

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی تخصصی
رهافت فرهنگ دینی

سال سوم - شماره یازدهم و دوازدهم - پاییز و زمستان ۱۳۹۹

صاحب امتیاز: آستان مقدس حضرت احمد بن موسی کاظم شاه چراغ^(ع)

مدیر مسئول: دکتر محمدرضا محمدجانی

سر دبیر: دکتر سید احمد رضا دستغیب

مدیر داخلی: لیلا موسوی

اعضای هیأت تحریریه:

محمد برکت (استاد حوزه و رئیس حوزه علمیه ولی عصر^(ع))

محمد مهدی جاوید (استاد حوزه و معاون پژوهشی حوزه علمیه رضویه)

قاسم کاکایی (استاد دانشگاه شیراز)

داریوش بوستانی (دانشیار دانشگاه شهید باهنر کرمان)

محمدرضا محمدجانی (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی شیراز)

مجوز انتشار این فصلنامه به شماره ثبت ۸۱۰۵۸ در تاریخ ۱۳۹۶/۱۱/۱۶ از سوی معاونت امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردیده و در سایت e-rasaneh.ir قابل مشاهده است

نشانی: شیراز - آستان مقدس حضرت احمد بن موسی کاظم شاه چراغ^(ع) - مرکز پژوهش‌های آستان مقدس

تلفن: ۰۷۱۳۲۱۳۱۳۴۱ - پست الکترونیکی: farhangedini@shahecheragh.ir

آدرس سایت: <https://www.farhangedini.ir>

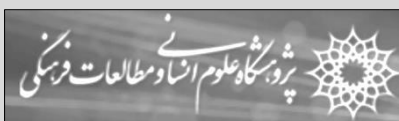
چاپ و صحافی: پورسهراب

مسئولیت صحت و سقم مطالب مقالات به لحاظ علمی و حقوقی و مسئولیت آراء و نظرات ارائه شده به عهده نویسنده مسئول مکاتبات است و چاپ مقاله به معنی تأیید تمام و یا بخشی از مطالب آن نیست.

پایگاه‌های نمایه کننده:



مرکز منطقه‌ای اطلاع رسانی علوم و فناوری 



پرتال جامع علوم انسانی 



پایگاه مجلات تخصصی نور 



بانک اطلاعات نشریات کشور 



پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی 



مرجع دانش (سیویلیکا) مقالات علمی کنفرانس و ژورنال 

راهنمای تهیه و ارسال مقالات

مقاله باید در سطح علمی- پژوهشی باشد.

مقاله حاصل مطالعات، تجربه‌ها و تحقیقات نویسنده (یا نویسندگان) باشد.

مقاله ارسالی نباید قبلاً برای هیچ یک از نشریات (داخلی یا خارجی) ارسال و یا چاپ شده باشد.

حجم مقاله ارسالی با منابع، جداول و شکل‌ها باید حداکثر ۲۰ صفحه باشد.

فاصله خطوط باید به اندازه ۱/۱۵ باشد.

مقاله با استفاده از نرم افزار Word (ویرایش‌های ۲۰۰۷ و ۲۰۱۰) نوشته شود. برای متن فارسی از قلم B

Mitra با فونت ۱۳ و برای متن انگلیسی از قلم Times New Roman و فونت ۱۲ مطابق با معیارهای

مندرج در این راهنما ارسال شود.

اسامی نویسندگان در فایل ارسالی مقاله درج نشود و به صورت جداگانه ارسال گردد.

کلیه فرمول‌ها فقط با نرم افزار Word تایپ شده باشد. تمامی جداول، منحنی‌ها، شکل‌ها و نمودار سیاه

و سفید، دقیق، روشن و اصل باشند. جداول و نمودار به صورت کاملاً فارسی باشد. نمودارها به صورت

عکس نباشد (اصل و روشن باشد) و عناوین افقی و عمودی نمودارها فقط فارسی نوشته شود. کلیه

تصاویر باید با رزولوشن ۳۰۰ dpi، فرمت jpg و با کیفیت قابل چاپ باشد. کلیه جداول و نمودارها به صورت

مسلسل شماره‌گذاری و با درج مشخصات و مأخذ آن‌ها در بالای جدول یا نمودار تنظیم گردد. شماره

جدول باید در متن مقاله باشد.

ساختار مقاله به صورت زیر تنظیم شود:

عنوان مقاله.

چکیده مقاله: شامل موضوع، چارچوب نظری، روش‌شناسی تحقیق و نتایج مقاله به صورت فشرده، بین

۱۵۰ تا ۳۰۰ کلمه باشد.

بلافاصله پس از چکیده (فارسی)، فهرستی از "واژگان کلیدی" اضافه شود. کوشش شود در این فهرست

صرفاً "واژگان" اصلی مقاله نوشته شود و تعداد آنها به طور معمول ۳ تا ۷ مفهوم است.

مقدمه: شامل تعریف موضوع، طرح مسئله و بیان اهداف و ضرورت انجام تحقیق.

بررسی پیشینه: تحقیقات پیشین، موضوع و چارچوب نظری و طرح پرسش‌ها/یا فرضیات تحقیق.

متن اصلی: باید موضوع به طور روشن تحلیل شود که می‌تواند شامل اجزای زیر باشد: روش‌شناسی، ارائه

یافته‌ها، تجزیه و تحلیل و تفسیر آن‌ها.

خلاصه و نتیجه‌گیری.

فهرست منابع فارسی و انگلیسی:

برای ارجاع و فهرست دهی از استاندارد APA استفاده شود. ارجاعات در متن مقاله داخل پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال: صفحه) آورده شود. در متن مقاله طبق اصول APA، زمانیکه نام یک نویسنده (خارجی) را برای اولین بار ذکر می‌کنید، عنوان لاتین آن را پانویس کنید. اگر نویسنده دارای همکار است (تا چهار نفر) عنوان خانوادگی آن‌ها را نوشته و آن‌ها را پانویس کنید. در صورتی که تعداد آن‌ها با نویسنده از پنج نفر به بالا می‌باشد، نام نویسنده را نوشته و سپس از واژه‌ی همکاران استفاده کنید؛

در ذکر منابع از الگوی زیر استفاده شود:

فهرست منابع جداگانه به ترتیب حروف الفبا (ابتدا فارسی و سپس انگلیسی) آورده شود و از تکرار منابع خودداری گردد

کتاب تألیف شده: نام خانوادگی، نام (سال نشر). نام کتاب. محل نشر: ناشر.

مقاله: نام خانوادگی، نام، نام، نام خانوادگی (سال نشر). عنوان مقاله. نام نشریه، دوره یا جلد، (شماره‌ی نشریه): شماره صفحات مقاله. رفرنس به صورت کامل همراه با ذکر شماره و سال انتشار و شماره صفحه باشد و از نوشتن لفظ "و دیگران" در رفرنس فارسی و موارد مشابه در رفرنس لاتین خودداری شود.

کتاب ترجمه شده: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال تألیف). نام کتاب به فارسی. نام و نام خانوادگی مترجم. محل نشر: نام ناشر.

مجموعه مقالات: نام خانوادگی، نام (سال نشر). عنوان مقاله. نام و نام خانوادگی (گردآورنده). عنوان مجموعه مقالات. سال، شماره صفحات
یادداشت‌ها به صورت پاورقی آورده شود.

تذکر

مقاله- ارسالی باید پس از ثبت نام نویسنده در سایت فصلنامه، از طریق سامانه موجود ارسال گردد. مقالات رسیده توسط داوران مجله مورد ارزیابی قرار گرفته و پذیرش نهایی منوط به موافقت سردبیر و هیأت تحریریه فصلنامه رهیافت فرهنگ دینی است. پس از دریافت و بررسی مقالات، نتیجه داوری و ارزیابی مقاله، در سامانه و به صورت الکترونیکی به اطلاع نویسنده/ نویسندگان محترم خواهد رسید. هیأت تحریریه مجله در ویرایش مقالات آزاد است. مقاله‌های ارسالی برگشت داده نمی‌شود. فصلنامه از پذیرش مقالاتی که بر اساس معیارهای ذکر شده تنظیم نشده باشد، معذور است.

فهرست مطالب

۶.....	بررسی ارتباط قیام حضرت احمد بن موسی علیه السلام و وجود بقاع متبرکه امامزادگان در استان کهگیلویه و بویر احمد
هدایت نادریان	
۳۳.....	جایگاه آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی در بین علمای اراک و قم و نقش وی در توسعه حوزه های علمیه
رضا تاج آبادی	
۶۰.....	مروری بر چند تعریف از فرهنگ
محمدرضا ضیا و سحر زارع	
۷۰.....	وظیفه ی والدین در تربیت جنسی فرزندان در منزل از نگاه قرآن
سید عبدالرسول حسینی نودادی	
۹۴.....	تأثیر گناه بر میزان اضطراب و امیدواری با تأکید بر روایت امام حسین (ع)
زهره منازده	
۱۰۹.....	بررسی مشاهیر مدفون در حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) و زندگی آنان
حسین زارع	

بررسی ارتباط قیام حضرت احمد بن موسی علیه السلام و وجود بقاع متبرکه امامزادگان در استان کهگیلویه و بویراحمد

هدایت نادریان^۱

چکیده

حضرت احمد بن موسی (س) و حضرت بی بی حکیمه (س) از فرزندان امام موسی کاظم (ع) بودند که در جریان ولایتعهدی امام رضا (ع) و سپس ورود امامزادگان به ایران همراه کاروان بنی هاشم وارد جنوب غربی ایران شد. ورود ایشان به جنوب ایران و استان کهگیلویه و بویراحمد باعث شد تا خاندان سادات موسوی و رضوی در سرتاسر این خطه از جنوب ایران ساکن و استان کهگیلویه و بویراحمد از نظر جمعیتی صاحب درصد بالایی شیعه امامیه و سادات باشد. علیرغم اینکه چند قرن از ورود و سپس شهادت ایشان در منطقه می گذرد هنوز به ویژگی های شخصیتی، فضایل و نقش این امامزادگان در تاریخ امامت و گسترش تشیع در جنوب ایران پرداخته نشده است. در این مقاله با مراجعه به منابع تاریخی به تبیین نقش ایشان در حفظ و حراست از حریم ولایت و گسترش تشیع در جنوب ایران و خصوصاً استان کهگیلویه و بویراحمد پرداخته شده است. نقش حضور ایشان و هیئت امامزادگان همراه به عنوان یک امامزاده صاحب احترام در منابع تاریخی و حدیثی شیعه بررسی و سپس میزان اثر گذاری حضور ایشان و امامزادگان همراه بر وضعیت مردم کهگیلویه و بویراحمد بررسی می شود. گسترش تشیع در جنوب ایران از دیگر ویژگی های بارز ایشان می باشد.

واژگان کلیدی: احمد بن موسی (ع)، تشیع، کهگیلویه و بویراحمد، سادات، حضرت بی بی حکیمه (س).

^۱ -دکتری تاریخ اسلام، استادیار گروه معارف دانشگاه فرهنگیان کهگیلویه و بویراحمد، پردیس شهید ایزد پناه؛ پست الکترونیکی:

h.naderyan@yahoo.com

مقدمه

دوران حیات امام رضا(ع) را باید دوران اوجگیری گرایش مردم به اهل بیت(ع) و دوران گسترش پایگاههای مردمی این خاندان در ایران دانست. ایام امامت وی ۲۰ سال بود که مصادف با حکومت هارون الرشید، امین و مأمون عباسی بوده است. امام از پایگاه مردمی شایسته‌ای برخوردار بود. شخصیت علمی و معنوی ایشان در نظر عموم مسلمانان بسیار چشمگیر بود. پس از مرگ هارون، در زمان امین شورش‌های شیعی در اکثر نقاط ممالک اسلامی شعله‌ور شد و پس از مرگ امین، مأمون با توجه به موقعیت متزلزلی که داشت به فکر چاره افتاد. او که مادری ایرانی داشت و در خراسان زندگی می‌کرد شهر «مرو» را مقر حکومت خویش ساخت و برای بهره‌مندی از حمایت مردم خراسان، که عمدتاً تمایلات شیعی داشتند، به اهل بیت (ع) و امام شیعیان اظهار ارادت نمود و به بهانه انتقال خلافت به ایشان، امام رضا(ع) را به اصرار از مدینه به شهر مرو فراخواند. بدین‌سان امام رضا(ع) در سال ۲۰۱ هجری قمری از مدینه هجرت کرد و وارد ایران شد و مدت قریب به سه سال در مرو مستقر شد. مأمون امام را به اصرار ولیعهد خویش ساخت. این عمل شیعیان را، که از روی کار آمدن حکومت عباسی تحت فشار بودند برای مدتی آزاد ساخت. تمایلات شیعی ایرانیان بروز یافت و شیعه‌گری علنی شد.

البته تا آن زمان بعضی از ایرانیان با جذب روحیات حماسی شیعیان عمدتاً زبیده و حق‌طلبی‌های آنها به تشیع گرایش پیدا کرده بودند. لذا تا این زمان، عمده حرکت‌های شیعی با نوعی قیام‌های خونین همراه بود که بدون برنامه منظم و با نوعی ساده‌انگاری و بی‌برنامگی همراه بود. این قیام‌های عمدتاً بی‌حاصل، امکانات و جان‌های بسیاری از شیعیان را هدر داد. اما در این هنگام تحول بزرگی صورت گرفت و در راستای حرکت‌های فرهنگی تبلیغی امامان شیعه اثنی‌عشری در ایران، «علی بن موسی(ع)» به ایران آمد و در پی خود خیل کثیری از داعیان و بزرگان شیعیان امامیه (اثنی‌عشری) را به ایران کشاند. این داعیان که عمدتاً از سادات بودند، در اکثر مناطق ایران حضور مؤثری داشتند و حتی پس از مرگشان، مدفن آنها مورد زیارت و احترام مردم بومی قرار گرفت. این زیارتگاه‌ها که به عنوان امامزاده مورد توجه مردم قرار داشت به مرور به مرکزی برای انجام شعائر مذهبی و مدرسه آموزش‌های مکتبی شیعیان تبدیل گردید.

قبل از اینکه به چگونگی ورود سادات به ایران و خصوصاً منطقه کهگیلویه و بویراحمد بپردازیم، لازم است در رابطه با سرمنشا لفظ سادات چند کلمه ای نوشته شود. افتخار سادات به سوره زیبای کوثر می باشد که در این سوره دو خبر غیبی نهفته است: یکی عطا شدن کوثر به پیامبر، آن هم در مکه‌ای که حضرت دست خالی بود و فرزند پسر نداشت، دیگر ابتر ماندن دشمن که دارای فرزندان و ثروت‌های بسیار بود.

تاریخ و آمار بهترین شاهد بر کوثر بودن این عطیه الهی است. هیچ نسلی از هیچ قومی در جهان، به اندازه نسل حضرت فاطمه علیها السلام رشد و شکوفایی نداشته است. خصوصاً اگر کسانی را که مادرشان سید است، از سادات به حساب آوریم، آمار سادات در جهان نشانه معجزه این خبر غیبی است (قرائتی، تفسیر نور) (چاپ جدید)، ج ۱۰، ص: ۶۱۳).

ورود سادات به استان کهگیلویه و بویراحمد به ابتدای قرن سوم هجری برمی گردد. این تحولات باعث بروز تحول بزرگی در هویت شیعیان ایرانی و روند پویایی و رشد آنان گردید، به گونه‌ای که سبب گردید تا هویت اجتماعی شیعیان ایران از هویت عمدتاً زیدی به هویت اثنی‌عشری دگرگون گردد. و حرکت‌های شیعیان ایرانی تشنه عدالت، از قیام‌های خام و بی‌نتیجه به حرکت‌های بزرگ و با برنامه‌ای تبدیل گردید؛ جنبش‌های موفق که سبب ظهور دولت‌های منطقه‌ای بزرگی در ایران شد دولت‌هایی که هویتی کاملاً شیعی داشتند. در این مقاله سعی ما بر این است تا ضمن معرفی منابع تاریخی که درمورد زندگی فرزندان امام موسی کاظم (ع) صحبت کرده اند، در کنار ذکر فضائل حضرت احمد بن موسی (ع)، فضایل و مناقب و زندگی خواهر ایشان حضرت بی بی حکیمه (س) را که وجود مرقد ایشان و سایر امامزادگان باعث گسترش جمعیت سادات در کهگیلویه و بویراحمد شد به استناد همین منابع مورد بررسی قرار دهیم.

طرح مساله

در این مقاله سعی ما بر این است تا ضمن معرفی منابع تاریخی که درمورد زندگی فرزندان امام موسی کاظم (ع) صحبت کرده اند، فضایل، مناقب و زندگی حضرت احمد بن موسی (ع) و حضرت بی بی حکیمه (س) را به استناد همین منابع مورد بررسی قرار دهیم. اینکه حضور این امامزادگان چه نقشی در گسترش خانواده‌های سادات و تشیع در جنوب ایران و استان کهگیلویه و بویراحمد داشته، به عنوان پرسش اصلی

محقق در این مقاله مورد نظر می باشد. فرضیه اصلی این مقاله بررسی میزان اثر گذاری قیام حضرت احمد بن موسی(ع) و مدفن حضرت بی بی حکیمه(ع) در گسترش جمعیت سادات در منطقه جنوب و به تبع آن گسترش تشیع در استان کهگیلویه و بویراحمد می باشد.

در این مقاله سعی ما براین است تا ضمن معرفی منابع تاریخی که درمورد زندگی فرزندان امام موسی کاظم(ع) صحبت کرده اند، فضایل، مناقب و زندگی حضرت احمد بن موسی(س) را به استناد همین منابع مورد بررسی قرار دهیم. روش تحقیق در بررسی حاضر نیز همچون عمده پژوهش های تاریخی با روشی توصیفی-تحلیلی و به عبارتی روش تبیین-تفسیر انجام می گیرد. در مرحله گرد آوری اطلاعات که از روش کتابخانه ای استفاده می شود هدف آن است که داده های موثق و مرتبط با موضوع مورد مطالعه با در نظر داشتن گفتمان حاکم بر عصر وقوع حوادث بررسی شوند و در مرحله تحلیل، داده های جمع آوری شده پس از تصفیه و طبقه بندی بر اساس، مساله، سوالات و فرضیات پژوهش مورد تفسیر و تحلیل قرار می گیرند. عمده ابزارهای مورد استفاده ما در این پژوهش همانا فیشهای تحقیق تهیه شده توسط پژوهشگر است و در صورت نیاز از پایگاههای اطلاعاتی و نرم افزارها و سخت افزار های مربوطه استفاده شده و این اطلاعات در پایان پژوهش و مراحل نگارش مورد بهره برداری قرار می گیرد.

در خصوص معرفی شخصیت حضرت احمد بن موسی(ع) و امامزادگان همراه ایشان و مبارزات امامزادگان مدفون در بویراحمد با ماموران خلافت عباسی و چگونگی مقیم شدن و گسترش سادات در کهگیلویه و بویراحمد - تا آنجا که جست وجو شد - تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ به همین دلیل پرداختن به این مسئله لازم به نظر می رسد. هدف نوشته پیش رو، تلاش برای هر چه بیشتر شناساندن حضرت شاهچراغ(ع) و امامزادگان موسوی و رضوی و خصوصا یکی از بانوان مجلله این خاندان یعنی حضرت بی بی حکیمه(س) می باشد، زیرا ورود این بانو به استان ما به همراه گروهی از امامزادگان باعث ایجاد تغییرات مذهبی و ارزشی در این منطقه شده است. پس انجام چنین تحقیقی برای شناخت میزان اثر گذاری امامزادگان و خصوصا حضرت احمد بن موسی(ع) و حضرت بی بی

حکیمه(س) در تکوین فرهنگ شیعی و تکریم سادات توسط مردم جنوب ایران و راز محبوبیت سادات برای پژوهشگران تاریخ تشیع، تاریخ محلی و سایر محققان لازم و ضروری است. در بین منابع کهن «شیراز نامه زرکوب شیرازی»، از قدیمی ترین منابعی می باشد که درباره مدفن ایشان صحبت کرده اند. وی کتاب خود را در سال ۷۶۴ه.ق، تالیف کرد. پس از وی معین الدین ابوالقاسم جنید شیرازی که دو سال بعد از درگذشت زرکوب، یعنی در سال ۷۹۱ ه.ق موفق به تالیف کتاب خود، «شد الازار فی حط الاوزار عن زوآر المزار»، پرداخت و فرزندش عیسی بن جنید، آن را از زبان عربی به فارسی به نام هزار مزار ترجمه کرده است به زندگی و سپس مدفن حضرت پرداخته است. با توجه به موارد پیش گفته نمی توان به پژوهشی مستقل درباره این موضوع دست یافت. با تکیه بر پیشینه پژوهش مذکور، پرداختن به این موضوع ضرورت خواهد یافت و انجام چنین تحقیقی برای شناخت اثرات حضور ایشان در جنوب ایران، برای پژوهشگران امروزی لازم است.

معرفی خانواده موسی بن جعفر علیه السلام و فرزندان

احمد بن موسی (ع)، حضرت فاطمه معصومه (س) و حضرت بی بی حکیمه از جهت شخصیت فردی و کمالات روحی، در بین فرزندان موسی بن جعفر (ع) بعد از برادرشان، علی بن موسی الرضا (ع) در والاترین رتبه جای دارند. این درحالی است که بنا بر مستندات رجالی، فرزندان دختر امام کاظم (ع) دست کم هجده تن بوده اند که فاطمه معصومه(س) و بی بی حکیمه (س) در بین این همه بانوی گران قدر، سرآمد بوده اند. بین پسران ایشان حضرت احمد بن موسی شناخته ترین پسر امام موسی کاظم (ع) بعد از امام هشتم(ع) می باشند. به قول اکثر علماء کرام و فضلاء عظام کاظم علیه السلام بیست پسر و هجده دختر داشت و اسامی اولاد ذکور آن جناب این است: «علی الرضا، زید، ابراهیم، عقیل، هرون، حسن، حسین، عبد الله، اسمعیل، عبید الله، عمر، احمد، جعفر، یحیی، اسحق، عباس، حمزه، عبد الرحمن، قاسم، جعفر، الاصغر و بعضی عوض عمر محمد نوشته‌اند» و نام های دختران مکرمه این است: «خدیجه، ام فروه، اسماء، علیه، فاطمه، ساریه، آمنه، ام کلثوم، زینب، ام عبد الله، زینب الصغری، ام القاسم، حکیمه، اسماء الصغری، محموده، امامه، میمونه، ام سلمه». خواندمیر در تاریخ خود آورده است: «کاظم رضی الله عنه را سی و هفت فرزند

بوده از پسر و دختر علی الرضا و ... و افضل اولاد امام موسی بلکه اشرف جمیع برایا علی بن موسی الرضا بود.» (خواندمیر، ۱۳۸۰ه ش، ج ۲، ص ۸۱).

نامهای فرزندان امام موسی کاظم علیه السلام در منابع تاریخی همچون تعدادشان گونه گون ذکر شده است؛ بعضی با اسم و بعضی با کنیه، و شاید یکی از علل اختلاف در تعداد فرزندان آن حضرت همین موضوع باشد. علت دیگر آن را باید در اغلاط و اختلاف نسخه‌ها و تصرف ناسخان دانست. چه بسا بعضی از اسامی افراد، بدل از آنچه در متن آمده در حاشیه نوشته می‌شد؛ ولی نسخه نویسان، بدون توجه آن را متن درج کرده‌اند: «کنیت او ابا الحسن، و ابا ابراهیم نیز روایتست، و لقب او العبد الصالح، و کاظم نیز گویند- و این معروفست. مادرش حمیده بنت الصاعد البربری جملت بیست پسر و هجده دختر خداوند تعالی او را داده بود- و السلام.» (نجم الدین سیف آبادی، ۱۳۷۸ه ش، ص ۳۵۳).

در تاریخ بناکتی در بیان شمه ای کوتاه از زندگی امام هفتم (ع) اسامی فرزندان ایشان بیان شده است: «لامام ابو ابراهیم موسی کاظم (ع).... او را سی و هفت فرزند بود: هجده پسر و نوزده دختر. پسران: علی، ابراهیم، عباس، قاسم، اسماعیل، جعفر، هارون، حسن، احمد، محمد، حمزه، عبد الله، اسحاق، عبید الله، زید، حسن الاصغر، فضل، سلیمان. دختران: فاطمه الکبری، فاطمه الصغری، رقیه، حکیمه، رقیه الصغری، ام ابنها کلثوم، ام جعفر، لبابه، زینب، خدیجه، علیه، آمنه، حسنه، بریهه، عایشه، ام سلمه، میمونه، ام کلثوم.» (بناکتی، ۱۳۴۸ه ش، ص ۱۱۴).

شیخ عباس قمی در فصل ششم از کتاب منتهی الامال به بیان اختلاف منابع در تعداد فرزندان حضرت پرداخته و در بیان اولاد و اعقاب حضرت موسی بن جعفر علیه السلام از بانو حکیمه نیز نام برده اند: «بدان که در عدد اولاد حضرت موسی بن جعفر علیه السلام اختلاف است، ابن شهر آشوب گفته: اولاد آن حضرت فقط سی نفر است، و صاحب عمده الطالب گفته که: از برای آن حضرت شصت اولاد بوده، سی و هفت دختر و بیست و سه پسر. و شیخ مفید رحمه الله فرموده که آن‌ها سی و هفت نفر می‌باشند، هیجده تن ذکور و نوزده تن اناث و اسامی ایشان بدین طریق است: حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام، و ابراهیم، و عباس، و قاسم، و اسماعیل، و جعفر، و هارون، و حسن، و احمد، و محمد، و حمزه، و عبد الله، و اسحاق، و عبید الله، و زید، و حسین، و فضل، و سلیمان، و فاطمه کبری، و فاطمه صغری، و رقیه، و حکیمه و ام ابیهها، و رقیه صغری، و کلثوم، و ام جعفر، و لبانه، و زینب، و خدیجه، و علیه، و آمنه، و حسنه، و بریهه» (قمی، ۱۳۷۹ه ش، ج ۳، ص ۱۵۴۵).

یکی دیگر از مصادر تاریخی که ذکرى از آن امامزاده مكرم دارند، شیخ مشهور شیعه، شیخ طبرسى مى باشند. ایشان در فصل ششم در بیان اولاد امام کاظم(ع) از ایشان نام مى برند: «کان له علیه السلام سبعة و ثلاثون ولدا ذکرا و انثی: علی بن موسی الرضا علیه السلام، و ابراهیم، و العباس، و القاسم لامهات اولاد. و أحمد، و محمد، و حمزة، لأم ولد. و اسماعیل، و جعفر، و هارون، و الحسین، لأم ولد. و عبد الله، و إسحاق، و عبید الله، و زید، و الحسن، و الفضل، و سلیمان، لامهات اولاد. و فاطمة الكبرى، و فاطمة الصغرى، و رقیة، و حکیمه، و أم أبیها، و رقیة الصغرى، و کلثم، و أم جعفر، و لبابة، و زینب، و خدیجة، و علیة، و آمنة، و حسنة، و بریهة، و عائشة، و أم سلمة، و میمونة، و أم کلثوم» (طبرسى، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ص ۳۶). على بن عیسی اربلی نیز نام ایشان را در عدد اولاد امام هفتم(ع) بیان کرده اند (اربلی، بی تا، ج ۲، ص ۷۴۷).

زندگی حضرت احمد بن امام موسی کاظم (ع)

سید امیر احمد، معروف به «شاه چراغ» در میان فرزندان موسی بن جعفر علیه السلام بعد از امام رضا علیه السلام بر همه برادران خود برتری و فضیلت داشت. وی مردی بخشنده، بزرگوار و پرهیزکار بود. در شرح حال او نوشته‌اند که در راه خدا هزار بنده آزاد کرده است. کرامات نفسانی و سجایای اخلاقی، او را محبوب پدر بزرگوارش کرده بود؛ چندان که آن حضرت او را بر بعضی از فرزندان مقدم می‌داشت، بعضی از املاک خود را به وی بخشید و او را- به ظاهر- از جمله جانشینان خود قرار داد. «پدرم همراه فرزندان به سوی بعضی از املاکش بیرون رفت. همراه احمد بیست نفر از خدمتکاران و چاکران پدرم بودند که با او می‌ایستادند و یا او می‌نشستند؛ علاوه بر این پدرم پیوسته نظرش با او بود و پاس او را می‌داشت و از او غافل نمی‌شد و ما از آنجا بازنگشتیم تا آنکه احمد بازگشت.

در مورد وجه شهرت وی به شاه چراغ اقوالی است از جمله اینکه در زمان عضدالدوله دیلمی پیرزنی نزد او رفت و اظهار داشت شب ها بر روی تپه نزدیک منزل من چراغی روشن دیده می‌شود و چون نزدیک می‌دوم اثری نمی‌بینم. عضدالدوله ماجرا را با اطرافیان در میان گذاشت. آنان گفتند: شاید پیرزن به امید دستیابی به مال و منال چنین اظهاراتی کرده است. شاه متقاعد نشد و شبی به خانه پیرزن رفت و آنجا خوابید. زن نیکوکار به محض آنکه نور را دید به بالین شاه حضور یافت و سه بار گفت: «شاه چراغ». عضدالدوله بیدار شد و به طرف چراغ رفت ولی خاموش شد و چون بازگشت، نور را دید. این عمل هفت بار تکرار شد. روز بعد، دستور داد تپه را حفر کردند. به هنگام حفر به سردابی رسیدند که جسدی روی تختی

بود. شاه، شیخ عقیف الدین، عالم و زاهد آن عصر در فارس را در جریان گذاشت. او در همان شب در خواب دید به زیارت قبر امامزاده احمد بن موسی کاظم رفته است. عضد الدوله روزی را تعطیل عمومی کرد و بر آن سرداب بنای باشکوهی بنا نهاد. (زندگانی امام موسی کاظم، عماد زاده، ج ۲، ص ۲۷۱).
مادر احمد، امّ ولد و از بانوان نیکوکار و محترم بود و به «امّ احمد» شهرت داشت. موسی بن جعفر علیه السلام نسبت به وی عنایتی خاص داشت و زمانی که از سوی هارون از مدینه به بغداد برده شد، ودایع و مواریث امامت را نزد وی به امانت گذارد و به او فرمود: هر کس نزد تو آمد و خواستار این امانتها شد، هر زمان که باشد؛ بدان که من شهادت رسیده‌ام و او جانشین من و پیشوای مفترض الطاعه برای تو و همه مردم است.»

و زمانی که هارون آن حضرت را در بغداد مسموم کرد، امام رضا علیه السلام نزد وی آمد و خواستار امانت ها شد و ضمن اعلام خبر شهادت پدر بزرگوارش، خود را جانشین او و امام بر حق بر تمامی جنّ و انس معرفی کرد. مادر احمد بسیار متأثر شد، ودایع امامت را به وی تحویل داد و با آن حضرت به عنوان امام بیعت کرد.

احمد بن موسی (ع) و امام رضا علیه السلام

با انتشار خبر شهادت امام کاظم علیه السلام در مدینه، مردم سراسیمه بر در خانه «امّ احمد» اجتماع کردند. احمد همراه جمعیت به مسجد رفت و چون وی مردی شریف و بزرگوار و آثار عبادت در چهره‌اش نمایان بود و مردم از وی کرامات زیادی دیده بودند، همگان گمان می‌کردند وی امام و جانشین پدر می‌باشد؛ از این رو، با وی بیعت کردند. او از مردم بیعت گرفت سپس بر فراز منبر رفت و خطبه‌ای در نهایت فصاحت و بلاغت ابراد کرد و در پایان افزود: «مردم! همان گونه که همه شما در بیعت من هستید، من در بیعت برادرم علی بن موسی الرضا علیه السلام هستم. بدانید او امام و خلیفه بعد از پدرم می‌باشد؛ او، ولی خداست و هر دستوری که می‌دهد از سوی خدا و پیامبرش بر من و شما واجب است که از او پیروی کنیم.»

حاضران، پذیرای سخن وی شده با او از مسجد بیرون رفتند و در حالی که احمد پیشاپیش آنان حرکت می‌کرد بر در منزل امام رضا علیه السلام گرد آمدند و با آن حضرت تجدید بیعت کردند. امام رضا علیه السلام برای برادرش دعا کرد. احمد همچنان در خدمت و اطاعت برادر بود تا زمانی که مأمون امام رضا علیه السلام را از مدینه به مرو احضار کرد و او را ولیعهد خود ساخت.

جلوه‌هایی از فضائل احمد بن موسی (س)

حضرت احمد بن موسی (س) در خاندانی که سرچشمه علم و تقوا و فضایل اخلاقی بود، پرورش یافت. پس از آنکه پدر بزرگوار آن امامزاده گرامی به شهادت رسید، فرزند ارجمند آن امام، یعنی حضرت رضا (ع) عهده‌دار امر تعلیم و تربیت خواهران و برادران خود شد و مخارج آنان را نیز بر عهده گرفت. در اثر توجهات زیاد آن حضرت، هر یک از فرزندان امام کاظم (ع) به مقامی والا دست یافتند و زبانزد همگان گشتند. بدون تردید در میان فرزندان امام کاظم (ع)، حضرت معصومه (س) و حضرت احمد بن موسی (س) از نظر علمی و اخلاقی، والامقام‌ترین آنان بوده‌اند. این حقیقت از اسامی، لقب‌ها، تعریف‌ها و توصیفات که ائمه اطهار (ع) از ایشان نموده‌اند، آشکار است. حضرت احمد بن موسی (س) مظهر فضایل و مقامات است. شیخ طبرسی در فصل ششم کتاب خود و پس از نام بردن از اولاد امام هفتم (ع) به معرفی حضرت احمد بن موسی به شکلی متمایز می‌پردازد و می‌نویسد: «و کان أحمد بن موسی کریمًا ورعًا، و کان موسی علیه السلام یحبّه و وهب له ضیعتّه المعروفه بالیسیره، و یقال: إنه أعتق ألف مملوک (إعلام الوری بأعلام الهدی) (طبع جدید)، ج ۲، ص: ۳۶».

اربلی که از دانشمندان بنام شیعه امامیه می‌باشد در ضمن پرداختن به اولاد امام هفتم (ع) به توصیف زهد و تقوای ایشان می‌پردازد: «و کان أحمد بن موسی کریمًا جلیلا ورعًا، و کان أبو الحسن موسی علیه السلام یحبّه و یقدمه، و وهب له ضیعتّه المعروفه بالیسیره، و یقال: إن أحمد بن موسی رضی الله عنه أعتق ألف مملوک.» (اربلی، کشف الغمّه فی معرفه الأئمه) (طبع جدید)، ج ۲، ص: ۷۶۵.

نقش ایشان در بیان احادیثی از پیامبر و سایر معصومین نیز در آثار متقدم ذکر شده است. به عنوان مثال خرگوشی ایشان را سر سلسله سند حدیث خود از پیامبر (ص) قرار داده است: «أحمد بن موسی عن ابیه عن جدّه قال من قال کل یوم اللهم صل علی محمد و اهل بیتّه مائه مره قضی له مائه حاجه منها ثلاثون للدنیا (خرگوشی، شرف النبی) (ترجمه شرف المصطفی)، ص: ۴۷۹». معنای حدیث این است که رسول علیه السلام گفت: هر که هر روز صد بار بگوید: اللهم صل علی محمد و اهل بیتّه، صد حاجت از آن او گزاریده شود از آن جملت سی حاجت در دنیا باشد و باقی در آخرت.

شیخ عباس قمی نیز در مبحثی جداگانه وزیر عنوان «ذکر احمد بن موسی الکاظم علیه السلام معروف به «شاه چراغ» مدفون در شیراز و برادرش محمد بن موسی علیه السلام» به بیان شمه ای از فضایل ایشان پرداخته است: احمد بن موسی، سیدی کریم و جلیل و صاحب ورع بوده و حضرت ابو الحسن موسی علیه السلام او را دوست می داشت و مقدم می داشت، و یک قطعه زمینی با آب آن که معروف بود به یسیره به او بخشیده بود. نقل شده که احمد هزار مملوک از مال خویش آزاد نمود. خبر داد مرا شریف ابو محمد حسن بن محمد بن یحیی که گفت: حدیث کرد مرا جدم که گفت: شنیدم از اسماعیل بن موسی علیه السلام که می گفت: بیرون رفت پدرم با اولاد خود به بعضی از املاک خود به مدینه، و اسماعیل اسم آن ملک را ذکر کرد لکن یحیی فراموش کرد، اسماعیل گفت که بودیم ما در آن مکان و بود با احمد بن موسی علیه السلام بیست نفر از خدم و حشم پدرم. اگر می ایستاد احمد می ایستاد با او، و اگر می نشست احمد می نشستند با او، و علاوه بر این پدرم پیوسته نظرش با او بود و پاس او را می داشت و از او غافل نمی شد و ما برنگشتیم از آنجا تا آن که احمد برگشت و طی کرد بیابان را از بین ما. (فقیر گوید که): این احمد، معروف به شاه چراغ است که در داخل شهر شیراز مدفون است و در ظاهر نیز از جهت قبّه و صحن و ضریح و خدام و غیره تعظیم و احترام دارد، و این احقر در سنه هزار و سیصد و نوزده در مراجعت از بیت الله الحرام از شیراز برگشتم و در آن بلده تربت پاک او را زیارت کردم و از باطن آن بزرگوار استمداد نمودم. و در نزدیکی قبر آن جناب مزاری دیگر است معروف است به میر سید محمد برادر آن حضرت. صاحب روضات الجنّات گفته که: در بعضی کتب رجالیه است که احمد مدفون به شیراز است و مسمی است به سید السادات، و در این زمان مشهور شده به شاه چراغ، و به تحقیق به تواتر رسیده کرامات باهره از مرقد طاهرش، پس نقل کرده کلمات اشخاصی که تصریح کرده اند به آن که احمد بن موسی در شیراز مدفون است (قمی، منتهی الآمال، ج ۳، ص: ۱۵۶۴).

روایات معصومان (ع) فضیلت ها و مقامات بلندی را به آن حضرت نسبت می دهد. به گواه تاریخ دستگاه خلافت عباسیان پس از هجرت امام رضا(ع) به مرو تمام توان خویش را به کار بست تا از پیوستن سایر اعضای خانواده به ایشان ممانعت به عمل آورد چنان که احمد بن موسی(ع) و دیگر برادران امام رضا(ع) در فارس محاصره و طی نبرد خونین به شهادت رسیدند

و دیگر اعضای خانواده آن حضرت به طرز مشکوکی بیمار شدند و در بین راه جان باختند که با توجه به سابقه دستگاه خلافت در آن عصر می‌توان به یقین گفت که آنان را نیز مظلومانه مسموم و به شهادت رسانده‌اند. احمد بن موسی(ع)، رهبر کاروان پس از درگیری با لشکر فارس، به یاران خود دستور دادند لباس مبدل بپوشند و در اطراف پراکنده شوند تا از گزند حکومت مأمون در امان باشند. به همین دلیل گفته می‌شود بیشتر امامزادگانی که در شهرهای گوناگون ایران و خصوصاً استان کهگیلویه و بویراحمد مدفون شده‌اند، جزء همان قافله هستند. مردم ایران چون به سادات و آل رسول عشق می‌ورزیدند، به این گروه پناه دادند و آنان را یاری کردند. حضور آنان در میان عاشقان اهل بیت پیامبر به گسترش تشیع اعتقادی انجامید. خواهرش فاطمه معصومه(ع) هم در نوبتی دیگر برای دیدار امامش قصد میکند که در شهر قم مسموم و مریض و به شهادت میرسند.

