

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی تخصصی
رهیافت فرهنگ دینی

صاحب امتیاز: آستان مقدس حضرت احمد بن موسی کاظم شاهچراغ علیه السلام
مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین دکتر ابراهیم کلانتری
سر دبیر: حجت الاسلام و المسلمین دکتر ابراهیم کلانتری
مدیر داخلی: لیلا موسوی

اعضای هیأت تحریریه:

دکتر هادی بهرامی احسان

دکتر خیراله پروین

دکتر حمیدرضا حاجی بابایی

دکتر سیدسعید زاهد زاهدانی

دکتر عبدالرضا سیف

دکتر عبدالمجید طالب تاش

دکتر علی عسکری یزدی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر علی اکبر کلانتری

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 c-rasaneh.ir قابل مشاهده است.

نشانی: شیراز- آستان مقدس حضرت احمد بن موسی کاظم شاهچراغ^(ع) - واحد پژوهش آستان مقدس.

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

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

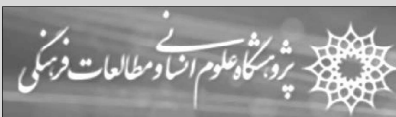
چاپ و صحافی: پورسهراب


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 باکیفیت قابل چاپ باشد. کلیه جداول و نمودارها به صورت

مستقیم 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 پانوشت کنید. اگر نویسنده دارای همکار است (تا چهار نفر) عنوان خانوادگی آن‌ها را نوشته و آن‌ها را پانوشت 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 مقالات

- ❖ ارزیابی میزان مطابقت حرم مطهر حـ حضرت شاهچراغ(ع) با شاخص‌های شهر دو ست‌دار سالمند
فرزانه بهادری، عبدالرحیم اسداللهی، مهسا یاراللهی ۶ - ۲۰.
- ❖ پیش‌بنی تاب آوری دانشجویان بر اساس جهت‌گیری‌های مذهبی
حسن آبروشن و راضیه شیخ‌الاسلامی ۲۱ - ۴۵.
- ❖ نقش محوری نماز در تعالی فرهنگی از دیدگاه قرآن کریم
محمد شریفی ۴۶ - ۶۰.
- ❖ بررسی ابعاد و پیامدهای شیعه‌ستیزی در عصر امویان و تأثیر آن بر حیات سیاسی اجتماعی شیعیان
ایمان امینی و آسیه فیروززاده ۶۱ - ۸۲.
- ❖ جایگاه مدیریتی پدر خانواده از منظر قرآن و روایات
سیدعبدالرسوی حسینی نودانی و حمید جعفری منش ۸۳ - ۱۰۵.
- ❖ بررسی نقش مقبره حـ حضرت احمدبن موسی شاهچراغ(ع)، در حوادث سیاسی از حکومت قاجار تا پیروزی انقلاب اسلامی
سیده سوسن فخرائی و زینب هدایتی نژاد ۱۰۶ - ۱۲۱.

ارزیابی میزان مطابقت حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) با شاخص های شهر دوست دار سالمند

فرزانه بهادری^۱، عبدالرحیم اسداللهی^۲، مهسا یاراللهی^۳

۲۱

دوره جدید، سال ۶، شماره ۱،
پیاپی ۲۱ بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۱/۱۸
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۲/۰۳/۲۸
صص: ۲۰-۶

شاپا چاپی: ۲۵۸۸-۷۴۷۵
الکترونیکی: ۲۶۴۵-۴۷۴۲



چکیده

با افزایش جمعیت سالمندان، ضروری است تا تناسب اماکن مختلف از جمله اماکن مذهبی با شرایط و نیازهای سالمندان بررسی شود. براساس نظریه تعالی که از جدیدترین نظریه‌های سالمندشناسی است، طی دوران سالمندی تمایلات معنوی افراد افزایش و حضور در مناسک مذهبی بیش‌تر می‌شود. هدف از مطالعه حاضر بررسی میزان تطابق حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند بوده است. مطالعه‌ی مقطعی حاضر با مشارکت ۴۰۰ سالمند ساکن شهر شیراز در سال ۱۳۹۸ به انجام رسید. نمونه‌ها با استفاده از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای دو مرحله‌ای از بین سالمندان تحت پوشش پایگاه‌های بهداشتی شهر شیراز انتخاب شدند. اطلاعات به وسیله پرسشنامه شهر دوست‌دار سالمند سازمان جهانی بهداشت (AFCQ) و پرسشنامه اطلاعات جمعیتی شناختی جمع‌آوری شد. داده‌ها به وسیله آزمون‌های تی مستقل و رگرسیون سلسله مراتبی در سطح معناداری ۰/۰۵ توسط نرم افزار SPSS نسخه ۲۳ تجزیه و تحلیل شدند. براساس نتایج، نمره کل شهر دوست‌دار سالمند و شش شاخص آن در حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) در وضعیت متوسط قرار داشت. همچنین نمره کل و همه شاخص‌ها (فضاهای باز و مکان‌های عمومی، ایمنی و سهولت تردد، احترام و شمول اجتماعی و بهداشتی- درمانی) به جز شاخص ساختمان‌ها و مشارکت اجتماعی براساس جنسیت دارای تفاوت معنادار بودند.

کلیدواژه‌ها: ارزیابی، شهر دوست‌دار سالمند، زیارت، شهر شیراز، حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع)، ایران.

۱. دانشجوی دکتری سالمندشناسی، دانشگاه علوم توانبخشی و سلامت اجتماعی، تهران، ایران.

۲. استادیار، گروه سالمندشناسی، دانشکده بهداشت، دانشگاه علوم پزشکی شیراز، شیراز، ایران.

۳. کارشناس ارشد سلامت سالمندی، گروه ارتقاء سلامت و سالمندی، دانشکده بهداشت، دانشگاه علوم پزشکی شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول).

یکی از مسائل عمده جمعیتی در کشورهای جهان، مسئله‌ی سالخوردگی جمعیت و پیامدهای ناشی از آن است. سالمندی دوران حساسی از زندگی بشر است که طی آن افراد در معرض تهدیدات بالقوه‌ای نظیر افزایش ابتلا به بیماری‌های مزمن، تنهایی، انزوا و کمبود حمایت اجتماعی قرار می‌گیرند و به دلیل ناتوانی‌های جسمی و ذهنی، استقلال فردی آن‌ها در موقعیت‌های مختلف تهدید می‌شود (Arabzadeh, 2017).

البته باید توجه داشت که اگرچه سالمندی به عنوان پدیده‌ی زیست‌شناختی، طبیعی و ناگزیر به شمار می‌رود (Rezaei & Shooshtarizadeh, 2016)، با پاسخگویی مناسب به نیازهای جسمانی و روانی در سنین سالمندی می‌توان دوران سالمندی را به دورانی مطلوب، لذت بخش و توأم با سلامتی تبدیل کرد. بدون تردید ویژگی‌های محیطی که سالمندان در آن زندگی می‌کنند، می‌تواند کیفیت زندگی، سلامت جسمی، سلامت روان و روابط اجتماعی سالمندان را پیش‌بینی کرده و از استقلال آنان پشتیبانی کند (Gobbens & van Assen, 2017). به همین جهت در سال‌های اخیر، بهبود فضاهای شهری متناسب با نیازهای سالمندان مورد توجه بیش‌تری واقع شده است و شهرهای بسیاری در دنیا در زمینه‌ی ارتقاء زیرساخت‌های شهری، طراحی مبلمان شهری و عرصه خدمات عمومی خود جهت رضایت سالمندان و تقویت حضور آنان در اجتماع تلاش کرده اند (Najimi & Moazemi Goudarzi, 2012).

در همین راستا، سازمان جهانی بهداشت طی بررسی روند رشد جمعیت افراد بالای ۶۰ سال در جهان به توسعه و اجرای پروژه‌ای با عنوان «شهر دوست‌دار سالمند در عرصه جهانی» همت گماشت. در این پروژه که اولین بار در سال ۲۰۰۵ مطرح شد سازمان جهانی بهداشت شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند را معرفی کرده و از سران همه کشورها برای تحقق آن دعوت به همکاری کرد (WHO, 2007). با معرفی چک لیست شهر دوست‌دار سالمند از سوی سازمان جهانی بهداشت، کشورها برای برنامه‌ریزی کلان در طراحی و بهسازی محیط تشویق شدند. ایجاد شهرهای دوست‌دار سالمند در ایرلند و یا پروژه شهر دوست‌دار سالمند در نیویورک مثال‌هایی از ارائه برنامه‌های جامع سالمندی در سطوح ملی و شهری هستند (Najimi & Moazemi Goudarzi, 2012). تا سال ۲۰۱۷ میلادی ۴۰۰ شهر در ۳۷ کشور، برنامه‌های شهر دوست‌دار سالمند را به اجرا گذاشتند (Buckner et al., 2019).

اهمیت زندگی در محیط دوست‌دار سالمندان در مزایای بیشماری است که برای سالمندان به همراه دارد. محیط‌های دوست‌دار سالمند افراد را قادر می‌سازند تا زندگی فعال، ایمن و معنادار داشته باشند و مشارکت سالمندان را در برنامه‌های اجتماعی تسهیل می‌کند (Oxford, 2015).

یکی دیگر از مواردی که میتواند از اثرات منفی تغییرات دوران سالمندی بر توانایی سیستم‌های مختلف بدن، کارایی و کیفیت زندگی سالمندان بکاهد و از ایجاد احساس پوچی و سرباری در سالمندان جلوگیری کند، نیروهای معنوی است. معنویت به معنای تلاش افراد برای پاسخ به سؤالات مرتبط با اساس وجودی و زندگی است و دربردارنده مجموعه از اعمال و مناسک مذهبی است (Khoshbakht Pishkhani, Mohammadi, 2019; Shahboulaghi, Khankeh, & Dalvandi, 2019).

مطالعات نشان داده‌اند که نیروهای معنوی می‌توانند منجر به ایجاد احساس آرامش، نیرو و نشاط و صفاپذیر سالمندان سالم و حتی سالمندان بیماران شوند. محققین معتقدند که معنویت ارتباط زیادی با سلامت کلی افراد داشته و امور مذهبی و معنوی به عنوان منابع مهم سازگاری با وقایع تنش‌زای زندگی در نظر گرفته می‌شوند (Koenig, 2012; Ramezani, Ahmadi, Mohammadi, & Kazemnejad, 2014). بنابراین انجام امور مذهبی می‌تواند به سالمندان کمک کند تا با فقدان‌هایی که در دوره سالمندی مواجه می‌شوند بهتر کنار آمده و حتی فرصت‌هایی برای رشد فردی و معنوی در دسترس داشته باشند. موضوع افزایش امور مذهبی در سالمندی در تئوری‌های سالمندی نیز مورد توجه قرار گرفته است. براساس تئوری تعالی^۱ سالمندان با درک کوتاه بودن دوران زندگی تلاش می‌کنند تا با افزایش توجه به موضوعاتی که بر ارزشمندی و معناداری حیات آنها می‌افزاید از جمله امور مذهبی، احساس آرامش و رضایت بیش‌تری در زندگی کسب کنند (Tornstam, 2011). افزایش جمعیت سالمندان می‌تواند جمعیت زائران سالمند را در جهان افزایش دهد و این مسئله به ویژه در کشورهای مذهبی دارای اهمیت بیش‌تری است.

از آنجا که ایران کشوری مسلمان و مذهبی شناخته می‌شود، افزایش جمعیت سالمندان ایرانی به معنای افزایش زائران سالمند در امکان مذهبی و زیارتگاه‌ها است. حضور روزافزون زائران و عبادت‌کنندگان سالمند در اماکن متبرکه و مذهبی کشور نیازمند پاسخ‌گویی و خدمت‌رسانی متناسب با نیازهای سالمندان است. براساس مطالعه‌ای که رجوی و مؤمنی (۱۳۹۸) در مشهد انجام دادند، مشخص شد که زائران سالمند برای استفاده مناسب از آستان قدس رضوی نیازمند بازنگری در مواردی مانند ساختار فیزیکی متناسب

با نیازهای سالمندان توان‌خواه، احترام و توجه بیش‌تر به سالمندان و رسیدگی به نیازهای اجتماعی سالمندان هستند (Rojuie & Momeni, 2019). البته نتایج این مطالعه نیز حاصل بررسی نظرات خدام اماکن مذهبی و نه سالمندان بوده است. بنابراین تا کنون مطالعه که تناسب اماکن مذهبی کشور را با معیارهای محیط دوست‌دار سالمند از نظر سالمندان ارزیابی کند، صورت پذیرفته است. با توجه به افزایش جمعیت سالمندان زائر در سال‌های آتی، مطالعه حاضر با هدف بررسی میزان تطابق حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند انجام شد.

بررسی پیشینه

تا کنون مطالعات متعددی تلاش کرده‌اند تا به بررسی شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در مناطق مختلف جهان بپردازند.

در پژوهشی که ایران‌شاهی و همکاران تحت عنوان «ارزیابی دسترسی سالمندان دارای ناتوانی‌های جسمی حرکتی به امکانات لازم در فضاهای شهری، نمونه موردی خیابان چهار باغ عباسی اصفهان» انجام دادند، دریافتند با وجود مشکل‌هایی مانند وجود وسایل نقلیه موتوری در پیاده‌روها راحتی و آسایش سالمندان را مختل می‌کند. محقق توصیه می‌کند شاخص‌های فیزیکی بسیاری در دسترسی سالمندان تأثیر دارند و ارزیابی کیفیت این شاخص‌ها در فضاهای شهری راه را برای رسیدن به شهر دوست‌دار سالمند هموار می‌کند (Iranshahi & Ghalehnoee, 2017a).

در پژوهشی باستانی و همکاران دریافتند که با توجه به مسن شدن جمعیت جامعه، هم‌چنین سطح متوسط داروخانه‌های سطح شیراز از نظر معیارهای دوست‌دار سالمند بودن، آمادگی داروخانه‌های شهر شیراز برای ارائه خدمات به سالمندان یکی از چالش‌برانگیزترین موضوعات در بلند مدت است. با سیاست‌گذاری صحیح و مناسب بر سیستم‌های مراقبت بهداشتی و درمانی، به ویژه داروخانه‌ها می‌توان مشکلات سالمندی را در آینده کاهش داد (P. Bastani, Dehghani, & Ahmadi Marzaleh, 2017).

در پژوهشی، زرقانی و همکاران تحت عنوان «ارزیابی شاخص‌های فضایی - کالبدی شهر مشهد در راستای تبدیل شدن به شهر دوست‌دار سالمند» دریافتند؛ شاخص‌های مورد مطالعه گرچه پایین‌تر از استانداردها نیستند و در وضعیت نسبتاً قابل قبولی قرار دارند؛ اما تنها نیازهای اولیه سالمندان را تأمین می‌کنند و می‌توان گفت با وضعیت ایده‌آل و تجارب سایر کشورهای توسعه یافته جهت تبدیل شدن به شهر دوست‌دار سالمند فاصله

زیادی وجود دارد. هیچ کدام از شاخص‌ها، نمره ۴ یا ۵ (حداکثر مطلوبیت) را کسب نکرده‌اند (Zarqani S H, 2015).

همان‌طور که مشاهده می‌شود تا کنون مطالعه داخلی با هدف بررسی شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در اماکن مذهبی انجام نشده است.

چهارچوب نظری

براساس مطالعات قبلی سالمندان، سالمندان زن و مرد نه تنها دارای کیفیت زندگی و وضعیت سلامتی متفاوتی هستند، بلکه فاکتورهای محیطی مؤثر بر وضعیت سلامتی براساس جنسیت سالمندان متفاوت است (Kirchengast & Haslinger, 2008). مرد ها و زنان در سراسر عمر دارای تجارب زیسته متفاوتی هستند که بخش مهمی از آن‌ها مربوط به محیط زندگیشان است (Russell, 2007). براساس یافته محققین، سالمندان زن و مرد از نظر میزان وابستگی عاطفی به خانه، فعالیت‌های اوقات فراغت و مشارکت اجتماعی - عاطفی در دوره سالمندی، دارای تفاوت هستند (Russell, 2007). همچنین با افزایش سالخوردگی، تفاوت وضعیت سلامتی و ظرفیت‌های جسمانی سالمندان مرد و زن بیش‌تر شده و زنان سالمند مسن دارای سلامتی و ظرفیت‌های جسمانی کمتری هستند (Kirchengast & Haslinger, 2008). بنابراین این‌طور به نظر می‌رسد که زنان و مردان سالمند در ارزیابی‌های محیطی مانند شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند دارای تفاوت باشند.

پرسش‌های پژوهش

پرسش‌هایی که مطالعه حاضر درصدد پاسخ‌گویی به آن‌هاست شامل موارد زیر است:
فضای شهری شاهچراغ (ع) تا چه اندازه مطابق با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند سازمان جهانی بهداشت است؟
آیا شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در شاهچراغ (ع) براساس جنسیت دارای تفاوت معنادار است؟
آیا متغیرهای جمعیت‌شناختی می‌توانند در پیش‌بینی شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در شاهچراغ (ع) نقش داشته باشند؟

مواد و روش‌ها

مطالعه حاضر یک مطالعه مقطعی بود که بر روی سالمندان ساکن شهر شیراز در سال ۱۳۹۸ انجام شد. مطالعه حاضر دارای دو مرحله بود. در مرحله اول، پرسشنامه شهر دوست‌دار سالمند بر اساس معیارهای سازمان جهانی بهداشت طراحی شد و روان‌سنجی آن صورت پذیرفت. در مرحله دوم از این پرسشنامه جهت بررسی میزان تطابق فضای شهری حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند استفاده شد.

طراحی پرسشنامه

در ابتدا با بررسی منابع کتابخانه‌ای، مطالعات داخلی و بین‌المللی و نظرات دو نفر از متخصصان حوزه شهرسازی و سه نفر از متخصصین سالمندشناسی تلاش شد تا گویه‌های پرسشنامه مطابق با چک لیست شهرهای دوست‌دار سالمند سازمان جهانی بهداشت تنظیم شود. به این ترتیب اولین نسخه از پرسشنامه شهر دوست‌دار سالمند (AFCQ)^۱ با ۴۰ سوال و شش شاخص طراحی شد. شاخص‌ها عبارت بودند از: الف) فضاهای باز و مکان‌های عمومی (۷ سوال)، ب) ساختمان‌ها (۴ سوال)، ج) ایمنی و سهولت تردد (۱۶ سوال)، د) مشارکت اجتماعی (۵ سوال)، ه) احترام و شمول اجتماعی (۴ سوال) و ی) بهداشتی-درمانی (۴ سوال). روایی محتوایی پرسشنامه با محاسبه نسبت اعتبار محتوا (CVR)^۲ و شاخص اعتبار محتوا (CVI)^۳ با استفاده از نظرات گروهی از متخصصان متشکل از چهار متخصص بهداشت عمومی و شش متخصص سالمندشناسی ارزیابی شد. نسبت اعتبار محتوا برای همه آیتم‌ها بیش از ۰/۹۰ بود که بر اساس معیار لاوشه^۴ قابل قبول بود (Lawshe, 1975) همچنین شاخص اعتبار محتوا CVI بیش از ۰/۹۲ بود که بر اساس معیارهای والتز و باسل^۵ قابل قبول بود (Waltz, Strickland, & Lenz, 2010). روایی صوری پرسشنامه به وسیله ده سالمند بررسی و اصلاحات لازم در نگارش برخی از سوالات صورت پذیرفت. سنجش پایایی پرسشنامه از طریق محاسبه

۱ Age-Friendly City Questionnaire

۲ Content Validity Ratio

۳ Content Validity Index

۴ Lawshe

۵ Waltz & Bussel

ضریب آلفای کرونباخ صورت پذیرفت و ضریب آلفای کرونباخ پرسشنامه برابر ۰/۸۷ بدست آمد که رقم قابل قبولی است (Olfat M SM, 2011).

سوالات پرسشنامه بر اساس مقیاس لیکرت ۵ درجه ای از کاملاً مخالفم (نمره یک) تا کاملاً موافقم (نمره پنج) نمره گذاری شدند. امتیاز هر یک از شاخص‌های AFCQ با جمع کردن امتیاز سوالات آن شاخص محاسبه شده و امتیاز کل برابر با مجموع امتیاز شاخص‌های پرسشنامه است. امتیاز کل بین ۴۰ تا ۲۰۰ متغیر است و امتیاز بالاتر به معنای سازگاری بیش‌تر فضاهای شهری با استاندارد شهر دوست‌دار سالمند است.

ارزیابی فضاهای شهری حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع)

برای بررسی میزان تطابق فضای شهری حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) با معیارهای شهر دوست‌دار سالمند، در مرحله دوم، از مجموع ۱۳۱۰ سالمند ثبت نام شده در دو مرکز روزانه سالمندی جهاندیدگان و سروش، چهارصد سالمند به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده انتخاب شدند. حداقل حجم نمونه مورد نیاز بر اساس مطالعه باستانی و همکاران (۱۳۹۵) (F. Bastani, Haghani, & Goodarzi, 2016) با در نظرگیری خطای نوع اول (a) ۰/۰۵ و دقت ۰/۰۵ و با استفاده از فرمول زیر ۳۶۹ نفر برآورد شد. پس از در نظر گرفتن هشت درصد احتمال ریزش، حجم نمونه لازم به ۴۰۰ شرکت کننده افزایش یافت (شکل ۱).

$$n = \frac{Z1-a/2 \times P \times (1-P)}{d^2}$$

شکل یک. فرمول محاسبه حجم نمونه (d=0.05 و p=0.4 Z=3.84)

معیارهای ورود به مطالعه شامل توانایی برقراری ارتباط کلامی، سکونت فعلی در شهر شیراز، زیارت حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) طی یک سال گذشته و رضایت برای شرکت در مطالعه بود. عدم تکمیل کامل پرسشنامه به عنوان معیار خروج از مطالعه در نظر گرفته شد. برای جمع‌آوری داده‌ها، از پرسشنامه استاندارد شهر دوست سالمندان (AFCQ) و پرسشنامه اطلاعات جمعیت شناختی استفاده شد. پرسشنامه‌ها از طریق مصاحبه حضوری تکمیل شد.

مطالعه حاضر توسط کمیته اخلاق دانشگاه علوم پزشکی شیراز (IR.SUMS.REC.1397.650) تأیید شده است و برای کلیه شرکت کنندگان در مطالعه رضایت‌نامه کتبی آگاهانه تکمیل شده است. داده‌های جمع‌آوری شده وارد نرم افزار SPSS نسخه ۲۳ شدند. با توجه به توزیع نرمال متغیرهای کمی براساس آزمون کولموگروف-

اسمیرنوف، در مطالعه حاضر برای گزارش نتایج بخش توصیفی از میانگین و انحراف معیار و فراوانی و درصد فراوانی استفاده شد. در بخش تحلیلی نیز داده‌ها با استفاده از آزمون‌های تی مستقل و رگرسیون سلسله مراتبی در سطح معنی‌داری ۰/۰۵ مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفتند.

نتایج

مطالعه حاضر بر روی ۴۰۰ سالمند ساکن شهر شیراز در سنین ۸۹-۶۰ سال انجام گرفت. جدول شماره یک، مشخصات شرکت‌کنندگان در مطالعه را نمایش می‌دهد. براساس یافته‌ها، میانگین سن شرکت‌کنندگان برابر با 76.99 ± 8.76 سال بود. بیش‌تر شرکت‌کنندگان در مطالعه زن (۶۵/۲ درصد) و در سنین ۷۰-۶۰ سال (۷۰ درصد) بوده و از تحصیلات دیپلم (۲۷/۵ درصد) برخوردار بودند. همچنین اکثریت شرکت‌کنندگان متأهل (۵۴/۸ درصد) بوده و وضعیت اقتصادی خود را متوسط (۶۲/۵ درصد) توصیف کردند. به علاوه اکثر شرکت‌کنندگان خانه‌دار (۵۴/۵ درصد) بوده و غالباً (۵۴/۳) به صورت روزانه در جامعه حضور می‌یافتند.

جدول ۱. اطلاعات جمعیت شناختی شرکت‌کنندگان در مطالعه

متغیر	طبقه	تعداد (درصد)
جنسیت	زن	۱۳۹ (۶۵/۲)
	مرد	۲۶۱ (۳۴/۸)
سن (سال)	۶۰-۷۰ سال	۹۱ (۷۰/۰)
	۷۰-۸۰ سال	۳۲ (۲۴/۶)
	۸۰-۹۰ سال	۷ (۵/۴)
سطح تحصیلات	بی سواد سال	۲۸ (۷/۰)
	ابتدایی	۱۰۸ (۲۷/۰)
	راهنمایی	۹۶ (۲۴/۰)
	دیپلم	۱۱۰ (۲۷/۵)
	فوق دیپلم	۲۹ (۷/۲)
	لیسانس	۲۹ (۷/۲)
	متاهل	۲۱۹ (۵۴/۸)
وضعیت تاهل	مجرد	۳۰ (۷/۵)
	بیوه	۱۰۹ (۲۷/۳)
	مطلقه	۴۲ (۱۰/۵)
وضعیت اشتغال	خانه دار	۲۱۸ (۵۴/۵)
	بازنشسته	۱۲۴ (۳۱/۰)

۴۲(۱۰/۸)	آزاد	
۱۵(۳/۸)	بیکار	
۱۰۸(۲۷/۰)	خوب	
۲۵۰(۶۲/۵)	متوسط	وضعیت اقتصادی خانواده
۴۲(۱۰/۵)	ضعیف	
۱۵(۳/۸)	۱-۲ بار در ماه	
۶۰(۱۵/۰)	۱-۲ بار در هفته	
۱۴(۳/۵)	۲-۳ بار در هفته	
۹۴(۲۳/۵)	۳-۴ بار در هفته	
۲۱۷(۵۴/۳)	هر روز	

جدول دو میانگین نمره کل و شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند را براساس جنسیت شرکت‌کنندگان نشان می‌دهد. براساس آزمون تی مستقل، نمره کل و میانگین نمرات همه شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند به جز شاخص ساختمان‌ها و مشارکت اجتماعی براساس جنسیت شرکت‌کنندگان دارای تفاوت معنادار است. زنان نسبت به مردان به طور معناداری به شاخص فضاهای باز و مکان‌های عمومی و شاخص احترام و شمول اجتماعی نمرات بالاتری داده و به شاخص ایمنی و سهولت تردد و شاخص بهداشتی و درمانی نمرات پایین‌تری داده‌اند. همچنین زنان و مردان سالمند پایین‌ترین نمره را به شاخص احترام و شمول اجتماعی داده‌اند. جدول ۲. مقایسه‌ی میانگین نمره شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند بر حسب جنسیت شرکت‌کنندگان

متغیر	زنان	مردان	کل	نمره محتمل	P*
فضاهای باز و مکان‌های عمومی	۲۴/۲۲ ± ۲/۵۹	±۷-/۲۲ ۲/۰۲	۲۴/۱۱ ± ۲/۷۶	۳۵-۷	۰/۰۲
ساختمان‌ها	±۹۹/۱۵ ۱/۶۴	±۷۴/۱۵ ۲/۲۱	±۹۰/۱۵ ۱/۹۰	۲۰-۴	۰/۲۲
ایمنی و سهولت تردد	±۸۱/۴۸ ۲/۶۳	±۳۸/۵۱ ۲/۸۳	±۷۰/۴۹ ۲/۸۹	۸۱-۱۶	۰/۰۰۰
مشارکت اجتماعی	±۲۸/۱۵ ۱/۶۶	±۶۲/۱۵ ۲/۳۹	±۴۰/۱۵ ۱/۹۵	۲۵-۵	۰/۰۸
احترام و شمول اجتماعی	±۸۰/۱۳ ۱/۱۱	±۸۹/۱۲ ۲/۶۳	±۴۹/۱۳ ۱/۸۴	۲۰-۴	۰/۰۰۰
بهداشتی-درمانی	±۳۸/۱۲ ۲/۰۸	±۵۴/۱۴ ۱/۲۶	±۷۹/۱۳ ۱/۹۴	۲۰-۴	۰/۰۰۳
نمره کل پرسشنامه	۱۳۱/۶۱ ± ۶/۳۵	۱۳۳/۸۹ ± ۸/۱۶	۱۳۲/۲۲ ± ۶/۴۱	۲۰۰-۴۰	۰/۰۰۳

*Independent Samples Test

به منظور ارزیابی سهم نسبی متغیرهای جمعیت شناختی در پیش بینی میزان تطابق فضاهای شهری حرم مطهر شاهچراغ(ع) با شاخص های شهر دوست دار سالمند از تحلیل رگرسیون سلسله مراتبی استفاده شد. جدول شماره ۳ نتایج تحلیل رگرسیون سلسله مراتبی را نشان می‌دهد. ابتدا متغیر تحصیلات به عنوان بلوک ۱ وارد مدل شد. سپس میزان تحصیلات و حضور در جامعه به عنوان بلوک ۲ وارد مدل شدند. نهایتاً میزان تحصیلات، حضور در جامعه و جنسیت به عنوان بلوک ۳ وارد مدل شد. نتایج تحلیل رگرسیون نشان داد که مدل اول (تحصیلات) ۷/۸ درصد قدرت تبیین واریانس تغییرات شهر دوست دار سالمند را داشته و مدل ۲ و مدل ۳ به ترتیب ۱۲/۵ درصد و ۱۷ درصد از واریانس تغییرات شهر دوست دار سالمند را به خود اختصاص دادند. تحصیلات به طور معنی داری واریانس تغییرات شهر دوست دار سالمند را پیش بینی می‌کرد ($\beta = 0.26$, $p < 0.001$) اما اثر آن با ورود متغیر حضور در جامعه در جامعه در مدل (مدل ۲) کاهش یافت. همچنین، میزان حضور در جامعه به طور معناداری واریانس تغییرات شهر دوست دار سالمند را پیش بینی می‌کرد ($\beta = -0.21$, $p < 0.001$) اما با ورود متغیر جنسیت به مدل (مدل ۳) اثر آن کاهش یافت. در حضور همه پیش‌بینی‌کننده‌ها، متغیر جنسیت، قوی ترین پیش‌بینی‌کننده شهر دوست دار سالمند بود ($\beta = 0.22$, $p < 0.001$).

جدول ۳. تحلیل رگرسیون سلسله مراتبی برای پیش بینی شهر دوست دار سن براساس متغیرهای جمعیت شناختی

متغیر پیشین	بلوک ۱				بلوک ۲				بلوک ۳			
	p	t	β	b	p	t	β	b	p	t	β	b
تحصیلات(دبلم)	۰/۰۰۱	۳/۷۷	۰/۲۶	۷/۸۹	۰/۰۰۱	۳/۳۹	-۰/۲۳	۷/۱	۰/۰۰۸	۲/۶۷	-۰/۱۸	۶/۸۲
حضور در جامعه(هر روز)					۰/۰۰۱	-۳/۲۲	-۰/۲۱	-۱۰/۵۹	۰/۰۱	-۲/۴۷	-۰/۱۶	-۹/۳۸
جنسیت(زن)									۰/۰۰۲	۳/۲۰	۰/۲۲	۲۰/۸۹
F												۱۲/۲۶
p-value												۰/۰۲۲
R square												۰/۱۷۰
F Change												۱۰/۲۹
R square Change												۰/۰۴۵

بحث

افزایش جمعیت سالمندان در کنار افزایش تمایل برای انجام امور معنوی و مناسک مذهبی در دوره سالمندی توجه به نیازهای سالمندان زائر و تناسب محیط امکان مذهبی را روشن می‌سازد. هدف از مطالعه حاضر بررسی میزان تطابق حرم مطهر شاهچراغ (ع) با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند بود. نتایج مطالعه حاضر نشان داد که شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) به طور کلی در سطح متوسط قرار دارند. نتایج این مطالعه هم‌سو با نتایج مطالعات قبلی است که نشان می‌دهند وضعیت شاخص‌های مختلف شهرهای دوست‌دار سالمند در شهرهای مختلف کشور در سطح مطلوبی قرار ندارد (Iranshahi & Zarghani, 2018; Ghalehnoee, 2017b; Tabrizi N, Nozarasi S, & Naghavi S, 2018; Taraghi & Ilali, 2018). بر این اساس زرقانی و همکاران (۱۳۹۴) وضعیت شهر مشهد را از طریق چک لیست شهرهای دوست‌دار سالمند بررسی کردند. یافته‌های آن‌ها نشان می‌داد که هیچ یک از شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در شهر مشهد در وضعیت مطلوبی قرار ندارد (Zarghani H KO, 2015).

دلایل متعددی باعث می‌شود که اماکن مختلف از جمله زیارتگاه‌ها تطابق بالایی با استانداردهای شهر دوست‌دار سالمند نداشته باشند. در مقوله شاخص‌های مکان‌های عمومی و فضاهای باز، سالمندان به علل مختلف مانند کاهش قدرت شنوایی و بینایی ممکن است در محیط حرم دچار سردگمی شوند (Rojuie & Momeni, 2019). بنابراین عدم استفاده از تابلوهای راهنما با خطوط بزرگ می‌تواند سبب کاهش رضایت سالمندان شود. کاهش قدرت بینایی که در اکثر سالمندان وجود دارد، ضرورت وجود کتاب‌های دینی شامل قرآن و کتاب‌های ادعیه با خطوط ساده و بزرگ را مطرح می‌کند. همچنین کمبود وسایل کمک‌حرکتی و تجهیزات رفاهی مانند ویلچر، صندلی‌های مناسب و ماشین‌های مخصوص حمل زائرین می‌تواند سبب کاهش رضایت زائران شود (Rojuie & Momeni, 2019).

در مطالعه حاضر کم‌ترین نمره مربوط به شاخص احترام و شمول اجتماعی بود. این شاخص به این معنا است که سالمندان در تعاملات اجتماعی و حضور در جامعه از احترام و توجه مناسب برخوردار شده و مورد سوء رفتار و ترحم قرار نمی‌گیرند. ازدحام اماکن مذهبی منجر به اضطراب سالمندان در زمان انجام امور می‌شود. توجه نکردن به وظیفه اخلاقی در قبال سالمندان و تکریم و احترام به آن‌ها از جمله مواردی است که

مانع از تحقق شهر دوست‌دار سالمند در اماکن مذهبی می‌شود. به عقیده محققین برای دستیابی به این شاخص، آموزش و فرهنگ سازی احترام به سالمندان در اماکن مذهبی ضروری است (Rojuie & Momeni, 2019). در زمینه شاخص فاکتورهای اجتماعی، سالمندان انتظار دارند که در اماکن زیارتی برای انجام کارهای داوطلبانه بکار گرفته شوند. همچنین برخی از سالمندان انتظار دارند که محیط اجتماعی به گونه ای باشد که امکان ازدواج برای سالمندان مجرد فراهم آورده شود (Rojuie & Momeni, 2019, Khoddam, Dehghan, & Modanloo, 2020). به علاوه بسیاری از سالمندان برای انجام مناسک مذهبی نیازمند راهنمایی و کمک خدام هستند، بنابراین آموزش خدام ویژه سالمندان می‌تواند سطح رضایت از اماکن مذهبی را در سالمندان افزایش بخشد (Rojuie & Momeni, 2019).

یکی دیگر از فاکتورهای که منجر به کاهش تطابق محیط زیارتگاه‌ها با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمندان می‌شود، عدم توجه به نیازهای بهداشتی-درمانی سالمندان در این اماکن است. افزایش سالمندان بیمار در اماکن مذهبی، تجهیز مراکز درمانی و تأمین تیم‌های امداد و فوریت پزشکی به تعداد کافی و متناسب با نیازهای سالمندان را می‌طلبد (Rojuie & Momeni, 2019). با این حال طبق مطالعه خدام و همکاران (۲۰۲۰) زمانی که سالمندان به مراکز بهداشتی درمانی مراجعه می‌کنند، مراقبت‌های متناسب با دوران سالمندی را دریافت نمی‌کنند. علاوه بر این، فقدان سیستم اولویت‌بندی برای سالمندان باعث انتظار طولانی مدت می‌شود که منجر به نارضایتی بالای سالمندان می‌شود (Khoddam et al., 2020).

