگاهته ها و نوشته های بر هم هشته و نامرتب. هر دو مقاله ها را دادیم. این بنده در مقاله و در مورد مطلبی از زنده یاد دکتر شریعتی نقل کرده بودم که در آن روزگاران یادکرد و استناد به آثار او جرم بود و ممنوع! از این روی من نوشته بودم: ... به قول اندیشمندی آن بزرگوار با یک نگاه فرمودند: این سخن و مطلب از آن ... دکتر است. تأیید کردم مقاله ها را گرفتند و گفتند می دهم به هیئت تحریریه اگر تصویب کردند چاپ می کنم. در آن روزگاران - چنانکه افتد و دانی - این بنده نیز مانند بسیاری از طلبه های جوان نگاه شایسته ای به «دار التبلیغ» نداشتم، از این روی از سردبیر محترم آن خواستم اگر مقاله تصویب شد بدون نام من چاپ شود! گفتند چرا؟ اگر تصویب شود، یعنی مقاله حزبی است و این جزء پیشینه علمی و پژوهشی شماست. در نهایت

جسارت گفتیم: نمی‌خواهم مقاله‌ام در مجله‌ای که به «دار التبلیغ» وابسته است و آن ... با نام من چاپ شود. شگفتا آن زنده یاد جسارت، صراحت و شاید بی ادبی این طلبه جوان را با نهایت سماحت و بزرگواری گوش دادند و بدون اندک گران جانی، با لبخندی شیرین که شاید پس پشت آن نکته‌ها بود و من دریافتم، پذیرفتند و گفتند: اگر تصویب شد بدانگونه که می‌خواهید چاپ می‌کنیم؛ بزرگوار برخاستند و ما را بدرقه کردند و در اولین شماره بعد از آن ملاقات مقاله را بدون اسم من چاپ کردند [نسل نو، سال سوم، شماره سوم]. یکی بنگرید! آن روز ایشان آوازه‌ای بلند داشتند و به عنوان نماینده حوزه علمیه قم در کنفرانس اسلامی الجزایر شرکت می‌کردند. مجله مهم «الهادی» را که عالمان بسیاری در آن مقاله می‌نوشتند مدیریت می‌کردند و ... آثار بسیاری تألیف و ترجمه و نشر داده بودند ... با این همه در نهایت بزرگواری سماحت در مقابل جسارت من فقط لبخند داشتند و تأیید. [این مقاله سپس در مجموعه مقالات غبار راه طلب نیز چاپ شده است، صفحه ۲۴۲ به بعد] طرفه آن که در یکی از شماره‌های بعد، نقد کوتاهی بر این مقاله نوشته شده بود: که چرا در منابع مقاله از تفسیر سید قطب و کتاب‌های او نقل شده است و خود آن بزرگوار پاسخ داده بود که: نویسنده نقد، چرا الغدیر و تفاسیر اسلامی شیعی را ندیده، و فقط ... به یک منبع گیر داده است.

تشیع مصریان

خسروشاهی بعد از انقلاب اسلامی ایران مسئولیت‌های مهم بین‌المللی نیز داشته است. از جمله سفارت واتیکان و سرپرستی دفتر جمهوری اسلامی ایران در قاهره که از جمله تلاش‌های بسیار مهم دوران حضور در مصر، جمع و تدوین و نشر آثار سید جمال الدین اسدآبادی است، و نشر آثار دیگر از جمله کتاب خواندنی و ارجمند «اهل البیت فی مصر» که عربی آن را «مجمع التقریب ...» چاپ کرده‌اند و فارسی‌اش را هم «کلبه شروق» چاپ کرده است.

مصریان توجه بل عشق ویژه‌ای به اهل بیت دارند، این حقیقت را هم در آثار نشر یافته آنان می‌توان دید و هم در دیدارها و گفتگوها ...

زنده یاد خسروشاهی پیشتر از آن که در جایگاه مسئول سیاسی بدان دیار روند، از این حقیقت آگاه بودند و حتی اندیشه نگاشتن کتابی در شناخت آثار و مآثر اهل بیت (ع) در آن دیار را در دل می‌داشتند [اهل البیت فی مصر / صفحه ۲۷]. چون از نزدیک با این آثار و چگونگی یاد و نام آن‌ها در میان مردم آن دیار آشنا می‌شوند، جامعه عمل پوشاندن آن اندیشه همیشگی در دل را در قالب کتاب و یا کتاب‌هایی به جهانی ضروری می‌دانند [صفحه ۲۸]. وی در مقدمه خواندنی و

سودمندی که بر این مجموعه نگاشته اند از جمله از شیفتگی و شیدایی عالمان مصر به اهل بیت (ع) سخن گفته اند، و از اینکه آنان همواره می گفتند «مردمان مصر دل در گرو اهل بیت دارند و سنی مذهب هستند؛ ان شعب مصر شیعی الهوی سنی المذهب» [صفحه ۲۹].

به هر حال پس از آن که انبوهی از پژوهش های عالمان مصر درباره اهل بیت (ع) را گرد می آوردند با گزینشی بس هوشمندانه کتاب «اهل البیت فی مصر» را رقم می زنند.

در صفحات زرین این کتاب، با شخصیت های بزرگ از اهل بیت آشنا می شویم که یا در آن دیار مدتی زندگی کرده و پس از بدرود زندگی آنجا دفن شده اند و یا نشانی از آن ها در آن دیار باقی است این پژوهش ها از مجموعه آثار پژوهشی محققان مصری گزینش شده و آقای شوقی محمد به تحقیق و تخریح منابع و مصادر آن ها همت گماشته است. در بخش اول مقاله آمده است با عنوان «مکانة آل البیت و منزلتهم» به خامه جبر سراج که با این سخن نورانی نبوی آغاز می شود: الزموا محبتنا اهل البیت، فانه من لقی الله عزوجل، و هو یودنا دخل الجنة بشفاعتنا [المعجم الأوسط جلد ۳/ صفحه ۲۲ / ح ۲۲۵۱].

مؤلف در این مقاله مصداق اهل البیت را اصحاب کساء می دانند و بدان استدلال می کنند [صفحه ۳۹ به بعد]. مقاله همراه است با گزارش فضائلی از آل الله و آمیخته است با اشعار و اقوال خواندنی و نیوشیدنی.

در مقاله بعدی و با عنوان «اهل البیت فی مصر» این پرسش را در بیان می نهد که چرا اهل بیت و مصر؟ مؤلف در مقدمه کوتاه اما همدلانه و سرشار از شیفتگی به اهل بیت از ستم های روا شده به آن سروران پس از رسول الله (ص) و علی (ع) سخن می گوید و آن گاه چرایی هجرت زینب (س) به مصر سخن به میان می آورد و کسان دیگری که از آل الله (ع) که به مصر وارد شده اند.

در مقاله «دوحة النبی المبارکة» نویسنده ی ارجمند آن آقای احمد ابوکف از «شجرة مبارکه نبوی» سخن گفته اند و از حضور برخی از شاخه های پربرگ و بار آن در مصر. در ادامه این مقاله از «المشهد الحسینی؛ مسجد رأس الحسین» سخن رفته است. این بخش از پژوهش آقای ابوکف محققانه و مستند بر منابع و مستندات بسیاری است. او بر این باور است که «سر مطهر اباعبدالله الحسین» در همین مکان مشهور است. اکنون در مسجد بسیار بزرگی که به یمن یاد و یا وجود «رأس الحسین (ع)» در این مکان بنا شده است، شب هایی از هفته بین نماز مغرب و عشاء قاریان قرآن می خوانند و این مجالس که ما توفیق دو بار شرکت در آن را داشتیم، بسیار باشکوه و دیدنی است.

در بخش دیگری از کتاب و با عنوان «الإمام الحسین ابن الإمام علی بن أبی طالب» سه مقاله

آمده است. یکی در وصف «مسجد» که از آن سرکار خانم دکتر سعادت ماهر به «مرقد الحسینی» یاد کرده است و سیر تحوّل ساختمان و حوادث مرتبط با آن را در گذرگاه تاریخ گزارش کرده است. دو مقاله دیگر درباره امام حسین (ع)، شخصیت و قیام و موقع و موضع آن بزرگوار در ذهن و زبان مسلمانان است. کوتاه اما خواندنی و دقیق [صفحات ۱۰۵-۱۵۱]. در بخشی دیگر و با عنوان «السيدة زينب ام الشهداء» مقالاتی گزارش شده است درباره حضرت زینب (س) و چگونگی حضور آن بزرگوار در مصر و وصف دقیق «مرقد سید زینب». مقاله «السيدة زينب» مقاله بسیار محققانه، مستند و خواندنی است. به ویژه پس از آن که گزارش تاریخی را تا حدودی به فرجام می برد ذیل عنوان «بیان الحقیقة واجب» این پرسش را در میان می نهد که چرا؟ او می نویسد خواننده ای که این حوادث دردناک را می نگرد و وقایعی را درمی نگرد که جان ها را می فسرد و دل ها را می فشرد؛ گویا نمی تواند از کنار این پرسش درگذرد که چرا؟ خواننده با حیرتی سخت و بیهتی بی پایان و اندوهی ژرف در ژرفا ژرف جانش پرسش های بسیاری جوانه می زند که چرا؟ این همه برای خاندان رسالت کسانی که خداوند در قرآن آنان را ستوده و یاد و نامشان را بلندآوازه قرار داده بدان سان ستم می بینند، کشته می شوند و به اسارت می روند؛ که از وحشت و هراس آن بدن می لرزد و غم سرتاسر وجود را فرا می گیرد!...

شلیبی این صفحات را آنچنان همدلانه، عاشقانه و مؤمنانه به خامه آورده است که خواندن و تأمل کردن آن سینه را آکنده از غم و چشم را فرو هشته به اشک می کند و ... بالاخره می گوید در باور من خداوند سبحان برای حسین حاکمیت و ریاست دنیا را نمی خواست! در آن صورت می شد یکی از «خلفاء راشدین». خداوند بر پایه حکمتی که من نمی دانم! برای امام حسین می خواست جایگاهی را رقم زند که وجود او نوری باشد در زمین و گنجینه ای در آسمان که همواره بزرگ داشته شود و با تکریم یاد شود و دشمنان و کین ورزان او همواره با نفرین و نفرت و لعن و ناسزا یاد شوند. بنگرید:

لذکرک فینا یا حسین خلود / بقیت به حیاً و مات یزید

نعم مات حتّی ضلّ فی الارض قبره / و لیس له بین القبور وجود

و من رجعت ذکراء من بعد موته / هو المیت لکنّ الحسین شهید [صفحة ۱۷۷]

می گویم: آنچه بر امام حسین (ع) و یارانش روا شد، جان ها را از غم آکنده و دل ها را فسرد اما آموزه های این قیام گنجینه ای شد برای تمام خردمندان و ... تیره جانان از قاتلان حسین چنان می پنداشتند که خاندان محمد را از میان بردند، اما خداوند نیرنگ و نقشه های آنان را تباه کرد. اکنون یکی بنگرید ... علی بن الحسین زین العابدین زندگی کرد ... نسلش گسترش یافت.

زمین و زمان آکنده است از یاد و نام عطرآگین آنان و نور پرافکنی که خداوند اراده کرده است همچنان بتابد و سپیده گشایی کنند... اما زنان از این قافله شگفت ... سید زینب مصر را برگزید ... بنگرید شکوه، جلال را ... این گوشه ای از تاریخ بود و اندکی از بسیار که رقم زد [گزیده ای از چند صفحه].

ادامه مقاله شلبي، مقاله خواندنی حنفی محلاوی است در شخصیت، دانش و ویژگی های حضرت زینب (س) و نیز گزارش از ضریح و نیز گزارش سرکار خانم سعاد ماهر از «مرقد سیده زینب». مرقد، بارگاه، مسجد و مضجع [= آنچنانکه شهره است] حضرت زینب در قاهره شکوه، عظمت، جلال و رفعتی شگفت دارد. شب جمعه ای که به آن بارگاه توفیق تشریف یافتیم «صوفیان شاذلی» حلقه ذکر داشتند و چه باشکوه ... هنوز دل در گرو آن شکوه و جلال داشتیم که «عروس و دامادی» را آوردند تا زندگی از با گام نهادن به این بارگاه والا آغاز کنند که با این ذکر:

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَبَدًا مُّبَدَأً ...

بخش دیگر کتاب مقالاتی است در «ذکر جمیل» سیده نفیسه، بانوی بزرگ و بزرگوار و چهره منور «آل الله» و «زیباترین روح پرستنده» عالم، مفسر و محدث نامدار ... نفیسه بانویی پاکدامن، اهل دانش، حافظ و مفسر قرآن [الخطط، جلد ۴، صفحه ۸۳۸] بود. اکنون آرامگاه او به گونه ای شگفت مورد توجه مردم آن دیار است و از جمله زیارتگاه هایی است که معتقدند دعا در آن مستجاب می شود [دانشنامه جهان اسلام، جلد ۲۷، صفحه ۶۵۸].

این بخش گزینشی است از کتاب «السيدة نفیسه» دانشمند عالیقدر مصری توفیق ابوعلم که درباره اهل بیت (ع) آثاری ارجمند نگاشته است. مقاله با عباراتی شاعرانه و با نثری دلپذیر آغاز می شود و آن گاه از زادگاه سیده نفیسه سال های آغازین زندگانی او و رشد و دانش اندوزیش و چگونگی هجرت آن گوهر تابناک خاندان نبوت به مصر و قاهره سخن می رود و در ادامه سخن از دانش اوست. یکی از خویشان آن بزرگوار می گوید:

كانت عمّتی نفیسة تحفظ القرآن و تفسیره، و كانت تقرأ القرآن و تبکی ... [صفحة ۲۲۷]

و در بخش دیگری از مقاله از زهد، عبادت، اخلاق و جمع گذاری آن بزرگوار سخن رفته است. ادامه این بخش مقاله آقای محلاوی است در ابعاد وجودی و شخصیتی سیده نفیسه و گزارش خانم سعاد از چگونگی «مرقد سیده نفیسه».

در بخش دیگری از کتاب مقالاتی است درباره «سکینه بنت الحسین (ع)». در مقاله اول گزارش است بر پایه آنچه در منابع تاریخی آمده است و از جمله گزارش محافل ادبی سکینه و ازدواج او با مصعب بن زبیر و گزارش هایی از ادب، اخلاق، شجاعت، عبادت و کرامت آن بانوی

جلیل القدر. محقق سخت کوش کتاب آقای شوقی محمد هر دو گزارش مشهور در زندگانی سکینه را به دایره نقد ریخته و جعل و کذب بودن آن ها را نمایانده است [صفحه ۲۶۲ به بعد]. مقاله بعدی با عنوان «سکینه المفتری علیها» است به خامه سرکار خانم صافیناز کاظم. مقاله در ضمن استناد دقیق به گزارش های تاریخی، پردازشی ادیبانه، شاعرانه و بسیار خواندنی دارد. این نویسنده نیز جریان محافل ادبی سکینه را تکذیب کرده است [برای آگاهی گسترده از این دو موضوع درباره حضرت سکینه «ازدواج با مصعب بن زبیر و ایجاد محافل ادبی» ر، ک: عقيلة قریش، آمنه بنت الحسین الملقبة بسکینه، السيد محمد علی الحلو، العراق، كربلاء المقدسه، العتبة الحسينية المقدسة].

در ادامه آنچه که از شخصیت های ارجمندی از اهل بیت به یمن وجود مقبره آن ها در مصر سخن رفته است فاطمه فرزند امام حسین (ع) و از جمله حاضران در حادثه کربلا، «رقیه» فرزند علی (ع) که مرقد آن بزرگوار از مکان رفیع و جایگاه والایی برخوردار است و در اطراف آن مشاهد و مقابری از فرزندان اهل بیت موجود است، «ابراهیم حسن» که در مقاله خانم سعاد ماهر از شخصیت و قیام او و چگونگی وجود مرقدش در قاهره بر پایه منابع و مصادر تاریخی سخن رفته است.

از دیگر مقاله های بلند کتاب پژوهشی دقیق و شایان توجهی است درباره «حسن انور» فرزند زید بن حسن (ع) و پدر «سیده نفیسه». او شخصیت چند بعدی داشته، عالم، محدث، حاکم و سیاستمدار و مشهور به «شیخ بنی هاشم» بوده است. در منابع تاریخی آمده است [... کان ابو محمد الحسن الأنور عابداً ثقة و کان اماماً عظيماً من كبار آل البيت و کان مجاب الدعوة/ صفحه ۳۵۳ و المشجر الکشاف عن أصول السادة الأشراف/ صفحه ۷۶]. این مقاله از کتاب بسیار خوب آقای احمد ابوکف «آل البيت النبى فى مصر» گرفته شده است. مقاله طولانی است و محققانه به ویژه چرایی و چگونگی وجود مقبره حسن انور در قاهره [آل بيت النبى فى مصر، صفحات ۱۵۳-۱۳۹].

زید بن علی (ع) چهره منور و خونین تشیع، عالمی بود فقیه و مفسر ستم ستیز و جایگاه و شأنش در بیان و بنان امامان (ع) فرازمند و ارجمند. مورّخانی که به زندگانی زید پرداخته اند از جمله از چگونگی و چرایی مضجعی و مرقدی برای زید بن علی (ع) سخن گفته اند [موسوعة سيرة اهل البيت (ع)، الجزء التاسع و الثلاثون، باقر شریف القرشی، صفحه ۲۸۴]. آقای حنفی محلاوی در این مقاله به یمن وجود این «مرقد» درباره شخصیت زید بن علی (ع) و چگونگی مرقد سخن گفته است و نیز خانم سعاد ماهر [صفحه ۳۷۷ به بعد].

در ادامه بحث و گزارش از «اهل بیت در مصر» از محمد بن جعفر الصادق (ع) سخن رفته است. شخصیت بزرگی که شیخ مفید او را «سخاوتمند دلیر» دانسته و شیخ طوسی از او به عنوان «شیخاً من شیوخ آل ابی طالب» یاد کرده است که دانش از فرا گرفته می شد [الارشاد، صفحه ۱۶۹؛ فهرست کتب الشیعه و اصولهم صفحه ۴۴۶]. مقاله مرتبط با این بزرگوار از کتاب «مقابر المشاهیر من آل البیت» نگاشته محلاوی گرفته شده است. او در این مقاله از شخصیت محمد بن جعفر الصادق [= محمد دیباج، محمد جعفری] سخن گفته و نیز از چگونگی مقبره موجود در قاهره و بالاخره در ادامه کتاب از یکی از اختران حضرت صادق (ع) و یکی از نوادگان آن بزرگ یاد شده است.

پژوهشی کوتاه اما سودمند درباره «زیارت قبور اهل البیت (ع)» به قلم جبر سراج پایان بخش کتاب است و در نهایت از سه پیوست این مجموعه بس ارجمند و خواندنی و دلپذیر به فرجام می رود.

۱. اخبار الزینیات

که مشتمل است بر آگاهی هایی درباره کسانی با عنوان «زینب» و شاید از کهن ترین منابعی که در آن از چگونگی هجرت حضرت زینب (س) به مصر و رحلت آن بزرگوار در آن دیار سخن رفته است [صفحه ۴۵۵]. این رساله را سال ها پیش آیت الله العظمی مرعشی با مقدمه ای به چاپ رسانده بود و اکنون با مقدمه زنده یاد خسروشاهی در این مجموعه مجال نشر یافته است.

۲. مالک الأشر

سخنی کوتاه درباره مالک اشتر یار باوفا و قهرمان بی بدیل آن روزگاران و نیز یادکردی از «عهدنامه مالک» و مقبره آن بزرگوار، حضرت خسروشاهی طاب ثراه از دیدار خود به سال ۱۳۸۶ نیز یاد کرده است. ما به سالی که توفیق دیدار رفیق گشت، بدان بارگاه شدیم و فاتحه ای خواندیم و زیارتی. شگفتی ما این بود که بر قبر مالک نگاشته شده بود «... السید العجمی» و چون از کهنسالی در آن دیار پرسیدیم گفت به لهجه مردمان اینجا «عجم یعنی غریب». بارگاه دلپذیری بود در باغچه ای سرسبز که گفته می شد امام بهره ای ها بنا نهاده است.

۳. محمد بن ابی بکر

صحابی جلیل و چهره منور اصحاب علی بن ابی طالب و استاندار مصر به روزگار خلافت امام علی (ع). مشهور چنین است که «سر خونین» آن شهید والا مقام در مکانی که اکنون به «جامع محمد الصغیر» شناخته می شود دفن شده است. سرکار خانم دکتر سعادت ماهر گزارشی دقیق از چگونگی این مسجد و مدفن شریف در کتابش آورده است که در این قسمت از کتاب نقل شده و با

این گزارش این مجموعه بس ارجمند خواندنی پایان پذیرفته است. در پایان گزارش یاد کنم که مجموعه های گزینش شده غالباً بدون ارجاع به منابع و مصادر بوده است. آقای شوقی محمّد با نهایت حوصله و دقت تمام گزارش ها و نقل ها را مستند ساخته و هر جا برای روشن شدن متن توضیحی لازم بوده افزوده است. کتاب «اهل البیت فی مصر» با جمع و تدوین چندین مقدمه استاد خسروشاهی رضوان الله تعالی علیه و تحقیق آقای شوقی محمّد اثری است بی مانند و بسیار سودمند و کارآمد.

مصریان و اهل البیت (ع)

پیشتر آوردیم که عالمان مصر می گویند «مصریان مذهب سنی دارند اما گرایش و روح شیعی» نویسنده بلند آوازه و مفسّر ارجمند مصری سرکار خانم عایشه بنت شاطی نوشته اند: «أنا شيعية، تشييعت من التاريخ [مع رجال الفكر في القاهرة، جلد اول، صفحه ۲۰۶]. آنچه تا بدینجا آمد مقدمه ای بود و بهانه ای برای اینکه برخی از نگاشته های مصریان درباره اهل بیت (ع) را معرّفی کنم. حقّاً و انصافاً تأمل در آنچه عالمان و محققان آن دیار به ویژه چند دهه پیش به خامه آورده اند ستودنی و در مواردی حیرت آور است. مجموعه «موسوعة آل النبی» خانم بنت الشاطی، دانشنامه سترگ «الامام علی بن ابی طالب» عبدالفتاح عبدالمقصود، «الامام جعفر الصادق» عبدالحلیم الجندی، ابدأ حسین، شریف راشد الصدفی، ابوالشهداء عباس محمود عقاد و....»

اکنون در حدّ مجال و صحّت مقال عناوینی چند از کتاب های مصریان را گزارش می کنم و این گزارش را با کتاب: علی بن ابی طالب بقیه النبوة و خاتم الخلافة آغاز می کنم. نویسنده کتاب از مفسّران و قرآن پژوهان ارجمند روزگار معاصر است. تفسیر او با عنوان «التفسیر القرآنی للقرآن» که با سبک تفسیر قرآنی به قرآن سامان یافته است که از جمله آثار سودمند اوست. دو کتاب در اعجاز قرآنی دارد:

۱- اعجاز القرآن که بحث های کلی درباره اعجاز قرآن و مشخصه ها و مؤلفه اعجاز و چگونگی مانند ناپذیری قرآن کریم است.

۲- اعجاز القرآن فی دراسات السابقین که در آن پس از بحثی کوتاه درباره قرآن و هماوردجویی آن و نیز معجزه به لحاظ زمان و مکان و تأکید بر اعجاز بیانی قرآن، سیر تاریخی اندیشه اعجاز را از آغاز تا ابن عطیه گزارش کرده است و آنگاه با نگاهی به «اعجاز» در اندیشه معاصران شبهات مرتبط با اعجاز را مطرح و نقد کرده است.

خطیب کتاب را در یک مدخل مشتمل بر دو موضوع و سه باب هر کدام مشتمل بر چند بحث سامان داده است. در مدخل درباره منابع کتابش سخن گفته است. قرآن کریم، احادیث نبوی و مهم ترین منابع تاریخی مانند سیره ابن اسحاق، الامامه و السیاسة ابن قتیبه، تاریخ الامم و الملوک طبری و...

در موضوع دوم مدخل و با عنوان «رجال القضاة» از کسانی که در سیره علوی نقش آفرینی کرده اند به اختصار بحث کرده است که غالباً شخصیت های منفی تاریخی است مانند معاویه، عمرو بن عاص، ولید بن عقبه و تنی چند مثبت مانند عبدالله بن مسعود، عمّار بن یاسر و ... این گزارش ها کوتاه اما دقیق و معتدله است و در پایان تمام این ها تصریح کرده است که در متن درباره آن ها به تفصیل سخن خواهد گفت.

بحث اول در دو باب سامان یافته است:

۱- حیاة علی فی صحبة الرسول؛ با عناوینی چون «من الجاهلیة الی الاسلام»، «فی بیت النبی»، «اولیته فی الاسلام»، «لیلة خالدة». در این بخش سخن را با لطافتی تمام چنین آغاز می کند که «محمد» در خانه ابوطالب بود و او و همسرش فاطمه او را چونان فرزندان نشان می نواختند و اکنون که «محمد» زندگانی مشترک را رقم زده است و عمو «کثیر العیال!» است می تواند باری از دوش او بگیرد، از این رو «علی» را برمی گزیند تا از کودکی همراه رسول الله (ص) رشد کند و بالبد. قبل از این که به این مرحله از زندگی به کلام امام (ع) استناد کند و بخشی از «خطبة قاصعه» را گزارش کند، عباراتی دارد بس لطیف. بنگرید:

علی ای فقد اختار الله لعلی، و قدر له أن ینال هذا الشرف العظیم، و أن یربی فی حجر النبوة، و أن یشهد مطالع الرسالة الاسلامیة من یومها الاول، و أن یتلقى من فم النبی مفتتح الرسالة و مختتمها، و ما بین مفتتحها و مختتمها، ممّا نزل به الوحی، من آیات الله [صفحة ۸۴].

به هر حال چنان و چنین شد که علی قهرمان اسلام است در آوردگاه کفر و ایمان بدون هیچ همآوردی و مسلمانان شمشیری چون شمشیر او در سرنگونی رؤوس پیشوایان کفر و گردن کشان کفر از سرکرده های قریش و غیر آن نمی شناسند [صفحة ۸۷].

خطیب گزارش ها را آنچنان پرنکته و با تأمل پیش می برد که بدون درنگ در تأمل های او نمی توان گذشت. بنگرید:

نام او «علی» است و تنها اسم او در جاهلیت و اسلام بدان زاده شد، زندگی کرد و بدرود گفت. خدا را در این رازی و حکمتی نهفته است که آثارش را می نگریم و نشانه هایش را مشاهده می کنیم ... راز و حکمتی که خداوند برای این «بنده از بندگانش» از کرامت، بزرگواری، پیراستگی از

ناهنجاری ها و ... اراده کرده و رقم زده است [صفحات ۸۹-۸۸].

در ادامه و پس از سخن از پدر و مادر به آغازین بودن علی (ع) در میان مردان در ایمان به رسول الله می پردازد و از اینکه این جایگاهی است بلند و امتیازی است یادکردنی که دیگران و یاران دیگران نیز تلاش می کردند بدان تکیه کنند... اما روشن است که در این میدان علی یگه تاز است و گو اینکه کسانی می خواستند بر «پیشینه ایمانی» تکیه کنند تا از خلافت طرفی بریندد، اما روشن است که «اسبقیت علی در ایمان» تمام شایستگی او برای خلافت نبود ... گفته ام باز هم می گویم که او تنها کسی است که بر اسلام و آئین فطری بزاد، و از آغازین سال های زندگی در خانه رسول الله بالید، خداوند او را حفظ کرد حفظ از شرک، ضلالت و ...

خطیب این بخش را با عنوانی پایان می برد که بسیار لطیف است با بهره گیری عالمانه، باریک بینانه و ژرف:

لیلة خالدة ... شبی جاودان ... یادکرد شاعرانه و ادیبانه «لیلة المبیة»

قریش یک داستان شده اند که رسول خدا را از سر راه زندگی بردارند، پس تمام قبیله ها، تیره ها و ... جمع شدند تا چون رسول الله را به قتل رسانند، بنی هاشم را مسیری بر خونخواهی نباشد. اکنون دو برنامه ریزی و تدبیر در یک آوردگاه رویاروست «تدبیر قریش و تدبیر الرسول» [صفحه ۱۰۳]. تصویر خطیب از فراخوانی علی (ع) برای این فداکاری و قرار گرفتن مولی بر بستر رسول الله (ص) و رهیدن آن سرور از «مکر» قریشیان بسیار هنرمندانه و شاعرانه است. آن گاه خطیب عنوانی رقم زده است:

خاطره

و در ذیل آن نوشته است: اگر به آن شب و آنچه از علی (ع) رقم خورد در گذرگاه زمان بیاندیشیم و در آن تأمل کنیم در خواهیم یافت که این حادثه همراه خود امارات واضح و اشاراتی بلیغ دارد، در اینکه تدبیری که آن شب رقم خورد گذرا نبود و درباره علی حکمتی داشت و آن حکمت آثاری و پیامدهایی. یکی بنگریم: که آنچه آن شب در پیوند با رسول الله (ص) و علی (ع) رقم خورد و حادثه را پدید آورد تنها و تنها خویشاوندی آن دو بود یا نه. اگر باریک بینانه بنگریم نشانگر آن است که چون رسول الله (ص) غایب باشد به تمام معنا علی نماد و نمود اوست که جانشینش می شود. شگفتا! چرا حتی شیعیان مولی به این حادثه از این منظر ننگریسته اند که این همه تدبیری است نشانگر اینکه «... یشهد لعلی انه اولی الناس برسول الله و القيام معه ...»

[صفحه ۱۰۵]

به پندارم این سخن نسنجیده نیست، بل نیازمند تأمل است. به ویژه اگر به حوادث بعدی دقت

کنیم و کین ورزی ها و دشمنی های قریش سرکش را با علی (ع) درنگریم، در نگرش آنان آنکه نقشه آنان را نقش بر آب کرد علی بود که اگر او نبود آنان در تدبیر خود کامور بوده و این ناکامی نتیجه ایثار علی بود....

و نکته دیگر:

پیامبر خدا به مدینه هجرت می کند، می ماند مکه و علی با دل های آکنده از کینه، خشمگین، آشناک و ... و اینک این علی است که در آن مجتمع آشفته، نگران با مردمانی کین ورز باید روزهایی بماند، سفارش ها انجام دهد و به رسول الله بپیوندد ... مگر نه این است که چون رسول الله (ص) به مینوی پر می کشد (= الی الرفیق الاعلی) و به جایگاهی نیکوتر از مکه می رود ... این هجرت مانند آن هجرت است، علی باید بماند تا در کام حوادث تدبیر کند. از دشواری ها برهد تا به رسول الله (ص) ملحق شود ... این همه نشان می دهد که جایگاه و نقش آفرینی علی (ع) در رسالت رسول الله (ص) و حراست دعوت آن سرور جایگاهی است که هیچ صحابی دیگری نداشته است و ... [صفحات ۱۰۷-۱۰۶].

تأمل خطیب قابل تأمل است و قطعاً حادثه تدبیری است برای فردا و فرداها. به ویژه با نزول آیه: و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و الله رءوف بالعباد [آیه ۲۰۷ سوره بقره] بنگرید منابع بسیار آن را در الصحيح من سیره النبی الاعظم، جلد ۴، صفحه ۲۱۴ به بعد.

نکته ها و تأمل ها:

اکنون که سخن خطیب را آوردم که حادثه به گونه ای روشن نشانگر «ولایت» و «خلافت» علوی است و ایثاری حیرت آور در حراست از جان مطهر رسول الله (ص) و مهم ترین عامل آن همه کین ورزی و دشمنی قریشیان آتش نهاد و سیاه دل در رویارویی با علی (ع) و سزایند است نکاتی را بیاورم:

۱- آیه پس از این آیه چنین است: یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم كافة و لا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین [آیه ۲۰۸ سوره بقره]

«سلم» در آیه چیست؟! که خداوند مؤمنان را به ورود در آن فراخوانده است؟! مفسران در معنای آن یک داستان نیستند؟! اکنون فرصت پرداختن به دیدگاه های مختلف و نقد آن نیست، اما تأمل کردنی است که در روایات اهل بیت (ع) [که ادری بما فی البیت هستند] «سلم» ولایت علوی است.

عن الصادق (ع) قال: فی ولایة علی بن ابی طالب [امالی الطوسی، صفحه ۲۹۹؛ بحار الانوار، جلد ۱۱، صفحه ۵۹۱، آلاء الرحمن، جلد ۱، صفحه ۳۵۰].

علاّمه بلاغی آراء و دیدگاه های مختلف را آورده و نقد کرده و نشان داده است که جز این معنا و مصداق که در روایات آمده است، معانی دیگر همسانی روشنی با آهنگ و سیاق آیات ندارند [آلاء الرحمن، جلد ۱، صفحات ۳۵۲-۳۴۹].

اکنون باید گفت که آیه ۲۰۷ با حادثه حیرت آور «لیلة المبيت» جایگاه خلافت و ولایت را برای علی (ع) رقم می زند و آیه ۲۰۸ به وارد شدن در این «حصن حصین» فرامی خواند.

۲- آنچه مشهور است و پذیرفتنی اینکه علی (ع) بر دوش رسول الله (ص) پس از فتح مکه، بت بزرگ قریش و دیگر بت ها را شکاندند و کعبه را از لوٹ آن ها پیراستند [سبل الهدی و الرشاد، جلد ۵، صفحه ۳۵۶۷؛ العمده، صفحه ۳۶۴؛ سیره رسول خدا، صفحه ۶۲۸]. اما بدین نکته توجه نشده است [با اینکه اخبار و احادیث و نقل های آن بسیار و استوار است] که در «لیلة المبيت» با یاری علی (ع) بت ها شکستند و آن گاه مولی بر بستر رسول الله (ص) خوابید و پیامبر (ص) از مکه بیرون رفت. گویا فضیلت ستیزان اندک، اندک این حقیقت بس والا را از خاطره ها سترده اند. روشن است مکه این واقع صادق در نشانگری ایمان، اخلاص، اطاعت و همراهی و همدلی علی (ع) با رسول الله (ص) تا چه اندازه ای نقش آفرین و حقیقت رسان است [ر، ک: المستدرک علی الصحیحین، جلد ۳، صفحه ۶؛ مسند ابی حنبل، جلد ۱، صفحه ۱۸۳؛ موسوعه الامام علی بن ابی طالب، جلد ۱، صفحات ۱۴۳-۱۴۲ و ...] در میان عالمان پیشین احمد بن محمد عاصمی العسل المصفی من تهذیب زین الفتی: ۱۵۹/۲؛ علاّمه مجلسی بحار الانوار، جلد ۲۲، صفحه ۵۶۳ چاپ دار التعارف، جلد ۵۶، صفحه ۱۳۸ به این نکته تصریح کرده اند و نگاشته اند که شکستن بت ها دو بار بوده است.

در دهه هشتاد و به هنگام نوشتن تبیین ها و تحلیل های مجموعه سترگ موسوعه ... یاد شد به این نکته پی بردم و شگفت زده شدم و در تحلیلی نوشتم که چاپ شد، آیت الله سید محمد مهدی خراسان در مجموعه ارجمند «علی امام البره، جلد ۱، صفحه ۲۰۵» نوشته اند:

وقد ظهر لی بعد التتبع والتحقیق فی صور الحدیث أنّ صعود الإمام لتکسیر الأصنام علی ظهر الکعبة کان مرتین: مرة قبل الهجرة، و مرة أخرى بعد الهجرة، و ذلك فی فتح مكة.

فاضل ارجمند حضرت آقای سید نبیل حسنی کتابی پرداخته اند برای گزارش مختلف موضوع و استوارسازی این گزارش با عنوان «تکسیر الأصنام بین تصریح النبی صلی الله علیه و آله و سلم و تعتیم البخاری»

بازگشت:

نویسنده ارجمند ما در ادامه بحث و در باب دوم و با عنوان «فی موبک الدعوة» به حضور علی

(ع) و نقش آفرینی آن بزرگوار در دوران مدینه پرداخته است.

این باب را نویسنده با گزارش «عقد اخوت» آغاز می کند. خطیب به جریان «اخوت» نگاهی بس هوشمندانه دارد. او با طرح پرسش هایی و پاسخ آن ها جریان اخوت را نشانه ای روشن برای «ولایت علوی» و ادامه «خلافت نبوی» می داند و آنگاه پیوند می زند بسیار دقیق و خواندنی بین «جریان اخوت» و «اعلان برائت». جریانی که در تاریخ اسلام از بلندائی خیره کننده برخوردار است. یعنی به وحی الهی مسئولیت اعلان را از «ابوبکر» پس گرفتن و به علی سپردن [ص ۱۱۶ به بعد ...]

[برای آگاهی از جریان و تحلیلی استوار از آن به عنوان نمونه بنگرید به: الصحيح من سيرة النبي الاعظم، جلد ۳۰، صفحه ۲۳۷ به بعد و علی امام البرره، جلد ۱، صفحه ۱۸۹ به بعد] و نیز ماجرای «غزوة تبوک» و باقی ماندن علی (ع) در مدینه و «حدیث منزلت» و ...
و لو ذهبا نظر الى هذا الفضل المسوق لابن أبي طالب من رسول الله (ص) في هذين الموقفين، لرأينا انه انما سيق اليه عن قصد من رسول الله، امثل فيه أمرا سماويا تلقاء من ربه، ليكون عليّ هو المختار لهذين الموقفين، لمزية فيه، لا توجد في غيره من صحابة رسول الله (ص) [صفحة ۱۲۲] ... و في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعلی: «ألا ترضى يا عليّ أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى، الا انه لا نبيّ بعدي» - في هذا ما يشير إلى أن ما بين النبي وعلی أكثر من القرابه، و أن احدهما مكمل للآخر، و لو كانت هناك نبوة بهد النبي لكان عليّ هو صاحبها ... [صفحة ۱۲۵]

راستی را، حدیث منزلت از جمله افتخارها و منزلت ها و منقبت های والای علوی است و از جمله تدابیر بس روشنگر الهی نبوی برای آینده است [برای آگاهی از گستره مفهوم و مقاصد آن، تفحات الازهر، جلد های ۱۷ و ۱۸ و الصحيح ... جلد ۲۹ به بعد و برای تحلیلی دقیق از ابعاد آن ر، ک: التدابیر النبویه لحفظ الرسالة الالهیه، صفحه ۲۵ به بعد].

در ادامه بحث از سیره علوی گزارشی است کوتاه از حضور علی (ع) در نبردها و به ویژه نبرد بدر و با عنوان «فی معارک الاسلام».

اکنون مؤلف می رسد به اوج پژوهش خود و آن تصویر و ترسیم موضوع علی (ع) است در روزگاران پس از رسول الله (ص) و با عنوان: «حیة علی فی صحبة بعد الرسول».

بخش گزارش روزگار ابوبکر و عمر بسیار کوتاه است. او در این بحث ابتدا و بر پایه اسناد تاریخی نشان می دهد که علی (ع) تلاش می کرد تا نشان دهد حق کجاست؟ و حق خلافت و خلافت حق از آن کیست؟ [صفحة ۱۶۸ به بعد] اما چون چنین نشد صبوری پیشه کرد و با خلفاء

همراهی و همدلی کرد، خطیب در این بخش و با عنوان های «الامتحان...» می کوشد که نشان دهد علی (ع) ضمن اینکه حق را از آن خود می دانست، همراهی و همدلی با حاکمیت را نیز برمی تابید و همدلانه بدانها یاری می رساند. در پایان فصل و با زمینه چینی دربارهٔ اینکه روزگار عثمان به جهاتی از جمله وجود «ابوسفیان» و سرانی از بنی امیه که هرگز دل در گرو اسلام نداشتند به تحلیل موضع علی (ع) در دوران عثمان می پردازد. نسخه مهم است و خواندنی.

اکنون روزگار عثمان است و از همان آغاز مخالفت با سیره نبوی رسول الله (ص) مروان و پدرش را از مدینه طرد کرده است و اینک عثمان بازگردانده است، ولید بن عقبه را که رسول الله (ص) پس از نبرد بدر او و فرزندانش را اهل آتش دانست، امیر می شود و....

این است سیاست عثمانی اکنون باید دید علی (ع) باید در این هنگامه سرشار از حادثه های غبارآلود چه کند؟

ابتدا از والیان عثمان سخن می گوید از «ولید» که با عبدالله بن مسعود درافتاد و زمینه ای شد برای بازگشت او از مدینه و مظلومانه در مدینه زندگی را بدرود گفتن [شهادت شدن] عبدالله بن ابی سرح او که مصداق آیه... و من أظلم ممن افتری علی الله کذبا... [سوره انعام، آیه ۹۳] بود و والی مصر شد. مروان بن حکم که در دربار عثمان (۱) رازدار بود (۲) سیاست گذار او (۳) مشیر و مستشار او در تمام موارد حاکمیت، در حالی که او و پدرش لعین و طرید رسول الله بودند. این همه فسادهایی که گسترند بسترهای انقلاب علیه عثمان را شکل داد، تاجریان مصریان که آمدند و پس از مذاکراتی و از جمله میانجی گری علی (ع) خشنود به بازگشت شدند... اما مستشاران چنان کردند که آنان برگردند و... [صفحات ۲۰۲-۲۱۰].

خطیب در تحلیل این بخش از تاریخ اسلام تلاش می کند ستم گری، جنایت، دزدی و... ناهنجاری های حکومت را به امویان نسبت دهد و تا حد ممکن خود خلیفه را بپیراید. او به روشنی نشان می دهد که علی (ع) تا چه حدی تلاش کرد که کار به «قتل عثمان» کشیده نشود... به واقع چون ایادی امویان نمی خواستند.

ان بنی امیه، کانوا ینظرون إلی علیّ و إلی بنی هاشم خلال تلک الاحداث، نظر شک و ارتیاب، بل و اتهام! و لا شک أنهم ألقوا إلی عثمان، رضی الله عنه، ببعض ما فی صدورهم من علیّ، و صوّروا له الأمور علی غیر ماهی علیه، فاختلط علیه الرأی فی علیّ... یدنیه و یبعده، و یسمع له و یصدّ عنه، و یستنصحه و یتهمه... [صفحه ۲۲۶].

او به درستی نشان می دهد که تلاش های علی (ع) ره به دیهی نبود و نیرنگ ها و زشتخوئی های امویان اجازه نداد خلیفه در یک موضع استوار بماند و با اینکه به علی (ع) گفت:

یا ابالحسن: ائت القوم فادعهم ذلی کتاب اللّٰه و سنّة نبیّه.

و به علی (ع) قول داد که عمل خواهد کرد ... [صفحه ۲۱۸ به بعد].

ادامه بحث حقاً و انصافاً شکننده است. مؤلف از یک سو بر پایه باورهای اعتقادی سعی می کند بر خلیفه طعن نزند و از سوی دیگر آشفتگی های پیرامون خلیفه و نقض عهدهای او و صراحت های مروان و دیگران از داوری به سوی خلیفه او را باز می دارد... به هر حال در پایان فصل اشاره می کند که بسیاری از کسانی که در مقابل عثمان ایستادند، دل در گرو حق نداشتند، اینان همان هایی بودند که از آغازین روزهای حکومت علوی «شعار خونخواهی» عثمان را فراز آوردند ... قد بايع المسلمون لعلی بن ابي طالب، کرم اللّٰه وجهه ... و کان دم عثمان اول مشکله واجهها [صفحه ۲۵۹]. باب سوم یکسر به روزگار «خلافت علوی» پرداخته است، با اینکه کسانی از صحابه در ذهن و زبان کسانی برای «خلافت پس از عثمان» حضور داشتند اما شخصیت، پیشینه و جایگاه والای علی (ع) او را برجسته ترین گزینه خلافت مطرح می کرد. خطیب بر پایه نصوص تاریخی و خطبه ها و نقل های گونه گون اصرار، تأکید و پافشاری مردمان را برای پذیرش خلافت از سوی علی (ع) گزارش کرده است [۲۶۴-۲۶۲] و از سوی دیگر انکار و مقاومت علی در برابر اصرار مردم را؛ حتی طلحه، زبیر و ... یاران امام (ع) نیز بر این امر پای می فشردند. گزیده سخن آن که بسیاری از کسان در این اندیشه بودند که هر چه سریعتر برای جلوگیری از فتنه و حوادث ناهنجار باید امر «خلافت» سامان یابد، اما علی مردّد است و او در این تردید قطعاً به صواب: و حق له أن یقف هذا الموقف، فإن الأمر خطیر، و العبء فادح ثقیل، و لكن الأحداث تجری فی جنون عاصف ... [صفحه ۲۶۸]

علی (ع) با ارزیابی دقیق حوادث و با تأمل اندیشناک در آنچه که پیش خواهد آمد ... بالاخره آهنگ آن می کند که این مرکب ناهموار سرکش ترسناک را سوار شود، و دل را به کام این دریای موج خیز متلاطم بیافکند تا مگر این لشکر شکست خورده و این جامعه ی ستم دیده و این حکومت آکنده از اضطراب، فساد و آشفته را نجات دهد.

برای او اینکه جامعه یکسر آشفته است و فساد اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی رفتارهای «جاهلی» تمام ابعاد آن را گرفته است و مردمانی از سر درد و رنجی که کشیده و داغ و دریغی که دیده اند و پیمانی که خداوند از عالمان گرفته است که باید در چنین هنگامه ای بپا خیزند تصمیم گرفته است و تمام امور را به دست گیرد اما خود می داند که: «فإننا مستقبلون أمراً له وجوه و ألوان ...» [نهج البلاغه، خطبه ۹۲]

ألا وإن بلیتکم قد عادت کهیئتها یوم بعث اللّٰه نبیّه صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم» [نهج البلاغه، خ ۱۶]

اما امام در یکی از خطبه‌ها ... فرمودند: «اما و الذی فلق الحبة، و برأ السممة، لولا حضور الحاضر، و قیام الحجة بوجود الناصر، و ما أخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظه ظالم، و لا سغب مظلوم، لألقیت جبلها علی غاربها» [نهج البلاغه، خطبه ۳]

به خدایی که دانه سفید و جان را آفرید، اگر بیعت کنندگان نبودند و یاران حجت بر من تمام نمی نمودند و خدا علما را نفرستاده بود که ستمکار شکمبار را برنتابند و به یاری گرسنگان ستمدیده بشتابند، رشته این کار را از دست می گذاشتم و پایانش را چون آغازش می انگاشتم و ... [شهیدی]

نکته: جمله «لولا حضور الحاضر...» را تمام شارحان و مترجمان نهج البلاغه با «... و قیام الحجة بوجود الناصر...» یکی می گیرند؛ یعنی انبوه مردم حاضر در صحنه که حجت را برای وجود یار و یاور تمام کرده اند....

نکته تأمل برانگیز این است که خطیب، جمله اول را به «حضور اوضاع اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حادثه‌ها، جریان‌ها و...» تأویل برده است [صفحه ۲۷۰]. در میان شارحان فقط مفسر و عالم جلیل شیخ محمد جواد مغنیه با خطیب هم داستان است؛ او نوشته است: ... و فی رأینا أن المراد بحضور الحاضر الوضع الحاضر، و هو الفساد الذی کان سائداً و منشراً آنذاک ... [فی ظلال نهج البلاغه، جلد ۱، صفحه ۲۴۶]

به پندارم نکته دقیق و تأمل برانگیزی است امام (ع) می فرمودند: واللّه لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمین، و لم یکن فیها جور إلا علیّ خاصّة ... [نهج البلاغه، خطبه ۷۴]

بیعت تمام شد، حکومت آغاز شد؛ هنوز آغازین روزها بود که گردنکشان آهنگ مخالفت کردند. صفحاتی که مؤلف این جریان‌ها را گزارش می کند خواندنی و بسیار حق گرایانه است.

ابتدا از امّ المؤمنین عایشه سخن می گوید، با تأمل در اینکه قتل مظلومانه عثمان بهانه ای بیش نبود و برای این افزون بر نکات تاریخی، گفتگویی را می آورد با عبید بن ام کلاب با عایشه که در پایان آن عبید می گوید: .. إن أول من طعن علیه، وأطمع الناس فيه، لأنت! ولقد قلت: اقتلوا نعثلاً فقد فجر ... [ص ۲۸۱]

مؤلف می گوید: کان صوت عائشه -رضی الله عنها- أول صوت أعلن المعارضة لعلیّ، و ألقى علیه تبعه قتل عثمان! و من وراء هذا الصوت جاءت أصوات أخرى، تعارض، و تتهم، و تتحدی! [صفحه ۲۸۲]

پیشتر گفته ایم که کشندگان عثمان اندک شمار نبودند بلکه هزاران بودند که انقلابی سترگ و کوبنده و توفنده را رقم زده بودند... بدین سان قصاص محال بود، و «تکلیف به محال» سخن ابن

سیرین را می آورد که شنیدنی است: هرگز علی به قتل عثمان متهم نبود، همین که بیعت رقم خورد، اتهام هم گسترده شد. [صفحه ۲۸۷]

و دیگر این که اگر واقعاً «خونخواهی» عثمان، گردنکشان را به صف آرایی در برابر علی (ع) وا داشته بود، چرا «معاویه» چون به مراد رسید و حاکمیت یافت دیگر از «خونخواهی» سخنی نگفت. [همان]

مؤلف خطبه ۱۶۸ نهج البلاغه را در برابر کسانی که می گفتند چرا در مجازات قاتلان عثمان کوتاهی می کند!! می آورد و آنگاه در پایان آن می نویسد: ذلک هو حقیقة الموقف، صوره الإمام أروع تصویر، و کشفه أوضح کشف ... و لكن الناس فی فتنه عمیاء جهول ... لا ترجع إلى عقل، و لا تقوم علی منطق! [صفحه ۲۸۶]

چرا عایشه؟

مؤلف می کوشد رویارویی عایشه با علی (ع) را به گونه ای به بزرگداری ها و تکریم ها و تجلیل های رسول الله (ص) برگرداند که درباره فاطمه اطهر (س) می داشته است. او قسمت هایی از سخنان رسول الله (ص) را می آورد ... إنها عدیلة مریم بنت عمران .. و أنها إذا مرت فی الموقف نادى مناد من جهة العرش: یا أهل الموقف .. غصوا أبصارکم لتعبر فاطمة بنت محمّد ... و ... اما تأمل کردنی است که مؤلف پس از نقل بسیاری از این فضائل می نویسد، این همه احادیث و نقل هایی است صحیح ... و روشن است که ازدواج علی و فاطمه امری بود الهی ...

و لم یقل الرسول ذلک إلا عن أمر ربّه، و ما یطق عن الهوی ... [صفحه ۲۹۱]

فکان هذا و أمثاله یوجب زیادة الضغن عند الزوجة، حسب زیادة هذا التعظیم و التبجیل .. و النفس البشرية تعبط علی مادون هذا، فکیف هذا؟ [همان]

شگفتا با اینکه عایشه بیشتر از دیگران تحریک می کرد و می گفت: أبعد الله! اما روشن است چنان که مورخان آورده اند و تحلیل جریان ها نشان می دهد که او آهنگ حاکمیت طلحه را داشت تا حاکمیت به «بنی تیم» برگردد و چون چنان نشد و مردم به سوی علی (ع) رفتند فریاد زد: وا عثماناه ... قتل عثمان مظلوماً [صفحه ۲۹۳]

خطیب برای مستندسازی این دیدگاه و موضعش خطبه ای از علی (ع) را گزارش می کند [خطبه ۱۵۶]

طرفه این که در آن خطبه چون علی (ع) فرموده اند: ... اما فلانة، فقد أدركها ضعف فی النساء [= فادركها رأی النساء]، و ضغن غلا فی صدرها کمرجل القین ...

.. واما آن زن، پس اندیشه زنانه او را دریافت و کینه ای چون بوته آهنگری در سینه اش برتافت ...

در پاورقی نوشته اند: یقصد [= اما فلانة] السیّده عائشة، و قد شاء له دینه و أدبه ألا یصرح باسمها فی مقام الاتّهام، لما لها من حق الأمومة، و لمكانتها من رسول الله (ص).

در مقامی دیگر نیز که علی (ع) برای مردمان کوفه نامه ای نوشته اند برای اینکه دربارهٔ «اصحاب جمل» روشنگری کنند و در ضمن آن نوشته اند:

... و كان طلحه و الزبیر أهون سیرهما فیہ الوجیف ...

من چونان یکی از مهاجران بودم که تلاش می کردم

من در آن میان یکی از مهاجران بودم که در جهت درخواست خشنودی او از مردم و خشنودی مردم از او بسیار می کوشیدم و به سرزنش و بازخواست او کم می پرداختم، در حالی که کمترین رفتار طلحه و زبیر دربارهٔ عثمان تندروی بود و نرم ترین آنان تند و قلدری و از عایشه هم در مورد عثمان آشکارا خشم و غضب وجود داشت؛ پس گروهی برای او آماده شدند و او را کشتند.

خطیب در ذیل جملهٔ علی (ع) که او آن را: و كان من عائشه فیہ علی الغضب، ضبط کرده است و دیگران: و كان من عائشه فیہ فلتة غضب ضبط کرده اند،

نوشته است: ما أحسن اعتذار الإمام عن قول السیّده عائشة فی عثمان: «اقتلوا نعثلاً» [صفحة

[۳۱۸]

از اینگونه موارد باز هم است که نویسندهٔ ارجمند ما می کوشد بیان و بنان امام (ع) را در نهایت بلاغت، سلامت و رأفت و بزرگی نشان دهد.

و دیگر اینکه آنچه را خطیب در زمینه های کین و رزی عایشه به علی (ع) آورده است، مورّخان نیز نقل کرده اند و بدان معترف شده اند و چنین است گزارش مهم ابن ابی الحدید ذیل همین خطبه [جلد ۹، صفحه ۱۹۲ به بعد؛ درس هایی از نهج البلاغه، جلد ۷، صفحه ۱۵۳ به بعد؛ پیام امام، جلد ۶، صفحه ۱۳۳ به بعد]. ادامهٔ بحث مؤلف عناوینی است چون: «احداث فی الطریق»، «اصحاب الجمل فی البصره»، «محنة اهل البصره»، «سیره علی» و ... در تمام این گزارش ها آنچه مربوط به «زبیر» است دگرگونی، ناستواری، دلهره، به هم ریختگی درونی است و ... به ویژه آنچه گفتگویی را که از «جون بن قتاده» نقل می کند که چون «عمّار» را همراه علی (ع) می نگرد حالی پیدا می کند که جون می گوید: ثم أخذہ إفکل، فجعل السلاح ینتفض.

مؤلف ادامه می دهد که: و حقیقة هذا الأمر، أن الزبیر فزع فزعاً شدیداً، و کرب و اضطرب،

حین علم أن عمّار بن یاسر مقبل مع علیّ فی طریقہ إلى الحرب [صفحة ۳۲۳]

آن گاه گزارش نصیحت ها، توجیه ها و تلاش ها برای جلوگیری از جنگ است ... که سودی نداشته است [صفحات ۳۲۹-۳۲۷] و پس از آن گزارش گفتگوهاست و بالاخره نبرد و پایان آن که

یکسر نشانگر حاکمیت جهل است بر ذهن ها و سیطره «جهل مقدس» است بر ذهن ها و شخصیت زدگی است در فرآیند حادثه ها و مظلومیت علی (ع) است در این صحنه ها ... مؤلف می نویسد: و السيدة عائشة رضی الله عنها .. کان سخطها علی علی، و بغضها له المحرک الأول لموقفها منه، و لثورتها علیه! و لولا أنها كانت تحمل لعلی هذه السكراهية لما ألفت بنفسها فی هذا الموقف.

و نکته جالب اینکه می نویسد: فما عرف العرب امرأة تقود معركة كتلك المعركة .. و تدبر لها، و تتولّى توجيه سيرها، و رسم خطوطها ... [صفحة ۳۴۹] و ما عرف فی الإسلام مكان للنساء فی میدان القتال، و لا صوت مسموع لهن فی شؤون الحرب ... فكيف بأزواج الرسول، و امهات المؤمنین؟

که خداوند بدانها دستور داده است در خانه خویش باشند و ... نه

مؤلف از کامل مبرد نقل می کند که: قال عمرو بن العاص، لعائشة رحمها الله: لوددت أنك كنت قتلت يوم الجمل! فقالت: و لم؟ لا أبالك! فقال: كنت تموتين بأجلک، و تدخلين الجنة .. و نجعلک أكبر التشيع علی علی؟ آنگاه می نویسد: إن قتلها ليس تشيعاً علی علی وحده، و لكنه تشيع علی المسلمین و الإسلام جميعاً [صفحة ۳۵۱]

این موضع عایشه در برابر عثمان در آغاز و پس از آن در مقابل علی (ع) از او نه مطلوب بود و نه مقبول [همان]

خطیب در ذیل «الرأية المشثومة» می نویسد: فليس دم عثمان - كما قلنا - هو الذي حمل طلحة و الزبير علی أن يخرجوا من بيعة علی، و يجمعوا الجموع للثورة علیه، و المناداة بخلعه، أو قتاله .. فما كان هذا الدم إلا راية يجتمع المجتمعون عليها، و يقاتلون تحتها! [صفحة ۳۴۸].

ادامه گزارش هایی است از پایان نبرد و چگونگی بازگرداندن عایشه به مدینه، و حال و روز عایشه پس از جمل، و بحث های کلامی، فقهی و اندیشگی جریان جمل در تاریخ اسلام رقم زده است ... نویسنده ما قبل از همه این ها می نویسد: ندع هذا ...!

فقد اشتط بنا الطريق إلى أكثر ممّا ينبغي! و جرى القلم إلى أبعد ممّا نريد ... [صفحة ۳۵۲] و گزارش چند رویارویی عایشه با عالمان و صحابیانی از جمله عبدالله بن عمر و ... و گریه ها و ندامت های عایشه در مواردی و ... [صفحات ۳۶۷-۳۶۲]

می نویسد: كانت أم المؤمنین تودّ لو نسيت يوم الجمل، و لكن الناس جعلوا يوم الجمل هذا معلماً لتلك المعركة، التي قادتها بطلحة و الزبير، و أجلبت لها ما أجلبت من رجال و ... [صفحة

و از ابن سعد نقل می کند که: کانت عایشه اذ قرأت: «و قرن فی بیوتکن» بکت حتی تبلّ خمارها [الطبقات، جلد ۸، صفحه ۵۱]

علی و معاویه:

معاویه از کسانی است که «خونخواهی» می کند، اما او در آغاز عصیان نمی کند، فرصت جویی می کند و اندیشناک می نگرد که حوادث به کدام سوی می رود. او پس از «نبرد جمل» و نگرستن آن لشکر گران است که به صراحت فریاد می زند «قتل عثمان مظلوما» و از خونخواهی دم می زند.

مؤلف می نویسد: و لا شک أن موقف السيدة عائشة، و طلحة و الزبير و من تبعهم - هذا الموقف هو الذي فتح لمعاوية الطريق إلى الخروج إلى الخليفة [صفحة ۳۷۴] اما معاویه فقط در اندیشه «شام» نبود، او به تمام کسان از اصحاب علی و تمام سرزمین های خلافت اسلامی چشم دوخته و برای خرید افراد از تمام راه ها وارد می شد. همواره گفتگو قبل از نبرد بوده است، اینان - در جمل، صفین و نهروان - تفرقه افکندند، از اطاعت حاکم خارج شدند - صادقانه یا ستم گرانه، کین توزانه و یا ... - از این رو علی نمی خواهد بدون هیچ مقدمه ای به نبرد با آنان روی آورد [صفحات ۳۷۶-۳۷۵].

روشن است که معاویه شامیان را در اختیار داشت که بی چون و چرا از او اطاعت می کردند و او از «خونخواهی عثمان» دم می زد:

و امام (ع) می نوشت: و أما قولك نذفع إليك قتلة عثمان .. فما أنت و عثمان؟ إنما أنت رجل من بني أمية، و بنو عثمان أولى به منك ... أما ولوغك بي في أمر عثمان، فوالله ما قلت ذلك عن حق العيان، و لا عن يقين الخبر [الكامل، جلد ۱، صفحه ۱۴۹؛ صفحه ۳۸۳]

نامه های بسیاری بین امام (ع) و معاویه مبادله شده است که یکسر نشانگر خیره سری، دریدگی، مرزشکنی و جنایت پیشگی معاویه و صراحت، روشنگری و مظلومیت علی (ع) می باشد. [ر، ک: الرسائل السياسية بين الامام علي و معاوية / عبدالرضا الزبيدي]

مؤلف با نگاهی به نامه ها و تحلیل درون مایه آن ها می پردازد به چگونگی سپاه معاویه و علی (ع) و معرفی چهره های بلند آوازه و مشهور آن دو سپاه ... و در سپاه علی (ع) از: احنف بن قیس، عمّار یاسر، مالک اشتر و ... و از سپاه معاویه از عمرو بن عاص سخن گفته است به تفصیل و چهره نمایی کرده است از او با دقت تمام و آن گاه از «قاعدین» گفته است و چگونگی موضع آن ها و اندیشه های آن ها و ... مانند ابن عمر و محمد بن مسلمه و ... نویسنده، اما در این بخش پیشتر و بیشتر از آن که حوادث را گزارش کند به تحلیل شخصیت ها و نوع نگاه آنان به حوادث پرداخته

است و چگونگی تعامل معاویه با آنان را تحلیل کرده است و نشان داده است که چگونه معاویه افراد را می فریفت و به دام می افکند و یارگیری می کرد و میدان داری می کرد. یک نمونه آن «مغیره بن شعبه» است و امارت او بر کوفه و آزادی او در کوفه و ... [صفحات ۴۲۲ و ...]

او به درستی می نویسد: و هكذا استبد معاوية بهذا السلاح وحده، سلاح السياسة، فصعح به أصحاب عليّ واحداً واحداً، دون أن يجد عليّ من نفسه القدرة على أن يستعمل هذا السلاح، و يضرب به. و لو فعل لكان له الغلب و النصر، من قبل أن تشرع الرماح و تسلّ السيوف [صفحة ۴۱۶]

او در ذیل عنوان «السياسة و الدين» نشان می دهد که سیاست ورزی بدون توجه به معیار حق و عدل یعنی همین یعنی اینکه معاویه با مغیره یک گونه، با عمر بن عاص بگونه ای دیگر و با زیاد ابن ابیه لونی دیگر اما ... همه در یک جهت یارگیری و یارگیری در جهت اهداف شوم. معاویه در آوردگاه «حاکمیت» و «سلطه» به هر آن چیزی که می توانست در رقم زدن حاکمیت اثر بگذارد، متوسل می شد: اشتري معاوية الرجال بالمال، و السلطان، و اشتري الرجال بالادعاء و الاستلحاق و ... [صفحة ۴۵۶]

اما علی از بهترین یارانش هم که اندکی کژی می دید در برابر آن می ایستاد. ابوالأسود دونهلی، عثمان بن حنیف ... عبدالله بن عباس با همه اخلاص، اطاعت، همراهی و همدلی. أیصبر أحد منهم كما صبر ابن عباس، هذا الزّمن الطویل مع الامام علی (ع) ... مؤلف اشاره دارد به جریان «عبدالله بن عباس و اموال بصره» که صد البته اصل داستان پایه ندارد، اما در نتیجه گیری مؤلف به لحاظ بسیار زیاد دیگر تفاوتی نمی کند! [برای نقد و ردّ خیانت ابن عباس در بیت المال بصره و نقش امویان در جعل و نشر این گزارش ر، ک: تحریر الطاووس، صفحات ۳۱۶-۳۱۲؛ عبدالله بن عباس و اموال البصره؛ سید جعفر مرتضی، الصحیح من سیره الامام علی (ع)، جلد ۴۹، صفحه ۱۳۹ به بعد؛ محقق شوشتری، بهج الصباغه، جلد ۸، صفحه ۸۲ به بعد، سید محمّد مهدی خراسان، موسوعه عبدالله بن عباس حبر الامه و ترجمان القرآن، جلد ۱۷ و ۱۸؛ سید محمّد تقی حکیم، عبدالله بن عباس، ج ۱، ص ۳۷۸ به بعد].

مؤلف می کوشد نشان دهد سیره علوی، سیره نبوی است؛ او نمی جنگد مگر آن که «کارد به استخوان برسد» حمله را آغاز نمی کند مگر اینکه دشمن خیره سری کند، به یارانش توصیه می کند که: لا تقاتل الا من قاتلك، و لا تجهز علی جریح ... ایاک و سفک الدماء ... لا تقاتلوهم حتی یبدوءکم.

اما سیاست معاویه، جنگ است و جنگ، نبرد است با تمام زشتی‌ها و پلشتی‌ها ... یورش است برای از بین بردن رقیب و خصم با هر وسیله‌ای و هر حيله‌ای و ... [صفحات ۴۶۲-۴۶۱] مؤلف اشاره می‌کند به غارتگری‌ها، یورش‌ها، زدن و کشتن و بردن‌ها، بی‌رحمی‌ها و ستم‌گستری‌ها که در تاریخ عنوان «الغارات» پیدا کرده است.

تبار امویان نه تنها به زنده‌ها رحم نمی‌کنند و در کشتن و ریختن خون انسان‌ها هیچ مانعی در پیش رو نمی‌بینند که حتی پس از کشتن از اهانت به پیکرها و ... نیز ابائی ندارند. و حسبنا أن نذکر هنا ما کان من مقتل الحسین بن علی فی کربلا و حمل رأسه الی یزید بن معاویه، و وضعها بین یدیه، یعبث بها بقضیب کان فی یده،

و شهر پیامبر و جنایاتی که یزید بر آن روا داشت، و آن همه صحابه کشت و پس از آن غارتگری و ... این همه را آوردم تا روشن شود این آثار زشت سیاستی که معاویه علیه علی (ع) رقم زده بود، برایش فرقی نداشت که آن که در مقابلش ایستاده مسلمان است و یا نه؟ این سیاست رحم، مهر، برادری، دوستی ... و همه چیز را از دل‌ها می‌کند ... و تنها و تنها به پیروزی می‌اندیشد و ... [صفحه ۴۶۶ و ...] حقیقت آن است که «صفین» نبرد «علی و معاویه» نبود. معاویه با نهایت زیرکی و حيله و نیرنگ، همه نیرنگ بازان و سیاست بازان را با آنچه در اختیار داشت می‌خرید و می‌جنگید، بنابراین جنگ نیرنگ بود، ستم بود، غارتگری علیه حق و حقیقت و ... جنگ برای سلطه بود، و مهم‌ترین ابزار آن شمشیر، نیرنگ و خدعه [صفحات ۴۷۲-۴۶۸]

مؤلف در ذیل عنوان: السیف ... و الحيلة و الخدیعة ... [صفحات ۴۷۲ به بعد] تلاش‌های معاویه و یارانش را برای غبارآلود کردن فضای فکری جامعه گزارش می‌کند. او عمرو بن عاص را دستور می‌دهد که به ابن عباس نامه بنویسد، و بکوشد که او را بفریبد. مؤلف در گزارش و تحلیل این نامه و جواب ابن عباس بسیار هوشمندانه قلم زده است، معاویه وقتی طرفی برنمی‌بندد خود نامه می‌نویسد ... که جواب ابن عباس کوبنده است، و رسوایی آفرین و افشاگرانه ...

آنگاه نیرنگ «قرآن بر سر نیزه کردن» را گزارش می‌کند و نیز دام گستری برای یاران علی (ع) و ... به هر حال این نیرنگ‌ها و تلاش برای تفرقه‌ها و کشش و کوشش برای غبارآلود کردن صحنه زندگی و صفحه محیط رویارویی ... اثر می‌گذارد و مآلش سستی‌ها، بگومگوها، چالش‌ها، رویارویی برخی از یاران علی (ع) با چهره‌های پاک اندیش مانند مالک و هاشم مرقال تا جایی که مولی دردمندانه فرمود:

لوددتُ و اللّٰه لو أنّ معاویه صارفنی بکم صرف الدینار بالدرهم، فأخذ منی عشرة منکم، و أعطانی رجلاً منهم [صفحه ۴۸۳]

بسیاری از آنچه در میراث علوی در بر نمودن این فضای غم آگین وجود دارد را مؤلف گزارش کرده است و آنگاه نوشته: و هنا وقف علیّ بین القوم، بنفس حزینة، و قلب کسیر ... [صفحه ۴۸۵] فقال و أسمع الناس: «أیها الناس .. إنّه لم أزل من أمری علی ما أحبّ ... و قد كنت بالأمس أمیراً، فأصبحت الیوم مأموراً، و كنت ناهیاً، فأصبحت الیوم منهیاً...» سخنانی است شکننده، از قلبی آکنده از غم، و دلی سرشار از اندوه ... آنگاه از یاران امام کسانی سخن می گویند، کسانی از سر تردید و سستی و ... اثرپذیری از نیرنگ های دشمنان و کسانی از سر ایمان و استواری ... اشعث بین قیس ...:

... فأجب القوم إلى کتاب الله ... فإنک أحق به منهم ... و قد أحبّ الله البقیة مؤلف در ادامه آن نوشته اند: سخنانی است کوتاه و استوار، نشانگر حق و باطل و نمایانگر نصیحت و اخلاص و ...

آنچه مؤلف پس از گزارش سخنان افراد می نویسد، نشانگر باور استوار و عشق والایی از علی (ع) است. سخنان عمار را گزارش می کند و بعد سخنان کوتاهی از امام (ع) و زان حماسه ای شورانگیز از عمار. موضع باشکوه و نستوهانه عمار حتی عمرو بن عاص را به تردید می افکند چون شنیده بود که پیامبر فرموده است: تقتل عمّاراً الفئة الباغية، و معاویه برای اینکه از این گرفتاری برهد فریاد زد که: إنّما قتله الذین جاءوا به! آنگاه مؤلف می نویسد: و هكذا تؤوّل النصوص، و یحرّف الکلم عن مواضعه، فلیس فی دستور السیاسة عقل أو دین، أو ضمیر [صفحه ۴۹۵].

سپس جریان «تحکیم» را نقل می کند و این که کسانی نمایندگی ابن عباس از سوی علی (ع) را نپذیرفتند و ...

و آنگاه این پرسش برخی از مردمان را در میان می نهد که چرا دو نفر؟ چرا برای تحکیم تعدادی نباشند، پرسشی که پاسخ نیافت. خطیب بر این باور است که: اینگونه سامان دادن «تحکیم» توطئه معاویه و عمرو بن عاص بود، تا عمرو بن عاص در کفه ترازو پیروزمندانه بماند، به ویژه اینکه رقیبش ابوموسی اشعری بود، چرا که اگر کسان بسیاری بودند شاید چنین نمی شد ... [صفحه ۵۰۱]

او گزارش را می آورد که معاویه روزی به ابوالأسود گفت جریان «تحکیم» را به یاد می آوری؟ گفت: بلی؛ گفت: چرا نپذیرفتی؟ گفت: چه می کردم: هزاران که در صحنه جمع بودند از مهاجران و انصار، من می گفتم هان:

مردی از مهاجران ... یا از «طلاق»

یعنی علویان یا کسانی که پیامبر درباره آن‌ها عنوان «طلاق» به کار برد معاویه ... معاویه گفت سپاس خدای را که نبودی! ... روزگار نشان داد که آنچه امام از آن هراس داشت رقم خورد [صفحه ۵۰۲]

مؤلف پس از این همه به ماجرای «نهروان» می پردازد و چنانکه تا به این جا دیدیم هوشمندانه آن را گزارش و تحلیل می کند و نقش «جهل مقدس» را در روند آن به درستی می نمایاند که مجال تفصیل نیست اکنون و در فرجام بر چند نکته پردازم:

۱) اینکه مؤلف در تمام این گزارش‌ها و تحلیل‌ها در صفحه صفحه تاریخ، جای پای بسیاری از صحابیان را دید، حتی کسانی را بر پای نصوص تاریخی، «قاتل» علی (ع) را شبانگاه پناه داده اند که پگاه آن جنایت را مرتکب شود که حجر بن عدی به «اشعث» گفت:

أنت قتلتہ یا أعمور

حتی برادر اشعث هم به او گفت: عن أمرک کان هذا یا أعمور [صفحه ۵۶۹]

روشن است که علی (ع) تمام لحظه لحظه های زندگیش برای خدا و در راه خدا بود. هیچ کس نقش او را در ستردن شرک فراموش نمی کند و هیچ کس نقش شمشیر او را در شکستن هیمنه سران شرک انکار نمی کند.

اکنون اوست که می گوید ... بارها گفته است: لقد قاتلهم من قبل علی تنزیله، و الیوم أنا أقاتلهم علی تأویله.

و لا شک أن مهمّمہ الإمام هنا، عسیرة أشد العسر، إذ کان یقاتل فی ظروف مختلفة اختلافاً بئناً ... [صفحه ۵۷۱]

به هر حال نویسنده گویا بر پایه آنچه در ذهن و زبانش استوار ساخته و موضع اندیشگی که دارد، دشوار است که به صراحت بگوید حق کجا است؟ و از سوی دیگر «بیت الغزل» داوری عالمان مدرسه اش را که علی حق است و معاویه مأجور؟ چون اجتهاد کرد و خطا کرده است، این را نیز به سادگی نمی تواند بپذیرد. این موضوع را مؤلف در «خاتمه» آورد، و تحلیل کرده، و به این نتیجه رسیده است که باید به فرمول کلی «الصحابه کلهم عدول» را خط بطلان کشید. او در فرجام بحث دو موضوع را مطرح می کند:

اولین موضوع همین است که گفته شد، به هر حال نبردی میان مسلمانان شکل گرفته است. در برخی از این نبردها در هر دو طرف، کسانی از صحابه حضور دارند که خود و یا طرفداران آن‌ها، آنان را در حد عصمت یا شبه عصمت بالا می برند که حتی تصور ارتکاب «صغائر» هم گویا برای

آنان مشکل خواهد بود. [صفحة ۵۷۶] بالاخره باید قبل از هر چیز بدانیم که «صحابه» بشر هستند ... در هر جایگاهی که باشند ... آیا می شود پذیرفت که نیکان از سلطه و سطوت، شر و اشرار یکسر در امانند. او با تصویر موضوع و مشکلات آن و نقل برخی از آراء در ذیل آیه «وإن طائفتان من المؤمنین...» به این نکته سرنوشت ساز در تنقیح موضوع می پردازد که:

صحابی کیست؟ و کدام صحابی عادل است؟

بنگرد: مثلاً رسول الله (ص) فرموده باشد: أصحابی كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم. آنگاه خود آن سرور فرصت اینکه یک یک این افراد را معرفی کنند، نداشته باشد نتیجه این شود که برخی مانند بخاری و ... هر کسی را وگرچه یک بار پیامبر (ص) را بنگرد، صحابی بدانند ... پس عادل.

عبدالله بن سعد بن ابی سرح ... مرتد مشرک که درباره اش آیه «و من اظلم ممن افتری علی الله کذبا...» نازل شده است، صحابی است. ثعلبة بن ابی حاطب که درباره اش آیه ۱۷۷ سوره توبه نازل شده است، صحابی است. بسیاری از کسان که با تظاهر به ایمان «نفاق» را پوشیده می داشتند و درباره آن ها نازل شد: إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله... [سورة منافقون، آیه ۱]

صحابی اند ... و بسیاری دیگر [صفحات ۵۷۸-۵۸۰]

اکنون بنگریم به درستی صحابی کیست؟ حقیقت آن است که درباره ی کسی که به لحاظ فهم عرفی به او «صحابه» صدق می کند و رسول الله (ص) صریحاً مطلبی در جلالت و بزرگی و عدالت او نگفته باشد، او در معرض بحث و فحص و ارزیابی است:

فهو فی معرض النظر و التمحيص، و فی مجال التعديل أو التجريح، و الحمد أو الذم .. شأنه فی هذا شأن الناس جميعاً [صفحة ۵۸۰]

بدین سان باید دانسته آید بر پایه آیه ۱۷۲ سوره آل عمران: الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ.

تنها قتال در راه خدا نیز «صحابه» را بدان پایه نمی رساند نه مگر این که زندگیش همراه «احسان و تقوی» باشد. سخن بلند علی (ع): إن فی أیدی الناس حقاً و باطلاً... [نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰]

نشانگر آن است که صحابه پیامبر هم ... در معرض خطا و ناهنجاری های بزرگ است.

بدین سان مؤلف به صراحت می گوید: اگر کسی به درستی از نعمت «صحبت» بهره نگرفته باشد و رانحه های پاک و نیکی نبوی و الهی زندگی او را فرا نگرفته باشد، نه آن «صحابی» است و نه برخوردار از آن «جایگاه»: أما من صحب رسول الله، أو رآه، أو سمع منه، و لم یکن له نصیب من نفحات النبوة و طیبها، یجده الناس فی قوله و فی عمله، فلیس بصاحب رسول الله، و لو طالت

صحبت، و ادخل نفسه، أو أدخله الناس في مجمع الصحابة [صفحة ۵۸۲]

با این معیارها کسان از نامبرداران به صحابه را می‌سنجیم، بدین آیا توان گفت طلحه و زبیر از مبشران به بهشت اند وگرچه با خلیفه درافتاده باشند؟ آنان برای بهشت عمل کرده اند! سعد بن ابی وقاص چون از بیعت علی تن زد شأنش همان جایگاه علی است که از بیعت ابوبکر تن زد؟ گویا باید همگان در ترازوی خداوند سنجیده شوند...

لنا أن نَظَر في أعمالهم، و نعرضها معرض النظر و البحث، و نزلها بميزان الحمد أو الذم و الإحسان أو الإساءة!

بنابراین تمام آنان که «زَلُّوا و ضَلُّوا، أو لَجَّوا في الضلال ... فشأنهم في هذه شأن سائر الناس، في كل زمان و في كل موطن» [صفحة ۵۸۲].

چنین است که ما از گفتن حق آزاده نمی‌شویم و به صراحت حق را می‌گوئیم و در خلاف بین علی و معاویه معتقدیم بر باطل است و در آن تردید نداریم چرا که او: خارجاً علی سلطان الخليفة، یريد لنفسه سلطاناً، و یقیم به و بقومه دولة.

و اینکه کسانی از عالمان و فقیهان مانند ابن حزم بکوشند که برای «صحبت» او جایگاهی رقم بزنند که بگویند نمی‌دانیم «حق کجاست و باطل کجا»؟ حیرت آور است! این حزم با همه جرأت و صراحتش سخنی می‌گوید و حکمی صادر می‌کند که: آمیخته است به دشواری و گمراهی و ...

«و إنما كان الحق في ذلك بيد عليّ، لا بيده (أي معاوية)، و إنما كان معاوية مجتهداً مخطئاً، مأجوراً فقط» [المحلی لابن حزم، جلد ۱۱، صفحه ۱۲۹] [صفحة ۵۸۳].

شگفتا، آیا ابن حزم نیازمند روشنگری است؟ آیا می‌شود گفت: که «إنه لا اجتهاد مع النص» که بنیادی است فقهی، و او خود در فقه فراوان آن را به کار می‌برد!

می‌توان جرئت کرد و گفت که: ابن حزم «نص» را نمی‌شناسد و از او پنهان شده است؟ آیا نص و سخنی صریح تر از «تقتلك الفئة الباغية»؟ و صریح تر و روشن تر از وجود «عمار»؟

اما به دیده من، او نص را می‌شناسد و از ساحت فکر او هم پنهان نیست و روشن است که او همانند عوام نمی‌خواهد بگوید «تمام صحابه» چنین و چنان! اما چه کند اگر آن صحابی اموی باشد و از بنیادگذاران حکومت اندلس و ابن حزم از آن دیار و از فرزندان آن! [صفحة ۵۸۴].

و چنین است موضع ابن خلدون! که می‌گوید معاویه آهنگ: حق داشت ولی خطا کرد. کدام حق؟ لقد أقام معاوية بهذا الحق دولة، و ملك ملكاً، جعله لیده، و لأبنائه، و أهله من بعده، يتوارثونه كما يتوارث الأبناء ما ترك آباؤهم من مال و متاع.

معاویه در این جهت گام برمی داشت و برای رسیدن به آن می کوشید، او تطمیع می کرد، تهدید می کرد، تقسیم می کرد [چنانکه با عمرو بن عاص می کرد] ... کو حق و اجتهاد در راه آن. رضوان الهی از آن زنده یاد سعید ایوب باشد که در گزارش جریان «خالد» و به قتل رساندن مالک بن نویره ... و این که ابوبکر گفت:

ما كنت لأرجمه، فإنه تأول فأخطأ [طبری، جلد ۳، صفحه ۲۴۲] نوشت: این آغاز طوفان بود؛ که در گذر زمان بسیاری را به کام کشید: اجتهاد، تأویل، خطا، له أجر و ... [معالم الفتن، ۳۵۹/۱ - ۳۶۰]. بدین سان مؤلف جلیل القدر ما عنوان کلی «الصحابه کلهم عدول» را نمی پذیرد نه «صغری قضیه را و نه کبری آن را». با اطلاق به این گستردگی، و چنین است تحلیل خواندنی و ارجمند آیت الله سید عبدالحسین شرف الدین - آن شرف دین و آبروی مسلمین - تعبیر از مقام معظم رهبری است مقدمه: صلح امام حسن - موسوعه الامام السید عبدالحسین شرف الدین، جلد ۳، صفحات ۱۱۷۳ و ۱۱۹۱ به بعد ...

۲) دین و دنیا: نکته مهمی که مؤلف هوشمند و باریک بین ما با آن کتاب را به پایان می برد عنوان «بین الدین و الدنيا» است. آخرین نکته ای که می خواهیم بدان پردازیم اینکه «نبرد دین و دنیا»، «حق و باطل»، «اهل دین و اصحاب دنیا» همیشگی بوده است و خواهد بود.

تردیدی نیست که علی - کرم الله وجهه - پیشوای طائفه حق است که مورد ستم قرار گرفته است و معاویه سرکرده گروه طغیانگر ستم پیشه که تجاوزگری را پیشه خود ساخته است و اگر کسی در این واقع صادق تردیدی داشت دیگر پس «شهادت» عمّار یاسر تردیدها زدوده شد چون رسول الله (ص) فرموده بود: إِنَّمَا تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ

گو اینکه شبکه جهل گستر معاویه به تأویلی سحرآمیز دست زد تا در فضایی غبارآلود به مقصد و مقصودش نایل آید و گسترده که:

نحن لم نقتله، و أنّما قتله الذين أخرجوه! شگفتا مگر عمّار را به جبر و زور آورده بودند که این تأویل درست باشد و چهره مفتضح کار را بیوشانند. دیگر اینکه دیدیم علی ملتزم مسیر حق است در تمام گام هایی که در نبرد با معاویه برمی دارد. و اما معاویه هر ابزاری را که فرا چنگ آورد بدان می آویزد و به هر سلاخی که دست یابد بهره می گیرد. از جهل گستری با «قرآن بر سر نیزه ها» تا بکارگیری چهره های پلید و نیرنگ باز و ...

تردیدی نیست که زندگی صحنه جدال در هم جوشیده حق و باطل است که گاه این پیروز و گاه آن. اما باید دانست که حق در اوج شکست ظاهری آن از درخشندگی و ارجمندی و والائیش نمی کاهد. نبرد بین معاویه و علی نیز چنین است ...

در گذرگاه تاریخ، در فراز و فرودها ... بنگریم باطل هماره جولانی داشته است. در این صحنه ها حرمت ها شکسته، خون ها ریخته شده، حتی خانه خدا به آتش کشیده شده است و شهر رسول الله (ص) در نهایت قساوت و بی رحمی ویران شده است ... اما حق و باطل کجایند؟ معاویه تمام توانش را بکار گرفت تا یاد و نام «علی» و ... نباشد. بنی امیه حدود نود سال بر مرکب قدرت سوار شدند و تا توانستند در فراموشاندن یاد و نام «آل الله» کوشیدند اما در بلندای تاریخ قرار گرفتن چهره های پاک «اهل بیت» گواهی گویا و صادقی است که نیازمند هیچ ترجمانی نیست. اکنون:

این «اهل بیت» است که در تمام صفحات تاریخ، در تمام نسل ها و عصرها فقه، حکمت، ادب، دانش و اخلاق و ... آن ها جاری است و سرچشمه فیض و سیرایی.

رسول الله (ص) فرمود: یا علی ... لا یحبک إلا مؤمن و لا یبغضک إلا منافق

بدین سان مهرورزی به علی شد نشانه ایمان و کین ورزی به او نشانگر نفاق و کفر.

اکنون باید دید که کی پیروز است و یاد و نام کی بلند است. آنکه قلبش پیراسته از نفاق است، چون به ژرفا ژرف قلبش بنگرد جز «عشق استوار» و دوستی بلند مرتبه و پابرجایی از «آل الله» نخواهد یافت، و نیز از صحابیانی که همدل رسول الله (ص) بودند و رسول الله (ص) از آنان خشنود بود و در قلّه آن ها پسرعمو، داماد و پدر فرزندانش حسن و حسین ... علی کرم الله وجهه و اکرمنا بحبه و حب آل بیت رسول الله (ص).

بدین سان خطیب و نویسنده چیره دست ما کتاب را به پایان می برد، و این گفتار پایانش چون از سر دقت نگریسته شود، گفتار معجزه وار زینب سلام الله علیه را فرا یاد می آورد که خطاب به زشت خوی آتش نهاد پست اندیش یزید گفت: ... فکد کیدک، واسع سعیک، و ناصب جهدک، فو الله لا تمحو ذکرا و لا تمیت و حینا و لا تدرک آمدنا و لا ترخص عنک عارها و هل رأیک إلا فند و ایامک إلا عدد و جمعک إلا بدد ...

پس حيله ات را به کار بند و همه توانت را بکار گیر، سوگند به خداوند که نمی توانی یاد و نام ما را از خاطره ها پاک کنی و ننگ جنایت بر ما از دامان تو پاک نمی شود، آیا اندیشه ات جز سستی و روزگارت جز روزهایی شمردنی و جمعت جز پریشانی خواهد بود ... [بلاغات النساء، صفحات ۲۱-۲۲؛ بحار الانوار، جلد ۴۵/۱۳۵].

و بیفزایم که تا چه اندازه این تحلیل نهایی عبدالکریم خطیب در پیروزی حق بر باطل و سیره علوی بر ملوکیت اموی همراه و همسوی است با تحلیل ارجمند سید قطب در تفسیر آیه ۵۵ سوره غافر و تطبیق اهداف و فرجام قیام حسینی با آن [ر، ک: فلسفه نهضت حسینی، ترجمه و اضافات سید

هادی خسروشاهی، صفحه ۶۵ و فی ظلال القرآن، جلد ۷، صفحه ۷۵ و ...]

ختنامه مسک:

عالم جلیل و ناشر خستگی ناپذیر و محقق و مؤلف سخت کوش روزگار ما حضرت سید مرتضی رضوی در روزگاری که فراوان به مصر می رفتند و آثار از میراث مکتوب شیعه را نشر می دادند، با بسیاری از عالمان آن دیار گفتگوهای کوتاهی کرده اند که بسیار خواندنی است و از جمله با استاد، مفسر و محقق جلیل عبدالکریم خطیب. بخشی از خاطره استاد را می آورم که نشانگر قلب سلیم و حق پذیری مؤمنانه اوست. ایشان نوشته اند:

در یکی از سفرها، ماه رمضان بود که به دیدار وی شتافتم، او خود در راه رویم باز کرد و در نهایت گرمی از من استقبال کرد ... چون آهنگ رفتن کردم گفتند افطار پیش ما باشید پذیرفتم ... استاد رفتند و با بشقاب کوچکی که در آن خرماهای همراه با گردو بود، وارد شدند ... یکی از خرماها را بر دهان گذاشتند و دومی را به من تعارف کردند، گرفتم و بر میز نهادم ...

گفتند: چرا افطار نمی کنی؟

گفتم خداوند فرموده است: و اتموا الصیام الی اللیل ... این وقت را شب می گوئید؟

جواب داد: نه ... گفتم پس چگونه افطار می کنید؟

آنگاه گفتم: ما شیعه تا این حمره مشرقیه از افق نرود، افطار نمی کنیم ... چون رفت که نشانگر پنهانی قرص آفتاب است، افطار می کنیم!

گفت: اما انا فمنا الان معکم ...

به هنگام خداحافظی «تفسیر مجمع البیان» خواست، چون به نجف آمدم فرستادم و او با نامه ای رسیدن تفسیر را اعلام کرد [مع رجال الفکر فی القاهره، جلد ۱، صفحات ۳۶-۵-۳۳]

حکایت همچنان باقی است:

پیشتر آوردم که از جمله تلاش ها و کشش ها و کوشش های زنده یاد سید هادی خسروشاهی تلاش هایی در تبیین، ترجمه، توضیح و نشر معارف اهل بیت (ع) بود و به هنگام حضور در مصر، جمع و تدوین و نشر کتاب بسیار سودمند و کارآمد «اهل البیت فی مصر» و پس از آن ترجمه به فارسی و نشر آن.

روزهایی اندک پس از رحلت جانگداز و باورنکردنی او که حَقّاً و انصافاً آگاهان از حدّ و حدود نقش آفرینی او را جان فسرد و قلب فشرد و سینه ها را آکنده از غم کرد، دوست عزیز و فرزانه ام حضرت آقای جعفریان در تماس تلفنی - و به لحاظ حضور و پیروسی کرونا نه حضوری - گفتند در اندیشه تدوین و نشر گرامی نامه ای هستم به انگیزه تجلیل و بزرگداری از آن عزیز از دست رفته و

به من امر فرمودند مقالتی بدهم.

در موضوعاتی اندیشیدم اما در فرصتی که آن بزرگوار برایم معین کرد در این اندیشه شدم که به بهانه کتاب «اهل البیت فی مصر» برخی از پژوهش‌های عالمان و محققان مصری را درباره «اهل بیت» تحلیل و معرفی کنم. بیش از ده عنوان کتاب را که در کتابخانه خود می‌داشتم به مطالعه گرفتم، اما شوربختانه در این فرصت جز به پردازش و تحلیل گسترده یکی از آن‌ها نتوانستم پردازم. البته چنان که خواننده ارجمند در خواهد یافت، کتاب بهانه ای است تا حرف‌های بسیاری دیگر زده شود.

در اندیشه بودم کتاب بسیار گرانبقدر و خواندنی «الامامة و اهل البیت (ع)» را که نویسنده سخت کوش و مورخ پرکار مصری دکتر محمد بیومی مهران را معرفی کنم که نشد. این مجموعه گرانبسنگ را «مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه» باز چاپ کرده است. و نیز در اندیشه بودم که یکی از دوستان را برانگیزم که بازتاب یاد و نام اهل بیت را در دایره المعارف سودمند سرکار خانم فاطمه محجوب «الموسوعة الذهبية» گزارش کند. مدخل‌های بسیاری از این مجموعه به اهل بیت و آثار و تأثیر آن‌ها مرتبط است آکنده از اطلاعات ارجمند به ویژه آنچه مرتبط با مصر است.

امیدوارم در مورد و مقامی دیگر چنین شود و:

[و ما ذلک علی اللّٰه بعزیز، سورة ابراهیم، آیه ۲۰]

استادیند قطب

عدالت اجتماعی
در اسلام

ترجمہ و پاورقی از:

نور علی کرامی سیندھاری مشہور شامی

چند اجازه از مراجع برای ملا محمد صالح مازندرانی اصفهانی

ابوالفضل حافظیان

مقدمه

صدور اجازه اجتهاد و امور حسبیه به سبکی که در این اواخر نمونه های فراوانی از آن دیده می شود، از سده سیزدهم هجری رواج یافته، این در حالی است که اجاز روایت سابقه ای طولانی و به تعبیری هزار ساله دارد.

ناگفته پیداست، اجازه روایت در زمان های دور از ارزش علمی برخوردار بوده، و تائیدیه ای ارجمند برای دانش و وثاقت دانش پژوهان به شمار می رفت، ولی در عصر حاضر فقط یک حالت تشریفاتی به خود گرفته، و ارج و منزلت سابق را از دست داده است. بررسی ادله این مسأله، خود موضوع مقالاتی می تواند قرار گیرد.

اجازه روایت در گذشته، از اساس، امری علمی بود، و ما به ازای اقتصادی نداشت، ولی اجازه اجتهاد و به خصوص اجازه تصدی امور حسبیه، بویژه در قرون اخیر، مقدمه ای برای برخورداری از امتیازات مالی شده و این تحوّل گرچه فواید غیر قابل انکاری داشته و مایه رونق حوزه ها و فراهم ساختن وسائل دانش ورزی طلاب علوم دینی گشته، اما سبب پدید آمدن برخی از اتهامات هم شده و آثار منفی هم در عمل داشته است. تأکید علمای اعلام به مراعات احتیاط در افتاء و در عمل به مجازین، شاید برای جلوگیری برخی از سوء استفاده ها بوده است.

طبیعی است اصل مقام والای اجتهاد، در طول تاریخ از شأن و منزلتی بی بدیل برخوردار بوده و همواره با فضائلی همچون زهد، دنیاگریزی و تقوا و... قرین بوده است. و اما، سوگمندانه راهیابی برخی از بی انضباطی ها در مسائل اخلاقی و به ویژه اقتصادی در میان عدّه ای محدود از مدّعیان دین، فضای نامطلوبی را در برابر دیدگان حسّاس مردم رقم زده و مایه داوری های غیر عادلانه

درباره عموم یا اکثر حوزویان گردیده است.

در دوره قاجاری، با توجه به نفوذ علما و مجتهدان در بسیاری از امور، آن هم با حمایت مراجع تقلید عتبات که کاغذ اجازه اجتهاد برای آنان می نوشتند، سبب شد تا اجازه اجتهاد، قدری از جایگاه واقعی خود نزول کند. می دانیم که در دوره پهلوی، اجازه افتا و اجتهاد به صورت یک امر کاملاً اداری درآمد و حتی از آنچه در دوره قاجار هم بود، تنزل بیشتری یافت. به هر روی متأسفانه اجازات اجتهاد و امور حسبیه در این دوران رقیق تر شده و از شأن و منزلت واقعی خود بیشتر فاصله گرفته است.

بحث در این وادی لغزنده، با مراعات جوانب دقیق آن به دور از داوری های تند و تیز، به نیت اصلاح و در جهت مصلحت و خیرخواهی برای حوزه های علمیه، بر عهده بزرگان و متولیان امور است، و نگارنده به خود اجازه ورودی بیشتر از این مقدار در این موضوع حساسیت برانگیز نمی دهد.

این وجیزه را به درخواست دوست و استاد ارجمند دکتر رسول جعفریان برای درج در یادنامه مرحوم استاد سید هادی خسروشاهی آماده کردم. خدای او را رحمت کناد.

اجازات حاضر

در اینجا چند سند مربوط به اواخر نیمه نخست سده سیزدهم هجری ارائه می شود که نشان دهنده تأثیر اجازات علماء و گواهی بر مقام علمی و عدالت محصلان و شاگردان شان، بر برخورداری از موقعیت های اجتماعی است. البته مقام والای مجیزین و مجاز بزرگوار قابل انکار نیست و در این جهت هیچ مناقشه ای قرار نیست صورت پذیرد.

موضوع اصلی این یادداشت کوتاه که ارائه چند سند یعنی در واقع چند اجازه از علمای اعلام برای یکی از دانشمندان اصفهان است.

این گواهی ها و تأییدیه ها مربوط به دوران جوانی مجاز بوده که طبعاً نیازهایی برای ادامه تحصیل و اداره امور خود و پیشبرد برنامه های علمی و تبلیغی خود داشته است. وی بعدها از اسطوانه های علمی اصفهان گشته و به مقام رفیعی در زمینه های علمی و اجتماعی دست یافته است.

در باره ملا صالح مازندرانی

ملاً محمد صالح مازندرانی جویباره ای (متوفی ۱۲۸۵ ق) از احفاد فاضل سراب تنکابنی است

و در مکارم الآثار (ج ۷ ص ۲۶۶۴) نسب وی چنین ضبط شده است: محمد صالح بن ملاً محمد حسن بن ملاً عبدالفتاح بن ملاً محمدرضا بن علامه محمد بن عبدالفتاح تنکابنی. وی تحصیلاتش را در اصفهان آغاز نمود، سپس به حوزه علمیه کربلا - که در آن زمان از رونق خوبی برخوردار بوده - وارد شد و در زمره ی شاگردان مدرّس ممتاز آنجا مرحوم شریف العلمای آملی درآمد. وی در کتاب خود «کواشف الحجب» از این استادش با عنوان «الاستاد الشریف - دامت شرافته» نقل قول نموده، و در مجموعه ای که از استفتانات علماء گرد آورده، سؤال و جواب هایی از شریف العلماء را درج کرده است.

وی در کربلا - در ایّامی که فرزندان کاشف الغطاء (شیخ علی و شیخ موسی) به آنجا هجرت نمودند - به درس این دو اسطوانه فقه حاضر شده، پس از رحلت شریف العلماء به نجف اشرف مهاجرت کرد، و تحصیل در نزد دو استاد مذکور را در نجف پی گرفت و نحوه شگرف تدریس شیخ حسن (فرزند دیگر کاشف الغطاء) صاحب کتاب نفیس (انوار الفقاهه) را پسندیده، و به استفاده از محضر او پرداخت.

ملاً محمد صالح از شاگردان سیّد مجاهد «سید محمد بن علی طباطبایی» صاحب کتاب (مناهل) نیز بوده، و از سه گواهی مکتوبی که سیّد مجاهد برای وی نوشته، می توان به ارتباط نزدیک او با این استاد بزرگ پی برد.

ملاً محمد صالح پس از دوران پربار حضور در عتبات عالیات به زادگاه خود اصفهان بازگشت، و به خدمات علمی و اجتماعی مشغول شده و جایگاهی درخور در نزد علمای اصفهان و اهالی آن یافت. ازدواج وی با دختر فاضله و عالمه ی فقیه عظیم الشان و نامدار سیّد صدرالدین عاملی، نشان دهنده منزلت وی نزد علمای ممتاز آن دیار است. خدمات اجتماعی، قضاوت، اقامه جماعت و تألیف چند کتاب و پاسخگویی به سؤالات فقهی مؤمنین از اشتغالات وی در اصفهان بوده است. تراجم نگارانی همچون ملاً عبدالکریم گزی، سیّد علی اصغر جاپلقلی بروجردی، سیّد حسن صدر، سیّد محسن امین عاملی، میرزا حسن خان جابری، محمد باقر الفت، معلّم حبیب آبادی و جلال الدین همایی از او به نیکی یاد کرده اند و مقام علم و تقوای وی را ستوده و از خدمات اجتماعی وی سخن گفته اند. (نگر: گلشن اهل سلوک، رحیم قاسمی، صفحات ۱۵۹ الی ۱۷۸)

آثار مکتوبی که از وی می شناسیم و باقی مانده است:

۱. کواشف الحجب فی مشکلات الکتب، در اصول فقه به عربی در دو جزء که تألیف آن در ۱۲۴۷ ق به پایان رسیده است.

از این کتاب چهار نسخه خطی شناسایی شده است:

- کتابخانه عمومی ساری، کتابت در ۱۲۵۲ ق، شامل ۳۳۸ برگ
کتابخانه آستان قدس رضوی، شماره ۱۳۲۳، در ۱۱۱ برگ
کتابخانه شخصی آیه الله رضا استادی
دار العلم آیه الله العظمی خوئی (ره) در نجف اشرف شامل ۳۷۶ برگ بزرگ.
- ۲- العشره الکامله در اصول فقه، مسأله جواز اجتماع امر و نهی
۳- سؤال و جواب فقهی
۴- رساله فی الاقرار، در تأیید رأی حجه الاسلام شفتی
۵- الرساله الاعتکافیه
۶- رساله فی الصحیح و الاعم، که به سال ۱۲۲۴ ق در کربلا تألیف کرده است.
۷- فقه استدلالی (گلشن اهل سلوک: ص ۱۷۴-۱۷۶)
- باید بر عناوین مذکور این را هم افزود که، مجموعه ای از سؤال و جواب های فقهی و اعتقادی که ملا محمد صالح مازندرانی آن را برای محمد ولی میرزای قاجار - پسر عباس میرزا و عموی ناصرالدین شاه - در ۱۲۴۷ ق گرد آورده، نیز از آثار اوست.
- در این کتاب سؤالات فقهی و اعتقادی که از گروهی از فقهای نامدار شیعه در سده سیزدهم هجری پرسیده اند، همراه با پاسخ آنان که گاهی مختصر و گاهی مفصل در حد یک رساله است آمده است. این مجموعه به شماره ۱۵۱ در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نهنداری می شود و چون در فهرست آنجا بسیار مجمل معرفی شده بود، معرفی مفصّلی از آن را در مجله وزین (کتاب شیعه، دفتر ۱۶، ص ۴۷۶ الی ص ۴۹۶) آوردم، و تک تک سؤالات و اسامی علمایی که آراء و فتاوی آن ها در این مجموعه ذکر شده را، گزارش کردم.
- اجازاتی که در اینجا تقدیم می شود در هامش برگ های (۱۲ پ و ۱۳ ر و ۱۳ پ) نسخه مذکور درج شده که برای نخستین بار در اینجا به چاپ می رسد.
- اجازه نخست از حجة الاسلام شفتی است که نسخه خطی متن کامل آن در کتابخانه مجلس موجود است.

صورت خط سرکار حاجی سید محمد باقر در اجتهاد آخوند ملا محمد صالح

سَلِّمَهُ اللهُ

و بعد فقد بالغ فی الاستجازه العالم العامل الوفی و الفاضل الکامل، ذو الفهم الزکی الرشیق و الطبع العلی الأنیق، المستعدّ لاستنباط الأحکام الالهیّة من مدارکها المعهودة، و القابل لاستخراج

الأحكام المعضلة من مبانيها الدقيقة بل المشهود عليه بالبيّنة العادلة للصعود من حضيض التقليد إلى أوج الاجتهاد والوصول من جدّه البليغ إلى درجة أولى الرشد، سرور قلبي ملاً محمّد صالح بن ملاً محسن الاصبهاني المازندراني - أسبل الله تعالى عليه نواله و نصر انصاره و اعوانه، و كبت أصداده و أعدائه، و أعان من بأذلّ جدّه في اعانتته، و أهان من مدّ النظر الى اهانتته، و زاده فيما زانه، و صانه عما شأنه بحقّ من حقّه عليه عظيم ...

إلى أن قال - دام ظلّه : فعليك بالتصفّح التام في طلب مدارك الأحكام و التأمل فيها و التتبّع في كلمات الأصحاب و الخوض فيها، فإنّ المفتي في افتائه مخبر عن الله سبحانه و ناطق بلسان نبيّه و أوصيائه، فالمهمّ فيه التحلّي بالفضائل و التخلّي عن الرذائل و الحاصل أنّ الفتوى أمر كثير الخطر و المسامحة فيه شديد الضرر ... إلى آخر ما قال

صورت خط جناب غفران مآب آقا سيّد محمد به اجازه اجتهاد آخوند ملاً محمّد صالح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و الصلوة و السلام على أشرف و أفضل بريّته محمّد و آله الطاهرين. و بعد فقد استجاز منّي العالم الفاضل و المحقّق المدقّق الكامل ذو الفهم الدقيق و صاحب التّحقيق، الولد الرّوحاني، المؤيّد المسدّد، جناب ملاً محمّد صالح - سلّمه الله تعالى -، فأجزت له أن يروى عنّي جميع مصتفاتي و مؤلّفات و مقرواتي و مسموعاتي و جميع كتب الأخبار، فإنّه أهل لذلك بل فوق ذلك.

و التمس منه أن لا ينساني من صالح دعواته في خلواته و شرطت عليه في جميع الحالات أن يعمل بالإحتياط إلّا إذا لم يتمكّن منه أو كان الحكم عنده في غاية الوضوح. كتب بيمناه الفانية محمّد بن علي الطباطبائي

أيضاً صورت خط جناب آقا سيّد محمّد دربارة آخوند ملاً محمّد صالح

مجدداً عرض مي شود كه اعانت فرزند مقامی، عالی جناب مقدّس القاب علامی فهامی، الفاضل المحقّق المدقّق آخوند ملاً صالح - سلّمه الله تعالى - از جمله امور خیری است كه مرجع او به اعانت علمای دین و شریعت و خود دین و شریعت است.

مخلص كتاب ایشان را دیده، یعنی تألیف ایشان را، بسیار متعجب شده؛ چرا كه مشتمل بر تحقیقات رشيقه می باشد.

مجملاً آن كه صاحب چنین كتاب ظاهراً از اهل اجتهاد، و اجتهاد مرتبه نیابت صاحب الزّمان -

علیه السلام - می باشد و خدمت نواب ایشان خدمت جناب مقدّس ایشان، پس مرتبه فرزند مقامی مرتبه عالی است و پایه شخص معین ایشان مباحثات و مفتخر به اعانت ایشان باشد، باری به جمیع جهات ایشان گنجایش انواع احسانات می باشند.

ایضاً صورت خط جناب غفران مآب آقا سیّد محمّد - عطر الله مرقده -

مجدداً عرض می شود که جناب علامی فهّامی افضل الفضلا فرزند مقامی آخوند ملا محمّد صالح امروز از جمله فضلاء معتمدین و فقهای محققین می باشند و نظیر ایشان بسیار نیست ...
الی ان قال ره: مخلص را ظنّ متأخم به علم حاصل شده است که ایشان به درجه اجتهاد رسیده باشند، بناء علیه هر گاه دائم مشغول به کار خود باشند، قوه ایشان زیاد خواهد شد، بلکه به درجه ای می رسند که وحید و فرید عصر خواهند بود. بناء علیه بر هر کسی خصوصاً امثال بندگان عالی لازم است که سعی بلیغی نمایند که رفع شواغل و موانع از تحصیل و کار شده باشد؛ چرا که تربیت علماء امامیه و فقهای اثنا عشریه از جمله لوازم است. هر گاه کسی غیرت دین داشته باشد و آخرت را بر دنیا ترجیح دهد مثل بندگان عالی ...

الی ان قال ره: چه تأکید نمایم درباره ایشان، البتّه جنابعالی ایشان را غنیمت شمرده و در صد اعانت ایشان برآمده باشند، بلکه هر گاه ایشان را به جای فرزند خود حساب فرمایند به موقع خواهد بود، بلکه فخر خواهد بود...
الی آخر ما قال - أعلى الله مقامه.
[آخرین سند سید مجاهد].

صورت خط جناب حاجی سیّد محمّد رضوی به اجازه اجتهاد جناب ملا محمّد صالح

بسم الله ولا قوه الا بالله

قد طالعت اوراقاً من هذا الكتاب المستطاب و كراريس من هذه الأبواب الّذي ألفه العالم الفاضل الماهر بالأصول و القواعد، العارف باستنباط الأحكام من المدارك و المسالك، ذو الفهم القويم و الذّهن المستقيم، مولانا ملا محمّد صالح - زاده الله علماً و فضلاً - فوجدته مشتملاً على فوائد و محتویاً على فرايد - و فقه الله تعالى بما تحبّه و ترضاه بجاه محمّد و آله - صلّ على محمّد و آله.

[تقریظ سید محمد رضوی خراسانی بر کتاب ملا محمد صالح مازندرانی اصفهانی]

صورت خط جناب حاجی ملا محمد تقی برغانی

بسم الله تعالى

جناب شامخ الألقاب آنچه بر داعی ظاهر شد موصوف به فضل و صلاح و قابلیت استنباط احکام از ادله اجتهادیه. جناب باری تعالی اعانت فرماید و موانع را رفع نماید.

حرره محمد تقی

جناب میرزا مسیح استرآبادی طهرانی

خلاصه نور چشمی قرّة العین آخوند ملا محمد صالح از قراری که بر داعی خادم الشّرع و العلماء ظاهر گردیده، مردی است عادل و قابل فتوی و حکم بین الناس ظاهراً، اعانت او لازم است.

(این گواهی میرزا مسیح استرآبادی تهرانی است که نامش در الکرام البرره، ج ۳، ص ۵۰۲ آمده است).

صورت خط جناب شیخ موسی نجفی در باب اجازه اجتهاد جناب آخوند ملا محمد

صالح - مدّ ظلّه -

و بعد فقد نظرت إلى ما ألقه العالم العامل و الفاضل الكامل، ولدنا الطاهر الصّالح، جناب آخوند ملا محمد صالح - أصلح الله له أمر آخرته و دنیاه و بلّغه أقصى ما يطلبه و يتمناه - فوجدته تألیفاً حاویاً جامعاً و تحریراً مفیداً نافعاً، قد أنبأ عن فضیلة مؤلفه و أنار عن استعداد محرّره و مصنّفه.

أسأل الله أن ینفع بهما الطّلاب و المحصّلین و یجعلها مرجعاً للمسترشدین و المستفیدین و أن یوفّقه لإتمام بقیة المسائل و جمیع الفروع و الدّلائل، إنّه ولی التّوفیق و نعم المولی و نعم الرّفیق.

حرّره بیده الأقلّ الأحقر شیخ موسی.

(شیخ موسی، باید فرزند مرحوم کاشف الغطاء باشد)

در کتاب...
 بان بود که...
 انقضای...
 اینکه...
 شدن در...
 و چون...
 حقیقت...
 که شخص...
 از نصیحت...
 و کفر...
 عین...
 آفتاب...
 شرق...
 در ظرف...
 فاعل...
 از جهت...
 در مقام...
 فاعل...
 از جهت...
 در مقام...
 فاعل...

4-151-13R
 [بن شیخ محمد کاشف الغطاء]
 صورت تقریظ شیخ موسی نجفی بر کتاب ملا صالح [بن محمد حسن اصغرفانی مازندرانی]
 صورت تقریظ سید محمد باقر بر کتاب ملا محمد صالح بن ملا حسن اصغرفانی مازندرانی
 صورت تقریظ و گواهی اجتهاد از سید محمد [سید مجاهد] برای همو

منظومه فکری امیر مؤمنان (ع) در فرایند امت‌گرایی در نهج البلاغه

اصغر منتظرالقائم^۱

تقدیم

مقاله به پاس قدر دانی از زحمات بیش از نیم قرن فعالیت تحقیقی و تبلیغی محقق و دانشمند گرامی جهان اسلام مرحوم سیدهادی خسروشاهی (۱۳۱۷ - ۱۳۹۸ شمسی) نوشته شده است. محققى که درد آشنای نهضت‌ها و جنبش‌های آزادیبخش و مساله فلسطین و حرکت‌های اصلاحی و وحدت جهان اسلام بود. وی همت خود را مصروف به بازشناسی زندگی، اقدامات و فعالیت‌های مصلحان معاصر همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سید قطب و کلیم صدیقی و راشد الغنوشی و مسائل مسلمانان کشمیر، هند، الجزایر و تونس و... معطوف کرده بود. به مصداق روایت منقول از رسول‌الله (ص) اکرموا العمائم فانهم ورثه الانبیاء فمن اکرمهم فقد اکرم الله و رسوله (الجامع الصغیر جلال‌الدین سیوطی) وظیفه خود دانستم برای گرامی داشت مقام این پژوهشگر فرزانه قلمی برداشته باشم.

چکیده:

موضوع امت و امت اسلامی بیشتر از منظر علوم اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته اما از منظر فرهنگی و تمدنی کمتر به آن پرداخته شده است. در این نوشتار خواهیم کوشید با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با استناد به مؤلفه‌های امت از منظر قرآن به تبیین قابلیت‌ها و ظرفیت‌های

^۱ . استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

فرهنگی و تمدنی آن بپردازیم.

تبیین مفهوم و نقش امت در فرایند ساخت تمدن اسلامی، نقطه عزیمت این نوشتار است تا وانماید که این نظریه چه قابلیت‌ها و ظرفیت‌هایی در باروری فرهنگی و نیز تمدن سازی دارد. بدیهی که مدینه النبی مرکز دولت اسلامی تازه در حال گذار از مرحله رسوم جاهلی به دوره بلوغ و رشد تمدنی نوینی بود. آن حضرت با رحلت رسول الله (ص) ناگهان با نظریه جدید خلافت اندیشی مواجه گردید و طی ۲۵ سال به ناگزیر در مواجهه با گسترش طولی اسلام و ورود ملل گوناگون به دایره خلافت اسلامی بود. سیره و اندیشه آن حضرت نشان می دهد همواره برای حفظ فرایند امت اسلامی کوشش می کرد.

اندیشه امت شامل «نفی و مخالفت با مرزبندی های عقل قبیله ای، رسوم عصبیت اشرافیت جاهلی، قومی و نژادی» و تلاش برای پی ریزی «حفظ عقیده مشترک و پیاده کردن شریعت و حدود آیین همگانی اسلام به عنوان دین تسلیم در برابر خداوند»، «ایجاد وحدت و انسجام وثیق اجتماعی»، «حفظ میراث فرهنگی و تمدنی همه انبیا و اقوام و ملل گوناگون»، «همسویی با آداب و سنن پسندیده اقوام و ملل» و «لطف و محبت به آحاد امت» به رهبری امام الهی از قابلیت ها و کارکردهای هویت بخش ایدة امت اسلامی از دیدگاه امیر مومنان (ع) است. روش تحقیق توصیفی و تحلیلی با استفاده از منابع اصلی می باشد.

واژگان کلیدی: امیر مومنان(ع)، امت اسلامی، نهج البلاغه، امت گرای، اشرافیت قبیله ایی

درآمد

مشی فکری امام علی(ع) در احیاء و بازسازی وحدت امت اسلامی علیرغم اختلافات داخلی و خارجی در دوران امام علی(ع) بین مسلمانان مطرح بوده است، تا زوایای مختلف را مورد مذاقه و پژوهش قرار دهد. فرضیه آن است که امام علی(ع) با درک شرایط سیاسی و اجتماعی دوران خود و سطح فهم و آگاهی مردم در احیاء مجدد امت واحده اسلام با محوریت امامت تلاش وسیعی به عمل آوردند. فرضیه مقاله آن است که ایده امت گرایی امام علی(ع) ناشی از اصول ثابت دیدگاه وحدت گرایانه و سیره آن حضرت است که پیامد آن ارائه الگوی نوینی درگستره جهانی و انسانی و فرا منطقه ای، فرا قبیله ایی و فرا نژادی می باشد.

معنای امت: کلمه امت اصطلاح قرآنی و دینی بوده و مفهوم محوری در اندیشه و معارف اسلامی داشته است و به گروه خاصی از پیروان یک دین به سبب همسانی در نوع خاصی از عملکرد و رویکرد فکری امت گفته شده است (لویی گارده، ۱۳۵۲، ۲۸۶). امت از ماده "ام" به

معنای قصد و توجه ویژه بوده و همه لغت شناسان براین مفهوم اتفاق نظر دارند. از این رو معنای اصلی این لفظ همان قصد و توجه پیدا کردن به سوی یک هدف مطلوب و راه مستقیم است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲، ۲۲) این واژه در اصطلاح مجموعه ای از افراد و گروه همفکر همراه و همگام که بر یک محور و به سوی مقصد واحد در حرکت باشند بکار میرود. (تهانوی، بی تا، ۱: ۹۱) از این رو به پیروان یک دین و آیین بر اثر همسانی و هدف مشترک و عملکرد یکسان امت گفته می شود. لئوی گارده اسلام شناس فرانسوی لفظ امت را مخصوص فرهنگ اسلام دانسته و معتقد است که امت از ریشه خاص عربی بوده و در زبانهای اروپایی نمیتوان مترادفی برای آن یافت (لویی گارده، ۱۳۵۲، ۲۸۶). در تعریفی دیگر آمده است که: «امت، هر جماعتی که امری مشترک آنها را دور هم جمع کرده؛ این نقاط اشتراک می تواند دین، مکان، زمان و غیره باشد» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ذیل مدخل امت). خلیل بن احمد می نویسد: «ان کل شیء یضم الیه سائر مایلیه فان العرب تسمى ذلک الشیء اماء» (فراهیدی، ۱۴۱۴، ۱: ۱۰۶) هر آنچه که به عنوان اصل و اساس مطرح باشد و باقی اجزا فروعاتش به آن ضمیمه شود عرب به آن ام گفته اند چنانکه هر کلان شهری نسبت به خرده شهرهای اطراف و نواحی خود مرکز و محور است و به مکه هم که «ام القری» می گویند چون اصل و ریشه همه شهرها بوده و در کانون توجه و آمال تمامی بندگان خدا می باشد. (اصفهانی، ۱۳۸۶، ۲۸، و مصطفوی، ۱۳۱۴، ۱: ۱۳۴).

معنای وحدت: اسم مصدر وحده در مقابل کثرة، وحدت در لغت به معنای یگانه شدن، یک-تایی و یگانگی است (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل مدخل وحدت) وحدت در لغت به معنای یگانگی، یکپارچگی و یکی شدن است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۵۴۷) در اصطلاح به معنای همبستگی، همراهی در مسیر واحد برای رسیدن به مقصدی واحد می-باشد (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۵۲) فیروزآبادی در تعریف وحدت می نویسد: «وحدت مصدر و ریشه اصلی فعل واحد به معنای تنها بودن و تنها ماندن است» (فیروزآبادی، ۱۴۳۰، ۱۳۸۴) زبیدی در تعریف وحدت می گوید: «واحد به معنای احد است، و همزه احد بدل از او واحد است». (زبیدی، ۱۳۸۵، ۵: ۲۹۸)

معنای امت گرایی: امت گرایی از دیدگاه این مقاله به معنای به ایده به کارگیری همه امکانات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی یک فرد و جامعه در راستای تحقق و استحکام و تداوم و بقا امت است که نتیجه آن فراهم آمدن زمینه برای شکل گیری تمدن نوین خواهد بود. زیرا وحدت موجب همدلی و همبستگی اجتماعی و زدودن اختلافات و به کارگیری همه امکانات در راستای استحکام امت خواهد شد.

دیدگاه قرآن کریم در فرآیند امت اسلامی

با بررسی آیات قرآن کریم در باره «امت»، می‌توان گفت این واژه در نشان‌دادن سیمای جامعه دینی مسلمانان، نسبت به واژه‌های دیگر رساتر می‌باشد. واژه امت با معانی «جامعه»، «ملت»، «کشور» و «وطن» تفاوت اساسی و بنیادین دارد چون در این موارد ملاک در ویژگی‌های نژادی، جغرافیایی و ملی است در حالی که در «امت اسلامی»، معیار اصلی، وحدت عقیدتی، فرهنگی و جهان‌بینی دینی است. بنابراین در اندیشه تمدنی اسلام که در مفهوم «امت» متبلور است؛ محدودیت‌ها و مرزبندی‌های جغرافیایی و مکانی، تعصبات قومی و نژادی و زبانی نقشی ندارد بلکه معیار در امت اسلامی، وحدت عقیدتی و التزام به تعالیم جهانی قرآن کریم می‌باشد.

این واژه اسمی است عربی که جمع آن به صورت «امم» به کار می‌رود. این واژه به صورت مفرد، مضاف و جمع، جمعاً ۶۴ بار در ۶۲ آیه و در ۲۵ سوره به کار رفته است که از میان ۴۷ مورد آن در سور مکی و ۱۷ مورد آن در سور مدنی به کار رفته است. در دایره المعارف بزرگ اسلامی که انتظار می‌رفت احصاء دقیقی ارائه دهد تعداد استعمال آن را ۶۵ مورد دانسته است. (ر.ک: دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۱۹۲). استعمال واژه «امت» برای گروهی از انسان‌ها که بر اساس دین و احکام الهی و رهبری الهی متحد شده و اقدام به تشکیل یک جامعه دینی با اهداف مشترک کرده‌اند؛ برای نخستین بار در قرآن بیان شده است. زیرا، واژه امت در میان اعراب، مفهومی جامعه‌شناختی نداشته است. بلکه بیشتر در معنای «آیین و دین» به کار می‌رفت. ایزوتسو، اسلام‌پژوه و قرآن‌پژوه معاصر در این باره می‌نویسد: کلمه امت، کلیدی است برای هر چیز که به فرهنگ اسلامی ارتباط پیدا می‌کند، تولد این واژه در تاریخ اسلام اهمیت زیادی دارد، تا آن زمان در عربستان، اصل بر سازمان اجتماعی و سیاسی، اساساً ماهیت قبیله داشت و خویشاوندی خونی، قاطع‌ترین عنصر در تصور و دریافت عرب جاهلی نسبت به وحدت اجتماعی بود. در برابر این تصور پر سابقه مورد احترام، قرآن اندیشه تازه‌ای را در خصوص وحدت اجتماعی عرضه کرد و گسترش داد که دیگر بر روابط خویش و خونی متکی نبود، بلکه از اعتقاد مشترک دینی برمی‌خاست (ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی، ترجمه: احمد آرام، ص ۹۶).

سید حسین نصر نیز معتقد است که دو مفهوم ایمان و امت در تمدن اسلامی در ارتباط با انسان از اهمیت فوق‌العاده برخوردار است، ایمان از آن حیث که رشته اتصال بین وحی قرآنی، تعالیم پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم و انسان است و امت از آن منظر که به عنوان گسترده‌ترین مجتمع انسانی است که ایمان در درون آن انسان‌ها را به همدیگر و به خداوند متعال پیوند می‌دهد؛

پیوندی که به خودی خود زمینه‌ساز انسجام و وحدت تمدن اسلامی است (نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۳۵۹). بدین سان نظریه امت‌گرایی زمینه‌ساز ساخت تمدن خواهد شد و تمدن‌سازی در جامعه دینی به معنای ابتدای تمدن بر پایه دین و پذیرش مرجعیت دین در هدایتگری تمدن بشری همراه با عقلانیت و اسباب و لوازم آن است.

کارکرد امت در سیره رسول الله (ص): نخستین هم‌گرایی در تاریخ اسلام که زمینه شکل‌گیری امت را فراهم کرد را می‌توان در شعب ابوطالب و در فاصله سال‌های ۷-۱۰ بعثت (ابن هشام، السیرة النبویة، القسم الاول، ص ۳۷۷؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، المجلد الاول، ص ۲۱۰) و سپس در پیمان‌های عقبه اول و دوم در سال ۱۲-۱۳ بعثت در شهر مکه با حضور بزرگان قبایل اوس و خزرج نمود پیدا کرد. پس از هجرت رسول الله (ص) به مدینه النبوی، واژه امت مصداق وسیع‌تری پیدا کرد و بستن پیمان با مهاجران و قبایل گوناگون اوس و خزرج و یهودیان و پیمان مواخات (عقد اخوت برادری-دینی) در سال اول هجری به توصیه رسول الله (ص) (ابن هشام، ۱۳۷۵: ۹۰-۷۳) راه برای شکل‌گیری امت اسلامی و تشکیل دولت اسلامی فراهم شد. (ابن سعد، الطبقات الکبری، المجلد الاول، ص ۲۱۹؛ ابن هشام، السیرة النبویة، القسم الاول، ص ۵۵۵) نخستین فرآیند سیاسی امت پس از تأسیس حکومت در اسلام، در وحدت قبایل مدینه و مهاجران و اهل کتاب در صفحه سیاست داخلی حکومت اسلامی مدینه منوره تجلی یافت. پس از فتح مکه و فرو ریختن اقتدار قریش راه برای تسلیم قبایل شبه جزیره هموار گردید. در سال نهم هجری به آرامی قبایل جنوب و شمال هیات‌هایی را به مدینه منوره فرستادند و تسلیم رسول الله (ص) گردیدند. بدین سان امت نمود عملی و کارکرد خود را پس از فتح مکه و عام الوفود برای ایجاد مدنیت نوین پیدا کرد.

امت‌گرایی در سیره امیر مومنان (ع) در عصر خلفا

امام علی (ع) پس از رحلت رسول خدا (ص) و واقعه سقیفه مواجه با دوجریان فکری و فرهنگی بود.

الف= خط اسلامی قریشی که در عصر ۲۵ ساله خلافت را به دست گرفت بود

ب= جریان اشرافیت قبیلہ ای به رهبری قریش که در عصر خلفا آرام آرام در مدینه، مکه و شام با حمایت مشاوران مسیحی مثل سرجون و راویان اهل کتاب تازه مسلمان و صحابه جاعل حدیث و مطاعن سازی علیه اهل بیت علیهم السلام قدرت بیشتری پیدا کرد و در راستایی رجعت طلبی به عصر جاهلیت نسبت به ایجاد امت واگرایی داشت. امام علی (ع) شکل‌گیری خلافت میان دو مسأله مخیر بود:

۱- سکوت و از دست دادن حق تقدم خود بر خلافت بنا بر نص قرآن که جانشینی را در خاندان پیامبران قرار داده است و وصایت رسول خدا(ص) که جانشین خود را علی(ع) قرار داده بود.
 ۲- مبارزه گسترده برای به دست گرفتن خلافت از دست رفته خود که نتیجه آن ایجاد شکاف و اختلاف میان مسلمانان و نابودی اصل اسلام بود.

امام علی(ع) راه نخست را برگزید و مهم را فدای اهم کرد و خلافت ظاهری را فدای اصل اسلام کرد، زیرا وی بخوبی می دانست که با از میان رفتن حاکمیت ظاهری وی اساس و پایه دین اسلام و ولایت قدسی وی حفظ می گردد. اگر او اقدام عملی برای خلافت غصب شده خود می کرد، اختلاف و درگیری در مدینه منوره کمترین نتیجه آن بود لذا وی رویه وحدت امت را انتخاب کرد.

در طی بیست و پنج سال امیر مومنان(ع) با خلفا هیچگونه واگرایی نداشتند و همواره منادی همکاری و وحدت و انسجام امت بودند. به گونه ایی که در خطبه شششنبه می فرماید: "صبر کردم در حالی که در چشمانم خار و خاشاک و در گلویم استخوان بود در حالی که میراث مرا غارت می کردند" (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه سوم). او موقعیت حساس اسلام و خطر دشمنان آن را بدرستی درک کرده بود، به همین سبب پس از درگذشت فاطمه ۳ همسر گرامی اش، هنگامی که پیامبران دروغین ظهور کردند و برخی از اعراب از دین برگشتند، عثمان نزد وی آمد و گفت: «ای پسر عمو تا تو بیعت نکنی، هیچ کس به پیکار این دشمن نمی رود.» عثمان او را به نزد ابوبکر برد و علی(ع) با وی بیعت کرد و مسلمانان خرسند شدند و برای پیکار با مرتدین همت کردند و لشکریان ارسال شدند(بلاذری، انساب الاشراف، الجزء الثاني، ص ۲۷۰). وی حاکمیت سیاسی را برای اجرای احکام اسلامی و برپا داشتن توحید، حدود اسلام و عدالت می طلبید، بنابراین، چگونه می توانست قدرت سیاسی را به قیمت نابودی اصل اسلام طلب کند؟! زیرا گروهی از اعراب علیه اسلام قیام کردند تا دین خدا را از میان بردارند. در این هنگام ترسید که اگر اسلام را یاری نکنند، در آن شکافی پدید آید که اساس آن را واژگون کند و مصیبت آن از غصب خلافت مهمتر باشد) ابواسحاق ابراهیم ثقفی کوفی، الغارات، ص ۲۰۲). وی در نامه ای به مردم مصر علل سکوت خود را بازگشت از اسلام دانسته است که اگر اسلام و مسلمین را یاری نمی کرد، رخنه ای در دین به وجود می آمد که مصیبت آن بزرگتر از، از دست دادن حاکمیت بود(نهج البلاغه صبحی، نامه ۶۲). آن حضرت بیش از هرکس دیگری می بایست مراقب تحکیم اسلام می بود و ترس از اختلاف و دودستگی و انهدام دین و بازگشت کفر او را ناگزیر به سکوت کرد. علاوه بر این حضور منافقان، شیوخ قبایل نومسلمان که ایمان واقعی نداشتند و تنها تسلیم شده بودند، امپراتوری روم شرقی که در

اوج قدرت و برتری نظامی قرار داشت و دولت ساسانی، از دیگر خطرانی بود که اسلام را تهدید می‌کرد. ولی امیر مومنان (ع) بر خلاف این که خود را محق خلافت می‌دانست در عمل ثابت کرد که بزرگترین منادی وحدت مسلمانان است تا روش او برای همه فرق اسلامی الگو قرار گیرد.

آن حضرت در عصر خلیفه دوم در جلسه‌های مشورتی خلیفه با صحابه حضور می‌یافت و نهایت همکاری را با خلیفه انجام می‌داد. تا جایی که خلیفه بیش از همه از دانش و آگاهی علی (ع) درباره فتوح (واقدی، فتوح الشام، الجزء الاول، ص ۲۳۶) و امور قضایی و مالی سود جست تا جایی که گفت: «خدایا درباره مشکلی که در حل آن علی نباشد، به تو پناه می‌برم» و امام علی (ع) را بهترین داوران خطاب می‌کرد (ابن سعد، الطبقات الکبری، المجلد الثانی، ص ۳۳۹).

در عصر خلیفه سوم اشغال مصادر سیاسی خلافت اسلامی به وسیله آزاد شدگان و عشرت‌طلبی و لذت‌جویی اشراف اموی، رفتار ناشایست عمال عثمان، غارت اموال عمومی، تبعیضات و بی‌عدالتی و فساد حزب انحصارگر اموی، موجب اعتراضات و تغییرات اجتماعی وسیعی گردید و هسته‌های مقاومت و مخالفت علیه عثمان شکل گرفت. امام علی (ع) تلاش وسیعی را برای حفظ وحدت و آرامش جامعه و اصلاح امور به عمل آورد و با نصایح مصلحانه به عثمان گفت: «مگر عمر به تو وصیت نکرد که آل ابی‌مُعِیْط و بنی‌امیه را بر مردم مسلط نکنی» (بلاذری، انساب‌الاشراف، القسم الرابع، صص ۵۱۷ و ۵۲۲). خلیفه تلاش مصلحانه آن حضرت نپسندید و امام علی (ع) را به ینع تبعید کرد، چون مخالفان عثمان به مدینه آمدند از آن حضرت درخواست کرد تا به مدینه باز گردد و میان مخالفان وساطت کند. آن حضرت با بزرگواری پذیرفت و از عثمان قول داد که رفتارش را عوض خواهد کرد ولی مروان مانع تغییر رفتار خلیفه شد ولی چون وساطت‌های آن حضرت ثمری نبخشید مخالفان وی را محاصره کردند. در هنگام محاصره طلحه آنان را تحریک کرد تا آب را بر روی عثمان بستند. امام علی (ع) به ناگزیر سه مشک آب برای وی فرستاد که با اعتراض طلحه مواجه شد. آن حضرت با سماحت و بزرگواری حسنین (ع) را در خانه عثمان فرستاد تا مانع ورود ناراضیان به خانه عثمان شوند (ابن قتیبه، الامامة و السیاسة، الجزء الثانی، ص ۳۸). امام علی علیه السلام، که پس از آن همه رنج‌ها و انحرافات که در تاریخ اسلام به وجود آمد. خود را مشتاق‌ترین شخص به وحدت اسلامی به شمار آورد و با صراحت به پیشتازی خودش در وحدت امت اسلامی اشاره دارد: «بدان هیچ کس از من بر اتحاد و همبستگی در امت محمد (ص) حریص‌تر نیست، من در این کار خواستار پاداش نیکو و بازگشت به جایگاه نیکو هستم» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۱۳)

خلافت ظاهری امیر مومنان (ع) و تحقق امت‌گرایی: آن حضرت پس از مشاهده‌ی انحرافات

که در اندیشه و باورهای مردم حاصل شد، با اصرار صحابه و نمایندگان شهرهای گوناگون که اکنون می‌دیدند کشتی توده‌های مسلمان به انحرافی سترگ گرفتار آمده است، امر خلافت را با بیعت و حضور گسترده مردم و برای اجرای عدالت پذیرفتند (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه سوم).

اندیشه‌ی علوی می‌خواست دوباره جامعه‌ی اسلامی را در مسیری به تکاپو وا دارد که رسول الله (ص) آن راه و مسیر آن را گشوده بود لذا امیرالمؤمنین علی (ع) نهضت اصلاحات اجتماعی و امت‌گرایی خود را طرح کرد و در خطبه‌ی او در آغاز خلافت فرمود: خدایا توشاهد باش ما برای سلطه و قدرت و مال دنیا امر حکومت را نپذیرفتیم بلکه ما برای بازگرداندن نشانه‌های دین تو و اصلاح در بلاد تو و امنیت مظلومان و برپا داشتن حدود معطل شده تو حکومت را پذیرفتیم (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱). در خطبه‌ی دیگری فرمود: آزمایش‌ها همانند آغاز بعثت به شما روی آورد، سوگند به خدایی که پیامبران را به حق مبعوث کرد شما سخت آزمایش خواهید شد چون دانه‌ای که در غربال ریزند یا غذایی که در دیگ گذارند به هم خواهید ریخت تا آن که پایین به بالا رود و بالا به پایین رود. آنان که سابقه‌ای در اسلام داشتند و تا کنون منزوی بودند بر سر کار می‌آیند و آنها که به ناحق پیشی گرفتند عقب زده خواهند شد (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۶).

نگاه امت‌گرایی و تمدنی امام علی (ع) موجب شد تا خود را مشتاق‌ترین شخص به وحدت اسلامی به شمار آورد و با صراحت به پیشتازی خود در این زمینه اشاره دارد: «بدان هیچ کس از من بر اتحاد و همبستگی در امت محمد (ص) حریص‌تر نیست، من در این کار خواستار پاداش نیکو و بازگشت به جایگاه نیکو هستم» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۱۳). جامعه‌ی اسلامی دوران امام علی (ع) دچار تفرقه و مصیبتی شده بود، که بازگرداندنش به آن دوران شکوهمند، کاری بس مشکل و طاقت‌فرسا بود. امام علی (ع) به خوبی آگاهی داشت که برای مقابله با واگرایی‌ها و چالش‌هایی که امت گرفتار آن بودند جز ایجاد امت واحد و تمدن‌سازی اسلامی میسر نخواهد بود. لذا آن حضرت امت‌گرایی را با جهان‌بینی اسلامی و آموزه‌های آن مرتبط ساخت تا امت اسلامی به خاستگاه‌ها، مبانی، و شاخصه‌های تمدن‌سازی آگاهی یابند. نظریه امت‌گرایی امام علی (ع) مبتنی بر مبانی ثابت و حیانی اسلام همچون: توحید، نبوت، معاد، مفهوم انسان، امت و امامت همراه با عقلانیت و توجه به نیازهای روز تمدنی... استوار است و رمز ماندگاری آن نیز با وجود چالش‌ها و موانع بسیار همچنان پویا و زنده و به رغم گذشت ایام گرد زمانه بر آن ننشسته، در این است که این نظریه متکی به نگاه راهبردی امت‌گرایی از حیث تمدنی و دارای اصول بنیادینی است که به ماهیت جهان‌بینی و شریعت و فقه اسلامی بر می‌گردد.

امام علی (ع) برون‌رفت از اوضاع آشفته بیست و پنج سال خلافت را در گرو پیاده کردن ایده

امت‌گرایی و ایجاد وحدت در صفوف امت اسلامی ارزیابی می‌کرد و راهکارهای زیر را برای تحکیم و انسجام وحدت امت و روند تمدن‌سازی بیان می‌دارد:

۱- نفی و مخالفت با مرزبندی‌های عقل‌قبیله‌ای و اشرافیت جاهلی: امام علی (ع) شاخصه اشرافیت قریش را در عقل سیاسی قبیله‌ای و عصبیت اشرافی می‌دید که موجب تضعیف همبستگی امت و تولید بی‌ثباتی در امنیت دولت اسلامی و عدالت اجتماعی هستند. لذا در باره آنان فرمود: *أَلَا فَالْحَدَرَ الْحَدَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَ كِبْرَائِكُمْ الَّذِينَ تَكَبَّرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ وَ تَرَفَّعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ وَ أَلْفَوْا الْهَجِينَةَ عَلَى رَبِّهِمْ* (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۹۲)

به همین سبب در آغاز خلافت ظاهری امام علی (ع) رانت عصبیت عربی اشرافیت قبیله‌ای که همه چیز را در تفاخرات قبیله‌ای و دنیوی‌گری می‌دید در بصره و شام به مخالفت و پیکار با آن حضرت پرداختند و بر خلاف میل قلبی و اقدامات مصلحانه برای جلوگیری از جنگ آن حضرت ناگزیر گردید تا در میدان نبرد در بصره و صفین حاضر شود.

۲- حفظ عقیده مشترک و پیاده کردن شریعت و حدود آیین همگانی اسلام: امام علی (ع) در یکی از خطبه‌های اوایل دوره حکومت خود می‌فرماید: *وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْلَا مَخَافَةُ الْفِرْقَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ عِنْدَ الْكُفْرِ وَ يَوْمَ الدِّينِ لَكُنَّا عَلَى غَيْرِ مَا كُنَّا لَهُمْ عَلَيْهِ، قَسَمَ بِهِ خُداوند که اگر ترس از اختلاف و جدایی مسلمانان نبود و اگر ترس از آن نبود که کفر بازگردد و دین فانی شود، هرآینه رفتار ما با آنان به گونه دیگری بود (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، خطبه ۱۱۹).* امام علی (ع) پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله، که بزرگ‌ترین انحراف را از دست رفتن امامت الهی خود می‌دید ولی هیچ اقدامی در جهت شکننده‌گی اتحاد مسلمین انجام نداد و تنها مسأله‌ای که فراروی آن حضرت حفظ اصل اسلام و پیاده نمودن احکام و حدود اسلام و نهادینه نمودن وحدت در میان امت بود.

۳- وحدت عامل عزت و تداوم اجتماعی امت: از دیدگاه امام علی (ع) وحدت امت موجب انسجام و همبستگی اجتماعی و اشتراک مساعی و عامل عزت و سطوت و استحکام قدرت امت‌ها و قطع طمع دشمنان از نفوذ در امت اسلامی می‌گردد. آن حضرت در باره خوارج فرمودند: *«الزمو السواد الاعظم، فان ید الله مع الجماعة و ایاکم و الفرقة فان الشاذ من الناس للشیطان، کمان الشاذ من الغنم للذئب»* (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۲۷). همگام جمعیت انبوه باشید، زیرا که دست خدا با جمعیت انبوه است، از تفرقه بپرهیزید، زیرا که اندک انسان از آن شیطان است، چنان‌که اندک گوسفند از آن گرگ است. و در خطبه‌ی قاصعه، می‌فرماید: *«فألزمو کلَّ أمر لزم العزّة به شأنهم، و زاحت الاعداء له عنهم، و مدّت العافیة فیهم علیهم، و انقادت النعمة له*

معهم، و وصلت الكرامه عليه حبلهم من الاجتناب للفرقة و اللزوم للالفة و التحاض عليها و التواصي بها و اجتنبوا كل امر كسر فقرتهم، و أوهن منتهم من تضاعن القلوب و تشاحن الصدور، و تدابر النفوس و تخاذل الايدي» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه قاصعه ۱۹۲) روشی را برگزینید که به سبب آن مقامشان ارجمندی یافت و دشمنانشان از سرشان رانده شد و عافیت بر سرشان سایه گسترد و نعمت مطیع و منقادشان شد به برکت آن کرامت، رشته اتحاد در میانشان استوار گردید و از تفرقه اجتناب کردند و الفت و مهربانی را شعار خود ساختند و یکدیگر را بر آن تحریض نمودند و سفارش کردند، و از هر کاری که پشتشان را می شکست و بنیان قدرتشان را سست می نمود، چون رخنه کردن کینه ها در دلها و افروخته شدن آتش عداوتها در سینه ها و از یکدیگر روی گردانیدن و از یاری هم دست کشیدن، دوری نمودند.

و در جایی دیگر فرموده است: «فرأيت أنّ الصبر على ذلك أفضل من تفریق كلمة المسلمین و سفک دمائهم، و الناس حدیثوا عهد بالاسلام و الدین، یمخض مخض الوطب یفسده ادنی و هن و یعکسه اقل خلق» پس دیدم که صبر بر این امر از چنددسته شدن کلمه‌ی مسلمین، و ریخته شدن خونشان، برتر و با اهمیت تر است، در حالی که مردم، تازه به اسلام درآمده بودند و دین مانند مشکمی که تکان داده می شود کوچکترین سستی آنرا تباه می کند و کوچکترین فردی آنرا وارونه می نماید (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، خطبه ۱۱۹).

از دیدگاه آن حضرت، وحدت کلمه‌ی مسلمین، اصلی اساسی و حیاتی سامان‌یابی حرکت امت اسلامی است که موجب عزت و اقتدار و آنان خواهد بود، زیرا که اصل اتحاد، قوت و سطوت را برای مسلمین، به ارمغان می‌آورد، چنان‌که در قرآن مجید می‌فرماید: «و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم» (انفال، ۴۶)؛ به منازعه و اختلاف تن ندهید که به وسیله‌ی آن، آبرو و عزت شما نابود خواهد شد.

۴- امامت عامل وحدت و همبستگی امت: امام علی(ع) جایگاه رهبر را چونان ریسمانی محکم معرفی می‌کند که مهره‌ها را متحد می‌کند و به هم پیوند می‌زند و هشدار می‌دهد که اگر این رشته از هم بگسلد، مهره‌ها پراکنده خواهد شد و هر کدام به سوی خواهد افتاد. امیرالمؤمنین(ع) به شرح جریان تفرقه‌ی و رجعت طلبی قریش پس از رسول الله(ص) اشاره دارد و می‌فرماید: «وصلوا غیر الرحم و هجروا السبب الذی امروا بمودّته». (نهج البلاغه صبحی صالح، ۱۵۰) آن حضرت مسئله احقیقت به خلافت، مسئله صله رحم و مودت خاندان رسول الله(ص) را مطرح می‌کند و در جای دیگری اشاره می‌کند: «اما الاستبداد علینا بهذا المقام و نحن الاعلون نسباً و الاشدون برسول الله(ص) نوطاً» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۶۲). باز در مورد دیگری،

حضرت، قرابت خود به پیامبر را شاهد می آورد: «انا اخصّ و اقرب... فانهم (قریش) قطعوا رحمی و صغروا عظیم منزلتی» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۹۲ قاصعه) و یا در جایی دیگر می فرماید: «فمن ذا احق به منی حیاً و میتاً.» (نهج البلاغه صبحی صالح، ۱۹۷) و در فقره ای دیگر می فرماید: لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَ لَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا هُمْ أَساسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ اليَقِينِ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ العَالِي وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي وَ لَهُمْ خَصَائِصٌ حَقَّ الوِلَايَةِ وَ فِيهِمُ الوَصِيَّةُ وَ الوِرَاثَةُ (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۲): هیچ یک از این امت با آل محمد قابل مقایسه نبوده و کسانی که همیشه از نعمت و بخشش آنان بهره مند هستند با آنان برابر نیستند. آل محمد پایه دین و ستون یقین هستند، دور افتادگان از راه حق به آنان رجوع کرده و وانندگان بایشان ملحق می شوند و خصائص ولایت و امامت در آنان جمع و در باره آنان وصیت و وراثت ثابت است. بدین سان تبیین جایگاه امامت در امت اسلامی به معنای احترام به حق پیش آهنگی کسی است که امت را در سیر صعودی خلق به سوی خدای متعال راهنما باشد. اصل «امامت» تدبیری الهی برای جلوگیری از پیدایش حرکت‌های ارتجاعی در امت اسلامی بود. معرفی پیشروترین فرد امت برای امامت آن قدر اهمیت داشت که خدای متعال در خطاب به پیامبرش عدم ابلاغ این پیام را به منزله عدم ابلاغ رسالتش بیان کرد (مائده، آیه ۶۷).

در حقیقت در نگرش آن حضرت، پیشوای جامعه نقش سازمان‌دهی اهداف امت را بر عهده دارد از این رو علم و قانون‌گذار و حاکم و رهبر سیاسی و فرمانده کل قواست و بدین معناست که ولایت امام مهم‌ترین عامل وحدت و استحکام امت و رهبر تمدن‌سازی اسلامی است.

۵ - جلوگیری از اختلافات فرقه‌ای و مذهبی: امام علی (ع) اختلافات مذهبی و جنگ‌های طایفه‌ای در جامعه اسلامی را موجب آشوبهای اجتماعی و سیاسی می‌داند که علاوه بر عقب ماندگی جوامع اسلامی، منجر به تضعیف و نابودی دین اسلام می‌شود و مسلمانان را از دستیابی به اهداف و آرمانهای متعالی خویش باز می‌دارد.