احمد بن موسی(ع) و مسئله امامت

از دیگر جلوه‌های فضائل ایشان می‌توان به این اشاره کرد که او خود از راویان بزرگ حدیث بوده، گرچه کمتر روایتی از آن حضرت به ثبت رسیده و شاید ما موفق به دسترسی آنها نشده ایم اما اینها چیزی از فضائل آن حضرت نمی‌کاهد بلکه مظلومیت آن حضرت را در این صدهای متمادی یادآور می‌شود. از جلوه‌های آن امامزاده بزرگ روایات بی‌شماری رسیده که در این اندک کلام نمی‌گنجد. فضایل ایشان آنقدر زیاد بوده که گروهی در اصل مسأله امامت حضرت جواد(ع) دچار تردید شده و از مسیر حق منحرف گشتند. به طوری که بعضی از آنان قائل به امامت «احمد بن موسی بن جعفر(ع)» شدند و گفتند: موسی بن جعفر به هر دو فرزند خود: علی بن موسی و احمد بن موسی وصیت کرده و امامت را در دو برادر قرار داده و سفارش کرده پس از حضرت رضا(ع) فرزند دیگرش «احمد» به امامت برسد. (حسینی شاهرودی، تاریخ زندگانی امام جواد علیه السلام، ص: ۱۱۸). این نزاع فکری را که منجر به انشعاب و فرقه‌گرایی شیعیان نیز شده است، این‌گونه باعث به وجود آمدن تردید در نزد شیعیان می‌شود: «سبب دو دستگی آن دو گروه که دسته‌ای از ایشان به امامت احمد بن موسی گرویده و دسته دیگر از پیروی وی سرباز زده و درنگ کردند. (آقا نوری، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعه در عصر امامان، ص: ۲۲۷).

درحالی‌که بیان این مسأله به نوعی گمراه کردن دشمن بوده تا دشمنان نتوانند به امام آینده آسیبی وارد کنند.

در زمان وفات [امام] رضا (۲۰۳ ق/ ۸۱۸ م)، محمد [علیه السلام]، تنها پسر او، فقط هفت سال داشت. جانشینی او به امامت، درحالی که خردسالی نابالغ بود، مشاجرات فراوانی را در بین پیروان پدرش برانگیخت. عده‌ای از آنان، برادر [امام] رضا یعنی احمد بن موسی را جانشین وی دانستند. (تقی زاده داورى، تصویر امامان شیعه در دایرة المعارف اسلام؛ ص ۳۶۹).

هجرت به ایران

با هجرت اجباری امام رضا علیه السلام به مرو، احمد بن موسی (ع)، همراه جمعی از یاران خود و برخی از فرزندان موسی بن جعفر علیه السلام به خاطر ملاحظات سیاسی و خویشاوندی به ایران هجرت کردند. مسیر کاروان همراهان احمد بن موسی (ع) تقریباً همان مسیر کاروان رضوی می باشد، با این تفاوت که آنها در ورود به منطقه ارجان با تهدیدات نیروهای امنیتی عباسیان در نقاط مختلف پراکنده می شوند. چند سال قبل کاروان رضوی پس از گذر از کارون راه رامهرمز را پیش می گیرد و با بهره گیری از نعمات دشت جنوبی زاگرس و گذر از رامهرمز به سوی ارجان که در هشت کیلومتری شمال بهبهان قرار دارد، طی طریق می کند و با گذر از مارون از طریق پل ساسانی که هنوز آثاری از آن باقی است، در ساحل شرقی رود اترق می کند و قدمگاهی دیگر برای شیعیان پدید می آید. از ارجان تا شهر کهن ابرکوه نشانه معتبری وجود ندارد و در هیچ سند تاریخی به عبور کاروان امام (ع) از شیراز اشاره ای نشده است اگرچه وجود قدمگاهی در مسیر کوهستانی بین یاسوج و اقلید در منطقه (سده - دژکرد و آسپاس) هم اینک مورد توجه مسافران می باشد شاید دلیلی باشد بر عبور کاروان امام رضا (ع) از مسیر ارجان - دهدشت - سرفاریاب - مارگون - یاسوج - کاکان - سده - دژکرد - آسپاس - اقلید - سورمق و ابرکوه و سپس یزد - طبس و خراسان. زیرا علاوه بر طولانی شدن مسیر حرکت، زمینه تماس دوستداران ولایت با امام (ع) مهیاتر می گشت به این دلیل عبوری غیر متعارف از دره مارون و گذر از معبرهای کم عرض و پر عمق تا رسیدن به تل خسرو (یاسوج)، اقلید و ورود به کویر ابرکوه پیش بینی می شود و وجود مقابر امامزاده‌ها در منطقه مبین مسیری است که کاروان نور آن را پیموده است.

ظاهراً خط سیر برادر گرامی حضرت رضا علیه السلام، احمد بن موسی علیه السلام (شاهچراغ) به این شکل بود که آن حضرت بین سالهای ۲۰۱ تا ۲۰۳ ه. ق برای دیدار برادرش عازم خراسان بود که توسط عامل مأمون در خان‌زنیان، راه بر وی مسدود شد. مأمون پس از آنکه به اهداف خود رسید، درحالی که عازم بغداد بود، در سرخس فضل بن سهل وزیر خود را

کشت و سپس در سناباد طوس در بیست و نهم صفر سال ۲۰۳ هجری امام رضا علیه السلام را مسموم ساخت. سپس دستور داد جنازه آن حضرت را در قریه نوقان، پیش روی قبر هارون دفن کنند. کارگزار مأمون در فارس با آگاهی از ورود احمد بن موسی (س) به قلمرو حکومتی وی از شهر بیرون رفت و در هشت فرسخی شیراز در محلی به نام «خان زینان» دو گروه با یکدیگر برخورد کردند. جنگ سختی میان آنان در گرفت. در این میان یکی از نیروهای «قتلغ خان» حاکم شیراز خطاب به یاران احمد بن موسی علیه السلام گفت: اگر هدف شما رفتن به نزد امام رضا علیه السلام است بدانید که او در گذشته است. یاران احمد بن موسی علیه السلام با شنیدن این خبر از گرد او پراکنده شدند و جز بعضی از برادران و بستگانش کسی با او نماند. احمد بن موسی علیه السلام که ادامه حرکت به سوی خراسان برایش ممکن نبود به سمت شیراز رفت مخالفان، او را تعقیب کرده و در محلی که هم اکنون مرقد اوست به شهادتش رساندند. (منتظرالقایم، تاریخ امامت، ص: ۲۳۰) از جمله آنان احمد بن موسی بود که قتلغ خان با وی جنگید و او را به شهادت رساند. هنگامی که خبر شهادت امام رضا علیه السلام در خراسان و دیگر شهرها پیچید، علویان و سادات به مناطق کوهستانی و صعب العبوری چون بویراحمد پناه بردند و وجود جنگل‌های متراکم بلوط و مهمان نوازی این مردم باعث شد تا در نقاط مختلف کهگیلویه و بویراحمد متواری و پراکنده شدند و یا در خفا به زندگی خود ادامه دادند و یا گرفتار کارگزاران مأمون شدند.

نقش مرقد احمد بن موسی (ع) در ترویج تشیع

در این بخش به معرفی بقعه مطهر در منابع تاریخی و هم چنین مواردی که به ذکر مرقد حضرت احمد بن موسی (س) پرداخته اند می پردازیم. [شا هچراغ] (اسم خاص)، بقعه یکی از برادران حضرت رضا علیه السلام - بنام سید میر احمد بن موسی بن جعفر - است که در زمان خلافت مأمون عباسی بین سالهای ۲۲۰ تا ۲۲۳ هجری به شیراز آمد و در آنجا وفات یافت و در همین مکان مدفون شد. گنبد و رواق آن در زمان اتابک ابو بکر ساخته شد و در زمان تاش خاتون مادر شاه ابو اسحاق بسال ۷۴۵ هجری قمری رواق و گنبد آن تعمیر اساسی یافت. ضریح این بنای زیبا را فتحعلی شاه قاجار در سال ۱۲۴۳ هجری قمری ساخته است (استر آبادی، جهانگشای نادری، ص: ۵۹۰). تنها بقعه ای که در ایران تشابه اسمی با این بقعه

مطهر دارد بقعه ای در استان خوزستان منسوب به شاهچراغ است که اتفاقاً در مسیر کاروان ایشان واقع شده است. در آثار تاریخی شوشتر، در منطقه «دش زورک» که آبادی بزرگی است در منتهی الیه بلوک عقیلی و در نزدیکی رودخانه‌ای که به کارون می‌ریزد، چند بقعه دیده می‌شود که هیچ کدام به لحاظ تاریخی قدمتی ندارد، یکی از این بقاع به نام امام رضا علیه السلام و دیگری شاهچراغ نامیده می‌شود. بقعه دیگری در منطقه کنارستان نزدیک بنه حاج سلطان، به نام بقعه امام ضامن نیز دیده می‌شود (عرفان منش، جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا علیه السلام از مدینه تا مرو، ص: ۶۳). این مورد جای تحقیق بیشتری دارد.

امامزاده شاهزاده ابراهیم دیگری در بیرون دروازه کاشان قم قرار دارد که می‌گویند پسر شاهچراغ مدفون در شیراز است. در صحت این انتساب تردید شده و وی را از احفاد امام سجاد (ع) دانسته اند. به استناد کتیبه کاشی سردر بقعه که تاریخ ۷۲۱ ق. دارد، بنای بقعه به اوایل قرن هشتم برمی‌گردد. در این بقعه، کتیبه‌ای کمربندی قرار داد که تاریخ ۸۰۵ ق. در آن تصریح شده است (الویری، زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه ۶۵۶-۹۰۷ ق، ص: ۳۵).

اهمیت مرقد شاهچراغ از زاویه دید سفرنامه نویسان خارجی نیز جالب توجه می‌باشد. یکی از این سفرنامه نویسان ضمن برشمردن زیارتگاه‌های عمده شیعیان، به مرقد شاهچراغ (ع) نیز اشاره می‌کند. مهم‌ترین زیارتگاه ایرانیان نخست مقبره حضرت رضا (ع) می‌باشد که در شهر مشهد در ایالت خراسان است، دوم مقبره امیر المؤمنین علی (ع) در نجف، سوم مقبره امام حسین (ع) در کربلا، چهارم مقابر کاظمین در نزدیکی بغداد و پنجم مقابر سامره. ... و مقبره حضرت فاطمه خواهر امام رضا هم در شهر قم واقع گردیده است و همه ساله زوار زیادی زیارت آن می‌روند، مقبره حضرت عبد العظیم هم در ری و در قرب تهران است، مقابر دیگری هم هستند مانند مقبره شیخ صفی الدین در اردبیل و شاهچراغ در شیراز و غیره (هانری رونه، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ص: ۱۸۲). در زمان سفر کرزن به ایران بقعه مبارک دارای گنبدی زیبا بوده است: بزرگ‌ترین گنبد در شیراز که همه آنها بلند و کشیده است گنبد شاه چراغ است که در حوالی ارگ واقع و مقبره یکی از فرزندان امام موسی (ع) است و ضریح نقره دارد. قبرهای معروف دیگر یکی متعلق به سید میر احمد است که نیک محفوظ مانده و بقعه سید علاء الدین حسین فرزند دیگر امام موسی (ع) است که باکینگهام در سال ۱۸۱۶ آنرا

زیباترین بنا در شیراز نام برده و مقبره شاه میر حمزه در خارج دیوار در جهت شمالی است که کریم خان تعمیر کرده بود و حال به کلی فرو- ریخته و گنبدش که روزگاری بسیار جالب توجه بوده از بین رفته است. (کرزن، ایران و قضیه ایران، ج ۲، ص: ۱۲۶).

بارتولد که یکی از مستشرقین مشهور می باشد، در قسمتی از کتاب خود ضمن بیان تحلیلی از علت حضور امامزادگان در نقاط مختلف ایران این مطلب را از یک جهانگرد انگلیسی نقل کرده است: « که حضرت علی بن موسی الرضا (ع) خویشاوندان، برادران و خواهران خود را به گونه‌ای خردمندانه در همه جا پراکند تا مقابر آنان به زیارتگاه بدل شود. این نیز مورد علاقه روحانیت شیعه است. (بارتولد، ۱۳۷۵ ش، صص ۱۲۹ و ۱۳۰). وجود مرقد منور شاهچراغ در شیراز و بعدا تسلط آل بویه شیعی بر این منطقه از جنوب ایران به گسترش تشیع در این منطقه کمک کرد: (جعفریان، تاریخ تشیع در ایران تا طلوع دولت صفوی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۴). این مطلب توسط ابن بطوطه جهانگرد نیز تایید شده است. (ابن بطوطه، رحله، ۵۱۴۰۵، ق، ص ۱۳۳). در این زمان به واسطه ورود احمد بن موسی بن جعفر علیه السّلام به فارس و حضرت معصومه علیها السّلام به قم، تشیع در این شهرها تقویت شد. در دوران خلافت معتصم نیز قیام شیعی علیه خلفای عباسی اتفاق افتاد که پرداختن به آن خود نیازمند پژوهش جداگانه است (حاجیلو، ریشه های تاریخی تشیع در ایران، ص: ۷۱).

حضرت بی بی حکیمه (س)، مامن محبان اهل بیت در کهگیلویه و بویراحمد

معرفی مرقد بی بی حکیمه و دوگنبدان در آثار تاریخی

در این بخش به معرفی شهر دوگنبدان در منابع تاریخی و هم چنین مواردی که به ذکر مرقد حضرت بی بی حکیمه (س) پرداخته اند می پردازیم. فارسنامه ناصری که موثق ترین مطالب تاریخی و خصوصا جغرافیایی را در مورد استان کهگیلویه و بویراحمد دارد به توصیف موقعیت این شهر پرداخته است: «دوگنبدان ۸ فرسخ مغربی باشت است». (فسایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۲، ص ۱۴۸۰) وی سپس به معرفی ویژگی های جغرافیایی محل اطراف امامزاده پرداخته است: «بی بی حکیمه بقعه امامزاده‌ای است، چند درب خانه در کنار آن بقعه، از خدمتکاران آن امام زاده است. چشمه بی بی حکیمه از ناحیه لیراوی از بلوک کوه گیلویه از نزدیکی بقعه امامزاده بی بی حکیمه، جاری است. رودخانه آبش تلخ و شور و بی فایده است، از چشمه بی بی حکیمه

برخاسته، از میان ناحیه لیراوی کوه گیلویه گذشته، در نزدیکی قریه بویرات ناحیه لیراوی به دریای فارس، فرو می‌ریزد». (حسینی فسایی، ۱۳۸۲ش، ج ۲، ص ۱۴۹۸) مسیر کاروان همراهان بی بی حکیمه (س) تقریباً همان مسیر کاروان رضوی می باشد، با این تفاوت که آنها در ورود به منطقه ارجان با تهدیدات نیروهای امنیتی عباسیان در نقاط مختلف پراکنده می شوند. چند سال قبل کاروان رضوی پس از گذر از کارون راه رامهرمز را پیش می گیرد و با بهره گیری از نعمات دشت جنوبی زاگرس و گذر از رامهرمز به سوی ارجان که در هشت کیلومتری شمال بهبهان قرار دارد، طی طریق می کند و با گذر از مارون از طریق پل ساسانی که هنوز آثاری از آن باقی است، در ساحل شرقی رود اتراق می کند و قدمگاهی دیگر برای شیعیان پدید می آید. از ارجان تا شهر کهن ابرکوه نشانه معتبری وجود ندارد و در هیچ سند تاریخی به عبور کاروان امام (ع) از شیراز اشاره ای نشده است زیرا علاوه بر طولانی شدن مسیر حرکت، زمینه تماس دوستداران ولایت با امام (ع) مهیاتر می گشت به این دلیل عبوری غیر متعارف از دره مارون و گذر از معبرهای کم عرض و پر عمق تا رسیدن به تل خسرو (یاسوج) و اقلید و ورود به کویر ابرکوه پیش بینی می شود و وجود مقابر امامزاده ها و زنان نیکو سرشت بمانند بی بی خاتون در منطقه مبین مسیری است که کاروان نور آن را پیموده است.

نکته ای که در این قسمت به آن پرداخته می شود مطلبی است تحت عنوان "قبور کوبینگ بندر گناوه و مقایسه آنها با قبور سیراف" که در کتاب سیراف، بندر طاهری از قول آقای احمد اقتداری در کتاب آثار شهرهای باستانی سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان صفحه ۶۷ تحت عنوان «آثار کوبینگ یا کوبینگ در گناوه» نقل شده است: «..... در سی و شش کیلومتری گناوه بر سر راه دیلم پیش از رسیدن به قریه امام حسن فرودگاه و تأسیسات نفتی وجود دارد که آنرا کوبینگ یا کوبینگ خوانند. در مسیر گناوه- دیلم بر طرف راست جلگه نزدیک به ساحل بر فراز تپه ای سنگی که فاصل جلگه و نوار ساحلی است امامزاده سبزپوشان واقع است. ظاهر عمارت حکایت از قدمتی ندارد. بی بی حکیمه نیز زیارتگاه دیگری است که در این منطقه واقع است. بر ارتفاعات شرقی جاده پنج کیلومتر دور از راه، گودالهائی به شکل مربع مستطیل به ابعاد یک متر در یک متر و نیم وجود دارد که از سنگ تراشیده شده و بصورت مقابری با جهت شمال شرقی- جنوب غربی، بطور نامنظم پراکنده است. شکل و اندازه مقابر از نوع مقابر سیراف و تیس است، بنظر میرسد که مقابر مزبور و همچنین بی بی حکیمه، بازمانده

تغییر یافته‌ای از دوران ایلامی باشد. بدیهی است حفاری علمی باستان شناسی چگونگی این آثار بسیار کهنه را روشن خواهد ساخت. من به گمان، تعداد مقابر موجود در شرق جاده گناوه- دیلم و در طرف راست امامزاده سبزپوشان را حدود یکصد قبر تخمین زد. «لازم به یادآوری است این قبور نیز اگر از نوع قبور سیراف باشد متعلق به دوره اسلامی است به ویژه در جوار امامزاده و زیارتگاه بی‌بی حکیمه نیز قرار گرفته‌اند. و نیز باید یادآور شوم که این زیارتگاه مربوط به دوره اسلامی و زیارتگاه اغلب مردمان اطراف شهرهای کازرون و بوشهر و گناوه است و اغلب زائرین از دهکده‌های ایل‌نشین برای زیارت به آنجا می‌روند و چند شب و روز در بی‌بی حکیمه می‌مانند (معصومی، ۱۳۷۴ش، صص ۱۴۱ و ۱۴۲).

در سال ۱۳۲۹ ش، بی‌بی حکیمه دهی از دهستان ماهور در شهرستان کازرون بود. (کتاب جغرافیا و اسامی دهات کشور، ج ۲، ص ۳۲۶) به علت آنکه در تقسیمات کشوری قبل از انقلاب این منطقه در زمره دهستان های کازرون بوده است، در تحقیقات تاریخی و جغرافیایی قرن معاصر نامی از دوگنبدان برده نشده است. مولف گرانقدر مرحوم باستانی پاریزی در شرح زیارتگاههایی با پیشوند «بی‌بی» ظاهراً از بی بی حکیمه در استان فارس نام می برد که تاکنون چنین امامزاده ای در منطقه کازرون زیارت نشده است و احتمالاً اشتباه به جای دوگنبدان، شهر کازرون را مرقد بی بی حکیمه معرفی کرده اند: در ایران زیارتگاهها، قلعه‌ها، بناها و روستاهایی به نام یا مترادف آن «خاتون» شهرت دارند. بی‌بی شهربانو در شهر ری تهران، بی‌بی حیات در رفسنجان، بی‌بی خاتون در بوشهر و در بهبهان، بی‌بی حکیمه در کازرون، بی‌بی کلا (قلعه بی‌بی) در قائم‌شهر، بی‌بی دوست در سیستان، امامزاده بی‌بی هور (حور) در جهرم و امامزاده بی‌بی نور و بی‌بی هور در گرگان از جمله این اماکن هستند (باستانی، ص ۲۶۸، ۱۳۴۴ش). در فرهنگ لغت دهخدا و در شرح همین لغت، بی بی حکیمه را، دهی از دهستان ماهور و میلانی معرفی کرده است که در بخش خشت کازرون واقع شده است.

نکته دیگر اینکه در معرفی امامزاده بی بی هیبت در نزدیکی باکو نیز ممکن است مولف گرفتار همین اشتباه شده باشد زیرا منابع تاریخی از وجود چنین بانویی در زمره اولاد امام موسی کاظم (ع) خبر نمی دهند: «این زیارتگاهها اختصاص به زنان زایر داشتند و مردان نمی‌توانستند به داخل آنها بروند، مانند زیارتگاه بی‌بی شهربانو که عامه مردم آن را مزار

شهربانو دختر یزدگرد سوم و همسر امام حسین (ع) می‌دانند. در جنوب غربی باکو، در جمهوری آذربایجان نیز زیارتگاهی هست که به نام بی بی هیبت شهرت دارد. طبق باور مردم، بی بی هیبت دختر امام موسی کاظم (ع) است که همراه خواهرش فاطمه معصومه (ع) به قصد دیدار برادرش امام رضا (ع) به طوس می‌رفت و هنگامی که خبر وفات امام را شنید، از خواهرش جدا شد و به رشت و بعد به باکو رفت و در همان جا وفات یافت» (فراہانی، ص ۶۳، ۱۳۴۲ ش).

بارتولد که یکی از مستشرقین مشهور می باشد، در قسمتی از کتاب خود ضمن بیان تحلیلی از علت حضور امامزادگان در نقاط مختلف ایران در مورد تشابه اسمی این دو امامزاده این مطلب را از یک جهانگرد انگلیسی نقل کرده است: « که حضرت علی بن موسی الرضا (ع) خویشاوندان، برادران و خواهران خود را به گونه‌ای خردمندانه در همه جا پراکند تا مقابر آنان به زیارتگاه بدل شود. این نیز مورد علاقه روحانیت شیعه است. در باکو محلی به نام آرامگاه حکیمه خاتون وجود دارد که خواهر حضرت علی بن موسی الرضا (ع) است. او همان است که مردم محل او را بی بی هیبت می‌نامند. این یکی از زیارتگاههایی است که قدمت آن مشخص نیست. در ضمن خویشاوندی ایشان با امام رضا (ع) معلوم نشده است (بارتولد، ۱۳۷۵ ش، صص ۱۲۹ و ۱۳۰). نام اصلی بی بی هیبت، فاطمه می باشد. موارد فوق الذکر نشان از ناشناخته ماندن حضرت بی بی حکیمه در نزد محققان می باشد. در بعضی منابع از ایشان تحت نام حلیمه و بدل آن نام برده شده است (ابن ابی الثلج، بی تا، ص ۱۰۸).

در دانشنامه بزرگ اسلامی در معرفی لغت «بی بی» به ریشه ترکی این لغت اشاره می کند که نشان می دهد احتمالا اولین کسانی که این لقب زیبا را به اول اسم حضرت اضافه کرده اند شیعیان دو گنبدان بوده اند که ترکی تکلم می کرده اند: «بی بی، عنوان احترام آمیز به معنای بانو، کدبانو یا خاتون خانه برای بزرگداشت و تکریم زنان. اصل این کلمه ترکی شرقی و به معنای «مادر پیر»، «مادر بزرگ»، «زن صاحب‌جاه»، «خانم»، و در ترکی آناتولی «عمه» است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱۳، ص ۵۳۲۳).

مظهر فضایل و سرچشمه دانش

حضرت بی بی حکیمه (س) در خاندانی که سرچشمه علم و تقوا و فضایل اخلاقی بود، پرورش یافت. پس از آنکه پدر بزرگوار آن بانوی گرامی به شهادت رسید، فرزند ارجمند آن امام، یعنی حضرت رضا (ع) عهده دار امر تعلیم و تربیت خواهران و برادران خود شد و مخارج آنان را نیز بر عهده گرفت. در اثر توجهات زیاد آن حضرت، هر یک از فرزندان امام کاظم (ع) به مقامی والا دست یافتند و زبانزد همگان گشتند. بدون تردید در میان فرزندان دختر امام کاظم (ع)، حضرت معصومه (س) و حضرت بی بی حکیمه (س) از نظر علمی و اخلاقی، والا مقام ترین آنان بوده اند. این حقیقت از اسامی، لقب ها، تعریف ها و توصیفاتی که ائمه اطهار (ع) از ایشان نموده اند، آشکار است و این حقیقت را روشن می سازد که ایشان نیز چون حضرت زینب (س) عالمه غیر معلمه بوده است. حضرت بی بی حکیمه (س) مظهر فضایل و مقامات است. روایات معصومان (ع) فضیلت ها و مقامات بلندی را به آن حضرت نسبت می دهد. به گواه تاریخ دستگاه خلافت عباسیان پس از هجرت امام رضا (ع) به مرو تمام توان خویش را به کار بست تا از پیوستن سایر اعضای خانواده به ایشان ممانعت به عمل آورد چنان که احمد بن موسی (ع) و دیگر برادران امام رضا (ع) در فارس محاصره و طی نبرد خونین به شهادت رسیدند و دیگر اعضای خانواده آن حضرت به طرز مشکوکی بیمار شدند و در بین راه جان باختند که با توجه به سابقه دستگاه خلافت در آن عصر می توان به یقین گفت که آنان را نیز مظلومانه مسموم و به شهادت رسانده اند. احمد بن موسی (ع)، رهبر کاروان پس از درگیری با لشکر فارس، به یاران خود دستور دادند لباس مبدل بپوشند و در اطراف پراکنده شوند تا از گزند حکومت مأمون در امان باشند. به همین دلیل گفته می شود بیشتر امامزادگانی که در شهرهای گوناگون ایران مدفون شده اند، جزء همان قافله هستند. مردم ایران چون به سادات و آل رسول عشق می ورزیدند، به این گروه پناه دادند و آنان را یاری کردند. حضور آنان در میان عاشقان اهل بیت پیامبر به گسترش تشیع اعتقادی انجامید. خواهرش فاطمه معصومه (ع) هم در نوبتی دیگر برای دیدار امامش قصد میکند که در شهر قم مسموم و مریض و به شهادت میرسند.

فاطمه معصومه (س) از جهت شخصیت فردی و کمالات روحی، در بین فرزندان موسی بن جعفر (ع) بعد از برادرش، علی بن موسی الرضا (ع) در والاترین رتبه جای دارد. این درحالی است که بنا بر مستندات رجالی، فرزندان دختر امام کاظم (ع) دست کم هجده تن بوده اند و فاطمه معصومه در بین این همه بانوی گران قدر، سرآمد بوده است. پس از ایشان حضرت بی

بی حکیمه شناخته ترین دختر امام موسی کاظم (ع) می باشند: بقول اکثر علماء کرام و فضلاء عظام کاظم علیه السلام بیست پسر و هژده دختر داشت و اسامی اولاد ذکور آنجناب اینست علی الرضا زید ابراهیم عقیل هرون حسن حسین عبد الله اسمعیل عبید الله عمر احمد جعفر یحیی اسحق عباس حمزه عبد الرحمن قاسم جعفر الاصغر و بعضی عوض عمر محمد نوشته اند و نامهای بنات مکرماتش اینست خدیجه ام فروه اسماء علیه فاطمه ساریه آمنه ام کلثوم زینب ام عبد الله زینب الصغری ام القاسم حکیمه اسماء الصغری محموده امامه میمونه ام سلمه و حمد الله مستوفی در تاریخ گزیده آورده است که کاظم رضی الله عنه را سی و هفت فرزند بوده از پسر و دختر علی الرضا و ابراهیم و العباس و القاسم لامهات اولاد شتی و اسمعیل و جعفر و هارون و الحسن لام ولد احمد و محمد و حمزه لام ولد و عبد الله و اسحق و عبید الله و زید و الحسین و الفضل و سلیمین لامهات الاولاد و فاطمه الکبری و فاطمه الصغری و ام جعفر و رقیه و حکیمه ام ابیها و رقیه الصغری و کلثوم و لبابه و زینب و خدیجه و علیه و آمنه و حسنه و ساریه و بریهه و عایشه و ام سلمه و میمونه و ام کلثوم و افضل اولاد امام موسی بلکه اشرف جمیع برایا علی بن موسی الرضا بود (خواندمیر، ۱۳۸۰ه ش، ج ۲، ص ۸۱). نکته مهم در خبر فوق بیان لقب زیبای ام ابیها برای آن بانوی گرامی می باشد.

نامهای فرزندان امام موسی علیه السلام در منابع تاریخی همچون تعدادشان گونه گونه ذکر شده است؛ بعضی با اسم و بعضی با کنیه، و شاید یکی از علل اختلاف در تعداد فرزندان آن حضرت همین موضوع باشد.

یکی از نکات مهم در تاریخ امامت وجود پرخیر وبرکت دوبانوی مجلله و در فاصله زمانی نزدیک به هم می باشد که هردو حکیمه نام دارند، اولی که موضوع گفتار حاضر می باشد دختر امام کاظم(ع) و دومی حکیمه خاتون دختر امام جواد(ع) می باشد و شاید امام نهم (ع) به خاطر علاقه خود عمه بزرگوارشان این نام زیبا را بر دختر خویش گذاشته اند. این زن با تقوا که از شایسته ترین زنان عصر خود بود، چهار امام را درک کرد و از محضر آنان بهره مند شد: پدر گرامی اش حضرت جواد (ع)، برادرش حضرت هادی (ع)، برادر زاده اش امام حسن عسکری (ع) و امام زمان (ع) که افتخار قابلگی آن حضرت را داشت. از دیگر افتخارات حکیمه خاتون تعلیم و تربیت «نرگس»، مادر امام زمان (ع) است. نرگس دختری رومی بود که به اسارت مسلمانان

درآمده بود. حضرت هادی (ع) او را خرید و خواهر گرامی‌اش را مأمور کرد تا به او آداب اسلامی بیاموزد. حکیمه نزد امامان (ع) احترام خاصی داشت و مورد وثوق و اطمینان آنان بود تا جایی که به عنوان سفیر امام، عرایض مردم را به امام زمان (ع) می‌رساند و توقیعات امام (ع) را به مردم برمی‌گرداند. حتی گویند نواب امام زمان (ع) به وسیله این بانو با امام (ع) رابطه برقرار می‌کردند. این بانوی گرامی در میان دختران هاشمی از جهت فضل و منقبت، عبادت و تقوی و علم و دانش ممتاز بود. از او روایات بسیاری نقل شده است و آیات زیادی را تفسیر کرده است که دلیل قدرت علمی آن بزرگوار است. او زنان بنی‌هاشم را جمع می‌کرد و به آنان ادب و دانش می‌آموخت. او با یکی از فرزندان امام سجاد علیه السلام به نام ابوعلی ازدواج کرد که نتیجه آن یک پسر و یک دختر بود. وفات این بانوی بزرگوار را در سال ۲۷۴ هجری نوشته‌اند. مزار شریفش در جوار امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) است و علمای شیعه زیارت او را در کنار زیارت ائمه سامراء مستحب می‌شمارند (حسینی شاهرودی، بی تا، ص ۳۱).

جلوه‌هایی از فضائل و شکوه بی بی حکیمه (س)

در هنگام تولد امام جواد (ع) حضرت رضا علیه السلام از خواهرش حکیمه خواست تا همراه قابله به زایمان خیزران (همسر امام رضا علیه السلام) رسیدگی کند ... شاهد تولد امام معصوم بودن، سعادت است بزرگ که شامل حال هر کس نمی شود و تنها این بانوی بهشتی است که لایق چنین سعادت می شود و چنان به برادرش نزدیک است که او را امین برادر می خوانند. از دیگر جلوه های فضائل ایشان می توان به این اشاره کرد که او خود از راویان بزرگ حدیث بوده، گرچه کمتر روایتی از آن حضرت به ثبت رسیده و شاید ما موفق به دسترسی آنها نشده ایم اما اینها چیزی از فضائل آن حضرت نمی کاهد بلکه مظلومیت آن حضرت را در این سده های متمادی یادآور می شود. از جلوه های آن بانوی بزرگ روایات بی شماری رسیده که در این اندک کلام نمی گنجد.

سایر مقابر امامزادگان در کهگیلویه و بویراحمد

کهگیلویه در ابتدا یکی از قسمت‌های استان فارس بود. این منطقه بین فارس و خوزستان قرار گرفته است و در مسیر مهاجرت امام زادگان قرار گرفت که همراه با احمد بن موسی الکاظم معروف به شاهچراغ قصد

پیوستن به امام رضا(ع) را داشتند اما در سال ۲۰۳ هجری قمری با مأمورین دولت عباسی درگیر و از ادامه سفر آنها ممانعت شد آنها ناچاراً مسیر خود را تغییر دادند و دو گروه شدند: «یکی از مسیر کیزوک، دهدز، ایذه، به طرف کوه غارون به منطقه بهمنی کوه گیلویه و از منظری دیگر، از شاهراه ابوالفارس وارد صحرای کوشک دشت ارجان به کوهستان عظیم شمال شرق کوه گیلویه و بویر احمد (امتداد سلسله کوههای زاگرس) شدند، که پناهگاهی امن بین دو سرزمین خوزستان و فارس بوده است، از ترس جان و ناموس خود پناه بردند و در آن نواحی به طور ناشناس اقامت گزیدند» (موسوی نژاد سوق، ۱۳۸۵: ۴۸).

سرزمین کهگیلویه و بویراحمد پس از اسلام به کوره قباد مشهور بوده و یکی از کوره های پنجگانه فارس بوده است بعد از آن که استان فارس به چهار بخش تقسیم شد کوره قباد به نام ناحیه کهگیلویه تغییر یافت که توسط یکی از امرای عرب اداره می شد. مهمترین شهر ناحیه بویراحمد، تل خسرو بود. در مجموع شهرستان کهگیلویه از روزگار قدیم با نام بلاد شاپور بخشی از سرزمین خوزستان محسوب می شده است و شهرستان بویراحمد نیز با مرکزیت تل خسرو بوده (پنج کیلومتری یاسوج)، که زمانی مرکز طوایف بازرنگان یا بازرنج و بخشی از استان فارس بوده است در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی به فرمانداری کل ارتقا و در سال ۱۳۵۲ هجری شمسی مرکز اداری و سیاسی از دوگنبدان به یاسوج منتقل شد و در سال ۱۳۵۶ هجری شمسی با مرکزیت یاسوج به استان کهگیلویه و بویراحمد تبدیل شده است.

مهاجرت اکثر امامزاده های مدفون در استان کهگیلویه و بویراحمد به عصر خلافت عباسی برمی گردد. زمانی که به علویان مورد تعقیب حکومت بودند و استان کهگیلویه و بویراحمد به دلیل نزدیکی به خوزستان که گذرگاه ورود به ایران بود و همچنین به دلیل صعب العبور بودن و جنگلی بودن و همچنین مهمان نواز بودن مردم از تغییر حکومت در امان بودند؛ اما ورود حضرت احمد بن موسی علیه السلام در سال ۲۰۳ هجری قمری به استان فارس باعث شد که مأمورین خلیفه عباسی علویان در رکاب شاهچراغ علیه السلام را تار و مار کنند و بسیاری از ساداتی که به همراه ایشان بودند به جهت ترس از حکام عباسی رو به سمت کوهستانهای استان کهگیلویه و بویراحمد گذاشتند و در روستاهای مختلف شهرستانهای این استان پراکنده شدند تا هم تشیع را در بین مردم گسترش دهند و هم از ترس تعقیب عاملان حکومت عباسی در امان باشند. این امامزادگان با ورود خود به این استان ترکیب جمعیتی قومی

و مذهبی این استان را تغییر دادند به گونه‌ای که نزدیک به ۳۰ هزار نفر از سادات هم اکنون در این استان زندگی می‌کنند و تشیع نیز به عنوان مذهب غالب همه مردم این استان مورد قبول واقع شده است در مجموع در سرشماری سال ۱۳۵۵ هجری شمسی تعداد ۱۳۹ بقعه و قدمگاه در سطح استان آمارگیری شده که این آمار بر اساس تحقیق میدانی آقای سید علی موسوی نژاد سوق، در مجموعه ۳۸۸ بقعه متبرکه از امامزادگان در استان کهگیلویه و بویراحمد شناسایی شده است که از این تعداد ۴۶ بقعه در شهرستان بویراحمد، ۲۴ بقعه در شهرستان دنا، ۱۳۱ بقعه در شهرستان گچساران، ۱۶۵ بقعه در شهرستان کهگیلویه و ۲۲ قطعه در شهرستان بهمئی می باشند.

این امر نشان دهنده این مطلب است که سادات و علویان همراه حضرت احمد بن موسی علیه السلام بعد از برخوردی که حاکم فارس با آنها داشت به سمت مناطق مختلف استان کهگیلویه و بویراحمد رفتند و در دراز مدت توانستند این استان را تبدیل به یکی از استان های ایران با جمعیت ۱۰۰ درصد شیعی کنند و همچنین توانستند از نظر قومی و نژادی مردم این استان را به افتخار قرابت با اهل بیت مفتخر کنند. این موضوع در حالی است که مردمان بویراحمد تا قبل از ورود سادات به این منطقه حاضر به پذیرش اقوام بیگانه نبودند و حتی در مقابل اقوام مهاجم مقاومت های بسیار بزرگی انجام دادند به عنوان مثال آریوبرزن در مقابل اسکندر مقدونی حماسه بزرگی را رقم زد و مردم بویراحمد مانع از ورود تیمور گورکان به سرزمین خود شدند.

در کتاب ستارگان پراکنده اسلام که نتیجه تحقیق پنج ساله موسوی نژاد سوق می باشد به سابقه تشیع این منطقه در بویراحمد پی می بریم. یکی از امامزادگان بویراحمد، امامزاده ابراهیم سید محمد در روستای ده برآفتاب بویراحمد می باشد. که بنا بر تحقیقات دو باستان شناس آلمانی در سال ۱۳۵۳ ه. ش، قدمت ساختمان این امامزاده به دوره سلجوقیان بر می گردد (موسوی نژاد سوق، ۱۳۸۵: ۵۶).

در استان کهگیلویه و بویراحمد طبق سرشماری اداره اوقاف در سال ۱۳۸۳ ه. ق، تعداد ۳۰۴ بقعه متبرکه و تحقیقات مؤلف کتاب ستارگان پراکنده اسلام زمین ۳۸۸ بقعه متبرکه

مربوط به امامزادگان و علویانی که پس از ولیعهدی امام رضا (ع) در این سرزمین پناه گرفته- اند، شناسایی شده است (موسوی نژاد سوق، ۱۳۸۵: ۵۰). وجود مقابر این همه امامزاده در منطقه ی کهگیلویه و بویراحمد و در مسیر تاریخی مهاجرت امام رضا (ع) به خراسان نشانه ی تشیع در این منطقه می باشد. زیرا بعد از گذشت سالهای متمادی سادات این منطقه نسب نامه هایی دارند که نسب آنها را به امامان شیعه می رساند و مقابر امامزادگان نیز توسط شیعیان همین منطقه بنا گردیده و سپس مرمت و نگهداری شده اند؛ تا اینکه به زمان ما رسیده اند. توجه به این مقابر و پراکنده بودن این مقابر در سراسر استان باعث گسترش تشیع در سراسر استان و تکریم سادات توسط مردم بومی شده است.

نتیجه گیری

ورود حضرت احمد بن موسی (ع) به همراه خواهرش حضرت بی بی حکیمه (س) به منطقه جنوب ایران و منطقه کهگیلویه و بویراحمد و خصوصا دوگنبدان باعث گسترش تشیع و احترام به سادات در این منطقه شد. علویان همراه با کاروان ایشان برای در امان ماندن از خطر مامران حکومت در سرتاسر استان کهگیلویه و بویراحمد راکنده شدند و همین امر باعث شد تا اکثریت جمعیت این استان مذهب تشیع را انتخاب کنند. منابع تاریخی شیعی بیشتر به نقل احادیثی از ایشان پرداخته اند و کمتر در مورد چگونگی سفر ایشان و شهادت ایشان صحبت کرده اند.

پژوهش کاملی در مورد مسیر سفر فرزندان امام کاظم (ع) و چگونگی شهادت امامزادگان و نحوه پراکنده شدن این بزرگواران از باکو در شمالی ترین نقطه ایران تا دوگنبدان در جنوبی ترین نقطه فلات ایران صورت نگرفته است.

منابع تاریخی پس از پرداختن به حضرت احمد بن موسی (ع) و حضرت معصومه (س) بیشترین اخبار را از حضرت بی بی حکیمه (س) در میان برادران و خواهران امام رضا (ع) نقل کرده اند.

وجود بقعه ها و قدمگاه های مختلف در این استان زمینه مناسبی را برای ایجاد گردشگری مذهبی ایجاد کرده و در صورت برنامه ریزی مناسب می تواند در کنار جاذبه های گردشگری بی نظیر این استان، باعث توسعه همه جانبه استان گردد.