در مطالعه قبلی همچنین مشخص شده است که عدم اعمال تخفیف در خدمات فرهنگی، فضای نامناسب پارک و سیستم‌های حمل و نقل نامناسب باعث می‌شود سالمندان نتوانند در اماکن مختلف از جمله زیارتگاه‌ها حضور یابند و نیازهای خود را برآورده کنند (Khoddam et al., 2020). در مطالعه حاضر نیز سالمندان به شاخص‌های ایمنی و سهولت تردد تنها نیمی از نمره ممکن را داده بودند. نبود مراکز مشاوره تلفنی، نبود فرصت شغلی برای سالمندان و برگزاری جلسات برنامه ریزی اماکن مذهبی بدون مشارکت سالمندان باعث شده است که سالمندان احساس انزوای بیش‌تری کنند (Khoddam et al., 2020). همه این موارد در نهایت زمینه کاهش رضایت سالمندان از اماکن مذهبی را فراهم می‌آورد.

از دیگر نتایج مطالعه حاضر می‌توان به نقش تحصیلات در تحقق شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) اشاره کرد. در مطالعه حاضر با افزایش میزان تحصیلات، میزان تطابق با شهر دوست‌دار سالمند افزایش می‌یابد. علت این امر را می‌توان در فرصت‌های اجتماعی کم‌تر افراد کم‌سواد و بی‌سواد

در مقایسه با افراد تحصیل کرده، یافت (Oxford, 2015). برای مثال افراد سالمند کم‌سواد فرصت‌های شغلی کمتری را در مقایسه با سالمندان با سواد در امور اداری خواهند داشت. این مطالعه همچنین نشان داد که حضور در جامعه می‌تواند بر نگرش افراد مسن تأثیر بگذارد. یکی از اهداف طراحی شهرهای دوست‌دار سن، افزایش مشارکت سالمندان در رویدادها و فعالیت‌های اجتماعی است (Buckner et al., 2019). در مطالعه باستانی و همکاران، زمانی که حضور سالمندان در فضای باز افزایش یافت، امتیاز شهر دوست‌دار سن کاهش یافت (F. Bastani et al., 2016). به نظر می‌رسد با افزایش حضور سالمندان در فضاهای شهری، آنها بیش‌تر با کاستی‌های محیطی مواجه می‌شوند و در نتیجه در ارزیابی‌های بعدی خود نمرات کم‌تری را برای شاخص‌های دوست‌دار سالمند در نظر خواهند گرفت (F. Bastani et al., 2016). به همین دلیل استفاده از دیدگاه سالمندان که در جامعه مشارکت بیش‌تری دارند می‌تواند به بهبود تناسب فضاهای شهری اماکن مذهبی با نیازهای سالمندان منجر شود.

یکی از مهم‌ترین یافته‌های پژوهش حاضر بررسی نقش جنسیت در پیش‌بینی شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در حرم مطهر شاهچراغ (ع) بود. بر این اساس، از دیدگاه زنان فضای شهری شاهچراغ (ع) را با شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند تطابق بیش‌تری داشت. در مطالعه باستانی و همکاران (۲۰۱۶)، زنان برای شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند امتیاز بالاتری نسبت به مردان ثبت کردند (F. Bastani et al., 2016). منشأ این تفاوت را می‌توان به معنایی که مردان و زنان سالمند به محیط می‌دهند نسبت داد. مردان سالمند در ارزیابی محیط بیش‌تر بر توانایی محیط برای برآوردن نیازهایشان تمرکز می‌کنند. برعکس، زنان سالمند محیط زندگی خود را بخشی از وجود خود می‌دانند و بنابراین در ارزیابی‌های خود بر عناصر احساسی محیط (مانند خاطرات خوب) تأکید بیش‌تری می‌کنند (Russell, 2007). به علاوه اشاره شد که حضور بیش‌تر در جامعه منجر به نمرات پایین‌تر شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند می‌شود. از آنجا که حضور مردان در جامعه بیش‌تر از زنان است (Procter-Gray et al., 2015)، احتمالاً یکی از دلایل مثبت‌تر بودن ارزیابی‌های محیطی زنان نسبت به مردان به حضور کم‌تر آنها در جامعه مربوط می‌شود.

نتیجه‌گیری

به طور کلی مطالعه حاضر نشان داد که حرم مطهر حضرت شاهچراغ (ع) از نظر شاخص‌های شهر دوست‌دار سالمند در وضعیت متوسط قرار داشته که با توجه به رشد سریع جمعیت سالمندان بایستی برنامه‌ریزی‌های لازم جهت بهبود آن در سال‌های آتی به عمل آید.

تقدیر و تشکر: نویسندگان مراتب قدردانی خود را از تمامی افراد شرکت‌کننده در این مطالعه و همچنین از معاونت تحقیقات و فناوری دانشگاه علوم پزشکی شیراز جهت تأمین مالی مطالعه اعلام می‌دارند.

تعارض منافع: هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

سهم نویسندگان: تمامی نویسندگان در همه‌ی مراحل انجام این مطالعه حضور و همکاری داشتند.

فهرست منابع

- Arabzadeh, M. (2017). Relationship between basic psychological needs and mental vitality in the elderly. *Iranian Journal of Ageing*, 12(2), 170-179 .
- Bastani, F., Haghani, H., & Goodarzi, P. (2016). Age-Friendly Cities Features From the Elderly's Perspectives Underscoring "Community Support and Health Services". *Journal of Client-Centered Nursing Care*, 2(2), 103-114 .
- Bastani, P., Dehghani, M., & Ahmadi Marzaleh, M. (2017). Assessing shiraz pharmacies according to senior-friendly criteria. *Iranian Journal of Ageing*, 12(1), 116-123.
- Buckner, S., Pope, D., Mattocks, C., Lafortune, L., Dherani, M., & Bruce, N. (2019). Developing age-friendly cities: an evidence-based evaluation tool. *Journal of Population Ageing*, 12(2), 203-223 .
- Gobbens, R. J. J., & van Assen, M. A. L. M. (2017). Associations of Environmental Factors With Quality of Life in Older Adults. *The Gerontologist*, 58(1), 101-110. doi:10.1093/geront/gnx051
- Koenig, H. G. (2012). Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications. *International Scholarly Research Notices*, 2012.
- Iranshahi, A., & Ghalehnoee, M. (2017a). An Evaluation of the Access of seniors with Physical Disabilities to Required Facilities in Urban Spaces; the Case of Chahar Bagh-e Abbasi Street of Isfahan. *Middle Eastern Journal of Disability Studies*, 7, 37-37 .
- Iranshahi, A. & Ghalehnoee, M. (2017b). A new Aluation of Urban Spaces Conformity with indicators of Age-Friendly City (Case study: Chahar bagh-e Abbasi Street of Isfahan). *Hoviateshahr*, 11(30), 69-82.
- Khoddam, H., Dehghan, M., Sohrabi, A., & Modanloo, M. (2020). The age-friendly cities characteristics from the viewpoint of elderly. *Journal of family medicine and primary care*, 9(11), 5745 .
- Khoshbakht Pishkhani, M., Mohammadi Shahboulaghi, F., Khankeh, H., & Dalvandi, A. (2019). Spiritual health in iranian elderly: a concept analysis by walker and avant's approach. *Iranian Journal of Ageing*, 14(1), 96-113.

- Kirchengast, S., & Haslinger, B. (2008). Gender differences in health-related quality of life among healthy aged and old-aged Austrians: cross-sectional analysis. *Gender Medicine*, 5(3), 270-278 .
- Lawshe, C. H. (1975). A quantitative approach to content validity. *Personnel psychology*, 28(4), 563-575.
- Najimi, A., & Moazemi Goudarzi, A. (2012). Healthy lifestyle of the elderly: A cross-sectional study. *Journal of health system research*, 8(4), 581-587 .
- Olfat M SM, Z A. (2011). Structural Equation Modeling (SEM) of Sustainable Elderly City Indicators in Tehran. *Journal of Health Breeze.*, 1(3), 45-50 .
- World Health Organization. (2007). *Global age-friendly cities: A guide*: World Health Organization.
- Oxford, R. (2015). *Student Independent Projects Environmental Studies 2015: Age Friendly Communities: An Assessment of the Built Environment of Downtown Corner Brook* .
- Procter-Gray, E., Leveille, S. G., Hannan, M. T., Cheng, J., Kane, K., & Li, W. (2015). Variations in community prevalence and determinants of recreational and utilitarian walking in older age. *Journal of aging research*, 2015 .
- Ramezani, M., Ahmadi, F., Mohammadi, E., & Kazemnejad, A. (2014). Spiritual care in nursing: a concept analysis. *International nursing review*, 61(2), 211-219
- Rezaei, B., & Shooshtarizadeh, S. (2016). Factors related to sleep quality among elderly residing at Isfahan nursing homes. *Journal of Geriatric Nursing*, 2(2), 37-49 .
- Rojui, M., & Momeni, A. A. (2019). Identifying the Needs of Elderly Pilgrims in Holy and Religious Places Case Study: Holy Shrine of Imam Ridā (as). *Journal of Razavi Culture*, 7(26), 37-69.
- Russell, C. (2007). What do older women and men want? Gender differences in the 'lived experience' of ageing. *Current sociology*, 55(2), 173-192 .
- Tabrizi N, Nozarasl S, & Naghavi S. (2018). Evaluation of attitude of elderly tourists to Mashhad In terms of elder friendly city indicators. *Urban Tourism Quarterly*, 5(3), 83-99 .
- Taraghi, Z., & Ilali, E. S. (2018). A comparison of older adults' and managers' attitudes towards age-Friendly City indexes. *Iranian Journal of Ageing*, 13(2), 236-249 .
- Tomstam, L. (2011). *Maturing into gerotranscendence*. *Journal of Transpersonal Psychology*, 43(2)
- Waltz, C. F., Strickland, O. L., & Lenz, E. R. (2010). *Measurement in nursing and health research*: Springer publishing company.
- Zarghni H KO, J. A. (2015). Evaluation of Physical-Physical Indicators of Mashhad to Move Age Friendly City. *Geography and Territorial Spatial Arrangement.*, 5((15)), 177-196 .
- Zarqani S H, K. O. A., Johari L. (2015). Evaluation of indicators of elderly friendly city in Mashhad with emphasis on socio-cultural indicators. *Human Geography Research*, 47(4), 673-688.

پیش‌بینی تاب‌آوری دانشجویان بر اساس جهت‌گیری‌های مذهبی
حسن آبروشن^۱ و راضیه شیخ‌الاسلامی^۲

۲۱

دوره جدید، سال ۶، شماره ۱،
پیاپی ۲۱، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۳۹۷/۰۱/۱۷
تاریخ پذیرش:
۱۳۹۷/۰۳/۰۱
صص: ۴۵-۲۱

شاپا چاپی: ۷۴۷۵-۲۵۸۸
الکترونیکی: ۴۷۴۲-۲۶۴۵



DOR:

چکیده

پژوهش حاضر باهدف بررسی نقش پیش‌بینی‌کنندگی جهت‌گیری‌های درونی و بیرونی مذهبی در تاب‌آوری دانشجویان انجام شده است. برای رسیدن به این هدف، ۳۲۰ دانشجو از بین کلیه دانشجویان پسر و دختر دانشگاه فرهنگیان فارس با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای چندمرحله‌ای انتخاب شدند. داده‌های موردنیاز با استفاده از پرسشنامه جهت‌گیری مذهبی (درونی و بیرونی) آلپورت و راس و مقیاس تاب‌آوری بزرگسالان همدال، فرایبورگ، مارتینوسن و روزنوینگ جمع‌آوری گردید. داده‌های این پژوهش با استفاده از روش آماری همبستگی پیرسون و تحلیل رگرسیون چندگانه به شیوه هم‌زمان بررسی شد. یافته‌ها نشان دادند جهت‌گیری‌های مذهبی درونی با کلیه ابعاد تاب‌آوری (شایستگی فردی، شایستگی اجتماعی، انسجام خانوادگی، منابع اجتماعی و ساختار فردی) به‌طور مثبت رابطه معنی‌داری دارد؛ اما جهت‌گیری مذهبی بیرونی تنها بعد انسجام خانوادگی تاب‌آوری را به‌صورت منفی پیش‌بینی نمود و سایر ابعاد تاب‌آوری با جهت‌گیری مذهبی بیرونی دانشجویان رابطه معنی‌داری نداشتند. نتایج و تلویحات آن بر پایه پیشینه نظری مورد بحث قرار گرفت.

کلیدواژه‌ها: تاب‌آوری، مذهب، جهت‌گیری مذهبی.

۱- دکترای روان‌شناسی تربیتی دانشگاه شیراز و عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان فارس (نویسنده مسئول)

hassanabroshan@yahoo.com

۲- دانشیار دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه شیراز.

مسیر زندگی همواره با فراز و نشیب‌ها و مشکلات متعددی همراه است؛ و انسان‌ها سعی می‌کنند به شیوه‌های گوناگونی بر این مشکلات غلبه نمایند. تفاوت در مقابله با مشکلات، به شرایط زندگی، محیط پیرامون، فرآیند رشد و شکل‌گیری شخصیت افراد وابسته است. تفاوت افرادی که علیرغم مشکلات با موفقیت به زندگی خود ادامه می‌دهند و آنانی که نمی‌توانند زندگی را با موفقیت سپری کنند، در مفهومی به نام تاب‌آوری^۱ نهفته است (Ritter, ۲۰۰۵).

تاب‌آوری به‌عنوان مفهومی روان‌شناختی بیانگر آن است که چگونه افراد با موقعیت‌های غیرمنتظره کنار می‌آیند و همچنین به معنای سرسختی در مقابل استرس، توانایی برگشت به حالت عادی و زنده ماندن و تلاش کردن در شرایط ناگوار است (Doo, ۲۰۰۴). تاب‌آوری شامل موضعی است که پیامدهای مثبت را فراخوانده و در مواجهه با چالش‌ها یا موقعیت‌های استرس‌زا، سازگاری موفقیت‌آمیز را به وجود می‌آورد (Pinquart, ۲۰۰۹). در روان‌شناسی مثبت‌گرا، تاب‌آوری از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. چون ویژگی‌هایی مانند: کنترل درونی، رفتار اجتماع‌گرایانه، تصویر مثبت از خود، خوش‌بینی و توانایی سازمان‌دهی و مسئولیت‌پذیری، همراه با ظرفیت تاب‌آوری است (McAllister & Mc Kinnon, ۲۰۰۹). از این‌رو چگونگی ایجاد این ظرفیت و به بیانی تاب‌آوردن افراد یکی از دغدغه‌های اصلی روان‌شناسان فعال در حوزه روان‌شناسی مثبت‌گرا است.

مطالعات و پژوهش‌ها پیرامون پیش‌آیندهای تاب‌آوری در سال‌های اخیر روند افزایشی داشته است. این پژوهش‌ها بر عوامل درون فردی، خانوادگی و بافت محیطی در قالب عوامل محافظتی درونی و بیرونی تأکید داشته‌اند (به‌طور مثال: Kayedkhordeh, ۲۰۱۵; ai & Repetti, ۲۰۱۵; Moltafet, & Ghinaveh, ۲۰۱۴; Sabouripour, & Samsilah, ۲۰۱۵; Fitzpatrick Koerner, ۲۰۰۵; Campbell-Sills, Cohen, & Stein, ۲۰۰۶; Schrod, Witt, & Messersmith, ۲۰۰۸; Marilyn & Nathaniel, ۲۰۱۰; Arastaman & Balci, ۲۰۱۳; Qiaobing, Bill, & Holly, ۲۰۱۴; Fletcher & Sarkar, ۲۰۱۳).

دین‌داری و مذهب نقش فعالی در رویارویی با شرایط دشوار و تسهیل موقعیت‌های تاب‌آورانه در افراد دارد. مذهب یک نیروی معنوی روان‌شناختی است که جنبه‌های مختلف

۱- resilience

زندگی فردی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (مک گلو و ویلوبی، ۲۰۰۹، به نقل از کرمی، زکی‌بی و علیخانی، ۱۳۹۱). شیوه‌های دین‌داری افراد متفاوت است. این امر را می‌توان با مشاهده‌ی افراد مذهبی، حتی در یک آئین و کیش نیز تأیید نمود. مک‌دونالد^۱ (۲۰۰۰) بر این باور است که معنویت به‌عنوان یکی از ابعاد مشخص و متمایز در تفاوت‌های فردی مطرح است.

جهت‌گیری مذهبی^۲ به‌عنوان یک نقطه کانونی در روان‌شناسی مذهبی (Nelson, ۱۹۹۰) محور بسیاری از پژوهش‌های دینی قرار گرفته است. آلپورت^۳ در سال ۱۹۵۰ مسیر رشد احساس دینی را در سال‌های کودکی و نوجوانی دنبال کرده و نقش تربیت دینی را در جهت‌گیری‌های پایدار دینی مورد مطالعه قرار داده است (اسپیلکا، هود، هونسبرگر و گرساچ، ۲۰۰۳/ ۱۳۹۰). لذا مطالعات وی منجر به شکل‌گیری نظریه جهت‌گیری مذهبی گردید.

به اعتقاد وی جهت‌گیری مذهبی به دو صورت «جهت‌گیری مذهبی درونی»^۴ و «جهت‌گیری مذهبی بیرونی»^۵ است (وولف، ۱۳۸۶/۱۹۹۷). در جهت‌گیری مذهبی درونی، افراد انگیزه اصلی اعتقادات خود را به‌صورت انتزاعی از مذهب دانسته و سعی دارند که مذهب مورد اعتقاد خود را درونی ساخته و آن را در زندگی خود به تمام و کمال برسانند و دستورات مذهبی را نیز هر چه کامل‌تر انجام دهند. این‌ها افرادی هستند که با الگوی رفتاری و اعتقادی مذهبشان زندگی می‌کنند (خدایاری‌فرد، فقیهی، شکوهی‌یکتا، غباری‌بناب و رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۱). بر اساس این نظریه در جهت‌گیری مذهبی درونی، ایمان به‌خودی‌خود به‌عنوان یک ارزش متعالی تلقی می‌گردد و یک تعهد انگیزش‌فراگیر، نه وسیله‌ای، برای دستیابی به اهداف در نظر گرفته می‌شود. در صورتی‌که جهت‌گیری مذهبی بیرونی، معادل مذهب رشدنیافته است و از مذهب برای دستیابی به حمایت اجتماعی استفاده می‌شود. در جهت‌گیری مذهبی بیرونی، دین‌داری برای کسب پایگاه اجتماعی است و افرادی که چنین جهت‌گیری دارند از دین به‌عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به نیازهای خود استفاده می‌کنند (Schultz, ۱۹۹۰). مذهب یک عامل حفاظتی در مقابل آشفتگی‌های روانی است (Pribram, ۲۰۰۰). به نظر کوئینگ^۶ (۲۰۰۷)

۱- Macdonald

۲- religious orientation

۳- Allport

۴- intrinsic religious orientation

۵- extrinsic religious orientation

۶- Koeing

مذهب برای افراد نقش یک سپر دفاعی در برابر عوامل مخرب و زیان‌آور و تنش‌زای محیطی را ایفا می‌کند و از مؤثرترین تکیه‌گاه‌های روانی به شمار می‌رود. روان‌شناسان مذهب، حمایت‌های تجربی زیادی در زمینه‌ی وجود ارتباط مثبت بین مذهب و شاخص‌های سلامت روان از جمله تاب‌آوری را گزارش نموده‌اند. بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که به کمک مذهب و معنویت، مقابله با هیجان‌ها و شرایط اجتماعی تهدیدکننده، با تاب‌آوری بیشتری همراه است (Diener, Lucas, & Oishi, ۲۰۰۲). همچنین شلی^۱ (۲۰۱۱) گزارش کرده است که ابعاد مذهب و معنویت (مانند تجارب معنوی روزانه، باورهای مذهبی، بخشایش، اعمال شخصی مذهبی، مقابله مثبت و حمایت اجتماعی) به‌صورت معناداری با تاب‌آوری رابطه داشته‌اند.

همچنین پژوهش‌های متعدد دیگر نیز وجود رابطه مثبت مذهب با دیگر شاخص‌های سلامت روان را گزارش نموده‌اند که از جمله می‌توان به ارتباط مثبت و معنی‌دار بین باورهای مذهبی و شادی (Olga, Detlef, & Thomas, ۲۰۱۳)، ارزش‌های مذهبی و شادی (Amalia, ۲۰۱۶، ۲۰۱۵، Westi, & Aaan, ۲۰۱۵)، شاخص‌های مذهبی و خوش‌بینی و اراده (هارولد^۲ و همکاران، ۲۰۱۴)، نگرش مذهبی و سلامت عمومی (احمدی‌جتب، ۲۰۱۱)، مذهبی بودن و سلامت روانی (احمدی و شاه‌محمدی، ۲۰۱۵؛ هارولد، فاتن و سعد^۳، ۲۰۱۵)، وابستگی مذهبی و سلامتی و بهزیستی (آندرو و سابرینا^۴، ۲۰۱۶)، انگیزش مذهبی و پیامدهای مثبت از جمله سلامت روانی، بهزیستی روان‌شناختی، شادی و رضایت از زندگی (ملفت و آذربون، ۱۳۹۴؛ واحدی و غنی زاده، ۱۳۸۸؛ و Ellison & Fan, ۲۰۰۸) و نقش مهم تجربه‌های دینی در چگونگی بهزیستی روان‌شناختی (رشیدیگی، ۱۳۹۳) اشاره کرد.

همچنین پژوهش جانگ^۵ و همکاران (۲۰۱۳) بیانگر آن است که معنویت کمتر پیش‌بینی‌کننده تاب‌آوری کمتر در بیماران دارای اختلالات افسردگی و اضطرابی است. در پژوهش‌های دیگر از جمله، پژوهش موسوی و اکبری زردخانه (۱۳۸۹)، رابطه دین‌داری و سلامت روانی موردبررسی قرار گرفته و گزارش شده است که در گروه پسران، اغلب، ابعاد

۱- Shelley
 ۲- Harold
 ۳- Faten & Saad
 ۴- Andrew & Sabrina
 ۵- Jung

دین‌داری با سلامت روانی رابطه داشته است. کاسن، ویکراماراتن، گامروف و ویزمن^۱ (۲۰۱۱)؛ نان‌میکر، مک‌نیللی و بلوم^۲ (۲۰۰۳)؛ ریگنروس و اِلدِر^۳ (۲۰۰۳) و فورتون، پیدکوک و فیسچر^۴ (۲۰۰۳) گزارش نموده‌اند که بین دین‌داری و تاب‌آوری رابطه مثبت وجود دارد. در همین راستا پژوهش جمشیدی سلوکلو، عرب‌مقدم و درخواه (۱۳۹۳) نشان داد که دین‌داری می‌تواند موجب ارتقاء تاب‌آوری دانش‌آموزان شود.

پژوهش‌های انجام‌یافته روی روحانیون و گروه‌های مذهبی نیز حاکی از آن است که افراد این گروه‌ها در مقایسه با افراد غیرمذهبی از لحاظ ثبات هیجانی در وضعیت برتری قرار دارند (Marilyn, & Nathaniel, ۲۰۱۰) و به تبع حداقل با نگاه بنیادگرایانه ظرفیت استفاده از حمایت اجتماعی بیشتری داشته و تاب‌آوری بیشتری دارند. همچنین مطالعات انجام‌شده در گروه‌های خاص نظیر فرزندان والدین کودکان مورد بدرفتاری قرارگرفته (Kim, ۲۰۰۸) و خانواده‌هایی که در آن یکی از والدین فوت کرده‌اند (Greeff & Joubert, ۲۰۰۷) بیانگر وجود رابطه‌ی مثبت بین مذهب و تاب‌آوری بوده‌اند.

پژوهش‌های دیگر نیز مؤید رابطه مثبت مذهب و تاب‌آوری بوده‌اند؛ که از جمله این موارد می‌توان به پژوهش‌های جوانمرد (۲۰۱۳)، دیوید^۵ (۲۰۱۳)، مهری‌نژاد، تارسفی و رجبی‌مقدم (۲۰۱۵)، ناوارا و جیمز^۶ (۲۰۰۵)، آلورد و گرادوس^۷ (۲۰۰۵)، ملتبی و دی^۸ (۲۰۰۳)، جوکار، اقدامی و حسین‌چاری (۱۳۸۹)، رحمتی، فلاحی خشک‌ناب، رهگوی و رهگذر (۱۳۸۹) و نصیرزاده و رسول‌زاده طباطبایی (۱۳۸۸) اشاره کرد.

علاوه بر این یافته‌های پژوهشی بسیاری در خصوص پیامدهای جهت‌گیری‌های درونی و بیرونی مذهبی نشان می‌دهند که جهت‌گیری مذهبی درونی با پیامدهای مثبتی نظیر تاب‌آوری (Chau-kiu & Ping, ۲۰۱۲; Crook, ۲۰۰۸, Sundararajan, ۲۰۰۶)؛ صدیقی‌ارفعی، حسین‌زاده و

۱- Kasen, Wickramaratne, Gameraoff, & Weissman

۲- Nonnemaker, McNeely, & Blum

۳- Regnerus & Elder

۴- Forthun, Pidcock, & Fischer

۵- David

۶- Navara & James

۷- Alvord & Grados

۸- Maltby & Day

نادی راوندی، ۱۳۹۴؛ هاشمی و جوکار، ۱۳۹۰)، شادکامی (رشیدی، ملک محمدی و شریفی، ۱۳۹۵؛ ملتفت، مزیدی و ساداتی، ۲۰۱۰؛ حسین ثابت و مومی پور، ۱۳۹۴؛ حکیم الهی، ۱۳۸۹؛ Jones, ۲۰۰۳)، سلامت روان (محمدی، غلامرضایی و عزیزی، ۱۳۹۴؛ میری، صالحی نیا، طیوری، بهلگردی و تقی زاده، ۱۳۹۳)، سرسختی روان شناختی (یاسمی نژاد، گل محمدیان و فعلی، ۱۳۹۰)، سازگاری روان شناختی (خداپناهی و خاکسار بلداچی، ۱۳۸۴)، خودمهارگری (خانزاده، یگانه و مجلل، ۲۰۱۳؛ خانزاده، همتی علمدارلو، آقابابایی، مرادی و رضایی، ۱۳۹۰) همراه بوده است. در حالی که اغلب تحقیقات نشان می دهند که جهت گیری مذهبی بیرونی یا با این متغیرها رابطه منفی داشته یا در مقایسه با جهت گیری مذهبی درونی، همبستگی مثبت کمتری نشان داده است (آزموده، ۱۳۸۳؛ بهرامی و رضانی فرانی، ۱۳۸۴). به طور کلی بررسی پیشینه ها نشان دهنده ی ارتباط مثبت بین تعلقات و باورهای مذهبی با تاب آوری و دیگر پیامدهای مطلوب روانی-اجتماعی است.

از آنجاکه تاب آوری نمودی از سلامت روانی و بهزیستی روان شناختی است و در عملکرد بهینه زندگی دانشجویان تأثیر دارد توجه به پیشایندهای تاب آوری مهم است. در این بین، مذهب نقش مهمی در افزایش ظرفیت تاب آوری دارد.

از آنجایی که افراد با جهت گیری های متفاوت مذهبی و سطوح مختلف دین داری، روابط متفاوتی را با تاب آوری و دیگر شاخص های سلامت روانی نشان می دهند، و با توجه به نقش مؤثر جهت گیری های مذهبی بر تاب آوری، برای روشن تر شدن روابط بین این دو متغیر، ضروری است، پژوهش بیشتری انجام گیرد که این مطالعه به آن می پردازد. لذا پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که آیا بر اساس جهت گیری های مذهبی می توان تاب آوری دانشجویان را پیش بینی کرد؟

روش پژوهش

طرح پژوهش حاضر از نوع همبستگی است که اساس آن بر روابط بین متغیرها قرار دارد. هدف این پژوهش، پیش‌بینی تاب‌آوری (متغیر ملاک) از روی جهت‌گیری مذهبی (متغیر پیش‌بین) است.

جامعه آماری، شرکت‌کنندگان و روش انتخاب آن‌ها

جامعه آماری این پژوهش کلیه دانشجویان دختر و پسر دوره کارشناسی پیوسته دانشگاه فرهنگیان فارس (شامل کلیه پردیس‌های تابعه) و شامل همه رشته‌های تحصیلی در سال تحصیلی ۹۴-۱۳۹۳ بود. تعداد نمونه انتخابی بر اساس نظر کلاین^۱ (۲۰۱۱) ۳۲۰ نفر در نظر گرفته شده است. تعداد موردنظر از میان این جامعه (شامل ۲ پردیس دخترانه و ۲ پردیس پسرانه)، به روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای^۲ انتخاب شدند. روش انتخاب آنان به این صورت بود که با توجه به جنسیت و پراکندگی رشته‌های تحصیلی در هر پردیس از هر رشته تحصیلی ۲ کلاس به روش تصادفی انتخاب شد و کلیه دانشجویان این کلاس‌ها مورد مطالعه قرار گرفتند.

ابزارهای پژوهش

پرسشنامه جهت‌گیری مذهبی

پرسشنامه جهت‌گیری مذهبی آلپورت و راس (۱۹۶۷)، یک مقیاس ۲۰ گویه‌ای خودگزارشی است که دو جهت‌گیری درونی (۱۱ گویه) و جهت‌گیری بیرونی (۹ گویه) را مورد اندازه‌گیری قرار می‌دهد. پاسخ‌های هر گویه بر اساس مقیاس ۵ درجه‌ای لیکرت از ۱ (کاملاً مخالف) تا ۵ (کاملاً موافق) نمره‌گذاری می‌شود. نمونه‌ای از گویه‌ها عبارت‌اند از: «سخت تلاش می‌کنم تا در تمام شئون زندگی‌ام پایبند به مذهب باشم» (جهت‌گیری درونی مذهبی). «گاهی اوقات متوجه می‌شوم که لازم است عقاید مذهبی‌ام را در جهت رفاه اجتماعی و اقتصادی‌ام تعدیل کنم» (جهت‌گیری بیرونی مذهبی).

۱- kline

۲- cluster sampling

پایایی و روایی نمرات حاصل از این پرسشنامه در تحقیقات مختلفی مورد تأیید قرار گرفته است (Allport, & Ross, ۱۹۶۷; Haerich, ۱۹۹۲, Taylor & McDonald, ۱۹۹۹; Sherman, ۲۰۰۰). در ایران نیز پایایی این آزمون به روش آلفای کرونباخ توسط جان‌بزرگی (۱۳۷۸)، موسوی، اسلام‌دوست، و غباری بناب (۱۳۹۰) مطلوب گزارش شده است. ملتفت و همکاران (۲۰۱۰) نیز با استفاده از روش آلفای کرونباخ ضرایب ۰/۸۴ و ۰/۷۶ را به ترتیب برای جهت‌گیری مذهبی درونی و جهت‌گیری مذهبی بیرونی گزارش نموده است. همچنین حکیم‌الهی (۱۳۸۹) پایایی خرده‌مقیاس جهت‌گیری درونی ۰/۶۸ و جهت‌گیری بیرونی ۰/۵۹ را گزارش کرده است.

در پژوهش حاضر برای تعیین روایی این ابزار از روش تحلیل عاملی تأییدی استفاده شد. نتایج تحلیل عاملی به روش مؤلفه‌های اصلی وجود دو عامل را مورد تأیید قرارداد. ملاک استخراج عوامل، شیب نمودار اسکری و ارزش ویژه بالاتر از یک بود. مقدار ضریب KMO برابر با ۰/۷۹ و ضریب کرویت بارتلت برابر با $P < ۰/۰۰۱$ ، $۱۴۷۰/۴۳$ بود. گویه ۳ به دلیل ضریب همبستگی پایین حذف شد. مقادیر بار عاملی گویه‌ها در دو عامل استخراج شده، از ۰/۳۷ تا ۰/۶۸ در نوسان بود. برای تعیین پایایی نیز روش ضریب آلفای کرونباخ مورد استفاده قرار گرفت که ضرایب ۰/۷۸ و ۰/۷۴ به ترتیب برای جهت‌گیری مذهبی بیرونی و جهت‌گیری مذهبی درونی به دست آمد.

مقیاس تاب‌آوری بزرگ‌سالان

نسخه اولیه مقیاس تاب‌آوری بزرگ‌سالان توسط هم‌دال، فرایبورگ، مارتینوسن و روزنوینگ^۱ (۲۰۰۱) ساخته شد. این مقیاس شامل ۴۳ سؤال و دارای ۵ بُعد است. بعد شایستگی فردی^۲ که به سطح عزت‌نفس، خودکارآمدی، امیدواری و جهت‌یابی واقعی فرد به‌سوی زندگی اشاره دارد شامل ۱۲ گویه، بعد شایستگی اجتماعی^۳ که به مواردی مانند

۱- Hjerdal, Friberg, Martinussen, & Rosenvinge

۲- personal competency

۳- social competency

مهارت اجتماعی، برون‌گرایی و خلق‌وخوی شادمانه افراد و همچنین میزان انعطاف‌پذیری آن‌ها در موضوعات اجتماعی مربوط می‌شود شامل ۱۰ گویه، بعد انسجام خانوادگی^۱ که میزان تضاد خانوادگی، همکاری، حمایت و ثبات در روابط افراد خانواده را بررسی می‌نماید شامل ۷ گویه، بعد منابع اجتماعی که به دسترسی به حمایت خارجی از سوی دوستان و اقوام و نیز توانایی فردی برای فراهم نمودن حمایت اطرافیان اشاره دارد شامل ۹ گویه و بعد ساختار فردی^۲ که به توانایی فرد در استفاده صحیح از برنامه‌های روزانه و طراحی و سازمان‌دهی امور فردی اشاره می‌نماید شامل ۵ گویه است. نمونه‌ای از گویه‌های هر یک از ابعاد عبارت‌اند از: «توانایی‌های خود را قبول دارم» (شایستگی فردی)؛ «به‌آسانی روابط دوستانه جدید برقرار می‌کنم» (شایستگی اجتماعی)؛ «مرتب با خانواده‌ام در تماس هستم» (انسجام خانوادگی)؛ «از بودن با خانواده‌ام لذت می‌برم» (منابع اجتماعی) و «به‌خوبی می‌توانم برای وقتم برنامه‌ریزی کنم» (ساختار فردی). برای نمره‌گذاری این مقیاس، پاسخ‌های هر گویه بر اساس مقیاس ۵ درجه‌ای لیکرت از ۱ (کاملاً مخالف) تا ۵ (کاملاً موافق) نمره‌گذاری می‌شود و نمره هر فرد در هر زیرمقیاس محاسبه می‌شود.

فرایبورگ، همدال، روزنوینگ و مارتینوسن (۲۰۰۳) به منظور بررسی ساختار عاملی مقیاس تاب‌آوری برای بزرگسالان از روش تحلیل مؤلفه‌های اصلی با چرخش واریمکس استفاده کردند. نتایج، ۵ عامل به دست آمده در پژوهش همدال و همکاران (۲۰۰۱) را تأیید کرد. این ۵ عامل روی هم ۴۱ درصد از واریانس کل را تبیین کردند. در پژوهشی دیگر فرایبورگ، مارتینوسن و روزنوینگ (۲۰۰۶) ساختار عاملی و روایی و پایایی مقیاس تاب‌آوری برای بزرگسالان را مورد بررسی قراردادند و همان ساختار ۵ بعدی را تأیید کردند. همدال و همکاران (۲۰۰۱) فرایبورگ و همکاران (۲۰۰۳) و فرایبورگ و همکاران (۲۰۰۶) پایایی این مقیاس را برای کل مقیاس و زیرمقیاس‌ها به روش آلفای کرونباخ بین ۰/۶۷ تا ۰/۹۳ و به روش بازآزمایی بین ۰/۶۹ تا ۰/۸۶ گزارش کرده‌اند.