آن حضرت نقش وحدت در پرهیز از جنگهای مذهبی بدین گونه تبیین می‌کند: «آن‌گاه که وحدت اجتماعی داشتند، خواسته‌های آنها یکی، قلب‌های آنها یکسان، آیا در آن حال مالک سراسر زمین نشدند؟ پس به پایان کار آنها بنگرید! در آن هنگام که به تفرقه و پراکندگی روی آوردند و مهربانی و دوستی از میان آنها رفت و از هم جدا شدند، به حزبها و گروهها پیوستند، خدا لباس کرامت خود را از تن آنها بیرون آورد و نعمتهای شیرین را از آنان گرفت» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۹۲)

۶ - وحدت زمینه ساز عدالت: امام علی (ع) میان وحدت و عدالت رابطه تنگاتنگی وجود دارد و

فقط با وحدت می‌توان به عدالت رسید. چنان که آن حضرت می‌فرماید: «آن گاه که مردم حق رهبری را ادا کنند و زمامدار حق مردم را بپردازد، حق در آن جامعه عزت یابد و راههای دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار، و سنت پیامبر(ص) پایدار گردد. پس روزگار اصلاح شود و مردم در تداوم حکومت امیدوار و دشمن در آرزوهایش مأیوس گردد، اما اگر مردم بر حکومت چیره شوند، یا زمامدار بر رعیت ستم کند، وحدت کلمه از بین می‌رود، نشانه‌های ستم آشکار و نیرنگ بازی در دین فراوان می‌گردد و راه گسترده سنت پیامبر(ص) متروک، هواپرستی فراوان، احکام دین تعطیل و بیماری‌های دل فراوان شود» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۲۱۶)

۷ - اسلام، قرآن، سنت نبوی و اهل بیت و مبانی وحدت: امام علی(ع) دین کامل اسلام، پیروی از قرآن و سنت رسول الله(ص) و اهل بیت(ع) و دوری از خود رأیی در قضاوت را از مبانی وحدت و همبستگی می‌دانند و در این باره می‌فرماید: آیا خدای سبحان، دین ناقصی فرستاد و در تکمیل آن از آنها استمداد کرده است؟ آیا آنها شرکاء خدایند که هر چه می‌خواهند در احکام دین بگویند و خدا رضایت دهد. آیا خدای سبحان، دین کاملی فرستاد، پس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در ابلاغ آن کوتاهی ورزید؟ خدای سبحان می‌فرماید: «ما در قرآن چیزی را فروگذار نکردیم». و فرمود: «در قرآن بیان هر چیزی است». و یاد آور شده که: بعضی قرآن گواه بعضی دیگر است و اختلافی در آن نیست. پس خدای سبحان فرمود: «اگر قرآن از طرف غیر خدا نازل می‌شد اختلافات زیادی در آن می‌یافتند. همانا قرآن دارای ظاهری زیبا و باطنی ژرف و ناپیداست، مطالب شگفت آور آن تمام نمی‌شود، و اسرار نهفته آن پایان نمی‌پذیرد و تاریکی‌ها بدون قرآن بر طرف نخواهد شد» (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۱۸). و امام علی(ع) پیروی از اهل بیت را عامل یقین، ایمان، وحدت و همبستگی امت و موجب تحکیم اسلام می‌دانست و در این باره فرمود: هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْئِلُ حُكْمِهِ وَ كَهْفُ كُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِينِهِ بِهِمْ أَقَامَ انْجِنَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ اِزْتِعَادَ فَرَائِصِهِ (نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ۲): خاندان رسول الله(ص) نگهدارنده راز نهان و پناه گاه فرمان او، خزینه دانش، مرجع حکمت‌ها، حافظ کتب او هستند. آنان مانند کوه‌هایی برای دینش هستند. به وسیله اینان پشت دین راست و لرزش آن زائل می‌شود.

۸ - گفتگو با حکما و دانشمندان: امام علی(ع) گفتگو و مشورت با حکما و دانشمندان را از جمله مبانی وحدت جامعه معرفی می‌کند و می‌فرماید: وَأَكْثَرُ مَدَارِسَةِ الْعُلَمَاءِ، وَمُنَاقَشَةِ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيْتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِك: و با دانشمندان و حکیمان، فراوان گفتگو کن، در تثبیت آنچه امور بلاد تو را به صلاح می‌آورد و آن نظم و آیین که مردم پیش از تو بر پای داشته‌اند. بدیهی است که مشاوره حاکم با حکما و دانشمندان موجب استفاده حاکم از علوم دانشمندان برای حل

معضلات و مشکلات و تقویت نظام سیاسی و هموار شدن راه برای همبستگی اجتماعی است و نتیجه آن امت‌گرایی و تمدن‌سازی می‌گردد.

۹- حفظ میراث فرهنگی و تمدنی همه انبیا و اقوام گذشته: امام علی (ع) تداوم سنت‌های حسنه و سامانه‌ها و نظام‌ها و آیین‌های نیکوی فرهنگی و تمدنی گذشتگان را موجب تداوم امت‌گرایی و سامان‌آوردن امت می‌دانستند و می‌فرماید: وَلَا تُحَدِّثَنَّ سُنَّةً نَضَّرُ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِيِ تِلْكَ السَّنَنِ، فَيَكُونَنَّ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَّهَا، وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا... وَإِقَامَةَ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ: سنت نیکویی را که بزرگان این امت به آن عمل کرده‌اند و رعیت بر آن سنت به نظام آمده و حالش نیکو شده است، را نشکن و سنتی می‌آورد که به سنت‌های نیکوی گذشته زیان رساند، آن گاه پاداش نیک بهره‌کسانی شود که آن سنت‌های نیکو نهداند و گناه بر تو ماند که آنها را شکسته‌ای. تا کار کشورت به سامان آید و نظام‌های نیکویی، که پیش از تو مردم برپای داشته بودند برقرار بماند، و آن نظم و آیین که مردم پیش از تو بر پای داشته‌اند را تداوم بخش.

۱۰- محبت به امت: امام علی (ع) اصل محبت حاکم به ملت را موجب پیوند‌های مستحکم امت خواهد شد. در این باره می‌فرماید: وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ: مهربانی و محبت و لطف به رعیت را شعار قلب خود قرار ده، بر رعیت همچون حیوان درنده مباش که خوردن آنان را غنیمت دانی، که رعیت بر دو گروهند: یا برادر دینی توآند، یا انسانهایی مانند تو. آن حضرت در این فراز اصل لطف و محبت حاکم به مردم را موجب تداوم امت‌گرایی و امیدواری و همکاری میان ملت و حاکم دانسته‌اند. امام علی (ع) به سبب مقام خلیفه الهی انسان (بقره، آیه ۳۰) و کرامتی که خدا به او داده است (اسراء، آیه ۷۰) و لو از اهل کتاب باشد او را شایسته محبت می‌داند.

تاثیر اصلاح ذات‌البین از دیدگاه امام علی (ع): وَصَلَحَ ذَاتَ بَيْنِكُمْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكَمَا يَقُولُ صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ (نهج البلاغه صبحی صالح، نامه ۴۷): شما را سفارش به آشتی با یکدیگر می‌کنم، که من از جد شما (ص) شنیدم که می‌گفت: آشتی دادن میان مردمان بهتر است از نماز و روزه. در این فراز امام علی (ع) سفارش به اصلاح ذات‌البین و زدودن کدورت‌ها در میان امت کرده‌اند و برای تأکید بیشتر از حدیثی از رسول خدا (ص) استشهداد جستند که این فریضه مهم اجتماعی بالاتر از نماز و روزه است. در این فقره آن حضرت به اهمیت موضوع اصلاح میان مردم و زدودن کدورت‌ها و دشمنی می‌پردازند و اهمیت آن بالاتر از نماز و روزه بر می‌شمارند. زیرا به تعبیر قرآن اختلاف موجب سستی جامعه می‌گردد. در نتیجه اصلاح در

میان دوستان و رفع کدورت ها و زدودن اختلافات و تبدیل آن به محبت و صمیمیت موجب استحکام جامعه و امت می گردد. به همین دلیل اصلاح ذات البین از برترین عبادت ها شمرده شده حتی در روایتی به منزله «جهاد فی سبیل الله» عنوان گردیده است: «جَعَلَ النَّبِيُّ أَجْرَ الْمُصْلِحِ بَيْنَ النَّاسِ كَأَجْرِ الْمُجَاهِدِ عِنْدَ النَّاسِ: از رسول الله (ص) نقل شده پاداش کسی را که در میان مردم صلح و صفا برقرار سازد، همچون کسی که در راه خدا جهاد می کند، قرار داد» (ناصر مکارم شیرازی، شرح پیام امام، ذیل نامه ۴۷) چون خداوند جهاد را موجب عزت اسلام قرار داده است پس کسی که میان مردم تفاهم و الفت و دوستی برقرار می کند و جامعه اسلامی را به وحدت و اتحاد سوق می دهد کار او هم موجب عزت امت اسلامی می گردد. هم چنین آن حضرت برای تاکید بیشتر سفارش می کنند: وَعَلَيْكُمْ بِالتَّوَّاصِلِ وَالتَّوَّادِلِ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّوَّابِرِ وَالتَّقَاطِعِ (نهج البلاغه صبحی صالح، نامه ۴۷) بر شما باد به پیوستن با یکدیگر و بخشش همدیگر، مبدا از هم روی گردانید و پیوند دوستی را از بین ببرید. تاکید امام علی (ع) بر مساله همبستگی و پیوند دوستی و محبت و پرهیز از اختلاف آنست که موجب دشمنی و نزاع و تلاش دو طرف برای تضعیف توانایی و قدرت طرف مقابل و سرانجام نابودی یکدیگر می گردد. در نتیجه پیامد اختلاف موجب سستی امت و سرانجام فروپاشی امت و نابودی تمدن می گردد.

نتیجه: از دیدگاه امام علی (ع) اندیشه کانونی امت موجب هویت بخشی مسلمانان و تداوم عصر رسالت و حیات امت اسلامی است. آن حضرت در طی ۲۵ ساله عصر خلفا شاهد چالش ها و اختلافات قبیله ای و قومی و ظهور جریان ارتداد به رهبری کاهنان و رودروی با دو امپراتوری قدرتمند روم و ساسانی بود. پر کردن شکاف های موجود و صورت بندی مشترک امت اسلامی و ایجاد تمدنی پایدار در برابر این آسیب ها، امام علی (ع) را ناگزیر ساخت تا از واگرایی و ایجاد اختلاف و تنش در بدنه امت خود داری کرد و نظریه امت گرایی اسلامی را طرح و در سیره خود به آن عمل کند. دیدگاه امت گرایی اسلامی امام علی (ع) قابلیت های نقش آفرینی در عرصه حیات فرهنگی و تمدنی اسلام داشته است. تاریخ اسلام گواه آن است که چه اندازه آموزه های امت گرایی امیر مومنان (ع) و عمل به آن در ایجاد وحدت امت اسلامی مؤثر افتاده است. این چالش های رجعت طلبانه و قبیله گرایی و امتیازات اشرافی در برابر امت اسلامی نیاز به ایده و رفتار عملی داشت و به همین سبب آن حضرت ایده هویت ساز وحدت و همبستگی امت اسلامی را به خود اختصاص داد.

روشن است که تمدن محصول فکر و تجربه جمعی بشر است و همین امر نشان می دهد که نظریه امت گرایی امیر مومنان (ع) منجر به ایجاد نظام سیاسی با محوریت امامت الهی، نظام

اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی شد. اگر چه امام علی(ع) موفق نشد تا همه مسلمانان به استنباطی مشترک از امت‌گرایی او دست یابند ولی کوشش مجدانه آن حضرت در طی ۳۰ سال سبب شد تا از طریق فکر و اندیشه و عقلانیت با روش و متدلوژی امت‌گرایی و عمل به آنها در برابر مخالفان و واگرایی رجعت‌طلبان زمینه‌های شکل‌گیری فرآیند امت‌اسلامی و تمدن‌سازی اسلامی فراهم گردد. ایده امت‌گرایی امام علی(ع) که ناشی از اصول ثابت دیدگاه وحدت‌گرایانه و سیره آن حضرت است که پیامد آن ارائه الگوی نوینی درگستره جهانی و انسانی و فرا منطقه‌ای، فراقبیله‌ای و فراترادی می‌باشد. نظریه امت‌گرایی امیر مؤمنان(ع) با پرهیز از واگرایی و کارکردهای اتحاد اسلامی و ایجاد انگیزش متعالی میان مسلمانان برای همگن کردن مذاهب اسلامی و سبب ایجاد همبستگی و انسجام اجتماعی و تداوم امت‌اسلامی بوده است.

فهرست منابع

قرآن مجید

آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، قاهره، بیروت: المنیریه. احیاء التراث

العربی

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، قم المقدسه، مکتبه آیه العظمی

نجفی المرعشی، بی تا.

ابن سعد محمد، الطبقات الکبری، بیروت، مطبعه دارصادر، بی تا.

ابن قتیبه دینوری، الامامة و السیاسة، مصر، مطبعه مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۸۸ش.

ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.

ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، قاهره، مصطفی البابی الحلبی و اولاده، ۱۳۷۵.

اصفهان‌ی راغب حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، چهارم، قم، طلیعه نور، ۱۴۲۹

ایزوتسو توشی هیکو، خدا و انسان در قرآن، معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی، ترجمه: احمد آرام،

تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۳.

تهانوی، محمد علی بن علی ابن صابر الفاروقی، کشف اصطلاحات الفنون، بیروت: دارصادر

ثقفی کوفی ابواسحاق ابراهیم بن محمد، الغارات، تحقیق عبدالزهراء الحسینی، بیروت،

دارالأضواء، ۱۴۰۷ق.

جمشیدی، محمدحسین، «چیستی و ماهیت وحدت و همبستگی در اندیشه امام

خمینی(ره)»، پژوهشنامه متین، شماره ۲۷، ۱۳۸۴ش.

جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دارالعلم، چاپ

چهارم، ۱۴۰۷ق.

دائرة المعارف بزرگ اسلامي، زیر نظر محمد کاظم موسوی بجنوردي، تهران، مرکز نشر دائرة المعارف.

زبيدی، محب الدين مرتضى الحسينى الحنفى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبدالستار احمد فراج، دار الهدايه، كويت، ۱۳۸۵

صبحی صالح، فرهنگ نهج البلاغه، ترجمه مصطفی رحیمی نیا، تهران: اسلامي، ۱۳۷۰

فراهیدی، خليل بن احمد، كتاب العين، تالیف مهدی المحزومي، قم: دارالهجره، ۱۴۰۵

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، چاپ چهارم، بیروت ۱۴۳۰

لغتنامه دهخدا، تهران، مرکز نشر لغتنامه دهخدا.

لویی گارده، سلام، دین و امت، ترجمه رضا مشایخی، تهران، انتشار، ۱۳۵۲.

مصطفوی حسین، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاداسلامی، ۱۳۶۸.

آیه الله مکارم شیرازی ناصر، شرح پیام امام(شرح نامه ۴۷)قم، انتشارات موسسه فرهنگی و

هنری تنظیم و نشر آثار آیه الله مکارم شیرازی، ۱۳۹۶.

نصر سید حسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدي، تهران، طرح

نو، ۱۳۸۴.

معنویت دین بنیاد و فرهیخته زیستن؛ رهیافت قرآنی

محسن الویری^۱

یادآوری

یکی از عرصه‌های نقش‌آفرینی و اثرگذاری مرحوم حجت الاسلام و المسلمین آقای سیدهادی خسروشاهی (۱۳۱۷ - ۱۳۹۸ ش.) گفتگوی ادیان بود. اقدامات ایشان در پنج سال سفارت به عنوان اولین سفیر جمهوری اسلامی ایران در واتیکان و نیز ترجمه و بازنشر کتاب "علی صدای عدالت انسانی" نوشته جرج سمعان جرداق (۲۰۱۴ م.) از نمونه‌های برجسته فعالیت ایشان در این زمینه است که سزااست در فرصتی مستقل مورد بازخوانی و بررسی قرار گیرد.

ویرایش نخست مقاله پیش رو که با رویکرد گفتگوی بین ادیان و برای مخاطبانی از دینهای مختلف سامان یافته، با عنوان زیر در ششمین دور گفتگوهای دینی ایران و کره جنوبی در سنول، ۱۶ تا ۱۹ دی ۱۳۹۵ ش. / ۶ تا ۹ ژانویه ۲۰۱۷ م.، ارائه شده است:

A Religiously-oriented Perspective on Spirituality in Human Life; Faith
and the Pure Life from the Quranic Point of View

ترجمه فارسی این مقاله با تفاوت‌هایی اندک در عنوان و متن، به روح مرحوم خسروشاهی پیشکش می‌شود.

^۱. عضو هیئت علمی دانشگاه باقر العلوم قم

معنویت دین بنیاد و فرهیخته زیستن؛ رهیافت قرآنی

چکیده

معنویت در دوران پست مدرن به یک موضوع عمومی مورد علاقه مردم و نخبگان تبدیل شده است. یکی از رویکردهای چندگانه برای پرداختن به موضوع معنویت رویکرد الهیاتی است که خداپاوری را خاستگاه معنویت می‌شمرد. این نوشتار می‌کوشد با چنین رویکردی پس از توضیحاتی در باره آیه ۹۷ سوره نحل و بیان مفهوم حیات طیبه، مهمترین ویژگی‌ها و ملاحظات مربوط به رابطه معنویت و فرهیخته زیستن را بر اساس این آیه در محورهای زیر برشمرد: ایمان به خداوند به عنوان بهترین و برترین خاستگاه معنویت، پیوند ایمان و کار نیک، معنویت به عنوان روح حاکم بر زندگی، فزاینده بودن معنویت و حد پایان نداشتن آن، عدم دخالت جنسیت در سودمندی معنویت برای زندگی، قانون الهی بودن تحقق حیات طیبه، و سودمندی معنویت برای زندگی جاودانه انسانها. برای پیام فردینی این آیه یعنی تأثیر مثبت معنویت برآمده از ایمان بر زندگی می‌توان شواهدی در ادیان مختلف یافت.

مقدمه و بیان مسأله

معنویت در دوران پست مدرن و به ویژه پس از آشکار شدن پیامدهای آسیب‌زای مدرنیته، به صورتی گسترده مورد توجه مردم و نخبگان قرار گرفته است. برخی بر این باورند که اعتقاد نود درصد مردم به یک وجود برتر **Higher Being** نشانه توجه آنها به معنویت است. امروزه معنویت به عنوان یکی از ابعاد وجودی انسان، نه تنها یکی از موضوعات مورد علاقه ادیان مختلف و از جمله موضوعات مشترک گفتگو بین ادیان مختلف است، بلکه به یک موضوع مشترک انسانی تبدیل شده است که علوم مختلف مانند کلام، پزشکی، روانشناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ و اخلاق به آن پرداخته‌اند. به عنوان مثال یکی از حوزه‌های مورد اهتمام سلامت، مسأله سلامت معنوی است به گونه‌ای که از یک سو سازمان سلامت جهانی **World Health Organization (W.H.O.)** در تعریف خود از معنویت به سلامت معنوی هم اشاره کرده و از سوی دیگر استفاده از معنویت برای بهبود بیماریها مورد توجه قرار گرفته است. اکنون همه مدل‌های سلامت به مؤلفه معنویت هم توجه نشان داده‌اند.^۱

با وجود این که مضامین و مؤلفه‌های مرتبط با معنویت، ریشه‌ای کهن در فرهنگ ملت‌های مختلف دارد ولی واژه معنویت واژه‌ای تقریباً نوپدید به حساب می‌رود که معنی روشن و واحدی

۱. واحدیان عظیمی و رحیمی، تبیین مفهوم معنویت، صص ۱۱-۱۲

ندارد.^۱ این واژه همانند بسیاری از مفاهیم انسانی و اجتماعی دارای معانی مختلفی است. پرداختن به تعاریف معنویت و نقد و ارزیابی آنها و گزینش یک تعریف از بین آنها و یا ارائه تعریفی نو در این زمینه خارج از بحث ماست ولی تذکر این نکته ضروری است که رویکردهای مختلفی برای بررسی معنویت وجود دارد. مهمترین این رویکردها عبارتند از: رویکرد تجربی، رویکرد پدیدارشناسانه، رویکرد تاریخی، رویکرد تمدنی و رویکرد الهیاتی.^۲ به نظر می‌رسد در رویکردی الهیاتی بتوان به عناصری مشترک در تعریف معنویت دست یافت که تقریباً همه ادیان در آن اتفاق نظر دارند و آن نقش معنی‌بخشی و تقدس‌زایی معنویت بر اساس ایمان به یک وجود برتر است. رویکرد این نوشتار کوتاه، رویکردی الهیاتی به معنویت با تکیه بر اسلام و کتاب مقدس و آسمانی آن یعنی قرآن است و بر آن است تا با تکیه بر یکی از آیات قرآن و بهره‌گیری از کلیدواژه "حیات طیبه" تصویری روشن از نقش معنویت در زندگی ارائه دهد.

در باره آیه حیات طیبه

آیه‌ای از قرآن که به نظر می‌رسد تفسیر و تبیینی روشن از نقش معنویت در زندگی بشر برای ما ترسیم می‌کند، آیه‌ای است که می‌توان آن را آیه حیات طیبه نامید. این آیه چنین است:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (نحل (۱۶)، ۹۷)

این آیه، نود و هفتمین آیه در شانزدهمین سوره قرآن به نام نحل (زنبور عسل) با ۱۲۸ آیه در جزء چهاردهم این کتاب آسمانی است. سوره نحل در دوران مکی پیامبر یعنی پیش از تشکیل حکومت و در زمانی که پیامبر در مکه می‌زیست و متحمل فشارهای اجتماعی بسیار زیاد بود نازل شده است. زمان دقیق نزول این سوره و این آیه مشخص نیست ولی به استناد پاره‌ای قرائن می‌توان احتمال داد بین سالهای پنجم تا دهم بعثت نازل شده باشد. دو شأن نزول متفاوت برای این آیه ذکر کرده‌اند که یکی از آنها پیوندی با بحث ما ندارد و به دیگری در ادامه اشاره خواهد شد. ترجمه آیه چنین است: هر که کاری نیکو کند، چه مرد باشد و چه زن در حالی که ایمان دارد، حتماً به او یک زندگی پاک می‌بخشیم و حتماً به آنها پاداشی می‌دهیم بهتر از آن چه انجام می‌دادند.

۱. ایزدپناه و شاکرنژاد، ص ۱۲۴

۲. برای آگاهی از این رویکردها، ر. ک. مقاله آقایان ایزدپناه و شاکرنژاد با عنوان "ضرورت نگاه تمدنی به مفهوم معنویت"

مفهوم حیات طیبه

فرهنگهای واژه‌شناسی قرآنی واژه "طیب" را به معنای آن چه پاکیزه است و انسان و یا حواس انسان از آن لذت می‌برد^۱ و نیز هر آن چه مطلوب و پسندیده است و از ناپاکی ظاهری و باطنی دور باشد^۲ دانسته‌اند که طبعاً این ویژگی در موضوعات مختلف جلوه‌های گوناگونی پیدا می‌کند. این کلمه در قرآن، واژه "خبیث" است که توجه به آن می‌تواند به فهم بهتر واژه "طیب" کمک کند. بر این اساس ترکیب وصفی حیات طیبه در یک ترجمه ساده به معنای زندگی مطلوب و پاک و زیست فرهیخته است. برخی مفسران قرآن آن را به معانی مختلفی مانند قناعت، سعادت، رزق حلال، عبادت، شیرینی عبادت، و انهدادن تدبیر امور به خداوند، شناخت خدا، بی‌نیازی از مردم گرفته‌اند،^۳ ولی در برابر آنها، برخی دیگر حیات طیبه را به معنای همه جنبه‌های آسایش انسان گرفته‌اند که شامل همه این موارد و دیگر موارد ذکر نشده هم می‌شود.^۴

آیت‌الله خامنه‌ای هم در سخنرانیهای متعددی به این موضوع پرداخته‌اند و یک دایره معنایی وسیعی را برای حیات طیبه که منحصر در عبادات و دعاها نیست در نظر گرفته‌اند. از نظر ایشان حیات طیبه گونه‌ای از زندگی است که برآورنده همه نیازهای انسان در لایه مادی و جسمانی و نیز لایه معنوی است^۵ و به عبارت دیگر نظامی است که همه خوبیهای مورد علاقه انسان در آن وجود دارد: رفاه مادی و امنیت اجتماعی و روحی در کنار صفای معنوی و دانش و بینش و تحقیق و تعبد و خلوص و توجه به خدا^۶. ایشان در جایی دیگر حیات طیبه را به معنای حرکت به سمت معنویت از طریق دنیایی مناسب^۷ و دربردارنده این محورها شمرده‌اند: رفاه، عدالت، نشاط، شوق کار، علم، فناوری، معنویت، سبک زندگی اسلامی، اخلاق خوش و به صورت کلی همه چیزهایی که

۱. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۴۸۱

۲. مصطفوی، التحقيق، ج ۷، صص ۱۸۱-۱۸۲

۳. طبری، جامع البیان، ج ۱۴، صص ۱۱۴؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۰، ص ۱۷۴؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، صص ۷۳۴-۷۳۵

۴. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۵۱۶

۵. <http://farsi.khamenei.ir> سخنرانی ۸۴/۲/۱۹

۶. <http://farsi.khamenei.ir> سخنرانی ۶۸/۴/۱۱

۷. <http://farsi.khamenei.ir>، سخنرانی ۸۴/۲/۱۸

بشر برای بهتر زیستن و سعادت خود به آنها احتیاج دارد و در نگاهی جمعی حتی عزت ملی و استقلال و وابسته نبودن به بیگانگان نیز از نظر ایشان بخشی از حیات طیبیه به شمار می‌رود.^۱ آیت الله خامنه‌ای همچنین در نخستین سخنرانی سال ۱۳۹۹ خود حیات طیبیه را به معنی زندگی شیرین و پرفایده و مطلوب و پاکیزه دانسته‌اند که پاکیزگی آن در گروی همین مطلوب و شیرین بودن و کمک به حرکت انسان در صراط کمال و برخورداری از همه زیبایی‌ها و نیکویی‌ها هم در دنیا و هم در آخرت است. به باور ایشان اگر آحاد بشر و جوامع گوناگون به این معارف و حقایق آشنا شوند و به آن بگروند و به لوازم آن پایبند باشند حیات طیبیه قطعاً در انتظار آنها خواهد بود.^۲

علامه طباطبایی هم حیات طیبیه را به معنای یک زندگی جدید و متفاوت گرفته‌اند که اصولاً بنیان و جهت‌گیریهای آن متفاوت از زندگی متعارف انسانهاست. به اعتقاد ایشان این که خداوند فرموده است *فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً* نشان می‌دهد این زنده ساختن و زندگی بخشیدن ترمیم زندگی قبلی او و بهبود بخشیدن به آن نیست بلکه اصولاً یک زندگی متفاوت از زندگی معمولی است که فرد پیش از آن داشته است، یعنی حیات طیبیه تغییر صفت زندگی معمولی به زندگی پاک نیست بلکه اصولاً یک زندگی جدید و متفاوت است.^۳ بنا بر این می‌توان گفت بر اساس آیه حیات طیبیه، معنویت برآمده از ایمان این نقش را دارد که زندگی معمولی را به یک زندگی نو، مطلوب، دل‌پسند، پاکیزه و کمال‌گرا در همه ابعاد مادی و روحی تبدیل می‌کند؛ شاید بتوان این زندگی را فرهیخته زیستن نامید.

دلالت های آیه حیات طیبیه

اکنون و با توجه به تعریفی که از حیات طیبیه ارائه شد، می‌توانیم بر اساس مضمون آیه، این ویژگیها و ملاحظات را در باره ابعاد مختلف رابطه معنویت و حیات طیبیه در نظر بگیریم:

ایمان به خداوند به عنوان بهترین و برترین خاستگاه معنویت - معنویت باید خاستگاه و منشأ داشته باشد. هر چند جایگاه معنویت قلب و درون انسانهاست ولی خاستگاه آن بیرون از آدمی است. همان گونه که اشاره شد لازمه معنویت باور به یک حقیقت ماورائی و متافیزیکی است و لذا ایمان به خداوند بی‌تردید معنویت‌آور است. به هر اندازه منشأ معنویت ماورائی‌تر و والاتر و

۱. <http://farsi.khamenei.ir> /سخنرانی ۹۴/۶/۲۵

۲. <http://farsi.khamenei.ir> /سخنرانی ۹۹/۱/۳

۳. طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، صص ۳۴۲ - ۳۴۳

پرجاذبه‌تر و قدرتمندتر و داناتر و مهربانتر و پایاتر باشد معنویت پدید آمده از آن و یا مبتنی بر آن اثرگذارتر و ماندگارتر و پویاتر است. میزان تقدس معنویت هم بستگی به همین خاستگاه آن دارد؛ یعنی بین منشأ معنویت و میزان تقدس آن یک رابطه مستقیم وجود دارد. به هر اندازه این منشأ رفیع‌تر باشد تقدس آن برای انسان هم بیشتر است. در بین خاستگاه‌های مختلف ژنتیکی و زیست‌شناختی و احساسی و دینی که برای معنویت ذکر شده است، معنویت دینی در برابر دیگر انواع معنویت به ویژه معنویت سکولار ظرفیت و توان اثرگذاری بیشتری بر زندگی انسان دارد. علت این که برخی از نویسندگان معنویت دینی را تنها نقطه امید برای پاسداری از ارزشها و اصلاح اجتماعی می‌دانند این است که آنها معنویت برخاسته از غیر دین را کارآمد نمی‌دانند.^۱ جوهره معنویت دینی را ایمان به خداوند تشکیل می‌دهد و چه بسا بتوان گفت معنویت یعنی خدامحوری در دانش، بینش، گرایش و کنش. آیات بسیار زیادی در قرآن به توضیح پیرامون ایمان و ابعاد آن پرداخته است.^۲ آیه مورد بحث ما نیز شرط دست یافتن به یک زندگی مطلوب و پاکیزه را مؤمن بودن شمرده است، یعنی در این آیه ایمان خاستگاه و بلکه جوهره معنویت به معنای وسیع کلمه معرفی شده است.

پیوند ایمان و کار نیک - یکی از مهمترین نکاتی که در این آیه به چشم می‌خورد این است که ایمان و معنویت برآمده از آن یک امر انتزاعی و درونی و شخصی محض نیست بلکه حتما باید با کار نیک که جلوه رفتاری و بیرونی دارد پیوند بخورد و بروز و ظهور عینی داشته باشد. به عبارت دیگر معنویت تنها قلب انسان را از خود متأثر نمی‌سازد بلکه باید بر کلیه اعضاء و جوارح آدمی اثر بگذارد. معنویت تنها ابعاد یک زیست فردی را از خود متأثر نمی‌کند بلکه باید بر همه ابعاد زندگی اجتماعی انسان هم سایه افکند. بنا بر این عشق و محبت به دیگران و نیکی کردن به دیگر انسانها و دستگیری از مستمندان و کلیه امور خیریه اجتماعی را می‌توان در پیوند با معنویت و مکمل آن در نظر گرفت. پیوند بین ایمان و کار نیک که در این آیه بر آن تأکید شده است نشان می‌دهد همان طور که ایمان بدون کار نیک کافی نیست، کار نیک هم اگر همراه با معنویت برخاسته از ایمان نباشد حیات طیبه را به دنبال نخواهد داشت.

معنویت به عنوان روح حاکم بر زندگی - دو تلقی متفاوت از جایگاه معنویت در زندگی یک انسان معنویت‌گرا را می‌توان در نظر گرفت: معنویت به عنوان بخشی از زندگی و معنویت به عنوان

۱. مصباح، ص ۲۴ به نقل از منبعی دیگر

۲. مانند اعراف، ۹۶، کهف، ۸۸، سبأ، ۳۷، مؤمنون، ۱ تا ۱۰

روح حاکم بر همه ابعاد زندگی. در نگاه اول زندگی معمولی یک انسان معنویت‌گرا مستقل از معنویت راه خود را می‌پیماید و این انسان معنویت‌گرا بخشی از زندگی روزانه یا هفتگی یا ماهانه و حتی سالانه خود را به امور معنوی اختصاص می‌دهد اما در نگاه دوم، معنویت یک پدیده و روح حاکم بر همه ابعاد زندگی است و انسان معنویت‌گرا در همه لحظات زندگی از نورانیت و گرما و شیرینی و لطافت آن برخوردار است. در این نگاه حتی غذا خوردن و پیاده‌روی و معاشرت اجتماعی و تفریح کردن و انجام فعالیت اقتصادی و ازدواج و در حقیقت همه ابعاد زندگی می‌تواند معنوی باشد و هیچگاه از معنویت جدا نشود. امام خمینی در این باره، جمله پرمغزی دارند که می‌تواند به خوبی رابطه ایمان به خدا و معنویت را نشان دهد:

اصولاً وقتی انسان می‌تواند کارهای عادی‌اش را به صورت معنوی انجام دهد، چرا این گونه عمل نکند؟ یعنی چرا در تمام کارها خدا را حاضر و ناظر قرار ندهد؟^۱

در چنین درکی از معنویت است که معنویت‌گرایی هیچ تعارض و دوگانگی با امور مادی ندارد. روشن است که باید بین معنویت و عبادت تفاوت قائل شد. عبادت یکی از راهها و البته مهمترین راه دست یافتن به معنویت است ولی معنویت یک امر عام و فراگیر است که از عبادات خاص و ویژه و غیر آن پدید می‌آید. پاره‌ای اعمال عبادی که در زمان و مکان خاص انجام می‌شوند به ویژه نماز موجب پیدایش و تثبیت و رونق معنویت می‌شود ولی معنویت محدود و منحصر به عبادات نیست. این آیه نیز حیات طیبه را نتیجه پیوند معنویت و کار نیک می‌داند و می‌دانیم که کار نیک تنها در عبادات خلاصه نمی‌شود.

فزاینده بودن معنویت و مرز پایان نداشتن آن - معنویت دینی امری محدود نیست که در نقطه خاصی به پایان برسد، به هر اندازه فرد در این مسیر بکوشد به مقصد نهایی نخواهد رسید. زیرا نه تنها خاستگاه اولیه بلکه افق غایی معنویت خداست و انسان معنویت‌گرا در پی تقرب هر چه بیشتر به اوست و خدا هم وجودی لایتناهی است. انسان هیچگاه نمی‌تواند به درجه‌ای برسد که نتوان درجه‌ای بالاتر از آن را تصور کرد. بر اساس این آیه همان گونه که نمی‌توان حد مشخصی برای ایمان به خدا (معنویت) و کار نیک تعیین کرد و این دو همواره استعداد افزایش و گسترش را دارند حیات طیبه هم که نتیجه آن است، همین استعداد رشد و گسترش و بالتدگی و فزاینده‌گی همیشگی

۱. صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸

۲. در برخی روایات ما عبادت دارای ده جزء شمرده شده که نه جزء آن کوشش برای به دست آوردن رزق حلال است: الْعِبَادَةُ عَشْرَةٌ أَجْزَاءُ تَسَعُهُ أَجْزَاءُ فِي طَلَبِ الْحَلَالِ (الکلبینی، الکافی، ج ۵، ص ۷۸)

را دارد. زیرا تحقق حیات طیبه در این آیه به اراده و فعل خداوند گره خورده است یعنی این خداوند است که حیات طیبه می‌دهد: لَنْحْيِيَنَّهٗ و این خداوند است که پاداشی برتر از کار نیک مؤمنان به آنها می‌دهد: لَنْجْزِيَنَّهٗم و نه اراده خدا و نه پاداش او مرز پایان ندارد.

عدم دخالت جنسیت در سودمندی معنویت برای زندگی - این آیه با استفاده از تعبیر "مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتِيَ" تصریح کرده است که مرد بودن یا زن بودن هیچ تأثیری در فرایند دخالت معنویت در تحقق یک زندگی پاک و مطلوب ندارد. با توجه به قواعد زبان عربی اگر این دو کلمه نیز در این آیه به کار نمی‌رفت باز امکان برداشت همین مضمون از آیه وجود داشت ولی روشن است که اکنون تساوی زن و مرد در این زمینه با صراحت و تأکید بیشتری بیان شده است.

قانون الهی بودن تحقق حیات طیبه - شیوه بیان این آیه قرآن که از نظر قواعد زبان عربی با تأکیدهای فراوانی همراه است، حکایتگر آن است که خداوند متعال در اینجا در صدد معرفی یکی از قانونهای الهی در باره بشر است. شرطیه بودن جمله و شروع جمله با اسم به جای فعل و علامتهای تأکید در دو کلمه "لَنْحْيِيَنَّهٗ" و "لَنْجْزِيَنَّهٗم" به معنای قطعی بودن و اجتناب‌ناپذیر بودن تحقق حیات طیبه برای کسی است که با سرمایه ایمان کار نیک انجام می‌دهد. بنا بر این اینگونه نیست که گاهی ترکیب ایمان و کار نیک (معنویت) زندگی ما را یک زندگی پاک و دلنشین کند و گاه چنین نشود، بلکه همواره چنین است و این یک قانون قطعی و گریزناپذیر است که در همه زمانها و مکانها جاری است.

سودمندی معنویت برای زندگی جاودانه انسانها - نکته دیگری که در این آیه به آن اشاره شده است، پیوند ایمان و معنویت با زندگی جاودانه انسانها در روز قیامت است. بخش پایانی این آیه از پاداشی که بیشتر و برتر از اعمال مؤمنان است سخن گفته است: وَلَنْجْزِيَنَّهٗم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (و حتماً به آنها پاداشی می‌دهیم بهتر از آن چه انجام می‌دادند.) بیشتر مفسران این پاداش را مربوط به آخرت دانسته‌اند یعنی پیوند معنویت و کار نیک، نه تنها زیست این جهانی انسان را بهبود می‌بخشد بلکه زیست جاودانه انسانها را هم با پاداشی ویژه از سوی خداوند همراه می‌سازد. در حقیقت با توجه به این بخش از آیه، می‌توان گفت از نظر قرآن، حیات معنوی و جاودانه انسان با مردن و خروج او از عالم طبیعت پایان نمی‌یابد.

از این آیه برداشتهای دیگری هم می‌توان داشت که برای رعایت اختصار تنها به مضامینی اشاره شد که پیوندی صریح و محکم با موضوع بحث دارند.

سخن آخر

بر اساس آیه حیات طیبه، هر گاه انسان معنویت برآمده از ایمان خود را با رفتار نیک آمیخته سازد، خداوند به عنوان یک قانون تخلف‌ناپذیر به او یک زندگی این جهانی پاک و دلچسب می‌بخشد و افزون بر این در روز قیامت هم او را با پاداشی ویژه مورد عنایت قرار می‌دهد. اگر ادیان مختلف در جزییات رابطه معنویت و زندگی اختلاف نظرهایی داشته باشند شاید در این دو نکته هیچ اختلافی نداشته باشند: نخست آن که معنویت تأثیری مثبت بر زندگی دارد و دیگر آن که بهترین و برترین نوع معنویت، معنویت برخاسته از ایمان الهی است. بنا بر این شاید بتوانیم این دو نکته را پیامی فرادینی و قابل برداشت از آیه بدانیم که بین همه ادیان مشترک است.

جالب این جاست که در باره شأن نزول این آیه گفته‌اند که روزی گروهی از بت‌پرستان و پیروان تورات و پیروان انجیل دور هم نشسته بودند و هر یک از این گروهها به دیگری فخر می‌فروخت و هر یک می‌گفتند ما از بقیه برتریم و خداوند با نزول این آیه به آنها آموخت که برتری انسانها نسبت به یکدیگر در گروهی همراه ساختن ایمان و معنویت با کارهای نیک است^۱ و این امر ویژه پیروان یک دین نیست بلکه همه انسانها می‌توانند از آن بهره ببرند: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ... (هر که کار نیکو کند هر که کاری نیکو کند، چه مرد باشد و چه زن در حالی که ایمان دارد، ...) بر اساس این شأن نزول پیام اصلی این آیه یک پیام فرادینی است که پیروان همه ادیان آسمانی و زمینی و همه آیینها را به آمیخته ساختن معنویت با کار نیک و بهره‌مندی از نتایج و برکات آن فرا می‌خواند.

به عنوان یک فرضیه که اثبات درستی آن دشوار نیست، به نظر می‌رسد نمونه‌ها و شواهد بسیاری برای پیوند میان معنویت بر بنیاد دین و فرهیخته زیستن در ادیان مختلف می‌توان یافت. مناسب است سخن خود را با ذکر نشانه‌هایی از همگرایی ادیان در این پیام فرادینی به پایان ببرم. سنت اگوستین Saint Augustine (۴۳۰ م.) متکلم مسیحی معروف قرن پنجم میلادی در کتاب پرآوازه "شهر خدا City of God" بحثهای مهمی را در باره گذشته و حال و آینده شهر خداپرستان که ویژگی اصلی آن پرستش خداست بیان کرده است که بخشهایی از آن با پیام فرادینی آیه مورد بحث ما مشابهتهایی دارد. اگوستین در جایی می‌گوید:

"خانواده‌هایی که به ایمان زیست نمی‌کنند، آرامش زمینی را در امور و منافع این زندگی موقت می‌جویند، اما خانواده‌هایی که به ایمان زیست می‌کنند، طالب سعادت ابدی هستند که وعده داده شده است ... شهر زمینی که به ایمان زیست نمی‌کند طالب آرامش زمینی است ... شهر آسمانی

... شهروندان خود را از همه ملتها فرا می خواند ... و آرامش زمینی را به آرامش آسمانی پیوند می - دهد و این آرامش آسمانی چنان حقیقی است که باید فقط آن را آرامش مخلوقات متعقل نامید.^۱

همچنین اجازه می خواهم بگویم بند چهارم بخش مربوط به ۱۰ Universal Worthy's Great Vows در کتاب Buddhist Studies Handook که در بردارنده اصول اولیه و اصلی بودیسم است، پیامی فرادینی و همسو با مضمون آیه حیات طیبه برای معنوی زیستن در بر دارد:

Be able to move freely through the world without obstruction, Like
the moon appearing through the clouds.^۲

این توان را داشته باش که آزادانه از جهان بگذری، بی آن که راه بر دیگران ببندی، همچون ماه، آن گاه که با گذر از ابرها آشکار می شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ۹ جلد، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.

اگوستین قدیس، شهر خدا، ترجمه: حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲ ش.
ایزدپناه، عباس؛ شاکرنژاد، احمد، ضرورت نگاه تمدنی به مفهوم معنویت، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات، سال نوزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۴ ش.، صص ۱۲۳ - ۱۴۹.
الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران: المکتبه المرتضویه، ۲، ۱۳۶۲ ش.

صحیفه امام (مجموعه سخنرانی ها و نامه های امام خمینی)، ۲۱ جلد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش.

طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ ج، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲

۱. اگوستین قدیس، شهر خدا، کتاب ۱۹، فصل ۱۷، صص ۸۹۴ - ۸۹۵

۲ Buddhist Studies Handook, p. ۳۰

ش.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)، ۳۰ جلد، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ۲۰ جلد، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
 الکنینی الرازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، ۸ جلد، صححه و قابله و علّق علیه: علی اکبر الغفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ط ۳، ۱۳۶۷ ش.
 مصباح، علی، "واکاوی مفهومی معنویت و مسأله معنا"، فصلنامه اخلاق پزشکی، سال چهارم، شماره چهاردهم، زمستان ۱۳۸۹ ش.، صص ۲۳ - ۳۹.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت؛ قاهره؛ لندن، چ ۳، ۱۴۳۰ ق.
 واحدیان عظیمی، امیر؛ رحیمی، ابوالفضل، "تبیین مفهوم معنویت؛ تحلیل محتوای قراردادی"، مجله علوم تحقیقات کیفی در علوم سلامت، سال ۲، شماره ۱، بهار ۱۳۹۲ ش.، صص ۱۱ - ۲۰.

Buddist Studies Handbook, Dharma Realm Yaong Learner's Meadow,

Tadika Alam Khazanah Siswa, no date, no press

<http://farsi.khamenei.ir>

مکتب اسلام



سال ۱۹ شماره ۱۱



طوفانهای در
پیش است نهو السید؟!

الله اکبر

۱۳۶۲

سید هادی خسروشاهی و تغییر خط فارسی

کاظم استادی^۱

چکیده:

بحث تغییر خط فارسی و عربی دامنه دراز دارد اما در طول دو‌یست سال اخیر بیش از پیش مورد نظر واقع شده است. دو دیدگاه کاملاً متفاوت که حسن ظن کافی به یکدیگر ندارند پیرامون موضوع تغییر خط فارسی اظهار نظر نموده اند. یکی از اظهار نظر های مهم پیرامون تغییر خط، بحث توطئه بر علیه دین اسلام می باشد. برخی از متدینین که مخالف تغییر خط فارسی هستند عقیده دارند که این موضوع باعث صدمه دیدن مفاهیم اسلامی و به تبعیت از آن خدشه در نوع دینداری مردم خواهد شد. به همین خاطر جدای از توجه به ساختار فنی بحث، توجه آنها به اثبات این نکته است که کسانی درصدد هستند تا با توطئه ای از پیش برنامه ریزی شده موضوع تغییر خط را دنبال کنند و به اسلام صدمه وارد کنند. یکی از محفل هایی که این نظریه را دنبال می نمود، مجله مکتب اسلام و یکی از نویسندگان آن، یعنی جناب حجة الاسلام خسروشاهی است که در آن نوبت های فراوانی پیرامون مقابله با موضوع تغییر خط ابراز عقیده شده است. بررسی این مجله پیرامون این موضوع، می تواند اظهار نظر پیرامون یکی از موضوعات تاریخی و فرهنگی کشور ایران را روشن نماید.

کلید واژه: خط، تغییر خط، فرهنگ، اسلامی، مجله مکتب اسلام، سید هادی خسروشاهی.

مقدمه

همزمان و همراه با رواج بحث تغییر خط در ترکیه افرادی همانند: آخوندزاده، ملکم خان، مستشار الدوله، میرزا رضای تبریزی، و چند نفر دیگر، هم صدا و همکار برای تغییر خط فارسی

۱. پژوهشگر و نویسنده در حوزه مطالعات اسلامی

شدند. از حدود سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۳۰ یعنی طی ۳۰ سال و همزمان رواج ماشین تحریر، طبقه دوم طرفداران تغییر و اصلاح خط که اکثر متأثر از علاقمندان یا شاگردان تلاش‌گران دوره اول بودند، شروع به فعالیت کردند. همزمان با جریانات نهایی تغییر خط در آذربایجان، ترکیه و جمهوریهای قفقاز و برخی نقاط دیگر، در ایران نیز مقالاتی پیرامون تغییر خط به چاپ رسید. در این دوران انتقادات به مخالفان تغییر خط تند شد. و به درگیری‌های لفظی زیادی کشیده شد.

غالب این کسان و کسانی که بعد از آنان در این باره بحث کرده اند، جز عده‌ی معدودی، اصلاح خط کنونی را کوششی بی‌فایده و ناصواب می‌دانستند و همگی اعتقاد داشتند که الفبای آینده‌ی زبان فارسی جز الفبای لاتینی نمی‌تواند باشد، زیرا حروف لاتین که اکنون در زبان‌های اروپایی به کار می‌رود زیباترین و مناسب‌ترین اشکال خط است. از لحاظ خواندن و نوشتن کامل‌ترین و غنی‌ترین همه‌ی خط‌هاست.

سال ۱۳۳۸ شمسی، سال دعوی تغییر خط، بین موافقان و مخالفان است. که منجر به انتشار حداقل هشتاد نوشته پیرامون مشکلات خط فارسی گشت. در این سال انجمنی به نام "انجمن اصلاح خط" از جمعی از دانشمندان به ریاست استاد سعید نفیسی در تهران تشکیل یافت و الفبایی پیشنهاد کرد و در جراید و رادیو توضیحاتی درباره‌ی نقص الفبای کنونی فارسی و لزوم تغییر آن داد.

در همین سال به دنبال جنجالی که بر سر موضوع تغییر خط در ایران برپا شد، نقل قولهایی از مخالفت آیت الله العظمی بروجردی شنیده شد.^۱ در این میان، مجله مکتب اسلام، یکی از پایه‌های اساسی مخالفت با بحث تغییر خط در ایران شد و مقالات متعددی در این موضوع منتشر شد.

مجله درسهایی از مکتب اسلام

در فضای تیره و تاریک نظام پیشین که خامه‌های آزاد اندیشان، و بالاخص نویسندگان اسلامی کاملاً محدود شده بود، و مجلات و روزنامه‌ها در بست در اختیار رژیم فاسد بود، و مطبوعات کشور وظیفه‌ای جز ترویج غرب زدگی و نشر افکار وارداتی و سوق دادن جوانان به فساد و لاابالی‌گری، رسالت مهم دیگری بر عهده نداشتند.

در چنین فضایی انتشار یک مجله دینی و علمی و صد در صد اسلامی، نور امید را در دل افراد

۱. یکی از این نقل قولها در اسناد ساواک به نقل از حجت الاسلام فلسفی از آیت الله بروجردی می‌باشد. ر.ک. به کتاب خاطرات.

با ایمان بر افروخت، و آنان را بسان افراد تشنه که به سر چشمه آب زلال می‌رسند، برگرداگرد این نشریه جمع کرد و پیوسته همگان را به خواندن و پخش آن ترغیب نمود.^۱

در دهه ۱۳۳۰ گروهی از طلاب حوزه علمیه قم به پیشنهاد و زیر نظر آیت‌الله سید کاظم شریعتمداری اقدام به تاسیس مجله مکتب اسلام کردند. سید مرتضی جزایری در کنار ناصر مکارم شیرازی، امام موسی صدر، علی دوانی، مجدالدین شیرازی، آیت‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی و جعفر سبحانی مؤسسين این مجله بودند.

نخستین شماره مجله مکتب اسلام، به عنوان ارگان حوزه علمیه قم (که بازگو کننده افکار و اندیشه‌های مراجع وقت بالاخص در نخستین سالهای تأسیس و بیانگر اندیشه‌های اصلاحی و تبلیغی مرحوم آیه‌الله العظمی آقای بروجردی بود) در آبان‌ماه ۱۳۳۷ منتشر گشت، و از آن به بعد مراجع وقت، چه در قم و چه در نجف و مشهد پیوسته پشتیبان این نشریه دینی بوده و در مشکلات، مخصوصاً در مشکلات سیاسی به داد آن می‌رسیدند.^۲

موضع «مکتب اسلام» درباره اصلاح و تغییر خط

بدون مطالعه و مراجعه به مطالب مقالات موجود در نشریه مکتب اسلام، از تیتراها و عناوین مقالات، میتوان موضع مکتب اسلام را در سوء نیت طراحان تغییر خط مشاهده کرد.

نغمه‌های استعمار! ...

نقشه‌های استعمار

توطئه تغییر خط!

خوابهای پریشانی که درباره تغییر خط دیده‌اند

این نوسازی نیست ویرانگری است

هر چند که ممکن است خط و یا تغییر خط، به خودی خود، هدف نباشد، اما مکتب اسلام، آن را مقدمه ای برای رسیدن به اهداف دیگری که مقابله و محو اسلام از سطح جامعه بود، می‌انگاشتند.

۱. مجله مکتب اسلام، مشعلی روشن در فضایی تاریک، سبحانی، جعفر، مکتب اسلام، اسفند ۱۳۷۱، ش ۱۲.

۲. همان.

بررسی دوره زمانی مقالات تغییر خط در مکتب اسلام

تمامی پانزده مطلبی که پیرامون مخالفت مجله مکتب اسلام با بحث تغییر خط فارسی می- باشد، پس از تأسیس مجله، همزمان با اوج گیری مباحث تغییر خط از سال ۱۳۳۸ تا پیروزی انقلاب اسلامی است.^۱

۱	دی	۱۳۳۸	سال دوم،	شماره ۱
۲	مرداد	۱۳۳۹	سال دوم،	شماره ۷
۳	دی	۱۳۴۴	سال هفتم،	شماره ۳
۴	بهمن	۱۳۴۴	سال هفتم،	شماره ۴
۵	مهر	۱۳۴۸	سال دهم،	شماره ۱۰
۶	آذر	۱۳۴۹	سال یازدهم،	شماره ۱۲
۷	دی	۱۳۵۰	سال دوازدهم،	شماره ۱۲
۸	خرداد	۱۳۵۱	سال سیزدهم،	شماره ۵
۹	مهر	۱۳۵۱	سال سیزدهم،	شماره ۹
۱۰	آذر	۱۳۵۱	سال سیزدهم،	شماره ۱۱
۱۱	دی	۱۳۵۱	سال سیزدهم،	شماره ۱۲
۱۲	اسفند	۱۳۵۱	سال چهاردهم،	شماره ۲
۱۳	اردیبهشت	۱۳۵۲	سال چهاردهم،	شماره ۴
۱۴	خرداد	۱۳۵۵	سال هفدهم،	شماره ۶
۱۵	اسفند	۱۳۵۷	سال هجدهم،	شماره ۱۲

نویسندگان مقالات علیه تغییر خط، در مکتب اسلام عبارتند از:

۱. پس از انقلاب اسلامی، موضوع تغییر خط منتفی گشت، و سیر مقالات پیرامون خط به سمت ویرایش و اصلاح جزئی رسم الخط پیش رفت. و انتشار مقالات «مروج تغییر خط» شاید به کلی متوقف شد، به طوری که حتی در انتشار کتابشناسی تغییر خط در سال ۱۳۸۴ کتابهای تغییر خط در آن معرفی نشده‌اند...

۱. حجت الاسلام داود الهامی

از وی چهار مقاله پیرامون «مخالفت با تغییر خط فارسی» در مکتب اسلام به چاپ رسیده است.

وی در سال ۱۳۱۶ ش (۱۳۵۶ق) در آذرشهر - نزدیک تبریز - به دنیا آمد. پس از اخذ دیپلم در سال ۱۳۳۵ ش به تحصیل علوم دینی روی آورد و در مدرسه طالبیه تبریز، مقدمات و ادبیات را فرا گرفت و در سال ۱۳۳۸ ش به حوزه علمیه قم آمد و سطوح عالی را در محضر حضرات آیات: مکارم شیرازی، جعفر سبحانی، احمد پایانی، سید جواد خطیبی و سید محمدباقر سلطانی فرا گرفت و پس از آن به درس خارج فقه مراجع تقلید وقت حاضر شد و بهره های فراوان برد.

همزمان دروس جنبی را از محضر اساتید بزرگوار حضرات آیات: شهید مطهری، ملکی میانجی، سید مرتضی شبستری، جعفر سبحانی، مکارم شیرازی، سید موسی شبیری زنجانی، شیخ محمدجواد مغنیه و صدر بلاغی بسیار استفاده کرد و مقالات متعدد به رشته تحریر درآورد و هم به جمع اعضای هیئت تحریریه مجله (مکتب اسلام) پیوست و پس از آن در تألیف «تفسیر نمونه» با آیه الله مکارم شیرازی همکاری نمود.

از آن پس، به تألیف و تدریس و تحقیق و تبلیغ دین پرداخت و ده ها کتاب و صدها مقاله در زمینه تاریخ و کلام و عقاید از خود به یادگار نهاد. وی سال ها در مجله مکتب اسلام و مجله تخصصی کلام اسلامی مؤسسه امام صادق (ع) گروه تخصصی کلام حوزه علمیه قم و مؤسسه دفاع از حریم تشیع سمت مدیریت بر عهده داشت. و در دفاع از حریم اهلبیت سری پر شور داشت. او در روز جمعه ۲۴ شوال المکرم ۱۴۲۱ق (۳۰ دی ۱۳۷۹ ش)، در ۶۳ سالگی بدرود زندگی گفت و پیکرش در روز شنبه ۲۵ شوال، پس از تشییع و نماز آیه الله صافی گلپایگانی بر آن، در قبرستان ابوحسین قم، به خاک آرمید.^۱

۲. مقالات بدون نام مؤلف

سه مقاله بدون نام، پیرامون موضوع مخالفت با تغییر خط در مکتب اسلام منتشر شده است. که احتمالاً از نویسندگان اصلی هیئت تحریریه مجله می باشد.^۲

^۱. انصاری قمی، ناصرالدین، آینه پژوهش، فروردین ۱۳۸۰، شماره ۶۷، با تلخیص.

^۲. استاد (مطهری پرسید: راستی مقاله «داستان ماه» را چه کسی می نویسد؟ گفتیم: من می نویسم. گفت:



۳. حجت الاسلام سید هادی خسرو شاهی

وی زاده ۱۳۱۷، تبریز، و از نویسندگان شیعی، ایران است که سابقه فعالیت سیاسی در دهه پنجاه را نیز دارد. از مهمترین تالیف‌های وی ترجمه کتاب «امام علی صوت العدالة الانسانیه» که در سال ۱۳۴۴ منتشر گردید. تدوین و تحقیق و نشر مجموعه آثار سید جمال‌الدین حسینی، مجموعه «حرکت‌های اسلامی معاصر» و مجموعه آثار استاد علامه طباطبائی در ۱۶ جلد از دیگر آثار وی است.^۱

از وی یک مقاله پیرامون «مخالفت با تغییر خط فارسی» در مکتب اسلام به چاپ رسیده است. همچنین ایشان چندین مقاله در همین رابطه در نشریات دیگر، همانند مجموعه حکمت دارند:

توطئه تغییر خط در ایران: سابقه فکر تغییر خط در ایران، مجموعه حکمت، دی ۱۳۳۸، ش

۴۹.

قابل توجه مقامات مسئول اسلامی: توطئه تغییر خط در ایران از نقشه‌های شوم دشمنان اسلام است، مجموعه حکمت، آذر ۱۳۳۸، شماره ۴۵.

چرا نام نویسنده ندارد؟ گفتم: هیئت تحریریه یک مقاله را با اسم چاپ می‌کند و اگر همان نویسنده مقاله دیگری داشته باشد بدون اسم است، مبدا تکرار اسم نشانه کمبود نویسنده باشد و اصولاً از نظر فنی هم درست نیست. (خاطرات شیخ علی دوانی، از استاد مطهری.)
^۱ به نقل از دانشنامه آزاد، ویکی‌پدیا، همین مدخل.

۳. حجت الاسلام محمد علی شمشیری میلانی

مؤلف دو کتاب: «با انقلاب و حکومت دادگستر جهانی»، «خطبه‌ی حضرت فاطمه علیهاالسلام، اصیل و جاودانه است». اگر از مقاله بی‌نام صرف‌نظر کنیم، اولین مقاله پیرامون «مخالفت با تغییر خط فارسی» در مکتب اسلام، از ایشان به چاپ رسیده است.

۴. حجت الاسلام زین العابدین قربانی

از وی یک مقاله که قسمتی از آن، پیرامون «مخالفت با تغییر خط فارسی» در مکتب اسلام به چاپ رسیده است. وی در سال ۱۳۱۲ شمسی در یک خانواده مذهبی و کشاورز در روستای پنجاه لاهیجان، دیده به جهان گشود. در سال ۱۳۲۷ برای تحصیل علوم دینی و حوزوی لاهیجان عزیمت کرد. و در سال ۱۳۲۹ به حوزه علمیه قم عزیمت کرد. پس از فراگیری دروس مقدماتی و سطح از محضر اساتید بزرگی استفاده کرد. از استادان زین العابدین قربانی میتوان به امام موسی صدر و مشکینی و آیت الله سلطانی، آیت الله آقا رضا صدر و درس خارج فقه و اصول را از آیت الله العظمی بروجردی و خمینی به مدت ده سال و فلسفه و تفسیر را از استاد علامه طباطبایی به مدت هشت سال فرا گرفت. [به نقل از پایگاه اطلاع رسانی ایشان].

مرتضی آزادمنش (یک مقاله)

محمد ارشک (یک مقاله)

شناخته نشدند، احتمالاً اسم مستعار است.

همچنین مقالاتی پیرامون موضوع مخالفت با تغییر خط از جراید دیگر، در مجله مکتب اسلام منعکس شده، که نویسندگان آنها عبارتند از:

حسین سرفراز (یک مقاله)، عبدالرحمن فرامرزی^۱ (یک مقاله)، دکتر فره‌وشی (یک مقاله)

۱. عبدالرحمن فرامرزی، دو نفرند، یکی مسئول ستون سیری در مطبوعات مجله مکتب اسلام، که شناخته نشد. و دیگری نویسنده معاصر و استاد دانشگاه، چند دوره وکیل مجلس شورای ملی، وکیل پایه یک دادگستری و مدیر روزنامه کیهان که در سال ۱۳۵۱ هجری قمری در تهران درگذشت. از وی این مقاله یافت شد: نظری درباره تغییر خط فارسی / تحقیقات روزنامه‌نگاری؛ دوره ۱، ش ۲ / تهران / ۱۳۴۵. (استادی، کاظم، کتابشناسی خط فارسی، ۱۳۹۰).

مخاطبان مقالات مکتب اسلام و بازتاب آن

واکنش نسل جوان حوزه و علمای روشن بین و دوراندیش، بسیار مثبت و تشویق کننده بود، البته عامه مردم ایران، در سراسر کشور از آنجایی که محافل مذهبی عموماً، فاقد یک نشریه مفید و ارزشمند و پرمحتوی بودند، از انتشار مجله استقبال خوبی بعمل آوردند و در مراحل نخستین هم اصولاً توزیع و فروش مجله، «مردمی» بود. مساجد و هیئت‌ها و مراکز فرهنگی مذهبی پایگاه نشر آن بود و بدین ترتیب مجله از توزیع وسیع و خوبی برخوردار بود و به همین دلیل هم تیراژ آن به سرعت افزایش یافت.^۱

آیت الله سبحانی در این باره می گویند:

شماره اول را فقط هزار نسخه چاپ کرده بودیم، ولی استقبال زیاد مخاطبین سبب شد شماره اول را مکرر تجدید چاپ کنیم؛ استقبال از این مجله در بین دانشگاهی‌ها، مجامع علمی و عامه مردم به قدری زیاد بود که به تدریج بر تیراژ آن افزوده می‌شد به حدی که تیراژ مجله به ۱۲۰ هزار نسخه هم رسید.^۲

حجت الاسلام خسروشاهی در این باره می گویند:

من بخاطر دارم که اول هر ماه که مجله منتشر می‌گردید، بنده همراه زنده یاد علی حجتی کرمانی، حدود یک صد نسخه از آن را برای عرضه به دانشجویان، به مسجد هدایت که امامت آن به عهده آیت الله طالقانی بود - در خیابان اسلامبول تهران - می‌بردیم و به نگهبانان مسجد می‌سپردیم و چون قیمت مجله هم فقط ده ریال بود، موقع مراجعت می‌دیدیم که تمام نسخ آن به فروش رفته و نگهبان مسجد هم پول کامل آنها را یکجا تحویل می‌داد. این البته نشان دهنده نوع استقبال دانشجویان و افراد با گرایش‌ها و سلیقه‌های گوناگون بود.

متأسفانه همزمان، گروهی از متحجرین! و افراد متعلق به دوران پیشین! نیز در حوزه به مخالفت پرداختند و در این اخلال و تخریب، تا آنجا پیش رفتند که مدعی شدند طلبه‌ها دیگر درس نمی‌خوانند! و همه «روزنامه نویس»! شده‌اند... و نزدیک بود که ذهن مرحوم آیت‌الله

۱ . مجله مکتب اسلام به روایت خسروشاهی، گفت‌وگوی مرکز خبر حوزه با حجت‌الاسلام والمسلمین سیدهادی خسروشاهی.

۲ . رمز ماندگاری مجله مکتب اسلام اخلاص دست‌اندرکاران است، مصاحبه آیت الله سبحانی با خبرنگار مرکز خبر حوزه.

بروجردی را که عملاً با نشر مجله مکتب اسلام موافقت کرده بود، مشوب سازند و مانند تعطیل نمودن درس فلسفه مرحوم علامه بزرگوار، سید محمد حسین طباطبایی از انتشار مجله نیز جلوگیری کنند!

اما فعالیت و اقدامات اعضا مکتب اسلام بویژه امام موسی صدر و مرحوم علی دوانی و دیگر افاضل که در نزد آیت‌الله بروجردی محترم و محبوب بودند، این مسئله خاتمه یافت و مجله به انتشار خود ادامه داد و با توجه به محتوای آنکه اغلب بحث‌هایی در زمینه تفسیر و حدیث و کلام و تاریخ بود، کم‌کم مخالفت‌ها فروکش کرد و مجله به پیشرفت خود ادامه داد تا آنجا که تیراژ آن به بیش از یک صد هزار نسخه رسیده بود که در آن دوران این رقم در میان کل مطبوعات کشور، بی‌سابقه بود.

در واقع مکتب اسلام توانست جایگاه خاصی در میان مطبوعات و نشریات آن دوران پیدا کند بویژه برخلاف اغلب مطبوعات تهران و شهرستان‌ها که به نحوی در جناح حاکمیت قرار داشتند و از لحاظ محتوی هم متأسفانه فاقد اصالت و معنویت بودند، روی همین اصل در هیچ خانواده مذهبی این نشریات راه نداشت و تنها مکتب اسلام بود که با بیش از صد هزار تیراژ توانست در میان خانواده‌ها راه باز کند و جایگاه ممتازی به دست آورد.^۱

نمونه ای از مقالات جناب خسروشاهی پیرامون تغییر خط

مقاله زیر از مرحوم سید هادی خسروشاهی، با عنوان توطئه تغییر خط!، در مجله مکتب اسلام، بهمن ۱۳۴۴، سال هفتم، شماره ۴ منتشر شده است:

همانطور که می‌دانیم بعضی از فضلاء کشور! خواب تازه‌ای دیده‌اند و در مطبوعات تهران زمزمه تغییر خط فارسی را از نوساز کرده‌اند. این بار پیش آهنگ این زمزمه خطرناک یکی از روزنامه‌هائی بود که در تهران به زبان انگلیسی و بخاطر «انگلیسی‌زبانها» و یا برای «از فرنک برگشته‌هائی» منتشر می‌گردد که زبان مادری خود را فراموش کرده‌اند، و خط آنرا هم میخواهند فراموش کنند!

گروهی می‌پرسند: تجدید جنجال تغییر خط برای چیست؟ آیا واقعا دستی در کار است که به این توطئه جامعه عمل بپوشاند؟ آیا کسانی که دم از این موضوع می‌زنند دلشان برای مردم سوخته؟،

^۱ . مجله مکتب اسلام به روایت خسروشاهی، گفت‌وگوی مرکز خبر حوزه با حجت‌الاسلام سید هادی خسروشاهی.

یا برای درمان یک بیماری روانی از نوع «عقده حقارت» و «کمبود شخصیت» هواداران آن می‌باشد؟..

ما در اینجا با این انگیزه‌ها کاری نداریم ولی آنچه مسلم است آن است که مطرح ساختن مجدد این مسئله و برهم زدن «گنداب» آن، ناشی از یک نوع بیماری ویژه‌ای است که جامعه‌شناسان آن را «غرب‌زدگی» نامیده‌اند!^۱
و اگر این مرض واگیر شود؛ ملت مسلمان ایران را در پرتگاه اضمحلال قرار خواهد داد و در سایه آن در دنیایی که سیاهان آفریقا استقلال و آزادی کامل خود را بدست می‌آورند، ملتی با تاریخ چند هزار ساله‌اش بمثابه «دنباله بادبادک غرب»^۱ در خواهد آمد!

سابقه‌ی موضوع

بدنبال پیشرفت غرب و شکوفا شدن تمدن آن‌که در اصل از مشرق سرچشمه گرفته^۲ گروهی «خودباخته» در مشرق زمین و از جمله ایران، هوادار این شدند که باید شرق هم از هر جهت خود را همانند غرب سازد و خیال کردند که فقط همانند در ظواهر، با همهء مفاسد و معایبی هم که دارد، میتواند تمدن جدید و صنعت و پیشرفت را هم همراه خود بیاورد!
یکی از اینگونه کسان، در دوران پیشین از «برلین» فتوایی صادر کرد که «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس»^۳ و این «فرنگی مآبی» را تنها راه پیشرفت نامیدند و سپس یکی از عوامل مؤثر «فرنگی مآبی» را هم تغییر خط قلمداد نمودند و مثلاً مرقوم داشتند که: «... بواسطهء نشر خط لاتینی و تعمیم تعلیم آن، روزنهء جدیدی برای تابش نور معرفت باز میشود و تمدن ما با اروپا مربوط شده و مجرای نهر تمدن غربی بمملکت ما گشوده میگردد و بهمین طریق یاد گرفتن السنهء اروپائی هم که کمال احتیاج بآن هست سهلتر میشود!...»^۴
بدین ترتیب قرار شد که ایرانی «فرنگی مآب، شود و با یاد گرفتن «السنهء اروپائی» و «نشر خط لاتین» «مجری نهر تمدن غربی بمملکت ما گشوده» گردد!
ولی نتیجهء این فرنگی مآبی چه شد؟ بدینست که از زبان هوادار سرسخت آن بشنویم:

۱. بنابر بتعبیر جان کندی در کتاب «استراتژی صلح».

۲. رجوع کنید به کتابهای تاریخ تمدن، بویژه «تاریخ تمدن غربی و مبانی آن در شرق» و تاریخ تمدن ویل دورانت.

۳. مجله کاهو، ص ۲ چاپ برلن، شماره مسلسل ۳۶، مورخ غره جمادی الاخر ۱۳۳۸ هجری قمری.

۴. کتاب «مقدمه تعلیم عمومی» بقلم آقای تقی‌زاده.

«... من گفتم فرنگی مآب شویم نه فرنگی! در هیچ جای دنیا اینگونه خضوع به خارجیان و حقارت، شیوع نیافته است»^۱

و آنگاه در تیرماه سال ۱۳۳۸ هجری شمسی هم در مجلس سنا تدریس انگلیسی در دبستانها را «گناه کبیره» ای نامیدند که استقلال و ملیت ایرانی را در معرض خطر قرار داده است.^۲

با اینکه هواداران سرسخت فرنگی مآبی پس از گذشت نیم قرن، نتیجه آنرا دیده و از عقیده خودشان رسماً برگشتند ولی اکنون گروهی «نوخودباخته» و مبتلا به بیماری «غرب‌گرانی» خواستار تغییر جدی! خط هستند و برای آماده ساختن محیط و پرورش افکار نسل جوان در جهت گرایش به این فکر استعماری، چنین قلمداد میکنند که گویا خط فارسی، باعث شده که غریبان نتوانند فارسی یاد بگیرند! و یا خط فارسی دارای معایب بیشماری است و موجب بیسوادی است و یا اصالت ملی ندارد و اوهام و افسانه‌هایی از این قماش!

راستی این گروه چه میخواهند؟... مدیر مجله «یغما» در مجله «خوشه» چند هفته پیش بالصراحه «هدف» را مشخص ساخت و نوشت: «باز مسأله خط را علم کرده‌اند و میخواهند فرهنگ ملی و معنویات زبان ما را ریشه‌کن سازند. غریبان چون موریانه بجان معنویات و فرهنگ ملل مشرق افتاده‌اند و اندک‌اندک آنرا می‌چوند و می‌بلعدند و شیرهاش را می‌مکنند و تفاله‌اش را بدور می‌افکنند...

مگر خط ما از خط چین و ژاپن پیچیده‌تر و دشوارتر است اگر پیچیدگی خط راه ترقی را می‌بندد اکنون باید چین و ژاپن در پست‌ترین مراتب بدویت باشند... ولی تقریباً اطمینان قطعی است که نیت همان قطع ریشه درخت تنومند و کهن‌سال فرهنگ ایران و نیز جدائی ملت ایران از مسلمانان و همسایگان و تخفیف مذهب اسلام است...».

خط ژاپن

سخن از ژاپن به میان آمد، بد نیست که اشاره‌ای به چگونگی وضع این کشور بنمائیم که ۱۵ سال پیش بلا قید و شرط تسلیم مهاجمین غربی شد و دو شهر بزرگ آن با بمب اتمی ویران گردید، ولی اکنون اقتصاد پیشرفته آن طوری است که مورد اعجاب همگان قرار گرفته و کالاهای آن حتی

۱. اطلاعات شماره ۹۹۵۰.

۲. رجوع کنید به روزنامه‌های آن تاریخ تهران.

بازارهای آلمان، فرانسه؛ آمریکا را هم پرسیخته است، و فرهنگ آن به موازات غرب پیش می رود. هواداران تغییر خط در ایران که می گویند خط فارسی بغرنج و پیچیده است و موجب بیسوادی می شود! اگر وجدان و انصاف داشته باشند با توجه بوضع فرهنگی ژاپن، حرف خود را پس می گیرند!

در ژاپن روزانه بیش از ۱۳۰ روزنامه با تیراژ مجموعاً ۳۵ میلیون نسخه منتشر میشود، در صورتی که خط ژاپنی رویهمرفته دارای «پنج هزار علامت» است، ولی با این موضع، تیراژ ۳۵ میلیون شماره در روز بخوبی نشان دهنده چگونگی باسوادی مردم ژاپن است که توانسته اند در سایه استقلال و کار و کوشش با خط بغرنج خود «درد بیسوادی» را دوا کنند و با بهانه «بغرنجی خط» خود را معطل نساخته اند و در فکر تعویض آنهم نیافتاده اند.

خط ژاپنی بقدری شکل پیچیده دارد که گفته اند: «مکالمه بزبان ژاپنی کار ساده و خواندن آن مشکل و نوشتنش غیرممکن است!» ولی مردم ژاپن همین خط غیرقابل نوشتن را فرا میگیرند و در راه تکامل همه جانبه، بجلو می روند.

توکیو پایتخت ژاپن، ۶۴۴ کتابخانه عمومی دارد که جمعا متجاوز از ۱۷ میلیون جلد کتاب دارند در شهرها و روستاهای ژاپن ۱۰۸۱۵ کلپ کتاب، در دانشگاههای کشور ۴۶۲ کتابخانه با ۲۴ میلیون کتاب وجود دارد. و مدارس ژاپن با ۳۰ هزار کتابخانه و دهها میلیون جلد کتاب، عرق شرم بر جبین کسانی می نشانند که درد بیسوادی ایران را ناشی از خط فارسی قلمداد می کنند و می خواهند آن را به خط غرب مسیحی تبدیل نمایند!^۱

در ترکیه

در قبال ژاپن، بد نیست که از «کشور نمونه» تغییر خط یعنی همسایه مسلمانان ترکیه نام ببریم. در ترکیه تقریباً چهل سال پیش، کلمات عربی و فارسی از لغت و زبان ترک اخراج شد، قرآن مجید بترکی درآمد و با خط لاتین چاپ گردید، اذان و خطبه های نماز جمعه به ترکی قرائت شد، تقویم هجری به تقویم میلادی تبدیل یافت، بجای جمعه مسلمانان یکشنبه مسیحیان تعطیل رسمی اعلام شد، و تغییر خط اسلامی به لاتین، اجباری گردید.^۲

ولی نتیجه چه شد؟ (صرف نظر از آنکه نسل جوان ترکیه مسلمان تقریباً از فرهنگ اسلام جدا

^۱. نقل از مجله خوشه.

^۲. به کتابهای: «همسایه ترکیه» و «ترکیه امروز» چاپ تهران و «کمال آتاتورک» چاپ اراک مراجعه شود.

شد) پس از چهل سال، طبق آمار یونسکو، تازه در ترکیه رقم باسوادان بین سی و چهل درصد در نوسان است که البته اگر پیشرفتی هم در این زمینه دیده شده بیشتر مربوط به «زمان» است نه تغییر خط...! و مضحک آنجا است که در ترکیه، چون دیدند خط لاتین «مخارج» حروف خاص مشرق زمین را ندارد، آمدند مثلاً: ش و ج لاتین را هم نقطه‌گذاری کردند! ولی متأسفانه آنهم دردی را دوا نکرد!

توطئه خطرناک

زمزمه تغییر خط چه در ایران و چه در کشورهای اسلامی دیگر، بدون شک یک سرچشمهء خارجی و ضداسلامی دارد و هدف نهائی از آن، جدا کردن ملت‌های مسلمان از یکدیگر و اضمحلال وحدت فکری و عقیدتی مسلمانان و از هم گسستن «پیوندهای احتمالی رابطهء جهانی اسلامی» است.

روسها در «جمهوری آذربایجان شوروی!» نخست خط اسلامی را به لاتین تبدیل کردند و سپس با زور سر نیزه خط روسی را جانشین آن ساختند تا هرگونه پیوند این منطقه را با «ایران» و «ترکیه» از بین ببرند، در بخارا، خیوه، تاشکند و عشق‌آباد الفبای روسی برای آن جایگزین الفبای فارسی شد که مردم مسلمان آن از ارتباط فکری با افغانها و ایرانیها و مسلمانان دیگر بر کنار بمانند! در کشورهای عربی: مراکش، مصر، سوریه، لبنان هم استعمار فرانسه در دوران تسلط ظالمانه خود، پرچمدار نهضت تغییر خط بود و رهبری این «جنبش» فرهنگی را مستشرق مشهوری بعهده داشت که کارمند وزارت امور خارجه فرانسه بود و در ظاهر «اسلام‌شناس!» بشمار می‌رفت!^۱ در مراکش در دوران پدر سلطان محمد پادشاه قبلی آن، انجمن فرهنگی فرانسه و مراکش! و مجله تحقیقات و تتبعات مراکشی، نهضت فرهنگی! تغییر خط را دنبال میکرد که با قیام استقلال طلبانه مسلمانان آن سامان، باین آرزو هم پایادن داده شد.

در کشورهای آفریقائی هم امروز پدران روحانی و مبشران مسیحیگری؛ که در واقع پیشتازان جنبش نئوکلنیالیسم، در شکل جدید خود هستند، در مدارس می‌که باز کرده‌اند، خط لاتینی را به کودکان تعلیم می‌دهند!

و شاید بهمین علت است که می‌بینیم یک کشیش لبنانی بنام «رفائیل نخله» برای مردم مسلمان «سوریه و لبنان» دلسوزی می‌کند و کتابی تحت عنوان «قواعد اللهجة اللبنانية السشورية!» می‌نویسد که در آن از مردم عرب می‌خواهد که خط لاتینی را هرچه زودتر جایگزین خط عربی

^۱ التبشیر والاستعمار تألیف دکتر خالدی و دکتر فروخ چاپ بیروت ص ۲۱۸ و بعد.

کنند...!

خوشبختانه در «ایران» مردم مسلمان ما و فضلا و رجال دوراندیش، در برابر این توطئه خطرناک مقاومت میورزند و هرگونه نظری را در زمینه تغییر خط محکوم می سازند و می گویند: اگر در خط فارسی فرضا معایبی وجود دارد، آنها را باید «اصلاح» کرد.

یکی از رجال سیاسی معروف درباره نقش کلیسا در این زمینه میگوید: «...باید قبول کنیم که کلیسا تعمد داشته که حروف عربی را بطور آشکارا نپذیرد... کلیسا و مسیحیت از روی لجاج و عناد با خط عربی مخالفند، ولی ما نباید همه میراثهای گذشته خود را پیش پای غرب و مسیحیت قربانی کنیم، زمزمه تغییر خط تهاجمی است از سوی غرب و مسیحیت بسوی شرق و فلسفه عمیق اسلامی آن»^۱.

و ما هم سخن خود را با جملاتی از آقای «محیط طباطبائی»، که چندی پیش آن را در یکی از مجلات پایتخت در ضمن مقاله «زنگ خطر یا جنگ خط» نوشته، پایان می دهیم: «ما می خواهیم هزار سال سیاه اروپائیهای سودپرست خط ما را نیاموزند و برای ربودن ثروت اقتصادی و ملی ما وسیله ی تازه و نیرومندتری پیدا نکنند.

ما خطی را دوست داریم که آموختن آن فارابی و ابن رشد و ابن هیثم و غیاث الدین جمشید کاشانی و ابن سینا و... را از پیشرفت علمی باز نمی داشت...»
... و چنین است نظریه اکثریت قاطع مردم مسلمان ایران!

^۱ . مجله تهران مصور شماره ۱۱۶۱ جمعه ۱۲ آذرماه ۴۴.

سید هادی خسروشاهی

توطئه تغییر خط!

همانطور که میدانیم بعضی از فضلاء کشور ۱ خواب تازه‌ای دیده‌اند و در مطبوعات تهران زمزمه تغییر خط فارسی را از نو ساز کرده‌اند. این بار پیش آهنگ این زمزمه خطرناک یکی از روزنامه‌هایی بود که در تهران بزبان انگلیسی و بخاطر «انگلیسی‌زبانها» و یا برای «ازفرنگ» پر «شسته‌ها»، می‌منتشر می‌گردد که زبان مادری خود را فراموش کرده‌اند، و خط آنرا هم می‌خواهند فراموش کنند!.

گروهی می‌پرسند: تجدید جنجال تغییر خط برای چیست؟ آیا واقعاً دستی‌درکار است که باین توطئه جامعه عمل ببوشاند؟ آیا کسانیکه دم از این موضوع می‌زنند دلشان برای مردم سوخته؟ یا برای درمان بیک بیماری روانی از نوع «عقده حقارت» و «کمبود شخصیت» هواداران آن‌می‌باشد؟ ..

مادرا اینجا با این انگیزه‌ها کاری نداریم ولی آنچه مسلم است آنست که مطرح ساختن مجدد این مسئله و برهم زدن «گندآب» آن، ناشی از یک نوع بیماری ویژه‌ای است که جامعه‌شناسان آنرا «غرب زدگی» نامیده‌اند!

و اگر این مرض واگیر شود؛ ملت مسلمان ایران رادر پرتگاه اضمحلال قرار خواهد داد و در سایه آن درد نیائی که سیاهان آفریقا استقلال و آزادی کامل خود را بدست می‌آورند، ملتی به تاریخ چند هزار ساله اش بمثابة «دنیالیه باد باد کت غرب» (۱) در خواهد آمد!

سابقه موضوع:

بدنیال پیشرفت غرب و شکوفان شدن تمدن آن که در اصل از مشرق سرچشمه گرفته (۲) گروهی و خودباخته در مشرق زمین و از جمله ایران، هواداران شدند که باید مشرق هم از هر

(۱): بنا بتعبیر جان کندی در کتاب «استراتژی صلح».

(۲): رجوع کنید بکتابهای تاریخ تمدن، بالخصوص «تاریخ تمدن غرب و مبانی آن

در مشرق» و تاریخ تمدن ویل دورانت.

کتابنامه

۱. آخوندزاده، فتحعلی: نامه به وزیر علوم، تفلیس، ۱۲۸۵ ق.
۲. آخوندزاده، فتحعلی: بیوگرافی.
۳. ارفع الدوله، پرنس رضا دانش تبریزی: رساله رشدیه در خط فارسی، استانبول، ۱۸۷۹ م.
۴. آراین پور، یحیی: از نیما تا روزگار ما، زوار، تهران، ۱۳۸۷.
۵. آزاد مراغه‌ای، ابوالقاسم: الفبای آسان، تهران، ۱۳۲۴.
۶. استادی، کاظم: دانشنامه خط فارسی، قم، ۱۳۹۰.
۷. استادی، کاظم: کتابشناسی خط فارسی، قم، ۱۳۹۰.
۸. استادی، کاظم، تاریخچه تغییر خط، قم، ۱۳۹۱.
۹. افشار بکشلوی قزوینی، رضا: پروژ نگارش (دستور خط و زبان)، استانبول، ۱۳۰۰ ق.
۱۰. اویسی، علیمحمد: راه نو (در الفبا و تغییر خط)، استانبول، ۱۳۳۱ ق.
۱۱. بهروز، حسین: الفبای بهروزی، استانبول، ۱۲۹۹ ق.
۱۲. بهروز، ذبیح: خط و فرهنگ (ضمیمه شماره ۸ ایران کوده)، تهران، ۱۳۲۵.
۱۳. تقی‌زاده، سید حسن: «مقدمه تعلیم عمومی»، تهران، ۱۳۰۷.
۱۴. تویسرکانی، قاسم: زبان تازی در میان ایرانیان پس از اسلام.
۱۵. جمعیت علمیه عثمانی، سواد تقریر، ۱۲۸۰ ق.
۱۶. حبیبی آزاد، ناهید: کتابشناسی خط و خوشنویسی، انجمن خوشنویسی ایران.
۱۷. خانلری، پرویز ناتل: «خط و زبان»، مجله سخن، دوره نهم، شماره ۱۰ و ۱۱ / ۱۲.
۱۸. ذکاء، یحیی: «در پیرامون تغییر خط»، تهران، ۱۳۲۹.
۱۹. فلسفی، محمد تقی: زندگی و خاطرات سیاسی فلسفی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۰. گرانفر، ابراهیم: لزوم قطعی تغییر خط، تهران، ۱۳۳۶.
۲۱. گلبن، محمد: کتابشناسی خط و زبان.
۲۲. مینوی، مجتبی: اصلاح یا تغییر خط فارسی، تهران، ۱۳۴۴.
۲۳. ناظم الدوله، ملکم: نمونه خط آدمیت، لندن، ۱۳۰۳ ق.
۲۴. نفیسی، سعید: «تاریخ خط در ایران»، مجله کاوش، دوره دوم، شماره آبان ۱۳۴۲.

علی بن ربّن طبری

و کتاب الدین و الدوله در اثبات نبوت پیامبر (ص)

محمد پیروزفر

درآمد

سه قرن اولیه اسلامی را می توان مهم ترین دوره در روابط میان اسلام و مسیحیت به شمار آورد، زیرا در این دوره مسلمانان و مسیحیان برای اولین بار با عقاید و دعای دینی یکدیگر آشنا شده و شروع به شکل دادن به رفتارهای خود نسبت به یکدیگر نمودند. به خاطر زندگی مسلمانان و مسیحیان در نزدیکی یکدیگر، این دوره شاهد مجادلات و مباحثات بسیاری میان ایشان و تاثیر گذاری آنها بر یکدیگر بود.^۱

مسیحیان که هم اکنون خود را مواجه با دین جدیدی می دیدند که نه تنها دعای سیاسی آنها را با غلبه بر امپراطوری مسیحی بیزانس زیر سوال برده بود، بلکه کتاب مقدس (قرآن) و تعالیم آن با اعتقادات دینی مسیحیان به ویژه در باب تثلیث و خداانگاری (الوهیت) مسیح به مبارزه بر می خاست، به تدریج در صدد شکل دادن به ادبیات جدیدی در تعارض با اندیشه های مسلمانان، به ویژه در ارتباط با مسئله نبوت و در تشکیک نسبت به حقانیت دعوت پیامبر اسلام، برآمدند.

در قبال این اقدامات، متکلمان مسلمان نیز برای دفاع از دین خود و اثبات حقانیت آن، عکس العمل هایی را از خود نشان دادند. آنها ضمن نگارش آثاری در رد عقاید اهل کتاب و به ویژه مسیحیان، به خلق آثاری در اثبات حقانیت نبوت پیامبر اسلام (ص) دست زدند که بعده ها تحت عنوان «دلایل النبوه» شناخته شدند.

از جمله آثاری که در رد عقاید اهل کتاب به رشته تحریر در می آمدند، می توان به آثار نگاشته

^۱. Thomas. "Introduction", Christian Muslim Relations, vol. ۱, pp. ۱-۲.

شده تحت عناوینی چون «الرد علی النصارى» و «الرد علی اليهود»، اشاره کرد. اما در آثاری تحت عنوان «دلایل النبوه»، به نگارش در می آمدند، برای اثبات حقانیت نبوت حضرت محمد (ص)، به مباحثی از قبیل سیره نبوی، معجزات پیامبر، دلایل و نشانه های نبوت پیامبر (ص) در کتاب مقدس، اعجاز قرآن و غلبه اسلام، اشاره می شد. همچنین ضمن طرح ایرادات مسیحیان علیه دین اسلام و حضرت محمد (ص)، به پاسخ گویی نسبت به آنها مبادرت می شد.

چنانکه در بخش پیش نیز مورد اشاره قرار گرفت، نقل پیش گویی های موجود در کتاب مقدس در پاسخ گویی به ایراد مسیحیان مبنی بر عدم وجود پیش گویی های مزبور در عهدین، از نیمه دوم قرن دوم هجری/ هشتم میلادی، مورد توجه متکلمان مسلمان قرار گرفت. گرچه در کتب سیره نگاری، چنین پیش گویی هایی از قول تازه مسلمانانی چون کعب الاحبار و وهب بن منبه نقل شده بود، اما به خاطر عدم وثاقت این روایات، امکان بهره گیری از آنها در مجادله با مسیحیان وجود نداشت.

از همین رو متکلمان مسلمان با وظیفه پیدا کردن روایات موثق عهدین درباره پیش گویی های موجود نسبت به پیامبر اسلام (ص) رو به رو شدند. احتمالاً اولین تلاش های صورت گرفته در این دوره، برای نقل پیش گویی های موثق موجود در کتاب مقدس، توسط مسیحیان و یهودیانی بود که به تازگی به اسلام گرویده بودند و دسترسی آسانی به متون اصلی داشتند. آنها تنها کسانی بودند که قادر به جمع آوری اطلاعات مورد نیاز در این زمینه بودند و این کار را نیز انجام دادند. سوای از متن اصلی کتاب مقدس، آنها به مجموعه ای از متون آخر الزمانی نیز دسترسی داشتند.^۱

یکی از مشهورترین تازه مسلمانان این دوره که کتاب او - در میان آثار به جا مانده در حوزه دلایل النبوه نویسی - حاوی بیشترین پیش گویی های موجود در کتاب مقدس، درباره حضرت محمد (ص) است، ابن ربن طبری است. الدین و الدوله فی إثبات نبوة النبی محمد (ص)، نوشته علی بن سهل، معروف به ابن ربن طبری، یکی از آثار نگاشته شده در حوزه دلایل النبوه است که پیش گویی های موجود در کتاب مقدس درباره حضرت محمد (ص) را در خود جای داده است. در این بخش ضمن بررسی محتوای این کتاب، به نحوه اثبات نبوت حضرت محمد (ص) توسط او، پرداخته خواهد شد.

^۱. Adang, Muslim Writers, p. ۱۴۲.

بستر تاریخی نگارش کتاب

سال های اولیه قرن سوم هجری/ نهم میلادی زمانی است که اولین نسل از متکلمان مهم مسیحی عرب زبان، چون تئودور ابوقره، عمار بصری و ابورائطه تکریتی در آن به سر می بردند. آنها به صورت مداوم در حلقه های کلامی مسلمانان حضور می یافتند و سعی می کردند با استفاده از مفاهیم پذیرفته شده و روش های رایج در کلام اسلامی، آموزه های «تثلیث» و «حلول»، در اندیشه مسیحی را به اثبات برسانند. با وجود آزادی عمل آنان در این زمینه، هیچ نشانه ای از تاثیر پذیری مسلمانان از آنچه این گروه از مسیحیان درباره عقیده خود می نوشتند، وجود ندارد. در عوض متکلمان مسلمان، سلسله ای از ردیه هایی را به نگارش درآوردند که در آنها به پوچی و تناقض موجود در آنچه مسیحیان سعی در اثبات آن را داشتند، اشاره شده بود.

با وجود اختلافات دینی و مباحثات کلامی میان مسلمانان و پیروان ادیان دیگر، مسلمانان رفتار مناسبی با مسیحیان و پیروان سایر ادیان موجود در محدوده قلمرو اسلامی داشتند. علاوه بر این، گسترش حضور علما و دانشمندان مسیحی در دربار خلافت عباسی و نهادهای علمی زیر نظر دستگاه خلافت، در نیمه دوم قرن دوم هجری و قرن سوم هجری، به احترام و توجهی که نسبت به آنان روا داشته می شد، افزود. این امر با توجه به برجستگی دانشمندان چون حنین بن اسحاق، فرزند او اسحاق و همکار آنها قسطی بن لوقا در ترجمه متون دوران باستان، برای خلیفه و اشراف مشهور دوران عباسی، به وضوح قابل مشاهده است.^۱

علی بن ربین طبری در چنین شرایطی به دین اسلام گروید. او از جمله مسیحیانی بود که در این دوره زمانی، همچون پدرش، ابتدا در دربار حکام مسلمان و سپس در دربار خلفای عباسی، به عنوان طبیبی حاذق و سرشناس خدمت می کرد. وی که تا سن هفتاد سالگی به دین آباء و اجدادی خود پایبند بود، پس از تغییر دین خود، کتاب الدین و الدوله را جهت اثبات حقانیت نبوت پیامبر اسلام، به نگارش در آورد. او در قالب نگارش اثر فوق سعی کرد تا حقانیت اقدام خود و دین جدیدی را که به آن گرویده بود، به صورت توأمان به اثبات برساند.

^۱. Thomas, David. "Introduction" Christians at the Heart of Islamic Rule: Church Life and Scholarship in 'Abbasid Iraq, edited by David Thomas, Leiden: Brill, ۲۰۰۳, p. viii.

زندگینامه مؤلف

وی ابوالحسن علی بن سهل معروف به ابن ربن طبری است. او را طیب، حکیم، و از متبحران در طبیعیات و ادیان دانسته اند.^۱ ابن قفطی (۶۴۶-۵۶۷ ه.ق/ ۱۲۴۸-۱۱۷۲ م) درباره نسب و دین او و پدرش می نویسد: «ربن یک منجم و طیب یهودی از اهالی طبرستان بود که به هندسه و ریاضیات نیز تسلط داشت و کتابهای با ارزشی را ترجمه کرد. پسر او علی، طیب مشهوری بود که به عراق نقل مکان کرد و در سامرا سکونت گزید. ربن در میان علمای یهودی دارای جایگاه بالایی بود: ربن، ربین و راب، اسامی [رایجی] برای بزرگان شریعت یهودی بودند».^۲

به عقیده نویهض، این روایت قفطی و تکیه بسیاری از مستشرقین بر آن در تفسیر واژه ربن و یهودی خواندن وی، به دلیل عدم توجه آنها به اشارات خود ابن ربن در کتاب های باقی مانده از او درباره نصرانی بودنش^۳ و نیز نصرانی خوانده شدن او توسط محمد بن جریر طبری^۴ بوده است.^۵

۱. ابن ربن طبری، علی، الدین و الدولة فی اثبات نبوة النبی محمد (ص)، تحقیق عادل نویهض، بیروت: دارالآفاق الجدیدة، ۱۳۹۳ ه.ق/ ۱۹۷۳ م، مقدمه عادل نویهض، ص ۵.
۲. قفطی، جمال الدین، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقیق ابراهیم شمس الدین، طبعه الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۳۶ ه.ق/ ۲۰۰۵ م، ص ۱۷۸؛ به نقل از الدین و الدولة، مقدمه عادل نویهض، صص ۶ و ۷.
- در نسخه چاپ بیروت که ارجاع به آن صورت گرفته، چیزی از «ربن، ربین و راب» به عنوان القاب علمای یهودی، ذکر نشده است. احتمالاً از آنجایی که ابن ابی اصیبعه سخن خود درباره ابن ربن را با ارجاعاتی به قفطی آغاز کرده، نویهض این عبارت موجود در کتاب ابن ابی اصیبعه را نیز که بعد از جملات منقول از قفطی آمده، اما از قول قفطی نبوده اند، به قفطی نسبت داده است. ابن ابی اصیبعه، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، ج ۳، تحقیق عامر نجار، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۱ م، ص ۹. این احتمال نیز وجود دارد که در چاپ لایپزیگ إخبار العلماء که نویهض به آن ارجاع داده، چنین اشتباهی صورت گرفته باشد.
۳. برای نمونه بنگرید به: الدین و الدولة، ص ۹۸؛ همچنین مراجعه کنید به تصحیح «الرد علی النصارى» در: The Polemical Works of 'Ali al- Ṭabarī. edited by Rifaat Ebied and David Thomas, Leiden: Brill, ۲۰۱۶, p. ۶۲.
۴. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری: تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانية، بیروت: دار التراث، ۱۳۸۷ ه.ق/ ۱۹۶۷ م، ج ۹، ص ۸۵؛ به نقل از: الدین و الدولة، مقدمه عادل نویهض، ص ۹.
۵. نویهض به این نکته اشاره می کند که در میان مستشرقان نولدکه از جمله افرادی است که به نصرانی بودن او اشاره کرده و این امر که او از بزرگان صومعه نصرانی بوده را محتمل دانسته. الدین و الدولة، مقدمه عادل نویهض، ص ۹.

این در حالیست که علاوه بر طبری برخی دیگر از مورخین و شرح حال نویسان چون ابن عبد ربّه^۱ و صفدی^۲ نیز از او با نام «علی بن ربن نصرانی» یاد کرده اند و ظهیر الدین بیهقی او را عالم به انجیل و طب معرفی نموده است.^۳

این ربن در مقدمه کتاب دیگر خود، یعنی «فردوس الحکمه»، درباره نسب خویش می نویسد: «پدر من از نسل بزرگان، ادبا و کاتبان شهر مرو بود. وی فردی خیرخواه و دانشمند بود که تسلط خاصی بر روی کتب طب و فلسفه داشت. او طبابت را بر شغل آباء و اجدادی اش مقدم می داشت و اهل چاپلوسی و مال اندوزی نبود، بلکه بر عکس خداشناس بود و خود را مورد محاسبه قرار می داد و به خاطر همین [علم و خدا شناسی اش بود که] به "ربن" یعنی "استاد و بزرگ ما" ملقب شد».^۴

از طرف دیگر تحریفات صورت گرفته در کتب متقدمین سبب شده تا محققان درباره نام پدر ابن ربن و هویت تاریخی او دچار اشتباهاتی شوند، به نحوی که فلوگل، نام وی را «علی بن ذبل» یا «دبل» و وستفلد آن را «علی بن زین» خوانده است. چنانکه هامر پورگشتال گمان کرده است که علی بن سهل غیر از علی بن ربن بوده و یکی از آنها استاد محمد بن زکریای رازی و دیگری شاگردش بوده است.^۵

ربن، واژه ای سریانی است که گرچه به واژه «ربی» یهودی شباهت دارد، اما توسط مسیحیان به دانشمندان برجسته اعطا می شده است. تحریف های صورت گرفته در اشارات گوناگون مربوط به زندگی نامه وی، چنان که در نسخه های خطی کارهای او نیز به چشم می خورد، نشان از این دارد که این امر اتفاقی نبوده و لغاتی که فرم نا آشنایی داشتند با اسامی عربی آشناتر تطبیق داده می

۱. ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، العقد الفرید، تحقیق مفید محمد قمیحه، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۷هـ.ق/۱۹۸۷م، ج ۴، ص ۲۵۵.

۲. صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، تحقیق هلموت ریتز، الطبعة الثانية، بیروت: دار النشر فرانز شتاینر، ۱۳۹۴هـ.ق/۱۹۷۴م، ج ۳، ص ۷۶.

۳. بیهقی، ابوالحسن علی بن زید، تاریخ حکماء الاسلام، تحقیق محمد کرد علی، دمشق: مطبعة الترقی، ۱۳۶۵هـ.ق/۱۹۴۶م، ص ۲۲.

۴. الدین و الدوله، مقدمه عادل نویهض، ص ۷؛ بیهقی نیز تفسیر واژه «ربن» را «معلم العظیم» ذکر کرده است. تاریخ حکماء الاسلام، ص ۲۲.

۵. الدین و الدوله، مقدمه عادل نویهض، ص ۹.

شدند. این رویه به وضوح توسط ابن قفطی و دیگران، برای ایجاد این اندیشه که علی از اصالتی یهودی برخوردار بوده، به کار گرفته شده است.^۱

خانواده

طبق تحقیق نویهض به استثنای آنچه قفطی و ابن ابی اصیبعه از خانواده او نقل کرده اند که مبنی بر یهودی بودن وی و خانواده اش می باشد، تنها متن دیگری که در این باره موجود است، اشاراتی است که در کتب خود ابن ربن راجع به پدر و عمویش وجود دارد.^۲ از این اشارات می توان فهمید که او از خانواده ای مسیحی از اهالی طبرستان برخاسته که اهل علم، ادب و دین بوده اند. نسب ایشان به کاتبان مرو می رسیده و برخی از آنها طرف والیان طبرستان مسئولیت هایی را بر عهده داشتند.

پدر و عموی او هر دو از محققان شناخته شده بودند، چنانکه پدر وی چنان آگاهی جامعی در حوزه مسائل مربوط به دین، علوم تجربی (طبابت) و فلسفه داشته که به «ربن» ملقب شده و عموی او «ابو زکار یحیی بن نعمان» نیز چنانکه ابن ربن اشاره می کند، به فصاحت و جدل شهره بوده و در خراسان و عراق شناخته شده بوده است.^۳ به گفته ابن ربن وی دارای کتابی در رد بر پیروان ادیان مختلف بوده و در محافل کلامی آن دوره عقاید خود علیه اسلام و آموزه های آن، از جمله آموزه اعجاز قرآن^۴ را مطرح می کرده و پیروانی نیز داشته است،^۵ چنانکه خود ابن ربن نیز پیش از مسلمان شدن، موافق عقاید او بوده است.^۶ این اطلاعات نشان می دهد که تمام خانواده علی، از جمله پدرش، مسیحی و احتمالاً وابسته به فرقه نسطوری بوده اند.^۷

۱. The Polemical Works, p. ۵.

۲. البته چنانکه اشاره شد، بیهقی نیز در تاریخ حکماء الاسلام درباره ربن سخن گفته و او را عالم به طب و انجیل معرفی کرده، در حالی که از مشغول بودن او به دبیری نیز سخن گفته است. او همچنین از برخی کتب ابن ربن یاد کرده و چند سخن حکمت آمیز را به او نسبت داده است. تاریخ حکماء الاسلام، صص ۲۲ و ۲۳.

۳. الدین و الدوله، ص ۱۸۹.

۴. همان، ص ۹۸.

۵. همان، ص ۱۹۵.

۶. همان، ص ۹۸.

۷. همان، مقدمه عادل نویهض، صص ۱۱-۷؛ ۹-۱۰. The Polemical Works, pp.

اساتید و تحصیلات

درباره اساتید او جز آنچه در کتاب فردوس الحکمه آمده که بهره گیری او از پدر و عموی در فراگیری علوم را به اثبات می رساند، چیز دیگری در دست نیست. اما با توجه به علم گسترده او در حوزه طب، هندسه و فلسفه و تسلط به زبان های عربی و سریانی و تا حدودی یونانی، به علاوه دانش او در جلدل، می توان به وسعت حوزه مطالعاتی وی پی برد.^۱

فعالیت علمی

ابن ربن کتب متعددی را به نگارش در آورده بود. او علاوه بر فردوس الحکمه، الرد علی النصراری و الدین و الدوله که همگی به صورت نسخه های خطی کامل یا ناقصی بر جای مانده اند، کتب دیگری را نیز به نگارش در آورده، که از میان رفته اند. این کتب عبارتند از: «فی الامثال و الأدب علی مذاهب الفرس و الروم و العرب»، «تحفة الملوک»، «منافع الأطعمة و الأشربة و العقاقیر»، «حفظ الصحة»، «کتاب فی الحجامه»، «کتاب فی ترتیب الأغذیه»، «کتاب فی الرقی»، «کتاب ارفاق الحیاة (یا عرفان الحیاة)»، «الترجمة السریانیة لفردوس الحکمة»،^۲ «کتاب فی الروغن»، «کتاب الايضاح من السمن و الحضال و تهیج الباه و ابطاله و جامع فنونه».^۳ هم چنین ابن ندیم و ابن قفطی از کتابی با نام «کناش الحضرة» یاد کرده اند. اما این کتاب، کتاب مجزایی نیست بلکه نام دیگر «فردوس الحکمة» است که ابن ربن نیز خود در کتاب به آن اشاره کرده است. ابن اسفندیار نیز کتابی با نام «بحر الفوائد» را به او نسبت داده که در هیچ یک از مصادر شرح حال او به آن اشاره نشده است. ارجح این است که این هم، همان کتاب «فردوس الحکمة» باشد که مولف می گوید لقب آن «بحر المنافع» است و بدین ترتیب احتمالاً کلمه دوم در نوشته ابن اسفندیار تحریف شده است.^۴

فردوس الحکمه اولین موسوعه جامع طبی به زبان عربی است. نیم قرن پس از نگارش این کتاب توسط ابن ربن است که محمد بن زکریای رازی «طب منصورى» و بخش هایی از «جامع الکبیر» را به نگارش در می آورد. چنانکه کتاب «الحاوی» نیز پس از مرگ وی، توسط شاگردان

۱. الدین و الدوله، مقدمه عادل نویهض، صص ۱۱ و ۱۲.

۲. همان، مقدمه عادل نویهض، صص ۱۸ و ۱۹.

۳. The Polemical Works, p. ۱۴.

۴. الدین و الدوله، مقدمه عادل نویهض، ص ۱۹.

رازی و از روی نوشته های او استخراج شد. همچنین سال ها پس از آن بود که ابن سینا کتاب «قانون» را به نگارش در آورد. به نظر می رسد تمامی این کتب از تالیف ابن ربن بهره برده باشند.^۱ با این وجود بهره گیری و استناد به کتاب او تنها به مسائل پزشکی محدود نمی شود، بلکه اطلاعات جغرافیایی مندرج در آثار وی نیز توسط ابن فقیه و ابن اسفندیار مورد استفاده قرار گرفته اند.^۲

حضور در دربار خلفای عباسی

آنچه موجب شهرت ابن ربن شد، تخصص وی در طبابت بود. با این وجود او در خدمت مازیار بن قارن، شاهزاده مروثی و حاکم طبرستان، عمدتاً به عنوان دبیر نقش آفرینی می کرد. مازیار به علی به چشم یک حامی قابل اطمینان نگاه می کرد و در جریان شورش علیه خلیفه، او را به عنوان نماینده خود نزد وی فرستاد و نهایتاً در سال ۲۲۵ ه.ق/ ۸۴۰ م، دقیقاً پیش از آن که شکست خورده، دست گیر و به اعدام محکوم شود، او را از ادامه ماموریت خود معاف کرد.

طبق برخی گزارشات، ابن ربن پس از آن به ری رفت، اما کمی بعد در پایتخت جدید خلافت یعنی سامرا از ملازمان دربار معتصم عباسی (د. ۲۲۷ ه.ق/ ۸۴۲ م) گشت. وی پس از معتصم و در دوران خلافت واثق (۲۳۲-۲۲۷ ه.ق/ ۸۴۷-۸۴۲ م) و متوکل عباسی (۲۴۷-۲۳۲ ه.ق/ ۸۶۱-۸۴۷ م) نیز در دربار حضور داشت. او در تمام این دوره، به کار خود در حرفه پزشکی ادامه داد و در سال ۲۳۵ ه.ق/ ۸۵۰ م کتاب فردوس الحکمه را که در حوزه پزشکی به نگارش در آورده و به خاطر آن شهرت بسیاری پیدا کرد، تکمیل نمود.^۳

حضور در دربار خلفای عباسی در قرن سوم هجری/ نهم میلادی این فرصت را برای او فراهم کرده بود تا از نزدیک شاهد تحولات یکی از مهم ترین دوره های حیات فکری و فرهنگی دوران عباسی باشد. او احتمالاً با متکلمان برجسته این دوره، به ویژه متکلمان معتزلی همچون جاحظ (د. ۲۵۵ ه.ق/ ۸۶۹ م)، ابو الهذیل علاف (د. ۲۳۰ ه.ق/ ۸۴۵ م) و سایر معتزلیان روزگار خود ملاقات کرده بود. هم چنین بعید نیست که با ابو یوسف کندی فیلسوف (م ۲۵۲ ه.ق/ ۸۶۶ م)، یکی از

۱. حمارنه، نشأت، تاریخ اطباء العیون العرب، الطبعة الثانية، بیروت: بی نا، ۱۹۸۵ م، ج ۲، ص ۴۹.

۲. ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد، البلدان، تحقیق یوسف الهادی، الطبعة الاولى، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۶ ه.ق، صص ۵۵۵، ۵۷۸ و ۶۳۵؛ ابن اسفندیار، بهاء الدین محمد بن حسن، تاریخ طبرستان، تحقیق عباس اقبال، چاپ دوم، تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶ ه.ش، صص ۸۲ و ۸۳.

۳. The Polemical Works, pp. ۱۰-۱۱.

هواداران اندیشه های معتزله نیز آشنا بوده باشد. این امر از آن رو است که کنندی معلم خصوصی پسران معتصم بود و احتمالاً تا دوران متوکل که جایگاه خود را از دست داده و کتابخانه اش برای مدت محدودی توقیف شد، در دربار حضور داشته است.

کسی که ابن ربن حتماً با او آشنایی داشته، فضل بن مروان بن ماسرجیس مسیحی است. فضل بن مروان در فاصله بین سالهای ۲۱۸ه.ق/ ۸۳۳م و ۲۲۱ه.ق/ ۸۳۶م از طرف معتصم به وزارت رسیده بود و پس از آن نیز در دوران وی و خلفای بعدی، از مشاورین تاثیر گذار در حوزه سیاست مالی دستگاه خلافت بود. با این وجود احتمالاً او و ابن ربن روابط نزدیکی نداشته اند، زیرا همانطور که ابن ندیم نقل می کند، فضل بن مروان تمام وقت خود را صرف خدمت به دستگاه خلافت کرده و پرداختن به پژوهش های علمی را فدای این کار نموده بود.^۱

همچنین حضور در دربار خلفای عباسی این امکان را به ابن ربن می داد تا علاوه بر متکلمین، با دانشمندان به نام روزگار خود، که در دربار رفت و آمد داشتند، ارتباط برقرار نماید. او در آثار خویش، در موارد متعددی از طبیبان حاذق مسیحی شرق سوریه، یعنی یحیی بن ماسویه (د. ۲۴۳ه.ق/ ۸۵۷م) و حنین بن اسحاق (۱۹۳-۲۵۹ه.ق/ ۸۷۳-۸۰۹م)، نقل قول می کند.^۲ از آنجایی که حنین پزشک شخصی متوکل بود، به احتمال زیاد او و علی به خوبی با یکدیگر آشنا بودند، به ویژه که هر دوی آنها از یک فرقه مسیحی برخاسته بودند. اگرچه ابن ربن به صراحت نشان می دهد که به تخصص پزشکی حنین احترام می گذاشته، اما احتمالاً روابط صمیمانه ای بین آنها برقرار نبود، زیرا در حالیکه علی به تدریج به اسلام علاقه پیدا می کرد، حنین در برابر دعوت به تغییر دین مقاومت می نمود.^۳

مکاتبات میان حنین بن اسحاق با یکی از ندمای متوکل به نام ابو الحسن علی بن یحیی بن منجم، نشان دهنده مباحثات کلامی پر شور رایج در این دوره، در دربار خلافت است.^۴

۱. Ibid, pp. ۱۴-۱۵.

۲. حنین بن اسحاق به خاطر ترجمه های عربی خود از متون علمی یونانی در دوران مامون (۸۳۳-۸۱۳م)، معتصم، واثق و متوکل، شهرت بسیاری پیدا کرده بود. Ibid, p. ۱۵؛ ابن ربن که خود یکی از مشهورترین اطباء قرن سوم هجری/ نهم میلادی بود، علاوه بر افراد فوق با طبیبان به نامی چون یوحنا بن سربایون، سابور (شاپور) بن سهل، کنندی، ثابت بن قره و عبدوس نیز هم عصر بوده است. حمارنه، تاریخ اطباء العیون العرب، ج ۲، ص ۴۵.

۳. Ibid, p. ۶.

۴. Ibid, pp. ۱۵-۱۶.

تغییر دین و پذیرش اسلام

ابن ربین در کتاب الرد علی النصارى به این نکته اشاره می کند که تا سن هفتاد سالگی مسیحی بوده، اما پس از آن تصمیم گرفته دین خود را تغییر داده و دین اسلام را بپذیرد. وی در پایان باب دهم کتاب الدین و الدوله، در دفاع از اقدام خود جهت تغییر دین و گروش به اسلام، با لحن کسی که از ایرادات و اتهامات هم کیشان سابق خود دل شکسته شده، از این اقدام خویش دفاع می کند. او می گوید با دیدن آیات و نشانه های موجود چون غلبه، کثرت و عزت امت اسلام و با بررسی قرآن و مشاهده عظمت و اهمیت فرامین الهی مندرج در آن، دعوت آن به توحید و نفی شرک، نیز خبر دادن از اموری غیبی که یکی پس از دیگری به حقیقت پیوسته اند، به علاوه مشاهده پیش گویی های موجود در کتب انبیاء پیشین درباره اسلام، دست به تغییر دین خود زده است.^۱

سوال اصلی این است که چرا علی دین خود را در آستانه هفتاد سالگی تغییر داد. او بیست سال به عنوان یک مسیحی، در دربار خلفا فعالیت کرده بود و احتمالاً تجربه دفاع از دیدگاه های خود طی مباحثات موجود در دربار، پیرامون مسائل دینی، را داشت. به همین خاطر به نظر می رسد هیچ مشکلی برای دفاع از عقاید خویش در برابر فشارهای افرادی چون ابن منجم، نداشته است.

نکته ای که باید به آن توجه کرد این است که ابن ربین به هیچ وجه اولین مسیحی برجسته ای نیست که در این دوره به دین اسلام می گروید. در حقیقت حنین بن اسحاق مسیحی، بسیاری از این افراد را می شناخت که دلایل تغییر دین آنها را در جواب به نامه ابن منجم بدین صورت دسته بندی نموده بود: «ناتوانی در مقابله با دعاوی معارض»، «دستیابی به موقعیت دلخواه مالی»، «کسب قدرت، افتخار و شکوه»، «گمراه شدن با دعاوی و نظریات غلط»، «پیدا کردن مأمنی برای فرار از مردم نادان و بی فرهنگ» و «حفظ روابط خانوادگی». هیچ کدام از این شش مورد عقیده آزادانه و اعتقاد قلبی را در بر نمی گرفت که مسلماً حنین آن را برای کسانی که عقیده او را رها می کردند به رسمیت نمی شناخت.

با توجه به سن علی و جایگاه برجسته او در شغلش، و جایگاهی که او پیش از پذیرش اسلام در اجتماع درباری متوکل و خلفای پیشین به دست آورده، انطباق این دلایل با انگیزه او از تغییر دین کار مشکلی است. وی در ابتدای الرد علی النصارى توضیح می دهد که یک دلیل عمده برای

^۱ . الدین و الدوله، صص ۲۰۴ و ۲۰۵؛ او در خاتمه کتاب نیز متن مشابه دیگری را آورده است، همان، صص ۲۰۸ و ۲۰۹.

نگارش این کتاب، پیش دستی کردن نسبت به کسانی است که ممکن است او را به «خرید دنیا به وسیله دین یا کسب افتخار» متهم کنند. گویا او از دلیل سومی که حنین برای تغییر دین ارائه کرده - یعنی «میل برای به دست آوردن قدرت، افتخار و شکوه» - آگاهی داشته و تلاش نموده تا به اتهاماتی مبنی بر این که او دین مسیحی را برای گذران زندگی دنیا و منفعت گذرای آن رها کرده، از پیش پاسخ گفته باشد.^۱

ابن ربین خود سر نخ هایی را درباره تغییر دینش در دو کتابی که علیه دین قبلی خود نوشته، به دست داده است. او در ابتدای کتاب الرد علی النصارى به این نکته اشاره می کند که قصد او از نگارش این کتاب این است که مسیحیان را انذار داده و آنها را نصیحت نماید. آنچه از کتاب او می توان متوجه شد این است که قصد او بیان چالش های موجود در عقاید مسیحی بوده. وی با تبیین راه های مختلفی که از طریق آنان نه تنها آموزه های مسیحی، بلکه متون و عقلانیت مسیحی در تضاد با یکدیگر قرار می گیرند، تردیدی در این باره باقی نمی گذارد که از نظر او هیچ گونه انسجامی در دین سابقش وجود نداشته، و برقراری ارتباط میان آن با مسائل فلسفی و منطقی مورد ادعای مسیحیان غیر ممکن است.^۲

او در این کتاب سعی می کند تا توصیف گیرایی از اطلاعات دست اول خود درباره تناقضات میان اعتقاد نامه نپقیه و اناجیل به دست دهد. این امر نشانگر مطالعه گسترده و آشنایی نزدیک او با عقاید پیشینیان خود و تامل عمیق درباره رابطه میان اصول کتاب مقدس و خلاصه اصول عقاید کلیساها، سال ها پیش از تصمیم او برای تغییر دین است. وی احتمالاً در فاصله نسبتاً کوتاه بین تغییر دین و نوشتن ردیه، به این قضاوت که این دو مرجع با یکدیگر ناسازگارند، دست نیافته، بلکه دیدگاه های خویش در این باب را در بازه زمانی طولانی تری شکل داده است.^۳

در کتاب الرد علی النصارى می توان آثاری از مشکلاتی را که علی از سنین جوانی با آنها دست و پنجه نرم می کرده، مشاهده نمود. غیر ممکن است که مشکلات موجود در مسیحیت که او از آنان سخن می گوید، و تناقضات گسترده ای که با چنین جزئیاتی نقل می کند، تنها پس از مسلمان شدن، نظر وی را به خود جلب کرده باشند. امکان این امر نیز وجود دارد که او به تدریج و احتمالاً تحت تاثیر مسلمانانی که توانایی توصیف روابط دقیق میان آموزه های دین خود، با قرآن و عقلانیت

^۱. The Polemical Works, pp. ۱۷-۱۸.

^۲. Ibid, p. ۱۸.

^۳. Ibid, pp. ۷-۹.

را داشته اند و ابن ربن را به آزمون آموزه های مسیحی در پرتو آنها تشویق می کردند، از این افکار استقبال کرده باشد. این استنتاجی است که از توصیف کوتاه او درباره اسلام، در ابتدای الرد به دست می آید. او در آنجا متن منسجمی را از گزاره های وحیانی و عقلانی درباره یگانگی خدا و رابطه او با انسان ها از طریق پیامبران الهی، ارائه می کند.

ابن ربن در لا به لای مطالب ارائه شده در کتاب الرد علی النصراری، به این نکته اشاره می کند که تغییر دین او از مسیحیت، تا حدی زیادی برآیند استنتاجی عقلانی است. بدین صورت که از نظر او این دین جدید از یکپارچگی منظمی برخوردار است که دین سابق او، فاقد آن بوده است.^۱ درباره این امر که تغییر دین او حقیقی بوده، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد. نگارش دو کتاب الرد علی النصراری و الدین و الدوله، گواه آشکاری بر این امر است، به علاوه این که اینها اولین کارهای او در حوزه مسائل دینی بودند که تاکنون دست به نگارش آنها زده بود. گرچه او از پیشینه ای دینی برخوردار بود، اما سایر کارهایش که به خاطر آنها شناخته شده بود، در حوزه پزشکی و موضوعات علمی بودند. توجه او به این حوزه جدید، به وضوح به اشتیاق او به دین جدید و تمایل او برای نشان دادن اشتباهات موجود در دینی که رها کرده، گواهی می دهد.

آنچه محتمل تر به نظر می رسد این است که او در سال های حضور در دربار و در جوی کاملاً اسلامی، به تدریج شروع به نگاه کردن به موضوعات دینی از منظری اسلامی نموده و کم کم به این نتیجه رسیده که دین اسلام در جایگاه بالاتری نسبت به مسیحیت قرار دارد. او نمی گوید که چه چیزی موجب تسریع در تصمیم گیری نهایی او شده، اما به نظر می رسد این امر ترکیبی از مجموعه ای از استنتاجات عقلی و تمایلات شخصی نسبت به اسلام و جذب شدن به این دین توسط کسانی که با او کار می کردند، بوده است.^۲

اما سوال دیگری که باقی می ماند این است که چگونه کسی که از قرار معلوم، عهدین را در جوی مسیحی و در مدارسی مسیحی فرا گرفته بود، و آموخته بود که چگونه آن را بر اساس اصول مسیحی تفسیر نماید، به این شدت تغییر کرده است. او آگاهی گسترده خود از متون عهدین را حفظ نموده، اما روش های تفسیری و نتایجی که از به کارگیری این روش ها به دست می آمد را به کلی از ذهن خویش محو کرده است. وی بدون توجه به هیچ یک از پیش فرض هایی که از گذشته با خود داشته، به متن کتاب مقدس مراجعه کرده و آن را با تفاسیر جدیدی که می توانستند آگاهی

^۱. Ibid, pp. ۱۸-۲۰.

^۲. Ibid, pp. ۲۱-۲۲.

های گذشته او را متزلزل و نابود نمایند، تطبیق داده است.

در جواب این سوال باید گفت احتمالاً ابن ربن پس از سال‌ها حضور در محیطی اسلامی و به دور از روابط خانوادگی، به تدریج علاقه اش را به دین قبلی خود از دست داده و هنگامی که شروع به نوشتن الرد علی النصارى نموده، تناقضات میان کتاب مقدس و آموزه های مسیحی را پذیرفته بود. او هم چنین به ادراکی از خداوند رسیده بود که امکان تجسم^۱ او را از بین می برد. وی در صفحات پایانی الرد علی النصارى پس از ارائه استدلالاتی که به نظر می رسد علیه امکان عقلانی وقوع «حلول» ارائه شده اند، می گوید: «ای مسیحیان، این‌ها مسائلی هستند که مرا از شما دور کردند». این سخن او ثابت می کند که ملاحظات فکری درباره آموزه های مسیحی، طی سالیان دراز در ذهن او پرورش یافته و نهایتاً جایگاه بالاتری نسبت به وفاداری او به دین اجدادی اش پیدا کرده اند. همین مسائل او را به ارائه تفسیری متفاوت از تفاسیری که در جوی کاملاً مسیحی آموخته بود، سوق داده است.^۲

ابن ربن و زکریای رازی

قفطی درباره رابطه میان ابن ربن و رازی می نویسد: «در طبرستان فتنه ای رخ داد که (ابن ربن) به خاطر آن به ری رفت. در آنجا محمد بن زکریای رازی نزد او تعلیم یافت و علم بسیاری از او آموخت».^۳ ابن ابی اصیبعه نیز می گوید: «او معلم رازی در حرفه پزشکی بود».^۴ ابن خلکان نیز در خلال زندگی نامه ابوبکر رازی می نویسد: «او طب را نزد حکیم ابوالحسن علی بن ربن طبری فرا گرفته بود».^۵

نمونه این نوشته ها در سایر مصادر تاریخی نیز وجود دارد، اما به عقیده نویهض این مسئله از لحاظ تسلسل تاریخی مردود است. زیرا رازی در سال ۲۵۱ه.ق/ ۸۶۵م در ری متولد شد، و ابن ربن در سال ۲۲۴ه.ق/ ۸۳۹م یا سال بعد، از طبرستان خارج شده و در مسیر خود از ری عبور کرد،

^۱ . قائل شدن جسم برای خداوند. در اینجا منظور الوهیت حضرت عیسی (ع) در اندیشه مسیحیان است.

^۲ . Ibid, pp. ۲۲-۲۳.

^۳ . قفطی، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ۱۷۸.

^۴ . ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۳، ص ۱۰.

^۵ . ابن خلکان، شمس الدین احمد، وفيات الأعیان و أنباء أبناء الزمان، تحقیق احسان عباس، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۴ه.ش، ج ۵، ص ۱۵۹.

که میان این دو تاریخ حدود ربع قرن فاصله زمانی است. هم چنین استفاده رازی از ابن ربن در بغداد نیز ممتنع است، زیرا او پس از سی سالگی به بغداد رفت و در سنین بالا مشغول تحصیل طب شد، که در این زمان ابن ربن در قید حیات نبوده است.^۱ تنها چیزی که در این باره می تواند قابل قبول باشد این است که رازی با بهره گیری از آراء ابن ربن از طریق آثارش، نزد او شاگردی نموده است.^۲

تاریخ وفات

به جز بغدادی در کتاب «هدیه العارفين»، هیچ کدام از مولفین به تاریخ وفات او اشاره نکرده اند. اما او نیز تاریخ وفات وی را سال ۲۶۰ه.ق/ ۸۷۴م معین کرده است^۳ که این با توجه به تاریخ ولادت او (با محاسبه نویهض) در اواخر حکومت منصور (۱۵۸-۱۳۶ه.ق/ ۷۷۵-۷۵۴م) و اوایل حکومت مهدی (۱۶۹-۱۵۸ه.ق/ ۷۸۶-۷۷۵م)، قابل قبول نیست، زیرا به عقیده نویهض اگر ابن ربن طبق روایت بغدادی حدود صد و دوازده سال عمر کرده بود، حتما مورخانی که به معمرین اشاره می کردند، نام او را در زمره آنها می آوردند.^۴ توماس و عبید سال تولد او را حدود ۱۷۴ه.ق/ ۷۹۰م و سال وفات او را بین ۲۴۶ه.ق/ ۸۶۰م و ۲۵۶ه.ق/ ۸۷۰م تخمین زده اند.^۵

اصالت کتاب الدین و الدوله

آدانگ با اشاره به اینکه منبع ابوالحسین بصری (د. ۴۳۶ه.ق/ ۱۰۴۴م) برای نقل آیاتی از کتاب

۱. الدین و الدوله، مقدمه عادل نویهض، صص ۱۶ و ۱۷. هر سه اشاره فوق درباره ارتباط ابن ربن با رازی در همین صفحات و به وسیله عادل نویهض مصحح کتاب الدین و الدوله صورت گرفته اما ارجاعات متکی بر منابع در دسترس نگارنده می باشند.

۲. Thomas, David. "Al-Tabari, Ail b. Rabban" EI^۲, vol. ۱۰, p. ۱۸.

۳. بغدادی، اسماعیل باشا، هدیه العارفين، اسماء المؤلفين و آثار المصنفين، تصحيح محمد مهدی خراسان، مجلد الاول، طبعه اوفست، بيروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا، ص ۶۶۹، به نقل از: الدین و الدوله، مقدمه عادل نویهض، ص ۱۷.

۴. الدین و الدوله، ص ۱۷.

۵. The Polemical Works, p. ۱۳.

مقدس در اثبات نبوت پیامبر (ص)، کتاب الدین و الدوله ابن ربین بوده، این امر را به عنوان دلیل قاطع دیگری برای اثبات قدمت و اصالت این کتاب که توسط برخی از پژوهشگران معاصر به عنوان متنی مجعول و مربوط به قرن نوزدهم میلادی تصور می شد،^۱ بر می شمارد. طبق تحقیق آدانگ، حمصی رازی (د. پس از ۶۰۰ه.ق/ ۱۲۰۴م) که روایات خود از کتاب مقدس در این باب را از غرر الادله ابوالحسین بصری نقل کرده، شانزده روایت از حدود شصت روایتی را که ابن ربین از عهد قدیم نقل می کند، در کتاب خود مورد استفاده قرار داده است.^۲

پیش از آدانگ، توماس در مدخل ابن ربین در دایرة المعارف اسلام^۳ به این نکته اشاره کرده بود که قدمت کتاب ابن ربین با توجه به وجود نقل قول هایی از آن در آثار دو تن از نویسندگان قرن چهارم هجری/ دهم میلادی، یعنی حسن بن ایوب و ابو الحسن محمد بن یوسف عامری (د. ۳۸۱ه.ق/ ۹۹۲م)، به اثبات می رسد.^۴ علاوه بر این نصر بن یحیی تازه مسلمان در قرن چهارم هجری قمری/ دهم میلادی و عبد الله بن زید بن احمد عنسی (۶۶۷-۵۹۳ه.ق/ ۱۲۶۹-۱۱۹۶م) متکلم زیدی یمنی نیز در نگارش آثار خود از این کتاب بهره برده اند.^۵ حتی احتمال این امر وجود دارد که باب های نهم و دهم کتاب ابن ربین به صورت کتابچه ای مجزا به نام ابن ربین جمع آوری و بعده ها نیز گزیده ای از آن تهیه شده باشد. سپس این گزیده به مهم ترین متن اثباتی متکی بر کتاب مقدس و یکی از عناصر اصلی دفاعیه ها و کارهای کلامی مسلمانان تبدیل شده باشد.^۶

^۱. The Polemical Works, p. ۱۷۲.

^۲. Adang, Camilla. "A rare case of biblical "testimonies" to the Prophet Muḥammad in Mu'tazilī literature: Quotations from Ibn Rabban al-Ṭabarī's Kitāb al-Dīn wa-l-Dawla in Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Ghurar al-adilla, as preserved in a work by al-Ḥimmaṣī al-Rāzī." A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism, edited by Camilla Adang and others, Würzburg: Ergon Verlag in Kommission, ۲۰۱۶, pp. ۲۹۸-۲۹۹.

تاکنون نسخه کاملی از غرر الادله ابوالحسین بصری یافت نشده و تنها نقل قول هایی از این کتاب در منابع مختلف به چشم می خورد.

^۳. Encyclopedia of Islam.

^۴. Thomas. "Al-Tabari, Ail b. Rabban" EI۲, vol.۱۰, p. ۱۸.

^۵. The Polemical Works, p. ۱۹۶.

^۶. Adang. "A rare case of biblical "testimonies" to the Prophet Muhammad",

منابع کتاب الدین و الدوله

ابن ربین در الدین و الدوله آیات مشخصی از کتاب مقدس را به عنوان نشانه هایی بر نبوت پیامبر (ص) تفسیر کرده است. برخی از محققان معتقدند که چون ابن ربین دارای پیشینه ای نسطوری بوده، خود متون مورد نظر را از سریانی به عربی ترجمه کرده است، در حالی که برخی دیگر معتقدند او از یک ترجمه در دسترس کتاب مقدس به زبان عربی بهره برده است.

آدانگ معتقد است که ابن ربین علاوه بر این که شخصا کتاب مقدس را ترجمه کرده و متونی را از آن اقتباس نموده، به مجموعه ای از پیش گویی های کتاب مقدس به زبان عربی نیز دسترسی داشته است. شواهدی دال بر وجود چنین مجموعه ای، نیم قرن پیش از نگارش کتاب ابن ربین، وجود دارد. برای مثال می توان به نامه ابن لیث به امپراطور بیزانس از جانب هارون الرشید اشاره کرد که قدیمی ترین متن به جای مانده از طرف مسلمانان است که این پیش گویی ها در آن مورد استفاده قرار گرفته اند. استدلالاتی که در نامه هارون الرشید به کنستانتین ششم به چشم می خوردند، در اثر ابن ربین نیز مورد استفاده قرار گرفته اند و این می تواند حاکی از این باشد که او نسخه ای از نامه ابن لیث را در اختیار داشته است.^۱

توماس^۲ و عبید^۳ با بررسی مفصلی در این باره و با بهره گیری از کتاب آدانگ و مقاله اشمیتکه،^۴ به این نتیجه رسیده اند که مجموعه ای از متون ترجمه شده، درباره آیاتی از عهد عتیق که به پیامبر اسلام (ص) اشاره می کردند، وجود داشته اند. اشتراکات و افتراقات موجود در کتبی که به این آیات اشاره کرده اند مانند اعلام النبوه ابن قتیبه، الدین و الدوله ابن ربین و اثبات نبوة النبی هارونی، نشان دهنده وجود چند متن متفاوت در این زمینه می باشد. البته آنها نیز به این امر اشاره کرده اند که آنچه ابن ربین در کتاب خود نقل کرده، بسیار فراتر از متون در دسترس مسلمانان بوده است و این از

pp. ۲۹۸-۲۹۹.

^۱. Adang, Muslim Writers, pp. ۱۱۰-۱۱۱.

^۲. David Thomas.

^۳. Rifaat Ebied.

^۴. Schmidtke, Sabine. "Biblical predictions of the Prophet Muḥammad among the Zaydīs of Iran." *Arabica*, vol. ۵۹, no. ۳/۴, ۲۰۱۲, pp. ۲۱۸-۲۶۶, Jstor, www.jstor.org/stable/۴۱۷۲۷۶۷۴.

آگاهی و دسترسی گسترده او به کتاب مقدس حکایت می کند. استفاده او از چهار نسخه انجیل، تورات هفتادگانی (ترجمه یونانی تورات)،^۱ تفسیر و ترجمه مارکوس مترجم،^۲ ترجمه سریانی کتاب مقدس و نسخه عبری آن به خوبی نشانگر این امر می باشد.^۳

منبع دیگری که می توان برای ابن ربن در نگارش این کتاب به آن اشاره کرد اندیشه های عمومی اوست. ایرادات مطرح شده توسط او در قالب مناظرات و مباحثات کلامی و نیز در قالب کتابی که در رد بر ادیان مختلف نوشته بود، توسط ابن ربن مورد استفاده قرار گرفته اند.

او همچنین برای نگارش ابواب دوم تا ششم الدین و الدوله به منابع اسلامی پیش از خود درباره سیره پیامبر (ص) دسترسی داشته و از آنها برای نقل روایات مورد نظر بهره برده است.^۴ مقایسه ای میان برخی از قسمت های کتاب ابن ربن با استدلالات داوود بن مروان رقی ملقب به مقمص، متکلم یهودی قرن سوم هجری/ نهم میلادی و کندی فیلسوف (۲۵۶-۱۸۵ ه.ق/ ۸۷۳-۸۰۱ م)، نشان می دهد که او در نگارش کتاب خود از معیارهای کلامی آنان نیز استفاده کرده است.^۵

اینکه او دقیقاً از کدام یک از متون مربوط به سیره و مغازی و یا کتب مرتبط با حوزه دلائل النبوه نویسی بهره برده، مشخص نیست، اما روایات گسترده موجود در کتاب او نشان دهنده بهره گیری وی از این متون می باشد. همچنین عدم تطابق روایات ابن ربن با روایات اسلامی موجود در کتب منسجم روایی، برخی از محققین را به این نظر واداشته که او و باقی نویسندگان این دوره، علاوه بر متون فوق، به مجموعه ای از متون پراکنده و غیر منسجم درباره سیره پیامبر (ص) دسترسی داشته اند که در نگارش آثار خود از آنها استفاده می کرده اند.^۶

^۱. Septuagint Bible.

^۲. این متن، ترجمه ای از کتاب مقدس بوده که برای ابن ربن و معاصران او آشنایی داشته است. The Polemical Works, p. ۳۲۷, no. ۲۰۱.

^۳. Ibid, pp. ۱۸۹-۱۹۱.

^۴. Ibid, pp. ۱۸۶, ۱۸۷.

^۵. Adang. Muslim Writers, p. ۱۶۷.

^۶. The Polemical Works, pp. ۱۸۷-۱۸۹.



۱۳۴۳. دیدار امام از آیت الله سید احمد خسروشاهی در منزل مرحوم سید هادی خسروشاهی

روش‌های شناخت نخستین روایات فقهی^۱

هارالد موتسکی^۲

ترجمه: نسیمه فلاحی نژاد^۳

پرسش اصلی

از اوایل دوران اسلام به شکل کلی و فقه اسلامی به طور خاص چه چیز می‌توانیم بدانیم؟ این سؤال تحقیقات غرب را بیش از ۱۵۰ سال به خود مشغول کرده است، اگر چه پاسخ‌های بسیاری تا به امروز ارائه شده، اما هیچ اتفاق نظر پایداری به دست نیامده است. اختلاف نظرها در این زمینه در بخش بزرگی به وضوح، ناشی از تردید در منشأ اسناد است. منابع معتبر و قابل اعتمادی پیرامون فقه اسلامی از یک قرن و نیم اول وجود ندارد. بیشتر منابعی که حاوی اطلاعاتی در این دوره هستند، در قرن‌های بعد به وجود آمده‌اند. منابع بیشتر پیشنهاد کرده و حتی به صراحت تأکید می‌کنند که شناخت آن‌ها درباره دوران اولیه اسلام بر پایه منابع شفاهی یا مکتوب گذشته است. دیدگاه‌ها خواه ناخواه درباره میزان اعتبار این منابع متفاوت و ادعاهای آنان قابل اثبات است. پیرامون این مسئله دو وضعیت افراطی بیشتر ظهور کرده است. از یک سو شکاکانی هستند که در واقع امکان احتمالی وجود دانش و شناخت علمی در یک قرن و نیم اول اسلام را رد کرده‌اند. آنان اظهارات موجود در منابع دوران نخستین را پیش‌بینی‌هایی از شرایط و ایده‌های بعدی تلقی کرده‌اند. نماینده‌های برجسته تردیدگرایی در منابع عبارتند از: گلدزیهر، اسکات، ونسبرو، کوک، کرون، کالدر و هاوتینگ^۴.

^۱ Islamic law and Society است از انتشارات Brill. مجلد ۱۹ شماره ۱-۲ سال نشر ۲۰۱۲

^۲ Correspondence: Prof. Dr. Harald Motzki, Im Lehmpuett ۵, D-۴۷۵۷۴ Goch, Germany.

E-mail: h.motzki@rs.ru.nl

^۳ فارغ التحصیل کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.

البته دیدگاه‌ها پیرامون شک و تردید در منابع در جزئیات متفاوت است.^۴

از سوی دیگر، محققانی هستند که اعتماد قابل توجهی به منابع دوران اولیه دارند و بر این اساس برای توصیف و یا بازسازی تاریخی آغاز اسلام و فقه اسلامی تلاش می‌کنند. این گروه شامل مسلمانانی مانند: صدیقی، سباعی، سزگین، حسن و مصطفی الأعظمی و غیر مسلمانانی همانند نادیا ابوت است. علاوه بر این، برخی از محققان به دلایل گوناگون اصل تردیدگرایی را رد می‌کنند و سعی دارند در مسیری مابین دو افراط گام بردارند. این گروه شامل افرادی از جمله: رابسون، کولسون، پاورز، ژوزف فان اس، مورانی، موتسکی و شولر است.^۱ محققان هر یک از سه گروه غالباً نظرات انتقادی طرفداران گروه‌های دیگر را می‌پذیرند. این کار درست است زیرا، بدون انتقاد نمی‌توان به پیشرفت علمی رسید.

تلاش برای حل پرسش

آیا راه‌هایی برای حل مشکل پارادایم‌های رقابت وجود دارد؟ برخی از طرفداران میانه‌روی به دنبال روش‌های جدیدی هستند که امکان بررسی اظهارات موجود در منابع را به وسیله گزارشهای

برای مثال نگاه کنید به.^۱

Classical H. Motzki, *the Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Schools*, transl. by M. Katz, Leiden ۲۰۰۲, chap. ۱ (English edition of *Die Anfangeder islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des ۲./۸. Jahrhunderts*, stuttgart ۱۹۹۱); H. Berg, "Ḥadīth Criticism," in idem, *the Development of Exegesis in Early Islam. the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond, Surrey ۲۰۰۰, ۶-۶۴; H. Motzki, "the Question of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article"; C. Melchert, "the Early History of Islamic Law," in H. Berg (ed.), *Method and the eory in the Study of Islamic Origins*, Leiden ۲۰۰۳, ۲۱۱-۲۵۷ and *Truth about Cats and Dogs': the Historicity of Early* ۲۹۳-۳۲۴; K.S. Vikor, "the Islamic Law," *Historisk Tidsskrift*, ۸۲/۱ [۲۰۰۳], ۱-۱۷; H. Motzki, "Introduction," in idem(ed.), *Ḥadīth. Origins and Developments*, Aldershot, Hants ۲۰۰۴, xiii-xxxiv. H. Motzki / *Islamic Law and Society* ۱۹ (۲۰۱۲) ۱-۱۰ ۳

مطرح شده یا بازیابی اطلاعات منابع اولیه به دست می‌دهد. منابع اولیه اسلام شامل انواع مختلفی از اطلاعات هستند. متون و روایاتی که برای توصیف وقایع تاریخی هستند، اغلب با اسانید یعنی فهرستی از نام راویان احتمالی تهیه شده‌اند. این اسامی به تنهایی کمک ناچیزی می‌کنند، برای فرهنگ سیره نویسی موجود از قرن سوم به بعد که حاوی اطلاعاتی در مورد این افراد است مانند: خاستگاه خانوادگی و جغرافیایی، ارتباط با سایر دانشمندان، تغییر محل سکونت، ارزیابی صلاحیت آن‌ها به عنوان راوی و تاریخ وفاتشان.

شکاگان هر سه گونه منابع - متون، اسانید و اطلاعات سیره‌ای - را که به عنوان پیش فرضی برای بازسازی تاریخی یک قرن و نیم اول اسلام به شمار می‌آیند را رد می‌کنند یا برای آن‌ها ارزش کمی قائل هستند. از سوی دیگر، برخی از محققان میانه‌رو مانند موتسکی و شولر، به کمک بررسی‌های ملموس از ارزش تاریخی این سه نوع اطلاعات حمایت می‌کنند. آنان روش‌های پیشرفته و آزمایش شده‌ای را ارائه داده‌اند که در موارد خاص امکان تعیین دقیق ارزش تاریخی هر سه نوع منبع را فراهم می‌سازد. آن‌ها فرض را بر این گذاشته‌اند که تنها بر اساس بررسی‌های متعدد از هر سه نوع منبع، امکان تعیین اعتبار تاریخی این منابع به دست می‌آید.

یکی از روش‌های پیشنهاد شده توسط موتسکی و شولر تجزیه و تحلیل توأمان سند و متن است. با استفاده از این روش با یک روایت واحد در منابع مختلف مواجه هستیم و آن‌ها تلاش می‌کنند تا راوی یا پدید آورنده مورد نظر را شناسایی کنند.^۱ در اصل، تاریخ‌گذاری روایتها اساساً توسط اسانیدی که در ابتدای متون قرار گرفته، تسهیل شده است. مطمئناً این امکان وجود دارد که این اسانید توسط نویسندگان مجموعه‌های حدیثی یا راویان آن‌ها جعل شده باشد، پس در این صورت تصویر درستی را از روند کلی انتقال متن روایت نشان نمی‌دهد. با استفاده از تجزیه و تحلیل اصولی اسانید، جوین بول تلاش کرده است بین اسناد معتبر و جعلی تمایز قائل شود و نخستین راوی مشترک واقعی یا «پیوند مشترک واقعی» میان اسانید را مشخص کند. از نظر وی، این پیوند مشترک واقعی یا راوی واحد بود که متن را صرف نظر از راویان پیشین در اسناد، به وجود آورد. او زمان آن پیوند مشترک واقعی را به عنوان تاریخ‌گذاری برای روایت مربوط می‌بیند.^۲ جوین بول

در مورد احتمالات مختلف مربوط به تاریخ‌گذاری نگاه کنید به:

H. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey," Arabica ۵۲/۲ [۲۰۰۵], ۲۰۴-۵۳.

به عنوان مثال نگاه کنید به:

Ḥadīth Literature," Juynboll's "Nāfi' the mawlā of Ibn 'Umar, and his position in Muslim

فرضیات، روش‌ها و نتایج را مورد انتقاد قرار داده است.^۱ یکی از انتقادهای اصلیش مربوط به تمرکز یک طرفه نسبت به اسانید و غفلت از متون است. به همین دلیل موتسکی و شولر پیشنهاد کرده‌اند که لازم است بررسی اسانید با تجزیه و تحلیل متن تکمیل شود تا مبنای وسیع‌تری برای تاریخ‌گذاری فراهم شود. بررسی‌ها نشان می‌دهد که متن یک گزارش که در چندین منبع یافت می‌شود، شباهت‌ها و تفاوت‌ها را نشان می‌دهد. تجزیه و تحلیل توأمان متن و سند به بررسی اسانید و متونی می‌پردازد که در آن‌ها انتقال متن روایت و روند ارجاعات یافت شده است. همچنین تمرکز بر این سؤال که آیا انواع متن با اسانید ارتباطی دارند؟ اگر چنین باشد می‌توان فرض کرد که متون در واقع به وسیله افرادی که در سلسله اسانید ذکر شده‌اند به وسیله یک راوی واحد مشترک منتقل شده‌اند. بنابراین اسانید خواه توسط هر یک از نویسندگان متونی که روایات مورد نظر در آن‌ها یافت می‌شود، ذکر شده باشند یا به وسیله راویان آن‌ها، جعلی و ساختگی نیستند.

تجزیه و تحلیل توأمان سند و متن بر روی سلسله اسانید به هم پیوسته‌ای متمرکز است، یعنی سلسله اسانید با یک راوی مشترک در سطوح مختلف گردآوری شده‌اند. این راویان مشترک، «پیوندهای مشترک جزئی» نامیده می‌شوند و اصطلاحی است که توسط جوین بول ساخته شده است. اگر دو یا چند متن یک راوی مشترک داشته باشند، ممکن است این چنین تصور شود که یک بخش خاص از انتقال روایت واقعی است یا جعلی و اینکه چگونه متون در طی روند انتقال توسط راویان شکل گرفته‌اند. اما در بسیاری از موارد هیچ پیوند مشترک جزئی وجود ندارد، بلکه تنها یک راوی واحد وجود دارد که از نویسنده به پیوند مشترک و یا حتی به یک اسناد اولیه مربوط می‌شود. به گفته جوین بول این نوع اسانید که او آن‌ها را «تک رشته» می‌نامد، نباید برای بازسازی

Der Islam ۷۰ [۱۹۹۳], ۲۰۷-۴۴ and his Encyclopedia of Canonical Ḥadīth, Leiden ۲۰۰۷, passim.