منابع

- ابن ابی الثلج، محمد بن احمد، (بی تا)، تاریخ أهل البيت عليهم السلام نقلا عن الأئمة الباقر و الصادق و الرضا و العسکری عن آبائهم عليهم السلام، چاپ اول ۱ جلد، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- اداره کل آمار و ثبت احوال، ج ۲، ایران، وزارت کشور، اداره کل آمار و ثبت احوال، (۱۳۳۹ ه.ش)، کتاب جغرافیا و اسامی دهات کشور، تهران.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (بی تا)، المناقب، ۴ جلد چاپ اول، قم: نشر علامه.
- اربلی، علی بن عیسی، (بی تا)، کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه (چاپ: اول طبع جدید)، ۲ جلد، قم: الشریف الرضی.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، (۱۳۷۵ ه.ش)، جایگاه مناطق اطراف دریای خزر در تاریخ جهان اسلام، (ترجمه لیلا ربن شه)، ۱ جلد، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، (۱۳۴۴ ه.ش)، خاتون هفت قلعه، تهران: بی نا.
- بناکتی، ابو سلیمان داود بن ابی الفضل محمد، (۱۳۴۸ ه.ش)، روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب تاریخ بناکتی، ۱ جلد، تهران: انجمن آثار ملی.
- حسینی شاهرودی، محمد، (بی تا)، تاریخ زندگانی امام جواد علیه السلام، ۱ جلد، چاپ اول، تهران: اداره آموزشهای عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- خواند میر، غیاث الدین بن همام الدین، (۱۳۸۰ ش)، تاریخ حبیب السیر، ۴ جلد، چاپ چهارم، تهران: خیام.
- رونالدسن، دوایت . ام، (بی تا)، عقیده الشیعّه، ۱ جلد، چاپ دوم، بیروت: موسسه المفید.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۶ ش)، إعلام الوری بأعلام الهدی (طبع جدید)، ۲ جلد، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- فسایی، حاج میرزا حسن حسینی، (۱۳۸۲ ش)، فارسنامه ناصری، ۲ جلد، چاپ سوم، تهران: امیر کبیر.
- فراهانی، میرزا حسین، (۱۳۴۲ ش)، سفرنامه، (به کوشش حافظ فرمانفرمایان)، تهران: بی نا.

قدیانی، عباس، (۱۳۸۷ش)، فرهنگ جامع تاریخ ایران، ۱جلد، چاپ ششم، تهران: انتشارات آرون.

قمی، عباس، (۱۳۷۹ش)، منتهی الآمال، ۳جلد، چاپ اول قم: دلیل.

قرائتی، محسن، (۱۳۸۸ه.ش)، تفسیر نور (چاپ جدید، چاپ: اول)، ۱۰جلد، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قمی، عباس، (۱۳۸۰ش)، نگاهی بر زندگی چهارده معصوم علیهم السلام، ۱جلد، چاپ سوم، قم: انتشارات ناصر.

سیف‌آبادی، نجم‌الدین نواده مهلب پسر محمد پسر شادی، (۱۳۷۸ ش / ۲۰۰۰م)، مجمل التواریخ و القصص،

۱جلد، دومونده نیکارھوزن، آلمان: بی‌نا.

معصومی، غلامرضا، (۱۳۷۴ ه.ش)، سیراف، بندر طاهری، ۱جلد، چاپ دوم، تهران: نشر قطره.

موسوی نژاد سوق، سیدعلی، (۱۳۸۵ ه. ش)، ستارگان پراکنده‌ی اسلام زمین، قم: کومه.

دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱۳. مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

جایگاه آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی در بین علمای اراک و قم و نقش وی در توسعه حوزه های علمیه

رضا تاج آبادی^۱

چکیده

هدف از ارائه این پژوهش، آشنایی با زندگی پر افتخار آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی، موسس حوزه علمیه قم است. این پژوهش به صورت مروری و با روش مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای انجام شده است. حضرت آیت الله شیخ عبدالکریم حائری از علما و روحانیون برجسته و ممتازی هستند که در تاریخ معاصر ایران، تأسیس حوزه علمیه قم و حتی تاریخ تشیع، نقشی به سزا و در خور توجه داشته است. این عالم بزرگ شیعه، ۱۶ سال از زندگی پر برکت خویش را در شهرستان اراک سپری کرده است. آیت الله العظمی شیخ عبدالکریم حائری مهرجری، از تبار عالمان شیعه است که حوزه علمیه قم میراث جاودان اوست. ایشان در قبال اساتید فقه و اصول چون مرحوم شیخ انصاری و آخوند خراسانی دارای مبنای متقن و مستقل محکمی است که می‌توان او را در ردیف نوابغ و فحول علمی اسلام آورد و گذشته از شخصیت علمی در تقوا و زهد و قدس و ورع و ارتباط و توسل به خاندان وحی و رسالت و خصوصا اعلی حضرت بقیه الله، نادره زمان بوده و در قرون اخیر کمتر کسی به رتبه اش رسیده است.

واژگان کلیدی: آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی، اراک، قم، حوزه علمیه قم، علمای شیعه.

^۱ - کارشناسی ارشد کتابداری و اطلاع رسانی، پژوهشگر و مدرس دانشگاه جامع علمی کاربردی استان مرکزی؛ پست الکترونیکی:

tajabadireza@yahoo.com

مقدمه

آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی از شخصیت های تأثیرگذار و قابل توجهی است که رفتار ایشان در همه ی زمینه ها و به خصوص در حوزه ی سیاست همواره منشأ بحث و تضارب آرا بوده است. ایشان باتوجه به شرایط و الزامات و اقتضائات، رویه ای در امر سیاست داشته اند که پی بردن به آن موجب پویایی فقه سیاسی شیعه خواهد شد و افق های تازه ای از رفتارسیاسی، نظریه ی حکومت داری و تعامل و تأثیرگذاری در این عرصه را منقح خواهد ساخت. (توکلی محمدی و مطهری فرد، ۱۳۹۴ : ص ۱۱۶).

آیت الله العظمی حائری یزدی، از تبار عالمان شیعه است که حوزه علمیه قم میراث جاودان اوست. شاید بهترین تعبیری که می توان در وصف ایشان داشت، نشأت گرفتن تفکر اسلامی در ایران به همت آن بزرگوار است. اقدام ایشان در جهت تأسیس نهاد علم دینی، در ایامی که استبداد رضاخانی بیدار می کرد، نشان از هوش و ذکاوت بی بدیل وی دارد که به جای درگیری با قدرت حاکم، زمینه ظهور بزرگانی را فراهم نمود که در ادامه مسیر، هر کدام منشأ تحول بودند. در این میان تربیت و آموزش بزرگانی چون حضرت امام خمینی (ره) قابل توجه است که این خود می تواند الگویی در خور در عرصه فرهنگی نظام اسلامی باشد. ایشان از اصحاب و ارادتمندان آخوند ملا فتحعلی بود. قصدش نیز آن بود که در مجلس میرزای مجدد، حاج شیخ عبدالکریم را مورد خطاب قرار داد و گفت « تویی که به زودی بیرق اسلام را به دوش می کشی و حوزه ی علمیه ی قم را برافراشته می سازی » (نعیمی، ۱۳۸۵ : ص ۱۷۱).

آیت الله حائری تلاش فراوانی برای تمرکز دادن حوزه های علمیه و سازمان دادن آن انجام دادند و چه بسا، منش غیر سیاسی وی، حوزه را در مقابل سخت گیریهای حکومت در دوران رضا شاه، کمتر آسیب پذیر می ساخت. تاریخ کمبریج تأسیس حوزه ی علمیه ی قم را در تقابل با سیاستهای رضا شاه توصیف می کند و آنرا به صورت مهمترین واکنش علما به سیاستهای وی گزارش می نماید. بدین بیان، مهمترین واکنش علما در مقابل سیاستهای رضاخان، نوسازی و توسعه ی نهاد آموزش مذهبی (حوزه) در قم به دست شیخ عبدالکریم حائری بود هر چند در آغاز چنین اهمیتی برای این اقدام ملحوظ نبود. (شیرخانی و زارع، ۱۳۸۴ : ص ۳۴).

در آن دوران وضعیت سیاسی و حکومتی کشور بسیار اسف بار بود. همچنین حکومت رضاخان با دین و روحانیت به شدت مخالف بود. در چنین شرایطی اگر شخصیتی مثل آیت الله حائری پرچم حوزه را بر نمی افراشت و وظیفه خطیر هدایت و سامان بخشیدن به حوزه را به عهده نمی گرفت، آن ناچیز حیات خود را نیز از دست می داد و از آن چیزی باقی نمی ماند. حضرت امام حضور نیافتن آیت الله حائری را در آن دوره در قم، حتی برابر با از میان رفتن اسم و رسم مسلمانی دانسته اند. حاج شیخ، موسس حوزه قم می باشند نه از آنرو که آن را پایه گذاری کردند بلکه به این دلیل که بی حضور ایشان از این نظام علمی و فرهنگی شیعی با تمام قدمت طولانی اش، اثری باقی نمی ماند (بلکه آیین توحیدی در این سرزمین رخت بر می بست). مسلماً حفظ یک شیء دست کم به اندازه ایجاد آن شیء ارزش و اهمیت دارد (زهره کاشانی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۶).

آیت الله حائری از نظر علمی از نوابغ و نوادر زمان بود و هم ردیف اساتیدی همچون آخوند خراسانی و شیخ انصاری به شمار می رفت، که چنین شخصیت‌های بزرگواری را عالم تشیع کمتر به خود دیده است (یوسفی، ۱۳۸۸: ص ۶۴). ایشان گذشته از شخصیت علمی، در تقوی و زهد و ورع از نوادر زمان بود. ایشان ملجأ، پناهگاه و حامی طلاب بود.

تأسیس حوزه علمیه قم از نقطه نظر سیاسی - اجتماعی در تاریخ معاصر ایران حائز اهمیت فراوانی است. این مرد بزرگ، با تدبیر حکیمانه و بردباری عظیمی که شایسته نائب لایق و مقتدر امام عصر (عج) است، حوزه را حفظ کرد تا اینکه حوزه علمیه رشد کرد و جمعیت آن از هزار نفر آن روز، امروز تقریباً به سی هزار نفر می رسد و در آغوش این مرکز بزرگ علمی، رجال بزرگ فقهی، ادبی، فلسفی و مفسرین، محدثین و متکلمین تربیت و هریک مشعل نورانی گردیدند که چهره اسلام را متجلی ساختند و علوم اهل بیت عصمت (ع) را به سراسر دنیا رسانند و به اسلام قدرت و قوت بخشیدند و مهمتر از همه اینکه این شجره طیبه که به بار نشست از میان آنها به موازات طلوع چهره های درخشان فقهی و علمی، چهره درخشنده ابر مردی فقیه، با صلابت ایمان، شجاعت و شهامت فوق العاده ای نیز ظاهر شد که ریشه رژیم ستم شاهی دوهزار و پانصد ساله را خشکانید و به جای آن حکومت اسلامی که منت‌های آرزوی علمای بزرگ قرون و اعصار بود را برقرار کرد. امروز تاریخ در برابر عمق و

عظمت فکر آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری، سر تعظیم فرود می آورد و صبر و حلم او را شایسته هزاران تکریم و تمجید می داند و کاملاً درک می کند که آن مرد بزرگ چه نظر صائبی در حفظ این شجره طویه داشته است (نوری همدانی، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۳۲۲).

بیان مساله

حضرت آیت الله شیخ عبدالکریم حائری از علما و روحانیون برجسته و ممتازی هستند که در تاریخ معاصر ایران، تأسیس حوزه علمیه قم و حتی تاریخ تشیع، نقشی به سزا و در خور توجه داشته است. این عالم بزرگ شیعه، ۱۶ سال از زندگی پر برکت خویش را در شهرستان اراک سپری کرده است. (آقابابا، ۱۳۷۸: ص ۲۳۹). آیت الله العظمی شیخ عبدالکریم حائری مهرجردی، از تبار عالمان شیعه است که حوزه علمیه قم میراث جاودان اوست. شاید بهترین تعبیری که می توان در وصف ایشان داشت نشأت گرفتن تفکر اسلامی در ایران به همت آن بزرگوار است اقدام مهم و تاثیر گذار ایشان در ایامی که استبداد و ظلم رضاخان بیداد می کرد در جهت تأسیس نهاد علم دینی، نشان از هوش و ذکاوت بی بدیل ایشان دارد که به جای درگیری با قدرت حاکم زمینه ظهور بزرگانی را فراهم نمود که در ادامه مسیر، هر کدام منشأ تحول بودند در این میان تربیت و آموزش بزرگانی چون حضرت امام خمینی (ره) قابل توجه است که این خود می تواند الگویی در خور در عرصه فرهنگی نظام اسلامی باشد. ایشان در قبال اساتید فقه و اصول چون مرحوم شیخ انصاری و آخوند خراسانی دارای مبنای متقن و مستقل محکمی است که می توان او را در ردیف نوابغ و فحول علمی اسلام آورد و گذشته از شخصیت علمی در تقوا و زهد و قدس و ورع و ارتباط و توسل به خاندان وحی و رسالت و خصوصاً اعلی حضرت بقیه الله، نادره زمان بوده و در این قرون اخیر کمتر کسی به رتبه اش رسیده است.

با توجه دو مرتبه حضور طولانی مدت ایشان در شهر اراک و معاشرت و مصاحبت روحانیون و علمای دیگر این سامان با ایشان، و همچنین تلاشهای خستگی ناپذیر ایشان در توسعه حوزه علمیه قم، در این مقاله بر آن هستیم تا فعالیتها و خدمات ایشان را بررسی نماییم.

هدف و ضرورت انجام تحقیق

هدف از ارائه این مقاله، بررسی تلاشهای و زحمات این عالم ربانی در تأسیس و توسعه حوزه علمیه و تربیت شاگردان و تاثیرات حضور ایشان در شهر اراک و قم، می باشد. تحقیق و مطالعه در مورد اندیشه و

سیره‌ی علمای تاثیر گذار همچون شیخ عبدالکریم حائری، دارای اهمیت و ارزش فراوانی برای نسل جوان انقلابی است.

مطالعه‌ی اندیشه و زحمات شیخ از چندین جهت اهمیت دارد: اول اینکه ایشان، مؤسس حوزه‌های علمیه‌ای بودند که مبدأ تمامی تحولات سیاسی اجتماعی واقع شده است. دوم اینکه شرایط پیچیده‌ای بر جامعه‌ی دوران ایشان حاکم بود که فهم منطق عکس العمل‌های شیخ می‌تواند مفید باشد.

پیشینه‌ی تحقیق

آقابابا (۱۳۷۸) در مقاله‌ای اظهار داشته است که حضرت آیت الله شیخ عبدالکریم حائری از شخصیت‌های برجسته و ممتازی بوده است که در تاریخ معاصر ایران، تأسیس حوزه علمیه قم و حتی تاریخ تشیع، نقشی به سزا و درخور توجه داشته است. این عالم جلیل القدر، ۱۶ سال از زندگی پربرکت خود را (۱۳۱۶-۱۳۳۴ و ۱۳۴۰-۱۳۳۲ قمری) در شهر اراک سپری کرده است.

مددی (۱۳۸۰) در گفتگو و مصاحبه‌ای با استاد عبدالحسین حائری، بیان کرده است که ایشان، به توصیف شخصیت علمی و اجتماعی پدر بزرگشان، مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی و بیان نکته‌های ناگفته مهمی در باره آن مرجع عالی قدر پرداختند.

محمدی (۱۳۸۰) در پایان نامه خود اظهار کرده است که در این تحقیق سعی شده تا به این سؤال پاسخ داده شود که آیه‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران چه نقشی داشته است؟ پژوهش حاضر بر این فرضیه مبتنی می‌باشد که آیه‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری با احیای حوزه علمیه قم و تربیت شاگردانی مجتهد، نقش اساسی در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران داشته است. آیه‌الله حائری با تأسیس حوزه علمیه قم توانست کار فرهنگی عمیقی را برای تقویت دین اسلام و مذهب تشیع انجام دهد. ایشان به مدت ۱۵ سال در دوره رضاخان، حوزه علمیه قم را با تحمل مصائب و مشکلات فراوان اداره کرد. حاج شیخ در مسائل اجتماعی نیز بسیار فعال بود و آثار عمرانی و اجتماعی فراوانی را از خود به یادگار گذاشت. ایشان در برخورد با رضا شاه بسیار محتاط و دوراندیش بود یعنی هیچگاه بصورت خشونت‌آمیز به مخالفت با او بر نمی‌خواست. زیرا نگران این مسأله بود که

بهانه به دست رضا شاه، جهت تخریب حوزه علمیه قم داده شود. حاج شیخ در سیاست خود موفق بود. زیرا آسیب پذیری حوزه زیاد بود و در مقابل، رضا شاه از هیچ اقدامی در از بین بردن مخالفانش کوتاهی نمی‌کرد. آیه الله حائری با صبر، بردباری، کفایت و درایت کار فرهنگی خویش را انجام داد و شاگردانی مجتهد تربیت کرد که توانستند در تحولات سیاسی- اجتماعی ایران، نقش ممتازی را ایفاء نمایند که از جمله آنها آیات عظام، صدر، خوانساری، حجت، گلپایگانی، اراکی و بویژه امام خمینی (ره) بود که توانست رهبری انقلاب اسلامی ایران را تا پیروزی نهایی عهده دار شود. در جریان انقلاب اسلامی، حوزه علمیه قم، یکی از عوامل اصلی پیروزی انقلاب محسوب میشود بدلیل اینکه رهبری این انقلاب یعنی امام از شاگردان و پرورش یافتگان حوزه علمیه قم بود که به همت و پشتکار حاج شیخ تأسیس شد.

نظر پور (۱۳۸۵) در مقاله اش، با پرداختن به ضرورت حفظ وحدت امت اسلام، به طور مختصر شرایط سیاسی زمان آیت الله شیخ عبدالکریم حائری را بیان می کند. دربخش اول مقاله، به زندگی نامه شیخ عبدالکریم حائری از تولد تا وفات و نیز برخی آثار مکتوب ایشان اشاره شده است. در ادامه به بیان خصوصیات اخلاقی ایشان می پردازد. در بخش اصلی مقاله، با اشاره به تأسیس حوزه علمیه قم توسط ایشان و اتفاقات سیاسی، اجتماعی بعد از تأسیس حوزه، از چگونگی رویارویی شیخ با این مسائل و از جمله مطرح شدن آموزه رجعت و پاسخ ایشان به استفتایی در این مورد، سخن به میان آمده است. این نوشتار در پایان با تکیه بر تصریحات امام خمینی (ره)، به ذکر برخی تلاشهای فرهنگی و اجتماعی آیت الله حائری می پردازد .

نیکبخت (۱۳۹۰) در مقاله اش اظهار داشته است که مرحوم آیه الله حائری پس از آنکه سالهای متمادی در نجف اشرف متوقف بودند، در اثر اغتشاش عراق و کسالت مودی مزاج مجبور به هجرت شد. سال ۱۳۳۱ هجری به ایران تشریف آورده، به اتفاق یکی از آقازادگان مرحوم حاج آقا محسن عراقی به بلده سلطان آباد که امروز اراکش گویند وارد و متوقف شد. در مسجد معروف به آقاضیاء نماز می خواند و در هما نجا تدریس می کرد. چون متدرجاً از خارج نیز طلاب به قصد استفاده از محضر آن مرحوم به اراک آمدند و عده متعلمین زیاد شد، ناچار مدرس خود را به مدرسه سپهدار انتقال داد. در سنه ی ۱۳۳۷ قمری از نظر ادای نذر و انجام

تعهدی که داشت به عتبه بوسی ثامن الائمه مشرف شد. در اثنای تشریف به ارض اقدس، فوت خلد آشیان سید محمدکاظم طباطبایی در نجف اتفاق افتاد.

خراسانی‌ها استدعا کردند که مرحوم حائری در مشهد اقامت گزیند. اهالی اراک اصرار داشتند به موقف اولی رجعت فرمایند؛ بالاخره عودت فرمود. مرحوم آیه‌الله میرزا محمدتقی شیرازی که مرجعیت تام یافته بود احتیاطات خود را به مرحوم معظم له رجوع فرمود و متمایل شد که ایشان از اراک به عراق عرب برگردند، ولی چون عمر مرحوم شیرازی پایان یافت (ذیحجه ۳۹ هجری) مرجعیت در سلطان آباد به آقای حاج شیخ منتقل شد. شهریه ای که به طلاب داده می شد به پول آن زمان به ماهی ششصد تومان بالغ می گشت.

توکل محمدی و مطهری فرد و لکزایی (۱۳۹۴) در مقاله شان بیان کرده اند که آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی از شخصیت های تاثیرگذار در حفظ و پویایی اسلام شیعی است. لذا مطالعه ی رفتار و آرای فقهی و سیاسی آن بزرگوار و هم چنین نحوه ی مواجهه ی علمی و عملی ایشان در امر سیاست و حکومت تداری مورد توجه پژوهشگران اندیشه ی سیاسی اسلام بوده است. مساله ی اصلی تحقیق حاضر، کشف اندیشه ی فقهی سیاسی آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی است. این مساله همواره محل بحث بوده که حق حکومت در دوران غیبت از آن یا رویکرد ایشان به حکومت اسلامی چیست تناقضات موجود در اندیشه و رفتارهای سیاسی ایشان چگونه قابل توجیه و یا کیست در این نوشتار به خوانشی از رویکرد سیاسی مؤسس حوزه ی علمیه ی قم خواهیم است پرداخت که در آن، رویه ی سیاسی شیخ عبدالکریم بر اساس مصالح و مفاسد و تدبیر دورنگرانه و با هدفی کاملاً متعالی دنبال شده است. در واقع ایشان در وهله ی اول به دنبال حفظ اصل دین بوده و در گام بعدی به امور مسلمین اهتمام داشته اند. هم چنین نشان خواهیم داد که چگونه نظرات ایشان در باب ولایت و حکومت اسلامی، در سیر تطور و پیشرفت نظریه ی ولایت فقیه تاثیر گذاشته است.

زندگینامه شیخ عبدالکریم حائری

عبدالکریم فرزند محمد جعفر مشهور به آیت الله و معروف به حاج شیخ، به سال ۱۲۷۶ ق، در روستای مهرجرد میبد از توابع یزد زاده شد. مقدمات علوم دینی را در اردکان و سطح را در یزد خواند (امینی،

۱۳۷۴:ص ۱۲) و برای تکمیل آموخته ها عازم عتبات شد و در کربلا از محضر درس علامه بزرگ مولا محمد حسین فاضل اردکانی معروف به آخوند اردکانی (۱۲۳۵-۱۳۰۲ ق) بهره مند شد. حائری پس از دو سال تلمذ در محضر فاضل اردکانی، به سامرا رفته در سلک شاگردان میرزای یرازی در می آید. در سامرا، او از محضر شیخ فضل الله نوری و میرزا محمد تقی شیرازی نیز بهره می گیرد اما عمده تلمذ او در نزد سید محمد اسپهانی فشارکی بوده است و شیخ، سالیان دراز در نزد او به فراگرفتن دانش های دینی می پردازد (منظور الاجداد، ۱۳۷۹: ص ۳۱۶).

در زندگی مرحوم حاج شیخ، زهد جایی ویژه داشت و افزون بر خصال شخصی، تلمذ وی در نزد اساتیدی، در اتصاف وی به این صفت، نقش داشته است. او نیز همانند استادش مرحوم فشارکی، تمایلی به پذیرش ریاست نداشت. آیت الله شیخ عبدالحسین غروی تبریزی از شاگردان مرحوم حاج شیخ در این مورد چنین گفته اند: "مرحوم آیت الله حائری، خصایص برجسته ای داشت. واقعا مذهب و پیراسته بود (منظور الاجداد، ۱۳۷۹: ص ۳۱۷).

پس از سال ها تلمذ در محضر مرحوم فشارکی، شیخ به حج رفت و در بازگشت از این سفر عازم نجف شد. چندی در محضر درس آخوند خراسانی و سید محمد کاظم یزدی حاضر شد و سپس به کربلا رفت و در آن شهر به تدریس پرداخت. در سال ۱۳۱۶ ق، به اراک آمد و تا سال ۱۳۲۴ ق، در این شهر به تربیت شاگردان اشتغال داشت. به سال ۱۳۲۴ ق و به هنگام اوج گرفتن نهضت مشروطه خواهی ایرانیان، وی به عراق مهاجرت نموده در کربلا ساکن شد. هشت سال بعد (۱۳۲۲ ق.) مجدداً به اراک بازگشت. در سال ۱۳۳۷ ق، وی به زیارت مشهد مقدس رفت و از قم نیز عبور کرد و بر متروک ماندن مدارس شهر افسوس خورد اما سفر از اراک به قم و اقامت در این شهر را دشوار می دید. پس از بازگشت از سفر زیارتی به اراک، به رغم دریافت نامه میرزا محمد تقی شیرلزی، حاکی از ضرورت مراجعت وی به عتبات، حاج شیخ، چون از اوضاع ایران راضی نبود و باور داشت که کشور رو به تباهی و فساد دارد، سخن میرزا را نپذیرفته از ایشان خواست که به ایران بیایند و با تشکیل حوزه ای قوی در این سیر سریع به سوی تباهی، وقفه ای ایجاد کنند. میرزا البته به عذر کهولت سن نپذیرفت ولی از آن پس برای مراجعت به عتبات، به وی اصرار نکرد. چندی بعد چون علمای قم از حاج شیخ خواهش کردند که به قم برود و حوزه علمیه را در آن شهر تشکیل دهد، وی نپذیرفت و به قم

رفت و برای تحقق بخشیدن به همان اندیشه که در نامه به میرزای شیرازی نوشته بود یعنی کند کردن سیر تباهی ایران، به بنیان نهادن حوزه قم همت گماشت. (۱۳۴۰ ق). از این پس، قصد وی برای حفظ و تقویت این حوزه نو پا، تعیین کننده مواضع سیاسی او گشت. از اینرو در پی ورود آیات عظام نائینی و اصفهانی به قم، به رغم اینکه همه نوع تأیید و تقویت از آنان به عمل آورد، ظاهراً در حد انتظار وابستگان بدیشان به حمایت از خواسته های سیاسی آنان بر نخاست و لذا مورد اعتراض شیخ محمد خالصی زاده قرار گرفت اما از رویه خود دست برنداشت (منظور الاجداد، ۱۳۷۹: ص ۳۲۰).

توان علمی و قدرت مدیریت مرحوم حاج شیخ، به وی امکان داد که در شرایطی بسیار دشوار حوزه نوپای قم را از میان امواج فتنه به سلامت بگذراند. وی برای طلاب وارد به قم آزمونی گذاشته بود و اگر آنان را برای روحانی شدن مناسب نمی دید به کار دیگری مامور می کرد اگرچه به اهمیت تبلیغ در بین وظایف روحانی باور داشت، به هر کسی اجازه نمی داد که به سفر تبلیغی برود. مرحوم شیخ محمد رضا طبسی موردی را به یاد می آورد که شیخی از اهل یزد اصرار بسیار داشت که برای تبلیغ برود و از مرحوم حاج شیخ اجازه می خواست. وی همچنین چندان به تخلیق روحانیون به اخلاق نیکو اهمیت می داند که از مرحوم حاج میرزا علی آقا اصفهانی دعوت کرد که یک دهه برای طلاب، درس اخلاق بگوید و آنان را موعظه کند. این جلسه مخصوص طلاب بود و بر در مدرسه افرادی را کمارده بودند که از ورود غیر اهل علم جلوگیری کنند. این آقا، تمام این ده روز را درباره اخلاق اهل علم صحبت می کرد (منظور الاجداد، ۱۳۷۹: ص ۳۳۴).

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم نسبت به وضع معیشت طلاب هم بسیار حساس بود و با اینکه امکانات بسنده در اختیار نداشت هر چه بود به مصرف طلاب می رسید. علاوه بر رسیدگی به امور طلاب و ایجاد بیمارستان و درمانگاه برای آنان، مرحوم حاج شیخ در جهت تأمین آسایش مردم قم نیز گامهایی برداشت و به ویژه به هنگامی که در دوم خرداد ۱۳۱۳، سیل شهر قم را فرا گرفت و خانه های بسیاری را خراب نمود، مرحوم حائری از سراسر ایران کمک خواست و برای بازسازی ویرانه ها تلاش کرد. همچنین ایشان با درایت ویژه خود، از گسترش اختلافات

دینی بین مردم جلوگیری می نمود. این عالم ربانی سرانجام در نیمه شب ۹ بهمن سال ۱۳۱۵ درگذشت.

آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری و ارتباط ایشان با علمای اراک

در دوره رضا خان روحانیت با فرجام دلسردی که داشت بیشترین لطمات را متحمل شد هم به هدف از شرکت خود در مشروطه (یعنی تقویت جامعه اسلامی، جلوگیری از نفوذ بیگانگان و رهایی از ظلم و برطرف کردن فقر اقتصادی و نهایتاً گسترش دین داری) نرسید و هم با از دست دادن منزلت اجتماعی اش، دوران تحقیر آمیزی را تجربه کرد و بالاخره به عنوان حاملان سنت در قبال تجدد آمرانه رضا خان، مورد انتقاد بسیاری قرار گرفتند (فراتی، ۱۳۹۳ : ص ۷۳-۷۴). در چنین اوضاع دلسرد کننده ای بود که هم کسانی به شیخ عبدالکریم حائری اصرار می کردند که در قم اقامت کند و حوزه ای بنا نماید و هم شیخ که چنین پیشنهادی را پذیرفت، از پریشانی روحانیت در سالهای پس از مشروطه، نگران و از بی پناهی آنان می هراسیدند، به ویژه آنکه حائری دریافته بود مداخله انگلستان در کودتای رضاخانی احتمالاً روحانیت را در روند تحولات آینده از میان خواهد برد (فراتی، ۱۳۹۳ : ص ۷۴).

مهاجرت آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی به اراک و اقامت شانزده ساله (دو دوره هشت ساله با فاصله) وی در آن ولایت را بایستی یکی از مهمترین رخدادهای تاریخ اراک دانست چرا که حاج شیخ در خلال مدت حضور در این شهر دست به اقداماتی بنیادی زد تلاشهایی که البته چند دهه پس از او نتایج بخش آشکار گردید و مسیر تاریخ ایران را تغییر داد. اقدام مهم او تأسیس حوزه علمیه دینی و جذب و تربیت شاگردانی مهذب و کوشا بود که از میان آنان، یکی سرآمد دیگران شد و زمام تاریخ ایران را در دست گرفت: آیت الله العظمی روح الله موسوی خمینی (مرادی نیا، ۱۳۹۶ : ص ۱۱۶).

حاج شیخ عبدالکریم پس از فوت آیت الله سید محمد فشارکی اصفهانی در نجف به سال ۱۳۱۶ ق بنا به دعوت و اصرار حاج میرزا محمود، پسر ارشد حاجی آقا محسن عراقی که در سامرا به تحصیل مشغول بود و از محضر حاج شیخ بهره می برد برای نخستین بار به اراک مسافرت نمود (آقا بابا، ۱۳۷۸ : ص ۲۳۹).

آیت الله حائری پس از اقامت در اراک اقدام به تأسیس مدرسه دینی کرد و در زمینه تربیت شاگرد اهتمام ورزید اما هشت سال بعد در سال ۱۳۲۴ ق و هم زمان با اوج گیری انقلاب مشروطه اراک را به مقصد عتبات عالیات ترک گفت. آیت الله شیخ محمد علی اراکی در باره علت این اقدام حاج شیخ گفته است: در امورات سیاسی مداخله نمی کرد. در سنه سال ۱۳۲۴ ق که طلوع مشروطیت شد خفیا [پنهان] از حاج آقا محسن و اگرم دانستند جدا جلوگیری می کرد، از اراک تنها بدون عیالاتش به عتبات رفت و دلیل نرفتن ایشان به نجف و اقامت در کربلا این بود که در نجف گفتگوهای بین سید کاظم یزدی مخالف مشروطه و آخوند خراسانی مشروطه خواه بود، می خواست که نه در طرفیت این باشد و نه آن (نیکو برش، ۱۳۸۱: ص ۴۱).

عبدالحسین حائری، نوه آیت الله حائری نارضایتی حاج شیخ از وابستگی حوزه اراک به حاج آقا محسن را نیز از دیگر دلایل ترک اراک توسط حاج شیخ می داند. او با اشاره به نامه آیت الله حائری به دوست خود آقا شیخ محمد قاضی می گوید: مرحوم حاج شیخ دوستی داشتند در اراک به نام آقای شیخ محمد قاضی . . . که بین پدر بزرگ ما و مرحوم قاضی مکاتباتی بوده است از جمله نامه ها، نامه ای است که مرحوم حاج شیخ از عتبات به آقای قاضی نوشته اند و از محتوای آن نامه چنین بر می آید که عده زیادی از ایشان دعوت کرده بودند که به اراک بیاید پدر بزرگ ما در این نامه به آقای قاضی می نویسد که من در صورتی به اراک خواهم آمد که به هیچ وجه زندگی روحانیون بستگی به آقایان یعنی پسرهای حاج آقا محسن نداشته باشد مرحوم حاج شیخ در آن نامه شرحی داده بود که برای آن بار اول که آمده بودم به اراک و حوزه ای تشکیل شد، حوزه ای نبود که دلخواه من باشد و من در صورتی مجدداً به اراک می آمیم تا حوزه ای تشکیل بدهیم که به هیچ وجه این حوزه به خانواده حاج آقا محسن بستگی نداشته باشد و خودمان بتوانیم آن را اداره کنیم (نیکو برش، ۱۳۸۱: ص ۴۶؛ مددی، ۱۳۸۰: ص ۸۹).

عبدالهادی حائری نیز بی علاقه‌ی شیخ به درگیری‌های انقلاب مشروطه را عامل اصلی مهاجرت وی از اراک و از ایران می داند. به نوشته او؛ انقلاب مشروطیت ایران که آغاز شد علما و اعیان اراک، از جمله حاج آقا محسن عراقی، در انقلاب درگیر شدند. البته با ذوق حائری

هماهنگ نبود و بنابراین او برای دوری از انقلاب در سال سال ۱۹۰۶ (۱۳۲۴ ق) یعنی درست هم زمان با اعلام مشروطیت در ایران به نجف رفت (حائری، ۱۳۶۲ : ص ۱۷۹).

آیت الله حائری پس از هشت سال اقامت در کربلا مجددا در سال ۱۳۳۲ ق و هم زمان با آغاز جنگ جهانی اول به دعوت علمای اراک به این شهر آمد و رحل اقامت افکند. آیت الله محمد علی اراکی در باره چگونگی این سفر و اقامت گفته است: مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری ساکن کربلا بود و به ذهنش خطور نمی کرد که روزی به ایران بیاید و ساکن شود تا آن که نذر کرد برای زیارت امام رضا (ع) عازم مشهد شود و منتظر فرصت مناسبی بود تا به نذرش وفا کند (مرادی نیا، ۱۳۹۶ : ص ۱۱۷).

حاج آقا اسماعیل فرزند حاج آقا محسن عراقی از نذر حاج شیخ مطلع شد و به ایشان عرض کرد بیایید با هم به اراک برویم بقیه سفر راهم خدا مقدر می کند، حاج شیخ پذیرفت و با هم به اراک آمدند. حاج آقا اسماعیل چون دوست داشت حاج شیخ در اراک بماند سفر مشهد را به تاخیر می انداخت. از طرف دیگر، چون از اطراف و اکناف همدان، کاشان، یزد و شهرهای دیگر از عزیمت حاج شیخ به اراک مطلع شدند برای دیدن ایشان به اراک آمدند. چون رفت و آمدها زیاد شد، ایشان به ناچار تصمیم گرفت مدتی در اراک بماند. در مسجد آقا ضیا مشغول تدریس و در مسجد جنب آن به اقامه جماعت پرداخت. پس از نماز هم طلاب بر گرد ایشان حلقه زده و خواستار صحبت علمی می شدند (همان: ص ۱۱۸).

با شروع درس افراد زیادی در درس حاضر شدند تا آنکه روزی حاج شیخ فرمود من حوزه اراک را کمتر از حوزه نجف نمی بینم. حاج آقا اسماعیل که از اقامت حاج شیخ اطمینان پیدا کرد مقدمات سفر مشهد را فراهم نمود. حاج شیخ به مشهد مشرف شد اما پس از بازگشت، دیگر از رفتن به عتبات منصرف شد و تصمیم گرفته بود در اراک بماند. (ورعی، ۱۳۸۳ : ص ۵۸۹-۵۹۰).

آیت الله حائری زمانی که به اراک آمد از مجتهدان بر جسته به شمار می آمد به گونه ای که استادش آیت الله العظمی میرزا محمد تقی شیرازی، مقلدان خود را در احتیاطات به وی ارجاع می داد. آوازه تدریس آیت الله حائری در نقاط مختلف ایران پیچید و طالبان علم و معرفت برای بهره گیری از حوزه درسی وی راهی اراک شدند. آقایان سید روح الله موسوی

خمینی(ره)، سید محمد رضا گلپایگانی، سید احمد زنجانی، میرزا خلیل کمره‌ای، میرزا مهدی بروجردی، میرزا باقر کمره‌ای و دهها تن دیگر از جمله فضلا و طلابی بودند که در حوزه اراک گرد آمدند و به آن رونقی درخور و شایسته بخشیدند (مرادی نیا، ۱۳۹۶: ص ۱۱۸).

آیت الله پسندیده درباره حضور برادر خود امام خمینی (ره) در حوزه علمیه اراک، اساتید وی و علمای آنجا نوشته است: امام در سنه ۱۳۳۹ هجری به عراق (اراک فعلی) رفتند. آن وقت مرحوم حاج شیخ در عراق بودند. مرحوم حاج شیخ در سال ۱۳۲۳ به عراق آمده و با مرحوم حاج آقا اسماعیل عراقی در آنجا بودند. در عراق مرحوم حاج آقا نورالله عراقی در نظر مردم، مقدم بر مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری بود یعنی از نظر علمی از همه مقدم بود. مرحوم حاج شیخ در آنجا مشغول اداره امور علمی بودند و در همان جا ماندند. امام خمینی (ره) که در سال ۱۳۳۹ ق برای تحصیل به عراق (اراک کنونی) رفتند، مطول را نزد مرحوم شیخ محمد علی بروجردی، منطق را نزد حاج شیخ محمد گلپایگانی ادامه داده و شرح لمعه را نزد مرحوم آقا عباس اراکی آغاز کردند (مرادی نیا، ۱۳۷۴: ص ۵۱).

آیت الله حائری در مدت اقامت در اراک، موفق شد با استقلال، حوزه آنجا را اداره کند و از توان علمی علما و مدرسانی که می شناخت و توانسته بود آنان را به اراک بکشاند برای رونق بخشیدن به آن حوزه بهره ببرد. از جمله علمایی که دعوت حاج شیخ را پذیرفتند و صاحب کرسی درس در آنجا شدند می توان از حاج میرزا حسین برقی، حاج ابوالفضل زاهد، حاج میرزا محمود روحانی، سید محمد صدرالعلماء، سید علی یثربی، سید محمد تقی خوانساری و حاج سید احمد خوانساری نام برد، اینان از قم، اراک، اصفهان و نجف به حاج شیخ پیوسته بودند (نیکو برش، ۱۳۸۱: ص ۴۹).