همچنین جوکار، فرایبورگ و همدال (۲۰۱۰) روایی و پایایی این مقیاس را مورد بررسی قراردادند و پایایی زیرمقیاس‌ها را به روش آلفای کرونباخ به ترتیب برای شایستگی فردی،

۱ - family cohesion

۲ - structure style

۰/۸۰؛ شایستگی اجتماعی، ۰/۷۶؛ انسجام خانواده، ۰/۸۳؛ منابع اجتماعی، ۰/۸۴ و ساختار فردی، ۰/۷۷ گزارش نموده‌اند. نتایج تحلیل عوامل در پژوهش آن‌ها نیز تأییدکننده وجود پنج عامل در مقیاس بود. چالمه (۱۳۹۰) نیز روایی و پایایی این مقیاس را مورد بررسی قرار داده که نتایج تحلیل عوامل تأییدکننده وجود پنج عامل در مقیاس بود. نتایج پایایی زیرمقیاس‌ها نیز در پژوهش وی به روش آلفای کرونباخ به ترتیب برای شایستگی فردی، ۰/۹۰؛ شایستگی اجتماعی، ۰/۸۳؛ انسجام خانواده، ۰/۷۲؛ منابع اجتماعی، ۰/۷۱ و ساختار فردی، ۰/۸۰ گزارش شده است.

در پژوهش حاضر برای تعیین روایی این ابزار از روش تحلیل عاملی تأییدی استفاده شد. نتایج تحلیل عاملی به روش مؤلفه‌های اصلی وجود پنج عامل را مورد تأیید قرار داد. ملاک KMO استخراج عوامل، شیب نمودار اسکری و ارزش ویژه بالاتر از یک بود. مقدار ضریب بود. گویه ۶ به دلیل P برابر با ۰/۹۲ و ضریب کرویت بارلت برابر با ۰/۰۰۱، ۷۸۶۷/۳۳، $< ۰/۰۰۱$ سرگردانی بین دو عامل حذف شد. دامنه بار عاملی گویه‌ها در پنج عامل استخراج شده، بین ۰/۳۰ تا ۰/۸۱ بود. ضرایب آلفای کرونباخ نیز برای زیرمقیاس‌ها به ترتیب برای شایستگی فردی، ۰/۹۱؛ شایستگی اجتماعی، ۰/۹۰؛ انسجام خانواده، ۰/۸۸؛ منابع اجتماعی، ۰/۸۸ و ساختار فردی، ۰/۸۴ به دست آمد.

نتایج

به منظور ارائه تصویری روشن از متغیرهای پژوهش، میانگین، انحراف استاندارد و ضریب همبستگی پیرسون (مرتبه صفر) برای متغیرها در جدول ۱ آورده شده است.

جدول ۱- میانگین، انحراف استاندارد و ماتریس همبستگی متغیرهای تحقیق در کل نمونه

متغیرها	M	S.D	۱	۲	۳	۴	۵	۶
-۱	۹	۷						
جهت‌گیر	۳۲/۱	۶/۷	۱					
ی بیرونی								

متغیر ها	M	S .D	۱	۲	۳	۴	۵	۶
-۲ جهت گیر ی درونی	۹	۴	۱۰۶	۱				
	۳۰/۴	۳۴/۰						
-۳ شایستگی فردی	۰	۷	۱۰۹	**	۱			
	۵/۴۴	۶/۵	۰/۲۸					
-۴ شایستگی اجتماعی	۲	۴	۱۰۸	**	**	۱		
	۹/۳۷	۷/۰	۰/۱۶	۰/۵۲				
-۵ انسجام خانوادگی	۶	۸	*	**	**	**	۱	
	۶/۳۶	۵/۳	-۰/۱۲	۰/۲۶	۰/۴۳	۰/۳۷		
-۶ منابع اجتماعی	۸	۹	۱۰۱	**	**	**	**	
	۴/۲۷	۴/۲	۰	۰/۲۴	۰/۳۹	۰/۴۳	۰/۶۴	
-۷ ساختار فردی	۴	۷	۱۰۵	**	**	**	**	۰/۴
	۰/۱۸	۳/۹	-۰	۰/۳۸	۰/۵۰	۰/۳۳	۰/۳۷	**

* $p < 0/05$ ** $P < 0/01$

برای پیش‌بینی ابعاد پنجگانه تاب‌آوری از روی هر دو نوع جهت‌گیری مذهبی (درونی و بیرونی)، از روش رگرسیون چندگانه به شیوه‌ی همزمان (به تفکیک هر یک از دو جهت‌گیری مذهبی) استفاده شد که نتایج آن در جداول ۲ تا ۶ ارائه شده است.

همان‌طور که جدول ۲ نشان می‌دهد جهت‌گیری مذهبی درونی ($\beta = 0/29$ و $P = 0/0001$) به صورت معنی‌دار بعد شایستگی فردی تاب‌آوری را پیش‌بینی کرده است. همچنین R^2 بیانگر آن است که جهت‌گیری‌های مذهبی می‌توانند $0/08$ از واریانس کل بعد شایستگی فردی را در آزمودنی‌ها تبیین نمایند.

جدول ۲- نتایج رگرسیون چندگانه بعد شایستگی فردی تاب آوری بر اساس جهت گیری های مذهبی

متغیرهای پیش بین	F	P	R _۲	β	t	P
جهت گیری مذهبی بیرونی	۰	۰۰	۰	۰/۳	۰/۹	۰/۱
جهت گیری مذهبی درونی	۱۴/۳	۰/۰۱	۰/۸	۰/۸	۰/۸	۰/۰۱

همان طور که جدول ۳ نشان می دهد جهت گیری مذهبی درونی ($\beta=۰/۱۷$ و $P=۰/۰۰۳$) به صورت معنی دار بعد شایستگی اجتماعی تاب آوری را پیش بینی کرده است. همچنین یافته ها نشان دادند که جهت گیری های مذهبی می توانند ۰/۰۳ از واریانس کل بعد شایستگی اجتماعی را در آزمودنی ها تبیین نمایند.

جدول ۳- نتایج رگرسیون چندگانه بعد شایستگی اجتماعی تاب آوری بر اساس جهت گیری های مذهبی

متغیرهای پیش بین	F	P	R _۲	β	t	P
جهت گیری مذهبی بیرونی	۴	۰/۱	۰	۰/۲	۰/۲	۰/۲
جهت گیری مذهبی درونی	۴/۸	۰/۲	۰/۷	۰/۳	۰/۳	۰/۰۱

(β و $P=۰/۱۱$ همان طور که جدول ۴ نشان می دهد جهت گیری مذهبی بیرونی ($\beta=۰/۰۴۶$) به صورت معنی دار بعد انسجام خانوادگی تاب آوری β و $P=۰/۲۶$ جهت گیری مذهبی درونی ($\beta=۰/۰۰۰۱$) بیانگر آن است که جهت گیری های مذهبی می توانند ۰/۰۸ از R^2 را پیش بینی نموده اند. همچنین واریانس کل بعد انسجام خانوادگی را در آزمودنی ها تبیین نمایند.

جدول ۴- نتایج رگرسیون چندگانه بعد انسجام خانوادگی تاب‌آوری بر اساس جهت‌گیری‌های مذهبی

متغیرهای پیش‌بین	F	P	R	R _۲	β	t	P
جهت‌گیری مذهبی بیرونی	۰	۰۰	۰	۰	-۰/۱	۲	۰/۶
جهت‌گیری مذهبی درونی	۱۴/۶	۰/۰۱	۰/۸	۰/۸	۰/۶	۴/۷	۰/۰۱

همان‌طور که جدول ۵ نشان می‌دهد فقط جهت‌گیری مذهبی درونی ($P=۰/۰۰۰۱$ و $\beta=۰/۲۴$) به صورت معنی‌دار بعد منابع اجتماعی تاب‌آوری را پیش‌بینی کرده است. نگاهی به R^2 در جدول ۵ نیز نشان می‌دهد که جهت‌گیری‌های مذهبی می‌توانند $۰/۰۶$ از واریانس کل بعد منابع اجتماعی را در آزمودنی‌ها تبیین نمایند.

جدول ۵- نتایج رگرسیون چندگانه بعد منابع اجتماعی تاب‌آوری بر اساس جهت‌گیری‌های مذهبی

متغیرهای پیش‌بین	F	P	R	R _۲	β	t	P
جهت‌گیری مذهبی بیرونی	۹	۰۰۰	۰	۰	۰/۳	۰/۷	۰/۵۶۷
جهت‌گیری مذهبی درونی	۹/۸	۰/۱	۰/۴	۰/۶	۰/۴	۴/۶	۰/۰۱

جدول ۶ نیز نشان می‌دهد که فقط جهت‌گیری مذهبی درونی ($P=۰/۰۰۰۱$ و $\beta=۰/۳۸$) به صورت معنی‌دار بعد ساختار فردی تاب‌آوری را پیش‌بینی کرده است. همچنین R^2 بیانگر آن است که جهت‌گیری‌های مذهبی می‌توانند $۰/۱۵$ از واریانس کل بعد ساختار فردی را در آزمودنی‌ها تبیین نمایند.

جدول ۶- نتایج رگرسیون چندگانه بعد ساختار فردی تاب آوری بر اساس جهت گیری های مذهبی

متغیرهای پیش بین	β	t	P	R^2	R	P	β	t	P
جهت گیری مذهبی بیرونی	۰/۲۱	۴	۰/۰۰۰	۰/۱	۰/۱	۰/۰۰۰	۰/۲۱	۴	۰/۰۰۰
	-۰/۱	۱	۰/۰۰۰	۰/۱	۰/۱	۰/۰۰۰	-۰/۱	۱	۰/۰۰۰
جهت گیری مذهبی درونی	۰/۳۸	۲	۰/۰۰۰	۰/۵	۰/۸	۰/۰۰۰	۰/۳۸	۲	۰/۰۰۰
	۰	۷/۹	۰/۰۰۰	۰/۱	۰/۸	۰/۰۰۰	۰	۷/۹	۰/۰۰۰

بحث و نتیجه گیری

هدف اصلی پژوهش حاضر تعیین نقش جهت گیری های مذهبی در تاب آوری دانشجویان بود. یافته ها بیانگر وجود ارتباط مثبت و معنادار بین جهت گیری مذهبی درونی و کلیه ابعاد تاب آوری بود. همچنین جهت گیری مذهبی بیرونی، تنها با بعد انسجام خانوادگی رابطه منفی معنادار داشت و با سایر ابعاد تاب آوری رابطه نداشت. ویلیام جیمز (۱۳۶۷)، به نقل از آذربایجانی، (۱۳۸۲) با اعتقاد به اینکه دین انسان، عمیق ترین و خردمندانه ترین چیز در حیات اوست، بیان می کند «مذهب هر کس به آن اندازه است که خود او به آن رسیده است؛ و شخصیت هر کس پایه اصلی مذهب اوست.» از همین رو انتظار می رود مذهب تکامل یافته و آگاهانه نقشی مؤثر در رویارویی با شرایط تهدیدکننده و آسیب زا ایفا کند و افراد را در برابر عوامل فشارزا مقاوم و تاب آور نماید.

یافته های پژوهش حاضر با نتایج بسیاری از پژوهش ها از جمله پژوهش هاشمی و جوکار (۱۳۹۰)، مبنی بر رابطه مثبت بین تعالی معنوی و تاب آوری، همخوانی دارد. همچنین نتایج این پژوهش با پژوهش کروک^۱ (۲۰۰۸) نیز همسویی دارد. وی نشان داد افرادی که از نظر مذهبی در سطح بالاتری قرار دارند، سعی می کنند مسائشان را به شیوه حل مسئله و همراه با حمایت اجتماعی مرتفع کنند. همسو با نظر آلپورت و راس (۱۹۶۷، به نقل از Matthews, ۱۹۹۶) که می گوید: «مطمناً جهت گیری مذهبی درونی برخلاف جهت گیری مذهبی بیرونی باعث سلامت

۱- Krok

روانی می‌شود»، اکثر شواهد پژوهشی حاکی از ارتباط مثبت بین جهت‌گیری درونی مذهبی با تاب‌آوری و سازه‌های مشابه همچون سرسختی، سازگاری، سلامت روانی و بهزیستی هستند. (برای مثال: خانزاده، یگانه و مجلل، ۲۰۱۳؛ ۲۰۱۲؛ Kasen, Chau-kiu, & Ping, ۲۰۱۱, Wickramaratne, Gameraoff, & Weissman, ۲۰۱۱؛ ملتفت، مزیدی و ساداتی، ۲۰۱۰؛ Krok, ۲۰۰۸؛ Jones, Sundararajan, ۲۰۰۶؛ رشیدی و همکاران، ۱۳۹۵؛ صدیقی‌ارفعی و همکاران، ۱۳۹۴؛ حسین‌ثابت و مومی‌پور، ۱۳۹۴؛ محمدی و همکاران، ۱۳۹۴؛ میری و همکاران، ۱۳۹۳؛ یاسمی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۰؛ هاشمی و جوکار، ۱۳۹۰).

یافته‌های فوق مبنی بر ارتباط مثبت جهت‌گیری مذهبی درونی با تاب‌آوری و سازه‌های مشابه از دو جنبه قابل تبیین است. هانلر و جنکز^۱ (۲۰۰۵) بر این باورند که دین یک سیستم جهت‌گیری به فرد عرضه می‌کند که روش‌هایی که افراد از آن‌ها برای یافتن معنا در زمان استرس استفاده می‌کنند را شکل داده و هدایت می‌کند. همچنین از دیدگاه برگین^۲ (۱۹۹۱) افرادی که جهت‌گیری مذهبی درونی دارند، به علت نوع تعبیر و تفسیری که از وقایع دارند استرس کمتری را تجربه می‌کنند، اما افراد دارای جهت‌گیری مذهبی بیرونی به علت نگاه ابزاری به دین، استرس بیشتری را تجربه می‌نمایند. اعتقادات و باورهای عمیق و درونی‌شده مذهبی، هدف زندگی را برای فرد روشن می‌کنند و باعث می‌شوند فرد رویدادهای غیرمنتظره را به‌عنوان رویدادهای کمتر تهدیدکننده ارزیابی کند و قادر باشد رویدادهای غیرقابل تغییر را بپذیرد. از این‌رو می‌توان گفت مذهب درونی چارچوبی فردی از معناست که به فرد امکان تفسیر از زندگی و رخدادهای پیش‌آمده را می‌دهد و می‌تواند منجر به پیامدهای مثبت سازگاری و بهزیستی در افراد شود.

تبیین دیگر از رابطه جهت‌گیری مذهبی درونی با تاب‌آوری، احساس قدرت و آرامش درونی حاصله از باورهای عمیق مذهبی است که در شرایط دشوار، مذهب منبعی بزرگ برای رسیدن به آرامش و پذیرش موقعیت محسوب می‌شود. با استناد به آیه شریفه «آگاه باشید با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد» (رعد، ۲۸)، می‌توان گفت: یکی از نتایج ایمان درونی و واقعی به

۱- Hunler & Gencoz

۲- Bergin

خداوند و عمل به اقتضای این ایمان، آرامش درون و تاب‌آوری در برابر مشکلات است. افراد دارای جهت‌گیری مذهبی درونی برخلاف افرادی که جهت‌گیری مذهبی بیرونی دارند، مذهب را به‌مثابه هدف در نظر می‌گیرند؛ دارای نظام درونی ارزشی و اعتقادی قوی هستند و اعمالشان ناشی از احساس تعهد و وظیفه‌شناسی است. بر مبنای این نظام اعتقادی، نیروی مذهب قادر است در تمام مراحل شرایط تهدیدکننده و دشوار زندگی نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشد. افراد با جهت‌گیری مذهبی درونی برای رفتارهای خود معیارهای واضح و روشنی دارند که عمل به آن موجب رضایت از زندگی (Ball, Armistead, Austin, ۲۰۰۳) و افزایش اعتمادبه‌نفس و عزت‌نفس می‌گردد که خود از عناصر مهم و تأثیرگذار بر تاب‌آوری هستند (Alvord & Grados, ۲۰۰۵). چنین افرادی با تکیه بر مذهب درون که همان ایمان واقعی است و با اتکا به قدرت الهی و اعتماد به خدای قادر، ضمن پیش‌بینی امکان وقوع حوادث ناگوار، احتمال وقوع رخدادهای خوشایند را برای خود بیشتر می‌دانند؛ و رخدادهای ناخوشایند را با توکل به نیروی ایمان به‌راحتی پشت سر می‌گذارند. این امر موجب تسهیل تاب‌آوری و افزایش سلامت روانی آنان می‌شود.

با توجه به تبیین‌هایی که از رابطه مثبت جهت‌گیری مذهبی درونی با تاب‌آوری ارائه گردید، عدم وجود رابطه بین جهت‌گیری مذهبی بیرونی و ابعاد تاب‌آوری (به‌استثنای انسجام خانوادگی) نیز قابل توجیه است. به اعتقاد آلپورت (۱۹۶۷)، به نقل از حسین‌ثابت و مومی‌پور، (۱۳۹۴) تنها دین‌داری درونی، با سلامت روانی ارتباط مثبت دارد. برای افرادی که جهت‌گیری مذهبی آن‌ها بیرونی است، به مذهب به‌عنوان عادت‌ی تشریفاتی می‌نگرند که برای رفاه شخصی، خانوادگی و غیره مورد استفاده قرار می‌گیرد. به‌عنوان نمونه، افراد دین‌دار بیرونی ممکن است برای مشاهده‌شدن توسط دیگران، برای افزایش اعتبار در جامعه یا برای انطباق با انتظارات جامعه در مراسم مذهبی حاضر شوند. اما دین‌داری درونی، سبکی از دین‌داری است که ناشی از باورهای عمیق شخص به دین است؛ بدون اینکه منافع اجتماعی را که در پرتو دین‌داری برایش حاصل می‌شود در نظر بگیرد. دین برای افراد دارای جهت‌گیری مذهبی بیرونی ممکن است مقام، اعتمادبه‌نفس و قدرت را به همراه آورد؛ ولی به‌واسطه عدم اعتقادات عمیق دینی، در معرض فشارها و تهدیدهای بیشتری قرار می‌گیرند.

همچنین با توجه به تعریفی که دوو (۲۰۰۴) از تاب‌آوری، به معنای «سرسختی در مقابل استرس و زنده ماندن و تلاش در شرایط ناگوار» ارائه نموده است، مفهوم سرسختی در این تعریف بیشتر با جهت‌گیری مذهبی درونی همسویی دارد. افراد با جهت‌گیری مذهبی درونی، نسبت به افراد دارای جهت‌گیری مذهبی بیرونی از تعهد و مبارزه‌جویی بیشتری برخوردارند. سرسختی ترکیبی از باورها در مورد خود و جهان است که از سه جزء تعهد، کنترل و مبارزه‌جویی تشکیل شده است (یاسمی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۰). درحالی‌که افراد با جهت‌گیری مذهبی بیرونی از مذهب به‌عنوان دست‌آویزی در جهت ارضای نیازهای فردی و اجتماعی خود سود می‌جویند و با این ویژگی‌ها کمتر مأنوس‌اند. از این رو عدم ارتباط جهت‌گیری مذهبی بیرونی با تاب‌آوری مستدل و قابل قبول به نظر می‌رسد.

در ارتباط با رابطه منفی جهت‌گیری مذهبی بیرونی با بُعد انسجام خانوادگی تاب‌آوری باید گفت یکی از کارکردهای اجتماعی دین توجه به مبانی، استحکام و انسجام خانواده است؛ که از مؤلفه‌های مهم تاب‌آوری محسوب می‌شود. همان‌گونه که لامسدن و ویلسون^۱ (۱۹۸۳) اظهار می‌کنند، دین ابزار قدرتمندی است که افراد را در یک حیطه جذب کرده و از نظر روان‌شناختی نیرومند می‌سازد. انسجام خانواده که بیانگر همکاری، حمایت و ثبات در روابط افراد خانواده است، متضمن دیدگاه مذهبی متعهدانه است. وجود رابطه مثبت و معنادار بین جهت‌گیری مذهبی درونی و بعد انسجام خانوادگی در پژوهش حاضر مؤید این مطلب است. در همین راستا فیلسینگر^۲ و ویلسون (۱۹۸۴) عقیده دارند که دین‌ورزی (مذهب درونی) و سعادت زناشویی دوش‌به‌دوش هم حرکت می‌کنند. با این توصیف، وجود رابطه منفی بین جهت‌گیری مذهبی بیرونی و انسجام خانوادگی بدیهی به نظر می‌رسد. افراد دارای جهت‌گیری مذهبی بیرونی از مذهب به‌عنوان ابزاری برای دستیابی به خواسته‌های خود بهره می‌گیرند. هرچند نیل به چنین اهدافی مستلزم نوعی سازگاری اجتماعی است اما این خود می‌تواند عاملی برای کنار گذاشتن و بی‌اعتنایی به ویژگی‌هایی مانند همکاری، خوش‌نیتی، گذشت، همدلی و نظیر این‌ها باشد، که لازمه‌ی انسجام خانوادگی است.

۱- Lumsden & Wilson

۲- Filsinger

این پژوهش علاوه بر اهمیت دستاوردهای بنیادی در ارائه بینش و اطلاعات بیشتر درباره‌ی روابط میان متغیرهای مورد مطالعه، دارای اهمیت کاربردی نیز است در سطح کاربردی نتایج این پژوهش می‌تواند به صورت یک راهنمای آموزشی جهت آموزش و تقویت تاب‌آوری دانشجویان در اختیار مشاوران، درمانگران، برنامه‌ریزان و همچنین والدین قرار گیرد. همچنین می‌توان کارگاه‌ها و حتی دوره‌های آموزشی ویژه‌ای با تأکید بر نقش مذهب بر تاب‌آوری را تدوین و طراحی نمود که در آن نقش کارآمد مذهب بر تاب‌آوری را روشن ساخته و از این طریق دانشجویان بتوانند از مذهب به عنوان زمینه‌ای مؤثر در افزایش تاب‌آوری بهره‌مند شوند. از جمله محدودیت‌های این پژوهش مربوط به تعمیم یافته‌ها است. از آنجایی که جامعه آماری این پژوهش فقط دانشجویان مقطع کارشناسی بود تعمیم نتایج به سایر گروه‌ها و دوره‌های تحصیلی باید محتاطانه صورت گیرد.

فهرست منابع

- آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۲). تهیه و ساخت آزمون جهت‌گیری مذهبی با تکیه بر اسلام. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- آزموده، پیمان. (۱۳۸۳). رابطه جهت‌گیری مذهبی با سرسختی و شادکامی دانشجویان (پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده)، دانشگاه شهید بهشتی.
- اسپیلکا، برنارد؛ هود، رالف دبلیو؛ هونسبرگر، بروس و گرساچ، ریچارد. (۲۰۰۳). روان‌شناسی دین بر اساس رویکرد تجربی. محمد دهقانی. (۱۳۹۰). چاپ اول. تهران: رشد.
- بهرامی، فاضل و رضوانی فرانی، عباس. (۱۳۸۴). بررسی نقش باورهای مذهبی (درونی/بیرونی) در سلامت روان و میزان افسردگی سالمندان مقیم مراکز بهزیستی و غیرمقیم. مرکز تحقیقات بهداشت روان انستیتو روانپزشکی. تهران: روابط عمومی دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران.

جان‌بزرگی، مسعود. (۱۳۷۸). بررسی اثربخشی روان‌درمانگری کوتاه‌مدت، آموزش خودمهارگری با و بدون جهت‌گیری مذهبی اسلامی بر مهار اضطراب و تنیدگی (پایان‌نامه دکتری منتشر نشده)، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

جمشیدی سلوکلو، بهنام؛ عرب مقدم، نرگس و درخواه، فریده. (۱۳۹۳). رابطه دین‌داری و تاب‌آوری در دانش‌آموزان راهنمایی و دبیرستان شهر شیراز. *اندیشه‌های نوین تربیتی*، ۱۰ (۱)، ۱۴۱-۱۶۱.

جوکار، بهرام؛ اقدامی، زهرا؛ و حسین‌چاری، مسعود. (۱۳۸۹). پیش‌بینی تاب‌آوری بر اساس جهت‌گیری مذهبی (اسلامی) در دانشجویان. *مجموعه مقالات پنجمین سمینار سراسری بهداشت روانی دانشجویان*. ۶۷-۶۸. تهران: دفتر مرکزی مشاوره وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.

چالمه، رضا. (۱۳۹۰). بررسی کفایت روان‌سنجی مقیاس اندازه‌گیری تاب‌آوری در بین زندانیان زندان عادل‌آباد شهر شیراز: روایی، پایایی و ساختار عاملی. *روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی*، ۴ (۱)، ۳۱-۴۳.

حسین‌ثابت، فریده و مومی‌پور، مهنوش. (۱۳۹۴). رابطه میزان عمل به باورهای دینی و جهت‌گیری مذهبی با شادکامی در دانشجویان دختر. *روانشناسی و دین*، ۳ (۳۱)، ۱۴۵-۱۶۱. حسین‌خانزاده، عباسعلی؛ همتی علمدارلو، قربان؛ آقابابایی، حسین؛ مرادی، اعظم و رضایی، صدیقه. (۱۳۹۰). پیش‌بینی ظرفیت خودمهارگری از طریق انواع جهت‌گیری مذهبی و نقش آن در کاهش بزهکاری. *پژوهشنامه حقوقی*، ۲ (۲)، ۱۹-۳۶.

حکیم‌الهی، رؤیا. (۱۳۸۹). بررسی رابطه دلبستگی به والدین و همسالان و ابعاد جهت‌گیری مذهبی با شادکامی در دانش‌آموزان دبیرستانی شیراز (پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده)، بخش روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه شیراز.

خداپناهی، محمدکریم و خاکسار بلداجی، محمدعلی. (۱۳۸۴). رابطه جهت‌گیری مذهبی و سازگاری روان‌شناختی در دانشجویان. *روانشناسی*، ۹ (۳)، ۳۱۰-۳۲۰.

خدایاری‌فرد، محمد؛ فقیهی، علینقی؛ شکوهی یکتا، محسن؛ غباری بناب، باقر؛ و رحیمی‌نژاد، عباس. (۱۳۹۱). مبانی نظری و روش‌شناسی مقیاس‌های دین‌داری. تهران: *آوای نور*.

رحمتی، محمود؛ فلاحی خشکناز، مسعود؛ رهگوی، ابوالفضل و رهگذر، مهدی. (۱۳۸۹). تأثیر گروه‌درمانی معنوی - مذهبی بر علائم روانی بیماران اسکیزوفرنیک. پژوهش پرستاری، ۵ (۱۶)، ۱۳-۲۰.

رشیدبیگی، لیلا. (۱۳۹۳). الگوی علی تجربه‌های دینی، شیوه‌های حل مسئله اجتماعی و بهزیستی روان‌شناختی. (پایان‌نامه دکتری منتشر نشده)، بخش روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه شیراز.

رشیدی، علیرضا؛ ملک‌محمدی، فاطمه و شریفی، سارا. (۱۳۹۵). بررسی رابطه بین جهت گیری مذهبی با شادکامی و کیفیت زندگی. روان‌شناسی و دین، ۱ (۳۳)، ۱۵۴-۱۴۳.

صدیقی ارفعی، فریبرز؛ حسین‌زاده، علی و نادری راوندی، مریم. (۱۳۹۴). رابطه جهت‌گیری مذهبی و هوش معنوی با میزان تاب‌آوری دانشجویان. روان‌شناسی و دین، ۴ (۳۲)، ۱۴۴-۱۲۷.

کرمی، جهانگیر؛ زکی‌بی، علی؛ و علیخانی، مصطفی. (۱۳۹۱). رابطه‌ی جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی. فرهنگ در دانشگاه اسلامی، ۳ (۲۵۶-۲۴۴).

محمدی، جواد؛ غلامرضایی، سیمین و عزیزی، امیر. (۱۳۹۴). بررسی رابطه بین جهت‌گیری مذهبی با سلامت روان پرستاران زن شاغل در بیمارستان‌های دولتی تبریز. دانشگاه علوم پزشکی سبزوار، ۲۲ (۶)، ۱۰۸۷-۱۰۸۰.

ملفت، قوام و آذربون، بنت‌الهدی. (۱۳۹۴). پیش‌بینی رضایت از زندگی بر اساس الگوهای ارتباطی خانواده با نقش واسطه‌ای انگیزش مذهبی. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، ۶ (۲۰)، ۱۷-۳۵.

موسوی، سید ولی‌اله؛ اسلام‌دوست، فاطمه و غباری بناب، باقر. (۱۳۹۰). بررسی ارتباط بین سبک‌های اسناد و گرایش مذهبی دانشجویان. مطالعات آموزش و یادگیری دانشگاه شیراز، ۳ (۲)، ۸۵-۱۰۱.

موسوی، رقیه و اکبری زردخانه، سعید. (۱۳۸۹). الگوی رابطه دین‌داری و سلامت روان دانشجویان: تفاوت‌های جنسیتی. فرهنگ مشاوره، ۲ (۱)، ۱۷۰-۱۵۱.

میری، محمدرضا؛ صالحی‌نیا، حمید؛ طیوری، امیر؛ بهلگردی، مریم و تقی‌زاده، علی‌اکبر. (۱۳۹۳). بررسی رابطه بین جهت‌گیری مذهبی و سلامت روان در سالمندان. تاریخ پزشکی، ۶ (۲۱)، ۸۳-۱۰۲.

نصیرزاده، راضیه و رسول‌زاده طباطبایی، کاظم. (۱۳۸۸). بررسی رابطه باورهای مذهبی با راهبردهای مقابله با تنیدگی در دانشجویان. اقق دانش: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی گناباد، ۲ (۱۵)، ۳۶-۴۶.

واحدی، شهرام و غنی‌زاده، سمیه. (۱۳۸۸). الگوی تحلیل مسیر روابط بین انگیزش درونی مذهبی، نماز، بهزیستی معنوی و کیفیت زندگی با بهزیستی روان‌شناختی دانشجویان. پژوهش در سلامت روان‌شناختی، ۳ (۲)، ۲۸-۴۲.

وولف، ام. دیوید. (۱۹۹۷). روان‌شناسی دین. محمد دهقانی. (۱۳۸۶). چاپ اول. تهران: رشد. هاشمی، لادن و جوکار، بهرام. (۱۳۹۰). بررسی رابطه‌ی بین تعالی معنوی و تاب‌آوری در دانشجویان دانشگاه. مطالعات روانشناسی تربیتی، ۸ (۱۳)، ۱۲۳-۱۴۲.

یاسمی‌نژاد، پریسا؛ گل‌محمدیان، محسن و فعلی، بهنام. (۱۳۹۰). بررسی رابطه جهت‌گیری مذهبی و سرسختی روان‌شناختی در دانشجویان. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۹ (۱۲)، ۱۱۹-۱۳۷.

AhmadiGatab, T. (۲۰۱۱). Studying the relationship between life quality and religious attitude with students general health. Procedia-Social and Behavioral Sciences, ۳۰, ۱۹۷۶- ۱۹۷۹.

Ahmadi, A. & Shahmohammadi, N. (۲۰۱۵). Studying the relationship between Mental health , Spirituality and religion in female students of Tehran Azad University: south Branch. Procedia-Social and Behavioral Sciences, ۲۰۵, ۲۳۶-۲۴۱.

Allport, G. W., & Ross, M. (۱۹۶۷). Personal religious Orientation and Prejudice. Journal of personality and Social Psychology, ۵, ۴۳۲-۴۴۳.

Alvord, M. K., & Grados, J. J. (۲۰۰۵). Enhancing resilience in children: A proactive approach. Professional Psychology: Research and Practice, ۳۶, ۲۳۸-۲۴۵.

Amalia, I., Westi, R., & Aaan, J. (۲۰۱۶). The influence of religiosity values on happiness with Islamic consuming ethics as moderator variable. Procedia-Social and Behavioral Sciences, ۲۱۹, ۷۶-۸۳.

- Amalia, I., Westi, R., & Aaan, J. (۲۰۱۵). Influence of Islamic Consuming Ethics on Happiness. Proceedings. International Conference and Ph.D. Colloquium on Islamic Economics and Finance. Lombok Raya Hotel: Mataram.
- Andrew, F., & Sabrina, D. (۲۰۱۶). Leaving my religion: Understanding the relationship between religious disaffiliation, health, and well-bing. *Social Science Research*, ۵۷, ۴۹-۶۲.
- Arastaman, G., & Balci, A. (۲۰۱۳). Investigation of High School Student's Resiliency Perception in terms of Some Variables. *Educational Sciences: Theory & Practice*, ۱۳ (۲), ۹۲۲-۹۲۸.
- Bai, S., & Repetti, B. L. (۲۰۱۵). Short-term resilience processes in the family. *Family Relations*, ۶۴ (۱), ۱۰۸-۱۱۹.
- Ball, J., Armistead, L., Austin, B. J. (۲۰۰۳). The relationship between religiosity and adjustment among African-American, female, urban adolescents. *Journal of Adolescence*, ۲۶ (۴), ۴۳۱-۴۴۳.
- Bergin, A. E. (۱۹۹۱). Values and Religious Issues in Psychotherapy and Mental Health. *American Psychologist*, ۴۶ (۴), ۳۹۴-۴۰۳.
- Campbell-Sills, L., Cohen, S., & Stein, M. B., (۲۰۰۶). Relationship of resilience to personality, coping and psychiatric symptoms in young adults. *Behaviour research and therapy*, ۴۴, ۵۸۵-۵۹۹.
- Chau-kiu, C. & Ping, K. (۲۰۱۲). Resiliency in older Hong Kong Chinese: Using the grounded theory approach to reveal social and spiritual conditions, *Journal of Aging Studies*, ۲۶ (۳), Special Section: Innovative Approaches to International Comparisons, ۳۵۵-۳۶۶.
- Cline, R. B. (۲۰۱۱). Principles and Practice of Structural Equation Modeling. ۳rd Edition, New York, London, The Guilford Press.
- David, D. F. (۲۰۱۳). Resilient First-Generation College Students: A Multiple Regression Analysis Examining the Impact of Optimism, Academic Self-Efficacy, Social Support, Religiousness, and Spirituality on Perceived Resilience. West Virginia University, ProQuest Dissertations Publishing, ۳۵۷۱۵۹۱.
- Diener, E., Lucas, R., & Oishi, S (۲۰۰۲). Subjective well-being: The science of happiness and life satisfaction. In C. R. Snyder & S. J. Lopez (Eds.), *The handbook of positive psychology*. New York: Oxford University Press.
- Doo, B. (۲۰۰۴). Resilience. *Thinking Aloud World Wit Newsletter*, ۱, ۳۴.
- Ellison, C. G., & Fan, D. (۲۰۰۸). Daily Spiritual Experiences and Psychological Well-being among US Adults. *Soc Indic Res*, ۸۸, ۲۴۷-۲۷۱.
- Filsinger, E. E., & Wilson, M. R. (۱۹۸۴). Religiosity, socioeconomic rewards, and family development: Predictors of marital adjustment. *Journal of Marriage and the Family*, ۴۶, ۶۶۳-۶۷۰.
- Fitzpatrick, M. A., & Koerner, A. F., (۲۰۰۵). Family communication schemata: Effects on children's resiliency. In Dunwoody, S., Becker, L. B., McLeod, D., & Kosicki, G. (Eds.) *The evolution of key mass communication concepts: Honoring Jack M. McLeod* (pp. ۱۱۳-۱۳۶). Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Fletcher, D., & Sarkar, M. (۲۰۱۳). Psychological resilience: A review and critique of definitions, concepts, and theory. *European Psychologist*, ۱۸, ۱۲-۲۳.