برای نقدهای قابل توجه از فرضیات و روش‌های جوین بول نگاه کنید به:

H. Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?," in H. Motzki et al., *Analysing Muslim Traditions. Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, Leiden ۲۰۱۰, ۴۷-۱۲۴ (English edition *Studies in Ḥadīth-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: of "Quo vadis Ibn 'Umar, and his position in Muslim Ḥadīth Literature," Der Islam Nāfi' the mawlā of* and ۱۹۳-۲۳۱). H. Motzki / *Islamic Law and Society* ۱۹ (۲۰۱۲) ۱-۱۰. ۷۳ [۱۹۹۶], ۴۰-۸۰

تاریخی روند انتقال روایات استفاده شوند، زیرا قابلیت اطمینان یک اسناد تک رشته را نمی توان بررسی کرد. هرچند که این مسئله درست است که تنها برای تجزیه و تحلیل محض اسناد استفاده شود و در نتیجه به عمل تاریخ گذاری کمک کند.^۱

روش دوم استفاده شده توسط موتسکی برای تاریخ گذاری روایت های فقهی، تجزیه و تحلیل منابع روایی - تاریخی است. بر اساس یک مجموعه نخستین روایی یعنی مصنف عبدالرزاق او نشان می دهد که حتی ممکن است مجموعه های قبلی که توسط عبدالرزاق مورد استفاده قرار گرفته اند، در حالیکه شکل اصلی خود را از دست داده اند بازسازی شوند.^۲ از سوی دیگر، این اسانید به متون منحصر به فردی تعلق دارند که بازسازی را تسهیل می کنند. از آن جایی که به عنوان یک قاعده، شکاکان مرتب اسانید را با نظر به جعلی بودن رد می کنند^۳، این سؤال مطرح است که

نمونه هایی از تجزیه و تحلیل توأمان سند و متن عبارتند از:

G. Schoeler, *the Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, London/New York, muslimischen Uberlieferung uber ۲۰۱۰ (English edition of *Charakter und Authentie der Ḥadīth Studies?*); idem, "the das Leben Mohammeds, Berlin ۱۹۹۶); H. Motzki, "Whither traditions," *Jerusalem Studies Prophet and the Cat: on dating Mālīk's Muwaṭṭa'* and legal in Arabic and Islam ۲۲ [۱۹۹۸], ۱۸-۸۳; idem, "the Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of some maghāzī-Reports," in H. Motzki(ed.), *the Biography of Muḥammad: the Issue of the Sources*, Leiden ۲۰۰۰, ۱۷۰-۲۳۹; idem, "the Prophet and the Debtors. A Ḥadīth Analysis under Scrutiny," in idem, *Analysing, H. Motzki / Islamic Law and Society* ۱۹ (۲۰۱۲) ۱-۱۰ ۵ ۱۲۵-۲۰۸ (English edition of "Der Prophet und die Schuldner. Eine Ḥadīth-Untersuchung auf dem Prüfstand," *Der Islam* ۷۷ [۲۰۰۰], ۱-۸۳). A new method of dating that also makes use of the three source types (asānīd, mutūn and biographical information on the transmitters) has been presented by B. Sadeghi in "the Traveling Tradition Test: A Method for Dating Traditions," *Der Islam* ۸۵ [۲۰۱۰], ۲۰۳-۴۲.

نگاه کنید به:

Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz*, ۵۰-۲۱۸ / *the Origins of Islamic Jurisprudence*, ۵۱-۲۴۴

نگاه کنید به:

Motzki, "Dating," ۲۰۶; idem, *Analysing*, ۲۸۸-۹۰.

آیا «کتاب شناسی» یک نویسنده مانند عبدالرزاق جعلی است یا خیر.

پژوهشگرانی که درباره چنین قضاوت کلی مشکوک هستند، باید به دنبال شواهدی درباره اعتبار یا وجود منبع اطلاعات ارائه شده توسط نویسنده یا راوی باشند. سؤال مطرح شده پیرامون این مسئله که آیا عبدالرزاق در واقع گزارش‌هایی را که در مصنف خود از اشخاصی که به عنوان راوی نامیده می‌شوند دریافت کرده، توسط موتسکی بر اساس شواهد بیرونی و درونی متن پاسخ مثبت داده شده است؛ (۱) مشخصات آشکار منابع عبدالرزاق؛ یعنی این واقعیت که وی تعداد بسیار متنوعی از روایات خود را به راویان بی‌واسطه خود نسبت می‌دهد. (۲) ویژگی‌های متفاوت گزارش‌های راویان عبدالرزاق که به راویان اصلی‌اش، معمر بن راشد، ابن جریج، سفیان ثوری و سفیان بن عیینه نسبت داده می‌شود. (۳) ویژگی اسانید و متون روایاتی که به راویان اصلی و منابع مورد نظر آن‌ها نسبت داده شده است. (۴) اطلاعات سیره‌نویسی که این نتیجه را تأیید می‌کند که این چهار نفر راوی شیوخ عبدالرزاق بوده‌اند، کسانی که انواع روایات را جمع‌آوری و منتشر کرده‌اند یا توسط عبدالرزاق به آنان نسبت داده شده است. روایات منتقل شده از این چهار استاد می‌تواند توسط عبدالرزاق در نیمه دوم قرن دوم هجری دریافت شده باشد. در واقع معمر و ابن جریج می‌توانند به ربع دوم این قرن مربوط شوند.

متن نوشته‌جات مبسوط چهار استاد عبدالرزاق می‌تواند به نحو مشابهی با خود المصنف تجزیه و تحلیل شود. این مسئله توسط موتسکی با توجه به مجموعه‌ای از گزارش‌های مربوط به محقق مکی یعنی ابن جریج که وی از بیش از ۱۰۰ راوی - مکی، مدنی، عراقی و سوری - و بیشتر از دو محقق مکی، عطاء بن ابی رباح و عمر بن دینار دریافت کرده، نشان داده شده است. در این جا دو پرسش مطرح می‌شود که آیا ابن جریج واقعاً نظرات و روایات منتقل شده را از راویان اصلی خود که آن‌ها را به افراد مورد بحث نسبت می‌دهد، دریافت کرده است یا اینکه او نظرات و گزارش‌های خود را مطرح کرده و آن‌ها را به نویسندگان اولیه نسبت داده، بدین منظور که قدرت بیشتری به متونش بدهد؟ بررسی دقیق روایات منتقل شده‌ای که ابن جریج به این دو محقق نسبت داده، نشان می‌دهد که این نام‌گذاری‌ها جعلی نیست و در حقیقت آنچه را که از دو استادش فراگرفته روایت می‌کند. موتسکی براساس معیارهای رسمی اعتبار و اصالت ابتدا به این نتیجه می‌رسد که معیارهای بیرونی شامل (حجم و سبک) و درونی شامل (فتاوی‌ای فقهی ابن جریج، اظهارات وی در خصوص شبهات و عدم اطمینان درباره نصوص منتقل شده، متغیرها و نقاط

ضعف ذکر شده از ابن جریر (است. وی سپس از اطلاعات سیره‌نویسی و با توجه به اینکه ابن جریر برای مدتی طولانی با ابن دو محقق مکی مشغول فراگیری بوده استفاده می‌کند تا از نتیجه‌گیری خود حمایت کند. موتسکی بر اساس یافته‌هایش متقاعد شده است روایاتی که ابن جریر از دو محقق گزارش کرده است، تصویری دقیق از وضعیت فقه مکی در سه ماهه اول قرن دوم هجری ارائه می‌دهد.

مطالعات و بررسی‌ها پیرامون این موضوع

در هر صورت هر یک از سه بررسی پیرامون این موضوع، با مشکل پارادایم‌های رقابت و روش‌های گفتگو میان آن‌ها سرو کار دارد. در حمایت از حکم خداوند یعنی «مخالفت فقهی مسلمانان در اوایل اسلام برای اشتغال و به کارگیری غیر مسلمانان در حکومت»، لوک یاربرو از روش بررسی توأمان سند و متن استفاده می‌کند. او سه گزارش را بررسی می‌کند که خلیفه دوم عمر را به عنوان یک الگو و اختیاردار برای این نظر ذکر می‌کند که مقامات رسمی مسلمانان نباید غیر مسلمانان را در امور دولتی به کار گیرند. مطالعه یاربرو بر اساس طیف گسترده‌ای از منابع، یک پیش نیاز مهم برای اجرای موفقیت آمیز این روش است. اسانید سه روایت عمدتاً به صورت تک رشته (راوی واحد) نمایان شده است و سلسله اسناد میان منابع، نویسنده و راویان مشترک ناقص است. این نوع از انتقال روایات توسط جوین بول «سه شبکه‌ای» نامگذاری شده که آن را به عنوان محصول اسناد جعلی توسط نویسنده منبع و یا یکی از شیوخش در نظر گرفته است.^۱

یاربرو نشان می‌دهد که تجزیه و تحلیل مقایسه‌ای و دقیق انواع متن می‌تواند به تعیین راوی نخستین روایات مربوطه با وجود پیوندهای فردی کمک کند. پس از تاریخ گذاری به وسیله ارزیابی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا راوی نخستین روایت این گزارش را با اسناد جعل کرده یا صرفاً با یک گزارش موجود پیرامون موضوع، روایت را به صورت تحت اللفظی یا به مفهوم واقعی کلمه منتقل کرده است. این سؤال را اغلب نمی‌توان با اطمینان پاسخ داد. با این حال بر اساس منابع تاریخی، نویسنده موفق به تقویت نتیجه‌گیری‌های خود در مورد مکان و زمان پیدایش گزارش‌های احتمالی و شناسایی افرادی است که احتمالاً راویان اولیه این گزارش‌ها بودند. در دومین همکاری در مقاله «برخی احادیث اهل سنت درباره اصطلاح قرآنی کلاه؛ تلاش برای

۱. برای نقد این فرض نگاه کنید به :

Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?," ۵۴-۶۱, ۹۸ ff.

بازسازی تاریخی» پاول پاولویچ روش بررسی توأمان سند و متن را با استفاده از هفت راوی از مجموعه‌های منتقل‌کننده روایت مربوط به کلمه کلاله مورد بررسی قرار می‌دهد. پس از اولین تلاش‌های مختصر کیلاردو و پاورز برای تاریخ‌گذاری این روایات بر اساس اسانید و متون آن‌ها، نویسنده تلاش می‌کند تا با استفاده از روش توأمان سند و متن به نتایج جدید و دقیق‌تری دست یابد. برای تحلیل اسناد، او اصول جوین بول را به عنوان نقطه شروع در نظر می‌گیرد.

یادآوری می‌شود که جوین بول منحصراً برای تاریخ‌گذاری روایات منتقل شده، بر روی اسانید متمرکز شده است بنابراین، باید الزامات برای انتقال تاریخی قابل قبول روایات را افزایش دهد. برای مثال جوین بول خواستار این بود که حداقل سه خط انتقال را در یک راوی جمع کند، بدین منظور که او را به عنوان یک پیوند قابل قبول به لحاظ تاریخی از راویان مشترک بپذیرد. او به طور کلی راویان واحد را با نظر به غیر تاریخی بودن رد می‌کند. با این حال، هنگام استفاده از تحلیل توأمان سند و متن لازم نیست که راویان واحد را از ابتدا رد کرد، زیرا متون می‌توانند به عنوان شواهد فرعی استفاده شوند. بنابراین معقول است که پاولویچ معیارهای جوین بول را تغییر دهد. به سبب عدم وجود تعداد کافی از راویان مشترک قابل قبول تاریخی، تحلیل او انتقال روایاتی را که تنها با یک اسناد واحد موجود است رانیز شامل می‌شود.

اگر چندین روایت واحد برای یک گزارش وجود داشته باشد، در این صورت دسته بندی اسناد «سه شبکه‌ای» به نظر می‌رسد و اگر نویسنده مجموعه به طور مستقیم به راوی اصلی اشاره کند، پس تلقی پاولویچ در چنین انتقالی صحیح است. با این حال در برخی موارد، پاولویچ بیش از حد شکاک است. به استثناء تجزیه و تحلیل متون و به رغم این واقعیت که راویان در زمینه‌های دیگر قابل اعتماد هستند، تنها به این دلیل که روایات با اسانید واحد منتقل شده‌اند مورد تردید هستند. علاوه بر این او فرضیه‌ای مشکوک را مطرح می‌کند که مطالب یک راوی اصلی نشان دهنده نظر شخصی او است. این ممکن است فرضیه‌ای درست یا نادرست باشد. این فرضیه زمانی منجر به مشکل می‌شود که متون بسیار متفاوت یا حتی متضادی از یک راوی اصلی منتقل شده باشد.

به گفته ی پاولویچ این اتفاق زمانی می‌افتد که راوی نظرات خود را تغییر می‌دهد. او این امکان را مطرح نمی‌کند که متون مختلف توسط راویانشان ساخته نشده‌اند، بلکه از طریق راوی یا شیوخ مختلف منتقل شده‌اند. فرضیه‌های روش شناسی پاولویچ بر نتایج او تأثیر می‌گذارد. او تنها زمان دو عدد از هفت گزارش را به سه ماهه اول قرن دوم می‌رساند، و تمایل دارد منشأ باقی گزارش‌ها را یک قرن یا بیشتر یا طول دوره پیدایش احتمالی آن‌ها را از ۱۰۰ تا ۱۵۰ هجری گسترش دهد. یا آن‌ها را بین سال‌های ۱۵۰ و ۲۰۰ هجری یا احتمالاً بیشتر تاریخ‌گذاری کند. تجزیه و تحلیل

توأمان سند و متن هفت گزارش در مورد اصطلاح قرآنی کلاله، اگر چه از ابتدا انتقال این روایت را توسط یک راوی واحد مستثنی نکرده بلکه منشأ و انتشار نخستین روایت پیرامون آن را به سه ماهه اول قرن دوم اختصاص داده است. با یک استثناء روایت (الکلاله ما الکلاله) احتمالاً از سه ماهه آخر قرن دوم است. نتایج مشابهی از تجزیه و تحلیل یک منبع روایی - تاریخی با تمرکز بر روایت‌های مربوط در مصنف عبدالرزاق استنباط می‌شود.

سومین پژوهش با عنوان «جعل موتسکی: مجموعه‌ای حدیثی از نوشته‌جات عطاء تابعی در اوایل قرن سوم هجری است» که توسط گلدهیل نگاشته شده و یک شیوه انتقادی از روش تجزیه و تحلیل منبع روایی - تاریخی موتسکی است. این نویسنده بر اساس مقاله موتسکی «مصنف عبدالرزاق صنعانی منبعی برای احادیث قرن اول هجری» که در سال ۱۹۹۱ منتشر شد و در آن موتسکی جزئیات بیشتری را که در بالا به اختصار بیان شد را شرح می‌دهد، به عنوان شکاک اصلی فرضیه روش شناسی موتسکی توصیف می‌شود. او همچنین فرضیه خود را مبنی بر بررسی انتقال روایات از عطاء بن ابی رباح صرفاً به وسیله نوشته‌جات ابن جریج در مصنف عبدالرزاق موشکافی می‌کند. گلدهیل برخی روایات موجود در مصنف ابن ابی شیبیه را که ادعا شده به عطاء بر می‌گردد و مقایسه آن‌ها با روایات یافت شده عطاء در مصنف عبدالرزاق تجزیه و تحلیل می‌کند. او خود را محدود به مقایسه چهار مورد از شش «معیار معتبر بیرونی» کرده که توسط موتسکی مورد استفاده قرار گرفته است تا ویژگی‌های انتقال ابن جریج را از مهمترین روایانش توصیف کند؛ (۱) اختلاف در پاسخ‌ها (۲) راوی روایات (۳) روایات دارای اسانید و بدون اسانید (۴) تعداد روایاتی که به پیامبر، صحابه و تابعین نسبت داده شده است. به گفته موتسکی توزیع متنوع شش معیار معتبر بیرونی در انتقال روایات ابن جریج از مهمترین روایانش و شش معیار «درونی» در انتقال روایاتش از عطاء بن ابی رباح با هم جمع شده، تا پیشنهاد کند که بعید است ابن جریج این انتقال را جعل کرده یا به دروغ به روایانش نسبت داده باشد.

با این وجود گلدهیل از معیارهای بیرونی برای هدف دیگری یعنی مقایسه روایات عطاء در مصنف عبدالرزاق با روایات مختلف عطاء در مصنف ابن ابی شیبیه استفاده می‌کند. او تصریح می‌کند که در برخی موارد چگونگی پراکندگی روایات در مصنف ابن ابی شیبیه که از عطاء گزارش می‌شود با روایات عبدالرزاق از ابن جریج بسیار متفاوت است. با این حال، در موارد دیگر این پراکندگی مشابه است. بر اساس این ملاحظات او دو استدلال را مطرح می‌کند: (۱) نتیجه موتسکی این است که انتقال روایات ابن جریج از عطاء معتبر است اما بینش‌ها و آموزش‌های فقهی او به سبب اختلاف در پراکندگی انواع روایات در نوشته‌جات ابن ابی شیبیه غیر قابل دفاع است. (۲) نقطه

آغاز روش شناسی موتسکی یعنی تفاوت میان نوشته‌جات مختلف یک منبع مانند ابن جریج و تفاوت‌های موجود در نوشته‌جات عطاء، نشانه‌هایی از روایت اصلی و همچنین غیر قابل دفاع هستند. اغلب ویژگی‌های نوشته‌جاتی که به عطاء نسبت داده شده است در دو مصنف یکسان نیستند پس بنابراین قابل اعتماد نیست. پاسخ موتسکی به مقاله گلدهیل در انتهای این موضوع ارائه شده است. سه بررسی پیرامون این موضوع نشان می‌دهد که نسل فعلی محققان به طور فزاینده‌ای پیرامون روش‌های مناسب تاریخ‌گذاری روایات مشغول به کار هستند. این امری است شایسته و خوب زیرا، آنچه که با روش‌های موجود می‌تواند یا نمی‌تواند بدست آید، تنها از طریق انجام مکرر و قرار گرفتن در معرض آزمایش انتقادی مشخص شود.

سید قطب و جریان های سلفی جهادی

یاسر قزوینی حائری^۱

مقدمه

بی گمان سید قطب یکی از تأثیرگذارترین رهبران جنبشی در تاریخ معاصر جهان اسلامی می باشد، و نمی توان نقش او را در جنبش های موسوم به «الصحوه الاسلامیه» (بیداری اسلامی) در نیمه دوم قرن بیستم و دو دهه نخست قرن بیست و یکم نادیده گرفت. برخی همچون «بسام طیبی» سید قطب را یکی از دو پدر جنبش های اسلامگرا و برخی دیگر مانند «ژیل کیل» او را بزرگترین ایدئولوگ جنبش اسلامی معاصر و برخی دیگر از جمله «جان اسپوزیتو» او را معمار اسلام رادیکال تلقی می کنند (مهدی بخشی، ۱۳۸۵). به نظر می رسد سید قطب را بیش از آنکه بتوان در قالب جریانی خاص مانند اخوان المسلمین یا سلفی گری و یا هر جریان اسلام گرای دیگر محصور ساخت، باید به مثابه پدیده ای چند وجهی و الهام بخش که جریان های مختلف را تحت تأثیر اندیشه های خود قرار داده مورد مطالعه قرار داد. در این بین تأثیرگذاری سید قطب بر جریان های موسوم به سلفی جهادی مسئله ای چالشی به حساب می آید که ابعاد ایدئولوژیک و فکری و حتی سیاسی خود را پیدا کرده است.

برچسب قطبی بودن

مسئله سید قطب همچنان در کشورهای اسلامی به ویژه عربستان سعودی و مصر و امارات و ... مسئله ای سیاسی است که بیشتر در سطوح داغ و ناآرام سیاست و نه در سطوح با ثبات تر و آرام

^۱. عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

علمی مورد بحث و استفاده قرار می گیرد. در واقع اتهام قطبی بودن به دلیل خاصیت این اتهام و ارتباطی که بین این اتهام و داشتن رویکردهای براندازانه وجود دارد، به برجستگی بدل شده است که سیاست مداران و یا نهادهای تبلیغی مرتبط با کانون های قدرت گاه از آن برای مشروعیت زدایی از مخالفان و گاه برای تبرئه خود از برخی رویکردها استفاده می کنند. از همین رو و با توجه به مسائل مختلفی که حول و حوش مسئله سید قطب شکل گرفته، و گاه موجب غلبه حاشیه بر متن شده، تحقیق در این زمینه به کاری دشوار تبدیل شده، و تبیین نقش سید قطب در تحولات اخیر جهان اسلام را بیش از پیش مشکل کرده است. به ویژه اینکه به عنوان نمونه عربستان سعودی به عنوان متولی رسمی قرائت محمد بن عبدالوهاب از سلفی گری، برای اینکه دامن خود را از نگاه ها و رویکردهای تکفیری و خشن به ویژه نگاه هایی که از آن تحت عنوان «اسلام سیاسی» یاد می کنند و آن را علت العلل شکل گیری گروه های خشنی چون داعش و القاعده تلقی می کنند، تبرئه کند، دست به دامان برجسب قطبی گری شده و هرگونه نگاه های تکفیری و خشن به ویژه علیه جوامع و حاکمیت ها را برآمده از نگاه سید قطب و نه محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه قلمداد می کند. در این بین شاید کتاب *Les islamistes saoudiens: Une insurrection manquée* نوشته Stéphane Lacroix که تحت عنوان *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia* به انگلیسی و تحت عنوان «زمن الصحوه، الحركات الاسلاميه المعاصره في السعوديه» به عربی ترجمه شده است یکی از معروف ترین و بهترین کتاب هایی باشد که در سال های اخیر میزان پیچیدگی مسئله قطبی گری و برجسب گونگی آن را نشان می دهد.

قطبی و وهابی.. پیوند یا گسست؟

در چنین فضای ملتهدی که قرائت ها و تفسیرهای فردی و جریان‌ی و البته گزینشی از سید قطب فضا را پر کرده است، گاهی سید قطب ادامه و همراه ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب و در واقع تحت تأثیر ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب تلقی شده است (مهدی بحشی، همان).

داعش؛ میوه وهابی و قطبی

به نظر می رسد یک کاسه کردن اندیشه های سید قطب و محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه، نگاه پر بسامد تر و البته نه دقیق تر در نسبت سید قطب، محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه باشد. این رویکرد امروزه بیشتر تحت تأثیر شکل گیری داعش و کنش گری های خشن این گروه، از سوی

جریان ها و افرادی دنبال می شود که می خواهند با توجه به میوه تلخ و سهمگینی که این فرایند از خود بر جای نهاده، با گفتمانی سرزنش آمیز و بدون توجه به تفاوت های احتمالی بین این نگاه ها همه را با یک چوب رانده و داعش و القاعده را نتیجه نگاه های وهابی و قطبی و سلفی همه با هم تلقی کنند. (به عنوان نمونه رک: جواد علیپور، سجاد قیطاسی، مهدی دارابی، ۱۳۹۶) و...

برخورد گزینشی محمد قطب

در این بین برخی نیز تلاش می کنند تفسیری از محمد بن عبدالوهاب و سید قطب ارائه دهند و هر دو را نزدیک به یکدیگر تلقی کند، اما این دسته بر خلاف دسته قبل، از این جهت که هر دو نگاه را منفی و مخرب تلقی کنند دست به این کار نمی زنند، بلکه می خواهند هر دو نگاه را به واسطه یکدیگر مشروعیت بخشند. محمد قطب شاید شاخص ترین این افراد باشد. او که شش سال در زندان مصر بود در ۱۹۷۱ از سوی سادات آزاد شد و به عربستان سعودی رفت میراث خوار برادر شمرده می شد در عربستان سعودی تلاش کرد تا نگاه های سید قطب را همگون با نگاه محمد بن عبدالوهاب به مثابه نگاه مشروع در عربستان سعودی نشان دهد. او تلاش کرد تا بین چارچوب های مفهومی برادرش و مبانی وهابیت نقش حلقه وصل را ایفا کند. او در تلاشی برای نادیده گرفتن مفهوم حاکمیت در دیدگاه سید، تضاد جاهلیت و حاکمیت به عنوان گوهر نگاه های اندیشه قطبی را هم ارز تضاد جاهلیت و توحید در نگاه محمد بن عبدالوهاب تلقی کرد، و برای اینکه بیش از پیش زهر سیاسی نگاه های سید را بگیرد در بازتعریف مبانی وهابیت در پرتو مفاهیمی که از سوی سید قطب مطرح شده بودند، توحید حاکمیت را به سه قسم توحید مورد توجه محمد بن عبدالوهاب افزود و آنچه از سوی سید مطرح شده را نه چیزی اضافه بر آنچه محمد بن عبدالوهاب ذکر می کند، بلکه تنها توضیح توحید الوهی مورد نظر محمد بن عبدالوهاب تلقی می کند (ستیفان لاکروا، ۲۰۱۲: ص ۷۶ و ۷۷). محمد قطب همچنین تلاش کرد تا مفاهیم غیر متناسب با محیط وهابی عربستان در اندیشه های سید را به حاشیه راند. مفاهیم هنری مطرح شده در «التصویر الفنی فی القرآن» (همان، ص ۷۷) و همچنین «العدالة الاجتماعية فی الاسلام» که نگاه هایی اجتماعی را ترویج می کرد (سید قطب، ۱۹۹۳: ص ۳۱ و...) و البته «سلف صالح» سلفی ها یعنی خلیفه سوم (همان، ص ۱۵۹ و...) و بنی امیه (همان، ص ۱۵۴ و...) را به باد انتقاد می گرفت، به حاشیه راند (ستیفان لاکروا، ۲۰۱۲: ص ۷۸). محمد قطب همچنین نوشته های پیش از ظلال سید قطب از جمله «العدالة الاجتماعية فی الاسلام» ابتدای راه نویسندگی او تلقی کرد، و آن ها را آثاری که اندیشه های اصلی او را در بر نمی گیرند در نظر گرفت. در واقع این راه دیگری بود که محمد قطب

از طریق آن اندیشه های ناساز سید قطب با وهابیت را به حاشیه می راند (همان). اینگونه آنچه از سید قطب باقی می ماند «فی ظلال القرآن» بود و «معالم فی الطریق» که بخش هایی از این دو کتاب نیز که با گفتمان وهابی - سعودی ناساز بودند از سوی محمد قطب به گونه ای تفسیر می شدند تا با مفاهیم وهابی و مبانی عربستان سعودی برخورد نکند. از آن جمله می توان به فقراتی از معالم که در آن جهان امروز عاری از دولت اسلامی تلقی شده بود اشاره کرد (به عنوان نمونه: سید قطب، ۱۹۷۹: صص ۶ و ۵)، که از سوی محمد قطب به حاشیه رانده می شد (همان، ۷۹). البته این قرآنی است که لاکروا از نگاه محمد قطب ارائه می دهد، این در حالی است که برخی از جمله مرحوم خسروشاهی قرائت محمد قطب نسبت به اندیشه های برادرش را نزدیک ترین تفسیر و تفسیر معیار برای آراء سید قطب تلقی می کنند، که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.

گسست قطبی و وهابی

در مقابل کسانی که سید قطب و محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه را با یک چوب می رانند، رویکردهای دیگری نیز وجود دارد که بین این نگاه ها تفکیک و گسست و گاهی حتی ناسازی می بینند. در این بین البته صاحبان این رویکرد را می توان به دو دسته مقابل یکدیگر بخش کرد. دسته ای که برآند تا دامن سید قطب را به حساب محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه از تکفیر و خشونت میرا سازند و دسته ای دیگر که بر آند تا دامن محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه را به حساب سید قطب از تکفیر و خشونت پاک سازند.

مرحوم استاد سید هادی خسروشاهی را می توان در رأس نگاه دسته نخست به ویژه در ایران تلقی کرد. مرحوم خسروشاهی در نقدی بر مقاله ای از دکتر محمد مسجد جامعی تحت عنوان «تجربه خاورمیانه عربی» که در صفحه ۶ روزنامه اطلاعات مورخ سوم دیماه ۱۳۹۶ منتشر شده اظهار می دارند:

«.. البته شهید سید قطب در میان این جمع،^۱ به علت کثرت آثار و عمق مطالب و اثر ارزشمند «فی ظلال القرآن»، معروف تر و شاخص تر از بقیه بود؛ ولی در آثار او، هرگز گرایشی به «تکفیر» جامعه و دعوت به «طرد» افراد و دوری از جامعه دیده نمی شود. در این بیان، به ظاهر نویسنده ارجمند^۲ به جای «ابن تیمیه» و «محمد بن عبدالوهاب» و دیگر رهبران فکری وهابی گری که عامل

۱. منظور ایشان رهبران اخوان المسلمین است.

۲. منظور دکتر مسجد جامعی است.

اصلی و عقیدتی افغان‌العرب، القاعده، جبهه النصره، داعش، بوکوحرام و الشباب و... بوده‌اند و مدعی کفر جهانی و ارتداد مسلمانان، به غیر از فرقه معتقد به وهابیت شده‌اند، از سید قطب نام برده است. واقعاً اوج بی‌انصافی است که جنایات و وحشیگری‌های خوارج عصر ما یعنی وحوش داعش و بوکوحرام و غیره را ناشی از اندیشه سیدقطب بنامیم... در کدام یک از صدها بیانیه و نشریه گروه‌های تکفیری، به آثار سیدقطب استناد شده؟ اصولاً آنها آیا اعتقاد به اصولی غیر از وحشیگری و آدم‌سوزی و سر بریدن و اعدام‌های دسته‌جمعی داشتند؟ مستند منطقی اینکه آنها تحت تأثیر افکار سیدقطب بوده‌اند، چیست؟ سیدقطب در کدام کتابش دعوت به وحشیگری و آدم‌سوزی و قتل عام شیعه و سنی به جرم ارتداد نموده است؟» (استاد سیدهادی خسروشاهی، ۱۳۹۸)

درواقع آنچه مرحوم خسروشاهی بیان می‌دارند تا حد زیادی بر داعش صدق می‌کند، که در بخش‌های بعدی بیش از پیش درباره آن سخن خواهیم گفت. اما از سویی مرحوم استاد خسروشاهی که آشکارا در همین مقاله نسبت به وهابی‌گری جبهه می‌گیرند، بدون توجه به تلاش محمد قطب جهت نزدیک ساختن اندیشه‌های سید قطب به محمد بن عبدالوهاب در قالب وهابی - سعودی خود که در کتاب استیفن لاکروا و جاهای دیگر به آن اشاره شده، چنانکه پیش از این نیز اشاره شد محمد بن قطب را نزدیک‌ترین مفسر سید قطب در نظر گرفته به نقل از سردبیر مجله اخوانی کویتی المجتمع می‌نویسند:

«... پیرامون افکار و آرای شهید سیدقطب بحثهایی صورت گرفته که برخی از آنها همراه با افراط و برخی دیگر همراه با تفریط بوده است؛ لذا برای هدایت بحث به سوی مثبت‌اندیشی و به منظور رعایت دقیق امانت‌داری، نویسنده اسلامی مشهور، استاد محمد قطب نامه‌ای نوشته است. و البته او صادق‌ترین فردی است که می‌تواند در این مورد اظهار نظر نماید؛ زیرا او از افکار برادرش و از مدلول آنها آگاهی کامل دارد. مشهور است که این دو برادر با یکدیگر پیرامون اسلام به بحث و بررسی می‌پرداختند و مفاهیم و مسائل را با یکدیگر مورد بررسی قرار می‌دادند و این ادعا که محمد قطب بهترین کسی است که می‌تواند در این موضوع اظهار نظر کند و مقاصد و افکار و آرا و اجتهادات شهید سیدقطب را مشخص و معین سازد، بر همین اساس است.» (استاد سیدهادی خسروشاهی، ۱۳۹۸)

مرحوم خسروشاهی در مقاله‌ای که در روزنامه اطلاعات منتشر کرده بودند پس از بیان جایگاه محمد قطب در نسبت سید ترجمه نامه محمد قطب را مندرج کرده می‌نویسند:

«ترجمه نامه منتشر شده محمد قطب چنین است: «... از بحثها و واکنش‌هایی که در میان جماعت اخوان پیرامون محتوای بعضی از آثار منتشر شده شهید سیدقطب صورت گرفته و اینکه

این افکار، مخالف و متناقض با اندیشه اخوان است، اطلاع دارید. دوست دارم در این مورد برخی از حقایق را روشن سازم... تألیفات سید قطب بر موضوع معین که همان مفهوم حقیقی کلمه لا اله الا الله و بیان ویژگی‌های حقیقی ایمان طبق قرآن و سنت است، تأکید دارد؛ زیرا وی این احساس را داشت که اکثر مردم از مفهوم حقیقی «توحید» آگاهی ندارند و اوصاف و ویژگی‌های ایمان را فراموش کرده‌اند. او تمام تلاشش را به کار گرفت تا روشن سازد که مقصودش از این سخنان، صادرکردن احکام بر ضد مردم نیست، بلکه تنها هدفش این بود که آن حقیقت فراموش شده را بار دیگر به مردم بشناساند و سرانجام خود آنان مشخص سازند که آیا در راه مستقیم الهی گام برمی‌دارند یا آنکه از این راه منحرف شده‌اند، پس زینده است که به سوی آن بازگردند. خود من چندین بار از وی شنیدم که می‌گفت: «ما دعوتگر مردم هستیم نه صادرکننده حکم و هرگز وظیفه ما صدور حکم درباره مردم نیست، بلکه تنها وظیفه ما این است که مردم را با مفهوم توحید آشنا سازیم؛ چرا که مردم از مفهوم حقیقی آن که همان برگشتن به شریعت خداست، ناآگاه هستند. همچنین بارها از او شنیدم که می‌گفت: «صدور حکم علیه مردم مستلزم وجود قرینه قاطع و یقینی است که تحقیق در این امر، جزو وظایف ما نیست و به همین دلیل معترض آن نمی‌شویم. علاوه بر آنکه راه و روش ما دعوت است نه دولت؛ دعوتی که وظیفه‌اش تعیین حقایق برای مردم است نه صادر کردن احکام بر ضد آنان.» (استاد سید هادی خسروشاهی، ۱۳۹۸)

در هر صورت جالب آن است که نسبت به قرائت محمد قطب از سید قطب نیز قرائت‌های مختلفی وجود دارد. قرائتی که خود را ضد وهابی تلقی می‌کند و از این جهت با پیش فرض‌های خود در نسبت وهابیت به سراغ محمد قطب رفته و او را نیز به دلیل نفی تکفیر معین و تمسک به دعوت و نه دولت از رویکرد سید قطب، احتمالاً ضد وهابی تلقی خواهد کرد، و قرائتی آکادمیک که قرائت محمد قطب از سید قطب را نه تنها ضد وهابی نمی‌داند، بلکه آن را حلقه وصل اندیشه وهابی و قطبی قلمداد می‌کند.

سید قطب و ابن تیمیه به قرائت «هانی نسیره»

همان طور که پیش از این نیز بیان شد، عربستان سعودی به عنوان متولی رسمی سلفیت وهابی برگرفته از نگاه ابن تیمیه همواره بر آن است تا دامن سلفیت را از طریق مطرح کردن مسئله «حاکمیت» و آنچه «اسلام سیاسی» می‌خوانند از تکفیر و کشتار و داعشی‌گری مبرا دارد، از همین رو هرگونه رویکردهایی از این دست را به اندیشه‌های سید قطب و قطبی‌ها منتسب می‌کنند.

از جمله نویسندگانی که کتاب مفصلی در این زمینه به نگارش درآورده هانی نسیره می باشد که در کتاب «متاهه الحاکمیه، اخطاء الجهادیین فی فهم ابن تیمیه» تمام تلاش خود را در جهت میرا دانستن دامن ابن تیمیه از نگاه های تکفیری که حاکم مسلمان را تکفیر می کند مبذول دارد، و در این راه نگاه های جهادی جدید را برآمده از رویکردهایی نوظهور به ویژه رویکردهای سید قطب و نه ابن تیمیه تلقی می کند (به عنوان نمونه رک: هانی نسیره، ۲۰۱۵: ص ۸۹). هانی نسیره که در روزنامه الشرق الاوسط و مجله المجله نزدیک به جریان های سکولار نزدیک به حاکمیت سعودی نیز مقالات زیادی دارد، از این بالاتر رفته و مدعی می شود با توجه به استقرائی که در کتاب های سید قطب انجام داده، مشاهده کرده که سید قطب حتی یک بار هم به ابن تیمیه اشاره نکرده است. از نظر هانی نسیره، سید قطب شناخت مستقیمی از ابن تیمیه نداشته، و از همین رو در فهم اصطلاحات ابن تیمیه از جمله توحید الوهی و ربوبی به خطا رفته است (همان). از نظر هانی نسیره سید قطب به واسطه مودودی اولاً توحید ربوبی را در اندیشه ابن تیمیه با توحید الوهی اشتباه گرفته و از سوی دیگر مفهوم حاکمیت را از مودودی وام گرفته و اینگونه، حاکمیت را با صبغه ای معطوف به قدرت و سلطه به توحید بسته است، بدون اینکه مستقیماً با رویکردهای ابن تیمیه مواجهه داشته باشد (همان: ص ۱۸۳)

آنچه آمد به خوبی نشان می دهد که مسئله سید قطب تا چه حد اسیر نگاه ها و قرائت های مختلفی است که گاه تفسیرهایی متفاوت بلکه عکس یکدیگر ارائه می دهند، و رسیدن به قرائتی راستین و بی شائبه از آنچه می گوید نیازمند مطالعه ای بس سترگ و بدون پیش فرض در آثار او می باشد.

سید قطب و سلفیان جهادی.. نظریه و تطبیق

در بخش قبلی نگاه های برخی پژوهش گران پیرامون نسبت سید قطب و محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه مورد توجه قرار گرفت، در این بخش برآنیم تا نسبت سید قطب با جریان های سلفی جهادی را مورد بررسی قرار دهیم. چنانکه در بخش قبل نیز دیدیم نظر ثابتی نسبت به این مسئله در میان پژوهش گران وجود ندارد.

برای بررسی نسبت سید قطب با جریان های سلفی جهادی دست کم می توان دو روش در پیش گرفت. نخست، روشی که بنا بر آن گزاره ها و اصول و مفاهیم سید قطب شناسایی شده و پس از آن رد پای این مفاهیم در میان سلفیان جهادی جستجو شود. در واقع این همان راهی است که بسیاری پیموده و با توجه به پیش فرض ها و نگاه گزینشی و ابهام های موجود در زبان دو طرف به نتایجی گاه متفاوت و حتی عکس و گاه کلی دست یافته اند. اما راه دیگر آن است که به طور آشکار

ارجاعات مستقیم جریان های سلفی جهادی به سید قطب را جستجو کنیم. به نظر می رسد این راه می تواند آشکارا و بدون شائبه های مختلف ما را به نتیجه ای نسبتاً سر راست نسبت به این موضوع برساند، و چه بسا حتی بتواند به باز شدن برخی گره های موجود در مسئله کمک کند.

در این بخش بهتر است ابتدا مختصری درباره پدید آمدن تعبیر سلفی جهادی سخن بگوییم تا بعد درباره نسبت آن با سید قطب سخن بگوییم. روایت های مختلفی درباره پدیدار گشتن سلفی جهادی و مؤسس این جریان وجود دارد، برخی نوشته شدن کتاب «الفریضه الغائبه» توسط محمد عبدالسلام فرج را در سال ۱۹۸۱ آغاز کار سلفی جهادی تلقی می کنند (کمال حبیب، ۴ فبرایر ۲۰۲۰)، ابومحمد مقدسی را برخی دیگر واضح این تعبیر تلقی می کنند، اما یوسف الدینی معتقد است که این تعبیر در جریان جهادی - وهابی جمیل الرحمن در کنگر افغانستان در ابتدای دهه هشتاد قرن بیستم وضع شده است. از طرفی جمال خاشقچی نیز در سال ۲۰۰۶ مدعی شد که او واضح این تعبیر بوده است. اما گفته می شود اولین متن کتبی که از این تعبیر سخن گفته است مجله الانصار بوده که در سال ۱۹۹۴ در مصاحبه ای با ایمن الظواهری از این تعبیر سخن گفته است (توماس هیگهامر، ۲۰۱۴: ص ۳۵۲)

اصطلاح سلفیه جهادیه گاهی از سوی کسانی که به این نام خوانده می شوند مورد انکار قرار می گیرد و گفته می شود که این اصطلاح ساخته و پرداخته سازمان های اطلاعاتی می باشد، اما در هر صورت مراد از سلفیه جهادیه آن جریانی است که از دهه هشتاد میلادی شروع به فعالیت نمود و چهره های فکری آن کسانی همچون ابومحمد مقدسی، ابوقتاده الفلستانی، ابومصعب السوری و ایمن الظواهری می باشند، هرچند از نظر بسیاری شکل گیری نظری ابتدائی آن در دهه شصت و توسط سید قطب و تحت تأثیر نوشته های ابوالاعلی المودودی صورت گرفت. معالم فی الطریق را تحلیل گران نخستین مانیفست سلفیه جهادیه در نظر گرفت. این جریان در دهه هفتاد با صالح سریه و محمد عبدالسلام فرج و الجماعه الاسلامیه و الجهاد مصر ادامه یافت. در این بین عبدالله عزام برخی از اصول سلفیه جهادیه را در افغانستان بنیان نهاد. رضوان السید معتقد است که نخستین بار این عبدالله عزام بود که در سال ۱۹۸۷ و به جهت وحدت بخشیدن به صفوف سلفی های عرب و غیر عرب در افغانستان در آستانه خروج روس ها از این اصطلاح استفاده کرد. (الحمدادی، ۲۰۱۴، تأملات فی مصطلح السلفیه الجهادیه)

عبدالله عزام: سید قطب نماد جهاد در افغانستان

اما در هر صورت اگر بخواهیم جهاد افغانستان به ویژه از سوی افغان العرب ها را آغاز سلفی

جهادی در نظر بگیریم بی گمان نقش بی بدیل عبدالله عزام در رهبری و الهام بخشی این جریان نمایان خواهد شد. در واقع عبدالله عزام به عنوان مؤثرترین رهبر مجاهدان خارجی یا افغان العرب ها در افغانستان و کسی که پای اسامه بن لادن را به جهان افغانستان کشید مطرح می شود (Peter L. Bergen, ۲۰۰۲, p. ۵۴). پس به نظر می رسد خوب است کار خود را از عبدالله عزام آغاز کنیم. عبدالله عزام فلسطینی استاد دانشگاه عمان و ملک عبدالعزیز عربستان و سپس دانشگاه اسلامی اسلام آباد در سال ۱۹۸۱ به جهاد افغانستان پیوست و دفتر خدمات را تاسیس کرد (نزار اباطه، محمد ریاض المالح، ۱۹۹۹:

ص ۱۷۵). او ارادت ویژه ای به سید قطب داشت و کتاب «علاق الفکر الإسلامی (الشهید سید قطب)» را درباره او نوشت و در پیشاور به طبع رسانید.

عزام در کتاب خود به نفوذ بالای نام سید قطب در جهاد افغانسان اشاره کرده و می نویسد: «کسانی که وارد افغانستان شده اند تاثیر عمیق اندیشه های سید را در جهاد اسلامی و در این نسل می بینند، برخی از ایشان هرچند لباس بر تن نداشته باشند، از تو لباس مطالبه نمی کنند، و هرچند گرسنه باشند، از تو خوراک نمی خواهند، اگر سلاح نداشته باشد نیز از تو سلاح مطالبه نمی کند، اما کتاب های سید قطب را مطالبه خواهد کرد».

عزام ادامه می دهد: «لرزه به تنم می افتد وقتی می شنوم پایگاه هایی جهادی و یا عملیاتی جنگی از سوی مجاهدان در افغانستان نام سید قطب را یدک می کشد. از زیبایی های شگفت ما این است که استاد بزرگ ما در جهاد فلسطین صلاح حسن عملیاتی تحت عنوان سید قطب را در فلسطین برنامه ریزی می کرد اما شگفت این بود که در ۲۹ آگوست یعنی همان شبی که سید در ان اعدام شد به شهادت رسید» (عبد الله عزام، عملاق الفکر الإسلامی (الشهید سید قطب)). عبدالله عزام نیز در این رساله خود تلاش می کند اشتراکات سید قطب و ابن تیمیه را برجسته سازد (همان). عزام در پایان رساله خود اینگونه می گوید: «به حق من از نویسنده ای در زمینه اندیشه اسلامی به اندازه سید قطب تأثیر نگرفته ام، و در این امر احساس می کنم عنایت الهی مشمول حال من شده که سینه و دلم را برای مطالعه کتاب های سید قطب گشود، سید قطب مرا از نظر فکری و ابن تیمیه از نظر عقیدتی و ابن قیم از نظر روحی و النووی از نظر فقهی مرا جهت داده اند، این چهار تن کسانی هستند که بیش از هر کس دیگری بر زندگی من تأثیر عمیق گذاشتند» (همان).

اسامه بن لادن و تطبیق رویکرد سید قطب

بن لادن که در دوره جوانی جذب جریان های اخوانی مدینه شده بود، در دوره ای که سازمان

القاعده را تشکیل داد نیز هنوز دل در گرو سید قطب داشت و در بیانیه های خود از او یاد می کرد. در سال های مختلف نیز در قالب نگاه های جهادی نزدیک به القاعده رساله هایی نوشته شد که در واقع بن لادن و تشکیلاتش را تجسم عملی نگاه های سید قطب تلقی می کردند (المصری، ۱۴۳۰: ص ۱).^۱ «نقاط الارتكاز بين الشهيد سيد قطب وفضيلة الشيخ أسامة بن لادن» نوشته «أبي أحمد عبد الرحمن المصري» یکی از این رساله هاست. این رساله در سال ۱۴۳۰ توسط «منبر التوحيد والجهاد» ارگان انتشار آثار جهادیان نزدیک به القاعده که از سوی ابومحمد المقدسی مدیریت می شود و با مقدمه المقدسی منتشر شد. در همان سال رساله دیگری نیز نوشته شد تحت عنوان «الحركة الاسلامية بين الشيخ المجاهد سيد قطب و الشيخ المجاهد اسامه بن لادن» (دراسه حاله) نوشته «ابوهاجر الليبي» که «ابو احمد عبدالرحمن المصري» نویسنده رساله قبلی بر این رساله مقدمه نوشته است. این رساله شبیه رساله قبلی است و تلاش می کند بن لادن و تشکیلاتش را مصداق نگاه سید قطب تلقی کند.

ابو محمد المقدسی رقیب سید قطب

بی شک نسبت ابو محمد المقدسی به عنوان یکی از ایدئولوگ های سلفیه جهادی با سید قطب مانند نسبتی نیست که عبدالله عزام بین خود و سید قطب برقرار می سازد. هرچند برخی تحلیل گران آبخخور رویکردهای المقدسی را سید قطب قلمداد می کنند ولی به نظر می رسد این گونه تحلیل ها را هم باید در قالب «یک کاسه کردن» و «با یک چوب راندن» تفسیر کرد. چرا که با کمی دقت درمی یابیم که نسبت ابو محمد المقدسی با سید قطب کمی پیچیده تر است. این مسئله به ویژه در فراگیر شدن رساله «مله ابراهیم» المقدسی در میان جهادیان به ویژه در افغانستان و مقایسه آن با «معالم» سید قطب بیشتر نمایان می شود.

منصور النقیدان کارشناس مسائل سلفیه جهادیه و یکی از اعضای سابق گروه های افراطی در مورد مناسبات المقدسی، سید قطب و سلفیه جهادیه با تمسک به نسبت ارگانیک المقدسی و سید قطب بر آن است که سید قطب اساساً تأثیر مستقیمی بر تکفیری ها و جهادی ها در افغانستان نداشت، بلکه تأثیر مستقیم او بر المقدسی بود، و این المقدسی بود که رویکردهای سید قطب را وارد اندیشه سلفیه جهادیه کرد (Joas Wagemakers, ۲۰۰۷)، البته این سخن با مشاهدات عبدالله عزام و سخنان خود المقدسی ناساز است. به نظر می رسد در تحلیل کلی نسبت المقدسی

۱. ابو محمد المقدسی در مقدمه خود بر این رساله این مسئله را مطرح می کند.

و سید قطب بهتر است گفتمان این دو را در جهاد افغانستان و بعد از آن بیشتر رقیب یکدیگر دانست تا در رابطه ای ارگانیک و در قالب تاثیر المقدسی از سید قطب.

ابو محمد المقدسی اصالتاً از برقای نابلس فلسطین است. وی از پدر و مادری اردنی فلسطینی الاصل به دنیا آمد و در کویت بزرگ شد و در دوره اوج جریان جهیمان العتیبی از وی تأثیر پذیرفت (یاسر قزوینی حائری، ۱۳۹۷: صص ۳۸-۵۰). المقدسی در دوران جهاد افغانستان به این کشور رفت و در سال ۱۹۸۴ کتاب معروف خود «مله ابراهیم» را نوشت. برخی بر آنند که این کتاب با استناد به نظرات علمای وهابی قرن نوزده تحولی در رویکرد جهادی محسوب می شود (التقریر رقم ۳۱ للمجموعة الدولية لمعالجة الأزمات، ۲۰۰۴: ص ۶). می توان گفت المقدسی راهی جدا از بستر های القاعده برای خود برگزید، هرچند در میان افغان العرب جایگاه خود را داشت ولی با عبدالله عزام به ویژه در مسئله سهل انگاری در قبال عقیده اختلافات عمیقی داشت که حتی به درگیری این دو با یکدیگر انجامید (ولکن کونوا ربانین، الحلقة السابعة). در واقع با رجوع به گفتارهای المقدسی درمی یابیم که آبشخور وی در تکفیر حاکمان مسلمان، نه سید قطب، بلکه وارثان محمد بن عبدالوهاب موسوم به علمای نجد است که ابراهیم پاشا پسر محمد علی پاشا را پس از از میان بردن حاکمیت اول سعودی تکفیر کردند (همان). ابو محمد مقدسی در فضایی مرتبط با سلفی های علمی و کلاسیک رشد یافته و از این جهت در نگاه ها و رویکردش با اخوانی ها و قطبی ها مرزبندی هایی دارد. مرزبندی بین اندیشه قطبی و اندیشه علمای نجد که توسط المقدسی در حاشیه جهاد افغانستان مطرح بود بسیار مهم است و به فهم تفاوت القاعده و داعش در دهه های بعدی بسیار کمک می کند. هرچند داعش بعدها خود المقدسی را تکفیر و المقدسی هم دواعش را خوارج تلقی کرد.

می دانیم که سید قطب در میان سلفیان کلاسیک یا علمی و یا سلفیان مدخلی و جامی مورد انتقاد بود و رساله هایی در نقد وی در میان این دسته از سلفیان نوشته شده بود. «عبد الله بن محمد بن أحمد الدویش» یکی از این منتقدان است که رساله ای تحت عنوان «المورد الزلال فی التنبیه علی أخطاء الظلال» در نقد فی ظلال سید نوشت. این کتاب در میان اخوانی های کویت جنجال آفرید و اینگونه تلقی شد که الدویش سید را در این کتاب تکفیر کرده است. ابو محمد مقدسی نیز که در آن دوره در کویت بود و رویکردهای سلفی اش بر رویکردهای جهادی اش می چربید در دفاع از دویش از اتهام تکفیر سید و آنچه اخوانی ها درباره اش می گفتند کتابی نوشت تحت عنوان «میزان الاعتدال بتقییم کتاب المورد الزلال» (وکونوا ربانین، الحلقة الرابعة) و در این کتاب ضمن دفاع از دویش خطاهای سید را نیز گوشزد کرده و نسخه ای از نوشته خود را برای الدویش و محمد

قطب ارسال داشت (مارایک فیما کتبه سید قطب رحمه الله، منبر التوحید والجهاد). المقدسی، دویش منتقد سید قطب را به شدت می ستاید و حتی از رؤیایی عجیب که درباره او دیده می گوید (وکونوا ربانین، الحلقه الرابعه) هرچند بعدها می گوید چه بسا برخی گزاره هایش در قبال سید قطب در کتاب میزان الاعتدال شدید بوده چرا که در دوره ای که سخت تحت تأثیر سلفیان سنتی بوده آن را نوشته، هرچند بعدا نسبت به اصل کتاب خود تجدید نظری نمی کند بلکه نسبت به آنچه امکان دارد عدم احترام به «بزرگ مردی چون سید قطب» تلقی شود تجدید نظر می کند (همان). البته ابومحمد مقدسی در جوانی از طریق سید یوسف عید در کویت آثار سید قطب را درس گرفته بود (همان)، اما هرچند او را استاد بزرگ و نویسنده فاضل یاد می کند از نظر خود نگاهی معتدل و نه افراطی و نه تفریطی نسبت به او داشت (مارایک فیما کتبه سید قطب رحمه الله، منبر التوحید والجهاد). یکی از موارد انتقاد مقدسی به سید قطب شبهه درج گزاره هایی است که بر وحدت وجود دلالت دارند (همان).

الظواهری و نگاه تاریخی سید قطب

ایمن الظواهری رهبر کنونی القاعده شاید قطبی ترین رهبر جریان های جهادی تلقی شود. او نه تنها از سید قطب با عنوان «الاستاذ الشهید» یاد می کند بلکه او و گروهی که گردآورد او جمع شده بودند را به گونه ای نخستین هسته جهادی تلقی می کند که از آن تحت عنوان جهاد با عدو قریب یاد می شود (الظواهری، ۱۴۳۱: ص ۱۰). الظواهری در سخنان مختلف خود به ویژه در نگاهش به تاریخ صدر اسلام تأثیرپذیری از رویکردهای نزدیک به سید قطب به ویژه کتاب «العدالة الاجتماعية» را نمایان ساخته است. امری که در برخی بیانیه های الظواهری به عنوان نمونه بیانیه او تحت عنوان «شرق افریقا ثغر الاسلام الجنوبی» نیز آشکار است.

او در این بیانیه می گوید: «لقد سقطت الخلافة لانحدارها من الخلافة علی منهج النبوه الی الملک العضوض الذی یقوم علی سلب حق المسلمین فی الشوری والاستبداد و الظلم و التعدی علی الحرمات و تحریم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر...» (خلافت به دلیل فروکاسته شدنش از راه و روش پیامبر به پادشاهی گزنده سقوط کرد، پادشاهی گزنده ای که بر اساس سلب حقوق مسلمانان در مشورت و بر مبنای استبداد و ستم و تجاوز به حرمت ها و ممانعت از امر به معروف و نهی از منکر بر پا شد...)

درواقع اشاره ای که الظواهری به مفهوم «ملک عضوض» می کند برگرفته از روایتی منتسب به حضرت رسول صلوات الله علیه است که اهل سنت آن را روایت می کنند. این روایت به گونه های

متعدد و مختلفی روایت شده که یکی از مفصل ترین آن ها اینگونه است:

«تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاصياً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة...»

درباره این روایت سخن بسیار است اینکه از چه زمانی خلافت به پادشاهی تبدیل می شود و اینکه این پادشاهی آیا مشروع است یا خیر، و اینکه خلافت علی منهاج النبوه در چه دوره ای دیگر بار باز خواهد گشت. در این بین کسانی مانند ابن تیمیه به ویژه در کتاب «الخلافة والملک» این تبدیل خلافت به پادشاهی را امری غیر مشروع نمی دانند. ابن خلدون نیز «ملک عضو» را لازمه عمران می داند. اما کسی چون سید قطب به ویژه در کتاب «العدالة الاجتماعية» تاریخ این دوره را مورد انتقاد قرار داده و ملک عضو را در این دوره مورد انتقاد شدید قرار می دهد.

درواقع الظواهری مانند سید قطب از منتقدان دوره بنی امیه است. او در سخنان دیگری در نقد داعش صراحتاً می گوید «نريد خلافة المنهاج لا خلافة الحجاج» (ایمن الظواهری، سلسلة الربيع الإسلامي (۸) شمس النصر تشرق من نوسانتارا) و در واقع به گونه ای به دوره حجاج ثقفی طعنه می زند، این در حالی است که ابن تیمیه مدافع بنی امیه همچنين حجاج بن یوسف ثقفی می باشد (ابن تیمیه، ۱۹۹۴: ص ۹۳).

الظواهری دولت داعش را مصداق ملک عضو قلمداد کرده و حتی عبدالملک مروان را مورد انتقاد قرار داده و می گوید همین ملک عضو بود که عبدالملک مروان را از مردی زاهد به کسی تبدیل کرد که سربازانش کعبه را با منجنیق کوفتند و مسجد الحرام را حرمت نگذاشتند و بزرگزدگان امت را کشتند (الظواهری یهدد أمريكا ويبعث رسائل إلى الشام واليمن). این در حالی است که دواعش نه تنها بنی امیه بلکه امرای بنی امیه را نیز مشروع و الگوی خود قلمداد می کنند.

داعش وهابی و القاعده قطبی

پژوهشگران حوزه سلفی جهادی به خوبی از تفاوت های داعش و القاعده اطلاع دارند. اتفاقاً برخی از ابعاد این اختلاف به میزان بستگی این دو جریان به سید قطب و یا ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب بستگی دارد.

نگاه تاریخی ای که در سطور قبلی به آن اشاره شد شاید یکی از این وجوه باشد. در حالی که ایمن الظواهری به عنوان رهبر القاعده داعش را مصداق ملک عضو دانسته و همراه با نگاه نقادانه

سید قطب و بر خلاف نگاه تاریخی ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب، خلافت بغدادی را با امارت حجاج بن یوسف ثقفی مقایسه می کند، داعش در نگاه تاریخی خود خلافت بنی امیه و بنی عباس را غیر مشروع تلقی نمی کند، بلکه امرا و خلفای این دو دوره را الگوی خود تلقی می کنند. به عنوان نمونه امیر مقتول دولت عراق اسلامی ابوعمر البغدادی در یکی از بیانیه های صوتی اش موسوم به «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» که در ۱۳ ذوالحجه ۱۴۲۸ موافق با ۲۰۰۷/۱۲/۲۲ منتشر کرد با اشاره به قربانی شدن جعد بن درهم رئیس معطله از سوی خالد قسری امیر کوفه دولت اموی در دوره هشام بن عبدالملک در عید قربان، به اعضای دولت عراق اسلامی توصیه می کند تا اعضای صحوات را در عید قربان، قربانی کنند (أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ، ابوعمر البغدادی). داعشی ها در دوره خلافت نیز چندین بار قربانی های خود را طبق سنت خالد قسری در عید قربان، کشتند، که یکی از خشن ترین آن ها قربانی کردن تعدادی جوان در «ولایه الخیر» بود که در فیلم «صناعه الوهم» در تاریخ ذوالحجه ۱۴۳۷ منتشر شد. در این فیلم فرد داعشی با الگو گرفتن از مقوله خالد قسری که در خطبه عید خود پیش از قربانی کردن جعد گفت: «ضَحُوا تَقْبَلِ اللَّهُ ضَحَايَاكُمْ فَاِنَا مَضْحُونَ بِعَمَلِكُمْ» اینگونه اظهار می دارد: «ضَحُوا تَقْبَلِ اللَّهُ مِنْكُمْ، فَاِنَا مَضْحُونَ بِعَمَلِكُمْ الصَّالِحِينَ».

با این نشانه هایی که عرضه شد می توان گفت رهبر القاعده به پیروی از سید قطب منتقد خلافت اموی است، اما داعش خلافت اموی را الگوی خود تلقی می کند.

اما نزاع تاریخی داعش و القاعده به همین جا ختم نمی شود. تاریخ نزاع وهابیت با دولت عثمانی جای دیگری است که می تواند محل نزاع این دو جریان باشد. در حالی که القاعده ای ها دولت عثمانی را نه تنها مشروع بلکه گونه ای خلافت تلقی می کنند و فتوحاتش را حتی در برابر دولت صفوی در قالب فتوحات اسلامی می بینند (سفیان المهاجر، شهرالفتوحات ۱۰، البصیره) و در نزاع جریان وهابی با عثمانی حق را به عثمانی می دهند (الفلسطینی، ابوقتاده، حول کتاب الوهابیه والدولة العثمانیه) اما داعش دولت عثمانی را به دلیل ارتباطش با تصوف دولتی مرتد و مشرک می دانند (مؤسسه الوقار، حربہ ترکیا علی التوحید) و (ولایة الفرات، أمة واحدة، رمضان ۱۴۳۸).

در کارهای رسانه ای داعش و القاعده نیز می توان به وضوح دید که توجه به سید قطب تقریباً وجود ندارد. هرچند دستگاه تبلیغی مرتبط با سکولارهای عربستان و امارات و چه بسا مصر ارتباط وثیقی بین سید قطب و ابوبکر بغدادی برقرار می ساختند (به عنوان نمونه رک: «الریاض» تسبر أغوار الملف الدموي (للإخوان المسلمين) (داعش) إخوانی الأصل.. وأفکار سید قطب مرجعیه

التنفیذ (الأخيرة)، السبت ۱۳ ذو القعدة ۱۴۳۸هـ - ۵ أغسطس ۲۰۱۷م - ۱۴ برج الأسد) اما توجه به سید قطب در تولیدات رسانه ای انبوه داعش تقریباً صفر است، و نگارنده مگر چند دیوار نوشته در حویچه در نزدیکی کرکوک، اشاره به سید قطب را در میان دواعش به یاد نمی آورد. داعش هیچگاه در تولیدات رسانه ای خود سید قطب را به عنوان رهبر فکری و یا یکی از رهبران و یا نظریه پردازان خود تلقی نکرده، این در حالی است که رسانه های القاعده و گروه های اقماری آن بارها به سید قطب و آثار و زندگی اش اشاره کرده و می کنند و او را به عنوان یکی از رهبران فکری خود تلقی می کنند. به عنوان نمونه مؤسسه السحاب نهاد تبلیغاتی سازمان القاعده در فیلم مستندی تحت عنوان «الغرب والنفق المظلم» در سال ۱۴۳۰ بعد از آغاز کار و خوانده شدن آیاتی از قرآن کریم، بخش هایی از نوشته های سید قطب درباره ربا و تجارت ربوی در غرب ارائه می شود (الغرب والنفق المظلم، السحاب، ۱۴۳۰). جبهه النصره نیز در دوره ای که شاخه ای از القاعده شمرده می شود از رهگذر مؤسسه رسانه ای خود در آن دوره «المنارة البيضاء» در فیلم مستند «ورثة المجد» سید قطب را با عنوان «استاد» به عنوان یکی از رهبران جنبش اسلامی در عصر حاضر بر می شمارد (ورثة المجد، المنارة البيضاء للاعلام الاسلامی، ۱۴۳۶). ابو محمد جولانی امیر جبهه النصره آن روز نیز در بیانیه ای تحت عنوان «هذا ما وعدنا الله ورسوله» در سال ۲۰۱۶ سخنانی را از سید قطب نقل می کند، این در حالی است که نمی توانید در بیانیه ها و سخنان امرای و سخنگویان داعش چیزی از سید قطب بشنوید، هرچند پیش از تشکیل دولت اسلام عراق و شام و بعد از آن دولت خلافت یعنی در دوره ای که ابومصعب الزرقاوی گروه التوحید والجهاد را تشکیل داده بود، در قالب آن گروه و در صفحات مرتبط با آن گروه گاهی نام سید قطب نیز می آمد (به عنوان نمونه رك:

<https://archive.org/details/BloodUnDce>

اما بعد از آن در تبلیغات رسمی داعش نام سید قطب کاملاً به حاشیه رفته بود با اینکه نام ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب چه به لحاظ تبلیغی و چه از رهگذر ارجاع به آثار و احیای آثار ایشان پر بسامد بود. به عنوان نمونه «مکتبه الهمه» نهاد تبلیغی داعش که مسئولیت چاپ کتاب و تبلیغات متنی داعش را بر عهده داشت برخی از عمده ترین آثار سید قطب را تجدید چاپ کرد. از سویی می توان گفت نواقض الاسلام محمد بن عبدالوهاب مهمترین مانیفست این گروه به شمار می رفت.

سایت های در سال ۲۰۱۴ خبیری از رساله ای تحت عنوان «اللفظ السانی فی ترجمة العدنانی» به قلم یکی از مفتیان داعش یعنی «ترکی البنعلی» سخن گفتند. رساله ای که به زعم این

سایت های خبری که به نظر می رسد همه خبر خود را به نقل از سی ان ان تنظیم کرده بودند ترکی البنعلی در آن از زندگی العدنانی نوشته بود، و مسئله ای که در آن رساله خیلی مورد توجه رسانه ها قرار گرفته بود و عمدتاً به تیتراژ خبر در رسانه های مختلف بدل شده بود، رابطه قلبی عدنانی با کتاب «فی ظلال القرآن» سید قطب بود (به عنوان نمونه رک: داعش ینشر قصة حياة "منجنيق الخلافة" العدنانی: حفظ سورة المائدة بیوم.. وقاتل ۲۳ آلیه آمریکیه و ۶ طائرات، الاثین، ۲۱ یولیو / تموز ۲۰۱۴ <https://arabic.cnn.com/middleeast/> ۲۱/۰۷/۲۰۱۴). نگارنده نتوانست این رساله را از منابع اصلی و رسمی داعش بیابد. در مجموعه کتاب های البنعلی که از سوی منابع داعشی منتشر شده اند نیز اثری از چنین رساله ای یافت نشد. از طرفی بعید است یکی از افراد بلندپایه داعش زندگی نامه نفر دوم داعش را که تا روز مرگش هنوز تصویری واضح از او منتشر نشده بود، در سال ۲۰۱۴ منتشر کرده باشد. در هر صورت آنچه در خبر این رساله مهم بود، علاقه عدنانی به سید قطب بود، به ویژه اینکه در خبر، سید قطب از رهبران اخوان المسلمین شناخته شده و در آن سال دولت سیسی با اخوانی ها درگیر بود و البته دولت های امارات و عربستان نیز به شدت درگیر این مسئله بودند. در این مجال نگارنده نمی خواهد وجود چنین رساله ای را به کلی نفی کند، ولی به نظر نگارنده انتشار چنین رساله ای با توجه به شواهد مشکوک می باشد.

پیش از این نیز گفته شد که داعش پیش از تشکیل دولت اسلامی عراق و شام و پیش از اعلام خلافت گاهی از سید قطب به نیکی یاد می کرد. به عنوان نمونه همین ترکی البنعلی که رساله ای در باب زندگی العدنانی به او نسبت داده می شود از ۶۲ رساله ای که بر جای نهاده تنها در سه رساله تحت عناوین «النوافح المسکیه فی نقش شبهه المرحله المکیه» منتشر شده در سال ۱۴۳۰ و «القول النرجسی بعداله شیخنا المقدسی» که در همان سال یعنی سال ۱۴۳۰ و ۲۰۰۹ منتشر شده و درباره عدالت المقدسی استادش می باشد که البته بعداً از سوی داعش تکفیر شد، و رساله «اجوبه اللقاء المفتوح» که در سال ۲۰۱۲ منتشر شده و در قالب پرسش و پاسخ می باشد، از سید قطب یاد کرده. البته در این رساله ها از سید قطب به نیکی یاد شده اما هیچگاه به عنوان رهبر اصلی این جریان در نظر گرفته نشده است، همچنان که در آثار البنعلی در سال های بعد هیچ اثری از نام سید قطب دیده نمی شود.

سخن پایان

آنچه آمد تنها درآمدی بود بر مسئله ای مهم و آن اینکه در مسئله جریان های سلفی جهادی و آبخورهای فکری این جریان ها گاه می توان چشم را بست و شمرد، شمرده پیمان های بزرگ

برداشت و همه چیز را یک کاسه کرد و همه را با یک چوب راند، مسئله ای که به نظر می رسد به فراوانی به چشم می خورد. اما گاهی نیز باید سهم و وزن حوادث و شخصیت ها در اینجا سهم و نقش سید قطب در اندیشه های سلفی جهادی با دقت بیشتری دیده شود، تا در نهایت جنس این اندیشه ها فهمیده شود، تا در نهایت بتوان مواجهه بهتری با این جریان ها برقرار ساخت. در آنچه آمد دیدیم که چگونه نام و اندیشه های سید قطب در پس لایه هایی از تفسیرها و قرائت ها و گزینش های مختلف و بلکه متعارض قرار گرفته، و همچنین چگونه سید قطب به نماد و قهرمان و الهام بخش یک جریان و از طرفی فرد قابل احترام اما دارای اشتباه در جریان دیگر بدل شده است. در هر صورت آنچه آمد تنها طرح مسئله ای بود برای تلاش و پژوهش بیشتر در زمینه نقش و سهم سید قطب در اندیشه های سلفی جهادی در جهت بازشناسی آبخوره های فکری گروه های افراطی.

منابع

کتاب ها

- Peter L. Bergen, *Holy War, Inc.: Inside the Secret World of Osama Bin Laden*
 ۲۰۰۲ Simon and Schuster, New York,
- ابو همام بکر بن عبدالعزیز الاثری (ترکی البنعلی)، اجوبه اللقاء المفتوح، مؤسسه القابضون علی الجمر الاعلامیه، بی جا، ۱۴۳۳
- ابو همام بکر بن عبدالعزیز الاثری (ترکی البنعلی)، القول الترجسی بعداله شیخنا المقدسی، مجموعه الانصار البریدیة، بی جا، ۱۴۳۰.
- ابو همام بکر بن عبدالعزیز الاثری (ترکی البنعلی)، النوافح المسکیه فی نقش شبهه المرحله المکیه، منبر التوحید والجهاد، بی جا، ۱۴۳۰
- ابوهاجر اللیبی، الحركه الاسلامیه بین الشیخ المجاهد سید قطب و الشیخ المجاهد اسامه بن لادن (دراسه حاله)، بی جا، ۱۴۳۰.
- أبی أحمد عبد الرحمن المصری، نقاط الارتکاز بین الشہید سید قطب و فضیلة الشیخ أسامة بن لادن، منبر التوحید والجهاد، بی جا، ۱۴۳۰.
- ایمن الظواهری، فرسان تحت رایه النبی، الجزء الاول، الطبعة الثانیة، السحاب، بی جا، ۱۴۳۱
- توماس هیغهامر، سلفیون جهادیون او ثوریون؟ فی الدین والسیاسة فی دراسه الاسلامیه العسکریه،

- السلفيه العالميه الحركات السلفيه المعاصره فى عالم متغير، رول مير، ترجمه محمد محمود التوبه،
الشبكة العربيه للابحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٤
- ستيفان لاکروا، زمن الصحوه (الحركات الاسلاميه المعاصره فى السعوديه)، الشبكة العربيه للابحاث
والنشر، ترجمه باشراف: عبدالحق الزمورى، الطبعة الاولى، بيروت، ٢٠١٢
- سيد قطب، العدالة الاجتماعيه فى الاسلام، الطبعة الثالث عشر، دارالشروق، بيروت - القاهرة، ١٩٩٣
- سيد قطب، معالم فى الطريق، الطبعة السادسة، دارالشروق، بيروت - القاهرة، ١٩٧٩
- شيخ الاسلام ابن تيميه، الخلافه والملک، مکتبه المنار، الزرقاء الاردن، ١٩٩٤.
- المملكة العربيه السعوديه: من هم الإسلاميون؟، ٢١ أيلول ٢٠٠٤، التقرير رقم ٣١ للمجموعة الدولية
لمعالجة الأزمات (الشرق الأوسط)، عمان/الرياض/بروكسل.
- نزار اباضه، محمد رياض المالح، اتمام الاعلام (ذيل لكتاب الاعلام لخيرالدين الزركلى)، دار الصادر،
بيروت، ١٩٩٩
- هانى نسيره، متاهه الحاكيمه، اخطاء الجهاديين فى فهم ابن تيميه، الطبعة الاولى، مركز دراسات الوحدة
العربيه، بيروت، ٢٠١٥.
- ياسر قزوینی حائری، داعش هويت، تاريخ رسائه، نگارستان انديشه، تهران، ١٣٩٧.

مقالات

- استاد سيدهادى خسروشاهى، سيد قطب و حركت هاى اسلامى معاصر، روزنامه اطلاعات، پنجشنبه
٢٩ اسفند ١٣٩٨
- جواد عليپور، سجاد قيطاسى، مهدى دارابى، تأثير اندیشه هاى ابن تيميه بر خطوط فکرى و خط مشى
گروه هاى سلفى - تکفيرى، اندیشه سياسى در اسلام تابستان ١٣٩٦ شماره ١٢
- مهدى بخشى شيخ احمد، سيد قطب و اسلام گرايى معاصر، مجله علوم سياسى، بهار ١٣٨٥

اينترنت

- «الرياض» تسير أغوار الملف الدموى (للإخوان المسلمين) (داعش) إخوانى الأصل.. وأفكار سيد
قطب مرجعية التنفيذ (الأخيرة)، السبت ١٣ ذو القعدة ١٤٣٨هـ - ٥ أغسطس ٢٠١٧م - ١٤ برج
الأسد ١٦١٤٠٧٥/<http://www.alriyadh.com>
- <https://archive.org/details/BloodUnDce>
- ايمن الظواهرى، سلسلة الربيع الإسلامى (٨) شمس النصر تشرق من نوسانتارا،
<https://emaad.net/>

الحمادى، سمير، تأملات فى مصطلح السلفية الجهادية، ٠٨ آذار/مارس ٢٠١٤، سايت اسلام مغربى :
<http://www.islammaghribi.com/>
 داعش ينشر قصة حياة "منجنيق الخلافة" العدنانى: حفظ سورة المائدة بيوم.. وقاتل ٢٣ آليه أمريكية و٦ طائرات، الاثنين، ٢١ يوليو / تموز ٢٠١٤
<https://arabic.cnn.com/middleeast/aladnani-isis21/07/2014>
 الظواهرى يهدد أمريكا ويبعث رسائل إلى الشام واليمن، <https://arabi21.com/story>،
 عبد الله عزام، عملاق الفكر الإسلامى (الشهيد سيد قطب)، <https://ikhwanwiki.org>
 كمال حبيب، الكتب المؤسسة للفكر المتشدد (١): «الفريضة الغائبة».. البيان التأسيسى المبكر
 للسلفية الجهادية، ٤ فبراير ٢٠٢٠، <http://aswatonline.com/>
 لقاء مع منصور النقيدان حول أبو محمد المقدسى، لقاء أجراه الباحث الهولندى Joas
 Wagemakers مع منصور النقيدان لإعداد أطروحة حول أبو محمد المقدسى، بتاريخ ٦ ديسمبر
<http://alnogaidan.com/joas-wagemakers-6-2008-2008>
 مارايك فيما كتبه سيد قطب رحمه الله، منبر التوحيد والجهاد
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_9100.html

ويدئوها و فايل هاى صوتى

جميع خطب أبو عمر البغدادى https://archive.org/details/abo_omer
 سفیان المهاجر، شهرالفتوحات ١٠، البصيره، رمضان ١٤٣٧.
 الغرب والنفق المظلم، السحاب، ١٤٣٠
 كلمه صوتيه للشيخ الفاتح ابو محمى الجولانى، هذا ما وعدنا الله وروسوله، المناره البيضاء، ٢٠١٦
 مؤسسہ الوقار، حربہ ترکیا علی التوحيد
 ورثه المجد، المناره البيضاء للاعلام الاسلامى، ١٤٣٦
 ولاية الفرات، أمة واحدة، رمضان ١٤٣٨
 ولكن كونوا ربانيين، السلسله المرثيه الاولى للشيخ الامام المجدد ابى محمد المقدسى حفظه الله
 التى يتحدث فيها عن سيره حياته، مؤسسہ التوحيد للانتاج الاعلامى، الحلقة السابعه.
 ولكن كونوا ربانيين، السلسله المرثيه الاولى للشيخ الامام المجدد ابى محمد المقدسى حفظه الله
 التى يتحدث فيها عن سيره حياته، مؤسسہ التوحيد للانتاج الاعلامى، الحلقة الرابعه.



تأليف:
سید قطب

زبیرینای

صلح جهانی

ترجمه:
سید هادی خسروشاهی
زین العابدین قربانی

هادی هدایت

محمد الوانسانز خوبی

درآمد

وقتی که خبر پیدایش و گسترش ویروس کرونا در کشور چین در رسانه های خبری دنیا اعلام شد، هیچ وقت باورم نمی شد که حضرت استاد علامه آقای حاج سید هادی خسروشاهی اعلی الله مقامه الشریف جزء اولین قربانیان این بیماری ناشناس در ایران باشد. آن زمان که خبر بستری شدن را از طریق پیامک دریافت کردم، باورم نشد و با خود گفتم که ایشان هرچه زودتر این بیماری را پشت سر گذاشته و باز هم با قدم های توانمند در مرکز بررسی های اسلامی در قم حضور خواهد یافت. ولی در سالروز شهادت امام هادی علیه السلام ناوباورانه خبر پرواز غریبانه حضرت استاد علامه را دریافت کردم، خبری ناگوار و بهت انگیز که قبولش در باورم نمی گنجید... اما وقتی که حضرت استاد آقای رسول جعفریان سلمه الله تعالی علیه خبر دادند که بنا دارند برای آن فقید سعید یادنامه ای به مناسبت چهلمین روز ارتحالشان منتشر کنند، با وجود کسالت و سرماخوردگی شدید هرچه زودتر پیشنهاد استاد را قبول کردم تا در حدّ خود عرض ادبی به ساحت حضرت استاد علامه داشته باشم. بنابراین سعی کردم آنچه از حضرت استاد خسروشاهی در ذهن داشتم را تقدیم خوانندگان عزیز نمایم. از درگاه خداوند متعال برای آن مرحوم علو درجات و برای استاد جعفریان طول عمر باعزت و برکت را خواهانم، هرچند که معتقدم یکی از مصادیق بارز بیت معروف جناب سعدی شیرازی، حضرت استاد علامه خسروشاهی است:

صبر بسیار بیاید پدر پیر فلک را
تا دگر مادر گیتی چو تو فرزند بزاید

خاندان خسروشاهی

خاندان حسینی خسروشاهی از خاندان های علمی و فقهی در آذربایجان بودند که چند نفر از این خانواده صاحب منبر و محراب در آذربایجان بودند. اصالت این دودمان به شهر خسروشاه در نزدیکی شهر تبریز برمی گردد، هر چند که محل سکنایشان تبریز بوده است. معروف ترین شخصیت این خاندان آیت الله حاج سید مرتضی خسروشاهی پدر حضرت استاد بود هرچند که

برادرانش آیت الله حاج سید احمد خسروشاهی و آیت الله حاج سید ابوالفضل خسروشاهی هم از شخصیت های معروف و تأثیرگذار در تبریز بودند، ولی ویژگی های منحصر به فرد در وجود حضرت استاد خسروشاهی او را به یک شخصیت بین المللی تبدیل کرده بود که شاید در وجود اعضای دیگر این خاندان به مرحله نهایی نرسیده بود. با اینکه حضرت استاد دارای اجازات متعدد اجتهاد و نقل حدیث از بزرگان حوزه های علمیه بوده و از لحاظ علمی و موقعیت اجتماعی در تبریز فردی شناخته شده بود و برحسب استعداد ذاتی می توانست در یکی از مساجد مهم تبریز به اقامه جماعت پردازد و مؤمنین را ارشاد و هدایت نماید، ولی او هرگز به این سطح از خدمت، خود را راضی نکرد و همیشه فکرش به دنبال اصلاح جامعه، تبیین و گسترش اندیشه های ناب شیعی و ایجاد جامعه ای به دور از تنش های اعتقادی و مذهبی بود و در این راه نیز موفقیت های خوبی را به دست آورد. حضرت استاد خسروشاهی نگین خاندان خسروشاهی و خاندان های وابسته به شمار می رفت. عشق به خاندان و علاقه به زادگاه اصلیش سبب گردید تا کتاب ارزشمند خاندان علم و تقوا: فقاهت و سیاست را به رشته تحریر در بیاورد و هرگاه فرصتی دست می داد به زادگاهش سفر می نمود و به ابراز علاقه دوستان و همشریانش پاسخ می گفت. وقتی که از چند سال پیش مسئولین شهرداری خسروشاه می خواستند که از حضرت استاد اجازه بگیرند تا مجسمه معظم له در یکی از میادین اصلی شهر نصب شود، ایشان اجازه نمی داد و هر وقت آنها درخواست می کردند ضمن تشکر و سپاسگذاری می فرمود: هزینه مجسمه را به فقرای شهر بدهید و نیازهای آنها را برطرف کنید.

به روز بودن

از خصوصیات حضرت استاد خسروشاهی به روز بودن و استفاده بهینه از امکانات روز بود. ایشان از برخی از شبکه های خبری استفاده می کرد و به فرا خور حالشان بعضی از مصاحبه ها و سخنرانی های شخصیت های مذهبی و سیاسی را گوش می کرد و یا مطالعه می نمود. گاهی وقت ها از لحن کلمات و نوع مصاحبه بعضی ها تعجب می کرد که چطور مطالب و حقایق را واژگون نشان می دهند و مطالب را برعکس جلوه می دهند. حق گُشی، تعصبات بی جا، استدلال های غیر منطقی، جفا در حق دیگران و ... از جمله مواردی بود که دل ایشان را می آزد و بعضی وقت ها در صدد پاسخ برمی آمد و حقایق را همراه با مدرک و سند بیان می نمود.

تجلیل از اندیشمندان

از صفات بارز حضرت استاد خسروشاهی احترام و تجلیل از اندیشمندان اسلامی است و در دوره اخیر در این زمینه از همه سبقت گرفت. کارهای ایشان را در این زمینه می توان به سه بخش تقسیم نمود:

بخش اول: احیاء و چاپ و نشر مجموعه آثار بزرگان علمای امامیه و فرهیختگان علمی و سیاسی نظیر آثار علامه سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه آثار سید جمال الدین حسینی و ...
بخش دوم: معرفی آثار فاخر معاصر و تجلیل از زحمات نویسندگان آنها بخش دیگری از کارهای حضرت استاد در راستای تجلیل از مقام شامخ اندیشمندان است. این نوع نوشته ها که به قلم خود ایشان و یا شخصیت های دیگر نوشته می شد، حاوی اطلاعات ارزشمند کتابشناسی و شخصیت شناسی است و اگر یک روزی جمع بشود مجموعه قابل توجهی خواهد بود.

بخش سوم: گرامیداشت ها، تجلیل نامه ها و خاطرات مستند از شخصیت های تأثیرگذار علمی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نمونه دیگر از خدمات حضرت استاد در این راستاست. حفظ و حراست از دهها سند، عکس، دستنوشته، خاطره و ... و استفاده به موقع از آنها از کارهای بسیار عالی ایشان بود که همیشه اعجاب و تحسین دیگران را به همراه داشت. حضرت استاد همیشه از بزرگانی مثل حضرت آیت الله سید کاظم شریعتمداری، حضرت امام خمینی و حضرت آیت الله سید صادق روحانی به بزرگی یاد می کرد و از بعضی از رفقاییش مثل حضرت آقای میرزا محمود وحدت، حضرت آقای میرزا عیسی اهری و ... هم دوره ها و هم بحث هایش مثل شیخ حسین گوگانی، شیخ علی النقی روحانی خویی، میرزا علی نوری، میرزا هادی فقهی، شیخ عبدالکریم ملایی تبریزی و ... به احترام یاد می کرد و هر موقع یکی از دوستانش از دنیا می رفت، در هفته نامه بعثت خدمات آنها را توضیح می داد و به ذکر فضایل آنها می پرداخت.

پیشتاز مطبوعاتی

حضرت استاد خسروشاهی از پیشتازان عرصه مطبوعات در حوزه علمیه قم بوده و آثار برجای مانده از ایشان در این زمینه بهترین دلیل بر این مدعا است. او از دوران طلبگی با مجلات و نشریات ایران و برخی دیگر از کشورهای عربی آشنا شد و سپس این آشنایی به همکاری و تأسیس برخی از مجلات و نشریات انجامید. مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد صادق نجمی امام جمعه فقید شهرستان خوی که از دوستان دوران طلبگی معظم له بوده، درباره عشق و علاقه ایشان به نویسندگی و حضور فعالانه در عالم مطبوعات می گفت: آن زمان که یادگیری و آشنایی با زبان های خارجی در حوزه جرم تلقی می شد، ایشان شروع به یادگیری زبان های خارجی نمود و از

برخی از کشورهای عربی برای ایشان مجله می فرستادند. وی به دور از چشم طلاب به مطالعه آنها می پرداخت و گاهی مقاله نیز به آنها ارسال می نمود.

اوج فعالیت های مطبوعاتی حضرت استاد مربوط به دوران حضور ایشان در دارالتبلیغ اسلامی باشد که با اشراف مرجع تقلید وقت حضرت آیت الله سید کاظم شریعتمداری اداره می شد. ایشان در آن مؤسسه سردبیری دو مجله پرتیراژ آن زمان یعنی نسل نو و فصلنامه الهادی را بر عهده گرفت و آن را به خوبی اداره کرد. ایشان تجربیات به دست آمده از دارالتبلیغ اسلامی را پس از پیروزی انقلاب اسلامی به کار گرفت و بخش اعظمی از برنامه های مطبوعاتی خود را با تأسیس و نشر مجله پیام انقلاب اسلامی ایران در ایتالیا، تأسیس و نشر مجله برای یک دنیای نو در ایتالیا، تأسیس ماهنامه پیک انقلاب اسلامی در ایتالیا، تأسیس و ثبت رسمی مؤسسه گل سرخ در لندن، نشر مجله هفتگی العالم از لندن به زبان عربی، نشر دو ماهنامه به زبان انگلیسی به نام های افریکن ایونتس و انکوآری، تأسیس و سردبیری مجله صوت الامة به زبان عربی، تأسیس و نشر فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر و تأسیس و نشر هفته نامه بعثت ادامه داد. حضرت استاد بیشتر کارهای مجلات را خود برعهده می گرفت و حتی یک موقعی فرمود: تمام کارهای فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر با بنده بوده و همه را خودم به شخصه انجام می دادم. شدت عشق به نوشتن و تلاش فراوان به حضور در صحنه مطبوعاتی کشور سبب شده بود که عصب انگشت های دست راستشان از بین برود و در اواخر قلم به دست گرفتن برای ایشان سخت شده بود ولی از نوشتن باز نمی ایستاد.

یادداشت های علامه طباطبایی

از کارهای مورد علاقه حضرت استاد خسروشاهی جمع آوری و چاپ و نشر یادداشت های حضرت استاد مکرم علامه طباطبایی رضوان الله تعالی علیه بود. ایشان در این راه زحمات طاقت فرسایی را متحمل شدند و با مراجعه به کتابخانه های شخصی و عمومی در داخل و خارج کشور و پی گیری های شبانه روزی توانستند مجموعه ارزشمندی از اشعار، نامه ها، تقریظ ها، اجازات و ... حضرت علامه را جمع آوری کنند. حضرت استاد جمع آوری یادداشت های علامه را از زمان خود علامه طباطبایی آغاز کرده بود. در آخرین جلسه دیدار که با حضرت استاد داشتیم به مناسبتی فرمود: علامه طباطبایی خیلی مؤدب بودند و هر وقت نامه یا هر نوشته ای که به دستشان می رسید به ما زنگ می زد و می فرمود: آقای خسروشاهی نوشته ای پیدا کردم هر موقع مسیرتان به این طرف افتاد، تشریف بیاورید و ببرید. من گوشی را بر زمین می گذاشتم و هر چه زودتر خود را به دم در

حضرت علامه می رساندم و نوشته را تحویل می گرفتم. نکته حائز اهمیت این که علامه همیشه می فرمود: هر موقع مسیرتان به این طرف افتاد تشریف بیاورید و ببرید و نمی خواست با حالت دستوری، کاری را بر من تکلیف کند و مرا به زحمت بیاندازد.

از بین دستنوشته های علامه طباطبایی چند نامه و اجازه در اختیار نگارنده بود که آنها را در اختیار حضرت استاد خسروشاهی قرار دادم و استاد هم آنها را در مجموعه یادداشت های علامه طباطبایی با نام سیر و سلوک سبز به چاپ رسانید.^۱ از بین نامه های علامه طباطبایی که به زیر چاپ آراسته نشده، دو نامه ای است که خطاب به آیت الله آقای حاج سید محمد صادق آل محمد اهری نوشته شده که فرصت چاپ برای حضرت استاد به دست نیامد و برای اینکه نامه ها در اختیار علاقمندان قرار بگیرد، متن نامه ها را در ذیل درج می کنیم.^۲

متن نامه اول که در تاریخ ۱۲/۷/۴۰ نوشته شده بدین قرار است:

دانشمند محترم جناب آقای آقا سید صادق آل محمد اهری دامت توفیقاته با تقدیم ارادت و ابلاغ سلام مخلصانه زحمت مزید امیدوارم مزاج شریف در نهایت صحت و اعتدال و قرین عافیت و تندرستی است ارادتمند صمیم جناب عالی سلامت و ملالی در بین نمی باشد. چندی قبل شرحی به حضور محترم عرض و با لیست ارسال داشتم و تا حال به زیارت جواب نائل نشده ام. در هر حال مجله العرفان چندی است انتشار یافته و دو شماره از آن ماه ربیع الاول و ربیع الثانی به انضمام یک شماره از جریده جبل عامل ملحق شماره اول آمده و فعلاً موجود است. شماره های نام برده که با جریده مزبور به مغازه کتابفروشی حقیقت واقع در بازار شیشه

^۱. ر.ک: سیر و سلوک سبز، ص ۸۷، ۹۹۹۳، و ۱۸۱.

^۲. شایسته یادآوری است حضرت حجّت الاسلام المسلمین حاج سید علی النقی آل محمد فرزند برومند آیت الله آل محمد اهری معتقد است نامه ها از طرف نماینده مجله العرفان در تبریز که همنام علامه سید محمد حسین طباطبایی است، نوشته شده ولی حضرت استاد خسروشاهی در پاورقی یکی دیگر از نامه هایی که در تاریخ ۱۳۴۱/۹/۳ش نوشته شده، می نویسد: «این نامه ۹۵ سال پیش نوشته شده و مربوط به اشتراک تنها مجله شیعی به نام العرفان است که در شهر صیدا لبنان منتشر می گردید. مرحوم علامه برای خدمت به علم و فرهنگ، اسلام و تشیع برای اشتراک آن توسط کتابفروشی حقیقت - تبریز - اقدام می کرد». (ر.ک: پاورقی سیر و سلوک سبز، ص ۹۳).

گرخانه گذاشته ام، خواهشمندم شخص امینی را معین فرمایید که شماره ها را از مغازه نامبرده دریافت و به حضورتان برساند و پس از این هم شماره های بعدی را آخر هر ماه از مغازه های مذکور دریافت خواهند فرمود. در خاتمه توفیق سعادت و دوام عمر آن صدیق عزیز را از خداوند متعال خواستارم.

ارادتمند حاج سید محمدحسین طباطبایی

متن نامه دوم هم چنین است:

حضور محترم جناب آقای آقا سید صادق آل محمد اهری دام توفیقه
مرقومه شریفه ۲۲ شهر رجب ۸۰، با مبلغ ۲۰ تومان حواله پستی چندی قبل واصل و از سلامت وجود محترم و تفقدات صمیمانه آن جناب بسی خوش وقت و مسرت قلبی حاصل گردید، در خلال این مدت طولانی توانسته ام در موقع خود جواب نامه شریف را عرض و تقدیم دارم، بی نهایت معذرت می خواهم کثرت مشاغل و تنهایی و اخیراً کسالت روزه مانع از انجام وظیفه گردید. البته قول العذر من شیم الاحرار مخلص را معذور خواهند داشت. در موضوع مجله العرفان به طوری که سابقاً اشاره شده، یک سال قول اشتراک به جهاتی امکانپذیر نمی باشد و علاوه آخر سال مجله است و شماره های ماه های پیش شاید در خود اداره نیز موجود نباشد، لذا در صورت تمایل از سال جدید در ضمن مشترکین محسوب می شوید و شماره های مجله هر ماه به جنابعالی تقدیم می شود و بقیه اشتراک با حساب دینار عراقی ۲۴ تومان و با لیره انگلیسی ۲۶ تومان باید پس از ماه رمضان پرداخت نمایید که قبل از انتشار به لبنان حواله گردد و خواهشمندم بقیه قیمت اشتراک را به وسیله مسافر به کتاب فروشی حقیقت در بازار شیشه گرخانه ارسال دارید. به مخلص قبول است حواله پستی به مخلص اسباب زحمت و ناراحتی است و دایر به ارسال شماره های مجله خدمت جنابعالی، چون مجله نسبت به عده مشترکین فرستاده می شود و اجزای مجله مخلص نیز به طور امانت نزد یکی از دوستان بود، بنابراین ارسال آن امکان پذیر نشده و مایه شرمندگی گردید. در خاتمه سلامتی جنابعالی را از درگاه خداوند منان با مزید عنایت و توفیق خواستارم.

ارادتمند سید محمد حسین طباطبایی

نسب نامه خاندان طباطبایی

کتاب نسب نامه خاندان طباطبایی از جمله آثار ارزشمند علامه طباطبایی است که توسط حضرت استاد خسروشاهی به شکل شایسته ای چاپ و نشر یافته است. حضرت استاد از باب کرم و

بزرگواری یک دوره از چاپ اول و یک دوره از چاپ دوم را برای حقیر اهدا نمود و بنده در تورق کتاب یاد شده ملاحظه نمودم اشتباهاتی در نمودارها رخ داده که با دست خط علامه طباطبایی مطابقت ندارد. بنابراین به حضرت استاد اطلاع دادم، ایشان ضمن تشکر و قدردانی فرمود: موارد ذکر شده باید در چاپ های بعدی اصلاح شود ولی وفات نابهنگام استاد مجال چاپ را گرفت. آن اشتباهات بدین ترتیب است:

۱. در صفحه ۴۳ دو بار «امیر غیاث الدین قاضی» ضبط شده که «امیر غیاث الدین منصور قاضی» صحیح است. ۱

۲. باز در صفحه ۴۳ «میرزا صدرالدین» آمده که «میرزا صدرالدین محمد» صحیح است. ۲

۳. در صفحه ۴۴ «میرزا هادی میرزا آقار» آمده که «سید هادی» صحیح است. ۳

۴. در نمودار صفحه ۵۹ فرزندان «میرزا رحیم»، «میرزا رحیم»، «میرزا احمد»، «میرزا حسین» و «میرزا احمد» ذکر شده است. اما آنچه معلوم است میرزا رحیم مشهور به «نقیب الاشراف» سه فرزند به نام های «میرزا رحیم، میرزا احمد و حاج سید حسین» داشت که حاج سید حسین قاضی (درگذشته ۱۳۱۵ق) بوده و پدر حاج میرزا علی آقا قاضی (درگذشته ۱۳۶۶ق) عارف مشهور در نجف اشرف و حاج میرزا احمد آقا قاضی (درگذشته ۱۳۷۰ق) از عرفای مشهور در تبریز بوده است.

اشتباهاتی که در نمودار ذکر شده بدین قرار است:

اول: نام «حسین قاضی» «حاج میرزا حسین» ذکر شده در حالی که نام او در متن علامه «حاج سید حسین» ضبط شده است.

دوم: «حاج میرزا احمد آقا قاضی» فرزند بلاواسطه «میرزا رحیم نقیب الاشراف» ذکر شده، در حالی که «حاج میرزا احمد آقا قاضی» نواده ایشان است نه فرزند او.

سوم: «حاج میرزا احمد آقا قاضی» در نمودار مذکور برادر «حاج میرزا حسین قاضی» دانسته شده، در حالی که او فرزند وی است نه برادر او.

چهارم: «حاج میرزا علی آقا قاضی» در طبقه دوم ذکر شده، در حالی که برادرش «حاج میرزا احمد آقا قاضی» در طبقه اول ذکر شده است.

۱. نسب نامه خاندان طباطبایی (متن مخطوط نوشته استاد)، ص ۱۱۱.

۲. نسب نامه خاندان طباطبایی (متن مخطوط نوشته استاد)، ص ۱۱۱.

۳. نسب نامه خاندان طباطبایی (متن مخطوط نوشته استاد)، ص ۱۱۲.

پنجم: «حاج میرزا احمد آقا قاضی» همنام جدّش «میرزا احمد» بوده که هر دو فرزندان «میرزا رحیم» ثبت شده است. ۱

۵. «حاج میرزا هاشم قاضی» سه پسر به نام های «میرزا عبدالرحیم»، «حاج میرزا مهدی قاضی» و «حاج میرزا ابوالحسن رئیس السادات» دارد. ۲ خلط در نمودار صفحه ۷۴ سبب شده، اشتباهاتی در انتساب آنها به یک دیگر رخ دهد. اشتباهات چنین است:

اول: «میرزا عبدالرحیم» برادر «میرزا مرتضی»، «میرزا رضی»، «حاج میرزا علی»، «میرزا علی نقی» و «میرزا محمّد علی» فرزندان «میرزا هاشم قاضی» فرض شده در حالی که آنها برادر زادگان «میرزا عبدالرحیم» هستند.

دوم: «حاج میرزا هاشم قاضی» برادر «حاج میرزا ابوالحسن رئیس السادات» ذکر شده، در حالی که آنها پدر و پسر هستند.

سوم: سقط نام «حاج میرزا مهدی قاضی» سبب شده که «میرزا مرتضی»، «میرزا رضی»، «حاج میرزا علی»، «میرزا علی نقی» و «میرزا محمّد علی» فرزندان «حاج میرزا هاشم قاضی» ثبت شوند در حالی که آنها نوادگان «حاج میرزا هاشم قاضی» هستند.

چهارم: کلمه «حاج» قبل از نام «حاج میرزا هاشم قاضی» در متن دستنوشته علامه موجود بوده، در حالی که در نمودار صفحه ۷۴ سقط شده است.

کتابخانه ارزشمند

حضرت استاد خسروشاهی به تمام معنی کلمه شیفته کتاب بود، کتاب را دوست می داشت و از جان و دل برای مطالعه و نگهداری آن وقت صرف می کرد. او در تبریز، تهران و قم کتابخانه شخصی داشت و در نظر داشت همه کتاب های کتابخانه شخصی را به کتابخانه عمومی مرکز بررسی های اسلامی در پردیسان قم منتقل کند. بخشی از کتاب های کتابخانه ایشان که بیشتر در موضوعات فقه، اصول، حدیث، کلام، تفسیر، رجال و حدیث بود از پدران و نیاکان خود به ارث رسیده بود و بخش اعظمی از آنها توسط خود ایشان تهیه شده و شاید بیشتر آنها تک نسخه باشد که در طول سال های متمادی و در سفرهای خارجی تهیه شده است. عشق به کتاب و ترویج فرهنگ کتابخوانی او را بر آن داشت که در سال های آخر عمر شریف خود کتابخانه بزرگی را در پردیسان

^۱ . نسب نامه خاندان طباطبایی (متن مخطوط نوشته استاد)، ص ۵۹ و ۱۲۲.

^۲ . نسب نامه خاندان طباطبایی (متن مخطوط نوشته استاد)، ص ۱۳۸.

راه اندازی کند و آن را در اختیار عموم دانش پژوهان قرار دهد.
در پایان به روح بلند حضرت استاد علامه آقای حاج سید هادی خسروشاهی سلام و درود می
فرستم و برای دیگر قربانیان بیماری منحوس کرونا طلب آمرزش و غفران الهی را از درگاه حضرت
ایزد مَنان طلب می نمایم. عکس زیر از تاریخ ۱۳۹۸/۷/۵ است.

(۱۳۹۹/۱/۴ ش)



استاد واعظ زاده همراه با علال الفاسی در کنگره شیخ طوسی، مشهد ۱۳۴۸



یادی از استاد محمد واعظ زاده خراسانی

به ضمیمه خاطرات منتشر نشده وی در باره امام موسی صدر

امید حسینی نژاد^۱

درآمد

اصلاح‌گری دینی در دنیای مطالعات ادیان با نام مارتین لوتر آمیخته شده است. لوتر، کشیش خشمگین یک شهر کوچک آلمان، در بامداد یکشنبه ۳۱ اکتبر ۱۵۱۷ میلادی، کاغذی در دست با گام‌های بلند به سوی کلیسای آبادی رفت، متنی که شبانه آماده کرده بود را با چند میخ به در بزرگ و چوبی کلیسا چسباند تا همه مؤمنان آن را بخوانند. او در ادعانامه خود گفته بود که هیچ بنده‌ای از دیگران به خدا نزدیکتر نیست و احدی حق ندارد خود را نماینده خداوند در روی زمین بداند. اقدام فردی مارتین لوتر به سرعت طنینی عظیم پیدا کرد، پایه‌های کلیسای کاتولیک را لرزاند و سرانجام به پیدایش کیش پروتستان انجامید که دین مسیح را یکسره دگرگون کرد و آن را به مسیری تازه انداخت و آن را برای هماهنگی با مقتضیات روزگار نو آماده ساخت.

در تاریخ پرفراز و نشیب اسلامی نیز مصلحانی در جای جای تمدن اسلامی سر برآوردند. آنان با تکیه بر فهم عصری و فردی از دین، خوانش‌های رسمی زمان خود را نفی و در جهت اصلاح آن‌ها گام برداشتند. به باور برخی صاحب نظران، اندیشه اصلاح دینی در اسلام امری نوظهور است و در سده اخیر ظهور و بروز بسیاری داشته است. اما این مساله هنوز جای تأمل جدی است که آیا در سده‌های نخست این تفکر در تمدن اسلامی جایگاهی نداشته است؟ این مساله خود موضوعی جدا برای پژوهش بر روی این مساله است. شاید بتوان گفت شکل‌گیری مذهب کرامیه با ظهور محمد بن کرام سیستانی متوفای ۲۵۵ هجری قمری نمونه‌ای از اندیشه اصلاح دینی در قرن سوم

^۱. پژوهشگر در حوزه نسخه‌شناسی، کتابخانه آستان قدس رضوی

هجری بود. وی با داشتن نگاهی عرفانی در مسائل سیاسی نیز بسیار فعال بوده است و درباره مدیریت جامعه اسلامی و مساله امام و نفی مالکیت های بزرگ اندیشه های انقلابی بسیار تندی داشته است. به همین سبب خلفای عباسی و دولت سلجوقی در برخورد با این اندیشه ها بسیار کوشیدند و پس از سرکوبی آنان، چهره ای غیر واقعی از ایشان به دست مورخان نشان دادند و آثار آنان را از بین بردند.

اصلاح گری دینی در سده اخیر

سید جمال الدین اسد آبادی نماد اصلاح گری دینی در قرن ۱۳ - ۱۴ هجری است. تحول او در فهم عصری از اسلام و فریاد های اصلاح گرانه او در سرتاسر دنیا طنین انداز شده بود. تاثیرات فکری او حتی تا مصر هم توسعه پیدا کرد و محمد عبده اندیشمند بزرگ مصری شیفته نگاه های اصلاح طلبانه او شد و پس از سال ها جریان اخوان المسلمین با تکیه بر این اندیشه ها پایه گذاری شد.

اما در همین دو سده، جریانات اصلاح گرایانه رنگ و بویی دیگر یافت. شاید بتوان گفت تحولات اجتماعی و سیاسی در هر دوره ای تاثیر بسزایی در اندیشه دینی دارد. در دوره پهلوی بسترهای فراوانی برای اندیشه های اصلاح گرایانه فراهم شد. برخی چون احمد کسروی با رویکرد منتقدانه به غرب گرایی موجود در آن دوره وارد عرصه اصلاح شد، و نقدهای تندی به رویکرد غرب گرایان آن دوره وارد کرد، و در کنار آن به فهم رسمی از اسلام حملاتی وارد کرد و با نوشتن شیعه گری این انتقادات را به اوج رساند. برخی نیز چون شریعت سنگلجی با نگاه های دیگری به مساله فهم قرآن ورود پیدا کرد. این جریانات همواره محل بحث بوده و بسیاری بین افراط و تفرطی رفت و برگشت داشته است.

اصلاح گری فقاهتی و غیر فقاهتی

اصلاح گری در عرصه دین را نمی توان در یک شاخه طبقه بندی کرد، زیرا هرکدام از مصلحان هدف و سطوح اصلاح گری شان با یکدیگر تفاوت های ماهوی دارد. برخی از اندیشمندان معتقدند غالب تلاش های اصلاحی در عرصه دین در سطح فهم عامیانه دینی است. به بیان دیگر، غالب مصلحان به نقد باورهایی می پردازند که در بین مردم عوام نشر پیدا کرده است. (جعفریان؛ نامه فرهنگستان علوم، ص ۶۰) اما شاید بتوان رویکرد نخبگانی در عرصه اصلاح گری را به این دسته افزود. برخی از تلاش های اصلاح گری در عرصه اندیشه های عمیق اسلامی بوده است و فرد

مصلح در صدد بوده است تا فهمی جدید از قرآن و روایات به نخبگان ارائه کند و در عین حال فهم رسمی را به نقد بکشد.

از یک زاویه، می توان اصلاحات دینی را به فقاهتی و غیر فقاهتی تقسیم بندی کرد. سید احمد کسروی از جمله مصلحانی است که خود را مارتین لوتر زمانه خود می دانست، و تمام همتش را بر آن داشته تا جریان رسمی اسلامی را به نقد جدی بکشد. با وجود آنکه او در حوزه علمیه تحصیل کرده است، اما نمی توان او را در زمره کسانی قرار داد که شَمّ فقاهتی داشتند و طبق دسته بندی های علوم اسلامی بتوان او را مجتهد دانست. علی اکبر حکمی زاده و دکتر علی شریعتی نیز در این شاخه قرار می گیرند، فارغ از این که بخواهیم آنها را با یکدیگر مقایسه کنیم.

دسته دوم کسانی هستند که به مرتبه اجتهاد در علوم اسلامی رسیده اند، و نقدهای آنان به قرائت های رسمی از دین در حیطه نخبگانی و فهم روشمند از دین است. افرادی نظیر آیت الله سید محمود طالقانی و شهید مطهری، عرصه اصلاح گری شان با کسانی نظیر کسروی و حکمی زاده تفاوت ماهوی دارد. زیرا آنان علاوه بر اینکه به عرصه شبّهات عوام توجه داشتند، اما روش و رویکرد شان فقاهتی و بر اساس سنت های فقهی و اصیل دینی بوده است.

استاد شیخ محمد واعظ زاده خراسانی در عرصه اصلاح

یکی از افرادی که در دوره پهلوی اندیشه های اصلاحی خاصی در عرصه حوزه و دانشگاه داشت، مرحوم آیت الله واعظ زاده خراسانی بود. وی تربیت شده دو مکتب مشهد و قم بود، و شاگرد بزرگانی چون میرزا مهدی اصفهانی، شیخ مجتبی و شیخ هاشم قزوینی و آیت الله بروجردی و امام خمینی بود. وی با وجود رشد در حوزه علمیه، پس از سال ها فعالیت های علمی وارد دانشکده معقول و منقول، دانشکده الهیات فعلی، دانشگاه فردوسی مشهد شد.

استاد محمد واعظ زاده به سال ۱۳۰۴ خورشیدی در شهر مقدس مشهد و در خانواده ای که تا چندین پشت عالمان و واعظان دین بوده اند دیده به جهان گشود. دوره ابتدایی را در مکتبهای قدیمی، مدرسه معرفت و در محضر پدر بزرگوارش واعظ شهیر آقا حاج شیخ مهدی واعظ خراسانی گذراند. در سال ۱۳۱۸ ش به همراه پدر راهی نجف اشرف شد تا مبادی علوم دینی، ادبیات عرب و منطق را در آن شهر علم و تقوی بیاموزد. وی پس از کسب فیض از برکات حرم علوی (ع) و حوزه علمیه پر رونق آن روزگار نجف اشرف در سال ۱۳۲۱ به مشهد مقدس مراجعت کرد.

پس از شهریور ۱۳۲۱ در حوزه علمیه مشهد مقدس - که پس از فاجعه مسجد گوهرشاد و

تبعید علما و مدرسان اینک از پی فرار رضاخان دوباره تجدید حیات یافته بود - استاد، دوره شرح لمعه و قوانین الاصول را در محضر مرحوم حاج میرزا احمد مدرس یزدی فرا گرفت. رسائل شیخ را نزد مرحوم حاج شیخ کاظم دامغانی، مکاسب را نزد مرحوم حاج شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای (محامی)، سطح کفایه و مکاسب و نزدیک به یک دوره خارج اصول و تمام مباحث اجتهاد و تقلید کتاب عروه الوثقی و کتاب طهارت را در درس خارج مرحوم حاج شیخ هاشم مدرس قزوینی آموخت. یک دوره خارج اصول را نزد مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی و بخشی از خارج جلد اول کفایه را را در حوزه درسی آقای حاج میرزا احمد آقازاده آخوند خراسانی فرا گرفت و مدتی نیز درس اصول مرحوم آیه الله یونس اردبیلی شرکت کرد.

واقعه مسجد گوهرشاد

مرحوم شیخ مهدی واعظ پدر ایشان از واعظان مشهور مشهد بودند و در جریان مسجد گوهرشاد از جمله کسانی بودند که مورد تعقیب حکومت قرار گرفتند. ایشان در زندگی نامه خودنوشتی که خود به رشته تحریر درآورده است در شرح این واقعه می گوید: «همان روز اول بود که من برای همین موضوع به مسجد گوهرشاد آمدم. سر شب برادرم گفت بیا برویم بینیم مسجد چه خبر است. از کوچه‌هایی که پشت مسجد بود وارد مسجد گوهرشاد شدیم. مردم دور بهلول را گرفته بودند و مرتب هم اضافه می شدند. مردم در ایوان مقصوره و بیرون ایوان نشسته بودند. به نظرم جمعیت از هزار نفر کمتر بودند. بهلول هم از دور روی منبر دیده می شد. یکی دو شب بعد بود که ما داخل حیاط نشسته بودیم. یکهو از طرف مسجد صدای تیر و تفنگ بلند شد. معلوم شد که به مسجد حمله کرده‌اند. توی حیاط نشسته بودیم و به صداهای تیر و تفنگ گوش می کردیم. که یک دفعه در زدند. کسی که رفته بود در را باز کند وقتی که برگشت به پدرم گفت دو پاسبان آمده‌اند و شما را می خواهند. نردبان آوردند و پدر را فرستادیم خانه همسایه و بعد هم تا یک ماه از او بی خبر بودیم.» پس از این واقعه وی به همراه پدرش عازم کرمانشاه و از آن جا به عراق سفر کرد و مدتی در عراق به سر بردند.

سفر به قم برای ادامه تحصیل

مرحوم آیت الله واعظ زاده، در سال ۱۳۲۸ به قصد تکمیل آموزه‌های علمی به حوزه علمیه قم مهاجرت کرد و مدت یازده سال از استادان معروف این حوزه کسب فیض کرد. عظمت علمی و شکوه حوزه درس مرحوم آیه الله العظمی حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی موجب شد که

استاد در تمام این مدت در درسهای فقه و اصول و رجال ایشان شرکت کند و در ثبت و ضبط تقریرات آن استاد اعظم اهتمام ورزد، افزون بر درسهای عمومی، از توفیق ملازمت مخصوص آن بزرگوار و بهره‌جویی از آرای علمی وی برخوردار شود. در سال ۱۳۳۳ بنا به تمایل و دعوت آن فقیه ژرف اندیش، استاد و جمعی دیگر از فضلا به منظور رفع نواقص کتابهای حدیث و مدارک فقه شیعه، زیر نظر آن مرحوم به تدوین کتاب مهم و بی‌سابقه‌ای نظیر وسایل الشیعه همّت گماشتند. این پژوهش سترگ که جامع الاحادیث الفقهیه نام گرفت، حدود هفت سال ادامه داشت.

در نتیجه آن پژوهش چندین مجلد ضخیم با اسلوبی بدیع حاوی تمام احادیث احکام، تألیف و آماده طبع شد که بسیاری از حواشی و توضیحات و بخشی از مقدمه آن کتاب به قلم استاد واعظزاده به تحریر درآمد. استفاده از نظریات علمی و رجالی و اطلاعات وسیع آیه الله بروجردی و مشارکت در تألیفات و آثار رجالی ایشان موجب شد، استاد مورد توجه خاص آقای بروجردی قرار گیرد و چند نوبت، نوشته‌های استاد از درس آن مرحوم، مورد تشویق و تقدیر آن استاد اعظم واقع شود. افزون بر آنچه گفته شد، استاد در حوزه علمیه قم، حدود سه سال از درس خارج مکاسب مرحوم آیه‌الله سید محمد حجّت کوه کمره‌ای تبریزی و سه سال از درس اصول حضرت امام خمینی (ره) و درس خارج فقه (خيارات بیع) مرحوم آیه‌الله سید صدر الدین صدر و نه سال از درس خارج عروة الوثقی مرحوم آیه‌الله سید محمدرضا گلپایگانی و یک سال از درس اصول مرحوم شیخ محمدعلی اراکی و درس خارج فقه آیه‌الله سید کاظم شریعتمداری، بهره‌ها برد. در زمینه علوم عقلی نیز، الهیات شفای ابن سینا را در محضر مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبایی تبریزی تلمذ کرد، و بخش‌هایی از بحثهای فلسفی علامه را - که به نام اصول فلسفه و روش رئالیسم در چند جلد منتشر شده است - طی جلسات هفتگی در محضر آن اسوه علم و اخلاق فرا گرفت. ایشان اجازه اجتهاد در معقول و منقول از مرحوم علامه طباطبایی دریافت کرده اند.

ورود به دانشکده معقول و منقول مشهد

دانشکده الهیات دانشگاه مشهد - که در سال ۱۳۳۷ خورشیدی افتتاح شد - در سال ۱۳۳۹ از استاد محمد واعظزاده برای تدریس دروس تاریخ فقه، تاریخ حدیث، تفسیر، تاریخ ادیان و دیگر دروس مربوط به علوم قرآن و حدیث، دعوت به عمل آورد. استاد پس از رایزنی با برخی از استادان و همفکران، به منظور حفظ گسترش تفکر اصیل اسلامی تصمیم گرفت عهده‌دار تدریس

دروس علوم قرآن و حدیث و فقه در این دانشکده شود.

هزاره شیخ طوسی؛ کنگره ای درخشان

سال ۱۳۴۸ نقطه عطفی برای دانشگاه مشهد و استاد واعظ زاده بود. در این سال کنگره بزرگی به مناسبت هزاره تولد شیخ طوسی در دانشگاه مشهد برگزار شد. مرحوم دکتر رامیار ریاست وقت دانشکده الهیات با پشتیبانی کامل از استاد واعظ زاده، سمت دبیری کنگره را به او محول کرد و او نیز به خوبی از پس این مأموریت مهم سربلند بیرون آمد.

کنگره هزاره شیخ طوسی به مدت پنج روز از ۲۸ اسفند سال ۱۳۴۸ ش تا ۳ فروردین سال ۱۳۴۹ ش مصادف با ۱۱ الی ۱۵ محرم ۱۳۹۰ ق در دانشگاه مشهد برگزار گردید. پیشنهاد تشکیل این کنگره پرشکوه نخست از طرف علامه فقیه مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی مؤلف کتابهای ذیقیمت و مشهور «الذریعه الی تصانیف الشیعه» و «طبقات اعلام الشیعه» به عنوان شد. شورای دانشگاه تهران نیز با توافق آراء پایین پیشنهاد رأی داد ولی چون شیخ طوسی از مردم خراسان بوده است، انعقاد کنگره او را به دانشگاه مشهد محول نمود.

از جمله بازخورد های این کنگره چاپ سه جلد مجموعه مقالات اهدایی و انتشار برخی آثار شیخ طوسی توسط کحققان و اندیشمندان بود. کنگره شیخ طوسی شامل مقالاتی بود که بخشی از آن قبل از تشکیل کنگره، قسمتی هم به موازات افتتاح و برخی از آن هم در اثنای جلسات کنگره آماده شد. مجموعه نوشته‌ها و نطق‌هایی که به زبان فارسی، عربی و انگلیسی در طول برگزاری کنگره، ارائه شد در اختیار مؤسسات علمی و دانشمندان داخلی و خارجی قرار گرفت و بعدها در قالب جزوات یا کتاب‌هایی مستقل انتشار یافت. این آثار با تصحیح استاد واعظ‌زاده و شماری از عالمان دیگر، شامل فهرست شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال شیخ طوسی، یک جلد ضخیم مقالات عربی و دو جلد مقالات فارسی که بهترین مأخذ مرجع زندگی شیخ طوسی است می شد.

رفاقت دیرینه با امام موسی صدر

آیت الله واعظ زاده خراسانی در طول سالهای تحصیل در قم به درس برخی از بزرگان حوزه وقت می رفت. از جمله این مجتهدان مرحوم سید صدرالدین صدر، پدر امام موسی صدر بود. وی از فقهای نواندیش قم و حوزه درسی او خاص بود.

آیت الله العظمی سید صدرالدین ابن سید اسماعیل ابن سید صدرالدین (ح ۱۲۹۹ - ۱۳۷۳ ق):
فقیه، اصولی، محدث، رجالی، رئیس حوزه علمیه قم پس از آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم

حائری یزدی و از مراجع بزرگ شیعه طی دهه‌های بیست و سی شمسی بود. یکی از شاگردان مبرز ایشان استاد واعظ زاده خراسانی بود. او تقریرات درس سید صدرالدین صدر را که با موضع کتاب الخیارات بیان شده بود به رشته تحریر درآورد. این تقریرات در سال ۱۳۲۹ شمسی نوشته شده است.

این شاگردی سبب شد تا ایشان با امام موسی صدر رفاقت نزدیکی ایجاد کند. وی در این باره می‌گوید: «من از کودکی با نام آیت‌الله سید صدرالدین صدر، پدر امام موسی صدر، آشنا بودم. یکی از همشیره‌های من، عروس حاج آقا حسین قمی پدر بزرگ مادری امام موسی صدر بود و نام آقای صدر و مسائل مربوط با خاندان صدر را بارها از ایشان شنیده بودم. تا اینکه سال ۱۳۱۸ به اتفاق پدرم راهی عتبات شدیم. در بین راه توقفی در شهر قم داشتیم که دیدار با مرحوم آقاسید صدرالدین صدر هم بخشی از آن بود. سه سال و نیم بعد که از عتبات برگشتیم باز هم در شهر قم به دعوت آقاسید صدرالدین صدر میهمان ایشان شدیم. در همین دیدار بود که برای اولین بار امام موسی صدر را هم دیدم یعنی سال ۱۳۲۱.

بعدها پیش از آنکه به قم بروم گاهی امام موسی را در سفرهایی که به مشهد می‌آمد از دور می‌دیدم. تا اینکه در سال ۱۳۲۸ به قم رفتم و در همان روزهای اول با برخی طلاب و فضلا آشنا شدم که شهید مطهری، آقای منتظری، آقا موسی زنجانی، آسید مهدی روحانی، و امام موسی صدر از جمله آنها بودند».

خاطرات منتشره نشده استاد واعظ زاده از امام موسی صدر

در میان انبوه دستنوشته های مرحوم آیت الله واعظ زاده برای آماده سازی یادنامه مرحوم آیت الله واعظ زاده دستنوشته ای نظر من را به خود جلب کرد. پس از بررسی و مطالعه آن متوجه شدم که ایشان خاطرات خود را با امام موسی صدر به رشته تحریر درآورده است. به همین سبب قصد دارم متن این خاطرات را منتشر کنم.

خاطرات من از آقا موسی صدر

از دفتر دانشمند آگاه و متتبع حجت الاسلام والمسلمین جناب آقای سید هادی خسروشاهی وفقه الله تعالی لما یحب و یرضی مکررا با من تماس گرفتند تا خاطرات خود را از فقید اسلام دوست قدیمی خود امام موسی صدر جهت نشر بنویسم. اتفاقا این تقاضا مواجه شد با تراکم کار اینجانب و عدم دسترسی به یادداشت های خود راجع به امام موسی صدر که سال ها قبل انتشار یافته بود.

این یادداشت ها تحت عنوان «بازدید از چند کشور اسلامی و عربی» در بیش از بیست سال پیش از این، در نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد (فردوسی) که در آن هنگام آن نشریه توسط من اداره می شد، به طور مسلسل از شماره ۸ تا ۲۱ از تاریخ تابستان ۱۳۵۲ تا زمستان ۱۳۵۵ انتشار می یافت و از میان استادان و دانشمندان، خوانندگان و طالبان فراوان داشت و گاهی کسانی از قبیل گوینده دانشمند فقید مرحوم راشد کتبا تقدیر می کردند.

این نوشته ها، خاطرات سفر علمی یک ساله من بود طی سال ۵۲-۱۳۵۱ به چند کشور اسلامی که به ترتیب عبارت بودند از ترکیه، لبنان، سوریه، مصر، عربستان، الجزایر، مراکش به اضافه چند شهر از اسپانیا. من در این نوشته ها سعی داشتم راجع به علما و دانشمندان و مساجد و مدارس و دانشگاه ها و نیز اوضاع سیاسی و اجتماعی برخی از این کشورها مطالبی را یادداشت نمایم. اما متأسفانه این یادداشت ها به پایان نرسید و تنها شامل گزارش سه کشور ترکیه، لبنان، سوریه و بخشی از خاطرات مصر بود. ۱.

باری در این سفر که چند روز در آغاز و حدود پنجاه روز از روی اضطرار-به لحاظ درگیری

۱. خاطراتی که استاد از آن سخن می گوید، با عنوان میراث ماندگار در سال ۱۳۹۴ توسط بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی به چاپ رسید. (م)

ارتش لبنان- با فلسطینی ها در پایان، در لبنان توقف کردم، دو نوبت با امام موسی صدر که در اوج قدرت و شهرت بود در محل مجلس الاعلی الاسلامی الشیعی ملاقات کردم که شرح آن مفصل است، و در خلال این مدت و هم از منابع دیگر راجع به ایشان اطلاعات فراوان به دست آورده ام که نه فرصت نوشتن آن ها را دارم و نه برخی از آن اطلاعات را که توسط مخالفان خط مشی ایشان به من منتقل شده بود سزاوار نوشتن می دانم.

اما آنچه در خاطرات سفر راجع به ایشان نوشتم خود نیز داستانی دارد. قصه این بود که من در خاطرات لبنان که نسبتاً مفصل بود و طبق معمول راجع به دانشمندان لبنان از جمله مرحوم آیت الله سید شرف الدین عاملی و مرحوم علامه شیخ محمد جواد مغنیه - که در آن زمان در قید حیات بود و من با او ملاقات های مکرری در آن سفر داشتم - و پس از وی راجع به امام موسی صدر مطالبی نوشتم، اما پس از چاپ مقاله و قبل از تجلید و انتشار مجله ناگهان در روزنامه اطلاعات شاید در سال ۵۲ یا ۵۳ مطلبی علیه امام موسی صدر نوشته شده بود که حاکی از خشم دولت ایران نسبت به وی پس از یک دوران طولانی رابطه حسنه بود.

با مشورت با رئیس دانشکده قرار شد، آن بخش از مقاله را بردارم و آن صفحات خالی را با مطلب دیگری پر کنم که من ناچار شدم آن قسمت را با بحث بیشتر از آثار مرحوم مغنیه به خصوص درباره تفسیر الکاشف که تازه چند جلد منتشر شده بود جبران کنم. اما بعداً معلوم شد مسئول چاپ که تا حدی انقلابی بود، برخی از شماره ها را به همان کیفیت سابق جلد کرده که از هردو نوع به دست من رسید، و آنچه ذیلاً در اینجا از نظر خوانندگان می گذرد شامل قسمت حذف شده است که به امام موسی صدر اختصاص دارد.

سابقه خانوادگی من با امام موسی صدر

اما پیش از آن لازم می دانم سابقه خانوادگی خود را با مرحوم امام موسی صدر و بخشی از روابط دوستانه و همکاری و خاطرات خود را از ایشان بنویسم شاید خالی از فائده نباشد. اما رابطه خانوادگی از این قرار است که والد ایشان مرحوم آیت الله سید صدرالدین صدر، داماد مرحوم آیت الله حاج آقا حسین قمی رضوان الله تعالی علیهما بود، و قبل از قم سال ها در مشهد اقامت داشتند. و یکی از علمای مبرز و سرشناس و مورد اعتماد مردم و دارای اعتبار و احترام نزد رجال دولت بود و فرزندان ایشان هم غالباً در همان مشهد متولد شده اند. اما در اواخر عمر مرحوم آیت الله حائری به قم آمدند و به تقاضای آن مرجع عالیقدر جهت تصدی اداره حوزه، در قم رحل اقامت افکندند. از سویی، یکی از فرزندان آیت الله قمی، مرحوم آیت الله حاج آقا مهدی قمی که

در کربلا مقیم بودند و اخیرا چند سال به واسطه اغتشاشات عراق در شهر حلب مانده بودند، داماد پدر من مرحوم حاج شیخ مهدی واعظ خراسانی بودند. ۱. من از دوران کودکی به خانه آیت الله جهت دیدن خواهرم رفت و آمد داشتم، و گرچه سنم در حدی نبود که با مرحوم آیت الله صدر تماس داشته باشم اما بارها از خواهرم نام ایشان را طی صحبت های خانوادگی می شنیدم. در عین حال رابطه مرحوم صدر با پدرم بسیار صمیمی بود، و هنگامی که من در سن چهارده سالگی با پدرم در سال ۱۳۱۸ شمسی در سر راه عتبات ۲ به قم رفتم، مرحوم صدر ما را در منزل خود پذیرایی فرمود و من برای اولین بار به دیدار ایشان نائل گردیدم، اما به خاطر ندارم کسی از فرزندان ایشان را در آن سفر دیده باشم. تا اینکه پس از سه سال و اندی در تابستان ۱۳۲۰ پس از وقایع شهریور از سفر عتبات برگشتیم و در قم باز هم مرحوم آیت الله صدر ما را در منزل خود پذیرایی فرمود، و در این سفر بود که در حضور ایشان فرزند بزرگشان حضرت آیت الله حاج اقا رضا صدر را در حالی که بسیار جوان و تازه موی بر گونه اش دمیده بود، دیدم و داستانی از آن دیدار به خاطر دارم که می نویسم، زیرا داستان های علمای ربانی هم درس است و هم شنیدنی.

مرحوم صدر نامه ای املاء می فرمود، و حاج آقا رضا می نوشت. هنگام ناهار، یکی از اصحاب ایشان مرحوم شیخ رجبعلی نیشابوری حاضر بود و مرحوم صدر او را به ناهار تعارف فرمود و این جمله را با لهجه عربی بر زبان آورد «الاثین یکفی الثلاث» و چون ما سه چهار تن بودیم، حاج آقا رضا گفت بنابر این «غذاء الثلاث یکفی الاربعه»، آیت الله با لهجه عربی فرمودند، این «قیاس» است، و کلامه قیاس، بسیار فصیح ادا شد. خوب حالا قضاوت را به عهده علما و فقها وا می گذارم و می گذرم.

باری در رفت و آمد به منزل مرحوم صدر یک بار جوان بلند بالای سر برهنه با پالتوی بلند در مغازه سر کوچه دیدم که مرحوم آقا موسی بود، و پس از چند سال معمم شد و در مشهد او را مکررا می دیدم و با او آشنا شدم. اما اولین ملاقات و برخورد علمی من با ایشان در سال ۱۳۲۷ شمسی که برای زیارت به قم رفته بودم، در مدرسه دارالشفاء حجره مرحوم سید سعید نیشابوری بود که عده ای از فضلا در آن جا گرد آمده بودند و بحث مبانی من و آقا موسی در یک مساله علمی که به خاطرم

۱. مصحح: در میان انبوه نامه های ایشان، به نامه ای از آیت الله مهدی قمی برخوردیم که وضعیت رقت بار و سختی های دوران اغتشاشات عراق را به تصویر کشیده بود.

۲. مصحح: ماجرای سفر آیت الله واعظ زاده با پدرشان بعد از واقعه گوهرشاد در زندگی نامه خودنوشت ایشان که در کتاب سپهر فرزادگی، یادنامه مرحوم استاد چاپ شده، آمده است. این یادنامه در سال ۹۷ توسط دفتر تبلیغات اسلامی مشهد منتشر شد.

نمانده در گرفت و شاید بیش از دوساعت طول کشید. ۱

بعد از انتقال من از مشهد به قم در سال بعد -۱۳۲۸ شمسی- رابطه میان ما بسیار مستحکم شد. به خصوص از هنگامی که من در درس فقه مرحوم صدر در مدرسه فیضیه خیارات مکاسب - شرکت می کردم و هر روز طبعاً با آقا موسی و آقا رضا برخورد می کردم، و داستان هایی هم از آن درس در رابطه با آقا موسی دارم که یکی را نقل می کنم.

آقا موسی در اثنای درس به پدر ایراد گرفت و در صحبت خود گفت، فرض می کنیم پدر و پسری را که یکی از آن دو دیوانه شده اند... هنوز حرفش تمام نشده بود که مرحوم صدر فرمود: «اما اشتباه نشود، پسر دیوانه شده است نه پدر.» حضار خندیدند، و آقا موسی حرف خود را ناتمام گذاشت.

برای آقا موسی در آن هنگام و تا سال ۱۳۳۸ شمسی که به لبنان مهاجرت فرمود، یکی از فضیلهای مبرز، با استعداد، خوش بیان و خوش اندام و رفته رفته یکی از مدرسان سطح - رسائل - به شمار می رفت و برای او آینده بسیار روشن به نظر می آمد و در همان اثنای تحصیل در قم، در دانشکده حقوق دانشگاه تهران به اخذ لیسانس موفق گردید، و زبان فرانسه را هم فراگرفت.

در این اثناء چند سال به نجف رفت و از محضر اساتید بزرگ نجف هم بهره برد. اما در قم علاوه بر درس های فقه و اصول آیت الله بروجردی و در س فقه پدر خود، ملازم درس های آیت الله محقق داماد بود، و از درس های فلسفه مرحوم علامه طباطبایی هم بهره می برد. غیر از برخورد ها و روابط معمولی روزمره، در دو مجمع علمی دیگر هم من با ایشان اشتراک داشتم. اول جلسات سیار شب های پنجشنبه علامه طباطبایی رضوان الله تعالی علیه که مقالات فلسفی خود را می خواند و بعد با حواشی و شرح مرحوم شهید مطهری به نام اصول فلسفه و روش رئالیسم به چاپ رسید. در این جلسات که متناوباً در منزل ها تشکیل می گردید حدود ۱۵ نفر شرکت داشتند از جمله آقایان مطهری، منتظری، بهشتی، جزائری، قدوسی، محلاتی، شریانی، نجف آبادی و چند تن دیگر از جمله اینجانب. در این جلسات بر سر مباحث علامه بین حاضران و استاد بسیار بحث در می گرفت. یکی از باحثان امام موسی صدر بود که با بیانی شیرین و رسا سخن خود را ادا می کرد.

۱. مصحح: مرحوم آیت الله واعظ زاده در جایی از خاطراتشان در خصوص این دیدار گفتند: «یادم هست که یکبار هم در مدرسه دارالشفا بین ما و امام موسی صدر بحث مفصلی درباره افکار و اندیشه های میرزا مهدی اصفهانی سرگرفت. من از افکار او حمایت می کردم و ایشان رد می کرد.»

دوم، هیئت تحریریه مجله مکتب اسلام که شامل ۱۰ تن بود. آقایان موسوی اردبیلی، مکارم شیرازی، مرتضی جزائری، مجدالدین محلاتی، میرزا حسین نوری، علی دوانی، جعفر سبحانی، آقا موسی صدر و اینجانب و یک نفر دیگر بیش از یک سال ابتدا افراد مقاله می نوشتند و در جلسات می خواندند و پس از این تمرین، نشر مجله آغاز شد، و هرکدام از این نامبرگان موضوعی را انتخاب کرده بود و مقالات مسلسل در همان موضوع می نوشت، از جمله آقا موسی به اقتصاد در مکتب اسلام و این جانب به فتوحات مسلمین و دیگر موضوعات دیگر که در شماره های سال اول و کمی از سال دوم منتشر می گردید.

قبل از انتشار مجله از دو موضوع مهم صحبت می شد: یکی نام مجله و دیگر صاحب امتیاز آن. راجع به نام مجله هرکسی یک چیزی می گفت و من نامهایی را نوشتم. از جمله مکتب اسلام و هنوز آن یادداشت در میان کاغذ های من موجود است. بالاخره با اضافه «درس هایی» با عنوان درس هایی از مکتب اسلام انتشار یافت. علت این اضافه دو چیز بود: اول اینکه هنوز مجله امتیاز نداشت و نامی انتخاب شد که می توانست نام جزوه هایی باشد نه نام مجله.

دوم مربوط می شود به امتیاز به این شرح: راجع به صاحب امتیاز صحبت هایی می شد و کسانی هم نامزد می شدند، ولی تصمیم قطعی گرفته نشد تا اینکه اطلاع یافتیم یکی از آقایان اقدام کرده و به نام خود پیشنهاد گرفتن امتیاز داده است. این آغاز اختلاف میان اعضای هیئت تحریریه بود و این اختلاف بیش از یک سال به طول انجامید.

آقا موسی در لبنان

وی پس از ورود به لبنان، در شهر صور، موطن سید شرف الدین با کمک فرزندان و مریدان سید، به کارهای دینی و سرپرستی شیعیان مشغول شد، و در اندک مدتی با شخصیت های شیعه و غیر شیعه و رجال لبنان از هر طبقه و هر طائفه آشنا گردید. رفته رفته دایره فعالیت او از شهر صور به بیروت و دیگر شهرها و از کارهای مذهبی به میدان سیاست و فعالیت های اجتماعی کشیده شد و دامنه فعالیتش گسترش یافت.

طائفه شیعه، به موازات طوائف دیگر تا آن هنگام مجلسی از خود نداشت و علمای شیعه لبنان عملاً از این حق سیاسی و قانونی خود نتوانسته و یا نخواسته بودند استفاده کنند. آقای صدر، با شهرت و نفوذ روزافزون که در سطح بالا بین رجال سیاسی و روحانی پیدا کرده بود و با طرح دوستی با رئیس جمهور وقت سرهنگ شهاب و تماس با بسیاری از پیشوایان مسیحی لبنان، که موافقت آنان در این کار مهم شرط بود، موفق شد پنج سال قبل، با مساعدت و همکاری برخی از

علما و رجال شیعه مجلسی به نام «المجلس الاسلامی الشیعی الأعلى» در قبال «المجلس الاسلامی الأعلى» اهل سنت، تأسیس کند که طبع خود او به ریاست این مجلس برگزیده شد و تاکنون که دوره دوم آن است ریاست مجلس همچنان به عهده اوست.^۱

اما شخصیت و شهرت و موقعیت او هم اکنون مافوق این سمت است، وی به عنوان «امام الشیعه» در بیشتر کشورهای عربی شناخته می شود و به اکثر این کشورها و کشورهای آفریقایی و شیخ نشین های خلیج فارس بنا به دعوت رؤسا و سران آن کشورها مسافرت کرده و می کند، و طی این سفرها با اقلیت های شیعه آن منادق آشنا می شود و اعانه جمع می کند.

سفرهایی به آمریکا و اروپا و اتحاد جماهیر شوروی کرده است، در واتیکان با پاپ ملاقات نموده و در شوروی، جهت ساختمان بیمارستانی در جنوب لبنان، قرارداد بسته است. در چند کنگره اسلامی سالیانه از قبیل رابطه العالم الإسلامی مکه، مجمع البحوث الاسلامیه قاهره و الملتقی الإسلامی الجزائر مرتبا به عنوان امام الشیعه شرکت می کند، و با سیما و قیافه جالب و قامت بلند و هوش و کفایت ذاتی خود در همه جا مورد توجه و احترام است.

سال گذشته قبل از ورود من به قاهره، در کنگره مجمع البحوث الاسلامیه ازهر شرکت کرده بود و بعدا که من با شیخ ازهر وقت، آقای دکتر محمد الفحاح که رئیس آن کنگره بود ملاقات کردم و صحبت از آقای صدر به میان آمد، شیخ، ضمن اظهار رضایت و اعجاب از کفایت و لیاقت وی، این آیه قرآن را قرائت کرد: «وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» [بقره: ۲۴۷]، و در مجموعه مقالات همین کنگره مربوط به دوره های قبل از آن، سخنرانی آقای صدر زیر عنوان «الانسانیه الإسلام» را خواندم که جالب بود.

آقای صدر، در اغلب قضایا و حوادث مهم لبنان دخالت مستقیم دارد، بیانیه ها، مصاحبه ها، اخبار و گزارش کارهای او با عکس و تفصیلات غالبا در جراند بیروت منتشر می شود.

هنگام اقامت من در بیروت که مصادف با اغتشاش داخلی و نبرد بین ارتش لبنان و فدائیان فلسطینی بود، مرتبا نام و عکس وی در جمع سران طوائف دینی لبنان، در روزنامه ها منعکس می شد، و به نظر می رسید که وی در آن جمع، نقش عمده ای ایفا می کند، و گاهی عکس او همراه رئیس جمهور و یاسر عرفات رهبر فلسطینی ها و دیگر رهبران دیده می شد، و در همان موقع برای

۱. من راجع به سبب و کیفیت مفقود شدنش، در همان موقع، از برخی از کارداران سفارت ایران در بیروت، وهم بعد از منابع دیگر اطلاعاتی به دست آوردم که تا هنگامی که وضعیت زنده بودن یا فوت او آشکار نگردد، مصلحت نمی دانم آنها را ذکر کنم.

عادی کردن روابط لبنان و سوریه که بر اثر همین حوادث تیره شده بود و سوری‌ها مرزهای خود را به روی لبنان بسته بودند، آقای صدر به سوریه سفر کرد و بنا به بیانیه‌ای که به همین مناسبت صادر کرد ظاهر نتیجه‌ای از این سفر عاید نشده بود.

آقای صدر، در «صور» تشکیلاتی از مدرسه و مؤسسه خیریه دارد که دنباله کارهای سید شرف الدین است و فعلاً درصدد تأسیس دانشگاهی است و امتیاز آن را هم تحصیل کرده اما با فقدان وسائل و نبودن اساتید مورد لزوم به این زودی امید سروسامان گرفتن آن نمی‌رود،^۱ ضمناً نمایندگان و مبلغینی هم به دهات و روستاها می‌فرستد که بیشتر، از طلاب قم و ایرانی هستند و ظاهراً علمای لبنان به لحاظ اختلاف مسلک و سلیقه غالباً از این تشکیلات کنار هستند.

باری از آنچه گفته شد شما می‌توانید حدس بزنید که طبعاً صف آرائی و اختلاف و گفتگو در این مورد زیاد است و برای اطلاع بیشتر باید مرتباً به اخبار «مجلس الاعلی» در مجله‌العرفان رجوع کرد و یا مدتی در لبنان توقف نمود.

مجلس اعلای شیعیان هم چه در داخل خود و چه در بین حامیان آن، به جناح‌های مختلف انشعاب یافته به طوری که، یکی از نمایندگان مجلس در اعلامیه خود متذکر گردیده بود، از مسیر خود منحرف شده است. فکر می‌کنم پیش آمدن چنین وضعی در هر تشکیلاتی طبیعی است مگر اینکه لطف الهی و اخلاص و حسن نیت اداره‌کنندگان آن، مانع از دسته‌بندی شود.^۲

هم اکنون مجلس، در «حازمیّه» یکی از محلات اعیان نشین بیروت در کاخی مجلل قرار دارد، طبقه اول ساختمان مشتمل بر تالار وسیع پذیرایی است. این تالار جای پذیرایی عمومی و تشکیل کنفرانس‌ها و تجمع نمایندگان است، طبقه فوقانی آن، محل سکونت رئیس مجلس و ملاقات‌های خصوصی است.

این جانب دوبار به دیدن آقای صدر رفتم. در یک نوبت که شب جمعه بود در تالار عمومی طبق معمول هر هفته، مجلس سخنرانی برقرار بود و آقای صدر، در موضوع دعا و اثر آن سخن می‌گفت، در حالی که دور تالار عده‌ای مستمع و از جمله تعدادی زن با لباس بلند و روسری بر صندلی‌ها نشسته بودند و بار دوم، در اطاق پذیرایی خصوصی که به جز بنده دو سه نفر ایرانی و دو

^۱ . این دانشگاه در سال‌های اخیر توسط رئیس کنونی این مجلس، علامه شیخ محمد مهدی شمس الدین تأسیس گردید.

^۲ . این وضعیت بعد از فقدان امام موسی صدر تاکنون ادامه دارد و جناح مجلس الاعلی از جناح علامه فضل الله جداست.

نفر مرد جوان آن جا بودند و آقای صدر آن دو نفر را دو تن از وزیران لبنان معرفی کرد. در آن جا صحبت از این بود که می خواهند مجله ای از طرف مجلس به نام «الغدیر» نشر دهند و از من مقاله می خواستند که البته با گرفتاری های سفر برای من مقدور نبود.

سال گذشته ایام حج، آقای صدر را در مدینه طیبه ملاقات کردم که میهمان ملک فیصل بود و در «هتل تیسیر» از او پذیرایی می کردند و شبی هم به اتفاق وی به طور خصوصی پس از اینکه در روضه رسول اکرم (ص) را بستند مشرف شدم و در آنجا عده ای از شخصیت های کشورهای اسلامی از جمله هیأت الأزهر به سرپرستی شیخ عبد العزیز عیسی معاون شیخ ازهر، که بعدا به مقام وزارت ازهر ارتقا یافت و نیز برادرزاده امام «بُهره» با هیأتی از اتباع هندی وی مشرف بودند و من توانستم در آن شب زیارت راحتی بکنم.

«مجلس الأعلى» به طوری که قبلا اشاره کردم یک مؤسسه رسمی است و از طرف دولت، حقوق و مزایای کارمندان آن تأمین می شود و آقای صدر از زندگی مرفهی برخوردار است و در مسافرت ها چه در لبنان و چه در سایر کشورها از طرف نمایندگان و سفرای لبنان به طور رسمی مورد استقبال و مشایعت قرار می گیرد.

در مجلس، چند تن روحانی دیگر هم عضویت دارند. بودجه مؤسسات خیریه و مبلغین، از وجوه بریه واعاناتی که طی مسافرت های آقای صدر جمع آوری می شود تأمین می گردد. . در بیروت، چند کتابفروشی مهم توسط شیعیان تأسیس شده مانند کتابفروشی های الأرز، الاعلمی، الغدیر، بحرالعلوم و جز آن و در بین شیعه نویسندگان دیگری مانند شیخ محمدمهدی شمس الدین از خاندان شهید اول، سیدهاشم معروف الحسنی، سیداحمد لواسانی، آقای آل یس و آقای دکتر صادقی و جز آنان هستند که مرتبا آثاری از خود نشر می دهند.



شیخ مهدی واعظ و فرزندش محمد واعظ زاده



شیخ مهدی واعظ پدر مرحوم واعظ در یزد همراه مرحوم وزیری و... ۱۳۲۷ش



آیت الله میلانی، محمد تقی شریعتی و مرحوم واعظ زاده



از راست: محمد تقی شریعتی، شانه چی، بدیع الزمان فروزانفر... واعظ زاده،
شیخ جعفر زاهدی و امام موسی صدر



شیخ الفحام مفتی اعظم مصر و مرحوم واعظ زاده



سخنرانی افتتاحیه مرحوم واعظ زاده در کنگره شیخ طوسی



مرحوم شانه چی، مینوی و واعظ زاده



مرحوم شانه چی، واعظ زاده و محمد جواد مغنیه



امام موسی صدر و ملک فیصل (آقای واعظ زاده به این دیدار اشاره کرده اند)



استاد واعظ زاده و مرحوم سید هادی خسروشاهی

بازنمایی تاریخ صدر اسلام

در منظومه فکری سید قطب

عباس بصیری^۱

چکیده

سید قطب از پیشگامان گفتمان اسلام سیاسی در مصر است که شناخت منظومه فکری وی کمک شایانی به شناخت گذشته و حال جریان اسلام‌گرا در مصر می‌کند. با توجه به انتشار آراء و نظرات وی در کشورهای اسلامی و خوانش‌های متفاوت از آراء و نظرات وی اهمیت شناخت وی مضاعف می‌شود. سید قطب مانند بسیاری از متفکرین جهان اسلام خوانشی جدید از تاریخ صدر اسلام داشت. تغییر گرایش سید قطب از گرایش به حزب وفد ملی‌گرا به اسلام خود شاهدهی بر نوع خوانش دگرگون شده وی از تاریخ صدر اسلام است همان‌گونه که این اتفاق برای افرادی همچون عباس محمود العقاد، طه حسین و محمد حسین هیکل و دیگران افتاد. اوضاع اجتماعی دوره حیات سید قطب تاثیر مستقیمی در نوع نگرش وی نسبت به تاریخ اسلام دارد، همان‌گونه که خود وی برای فهم تاریخ صدر اسلام توجه به بافت زمانی و مکانی را مورد تأکید قرار می‌داد. معارضه با ایدئولوژی‌های غربی و مدرنیته را بایست به عنوان مواجهه سلبی سید قطب با دنیای جدید و انقطاع از آن برای پی‌ریزی جهانی جدید بر پایه مفاهیم اسلامی به شمار آورد. سید قطب با مبنا قرار دادن قرآن، سیره پیامبر اسلام و تاریخ صدر اسلام به دنبال مفهوم‌سازی جدید و شناسایی جهان مدرن بر پایه همان مفاهیم است. وی با دیدگاه ایجابی در صدد احیای مفاهیم دینی و از منظری سلبی به دنبال نفی و نقض مفاهیم غربی با تکیه بر مفاهیم اسلامی است. وی با بازنمایی مجدد مفاهیمی

۱. فارغ التحصیل دکتری دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، گرایش تاریخ اسلام. (این مقاله، بخشی از رساله دکتری بنده است که باره‌نمایی استاد رسول جعفریان به انجام رسیده است).

همچون «بغی»، «جاهلیت»، «بعث»، «جهاد» و «دعوت» در دوران جدید به دنبال ارائه الگویی بر پایه این مفاهیم برای جنبش اسلامی در دوران معاصر علیه غرب و حکومت‌هایی است که به شریعت بی توجهند.