با گذشت زمان بر شمار طلاب حوزه علمیه اراک تحت مدیریت حاج شیخ افزوده شد تا آنکه تعداد آنان از سیصد نفر گذشت و با در گذشت سه تن از مراجع شیعه به نامهای سید محمد کاظم یزدی، شیخ شریعت اصفهانی و میرزا محمد تقی شیرازی در سالهای ۱۳۳۷، ۱۳۳۸ و ۱۳۳۹ ق تعدادی از مقلدان آنها به حاج شیخ مراجعه کردند و وی در شمار مراجع تقلید نیز شناخته شد. آیت الله حائری در اقامت دوم خود در اراک، در مسجد معروف آقا ضیاء الدین عراقی نماز می خواند و در همان جا هم تدریس می کرد، چون متدرجا از خارج نیز

طلاب به قصد استفاده از محضر آن مرحوم به اراک می آمدند و عده متعلمین زیاد شدند ناچار مدرسه خود را به مدرسه سپهسالار انتقال دادند. سرانجام آیت الله حائری پس از هشت سال اقامت در اراک (به علاوه هشت سال مرحله اول) به درخواست و اصرار علمای قم تصمیم به مهاجرت از اراک و نیز انتقال حوزه علمیه آنجا به قم گرفت. این تصمیم در عید نوروز در سال ۱۳۰۱ ش عملی شد و حاج شیخ برای همیشه با اراک وداع گفت. آیت الله حاج میرزا محمد فیض یکی از دعوت کنندگان حاج شیخ به قم بود که نامه ای برای وی به اراک فرستاد. هنگامی که از نتیجه نامه خبری نشد آیت الله فیض، حجت الاسلام سید حسن برقی امام جماعت صحن بزرگ حرم حضرت معصومه (س) را به اراک فرستاد تا از نزدیک با حاج شیخ دیدار و او را به حرکت به قم تشویق کند (محمدی اشتهاردی، ۱۳۷۹).

علاوه بر برقی، افراد دیگری مانند سید محمد صدرالعلماء و سید محمود روحانی نیز به اراک رفتند و از حاج شیخ خواستند درس را تعطیل کند و برای زیارت به قم مشرف شوند. آیت الله حائری روز نیمه شعبان سال ۱۳۴۰ ق، هم زمان با ایام نوروز وارد قم شد و پس از آن به اصرار عمای قم در همانجا ماندگار شد. شاگردان حاج شیخ نیز اندکی بعد، اراک را ترک کردند و در قم به رهبر و استادشان پیوستند.

عزیمت حاج شیخ عبدالکریم حائری به قم و تأسیس حوزه علمیه قم

حاج شیخ عبدالکریم حائری در ۲۲ رجب و به قولی شعبان سال ۱۳۴۰ مصادف با نوروز سال ۱۳۰۱ جهت زیارت حضرت معصومه (س) و تحویل سال شمسی به قم مسافرت می نمایند و در ۲۴ رجب به قم وارد می گردند. در این مسافرت آیت الله خوانساری، حاج میرزا مهدی بروجردی، شیخ احمد یزدی و فرزندشان حاج شیخ مرتضی و خانمشان کربلایی علی شاه همراه حاج شیخ بوده اند. آیت الله اراکی در مورد اقامت حاج شیخ در قم می فرماید: " بعد از آنکه ایشان در سلطان آباد متوقف می شوند علمای قم تصمیم می گیرند ایشان را به قم بیاورند به جهت اینکه قم عنوان مشهدیت دارد (آقابابا، ۱۳۷۸ : ص ۲۷۵). سلطان آباد که عنوان مشهدیت ندارد. بالاخره ایشان را در یک شب عید نوروز که نیمه شعبان نیز بوده است در آن عصر، حرکت می دهند به عنوان زیارت و می آورند به قم و در اینجا به حاج شیخ محمد سلطان الواعظین تهرانی سفارش می کنند که در منبر مردم را تهییج کند. در حالی که جمعیت از اطراف آمده بودند

و در صحن اجتماع کرده بودند برای تحویل سال، او منبر می رود. حاج شیخ عبدالکریم را نیز وادار می کنند که در صحن نو حضرت معصومه (س)، نماز مغرب و عشاء را به جماعت برگزار کند. بعد از اتمام نماز جماعت، حاج شیخ، محمد سلطان الواعظین به منبر می رود و مردم را تهییج می کند که ایشان را نگذارید بروند از قم، ایشان را نگه دارید. مردم هم با یک شورو شوق و حال مخصوصی به ایشان می گروند (آقابابا، ۱۳۷۸: ص ۲۷۶).

پس از اینکه خبر اقامت حاج شیخ به اراک می رسد شاگردان وی نیز به شهر قم مهاجرت می نمایند که از آن جمله اند: حضرت امام خمینی (ره)، حضرت آیت الله اراکی (ره)، آیت الله حاج سید محمد رضا گلپایگانی، آیت الله سید محمد تقی خوانساری، آیت الله حاج شیخ عباس طهرانی، و دیگر علمای بزرگ آن زمان. (استادی، ۱۳۷۵) بدین ترتیب حوزه علمیه ای که به دست حاج شیخ در اراک تأسیس شده بود به قم منتقل و منشا تحولات عظیمی در تاریخ ایران گردید.

آیت الله حائری که از سال ۱۳۴۰ ق مشغول ساماندهی حوزه بود، توانست کارهای بسیار اساسی انجام دهد و در واقع آن حوزه بزرگی که می رفت تا مهد پرورش و تربیت علمای بزرگی چون امام خمینی (ره) و مراجع دیگر عالیقدر شود، بنیان بگذارد. لیکن این برای آیت الله حائری به معنای پایان مسئولیت نبود بلکه برای ایشان که هنوز به عظمت حوزه علمیه قم می اندیشید، آینده آن اهمیت ویژه ای داشت. حاج شیخ عبدالکریم هر چه به کهنسالی نزدیک می شد در آن دوران پراشتهاب کشور، بیشتر به آینده حوزه نوپا می اندیشید. ایشان باید راه چاره ای برای حفظ و تداوم حیات حوزه می یافت تا مانند دوران میرزای قمی با افول عمر او، حوزه افول نکند و وجود این مرکز علمی شیعی از گزند حوادث بد روزگار آن زمان مصون بماند (زهره کاشانی، ۱۳۹۶: ص ۱۱۸).

چاره اندیشی او به اینجا منتهی شد که باید تا آنجا که ممکن است فضلا و علمای دینی به خصوص عالمان بزرگ و مجتهد را در حوزه قم گرد آورد تا ضمن تقویت پایه های حوزه فعلی، ذخیره‌هایی برای آینده آن باشند. در راستای این سیاست در سال ۱۳۵۴ ق، هنگامی که یکی از تجار برای تودیع و سفر به مشهد مقدس به حضور ایشان می رسد، حاج شیخ ضمن بیان اینکه من پیر شده ام از تاجر قمی به نام حاج سید مصطفوی می خواهد تا در مشهد مقدس از

آیت الله صدر برای اقامت در قم دعوت کند و به هر نحو که شده ایشان را به سوی قم حرکت دهد. آیت الله صدر با آنکه مجاورت با ثامن الحجج امام رضا (ع) را بسیار دوست داشت، با اصرار آن تاجر و با شناختی که طی دوران سکونت خود در قم از حوزه آنجا به دست آورده بود و به موقعیت و شرایط استثنایی حوزه به خوبی آگاه بود و انگیزه حاج شیخ را کاملاً درک می کرد تصمیم گرفت به دعوت ایشان پاسخ مثبت دهد. لذا به زودی برای چندمین بار با هجرت به قم، آیت الله حائری را بسیار خرسند کرد. فقیه بزرگ حریم رضوی پس از ورود به قم، افزون بر تدریس سطوح عالی در درس حضرت آیت الله حائری حضور می یافت. آیت الله حائری جناب حاج آقا صدر را وصی خود قرار داد ولی به پیشنهاد او، آیت الله سید محمد حجت نیز به وصایت وی برگزیده شد (زهره کاشانی، ۱۳۹۶: ص ۱۱۸).

در سال ۱۳۴۹ ق بود که آیت الله سید محمد حجت دیگر وصی آیت الله حائری، در قم اقامت گزید و تدریس در این حوزه را آغاز کرد. در آن روزگار حوزه علمیه قم در سرآغاز تجدید حیات خود قرار داشت و در راس این حوزه علمیه، انسان بسیار بزرگ و عالم اندیشمندی چون آیت الله شیخ عبدالکریم قرار داشت و در سایه توجه و تلاشهای ایشان می رفت که از غربت عزلت در فراموشی بار دیگر در جهان اسلام مطرح و نامش شهره عالم شود.

آیت الله سید محمد تقی خوانساری پس از چند سال تبعید در هند به دلیل جنگ در مقابل بریتانیا در جنگ جهانی اول به ایران مراجعت نمود. ابتدا به خوانسار رفت و پس از مدت کوتاهی به آیت الله حائری در حوزه اراک پیوست. ایشان همراه با آیت الله حائری از اراک به شهر قم هجرت کرد. در هنگام رحلت، آیت الله حائری از مراجع و اساتید پیشکسوت حوزه قم و از همراهان دیرینه معظم له به شمار می آمد (زهره کاشانی، ۱۳۹۶: ص ۱۱۹). در مجموع می توان حیات کنونی حوزه علمیه قم را تا حد زیادی مرهون حوزه علمیه آن روز اراک دانست، در غیر این صورت شاید این حوزه به این سرعت و با این کیفیت رونق نمی یافت.

آخوند ملا فتحعلی سلطان آبادی و اطلاع از آینده ی حاج شیخ عبدالکریم

هنگامی که حاج شیخ در اراک حضور داشت و به خصوص پس از فوت آیت الله میرزا تقی شیرازی و آیت الله سید محمد کاظم طباطبایی به نوعی مرجعیت عام یافته و استفتاعات کتبی بسیاری از اکناف ایران و

عراق به ایشان می‌رسید. همچنین بسیاری از علما از جمله علمای قم همواره ایشان را ترغیب به عزیمت و اقامت در قم می‌نمودند. علاوه بر آن حاج شیخ داستانی از دوران جوانی خود نقل می‌کند که بر آن اساس آخوند مبل فتحعلی سلطان آبادی پیشگویی کرده بود که وی نهایتاً در قم پرچم تشیع را بر دوش خواهد کشید. لذا این موضوع نیز می‌توانسته تا حدی در حرکت حاج شیخ عبدالکریم به قم موثر باشد (آقا بابا، ۱۳۷۸: ص ۲۷۱).

در اینکه آخوند ملا فتحعلی به واسطه‌ی افاضات اهل بیت (ع)، گاهی کشف حجاب برایش حاصل می‌شده و فردا و فرداهای افراد را همچون تابلویی صریح و آشکار می‌دیده، جای هیچ تردیدی نیست. بهترین مویید این ادعا، پیشگویی آن جناب است راجع به آینده‌ی شیخ عبدالکریم حائری.

ملا فتحعلی قبل از اینکه حاج شیخ عبدالکریم زعامت حوزه‌ی علمیه قم را به دست با کفایت بگیرد و طلایه دار علم و فقاہت در این شهر مقدس گردد از این امر خبر داد. صاحب کتاب حکما و عرفای متاخرین می‌گوید: مرحوم مبرور، سید حسن فرید هزازه‌ای عراقی - طالب ثراه - به ما گفت که: عصر جمعه سوم مهر ۱۳۴۹ شمسی که مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری در اواخر اقامت در اراک مریض و بستری شد، روزی من به عیادت او رفته بودم که دکتر فضل الله خان آمد و بعد از معاینه گفت: "اگر چای کم بخورید و شتب (چپق) کم بکشید - حاج شیخ مرحوم، این دو را به فراوانی استفاده می‌کرد، هیچ کسالتی نخواهید داشت. شیخ حائری فرمود: شنیده‌ام فرنگی‌ها مدعی‌اند که این دو (دخان و چای) از عمر می‌کاهد و جداولی در این باب پرداخته‌اند. طبیب گفت: بلی و می‌گویند که صدی‌سی (یعنی ۳۰ درصد) از عمر می‌کاهد. حاج شیخ گفت: بیش از صد سال که عمر نمی‌توان کرد و دو ثلث از عمر من گذشته است. آنگاه فرمود: یک چای تند با شتبی بیاوردند. چون میل کرد، بشاشتی یافت و گفت: به هنگام جوانی، روزی به محضر آقا میرزا محمد تقی شیرازی و آقا شیخ فضل الله نوری، همراه با چند نفر دیگر در حجره‌ی نشسته بودیم. ناگاه مرد ژولیده‌یی که می‌نمود که در آب رفته است و پارچه‌ی بی به خود پیچیده و دستمال ماندی بر سر بسته و عبایی وصله دار بر دوش گرفته بود، با کفشی پاره از در وارد شد. میرزا بر خاست و با احترام ایشان را آورد و نزد خویش نشاند (نعیمی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۱).

او با اشاره به آقا شیخ فضل الله از میرزا پرسید کیست؟ چون میرزا فرمود: آقا شیخ فضل الله نوری ست و بشناسانیدش، گفت: چند سال بعد شیخ فضل الله نامی را در تهران بر دار می کشند، او تو نباشی! آنگاه نام من را از میرزا پرسید و چون میرزا گفت که آقا شیخ عبدالکریم یزدی ست و از اهل بیت است و بالفعل از فضلا می باشد، مسئله یی از من پرسید و من از غایت وضوح آن، جوابی نگفتم و فهمیدم میرزا خشمگین شد. آنگاه گفت: علما در این باب این طور می گویند، چون سخن او تمام شد، آن مرد خود به نحوی دیگر تقریری کرد و میرزا گفته ی او را نوشت و به او نشان داد و پرسید: آیا همین گونه فرمودید؟ او گفت: بلی، سپس رو کرد به من و گفت: چندی بعد بیرق اسلام در قم بر دوش شیخ عبدالکریم نامی بلند می شود، او تو نباشی! او برخاست و میرزا کفش پیش پای او نهاد و بدرقه کرد و چون باز آمد، بسی بر من خشم گرفت و گفت: این مرد آخوند ملا فتحعلی سلطان آبادی بود.

چوم حاج شیخ به اینجا رسید، حاج میرزا مهدی - که تاجری ورشکسته و در محضر او بود - گفت: اراک تا قم بیست و یک فرسنگ می باشد و بیست و چهار در بیست و چهار، حریم قم است. نتیجه اینکه، شما امروز قم هستید و بیرق اسلام بر دوش شماست. آنگاه حاج شیخ فرمود: ولی من امروز عالم طراز دوم سلطان آبادم. چون مدی گذشت، گویی قافله یی از اراک که به زیارت عتبات عالیات رفته بودند وقتی به محضر میرزا می رسند، می گویند: درباره ی مسائلی که در رساله ی شما موجود نیست، تکلیف ما چیست؟ آنگاه میرزا بعد از سوال از اینکه اهل کجایند، آنان را به مرحوم حاج شیخ عبدالکریم ارجاع می فرماید. چون آنان باز می گردند و به نزدیکی های مرز می رسند و می شنوند که میرزا وفات یافته است، همه جا شایع می گردانند که میرزا، حاج شیخ را جانشین خویش قرار داده است... (نعیمی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۲).

آثار و تالیفات حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی

از آیت الله حائری در کنار همه تلاش های خستگی ناپذیرش، آثار قلمی مهمی نیز به یادگار مانده است که از آن میان می توان به کتابهای ذیل اشاره کرد:

۱- کتاب الصلوات، کتاب مفصلی در باره مسائل نماز است.

۲- کتاب درر الاصول، این کتاب که درر الفوائد نیز نامیده شده، تقریرات درس آیت الله

سید محمد فشارکی است.

۳- کتاب‌های دیگر آیت الله حائری، مجموعه رسائلی است که در ابواب مختلف فقهی مانند احکام ارث، احکام شیر دادن و مسائل ازدواج و طلاق به رشته تحریر درآمده است. (زهره کاشانی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۹-۱۱۰).

شاگردان آیت الله العظمی شیخ عبدالکریم حائری

از حوزه درسی ایشان، بزرگانی از علما و مجتهدان عالی مقام که هر کدام منشأ آثار علمی زیادی بودند برخاستند، از جمله:

۱- حضرت آیت الله العظمی حاج سید روح الله موسوی، مشهور به امام خمینی (ره) رهبر کبیر انقلاب شکوهمند اسلامی.

۲- حضرت آیت الله العظمی حاج سید محمدرضا گلپایگانی، یکی از مراجع تقلید در نیمه دوم قرن چهاردهم و آغاز قرن پانزدهم هجری قمری، که از استادش با وصف حجت الله الکبری یاد می کند.

۳- حضرت آیت الله العظمی سید شهاب الدین نجفی مرعشی، از مراجع تقلید قرن چهاردهم.

۴- حضرت آیت الله العظمی حاج سید احمد خوانساری، از مراجع تقلید ساکن تهران.

۵- حضرت آیت الله العظمی سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، حکیم متاله.

۶- حضرت آیت الله العظمی سید محمد داماد، که به علت مصاهرت و علقه سببی با آیت الله العظمی حائری، به داماد ملقب شد.

۷- حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ محمدعلی اراکی، از مراجع عصر که از استادش با عنوان آیه الله فی العالمین، "متوسلاً باذیال اهل البیت" یاد می کند.

۸- حضرت آیت الله العظمی حاج سید رضا بهاءالدینی، از فقهای عظام و استاد اخلاق حوزه علمیه قم و دیگر بزرگان از فقها و مراجع که مجال ذکر نامشان نیست. (فاکر میبدی، ۱۳۸۲: ص ۲۲۹).

حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ محمد علی اراکی

شیخ جعفر شیشی در کلاس درس خود نزد شاگرد وارسته اش آقا محمد علی اراکی از حاج شیخ عبدالکریم حائری و مهارت ایشان در مسائل فقه و اصول بسیار زیاد یاد می کرد. این امر ایشان را سخت شیفته مرحوم شیخ عبدالکریم حائری می کند. در سفر دوم مرحوم حائری به اراک (سال ۱۳۳۲ ق) که در آن شهر ماندگار شد، از همان اول حضرت آیت الله اراکی در درس ایشان مشتاقانه حاضر می شد. تا اینکه هم زمان با مهاجرت ایشان به قم، همراه استادشان عازم قم گردید و در قم نیز تا آخر عمر ملازم حاج شیخ عبدالکریم بوده، در پای درس او شرکت می کرد (صدرایی خویی، ۱۳۸۴: ص ۴۲).

شیخ عبدالکریم به خاطر نبوغ زیادی که در درس از ایشان مشاهده کرده بود علاقه فراوانی به ایشان داشت و همیشه مورد توجه شان بود. حضرت آیت الله اراکی در این مورد از والد معظم شان چنین نقل می کند: روزی حاج شیخ عبدالکریم به خانه ما آمد و به پدرم گفت: پسر (آیت الله اراکی) جوان فاضل و عالمی است چرا لباس روحانی نمی پوشد؟ در همان روز من به دست مرحوم شیخ عبدالکریم معمم شدم. سپس به حاج شیخ گفت: این پسر من، می گوید ازدواج با تحصیل منافات دارد بنابراین ازدواج نمی کند. شیخ برای ازدواج من استخاره ای کرد و آیه شریفه بسم الله الرحمن الرحیم آمد. بعد از آن شیخ یکی از بستگانش را به همسری من درآورد (صدرایی خویی، ۱۳۸۴: ص ۴۳).

آیت الله اراکی در اراک در مجلس درس آیت الله حائری شرکت می کرد و بعد از انتقال قم نیز تا آخر عمر وی، ملتزم به شرکت در درس آن استاد بزرگ بود. ایشان مدرسه حاج محمد ابراهیم خوانساری را هسته اصلی حوزه علمیه اراک می داند و آن را زیربنای حوزه علمیه قم بر می شمارد. بر این اساس می توان گفت که مدت قابل توجهی حاج شیخ در این مدرسه تدریس می کرده است (آقابابا، ۱۳۷۸: ص ۲۶۱).

خدمات اجتماعی حاج شیخ عبدالکریم حائری

۱- سرپرستی فقرا و مساکین

آیت الله العظمی حائری در عصری زندگی می کرد که به جهت حاکمیت ظلم؛ عدالت اجتماعی در جامعه آرزویی دست نیافتنی می نمود. در کوچه و بازار و معابر عمومی شهر، خصوصا اطراف حرم حضرت معصومه (س) وجود فقرا و تهیدستان که به تکیه روزگار می

گذراندند، چهره نا خوشایندی به این شهر مقدس داده بود. او از این وضع نابسامان رنجیده خاطر بود و در پی چاره می گشت. لاجرم محلی را به نام خانه فقرا اختصاص داد و مستمندان شهر را در آن مکان گرد آورد و بدین ترتیب صدقات و کمکهای مالی مردم خیر و نیک اندیش را در مسیری صحیح، صرف اداره امور آنان کرد (عباس زاده، ۱۳۷۷: ص ۹).

۲- بنای کتابخانه فیضیه

یکی دیگر از خدمات برجسته حاج شیخ ساختن کتابخانه بود. با تأسیس و رونق کار مدرسه فیضیه، نیاز به یک کتابخانه سخت احساس می شد که بتواند تا حدودی نیاز دانشجویان علوم دینی را برآورد، بنابراین حاج شیخ کتابخانه ای در مرکز مدرسه فیضیه ایجاد نمود، این کتابخانه در سال ۱۳۴۹ هجری قمری ۲۰ آبان ماه ۱۳۰۹ هجری شمسی یعنی درست ۹ سال پس از ورود آیت الله العظمی حائری و به همت او تشکیل شد و در آن زمان دارای ۴۵۰۰ جلد کتاب در موضوعات فقه و اصول، تفسیر، فلسفه و کلام، منطق و ریاضی، رجال و تراجم، تاریخ، هیئت و نجوم، طب و شعر و ادب بود (فیاضی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۰).

۳- ساخت بیمارستان ها

از اقدامات حائز اهمیت حاج شیخ، ساختن بیمارستان بود. از آنجا که یکی از مشکلات و معضلات مردم آن زمان در قم کمبود امکانات درمانی و شیوع بیماریهای مختلف بود، حاج شیخ به فکر افتاد حال که با تأسیس حوزه، شهر قم تبدیل به یک مکان آموزشی و علمی شده است، از افراد خیر در زمینه ایجاد یک بیمارستان یاری بطلبد و چون مردم او را به تقوی و تعهد و بی نیازی می شناختند به یاری او شتافتند چنان که افرادی همچون میرزا سید محمد فاطمی قمی، مبالغی جهت ساخت بیمارستان اهداء کردند و کسانی چون حاج آقا علی فهیم التجار زمین را اختصاص به بنای بیمارستان دادند. گذشته از افراد مذکور، فردی به نام سهام الدوله که از تجار سرشناس و به نام و از ارادتمندان شدید حاج شیخ بود در وصیت نامه خود حاج شیخ عبدالکریم و چند نفر دیگر را وصی خود قرار داد و حاج شیخ در امر وصایت مداخله مستقیم خود را مقدور ندید و آقای شیخ علی مدرس تهرانی را نماینده خود معین کرد.

به هر حال پس از اینکه اوصیاء به کارهای مربوط به وصیت رسیدگی کردند به حاج شیخ اظهار داشتند که وجهی از ثلث سهام الدوله باقی است و به هر نحو که صلاح است در قم به مصرف برسانید و حاج شیخ هم تأسیس بیمارستان را پیشنهاد کرد و ضمناً علاوه بر تأسیس بیمارستان، مبالغ باقی مانده را نیز صرف ساختن پلی برای گورستان جدید شهر نمود که برای رفت و آمد مردم سهولت ایجاد می کرد. حاج شیخ برای این بیمارستان طبیبی به نام سیدالاطباء کهکی در نظر گرفت که تمام وقت به معالجه بیماران اشتغال داشت (فیاضی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۵ - ۱۰۶).

۴- انتقال قبرستان و ایجاد غسل خانه

از خدمات دیگر آیت الله العظمی حائری می توان از انتقال قبرستان قم به خارج از شهر نام برد. در آن روزها قبرستان بزرگ قم در جوار در شمالی حرم فاطمه معصومه (س) قرار داشت و چهره زشتی به بافت قدیمی شهر داده بود. شهری که پذیرای زائران اهل بیت و محل بحث و درس طاب علوم دینی به شمار می رفت، به صورت قبرستانی بزرگ به نظر می آمد. آیت الله حائری در این جهت نیز گام ارزشمندی برداشت، در آن سوی رودخانه که آن روزها خارج از شهر محسوب می شد زمین وسیعی را خریداری کرد و آن را به عنوان قبرستان عمومی شهر وقف نمود، که این قبرستان قدیمی هم اکنون به قبرستان قم نو معروف است. ایشان همچنین غسلخانه جدیدی را بنا نهاد و در حاشیه آن خانه هایی را برای زندگی متصدیان آن فراهم آورد (عباس زاده، ۱۳۷۷: ص ۹۸).

۵- ایثار در حادثه سیل قم

یکی از حوادث مهمی که در زمان حاج شیخ رخ داد، سیل عظیمی بود که در روز سه شنبه هشتم صفر ۱۳۵۳ هجری قمری ۱۳۱۳ هجری شمسی از گلپایگان به سوی قم سرازیر شد. در این میان فداکار یهای بسیاری که از حاج شیخ در این حادثه ثبت گردیده درخور توجه است، این سیل بنیان کن در شب دهم صفر برابر با سوم خرداد به شهر قم رسید و خسارات بسیار سنگین به مردم وارد آورد. آیت الله العظمی حائری در این مصیبت خود را سهیم دانست و به سرعت تمام، گزارش و شرح ماوقع را به تمامی شهرها تلگراف کرد و مردم ایران را به

همدردی دعوت کرد. از این رو مردم از هر سو کمکهای زیادی به این امر اختصاص دادند و اصناف هر شهر در مقام جمع آوری اعانات برآمدند و موسسات خیریه از هر سو کمک می کردند و اهالی با حرارت و سرعت عجیبی به هم دزدی برخاستند تا آنجا که در هر شهری همچون همدان، زنان طلاهای زینتی خود را به نام کمک به سیل زدگان تقدیم داشتند (فیاضی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۷ - ۱۰۸).

آیت الله شیخ عبدالکریم حائری و امام خمینی (ره)

نمونه کامل موفقیت آیت الله حائری در تأسیس، حفظ و صیانت از حوزه علمیه قم را در وجود امام خمینی (ره) می توان جستجو کرد، هرچند ویژگیهای شخصی و منحصر به فرد ایشان نیز کاملاً مشخص و گویا بوده است. ایشان که پس از طی دروس مقدماتی از خمین راهی اراک شده بود به دنبال مهاجرت آیت الله حائری به قم، رهسپار این شهر شد و پس از چند سال در محضر درس زعیم حوزه علمیه حضور یافت، ضمن آنکه از دیگر اساتید فقه، اصول، فلسفه و اخلاق بهره مند گشته و از همان ابتدا به عنوان یکی از اساتید علوم عقلی و عرفانی مطرح گردید. تخصص ویژه ایشان در علوم عقلی موجب شد تا از ابتدای جوانی تنها پاسخگوی اشکالات و شبهات عقلی در حوزه علمیه قم باشد. حاج آق روح الله در ۲۵ سالگی به مرحله اجتهاد رسید و نخستین کتاب خود شرح دعای سحر را که حاوی نکات عمیق عرفانی، فلسفی و کلامی است در ۲۷ سالگی (سال ۱۳۴۷ ق) به زبان عربی نگاشت. و به گفته برادر بزرگشان آیت الله پسندیده، موقعیت علمی ایشان به قدری زیاده شد که فقه و اصول را تدریس می کردند (بصیرت منش، ۱۳۷۶: ص ۲۷۴).

در باره موضع گیری های سیاسی - فرهنگی امام خمینی (ره) در دوره رضا شاه باید گفت که کوشش ایشان همسو با سیره آیت الله حائری بود. در عین حال احتمال می رود که در مواردی، ایشان سلایقی بر خلاف نظر آیت الله حائری داشته اند و با توجه به شجاعتی که در ایشان وجود داشت، اعتراضاتی نیز به نحوه عملکرد زعیم حوزه کرده باشند. با این وجود، بر اساس برخی از مطالب نقل شده از امام خمینی (ره) خط مشی آیت الله حائری مورد تایید ایشان قرار داشته است. از جمله از قول ایشان نقل شده که: ... در بزرگی آیت الله حائری همین مقدار بس که توانست در آن زمان سخت که رضا شاه تصمیم داشت حوزه و روحانیت را

نابود کند، حوزه ها بلکه روحانیت را حفظ کند و این امانت را به ما داده است تا ما به دیگران رد کنیم (وجدانی، ۱۳۶۸: ص ۱۶۶).

امام خمینی (ره) با توجه به حضور نزدیک در حوزه علمیه قم و درک شرایط حساس آیت الله حائری، بر مقام والای ایشان همواره تاکید داشته اند و این موضوع شاید در بدو امر با مقایسه تمجید از آیت الله مدرس که در ظاهر دارای خط مشی مغایری با موسس حوزه علمیه قم بوده اند، عجیب به نظر برسد (بصیرت منش، ۱۳۷۶: ص ۲۸۰).

موضع گیری امام خمینی (ره) در هنگام سیاست تغییر لباس روحانیون و امتحان گرفتن از طلاب، نشان از دید عمیق سیاسی ایشان می کند، موسس حوزه نیز در باطن با این موضوع تغییر لباس روحانیون مخالف بود، از اینرو کسانی چون حاج آقا روح الله خمینی (ره) را مامور ساخته بود تا جریان امتحان از طلاب را بر عهده بگیرند. امام خمینی (ره) ضمن ایستادگی در برابر موضوع تغییر لباس، بر خلاف روش انزوا طلبی و در خانه ماندن برخی از روحانیون، معتقد بود که بدون لباس روحانیت هم می بایست به وظیفه عمل کرد و پایگاههایی چون نماز، مسجد و منبر را به آسانی تسلیم رژیم ننمود. این موضوع از سوی خود ایشان مورد تاکید قرار گرفته است. با وجود چنین اعتقادی، امام در حفظ لباس روحانیت اصرار داشتند و در شدید ترین مواقعی که بنا به دستور رژیم، نیروهای نظمیه روحانیون را تحت فشار قرار می دادند، آنها را نصیحت می کردند که دست از آزار و اذیت طلاب بردارند (بصیرت منش، ۱۳۷۶: ص ۲۸۲).

در موضوع کشف حجاب نیز گفته شده که برخی از فضایی حوزه که در راسشان امام خمینی (ره) بود به آیت الله حائری پیشنهاد داد که تلگرافی در این زمینه به رضا شاه زده و نسبت به این مسئله اعتراض کند. به طور کلی موضع گیری های امام خمینی (ره) در این دوران، بسیار نزدیک به آیت الله حائری است.

نتیجه گیری

آیت الله شیخ عبدالکریم حائری با تلاش ها، روشها و سیاستهای هوشمندانه خود، رفتارهای تهاجمی و خشونت آمیز رضا شاه علیه طلاب و روحانیون مبارز را تحت کنترل در می آورد از این طریق سعی در محافظت از علما و حفظ و سرپار نگذاشتن حوزه های علمی داشت و نقش مهمی در جلوگیری از صدمات و ضربه های حکومت ظلم و جور و فاسد رضا شاه به مدارس علمیه و طلاب و علما داشت و همواره خودش را سد راه این ناملایمات و اسلام ستیزی دشمنان می کرد. ایشان همواره با روش های زیرکانه و هوشمندانه خود از اندام حوزه های علمیه توسط حکومت رضا شاه جلوگیری می کرد و با دور نگاه داشتن حوزه از دخالت در امور سیاسی، آنرا از خطر نابودی نجات داد.

آیت الله العظمی شیخ عبدالکریم حائری یزدی از شخصیت های برجسته و بسیار بزرگ علمی اسلام است که خود در قبال اساتید و اساطین فقه و اصول چون مرحوم شیخ انصاری و آخوند خراسانی دارای مبنای متقن و مستقل محکمی است که می توان او را در ردیف نوابغ و فحول علمی اسلام آورد و گذشته از شخصیت علمی در تقوا و زهد و قدس و ورع و ارتباط و توسل به خاندان وحی و رسالت و خصوصا ایشان، نادره زمان بوده و در این قرون اخیر کمتر کسی به رتبه اش رسیده است.

شاید هنوز زوایای نقش حاج شیخ عبدالکریم حائری و اثرگذاری اخلاقی و علمی آن مرحوم در تأسیس حوزه علمیه قم، چندان شناخته نشده باشد، در تربیت طلاب، در رواج علم و معنویت، جلوگیری از نابسامانی ها و ...

علمای ثلاث که آیت الله حجت، آیت الله صدر و نیز آیت الله خوانساری همچنان از دستاوردهای آیت الله حائری پاسداری کردند. امام خمینی (ره) از شاگردان موفق و ممتاز حوزه علمیه قم، نمونه و ثمره ای از تلاشهای آیت الله شیخ عبدالکریم حائری به شمار می رود. مواضع امام (ره) در قضایایی چون تغییر لباس روحانیون، نشان از عمق اندیشه سیاسی ایشان دارد. ویژگیهای رفتار سیاسی - فرهنگی امام خمینی (ره) را می توان در پیروی از سیره آیت الله حائری و به کارگیری عرفان فردی و اجتماعی آیت الله شاه آبادی خلاصه کرد. دستاوردهای آموزشی و تشکیلاتی آیت الله حائری یزدی که آیت الله بروجردی آنها را توسعه و

تحکیم داد قم را در درجه ی اول به پایگاه آموزشی اسلامی و سپس مرکز مبارزه جویی اسلامی تبدیل نمود. بدین ترتیب، قم گرایشهای غیر دینی سلسله ی پهلوی را به مبارزه طلبید.

منابع

- آقابابا، علی (۱۳۷۸) مروری بر حضور و نقش آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری در شهر اراک، فصلنامه راه دانش، تحقیقات فرهنگی هنری استان مرکزی، ش مسلسل ۹، ش ۱۷۱۸، ص ۲۳۹۲۷۹.
- استادی، رضا (۱۳۷۵) شرح احوال حضرت آیت الله العظمی اراکی، اراک : انتشارات انجمن علمی فرهنگی هنری استان مرکزی .
- امینی، داود (۱۳۷۴) مروری بر زندگی آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی بنیانگذار حوزه علمیه قم به روایت اسناد، فصلنامه گنجینه اسناد، سال پنجم، دفتر سوم و چهارم، ش ۱۹ و ۲۰ .
- بصیرت منش، حمید (۱۳۷۶) علما و رژیم رضا شاه (نظری به عملکرد سیاسی - فرهنگی روحانیون در سالهای ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰ ش)، تهران : موسسه چاپ و نشر عروج .
- توکل محمدی، مرتضی ؛ مطهری فرد، مرتضی و صدیقه لکزایی (۱۳۹۴) اندیشه ی سیاسی شیخ عبدالکریم حائری یزدی، مجله سیاست متعالیه، سال سوم، شماره یازدهم .
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۲) تشیع و مشروطیت در ایران، تهران : انتشارات امیرکبیر.
- حائری، عبدالحسین (۱۳۸۳) مصاحبه با استاد عبدالحسین حائری، مجله حوزه، سال ۲۱، ش ۵ .
- زهره کاشانی، علی اکبر (۱۳۹۶) تاریخ ۱۲۰۰ ساله حوزه علمیه قم (با رویکرد آموزشی و پژوهشی)، قم : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه .
- شیرخانی، علی و عباس زارع (۱۳۸۴) تحولات حوزه ی علمیه ی قم پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تهران : انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

صدرایی خویی، علی (۱۳۸۴) آیت الله اراکی : یک قرن وارستگی، با همکاری ابوالفضل حافظیان، تهران : موسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل .

عباس زاده، سعید(۱۳۷۷) شیخ عبدالکریم حائری، نگهبان بیدار، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.

فاکر میبیدی، محمد (۱۳۸۲) فرزندگان میبد، بی جا : انتشارات قدس .

فراستی، عبدالوهاب (۱۳۹۳) روحانیت و تجدد با تاکید بر جریانهای فکری سیاسی حوزه علمیه قم، ویراستار عباس جباری مقدم، قم :دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

فیاضی: عمادالدین(۱۳۷۸)حاج شیخ عبدالکریم حائری موسس حوزه علمیه قم، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی .

محمدی اشتیاردی، محمد(۱۳۷۹) خورشید حوزه‌های علمیه: آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری (ره)، نشر امام عصر (عج)،

محمدی، ذکراالله(۱۳۸۰) نقش آیت الله شیخ عبدالکریم حائری در تحولات سیاسی اجتماعی ایران (۱۳۵۷-۱۳۰۰ هـ ش)، پایان نامه، استاد راهنما: نجف لک زایی ؛ استاد مشاور: حسن حضرتی، دانشگاه باقرالعلوم .

منظورالاجداد، سید محمد حسین(۱۳۷۹) مرجعیت در عرصه جتماع و سیاست : اسناد و گزارش هایی از آیات

عظام نائینی، اصفهانی، قمی، حائری و بروجردی، ۱۲۹۲ تا ۱۳۳۹ شمسی، تهران: انتشارات شیراز .

مددی، سهل علی(۱۳۸۰) نقش تاریخی آیت الله حائری یزدی به روایت استاد عبدالحسین حائری، کتاب حدیث عشق، نکته ها، گفتگوها و مقالات استاد عبدالحسین حائری، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس

شورای اسلامی .

مرادی نیا، محمد جواد (۱۳۹۶) تاریخ استان مرکزی، تهران : نشر ثالث .

مرادی نیا، محمد جواد (۱۳۷۴) خاطرات آیت الله پسندیده، تهران : نشر حدیث.

نیکو برش، فرزانه (۱۳۸۱) بررسی عملکرد سیاسی آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

نعیمی، داوود (۱۳۸۵) سلطان سلوک، شرح احوال، خاطرات و آثار، آخوند ملا فتحعلی سلطان آبادی، قم: نشر کومه.

نیکبخت، رحیم (۱۳۹۰) زندگینامه آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی به روایت محمدعلی صفوت تبریزی، مجله پیام بهارستان، د ۲، س ۴، ش ۱۴.

نظریور، حامد (۱۳۸۵) ضرورت وحدت امت اسلام در نگاه آیت الله شیخ عبدالکریم حائری، فصلنامه فروغ وحدت، فصلنامه آموزشی پژوهشی دانشگاه مذاهب اسلامی، شال دوم، ش ۶.

نوری همدانی، حسین (۱۳۸۴) اسلام مجسم علماء بزرگ اسلام، قم: انتشارات مهمدی موعود (عج)، ج ۱.

وجدانی، مصطفی (۱۳۶۸) سرگذشتهای ویژه از زندگی حضرت امام خمینی (ره) به روایت جمعی از فضلا، تهران: نشر پیام آزادی، ج ۵.

ورعی، سید جواد (۱۳۸۳) خاطراتی از آیت الله حائری، موسس حوزه، یادنامه حضرت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری، قم: نشر بوستان کتاب.

یوسفی، محمد (۱۳۸۸) پرواز در ملکوت، حالات عرفانی منتظران امام زمان (عج)، زندگینامه، کرامات، تشرفات سیر و سلوک، قم: انتشارات خورشید آل یاسین.

مروری بر چند تعریف از فرهنگ

محمد رضا ضیا^۱ و سحر زارع^۲

چکیده

فرهنگ واژه ای است چنان گسترده که تعاریف و توصیف ها و اندیشه های انسان را از آغاز تا کنون در خود جای داده می دهد. «فرهنگ بذر آن دانش و بر آن خرد است». فرهنگ در واقع مجموعه ای از اندیشه های آفریده ی انسان در اعصار و قرون مختلف است. واژه ای دیرینه و کهن که هر قومی و ملتی که پیدا شده «بر آن زده دامانی چند» و با رفتار و گفتار آن را شکل داده اند.

بی شک فرهنگ هر قوم و ملتی شناسنامه ی ملی و هویتی آن جامعه است. اندیشمندان و فرهیختگان و صاحب نظران تعاریف و برداشت های گوناگون و مختلفی از مقوله ی فرهنگ و تمدن ارایه کرده اند. عرصه و میدان مفاهیم فرهنگی و نظریه هایی که بیان کرده اند از گستره ی فراوانی برخوردار است.

این پژوهش کوشش نموده است قطره ای از دنیای تعاریف اندیشمندان و برداشت های فکری، ایده ها و اندیشه های آنان را درباره ی فرهنگ به شکل مروری ارایه دهد. امید است گامی کوچک در راستای نیاز پژوهشگران عرصه ی فرهنگ برداشته باشد.

کلیدواژگان: فرهنگ، تمدن، تعاریف فرهنگی، طبقه بندی فرهنگ.

^۱ - دکترای زبان و ادبیات فارسی، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول).
ziyamohammadreza@gmail.com

^۲ - دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد فیروزآباد و دبیر آموزش و پرورش ناحیه دو شیراز.