- Forthun, L. F., Pidcock, B. W., & Fischer, J. L. (۲۰۰۳). Religiousness and disordered eating: does religiousness modify family risk? *Eating Behaviors*, ۴, ۷-۲۶.
- Friborg, O., Hjemdal, O., Rosenvinge, J. H., & Martinussen, M. (۲۰۰۳). A new rating scale for adult resilience: what are the central protective resources behind healthy adjustment? *International Journal of Methods in psychiatric Research*, ۱۲ (۲), ۶۵-۷۶.
- Friborg, O., Martinussen, M. & Rosenvinge, J. H. (۲۰۰۶). Likert-based versus semantic differential-based scorings of positive psychological constructs: A psychometric comparison of two versions of a scale measuring resilience. *Personality and Individual Differences*, ۴۰, ۸۷۳-۸۸۴.
- Greiff, A., & Joubert, A. (۲۰۰۷). Spirituality and resilience in families in which a parent has died. *Psychological Reports*, ۱۰۰, ۸۹۷-۹۰۰.
- Haerich, P. (۱۹۹۲). Premarital Sexual Permissiveness and religious orientation: A preliminary investigation. *Journal for Scientific Study of Religion*, ۳۱, ۳۶۱-۳۶۵.
- Harold, G. K., Faten, N. A. Z., & Saad, A. S. (۲۰۱۵). Religion and Health: Clinical consideration and applications. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, ۲۶۳-۲۶۸.
- Harold, G. K., Lee, S. B., Noha, S. D., Michelle, J. P., Denise, L. B., Clive, J. R., Bruce, N., Sally, F. S., Harvey, J. C., Michael, B. K. (۲۰۱۴). Religious involvement is associated with greater purpose, optimism, generosity and gratitude in persons with major depression and chronic medical illness. *Journal of Psychosomatic Research*, ۷۷, ۱۳۵-۱۴۳.
- Hjemdal, O., Friborg, O., Martinussen, M. & Rosenvinge, J. H. (۲۰۰۱). Preliminary results from the development and validation of a Norwegian scale for measuring adult resilience. *Journal of the Norwegian Psychological Association*, ۳۸, ۳۱۰-۳۱۷.
- Hosseinkhanzadeh, A. A., Yeganeh, T., & Mojallal, M. (۲۰۱۳). The Relationship of the Religious Orientations and Attitudes with Self-control Among Students. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, ۸۴, ۷۵۹-۷۶۲.
- Javanmard, G. H. (۲۰۱۳). Religious Beliefs and Resilience in Academic Students. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, ۸۴, ۷۴۴-۷۴۸.
- Jones, J. W. (۲۰۰۳). Religion and Health. Rutgers University, New Brunswick, NJ, USA. www.rci.Rutgers.Edu/~jwj/socratescours.htm.
- Jowkar, B., Friborg, O. & Hjemdal, O. (۲۰۱۰). Cross-cultural validation of the Resilience Scale for Adults (RSA) in Iran. *Scandinavian Journal of Psychology*, ۵۱, ۴۱۸-۴۲۵.
- Jung, A. M., Young, E. J., Dai, J. K., Hyeon, W. Y., Jung, J. K., Tae, S. K., Chang, U. L., Chul, L., & Jeong, H. C. (۲۰۱۳). Characteristics associated with low resilience in patients with depression and/or anxiety disorders. *Qual Life Res*, ۲۲, ۲۳۱-۲۴۱.
- Kasen, S., Wickramaratne, P., Gameroff, M. J., & Weissman, M. M. (۲۰۱۱). Religiosity and resilience in persons at high risk for major depression. *Psychology Medicine*, ۴۲ (۳), ۱۹-۵۰.
- Kayedkhordeh, H. Moltafet, G., & Ghinaveh, M. (۲۰۱۴). The Relationship between Dimension of Family Communication Pattern and Satisfying the Basic Psychology Needs in High School Student. *American Journal of Science Researchs*, ۲ (۱), ۱۹-۲۶.

- Kim, J. (۲۰۰۸). The protective effects of religiosity on maladjustment among maltreated and nonmaltreated children. *Child Abuse Negl*, ۳۲ (۷), ۷۱۱-۷۲۰.
- Koeing, H. G. (۲۰۰۷). Religion and remission of depression in medical inpatients. *The journal of nervous and mental disease*, ۱۶۵ (۵), ۳۸۹-۳۹۵.
- Krok, D. (۲۰۰۸). The role of spirituality in coping: Examining the relationships between spiritual dimensions and coping styles. *Mental Health, Religion & Culture*, ۱۱ (۷), ۶۴۳-۶۵۳.
- Lumsden, C. J., & Wilson, E. O. (۱۹۸۳). *Promethean fire: Reflections on the origin of mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Maltby, J. & Day, L. (۲۰۰۳). Religious orientation, religious coping and appraisals of stress. *Personality and Individual Differences*, ۳۴, ۱۲۰۹-۱۲۲۴.
- Macdonald, D. A. (۲۰۰۰). Spirituality: Description, Measurement, and Relation to The Five-Factor Model of Personality. *Journal of Personality*, ۶۸, ۱۵۳-۱۹۷.
- Marilyn, A. & Nathaniel, G. W. (۲۰۱۰). Spirituality and religion in group counseling: A literature review with practice guidelines. *Psychiatry*, ۴۱ (۵), ۳۹۸-۴۰۴.
- Matthews T. K., (۱۹۹۶). Religion and Optimism: Models of the Relationship. *The Student Journal of Psychology*, ۲, ۱-۱۳.
- McAllister, M. & Mc Kinnon, J. (۲۰۰۹). The importance of teaching and learning resilience in the health disciplines. A critical review of the literature. *Nurse Education Today*, ۲۹, ۳۷۱-۳۷۹.
- Mehrinejad, S. A., Tarsafi, M., & Rajabimoghadam, S. (۲۰۱۵). Predictability of students' resiliency by their spirituality. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, ۲۰۵ (۹), ۳۹۶-۴۰۰.
- Moltafet, G., Mazidi, M., & Sadati, S. (۲۰۱۰). Personality trait, Religious orientation and happiness. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, ۹, ۶۳-۶۹.
- Navara, G. S., & James, S. (۲۰۰۵). Acculturative stress of missionaries: Does religious orientation affect religious coping and adjustment? *Journal of Intercultural Relations*, ۲۹, ۳۹-۵۸.
- Nelson, P. B. (۱۹۹۰). Intrinsic/Extrinsic Religious Orientation of the Elderly: Relationship to Depression and Self-Esteem. *Journal of Gerontological Nursing*, ۱۶, ۲۹-۳۵.
- Nonnemaker, J. M., McNeely, C. A., & Blum, R. W. (۲۰۰۳). Public and private domains of religiosity and adolescent health risk behaviors: evidence from the National Longitudinal Study of Adolescent Health. *Social Scienc & Medicine*, ۵۷, ۲۰۴۹-۲۰۵۹.
- Olga, S., Detlef, F., & Thomas, S. (۲۰۱۳). Why are religious people happy? The effect of the social norm of religiosity across countries. *Social Science Research*, ۴۲, ۹۰-۱۰۵.
- Pinquart. M. (۲۰۰۹). Moderating effects of dispositional resilience on associations between hassles and psychological distress. *Journal of Applied Developmental Psychology*, ۳۰, ۵۳-۶۰.
- Pribram, K. H. (۲۰۰۰). Brain models of mind, in sadock Band Sadok v. (Eds.). *comprehensive text book of psychology*, ۷th edition, ۴۴۵.

- Qiaobing, W., Bill, T., & Holly, M. (۲۰۱۴). Social Capital, Family Support, Resilience and Educational Outcomes of Chinese Migrant Children. *British Journal of Social Work*, ۴۴, ۶۳۶-۶۵۶.
- Regnerus, M. D. & Elder, G. H. (۲۰۰۳). Religion and vulnerability among low-risk adolescents. *Science Research*, ۳۲ (۴), ۶۳۳-۶۵۸.
- Ritter, E. N. (۲۰۰۵). Parenting styles: Their impact on the development of adolescent resiliency. Doctoral dissertation Capella University.
- Sabouripour, F. & Samsilah, R. B. (۲۰۱۵). Resilience, Optimism and Social Support among International Students. *Asian Social Science*, ۱۱ (۱۵), ۱۵۹-۱۷۰.
- Schrodt, P., Witt, P. L., & Messersmith, A. S. (۲۰۰۸). A meta-analytical review of family communication patterns and their associations with information processing, behavioural and psychosocial outcomes. *Communication Monographs*, ۷۵ (۳), ۲۴۸-۲۶۹.
- Schultz, P. P. (۱۹۹۰). *Theories of personlity*. ۴th ed. London: Routledge.
- Shelley, L., L. (۲۰۱۱). The relationship between religiousness/spirituality and resilience in college students. falseTexas Woman's University, ProQuest Dissertations Publishing, ۳۴۸۰۸۷۱.
- Sherman, R. M. (۲۰۰۰). Religious orientation and identity formation: A study of adolesment girls. Unpublished Doctoral Dissertation, Long Island University.
- Sundararajan, S. H. (۲۰۰۶). The relationship of spirituality to resilience in adolescent. ph.D. Thesis. Proquest site.
- Taylor, A., & McDonald, D. A. (۱۹۹۹). Religion and the five factor model of personality. *Personality and Individual Differences*, ۲۷, ۱۲۴۳-۱۲۵۹.

نقش محوری نماز در تعالی فرهنگی از دیدگاه قرآن کریم

محمد شریفی^۱

۲۱

دوره جدید، سال ۶، شماره ۱،
پیاپی ۲۱، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۳۹۷/۰۲/۲۴
تاریخ پذیرش:
۱۳۹۷/۰۳/۰۱
صص: ۶۰-۴۶

شابا چاپی: ۷۴۷۵-۲۵۸۸
الکترونیکی: ۴۷۴۲-۲۶۴۵



چکیده

نماز، از سویی اولین، مهم‌ترین و با اولویت‌ترین واجبات الهی است که از زمان خلقت حضرت آدم علیه السلام وضع شد تا از این طریق، رابطه‌ی انسان‌ها را در تمام طول شبانه روز با خالق هستی زنده نگه دارد و عامل اصلاح رفتار، گفتار و کردار و به اصطلاح، تعالی فرهنگ آن‌ها باشد. نماز، مقدس‌ترین رابطه‌ی میان خالق و مخلوق است. نماز، برترین عبادت‌هاست؛ اگر در درگاه خداوند پذیرفته شود، همه‌ی عبادت‌های دیگر پذیرفته خواهد شد و اگر پذیرفته نگردد، عبادت‌های دیگر ارزشی ندارد. از سوی دیگر، نماز، معبر اصلی هدایت و تعالی فرهنگی و مهم‌ترین راه فرهنگ‌سازی الهی و یک هنرنمایی الهی است که خداوند تمام ارزش‌ها را به نحوی در آن قرار داده است. نتایج این پژوهش که به روش توصیفی و با بررسی تحلیلی- توصیفی آیات قرآن انجام شده گویای این است که نماز با ملاحظه‌ی آداب و شرایط آن، نقش محوری در فرهنگ‌سازی و تعالی فرهنگی در بین انسان‌ها و خصوصاً جوامع اسلامی دارد و در دین اسلام، همه اهداف فرهنگی از قبیل اخلاص و یکرنگی، تعاون و همکاری؛ ایثار و انفاق؛ جهاد و شهادت؛ امر به معروف و نهی از منکر؛ عفاف و حجاب؛ نظم و انضباط اجتماعی، برابری و برادری و همچنین فرهنگ تربیت دینی بر پایه‌ی نماز بنا نهاده شده است.

کلیدواژه‌ها: نماز، قرآن، فرهنگ، تعالی فرهنگی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران (m. sharifi@umz. ac. ir)

تلاش‌های همه انبیای الهی از آدم تا خاتم از آغاز اساساً یک انقلاب فرهنگی و با هویت دینی و فرهنگی بوده است. به یقین می‌توان گفت اولین و مهم‌ترین دستور خداوند از زمان آدم تا خاتم، به همه فرستادگانش در جهت تعالی و رشد انسان‌ها در همه جوانب و به‌ویژه فرهنگ دینی، امر به اقامه‌ی نماز بوده است. نماز، مهم‌ترین و مقدس‌ترین رابطه‌ی میان خالق و آفریده‌ها و نقشه راه زندگی است که هم وظیفه خطیر فرهنگ سازی را به عهده دارد و هم نقش محوری در تعالی فرهنگی دارد.

مسائل فرهنگی نیز شامل مؤلفه‌های زیادی از قبیل عفاف و حجاب، تعاون و همکاری؛ ایثار و انفاق؛ جهاد و شهادت؛ امر به معروف و نهی از منکر؛ نظم و انضباط اجتماعی، تربیت دینی رعایت حقوق دیگران و... می‌شود که در همه جوامع انسانی، فرهنگ در کنار دین، مطرح بوده است و می‌توان گفت مهم‌ترین نقش در تعالی فرهنگی را دین و تکالیف دینی ایفا می‌کرده است.

از میان تکالیف دینی که از سوی خداوند متعال برای رشد و تعالی انسان‌ها رسیده است؛ «نماز»، نقش محوری در تکالیف دینی و سایر امور زندگی و از جمله، مسائل فرهنگی دارد. نگارنده در این پژوهش می‌کوشد با محور قرار دادن آیات قرآن کریم و بررسی تطبیقی و موضوعی آیات نماز، مهم‌ترین نقشهایی را که نماز می‌تواند در تعالی فرهنگی یک جامعه اسلامی ایفا کند، واکاوی نماید.

گرچه تاکنون کتاب‌ها و مقالات متعددی از طرفی در موضوع نماز و اهمیت آن و نقش آن در زندگی انسان‌ها و از طرف دیگر در موضوع فرهنگ و جایگاه آن در زندگی انسان‌ها به رشته تحریر درآمده^۱ و همچنین همایش‌ها و اجلاس‌هایی در این دو موضوع برگزار شده است؛ ولی تا کنون توجه خاص و ویژه به موضوع نقش محوری نماز در تعالی فرهنگی بر

۱- به عنوان نمونه، آقای عباس عزیزی، کتابی با عنوان: «تفسیر و پیام آیات نماز» (عزیزی، ۱۳۷۸)؛ آقای فضل الله خالقیان، مطلبی بسیار مختصر با عنوان: «جایگاه نماز در قرآن کریم، سنت و سیره معصومین علیهم السلام» (خالقیان، ۱۳۹۲)؛ آقای روح الله صمدی، مقاله‌ای با عنوان: «قرآن کریم فرهنگ عفاف و حجاب: بررسی اهمیت نماز و عفاف از دیدگاه قرآن و روایات» (صمدی، ۱۳۸۹) به رشته تحریر درآورده‌اند. همچنین در اجلاس‌هایی که هر سال با موضوع نماز برگزار می‌گردد، به بررسی بخشی از ابعاد نماز می‌پردازند.

اساس آموزه‌های قرآن کریم نشده است؛ از این رو انجام این تحقیق، با توجه به شرایط روز و کمی توجه به نماز و نقش آن در تعالی و پیشرفت فرهنگی امری ضروری می‌نماید.

مفهوم شناسی

منظور از تعالی، بلند شدن، برتر شدن، پیشرفت و ترقی است (دهخدا، ۱۳۷۹، ذیل واژه؛ معین، ۱۳۷۵، ذیل واژه) و تعالی فرهنگی یا اعتلای فرهنگی یعنی رشد فرهنگ دینی و افزایش آگاهی و توسعه و ترویج فرهنگ و معارف اسلامی و دینی است. حدود پانصد معنا از سوی جامعه شناسان برای واژه «فرهنگ» بیان شده که مهم‌ترین و جامع‌ترین تعاریف فرهنگ عبارت است از: ۱- فرهنگ دربرگیرنده‌ی اعتقادات، ارزش‌ها و اخلاق و رفتارهای متأثر از این سه، و همچنین آداب و رسوم و عرف یک جامعه معین تعریف می‌شود. ۲- در گونه‌ای دیگر از تعاریف، آداب و رسوم شالوده اصلی فرهنگ تلقی می‌شود و صرفاً ظواهر رفتارها، بدون در نظر گرفتن پایه‌های اعتقادی آن، به عنوان فرهنگ یک جامعه معرفی می‌گردد. ۳- نزد گروهی دیگر، فرهنگ به عنوان «عاملی که به زندگی انسان معنا و جهت می‌دهد» شناخته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۰).

نماز؛ راه فرهنگ سازی الهی

نماز نشانه و نماد فرهنگی و پیشانی فرهنگی جامعه اسلامی است. آن چه در یک جامعه‌ی متمدن و دارای فرهنگ متعالی باید نمایان باشد، مسأله نماز و اقامه نماز است. خداوند متعال می‌فرماید: «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ» (حج: ۴۱) کسانی که هرگاه در زمین به آن‌ها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند.

«مکنا» از ماده تمکین، و تمکین به معنی فراهم ساختن وسائل و ابزار کار است، اعم از آلات و ادوات لازم یا علم و آگاهی کافی و توان و نیروی جسمی و فکری (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۱۴، ص ۱۱۸). تمکین، قدرت بخشیدن و ابزار کار را در اختیار دیگری قرار دادن و راهنمایی کردن بر انجام کار است؛ یعنی ما به آن‌ها وسائل کارها را عطا کردیم و در زمین

قدرت بخشیدیم تا نماز بگزارند و حقوق واجب مالی را ادا کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ص ۱۴۰).

بر اساس این آیه هدف از فراهم ساختن وسایل و امکانات برای مؤمنان، برپایی نماز قبل از هر چیز معرفی شده است؛ از این رو خداوند متعال، اولین وظیفه مدیران و مسؤولان حکومت را برپایی نماز معرفی کرده و این بهترین راه فرهنگ سازی نماز و امور دینی است.

نماز؛ مانع گناه در راه تعالی فرهنگی

شاید بتوان گفت اولین و مهم ترین عامل در تعالی فرهنگی، گناه نکردن و پاک بودن از هر عمل خلاف دین، عقل و عرف است و این نماز است که انسان را در رسیدن به فرهنگ والا یاری می کند.

گناهان، اثری تاریک کننده و کدورت آور بر دل آدمی باقی می گذارد و در نتیجه میل و رغبت به کارهای نیک و خدائی کاهش می گیرد و رغبت به گناهان دیگر افزایش می یابد. متقابلاً عبادت و بندگی و در یاد خدا بودن وجدان مذهبی انسان را پرورش می دهد، میل و رغبت به کار نیک را افزون می کند و از میل و رغبت به شر و فساد و گناه می کاهد.

به تعبیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نماز همانند رودخانه ای جاری بر در خانه است که انسان در هر شبانه روز پنج بار خود را در آن شستشو می دهد غسل می کند و هیچ آلودگی و چرکی بر بدن او باقی نمی ماند و این چنین نماز هم انسان را از گناه ننگه می دارد و هم اثر گناهان را با خود می برد (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص: ۳۱۶).

خداوند در قرآن می فرماید: «وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكْرِينَ» (هود: ۱۱۴) نماز را در دو طرف روز و اوائل شب برپا دار، چرا که حسنات، سیئات (و آثار آن ها را) بر طرف می سازند، این تذکری است برای آن ها که اهل تذکرند. در این آیه، نخست فرمان به اقامه نماز داده و سپس برای اهمیت نماز روزانه خصوصاً و همه عبادات و طاعات و حسنات عموماً چنین می گوید: حسنات، سیئات را از میان می برند. همچنین بر اساس آیه «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵) می توان گفت طبیعت نماز از آنجا که انسان را به یاد نیرومندترین عامل بازدارنده یعنی اعتقاد به مبدأ و

معاد می‌اندازد، دارای اثر بازدارندگی از فحشاء و منکر است. به اعتقاد یکی از مفسران معاصر، بدون شک در قلب و روح چنین انسانی جنبشی به سوی حق و حرکتی به سوی پاکی و جهشی به سوی تقوا پیدا می‌شود. برای خدا «رکوع» می‌کند، و در پیشگاه او پیشانی بر خاک می‌نهد، غرق در عظمت او می‌شود و خودخواهی‌ها و خود برتربینی‌ها را فراموش می‌کند. شهادت به یگانگی او و گواهی به رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌دهد. بر پیامبرش درود می‌فرستد و دست به درگاه خدای بر می‌دارد که در زمره بندگان صالح او قرار گیرد (تشهد و سلام). همه این امور موجی از معنویت در وجود او ایجاد می‌کند، موجی که سد نیرومندی در برابر گناه محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۱۶، ص).

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ اخلاص و یکرنگی

خداوند متعال در مذمت نماز برخی نمازگزاران می‌فرماید: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ، الَّذِينَ هُمْ يَرَاؤُنَ» (ماعون: ۴-۶). «پس وای بر نمازگزارانی که در نماز خود سهل‌انگاری می‌کنند، همان کسانی که ریا می‌کنند». همچنین خطاب به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام: ۱۶۲-۱۶۳). «بگو همانا نماز و تمام عبادات و زندگی و مرگ من، همه برای خداوند پروردگار جهانیان است - شریکی برای او نیست، و به همین دستور یافته‌ام، و من نخستین مسلمان هستم».

در این دو آیه سفارش به اخلاص شده و از هرگونه شرک نهی شده است. روح و مغز نماز، اخلاص است و اگر عمداً کوچک‌ترین راه نفوذی، از آلودگی شرک و ریا را به حریم پاک و باصفای نماز راه بدهیم آن نماز باطل خواهد شد، و نه تنها به صورت کالبدی بی روح و جسدی بی انگیزه و فاقد اثر معنوی درخواهد آمد، بلکه کانون شرک و انحراف خواهد گردید (دستغیب، ۱۳۸۶: ص ۱۴۳).

در سوره انعام، نماز از سایر عبادات، مقدم داشته شده و به خصوص ذکر گردیده است؛ زیرا «نسک» به معنی عبادات است و منظور از جمله «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ» این است که آن جناب، اخلاص بندگی خود را در نماز و عبادات دیگر و زندگی و مرگ

اظهار کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷، ص ۳۹۳) و نیز نماز و عبادت بر زندگی و مرگ مقدم داشته شده است، و این تقدم بیانگر ارزش فوق العاده، نماز نسبت به سایر عبادات و موضوعات است.

آیات فوق روشنگر روح اسلام و حقیقت تعلیمات قرآن است، از نظر عقیده و ایمان، دعوت به صراط مستقیم، دعوت به آئین خالص ابراهیم بت شکن، و دعوت به نفی هر گونه شرک و دوگانگی و چندگانگی و از نظر عمل، دعوت به اخلاص و خلوص نیت و همه چیز را برای خدا بجا آوردن است، برای او زنده بودن و در راه او جان دادن، و همه چیز را برای او خواستن، به او دل بستن و از غیر او گسستن، به او عشق ورزیدن و از غیر او بیزارى جستن است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۶، ص ۶۲).

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ نظم و انضباط

خداوند متعال در آیات متعددی به وقت نماز، اشاره کرده است: «وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» (هود: ۱۱۴): و نماز را در دو طرف روز و ساعات نخستین شب برپا دار که یقیناً نیکی‌ها بدی‌ها را از میان می‌برند، این برای یادکنندگان تذکر و یادى است. «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» (اسراء: ۷۸): نماز را از ابتدای تمایل خورشید به جانب مغرب [که شروع ظهر شرعى است] تا نهایت تاریکی شب برپا دار، و [نیز] نماز صبح را [اقامه کن] که نماز صبح مورد مشاهده [فرشتگان شب و فرشتگان روز] است.

نماز، روح نظم و انضباط در انسان را تقویت می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۱، ص ۳۸۲). چون نماز باید در اوقات معینی از روز و شب انجام بگیرد که تقدم و تأخر آن موجب بطلان می‌شود؛ واضح است مقید بودن به رعایت وقت، انسان و جامعه را منظم می‌کند. از این رو، نماز مهم‌ترین عامل در ایجاد و تعالی فرهنگ نظم و انضباط در جامعه است.

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ تعاون و همکاری

خداوند در سوره حج می‌فرماید: «فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ» (حج: ۷۸): پس نماز را برپا دارید، و زکات را بدهید، و به خدا تمسک جوئید.

همکاری و تعاون افراد جامعه با یکدیگر غالباً در نماز جماعت بیش از سایر اجتماعات به چشم می‌خورد. مراعات حقوق یکدیگر، یاری رساندن به هم‌نوع، رسیدگی به مشکلات برادران دینی و... در نماز جماعت مطرح شده است. نمازگزاران با حضور خود در صفوف نماز جماعت به آیه «اعتصموا به حبل الله» جامه عمل می‌پوشانند. از نتایج این وحدت و یکپارچگی، نیکی و خوشرفتاری با یکدیگر است. چنانچه امام صادق (ع) می‌فرماید: «به هم بیوندید و با هم نیکی کنید و به هم مهربانی کنید و برادران خوشرفتاری باشید، چنانکه خدای عزوجل به شما فرموده» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۲۶۹).

مسلمان با نماز شناخته می‌شود و یکی از ویژگیهای مسلمان، اهتمام و توجه به دیگر مسلمانان است. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «من اصبح لا یهتم به امور المسلمین فلیس به مسلم» (همان، ص ۲۵۱): هر کس صبح کند و اهمی‌امی به کار مسلمانان ندارد، پس مسلمان نیست. «

بر اساس این آیات، ارتباط نماز با روحیه تعاون و همکاری این است که مسلمانی که به نماز اهمیت می‌دهد می‌فهمد که اولاً اهمیت نماز به اقامه و جماعت بودن آن و شرکت در نماز جماعت است و نتیجه حضور در جماعت، آشنایی با مشکلات دیگران و در نتیجه کمک به یکدیگر خواهد بود؛ همچنین بر اساس روایت ذکر شده، مسلمانی که به امور سایر مسلمانان اهتمام نداشته باشد مسلمان نیست و نماز و سایر عبادات او قبول نخواهد بود؛ از این رو شرط قبولی نماز، توجه به سایر شروط قبولی نماز و از جمله توجه به سایر انسان‌ها و دادن زکات و... می‌باشد.

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ ایثار و انفاق

در برخی از آیات، نماز و انفاق قرین هم آمده‌اند: «وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً» (رعد: ۲)؛ و آن‌ها که به خاطر ذات (پاک) پروردگارشان شکیبایی می‌کنند؛ و نماز را برپا می‌دارند؛ و از آنچه به آن‌ها روزی داده‌ایم، در پنهان و آشکار، انفاق می‌کنند. «الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَآتَوْا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (انفال: ۴-۳)؛ و نماز را با حضور قلب برپا می‌دارند و از هرچه روزی آن‌ها کردیم، انفاق می‌کنند.

در این آیات، یکی از شرایط نماز، انفاق در راه خداوند است. توجه به شرط قبولی نماز، باعث تشویق نمازگزار در انفاق و رفع نیاز از هم‌نوع خود می‌شود. مؤمن علاوه بر ایجاد رابطه نزدیک با خدا که به وسیله نماز صورت می‌گیرد، در بهینه‌سازی رابطه خود با جامعه نیز تلاش می‌کند که یک راه آن پرداختن حقوق مالی از قبیل زکات و خمس و دادن صدقات است (جعفری، بی تا: ج ۴، ص ۳۲۵).

سوره انسان و خصوصاً آیه «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان: ۴۸) و غذای (خود) را با اینکه به آن علاقه (و نیاز) دارند، به «مسکین» و «یتیم» و «اسیر» می‌دهند! درشأن اولین نمازگزارانی است که خداوند ایثار آن‌ها را مدح می‌کند.

از این آیات استنباط می‌شود که کسانی می‌توانند توفیق انفاق و ایثار داشته باشند که نمازگزار باشند و این نماز است که عامل به‌وجود آمدن روحیه انفاق و ایثار و تعالی این فرهنگ در بین انسان‌ها است. چراکه بارها تأکید شده که شرط قبولی نماز، توجه به سایر شرایط نماز از جمله دادن زکات و انفاق و... می‌باشد؛ گرچه شاید کسانی که نماز نمی‌خوانند، روحیه انفاق را دارند؛ اما در نمازگزار واقعی، این روحیه بیشتر و با اخلاص بیشتر همراه است.

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ جهاد و شهادت

خداوند متعال در سوره حج، یکی از فلسفه‌های جهاد را جلوگیری از تخریب نمازخانه‌ها و عبادتگاه‌ها بیان می‌کند: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا...» (حج: ۴۰) و اگر خداوند بعضی از مردم را به‌وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه‌ها، و معابد یهود و نصارا، و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد!

بر اساس این آیه حتی به قیمت خون دادن، باید از مکان نماز و عبادات، حفاظت و حراست کرد. این آیه در مقام تعلیل، نسبت به تشریح قتال و جهاد قرار دارد و حاصلش این است که تشریح قتال به منظور حفظ مجتمع دینی از شر دشمنان دین است که می‌خواهند نور خدا را خاموش کنند؛ زیرا اگر جهاد نباشد همه معابد دینی و مشاعر الهی ویران گشته عبادات و مناسک از میان می‌رود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۳۸۴).

همچنین در سوره نساء می‌خوانیم: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً» (نساء: ۷۷): آیا ندیدی کسانی را که (در مکه) به آن‌ها گفته شد: (فعلاً) دست از جهاد بردارید! و نماز را برپا کنید! و زکات بپردازید! (اما آن‌ها از این دستور، ناراحت بودند)، ولی هنگامی که (در مدینه) فرمان جهاد به آن‌ها داده شد، جمعی از آنان، از مردم می‌ترسیدند، همان گونه که از خدا می‌ترسند، بلکه بیشتر!

خداوند در این آیه به مسلمانان دستور می‌دهد که دست به شمشیر نبرند، و هم چنان به اقامه شعائر دین (نماز و زکات) بپردازند تا استخوان‌بندی دین محکم شود، و نیروی مقابله با کفار را پیدا کنند، آن وقت است که خدای تعالی به آنان اجازه جهاد خواهد داد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ص ۶).

اقامه‌ی نماز در خودسازی و آمادگی برای جهاد و فداکاری نقش محوری دارد و تا نماز جایگاه خود را در جامعه نیابد، شرایط برای مبارزه و جهاد آماده نمی‌شود (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ج ۳، ص ۴۷۶).

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر

لقمان حکیم ضمن بیان سفارشات بی‌پسرش، به او توصیه می‌کند که: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان: ۱۷): ای پسرک من، نماز بگذار، و امر به معروف و نهی از منکر کن و بر هر چه بر تو رسد صبر کن که این از کارهایی است که نباید سهلش انگاشت.

نماز مهم‌ترین پیوند با خالق است، نماز قلب را بیدار و روح را مصفی و زندگی روشن می‌سازد. آثار گناه را از جان نمازگزار می‌شوید و انسان را از فحشاء و منکرات باز می‌دارد.

بعد از برنامه نماز به مهم‌ترین دستور اجتماعی یعنی "امر به معروف و نهی از منکر" پرداخته می‌گویید: "مردم را به نیکی‌ها و معروف دعوت کن و از منکرات و زشتی‌ها باز دار. و بعد از این سه دستور مهم عملی به مسأله صبر و استقامت که در برابر ایمان همچون سر نسبت

به تن است، پرداخته می‌گوید: «در برابر مصائب و مشکلاتی که بر تو وارد می‌شود، صابر و شکیبیا باش که این از وظائف حتمی و کارهای اساسی هر انسانی است: «وَ اصْبِرْ عَلٰی مَا اُصَابَكَ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ».

مسلم است که در همه کارهای اجتماعی مخصوصاً در برنامه امر به معروف و نهی از منکر، مشکلات فراوانی وجود دارد، و سود پرستان سلطه‌جو، و گنهکاران آلوده و خودخواه، به آسانی تسلیم نمی‌شوند، و حتی در مقام اذیت و آزار، و متهم ساختن آمران به معروف و ناهیان از منکر بر می‌آیند که بدون صبر و استقامت و شکیبایی هرگز نمی‌توان بر این مشکلات پیروز شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۱۷، ص ۵۳).

در سوره عنکبوت می‌خوانیم: «وَ اَقِمِ الصَّلَاةَ اِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ» (عنکبوت: ۴۵). و نماز را برپا دار، که نماز (انسان را) از زشتی‌ها و گناه بازمی‌دارد، و یاد خدا بزرگ‌تر است.

نماز، در تعالی فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر نقش بسیار کلیدی دارد؛ چون طبیعت نماز از آنجا که انسان را به یاد نیرومندترین عامل بازدارنده یعنی اعتقاد به مبدأ و معاد می‌اندازد دارای اثر بازدارندگی از فحشاء و منکر است. هر نمازی به همان اندازه که از شرایط کمال و روح عبادت برخوردار است نهی از فحشاء و منکر می‌کند.

انجام نماز لطف پروردگار بر انسان است چون موجب می‌شود تا فعل زشت و معصیت که نه عقل جایز می‌داند و نه شرع آن را اجازه می‌دهد، از انسان سر نزند و انسانی که نماز را با توجه به معنی و خشوع قلب بخواند، جنبه سازندگیش آن چنان قوی است که انسان را خود به خود از رذائل و گناهان باز می‌دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷-۸، ص ۴۴۵).

ممکن نیست کسی نماز بخواند و هیچگونه اثری در او نبخشد هر چند نمازش صوری باشد و هر چند آلوده گناه باشد، البته این گونه نماز تأثیرش کم است، این گونه افراد اگر همان نماز را نمی‌خواندند از این هم آلوده‌تر بودند.

اما آن‌ها از این حقیقت غافل شده‌اند که نهی در اینجا فقط " نهی تشریحی " نیست، بلکه " نهی تکوینی " است، ظاهر آیه این است که نماز اثر بازدارنده دارد، البته مانعی ندارد که بگوئیم

نماز هم نهی تکوینی از فحشاء و منکر می‌کند و هم نهی تشریحی (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۲۸۶).

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ عفاف و حجاب

خداوند متعال در قرآن کریم در توصیف مؤمنان، پاکدامنی و عفت را بعد از نمازگزار بودن آنها آورده است: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» (مؤمنون: ۱-۵). مؤمنان رستگار شدند، آنها که در نمازشان خشوع دارند، و آنها که از لغو و بیهودگی روی‌گردان‌اند، و آنها که زکات را انجام می‌دهند، و آنها که دامان خود را (از آلوده شدن به بی‌عفتی) حفظ می‌کنند.

در لسان العرب ذیل واژه عَفَّتَ چنین آمده است: «الكَفَّ عَمَّا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمَلُ؛ عَفَّتَ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالِاطْمَاعِ الدُّنْيَا» (ابن منظور، ۱۹۹۷: ج ۹، ص ۲۵۲). خودداری از آنچه که زیبا و شایسته نیست، خودداری از حرام‌ها و طمع‌های پست. همچنین در قاموس المحيط می‌خوانیم: «عَفَّتْ: كَفَّتْ عَمَّا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمَلُ كَاسْتَعْفَى وَتَعَفَّفَ» (فیروز آبادی، بی‌تا: ج ۳، ص ۱۷۷): خودداری از آنچه زیبا و شایسته نیست مانند استعفف و تعفف.

آنچه از جستجو در کتاب‌های لغت می‌توان فهمید این است که «عَفَّتْ» به معنای نگه داشتن نفس از ارتکاب معاصی و کارهای حرام است. «عفاف» حالتی درونی و نفسانی است که گرایش را تعدیل و تحت کنترل خود در می‌آورد، و «حجاب» نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین ابعاد عَفَّتْ به کنترل درآوردن و تعدیل‌گریزه خودنمایی و جلوه‌گری در زنان می‌باشد.

نماز حقیقتی است که ظاهر و باطن انسان را در گردونه طهارت و پاکی مادی و معنوی قرار می‌دهد و درون و برون را زینت می‌بخشد و برای نمازگزار، نورانیتی خاص ایجاد می‌کند (انصاریان، ۱۳۸۲: ۲۱). مهم‌ترین ویژگی مؤمنان نمازگزار آن است که بر حلال خود اکتفا می‌کنند و خود را به زنا و... آلوده نمی‌کنند (امین، ۱۳۶۱: ج ۱۲، ص ۱۰۶). قطعاً به وسیله نماز می‌توان کنترل‌گریزه نمود و دامن را از بی‌عفتی و گناه حفظ کرد (عزیزی، ۱۳۸۹: ص ۱۱۳).

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ برابری و برادری

در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَأُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (مزمل: ۲۰)؛ و نماز به پا دارید و زکات بدهید و به خدا قرض نیکو دهید و برای خدا به محتاجان قرض الحسنه دهید... «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» (اعراف: ۲۹)؛ بگو: «پروردگرم امر به عدالت کرده است؛ و توجه خویش را در هر مسجد (و به هنگام عبادت) به سوی او کنید!».