درآمد

دوران زندگی سید قطب و گرایش‌هایی که وی در طول حیات خود داشت دارای نکات و ابهامات بسیار زیادی است. با توجه به اهمیت وی در جریان اسلام‌گرایی معاصر مصر و جهان اسلام این پژوهش به دنبال آن است تا ضمن توجه به خاستگاه‌های اجتماعی و فکری وی علاوه بر تبیین روند گرایش وی به اسلامیات‌نگاری، نوع مواجهه وی با موضوعات تاریخ صدر اسلام را در منظومه فکری وی مورد بررسی قرار دهد. این پژوهش می‌کوشد تا روشن سازد رویکردها و کارکردهایی که وی در استفاده از تاریخ صدر اسلام مد نظر داشت معطوف به چه موضوعاتی بودند. در این پژوهش در ابتدا مختصری از وقایع مهم زندگی سید قطب عرضه می‌شود، پس از آن به نحوه و چگونگی تغییر گرایش وی از حوزه ادبیات و نقد به اسلامیات‌نگاری اشاره خواهد شد. موضوعاتی همچون جهان‌شمول بودن اسلام و مفاهیم آن، کنش‌گری انقلابی اسلام برای تغییر در جامعه، استفاده از ایدئولوژی اسلام در برابر ایدئولوژی‌های غربی از موضوعات دیگری است که به آنها پرداخته شده و نسبت میان این موضوعات با تاریخ صدر اسلام در نظرگاه سید قطب شناسایی می‌شود. موضوع دیگری که در این پژوهش به آن نظر می‌شود جایگاه قرآن در منظومه فکری سید قطب و گفتمان اسلام انقلابی وی است. با توجه به مطالعات سید قطب پیرامون موضوعات جدیدی از جمله عدالت اجتماعی و صلح جهانی بخش دیگری از این پژوهش به این موضوعات و نحوه مواجهه سید قطب با آنها اختصاص یافته است. لزوم نگارش تاریخ جدید، موضوع حکومت اسلامی، بررسی مفهوم جاهلیت و در نهایت اشاره به برخی از نقدهای مخالفان پیرامون مباحث سید قطب از بخش‌های دیگر این مقاله هستند.

سید قطب؛ ایدئولوگ اسلام‌گرا

سید قطب ابراهیم حسین شاذلی در سال ۱۹۰۶م. در روستای «موشه» از روستاهای اسیوط مصر به دنیا آمد. مقدمات را در زادگاه خود فرا گرفت. برای تکمیل تحصیلات خود در سال ۱۹۲۰م. به قاهره رفت و از طریق دایی خود با «حزب وفد» و «عباس محمود العقاد» آشنا شد. تحصیلات خود را در دانش‌سرای مقدماتی و پس از آن در دارالعلوم قاهره طی کرد و در نهایت در

۱۹۳۳ م. با اخذ مدرک لیسانس در رشته ادبیات عرب فارغ التحصیل شد. پس از چند سال تدریس به وزارت معارف مصر رفت که سفر دو ساله وی به آمریکا در همان دوره فعالیت وی در آن وزارتخانه رقم خورد. تا سال ۱۹۴۲ م. در حزب وفد عضویت داشت و آثاری را درباره حزب وفد به نگارش در آورد. از سال ۱۹۴۲ م. تا سال ۱۹۵۳ م. گرایش سیاسی رسمی‌ای را دنبال نکرد تا اینکه در این سال به جنبش «اخوان المسلمین» پیوست. وی از جوانی در حوزه ادبیات، شعر و نقد ادبی فعالیت داشت. در دهه ۱۹۴۰ م. به مطالعات قرآنی و پژوهش و نقد ادبی در ارتباط با آن پرداخت. وی به سبب نگارش آثار اسلامی‌اش دو بار به زندان افتاد که دومین نوبت آن به اعدام وی در سال ۱۹۶۶ م. منتهی شد.^۱

سید قطب همچون عباس محمود العقاد ابتدا به حزب وفد گرایش داشت ولی بعدها آن را رها کرد. با این وجود تا سال ۱۹۴۵ م. تمایلات وفدی خود را حفظ کرد. وی با توجه به اشتغال به حوزه روزنامه‌نگاری و نقد سهم ویژه‌ای در مباحثات دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ م. در مصر داشت. مقالات سید قطب پس از کناره‌گیری از فعالیت‌های حزبی در ۱۹۴۵ م. به موضوعات ناسیونالیسم، مسائل سیاسی و اجتماعی مربوط می‌شد. پاره‌ای نقدهای او حتی به مذاق ملک فاروق، پادشاه مصر هم خوش نمی‌آمد. نوشته‌های سید قطب و نشریه وی «الفکر الجدید» کاخ سلطنتی مصر را در تنگنا قرار داد و همین امر سید قطب را به عنوان «منتقد اول مصر» موسوم ساخت. این موضوع باعث شد دربار مصر به رئیس الوزراء نقراشی دستور دهد تا سید قطب را بازداشت کند، ولیکن رابطه دوستی با سید قطب که یادگار عضویت آنان در حزب وفد بود او را از این وضعیت نجات داد و دستوری مبنی بر اعزام وی به آمریکا صادر شد، که می‌توان آن را تبعید غیر رسمی وی در سال ۱۹۴۸ م. به آمریکا دانست. سید قطب از سوی وزارت معارف مصر مأموریت یافته بود تا مطالعاتی پیرامون تمدن غرب و نظام آموزشی آمریکا انجام دهد. سفر وی به آمریکا چند ماه پس از قضیه فلسطین و استیلای صهیونیست‌ها بر بخش اعظمی از آن بود. در دو سالی که وی در آمریکا گذراند رخدادهای زیاد و خطیری در جریان سیاست مصر اتفاق افتاد. حضور در آمریکا و تجربه تلخ وی از این سفر سید قطب را به جریان اخوان المسلمین و اسلام‌گرایی نزدیک ساخت.^۲ سید قطب پس

۱. صلاح عبدالفتاح الخالدی، سید قطب از ولادت تا شهادت، ترجمه جلیل بهرامی‌نیا، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۰،

۲۱-۲۴؛ جدعان، فهمی، أسس التقدم عند مفکری الاسلام فی العالم العربی الحدیث، عمان- الاردن:

دارالشروق، ط ۳، ۱۹۸۸ م، ص ۵۹۹، ۶۰۰.

۲. ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۸ و ۳۹؛ علی شلش، التمرد

از بازگشت از آمریکا در سال ۱۹۵۱م. به اخوان المسلمین پیوست و از این موضوع به عنوان «تولد دوباره» یاد کرده است. در سال ۱۹۵۲م. به عضویت شورای رهبیری اخوان المسلمین (مکتب الارشاد) درآمد و رئیس نشر الدعوة شد. در ماه‌های پیش و پس از انقلاب ۱۹۵۲م. مصر، که اعضای اخوان المسلمین و افسران آزاد روابط حسنه‌ای داشتند سید قطب ملاقات‌هایی نیز با شخص جمال عبدالناصر داشت.^۱

البته نگاه‌های بدبینانه‌ای نیز نسبت به سید قطب وجود دارد، از آن جمله تفسیری است که «سلیمان الحکیم» درباره وی به کار برده است. وی سید قطب را ادیب و ناقدی دارای خودشیفتگی و خودخواهی معرفی می‌کند و از این حیث او را در نقطه مقابل حسن البنا قرار می‌دهد، با وجود اینکه هر دو فارغ التحصیل دارالعلوم قاهره بودند؛ ولی حسن البنا از آغاز به دنبال پایه‌ریزی شرایط تربیتی‌ای بود که بر شمار همفکران خود بیفزاید، در حالی که سید قطب نگارش و مطالعه را ترجیح داد. از نظر سلیمان الحکیم این امر نشان‌دهنده دوری گزیدن وی از مردم و واقعیت‌های اجتماعی بود. به باور وی بعد از آنکه سید قطب شهرت حسن البنا را دید به وی حسادت ورزید و رویکرد دیگری را برگزید. می‌توان گفت از اواسط دهه ۱۹۴۰م. شباهت زیادی بین افکار سید قطب و حسن البنا قابل مشاهده است.^۲ همین نگاه بدبینانه، موجب این نظر شده است که سلیمان الحکیم، سید قطب را پیوند دهنده جماعت اخوان المسلمین به «حشاشین» (پیروان حسن صباح) می‌داند.^۳

گذار از حوزه ادبیات به اسلام‌گرایی

چگونگی انتقال سید قطب از حوزه ادبیات و نقد به سمت جریان اسلام‌گرا از نقاط مهم و تأثیرگذار در تاریخ معاصر مصر و جهان اسلام است، زیرا این تغییر در زندگی وی زمینه را برای

علی الادب، دراسة فی تجربة سید قطب، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۴م، ص ۱۲۷ و ۱۲۸؛ صلاح عبدالفتاح خالدی، آمریکا از دیدگاه سید قطب، ترجمه مصطفی اربابی، تهران: نشر احسان، ۱۳۷۰، ص ۱۸-۲۰؛ موصلی، احمد، مبانی نظری بنیادگرایی، ترجمه محمدرضا آرام و علی‌رضا نظری، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۹.

۱. ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص ۳۹ و ۴۰.

۲. سلیمان الحکیم، اسرار العلاقة بین عبدالناصر و الاخوان، جیزه: مرکز الحضارة العربیة، ط ۱، ۱۹۹۶، ص ۴۸.

۳. سلیمان الحکیم، همانجا.

ظهور اسلام‌گرایی در شکل جدیدی فراهم ساخت. علی شلش از این تغییر گفتمانی تحت عنوان «سرکشی و تمرّد بر ادبیات» یاد کرده است. در سال ۱۹۵۱م. سید قطب در پاسخ به ابوالحسن الندوی دلیل این طغیان را اینگونه پاسخ می‌دهد: «بأنّ نفسه كانت تهفو دائماً الى الروح و ما يتّصل بها»^۱. وی همچنین به اشتیاق خود به مطالعه اخبار بزرگان و کرامات آنان در کودکی و استمرار آن در طول حیاتش اشاره دارد. وی با اشاره به مصاحبت دو دهه‌ای خود با «عباس محمود العقاد»، وی را فاقد «گرایش به مباحث معنوی» معرفی می‌کند. همین گرایش سید قطب را به پژوهش در اشعار «تاگور» و دیگران برای رسیدن به خاستگاه‌های معنوی موجود در قرآن سوق داد. البته تفسیری ذات‌گرایانه از این رویگردانی سید قطب از حوزه ادبیات و تحوّل وی، با توجه به فیلسوف‌مآبی وی برای درک این موضوع کافی نیست. پس این امر بسیار پیچیده‌تر از آن است که تنها از خاستگاه دینی یا علاقه معنوی وی برخاسته باشد.^۲

برخی نیز این رویگردانی را حاصل اثرگذاری خطبه «حسن البناء» در جمعی که سید قطب نیز از شنوندگان آن بود دانسته‌اند که این موضوع نیز برای توجیه این تغییر رویکرد کافی به نظر نمی‌رسد. اگر این تحوّل در دهه‌های ۲۰ و ۳۰ از زندگی وی رخ می‌داد، به سادگی می‌شد این امر را به جوانی سید قطب ربط داد، ولی این تغییر در اوائل دهه پنجاه و پس از ترور حسن البناء رخ داد، زمانی که سید قطب دوره جوانی را طی کرده بود.^۳

سید قطب به سبب تکوین اجتماعی و فرهنگی‌اش در اواسط دهه پنجاه (۱۹۴۴م) به جریان اسلام‌گرا نزدیک‌تر شد. استادش العقاد که از جدی‌ترین منتقدان مارکسیست‌ها بود در این مسیر او را یاری کرد. دوستان سید قطب از مارکسیسم به دور بودند، وی را می‌توان از جرگه دوستان غیر مارکسیست‌ش به حساب آورد، دوستانی همچون «صادق عرجون»، «شیخ محمد الغزالی»، «فاید العمروسی»، «عبدالحمید السحار»، «علی باکثیر» و حتی کسانی که از میان ایشان به لیبرالیسم و حزب وفد نزدیک بودند مانند «نجیب محفوظ»، مارکسیست نبودند، تحول سید قطب از لیبرالیسم به بنیادگرایی اسلامی سخت و غریب نبود، بلکه آنچه سخت و غریب بود تحوّل او در سیاست بود.^۴

۱. به این سبب که نفسش او را مداوم به معنی و آنچه در پیوند با معنی است فرامی‌خواند.

۲. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۱۴.

۳. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۱۵.

۴. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۸۹ و ۹۰.

تقلیل‌گرایانه است اگر این تحوّل عمیق فقط به یک سبب واحد ارجاع داده شود، زیرا سید قطب در زمینه ادب و نقد به صورت عمیق و جدی دستی بر آتش داشت، به گونه‌ای که لحظه‌ای از نوشتن غافل نبود. منطقی‌تر است اگر مواجهه وی با این مسأله در مدت زمانی طولانی شکل گرفته باشد که وی حوزه ادبیات را برای آزمون شخصی و قراردادی خود در آن واحد قربانی کرده باشد و منطقی‌تر آن است که این رویگردانی را نتیجه هم‌افزایی عواملی متباین دید. مسأله تمرّد، حاصل هم‌افزایی عوامل درونی انسان و عوامل خارج از وی یعنی عوامل محیطی و شخصیتی است. آنچه در این تحولات با آن مواجه هستیم وابسته به شرایط و عوامل متعددی است. سید قطب در دوران این انتقال، شاهد دو دوره مختلف با تفاوتی کلی در مصر بود، یکی دوران دموکراسی لیبرال و دیگری دوره نظامی‌گری تمامیت‌خواه. وی در هر دو دوره از حرکت و فعالیت و کنش‌گری و تلاش باز نایستاد و به کوشش در باب ادبیات و نقد و اسلامیات پرداخت، موضوع تحول سید قطب به اسلام‌گرایی در اساس خود تمرّد بر ادب و نقد و اعلان عصیان بر آن دو بود.^۱

با وجودی که حرکت اخوان المسلمین در معنای دقیق از ناحیه نظریه و اندیشه، رادیکال و افراطی نبود، دو نوع نگاه نسبت به آن وجود داشت، از یک سو این حرکت با توجه به رابطه دانش و قدرت، در شمار اصحاب سلطه و قدرت به شمار می‌آمد که به دنبال کسب قدرت بود و از ناحیه دیگر جریانی متمایل به بقاء و حفظ وضع موجود شناخته می‌شد. اخوان المسلمین در نظرگاه همدلانه با جریان اسلام‌گرا جریانی افراطی و رادیکال نبود. سید قطب بر اساس آنچه خود در زندگی‌نامه‌اش مطرح می‌کند خاستگاهی روستائی داشت و به واسطه نزدیکی‌اش با العقاد به جریان اسلامی و همدلی با اخوان المسلمین نزدیک می‌شود. وی سالیان زیادی را به دور از هر حزب یا گروهی از این نوع، سپری کرده بود، چه بسا به این خاطر بود که بر استقلال خود به عنوان یک نویسنده و جایگاهش در یک نهاد ادبی و فرهنگی مراقبت کند.^۲

نگاه و نظر و نوع بررسی نسبت به آثار و افکار متفکرین از سوی دیگران می‌تواند بسیار متفاوت باشد، زیرا هر متفکری در چارچوب و گفتمان خاص خود می‌اندیشد و سخن می‌گوید. از همین رو نوع مواجهه با این افکار و اقوال نیز بر اساس گفتمان خوانندگان و شنوندگان آن است، شاید تجانس‌گفتمانی میان مخاطب و صاحب اثر نگاهی همدلانه را در این بررسی رقم بزند و یا تقابل گفتمانی میان خواننده و نویسنده موجب انتقاد و نقد دیدگاه صاحب اثر شود، از این رو برای

۱. علی شلش، التمرد علی‌الادب، ص ۱۵، ۱۶.

۲. علی شلش، همان، ص ۷۵.

بررسی یک متفکر بایست از انواع زوایای دید و انواع گفتمان‌ها سخن گفت. هر اندازه شعاع دایره بررسی آثار یک متفکر متناسب با موافقان و مخالفان وی توسعه بیشتری یابد بررسی فکر و نظر وی با توسعه بیشتری مورد مذاقه قرار می‌گیرد. در بررسی متون که می‌توان گفت یکی از بهترین بسترها برای بررسی نقطه نظرات یک متفکر است نوع گفتمان مواجهه کننده با متن بسیار موثر است که چگونه متن را مورد ارزیابی قرار دهد. مثلاً در نگاه به آثار یک متفکر اسلام‌گرا از منظر گفتمان اسلام‌گرا، بیشتر تکیه بر دال‌هایی است که دلالت‌هایی در همان پارادایم اسلام‌گرا دارند و توجه بیشتری با نگاه همدلانه به آنها می‌شود. حال آنکه گفتمان سکولار و تجددخواه قطعاً رویکردی در تقابل خواهد داشت و توجه آن به دال‌های مورد نظر خود در متون متفاوت است.

با تحقیق در نگاشته‌های سید قطب، برخی حقائق مهم که نخستین آنها تحوّل تدریجی از نگارش ادبی به نگارش اسلامی است آشکار می‌شود. وی در بدو ظهورش در عرصه نویسندگی در دهه ۱۹۲۰م. نویسنده و ادیبی اخلاق‌گرا بود. در فترت میان سال‌های ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۸م. یا از زمان آغاز انتشار مقالاتش در حوزه‌هایی غیر از ادبیات تا وارد شدن در معرکه بر ضد «رافعی» و طرفدارانش، در مقالاتش گرایش اخلاق‌گرایانه داشت و به مسائل اجتماعی توجه می‌کرد. توجه عام وی از نوع اسلامی نبود، بلکه وی خود به جریان لیبرال نزدیکی داشت که شامل بزرگانی در نسل وی در طراز کسانی چون «عباس محمود العقاد»، «طه حسین» و «محمد حسین هیکل» می‌شد، آگاهی وی از قضایای سیاسی و اجتماعی بارز بود و وی آن را پنهان نمی‌کرد.

اسلامیات نویسی

می‌توان دوره واپسین اندیشگی سید قطب را مرحله اندیشه اسلامی نام نهاده و آن را نیز به سه بخش مشخص تقسیم نمود. ۱- اسلامیات فنی ادبی ۲- اسلامیات عمومی ۳- اسلامیات انقلابی. در مرحله نخست وی به سمت نگرش فنی و بیانی و جمال‌شناسانه قرآن رفته و کتابهایی همچون «التصویر الفنی فی القرآن» و «مشاهد القیامه فی القرآن» حاصل این دوره هستند. با قصد ورود سید قطب به سمت عمیق‌تر اندیشیدن درباره اسلام وی وارد مرحله دوم می‌شود. «العدالة الاجتماعية فی الاسلام»، «معرکه الاسلام و الرأسمالیة»، «السلام العالمی و الإسلام» و «دراسات إسلامیه» و بخشی از تفسیر وی «فی ظلال القرآن» در این دوره به نگارش درآمدند. در مرحله سوم است که سید قطب به خیزش اسلامی و خودآگاهی مسلمین می‌پردازد تا مسلمین بتوانند زمینه تشکیل حکومت اسلامی را فراهم کنند. کتابهای «هذا الدین»، «المستقبل لهذا الدین»، «خصائص التصور الإسلامی و مقوماته»، «الإسلام و مشکلات الحضارة»، «معالم فی الطریق» و

بخش پایانی «فی ظلال القرآن» در این مرحله واپسین یعنی دوره اسلامیات انقلابی به نگارش درآمدند.^۱

در مارس ۱۹۳۹م. اهتمام سید قطب به موضوع «التصویر الفنی فی قرآن»، ظاهر شد، چه بسا این گرایش به خاطر تأثیر اقبال عمومی گسترده به نگاشته‌های «محمد حسین هیکل» و «طه حسین» در پیوند با اسلام بود. این کتاب را می‌توان یک کار نظری بدیع و نوآورانه دانست و سید قطب از آن با عنوان مکتب نوین قرآنی یاد کرده است. از همین زمان است که از اهتمام وی به مقالات ادبی و نقد کاسته می‌شود. در سال ۱۹۵۱م. مقالات ادبی و نقد وی از هفت مقاله در یک سال تجاوز نمی‌کرد، سپس به یک مقاله در طی دو سال تنزل کرد. درباره اشعار وی نیز اوضاع چنین بود، از سوی وی در سال ۱۹۵۰م. جز دو قصیده منتشر نشد و بعد از آن یک قصیده در سال ۱۹۵۷م. از سوی وی منتشر شد. نگارش‌های سید قطب - از ابتدا- با گرایش اخلاقی‌گرایانه و در پاسخ به موضوعات پیرامونی و سرشار از دشمنی با غرب و عدم اطمینان به نظام دولتی لیبرال متمایز شد. در نیمه دهه ۱۹۴۰م. تقریباً اعتماد وی به احزاب لیبرال در نتیجه ناتوانی این ایده از مداوای چالش‌های بزرگ اجتماعی سلب شد.^۲

با وجودی که تا این زمان، معدودی از روشنفکران سکولار بر طبل جدایی دین و دولت می‌کوفتند، پایان جنگ جهانی دوم آغازی برای توجه وی به اندیشه دولت اسلامی بود. هنگامی که وی از عدالت اجتماعی به عنوان گم‌شده‌ای در جوامع اسلامی یاد می‌کند، مطالبه وی از نظر اجتماعی محض بود. وی خود در سال ۱۹۵۱م. تصریح می‌کند که خوانش ادبی قرآن، وی را به سوی خوانش دینی هدایت کرده است. شرایط پیرامونی، اینچنین در حرکت تدریجی سید قطب به رویگردانی از ادب و سپس تحول او به سوی دعوت دینی سهم داشتند.^۳ سید قطب اقدام به چاپ نشریه‌ای با نام «الفکر الجدید» که «محمد حلمی المیناوی» یکی از بزرگان اخوان المسلمین به عنوان متولی و مشارکت در آن حضور داشت کرد. نخستین شماره آن در آغاز سال ۱۹۴۸م. منتشر شد، این مجله رویکرد سیاسی - اجتماعی داشت و در اندک شماره‌هایی که از آن چاپ شد به نقد

۱. عبدالحمید عبدالحمید عید عوض، فن الدعوة الاسلامیه فی کتابات سید قطب، مصر - المنصوره: شروق للنشر و التوزیع، ط ۱، ۱۴۳۱ق/۲۰۱۰م، ج ۱، ص ۵۶، ۵۷.

۲. علی شلش، ص ۷۵ و ۷۶؛ زرواق، نُصیر، مقاصد الشریعه الإسلامیه فی فکر الإمام سید قطب، القاهره: دارالسلام، ط ۱، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ص ۱۳۹.

۳. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۷۶ و ۷۷.

اوضاع جامعه خود پرداخت.^۱ سید قطب هر چند با فلسفه به معنای آکادمیک آن سر سازگاری نداشت، خود «فلسفه» ای بر پایه آموزه‌های قرآن ارائه نمود که در پی نبرد با ایدئولوژی‌های وارداتی غربی بود.^۲ همین انگیزه بود که وی را به نقد کتاب «مستقبل الثقافه فی مصر» طه حسین کشاند تا از این طریق پیوند وی با اخوان المسلمین تسریع شود، و به موجب همین نگاه به خویشتن است که سید قطب علاوه بر بلوک شرق و غرب، جهان اسلام را بلوک سوم و مصر را بخشی از آن تصویر می‌کند.^۳

از نگاه همدلان به رویکرد سید قطب، درد سید قطب، درد اسلام و مغفول ماندن ایدئولوژی اسلامی است که وی به صورتی نوستالژیک و حسرت‌خوارانه به آن می‌نگرد. وی از استعمار فکری حاکم بر مصر زمان خویش در رنج است؛ وی نه روشنفکری غربزده است و نه شرق‌گرایی سنتی. وی به دنبال تعریفی صحیح از اسلام از نظر خویش بود تا نشان دهد شرایط اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی با آنچه در غرب رخ داده است متفاوت است و با همین استدلال بنایست الگوهای غربی را در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی را در جوامع اسلامی که تجانس با آنها ندارند پیاده کرد. وی می‌کوشید تا از منظر آراء و نظرات خویش اسلام را به عنوان الگویی برای عصر خویش معرفی کند و نشان دهد که این دین برتر از مکاتب غربی است.^۴

از نظر اسلام‌گرایی از عوامل گرایش به حکومت اسلامی در عصر جدید ناکارآمدی الگوهای غربی در باب حکومت بود. زیرا حکومت‌های با الگوهای غربی با رویکردهای خود، خودآگاه یا ناخودآگاه به دنبال تقویت گسست میان امت با گذشته خویش بودند. نادیده گرفته شدن معیارهای سیاسی، اخلاقی و اجتماعی اسلام از سوی نخبگان حاکم که به برتری غرب اذعان داشتند، اجازه همدلی اسلام‌گرایان با حکومت را از آنان سلب می‌کرد و آنان نسبت به مشارکت در حکومت واگرایانه عمل می‌کردند. همین مفهوم ناکارآمدی غرب و ایدئولوژی غربی بود که گفتمان «بازگشت به خویشتن» را نیرویی دوچندان بخشید. همچنین شکست ۱۹۶۷م. نقطه عطف گریز از الگوهای مدرنیته غربی و بازگشت به اسلام بود که پس از دهه ۱۹۷۰م. موجب گسترش گرایش به

۱. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۹۶؛ صلاح عبدالفتاح خالدی، سید قطب از ولادت تا شهادت، ص ۱۳۱

۲. نصر، حسین، اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه محمد صالحی، تهران: نشر سهروردی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۰.

۳. احمد موصللی، مبانی نظری بنیادگرایی، ص ۱۳۲.

۴. سید قطب، ویژگی‌های جهان بینی و ایدئولوژی‌های اسلامی، ترجمه سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات

بعثت، ۱۳۹۴ش؛ مقدمه مترجم، ص ۴۸ و ۴۹.

اسلام سیاسی و پدیده‌ای موسوم به بیداری اسلامی شد.^۱

گسست میان جریان اصلاحی در مصر با جریان «بیداری اسلامی» [الصحوۃ الاسلامیه] در نقطه عطفی شکل گرفت که جریان اصلاحی مبنای خود را بر انقلاب فرهنگی برای تحقق اهداف نهضت نهاد، در حالی که جریان اسلام‌گرا، انقلاب سیاسی برای رهایی از جامعه جاهلی را در کانون توجهات قرار داد، همین گسست باعث شد که هر جریانی رویکرد خاص خود را پیش ببرد، این گسست در شکل تام خود در زمان نسل دوم حرکت اخوان المسلمین و به طور مشخص با گفتمان سید قطب رخ داد، البته سید قطب خود متأثر از اندیشه‌های مودودی مبتنی بر ایده «حکومت الهی» بود. این گسست جایی بود که به جای راهبرد ارشاد، آموزش و فرهنگ در گفتمان اصلاحی راهبرد «قطب‌گرایی» ناظر بر کنش انقلابی سیاسی جایگزین شد.^۲

به عبارتی دیگر شاید بتوان گفت موج آشکار اسلام‌گرایی در قرن بیستم در ۱۹۲۸م. با اخوان المسلمین آغاز شد؛ ولی اسلام‌گرایی به عنوان یک جریان اپوزیسیون از دهه ۱۹۷۰م. به بعد است که خودنمایی می‌کند، زمانی که نخبگان مخالف، هر یک بنا به فهم خود نوع جدیدی از اسلام‌گرایی را به منصفه ظهور می‌رسانند. در واقع این دهه آغاز خط‌کشی جدی میان اسلام‌گرایان معتدل و قائل به مشارکت سیاسی و اجتماعی و اسلام‌گرایان افراطی است که شیوه مبارزه همراه با خشونت را برگزیده‌اند.^۳

مسائل پیرامون سید قطب باعث شد که وی از ادبیات به عنوان وسیله‌ای برای تغییر و اصلاح ناامید شود و برای برون‌رفت از این ناکارآمدی و با توجه به فضای حاکم بر جامعه به گفتمان اسلام‌گرایی بپیوندد، تحوّل وی تدریجی و بلند مدت بود و در اثناء این تحوّل، از بارزترین ناقدان فساد حکومت در داخل بود، بلکه فراتر از آن از مبرزترین منتقدان سیاست‌های استعماری انگلیس،

۱. احمد موصلی، مبانی نظری بنیادگرایی، ص ۹-۱۲؛ محمد عماره، بیداری اسلامی: انقلاب مصر، ترجمه مهدی عوض‌پور، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱، ص ۷۰؛ احمد پاکتچی، حسین هوشنگی، بنیادگرایی و سلفیه، حسین هوشنگی، «زمینه‌های اجتماعی رشد بنیادگرایی و سلف‌گرایی در عصر مدرن در جهان اسلام»، ص ۲۹۹؛ تیموتی سیسک، اسلام و دموکراسی؛ دین، سیاست، و قدرت در خاورمیانه، ترجمه شعبانعلی بهرامپور، حسن محدثی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹ش، ص ۶۶، ۶۷، ۷۸، ۷۹.

۲. عبدالغنی عماد، الإسلامیون بین الثورة والدولة، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۱۳م، ص ۶۸، ۷۰.

۳. Bassam Tibi, *Islam's Predicament with Modernity*, New York: Routledge, ۲۰۰۹, p. ۲۷۴.

فرانسه، آمریکا و همچنین صهیونیسم بود.^۱

همچنین به لحاظ درونی و شخصیتی، وی پس از مهاجرت به قاهره، مدتی گرفتار نوعی اضطراب درونی شد. وی خود از آن با عنوان «شک در حقائق دینی» یاد می‌کند، شاید این اضطراب درونی که همراه با بدبینی و تردید همراه بود در گرایش سید قطب در ایام جوانی به سکولاریسم و جدایی دین از دنیا سهم داشت، آنگونه که به صورت واضح در برخی مقالات او در سال ۱۹۳۸ م. آمده است. این دوره‌ی اضطراب وجودی دیری نپائید و در سال ۱۹۴۳ م. پس از پنج سال، سید قطب مقاله‌ای با عنوان «فی التیه»^۲ نگاشت و در این مقاله از بازگشت خود به آغوش ایمان و دین سخن گفت.^۳

نکته آخری که بایست درباره تحول سید قطب بدان اشاره کرد از این قرار است که وی، به لحاظ ادبی آنچنان که باید و شاید و آن سان که خود می‌خواست از سوی کسانی که در مورد حوزه نقد و ادب در مصر مرجعیت نظری داشتند مورد تشویق واقع نشد. در حالی که وی مشاهده می‌کرد آنان کسان دیگری را به صورتی آشکار مورد تشویق خود قرار داده بودند. کسانی مانند العقاد که سید قطب مدتی طولانی را به مصاحبت با وی گذراند، «طه حسین» و «الزیات» نسبت به کارهای ادبی و نقدی وی چندان اظهار نظری ترغیب کننده نداشتند.^۴

چشم‌انداز جهان‌شمول اسلام از دیدگاه سید قطب

سید قطب تنها به مسائل جامعه خود نظر نداشت و حتی از ساحتی جهان‌شمول بحث می‌کرد، وی در دوره‌ای زیسته که دو جنگ جهانی در آن رخ داده است و نکته جالب این است که سردمداران و آغازگران و خاتمه‌دهندگان به این دو جنگ جهانگیر غربی‌ها هستند، همان‌هایی که سید قطب پیکان انتقاد خویش را به سمت آنان گرفته است تا نشان دهد که در بیراهه‌اند و در تلاش برای به بیراهه کشاندن مسلمانان نیز هستند. وی در فضای پس از جنگ جهانی دوم به نگارش کتاب «اسلام و صلح جهانی» دست می‌زند تا نشان دهد نسبت به این مفهوم در اسلام توجه زیادی شده است و به یک معنا صلح چیزی داخل در کلیتی به نام اسلام و جزئی از آن است.

۱. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۸۰.

۲. «در سرگردانی»

۳. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۸۳-۸۶.

۴. همان، ص ۱۶۳.

وی اصالت را در اسلام به صلح داده و جنگ را امری استثنائی و برای بازگشت به حالت تعادل می‌داند. اسلام جنگ‌های بر سر تعصبات نژادی، تعصبات خشک دینی، منافع و مطامع مادی، جاه طلبی و شهرت طلبی را تقبیح می‌کند. وی بنابر آموزه‌های اسلامی جنگی را که برای تحقق عدالت اجتماعی باشد جنگ در راه خدا می‌داند.^۱ از این منظر چاره‌ای برای فائق شدن بر «جاهلیت جدید» نیست جز اینکه اسلام و توحید را در سطح جهان گسترش داد، اسلام نیز مسلمانان را به نجات بشریت و رها ساختن از جاهلیت فراخوانده است. مسلمان بایست جهان را تبدیل به وطن خود کند و این اصل جهانی شدن اسلام ریشه در اصل توحید که به یگانگی فرا می‌خواند دارد. برای تحقق این موضوع بایست رهبری جامعه جهانی از سیطره غربی به اسلام انتقال یابد.^۲ سیدقطب با تکیه بر تاریخ صدر اسلام و به طور مشخص دوران پیامبر اسلام موارد استثنائی را که اسلام جنگ را تجویز می‌کند اینگونه بر می‌شمرد: (۱) تحقق بخشیدن به رستگاری و خیر بشریت و نه خیر یک ملت، یک نژاد و یک فرد. (۲) واقعیت بخشیدن به نمونه‌های عالی اخلاقی انسانیت که منظور غائی خلقت است. (۳) امنیت برای مردم و نجات بخشیدن آنان از فشار، ترس و ستم و زیان. (۴) برقرار ساختن عدالت مطلقه در سراسر زمین.

همان‌گونه که پیشتر گفته شد در اسلام اصل بر صلح است، پیامبر اسلام نیز با پیشنهاد صلح مخالفت نمی‌کرد و در صورت نقض صلح بود که پیامبر اقدام می‌نمود. نمونه‌ای از این موضوع برخورد پیامبر با یهود بنی قریظه پس از خیانت آنان به صلح است، از دیگر نمونه‌های مهم صلح در دوره پیامبر صلح حدیبیه است که با مشرکین منعقد شد. حتی پیامبر پیمانی همچون «حلف الفضول» که در زمان جاهلیت بسته شده بود محترم می‌شمرد چون برای احقاق حق مظلوم منعقد شده بود.^۳

سید قطب معتقد بود که اسلام دینی است که مسلمانان را به مبارزه همیشگی برای مقابله با ظالم و یاری مظلوم فرا می‌خواند. دین اسلام در سرشت خویش جنبشی آزادی‌خواهانه در ساحت فردی و اجتماعی را در بر دارد، حال چگونه است که در دوران معاصر اثری از این مقابله با ظلم مشاهده نمی‌شود و وجود مفهوم امت اسلامی به چالش کشیده می‌شود. در دین اسلام جهاد

۱. سید قطب، اسلام و صلح جهانی، ترجمه و توضیحات زین العابدین قربانی، سیدهادی خسرو شاهی، تهران:

شرکت سهامی انتشار، بی تا، ص ۵۲-۵۶.

۲. احمد موصللی، مبانی نظری بنیادگرایی، ص ۲۴-۲۹.

۳. سید قطب، اسلام و صلح جهانی، ص ۶۲-۶۷.

متوقف‌شدنی نیست، پس انقلاب و تغییر ذاتی در اسلام است. این تعبیر از سید قطب است، وی استعمار را در ذیل مفهوم اسلامی «بغی» قرار می‌دهد که بایست با آن مبارزه شود، وی همدستی و تعاون با استعمارگران را از کسانی که روح اسلام بر آنان دمیده است دور می‌داند، وی با ایجاد روحیه استعمار ستیزی مبتنی بر اسلام نخستین که مبارزه‌جو و آزادی‌خواه بود مسلمانان را به مبارزه با استعمار عالم‌گیر فرا می‌خواند.^۱

اسلام؛ گفتمان معطوف به کنش برای تغییر

سید قطب در اثر خویش تحت عنوان «ما چه می‌گوییم؟» به ارائه مانیفستی می‌پردازد که در آن الگوی حکومت مطلوب را از نظر خویش ارائه می‌دهد؛ در واقع آن دستور (قانون اساسی) مد نظر سید قطب است. از نظرگاه وی غرب در قبال شکل‌گیری جامعه اسلامی مبتنی بر ایدئولوژی و اخلاق موضع‌گیری خاص خود را دارد، زیرا به زعم سید قطب، غرب در دوران فقدان اخلاق و ایدئولوژی به سر می‌برد. مادی‌گرایی در غرب جایگزین معنویت شده است.

امپریالیسم غرب و کمونیسم در دوره حیات سید قطب تقابل شدیدی با هم داشتند که از نظر سید قطب آن دو، دو روی یک سکه بودند، ولی در این تقابل هر یک از طرفین به دنبال برقراری هیمنه و هژمونی مورد قبول خود بر جهان بود و قطعاً کشورهای اسلامی و همچنین مصر را تحت تأثیر خود قرار می‌دادند.^۲ سرخوردگی از تمدن غربی و اندیشه و تمدن آن در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم در جوامع اسلامی رواج داشت. از همین رو بود که متفکران اسلامی همچون سید قطب حتی ارجاعاتی در نقد تمدن غربی به آثاری که خود در غرب نگاشته شده بودند داشتند. به عنوان نمونه ارجاع به کتاب «انسان موجود ناشناخته» از «الکسیس کارل» محملی برای سید قطب و همفکران وی بود تا با رهیافت به آن مادی‌گرایی غربی را به چالش بکشد. اندیشه «الکسیس کارل» و همفکران او حاصل بروز جنگ‌های جهانی، تشکیل نظام‌های فاشیستی و استبدادی در غرب بود.^۳

۱. سید قطب، دراسات اسلامیّه، قاهره: دار الشروق، ۱۳۹۳ق/۱۹۷۳، ص ۳۱-۳۶.

۲. سید قطب، ما چه می‌گوییم؟، ترجمه و توضیحات سید هادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱ش؛ ص ۲۹-۳۵.

۳. رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ترجمه مجید مرادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳ش، ص ۳۸؛ سید قطب، الاسلام و مشکلات الحضاره، قاهره: دار الشروق،

سید قطب در کتاب خویش «الإسلام و مشکلات الحضارة» نیز به نقد تمدن غربی می‌پردازد که با وجود پیشرفت در مظاهر تکنیکی و پیشرفت در دانش‌های جدید چندان به حیثیت انسانی نظر نداشته‌اند، و انسان و تمدن را از نظر اخلاقی و انسانی مورد بررسی قرار نداده‌اند. وی با تکیه بر آرای خودِ غربیان در نقد مقولات غیرمادی تمدن غرب ادعای خود مبنی بر تهی بودن تمدن غربی از اخلاقیات انسانی را به اثبات رساند.

سید قطب با وام‌گیری مفهوم «بعث» که به معنای برانگیخته شدن و خیزش است، راهنمای مسیر را پیش روی مسلمانان قرار می‌دهد، شاید وی خود را «پیامبر دوران جدید» می‌داند که مسلمانان را به حرکت و جنبش فرامی‌خواند. این «خیزش اسلامی» به عنوان نخستین گام برای جامعه مسلمان امری ضروری است.^۱ مفاهیم یکی از اصلی‌ترین بخش‌های تفکر هر اندیشمند هستند که با آنها و تلقی هر اندیشمند از این مفاهیم می‌توان به جهان‌بینی و ذهنیت آن اندیشمند راه یافت. تاریخ صدر اسلام، سیره پیامبر و قرآن خاستگاه صید مفاهیم برای سید قطب است. وی در این مقطع تاریخی با بسیاری از مفاهیم مواجه است که این مفاهیم برای مسلمانان آشناست، بنابراین وی سعی می‌کند از این آشنایی مفهومی بهره لازم را ببرد و با دست‌گذاشتن بر مفاهیم، آنها را از معانی جدید و مصادیق جدید آکنده سازد تا بتواند جامعه خویش را با کمک مفاهیم به پیش ببرد.

سید قطب سعی داشت تا با بسط و گسترش دامنه دین از ساحت فردی به اجتماع حرکتی رهایی بخش را سامان دهد. رهایی از «جامعه جاهلی» که در آن قیود سفت و سختی بر پای مسلمانان نهاده شده است. گفتمان ناظر بر جنبش و حرکت سید قطب چنان شور و شوقی در میان طیف گسترده‌ای از اسلام‌گرایان برانگیخت که حرکت‌هایی گسترده و با الهام از نظرات سید قطب شکل گرفت. نبایست فراموش کرد که خوانش‌های متفاوت و متکثری نیز از آراء و نظرات سید قطب می‌شد که نتایج متفاوتی را نیز در برداشت. سید قطب بود که «فقه الدعوه» و «فقه الحركة» را در بطن و متن جامعه مصر تسری داد.

وجود رابطه فرد مسلمان با خدا نوعی قدرت مبارزه‌طلبی را به فرد مسلمان تزریق می‌کند که واژه‌ای از مشکلات نداشته باشد، یک مسلمان واقعی نه ظلم بر خود و نه علیه هر فرد دیگر در هر گوشه از جهان را نمی‌پذیرد. حاصل این گونه عبارت پردازی از سوی سید قطب و تداوم آن در

۱۴۲۶ق/۲۰۰۵م، ص ۹، ۱۰.

۱. سید قطب، معالم فی الطریق، بیروت: دار الشروق، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م، ص ۶، ۷.

آثار مختلف سید قطب زمینه را برای ایجاد یک گفتمان سرسختانه و شدید که دمام از آن بوی مبارزه و حرکت از آن به مشام می‌رسد فراهم می‌آورد. سید قطب مواجهه‌ای جدی و اساسی با غرب را در پیش گرفت تا در جهان دو قطبی هم‌روزگار خود طرحی نو در اندازد. علاقه‌ای که وی در طول حیات خود به مرور به اسلام پیدا کرد از وی یک تئورسین مبارزه در قالب اسلامی ساخته و پرداخته کرد. دامنه انتقاد وی در دفاع از اسلام محدود به غرب نبود، بلکه وی به نقد جامعه مصر نیز پرداخت. وی مدعی شد که چون جامعه مصر حکومت اسلامی ندارد و اسلام بر شئون اجتماعی جامعه مصر حاکم نیست، نباید اسلام را در مقام پاسخگویی به معضلات عدیده موجود در آن قرار داد؛ وی از این نقطه عزیمت خود را برای وصف برخی از ویژگی‌های جامعه اسلامی می‌آغازد.

«توماس بوتکو» در یک شبیه‌سازی، اندیشه‌های سید قطب را با «آنتونیو گرامشی» مقایسه کرده است. دولت مدرن در دیدگاه اندیشمندان اسلامی معاصر دارای چیرگی هژمونیک در مناسبات دولت و جامعه مدنی است. سید قطب به خوبی در صورتبندی این روابط هژمونیک مطالعه کرده است و متوجه تلاش جمال عبدالناصر برای هژمونیک کردن دیدگاه‌های خود شده است. ناصر در این زمینه بسیار موفق عمل کرد. می‌توان در کتاب معالم فی الطریق نمایش هژمونیک‌سازی رابطه دولت و جامعه مدنی در عهد ناصر را مشاهده کرد. بدین ترتیب تلاش می‌کند تا با کمک ایدئولوژی (به عنوان یک ابزار پادهژمونیک) این هژمونی را بشکند، همچنین سید قطب بر حضور نیروی جهادگر پیشتاز به عنوان حامیان اصلی ایدئولوژی تأکید می‌ورزد. استراتژی سید قطب و رهبرانی از جنس وی تلاش برای نفوذ گفتمان ضد هژمون (در قالب حزب و یا جنبش سیاسی) در جامعه مدنی از طریق بسط و گسترش ایده‌های جدید و مهیا ساختن زمینه برای هجوم یکپارچه به استیلای هژمونیک است. بنابراین به تعبیر سید قطب تغییر خود مقدم بر تغییر جامعه است. در نظرات سید قطب از «جهاد» به عنوان آخرین مرحله و به تعبیری «جنگ عملی» علیه سیطره هژمونیک اشاره شده است ولی ورود به این مرحله در قالب یک جنبش اسلامی به دهه‌های بعد از حیات سید قطب موکول شد.^۱

ایدئولوژی و جامعه

سید قطب در نقد خوانش نادرست از اسلام از سوی اسلام‌گرایان راسخ، به نوع برداشت‌های

۱. احمدی، حمید، جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ش، ص ۳۴-۳۵.

آنان از جامعه می‌تازد و آنان را به راه درست فرا می‌خواند. وی خطاب به این دسته از مسلمانان می‌گوید: «من از کسانی که امروز به نام اسلام فریاد بر می‌آورند که زنان نباید در خارج از خانه به کار مشغول شوند یا نباید در پارلمان شرکت کنند یا باید لباس بلند بپوشند اجازه می‌خواهم - با همه احترامی که به نیت و انگیزه پاک آنان دارم - بگویم که آنان اسلام را به طور ناخودآگاه مسخره می‌کنند، برای آنکه آنان همه‌ی مشکلات را در این چند امر کوچک منحصر می‌سازند».^۱ از نقطه نظر سید قطب اسلام بایست با شمولیت عام خود در جامعه جریان داشته باشد. علمای مسلمان بایست اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی کامل در نظر بگیرند که باید در همه شئون مربوط به حیات فردی و حیات اجتماعی در جامعه ورود کند. این ایده «نظام فراگیر» در نظرات اسلام‌گرایان از دهه ۱۹۵۰م. به بعد دارای فراوانی بالایی است.^۲

سید قطب معتقد است بر هر مسلمان واجب است که ایدئولوژی اسلامی را شناخته و جهان‌بینی اسلامی را برگزیند، ۱- فرد مسلمان بایست در مواجهه با هستی، جهان‌بینی مشخصی داشته باشد و روابط و مناسبات خویش را با آن هستی، با جهان‌بینی خویش مشخص سازد ۲- فرد مسلمان بایست موقعیت خویش و وظایف خود را در این جهان بشناسد. ۳- انسان مسلمان با شناخت خویش چشم‌انداز آینده‌ی خویش را روشن می‌سازد ۴- اسلام خود را به عنوان مکتبی خاص و ویژه معرفی کرده است که در پی نجات بشر از گمراهی است، بنابراین نیل به جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی برای نجات بخشی و رستگاری بشریت لازم و ضروری است. منبع الهام‌بخش مسلمانان نخستین در صدر اسلام برای ایدئولوژی، مواجهه بدون واسطه آنان با قرآن بود، سید قطب معتقد است به همین خاطر رهبری مربوط به این دوره در تاریخ بشر بی‌نظیر بوده است و هم در ساحت نظر و هم در ساحت عمل بی‌نظیر بوده‌اند، و این گروه از میانه‌ی نصّ قرآن برخاستند و خوی پیامبر ایشان قرآن بود.^۳

پیامبر اسلام با گرویدن برخی از عرب‌ها به اسلام، دعوت خود را بر پایه برنامه‌ای سازمان‌دهنده و در قالب یک زمامدار تکمیل کرد. از نظر سید قطب اسلام در صورتی مسیری روشن در پیش روی جامعه اسلامی خواهد بود که در مسیر دیروز اسلام که موجب پیشرفت بود گام نهد. از مظاهر این راه، کوشش برای تربیت فرد مسلمان است. با ساخته شدن فرد مسلمان، به

۱. سید قطب، ما چه می‌گوییم؟، ترجمه هادی خسروشاهی، ص ۵۶.

۲. رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص ۸۸.

۳. سید قطب، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ص ۵۴ و ۵۵.

تدریج تحقق رژیم اسلام در دسترس خواهد بود.^۱

سید قطب معتقد است که ارائه برنامه‌های اجتماعی برای زندگی مبتنی بر ایدئولوژی اسلامی بایست به صورت یکجا و بالمره باشد، و نه به صورت تدریجی آن سان که در صدر اسلام اجرایی شد. هنگام بعثت پیامبر اسلام، جزیره العرب و یا سایر نقاط جهان، به مانند روزگار معاصر، مکاتبی دارای برنامه مدون برای حکومت، جامعه و اقتصاد وجود نداشت، از همین جهت بود که اسلام تدریجاً نظام اجتماعی اسلامی را پایه‌ریزی کرد و سپس زمینه را برای پیشرفت اسلام در جغرافیای آن روزگار فراهم ساخت.^۲ امروزه مکاتب مختلف اجتماعی به تفصیل عرضه می‌شوند، بنابراین اسلام نیز در مقام محاجه با آنان بایست صاحب تفصیل باشد. ضمانت اجرای پیشرفت نظریات اسلام، تربیت افرادی است که آگاهی لازم را نسبت به نظریه اجتماعی اسلامی داشته باشند و آن را در زندگانی خویش جاری کنند، زیرا ارائه نظریه غیر قابل انطباق با زندگی عصر حاضر بی اثر خواهد بود.^۳

سید قطب معطوف به زمانه و زمینه عصر پیامبر، مهمترین مسأله مطرح در زمانه خود را پرستش غیر خداوند، هر چه که باشد، اعم از پرستش اوهام، خرافات، افسانه‌ها و اساطیر یا هواپرستی، شهوت‌پرستی می‌داند؛ وی معتقد است لقلقه‌ی زبان در پرهیز دادن فرد از موضوعات اخیر الذکر کفایت نمی‌کند؛ بلکه مبارزه عملی فرد و اعظ باید خود ترجمه‌ی زنده‌ی این اقدام باشد. بی عملی واعظان و خطیبان، وعظ و خطبه آنان را بی تأثیر می‌کند.^۴

از نظر سید قطب، نوعی همسانی، میان اکنون جامعه اسلامی و صدر اسلام وجود دارد، علیرغم اینکه به ظاهر پرستش خدایان گوناگون و شرک در جامعه دیده نمی‌شود، ولی در عصر حاضر تفاوتی نسبت به پرستش خدایان متعدد در دوران جاهلیت وجود ندارد، بلکه فقط نوع و کیفیت خدایان تغییر یافته و نه پرستش آنان، پرستش شهوات و خرافات که اساساً تغییری نداشته است. جاهلیت دوره‌ای که به تاریخ پیوسته باشد نیست. بنابراین جاهلیت، جاهلیت است و فقط در ادوار مختلف اشکال و ظروف آن تغییر می‌کند. جاهلیت برهه‌ای از زمان نیست بلکه جاهلیت یک خط مشی و شیوه رفتار است، هر زمانی انسانی انسان دیگر را به بندگی و استثمار کشید زمانه

۱. سید قطب، ما چه می‌گوییم؟، ص ۶۰.

۲. همان، ص ۶۲.

۳. همان، ص ۶۳ و ۶۴.

۴. همان، ص ۶۱.

جاهلیت دانست.^۱ با همین نگرش است که از نظر سید قطب «ابوجهل» فقط مربوط به دوره پیامبر نیست، بلکه هر کسی که سخن حقی را شنیده و از آن روی گردان باشد «ابوجهل» است، هر که در مقابل آنچه خدا خواسته است بایستد و به داشته‌های مادی و دنیوی خود ببالد در هر زمانی که باشد «ابوجهل» است.^۲

می‌توان نظام فکری سید قطب را بر سه مفهوم اساسی متکی دانست: ۱- جامعه جاهلی ۲- جامعه اسلامی ۳- آغاز اسلام. وی در «معالم فی الطریق» جوامع معاصر را به دو دسته اسلامی و جاهلی تقسیم می‌کند. مفهوم جاهلیت و جامعه جاهلی از سوی سید قطب برای تحلیل و تبیین ماهیت زندگی در جوامع معاصر و آشکار کردن مشکلات و عیوب آن تغییر یافته است. وی دایره مفهوم جاهلیت را در معنای مصطلح آن بسط مصداقی و مفهومی داده و دایره شمول آن را به همه جوامع معاصر بسط می‌دهد. بنابراین جامعه جاهلی در نظرگاه سید قطب هر جامعه‌ای است که در آن به جای راهنمایی‌ها و آموزه‌های الهی، ضوابط و رسوم تماماً انسانی بر آنها مسلط است. نوع نگاه سید قطب مبتنی بر تغییر توانست بخش گسترده‌ای از افکار و آراء رهبران اسلامی پیش از خود را در قالبی زنده در بگیرد. اما اشکالی که می‌توان بر منظومه فکری سید قطب وارد کرد تمایل وی به ساده‌انگاری و تقلیل‌گرایی نسبت به چالش‌های پیچیده پیش روی مسلمان معاصر و گرایش به دوگانه‌انگاری متضاد به صورت نزاع حق و باطل یا ایمان و کفر و خیر و شر است.^۳

سید قطب در کتاب خویش «خصائص التصور الاسلامی و مقوماته» و با نظر به کتاب «المصطلحات الاربعه» مودودی و اصطلاحات (الإله، الرب، العباد، الدین) شرحی از آنها ارائه می‌دهد. هر دو معتقدند ویژگی‌ها و خصائص یک تمدن در دوران پیدایش آن شکل می‌گیرند، بنابراین برای شناخت این ویژگی‌ها در تمدن اسلامی بایست به اصل اسلام و دوران صدر اسلام بازگشت. نصّ مبنایی اسلام نیز قرآن است، می‌توان با این بازگشت عناصر دخیل را از عناصر اصیل

۱. رامی عمر باعطیه، روائع الظلال، الرياض: دار الأئمة، ۲۰۱۲م/۱۴۳۳ق، ص ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷؛ سید قطب، ما می‌گوئیم؟، ص ۶۱ و ۶۲؛ صلاح‌الدین الجورشی، الإسلامیون التقدّمیون، القاهرة: رؤیه للنشر و التوزیع، ۲۰۱۰م، ص ۶۶، ۶۷؛ سید قطب، معالم فی الطریق، ص ۸.

۲. باعطیه، روائع الظلال، ص ۱۶۹، ۱۷۰.

۳. احمد موصلی و لوی صافی، ریشه‌های بحران روشنفکری در جامعه عربی، ترجمه پرویز آزادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۱۸-۱۲۰؛ رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص ۳۵.

بازشناخت، با اصلاح عقیده، می‌توان تمدن اسلامی را دوباره ساخت.^۱

قرآن‌گرایی سید قطب

نص‌گرایی و قرآن‌گرایی سید قطب از وجوه مهم اندیشه سید قطب است. وی در فی ظلال القرآن به تفسیر قرآن به قرآن می‌پردازد و از دخیل کردن تفاسیر پیشین و احادیث خودداری می‌کند، او با این کار به نوعی از سنت گذشته گسسته است. او نسبت به سنت متصل، نگاه بدبینانه‌ای دارد که شاید به سبب آگاهی وی بر جعل، تحریف و بدفهمی نصوص از سوی گذشتگان بازگردد. ضمن آنکه وی از فریه شدن بیش از حد دانش‌های دینی ناراضی است. با این نگرش از سویی با سلفیه هم‌دل است و از سوی دیگر با بی‌اعتنایی به اقوال منتسب به سلف در روایات از آنها می‌گسلد.^۲ این موضوع باعث می‌شود که برخی سید قطب را «سنت‌ستیز» معرفی کنند، به عنوان مثال توجه وی به تفسیر سیاق‌بنیاد^۳ موجب نفی موضوع اسباب نزول که از موضوعات مهم مورد توجه مفسران گذشته بوده است شود.^۴ شاید بتوان او را در این موضوع دنباله‌رو «شیخ محمد ابوزید دمنهوری» دانست که در ۱۹۳۰م. تفسیری از قرآن ارائه کرد که تفاسیر پیشین را به نقد کشید و آیات قرآن و به ویژه آیاتی را که به موضوعات ماوراء الطبیعه می‌پردازد را به صورتی مادی تفسیر می‌کرد. قصد وی این بود که نسل جوان نیز مشتاق به مطالعه قرآن شود. هر چند به نوعی این نوع نگاه به قرآن و تفسیر عصری از آن به نوعی گسست از سنت است.^۵

سید قطب با توجه به آشنایی اش با مباحث جدید سعی داشت تا با روش‌شناسی جدید به تاریخ صدر اسلام نظر کند هر چند برای وی پافشاری بر مفاهیم اساسی اسلام بسیار مهم و بایسته است؛

۱. رضوان السید، اسلام سیاسی در کشاکش هویت و تجدد، ص ۶۵، ۶۶؛ هادی خسروشاهی، اخوان المسلمین می‌گویند و چه می‌خواهند؟، قم: موسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۹۲، ص ۳۸، ۳۹؛ مهدی تیموری بازگری، نقد و بررسی اندیشه‌های سید ابوالاعلی مودودی، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۸، ۹۶-۹۹.

۲. حسین هوشنگی، احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، پاکتچی: آموزه‌ها در حوزه تهذیب دینی، ص ۱۹۱، ۱۹۲.

۳ - context - based

۴ مستنصر میر، ادبیات قرآن (مجموعه مقالات)، مترجم محمدحسن محمدی مظفر، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷، ص ۲۵.

۵ - H. A. R. Gibb, Modern Trends in Islam, Chicago: The University of Chicago Press, ۱۹۴۷, p. ۵۴.

وی کوشید تا در قالب ایدئولوژی خود به این مباحث پردازد. در راستای همین نگاه نوگرایانه به مباحث، وی دریافت و فهم قرآن را نه از لابلای مباحث لفظی و رهیافت‌های تفسیری، بلکه آن را منوط به دریافت، شناخت و تجارب مشابهی می‌داند که در فضا و بافت روزگار نزول قرآن وجود داشته است. وی با همین نگاه و با توجه به شرایط زمانه پیامبر، آبدیده شدن جامعه اولیه مسلمانان در مکه را در مصاف با شرایط سختی همچون «شعب ابی طالب» را اعجازگونه می‌داند. این اعجاز که مبتنی بر آموزه‌های قرآنی بود علاوه بر مکه در مدینه نیز هدایت‌گر مسلمانان بود تا با وجود نوپا بودن اسلام از آزمون‌های بزرگ «یوم الفتح»، «حنین» و «تبوک» پیروز برون آیند و بر دورویی‌ها و فریبکاری‌ها فائق شوند.^۱

استفاده‌های فراوان و دقیق مسلمانان نخستین از خطابات قرآن، ناظر بر واقعیات زندگی آنان بود و در جریان زمانه و زمینه زندگی آنان جریان داشت. بنابراین در امروز و آینده نیز بایست مبتنی بر همان ایدئولوژی اسلامی به درک واقعیات جامعه پرداخت، ولی جامعه امروزین از قرآن دور شده است و باید آن را به نص نزدیک ساخت. این تقرب نبایست فقط جنبه تئوریک داشته باشد بلکه برای ارزش بالاتر بایست موجب «حرکت» شود.^۲ سید قطب معتقد به پیراستن جامعه اسلامی از عناصر غیر خودی است، همان‌گونه که در روزگار خود، برگرفته‌ها و وام‌داری‌های نسبت به غرب را نکوهش می‌کند، این اخذ و اقتباس را در تاریخ مسلمین بی‌سابقه ندانسته و گرایش مسلمانان به فلسفه را که به عنوان مقوله‌ای غیر خودی همانند وضعیت معاصر خود می‌داند. «فلسفه اسلامی» و شیفتگان آن را مورد طعن قرار داده و آن در تقابل با ایدئولوژی اسلامی بر می‌شمارد و خواهان کنار نهادن یکباره عناصر غیر اسلامی و بازگشت به قرآن برای حاکم ساختن دوباره ایدئولوژی اسلامی است.^۳

سید قطب ضمن تأمل در تاریخچه فعالیت اخوان المسلمین و اوضاع و احوال جامعه اسلامی به شباهت حرکت اخوانی با حرکت اسلامی در صدر اسلام اشاره دارد، بنابراین در نظرگاه وی بایست جنبش اخیر همان مسیر جنبش صدر اسلامی را طی کند. بنابراین «دعوت» بایست مولفه نخست حرکت اخوانی واقع شود، نبایست با اقدامات سیاسی و گرفتار شدن در مناسبات سیاسی از هدف اصیل غافل شد، هنگامه ورود به سیاست و تحقق حکومت اسلامی زمانی است که جامعه

۱. سید قطب، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ص ۵۵ و ۵۶.

۲. همان، ص ۵۸-۶۰.

۳. همان، ص ۶۰-۶۴.

پیش از آن با باورهای اسلام اصیل آشتی کرده باشد. پس نباید به برنامه پیاده‌سازی نظام اسلامی به عنوان طرحی کوتاه مدت نگریست.^۱

سید قطب؛ مقابله با مکاتب غربی

پس از جنگ جهانی دوم یک سوال ذهن روشنفکران و متفکران مصری را مشغول داشت که عمل‌شان در شرایط جدید باید مبتنی بر چه باشد؟ همین پرسش در ذهن سید قطب نیز وجود داشت. یک نظر این بود که در مقابله با امپریالیسم و سرمایه‌داری بایست به سمت تفکرات سوسیالیستی رفت و گروهی دیگر گرایش به اسلام را چاره کار دانستند. سید قطب همین مورد اخیر را برگزید، وی بدون آنکه به گروه یا تشکلی اسلامی در زمینه سیاست ملحق شود نسبت به دین اسلام، تعصب ورزید. حاصل این گرایش پیش از سفر وی به آمریکا به صورت نگارش نخستین اثر وی با تصور وی از اسلام بیان شد و آن کتاب «العدالة الاجتماعية فی الاسلام» بود.^۲

در کتاب «العدالة الاجتماعية فی الاسلام» سید قطب بهره بسیاری از آیات قرآنی گرفت و نگرش و دید اسلامی خود را با وضوح بیشتری عیان ساخت. توجه و گرایش اسلامی وی با مضمون قرآن مرتبط بود. این طبیعی بود که وی سوسیالیسم و سرمایه‌داری را در کنار هم رد کند. وی در این کتاب مسلمانان را به تکیه کردن بر خودشان فرا می‌خواند و قائل است که باید انتقال شیوه‌های اروپایی تفکر و عادات آنان متوقف شود. وی دانش اروپایی را رد نمی‌کند، مگر آنکه این دانش، در فکر، عادات و زندگی مسلمانان اثر سوء داشته باشد. نزاع موجود در جهان بین شرق و غرب نیست، بلکه بین راه اسلام و دو مسیر سرمایه‌داری و سوسیالیسم است. وی در زمان خود به ظرفیت‌های دولت‌های آینده اسلامی برای خیزش مسلمانان به موجب نیاز دنیا به آنها از یک سو و افزایش نیروی کشورهای مسلمان از جمله اندونزی، پاکستان و عرب‌ها از سوی دیگر اشاره می‌کند.^۳

البته انتقاد و بدبینی همیشه وجود دارد در زمینه نگارش کتاب «عدالت اجتماعی در اسلام» چپ‌گرایان مصری نقد سید قطب از سوسیالیسم در این کتاب را حاصل نگاه همدلانه و همکاری وی با غرب و مشخصاً آمریکا می‌دانستند و سفر سید به آمریکا را دلیلی بر مدّعی خود

۱. صلاح عبدالفتاح خالدی، سید قطب از ولادت تا شهادت، ص ۴۷۹-۴۸۱.

۲. احمد موصلی، مبانی نظری بنیادگرایی، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۱۵۰.

۳. علی شلش، التمرد علی الادب، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.

می دانستند. از جمله صاحبان این دیدگاه احمد عباس صالح، چپ‌گرای معروف مصری بود.^۱ البته این نگاه نقدی به وی از جناح مخالف نیز وجود دارد، در این نگاه سفر سید قطب به آمریکا طلیعه‌ای برای آغاز دشمنی سید قطب با سرمایه‌داری و جامعه سرمایه‌سالار است. وی در این هنگام به شعارهای سوسیالیستی نزدیک می‌شود، هنگامی که وی از آمریکا بازگشت دیگر از ادبیات و نقد نمی‌نگارد؛ بلکه قلم وی در راستای نگارش از سوسیالیسم به حرکت در می‌آید، در همین زمان است که کتاب «معركة الاسلام و الرأسمالية» به نگارش در می‌آید، منتقدان آن کتاب را به مثابه برقراری پیمانی وثیق از سوی سید قطب بین اسلام و کمونیسم می‌دانند و اعتقاد دارند که سید بر این باور بوده است که اگر آموزه‌های الحادی از کمونیسم زدوده شوند در زمینه عدالت اجتماعی و اقتصادی دیدگاه اسلام و کمونیسم به هم نزدیک هستند. این طیف از منتقدین با مطرح ساختن این موضوعات سید قطب را به نزدیکی با جبهه کمونیسم متهم می‌کنند.^۲ نمی‌توان از تاثیرگذاری کتاب «عدالت اجتماعی» سید قطب به عنوان نماینده اخوان المسلمین در جامعه مصر و حتی میان جریان‌های غیراسلامی سخن نگفت، جایی که سمیر امین، مارکسیست مصری، این کتاب را تنها تولید ایدئولوژیک جریان اخوان المسلمین می‌داند.^۳

منتقدان نسبت به دیگر آثار وی از جمله «العدالة الاجتماعية»، «السلام العالمي و الإسلام» و حتی بخش‌هایی از تفسیر «فی ظلال القرآن» شائبه تبلیغ افکار سوسیالیستی را مطرح می‌کنند. توجه سید قطب به مالکیت جمعی و اجتماعی و برتری دادن آن به مالکیت فردی این موضوع را تقویت می‌کند. در حالی که منتقدین با دلایل فقهی مالکیت فردی را در اسلام محترم می‌شمارند.^۴ البته نایست از رویکرد کلی سید قطب در تفسیر «فی ظلال القرآن» غافل بود، که شاید تکیه وی بر مفاهیم را در تفسیرش توضیح دهد. وی با محوربندی موضوعی هر یک از سوره‌های قرآن را بر پایه مهمترین موضوعی که به آن پرداخته است فهمیده و تفسیر می‌کند. به عنوان مثال وی سوره فرقان را تسلی‌بخش پیامبر در رابطه با آزار و اذیت‌ها و اتهاماتی که قریش بر وی وارد می‌سازند

۱. صلاح عبدالفتاح خالدی، آمریکا از دیدگاه سید قطب، ص ۳۴، ۳۵.

۲. سلیمان الحکیم، أسرار العلاقة الخاصة بين عبدالناصر و الإخوان، ص ۴۸، ۴۹.

۳. بشیر موسی نافع، اسلام‌گرایان، ترجمه سیدقاسم ذاکری، تهران: وزارت امور خارجه، اداره نشر، ۱۳۹۱، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۴. ربیع المدخلی، أخطاء اسلامیه علی عقیده سید قطب و فکرة، ص ۲۲۰-۲۲۲.

می‌داند.^۱

به باور سید قطب بی‌توجهی به میراث گذشته اسلامی در «جهان اسلام» باعث توجه بیشتر به اخذ و اقتباس از الگوهای غیر اسلامی است. چه بسا رجوع به گذشته اسلامی، بتواند راهکارهای مناسبی برای معضلات روز جوامع اسلامی داشته باشد. آن هم در جایی که همان اندیشه‌های غربی با انکار کارکرد اجتماعی دین، جدایی دین از دولت را امری صواب می‌دانند.^۲ اسلام بر خلاف مسیحیت که در قلمرو امپراطوری روم ظهور یافت در سرزمینی پیدا شد که چندان سیطره‌ای از سوی امپراطوری‌ها بر آن وجود نداشت و این از عواملی بود که به دین اسلام اجازه داد تا نظام و قوانین خود را آنچنان که می‌خواست طرح افکند. در همین نظام بود که عقیده (دین) و عمل در هم تنیده بودند. بدین ترتیب دین اسلام را بایست کلیتی یکپارچه و تفکیک‌ناپذیر دانست. بنابراین عمل اجتماعی را هم در تاریخ و هم در شعائر و قوانین می‌توان دید. این نوع برداشت دقیقاً مبتنی بر حیات اجتماعی محمد (ص) و اصحاب وی است که تاریخ صدر اسلام آن را تأیید می‌کند نه اینکه این موضوعی باشد که ساخته تخیل مسلمانان امروز باشد. سید قطب با ارجاع به دو روایت از تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد که عمل اجتماعی به هیچ وجه منافاتی با عبادات و شریعت ندارد و این امر در گفتار و رفتار پیامبر اسلام نیز متجلی بوده است.^۳

سید قطب نیز در برابر ایجاد این شبهه که گسترش دین اسلام بر پایه زور و شمشیر و برای ارضای طمع‌ورزی و آزمندی مسلمانان بوده است می‌ایستد، و تلاش می‌کند تا با نشان دادن غلط بودن این اندیشه در نهایت صحت و درستی ایده اسلام را به نمایش بگذارد، چگونه ممکن است دینی که اجبار و اکراه را نمی‌پذیرد^۴، همگان را زاده یک پدر و مادر می‌داند^۵ و حرکت برای اعتلای

۱. مستنصر میر، ادبیات قرآن (مجموعه مقالات)، ص ۱۶، ۱۷.

۲. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه و توضیحات محمد علی گرامی، سید هادی خسرو شاهی، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۲ش، ص ۲۱-۲۳.

۳. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۳۰-۳۵.

۴. بقره، ۲۵۶؛ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

۵. حجرات، ۱۳؛ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

کلمه الله را هدف از جهاد می‌داند^۱ پیروان خود را به کسب غنائیم تشویق کند، در دین اسلام گرایش به جنگ افروزی وجود ندارد. وی فتوحات اسلامی را امری بی‌نظیر می‌داند که با گسترش طلبی‌های امپراتوری‌ها و حکومت‌ها تفاوت بنیادین دارد، و در دوران خود که به بیداری اسلامی نزدیک می‌شود همین امر را متذکر می‌شود که بایست ایده اسلام را در سرتاسر جهان نشر و گسترش داد.^۲

پس از جنگ جهانی دوم است که «بیداری اسلامی» در مصر گسترش زیادی می‌یابد و در مرکز توجهات سیاسی در اسلام قرار می‌گیرد، در همین دوره است که فریادهای آگاهی اسلامی معاصر بلند می‌شود و در نگاشته‌های «حسن البنا»، «ابوالاعلی مودودی»، «ابوالحسن الندوی»، «سید قطب» و «تقی‌الدین النبهانی» اسلام به عنوان دین و دولت توأمان معرفی می‌شود، در همین برهه است که حرکت‌ها و نهادهایی با شعار و عنوان «اسلام سیاسی» سر برمی‌آورند.^۳

سید قطب و سخنان وی را بایست در زمینه و زمانه او ارزیابی کرد، زمانه‌ای که عده‌ای قائل به حاشیه‌ای بودن دین بوده و عمل برای تغییر شرایط اجتماعی را از کارکردهای دین به شمار نمی‌آوردند. وی در مواجهه با بی‌عملی حتی روشنفکران، اینگونه نشان می‌دهد که مسیر ایجاد تغییر، همچنان از اسلام عبور می‌کند. حال چه امری برای وی مطلوب‌تر از تاریخ صدر اسلام است تا نشان دهد برداشتش از اسلام صحیح است. تاریخ صدر اسلام در بسیاری از موارد عاملی برای درک صحیح آیات قرآن است، آیاتی که به صورت گسترده در ادبیات سید قطب و در آثارش نمودار است. سید قطب خود را وقفِ گفتمانی می‌کند که در پی جمع بین دین و دنیا است. او این مسیر را مسیر مبتنی بر حرکت و جهاد می‌بیند و در تلاش است تا مسمانان سرزمینش را به این دیدگاه تشویق کند.

از نظر سید قطب نه تنها آزادی بیان در اسلام به رسمیت شناخته شده است و از محکمه‌های تفتیش عقاید همانند قرون وسطای اروپا خبری نیست، بلکه خبری از کهنات و واسطه‌گری میان مسلمانان و خداوند نیست. وی ضمن اشاره به دست در دست هم داشتن رجال دین با ستمگران در مقاطعی از تاریخ اسلام آن را مورد تأیید اسلام نمی‌داند. وی با اشاره به توقف اجتهاد در دوره‌ای

۱. سنل رسول الله صَلَّى الله عليه و آله وسلم عن الرجل: يقاتل شجاعه، و يقاتل حميه و يقاتل رياء. أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله.

۲. سید قطب، دراسات اسلاميه، ص ۳۷-۴۰، ۴۶، ۴۷.

۳. عبدالإله بلقزيز، تكوين المجال السياسي الاسلامي النبوه و السياسه، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه، ۲۰۰۵م، ص ۳۸.

طولانی از بروز نوعی بیداری برای اجتهاد ورزی در دوران معاصر خبر می‌دهد. وی خلاء ناشی از این توقف را عاملی نمی‌داند که مسلمانان قهراً برای پیشرفت خود به نمونه‌های شرقی و غربی دست یازند، بلکه بازگشت به قوانین متروک اسلامی که در اجتماعات پیشین جاری بود بهترین گزینه برای مسلمین خوانده می‌شود. دلیل وی بر این امر بومی بودن، مانوس بودن و نفس کشیدن مسلمانان در آن فضا است، در برابر آنچه که ساخته و پرداخته دنیایی دیگر است. آنچه مسلمانان را از بازگشت به داشته‌های خویش باز می‌دارد چیزی جز جهل آنان نسبت به گذشته خود نیست. حال آنکه در کلام خداوند از امت اسلامی به عنوان خیر و امت وسط یاد شده است.^۱ سید قطب فلسفه‌های ابن سینا، ابن رشد و فارابی را نه تنها اسلامی نمی‌داند، بلکه آنها را تنها روگرفتی از فلسفه یونان می‌داند. وی این فلسفه‌ها را به عنوان اصولی اثربخش برای جامعه نفی می‌کند و آنها را در تقابل و بیگانه با اسلام بر می‌شمرد. وی معتقد است باید به راه آمد و اصول نظری اصیل برای جامعه اسلامی را از قرآن، حدیث و سیره پیامبر اکرم بایست بیرون کشید.^۲

سید قطب؛ عدالت اجتماعی، آرمان همیشگی

سید قطب با مطرح کردن ایده عدالت اجتماعی به وجود تضاد طبقاتی در مصر تاخت، و می‌توان اثر وی در زمینه عدالت اجتماعی در اسلام را نوآوری در رابطه با این مفهوم با تکیه بر آموزه‌های اسلامی دانست، شاید هم نگارش این کتاب واکنشی علیه مارکسیسم در جامعه مصری بود، زیرا دهه ۱۹۴۰م. در مصر نیز به مانند سایر کشورهای عربی مقطع فعالیت‌های گسترده مارکسیست‌ها بود که آنان نیز فقرا و محرومان را به عنوان جامعه هدف خویش هدف گرفته بودند. این کتاب حتی بر روی جمال عبدالناصر و افسران آزاد مصر که از پایه‌های اصلی انقلاب ۱۹۵۲م. بودند اثر گذاشت.^۳

عدالت اجتماعی به عنوان موضوعی که در دوران معاصر از سوی متفکران بسیاری مورد مذاقه قرار گرفته است و بحث‌های زیادی پیرامون آن شکل گرفته است به حوزه علاقه‌ای برای متفکران اسلام‌گرا برای بحث پیرامون آن تبدیل شده است که با یک نگاه تاریخی به این مقوله نظر افکنده‌اند. در این زمینه نیز نگاه خاستگاه‌شناسانه، وجه غالب رویکرد اسلام‌گرایان است و دوره

۱. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۳۶-۴۲.

۲. همان، ص ۴۶.

۳. بشیر موسی نافع، اسلام‌گرایان، ص ۱۱۲.

پیامبر و خلفای راشدین به عنوان دوره‌ای بنیادین (تاریخ صدر اسلام هم همانند فقه، ماده‌ای فربه در تاریخ مسلمانان شناخته می‌شود) برای تبیین موضوع عدالت اجتماعی بررسی می‌شود و سعی بر آن است برای تقویت نظر خود، فکت‌ها و نشانه‌ها را از این دوره وام بگیرند.

سید قطب در این ارتباط نه مبتنی بر نظرات اقتصاددانان یا جامعه‌شناسان، بلکه مبتنی بر داده‌های موجود در صدر اسلام به دسته‌بندی‌هایی در باب مالکیت فردی و عدالت اجتماعی دست می‌زند که شاید با شرایط و مقتضیات دوران مدرن تناسب چندانی نداشته باشد، ولی چون سید قطب در گفتمانی نفس می‌کشد که در آن آیات قرآنی و احادیث و تاریخ صدر اسلام به عنوان دال‌های محوری شناخته می‌شوند سعی بر آن است که با استفاده از همان‌ها به این مفاهیم پردازد.^۱ بنابراین می‌توان گفت سید قطب قائل به وجود معیارهایی در تاریخ اسلام برای مبحث مالکیت و اقتصاد است که می‌توان آنها را برای عصر خود نیز به کار گرفت.

سید قطب در سطحی کلان برای نشان دادن امکان برقراری توازن اجتماعی در جامعه جهانی با الگویی اسلامی وارد عمل می‌شود. وی بر اساس فقه اسلامی که پایه بنیادین آن در صدر اسلام شکل گرفته است قوانینی ده‌گانه را با مستند کردن آنها به قرآن، سنت و تاریخ صدر اسلام مطرح می‌سازد تا مورد توجه جامعه هدف خود قرار گیرد. این قوانین ده‌گانه از این قرارند: ۱) قانون گردش ثروت در دست همگان (۲) قانون مصالح مرسله (۳) قانون سد ذرائع (۴) قانون تحریم ربا (۵) قانون تحریم احتکار (۶) قانون همگانی بودن منابع عمومی (۷) قانون تحریم اسراف و عیاشی (۸) قانون تحریم کنز (۹) قانون از کجا آورده‌ای (۱۰) قانون زکات. برای نشان دادن ارجاع این قوانین به صدر اسلام بایست گفت درباره مورد نخست سید قطب این قانون را حاصل اقدام عملی پیامبر می‌داند و اقدام پیامبر قابلیت تعمیم حتی به زمان حال را می‌یابد. تقسیم غنایم «بنی نصیر» بین مهاجران که فقیر و نادر بودند و عدم تقسیم آن نزد انصار بجز دو مورد استثنائی، شاهدی بر اقدام پیامبر برای حرکت به سمت توازن اجتماعی است.^۲ این تلاش و تکاپو از سوی کسانی به مانند سید قطب برای ارائه الگوهایی کلی برای برقراری اقتصاد مبتنی بر فقه اسلامی حاصل هم‌اورد طلبی نظام‌های سرمایه‌داری و کمونیستی است که اسلام‌گرایان خود را ملزم به پاسخگویی بر اساس مبانی اسلامی می‌بینند.

سید قطب به عنوان یکی از اعضای برجسته اخوان المسلمین به ارائه برنامه برای اداره جامعه

۱. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۱۶۲-۱۸۱.

۲. سید قطب، اسلام و صلح جهانی، ص ۱۹۹-۲۱۸.

مبتنی بر دین اسلام از سوی اخوان المسلمین اذعان دارد و آن را راه‌گشا تر از برنامه‌هایی می‌داند که احزاب دیگر مصری ارائه کرده‌اند، سابقه اسلام و استحکام و ماندگاری این آیین خود دلیلی برای اثرگذار بودن اسلام حتی در دوران معاصر است. وی دوران خود را فرصت مناسبی برای پیاده‌سازی اصول اجتماعی اسلام در جامعه مصر می‌داند. دعوت کنندگان به اسلام خود را آلوده آریستوکراسی دروغین و نظام طبقاتی نمی‌کنند زیرا دین اسلام دین برابری و مساوات است و بین حاکمان و مردم تفاوتی نیست. اسلام هم در زمینه عدالت اجتماعی و هم در زمینه عدالت سیاسی و ملی و هم در ساحت عدالت انسانی به مبارزه برخاسته است.^۱

رویکرد سید قطب در باب مسأله عدالت اجتماعی در اسلام از همین منظر بازگشت به میراث عبور می‌کند، وی بدون آنکه در باب مفهوم عدالت و اجتماع به فلسفه رجوع کند و نگاهی ارسطویی یا افلاطونی و یا از منظر فلسفه اسلامی داشته باشد، سعی خود را بر کاویدن میراث اسلام قرار می‌دهد تا الگویی متناسب با آن را عرضه کند، در همین مراجعه به میراث است که قرآن به عنوان منبع و مرجع نخستین و اصیل کارکرد خاص و ویژه‌ای دارد و از آنجا که سید در مقام یک مفسر نیز شناخته می‌شود به مناسبت از آیات قرآن بهره خوبی می‌برد، در ذیل این منبع اصیل برای صورتبندی مفهوم عدالت اجتماعی در اسلام وی به احادیث و تاریخ صدر اسلام و به ویژه سیره پیامبر اسلام رجوع می‌کند. رجوع وی به سیره پیامبر از آن روست که با وجهی انضمامی نشان دهد که آنچه در دوره پیامبر اسلام قابلیت تحقق داشته و به فعلیت نیز رسیده است در دوران معاصر و عصر مدرن نیز در صورت جهاد و اجتهاد مسلمین قابلیت تحقق دارد.

سید قطب در به کار بردن اصطلاح «اسلام آمریکایی» پیشگام بوده است، آمریکایی‌ها برای مبارزه با جریان کمونیسم و گسترش آن در خاورمیانه به اسلام نیازمند بودند، اسلامی که قرن‌ها دشمن صلیبیان بود. ولی قدرت روز افزون کمونیسم آمریکا و غرب را به سوی اسلام فراخواند. ولی اسلامی که استعمارگران در پی استفاده از آن هستند در مقابل استعمار ناتوان است و این اسلام فقط در برابر کمونیسم بایست بایستد، آنان به دنبال برقراری حکومت اسلامی نیستند چرا که قدرت‌گیری اسلام به منزله مبارزه با استعمار خواهد بود و هم استعمارگران غربی و هم کمونیست‌ها بیماری و بانی هستند که به جان جهان اسلام افتاده‌اند. همین اسلام آمریکایی است که مناقشات دینی را در جهان اسلام افزایش می‌دهد.^۲ سید قطب هنگام نگارش کتاب‌های خود در

۱. سید قطب، دراسات اسلامیة، صص ۹۳-۹۸.

۲. سید قطب، دراسات اسلامیة، صص ۱۱۹، ۱۲۰.

حوزه اسلامی برای ارجاع کنونی به نقطه‌ای از جهان که شرور و رذائل را در خود پرورانده است آمریکا را مورد هجمه قرار می‌دهد، حضور دو ساله وی در آمریکا در این ارجاع‌دهی موثر بود، حتی کتاب تفسیر وی «فی ظلال القرآن» حاوی ارجاعات به آمریکا است. آمریکا در نظر وی از مصادیق جامعه جاهلی امروزی است.^۱

سید قطب را می‌توان به عنوان یکی از اصلی‌ترین منتقدان غرب و فرهنگ غربی دانست وی در محورهایی به نقد غرب پرداخته است که معتقد است غرب با نقشه و طراحی قبلی در صدد آسیب زدن به جهان اسلام است. ۱- کوشش برای از بین بردن عقیده مسلمین: سید قطب جنگ بر سر عقیده را مهمترین هدف غرب (یهودیت و مسیحیت) به عنوان دشمن اسلام معرفی می‌کند. بنابراین مسلمانان بایست نسبت به این نبرد آگاه باشند و در تقویت عقیده اسلامی خود بکوشند. حرکت بخشی از مستشرقین در آثار خویش نیز تلاش برای سست کردن پایه‌های عقیدتی جامعه اسلامی است. ۲- طرح‌ریزی برای تضعیف اخلاق اسلامی: در جامعه جاهلی جدید اخلاق اسلامی که همواره از عوامل بزرگی و عظمت امت اسلامی بوده است مورد هجوم قرار گرفته است. تغییر در ظواهر جامعه اسلامی و سبک زندگی از ابزارهای غرب برای رسیدن به هدف خویش است. ۳: تباہ سازی میراث اسلامی: غرب مسیحی - یهودی در پی نابودسازی میراث با ارزش اسلامی است. میراثی که عنصر اصلی هویت مسلمانان است. آنها سعی کردند تا در طی قرونتمادی این میراث را دگرگون ساخته و استحاله کنند. مستشرقین در قرون جدید به عنوان اصلی‌ترین عوامل این دگرگون‌سازی شناخته می‌شوند. همین تفکر سعی دارد تا مسلمانان را اقوامی بدوی و بی‌فرهنگ و مخالف با کتاب و مظاهر فرهنگی نشان دهد. در حالی مسلمانان را متهم به غرق ساختن کتابها در دجله می‌کنند که کتاب‌سوزی‌های مغولان و جنگهای صلیبی را نادیده می‌گیرند. ضربه دیگری که آنان در این موضوع به جهان اسلام وارد ساخته‌اند سرقت کتابها و میراث فرهنگی مسلمانان است. در کنار این موارد آنان در صدد مقابله با پیشگامان خیزش اسلامی هستند، به گسترش الحاد در دنیا و به تبع آن در جهان اسلام می‌پردازند.^۲

اسلام و حکومت در دیدگاه سید قطب

نکته‌ای که بایست به آن اشاره کرد، اشاره به مفهوم اسلام نیز هست، در بیان سید قطب و

۱. صلاح عبدالفتاح خالدی، آمریکا از دیدگاه سید قطب، ص ۱۱۰، ۱۱۱.

۲. عبدالحمید عبدالحمید عید عوض، فن الدعوه الاسلامیه فی کتابات سید قطب، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۶۸.

بسیاری دیگر از متفکران اسلام‌گرا، مفهوم اسلام همپوشانی تام و تمامی با دوره‌ای مهم و کلیدی به نام صدر اسلام دارد، اسلام چه به مثابه دینی آسمانی و چه به مثابه سیره‌ای برای زندگی بشری در دوران حیات پیامبر شکل گرفت و الگوی کامل آن مربوط به همین دوره است و برای مطالعه دقیق آن بایست به این دوره رجوع کرد. الگوهای اصیل انسانی دین اسلام نیز در شخصیت‌های صدر اسلام تجلی یافته‌اند، نقطه محوری این شخصیت‌های اسوه در شخص پیامبر اسلام تجلی می‌یابد و در مرحله بعدی صحابه و تابعین هستند که به عنوان مصادیق تعین یافته شناخته می‌شوند، در گفتمان اسلام‌گرا، قرآن متنی برای تمام ادوار و مکان‌ها است و کارکرد آیات آن، کارکردی همیشگی و مستمر است، ولی در کنار این استمرار و جاودانگی، مسلمانان در پی راه بردن به وجه انضمامی قرآن هستند که می‌توان آن را در تاریخ صدر اسلام دید، در دوره حیات پیامبر این وجه انضمامی به صورتی تام وجود دارد، مسلمانان، دوره خلفای راشدین را نیز به عنوان دوره‌ای که می‌توان در آن رویکردی انضمامی به مفاهیم قرآنی داشت می‌نگرند و آیات قرآن را بر شخصیت‌های این دوران تطبیق می‌دهند تا به عنوان نمونه‌هایی عملی در یادکرد آنها حضور داشته باشند.

ایده دوره ایدئال و زمانه آرمانی در طول تاریخ صدر اسلام در میان جوامع اسلامی حضور داشته است و این مقوله در عرصه سیاست به طریقی پر رنگ‌تر رخ می‌نماید، بنابراین مفاهیمی مانند عدالت اجتماعی که در گستره‌ای وسیع جامعه را متأثر می‌کنند برای نشان دادن اهمیت خود و قابلیت اجرایی شدن، به دوره صدر اسلام یعنی دوره وجود «انسان کامل» رجوع می‌کنند. البته کسانی مانند نصر حامد ابوزید در نقد این نوع نگاه، جداسازی اسلام از مسلمانان را سبب ایجاد اسلامی ذهنی و آرمانی می‌داند که عاری از هرگونه لغزش و خطا است و به هیچ جغرافیا و تاریخی تعلق ندارد، اسلامی که به زعم وی هیچ‌گاه وجود نداشته است.^۱

پیامبر اسلام از آغاز دعوت خویش و برقراری دولت مدینه دین و سیاست را از یکدیگر تفکیک نکرد و این واقعیت تاریخی قابل اغماض نیست، بنابراین در دعوت اسلامی و اسلام‌گرایی جدید خط مشی را تعیین کرده است، اگر مسلمانان به دنبال راه درست هستند بایست همان مسیر اولیه را طی کنند، بایست به مانند پیامبر جامعه اسلامی را به دوری از بندگی غیر از خدا فراخواند، همان‌گونه که پیامبر خود نخستین عامل به فرامین خدا بود در جهان کنونی نیز دعوت‌کنندگان به فرامین اسلامی خود بایست نخستین عمل‌کنندگان به آن باشند. شاید به لحاظ ظاهری جهان

۱. نصر حامد ابوزید، نقد گفتمان دینی، مقدمه ابوزید بر ترجمه فارسی، ص ۲۶؛ اولیویه روآ، تجربه اسلام سیاسی،

معاصر و دوران پیامبر تفاوت داشته باشد، ولی جاهلیت یکسان است، ممکن است مظاهر بت‌ها تغییر کرده باشد ولی عبادت شهوات و خرافات به قوت خود باقی است، تغییر جامعه اسلامی بایست ابتدا در حوزه فردی با تقویت بنیه اعتقادی صورت گیرد. تنها ارائه نظریات اجتماعی برای درمان جامعه کارساز نیست، بلکه علاوه بر ارائه نظریه اجتماعی اسلام بایست برای تحقق آن به پا خاست، اگر تغییر اساسی در انگاره‌های آحاد مسلمین به وجود آید زمینه و بستر لازم برای تحقق اسلام راستین فراهم خواهد شد.^۱

نگارش تاریخ جدید از نظر سید قطب

جایگاه ویژه تاریخ این مهم را در پی دارد که در صورت ورود عناصر نادرست و ناصواب بایست به تنقیح و تصحیح آن پرداخت. سید قطب از جمله کسانی است که از منظر نقد به تاریخ اسلام نگریسته و نگارش تاریخ جدید با اسلوبی نو را به مسلمانان سفارش می‌کند. وی دلایلی را برای این مهم ذکر می‌کند تا اهمیت آن شناخته شود. ۱- بسیاری از منابع تاریخی به زبان کهن نگاشته شده‌اند و امکان ارتباط نسل‌های جدید با آنها قطع شده است، آنان مجبور هستند تا تاریخ خود را از تحقیقات و پژوهش‌های مستشرقین به زبانهای دیگر ترجمه کنند در حالی که این آثار با نگاه غربی نگاشته شده‌اند. ۲- مسلمانان که دارای ویژگی‌های مختص به خود هستند بایست خود به تاریخ خود پرداخته و اجازه ورود بیگانگان که دارای اغراض و اهداف مختص به خود هستند به این عرصه ندهند. این مسلمانان هستند که بایست با پژوهش‌های خود جایگاه مسلمانان در تاریخ را نشان دهند. ۳- بایست تاریخ را از جوانب مختلف نگریست، انگیزه‌ها را در پس پشت رویدادها دید. اگر تاریخ را تنها از زاویه دیدی یگانه بنگریم امکان دارد بسیاری از زوایای تاریخ بر ما پنهان بماند. جهل به بخش‌های مختلف تاریخ ممکن است موجب اشتباهات موثری در اندیشه و تصور مسلمان شود.^۲

روش تاریخ‌نگاران سید قطب

سید قطب تاریخ را تنها صرف وقایع و رویدادها نمی‌داند، بلکه بایست رخدادها را تفسیر کرد و به علل و عوامل رویدادها و روابط و مناسبات آشکار و پنهان عناصر دخیل در هر رویداد دست

۱. سید قطب، دراسات اسلامیة، ص ۷۳-۷۸.

۲. عبدالحمید عبدالحمید عید عوض، فن الدعوة الاسلامیه فی کتابات سید قطب، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۲۷.

یافت. بایست حلقه‌های جدا از هم زنجیره‌ی رویدادها را به یکدیگر پیوند داد، از حوادث جزئی که در طول زمان امتداد داشته و در زمان و مکان متفاوت رخ داده‌اند به کلیتی واحد رسید. تاریخ‌نگار بایست حادثه تاریخی را خوب فهمیده و تفسیر کند و این موضوع نیازمند وجود توانایی برای تاریخ‌نگار در این زمینه است. از همین روست که وی معتقد است یک شرقی مسلمان با توجه به شناخت بهتر جامعه خویش بهتر از یک غربی می‌تواند تاریخ و فرهنگ خود را شناخته و به دیگران عرضه کند. از این بابت وی با توجه به مغایرت فضای غرب و شرق شیوه تاریخ‌پژوهی غربی در موضوعات اسلامی را دچار نقص ذاتی می‌داند، زیرا ممکن است پژوهشگر غربی از دیدن بسیاری از جوانب یک رخداد در فرهنگ اسلامی ناتوان باشد. این نقص از نظر سید قطب نقصی روش‌شناسانه است. سید قطب برای نگارش تاریخ جدید پژوهشگران را به رجوع به منابع اصیل دعوت می‌کند. پژوهش‌هایی نیز در غرب شکل گرفته‌اند که می‌توان پس از قرار دادن متن بر پایه‌های اصلی خود از آنها نیز بهره برد. مسلمانان نیازمند درک اسباب و عوامل بسیاری از وقایع مهم تاریخ خود هستند و این موضوع با مواجهه مستقیم با تاریخ و تفسیر آن میسر می‌شود. سید قطب معتقد است برای اینکه نسبت به برخی مطالب اعتماد حاصل شود بایست آنها را به آزمون گذارد تا متوجه مطالب سره از ناسره شد، این آموزه‌های اسلامی است که پذیرش هیچ موضوعی را پیش از علم یافتن بدان نمی‌پذیرد. تاریخ‌نگار اسلامی برای درک برخی حوادث بایست خود را در آن بستر قرار داده تا بتواند با زیست با حوادث تاریخی فهم درستی از آن حاصل کند. مسلمانان می‌توانند با اهتمام به نگارش تاریخ جدید به اسلام و موضوعات آن نیز نظر داشته باشند تا بتوانند درک عمیق‌تری از اسلام پیدا کنند.^۱

مفهوم جاهلیت نزد سید قطب

مفهوم «جاهلیت» از مفاهیم مهم روزگار جدید است که مورد بهره‌برداری اسلام‌گرایان واقع شد. سنگ بنای سید قطب در کتاب مهم خود «معالم فی الطریق» بر پایه همین اصطلاح جاهلیت است. مفهوم جاهلیت به عنوان کلید واژه اصلی در معالم فی الطریق، ابداعی بدیع از سوی سید قطب در اندیشه سیاسی است. به کار بردن آن در یک جامعه به ظاهر اسلامی، زنگ هشدار را برای جامعه به صدا در می‌آورد. نگاه تاریخی به مفهوم جاهلیت، مسلمین را به صدر اسلام و مواجهه پیامبر و صحابه وی با فرهنگ جاهلی می‌برد و اینگونه ندا در می‌اندازد که بایست برای غلبه

۱. عبدالحمید عبدالحمید عید عوض، فن الدعوة الاسلامیه فی کتابات سید قطب، ص ۲۲۸-۲۳۷.

بر جاهلیت به اقتباس از الگوی رفتاری زمانه پیامبر بازگشت. درک وی از سوسیالیسم عرب که حکومت جمال عبدالناصر شعار آن را می‌داد برای او چیزی جز چشیدن طعم زندان نبود. در این جاهلیت، قرآن و سنت پیامبر فراموش شده بود و به جای آن حکومتی ظالم مبتنی بر هوی و هوس حاکم شده بود.^۱

سید قطب با ارائه مفهوم «جاهلیت» قصد دارد با زبان استعاری، واقعیتی نو را در اندیشه مسلمانان وارد کند. در صدر اسلام نیازی به این مفهوم نبود، زیرا مسلمانان خود این موضوع را درک کرده بودند. ولی مسلمانان معاصر این گسست معرفتی بین اسلام و جاهلیت را نمی‌دانند. سید قطب با «برجسته‌سازی» مفهوم جاهلیت از طریق استعاره واقعیتی جدید را متبلور می‌سازد.^۲ استفاده از تعبیر مفهوم «جاهلیت» و تلاش برای امروزین کردن جاهلیت و تعیین مصداق کردن برای آن از سوی سید قطب وسیله‌ای شد تا دیگران هم با نگاهی همدلانه به بازتولید این مفهوم در آثارشان بپردازند. «مصطفی محمود» در ابتدای کتاب خود با عنوان «محمد» که به گفته وی تلاشی برای فهم سیره نبوی است از جاهلیت قرن بیستم یاد می‌کند که در پوشش مادی‌گرایی خود را پنهان کرده است.^۳ سید قطب با بازنمایی جاهلیت در روزگار معاصر خود سعی دارد تا سختی عبور از این معبر را نشان دهد همان‌گونه که در آغاز اسلام نیز بیرون رفتن از دایره جاهلیت بسیار سخت و توان‌فرسا بود. برای گذر از این عنصر خطرناک می‌توان همان الگوهای صدر اسلام را پیاده ساخت و از جاهلیت عبور کرد.^۴

سید قطب برای اینکه «آرمان‌شهر» خود را بسازد برای اینکه بتواند در وجه سلبی نیز بحث خود را پیش برد نیازمند ساختن یک پادآرمان‌شهر^۵ یا ویران‌کده یا به تعبیر اسلامی «مدینه فاسده» است. این ویران‌کده در اندیشه متفکران اسلام‌گرای معاصر، غرب است. سید قطب با طرح مفهوم جاهلیت پادآرمان‌شهر گسترده‌ای را عرضه می‌کند که علاوه بر غرب در داخل جوامع اسلامی و به

۱. ژیل کوپل، ص ۴۶ و ۴۷؛ نور محمد نوروژی و دیگران، چالش مشروعیت و بازسازی نظم سیاسی در خاورمیانه، ص ۱۰۲، ۱۰۳.

۲. ابراهیم برزگر، استعاره صراط در اندیشه سیاسی سید قطب، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰، ص ۳۵۱.

۳. مصطفی محمود، محمد؛ محاولة لفهم السيرة النبوية، القاهرة: دارالمعارف، ط ۱۰، د. ت، ص ۷، ۸.

۴. رامی عمر باعظیه، روائع الظلال، الرياض: دار الأئمة، ۲۰۱۲/م/۴۳۳ق، ص ۱۳.

تعبیر کهن‌تر «دارالاسلام» جا خوش کرده است.

به عبارتی وی به دنبال ترسیم فضایی دوقطبی است که البته تا اندازه‌ای یادآور فضای سپید و سیاه است، که این تقابل در دوگانه اسلام و جاهلیت بروز نموده است. وی با نظر از یک سو به جامعه خویش و واقعیتی که وی در ذهن خود دارد و از سوی دیگر به مبادی اسلام، این دوقطبی را ترسیم کرده است. به هیچ وجه اسلام با جاهلیت سازگار و منطبق نمی‌شود، پس بنابر تعریفی منطقی نسبت میان جامعه جاهلی و جامعه اسلامی نسبت تباین است.^۱

«معالم فی الطریق» به عنوان یک مانیفست برای طرح جدید مبنی بر روی آوردن به حرکت از سوی جریان اخوان المسلمین در می‌آید که ایدئولوژی جریان را پیاده کرده است. برخورد علمای الأزهر با آن به مثابه یک بدعت بود، البته این نگاه منفی به آن در برخی اعضای محافظه‌کار اخوانی نیز وجود داشت که هر چند بخش‌هایی از آن را می‌ستودند در عین حال بخش‌هایی را نیز بی ارزش می‌خواندند.^۲ زینب الغزالی از جمله زنان مبارز اسلام‌گرای مصر درباره معالم فی الطریق اینگونه اظهار نظر می‌کند: «اگر می‌خواهید بدانید چرا سید قطب به دار آویخته شد کتاب معالم فی الطریق را بخوانید.» معالم فی الطریق علاوه بر اینکه به تحلیل جامعه معاصر و آسیب‌شناسی وضعیت موجود می‌پردازد، خود را به عنوان اثری پشت‌تاز برای خیزش امت اسلامی معرفی می‌کند. بنابراین بایست آن را یک مانیفست سیاسی برای حرکت اسلام‌گرایان به شمار آورد.^۳

سید قطب در این اثر بر میراث نویسندگان اسلام‌گرای دهه‌های چهل و پنجاه قرن بیستم به ویژه مودودی و ندوی چنگ زده است تا ایده مرکزی خود در آن یعنی «حاکمیت الهی» در هر زمان و دوره‌ای را تئوریزه کند. وی در طراحی راه پیش روی مسلمانان برنامه‌های فرهنگی و سیاسی خود را بر پایه قرآن و سنت نبوی معرفی می‌کند در حالی که نقطه مقابل یعنی مسیر جاهلیت فاقد برنامه است.^۴

نکته جالب در مورد اظهار نظرها پیرامون کتاب «معالم فی الطریق»، نقدهای درون سازمانی اخوان المسلمین بر این کتاب است. از جمله منتقدین، حسن الهضیبی، مرشد عام اخوان است که با وجودی که سید قطب را در نگارش این اثر ستایش کرده بود کتاب «دعاة لا قضاة» را به نحوی در

۱. حسین هوشنگی، احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص ۱۱۴-۱۱۶.

۲. ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص ۳۵.

۳. ژیل کوپل، ص ۴۵.

۴. رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ۲۳، ۲۴.

مقابل آن تفکّر نگاشت. هضیبی کتاب خود را برای بازگرداندن جوانان اسلام‌گرا به سمت اعتدال و دوری گزیدن از رفتارهای خشونت‌آمیز نوشت. می‌توان گفت که وی بر اساس اصول بیست‌گانه حسن‌البناء مسیر اخوانی‌ها را به طریق نخستین و مرشد اول بازگرداند. در این کتاب «ایده حاکمیت» مردود شناخته شده است. در این رساله اجرای کامل شریعت از مسیر تربیت، هدایت و نصیحت متولیان امور و مشارکت در زندگی اجتماعی و سیاسی موجود عبور می‌کند، در این مسیر افراد خود را در مقام قضا نمی‌بینند که بر ایمان و کفر دیگران حکم کنند زیرا این اقدام آنان را در جرگه گروه‌های چپ در شکل امروزی و فرق تندروی قدیمی اسلامی قرار خواهد داد. نقد اصلی در این کتاب بر کتاب «المصطلحاه الاربعه فی القرآن» اثر ابوالاعلی مودودی است که سید قطب از او متأثر بوده است. بنابراین پاره‌ای از نقدهای وارد بر کتاب مودودی بر بخش‌هایی از «معالم فی الطریق» نیز مطابقت دارد. همین وجود مطابقت‌ها بود که محمد قطب، برادر سید قطب را بر آن داشت تا به دفاع از دیدگاه‌های برادرش برخیزد. هضیبی قائل به تفکیک میان جاهلیت و جهل بود و موعظه کردن را که در همان پارادایم دعوت مبتنی بود راه مناسبی برای رفع جهل مسلمین می‌دانست.^۱

سید قطب از تحریفات و کج‌روی‌های موجود در ادیان ابراهیمی پیش از اسلام بی‌خبر نیست و ارجاعات متعددی به نمونه‌هایی از این انحرافات دارد، ولی برای نشان دادن این نکته که در زمان بعثت پیامبر، «شبه جزیره عربی» در چه فضایی بود با تکیه بر اخبار و روایات به افکار انحرافی اهالی این منطقه و گرایش‌های بت‌پرستانه و طبیعت‌پرستی و نیز عادات مشرکانه آنان اشاره دارد. این بستر سازی کمک موثری می‌کند تا فضای ایام آغازین بعثت بهتر نمایان شود. در همین فضا بود که اسلام منادی یکتاپرستی شد و بر روز بازپسین تأکید کرد.

تکیه بر این دو مورد، مخالفت مشرکان با دین اسلام را در پی داشت؛ بنابراین اسلام بایست ایدئولوژی بشر و جهان‌بینی اسلام را به مسیر صحیح هدایت می‌کرد تا نظام و قوانین و روابط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به درستی گرایش یابند. بنابراین نمی‌توان آیات قرآن به ویژه سوره‌های مکی را بدون در نظر داشتن بافت و زمان نزول آنها در نظر آورد. بایست شرایط و محیط نزول قرآن را در نظر آورد. سید قطب جمله‌ای را درباره اهمیت درک جاهلیت به این مضمون از

۱. ژیل کوپل، ص ۶۳-۶۵؛ رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص ۳۶، ۳۷؛ حمید احمدی، جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، ص ۸۴؛ هادی خسروشاهی، اخوان المسلمین چه می‌گویند و چه می‌خواهند؟، ص ۸۶.

عمر بن خطاب نقل می‌کند: «آن کس که در اسلام باشد و معنی جاهلیت را ندانسته باشد اسلام را خرده خرده بر باد دهد». بنابراین چگونه می‌توان بدون درک درست جاهلیت به ارزش اسلام رسید.^۱

محمد قطب، برادر سید قطب مانند بسیاری از متفکران عرب معتقد به بازنویسی تاریخ اسلام است تا از این طریق تاریخ اسلام از آنچه وی تحریفات و تفاسیر به رأی مستشرقین می‌داند پیراسته شود. از مفاهیم مورد توجه وی مفهوم «جاهلیت» است. وی بر این باور است که برای فهم بهتر بستر پیدایش اسلام بایست به جاهلیت و فرهنگ جاهلی توجه بیشتری شود، در حالی که توجه جدی به آن نشده است. آنچه را که در زمینه جاهلیت پژوهی صورت گرفته را نیز بیشتر ناظر بر مظاهر بیرونی جاهلیت می‌داند و از سوی دیگر نسبت به روح و ذات جاهلیت غفلت شده است، در حالی که توجه دقیق به همه جوانب جاهلیت می‌تواند ارزشمندی ظهور اسلام را بیش از پیش نشان دهد. کم توجهی به تقابل اسلام و جاهلیت در نگرش پژوهشگران ممکن است اثر منفی در درک امور مربوط به گذشته، حال و آینده جهان اسلام و تاریخ آن داشته باشد.^۲

به زعم برخی از منتقدان نظرات سید قطب، اصطلاح «جاهلیت» به لحاظ جامعه‌شناختی از نشان دادن واقعیت عقب‌ماندگی و انحطاط جوامع مسلمان ناتوان است، زیرا نمی‌تواند همه جوانب این انحطاط را پوشش دهد. این اصطلاح فقط در برابر بروز بحران‌های معاصر پرده و پوششی دینی می‌کشد که در آن فقط حیطه بحث از کفر و ایمان است. یا در نهایت اینکه از پیوند میان دین و حکومت بحث می‌کند. حال چگونه می‌توان با این اصطلاح به نقد و واریسی میراث پرداخت و به دنبال بازتولید آن بر اساس مقتضیات جدید و مبتنی بر عقلانیت بود. در حالی که بایست ارتباط میان عقب‌ماندگی و عوامل اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را به خوبی تبیین کرد.^۳

وجود نگاه احساسی و سانتی‌مانتال در نوع بیان سید قطب از وجوه قابل تأمل در متن‌های وی است. از نمونه‌های عبارت‌های احساساتی و هیجانی نسبت به صدر اسلام از سید قطب می‌توان به این تکه اشاره کرد. «برگزیدگان صدر اسلام چون به اوج این حقیقت (تمرکز و وحدت انسانی) رسیدند، دورنمایی به دست آنها در جهان پدید آمد که در کیان وجود انسانی و تاریخ او آثاری عمیق از خود باقی گذاشت و این حقیقت اگر بار دیگر به وجود آید، به هر اندازه که در سر راهش

۱. سید قطب، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ص ۸۷-۱۱۲.

۲. محمد قطب، کیف نکتب التاریخ الاسلامی، قاهره: دارالشروق، ۱۴۱۵/ق/۱۹۹۵م، ص ۳۹.

۳. صلاح‌الدین الجورشی، الإسلامیون التقدیمیون، ص ۷۱.

موانعی باشد، کارها انجام خواهد داد؛ چرا که این حقیقت، یکی از نیروهای اصیل جهان هستی است و از به وجود آورنده ی این جهان؛ و خود به خود نیرویی است غیر قابل مقاومت»^۱.
سید قطب بود که با آثار خویش زمینه را برای ایجاد گرایش‌های مختلف و تفاسیر گوناگون فراهم ساخت که از پی آن گروه‌های مختلف اسلامی تأسیس شد.

برخی نقدهای مخالفان سید قطب

در پایان مباحث مطروحه برخی از نقدهای مخالفان سید قطب نیز برای اطلاع آورده می‌شود. سید قطب از سوی کسانی که خود را اسلام‌گرای اصیل می‌دانند مورد نقد دائمی بوده است. آنان از اینکه نسبت به شخصیت وی و افکارش اغراق بیش از حد شده است آزرده خاطر هستند. از جمله مواردی که منتقدان اسلام‌گرای سید قطب به وی وارد می‌کنند طعنه‌هایی است که سید قطب به برخی صحابه از جمله عثمان و معاویه وارد می‌کند. دیگر آنکه به کارگیری مفهوم جاهلیت از سوی سید قطب همواره این نکته را متوجه وی کرده است که سید قطب اقدام به تکفیر بخش عظیمی از جامعه اسلامی کرده و به گفته احمد موصلی وی بانی «گفتمان تکفیر» در جامعه اسلامی است.^۲ محمد قطب، برای رفع اتهام از برادرش متذکر می‌شود که وقتی از جامعه جاهلی سخن به میان می‌آید آحاد جامعه مدّ نظر نیستند، بلکه نه تمام جامعه که بخشی از جامعه را در بر می‌گیرد، وجه تمایز جامعه اسلامی و جامعه جاهلی حاکم بودن شریعت در جامعه نخستین است.^۳

از باب تخصص، عالمان علوم دینی که دارای رویکرد محافظه‌کارانه نیز هستند در حوزه‌های فقه، کلام و تفسیر بیان سید قطب را رادیکال و تندروانه می‌دانند. سید قطب متهم می‌شود که اسلامیات را آنگونه که شایسته است نشناخته است و بر اساس تفسیر به رأی در پی تبیین اسلام و قرآن برآمده است. منتقدان اسلام‌گرای وی مبانی عقیدتی سید قطب را دچار مشکل می‌بینند که برخی گفتار وی او را از دایره اهل سنت بیرون می‌کند. سید قطب در مسیر زندگی‌اش دوره‌ای را به طور مشخص به مطالعات عمیق دینی و اسلامی نپرداخته است؛ بلکه پس از طی کردن دوره‌ای از

۱. سید قطب، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

۲. ربیع بن هادی بن عمیر المدخلی، اضاء اسلامیه علی عقیده سید قطب و فکره، عجمان: مکتبه الفرقان، ط ۲، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م، ص ۸-۱۲؛ عبداللّه بلقریز، الثقافة العربیه فی القرن العشرين، أحمد موصلی، «خطاب التکفیر»، ص ۱۵۴.

۳. محمد قطب، مفاهیم بنیادی اسلام، ترجمه لقمان محمودپور، تهران: نشر احسان، ۱۳۷۹، ص ۱۲۳.

زندگی اش به سوی باورهای اسلامی شتافته است.

ربیع المدخلی به عنوان یک سنی و سلفی در مقام منتقد سید قطب در قدح عثمان و صحابه با ارجاع به آیات و روایات شأن صحابه را در اسلام یادآور می‌شود.^۱ سید قطب دوره خلافت عثمان را دوره‌ای متفاوت از سیره شیخین دانسته است که با خلافت یافتن علی (ع) مسیر خلافت در جای خود قرار گرفت. عثمان به واسطه ضعف اراده بازیچه دست مروان بن حکم و بنی امیه بود. دست اطرافیان عثمان در بیت المال مسلمین گشوده بود و نظارتی بر آنان نمی‌شد.^۲ نقد سید قطب بر صحابه و خلیفه عثمان نوعی تهییج اذهان و افکار مسلمین برای نقد بزرگان جامعه معاصر نیز هست به این معنا که اگر بزرگان جامعه اسلامی نیز از مسیر صحیح منحرف شدند می‌توان به نقد آنان پرداخت.

نتیجه‌گیری

یکی از مهمترین موضوعاتی که در این مقاله به آن توجه شده است تغییر نوع نگرش سید قطب است که وی را از حوزه ادبیات و نقد و نیز گرایش ملی‌گرایانه به حوزه اسلام‌گرایی منتقل کرده است. علایق شخصی و روانی، خاستگاه اجتماعی، شکست خوردن ایدئولوژی‌ها، الگوها و آموزه‌های لیبرال و غربی، گرایش متفکرانی مانند طه حسین، عقاد و محمد حسین هیکل و دیگران به اسلامیات نگاری، قضیه فلسطین، اقبال عمومی به جریان اخوان المسلمین و مواردی دیگر را می‌توان از عوامل تغییر رویه سید قطب بر شمرد. با انتقال سید قطب به حوزه اسلامیات نگاری توجه وی به قرآن و تاریخ اسلام بیشتر شد تا جایی که تفسیر فی ظلال القرآن را نگاشت. از مفهوم «جاهلیت» برای تبیین جامعه معاصر خود وام گرفت. وی راه مقابله با جاهلیت جدید را «بعث» و «بعثت» و «دعوت» جدید می‌دانست، خیزشی در برابر غرب و آموزه‌ها و ایدئولوژی‌های غربی که جز با بازگشت به خاستگاه اسلام نخستین این بعثت نوین محقق نخواهد شد.

سید قطب مقوله عدالت اجتماعی در اسلام را پیگیری کرد تا نشان دهد این مفهوم بیش از آنچه سوسیالیست‌ها بیان می‌کنند در دوران صدر اسلام وجود داشته است، همان‌گونه که از نظر وی مفهوم «صلح جهانی» نیز سابقه‌ای دیرپا در اسلام داشته است و اساساً اسلام دین مبتنی بر صلح بوده و جنگ مفهومی ثانویه است. وی به دنبال ترسیم مدینه فاضله‌ای بود که به مصاف

۱. ربیع المدخلی، اعضاء اسلامیه علی عقیده سید قطب و فکرة، ص ۲۷-۳۱.

۲. ربیع المدخلی، ص ۳۲، ۳۳.

جاهلیت جدید برود. بنابراین بایست فضا را برای بعثی دوباره و تاریخ صدر اسلامی جدید آماده می‌ساخت. نقطه اتکا و مرکز ثقل گفتمان «بازگشت به خویشتن» که می‌توان سید قطب را نیز متعلق به آن دانست تاریخ صدر اسلام است. گرایش به آراء و اندیشه‌های ابوالاعلی مودودی موجب شد تا سید قطب نیز دل در گرو تشکیل حکومت اسلامی داشته باشد که مصادیق آن نیز بایست در صدر اسلام جستجو می‌شد. وی با وام‌گیری از مفاهیمی همچون صلح جهانی و عدالت اجتماعی در تلاش است تا نشان دهد این مفاهیم بیش از آنکه غربی باشند در تاریخ اسلام حضور داشته و مورد تأیید بوده‌اند و تاریخ صدر اسلام گواهی بر اصالت اسلامی آنها دارد. سید قطب با اینهمان‌سازی مفاهیمی همچون «استعمار» با مفهوم اسلامی «بغی» مبارزه با آن را از وظایف مسلمین بر شمرده است. سید قطب دوران جدید و غلبه غرب‌گرایی را به معنای دوری از اخلاق‌گرایی و معنویتی می‌داند که در اسلام راستین نهادینه شده است. بنابراین بایست با بازگشت به خویشتن اخلاق را در جامعه اسلامی احیا کرد.

سید قطب لزوم توجه مجدد به تاریخ اسلام را ضروری دانسته و نقادی آثار مستشرقین در این زمینه را کاری مهم می‌داند. وی معتقد است که مسلمانان به عنوان میراث‌داران اصلی تاریخ و فرهنگ اسلامی بهتر از هر کس دیگری می‌توانند تا به پژوهش در تاریخ خویش بپردازند، وی توجه به زمانه وقوع حوادث و بافت تاریخی رویدادها را برای درک بهتر آنها لازم می‌داند.

منابع

- ابوزید، نصر حامد، نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، محمد جواهر کلام، تهران: یادآوران، ۱۳۸۳ ش.
- احمدی، حمید، جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰.
- باعطیه، رامی عمر، روائع الظلال، الرياض: دار الأئمه، ۲۰۱۲ م/ ۱۴۳۳ ق.
- برزگر، ابراهیم، استعاره صراط در اندیشه سیاسی سید قطب، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ ش.
- بلقزیز، عبدالإله، الثقافة العربیة فی القرن العشرين، تحریر عبدالإله بلقزیز، محمد جمال باروت، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیة، ۲۰۱۳ م.
- بلقزیز، عبدالإله، تکوین المجال السیاسی الاسلامی النبوه و السیاسه، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیة، ۲۰۰۵ م.
- تیموری بازگری، مهدی، نقد و بررسی اندیشه‌های سید ابوالاعلی مودودی، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۸ ش.
- جدعان، فهیمی، أسس التقدم عند مفکرى الاسلام فی العالم العربی الحدیث، عمان- الاردن:

دارالشروق، ط ۳، ۱۹۸۸م.

الجورشی، صلاح‌الدین، الإسلامیون التقدّمیون، القاهرة: رؤیه للنشر و التوزیع، ۲۰۱۰م.
الحکیم، سلیمان، اسرار العلقه بین عبدالناصر و الاخوان، جیزه: مرکز الحضاره العربیه، ط ۱، ۱۹۹۶.
خالدی، صلاح عبدالفتاح، آمریکا از دیدگاه سید قطب، ترجمه مصطفی اربابی، تهران: احسان، ۱۳۷۰
خالدی، صلاح عبدالفتاح، سید قطب از ولادت تا شهادت، ترجمه جلیل بهرامی‌نیا، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۰ش.

خسروشاهی، هادی، اخوان المسلمین چه می‌گویند و چه می‌خواهند؟، قم: موسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۹۲ش.

رو آ، الیویه، تجربه اسلام سیاسی، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی، حسین مطیعی امین، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۸ش.

زروق، نُصَیر، مقاصد الشریعه الإسلامیه فی فکر الإمام سید قطب، القاهرة: دارالسلام، ط ۱، ۱۴۳۰ق/ ۲۰۰۹م.

سید قطب، اسلام و صلح جهانی، ترجمه و توضیحات زین العابدین قربانی، سیدهادی خسروشاهی، تهران: شرکت سهامی انتشار، بی‌تا.

سید قطب، الاسلام و مشکلات الحضاره، قاهره: دار الشروق، ۱۴۲۶ق/ ۲۰۰۵م.

سید قطب، دراسات اسلامیه، قاهره: دار الشروق، ۱۳۹۳ق/ ۱۹۷۳م.

سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه و توضیحات محمد علی گرامی، سید هادی خسروشاهی، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۲ش.

سید قطب، ما چه می‌گوئیم؟، ترجمه و توضیحات سید هادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱ش.

سید قطب، معالم فی الطریق، بیروت: دار الشروق، ۱۳۹۹ق/ ۱۹۷۹م.

سید قطب، ویژگی‌های جهان بینی و ایدئولوژی‌های اسلامی، ترجمه سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بعثت، ۱۳۹۴ش.

السید، رضوان، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ترجمه مجید مرادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳ش.

سیسک، تیموتی، اسلام و دموکراسی؛ دین، سیاست، و قدرت در خاورمیانه، ترجمه شعبانعلی بهرامپور، حسن محدثی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹ش.

شلش، علی، التمرّد علی الأدب (دراسة فی تجربه سید قطب)، قاهره: دار الشروق، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۴م.

عماد، عبدالغنی، الإسلامیون، بین الثورة و الدوله، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیه، ۲۰۱۳م.

- عمار، محمد، بیداری اسلامی؛ انقلاب مصر، ترجمه مهدی عوض پور، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ ش.
- عید عوض، عبدالحمید عبدالحمید، فن الدعوة الاسلامیه فی کتابات سید قطب، مصر - المنصوره: شروق للنشر و التوزیع، ط ۱، ۱۴۳۱ق/۲۰۱۰م.
- قطب، محمد، کیف نکتب التاریخ الاسلامی، قاهره: دارالشروق، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.
- قطب، محمد، مفاهیم بنیادی اسلام، ترجمه لقمان محمودپور، تهران: نشر احسان، ۱۳۷۹ ش.
- کوپل، ژیل، پیامبر و فرعون، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان، ۱۳۶۶ ش.
- محمود، مصطفی، محمد (ص)؛ محاولة لفهم السیره النبویه، القاهرة: دارالمعارف، ط ۱۰، د. ت. المدخلی، ربیع بن هادی بن عمیر، أضواء/سلامیه علی عقیده سید قطب و فکره، عجمان: مکتبه الفرقان، ط ۲، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.
- موصللی، احمد و لوی صافی، ریشه‌های بحران روشنفکری در جامعه عربی، ترجمه پرویز آزادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸ ش.
- موصللی، احمد، مبانی نظری بنیادگرایی، ترجمه محمدرضا آرام و علی‌رضا نظری، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸.
- میر، مستنصر، ادبیات قرآن (مجموعه مقالات)، مترجم محمدحسن محمدی مظفر، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ ش.
- نافع، بشیر موسی، اسلام‌گرایان، ترجمه سیدقاسم ذاکری، تهران: وزارت امور خارجه، اداره نشر، ۱۳۹۱ ش.
- نصر، حسین، اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه محمد صالحی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۶ ش.
- هوشنگی، حسین و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه (مجموعه مقالات)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ ش.
- Gibb, H. A. R., *Modern Trends in Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, ۱۹۴۷.
- Tibi, Bassam, *Islam's Predicament with Modernity*, New York: Routledge, ۲۰۰۹.

سفر شبانه پیامبر به مسجد الاقصی (اسرا)

بررسی ابعاد مختلف نخستین علل تقدس یافتگی بیت المقدس در اسلام

یوری رابین URI RUBIN

ترجمه: احمد احمدی^۱

چکیده

این مقاله بر آن است تا نشان دهد مسجد الاقصایی که در آیه نخست سوره اسرا به آن اشاره شده است، برخلاف رأی عده زیادی از پژوهشگران مدرن به جای آنکه یک مکان مقدس آسمانی باشد، یک مکان زمینی واقع در شهر اورشلیم است. اورشلیم در واقع یک شهر مقدس مسیحی است، البته به تعبیر دقیق تر «اورشلیم نو»، چرا که اورشلیم یک بار به خاطر یهودیان خطاکار ویران گردید و شهری جدید به جای آن ساخته شد. سفر شبانه حضرت محمد به اورشلیم که در قرآن به آن اشاره شده است، مکاشفه‌ای است از همان جنس مکاشفه حزقیل نبی. قدیمی ترین منابع تفسیری در این موضوع اتفاق نظر دارند که مسجد الاقصایی که در قرآن به آن اشاره شده همان اورشلیم (بیت المقدس) است. در واقع فقط در برخی منابع شیعی این گزاره دیده می شود که مسجد الاقصی جایی در آسمان است و این یعنی پیامبر هیچ گاه به اورشلیم نیامده است. این نوع نگاه شیعه به ماجرای اسرا در واقع بازنمایی از گرایش های ضد اموی شیعیان است که می توان گفت این گرایش ها با هدف دور کردن اورشلیم از جایگاه مقدسش به عنوان مقصدی زیارتی، طراحی شده

^۱ . دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

بودند. این ادعا متأثر از احادیثی با این مضمون بود که پیامبر در سفری مستقیماً از مکه به آسمان رفته است و این احادیث از یک سری داستان دربارهٔ اولین تجربهٔ وحیانی پیامبر نشأت گرفته بودند که هیچ ارتباطی با سفر شبانهٔ پیامبر به اورشلیم نداشت.

۱. پژوهش‌های جدید

دربارهٔ سفر شبانهٔ پیامبر (اسرا) و همچنین عروج ایشان (معراج) پژوهشگران معاصر مطالعات زیادی انجام داده و از جنبه‌های گوناگونی موضوع را بررسی کرده‌اند؛^۱ اما این گونه به نظر می‌رسد که لازم است منابع نخستین و قدیمی‌ترین مآخذی که در تاریخ این موضوع وجود دارند به طور جامع‌تری بررسی شوند. تاریخ این موضوع با آیهٔ معروف سورهٔ اسرا در قرآن آغاز می‌شود که در آن به سفر شبانهٔ پیامبر به مسجد الاقصی اشاره شده است. در میان پژوهشگران مدرن معمولاً یک بی‌میلی و بی‌رغبتی‌ای در پذیرفتن این نگاه سنتی اسلامی در باب مسجد الاقصی وجود دارد، در واقع ایشان این نگاه را نمی‌پذیرند که مسجد الاقصایی که قرآن به آن اشاره دارد، در اورشلیم قرار دارد. اکثر این محققان ترجیحشان بر این است که عبارت قرآنی مسجد الاقصی را دربردارندهٔ اشاره‌ای به یک مکان مقدس آسمانی بدانند که الزاماً ارتباطی با شهر اورشلیم ندارد. ایشان بر این باورند که ارتباط دادن مفهوم قرآنی مسجد الاقصی با شهر اورشلیم دقیقاً از زمانی به وجود آمد که مفهوم «ارض مقدس»^۲ وارد دنیای اسلام شد.

در میان مستشرقان نخستین کسی که به مفهوم آسمانی بودن مسجد الاقصی اشاره می‌کند برترام اسکریک^۳ است؛ او علاوه بر این، عقیده داشت احادیثی که به سفر شبانهٔ پیامبر به اورشلیم اشاره دارند در دورهٔ اموی به وجود آمده‌اند.^۴

^۱ برای یک بررسی جامع دربارهٔ این موضوع این منابع را ببینید:

Gilliot. Coran ۱۷, Isrā', ۱ dans la recherche occidentale. De la critique des traditions au Coran comme texte

Amir-Moezzi. Le voyage initiatique en terre d'islam - Ascensions célestes et itinéraires spirituels. Louvain-Paris, ۱۹۹۶, ۱-۲۶.

^۲ Holy Land

^۳ Bertram Schrieke

^۴ Schrieke, B., "Die Himmelsreise Muhammeds", Der Islam, ۶ (۱۹۱۶), ۱-۳۰.

اسکریک بر این باور است که عبارت‌های اسرا (سفر شبانه پیامبر) و معراج (عروج پیامبر به آسمان) در اصل و مطابق آن چه در روایات قدیمی اسلامی به کار رفته است، هر دو بر یک معنا دلالت دارند و به جای هم قابل استفاده بوده‌اند و این دو لفظ به سفری سوی آسمان اشاره دارند و نه سفر به اورشلیم.^۱

این نگاه که عبارت قرآنی مسجد الاقصی احتمالاً به یک مکان مقدس در آسمان اشاره دارد و

نگاه اسکریک به موضوع را ژوزف هورویتز (Josef Horovitz) در اینجا "Muhammeds Himmelfahrt", *Der Islam*, ۹ (۱۹۱۸), ۱۵۹-۸۳, ۱۶۲-۳ پذیرفتنی می‌داند. هورویتز اشاره دارد این نظر که اورشلیم در میان مسلمانان در زمان خود پیامبر هم جایگاه ویژه‌ای داشته است، نظری است که نمی‌توان به آن خللی وارد دانست، با این وجود وی این تلقی را هم دارد که ارتباط بین مفهوم قرآنی مسجد الاقصی و شهر اورشلیم به دوره عمر برمی‌گردد (همان، صفحه ۱۶۷). همچنین این دو منبع را نیز ببینید:

Elr, "Mi'radj" by Schrieke-Horovitz; Wansbrough, J., *Quranic Studies*, Oxford, ۱۹۷۷:۶۹.

این ایده در مطالعه روشمندی که بر روی احادیث گوناگون انجام شده است در این منبع بازایی شده است: Busse, H., "Jerusalem in the Story of Muhammad's Night Journey and Ascension", *JSAI* ۱۴ (۱۹۹۱), ۱-۴۰.

این منبع را نیز ببینید:

The Muslim View of Jerusalem The Qur'an and the Hadith in Joshua Prawer and Haggai Ben-Shammai (eds.), *The History of Jerusalem*, Jerusalem, ۱۹۹۶, ۳۴۹-۸۵

در صفحه ۳۵۸ می‌خوانیم: «این گونه به نظر می‌رسد که تاریخ شکل‌گیری این اتفاق مهم و برجسته که همان سفر شبانه پیامبر است... و ارتباطش با شهر اورشلیم نمی‌بایست زودتر از آغاز عملیات ساخت مسجدی با نام مسجد الاقصی در نزدیکی قبة الصخره باشد.» این منابع را نیز ببینید:

Peters, F. E., *Jerusalem: the Holy City in the Eyes of Chronicles, Visitors, Pilgrims, and Prophets from the days of Abraham to the Beginnings of Modern Times*, Princeton, ۱۹۸۵, ۱۸۳-۴

Van Ess, J., "Vision and Ascension: Surat al-Najm and its Relationship with Muhammad's miraj"; *JQS*, ۱ (۱۹۹۹), ۴۷-۶۲.

^۱ Schrieke, "Die Himmelsreise", ۱۴.

نه به اورشلیم، تا به امروز هم ادامه داشته است و در مقالات مختلفی از دایرةالمعارف قرآن،^۱ که اخیراً به چاپ رسیده است، این نگاه دیده می‌شود.^۲ و از این جا و با این رویکرد است که راه برای این ادعا (چنان که عده زیادی هم آن را مطرح کرده‌اند) هموار می‌شود؛ ادعایی که می‌گوید تقدس اورشلیم در دنیای اسلام نه مینا و اساس قرآنی دارد و نه در نخستین احادیث اسلامی سخنی از آن به میان آمده است.

البته تعداد اندکی از پژوهشگران معاصر این نگاه را قبول کرده‌اند که مسجدالاقصایی که در قرآن از آن یاد شده است، در اورشلیم واقع شده است.^۳ ولی ایشان یک تحلیل روش‌شناسانه مبتنی بر متون اولیه اسلامی در این رابطه انجام نداده‌اند. در این نوشتار بر آن هستیم تا با بازنگری داده‌های مرتبط قرآنی و غیر قرآنی این حوزه بفهمیم که آیا ارتباط بین مسجدالاقصی و اورشلیم در واقع نگره‌ای پسا قرآنی است، یا اینکه تفسیر آسمانی داشتن از موقعیت مسجدالاقصی، که در مقابل زمینی انگاشتن این مکان قرآن می‌گیرد، فقط یک گزینه منطقی و پذیرفتنی از نظرگاه تفسیری است.

در گام نخست به تحلیل محتوای آیه نخست سوره اسرا می‌پردازیم، آیه‌ای که به سفر شبانه پیامبر اشاره دارد.

^۱ Encyclopaedia of the Quran

^۲ . برای مثال در این منبع

Johnson, N. J., "Aqsa Mosque", Encyclopedia of the Quran (hereafter EQ), Jane Dammen McAuliffe (G. ed.), Brill, ۲۰۰۶, I

ص ۱۲۵: «دورترین (al-aqsa) مکان برای نمازگزاری» (مسجد الاقصی) ممکن است در آسمان باشد، یا در اورشلیم یا شاید هم در مکانی نزدیک مکه باشد.»

همچنین این مدخل را نیز ببینید:

Bloom, J. M., "Mosque", EQ, III, ۴۲۷ and Sells, M., "Ascension", EQ, I, ۱۷۷.

^۳ . به عنوان مثال این منبع را ببینید:

E.g. Neuwirth A., "Jerusalem and the Genesis of Islamic Scripture", in L.I. Levine (ed.), Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam, New York, ۱۹۹۹۳۱۵-۲۰۳۱۸-۲۰.

۲. آیه نخست سوره اسرا

سفر معروف شبانه پیامبر اسلام به مسجد الاقصی در آیه نخست سوره اسرا ذکر شده است:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

منزه است آن خدایی که بنده خود را شبی از مسجدالحرام به مسجد الاقصی که گرداگردش را برکت داده‌ایم سیر داد، تا بعضی از آیات خود را به او بنماییم، هر آینه او شنوا و بیناست. (ترجمه استاد عبدالمحمد آیتی)

در این آیه این گونه ذکر می‌شود که خداوند پیامبر را در شب از یک مسجد به مسجد دیگری برده است، که این به نوبه خود باعث به وجود آمدن یک محور تقدس شده است، محوری که این دو مکان را به هم متصل می‌کند. درباره مکان مسجد نخست با توجه به آیات متعددی که به این مسجد اشاره دارند با قطعیت می‌توان گفت که این مسجد، یعنی مسجدالحرام، در مکه واقع شده است. این همان مسجد بزرگ معروف است که کعبه در آن واقع شده است^۱ البته اشاره قرآن در این آیه احتمالاً به کلیت شهر مکه، به عنوان یک مکان مقدس است. درباره مسجد الاقصی اما باید تفاوتی قائل شویم، چرا که فقط در این آیه قرآن از این مسجد یاد شده است و به همین دلیل لازم است کلمات به کار رفته در این آیه را کمی دقیق‌تر بررسی کنیم.

۲/۱ اقصی

لفظ «اقصی» در قرآن همیشه برای توصیف مکانی زمینی به کار رفته است؛ برای مثال در آیه ۲۰ سوره قصص و آیه ۲۰ سوره یاسین عبارت «اقصی المدینه» اشاره به دورترین مکان شهر دارد. همچنین حالت مؤنث این کلمه یعنی «قصوی» نیز اشاره به مکانی زمینی دارد. این کلمه در آیه ۴۲ سوره انفال در ترکیب «بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى» به معنای «دامنه دورتر» در مقابل «بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا» به معنای «دامنه نزدیک‌تر» به کار رفته است که هر دو تعبیر اشاره به مکانی در روی زمین دارند؛ مکانی که بخشی از جغرافیای جنگ بدر است.

عبارت الْعُدْوَةُ الْقُصْوَى در متون غیر قرآنی هم تکرار شده است؛ برای مثال در گزارشی که درباره سفر حج عمره پیامبر نوشته شده است.^۲ این گزارش مسیر حضرت محمد در این سفر را

^۱ Wensinck, A. J., EI۲, "al- Masjid al-Haram".

^۲ Al-Waqidi, Muhammad b. 'Umar, Kitab al-magazi, Marsden Jones (ed.),

مشخص کرده است و اشاره دارد که پیامبر در دورترین بلندای دره‌ای در نزدیکی جعرانه^۱ نماز خوانده است. از این مسجد با عنوان «دورترین مسجد» (مسجد الاقصی) در مقابل نزدیک‌ترین مسجد (مسجد الادنی) نام برده شده است که در مسجد اخیر پیامبر نماز نخوانده است. در این مورد قطعاً «اقصی» اشاره به مسجدی دارد که بر روی زمین واقع شده است همچنین این موضوع نیز واضح است که این مسجد، مسجدی غیر از مسجد مورد اشاره در آیه نخست سوره اسرا است.^۲ یک نمونه دیگر از کاربرد زمینی لغت «الاقصی» برای یک مکان عبادی، در شماری از اشعار منتسب به ابوطالب یافت می‌شود. شاعر در این اشعار تعدادی از مکان‌های مقدس اطراف مکه را برشمرده است که یکی از این مکان‌ها «مشعرالاقصی» به معنی دورترین مکان پرستش است^۳ که البته در توضیح این نکته معمولاً گفته می‌شود این مکان به «عرفات» اشاره دارد،^۴ و عرفات هم در خارج از محوطه حرم مکه، در انتهای شرقی مسیر حج قرار دارد. حجاج در طول مراسم حج از این مکان فراتر نمی‌روند و البته در دوران قبل از اسلام و به نقل از برخی گزارش‌ها عده‌ای از حاجیان (حُمس)،^۵ تا عرفات هم نمی‌رفته‌اند.^۶

در مقام نتیجه‌گیری باید گفت، در قرآن هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که بر اساس آن گفته شود «الاقصی»، اشاره به مکانی در آسمان دارد. این گونه به نظر می‌رسد که بهتر است برای اقصی به جای تعبیر ذکر شده، از این تعبیر استفاده کرد که این مکان مقصد زمینی سفر شبانه پیامبر است.

London, ۱۹۶۶, III, ۹۵۸-۹; al-Azraqi, AbU l-Walid, Akhbar Makka, in F. Wiistenfeld (ed.), Die Chroniken der Stadt Mekka, Gottingen, ۱۸۵۸:۴۳۰ (repr. Beirut, n.d).

^۱ al-Ji'rana

^۲ در این مقاله ۱۸ Guillaume. A ("Where was al-Masjid al-Aqsa", Al-Andalus, ۳۲۳-۳۲۶ (۱۹۵۳) تلاش شده است تا این مسجد را با مسجد الاقصای سوره اسرا یکی بداند. مقایسه شود با: Paret, R., "Die feme Gebetsstatte in Sure ۱۷, I", Der Islam, ۳۴ (۱۹۵۹), ۱۵۰-۲.

^۳ Ibn Hisham, 'Abd ai-Malik, al-Sira al-nabawiyya, Mustafa al-Saqqa, Ibrahim al-Abyari and 'Abd al-Hafiz Shalabi (eds.), Beirut, ۱۹۹۷, I, ۲۹۳.

^۴ Al-Suhayli, 'Abd al-Rahman b. 'Abdallah, al-Rawd al-unuf, 'Abd al-Ra'uf Sa'd (ed.), Cairo, ۱۹۷۱, II, ۲۵.

^۵ قبایلی که ذیل پیوند و بدعت حُمس بوده و با قریش هم‌پیمان بودند. مترجم

^۶ Watt, W.M., EP, "Hums".

۲/۲ اسرا

برای توصیف سفر شبانه پیامبر به مسجد الاقصی از این تعبیر استفاده شده است، اسرا: «او را شبانه جابه‌جا کرد.» از فعل اسرا پنج بار دیگر هم در قرآن استفاده شده است که در تمامی موارد در خلال متن‌هایی به کار رفته است که اشاره به ماجراهای تاریخی کتاب مقدس دارند. از این پنج مورد، سه مورد آن (سوره طه آیه ۷۷، سوره شعراء آیه ۵۲ و سوره دخان آیه ۲۳) درباره خروج شبانه حضرت موسی و بنی اسرائیل از مصر است. دو مورد باقی مانده هم (سوره هود آیه ۸۱ و سوره حجر آیه ۶۵) درباره فرار شبانه حضرت لوط و خانواده‌اش از شهر محل زندگیشان است.

مقصد مهاجرت حضرت موسی قطعاً مکانی بر روی زمین بوده است، در واقع همان ارض مقدس؛ سفر حضرت لوط و خانواده‌اش هم کاملاً در مرزهای همان سرزمین خودشان بوده است. به نظر می‌رسد هیچ سندی وجود ندارد که بتوان با استناد به آن گفت که فعل اسرا در آیه نخست سوره اسرا اشاره به سفری با مبدأ و مقصدی غیر هم‌گون داشته باشد.^۱

۲/۳ بارکنا

مسجد الاقصی در منطقه‌ای واقع شده است که خداوند آن منطقه را مقدس شمرده است؛

^۱ . ممکن است این نکته ذکر شود که در این سال‌ها و در پژوهش‌های جدید این انگاره وجود دارد که تعبیر قرآنی مسجد الاقصی گاهی با مدینه یکی گرفته می‌شود و سفر شبانه پیامبر هم همان هجرت قلمداد شود. در این باره بحث کردیم که کاربرد فعل اسرا در جاهای دیگر قرآن برای مواردی است که فرار شبانه حضرت لوط و موسی را شرح می‌دهد. پس فعل اسرا برای توصیف اقدام این پیامبران در ترک جامعه‌ای ناهل بوده است؛ جامعه‌ای که فاقد گوش شنوایی برای پیام آسمانی ایشان بوده است. این منبع را ببینید: Jeffery, A., "The Suppressed Quran Commentary of Muhammad Abu Zayd", Der Islam ۲۰ (۱۹۳۲), ۳۰۱-۸, اما ذکر این نکته ضروری است که گریز شبانه لوط و موسی، سفری از میان قوم نافرمان خود نیست، بلکه به خاطر گریز از بلایی است که از جانب خداوند بر این مردم ناهل نازل شده است و از این جهت گریز و فرار ایشان با هجرت پیامبر از مکه به مدینه تفاوت دارد. با این وجود در برخی از منابع فضایل‌نگاری شهر مدینه به عبارت مسجد الاقصی ارتباط داده شده است، در واقع این گونه ادعا شده است که یکی از نام‌های شهر مدینه، مسجد الاقصی است. این منبع را ببینید: al-Samhudi, Nur al-Din 'Ali b. Ahmad, Wafa al-wafa bi-akhbat dar al-Mustafa, Muhammad Muhyi l-Din' Abd al-Hamid (ed.), Beirut, ۱۹۸۴، ۲۳; Kister, M. J., "Sanctity Joint and Divided: On Holy Places in the Islam Tradition", JSAI, ۲۰ (۱۹۹۶), ۱۸-۶۵، ۲۰.

(بَارَكْنَا حَوْلَهُ) این عبارت توصیفی در قرآن برای مکان‌های واقع در ارض مقدس^۱ به کار رفته است. هر بار که قرآن به این سرزمین اشاره می‌کند، به عنوان مقصدی برای هجرت یا هر نوع سفر دیگر، همیشه و در تمام موارد، قرآن از این مکان با عنوان سرزمینی که خداوند آن را تقدس داده، یاد می‌کند (بَارَكْنَا حَوْلَهُ یا بَارَكْنَا فِيهِ).^۲ به همین دلیل باید گفت هیچ شاهی برای این موضوع وجود ندارد که منطقه مقدسی که در آیه نخست سوره اسرا به عنوان مقصد سفر شبانه پیامبر از آن یاد شده، جایی غیر از محدوده سرزمین مقدس است.^۳

این گونه می‌توان نتیجه گرفت که در آیه نخست سوره اسرا اشاره قطعی‌ای بر آسمانی بودن مفاهیم دیده نمی‌شود و از آن مهم‌تر حسب نکات ذکر شده می‌توان این گونه فهمید که اتفاقاً این آیه به سفری شبانه، به مسجدی زمینی، واقع در سرزمین مقدس اشاره دارد.

۲/۴ محتوای متون کتاب مقدس و متن‌های مکاشفه‌ای آخرالزمانی

به نظر می‌رسد سفر شبانه پیامبر به مسجدالاقصی چیزی از جنس مکاشفه باشد؛ مکاشفه‌ای که پیامبر اسلام آن را تجربه کرده است و این نوع تجربه معنوی با تجربیات دینی موجود در متون مکاشفه‌ای آخرالزمانی پیش از اسلام هم‌خوانی زیادی دارد. در کتاب خنوخ^۴ اشاره به مکاشفه‌ای در باب سفر به یک «مکان مقدس»^۵ یعنی اورشلیم، واقع در «مرکز زمین» شده است.^۶ در عهد عتیق نیز با این معنا مواجه هستیم؛ یعنی سفر مکاشفه‌ای به اورشلیم. تئودور نولدکه^۷ می‌گوید آیه

^۱ Holy land

^۲ . سوره اعراف، آیه ۱۳۷ (سفر بنی اسرائیل)؛ سوره انبیا، آیه ۷۱ (ابراهیم و لوط) و آیه ۸۱ (سلیمان)؛ سوره سبا، آیه ۱۸ (مردم سبا).

^۳ . این منبع را نیز ببینید: Paret, R. , Der Koran: Kommentar und Konkordanz, Stuttgart, ۱۹۷۱, on Q۱۷:۱

^۴ The Book of Enoch

^۵ Blessed place

^۶ Alexander, P.S., "Jerusalem as the Omphalos of the World: On the History of a Geographical Concept", in L. I. Levin (ed.), Jerusalem, ۱۰۹-۱۰۴.

^۷ Nöldeke, Th., Geschichte des Qorans, zweite Auflage, bearbeitet von F.

نخست سوره اسرا ماجرای مکاشفه حزقیل را تداعی می‌کند؛ در کتاب مقدس (بخش حزقیل، فصل هشتم قسمت سوم) می‌خوانیم حزقیل در شهر بابل در مکاشفه‌ای می‌بیند که طره‌ای از موهایش را می‌گیرند و با کمک باد او را به مکانی بین زمین و آسمان برده و جلوی یکی از دروازه‌های معبد اورشلیم می‌نهند. در آیه بعدی این گونه ذکر می‌شود که حزقیل در آنجا شکوه و عظمت خدای اسرائیل را مشاهده کرد. البته اینکه این بخش از عهد عتیق، منبعی مستقیم برای آیه نخست سوره اسرا باشد چندان اهمیتی ندارد و این نکته کلاً با موضوع بحث نامرتبط است. نکته‌ای که اهمیت دارد و با موضوع ارتباط مستقیم دارد این است که ایده سفری مکاشفه‌ای به مقصد شهر اورشلیم سابقه‌ای پیشااسلامی دارد. در حقیقت اسلام مجبور نبود به انتظار فتح اورشلیم بنشیند که بعد از آن، پیامبرش را در حال تجربه مکاشفه‌ای ببیند که در آن مکاشفه شبانه به اورشلیم برده می‌شود. همه شواهد دال بر این حقیقت است که عبارت قرآنی اسرا، خود اشاره به سفری این چنینی به اورشلیم دارد.

انتخاب این مقصد به خصوص، پیامبر اسلام را راهی سفری زیارتی و البته مکاشفه‌ای در محور مقدس مکه-اورشلیم می‌کند. در این سفر پیامبر را به قلب سرزمین مقدس برده‌اند و این سفر باعث به وجود آمدن یک ارتباط عینی بین پیامبر اسلام و ناحیه‌ای مقدس که جایگاه پیامبران پیشین بوده است می‌شود. و همچنین این سفر محمد را به میراث نبوی این انبیای پیشین متصل می‌گرداند و او را پیامبری نظیر ایشان می‌سازد.

۳. اورشلیم در دوره پیش از اسلام

برای اینکه مشخص شود کدام اورشلیم در [آیه] مسجد الاقصای قرآن تصویر شده، باید تصویری را که متون مربوط به اواخر دوران باستان^۱ از این شهر ارائه داده‌اند بررسی کنیم.

۷. "Schwally, Hildesheim-New York, ۱۹۷۰, I, ۱۳۴ n. Horovitz, "Muhammeds Himmelfahrt", ۱۶۲ and Wansbrough, Quranic Studies, ۶۸.

^۱ Late antiquity درباره این اصطلاح و زمان دقیقی که این اصطلاح به آن اشاره دارد اختلاف نظر وجود دارد ولی به طور تقریبی می‌توان گفت از قرن سوم تا هشتم میلادی را در برمی‌گیرد.