مقدمه

فرهنگ از زبان، افکار، باورها و اعتقادات، آداب و رسوم و سنن، قراردادهای اجتماعی، آثار هنری، مراسمات مذهبی و اجتماعی شکل می گیرد و موجودیت می یابد. بقای فرهنگ و کارکرد آن نیز صرفا در دست انسان است. فرهنگ ملی هر سرزمینی ویژگی های خاص آن سرزمین را در بر دارد. عناصر تاریخی، مذهبی، عقیدتی به آن رنگ و بوی خاصی می دهد. «ایرانیان پرورده ی یک فرهنگ تلفیقی هستند. این فرهنگ، طوری آنان را به جلو آورده که به یک باور بسنده نکرده که چیز دیگری هم در کنارش بخواهند. از این رو، هم عرفانی هستند و هم تشرعی، هم کمی خیامی هستند و هم ته نشین های پیش از اسلام را در خود دارند و هم مایل به تجدد اند و با این اندیشه سیال ابا ندارند که در نهایت قدری تفکیک گر باشند. یعنی اوامر و نواهی را تقسیم کنند و صواب را همان ببینند که میلشان به آن می رود.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۱: ۲۶)

از کارکردهای مهم یک فرهنگ، تقویت هویت ملی است. فرهنگ همچون موجود زنده ایست که با تعامل و جذب عناصر فرهنگی دیگر ملل و تمدن ها میتواند بر غنای خود بیافزاید. امروزه اهمیت فرهنگ تا به حدی رسیده که سازمان جهانی یونسکو سال های بین ۱۹۸۷-۱۹۹۷ را دهه ی توسعه ی فرهنگی نامید. توسعه ی فرهنگ در سایه ی تحقیق و توسعه که لازم و ملزوم یک دیگرند محقق می گردد. پس پژوهش رکنی اصلی در توسعه ی فرهنگی است و با فراهم سازی زمینه های آن امکان پذیر است. صالحی امیری این سرمایه گذاری را به دو صورت امکان پذیر می داند:

«الف) فراهم کردن امکانات و ابزارهای تحقیق و پژوهش نظیر آزمایشگاه، کتاب خانه، مراکز اطلاع رسانی و...»

ب) ترغیب و تشویق آحاد جامعه به ویژه نخبگان و اندیشمندان به مطالعه و تحقیق و ایجاد شرایط مناسب برای آنان» (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۷۷)

واژه شناسی و تعریف لغوی فرهنگ

معادل واژه‌ی فرهنگ در عربی: "الثقافة" و در زبان انگلیسی "culture"، در فرانسوی "culture" و در آلمانی "Kultur" است. (پهلوان، ۱۳۷۸: ۳۰۴ به نقل از فرهنگ اصطلاحات، حسین محبوبی منش) در زبان فارسی واژه‌ی فرهنگ مرکب از "فر" که پیشاوند است و "هنگ" از ریشه‌ی "شنگ" اوستایی و به معنای کشیدن و فرهیختن است. (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۰: ۱۵۱۰ ذیل واژه‌ی فرهنگ) و در همین زبان نیز به معنای گفت و گو، ادب، شعور، تربیت اجتماعی، باورها و هنر آمده است. (انوری، ۱۳۸۱، ج ۶: ۵۳۴۷)

طبقه بندی تعاریف فرهنگ

در رابطه با فرهنگ با توجه به تاکید خاصی که از کاربرد آن ها نشأت گرفته است، آن را به چند دسته تقسیم کرده اند:

- ۱- تعریف های تاریخی: که تکیه بر میراث اجتماعی در طول تاریخ جامعه دارد.
 - ۲- تعریف های ساختاری: که در آن تاکید بر ایجاد شده ها توسط اجتماع بشری را دارد.
 - ۳- تعریف های تشریحی: تاکید بر عناصر تشکیل دهنده‌ی فرهنگ
- (حسین زاده، ۱۳۸۳: ۵۳)

انواع فرهنگ

علامه محمدتقی جعفری فرهنگ ها را به چهارنوع عمده تقسیم می کند.

- فرهنگ رسوبی

عبارت است از رنگ آمیزی و توضیح شئون زندگی با تعدادی از قوانین و سنت های ثابت نژادی و روانی خاص و محیط جغرافیای و رگه های ثابت تاریخی که در برابر هرگونه تحولات، مقاومت می ورزند و همه‌ی دگرگونی ها را یا به سود خود تغییر می دهند و یا آن ها را حذف می کنند. (جعفری، ۱۳۸۸: ۱۵۱)

فرهنگ مایع و بی رنگ

عبارت است از آن رنگ آمیزی ها و توجیهاتی که به هیچ ریشه‌ی اساسی و روانی و اصولی تابت‌ه تکیه نمی کند و همواره در معرض تحولات قرار می گیرد. البته در جوامعی که دارای تاریخ هستند، این گونه فرهنگ به ندرت پیدا می شود (همان: ۱۵۲).

فرهنگ خودمحوری یا خود هدفی پیرو

در این نوع فرهنگ، نموده‌ها و فعالیت‌هایی که توجیه و تغییرکننده‌ی واقعیات فرهنگی است، مطلوب بالذات بوده و اشباع آرمان‌های فرهنگی را به عهده می‌گیرند. این "خودهدفی" مختص فرهنگ علمی، تکنولوژی و اقتصادی اکثر جوامع در دو قرن ۱۹ و ۲۰ بوده است. این خودهدفی طبیعت اصلی فرهنگ را که خلاقیت و گسترش آرمان‌های زندگی در ابعاد "من انسانی" است، راکد نموده است (همان: ۱۵۳).

فرهنگ پویا و هدفدار و پیشرو

این نوع فرهنگ در محاصره‌ی آن نموده‌ها و فعالیت‌هایی که تحت تاثیر عوامل سیال زندگی و شرایط زودگذر محیط و اجتماع قرار می‌گیرد، نمی‌افتد. زیرا عامل محرک این فرهنگ، واقعیات مستمر طبیعت و ابعاد اصیل انسانی است و هدف آن عبارت است از آرمان‌های نسبی که آدمی را در جاذبه‌ی هدف اعلای حیات به تکاپو در می‌آورد. با کمال اطمینان می‌توان گفت که این است که آن فرهنگ انسانی که هیچ تمدن انسانی اصیل در گذرگاه تاریخ بدون وجود چنین زمینه‌ی فرهنگی به وجود نمی‌آید (همان: ۵-۱۵۴).

نقش دین در تمدن و فرهنگ انسانی

ادیان الهی در ترویج فضایل، آداب و خصلت‌های نیکو همواره نقش موثری داشته‌اند و رابطه‌ای تنگاتنگ و ناگسستنی دارند. علامه طباطبایی خصلت‌های نیکوی موجود در انسان را ناشی از تعلیمات دینی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۱۲: ۱۵۱).

فرهنگی را که اسلام بنا نهاد، حیات هدف داری است که ابعاد زیاجویی و علم‌گرایی و منطق‌طلبی و آرمان‌خواهی انسان‌ها را به شدت به فعالیت رسانده و همه‌ی عناصر فرهنگی

را متشکل می‌سازد. عنصر فرهنگ علمی را از عنصر اخلاق عالی‌ه ی انسانی جدا نمی‌سازد. عنصر فرهنگ هنری را از عنصر فرهنگ ارشاد اقتصادی تفکیک نمی‌کند؛ وحدت فرهنگ را پیرو وحدت روح آدمی قرار داد. و از تجزیه و متلاشی شدن آن جلو گیری می‌نماید.

عناصر فرهنگ اسلامی که در منابع معتبر، ادب، خصال، علم، اخلاق به مفهوم عمومی آن ومحاسن امور نامیده می‌شوند، همگی درون یک مفهوم عای به نام حکمت جای دارند. این حکمت شامل هرگونه نمود و فعالیتی است که می‌تواند نیروبخش حیات هدفدار برای هر فرد و جامعه باشد. اولین بنیان گذار و حمایت کننده ی اصلی این فرهنگ، خداست که آدمی را با قلم، بیان، قریحه، ذوق، کمال جویی و کشف اصول پایدار در رودخانه ی همیشه در جریان رویدادها مجهز ساخت و با دوبال احساس و اندیشه او را به پرواز درآورد (ر،ک: جعفری، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

تعریف فرهنگ از منظر اندیشمندان و صاحب نظران

فرهنگ مفهوم مبهمی دارد که طی چند قرن مورد بحث رشته های مختلف قرار گرفته است و گذشت زمان از ابهامش نکاسته و فیلسوف و جامعه شناس و متفکر را در نهایت تضاد نظر به جای گذارده است. این کلمه به قدری مورد بحث قرار گرفته و از دیدگاه های مختلف تجزیه و تحلیل شده است که بیش از صدنوع مفهوم یافته و با این همه در این مورد حتی میان صاحب نظران هریک از علوم انسانی نیز، اتفاق نظر وجود ندارد (شیبانی، ۱۳۴۹: ۱۱۵). برخی ادعا کرده اند که این واژه بالغ بر ۲۵۰ تعریف برای آن ذکر کرده اند (ر.ک، ابوالقاسمی، ۱۳۸۵: ۵۸).

آن چه امروز متخصصین علوم انسانی، فرهنگ "culture" می‌نامند و کتاب ها درباره اش می‌نویسند، به انواع مختلف تعبیر و تفسیر شده است. به طور کلی امروز صد و شصت تعریف از فرهنگ وجود دارد که در چند گروه توصیفی، تاریخی، روان شناسی، ژنتیک و غیره طبقه بندی می‌شود و شاید هیچ یک از آن ها با تعریفی که یک فرد عادی از فرهنگ می‌دهد، همساز نباشد (همان: ۱۱۵).

فرهنگ از نظر مردم شناسی

کامل ترین تعریفی که در علوم انسانی از فرهنگ شده است متعلق به "ادوارد تیلور Edward taylor" است که فرهنگ و تمدن را «مجموعه ی پیچیده ای از شناسایی ها، اعتقادات، حقوق، هنرها، آداب، اخلاق و سائر خصوصیات می داند که فرد به عنوان عضو جامعه اش کسب می کند» (همان: ۱۱۷).

علامه محمد تقی جعفری

وی در ترجمه و تفسیر نهج البلاغه بحث مفصلی درباره ی فرهنگ ارایه کرده است. یکی از تعاریفی که از فرهنگ حاکم بر جامعه به کار می برد اینگونه است: «فرهنگ حاکم بر جامعه، عبارت است از یک مقدار بایستگی ها و شایستگی های است که همه ی شئون حیات انسانی را پوشش می دهد» (جعفری، ۱۳۶۷ ج، ۱۶: ۲۲۳).

رونالد اینگلهارت

اینگلهارت از فرهنگ به عنوان نظامی از ارزش ها سخن می گوید: «فرهنگ نظامی از نگرش ها و ارزش ها و دانشی که به طرز گسترده در میان مردم، مشترک است و از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود» (اینگلهارت، ۱۳۹۵: ۱۹).

روت بندیکت

فرهنگ کلیت درهم تافته ای از عادت هاست که آدمی همچون هموندی از جامعه فرا می گیرد. (مصلح، ۱۳۹۳، ج اول: ۴۵)

ساموئل هانتیگتون

فرهنگ هرشی، عادت، اندیشه و شیوه ی فکری و عملی است که انسان کسب می کند، یا آن را می آفریند و در پس آن به نسل های بعدی می سپارد. (همان: ۴۶) وی در تعریف تمدن می گوید: «تمدن یک موجودیت فرهنگی است. روستاها، سرزمین ها، گروه های قومی، ملیت ها، گروه های مذهبی، همگی دارای فرهنگ های مشخص هستند که در سطوح مختلف با یک دیگر تجانس فرهنگی ندارند. فرهنگ

یک دهکده در شمال ایتالیا ممکن است با یک دهکده در جنوب آن متفاوت باشد، اما هر دو در فرهنگ ایتالیایی که آن‌ها را از دهکده‌های آلمانی متمایز می‌سازد، مشترک هستند. جوامع اروپایی نیز به نوبه‌ی خود ویژگی‌های مشترکی دارند که آن‌ها را از جوامع غربی جدا می‌کند. اعراب، چینی‌ها و غربی‌ها بخشی از یک موجودذیت فرهنگی گسترده‌تر محسوب نمی‌شوند، بلکه هر یک از آن‌ها یک تمدن را تشکیل می‌دهند. بنابر این تمدن بالاترین گروه بندی فرهنگی و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی است که انسان از آن برخوردار است. تمدن هم با توجه به عناصر عینی مشترک (زبان، مذهب، سنت‌ها و نهادها) تعریف می‌شود و هم با توجه به وابستگی‌ها و قرابت‌های ذهنی و روحی و درونی انسان‌ها» (هانتینگتون، ۱۳۸۴: ۱۱).

آیت الله مطهری

فرهنگ عبارت است از یک نوع فعل و انفعالی که میان روان‌ها صورت می‌گیرد. هر فعل و انفعالی که منتهی به صادر شدن رفتاری از سوی انسان می‌شود؛ در حقیقت محصول روان‌ها یا تفکرات و ذهنیت انسان‌هاست که فرهنگ را شکل می‌دهد.

حضرت امام خمینی

نظریه‌ی فرهنگی امام خمینی (ره) برپایه‌ی تربیت انسان فرهنگی استوار است. وی انسان فرهنگی را اصلی‌ترین جوهر فرهنگ معرفی می‌کند. وی تکامل نظام اجتماعی جامعه را مستلزم به تربیت و در واقع ساخت انسان فرهنگی می‌داند. در حقیقت پویایی فرهنگی در اصل تعلیم و تربیت، تزکیه‌ی نفس، طهارت روح و عمل حسنه تبیین می‌کند. از دیدگاه ایشان فرهنگ عبارت است از دانش، ادب، تعلیم و تربیت، اعتقادات، اخلاق و عمل، گرایش‌های فکری، هنجارها، باورها و ارزش‌ها، برداشت‌ها و هنر، اجتماع و قواعد آن‌ها در جامعه (ر، ک: صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۲۲۰).

آیت الله خامنه‌ای

رهبر انقلاب اسلامی تعاریف متعددی از فرهنگ بیان نموده اند. در این جا به موردی از آن بسنده می کنیم. «هرجا که من تعبیر فرهنگ را به کار می برم، مرادم آن معنای عام فرهنگ است. یعنی آن ذهنیت های حاکم بر وجود انسان که رفتارهای او را به سمتی هدایت می کند، تسرّع یا کند می کند. فرهنگ شامل ادبیات، هنر، علم، عادات، اخلاق جامعه و سنن موجود جامعه و شامل خصلت های ملی است. بعضی از ملت ها به خصلت هایی مشهور می شوند. این ها ذاتی و مربوط به آب و هوا نیست، مربوط به تربیت هاست» (سیاپوش و آقاپور، ۱۳۹۰: ۸۶). ایشان از فرهنگ به عنوان ستون فقرات حیات یک ملت و هویت ملی تعبیر می کند. فرهنگ یک ملت می تواند آن ملت را پیشرفته، عزیز، توانا، عالم، فناور، نوآور و دارای آبروی جهانی کند. اگر فرهنگ در کشوری دچار انحطاط شد و یک کشور هویت فرهنگی خودش را از دست داد، حتی پیشرفت هایی که دیگران به آن کشور تزریق کنند، نخواهد توانست آن کشور را از جایگاه شایسته ای در مجموعه ی بشریت برخوردار کند و منافع آن ملت را حفظ کند (همان: ۸۹).

آیت الله مصباح یزدی

وی با بیان تمثیل، فرهنگ را به درخت تشبیه می کند: «ما می توانیم فرهنگ را به درخت تشبیه کنیم که یک تنه دارد. تنه ی این درخت ارزش هایی است که یک جامعه می پذیرد. اما این درخت در زیر خاک ریشه هایی دارد که تنه ی آن را تغذیه می کنند. گرچه این ریشه ها به ظاهر پیدا نیستند و چندان درباره ی آن ها بحث نمی شود، اما آن ارزش ها از این ریشه ها تغذیه می شوند. ریشه ها باورها و اعتقادات هستند که از آن تنه ای محکم به نام ارزش ها به وجود می آید و این ارزش ها در عرصه های مختلف شاخه هایی می گسترانند. اگر این تنه و آن ریشه ها نباشند، درختی نخواهد بود و اگر شاخ و برگ ها بریده شوند و به تنه و ریشه وصل نباشد، خشک می شوند. وقتی این شاخ و برگ ها طراوت دارند و میوه می دهند و سایه می اندازند و نتیجه ای دارند که از تنه و تنه هم از ریشه تغذیه کنند، اصل فرهنگ را می توان با این تشبیه معرفی کرد.» (مصباح، ۱۳۹۳ دیدار با مدیران کمیته امداد).

اتو کلاین برگ

وی در تعریفی از فرهنگ و تبیین آن موفقیت هنری و فکری متعالی را از نظر عوام مردم، فرهنگ می نامد. او تعریفی را که از نظر جامعه شناسان ارایه می دهد، هرآن چه که فرد از جامعه ی خود کسب می

کند یعنی عادات و اعمال فرد که از راه تجربه و سنت آموخته است را فرهنگ می‌شناسد. (روح الامینی، ۱۳۸۶: ۱۸)

ادوارد تایلر

ادوارد تایلر انگلیسی که از دانشمندان علوم اجتماعی است تعریفی جامع و شیوا از فرهنگ ارایه می‌کند. او در کتاب معروف خود به نام "فرهنگ ابتدایی" فرهنگ را مجموعه‌ی پیچیده‌ای شامل معارف، معتقدات، هنرها، صنایع، فنون، اخلاق، قوانین، سنت‌ها و بالاخره تمام عادت‌ها، رتارها و ضابطه‌هایی که فرد به عنوان عضو جامعه از جامعه‌ی خود فرا می‌گیرد و تعهدها و وظایف فرد در برابر جامعه را فرهنگ می‌داند (تایلر، ۱۳۸۰: ۵۸).

ابوالقاسم فردوسی

ابوالقاسم فردوسی در اندرزنامه‌ی انوشیروان از فرهنگ سخن به میان می‌آورد. او در ابیاتی که سروده است فرهنگ را مترادف و هم معنای با دانش و هنر قرار داده است:

ز دانا بپرسید پس دادگر	که فرهنگ بهتر بُود یا گُهر؟
چنین داد پاسخ بدو رهنمون	که: فرهنگ باشد ز گوهر فزون
که فرهنگ آرایش جان بود	ز گوهر سخن گفتن آسان بود
	(فردوسی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۵۶)

نتیجه گیری

تعریف فرهنگ حد تام و مطلق ندارد. به علت تکثر دیدگاه‌ها بررسی و واکاوی دیدگاه فرهنگی صاحب نظران و اندیشمندان درباره‌ی فرهنگ امری دشوار و طاقت فرساست. چرا که تعاریفی با تعدد نگاه، با تشابهات، تعارضات و تفاوت‌ها وجود دارد.

به دلیل همجواری ملت‌ها در برهه‌ی زمانی که رسانه‌ها تمامی مرزهای جغرافیای و سیاسی را در نور دیده اند و جهان با همه‌ی گستردگی به شکل دهکده‌ای جهانی درآورده است، از فرهنگ‌های یک دیگر تاثیرپذیری دارند. انسان امروزی با انبوهی از فرهنگ‌ها مواجه

است و بی شک تحت تاثیر آن قرار می گیرد. هر ملتی با آشنایی با نقاط ضعف و قوت فرهنگ خود باید با تعامل فرهنگی با دیگر ملت ها درصدد اصلاح نقاط ضعف و نکات منفی فرهنگی خود برآمده و نقاط مثبت دیگر فرهنگ را بپذیرد. زیرا که در نیای امروز هیچ ملتی از تعامل فرهنگی با دیگران بی نیاز نیست.

البته این نکته ی مهم را باید همواره فرایاد داشته باشیم که تعامل فرهنگی به معنای بارور کردن فرهنگ با تهاجم فرهنگی به معنای سلطه ی فرهنگی متفاوت است.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۰). تعریف ها و مفهوم فرهنگ. تهران: نشر آگه.
- ابوالقاسمی، محمد جواد (۱۳۸۵). شناخت فرهنگ. تهران: انتشارات عرش پژوه.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۱). فرهنگ و شبه فرهنگ. تهران: نشر یزدان.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. ج ۶: تهران: انتشارات سخن.
- اینگلهارت، رونالد (۱۳۹۵). تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی. ترجمه مریم وتر، تهران: نشر کویر.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸). فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حسین زاده، وحید (۱۳۸۳). آسیب شناسی فرهنگ ایثار و شناخت عوامل باز دارنده و ریشه یابی موانع آن، ماهنامه فرهنگ عمومی شماره ۳۷.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت نامه. ج ۱۰ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- روح الامینی، محمود (۱۳۸۶). در گستره ی فرهنگ. تهران: انتشارات اطلاعات.
- سیاهپوش، امیر و آقاپور، علی (۱۳۹۰). فرهنگ از منظر مقام معظم رهبری. تهران: موسسه نشر شهر.
- شیبانی، ثریا (۱۳۴۹). چند تعریف از فرهنگ. مجله فرهنگ و زندگی شماره ۲.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۵). شاه نامه. ج ۴، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۷). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). سخنرانی دیدار با مسئولین کمیته امداد امام خمینی (ره).
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۳). فلسفه ی فرهنگ. ج اول، تهران: انتشارات علمی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه). ج ۱۰، تهران: صدرا.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۴). نظریه برخورد تمدن ها. ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، تهران: مرکز انتشارات وزارت امور خارجه.

وظیفه‌ی والدین در تربیت جنسی فرزندان در منزل از نگاه قرآن

سید عبدالرسول حسینی نودادی^۱

چکیده

طرح مسائل جنسی به‌خصوص با ورود مباحث جدید و ضرورت برخورد صحیح و اسلامی، مارا برآن داشت که به این موضوع مهم و مبتلا به، تحت عنوان مسائل جنسی بایدها و نبایدها که بایدهای آن مربوط به مسائل اخلاقی و استفاده صحیح از این موهبت الهی در وجود انسان و نبایدها، مربوط به مسائل غیر شرعی و غیر اخلاقی که امروزه گریبان‌گیر بسیاری از خانواده‌ها و فرزندان شان شده است، پیرامون آن دقت و مطالعه بیش‌تر انجام دهیم، با مراجعه به منابع مختلف موضوعات آن را مورد کنکاش قرار داده تا گامی در جهت کمک به خانواده‌ها برداشته شود. لذا در این تحقیق مسائل جدید مطرح شده و در پاسخگویی به این گونه مسائل مهم با کمک آیات قرآن و مراجعه به تفاسیر امر ضروری است. که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای نرم‌افزاری و با روش تحلیلی توصیفی به بیان وظیفه پدر و مادر در تربیت جنسی فرزندان پرداخته و آیات در این مورد را مورد کنکاش قرار داده ایم.

واژگان کلیدی: والدین، تربیت جنسی، منزل، قرآن.

^۱ . دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم و سطح ۴ مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن حوزه علمیه، مدرس حوزه و دانشگاه؛ پست

مقدمه

همان‌گونه که زن و مرد در بسیاری از زمینه‌های زندگی خود را متناسب با اهمیت موضوع اولویت‌بندی می‌کنند، باید برای روابط زناشویی نیز جایگاه ویژه‌ی قائل باشند و برای آن به لحاظ زمانی و حتی مادی هزینه کنند. یکی از این عوارض مدیریت در منزل محدود شدن فضا و حریم خصوصی افراد است کوچک شدن فضای منزل و حضور فرزندان در جمع خانواده، طبیعی است در چنین شرایطی یکی از پیامدهای این محدودیت در حریم خصوصی، تحت تأثیر قرارگرفتن زندگی پدران و مادران است. مسلم است که فرزندان به‌خصوص در این روزگار، دیر یا زود نسبت به مسائل جنسی آگاهی پیدا می‌کنند، بنابراین لازم است الگوی تربیتی آن‌ها به‌گونه‌ای باشد که حریم خصوصی و مناسبات والدین را به رسمیت بشناسند. این موضوع نیاز به بررسی و آگاهی والدین از مسائل جنسی فرزندان دارد چون این‌گونه مسائل در آیات قرآن کریم به صورت کلی بیان شده و مفسرین نیز به دلائل به این بحث ورود عمیق و علمی نداشته، ما برای پیش نیاز فهم آیات «قرآن» بحث مسائل جنسی را با توضیح و تحلیل جزئی‌تر پی می‌گیریم تا نکته‌های تربیتی و اخلاقی آیات قرآن را بی‌توانیم بیش‌تر درک کنیم.

خداوند از اول بیان احکام اجتماعی را در نظر داشته است. از قبیل اجازه خواستن فرزندان به وقت وارد شدن به محل خلوت پدران و مادران، عدم وجوب حجاب بر پیر زنان، طعام خوردن از بعضی خانه‌ها بدون اذن، اجازه گرفتن از پیامبر و ولی امر در عدم حضور به جنگ و امثال آن. این احکام از روی حکمت و مصلحت تشریع شده و روز قیامت از حقائق و واقعیات آنها مستحضر خواهید شد. غلامان و فرزندان به وقت خلوت بدون اجازه به محل خلوت انسان داخل نشوند یعنی به غلامان و فرزندان خود امر کنید روزی سه بار در سه وقت برای داخل شدن از شما اجازه بگیرید.

بیان مسئله

ضرورت طرح این مسائل از این‌جا مشخص می‌شود که اگر چه بیش از دو هزار سال است پیرامون مسائل جنسی بحث و تبادل نظر می‌شود؛ ولی به واسطه‌ی وسیع بودن مسائل اخلاقی و غیر اخلاقی آن و بوجود آمدن مسائل جنبی و خصوصاً تأثیر استثمارگران و چپاولگران فرهنگ بر آن، باید جایگاه اصلی این غریزه در وجود انسان مشخص شده و پیرامون مسائل جدید و بحرانی آن به‌ویژه برای جوان و نوجوان که در مرحله رشد و شکوفایی قرار گرفته است

بیش از پیش دقت و تأمل نمود. در این مقاله به دنبال این مسئله هستیم که وظیفه مهم والدین در تربیت جنسی فرزندان خود با توجه به محیط کوچک منزل بر اساس آیات قرآن کریم چیست و تتبع در آیات پیرو این موضوع ما را به چه نتایجی می‌رساند؟

والدین و تربیت مطلوب جنسی فرزندان

خانواده، نخستین نهاد اجتماعی است که فرد در آن پا به عرصه زندگی می‌گذارد و اولین پایه‌های تربیت و تعلیم در آن گذارده می‌شود. وجود محبت و عاطفه در خانواده رمز سعادت و خوشبختی انسان است و کلید بسیاری از مشکلات و راه جلب احترام و رعایت حقوق دیگران است. عاطفه، عشق و محبت به فرزندان، می‌تواند اراده متزلزل و روح آشفته آنان را درمان کند و آنان را به زندگی سعادت‌مند و موفق امیدوار سازد. لذا برای تربیت و پرورش درست فرزندان، باید محیطی ایجاد کرد که در آن درگیری و اختلافی نباشد. محبت و صداقت، ایمان و عشق به خوبی‌ها، صمیمیت، وحدت و اتحاد می‌تواند راهگشای بسیاری از مشکلات باشد.

در مطالب ذیل به بررسی آیات از سوره آل عمران می‌پردازیم که به نقش خانواده در تربیت فرزند نکات آموزنده را بیان می‌کند:

نذر و اخلاص مادر مریم

«إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۱.

این مناجات را انجام داده که به فرزندش حامله بوده است و حملش از عمران بوده و این مناجات خالی از اشاره به این نکته نیست که همسر وی عمران در آن روزها زنده نبوده.^۲ و گر نه او حق نداشت فرزند در شکم خود را مستقلاً تحریر کند.

هم چنان که آیه شریفه: «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُؤَلِّقُونَ أَفْئَالَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ»^۳ که سخن از این دارد که برای تعیین کفیلی برای مریم قرعه‌کشی کردند. این نکته هم روشن است که تحریر فرزند چه به وسیله پدر باشد یا مادر، تحریر از بردگی نیست و دختر

۱. آل عمران/۳۵.

۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۶۵.

۳. آل عمران/ ۴۴.

عمران برده نبوده، تا مادرش او را آزاد کند، پس تحریر در این آیه آزاد کردن از قید ولایتی- است که والدین بر فرزند خود دارند و با داشتن آن ولایت، او را تربیت می‌کنند و در مقاصد خود به کار می‌برند و اطاعت شان بر فرزند واجب است. پس با تحریر، فرزند از تسلطی که پدر و مادر بر او دارند خارج می‌شود، دیگر پدر و مادر، او را بخدمت نمی‌گیرند و اگر این تحریر به وسیله نذر و بخاطر خدا انجام شود، معنایش این می‌شود که این فرزند در ولایت خدا داخل شود، تنها او را بپرستد و خدمت کند و خدمت خدا کردن به این است که در مسجد و کلیسا و اماکن مقدسه که مختص عبادت خدا است خدمت کند، در حالی که اگر این نذر نبود، فرزند می‌بایست پدر و مادر خود را خدمت می‌کرد.^۱

مادر مریم معتقد بوده به اینکه فرزندی که در شکم دارد پسر است، نه دختر چون مناجاتی که با خدا دارد قاطعانه است و در آن شرط نکرده که اگر فرزندم پسر بود تحریر می‌کنیم، بلکه بطور قطع گفته: «نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا» از اینجا معلوم می‌شود مطمئن بوده که فرزندش پسر است.

آگاهی مادر مریم از پسر بودن حملش حدسی نبود، چون خدا آن را بطور جزم از وی حکایت کرده، و این حکایت خود دلیل بر این است که اعتقاد وی به وجهی منتهی به وحی بوده و به همین جهت وقتی فهمید فرزندش دختر است، از فرزند پسر مأیوس نشد و برای بار دوم با جزم و قطع عرضه داشت «وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» و در آن اثبات کرد که مریم دارای ذریه است، با اینکه ظاهراً راهی به چنین علمی نداشته است.^۲

بعد می‌فرماید: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ» می‌فهماند که منظور از آن همان فرزند محرر است.

«فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى» گفت: پروردگارا من آن را دختر آوردم، و این سخن بظاهر جمله‌ای است خبری؛ ولی منظور از آن اظهار حسرت و اندوه است، نه اینکه بخواهد به خدا خبری داده باشد.

^۱ طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۶۷.

^۲ همان، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۶۸.

«وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ، وَ لَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنْثَى» این دو جمله از همسر عمران نیست؛ بلکه کلام خدای تعالی است، که به عنوان جمله معترضه آورده شده و بعضی در این باره دو احتمال داده‌اند، یکی این که هر دو جمله کلام مادر مریم همسر عمران باشد، دوم این که جمله اولی کلام خدا و دومی کلام همسر عمران باشد و هیچ یک درست نیست؛ اما اولی درست نیست، زیرا پر واضح است که اگر کلام همسر عمران باشد باید آیه به این صورت باشد، که خدا بهتر می‌داند من چه چیز زائیده‌ام؛ لیکن از آن جا که گفتیم جمله قبلی «رَبِّ اُنْثَى وَضَعْتُهَا اُنْثَى» در مقام اظهار حسرت و اندوه بود، از ظاهر جمله: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ» استفاده می‌شود که می‌خواهد بفرماید ما می‌دانیم که فرزند او دختر است؛ ولیکن با دختر کردن فرزند او خواستیم آرزوی او را به بهترین وجه برآوریم و بطریقی برآوریم که او را خشنودتر سازد و اگر او می‌دانست که چرا فرزند در شکم او را دختر کردیم هرگز حسرت نمی‌خورد و آن طور اندوهناک نمی‌شد، او نمی‌دانست که اگر فرزندش پسر می‌شد، امیدش آن طور که باید محقق نمی‌شد و ممکن نبود نتایجی که در دختر شدن فرزندش هست، در پسر شدن آن به دست آید، برای این که نهایت نتیجه‌ای که ممکن بود از پسر بودن فرزندش بدست آید این بود که فرزندی چون عیسی از او متولد شود، که پیامبری باشد شفا دهنده کور مادر زاد، و بیمار برصی و زنده کننده مردگان و لیکن در دختر بودن حملش نتیجه‌ای دیگر نیز عاید می‌شود و آن این است که کلمه‌ی الله تمام می‌شود و پسری بدون پدر می‌زاید و در نتیجه هم خودش و هم فرزندش آیتی و معجزه‌ای برای اهل عالم می‌شوند، پسری می‌زاید که در گهواره با مردم سخن می‌گوید، روحی و کلمه‌ای از خدا می‌شود، فرزندی که مثلش نزد خدا مثل آدم است و از او و از مادرش آن دختر طاهره مبارکه آثار و برکات و آیات روشن دیگر بروز می‌کند.^۱

مهمترین نکته‌ای که قرآن کریم به آن اشاره کرده مسأله عفت خانواده و فرزندان شان و اجتناب از هرگونه آلودگی جنسی است، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَلْبَسُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ

^۱ طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۷۰.

الظَّهْرِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۱.

آیه مورد بحث به این مساله ارتباط دارد و عفت خانواده و تربیت فرزندان تشریح می‌کند و آن مساله اذن گرفتن کودکان بالغ و نابالغ به هنگام ورود به اتاقهایی است که اختصاص به والدین دارد.

«ظهیره» به معنی نیمروز و حدود ظهر است^۲ که مردم در این موقع معمولاً لباس‌های رویی خود را در می‌آورند و گاه مرد و زن با هم خلوت می‌کنند.^۳ این سه وقت، سه وقت پنهانی و خصوصی برای شما است «ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ». «عوره» در اصل از ماده «عار» به معنی «عیب» است و از آن جا که آشکار شدن آلت جنسی مایه عیب و عار است در لغت عرب به آن عورت اطلاق شده.^۴

کلمه «عوره» گاه به معنی شکاف در دیوار و لباس و مانند آن نیز آمده است^۵ و گاه به معنی مطلق عیب می‌باشد و به هر حال اطلاق کلمه عورت بر این اوقات سه گانه به خاطر آن است که مردم در این اوقات خود را زیاد مقید به پوشانیدن خویش مانند سایر اوقات نمی‌کنند و یک حالت خصوصی دارند. بدیهی است این دستور متوجه اولیای اطفال است که آن‌ها را وادار به انجام این برنامه کنند، چرا که آن‌ها هنوز به حد بلوغ نرسیده‌اند تا مشمول تکالیف الهی باشند و به همین دلیل مخاطب در اینجا اولیاء هستند.^۶

ضمناً اطلاق آیه هم شامل کودکان پسر و هم کودکان دختر می‌شود و کلمه «الذین» که برای جمع مذکر است مانع از عمومیت مفهوم آیه نیست، زیرا در بسیاری از موارد این تعبیر به عنوان تغلیب بر مجموع اطلاق می‌گردد همان‌گونه که در آیه وجوب روزه تعبیر به «الذین» شده و منظور عموم مسلمانان است آیه از کودکانی سخن می‌گوید که به حد تمیز رسیده‌اند و

^۱. نور/۵۸.

^۲ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ ه.ق. ج ۲؛ ص ۱۵۶.

^۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۲ ه.ق. ص ۵۴۱.

^۴ فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه.ق. ج ۲؛ ص ۳۳۷.

^۵ فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه.ق. ج ۲؛ ص ۳۳۷.

^۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه ج ۱۴، ص ۲۳۹.

مسائل را تشخیص می‌دهند، زیرا دستور اذن گرفتن خود دلیل بر این است که این اندازه می‌فهمند که اذن گرفتن یعنی چه؟^۱

واژه «طوافون» در اصل از ماده «طواف» به معنی گردش دور چیزی است و چون به صورت صیغه مبالغه آمده به معنی کثرت در این امر می‌باشد و با توجه به این که بعد از آن «بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ» آمده مفهوم جمله این می‌شود که در غیر این سه وقت شما مجاز هستید بر گرد یکدیگر بگردید و رفت و آمد داشته باشید و به هم خدمت کنید. این تعبیر در حقیقت به منزله بیان دلیل برای عدم لزوم اجازه گرفتن در سائر اوقات است، چرا که اگر بخواهند مرتباً رفت و آمد داشته باشند و در هر بار اذن دخول بخواهند کار مشکل می‌شود.^۲

تریت و آموختن آداب اسلامی به فرزند

سیاست پیش‌گیری از گناه در احکام الهی نهفته است؛ لذا این آیه احکام فرزندان بالغ را بیان می‌کند و بر مسأله عفت خانواده تاکید می‌کند:

«وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۳

واژه «حلم» بر وزن «كُتِبَ» به معنی عقل آمده است و کنایه از بلوغ است که معمولاً با یک جهش عقلی و فکری توأم است و گاه گفته‌اند «حلم» به معنی رؤیا و خواب دیدن است و چون جوانان، مقارن بلوغ، صحنه‌هایی در خواب می‌بینند که سبب احتلام آن‌ها می‌شود این واژه به عنوان کنایه در معنی بلوغ به کار رفته است.^۴

از آیه فوق استفاده می‌شود که حکم بالغان با اطفال نابالغ متفاوت است، زیرا کودکان نابالغ طبق آیه قبل تنها در سه وقت موظف به اجازه گرفتن هستند، چون زندگی آن‌ها با زندگی پدران و مادران آن قدر آمیخته است که اگر بخواهند در همه حال اجازه بگیرند مشکل خواهد

۱. همان، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۵۴۰.

۲. مقداد، فاضل، کنز العرفان، ج ۲، ص ۲۲۵.

۳. نور/ ۵۹.

۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه. ق. ج ۳؛ ص ۲۴۶.

بود و از این گذشته احساسات جنسی آن‌ها هنوز به طور کامل بیدار نشده؛ ولی نوجوانان بالغ طبق این آیه که اذن گرفتن را به طور مطلق برای آنها واجب دانسته موظفند در همه حال به هنگام ورود بر پدر و مادر اذن بطلبند.^۱ این حکم مخصوص به مکانی است که پدر و مادر در آن جا استراحت می‌کنند.

جمله «كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» اشاره به بزرگسالان است که در همه حال به هنگام وارد شدن در اطاق مؤظف به اجازه گرفتن از پدران و مادران بودند، در این آیه افرادی را که تازه به حد بلوغ رسیده‌اند هم ردیف بزرگسالان قرار داده که مؤظف به استیذان بودند.^۲

دلیل استیذان فرزندان از پدر و مادر

برای ریشه‌کن ساختن یک مفسده اجتماعی مانند اعمال منافی عفت تنها توسل به اجرای حدود و تازیانه زدن منحرفان کافی نیست، در هیچ یک از مسائل اجتماعی چنین برخوردی نتیجه مطلوب را نخواهد داد، بلکه باید مجموعه‌ای از آموزش فکری و فرهنگی آمیخته با آداب اخلاقی و عاطفی و همچنین آموزش‌های صحیح اسلامی و ایجاد یک محیط اجتماعی سالم ترتیب داد، سپس مجازات را به عنوان یک عامل در کنار این عوامل در نظر گرفت و از آن به عنوان ضمانت اجرایی این آموزش‌ها استفاده نمود.

به همین دلیل در آیات سوره نور که در واقع سوره عفت است از مجازات تازیانه مردان و زنان زناکار شروع می‌کند و به مسائل دیگر مانند فراهم آوردن شرایط ازدواج سالم، رعایت حجاب اسلامی، نهی از چشم‌چرانی، تحریم متهم ساختن افراد به آلودگی ناموسی و بالاخره اجازه گرفتن فرزندان به هنگام ورود به خلوتگاه پدران و مادران گسترش می‌دهد.

کودکان بالغ نیز موظفند در هر وقت بدون اجازه وارد نشوند، حتی کودکان نابالغ که مرتباً نزد پدر و مادر هستند نیز آموزش داده شوند که لا اقل در سه وقت (قبل از نماز صبح و بعد از نماز عشاء و هنگام ظهر که پدران و مادران به استراحت می‌پردازند) بدون اجازه وارد نشوند.

این یک نوع ادب و تربیت اسلامی است هر چند متأسفانه امروز کمتر رعایت می‌شود و با این که قرآن صریحاً آن را بیان کرده است، گر چه ظاهر آیه وجوب رعایت این حکم است حتی

^۱. همان، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۵۴۲.

^۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۵۴۲.