هرگاه انسان نماز را با نیت خالص و با حفظ تمام ارکان آن و با مداومت اقامه کرد آنگاه همه چیز را از خدا و به سوی او می‌داند و لذا مال خود را انفاق می‌کند و به نیازمندان قرض الحسنه می‌دهد. حال چون از همه بدی‌ها پیراسته شده، در جهت آراسته شدن جامعه به صفات انسانی، تلاش و کوشش می‌کند و حتی از بذل جان خود نیز دریغ نمی‌ورزد. نیز هرگاه از او در امری نظر بخواهند، بدون سوء نیت، تمام اطلاعات و دانسته‌های خود را بدون کم و کاست در اختیار آن‌ها قرار می‌دهد و به این ترتیب در برقراری عدالت در تمام شئون آن کمک می‌کند.

با توجه به آیه اخوت که خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) باید گفت همه مؤمنان برادر یکدیگرند، و نزاع و درگیری میان آن‌ها باید جای خود را به صلح و صفا بدهد. از این رو، نمازگزار واقعی که خود را مؤمن می‌داند به خوبی درک می‌کند که مؤمنان برادر یکدیگرند و در خوشی‌ها و ناخوشی‌ها یکدیگر را درمی‌یابند، به یکدیگر قرض الحسنه می‌دهند، ربا نمی‌گیرند، با قسط و عدل با یکدیگر برخورد می‌کنند.

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ تربیت دینی

تربیت، زمینه ساز شکوفایی و تقویت رفتارها و اخلاق و آداب صحیح و از همه مهم‌تر یک فرهنگ متعالی است. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» (حجرات: ۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید، و در برابر او بلند سخن مگویید (و داد و فریاد ننزید) آن گونه که بعضی از شما در برابر بعضی بلند صدا می‌کنند، مبادا اعمال شما نابود گردد در حالی که نمی‌دانید.

در این آیه شریفه اشاره به حفظ حرمت مربی شده که مربی ملزم به رعایت آن است. به این معنا که هرگاه انسان‌های هدایت نیافته و تربیت نشده به دیده‌ی عظمت به مربی خود ننگرند، در سخنان تربیتی او راهکارهای تربیتی پیدا نخواهند کرد.

اقامه‌ی نماز مورد رضای خداوند، نمازگزار را در بسیاری از موارد، تربیت می‌کند: رعایت حقوق دیگران، احترام به امام جماعت و دیگران، خصوصاً افراد مسن و حتی کودکان، نظم و ترتیب، بلند نکردن صدا و... از طرف دیگر، حضور در نماز جماعت و جمع تربیت شده می‌تواند آداب و اخلاق مقبول جامعه اسلامی را به نمازگزار بیاموزد.

علمای تربیتی به این مطلب معترف‌اند که التزام به قواعد و قوانین اخلاقی، نوعی در قید شدن است و انسان‌های خویشتن دار بهتر می‌توانند این قید را بر خویشتن تحمیل کنند. مناسک دین نوعی تمرین برای خویشتن داری و تحمل قیود است و می‌تواند مقاومت در برابر جاذبه‌های نفسانی را افزایش دهد و موانع زیست اخلاقی را کم کند (حاجی ده آبادی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۱).

نتیجه‌گیری

نماز از سویی مقدس‌ترین رابطه‌ی میان خالق و مخلوق و برترین عبادت‌هاست؛ اگر در درگاه خداوند پذیرفته شود، همه‌ی عبادت‌های دیگر پذیرفته خواهد شد و از سوی دیگر معبر اصلی هدایت و مهم‌ترین راه فرهنگ‌سازی الهی و یک هنرنمایی الهی است که مهم‌ترین نقش را در تعالی فرهنگی ایفا کرده است.

با محور قرار دادن آیات قرآن کریم و بررسی تطبیقی و موضوعی آیات نماز، مهم‌ترین نقشهایی را که نماز می‌تواند در تعالی فرهنگی یک جامعه اسلامی ایفا کند، عبارت‌اند از:

نماز؛ تعالی بخش فرهنگ اخلاص و یکرنگی؛ تعالی بخش فرهنگ نظم و انضباط؛ تعالی بخش فرهنگ تعاون و همکاری؛ تعالی بخش فرهنگ ایثار و انفاق؛ تعالی بخش فرهنگ جهاد و شهادت؛ تعالی بخش فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر؛ تعالی بخش فرهنگ عفاف و حجاب؛ تعالی بخش فرهنگ برابری و برادری؛ تعالی بخش فرهنگ تربیت دینی.

فهرست منابع

- قرآن کریم؛ بر اساس ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- آلوسی، سید محمود، (بی تا)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- امین، نصرت بیگم، (۱۳۶۱)، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم، (۱۹۹۷)، لسان العرب، الطبعة الاولى، بیروت، دار صادر.
- انصاریان، حسین، (۱۳۸۲)، توبه آغوش رحمت، قم، دارالعرفان.
- جعفری، یعقوب، (بی تا)، کوثر، قم، هجرت.
- حاجی ده آبادی، محمد علی و علیرضا صادق زاده، (۱۳۷۸)، تربیت اسلامی (ویژه تربیت اخلاقی)، تهران، نشر تربیت اسلامی.
- خالقیان، فضل الله، (۱۳۹۲)، جایگاه نماز در قرآن کریم، سنت و سیره معصومین علیهم السلام، رشد آموزش معارف اسلام، شماره ۸۹، صص ۳۳ تا ۳۴.
- دستغیب، عبد الحسین، (۱۳۸۶)، استعاذه، قم: دفتر نشر اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۹)، لغت نامه، تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین، ۱۴۱۳، من لایحضر الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- صمدی، روح الله، (۱۳۸۹ ش)، قرآن کریم فرهنگ عفاف و حجاب: بررسی اهمیت نماز و عفاف از دیدگاه قرآن و روایات، کوثر، شماره ۳۷، صص ۹۶ تا ۱۱۰.
- طباطبائی محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- عزیزی، عباس، (۱۳۸۹)، اخلاق نمازگزاران، قم، نشر صلاه.
- _____، (۱۳۷۸)، تفسیر و پیام آیات نماز، قم، انتشارات نبوغ.

- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، قاموس المحيط، الطبعة الاولى، بیروت: دارالجیل.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی محمد تقی، (۱۳۹۶)، مشکات هدایت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- معین، محمد، (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، تهران، زرین.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر، (۱۳۸۶)، تفسیر راهنما، قم، بوستان کتاب.

بررسی ابعاد و پیامدهای شیعه ستیزی در عصر امویان و تأثیر آن بر حیات سیاسی
اجتماعی شیعیان
ایمان امینی^۱ و آسیه فیروززاده^۲

۲۱

دوره جدید، سال ۶، شماره ۱،
پیاپی ۲۱، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۰/۰۷/۰۳
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۲/۰۱/۱۷
صص: ۸۲-۶۱

شاپا چاپی: ۷۴۷۵-۲۵۸۸
الکترونیکی: ۴۷۴۲-۲۶۴۵



چکیده

هدف و موضوع: عصر اموی از دوره‌های سخت و دشوار حیات شیعیان محسوب می‌شود. در این عصر، حکمرانان در سرکوبی شیعیان از هیچ اقدامی فروگذار نکردند و در سوی دیگر شیعیان نیز برای بقای مکتب خویش مقاومت و جانفشانی‌ها کرده و شهدای بسیار دادند که اتفاقاً بسیاری از آنان در صحنه‌های نبرد نبوده است. با این وصف هم ابعاد و هم پیامدهای کشتار شیعیان در خارج از میدان جنگ مشخص نیست و تاکنون تحقیق مبسوطی در این زمینه صورت نپذیرفته است. لذا پژوهش حاضر درصدد بررسی دو موضوع برآمده است: نخست احصا و بازنمایی مجدد برخی ابعاد و میزان کشتار و آزار شیعیان خصوصاً در خارج از میداین جنگ و پس از آن پرداختن به پیامدهای سرکوبی و کشتار ایشان در این عصر و آسیب‌هایی که دامنگیر شیعیان شده است. روش‌شناسی تحقیق: این تحقیق از نوع توسعه‌ای و روش آن تاریخی و توصیفی - تحلیلی می‌باشد. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است و ابزار گردآوری اطلاعات نیز علاوه بر کتابخانه: اینترنت، نرم افزارها و بانک‌های دیجیتال، منابع و مقالات مرتبط با تاریخ صدر اسلام و پژوهش‌های مبتنی بر آن است. روش پژوهش نیز متضمن روش تاریخی است. یافته‌ها و نتیجه‌ی تحقیق نشان می‌دهد کشتار شیعیان توسط بنی‌امیه پیامدهای بسیار اثرگذاری در تاریخ سیاسی، فرهنگی و اقتصادی این مذهب داشت. از سویی توانست به انسجام درونی شیعیان کمک نماید، اما از سوی دیگر در عرصه اجتماع آنان را به حاشیه راند، در عرصه فرهنگ به رشد تقيه و باطنی‌گری کمک کرد و در عرصه اقتصاد، موجب تضعیف بنیه‌های اقتصادی ایشان شد.

کلیدواژه‌ها: امویان، شیعه ستیزی، زیست سیاسی اجتماعی شیعیان، حیات فرهنگی اقتصادی تشیع.

۱- دکتری تخصصی عرفان اسلامی، استادیار دانشگاه امین. پست الکترونیک: imanamini۹۲۹@yahoo.com

۲- دانشجوی دکتری تاریخ ایران در دوره اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام (ره) شهر ری.

مقدمه

بی‌تردید شناخت ابعاد کشتار و آزار شیعیان در عصر اموی کمک بسزایی به آشنایی با برهه‌های بسیار سخت در تاریخ حیات مذهب شیعه می‌نماید. پیامدهای اینگونه رفتارها تاکنون گریبانگیر شیعه بوده است که نمونه‌ی آن درصد جمعیت شیعیان نسبت به کل مسلمانان است که می‌توان آن را متأثر از این دست برخوردها قلمداد کرد. با قائل بودن به تأثیرات عمیق این رفتارها در نوع زیست شیعیان، شناخت ویژگی‌های این دوره می‌تواند به تحلیل و بررسی اوضاع عصر کنونی تشیع نیز کمک بسیاری نماید. همچنین بر اثر کنکاش در وقایع آن دوران، عواملی که سبب اختلاف و کشتار شیعیان در آن عصر شده، بازنمایی و مورد بررسی قرار گرفته و ناصواب بودن نظر برخی محققان که معاویه و حاکمان پس از او را اهل مدارا و تساهل و تسامح می‌دانند، روشن سازد.

تاکنون تحقیق یا نوشته‌ی مستقلی در خصوص موضوع مورد بحث مقاله‌ی پیش‌رو تدوین نشده و منابع کهن نیز به صورت مدون به این موضوع پرداخته‌اند. پژوهشهای جدید نیز به فراخور بحث خود بصورت حاشیه‌ای و ضمنی به این موضوع اشاره کرده و گاه نمونه‌هایی از کشتار شیعیان را یاد کرده‌اند. در مجموع منابعی که بطور گذرا مطالبی درخصوص موضوع مورد بحث این مقاله به دست می‌دهند در دسته‌های: کتاب‌های تاریخ تشیع، کتاب‌های تاریخ خلافت، مصادر تراجم و شرح حال، کتب سیره اهل بیت علیهم‌السلام و کتاب‌های شناخت تاریخ و جغرافیای بلاد و شهرهای شیعه‌نشین تقسیم می‌شوند و در بردارنده‌ی اطلاعاتی در باره نحوه رفتار امویان با شیعیان هستند. این دست کتاب‌ها، تحقیقات و پژوهش‌ها هرکدام به گوشه‌ای از کشتار شیعیان پرداخته‌اند و به کشتار مردم عادی و خارج از میدان‌های جنگ و از آن مهم‌تر به پیامدهای سیاسی و اجتماعی، فکری و فرهنگی و اقتصادی این اقدامات توجهی نکرده‌اند که پژوهش حاضر متکفل بررسی این مسائل است.

این تحقیق از نوع کاربردی و روش آن تاریخی و توصیفی - تحلیلی می‌باشد. روش گردآوری اطلاعات در پژوهش، کتابخانه‌ای است. ابزار گردآوری اطلاعات نیز علاوه بر کتابخانه، اینترنت، نرم افزارها و بانک‌های دیجیتال، منابع و مقالات مرتبط با تاریخ صدر اسلام و تحقیقات مبتنی بر آن‌هاست. روش‌شناسی پژوهش نیز بر پایه روش تاریخی بنا شده است.

معرفی بنی‌امیه

بنی‌امیه از تیره‌های بزرگ قبیله قریش است. سلسله بنی‌امیه با آغاز خلافت معاویه در سال ۴۱ هـ آغاز شد و در ۱۳۲ هـ با شکست مروان بن محمد به پایان رسید. در این سال‌ها ۱۴ خلیفه اموی بر ممالک اسلامی حکومت کردند. آنان شامل دو گروه سفینیان (که نسب آن‌ها به ابوسفیان می‌رسد) و مروانیان (که نسبشان به حکم بن ابی‌العاص بن امیه می‌رسد) بودند.

خلفای سفینیان عبارتند از: ۱- معاویة بن ابی‌سفیان بن حرب بن امیه (حک: ۴۱-۶۰ ق)، ۲- یزید بن معاویه (حک: ۶۴-۶۰ ق) و ۳- معاویة بن یزید (حک: حدود چهل روز در سال ۶۴ ق) مروانیان (که به جهت نام اولین خلیفه‌شان به این عنوان معروف‌اند) عبارتند از: ۱- مروان بن حکم بن ابی‌العاص بن امیه (حک: ۶۵-۶۴ ق)، ۲- عبدالملک بن مروان بن حکم (حک: ۶۵-۸۶ ق)، ۳- ولید بن عبدالملک بن مروان (حک: ۸۶-۹۹ ق)، ۴- سلیمان بن عبدالملک بن مروان (حک: ۹۹-۱۰۱ ق)، ۵- عمر بن عبدالعزیز بن مروان (حک: ۱۰۱-۹۹ ق)، ۶- یزید بن عبدالملک بن مروان (حک: ۱۰۱-۱۰۵ ق)، ۷- هشام بن عبدالملک بن مروان (حک: ۱۲۵-۱۰۵ ق)، ۸- ولید بن یزید بن عبدالملک (خلیفه فاسق) (حک: ۱۲۶-۱۲۵ ق)، ۹- یزید بن ولید بن عبدالملک (یزید ناقص) (حک: ۶ ماه در سال ۱۲۶ ق)، ۱۰- ابراهیم بن ولید بن عبدالملک (حک: ۱۲۷-۱۲۶ ق) و ۱۱- مروان بن محمد بن مروان (مروان حمار) (حک: ۱۲۷-۱۳۲ ق).

برخی ابعاد شیعه‌ستیزی در عصر امویان

معاویه در تحکیم فرمانروایی خویش به اعمالی که در سابقه خلافت خلفای راشدین موجود نبود دست می‌یازید و در ریختن خون پیروان و شیعیان امام علی علیه‌السلام پروایی نداشت. وی مال، جان و ناموس شیعیان را مباح می‌شمرد و خاندان و کودکانشان را به قتل می‌رساند. معاویه، بخشنامه‌ای دولتی برای سب و لعن علی بن ابیطالب علیهما‌السلام، جعل احادیث بر ضد وی و به نفع رقبای آن حضرت صادر کرد (ابن ابی‌الحدید، الحدید، ۱۳۸۷ ق: ۴۳/۱۱). او به کارگزاران خود نوشت: در میان شما هر که از شیعیان علی علیه‌السلام و متهم به دوستی او هست، از بین ببرید، حتی اگر دلیل و بی‌بینه‌ای برای این کار، ولو با حدس و گمان، از زیر سنگ بیرون بکشید (بلاذری، ۱۳۹۷ ق: ۱۵۴/۲؛ مقدسی، بی تا: ۵/۶). وی همچنین نوشت: هر کس را که دلیلی بر دوستی او نسبت به علی علیه‌السلام یافتید، نام او را از دیوان بیت‌المال حذف کرده، سهم او را قطع کنید (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ ق: ۴۴/۱۱-۴۶). طبق گواهی تاریخ، معاویه به سفیان بن عوف فرمان داد که هر فردی

دوست علی است، باید کشته شود، روستاها خراب شود و اموال مردم غارت شود، زیرا غارت برای قلب مؤثرتر است و از کشتن مهم‌تر است. سفیان امر معاویه را اجرا کرد، به خانه‌ها وارد شد، کشتار زیادی انجام داد و اموال زیادی به دست آورد (طبری، بی تا: ۱۴۰/۵). در فرامین معاویه برای زماندارانش ثبت شده است که هر جا دوستان علی را یافتید دست و پایشان را قطع و چشمانشان را کور کنید. دوستان خود را از دوستان عثمان انتخاب کنید و در مورد عطاها به شیعیان سختگیری کنید؛ اسامی آنها را از بیت‌المال حذف کنید و گواهی آنها را به عنوان شاهد قبول ننمایید (مغنیه، ۱۹۸۱م: ۴۸-۴۴).

رفتار معاویه با شیعیان بسیار سختگیرانه بود و حتی به زنان و کودکان نیز رحم نمی‌کرد (طقوش، جودکی، ۱۳۸۰: ۳۰-۳۱). او زیاد بن ابیه، بسر بن ارطاة، سفیان بن عوف و ضحاک بن قیس را مأمور کرده بود، حقوق شیعه را از بیت‌المال قطع کنند و هر جا شیعه‌ای را دیدند، به قتل برسانند و از طریق برخی ترویج و اشاعه‌ی برخی عناوین همانند «ترابیه» به توهین و تحقیر آنان در جامعه همت گمارند (نصیری، ۱۳۸۴: ۱۳۵، ۱۳۸ و ۲۱۸).

معاویه طالب اقتدار دنیوی بود و با تزویر و ایجاد جوّ وحشت و اختناق، حکومت خود را مستقر کرد. معاویه نعمان بن بشیر، یزید بن شجره، عبدالرحمن بن قیث، زبیر بن مکحول، سلم بن عقبه، سفیان بن عوف، بسر بن ارطاة، ضحاک بن قیس و... را با اسب، مال، امتعه و اسلحه مجهز کرد تا سبّ علی را رواج دهند، شیعیان را تعقیب کنند و از قتل و غارت کوتاهی نکنند (نجفی تبریزی، ۱۳۹۰: ۱۲-۱۴، ۱۹-۲۰). او سبّ علی را به کودکان می‌آموخت و حاکمانش در منبرها به علی علیه‌السلام دشنام می‌دادند. یکی از افرادی که در همین راستا با سبّ علی توسط عمال معاویه بخصوص زیاد بن ابیه و مغیره و ابن زیاد مخالفت کرد و در نهایت به شهادت رسید، حجر بن عدی بود که به زعم برخی به دلیل ترک تقیه کشته شد (ترکمنی آذر، ۱۳۸۰: ۱۱۶). به ماجرا و علل شهادت حجر بن عدی در تحقیقات معاصر بطور نسبتاً مبسوط پرداخته شده است (بنگرید به: جعفری، آیت‌اللهی، ۱۳۵۹: ۱۴۵-۱۴۶؛ مغنیه، ۱۹۸۱م: ۴۸-۴۴، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۷).

در برخی منابع و پژوهش‌های دیگر به شهادت صیفی بن فیصل، قبیضه بن ربیع و اعتراض به این دست اعمال توسط امام حسین علیه‌السلام، عایشه و حسن بصری که این رفتارهای معاویه را گناهی بزرگ می‌دانست، (مهدی‌پور، ۱۳۹۱: ۹۸-۹۷) اشاره شده است. علاوه بر این باید به شهادت مسلم بن زبیر و عبدالله بن نجی نیز در این برهه از تاریخ توسط زیاد بن ابیه اشاره نمود (طقوش، جودکی، ۱۳۸۰: ۳۰-۳۱، ۷۸). همچنین در کنار فاجعه‌ی کربلای حسین بن علی علیه‌السلام باید به اعمال دهشتناک جانشینان معاویه

بخصوص فرزندش یزید و عمالش نظیر بسر بن ارطاه، سفیان بن عوف و ضحاک بن قیس اشاره کرد که در پرونده آنان علاوه بر قتل عام شیعیان (همان). به شهادت رساندن رشید هجری، عمرو بن حمق و اوفی بن حصن، عبدالله بن یحیی حضرمی، محمد بن ابی حذیفه و عبدالله بن هاشم مرقال نیز به چشم می‌خورد. بریدن سر فرزندان عبدالله بن عباس به دست بسر بن ارطاه نیز از دیگر جنایات این حکومت علیه دوستان و یاران علی علیه‌السلام محسوب می‌شود (بنگرید به: یوسف، ۱۴۲۳ ق: ۳۹۳ به بعد). همچنین دستگیری کمیل بن زیاد (پس از قطع حقوق طایفه‌ی او) (سیدنزاد، ۱۳۹۵: ۳۳۸-۳۴۶)، سعید بن جبیر و کشتن عبدالله قسری به دست حجاج بن یوسف والی منصوب عبدالملک مروان بر عراق در سال‌های زمامداری مروان را هم نباید از نظر دور داشت. حجاج، یحیی بن طوال (یکی از پیروان امام سجّاد علیه‌السلام) را نیز به بهانه اینکه سبّ علی نمی‌نمود به طرزی فجیع و پس از قطع دست و پایش به شهادت رساند (همان). یا به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان به ماجرای رخ داده برای یکی از شیعیان کوفی به نام ابوالحسن عطیه کوفی اشاره کرد که چون امتناع از دشنام به امام علیه‌السلام نمود، به دستور حجاج دستگیر شد؛ سر و صورت او را تراشیدند و چهارصد تازیانه به او زدند (گلی زراره، ۱۳۷۳: ۱۴۱-۱۴۲). علاوه بر این موارد، شمار بالای زندانیان شیعه را نیز باید در نظر داشت (حسینی، ۱۳۷۹: ۳۵۸-۴۱۲). از ستیزه‌های حجاج با شیعیان و مخالفان حکومت اموی ذکر این نکته هم ضروری است که علاوه بر قتل عام ۱۲۰ هزار نفر از مردم عادی توسط حجاج بن یوسف (جعفریان، ۱۳۷۴: ۴۲۱-۴۲۴)، به هنگام مرگ وی ۵۰ هزار مرد و ۳۰ هزار زن در زندانهای او در اسارت به سر می‌بردند که ۱۶ هزار نفر از آنان بی‌لباس و زنان و مردان یک‌جا و در زندانهای بی‌سقف محبوس بودند (نصیری، ۱۳۸۴: ۱۳۵، ۱۳۸، ۲۱۸). همچنین ذکر شده است که در زندانهای او ۳۳ هزار نفر نیز بدون جرم در حبس به سر می‌بردند (سیدنزاد، ۱۳۹۵: ۳۴۶).

در این تحقیقات مهمترین عامل کشتار شیعیان خصوصا در عصر اموی همکاری نکردن با والیان منصوب حکومت شام و طرفداری از علی و خاندانش (شهیدی، ۱۳۸۰: ۱۵۳) و همچنین کینه معاویه و فرزندانش از علی علیه‌السلام (طقوش، جودکی، ۱۳۸۰: ۳۰-۳۱)، کینه از هم‌زمان علی علیه‌السلام در جنگ‌های جمل، صفین و نهروان (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۹۱: ۳۸۵-۳۸۹)، محبوبیت امام (جعفریان، ۱۳۹۳: ۳۱۴) و میل معاویه به دستیابی به خواسته‌های نفسانی (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۹۱: ۳۸۸) بیان شده است. درخصوص علل عداوت حجاج بن یوسف با شیعیان علی علیه‌السلام نیز بر این نظرند که او هدفی جز تأمین منافع امویان و جلب رضایت ایشان نداشت و مهمترین دلیل رفتارهای امثال او را در کینه فراوانش به علی علیه‌السلام عنوان

داشته‌اند که به عنوان نمونه چون سعید بن جبیر از علی علیه‌السلام تبری نکرد، وی را به شهادت رساند (مفتخری، ۱۳۹۳: ۱۴۹؛ براقی نجفی، راد رحیمی، ۱۳۸۱: ۳۸۲-۳۸۴). ماحصل این حجم از عناد و ستیزه بدان‌جا ختم گردید که پس از سال هفتاد هجری، سختگیری بر شیعیان، ادبیات غالب حکومت و دشنام به امام علیه‌السلام در شهرهای تحت سیطره‌ی امویان مرسوم شد؛ بدان حد که امام‌سجّاد علیه‌السلام در رویکردی مهم و استراتژیک تقیّه را برای دوری شیعیان از گزند معاندین اموی و مروانی پایه‌ریزی نمود (جعفریان، ۱۳۹۳: ۳۱۴).

بررسی مهمترین پیامدهای رفتار حکومت با شیعیان در عصر بنی‌امیه

در هر جامعه افراد حقوقی دارند که از جمله این حقوق، حفظ کرامت انسانی، صیانت از حقوق و آزادی اندیشه، حق نقد و نظر، حق سکونت، آزادی رفت و آمد، حق تعیین سرنوشت و عدالت و میزان بهره‌مندی از مواهب مادی، وضعیت اقتصادی یا سلامت جسمی، ذهنی و روانی، با هر گرایش سیاسی و اجتماعی می‌باشد. بر این اساس سبک زیستن، باور مذهبی، نژاد، قومیت و زبان در هر جامعه‌ای متفاوت می‌باشد و حکومت‌ها ملزم هستند با رعایت اصل عدم تبعیض همه افراد و گروه‌ها را در برابر قانون، فارغ از جنسیت، قومیت، مذهب و گرایش‌های سیاسی و مذهبی و اهتمام به اصل کرامت انسانی و پرهیز از هرگونه توهین یا برخورد تحقیرآمیز از حقوق یکسان برخوردار نمایند. لذا با عدم رعایت این اصول توسط دولت اموی پیامدهایی برای شیعیان به وجود آمد که در قالب سه عنوان سیاسی و اجتماعی، فکری و فرهنگی و اقتصادی به بررسی آنها پرداخته شد. برخی از این پیامدها مثبت و برخی مخرب بوده است که نیازمند ارزیابی‌های جامعه‌شناسانه بیشتری است.

الف: پیامدهای سیاسی و اجتماعی

پیامد سیاسی و اجتماعی کشتار شیعیان را می‌توان در شاخص‌های کلان در تغییر بافت جمعیتی شهرهای شیعه نشین، مهاجرت و پراکندگی، محرومیت از دستیابی به قدرت رسمی، جدایی از بدنه اصلی، طغیان و ناآرامی و احساس مظلومیت جستجو کرد. طبقه اجتماعی به بخشی از جامعه اطلاق می‌شود که به لحاظ داشتن ارزشهای مشترک، منزلت اجتماعی معین، فعالیت‌های دسته‌جمعی، میزان ثروت و دیگر دارایی‌های شخصی و نیز آداب معاشرت، با دیگر بخش‌های همان جامعه متفاوت باشد. حاکمیت اموی افراد را با توجه به امتیازشان رتبه‌بندی کردند و آنان را در طبقات اجتماعی که با آن امتیازات متناسب بودند، جای دادند و با

این معیار افراد جامعه پایگاه اجتماعی پیدا کردند. اینان در واقع محکوم به عضو طبقاتی بودند که انتقال از یک طبقه به طبقه دیگر غیرممکن بود. طبقه اجتماعی‌ای که فرد در آن وارد می‌شود در سرتاسر زندگی بر طول عمر، بهداشت روانی، شغل، رفتار سیاسی، استواری زناشویی، وابستگی‌های مذهبی، تشریک مساعی و گرایش‌های فرد، تأثیر عمیقی دارد. به طور کلی هرچقدر پایگاه اجتماعی فرد بالاتر باشد امید به زندگی او بیشتر است. هر قدر طبقات اجتماعی فرد بالا باشد احتمال اختلال روانی در او کمتر است. در واقع امویان با سرکوب و ایجاد تبعیض در افراد جامعه همه نوع فشارهای سیاسی، اجتماعی و روانی را بر شیعیان مدنظر داشتند.

ب: تغییر بافت جمعیتی شهرهای شیعه نشین

بر اثر کشتار غیر انسانی دوستداران علی علیه‌السلام در خارج از میدان جنگ توسط امویان، جمعیت زیادی از شیعیان از بین رفتند. عمال معاویه با حمله به شهرها و روستاهای شیعه نشین، زنان، کودکان و غیر نظامیان را از بین بردند. حجاج بن یوسف نیز فجیع‌تر از اقدامات معاویه و کارگزارانش، دست به نسل کشی تعداد زیادی از شیعیان زد. این نسل کشی در مدینه و برخی از شهرهای عراق نظیر بصره و کوفه سبب شد در این شهرها بافت جمعیتی تغییر کند. ممکن است افرادی به علت این خشونت خاطره‌ی خوبی در ذهنشان نداشته باشند و انگیزه زندگی در این شهرها از بین رود که با وجود این شرایط، در این دوران زیاد بن ابیه پنجاه هزار خانوار از شیعیان را از کوفه به شرق ایران تبعید کرد و به جای آنان قبایل طرفدار امویان را از جزیره (موصل، شام) اسکان داد (طبری، بی تا: ۱۹۲/۵). مهاجرت شمار زیادی از شیعیان از کوفه و بصره به مناطق دیگر باعث کاسته شدن جمعیت شیعه نشین در این شهرها شد. با گنجاندن غیر شیعیان و طرفداران معاویه به این شهرها بافت جمعیتی شیعه تغییر بسزایی کرد و همچنین با کوچاندن غیر شیعیان به این بلاد خرده فرهنگ‌های مختلف به این شهر وارد شد و همگونی و تجانس ساکنان را تحت تأثیر قرار داد و به مرور از طرفداران اهل بیت (ع) در این شهرها کاسته شد.

زیاد بن ابیه برای کاهش قدرت شیعیان و تحقیر آنان و زیر نظر گرفتن و درگیر کردنشان با دشمنان خودشان از جمله خوارج، شیعیان را به اجبار کوچاند و با جایگزین کردن افراد حامی خود، سعی در افزایش اقتدار خود نمود. وی به جای حامیان و دوستداران اهل بیت (ع)، نظامیان و جیره خواران خود را ساکن شهر نمود تا در مواقع لزوم از آنها هم به عنوان نیروی دائمی سپاه استفاده کنند و هم مانع سکونت افراد و اشخاص بیگانه در شهر شوند و به سرعت مخالفان و دشمنان خود را شناسایی کرده و تسلط خودشان را در شهر

افزایش دهند و آنان را تحت تعالیم افکار و اندیشه خودشان درآورند و به نوعی همگونی و یکپارچگی عقیده بوجود آورند.

ج: مهاجرت و پراکندگی

در زمان حاکمیت بنی امیه امواج تهاجم فکری، فرهنگی و عقیدتی خاصی در قالب بدعت‌ها وارد دین شد. بر شهرهای شیعه نشین کنترل شدیدی از طرف امویان صورت گرفت که شیعیان برای حفظ جان و مال و ناموس خویش، یا مخفی شدند و یا به شهرها و مکان‌های دیگر مهاجرت نمودند. بخشی از عربهای ساکن کوفه را قبایلی تشکیل می‌دادند که با آغاز فتوحات اسلامی در ایران از شبه جزیره عربستان به قصد شرکت در جنگ به سمت عراق کوچ کردند و سرانجام پس از پایان فتوحات در کوفه و بصره مسکن گزیدند. این عرب‌ها هسته‌ی اولیه کوفه را تشکیل می‌دادند و در اصطلاح به آن‌ها یمانی و نزاری اطلاق می‌شده است. برای اینان در کوفه بیست هزار خانه ساخته شده بود و در آغاز تأسیس کوفه دوازده هزارخانه به یمانی و هشت هزار خانه به نزاری‌ها اختصاص یافت (صفری فروشانی، ۱۳۸۳: ۵).

راهکارهای امویان برای پیشبرد سیاست پراکنده سازی

امویان برای پیشبرد سیاست پراکنده سازی مخالفان خود، تلاش‌های حساب شده‌ای را برای پراکنده سازی انجام دادند. این راهکارها و اقدامات به شرح زیر است:

الف: محروم نمودن شیعیان از سهم بیت‌المال

زیاد بن ابیه برای آزار شیعیان، نام بسیاری از قبایل را از دیوان مستمری بگیران حذف کرد (اکبری، ۱۳۸۸: ۹).

ب: انتقال و جابجایی شیعیان

در دوره امویان شیعیان بسیاری جابجا شدند و از شهرهای خود به مناطق دوردست انتقال یافتند. شام، خراسان و سیستان از جمله مناطقی بود که شیعیان بدان مناطق کوچانده شدند. خراسان از سال ۵۰ هجری که زیاد بن ابیه از طرف معاویه عهده‌دار امارت کوفه شد، با توجه به فراوانی شیعیان علی علیه‌السلام در کوفه دست به انتقال عظیم نیروی انسانی از کوفه به شام و خراسان و نقاط دیگر زد. این اقدام می‌توانست از قدرت شیعه در کوفه کاسته و آنان را از تقابل با کارگزار منع کند. انتقال شیعیان به

خراسان در دوره‌های بعدی تاریخ نیز رخ داد. مهاجرت نخست به خراسان از شهر بصره روی داد و با بن‌بست نظامی اعراب در خراسان و ناآرامی‌های قبیله‌ای ناشی از تقسیم عطایا در بصره ارتباط داشت. این مهاجرت‌ها در زمان حکومت زیاد بن ابیه در عراق یعنی در سال‌های ۴۴-۵۳ ق بود. اولین گروه مهاجران تقریباً بیست هزار نفر بودند که بلعمی تاریخ مهاجرتشان را سال ۴۷ ذکر کرده است (بلعمی، ۱۳۴۱: ۵۴۰-۵۴۳) دومین مهاجرت به سیاست بنی‌امیه در مرزها ارتباط دارد که پنجاه هزار نفر از اهالی کوفه و بصره به خراسان کوچانده شدند. این مهاجرت نیز به ناآرامی عراق و مشکلات نظامی تازیان در خراسان ارتباط داشت. مهاجرین از طوایف بکر، تمیم و قبایل ازد، ربیع و قیس بودند. این مهاجرت نیز در سال ۶۴ ق ذکر شده است که اعراب با خانواده خود مهاجرت کردند (رحمتی، ۱۳۸۶: ۱۶-۳۳). یکی از مهمترین علل مهاجرت به خراسان، دور شدن از قلمرو بنی‌امیه بود که در آن شیعیان در شهرهای بصره و کوفه، تحت آزار و اذیت حکومت اموی بودند. از این رو به خراسان پناه برده و در آن‌جا مخفی شدند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۰: ۱۱۹). سیستان، حجّاج در سال ۸۰ ق حدود چهل هزار نفر از مردم کوفه و بصره را تحت رهبری عبدالرحمن بن محمد بن اشعث تدارک دید و آنان را به جانب سیستان فرستاد. برنامه اصلی او اقامت دادن دائمی آنان در شرق ایران بود. حجّاج بن یوسف به عبدالرحمن بن اشعث گفته بود کشت و زرع کنند و اقامت دائم داشته باشند. آنها از دو تیره عدنانی و قحطانی بودند و مسلمانانی که تمایل به تشیع داشتند از آنان گریختند (طبری، بی تا: ۳۳۵/۶). اغلب مهاجرین از شهرهای کوفه و بصره بودند که مرکز اصلی شیعیان بود. بیشتر مهاجرین به قبایل ازد، بکر، مذحج، قیس و خزاعه تعلق داشتند یعنی افرادی که ناراضی‌تری آنها می‌توانست خطر جدی برای خلیفه اموی باشد و به علت اینکه این افراد بر مال و جان خود بیمناک بودند، به اجبار تن به مهاجرت دادند. قم بر اثر آزار و اذیت شیعیان توسط حجّاج برخی از شیعیان از دست حجّاج بن یوسف گریختند و می‌گفتند تا جایی که بشود دور می‌رویم و صبر می‌کنیم تا خدا حجّاج یا عبدالملک را هلاک کند. حجّاج با نشان دادن خشونت خود محمد بن سائب بن مالک اشعری را در کوفه به قتل رساند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۰: ۱۱۹). آل سائب از ترس جانشان از کوفه به قم مهاجرت کردند و در تقیه بسر بردند. اشعریان از قبایل مشهور یمن بودند و نسبشان به نبت بن ادد از بنی‌کهلان از اعراب قحطانی می‌رسد. آنان در ساحل غربی یمن ساکن بودند و به نیکخویی، شرافت و جوانمردی مشهور بودند و چنان اعتباری نزد اعراب داشتند که حتی کسی متعرض پناهندگان آنان نمی‌شد (ابن سعد، سال: ۲۴۶/۴). نخستین کسی که از اشعریان به اسلام گروید مالک بن عامر بود. مالک به یمن بازگشت و قبیله خود را به اسلام دعوت کرد. آن‌ها ابتدا به مکه آمدند و سپس به

حبشه و بعد به مدینه مهاجرت کردند (همان منبع: ۷۸۴). اشعریان پس از فتوحات ایران در دوره خلافت عمر به کوفه آمدند و در آنجا ساکن شدند. از بزرگان و اشراف کوفه، سعد بن مالک اشعری و مالک بن عامر از یاران ثابت قدم حضرت علی علیه السلام بودند. دشمنی خاندان اشعری با آل مروان موجب سختگیری حجّاج بر خاندان این دو تن شد. حجّاج از ترس شورش، ایشان را به آذربایجان و یا به عبارتی به قزوین فرستاد و آنها از فرمان او سرباز زده و در کوفه مخفی شدند. حجّاج برخی از بزرگان ایشان را پیدا کرد و به قتل رساند. اشعریان به علت آزار حجّاج از کوفه گریختند و در مسیر هجرت پس از تلفاتی که به علت مبتلا شدن به وبا دادند، وارد قم شدند (یعقوبی، بی تا: ۲۴۶/۲-۲۴۷). آنان هرچند پس از ورود به ایران و خصوصاً قم روش تقیه در امور مذهبی را در پیش گرفتند (قمی، ۱۳۶۱: ۲۴۱) ولی علیهذا بعد از وارد شدن به قم هیچکدام از امویان را به شهر راه ندادند.