۳/۱ اورشلیم نو

متون مربوط به این دوره نشان می‌دهد که «اورشلیم نو»، یعنی همان شهری که بعد از خرابی این شهر به دلیل قانون‌شکنی یهودیان، به جای اورشلیم ویران شده ساخته شد، شهری مقدس به شمار می‌رفته است. در واقع تعبیر «اورشلیم نو» عبارتی از عهد جدید است (کتاب مکاشفه یوحنا، بخش سوم آیه دوازدهم و بخش بیست و یکم آیه دوم) که زندگی‌نامه‌نویس کنستانتین اول (م ۳۳۷ میلادی)، یعنی اوزیبوس قیصری^۱ این لفظ را برای شهر اورشلیم به کار برده است. به کار بردن این عبارت در واقع تمهیدی تفسیری و اقدامی ماهرانه در جهت ستایش عملکرد و اقدامات این امپراتور بود، امپراتوری که کلیسای عظیم و ماندگار Holy sepulcher را هم ساخته بود. البته با این وجود محوطه حرم شریف^۲ را همچنان به حال خود، ویران رها کردند تا یادگاری باشد برای گناه بنی اسرائیل و مجازات مترتب بر این گناه. با توجه به متون باقی مانده می‌توان گفت از همین زمان بود که اندک‌اندک شهر اورشلیم به مکانی زیارتی تبدیل شد.^۳

این تلقی از اورشلیم به عنوان شهری نو که جایگزین شهر گناه‌آلود بنی اسرائیل شده است، شهری که خداوند آن را نابود کرده است، به نظر می‌رسد با فضای مسجدالاقصایی که در قرآن توصیف شده است مطابقت دارد.

^۱ Eusebius

^۲ اصطلاح «حرم شریف» معادلی عربی است که به جای عنوان Temple Mount به کار برده می‌شود. مترجم

^۳ برای دیدن متون اوزیبوس قیصری و دیگر نویسندگان این عصر و همچنین مطالعات این حوزه این منابع را ببینید:

Peters, Jerusalem, ۱۳۲-۴۰; Stroumsa, G. G., "Mystical Jerusalems", in L. I. Levine (ed.), Jerusalem, ۳۴۹-۳۷۰, ۳۵۱; Nitton-Ashkelony, B., Encountering the Sacred: the Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity, ۲۰۰۵, ۲۲-۲۴; ۷۸.CF. Elad, A. "Pilgrims and Pilgrimage to Jerusalem During the early Muslim Period", in L. I. Levine (ed.), Jerusalem, ۳۰۰-۳۱۴, ۳۰۴.

مفهوم «اورشلیم نو» متجلی است، تا حدودی مبهم است، دلیل این ابهام را هم با قطعیت زیادی می‌توان در این یافت که اوزیبوس در آن دوران اسقف قیصریه بوده است. این منبع را ببینید:

Rubin, Z., "The Church of the Holy Sepulcher and the Conflict Between the Sees of Caesarea and Jerusalem," in L. I. Levine (ed.), The Jerusalem Cathedra ۲, Jerusalem, ۱۹۸۲, ۷۹-۱۰۵.۹۲.

تأیید این طرز فکر را می‌توان در جغرافیای قرآنی آیه اسرا یافت. پژوهشگران معاصر آیه نخست این سوره را که مفهوم اسرا و مسجد الاقصی در آن ذکر شده است، به عنوان آیه‌ای مستقل بررسی می‌کنند و قائل به وجود ارتباط بین این آیه و آیات بعدی نیستند،^۱ ولی به نظر می‌رسد این نگاه غلط است.

در واقع نمی‌توان گفت که کنار هم آمدن آیه مسجد الاقصی در قرآن و اشاره به نابودی معبد بنی اسرائیل اتفاقی است. حادثه نابودی معبد بنی اسرائیل به صراحت در آیه هفتم این سوره ذکر شده است. ذکر این حادثه خود بخشی از روایتی است که در آن به کتاب آسمانی‌ای که به حضرت موسی داده شده است، خطای بنی اسرائیل و مجازاتشان پرداخته می‌شود (آیات دوم تا هشتم این سوره).

در این روایت از لفظ مسجد برای اشاره به معبد استفاده شده است و قرآن می‌گوید که خداوند عده‌ای را می‌گمارد تا اندوه را بر بنی اسرائیل تحمیل کنند و در ادامه ایشان را وارد مسجد (خانه معبد)^۲ می‌کند، به همان شکل که ایشان برای بار نخست وارد این مکان شدند، و هر چه را بر سر راهشان یافتند نابود می‌کنند.^۳

قرآن با استفاده از عنوان مسجد برای معبد بنی اسرائیل این مکان را از گناه بنی اسرائیل که منجر به نابودی حرم شریف شد، جدا می‌کند؛ با این اقدام این مکان، فارغ از گناهی که روزی ساکنانش مرتکب شدند، همچنان یک مکان مقدس اسلامی باقی می‌ماند. به تعبیری دیگر در آیه هفتم سوره اسرا، قرآن با تفکیک قائل شدن بین این مکان و ساکنان آن، یعنی گناه‌کاران بنی اسرائیلی، شرایط تقدس حرم شریف را فراهم کرده است. این شبیه همان کاری است که اندیشمندان مسیحی اواخر دوره باستان انجام دادند؛ ایشان هم با نام‌گذاری شهر با عنوان «اورشلیم نو» خطی بین گذشته یهودی این مکان با دوران قبل از تخریب تنبیهی آن ترسیم کردند.^۴

^۱ . بر اساس این منبع (Nöldeke (Geschichte des Qorans, ۱, ۱۳۶) بین آیات اول و دوم این سوره، تعدادی آیه حذف شده‌اند.

^۲ the Temple House

^۳ . مقایسه شود با این منبع:

Busse, H., "The Destruction of the Temple and its Reconstruction in the Light of Muslim Exegesis of Sura ۱۷:۲-۸", JDSI, ۲۰ (۱۹۹۶), ۱-۱۷.

^۴ Bitton-Ashkelony, Encountering the Sacred, ۷۴-۷۵, ۱۱۹.

تفکیک قائل شدن بین مردم گناه‌کار با سرمایه‌ معنوی ایشان مشخصه قرآن است. قرآن همان گونه که تورات را از بنی اسرائیلیان گناه‌کار که آن را تحریف کردند جدا می‌کند به همان نحو پیامبران بنی اسرائیل را از مردم گناه‌کار این قوم که این پیامبران را آزار می‌دادند جدا می‌کند. و تورات نیز نسخه‌ای از کتاب خداوند (قرآن)^۱ قلمداد می‌شود، دقیقاً همان گونه که همه پیامبران مسلمان به حساب می‌آیند.^۲ و به همین نحو خانه معبد از بنی اسرائیل جدا انگاشته شده و در آیه هفتم سوره اسراء، تبدیل به یک مکان اسلامی، یعنی مسجد شده است.

حتی بعد از اینکه بنای زمینی خانه معبد هم ویران شد، مسجد در مقام مکانی مقدس، همچنان ماهیت قدسی خود را حفظ کرد و از ویرانی‌ای که به جان معبد بنی اسرائیل افتاد نجات پیدا کرد و این دقیقاً همان مکان مقدس پسابنی اسرائیلی‌ای است که در آیه اسراء به آن اشاره می‌شود. و اینجا هم اشاره به ساختمان یا مکانی خاص نیست، بلکه منظور تمام شهر به مثابه یک کل واحد مقدس است که بعد از ویرانی شهر قدیمی و گناه‌آلود که بعد از ویرانی شهر قدیمی و گناه‌آلود باقی مانده بود و این تلقی مطلق و مجرد از مفهوم مکان مقدس را می‌توان در لغت عربی مسجد دید، «مکانی برای پرستش.»

به طور خلاصه به نظر می‌رسد عبارت مسجدالاقصی یک تصویر اسلامی‌سازی شده از اورشلیم را منعکس می‌کند، اورشلیمی که هنوز از معصومیتی الهی برخوردار است، دقیقاً به همان شکلی که در متون مسیحی اواخر دوره باستان تصویر شده است.

۳/۲ اورشلیم بیزانسی-پارسی

در قرآن علاوه بر آیه نخست سوره اسراء، می‌توان نشانه‌ها و شواهد دیگری دال بر علقه این کتاب آسمانی به ارض مقدس اشاره شده در متون اواخر دوره باستان یافت. تمایل قرآن به این موضوع را می‌توان در آیه اول تا سوم سوره روم هم مشاهده کرد؛ بنا به تفاسیر رایج این آیات به جنگی معروف بین ایران و روم اشاره دارند. این جنگ هشت سال پیش از هجرت پیامبر در سال ۶۱۴ میلادی رخ داده است و طی این نبرد اورشلیم که تحت سلطه بیزانس بود به دست ایرانیان افتاد، ولی ۱۴ سال بعد و در سال ۶۲۸ میلادی (سال ۶ هجری) و ۴ سال قبل از رحلت پیامبر، ایرانیان شکست

^۱ Adang, C., "Torah", EQ, V, ۳۰۰-۳۱۱.

^۲ . برای مثال این منبع را ببیند:

Rubin, U., "Prophets and Prophethood", EQ, IV, ۲۸۹-۳۰۷.

خوردند و مجبور شدند شهر فتح شده را به هراکلیوس پس بدهند. گفته می‌شود ایرانیان تا سال ۶۱۸ میلادی اداره شهر را به یهودیان سپرده بودند ولی بعد از این تاریخ مجدداً اداره امور شهر را به مسیحیان واگذار کردند. بنا به تفاسیر پذیرفته شده، قرآن در آیات چهارم و پنجم سوره روم ضمن بیان همبستگی با رومیان از پیروزی نهایی ایشان بر ایرانیان هم ابراز شادی می‌کند: «و در آن روز است که مؤمنان از یاری خدا شاد می‌گردند.» (ترجمه استاد محمد مهدی فولادوند)^۲

فارغ از این نکته تفسیری که آیا واقعا منظور قرآن در این آیات جنگ بین ایران و روم است یا نه،^۳ این موضوع باعث به وجود آمدن حجم قابل توجهی از نوشته‌های آخرالزمانی با محوریت شهر اورشلیم شد.^۴ البته در این امر انتظارات معادشناسانه یهودیان نیز دخیل بود.^۵

افزون بر این از آنجایی که تمام وقایع ذکر شده در زمان حیات پیامبر رخ داده‌اند، شاید بتوان برای تبیین اهمیت آیه اسرا از این اتفاقات بهره جست. با این فرض که تغییرات سریع در وضعیت مالکیت شهر اورشلیم در خوف و رجاها ی مسیحیان و یهودیان ساکن در شبه جزیره عربستان هم انعکاس یافته باشد،^۶ می‌توان به این نتیجه رسید که ممکن است آیه اسرا مقداری از این احساسات یهودیان و مسیحیان را دربرداشته باشد و این آیه، این احساس ایشان را به آرزوی یک منجی اسلامی

^۱ . نویسنده مقاله در اینجا می‌گوید که این عبارت در آیات چهارم و پنجم سوره روم آمده است ولی در ادامه فقط به ذکر بخشی از آیه چهارم سوره روم می‌پردازد. مترجم

^۲ Bonner, M., "Byzantines" EQ, ۱, ۲۶۵-۶, Peters, Jerusalem, ۱۷۰-۵; Kaegi, W.E., Heraclius, Emperor of Byzantium, Cambridge, ۲۰۰۳, ۷۸-۸۰, ۹۶, ۲۰۵-۸.

^۳ El-Cheikh, N. M., "Surat Al-Rum: A Study of the Exegetical Literature", JAOS, ۱۱۸ (۱۹۹۸), ۳۵۶-۶۴.

^۴ Sternberger, G., "Jerusalem in the Early Seventh Century: Hopes and Aspirations of Christians and Jews", in L. I. Levine (ed.), Jerusalem, ۲۶۰-۷۲۲۶۰.

^۵ Kaegi, Heraclius, ۷۹.

^۶ . مقایسه شود با:

Kister, M. ۱., "Al-Hira: Some Notes on its Relations with Arabia", Arabica, ۱۵(۱۹۶۸), ۱۴۳-۶۹, ۱۴۳-۴ (repr. in Peters (ed.), The Arabs and Arabia on the Eve of Islam, (۸۱-۱۰۷)

برای اورشلیم ترجمه کرده باشد. و از این رو جایی برای تعجب باقی نمی‌ماند که چرا وقتی هراکلیوس یا مشاوران او نخستین گروه از سپاهیان مسلمان را در فلسطین جنوبی دیدند، گمان کردند ایشان فرقه خاصی از یهودیان‌اند.^۱ البته این احتمال وجود دارد که دلیل این اشتباه رومیان نوع آرایش سپاه اعراب بوده است؛ این ارتش جواری آرایش یافته بود که به نظر می‌رسید ارتشی است که با شوری مسیحایی^۲ هدایت می‌شود.

۳/۳ ارض مقدس اسلامی

سواى اتفاقات مشخصی که در طول تاریخ در اورشلیم رخ داده است، قدسیت ارض مقدس در قرآن نیز تصریح شده است. این معنا در یکی از آیاتی که قبلاً در این نوشتار به آن اشاره کرده‌ایم آمده است؛ آیه هفتاد و یکم سوره انبیا که درباره هجرت حضرت ابراهیم و لوط به ارض مقدس است: «و [حضرت ابراهیم] و لوط را [برای رفتن] به سوی آن سرزمینی که برای جهانیان در آن برکت نهاده بودیم رهانیدیم [للعالمین]». (ترجمه استاد محمدمهدی فولادوند)

اگرچه لفظ «للعالمین» در این قسمت از متن برای رعایت قافیة انتهای آیات آمده است، با این وجود قطعاً این عبارت گویای این حقیقت است که قدسیت «ارض مقدس»^۳ برای تمام انسان‌هاست، هم برای مسلمانان و هم برای سایر باورمندان [به دیگر ادیان].

۴. مسجد الاقصی در منابع تفسیری

قدیمی‌ترین منابع تفسیری مسلمانان، در واقع از زمان مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰ هجری/۷۶۷ میلادی) به این سو، بر این نکته اتفاق نظر قطعی دارند که مسجد الاقصی اشاره‌ای است به یک مکان مقدس که در شهر اورشلیم واقع شده است. این یکی از موارد نه چندان پر شماری است که مفسران اولیه قرآن (که طبری هم جزء این مفسران است) برای کم و کیف و

^۱ Kaegi, Heraclius, ۲۳۰.

^۲ messianic zeal

^۳ . اگرچه بعضی از مفسران این ایده واضح را که مقصد مهاجرت حضرت ابراهیم و لوط ارض مقدس بوده است، تأیید می‌کنند (Muqatil b. Sulayman, Tafsir al-Qur'an, 'Abdallah Mahmiid)، تعدادی دیگر از ایشان مقصد این سفر را شهر مکه می‌دانند، (Shibata (ed.), Cairo, ۱۹۷۹, III, ۸۷، برای مثال: E.g. al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad, al-Jami' li-Ahkdm al- (Quran, Cairo, ۱۹۶۷, XI, ۳۰۵)

جزئیات یک عبارت قرآنی مشخص فقط و فقط یک تفسیر و روایت را بیان کرده‌اند. تنها اختلاف نظری که میان این مفسران در این باره وجود دارد این است که آیا سفر پیامبر به اورشلیم فقط روحانی بوده است یا اینکه حضرت محمد به طور مادی و جسمانی هم به این شهر رفته است.^۱

مفسران قرآن برای تأیید ایده وجود ارتباط بین مسجد الاقصی و شهر اورشلیم از یک سری حدیث استفاده می‌کنند؛ احادیثی که به توصیف سفر شبانه پیامبر از مکه به اورشلیم می‌پردازند. این احادیث در قدیمی‌ترین کتاب‌هایی که درباره زندگی پیامبر نگاشته شده‌اند (کتاب‌های سیره) نظیر سیره ابن اسحاق (متوفای ۱۵۰ هجری / ۷۶۸ میلادی) هم دیده می‌شوند.^۲

در مقایسه با روایت قرآنی اسرا که بسیار کوتاه و فشرده است و چیزی فراتر از ذکر دیدار مکاشفه‌ای از مهد پیامبران در «ارض مقدس» به میان نیامده است، احادیثی که در این باب داریم به جزئیات مکانی این سفر و مکان‌های مرتبط به آن هم پرداخته‌اند. مشخصه این احادیث این است که در آن‌ها ماجرای سفر شبانه پیامبر به اورشلیم از نگاه کسانی نقل می‌شود که حالا دیگر از مکانی به نام اورشلیم آگاهی دارند؛ چرا که این شهر در سال ۱۷ هجری به دست مسلمانان افتاد و از این پس از این شهر با نام اسلامی خود، یعنی بیت المقدس یاد شده است.^۳

لازم نیست که جزئیات این احادیث مشهور را با دقت کاوید، ولی یک نکته برجسته در این روایات دیده می‌شود. در بعضی از این روایات خط سیر مکانی سفر پیامبر کاملاً افقی است، یعنی مکه - اورشلیم - مکه.^۴ در واقع این سفر یک سفر مکاشفه‌ای با خط سیر دایره‌گونه است، درست مانند مسیر سفر حج از مکه به عرفات (مشعر الاقصی) و از عرفات به مکه.^۵

^۱ . این منبع را ببینید: Ibn Hisham, al-Sira, II, ۳۹-۴۰.

^۲ . همان، جلد ۲، صفحه ۳۶ تا ۴۴.

^۳ . ابن اسحاق (Ibn Hisham, al-Sira, II, ۳۷) مقصد این سفر را بیت المقدس ایلیا (Bayt al-Maqdis of Ilya) می‌نامد.

^۴ Ibn Hisham, al-Sira, II, ۳۶-۴۴.

^۵ G. R. Hawting در منبعی که در ادامه ذکر می‌شود این نظریه ولهاوزن را که می‌گوید عرفات و مکه اصالتاً از هم‌دیگر مستقل بوده‌اند شرح و بسط می‌دهد ولی این حقیقت همچنان باقی می‌ماند که آن دسته از اهل مکه که برای حج به عرفات می‌رفته‌اند مسیری دایره‌ای را طی می‌کرده‌اند، مسیری که از مکه شروع می‌شده است و به مکه هم ختم می‌شده. علاوه بر این استفاده از لفظ «اقصی» برای عرفات، زمانی معنی پیدا می‌کند که از نظرگاه یک اهل مکه به این مکان نگریسته شود. این منبع را ببینید:

G. R. Hawting ("The Hajj in the Second Civil War", in Ian Richard Netton

در روایت‌هایی که این سفر را دارای مسیری رفت و برگشتی (دایره‌وار) می‌دانند، بیشتر درباره مکان‌هایی بحث می‌شود که مربوط به نقطه شروع این سفر در مکه هستند تا اینکه به جزئیات مکانی مقصد، یعنی اورشلیم اشاره شود. در این روایات در شهر مکه از دو مکان برای آغاز این سفر یاد شده است؛ یکی خانه ام‌هانی^۱ و دیگری هم مکانی مقدس در نزدیکی کعبه، یعنی حجر [اسماعیل].^۲ حجر [اسماعیل] مکانی است که در آن افراد مختلفی مکاشفاتی را در خواب تجربه کرده‌اند. معروف‌ترین این خواب‌ها که در حجر [اسماعیل] دیده شده است،^۳ رؤیای عبدالمطلب، پدر بزرگ محمد است که در این رؤیا وظیفه حفر چاه زمزم به او سپرده می‌شود. منابع متأخرتر حکایت‌های بیشتری را از رؤیاهایی که در حجر [اسماعیل] دیده شده‌اند نقل کرده‌اند.^۴ بر این

(ed.), *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travels in Medieval and Modern Islam*, Wiltshire, ۱۹۹۳, ۳۱-۴۲, pas.)

^۱ برای مثال در این منبع: Ibn Hisham, *al-Sira*, II, ۴۳.

^۲ همان، جلد ۲، صفحه ۳۸. برای این اصطلاح این منابع را ببینید:

Hawting, G. R., "The Origins of the Muslim Sanctuary at Mecca", in G. H. A. Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic society*, Carbondale ۱۹۸۲, ۲۳-۴۷, ۳۳-۳۴

Rubin, u., "The Ka'ba: Aspects of its Ritual Functions", *JSAL* ۸ (۱۹۸۶), ۹۷-۱۳۱, ۱۰۴-۱۳ (repr. in Peters (ed.), *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, ۳۱۳-۴۷).

^۳ Ibn Hisham, *al-Sira*, ۱, ۱۵۱. این منبع را نیز ببینید:

Hawting, G. R., "The Disappearance and Rediscovery of Zamzam and the 'Well of the Ka'ba'", *BSOAS*, ۴۳ (۱۹۸۰), ۴۴-۵۴.

^۴ جد بزرگ قریش، نضر بن کنانه وقتی در حجر اسماعیل خوابیده بود در خواب دید که درختی از پشتش رشد می‌کند تا به ابرهای آسمان می‌رسد. شاخه‌های این درخت همگی از نور بودند و مردمانی با چهره‌های درخشان چون ثمر بر این شاخه‌ها بودند؛ از همان پشت او که درخت شروع می‌شد تا برسد به آسمان. این رؤیا نمادی است از شکوه و جلال یکی از نوادگان نضر بن کنانه. به نقل از این منبع:

al-Khargiishi, Abu Sa'd 'Abd al-Malik b. Abi 'Uthman, *Sharaf al-mustafa*, Nabil al-Ghamri (ed.), Mecca, ۲۰۰۳, I, ۳۲۵-۶ (n." ۸۲)

روایت شده که عبدالمطلب نیز زمانی که در حجر خوابیده بود، در خواب رشته‌ای نورانی را دید که از چهار پاره

اساس، این حقیقت که اسرا هم از حجر [اسماعیل] آغاز شده است، تأییدی است بر اهمیت مبنایی این سفر؛ اینکه این سفر حالت مکاشفه‌ای داشته است، مکاشفه‌ای پیامبرانه.

برخلاف جزئیاتی که دربارهٔ مبدأ سفر در مکه در این روایت می‌بینیم، این روایات دربارهٔ اینکه مقصد دقیق سفر اسرا در چه مکانی از شهر اورشلیم بوده است، توضیحی نمی‌دهند و فقط به ذکر اینکه که پیامبر به بیت‌المقدس، یعنی اورشلیم، رسیده است اکتفا می‌کنند. تصویری که از شهر اورشلیم در این روایات ارائه شده است، ترکیبی است چند وجهی که جنبه‌های مختلفی دارد؛ یک بعد زمینی، یک بعد آسمانی و یک بعد معادمحور. تصویر آسمانی‌ای که ارائه می‌شود در حضور پیامبران در شهر بیت‌المقدس است چنان که گویی این شهر ادامهٔ همان منزل آسمانی ایشان است و پیامبران در آنجا به امامت حضرت محمد نماز می‌خوانند. بخش معادمحور سفر نیز در قالب تصویری از دجال که پیامبر او را در بیت‌المقدس می‌بیند، ارائه می‌شود و پیامبر دجال را در کنار برخی از گناهکاران معذب در جهنم می‌بیند.^۱

این تصویر که در آن چند وجه مختلف برای اورشلیم نشان داده می‌شود، به نظر می‌رسد بازتابی است از این نگاه علمای یهود که اورشلیم را مرکز زمین به حساب می‌آورند و مسیحیان قرن هفتم میلادی نیز از این طرز تلقی دربارهٔ اورشلیم آگاهی داشتند.^۲ به معنای دقیق کلمه، اورشلیم به عنوان مرکز زمین انگاشته می‌شود که دقیقاً در تناسب است با اورشلیم آسمانی که مرکز آسمان^۳ به حساب می‌آید. و اگر بر خلاف حرکت به سوی آسمان، به سمت پایین حرکت کنیم، این اورشلیم

تشکیل شده است و از پشت او بیرون می‌آید. یک رشته به انتهای شرقی زمین می‌رسید و دیگری به انتهای غربی زمین، یک رشته دیگر به ابرهای آسمان می‌رسید و دیگری از خوشهٔ پروین نیز فراتر رفته بود. بعد خیلی سریع این زنجیر به درختی سبز تبدیل شد و نوح و ابراهیم قبل از درخت ظاهر شدند. این رؤیا هم ظهور محمد از صلب عبدالمطلب را پیش‌گویی می‌کند. این روایت در این منبع ذکر شده است:

al-Mas'udi (Ps.-), 'An h. al-Husayn, Ithbat al-wasiyya Lil-imam 'Ali b. Abi Talib, Beirut, ۱۹۹۸, ۱۱۵-۶; Khargushi, Sharaf, I, ۳۳۸ (n. " ۸۵).

این منبع را نیز ببینید:

Rubin, u., "Pre-Existence and Light: Aspects of the Concept of Niir Muhammad", IOS, ۵ (۱۹۷۵), ۶۲-۱۱۹؛ idem, "Ka'ba", ۱۱۲-۳.

^۱ Muqatil, Tafsir, II, ۵۱۸-۹,

^۲ . برای مثال اسقف آرکالف (Arculf). این منبع را ببینید: Peters, Jerusalem, ۲۰۳.

^۳ Celestial midpoint

که مرکز زمین است، یک معادل متناسب در جهان زیرین هم دارد که Gehenna نامیده می‌شود و بر خلاف اورشلیم که مرکز زمین است، و اورشلیم آسمانی که مرکز آسمان است، این مکان هم مرکز جهان مردگانِ اشرار و تبهکاران^۱ به حساب می‌آید.

یک دسته از روایات اسلامی وجود دارند که ماجرای معراج پیامبر را هم به سفر شبانه ایشان به اورشلیم اضافه کرده‌اند؛ در این روایات یک ارتباط نزدیک‌تری بین اورشلیم زمینی و اورشلیم آسمانی برقرار شده است. معراج پیامبر هم روایتهای تاریخی خاص خودش را دارد (که در ادامه این مقاله به آن‌ها خواهیم پرداخت) که احتمالاً نقطه شروع این جریان روایی هم آیه نخست سوره نجم است. در نهایت هم این روایات سفر معراج، به روایات مختلف اسرار راه پیدا کردند و در این روایات می‌خوانیم که پیامبر بعد از اینکه از مکه به بیت المقدس رسید، به جای اینکه در همان مسیر دایره‌گونه که ذکر آن رفت، به مکه برگردد، از اورشلیم عروج می‌کند و در آسمان‌های هفت‌گانه با پیامبران دیدار می‌کند که یکی از این روایت‌ها را ابن اسحاق ثبت کرده است.^۲ روایت صعود پیامبر از اورشلیم به آسمان به وضوح نشان‌دهنده اضافه شدن یک قدسیت اسلامی به شهر اورشلیم است، که به نوعی معادلی است برای روایتی مسیحی که در این زمینه وجود دارد و در این روایت، حضرت مسیح از این شهر به آسمان صعود می‌کند. روایت مسیحی می‌گوید که حضرت عیسی از کوه زیتون به آسمان صعود کرده است و مسیحیان هم رد پای ایشان در این مکان را می‌پرستیده‌اند.^۳

^۱ The center of the underworld

^۲ Ibn Hisham, al-Sira, II, ۴۴-۵۰. ابن اسحاق این روایت را از طریق ابوسعید خدری، صحابه انصاری پیامبر (متوفای ۶۵ هجری / ۶۸۵ میلادی)، نقل کرده است. ابن اسحاق بخش نخست این روایت را که بیان‌گر سفر شبانه پیامبر به اورشلیم است نقل نمی‌کند. برای مشاهده این روایت به صورت کامل این منبع را ببینید: Abd al-Razzaq, Abu Bakr b. Hammam al-San'ani, Tafsir al-Qur' an, Mustafa Muslim Muhammad (ed.), Riyad, ۱۹۸۹, I, ۳۶۵-۷۰.

این منبع را نیز ببینید:

al-Tabari, Muhammad b. Jarir, Tahdhib al-Athar: Musnad Ibn 'Abbas, Mahmud Muhammad Shakir (ed.), I, Cairo, ۱۹۸۲، ۲۷-۳۱ (n." ۷۲۵).

^۳ Bitton-Ashkelony, Encountering the Sacred, ۸۱-۳. همچنین این منبع را نیز ببینید: Horovitz, "Muhammeds Himmelfahrt", ۱۶۷-۸، که نویسنده در آن بر اساس گزارش اسقف آرکالف اظهار می‌دارد که در قرن هفتم میلادی رد پای حضرت مسیح در کوه زیتون پرستیده می‌شده است. برای

نکته مهمی که وجود دارد این است که در قدیمی‌ترین احادیث و روایات نمی‌بینیم هیچ اشاره‌ای به وجود مسجدی با نام مسجد الاقصی در اورشلیم شده باشد که البته این معنا، با اینکه در قرآن هم اشاره قابل توجهی به این اصطلاح نشده است، هم خوانی دارد.

به غیر از منابع تفسیری قرآن، مشاهده می‌کنیم که یعقوبی (متوفای ۲۸۳ هجری/ ۸۹۷ میلادی) در زمینه مکان‌یابی ماجرای اسرا و مسجد الاقصی سهم چشمگیری برای عبدالملک بن مروان (متوفای ۸۶ هجری/ ۷۰۵ میلادی) قائل است. یعقوبی می‌گوید که عبدالملک بعد از ساختن مسجد قبة الصخره در محوطه حرم شریف، گفت که مسجد بیت المقدس از امروز برای مومنان جایگزین مسجد الحرام خواهد بود و «صخره» نیز که بنا به روایات، پیامبر هنگام معراج بر آن پا گذاشته و به معراج رفته است، جایگزینی است برای کعبه.^۱ درباره سندیت و اعتبار این گزارش یعقوبی بحث‌های زیادی شده است^۲ و اکنون لازم نیست که این بحث‌ها را تکرار کنیم ولی به هر حال این گزارش، راویت‌گر عمل‌کرد امویان در زمینه مشخص کردن مکان سفر شبانه پیامبر و معراج ایشان از «صخره» واقع در حرم شریف است.

گفته می‌شود که عبدالملک مسجدی نیز با نام «مسجد الاقصی» ساخته است^۳ ولی نمی‌توانیم مطمئن باشیم که این خلیفه اموی، نخستین فرد از میان خلفا باشد که عبارت قرآنی مسجد الاقصی را برای مسجدی مشخص، در محوطه حرم شریف به کار برده است.

مهم‌ترین نکته، ایده روایت شده از عبدالملک در باب جای پای پیامبر بر روی «صخره» است. به نظر می‌رسد که این حرکت پاسخی اسلامی برای انگاره مسیحی‌ای باشد که ذکر آن رفت، یعنی وجود رد پای حضرت عیسی در کوه زیتون.^۴ این موضوع حکایت‌گر انگیزه‌های ضد مسیحی پشت

مشاهده گزارش اسقف آرکالف این منبع را ببینید: Peters, Jerusalem, ۲۰۶-۷.

^۱ Al-Ya'qubi, Ahmad b. Abi Ya'qub, al-Ta'rikh, Beirut, ۱۹۶۰, II, ۲۶۱.

^۲ . برای مثال این منابع را ببینید:

Peters, Jerusalem, ۱۹۷-۹

Elad, A., Medieval Jerusalem and Islamic Worship: Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage, Leiden, ۱۹۹۹, ۱۵۸-۶۳

Robinson, Ch. F., 'Abd al-Malik, Oxford, ۲۰۰۵, ۳-۹, ۲۴.

^۳ Elad, Medieval Jerusalem, ۳۶.

^۴ برای دیدن یک مشاهده کلی در باب ماجرای رد پای پیامبر اسلام این منبع را مشاهده کنید:

Wheeler, B. M., Mecca and Eden: Rituals, Relics, and Territory in Islam,

این اقدام عبدالملک در محوطه حرم شریف است. نمود دقیق‌تر این گونه انگیزه‌های عبدالملک را می‌توان در حکاکای آیاتی از قرآن با مضامینی ضد مسیحی در مسجد قبة الصخره مشاهده کرد.^۱ بنا بر احادیث اسلامی بعد از عروج پیامبر از اورشلیم، ایشان را به بیت المعمور، یعنی کعبه آسمانی بردند (عبارت بیت المعمور در آیه چهارم سوره طور ذکر شده است). پیامبر بیت المعمور را در آسمان هفتم و در حالی که حضرت ابراهیم بر در آن نشسته بود، مشاهده کرد.^۲ این بدان معنی است که شهر اورشلیم که در انتهای سمت سوریه‌ای محور مقدس مکه-اورشلیم واقع است، در اینجا دروازه ورود به کعبه بالاتر، یعنی بیت المعمور گشته است.

۵. مسجد الاقصی در آسمان

۵/۱ مفسران شیعه

در روایات مختلفی که ذکر آن‌ها رفت علی‌رغم وجود انگاره‌های مختلف برای شهر اورشلیم، در یک موضوع اتفاق نظر وجود دارد و آن هم این است که پیامبر در یک سفر افقی^۳ به این مکان که یک مکان زمینی است وارد شده است. به بیانی دیگر تمامی این روایت‌ها متفق القول می‌گویند که عبارت قرآنی مسجد الاقصی همان بیت المقدسی است که همه مسلمانان آن را می‌شناسند. برای نخستین بار در تفسیر شیعی عیاشی (قرن سوم هجری) بود که این اتفاق نظری که مفسران قرآن درباره مسجد الاقصی و بیت المقدس داشتند از بین رفت.^۴ عیاشی در تفسیر آیه نخست سوره

Chicago, ۲۰۰۶, ۷۸-۷۹.

^۱ برای دیدن شواهد بیشتری در باب آیات قرآنی مرتبط با اقدامات ضد مسیحی عبدالملک بن مروان این منبع را ببینید:

Robinson, *abd al-Malik*, ۷۷-۹.

^۲ برای مثال در این منبع: Ibn Hishiim, *al-Sira*, II, ۴۸-۹.

^۳ منظور نویسنده از افقی آنجایی است که در جاهای دیگر این نوشتار هم ذکر آن رفته است، سفری از روی زمین به مقصدی

دیگر در روی زمین است و نه از زمین به آسمان یا بهشت. مترجم

^۴ Al-Ayyashi, Muhammad b. Mas'ud, *al-Tafsir*; Hashim al-Rasuli al-Mahallati (ed.), Beirut, ۱۹۹۱, II, ۳۰۲.

همچنین این منبع را نیز ببینید:

M. J., "'You Shall Only Set Out for Three Mosques': a Study of an Early Tradition", *Le Museon*, ۸۲ (۱۹۶۹), ۱۷۳-۹۶, ۱۹۰ (repr. In idem, *Studies in*

اسرا روایتی از امام صادق نقل کرده است. در این روایت فردی از ایشان می‌پرسد که از مساجد کدام‌ها بافضیلت‌ترند. امام صادق در جواب می‌گوید که ارزشمندترین مساجد مسجدالحرام و مسجدالنبی هستند. بعد فرد سائل از جایگاه مسجدالاقصی می‌پرسد که امام این گونه پاسخ می‌دهند: آن مسجد در آسمان قرار دارد و پیامبر را در شب، به این مسجد بردند. مرد پرسش‌گر در ادامه می‌گوید که مردمان می‌گویند که آن مسجد، همان بیت‌المقدس است (إنها بیت‌المقدس) که امام صادق به تندی پاسخ می‌دهد که «مسجد کوفه افضل است.»^۱

برخوردی مشابه نیز از امام محمد باقر روایت شده است. روایت شده است امام محمد باقر در حالی که کنار کعبه نشسته بود و بعد از اینکه سه بار آیه نخست سوره اسرا را خواندند گفتند که برخلاف آنچه عده‌ای از مردم می‌گویند پیامبر در [آن] شب مستقیماً به آسمان برده شدند و نه به بیت‌المقدس. و بعد هم اضافه کردند فاصله و فضایی هم که بین کعبه و آسمان وجود داشت، «حرم»، یعنی مکانی مقدس بود.^۱

این نکته که این روایات نگاه و احساسات ضداموی شیعه را نشان می‌دهند، همواره مورد توجه بوده است.^۲ ولی فضای دقیق تفسیری این روایات و اینکه شیعیان نخستین کسانی بودند که مفهوم قرآنی مسجدالاقصی را به یک مکان مقدس آسمانی تبدیل کردند هنوز به طور کامل تبیین نشده است.

شیعیان در تلاش بودند که از قدسیت اورشلیم اموی بکاهند؛ تقدسی که بیشتر متکی بر ارتباط محوطه حرم شریف (به ویژه مسجد قبة الصخره) با سفر شبانه پیامبر و معراج ایشان بود. این روایاتی که از ائمه شیعه نقل شد، برای این ساخته شده‌اند تا با جدا کردن مفهوم قرآنی مسجدالاقصی از محوطه حرم شریف، میزان تقدس این شهر را به کمترین مقدار ممکن رسانده و تأکید کنند که پیامبر هیچ‌گاه به این شهر نیامده است و مستقیماً و بدون اینکه به بیت‌المقدس بیاید به مسجدالاقصای آسمانی رفته است. این روایات در کنار اینکه جذابیت شهر اورشلیم، به عنوان مقصدی برای زائران را زیر سؤال می‌برند مقاصد زیارتی دیگری نظیر شهر مقدس کوفه و مکه را نیز

Jahiliyya and Early Islam, Variorum CS ۱۲۳, London, ۱۹۸۰, XIII).

^۱ Al-Fayd al-Kashani, Muhammad Muhsin, Tafsir al-Safi, Husayn al-A'jami (ed.), Beirut, ۱۹۸۲, III, ۱۶۶ (from al-Qummi).

^۲ Hasson, "The Muslim View", ۳۵۵; Livne-Kafri, O., "The Early Si'a and Jerusalem", Arabica, ۴۸ (۲۰۰۱), ۱۱۲-۲۰, ۱۱۵.

به زائران پیشنهاد می‌کنند.

۲/۵ عروج از مکه به آسمان

این ادعای شیعه مبنی بر اینکه مسجدالاقصی به جای قرار داشتن در اورشلیم، در آسمان واقع شده است، احتمالاً علاوه بر ماجرای سفر شبانه پیامبر به اورشلیم و از آنجا هم به آسمان، از موضوع دیگری هم متأثر است و آن هم آشنایی جامعه اسلامی با ماجرای در باب سفر مستقیم پیامبر به آسمان است. این واقعه سفر مستقیم پیامبر از مکه به آسمان، در روایت‌هایی که محل بحث تعداد زیادی از مستشرقان هم بوده است، نقل گردیده. بعضی از این شرق‌شناسان نظیر برترام اسکریک معتقدند که اتفاقاً همین روایات، منعکس‌کننده اصل ماجرای سفر شبانه پیامبر هستند. البته به نظر می‌رسد که داستان سفر مستقیم پیامبر از مکه به آسمان به ماجرای دیگری مربوط است، ماجرای که در اصل هیچ ارتباطی با واقعه اسرا و سفر شبانه پیامبر به مسجدالاقصی ندارد.^۱ این روایت بیشتر به نخستین روزهای نبوت حضرت محمد برمی‌گردد که شامل انجام مناسک خاصی برای تزکیه نفسانی و صعود به کرات آسمانی بوده است. بر همین اساس برخی از این روایاتی که درباره عروج مستقیم پیامبر به آسمان صحبت می‌کنند، زمان این عروج را هنگام نخستین تجربه وحیانی پیامبر می‌دانند^۲ که این تاریخ چندین سال قبل از تاریخی است که برای

^۱. این منبع را ببینید:

Bevan, A. A., "Mohammed's Ascension to Heaven", in Karl Marti (ed.), *Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte: Julius Wellhausen zum siebenzigsten Geburtstag am ۱۷. Mai ۱۹۱۴, gewidmet von Freunden und Schülern, Giessen, ۱۹۱۴:۵۱-۶۱:۵۳.*

^۲. یکی از این روایاتی که زمان عروج مستقیم پیامبر به آسمان را به هنگام نخستین تجربه وحیانی پیامبر برمی‌گرداند، روایتی است که از صحابی اهل بصره، یعنی انس بن مالک و از طریق میمون بن سیاح نقل شده است. بعد از اینکه پیامبر مرحله‌ای از تزکیه و پاک‌سازی نفسانی را انجام داد ماجرای صعود پیامبر به آسمان اتفاق افتاده است و گفته می‌شود که این موضوع وقتی رخ داد که پیامبر در آستانه نخستین تجربه وحیانی خود بوده است. این روایت سفر پیامبر به آسمان هفتم را روایت می‌کند که پیامبر در آنجا انبیای الهی را ملاقات می‌کند. بعد در آنجا پیامبر دستور پنجاه وعده نماز را که بعد تبدیل به پنج وعده می‌شود دریافت می‌کند و مواردی دیگر. این منبع را ببینید:

al-Tabari, Muhammad b. Jarir, *Ta'rikh al-rusul wa l-muliik*, M. J. De Goeje et al. (eds.), Leiden, ۱۸۷۹-۱۹۰۱, I, ۱۱۵۷-۵۹ (repr. Cairo, Muhammad Abu l-

واقعه اسرا در منابع آمده است.^۱ نیاز به گفتن نیست که در این عروج مستقیم پیامبر از مکه، ایشان هیچ مکان مقدس آسمانی با نام مسجد الاقصی یا بیت المقدس را ندیده است. با این وجود به دلیل اینکه در واقعه اسرا ذکر می‌شود که از عروج پیامبر به میان آمده است، عروجی که با مبدأ اورشلیم رخ داده است، عروج مستقیم پیامبر از مکه نیز در فضای روایی سفر اسرا مستحیل شده است. و دیگر اینکه این ادغام و یکی شدن بعد از ابن اسحاق، مقاتل بن سلیمان و حتی عبدالرزاق (متوفای ۲۱۱ هجری/ ۸۲۷ میلادی) رخ داده است و این موضوع را، در برخی منابع تفسیری متأخرتر می‌بینیم.^۲ در برخی از مجامع حدیثی نیز، روایاتی که در اصل ارتباطی با ماجرای اسرا نداشتند و درباره عروج مستقیم پیامبر از مکه بودند ذیل واقعه اسرا درج شدند به طوری که گویی هر دو واقعه در یک شب رخ داده‌اند.^۳ ترکیب شدن این دو واقعه این امکان را برای

Fadl Ibrahim (ed.), ۱۹۸۷, II, ۳۰۷-۳۰۹). از همین نویسنده. Tahdhib, ۴۲۰-۲۲ (n." ۷۲۰).

^۱ مقاتل بن سلیمان (Tafsir; II, ۵۱۳) می‌گوید که زمان سفر شبانه پیامبر به بیت المقدس یک سال قبل از هجرت بوده است. بنا به گفته ابن سعد (۲۱۴, ۱, Kitdb al-Tabaqat, Beirut, ۱۹۶۰) واقعه اسرا در شب هفدهم ربیع الاول یک سال قبل از هجرت رخ داده است.

^۲ در تفسیر آیه نخست سوره اسرا ما به این معنا بر نمی‌خوریم تا برسیم به تفسیر هود بن مُحکم (متوفای حدود ۲۸۰ هجری/ ۸۹۳ میلادی) که کتاب تفسیرش را بر مبنای تفسیر یحیی بن سلام (متوفای ۲۰۰ هجری/ ۸۱۶ میلادی) نگاشته است. در تفسیر هود بن مُحکم برای نخستین بار با حدیثی مواجه می‌شویم که در آن پیامبر مستقیماً از مکه به آسمان رفته است. در اینجا گفته شده است که کعبه آسمانی دقیقاً در بالای کعبه واقع شده است. نک.

Hud b. Muhakkam al-Huwari, Tafsir kitab Allah al-'Aziz, Belhaj Sharifi (ed.), Beirut, ۱۹۹۰, II, ۳۹۷-۸.

^۳ برای مثال این منبع را ببینید:

al-Bukhari, Muhammad b. Isma'il, al-Sahih, Cairo, ۱۹۵۸, I, ۹۷-۸ (Kitab al-salat [۸]). بخاری در اینجا روایتی از انس بن مالک را نقل می‌کند که به عروج مستقیم پیامبر به آسمان اشاره دارد که در آن دستور نمازهای روزانه نیز آمده است. البته در این روایت زمان و مکان عروج پیامبر قید نشده است ولی در عنوانی که بخاری ذیل آن این حدیث را آورده است این گونه می‌خوانیم: «چگونه در شب اسرا دستور العمل نماز معین شد.» این منبع را نیز ببینید:

Bukhari, Sahih, V, ۶۶-۶۹ (Kitab ۶۳ [Manaqib], Bdb ۴۲ [Bab al-mi'raj]).

در اینجا گفته شده است که عروج مستقیم از مکه در شبی اتفاق افتاد که پیامبر «اسرا» را تجربه کرد. نیز نک Bukhari, Sahih, IX, ۱۸۲-۴ (Kitab ۹۷, Bab ۳۷); Tabari, Tahdhib, ۴۱۴-۱۹ (n." ۷۱۹); Ahmad b. Hanbal, al-Musnad, Cairo, ۱۳۱۳۱۱۸۹۵, IV, ۲۰۸-۱۰ (repr.

شیعیان مهیا ساخت که پا را از این فراتر نهاده و این گونه ادعا کنند که مسجدالاقصی به جای اینکه در اورشلیم باشد، در آسمان واقع شده است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

آنچه گفته شد نشان می‌دهد این تحلیل که عبارت قرآنی مسجدالاقصی را به شهر اورشلیم مرتبط می‌کند نشأت گرفته از لغات و تعابیر خود قرآن است؛ از این رو می‌توان گفت ریشه این نگاه تفسیری به قبل از دوره اموی برمی‌گردد. سفر شبانه پیامبر به مسجدالاقصی که در قرآن از آن یاد شده یک مکاشفه پیامبرانه است که در عهد عتیق و نوشته‌های مکاشفه‌ای آخرالزمانی^۱ بعد از کتاب مقدس هم پیش‌بینی شده است. این حقیقت که سفر شبانه پیامبر [در قرآن] در کنار اشاره به نابودی معبد اسرائیلی (al-masjid) آمده است^۲ به نظر می‌رسد گویای این نکته است که مسجدالاقصی ذکر شده در این آیه اشاره به مکانی مقدس دارد، مکانی که از تخریب مجازات‌گونه معبد سالم ماند. و البته این گزاره هم‌خوانی قابل‌اعتنایی با این ایده مسیحی مربوط به اواخر دوره باستان دارد که اورشلیم^۳ را با «اورشلیم نو» یکی می‌داند. در واقع این گونه می‌توان گفت که سفر پیامبر به مسجدالاقصی، سفری زیارتی به مهد نبوت بوده است.

این بحث که مسجدالاقصی جایی در آسمان است و نه در روی زمین و شهر اورشلیم، نخستین بار در تفاسیر شیعی مطرح شد که البته واکنشی علیه امویان بود. در واقع این اقدام شیعیان که مسجدالاقصی را از شهر اورشلیم جدا می‌کرد با این نیت طراحی شده بود که تقدس اورشلیم امویان را از این شهر بگیرد و این شهر را از موقعیت مقدسش دور کند.

با این وجود احادیثی که درباره سفر شبانه پیامبر به اورشلیم وجود داشت، هیچ وقت پنهان نماندند. امویان از این احادیث استفاده می‌کردند و نقل این احادیث در تفسیر آیه نخست سوره

Beirut, n.d.).

همچنین یک روایت ترکیبی هم از انس بن مالک از طریق شریک بن عبدالله بن ابی‌نمیر (مدنی، متوفای ۱۴۴ هجری/ ۷۶۱ میلادی) نقل شده است که در آن هر دو واقعه عروج مستقیم از مکه و اسرا، در زمان نخستین تجربه وحیانی پیامبر دانسته شده است. این منبع را ببینید: (Bukhari, Sahih, IV, ۲۳۲ (Kitab ۶۱, Bab ۲۴).

^۱ Apocalyptic literature

^۲ . اشاره نویسندگان به آیه ۷ سوره مبارکه اسرا است. (مترجم)

^۳ . نویسندگان در این قسمت از تعبیر earthly Jerusalem استفاده کرده که منظور همان شهر اورشلیم است.

اسرا در منابع تفسیری ای که در دوره‌های مختلف جمع‌آوری می‌شد رواج داشت. در ذیل همین آیه مفسران احادیثی را که در ستایش اورشلیم بوده و در برخی مجموعه‌های فضایل‌نگاری ذکر شده بوده‌اند نیز گردآوری کرده‌اند.^۱

در واقع علت بقا و ماندگاری این ایده که حضرت محمد را [در سفر شبانه‌شان] به اورشلیم برده‌اند به اجماع نخستین مفسران قرآن بر این نکته برمی‌گردد؛ ایشان در تفسیرهایشان درباره مفهوم مسجد الاقصی در این نکته که مقصد سفر پیامبر شهر اورشلیم بوده است هم‌رأی بوده‌اند.^۲ به تعبیر دیگر این گونه می‌توان دریافت که گاهی اوقات لازم است برای اجماعی که نخستین مفسران قرآن درباره یک عبارت مشخص قرآنی دارند، در مقایسه با آنچه که مستشرقان در این باب (بعد از مطرح شدن ایده برترام اسکریک درباره مفهوم مسجد الاقصی) مطرح کرده و پذیرفته‌اند، اهمیت بیشتری قائل شد.

^۱ . مجموعه گسترده‌ای از احادیث را سیوطی (م ۹۱۱ هجری / ۱۵۱۱ میلادی) در کتابش با عنوان الدرر المنثور فی التفسیر بالمأثور گردآوری کرده است:

al-Durr al-manthur fi l-tafsir bi l-ma'thur; Cairo, ۱۳۱۴/۱۸۶۹, IV, ۱۳۶-۶۲ (repr. Beirut, n.d).

^۲ . برای مشاهده عبارات و آیات قرآنی دیگری که برخی مفسران و نه همه آنها، این آیات را به اورشلیم مرتبط دانسته‌اند این منبع را مشاهده کنید:

ev-Khatib, Abdallah, "Jerusalem in the Qur'an", British Journal of Middle Eastern Studies, ۲۸ (۲۰۰۱), ۲۵-۵۳.

جنبه‌های قابل توجه چند ورقه عادی و رسمی

از سال‌های ۱۳۰۲ تا ۱۳۱۷

امید رضائی^۱

در میان اسناد عادی و رسمی نقل و انتقالات املاک و اموال مربوط به دوره بیست ساله زمامداری پهلوی اول، نام سردار سپه و رضا شاه مستقلاً و با واسطه وجود دارد. اما سالهاست که مقامات مسئول صرفاً به برپایی یکی دو نمایشگاه اکتفا نموده‌اند. احتمالاً، نگاه حقوقی و طبقه‌بندی محرمانگی سبب شده از انتشار و عمومی کردن این اسناد ممانعت گردد. از آنجا که دفاتر اسناد رسمی^۲ در بهمن ماه ۱۳۰۷ تأسیس شد، سه قباله از این اسناد که مربوط به تهران سالهای ۱۳۰۲، ۱۳۰۳ و ۱۳۰۶ است، «سند عادی» و یک فقره دیگر که مربوط به ساری، سال ۱۳۱۷ است «سند رسمی» هستند. این اسناد فقط نمایشگر نمونه‌هایی انگشت‌شمار از آن دسته از منابع دسته اولی هستند که تاکنون در دسترس متخصصان این دوره تاریخی قرار نگرفته است. لذا این نوشتار فقط گزارشی خواهد بود بر اساس چهار برگ سند که سعی دارد برپایه دانش مقدماتی ادبی^۳ و تاریخی چند نوشته تاریخی معاصر را که با زبان حقوقی نوشته شده بود بهتر درک، تفسیر و معرفی کند.

اولین سند، متنی پانصد و چند کلمه‌ای است که در محضر حاکم شرع وقت تهران، یحیی امام‌جمعه خوئی (۱۲۳۹-۱۳۲۴خ)، تنظیم شده است. متن کامل این قباله به شماره ۴۹۶۳ در

۱. سازمان اوقاف و امور خیریه، rezaiomid@gmail.com

۲. در این نوشتار درباره مسائل مربوط به اسناد رسمی از این اثر استفاده شده است: صدرزاده افشار، سید محسن.

۱۳۸۵: ادله اثبات دعوی در حقوق ایران. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳. در این نوشتار از برای اصطلاحات ادبی از این فرهنگ‌نامه استفاده شده است: صفوی، کورش. ۱۳۹۵: فرهنگ توصیفی مطالعات ادبی. تهران: نشر علمی.

صفحه ۱۰۴ هفتمین مجلد از دفاتر شرعیات این مجتهد خوشنام ثبت شده است. این دفتر به شماره اموال ۹۴۳۲ در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران نگهداری می‌شود. بدنه آن به زبان فارسی آمیخته با عربی و سجاوش به زبان عربی است.

سبک نگارش این متن (بدنه و سجاوش) با زبان معیار و هنجار سندنویسی دهه های قبل از آن همانندی دارد. این سند آمیخته‌ای از صنایع ادبی است از جمله: «ترصیع» (باعث بر تحریر و غرض از تسطیر/ بالغاً ما بلغ و عارجاً ما عرج و فاحشاً بل افحش)، «تتابع اضافات» (در محضر شرع مطاع لازم الاتباع دارالخلافة طهران/ مصالحه‌ی صحیح‌ی شرعی‌ی قطعیه‌ی جزمی‌ی ملیه‌ی اسلامی‌ی/ حضرت مستطاب علیه‌ی عالی‌ی/ صبیبه‌ی مرضیه‌ی مرحوم مغفور مبرور خلد مقام / امنع اشرف اعظم/...)، «مراعات نظیر» (عرصه و اعیان و ممر و مدخل و هشت و جدران و حیطان و ابواب و اخشاب و اشجار و احجار بیوتات فوقانی و تحتانی)، «شبه خبر» (حضرت مستطاب علیه عالی‌ی همدم السلطنه دامت خدارت‌ها، صبیبه مرضیه مرحوم مغفور مبرور خلد مقام آقای میر یوسف مستوفی الممالک صدراعظم طاب ثراه / حضرت مستطاب اجل اکرم افخم امجد اسعد امنع اشرف اعظم آقای رضا خان، سردار سپه رئیس الوزراء و فرمانده کل قواء دولت ایران)، «ایجاز حذف» (حضرت علیه بجای حضرت مستطاب علیه عالی‌ی همدم السلطنه دامت خدارت‌ها صبیبه مرضیه مرحوم مغفور مبرور خلد مقام آقای میر یوسف مستوفی الممالک صدراعظم / حضرت اشرف بجای حضرت مستطاب اجل اکرم افخم امجد اسعد امنع اشرف) (ترداف) (مصالح - ناقل)

طی این سند، سردار سپه پنج درب حیاط در نزدیکی میدان بهارستان، مجاور عمارت مسعودیه^۱ را به ارزش سی و نه هزار تومان خریده و نقداً پرداخت کرده است. وی این املاک را دوازدهم جمادی‌الثانیه ۱۳۴۲ (۲۹ دی ۱۳۰۲) از همدم السلطنه^۲ دختر (صبیبه) میر یوسف مستوفی الممالک صدراعظم خریداری کرده است. می‌دانیم میر یوسف آشتیانی مستوفی الممالک (۱۲۲۷-۱۱ رجب ۱۳۰۳ق) فردی خوشنام و ملاک بود که در سالهای ۱۳۰۱-۱۳۰۳ ق صدراعظم شد. برادر همدم السلطنه، میرزا حسن مستوفی الممالک (۱۲۵۴-۱۶ شهریور ۱۳۱۱) سیاستمدار کهنه‌کار و دشمن سرسخت انگلیس و روسیه بود. وی در دوره قاجار پنج دوره و یک دوره ناتمام در

۱. این بنا از آثار ملی ایران و منسوب به مسعود میرزا ظل السلطان حاکم اصفهان (۱۲۲۸-۱۲۹۷خ) است.

۲. گفتنی است سردار سپه نیز، از صفیه همدانی که صیغه‌اش بوده دختری به نام همدم داشت که بعداً او را «همدم السلطنه» نامید. وی با دکتر هادی (حدیک جان) آتابای، اصالتاً ترکمن، ازدواج کرد. وی در دوره پهلوی اول به مقامات ارشد نظامی نائل شد که بعداً تحت فشار متفقین بازنشسته شد.

دوره پهلوی اول، نخست وزیر (رئیس الوزراء) بود.^۱

چند ماه بعد، سردار سپه با مراجعه به همین محکمه شرع به تنظیم سندی مبادرت می نماید. متن کامل این قباله سی صد و بیست و چند کلمه ای نیز در همین مجلد به شماره ۵۶۳۴ در صفحه ۳۹۰ ثبت شده است. سبک نگارش این متن نیز با زبان معیار و هنجار سند قبل همانندی دارد. و در آن همان صنایع ادبی دیده می شود از جمله: «تتابع اصناف» (محل سکونت بندگان اعلیحضرت اقدس همایون شاهنشاهی خلد الله سلطانه و اجزاء محترم درباری و دوائر دولتی/ امورات کلیه بیوتات مذکوره/ حکومت مطاعه شرعیه)، «شبه خیر» (پادشاه ماضی، مظفرالدین شاه/ رضا خان، سردار سپه، رئیس الوزراء/ یحیی الخوئی، خادم اخبار و آثار ائمه اطهارعلیهم سلام الله الملک الجبار)، «مراعات نظیر» (خودشان و خدمه و حواشی مقام منبع سلطنت عظمی/ واردین و قاطنین بیوتات مذکوره)، «ایجاز حذف» (حضرت معظم له^۲ و حضرت اشرف معظم له^۳ و حضرت اشرف معزی الیه^۴ بجای حضرت مستطاب ارفع اشرف آقای رضا خان سردار سپه رئیس الوزراء)

طی این سند امام جمعه به وکالت از سردار سپه پیرو رویه مظفرالدین شاه زمین کاخ گلستان و سایر عمارات و ابنیه سلطنتی را به عنوان زمین مجهول المالك به مدت دو سال از حاکم شرع به مبلغ سه هزار تومان اجاره می کند تا مال الاجاره در امور نیازمندان (ارباب استحقاق) هزینه گردد. این اجاره نامه در ۱۳ اسفند ۱۳۰۳ (۱۸ شعبان ۱۳۴۳) تنظیم و امضاء شده است.

می دانیم «مجهول المالك» در فقه و ماده ۲۵ قانون مدنی یک معنی دارد و در ماده ۱۱ قانون ثبت معنی دیگری. در این سند که قبل از تصویب قانون مدنی نوشته شده، منظور از مجهول المالك، همان معنی فقهی است، یعنی مالی که هویت مالک آن معلوم نیست و رساندن آن مال به صاحب یا وراث ممکن نباشد. طبق مشهور فقها تصرف در چنین مالی به اجازه امام یا حاکم شرع نیاز دارد. بنظر برخی فقها از جمله محمدحسن نجفی، صاحب جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، اموال تحت مالکیت دولت ها نیز از مصادیق مجهول المالك است، لذا هرگونه تصرف در آنها منوط به اذن حاکم شرع است. بنابراین، اقدام سردار سپه را می توان در چارچوب فقه جواهری تفسیر نمود. چنان که اولین جمله ها متن بر همین موضوع دلالت دارد:

۱. درباره عدم بلوغ سیاسی در این دوره نک الیوت، متیو. «ایران نو و زوال سیاست های حزبی در دوره رضا شاه»، نجدد آمرانه:

جامعه و دولت در عصر رضا شاه، گردآوری و تألیف تورج اتابکی، ترجمه مهدی حقیقت خواه. تهران: فقتوس، ۱۳۸۵: ۹۳-

الف. یکبار سه سطر اول بدین قرار «^۱... چون عمارت معروفه بگلستان و سایر عمارات و ابنیه سلطنتی واقع در شهر طهران که محل سکونت^۲ بندگان اعلیحضرت اقدس همایون شاهنشاهی خلد الله سلطانه و اجزاء محترم درباری و دوائر دولتی است مجهول المالك و بر حسب شرع اقدس حلیت در تصرفات آنها منوط^۳ به اجازه حاکم شرع بوده است ..»

ب. دگر بار در سطرهای چهارم و پنجم و هشتم و نهم بدین قرار: «^۴... در این اوقات حضرت مستطاب ارفع اشرف آقای رضا خان سردار سپه رئیس الوزراء دامت شوکتہ نظر به مراقبت^۵ تامه که به رعایت قوانین اسلامی و حل و حرمت دارند برای تحلیل تصرفات کلیه واردین و قاطنین بیوتات مذکوره را ازین خادم اخبار و آثار ائمه اطهار^۶ علیهم سلام الله الملك الجبار در مقام استیجار عمارات مسطوره برآمدند لذا... کلیه بیوتات سلطنتش واقع در شهر طهران را حکومت^۷ شرعیه به حضرت معظم له... به اجاره شرعیه داد... تا به محل لایقه ارباب استحقاق ایصال نماید و موجب مزید دعاگویی جهت^۹ حضرت اشرف معظم له فراهم آید..»

سومین مدرک قباله‌ای عادی است که در شنبه بیست و سوم دی ۱۳۰۶ (بیست و یکم رجب سال ۱۳۴۶) در تهران تنظیم شده است. متن (بدنه و سجل) این سند نیز همانند دو سند قبلی یادآور ژانر قدیم سندنویسی است. در این قباله اوزان و مقادیر متریک جایی ندارد. اوزان و مقادیر همان مقادیر محلی «ذرع» و «من» (ذرعی دو قران/ بر حسب مساحت تخمیناً پنجاه و هشت من تبریز بذرافشان) و واحد پول نیز همچنان «دینار» بر حسب «مثقال» (مبلغ هشتصد و نود و شش تومان و هفت هزار و پانصد دینار/ مبلغ ششصد و شصت و پنج تومان از وجه فضی دو مثقالی رایج مملکت ایران) است. اما صنایع ادبی در آن کم‌تر است. صنایعی از قبیل «تتابع اضافات» (کارگزاران اعلیحضرت قدرقدرت شاهنشاه ایران السلطان رضا شاه پهلوی خلد الله ملکه و سلطانه) و «مراعات نظیر» (ممر و مدخل و راه گذر و آب گذر و اشجار و احجار و حریم و دیوار و اشجار). طی این ورقه موقوفه‌ای به اشخاصی حقوقی فروخته شده و با ثمن بیع ملک دیگری خریداری و وقف شده است.

چهارمین ورقه روز سه‌شنبه دهم خرداد ماه ۱۳۱۷ در دفترخانه دو ساری تنظیم شده است. نگارش بدنه سند زیر نظر سید میرمرتضی میرعمادی، سردفتر، تنظیم شده است. از این سردفتر حداقل دو مقاله کوتاه در مهمترین نشریه دینی دهه بیست، نشریه آیین اسلام، سراغ دارم. این مقالات در همان نخستین شماره‌های نشریه منتشر شده است یکی با عنوان «قال الله تعالی: فضل

الله المجاهدین علی القاندين و الخ^۱ و دیگری به نام «جهاد با تیغ زبان و تیر قلم»^۲. با آنکه قسمتی از آن تکرار بخشی از یک وقف نامه اواخر دوره زندیه است اما ابتدای آن بر اساس اصول جدید سندنویسی تنظیم شده است. این سند در اواخر دوره وزارت علی اصغر حکمت (۱۳۱۵-تیر ماه ۱۳۱۷خ)^۳ یعنی چند ماه قبل از اینکه فرهنگستان^۴، «وزارت فرهنگ» را بجای «وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه» پیشنهاد نماید و تصویب گردد، تولید شده است.

با توجه به ماده ۷۰ قانون ثبت، این ورقه سند رسمی است؛ چراکه بنا به ماده ۱۲۸۷ قانون مدنی در دفتر اسناد رسمی، و بنا به ماده ۱۰ آیین نامه دفاتر اسناد رسمی روی ورق مخصوص نوشته است. همچنین بر اساس ماده ۶۲ قانون ثبت (ق.ث.) تراشیدگی و الحاق ندارد. ضمناً بنا به ماده ۲۱ همان آیین نامه در دو نسخه تنظیم شده است.

بعلاوه، بر اساس ماده ۶ ق.ث. به زبان فارسی نوشته شده است. دیگر اینکه بنا به ماده ۶۳ و ۸۴ و ۸۹ ق.ث. و ماده ۱۹ آیین نامه در دو دفتر جداگانه (دفتر «صاحب دفتر» و دفتر «نماینده ثبت اسناد») ثبت شده و طرفین معامله آن را امضاء کرده اند. بنا به ماده ۵۶ ق.ث. مندرجات آن کلمه به کلمه، در دفاتر منعکس و ضبط گردیده است. ضمناً سند شاهی ندارد؛ ولی از آنجا که طرفین معامله سواد داشته اند، لازم بود بنا به ماده ۶۶ ق.ث. یک نفر باسواد نیز به عنوان شاهد آن را امضاء کند. از اینرو با تمرکز روی قسمت مشترک هر دو متن کلمات مشترک و هم معنای هر دو سند را استخراج کردم:

۱. میرعمادی، سید مرتضی، آیین اسلام، ش ۸، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۲۳.

۲. همو، آیین اسلام، ش ۲۷، ۳۱ شهریور ۱۳۲۳: ۳.

۳. نک مدخل علی اصغر حکمت، به قلم آذرنک، عبدالحسین. دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۳، ۱۳۹۳. دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۳، ۱۳۹۳؛

HEKMAT, ALI-AŞĠGAR, by Abbas Milani. iranicaonline.org, March ۲۲, ۲۰۱۲.

۴. FARHANGESTĀN, by M. A. Jazayeri. , iranicaonline.org, ۱۹۹۹

همچنین نک. پری، جان آر. «اصلاح زبان در ترکیه و ایران»، نجدد آمرانه، ۱۳۸۵: ۲۲۳-۲۵۲.

جدول ۱: کلمات مشترک و هم‌معنا در اسناد تبدیل به احسن

سند رسمی مورخ ۱۰ خرداد ۱۳۱۷	سند عادی مورخ ۲۳ دی ۱۳۰۶
رقبه / موقوفه	موقوفه
متصدی موقوفه	متولی زمان
انتقال داده شده	واگذار کرد
اداره کارپردازی املاک اختصاصی شاهنشاهی	کارگزاران اعلیحضرت قدرقدرت شاهنشاه ایران السلطان رضا شاه پهلوی خلد الله ملکه و سلطانه
	کارگزاران اعلیحضرت پهلوی خلد الله ملکه
	کارگزاران شاهنشاه ایران
در عوض موقوفه ... ملک دیگری خریداری و وقف گردد	در مقابل [وجه] ... تأدیه شد که وجه مرقوم را ملکی ابتیاع نموده وقف نمایند
متصدی موقوفه نامبرده شده با حضور ... نماینده اداره معارف و اوقاف مازندران ... خریداری نموده و پس از خریداری و تصرف .. صیغه وقف علی ما قرر فی الشرع الانور جاری شد و قبض و اقباض که شرط صحت وقف است به عمل آمده	متولی مرقوم به اجازه امینی از امناء شرع انور ... خریداری نمود و اجراء صیغه صلح و اسقاط خیارات من الجانین گردید و وقف شرعی نمود

سومین سند که حدود پانصد کلمه است با استفاده از بیست و سه کلمه، سه بار از نمایندگان رضا شاه استفاده شده (نک. جدول ۱) که به نوعی حاکی از تعظیم و تشریفات و مقهوریت محکمه در مقابل وابستگان قدرت بوده است. رضا شاه با استفاده از همین «کارگزاران» که وی را «قدر قدرت» می‌دیده‌اند و با استفاده حقوق و پیشکش‌ها و درآمد حاصله از آنها، روی مال‌اندوزی با استفاده از امکانات دولت متمرکز شد.

اما در چهارمین سند که ورقه‌ای رسمی است و یازده سال بعد تنظیم شده و حدود هشتصد

کلمه می شود، بخش ابتدایی آن که مشابه سومین سند است، چهارصد کلمه ای است، و دیگر از رضا شاه نامی نیست (نک. جدول ۲) هرچند نقل و انتقالات به نفع او تمام شده است. در این ورقه ما با یک شخصیت حقوقی به نام «اداره کارپردازی املاک اختصاصی شاهنشاهی» روبرو هستیم که امروز حتی در نظام اداری که کمتر کسی مطالعات تاریخی دارد، برای کمتر کسی نامی شناخته شده است.

جدول ۲: واگذاری امور فردی شاه به دستگاه اداری

سال ۱۳۱۷	سال ۱۳۰۶	سال ۱۳۰۳	سال ۱۳۰۲
اداره کارپردازی املاک اختصاصی شاهنشاهی	کارگزاران اعلیحضرت قدر قدرت شاهنشاه ایران، سلطان، رضا شاه پهلوی - خلد الله ملکه و سلطانه-	حضرت مستطاب اجل اکرم افخم امجد اسعد امین اشرف اعظم آقای رضا خان، سردار سپه رئیس الوزراء و فرمانده کل قواء دولت ایران	حضرت مستطاب اجل اکرم افخم امجد اسعد امین اشرف اعظم آقای رضا خان، سردار سپه رئیس الوزراء و فرمانده کل قواء دولت ایران - دامت عظمه-
	کارگزاران اعلیحضرت پهلوی - خلد الله ملکه - کارگزاران شاهنشاه ایران	حضرت اشرف	

این اداره احتمالاً، از «دائرة مباشرت کل قشون» اقتباس شده بود. این دائرة هشت شعبه داشت: از جمله شعبه تدارکات، شعبه محاسبات، شعبه تفتیش، شعبه تلفنخانه. با آنکه دائرة مباشرت اقلام و اراضی مورد نیاز ارتش را خریداری می کرد، اما اداره کارپردازی که ماهیتی کاملاً نظامی داشت و بخشی از قشون محسوب می شد، املاک مناسب و در حد شاه مملکت را با کمک دفاتر اسناد رسمی انتخاب و تملک می نمود. بعلاوه، در هیچ یک از کارپردازی ها و بخش های مربوطه، دفتری به نام مخارج وجود نداشت. فقط دفتر عایدات وجود داشت که تمام درآمد را روزانه در آن دفاتر

ثبت و غروب هر روز به نمایندگی های بانک ملی واریز می شد، آن هم فقط در یک حساب به نام «اعلیحضرت همایونی»^۱.

دکتر عباس سپهر گرگانی درباره رفتار رده های مختلف این اداره با مردم و حتی مقامات و مدیران حدود هفتاد مقاله اجتماعی کوتاه در نشریه کوشش منتشر کرد.^۲ همچنین سرهنگ علی اکبر درخشانی نیز فصلی از خاطرات خود را به همین موضوعات اختصاص داده است. با وجود این در مجموعه مقالات اشرف و بنوعیزی^۳ که موضوع آنها زمین و زمین داری در برهه های مختلف تاریخ ایران است به رضا شاه به عنوان بزرگ مالک اشاره نشده است. در مدخل «املاک» نیز شاید به همین دلیل نوشته لمبتون استفاده شده آن نیز صرفاً در این حد که بخشی از این املاک بیش از دو هزار قریه بود و قسمتی از آنها به بنیاد پهلوی تغییر نام یافت.^۴

«اداره کارپردازی املاک اختصاصی» چند ماه پس از سفر کوتاه رضا شاه به ترکیه و «تأسیس فرهنگستان زبان» در سال ۱۳۱۴ خ تأسیس شد. واژه «کارپرداز» به معنی «رئیس مباشرت و ملزومات» و «کارگزاری» به معنی «مباشرت و ملزومات» باید در همان شهریور ۱۳۱۴ ساخته شده باشد. این واژه ها از اولین کلماتی هستند که ذیل حرف کاف است.^۵

با آنکه برخی اداره مذکور را اداره «غیرقانونی» املاک اختصاصی^۶ نامیده اند اما حتماً دفاتر اسناد رسمی برای این معاملات خاص از طرف وزارت دادگستری (عدلیه) اجازه مخصوص داشته اند. به سخن دیگر، اگر کارپرداز آن اداره، مأمور رسمی نبود و صلاحیت نداشت امکان نداشت تا چندین دفتر اسناد رسمی در مازندران و دفاتر اسناد رسمی دیگری در مناطق دیگر کشور اجازه امضای اسناد رسمی را داشته باشند. همانطور که در سال ۱۳۱۰ خ. و تحت ماده ۸۳ قانون

۱. خاطرات سرتیپ علی اکبر درخشانی از جنگهای گیلان و لرستان تا واقعه آذربایجان. به کوشش احترام درخشانی، مریلند امریکا، ۱۹۹۴: ۲۴۳-۲۴۴.

۲. این مقالات جمع آوری و به ترتیب تاریخ چاپ در کتابی منتشر شده است. نک: سپهر گرگانی، عباس. ۱۳۹۴: تاریخ املاک اختصاصی رضا شاه در گرگان ۱۳۱۴-۱۳۲۰. به کوشش مصطفی نوری و زینب طهماسبی، تهران: پردیس دانش.

۳. نک. اشرف، احمد و علی بنوعیزی. ۱۳۸۷: طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران. ترجمه سهیلا ترابی فارسانی، تهران: نشر نیلوفر.

۴. AMLĀK, by E. Hoogland, iranicaonline.org, ۲۰۱۱.

۵. فرهنگستان ایران: واژه های نو تا پایان سال ۱۳۱۹. انتشارات دبیرخانه فرهنگستان، ۱۳۱۹: ۶۷.

۶. سپهر گرگانی، ۱۳۹۴: ۱۶۱.

ثبت برای دفاتر اسناد رسمی صلاحیت محلی قائل شده بود. قانون مدنی و قانون ثبت تشریفات تنظیم جدید اسناد را ترسیم کرد. دفاتر اسناد رسمی نیز معادل های جدید فرهنگستانی و واحدهای دارای رابطه معنایی را بر انتخاب و پایه رابطه جانشینی (رابطه متداعی) جایگزین نمودند. یک نمونه بارز این تغییر، کاهش چشمگیر صنایع ادبی از جمله ترصیع، تضمین، تتابع اضافات، مراعات نظیر، باستان‌گرایی، و نیز تغییر کلی سبک نویسی از عربی به فارسی بود (نک. جدول ۳).

جدول ۳: سبک نویسی عربی و فارسی

سال ۱۳۰۲	سال ۱۳۰۳	سال ۱۳۱۷
بسم الله تعالى و له الحمد و جعل اعترف الناقله العاليه المدعوه بهمدم السلطنه دامت عزتها بما حرر في الصك من الصلح عن العمارات المفصله بتوابعها و لواحقها سبعة و ثلاثين الف تومان و اسقاط كافة الخيارات و قبض تمام العوض كاملاً و الالتزام حسبما شرح الى الاحقر بمكتوبها المعلوم انتسابها اليها و المشتمل على خاتمها. يحيى الخوئي ... من جمادى الآخرة من ۱۳۴۲.	بسم الله تعالى شأنه العزيز الورقه الشرعيه حررت ... من الاحقر و الاجاره المسطوره و مما اوقعها و كتبت في الثامن عشر من شهر شعبان الاحقر يحيى الخوئي	با احراز هويت واقف موفق در نزد خود اينجانب تمام مراتب مندرج در اين سند در نزد اينجانب واقع شد. به تاريخ متن. [امضاء:] «مرتضى ناصر ميرعمادی ۱۷/۳/۱۰»

اولین سند: مبیعه‌نامه پنج درب خانه در محله دولت در ۲۹ دی ۱۳۰۲

^۱نمره ۴۹۶۳: بعد الحمد و الصلوة باعث بر تحریر و غرض از تسطیر این کلمات شرعیة الدلالات آن است که در محضر شرع مطاع لازم الاتباع دارالخلافه طهران حضرت مستطاب علیه عالیه همدم السلطنه^۲ دامت خدارتها صبیبه مرضیه مرحوم مغفور مبرور خلد مقام آقای میر یوسف مستوفی الممالک صدراعظم طاب ثراه مصالحه صحیحیه شرعیه قطعیه جزمیه ملیه اسلامیة نمودند با حضرت مستطاب اجل اکرم افخم^۳ امجد اسعد امنع اشرف اعظم آقای رضا خان سردار سپه رئیس الوزراء و فرمانده کل قواء دولت ایران دامت عظمة بر تملیک همگی و تمامی و جملگی کل شش دانگ^۴ پنج باب عمارت متصله به یکدیگر که عبارت است از حیاط باغ و حیاط سردرب و حیاط مشیرالملکی و حیاط سید جوادی و حیاط آبدارخانه از عمارات مسعودیه واقعه^۵ در محله دولت من محلات دارالخلافه طهران که حدود پنج باب عمارت به قرار ذیل است با جمیع توابع و

لواحق شرعیه و عرفیه آن از عرصه و اعیان^{۷-۹/}

حد شرقی: به حیاط و باغچه اندرونی از عمارات مسعودیه

حد غربی به خیابان ظل السلطان که متصل به خیابان پست خانه [است].

حد جنوبی به عمارت واقعه در باغ حاج میرزا محمدعلی خانی معروف به کوچه‌های وقفی

حد شمالی: به خیابان معروف به سر درب مسعودیه که متصل است به فضای بهارستان و

مغازه‌های نیم‌تاج‌الدوله

^{۱۰} و ممر و مدخل و هشت و جدران و حیطان و ابواب و اخشاب و اشجار و احجار و بیوتات فوقانی و تحتانی و مجاری المیاه و بالجمله آنچه را که جزو عمارات^{۱۰} مرقومه خوانند و از آنها دانند سمی ام لم یسم و ذکر ام لم یذکر بحیث لایستثنی منها شیئی و لا ... عنها فی، به مال المصالحه مبلغ سی و نه هزار تومان وجه قضی المقبوض کله و تمامه^{۱۱} الی دینار آخره فی المجلس العقد و بر مراتب مسطوره صیغه صحیحه شرعیه جاری گردید و اسقاط کافه خیارات از طرفین به عمل آمد سیما خیار الغبن و الغبن فی الغبن^{۱۲} بالغاً ما بلغ و عارجاً ما عرج و فاحشاً بل افحش با علم و التفات طرفین به معنی خیار و غبن و اسقاط و اثر شرعی آن و در ضمن عقد خارج لازم ملتزمه گردیدند حضرت علیه^{۱۳} معزی‌الیها از تاریخ ذیل لغایت پنجاه سال هلالی که در صورت ظهور فساد در مصالحه مسطوره کلاً ام بعضاً، عیناً او منفعتاً علاوه آنکه از عهده ما ظهر فساد برآیند^{۱۴} از عهده تمامی خسارات وارده بر حضرت اشرف متصالح معظم برآیند و بر مراتب مسطوره معینه صحیحه شرعیه جاری و ساری گردید و کان وقوع ذلک فی یوم دوازدهم^{۱۵} شهر جمادی‌الثانیه من شهور یک هزار و سی صد و چهل و دو هجری ۱۳۴۲.

[سجل:]

بسم الله تعالى و له الحمد

و جعل اعترف الناقله العالیه المدعوه بهمدم السلطنه دامت عزتها بما حرر^{۱۶} فی الصک من الصلح عن العمارات المفصله بتوابعها و لواحقها سبعة و ثلاثین الف^۱ تومان و اسقاط کافه الخیارات و قبض تمام العوض کاملاً و الالتزام حسبما شرح الی^{۱۵} الاحقر بمکتوبها المعلوم انتسابها الیها و المشتمل علی خاتمها. یحیی الخوئی ... من جمادی الاخره من ۱۳۴۲.^۲

دومین سند: اجاره‌نامه کاخ گلستان در ۱۳ اسفند ۱۳۰۳

۱. اشاره به ثمن مندرج در متن است که ۳۷ هزار تومان بوده باشد.

۲. کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، دفتر شرعیات یحیی امام‌جمعه خوئی، ج ۷، ش ۹۴۳۲، ص ۱۰۴

^۱نمره ۵۶۳۴: غرض از تحریر این ورقه شرعیه اینکه چون عمارت معروفه بگلستان و سایر عمارات و ابنیه سلطنتی واقعه در شهر طهران که محل سکونت ^۲بندگان اعلیحضرت اقدس همایون شاهنشاهی خلد الله سلطانه و اجزاء محترم درباری و دوائر دولتی است مجهول المالک و بر حسب شرع اقدس حلیت در تصرفات آنها منوط ^۳به اجازه حاکم شرع بوده است و مرحوم خلد قرار پادشاه ماضی مظفرالدین شاه طیب الله رسمه محض جواز تصرفات خودشان و خدمه و حواشی مقام منیع سلطنت عظمی امورات کلیه بیوتات ^۴مذکوره را از حکومت مطاعه شرعیه اجاره می فرمودند در این اوقات حضرت مستطاب ارفع اشرف آقای رضا خان سردار سپه رئیس الوزراء دامت شوکته نظر به مراقبت ^۵تامه که به رعایت قوانین اسلامی و حل و حرمت دارند برای تحلیل تصرفات کلیه واردین و قاطنین بیوتات مذکوره را ازین خادم اخبار و آثار ائمه اطهار ^۶علیهم السلام الله الملک الجبار در مقام استیجار عمارات مسطوره برآمدند لذا در هذه السنه سیچقان نیل و سنه آتیه اودئیل کلیه بیوتات سلطنتش واقعه در شهر طهران را حکومت ^۷شرعیه به حضرت معظم له در قبال مبلغ سه هزار تومان دو هزاری فضی اجاره شرعیه داد و صیغه اجاره شرعیه به توكیل حضرت اشرف معزی الیه اجری گردید و حضرت معظم له مقرر خواهند ^۸فرمود که مبلغ یک هزار و پانصد تومان مال الاجاره هذه السنه فعلاً پرداخت شود تا به محل لایقه ارباب استحقاق ایصال نماید و موجب مزید دعاگویی جهت ^۹حضرت اشرف معظم له فراهم آید و مال الاجاره سنه آتیه اودئیل را نیز در موقع خود مقرر خواهند فرمود برسانند و کان ذلک فی یوم [م] السبت الثامن عشر من شهر شعبان المعظم ^{۱۰}یک هزار و سی صد و چهل و سه ۱۳۴۳ حرر عن الاحقر یحیی الخوئی.

سجل:

بسم الله تعالى شأنه العزیز

الورقه الشرعیه حررت ... من الاحقر و الاجاره المسطوره مما وقعها و كتبت ^{۱۱}فی الثامن عشر من شهر شعبان الاحقر یحیی الخوئی.

سومین سند: مبیعه-وقف نامه مورخه شنبه ۲۳ دی ۱۳۰۶ خ. مربوط به تهران

غرض از تحریر این کلمات اینکه چون یک قطعه زمین موقوفه مرحوم حاج محمدعلی و مرحوم آقا محمدابراهیم از اهل قریه تجریش و سعیدآباد شمیران واقع در اراضی سعیدآباد جنب عفت آباد محتاج الیه کارگزاران اعلیحضرت قدرقدرت شاهنشاه ایران السلطان رضا شاه پهلوی

خلد الله ملكه و سلطانه بود متولی زمان السمی باقا محمدباقر خلف مرحوم صفرعلی سعیدآبادی بر حسب صلاح و غبطه وقف رفع ید از ملك مرقوم نمود و موافق قباله جداگانه واگذار کرد به کارگزاران اعلیحضرت پهلوی خلد الله ملكه و در مقابل از طرف کارگزاران شاهنشاه ایران مبلغ هشت صد و نود و شش تومان و هفت هزار و پانصد دینار از قرار ذرعی دو قران تأدیه شد که وجه مرقوم را ملکی ابتیاع نموده وقف نمایند از تاریخ ذیل شش دانگ یک قطعه زمین مزروعی واقع در قریه تجریش که بر حسب مساحت تخمیناً پنجاه و هشت من تبریز بذرافشان می شود با کافه ملحقات شرعی و منضمات عرفیه آن از ممر و مدخل و راه گذر و آب گذر و اشجار و احجار و حریم و دیوار و اشجار خارج از باغ که در کنار نهر واقع است و کلما يتعلق بها را که محدود است بحدود مفصله ذیل السطر متولی مرقوم به اجازه امینی از امناء شرع انور به مال الصلح معین و مشخص مبلغ شش صد و شصت و پنج تومان از وجه

حد شرقی به شارع عام، حد جنوبی به زمین حاج علی طهرانی حد غربی به باغ کربلانی رجبعلی، حد شمالی به زمین زوجه مرحوم یوسف و کربلانی عباس

فضی دو مثقالی رایج مملکت ایران از عالیقدر مشهدی حاجی آقا عطار خلف مرحوم آقا کربلانی محمدتقی بزاز تجریشی خریداری نمود و اجراء صیغه صلح و اسقاط خیارات من الجانیین گردید و وقف شرعی نمود بیست و یکم شهر رجب المرجب من شهر هزار و سی صد و چهل و شش هجری.

توضیحاً مرقوم می شود که تولیت زمین مرقوم در متن بعلاوه آقا محمدباقر با چهار نفر دیگر می باشد و هم آقا محمدیوسف اخوی مشارالیه و آقا غلامحسین و آقا غلامرضا و آقا غلامعلی که اخلاف مرحوم آقا مشهدی محمدعلی می باشند. جعفر الحسینی الدربندی ۱۳۵۰ (پرونده ۸۵۷ ت.)

چهارمین سند: سه شنبه دهم خرداد ماه ۱۳۱۷ مربوط به ساری

این ورقه که در صفحه
۹۱/۹۰ شماره ۳۹۹۲ دفتر
صاحب دفتر ثبت شده است در
دفتر این جانب نماینده ثبت
اسناد هم در صفحه ۱۹ و ۲۰
دفتر اسناد رسمی شماره ۲
ساری در تحت شماره ۳۹۸۶
در تاریخ ۱۳۱۷/۲/۱۰ به ثبت
شده است.
تمبر در نسخه اولی باطل
شد.



وزارت عدلیه
سازمان ثبت اسناد و
املاک کشور
ورقه معاملات متفرقه
نوع سند وقف نامه
دفتر اسناد رسمی شماره
دو حوزه ثبت ساری

[مهر:] «دفتر اسناد رسمی

نمره ۲» ۱۷/۳/۱۰

با اجازت هویت واقف موفق در نزد خود اینجانب تمام مراتب مندرج در
این سند در نزد اینجانب واقع شد.
[امضاء:] «مرتضی ناصر میرصمدی» ۱۷/۳/۱۰
به تاریخ متن

دفتر اسناد رسمی شماره دو حوزه ثبتی

^۱ چون طبق وقف نامه معتبره که رونوشت آن در اداره معارف و اوقاف شهرستان ساری بایگانی
است مقدار سه دانگ مشاع از کل شش دانگ قریه لاکدشت واقعه در بخش چهار ساری جزء
دهستان اندرود دارای پلاک ^۲ شماره چهل و شش که در تاریخ یکشنبه پنجم بهمن ماه ۱۳۱۴
خورشیدی ذیل شماره سند وقفیت آن از اداره ثبت اسناد و املاک ساری صادر شده وقف بر اولاد
ذکور واقف و بر مصرف ^۳ تعزیه داری سیدالشهداء علیه السلام و اطعام بوده که بواسطه
مسلوب المنفعه شدن رقبه مزبوره از طرف آقا کمال الدین مفیدی متصدی موقوفه نامبرده شده بالا
دارای شناسنامه شماره هشت، فرستاده ^۴ از ساری، ساکن خانه پلاک شماره ۲۵۷ پسر مرحوم میرزا
آقا با اجازت وزارت معارف و اوقاف با حضور آقا اسدالله نوربخش، نماینده معارف و اوقاف ساری
ذیل عنوان «تبدیل ^۵ به احسن» مقدار سه دانگ موقوفه لاکدشت را به مبلغ هشت هزار و پانصد
ریال کشوری با اداره کارپردازی املاک اختصاصی شاهنشاهی در دفتر شماره سه ساری انتقال داده
شده بود ^۶ و می بایست در عوض موقوفه لاکدشت، ملک دیگری خریداری و وقف گردد لذا در
تاریخ هشت/سه/هفده با آقا کمال الدین مفیدی متصدی نامبرده شده با حضور آقا اسدالله
نوربخش، نماینده اداره ^۷ اداره معارف و اوقاف مازندران، طبق معرفی نامه شماره ۳۱۹۲ مورخه

هشت/سه/هفده خورشیدی از محل قیمت سه دانگ موقوفه لاکدشت فروش شده شش دانگ از هر یک از دو باب^۸ دکاکین واقعه در بخش یک ساری سبزه میدان دارای پلاک شماره ۱۰۷۸ محدود به حدود ذیل:

^۹ شرقاً به تلفن خانه؛ غرباً به خیابان سبزه میدان؛ جنوباً به دکان ورثه مرحوم حاج شیخ حسین رحمانی؛ شمالاً بخ درب ورودی تلفن خانه ساری و کذا شش دانگ دکان دارای^{۱۰} پلاک شماره ۱۰۸۲ که در تاریخ سه شنبه بیست و یکم بهمن ماه ۱۳۱۴ خورشیدی ذیل شماره ۱۸۸۰ سند مالکیت آن صادر شده بود و حدود آن به شرح مندرجه در سند مالکیت می باشد به مبلغ^{۱۱} هفت هزار و پانصد ریال کشوری خریداری نموده و پس از خریداری و تصرف در تاریخ ذیل طبق وقف نامه که ذیلاً مندرج می شود وقف مؤبد و حبس مخلد نمود بر سرکار^{۱۲} فیض آثار حضرت خامس آل کساء روحنا و روح من یروح له الفداء سیدالشهداء علیه الاف التحیه و ثناء و بر چهار نفر از اولاد خود واقف و اولاد ذکور همین چهار نفر و ذکور اولاد^{۱۳} ذکور ایشان نسلاً بعد نسل که در جمیع بطون ذکور موقوف علیهم هستند بطریق الاقرب یمنع الا بعد و منفعت موقوفه باید به ده قسمت منقسم شود یعنی وقف بر این طریقه و نهج نموده^{۱۴} که عشری از آن از مال ولد اکبر واقف میرزا محمد سمی والد واقف و بعده لا اولاد ذکور ثم لا اولاد ذکور اولاد ذکوره ماتوالدوا و تناسلوا ذکوراً و عشری از آن از مال^{۱۵} ولد اوسط واقف افضی القضاة شیخ نصرالله قاضی و بعده لا اولاد ذکور او ذکوره ما توالدوا و تناسلوا ذکوراً و عشری از آن از مال^{۱۶} که اخت امی حضرات است المسماة بفاطمه و بعدها لا اولاد ذکورها ثم لا اولاد ذکور اولاد ذکورها ما توالدوا و تناسلوا ذکوراً و نصف عشر از آن از مال ولد واقف^{۱۷} اسمعیل که از زوجه لاکدشتی واقف است و بعده لا اولاد ذکوره ثم ذکور اولاد ذکوره ما توالدوا و تناسلوا ذکوراً و در هر طبقه از طبقات اگر ذکور^{۱۸} «منقرض شوند و یا در کل طبقات منقرض گردند سهم آن طبقه یا همه طبقات بر دو تقدیر باید مثل سایر سهام صرف بر تعزیه داری سیدالشهدا [ع] علیه السلام به تفصیل وقف نامه شود و در هر طبقه از طبقات اگر ذکور» که موقوف علیهم هستند متعدد باشند^{۱۹} باید بطریق تسویه سهم مورث ایشان از این وقف تقسیم شود و هفت عشر دیگر را باید متولی در خانه خود واقف و یا خانه خود و یا هر جا که صلاح داند در لیالی جمعه تمام سال صرف^{۲۰} اطعام و روضه خوانی سیدالشهدا علیه الاف تحیه و الثنا نموده که همه ساله متولی و متصدی آن کلیه عایدات دو باب دکاکین نامبرده

۱ . بالای این کلمه نوشته شده «نمره ۱» و در حاشیه نیز همان تکرار شده که عبارت «منقرض ... ذکور» در آنجا نوشته شده است.

شده بالا سه عشر به مصرف اولاد واقف و هفت عشر^{۲۱} دیگر را به مصرف روضه خوانی و اطعام به شرح فوق الذکر برساند و امر تولیت آن طبق مندرجات وقف نامه و وقف نامه لاکدشت خواهد بود و صیغه وقف علی ما قرر فی الشرع الانور^{۲۲} جاری شد و قبض و اقباض که شرط صحت وقف است به عمل آمده فصار وفقاً صحیحاً شرعياً بحیث لایباع و لایوهب و لایرهن.^{۲۳} به تاریخ دهم خرداد ماه ۱۳۱۷ خورشیدی. [محل امضاء:] «کمال الدین مفیدی/ مفیدی» [محل امضاء:] «...»

اخطار- هر یک از متعاملین مکلف است در صورت تغییر محل اقامت این دفتر را کتباً مطلع نموده و آدرس جدید خود را بطور صریح معین نماید هرگاه به این تکلیف عمل نشد و یا پس از شروع عملیات اجرائی تغییر محل اقامت به دائره اجراء ثبت اطلاع داده نشد تمام اوراق و اخطارات اجرائی به محلی که در این سند قید شده ابلاغ می شود. محل امضاء: «مفیدی» «...»

ماده ۱۱۷- هر کس به موجب سند رسمی نسبت به عین یا منفعت مالی (اعم از منقول و غیر منقول) حقی به شخص یا اشخاصی داده و بعد نسبت به همان عین یا منفعت به موجب سند رسمی دیگری معامله یا تعهدی معارض با حق مزبور بنماید به حبس با عمال شاقه از سه تا پانزده سال محکوم خواهد شد.

[مهر:] «مبلغ ۴۰ دینار ۲ ریال عوارض شهرداری دریافت شد.»

(قیمت ورقه ۵۰ دینار) / چاپخانه سپهر نمونه - ۹۱ / تیر ماه ۳۱۶ (پرونده ۱۹ م.)

مسائلہ سیاہ و سفید

در جهان اسلام

در شماره گذشته خاطرہ جالب سفر «مالکولم ایکس» رہبر تروز-
شدہ مسلمانان آمریکا را بہ هنگام ورود بہ عربستان سعودی ، برای انجام مراسم
حج مطالعہ نمودید کہ چگونه در آغاز از ہمہ مسائل اسلامی بی اطلاع بودوحتی
مقامات عربستان سعودی اجازه ورود اورا بہ عنوان یک مسلمان بہ مکہ منوط بہ
حکم دادگاہ کردند، اکنون ذیالہ ماجرای این سفر را کہ ہمہ افکار رہبر فقید
مذکور را دگرگون ساخت، ذیلنظاہر می فرمائید :

اتفاقاً روزی کہ من بہ آنجا رسیدم جمعہ بود
و روز جمعہ ، مانند یکشنبه مسیحیہا ، روز تعطیل
عمومی درجہان اسلام است ، و بدین ترتیب بدون
شک تا قبل از روز شنبہ دادگاہ عالی ہم تشکیل
نمی شد .

مردم از اطراف من می گذشتند و بازبانہای مختلف
صحبت می کردند . اما من ساکت و آرام در گوشہ ای

. . . ساعتہ و نیم بعد از نصف شب بود کہ
خود را کاملاً تنها یافتم . در عرم ہرگز بایک چنین
احساسی کہ از پیوستن خود بہ یک جذر و مد بشری
بوجود آمدہ بود ، رو بسرو نشدہ بسودم ، ولی
بسا این حال ہیچوقت ، از زمان کودکی تا
آنوقت ، خود را این چنین تنها و بی دفاع حس نکرده
بودم .

مکتب اسلام

۲۹۲

یک صدا از خراسان^۱

(بیانیه ها، تلگرافات و اسناد مهاجرت علمای عتبات به ایران در سال ۱۳۰۲ ش)

شیخ حسن مجتهد کاشانی (حجت کاشانی)

به کوشش: علیرضا اباذری^۲

مقدمه

یکی از مباحث پژوهشی دوران معاصر، بررسی کنش روحانیت در عرصه سیاست و در مواجهه با حوادث و وقایع می باشد. در تاریخ معاصر، جنگ جهانی اول در سرنوشت کشورهای خاورمیانه تأثیر زیادی گذاشت و تحولات زیادی در عرصه های مختلف به همراه داشت. فروپاشی و تقسیم امپراتوری عثمانی یکی از این تحولات بود که تأثیر بزرگی در منطقه داشت و مرزهای جغرافیایی کشورهای زیادی از جمله عراق مشخص شد. نقش پر رنگ استعمار انگلیس در این تحولات و بخصوص در بین النهرین باعث حوادث و وقایعی شد که یکی از آنها باعث واکنش روحانیت و سرانجام مهاجرت چند نفر از مراجع و علمای عتبات عالیات به ایران شد.^۳

۱. این رساله، به پاس زحمات مرحوم استاد سید هادی خسروشاهی تصحیح شده و به ایشان اهداء می گردد.

۲. پژوهشگر و مدیر داخلی کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.

۳. اسناد و مدارک زیادی از این واقعه در دست است و در کتابها و مقالات زیادی مورد بررسی قرار گرفته که می توان به این موارد اشاره کرد:

دادفر، سجاد و زندیه، حسن: سلطنت ملک فیصل (۱۹۲۱ - ۱۹۳۳) و واکاوی تبعید علمای ایرانی از عراق، دو

فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تاریخی جهان اسلام، س ۱، ش ۲، ۱۳۹۲، ص ۶۷ به بعد.

فلاح توتکار، حجت و پرویش، محسن: مهاجرت علمای عتبات به ایران؛ بازتاب و پیامدهای آن، مجله مطالعات

تاریخ فرهنگی، س ۴، ش ۱۴، ۱۳۹۱، ص ۷۵ به بعد.

شناخت کنش روحانیت در مواجهه با این حوادث و وقایع سیاسی، موکول به فهم زمینه‌های فکری و تحولات اندیشه‌ای آن دوره است. آنچه در زیر می‌خوانید، کتابچه‌ای است حاوی چند پیام، اطلاعیه و اعلام موضع در قضیه مهاجرت علمای عتبات عالیات به ایران. به علت ضیق وقت و ایام قرنطینه کروناییه، دسترسی به آثار و منابع کمتر بود و مقدمه مختصر شد.^۱

کار انگلیس؛ چکیده‌ای از ماجرا

با پایان جنگ جهانی اول و اشغال بین‌النهرین توسط ارتش بریتانیا، بخش زیادی از کشوری که بعداً عراق نام گرفت در مواجهه با سیاست استعمار قرار گرفت. عتبات عالیات عراق در اختیار شیعیان بود و علما و مراجع ساکن در این شهرها، در نوک حمله به سیاست‌های دولت بریتانیا قرار گرفتند و نهضت ضد استعماری مردم عراق را هدایت کردند.

در این زمان، علمای عتبات با وجود مرزبندی صریح با دولت عثمانی در زمان جنگ جهانی اول، به حمایت نسبی از آن پرداختند و علیه انگلیس وارد عمل شدند. در حرکت جهادی علیه انگلیسی‌ها بیش از همه نجف و کاظمین مرکز مبارزه و شیعیان که همواره مورد ستم عثمانی‌ها بودند بیشترین همراهی را با دولت عثمانی کردند؛ چیزی که سبب شگفتی خود انگلیسی‌ها شده بود.^۲

پس از آن طی مرور زمان، انگلیس سیطره خود را گسترش داد. موضوعی که طبق معمول، مورد پسند علمای شیعه نبود و مخالفت آنها را برانگیخت. این مخالفت منجر به فعالیت‌هایی شد. «فعالیت علماء مذکور در راستای رویدادهایی قرار داشت که ریشه در اشغال عراق توسط انگلیس در جنگ جهانی اول و تداوم این اشغال که منجر به قیام ژوئن ۱۹۲۰ در عتبات و به ویژه نجف به

فرهمنند، علی: تبعید علمای ایرانی از عراق و پیامدهای آن (دهه ۱۹۲۰)، فصلنامه تاریخ روابط خارجی، ش ۱۹، ۱۳۸۳.

یک پایان‌نامه نیز در سال ۱۳۹۴ در این موضوع دفاع شده است:

شهبازی، فتنه: تبعید علمای عتبات به ایران و عملکرد آنها در دوره رضاخان، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، ۱۳۹۴.

۱. تصحیح این کتابچه را استاد گرامی رسول جعفریان به بنده پیشنهاد دادند و چند نکته را یادآوری کردند؛ همچنین جناب استاد عاطفی در شناسایی گردآورنده این مکاتبات نگارنده را راهنمایی کارگشایی کردند و حجت الاسلام و المسلمین سلمانی آرانی نیز در این راه کمک کردند که از هر سه بزرگوار متشکرم.

۲. تشیع در عراق، مرجعیت و ایران، ص ۶۶.

رهبری آیت الله شیرازی شد، دارد. به تعبیری دیگر چالش میان نقش علماء با نفوذ و سیطره انگلیسی‌ها سبب ایجاد فضای شدیداً بحرانی در روابط بین علماء و مراجع تقلید از یک سوی و حکومت عراق و کمیسر عالی انگلیس در آنجا شد. وجود چنین فضایی منجر به بروز بحران بزرگ تبعید علماء در سال ۱۳۰۲ شد.^۱

زمینه این نهضت هم این گونه بود که ابتدا آیت الله سید محمدکاظم یزدی (صاحب عروه) در مواجهه با جنگ جهانی اول و کمی پس از آن رهبری مردم را به عهده داشت. در این زمان با اشغال بین النهرین، نقشه انگلیس در ابتدای امر تسلط همه جانبه بر آن بود. در یک تحلیل آمده: هدف انگلیسی‌ها، هندی کردن خلیج فارس با اعزام صدها هزار، بلکه میلیون‌ها هندی به جنوب عراق بود. اما نهضت مجتهدان شیعه در عراق و بیدار کردن عشایر حاشیه فرات و جنوب، تمام آمال و آرزوهای انگلیسی‌ها را بر باد داد.^۲

اما این امر با مشکلات زیادی مواجه بود. انگلیس مدتی بعد سعی کرد سرپرسی کاکس را حاکم عراق گرداند^۳ که با فتوای صریح میرزا محمدتقی شیرازی مواجه شد: «لیس لأحد من المسلمین أن یتخب و یختار غیر المسلم للامارة و السلطنة علی المسلمین».^۴ انگلیس در مواجهه با چالش فوق، راه حل را حاکمیت یک فرد عرب و البته تحت سلطه خود دید. فیصل فرزند حسین، شریف مکه برای این کار انتخاب شد؛ اما باز علما و مراجع دست پنهان انگلیس را می‌دیدند و دست از فعالیت برداشتند.

با این که ملک فیصل، زمام امور عراق را در دست گرفته بود، ولی هنوز بریتانیا فعال ما یشاء بود و امور را در راستای منافع خود تنظیم می‌کرد. در این زمان یک معاهده به حکومت عراق تحمیل شد که امور مهم عراق را در اختیار انگلیس قرار می‌داد و از حکومت و دولت عراق جز ظاهری باقی نمی‌ماند. «فصول مختلف معاهد مزبور که سرانجام در ۱۰ اکتبر ۱۹۲۲ (برابر با ۱۸ مهر ۱۳۰۱ مصادف با ۱۹ صفر ۱۳۴۱ قمری) به امضای سرپرسی کاکس مأمور عالی انگلیس در عراق به نمایندگی از طرف پادشاه بریتانیا و عبدالرحمن نقیب الاشراف و رئیس الوزرای وقت عراق به نمایندگی از سوی ملک فیصل رسید، شامل گستره‌ای وسیع از موضوعات داخلی و خارجی

۱. چالش‌ها و تعاملات ایران و عراق در نیمه نخست سده بیستم، ص ۷۸.

۲. تشیع در عراق، مرجعیت و ایران، ص ۶۸.

۳. تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، ص ۱۷۰.

۴. لمحات اجتماعی من تاریخ العراق، ج ۵، قسم اول، ص ۱۰۳.

عراق می‌شد. مواد مختلف معاهده مزبور، متضمن نظارت و قیمومت انگلیس بر عراق در چارچوب مصوبات جامعه ملل بود. امور مالی، نیروهای نظامی و سیاست خارجی از جمله مهم‌ترین سرفصل‌های نظارت و کنترل انگلیس بر اساس معاهده مزبور بودند. در این میان به نظر می‌رسد آنچه که حساسیت مضاعف علماء را به همراه داشت ماده‌های دوم و دوازدهم معاهده بودند. بر اساس مفاد ماده سوم، اعلیحضرت پادشاه عراق متعهد می‌شد یک قانون اساسی برای تقدیم به مجلس مؤسسان عراق تهیه و تدوین کرده و آن را به مورد اجراء گذارد. قانون مزبور نباید موادی منافی با مقررات عهدنامه حاضر داشته و بایستی حقوق و آمال و منافع کلیه سکنه عراق را رعایت نماید. این قانون اساسی باید آزادی کامل عقیده و آزادی عمل هر دیانتی را فقط مشروط به این که مخالف انتظام و اخلاق عمومی نباشد، تأمین نماید.^۱

مخالفت علمای عتبات با مفاد استعماری این معاهده از بهار ۱۳۰۱ ش شروع شد و به خصوص در بغداد سید محمد صدر فرزند آیت الله سید حسن صدر و محمد فرزند آیت الله خالصی فعال بودند. این دو به علت فشارهای دولت و برای رابطه بهتر با جامعه بین الملل به فکر مهاجرت به ایران افتادند. با تحریک انگلیس، سید محمد صدر و شیخ محمد خالصی زاده دستگیر شده و به ایران تبعید شدند.^۲

با وجود جو ضد انگلیسی در عراق، اما حکومت برای اجرایی کردن بند سوم معاهده نامه مذکور، یعنی برگزاری انتخابات مجلس مؤسسان با علما وارد مذاکره شد.^۳ اما علما موافقت خود را مشروط به شرایطی کردند که در انتها مشخص شد استعمار راه‌های متعددی برای دور زدن آنها دارد.

با رویه حکومت تحت الحمایه انگلیس در عراق، مخالفت علما نیز ادامه یافت. تا نیمه خرداد ۱۳۰۲ علما و مراجع تقلید عتبات عالیات فتاوی مهمی در تحریم انتخابات صادر کردند که تحول مهمی در این راه بود. فتاوی مراجع درجه اول مثل سید ابوالحسن اصفهانی و میرزای نائینی، راه را برای بقیه باز کرد. سیزده نفر علما در این زمان فتوا به تحریم انتخابات دادند: سید ابوالحسن اصفهانی، میرزا محمدحسین غروی نائینی، سید علی حسینی شیرازی، محمد مهدی صدر، عبدالحسین آل یس، محمد اسماعیل آل بحرالعلوم، شیخ اسدالله، محمد مهدی خالصی،

۱. چالش‌ها و تعاملات ایران و عراق در نیمه نخست سده بیستم، ص ۹۴.

۲. همان، ص ۹۶.

۳. همان، ص ۹۷.

محمد مهدی موسوی خراسانی، راضی کاظمی، مهدی کاظمی، ابراهیم اعرابی و ابراهیم سلماسی.^۱

با تحرکات اطرافیان علما و عدم تفاهم دولت با مراجع تقلید، آیت الله خالصی دستگیر و به بصره و سپس حجاز تبعید شد. مراجع تقلید در اعتراض به تبعید آیت الله خالصی تهدید به مهاجرت به ایران کردند که دولت وارد مذاکره شد و علما شرط کردند که اگر آیت الله خالصی از تبعید برگردد، آنها در تصمیم خود تجدید نظر خواهند کرد. ولی با عدم تعهد دولت، علما به سمت کربلا مهاجرت کرده و سپس در روز ۹ تیرماه ۱۳۰۲ کاروانی از علما و مراجع تقلید از کربلا به سمت قصر شیرین ایران حرکت داده شدند.^۲ این کار به انجام رسید، در ظاهر با تصمیم فیصل و نخست وزیر وقت عبدالمحسن السعدون بود که مجتهدین بزرگ را خارجی و اجنبی تلقی می کردند.^۳

گزارش برخی منابع حاکی از آن است که به علت عدم تحرک جدی مردم و عدم حمایت آنها از علما، حرکت علما به سمت ایران با بی احترامی حکومت همراه بوده و نسبت به آنها سخت گرفته اند.^۴ میرزا احمد خراسانی در گزارش تلگرافی خود در متن حاضر، جزئیات دقیقی از این ماجرا و سختی راه نقل می کند.

طبق یک گزارش ۴۴ نفر از علما و همراهانشان در این کاروان بودند. سید ابوالحسن اصفهانی، میرزا محمد حسین نائینی، میرزا مهدی و میرزا احمد فرزندان آخوند خراسانی، شیخ جواد جواهری، میرزا علی شهرستانی و سید حسن حجت طباطبایی از جمله مشهورترین آنها بودند.^۵ گو این که ۱۲ تیرماه ۱۳۰۲ ش علما وارد ایران شده و ابتدا در قصر شیرین توقف کردند. با ورود علما به ایران، مذاکره برای بازگشت آنها آغاز شد، ولی ملک فیصل و حکومت عراق، بازگشت آنها را منوط به عدم دخالت در امور سیاسی و برگزاری انتخابات مجلس مؤسسان کردند. با عدم تفاهم در این مرحله از مذاکرات، علما به سمت قم حرکت کرده و روز ۲۵ مرداد، وارد شهر قم شدند^۶ و

۱. همان، ص ۹۹.

۲. همان، ص ۱۰۰.

۳. تشیع در عراق، مرجعیت و ایران، ص ۷۰.

۴. مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست، ص ۲۲.

۵. چالش ها و تعاملات ایران و عراق در نیمه نخست سده بیستم، ص ۱۰۰.

۶. همان، ص ۱۰۷.

مورد استقبال آیت الله حائری قرار گرفتند. قابل توجه آن که حوزه علمیه قم به تازگی توسط آیت الله شیخ عبدالکریم حائری تأسیس شده بود و طلاب در آن حضور داشتند.

از سوی دیگر وقایع عراق در ایران بازتاب گسترده‌ای داشت؛ روحانیت، انجمن‌ها و هیئت‌های مذهبی اعتراض خود را نسبت به دولت انگلیس و حکومت عراق نشان دادند و با انتشار اطلاعیه، پیام و... به آگاه کردن مردم و دولت پرداختند.

اعتراض به انگلیس توسط روحانیون و هیئت‌های مذهبی و مطبوعات در شهرهای مختلف اوج گرفت و احساسات ضد انگلیسی بیشتر شد. مطبوعات نقش مهمی در این زمینه ایفا کردند و به خصوص روحانیون اهل قلم، مطالب و تحلیل‌های زیادی نوشتند. در تهران یکی از کسانی که فعال بود، حجت الاسلام محمد حسین یزدی ندوشنی بود.^۱ طبق کتابچه حاضر، در مشهد شیخ حسن حجت کاشانی فعال بوده است.

طی حضور علما در قم، مذاکرات ادامه یافت و تحلیل‌های مختلفی به صورت علنی یا خصوصی در جلسات علما ارائه شد. یک تحلیل در محافل دیپلماتیک ایران رایج بود و تقریباً دیدگاه دولت ایران قلمداد می‌شد که وجود علما و شهروندان ایرانی در عتبات عالیات عراق را برای تأثیرگذاری در عراق با اهمیت می‌دانست و با مراجعت علما به عراق موافق بود و به همین دلیل از تلاش‌های دیپلماتیک دست نکشید.^۲ تحلیل دیگر از علما بود. علمای مهاجر نمی‌خواستند مرکز علم نجف اشرف خالی بماند، ولی بر خواسته‌های خود نیز تأکید داشتند. در این زمان طی مذاکراتی که میرزا محمود پسر میرزا مهدی خراسانی و شیخ محمدحسین اصفهانی و سپس میرزا مهدی خراسانی و شیخ جواد جواهری با ملک فیصل داشتند، توافقی مبنی بر بازگشت علما انجام نشد و علما تصمیم به مهاجرت به مشهد گرفتند که این تصمیم لغو شد و آنها در قم ماندند.^۳

با مراجعت آیت الله خالصی از تبعید حجاز و محقق شدن به علمای مهاجر در قم، نظر وی بر ماندن در ایران و پافشاری بر خواسته‌ها بود که گویا مورد استقبال قرار نگرفت و وی به مشهد رفت و فعالیت‌های او و پسرش شیخ محمد در این شهر ادامه یافت. نگارنده احتمال می‌دهد شیخ حسن کاشانی در مشهد با شیخ محمد خالصی زاده ارتباط داشته است.

۱. همان، ص ۱۰۹.

۲. همان، ص ۱۱۰ و ۱۱۲.

۳. همان، ص ۱۱۴.

طی حضور علما در قم، اوایل دی ماه ۱۳۰۲ ش انتخابات مجلس مؤسسان عراق انجام شد^۱ در واقع انگلیس از این عدم حضور سوء استفاده کرد و با حمایت او، انتخابات به برگزار شد. البته در متن حاضر، میرزا احمد خراسانی جایی نقل می‌کند که علما در نظر داشتند با اختیار خود دو سه ماه قبل از انتخابات از عراق خارج شده، به مشهد مقدس برای زیارت بروند. گویا برای دوری از فضای انتخابات و عدم پذیرش مسؤلیت آن چنین فکری بوده است.

همزمان مذاکرات دولت عراق و علما ادامه یافت و با موافقت نسبی علما، قرار بر بازگشت آنها شد. نیمه اسفند ماه، مذاکرات نتیجه داد و علما آماده بازگشت بودند که اوضاع آشفته ایران به سمت تغییر رفت. رضاخان پس از کودتای ۱۲۹۹ و براندازی قاجاریه، در این زمان جمهوری خواهی را مطرح کرده بود که ابتدا با مخالفت سیاسی سید حسن مدرس و در این زمان با عدم موافقت علما مواجه شد. رضاخان روز ششم فروردین با سفر به قم با مراجع تقلید آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی، میرزا محمدحسین نائینی و آیت الله شیخ عبدالکریم حائری (رضوان الله علیهم) دیدار کرد و نظر آنها را راجع به جمهوری خواهی خواست که علما موافقت نکردند. علما و مراجع تقلید چند روزی نیز درگیر این ماجرا بودند و سپس روز هشتم فروردین ۱۳۰۳ ش به سمت عراق حرکت کرده و روز ۳۰ فروردین از قصرشیرین حرکت کرده، وارد عراق شدند و استقبال شایانی از آنها شد.^۲

در ایران، بخشی از فعالیت علمای مهاجر در شهر قم ادامه رویه همیشگی آنها یعنی تشکیل جلسات درس بود. بخش دیگر مذاکرات سیاسی و ... بود که طبق معمول، علما تفاوت مشرب داشتند و آیت الله خالصی به مشهد مهاجرت کرد.

در این زمان علما چند دغدغه داشتند که رضاخان از آنها سوء استفاده کرد. یکی ضعف حکومت مرکزی بود که بر اوضاع امنیتی کشور تأثیر گذاشته بود. دیگری نفوذ افکار بلشویکی در کشور و خطرات پیرامونی بود که تصور سنتی علما را تقویت می‌کرد. «تصور قدیمی موجود در روحانیون که عظمت ایران باید بماند، چون عظمت تشیع است و عظمت ایران هم در حفظ قدرت سلطنت است تا این زمان همچنان وجود داشت. آیت الله اصفهانی جایی می‌نویسد: عظمت مقام سلطنت، اعظم آمال هر متدینی است، چون استقلال مملکت اسلامی و حراست و صیانت اسلام

۱. همان، ص ۱۱۵.

۲. همان، ص ۱۲۰.

و مسلمین منوط به آن است.^۱

درون مایه کتابچه حاضر

مهاجرت اجباری یا به گفته برخی تبعید علما و مراجع تقلید، در محافل دینی مذهبی و مطبوعات ایران بازتاب گسترده‌ای داشت. شهرهای بزرگ و محل تجمع علما نقش پررنگی در این زمینه داشتند و علما فعالانه ارتباط خود را با اقشار مختلف، اصناف و هیئت‌های مذهبی حفظ می‌کردند. روحانیت در شهرهای قم، تهران، مشهد و تبریز فعال بودند و با مراجع تقلید و شهرهای پیرامونی خود ارتباط داشتند. کتابچه حاضر، بخشی از فعالیت‌های علما و فعالین مطبوعاتی مشهد در این زمینه است.

گردآورنده کتابچه حاضر ابتدا دیدگاه خود را بیان کرده که در حکم مقدمه می‌باشد و می‌توان از خلال آن، برخی افکار او را شناخت. روح حماسی در ابتدای این یادداشت و مثال آوردن از نادرشاه و تیمور گورکانی و سپس مصطفی کمال پاشا (آتاتورک)، خلاصه کلام اوست. تمجید او از آتاتورک و ملقب کردن او به «امیر مجاهد» جالب است: «به واسطه عزم و جزم و ثبات قلب و از جان گذشتن جمعی از مسلمانان بقائندی و سرکردگی امیر مجاهد، علم سرنگون دولت اسلامی ترک سربلند و سرافراز گردید.»

ضعف حکومت مرکزی و عقب ماندگی در زمینه‌های مختلف برای نویسنده سخت بوده، ضمن آن که در ادامه یکی دیگر از مشکلات موجود را عدم اتحاد و اتفاق بین مردم و سوء استفاده دولت انگلیس از آن می‌داند. وی سپس تبعید علما را هم به انگلیس نسبت می‌دهد و امیر فیصل را آلت کار می‌داند و می‌گوید جهت تشبیه غافلین عبارات روزنامه‌جات خراسان را گردآوری کرده است. کاشانی بعد از آن، امیر فیصل را خطاب کرده و می‌گوید: «جناب امیر فیصل! تبعید علماء اعلام از مرکز علم جهت القاء نفاق بین ایرانیان و اهالی عراق و حجاز است، فقط و فقط محض اینست که جنگ داخلی فراهم نموده و مداخله در امور عراق نمایند.»

در ادامه باز تعریف و تمجید از آتاتورک است. اکنون نباید از این موضوع تعجب کرد. پیشتر گذشت که علمای شیعه در جنگ جهانی اول، با هجوم انگلیس به جنوب عراق، فتوای جهاد داده و مردم عراق به صفوف جنگ پیوستند که در این راه، همراه با ارتش عثمانی شدند. هم‌پوشانی این رویکرد، باعث نزدیکی نسبی به استانبول شد. از نگاه علمای شیعه، وجود یک حکومت اسلامی

۱. تشیع در عراق، مرجعیت و ایران، ص ۷۶.

در هر حال بهتر از رفتن زیر سلطه انگلیس بود. حال که امپراتوری عثمانی از بین رفته، از منظر شیخ حسن کاشانی باز یک دولت اسلامی باقی مانده، آن هم با «امیر مجاهد» مصطفی کمال پاشا. گو این که مصطفی کمال در جنگ، رشادتی به خرج داده که در آن زمان بر سر زبان‌ها بوده است.

حساسیت دیگر کاشانی، وجود اجانب در ممالک اسلامی برای ترویج مسیحیت و سپس تسلط بر آنهاست. مثال او در این زمینه، اسپانیا است: «مثل اسپانیا که بعد از تسلط دولت مسیحی، علما را مقتول و مطرود نمودند و اولاد مسلمانان که دین مسیحی اختیار کرده‌اند، فعلا موجود هستند.»

نگرش جهان‌وطنی، به فکر مسلمانان دیگر کشورها بودن، بیدار کردن مسلمانان و تشکیل دولت اسلامی، از دیگر دغدغه‌های کاشانی است. وی سپس «عبارات روزنامه‌جات خراسان» را درج می‌کند که موضوعات فوق به اضافه برخی دغدغه‌های دیگر در آنها وجود دارد و البته اعتراض شدید به تبعید علما و عدم رعایت شأن آنها موضوع اصلی است. افکار وحدت‌گرایانه، پی‌جویی دلیل عقب‌ماندگی مسلمین، انتقاد از تفرقه مسلمین، انتقاد از سستی مسلمین و عدم تحرک عملی آنها و انتقاد از عدم تحریم کالاهای انگلیسی از جمله دیگر موضوعات مطرح شده در مطالب روزنامه‌های خراسان است. سیاست تند ضد انگلیسی و در عین حال نوعی دلسوزی برای امپراتوری شکست خورده عثمانی، از موضوعات مطرح شده در مطالب آخر کتاب است.

برخی عبارات در روزنامه‌های آن روز، کلیدواژه‌های مهمی هستند. ترکیب «توده رنجبر» یکی از آنهاست. نگاه سیاسی و حماسی به عاشورا و برداشتهای متناسب با آن روز یکی دیگر از این موضوعات است. به طور کلی، می‌توان افکار مصلحی مانند سید جمال را در این کتابچه دید.

غیر از یادداشت اول یک‌صدا از خراسان که امضای محمدحسن کاشانی را دارد، بقیه یادداشت‌ها در آخر کتابچه، بدون امضا و فقط با ذکر نام نشریه است. به علت وجود شباهت بین برخی مضامین این یادداشت‌ها با یادداشت اول، این سؤال مطرح می‌شود که اینها هم به قلم شیخ حسن کاشانی است؟ شاید بتوان با مراجعه به اصل این نشریات (البته در صورت وجود) این سؤال را پاسخ گفت.

اهمیت این کتابچه

مهم‌ترین ویژگی این کتابچه، جمع کردن تعدادی اطلاعات، تلگراف، بیانیه و فتوا در یک موضوع مهم است؛ آن هم در زمانی که آرشیو کردن اسناد مکتوب، رایج نبوده و اگر این کتابچه نبود، از

برخی این مطالب آگاهی نداشتیم. حتی وجود خود این کتابچه هم در معرض آسیب است. طبق جستجویی که انجام شد، دو نسخه از آن در مشهد وجود دارد: یکی در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی و دیگری در کتابخانه تخصصی اهل بیت مسجد گوهرشاد.

تنها نسخه آن در قم در کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی مسجد اعظم در کنار بسیاری از آثار و کتابچه‌های مهم دیگر است.^۱

شاید اکنون تعدادی از جراید چاپ آن روزگار در کتابخانه آستان قدس یا دیگر کتابخانه‌های کشور باشد، ولی این کتابچه اکثر مطالب آنها در یک موضوع واحد را جمع کرده و از طریق آن می‌توان به نام تعدادی از اصناف و اشخاص فعال در ماجرای تبعید علما به ایران دست یافت. می‌دانستیم که پسران آخوند خراسانی در قضیه تبعید علما درگیر و فعال بودند. در این کتابچه چند تلگراف از میرزا مهدی خراسانی، احمد خراسانی و محمد خراسانی وجود دارد.

طرف خطاب یکی از تلگراف‌ها به تهران سید محمد بهبهانی است. پیشتر گفته شد که علما قصد داشتند به مشهد مهاجرت کنند و بعداً منصرف شدند. در یک یادداشت کوچک آمده که آیت الله نائینی تلگرافی به شیخ علی اصغر تهرانیان فرستاده و متذکر شده که به مشهد می‌آیند، کاری که انجام نشد.

تلگراف آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی و آیت الله میرزای نائینی به احمدشاه قاجار، تلگراف آنها در جواب خیر مقدم رضاخان رئیس الوزرا، تلگراف رضاخان به علمای خراسان و اطمینان بخشی به آنها که در فکر تدبیر امور است و تلگراف‌های دیگر، از جمله مطالب مهم این کتابچه است. صورت فتوای علما در تحریم انتخابات مجلس مؤسسان عراق در خلال مطالب این کتابچه آمده که آن نیز مهم است. چند تلگراف نیز از شهرهای دیگر به مشهد وجود دارد.

اشخاصی که در مطبوعات خراسان فعال بودند و از خلال این کتابچه می‌توان شناخت، یکی شیخ احمد بهار صاحب روزنامه بهار و مطبوعه خراسان و دیگری منیر مازندرانی است. گویا دوستی و الفت بین شیخ حسن کاشانی و شیخ احمد بهار عمیق بوده، زیرا اکثر تلگراف‌ها و پیام‌ها از روزنامه بهار اخذ شده، ضمن آن که این کتابچه در مطبوعه خراسان چاپ شده است. شیخ احمد بهار (۱۳۳۶ - ۱۲۶۸ ش) یکی از مهم‌ترین فعالان مطبوعاتی و سیاسی خراسان در دوره پهلوی اول و دوم بوده که سختی‌های زیادی کشیده است. خوشبختانه شرح حال و دیوان اشعار او چاپ شده

۱. تحول مهمی در این چند سال در کتابخانه مسجد اعظم در راستای خدمات پژوهشی کتابداری انجام شده که دسترسی الکترونیکی به بسیاری از آثار در این زمره است و باید از دست‌اندرکاران آن کتابخانه محترم تشکر کرد.

است.^۱

محمداسماعیل منیر مازندرانی نیز از فعالان مطبوعاتی مشهد بود و روزنامه مهر منیر را اداره می‌کرد.^۲ یکی از بیانیه‌های چاپ شده در روزنامه او، در این کتابچه اهمیت خاصی دارد. نویسنده در نظر داشته که قضیه تبعید علما در کشورهای منطقه مطرح شده و از طرف آنها نیز اقداماتی صورت بگیرد. وی از سفرا و نمایندگان افغانستان و ترکیه درخواست کرده که این قضیه را به دولت‌های خود اطلاع داده و اقداماتی انجام دهند.

در مشهد هیئت متحده اصناف خراسان و جمعیت اتحاد خراسان هیئت مدیره مشهد در این نهضت فعال بوده‌اند.

روزنامه‌های بهار، مهر منیر، فکر آزاد، شرق ایران و سعادت ایران از جمله روزنامه‌هایی هستند که در آن زمان، مطالبی درباره مهاجرت علما به ایران چاپ کرده‌اند.^۳

یک صدا از شیخ حسن کاشانی

کتابچه حاضر با عنوان «یک صدا از خراسان» توسط یکی از علمای مقیم مشهد با نام شیخ حسن کاشانی گردآوری شده است. کتاب چاپ سربی شده و بر اساس تاریخ امضای کاشانی،

۱. درباره روزنامه بهار و شیخ احمد بهار ن. ک: صدر هاشمی، محمد: تاریخ جراید و مجلات ایران، اصفهان، انتشارات کمال، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۹.

بهار، جلیل و تفرشی، مجید: شناسنامه (زندگی و آثار شیخ احمد بهار)، تهران، ندا، ۱۳۷۷.
دیوان اشعار شیخ احمد بهار، گردآورنده فرزندان احمد بهار، ناشر مهندس راشد بهار، ۱۳۷۰.

۲. درباره او ن. ک:

تاریخ جرائد و مجلات ایران، ج ۴، ص ۲۴۳.

الهی، یوسف: محمداسماعیل مازندرانی مدیر مهر منیر، نشریه مطبوعات بهارستان، ش ۲.

طاهری شهاب، سید محمد: منیر مازندرانی، نشریه ارمغان، ش ۴ و ۵، ۱۳۳۸، ص ۲۲۴.

۳. روزنامه بهار و مهر منیر مستند شد. اما درباره فکر آزاد ن. ک: تاریخ جرائد و مجلات ایران، ج ۴، ص ۸۲. این روزنامه به صاحب‌امتیازی و نگارش احمد دهقان (احمد بهمنیار استاد مشهور دانشگاه) منتشر می‌شده است.
درباره شرق ایران ن. ک: همان، ج ۳، ص ۷۲. این روزنامه در مشهد مقدس با مدیریت رفعت التولیه منتشر می‌شده است.

درباره سعادت ایران گویا اطلاعات زیادی در دست نیست. صدر هاشمی هم حدود دو سطر درباره آن نوشته است.
همان، ج ۳، ص ۳۹.

حدود یک ماه پس از مهاجرت علما منتشر شده است. قطع آن رقعی و در ۶۱ صفحه سامان یافته است. نثر آن روزنامه‌ای و در برخی اطلاعاتیها و بیانیه‌ها، نثر علمایی با عبارات و الفاظ عربی دیده می‌شود.

درباره شیخ حسن کاشانی با فحوصی که شد و در این ایام به علت کمبود منابع، اطلاعات زیادی به دست نیامد. امید آن که اساتید کمک کرده و در آینده تکمیل شود.

در زمان نزدیک به وی اسامی مشابه زیاد است.^۱ در کتب تراجم آقا بزرگ ضمن شرح حال پدرش ملا عبدالله کاشانی (م ۱۳۰۳ ق) از او و برادرش شیخ حسین کاشانی نام می‌برد.^۲ وی با نام‌های محمدحسن کاشانی، شیخ حسن مجتهد کاشانی و بعدها با عنوان «شیخ حسن حجت کاشانی» شناخته می‌شود. علت و زمان شهرت به حجت برای نگارنده مشخص نشد، ولی می‌دانیم که خاندان حجت کاشانی از خانواده‌های مشهور حدود یک قرن اخیر مشهد هستند. چند نفر از این خاندان شهرت سیاسی و علمی داشته‌اند که از جمله می‌توان به سپهبد علی حجت کاشانی رئیس سازمان تربیت بدنی در دوره پهلوی دوم و بهمن حجت کاشانی اشاره کرد. در همین دوره، موسی حجت کاشانی در مشهد معروف بوده است. وی در سال ۱۳۲۶ یا ۱۳۲۷ از طرف صادق سرمد به وکالت از پهلوی دوم جهت پیگیری و دفاع از کلیه دعاوی و امور حقوقی مربوط به آستان قدس تعیین شده و از این تاریخ به بعد، نام او در اسناد آستان قدس رضوی به وفور دیده می‌شود. دیگری دکتر فرخ حجت کاشانی از اساتید برجسته مهندسی برق کشور است.

همان‌طور که گفته شد درباره شیخ حسن حجت کاشانی فعلا اطلاعات زیادی به دست نیامد، حتی در سال وفات او اختلاف است. آنچه به دست آمد بیشتر اطلاعات اینترنتی بود که قابل استناد نیست. یک عکس گروهی نیز در نت پیدا شد که شیخ حسن را مشخص کرده است.

حسن بن عبدالله کاشانی از علمای اواخر قاجار و اوایل پهلوی، در مشهد زندگی می‌کرده است. پدرش از علمای زاهد و پرهیزکار مشهد و از شاگردان شیخ انصاری بوده است.^۳ از تحصیلات و اساتید کاشانی اطلاعی به دست نیامد، ولی بر اساس چند سند که در ادامه خواهد آمد، وی از مدرسین آستان قدس بوده، همچنین طبق مقدمه کتابچه حاضر و یک گزارش مختصر،

۱. همان‌طور که گذشت، شناسایی وی با کمک استاد عاطفی ممکن شد، با تشکر مجدد از ایشان.

۲. طبقات اعلام الشیعه، ج ۱۵ (نقباء البشر)، ص ۱۱۸۶.

۳. همان.

وی از علمای منور الفکر مشهد^۱ و از مشروطه‌خواهان بوده است.^۲ فعالیت‌های سیاسی وی بعدها هم ادامه داشته که بخشی از آن را در همین کتابچه می‌بینیم. در یکی از گزارش‌های مجلس شورای ملی به ریاست شهید مدرس آمده که مردم مشهد از کارهای مسیو دبوا به مجلس شکایت کرده و به دنبال آن پیام «شیخ حسن مجتهد کاشانی هم از مشهد خوانده شد که در آن دبوا را عامل اصلی هرج و مرج اخیر این شهر دانسته، خواستار مجازت وی شده بود.»^۳



احتمال دارد بخشی از افکار او تأثیر پذیرفته از شیخ محمد خالصی‌زاده باشد. سال وفات او یک جا ۱۳۱۱^۴ و جای دیگری به صورت جزئی، ۵ اسفند ۱۳۱۳ ش ذکر کرده‌اند.^۵

۱. مشاهیر مدفون در حرم رضوی، ج ۱، ص ۱۵۶.

۲. نشریه حوزه، ش ۱۱۵.

۳. روزشمار تاریخ معاصر ایران، ج ۲، ص ۴۵.

۴. مشاهیر مدفون در حرم رضوی، همان.

۵. نشریه حوزه، همان.

چند سند در کتابخانه آستان قدس وجود دارد که رؤیت نشد ولی به شیخ حسن کاشانی ارتباط دارد. یک سند مهم، مربوط به پرداخت موجب به شیخ محمدحسن کاشانی مدرس (حسن بن عبدالله) به مناسبت ماه رمضان ۱۳۳۱ ق است. مرتضی قلی طباطبائی متولی آستان قدس این سند را مهر کرده است. این موجب تا سال ۱۳۳۴ ق ادامه داشته، چون در دو سند دیگر نام وی به همراه جمعی دیگر از مدرسین آستان قدس که موجب گرفته اند، ذکر شده است.

در یک سند دیگر تلگراف مرتضی قلی طباطبائی متولی باشی آستان قدس در تاریخ ۱۳۳۶ ق به ریاست وزراء آمده که در خصوص استعفای صمصام السلطنه، قتل و غارت دکاکین و منازل و تعرض به آقا شیخ حسین مجتهد کاشانی و نگرانی از بروز فتنه صحبت شده است. در عنوان سند شیخ حسین آمده، اما در توضیح سند شیخ حسن کاشانی ضبط کرده اند که گویا همین درست است.

سند دیگر درخواست کفیل نیابت تولیت از شیخ حسن مجتهد کاشانی جهت رسیدگی و ختم عمل تقسیم اراضی کریم آباد است.

سند بعدی درباره او مربوط به محاسبه وجه اجاره مزرعه منزل آباد در بلوک سرولایت مشهد طی سالهای ۱۳۰۷ الی ۱۳۰۸ ش می باشد. در یک مجموعه مکاتبات باز نام شیخ حسن مجتهد کاشانی به همراه تعداد دیگری آمده که مربوط به تصرفات اراضی موقوفه سران توسط مالک و زارعین مزرعه حسن خردو، به تاریخ ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۶ ش می باشد. گویا کاشانی مأمور تحقیق بوده است، کما این که در یک سند دیگر مربوط به اراضی و قنات و جبه آباد، باز کاشانی مأمور بررسی و حل اختلاف بوده است.

طبق سندی دیگر، شیخ حسن مجتهد کاشانی جزو اعضای کمیسیون تطبیق اثاثیه موجود در خزانه با دفاتر جدید به وزارت دربار بوده است.^۱

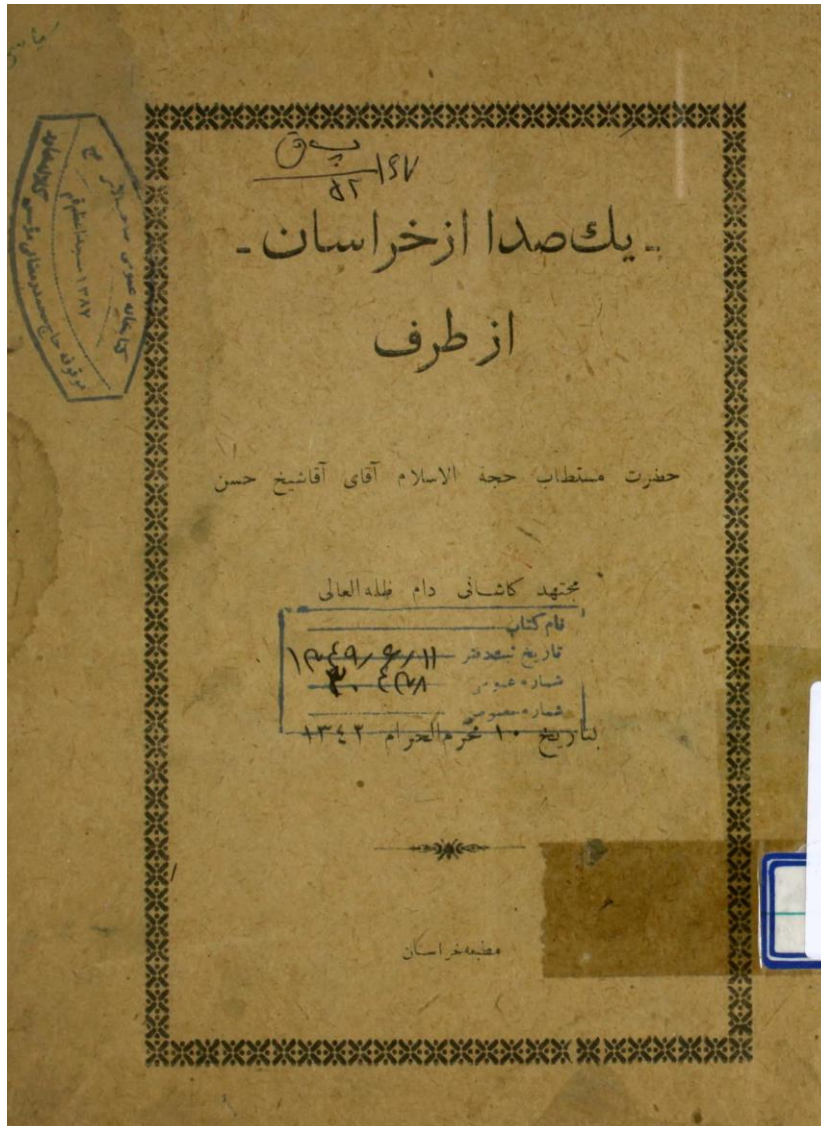
در سند دیگری در سال ۱۳۳۵ ق وی به مدت ده سال برای نظارت بر موقوفات نادرشاهی انتخاب می شود.^۲

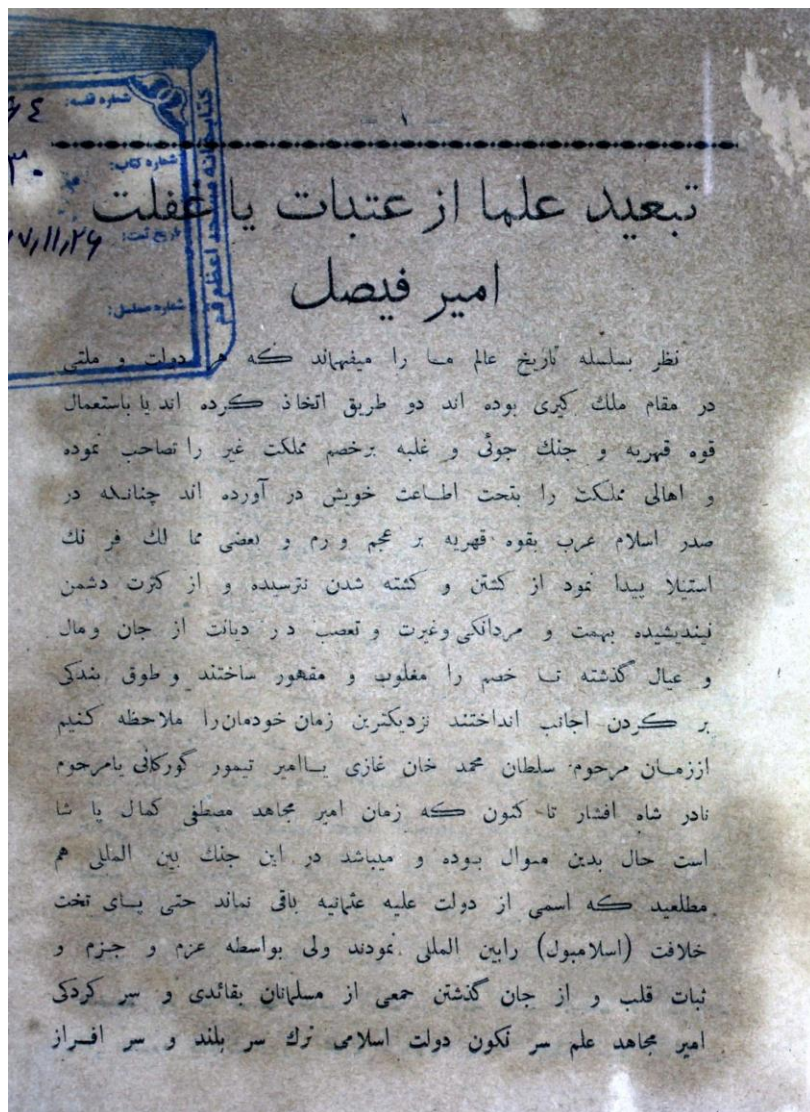
نیابت تولیت آستان قدس در سال ۱۳۱۰ ش با وزارت دربار مکاتبه کرده تا دو نسخه از تسویه حساب شیخ حسن مجتهد کاشانی از املاک و مستغلات این آستان را ارسال کند.^۳

۱. گزارش اسناد فوق با جستجو در وب سایت کتابخانه آستان قدس رضوی انجام شد.

۲. وقف میراث جاویدان، ش ۵۰، ص ۹۱.

۳. همان، ش ۲۸، ص ۱۳۷.





- ۶۱ -

تزدیکی کنند کنند خم میشد تا کوله برده شد و بکنید اصابت نمیکرد میخواست
 بگوید ترکها که این جسارت را کرده و این خطارا مرتکب شده اند
 باید طرف تنفر شما ایرانیان باشند باید از آنها اظهار نفرت کنید
 با آنها نفرین کنید

این درس را خود بما داده و ما بگفته خودش تنفر خود را از
 خود او ابراز داشته و به فریاد بلند می گوئیم

سیاست مظلوم کش بریطانیا مرده باد نیست و نابود باد این دولت مزور
 فانی باد این دولت جابر گرسنه باد این طماع حربص رسوا باد این ملت
 دوروی محیل ای ملت ایران ای مردم خراسان بیائید گوش کنید نصیحت
 ما را فراموش نکنید دعوت ما را اگر حس اسلامی اگر غیرت ایرانی
 اگر تعصب انسانی اگر طبیعت بشری دارید از انگلیس و جنس انگلیس
 از انگلیس و نوع انگلیس از انگلیس و متاع او از انگلیس و اتباع او
 دوری کنید دوری نفرت کنید نفرت جرات کنید جرات دشمن شوید
 دشمن از لندن از کارگران و لردانش از هند و سندش از قند و شکرش
 صرف نظر کنید تجارت را کنسار بگذارید نفع تجارت او را آتش
 سوزان و ضرر عداوتش را چون آب حیوان دانسته از امروز در فکر
 آتیه باشید و از فردا از ماضیه فراموش نکنید که صاحب شریعت با
 او چه میکند شما چه میکنید و چه میتوانید بکنید. (فوق العاده عموم جرایم مشهد)

مشهد مقدس مطبعه خراسان

یک صدا از خراسان

حضرت مستطاب حجة الاسلام آقای آقا شیخ حسن مجتهد کاشانی

دام ظلّه العالی

مطبعه خراسان

تبعید علما از عتبات یا غفلت امیر فیصل

نظر به سلسله تاریخ عالم، ما را می فهماند که هر دولت و ملتی در مقام ملک گیری بوده اند دو طریق اتخاذ کرده اند یا به استعمال قوه قهریه و جنگ جوئی و غلبه بر خصم مملکت غیر را تصاحب نموده و اهالی مملکت را به تحت اطاعت خویش در آورده اند، چنان که در صدر اسلام عرب به قوه قهریه بر عجم و رم و بعضی ممالک فرنگ استیلا پیدا نمود؛ از کشتن و کشته شدن نترسیده و از کثرت دشمن نیندیشیده، به همت و مردانگی و غیرت و تعصب در دیانت از جان و مال و عیال گذشته تا خصم را مغلوب و مقهور ساختند و طوق بندگی بر گردن اجانب انداختند.

نزدیک ترین زمان خودمان را ملاحظه کنیم؛ از زمان مرحوم سلطان محمد خان غازی یا امیر تیمور گورکانی یا مرحوم نادرشاه تا کنون که زمان امیر مجاهد مصطفی کمال پاشا است حال بدین منوال بوده و می باشد. در این جنگ بیین المللی هم مطلعید که اسمی از دولت علیه عثمانیه باقی نماند، حتی پای تخت خلافت (اسلامبول) را بین المللی نمودند، ولی به واسطه عزم و جزم و ثبات قلب و از جان گذشتن جمعی از مسلمانان بقائندی و سرکردگی امیر مجاهد، علم سرنگون دولت اسلامی ترک سربلند و سرافراز گردید. گر چه ملک دیگران را دولت ترک تصرف نکرده است، ولی پس گرفتن ملکی را از اجانب مثل تصرفات در ملک غیر است و طریق دیگر اینست که بین یک ملت اجنبی القاء نفاق و خلاف نموده و جنگ داخلی را احداث، در ضمن بعنوان اعاده امنیت مداخله در امور نموده، به اندک زمانی مالکیت خود را اثبات و اگر با جنگ داخلی ممکن نشد که تصرفات اجنبیانه نماید، البته قوه قهریه استعمال خواهد نمود. چنانچه در اسکندریه و اسپانیا مسیحین نفاق داخلی انداختند و اجراء مقاصد خویش نمودند و این شیوه نسبت به مسلمانان دوام پیدا نموده تا زمان ۱۳۴۲ که همین طریقه منحوسه را نسبت به عراق عرب، قیم ما مسلمانان (دولت

فخیمه انگلیس!) اتخاذ نموده و به اسم امیر فیصل رؤساء روحانی را از مرکز علم (نجف اشرف) تبعید و به هر حال می‌گوید بهره با من است؛ نزاع بین اهالی ایران و عراق را فراهم نمودم. ولی ما مسلمانان ایرانی باید بدانیم که امیر فیصل آلت کار است، بدون رضایت دولت فخیمه کجا امیر قدرت دارد در عراق حکمی بنماید؟

عجب اینست که اشخاص ظاهرین، تبعید علماء را نسبت به امیر می‌دهند و حال آن که همین نسبت هم از حلقوم دیگری است که از زبان ظاهرینان تراوش نموده و اهل حقیقت می‌دانند که این تبعید از کیست و از کجاست.