اگر فرضاً آن را مستحبّ بدانیم باز باید از آن سخن گفته شود و جزئیات آن مورد بحث قرار گیرد.^۱

بر خلاف آن‌چه بعضی از پدران و مادران فکر می‌کنند که کودکان سر از این مسائل در نمی‌آورند و خدمتکاران نیز در این امور باریک نمی‌شوند ثابت شده است که کودکان روی این مساله فوق العاده حساسیت دارند و گاه می‌شود سهل‌انگاری پدران و مادران و بر خورد کودکان به منظره‌هایی که نمی‌بایست آن را ببینند سرچشمه انحرافات اخلاقی و گاه بیماری‌های روانی شده است.

برخی افراد اعتراف دارند که بر اثر بی‌توجهی پدران و مادران به این امر به مرحله‌ای از تحریک جنسی و عقده روانی رسیده بودند که عداوت شدید پدر و مادر در سر حد قتل! در دل آن‌ها پیدا شده بود، و خود آن‌ها نیز شاید تا مرز انتحار پیش رفته بودند! این‌جا است که ارزش و عظمت این حکم اسلامی آشکار می‌شود که مسائلی را که دانشمندان امروز به آن رسیده‌اند از چهارده قرن پیش در احکام خود پیش بینی کرده است. پدران و مادران بایستی این گونه مسائل را جدی بگیرند و فرزندان خود را عادت به گرفتن اجازه ورود بدهند. پیامبر اسلام (ص) فرمود: «إِيَّاكُمْ وَ أَنْ يُجَامِعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَ الصَّبِيُّ فِي الْمَهْدِ يَنْظَرُ إِلَيْهِمَا».^۲ مبادا در حالی که کودکی در گهواره به شما می‌نگرد به هم نزدیک شوید!

مهمترین مساله که در آیات قرآن کریم، مطرح شده مساله عفت عمومی و مبارزه با هرگونه آلودگی جنسی است که در ابعاد مختلف مورد بررسی قرار گرفته، آیات مورد بحث نیز به یکی از اموری که با این مساله ارتباط دارد پرداخته و خصوصیات آن را تشریح می‌کند و آن مساله اذن گرفتن کودکان بالغ و نابالغ به هنگام ورود به اطاق‌هایی است که مردان و همسران شان ممکن است در آن خلوت کرده باشند. از آن‌جا که توجه فرزند به لباس خواب و یا وضعیت خاص والدین در رخت خواب، ذهن او را درگیر می‌کند و زمینه‌ی تحریکات جنسی را فراهم می‌سازد، خداوند، دستور داده که کودکان باید هنگام ورود به اتاق پدر و مادر اجازه بگیرند.

^۱ همان، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۵۴۵.

^۲ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۹۵.

وقتی نسبت به کودکان نابالغ باید مواظبت کرد، نسبت به فرزندان بالغ به طریق اولی چنین مواظبتی باید را انجام داد. قرآن کریم در این گونه مسائل، هم به فکر پدر و مادر است و هم فرزندان. چون طبق آیه ۳۲ سوره نور به پدر و مادر دستور می‌دهد که مجردان را به ازدواج درآورد و از طرف دیگر در آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نور به فرزندان دستور می‌دهد که برای رفتن نزد پدر و مادر باید اجازه بگیرد.

قرآن کریم با توجه به این غریزه‌ی نیرومند که در وجود انسان‌ها هست نکات ظریف را مطرح کرده است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

۱. گرچه واژه «حُلُم» جمع حلیم، به معنای بردباری و آرامش و سکون است و حلیم هم از همین ریشه است. حلیم به کسی می‌گویند که در برابر سختی‌ها آرامش دارد. و اما به بچه که از هیجان دوران کودکی خارج شده و آرامشی نسبی یافته است می‌گویند که او به دوران «حُلُم» رسیده است. به نظر می‌رسد اینکه مفسرین تعبیر «الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ» را به معنای بلوغ جنسی معنا کرده اند جای تأمل دارد. بلکه این تعبیر مربوط به قبل از بلوغ جنسی و زمانی است که بچه به حالت تمییز رسیده باشد و بچه ممیز شده باشد.^۱

۲. تعبیر «مِنْكُمْ» در عبارت «الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ» شاید این مطلب را برساند که اگر چه این بچه‌ها از شما هستند و بسیار به شما نزدیک اند ولی باز باید اجازه بگیرند. این احتمال هم هست که اگر تعبیر «مِنْكُمْ» نمی‌آمد ممکن بود پدر و مادر با خود بگویند نسبت به بچه‌های دیگران مثل بچه‌های همسایه و فامیل باید مواظبت کرد نه بچه‌های خودمان ولی با آوردن تعبیر «مِنْكُمْ» می‌خواهد به خصوص اشاره کند که حتی نسبت به بچه‌های خودتان باید مواظبت جنسی داشته باشید.

۳. طبق آیه ۵۸ سوره نور، بچه‌هایی که هنوز به سن حلُم نرسیده اند باید در سه موقع از پدر و مادر اجازه بگیرند. از این دستور قرآن می‌فهمیم که پدر و مادر حتی قبل از سن تمییز فرزندان باید تا حدی، به فرزندان خود خوب و بد را یاد دهند. حتی جالب است که طبق تعبیر «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ» استفاده می‌شود که اگر چنین فرزندانی که هنوز

^۱ ر.ک: به روح المعانی، ج ۹، ص ۴۰۰-۴۰۱.

به سن حلم هم نرسیده‌اند از این دستور تخطی کنند گناه کرده‌اند و در واقع اشتباهی مرتکب شده‌اند هر چند اشتباه آن‌ها در حد عقوبت اخروی نیست. از این مطلب و آیات دیگر قرآن می‌توان نتیجه گرفت که تکلیف انسان در طول زندگی شامل چند مرحله است:

۱. دوران کودکی و قبل از تمییز.^۱
۲. دوران تمییز و قبل از بلوغ جنسی.^۲
۳. دوران رسیدن به بلوغ جنسی.^۳
۴. دروان رسیدن به بلوغ عقلی و فکری.^۴
۵. دوران کمال فکر و جسم.^۵

با توجه به مراحل فوق می‌توان فهمید که تکلیف انسان در طول زندگی متفاوت است و نسبت به کمالات انسان تکالیفش هم متغیر است. به نظر می‌رسد حتی زمان قبل از تمییز نیز انسان، بی تکلیف نیست. طبق آیه (۵۸ سوره نور) وقتی بچه‌ها باید یاد بگیرند که در سه وقت از پدر و مادر اجازه بگیرند خود این مطلب نوعی تکلیف را می‌رساند.

با دقت به این مطلب شاید بتوان تصور جدیدی از سن تکلیف بدست آورد. شاید بتوان گفت سن تکلیف یک سن مشخص نیست؛ بلکه انسان در سنین مختلف تکالیف متعددی دارد. سن تکلیف از همان زمانی که انسان می‌فهمد شروع می‌شود حتی اگر به زمان تمییز نرسیده باشد. بعد که به سن تمییز می‌رسد تکالیف بیش‌تری پیدا می‌کند و همین‌گونه هر چه سنش بالا برود مکلف‌تر می‌شود. حتی شاید بتوان گفت که سن مکلف شدن به نماز با سن مکلف شدن به روزه متفاوت است. چرا که در انجام تکلیف قدرت شرط است بنابراین اگر به سن تکلیف نماز رسیده باشد و توان انجام روزه را ندارد شرط قدرت از او سلب شده است از این رو می‌توان گفت که سن تکلیف در احکام با توجه به شرط استطاعت و قدرت می‌تواند متفاوت باشد.

۱. نور/ ۵۸ تفسیر کاشف، ج ۵، ص ۴۳۹

۲. نور/ ۵۹ برگزیده تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۱۲.

۳. نساء/ ۶ ارشاد الازدهان إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، ص، ۸۳.

۴. یوسف/ ۲۲ برگزیده تفسیر نمونه، ج ۲، ص، ۴۱۱

۵. قصص/ ۱۴ ترجمه مجمع البیان، ج ۱، ۱۱۴

۴. به نظر می‌رسد سه زمانی که در آیه (۵۸ سوره نور) بیان شده است سه زمانی است که طبیعتاً زمان خلوت پدر و مادر است. ولی این سه وقت می‌تواند بیشتر یا کمتر هم باشد و حتی ممکن است برای افراد مختلف، متفاوت باشد مثلاً شخصی که شب‌ها کار می‌کند اوقات خلوتش با آنچه که در آیه بیان شده است فرق دارد. از همین جا می‌توان فهمید که برخی آیات قرآن تعبدی محض نیست بلکه می‌توان با توجه به شرائط آن‌ها را تغییر داد. به هر حال باتوجه به این که علت حکم در آیه ۵۸ سوره نور با تعبیر «ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ» مشخص شده است می‌توان فهمید که اگر این علت در زمان دیگری بود حکم در همان زمان بر آن بار خواهد شد. اتفاقاً در موارد دیگری از آیات قرآن نیز این تغییرات اشاره شده است مثلاً در آیه (۱۸۵ سوره بقره) وقتی از روزه مسافر صحبت می‌کند می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» یعنی خدا آسانی و راحت شما را می‌خواهد نه دشواری و مشقت شما را.

اشاره به اینکه روزه داشتن گرچه در ظاهر یک نوع سختگیری و محدودیت است اما سرانجامش راحتی و آسایش انسان می‌باشد، هم از نظر معنوی و هم از لحاظ مادی . این جمله ممکن است به این نکته نیز اشاره باشد که فرمان‌های الهی مانند فرمان حاکمان ستمگر نیست، بلکه در مواردی که انجام آن مشقت شدید داشته باشد وظیفه آسانتری قائل می‌شود، لذا حکم روزه را با تمام اهمیتی که دارد از بیماران و مسافران و افراد ناتوان برداشته است.^۱

احتمالات برداشت از آیه شریفه

احتمال اول: این است که اجازه گرفتن کودکان نابالغ، تکلیف تمرینی است نه مولوی که مستلزم ثواب و عقاب اخروی باشد. برخی بر این باورند که با توجه به ادله رفع قلم از صبی از ظهور صیغه امر باید دست برداشت و در واقع خطاب امر، متوجه والدین است که به آموزش به فرزندان و امر به اجازه گرفتن تکلیف شده‌اند.^۲

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص، ۶۲۷.

۲. انصاری، موسوعه احکام الاطفال و ادلتها، ج ۳، ص ۵۰۵.

احتمال دوم: این است که صیغه امر مولوی است که بر وجوب اجازه گرفتن کودکان نابالغ دلالت دارد.^۱

احتمال سوم: این است که صیغه امر مولوی و شرعی است اما به دلیل ادله رفع قلم از صبی، به استحباب اجازه گرفتن کودکان غیر بالغ حکم می دهد. روح ادله رفع قلم از صبی امتنان و برداشتن عذاب از کودکان است به همین دلیل و نیز به دلیل اصالة المولویة در متون دینی احتمال دوم با ادله رفع قلم از کودکان، ناسازگار است و باطل می شود زیرا ادله رفع قلم، حاکم بر ادله اجازه گرفتن است بنابراین احتمال سوم تعیین می یابد یعنی اجازه گرفتن بر کودکان نابالغ، مستحب است و ترک آن سبب عذاب اخروی نمی شود ولی انجام آن مستلزم ثواب اخروی است. نتیجه آنکه بر کودکان نابالغ مستحب است برای ورود به خلوت گاه والدین اجازه بخواهند و اجازه خواستن بر افراد بالغ واجب است.^۲

اطلاق آیه و نیز عمومیت مناط این حکم و اطمینان به الغای خصوصیت، همه کودکان نابالغ «اعم از فرزندان همسایه، فامیل، آشنایان و...» را مشمول این حکم می سازد. قرآن کریم در تعلیل اجازه گرفتن در این سه وقت می فرماید: این دستور به علت آن است که این سه وقت، عورت محسوب می شود، بنابراین هر زمان دیگری نیز اگر عورت محسوب شود، مشمول این حکم خواهد بود.

از طرف دیگر، فرزندان، حتی اعمالی مانند بوسیدن یا در آغوش گرفتن را هم نباید شاهد باشند؛ زیرا این اوقات مشخص شده، همیشه زمان های، هم بستری نیستند. فرزندان نباید شاهد این روابط باشند؛ البته بیان این اوقات، به معنای حرمت زمانی این اوقات و آزاد بودن اوقات دیگر (حتی اگر در آن اوقات، اعمالی انجام شود و در اوقات دیگر، روابطی بین والدین باشد) نیست؛ بلکه مراد این است که در اوقاتی که والدین، مشغول استراحت هستند و لباس های خود را از تن در آورده اند یا لباس نازکی بر تن دارند و ممکن است با هم روابطی داشته باشند، نباید کودکان بر آنان وارد شوند.^۳ در حدیثی آمده که فردی از امام صادق (ع) پرسید: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ

۱. طوسی، محمد بن حسن، تفسیر التبیان، ج ۷، ص ۴۶۰.

۲. اعرافی، علیرضا، تربیت فرزند با رویکرد فقهی، ص ۱۵۶.

۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۵۴۱.

اللّٰهُ (ع) الرَّجُلُ يَسْتَأْذِنُ عَلَى أَبِيهِ» آیا مرد برای وارد شدن بر پدرش باید از او اجازه بگیرد؟ امام فرمود: فَقَالَ: «نَعَمْ قَدْ كُنْتُ أَسْتَأْذِنُ عَلَى أَبِي وَ لَيْسَتْ أُمِّي عِنْدَهُ إِنَّمَا هِيَ امْرَأَةٌ أَبِي تُؤَفِّيتُ أُمِّي وَ أَنَا عَلَّامٌ وَ قَدْ يَكُونُ مِنْ خُلُوتِهِمَا»، «قَالَ مَا لََا أَحِبُّ أَنْ أَفْجَاهُمَا عَلَيْهِ وَ لَا يَحِبَّانِ ذَلِكَ مِنِّي السَّلَامُ أَصُوبٌ وَ أَحْسَنُ».^۱ بله، من هم برای ورود بر پدرم اجازه می‌گرفتم، در حالی که مادرم فوت کرده بود و پدرم همسری اختیار کرده بود و من نوجوان بودم. شاید آن‌ها در خلوت‌شان رفتاری داشته باشند که دوست ندارند آن‌ها را در آن حین، غافلگیر کنم و آن‌ها هرگز این رفتار مرا دوست ندارند. راه درست، اجازه گرفتن و سلام کردن است.

روان‌شناسان نیز به تأثیر نامطلوب مورد مشاهده قرار گرفتن والدین، در زمان‌هایی خصوصی یکدیگر، از سوی کودکان اشاره کرده‌اند. فروید در این زمینه چنین می‌نویسد: اگر کودکان در سنین پایین، ارتباط جنسی بزرگسالان را ببینند (که این اتفاق، به خاطر اعتقاد بزرگ‌ترها مبنی بر این که کودکان، نمی‌فهمند، پیش می‌آید) آن‌ها هیچ تغییری برای این عمل ندارند، جز این که عمل را نوعی سوء رفتار یا تجاوز، تصور کنند؛ یعنی آن را به عنوان یک امر سادیستی می‌فهمند. روان‌کاوی، نشان داده است که شکل‌گیری چنین تفکری در کودکی، زمینه مساعدی را برای ایجاد تمایلات سادیستی در بزرگسالی ایجاد می‌کند.^۲

تحلیلی بر بایدها و نبایدهای مسائل جنسی فرزندان

بشر در رؤیای مسائل جنسی و گریز از آن و شاید به تعبیر واضح‌تر غوطه‌ور نشدن در آن روزگار می‌گذرانند، عده‌ای در پی نابود کردن آن و از طرفی عده‌ای دیگر همواره در شعله‌ور نمودن آن به هر طریق و ابزار ممکن تا حد شهوترانی بی‌حد و مرز استفاده می‌کند «اما هر چه زمان از آرزوی نابود نمودن آن می‌گذرد تعبی‌رهای واژگونه تری از آن مشاهده می‌شود. در هند قرن‌هاست می‌کوشند از مظاهر جنسی و فریفتگی

^۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۵، ص ۵۲۸، تفسیر، نورالثقلین، ج ۳، ص ۵۸۶.

^۲. فقیهی، علی نقی، تربیت جنسی از منظر قرآن و حدیث، ص ۱۱۷، روان‌شناسی جنسی کوچکوف و همکاران، ص ۳۷.

زنان بکاهند ولی بیشتر از گذشته در آن غوطه ور شده اند، آن‌ها می‌خواهند از مسائل جنسی خلاص شوند ولی می‌بینند تمام ذهن شان مشغول همین مسائل شده است».^۱

دلیل آن واضح است از چیزی می‌گیرند که چرخهٔ آفرینش راه فراری برایش قرار نداده است، خداوند حفظ نسل‌های کلیه‌ی موجودات را از دو جنس مخالف (نر و ماده) آفریده و بین آن دو هم علقه و محبت؛ حتی در جسم یکی دلفریبی برای جذب دیگری فراهم نموده و قرآن کریم از آن به محبت نفسانی یاد می‌کند: «زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ».^۲ و به تعبیر صحیح آن را (ازدواج) امر مقدسی می‌داند، اصل وجود غریزه جنسی در انسان جای انکار نیست و اینکه در مراحل مختلف از حیات بشر تجلیاتی دارد و تمیّاتی را موجب می‌شود بحثی نیست، اما در طریقهٔ اعمال آن سه دیدگاه وجود دارد:

۱. منع و کنترل کامل آن.

۲. تعدیل و قانونمند نمودن آن.

۳. آزادی مطلق و بی بندوباری.^۳

بررسی و تحلیل دیدگاه‌ها

دیدگاه اول: مهار غریزهٔ جنسی و فرار از آن است، که ریشه آن به مسیحیت کاتولیک بر می‌گردد و عزوبت و تجرد و دوری گزیدن از ازدواج امری پسندیده است. شخص مجرد، با تمام توان به خدمت خداوند می‌رسد و با کم کردن مشغله‌های دنیوی و زندگی، خود را شبیه عیسی (ع) و مریم مقدس (س) می‌سازد.^۴ اگر کسی بتواند شهوت خود را کنترل کند، بهترین عمل عزوبت، بتولیت و عدم ازدواج است. چون عزوبت نزد خداوند، از ازدواج بهتر است. پس برای افرادی که نمی‌توانند پاکی و طهارت خود را حفظ کنند و آلوده می‌شوند، ازدواج خوب است؛ ولی اگر ازدواج نکنند، خوب‌تر است؛ چون در ازدواج، انسان به فکر ارضا و

^۱. نیکو فرجام، مسعود، رفتارهای جنسی، ص ۱۱.

^۲. آل عمران/ ۱۴.

^۳. قائمی، علی، مسائل جنسی کودکان، ص ۱۹.

^۴. پطرس، فرماج، ایضاح التعلیم المسیحی، ص ۳۴۵.

تحصیل رضای همسراست؛ درحالی‌که شخص غیر متزوج پیوسته در پی تحصیل رضای پروردگار است.^۱

و استدلال آن‌ها ازدواج نکردن حضرت مسیح (ع) بود و راهبان مسیحی از ازدواج نمودن منع شدند.^۲ در فراز ازبیانات پولس رسول چنین آمده است: «مرد را نیکو آن است که زن را لمس نکند، به مجردین و بیوه زنان می‌گویم که ایشان را نیکو است که مثل من بمانند»؛^۳ اما به خاطر بی پایه بودن آن به سرعت این نظریه از رونق و حمایت افتاد زیرا که:

اولاً، بسیاری از تلاش‌های آدمی برای زندگی، به خاطر وجود همین غریزه است و چنانچه وجود آن در آدمی پلید بود خدا آن را در ذات انسان به ودیعه نمی‌گذاشت.

ثانیاً، میل به بقاء و ازدیاد نسل، که در قرآن به آن اشاره شده «تَكَاتُرْفِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ»^۴ در انسان میلی فطری است.

ثالثاً، ترک آن موجب بیماریهای روحی و روانی در عده بسیاری شده.^۵

دیدگاه دوم: که قائل به تعدیل و ضابطه مند کردن آن است، یکی از سنت‌های الهی و از وظایف انبیاء بوده و اسلام از آن طرفداری می‌کند و برای تخطی از اصول و ضوابط آن مقرراتی وضع نموده است.

دیدگاه سوم: که هیچ قید و بند و ضابطه برای آن تعریف نمی‌کند و توصیه به رهایی کامل آن دارد و آن را مثل نیاز به دفع فضولات آدمی که در هر جایی بدون زمان و قید و بندی پیش آمد، باید تخلیه شود می‌داند و مظاهران در دنیای غرب و در عقاید فرویدیسم^۶ و امروز در فمنیست‌ها^۷ در آمریکا دیده می‌شود.

۱. سکری سرور، محمد، نظام الزواج فی الشرايع اليهودية و المسيحية، ص ۶۸.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۶۲۸.

۳. مولند، اینار، جهان مسیحیت، محمد باقر انصاری و مسیح مهاجری، ص ۶۱.

۴. حدید / ۲۰.

۵. قائمی، علی، مسائل جنسی کودکان، ص ۲۰.

۶. دژکام، علی، تفکر فلسفی غرب، ص ۴۴۸.

۷. دژکام، علی، تفکر فلسفی غرب، ص ۴.

چستی غریزه

غریزه: عبارت است از: نیرومندترین تمایلاتی است که بر اساس مشیت حکیمانه الهی در بشر قرار داده شده و پاسخگویی به این غریزه و چگونگی ارضای آن، یکی از مسائل مهمی است که از دیرباز، افکار و اذهان اندیشمندان را به خود معطوف داشته است.^۱ گروهی از پیروان مسیحیت تحریف شده اروپا و مرتاضان هندی خواستار سرکوب کامل آن شده و راه تفریط پیموده‌اند. آنان چنین می‌پندارند که با این عمل، خوشتن را از بند حیوانیت رهانیده و به کمال حقیقی انسانیت رسیده‌اند.^۲ در مقابل، دسته‌ای مانند فروید و پیروان و همفکرانش تحت عنوان اصالت لذت، سعادت را در جلب لذایذ مادی دانسته‌اند. از نظر آنان سعادت‌مند کسی است که غریزه جنسی خود را آزاد بگذارد و در این مسیر هیچ محدودیتی را به رسمیت نشناسد. آنان همچنین، ریشه همه عقده‌ها و بیماریهای روانی را در سرکوبی، ناکامی و محدودیت خواهشهای جنسی جستجو می‌کنند.^۳

مکتب اسلام از سویی قلع و قمع غریزه جنسی را مردود می‌داند و از سویی دیگر آزادی و لجام گسیختگی آن را محکوم می‌کند. اسلام به ارضای غرایز و اشباع لذت‌های حیوانی انسان کمال توجه را دارد و آن را از لوازم سعادت می‌داند، ولی لذت را اصل سعادت و ریشه خوشبختی نمی‌شناسد. اگر در ما غرایز شهوانی هست، لغو و عبث نیست. ما باید این غرایز شهوانی را در حد احتیاج طبیعی اشباع کنیم. یک حدی دارند. یک حقی دارند. یک حظی دارند. حظ اینها را به اندازه خودشان باید بدهیم.^۴ تمایل و غریزه جنسی در تمام موجودات و مخلوقات یکی از بارزترین نشانه‌های قدرت الهی است که خداوند همه موجودات عالم را از دو جنس نر و ماده آفریده است «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ».^۵ در خصوص انسان هم می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا».^۶

۱. الهام نیا و همکاران، اخلاق اطلاعاتی، ص ۱۱۲. و نیز، ر.ک: به آیین ما (اصل الشیعه) ص ۱۶۷.

۲. انیار مولند، جهان مسیحیت، ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، ص ۴۰-۴۹.

۳. فرویدیسیم، ا.ح. آریانپور، ص ۵۵-۸۵.

۴. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، ص ۱۱۲.

۵. ذاریات/ ۴۹. و ما از هر شیء (موجودی) دو گونه (نر و ماده) خلق نمودیم.

۶. روم/ ۲۱. و از نشانه‌های خداوند آن است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید.

و این جهان زوجیت وقتی می‌تواند رشته حیات موجودات را حفظ نماید که ارتباط جنسی میان آنها برقرار گردد و «آنقدر نیروی کشاننده باید قوی باشد که تخلف از آن در هیچ موجودی امکان نداشته باشد».^۱ مسأله‌ی غریزه جنسی در انسان از بُعد زیست‌شناسی به واسطه مسائل طبیعی و جسمی آن و از بُعد روانشناختی به واسطه مسائل و عوارض روانی آن و حتی از بُعد فرهنگی و دینی ملّت‌ها، همواره مورد بحث محافل علمی و اجتماعی بوده و هست، که به همه ابعاد بویژه بُعد دینی آن در مطالب بعدی پرداخته خواهد شد.

فرق شهوت و غریزه جنسی از نگاه قرآن

آیا منظور از شهوات همان غریزه جنسی است؟ آیات قرآن راجع به شهوت دو دسته اند، دسته شهوت را در مورد تمایلات جنسی و دسته اعم از آن می‌دانند:

۱. «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ».^۲

بدرستی که شما (قوم لوط) زن‌ها را ترک کرده و با مردان شهوترانی (عمل جنسی) می‌نمایید؛ آری شما قومی فاسد و اسراف‌کارید. این آیه اشاره به شهوترانی و اعمال غریزه جنسی در قوم لوط دارد که در آیه، منظور از شهوت غریزه جنسی می‌باشد.

۲. در آیات دیگر آن را مطلق دوست داشتن معرفی می‌نماید: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ».^۳ از این آیه استفاده می‌شود که شهوت به معنی عام کلمه (دوست داشتن نفسانی شیء) مطرح است. آنچه این آیه به آن اشاره دارد، شهوات گوناگون هستند؛ گاهی دوستی زن و فرزند و گاهی دوستی ثروت و طلا و نقره‌است و گاهی نیز حب داشتن ریاست و اسبان و چهارپایان.

۳. این آیه شهوت را منحصر در کام‌جویی جنسی معرفی می‌کند این آیه است: «وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا».^۴ خدا به وسیله احکام، نعمت‌ها و

۱. اخلاق و رفتارهای جنسی، ص ۱۵، ۸.

۲. روم/۲۱.

۳. آل عمران/۱۴. محبت امور مادی، از زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت، در نظر مردم جلوه داده شده است، تا در پرتو آن، آزمایش و تربیت شوند.

۴. مدرسی، هادی، تفسیرهدایت، ج ۱، ص ۴۹۰.

برکاتی که بر اثر آلودگی به شهوات از شما قطع گردیده است به شما باز گردانده ولی شهوت پرستان می‌خواهند که شما را در امواج گناه غرق نموده و از راه سعادت باز دارند. و از آن جمله در سوره مریم آن را به معنی خاص مسائل جنسی معرفی می‌نماید «وَ اتَّبِعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا».^۱ در این آیه؛ شهوت به معنی میل افراطی آدمی مطرح است که شخص را در گمراهی قرار می‌دهد. آزادی های جنسی اگرچه در دید اول نوعی لذت و کام جویی است لکن با توجه به عوارض فردی و اجتماعی بزرگترین سقوط و انحراف است، چرا که بیندوباری جسم را ذوب، فکر را مشغول، اموال را تباه و اطمینان را سلب می‌کند، میل به تشکیل خانواده را از بین می‌برد و فرزندان نامشروع به جامعه تحویل می‌دهد.

تفاوت امیال جنسی مرد و زن

زنان و مردان از نظر جسمی و روحی تفاوت‌های آشکاری دارند، حتی در مسائل جنسی نیز از تفاوت‌هایی برخوردار هستند. از نظر علمی،^۲ در وجود مرد و زن هورمون های دوگانه جنسی وجود دارد و چون یکی از آن دو بر دیگری غلبه نماید رجولیت یا انوثیت آشکار می‌شود، هورمون‌هایی که نوع جنس را مشخص می‌کنند هنگام پیری ضعیف شده و نوبت به غلبه هورمون‌های مخالف می‌رسد لذا دیده می‌شود که تارهای حنجره زن (پیرزن) کلفت و خشن شده ولی صدای مرد (پیرمرد) نازک و عواطفش مانند زنان رقیق می‌شود.^۳

نتیجه:

آنچه به عنوان نتیجه این بحث مورد توجه است عبارت است از:

۱. غریزه به همراه شهوت به عنوان اصلی مهم در ابقاء وجود انسان از طرف خداوند متعال در وجود انسان تعبیه شده است. انسان از این جهت با دیگر جانداران مانند حیوانات و گیاهان دارای نقطه اشتراک است.

۱. مریم/ ۲۷. و کسانی که تبعیت از شهوات نمودند و اینها بزودی در گمراهی قرار می‌گیرند.

۲. ریثا ال اتکینسون و دیگران، زمینه روانشناسی هیلگارد، ترجمه محمد تقی براهنی و دیگران، ج ۱، ص ۶۷۸-۶۷۹.

۳. ر.ک: به مجموعه آثا استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۱۷۴-۱۸۱.

۲. این قوه شهوت و غریزه در وجود زن و مرد به صورت متفاوت قرار داده گرفته و این تفاوت تکمیل یکی برای دیگری است تا هدف از خلقت آن را تعیین و تکمیل نماید.
۳. به جهت ایجاد تفاوت بین انسان و دیگر موجودات، خداوند مسیر استفاده از آن را تعیین نموده است.
۴. وجود فرزند در خانواده ممکن است تحت تاثیر روابط بین پدر و مادر قرار گرفته و او را به بلوغ زودرس و انحراف جنسی برساند، به همین دلیل خداوند متعال با بیان محدودیت هایی برای فرزندان و پدر و مادر، والدین را موظف به اهتمام تربیت جنسی فرزندان کرده است. به همین خاطر در آیات مورد بحث به بیان احکامی در این باره پرداخته تا از این رهگذر تربیت جنسی فرزندان را به مسیر صحیح آن سوق دهد.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۷۹ ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الإسلام، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ، دوم، ۱۳۸۵ ق.
- ابن مغازلی، علی بن محمد، مناقب امام علی بن ابی طالب (ع) دارالاضواء، بیروت، ۱۴۲۴ ق.
- ابوالفتوح رازی، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۶.
- اسماعیلی، حمید، والدین و تربیت نسل جوان، طلوع مهر، ۱۳۸۲.
- اعراف، علیرضا، تربیت فرزند با رویکرد فقهی، قم، مؤسسه عرفان و اشراق، ۱۳۹۵.
- اعراف، علیرضا، فقه تربیتی (فقه عبادی) قم، مؤسسه اشراق و عرفان، ۱۳۹۶.
- آقایپروز، علی و همکاران، مدیریت در اسلام، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
- انصاری، قدرت الله، موسوعه احکام الاطفال و ادلتها، ناشر، مرکز فقهی ائمه اطهار، قم، ۱۳۹۱۴.
- باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران، انتشارات مدرسه چاپ نهج، ۱۳۸۳.
- باقری، خسرو «پژوهشی برای دستیابی به فلسفه آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران» ۱۳۸۰.
- بحرانی سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ناشر: بنیاد بعثت، تهران، سال چاپ: ۱۴۱۶ ق.
- بروجردی، آقا حسین، جامع أحادیث الشیعۀ، ناشر: انتشارات فرهنگ سبز، ۱۳۸۶.
- بروس، کوئن، درآمدی به جامعه شناسی، ترجمه محسن، بی تا، بی جا.
- بستانی، فؤاد افرام، مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، قم، ۱۴۲۰ ق.

- بهشتی، سید محمد حسین، نقش آزادی در تربیت کودکان، تهران، بقیه، ۱۳۸۶.
- پسندیده، عباس و همکاران، الگوی سلسله مراتب قدرت در خانواده، فصلنامه علوم حدیث، دار الحدیث، ش ۷۰
- پطرس، فرماج، ایضاح التعليم المسيحي، مطبعة الالباء المرسلین الیسوعیین، ۱۸۸۲م. ۱۴۰۴ ق.
- جزائری، نعمت الله، قصص الأنبياء (قصص قرآن) ناشر، انتشارات فرحان، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- جعفری یعقوب، تفسیر کوثر، بی جا، بی تا.
- جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، ناشر، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
- جمعی از نویسندگان، منتهی الارب فی لغة العرب، ناشر، دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
- جینا لمبروزو، روح زن، برگردان پری حسام شه رئیس، نشر دانش، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ناشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۳ ق.
- حسنی مرعشی، سید نورالله، احقاق الحق، ناشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
- حسینی دشتی، مصطفی، معارف و معاریف، نشر آرا، ۱۳۸۵.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، ناشر، دارالفکر، بیروت سال، ۱۴۱۴ ه ق.
- حسینی، فاطمه و منور یزدی، رابطه ساختار قدرت در خانواده با هوش هیجانی زنان، مطالعات جوانان، ص ۱۵۷ - ۱۷۰.
- حسینی زاده، سیدعلی، بررسی مسائل تربیتی جوانان در روایات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶.
- حقوق فرزند بروالدین، ص ۱۹۴-۱۹۵
- حقّی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، ناشر، دارالفکر، بیروت، سال ، بی تا.
- خوارزمی، المؤید الموفق بن المالکی، در مقتل الحسین(ع) قم، انوار الهدی، بی تا.
- داود الطار، موجز علوم القرآن، ناشر، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۱۵ ق، ۱۹۹۵م.
- داوودی، محمد، سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت(ع) تربیت دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
- دژکام، علی، تفکر فلسفی غرب، قم، نشر معارف، ۱۳۸۴.
- دینوری، ابن قتیبه، عیون الاخبار، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.
- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ قرآن، ناشر، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
- رحمانی، امیر، بررسی فقهی مدیریت در روابط زن و شوهر، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
- رکنی یزدی، محمد مهدی، آشنایی با علوم قرآنی، ناشر، آستان قدس، ۱۳۷۹.
- زارعی توپخانه، محمد و همکاران، رابطه ساختار قدرت پدرمحور در خانواده اصلی فرد با کارآمدی خانواده، مطالعات اسلام و روانشناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ ش.
- زنجانی عمید، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، بی تا.
- سالاری فر، محمد رضا، خانواده در نگرش اسلام و روان شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۵.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

- سعیدیان، فاطمه، بررسی رابطه بین ساختار قدرت در خانواده با تعارضات زناشویی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت معلم، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- سعیدیان، فاطمه، بررسی رابطه بین ساختار قدرت در خانواده با تعارضات زناشویی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
- سکری سرور، محمد، نظام الزواج فی الشرايع اليهودیة و المسيحيّة، دارالفکر العربی، بی‌تا.
- سید قطب بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، ناشر: دارالشروق، بیروت، قاهره، ۱۴۱۲ ق.
- سیوطی جلال الدین، الدر المنثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- شرفی، محمد رضا، خانواده متعادل، آناتومی خانواده، بی‌تا، بی‌جا.
- شفیعی مازندرانی، سیدمحمد، وظائف تربیتی خانواده از دیدگاه روانشناسی اسلامی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
- شکوه نوایی نژاد، مشاوره‌ی ازدواج و خانواده درمانی، بی‌تا.
- شهریار، زر شناس، واژه نامه فرهنگی، سیاسی، ناشر کتاب صبح، ۱۳۸۲.
- شهید ثانی، زین الدین، منیة المريد، مصحح، مختاری، رضا، ناشر، مکتب الاعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۹ ق.
- صادقی‌تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۵ ش.
- صانعی، صفدر، بهداشت ازدواج از نظر اسلام، ناشر، گلی، ۱۳۶۹.
- صدوق، محمد بن علی بابویه القمی، من لایحضره فقیه، قم جامعه مدرسین، ۱۳۶۷.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص) مکتبه آیه الله المرعشی نجفی، بی‌تا.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، معجم الکبیر، دارالعلمیه، بیروت، بی‌تا.
- طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الأنوار، ترجمه هوشمند و محمدی، دار الثقلین، قم ۱۳۷۹ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران ۱۳۷۲ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، مکارم الاخلاق، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ناشر، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
- ظہیری، هوشنگ، سروش فتوحی، مدیریت خانواده در نظریه‌های جامعه‌شناسی در مقایسه با نظریه علامه طباطبایی، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ش ۸، زمستان ۱۳۸۹ ش.
- عروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، ناشر، اسماعیلیان قم، سال، ۱۴۱۵ ق.
- عسکریان، مصطفی، سازمان و مدیریت آموزش و پرورش، چاپ دوم، بی‌تا.
- عسکری، امام یازدهم (ع) تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) مدرسه الإمام المهدی (عج) قم، ۱۴۰۹ ق.
- علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ناشر، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
- غلامی، یوسف علی، اخلاق و رفتارهای جنسی، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸.
- فتال نیشابوری، محمد بن حسن، روضه الواعظین، بی‌تا، بی‌جا.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ه.ق. ج ۲؛ ص ۲۳۷
- فرهادیان، رضا، تربیت برتر، آنچه والدین و معلمان باید بدانند، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- فروید، زیگموند، اصول روانکاوی بالینی، نشر ققنوس، بی‌تا.
- فقیهی، علی نقی، تربیت جنسی از منظر قرآن و حدیث، بی‌جا، بی‌تا.
- فلسفی، محمد تقی، کودک از نظر وراثت و تربیت، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ ه.ق. ج ۲؛ ص ۱۵۶
- فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، ناشر، انتشارات الصدر، تهران، ۱۴۱۵ ق.
- قائمی‌امیری، علی، حدود آزادی در تربیت، تهران، انتشارات انجمن اولیاء و مربیان ۱۳۷۹.
- قرشی سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، ناشر، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- قرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد، دارالکتاب العربی الصناعات والنشر، ۱۳۸۷ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، خانواده، نشر، میزان، ۱۳۹۲.
- کدیور، پروین، روان‌شناسی تربیتی، انتشارات سمت، چاپ هفتم، ۱۳۸۲.
- کی‌نیا، مهدی، مبانی جرم‌شناسی، دانشگاه تهران ۱۳۷۰.
- مثنی‌هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، مکتبه الاسلامیة، بیروت، ۱۳۹۷ ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، دار احیاء التراث العربی بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
- محمدی اشتهازدی، محمد، سیره چهارده معصوم(ع)، چاپ چهارم، تهران: ۱۳۸۱ ش.
- محمدی ری‌شهری، محمد، تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث، قم، دارالحدیث ۱۳۸۷.
- محمدی ری‌شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۲ ق.
- مدرسی، هادی، تفسیر هدایت، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۷۷ ش.
- مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، ناشر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- مصباح‌الشریعة، ترجمه مصطفوی، حسن، منسوب به جعفر بن محمد امام ششم(ع)، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۶۰ ش.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا بی‌تا.
- مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، ناشر، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۲۴ ق.
- مفید، محمد بن محمد، الارشاد، ناشر، کنگره شیخ مفید مکان چاپ: قم، چاپ: اول ۱۴۱۳ ق.
- مقاله، الگوی سلسله مراتب قدرت در خانواده، فصلنامه علوم حدیث، دار الحدیث، ش ۷۰.
- مقداد بن عبد الله سیوری، کنز العرفان، ناشر، قم، انتشارات مرتضوی، ۱۴۲۵ ق.
- مکارم شیرازی، لغات در تفسیر نمونه، ناشر، امام علی بن ابی طالب(ع) قم، ۱۳۸۷ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ناشر، دار الکتب الاسلامیه، مکان چاپ، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- منتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۹۵.
- موریس کرنستون، تحلیلی نوین از آزادگی، ترجمه جلال الدین اعلم، بی‌جا، بی‌تا.

- مولند، اینار، جهان مسیحیت، محمد باقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱.
- میالاره، گاستون، معنا و حدود علوم تربیتی، مترجم: علی محمدکاردان، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۷۵.
- میر عظیمی، جعفر، حقوق والدین، چاپ سوم، قم، رسالت، ۱۳۷۴.
- نراقی، مهدی، جامع السعادات، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، بی‌تا.
- نوری، میرزاحسین، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- نیشابوری‌حاکم، الحافظ‌ابی عبد‌الله، المستدرک علی‌الصحیحین، المکتبه العصریه، بیروت، بی‌تا.
- نیکونام، مسعود، رفتار و تمایل جنسی از دیدگاه اسلام، پرتال پژوهشگاه علوم انسانی، بی‌تا.
- هادی پور، شفیعی، نگرشی بر مدیریت اسلامی، نشرآوای نور، ۱۳۹۳.
- ویرجینیا ستیر، آدم سازی، ترجمه بهروز بیرشک، نشر رشد، تهران، ۱۳۹۱ش.
- ویلیام گاردنر، جنگ علیه خانواده، برگردان، معصومه محمدی، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، قم، ۱۳۸۷ش.
- الیکسیس کارل، انسان موجود ناشناخته، انتشارات دنیای کتاب، بی‌تا.