ماوراءالنهر. برخی عالمان و بزرگان شیعی برای در امان ماندن جانشان به صورت انفرادی به خارج از مراکز خلافت امویان مهاجرت کردند. از علمای مشهور شیعه که مجبور به مهاجرت به ماوراءالنهر شد شعبی است که بخاطر اینکه گفته بود حسن و حسین (علیهما السلام) از ذریه رسول خدا هستند تحت تعقیب قرار گرفت و تهدید به مرگ شد. او مجبور شد به ماوراءالنهر فرار کند و در آنجا در خفا زندگی کند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۰: ۷).

مهاجرت یکی از عوامل مهم تأثیرگذار بر جمعیت است و این تأثیر بطور مستقیم قابل مشاهده است. تغییر در ترکیب جمعیت عمدتاً به دو صورت در ترکیب جنسی و تغییر در ترکیب سنی خودنمایی می‌کند. بررسی دقیق مهاجران شیعه در این عصر از لحاظ سن و سال، کاری غیرممکن می‌باشد ولی به نظر می‌رسد از آنجایی که بیشتر مبارزان مرد بودند تبعید و کشتار شامل افراد ذکور جامعه بوده است. البته مهاجرت اعراب به خراسان و قم با خانواده ذکر شده است. همچنین نباید از مخاطرات مهاجرت و تأثیر آن بر عوامل جمعیتی غافل بود. در اثر مهاجرت افرادی دچار بیماری، سرمازدگی، گرمزدگی، گرسنگی و حمله حیوانات، هجوم اقوام وحشی و راهزنی می‌شدند که این حوادث جان بسیاری از افراد را مورد تهدید قرار داده یا به کلی از پای درمی‌آورد. نظیر ابتلای اشعریان به بیماری وبا که در جریان مهاجرتشان به قم رخ داد. در مورد مهاجرت و پراکندگی علاوه بر تأثیرات منفی به اثرات مثبت هم می‌توان اشاره کرد. من جمله با مهاجرت شیعیان به مناطق دوردست زمینه‌های آشنایی دیگر اقوام با این مکتب و گرایش آنان به تشیع فراهم شد و عملاً شیعیان توانستند علاوه بر اثبات حقانیت و افزایش قدرت خود حتی دولت‌های شیعه را در زمان‌های بعدی بوجود بیاورند.

ج: محرومیت از دستیابی به قدرت رسمی

قدرت در علوم اجتماعی یعنی تحمیل کردن اراده شخصی بر شخصی یا گروهی. فرد دارای قدرت می‌تواند رفتار دیگران را کنترل نماید. بعد از صلح امام حسن علیه‌السلام با معاویه، حکومت مسلمین رسماً به بنی‌امیه سپرده شد و با قرارداد صلح و سپردن حکومت به معاویه، امام حسن علیه‌السلام خانه نشین شد. در واقع به جز امام علی علیه‌السلام هیچ‌کدام از امامان معصوم حکومت نکردند و قطعاً با کناره‌گیری امام حسن علیه‌السلام، گروهی از شیعیان بخصوص شیعیان سیاسی از اطراف امام دور شدند و عده‌ای نیز که در زمان امام علی علیه‌السلام حکومت نواحی مختلف قلمرو مسلمین را داشتند، از کار برکنار شدند و برخی از سرداران بزرگ شیعه در قیام‌ها و جنگ‌ها کشته و یا به صورت انفرادی اعدام شدند. لیکن شیعیان تا مدت‌ها به علت فشار بسیار بر امامان معصوم علیهم‌السلام، عدم رهبری کارآمد و صحیح و استقبال نکردن مردم از آنان و نداشتن پیروان راستین و نبود شرایط مساعد در جامعه نظیر توان نظامی و اقتصادی از حکومت دور بودند تا اینکه در برخی نقاط دور قلمروی بنی‌امیه شیعیان توانستند اعمال و رفتار اطرافیان‌شان را به نحو مؤثری تحت کنترل خود در بیاورند و از قدرت اجتماعی برخوردار شوند. قدرت هنگامی به مشروعیت دست می‌یابد که افرادی که قدرت را در دست دارند از اقتدار لازم برخوردار باشند. این اقتدار بر خصوصیات شخصی از قبیل ویژگی‌ها و خصلت‌های شخصیتی افراد مبتنی است. به دیگر بیان، افراد اثرگذار، منحصر به فرد و کاریزماتیک که پیروان زیادی را به خود جذب می‌کنند دارای اقتدار هستند. در این راستا از دل جامعه‌ی شیعی برخی نخبگانی برآمدند که از چنین توانایی‌هایی برخوردار بودند. در این خصوص یکی از نوادگان امام حسن علیه‌السلام حکومت اداره یا ادرسیان را از نیمه دوم هجری در مغرب دولت اسلامی و بعد از آن علویان در طبرستان، زیدیه در یمن، حمدانیان در شام، فاطمیان در شمال آفریقا و آل بویه در مناطقی از ایران فعلی و عراق بوجود آوردند که برخی از این دولت‌ها از اقتدار نسبتاً زیادی برخوردار بودند و برخی دیگر از لحاظ مدت حکومت و اقتدار قابل مقایسه با بنی‌امیه و بخصوص با دوره‌هایی از حکومت بنی‌عباس نبودند که این روند و انزوا تا دوره صفویه در ایران ادامه داشت.

د: جدایی از بدنه اصلی مسلمانان

با کشتار امویان شیعیان کم‌کم و قهراً از بدنه اصلی جامعه دور شدند و تبدیل به گروه اقلیت جامعه شدند. در روزگار حاکمیت سرکوبگر خود، امویان با نسبت دادن القاب ترابیه و رافضه به شیعیان سعی در تحقیر

شیعیان داشتند. با اعمال قانون حداکثری پای شیعیان از جامعه قطع شد و متفاوت از اکثریت جامعه شدند. شیعیان بر اثر فشار و خفقان حکومت در واقع به اجبار تعاملات خود را بتدریج با دنیای بیرون خود قطع کردند و دچار سرخوردگی و انزوا شدند. در مقابل روابط درون‌گروهی بین آن‌ها روز به روز تقویت شد و حتی ازدواج‌های درون‌گروهی بین آن‌ها رایج گردید. آنها انگیزه و اعتماد به نفس خود را از دست دادند و چون قدرت و تبلیغات در دست حاکم وقت بود، نگرش آحاد جامعه به این‌ها تغییر یافت و نگاه افراد به این گروه‌ها به دید خارجی و بیگانه، تقویت‌کننده‌ی انزوای شیعیان و سبب کاهش روزافزون روابط و تعاملات آن‌ها با جامعه بیرونی شد. به مرور این نگاه و جریان پرننگ، تبدیل به تصورات قالبی و باورهای تعمیم یافته جامعه نسبت به شیعیان شد و هر دو گروه ویژگی‌های شخصیتهای و الگوهای رفتاری خاص و از پیش تعیین شده‌ای را از خود نشان دادند. پیش داوری و تبعیض نسبت به شیعیان با این تصورات و پیش‌فرض‌های القا شده از حکومت که اینان آشوبگر، آشوب‌طلب و سازش‌ناپذیر هستند، شکل گرفت و با همین فشار از بالا و حمایت جمعی افراد جامعه‌ی اموی، وسایل، امکانات، تسهیلات و خدمات جامعه از آنان دریغ شد که سبب ساز آسیب‌های جدی در زیست بوم فرهنگی، سیاسی و اجتماعی شیعیان شد.

دور کردن شیعیان از بدنه جامعه و تبدیل آنان به اقلیت تحت فشار گاه به اندازه‌ای شدید بود که همان‌گونه که پیشتر آمد، برخی شیعیان برای در امان ماندن از آزار و اذیت اکثریت، مجبور به مهاجرت شدند تا از دسترس عمال حکومت خارج شوند. از تبعات این عکس‌العمل‌های طبیعی و قهری، دور شدن شیعیان از تعالیم رسمی و اعتقاد به باورهایی بود که چندان پایه‌ای نداشت که تفکرات غالبانه یا حتی رویکردهایی نظیر گرایش‌های علویان مستقر در ترکیه و سوریه کنونی از پیامدهای این دست اقدامات محسوب می‌شوند.

طغیان و ناآرامی/عدم استقرار

شیعیان معمولاً به شیوه‌های گوناگون به سلطه‌گری و تبعیضی که علیه آنان صورت می‌گرفت واکنش نشان می‌دادند. در برخی مواقع به عنوان گروه اقلیت فرهنگ و سبک زندگی مسلط را می‌پذیرفتند و آن را اقتباس می‌کردند و حتی نامشان را تغییر می‌دادند. بطور نمونه افرادی نام علی را از خود و فرزندان‌شان حذف کردند؛ اما در برخی موارد افرادی هم بودند که خود را از بقیه گروه غالب جدا کرده و برخی هم گروه‌های جدایی طلب را تشکیل دادند و خواستار جدایی از بدنه اصلی جدا شدند. اینان مناطقی را به طور مستقل تحت نفوذ خود در آوردند. به مرور و بعد از ایجاد همین فضاهای نسبتاً باز سیاسی - محلی، شیعیان به آگاهی‌های

سیاسی، اجتماعی و فرهنگی فراوانی دست یافتند و این بیداری‌ها به نوبه خود خواسته‌ها و دیدگاه‌های مردم را دستخوش تحولات شگرفی قرار داد. در واقع از پیامدهای مثبت فشارهای حکومت اموی بر شیعیان می‌توان به این نکته اشاره کرد که با بوجود آمدن محدودیت‌ها و فشارها از طرف حکومت اموی حس همبستگی و وحدت نیز در شیعیان تقویت شد و زمینه‌های هویت‌یابی اجتماعی، خودمختاری و عدالت اجتماعی را اندک اندک در آنان پدید آورد.

از زمان سرکوب و کشتار بنی‌امیه رعب و وحشت عجیبی جامعه شیعه را در بر گرفت. قتل، شکنجه، ظلم، تعقیب و خفقان موجود در این دوره بی‌سابقه بود که در جامعه باعث شد عده‌ای نتوانند سکوت کنند و دست به قیام‌هایی بزنند که یکی از دلایل این قیام‌ها از بین بردن رعب و وحشت و رسیدن به آرامش بود. قیام‌های بسیاری در دوره اموی و عباسی رخ داد که با واقعه کربلا شروع شد و چون شیعیان به نتیجه قیام‌ها راضی نبودند این ناآرامی‌ها به دوره عباسیان نیز کشیده شد. بطور کلی مهمترین علل ناآرامی‌های عصر اموی را می‌توان به چند عامل کلی دسته‌بندی کرد:

الف: روشنگری و نشان دادن چهره واقعی بنی‌امیه

طبق منابع تاریخی یزید بن معاویه به حاکم مدینه ولید بن عتبه نامه نوشت و گفت یا از حسین بن علی برای من بیعت بگیر و یا او را بکش. امام حسین علیه‌السلام نیز با عدم پذیرش بیعت و با هدف اصلاحات اجتماعی، دینی و فرهنگی و برای از بین بردن انحرافات آشکار جهلی که دامنگیر امت رسول الله صلوات الله علیه شده بود، قیام کرد و چهره‌ی واقعی حکومت فاسد بنی‌امیه را بر همگان برملا ساخت. از این رو مهمترین هدف قیام امام حسین علیه‌السلام، افشای چهره ضد دینی بنی‌امیه بود که با نام اسلام و تحت عنوان خلافت رسول خدا صلوات الله علیه بر مردم مستولی شده بود و نیز نشان دادن چهره واقعی خلافت سراسر غاصب و ارائه اصول صحیح امامت و اصلاح امور مسلمانان و زدودن بدعت و نجات مسلمانان از جهالت و ضلالت (حسنی، ۱۳۸۷: ۲۱۰).

ب: ظلم ستیزی و انتقام جویی از قاتلان کربلا

قیام علیه ظلم امویان مصادیق و نمونه‌های فراوانی دارد. بیشتر قیام‌های صورت گرفته در این دوره با هدف ظلم ستیزی و پیرو قیام امام حسین علیه‌السلام بوده است که به دو مورد مهم آنها به اختصار اشاره می‌شود:

قیام توأبین. توأبین گروهی بودند که بعد از شهادت ابا عبدالله الحسین علیه‌السلام از حمایت و پشتیبانی نکردن امام پشیمان شدند و توبه کردند. شعار آنها یا لثارات الحسین علیه‌السلام بود که نوید انتقام جویی می‌داد و عامل مؤثری در تحریک عواطف مردم محسوب می‌شد. یادآوری مصیبت‌ها و صحنه‌های تکان دهنده کربلا، احساس شرم، گناه و تقصیر در فاجعه کشتار اهل بیت (ع) و حضور قاتلان در بین مردم، در جریحه‌دار شدن عواطف مردم نقش بسزایی داشتند (گروه تاریخ، ۱۳۹۰: ۸۵). آنها به فرماندهی سلیمان بن سرد خزاعی و عمران بن الحصین صحابی قیام کردند. سلیمان گفت اگر من کشته شدم مسیب بن نجبه بر شما امیر است و بعد از او عبدالله بن سعد بن نفیل و پس از او عبدالله بن وال و پس از او رفاعه بن شداد امیر لشکر باشد. در پنجم ربیع الاول سال ۶۵ قمری توأبین، از نخيله وارد دمشق شدند. در عین‌الورده با سپاه عبیدالله بن زیاد به خونخواهی امام حسین علیه‌السلام نبرد کردند. گروه زیادی از کوفیان شیعه با مخالفان بنی‌امیه همراه شدند. عبیدالله بن زیاد لشکری فرستاد و در نخستین جنگ سلیمان کشته شد. بعد از سلیمان، مسیب بن نفیل، علم را برداشت و او هم کشته شد و تعدادی از آنان توانستند به رهبری رفاعه بن شداد از معرکه جان سالم بدر برند. آنان گریه کنان وارد کوفه شدند و به قبیله خود رفتند و بعدها به مختار پیوستند (طبری، بی تا: ۵/۶۰۵-۵۹۴).

قیام مختار. مختار بن ابی‌عبیده ثقفی در طائف بدنیا آمد، او ارتباط دیرینه‌ای با اهل بیت علیهم‌السلام و اندیشه ظلم ستیزی ایشان داشت. مختار در برهه‌ای جانشین عمویش سعد بن مسعود در مداین شد. او در جریان قیام کربلا میزبان مسلم بن عقیل بود که به دستور ابن‌زیاد زندانی شد و پس از عاشورا با میانجی‌گری عبدالله بن عمر آزاد شد و به حجاز رفت. بعد از شهادت امام حسین علیه‌السلام حس انتقام از قاتلان سیدالشهدا در او شعله‌ور گردید. قیام مختار پس از قیام سلیمان بن سرد خزاعی بود. او علیه عبیدالله بن زیاد برای خونخواهی قاتلان امام حسین علیه‌السلام قیام کرد. مختار در سال ۶۴ قمری و شش ماه بعد از مرگ یزید وارد کوفه شد و خود را نماینده محمد بن حنفیه معرفی نمود و پس از شکست توأبین با شعار خونخواهی امام، رهبری شیعیان را بدست گرفت. بزرگانی مانند ابراهیم بن مالک اشتر و طبقه موالی با شعار اصلاحات اجتماعی با او همراه شدند. مختار در سال ۶۶ ق عبدالله بن مطیع را از کوفه بیرون کرد و بر شهر

مسلط شد (بلاذری، ۱۳۹۷ق: ۳۹۴/۶). مردم کوفه ابتدا با مختار بیعت کردند ولی بعدها گروهی از مردم کوفه از امتیازاتی که او به موالی داده بود سخت ناراضی شدند و پنهانی به گروه ابن‌زبیر متمایل شدند. از جمله اقدامات مختار انتقام از قاتلان کربلا بود. ابراهیم با عبیدالله درگیر شد و او را کشت. مختار سر عبیدالله را به مدینه نزد امام سجاد علیه‌السلام فرستاد و موجب تسلی دل بنی‌هاشم شد. همچنین سپاهی به طائف فرستاد و ابن‌حنیفه را که در زندان بود، آزاد نمود. مختار در سال ۶۷ یا ۶۸ یا ۶۹ قمری در کوفه کشته شد (طبری، بی تا: ۸۰/۶).

ج: زنده کردن امر به معروف و نهی از منکر و خونخواهی امام حسین

از زمان خلافت عثمان بن عفان اوضاع دینی و اخلاقی جامعه تحت تأثیر روش و منش حاکمان و فرمانروایان نالایق قرار گرفت. حاکمانی که به مناطق مختلف قلمرو اسلامی فرستاده شدند، مرتکب اعمال و رفتار غیرانسانی شدند. مالیات‌های سنگین و ظلم و فشار بر مردم بیشتر شد و ارزش‌ها به مرور جای خود را به ضد ارزش‌ها داد تا جایی که در زمان یزید بن معاویه به اوج خود رسید و در زمان مروان‌یان نیز تداوم داشت. بی‌عدالتی، توهین و تحقیر شیعیان، جهل و فساد آشکار، رواج اعمال مخالف شرع نظیر میگساری و لهو و لعب امویان سبب شد افرادی برای برپایی معروف و نهی از منکر و خونخواهی امام حسین علیه‌السلام قیام کنند.

قیام زیدبن‌علی بن‌حسین: زید بن علی از حیث علم، تقوا، زهد و شجاعت بی‌نظیر بود. وی قیام خویش را علیه هشام بن عبدالملک علنی نمود. منابع شیعه هدف قیام او را به تبعیت از سیدالشهدا امر به معروف و نهی از منکر و خونخواهی امام حسین علیه‌السلام ذکر کرده‌اند. زیدبن‌علی در سال ۱۲۲ در درگیری با سپاهیان شام به شهادت رسید. پسرش یحیی او را مدفون نمود و هنگام دفنش غلام سعدی زید بن علی آنجا بود که بعدها جایش را نشان داد و حکم بن صلت از خاندان ابو‌عقیل و عباس بن سعید مزنی و پسرش، جسد او را از قبر بیرون آورده و سرش را بردند و به دار آویختند و سر را نزد هشام فرستادند. بعد از هشام، ولید بدن زید را پایین آورد و سوزاند و خاکسترش را به باد داد (طبری، بی تا: ۱۶۰/۷).

قیام یحیی بن زید. پس از شهادت زید بن علی فرزندش یحیی با همان اهداف قیام پدر در شمال ایران و خراسان علیه امویان قیام نمود. تا این‌که در نبردی در حالی که تنها هفتاد یار داشت توسط سلم بن احوز به شهادت رسید. سر یحیی را بردند و از تنه درخت در جوزجان از توابع خراسان آویزان کردند و بدن وی تا

خروج ابومسلم خراسانی بر دار بود. ابومسلم، سلم بن احوز را کشت و جسد یحیی را از دار پایین آورد و بر او نماز خواند و همان جا دفن کرد (همان منبع، بی تا: ۵۵۲/۶).

د: احساس مظلومیت

با شهادت حجر و یارانش و برخی دیگر از شیعیان و شهادت مظلومانه امام حسین علیه السلام و یارانش و به اسارت گرفتن خانواده آن‌ها و شکست توابین و مختار این تفکر در شیعیان بوجود آمد که آنها بنیه و توان خود را از دست داده‌اند و دیگر نمی‌توانند قدرت و موقعیت گذشته را بدست آورند. علاوه بر آن قطع ارزاق، بی‌بهره بودن از سهم بیت‌المال، مورد تبعیض قرار گرفتن و از دست دادن تمامی امکانات مادی و اجتماعی سبب شد در وضعیت نامناسبی قرار بگیرند. تا جایی که به تدریج شهادت آنها در دادگاه‌ها مورد پذیرش قرار نگرفت و بسیاری از قوانین حقوقی آنها دستخوش تغییرات خلفای حاکم و سلیقه آنها قرار گرفت. در این شرایط امکان پیشرفت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی کمتر حاصل شد و استعدادها و توانایی‌های آنها به فراموشی سپرده شد. آن‌ها معمولاً در مناطق قدیمی و در حاشیه شهرها زندگی کردند و ارتباطشان از جامعه قطع شد. ظلم و تعدی و اجحاف بر آن‌ها حاکم شد. آزادی بیان و انتقاد از آنان سلب گردید و حقوق مدنی و شهروندی خود را از دست دادند. حاصل تمامی این اوضاع فترت و غالب شدن حس تظلمی بود که تا مدت‌ها گریبانگیر جوامع شیعی شد.

پیامدهای فکری و فرهنگی

فرهنگ مجموعه‌ای از ارزش‌ها و عقاید و شیوه زندگی یک گروه قومی را گویند که یکی از عوامل تعیین کننده رفتار انسان است. رفتار درونی بر بسیاری از ساختارهای روانشناختی انسان و عملکرد جسمانی دخیل است. جامعه شیعیان با توجه به شرایط پیش گفته بتدریج رویه‌ای جدا از اکثریت و گروه غالب در موارد مختلف در پیش گرفتند که آموزش بخشی از آن است:

الف: آموزش پرورش اختصاصی

بعد از رحلت پیامبر با وجود یک دوره فترت و سکون در امر کتابت، با وجود سخت‌گیری‌های حکومت اموی، شیعیان بطور کامل دچار سکون و سکوت نشدند و به رغم محدودیت‌ها و خطرهای فراوان از طرف حکومت وقت، در حفظ میراث احادیث به شکل شفاهی کوشیدند و به جمع‌آوری کتاب‌های حدیثی و مکتوب سازی آن‌ها پرداختند و اینگونه به تراث علمی شیعه افزودند. مسلماً در هر جامعه‌ای ایجاد خفقان و

سرکوب نتیجه مثبتی نمی‌دهد بلکه ممکن است افراد جریحه دار شوند و توان و قوت خود را بیشتر به‌کار گیرند. شیعیان نیز با فشار شدید امنیتی بطور کامل دانش و تعلیم را کنار گذاشتند بلکه بیشتر از قبل به تقویت آن پرداختند و با حفظ تراث ائمه میراث علمی مختص شیعه را بوجود آوردند. در مقابل و از جنبه منفی این فشارها می‌توان به این نکته اشاره کرد که شیعیان نمی‌توانستند در مساجد و جوامع بزرگ به تدریس پردازند. بنابراین از خانه‌های خویش و یا مساجد کوچکتر اختصاصی بهره می‌بردند و بدین ترتیب نظام آموزشی مختص به خویش را پدید آوردند. درونی و باطنی شدن بسیاری از عقاید شیعی را نیز می‌توان در این مسائل پیجویی نمود. همچنین دور شدن از سایر مذاهب اسلامی و دمیده شدن در آتش تفرقه بین مذاهب اسلامی ماحصل همین اختلاف افکنی‌ها از دیرباز است.

کشتار شیعیان و سخت‌گیری بر ایشان، آنان را به تقیه و پنهان کاری کشاند. در این مسیر تقیه سپری بود برای نگاهداری خود از صدمه دیگری از راه ابراز موافقت با او در گفتار یا رفتار مخالف حق (انصاری، ۱۴۱۵ق: ۳۷). برخی اندیشمندان وجود شرایط سخت بیرونی را، در پیدایش آموزه تقیه در شیعیان موثر می‌دانند. مذهب تشیع در طول حیات خود از جنبه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی و سیاسی سخت در مضیقه بوده است. از همان زمان حکومت معاویه، عمال وی به شهرها و روستاهای شیعه نشین حمله می‌کردند و آبادی‌هایشان را به خاک و خون می‌کشیدند و به زنان و کودکان رحم نمی‌کردند. همچنین دستور امویان مبنی بر قطع سهم شیعیان از بیت‌المال نیز مزید علت گردید تا در این شرایط عده‌ای شیعه بودن خود را پنهان کنند و به تقیه روی بیاورند.

از این روی امامان شیعه در زمان خود طبق شرایط، اوضاع و امکانات و مصلحت اسلام و مسلمین کاری را که به صلاح اسلام و حفظ آن باشد انجام دادند. بطوریکه در زمان یزید بن معاویه شیعیان در اختفای کامل به سر می‌بردند و محل‌های مخصوصی برای ملاقات و آگاهی از اوضاع داشتند. از جمله طبق گواهی تاریخ در بصره منزل ماری دختر سعد از قبیله عبدالقیس یکی از محل‌های دیدار شیعیان بود (ترکمنی آذر، ۱۳۸۰: ۹). اما عوامل بوجود آورنده تقیه مانند آزار و اذیت و کشتار در میدان جنگ و خارج از جنگ باعث شد جامعه شیعی رشد و ترقی خود را از دست دهد و باعث رکود شود که خود ضربات مهلکی به جامعه شیعیان وارد ساخت. مورد دیگر اینکه در ایام تقیه از ارتباط شیعیان و بهره‌گرفتنشان از ائمه علیهم السلام کاسته شد. اگرچه تقیه باعث عدم تبلیغ و کاهش جمعیت شیعه و برخی مسائل دیگر مانند انزوا و دور شدن از اسلام اصیل در نسل‌های بعدی شده ولی به نظر می‌رسد با توجه به موارد ذکر شده از مفهوم تقیه گرچه تقیه لازم و واجب

می‌باشد و فوایدی هم از آن ذکر می‌شود ولی در عین حال با چنین شرایطی شیعیان با مصیبت‌ها و گرفتاری‌هایی که بیشتر ذکر شد، مواجه می‌شدند.

ب: تولید دانش اختصاصی

با جدایی شیعیان از بدنه اصلی جامعه و بوجود آمدن فاصله، کم کم شیعیان به دانشهایی از قبیل تفسیر قرآن علوی، ادعیه نویسی، متون ملاحم و فتن، جمع و ضبط احادیث امامان معصوم علیهم السلام، فلسفه، عرفان، کلام، فقه، اصول، اجتهاد و رجال با رویکرد و بهره گیری از آموزه‌های شیعی روی آوردند و مدارس مختص شیعیان را پدید آوردند.

پیامدهای اقتصادی

از دیرباز اقتصاد نقش کلیدی در تعاملات جامعه بشری داشته است. در طول تاریخ حکومتها فشار اقتصادی را یکی از حربه‌های خود برای به زانو درآوردن مخالفان در نظر گرفتند. اما از آنجا که انسان موجودی اجتماعی می‌باشد تحریم و محاصره اقتصادی و تحریم‌های دیگر خارج از شئون و اخلاقیات انسانی می‌باشد. لذا علاوه بر پیامدهای ناگوار برای جامعه تحریم شده برای اجتماعات دیگر نیز مضر است. چرا که نوع انسان با تبادلات و تعاملات با دیگر انسان‌ها پیشرفت می‌کنند و با تحریم در واقع توان علمی، اقتصادی، جسمی و فکری یک گروه به هدر می‌رود و از رشد و اشاعه آن به جوامع دیگر جلوگیری می‌شود.

الف: تضعیف بنیه اقتصادی

از آنجا که منصب‌های حکومتی همیشه طرفداران حکومتی را به خود جذب می‌کند و مخالفان را از پستهای مهم کنار زده و دور می‌کند در این دوره نیز شیعیان منصب‌های خود را از دست دادند و از حمایت‌های مادی و معنوی عادلانه‌ی حکومت محروم شدند و چه بسا در دوره‌هایی اموال آن‌ها مورد غارت فرمانروایان نیز قرار گرفت. این عوامل آنان را به مرور تبدیل به افراد ضعیف جامعه از لحاظ اقتصادی و معیشتی نمود. طبیعتاً در هر کاری اقتصاد عامل مهمی در تغییر وضعیت یک جامعه دارد که با ضعف اقتصادی شیعیان این مهم نیز یعنی ایجاد تغییرات رو به رشد و پایدار در جامعه شیعی تا مدت‌ها مورد خدشه قرار گرفت.

ب: دوری از مشاغل رسمی و دولتی

در جوامعی که مردم آن دارای قشریندی و طبقات مختلف هستند و در آن نابرابری وجود داشته و فرصتهای اجتماعی و اقتصادی عادلانه و مناسبی برای پیشرفت همه جانبه و متوازن اقشار مردم وجود ندارد، پایگاه اجتماعی فرد در بدو تولد تعیین می‌شود. افراد طبقه پایین و حاشیه‌نشین هر جامعه بیشتر از افراد عادی و طبقات بالا در معرض برچسب‌زنی از طرف جامعه هستند چرا که امکانات اقتصادی لازم را برای احتراز از برچسب خوردن در اختیار ندارند. این در حالی است که افراد برخوردار جامعه یا کمتر در معرض این مسأله‌ی اجتماعی هستند یا حتی اگر رفتار انحرافی نیز از آن‌ها سر بزند بیش از افراد طبقه پایین از تنبیه و مجازات فرار می‌کنند. در جامعه بیمار که اختلاف طبقاتی در آن موج می‌زند معمولاً جامعه با طبقه پایین رفتار جدی‌تری دارد زیرا ظاهراً رفتار انحرافی آنها به رفاه، منافع و آسایش طبقه بالای جامعه لطمه می‌زند. شیعیان در دوره اموی چنین وضعی داشتند. نه از لحاظ اقتصادی توان اداره امور خود را داشتند و نه می‌توانستند از زیر فشار طبقات وضع شده حکومت امویان رهایی یابند.

ج: اقتصاد پنهان و روی آوردن به نظام اقتصادی خاص خویش

شیعیان به تدریج از مشاغل حرفه‌ای و اثرگذار، مدیریت و مصادر دولتی دور شدند. اعضای گروه مسلط که امویان بودند شیعیان را از مشاغلی مانند قضاوت و ریاست دوایر، بخشداری‌ها و استانداری‌ها و... دور کردند. شیعیان بسته به شرایط و اقلیم منطقه به شغل‌های خاصی روی آوردند که بیشتر مشاغلی از جنس پیشه‌وری و خدمات و تنها در حد امرار حداقل معاش و تهیه قوت لایموت بود. اعضای طبقه اجتماعی به کارهای یدی اشتغال داشتند و فاقد مهارت یا نیمه ماهر بودند و از لحاظ موقعیت اجتماعی در سطوح پایین جامعه قرار گرفتند و درآمد و پس‌انداز چندانی نداشتند. این مسائل طبعاً سلامت جسمی، تغذیه، امید به زندگی افراد درگیر را نیز تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. گروه غالب که امویان بودند در جامعه احساس می‌کردند گروه اقلیت یعنی شیعیان چنانچه امتیازات اقتصادی و بهره‌ای از امکانات اجتماعی - سیاسی داشته باشند، آن را صرف تهدید و تضعیف حکومت خواهند ساخت و در همان حال اعضای گروه اقلیت شیعیان نیز احساس می‌کردند موانعی بر سر راهشان گذاشته می‌شود تا نتوانند پایگاه اجتماعی و سطح زندگی خود را بالا ببرند. این تفکرات سبب تنفر میان این دو گروه گردید که برای اشتغال و دیگر امتیازات اقتصادی و اجتماعی با یکدیگر به رقابت پردازند و یا از ترس تصاحب اموال توسط حکومت، تجارت پنهان و یا پنهان

کردن اموال و سپردن آن به امنای قوم و مذهب یا دوستان و اقوام خویش در سایر سرزمین‌ها را در پیش بگیرند. روی آوردن شیعیان به موضوع خمس و گسترش آن در فقه شیعه از همین زاویه قابل مطالعه و بررسی است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

مقاله حاضر جهت دستیابی به دو هدف نگارش شد: نخست بازنمایی برخی ابعاد کشتار شیعیان در عصر امویان و دوم پیامدهای این کشتار در تاریخ شیعیان. نتایج به دست آمده به شرح زیر است:

عمده قتل عام‌های شیعیان توسط امویان با دلایلی از قبیل کینه و تنفر به امام علی علیه‌السلام، نزاع و رقابت اموی و هاشمی و قداست‌زدایی از جایگاه و محبوبیت امام علی علیه‌السلام و با انگیزه‌هایی برای تثبیت حکومت، از قبیل موروثی کردن حکومت، فشار سیاسی بر مخالفان و تعریف دین به کام طبقه حاکم بوده است. به دیگر بیان عوامل کشتار از نظر مخالفان ظلم ستیزی، حمایت از اهل‌بیت(ع) و تبری نجستن از ایشان و از سوی حکومت نیز، لزوم مقابله با مخالفان برای آرامش و اقدام علیه امنیت و ارتباط با مخالفان حکومت بوده است. آمار و ارقام ارائه شده درباره کشتارهای امویان گاه نادرست و یا براساس مبالغه و با اتکا به گزارش‌های مخالفان است. در برخی از گزارش‌های تاریخی ارقامی از میزان کشتار شیعیان ذکر نشده و فقط به بیان این‌که تعداد زیادی از شیعیان در حملات حاکمان معاویه کشته شدند، اکتفا شده است. به عنوان نمونه آمار کشتار ۸۰۰۰ نفره شیعیان توسط سمره بن جندب با توجه به جمعیت شهرها و روستاهای زمان معاویه و جنگ با سلاح سرد ممکن است دور از واقعیت باشد که آن هم با توجه به شمارش مصدومین با کشتگان و دشواری تشخیص شیعه از غیر شیعه به‌خصوص، خوارج و برای تضعیف روحیه مقابل و حب و بغض‌ها و وارد شدن محاورات عامیانه آمارهای بالایی ارائه شده است. همچنین است آمارهای مربوط به کشتار حجاج بن یوسف ثقفی که همراه با سیاه‌نمایی بسیار و خلط شدن آمارها با یکدیگر است.

کشتار شیعیان پیامدهای بسیاری در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، فکری - فرهنگی و اقتصادی داشت. در فضای سرکوب، شیعیان راهبردهایی چون تقیه را توسعه دادند. سپر تقیه توانست جان شیعیان را حفظ و از هدر رفتن آنها جلوگیری نماید و همچنین در بعضی مقاطع سبب نفوذ در جبهه دشمن شد. از نتایج منفی آن به فراموشی سپرده شدن فرهنگ شیعه و عدم تبلیغ و گسترش و نشر معارف و عقاید آن تا قرن‌ها بود. از مهمترین پیامدهای اجتماعی و فرهنگی کشتارها و فشارها بر شیعیان، مهاجرت است که جنبه منفی آن

پراکنده شدن و از بین رفتن انسجام و وحدت جامعه، به انزوا رفتن افراد و جدایی از بدنه اصلی جامعه و از نتایج مثبت آن، آشنا کردن دیگر ملل و اقوام با مذهب شیعه است.