ما ایرانیان که تازه از خواب غفلت بیدار شده‌ایم، فهمیده‌ایم که مسبب تبعید کیست و علت تبعید چیست و در ذیل این مقدمه عبارات روزنامجات خراسان را جهت تنبیه غافلین درج خواهیم نمود، ولی جهت بیداری اهل عراق به جناب امیر فیصل می‌گوییم: جناب امیر فیصل! تبعید علماء اعلام از مرکز علم جهت القاء نفاق بین ایرانیان و اهالی عراق و حجاز است، فقط و فقط محض اینست که جنگ داخلی فراهم نموده و مداخله در امور عراق نمایند، چنان‌که به این عنوان مداخله در مصر نمودند و ابن سعود^۱ را چند سال قبل برانگیخته و آن نزاع‌ها فراهم شد و بالاخره کاری کردند که حجاز را مجزا نمودند و بین شما و دولت ترک دوئیت انداختند. اگر مردانگی و همت و شجاعت و غیرت این جمع قلیل که قائد ایشان امیر مصطفی کمال پاشا است نبود، فعلا یک دولت اسلامی را محو و نابود کرده بودند؛ ما و شما تماشا نموده، بلکه خدای را شکر می‌کردیم. غافل از این که چند سال بعد بر ما مسلمانان همین ماجرا روی خواهد داد.

جناب امیر فیصل! تبعید علماء جهت حرمت انتخابات نیست، بلکه حرمت انتخابات بهانه است. جهت اینست که نفوذ کلمه علماء را نسبت به رعیت گرفته، مبدا حکم بدفاع بدهند و مسلمانان عالم دست اتحاد بیکدیگر داده و اجانب را از مملکت اسلامی خارج بنمایند.

جناب امیر فیصل! جهت تبعید علماء این است: اگر این اشخاص که مرشد دیانت می‌باشند در مملکتی باشند، ممکن نیست مسیحین بتوانند ترویج مذهب مسیحی بنمایند. علماء را خارج نمودند تا مذهب مسیحی را در عراق عرب رواج بدهند، مثل اسپانیا که بعد از تسلط دولت مسیحی، علماء را مقتول و مطرود نمودند و اولاد مسلمانان که دین مسیحی اختیار کرده‌اند، فعلا موجود هستند؛ ژرژ عبد الرحمن. حال که چنین است جناب امیر فیصل به وعده‌های دروغ فریب نخورید، از خواب بیدار شوید، دست اتحاد بسلامان عالم بدهید، اجانب را از مملکت اسلامی

^۱. اصل: ابن مسعود.

خارج نمایید، علم اسلام را بلند سازید.

جناب امیر فیصل! ما ایرانیان نظر به عراق عرب نداریم؛ هر کس بر ضد امارت شما در عراق باشد او را دشمن داریم. ما دولت اسلامی می‌خواهیم. سلطان ترک باشد یا فارس، افغان باشد یا هزاره، عرب باشد یا عجم، هندی باشد یا اهل سند، چینی باشد یا خطائی، چه فرق می‌کند؟ مسلمان باشد. دولت اسلامی ما را کافی است. ما می‌خواهیم شما بیدار شده و دست اجانب نباشید. جهت خود تشکیل دولت بدهید نه جهت اجنبی. مستقل به رأی باشید نه آن که هر چه بگویند شما بگویید و هر چه دستور بدهند رفتار نمایید.

جناب امیر فیصل! شما را که خداوند عزت داده است، مسلمانان عراق را از خواب غفلت بیدار کنید، به ایشان بفهمانید که باید مسلمانی را فدای اموال دنیوی نکرد. باید کارکن اجنبی نبود، باید مسلمانان را برادر خود بدانند. اگر مسلمانی در آخر افریقا تحت شکنجه اجانب باشد، بفریاد او برسند. فعلا عبارات روزنامه‌جات خراسان را جهت بیداری ملت درج می‌نماییم.

احقر العلماء محمد حسن کاشانی

۱۰ محرم الحرام ۱۳۴۲

یک خبر مهم

تبعید حجج اسلام و علماء عظام اسلام - کثر الله امثالهم - از عراق عرب

از قرار تلگرافی که از طرف آیت الله زادگان - دامت برکاتهم - برای حضرت آیت الله زاده خراسانی - دامت برکاته - رسیده است، معلوم می‌شود مأمورین دولت بریتانیا حضرتین آیتین آقای حاج میرزا ابوالحسن اصفهانی و آقای حاجی میرزا حسین نائینی را با سایر علماء عظام و فقهاء کرام و نواب امام - علیه السلام - از عتبات عالیات تبعید به ایران نموده و آقایان معظم - متع الله المسلمین بطول بقائهم - وارد قصر [شیرین] شده و اخوان معظم حضرت آیت الله زاده، حضرت آقای حاجی میرزا مهدی و حضرت آقای حاجی میرزا احمد هم جزو آنها می‌باشند و تلگرافاً مخارج راه را خواسته‌اند. ما با کمال تأسف و حسرت نظر، دقت عموم مسلمین را به این خبر که قلوب کافه مسلمین را ریش می‌نماید جلب می‌نماییم: حجج اسلامی ما را از مرکز خودشان مجبور به ترک وطن مألوف نموده‌اند، این است نتیجه بی‌حسی؛ این است عاقبت سهل‌انگاری علمای عظام ایران بمذهب مقدس اسلام. با این که یقین داریم مسلمین عالم عموماً و ایران خصوصاً ازین تحقیقی که بر حوزه علمیه اسلامی وارد نموده‌اند، ساکت نخواهند ماند، در عین حال ما هم به

سهم خود مخصوصاً از حجج اسلامی استدعا می‌کنیم به این جبن^۱ و بی‌قیدی و صرف نظر و بی‌اعتنایی در حفظ شئون دین اسلام خاتمه داده و بیش از این راضی نشوند که دینی که دارای ششصد کرور پیرو و مطیع و منقاد است از بی‌حمیتی آقایان در انظار چنین خوار و زبون باشد و قدری به حمیت آمده، به غیرت اسلامی عمل بنمایید و این تحقیر تحمل نشدنی را علاج و چاره بفرمایید.

تلگراف هیئت متحده اصناف خراسان دایر به جبران توهینی که به عالم اسلامیت وارد آمده است

مقام منبع ریاست وزراء عظام دامت عظمته از خبر وود اجباری حضرات حجج اسلام و علماء اعلام عتبات عالیات به سرحد ایران و توهینی که به مقام اسلامیت و روحانیت و ایرانیت وارد آمده، خاطر عموم مکدر و مضطرب و منتظر که پس از تحقیق علت این اقدام که موجب نگرانی عموم عالم اسلام را فراهم ساخته است، به وسیله اقدامات رسمیه، جبران این لطمه بزرگ را فرموده و مسلمین را خورسند فرمایید و ضمناً از تجلیلاتی که رافع توهینات وارده است خودداری نمایند.

هیئت متحده اصناف خراسان

*

واقعا تا کنون کمتر چنین تحقیری به عالم اسلامیت و ایرانیت وارد شده است و بر دولت است به همراهی و معیت عالم اسلام جدا ایستادگی نموده و جبران این کسر جبران‌ناپذیر را بنمایند.
مهر منیر

پنجشنبه ۲۷ ذیقعدة الحرام ۱۳۴۱

حوادث مهمه

خاطر عموم مسلمین در این روزها متوجه به قضایای بین‌النهرین و دانستن علل و موجبات حقیقی مهاجرت علماء اعلام و مقلدین ملت اسلام و مراجع احکام است. اینک ما شرح عین وقایع را که بحضرت حجة الاسلام و المسلمین حضرت آقای آقازاده - مدّ ظلّه - تلگرافاً خبر داده‌اند

^۱. اصل: جین.

در لغتنامه دهخدا آمده: جین بر وزن کین، صفات زشت را گویند و صوفیه تعبیر از آن به نفس کنند.

برای استحضار عموم به طبع رسانیده و به نظر همه می‌رسانیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

خدمت آقایان عظام و حجج اسلام - دامت برکاتهم - نظر به لزوم اطلاع تفصیلی آن ذوات مقدس از پیش آمد اخیر، لازم است تفصیلاً عرض شود: در هشت ماه قبل سؤالات وارده از اهالی در خصوص انتخابات وکلا متراکم و حضرتین آیتین - دام ظلهم - به اقتضای تکلیف شرعی و دیانتی حکم به حرمت فرموده، به این واسطه حکومت در این مدت به هیچ وسیله به اجرای انتخابات اختیاری موفق نشده، پس از یأس از آن، اواسط شوال، اجراء قهری آن را با کمال تشدید و تهدید مختلط به تبعید در صدد برآمده، بعضی از سادات محترمین را هم ارباباً للباقیین بشام و فلسطین تبعید نموده و به واسطه تشدید و تهدیدات حکومت و سؤالات متراکمه اهالی در کسب تکلیف حالی حضرتین - دام ظلهم - را در محاذیر عظیمه انداخته، هیچ یک از رخصت دادن به انتخابات با ابقاء حکم به حرمت با حالت حاضره با سکونت محض شرعاً امکان نداشت. مخلص از تمام این محاذیر مستحضر بود که در دو سه ماهه آغاز و انجام انتخابات در سفر زیارت ارض اقدس خراسان باشند ولی بنا بود قبل از ...^۱ لیکن قضیه فجیعہ آقای حجة الاسلام خالصی موجب مسارعت شد که پس از ورود به کاظمین - علی مشرفها سلام - اولاً در حل اشکالات اصول مسئله با حکومت مذاکره شود و در صورت عدم مساعدت به رفع مبادی حرمت انتخابات و لزوم مسافرت در موقع اجراء قهری ...^۲ آقای خالصی را نیز از اسارت مستخلص و هم سفر خود نمایند و مفاسد عاجله و آجله از هر جهت رفع شود.

بعد از حرکت حضرتین از نجف اشرف، حوزه علمیه به هم خورده، وجوه علماء از عرب و عجم اغلب به عزم مصاحبت در سفر زیارت و بعضی هم به قصد مشایعت الی کاظمین ملحق شدند و آن حرکت تا کربلای معلی آزادانه بود. پس از آن حکومت بدون هیچ سؤال و جواب و بدون اطلاع از این که غرض از مسافرت حفظ بی طرفی است مداخله نمود. اولاً مشهدين شریفترین را ...^۳ و علماء عرب را رسماً از حرکت ممانعت کرده و اسما ایرانیان عازمین سفر را خواسته، بعد از اطلاع به واسطه پاس ندادن همه را از حرکت ممنوع نمود. فقط نه اتومبیل برای حضرتین آیتین و آقای فیروزآبادی و آقای جواهری و حجج اسلام کربلا و داعی و حضرت آقای اخوی تعیین و سواى

^۱ . یک سطر افتادگی دارد.

^۲ . چند کلمه افتادگی دارد.

^۳ . چند کلمه افتادگی دارد.

آقای فیروزآبادی که در موقع حرکت حاضر نبودند، بقیه را در هشت اتومبیل به صورت غیر مناسب و منع مردم از مواعده آقایان از کربلای معلی حرکت داده و از ورد به کاظمیه ممنوع نموده، مصالح عظیمه را که به وسیله مذاکرات در کاظمیه در نظر بود، تقویت کرد و در دو فرسخی بغداد از شط دجله عبور داده و از بی‌راهه خیلی دور به خط آهن رسانید و در قطار مخصوص که در غیر موقع فوق العاده بسته بودند حرکت فوری داده، مقارن غروب به سرحد ایران رسانید. آقای فیروزآبادی و آقای آقا ضیاء الدین عراقی را نیز روز بعد حرکت داده و به کاظمیه وارد نموده، پس از توهین زیاد و بردن به اداره پلیس، لحقوق ایشان را به هیئت محترمه مسافرین اجازه نداده تا خبر داریم در کاظمیه ممنوع از حرکت به هر سمت بوده‌اند؛ بعد از آن رخصت عود به نجف اشرف یا زیارت سامره را داده‌اند یا نه، اطلاع ندارد.

الاحقر احمد خراسانی

تلگراف ذیل از علماء اعلام تهران بحضرت حجة الاسلام آقای آقازاده - مد ظلّه - مخابره شده و حاکی است که در تهران برای اظهار تأثر از قضایای فوق اقداماتی شده و علماء اعلام و سائر طبقات ساکت نمانده‌اند.

از تهران به مشهد

حضرت حجت الاسلام آقای آقازاده - دام ظلّه - تلگراف زیارت، رویه طهران فعلاً این است که آقایان علماء طرف عصر همه روزه در مدرسه مروی مجتمع و عامه هم حاضر و هر روزه ناطقی و خطیبی نطق‌های بلیغ می‌کند و مجامع خصوصی هم از علماء و تجار و غیرهم منعقد و تلگرافات بحضرات آیات الله و فشار به دولت داده می‌شود. دولت هم هنوز از نتیجه مأیوس نیست، البته باید به این عملیات ادامه داد و همه روزه مخابرات در بین باشد که به نقشه واحد اقدام شود.

محمد الموسوی بهبهانی

پس از وصول تلگراف فوق، تلگراف ذیل از طرف حضرت حجة الاسلام آقای آقازاده و سایر آقایان و حجج اسلام به طهران مخابره گردیده است. امیدواریم در این موقع روحانیون ایران عموماً در پرتو کلمه واحد معینی را که مایه سرافرازی مسلمین دنیا بوده باشد، پیش گرفته، با یک شهامت و شجاعتی از حقوق ملیه مسلمین دفاع فرمایند و راضی نباشند که در نتیجه عوامل گذشته، دشمنان ایران به جسارت خود باقی مانده، هر روزه به قطعه‌ای از قطعات ممالک اسلامی دست اندازی نمایند.

از مشهد به تهران

طهران. خدمت حضرت حجة الاسلام بهبهانی - مد ظله - تلگراف محترم زیارت، جواباً خدمت حضرات حجج اسلام - دامت برکاتهم - عرض می‌کنیم: استحضار بر تبعید و مهاجرت ارکان دین و مراجع تقلید و غیرهم گر چه بدو نظر به توهین مقام روحانیت، موجب تأسف این جانبان و تنفر عامه از حکومت جابرانه عراق گردید، ولی اخیراً که علت اقدام حکومت منفوره به این امر قبیح آشکار شده، در انظار این جانبان چندان اهمیتی از برای فجیعه وارده نسبت به آن ذوات مقدسه باقی نمانده، چه تحمل هر نوع مولمات از حبس و اسارت و غیره در طریق استخلاص بلاد اسلام، خاصه مثل عراق از ایادی غاصبه معاندین دین موجب افتخار ابدی و از هر ملایمی گواراتر است، ولی مسئله انتخابات عراق که حکومت منحوسه آن در نظر گرفته که آن را به هر وسیله باشد بر ضرر کافه مسلمین تمام نماید، امروز از اهم امور و فوق التصور در نظر عامه محل توجه و دقت است، چه علاقه مندی قاطبه اهل اسلام به آن بلاد مقدسه که مطاف عامه مسلمانان و معابد بزرگ اسلامیانند واضح و تعقیب ابطال آن تا آخرین درجه امکان بزرگتر فریضه اسلامی خواهد بود، مستدعی است نظریات خودتان را با مشاوره با علماء و عقلاء هر نقطه در اول از مننه به این جانبان ابلاغ تا اختلاف مسلکی در عملیات حاصل نشود.

عزیمت مشهد

به قرار تلگرافی که اخیراً از طرف حجة الاسلام و المسلمین آیه الله آقای آقا میرزا حسین نائینی به جناب حاج شیخ علی اصغر تهرانیان واصل گردیده است، آقایان قبلاً عازم مشهد بوده‌اند و اکنون هم به مشهد تشریف‌فرما خواهند شد.

بهار

تلگراف مبسوط اولی که حاوی شرح قضایای مولمه عراق بود، نمی‌دانیم به چه علت در آن قسمت‌های مهمه‌اش غلط‌های فاحش و عبارات غیر مفهوم جای گرفته بود که ناچار در حین طبع بجای آنها نقطه گذاشته شد، ما نمی‌خواهیم نسبت به اداره تلگراف بدبین باشیم، ولی از تحیر و تأسف هم نمی‌توانیم خودداری کنیم، همین قدر می‌توانیم بگوییم عرصه به مسلمین عالم به قدری تنگ است که حتی نمی‌توانند مقاصد خود را در خانه خودشان به طور وضوح به یکدیگر برسانند و از مصیبت‌هایی که بر آنها وارد است، یکدیگر را آگاهی دهند.

تلگرافات دایر به حجج اسلام سواد تلگراف مقدس آیات الله الملك العلام حضور شاهنشاه اسلام پناه

بسم الله الرحمن الرحيم

حضور مبارک اعلیحضرت اقدس شاهنشاهی - ادام الله تعالی سلطانه - پس از تقدیم مراسم دعاگویی، عرضه می‌داریم:

دستخط مبارک تلگرافی که متضمن تفقدات و عنایات کامله ملوکانه بود، بر تشکر و دعاگویی افزود؛ همواره دعاگویی دوام ظل عطوفت و دین‌پروری ذات اقدس شاهنشاه دین‌پناه - اعز الله تعالی نصره - را از اهم وظایف دانسته، اداء آن وظیفه مهمه را در هر نقطه غفلت نداریم، ان شاء الله.

الداعی ابوالحسن الموسوی الاصفهانی؛ الداعی محمدحسین غروی نائینی.

سواد تلگراف حجج اسلام در جواب خیر مقدم به حضرت رئیس الوزراء

مقام منیع ریاست وزرای عظام دامه شوکته

تلگراف محترم از کردند عزّ وصول بخشید. حفظ نوامیس اسلامیه را بعون الله تعالی و حسن تأییده همیشه دولت علیه - ادام الله تعالی شوکتها و شید الله ارکانه - ذمه دار و از اهم تکلیف خود می‌دانسته، همواره داوم تأیید و حسن موقعیت حضرت اشرف و هیئت معظمه دولت را امیدواریم، ان شاء الله.

حسن طباطبائی، عبدالحسین شیرازی، عبدالحسین طباطبائی، جواد صاحب جواهر، الاحقر ابوالحسن الموسوی الاصفهانی، الاحقر احمد خراسانی.

سواد تلگراف ریاست وزراء عظام در جواب حجج اسلامیه خراسان

جنابان مستطابان حجج اسلام دامه برکاتهم

از مدلول تلگراف آقایان اطلاع حاصل، وقوع این قضیه فوق العاده توجه را جلب و برای جبران و حفظ شعائر اسلام، نظر به ادای وظیفه اسلامیت اقدامات لازمه به عمل آمده است. مذاکرات مقتضی در جریان است که ان شاء الله بحسن نتیجه منتهی گردیده، نگرانی‌ها مرتفع گردد.

ریاست وزراء

۲۲ سرطان ۱۳۰۲

سواد تلگراف آقای وزیر جنگ

حضور محترم حضرات آیات الله حجج اسلام دامه برکاتهم
خبر سلامت ورود آن ذوات مقدسه را به کرمانشاهان، با یک خوشنودی و بهجت تلقی و لازم دانسته در این موقع هم تجدید عرض ارادت نمایم. به امیر لشکر غرب هم که این دو روزه وارد و شرفیاب می [شود] دستور مؤکد داده شده است که در اطاعت فرمایشات خودداری ننماید و همواره مترصدیم که اخبار سلامت آن ذوات مقدسه را با هر گونه فرمایش باشد، مخابره فرمایند.
وزیر جنگ، رضا

جواب از طرف قرین الشرف حجج اسلامی

بسم الله

مقام منیع وزارت جلیله جنگ دامه شو کته

تلگراف محترم که متضمن تبریک ورود بکرمانشاه و ضمنا هم مأموریت امیر لشکر غرب را متوجه آن صوب اخبار فرموده بودید، بر امتنان افزود. چقدر این موهبت عظیمه الهیه - جلت آلائه - شایان تشکر و موجب مسرت است که بحمدالله تعالی و حسن تأییده عساکر منصور اسلامیه که تأمین بلاد و ترفیه عمومی به وجود آنان است به حسن موقعیت آن وجود در کمال انتظام و در هر نقطه به قدر حاجت حاضر فرموده اید. پیوسته مزید تأیید و تسدید آن وجود اشرف را در تقویت و بسط این قوه مهمه که به منزله روح مملکت و حافظ دین و دولت و حارس نفوس و اعراض و اموال مسلمین است از حضرت واهب العطایا - جلت آلائه - مسئلت داریم، ان شاء الله تعالی.
الحاج حسن طباطبائی، عبدالحسین شیرازی، جواد صاحب جواهر، الاحقر احمد الخراسانی، الحاج عبد الحسین طباطبائی، احقر مهدی خراسانی، محمدحسین غروی نائینی، اقل ابوالحسن الموسوی الاصفهانی.

صدور تلگراف به پادشاه انگلستان و امیر فیصل از طرف ذات اقدس شاهانه

بعلاوه تأکیدات زیادی از طرف شاهنشاه اسلام پناه ایران راجع بواقعات فوق بهیئت دولت شده است. تلگرافی هم از طرف شخص همایون ذات شاهانه به عنوان اعلیحضرت ژورژ پنجم پادشاه انگلستان درین خصوص مخابره شده است و تلگرافی هم به افتخار امیر فیصل امیر بین النهرین صادر نموده اند و آنان را به نتایج سوء تبعید نواب امام و مقتدایان عالم اسلام یادآور و متذکر شده اند.

دایره قضیه حجج اسلام و نواب امام

نظر به اهمیتی که این حادثه تبعید علمای اسلام در عالم اسلامی داراست، ما را از نگاشتن اخبار دیگر باز می‌دارد و برای اطلاع عالم اسلام از این حادثه عظمی و فاجعه کبری صورت سؤال ذیل را که اهالی عراق عرب از آقایان مزبور نموده‌اند که با چند فقره جواب آقایان که همیشه بیش از سایرین است، نیز همین گونه جواب داده‌اند، می‌باشد، می‌نگارم.

سؤال

بسم الله الرحمن الرحيم

حجج الاسلام و آیات الله فی الأنام أدام الله بكم غر الدين و حماية الشريعة
هل يجوز المداخلة ببعض الوجوه فی انتخاب المجلس التأسيسي العراقي و لا تجوز لكل أحد
من العراقيين بوجه من الوجوه؟
أفتونا ادام الله ظلکم علی العالمين

صورت جواب‌های نواب امام - علیه السلام -

بسم الله الرحمن الرحيم

اما قد حکمنا سابقاً بحرمه الدخول فی الانتخاب و لم يتغير الحكم و لم يتبدل و الأمر كما
كان.

۱۵ شوال ۱۳۴۱

الاحقر ابوالحسن الاصفهانی الموسوی

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم قد حکمنا سابقاً بحرمه الدخول فی امر الانتخاب و الاعانة فيه بأى وجه كان على كل
مسلم مؤمن بالله و اليوم الآخر و هذا الحكم كما كان لم يتغير موضوعه و لم يتبدل.

۱۷ شوال ۱۳۴۱

الاحقر محمدحسین الغروی النائینی

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم لا تجوز المداخلة فيه و الاعانة عليه فی هذا الحال بأى نحو كان و من اقدم على شىء من

ذلك فقد برئت منه ذمة^۱ الاسلام و عرض نفسه لسخط الله الملك المنتقم القهار، عظم سلطانه؛
نعوذ بالله من ذلك.

۱۸ شهر شوال ۱۳۴۱

الأحقر على الشيرازى الحسينى

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم حكم التحريم باق، لم يتغير و لم يتبدل.

الاحقر حسن الصدر الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم، فمن بدله بعد ما سمعه فإثما اثمه على الذين يبدلون.

محمد مهدي الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم، الحكم فى أمر الانتخاب كما كان، لم يتغير و لم يتبدل

عبدالحسين آل يس قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم ما حكم به حجج الاسلام و آيات الله العلام ماض نافذ، بل الراد عليهم راد على الله و هو
على حد الشرك بالله.

الراجى محمد مهدي الخالصى الكاظمى عفى عنه.

این احکام مطاع که به منزله میلیون‌ها قشون فاتح شجاع برای محافظت و استقلال دولت
اسلامی و ملت اسلام و محارست مقامات مقدسه ایرانیان قدرت دارد و تمام دسایس آن دولت
حیله‌گر را محو و معدوم می‌نماید، موجبات تبعید این حزب الله را بالمآل مظفریت و غلبه به
مصدق امر الهی آلا «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»^۲ با آنهاست، فراهم نموده است و اشهد الله

^۱ . اصل: ذله

^۲ . مانده، ۵۶.

علمای ایران هم آنچه از آثار و اطوار معلوم می‌شود، بدون هیچ گونه تعللی مردانه ایستادگی دارند و دولت یگانه وزیر دانشمند ایرانی خالص، آقای مشیر الدوله نیز جدا دستور به وزارت خارجه و نمایندگان سیاسی خود در لندن داده است که جبران این تحقیری که به پیشوایان و نمایندگان دین مبین اسلام فراهم نموده‌اند، کاملاً بنمایند و ما یقین کامل داریم عمماً قریب همین صداهایی که در حفظ حیثیت دینی و شئون نواب امام عصر - عجل الله فرجه - از طرف قرین الشرف دولت اعلیحضرت شاهنشاه ایران سلطان احمدشاه بلند شده، قریباً از جانب سنی الجوانب دولت اعلیحضرت اسلام‌پناه حامی دین پیغمبر حجازی، امیر امان الله خان غازی نیز بعینه بلند خواهد شد؛ چون صحبت از علمای اسلام است و صحبتی از ایرانی و افغانی نمی‌باشد. همان وظیفه را که دولت ایران در حفظ حیثیات عالی و مقامات عالی منیع آنها دارد بلا شبهه همان وظیفه را نیز دولت افغانستان دارا می‌باشد و عمماً قریب از وزارت خارجه آن دولت اسلامی نیز دستور العمل به نمایندگان هند و لندن و پروتست سخت ازین حرکت سفیهانه مأمورین انگلستان در عراق عرب خواهد شد و ما مخصوصاً راپورت دادن این قضیه مولمه را بدولت متبوعه خود از آقای سردار عبدالعزیز خان نماینده محترم آن دولت هم‌دین هم‌جوار منتظریم تا دشمنان اسلام بدانند تمام اسلامیان عالم با هم در محافظت علمای اسلام متحدند و آقای شهیندر بزرگ حکومت مجلس کبیر ترک محمد سامی بیگ نیز درین مسئله راپورت‌های صحیحه به دولت متبوعه خود خواهند داد و هم‌صدا با دولتین ایران و افغان کاملاً خواهند شد.

مهر منیر

[بیانیه حجة الاسلام آقازاده]

خراسانی‌ها همیشه در مواقع مهمه بردباری و تحمل مخصوصی بخرج می‌دهند و گاهی این بردباری و متانت را گروهی بلا قیدی حمل کرده، در اطراف آن سخنانی می‌رانند. قضیه بین‌النهرین هم از قضایائی بوده که مطالعاتی لازم داشته و خراسانی با آن که در ابراز احساسات اسلامیة احق از دیگران بوده، نخواست است بدون مشاوره دولت و از طرق غیر رسمی داخل عملیاتی بشود، لذا در اول ساعت استماع خبر مهاجرت اجباری علماء اعلام و حجج اسلام، تلگرافی از طرف علماء اعلام به هیئت دولت و مخصوصاً از طرف حجة الاسلام آقای آقازاده به وزیر خارجه و از طرف هیئت محترمه اصناف مشهد، تلگرافی که سراسر به احساسات اسلامیة مشحون بود، مخابره شد و انتظار داشتند که حتی الامکان دولت علیه و کابینه مشیر الدوله به طور دوستانه به این کار خاتمه دهد.

اکنون بنا به تلگرافات واصله، آثار یأس لائح و ظاهر گشته و قیام مصنوعی و اجباری بین النهرین نخواستہ تا این درجه ہم به احساسات مسلمین عالم اعتنا کند، لذا مسلمین ایران ہم خاصه خراسان ناچار به ابراز قسمی از احساسات می باشند، ولی ما مایلیم که این احساسات به نحو متین و عاقلانه ابراز شود تا دشمنان زبر دست ما موفق به هیچ گونه سوء تعبیری نتوانند بشوند. اکنون بیانیه ذیل را که از طرف حجة الاسلام آقای آقازاده برای طبع داده اند، به نظر عموم رسانیده و تلگرافی را هم که رسیده است، نشر می دهیم.

البته خاطر عموم مسلمین خراسان از فاجعه اعتاب مقدسه و هتک مقام روحانین و مراجع تقلید آگاه است و لازم بود که در این موضع از طرف عموم برای جبران این کسر احساساتی ابراز شود، ولی نظر به آن که رئیس دولت اصلاح دوستانه آن را وعده می داد و مخصوصاً تلگرافاتی که همه به اطمینان مشحون بود، می رسید تا کنون خودداری شده بود. اکنون بنا به اطلاعات صحیحہ، دولت از اقدامات نتیجه نگرفته و موقعی است که مسلمین هر کدام به نوبه خود به وظایف اسلامی رفتار نموده و تنفرت خود را از کسانی که در مقام اهانت به مقام اسلامیت و روحانیت برآمده اند به قدر مقدور اظهار دارند.

محمد النجفی

از همدان

حضرت حجة الاسلام نجفی دامت برکاته

حضرتین آیتن سالماً وارد، اهالی عموماً تعطیل از مرکز مطالبه نتیجه مفیده می کنند.

مهدی خراسانی

از طهران

حضرت حجة الاسلام نجفی دام ظلّه

آقایان در همدان تشریف دارند. در مرکز سه روز تعطیل عمومی، جشن مجلس بعد از تهیه لوازم آن موقوف، وزارت خانه ها و ادارت امروز تعطیل شد. حجة الاسلام بهبهانی با جمعی از وجود اهل علم دیروز به طرف همدان حرکت کردند. سایرین هم تدریجاً حرکت می فرمایند.

الاحقر، احمد خراسانی

به تاریخ ۵ شنبه ۲۵ شهر ذی حجة الحرام ۱۳۴۱

فوق العاده بهار

چه خبر است؟

این روزها در هر قسمت شهر به هر کس برابر می‌شویم پیش از هر سخن می‌پرسد چه خبر است؟ نه این است که از اصل مطلب و موضوع خبر ندارند، بلکه از کیفیت امر و جریانات سابقه و اخیر می‌خواهند اطلاع صحیحی به دست آورند.

اکنون ما برای آنها شرح می‌دهیم دولت انگلیس یا بریتانیا همان دولتی که ما در آن روزهای کوتاهی که آزادی داشته‌ایم او را، عملیات او را به شما در ضمن چندین مقاله و خطابه و شعر معرفی کرده بودیم و اکنون می‌توانید نمرات سه سال روزنامه رشید بهار را به دست آورده، او را یک دفعه دیگر بشناسید؛ همان دولت در مقام استملاک عتبات عالیات و غصب اراضی بین النهری و اطراف دجله و فرات است. انگلیس می‌خواهد مدائن را همان شهری که انوشیروان ما آن را مرکز عدل و داد قرار داده بود و هنوز آثارش باقی است، همان شهر را مرکز جور و ستم و بالاخره مرکز تسلط خود به شرق قرار دهد و از موقعیت آن شهر استفاده کرده، برای سال‌های بعد کلاهی هم برای سر ما و شما بسازد.

انگلیس می‌خواهد قبور ائمه هدی و مشاهد مشرفه پیشوایان شما را در تحت نظر خائنانه خود آورده و دست اجنبی خود را به عنوان مالکیت بر آن اراضی شریفه بگذارد.

انگلیس می‌خواهد مرکز روحانیت شیعیان را از هم متلاشی ساخته و هر چه می‌خواهد نسبت به آن اراضی مقدسه معمول دارد.

انگلیس می‌گوید: تا قرآن و پیرو قرآن در روی زمین وجود داشته باشد، من به آرزوی خود نرسیده‌ام و سخن فیلسوف خودم گلاستون را نشنیده و اجرا نکرده‌ام، پس باید بدون تأمل در ذلت مفسرین و پیروان قرآن بکوشم.

انگلیس می‌گوید: من برای از بین بردن اراضی مقدسه، محتاج به سند و تصدیق اهالی آن اراضی هستم و میل دارم در آن جا به نام وکلاء بین النهرین عده‌ای را به دولت‌های دیگر معرفی کنم و بعد آن وکلا را به زور یا زر مجبور به تصدیق مالکیت خود بنمایم و حریفان خود، فرانسه و آمریکا و دیگران را به این صورت‌سازی جواب بگویم.

انگلیس می‌گوید: من مانع پیشرفت این مقصد شوم خود را علماء اعلام می‌دانم. بنابر این آنها را به زجر و شکنجه از اراضی مقدسه به ایران ویران تبعید کردم و مثل اسیر آنها را از اطراف قبور ائمه هدی دستگیر و با یک ترتیب ذلیلانه آنها را به این دیار روانه نمودم.

علماء چه می‌گفتند؟

علماء می‌گفتند: وظیفه مسلمین است که از یک دولت جابری [کذا] که می‌خواهد به این ترتیب قسمتی از مسلمین را بنده و برده خود قرار دهد، جلوگیری کنند و حتی الامکان نگذارند انتخابات اراضی مقدسه صورت بگیرد. علماء می‌فرمودند: مسلمین نباید شرکت در انتخابات وکیل اجباری نمایند.

مرحوم آیه الله آقای میرزا محمدتقی شیرازی علمدار مسلمین شد و تا حیات داشت نگذاشت این انتخابات صورت پذیر شود. بعد از آن آیت هدایت، سائر آیات الله خاصه حضرتین آیتین حجة الاسلام آقای میرزا ابوالحسن اصفهانی و آقای حاج میرزا حسین نائینی از آن شیوه مرضیه پیروی نمودند و مسلمین را به تکلیف خودشان آگاهی دادند تا آن که این رفتار شوم نسبت به آنها شد و آنها را از عتبات مقدسه به این مملکت اجباراً اعزام داشتند و آخرین حربه خود را به پیکر اسلام وارد ساختند.

ما چه می‌گوییم؟

ما می‌گوییم ما مسلمانییم، ما ملت قرآنییم، ما نمی‌توانیم این حرکات غدارانه را دیده و ساکت بمانیم. وظیفه ماست که تلاش کنیم و با جان خود برای جبران این شکست مجاهدت نماییم، ولی نظر به آن که نفاق ملل اسلامی با هم و غدر و مکر دول مسیحی نسبت به آنها، آنها را ضعیف و ناتوان نموده و با وسائل حربیه امروز نمی‌توانیم دشمن اسلام را تنبیه کنیم، چند روزی دست از همه چیز خود برداشته و با یک احساساتی که مخصوص به مظلومین است، تنفر خود را از این رفتار ناهنجار این دولت غدار مکار به سایر دول عالم نشان می‌دهیم و عدم رضایت خود را از هر دخالتی که در امور عتبات عالیات بنماید، به همه دنیا اظهار می‌داریم و فراهم ساختن وسائل جبران این شکست بزرگ را از دولت علیه خود می‌نماییم.

تهران هم همین رویه را معمول داشته، سایر ایالات و ولایات نیز صدای مظلومانه خود را بلند کرده‌اند و اینک تلگرافی را که از تجار و اصناف تهران به تجار و اصناف مشهد رسیده به نظر شما می‌رسانیم.

از طهران به مشهد

اتحادیه محترم تجار و اصناف! اکنون که حضرات آیات الله از کرمانشاهان عازم قم شده‌اند، مجدداً تنفرت خود را از سیاست جابرانه بریطانیا اظهار و محض تجلیل مقام روحانیت، ۲۴ الی

۲۵ ذی حجه تعطیل عمومی نمودیم؛ یقین است آقایان محترم نیز در این اقدام شرکت می‌فرمایند.

هیئت تجار - اتحادیه اصناف

از روز پنجشنبه از طرف هر یک از طبقات شهری احساساتی بروز کرده و از طرف حجة الاسلام آقای آقازاده اقداماتی شده و تلگرافاتی بولایات خراسان و استرآباد و شاهرود مخابره می‌گردد که عیناً طبع می‌شود.

از مشهد به شاهرود

خدمت حضرت حجة الاسلام آقای آقا شیخ احمد و سایر علماء اعلام دامت برکاتهم بعد از آن که حضرتین آیتین و سایر حجج اسلام - دامت برکاتهم - اقدامات دولت را بلا نتیجه دیده، به طرف همدان حرکت فرموده‌اند و از سه روز قبل طهران، حتی وزارتخانه‌ها و ادارات دولتی از طرف اعضا تعطیل و ارض اقدس هم از امروز تصمیم بر تعطیل شده، البته تمام آقایان در هر نقطه به فریضه اسلامی رفتار خواهند فرمود.

محمد النجفی

عین همین تلگراف به حضرت حجة الاسلام آقای شیخ محمدحسین استرآبادی به استرآباد و به سایر ولایات خراسان و سیستان مخابره گردیده است. روز جمعه تمام حجج اسلام، خاصه حضرت حجة الاسلام و المسلمین آیه الله آقای حاج آقا حسین قمی در مسجد تشریف‌فرما شده و نمازهای جماعت را عموماً ترک گفته، هر یک به نحوی تنفر خود را اظهار می‌داشتند. هیئت متحده اصناف نیز در مرکز هیئت خود تصمیم تعطیل را اتخاذ و مبلغی برای مخارج هر صنفی قبول نموده و قرار شده است که از امروز در مسجد جامع حضور یافته و به واردین تا موقعی که هستند، قند و چایی ندهند.

آقایان سادات جلیل حسینی نیز شبستان مخصوصی را مفروش و با یک نیت پاک و اراده تابناکی با عموم هم‌صدا شده‌اند. تجار محترم نیز به نوبه خود تعطیل عمومی را تأیید نموده و محلی برای خود گرفته‌اند. مخصوصاً از طرف حجة الاسلام آقای آقازاده امر شده است که به ادارات دولتی در خصوص تعطیل اخطار داده نشود، ولی کارکنان ادارات تعطیل نشده را در مجامع مسلمین راه ندهند، به استثنای اداره لشکری و نظمی و امنیه و پست و تلگراف که طرف احتیاج عموم می‌باشند.

به تاریخ شنبه ۲۷ شهر ذی حجة الحرام ۱۳۴۱ / فوق العاده بهار

اقدامات متحصنین

غیرتمندی و اسلام پرستی طبقات مختلفه شهر مشهد ما را امیدوار ساخته و هر یک را به نحوی از پیش آمدهای عتبات متأثر و از دولت بریطانی متنفر مشاهده می‌کنیم و این تنفرت در نتیجه همان تأثرات است و بقدری ساده و خالص است که جای هیچ سوء تغییری [کذا. شاید تعبیری] برای احدی باقی نیست.

مخصوصاً هیئت متحده اصناف که رکن رکن این اجتماع شمرده می‌شوند و اکثریت نفوس مقیم مشهد در سایه لوای او جای دارند، به تحصن و اظهار تنفر شفاهی قناعت نکرده و کاملاً پیروی خود را نسبت به حجج اسلام مشهود ساخته، در تعقیب تلگرافات علماء اعلام مشهد تلگرافات ذیل را به اعلیحضرت اقدس همایونی و مقام ریاست وزراء عظام و کلیه جرائد مرکزی و هیئت تجار و اتحادیه اصناف مطهران مخابره نموده‌اند.

از مشهد به طهران

توسط آقای مدرس؛ خاکپای اعلیحضرت اقدس همایونی - ارواحنا فداه - در نتیجه عدم مساعدت دولت بریتانیا با افکار مسلمانان دنیا و ادامه توهینات به مقام علماء اعلام، عموم ملت خراسان به کلمه واحده تعطیل عمومی و منتظرند که به توجهات ذات ملوکانه و اقدامات مقتضیه دولت علیّه، دولت جابر انگلیس از این خطای خود متنبه شده و تنفر ملت اسلام را بیش ازین به خود جلب ننماید.

هیئت متحده اصناف

ایضا از مشهد به طهران

مقام منیع ریاست وزراء عظام

با وعده اصلاحی که حضرت اشرف در قضیه فجیعه عتبات عالیات داده بودید، تا کنون اثر مفیدی ظاهر نشده، اینک تعطیل عمومی شروع و تنفر خود را از رفتار ظالمانه دولت بریتانیا اظهار داشته، منتظریم که از نتیجه اقدامات مؤثره دولت سریعاً اطلاع حاصل نماییم.

هیئت متحده اصناف

از مشهد به تهران

ده کپیه: شفق سرخ، ایران، ستاره، قانون، نوبهار، شهاب، طوفان، کوشش، مرد آزاد، پرچم!

خواهشمندیم به عموم جرائد تهران برسانند:

در نتیجه رفتار ناهنجار دولت جابر انگلیس نسبت به عالم اسلام و علماء اعلام، تعطیل عمومی شروع و منتظریم که نویسندگان زبردست ایرانی در این موقع از طرف عموم ملت ایران دنیا را از سوء سیاست آن دولت ظالم آگاه و تنفرت قلبیه ما را با بیانات مناسب مبرهن سازند.

هیئت متحده اصناف

از مشهد به تهران

اتحادیه محترم اصناف و تجار تهران

تلگراف آقایان واصل، تعطیل عمومی از ۲۵ شروع، اصناف و تجار و سایر طبقات در مسجد گوهرشاد مجتمع و از رفتار ناهنجار دولت بریتانیا اظهار تنفر می نمایند. نتیجه را اطلاع دهید.

هیئت متحده اصناف

بهار

بعد از قدردانی از اقدامات طبقات شهری اظهار می داریم که عقیده ما از اول آنقدرها به تعطیل عمومی نبود، میل داشتیم اظهار نفرت کاملی از طرف عموم بشود؛ حال که اهالی خراسان بیشتر از درجه انتظار ما چهار روز است با کمال غیرتمندی و رعایت مقام روحانیین نفرت خود را در ضمن تعطیل عمومی ابراز داشته اند، بهتر می دانیم که از امروز بعد از ظهر دست از تعطیل برداشته، از هر طبقه چند نفر معین نمایند که آنها هر روزه از اوضاع اطلاع حاصل نموده و در مواقع لازمه به اهالی اطلاعات لازمه را بدهند و هر تصمیمی که لازم است بگیرند.

به تاریخ یکشنبه ۲۸ شهر ذیحجه الحرام ۱۳۴۱

فوق العاده بهار

هموطنان

اینک دشمنان اسلام مقصود باطنی را ظاهر ساخته، پرده از روی نیات خبیثه خویش برداشتند. پرستندگان ناقوس و صلیب که هنوز کینه جنگ های صلیبی از دل هاشان خارج نشده است، خصومت با عالم اسلام را علنی نموده، مدلل داشتند که جز محو و اضمحلال ما مسلمانان منظوری ندارند.

دولت انگیس همان دولتی که بزرگ ترین دشمن اسلام بوده، غالب قطعات مملکت اسلامی را تحت استیلای غاصبانه درآورده است، همان دولتی که سفاک دماء بنی آدم و به هم زنده صلح عمومی عالم است، همان دولتی که قرن هاست برای فرو نشانیدن آتش حرص و آز خود دنیا را غرق

خون نموده، همان دولتی که پای جسارت در مشاهد مشرف ما گذارده قبور ائمه دین و مساجد مسلمین را هدف گلوله‌های توپ و تفنگ قرار داده، همان دولتی که در بین النهرین جنایات چنگیزی را تجدید، قشون وحشی و غارت‌گر و کودکان بی گناه و زن عاجز را طعمه اسلحه آتشین ساخته‌اند، این دولت جبار این حکومت غاصب و مختلس جسارت و خیرگی را به سرحدی رسانیده است که با نهایت بی پروایی و کمال بی حیایی علمای اسلام را از مراکز اسلامیہ تبعید می‌کند.

انگلیس‌ها طوری جسور و مغرور شده‌اند که به عواطف و احساسات چهارصد میلیون نفوس اسلامی بی اعتنائی نموده، از جنبش عالم اسلام و قهر غضب مسلمانان نمی‌هراسند.

مسلمانان!

حق با ما و دست خدا یاور ماست؛ اسلام دین خدا، هرگز مغلوب نمی‌شود. دشمن مغرور هر چه می‌خواهد خیال کند، ما یقین داریم که روز محو و اضمحلال او فرا رسیده و همین قیام اخلاقی و نهضت فکری ما روزگار غدر و ستم او را به پایان خواهد رسانید.

کینه و عدوات این دشمن عالم انسانیت را در قلوب خود پرورانده، اجتناب و تنفر از او را پروگرام زندگانی فردی و اجتماعی خود قرار داده، بر یقین باشید که خشم و غضب شما روزی اثرات مدهشه خود را به ظهور رسانیده، بنیاد نژاد انگلیس را از صفحه روزگار محو می‌کنند.

علاقه‌مندان به اسلام!

احساساتی که در این چند روز به خرج دادید در نظر عموم ملل آزادی‌خواه قابل تقدیس و تمجید بوده، تلگرافات و پروتست‌های^۱ شما دنیا را با شما هم‌آواز و انگلیس‌ها را در نزد کلیه دول بی‌طرف منفور و مبغوض ساخت. قیام و نهضت امروزه شما به عالم و عالمیان مدلل گردانید که ملت اسلام کاملاً به حقوق خود پی برده، زیر بار هیچ اجنبی نمی‌رود.

برادران! اینست نتیجه و ثمر جنبش و اجتماع امروز شما. اما آیا باید به همین مختصر نتیجه قناعت نموده و متفرق گردیم؟

خیر، خیر. مسلمانی که به تعلیمات مدنی بزرگ‌ترین پیغمبران تربیت یافته، بلند همت‌تر از آنست که در یک چنین موقع مهم به تعطیل چند روزه و ابراز احساسات اکتفا جوید. دشمن ضربت قطعی خود را به پیکر اسلام وارد آورد، ما نیز باید تکلیف قطعی خود را با وی برای همیشه تعیین کنیم.

^۱. اعتراض‌ها.

تکلیف ما چیست؟ همان تکلیف و وظیفه‌ای که بانی و مؤسس اسلام - علیه آلاف التحية و السلام - معین فرموده و انجام آن را بر فرد فرد مسلمانان واجب قرار داده است.

پیروان قبله و قرآن!

پیغمبر ما داد و ستد [و] معامله با دشمنان اسلام را حرام و نفع رسانیدن به آنها را در حکم محاربه با مسلمانان محسوب فرموده است.

قاطع‌ترین ضربتی که ما می‌توانیم به دشمن خود وارد سازیم، اینست که خریداری و استعمال امتعه و مصنوعات او را موقوف داشته، ابواب تجارت و معامله را با او مسدود سازیم. این همان اسلحه‌ایست که برادران مصری ما در محاربه با انگلیس به دست گرفته و بالاخره استقلال خود را تا درجه‌ای به دست آورده و هنوز هم در صدد تکمیل آن هستند.

این همان ضربت هولناکی است که ملیون هند بر پیکر اقتصاد و تجارت انگلیس وارد آورده و به قسمی او را پریشان ساخته‌اند که از شدت اضطراب، فکر سیاسی او مختل گردیده و به حرکات مجنونانه اقدام می‌نماید که همه به ضرر او تمام شده و او را به طرف اضمحلال و فنا سوق می‌دهد.

هم‌وطنان!

هندی‌ها که در تحت سلطه و استیلای مستقیم انگلیس‌اند باید امروز با نهایت هوشیاری راه حمله به دشمن غاصب را جسته و با نهایت رشادت و استقامت، حمله اقتصادی را بر علیه تجاوزات او شروع نموده‌اند، آیا شایسته و رواست که ما مسلمانان آزاد، ما ایرانیان مستقل و مختار از این فریضه شرعی و وظیفه ملیه غفلت ورزیده، حاصل دست‌رنج خود را در برابر امتعه نحس و نجس دشمن تقدیم داریم؟

برادران اسلامی!

نتیجه دیگری که ما باید از موقعیت امروز بگیریم اینست که به عروة الوثقیای اتحاد اسلامی و جبل‌المتین اتفاق کلمه متمسک، عموم مسلمانان دنیا در زیر لوای لا اله الا الله، محمد رسول الله مجتمع شده، سطح زمین را از لوٹ وجود غارتگران بشر و دشمنان صلح عالم پاک و منزه سازیم.

مسلمانان

اتحاد مسلمین سد سیدیدی است که اگر تمام دول قوی با تمام قشون و اسلحه خود برای شکستن آن قیام و اقدام نمایند، بالاخره عاجز و زبون خواهند شد. اتحاد کلمه است که یک روزی مسلمانان را فاتح شرق و غرب و مالک بحر و بر ساخته، پرچم محمدی را در اقصی نقاط افریقا و آسیا به اهتزاز درآورد.

اتحاد کلمه است که برادران ترک ما را که تا دیروز مغلوب و مضحمل بودند، امروز در ردیف

دول مستقله قویه در آورده، دول مقتدره را به تسلیم در برابر اظهارات حقه آنان مجبور ساخته است. پس ای هم‌وطنان! اتحاد، اتحاد «اَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا»^۱ نزاع‌های لفظی و مناقشات داخلی را یکباره به کنار گذارده و اینک که جنگ اسلام و کفر شروع شده است، مراعات جامعه اسلامیت را خط مشی خود قرار داده، با دشمن مهاجم مبارزت نمایید. هم‌وطنان! جمعیت اتحاد که برای ایجاد یک صمیمیت معنویه بین عموم ایرانیان و یک اتحاد حقیقی بین کلیه مسلمانان تشکیل یافته است، اینک موقع را برای دعوت شما برادران به اتحاد کلمه مناسب دیده و می‌گوید: برادران اسلامی! وقت تفرق و اختلاف کلمه نیست. موقع تشتت آراء و افکار گذشته است؛ روز اتحاد و یگانگی است؛ روز اتفاق و مردانگی است؛ برخیزید متحد شوید. پشت به پشت یکدیگر داده، صفوف خود را در برابر دشمنان اسلام مانند بنیان مرصوص آراسته، به نیروی اتحاد، حمله اقتصادی بر دشمن را شروع نموده، بنیان آسایش و تنعم او را به وسیله تحریم امتعه و ترک روابط تجاری زیر و زبر سازند.

مسلمانان!

شما با وحدت کلمه و اتحاد فکر و عقیده این جنگ مقدس را آغاز نموده، متیقن باشید که بالاخره فتح و ظفر با شما بوده و دشمن غدار منکوب و مغلوب خواهد شد. «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»^۲؛ «وَاللَّهُ مَبِئْتُهُمْ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»^۳؛ «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي». [مجادله: ۲۱]

جمعیت اتحاد خراسان هیئت مدیره مشهد

ضمیمه فکر آزاد

مورخه ۲۸ ذیحجه ۱۳۴۱

تعطیل عمومی

از روز پنجشنبه ۲۵ ذیحجه قسمتی از دکا کین قبل از ظهر و قسمتی بعد از ظهر تعطیل شده، تعطیل عمومی کاملاً باقی بود و روز پنجشنبه ۲۷ نیز دکا کین باز شد و مخصوصاً در هر محلی برای رفع حوائج زندگانی اهالی بعضی از خبازی‌ها و قصابی‌ها و عطاری‌ها باز شد. به طوری که شنیده شده است، از طرف ایالت، عصر روز پنجشنبه رئیس نظمییه برای حرکت

۱. آل عمران، ۱۰۳.

۲. منافقون، ۸.

۳. صف، ۸.

دادن فخارها به مسجد جامع آمده و آنچه مذاکره کرده‌اند، قبول نشده و صراحتاً گفته‌اند که تا کنون متحصن برای مالیات بودیم، ولی از امروز که تمام بازارها تعطیل شده، قضیه فرق کرده و قضیه آقایان علماء عتبات عالیات تعقیب می‌شود.

باید به دیانت و همت این ملت هنوز امیدوار بود. گرچه سکوت طولانی در این مدت به کلی مایه یأس علاقه‌مندان به حیثیات اسلام را فراهم کرده و نزدیک بود که ما هم پرده از روی کارها برداشته، عقاید خود را نسبت به اشخاصی که بر خلاف وظیفه رفتار می‌کنند اظهار داریم، ولی این اقدام اخیر موجب تأمل ما شده، فعلاً منتظریم ترتیب اقدامات اهالی را با همت آقایان رؤسای روحانی مشاهده کرده، سپس در این موضوع اظهار عقیده بنماییم. امید است به ذکر بعضی از کلمات خشن در آتیه مجبور نشویم و مطابق آمال و از روی خویش یک همت و جدیتی ببینیم.

شرق ایران

تعطیل نماز جماعت

در عقبه اقدامات آقایان علماء و تعطیل عمومی و رفتن به مسجد جامع از ليله شنبه ۲۷، نماز جماعت تعطیل و صف جماعت بسته نشده.

اجتماعات در مسجد

از صبح روز شنبه ۲۷ ذی حجه تمام آقایان علماء به مسجد جامع متوقف شده و تجار و اصناف نیز متوقف هستند.

به قرار اطلاعات واصله، هر صنفی از اصناف شهر یک محلی را در مسجد جامع برای خود تعیین نموده و مشغول مذاکره در اطراف تعدیات دولت اجنبی می‌باشند. مخابرات تلگرافی هم از طرف علماء با ولایات جزء مشهد و با مراکز مهمه دنیا شروع شده، ولی هنوز نتیجه معلوم نیست.

شرق ایران

احساسات عامه

خبر حرکت علماء اعلام از کرمانشاهان به قسمی موجب تأثر اندوه عموم مسلمانان گردید که دیگر موقعی برای سکوت و تحمل نگذارده، اهالی مشهد مقدس به هیجان آمده، طبعاً به تعطیل عمومی و اظهار تنفر از سیاست جابرا نه انگلیس‌ها اقدام نمودند. چند روز است هیجان عمومی ادامه داشته، علماء اعلام و عموم مسلمین در مسجد جامع

اجتماعی می‌نمایند، وعاظ و ناطقین از تشریح نیات مشئومه دشمن بزرگ اسلام و ایقاظ و تنبیه برادران اسلامی خود چیزی فروگذار نکردند.

تلگرافاتی که می‌بایست به مراکز مربوطه مخابره گردد، مخابره شده و می‌شود.

بعضی مدعی هستند که این قبیل هیجان‌ها و ابراز احساسات منتج نتیجه‌ای نیست، لکن عقیده ما و مطلعین بر سیاست عمومی دنیا اینست که همین قیام‌های اسلامی و نهضت‌های فکری که بی اساس به نظر می‌آید، دارای تأثیرات عمیقه بوده و برای شکست دادن نفوذ اخلاقی دشمن از هر اسلحه آتشین قشون جراری مؤثرتر است.

در دنیای امروز هر دولتی که نفوذ اخلاقی خود را از دست داده، مورد نفرت و بغض عمومی واقع گردد رو به فنا و اضمحلال گذارده، وسائل محو و انقراض او به اندک زمانی فراهم می‌آید.

انگلیس که مهم‌ترین دولت استعماری است گذشته از آن که امروز منفور و مبعوض دول متمدنه است، در مستعمرات خود نیز مبعوض و منفور بوده، از همسایه نزدیک او ایرلند گرفته تا دورترین نقاط هند و افریقا عامه مردم نام او را با نفرین و لعنت یاد نموده، از فجایع و مظالم او به خدا و خلق شکایت می‌کنند.

انگلیس‌ها چندین قرن است دنیا را به خون و آتش کشیده، برای پر کردن کاسه چشم حرص و آز خویش، فرزندان بشر را هدف گلوله‌های مرگبار خود خود قرار داده‌اند. اینک خشم و غضب الهی بجنبش آمده، موقع کیفر و انتقام خدایی فرا رسیده و این سیاست خود انگلیس است که وسائل محو و اضمحلال او را فراهم می‌سازد.

انگلیس‌ها از فایده فتوحات در جنگ بین الملل به طوری مست و مغرور شده‌اند که دنیا را بازیچه و ملعبه خود فرض و سیاستی مبنی بر خودپسندی و غرور اتخاذ کرده‌اند و همین سیاست مغرورانه است که عمارت قریب اساس حکومت بریتانیا را زیر و زبر خواهد ساخت. این قبیل هیجان‌ها و نهضت‌های اخلاقی که در تمام دنیا بر علیه انگلیس‌ها واقع می‌شود، فوق العاده مؤثر بوده و ما به همه آنها به نظر تقدیس و تمجید می‌نگریم و در ضمن تقدیس‌ها و تمجیدها چند کلمه حرف حسابی هم با هم‌وطنان و برادران مسلمان خود داریم که اگر نگوئیم در نزد وجدان خود مسؤل و مواخذیم.

هم‌وطنان! اولین شرط تأثیر احساسات شما اینست که بنای او بر پایه استوار دیانت گذارده شده باشد. مسلمانان! چرا مقهور و ضعیف شده‌ایم؟ برای این که حس اسلامیت و تعصب دیانت ما رو به پستی گذارده است.

ما به قدری از اصول اسلامی بی‌خبریم که تکالیف خود را در این گونه موارد نسبت به دشمنان

اسلام فراموش کرده و نمی‌دانیم خاتم انبیاء چه دستوری به ما داده است. اگر علاقه ما به دیانت و اسلام استوار می‌بود، هرگز این روزهای محنت و ابتلا را ندیده و به این ذلت‌ها و اسارت‌ها دوچار نمی‌شدیم.

بینید پیشوایان دین ما در خصوص رفتار و معامله با دشمن مهاجم چه تکالیفی برای ما معین فرموده‌اند؟ یکی از آن تکالیف این است که مسلمانان باید از هر قبیل معامله که به نفع دشمن اسلام تمام شود، اجتناب ورزند.

شارع مقدس داد و ستد و معامله با خصم اسلام را حرام فرموده است. اگر ما حقیقتاً مسلمانیم اگر واقعا به خدا و پیغمبر، حلال و حرام، بهشت و دوزخ عقیده داریم، باید استعمال و خریداری امتعه و اجناس انگلیس را ترک نماییم. این یک وظیفه مذهبی و تکلیف شرعی است که متأسفانه نفع پرستی ما را مانع از اجراء آنست. مسلمانی به حرف نیست، بهشت را به صرف لقلقه زبان بر کسی نمی‌دهند. اگر خود را گول می‌زنیم، خدا و پیغمبر گول نمی‌خورند. به خدا قسم که ما به عملیات خود و اجتناب نکردن از محرّمات مستوجب خسران دنیا و آخرتیم. مردم! احساسات شما وقتی مؤثر و قابل تقدیس است که از دل‌های پاک و علاقه‌مند به اسلامیت بروز کند.

علامت مسلمانی، عمل نمودن به احکام اسلام است. احکام اسلام معامله با دشمن اسلام و نفع رسانیدن به او را حرام فرموده است.

ما از صبح تا غروب فریاد و اسلام‌زده، هزاران نفرین و لعنت به دشمن اسلام می‌فرستیم، لکن در عین حال و در همان روز کوررها ثروت و حاصل دسترنج خود را تقدیم همان دشمن منفور و مبغوض می‌نماییم. آیا این قضیه مضحک و تعجب‌آور نیست؟ و آیا جای آن ندارد که دشمن از این هیاهوی تو خالی ما نترسیده، روز به روز بر جرأت و جسارتش افزوده شود؟

بخدا قسم یک روز ترک معامله با انگلیس و موقوف ساختن استعمال امتعه او، تأثیراتش از هزاران اجتماع‌ها، نطق‌ها، خطابه‌ها، تلگراف‌ها و میتینگ‌ها سدیدتر است. بینید هندی‌ها چه می‌کنند و با چه طور اسلحه پر قیمتی بر علیه دشمن خود قیام نموده‌اند؟

هندی‌ها با وجود این که تحت حکومت مستقیمه انگلیس واقعند و با وجود این که استقلال خود را به کلی از دست داده‌اند، به واسطه ترک امتعه انگلیس طوری این دولت حریص را به دست و پا انداخته‌اند که راه علاج را مسدود دیده و قدرت نفس کشیدن و دم زدن ندارد.

ما ایرانیان آزاد، ایرانیان مستقل، ایرانیان مسلمان، چرا از این امر که وظیفه ملی و مذهبی ماست، غفلت نماییم؟ بیایید و اسلامیت خود را عملاً اثبات کرده، امتعه دشمن را بایکوت نموده، آن گاه عجز و ضعف او را تماشا کنید.

این وظیفه علماء اعلام و مجتهدین عظام است که به اتفاق کلمه حکم به حرمت استعمال امتعه انگلیس را صادر فرموده، مسلمانان را از معامله و داد و ستد با این دشمن خونخوار و لجوج عالم اسلام منع شدید فرمایند. هر گاه این قدم جدی در مبارزات با خصم برداشته شود، خصم سر جای خود نشسته و با نهایت عجز و زبونی در آشتی و صلح کوبیده، دست از عملیات عاصیانه خود برخواهد داشت.

فکر آزاد

ما و انگلیس

طمع و حرص مرکز حيله دنيا (دربار لندن) برای دفعه دیگری به استقلال عالم اسلام سکنه می‌زند! آری در عقبه دسیسه و نیرنگ مأمورین طماع بریطانی و در نتیجه دستورات مستشارهای انگلیسی عراق عرب است که امیر فیصول! همان امیری که برای عبودیت و بندگی ماهی خوارن رود تایمز، خود را از جان و دل حاضر ساخته و بدون آن که به شرافت و دیانت طایفه خود علاقه‌مند باشد، نسبت به مشاهد مشرفه مسلمین جسارت می‌نماید.

سیاست استعماری انگلیس است که علماء بزرگ اثنا عشری را مجبور به خروج از بین النهرین می‌کند و گرنه امیر فیصول یک چنین جسارتی به عالم اسلام نتواند نمود.

امیر فیصول به واسطه عدم تجربه به مواعید دشمنان عالم اسلام دامن از دست داده سر از پا نمی‌شناسد.

گر چه انگلیس‌ها سعی می‌کنند که خود را جزء طرفداران اصلاح بین علماء عتبات عالیات و امیر فیصول به خرج دهند، ولی غافل از آنند که نمی‌شود تا این درجه حقائق را مستور نمود.

بلی، ملت ایران ملتی زودباور است، اما تا این درجه که به رفتن سفیر انگلیس و مذاکره با حکومت بین النهرین ترتیب اثر بدهند!

همه می‌دانند که اگر سیاست جابرانه دربار لندن مقتضی نمی‌شد، روسای روحانی ما از جای خود حرکت نمی‌نمودند.

انگلیس‌ها اگر مایل به تبعید مراجع تقلید ملت ایران نبودند، امیر فیصول قدرت مبادرت به این اقدام را نداشت.

امیر فیصول مأمور رسمی انگلیس است! امیر فیصول تابع اراده انگلیس است. امیر فیصول را برای بلعیدن عراق عرب روی دست گرفته‌اند. امیر فیصول در کار نیست. هر چه هست انگلیس

است که هر روز به یک شکلی و به یک بهانه، ضربتی بر پیکر اسلام می‌زند.

این اظهارات و عملیات مأمورین سیاسی بریطانیا فقط برای اغفال ما است که می‌خواهند به

خیال خود از جهل و نادانی ما استفاده کنند.

انگلیس که هر روز به شکل بت عیار در آید! یک روز به بهانه جلوگیری از منافع روسیه، روس‌های مستبد و وحشی را به خراب کردن مضع مطهر هشتمین امام ما - علیهم السلام - تحریک می‌کند، یک روز به بهانه ترکستان روس و ماورای بحر خزر، قشون به خراسان سوق داده، سرحد شرقی ایران را اشغال می‌کند. انگلیس است که به قوه جیره‌خواران خود در امور داخلی ایران دخالت کرده، کابینه سفید و سیاه برای ما درست می‌نماید.

امروز هم انگلیس است که به نام امیر فیصول، علماء بزرگ و مراجع تقلید ما را از عراق عرب و اماکن مقدسه تبعید و نوکرهای شخصی خود را در عوض آنها به کار می‌اندازد.

بالاخره انگلیس است که می‌خواهد به نام طرفداری از ملل ضعیفه، ممالک شرق را تحت رقیبت خود درآورده و زنجیر اسارت و عبودیت را به گردن ضعیف ما بیاندازد.

ملت ایران! توده رنجبر! مسلمانان غیور! چشم باز کنید. برخیزید و هنوز که نیمه جانی در بدن دارید، دست اتحاد را به طرف عموم مسلمانان عالم دراز کرده، به مساعدت و معاضدت دینی از ضعف و انکسار اسلام جلوگیری کنید.

ای ملت نجیب! ای ملت شرافتمند! از پیش آمدهای اخیر سرمشق گرفته، به اطمینان فائدین کذاب و سردسته‌های خائن امرار وقت نکنید. می‌بینید، امتحان می‌کنید، باز چرا به هوش نیامده، ریزه خواران خوان نعمت انگلیس را آقا و غمخوار خود می‌دانید؟ بس است آنچه نسبت به این دشمنان داخلی تواضع و تکریم کردید.

بترسید، بیمناک شوید از روزی که تمام حس و استقلال ما را از میان ببرند.

ای مردم کودک‌منش! هر قدر دست توسل بدامان اشخاص اجنبی پرست زدید بس است. این رجال و کفات و پیش‌قدمانی را که شما غمخوار خود می‌دانید، اینها همان کسانی هستند که کوهی را به کاهی بخشیده، مملکت و ملت، دین و استقلال، شرافت و قومیت را جز تأمین منافع مادی تعقیب نمی‌نمایند.

غیرت اسلامیّت، شهامت، شجاعت، حسن وطن‌پرستی و برادردوستی ...^۱

۱. اینجا، صفحه ۴۲ تمام می‌شود ولی دنباله جمله ناقص است.

هلال محرم

باز هلال محرم، ماه اندوه و ماتم طالع شد. در این دنیای کون و فساد بسی وقایع بزرگ اتفاق افتاده است، اما همه فراموش شده و جز چند سطر تاریخ از خود به یادگار نگذاشته است. چه بسیار پیغمبران بزرگوار، حکمای عالی‌مقدار و سلاطین نامدار آمده و رفتند. چه مصیبت‌های بزرگ و محنت‌های طاقت‌فرسا که در قرون گذشته سطح زمین را فراگرفته و اینک نامی از آن برده نمی‌شود. اما واقعه کربلا و شهادت خامس آل عبا، سال به سال تازه‌تر می‌گردد و هر وقت هلال غم‌افزای محرم از گوشه افق نمودار می‌شود، حزن و اندوه سرتاسر عالم اسلام را فرا گرفته و بلکه ماتم و سوگواری مسلمانان در هر سال از سال پیش بیشتر و شدیدتر است.

محرم امسال که با محنت عمومی عالم اسلام و عزاداری قاطبه مسلمین توأم است، اثرات حزن‌آور آن به قدری مدهش است که در میان چهارصد میلیون نفوس اسلامیه، یک دل شاد و یک خاطر آزاد دیده نمی‌شود.

در محرم‌های گذشته، علما و روحانیون ما ایام عاشورا را در اطراف ضریح مطهر حسین - علیه السلام - طواف نموده و در مصیبت آن بزرگوار نوحه‌سرانی می‌فرمودند، اما امسال قبول ائمه دین ما غریب و تنها مانده، ارواح طیبه و طاهره آن بزرگوار از نفوذ و استیلای کفار و مشرکین بر آن مشاهد شریفه متألم و اندوهناک است.

عاشورای سال ۱۳۴۲ حزن‌انگیزتر و غم‌افزاتر است، زیرا در این عاشورا نبی اکرم و ائمه اطهار برای غربت و بی‌کسی اسلام اندوهناک و عزادارند.

واقعه کربلا فراموش شدنی نیست. آیا هیچ وقت در اسرار این امر تفکر نموده‌اید؟ کتبی را که علمای ما در اسرار شهادت حسین - علیه السلام - تألیف نموده‌اند، بخوانید تا به عشری از اعشار آن اسرار پی ببرید.

واقعه‌ای که اثرات عظیمه آن در تغییر سیاست عمومیه اسلام، مبدأ تاریخ جدید و دوره تازه تشکیل می‌دهد، کجا فراموش شده، از خاطرها محو می‌گردد؟

فداکاری حسین بن علی - علیه السلام - اسلام را از محو و انقراض نجات داده و در کالبد بی‌روح مسلمانان آن عصر روح شجاعت و فداکاری دمید. روحانیت اسلام که نزدیک بود به واسطه استیلای غاصبانان بنی‌امیه معدوم شود، به واسطه شهادت حسین - علیه السلام - تقویت یافته، کلمه محمد رسول الله که بیشتر از آنچه در محو آن می‌کوشیدند ابقا و اعلا گردید.

حتی مورخین اروپا که از دین مبین اسلام خارجند، به عظمت سیاست حسین پی برده و عموماً تصدیق نموده‌اند که اگر این فداکاری عظیم نمی‌شد، نامی از اسلام و مسلمانی در دنیا باقی

نمی ماند.

سلاطین بنی امیه نقشه محو اسلام را کشیده، پروگرام سلطنت خود قرار داده بودند. نخستین لطمه ای که به اسلام زدند، تبدیل خلافت اسلامی به سلطنت استبدادیه بود که معاویه اقدام به آن نموده، امارتی را که اساس آن بر عدل و مساوات بنا شده بود به حکومت امپراطوری مبدل ساخته، شکوه و تجملات دربار او و پسرش یزید از تجملات دربار اکاسره ایران و قیصره روم درگذشته بود. امتیازات بی جا و تعینات باطله که حکم خدا و رسول قلم نسخ بر تمام آن کشیده بود، با قیافه دهشتناک عودت یافته در کلیه امور فردی و اجتماعی نافذ و حکم فرما گردیده بود، بین مسلمانان متحد و متساوی، القاب و شئونات مناصب و درجات ایجاد، و بیت المال مسلمین طعمه حرص و شهوت رانی بنی امیه و منسوبین آنها شده، افراد مسلمان به طبقات ممتاز و غیر ممتاز تقسیم یافته بودند.

به واسطه متروک شدن اصل مساوات اسلامی، رفته رفته احکام فرعی نیز متروک گردیده، شرب خمر، قمار، معاشقه با امارد و اعمال قبیحه دیگر جزء رسوم معموله دربار بنی امیه شده و مانند مرض مسری تمام جامعه اسلام را به فسق و فجور مبتلا ساخته بود. بی باکی بنی امیه در هتک نوامیس اسلامی به درجه ای رسید که حرمت بیت الله الحرام و مدینه منوره را از بین برده، والیان فاسق و مستبد به این دو مکان مقدس اعزام داشته، آنها را به اهانت و تذلیل مسلمین و زجر و شکنجه حامیان اسلام مأمور نمودند. یزید در دربار خود علی رؤس الاشهاد شرب خمر نموده و خود را در این عمل قبیح پیرو دین مسیح شمرده، می گفت:

فإن حرمت يوماً علی دین احمد فخذها علی دین المسیح بن مریم

این رویه که سلاطین ظالم بنی امیه اتخاذ نموده بودند، اگر چند صباحی ادامه می یافت عامه مسلمانان به واسطه اطاعت کورکورانه که از اولی الامر خود داشتند، از طریقه اسلام منحرف گردیده، چندی نمی گذشت که موقوفیت دین اسلام و رسمیت آیین جاهلیت از طرف بنی امیه اعلام و اخطار می شد که ناگاه مقدس ترین و بزرگترین و فداکارترین حامیان اسلام، یعنی حسین بن علی - علیه السلام - قدم در معرکه سربازی و فداکاری نهاده و خوب تخلف و سرپیچی از حکومت طاغیه را اسلام [کذا] فرموده، سر از بیعت و متابعت یزید شارب الخمر فاسق در پیچید.

حسین زیر بار سلطنت استبدادیه یزید نرفته و به مسلمانان عملاً سرمشق داده که تن به مرگ و اسارت دادن بر زیر بار ظلم رفتن ترجیح دارد.

جگرگوشه زهرا برای احیاء آثار اسلام، چشم از جان و مال اهل و عیال پوشیده، به فداکاری

عظیم خود خود کفر باطنی بنی امیه را بر قاطبه مسلمین واضح ساخته و مدلل داشت که آنان جز محو آثار اسلام و قلع و قمع بقایای اسلامی منظوری ندارند.

شهادت حسین طوری بنی امیه را مفتضح و منفور ساخت که در نتیجه آن نه تنها سلطنت، بلکه خانواده و دودمان آنها منقرض شده و امروز نامی از آنها باقی نمانده و اگر کسی از آن نژاد منفور در عالم وجود داشته باشد، از اظهار اصل و نسب خود شرم می‌کند.

فداکاری حسین یک حس غیرت و روح شجاعتی در جامعه اسلامی تولید نمود که پس از یک دو سال بر علیه سلطنت ظالم قیام نموده و در نتیجه جنگ‌ها و زد و خورد‌ها بالاخره به دست مسلمین خراسان و به سرداری ابومسلم خراسانی دودمان فرزندان امیه از صفحه جهان برانداخته شد.

مسلمانان! آیا عقیده شما این نیست که رفتار و کردار ائمه دین به منزله امر و حکم بوده، متابعت آن واجب است؟

آیا آیه وافی هدایه و «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^۱ را فراموش کرده‌اید؟

اگر عقیده شما اینست، چرا به امام سوم خود اقتدا و تاسی نمی‌کنید؟ چرا تن به محنت و ظلم داده، زیر بار یزیدها و ابن زیدهای نوعی می‌روید؟

چرا حق آزادی خود را به دشمنان خود تسلیم نموده، به وکالت شمرها، خولی‌ها، سنان‌ها رأی می‌دهید؟

مردم! آیا مراقبت و معاشرت با وطن‌فروشان که با اجنبی ساخته، کمر به هدم بنیان اسلام بسته‌اند، خلاف مسلمانی نیست؟

آیا استعمال امتعه و اجناس خصم عالم اسلام که واقعه کربلا را تجدید و علمای اسلام را از عتبات عالیات تبعید نموده است، موجب خشم و غضب خدا و رسول نیست؟ آیا ناموس اسلامیت از عجز و زبونی که ماها پیشه خود ساخته‌ایم و تن به این همه مذلت، گرسنگی و حقارت داده‌ایم لکه‌دار نمی‌شود؟

ملت! اگر حقیقتاً به اسلام عقیده دارید، اگر واقعا دوست حسین و در مصیبت او محزون و عزاداری، از حسین پیروی و متابعت کرده و مانند او در احقاق خویش فداکاری و سربازی نمایید.

مردم! شما در هر صبح و شام شهدای غیرتمند کربلا را به یاد آورده، می‌گویید: «یا لَيْتَنَا كُنَّا مَعَكُمْ فَتَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً» اگر در این آرزو صادقید، آرزوی خود را عملاً به موقع اجرا گذارده، وطن

اسلامی خود را از فشار ظلم و تعدی یک عده دشمنان آزادی نجات دهید. مردم! اینست عزاداری حقیقی و ماتم‌داری واقعی. گریه در عزای حسین - علیه السلام - وقتی اثر دارد که از روی اخلاص قلب باشد؛ علامت اخلاص قلب، عمل است. عمل و اقدام اینست که دست به دست یکدیگر داده، متحداً برای زیر و زبر ساختن اصول هرج و مرج و فعال ما یشائی، فداکاری نموده، ایران و بلکه تمام عالم اسلام را از پنجه استیلاء نفوذ دشمنان داخلی و خارجی نجات بخشید.

ترک جان و مال و ترک نام و ننگ در طریق عشق اول منزل است

به تاریخ پنج شنبه ۳ محرم الحرام ۱۳۴۲

فکر آزاد

تعطیل عمومی در مشهد

مشهد الرضوی این شهر مقدس، مرکز ایالت وسیع و کشور فسیحه خراسان مطاف عمومی اسلامیان عالم و ایرانیان اثنی عشری به خصوصه، همواره و همیشه نظر به این مزایای مهم جغرافی و تاریخی که دست قدرت و اراده مشیت به او ارزانی و عطا فرموده است، در هر نهضتی از نهضت‌های دین‌پرستانه و در هر حرکتی از حرکات اسلام پرورانه بر سایر ایالات و ولایات ایران سمت پیشوایی و امامت را دارا بوده و عنوان فرماندهی و آمری را داشته است.

البته در هر حال، در حال و استقبال نیز نباید او این سمت عالی پیشوایی را از دست بدهد یا این که فراموش بکند. چنانچه نگارنده از سی سال و اندی تا کنون در اغلب حوادث و قضایای بزرگ که متعلق به ناحیه مقدسه حجج اسلام و مراجع تقلید مقیم عتبات عالیات - علی ساکنها آلف التحیات - اعم از نجف اشرف و کربلای معلی و کاظمین و سر من رأی، چه از طرف آنها یا نسبت به آنها اتفاق می‌افتاد، به رأی العین ناظر بوده‌ام و دیده‌ام در بین تمام ایالات و ولایات ایران اول صدای لبیکی چه در اجابت و چه در اعانت و معیت و معاونت آنها بلند می‌شده، آن صدای علمای عظام و اهالی این بلده طیبه و این ارض اقدس بوده است و بدون ذره‌ای تردید و شک تا کنون هیچ حادثه ناگوارتر و قضیه موجه‌تر از این مسئله تبعید نواب امام و مقتدایان انام از مراکز و محل و اقامتگاه‌های ثابت و اصلیشان، یعنی بقاع متبرکه و مشاهد مقدسه ائمه هدی - ارواحنا لهم فداء - همان مقاماتی که تا زمانی آنها در ید تصرف دولت عثمانی بودند، دولت کذائی عثمانی با آن استبداد شدید عصر عبدالمجید و عبدالعزیز بالاخره عبدالمجید نیز اقرار داشت که این مقامات متبرکه و مشاهد مقدسه مرکز ثابت تغییر ناپذیر علمای معظم و پیشوایان مقدس مذهب شیعه اثنا عشری و ملت جعفری ایرانی است و هیچ شنیده نشده با وجود وقوع هزارها اختلاف بین آنها و

مأمورین دولت عثمانی، تبعید و نفی آنان حتی در مخیله مأمورین دربار اسلامبول هم خطوط نمودند باشد، برخی را به حجاز و برخی دیگر را نیز به ایران با آن حال رقت‌آوری که مفصلاً آقای آیت الله خراسانی در بدو ورود به کرمانشاه به علمای طهران و خراسان تلگرافا مخابره کرده‌اند و در شماره ۱۱ سواد آن را درج نموده‌ایم و اقدامات و نمایش‌های ملی و اعتصاب و تعطیلات عمومی که در نتیجه نشر این خبر جانگداز و فاجعه تحمل نکردنی حتی در زوایا و گوشه‌های گمنام ایران از طرف مسلمین از روی غریت اسلامی و حمیت ایمانی به عمل آمده و می‌آید، همه روز در جراید مرکز می‌دیدیم و می‌خواندیم و می‌بنیم و می‌خوانیم این تنها مشهود بود که لایق به مقام و حیثیت خود هنوز نه نمایش صحیح و نه اقدام درستی که شایسته سزاوار او بود، بدهد و بکند، نداده بود و نکرده بود، زیرا این مختصر اجتماع هیئت علمیه چندی قبل دور هم در محضر آقای آیت الله زاده خراسانی - دامت برکاته - و مخابره دو سه تلگراف از طرف ذی شرف علمای عظام فیما بین خود با مخابره یک تلگراف دسته اصناف حضور آقای مشیر الدوله رئیس الوزراء در مقابل مقام و حیثیتی را که در هیئت جامعه ایرانی خراسان و خراسانی را حاصل است، به عقیده ما در چنین حادثه و قضیه تقریباً هیچ لایق بیان و قابل ذکر نبوده و نمی‌باشد و البته این را هم هیچ انسان عاقل و آدم با فکری انکار ندارد که قبل از اقدام در هر نهضت و اجرای بر هر نمایش و تعطیلی باید هر گونه ملاحظات و مطالعاتی را حتماً نمود تا در این میانه عناصر هرج و مرج طلب و سایرین که نه علقه به دیانت و نه علاقه به حجج اسلام دارند، ولی همواره منتظر موقع و منتزه فرصت می‌باشند تا از این اقدامات که فقط و فقط از وجهه حفظ شعائر الله به عمل می‌آمد، استفاده‌هایی که منجر به ضرر ملت و جسارت [کذا] دولت ایران می‌گردد، می‌نمایند. منت خدای را که [بر] علمای اعلام و حجج اسلام و اهالی خراسان معلوم شد که فقط تا کنون در این مطالعات و ملاحظات بوده‌اند و کاملاً آن مطالعات را نموده و اقدام به عمل مفروضه ذمت و ملتزمه همت خود را که پایه اول آن تعطیل عمومی است، با قراردادهای دیگری که بعد اگر دلخواه آنها دولت موفق شد که مأمورین حکومت مصنوعی بغداد و بریتانیای کبیر را راضی به جبران این تحقیری که نسبت به عالم اسلام شده است، کاملاً بنمایند اجرا و معمول دارند. لهذا به حول و قوه الهی و باطن شریعت حقه اسلام، باید گفت خراسان و خراسانی در نمایشات اسلام‌پرستانه و اقدام دین‌پرورانه اگر دیر آمدند، ولی شیر آمدند؛ شیر. فتوکل علی الحی القدیر

۵ شنبه محرم الحرام ۱۳۴۲ / منیر مازندرانی

ماه محرم یا هلال ماتم

اگر چه این بلیه جان‌سوز و این واقعه جان‌گداز هر روز و هر سال جدید شده، یادآوری از ظلم و

ستم بنی امیه نموده، ما را به نتایج و وخامت استبداد مطلع می‌دارد، لکن بهترین وظیفه که بر مسلمین عالم تعلیم داده، آنها را متنبه می‌سازد، اینست که به عموم مسلمین و قاطبه دنیا می‌فهماند که باید در مقابل دشمن و در برابر آن که بخواهد حیثیات یک ملت و یک مملکتی را محو و نابود نموده و خاتمه به حیثیات استقلال‌لی آنها بدهند، جز به استقامت و فداکاری در قبال این حقیقت تظاهری نباید کرد، بلکه باید به جان و مال و فرزند ایستادگی نموده، مرگ با شرف را بر حیات ننگین مقدم دانسته، خود را مستخلص دارند.

ای ملت ایران و ای شیعه و پیروان آل محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - باید بدانید این واقعه جان‌گداز و آن بلیه بزرگ برای تعلیم شما مسلمین بوده، امروزه باید به آن تأسی کنید. روزی است که می‌خواهند شما را با ریسمان‌های پوسیده دیپلماسی و حیل سیاسی به طرف مرگ ابدی سوق داده، استقلال شما را محو نمایند.

دشمنان اسلام با یک دقت و جدیتی قیام و اقدام نموده، هر روز یک سدی در مقابل آزادی شما ایجاد و موانعی در برابر آزادی ملت ایران احداث کرده، خواهی نخواهی می‌خواهند شما را به طرف گریوه هلاکت سوق دهند. اگر مسلمانید و سیاست بزرگ حسینی را فراموش نکرده، مرگ را بهتر از ننگ می‌دانید و اتحاد را در طریق نجات ملت و مملکت بهترین وسیله می‌شمارید، روز اتحاد و گاه اتفاق است.

تخلف و تشاجر جز بدبختی و مذلت و وخامت عاقبت نتیجه نداشته، غیر از خسران و نکبت از آن ثمری نخواهیم برد.

ای مسلمانان! جان‌بازی و فداکاری آن روز حسینی - علیه السلام - در مقابل آن همه دشمن و خونخوار با عده قلیل از اصحاب و انصار، اهل و عیال غیر از برای شما شیعیان نبوده و مقصدی غیر از اعلاء کلمه مسلمانی نداشته است.

تاریخ دنیا و مردمان با غیرت و شهامت روزگار، همه این واقعه را تصدیق کرده، جلالت و بزرگی آن یکه مرد اول شهید دنیا را نمی‌توان انکار کرده، قدر و مرتبه آن را نمی‌شود از صفحه جهان محو کرد.

دوست و دشمن، خودی و بیگانه، آن وقایع را بزرگترین واقعه دنیا دانسته، بهترین تعلیم برای شرافت و آبرومندی تصور می‌کند ... یا للعجب که ما مسلمانان ابدًا به حقیقت آن فداکاری پی نبرده، شهادت و جان‌بازی آن آل پاک را ندانسته جز یک ظلم و ستم بیش تصور نمی‌کنیم. این طور نیست؛ دنیای دنی، فلسفه و حقایق را با این واقعه به عالم فهمانیده، همه ملل را بیدار و به مطالبه حقوق خود قوی و استوار نموده است.

ای مسلمین چرا بیدار نشده و این حقیقت روشن را درک نکرده، قدر این تعلیم را نمی‌دانید؟ تکاهل تا کی؟ سستی تا چند؟ مرگ با شرف بهتر از حیات ننگین و عبودیت است. حیات ملازم ما آزادی و مرگ مساوی با رقیبت و بندگی است. برخیزید و از خواب غفلت بیدار شده، این مجالس و تکایا که برای تنبیه شما است، به صرف قند و چای تمام نکرده، روز بدبختی و فلاکت را فراموش نکنید. دمی غفلت و آنی تسامح، شما را به طرف مرگ کشیده، دشمن را بر شما مسلط خواهد کرد.

وقت است به تعلیمات حسینی بیدار شده، شهادت را به عالم تعلیم، و خود را آزاد و با شهامت معرفی کنید.

سعادت ایران

تنفر چیست؟

ای مردم! تنفر به صرف حرف نمی‌شود. تنفر ظاهر و باطنی ندارد. وقتی که انسان نسبت به یک ملتی، نسبت به یک همسایه، نسبت به یک دشمنی اظهار تنفر نمود، باید با او مراوده نکند، به منزل او نرود، غذای او را نخورد، به کارهایی که بالاخره نتایجش عاید او می‌شود دخالت ننماید. به اموری که برای منافع او مضر است، داخل نشده و برای انجام آنها ساعی نباشد.

این تنفیری را که شما اظهار می‌کنید، شوخی است. گویا میل دارید با حیثیات خود بازی کنید؛ همان قسمی که اطفال در کوچه بازی می‌کنند. این چه تنفیری است که ظاهر می‌سازید؟ زبان شما کلمه تنفر را در محاضر عمومی مکرر می‌کند، ولی عملیات شما با طرف مقابل از روی نهایت دوستی است.

ای بیچاره مردم! از عملیات مأمورین بین‌النهرین بر مطالب، تأثر اظهار و برای دفاع از اقدامات خصمانه آنها تعطیل عمومی کرده، به مساجد جامع جمع می‌شوید؛ ولی یک نفر از شما اینقدر تعصب اسلامی ندارد که در همان حال تحصن از خوردن قند و شکر بریطانیان اجتناب نماید.

این است که هیچ‌گاه نخواهید توانست به این طرز علمیات که عملیات کودکانه است، از اقدامات خود نتیجه بگیرید.

ای مردم! مگر شما را چه شده و برای چه اینقدر بی‌حس هستید؟ مگر شما مسلمان و ایرانی نبوده و شما را عوض کرده‌اند؟

جای بسی تعجب و حیرت است؛ روز به روز و ساعت به ساعت برای شما مردم تغییر حال، بلکه می‌خواهم بگویم تغییر ماهیت پیدا می‌شود. مگر شما نبودید که به اسلام و حیثیات اسلام

علاقه داشتید، چرا یکدفعه برای شما تغییر حال به هم رسیده است؟
 از قضیه حرمت تنباکو اینقدر مدتی نمی‌گذرد و اغلب از شما مردم در همان قضیه شرکت کرده‌اید. با وجود آن که تنباکو از اجناسی است که در مملکت ایران به ثمر می‌رسد و در حقیقت منافع تجارتهای آن به زارعین و ملاکین داخلی عاید می‌شود، معذک به واسطه جنگ یک نفر خارجی، از طرف مرجع تقلید مسلمین مرحوم آیت الله شیرازی حرام شد. به وصول این خبر، تنباکوهای موجوده در انبارها را آتش زدند و زراعت آن را موقوف کردند و هیچ کس استعمال تنباکو نمی‌نمود.

از بی ... شما و بی علاقه‌گی به همه چیز، از خود شما سؤال می‌کنم چه شده؟ چه ترتیبی پیش آمد که مجبور بودیم بر ضد منافع خود قیام کنیم؟ چشم باز و گوش شنوا، اما حیرانم از ... کری. اغلب شما در قضیه تنباکو شرکت جسته و آنهایی هم که در آن زمان نبوده، نیاکان آنها شرکت داشته‌اند. ظاهراً هم در عقاید دینائی شما مردم نیز تغییری رخ داده. نفوذ و سلطه دشمن در داخله مملکت بیش از دوره ناصری نیست. قدرت سیاسی دشمن هم امروز به واسطه استقلال بعضی از ملل ضعیفه کمتر شده و بیشتر از آن دوره نیست. افکار سیاسی شما مردم نسبت به سابق ترقی کرده و امروز مسلم بهتر از آن دوره می‌توانید به واسطه تجارب گوناگون مضار و منافع سیاسی و دینائی خود را تشخیص بدهید. نمی‌دانم، متحیرم. با این وصف چه علت پیدا شده که همین مردم یک روز برای اطاعت امر مرجع تقلید از همه چیز صرف نظر می‌کنند، روز دیگر برای سکت به عالم روحانیت و توهین مراجع تقلید از جای در نرفته، به یک حرکت کودکانه و به یک رجزخوانی بیهوده (که گذشته از آن که در صدد جبران و انتقام از طرف مقابل نیستند) بیشتر وسائل تجری دشمنان عالم اسلام را فراهم کرده، به دستور و میل دشمن اقداماتی را که ممکن است در آتیه یک عده از مسلمانان و یک دسته از مردم بی‌آلایش شروع نمایند، امروز خنثی کرده، سستی و موجب سردی حرارت ملت را فراهم می‌سازند.

یقین دارم از اول شروع به خواندن این جملات انتظار دارید که بر حسب وعده، در شماره قبل نویسنده به شما بگوید که حاصل اقدامات و نتیجه حرکات بی‌رویه شما عاید کیست؟ و چنین فرازی را نمی‌خوانید. آری سؤال فوق را بنده مقدم بر آن دانسته و منتظرم که اول شما جواب سؤال بنده را داده، علت العلل این خون‌سردی را بیان نموده و بگویید چه دستی است که به اراده دشمن کمر شما را گرفته و شما را نمی‌گذارد از توی نقشه‌های سیاست بریطانیا خارج شوید؟
 چه عامل بزرگی موجب خمودت شما مردم بی‌حس بی‌علاقه را فراهم کرده؟ هر روز به یک

عنوان مخصوص شما را می‌رقصاند و ما حصل آن را به جیب فراخ خود ریخته، در راه تشخصات و تعینات خود به مصرف می‌رساند.

بدیهی است شما که جواب سؤالت بنده را دادید، بنده هم مقصود را نشان می‌دهم. ای مردم! به خود آید. بت پرستی خوب کاری نیست. از بس بار کشیدید، تن شما ناتوان شده، دوره و زمان اجازه نمی‌دهند که بیش از این عمال اجنبی و کارکن های خارجی را من و شما مانند بت طلا سجده کرده، آنها را احیاکننده خود و خود را زنده شده دست آنها بدانیم. دیدید؛ امتحان کردید. بر شما مردم معلوم شد که این اشخاص برای اخذ لیره به شرافت، به دیانت، به عصمت و به هزاران مراتب دیگر پشت پا می‌زنند. مردم! مرد باشید. در مقابل دشمنان دین و وطن سدی آهنین بشوید. فداکاری کنید. از زندگانی کثیف موقتی خود نمی‌ترسید؟ نام خود را به بدی در صفحات تاریخ ثبت نکنید.

ای مردم! امروز که تصور می‌کنید قوه دفاع از حمله دشمن را ندارید، قوه کناره‌گیری از آمیزش با او را دارید. بیایید و غیرت کنید، امروز که او به نام دوستی با اسلام و ملت ایران دشمنی می‌کند، شما هم به کلی از معامله با دشمن چشم پوشید و برای آن که دوباره به چاه نیفتید، از خوردن و خریدن و معامله کردن امتعه و اجناس او درگذرید، بالاخره اگر مسلمانید، به وظیفه اسلامیت رفتار نمایید؛ زیرا شرایط مسلمانی غیر از آن چیزهایی است که من و شما بدان عمل می‌کنیم.

شرق ایران

بدالله مع الجماعه

این ایام که به حساب قمری هنوز آخر ذیحجه است در سرتاسر ایران، گویی محرم شروع شده و جز آه و ناله و فریاد و فغان، چیزی به گوش نمی‌رسد. بلی این محرم جدید ایرانیان است که به دست سیاست جابراجه انگلیس تهیه شده، این محرم نوین ما است که ابن سعد و ابن زیاد او امیر فیصول است؛ آیا جز این است؟ آیا ما اشتباه می‌کنیم که او را ابن سعد و ابن زیاد ثانی خطاب کنیم؟ نه، به خدا هیچ فرقی نمی‌کند. آنها جز برای کندن ریشه اسلام کاری نکردند. او هم جز خاتمه دادن به اسلام نظری ندارد. آنها هم به امید حکومت چند روزه آن خبط را کردند، او هم برای همین ریاست و امات بین النهرین.

ولی همت آنها عالی تر بود؛ زیرا ریاست موقتی‌شان تحت حکم اجانب نبود. ولی از این حریص طماع، تحت حکم مأمور عالی انگلیس است. چه قدر بی‌شرمی می‌خواهد که یک نفر خود را اولاد رسول بشمارد و شمشیر کشیده، ریشه دیانت او را منقطع کند. چه قدر بی حیائی

می خواهد که یک ملتی خود را به قوه بامب و طیاره و تفنگ و غیره طرف کند که آزادی خود را تأمین نماید و همین که موفق شود، به خیال خود از بین خود شاه انتخاب نماید، آن گاه شاهدش این طور نمایش بدهد.

بلی در برابر لیره های انگلیسی خیلی مرد می خواهد که گردن طمع خم نکند. خیلی عقل می خواهد که شرافت را بر لیره ترجیح دهد.

آن کله و عقل در فیصول اگر می بود، از اول نباید بر ضد عثمانی، سلطنت حجاز را مایل شود. نباید خانه خدا را تحت حمایت کافر بپسندد. نباید دوستی مسلمین دنیا را به دوستی کرزن و لوید ژرژ یا نبارلا و کاکس سودا کند.

آری دل مصطفی کمالی و مغز امیر امان الله خانی می خواهد تا بدانند بریطانیا دشمن اسلام است و لیره او را ناپاک بدانند. فیصول را کی شعور تمیز یا شرافت پرهیز است؟ معبود او بریطانیا، مسجود او لیره و پوند، معشوق او حکومت دروغی است. باشد تا ببیند بریطانیا زودتر از همه خود او را طرد کند. اگر بین او و ملت عراق الفت بود شاید انگلیس سی سال دیگر هم ملت سلحشور عراق را به زیر رکاب نمی آورد؛ ولی حال ناچار از او رمیده و خود را تسلیم او می کنند. زود است که ببینید فیصول فرار کرده و پناه به روس یا پروس برده؛ بلی فیصول گمان می کند انگلیس عهد و امضاء می شناسد؛ بریطانیا قول و وعده می داند. کو مدرک و کو شعور؟ اگر بود، باید فکر می کرد. این همان دولتی است که عراق را خود به آزادی خواهی تحریر می کرد. این همان دولتی است که خود می گفت باید بین النهرین استقلال داشته و جزء ترک نباشد. چگونه اکنون اسارت آنها را می خواهند؟ خدایا اگر به مسلمین گوش شنوا و چشم بینا کرم فرمایی چه خواهد شد؟ خدایا اگر دیده ای نمی دهی که آینده را ببیند، هوشی بده که گذشته را به یاد آرند. ببینید این همان دولتی است که پنج سال قبل برای دل سردی ما از عثمانی ابلاغیه منتشر می کرد که قونسول بوشهر ما تلگراف می کند که زوار مسافری می گوید که ترک ها گلوله به طرف نجف افکنده و وقت عبور از نزدیکی گنبد، گنبد خم می شد تا گلوله رد می شد و به گنبد اصابت نمی کرد. می خواست بگوید ترک ها که این جسارت را کرده و این خطا را مرتکب شده اند، باید طرف تنفر شما ایرانیان باشند، باید از آنها اظهار تنفر کنید یا به آنها نفرین کنید.

این درس را خود به ما داده و ما به گفته خودش تنفر خود را از خود او ابراز داشته و به فریاد بلند می گوییم: سیاست مظلوم کش بریطانیا مرده باد! نیست و نابود باد این دولت مزور! فانی باد این دولت جابر! گرسنه باد این طماع حریص! رسوا باد این ملت دوروی محیل!

ای ملت ایران! ای ملت خراسان! بیایید گوش کنید نصیحت ما را، فراموش نکنید دعوت ما را. اگر حس اسلامی، اگر غیرت ایرانی، اگر تعصب انسانی، اگر طبیعت بشری دارید، از انگلیس و جنس انگلیس، از انگلیس و نوع انگلیس، از انگلیس و متاع او، از انگلیس و اتباع او دوری کنید دوری، نفرت کنید نفرت، جرأت کنید جرأت، دشمن شوید دشمن. از لندن، از کارگران و لردانش، از هند و سندش، از قند و شکرش صرف نظر کنید. تجارت را کنار بگذارید، نفع تجارت او را آتش سوزان و ضرر عداوتش را چون آب حیوان دانسته از امروز در فکر آتیه باشید و از فردا از ماضیه فراموش نکنید که صاحب شریعت با او چه می کند، شما چه می کنید و چه می توانید بکنید.

فوق العاده عموم جراید مشهد

مشهد مقدس مطبعه خراسان

کتابنامه

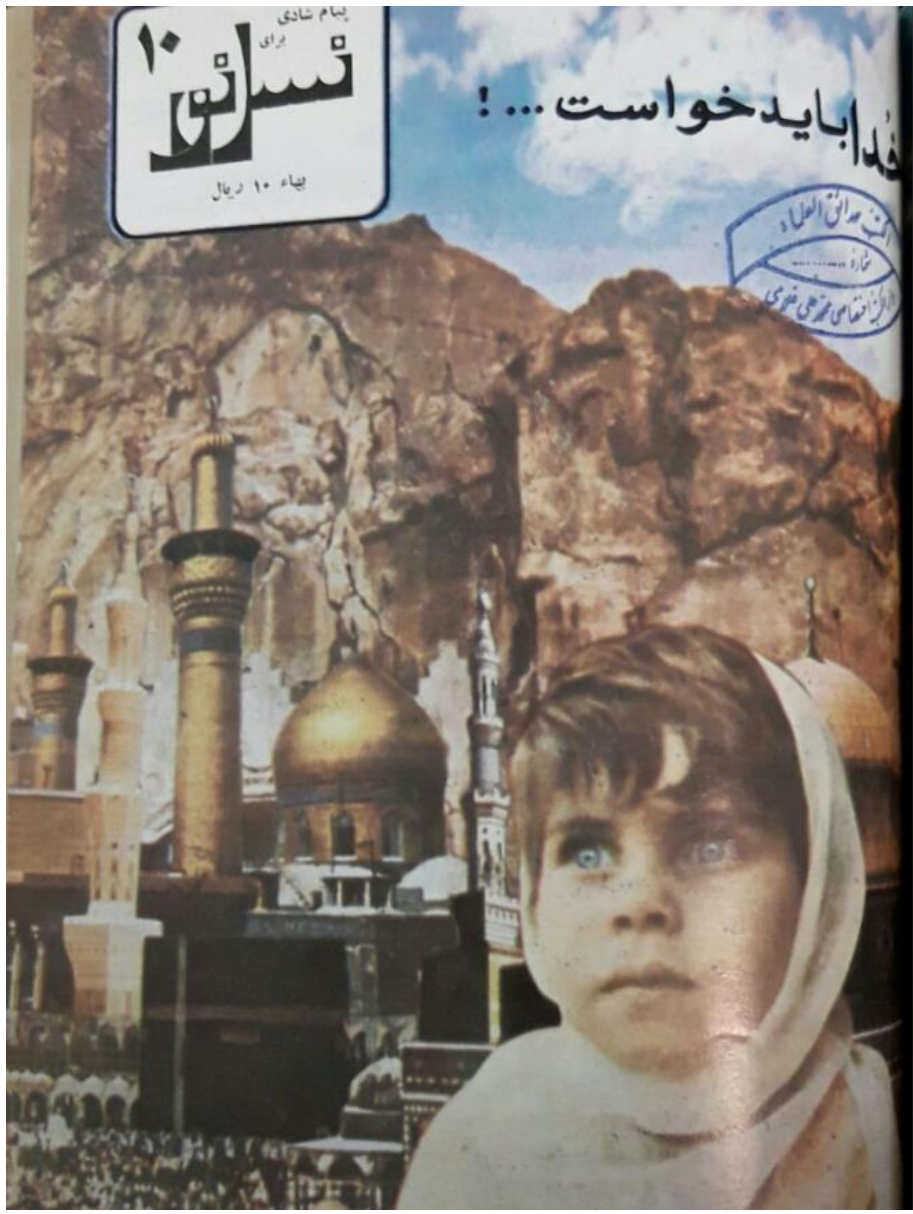
- تهرانی، آقابزرگ: طبقات اعلام الشیعه، ج ۱۵ (نقباء البشر)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
- جعفریان، رسول: تشیع در عراق، مرجعیت و ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چاپ اول، ۱۳۸۶.
- جلالی، غلامرضا: مشاهیر مدفون در حرم رضوی، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- جلالی، غلامرضا: نهضت مشروطه و سرنوشت سه رویکرد سیاسی علمای مشهد، نشریه حوزه، دوره ۲۰، شماره ۱۱۵، ۱۳۸۲.
- حائری، عبدالهادی: تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱.
- سالک بیرجندی، محمدمتقی: آشنایی با موقوفه نادر قلی خان افشار (نادرشاه)، مجله وقف میراث جاویدان، ش ۵۰، ۱۳۸۴.
- صدر هاشمی، محمد: تاریخ جراید و مجلات ایران، اصفهان، انتشارات کمال، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- فراهانی، حسن: روزشمار تاریخ معاصر ایران، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- فهرست توصیفی اسناد وقف در مرکز اسناد ریاست جمهوری، وقف میراث جاویدان، ش ۲۸، ۱۳۷۸.
- کوهستانی نژاد، مسعود: چالش ها و تعاملات ایران و عراق در نیمه نخست سده بیستم، تهران، مرکز

چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول، ۱۳۸۴.

منظورالاجداد، محمدحسین: مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست: اسناد و گزارش‌هایی از آیات عظام نائینی، اصفهانی، قمی، حائری و بروجردی، ۱۲۹۲ تا ۱۳۳۹ شمسی، تهران، شیرازه، چاپ اول، ۱۳۷۹.

الوردی، علی: لمحات اجتماعیة من تاریخ العراق، بغداد، بی‌نا، ۱۹۷۷.

وبسایت کتابخانه آستان قدس رضوی با آدرس: <https://library.razavi.ir/>



فدا باید خواست ...!

پیام شادی
برای
تسلیه
قیمت ۱۰ ریال

کتابخانه مرکزی تهران
شماره ...
اداره اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اولین تپش‌های قلب یک پیامبر: سموئیل نبی

حیدر عیوضی^۱

چکیده

تجربه وحی از پیچیده‌ترین و مرموزترین حوادثی است که بشر با آن مواجه شده است. شرح و توصیف این واقعه قرن‌ها محل گفت و گو بوده و هنوز هم علاوه بر جامعه دینداران، سخن گفتن راجع به آن برای همه جذاب است. خود متون مقدس، اولین منابعی هستند که ما را از چگونگی نخستین لحظه‌های وحی آگاه می‌سازند. در این میان، به نظر می‌رسد کتاب اول سموئیل یکی از ناب‌ترین این لحظه‌ها را در خود دارد. سادگی، صداقت و خلوص کودکانه سموئیل، هنگامی که خداوند او را مخاطب قرار می‌دهد به قدری طبیعی منعکس شده که بازخوانی آن هنوز هم پس از قرن‌ها بی نهایت بار لذت‌بخش است. سموئیل نه چون ابراهیم و موسی است که در بزرگسالی با تجربه وحی به انجام رسالت مأمور شدند، و نه چون اشعیا که تا سالهای سال مجذوب عرش و کرسی خداوند در لحظه مکاشفه گردید «معبد از دامن‌های او پر بود» (۶: ۱)، بلکه رفتاری معصومانه توأم با ناآگاهی دارد. مقاله حاضر به بهانه بازخوانی این تجربه، به اختصار برخی دیگر از ابعاد این شخصیت را مورد بررسی قرار داده است.

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود
رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست
حافظ

^۱. پژوهشگر مطالعات تطبیقی ادیان ابراهیمی heidareyvazi@yahoo.com

ایده نگارش این مقاله را از گفت و گویی که در اردیبهشت ۹۶ با استاد دکتر محمد شمس (مقیم سوئد - شهر لوند) داشتم، الهام گرفتم، از ایشان سپاسگزارم.

درآمد

در مقاله پیش رو، ابتدا با مروری بر شخصیت تاریخی سموئیل، به تحلیل تجربه وحی این پیامبر می‌پردازیم. سپس با مقایسه تجربه وحی ابراهیم و موسی، خواهیم دید که روایت سموئیل در عین منحصر بفرد و ظریف بودن چندین غزل طراوت و تازگی با خود دارد. «یادکرد قرآن از سموئیل» و «سموئیل در متون آگادایی» بخش‌های بعدی را شکل می‌دهند. و در نهایت با قصیده ای از سنایی به مناسبتی که خواهد آمد، سخن را به پایان خواهیم برد.

شخصیت تاریخی سموئیل

سموئیل، از داوران و انبیاء بنی اسرائیل در سده ۱۱ قبل از میلاد می‌زیست. در کتاب مقدس معنی شناسی اولیه‌ای برای این نام ثبت شده است «و بعد از مرور ایام حتماً حامله شده، پسری زاید و او را سموئیل نام نهاد، زیرا گفت: «او را از خداوند سوال نمودم.» (اول سموئیل ۱: ۲۰).^۱

نام سموئیل با برخی اسامی حاکمان حمورابی Sūr-Il-il، و نام‌های از قبایل اموریان Sūr-Sam شباهت دارد.^۲ عصر او دوره گذار بنی اسرائیل از زیست طوایفی به شیوه سلطنت و پادشاهی است. او آخرین داور از داوران بنی اسرائیل است، که آغاز آن با یوشع (جانشین موسی) بود؛ بعد از او، دوره پادشاهان شروع می‌شود که داود و سلیمان در دوران طلایی آن بودند.

فرازهایی از سوانح زندگی او در باب ۱ الی ۱۶ کتاب اول حضور سموئیل مندرج است، بعد از آن تا باب ۱۹ گاهی سخنی از او به میان می‌آید و در نهایت در باب ۱: ۲۵ وفات او گزارش شده است. به این جهت گفته می‌شود سموئیل تنها بخشی از این کتاب را نوشت، یعنی تا آنجایی که نام او در میان است. و جادِ نبی (پیشگوی داود) و ناتان آن را کامل کردند.^۳ او برای داوری در شهرهای مختلف می‌چرخید و قوم را از پرستش خدایان غیر نهی می‌کرد (اول سموئیل ۷: ۳، ۱۵-۱۶). انتخاب شائول به عنوان نخستین پادشاه بنی اسرائیل و تمرّد ساده‌لوحانه او از دستور یهوه که منجر به خلع او گردید از موضوعات مهم این کتاب محسوب می‌شود. این واقعه منجر شد تا سموئیل

^۱. راجع به تحلیل‌های زبان‌شناسی معاصر رک. Gesenius, p. ۸۳۳ ; BDB, p. ۱۰۲۸.

^۲. *Encyclopedia Judaica*, Vol. ۱۷, p. ۷۵۴.

^۳. BB ۱۵ a

درسهایی مهم از خداشناسی را بازگو کند:

«آیا خداوند به قربانیهای سوختنی و ذبایح خوشنود است یا به اطاعتِ فرمان؟ اینک اطاعت، از قربانیا و گوش گرفتن، از بیه قوچها نیکوتر است» (۱۵: ۲۲)؛
 «خداوند تغییر به اراده خود نمی دهد زیرا او انسان نیست که به اراده خود تغییر دهد» (۱۵: ۲۹)؛
 «چونکه خداوند مثل انسان نمی نگرد، زیرا که انسان به ظاهر و خداوند به دل می نگرد» (۱۶: ۷).



پدر و مادر سموئیل او را به معبد می سپارند

در فصل ۲۸ این کتاب روایت استحضر روح سموئیل و طلب شفاعت از او در محضر خداوند، نشان از محبوبیت او در میان عبرانیان دارد.

«و شاول به خادمان خود گفت: «زنی را که صاحب اجنه باشد، برای من بطلبید تا نزد او رفته، از او مسألت نمایم.» خادمانش وی را نزد زنی که صاحب اجنه بود آوردند. ... آن زن گفت: «از برایت که را برآورم؟» او گفت: «سموئیل را برای من برآور.» و چون آن زن سموئیل را دید به آواز بلند فریاد زد ... پادشاه وی را گفت: «مترس! چه دیدی؟» آن زن در جواب شاول گفت: «خدایی را می بینم که از زمین بر می آید.» او وی را گفت:

«صورت او چگونه است؟» زن گفت: «مردی پیر بر می آید و به ردایی ملبّس است.» پس شاول دانست که سموئیل است و رو به زمین خم شده، تعظیم کرد. و سموئیل به شاول گفت: «چرا مرا برآورده، مضطرب ساختی؟» شاول گفت: «در شدت تنگی هستم چونکه فلسطینیان با من جنگ می نمایند و خدا از من دور شده، مرا نه به واسطه انبیا و نه به خوابها دیگر جواب می دهد. لهدا تو را خواندم تا مرا اعلام نمایی که چه باید بکنم.» سموئیل گفت: «پس چرا از من سوال می نمایی؟ و حال آنکه خداوند از تو دور شده، دشمنت گردیده است. و خداوند به نحوی که به زبان من گفته بود، برای خود عمل نموده است، زیرا خداوند سلطنت را از دست تو دریده، آن را به همسایهات داود داده است. چونکه آواز خداوند را نشنیدی و شدت غضب او را بر عمالیک به عمل نیاوردی، بنابراین خداوند امروز این عمل را به تو نموده است. و خداوند اسرائیل را نیز با تو به دست فلسطینیان خواهد داد، و تو و پسرانت فردا نزد من خواهید بود» (۷-۱۹).

سپس، شاول دید اصرار بی فایده است، برخاسته و به منزل خود بازگشت. طولی نکشید این پیشگویی سموئیل نیز محقق شد؛ در جنگی که میان شاول و فلسطینیان درگرفت، سه فرزند او کشته شدند (۳۱: ۲) در نهایت شاول نیز هنگامی که عرصه محاصره تنگ تر شد خودکشی کرد (۳۱: ۴).

سموئیل در کتاب مقدس از جایگاه رفیعی برخوردار است. در مزامیر مستجاب الدعوة معرفی شده است: «و سموئیل از خوانندگان نام او؛ یهوه را خواندند و او ایشان را اجابت فرمود» (مزامیر ۹۹: ۶). در سخن ارمیا، خداوند نام او در کنار موسی قرار داده است: «و خداوند مرا فرمود: اگر چه هم موسی و سموئیل به حضور من می ایستادند، جان من به این قوم مایل نمی شد» (ارمیا ۱۵: ۱). همینطور در اعمال رسولان از او به نیکی یاد شده است: «و جمیع انبیا نیز از سموئیل و آنانی که بعد از او تکلم کردند، از این ایام اخبار نمودند» (۳: ۲۴).

اولین تپش های قلب سموئیل

شاید بتوان گفت ناب ترین تصویر از نخستین لحظه های وحی و سخن گفتن خداوند با پیامبران در روایت سموئیل ثبت شده و کتاب مقدس آن را برای ما گزارش کرده است. سموئیل مطابق نذر مادرش حتّنا، از خردسالی خادم معبد بود. حتّنا سال به سال که با شوهر خود برای تقدیم قربانی سالانه به معبد می آمد، برای فرزند خویش که دیگر خادم نوجوانی شده بود هدایایی می آورد. کاهن معبد، عیلی که خود از داشتن فرزند صالح محروم بود، سموئیل را دوست می داشت.

مدتها بود کسی کلام خداوند را نشنیده و مردمان شهر از هر مکاشفه‌ای محروم بودند. شبی، هنگامی که کاهن پیر خوابید، معبد خداوند شاهد حادثه‌ای بود که قرن‌ها بر زبانها جاری شد:

«خداوند سموئیل را خواند و او گفت: «لیبیک» /הַיְיָ הַיְיָ hinneni پس نزد کاهن شتافته، گفت: «لیبیک» /הַיְיָ הַיְיָ hinneni زیرا مرا خواندی. او گفت: «نخواندم؛ برگرد و برو بخواب.» و او برگشته، خوابید. و خداوند بار دیگر خواند: «ای سموئیل!» و سموئیل برخاسته، نزد کاهن آمده، گفت: «لیبیک» /הַיְיָ הַיְיָ hinneni زیرا مرا خواندی. او گفت: «ای پسر من تو را نخواندم؛ برگرد و برو بخواب.» و سموئیل خداوند را هنوز نمی‌شناخت و کلام خداوند تا حال بر او منکشف نشده بود. و خداوند باز سموئیل را بار سوم خواند و او برخاسته، نزد کاهن آمده، گفت: «لیبیک» /הַיְיָ הַיְיָ hinneni زیرا مرا خواندی. آنگاه کاهن فهمید که یهوه پسر را خوانده است.

و کاهن به سموئیل گفت: «برو و بخواب و اگر تو را بخواند، بگو ای خداوند بفرما زیرا که بنده تو می‌شنود.» پس سموئیل رفته، در جای خود خوابید. و خداوند آمده، بایستاد و مثل دفعه‌های پیش خواند: «ای سموئیل! ای سموئیل!» سموئیل گفت: «بفرما زیرا که بنده تو می‌شنود» /הַיְיָ הַיְיָ, הַיְיָ הַיְיָ, הַיְיָ הַיְיָ daber ki shomé 'abdekhā. (اول سموئیل ۱: ۴-۱۰).

به این طریق، سموئیل نخستین وحی را تجربه کرد. شهرت او روز به روز افزون گشت و «تمامی اسرائیل از دان تا بئرشیع دانستند که سموئیل قرار شده است تا نبی خداوند باشد» (۳: ۲۰). این روایت صداقت کودکانه سموئیل و مواجهه کاملاً زلال و ساده او در مکاشفه خداوند را ترسیم می‌کند.

لیبیک گوئی ابراهیم و موسی به دعوت الهی

کتاب مقدس لیبیک گوئی انبیاء به دعوت خداوند را روایت کرده است؛ مقایسه دو نمونه آن در روایت ابراهیم و موسی، ظرافت و طنازی تجربه سموئیل را بیش از پیش نمایان می‌کند:

الف) روایت ابراهیم در پیدایش ۲۲: ۱-۱۲

«خدا ابراهیم را امتحان کرده، بدو گفت: «ای ابراهیم!» عرض کرد: «لیبیک» /הַיְיָ הַיְיָ hinneni گفت: «اکنون پسر خود را، که یگانه توست و او را دوست می‌داری، یعنی اسحاق را بردار و به زمین موریا برو، و او را در آنجا، بر یکی از کوه‌هایی که به تو نشان می‌دهم، برای قربانی سوختنی بگذران.» بامدادان، ابراهیم برخاسته، الاغ خود را

بیازاست، و دو نفر از نوکران خود را با پسر خویش اسحاق، برداشته و هیزم برای قربانی سوختنی شکسته، روانه شد، و به سوی آن مکانی که خدا او را فرموده بود، رفت. ... در حال، فرشته خداوند از آسمان وی را ندا در داد و گفت: «ای ابراهیم! ای ابراهیم!» عرض کرد: «لییک ַהַיְיָ / hinneni.»

گفت: «دست خود را بر پسر دراز مکن، و بدو هیچ مکن، زیرا که الان دانستم که تو از خدا می ترسی...»

ب) روایت موسی در خروج ۳: ۱-۵

«و اما موسی گله پدر زن خود، یترون، کاهن مدیان را شبانی می کرد؛ و گله را بدان طرف صحرا راند و به حوریب که جبل الله باشد آمد. و فرشته خداوند در شعله آتش از میان بوته ای بر وی ظاهر شد. و چون او نگریست، اینک آن بوته به آتش مشتعل است اما سوخته نمی شود. و موسی گفت: «اکنون بدان طرف شوم، و این امر غریب را ببینم، که بوته چرا سوخته نمی شود.»

چون خداوند دید که برای دیدن مایل بدان سو می شود، خدا از میان بوته به وی ندا در داد و گفت: «ای موسی! ای موسی!» گفت: «لییک ַהַיְיָ / hinneni.» خداوند گفت: «بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پایهایت بیرون کن، زیرا مکانی که در آن ایستاده ای زمین مقدس است.»

رودلف اوتو در کتاب ایده امر مقدس این تجربه هراسناک واقعیت برین را راز ترسناک و گیرا توصیف می کند. این راز ترسناک است زیرا همچون تکانه عمیقی ست که چرت روزمره گی ما را پاره می کند و گیراست زیرا، اگرچه شاید نقض غرض باشد، دارای کششی ست که در برابرش استاده گی نتوان کرد. در این تجربه عظیم، که اوتو با تجربه موسیقایی یا اروتیک می سنجدش، هیچ چیزی عقلانی وجود ندارد. عاطفه هایی را که برمی انگیزد به درستی نمی توان در واژه های یا مفهوم ها بیان کرد. حتی نمی توان گفت به آن «یکسره دگر» حسی وجود دارد زیرا که او در چشم انداز طبیعی ما جایی ندارد.^۱

^۱. Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, p. ۲۹-۳۰

به نقل از خداشناسی از ابراهیم تا کنون، آرمسترانگ، ترجمه محسن سپهر، ص ۵۳

یادکرد سموئیل در قرآن

در قرآن به نام سموئیل تصریح نشده است، اما در خلال آیات ۲۴۶ - ۲۵۱ سوره بقره، که متضمن حوادث تاریخ بنی اسرائیل از جمله جنگ طالوت و جالوت، و درخشش داود در این نبرد می باشد، از ایشان به «نَبِیِّ» تعبیر شده است: «إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ»، «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ». بررسی تطبیقی این آیات با گزارش کتاب مقدس و بازتاب آن در تفاسیر اسلامی، متضمن سرخ‌ها و ایده‌های پژوهشی بسیاری است که در اینجا مجال پرداختن به همه آنها نیست. برای اینکه از موضوع فاصله نگیریم، تنها به دو مسئله تمرکز می‌کنیم: الف) نام و هویت آن «نَبِیِّ»؛ ب) بازنویسی (اسلامیزه) این واقعه در منابع اسلامی.

الف) نام و هویت آن «نَبِیِّ»؛

اولین اختلاف در تفاسیر متقدم در تعیین هویت آن «نَبِیِّ» است. صرف نظر از برخی مفسرین که به این موضوع نپرداخته‌اند،^۱ به طور کلی دو دیدگاه مطرح است. برخی او را با یوشع بن نون، جانشین موسی تطبیق دادند. منبع این قول سخن قتاده می‌باشد، او معتقد بوده آیه ۲۴ سوره مائده نیز پیشتر او را جزء کسانی خوانده که منتعم به نعمت‌های الهی بودند «قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا...».

در مقابل، بسیاری از مفسران بر سموئیل تأکید داشته‌اند؛ آبشخور این قول نیز منابع متعددی دارد، همچو وهب بن منبه، مجاهد و السُّدِی؛^۲ برخی نیز مانند مقاتل تردیدی در مسئله نداشته‌اند.^۳

جالب اینکه، قول نخست به مرور زمان به حاشیه رفته، مخصوصاً در تفاسیر متاخر و معاصر که مراجعه به کتاب مقدس در تفسیر و بسط این آیات پررنگ شده، تردیدی نمانده که «نَبِیِّ» در آیات مورد بحث همان سموئیل است. به طور مثال بلاغی در ذیل این آیات به تفصیل برگ‌هایی از

^۱ . مانند طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۱۲

^۲ . صنعانی، تفسیر القرآن العزیز، ج ۱، ص ۱۱۰؛ طبری، جامع البیان، ج ۲، ص ۳۷۳؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۶۳؛ طبرانی، التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۴۴۷؛ سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۱۶۲؛ ثعلبی، الکشف والبیان، ج ۲، ص ۲۱۰؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۱، ص ۳۱۵

^۳ . مقاتل بن سلیمان، تفسیر، ج ۱، ص ۲۰۵

تاریخ این دوره قوم عبرانی را نقل می‌کند.^۱ اگر قول دوم را صحیح بدانیم که چنین نیز هست، مسئله بعدی اختلاف مفسرین متقدم در ضبط نام این پیامبر بوده است. در منابع اولیه نام سموئیل به صورت اشماویل، شمول، شماؤل، شمویل، اشمویل و شمعون ثبت شده است.^۲

ب) بازنویسی (اسلامیزه) این روایت در منابع اسلامی؛

به نظر می‌رسد، روایت انتخاب سموئیل از سوی خداوند برای نخستین بار از طریق طبری به منابع اسلامی راه یافته است. طبری هم در تاریخ و هم در تفسیر خود از وهب بن منبه چنین آورده است:

«هنگامی اشموئیل خواب بود، صدایی شنید که او را می‌خواند. بلافاصله نزد عیلی کاهن آمد و پرسید شما صدایم کردی؟ او گفت: نه! برو و بخواب. اشموئیل به سمت رختخواب خود رفت. دوباره همان صدا را شنید. باز به سوی عیلی برگشت و گفت: «لیبک! برای چه مرا خواندی!» کاهن گفت: «من صدایت نکردم، برو و بخواب؛ اگر صدایی شنیدی همانجا بگو لیبک، هرآنچه امر فرمایی انجام می‌دهم».^۳

در ادامه، سموئیل صدایی را می‌شنود که می‌بایست پیامی را به عیلی کاهن برساند؛ محتوای آن تقریباً به گزارش اول سموئیل نزدیک است. به این ترتیب گزارش طبری تقریباً به متن تورات وافادار است. اما منابع بعدی، اعم از متون تفسیری و تاریخی آنچه را که طبری به اجمال آورده بود را پر و بال داده و آن را با ادبیات اسلامی بازنویسی کردند.^۴ به این جهت، بر خلاف تورات که صراحتاً می‌گوید «یهوه آن کودک را خواند» (اول سموئیل ۳: ۴)، نویسندگان مسلمان از جبرئیل سخن به میان آوردند. ابن اثیر با تفصیل بیشتری به شرح این واقعه پرداخته که خلاصه آن چنین است:

«بنی اسرائیل به دعا از خداوند خواستند که پیغمبری را به رهبری ایشان برانگیزد تا به یاری او با دشمنان خود پیکار کنند. افراد خاندان نبوت همه از جهان رفته بودند و کسی

^۱ . بلاغی، حجة التفاسیر، ج ۱، ص ۱۹۴ به بعد.

^۲ . رک. تفاسیر که پیشتر ذکر شدند و بسیاری از تفاسیر دیگر در ذیل آیه ۲۴۶ سوره بقره.

^۳ . طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۱، ص ۴۷۰؛ جامع البیان، ج ۱، ص ۳۷۵

^۴ . ثعلبی، الکشف والبیان، ج ۲، ص ۲۰۹؛ بغوی، معالم التنزیل، ج ۱، ص ۳۳۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۳،

ص ۴۵۳؛ حقی برسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۳۸۲

برجا نمانده بود جز زنی آبستن که او را زندانی کردند زیرا می‌ترسیدند دختری بزاید و
 علاقه بنی اسرائیل به پسر را در نظر گیرد و آن دختری را با پسری عوض کند.
 ولی او پسری آورد و نامش را اشموئیل نهاد. معنی «اشموئیل» این است که: «خدا
 دعای مرا شنید»... و وقتی بزرگ شد، او را به بیت المقدس برد تا تورات را فرا گیرد.
 شیخی از علماء بیت المقدس سرپرستی او را عهده دار شد و او را فرزند خویش خواند.
 وقتی اشموئیل به سنی رسید که خداوند می‌خواست او را به پیامبری برانگیزد، هنگامی که
 سرگرم نماز بود جبرائیل بدو نزدیک شد و به صدائی که مانند صدای شیخ بود، او را فرا
 خواند.

او نیز پیش شیخ رفت و پرسید: «چه می‌خواهی؟» شیخ نمی‌خواست بگوید که:
 «من ترا صدا زدم.» زیرا فکر می‌کرد که اگر چنین بگوید، شاید او از صدائی که شنیده،
 هراسان شود. این بود که گفت: برگرد و بخواب.» او بازگشت. ولی جبرائیل دوباره آمد و
 با صدائی همانند صدای نخستین او را فرا خواند. او نیز بار دیگر به نزد شیخ رفت. این
 بار شیخ بدو گفت: «ای فرزند، برگرد و اگر باز تو را صدا زدم جواب نده.» در سومین بار
 جبرائیل بر او آشکار شد و او را آگاه ساخت از این که خداوند وی را به پیغمبری برگزیده
 است. آنگاه بدو دستور داد تا کسان خویش را از خشم خدا بترساند و به خداپرستی فرا
 خواند.^۱

راجع به پاراگراف اول، و همینطور اضافات بعدی در لابلای سطور، باید گفت که منبع چنین
 افزوده‌هایی برای راقم این سطور هنوز مشخص نیست.

سموئیل در متون آگادای

در دانشنامه جودائیکا^۲ گزیده‌ای از متون آگادایی راجع به این پیامبر گردآوری شده است:
 «پیش از تولد او صدای آسمانی تولد انسان صالحی را در ایام نزدیک خبر داده بود. و
 مردم هنگام فوت او اطمینان یافتند که او همان انسان صالحی است که پیشتر وعده داده
 شده بود.^۳ هرچند فرزندان ایلی نتوانستند وارث شایسته‌ای برای پدر باشند، اما پیش از

^۱. ابن اثیر، کامل: تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ترجمه ابو القاسم حالت و عباس خلیلی، ج ۱، ص ۲۱۷

^۲. *Encyclopedia Judaica*, vol. ۱۷, p. ۷۵۵-۷۵۶

^۳. Mid. Sam. ۳: ۴

غروب عمر ایلی، خورشید سموئیل طلوع کرد.^۱ عظمت و بزرگی که به سموئیل از آن بهر مند بود به هیچ پادشاه یا نبی ای ارزانی عطا نشده بود. هیچ کس در اوصاف پنج‌گانه او، مؤمن - شریف - نبی - اهل بصیرت [آینده بین]^۲ و انسان خدایی تردیدی نداشته است.^۳

سموئیل برای انجام وظیفه داوری در میان قبایل می‌گشت و با این کار مردم دیگر متحمل زحمت آمد و شد نمی‌شدند. به این ترتیب، خداوند مستقما با سموئیل سخن می‌گفت، برخلاف موسی که برای دریافت پیام خداوند می‌بایست به خیمه عهد می‌رفت.^۴ او از مهمانی‌هایی که از هزینه‌های عمومی تأمین می‌شد، پرهیز می‌کرد، بلکه در مسافرت‌ها مایحتاج شخصی را با خود برمی‌داشت.^۵

سموئیل از تعیین پادشاه سرباز نزد، چه اینکه پیشتر در تورات این عهد بسته شده بود (تثنیه ۱۷: ۱۵). تنها مخالفت او به این جهت بود که مردم با این بهانه در طلب پادشاه بودند که «تا شاید ما نیز مانند دیگر ملت‌ها باشیم.»^۶ ناکامی سموئیل در تأیید رسمی داود، در واقع تنبیهی بر این سخن تکبرآمیزش بود که در مواجهه با شاتول بر زبان راند «من باطن بین هستم».^۷

مطابق باور سنتی، مقبره سموئیل در رامه، در نزدیکی شهر اورشلیم قرار دارد (اول سموئیل ۱: ۲۵؛ ۲۸: ۳). مرقد منسوب به او در این منطقه از دیربار مورد احترام مجاوران بوده، بلکه زیارتگاه مقدسی برای یهودیان، مسیحیان و مسلمانان می‌باشد. بر اساس برخی گزارش‌ها در سال ۴۰۶ م. آرکادیوس، امپراتور بیزانس باقی مانده استخوان سموئیل را به قسطنطنیه منتقل کرد و در ساختمان کلیسایی که بنا می‌کرد، به خاک سپرد.^۸

^۱. Gen. R. ۵۸: ۲

^۲. seer

^۳. Missnat R. Eliezer, p. ۱۵۱

^۴. EX. R. ۱۶: ۴

^۵. Ber. ۱۰ b

^۶. Sanh. ۲۰ b

^۷. I Sam. ۹: ۱۹; Sif. Deut. ۱۷

^۸. *Encyclopedia Judaica*, vol. ۱۷, p. ۷۵۶

سخن پایانی

مقاله را با قصیده‌ای از سنایی در حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، باب هفتم که در آن از سموئیل نیز سخن به میان آمده، به پایان می‌بریم. این قصیده در وصف مرگ انبیاء است و به لحاظ مطالعات تطبیقی متضمن اطلاعات ارزشمندی می‌باشد:

تا بگوید ز انبیا و رسل	چون گرفتیم به قهر بر سر پُل
تا بگوید که شیث و آدم را	چون بریدم ز جسمشان دم را
تا بگوید ز کشتن هابیل	که ستم کرد بر تنش قابیل
تا بگوید ز نوش ^۱ و نوح و لمک*	مردن زار و رفتن هر یک
تا بگوید ز هود و صالح	راحت و رنج ناصح و طالح
تا بگوید ز حال ابراهیم	جور نمرود آن عذاب الیم
حال اسحاق و حال اسماعی	هاجر و ساره و آل اسرائیل
قصه رنج یوسف از اخوان	صبر ایوب و خانه احزان
تا بگوید ز مبتلا ایوب	دل و جان در عنا و دا مکروب
حال الیاس و یوشع و ذوالکفل	یافته هر یک از کفایت کفل
تا بگوید ز موسی و هارون	آل عمران و حوت با ذوالنون
تا بگوید ز گریه داود	ناله و آب چشم و طول سجود
تا بگوید ز ملک پسرش	سایه از پر مرغ کرد سرش
انس و جن مرورا شده مطواع	باد چون مرکبی مطیع و مطاع
تا بگوید ز اشمویل و شعیب	پاکشان جیب و دامن از همه عیب
کالب و دانیال و لوط و خضر	شده هر یک ز قوم خویش ضجر
پند لقمان و سرگذشت یسع	دین و دل در ورع بری ز طمع
تا بگوید ز لشگر کفار	زکریا بریده از منشار ^۲
تا بگوید ز عصمت یحیی	تا بگوید ز ناله عیسی
تا بگوید ز سید سادات	که ز ما بر روان او صلوات ^۱

۱. = انوش، پسر شیث (پیدایش ۴: ۲۶)

۲. اره

* آقای مدرس رضوی مصصح این نسخه، در پاورقی به نسخه بدلی اشاره کرده که در آن به جای «لمک»، «ملک» ثبت شده است. شاید بتوان گفت، چه بسا منظور سنایی «لمک» از نوادگان خنوخ (پیدایش ۴: ۱۸) بوده؛ او به لحاظ زمانی متقدم بر نوح است، اما اینکه سنایی نام او را پس از نوح آورده شاید برای رعایت قافیه باشد. این شخص در میان شعرای این دوره شناخته شده بوده است؛ خاقانی در شعری که شغل انبیاء را توصیف کرده، «لَمَک» را دروگر خوانده است:

ادریس و جم مهندس، موسی و خضر بنا
روح ملک مزوق نوح لمک دروگر

ناگفته نماند، سرودی که از زبان لمک گزارش شده از اولین تصنیف‌های عهد عتیق (۴: ۲۳-۲۴) می‌باشد:

«لَمَک زنان خود را گفت:
عاده و صلّه، آوای مرا بنیوشید،
زنان لَمَک، بر کلام من گوش سپارید:
من مردی را از برای زخمی کشتم
و نوباوه‌ای را بهر کبودی.
چرا که از برای قاین هفت چندان کین توخته شود،
لیک بهر لَمَک هفتاد و هفت چندان»^۲.

^۱. سنایی، حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، ص ۴۲۳

^۲. ترجمه پیروز سیار، ص. ۱۵۱



مرقد سموئیل در شهر رامه

منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس، ترجمه قدیم

عهد عتیق، ترجمه پیروز سیار

آرمسترانگ، گرن، خداشناسی از ابراهیم تا کنون، ترجمه محسن سپهر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴
 ابن اثیر، عزالدین علی، کامل: تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ترجمه ابو القاسم حالت و عباس خلیلی،
 تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۷۱

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان: ریاض، مکتبه نزار، ۱۴۱۹

بلاغی، عبدالحجة، حجة التفاسیر و بلاغ الأكسیر، ایران: قم، حکمت، ۱۳۸۶

بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، بیروت: لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰

حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان، لبنان، دار الفکر، بی تا

ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف والبیان، لبنان: بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲

سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، تصحیح مدرس رضوی، ایران:

تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹

سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ایران: قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴

- سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، لبنان: بیروت، دارالفکر، ١٤١٦
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، تفسیر القرآن العزیز، لبنان: دارالمعرفة، ١٤١١
- طبرانی، سلیمان بن محمد، التفسیر الکبیر، اردن: اربد، دار الکتب الثقافی، ٢٠٠٨
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ایران: تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٣
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت: لبنان، دارالمعرفة، ١٤١٢
- _____، تاریخ الأمم والملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ١٩٦٧
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، لبنان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٣
- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل، بیروت: لبنان، دار احیاء التراث العربی، ١٤٢٣
- BDB: The Brown – Driver – Briggs Hebrew and English Lexicon*, F. Brown, S. Driever and C. Briggs, USA: Hendrickson, ١٩٩٦
- Encyclopedia Judaica*, Fred Skolnik (editor in chief), second edition, USA, ٢٠٠٧
- Gesenius: *Gesenius' Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures*, Gesenius, Friedrich Wilhelm, Baker Book House, ١٩٧٩

یاد و خاطره ای از مرحوم سید هادی خسروشاهی

سید محمد طباطبایی «منصور»^۱

حضرت استاد جعفریان فرمودند که برآئیم تا ویژه نامه ای به تکریم دانشمند یگانه روزگار و سلاله بزرگان حضرت آقای سید هادی خسروشاهی فراهم آوریم و به یاد آن عزیز منتشر سازیم و از آنجا که آن حضرت کریم را منتهی بر بنده بود که در حیات شریفشان به طرز شگفتی توفیق سپاسگزاری نیافت و غفلت بشری مانع از عرض شکرانه گشت و تا زنده ام داغ ناسپاسی را بر پیشانی مروّت خویش می بینم، از این فرصت بهره جسته تا به تسلای خاطر خویش چند سطری به آن ساحت عرض ادبی کنم.

نام درخشان استاد سید هادی خسروشاهی بیش از نیم قرن است که بر جریده فرهنگ و دانش ایران و اسلام می درخشد، و جهانی صدقناگوی اوست و عارف و عامی از سرچشمه فیاض وی بهره ور گشته اند و دوست و دشمن وی را به فرّ دانش و کرامت ذات و جوانمردی می ستایند، و البته حضرتش از ثنای چون منی بی نیاز است، و ما در این دردنامه درمان خویش می جوئیم، و از نام نامیش کسب شرف می کنیم.

نگارنده را در این مقال کاری به مرتبت والای ایشان در ساحت دانش نیست و موضوع سخنم دست بلندش در وادی تحقیق نیست. آنچه از آن سخن خواهم گفت فضایل انسانی و مکارم اخلاقی است که در او دیده می شد، و آدمی را به یاد قلل رفیع کرامت و جوانمردی یعنی اجداد طاهرینش می انداخت.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه تهران

آنچه از بلند نظری و گذشت و بی اندک چشم داشتی لطف کردن که در ایشان گرد آمده مقامی است که امروزه سخت نایاب است و ابناء روزگار فرسنگ ها از آن به دورند. نگارنده را خاطره ای شیرین با ایشان است که خواهم نگاشت.

مقدمتاً عرض می کنم از جمله مزارات مهم و معتبر بهبهان مرقد منور عالم ربّانی آخوند ملا علی بن قطب الدّین بهبهانی است از فقیهان و مفسران قرن دوازدهم و شاگرد برجسته وحید بهبهانی؛ مزاری که مورد عقیده خاص و عام آن سامان است و کراماتش زبانزد عارف و عام. از مهم ترین آثار وی تفسیری است بی نقطه بر قرآن مجید که آن را در جواب سواطع الالهام فیضی به مشرب شیعه تألیف کرده است، و در نوع خود شاهکاری است، و آن را دو تحریرات یکی مختصر که نسخه منحصر به فرد آن در کتابخانه ملک موجود است، و دیگری مبسوط آن در سه جلد که در کتابخانه سیّد احمد بن محمّد رضا بهبهانی در کربلا بوده است، و بعدها به کتابخانه شیخ محمّد سماوی منتقل شده بوده است. در اوایل طلبگی بود که استادمان حضرت آقای سیّد نصرالله آیتی مقدم فرمود تازه به نجف اشرف رفته بودیم و سرگرم تحصیل بودیم که شنیدیم شیخ محمّد سماوی فوت کرده، و کتابخانه وی را حراج کرده اند، و به همراه شماری از طلاب بهبهانی آقایان شیخ عبدالباقی اثنی عشری و شیخ محمّد حسین مدرّس بهبهانی به محلّ حراج رفتیم؛ چنان قیمتی نهاده بودند که اگر شهریه سالانه تمام طلاب بهبهانی را جمع می کردند بدان بها وفا نمی کرد. در این سودا بودیم که چند تن از وکلای مصری سر رسیدند، و تا چشمشان به آن تفسیر افتاد، بدون هیچ چانه ای نسخه را خریدند و نسخه ها را برگرفتند و سیّد با حسرت بسیار این بیت را خواند:

در رفتن جان از بدن گویند هر نوعی سخن من خود به چشم خویشان دیدم که جانم می رود
از آن گاه که استاد این خاطره را واگو کرد در این سودا بودم که خدا اسبابی بسازد و نسخه های
مزبور پیدا شود؛ تا آن که در بهار ۱۳۷۹ به جهت دیدار نوروزی خانواده به بهبهان رفته بودم.
سحرگاهی بر مزار جناب آخوند رفتم و به روان پاکش متوسّل گشتم و درخواستم تا همتی فرموده و
نسخه های تفسیر فرادست آید، و با تصحیح آن خدمتی به حضرتش کرده باشم. از دیگر سو به
لطف جناب ابهری ریاست وقت کتابخانه مجلس جهت خدمت سربازی، امریه آنجا را گرفته
بودم، و به تهیه مقدمات اعزام مشغول بودم، و گهگاه خدمت استاد عبدالحسین حائری در کتابخانه
مجلس مشرف می گشتم. روزی به دنبال مطلبی فهرست دارالکتب قاهره را تورق می کردم که
تصادفاً عنوان تفسیر القرآن بالحروف المهملة لعلی بن قطب الدّین البهبهانی را دیدم. چون بررسی
کردم دیدم همان نسخه است که سیّد استاد یاد کرده بود و به دارالکتب رفته بود. این را اعانتی از
غیب و نشانه ای لاریب یافتم و به روان پاک مؤلف درود فرستادم، و امید بستم که آخوند همت را

تمام خواهد فرمود و چشم به کرم و هم‌تس دوختم.

باری چند روزی از این ماجرا نگذشته بود که روزی حضرت خسروشاهی به دیدار استاد حائری تشریف آوردند، و البته استاد حائری آن ساعت نبودند و به حاجتی بیرون رفته بودند. جناب خسروشاهی تازه از قاهره آمد در آن وقت که حافظ منافع ایران در مصر بود. ابتدا که چشم بدیشان افتاد نشناختم، پالتویی بلند و کلاه کپ و عصائی در دست و پیپ خوش رنگی کنار دهان گرفته بود، و چون تاکنون ایشان را در آن هیأت ندیده بودم دقایقی طول کشید تا شناختم ایشان را. باری سلامی ردّ و بدل شد و نشستند و نگارنده با کیسه خلیفه از ایشان پذیرائی گرمی نمودم، و جای دارجلینگ تازه دم و پولکی نارگیلی استاد حائری را خدمت ایشان نهادم. توتون پیپ را تازه کرد، و فندک را چکانده، چند پک عمیق زد؛ چنان که بوی خوش کاپیتان بلک فضای اتاق را درنوردید و جرعه های پیایی جای گس استاد، سخت به کام سیّد ناخوش افتاده بود و مقبول طبع مشکل پسندشان. باری گل از گل استاد خسروشاهی شکفت، و همان لحظه به خاطر آمد، چون در قاهره تصدّی رسمی دارند پایمردی شایسته برای رسیدن به تفسیر بهبهانی اند. بر بوی پسته از سیّد پذیرائی کردم و بر شکر افتاده بودم. با ادب شرم آمیز داستان تفسیر بی نقطه را محضرشان عرضه کردم، و گفتم عنایتی فرموده تا این میراث ایران و شیعه به کشور آمده، تصویری از آن داشته باشیم. با بشاشت فرمودند نامه ای به دفتر ما در قاهره بنویس، چون برگردم کارسازی خواهم کرد. من که خود را در چند قدمی کامروائی می دیدم و سخت شادکام شده، فنجانی دیگر از جای را لبالب کرده با ظرف پولکی خدمتشان نهادم، و هنوز استاد حائری نیامده بود. بنده بود و حضرت خسروشاهی. چون بخار جای خوش رنگ را دیدند به ذوق آمدند، و پیپ دیگری چاق کردند و در حالی که پک عمیق بدان زد فرمود آقا جان! همین جای نامه را بنویس و با قید شماره نسخه به من بدهید. لازم نیست مکاتبه رسمی کنید.

من نیز که از لطف سیّد سخت شوق زده شده بودم و بخت را یار دیدم، سوم بار فنجان جای را لبالب کرده خدمت سیّد دادم. ایشان نیز در حالی که لبخندی رضایت آمیز بر لب داشت و از پیپ کام می گرفت فرمود، نامه هم نمی خواهد، شماره نسخه را بده تا فراهم کنم. بنده نیز چنان کرد و شماره نسخه را تقدیم کردم.

در این سخن بودیم که استاد حائری سررسید و صحبتشان گل انداخت و من به بیرون خزیدم. باری آن روز گذشت و چند روز بعد به دوره آموزشی سربازی به سیرجان رفتم، و پس از چهل و اندی روز به کتابخانه مجلس برگشته به ادامه سربازی مشغول شدم. چند روزی بیش نگذشته بود که جناب شیخ محمدرضا انصاری قمی به کتابخانه آمد، و طبق عادت داشت قفسه های کتابخانه

پشت سر استاد حائری را جستجو می کرد که ناگاه جعبه ای را از پشت سر استاد برگرفته چنین خواند، تفسیر القرآن بالحروف المهملة ارسالی خسروشاهی از قاهره. چون چنین شنیدم از جای جعبه، جعبه را از ایشان گرفتم. دیدم آری حضرت خسروشاهی لطف کرده خواهش جوانی دانشجوی را بی چشم داشتی و توقعی برآورده بود، و به هزینه خود ارسال فرموده بود، و چون ایشان ایران نبودند و دسترسی به حضرتشان آسان نبود، دست نداد که از ایشان تشکری نمایم و غفلت یا نمک نشناسی یا نسیان بشری مزید بر علت شد که پس از برگشت به ایران شفاهاً یا مکتوباً از حضرتشان سپاسگزاری نکنم، و انصافاً بشر جانور عجیبی است خودخواه و خودبین و فقط در حال غر زدن به دیگران و همه را ناسپاس و قدرشناس دانستن و از عیب خود غافل و بنده خود سردسته این جماعتم که اگر قدمی برای کسی برداشتم، حتماً چشم سپاس دارم، و اگر کسی به هر سبب تشکر نکند وی را ناسپاس و کافر نعمت می دانم.

در عجبم چطور ۲۰ سال وقت داشته ام، و یک بار از آن بزرگمرد یک تشکر خشک و خالی نکردم، و چون خبر درگذشت استاد خسروشاهی را شنیدم، بارها خود را ملامت کردم و گفتم دیگر حق نداری از ناسپاسی دیگران برنجی. بدین وسیله از ساحت آن سید جلیل پوزش می خواهم، و مراتب امتنان و سپاس خود را به روح پرفتوح آن عزیز فقید تقدیم می دارم.



سید محمد علی جمالزاده و سید هادی خسروشاهی (سپاس از آقای کائینی)

سید هادی خسروشاهی و سید محمد علی جمالزاده

تقدیم به روان پاک استاد سید هادی خسروشاهی

سوسن اصیلی^۱

مرحوم سید هادی خسروشاهی به دلیل مشاغل مختلفی که در ایران و خارج از ایران داشتند در طول زندگی با چهره‌های متفاوتی در ارتباط بودند. یکی از شخصیت‌های فرهنگی که با ایشان در ارتباط بود، سید محمدعلی جمالزاده، پدر داستان نویسی جدید ایران است. جمالزاده، فرزند سید جمال واعظ اصفهانی، از مبارزان مشروطه خواه بود که به دست حکومت قاجار کشته شد. محمدعلی از ۱۲ سالگی به بیروت و سپس اروپا رفت. در سوئیس و فرانسه تحصیل کرد و نهایتاً در ژنو ساکن شد. جمالزاده در تمام ۹۳ سالی که در خارج از ایران به سر برد با ایران زندگی کرد. او همیشه با ایرانیان در مکاتبه بود. همه تحقیقاتش درباره ایران یا زبان فارسی بود. همواره در خانه‌اش در ژنو پذیرای ایرانیان بود و از این هم‌نشینی لذت می‌برد^۲

سید هادی خسروشاهی در دهه ۶۰ سفیر ایران در واتیکان بود و به این مناسبت در اروپا به سر می‌برد، در این مدت دوبار با جمالزاده در منزل او دیدار کرده است و چند سال با هم نامه‌نگاری داشته‌اند. وی دومین دیدار را به شکل مصاحبه‌ای ترتیب داد که در بهمن سال ۱۳۶۴ در روزنامه اطلاعات به چاپ رسید.^۳ مرحوم خسروشاهی در کتابی که درباره جمالزاده نوشته همه مرادوات خود با او را نگاشته است و تصویر برخی از نامه‌های جمالزاده را نیز در انتهای کتاب آورده است.^۴

۱. فارغ التحصیل دکتری تاریخ ایران، و معاون فنی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

۲. ایرج افشار: محمدعلی جمالزاده. نامه فرهنگستان. سال سوم. شماره ۳. پاییز ۱۳۷۶. ص ۱-۳

۳. مصاحبه با سید محمدعلی جمالزاده. روزنامه اطلاعات. ۸ بهمن ۱۳۶۴.