تأثیر گناه بر میزان اضطراب و امیدواری با تأکید بر روایت امام حسین (ع) زهره منازاده^۱

چکیده

گناهان آثار و پیامدهای روحی و روانی متعدد دارند که حیات دنیوی و اخروی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

دو مؤلفه اضطراب و ناامیدی به عنوان آسیب‌های مبتلا به جامعه بشری از جایگاه ویژه‌ای در حوزه سلامت روانی برخوردار است که دکترین اسلامی و روان‌شناسی در این زمینه دیدگاه‌های قابل توجهی ارائه داده است. از نگاه اسلام اضطراب به دو نوع ممدوح و مذموم قابل تقسیم است. گناه می‌تواند سبب افزایش اضطراب مذموم شود و مانع رشد و عامل تشویش و پریشانی روانی است. از سوی دیگر گناه سبب کاهش امید ممدوح می‌شود که در روایات با عنوان یأس از آن نام برده شده است. این پژوهش بر آن است که بر مبنای آیات و روایات و علم روان‌شناسی به بازشناسی عوامل ایجاد اضطراب و ناامیدی و تأثیر گناه بپردازد.

کلیدواژه: گناه، اضطراب، امید، یأس، رجا.

^۱ - مدیر و مدرس حوزه علمیه فاطمه الزهرا (سلام الله علیها)، شیراز، طلبه سطح چهار حوزوی رشته فقه خانواده.

مقدمه

یکی از جنبه‌های سعادت دنیوی انسان بهره‌مندی از سلامت روانی است. گسترش اضطراب و نگرانی از موارد مهمی است که آرامش انسان را مورد تهدید قرار داده است. با وجود پیشرفت‌های گسترده در زندگی مدرن امروزی، افزایش شدید بیماران روانی و توسعه روزافزون بیمارستان‌های اعصاب و روان نشان دهنده‌ی این است که تنها امکانات مادی نمی‌تواند آرامش زندگی بشری را تضمین کند.

با توجه به ضرورت ارائه نگاه جامع به عوامل اضطراب و گسترش یأس به نظر می‌رسد عوامل غیرمادی نیز می‌تواند به افزایش استرس و نگرانی منجر شود.

طبق روایتی از امام حسین (علیه السلام) گناه و نافرمانی خداوند می‌تواند موجب ایجاد نگرانی و کاهش امیدواری شود چنانچه در کتاب شریف اصول کافی از وی نقل شده است که: «مَنْ حَاوَلَ أَمْرًا بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ كَانَتْ أَفْوَتْ لِمَا يَرْجُو وَ أَسْرَعَ لِمَجِيئِ مَا يَحْذَرُ» (کلینی، ۱۳۷۵ج ۴، ص ۱۱۷). در این روایت اصرار بر گناه و نافرمانی خداوند از زمره دلایل افزایش اضطراب معرفی شده است. با توجه به این مسأله نویسنده درصدد پاسخ به مفهوم شناسی گناه، اضطراب و امید بر مبنای روایات و مقایسه آن با علم روان‌شناسی است. بنابراین لازم است پس از مفهوم شناسی، واژه‌های مرتبط با آثار دنیوی و اخروی گناه مورد مطالعه قرار گیرد؛ سپس رابطه گناه با اضطراب و امیدواری و تأثیر آن در اقسام اضطراب و امید نیز مورد کنکاش و واکاوی قرار دهد.

پیشینه موضوع تحقیق

اضطراب و امیدواری یکی از حالت‌های درونی نوع انسان است و به صورت تکوینی همراه او است. با توجه به اهمیت موضوع آرامش روانی و تأثیر معنویات در حصول آن، پژوهش‌های متعددی در این خصوص انجام شده است که از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

نگاهی قرآنی به فشارهای روانی (۱۳۸۹) سید اسحاق حسینی کوهساری نگاشته و راهکارهای درمان اضطراب و فشارهای روانی را که حاصل برهم خوردن تعادل حیاتی بدن و تصورات نادرست است را در دو بخش راهکارهای کاهش فشار روانی و مهار آن بیان کرده است.

مقاله اضطراب بر مبنای آیات قرآن کریم و مدیریت آن با رویکرد آرامش بخشی (۱۳۹۰) توسط لیلا محمدی نیا نگاشته شده و مسئله گناه را به عنوان یکی از عوامل اضطراب آور بررسی نموده است.

کتاب امید و امید درمانی (۱۳۹۰) اثر فرشاد بهادری، پس از توصیف و تبیین علمی امید، تأثیر آن را بر پیشگیری و درمان مشکلات جسمی و روانی بررسی می‌کند.

مفهوم شناسی

در روایت مورد بحث، واژه گناه با تعبیر معصیت آورده شده است.

معصیت

معصیت و عصیان از عصی، خلاف طاعت است به معنای مخالفت عبد با امر پروردگارش (ابن منظور، ۱۴۱۴ه.ق، ج ۴، ص ۳۳۴). لازم است برخی واژه‌های مترادف با معصیت نیز مطرح شود از جمله: اثم: کندی و عقب افتادن، چون آدمی را از نیکی و پاداش باز می‌دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ه.ق، ج ۱: ۶۰).

ذنب: دنباله چیزی، یعنی گناهان دنباله‌دار (همان، ج ۲: ۶۲).
حوب: ضایع کردن حقوق عائله یا کسانی که به او تکیه می‌کنند و تحت ولایت و سرپرستی او هستند. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۰۰).
فسق: ترک امر خداوند و خروج از مسیر حق و میل به معصیت. (فراهیدی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۸۲)

لمم: معنایی نزدیک به ذنب و به گناهان کمتر از کبیره می‌گویند. (همان، ج ۸، ص ۳۲۲).
وزر: به معنای بار سنگین که همان گناه است به خاطر سنگینی آن. (ابن فارس، ۱۴۰۴ه.ق، ج ۵: ۴۷۶).

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان واژه گناه را این‌گونه تعریف کرد: «هر گونه مخالفت اختیاری مکلف با اراده و خواست الزام‌آور تشریعی مولوی خداوند متعال، بر اساس این تعریف، مخالفت غیراختیاری، مخالفت غیر مکلفین و مخالفت با اوامر و نواهی ارشادی، گناه محسوب نمی‌شود» (حسینی کوهساری، ۱۳۸۹: ۴۵).

اضطراب

اضطراب مصدر باب افتعال از ریشه ضرب و به معنای آشفتگی است. با توجه به این که در روایت مورد نظر واژه حذر به کار رفته لازم است به این واژه نیز بپردازیم.

اصل واژه حذر از بیداری و احتیاط کردن ریشه می‌گیرد و به معنای بی‌تابی است که می‌ترسد که غافلگیر شود (ابن منظور، همان، ج ۴: ۱۷۵). و نیز به معنای پرهیز و احتیاط از خطر آینده است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۱۴).

امید

معادل واژه امید در زبان عربی و در روایت مورد بحث، واژه رجا آمده است که نقیض یأس است و به معنای توقع و آرزوست (ابن منظور، همان، ج ۱۴: ۳۰۹).

همچنین به معنای توقع داشتن خیری که حصول آن ممکن است و میل داشتن به آن نیز آمده است (مصطفوی، همان، ج ۴: ۷۸).

گناه از منظر روان‌شناسی و اسلام

در روان‌شناسی منظور از احساس گناه، احساس بیمار گونه‌ای از خطا و اشتباهی است که فرد با قصد و آگاهی مرتکب نشده است. این نوع احساس گناه، نوعی بیماری روانی است که اسلام نیز آن را نکوهش می‌کند. از نگاه اسلام احساس گناه دو گونه است. نوع مثبت احساس گناه باعث تعالی و تلاش انسان برای جبران خطا است اما احساس گناه منفی و غلط، موجب افسردگی و مشکلات روانی خواهد شد. اما روانشناسان نوع مثبت و منفی احساس گناه را تفکیک نکرده‌اند (حدادپور جهرمی، ۱۳۹۷: ۱۵).

آثار گناه

از نگاه اسلام هر رفتار آدمی اعم از خیر یا شر، آثاری دارد که عامل آن را متوجه تأثیرات آن خواهد کرد، بنابراین دیدگاه در روایات متعدد آثار و پیامدهای اخروی و دنیوی بسیاری به عنوان نتیجه گناهان بیان شده است.

آثار اخروی گناه

بدیهی است که آثار اخروی گناه طبق تعالیم اسلامی بیش‌تر و پررنگ‌تر از آثار دنیوی آن است بلکه می‌توان گفت محاسبه دقیق و مجازات کامل‌تر در آخرت انجام می‌شود. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا؛ تنها مأمن و پناه من ابلاغ احکام خدا و رسانیدن پیغام الهی است، و آنان که نافرمانی خدا و رسول او کنند البته کیفرشان آتش دوزخ است که در آن تا ابد مخلّد باشند» (سوره جن، آیه ۷۲).

رابطه میان دنیا و آخرت رابطه‌ای تنگاتنگ است. بنابراین جزای آخرت جزایی تازه نیست، بلکه آنچه در آخرت واقع می‌شود، کشف حقایق اعمال انسان در این دنیا است پس می‌توان گفت جزاهای رفتاری انسان ابتدا در این دنیا واقع می‌شود و آن گاه باطنش در آن دنیا که روز کشف اسرار و باطن است آشکار می‌شود (حدادپور جهرمی، همان: ۴۰۴).

مجازات‌های جهان دیگر رابطه‌تکوینی قوی‌تری با گناهان دارند. رابطه‌عمل و جزا در آخرت نه قراردادی است و نه از نوع رابطه‌علت و معلولی است، بلکه از آن هم یک درجه بالاتر است. یعنی رابطه‌عینیت و اتحاد، حکم فرماست و آنچه در آخرت به عنوان پاداش یا کیفر به نیکوکاران یا بدکاران داده می‌شود، تجسم عمل خود آن‌ها است (همان: ۳۹۹).

آثار دنیوی گناه

از نگاه مکاتب الهی، اعمال انسان‌ها علت و موجب حوادث خارجی است و برخی پیشامدها و اتفاقات در زندگی اعم از خوشی یا ناخوشی، معلول اعمال نیک و بد انسان‌هاست (رسولی محلاتی، ۱۳۷۷: ۱۶۲). پیامدهای گناهان تنها به عذاب و عقاب اخروی منحصر نمی‌شود بلکه گستره‌ی آن، حیات دنیوی و زندگی اخروی و اجتماعی و مادی و معنوی را نیز در برمی‌گیرد. یعنی نظام هستی نسبت به کردارهای انسان بی‌تفاوت نیست و در برابر اعمال نیک و بد انسان واکنش مناسب نشان می‌دهد (حدادپور جهرمی، همان: ۴۰۴).

از جمله آثار دنیوی گناه می‌توان به خواری و پستی نفس، رنج و عذاب روحی، غم و اندوه، غفلت و فراموشی، فقر، نفاق و دورویی و یأس و ناامیدی اشاره کرد (طیاری، ۱۳۹۴: ۱۰۵). حبط اعمال نیک، از دست دادن قدرت تشخیص حق و باطل، ممانعت از استجابت دعا، کوتاهی عمر، تلخی و ترس از مرگ و سختی جان دادن و... نیز از آثار دنیوی گناهان برشمرده شده است (خانی، ۱۳۹۴: ۵۳). بنابراین می‌توان گفت مقوله گناه به خاطر تخلف از قوانین الهی موجب دوری از رحمت حق تعالی و زمینه‌ساز تیره‌گی روح و ناآرامی و اضطراب خواهد بود؛ ولی برخی از گناهان تأثیر

بیش‌تری در از بین بردن آرامش انسان‌ها دارد که همان آثار وضعی گناه بر سرشت انسانی است.

اضطراب از منظر روان‌شناسی

از نگاه روان‌شناسی، اضطراب هشدار است که فرد را گوش به زنگ می‌کند یعنی، فرد هشدار می‌دهد که خطری در راه است و باعث می‌شود که فرد بتواند برای مقابله با خطر اقداماتی به عمل آورد (سادوک، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵).

حالت اضطرابی با احساس تنش، نگرانی و پریشانی شخص می‌شود که بیمار دلیلی برای آن نمی‌یابد. و یا می‌ترسد؛ اما نمی‌داند از چه و به چه علت (رزمی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۰).

اضطراب شامل عدم اطمینان، درماندگی و برانگیختگی فیزیولوژیکی می‌شود و شخصی که مضطرب است از عصبی بودن، تنش و بی‌قراری و تحریک‌پذیری شکایت می‌کند و اغلب در به خواب رفتن مشکل دارد، به آسانی خسته می‌شود و در تمرکز نیز مشکل دارد (همان: ۱۴).

در بسیاری از اوقات دو واژه اضطراب و ترس به صورت مترادف به کار می‌رود. تمایز آن دو اینست که ترس، اغلب به ارزیابی اولیه از یک خطر واقعی برمی‌گردد در حالی که اضطراب، بیش‌تر به حالت هیجانی، نگرانی و دلواپسی به علت خطری نامعلوم اطلاق می‌شود (همان: ۱۴).

اقسام اضطراب

با بررسی روایات اضطراب را به دو گونه مثبت و منفی و یا به بیانی دیگر ممدوح و مذموم تقسیم کرد:

اضطراب ممدوح

اضطراب تا حدی برای زندگی بشر لازم است یعنی می‌توان گفت بدون اضطراب، انسان دچار بی‌تفاوتی و بی‌انگیزگی خواهد شد بنابراین مقدار محدودی اضطراب نه تنها مضر نیست بلکه موجب تقویت اراده و دغدغه انسانی در زندگی خواهد شد که موجب رشد او می‌شود اما اگر از حد متعادل بگذرد مضر و منفی خواهد بود (محمدی نیا و یعقوبی، ۱۳۹۰: ۱۲۱۳).

اضطراب مثبت اضطرابی است که توجه و حساسیت انسان را نسبت به موضوع و هدفی جلب می‌کند و باعث ایجاد دغدغه می‌شود و او را از بی‌تفاوتی می‌رهاند در آیات قرآن نیز به

این نوع اضطراب اشاره شده است. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ: مؤمنان، تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هایشان ترسان می‌گردد؛ و هنگامی که آیات او بر آن‌ها خوانده می‌شود، ایمانشان فروتن‌تر می‌گردد و تنها بر پروردگارشان توکل دارند».

واژه وجل به معنای اضطراب و ترس درونی است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۴۲). این اضطراب که اثر یاد خداست به مثابه صفتی برای مؤمنان آمده است و از سیاق آیه فهمیده می‌شود که این حالت مثبت و مفید است.

اضطراب مذموم

گونه دیگری از اضطراب که مذموم و زیان‌بخش است و موجب ترس و نگرانی است، از نگاه اسلام نیز نکوهش شده است و به عنوان خوف مذموم از مهلکات اخلاقی محسوب می‌شود. (نراقی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۹). در علم روان‌شناسی به این گونه از اضطراب، نورو تیک گفته می‌شود و در مقایسه با ترس‌های سالم، ترسی است غیرواقعی و غیرمنطقی، از این جهت که یا احساس خطر از وجود عامل عینی، بی‌اساس است و یا این که واکنش فرد نسبت به مسئله‌ای که خطر اندکی دارد، بسیار شدید است (رزمی‌زاده، همان، ص ۱۷). ترس امیدوار کننده ما را به وعده رحمت الهی نزدیک می‌کند و نعمت است و ثمرات زیادی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۳) و از آن در کتب اخلاقی به خوف و رجاء تعبیر می‌شود (شیروانی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۸).

تأثیر گناه بر اضطراب مذموم

حالت اضطراب معلول عوامل مختلفی است. بیش‌تر پیامدهای روحی و روانی گناهان، می‌تواند منشا اضطراب باشد. پیامدهایی مانند سلب آسایش، ناراحتی، غم و اندوه، رنج و عذاب روحی این اقتضا را دارد که سبب اضطراب شود. یکی از عوامل اضطراب، شک و دودلی است. اگر برای کسی شک اعتقادی پیش آید و بتواند آن را برطرف کند ولی اقدامی انجام ندهد، تداوم چنین شکی گناه است و می‌تواند موجب اضطراب شود (طیاری، همان: ۱۳۸۲).

در پژوهشی، رابطه نگرش دینی و سلامت در ایران و جهان مورد مطالعه قرار گرفته است و چنین نتیجه گرفته شده است که انسان‌های مذهبی بهتر زندگی می‌کنند، مثبت‌تر عمل می‌کنند و از سلامت جسمانی و روانی بیش‌تری برخوردارند.

"ویلیام جیمز" می‌گوید: انسان متدین واقعی تسلیم اضطراب نمی‌شود و توازن شخصیت خویش را حفظ می‌کند و همواره آماده مقابله با مسائل ناخوشایندی است که شاید روزگار برایش پیش آورد (محمدی‌نیا و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۲۱۸).

از دیدگاه اسلام آرامش روانی درجات و سطوح گوناگونی دارد به گونه ای که آرامش روانی در سطوح بالاتر، ناآرامی‌های سطوح پایین‌تر را جبران و ناآرامی‌ها را به آرامش تبدیل می‌کند. از این رو کسانی که به مقامات بالای معنوی و آرامش در حد توکل و رضایتمندی می‌رسند، از مشکلات دنیوی بی‌تاب و دچار اضطراب نمی‌شوند و به رفتارهای نامطلوب دست نمی‌زنند (اعرافی، ۱۳۸۶: ۶۲).

در ایران اخیراً پژوهش‌های گسترده‌ای در خصوص بررسی ابعاد، ویژگی‌ها و پیامدهای روان‌شناختی مذهب، انجام شده است. از جمله معرف زاده و همکاران (۱۳۸۸) در تحقیق با عنوان «بررسی اثر بخشی آموزش مهارت‌های مقابله‌ای اسلامی برگرفته از آیات قرآن بر کاهش اضطراب دختران دبیرستان‌های اهواز» تبیین می‌کند که آموزش مهارت‌های مقابله‌ای اسلامی برگرفته از آیات قرآن باعث کاهش اضطراب دختران دبیرستانی گروه مورد آزمایش، شده است. (معرف زاده و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۴).

مؤذنی و همکاران (۱۳۹۱) در تحقیقی با عنوان «تأثیر دعا بر سطح اضطراب اعضای خانواده و بیماران تحت عمل جراحی عمومی» دریافتند که دعا می‌تواند تأثیر مثبتی بر روی کاهش اضطراب داشته باشد (مؤذنی و همکاران ۸، ۱۳۹۱، ص ۸).

بنابر موارد محدودی که بیان شد و موارد متعدد تحقیقات میدانی دیگر پابندی به دستورهای دین و دوری از گناه، موجب آرامش روان و بالعکس عدم پابندی به دستورهای دین و انجام گناهان مقتضای سلب آرامش و افزایش اضطراب است.

پس می‌توان گفت امید با نیروی نافذ خود، تحریک کننده فعالیت فرد است تا بتواند تجربه‌های نو کسب کند و نیروی تازه‌ای را در فرد به وجود آورد.

یکی از آثار گناه که در منابع دینی به آن اشاره شده، ایجاد یأس و ناامیدی است. برای بررسی بهتر این مسئله لازم است اقسام امید را معرفی کرده و سپس تأثیر گناه بر انواع آن را برشماریم.

اقسام امید

امید عبارت است از انبساط و سرور در دل به جهت انتظار امری محبوب. این سرور و انبساط را وقتی رجاء و امیدواری گویند که آدمی بسیاری از اسباب رسیدن به محبوب را تحصیل کرده باشد، مثل انتظار گندم برای کسی که تخم بی‌عیب را به زمین قابلی که آب به آن نشیند، بیندازد و آن را در وقت خود آب دهد (نراقی، ۱۳۸۶: ۵۴).

امید دارای دو جنبه مثبت و منفی است. در اسلام واژه رجاء به معنای امیدی که دست یافتنی است (امید واقعی) و واژه تمنا به مفهوم امیدی که دست نیافتنی است (امید واهی) اشاره دارد (بهاری، ۱۳۹۰: ۶۷).

امید ممدوح

هرگاه بنده زمین دل را از خار و خس رذایل اخلاقی و معاصی پاک کرد، تخم ایمان را در دل پاشید و آب طاعت بر آن جاری ساخت، پس امید به لطف پروردگار داشته باشد که او را از سوء خاتمه نگاه دارد و او را بیامرزد.

این امیدواری او رجای، محدود و در نزد عقل و شرع متحسن است. پس امیدواری و رجاء در وقتی است که آدمی توقع محبوبي را داشته باشد و جمع‌آوری اسبابی را که در دست او هست را کرده باشد و دیگر چیزی نمانده باشد، مگر آن‌چه را که از قدرت او بیرون است که فضل و کرم خداست که از لطف خود او را از سوء خاتمه و ایمان او را از شیطان و دل او را از هوا و هوس محافظت نماید (نراقی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸).

امید مذموم

امید اگر از ابزار و وسایل خودش خالی باشد، امیدی بی‌فایده و حالتی بی‌اثر است. همانند امید بستن مالک زمین به محصولات کشاورزی در حالی که برای زمین کاری انجام نداده و دانه ای در آن نیفشانده. توقع چیزی که هیچ یک از اسباب و لوازم آن را مهیا نکرده باشد، رجاء نگویند بلکه غرور و حماقت نامند. (همان: ص ۱۶۷).

در مقابل رجاء یا امید ممدوح، یأس و ناامیدی قرار دارد که بسیار نکوهش شده است؛ بلکه یأس از رحمت خدا کفرآور است. کافر به به قیامت و بهشت و جهنم معتقد نیست تا از جهنم هراسناک و به بهشت امیدوار باشد؛ ولی مؤمنی که از رحمت خدا ناامید شود به این معنا است که یا در قدرت خدا و یا در بی‌کران بودن رحمت او تردید دارد و می‌پندارد رحمت یا قدرت او محدود است و این خیال زمینه کفر را فراهم می‌سازد. از این رو یأس از رحمت خدا در قرآن به عنوان کفر مطرح شده است: «يَنبَىٰ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»؛ ای پسرانم (بار دیگر به مصر) بروید و از یوسف و برادرش جست‌وجو کنید و از رحمت خداوند مأیوس نشوید، حق این است که جز گروه کافران از رحمت خداوندی مأیوس نمی‌شوند» (سوره یوسف، آیه ۸۷). بنابراین نمی‌شود کسی به خداوند ایمان داشته باشد و در حضيض یأس سقوط کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۳).

در مذمت صفت یأس همین بس که آدمی را از محبت خدا که سر همه فضایل و بالاترین آن‌ها است باز می‌دارد، زیرا تا کسی به دیگری امیدوار نباشد او را دوست نمی‌دارد. همچنین این صفت عامل بازماندن از طاعت و عبادت می‌شود، زیرا که باعث بر عمل، نشاط خاطر و امیدواری به مکافات آن است. آن‌چه در مذمت ظن بد به خداوند رسیده است بر این صفت نیز دلالت می‌کند (نراقی، همان، ص ۱۶۶).

از این‌جاست که تفاوت امید با خوش‌بینی و آرزو مشخص می‌شود. چرا که خوش‌بینی اگرچه در معطوف بودن به آینده با امید مشترک است؛ اما افراد خوش‌بین لزوماً برنامه‌ریزی روشنی برای رسیدن به چیزی که می‌خواهند ندارند و چنان‌چه با موانعی برخورد کنند که زندگی بالاجبار بر سر راه آدمی قرار می‌دهد، ممکن است احساس کنند که گیر افتاده‌اند یا ناکام شوند. همچنین امید اگرچه مانند آرزو بازتاب اشتیاق به نتیجه همخوان با هدف است؛ اما آرزو می‌تواند هم به گذشته اشاره کند هم به آینده، برخلاف امید که فقط به آینده نظر دارد (بهارى، ۱۳۹۰: ص ۱۶).

بنابراین امید ذاتاً خوب یا بد نیست. اگر انسان به مرکز قدرت امیدوار باشد، خوب است. چنانچه در قرآن آمده است: «يَرْجُونَ تَجَارَةً لَّنْ تَبُورَ» مومنان به تجارتی پایدار و بی‌بوار امید دارند» (سوره فاطر، آیه ۲۹).

تأثیر گناه بر امید ممدوح

یکی از آثار شوم گناه ایجاد یأس و ناامیدی است و شخص گناهکار گاهی در اثر گناه به کلی از سعادت و نجات خود مأیوس می‌شود و همین سبب می‌شود که احیاناً به جنایات بزرگتری دست بزند و همین یکی از مشکلات علم روانشناسی امروز است و برای یک دانشمند روان‌شناس برطرف کردن این حالت یأس کار بسیار مشکلی است. در چنین مواردی باز هم دین و مذهب است که شخص گناهکار را از سقوط در پرتگاه ناامیدی نجات می‌بخشد و با ایجاد حالت امیدواری به کرم و عفو و بخشش خدای تعالی او را دلگرم می‌سازد و از بیماری خطرناک یأس نجات می‌دهد (رسولی محلاتی، ۱۳۷۷: ص ۳۰۶).

از آثار گناه این است که شخص را دچار ناامیدی می‌کند و در نتیجه شخص ناامید هرگز به فکر توبه نمی‌افتد و همین حالت موجب باقی ماندن او در لجن زار گناه می‌شود (خانی، ۱۳۹۴: ص ۵۵).

اسلام همان‌طور که برای رفع همه گرفتاری‌ها و نگرانی‌ها و عقده‌های روحی، ابتدا نیروی ایمان به خدا را که ریشه فطری دارد، در وجود انسان تقویت می‌کند و سپس او را به پناه آن سنگ محکم می‌برد و از آن نیروی عظیم برای رفع مشکلات و نگرانی‌ها استفاده می‌کند، برای درمان شخص گناهکار نیز که به بیماری گناه دچار شده است و پس از ابتلای به این بیماری، احساس حقارت و شکست و زبونی هم در خود می‌کند، ابتدا به خدا پناه می‌برد و به لطف وی امیدوار می‌کند و در دلش شوق و امید ایجاد کرده و به آمرزش و استغفار از وی وادارش می‌سازد و سپس از برنامه‌های علمی و روانی نیز کمک گرفته و نیروی اراده و تصمیم بر ترک گناه را در او ایجاد می‌کند (رسولی محلاتی، ۱۳۷۷: ص ۵۸).

در قرآن کریم هم به مومنان دستور رجاء داده شده و هم از یأس، نهی شده است. درباره رجاء و امید می‌فرماید: «تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» پهلوهایی آنان از خوابگاه‌هایشان دوری می‌کند، در حالی که پروردگارش را

از روی بیم و امید می‌خوانند و از آن‌چه به ایشان عطا کرده‌ایم انفاق می‌کنند» (سوره سجده، آیه ۱۶).

این گونه تغییرات گرچه جمله خبریه و معنای وصفی را به دنبال دارد، ولی ضمناً دستور است، یعنی مومن کسی است که هم از آینده ترس دارد و هم به آن امیدوار است. زیرا وی از آنجا که ممکن است اعمال او مقبول نباشد هراسناک، و از آنجا که رحمت خدا بی‌کران است، امیدوار است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۲۰۴).

اسلام برای عدم ابتلای افراد به بیماری گناه از برنامه پیشگیری که امروزه مهم‌ترین برنامه بهداشتی در مقابل دفع بیماریهاست استفاده کرده است. از یک سو پیروان خود را به تقوا و پرهیزکاری دستور داده می‌دهد و از سوی دیگر از عوامل و موجبات آلوده شده به گناهان جلوگیری می‌کند. به همین منظور اسلام مسلمانان را از همتشینی با گناهکار، از حضور در مجلس گناه و توقف در آن و حتی از فکر گناه نیز برحذر داشته است. (رسولی محلاتی، ۱۳۷۷: ص ۵۹).

اسلام در آغاز برای برطرف کردن حالت یأس و ناامیدی گناهکار، او را به رحمت حق و آمرزش گناه، امیدوار ساخته و می‌فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ: بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است» (سوره زمر، آیه ۵۳).

و پس از آن که او را از یأس و نگرانی آسوده کرد، داروی بیماری را نیز توجه و بازگشت به درگاه همان خدای بزرگ و استغفار می‌داند. اساساً اسلام یأس و ناامیدی از رحمت حق را از گناهان کبیره دانسته است، چنان که از آن طرف، از رجا و امیدواری کامل نیز جلوگیری فرموده و همیشه پیروان خود را بین خوف و رجا نگه داشته است (رسولی محلاتی، ۱۳۷۷: ص ۶۷).

در دعای وارده از امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَقْطَعُ الرَّجَاءَ: خداوندا آن گناهانی را که باعث قطع امید می‌شود بر من ببخشای» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۵۰۹).

امام سجاد (علیه السلام) در حدیثی گناهانی را که باعث قطع امید می‌شوند، چنین معرفی می‌فرماید: «وَالذُّنُوبُ الَّتِي تَقْطَعُ الرَّجَاءَ أَلْيَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَالْفَنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَالثِّقَةُ بِغَيْرِ اللَّهِ وَالتَّكْذِيبُ بِوَعْدِ اللَّهِ: گناهانی که امید را قطع می‌کنند عبارتند از یأس از گشایش خداوند و نومی‌دی از رحمت خدا، اطمینان و اعتماد به غیر خدا و تکذیب وعده خدا» (همان: ۱۲۴)

امکان دارد یأس و ناامیدی در هنگام ارتکاب یا بلافاصله بعد از آن آشکار نشود، اما بعد از مدتی نمایان می‌شود و با تکرار گناه شدت پیدا می‌کند. مگر این که گناه بر اساس راهکارهای دینی جبران شود. البته برخی از آثار بعضی از گناهان به آسانی جبران پذیر نیست. گرچه ناامیدی مطرح شده در ادله یاد شده، ناامیدی از رحمت الهی است و به صورت مطلق نیست؛ اما در هر صورت گناهکار به بیماری روحی یأس و ناامیدی، ولو به شکل خاص آن مبتلا می‌شود و به صورت قهری این بیماری آثار خود را نشان می‌دهد (طیاری، ۱۳۹۴: ص ۵۸۷).

امید ذاتا خوب یا بد نیست؛ بلکه دارای دو جنبه مثبت و منفی است. اگر انسان به مرکز قدرت امیدوار باشد، خوب است؛ اما در مقابل رجاء یا امید ممدوح، یأس و ناامیدی قرار دارد و یکی از تأثیرات گناه، کاهش امید ممدوح است که به ناامیدی می‌انجامد.

نتیجه گیری

آنچه در این پژوهش به آن دست یافتیم این است که گناه، هرگونه مخالفت اختیاری مکلف با اراده و خواست الزام آور تشریعی مولوی خداوند متعال است که آثاری در زندگی دنیوی و اخروی انسان دارد. از میان آثار دنیوی آن می‌توان به سلب آرامش و سلب امید اشاره کرد. از طرف دیگر گفته شد اضطراب، نوعی هشدار است که فرد را گوش به زنگ می‌کند تا برای دفع خطر پیش رو تلاش کند. اضطراب دارای دو قسم ممدوح و مذموم است که نوع ممدوح آن همان ترس از خداوند است و موجب رشد انسان می‌باشد. اما آن چه انسان باید از آن و عوامل ایجاد کننده آن دوری کند، اضطراب مذموم است و گناه از عوامل ایجاد کننده این نوع از اضطراب است. همچنین امید که استعداد پذیرش و باور دستیابی به آرزوهای درک شده است نیز به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم می‌شود که نوع ممدوح آن امید به خداوند است و از آثار شوم گناه، ایجاد یأس و ناامیدی است که انسان می‌تواند با پرهیز از گناه امید ممدوح خود را افزایش دهد.

امروزه روان شناسان درصدد هستند که با کاهش اضطراب و افزایش امیدواری در انسان به رشد سلامت روان فرد و در نهایت جامعه کمک نمایند.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۰۳، معانی الاخبار، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ه. ق، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- اعراف، علیرضا، ۱۳۸۶، چند نکته درباره آرامش روان از دیدگاه اسلام، چاپ چهارم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بهاری، فرشاد، ۱۳۹۰، مبانی امید و امید درمانی، تهران دانژه.
- جعفر طیار، مصطفی، ۱۳۹۴، تأثیر گناه در معرفت از منظر قرآن و حدیث، بی‌جا، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- جوادی آملی، ۱۳۸۸، تفسیر موضوعی قرآن کریم مراحل اخلاق در قرآن، چاپ دهم، قم، نشر اسراء.
- حدادپور جهرمی، محمدرضا، ۱۳۹۷، گناه شناسی از منظر آیات و روایات، چاپ دوم، بی‌جا.
- حسینی کوهساری، سید اسحاق، ۱۳۸۹، نگاهی قرآنی به فشار روانی، چاپ ششم، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
- خانی، لیلا، ۱۳۹۴، گناه‌گریزی، چاپ اول، قم، مرکز نشر هاجر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ه. ق، مفردات الفاظ قرآن کریم، بیروت، دارالقلم.
- رسولی محلاتی، سید هاشم، ۱۳۷۷، کیفر گناه و آثار و عواقب خطرناک آن، چاپ چهاردهم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رزمی زاده، حبیب، ۱۳۸۹، شناخت استرس و اضطراب و راه‌های رهایی از آنها با رویکرد پژوهشی، تهران، نشر موعود اسلام.
- سادوک، ویرجینیا، سادوک، بنیامین، ۱۳۸۵، خلاصه روان پزشکی، ترجمه حسن رفیعی و خسرو سبحانیان، ج ۲، ویراست نهم، تهران، نشر ارجمند.
- شیروانی، علی، ۱۳۷۷، اخلاق در قرآن، ج ۱، چاپ اول، قم، بی‌نا.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ه. ق، العین، ج ۸، تهران، نشر هجرت.
- قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۴۱۲ ه. ق، قاموس قرآن، ج ۲، تهران، دارالکتب اسلامی، در نرم افزار جامع الاحادیث.
- کار، آلن، ۱۳۸۵، روان شناسی مثبت علم شادکامی و نیرومندی‌های انسان، ترجمه حسن پاشا شریفی و جعفر نجفی زند، تهران، نشر سخن.

- محمدی نیا، لیلا، یعقوبی، مریم، کلاهدوزان، اکبر، ۱۳۹۰، اضطراب بر مبنای آیات قرآن کریم و مدیریت آن با رویکرد آرامش بخشی، مدیریت اطلاعات سلامت، دوره ۸، شماره ۸.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مودنی، زهرا، میری، محمدرضا، شریف زاده، غلامرضا؛ بهدانی، سوسن، ۱۳۹۳، رابطه توکل و خود کارآمدی با اضطراب، مراقبت‌های نوین، دوره ۱۱، شماره ۳.
- میرباقر آجرپز، ندا، خالقی، مهدی، ۱۳۹۳، تاثیر دعا بر سطح اضطراب اعضای خانواده بیماران تحت عمل جراحی عمومی در بیمارستان شهید بهشتی کاشان، سلامت جامعه، دوره ۸، شماره ۱.
- نراقی، احمد، ۱۳۸۶، معراج السعاده، چاپ اول، تهران، انتشارات راه علم.

بررسی برخی از مشاهیر مدفون در حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) و زندگی آنان

حسین زارع^۱

چکیده

شاهچراغ نام حرم و آرامگاهی است در شیراز که بنا بر اعتقاد شیعیان احمدبن موسی، پسر ارشد موسی کاظم (ع) و هم‌چنین محمدبن موسی (ع)، از برادران علی‌بن موسی الرضا (ع)، در آن به خاک سپرده شده‌اند. این حرم پس از حرم علی‌بن موسی الرضا (ع) و معصومه بنت موسی (س) سومین حرم پر اهمیت برای شیعه در ایران است. او در راه پیوستن به برادر خود به سوی خراسان سفر نمود؛ ولی در راه توسط افراد مأمون خلیفه عباسی در شهر شیراز به شهادت رسید منابع، درگذشت او را در ۲۰۳ قمری تخمین زده‌اند. از اوایل صدر اسلام، ایرانیان توجه و علاقه‌ی زیادی به اهل‌بیت داشته‌اند در طول عمر آرزوی اکثر ایشان زیارت قبور ائمه اطهار بوده است، مراسم سوگواری ایشان در هیچ کشور اسلامی به عظمت مجالس ایرانیان برپا نمی‌گردید حتی آرزوی ایشان این بود که بعد از مرگ جسد ایشان در کنار مرقد ائمه اطهار دفن شود. بسیاری از ایرانیان وصیت داشتند که در کنار آرامگاه حضرت احمدبن موسی، فرزند حضرت موسی بن جعفر (ع) در شیراز پس از مرگ درجوار حرم این حضرت دفن شوند، قبور ایشان در این هزار سال پناهگاه اجساد بزرگانی است که بسیار از آن ناشناخته مانده و در طول زمان افراد انگشت شماری به بررسی و شناخت این بزرگان پرداخته‌اند، بسیاری از افرادی که به زیات حرم شاهچراغ (احمدبن موسی) (ع) مشرف می‌شوند شایسته است به غیراز زیارت و بازدید از معماری زیبای این آستان با مدفن مشاهیر و بزرگانی هم‌چون وصال شیرازی، آیت‌الله شهید سیدعبدالحسین دستغیب و سید ماجدبن هاشم حسینی بحرانی و سید علی‌خان مدنی که در طول حیات خود خدمات ارزنده‌ای را انجام داده‌اند و در این حرم جای گرفته‌اند آشنا شوند، در این مقاله سعی بر آن شده است این بزرگان که در حرم شاهچراغ به خاک سپرده شده‌اند را معرفی و به بررسی زندگینامه این اشخاص بپردازیم. امید است این مقاله، اهمیت این اشخاص در طول تاریخ را که تا امروز بسیار کم به آن‌ها پرداخته شده را نشان دهد و باعث آشنایی بیشتر جامعه بالین بزرگان شود، روش تحقیق در پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

واژگان کلیدی: احمدبن موسی (ع)، شاهچراغ، مشاهیر برجسته، شیراز

^۱ - پژوهشگر و مدرس آموزش و پرورش شهرستان خاش؛ پست الکترونیکی: hzar0608@gmail.com

مقدمه

در هر جامعه‌ای از گذشته اطلاع داشته باشیم اشتباهات گذشتگان را تکرار نمی‌کنیم و آن را به حداقل کاهش می‌دهیم آن‌ها را الگو قرار داده و از مسیر زندگی و سرگذشت آن‌ها به نحو احسن استفاده می‌کنیم، آشنایی با سرگذشت و زندگینامه بزرگان مدفون در شاهچراغ هم ضروری است هم مفید چرا که باعث علاقه‌مندی جوانان به این هرم و بزرگان شده و باعث پرورش روحیه میهن دوستی می‌شود و از تکرار تجربه‌های گذشته که گاهی به قیمت گران تمام شده می‌شود و از تجربه‌های مفید و روش‌های پیروز ایشان الگو برداری می‌شود، مردم به خصوص نسل جوان باید بزرگان وطن خود را به یاد داشته باشند و آن‌ها را گرامی داشته و از زندگی آن‌ها درس بگیرند این مقاله بر آن است که مخاطبان بخصوص جوانان را با زندگی نامه مشاهیر مدفون در حرم شاهچراغ که امروزه کمتر کسی از آن آگاهی دارد آشنا کند که این نوشته‌ها پر از درس و بیانگر سعی و تلاش‌ها و مسائلی هستند که این افراد در زندگیشان متحمل شده‌اند زندگی هر کسی شامل آغاز و پایان است داستان زندگی این انسان‌های بزرگ طبیعتاً باید برای آن‌هایی که هنوز در فاز آغاز زندگیشان هستند جذاب باشد، این که ما بدانیم این افراد چگونه با بحران‌های زندگی روبه‌رو شدند و چگونه در مسیر شغلی شان پیشرفت کردند آموزنده خواهد بود، هدف ما از این پژوهش تحقق این اهدافی است که بیان شد.

بررسی پیشینه

چرا باید با مشاهیر گذشته آشنا شد؟ آشنایی نسل جوان با مشاهیر چه سودی دارد؟ آشنایی از سرگذشت بزرگان به چه کار ما می‌آید؟ چرا ما باید از آن اطلاع داشته باشیم؟ ما به طور کلی می‌خواهیم به پاسخ اینگونه سؤالات با مطالعه زندگی افراد بپردازیم.