فهرست منابع

- ابن ابی الحدید، هبة الله. (۱۳۸۷ق). شرح نهج البلاغه. به کوشش: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن سعد، محمد بن سعد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- اکبری، امیر. (۱۳۸۸). فتح خراسان و مهاجرت قبایل عرب به این سرزمین. فصلنامه پژوهش نامه تاریخ. شماره ۱۷. صص ۱-۱۸.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۳۸۰). کتاب الطهارة. قم: تحقیق تراث الشیخ، ص ۳۷، قم: الموتر العالمی بمناسبه الذکری المئویة الثانیة لمیلاد الشیخ الانصاری.
- براقی نجفی، سید حسین. (۱۳۸۱). تاریخ کوفه. ترجمه: سعید راد رحیمی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۳۹۷ق). انساب الاشراف. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۴۱). تاریخ بلعمی. به کوشش: محمد تقی بهار. تهران: بی نا.
- ترکمنی آذر، پروین. (۱۳۸۰). موقعیت اهل تشیع در ایران دوره اموی، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. شماره ۳۲. صص ۱۱۳-۱۲۸.
- جعفری، سید حسین. (۱۳۵۹). تشیع در مسیر تاریخ: تحلیل و بررسی علل پیدایش تشیع و سیر تکوین آن در اسلام. ترجمه: سید محمد تقی آیت اللهی. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۴). تاریخ خلفا: تاریخ سیاسی اسلام از رحلت پیامبر تا زوال امویان. تهران: چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ . (۱۳۹۳). حیات فکری و سیاسی امامان معصوم. تهران: نشر علم.
- حسینی، علی اکبر. (۱۳۸۷). تاریخ تحلیلی صدر اسلام. تهران: دانشگاه پیام نور.
- حسینی، هاشم معروف. (۱۳۷۹). جنبش های شیعی در تاریخ اسلام. ترجمه: سید محمد صادق عارف. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

- رحمتی، محمدرضا. (۱۳۸۶). ناآرامی‌های عراق و مهاجرت‌های خراسان. فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی. شماره ۶. صص ۱۹-۳۳.
- سیدنژاد، سید رضی. (۱۳۹۵). سیره تحلیلی امام سجاد علیه السلام. قم: ادیان.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۸۰). تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صفری فروشانی، نعمت اله. (۱۳۸۳). مردم‌شناسی کوفه. فصلنامه موعود. شماره ۴۱.
- طبری، محمد بن جریر. (بی تا). تاریخ الأمم و الملوک. به کوشش: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.
- طقوش، محمد سهیل. (۱۳۸۰). دولت امویان. ترجمه: حجت‌الله جودکی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قمی، حسن بن محمد، (۱۳۶۱). تاریخ قم. به کوشش: محمدرضا انصاری قمی. تهران: نشر توس.
- گروه تاریخ پژوهشگران حوزه و دانشگاه. (۱۳۹۰). تاریخ تشیع. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- گلی زراره، غلامرضا. (۱۳۷۳). سیمای کوفه. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۹۸۱م). الشیعه و الحاکمون. بیروت: دارالکتاب الاسلامی.
- مفتخری، حسین. (۱۳۹۳). حجاج و نقش وی در تحکیم و تثبیت خلافت اموی. فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام. شماره ۲۰. صص ۱۳۷-۱۵۲.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (بی تا). البدء والتاریخ. بی جا: مکتبه الثقافه الدینیة.
- مهدی‌پور، محمود. (۱۳۹۱). یاران آفتاب: زندگی‌نامه چهارده تن از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام. مشهد: زائر.
- ناظم‌زاده قمی، سید اصغر. (۱۳۹۱). اصحاب امام‌علی علیه السلام: شرح زندگی ۱۱۱۴ صحابی امیرالمؤمنین علیه السلام. قم: مرکز تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- نجفی تبریزی، محمدجعفر. (۱۳۹۰ق). معاویه کیست؟. تهران: چاپ‌خانه حیدری.
- نصیری، محمد. (۱۳۸۴). تحلیلی از تاریخ تشیع و امامان. تهران: نشر معارف.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.
- یوسف، صاحب. (۱۴۲۳ق). معاویه بن ابوسفیان. بیروت: دارالعلوم.

جایگاه مدیریتی پدر در خانواده از منظر قرآن و روایات سید عبدالرسول حسینی نودادی^۱ و حمید جعفری منش^۲

۲۱

دوره جدید، سال ۶، شماره ۱،
پیاپی ۲۱، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۰۱/۲۰
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۲/۰۳/۳۱
صص: ۸۳-۱۰۵

شاپا چاپی: ۲۵۸۸-۷۴۷۵
الکترونیکی: ۲۶۴۵-۴۷۴۲



چکیده

خانواده اولین و کوچکترین کانون زیستی اجتماعی است که خداوند متعال برای انسان در نظر گرفته است. لازمه در کنار هم، زیستن در نظر گرفتن حقوق هم‌زیست در کانون اجتماعی است. در خانواده نیز این‌گونه است. آنچه تأمین‌کننده رعایت حقوق تک‌تک افراد جامعه و در بعد کوچکتر آن خانواده است وجود رکنی به نام مدیر در آن جامعه است که در پرتو وجود آن ضمانت رعایت حقوق و اجرای قوانین مربوط به همه افراد عملی می‌شود. پدر به عنوان مدیر خانواده عهده‌دار رعایت حقوق و تضمین اجرای قوانین در همه ابعاد خانواده است. در این مقاله تلاش شده است که با روش تحلیلی-توصیفی، با تتبع در منابع تفسیری و روایی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری، جایگاه مدیریتی پدر در خانواده را مشخص نموده و تفاوت آن با مدیریت مادر از زمان تشکیل خانواده تا زمانی که فرزند تحت تکفل پدر است و عضو آن خانواده محسوب می‌شود را مشخص نماید.

کلیدواژه‌ها: فرزند، والدین، خانواده، مدیریت، قرآن، روایات.

۱. دانش آموخته سطح ۴ و استاد حوزه علمیه قم (مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن)، پست الکترونیک: sarasulhoseyni@gmail.com

۲. پژوهشگر و دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم.

مقدمه

یکی از مسائل مهم در خانواده «روش مدیریت» است. خانواده، کانونی است که چگونگی اعمال مدیریت در آن در شکل‌گیری و رشد شخصیت فردی و اجتماعی فرزندان و نیز در احساس رضایت از زندگی و خوشبختی آنان اثر می‌گذارد. برخی پژوهش‌ها^۱ نشان می‌دهد که در ۴۰ درصد از خانواده‌های تحت مشاوره که خانواده‌های «مرزی» نامیده می‌شوند، مبارزه قدرت وجود دارد. به این جهت، ساختار قدرت و مدیریت کارآمد در خانواده و آموزش صحیح آن در استحکام و بالندگی خانواده نقشی اساسی خواهد داشت.

بیان مسئله

از آیات قرآن کریم برمی‌آید، همان‌گونه که جامعه به حکومت و مدیریت نیاز دارد، خانواده نیز بی‌نیاز از حاکمیت و مدیریت نیست و در اسلام، این مهم غالباً به پدر خانواده واگذار شده‌است؛ اما پدرسالاری مطلق، مادرسالاری بی‌ضابطه و نیز فرزندسالاری بی‌مه‌ار مورد پذیرش اسلام نیست؛ بلکه قرآن، کارآمدی خانواده را در گرو ولایت و مدیریت پدر مقتدر صالح و نیز پیروی سایر اعضای خانواده از وی می‌داند. آنچه امروزه در میان برخی از خانواده‌ها مشاهده می‌شود، مبارزه و مسابقه نفس‌گیر تصاحب قدرت در کانون خانواده‌است که سوغات زندگی صنعتی و سبک زندگی غربی بوده و با هدف فروپاشی خانواده، زنان و مردان را به این عرصه کشانده‌است، به گونه‌ای که هریک از زن و شوهر می‌کوشد با استبداد رأی و تحکم، اقتدار خود را به رخ دیگری بکشد. همین مسئله موجب ناسازگاری‌ها و تنش‌های بیهوده و دامنه‌دار در خانواده شده است و نتیجه اش تربیت ناشایست فرزندان، ظهور مشکلات اخلاقی و در نهایت، خطر جدایی والدین از یکدیگر است.

در دنیای امروز برای مهار اختلافات زن و شوهر در خانواده، رفته رفته قوانین، جای اخلاق را می‌گیرد و در پی آن، هرچه انسان قانون می‌نویسد، حق به شمار می‌آید و آنچه دین و اخلاق می‌گوید، بی‌ارزش و فاقد اهمیت تلقی می‌گردد (گاردنر، ۱۳۸۷).

از نگاه ادیان آسمانی، به ویژه آیین نجات بخش اسلام، خانواده بسان سازمان اخلاق، مهد بالندگی و کانون رشد و تعالی است و باید میدان شکوفایی استعدادهای خدادادی باشد تا از این مسیر، هر یک از والدین و فرزندان به کمال انسانی و اخلاقی خود نایل شوند؛ نه آنکه پیوسته بر سر رسیدن به قدرت و حکومت در

۱. سعیدیان، فاطمه، بررسی رابطه بین ساختار قدرت در خانواده با تعارضات زناشویی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد.

خانواده به نزاع بپردازند. این نوشتار به دنبال این است که با توجه به آیات و روایات با بررسی ساختار خانواده و نیاز مدیریتی آن نوع مدیریت صحیح را ارائه کرده و بگوید چگونه می‌توان مدیریت فرزند را در دورانی که تحت تکفل پدر است در خانواده پیش برد؟

ساختار قدرت در محیط خانواده

منظور از «ساختار قدرت در خانواده»، الگوهای تصمیم‌گیری زن و شوهر در در خانواده است. (حسینی و همکاران، ۱۳۸۶). این ساختار در جامعه شناسی خانواده به طور کلی به دو دسته «اقتدار گرایانه» و «دموکراتیک» تقسیم می‌شود (ظهیری، ۱۳۸۹). لیکن آنچه در قرآن و حدیث درباره سلسله مراتب و ساختار قدرت در خانواده وجود دارد، مدیر، نه اهل استبداد و زورگویی است و نه به تمام معنا تابع نظرات اعضای خانواده؛ بلکه در کنار هم‌فکری با اهل خانواده در چالش‌ها، حق ولایت و اعمال قدرت در اختلاف‌ها و تصمیم نهایی با اوست؛ البته پدر باید در مدیریت خود از اصول «معاشرت معروف»^۱ «عدالت»^۲ و «مشورت»^۳ پیروی کند تا زمینه استبداد و اجرای قوانین خودساخته از سوی وی برچیده شود و آرامش و سلامت بر محیط خانواده حاکم گردد.

اسلام از طریق تلفیق قدرت با ویژگی‌های اخلاقی همچون فروتنی، مهرورزی و گذشت، رابطه زن و شوهر را تا جایی که امکان دارد، تلطیف نموده، از تبدیل شدن آن به رابطه‌ای زورمندانه جلوگیری می‌کند (بستانی، ۱۳۷۵).

خانواده نیازمند مدیریت

از آنجا که «خانواده، نهادی اخلاقی و سازمانی طبیعی جهت تعالی و کمال انسان» است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق.) و از طرف دیگر، وجود چالش‌های پیش روی خانواده‌ها در عرصه‌های گوناگون زندگی نمی‌شود بدون مدیر و سرپرست باشد؛ چون نهاد خانواده مانند تمام نهادهایی که روابط انسانی بر آن حاکم است، نیازمند

۱. نساء / ۱۹.

۲. نساء / ۳.

۳. بقره / ۲۳۳.

الگویی برای تنظیم روابط است و بدون وجود یک نظام مشخص راهبری، تأمین اهداف و مصالح زناشویی و تربیت فرزند غیرممکن می‌نماید.

علت سومی نیز برای ضرورت مدیریت یک فرد در مناسبات خانواده وجود دارد که عبارت است از «دوام و استحکام بنیان خانواده»؛ به این معنا که اگر مسئول و مدیر خانواده به طور مشخص معین نگردد، اختلاف و کشمکش‌های روزمره موجب قهر، نارضایتی و جدایی زوجین می‌گردد؛ اما اعطای مدیریت خانواده به فردی معین و تمکین طرف مقابل، زمینه‌های اختلاف و تنازع را از بین می‌برد و با ایجاد انسجام رضایت میان زوجین، دوام و استحکام بنیان خانواده را تضمین می‌کند.

شهید مطهری، در تبیین خاستگاه نیاز به مدیریت در خانواده به نظریه «پیوند فطری» اشاره می‌کند و می‌نویسد: «نقش سرپرستی مرد در خانواده عامل مهمی برای استحکام خانواده است که با تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، به ویژه میل (فطری) مرد به تسلط بر جسم زن و میل (فطری) زن به تکیه بر مرد و حمایت شدن از سوی او انطباق دارد و در جهت ارضای نیازهای عاطفی متقابل عمل می‌کند»^۱.

نویسنده کتاب «روح زن» نیز با نگاه روانشناسی به طبیعت زنان می‌گوید: «زن طوری آفریده شده است که باید وابسته به یک مرد باشد و فقط برای او طنازی و عشوه‌گری کند. به همین دلیل، اگر تکیه‌گاهش را نیابد و به تجمل و جلوه‌گری خود ادامه دهد، دوام نخواهد آورد و نابود می‌شود؛ چراکه زن همچون بوته نیلوفری است که طالب چوب خشک یا دیوار صافی است تا آن را از گل و سبزه بیوشاند؛ اگر چنین چوب و دیواری را نیابد خشک و نابود خواهد شد» (لمبروزو، ۱۳۶۹).

یافته‌های علمی حکایت از آن دارد که بین ساختار قدرت پدرمحور در خانواده، با تمام مؤلفه‌های کارآمدی خانواده ارتباط مثبت و معناداری وجود دارد؛ یعنی هراندازه ساختار قدرت خانواده به سمت پدرمحوری ارتقا یابد، دوام ازدواج‌ها، رضایتمندی و خوش‌بینی‌ها، نقش‌ها و مرزها، مدیریت‌های مالی صحیح، فرزندپروری‌ها، واقع‌بینی و اعتمادها، مسئولیت‌پذیری‌ها، جهت‌گیری‌های مذهبی و صمیمیت و همدلی افزایش می‌یابد (زارعی توب‌خانه، ۱۳۹۲).

علت افزایش نمره این مؤلفه‌ها آن است که مدیریت و ولایت پدر در کانون خانواده، موجب پرورش فرزندان رشدیافته می‌گردد؛ چون «در خانواده‌ای که پدر نقش مادر و مادر نقش پدر را ایفا می‌کند، فرزندان بیمار تربیت می‌شوند. مادری که سعی دارد اقتدار پدر را جبران کند، گاهی نه پدر و نه مادر است و نیز اگر

۱. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد، ص ۱۵۱.

پدری نقش یک مادر مهربان را به خود بگیرد؛ هم نقش مادری را تضعیف می‌کند و هم جایگاه پدری را در نظام روانشناختی فرزند متزلزل می‌سازد. بنابراین، چنین کودکانی؛ چه دختر و چه پسر، در نقش جنسی خود ضعیف عمل می‌کنند» (همان).

در خانواده‌هایی که پدر غایب است یا نقش ضعیفی دارد، پسرها احتمالاً با بزرگ‌ترین آسیب‌ها مواجه هستند؛ زیرا یا بیش از اندازه توسط مادر حمایت می‌شوند و یا این تصور برایشان پیش می‌آید که زن بر تمام امور و اجتماع مسلط است و مرد هیچ نیست (ستیر، ۱۳۹۱). از این رو، به منظور پرورش صحیح فرزندان، تفکیک دو نقش اجرایی و احساسی، عاطفی (مرد در نقش رهبری اجرایی و زن در نقش رهبری عاطفی) جهت کارآمدی خانواده، ضرورت دارد.

دلایل اثبات مدیریت پدر به عنوان سرپرست

با نگاه به آموزه‌های دینی در کنار تأملات عقلی، به این نتیجه می‌رسیم که جایگاه تصمیم‌گیری در خانواده از آن پدر می‌باشد. در نتیجه بیشتر تصمیم‌های مهم در زندگی خانوادگی باید به وسیله وی اتخاذ گردد دلایل این ادعا به شرح ذیل است:

۱. قرآن کریم

از میان آیات، دو آیه به طور مستقیم به رابطه حقوقی زن و مرد پرداخته اند و دلیل محکمی برای اثبات مدیریت پدر در خانواده هستند، که در سطور ذیل ذکر می‌کنیم:

الف. قیومیت مرد بر زن: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً»^۱

از مجموع سخنان مفسران و اهل لغت و با تدبر در معنای واژه «قوامون» چنین بر می‌آید که معنای قیومیت بر دیگری عبارت است از: «تکفل شئون او به همراه اشراف و تدبیر وی» (رحمانی، ۱۳۹۱).

ولایت مرد بر زن و فرزندان که از آن به سرپرستی و مدیریت یاد می‌شود. «رئیسها و کبیرها و الحاکم علیها و مؤدبها» (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق.). اکثر مفسران فریقین در معنا و دلالت آیه فوق معتقدند: این آیه شریفه

اداره شئون زناشویی و تدبیر امور زن در چارچوب حقوق و تکالیف زناشویی را به مردان واگذار نموده است (رحمانی، ۱۳۹۱). این همان سرپرستی و ولایت مرد بر همسر و فرزندان در خانواده است. لازم است بدانیم که خدای متعال در این آیه زنان را در قبال جایگاه بالاتر مردان در خانواده، به دو گروه مطیع و نافرمان تقسیم نموده و به مردان، شیوه و مراحل برخورد با همسر نافرمان را ارائه می دهد؛ یعنی موعظه، دوری نمودن و در نهایت تنبیه، نشان از جایگاه بالاتر مرد نسبت به همسرش دارد، در حالی که طبق آیه ۱۲۸ همین سوره، اگر شوهر نسبت به وظایف خود در قبال زن کوتاهی کند، زن اجازه ندارد که با شوهرش برخورد داشته و او را تنبیه نماید؛ بلکه این امر به عهده حاکم شرع است که نسبت به مرد جایگاه بالاتری دارد.

البته این مطالب، به معنای پایین بودن جایگاه زنان و سلب اختیار از آنان نیست. علامه طباطبایی ذیل آیه مورد نظر، تلویحاً نگرش بسیار منفی فمینیست ها به «مدیریت پدر» را نقد می کند و یادآور می شود که: «معنای قیومیت مرد این نیست که استقلال زن را در حفظ حقوق فردی و اجتماعی او و دفاع از منافع سلب کند، پس زن هم استقلال و آزادی خود را دارد و هم می تواند حقوق فردی و اجتماعی خود را حفظ کند و هم می تواند از آن دفاع نماید و هم می تواند برای رسیدن به این هدف هایش و مقدمات آن متوسل شود»^۱.

ب. تفاوت مرد و زن: قرآن کریم در این آیه چنین بیان می کند: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^۲.

بنا بر گزارش لغت شناسان از مفهوم و معنای «درجه»، معلوم می شود که در آن تفوق و علو اخذ شده است و این برتری در درجه و رتبه حقوقی مرد بر زن را اثبات می کند؛ البته به عقیده اکثر مفسران، منظور از درجه در اینجا، وجوب اطاعت زنان از همسران خود و قوامیت مرد است، نه بیشتر از آن (رحمانی، ۱۳۹۱).

ج. حفظ خانواده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»^۳. شواهد متعددی وجود دارد که نشان می دهد مخاطب این آیه، مردان هستند و در نتیجه، بر اساس آیه فوق، مردان نسبت به زنان مسئولیت دارند و این مسئولیت از جایگاه بالاتر مردان در خانواده حکایت دارد.

۱. موسوی، محمد باقر. ترجمه تفسیر المیزان، ص ۵۴۴.

۲. بقره/ ۲۲۸.

۳. تحریم/ ۶.

شاهد نخست، واژه «أَهْلِكُمْ» است که منظور از آن، همسران و فرزندان یک مرد است بنابراین مخاطب آیه مردان هستند.

شاهد بعدی، سیاق آیات است. در آیات قبل، خدای متعال پس از تأدیب همسران پیامبر(ص)، خطاب را متوجه عموم مؤمنان نموده و به آنان فرمان می‌دهد که به تعلیم و تربیت زنان خود بپردازند. شاهد دیگر روایاتی است که ذیل این آیه مطرح گردیده و از مردانی گفته است که پس از نزول آیه مذکور، از سنگینی مسئولیت خانواده گریه کردند، یا نگران هدایت خانواده خود بوده و از کیفیت این وظیفه سؤال نمودند، در حالی که در هیچ یک از روایات، چنین مسئولیتی را برای زن احساس نکرده و سخنی نگفته‌اند(ترکاشوند، ۱۳۹۲).

۲. روایات

بررسی روایات وارده از پیشوایان معصوم، نیز این مسئله را تأیید می‌کند که سلسله مراتب مدیریتی در خانواده لازم است و پدر باید دارای نوعی تسلط بر امور خانواده باشد و اطاعت زن از او حق وی شمرده شده است که این همان بازتاب قوامیت مرد در خانواده می‌باشد. چند مورد از این روایات را در این زمینه اشاره می‌کنیم:

الف. امام باقر(ع) فرمود: زنی نزد پیامبر(ص) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! حق شوهر بر زن چیست؟ حضرت فرمودند: اینکه از شوهر فرمان ببرد و از وی نافرمانی نکند و از خانه شوهر چیزی جز بی اجازه او صدقه ندهد و جز با اجازه شوهر روزه مستحبی نگیرد و از تمکین برای شوهر سر نیچد؛ گرچه بر پشت مرکب سوار باشد و از خانه شوهر جز با اجازه او بیرون نرود(کلینی، ۱۴۱۷ق.).

این روایت از نظر سندی صحیح و موثق است و از نظر دلالت، اصل وجوب اطاعت زن از شوهر و لزوم عدم نافرمانی وی را اثبات می‌کند.

ب. امام صادق(ع) فرمود: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْسَنَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ مَلَكَه نَاصِيَتَهَا وَجَعَلَهُ الْقِيمَ عَلَيْهَا» (حرعاملی، ۱۴۱۷ق.).

این روایت نیز به مسأله قوامیت مرد تصریح نموده و ترغیب به نیکو رفتار کردن با زن و... کنایه از اقتدار مرد و سلطه و تفوق اوست.

ج. امام باقر(ع) فرمود: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى ظَهْرِ الْمَدِينَةِ، عَلَى جَمَلٍ عَارِيَ الْجِسْمِ فَمَرَّ بِالنِّسَاءِ فَوَقَّفَ عَلَيْهِنَّ ثُمَّ قَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَطِيعْنَ أَزْوَاجَكُنَّ فَإِنْ أَكْثَرَ كُنَّ فِي النَّارِ» (همان).

در این روایت، تکلیفی بر عهده زنان گذاشته شده که ترک آن موجب استحقاق عقوبت اخروی است و زبان روایت با جمله «أَطِيعْنَ أَزْوَاجَكُنَّ» امر است که دلالت و ظهور در وجوب اطاعت زن از مرد دارد و چون به مورد خاصی مختص نشده، اطلاق دارد.

روایات فراوان دیگری نیز وجود دارد که صریح و یا ضمنی به ولایت و سرپرستی مرد در خانه و خانواده دلالت دارند. از جمله روایات^۱ «نهی از اطاعت زنان و مدیریت آنان»، «مسئولیت مردان در قبال همسر»، «اجازه زن از مرد در مواردی»، «بطلان نذر زن بدون اجازه شوهر»، «توصیف زنان خوب و بد»، «پاداش یا عقاب در قبال همسر»، «نهی زنان از نافرمانی مردان و دستور به اطاعت از شوهر» و... که هر یک از آنها به روشنی حکایت از آن دارد که نافرمانی از شوهر در کنار برخی از محرمات الهی، مخالفت با خواست خدا محسوب می شود و این، نشانگر ولایت و مدیریت پدران در خانواده است.

عوامل اقتدار، مدیریت پدر

پس از اثبات مدیریت و ولایت پدر در کانون خانواده از نگاه قرآن و روایات، سؤال مهم این است که: چه عواملی اقتدار و مدیریت وی در خانواده را اثبات می کند؟ و چرا فقط پدران باید مدیریت کانون خانواده را به دست بگیرند و چرا برای مادران از این موقعیت سهمی نیست؟

در پاسخ به این پرسشها نظریات متعددی ارائه شده است که هر کدام از منظری خاص به تبیین مسئله پرداخته اند. برخی با نگاه زیست شناسانه، قدرت بدنی و توانایی های جسمی پدران را منشأ سلطه و اقتدار آنها دانسته اند. برخی دیگر با پیروی از نظریات روان شناختی، مهارت های ذهنی و ویژگی های مسئولیت پذیری را عامل اقتدار پدر در خانواده تلقی نموده اند و گروهی دیگر از دریچه نظریات جامعه شناسی، مسئولیت اقتصادی را علت اقتدار و مدیریت مردان می دانند (بستانی، ۱۳۷۵).

۱. ر.ک: مقاله، الگوی سلسله مراتب قدرت در خانواده، فصلنامه علوم حدیث، دار الحدیث، ش ۷۰.

با تأمل در نوع احکام و توصیه‌های اسلام، درمی‌یابیم که عوامل زیستی، روانشناختی و جامعه‌شناختی یاد شده مورد تأیید اسلام نیز می‌باشد. به عنوان نمونه، در قرآن کریم آمده است: «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»^۱.

این مسئله در دنیای امروز بیش از هر زمان روشن است که اگر هیئتی (حتی یک هیئت دو نفری) مأمور انجام کاری شوند، حتماً باید یکی از آنها «رئیس» و دیگری معاون یا عضو باشد. در غیر این صورت، در کار آنها هرج و مرج پدید می‌آید. سرپرستی مرد در خانواده نیز از همین قبیل است؛ زیرا خصوصیات در مردان موجود است که در زنان نیست. مانند: ترجیح قدرت تفکر او بر نیروی عاطفه و احساسات (به عکس زن که از نیروی سرشار عواطف بهره مند است) و داشتن بنیه و نیروی جسمی بیش‌تر که با اولی بتواند بیندیشد و نقشه طرح کند و با دومی بتواند از حریم خانواده خود دفاع نماید.

علاوه بر این، تعهد مرد در برابر زن و فرزندان نسبت به پرداخت هزینه‌های زندگی و مهریه و تأمین زندگی آبرومندانانه همسر و فرزندان، این حق را به او می‌دهد که وظیفه سرپرستی به عهده وی باشد؛ البته ممکن است زنانی در جهات فوق بر شوهران خود امتیاز داشته باشند؛ ولی قوانین نوع و کلی را در نظر می‌گیرد و شکی نیست که از نظر کلی، مردان نسبت به زنان برای این کار آمادگی بیش‌تری دارند؛ اگرچه زنان نیز وظایفی می‌توانند به عهده گیرند که هم مرد نمی‌تواند آنها را به آن سان که زنان انجام می‌دهند، بر عهده گیرد و هم اهمیت آن مورد تردید نیست.^۲

پیداست که سپردن این وظیفه به مردان، نه دلیلی بر بالاتر بودن شخصیت انسانی آنهاست و نه سبب امتیاز آنها در این جهان و جهان دیگر؛ همانطور که شخصیت انسانی یک معاون از یک رئیس ممکن است در جنبه‌های مختلفی بیش‌تر باشد؛ اما رئیس برای سرپرستی کاری که به او محول شده، از معاون خود شایسته‌تر است.^۳

از نگاه قرآن، تفاوت جسمی و روحی مرد و زن از یک سو و وجوب نفقه زن بر مرد از سوی دیگر، زمینه ساز اعطای حق مدیریت خانواده به مرد و وجوب اطاعت زن از مرد در اداره امور خانوادگی است؛ اما باید توجه داشت که بی‌تردید، ریاست مرد بر زن، مطلق نیست؛ بلکه محدود به مقررات شرعی و اخلاقی و

۱. نساء/ ۳۴.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۷۰.

۳. همان: ص ۳۷۱.

مقید به شرایطی است، از جمله رعایت حقوق متقابل زن و وظایف مشترکی که هر یک از مرد و زن در تحکیم بنیاد خانواده بر عهده دارند.

«وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»^۱ گفتنی است که رعایت حق ریاست شوهر آنقدر اهمیت دارد که بر پایه شماری از روایات، یکی از عوامل بهشتی شدن زن شمرده شده است. مانند آنجا که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «هرگاه زن، پروردگارش را بشناسد و به او و پیامبرش ایمان بیاورد و به برتری خاندان پیامبرش معتقد باشد و پنج نوبت نماز بخواند و ماه رمضان را روزه بگیرد و دامنش را (از گناهان) حفظ کند و از شوهرش فرمان ببرد، (در روز قیامت) از هر در بهشت که خواست، وارد آن می شود.»^۲

همچنین فرمود: «هیچ زنی نیست که فرمان شوهرش را اطاعت کند و حقوق او را به جا آورد و از خوبی‌های او یاد کند و در خود و اموال شوهرش به او خیانت نکند؛ مگر آنکه در بهشت میان او و شهیدان تنها یک درجه فاصله باشد. پس اگر شوهرش مؤمن و خوش اخلاق بوده، در بهشت نیز همسر اوست، وگرنه خداوند مردی از شهیدان را به همسری او در می آورد.» (متقی هندی، ۱۴۱۷ق.).

پیامد های نظارت ضعیف پدر و مادر

پدر و مادر درباره همه کارهای فرزندان باید احساس مسئولیت کنند و هیچ کاری را بی نظارت نگذارند. در مواردی، خودشان باید به صحنه اجرا بیایند و وظیفه خود را ایفا کنند. حتی وقتی پسر و دختر بزرگ می شوند و در سن ازدواج قرار می گیرند، پدر و مادر نباید به آنان بی توجه باشند. روایات مرتبط با موضوع ازدواج نیز به این گونه مسائل تصریح دارد. مخاطب معصومان (ع) در این زمینه خانواده‌ها هستند و آنها به فراهم آوردن مقدمات ازدواج فرزندان، مأمور شده‌اند، پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «سه چیزی از حقوق فرزند بر پدر است: نام نیک برایش انتخاب کند، به او نوشتن پیاموزد، و زمانی که به کمال رسید، زمینه ی ازدواج او را فراهم کند.» (فتال نیشابوری، بی تا).

در جای دیگر، حضرت فرمودند: «از حقوق فرزند بر پدرش این است که وقتی به کمال و بلوغ لازم رسید، با ازدواج، عفت جنسی او را فراهم آورد» (نوری، ۱۴۱۴ق.).

۱. بقره/ ۲۲۸.

۲. کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، ج ۵، ص ۵۵۵، ح ۳؛ من لا یحضره الفقیه، صدوق (ابن بابویه)، تحقیق: علی اکبر غفاری، ج ۳، ص ۴۴۱، ح ۴۵۳۱.

بی توجهی پدر و مادر به ایفای نقش خود در برابر فرزندان، باعث می‌شود آن‌ها نیز در برابر همسر و فرزندان خویش، روحیه سرد و بی‌توجه به نمایش گذارند. چنین افرادی نه تنها در تصمیمات یکدیگر مداخله نمی‌کنند؛ بلکه طرف مشورت نیز قرار نمی‌گیرند و اصولاً حاضر نیستند درباره‌ی مسئله‌ای که به عضوی از خانواده مربوط است، بیندیشند. آن‌ها از مسائل، بی‌توجه می‌گذرند و با یکدیگر احساس بیگانگی دارند.

خانواده‌ها باید خود را به طور مستقیم با ازدواج فرزندان درگیر کنند. آن‌ها باید بستر لازم برای آشنایی آن‌ها، تغذیه‌ی فکری برای انتخاب صحیح، بررسی و اولویت بندی شاخص های ازدواج و تحقیق برای دست یابی به ازدواج مناسب را برای آنان فراهم سازند و اجازه ندهند قبل از اینکه پختگی لازم برای انتخاب پدید آید، دختر و پسر با یکدیگر روابط مستقیم داشته باشند، چرا که حاصل این رابطه، چیزی جز حاکمیت احساسات بر منطق، شیدایی و دلدادگی و پذیرش غیر واقعی نیست.

بنابراین، برای دوری از تزلزل خانواده پدر و مادر باید مسائل فرزندان را مسئله خود بدانند و راحت و بی‌توجه از کنار آن رد نشوند. قرآن کریم وظیفه ازدواج و رسیدگی به نیازهای فرزندان را به عهده پدران و بزرگترها قرار داده و فرموده است: *وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامِي مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَائِكُمْ اِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ*. با دقت در ظاهر این آیه به خصوص در فعل امر «انکحوا» در می‌یابیم که وظیفه وصل جوانان و فراهم سازی زمینه ازدواج آنان بر عهده بزرگترهاست.

آگاهی پدر و مادر از تفاوت‌های جنسیتی و فردی فرزندان

یکی از عوامل مهم برای تربیت صحیح فرزندان، آشنایی والدین با تفاوت‌های آن‌ها و به ویژه تفاوت‌های دختر و پسر است. چنانچه این تفاوت‌ها تشخیص داده نشود و برای همه فرزندان شکل تربیتی یکسانی وجود داشته باشد، زمینه‌های تزلزل و ناپایداری در منزل و خانواده پدید می‌آید.

تفاوت دنیای پسران و دختران

دنیای پسران، استدلالی و دنیای دختران، احساسی و عاطفی است. پسران هنگام دشواری و فشار، دوست دارند به درون خود بروند و مشکلات را در عالم ذهن‌شان حل کنند؛ اما دختران وقتی دچار مشکل و

گرفتاری می‌شوند، دوست دارند حرف بزنند. بنابراین، پدر و مادر باید به آن‌ها فرصت دهند تا حرف‌شان را بزنند. آنان با حرف زدن صمیمی می‌شوند.

دختران به دلیل اینکه عاطفی‌تر و احساسی‌تر از پسران هستند، دوست دارند وقتی با گرفتاری و مشکل روبه‌رو می‌شوند، افزون بر حرف زدن، کسی را بیابند که سنگ صبورشان باشد و پسران نیز دوست دارند کسی خلوت آنان را برهم نزند. دختران بر اساس احساسی بودن، به خود حق می‌دهند که در مواردی اظهار ناراحتی کنند. بنابراین، والدین باید این حالت برخاسته از طبیعت آنان را تحمل کنند. این رفتار، صمیمیت میان آنان را افزایش می‌دهد.

پسران نمی‌توانند در یک زمان، هم حرف بزنند، هم احساس کنند و هم فکر کنند؛ ولی دختران قادر به انجام هر سه فعالیت هستند. به همین جهت، فکر نکنید اگر دختر شما صحبت می‌کند دیگر نمی‌تواند فکر کند. در مقابل، پسران به دلیل آن که نیازمند اعتماد، پذیرش، قدردانی، تحسین، تأیید و تشویق هستند، دوست دارند والدین به آن‌ها اعتماد کنند، آن‌ها را بپذیرند و تشویق و ترغیب‌شان کنند. پسران در جست‌وجوی آزادی و استقلال هستند. والدین در نحوه‌ی مواجهه با آنان، نباید با حربه‌هایی مستقیم و صریح، آنان را زیر سلطه‌ی خود در آورند و حس استقلال و آزادی آن‌ها را از بین ببرند.

توجه و تمرکز بر خوبی‌ها و نکات ارزنده‌ای که در دختران هست آنان را مظهر ناز می‌سازد. والدین باید مراقب باشند تا به آنان بی‌حرمتی نکنند توجه به خوبی‌ها و گذشت از لغزش‌ها، نوعی احترام به دختران به شمار می‌آید. گاه اجازه دهید فرزند شما احساس کند که برنده شده است. این احساس، ذره‌ای از بزرگی شما نمی‌کاهد؛ اما برای او این احساس را پدید می‌آورد که جایگاهی دارد.

دختران بیش از آنکه با تحلیل و تشخیص روابط علی و معلولی که کار فکری است، به نتیجه‌ای دست پیدا کنند، با حس شنوایی، بینایی و لامسه، احترام را درک می‌کنند. از گفتن عبارت‌های سرشار از عواطف، غفلت نکنید. فکر نکنید که رفتار ما به آن‌ها نشان می‌دهد که او را محترم شمردیم و او را دوست داریم.

اگر ما بتوانیم خود را جای فرزندانمان بگذاریم و از زاویه‌ی آنان به مسائل بنگریم، به گونه‌ی که نحوه‌ی تفکر و بینش او را درباره‌ی مسائل موجود در زندگی، عیناً درک کنیم؛ در چنین موقعیتی، رابطه‌ای نیکو به مفهوم عمیق آن، میان والدین و فرزندان پدید می‌آید.