۴. سید هادی خسروشاهی: خاطرات مستند سید هادی خسروشاهی درباره سید محمدعلی جمال زاده و انقلاب

در این کتاب متن دو نامه از جمالزاده به چاپ رسیده است. در مجموعه اسناد جمالزاده در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران دو نامه از جمالزاده و دو نامه از مرحوم خسروشاهی موجود است. نامه‌های جمالزاده در مجموعه نامه‌های وی به چاپ رسیده است،^۱ اما نامه‌های خسروشاهی تاکنون منتشر نشده‌اند. در هر چهار نامه گفتگوی این «سیدین» در مورد انقلاب اسلامی ایران و دیدگاه جمالزاده در مورد آن بوده است. البته انتشار مصاحبه با جمالزاده در روزنامه اطلاعات واکنش‌های متعددی داشت و همانطور که خسروشاهی نوشته مورد انتقاد مخالفین و موافقین قرار گرفته است. دکتر باستانی پاریزی نیز نقدی بر این مصاحبه نوشته‌اند.^۲ البته بیشتر اظهاراتی را که جمالزاده درباره ایشان کرده‌اند توضیح داده‌اند. به هر حال در اینجا متن چهار نامه موجود در گنجینه اسناد کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ارائه می‌شود.

(۱)

نامه جمالزاده

ژنو

۲۷ دی ۱۳۶۳

با سلام و احترام خالصانه حضور مهر ظهور و مکرم حضرت آقای دکتر سید هادی خسروشاهی سفیر کبیر دولت جمهوری اسلامی ایران در واتیکان. بعرض میرساند که مرقومه خصوصی ۲۰ دی ۱۳۶۳ حضرت عالی را زیارت کردم و از حسن نظر و مراجع مستمرتان صادقانه سپاسگزارم. یک جلد کلام الله مجید عربی انگلیسی بسیار ممتاز نیز که از طرف مرکز فرهنگی اسلامی منتشر شده است عزّ و وصول بخشید و زینت روح و جانم گردید و همچنانکه مرقوم فرموده- اید واقعاً بهترین هدیه سال نو میلادی برای این حقیر سرتا پا تقصیر است. خداوند به هر کس که در کارهای خوب و سودمند شرکت دارد اجر شایان اعطا فرماید.

مرقوم فرموده‌اید یک نسخه هم از آخرین نظریه آقای احسان طبری برایم ارسال می‌دارید بسیار متشکرم. نظریه‌های این مرد را جسته گریخته در نشریات داخله و خارجه ایران خوانده‌ام و برای هموطنان درس عبرتی خواهد بود. شک نیست که از اطراف و جوانب ایرادهای اعتراض آمیز به ایشان وارد خواهند ساخت. ولی او هم حق دارد بگوید صلاح مملکت خویش خسروان دانند و

اسلامی. قم. کلبه شروق. ۱۳۹۱

۱. نامه‌های جمالزاده در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. به کوشش سوسن اصیلی. تهران. سخن ۱۳۸۷

۲. سید هادی خسروشاهی. همان. ص ۵۸

البته بی طرفدار و حامی هم نخواهد ماند.

مرقوم داشته‌اید که ایران آزاد ضمن حمله شدید به اینجانب به آثارم استناد جسته است. معلوم می‌شود این آثار مورد توجه واقع گردیده است و همین ما را بس. اما اگر لطف فرموده مقرر دارید که نشریه ایران آزاد را که مرا مورد توجه قرار داده برایم از رم بفرستند موجب مزید سپاسگزاری خواهد بود و انجام تهیه جواب بشرحی که مرقوم فرموده‌اید آسان‌تر خواهد بود.

ارادتمند نظر اساسی خودم را مکرر و شفاهی و کتباً بعرض هموطنان رسانده‌ام و حتی دو سالی پیش دوبار در رادیوی بی.بی.سی لندن (بوسیله ضبط صوت در ژنو) که بزبان فارسی در ایران و ممالک مجاور پخش شده با تفصیل بیشتری آشکار ساخته‌ام و تغییری در آن حاصل نگردیده و گمان نمی‌رود که تا زنده‌ام تغییری در آن حاصل گردد. من مکرر گفته و نوشته‌ام که من خدا را شکر می‌گویم که انقلابی که همه در انتظار آن بودیم سرانجام به منصفه ظهور رسیده و در پرتو جان‌نثاری و فداکاری طبقات محروم و ستمدیده و یک لاقبا که در مقابل آن سپاه عظیم شاهنشاهی که با مکمل‌ترین اسلحه امروزی دنیا مسلح بود و از حیث عظمت و شکوه و قدرت سومین سپاه در تمام کشورهای آسیائی بود جز الله اکبر و سینه لخت سلاح و سپر دیگری نداشت مظفر و پیروز گردید و تخت و تاج استبدادی مطلق که جان و مال و عرض و ناموس ملت بی یار و یآوری را مال طلق خود میدانست سرنگون ساخت و رژیم جمهوری را به ملک و ملت ایران هدیه داد و از جان و مال و خون خود ابداً مضایقه نکرد و با این رژیم راه ترقی و اصلاح و رستگاری به روی ما گشوده است ولی بالصرحه تأکید کردم که جمهوری اسلامی اگر بد باشد چه بسا از دیکتاتور بد هم بدتر و خسران‌انگیزتر می‌شود. امروز هم عقیده‌ام همین است و امیدوارم که با فیوضات الهی و دعای مردم جمهوری ایران هر روز قدم تازه‌ای بسوی امنیت و عدالت و رفاه و ایمان و رستگاری و استقلال مملکت و ملت بردارد و قوانین انقلاب‌های دنیا و ... [افتادگی دارد] تاریخ هم با این نظر موافقت دارد که هر انقلابی اول به صورت بحران شروع می‌گردد و سپس با مرور زمان مراحل گوناگون را طی می‌کند و همچنانکه دریای منقلب طوفانی سرانجام به مرحله سکون و آرامی و روشنائی می‌رسد.

عجبا که راقم این سطور در یکی از کتاب‌های خود که سی چهل سال قبل در تهران بچاپ رسیده و «تلخ و شیرین» عنوان دارد. در یکی از داستانهای آن کتاب که «آتش زیر خاکستر» عنوان دارد از لزوم و نزدیک شدن یک انقلاب در ایران صحبت داشته است و در نظر است که عمر وفا کند همان داستان را با داستانهای دیگری از جمله داستانی که «نمک گندیده» (با اشاره به اوضاع حکومت) و داستان دیگری که «قیصر و ایلچی» عنوان دارد با اشاره به اوضاع دربار پادشاهان ایران همه را به

صورت کتاب جدیدی بچاپ برساند. ان شاء الله تعالی.

نظر اساسی ارادتمندان همیشه این بوده و است که نجات ایران به یک مبارزه دامنه دار و دانشمندان ای بستگی اجتناب ناپذیر دارد که پایه اش بر خیرخواهی و صداقت و علم و فنّ و ایمن و درستی باشد و این چهار مبارزه بطور موجز عبارت است:

مبارزه با بیسوادی (و بی خبری از اوضاع و احوال دنیا) در تحت لوای «اطلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمه»، «اطلب العلم ولو بالصّین»، «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون»، «علما امتی کانبیا بنی اسرائیل» و با احادیث و آیات و اخبار بسیار.

مبارزه با فقر و تهیدستی که چه بسا با بیسوادی ارتباط مستقیم دارند در تحت پرچم «وکاد الفقر ان یکون کفراً» و شکم گرسنه ایمان ندارد.

مبارزه بسیار شدید و بی امان برضد فساد خانمانسوز و پلید که عموماً از همان بیسوادی و فقر ایجاد می گردد و حکم مرض مزمن و مسری همه گیر را پیدا می کند و دنیا را می گیرد و همه چیز را می گداند و خراب و فاسد می کند و هر نیت خیری را کم کم بصورت بلاء عام و بلا و طاعون عالمگیر در می آورد. مبارزه با فساد از آن دو مبارزه اول به مراتب ضروری تر است ولی در عین حال بسیار بسیار مشکل و دشوار است و مستلزم اسبابی است که ما فاقد آنیم و باید با کمک تعلیمات صحیح و استحکام مبانی اخلاقی که با دین و مذهب چه بسا ارتباط نزدیک و محکم دارد فراهم بسازیم و البته بحکم «الامور مرهونه باسبابها و اوقاتها» وقت و زمان هم کمال ضرورت را دارد و مبارزه با فساد کار یک روز و دو روز و یک ماه و دو ماه نیست و ممکن است سالها بطول انجامد تا به تدریج اول در داخل خانواده و تربیت پدر و مادر و برادر و خواهر و نوکر و خدمتکار و همسایگان و رفت و آمد و سپس در مدرسه و رفتار و اخلاق معلم و همشاگردها و مدیر و ناظم و کتاب و تعلیم و تربیت درس و سر [مشق] و سرانجام اختلاط و امتزاج با مردم در کوچه و بازار و مجامع و مجالس و اداره و سینما و میهمانیها و عروسیها و سیزده بدرها و آنهمه نشست و برخاستهای دیگر که حکم حتمّ و دوش اخلاقی را دارند و بدبختانه در مملکت ما (حتی در طبقات بالا و مدرسه دیده و اروپا دیده) چه بسا (چه بسا می گویم نه همه جا و همیشه و در هر حال) بطور دلخواه نیست و ان شاء الله کم کم و قدم به قدم بسوی اصلاح خواهد رفت.

مبارزه چهارم هم اهمیت مخصوصی دارد و شرط مبارزات سه گانه مذکور در فوق. عبارت است از مبارزه با مداخلات نامشروع و ناحق کشورهای مقتدر در امور ما و مملکت ما. ایران از لحاظ موقعیت جغرافیایی و استراتژیک و رفت و آمدهای تجاری و روابط بین المللی اقتصادی و آنچه بنام ثروت ارضی و تحت الارضی خوانده می شود وضع مخصوصی پیدا کرده (و در قرون

گذشته هم داشته است) که مدام بر اهمیت و وخامت آن می‌افزاید و گمان نمی‌رود که بتوان به آسانی از عملیات آشکار و پنهانی ممالک مجاور و دور که به انواع و اقسام و بمنظور تأمین منافع خود (حتی نفع تجارتي و اقتصادي) مدام با نیات بد و شیطنتهای آشکار و پنهان خود اسباب آزار و زحمت و ضرر ما را فراهم می‌سازند جلوگیری کرد. بنام قوانین و ضوابط بین‌المللی کم‌کم دنیای امروز دارای مقداری قوانین و مقررات گردیده که برای تأمین اجرای آن محاکمی هم بوجود آمده است و اگر مداخله همین سازمانها نبود آذربایجان ما در امر پیشه‌وری به احتمال بسیار ممکن بود از دستمان برود. ولی چون دولتهایی از دول مقتدر بمنظور حفظ و صیانت منافع خود با آن مخالف بودند خدا را شکر ما توانستیم ایالت بزرگ و معتبر و ثروتمند آذربایجان را برای خود نگهداریم و ملت و دولت ایران هم همت و فراست و شجاعت بمنصه ظهور رسانید و ما نباید حق شناس باشیم و پا بروی حق بگذاریم. امروز دور تا دور ایران را ممالکی گرفت اند که هر کدام از لحاظی برای ما مایه اضطراب خاطر و پریشانی حواس فراهم می‌سازند و روی هم رفته قسمت بزرگی از نیروی فکری و سرمایه آدمی و نقدی و ساعی ما در آن راه بیهوده به مصرف می‌رسد و در حقیقت تضییع می‌گردد. پس نمی‌توان منکر شد که مخالفت‌های خودمانی و دسته‌بندیها و ایجاد مشکلات گوناگون هم کار را دشوارتر ساخته است در صورتی که اتحاد و همدستی و همفکری و معاضدت نهایت لزوم را دارد و من که در این لحظه این مطالب پیچیده را بروی کاغذ می‌آورم تنها تسلیت خاطری که می‌یابم یکی تغییر و تبدیل اوضاع و احوال زمانه و دنیا است و دیگری فهم و شعور و وطنخواهی معقول و محکم قاطبه هموطنانم از همه بیشتر این فکر بسیار بسیار مقرون به حقیقت که ما را در گذشته صدها بار از انهدام و سقوط مانع گردیده و ان‌شاءالله در آینده هم با مشیت غیبی و همت و ایمان خالص خودمان نجات خواهد داد و آن فکر مبارک این است که

خدا گر به حکمت ببندد دری ز رحمت گشاید در دیگری

در انتظار شماره ایران آزاد با تجدید مراتب و ارادتمندی راستی و طلب توفیقات روزافزون.

سید محمدعلی جمالزاده

(۲)

نامه جمالزاده

ژنو

دهم مرداد ۱۳۶۵

حضور مهر ظهور حضرت حجت الاسلام آقای سید هادی خسروشاهی دام اجلاله مشرف باد با سلام و دعای خالصانه و ارادتمندی صادقانه بعرض می رساند که نامه جناب مستطاب عالی مدتی است که شرف وصول بخشیده است ولی وقایع ناگوار که همراه زندگی من شده است نگذاشت زودتر بعرض سپاسگزاری مبادرت رود. بسیار ممنونم که حرفهای درهم و برهم ارادتمند را قابل ستون روزنامه و نشریه‌های تهران تشخیص داده‌اید.^۱ سر و صدای فراوان راه انداخت و چیزهایی در حقم نوشتند که در خواب هم ندیده‌ام ولی می دانم که رسوم و عادات ما به چه قرار است و زیاد متأثر نمی شوم و می بینم که مسئله مراجعت ایرانیانی که از ایران خارج افتاده‌اند سرگردان و مصیبت زده و بی تکلیفند مورد توجه اولیاء امور جمهوری اسلامی واقع گریده است و ما را همین بس.

البته اگر گاهی که فرصتی داشته باشید به دو کلمه از ارادتمندان احوالپرسی بفرمایید مفتخر و ممنون و سعادتمند می گردم. خدا یاورتان در کارهای خیری که در نفع و صلاح ایران و مردم ایران است باشد.

با احترام و سپاسگزاری

سید محمدعلی جمالزاده

^۱. اشاره به انتشار مصاحبه با جمالزاده در روزنامه اطلاعات.

(۳)

نامه خسروشاهی

بسمه تعالی

دفتر مطالعات سیاسی	جمهوری اسلامی	شماره:	۱۰۰-۲۱
و بین‌المللی	ایران	تاریخ:	۶۵/۲/۲۷
	وزارت امور خارجه	ضمیمه:	دارد

حضور محترم جناب آقای جمالزاده، دام مجده العالی بعد التحیه و السلام، امیدوارم که سلامت و موفق باشید. گفتگوی ما با شما که توسط دوست مشترک، آقای امامی، از نوار پیاده شد و در روزنامه اطلاعات چاپ شد، موجب انعکاس وسیعی در سطح ایران و ایرانیان خارج از کشور گردید که لابد کم‌وبیش از آن اطلاع دارید. روزنامه اطلاعات را قبلاً برای شما فرستاده‌ام و اکنون، «گلچرخ» را، که شامل نامه آقای باستانی پاریزی در این زمینه است، همراه هفته‌نامه «۱۹ دی» که از قم منتشر می‌شود و متن گفتگو را منتشر ساخته است، می‌فرستم تا از چگونگی انعکاس آن مطلع شوید. البته مجله «بعثت» هم قرار است متن آنها را منتشر سازد که به محض انتشار، ارسال خدمت خواهد شد.

از اینکه ضدانقلاب فراری در شاهنامه، کیهان و قیام ایران و غیره، به شما حمله کرده‌اند، بی‌تردید ناراحت نخواهید بود؛ چرا که گوینده حرف حق، باید منتظر این‌گونه عکس‌العمل‌ها هم باشد. و البته تاریخ و مردم مسلمان ایران، داوران خوبی در این زمینه هستند و خواهند بود. درضمن، به اطلاع می‌رساند که سرانجام آرزوی شما در مورد ایرانیان فراری تحقق یافت و دولت رسماً هفته قبل اعلام نمود که جز جنایتکاران و مفسدان، همه می‌توانند به ایران برگردند و حتی عناصری هم که اغفال شده و به گروه‌ها پیوسته‌اند، اگر قصد محاربه و براندازی نداشته باشند، ایران اسلامی آماده پذیرایی از آنها هم هست ... امیدوارم که با تحقق این آرزو، بسیاری از هم‌وطنان بی‌گناه ما که بی‌جهت در خارج آواره هستند، بتوانند به میهن عزیز خود برگردند.

اگر پاسخی مرقوم دارید، به همان آدرس سفارت ما در واتیکان ارسال دارید، چون زودتر به دست من می‌رسد. %ح

با تشکر و احترام

سید هادی خسروشاهی [امضا]

(۴)

نامه خسروشاهی

جمهوری اسلامی ایران / وزارت امور خارجه

اداره: دفتر مطالعات بین المللی، شماره: ۲۴۲-۱۰۰، تاریخ: ۶۵/۶/۲۹، ضمیمه: دارد

بسمه تعالی

حضور محترم نویسنده نامدار، جناب آقای جمالزاده

پس از سلام و احترام، امیدوارم که سلامت باشید و حال همسرتان خوب شده باشد. امروز نامه شما به پیوست فتوکپی نامه مندرج در مجله روزگار نو، چاپ پاریس، که به آدرس من در رم فرستاده بودید، به دستم رسید. از یادآوری شما سپاسگزارم.

اتفاقاً دیشب، نوار ویدئوی مصاحبه شما با تلویزیون ایرانیان در امریکا را که دو روز پیش به دستم رسید، در منزل نگاه می‌کردم و درواقع، با شما بودم. خیلی مسرور شدم که حملات قلمی روزی نامه‌نویس‌های حقوق‌بگیر از غرب یا شرق و یا مزدوران ایرانی‌نمای آنها که ظالمانه بر شما تاختند، تأثیری در شما نگذاشته و همچنان، مانند پدر شهید و شجاع خود، از حق دفاع کرده‌اید... بی‌تردید این شهادت، در همه روشنفکران ایرانی وجود ندارد که آنچه را که به آن ایمان دارند، بیان کنند و سپس ثابت‌قدم بمانند. همواره شاهد بوده‌ایم که حرف‌ها و نوشته‌ها، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، از طرف این آقایان، دوگانه و چندگونه شده است...!

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و در ایران، سخت مدافع آن بودند. مقالاتی نوشتند. رهبری امام خمینی را «پیامبرگونه» معرفی کردند... ولی چند روز بعد که وزارت و وکالت نصیب آنها نشد، همه چیز وارونه شد. انقلاب، ارتجاعی شد و رهبری هم زیر سؤال رفت. و خود آقایان، به بیگانه پناهنده شدند و در آخور غرب یا شرق، علوفه‌ای برای چند روز «نفس کشیدن» پیدا کردند و تازه، خود را مستقل و ملی و آزادی‌خواه هم میدانند!... که بگذرم. درهرصورت، شهادت شما در دفاع از انقلاب اسلامی و قدرت مذهب، در مصاحبه با تلویزیون سلطنت‌طلب‌ها، مرا به یاد پدر شهیدتان انداخت و دیدم که انصافاً، فرزند همان پداهل بر هستید. و به یقین بدانید که تاریخ ایران زمین، هرگز این مطالب و موضع‌گیری‌های شجاعانه را فراموش نخواهد کرد.

دو شماره از مجله را فرستادم. شماره بعد هم پس از چاپ، ارسال خواهد شد. نامه مورد اشاره شما، که توسط آقای طالع فرستاده‌اید، هنوز به دست من نرسیده است. موفقیت شما را آرزو مندم.

با تشکر سید هادی خسروشاهی [امضا]

تکفیر و پیامدهای آن

از آغاز تا پایان خلافت امام علی (ع)

رسول جعفریان

بحث های ملل و نحل، و از جمله موضوع بحث ما، در بیشتر کتابها، بر اساس تقسیم بندی فرقه ها و باورهای آنها، پیش می رود. عیب دیگر آن بحث ها این است که بستر تاریخی، جز در حد ضرورت برای بررسی آنها در نظر گرفته نمی شود. این در حالی است که در سالهای اخیر، نگاه تاریخی در تحلیل باورها، و پیشرفت و تغییرات قدم به قدم آنها اهمیت زیادی یافته است. در واقع همین هم درست است، هم برای درک چگونگی این باورها و هم برای این که از کجا به کجا رسیده اند.

بحث ما سوال این است: آیا در زمان رسول خدا (ص) بحث ایمان و کفر میان مسلمانها مطرح شد؛ آن هم به این معنا که مسلمانان با هم اختلاف نظر پیدا کنند، و یک گروه دیگر را متهم به کفرگویی کند، یا کافر بشمارد، در حالی که او خود مدعی باشد که مومن است؟

این بحث را در مرحله اول، لازم است با توجه به نزول قرآن در آن دوره، قرآنی دنبال شده، و مواردی که در این باره در قرآن آمده، به بحث گذاشته شود. ثانيا، بحث به صورت خارجی و تاریخی، بر اساس آنچه میان مردم اتفاق افتاده، دنبال شود. در نهایت، آنچه به صورت حدیثی آمده و البته به نوعی منطبق به قرآن و یا شرایط تاریخی است نیز مورد بررسی قرار گیرد.

در این زمینه، جنس بحث هم متفاوت خواهد بود. به این معنا که اصل این بحث، این که کسی را مومن بگویند یا کافر، در سه سطح قابل بحث است. اول کلامی، دوم [به نوعی] اخلاقی - دینی، سوم فقهی. از اخیر شروع کنیم. فقهی یعنی این که یک گروه یا شخص، به طوری تکفیر شود که از

داشتن حقوق شهروندی خارج شده و مسلمان تلقی نشود، این که کافر یا مرتد اعلام شده و از دین خارج دانسته شود. می دانیم که در فقه، حقوقی هست که به یک مسلمان تعلق می گیرد، و در عوض به کافر تعلق نمی گیرد. اگر کسی را کافر دانستید، او از این حقوق محروم خواهد شد.

اما از نظر کلامی، مقصود این است که یک مسلمان، اگر چه نوعی باوری در باره خدا یا پیامبر یا معاد داشته باشد، مومن و در غیر آن صورت کافر است. اگر به معاد جسمانی اعتقاد نداشته باشد، کافر شمرده خواهد شد؟ اگر صفات خدا را عین ذات نداند و زاید بر ذات احدیت بداند، کافر خواهد بود یا نه؟ اگر باوری خاص در باره نبوت یا حتی در باره نماز و زکات داشته باشد، ممکن است از دین «خارج» دانسته شود؟ آیا از این موارد، در قرآن و در حیات رسول (ص) بوده است. شاید یک مورد صریح که البته نمی دانیم مصداق تاریخی آن چه کسانی هستند، آیه ای باشد که در باره اسماء الحسنای خدا، سخن می گوید و از «الحاد» در آن پرهیز می دهد: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۸۰). در تفسیر طبری آمده است که این اشاره به بت پرستان است که از اسمای الهی برای نام گذاری روی بت هایشان استفاده می کردند. بنابر این نباید به بحث های کلامی یا مشابه آنها که بعدها میان مسلمان در باره اسماء و صفات الهی مطرح شد، ارتباطی داشته باشد.

و اما در باره نوع دیگر، اخلاقی یا دینی، پس از این اشاره خواهیم کرد که مقصودمان مواردی است که در قرآن یا تاریخ، گروهی به عنوان منافق یا ضعیف الایمان شناخته شده، و تا مرز کفر بلکه خود آن برده شده اند.

به بحث اولیه برگردیم. در قرآن، شاید بتوان به شکل های مختلف، بستری را که برای تعریف از ایمان واقعی، مسلمان و مومن واقعی مطرح شده، در مقابل کسی که در ایمان او تردید وجود دارد، تعریف کرد. چند نمونه در این زمینه به این شرح است:

الف: آیاتی از قرآن که در باره تعیین مرز میان ادیان مختلف است، و حتی روی انحرافات ادیان دیگر از نظر درونی تمرکز دارد، شاهی بر این خواهد بود که هستند کسانی که مدعی یک دین اند، اما باور واقعی ندارند. برای مثال، انگشت نهادن روی تثلیث «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (مائده: ۷۳)، یا این که خداوند می فرماید، ما به عیسی نگفتیم که خود را فرزند ما معرفی کند «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (مائده: ۱۱۶) و چندین نمونه دیگر، نوعی انحراف در داخل یک دین را مطرح می کند که منشأ آن «ظن» و گمان

است (نساء: ۱۵۷). بحث «غلو» در دین، و این خطاب که «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (نساء: ۱۷۱) یک نمونه روشن از انحراف داخلی در یک دین است. به هر حال، این که گفته شود، مسیحیت واقعی چیزی است و مسیحیتی که اینها دارند، امر دیگر، آموزش نوعی تفسیر نادرست از مفاهیم داخل یک دین به مسلمانان برای عبرت گرفتن است. در باره یهودیان هم چنین مسأله ای در باره باور به عزیر مطرح شده و حتی بحث تحریف کتاب خدا، چه تحریف معنوی باشد چه لفظی: «مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» (نساء: ۴۶)، آشکارا مباحث اختلاف داخلی یک دین را بر سر تفسیر مفاهیم کلیدی، مطرح کرده است. سوره مائده و نساء، آینه بیان انحرافات داخلی یهود و مسیحیت است.

ب: نمونه ای دیگر از آیات که باز بستری برای تبیین مرزهای دین واقعی و انحرافی است، آیاتی است که به تفکیک در ایمان آوردن به برخی از «کتاب» در مقابل کفر به برخی دیگر را مطرح می کند. اینها می توانند مستند نگاه و تفسیری باشند که اگر کسی بخشی از دین را پذیرفت و بخشی را نپذیرفت، مشکل خواهد داشت: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا لِلَّهِ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره: ۸۵).

ج: خلوص در ایمان اسلامی، نکته ای است که اشاراتی در باره آن در قرآن هست. آیاتی شبیه به این که برخی مومن هستند، اما «يسارعون في الكفر» سرعت در کفرورزی دارند، نمونه ای از ارائه تصویری یکپارچه از ایمان و تسلیم است: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» (مائده: ۴۱). این از آخرین آیات نازل شده است. در باره تسلیم محض بودن نسبت به همه باورها، آیاتی که می گوید هیچ کس حق ندارد دینی جز اسلام داشته باشد شاید بتوان شاهد مثال خوبی باشد. گرچه ممکن است این برابر ادیان دیگر هم باشد. در سوره آل عمران (آیه ۸۵) آمده: «وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»، کسی اگر جز در پی اسلام باشد، از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت هم از زیان دیدگان است.

البته اینجا هم بحث می شود که «لن يقبل منه»، یعنی قبول نمی شود، به چه معناست. آیا کافر است و از حقوق اجتماعی محروم، یا یک معنای اخلاقی دارد، که مثلا آدم بدی است و بهتر است این طور که ما می گوئیم باشد و مثلا اگر نباشد، در قیامت گرفتار مشکل خواهد شد. به نظر می رسد فهم عمومی مسلمانها در طول تاریخ همین بوده که فقط و فقط اسلام قابل قبول پیش

خداست.

یک بحث هم در باره مفهوم «اسلام» در این آیه است که آیا مقصود همین اسلام به عنوان یک دین است، یا تسلیم شدن در برابر خداوند که در آن صورت ممکن است مسیحیان واقعی یا یهودیان واقعی را هم شامل آن دانست. این مسائل از قدیم مورد بحث قرار گرفته است. کسانی که روی نوعی «تسلیم» تمرکز کرده اند، اغلب می خواهند ماهیت معنوی دین را که هویتی مشترک به پیرون چند دین می دهد، کافی بدانند و بگویند این مرزبندی های کفر و ایمان با این دقت مطرح نبوده است. در واقع، مدعای اینها این است که بعدها مسلمانان، وقتی فاصله شان با معتقدان ادیان دیگر کاملاً قطع شد، و به خصوص در عالم واقع خارجی، به جنگهای زیادی علیه یکدیگر روی آوردند، باورشان این شد که آنها فقط رستگار خواهند شد، یعنی مفهوم «نجات» این که در حدیث هفتاد و سه فرقه هم آمده، که فقط یک فرقه «ناجیه» خواهد بود، یعنی همین رستگاری.

تعبیر دیگری که مشابه بحث بالا، در قرآن آمده این است که باید جنگید تا «همه دین برای خدا باشد»: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (انفال ۳۹) است که آن هم در ظاهر، حمل بر این شده است که همه دین باید برای خدا باشد، و طبعاً ذهن یک مومن به قرآن و اسلام این است که همه باید اسلام را بپذیرند. این البته بیشتر مرز با کفار بیرون از دایره اسلام را معین می کند، اما آنچه هست تفسیر جدی از نوعی مرزبندی دقیق برای جدا کردن میان اشخاص بر اساس ایمان و کفر یا تفسیری است که از آن می شود. این تعبیر به شکل دیگری هم در قرآن آمده است: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ». (بقره: ۹۳). وقتی همه دین برای خدا شد، بعد از آن، اگر «عدوان» و دشمنی باشد، فقط علیه ظالمین خواهد بود. معنای این که همه دین برای خدا باشد، چیست؟ اصلاً دین به چه معناست. به هر حال، این قبیل آیات به نوعی، فقط و فقط روی اصل اسلام به عنوان هویت یکپارچه تکیه دارد. ظاهر امر این است که این آیات، به اختلافات داخلی مسلمانان کاری ندارد، اما به هر حال، اگر کسی به نوعی در مسائلی تردید کرد، ولو خودش مدعی باشد مسلمان است، دیگران بر اساس این آیات، او را از جمع خود خارج خواهند دانست «مرتد»، و خواهند گفت که اینها، دنبال چیزی غیر از اسلام هستند.

د: و اما در قرآن آیات دیگری هم هست که به گونه ای می توانسته در نگاه برخی، مستند تفکیر قرار گیرد. شاید روشن ترین نمونه آباتی است که شبیه به این آیه که خطاب به مسلمانها آمده است: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده: ۴۴). از میان شما مسلمانان، اگر

کسی به حکم خدا، حکم نکند، از کافران خواهد بود. می دانیم که خوارج بر اساس همین آیه، کسی مانند امام علی (ع) را به دلیل این که تن به حکمیت رجال در دین داده بود، کافر دانستند. بعید نیست مستند آنها در باره عثمان هم همین قبیل آیات باشد. در باره مفهوم کفر در این آیه بحث شده و همان زمان هم میان خوارج و مخالفانشان در این باره گفتگوهایی صورت گرفته و از امام علی (ع) هم تعبیری مانند «کلمة حق یراد بها الباطل» در دست است.

نمونه های دیگر، انتقاد از کسانی است که حلال خدا را حرام می کنند (انعام: ۱۵۰)، هرچند به نظر می رسد این موارد در باره ادعاهای برخی از مشرکان و گاه اهل کتاب باشد نه این که در داخل جامعه مسلمانی چنین اختلافی پدید آمده باشد.

یک نکته را در باره قرآن، که قبلاً هم اشاره کردیم، باید توجه داشت، بحث از کفر غیر از بحث از تکفیر است، اما این دو با هم ارتباط دارند. برای مثال، این که قرآن ادیان دیگر را «کافر» بخواند، یا مشرکان بت پرست را «کافر» بخواند، امری است، و اما بحث تکفیر به طور خاص، بحث از این است که کسی مسلمان باشد، کاری بکند که سبب شود تا تکفیر گردد. این حتی با ارتداد رسمی یا زبانی هم تفاوت دارد. اما چنان نیست که بی ارتباط باشد، زیرا دیدیم که بارها، کسانی به خاطر انکار یک حکم فقهی در اسلام یا تأویل یک مفهوم، تکفیر و مرتد دانسته شده اند.

در قرآن اشاره به کسانی شده است که از اسلام برگشته و کافر شدند «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (آل عمران: ۹۰ و بنگرید: توبه: ۱۲ «و إن نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم» که می گویند اشاره به مرتدین است، نیز: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» (نساء: ۱۳۷)، و توبه: ۲۲ که نقلی می گوید در باره نه نفری است که از اسلام بازگشته، مرتد شدند و به مکه رفتند: کشف: ۲۵۷/۲ و نیز نحل: ۱۰۶ که به مورد اکراه بر ارتداد می پردازد: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و بنگرید: کشف: ۶۳۶/۲ و نیز محمد: ۲۵ «إِنَّ الَّذِينَ أزدَادُوا عَلَىٰ أذْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ» بنگرید: کشف: ۳۲۶/۴، و نیز این آیه: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائدة: ۵)، و نیز «وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۱۷) معلوم می شود که مسأله بسیار مهم بوده است.

لازم به یادآوری است که با وجود این همه آیه در باره ارتداد، ادعا شده است که موردی در

تاریخ اسلام دوره نبوی گزارش نشده است که کسی به صرف ارتداد، کسی به مجازات مرگ محکوم شده باشد، بلکه اغلب به دلایل دیگر مثل محاربه و مانند آن بوده است، چنان که در باره محاربین آمده است که تحت عنوان «محارب» و اقدام بر قتل و سرقت اموال مسلمانان است که در آیه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله...» (مانده: ۳۳) آمده است. طبیعی است که انتساب آن به «ارتداد» نه بلکه به اعمال آنهاست. (بنگرید: بررسی و نقد مجازات مرتد در اسلام و سایر ادیان، مجله اندیشه نوین دینی، بهار ۱۳۹۳، شماره ۳۶، «صص ۲۳-۴۸»، ص ۳۷)

این موارد ارتداد صریح و بازگشت رسمی از اسلام و ورود در کفر است و صرف نظر از این که حکمش چه باشد، با این که کسی بخشی از اسلام را تأویل یا انکار کند، اما شهادتین را پذیرفته باشد، تفاوت دارد. در واقع، ما از کسی سخن می‌گوییم که شهادتین می‌گوید، اما در سطوح مختلف از گناه کبیره کردن، یا تأویل دین، تا نفاق برای تفاوت ظاهر و باطن، متهم به کفر می‌شود. آنچه هست این که کسانی این قبیل افراد را هم در شرایط مرتد می‌دانند، و آنها را ذیل همان آیه یا مشابه آن می‌آورند.

به طور کلی باید توجه داشته باشیم که اگر در این بحث، از گستره مفهوم کفر در قرآن صحبت شود، برای بدست آوردن نتیجه روشن در بحث خودمان، زیاده طرفی نخواهیم بست. با این حال، و حتماً به فهم کلی ما در بحث کمک خواهد کرد.

شیخ طوسی توضیحی دارد که در این بحث می‌تواند مورد توجه باشد. او می‌گوید: کفر سه نوع است. یکی اصلی، این که از اصل کسی کافر باشد، دوم ارتداد، این که کسی رسماً از دین برگردد و مرتد شود، و سوم «زندقه» که مع الاسف شرحی در باره آن نمی‌دهد و فقط از قبول توبه وی یا عدم قبول آن سخن می‌گوید (المبسوط: ۲۸۲/۷). قطب الدین کیدری (م ۶۱۰) زندقه را چنین تعریف می‌کند که کسی باطنا کافر است اما اظهار اسلام می‌کند (اصباح الشیعه: ۱۹۱) به نظر می‌رسد، بحث از زندقه، به بحث های تکفیر به معنایی که مورد نظر این بحث است، نزدیک است.

ضعف ایمان یا نفاق و جای آن در تکفیر

می‌توان از زاویه نوعی نگاه عمومی تر، شاید با عنوان اخلاقی و ایمانی هم به مسأله کفر نگاه کرد. اغلب گفته می‌شود، کفر، همیشه معنای اصطلاحی خود را ندارد و در لغت به معنای پوشاندن حق است و در قرآن هم، دست کم در مواردی به معنای لغوی بکار رفته است. در اینجا،

به ویژه می توان از افرادی سخن گفت که «ضعیف الایمان» هستند. در باره مراتب ایمان و این که ضعیف و قوی می شود، بعدها بحث های کلامی - روایی زیادی صورت گرفت. برخی یک حداقلی را در نظر گرفتند و گفتند که قوی تر می شود. در قرآن از تعبیر «وَ إِذَا تُلِّیْتُ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیْمَانًا وَ عَلَی رَبِّهِمْ یَتَوَكَّلُونَ» (انفال: ۲) و «إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًی» (کهف: ۱۳) استفاده شده است. این آیات، نوعی مراتب را دست کم در جهت افزایشی نشان می دهد. سوی دیگر این ماجرا بحث از کسانی هستند که به درجات مختلف، از منافقین هستند. به یک نکته توجه کنیم، این که انگیزه های مختلف در بروز نوعی نفاق، نباید در بروز آن در خارج به عنوان امری محل توجه از نظر فقهی و حقوق شهروندی است، تفاوتی بگذارد. یکی به دلیل دنیا طلبی، دیگری به خاطر شبهه دینی، آن ایمان لازم را ندارند و البته در رفتارها بروز می دهند. مواردی از قرآن که در این باره بحث می کند، با بحث ما از تکفیر - فارغ از انگیزه ها - نزدیک تر است. این که کسی به خاطر باوری، یا بی اعتمادی به پیامبر و امر مسلمانی، یا بروز رفتاری شیطانی، متهم به نفاق و دوری شود، حتی می تواند با مواردی که کسی با تأویل آیه و حدیثی جایی از دین را به تصور رؤسای دین، خراب کرده، نزدیک باشد. به هر حال، می شود، گروهی که تلقی خاص یا تأویلی ویژه از دین دارند، گروه دیگر را متهم به «نفاق در دینداری» کنند، و باورهای آنها را نسبت به دین، نادرست خوانده و تکفیرشان کنند. طبعاً عکس آن هم ممکن است اتفاق بیفتد و متقابلاً آنان، این گروه را از دین خارج بدانند.

با این حال، سوال این است که منافق در قرآن چه معنایی دارد؟ برای نمونه آنهایی را که به وعده های خدا اطمینان ندارند، یا چندان پایبند احکام دین نیستند، یا مصالح قومی و طایفه ای را بر مصالح اسلام ترجیح می دهند، و به هر حال، ظاهر و باطنشان با هم فرق دارد، منافق می نامند. در سوره های دوره مدنی، بحث نفاق خیلی گسترده است و حتی یک سوره منافقون هم داریم. بسیاری از اینها، کسانی بودند که قرآن می گوید آنها به آزار پیامبر و مومنان می پرداختند. کسانی که به زبان مسلمان می شوند اما در دل ایمان ندارند: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۸). جالب است بدانیم که بعدها، مثلاً اوائل قرن چهارم، کرامیه معتقد بود که منافقان عهد رسول (ص) «کانون مؤمنین علی الحقیقة»، چرا که آنان «کفر به خدا» را انکار رسمی و انکار زبانی می دانستند. (مقالات الاسلامیین، ص ۱۴۱).

به نظر می آید قرآن بحث نفاق را تشکیکی یعنی دارای مراتب و مراحل مختلف طرح کرده و شامل انواع و اقسام کارهایی می شود که مورد انتقاد خداست. نمونه بسیار بدخیم آن، همان است که در

باره باره عبدالله بن ابی بن ابی سلول اتفاق افتاد. او ظاهراً اسلام را قبول داشت، اما رفتار بسیار بدی از خود نشان می داد و بیشتر با پیامبر دشمنی می کرد و چوب لای چرخ حکومت می گذاشت. خداوند در باره او فرمود: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَ لَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ مَاتُوا وَ هُمْ فَاسِقُونَ» (توبه: ۸۴). در این سوره، مطالب زیادی در این باره هست. قرآن در بسیاری از موارد، از آنچه در قلب های عده ای می گذرد، یعنی ایمان ندارند، سخن می گوید و این که بر پیامبر است تا از آنان اعراض کند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عَظْمُهُمْ» (نساء: ۶۳). اینجا البته خدا به رسول توصیه می کند که آنان را وعظ کن. بدین ترتیب گاهی، عبارات تند و گاهی آرام است. اگر فرض کنیم، از هزار نفر مسلمانی که قرار بود به عنوان سرباز اسلام در احد همراه پیامبر باشند، سیصد نفر از نیمه راه برگشتند، منافق خوانده شوند، تکلیف ما با کفر و ایمان چه خواهد شد؟ در سوره احزاب هم از عده زیادی ضعیف الایمان یاد می شود که وعده های خدا را به سخریه گرفتند و علیه پیامبر بدگویی کردند. در این صورت، نوعی خط کشی در جامعه بین کسانی که مومن هستند و کسانی که منافقند وجود دارد. ممکن است بخشی از این منافقان، فاسق باشند، یعنی رفتارهایشان با ایمان درست منافات داشته باشد، اما چنان که اشاره شد، انگیزه هرچه هست، بروز آن به عنوان ضعف ایمان، زمینه را برای خارج کردن او از جامعه رستگار و مومن فراهم می کند. این همان بحثی است که اشاره کردیم، نگاه ما به مفهوم کفر و ایمان و اینجا مفهوم «منافق» جنبه اخلاقی - ایمانی به خود گرفته است. بخش زیادی از آیات سوره مدنی مربوط به این گروه است. از نخستین آیات سوره بقره این است: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۸).

اما از نظر فقهی، چنان که اشاره شد، بحث این است که بگوئیم اگر کسی متهم به کفر شد، از مزایا و امتیازاتی که یک شهروند مسلمان دارد برخوردار خواهد بود یا نه، مثل این که گفته شود، حکمش قتل است؟ آیا در قرآن نشانی از بروز این مسأله در عهد نزول هست؟ به نظر می رسد، یک مورد آشکار آن، در باره حکم بن ابی العاص - پدر مروان حکم و جد سلسله مروانی از اموی - است. او در ردیف ابوجهل و عقبه بن ابی معیط، با رسول دشمنی کرد، حتی وقتی عثمان مسلمان شد، به عنوان عم او، وی را در زنجیر کرد. وی در فتح مکه مسلمان شد، اما رفتارهای تند تمسخر آمیز نسبت به رسول داشت، و حضرت او را به طائف تبعید کرد. او همچنان بود تا زمان عثمان که وی او را باز گرداند و همین یکی از عوامل اعتراض بر وی شد. (الاصابه: ۹۱/۲)، این که دقیقاً حکم بن ابی العاص جز تمسخر چه رفتاری داشت، باید در منابع کاوش بیشتری کرد، اما تبعید او به طائف،

نوعی محروم کردن وی است که به عنوان یک حکم فقهی، مترتب بر رفتار شکاکانه او نسبت به رسول است. بعدها در باره عثمان، و طی اعتراضات بر او، این ادعا شد که چون کافر شده بوده، آن طور مسلمانان مدینه که خیلی شان هم از صحابه رسول (ص) بودند با او این طور برخورد کردند. در این باره بحث خواهیم کرد. فعلا از همان عهد رسول (ص) سخن بگوییم.

یک نکته در اینجا، این است که در آغاز اسلام آوردن کفار، اگر کسی «سلام» کرد، که علامت مسلمانی است، آیا این را باید «مسلمان» دانست؟ و طبعاً حقوق یک مسلمان را دارد؟ این یکی از تبعات فقهی مهم بحث «تکفیر» یا کافر دانستن شخص است. می دانیم که در باره رفتار خالد بن ولید و اسامه بن زید این پیش آمد که با قبایلی برخورد کردند و با این که آنها تسلیم شدند و سلام گفتند، آنها را کشتند. پیامبر هم دیه آنها را از بیت المال پرداخت کرد. معنای این مسأله این بود که آنها مسلمان هستند. در آیه ۹۴ سوره نساء آمده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ أَلَّهَ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. آیه در باره مجاهدان است و می گوید وقتی در راه خدا می روید، وضع را روشن کنید و مبادا به کسانی که به شما «سلام» می دهند بگویید مومن نیستید. و هدف شما دنیا خواهی باشد. خداوند منبع غنایم است. شما قبلاً همین طور بودید که خداوند بر شما منت نهاد؛ پس وضع را روشن کنید خدا به رفتارهای شما خبیر و داناست. در تفسیر طبری حکایت بلندی از عبدالله بن عمر در باره ماجرای این آیه آمده است که رسول (ص)، شخصی به نام محلم بن جثامه را برای جهاد فرستاد و آنها در منطقه اضم با شخصی به نام عامر بن اضبط اشجعی برخورد کردند. او به آنها سلام داد. محلم به او حمله کرد، چون از جاهلیت با او مشکلی داشت. وقتی نزد رسول آمدند، و مسأله را مطرح کردند، این آیت نازل شد. (تفسیر طبری، حدیث شماره ۱۰۲۱۲). همانجا چند روایت دیگر هم نقل شده است. اصل روایت این است که وقتی اسامه افرادی را که تسلیم شدند یا سلام دادند کشت، حضرت از او پرسیدند: «یا أسامة أقتلته بعد قوله لا إله إلا الله؟» فقال أسامة: إنما قالها فرقا من السلاح. فقال «هلا شققت عن قلبه؟» (موسوعة الخراج، القسم الاول، ص ۱۷۹). حضرت به او حالی کردند که نباید به انگیزه های موجود در قلب آنها توجه می کرد.

این آیه می تواند با آیه سوره حجرات هم مربوط باشد که بین اسلام و ایمان اندکی تفاوت گذاشته می شود. در آیه ۱۴ این سوره آمده است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَّحِيمٌ». اینجا قرآن تفاوت میان اسلام و دخول ایمان در دل اشخاص را فرق گذاشته است. وقتی اعراب (بدوی) می آیند و می گویند مسلمان شدیم، بگو به آنها: ایمان نیاوردید، بلکه بگویی مسلمان شدیم، اما هنوز ایمان در قلب شما وارد نشده است. این آیه منشأ بحث های فراوانی در تعریف ایمان و اسلام شده است. آنچه هست این که اگر کسی مسلمان شد، و طبق این آیت، ایمان در دل او داخل نشده، آیا باید او را مسلمان و بهره مند از حقوق مسلمانی دانست یا به دلیل این که هنوز کافر است، باید او را از محدوده دین بیرون تلقی کرد؟ به نظر می رسد، این آیت، برای تسهیل مسلمان شدن اعراب بدوی گفته شده تا کسی به آنها سختگیری نکند. طبری این را نظر ابن شهاب زهری دانسته، و آن را بهترین قول در تفسیر این آیه می داند: «و أولى الأقوال بالصواب فی تأویل ذلك القول الذی ذکرناه عن الزهري، و هو أن الله تقدم إلى هؤلاء الأعراب الذین دخلوا فی الملة إقراراً منهم بالقول، و لم یحققوا قولهم بعملهم أن یقولوا بالإطلاق آمننا دون تقييد قولهم بذلك بأن یقولوا آمننا بالله ورسوله، و لكن أمرهم أن یقولوا القول الذی لا یشکل علی سامعیه و الذی قائله فیہ محق، و هو أن یقولوا أسلمنا، بمعنی: دخلنا فی الملة و الأموال، و الشهادة الحق. قوله: وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ یقول تعالی ذکره: و لما یدخل العلم بشرائع الإیمان، و حقائق معانیه فی قلوبکم. (تفسیر طبری: ۹۰/۲۶)

یک بحث هم در باره «هجرت» و اهمیت آن در اطلاق نام مومن بر اشخاص است. در دوران مدنی، مهاجر بودن یک امتیاز مهم بود. در قرآن هم کاملاً نمود دارد. خیلی ها دلشان می خواست مسلمان مهاجر باشند، اما بعد از فتح مکه، دیگر هجرت معنا نداشت. با این حال، برخی هنوز اصرار داشتند و فکر می کردند امتیازات بیشتری دارند و مومن واقعی هستند. آنها می دیدند در قرآن هم آمنوا و هاجروا متعدد آمده است. آیا ممکن است کسی فکر کند، تفاوت در اسلام و ایمان در این آیت، با توجه به این که مربوط به اعراب بدوی است، به خاطر مسأله هجرت بوده و آنان طالب هجرت بوده اند تا ایمان شان به رسمیت شناخته شود؟ یعنی این که قرآن خواسته به آنها بگوید که شما چون هجرت نکرده اید، فقط مسلمانید؟ در آیه البته به عدم دخول ایمان در قلب اشاره شده است.

به هر حال، اینها مواردی است که می شود در باره بحث کفر و ایمان مطرح کرد. اما یک نکته دیگر کلیت نگاه قرآنی به بحث کفر و ایمان است و چنان که در بحث ادیان و عدم قبول دینها، جز اسلام اشاره شد، این مسأله نسبت به مسیحیان و یهودیان هم مطرح است. بعدها فقه اسلامی بر این نکته استقرار یافت که افراد یا مسلمان هستند، یا اهل ذمه یا بت پرست و مشرک.

در باره کسانی مانند مجوسی ها هم بحث بود که به اهل ذمه پیوستند. سوال این است که آیا در قرآن این تصور فقهی آشکاری در این باره بوده است؟ آیا قرآن، مسیحیان و یهودیان را به معنای واقعی، کافر تلقی می کرده است؟ در قرارداد پیامبر با یهودیان مدینه، رسول آنها را داخل جامعه اسلامی دانست و این محل بحث فراوان شده است که چگونه چنین چیزی ممکن است و با فقهی که بعدها رایج شده، چگونه قابل جمع است. اغلب روی عنوان اهل ذمه در این باره توافق کرده اند اما شاید نگاه های بازتری هم باشد که باید برای حل آنها مراجعه به منابع نخستین کرد. ما می دانیم که تلقی های سختگیرانه مثل خوارج با تلقی های سهل گیرانه مثل مرجئه از همان نسلهای اول در کار بوده است.

این بحث را به صورت دیگری هم می شود دنبال کرد، و آن این که تلقی کفر و ایمان در قرآن، برای جامعه اسلامی چگونه است؟ آیا به معنای یک مرزبندی قطعی است، یا مقصود، یک جامعه اخوانی است با کسانی که حالت اخوانی ندارند و از این دایره خارج هستند. یک نکته در این باره این است که به دلیل، مراتبی که کاربردهای کلمه «کفر» در قرآن در نظر گرفته شده، استخراج یک خط قرمز ثابت نیاز به بحث های بیشتر دارد. این قبیل آیات سبب شده است تا انواع و اقسام مختلفی برای کفر صورت گیرد، و برای مثال از کفر اکبر و اصغر یاد شود، با این تعریف که کفر اصغر، موجب خلود در آتش نیست، اما کفر اکبر، استحقاق خلود را رقم می زند. به تعبیر دیگر، کفر اکبر، سبب خروج از «ملت» است، اما کفر اصغر سبب خروج از ملت نیست (بنگرید به رساله دکتری: ضوابط التکفیر فی الفاظ الذم فی القرآن، ص ۲۲ - ۲۳). همین نویسنده از انواع کفر با عنوان «کفر تکذیب، کفر إباء و استکبار، کفر إعراض، کفر شک، کفر نفاق» یاد کرده و آیاتی را آورده است. (همان، ۲۹ - ۳۹). این موارد گاهی مستند به روایات هم شده است، اما در اصل، خود قرآن در این زمینه، در یک سطح، اصطلاح کفر را بکار نبرده است.

ممکن است کسی این نظر را بدهد که اسلام، در مرحله ای که قرآن نازل شد، خیلی به این جدایی های ادیانی - چه رسد بین مسلمانی - اهمیت نمی داد. به عبارتی در صدد تأسیس یک دین مستقل نبود، بلکه بیشتر به یک جامعه ایمانی از مومنان می اندیشید. این نظری است که فان اس در برخی از گفته های خود مطرح کرده است. طبعاً این مرحله حتی اگر مورد توجه بوده، زیاد نپاییده و به سرعت خط کشی های دینی و مذهبی جدی شده است. خواهیم دید که در جریان جنگهای رده، خیلی زود، بحث هایی از این دست، مبنای عمل حکومت قرار گرفت و قرائت حکومت از این قبیل آیات که ممکن بود در تفسیر های مختلف، به شکل های متفاوت و گاه آرام

تری تفسیر شود، تند تر، عملی تر، و رسمی تر شد.

تکفیر و احادیث

بحث این است که جدای از قرآن و رویدادهای تاریخی که البته حدیث ناظر به آن هم هست، بحث تکفیر را در خود احادیث به عنوان حدیث، چگونه می توان تعقیب کرد. به نظر می رسد، در اینجا، روایات فراوانی هست که می شود به آنها پرداخت، اما یادمان باشد که بسیاری از این احادیث یا در اصل صدورشان تردید هست، یا صورتی که به خود گرفته اند که این صورت تحت تأثیر فضاهاى سیاسى و بویژه عقیدتى و فرقه ای بعدی و خواست های حکومتی بوده است. با این حال، مطلقاً نمی شود از این بحث صرف نظر کرد و از اتفاق باید در چند زمینه آن را دنبال نمود.

به نظر می رسد، مربوط ترین حدیث در این باره، روایت مشهوری است که در منابع آمده، و به عنوان بخشی از خطبه حجة الوداع دانسته شده (یعقوبی: ۱۱۱/۲)، این روایت است که اگر کسی شهادتین بگوید، و جان و مالش در امان است. «إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» (تفسیر قمی: ۱۷۱). این صورت در بسیاری از نقلهای دیگر در کتب روایی اهل سنت آمده است. یعقوبی همانجا ادامه روایت را هم نقل می کند که حضرت فرمود: بعد از من، به کفر برنگردید و به قرآن و اهل بیت تمسک کنید: لا ترجعوا بعدی کفاراً مضلین یملک بعضکم رقاب بعض، اینی قد خلفت فیکم ما إن تمسکتکم به لن تضلوا: کتاب الله و عترتی اهل بیته. ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم! قال: اللهم اشهد. ثم قال: إنکم مسؤولون فلیبلغ الشاهد منکم الغائب». (یعقوبی: ۱۱۱/۲)

این حدیث، «أمرت ان اقاتل...» از زمانی که طرح شده، یکسره محل بحث بوده است. زمانی که بحث های ارتداد مطرح شد، به ویژه در دوران شکل گیری فقه، در نیمه دوم قرن دوم هجری، و از نظر عملی هم در دوره مهدی و هارون، بسیاری از زنداقه و مسلمانان متهم به زنداقه کشته می شدند، این بحث بود که با این حدیث چه کنیم، زیرا اینها شهادتین را می گفتند.

حدیث دیگری هم بود که که «من بدل دینه فاقتلوه» که مستند کشتن این افراد بود و مواضع آنها به عنوان «تبدیل دین» مطرح می کرد. در واقع، افرادی که دگر اندیش بودند، متهم می شدند که مرتد شده اند، و تبدیل دین کرده اند. از نظر تاریخی، شاید نتوانیم ماهیت فکر این افراد را تشخیص دهیم، ادعا این بود و قتل آنان هم برای همین صورت می گرفت. حتی گاهی غلات شیعه هم با همین عناوین کشته شدند.

به هر روی، جمع بین این روایات همواره محل بحث بود، بویژه این که اگر کسی مرتد شد و دوباره به اسلام برگشت، توبه اش قبول می شود یا خیر. (بنگرید: موسوعة الخراج، القسم الاول، ص ۱۷۹). به نظر می رسد، این بحث از نظر تاریخی باید در ضمن تحولات نیمه دوم قرن دوم بحث شود، نه به عنوان حدیث زمان رسول (ص). در واقع، اصل بحث در آن دوره شکل گرفته است. در همان ادوار و پس از آن و تا به امروز همواره بحث تکفیر و ارتداد بر محور این حدیث بوده است.

نکته دیگر این که، مشکل در این است که این روایت به چند صورت نقل شده که خود منبع برداشت های مختلف فقهی شده است. در واقع، به اقتضای زمان، یا نیازی که کسانی داشته اند، مواردی در آن افزوده شده است. در برخی نقلها، روی همین شهادتین تأکید شده و آمده است که: *أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و محمد رسول الله*، اما در برخی نقلهای دیگر اضافه شده: *حتى يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة*. (تفسیر طبری: ۱۱۳/۲). یعنی هم شهادت بگویند و هم نماز بخوانند و زکات بپردازند.

اضافه شدن نماز و زکات، و بعد هم افزودن امور دیگر تحت عنوان احکام ضروری اسلام، دایره کار را وسیع تر کرده است. حتی اگر اصل حدیث درست باشد، حکایت نوعی اختلاف نظر با ابوبکر برای مقاتله با مانعی الزکات است. وقتی به او گفتند که رسول فرموده که تا شهادتین بگویند، گفت من بین نماز و زکات فرقی نمی گذارم. (تفسیر طبری: ۵۸۹/۱۵). به هر حال، در باره اصل این حدیث هم اختلاف نظر، از انکار اصل آن هست تا تفسیرهای مختلفی که دارد. در این میان، تفسیرهای ملایم هم هست.

یک روایت دیگر هم از تکفیر بین مسلمانها پس از رحلت رسول (ص) سخن گفته است. این نقل هم که بالاتر اشاره کردیم، در همان حجة الوداع مطرح شد و آن این بود که رسول (ص) مسلمانان را پرهیز داد که مبادا بعد از او به کفر بگردند و به جنگ یکدیگر بپردازند. این روایت هم در منابع زیادی آمده است. این نکته هم به عنوان بخشی از خطبه حجة الوداع در منابع آمده است: *ألا لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيف على الدنيا، فإن فعلتم ذلك و لتفعلن، لتجدوني في كتيبة بين جبرئيل و ميكائيل أضرب و جوهكم بالسيف*. و در تفسیر درالمنثور (۲۰/۳) آمده: و أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال لما نزلت قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً الآية قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيف. فقالوا: ونحن نشهد أن لا اله الا الله و انك رسول الله؟ قال: نعم.

قسمت اخیر آن جالب است، یعنی در حالی که شهادتین را می گویند، باز کافر شده به روی هم شمشیر خواهند کشید.

در اینجا، اگر در روایت تردید نباشد، مهم این است که اشاره شده که برخی از مسلمانان، با حفظ اسلام، به کفر گرویده، به روی دیگر مسلمانان شمشیر می کشند. ممکن است این برای جنگهای رده طرح شده باشد. برخی هم بر آنند که می تواند اشاره به جنگ شیعه و سنی باشد، زیرا شماری از شیعیان، مسلمانان را به خاطر دشمنی با امام علی، متمایل به کفر - دست کم به معنای لغوی آن - کردند.

اگر به جز اینها بخواهیم بر اساس احادیث منسب به رسول (ص) پیش برویم، دایره بسیار وسیع خواهد شد. تقریباً بدون استثناء، همه فرقه های اسلامی مهم، روایاتی منسوب به رسول، در کفر باقی فرقه ها دارند. در باره روافض و خوارج و جهمیه و قدریه تعداد زیادی، بالغ بر دهها روایت، اهل حدیث نقل می کنند که اینها مثلاً کافر هستند. همه برای دیگری دارند. اگر این احادیث درست باشد، معنایش این است که بحث تفکیک بین فرقه های مسلمین، ورد زبان حضرت رسول (ص) بوده است، در حالی که باید در این احادیث تردید کرد و از برساخته های اهل حدیث در ادوار بعدی دانست. البته اهل حدیث، اینها را نوعی پیشگویی نسبت به ظهور بعدی فرقه ها می دانند، اما عقل عادی سوال می کند اگر این همه پیامبر به این فرقه و آن فرقه اشاره کرده، چه تصویری از آنها در اذهان مخاطبان بوده؟ آیا آنها هیچ پرسشی در باره آنها داشته اند؟

تقریباً همیشه باید به جنبه های اجتماعی و سیاسی هم در مسأله تکفیر توجه کرد. در آن زمان، اختلاف مهاجر و انصار یک مسأله مهم بود. به علاوه، اختلاف میان خود انصار هم به عنوان و خزرچ اهمیت داشت که اغلب مورد استفاده گروهی که قرآن آنها را منافقان مدینه می خواند، و در رأس آنها عبدالله بن ابی قرار می گرفت. این اختلافات در سقیفه خود را نشان داد و به طور طبیعی اختلافات بعدی را دامن زد. در میان خود قریش هم، بین سه گروه مختلف، جناح اموی، طالبی و خط میانه مانند بنی بکر و بنی عدی، اختلاف بود که این هم در سقیفه خود را نشان داد. در روایات، اشاره به چهره های غضب آلود قریش نسبت به بنی هاشم، در روزهای پیش از رحلت پیامبر شده است. نیز قرآن با تعبیر «فألف بین قلوبکم» به برخی از ریشه های اختلافات اجتماعی و قومی میان مسلمانان پیش از اسلام اشاره کرده که می توان تصور کرد پس از اسلام هم مانده است.

در چنین فضایی رحلت رسول (ص) اتفاق افتاد و شاید مناسب باشد به اتفاق مهمی که

روزهای بیماری منجر به رحلت رخ داد، اشاره کنیم، رویدادی که به «یوم الخمیس» معروف است. به روایت منابع، مانند بخاری [در چندین مورد از کتابش] و دیگران، وقتی حضرت رسول به اطرافیان گفتند که قلم و دواتی بیاورید تا چیزی برای آنان نوشته شود که بعد از وی «گمراه» نشوند، شخصی که به گفته برخی منابع بعدها خلیفه دوم مسلمانان شد، گفت، پیامبر هذیان می گوید. این مسأله در نوع خود اولین بار بود که نسبت به «مقام نبوت» چنین مطلبی گفته می شد. از قضا، مورد آن هم بحث «گمراه شدن» بعد از رحلت بود. شهرستانی این نقل تاریخی را آورده و آن را نخستین اختلافی می داند که میان مسلمانان درگرفت. (ملل و نحل: ۳۰/۱)

آیا می شود این را یک اختلاف نظر در باره یک مفهوم دینی از «نبوت» دانست؟ به نظر می رسد، حتی اگر این امر در سطح عمومی نباشد، پایه یک نوع نگاه خاص اختلافی است که از لحاظ تاریخی می شود دنبال کرد. حتی بی مناسبت نیست از این دست، اشاره به این واقعه هم بشود که وقتی رسول (ص) رحلت کرد، عمر درگذشت او را انکار کرد تا آن که به گفته خودش، ابوبکر او را قانع کرد. در واقع، نوعی نامیرایی به رسول (ص) نسبت داد و گفت که او آخرین فرد، پس از درگذشت همه صحابه اش، خواهد بود که از دنیا برود.

حتی شاید ظهور مدعیان نبوت را در واپسین واههای رحلت رسول (ص) بتوان علاوه کرد. ظهور مسیلمه کذاب، با توجه به اسلام آوردن وی، و حتی حفظ برخی از احکام پس از ادعای نبوت خود، یکی از مسائل جالب این دوره است. در این زمینه، رسولانی را هم نزد حضرت محمد (ص) فرستاد و پیامبر هم دو نفر رانزد او اعزام کرد که یکی را کشت. خود این پدیده یعنی مدعیان نبوت در دل جامعه جدیدا تشکیل یافته اسلامی، مبحثی است که می توان از لحاظ تاریخی دنبال کرد و اگر حضرت در این باره دیدگاههای داشته اند، مرور نمود.

ایمان و کفر پس از رحلت رسول خدا(ص)

جریان اهل ارتداد

در باره بحث ایمان و کفر، و این که تاریخچه آن پس از رحلت رسول (ص) چگونه بوده است، دو بحث را باید از همدیگر جدا کرد. اول آنچه در متن تاریخ در همان زمان رخ داده است. مثل داستان رده و ارتداد که گفته می شود بسیاری از قبایل پس از رحلت رسول خدا، مرتد شدند و ابوبکر با فرماندهی خالد بن ولید با آنها جنگید. بسیاری را کشت و بسیاری دوباره به اسلام

برگشتند. دوم این که بعدها، چه تصویری از مواضع صحابه در بین مذاهب پیش آمد. مثل این که گفته می شود که شیعیان، بعدها نسبت به برخی از صحابه ایراداتی داشتند و در ایمان آنان تردید کردند یا نکردند. جدای از این که این مسأله درست باشد یا نه، می شود گفت اینها بحث هایی است که بعدها پیش آمده و نظراتی است که زمان شکل گرفتن مباحث کلامی مدون شده است. اما مسأله ما کف تاریخ است؛ این که بحث «ارتداد» چگونه مطرح شد. طبعاً تنها در محدوده دیدگاهها در باره ایمان و کفر آن را دنبال می کنیم نه وقایع آن را.

به نظر می رسد، مهم ترین و اولین مسأله ای که در ارتباط با کفر و ایمان مطرح شد، بحث و خبر «الرده» یا همان مرتد شدن بود.

فرض مورخان رسمی بر این است که عده ای از قبایل پس از رحلت رسول خدا، از اسلام برگشتند. آنها با این رفتار خود، خواستند اظهار کنند که به زور اسلام آورده اند و حالا که این زور با رفتن حاکم برداشته شده، آنها از اسلام خارج می شوند.

با این حال، منابع تاریخی در این باره، یک دست نیستند. گروهی تفسیر دیگری از این جریان بدست داده اند و آن این که اینها، اصل اسلام را قبول داشتند، اما منکر زکات بودند. آنان زکات را باجی می دانستند که باید به پیامبر این دین می دادند، اکنون که این پیامبر رفته است چرا باید پول خود را به قبیله قریش و حاکمانی که در مدینه هستند بدهند؟

یک گزارش دیگر در باره آدم های متفاوت از دسته اول هم بود، و آن این که این گروه، اعلام کردند که زکات را هم قبول دارند، اما حاضر به پرداخت آن به حکومت مرکزی نیستند. در واقع، آنها در چارچوب زندگی قبیله ای چیزی به نام دولت مرکزی نمی شناختند. آنان گفتند که ما زکات را بین فقرای خودمان تقسیم می کنیم. این در حالی بود که دولت مرکزی، نیاز به این پول داشت تا حکومت درست کرده و به فتوحات بپردازد.

رفتار ابوبکر با این افراد این بود که آنها را «مرتد» خواند. این کلمه در قرآن قبلاً آمده و گفته شده بود: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ* (مانده ۵۴). این مومنان، هر کسی از دین خود برگشت، بدانید که خداوند قومی را جایگزین شما خواهد کرد که آنها را دوست می دارد و آنها نیز او را دوست دارند.

در آل عمران ۱۰۶ هم از تعبیر «أكفرتم بعد إيمانكم» یاد شده است. به هر حال این فرض بوده است که کسی از ایمان خود بازگردد. یک آیه دیگر هم بود که می فرمود: *«وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ، فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا»* کسی که از دینش برگردد، به خدا ضرری نخواهد زد. پیش از این، گفتیم که در

قرآن مکرر بحث ارتداد و بازگشت از اسلام مطرح و نکوهش شده است. اگر مقصود از ارتداد در اینجا، اگر این بود که کسی رسماً و با زبان، مسلمانی را ترک کرده و از اسلام بیرون برود، بحث ما شامل او نخواهد بود. ارتداد به این معنا، وضع مشخصی دارد. اما اگر معنایش این بود که کسی، مثلاً منکر زکات است، یا منکر پرداخت زکات به حکومت مرکزی است، یعنی شهادتین را قبول دارد، حتی نماز هم می خواند، آیا در این صورت این هم «مرتد» به حساب می آید؟

تصویری که منابع تاریخی اهل سنت از «اهل الرده» ارائه می دهند این است که آنها اسلام را ترک کرده و از آن خارج شده اند، اما وقتی اخبار را دقیق تر می بینیم، شاهدیم که چنین نبوده، و حتی در این زمینه دست کم اول کار، بین ابوبکر و عمر در برخورد خشونت آمیز و جنگجویانه با آنها و یا اسیر گرفتنشان اختلاف نظر هم بوده است. شیعیان، مطابق نقل منابع، در کتابهای کلامی اظهار می کردند عمر اصلاً اعتقادی به کار ابوبکر نداشته است. علامه حلی نوشته است: اجتهاد عمر فی ایام خلافت فرّ السبایا و الأموال إلیهم و أطلق المحبوسین: (منهاج الکرامه، ص ۱۱۰). عمر اجتهاد کرده، اسیران را بازگرداند، اموالشان را پس داد و زندانی ها را رها کرد. یک نکته مهم که کتابی از قرن سوم به آن توجه داده این است که ابوبکر، هیچ گاه، این اقدام خود را به رسول الله منسوب نکرد و کسی هم از او شاهی بر این معنا نخواست (المعیار و الموازنه، ص ۳۵). غالب این اجتهادات شخصی، بعدها صورت حدیث به خود گرفت و در نظام فقهی - حقوقی سنی و احیاناً پذیرفته شد یا اثر گذاشت.

از نظر تاریخی مسلم هست که کسانی از مخالفان حکومت مدینه، مثل مسلمیه کذاب، از اساس از اسلام برگشتند و حتی ادعای نبوت کردند، اما این که همه مخالفان با یک چوب رانده شدند، از نظر تاریخی محل تردید است.

به هر روی، نگاه منابع حدیثی و تاریخی اهل سنت بر این امر قرار گرفت که اینها همه از دین برگشتند و به همین دلیل در در کتابهای فقهی «المجوس، عبدة الاوثان - بت پرستان - و اهل الرده» را در کنار هم می آوردند.

یکی از موارد اختلاف بین ابوبکر و عمر در این باره این بود که در زمان ابوبکر، وقتی این گروه را شکست دادند، آنها را به اسارت گرفته برده کردند و زنانشان را هم مالک شدند. تعبیر «سبایا اهل الرده» برای این افراد بکار رفت.

عمر از دو جهت در این باره مسأله داشت. یکی این که در کافر و ارتداد آنها تردید کرد و

دیگری این که خوش نداشت از عرب، اسیر گرفته شود. به همین دلیل، به سرعت، همه اسرای مرتدین را آزاد کرد و گویا زنان را هم برگرداند. در این باره باید تحقیقات مفصل تر کرد. یعقوبی نوشته است: و كان أول ما عمل به عمر أن رد سبایا أهل الردة إلى عشائهم، وقال: إني کرهت أن یصیر السبى سنة علی العرب، اولین کاری که عمر در وقت خلیفه شدن انجام داد، این بود که اسیران جنگهای ارتداد را به عشایر آنها برگرداند. او گفت: نمی خواهم اسیر گرفتن، سنتی در میان عرب باشد. (یعقوبی: ۱۳۹/۲). این ابهام هست که سبب این کار چه بود. آیا او نظر فقهی ابوبکر را برای مرتد شمردن این افراد قبول نداشت، یا از روی نگرش نژادی به عرب، و با وجود اسیران غیر عرب که به تازگی با فتوحات در شام آغاز شده بود. نمی خواست از عرب اسیر بگیرد.

به هر حال این مسأله روشن است که عده ای از صحابه با این کار ابوبکر مخالف بودند و لذا در وفیات الاعیان: ۱۷۰/۴ می نویسد: ساعدۀ علی ذلک اکثر الصحابه. معنایش بسا این باشد که همه صحابه از او در این کار، حمایت نکردند. از قول انس بن مالک هم نقل شده است که «کرهت الصحابه قتال مانعی الزکاة» صحابه از جنگ با کسانی که زکات نمی دادند، کراهت داشتند، اما ابوبکر شمشیر کشید و جنگید و این دلیل بر شجاعت او است. (تاریخ الخميس، ۲۰۱/۲). سیوطی هم به اعتراض عمر به ابوبکر، تصریح کرده است: «مع تثبیط سیدنا عمر له عن ذلک» (تاریخ الخلفاء، ص ۹۳).

از اشتباهات خالد بن ولید با مالک بن نویره، بگذریم که افتضاح غیر قابل دفاعی بود، اما حکومت در مجموعه ی کارهایش، احساس کرد باید چشمش را به روی ماجرای مالک بن نویره ببندد تا امور پیش برود. ابوبکر او را سیف الله خواند و گفت شمشیری که خدا برافراشته من غلاف نخواهم کرد. می گویند گفته بود: ما کنت لأرجمه، فإنه تأول فأخطأ، من او را رجم نمی کنم، او تأویل کرده و به خطا رفته است. (طبری: ۲۴۲/۳). من فکر می کنم این جمله را بعدها ساخته اند و به ابوبکر نسبت داده اند. به هر روی، به عکس او، عمر، رفتار خالد را قبول نداشت و به محض روی کار آمدن، خالد بن ولید را از فرماندهی عزل کرد. به نظر می رسد، این کار، ناشی از آن بود که وی سیاست های ابوبکر را در زمینه جنگ به نام ارتداد، دست کم، به طور در بست قبول نداشت.

به هر روی این مسأله بود که با «مانعی الزکات» چه برخوردی باید کرد. این یعنی این که اینها اسلام و نماز را قبول داشتند و الان به آنان «مانعی الزکات» نمی گفتند. ابوعبیده در الاموال می گوید: ابوبکر همراه مهاجران و انصار با اهل رده که حاضر به پرداخت زکات گوسفندان نبودند،

جهاد کرد (کتاب الاموال، ص ۶۸۵). این تعبیر نشان می دهد که مسأله همین «زکات مواشی» بوده است. شعار اینها این بود که «لا تقبل الصلاة من مانعی الزکاة» نماز کسی که زکات را قبول ندارد پذیرفته نمی شود (فضائل الصحابه احمد بن حنبل: ۷۸/۱).

یک آیه در سوره فصلت (آیه ۷) هست که شاید به کار این بحث ما بیاید و مهم باشد. آیه این است: قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَىٰ آلِي أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا وَ وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ.

در این آیه، اهمیت پرداخت نکردن زکات، آمده، اما ابتدا با تعبیر «وای بر مشرکان» بر اساس اصطلاح قرآن از مشرکان، روشن است که مقصود بت پرستان است. با این حال، نمی شود غفلت از این نکته کرد که مسأله عدم پرداخت زکات این قدر مهم است که بین دو امر مهم «شُرک» و «انکار قیامت» از آن یاد شده است.

شهرستانی در ملل و نحل اختلاف بر سر جنگ با «مانعی الزکات» را یکی از نخستین اختلافات در دنیای اسلام می داند و به عنوان اختلاف هفتم از نخستین ها، می گوید عقیده عده ای این بود که «فقال القوم: لا نقاتلهم قتال الکفرة» به عنوان کافر با آنها جنگ نمی کنیم. (ملل و نحل شهرستانی: ۳۳/۱).

داستان ارتداد، به سرعت جمع شد، و در واقع، با سرکوب شدید، از میان رفت. تأثیر آن نیز به جز کتابهای تاریخی، در کتاب های فقهی هم باقی ماند که می شود دنبال کرد.

به هر روی، آنچه در تواریخ ثبت شد، جمع بندی آن حکایات در این روایت بود که ابن کثیر در البدایه و النهایه (۳۱۱/۶) آورده است:

وقد روى الجماعة فى كتبهم سوى ابن ماجه عن ابي هريرة أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: علام تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم و أموالهم إلا بحقها؟ فقال أبو بكر: و الله لو منعوني عناقا، و فى رواية: عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأقاتلنهم على منعها، إن الزكاة حق المال، و الله لأقاتلن من فرق بين الصلاة و الزكاة، قال عمر: فما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق * قلت: و قد قال الله تعالى فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ وَ ثبت فى الصحيحين: بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و حج البيت، و صوم رمضان.

ابتدا، عمر به ابوبکر اعتراض می کند که چرا با کسانی که زکات نمی دهند جنگ می کنی، در حالی که پیامبر فرمود: من مأمور به جنگ شده ام، تا وقتی که آنها شهادتین بگویند، آن وقت جان و مال آنان در امان است. ابوبکر گفتم، اگر حتی یک عقال - ریسمانی که پای شتر را می بندند - به من ندهند، با آنها جنگ خواهم کرد. زکات «حق المال» است و به خدا سوگند من با کسی که بین نماز و زکات فرق بگذارد، جنگ خواهم کرد. عمر به استدلال او تن داد و گفت: دیدم که خداوند به عمر شرح صدر داده و او بر حق است. بعد آیه آی آورده و این که در صحیح بخاری و مسلم این حدیث آمده است که اسلام بر پنج چیز بنا شده است: توحید، نبوت، نماز، زکات، حج، و صوم رمضان.

بدین ترتیب معلوم می شود حدیث معروف رسول را که نقل شده، من مأمور به جنگ هستم تا شهادتین را بگویند، باید به این ترتیب تفسیرش کرد و نباید به معنای ظاهر آن بسنده کرد!

برآمدن اختلاف نظرهای دینی و فقهی

یک نکته مهم که به تدریج خود را نشان می دهد، اختلاف نظر بر سر مسائل دینی و فقهی است. اولاً تصور مسلمانان از این اختلاف نظر چه بوده است؟ ثانیاً در بحث ایمان و کفر، جای این اختلاف نظرها چگونه بوده است؟ به هر حال، افراد برداشت های مختلفی از دین، شامل آیات و سیره رسول (ص) داشتند. جالب است که حتی در باره خود سیره رسول و حدیث آن حضرت هم این اختلاف بود که جایگاه آن کجاست. آیا باید از آن اطاعت کرد یا خیر. خلیفه دوم، وقتی خود نظری و استدلالی بر آن داشت، لزومی به اطاعت از آنچه رسول فرموده نمی دید. او فقط به قرآن اعتقاد داشت و در باره بقیه امور، اگر در موردی، نظر خاصی نداشت، ممکن بود بپرسد که رسول چگونه عمل کرده است. همه منابع کهن، متفق هستند که او از کارگزاران خود خواسته است سر مردم را با احادیث گرم نکنند و کمترین حدیث را برای آنان روایت کنند. جمله «اقلوا الروایة عن رسول الله و انا شریککم» (طبقات الکبری: ۸۷/۶، طبری: ۲۰۴/۴) در بسیاری از منابع آمده است. چنان که جمله «حسبنا کتاب الله» (طبقات: ۱۸۸/۲، ملل و نحل شهرستانی: ۳۰/۱) هم از او نقل شده است.

البته، به دلیل آن که در مسیر شکل گیری مذهب سنی، بر اساس سنت یعنی حدیث، خیلی زود احادیث اعتبار یافت، و این گروه، چون سخت به خلیفه دوم باور داشتند، از این مسأله چشم پوشی کردند، و پس از آن، از این موضع او، هیچ کس یادی نکرد. در واقع چنان شد که گویی او هم به

حدیث باور داشته است.

اکنون نمی خواهیم از اختلاف نظرها بگوییم، بحث بر سر این است که آنها در باره این مسأله که اگر در موردی مهم، اختلاف نظری پیش آمد، و دو طرف اصرار بر نظر خود داشتند، آنان چگونه آن را حل می کردند و آیا امکان داشت که نزاعی در حد نسبت دادن کفر به یکدیگر در گیرد به طوری که یک گروه، گروه دیگر را منحرف یا ملحد یا منافق یا فاسد العقیده نخواند؟

یک نکته را هم بیفزایم که در نقلی از عمر نوعی تفکیک در مسائل مالی و دینی از نظر سوالات و پرسشهای مردم هست. او گفت، اگر کسی در باره ارث سوالی دارد، از زید بن ثابت بپرسد، اگر در باره فقه مسأله دارد، از معاذ بن جبل بپرسد، اگر در باره قرآن پرسشی دارد از ابی بن کعب، و اگر با «اموال» کاری دارد سراغ من بیاید. این مطلبی بود که او در خطبه خود در جاییه گفت: «أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال: من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبا بن كعب، و من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، و من أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، و من أراد أن يسأل عن المال فليأتني، فإن الله جعلني له خازنا و قاسما» (المعرفة و التاريخ: ۴۶۳/۱). البته به این تقسیم بندی وفادار نبود و در بسیاری از مسائل دینی هم نظرش را می گفت، گرچه گاهی اصراری برای این که حتما رأی او پذیرفته شود نداشت.

طی سالهای حضور صحابه در میان مسلمانان، آنان اختلاف نظرهای عجیبی پیدا کردند که برخی از آنها به جنگ های بزرگی مانند جمل و صفین منجر شد. اکنون پرسش این است: آن زمان، نه بعدها - دقیقا چه راه حلی برای این که کدام یک بر صراط مستقیم است داشتند؟ روشن است که بعدها، توجیهی برای تطبیق نظریه ای از اجتهاد بر کار صحابه درست شد، گفتند کسی که مجتهد است به صواب باشد یا خطا، مأجور و مثاب است. البته کسی که راه راست را رفته باشد، دو اجر و کسی که راه خطا رفته اما به هر حال اجتهاد کرده، یک اجر خواهد داشت. این نظریه ای بود که بعدها، حتی برای جنگ جمل و صفین و دیگر اختلافات صحابه هم درست شد و حلال بسیاری از مشکلات گردید.

اما اکنون وقت آن است تا ما تجربه صحابه را در این باره دنبال کنیم. یعنی آنچه در تاریخ اتفاق افتاده را مرور کنیم، مواردی از اختلاف که میان صحابه بر سر آنها بحث شده است. این که آراء مختلف بوده و آنها چه استدلالهایی برای دفاع از نظر خود و تصویری که از مخالف خود داشتند، چگونه بوده است.

راه رسیدن به این موارد، این است که در متون حدیثی - تاریخی جستجو کنیم و فهرستی از

اختلافات و واکنشها را بدست آوریم. به نظرم می رسد، این اختلافات، کمتر در مسائل کلامی به آن سرعت پدید آمده است.

چند زمینه بررسی برای این مسأله را اشاره می کنیم. نخست این که اختلاف نظرهای شیعه و سنی در زمینه مباحث اسلامی، سبب شد تا بعدها، شیعیان با کوشش در متون تاریخی و روایی اهل سنت، این موارد را استخراج کنند. یکی از کتابهایی که به طور ویژه در این باره نوشته شده، کتاب «الاجتهاد فی مقابل النص» سید شرف الدین عاملی است. وی فهرست بلندی از مواردی که رسول دستور صریحی به عنوان «نص» داشته و ابوبکر، عمر یا عثمان در مقابل آن «اجتهاد» کرده اند آورده است. اینها شامل برخی از دستور سیاسی مثل امارت اسامة بن زید بر سپاه و عدم اطاعت آنها از او، می شود تا برسد به مباحث مربوط به وضو، اذان و نماز و دیگر مسائل. شرف الدین تمام تلاش خود را کرده است تا داده های خود را مستند به منابع اهل سنت کند. وی تنها از عمر، هفتاد مورد از مواردی که اقدامش مخالف با روایتی بوده که از پیامبر رسیده، یاد کرده است.

علامه امینی هم در الغدیر این کار را در مجلد ششم در باره خلیفه دوم و در مجلد هشتم در باره عثمان انجام داده است. به خصوص در باره خلیفه دوم، نمونه ها بسیار زیاد است و دلیلش هم این است که اساسا خلیفه دوم، اعتقادی به الزام اطاعت از رسول (ص) نداشت و در مواردی، استدلالها و تشخیص خود را عمل می کرد.

جالب است که برخی از نمونه هایی که عمر خلیفه دوم، نظری را گفته و مخالف با نظر رسول بوده، در منابع اهل سنت - ظاهرا بعدها - به عنوان «موافقات عمر» مطرح شده و عدد آنها را تا چند دهه مورد دانسته اند. معنای موافقات این است که، مسائلی وجود دارد که خداوند، با رأی عمر موافقت کرده و رسول حتی با داشتن نظر مخالف، به خاطر موافقت وحی با عمر، یا به خاطر استدلال عمر [موردی را بنگرید در: سبل الهدی و الرشاد: ۱۴۳/۹ و سپس می گوید: هذا معدود من موافقات عمر] سخن او را پذیرفته است. اصل این بحث، مواردی است که بعدها عمر، به عنوان اجتهادات شخصی مقدم داشته و با این تفسیر، سعی شده از آن دفاع شود. کتابهای مستقلی هم در باره موافقات عمر نوشته شده است (مفتاح السعادة و مصباح السیاده: ۳۵۱/۲)

می بینیم که اختلاف نظرها، وجود داشته و اینها، بعدها، به یک وضع نسبتا ثابت شده ای در اهل سنت منتهی شده، در حالی که در نسل اول، صحابه باهم اختلاف داشته اند. حتی می دانیم که در جمع قرآن هم این اختلاف وجود داشت و در دوره عثمان به اوج خود رسید. عبدالله بن مسعود، هیچ گاه از اقدام عثمان برای نابود کردن مصاحف دیگران به نفع یک مصحف، حمایت

نکرد و تا آخر مخالفت داشت. مسلماً یکی از زمینه های شورش بر عثمان، همین مخالفت های صحابه بود که این کار او را غیر دینی تلقی می کردند و او را مستحق برخورد می دانستند. یک نکته مهم این است که اگر این اختلاف نظرها وجود داشت، چرا صحابه علیه یکدیگر نشوریدند؟

یک نکته مهم این است که معمولاً وقتی حکومت و حاکم جانبدار موضعی باشد، طبیعی است که دیگران اطاعت می کنند. بیشتر این فتاوا در چارچوب قدرت خلفای نخست، رسمیت فقهی یافته است. و اما نکته دیگر این است که به نظر می رسد، اختلاف نظرها، در دوره عمر با دوره عثمان از جهاتی متفاوت بود. عمر از نظر سیاسی قوی تر از عثمان عمل می کرد و محبوب تر از او بود. به علاوه، خبط سیاسی عمده ای مانند این که اقوامش را بر مردم مسلط نماید، نداشت. زندگی زاهدانه ای داشت و همه اینها همزمان با تسلط و قدرت و تندیش کمک می کرد تا کسی چندان جرأت مخالفت نداشته باشد. در حالی که در زمان عثمان، همه این شرایط، بجز یک قدرت بی پشتوانه، به عکس شد، و صحابه، به دلیل همین مخالفت های دینی و سیاسی، بر او شورش کردند و وی را کشتند.

نقل برخی از نمونه ها که بتواند نوع اعتراض و برخورد را نشان دهد، می تواند روشنگر برخی از نکات باشد. دو نمونه یکی از روزگار عمر و دیگری از روزگار عثمان نقل می کنیم.

الف: مسلم در کتاب خود می گوید، شخصی نزد عمر آمد و گفت: من جنب هستم، و آب نیافتم تا غسل کنم. [برای نماز چه کنم؟]. عمر گفت: لا تصل. نماز نخوان. عمار گفت: ای امیر مومنان! آیا یاد نمی آوری که من و تو در سرّیه ای بودیم. جنب شدیم، آب نبود، تو نماز نخواندی، اما من دست در خاک زدم [تیمم] و نماز خواندم. رسول کار مرا تأیید کرد و گفت تیمم برای نماز کافی است. عمر گفت: اتق الله یا عمار، از خدا بترس [و حدیث نقل نکن]. عمر گفت: اگر تو بخواهی، روایت نخواهم کرد. (صحیح مسلم، ۳۵۵/۱). این نمونه، می تواند اختلاف نظر، و نوع برخورد را نشان دهد.

ب: در روایت دیگری آمده است که زمانی که عثمان خلیفه بود، برای حج راهی مکه شد. در راه، در منطقه قدید، صیدی را برای او آوردند تا با همراهان بخورد. او گفت، ما این را صید نکرده و دستور صید هم نداده ایم. برای ما حلال است. همراهان احتیاط کرده و قبول نکردند و منتظر آمدن علی بن ابی طالب شدند تا از وی بپرسند. ایشان به داستانی در زمان رسول خدا استدلال کرد که صیدی برای حضرت آوردند و با این که آن حضرت صید نکرده بود، حاضر به خوردن آن نشد.

عثمان از این سخن علی بن ابی طالب ناراحت شد و گفت: انک لکثیر الخلاف علینا. تو با ما زیاد مخالفت می کنی. (المصنف عبدالرزاق: ۴/۴۳۴، مسند احمد: ۱/۱۰۰ و منابع بسیار دیگر). این هم نمونه دیگری از اختلاف نظر در مسائل فقهی است. این هم ممکن بود که حتی با این که حاکمی مانند عمر نظری داشت، نظرش مورد قبول واقع نمی شد. نوشته اند که او گفته بود آیه ای را در باره سنگسار کردن پیرزن و پیرمرد زانی، از پیامبر شنیده و خواست تا قرآن بگذارند، اما مردم قبول نکردند و او در این کار توفیق نیافت. گویند خودش گفت، فردا دیگران خواهند گفت عمر آیه ای بر قرآن افزود و نمی خواهم چنین گفته شود (تاریخ یعقوبی: ۲/۱۶۰، طبقات الکبری: ۳/۲۵۵).

مسلم عبور کردن از این مرحله آسان نیست، زیرا بسیاری از آنچه در این دوره اتفاق افتاد، هم از نظر این که بنیاد مذهب سنی را شکل داد، و هم از این زاویه که شماری از آنها برای همیشه مسائل اختلافی میان فرقه های اسلامی ماند، اهمیت دارد. در واقع، این دوره، دوره تکوین فکر اسلامی در چارچوب اختلافات صحابه، به دلیل برداشت های متفاوت آنها از قرآن و سیره نبوی است.

اختلاف نظرهای دینی و قتل عثمان

پیش از آن که از مسأله قتل عثمان وسهم منازعات دینی و فرقه ای میان صحابه و تابعین بحث شود، شاید یک اشاره به یک امر مهم لازم باشد؛ و آن این که مورخان نوشته اند، وقتی عبدالرحمان بن عوف، خواست رأی خود را برای خلافت، به علی یا عثمان بدهد، ابتدا از امام علی شروع کرد و گفت بشرطی رأی خود را به او می دهد که به قرآن، سیره نبوی و «سیره شیخین» عمل کند. امام علی، قسمت اخیر را نپذیرفت، اما عثمان پذیرفت و خلیفه شد. ابن خلدون، رسماً تصریح دارد که ابن عوف، عثمان را انتخاب کرد، «لموافقته اياه علی لزوم الاقتداء بالشیخین فی کل ما یعنی دون اجتهاده»، قبول کرد که از شیخین پیروی کرده در مقابل آنها اجتهاد نکند (تاریخ ابن خلدون، ۱/۲۶۲). انتظار بیهوده ای بود که عثمان خود اجتهاد نکند. این روشی بود که ابوبکر در جنگ با مرتدین انجام داده و صدها بلکه هزاران نفر به خاطر اجتهاد او در باره مرتدین کشته شده بودند. هزاران نفر هم اسیر، و دختران و زنان زیادی به صحابه داده شده بودند. عمر هم اهل اجتهاد بود و عثمان این را می دانست. بنابر این ابن عوف، بی دلیل انتظار داشت او صرفاً بر اساس نص شامل قرآن و سیره نبوی و بنا به قول او سیره شیخین عمل کند. عثمان خود اهل اجتهاد بود و یکی از جالب ترین آنها هزینه کردن اموال بیت المال برای خاندانش بود. ابن سعد، در باره اموالی که

عثمان به مروان حکم، دامادش می داد می گوید: و کان يتأول - تأویل می کرد - فی ذلک، صلة قرابته» (طبقات: ۲۷/۵). در واقع، کارش را ذیل آیه حقوق ذوی القربی توجیه می کرد! آنچنان که گویی این آیه می گوید، هر امیری، می تواند بلکه وظیفه دارد به اقربای خود برسد. در واقع، رفتارهای عثمانی در مسائل مالی، از نظر عثمان، متکی به اجتهادهای شخصی خودش بود. او بخشی از درآمدهای حکومتی را میان اقوامش تقسیم کرد، و علاوه، آنها را بر شماری از بلاد اسلام حاکم کرد. در این زمینه، اعتراض هایی به او شد، اما عثمان می گفت، برداشت او از قرآن این است که حاکم حق دارد بخشی از اموال را به ذوی القربای خود ببخشد. (تاریخ ابن خلدون: ۵۴۹/۲: قال: اللذان كانا قبلي منعا قرابتهما احتسابا ۵۸۱/۲ و أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطى قرابته و أنّ قرابتي أهل عيلة و قلة معاش فأعطيتهم فإن رأيتم ذلك خطأ فردّوه). می گفت، عمر و ابوبکر نمی خواستند به اقربای خود برسند، اما پیامبر این کار را می کرد و من هم مثل او رفتار کردم. این مسأله یک قاعده کلی تر هم از نظر او داشت و آن این که، به اجتهاد او، این اموال در اختیار خلیفه یا مالک آنهاست و می تواند به هر صورتی هزینه کند. این برداشت های متفاوت، ممکن است انگیزه های خویشی در درون عثمان داشت، اما به هر حال، در ظاهر رنگ دینی و اجتهادی داشت، اما چون مالی و سنگین بود، مخالفان، به خاطر آن شورش کردند.

به هر روی، این مسأله، یعنی سیره خلفا، از نظر این که یک پایه اساسی در اختلافات بعدی شیعه و سنی است اهمیت دارد. آنچه بعدها نام «حدیث» و «سنت» به خود گرفت، حدیث نبوی علاوه بر سیره شیخین، بلکه سیره صحابه بود. البته منابع در این هم اتفاق نظر دارند که بعدها، ابن عوف، در این زمینه، مدعی خلیفه شد و به عثمان گفت: تو خلافت را به شرط عمل به کتاب الله و سنت رسول الله و سیرت شیخین قبول کردی، و به هیچ کدام عمل ننمودی» (روضه الصفا: ۲/۲/۱۸۲۰). وقتی از عثمان در باره عمل نکردن به این شروط سوال کردند گفت: من به اندازه علم و طاقتم به آنها عمل می کنم (تاریخ المدینه المنوره: ۹۳۰/۳). این اشاره به نوعی همان مفهوم از اجتهاد است که آن را حق خود می دانست، کاری که خلفای قبلی هم کرده بودند. تازه آنها، در مقابل نص پیامبر هم برای خود قائل به اجتهاد بودند، چرا عثمان نباشد؟ این را عثمان، بارها گفته بود. البته گاهی هم می گفت که به سنت عمر وفادار است «و لم أترك سنة عمر». (تاریخ مدینه دمشق: ۲۵۷/۳۹).

منابع تاریخی بر این باورند که عثمان در شش سال نخست خلافت خود مشکل عمده ای با مردم نداشت، اما در شش سال دوم، انتقادات از وی بالا گرفت. همین منابع، در این باره که ماهیت

این انتقادات چه بوده است، گزارش های فراوانی بدست داده اند. این انتقادات، بخشی جنبه مالی و بخشی جنبه سیاسی داشت.

مواردی هم وجود دارد که آشکارا انتقاد از آرای عثمان در زمینه های فقهی است. در میان انتقادهایی که خیلی فراوان علیه او مطرح شد، این بود چرا برخلاف سیره پیامبر و شیخین، در منی، نماز خود را تمام خوانده است، در حالی که آنان، در آنجا نماز را قصر خواندند. (تاریخ مدینه دمشق: ۲۵۶/۳۹).

تعبیری که مخالفان عثمان، افرادی مانند سعد وقاص و عمار یاسر به کار می بردند این که او «احدائی» [کارهایی] داشته، است، احداث حد اقل در یک معنا می تواند به معنای بدعت یا کارهای بدعت آمیز باشد. (تاریخ المدینه المنوره: ۱۱۰۲/۳). می گویند در وقت اعتراضات، ابوهریره گفت از رسول (ص) شنیده که بعد از او «فتن و احداث» رخ خواهد داد. (کتاب نسب قریش، ص ۱۰۳).

یکی از قدیمی ترین آثاری که گزارش های مربوط به شورش بر عثمان را آورده کتاب تاریخ المدینه المنوره از ابن شبه (م ۲۶۲) است. وی گزارشی از نخستین انتقادات را علیه عثمان تا زمان کشته شدن وی فراهم آورده است.

یکی از نخستین اعتراض ها این است که شخصی روز جمعه، وسط خطابه عثمان برخاست و گفت: انی أسألك عن کتاب الله. این می توانست اعتراض به اقدامی باشد که عثمان در بین بردن مصحف ها، و یکپارچه کردن آنها انجام داد. عثمان به او گفت، آیا در این جمع کسی نیست که طالب کتاب الله باشد؟ (۱۱۰۸/۳). یک بار دیگر هم کسانی که انتقاد می کردند از «تمزیق المصاحف» توسط او سخن گفتند (۱۱۳۶/۳). شیعیان هم بعدها ضمن انتقادات خود از عثمان، از تمزیق مصاحف و تحریق و پرت کردن قرآنها در حش ها انتقاد کردند (تقریب المعارف، ص ۲۳۰).

نکته مهم در این انتقادات این است که بدانیم، چطور مسیر نقد به گونه ای پیش رفت که منجر به کشته شدن عثمان در میان صحابه شد.

بعدها یک نظریه ای مطرح شد که کسانی از خارج از مدینه آمدند و او را کشتند، اما حتی اگر این طور باشد که نیست، هنوز اکثریت قریب به اتفاق مهاجر و انصار در مدینه بودند. برای بحث ما، این که این انتقادات، چه شرایطی را ایجاد کرد که کشتن او روا شمرده شد، مهم است. بخشی از اینها، مسلما جنبه سیاسی و قبیله ای داشت و قریش تمام قد پشت سر عثمان بود کما این که او

حامی آنان بود (۱۱۱۴/۳). کشف این که واقعا چرا عثمان کشته شد، حتی برای ابن شهاب زهري هم مطرح بود. او از سعید بن مسیب پرسید: آیا خبر از قتل عثمان و چرایی آن داری؟ مردم و او چه شان بود؟ لِمَ خذله اصحاب محمد؟ چرا اصحاب پیامبر او را یاری نکردند؟ (۱۱۵۷/۴). او البته گفت، عثمان مظلوم کشته شده، قاتلش ظالم است، اما کسانی که حمایتش نکردند، معذور هستند «و من خذله کان معذورا» (عقد الفرید: ۳۹/۵).

چنان که گذشت، مهم در این بحث، مسیری است که جنبه دینی دارد. نظریه دیگری هم این بود که این یک فتنه است که رسول از آن خبر داده و بنابر این اساس آن بی ربط و ناموجه است. پیش از این به روایت ابوهریره اشاره کردیم. ابن شبه، روایات فراوانی در باره «فتنه» بودن قتل عثمان - مثل تقدیری که قرار بوده اتفاق بیفتد - نقل می کند که بعدها، مهم ترین توجیهی شد که اهل سنت برای رها شدن از مشکل انتقادها مطرح کردند. جالب است که حتی اخباری ساخته شد که کعب الاحبار از تورات هم نقل کرد که ماجرای عثمان، یک فتنه است و در تورات هم آمده بوده است (۱۱۱۸/۳). اینها، در زمره مسائل آخر الزمانی است و ربطی به تاریخ ندارد. آنچه اتفاق افتاد و سبب قتل عثمان شد، توجیهاات دینی و سیاسی موجود در ذهن صحابه است.

در ضمن اهمیت ماجرای شورش بر عثمان، از آن روست که این مهم ترین حادثه و در نوع خود نخستین رویدادی است که اختلاف بین مسلمین را در جنبه دینی نشان می دهد. بارها اشاره به اختلافات دیگری کردیم، اما در این حد، و به لحاظ تأثیر و پیامدهای آن، این حادثه مهم است.

در این زمینه، نامه ای که مردم مصر به عثمان به عنوان انتقاد نوشتند، یک سند مهمی است: من الملائم المسلمین إلى الخلیفة المبتلی، أما بعد: فالحمد لله الذی أنعم علینا و علیک و اتخذ علینا فیما آتاک الحجة، و إنا نذکرک الله فی مواقع السحاب؛ فإن الله قال فی کتابه «أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ» (یونس: ۵۹) [أن تحلّ ما شئت منه بقولک و تحرم ما شئت منه بقولک، و نذکرک الله فی الحدود، أن تعطّ لها فی القریب و تقیمها فی البعید؛ فإن سنّة الله واحدة، و نذکرک الله فی أقوام أخذ الله میثاقهم علی طاعته لیكونوا شهداء علی خلقه، نصحوا لك فاغتشتت نصیحتهم، و أخرجتهم من ديارهم و أموالهم- و قال الله فی کتابه: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَضْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» (بقره: ۸۴) فنذکرک الله و نهاک عن المعصية؛ فإنک تدعی علینا الطاعة، و کتاب الله ینطق: لا طاعة لمن عصی الله؛ فإن تعطّ الله الطاعة نوازرك و نورک و إن تأب فقد علمنا أنك تريد هلكتنا و هلكتك، فمن یمنعنا من الله إن أطعناک و عصیناه و أنت العبد المیت المحاسب، و الله الخالق البارئ المصور الذی لا یموت.

در این نامه، بحث حلال و حرام کردن و دیگری، تعطیلی حدود الهی، و در نهایت «عصیان الهی» سه محور اصلی اعتراض است. کلید واژه ای هم که بکار رفته این است که «فإن سنة الله واحدة». حکم خدا یکی است. بنابر این اعتراض آنها در سه مرحله است: تغییر احکام خدا، درست اجرا نکردن آنها، و در نهایت معصیت خدا که سبب می شود بر اساس اصل «لا طاعة لمن عصى الله» از او اطاعت نکنند. عثمان در جواب، آنها را از تفرقه و اختلاف و عدم اطاعت بر حذر داشت و آیاتی در این باره آورد.

در یک گزارش دیگر هم، جوانی با آوردن آیه ای که مربوط به کسانی بود که بر خدا دروغ می بندند، عثمان را متهم کرده: «فجعلتم منه حراما و حلالا، قل آله أذن لكم أم على الله تفترون» و به وضوح از او انتقاد نمود. عثمان، با استناد به عمر، خواست بگوید که او هم شبیه این کارها کرده است (۱۱۲۹/۳، ۱۱۳۳).

اساسا بحث ما بر سر درستی این انتقادات نیست، بلکه بحث بر سر این است که گروهی معترض از نسل اول، مسأله شان حلال و حرام است و این که این انتقاد را سبب کشتن عثمان دانستند.

وقتی متن هایی مانند همین تاریخ المدینه را مطالعه کنیم، در می یابیم که باید اساس اختلاف در امت را در جنگ جمل، بلکه در ماجرای شورش بر عثمان که می شود نامش را انقلاب هم گذاشت، دانست. طبعا انقلابی همه جانبه که مسائل مختلفی از جمله مسائل مالی و اقتصادی، فرقه ای، بحث های دینی، در کنار مسائل قبیله ای، منازعه جناح های داخلی قریش، و در یک سطح بزرگتر اختلاف بین قریش و مهاجران با انصار بلکه با قبایل دیگر عربی مطرح بود.

در اینجا، قصد پرداختن بیش از این را به این شورش نداریم، اما با کاوش در اخباری که مربوط به فتاوی فقهی عثمان و اختلافاتی که بر سر آنها پدید آمد، می توان دایره اختلاف نظرهای دینی را در این دوره سنجید. البته عثمان، خودش معتقد بود که عمر هم، همین رفتارها را داشته است، اما به هر حال، حتی اگر این طور بود، عثمان به دلیل جایگاه ضعیف تری که داشت، و رفتارهای قبیله گرایانه اش که سایر قبایل عرب و شاخه های قریش را علیه او تحریک کرد، از این جهت، وضع غیر قابل تحملی یافت و مورد انتقاد قرار گرفت. وقتی عثمان، حکم بن ابی العاص، تبعیدی رسول را از طائف به مدینه برگرداند، و بر او اعتراض شد، و از جمله در وقت مردن حکم، سایبانی روی قبر او زد و باز اعتراض شد، گفت: «قد ضرب فی عهد عمر علی زینب بن جحش فسطاط، فهل رأیتم

عائبا عاب ذلک». همین کار را عمر با قبر زینب دختر جحش - همسر رسول ص - کرد، اما هیچ کس بر او عیب نگرفت (الاصابه: ۹۲/۲).

در نامه ای که برخی از اصحاب به شهرها نوشته بودند تا مردم را بر ضد عثمان تحریک کنند، آمده بود که کتاب خدا و سنت رسول او دگرگونی شده، همان طور که احکام شیخین تغییر کرده است. (الامامة و السياسة: ۵۳/۱). روشن ترین نمونه این بود که عثمان بر خلاف رسول خدا (ص) نماز در منی را تمام خواند و این سبب بر آشفتن عده ای بر ضد او شد. وقتی در این باره به عثمان اعتراض شد، گفت: این عقیده من است. (انساب الاشراف: ۳۹/۵). او گفت من در مکه تأهل اختیار کرده ام و اینجا نماز را تمام می خوانم.

بر اساس برخی از منابع شیعی (و معتزلی شیعی) عمار که از مخالفان بنام عثمان بود، می گفت: «قَتَلْنَا كَافِرًا». (المعیار و الموازنه: ۱۷۱، تقریب المعارف، ص ۲۷۴). همو در روز جمل در برابر شورشیان جمل ایستاد و از آنان پرسید: برای چه با ما می جنگید؟ گفتند: برای آن که عثمان در حالی که مؤمن بوده کشته شده است. عمار گفت: ما با شما می جنگیم بر این که او کافر کشته شده است. (جمل مفید، ص ۳۳۶) از زید بن ارقم سؤال شد که به چه چیز عثمان را تکفیر کردید؟ او گفت: به سه چیز که یکی از آنها عمل کردن به غیر کتاب خدا بود. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید: ۵۱/۳). محمد بن ابی بکر نیز در علت مخالفت خود با عثمان گفت: او کتاب خدا را تغییر داده بود (البدایة و النهایة: ۱۷۵/۷) همچنین از او نقل شده که می گفت: عثمان به غیر حق عمل کرده و حکم قرآن را تغییر داده است و «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (الغارات: ۲۸۴/۱). عثمان پس از اعتراضات مردم، در برابر آنان توبه کرده و تعهد کرد که از آن پس، به کتاب خدا و سنت رسول عمل کند (الفتوح: ۲۱۶/۲). از عایشه نیز نقل شده است که عثمان را نعث می نامید، و می گفت: «أَقْتُلُوا نَعْتَلًا فَقَدْ كَفَرَ» (طبری: ۴۵۹/۴، انساب: ۴ / ۱: ۵۶۹، الفتوح: ۴۳۷/۲). اینها اشاراتی است به مسأله تکفیر که در ماجرای قتل عثمان، نسبت به او مطرح شده است.

اختلاف نظرهای خاص ابوذر با عثمان، یکی از موارد آشکاری است که می تواند دامنه اختلافات مذهبی میان مسلمانان در سطح علمی را روشن کند. یک نمونه آن همین بود که اموال بیت المال متعلق به شخص خلیفه است یا در اختیار اوست. در این باره، حکایت اختلاف عثمان و ابوذر و مداخله کعب الاحبار و این که ایرادی ندارد خلیفه از پول بیت المال در امور خود و هر کسی خواست هزینه کند، و اعتراض ابوذر به فتوای کعب «ما أجرأك علی القول فی دیننا» در

مروج الذهب مسعودی (۳۵۷/۲) آمده است. نمونه های دیگری از اختلافات فتوایی میان عثمان و دیگران را در مجلد هشتم الغدیر می توان مرور کرد. مورد سی ام در باره نظر خلیفه در تسلط مالک گونه خلیفه بر صدقات و اموال عمومی است (الغدیر: ۳۳۶/۸ - ۳۴۰) و در تباین کامل با روش پیامبر و بعدها امام علی بود، منشأ بسیاری از مشکلات برای او شد. او بر اساس همین فتوا، اموال و زمین های فراوانی را به اقوامش بخشید و همین منشأ مخالفت های سیاسی باوی و سپس قتل او شد.

به هر روی، با کشته شدن عثمان در روزهای پایانی سال ۳۵، ماجرا سخت پیچیده شد، و اختلاف میان دو گروه، شیعه عثمان و شیعه علی، خیلی جدی تر شد. مردمی هم که جدای از این دو گروه بودند، گرفتار سرگردانی شدند. چند سال در کنار علی ماندند، هرچند شماری دلشان با امویان بود. می شود گفت، بدنه جامعه، همراه امام علی ماندند، هرچند در هر یک از جنگهای سه گانه که همه میان مسلمانها بود، هر بار این انشقاق بیشتر شد. بخش زیادی از این اختلاف مذهبی، بر سر عثمان و این بود که او را مقصر بدانند یا خیر. اهل سنت، مذهبی که امویان بنیادش را ریختند، خیلی زود، عثمان را در کنار دو خلیفه اول، پذیرفتند، اما شیعیان و خوارج، در انکار عثمان اتفاق نظر داشتند، گرچه شیعیان در این زمینه، به عکس خوارج، نسبت به شیخین هم دیدگاه مثبت نداشتند. این مسأله بعدها، در آراء آنها در باره کفر و ایمان هم انعکاس یافت.

مسأله تکفیر و اجتهادهای معارض در دوره امام علی (ع)

ماجرای شورش علیه عثمان، پایه های اختلافات داخلی مسلمانان را به طور کامل استوار کرد. آن حرکت، یک شورش و یا حتی انقلاب بود. ابعاد مختلف مالی و سیاسی و فرهنگی و دینی را یک جا داشت. میراث این وضعیت، به حکومت امام علی (ع) رسید، و تبلور آن در سه جنگی بود که هر سه ریشه در شورش علیه عثمان و بازخوانی مبانی آن و اختلاف نظرهای پدید آمده در آن داشت. جنگ جمل، نخستین میراث شورش بر عثمان بود که دو سوی آن، اصحاب پیامبر قرار داشتند و طی آن شمار زیادی کشته شدند. یک طرف عایشه و طلحه و زبیر، و سمت دیگر علی و عمار بسیاری از انصار که در شورش عثمان هم، به او هیچ کمکی نکردند. حامیان امام علی (ع) دو گروه بودند. شیعیان به معنای وسیع آن، و عامه مردم که به خاطر بیعت مهاجر و انصار از او حمایت کردند. در مقابل آنان، شورشیانی بودند که خود، مردم را علیه عثمان شورانده بودند و حالا برای مقاصد دیگری، مایل به حکومت امام علی نبودند. در واقع، فکرش را نمی کردند که امام علی

به حکومت برسد.

اختلاف نظرهای دینی و مذهبی در جنگ جمل، به ویژه آنچه به بحث انحراف و کفر مربوط می شود، برای بحث ما مهم است. شاید یکی از جملات کلیدی این باشد که امام علی (ع) فرمود، وی یا بایست با آنها می جنگید، یا به آنچه محمد (ص) آورد کفر می ورزید: «فوالله ما وجدت إلا قتال القوم أو الكفر بما جاء به محمد - أو قال: بما أنزل على محمد صلى الله عليه و سلم». (انساب: ۳۳/۳، تثبیت دلائل النبوه: ۲۱۹/۱). نمی توان گفت که معنای این جمله این است که حضرت، مخالفانش را کافر می داند، بلکه اصل این نبرد را به گونه ای واجب می داند و این که اگر با آنان نجنگد، باید به نبوت کافر شود. این را هم مرتب می فرمود که روزگاری با اینان بر سر «تنزیل» می جنگیدم، حالا بر سر تأویل آن.

آنچه آن لحظه به ذهن آمده است، با آنچه بعدها، فرقه های مختلف از: اهل حدیث، شیعیان، مرجئه و معتزله و خوارج در باره دو طرف درگیر در جمل گفتند، این که مومن اند یا کافر، یا فاسق، و مباحثی که متکلمان به میان آوردند، متفاوت است. فکر می کنیم، در آن لحظه، یک شورش علیه حکومت مرکزی «بغی» در ذهن آمده است. اصل مسأله این است که این اقدام، نوعی «بغی» علیه حکومت مشروعی است که بر اساس ضوابط پذیرفته شده که همانا بیعت مهاجر و انصار بود، صورت گرفته گرفت. این مسأله با آیه صورت حجرات منطبق بود، و جنگ را با باغی جایز می شمرد: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا قَاتَلْتُمَا لِلَّهِ الْعَدْلُ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (حجرات: ۸).

تقریباً و بدون بحث زیاد، چنان که شافعی گفته است، این آیه همان است که در جنگ های با بغات مصداق یافت و جزئیات احکام آن را سیره امام علی تبیین کرد. «قال الشافعي: أخذ المسلمون السيرة في قتال المشركين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخذوا السيرة في قتال البغاة من علي عليه السلام» (كشف الغمه: ۱۳۸/۱). قال الشافعي: ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي» (المهذب البارع: ۳۰۱/۲). شافعی می گفت ما احکام بغات را از امام علی آموخته ایم. روایتی در وقعه صفین می گوید که امام در مقابل مغیره بن شعبه و عبدالله بن عمر که در باره مشروعیت جنگهای او پرسیدند، به آیه سوره حجرات استناد کرد (وقعه صفین، ص ۵۵۱). به هر روی این اتفاق نظر منابع شیعه و سنی است که این جنگها مصداق جنگ با بغات است (شرح الاخبار قاضی نعمان: ۴۱۳/۱ - ۴۱۴) و بنابراین جایی برای کفر فقهی نیست. باغی یک مسلمان

شورش و انقلابی علیه حکومت مرکزی است.

دو طرف جنگ جمل، ادعای ایمان به خدا داشتند و معضل این جنگ همین بود. در آغاز جنگ، پیشنهاد حکمیت قرآن میان آنها هم داده شد، اما اصحاب جمل نپذیرفتند. با کشته شدن چند نفر از سپاه امام علی، و این که اصحاب جمل آغازگر جنگ بودند، نبرد آغاز شد، و به شکست سپاه بصره خاتمه یافت. وقتی جنگ تمام شد، صحبت بر سر غنائم شد. پیش از آن، در جنگهایی که عنوان فتوحات داشت، نبرد با کفار بود و غنائم میان جنگجویان تقسیم می شد. اما این بار چه می باید کرد؟ آنچه از آن به عنوان سیره امام علی در جنگ با بغات یاد می شود، همین است که اسیران آزاد شوند، اموال شکست خوردگان پس داده شود، تعقیب آنان صورت نگیرد، بر مجروحی حمله نشود (وقعه صفین، ص ۲۰۴). در واقع، هدف فروکش کردن شعله های جنگ و بغی بوده که تمام شده است.

ابومخنف از قول امام علی نقل کرده است: «ابی مخنف عن علی بن ابی طالب رضوان الله علیه، انه قال يوم الجمل: لا تتبعوا مدبرا، و لا تجهزوا علی جریح، و لا تقتلوا أسیرا، و ایاکم و النساء و ان شتمن أعراضکم و سببن أمراءکم» (تاریخ واسط: (از اسلم بن سهل بحشل، م ۲۹۲، ص ۱۶۵، الجمل، ص ۴۰۵). فراری را تعقیب نکنید، مجروح و اسیر را نکشید، کاری به زنان هم نداشته باشید. تلقی برخی از اطرافیان تند امام علی که بعدها در زمره خوارج شدند، این بود که غنائم باید تقسیم شود، و امام با این کار مخالفت کرد. ابهامشان این بود که این چه قانونی است کشتن را اجازه می دهد، اما برداشتن مال مقتول را نه. (الجمل، ص ۴۰۵).

برای گروه شیعیان خاص امام علی (ع) ایمان مخالفان، بویژه اهل صفین و سران آن، قطعی نبود. کسی در صفین از عمار در باره حدیث رسول پرسید که «قاتلوا الناس حتی یسلموا، فإذا سلموا، عصم منی دماءهم و اموالهم»، عمار گفت: بلی، و الله ما أسلموا و لکن استسلموا، و أسروا الکفرة حتی وجدوا علیه أعوانا». (وقعه صفین، ص ۲۱۵-۲۱۶). آنها باطنا کافر بودند و بر همان ماندند تا یارانی پیدا کردند. مشابه این مطلب را، قیس بن سعد هم به معاویه نوشت که: تو به اجبار داخل اسلام شدی، و با آزادی از آن خارج گشتی «فإنما أنت وثن ابن وثن، دخلت فی الإسلام کرها و خرجت منه طوعا... و نحن أنصار الدین الذی خرجت منه، و أعداء الدین الذی خرجت إلیه» (عیون الاخبار ابن قتیبه، ۲/۲۳۲ الکامل مبرد: ۴۱۹/۱ - ۴۲۰). ما یاران دینی هستیم که تو از آن خارج شدی، و دشمنان دینی هستیم که به آن وارد شده ای. قیس معاویه را بت فرزند بت نامید. به نظر می رسد، داستان جمل، ساده نبود، همان طور که شورش بر عثمان هم. اینها، به دنباله

هم، و پس از آن صفین و مهم تر از آن، نهروان، داستان کفر و ایمان را به طور عمیق، وارد دستور کار مسلمانان کرد. بحث بر سر این بود که چطور ممکن است اصحاب پیامبر، به خطا رفته باشند، و آیا این خطا، آنها را گرفتار عذاب الیم خواهد کرد یا نه. می دانیم که دسته ای از مسلمانان، خیلی سریع، به دفاع از صحابه پرداختند و مهم تر آن که، عثمانی مذهب ها، اساسا، امام علی (ع) را مقصر دانستند. در این سوی نیز، شیعیان و بسیاری از سنیان میانه رو، عثمان و امویان را هدف گرفته، اصحاب جمل و صفین را در یک کاسه قرار می دادند.

سوال کلی این بود: با وجود این جنگ و قتل و خونریزی، چه کسی مقصر بوده است؟ حداقل، این یک گناه از نوع کبیره آن است. تکلیف گناهی که بر اساس آن هزاران نفر کشته می شوند، چیست؟ این تقصیر، از نظر دینی، ذیل چه مفهومی مثل فسق، یا کفر یا هر مفهوم دیگری، جای می گیرد؟ آیا آنان با این اقدام، از دایره ایمان خارج می شوند یا خیر.

به هر روی، یک اتفاق تاریخی افتاده بود و حالا باید بر اساس مبانی قرآنی و سیره مسلمانی تا این زمان، جنبه های تنوریک آن روشن می شد. این بحث برای قرنهای ادامه یافت و هر بار زایش های جدید داشت و آراء تازه ای در باره آن پدید می آمد.

شیخ مفید، در مقدمه جمل، گزارشی از آرائی که در این زمینه پدید آمده، آورده است. این دسته بندی ها به قدری مفصل و هر کدام متکی به تحلیل کلامی - تاریخی مستقلی است، که آدمی در شگفت می ماند. تمایل به اثبات ایمان برای هر دو گروه، یا اثبات کفر یکی و ایمان دیگری، یا داشتن اغراض دنیوی در یک طرف، و یا تفکیک عوام آنها از سرانشان، راههایی است که هر کدام برای دیدگاههای خود انتخاب کرده اند.

گروه قاعدین، شامل سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلمه و اسامة بن زید، از ابتدا در جنگ جمل وارد نشدند، و هر دو دسته را بر خطا می دانستند [و گفتند شمشیری به ما بدهید که بدن کافر کارگر باشد اما مسلمان را نکشد]، با این حال، هیچ کدام را به فسق و تباهی نسبت نداده اند. (جمل: ۲۶). به گفته مفید، این موضع بعدها توسط شماری از اهل سنت انتخاب شد، کسانی که هر دو گروه را بر خطا می دانستند و خونریزی را اشتباه، اما صحابه پیامبر را در هر دو طرف، به خاطر مصاحبت با رسول خدا (ص) آمرزیده می دانند، اما دیگر شرکت کنندگان عوام را اهل آتش می شمردند. در این دیدگاه، رهبران جنگ جمل، در هر دو طرف، رستگار، و باقی مردم، بدبخت و نابود شده اند!

یک نگاه غالب در میان اهل سنت، این است که اساسا در باره صحابه، و اختلاف آنان، هیچ

کس، حق اظهار نظر ندارد. حتی نباید در این باره فکر کرد. این کار، نوعی بدعت در دین است. (جمل: ۲۷). این نگاهها، عمدتا بعدها که باورهای سنی شکل گرفت، رایج شد. شیخ مفید آنها را «حشویه» می نامد که عقایدشان عامه پسند است و در نادانی خود فرو رفته اند.

گروه دیگری که از حشویه اند، اما خود را اهل نظر و بحث می دانند، سران دو طرف را بر صواب دانسته، و صواب بودن آنها را به خاطر این که هر دو اهل اجتهاد بوده اند، می دانند. نهایت اینکه اگر خطایی هم بوده، نه ناشی از تقصیر بلکه به خاطر قصور بوده و طبعاً از سوی خداوند، بخشوده است. (جمل: ۲۸). طبیعی است که برای روشن کردن این که هر دو مجتهد بوده اند، تلاش کرده اند تا وجوهی را برای انتخاب های دو طرف، از نظر شرعی، و توجیه موضع گیری آنان، مطرح کنند. شیخ مفید می گوید، در زمان ما، بسیاری از افراد موافق همین نظرند.

دو رهبر معتزله عمرو بن عبید و واصل، بر این باورند که از این دو گروه که در جمل شرکت کردند، یک گروه حتما گمراه و بر خطا هستند، اما تشخیص این که کدام یک از آنان، گمراهند دشوار و در واقع ناممکن است. نه علی و صحابه همراه او را می توان گمراه دانست و نه عایشه و طلحه و زبیر را. تنها خداوند است که می تواند تشخیص دهد کدام یک گمراه و کدام یک بر حق اند. (جمل: ۳۰).

ابوبکر اصم از رهبران معتزله، می گوید که در باره دو طرف سکوت کرده، نه حکم به هدایت می کند و نه گمراهی. او می گوید، نیت این افراد برای من روشن نیست. اگر واقعا هدف امام علی، خیر بوده، بر راه راست است، اما اگر نه، گمراه بوده است. اما نیت او، همین طور گروه دیگر، بر من روشن نیست (جمل: ۳۱)

هشام فوطی و عباد بن سلیمان صیمری، از رهبران معتزله، بر این باورند که علی و یاران نزدیکش، و نیز عایشه و یاران نزدیکش بر حق هستند، ولی باقی یاران هر دو گروه گمراه و در هلاکت اند. علتش این است که هدف این رهبران، امر به معروف و نهی از منکر، بوده اما عوام نباید در چنین اموری مداخله می کردند (جمل: ۳۲).

شمار زیادی از رهبران معتزله مانند بشر بن معتمر، اسکافی، جبائی و ... همراه با شیعیان، بر این باور بودند که امام علی (ع) در همه جنگهای خود بر حق بوده، و آنچه را خداوند بر او واجب کرده، اجرا کرده است، همچنین بر این باورند که همه کسانی که بر او خروج کرده و با وی جنگ کرده اند، گمراهند و به سبب مخالفت و جنگ با او، مستحق دوزخ و آتش اند. (جمل: ۳۳). مفید می گوید، غالب معتزله، علی را بر حق می دانند و با مواضع اصم، موافقت ندارند. آنان به

خصوص معاویه و عمرو بن عاص را فاسق و تبهکار دانسته و اهل دوزخ می دانند. آنان هر کسی را هم که به خلافت معاویه معتقد باشد، منحرف و خارج از اسلام می دانند. در میان مرجئه و اصحاب حدیث، هم کسانی هستند که معاویه و عمرو بن عاص را گمراه می دانند، اما این را که اهل دوزخ باشند، تأیید نکرده و امید عفو در پیشگاه خدا برای آنان دارند.

اما خوارج، مرزی میان زمان حکمیت، پیش و پس از آن می گذاشتند. آنان در باره جنگ جمل، معقد بودند که امام علی و همراهانش، بر صواب بوده و مخالفان، کافر، گمراه و گرفتار آتش خواهند بود. در صفین هم، تا زمان بالا رفتن قرآنها، حق با علی بوده است، اما پس از آن مرتکب خطا شده و حتی خوارج، خود را هم در این مرحله مقصر می شناختند، با این تفاوت که توبه کرده اند اما، امام علی توبه نکرده است. طبعاً سپاه معاویه را از اساس مقصر و گناهکار می شناختند. (جمل: ۳۴)

اما شیعه، به گفته شیخ مفید، هر کسی را که با امام علی جنگ کرده، کافر می دانستند، اما از «ملت اسلام» خارج نمی دانستند. زیر به توحید و نبوت گواهی می داده اند و برخی از فرایض اسلامی را هم عمل می کرده اند. با این حال، مستحق خلود در آتش خواهند بود. (جمل: ۳۵).

فرق کفر میان آنچه شیعه مطرح می کرد با خوارج، در این بود که شیعه، گرچه مخالفانی را که جنگ با امام علی کرده اند، کافر می دانست، اما آنها را خارج از ملت نمی دانست، اما کفری که خوارج می شناختند، و اهل بصره و شام را کافر می دانستند، چیزی مانند شرک بود و آنان را خارج از ملت اسلام می دانستند (جمل: ۳۵).

این بود گزارشی از آراء مختلفی که در باره اشتباه بودن، گناه کردن، تکفیر شدن، فاسق شدن، گرفتار خلود در آتش شدن، اجتهاد کردن، بر صواب بودن یا نبودن و ... مفاهیمی از این دست بر محور جنگ جمل و صفین مطرح شده است.

آنچه از این دوره می ماند، و اهمیت زیادی دارد، ماجرای خوارج، و حکمیت و نظریه تکفیری است که خوارج مطرح کردند. داستان شورش بر عثمان، به علاوه جمل و صفین، مثالی را برای شکل گیری مفاهیمی که به آنها اشاره شد، از جمله تکفیر، آماده کرد، اما خوارج، با طرح نظریه خود در باره تفسیر کفر، و عوامل آن، سبب شدند تا بحث ایمان و کفر به صورت مهم ترین مسأله کلامی دو سه قرن اول اسلام در آید.

مسأله خوارج در باره «گناه کبیره» بعدها به مسأله اصلی در کفر و ایمان تبدیل شد و مخالفان را واداشت تا موضع خود را نسبت به تعریف ایمان و کفر و اهمیت نقش «گناه کبیره» در آن روشن

کنند. بدین ترتیب، ساختار اصلی مذاهب اسلامی در این مقطع، بر اساس موضع آنان در این مسأله شکل گرفت.

خوارج که در آغازین مرحله، عثمان را کافر دانسته و این ملت اسلام خارج شمردند، و سپس، حزب جمل و اهل شام و صفین را کافر شمردند، این بار، در مسیر افراط خود، امام علی را هم به خاطر پذیرش حکمیت، و عدم توبه از آن، تکفیر کردند و او را مستحق کشتن دانسته به جنگ با او پرداختند. وقتی صلح نامه یک ساله میان سپاه معاویه و امام امضا شد، «فحینئذ کفره الخوارج و کفروا کل من رضی بتحکیم القرآن و لم یتب منه» خوارج اقدام به تکفیر امام کردند (مقتل الامام امیر المومنین ابن ابی الدنیا، ص ۲۱) آنها سپاه شام و امویان را هم همچنان کافر دانستند و تنها خلیفه اول و دوم را قبول داشتند.

خوارج در تعلیل این دیدگاه خود، به آیه ای از قرآن استناد کردند که حکم را تنها از آن خدا می داند «ان الحکم الا لله». آنها، اصولاً سیره پیامبر را حجت نمی دانستند و از این جهت، همان مشی «حسبنا کتاب الله» عمر را دنبال می کردند. به عکس، وقتی امام ابن عباس را سراغ آنان فرستاد، به او گفت، به کتاب خدا استناد نکن، بلکه به سیره رسول استناد کن: «قال ابن عباس: أی امیر المؤمنین فأنا أعلم بکتاب الله منهم. فی بیوتنا نزل [فقال علی: صدقت و لکن القرآن حمال ذو وجوه. تقول و یقولون و لکن حاجهم بالسنن فإنهم لن یجدوا عنها محیصا... فحاجهم بالسنن فلم تبق بأیدیهم حجة]». (طبقات الکبری: ۱۰/۱۸۱). دلیل امام این بود که قرآن را چند جور می شود توجیه کرد، اما نمونه های عملی زندگی پیامبر در این که مثلاً حکمیت سعد بن معاذ را در جنگ بنی قریظه پذیرفت را نمی شود توجیه کرد. شواهد نشان می دهند که آنان در آن زمان، اساساً سنت را حجت نمی دانستند، و برای همین قانع نشدند تا از راهی که رفته بودند باز گردند، مگر آن که بگوییم انگیزه دیگری برای ادامه راه داشته اند که برای مثلاً، چیزی شبیه دنیا خواهی به نظر نمی رسد.

یک انتقاد آنها همین بود که حکومت رجال را در دین پذیرفته است، اما انتقاد دیگرشان به جنگ جمل و روش امام علی در برخورد با شکست خوردگان بود. آنان گفتند، علی با آنان جنگید، اما اسیرشان نکرد و غنایمی بدست نیاورد (المعرفة و التاريخ: ۱/۵۲۳) و أما الثانية فإنه قاتل و لم یسب و لم یغنم فلئن کانوا مؤمنین ما حلّ لنا قتالهم و سبهم» (و بنگرید: شرح الاخبار قاضی نعمان: ۲/۴۸، جامع بیان العلم: ص ۳۷۷). او جنگید اما «سبی» یا اسیر نگرفت و غنایم هم نگرفت. اگر آنان مومن بودند، همزمان، نه جنگیدن و نه اسیر کردن، هیچ کدام درست نبود. این امر هم ریشه موضع گیری تند آنها را در باره مفهوم کفر نشان می دهد که نمی شود کسی را کافری

دانست که از حقوق مسلمانی برخوردار است، یعنی کافر هست، اما از ملت اسلام خارج نیست. البته این تحلیل هم هست که آنها افرادی بدوی و به دنبال غنایم بودند، اما مشکل فکری همین است که چطور می شود خون کسی را ریخت اما اموالش را نبرد. این را ذهن خوارج نتوانست حل کند.

یک اتفاق تاریخی، با عنوان حکمیت، با پیشینه ای از قتل عثمان تا جنگ صفین، برای یک گروه افراطی، می بایست از لحاظ کلامی تئوریزه می شد. ماده قانونی آن این شد که: پذیرفتن حکمیت رجال در دین، به دلیل آیه «ان الحکم الا لله» یک اقدام خطا و گناه کبیره است، و هر کسی گناه کبیره انجام دهد، کافر است. از این پس، قاعده این خواهد بود که تکفیر سزای هر کسی است که گناه کبیره انجام دهد. البته این استدلال، رمز پیوندش، تعبیر «اولئک هم الکافرون» در قرآن، برای کسانی بود که به تفسیر خوارج، به جای خدا، حکمیت رجال را در دین بپذیرند.

خوارج، منهای مسائلی که گذشت، بانی و باعث تفکیک فرقه ای بزرگی بر اساس و محور تعریف ایمان و کفر بودند. معتزله و مرجئه، دو گروه اصلی که از این پس در صحنه فرقه ای حضور دارند، دقیقاً در ارتباط با همین مسأله خوارج شکل گرفتند. البته که بارها و بارها گفته ایم، شروع بحث شورش بر عثمان و خارج دانستن او از دین، تکفیر و یا تفسیق او بود، اما خوارج در تئوریزه کردن این بحث و محوری کردن آن، نقش مهمی داشتند. آنها بعدها، احادیثی از پیامبر در باره کافر بودن زانی و سارق نقل می کردند تا دامنه بحث کافر دانستن مرتکب کبیره را توسعه دهند (الآغانی: ۱۷۲/۲۳ خطبه ابوحمزه خارجی برای مردم).

به طور کلی، معتزله، موضعشان نسبت به «مرتکب گناه کبیره»، منزله بین المنزلتین بین کفر و ایمان بود، جایی که شخص فاسق دانسته می شد، نه مسلمان و نه کافر. آنها بر این باور بودند که نگاه معتدلی میان خوارج و مرجئه دارند. برخی هم مثل زیدیه، کفر مرتکب کبیره را کفر نعمت دانستند نه کفر شرک. این هم باز نشان از آن داشت که این کلمات، معانی تعریف شده دقیقی میان مسلمانان ندارد.

مرجئه نیز به عنوان یک فرقه بسیار بزرگ، مرتکب کبیره را مسلمان می دانستند و برای همین، مجبور شدند تعریف ساده تری از ایمان ارائه دهند. آنها برای ارائه این تعریف، به دردسر زیادی افتادند و انبوهی از نظریات را پدید آوردند، چون از یک طرف باید حداقلی را برای ایمان در نظر می گرفتند که بر اساس آن شهادتین گو را مومن بدانند، از سوی دیگر، با انبوهی از آیات و سپس اخبار روبرو بودند که ایمان را کم و زیاد می دانست و جامعه اسلامی را هم چندین طبقه

مختلف معرفی می کرد که برخی به کفرگرایی هم متهم می شدند. (اقوال مرجئه که بعدها تئوریزه و مفصل شد را بنگرید در: مقالات الاسلامیین: ۱۳۲-۱۵۲).

در مقابل اینها، خوارج، بحث کفر مرتکب کبیره را مطرح می کرد. مسأله شیعیان، اصولاً تعریف ایمان و کفر نبود، مسأله آنان دفاع از امام علی و مقابله با آن حضرت بود. اگر بحث از کفر هم بود - البته نه کفر به معنای خروج از ملت، هر چند مستحق خلود در آتش - همین بود که کسی کنار امام علی باشد یا مقابل او بجنگد. طبیعی است که جزئیات بیشتر در باره عقاید هر کدام از اینها، و تفاوت هایی که در گذر زمان در تعریف ایمان و کفر داشتند، می باید در ادوار بعدی بحث شود. در این زمینه، مهم تر از همه، مرجئه بودند که کف ایمان را به عنوان «ایمان» رسمی پذیرفتند و اساساً به بالا و پایین رفتن سطح آن از نظر اطلاق نام مؤمن به کسی که از این کف ایمانی برخوردار است، باور نداشتند.

در مقابل مرجئه، اهل حدیث که نسل اولی آنها همان عثمانیه بودند، و بنی امیه در چهارچوب قدرت سیاسی خود عقاید آن را شکل دادند، از نوعی ایمان جانبداری کردند که ضمن آن که قائل به کم و زیاد شدن آن بودند، جماعت طرفدار حکومت را مسلمان و اهل حدیث، و باقی را اهل بدعت می نامیدند. اصطلاح نام بدعت، قدری متأخر، و برای نشان دادن نوعی انحراف برای خروج از دین بود که باید در دوره های بعدی از آن بحث شود.

دو مورد ارتداد و تکفیر از دوره امام علی (ع)

در منابع تاریخی، دو مورد خاص، یکی در باره ارتداد روشن و دیگری شبه تکفیر مانند هست که باید در باره آن توضیح دهیم.

۱ - نخست در باره شخصی به نام مستورد عجلی است که مسیحی بوده، مسلمان شده و باز به مسیحیت برگشته و به عنوان مرتد شناخته شده و چون توبه نکرده، حکم به قتل او داده شده است. این مسأله، مرتد شدن آشکار، به بحث ما که تکفیر در اثر کفرگویی است، زیاد ارتباط ندارد، اما در کل، جنبه هایی از بحث را روشن می کند. عبدالرزاق صنعانی ذیل عنوان «باب مس الصلیب» داستان مستورد را آورده، و حداقل در دو مورد دیگر هم در کتاب خود، به مناسبت، به آن پرداخته است. عتبه بن فرقد خبر این شخص را به امام علی داده است (مصنف عبد الرزاق: ۱۷۰/۱۰، تهذیب الاثار: ۸۳/۴ - ۸۴). نوشته اند که امام در وقت رفتن به نماز با او دیدار کرد. (المصنف عبدالرزاق: ۱/ ۱۲۵؛ ابن حزم در محلی، ج ۱، ص ۲۶۲)، در حالی که دستانش را با آهن بسته

بودند (تهذیب الاثار طبری ج ۴ ص ۸۳ و ۸۴). در روایتی هم آمده در حالی نزد امام آمد که که بر سر مستورد پشم بز انداخته و سوار بر الاغ بود (تهذیب الاثنا: ۷۸/۳، ۷۹). امام او را دعوت به توبه کردند. اما شروع به انکار و کفر گویی کرد. حضرت گفتند: من از خدا برای مقابله با تو استعانت می جویم، و او گفت: انا استعین المسیح علیک! (مصنف عبد الرزاق: ۱۲۵/۱، ۱۷۰/۱۰) و در مورد بعدی حضرت به وی فرمود الله اکبر، و مستورد در جواب گفت المسیح اکبر (دعائم الإسلام؛ ج ۲، ص: ۴۸۰) و در روایت دیگر حضرت با او سخن می گفت و دور او می چرخید، و مستورد گفت نمی دانم چه می گویی. من فقط شهادت می دهم عیسی پسر خداست. (تهذیب الاثار طبری ج ۴ ص ۸۳ و ۸۴). امام احتمال دادند شاید می خواهد با زنی مسیحیه ازدواج کند. حضرت به او گفتند ما او را به ازدواج تو در خواهیم آورد، اما مستورد گفت: قدوس قدوس. و گفت: او می خواهد مسیح را ملاقات کند (دعائم: ۲۸۰/۲؛ المبسوط فی فقه الإمامیة: ۲۸۱ - ۲۸۲). حضرت به او گفتند: شاید می خواهی ارثی از یک نصرانی به تو برسد، و دوباره مسلمان شوی؟ ما این کار را خواهیم کرد. مستورد گفت: قدوس قدوس. حضرت پرسیدند: آیا واقعا نصرانی شده ای؟ گفت: آری. حضرت گفتند: الله اکبر. او گفت: المسیح اکبر. حضرت لباسش را گرفتند و بز مینش انداختند و به مردم گفتند او را بکشند، و آنها با پاهای خود او را لگد مال کردند تا مرد. (دعائم: ۴۸۰/۲، در کافی این نقل آمده بدون اشاره به نام مستورد: ان رجلا من المسلمین تنصر... فاستتابه، فأبی علیه، فقبض علی شعره، ثم قال: طئوا یا عبدالله، فوطئ حتى مات: کافی ۲۵۶/۷. من لایحضر: ۱۵۲/۳). همین گزارش به اجمال در منصف عبدالرزاق در باره مسأله ارث و ازدواج آمده و مستورد - که در این روایت فقط آمده «شیخ کان نصرانیا، ثم اسلم، ثم ارتد» گفت: أما حتی القی المسیح فلا. و حضرت: فأمر به علی فضربت عنقه، و دفع میراثه الی ولده المسلمین (۱۰۴/۶ - ۱۰۵). در نقلی آمده است که حضرت سه روز به او مهلت دادند. او در مسجد محبوس بود، و خوراکی و نوشیدنی به او داده می شد. روز چهارم او را خواستند، اما مسلمان نشد، وی را به رجه مسجد بردند و کشتند: (الجعفریات) اینجا هم اسم مستورد نیامده؛ ص ۱۲۷؛ ماوردی، احکام سلطانیة، ص ۵۶؛ مستورد، صلیبی هم در گردن داشت. حضرت در وقت صحبت با وی، آن را در آوردند. حضرت که برای نماز آمده بود، کسی را جای خود گذاشت و گفت به خاطر دست گذاشتن به این «انجاس» یعنی صلیب، دوست دارد دوباره وضو بگیرد و رفتند. (المصنف عبدالرزاق: ۱۲۵/۱). مهلت سه روز، بعدها به عنوان منبعی برای صدور حکم امهال سه روزه برای مرتد درآمد. (النهج المسلوک فی سیاسة الملوک، ص ۲۹۰، التمهید ابن عبدالبر: ۱۶۶/۹). در

نهایت این مجادله و ابای مستورد از توبه و بازگشت او به اسلام، به صدور حکم قتل توسط امام به اعتبار ارتداد او شد. منابع می گویند پس از آن که او توبه نکرد، حکم ارتداد که قتل بوده، در باره وی به اجرا درآمده است. میراث او هم بین ورثه مسلمانان تقسیم شد (کتاب الخراج، ص ۱۸۱). در برخی منابع، حتی از آتش زدن مستورد سخن گفته شده است. عبدالرزاق گوید: نصارا پیشنهاد پرداخت ۳۰ هزار درهم در ازای جنازه کردند «فأبی علی و أحرقه» (در باره اجرای حکم قتل بنگرید: مصنف عبدالرزاق (۱۷۰/۱۰). همان جا نقلی دیگر آمده است که: فضربه برجله، فقتله الناس. (۱۷۰/۱۰). مسیحیان از مقاومت مستورد خشنود بوده و او را شهید می دانستند (تهذیب الاثر طبری ج ۴ ص ۸۳ و ۸۴). در نقلی دیگر آمده است که نصارا درخواست گرفتن جنازه یا خاکستر آن را در ازای پول کردند. حضرت امیر علیه السلام، حاضر به دادن جنازه نشدند و فرمودند، نمی خواهند کمک کننده شیطان باشند «لا اکون عوناً للشیطان علیهم» (جعفریات: ۱۲۷) و از کسانی باشند که جنازه کافر را می فروشند. این احتمال هست که جنازه سوزانده شده تا بحث تحویل آن به مسیحیان مطرح نشود (بنگنید: اسمی المطالب: ص ۴۰۳). در همان «المصنف» و دنبال آن روایت دیگری هم هست که محمد بن ابی بکر - حاکم امام در مصر - در نامه ای از ایشان در باره دو مسلمان پرسید که زندیق شدند. حضرت نوشتند: اگر توبه کردند که هیچ و الا گردن آنان را بزن. (مصنف: ۱۷۱/۱۰. یک مورد هم در باره دو نفری است که در کوفه، بت پرست شده بودند و گفته می شود که به آتش سوزانده شدند: تهذیب: ۱۴۰/۱۰). مشابه این نامه ای هم از عمر آمده است. (۱۰۵/۶).

یک سوال و جواب شگفت علمی و مرتبط، این است که از سید مرتضی پرسیدند: کدام خلیفه بود که جنگید اما اسیر نگرفت و غنیمت هم؟ او گفت: زمان ابوبکر، غلامی - جوانی - مرتد شد، او را کشتند، اما ابوبکر متعرض مال او نشد، زمان عمر هم یک مرتد کشتند، اما عمر متعرض مال او نشد. امام علی هم مستورد عجلی را کشت، اما متعرض مال او نشد. قتل، مجوز گرفتن مال نیست (بحار: ۴۴۸/۲۹ از مناقب: ۲۷۶/۱). این برخلاف نقلهای قبلی است که می گوید مالش را به وارث مسلمانان دادند.

۲- اما مورد دیگری از تکفیر، یا به عبارتی «کفرگویی» داریم، مربوط به خبری است که می گوید، شماری از غالیان، ادعای خدایی در باره امام علی (ع) کردند و آن حضرت آنان را تنبیه کرد. نویسنده این سطور، یک بررسی در باره این روایات با عنوان «بررسی چند روایت تاریخی در باب غالیان عصر خلافت امام علی» نوشته ام (مقالات و رسالات تاریخی، دفتر اول، تهران، نشر علم)

و این نقلها را از نظر سند و متن مورد تأمل قرار داده ام. در این باره دو روایت هست. نخست این که گروهی از عُلات در شهر مدائن با شنیدن خبر شهادت امام، از پذیرفتن خبر شهادت آن حضرت خودداری کردند، و به او نسبت الوهیت و جاودانگی و نامیرایی دادند. در این روایت که ابن ابی الدنیا به واسطه شخصی به نام مجالد نقل کرده، شعبی به نقل از زُحْر بن قیس جُعیفی آورده است که زُحْر گوید: من با چهارصد نفر از سوی امام علی (ع) عازم مدائن شدم و در آنجا بودم که خبر کشته شدن علی بن ابی طالب (ع) به من رسید. در این وقت، عبدالله بن وهب سبائی دست به آسمان برده، با گفتن الله اکبر، اظهار کرده است که لایموت حتی یسوق العرب بعصاه. علی نمی‌میرد تا آن که عرب را با چوبدستی اش براند. (ابن ابی الدنیا، ۱۹۹۰: ۲۸۱، ۲۰۸). در مقاله پیشگفته این روایت، از نظر سند و متن، مورد خدشه واقع شده است.

روایت دوم که توسط کلینی و کشی در باره ارتداد و مرتدین آورده شده این است که پس از آن که امام علی از جنگ جمل فراغت یافت، در همان بصره، یک گروه هفتاد نفری از مردمان زط (یا کولی‌های هندی) نزد وی آمده، بر او سلام کرده با زبان خود با آن حضرت سخن گفتند. حضرت پاسخ سلام آنان را داد. سپس فرمود: من چنان نیستم که شما اظهار کردید، من بنده مخلوق خداوند هستم. آنان نپذیرفتند و گفتند: تو همانا همو هستی! حضرت گفت: اگر نهی نشوید و از سخن خود باز نگردید و توبه نکنید، شما را خواهم کشت. آنان حاضر به توبه نشدند. حضرت دستور داد چاه‌هایی حفر کردند. سپس پایین چاه‌ها را به هم متصل کرد. آنگاه آنان را در آن چاه‌ها ریخت و سر چاه‌ها را بست. سپس در یکی از آنها که کسی داخلش نبود آتش روشن کرد. در این وقت دود داخل چاه‌های دیگر شده و همگی آنان مردند. روایت کشی از نظر مقدمات قدری متفاوت است اما تنبیه با آتش سوزاندن در آن هست. (کشی، ۱۳۴۸: ۳۰۸). این نقل هم به دلیل استفاده از آتش زدن در تنبیه، از قدیم محل اشکال بوده است. حکایت چاه هم خبر را داستانی نشان می‌دهد.