زندگی نامه وصال شیرازی

میرزا محمد شفیع شیرازی که به وصال، تخلص داشت؛ در قرن دوازدهم از شاعران مشهور به شمار می‌رفت. این شاعر، متولد سال ۱۱۹۲ یا ۱۱۹۳ هجری قمری در شیراز می‌باشد. وی در یک خانواده محترم شیرازی در زمان سلطنت کریم خان زند، بزرگ شد و نزد دانشمندان آن دیار، علوم متداول زمانش و هم‌چنین انواع خط را یاد گرفت. زمانی که فتحعلی‌شاه به شیراز سفر کرد، قرانی که وصال شیرازی به هفت نوع خط

نوشته بود و از هنر فراوانی در تذهیب و تجلید آن استفاده کرده بود را به شاه هدیه داد که نزد شاه، ارزش بسیاری داشت. جد وصال شیرازی در آن زمان، دبیر نادرشاه بود و دختر میرزا عبدالرحیم (شاعر شیروانی) به عنوان مادر وصال شیرازی بود. بعد از این که وصال، پدر خود را از دست داد؛ سرپرستی او به پدر بزرگ مادری اش یعنی میرزا عبدالرحیم داده شد و میرزا عبدالله بعد از میرزا عبدالرحیم، سرپرستی وصال شیرازی را بر عهده گرفت. وصال در سی و دو سالگی ازدواج کرد و حاصل این ازدواج شش فرزند پسر بود؛ که به اشاره‌ی پیر و مراد خود اسامی آنان را از القاب حضرت محمد صلی الله علیه و آله نام گذاری کرد؛ این شش فرزند همان هنرمندان و شاعران بزرگ هستند که بعدها به این نام‌ها لقب یافتند: وقار، حکیم، داوری، فرهنگ، توحید و یزدانی که همگی چون پدر خود مردانی هنرمند و سخنور و فرزانه بودند.

اخلاق وصال

وی مردی حکیم، فرزانه، دانشمند، هنرمند، شاعر و موسیقی‌دان بود؛ اما شاعری بود که هرگز در طول حیات خود دهان به هجو کسی نگشوده بود و هر چه می‌گفت اگر چه برخی مدیحه و ستایش بود؛ اما مشحون از نکات برجسته اخلاقی و تربیتی و عرفانی و پر از بی‌نیازی و بلندی طبع بود همراه با نگرشی فیلسوفانه. او به جهان اطراف خویش متفکرانه می‌نگریست و در هر چیز جلوه کمال حق را مشاهده می‌کرد. گذران زندگانش از راه نوشتن کلام الله می‌گذشت. او در حدود شصت و هفت جلد قرآن نوشته است که از نظر هنری هر یک گنجینه‌ای بس عظیم به شمار می‌آید هر چند خود، شاعری زبان‌آور و نامی است؛ اما شاعری را یک نوع عذاب روحی و شرم‌ساری می‌دانسته و به دنبال این کار در ضمن قصایدش بسیاری از جاه‌ها، شاعری را مذمت کرده، مدح گفتن را گدایی خوانده است و شاعر را پست و دون همت معرفی کرده است. وصال پیوسته به فرزندان و سخنوران به این عبارت اندرز می‌داد که «شعر نیکو صنعتی و شاعری زشت حرفتی است» چون آن شعر نیکو بهره‌ای از دانش است و این شاعری کدیت و گدایی است و مرد دانشمند باید هزل و هجو نگراید و از سخنی که مایه‌ی سبکی خویش و گفتاری که وسیله‌ی زشت نشان دادن مردم دیگر است پیروی ننماید. اما هر چند خود، شاعری را حرفه‌ای زشت و مذموم می‌دانست ولی در سراسر اشعار خود تفاخرهایی کرده که شایسته‌ی یادآوری است.

آشنایی با علوم ادبی

وصال نزد دایی خود با مقدمات نویسندگی و کتابت و ادب فارسی و مقدمات عربی آشنا شد و در سایه‌ی استعداد باطنی و سعی و تلاش خود در خط و شعر رشدی به‌سزا یافت. هر چند دایی او، او را از پیرامون شعر گشتن و به دنبال شعر رفتن برحذر می‌داشت؛ اما او به شعر می‌پرداخت. وصال در این دوران تخلص «مهجور» را برای خویش برگزیده بود؛ ولی پس از تکمیل معلومات ادبی و عربی و حکمت و دیگر علوم زمان نزد حکما و دانشمندان عصر، متمایل به عرفان شد، ابتدا از مجالست چند تن از عرفای دوران بهره‌مند گردید تا سرانجام دست ارادت به حاج میرزا ابوالقاسم شیرازی متخلص به «سکوت» داد و تا آخر عمر مبارک مراد و شیخ خود دست از دامن این عارف بزرگ برنداشت. و همین شیخ بود که تخلص «وصال» را به جای مهجور برای وی برگزید.

نابینایی وصال شیرازی

وقتی که وصال شیرازی، شصت و چهار ساله شد؛ دچار بیماری آب مروارید شد و به‌مدت یکسال نابینا بود. بعد از آن طبیعی از کرمانشاه نزد وصال شیرازی آمد و چشم او را درمان کرد. وصال به خاطر علاقه‌ی وافرش به مطالعه، پس از معالجه چشمی دوباره به سراغ مطالعه کردن رفت و همین امر، مجدداً وی را نابینا کرد.

خوشنویسی وصال شیرازی

مقدمات خوش‌نویسی را از دایی خود میرزا عبدالله که کاتب قرآن بود فرا گرفت و با عشق مفرطی که به این هنر پیدا کرده بود، پا به پای آموزش علوم و ادبیات لحظه‌ای قلم را از خود دور نکرد تا اینکه در انواع خط استاد شد و هفت خط را به استادی هر چه تمام می‌نگاشت و این هنر را به فرزندان برومند خود نیز آموخت. کتاب‌هایی را هم با قلم سحرآمیز خود نگاشته است که عبارتند از: کلیات سعدی، اوصاف‌الاشراف، باب اول حدیقه‌ی سنایی، که زینت عشق کتابخانه‌ها و موزه‌های مردم ایران است و افزون بر آنها صدها قطعه‌نامه در اندازه‌های گوناگون و با قلم‌های متفاوت و به انواع مختلف خطوط نگاشته است که متجاوز از پانصد قطعه از آنها را مرحوم دکتر نورانی وصال، از نوه‌های وصال داشته است و بقیه هم در موزه‌های

معتبر باقی است. وصال شیرازی، توانایی نوشتن تمامی خطوط متداول را به خوبی داشت. او آثاری از خود به خط نسخ^۱ نستعلیق و شکسته نستعلیق برجای گذاشته است؛ ولی در خط نسخ نسبت به سایر خطوط، مهارت بیشتری داشت و علاوه بر استواری در این خط، ملاحظت و لطافت خاصی داشت.

هنر شاعری

دیگر هنر وصال، شاعری وی است. وصال در شعر طبعی روان و زبانی گویا داشت و در انواع شعر طبع آزمایی کرده است. وی قصایدی رسا و غزلیاتی زیبا و مرثیه‌هایی دلسوز گفته است که هر یک بحثی مربوط به خود دارد. وی در قصیده پیرو سنایی و خاقانی و در غزل اغلب از شیوهی سرآمدان غزل‌سرا یعنی سعدی و حافظ پیروی می‌کرده است. در مثنوی‌سرایی هم دستی توانا دارد و «مثنوی فرهاد و شیرین» وحشی را که ناتمام باقی‌مانده بود پی‌گرفته، اما وی هم نتوانسته آن را به سرانجام برساند، لطافت سخن وی در این مثنوی نه تنها کمتر از وحشی نیست که بر آن هم برتری دارد و مثنوی دیگرش بزم وصال است. مراثی وصال هم بسیار مفصل و جانسوز سروده شده است و اغلب آن‌ها را وی در اواخر عمر و دورانی که از نعمت بینایی محروم شده بود گفته است.

وصال تقریباً سی‌هزار بیت شعر گفته است قسمتی از این اشعار، قصاید اوست که بیش‌تر آن‌ها در مدح و ثنای این و آن است و مقداری هم از آن‌ها منقبت اولیاء و انبیاء و پاره‌ای از آن‌ها هم در موضوع، افکار فلسفی و عرفانی است. وی در سال‌های آخر عمر بینایی خود را بر سر خوش‌نویسی گذاشت و پس از مطالعه و باز شدن دوباره‌ی دید چشم، دوباره به خوش‌نویسی پرداخت که مجدداً و برای همیشه و تا آخر عمر نابینا گردید.

سبک شعری وصال شیرازی

وصال شیرازی از سبک‌های دیرین پیروی می‌کرد و در این پیروی از استادان پیشین در حد کمال است. تقریباً نشانه‌هایی از هنر شاعران نامدار دیرین در هر شعر وصال شیرازی قابل رویت است. غزل‌های دیوان این شاعر با آثار سعدی و حافظ هم وزن است. وصال شیرازی در حدود پانزده هزار بیت، سروده است که معمولاً حالت غنایی دارند. یکی از مثنوی‌های این شاعر که با کمک مصطفی قلی خان سروده، «بزم وصال» نام دارد که محتوای آن درس‌نامه‌ی کامل اخلاقی به شعر می‌باشد. بخش پایانی داستان «فرهاد و شیرین وحشی بافقی» از دیگر مثنوی وصال شیرازی محسوب می‌شود. در مثنوی «فرهاد و شیرین» وصال

شیرازی می‌توان سبک رمانتیک سده‌ی ۱۸ را مشاهده کرد. سنت‌های کلاسیک به خصوص عرفان از دیگر ویژگی‌های سبکی وصال محسوب می‌شود. با توجه به این‌که وصال شیرازی، قصیده‌های خود را طبق رویدادهای واقعی می‌سروده؛ مرثیه‌های وی بیانگر استادی کامل او در این رشته می‌باشد.

آثار وصال شیرازی

وصال شیرازی علاوه بر دیوان شعرش، آثار دیگری داشته که از آن‌ها می‌توان به کتابی در حکمت و کلام به نثر و نظم، دیگر دفتری در ادبیات و قوانین عروض، کتابی در گفتار حکیم فارابی در علم موسیقی، و کتابی در تفسیر احادیث قدسی به نظم و نثر به نام سفینه، کتاب صبح وصال به شیوه‌ی گلستان سعدی و اطواق الذهب زمخشری اشاره کرد.

پایان عمر وصال شیرازی

وصال شیرازی در سن شصت و پنج سالگی یعنی در سال ۱۲۶۲ هجری قمری درگذشت و در حرم مطهر شاهچراغ، پیکر او را در کنار مزار مرادش «میرزای سکوت» دفن کردند.

سید ماجد بن هاشم حسینی بحرانی

سید ماجد بن هاشم حسینی بحرانی (متوفی ۱۰۲۸ ق)، از علمای بزرگ شیعه در قرن یازدهم هجری و از شاگردان شیخ بهایی است. وی، فقیهی محقق و دانشمندی فصیح و خوش‌بیان و شاعری ادیب بود. ملامحسن فیض کاشانی از شاگردان اوست.

ولادت

سید جمال‌الدین ماجد بن هاشم بن علی حسینی بحرینی، در روستای در جَدِّ حَفْص بحرین به دنیا آمد. وی در کودکی یک چشم خود را از دست داد.

استادان و شاگردان

سید ماجد بحرانی در بحرین به تحصیل علوم دینی پرداخت و در تحصیل چنان کوششی از خود نشان داد که برخی از منابع او را در مذاهب مختلف فقهی مجتهد دانسته‌اند.

سید بحرانی، از معاصرین شیخ بهایی بود و از او استفاده نمود و اجازه روایت داشت. از دیگر استادان او می‌توان به محمد بن احمد بن خاتون (متوفی ۱۰۳۸ ق) اشاره کرد. سید ماجد، از اساتید ملامحسن فیض کاشانی بود و مرحوم فیض در آغاز کتاب وافی به ذکر استاد و اوصاف وی اشاره نموده است. برخی دیگر از شاگردان او عبارتند از: محمد بن حسن بحرانی، محمد بن علی مقشاعی، احمد بن عبدالسلام بحرانی، جمال‌الدین فسایی و

آثار و تألیفات

- رساله یوسفیه، درباره اعتقادات شیعه و نیز احکام نماز،
- سلاسل حدید،
- وجیزه بدیعیه،
- حاشیه «شرایع»،
- حاشیه اثنی عشریه،
- حواشی او بر «معالم»،
- حواشی بر «تهذیب» شیخ طوسی،
- رساله در مقدمه واجب،
- دیوان بزرگ شعر.

فعالیت‌های اجتماعی

سید بحرانی مدتی منصب امامت جمعه در بحرین را عهده‌دار شد و به علاوه متولی عهده‌دار امور قضاوت آن‌جا گردید.

او سپس راهی شیراز شد و آن شهر را که تا آن زمان کمتر مورد توجه طلاب علوم دینی بود، حوزه درس و بحث خویش قرار داد و به عنوان شیخ‌الاسلام شیراز شناخته شد. بحرانی هم‌چنین امامت جمعه و نیز منصب قضاوت شیراز را عهده‌دار شد و تا پایان عمر در آن‌جا ماند.

در نظر عالمان

- سید علی خان مدنی، در کتاب «سلافه» می‌نویسد: سید ماجد، بزرگ‌تر و عالی‌مقام‌تر از آن است که نیازمند به توصیف باشد. دریاها از توصیف و تمجید او شرمندهند. سید، دانشمند پاک‌طینتی است که همیشه آرامش و وقار را توأم با علم و ادب دارا بود.
- صاحب روضات در وصف او می‌گوید: این بزرگوار، سیدی محقق و مدقق و سراینده‌ای ادیب بود. در تألیف سلیقه‌ای ارزنده و بی‌ماند، مخصوص به خود داشت؛ گفتار عالمانه خود را در کمال فصاحت و بلاغت و بادقت نظر ایراد می‌نمود. او، به هنگام خطبه سرایی در آغاز نماز جمعه بر اثر شیوایی و فصاحتی که داشت، برای شنیدن آن گوش‌ها از هم سبقت می‌گرفتند و مجذوب او می‌شدند.

وفات

سید ماجد بحرانی در شب ۲۱ رمضان ۱۰۲۸ قمری درگذشت و در جوار امام‌زاده شاه‌چراغ در شیراز به خاک سپرده شد.

سید عبدالحسین دستغیب شیرازی

سید عبدالحسین دستغیب شیرازی (۱۲۹۲-۱۳۶۰ ش) مجتهد شیعه، شهید محراب، امام جمعه شیراز. شهرت او بیش‌تر به سبب درس اخلاق و کتاب‌های فراوان اخلاقی او است. گناهان کبیره، قلب سلیم، داستان‌های شگفت از جمله آثار سید عبدالحسین دستغیب است. او در مبارزات انقلاب اسلامی نقش فعالی داشت و پس از انقلاب به امامت جمعه شیراز منصوب شد. در آذر ۱۳۶۰ ش، پس از اقامه نماز جمعه در یک حمله تروریستی انتحاری توسط یکی از اعضای سازمان مجاهدین خلق مشهور به منافقین به شهادت رسید و سومین شهید محراب نام گرفت.

ولادت و نسب

عبدالحسین دستغیب در (۱۰ محرم ۱۳۳۲ ق) (۱۸ آذر ۱۲۹۲ ش) در خانواده‌ای روحانی در شیراز به دنیا آمد. خاندان دستغیب از سادات حسینی هستند که آن‌ها را سادات حسینی حسینی نیز گفته‌اند. پدرش محمدتقی و پدربزرگش سید هدایت الله از علما و مجتهدان استان فارس بودند. نسب عبدالحسین با سی و دو واسطه به زید شهید فرزند امام سجاد (علیه‌السلام) می‌رسد.

از این خاندان در طول تاریخ، عالمان بزرگ برخاسته‌اند از جمله امیر فضل‌الله بن محب حسینی (متوفای ۱۰۴۳)، سید حکیم دستغیب (متوفای ۱۰۷۷)، میرزا ابوالحسن دستغیب (متوفای بعد از ۱۳۰۰ ق.) میرزا هدایت‌الله (متوفی ۱۳۲۰ ق.) میرزا ابومحمد دستغیب و آقا سیدمحمدتقی دستغیب پدر سیدعبدالحسین.

تحصیلات

عبدالحسین تحصیلات مقدماتی را نزد پدر آموخت. پس از درگذشت پدرش سرپرستی مادر، سه خواهر و دو برادر کوچک‌تر را بر عهده گرفت و در مدرسه خان شیراز نزد کسانی چون ملا احمد دارابی و آیت‌الله علی اکبر ارسنجانی به تحصیل ادامه داد دستغیب در بیست سالگی اقامه نماز جماعت مسجد باقرخان، در محله بازار مرغ شیراز را بر عهده گرفت. در دوره حکومت رضا شاه (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ش) برای حفظ لباس روحانیتش به ناچار در امتحان طلاب علوم دینیّه - که اداره معارف برگزار کرده بود- شرکت نمود و با قبولی در امتحان، لباسش را حفظ کرد. چندی بعد به بهانه سخنان تحریک‌آمیز و مخالفت‌هایش به زندان افتاد و میان ترک وطن یا کنار نهادن لباس روحانیت مخیر شد، در نتیجه در ۱۳۱۴ ش به نجف رفت. در نجف نزد استادانی چون محمد کاظم شیرازی و سید ابوالحسن اصفهانی به ادامه تحصیل در مراتب عالی پرداخت و پس از سقوط حکومت رضاشاه به توصیه استادش محمدکاظم شیرازی، به شیراز بازگشت.

سیر و سلوک

شهید عبدالحسین دستغیب به درس و بحث بسنده نکرده و دنبال استاد اخلاقی بود که در مکتب عرفانی او به سیر و سلوک بپردازد، تا اینکه در همان ایام تحصیل در نجف به محضر استاد اخلاق حوزه نجف، عارف نامور میرزا محمدعلی قاضی تبریزی (رضوان الله علیه) راه یافت و در مکتب عرفانی او رشد کرد. پس از گذشت چند سال مرحوم قاضی به سرای باقی شتافت و او به محضر آیت‌الله محمدجواد انصاری همدانی راه یافت و مدت‌ها تحت نظر وی راه‌های معرفت نفس را طی کرد. ارتباط او با آیت‌الله انصاری همدانی در ایامی بود که وی در شیراز به سر می‌برد و برای استفاده از استاد به همدان می‌رفت.

فعالیت‌های اجتماعی

دستغیب پس از این در کنار برگزاری مجالس وعظ و سخنرانی، تدریس و تألیف، شیوه‌های تربیت اسلامی را در قالبی لطیف برای نسل‌های جامعه مطرح کرد و خود عملاً به تربیت جوانان و مستعدان جامعه اسلامی همت گماشت. بسیاری از سوره‌های قرآن را در آن روزگاران تفسیر کرد و زمینه تربیت عده‌ای را فراهم نمود. این برنامه‌های زندگی‌ساز تا قبل از سال ۱۳۴۰ به خوبی پیش می‌رفت و او در این کار پر توفیق‌ترین بود. علاوه بر این در شیراز نیز کارهای خدماتی فراوانی را بنیان و تکمیل کرد. از ساختمان مساجد و مدارس و تعمیر آن‌ها و تأسیس مراکز خدماتی و خیریه گرفته تا ایجاد مشاغل گوناگون برای کارگران و بیکاران و دستگیری مستمندان همه را عهده‌دار شد و از عهده خدمت و تلاش به نحو شایسته برآمد.

خدمات شهید دستغیب

آیت الله دستغیب چهل سال برای مردم شیراز خدمت کرد. این عالم شیعه با اندیشه و عمل‌اش عمر خود را در خدمت و پاسداری از ارزش‌های اسلام صرف کرد. در اینجا از خدمات انجام شده ایشان با اشاره‌ای مختصر یاد می‌کنیم.

۱. بازسازی مسجد جامع شیراز: از آثار باستانی ارزشمند که رو به ویرانی نهاده بود که سید آن‌را به صورت زیبایی مرمت و بازسازی کرد.

۲. نوسازی مدرسه علمیه حکیم

۳. تأسیس حوزه علمیه آیت‌الله دستغیب

۴. مسجد الرضا

۵. مجتمع خاتم الاوصیاء

۶. مجتمع مرد اول

۷. شهرک شهید آیت الله دستغیب

۸. مسجد شهید خلیل دستغیب

۹. مسجد المهدی

۱۰. مسجد روح‌الله

۱۱. مسجد فرج آل رسول

۱۲. مسجد امام حسین(ع)

علاوه بر این‌ها از کمک‌های فراوان آیت الله دستغیب به مساجد شهر به روستاهای شیراز و مشارکت در ایجاد فضاهای آموزشی مذهبی، خدماتی را می‌توان نام برد.

مبارزات پیش از انقلاب

وی که خطیب مسجد جامع عتیق بود، طی چند دهه فعالیتش در پیش از انقلاب اسلامی، از اوضاع اجتماعی ایران و رواج مظاهر غیردینی در کشور انتقاد می‌کرد، او پس از آغاز برنامه انقلاب سفید در اوایل دهه ۱۳۴۰ش، به پیروی از علما و مراجع تقلید به لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی اعتراض کرد. اعتراض به حکومت پهلوی در به رسمیت شناختن اسرائیل نیز یکی دیگر از مخالفت‌های او بود.

مواضع انقلابی وی موجب گردید که چند بار دستگیر و زندانی شود. ساواک در ۱۳۵۲ش دستغیب را به سبب ایراد سخنانی‌های تند ممنوع المنبر کرد مخالفت وی با یازدهمین و آخرین برگزاری مراسم جشن هنر شیراز در ۱۳۵۶ش و واکنش تند او به مقاله توهین‌آمیز روزنامه اطلاعات در ۱۹ دی ۱۳۵۶، نمونه‌ای از مواضع وی است.

پس از انقلاب

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در بهمن ۱۳۵۷ش امام خمینی به درخواست اهالی شیراز، دستغیب را به سمت امامت جمعه آن شهر منصوب کرد. افزون بر آن وی نماینده امام در استان فارس و نیز نماینده مردم فارس در مجلس خبرگان قانون اساسی بود موضع اصلی دستغیب پس از انقلاب اسلامی مبتنی بر تبعیت امام خمینی و همراهی با ولایت فقیه بود دستغیب در موضع سخنران نماز جمعه در تبیین مبانی انقلاب اسلامی و نیز دفاع از جایگاه روحانیت و حکومت اسلامی تأثیرگذار بود

شهادت

او در نخستین سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به افشاگری و مخالفت با گروه‌های مخالف جمهوری اسلامی به ویژه مجاهدین خلق پرداخت و در ۲۰ آذر ۱۳۶۰ به هنگام رفتن به نماز جمعه در حمله انتحاری

یکی از اعضای همین گروه به شهادت رسید. امام خمینی در بیانیه‌ای به مناسبت شهادت دستغیب، وی را معلم اخلاق و مذهب نفوس و متعهد به اسلام و جمهوری اسلامی نامید.

آثار

از دستغیب بیش از ده‌ها جلد کتاب در مباحث مختلف اسلامی و بیش‌تر در حوزه اخلاق، باقی مانده است. برخی از کتاب‌های وی مانند گناهان کبیره و معاد در بیش از یک‌میلیون نسخه به چاپ رسیده است.

تألیفات

متن کامل ایمان، آدابی از قرآن، سرای دیگر، معارفی از قرآن، رازگویی و قرآن، قلب قرآن، حقایقی از قرآن، معراج، معاد، قیامت و قرآن، بهشت جاویدان، فاتحه‌الکتاب، صلوٰۃ الخاشعین، بندگی راز آفرینش، ایمان، گناهان کبیره، گنجینه‌ای از قرآن، سیدالشهداء، زندگانی صدیقه کبری فاطمه زهرا، قلب سلیم، استعاذه، شرح فوائد الاصول شیخ انصاری، شرح کفایۃ الاصول آخوند خراسانی، تقریرات درس فقه و اصول محمدکاظم شیرازی، داستان‌های شگفت.

سید علی‌خان مدنی

ولادت و خاندان

سید علی‌خان در پانزدهم جمادی الاول ۱۰۵۲ ق. در مدینه پای به عرصه گیتی نهاد. پدرش سید نظام‌الدین احمد، از دانشوران شیرازی تبار حجاز و از نوادگان امام سجاد (علیه‌السلام) و مادرش دخت شیخ محمدبن احمد منوفی، مرجع وارسته شافعیان بود.

یکی از اجداد سید علی‌خان، غیاث‌الدین منصور دشتکی (۸۶۶-۹۴۸ هـ.ق) از فیلسوفان بزرگ حوزه شیراز در قرن دهم است که دوران حیاتش مصادف با اواخر عهد گورکانی و اوایل دوره صفویه بود. وی جامع علوم زمان خود بوده و مشهور به استاد بشر، عقل حادی عشر و معلم ثالث است. او از جمله فلاسفه‌ای بود که در شکل‌گیری عناصر اولیه حکمت متعالیه ملاصدرا سهمی بسزا داشت. غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی تقریباً در همه علوم هم‌چون ادبیات، منطق، کلام، فلسفه، تفسیر، فقه، اصول، طب، ریاضیات، عرفان، اخلاق، طبیعیات، هیئت، نجوم، داروشناسی و حتی در علوم غریبه صاحب نظر بوده و در همه این زمینه‌ها تألیفاتی عمیق دارد.

القاب

مؤلف دارای القاب و کنیه‌های متعددی است که به ذکر آنان می‌پردازیم. چون زادگاه وی در مدینه منوره بوده است به همین دلیل به «مدنی» معروف بوده است. این لقب از مشهورترین القابش می‌باشد و به این لقب بسیار علاقه داشته است و در کتاب ریاض السالکین مکرراً خود را به این لقب نامیده است. چون ۱۶ جد از اجداد او در شیراز زندگی می‌کرده‌اند بعد از لقب مدنی به شیرازی مشهور گشته است. در حوزه‌های علمیه ایران به «سیدعلی‌خان کبیر» یا «سیدعلی شارح صحیفه» نیز مشهور گشته است.

هجرت به هند

سید علی خردسال بود که پدرش دعوت قطب شاه هفتم (سلطان عبدالله)، فرمانروای حیدرآباد هند را اجابت کرد و برای راهنمایی مؤمنان شبه قاره رهسپار هند شد. هنگامی که سید علی خان به حدود چهارده سالگی رسید. پدرش با نامه وی را به هند فراخواند. سید علی خان در ۱۰۶۸ قمری به خدمت پدر در حیدرآباد رسید. و از آن زمان از محضر پدر و بزرگانی چون محمد بن علی شامی عاملی و شیخ جعفر بن کمال‌الدین بحرانی کامیاب شد.

پس از چندی قطب شاه هفتم درگذشت و یکی از دامادهايش که در سلک صوفیان جای داشت بر تخت نشست و خود را سلطان ابوالحسن قطب شاه هشتم نامید. او چون سید نظام‌الدین و فرزند دانشورش سید علی را رقیب خود می‌شمرد، بر نظام‌الدین و فرزندش سید علی سخت گرفت و دست آنان را از مراکز قدرت مادی کوتاه نموده، در تنگ ساختن حلقه محاصره پنهان آنان کوشید. چندین سال بعد پدر سید علی نیز از دار فانی را وداع گفت و سلطان ابوالحسن که از دغدغه نفوذ سید نظام‌الدین رهایی یافته بود، سید علی را در خانه‌ای کوچک زندانی کرد و هرگونه دیدار با او را ممنوع ساخت. بدین ترتیب ناگوارترین روزهای زندگی سید علی آغاز شد و تا سال‌ها ادامه یافت. روزهایی که خود درباره آن چنین نگاشته است: «...در این روزگار از همه آشنایان دورم و جز اندوه همنشینی ندارم... ناگزیر باید در خانه‌ای تنگ‌تر از روزن سوزن زندگی کنم، خانه‌ای که هنگام ورود بدان شاه‌رگ قلب انسان پاره می‌شود. در این سرای، همنشینی جز کتاب و دفتر ندارم... خداوند از حوادثی که درآینده پدید می‌آید آگاه‌تر است. تاکنون بر این بحران گشایشی آشکار نشده است...».

او کتاب نفیس «الحدائق النديه فی شرح الصمدیه» را در همین سال‌ها یعنی در جمادی‌الثانی ۱۰۷۹ قمری به جهان دانش و ادب عرضه کرد.

مناصب دولتی

سید علی پس از چندی با طرح نقشه‌ای از از حیدرآباد به برهان‌پور گریخت و نزد محمد اورنگ زیب، پادشاه آن سامان رفت. اورنگ زیب که دشمن دیرپای حیدرآباد نشینان شمرده می‌شد، مقدم او را گرمی داشت و لقب خان به وی بخشید و هزار و سیصد سوار زیر فرمانش قرار داد. تلاش‌های آن دانشمند بزرگ در تأمین امنیت شهر و آسایش مردم، محمد اورنگ زیب را بر آن داشت که وی را به حکومت لاهور و مناطق مجاور منصوب کند. سیدعلی «خان پس از چند سال، چون مقام فرمانداری لاهور را از ارزش‌های راستین تهی یافت، از آن کناره گرفت و دیگر بار همنشین کتاب و دفتر شد. در این هنگام اورنگ زیب وی را به ریاست دیوان برهان‌پور منصوب کرد. آن دانشمند گرانمایه پس از چند سال داوری، از کار در دیوان برهان‌پور کناره گرفت و دیگر بار به ارتش پیوست و سالیانی چند در سپاه محمد اورنگ زیب که تشنه حضور فقیهی پارسا بود، به خدمت پرداخت.

سید علی سال ۱۱۱۳ قمری از مناصب خود در هند کناره‌گیری نمود و به زیارت خانه خدا و قبر رسول اکرم صلی الله علیه و آله شتافت و پس از به جای آوردن مناسک حج، زیارت حرم معصومان حجاز و دیدار بستگان، راه عراق پیش گرفت و آرامگاه شهیدان معصوم در عتبات عالیات آن دیار را از نزدیک زیارت کرد.

اقامت در ایران

سید علی خان مدنی سپس به جانب خراسان روان شد و پس از زیارت مرقد پاک امام رضا علیه السلام به اصفهان رفت. در این هنگام سلطان حسین صفوی حاکم دربار صفویه بود. او در بزرگداشت سید علی خان کوشید و سید علی خان کتاب شریف «ریاض السالکین» را که ثمره دوازده سال تحقیق و نگارش بود، به دربار صفوی هدیه کرد.

سید علی خان پس از آن به شیراز، شهر پدران بلند آوازه خود رفت و به پژوهش، نگارش و تدریس پرداخت. با حضور آن ادیب برجسته مدرسه ای که پدر بزرگ ارجمندش امیر غیاث الدین منصور بنیاد نهاده بود رونق روزگاران گذشته را بازیافت.

وفات

سید علی خان تا آخر عمر در شیراز ماند و در سال ۱۱۲۰ قمری در همان شهر دار فانی را وداع گفت. پیکر پاک او در حرم حضرت احمد بن موسی (شاهچراغ) علیه السلام و در کنار آرامگاه سید ماجد بحرانی به خاک سپرده شد.

استادان و شاگردان

برخی از اساتید سید علی خان مدنی عبارتند از:

۱. پدرش، سید نظام‌الدین حسینی.
 ۲. شیخ جعفر بن کمال‌الدین بحرانی.
 ۳. شیخ علی بن فخرالدین محمد بن حسن بن شهید ثانی.
 ۴. شیخ حسام‌الدین حلی.
 ۵. شیخ محمد بن علی شاه.
- او در سال‌های تدریس، شاگردان بسیاری پرورید که برخی از معروفترین ایشان عبارتند از:
۱. علامه محمدباقر مجلسی (گردآورنده مجموعه نفیس بحارالانوار).
 ۲. سید محمد صالح حسینی خاتون‌آبادی.
 ۳. سید محمدحسین بن محمد صالح خاتون‌آبادی (متوفای ۱۱۵۱ ق).
 ۴. شیخ باقر بن محمد حسین مکی.

آثار و تألیفات

۱. ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین (علیه‌السلام)
۲. سلافه العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر
۳. الدرجات الرفیعه فی طبقات الامامیه
۴. سلوه الغریب و اسوه الادیب
۵. انوار الربیع فی انواع البدیع

۶. الحدائق النديه فی شرح الصمدیه
۷. الفرائد البهیه فی شرح الفوائد الصمدیه
۸. موضح الرشاد فی شرح الارشاد
۹. رساله فی اغلاط الفيروزآبادی فی القاموس
۱۰. التذکره فی الفوائد النادره
- ۱۱- موضح الرشاد فی شرح الارشاد، در علم نحو.
- ۱۲- منظومه فی علم البديع و شرح آن.
- ۱۳- دیوان شعر.
- ۱۴- الطراز الاول فیما علیه من لغه العرب.
- ۱۵- سلوه الغریب و اسوه الادیب.
- ۱۶- رساله فی اغلاط الفيروزآبادی فی القاموس.
- ۱۷- التذکره فی الفوائد النادره.
- ۱۸- المخلاه.
- ۱۹- الزهره فی النحو.
- ۲۰- نفثه المصدور.
- ۲۱- محک القریض.
- ۲۱- رساله فی المسلسله بالآباء.
- ۲۲- نعمه الاغان فی عشره الاخوان

نتیجه گیری

با مطالعه زندگی وصال شیرازی به تأثیرگذاری وی به شعر عهد خود می‌رسیم در قصیده‌سرایی غزل و مرثیه سرآمد شاعران عهد خود بود، در خوشنویسی استاد چیره دست زمان خود بود، در مورد زندگی آقای بحرانی به این نتیجه می‌رسیم که وی عالم و فقیه‌ی بزرگ بود که باعث رونق شیراز با مناصب خود هم‌چون امامت جمعه و قضاوتش شد زیرا در این مناصب دست به فعالیت‌های مفیدی زد که باعث شناخت بیشتر وی شد، در مورد شهید دستغیب شهید محراب سوم بیش‌ترین شهرت به سبب تبحر وی در درس اخلاق و کتاب‌هایی که در این زمینه هم‌چون گناهان کبیره نوشته است می‌باشد از نقش بی‌بدیل ایشان در مبارزات برای تحقق انقلاب اسلامی نباید گذشت ایشان به دلیل همین مبارزات و نقش کلیدی که در پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی داشت به دست مجاهدین خلق به شهادت رسید، در مورد جناب مدنی بزرگوار نیز می‌تواند گفت ایشان از فیلسوفان به نام کشور ما می‌باشند که در شکل‌گیری حکمت اولیه ملاصدرا نقش مهمی داشته است، ما در این پژوهش سعی کردیم تا با شناساندن این افراد باعث آشنایی هرچه بیش‌تر خواننده با آن‌ها شویم به طور کلی می‌توانیم از این مقاله نتیجه بگیریم که حضور چنین اشخاصی در طول تاریخ باعث سنگین شدن اعتبار و ارزش تاریخ کشور مامی‌شود و ما با مطالعه زندگی و سیر اتفاقات که در طول حیات آن‌ها برایشان افتاده پی به این می‌بریم که مشهور شدنشان به علت خدمات گرانب‌هایی بوده است که در حق کشور خود و تاریخ آن کرده‌اند. امیدوارم این مقاله به ما کمک کند تا هرچه بیش‌تر به مطالعه تاریخ گذشته کشور و سرگذشته بزرگان نامی‌پردازیم و حق خود را نسبت به این اشخاص ادا کنیم.

منابع

آقابزرگ، الذریعه.

استادی، رضا، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی گلپایگانی، قم، ۱۴۰۲ق.

افندی، عبدالله، ریاض العلماء، به کوشش احمد حسینی و محمود مرعشی، قم، ۱۳۶۹ش.

امام خمینی، ج ۸، ص ۲۲؛ یاران امام به روایت اسناد ساواک، ج ۱۰، ص ۱۶.

امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۵۳-۲۵۵.

- امین عاملی، سید محسن، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۲۱ ق.
- بیانی، مهدی. احوال و آثار خوشنویسان. انتشارات علمی. چاپ دوم. تهران ۱۳۶۳ ش ص ۷۵۵-۷۶۲
- بحرانی، سلیمان، فهرست آل بابویه و علماء البحرين، به کوشش احمد حسینی و محمود مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، به کوشش محمد صادق بحر العلوم، نجف، ۱۳۸۶ ق.
- بلادی بحرانی، علی، انوار البدرین، قم، ۱۴۰۷
- جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم. گلشن ابرار. ج ۲، ج ۳، نشر معروف، قم: ۱۳۸۵.
- جمعی از نویسندگان، گلشن ابرار، قم، معروف، ۱۳۷۹ ش
- حراعلی، محمد، امل الاصل، به کوشش احمد حسینی، بغداد، ۱۳۸۵ ق.
- خوانساری، محمدباقر، روضات الجنات، قم، ۱۳۵۱ ش.
- ربانی خلخالی، شهدای روحانیت در یک صد سال اخیر، ص ۵۸۱؛ دستغیب، یادواره شهید حضرت آیت الله حاج سید عبدالحسین دستغیب شیرازی، ص ۳۸-۳۹، ۴۲.
- رضوی، محمد، پژوهشی پیرامون مؤلف ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، کتاب ماه دین، بهمن ۱۳۹۱ - شماره ۱۸۴.
- سبحانی، سیمای فرزندگان، ج ۲، ص ۶۰۶؛ ربانی خلخالی، شهدای روحانیت در یک صد سال اخیر، ص ۵۷۹-۵۸۰؛ نورمحمدی، شهید دستغیب لاله محراب، ص ۳۹-۴۲.
- شکیباپور، عنایت‌الله. اطلاعات عمومی. چاپ هفتم، کتابفروشی اشراقی، ۱۳۴۸ ش
- شهید دستغیب، دانشنامه ّ رشد، برداشت شده در ۱۰ مرداد ۱۳۸۸.
- شهید دستغیب، یادواره شهید حضرت آیت الله حاج سید عبدالحسین دستغیب شیرازی، ص ۹۵؛ نورمحمدی، شهید دستغیب لاله محراب، ص ۵۳.
- شهید محمدهاشم دستغیب، ص ۴۳؛ نورمحمدی، شهید دستغیب لاله محراب، ص ۱۰۶.
- شهید دستغیب، یادواره شهید حضرت آیت الله حاج سید عبدالحسین دستغیب شیرازی، ص ۵۷-۵۹

شهید دستغیب، خطبه‌های جمعه، ج ۱، ص ۸۳-۸۶، ۱۲۷، ۱۷۱-۱۷۳، ۲۶۹-۲۷۴، ۳۸۲، ۴۰۱-۴۰۴ و ...

شریف رازی، گنجینه دانشمندان، ج ۵، ص ۴۴۳؛ سبحانی، سیمای فرزائگان، ج ۲، ص ۶۰۵.

علی‌خان مدنی، سلافة العصر، تهران، ۱۳۴۶ق.

فضایلی، حبیب‌الله. اطلس خط. انتشارات مشعل اصفهان. چاپ دوم، اصفهان ۱۳۶۲ش. ص ۳۵۶-۳۵۸ و ۳۵۹

فسایی، حسن، فارس‌نامه ناصری، به کوشش منصور رستگار فسایی، تهران، ۱۳۶۷ش.

فیض کاشانی، ملامحسن، الوافی، اصفهان، ۱۴۰۶ق.

کشمیری، محمدعلی، نجوم السماء فی تراجم العلماء، قم، ۱۳۹۴ق.

مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.

محبی دمشقی، محمدامین، خلاصه الاثر، قاهره، ۱۲۸۴ق.

مدنی، منیرمحمد، فهرست المخطوطات المصوره (الادب)، قاهره، ۱۴۰۰ق/۱۹۸۰م.

مدنی، سید علیخان، ریاض السالکین، محسن حسینی امینی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق..

مدرس، محمد علی، ریحانه الادب، تهران، خیام، ۱۳۶۹ش.

مرکز تحقیقات علوم اسلامی نور، نرم‌افزار جامع الاحادیث

یاران امام به روایت اسناد ساواک، ج ۱۰، ص ۱۱۸، ۱۴۶، ۲۴۸-۲۵۸، ۵۹۰-۶۳۱