در این منابع، نقلی که نشان بدهد این گروه مسلمان بوده و چنین ادعایی در باره امام علی کرده اند، نشده است. این محتمل است که گروهی بدوی - کولی، با دیدن حاکم اسلامی، مطالب غلوآمیز گفته اند، و حضرت مطالب آنان را رد کرده است. اگر چنین خبری به این خشونت بود، مسلماً باید بسیار بیش از این روایت می‌شد.^۱

۱. منابع استفاده شده در این مقاله، همگی از کتابهایی است که در مجموعه های نور استفاده شده است.



جهاد آزادیبخش

مردم مسلمان کشمیر

یکماه پیش ، پس از ۱۸ سال انتظار ، سرانجام شورای انقلابی کشمیر ؛ از طرف جبهه آزادیبخش ملی، ملی اعلامیه‌ای بدینا اعلام کرد که : «جهاد آزادیبخش ملت کشمیر آغاز گردیده و مردم مسلمان کشمیر خود را از یوغ بندگی آذنی «بت پرستان» نجات خواهند داد .»

بدینالمدور اعلامیه وپخش آن از «صدای کشمیر» جنگه‌های پارتیزانی دوسراسر کشمیر اشغال شده شعله‌ور گردید ، وسختگوی هند رسماً اعلام داشت که : «هزاران جنگجوی مسلح درسد برآمده اند که جنگی جریکی ، شبیه جنگ الجزایر و ویتنام را در منطقه کشمیر راه بیا نندازند» .

آری در ۹ اوت ، بغاظر بدست آوردن استقلال و برای بزرگداشت خاطره دوازدهمین سال توقیف وزندان کردن شیخ محمد عبدالله نخست وزیر قانونی و مسلمان کشمیر ، روز ملیان و قیام اعلام شد و هزاران پارتیزان مسلمان ، برای پاسخگویی به ندای جبهه آزادیبخش ملی که از «صدای کشمیر» پخش میشد و آنرا به مسلح شدن و نبرد علیه «امپریالیسم هند» میخواند (۱) در کوهستانها و جنگلهاموضع گرفتند تا از سر زمین اسلامی خود شرافتمندانه دفاع کنند و نیروهای اشغالگر را بیرون بریزند .

برای درک علت این قیام مقدس : باید تاریخ ۱۸ سال پیش را ورق بزنیم ...

(۱) : بنا بقتل جرائد.

روایت نهج البلاغه در قرن هفتم در بغداد

مطالعه موردی ابن بلدجی موصلی حنفی و راویان وی

رسول جزینی دُرچه^۱

چکیده

کتابت و روایت نهج البلاغه در قرون پنجم تا هفتم در بین شیعه و اهل سنت وجود داشته است. در کتب تراجم و سایر منابع مکتوب اطلاعاتی کلی و اندک در این باره آمده است. اما با استفاده از اجازات و به خصوص رجوع به نسخه های نهج البلاغه می توان اطلاعات بیشتر و تکمیلی در این باره پیدا کرد.

در قرن هفتم و اوائل قرن هشتم در بغداد، توجه و عنایت ویژه ای به نهج البلاغه در زمینه روایت و مقابله و تصحیح نسخه ها و شرح این کتاب وجود داشته است. شواهد نشان می دهد در این دوره عبدالله بن محمود بن مودود معروف به ابن بلدجی نقش مهمی در روایت نهج البلاغه داشته است و عالمان سرشناسی از اهل سنت و شیعه در مجلس قرائت و سماع او برای نهج البلاغه شرکت داشته اند و اجازات روایت آن را از ابن بلدجی دریافت کرده اند. از نتایج این پژوهش آن است که در این دوران که اجازات نقشی مهم در ارتباطات بینا مذهبی داشته، روایت نهج البلاغه هم سهمی در این دست ارتباطات علمی میان مذاهب داشته است.

این مقاله به احترام مقام علمی و فرهنگی استاد سید هادی خسروشاهی و به درخواست جناب آقای رسول جعفریان برای مجموعه ی ارج نامه ایشان، تهیه و تقدیم می شود.

۱. پژوهشگر، نسخه شناس، و کتابدار کتابخانه دانشگاه مذاهب اسلامی تهران: jazini۱۳۵۹@gmail.com

درآمد

توجه به روایت و کتابت و شرح نهج البلاغه در میان اهل سنت از قرن پنجم تا هفتم بسیار مشهود است. در میان شاگردان و راویان سید رضی می توان از ابو نصر عبدالکریم بن محمد شیرازی نام برد که در مجلس سماع نهج البلاغه حضور داشته است: «قُرئ علی الشریف الرضی رضی الله عنه کتاب نهج البلاغه و انا اسمع»^۱ و از راویان مهم نهج البلاغه در قرن پنجم است.^۲ از دیگر راویان اهل سنت سید رضی در بغداد ابومنصور محمد بن محمد العکبری (۳۸۲-۴۷۲) است.^۳ از دیگر راویان اهل سنت در طریق به کتاب نهج البلاغه، در طبقه بعدی می توان به دو نفر از عالمان اهل سنت ساکن اصفهان، ابو نصر الغازی (م ۵۳۲) و عبدالرحیم ابن الاخوه (۴۸۳-۵۴۸) اشاره کرد که اخذ روایت نهج البلاغه می تواند به زمان حضور آن دو در بغداد باشد.^۴

در قرن هفتم چند شرح مهم بر نهج البلاغه در بغداد نوشته شده است. فقیه حنفی و لغوی سرشناس رضی الدین حسن بن محمد صغانی^۵ (۵۷۷-۶۵۰) شرحی بر نهج البلاغه داشته است^۶ که احتمالاً عنوان آن تقویف النسخ فی شرح النهج بوده است.^۷ ابن ابی الحدید معتزلی شافعی مذهب، شرح مهم خود بر نهج البلاغه را در بیست جزء به نام ابن علقمی وزیر تالیف کرد. وی این شرح را در اول رجب ۶۴۴ ق آغاز کرد و در آخر صفر ۶۴۹ ق به پایان رسانید. علی بن انجب

۱. قطب راوندی، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۴۵۴-۴۵۵

۲. برای شناسایی این راوی نهج البلاغه نک: رسول جزینی، «در جستجوی راوی اهل سنت کتاب نهج البلاغه در قرن پنجم»، دوفصل نامه کتیبه میراث شیعه، شماره اول، ص ۸۶-۱۰۴

۳. قطب راوندی، همان، ص ۴۵۳

۴. جزینی، رسول، «ابن الاخوه راوی مهم نهج البلاغه در اصفهان»، دوفصلنامه کتیبه، شماره اول، ص ۱۰۴-۱۱۰

۵. وی در لاهور هند به دنیا آمده و سفرهای های علمی متعددی به عراق، حجاز و یمن و هند داشته است. وی از سال ۶۲۴ ق تا آخر عمر در بغداد ساکن شد و به عنوان مُدرس در مدرسه التثبیه که مخصوص حنفیان بود، تدریس می کرد. کتاب مشهور وی العباب الزاخر است که آن را به نام ابن علقمی وزیر تالیف کرده است. درباره او نک:

ابن ساعی، الدر الثمین، ص ۳۴۴-۳۴۶

۶. آقابزرگ، الذریعه، ج ۱۴، ص ۱۵۸

۷. صغانی، العباب الزاخر و اللباب الفاخر (حرف همزه)، تحقیق قیر محمد حسن، مقدمه محقق، ص ۳۹.

بغدادی مشهور به ابن ساعی (۵۹۳-۶۷۴)، مورخ و ادیب شافعی مذهب، در ذیل شرح حال سید رضی نوشته است شرحی با عنوان جهد الاستطاعه فی شرح نهج البلاغه داشته که متأسفانه باقی نمانده است.^۱ عالم امامی ابن میثم بحرانی (زنده در ۶۸۷ق) وی شرح مفصل خود بر نهج البلاغه را در سال ۶۷۷ق به اتمام رساند و خلاصه ای از آن را در ۶۸۱ق در بغداد تالیف کرد.

نکته جالب آن است که در قرن هفتم و اوائل قرن هشتم نسخه های نفیسی از نهج البلاغه توسط کاتبان و خوشنویسان سرشناس آن عصر در عراق و بغداد کتابت شده است.

احمد بن ابی السعود الرصافی (م ۶۲۷)، کاتب و خوشنویس ساکن بغداد؛ وی خطی ملیح داشت و به سبک ابن بواب کتابت می کرد و کتب ادبی و دیوان های اشعار بسیاری را کتابت کرده است. وی کتاب نهج البلاغه را نیز کتابت کرده است.^۲

صفی الدین ابوالمفاخر عبدالمومن بن یوسف بن فاخر الارموی البغدادی (۶۱۳-۶۹۳)، فقیه شافعی، خطاط، شاعر و ادیب و موسیقی دان. وی از اساتید یاقوت مستعصمی بوده است. نسخه ای نفیس از جزء اول نهج البلاغه در کتابخانه متحف العراقی شماره ۱۶۲۳ موجود است که کاتب (ابن الفاخر؟) آن را در سال ۶۸۳ق در زندان کتابت کرده است.^۳ ظاهراً کاتب این نسخه صفی الدین عبدالمومن است.^۴

شمس الدین احمد بن یحیی سهروردی (۶۵۴-۷۴۱ق)، شافعی مذهب، خوشنویس و کاتب نامدار بغداد، و از شاگردان صفی الدین الارموی بود.^۵ وی چهار نسخه از نهج البلاغه کتابت کرده است.^۶ خوشبختانه نسخه نهج البلاغه نفیسی به خط سهروردی در کتابخانه مجلس شماره ۴۱۵۲، نگهداری می شود که توسط وی در شوال ۷۲۸ق کتابت شده است.^۷

۱. ابن ساعی، الدر الثمین فی اسماء المصنفین، ص ۲۰۹

۲. الحوادث الجامعه، تحقیق بشار عواد معروف، ص ۳۷

۳. صفی الدین عبدالمومن به خاطر بدهی که داشت در اواخر عمر به زندان افتاد. درباره او نک ابن شاکر کتبی، فوات الوفیات، ج ۲، ص ۴۱۱-۴۱۳

۴. مخطوطات الادب فی المتحف العراقی، ص ۶۴۲-۶۳. کاتب توسط دکتر مصطفی جواد شناسائی شده است. تصویری از انجامه این نسخه در انتهای مقاله آمده است (تصویر شماره ۸)

۵. صفدی، خلیل بن ایبک، اعیان العصر و اعوان النصر، ج ۱، ص ۴۱۴-۴۱۶

۶. صفدی، همان، ص ۴۱۵؛ ابن فضل الله عمری، مسالک الابصار فی ممالک الامصار، ج ۱۰، ص ۵۴۹

۷. برای معرفی این نسخه نک: بادینلو، الهام، «شیخ زاده سهروردی در سایه سار کلام حضرت امیر(ع): بررسی یک

چند نسخه نهج البلاغه موجود است که منسوب به خوشنویس سرشناس یاقوت مستعصمی است.^۱ یکی از آن ها نسخه نهج البلاغه کتابخانه آستان قدس رضوی شماره ۱۸۵۸ است که در سال ۷۰۱ ق کتابت شده است.^۲

از دیگر نسخه های موجود نهج البلاغه که در قرن هفتم در بغداد کتابت شده می توان به نسخه ی کتابخانه ملک شماره ۱۷۹ اشاره کرد. کاتب این نسخه فردی به نام حسین بن محمد حسینی شیرازی^۳ در ربیع الاول سال ۶۹۰ ق کتابت آن را در بغداد به اتمام رسانده است. با توجه به کاربرد ترضی برای خلفا و صحابه به نظر می رسد کاتب اهل سنت بوده است.

نگاهی به شرح حال ابن بلدجی

مجدالدین ابوالفضل عبدالله بن محمود بن مودود بن محمود بن بلدجی، عالم، محدث و فقیه حنفی. وی در روز جمعه اواخر ماه شوال سال ۵۹۹ ق در موصول به دنیا آمد و در پگاه روز شنبه ۱۹ محرم ۶۸۳ ق در بغداد از دنیا رفت و در مقبره ابوحنیفه به خاک سپرده شد. او در خانواده ای اهل دانش و سرشناس پرورش یافت. پدرش شهاب الدین ابو الثناء محمود بن مودود (م ۶۲۳) مدرسه ای در موصول داشت؛^۴ مجدالدین عبدالله و برادرانش عبدالدائم بن محمود (م ۶۸۰ ق) و عبدالکریم بن محمود (۶۳۲-؟) و عبدالعزیز بن محمود در مدرسه پدرشان به تحصیل و تدریس به سر بردند. ضبط صحیح نام این خانواده با اختلاف نقل شده است. ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲)

۱. نهج البلاغه نفیس در کتابخانه مجلس»، مجله بساتین، سال اول، شماره ۲، ص ۶۳-۸۳
۲. نسخه ای از نهج البلاغه در کتابخانه علامه طباطبائی شیراز (شماره ۱۰۹۷) موجود است که فهرست نویس محترم آن آقای محمد برکت، اعتقاد دارد به خط یاقوت مستعصمی است (نسخه پژوهی، دفتر سوم، ص ۶۰)
۳. اگر سال وفات یاقوت در ۶۹۸ ق بوده باشد، انتساب کامل این نسخه به او قابل تردید است. این نسخه به صورت فاکسیمیل در قم منتشر شده است.
۴. همین کاتب نسخه ای از صحیفه سجاده را در سال ۶۹۵ در موصول کتابت کرده است (فهرست کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۰، ص ۸۱-۸۲. شماره ۳۶۸۵)
۵. ابن فوطی، روز وفات او را ۲۰ محرم دانسته است.
۶. ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۳، ص ۱۱۶؛ ابن مستوفی، تاریخ اربل، ج ۱، ص ۲۳۷ از «مدرسه بنی بلدجی» نام برده است. احتمالاً این نام ترکی است. ابن کثیر از محمود بن مودود به عنوان «و کان من ابناء التترک» نام برده است.

آن را بلدیجی ضبط کرده است،^۱ اما دمیاطی (م ۷۰۵)، بلدیجی ضبط کرده است^۲ و این ضبط اخیر مشهورتر است.

عمده اطلاعات کتب تراجم درباره ابن بلدجی بر اساس اطلاعاتی است که چند نفر از شاگردان او یعنی ابن فوطی (۶۴۲-۷۲۳) در مجمع الاداب و ابوالعلاء محمود بخاری فرضی (م ۷۰۰) و عبدالمومن بن خلف الدمیاطی (۶۱۳-۷۰۵)، این دو نفر اخیر در کتب معجم [المشایخ] شان آورده اند و منابع تراجم مانند تقی الدین محمد بن رافع سلامی (۷۰۴-۷۷۴) و ابن تغری بردی (م ۸۷۴ق) استفاده کرده اند.^۳

وی سفرهای علمی به خراسان و شام داشت و از مشایخ متعددی روایت کرده است. از مشایخ وی در موصل می توان از عمر بن محمد ابن طبرزد (م ۶۰۷ق)^۴، مسمار بن عمر بن العویس (م ۶۱۹) و از فرزندان ابن اثیر جزری یعنی ابو السعادت مبارک (صاحب جامع الاصول) و دو برادرش عزالدین علی (صاحب الکامل فی التاریخ) و ضیاء الدین نصرالله (صاحب المثل السائر) که اجازه روایات آثار آن ها را دریافت کرد،^۵ نام برد؛ از مشایخ او در خراسان الموید بن محمد الطوسی (م ۶۱۷ق)، عبدالرحیم بن ابی سعد عبدالکریم السمعانی (م ۶۱۸)، زینب بنت عبدالرحمن الشعریه و قاسم بن عبدالله نیشابوری الصفار (م ۶۱۸) و در بغداد از شهاب الدین سهروردی (۶۳۲ق)، عبدالعزيز بن محمود الاخضر (م ۶۱۱)، عبدالوهاب بن ابی منصور ابن سکینه (م ۶۰۷)، محمد بن عبدالرحمن واسطی (م ۶۱۰) و علی بن ابی بکر بن روزبه (م ۶۳۳)؛ از این دو نفر اخیر صحیح بخاری را سماع کرد و در شام ابوالمحامد محمود بن احمد حصیری (م ۶۳۶) و موسی بن

۱. ابن حجر عسقلانی، تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه، ج ۱، ص ۱۰۰

۲. ابن تغری بردی، المنهل الصافی و المستوفی، ج ۷، ص ۱۲۳

۳. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۴، ص ۴۴۰-۴۴۱؛ الحوادث الجامعه، ص ۳۰۶؛ برزالی دمشقی، قاسم بن محمد، المقتفی علی کتاب الروضتین، ج ۲، ص ۶۱؛ سلامی دمشقی، محمد بن رافع، تاریخ علماء بغداد (منتخب المختار)، ص ۶۱-۶۲؛ ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام، ج ۱۵، ص ۴۹۶-۴۹۷؛ ابن ابی الوفاء، عبدالقادر بن محمد، الجواهر المصنیه فی طبقات الحنفیه، ج ۲، ص ۳۴۹-۳۵۰؛ ابن تغری بردی، المنهل الصافی و المستوفی، ج ۷، ص ۱۲۲-۱۲۴

۴. در متن المنهل الصافی نوشته: «سمع بالمدرسة الصارمیه من المومل ابن عمر بن محمد بن طبرزد» که باید تصحیف «...من الموصل من عمر...» باشد (قس سلامی دمشقی، همان، ص ۶۱)

۵. سراج الدین قزوینی، مشیخه، ص ۵۴۳-۵۴۶

عبدالقادر الجیلی الحنبلی (م ۶۱۸) را می توان نام برد.^۱ از دیگر مشایخ او ابو عمر بن الحاجب (۶۴۶ق) و محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸) بوده است.^۲ وی در سال ۶۶۰ق وارد بغداد شد. او برای مدتی قضاوت شهر کوفه را به عهده داشت و پس از برکناری در سال ۶۶۷ق به بغداد بازگشت و تا آخر عمر به عنوان مُدرّس برجسته در «مشهد الامام ابوحنیفه» به تدریس و افتاء و استماع حدیث مشغول می شود. از تالیفات وی کتاب ها المختار للفتوی فی فقه الساده الحنفیه، الاختیار لتعلیل المختار^۳، المشتمل علی مسائل المختصر، مسأله جواز قراءه القرآن عند القبور را نام برده اند. همچنین وی مشیخه ای داشته که ابن فوطی در موارد متعدد از آن نقل کرده است.^۴

ابن بلدجی و اهتمام به روایت کتب و سماع:

وی را «واسع الروایه» و «کان صبورا علی السماع» دانسته اند.^۵ ابن رافع (ظاهر به نقل از ابوالعلاء فرضی) می نویسد: «... فحدث بجميع ما سمع و حدث بالاجازه عن جماعة من شیوخ خراسان و الحق الاحفاد بالاجداد و انتشرت عنه الروایه و قصدہ طلاب الحدیث من البلدان و کان صبورا علی الاسماع ربما صلی الصبح و استند الی محرابه الی قریب العصر».^۶ وی راوی مستقیم تالیفات و روایات سه برادر ابو السعادات مبارک، عزالدین علی و ضیاءالدین نصرالله ابنا ابن اثیر جزری است^۷ و همچنین راوی تالیفات مبارک بن احمد ابن المستوفی بوده است.^۸ بعلاوه راوی کتاب های صحیح بخاری^۹ و سنن ابی داود^{۱۰} و الخطب النبائیه به روایت عمر

۱. ابن رافع سلامی، همان، ص ۶۱-۶۲؛ ابن تغری بردی، همان، ص ۱۲۳-۱۲۴

۲. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۵، ص ۴۹۷. ابن فوطی، همان، ج ۵، ص ۹۷

۳. برای معرفی این دو کتاب فقهی و اهمیت آن در مذهب حنفی نک مقدمه تحقیق کتاب الاختیار لتعلیل المختار، تحقیق شعیب الارنوط، ص ۱۵-۲۰

۴. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۴، ص ۱۵۱، ۱۶۶، ۴۴۰، ۵۰۹ و ...

۵. ابن فوطی، همان، ج ۴، ص ۴۴۰؛ سلامی دمشقی، همان، ص ۶۲؛ ذهبی، همان، ج ۱۵، ص ۴۹۶

۶. سلامی دمشقی، همان،

۷. سراج الدین قزوینی، عمر بن علی، مشیخه، ص ۵۴۳-۵۴۶؛ ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۴، ص ۴۴۰

۸. سراج الدین قزوینی، همان، ص

۹. ابن فوطی، همان، ص ۴۴۰

۱۰. ابن قاضی شهبه، تاریخ، ج ۱، ص ۱۸۲

بن طبرزد^۱ و راوی کتاب شهاب الاخبار قاضی قضائی^۲ است. از دیگر کتبی که او روایت می کرده: مشیخة ابوعمرو البیکندی به روایت از عبدالرحیم ابن سمعانی، کتاب الامالی ابواسماعیل الهروی، الامالی الخمسمانه عبدالکریم سمعانی به روایت فرزندش عبدالرحیم، الاربعین من الاخبار فی فضل الصحابه الاخیار تالیف اسعد بن علی البار، الاربعین ابوبکر محمد بن علی الطوسی به روایت از زینب الشعریه، الاربعین امام الحرمین جوینی به روایت از موید بن محمد طوسی، المنظومه فی الفقه ابوحفص عمر النسفی به روایت از عبدالرحیم سمعانی می توان اشاره کرد.^۳ این ویژگی او باعث شده بود که عالمان و دانش اندوزان از نقاط مختلف به خدمت او رسیده و خصوصاً کتب حدیثی را سماع کرده و از او اجازه بگیرند.

ابن بلدجی و روایت تنزیه الانبیاء سید مرتضی:

افندی نسخه ای از کتاب تنزیه الانبیاء سید مرتضی را در رشت دیده که حسام الدین عبدالوهاب بن قلیح ارسلان بن بای ارسلان بن بدر بدری کتابت کرده و بر سید عبدالمطلب بن مرتضی حسینی خوانده و او اجازه ای به تاریخ ۲۶ ربیع الاول ۷۲۳ق در موصل برای کاتب نوشته است. سید عبدالمطلب بن مرتضی حسینی^۴ اجازه این کتاب را از ابن بلدجی اخذ کرده است. متن این اجازه به صورت ذیل است:

«قرأ علي جميع هذا الكتاب مصححا و بحث عن مشكلاته مستشرا صاحبه كاتبه الصدر الكبير العالم التحرير ملك القراء و الفضلاء حسام الدين عبد الوهاب ابن الامير الكبير قلیح ارسلان بن بای ارسلان بن بدر البدری آدم الله اقباله و حقق له في داريه آماله بمحمد و آله الطاهرين، و لما وجدته من أهل التوفيق و الهداية و المعتمدين لصحة النقل و الرواية أجزت له أن يرويه عني بحق الاجازة لي من الشيخ الامام العالم مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود بن

۱. ابن قاضی، همان، ج ۱، ص ۵۸۷

۲. شهای، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۵۰۰

۳. سراج الدین قزوینی، همان، ص ۴۳۰، ۴۵۷، ۴۴۴، ۴۴۲، ۴۶۲، ۴۶۶، ۴۷۸

۴. اطلاعات آمده در کتب تراجم امامی برای او تنها بر اساس همین اجازه است. شاید وی عبدالمطلب بن مرتضی حسینی جزری (بعد ۶۵۰-۷۳۵)، فقیه و نحوی اهل موصل باشد (ابن حجر عسقلانی، الدر الكامنه، ج ۲، ص ۴۱۴؛ ابن قاضی، ذیل و فیات الاعیان، ج ۳، ص ۱۷۱). ابن شعار موصلی (م ۶۵۴) از عبدالمطلب بن مرتضی حسینی موصلی، به عنوان نقیب العلویین نام برده است. (قلاند الجمان، ج ۱، ص ۲۸۲)

محمود بن بدرحی رحمه الله، عن السيد النسيب الطاهر كمال الدين ابي الفتوح حيدر بن محمد بن زيد بن عبد الله الحسيني نفعنا الله ببركته و بركة آبائه الطاهرين، عن الشيخ رشيد الدين ابي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، عن ابي علي محمد بن الفضل الطبرسي^۱، عن الشيخ ابي جعفر الطوسي، عن مؤلفه رحمة الله عليهم أجمعين على شرائط الاجازة عند أربابها، و هو أمتع الله ببقائه محمل ما يرويه و يتحرى الصحة و الاحتياط فيه، و ذلك في مجالس آخرها الخميس السادس و العشرين من ربيع الاول من سنة ثلاث و عشرين و سبعمائة بالموصل ذاهب محروسة مع جميع بلاد المسلمين. و كتب الفقير الى الله تعالى عبد المطلب بن المرتضى الحسيني بتاريخه حامدا مصليا مسلما مستغفرا^۲.

همچنین باید اشاره کرد ابن بلدجی ندبه امام سجاد (ع) را از حیدر بن محمد بن زید روایت کرده است (ندبه الامام السجاد(ع)، تحقیق محمد کاظم، میراث حدیث شیعه، دفتر پنجم).
ابن بلدجی و روایت نهج البلاغه:

شواهد نشان می دهد روایت و کتابت نهج البلاغه در اوائل قرن هفتم در موصل رواج داشته است.^۳ نسخه ای بسیار نفیس از نهج البلاغه باقی مانده که توسط یاقوت بن عبد الله نوری موصلی (م ۶۱۸ق)، خوشنویس سرشناس و مهم موصل، در ذی القعدة سال ۶۰۱ق کتابت آن به اتمام رسیده است.^۴

ابن بلدجی (م ۵۹۹) زمانی که در موصل ساکن بود نهج البلاغه را از کمال الدین حیدر حسینی (م ۶۳۴) سماع کرده و اجازة روایت آن را از او اخذ کرد. ابن فوطی به روایت نهج البلاغه توسط ابن بلدجی تصریح کرده و نوشته وی نهج البلاغه را بر نقیب موصل کمال الدین حیدر بن محمد بن زید خوانده است: «و ذکره شیخنا مجدالدین ابن بلدجی و قال: سمعتُ علیه کتاب نهج

۱. این بخش سند خالی از اشکال نیست. نک ریاض العلماء، ج ۳، ۲۹۲

۲. افندی، ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۹۱-۲۹۲؛ همچنین نک ج ۳، ص ۲۶۷

۳. نسخه از نهج البلاغه در کتابخانه مدرسه نمازی خوی شماره ۳۰۰ موجود است که ماه رمضان سال ۶۰۴ق در موصل کتابت شده است. شیوه کاربرد ترضی برای صحابه نشان می دهد احتمالا کاتب اهل سنت بوده است.

۴. آقای نصار محمد منصور در مقاله ای به تفصیل به شرح حال وی و بررسی جوانب هنری و خط این نسخه پرداخته است. نک: «مخطوط نادر بخط یاقوت النوری الموصلی (ت ۶۱۸) دراسة تحليلية للجوانب الفنية لاسلوب یاقوت الموصلی فی الخط»، المجلة الاردنية للتاریخ و الآثار، ۲۰۰۹م؛ المجلد ۳، العدد ۳. تصویری (شماره ۹) از برگ عنوان این نسخه در پایان آمده که از مقاله ایشان اخذ شده است.

البلاغه عن ابن شهر آشوب عن السيد المنتهى عن ابيه ابی زید عن الرضی^۱ این طریق در اجازات و چند نسخه نهج البلاغه آمده است که در بخش بعدی معرفی خواهند شد.

طریق ابن بلدجی به نهج البلاغه

اسنادی که ابن بلدجی از طریق آن نهج البلاغه را روایت می کند، از طرق مشایخ امامی است. در این اجازه کمال الدین حیدر از ابن شهر آشوب نقل می کند و او نیز از یکی از مشایخ جرجانی اش به نام منتهی بن ابی زید و او هم از پدرش ابوزید که از شاگردان سید رضی بوده، روایت می کند. در ادامه به طور مختصر این راویان معرفی می شوند.

۱. حیدر بن محمد بن زید حسینی موصلی (م ۶۳۴)، عالم امامی کم تر شناخته شده، اهل موصل بوده است. خانواده وی از قدیم عهده دار نقابت سادات موصل بودند و وی نیز نقابت سادات آن شهر را به عهده داشت و مورد احترام بدرالدین لولو (م ۶۵۷)، امیر مستقل موصل، بود.^۲ وی گرایش تصوف نیز داشته است.^۳ رکن الدین موصلی درباره او می نویسد: «المولی الامام العلامة البحر الفصاحه کان زاهدا عالما فاضلا له مصنفات کثیره من جملتها کتاب الغرر فی صفات سید البشر و غیر ذلک و له طریقه عالیة فی الاسناد و الروایات و کان له زاویة خارج البلد تتعبد بها».^۴ سید حیدر حسینی در طریق روایت کتاب های عیون اخبارالرضا^۵ و امالی شیخ طوسی و مصباح المتعجب و مختصر مصباح المتعجب و کتاب فیتا فقیه العرب ابن فارس است.^۶ وی سرانجام در شب جمعه ۲۲ شوال سال ۶۳۴ ق از دنیا رفت.^۷

نسخه ای کهن از کتاب نهج البلاغه در کتابخانه آیت الله گلپایگانی (ش ۷۰۶۵-۳۶/۶۵) موجود است که مصحح نسخه آن را نزد کمال الدین حیدر از شوال سال ۶۱۴ تا جمادی الثانی

۱. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۴، ص ۱۵۱؛ ص ۴۴۰

۲. ابن طقطقی، محمد بن علی، الفخری فی الآداب السلطانیة، ص ۷۱

۳. ابن فوطی نوشته «لبست عن یده خرقة التصوف». ابن فوطی، همان، ص ۱۵۱

۴. رکن الدین موصلی، نسخه مشجرة تتمه ای بحرالانساب، نسخه خطی کتابخانه کوپرلی شماره ۱۰۱۱، برگ ۲۱ الف

۵. صورت اجازات آمده در چند نسخه عیون اخبارالرضا مانند نسخه کتابخانه ملی شماره ۱۶۷۲۹

۶. درباره او و نقش وی در روایت برخی کتب نک: رحمتی، محمدکاظم، درآمدی بر شناخت نسخه های نهج

البلاغه، ص ۱۵۳-۱۵۷

۷. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۴، ص ۱۵۱

۶۱۵ تصحیح نموده و در موارد متعددی در حاشیه بلاغ سماع با عبارت «بلغ سماعا علی المولی النقیب کمال الدین ابی الفتوح حیدر بن محمد الحسینی اسبغ الله ظله و معارضه باصله» آمده است.^۱ بر روی برگ عنوان بعد از نام کتاب و شریف رضی، سند روایت به مولف نقل شده است:

روایة الشیخ الحافظ ابی علی بن ابی جعفر الطوسی رحمه الله، عنه

روایة الشیخ المفید ابی الوفاء عبدالجبار المقرئ الرازی رحمه الله، عنه

روایة السید ابی الرضا فضل الله بن علی بن عبیدالله الحسنی الراوندی رحمه الله، عنه

روایة رشیدالدین ابی جعفر محمد بن علی بن شهرآشوب السروی، رحمه الله، عنه

روایة النقیب الطاهر کمال الدین حیدر بن محمد بن زید الحسینی ادام الله ایامه، عنه

متاسفانه نیمه صفحه پایین این برگ پوشانده شده و راوی کمال الدین حیدر مشخص نیست. احتمال دارد راوی وی در اینجا ابن بلدجی باشد. در تمام اجازات و طرقتی که در ادامه معرفی می شود ابن بلدجی به عنوان تنها راوی نهج البلاغه از کمال الدین حیدر آمده است ولی به هرحال این دلیل قطعی نمی شود که در این نسخه هم راوی او را حتما ابن بلدجی دانست.

۲. رشید الدین محمد بن علی بن شهرآشوب سروی (۴۸۹-۵۸۸) از عالمان سرشناس امامی طبرستان بود. وی زمانی که چهل سالگی را پشت سر نهاد بود، تصمیم به ترک موطن گرفت و راهی بغداد شد. وی در ادامه سفر خود راهی موصل و حلب شد و در همان جا درگذشت. وی از راویان کتب سید رضی و سید مرتضی بوده است.^۲

از شاگردان و راویان وی در موصل حیدر بن محمد بن زید حسینی بود. سید حیدر فرصت را منتغم دانسته و برخی کتب را بر ایشان قرائت یا سماع کرده و از ابن شهرآشوب اجازه روایت آن ها را دریافت می کند. کمال الدین حیدر کتاب امالی شیخ طوسی را بر او قرائت کرده و ابن شهرآشوب اجازه ای در سال ۵۷۰ق بر روی نسخه او می نویسد.^۳ وی همچنین اجازه روایت کتاب تنزیه الانبیاء و ندبة الامام سجاد (ع) و نهج البلاغه را از ابن شهرآشوب اخذ کرده است.

۳ و ۴. منتهی بن ابی زید و پدرش ابوزید کیابکی: ابوالفضل منتهی بن ابی زید بن کیابکی

۱. برای معرفی این نسخه نک مقدمه استاد قیس العطار بر تصحیح نهج البلاغه (قم، موسسه الرافد)، ص ۱۸-۲۰؛

عرب زاده، ابوالفضل «نسخه ای کهن از نهج البلاغه»، میراث حدیث شیعه، دفتر اول، ص ۴۳۳-۴۳۶

۲. ابن شهرآشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۶۰

۳. حرعاملی، امل الامل، ج ۲، ص ۱۰۸

الحسینی الجرجانی، از عالمان امامی در گرگان^۱ بود. وی از شاگردان و راویان شیخ طوسی است.^۲ پدرش ابوزید از راویان و شاگردان سید رضی و سید مرتضی است.^۳ در پایان باید اشاره کرد در تمام اسناد موجود ابن بلدجی از طریق بالا کتاب نهج البلاغه را روایت کرده است ولی عبدالکریم بن طاوس در روایت از ابن بلدجی علاوه بر سند بالا از طریق ابن شهر آشوب از ابوالرضا فضل الله بن علی راوندی (م ۹۵۷۱) از ابوالوفاء عبدالجبار بن عبدالله مقری رازی از ابوعلی طوسی از سید رضی (م ۴۰۶) روایت شده است.^۴

راویان و شاگردان ابن بلدجی در روایت نهج البلاغه

برای پیشینه تحقیق این موضوع می توان به مقاله آقای دکتر حسن انصاری با عنوان «تازه هایی درباره روایت نهج البلاغه در میان مذاهب مختلف» اشاره کرد که متن اجازه ای مهم را منتشر کردند که نشان می دهد زیدیان یمن به واسطه یکی از زیدیان کوفه با روایت نهج البلاغه از طریق ابن بلدجی آشنا شدند و ایشان اشاره ای کوتاه به روایت نهج البلاغه ابن بلدجی می کنند. اخیرا به شکل کامل تر، آقای دکتر محمدکاظم رحمتی در کتاب درآمدی بر شناخت نسخه های نهج البلاغه (ص ۱۵۱-۱۶۳) به روایت نهج البلاغه توسط ابن بلدجی پرداخته و اهمیت توجه به آن را نشان داده اند. نگارنده در ادامه تلاش کرده ضمن استفاده از تحقیقات پیشین نکاتی جدید در این موضوع ارائه دهد. در ادامه با استفاده از اجازات و نسخه های نهج البلاغه موجود تلاش شده است عالمانی که نهج البلاغه را از ابن بلدجی سماع و روایت کرده اند، شناسایی شوند.

۱. غیاث الدین عبدالکریم بن احمد بن موسی ابن طاوس الحسنی (م ۶۹۳ق)

عبدالکریم فقیه، نسابه و ادیب امامی، از خاندان سرشناس آل طاووس بود. او در شعبان سال

۱. ابن طاوس، مهج الدعوات، قم، دار الذخائر، ص ۲۱۷؛ در سند دعای الجوشن «حدث الشيخ السعيد السيد العالم التقى نجم الدين كمال الشرف ذو الحسين ابوالفضل المنتهي بن ابي زيد بن كيايكي الحسيني في داره بجرجان في ذي الحجة من سنة ثلاث وخمسمائة».

۲. ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۶۰؛ ابن مشهدی، المزار الكبير، ص ۱۳۶؛ شهید اول، الاربعین، ص ۵

۳. ابن شهر آشوب، همان؛ بحارالانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۵۳-۱۵۴

۴. بخش آخر این سند خالی از اشکال نیست.

۶۴۸ ق در کربلا به دنیا آمده و در حله رشد کرد، اما بیشتر دانش اندوزی وی در بغداد بود^۱ و منزل وی در آنجا محل حضور عالمان و بزرگان و کُتّاب بود. او از لحاظ هوش و قدرت حافظ مشهور بود؛ ابن فوطی می نویسد در میان مشایخ خود کسی را برتر از او در حفظ سیر و آثار، احادیث و اخبار، حکایات و اشعار نیافته است.^۲ عبدالکریم ریاست و نقابت سادات را بر عهد داشت و در ۱۶ شوال ۶۹۳ ق در کاظمین وفات یافت و برای دفن به نجف اشرف منتقل شد.^۳ وی ندبة الامام سجّاد(ع) را نیز از ابن بلدجی روایت کرده است.^۴

عبدالکریم بن طاوس در چهار مجلس به ترتیب در ۱۴ و ۱۵ و ۱۸ و ۲۱ ماه رمضان سال ۶۶۹ ق در مجلس قرائت و سماع نهج البلاغه نزد ابن بلدجی حضور داشته است. شمس الدین کیشی در این مجالس نهج البلاغه را بر ابن بلدجی قرائت می کرده و عبدالکریم بن طاوس آن را سماع کرده است. این گزارش بر اساس یادداشتی منقول از خط شمس الدین محمد جبعی (م ۱۸۸۶) از شهید اول نقل شده است^۵: «من خط الشیخ محمد الجبعی: قال الشیخ محمد بن مکی: کتبتُ من خط السید غیاث الدین عبدالکریم بن طاوس نقلت بالمدينة... عام سبعین و سبعمائة: «سمعتُ نهج البلاغه علی الشیخ مجدالدین عبدالله [بن] محمود بن مودود ابن بلدجی مدرس [...] سمعته بحق سماعی علی النقیب کمال الدین حیدر بن محمد بن زید بن عبدالله الحسینی بالموصل بسماعه اياه علی الفقیه رشیدالدین محمد بن علی بن شهر آشوب السروی المازندرانی، عن السید المنتهی بن کیابکی؟ بن ابی زید الحسینی الجرجانی عن الرضی مصنفه و عن ابن شهر آشوب عن السید فضل الله [بن] علی الحسینی ابی الرضا الراوندی عن عبدالجبار المقری عن ابی علی

۱. «حائری المولد، حلّی المنشاء، بغدادی التحصیل، کاظمی الخاتمه» (ابن داود حلّی، الرجال، ص ۱۳۰)

۲. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۲، ص ۴۴۳

۳. شرح حال وی نک: ابن داود، همان؛ آقابزرگ، طبقات اعلام الشیعه، ج ۴، ص ۹۱-۹۲؛ حیدر موسی الحسینی، مدرسه الحله و تراجم علمانها، ص ۲۲۴-۲۲۹

۴. «ندبة الامام السجّاد»، میراث حدیث شیعه، دفتر پنجم، ص ۱۹۶

۵. این یادداشت در پایان نسخه نهج البلاغه کتابخانه عتبه عباسیه شماره ۴۰۹ آمده. توجه به یادداشت حاصل تذکر آقای حسن موسوی بروجردی در مقاله: «صفحة مشرقة عن تاریخ السماع و القراءة و الاجازة عند الامامية»، تراثنا العدد ۱۰۹-۱۱۰، ص ۱۸۰-۱۸۲. تصویر این یادداشت در انتها مقاله است.

۶. این قسمت در نسخه نامعلوم است ولی ظاهراً عبارت «مدرس مدرسة ابی حنیفه» بوده است. قس بحارالانوار، ج ۱۰۶، ص ۴۶ (پاورقی): «ندبة الامام السجّاد»، تحقیق محمد الکاظم، ص ۱۹۶

الحسن بن محمد بن الحسن الطوسی خالی عن الرضی بقراءة مدرس النظامية شمس الدين محمد بن احمد الكيشي العدوی فی مجالس اربعه آخرها السبت الحادی و العشرين من شهر رمضان سنة تسع و ستين و ستمائة و الايام الاخر السبت الرابع عشر و الاحد الخامس عشر و الاربعاء الثامن عشر من شهر المذكور.

و عليه بخط بلدجی: جميع ما ذكره و سطره - ايده الله - من السماع و القراءة و الاسناد و التاريخ صحيح؛ كتبه العبد الضعيف الفقير الى الله تعالى مجدالدين عبدالله بن محمود ابن مودود».

شيخ حسن، صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق) در اجازة مفصل خود به نجم بن سيد محمد الحسيني بخشي از اجازة عبدالكريم بن طاوس را نقل کرده است که در آن اشاره به روايت نهج البلاغه می کند: «و ذكر السيد غياث الدين بن طاوس في اجازته التي اشرفنا اليها سابقا و انه يروي نهج البلاغة بحق سماعه على القاضي عبدالله بن محمود بن بلدجی سنة سبعين و ست مائة ببغداد بدرب السلسلة^۱ بقراءة شمس الدين الكيشي قال: و اجاز لي روايته عن السيد كمال الدين حيدر بن محمد بن زيد الحسيني عن محمد بن علي بن شهر آشوب عن المنتهي بن ابي زيد عن ابيه عن السيد الرضی»^۲.

تاريخ سماع در اين اجازة ۶۷۰ ق ذکر شده است اما در يادداشت قبلي ماه رمضان سال ۶۶۹ ق ذکر شده است. دو احتمال وجود دارد يا یکی از اين تاريخ ها دقيق نيست (ترجيحا ۶۷۰) يا اينکه مربوط به دو مجلس سماع مختلف است.

جالب است بدانيم نسخه نهج البلاغه ای که در اختيار غياث الدين عبدالكريم بن طاوس بوده و او آن را بر ابن بلدجی قرائت کرده سابقا بر ابوالرضا راوندي قرائت شده بود. اين اطلاع بر اساس حواشي نسخه ای است که توسط علي بن حسن ابن خازن حائري، شاگرد شهيد اول، کتابت شده است (کتابخانه مجلس شماره ۵۵۴۱).^۳ در چند مورد از حواشي که ابن خازن نوشته به اين مطلب

۱. درب السلسلة در مجاور مدرسه نظاميه بغداد بوده است.

۲. بحارالانوار، ج ۱۰۶، ص ۴۵-۴۶. در حاشيه اين قسمت نوشته شده «بخط الشهيد رحمه الله نقلا من خط السيد غياث الدين في طريق روايته لنهج البلاغه عند ذكر القاضي عبدالله بن بلدجی قال: «انه مدرس ابي حنيفه» فكانه عامي، منه - كذا في الهامش.

۳. اميدوارم بتوانم مقاله ای در معرفي اين نسخه نهج البلاغه که تا الان مورد توجه قرار نگرفته، بنويسم.

تصریح کرده است؛ «...رایتُه فی کتاب قُری علی فضل الله الراوندی و قراه ایضا غیاث الدین بن طاووس علی ابن بلدجی ...» (برگ ۵۷ ب) یا «وجدتُ فی الکتاب الذی کان عندی علیه خط فضل الله الراوندی و غیاث الدین بن طاووس و القاضی بن بلدجی ...» (برگ ۵۸ الف) و در حاشیه خطبه قاصعه «...هكذا رایتُ هذه الحاشیه علی نسخه قراها السید غیاث الدین بن طاووس علی القاضی ابن بلدجی و...» (برگ ۱۳۰ ب).

۲. شمس الدین محمد بن احمد الکیشی (۶۱۵-۶۹۴ ق)

ابوعبدالله شمس الدین محمد بن احمد بن عبداللطیف بن محمد الکیشی، فقیه شافعی، ادیب، نحوی و حکیم؛ در سال ۶۱۵ ق در جزیره کیش به دنیا آمد. از دوران جوانی او اطلاع چندانی در دست نیست. کیشی در سال ۶۶۵ ق وارد بغداد شد و به عنوان مُدرس در مدرسه نظامیه بغداد مشغول به تدریس شد. او سپس مدتی در اصفهان به خدمت حاکم آنجا بهاء الدین بن شمس الدین جوینی (م ۶۷۸) رسید^۱ و سرانجام در منزل اش در محله دزک شیراز مدفون شد.^۲ ابن ساعی (م ۶۷۴) که کیشی را دیده، در توصیف او می نویسد «و کان فاضلا عنده فنون من الحکمه و علم الادب و الفقه، و کمال الخلقه، و حُسن الصورة، و عذوبه العبارة، و حلاوة المنطق و له تصانیف فی الحکمه و غیرها...» و در ادامه آثار و تالیفات وی را نام می برد و بیان می کند شرح حال مبسوطی از وی در کتاب الافتاء لطبقات الفقهاء آورده است.^۳ شرح حال و آثار او در چند مقاله مورد بررسی قرار گرفته است.^۴ از آثار وی کتاب الارشاد الی علم الاعراب چند بار منتشر شده است.^۵ گواهی تملک وی بر نسخه ای نفیس از امالی سید مرتضی باقی مانده است. همچنین

^۱. الحوادث الجامعه، ص ۳۸۹-۳۹۰

^۲. جنید شیرازی، شدّ الأزار، ص ۱۱۳

^۳. ابن ساعی، علی بن انجب، الدر الثمین فی اسماء المصنفین، ص ۱۷۵، ص ۱۸۶

^۴. نفیسی، سعید، «شمس الدین کیشی»، مجله ارمغان، شهریور و مهر ۱۳۱۲، شماره ۶ و ۷؛ قزوینی، محمد «احوال بزرگان: شمس الدین محمد کیشی»، مجله یادگار، مهر ۱۳۲۴ ش، شماره ۱۲؛ جوکار، نجف، «نگاهی به زندگی، آثار و اندیشه شمس الدین محمد کیشی»، آینه میراث، بهار و تابستان ۱۳۸۶، شماره ۳۶ و ۳۷.

^۵. نسخه ی کهن از این کتاب در کتابخانه آیت الله مرعشی موجود است که در زمان حیات مولف در سال ۶۷۵ ق کتابت شده است (فهرست کتابخانه، ج ۳۳، ص ۸۹-۹۰)

وی کتاب الکشاف زمخشری را نیز تدریس می کرد.^۱

شمس الدین کیشی با برخی عالمان امامی ارتباطات علمی و رابطه دوستی داشته است. او با خواجه نصیرالدین طوسی مکاتبه ای داشته و سه مساله در زمینه منطق و حکمت از خواجه نصیر پرسیده است و خواجه در مقدمه پاسخ پرسش ها، او را ارج نهاده و تمجید کرده است.^۲ کیشی شرحی هم با عنوان روضه الناظر در شرح رساله نفس الامر خواجه نصیر نگاشته است. او با علامه حلی (م ۷۲۶) رابطه علمی و دوستی داشته و علامه در اجازه خود به بنی زهره بتاریخ شعبان ۷۲۳ق درباره او می نویسد «و من ذلك جميع ما صنفه الشيخ المعظم شمس الدين محمد بن محمد بن احمد الكيشي في العلوم العقلية والنقلية وما قرأه و رواه و اجيز له روايته، عني عنه، و هذا الشيخ كان من افضل علماء الشافعية و كان من انصف الناس في البحث، كنت اقرء عليه و اورد عليه اعتراضات في بعض الاوقات فيفكر ثم يجيب تارة و تارة اخرى يقول حتى نفكر في هذا عاودني هذا السؤال، فاعاوده يوما و يومين و ثلاثه فتارة يجيب و تارة يقول هذا عجزت عن جوابه»^۳ در اجازه غياث الدین بن طاوس اشاره شد که کیشی در چند مجلسی که در ماه رمضان سال ۶۶۹ق در درب السلسله بغداد برپا بود، نهج البلاغه را بر ابن بلدجی قرائت کرده است.

۳. ابن میثم بحرانی (زنده در ۶۸۷ق)

کمال الدین ابوالفضل میثم بن علی بن میثم البحرانی، فقیه و متکلم امامی. وی دو شرح بر نهج البلاغه به نام مصباح السالکین و اختیار مصباح السالکین دارد که منتشر شده است.^۴ از شاگردان و راویان او صفی الدین محمد بن حسن بن محمد بن ابی الرضا العلوی البغدادی^۵ (۶۵۶-۷۳۵ق)^۱ است که به واسطه ابن میثم نهج البلاغه را از ابن بلدجی در روایت

^۱ انصاری، حسن، «کشاف زمخشری: نسخه ها و اجازات آن»، از گنجینه نسخه های خطی، ص ۲۱۷

^۲ متن این نامه و پاسخ خواجه نصیر در کتاب احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی تألیف مدرس رضوی منتشر شده است.

^۳ بحارالانوار، ج ۱۰۴، ص ۶۵-۶۶، ج ۱۰۶، ص ۶۵

^۴ برای شرح حال او و معرفی آثارش به کتاب ابن میثم البحرانی حیات و آثار؛ تألیف عبدالزهراء العویناتی انتشارت موسسه کتابشناسی شیعه قم مراجعه شود.

^۵ فقیه، ادیب و شاعر امامی و صاحب کتاب التنبیهاث علی معانی السبع العلویات (درباره او نک طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۱۸۳-۱۸۴)

داشته است. او در اجازة به شمس الدین محمد بن احمد بن ابی المعالی (م ۷۶۹ق) یکی از طرق خود در روایت نهج البلاغه را به روایت ابن بلدجی آورده است: «لله الحمد قراء علیّ السید الولد الاعزّ الفقیه العالم الفاضل شمس الدین جمال الاسلام مفخر السادة زین العلماء محمد بن السید الاجلّ الاوحد الکبیر الحسیب النسیب جمال الدین احمد بن ابی المعالی الموسوی ادام الله ایام شرفه و وفقه لوطه آثار سلفه بمنّه و لطفه کتاب نهج البلاغه من کلام مولانا و سیدنا امیرالمومنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه من اوله الی آخره قراءه کاشف عن معانیه باحث عن اسرار مطاویه..... و اجزّت له الروایة ایضا عنّی عن الشیخ العالم السعید کمال الدین میثم بن علی البحرانی الاوالی عن الشیخ العالم بقیة^۱ السلف مجدالدین ابی الفضل عبدالله بن ابی الثناء محمود بن مودود بن محمود بن بلدجی^۲ عن السید العالم کمال الدین حیدر بن محمد بن زید بن محمد بن محمد بن عیبدالله الحسینی عن شیخه رشیدالدین ابی جعفر محمد بن علی بن شهرآشوب السروی عن السید المنتهی بن ابی زید بن کیابکی الحسنی الجرجانی عن ابیه ابی زید عن المؤلف السید الرضی و بحقّ روایة ابن شهرآشوب ایضا عن السید ابی الرضا فضل الله بن علی بن عیبدالله الحسنی الراوندی عن المفید ابی الوفاء عبدالجبار المّقری الرازی عن الشیخ الحافظ ابی علی بن ابی جعفر الطوسی عن المؤلف السید الرضی رحمه الله. فلیرو ذلك متی شاء موقفا نفعه الله و كتب محمد بن الحسن بن محمد بن ابی الرضا العلوی فی صفر ختم بخیر سنة ثلاثین و سبعمائة.»^۳

^۱. تاریخ ولات و وفات ایشان در کتب تراجم ذکر نشده است، اما در ذیل اصل اجازة به خط ابن ابی الرضا علوی، یادداشتی به این مضمون آمده است «مولد السید العبد صفی الدین قدس الله روحه ثامن المحرم سنة ست و خمسين و ستمائه و قبض فی لیلة السبت تاسع ربیع الاخر سنة خمس و ثلثین و سبعمائه و حمل الی مشهد الشریف الغروی صلوات الله علی مشرفه یوم السبت تاسع عشر الشهر المذكور» (کتابخانه دانشگاه تهران، مجموعه شماره ۶۲۴۸، برگ ۸۸ب)

^۲. در تصویر عکسی این اجازة و به تبع آن در متن چاپی (بحارالانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۷۱-۱۷۲)، این کلمه به صورت «فقیه السلف» تصحیف شده که نادرست است. تعبیر صحیح «بقیه السلف» در طریق فخرالدین بوقی برای ابن بلدجی نیز به کار برده شده است.

^۳. این ضبط اعراب به فتحه در متن اجازة به خط ابن ابی الرضا علوی آمده است.

^۴. مجموعه، دانشگاه شماره ۶۲۴۸، برگ ۸۵-۸۷. متن کامل این اجازة در بخش اجازات بحارالانوار آمده است (ج ۱۰۴، ص ۱۷۰-۱۷۳). به لطف دوست ارجمند آقای دکتر محمدکاظم رحمتی این نسخه در اختیارم قرار گرفت.

شاگرد دیگر ابن میثم که نهج البلاغه را از او روایت کرده، کمال الدین ابوالحسن علی بن حسین بن) حماد اللیثی الواسطی است. ابن میثم اجازه ای عام به تمام تالیفات و روایات و مسموعاتش در سال ۶۸۹ق به او داده است.^۱ فرزند او حسین بن علی بن حماد اللیثی الواسطی در اجازه ای به نجم الدین خضر بن محمد بن نعیم مطارآبادی در شوال سال ۷۵۶ق اشاره به روایت نهج البلاغه توسط پدرش می کند: «و من ذلك كتاب نهج البلاغه تالیف السید الرضی، فانه اجاز لی والدی بقراءتی علیه الكتاب من اوله الی آخره عن الشیخ السعید العلامه کمال الدین میثم بن علی البحرانی و ذلك بحق قراءته علیه عن الشیخ القاضی عبدالله بن محمود بن بلوجی (کذا) عن السید کمال الدین حیدر بن محمد بن زید عن شیخه محمد بن علی بن شهر آشوب السروی عن المنتهی بن ابی زید عن ابیه عن السید الرضی».^۲

۴. فخرالدین ابوالفتح علی بن ابی المظفر یوسف بن محمد البوقی (م ۷۰۷)

فخرالدین علی بن مجدالدین یوسف بن محمد^۳ بن هبة الله^۴ بن یحیی، الواسطی البغدادی مشهور به «ابن البوقی»؛ عالم امامی، ادیب و لغوی از خانواده ای سرشناس و اهل علم بود. اجدادش از عالمان شافعی مذهب بوده اند.^۵ ابن فوطی شرح حال برادرش و پدرش مجدالدین یوسف و جدش هبة الله را آورده است^۶ و درباره او می نویسد: «کان من محاسن الزمان و بقیه

با مقایسه اصل اجازه با متن منتشر شده در اجازات بحارالانوار متوجه برخی اشکالات و ضبط ناصحیح برخی کلمات شدم، به نظر می رسد مرحوم مجلسی این نسخه اصل را در اختیار نداشته و رونوشتی از آن را در اختیار داشته و در بخش اجازات بحار آورده است.

^۱. افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۷۲-۷۳

^۲. افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۳۳؛ افندی در چند مورد اشاره به این اجازه می کند، مانند: ج ۲، ص ۲۳۸، ۱۴۵؛ ج ۳، ص ۲۴۸

^۳. ابو العلاء محمد بن هبة الله ابن البوقی (۵۱۹-۵۹۰)، درباره او نک: ابن دبیتی، ذیل تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۲. ابن دبیتی می نویسد در یکی از قریه های حله از دنیا رفت و در حرم امام حسین (ع) دفن شد.

^۴. ابو جعفر هبة الله بن یحیی (۴۸۱-۵۷۱)، درباره او نک: ابن دبیتی، هعمان، ج ۵، ص ۹۷

^۵. آقای سید علاء موسوی احتمال داده که پدرش اولین فرد از این خانواده بود که به تشیع گروید (نک مقدمه تحقیق المختصر...)

^۶. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۴، ص ۵۴۸-۵۴۹؛ ۵۵۴-۵۵۵؛ ۲۵۴-۲۵۵

الصدور الافاضل الاعیان، من بیت العلم و الروایه و الفقه و الدرايه و التقدم و الرياسه و مكارم الاخلاق المجمع عليه فی سائر الآفاق...»^۱ علم لغة را نزد رضی الدین صاغانی (م ۶۵۰) آموخت.^۲

نسخه ای در کتابخانه ملی فرانسه شماره ۶۹۹۲ مشتمل بر چند برگ از نهج البلاغه است که در پایان آن یادداشت مقابله ای آمده است که نشان می دهد ابن نصر الزاهد این نسخه را با نسخه ای دیگر که بر فخرالدین بوقی قرائت و تصحیح شده، مقابله کرده است. «هو؛ قابل هذا الكتاب و هو نهج البلاغه المنتزع من كلام اميرالمومنين علي بن ابي طالب عليه افضل الصلاة و السلم اضعف عباد الله تعالى محمد بن... نصر الزاهد تجاوزالله عن سياته بنسخته التي قابلها و صححها و سمعها على الشيخ السعيد الامام العالم الفاضل الكامل الورع بقية السلف فخرالدين ابي الفتح على بن يوسف بن محمد بن هبة الله بن البوقی تغمده الله تعالى برحمته و اسكنه بحبوبة جنته بحق روايته عن الشيخ الامام مجدالدين عبدالله بن محمود بن مودود بن بلدجی رحمه الله قراءة عليه عن النقيب الطاهر كمال الدين ابي الفتوح حيدر بن محمد بن زيد بن محمد بن احمد بن زيد الحسينی تغمده الله برحمته سماعا عن شيخه ابي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي قراءة عليه بروايته عن السيد المنتهي [بن] ابي زيد بن (كذا) كيابكي الحسيني الجرجاني عن ابيه ابي زيد عن المؤلف الشريف الرضي ابي الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي مع مولانا الشيخ الامام العالم الفاضل الكامل السالك الناسك الورع جلال الملة و الدين جليل بن يوغلی بن اسماعيل الرومی البورغلوی مولدا- ادام الله تعالى ايامه و بلغه فی الدارين مرامه- و هو يقرأ من هذه النسخة و نسخة الاصل المقدم ذكرها بيدي فصحت هذه النسخة حسب الجهد و الطاقة و ذلك في تواريخ آخرها يوم الخميس غرة شهر رجب المبارك من سنة... سبع مائة هلالية و اجزت له روايتها عنى بالاسناد المقدم... بشرط الاحتياط حسبا هو معتبر عند اهل العلم و الحمداله رب العالمين و صلى الله على سيدنا... المرسلين محمد و آله الطاهرين.

شهيد اول (م ۷۸۶) در اجازة ی خود به ابن خازن حائری در بیان طرق خود در روايت نهج البلاغه یکی از طرق خود را به واسطه ابن بلدجی بیان کرده است: «... و رویتُ کتاب نهج البلاغة

^۱ ابن فوطی، همان، ج ۴، ص ۹۲

^۲ ابن فوطی، همان. درباره او نک ابن طقطقی، المختصر فی اخبار مشاهیر الطالبیه و الانمه الاثنی عشر، تحقیق

- الذى هو معجز الامام المفترض الطاعة عليه الصلاة والسلام - عن جماعة كثيرة، منهم: الشيخ رضى الدين المزیدى عن شيخه الامام فخرالدين البوقى بسنده المشهور.
و منهم السيد تاج الدين بن معية بسنده^۱ الى ابن بلدجى عن السيد العلامة المرتضى نقيب الموصل كمال الدين بن حيدر (قدس الله روحه) بسنده المشهور^۲
واسطه شهيد اول و فخرالدين بوقى در اين طريق ابوالحسن رضى الدين على بن احمد الحللى المزیدى (م ۷۵۷ق) است.^۳

۵. فخرالدين ابوالحسن على بن محمد ابن الاعرج الحسينى الحللى (م ۷۰۲ق)

فخرالدين ابوالحسن على بن عزالدين محمد بن احمد بن على الاعرج الحسينى عالم امامى، نسابه، اديب و شاعر امامى. از خاندان سرشناس و عالم بنو اعرج است كه نسب آن ها به عبید الله الاعرج بن حسين الاصغر بن امام زين العابدين (ع) مى سد. او در كربلا به دنيا آمد و سپس به حله رفته و آن جا سکونت گزید. او به خصوص در علم انساب سرشناس بود. ابن فوطى درباره او مى نويسد: «... من مشايخنا السادات الذين اخذنا عنهم علم الانساب و كان فاضلا اديبا نسابا قد شجر و كتب بخطه...»^۴. و در موضوع انساب مكاتباتى با ابن طقطقى (م ح ۷۲۰) داشته است.^۵ وى در پنجم ماه رمضان ۷۰۲ق در حله از دنيا رفت و براى دفن به حرم امام حسين برده شد. يکى از طرق شهيد اول (م ۷۸۶ق) در روايت نهج البلاغه از استادش سيد عميدالدين

^۱. سيد تاج الدين محمد بن قاسم معروف به ابن مُعِيَه حسنى (م ۷۷۶ق)، از مشايخ شهيد اول است. ابن مُعِيَه در اينجا واسطه اش به ابن بلدجى را بيان نکرده است، احتمال دارد اين واسطه در اينجا استادش كمال الدين على بن حماد الليثى يا رضى الدين مزیدى باشد.

^۲. بحارالانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۹۱.

^۳. عالم و اديب امامى و از شاگردان علامه حلى. او از مشايخ شهيد اول است. (درباره او نک رياض العلماء، ج ۳، ص ۳۶۹-۳۷۲). شهيد اول در اجازه به ابن خازن از مزیدى با تعبير «الشيخ الامام العلامة، ملك الادباء، عين الفضلاء» نام مى برد. (بحارالانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۸۹)؛ همچنين در اجازه به ابن نجده (بحارالانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۹۶)

^۴. ابن فوطى، مجمع الاداب، ج ۳، ص ۸۶؛ ج ۱، ص ۱۸۶

^۵. ابن طقطقى، الاصيلى، ص ۳۰۸

عبدالمطلب بن الاعرج (۶۸۱-۷۵۴ق)^۱ است که او نیز به واسطه اجازه ای که از جدش فخرالدین علی داشته، نهج البلاغه را به روایت ابن بلدجی در اختیار داشته است. این اطلاع بر اساس یادداشتی است که حسن بن شهید ثانی در حاشیه اجازه اش به سید نجم حسینی ذکر کرده: «وجدتُ بخط شيخنا الشهيد الاول رحمه الله ما صورته: «اخبرني شيخنا عميدالدين قدس الله س ره انه يروي عن الشيخ العالم مجدالدين ابي الفضل عبدالله بن ابي الثنا محمود بن مودود بن محمود بن بلدجی او بعض آل بلدجی -شاک فی ذالک- بسبب اجازه استجازها له من جده فخرالدین بعد ان استجاز لنفسه منه، و يروي هذا القاضي النهج عن كمال الدين حيدر بن زيد بن محمد بن زيد العلوي الحسيني عن رشيدالدين ابن شهر آشوب عن السيد المنتهي بن ابي زيد كيايكي الحسنی الجرجانی عن ابيه ابي زيد، منه.»^۲

۶. ابراهیم بن محمد بن موید حموی (۶۴۴-۷۲۲)

صدر الدین ابراهیم بن محمد بن موید جوینی، محدث شافعی مذهب و صوفی مسلک خراسان. نسبت حموی برای او، به نیای پنجم او، حمویه باز می گردد که در راس خاندان حمویه در خراسان قرار داشت. پدرش سعدالدین حمویه (م ۶۴۹)، چهره سرشناس تصوف در نیمه اول قرن هفتم در ایران بود.

وی برای طلب حدیث و نشر آن سفرهای متعددی به نقاط مختلف ایران و عراق و شام و حجاز داشت. حمویی از نفوذ اجتماعی ویژه ای در دوره حاکمیت مغولان برخوردار بود و کسی بود که غازان خان را با تعالیم اسلام آشنا کرد و در نهایت به دست او مسلمان شد. از آثار باقی مانده او کتاب فرائد السمطين فی فضائل المرتضى و البتول و السبطین منتشر شده است.^۳ وی راوی مسند

^۱ عبدالمطلب بن مجدالدین ابي الفوارس محمد بن فخرالدین علی بن محمد الاعرج الحسینی، نواده فخرالدین علی بود. او فقیه و متکلم امامی و از شاگردان و مروجان مکتب علامه حلی است. وی خواهر زاده علامه حلی است.

^۲ بحارالانوار، ج ۱۰۶، ص ۴۵ پاورقی

^۳ برای شرح حال او نک: ذهبی، المعجم المختص (بالمحدثین)، ص ۶۵-۶۶؛ ذهبی، معجم الشيوخ، ص ۱۲۵-۱۲۶؛ صفدی، اعیان العصر، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۳؛ صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۶، ص ۹۱-۹۲؛ ابن حجر عسقلانی، الدرر الكامنه، ج ۱، ص ۶۷-۶۸؛ پاکتچی، احمد، «جوینی، ابراهیم بن محمد بن موید»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۸، ص ۷۶۷-۷۶۹؛ عبدالعزيز طباطبائی، اهل البيت فی المکتبه العربیه، ص

الامام رضا (ع) نیز بوده است.^۱

در ادامه خواهیم دید که صدرالدین حمویی از شاگردان ابن بلدجی بوده است و بر اساس نسخه ای از نهج البلاغه دانسته می شود که وی نهج البلاغه را بر ابن بلدجی قرائت کرده است.

ابراهیم الحمویی راوی ابن بلدجی

ابن بلدجی از مشایخ حمویی در بغداد بوده و در موارد متعدد در کتاب فرائد السمطین از او روایت کرده است.^۲ او در سه مورد به تاریخ اخذ روایت از ابن بلدجی اشاره کرده است؛ در سوم رجب ۶۷۲ ق (بقره علیه ببغداد)^۳ و سال ۶۷۲ ق^۴ و ربیع الاول ۶۷۲ ق (بسماعی علیه).^۵ در مدرسه العمریه دارالکتب الظاهریه دمشق، در مجموعه شماره ۳۷۴۱ اربعینی با عنوان الاربعون التساعیات الصحاح العوالی از حمویی باقی مانده است.^۶ این اربعین در دو جزء تنظیم شده است. جزء اول شامل ۱۶ حدیث و جزء دوم شامل حدیث ۱۷ تا ۴۰ است و در آخر شش حدیث توسط مولف ضمیمه شده است.^۷ حمویی در سند حدیث اول گفته که در ربیع الاول سال ۶۷۶ ق در بغداد از ابن بلدجی روایت کرده است: «اخبرنا... الشيخ الامام مفتی الحنفیه و مقتداهم بمدينه السلام مجدالدین ابوالفضل عبدالله بن محمود بن مودود بن بلدجی الموصلی

۳۴۶-۳۳۷

^۱ این مسند به تحقیق آقای محمد برکت در میراث حدیث شیعه، دفتر دهم، ص ۷۲-۵۵ منتشر شده است.

^۲ فرائد السمطین، ج ۱، ص

۵۷، ۴۱۹، ۴۱۵، ۳۹۴، ۳۸۳، ۳۶۱، ۳۴۴، ۳۲۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۶۷، ۲۶۵، ۲۰۳، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۵۸، ۱۶۷، ۳۱، ۶۷، ۲ ص

^۳ همان، ج ۱، ص ۶۲

^۴ همان، ج ۱ ص ۱۶۷. در متن چاپی سال ۶۹۲ ذکر شده که نادرست است اما محقق در پاورقی اشاره به تاریخ

۶۷۲ ق در نسخه ای دیگر کرده، که مطمئناً همین تاریخ صحیح است.

^۵ همان، ج ۱ ص ۲۷۴

^۶ فهرس مجامع المدرسه العمریه فی دارالکتب الظاهریه بدمشق، ص ۲۶؛ فهرس مخطوطات دارالکتب الظاهریه،

ص ۳۹۰

^۷ این نسخه موجود در زمان حیات مولف در ماه صفر سال ۷۲۱ ق در بغداد توسط علی بن محمد بن ابی الحسن بن

علی بن المویذ الحمویی کتابت شده است. کاتب این جزء را در سال ۷۲۰ ق در کوفه از فرزند مولف محمد بن

ابراهیم بن محمد بن المویذ الحموی سماع کرده بود و صورت این سماع را بر این نسخه حکایت کرده است.

بقراءتی علیه بی‌غداد فی شهر ربیع الاول سنة ست و سبعین و ستمائه ...» (برگ ۳ الف-۳ب) همچنین در حدیث شماره دهم و حدیث چهل ام در ۲۳ شوال ۶۷۲ق (برگ ۲۴) و در آخرین حدیث (بقراءتی علیه جمعه ۸ ذی الحجه ۶۷۷ق) (۲۸ الف) از ابن بلدجی روایت کرده است.

نسخه ی از کتاب نهج البلاغه در کتابخانه مجلس شماره ۱۸۵۰۰ موجود است که در ربیع الاول ۱۰۸۶ق توسط شخصی به نام محمد بن محمدرضا کتابت شده است و سپس توسط محمداقبر بن محمدحسین شهرستانی^۱ با نسخه ای قدیمی به تاریخ ۶۷۶ق مقابله شده است.^۲

در پایان این نسخه یادداشتی مهم آمده که متاسفانه در فهرست به آن اشاره نشده است و آن گواهی مقابله شهرستانی به تاریخ ذی القعدة ۱۰۸۶ق است: «بسم الله الرحمن الرحيم. عورضت و قوبلت هذه النسخه مع نسخة قديمة قوبلت هي مع نسخة الاصل مرتين و كان صورة ما على موضع من مواضعها هكذا: بلغت قراءة علي سيدنا الشيخ (مختار بن) (؟) عبدالله بن بلدجی دام فضايه و كانت مسودة المصنف بيده ينظر فيه و عارضت هذه بها و ذلك نصف نهار الخميس الثالث والعشرين من رمضان سنة ست و سبعين و ستمائه كتب ابراهيم بن محمد الحموي انتهى. و صورة المرة الثانية في بعض المواضع: بلغت المقابله بنسخة الاصل^۳ ولله الحمد و المنة انتهى.

و كان في المجلس نسخ آخر قديمة كما اشرنا اليه في مواضع من الكتاب^۴ فصحتها بحسب الجهد و الطاقة و انا المذنب القاصر محمد المدعو بياقر ابن المنتقل الى رياض القدس المولى محمد حسين المشتهر بالشهرستاني و كان ذلك في مجالس آخرها يوم الجمعة غرة شهر ذی قعدة الحرام من شهور سنة ست و ثمانين بعد الف من الهجرة و الحمد لله».

به احتمال قریب به یقین می توان گفت کلمه ای که در متن شبیه (مختار بن)^۵ است در واقع

^۱. یادداشت تملک و مهر همین شخص به تاریخ ربیع الاول ۱۰۸۶ق در برگ ۲ نسخه آمده.

^۲. فهرست کتابخانه مجلس، ج ۵۰، ص ۲۳۲

^۳. همچنین در انتهای بخش خطب و نامه ها در حاشیه اشاره شده: «قوبل مع نسخة قديمة قوبل هي مع الاصل مرتين كما سيأتي تفصيله؛ سنة ۱۰۸۶ (فرم ۱۸۶ و فرم ۱۴۰)

^۴. او برای تصحیح از دو نسخه قدیمی دیگر هم استفاده کرده است. «هذه الزيادة غير موجودة في المقابل بها و كذا نسختين قديمتين احدهما تاريخها ۶۶۶» (فرم ۲۱۵) و موارد دیگر (فرم ۱۲۶ و فرم ۱۶۹)

^۵. هر چند این کلمه را در متن شبیه «مختار» دانسته ام اما واقع امر کاملا شبیه نیست، بخصوص در شیوه نگارش حرف «راء». به نظر می رسد کاتب نتوانسته این کلمه را در نسخه اصل، درست بخواند و صورت آن را نقاشی کرده است. نداشتن نقطه و ناآشنایی عالمان شیعه با ابن بلدجی باعث شده نام ایشان به صورت های مختلف و

تصحیف (مجدالدین) است. تصویری از این یادداشت در پایان مقاله آمده است. بر اساس این یادداشت دانسته می شود حمویی در روز پنج شنبه ۲۳ ماه رمضان سال ۶۷۶ ق^۱ قرائت نهج البلاغه بر ابن بلدجی را به پایان رسانده است. در یادداشت بالا گزارش شده در هنگام قرائت نهج البلاغه توسط حمویی، نسخه دستنویس مولف در اختیار ابن بلدجی بوده و در آن نظر می کرده است: «کانت مسودة المصنف بیده ينظر فيه و عارضت هذه بها». ظاهرا منظور از «مسودة المصنف» نسخه ای اصل نهج البلاغه به خط سید رضی بوده است. اظهار نظر قطعی درباره درستی یا نادرستی این مطلب مشکل است اما شواهدی است که این مطلب را تایید می کند و یا حداقل نشان می دهد نسخه ای حمویی با نسخه ای مقابله شده که آن با واسطه به اصل مصنف می رسیده است. می دانیم ظاهرا نسخه اصل سید رضی تا قرن هفتم در بغداد بوده است و این امکان بوده که ابن بلدجی که اهتمام ویژه ای به روایت و قرائت نهج البلاغه داشته از آن استفاده کرده باشد.

اما درباره شواهد دیگر مقدمتا باید اشاره کنم شش خطبه آمده در انتها بخش خطب، از موارد اختلاف نسخ نهج البلاغه است، این شش خطبه در بیشتر نسخه های نهج البلاغه موجود است اما این چند خطبه در برخی نسخه های کهن نهج البلاغه نیامده است. در برخی نسخ دیگر هم بخش خطب ها با عبارت «تم الباب و يتلوه باب المختار من كتب...» تمام شده و سپس بعد از عبارت «زیادة من نسخة کُتبت علی عهد المصنف» این شش خطبه می آید. ظاهرا این موارد بعد از عرضه اولیه نهج البلاغه توسط مولف به وسیله ایشان یا با اذن او توسط شاگردان به نهج البلاغه افزوده شده است.^۲

بعد از این مقدمه کوتاه باید گفت ظاهرا این چند خطبه در نسخه حمویی (و ظاهرا به تبع آن در نسخه ابن بلدجی) موجود نبوده است. در حاشیه ابتدا نقل این شش خطبه در نسخه بالا نوشته شده: «هذه الخطب موجودة فی اکثر النسخ فی آخر الباب الاول و لم یکن فی المقابل بها و نسخ آخر». همچنین در حاشیه حکمت شماره ۳۶۹، «یاتی علی الناس زمان...»، نوشته شده است:

تصحیف شده در اجازات و کتب تراجم امامی دوره صفوی و بعد از آن بیاید.

^۱. در سند حدیث اول الاربعین حمویی آمده که در ربیع الاول همین سال در بغداد از ابن بلدجی روایت کرده است.

^۲. نگارنده مدتی است که مشغول بررسی و مقایسه نسخه های نهج البلاغه است. انشاء الله اگر بتوانم در حد توان اندک خود گزارشی مختصر از اختلافات نسخه های نهج البلاغه را در مقاله ای نشان بدهم.

«هذه الزيادة غير موجودة في المقابل بها و كذا نسختين قديمتين...» (فرم ۲۱۵ ب)، بودن یا نبودن این حکمت جزء موارد اختلاف نسخ های نهج البلاغه است و ظاهرا این مورد هم در تحریر اولیه نسخه سید رضی نبوده است و بعدا احتمالا با نظر ایشان اضافه شده است.^۱

در حواشی این نسخه هم عبارت «بخط السيد الرضى» و «بخط الرضى» اشاره به نسخه اصل مصنف دارند.

۷. جلال الدين ابوهاشم محمد بن محمد بن احمد الكوفي (۶۶۳-۷۴۶)

جلال الدين ابوهاشم محمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن داود، الكوفي الحارثي البغدادي.^۲ پدرش شمس الدين ابو المناقب محمد (م ۶۷۵)، اديب و واعظ سرشناس بغداد در زمان مستعصم و مدرس مدرسه التشبيه^۳ و خطيب جامع سلطان بود است.^۴ ابن فوطی اشعار و رثاء پدرش را در جاهای مختلف کتاب اش آورده و اشاره به رابطه دوستی اش با جلال الدين ابوهاشم کرده و از او با عنوان «العدل الامين» نام برده است.^۵ جلال الدين در ماه رمضان سال ۶۶۳ ق در بغداد به دنیا آمد. وی از جمعی از مشايخ بغداد اجازه گرفت و ابن بلدجی اجازه ای به او داده است.^۶ ابن حجر به نقل از ابن رافع [سلامی] درباره او نوشته: «...و رتب مسمعا للحديث بالمستصريه بعد تقى الدين الدقوقي^۷ و كان اكبر امناء بغداد قاله ابن رافع...».^۱ وی در رجب سال

^۱ از شواهد این مورد آن است که در نسخه نهج البلاغه کتابخانه رامپور که از روی نسخه ابوالرضا راوندی در سال ۵۵۳ ق کتابت و با ایشان مقابله شده است، در ابتدا نقل این حکمت «لاض» و در انتها آن «الی» آمده است. برداشت حقیر این است که منظور از «ض» سید رضی است و با این علامت نشان دادند این حکمت در اصل نسخه سید رضی نبوده است.

^۲ ابن حجر، الدر الكامنه فی اعيان المائه الثامنه، ج ۴، ص ۱۶۳

^۳ مدرسه التشبيه توسط خمارتکين التشي - از رجال دوره سلجوقی - تاسيس شد و از مدارس مشهور بغداد، که مختص حنفی مذهب بود.

^۴ مجمع الاداب، ج ۱، ص ۲۴۴-۲۴۵؛ ذهبی، تاريخ الاسلام، ج ۱۵، ص ۲۹۷؛ فوات الوفيات، ج ۴، ص ۱۰۲

^۵ ابن فوطی، همان، ج ۴، ص ۲۶۲؛ ج ۵، ص ۶۰

^۶ ابن قاضی شهبه، تاريخ ابن قاضی شهبه، المجلد الثاني، ص ۴۷۴

^۷ تقی الدين محمود بن علی الدقوقي الحنبلي (م ۷۳۳)، درباره او نوشته اند: «تولى مشيخة الحديث بالمستصريه»، نک: طبقات الحنابله، ج ۴، ص ۴۲۱-۴۲۳؛ سلامی، تاريخ علماء بغداد، ص ۱۷۴

۷۴۶ق در بغداد از دنیا رفت و در کنار قبر پدرش نزدیک مزار ابوحنیفه دفن شد.^۲ عمید الدین عبدالمطلب بن الاعرج (۶۸۱-۷۵۴) اجازه ای به تمام طرق روایات خود برای جلال الدین و دو فرزند او نوشته است.^۳ جلال الدین از روایان کتاب مشارق الانوار صاغانی بوده است.^۴ وی از مشایخ محمد بن قاسم ابن معیه^۵ و شهید اول بوده است و شهید اول به واسطه وی از محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶ق) روایت می کند و در اجازه اش به ابن نجده (م ۸۰۸) به تاریخ ماه رمضان سال ۷۷۰ق می نویسد: «... و ارویها عالیا عن الشيخ الامام الخطيب المصنف البليغ جلال الدين محمد بن الشيخ السعيد ملك الادباء والشعراء والخطباء شمس الدين محمد بن الكوفي الهاشمي الحارثي عن الشيخ نجم الدين بلاواسطه».^۶ اطلاع آمده در کتب تراجم شیعی درباره او منحصر به همین مطلب است.^۷ بر اساس طریقی که بر نسخه ای از نهج البلاغه آمده، دانسته می شود ایشان از روایان نهج البلاغه از طریق ابن بلدجی است.

نهج البلاغه کتابخانه مجلس شماره ۱۲۳۵ نسخه ای کهن که در قرن ۶ یا ۷ کتابت شده

^۱. ابن حجر عسقلانی، الدر الکامنه، ج ۴، ص ۱۶۳. شهاب الدین ابن رجب (۶۶۴-۷۷۴) او را در معجم اش ذکر کرده و درباره او و پدرش نوشته: «والده واعظ بغداد فی زمن المستعصم و له مراثی فیہ و فی اهل بیته و له دیوان مشهور مدح فیہ النبی و مراثی و غیر ذلک. سمعنا من ولده فی مجالس وعظه منه، اکثر مراثی، رُتّب جلال الدین شیخا مسمعا للحديث بالمستصریة بعد الشيخ تقی الدین الدقوقی»، ابن قاضی شهبه، همان، ۴۷۵

^۲. ابن قاضی شهبه، همان، ص ۴۷۴-۴۷۵؛ ابن حجر، الدر الکامنه، ج ۴، ص ۱۶۳؛ مستعصمی، محمد بن ایدمر، الدر الفرید و بیت القصید، ج ۹، ص ۲۵۴-۲۵۵.

^۳. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۲، ص ۲۲۹.

^۴. ابن قاضی شهبه، همان، ص ۴۷۴، ابن بطوطه، الرحله، ج ۲، ص ۴۹

^۵. بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۷۵ (اجازه ابن معیه به شمس الدین محمد)، ج ۱۰۶، ص ۹ (اجازه صاحب معالم)؛ ج ۱۰۵، ص ۱۵۳ (اجازه شهید ثانی به حسین بن عبدالصمد). ابن معیه از او با عنوان «العدل الامین المرحوم جلال الدین محمد ابن السعید المرحوم شمس الدین محمد بن احمد بن الکوفی الهاشمی» نام می برد.

^۶. بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۹۶؛ همچنین ج ۱۰۵، ص ۱۵۷؛ ج ۱۰۶، ص ۱۶ (اجازه صاحب معالم به نجم حسینی)

^۷. حرعاملی، امل الامل، ج ۲، ص ۲۹۵، ۳۰۳؛ افندی، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۷۴ و ج ۷، ص ۵۸؛ محدث نوری، خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۵۰؛ طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۱۹۸-۱۹۹

است.^۱ بر روی برگ اول آن طریق به سید رضی به صورت ذیل آمده است:

«کتاب نهج البلاغه جمع السيد الشريف ذی الحسين ابی الحسن محمد بن الطاهر ابی احمد الحسين بن موسى الموسوی رحمة الله عليه.

روایة السيد المنتهى بن ابی زيد بن کبابکی الحسنی الجرجانی عن ابیه المذكور عن المؤلف

روایة الشيخ الامام رشيدالدين ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب السروری عنه

روایة السيد کمال الدين ابی الفتوح حيدر بن محمد بن زيد بن محمد بن محمد بن عبيدالله الحسيني عنه

روایة الشيخ مجدالدين ابی الفضل عبدالله بن محمود بن مودود بن محمود بن بلدجی الحنفی عنه

روایة الشيخ جلال الدين ابی هاشم محمد بن محمد المدعو بابن الکوفی عنه

روایة سعید محمد بن مسعود و اولاده عنه»

بر روی این نسخه یادداشت تملکی به این شکل آمده است: «صار بحکم الهبة من الحضرة المخدموم الاعلم المرتضى الاعظم الافضل الاكمل سلطان العلماء و المحققين المويد من عند رب العالمين [نصيرالدين الطوسی^۲....] الى عبده الاصغر المامل لطفه من فضل الملك الاکبر جعفر بن علی بن اسماعيل العلوی، محا الله سيئاته و رفع درجات مخاديمه و غفر اقرباه و احباه و كافة المومنين و صلى الله على محمد و اهل بيته الطاهرين».^۳

۸. ابوالحسين عبدالرحيم بن دوير بن الحسين بن عبدالرحيم بن يوسف بن الحسن الديلمي (قرن ۷ ق)

بر اساس نسخه ای از نهج البلاغه می توان احتمال داد روایت ابن بلدجی در میان زیدیان

^۱. فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۴ (جدید)، ص ۵۶

^۲. این نام در تصویر نسخه مشخص نیست و ظاهراً پاک شده است (نک تصویر شماره ۵) در انتها مقاله). مرحوم محقق طباطبائی که نسخه را از نزدیک رویت کرده این نام را (نصیرالدين طوسی) دانسته است. عبدالعزيز طباطبائی، «المتبقي من مخطوطات نهج البلاغه حتى نهاية القرن الثامن»، تراثنا، العدد الخامس، ص ۸۹

^۳. تملکی فردی به نام «ابوالخير محمد بن محمد بن محمد بن محمد الجابری القاری» نیز بر نسخه نوشته شده است. کتاب حدیثی از این شخص موجود است که در شعبان ۹۳۴ ق تالیف شده و در آن ۱۱۰ حدیث نبوی گردآوری کرده است (کتابخانه ملک شماره ۷۳؛ فهرست ملک، ج ۱، ص ۶۲۷). این نسخه بعداً در تملک یک خانواده منجم به ترتیب به نام های محمدتقی منجم و پسر وی محمدتقی، محمد اشرف پسر محمدصادق و ابوطالب پسر محمد اشرف بوده است.

دیلمان و گیلان هم تداول داشته است. این نسخه در کتابخانه آیت الله مرعشی به شماره ۵۷۰۵ موجود است که در برگ پایانی آن یادداشت قرائت و مقابله ای از شخصی به نام عبدالرحیم بن دویر دیلمی در ماه رجب سال ۶۷۷ق نوشته شده که نشان می دهد این نسخه را به طور کامل بر ابن بلدجی قرائت کرده است: «قرأت هذا الكتاب من اوله الى آخره على الامام العلامة قدوة العرب و العجم، شیخ الشیوخ العالم، محیی السنه و قانع البدعة، ولیّ النعم شرقا و غربا، مجد الملة و الحق و الدین، ابی الفضل عبدالله بن محمود بن مودود بن محمود بن بلدجی الموصلی - ادام الله نعمه و نعمة، و لازال عتّا و عن كافة المسلمين ظله و ضیاءه» (؟) بحق محمد و آله - و ذلك فی رجب سنة سبع و سبعین و ستمائة^۱ حامدا و مصليا و هو العبد الضعیف المحتاج الى رحمة الله تعالی ابوالحسن عبدالرحیم بن دویر بن الحسن بن عبدالرحیم بن یوسف (؟) بن الحسن الديلمی...».

نسبت دیلمی نشان می دهد این فرد اصالتا از منطقه دیلمان و گیلان بوده و احتمال دارد زیدی مذهب باشد.^۲

بر روی برگ آغازین نسخه اجازه ای است که به علت فرسودگی و از بین رفتن بخش عمده آن به سختی قابل خواندن است ولی دقت در معدود کلمات باقی مانده از آن نشان می دهد به احتمال بالا این اجازه ای است به خط ابن بلدجی برای عبدالرحیم بن دویر که در آن طریق مشهور خودش را به سید رضی آورده است.

این نسخه نهج البلاغه تصحیح گردیده و حواشی متعددی بر حاشیه آن نوشته شده است. در مواردی در حاشیه با عبارت «فی نسخة الرضی» یا «بخط الرضی» یا «بخط المصنف» اشاره به نسخه سید رضی شده است. احتمالا این موارد برگرفته از نسخه ابن بلدجی بوده است.

^۱ این عدد «ستعمانه» در نسخه کمی مخدوش است و آقای اشکوری آن را «سبعمانه» خوانده است (تراجم الرجال، قم، دلیل ما، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۷) ولی با توجه به شواهد دیگر مطمئنا این تاریخ ۶۷۷ق است.

^۲ این احتمال داده شده است که وی از افراد خانواده ای شناخته شده (از خانواده عالم زیدی بهاء الدین یوسف بن ابی) الحسن دیلمی (زنده در ۶۱۴) و پسر و نوادگان وی) از زیدیان دیلمان و گیلان باشد (حسن انصاری، «تازه هایی درباره روایت نهج البلاغه در میان مذاهب مختلف»، ص ۵۴۲؛ موسوی بروجردی، حسن، همان، ص ۸۱-۸۴). البته اگر کاتب از نسل و نوادگان بهاء الدین یوسف دانسته شود، با در نظر گرفتن طبقه این فرد، ظاهرا کمی بعید به نظر برسد.

نکته دیگر آنکه از بین دو شیوه مختلف ترتیب خطبه ها که در نسخه های نهج البلاغه وجود دارد، بسان بسیاری از نسخه های کهن، بخش خطب با خطبه قاصعه به پایان رسیده است. همچنین بخش خطب فاقد شش خطبه آخر است،^۱ البته این شش خطبه در پایان نسخه و بعد از کلام آخر سید رضی (و هذا حين انتهاء الغايه ...) با این عبارت آمده است «ما وجد بخط الرضى الموسوى رضى الله عنه زيادة على الاصل ملحق بكلامه عليه السلام و...» (برگ ۵۸). همچنین فاقد نامه آخر (کتاب کتبه (ع) لما استخلف الى امراء الاجناد) بخش نامه ها است.

این نسخه حواشی توضیحی متعدد دارد که نیازمند بررسی مستقل است اما ظاهرا بخش عمده آن برگرفته از شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی است^۲ و به نظر می رسد کاتب آن با ابن میثم (زنده در ۶۸۷ق) آشنا بوده و در زمان حیات او آن ها را بر نسخه افزوده است. شاهد امر آن که در اواخر نسخه در حاشیه نوشته شده: «... و ذکر الشيخ الشارح مکمل العلوم و الحقایق و الدقائق ادام الله ظله و زاد قدره بلغ فی اختیار کلامه عليهم الى هذه الغايه و قطعة عليها ثم کتب...» (برگ ۵۷ب)؛ به نظر می رسد در اینجا منظور ابن میثم بحرانی است و این مطلب بعینه برگرفته از مصباح الساکین او است^۳، همچنین کاتب در حاشیه ای دیگر در هامش نامه ۳۲ نوشته: «قال الشارح کمال الدین (؟) اطال الله بقاءه و ادام نعمه اول هذا الکتاب...» (برگ ۴۲ الف)، این مطلب نقل شده هم بعینه در شرح ابن میثم آمده است.^۴

۹. صالح بن عبدالله بن جعفر الاسدی (۶۳۹-۷۲۷ق)

محمی الدین ابوالتقی^۵ صالح بن تقی الدین ابومحمد عبدالله بن جعفر بن علی بن صالح بن

^۱ این شش خطبه در برخی نسخه های نهج البلاغه با عبارت «زیادة من نسخة کُتبت فی عهد المصنف» آمده است.

^۲ برخی از حواشی نیز برگرفته از اعلام نهج البلاغه سرخسی است.

^۳ ابن میثم، شرح نهج البلاغه (مصباح السالکین)، ج ۵، ص ۴۶۱

^۴ در متن این کلمه را به صورت «جمال» هم می توان خوانش کرد. اما لقب مشهور ابن میثم «کمال الدین» بوده است.

^۵ ابن میثم، همان، ص ۶۸-۶۹

^۶ ابن فوطی و ابن رافع سلامی از او با کنیه ابوالتقی نام برده اند ولی سراج الدین قزوینی از او با کنیه «ابوعبدالله» نام برده است (مشيخة القزوينی، ص ۵۵۳، ۴۰۴، ۳۷۹، ۲۸۴) و در یکجا از او با کنیه «ابوسعبد» (ص ۳۵۴) یاد کرده؛ بعید نیست «ابوسعبد» تصحیف «ابومحمد» باشد.

الصَّبَاغُ الاسدِي الكوفي المُدْرَس، معروف به «ابن الصباغ»، فقیه حنفی، مفسر، مُقری، ادیب و شاعر. او در ربیع الآخر سال ۶۳۹ق در کوفه به دنیا آمد.^۱ وی راوی تالیفات رضی الدین حسن الصغانی (م ۶۵۰ق) بوده^۲ و اجازه ای در سال ۶۵۰ق از صغانی دریافت کرده است.^۳

بارها از او برای تدریس در مدرسه مستنصریه بغداد دعوت شد و حتی ریاست حنفیان در آن مدرسه به او پیشنهاد شد ولی از پذیرش این منصب امتناع کرد. ابن فوطی او را در سال ۶۸۱ق در کوفه ملاقات کرده است و اشاره به اجازه او برای شیخ جلال الدین ابوهاشم محمد الکوفی و دو فرزندش در سال ۷۱۴ق کرده است.^۴ وی اجازه ای هم به ابن رافع سلامی (م ۷۷۴) داده است.^۵

شاگرد وی سراج الدین قزوینی (م ۷۵۰) درباره او می نویسد «... اولی الناس بالتقدم فی مناصب الحنفیه، نُعمان زمانه و صالح بلاده فی اوانه».^۶ تاج الدین عبدالباقی بن عبدالمجید (م ۷۴۳ق) درباره او می نویسد: «کان فرید فی علوم التفسیر و الفقه و الفرائض و الادب نادرة العراق فی ذلك مع الزهد و الفضل و الورع القی الکشاف دروسا من صدره ثمانی مرات مع بحث و تدقیق و ایراد و تشکیک و طلب لریاسة الحنفیه بالمستنصریه فامتنع»^۷ وی در ۱۷ صفر سال ۷۲۷ق در سن ۸۸ سالگی از دنیا رفت.^۸

- ^۱. پدر وی، تقی الدین عبدالله بن جعفر از مشایخ روانی علامه حلی بود و درباره او نوشته: «... و هذا الشيخ كان صالحا من فقهاء الحنفیه بالكوفه» (اجازه علامه حلی به بنی زهره در بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۶۷؛ ص ۱۰۳)
- ^۲. سراج الدین قزوینی، مشیخة القزوینی، ص ۳۵۴-۳۵۵، ۵۵۳ و ص ۳۷۹، ۴۰۴
- ^۳. ابن رافع سلامی، تاریخ علماء بغداد (منتخب المختار)، ص ۵۱؛ صفدی، اعیان العصر، ج ۲، ص ۵۴۷، ابن حجر، الدرر الكامنه، ج ۲، ص ۲۰۱
- ^۴. ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۵، ص ۶۰
- ^۵. ابن رافع سلامی، تاریخ علماء بغداد، ص ۵۲
- ^۶. مشیخة سراج الدین عمر بن علی القزوینی، ص ۲۸۴. سراج الدین از طریق وی برخی کتاب ها را روایت کرده است نک ص ۳۳۹، ۲۸۴، ۳۷۹، ۳۵۴، ۵۵۳، ۴۰۴
- ^۷. ابن حجر عسقلانی، الدرر الكامنه، ج ۲، ص ۲۰۱
- ^۸. برای شرح حال او نک: ابن فوطی، مجمع الاداب، ج ۵، ص ۵۹-۶۰؛ ابن رافع سلامی، تاریخ علماء بغداد، ص ۵۱-۵۲؛ صفدی، اعیان العصر، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۴۷، ۶۷۰-۶۷۱؛ صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۷، ص ۵۹؛ ذهبی، ذیل تاریخ الاسلام، ص ۲۹۹، ۳۱۸؛ ابن حجر عسقلانی، الدرر الكامنه، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۵۲؛ جزری، غایه النهایه فی طبقات القراء، ج ۱، ص ۵۰۴؛ تمیمی، الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیه، ج ۴، ص ۸۵

ابن صباغ از راویان ابن بلدجی بوده و کتاب شهاب الاخبار قاضی قضائی^۱ را از او روایت کرده است، بر اساس اجازه ای زیدی که در ادامه می آید، دانسته می شود، ابن صباغ از راویان کتاب نهج البلاغه در کوفه بوده است. این سند نشان می دهد زیدیان یمن که پیش از این در اواخر سده ششم و اوائل قرن هفتم از طریق روایت نیشابوری نهج البلاغه با این کتاب آشنا بودند در اوائل سده هشتم با نسخه نهج البلاغه بر اساس یکی از روایات عراقی آن (روایت ابن بلدجی) نیز آشنایی داشته اند. راوی ابن صباغ یکی از زیدیان کوفه به نام شمس الدین محمد بن عبدالله بن عمر الغزال الکوفی المصّری (م ح ۷۴۰ق) روایت نهج البلاغه را به واسطه او از ابن بلدجی در اختیار داشته است.

این اجازه در نسخه ای کهن از قسم سوم کتاب مفتاح العلوم سکاکی (م ۶۲۶) در کتابخانه دولتی برلین شماره گلاسر ۸۰، آمده است. این نسخه توسط عالم زیدی المهدی احمد بن قاسم بن مطهر الحسینی (م ۷۵۹ق)^۲ کتابت شده است. کاتب بخشی از کتاب مفتاح العلوم و نیز بخشی از نهج البلاغه را نزد عالم زیدی غزال کوفی خوانده و او نیز در اواخر ماه شعبان ۷۲۸ق اجازه روایت این دو کتاب را به او داده است.^۳ متن اجازه غزال الکوفی به احمد بن قاسم حسینی به صورت ذیل است:^۴

«... و قراء علیّ السید المعظم المذكور بعض نهج البلاغه المنتزع من کلام مولانا و سیدنا امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه الصلوة و السلام جمع السید المعظم الشریف الرضی ذی

شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۵۰۰

^۱ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۵۰۰ و ج ۲، ص ۱۰۰۲. در متن چاپی نام جد ابن بلدجی به «مردود» تصحیف شده است.

^۲ درباره او نک شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۱۱۵۵-۱۱۵۶

^۳ احمد بن سعدالدین مسوری (م ۱۰۷۹) اجازه ای از غزال کوفی به محمد بن احمد بن سلامه مذحجی را نقل می کند که در پایان کتاب مفتاح العلوم (قسم سوم آن) سکاکی بوده و تاریخ اجازه، آخر شعبان ۷۲۸ق ذکر شده است. ظاهراً اجازه به مذحجی و اجازه به احمد بن قاسم هر دو متعلق به یک مجلس قرائت و سماع کتاب مفتاح العلوم بوده است. (مسوری، الاجازات (مخطوطة مكتبة عبدالرحمن شایم)، ص ۴۴۵)

^۴ برای اولین بار دکتر حسن انصاری متن این اجازه را در سال ۱۳۸۸ در یاداشتی با عنوان «تازه هایی درباره روایت نهج البلاغه در میان مذاهب مختلف» در سایت کاتبان منتشر نمودند. نک حسن انصاری، بررسیهای تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۵۳۱-۵۴۷

الحسین ابی الحسن محمد بن الطاهر ابی احمد الحسین بن موسی الموسوی رضی الله عنهم و اجزت له (یا اجزناه) الباقي منه باجازتی عن العامل الفاضل المحقق محی الدین صالح بن الشیخ العلامة تقی الدین عبدالله بن جعفر الاسدی باجازته عن العالم الفاضل الصدر مجدالدین عبدالله بن محمود بن مودود بن بلدجی بروایتہ عن العالم الفاضل العابد السید ذی الحسین جمال الدین ابی الفتوح حیدر بن محمد بن زید بن محمد بن محمد بن عیبدالله الحسینی قراءة علیه بحق روایتہ ذلك قراءة علی الشیخ الامام العالم رشیدالدین ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب السروی عن السید المنتهی بن ابی زید بن کیابکی الحسینی الجرجانی عن ابيه ابی زید عن السید الرضی مصنف الكتاب المذكور فليروها لمن شاء موقفا ان شاء الله علی الشروط المعترية في الاجازه و كتب العبد الفقير الى عفوالله و رحمته محمد بن عبدالله الكوفي المصري عفا الله عنه و وفقه لما يرتضيه منه و ذلك في آخر شعبان المبارك من سنة ثمان و عشرين و سبعمائه هجريه و الحمد لله وحده و صلوته علی خير خلقه محمد النبي الامی و علی آله و سلامه و به اختتم بخیر یا ارحم الراحمين»^۱

پژوهشگر ارجمند آقای حسن انصاری درباره محمد بن عبدالله غزال کوفی می نویسد: غزال دانشمندی است تربیت یافته در جامعه زیدی کوفه و با ارتباط با دانشمندان زیدی، امامی و سنی مختلف و به ویژه متخصص در علوم ادب که کتابهای مختلفی را روایت می کرده و در عین حال به فقه زیدی دیلم و گیلان اهتمام داشته است. وی به دلیل شاگردان زیدی یمنی و دوبار سفر به یمن توانست سنت ارتباط میان زیدیان کوفه و یمن را تداوم بخشد و در روایت شماری از کتابها با روایت کوفی در یمن سهم داشته باشد.^۲ غزال در سفری که به یمن داشت در روایت شماری از کتابها با روایت کوفی در یمن سهم داشته است^۳ و به خصوص سهم مهمی در روایت کتاب

^۱ ظاهر این اجازه در دسترس تراجم نگاری بعدی مانند شهاری و حتی مسوری نبوده است و به روایت نهج البلاغه به وسیله غزال اشاره نکرده اند. اما عالم زیدی عبدالکریم بن عبدالله ابوطالب این اجازه را دیده و نقل نموده است. این اطلاع در حاشیه نسخه سبیل الرشاد فی طرق الروایه و الاسناد (نسخه عکسی موجود در موسسه الامام زید بن علی الثقافیه) آمده است.

^۲ انصاری، حسن، همان، ص ۵۴۱

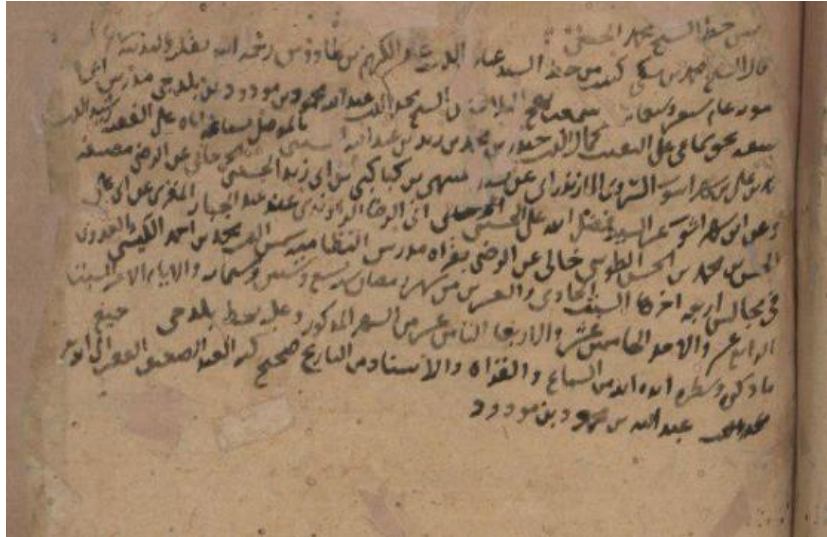
^۳ منظومه ای از وی با عنوان نهاية المطالب فی نظم کافیه ابن الحاجب باقی مانده است (کتابخانه واتیکان در ضمن مجموعه شماره Vat.ar.۱۱۷۷) که در پایان آن صورت اجازه غزال کوفی به امام زیدی؟ المهدي لدين الله محمد بن المطهر به تاریخ شعبان ۷۲۸ ق آمده است.

الکشاف در یمن داشته است.

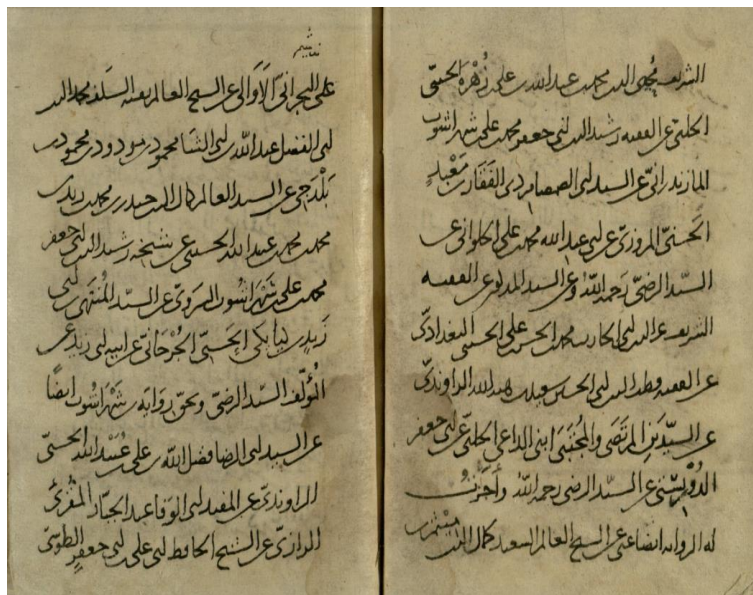
نام غزال در اجازات امامی هم آمده است. تاج الدین محمد ابن مُعَیَّه (م ۷۷۶ق)، استاد شهید اول، از شاگردان و راویان غزال کوفی بوده است،^۱ و شهید اول به واسطه احمد بن حسین بن محمد المومن الکوفی کتاب حرزالامانی (الشاطبیه) را از الغزال روایت می کند.^۲

^۱ بحارالانوار، ج ۱۰۶، ص ۹ (اجازه شیخ حسن بن زین الدین به سید نجم حسینی). همچنین ج ۱۰۴، ص ۱۷۵ (اجازه ابن معیه به ابن ابی المعالی)، در اینجا نام او به صورت «شمس الدین محمد بن علی الغزالی» آمده که با تصحیف همراه است.

^۲ بحارالانوار، ج ۱۰۶، ص ۵۵، ۱۶۶.



تصویر شماره (۱): یادداشت منقول از خط جبعی از شهید اول (نهج البلاغه شماره ۴۰۹ عقبه عباسیه)



تصویر شماره (۲): اجازة به خط محمد بن حسن ابن ابی الرضا العلوی به محمد بن احمد بن ابی

المعالی (دانشگاه تهران، شماره ۶۲۴۸)

احسنی قراءه علیه عن روايته ذلك قوله على السج اللهم العالم سيد الميث
جعفر محمد علي شيرازي شوب الشوكي عن السيد المنتهي رحمه الله تعالى الحسيني
الحمد على عزائه لي يدعون السيد الرضي صنفها الممدوح وله وما ان شأ
موفقا شاء الله على الشروط المحضرة في الاجازة وكسب السيد الفقير
الى عموايه ورحمه محمد بن محمد بن عبد الله الكوفي المصنف عفا الله عنه ووفقه
لما رخصه منه وذلك في اجازة من سنة ١١٤٠ هـ في شهر محرم
والله اعلم بصلواته على خير خلقه محمد النبي الامي وعلى آله وسلامته
وراحمهم كما رحم الراحمين

برگ دوم اجازة غزال کوفی

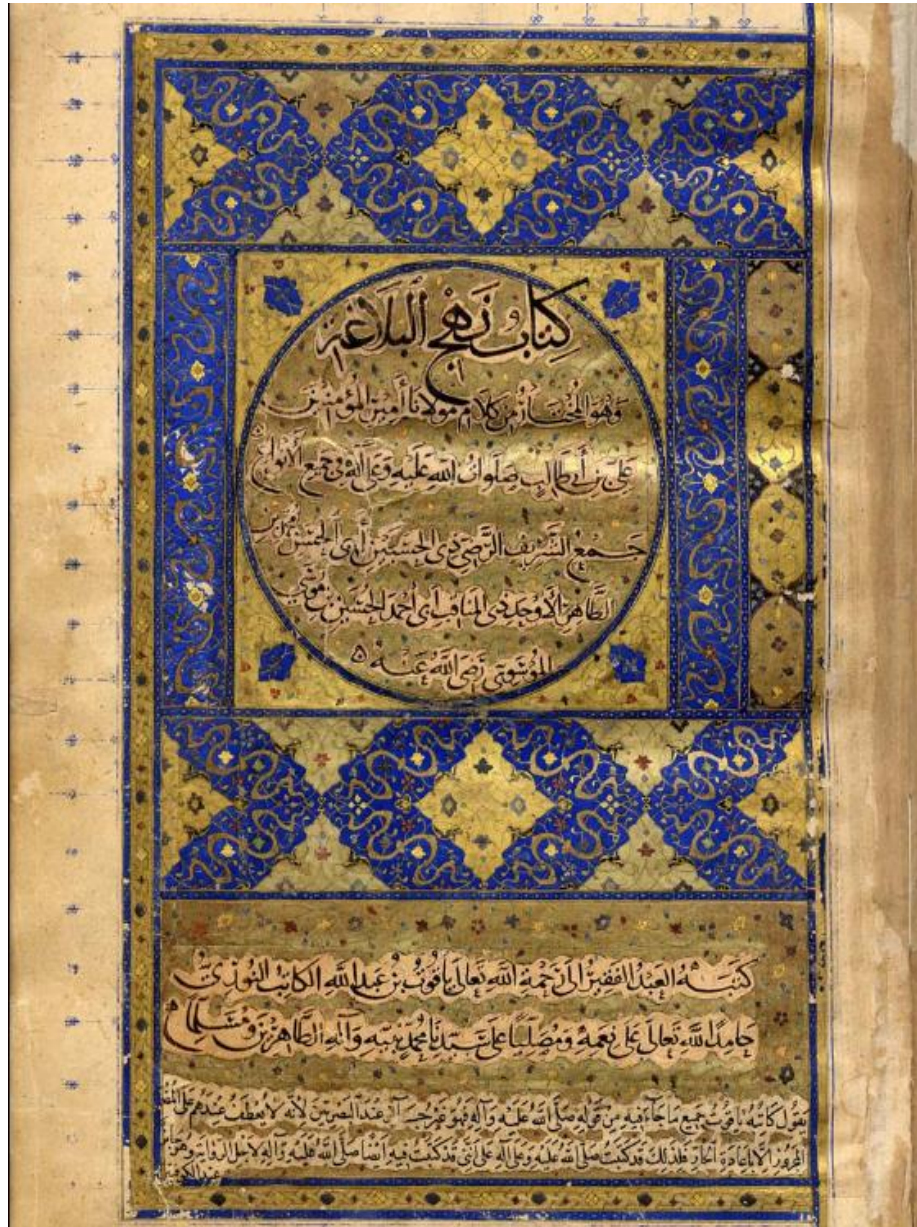
قراءة الكتاب في اول الاجازة على الامام العلامة صاحب العروة الغر والاشواق العالم
بحق السنة وقامع البدعة والي الغر من بابها المله والموالد الى الفصل عبد الله بن الحسين
مورود من محمد بن بلدي الموصل الامام الغر فخره ولا زال عنان عر كذا الملبطلة وعصاه
على محمد بن الحسين
الدلالة في اجازة شيخنا في شرح طاهر ومصليا
وهو السيد الصفي الحجاج الذي جريدته قال ابو الجبير عمارة
بن دبير الجبير بن عبد الرحيم بن عبد الله بن الحسين
بن عبد الله بن محمد بن الحسين

تصوير شماره (۷): یادداشت عبدالرحیم بن دوبر مبنی بر قرائت نهج البلاغه بر ابن بلدجی

(مرعشی ۵۷۰۵)



تصوير شماره (۸): نهج البلاغه (ظاهرا) به خط صفی الدين عبدالمومن بن يوسف بن فاخر در سال ۶۸۳ ق در زمانی که بخاطر بدهی در زندان بوده است (المتحف العراقي ش ۱۶۳۲).



تصویر شماره (۹): نهج البلاغه به خط خوشنویس موصلی، یاقوت بن عبدالله نوری

منابع:

- ابن ابى الوفاء، عبدالقادر بن محمد، الجواهر المضيئه فى طبقات الحنفية، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة و النشر، ١٤١٣ق
- ابن بطوطه، الرحله، رباط، اكاديميه المملكه المغربيه، ١٤١٧
- ابن بلدجى، عبدالله بن محمود، كتاب الاختيار لتعليق المختار، تحقيق شعيب الانونوط، دمشق، دارالرساله العالميه، ١٤٣٠ق
- ابن تغرى بردى، يوسف، المنهل الصافى و المستوفى بعد الوافى، تحقيق محمد محمد امين، قاهره، ١٩٩٤م
- ابن حجر عسقلانى، الدر الكامنه فى اعيان المائه الثامنه، بيروت، دار احياء التراث العربى،
ابن حجر عسقلانى، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق نجار و بجاوى،
ابن داود حلى، حسن بن على، الرجال، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف الاشرف، ١٣٩٢ق
- ابن ديبشى، محمد بن سعيد، ذيل تاريخ مدينه السلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامى، ١٤٢٧ق
- ابن ساعى، الدر الثمين فى اسماء المصنفين، تونس، دارالغرب الاسلامى، ١٤٣٠ق
- ابن شاکر كتيبى، فوات الوفيات، بيروت، دار صادر
- ابن شعار موصلى، مبارك، قلاند الجمان فى فرائد شعراء هذا الزمان المشهور به عقود الجمان فى شعراء هذا الزمان، تحقيق كامل سلمان الجبورى، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤٢٦ق
- ابن طاوس، مهج الدعوات، قم، دار الذخائر
- ابن طقطقى، الاصيلى، تحقيق مهدى رجائى، قم، مكتبة آيت الله المرعشى، ١٤١٨ق
- ابن طقطقى، المختصر فى اخبار مشاهير الطالبيه و الاثمه الاثنى عشر، تحقيق سيد علاء الموسوى، كربلا، العتبة العباسية المقدسه، ١٤٣٦ق،
- ابن طقطقى، محمد بن على، الفخرى فى الآداب السلطانيه، بيروت، دار صادر
- ابن فضل الله عمرى، مسالك الابصار فى ممالك الامصار، ابوظبى، المجمع الثقافى، ١٤٢٣
- ابن فوطى، مجمع الاداب فى معجم الالقاب، تحقيق محمد الكاظم، تهران، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامى، ١٤١٥ق
- ابن قاضى شهبه، تاريخ ابن قاضى شهبه، تحقيق عدنان درويش، دمشق، المعهد الفرنسى للدراسات العربيه، ١٩٩٤
- ابن قاضى، احمد بن محمد، ذيل وفيات الاعيان (درة الحجال فى اسماء الرجال)، تونس، المكتبة العتيقه

- ابن کثیر، البدايه و النهايه، بيروت، مكتبة المعارف، ۱۴۰۸
- ابن مستوفی، مبارك بن احمد، تاريخ اربل، تحقيق سامی بن خماس الصقار، بغداد
- ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه (مصباح السالكين)، دفتر نشر الكتاب
- اشكوری، سيد احمد، تراجم الرجال، قم، دليل ما، ۱۴۲۲
- افندی، رياض العلماء، تحقيق السيد احمد الحسيني، مكتبة آيت الله المرعشي، قم، ۱۴۰۳ق
- انصاری، حسن، «تازه هایی درباره روایت نهج البلاغه در میان مذاهب مختلف»، بررسیهای تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، تهران، کتابخانه مجلس، ۱۳۹۰
- آقابزرگ، الذریعه الى تصانیف الشیعه، بيروت، دار الاضواء
- آقابزرگ، طبقات اعلام الشیعه، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰
- بحار الانوار (بخش اجازات)، تهران، دار الکتب الاسلامیه
- برزالی دمشقی، قاسم بن محمد، المقتفی علی کتاب الروضتین المعروف بتاریخ البرزالی، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بيروت، المكتبة الصدریه، ۱۴۲۷ق
- پاکتچی، احمد، «جوینی، ابراهیم بن محمد بن موید»، دایره المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۸، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی
- جزینی، رسول، «ابن الاخوه راوی مهم نهج البلاغه در اصفهان»، دوفصلنامه کتیبه میراث شیعه، شماره اول همو، «در جستجوی راوی اهل سنت کتاب نهج البلاغه در قرن پنجم»، دوفصل نامه کتیبه میراث شیعه، شماره اول، ۱۳۹۸
- جنید شیرازی، شد الازار، تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸ش
- حسینی، حیدر موسی حسین، مدرسه الحله و تراجم علمائها، کربلا، العتبة العباسیه المقدسه، ۱۴۳۸
- حر عاملی، امل الامل، تحقیق احمد الحسینی، قم، دار الکتب الاسلامی، ۱۳۶۲ش
- حموئی، ابراهیم بن محمد، کتاب فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین، تحقیق محمدباقر المحمودی، ۱۳۹۸ق
- همو، الاربعون التساعیات الصحاح العوالی، نسخه خطی در مدرسه العمریه کتابخانه الظاهریه دمشق شماره ۳۷۴۱
- الحوادث الجامعه، تحقیق بشار عواد معروف، قم، انتشارات رشید، ۱۳۸۴
- ذهبی، محمد بن احمد، معجم شیوخ الذهبی، تحقیق روحیه عبدالرحمن السیوفی، بيروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰
- همو، المعجم المختص (بالمحدثین)، تحقیق محمد الحبيب الهیله، طائف، مكتبة الصديق، ۱۴۰۸ق
- همو، تاریخ الاسلام، تحقیق بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۲۴ق

هادى نامه

١٠٧٠

همو، ذيل تاريخ الاسلام، تحقيق مازن بن سالم باوزير، رياض، دار المغنى
رحمتى، محمد كاظم، درآمدى بر شناخت نسخه هاى نهج البلاغه، تهران، دانشگاه مذاهب اسلامى،

١٣٩٧

رکن الدين موصلى، مشجرة تنمه اى بحرالانساب، نسخه خطى کتابخانه کوپرلى (فاضل احمد)، شماره

١٠١١

سراج الدين قزوینی، مشيخه، تحقيق عامر حسن صبرى، بيروت، دار البشائر الاسلاميه، ١٤٢٦ق
سلامى دمشقى، محمد بن رافع، تاريخ علماء بغداد (المسمى منتخب المختار)، تحقيق عباس العزاوى،
الدار العربيه للموسوعات، ١٤٢٠ق

شهارى، ابراهيم بن قاسم، طبقات الزيديه الكبرى (القسم الثالث) و يسمى بلوغ المراد الى معرفه الاسناد،
تحقيق عبدالسلام بن عباس الوجيه، صنعاء، موسسه الامام زيد بن على الثقافيه، ١٤٢١

شهيد اول، الاربعين، موسوعه الشهيد الاول ج ١٩، قم، المركز العالى للعلوم و الثقافه الاسلاميه، ١٤٣٥
صغاني، العباب الزاخر و اللباب الفاخر (حرف همزه)، تحقيق قير محمد حسن، مطبعه المجمع العلمى
العراقى، ١٣٩٨ق،

صفدى، خليل بن ايبك، الوافى بالوفيات، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٢٠
همو، اعيان العصر و اعوان النصر، تحقيق مازن عبدالقادر المبارك، دمشق، دار الفكر، ١٤١٨
قطب راوندى، منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى، ١٤٠٦ق
محدث نورى، خاتمه مستدرک الوسائل، بيروت، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤٢٩
مستعصمى، محمد بن ايدمر، الدر الفريد و بيت القصيد، تحقيق كامل سلمان الجبورى، بيروت، دار
الكتب العلميه

منصور، نصار محمد، «مخطوط نادر بخط ياقوت النورى الموصلى (ت ٦١٨) دراسة تحليلية للجوانب
الفنية لاسلوب ياقوت الموصلى فى الخط»، المجلة الاردنية للتاريخ و الآثار، ٢٠٠٩م؛ المجلد ٣،
العدد ٣

موسوى بروجردى، حسن، «صفحة مشرقة عن تاريخ السماع و القراءة و الاجازة عند الامامية»، تراثنا العدد
١٠٩-١١٠

«ندبة الامام السجاد عليه السلام برواية الحسن بن محمد بن ابى الحسن الأوى»، تحقيق محمد الكاظم،
ميراث حديث شيعه، دفتر پنجم

نقشبندى، اسامه و ظمياء عباس، مخطوطات الادب فى المتحف العراقى، كويت، ١٤٠٦ق

نامه مهم شیخ فضل الله نوری به فرزندش ضیاء الدین

موسی حقانی^۱

درآمد^۲

شیخ فضل الله نوری از شخصیت های محوری نهضت مشروطه است. متأسفانه براساس منابع رایج تاریخی تصویری غیرواقعی از این شخصیت دایربر مخالفت با مشروطه و طرفداری از استبداد ارائه شده، و به همین دلیل بسیاری از آراء و دیدگاه های او مورد واکاوی قرار نگرفته است. مخالفان شیخ مجموعه اتهاماتی مانند مستبد بودن، همکاری با مستبدان و دربار، همکاری با روس ها، فروختن موقوفه، گرفتن رشوه و دهها اتهام دیگر به ایشان نسبت دادند که در منابع نیز آمده است. این دیدگاه با نادیده گرفتن حرکت اصلاحی علما که زمینه ساز مشروطه شد، اغلب علمای مشروعه خواه را همسوی استبداد معرفی می نماید، و علت مخالفت آنها با مشروطه را ناشی از پیوند آنها با استبداد عنوان می کنند.

علت این امر آن است که غالباً کسانی که از این زاویه به شیخ نگاه می کنند، مدهوش آثار روشنفکرانی هستند که با او دشمن بوده و هستند، و به تعمد از همان زمان تاکنون، برارائه چنین تصویر مستبدانه ای از شیخ، تأکید داشته اند.

ما بررسی زندگی سیاسی شیخ را باید دست کم از تحریم تنباکو شروع کنیم. او همراه علمای نجف و بسیاری از علمای داخل، در تلاش برای اصلاح دولت و اوضاع ایران بویژه نجات آن از

۱. پژوهشگر و نویسنده، و مدیر موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

۲. این مقاله، به مناسبت درگذشت استاد مرحوم سید هادی خسروشاهی که خاندانش به مرحوم شیخ فضل الله عشق می ورزیدند، و خود او نیز همین تفکر را داشت، تقدیم می شود.

سلطه خارجی بودند. از سالها پیش از مشروطه، علما در تماس با یکدیگر بوده، و در اندیشه دفاع از دیانت و استقلال کشور تلاش می کردند. شیخ فضل الله در آن قضایا، نقش محوری و بسیار موثر داشت. سایر علما نیز چنین بودند، و هم زمان هم برای کاهش استبداد و فساد از داخل و هم کاستن از نفوذ خارجی و فرهنگ بیگانه تلاش می کردند.

در مکاتباتی که مرحوم آشتیانی با یکی از فرزندان خود که در نجف زندگی می کرد، داشت، کاملا روشن است که وضعیت ایران برای آن ها کاملا نگران کننده شده بود. مرحوم آشتیانی از فرزند خود می خواهد به علما بگوید آب از سرچشمه گل آلود است. منظور او فساد و وابستگی امین السلطان صدر اعظم ایران بود که در صورت تداوم می توانست به اضمحلال ایران منجر شود. او بعد از مرگ ناصرالدین شاه که خود نقشی مرموز در آن ماجرا ایفا کرده بود قدرت زیادی پیدا کرد. ناصرالدین شاه ۵۰ سال بر ایران سلطنت کرد. در طول سلطنت علاوه بر اینکه با معضلات ایران آشنا شده بود، و تلاش داشت این مشکلات را حل کند، نسبت به همه جریانات سیاسی و فکری شناخت پیدا کرده، و دراصل مانع اصلی فعالیت ساختارشکنان محسوب می شد. البته این سخن به این معنی نیست او مستبد نبود، و به ایران آسیبی نرساند، هر کدام از این عوامل باید در جای خود بررسی شود. علما او را مظهر کشور شیعه می دانستند و کمتر سراغ او می رفتند. وقتی ناصرالدین شاه ترور شد، عملا اوضاع ایران بهم ریخت. افراطی ها سعی داشتند با استفاده از فرصت آشفتگی ایران، این کشور را به سمت اهدافی که خود می خواستند، ببرند. در این زمینه، تمامی جریان های روشنفکری و ماسونی دست به دست هم داده بودند. این گروهها برخلاف مرجعیت شیعه که قصد اصلاح امور در ایران داشتند، در صدد براندازی سلطنت و شریعت در ایران بودند. در حالی که علما در پی اصلاح ساختاری بودند. اصلاح ساختاری علما منجر به عزل امین السلطان از صدارت شد. حکم تکفیر امین السلطان از سوی حضرات آیات آخوند خراسانی، ممقانی و شریبانی مراجع شاخص نجف صادر شد. این شاید جدی ترین حرکت اصلاحی علما بود. تا حاکمیت از عناصر نفوذی و وابسته به غرب و دارای انحراف عقیده اصلاح شود. تاکید علما باعث عزل امین السلطان و روی کار آمدن عین الدوله شد که علما در آن شرایط ایران او را خیرالموجودین دانسته و فکر می کردند ویژگی هایی در او وجود دارد که می تواند سینات امین السلطان را برطرف کند.

ادامه همین ماجرا باعث شد که علما به خصوص شیخ فضل الله نوری به سمت طرح عدالت خانه بروند. عدالت خانه به این معنی بود که سازوکاری مشخص شود تا افراد عادل به شکایات

مردم رسیدگی کنند. و حکم آنها نیز قابل اجرا باشد. این عدالت خانه باید از شاه خواسته می شد نه از اروپا. اما مسیر تغییرات به سمت انقلاب پیش رفت و به جای معدلت خانه، مشروطه آورد. تا اینجا، شیخ فضل الله مانند باقی علما با این جریان همراهی می کرد. اما وقتی شیخ دریافت که اهداف دیگری از جمله حاکم کردن فرهنگ غربی در میان است، و به نیت آنان پی برد، با آنها درگیر شد. مظلومیت او این بود که نتوانست حرف خود را به علمای نجف برساند و آنها را نسبت به نیت واقعی غربگرایان مشروطه نماآگاه نماید. متاسفانه در نجف جو بسیار تندی علیه وی ایجاد شد. حتی فرزندش آقا ضیاء هم که در نجف بود، به انتقاد از او پرداخت.

سند مهمی که در اینجا عرضه می کنیم، نامه ای است که شیخ فضل الله به فرزندش ضیاء الدین نوشته، و سعی کرده است تا انتقادهای او را پاسخ دهد. این نامه، طبعاً در اواخر استبداد صغیر نوشته شده و دوره ای است که محمد علی شاه نیز در حال تسلیم شدن است. نامه یاد شده، پس از ترور ناکام شیخ فضل الله نوشته شده و شیخ در آن می گوید که ضارب را بخشیده است. اهمیت این نامه - که نخستین بار در سال ۱۳۳۰ در نشریه وظیفه منتشر شده و ما از اصل آن بی خبریم - در این است که ما را به طور جدی، با دیدگاه های شیخ آشنا می کند و نوع پاسخ دادن وی را به انتقادهایی که علیه او می شده بر ما آشکار می سازد.

ظاهراً مکاتباتی بین فرزند و پدر رد و بدل شده است که فرزند شیخ بخشی از سخنان مخالفان را پذیرفته و به پدر می نویسد: «ورود اولیه ات و خروج بعدی ات از مشروطه برای حب ریاست، شهوت، تفوق و مغالبه بر اقران بوده است.» مقصودش این است که رقابت شما با سید عبدالله سبب شده است تا ابتدا وارد مشروطه شده، و وقتی دیدی که رقیب پیش افتاده، از آن خارج شدید. شیخ فضل الله در پاسخ می نویسد، در مشروطه داخل نشدم، مگر برای اینکه صحیح دانستم، و خارج نشدم برای اینکه باطل دیدم. وی سیر صحیح دانستن و باطل دیدن مشروطه را در این نامه توضیح می دهد. او حتی موافقت اولیه خود را با مشروطه از ایام الله به شمار می آورد. شیخ فضای آن دوره و حسن ظنی را که برای اصلاح امور در جریان افتتاح مجلس داشته، بیان می کند، اما در ادامه، با دیدن انحرافات، مسیر خود را جدا می کند.

عمده ترین نکته شیخ فضل الله، این است که جریان مشروطه، مروج افکار غربی بوده، و مظهر آن را نظام پارلماناریستی و تحقق کنستیتوسیون می داند، نظامی که پشت سر آن روشنفکری غربی قرار داشتند. عبارات وی در این نامه، بسیار با ارزش و برای روشن کردن افکار او فوق العاده ارزشمند است. شیخ فضل الله، در آخرین بندهای نامه، از آزادی مذهبی و اجتماعی و این که در

این آزادی می توانی هر لذتی را ببری به شرط آن که به دیگران کاری نداشته باشی را، مورد انتقاد قرار می دهد و می گوید که حاضر به قبول آنها نیست.

از بندهای مهم نامه این است که شیخ فضل الله برای اصلاح جامعه ایران، به لزوم تأسیس دو نهاد تصریح می کند. یک «تأسیس برای تربیت اهالی به معارفی که امروز از پرتو آنها روی زمین روشن شده است. ولی به شرطها و شروطها»، یعنی اصلاح نظام معارف کشور، و دوم «تأسیس معدلت عمومی است» یا همان عدلیه، نظامی که سبب جلوگیری از ظلم و ستم به مردم باشد. او معتقد است تأسیس این دو نهاد را باید از شاه خواست «نه صیغه پارلمان و اختراع آزادی و برابری را که یک ثلث شریعت مقدسه را از بین ببرد» از غرب طلب کرد. این دغدغه اصلی شیخ فضل الله است.

شیخ در این نامه می نویسد: عده ای با دست آویز عدل به بهانه رفع ظلم، صیغه پارلمان را مطالبه می کنند. در حالی که شیخ معتقد است دوام پارلمان منوط بر این است که در هر عصری هیئت مخصوص (علما) مراقب آن باشند. همچنین وقتی بحث معدلت عمومی می شود صحبت از قانون است که علما باید بر آن نهاد نظارت کنند. تربیت اهالی هم باید تحت نظارت علما باشد شرط هایی که شیخ فضل الله در نامه مطرح می کند همین شروط هستند.

شیخ معتقد است در اصل «هندسه اصلاحات و نقشه ترمیمات» اختلاف فاحش وجود ندارد. یعنی در اینکه در ایران باید اصلاحات صورت گیرد اختلاف نظر وجود ندارد، مشروط بر آن که در طریق رسیدن به اصلاحات، سازگاری با دین در نظر باشد.

شیخ فضل الله به جز تعبیر «هندسه اصلاحات» که تعبیر شگفتی است، از جامعه مدنی هم مشروط بر این که مشتق از «مدینه الرسول» باشد دفاع می کند. به نظر شیخ فضل الله راه مشخص است: «به جای پارلمان بیابید درد ها را از اسلام بخواهید و تمدن را از مدینه الرسول بخواهید.»

شیخ جای دیگری می فرماید: از شاه بخواهید کلیه شرایط تأسیس علوم و معارف و شمول عدل و احسان را بر نحوی بکنند که حالا و مآلا بر اقتدار دین اسلام بیافزاید، و این ممکن نیست مگر اینکه اصلاحات زیر نظر یک هیئت از خواص جامعه روحانی انجام شود.

شیخ این نامه را به «انتقاد نامه ای علیه غرب» تبدیل کرده و می گوید که در فرنگستان دین و مذهب اهمیت ندارد و اعمال دینیه و فعالیت مذهبی که ما مردم ایران داریم آنجا آبرومند نیست. بلکه مایه غمض و تهکم است». دیدگاههای شیخ در این زمینه، با آخوند خراسانی و نائینی که مشروطه را سازگار با اسلام می دانستند، مخالف بود و رسماً این را اعلام می کرد. او اصلاح کشور

را نه از طریق تحقق یک نظام غربی، بلکه با درخواست از پادشاه مملکت محقق می بیند. «اختلاف بر سر کیفیت اصلاحات است وگرنه کدام پیرو اسلام از جلوگیری جرم و ستم و افروختن چراغ علم به شروطها ممانعت می کند؟» به جای اینکه از پارلمان صحبت کنند واز دولت بخواهند که ما را به همان سعادت قبلی برسانند. یعنی تمدن اسلام را احیاء کنند، خواهان حریت محض و تساوی مطلق و برابری با دعوت پیامبران هستند.

بحث از «حریت» یکی از اصلی ترین مباحثی است که او در این نامه مطرح و تبیین کرده است. شیخ می گوید: «اگر در معنی آزادی و برابری شبهه ایجاد کنند، زنهار فریب نخورید، اول نظری در صفحات اروپا بیاندازید، ببینید که آزادی و حریت در نظر غربی ها چه معنی دارد. آزادی محض و حریت در غرب در حال اجراست». شیخ در آن نامه حریت را به معنای برابری شخص در همه چیز و در همه جا تا جایی که به فرد دیگری آسیبی نزند، و برابری را تساوی همه گروهها در حقوق تعریف می کند. اینها از نظر او قابل قبول نیست. او ادعای مخالفان را که ما هم آزادی را به معنای آنچه در فرنگستان است طلب نمی کنیم می نویسد: «اگر این را گفتند بگو مقوم ماهیت مشروطه همان حریت و مساواتی است که در فرنگ مشاهده می شود». شیخ در آخر نامه می نویسد: «پای مشروطه ایستادم تا زمانی که مشروطه صحیح بود و غرض رفع ظلم بود.» منظور شیخ این است که ما با استبداد مخالف بودیم. هدف ما رفع ظلم و استبداد بود.

به نظر می رسد، این نامه می تواند یکی از مهم ترین اسنادی باشد که در کنار آنچه شیخ در زاویه حضرت عبدالعظیم نوشت، نگاه و اهداف او را نسبت به آنچه به عنوان جنبش عدالت خانه و مشروطه رخ داد، آشکار کند. شیخ نه مخالف مجلس بودونه مخالف مشروطه دینی مدنظر آخوندخراسانی و نه موافق استبدادقاجاری اوبه عنوان یک عالم دینی مخالف بدعتی بودکه در پشت شعارهای آزادیخواهی دین و سیاست رادرایران هدف گرفته بود.

این نامه برای اولین بار در روزنامه وظیفه مورخ دهم و یازدهم تیرماه ۱۳۳۰ منتشر شد. اینجانب نخستین بار، خبر انتشار آن را در آن نشریه، از فاضل ارجمندجناب آقای محمدحسن رجبی شنیدم و اکنون برای آشنایی بادغدغه های اساسی حاج شیخ فضل الله در آن زمانه پراالتهاب آن رابه محضرعلاقمندان به تاریخ معاصر بویژه نهضت مشروطه تقدیم می نمایم.

نامه حاج شیخ فضل الله نوری به فرزند خود ضیاء الدین

فرزند! فهرست انتقادات شما بر اعتقادات من نسبت به تعلیمات و تأسیسات مشروطه طلب ها ملاحظه شد و حیرت عظیم آورد، زیرا که اشعار بین داشت بر این که این پدر پیر فانی برای حب ریاست و شهوت، تفوق و مغالبه بر اقران و قهر و ظلم بر فلان و بهمان، در آغاز اقدامی کرد و سرانجام مخالفت ورزید.

هیئات! هیئات! یا بنی! به جان عزیز خودت و به همان آستان قدس، که واقع مسأله و باطن امر و حقیقت حال، بر خلاف این خیال است. [در واقعه مشروطیت] داخل نشدم مگر برای آن که صحیح دانستم، و خارج نشدم مگر برای آن که باطل دیدم. در حدیث قدسی است که من غضب می کنم بر بنده ای که مرا به دروغ گواه بگیرد.

این پدر پیر تو پروردگار عالم را به گواهی می طلبد بر آن که ورود و خروج در این امر، هیچ کدام به قصد نیل [به] مشتهیات و هواپرستی و سیاست طلبی و دنیاداری و زمانه سازی و دشمن سوزی و مکتب اندوزی و امثال ذلک نبوده است. این پندارها هیچ یک لایق ریشی نیست که در راه اسلام سفید شده.

غیر مستحسن وصال الغوانی بعد ستین حجة و ثمان

این که نوشته ای ناحیه مقدس، محض تذکر خاطر انور معروض می شود، یکی مرقوماتی است که قبل از مهاجرت زاویه مقدسه از نظر آقایان عظام گذشته و جزء اعظم از دواعی ایشان در دخول در تشیید مشروطیت شد.

فرزند! طی این مراحل، جهاد اکبر من است در راه اسلام. همه امیدواری به همین رشته از خدمتگزاری است. آن موافقت مشهوره [را] که [از] ایام الله معدودات است، آیا چگونه فراموش می کنم تا نوشته ای رو به یاد بیاورد؟

ذکر تنی و ما نسیت عهداً لو سلا المرء نفسه ما سلاها

شما فراموش کرده اید که من جواب این تدافع و تبانی را در صفحات سبعة «شرح مقاصد» از مطبوعات زاویه مقدسه نوشته ام و به تمام بلاد اسلام فرستاد [اه]م.

آری، ای فرزند! حسن ظن و رجاء رأی، بلکه عقیده راسخ ماها، سلسله علمیه ایران، در مرحله تقریرات و تصویرات مشروطیت و مبادی افتتاح مجلس و شروع در ترتیبات آن موقع، همان بود که به نجف اشرف و مشهد مقدس و شیراز و مازندران و غیرها نوشتیم و بعد همان دواعی حسیه و شواهد ناطقه - که در شرح مقاصد ثبت است - عزائم منسوخ شد و عقاید منحل گردید.

این که نوشته اید «مساعدت های مساعدین صوری است و دوام آن محال، [و از] محالات

است و کار به کجاها خواهد کشید؟». فرزند! پدر پیر تو از تو توقع تفقد دارد، و نه علم عیب جوئی و غیب گوئی! در بارگاه قدس و جوار امیرالمؤمنین (ع) علوم آل محمد (ص) باید آموخت و اندوخت نه فنون سیاسی و دیپلوماسی.

کسانی هستند که به دادن این نطق های عصر جدید و از بر داشتن اخبار مجلات و جرائد اعجاب می کنند و آرزو دارند که با ویکتور هوگو و داروین و شکسپیر محشور شوند، ولی من آرزو دارم که تو با حمله ی قرآن و حفاظ حدیث و فقهای اهل بیت (ع) محشور شوی. ابنی! ابنی! فکری بکن و به عاقبت بیندیش. این که نوشته بودی «پادشاه با همه استعداد مجبور به تسلیم شد». فرزند! اگر خود راضی می کردم به غیب گوئی، اینجا چیزی می گفتم، ولی عمل سلاطین مقیاس تکلیف ماها نیست.

این شریعت سماویه را، این قانون قرآنی را نواب امام علیه الصلوات و السلام، قریب هزار سال است قرناً بعد قرن به تحمل انواع مشاق و مجاهدت، نگاه داشت، و بر ما لازم است در قبال صاحبان اتّسع مشرب و آزادی مذهب، از بذل جهد و مال و مهجه، چیزی دریغ نداریم تا به دست طبقه آتیه بسپاریم، طبقه آتیه شاید خوشبختانه سیویلیزه باشند، و در پلٹیک به احرار سلانیک تأسی کنند! اذا اصلح المتخاصمان فما بال النظاره.

جوانی که پدر پیر تو را هدف تیر کرد، آنقدر ملاطفت و تفقد از او کردیم که به حمایت خود امیدوار گردید و از چنگال مرگ رها شد. فعلاً بحمدالله صحیح و سالم است، و خیال دارم او را توبه دهم و [به] کاری که داشته است وارد کنم.

عزیمت پادشاه به موجب مصلحت وقت یا به مقتضای فطرت کلیه بر دادگری و رعیت پروری است. شاید تلقین این کلمه و تلقیح این خیال، که تا یک اندازه از پدر پیر شما بوده است. اعتقاد من این است که ایران به دو تأسیس بزرگ محتاج است، اگر کردند ان شاءالله می ماند، و الا - العیاذ بالله - مشکل است. یکی تأسیس برای تربیت اهالی به معارفی که امروز از پرتوی آن ها روی زمین روشن شده است، ولی به شرطها و شروطها؛ و دیگر تأسیس معدلت عمومی که تمام طبقات رعیت از شکایات دوائر دولتی و تطاول ظلام و حکام آسوده باشند. عنوان صحیح که از جنس مسلمان، بلکه مطالبه کردن آن از پادشاه خود شایسته و زیبنده و سزاوارتر است، همین است و بس.

حیات ملت و استقلال دولت و ترقی رعیت من جمیع الجهات، انحصار دارد به این دو تأسیس عظیم، نه صبغه کنستیتوسیون و عنوان پارلمنت و اقتراح آزادی و برابری که یک ثلث شریعت مقدسه را می برد.

کسانی که دستاویز طلب عدل و علم و بهانه رفع ظلم و جهل، این صیغه را و این عنوان را

مطالبه دارند، به جان ضیاء الحق - که خدا و رسول از آن ها بیزارند - شاید از سلسله علمیه هم بر بعضی، حقیقت امر مکشوف نباشد، و همه بر اشتباه به حقیقت امر ننگریسته، در دقایق امر فرصت باریک شدن نیافته باشند. بلی، اقدام و اهتمام به ترویج معارف و نشر معدلت، و دوام این دو اساس بزرگ، منوط است بر این که در هر عصری هیأتی مخصوص، مراقب و قیّم آن ها بوده باشند تا پاینده و جاوید بماند و معنی حقیقت به هم رساند و آن نتایج مسطوره و آثار مترقبه که در چند شماره نمی گنجد بر وجه کامل حاصل شود.

پس ای فرزندا! در اصل هندسه اصلاحات و نقشه ترمیمات، اختلاف فاحش نیست، اگر در طریق و کیفیت نائل شدن به آن مقصد عالی، بنابر سازگاری باشد نه ناهنجاری، حفتاً و کرامتاً، سایر علمای ایران بلکه درباریان، که تا اینجا حاضرند و موقع را منتظرند.

ای فرزندا! اگر فرضاً از علمای ایران و ارکان دوران، هیچکس مساعد من نباشد، من خود به فضل الله و برحمته، این خدمت را به دین اسلام و دولت ایران خواهم کرد به شرطی که مصلحین، صورتاً و معنأً خیراندیش و صلاح خواه باشند و در مان دردهای بی پایان را از احکام اسلام بخواهند و دربار این مملکت را به دریا های عصر سعادت و قرون قدرت دوره اسعدیه الحاق بدهند، و تمدن را از مدینه الرسول مشتق بفرمایند. کلیه تأسیس رواج علوم و معارف و شمول عدل و احسان بر نحوی بکنند که حالاً و مالاً بر اقتدار و اعتبار دین مبین اسلام و قوانین مقدسه حضرت خیر الانام بیفزایند، و این ملاحظه ضمیر ممکن نیست مگر آن که اهل اصلاحات و ترمیمات، همیشه کاملاً در تحت نظارت خواص از جامعه روحانی این ملت بوده باشد و سایر طبقات اهالی، از ثمره متمتع بشوند و [در] غرس شجره تربیت و استعمار آن، هیچگونه تجشم نکنند.

فرزندا! در فرنگستان، دین [و] مذهب و عقاید، اهمیت ندارد، این اعمال دینیه و وظایف مذهبی که ما مردم ایران داریم، آنجا هیچ آبرومند نیست، بلکه مایه غمز و تهکم است.

مسلمان های راسخ العقیده ممتحن القلب این مملکت، عدم مساعدت و مضایقتی که دارند در همین کیفیت اجرای اصلاحات است. کدام پیرو اسلام از جلوگیری جور و ستم و افروختن چراغ علم، به شروطها ممانعت می کند؟

به جان خودت ای فرزند عزیز! که این تشریحات و توضیحات، همه از روی حس و شهود است و الا اختلافی با کسانی که اهل علم و حقوق اسلام و حفاظ شریعت باشند در بین نیست. اشمئزاز قلوب و استیحاش نفوس و تنفر طباع از همین جاست. به عبارت روشن تر بگویم: نمی گویند رؤسای روحانی یا در مقام شکوای ظلم و جهل و فقر مملکت، از عصر سعادت و ادبار نبوت دم نمی زنند؟ و نمی گویند که ما اهل اسلام روزگارهایی، اولین درجه سیادت و سروری را دارا بودیم و دولت های بزرگ دنیا را تهدید می کردیم؟ از سطوت و اقتدار ما، کره ارض می لرزید،

اشعه علوم و معارف، بر تمام عالم می تافت، دولت ما باید با ما مساعدت جدی کند تا ما را به همان اوج سعادت و سیادت برساند.

چرا می گویند که: دولت ما چون کنستیتوسیونل نیست و پارلمنت ندارد؟ اگر تدلیس می گویند، اینها لفظاً دو و لبا یکی است، می گویم: خیر، فرق فاحش دارد. از دعوتی که اساس آن حریت محضه و تساوی مطلق است تا دعوت پیغمبران آسمانی، تفاوت از زمین تا آسمان است. اگر در معنی آزادی و برابری شبهه بکنند، زنهار فریب نخور. اول، نظری در صفحات اروپا بینداز، ببین آزادی و برابری یعنی چه، بعد تصفّحی در اوراق احرار عصر جدید بکن، ببین آزادی و برابری یعنی چه. در تعریف حریت می نویسد: تمتّع الشّخص بما لا یضّرّ به سواه. و در تفسیر مساوات می نگارند: ارباب النحل کلّهم فی الحقوق شرع سواه.

اگر به تو ای ضیاء المله! بگویند در قانون اساسی که مذهب جعفری قید شده بود، آزادی و برابری را هم به اینطور و به این اتساع دایره که در فرنگ است ننوشته اند، جواب یک کلمه بگو: «مقوم ماهیت مشروطه همان حریت و مساواتی است که در فرنگ مشاهده می شود. و ما علینا الاّ البلاغ المبین».

حاصل جواب، حاضر بودم تا صحیح بود و غرض، رفع ظلم و فعل مایشاء و حکم ما یرید بود. وقتی که حقایق غرض معلوم شد که به مقتضیات وقت می خواهند تغییر احکام بدهند و شالوده بدعت و ضلالت [کنند]، رجوع کردم و در حمایت این خداوند عز اسمه کوتاهی نکردم. امیدوارم که یوم تبلی السرائر، ضمائر معلوم، و ارادت مکشوف شود.

والله، با هیچکس غرض ندارم و تمام غرضم در این دو روز یا سه روز، ترویج اسلام به اندازه [ای] که پیشرفت می کند و ترویج حمله اسلام [است]. از داعی، دیگر حالی باقی نمانده. گمان دارم عمماً قریب ملاقات پروردگار بشود. قضی و مضی منی فانّ الدنیا قد أدبرت بوداع و الاخره قد أقبلت باطلاع.

لکن؛ افسوس که روی هم رفته خوب نشده. این ودایع الهی که دست به دست به طبقه ماها رسیده که عبارت از حفاظت دین و فقه آل محمّد علیهم السّلام باشد، خوب نگاه نداشتیم و به طبقه لاحقاً صحیحاً تسلیم نشد و بعد از ماها دیگر، علم و علما و مرجعیت برای شیعیان آل محمّد به هم خورد و وضع دیگرگون شد. فالله خیر حافظاً و هو ارحم الراحمین.

الاحقر: فضل الله النوری