آنچه به مثابه‌ی عارضه‌ی ناآشنایی با تفاوت‌های موجود میان دو جنس پدید می‌آید، ناشی از رفتارهای یک‌سان پدر و مادر در برابر فرزندان و پیدایش معضلات در زندگی است. در زندگی، پدر و مادر با فرزندان

متفاوتی رویه رو هستند. یکی بسیار منطقی و معقول، یکی بسیار حساس، یکی پر جنب و جوش، یکی کم رو و خجالتی و یکی بیش فعال است. از آنجا که پدر و مادرها، خود را برای مواجهه با این تفاوت‌ها آماده نمی‌بینند و انتظار دارند همه معقول، منطقی و آرام باشند، گاه برای رهایی از این مشکلات، به جای اینکه تفاوت‌ها را تشخیص دهند و متناسب با آن، زندگی را با تدبیر اداره کنند، به بی‌توجهی در برابر رفتار فرزندان رو می‌آورند. آن‌ها برای اینکه در زندگی دچار تنش، جر و بحث، جنگ اعصاب و ناراحتی نشوند، مسئولیت زندگی فرزندان را به دوش آنان می‌گذارند و خود از کنار آن‌ها رد می‌شوند. طبیعی است که با این کار، سردی و ناامیدی در زندگی افزایش می‌یابد.

اهمیت نقش پدر در تربیت فرزندان

از دیدگاه اسلام پدر دارای نقش ویژه و وظایف بسیاری در نهاد خانواده و در رابطه با تربیت فرزند می‌باشد. به طوری که حتی مادر، قادر به ایفای برخی از این وظایف نمی‌باشد. متأسفانه به دلیل فاصله گرفتن از آموزه‌های دینی، نقش پدر در تربیت فرزند کم‌رنگ و تنها نقش اقتصادی پدر در خانه، بروز و ظهور دارد. در آیات قرآن کریم و نیز روایات بر نقش پدر در امر تربیت فرزند و آثار آن بسیار تأکید شده و وظایف تربیتی او به طور مشخص تبیین گردیده است. اهمیت جایگاه پدر از آنجا ناشی می‌شود که او در کلیه عواملی که در آینده فرزند و تکوین شخصیتش اثرگذارند، دارای نقش ویژه است. از نظر وراثت، فرزند صفات و ویژگی‌های جسمی، اخلاقی و روانی پدر را به ارث می‌برد. در اسلام پدر سرپرستی خانواده را به منظور رعایت مصالح آن برعهده دارد. رسول خدا (ص) می‌فرماید: «الرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ»^۱. مرد سرپرست خانواده خود است و نسبت به زیر دستانش مسئول است. بنابراین در محیط خانواده، نیز تعیین نظام ارزشی حاکم بر خانه، تنظیم روابط اعضای آن، سازمان‌دهی و تقسیم وظایف، ایجاد هماهنگی و امنیت روانی، وابسته به پدر است. هم‌چنین در این محیط پدر از نظر فرزند، مظهر اقتدار و دانایی، قانون و حمایت به شمار می‌آید و نقش الگویی برای کودک دارد به طوری که بسیاری از رفتارهای پدر مستقیم و غیرمستقیم در وجود فرزند منعکس می‌شود. از دیدگاه اسلام، تربیت فرزند، پیش از تولد آغاز می‌گردد، بر این اساس، رعایت مواردی که زمینه ساز ایفای هر چه بهتر و مناسب‌تر وظایف تربیتی هستند در ارتباط با وظایف تربیتی پدر که

۱. حجاج نیشابوری، مسلم، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۱۵.

برخی مربوط به دوره قبل از ازدواج و برخی مربوط به دوره قبل از ولادت فرزند و برخی مربوط به دوره بعد از ولادت فرزند هستند مورد توجه قرار می‌گیرد.

پیش از تولد

الف. پیش از بارداری

۱. انتخاب همسر شایسته: از آنجا که مادر، از نظر وراثت و امور اخلاقی و تربیتی نقش ویژه در تکوین شخصیت فرزند دارد و بدان جهت که ایجاد وحدت رویه و هماهنگی در امر تربیت فرزند از وظایف پدر به عنوان رئیس خانواده می‌باشد، عدم دقت در انتخاب همسر شایسته، ناهماهنگی و ناهمگونی والدین در تربیت را در پی خواهد داشت که منجر به اضطراب، تزلزل و دوگانگی شخصیت او خواهد شد. از این روست که مرد بایستی با توجه به الگوی انتخاب همسر که در اسلام ارائه شده است، نکاتی را رعایت نماید و با زنی ازدواج کند که: دیندار و با ایمان باشد^۱، داری خانواده متدین و نجیب باشد^۲، پاکدامن و صالح باشد^۳ و نیز از سلامت جسمی روانی و عقلی برخوردار باشد (شفیعی مازندرانی، ۱۳۹۱).

امام باقر(ع): «أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ (ص) يَسْتَأْمِرُهُ فِي النِّكَاحِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) انْكِحْ، وَ عَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق.).

امام باقر(ع) فرمودند: مردی نزد پیامبر(ص) آمد با ایشان درباره ازدواج مشورت کرد. پیامبر(ص) به او فرمود: «ازدواج کن و بر تو باد ازدواج با زن متدین. خداوند به تو خیر بدهد.

۲. آمادگی برای قبول مسئولیت پدر شدن: پدر شدن به معنای قبول امانت داری از هدیه الهی است و لذا مسئولیت‌های زیادی را در پی دارد که انجام آنها متوقف بردار بودن لیاقت‌ها و صلاحیت‌هایی است. موفقیت در این مسئولیت‌ها مستلزم آگاهی، فداکاری، مراقبت، اخلاق و تدبیر و معنویت است. از دیدگاه اسلام، رعایت مصالح خانواده بر عهده پدر است و در قبال آن‌ها پاسخ‌گو خواهد بود. پدر مسئول حفظ وصیانت خانواده از خطرات جسمی، اخلاقی و معنوی است.

۱. بقره / ۲۲۱

۲. همان

۳. نور / ۳

قرآن کریم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»^۱ ای کسانی که ایمان آورده اید، خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن، مردم و سنگ‌هاست، حفظ کنید» مسئولیت پدر بودن از یکسو وظیفه‌ای دینی است چه آنکه دین، برگردن او برای فرزندان، حقوقی را قائل شده است و از سوی دیگر وظیفه‌ای اخلاقی نیز هست؛ زیرا پدر و مادر بودند که فرزند را پدید آوردند و حال باید به‌وجهی شایسته، از عهده حقوق او برآیند. پدر باید بداند که فرزند استمرار وجود او در آینده و ذخیره قیامت اوست. قرآن در این زمینه به اجر و مزدی که خداوند در برابر تربیت صحیح فرزند قرار داده است^۲ اشاره نموده و فرزند با تربیت صحیح به عنوان باقیات و صالحات^۳ معرفی می‌کند.

با عنایت ویژه به مسئولیت پدری، امام سجاد(ع) می‌فرماید: «حق فرزند این است که بدانی او از توست و خیر و شرش در دنیا به تو متسبب است، تو مسئول ادب خوب و تربیت نیکویش هستی... پس در تربیت او به مانند آن کسی عمل کن که می‌داند اگر درباره فرزند احسان کند پاداش می‌برد و اگر درباره‌اش بدی نماید معاقب و مورد کیفر خواهد بود» (حرانی، ۱۳۶۳). از این رو باید قبلاً برای قبول این مسئولیت‌ها و کسب لیاقت‌ها آماده تجهیز شد. هم چنین باید به ارزیابی توانایی‌ها خود و همسرش در ارتباط با این مسئولیت‌ها مبادرت کند و در صدد رفع ضعف برآید.

۳. شرایط انعقاد نطفه: کیفیت انعقاد نطفه و شرایط زمانی و مکانی و حالات روانی پدر و مادر بر روی نطفه و آینده کودک آثار و عوارض مثبت یا منفی دارد، از این رو در روایات و متون دینی توصیه‌هایی در ارتباط با انعقاد نطفه مورد تأکید قرار گرفته‌اند، مانند یاد و نام خدا، دعا کردن و همسر را امانت الهی دانستن و درخواست فرزند صالح، آمادگی روحی و روانی برای روابط زناشویی، برخی دیگر جهت پیشگیری از زمینه‌های نامناسب تحت عنوان حرام یا مکروه مطرح شده‌اند.^۴ قرآن در این زمینه سخن از اشتراک شیطان در انعقاد نطفه با کسانی که خدا را فراموش نموده و یا از تحت ولایت خدا خارج شده‌اند به میان آورده و می‌فرماید: وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا.^۵

۱. تحریم / ۶۰.

۲. انفال / ۲۸.

۳. کهف / ۴۶.

۴. ر.ک: تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۳۳، و نیز. ر.ک: کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۱، ص ۷۳.

۵. اسراء / ۶۴.

ب. دوران بارداری

رحم مادر اولین محیط پرورش فرزند است و کوچکترین غفلت و سهل انگاری در دوران جنینی بسیاری از نابهنجاری های عقلاتی، روانی و جسمی را برای کودک در پی خواهد داشت. در احادیث از این دوره به عنوان مرحله‌ای که سعادت و شقاوت فرزند رقم می‌خورد یاد شده است.^۱

بعد از تولد

۱. دوران نوزادی

زمانی که فرزند به خانواده قدم می‌گذارد. از وظیفه های مهم پدر، قبول فرزندى نوزاد و بر عهده گرفتن حضانت او است. «مِنْ حَقِّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ لَا يُنْكَرَ نَسَبَهُ»؛ از حقوق فرزند بر پدر آن است که نسبش را انکار ننماید» (متقی هندی، ۱۳۹۷ق.). پدر نه تنها موظف است که خود محافظ خوبی برای امانت الهی خویش باشد؛ بلکه باید بکوشد که او را از هر گونه گزند و آسیب دور نگه دارد. هر گونه مسامحه در حفظ سلامتی فرزندان، تجاوز به حق امنیت آنان و از نظر عقل و شرع مردود است. نوزاد علاوه بر اینکه حق حیات دارد، حق بهره مندی از امکانات زیستی سالم و کافی را نیز داراست و باید در آسایش و آرامش قرار گیرد. حضور مادر، عامل عمده در احساس امنیت نوزاد است. پدر نباید تحت هیچ شرایطی مادر و نوزاد را از هم دور نگه دارد. هم‌چنین از دیگر وظایف مهم پدر برابر فرزند نوزاد خود، مشخص نمودن تابعیت فرزند و انتخاب نام نیکو برای اوست. هم‌چنین شایسته است پس از ولادت به گوش نوزاد اذان و اقامه گفته و آوای روح بخش الهی را در اولین لحظات ورود او به زندگی طنین اندازند و در صورت وضعیت مالی مناسب نوزاد را عقیده کند، موی سر نوزاد را تراشد و مواد مفید غذایی را برای مادر تهیه کند تا شیردهی مناسبی داشته باشد (شفیعی مازندرانی، ۱۳۹۱).

۲. دوران کودکی

کودک از آغاز طفولیت، تحت تاثیر عوامل گوناگون محیط اطراف خود قرار می‌گیرد. نقش پذیری کودک از محیط به اندازه ای است که می‌تواند از رشد برخی صفات ارثی جلوگیری کند و زمینه پرورش صفات دیگری را پدید آورد و آن‌ها را جایگزین صفات ارثی نماید. پدر باید در خانه که نخستین محیط

۱. ر. ک. تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۳۴.

تربیتی و مهم ترین کانون پرورش استعداد های فطری کودک است، فرزند را با دین آشنا سازد و او را با آداب اسلامی پرورش دهند و با اخلاق، رفتار و گفتار خویش محیطی مناسب و مطلوب برای کودک به وجود آورد. پدر باید از بد آموزی های رفتاری و گفتاری پرهیز نماید و اگر دچار ناهنجاری تربیتی می باشد، خود را اصلاح سازد.^۱

۳. دوران نوجوانی

در این برهه ی سنی فرزندان نیازمند آشنایی دقیق با دین و عقاید هستند و هم چنین در این بازه ی زمانی به سن تکلیف می رسند. پدر علاوه بر اینکه باید به رفاه جسمی و امنیت فرزند بپردازد نباید از جنبه ی دینی و مذهبی فرزندان دور شود؛ لذا بجاست که پدر با عطف و مهربانی فرزندان خود را به عبادت و دستورات اسلامی آشنا نماید. بهترین شیوه این است که هنگام رسیدن فرزندان به سن تکلیف برای آنها جشن تکلیف بگیرند تا فرزندان برای پذیرفتن این دستورات ترغیب شوند.

۴. دوران جوانی

حساس ترین دوره ی زندگی فرزندان، دوره ی جوانی است. در این دوره، رعایت حقوق فرزندان نیز حساس تر می شود. پدر باید به شخصیت و افکار فرزند خویش بها داده، در امور خانواده با وی مشورت نماید. از ویژگی های دوره ی جوانی آزادی خواهی و استقلال طلبی می باشد. در کنار رعایت این حق، باید به طور مداوم مراقبت از جوان انجام پذیرد به ویژه باید مراقب بود که اعتقادات دینی آنان از هر انحراف و خطایی دور بماند. مشی عاقلانه و روش حکیمانه پدر و مادر در پرورش فرزندان پایه اساسی سعادت و خوشبختی آنان است (فلسفی، ۱۳۸۷). هم چنین پدران وظیفه دارند که به لحاظ اقتصادی و اجتماعی حامی جوان بوده و برای فرزندان جوان خود آینده شغلی مناسب در نظر بگیرد یا آنها را برای رسیدن به شغلی که دوست دارند یاری کند.^۲

۱. ر.ک: فلسفی، کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۴۹.

۲. ر.ک: به وظائف تربیتی خانواده از دیدگاه روان شناسی اسلامی، ص ۱۴۷.

با توجه به داستان حضرت یوسف علیه السلام^۱ پدر بایسته است که در بین فرزندان به گونه‌ای رفتار نماید که حسادت را بین فرزندان خود ایجاد نکند و از منظره به فرزندان خود و در نتیجه به خود و خانواده ضربه نزند.

نتیجه‌گیری

خانواده، یک واحد کوچک اجتماعی است و اداره آن مانند یک اجتماع بزرگ، نیازمند مدیریت و رهبری واحد است؛ زیرا مدیریت جمعی‌ای که زن و مرد در آن مشترک باشند بی‌معناست و حتماً خانواده به هرج و مرج، عدم تفاهم و درگیری می‌انجامد. از این رو یکی از مرد یا زن باید مدیر و دیگری معاون و تحت نظارت او باشد. چون در خانواده هر دو جنس حضور دارند و تفاوت‌های جنسیتی در بروز اختلاف نظر میان زن و شوهر بسیار مؤثر است و انتظار حل همه اختلافات زناشویی از طریق گفتگوی برابر، انتظار غیرواقع بینانه‌ای است، از این جهت قرآن کریم و روایات در این جا تصریح می‌کنند که مدیریت خانواده با توجه به دلایلی که گذشت به عهده پدر خانواده می‌باشد و این مقام و برتری ظاهری تنها برای حفظ انسجام و کارآمدی خانواده است و فضیلت واقعی را برای مرد به بار نمی‌آورد چرا که زن و مرد از حیث ارزشهای انسانی و الهی یکسانند^۲ و فضیلت حقیقی بر معیار تقوا و عمل صالح است.^۳

برخی مردان جامعه امروزی بر اساس فساد اخلاق، ضعف علمی و دینی و نداشتن مهارت‌های زندگی، با تصمیم‌های خام و اقدامات نسنجیده، کانون خانواده را به پرتگاه تباهی و سقوط می‌کشاند. این‌گونه افراد نباید مطالبی را که گفته شد، ابزاری برای زورگویی و اعمال سلطنت خویش تلقی کنند؛ بلکه لازمه ولایت و مدیریت پدران در خانواده این است که اعضا از گوهر ایمان، سلامت اخلاق و هنر زندگی و نیز از توانایی‌های مدیر خانواده برخوردار گردند تا بتوانند خانواده را به رشد و کمال ایمانی و اخلاقی برسانند.

۱. یوسف / ۵

۲. آل عمران / ۱۹۵ و (نساء / ۱۲۴) و (نحل / ۹۷)

۳. حجرات / ۱۳.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
آقایروز، علی و همکاران(۱۳۹۲). مدیریت در اسلام، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
آلوسی، سید محمود(۱۴۱۵ق.). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
ابن ابی الحدید، عبدالحمید(۱۳۷۹ق.). شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی(۱۳۸۵ق.). دعائم الإسلام. قم: مؤسسه آل البيت، چاپ، دوم.
ابن مغزالی، علی بن محمد(۱۴۲۴ق.). مناقب امام علی بن ابی طالب(ع). بیروت: دارالاضواء.
ابوالفتح رازی، حسین بن علی(۱۳۷۶). روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
اسماعیلی، حمید(۱۳۸۲). والدین و تربیت نسل جوان، طلوع مهر.
اعرافی، علیرضا(۱۳۹۵). تربیت فرزند با رویکرد فقهی، قم: مؤسسه عرفان و اشراق.
_____ (۱۳۹۶). فقه تربیتی (فقه عبادی) قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
انصاری، قدرت الله(۱۳۹۴). وسوعه احکام الاطفال و ادلتها. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
العطار، داود(۱۴۱۵ق. = ۱۹۹۵م.). موجز علوم القرآن. بیروت: مؤسسه اعلمی.
باقری، خسرو(۱۳۸۳). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. تهران: انتشارات مدرسه، چاپ نهم.
باقری، خسرو(۱۳۸۰). «پژوهشی برای دستیابی به فلسفه آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران».
بحرانی سید هاشم(۱۴۱۶ق.). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت.

- بروجردى، آقا حسين (۱۳۸۶). جامع احاديث الشيعة، ناشر: انتشارات فرهنگ سبز. بروس، كوئن (بى تا). درآمدى به جامعه شناسى، ترجمه محسن. بى جا.
- بستاني، فؤاد افرام و مهيار، رضا (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدى. تهران: انتشارات اسلامى.
- بلاغى نجفى، محمد جواد. (۱۴۲۰ق.). آلاء الرحمن فى تفسير القرآن. قم: بنياد بعثت.
- بهشتى، سيد محمد حسين (۱۳۸۶). نقش آزادى در تربيت کودکان. تهران: بعه.
- پطرس، فرماج. (۱۴۰۴ق. = ۱۸۸۲م.) ايضاح التعليم المسيحى، مطبعة الابهاء المرسلين اليسوعيين. پورشافعى، هادى (۱۳۹۳). نگرشى بر مديريت اسلامى. نشر آواى نور.
- ترکاشوند، جواد؛ مظاهرى تهرانى، محمدعلى و پسندیده، عباس. (۱۳۹۲). الگوى اسلامى سلسله مراتب در خانواده با رويکرد روانشناختى. علوم حديث (۷۰)، ۱۸، ۱۰۳-۷۹.
- جزائرى، نعمت الله (۱۳۸۱). قصص الأنبياء (قصص قرآن). تهران: انتشارات فرحان.
- جعفرى، يعقوب (بى تا). تفسير كوثر، بى جا.
- جلال الدين سيوطى (۱۴۱۶ق.). تفسير الجالين. بيروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- جمعى از نويسندگان (۱۳۸۸). منتهى الارب فى لغه العرب. تهران: دانشگاه تهران.
- حرّ عاملى، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق.). وسائل الشيعة. قم: مؤسسه آل البيت.
- حرانى، حسن بن على (۱۳۶۳ق.). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
- حسنى مرعشى، سيد نورالله (۱۴۰۹ق.). احقاق الحق. قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
- حسينى دشتى، مصطفى (۱۳۸۵). معارف و معاريف. [قم:؟] نشر آرا.
- حسينى زيبدى، محمد مرتضى (۱۴۱۴ق.). تاج العروس. بيروت: دارالفكر.
- حسينى زاده، سيدعلى (۱۳۸۶). بررسى مسائل تربيتى جوانان در روايات. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حقى بروسوى، اسماعيل (بى تا). تفسير روح البيان. بيروت: دارالفكر.
- خوارزمى (بى تا). المؤيد الموفق بن المالكى، در مقتل الحسين (ع). قم: انوارالهدى.
- داوودى، محمد (۱۳۸۴). سيره تربيتى پیامبر و اهليت (ع) تربيت دينى. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دژکام، على (۱۳۸۴). تفکر فلسفى غرب. قم: نشر معارف.
- دينورى، ابن قتيبه (بى تا). عيون الاخبار. بيروت: دارالکتب العلميه.
- رازى، فخرالدين محمد بن عمر (۱۴۲۰ق.). مفاتيح الغيب. بيروت: دار احياء التراث العربى.

- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق.). مفردات الفاظ قرآن بیروت: دارالقلم.
- رحمانی، امیر (۱۳۹۱). بررسی فقهی مدیریت در روابط زن و شوهر. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رکنی یزدی، محمد مهدی (۱۳۷۹). آشنایی با علوم قرآنی. مشهد: آستان قدس.
- زارعی توپخانه، محمد و همکاران (۱۳۹۲). رابطه ساختار قدرت پدرمحور در خانواده اصلی فرد با کارآمدی خانواده، مطالعات اسلام و روانشناسی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- زر شناس، شهریار (۱۳۸۲). واژه نامه فرهنگی، سیاسی. [تهران؟] ناشر کتاب صبح.
- زنجانی عمید، عباسعلی، (بی تا). فقه سیاسی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سالاری فر، محمد رضا (۱۳۸۵). خانواده در نگرش اسلام و روانشناسی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹ق.). ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- ستیر، ویرجینیا (۱۳۹۱). آدم سازی. ترجمه بهروز بیرشک. تهران: نشر رشد.
- سعیدیان، فاطمه (۱۳۸۲). بررسی رابطه بین ساختار قدرت در خانواده با تعارضات زناشویی؛ پایان نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تربیت معلم.
- سعیدیان، فاطمه، بررسی رابطه بین ساختار قدرت در خانواده با تعارضات زناشویی؛ پایان نامه کارشناسی ارشد.
- سکری سرور، محمد (بی تا). نظام الزواج فی الشرایع الیهودیة و المسیحیة. دارالفکر العربی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق.). الدرالمثور. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شاذلی، سید قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ق.). فی ظلال القرآن. قاهره و بیروت: دارالشروق.
- شرفی، محمد رضا (بی تا). خانواده متعادل، آناتومی خانواده، بی جا.
- شفیعی مازندرانی، محمد (۱۳۹۱). وظائف تربیتی خانواده از دیدگاه روانشناسی اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شهید ثانی، زین الدین (۱۴۰۹ق.). منیة المرید، مصحح، مختاری، رضا. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن. قم: فرهنگ اسلامی.
- صانعی، صفدر (۱۳۶۹). بهداشت ازدواج از نظر اسلام. [تهران؟] نشر گلی.
- صدوق، محمد بن علی بابویه القمی (۱۳۶۷). من لایحضره فقیه، قم: جامعه مدرسین.
- صفار، محمد بن حسن (بی تا). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص). [قم؟] مکتبه آیه الله المرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا). معجم الکبیر. بیروت: دارالعلمیه.
- طبرسی، علی بن حسن (۱۳۷۹). مشکاة الأنوار، ترجمه هوشمند و محمدی. قم: دار التقلین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق.). مکارم الاخلاق، قم: شریف رضی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق.). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ظهیری، هوشنگ و فتحی، سروش (۱۳۸۹). مدیریت خانواده در نظریه‌های جامعه‌شناسی در مقایسه با نظریه علامه طباطبایی، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ۸.
- عروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق.). تفسیر نورالتقلین. قم: اسماعیلیان قم.
- عسکریان، مصطفی (بی تا). سازمان و مدیریت آموزش و پرورش، چاپ دوم.
- غلامی، یوسف علی (۱۳۸۸). اخلاق و رفتارهای جنسی. قم: دفتر نشر معارف.
- فتال نیشابوری، محمد بن حسن (بی تا). روضه الواعظین، بی جا.
- فراه‌دیان، رضا (۱۳۸۸). تربیت برتر، آنچه والدین و معلمان باید بدانند. قم: بوستان کتاب.
- فریود، زیگموند (بی تا). اصول روانکاوی بالینی. تهران: نشر ققنوس.
- فقیهی، علی نقی (بی تا). تربیت جنسی از منظر قرآن و حدیث، بی جا.
- فلسفی، محمد تقی (۱۳۸۷). کودک از نظر وراثت و تربیت. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق.). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات الصدر.
- قائم‌امیری، علی (۱۳۷۹). حدود آزادی در تربیت. تهران: انتشارات انجمن اولیاء و مربیان.
- قرشی سید علی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت.
- کارل، آلکسی (۱۳۸۹). انسان موجودی ناشناخته. تهران: به‌آفرین.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق.). الکاف. تهران: دار الکتب الإسلامیه. چاپ: چهارم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۲). حقوق مدنی، خانواده. تهران: میزان.
- کدیور، پروین (۱۳۸۲). روان‌شناسی تربیتی. تهران: انتشارات سمت.
- کی نیا، مهدی (۱۳۷۰). مبانی جرم‌شناسی. تهران: دانشگاه تهران.
- گیلانی، عبدالرزاق بن محمد هاشم (۱۳۹۳). مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه. تهران: برگا.

- لمبروزو، فرهروجینا (۱۳۶۹). روح زن. برگردان پری حسام شه‌رئیس. تهران: نشر دانش.
- متقی‌هندی، علی‌بن‌حسام‌الدین (۱۳۹۷ق.). کنز‌العمال. بیروت: مکتبه‌الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق.). بحار‌الأنوار. بیروت: دار‌احیاء‌التراث‌العربی. چاپ، دوم.
- محمدی‌اشتهاردی، محمد (۱۳۸۱). سیره چهارده معصوم (ع). تهران، چاپ چهارم.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد (۱۳۸۷). تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث. قم: دار‌الحديث.
- _____ (۱۴۲۲ق.). میزان‌الحکمه. قم: دار‌الحديث.
- مدرسی، هادی (۱۳۷۷). تفسیر‌هدایت. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مراغی، احمد بن مصطفی (بی‌تا). تفسیر‌المراغی. بیروت: دار‌احیاء‌التراث‌العربی.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا). مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق.). تفسیر‌الکاشف. تهران: دار‌الکتب‌الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق.). الإرشاد. قم: کنگره شیخ مفید.
- مقداد بن عبد‌الله سیوری (۱۴۲۵ق.). کنز‌العرفان. قم: انتشارات مرتضوی.
- امامی، محمدجعفر (۱۳۸۷). لغات در تفسیر نمونه، قم: نشر امام علی بن ابی‌طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار‌الکتب‌الاسلامیه.
- موریس کرنستون (بی‌تا). تحلیلی نوین از آزادی، ترجمه جلال‌الدین اعلم، بی‌جا.
- مولند، اینار (۱۳۸۱). جهان مسیحیت. ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران: امیرکبیر.
- میالاره، گاستون (۱۳۷۵). معنا و حدود علوم تربیتی. مترجم: علی محمدکاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میر عظیمی، جعفر (۱۳۷۴). حقوق والدین، چاپ سوّم، قم: رسالت.
- نراقی، مهدی (بی‌تا). جامع‌السعادات. بیروت: مؤسسه‌الاعلمی‌للمطبوعات.
- نوابی نژاد، شکوه (بی‌تا). مشاوره‌ی ازدواج و خانواده‌درمانی، بی‌جا.
- نوری، میرزاحسین (۱۴۱۴ق.). مستدرک‌الوسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء‌التراث.
- نیشابوری‌حاکم (بی‌تا). الحافظ ابی‌عبد‌الله‌المستدرک‌علی‌الصحیحین. بیروت: المکتبه‌العصریه.
- گاردنر، ویلیام (۱۳۸۷). جنگ‌علیه‌خانواده. برگردان معصومه محمدی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

بررسی نقش مقبره حضرت احمد بن موسی شاهچراغ(ع)، در حوادث سیاسی از حکومت قاجار تا پیروزی انقلاب اسلامی

سیده سوسن فخرائی^۱ و زینب هدایتی^۲

۲۱

دوره جدید، سال ۶، شماره ۱، پیاپی

۲۱، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۳/۳۱

صص: ۱۳۱-۱۰۶

شاپا چاپی: ۷۴۷۵-۲۵۸۸

الکترونیکی: ۴۶۴۵-۴۷۴۲



چکیده

آرامگاه احمد فرزند امام موسی کاظم(ع) و برادر امام رضا(ع)، معروف به شاهچراغ از مقبره ها و مزارهایی است که بسیار مورد اقبال شیعیان و محل تجمع مردمی در بسیاری از بزنگاه‌های تاریخی است. درباره زندگی حضرت شاهچراغ(ع)، اطلاع دقیقی در دست نیست؛ اما برخی منابع، درگذشت او را در ۲۰۳ قمری تخمین زده‌اند. این بارگاه در طول تاریخ خود شاهد بسیاری از حوادث سیاسی این مرز و بوم و به خصوص در شهر شیراز بوده است. هدف از انجام پژوهش حاضر، بررسی نقش مقبره حضرت احمد بن موسی شاهچراغ(ع) در حوادث سیاسی از حکومت قاجار تا پیروزی انقلاب اسلامی است. پرسش اصلی این است که: این حرم، در حوادث سیاسی دوران حکومت قاجار تا دوره معاصر، چه تأثیراتی داشته است؟ و متولیان و زائران حرم در این جریان‌ها چه نوع عملکردی داشته‌اند؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد: تأثیرات سیاسی حرم حضرت شاهچراغ(ع) در شیراز از زمان قاجار تا انقلاب اسلامی عبارتند از: مؤثر بودن در حرکت‌های مردمی در دوره قاجار، نهضت تنباکو، کودتای ژاندارمری سال ۱۳۳۴ ه. ق. و نقش پررنگ بقعه در پیروزی انقلاب اسلامی. در واقع، این حرم در دوره قاجار و پهلوی، مکانی برای تحصن و بست نشینی و پناه جستن به آن از ظلم و ستم حاکمان زمانه بوده است. در نهضت تنباکو، پایگاهی برای مبارزه ضد استعماری و در عصر مشروطه، پناهگاه آزادی خواهان مقابل مستبدین بود. در مراحل جنبش مشروطیت، مقبره شاهچراغ مرکز تشکیل بزرگ‌ترین گردهمایی‌های مردمی و انقلابی در برابر شاه قاجار بود. پیش از انقلاب اسلامی نیز، این مکان مقدس، در آگاهی بخشی و تجمعات اعتراضی، نقش مؤثری داشته، که منجر به سقوط حکومت پهلوی و پیروزی انقلاب اسلامی شده است. به طور کلی این حرم مقدس به کرات به عنوان پایگاه انقلابیون و سدی محکم در برابر یورش عوامل استبداد داخلی و خارجی، نقش ایفا کرده است.

کلیدواژه‌ها: شاهچراغ، احمد بن موسی کاظم(ع)، حوادث سیاسی، قاجار، انقلاب اسلامی.

۱- استادیار دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور، پست الکترونیک: S_fakhraie@pnu.ac.ir

۲- دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ تشیع دانشگاه پیام نور.

مقدمه

بی تردید زیارت امامزادگان هرگاه از سر معرفت و با بصیرت و آگاهی باشد به مثابه تجدید پیمان با اهل بیت (ع) است که این چنین عهد و پیمانی در شناخت اهداف و رسالت ائمه اطهار و گسترش تشیع، نقش مهمی دارد. وجود ائمه و امامزادگان به سبب جایگاه و شخصیت والای انسانی و مرتبه وجودی آنان نه تنها در زمان حیات؛ بلکه بعد از آن نیز برکات دنیوی و اخروی زیادی به همراه دارد و به سبب این برکات است که اسلام به وجود و لزوم زیارت و پرداختن به آن در زندگی انسان تأکید داشته است.

وجود این بقاع متبرکه، علاوه بر فیوضات و برکات معنوی، باعث همبستگی و وحدت اقوام ایرانی و سایر مسلمانان جهان می‌باشد. یکی از این بقاع متبرکه بسیار تاثیرگذار که بر حوادث سیاسی شهر شیراز نیز بسیار موثر بوده است؛ بقعه حضرت احمد بن موسی الکاظم شاهچراغ (ع) می‌باشد. حضرت سید امیر احمد (ع) ملقب به شاهچراغ و سیدالسادات الاعظم، فرزند بزرگوار امام موسی (ع) است. پسران امام هفتم (ع) بنا به مشهور نوزده نفر می‌باشند. به طور کلی از آنچه نسب‌شناسان، علمای رجال، محدثان، محققان، مورخان، مؤلفان و نویسندگان در خصوص احمد بن موسی (ع) و فضایل وی نوشته‌اند، بر می‌آید که او کریم، شجاع، فاضل، صالح، پرهیزگار، صاحب ثروت و منزلت، بزرگوار و با عزت بوده و نزد پدرش منزلتی خاص داشته است. شب‌ها تا صبح به عبادت مشغول بود، با قلم خود، قرآن بسیار نوشت و شخصی موثق و راوی احادیث زیادی از نیای خود بود. عده‌ای از سادات «موسوی»، «حسنی»، «حسینی» یا به شوق دیدن امام رضا (ع) و یا پس از با خبر شدن از توطئه مأمون و شهادت امام رضا (ع)، عازم ایران شدند که در این رابطه می‌توان به کاروان احمد بن موسی (ع) و برادران وی و همچنین فاطمه بنت موسی (س) اشاره کرد (عرفان منش، ۱۳۷۷، ص ۵۷).

حرم مطهر احمد بن موسی (ع) در شیراز، از زمان ساخت این بقعه در نیمه قرن هشتم هجری، به عنوان مرکز ثقل حیات شهری و مهم‌ترین پایگاه مذهبی، معنوی و فرهنگی شیراز نقش داشته و از آن پس تاکنون جنبه‌ها و ابعاد تازه‌ای یافته است.

از دوره صفویه همراه با گسترش تشیع در سراسر فارس، حرم مطهر شاهچراغ رونق و اهمیت بیش‌تری یافت و از آن پس این حرم، به مرکز تجمع‌های مذهبی و محل تحصن و بست نشینی افراد و گروه‌های معترض تبدیل گردید و نقش تازه‌ای در حیات مدنی شهر پیدا کرد. همچنین ارتباط و پیوند متقابل بخش‌های مختلف شهر اعم از مراکز آموزشی، اقتصادی و محلات مختلف شهر به ویژه در دوران صفویه بر نقش مرکزی و کانونی این حرم افزود.

در دوره زندگی، احداث مجموعه بازار وکیل در مجاورت حرم مطهر شاهچراغ بر اهمیت و نقش مرکزی این حرم در زندگی شهری افزود و در کنار آن تأسیس مدارس و مراکز فرهنگی در جوار حرم مطهر اهمیت این مجموعه را دو چندان کرد. در دوره قاجار حرم مطهر شاهچراغ گسترش بیش‌تری یافته و در زمینه امور سیاسی و اجتماعی نقش آفرین شد. حرم مطهر شاهچراغ، به تدریج به کانون فعالیت و پایگاه مرکزی اجتماعات سیاسی تبدیل گردید.

پس از آن در دوران قاجار به ویژه عصر ناصری و مظفری مجموعه حرم مطهر شاهچراغ در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی شیراز، نقش بارز و فعالی یافت. به طوری که در جریان شکل‌گیری جنبش‌های شهری و رویدادهای مهم سیاسی به عنوان پایگاه و کانون تجمع و مبارزات مردمی به حساب آمد. در جنبش تنباکو و جنبش مشروطه خواهی مردم شیراز و فارس، حرم مطهر شاهچراغ، میعادگاه اجتماعات عظیم مردمی و سنگر مبارزه با استبداد داخلی بود.

از این رو پژوهش حاضر بر آن است به بررسی نقش مقبره حضرت احمدبن موسی شاهچراغ(ع) در حوادث سیاسی از حکومت قاجار تا پیروزی انقلاب اسلامی، بپردازد.

زندگی‌نامه حضرت احمدبن موسی شاهچراغ(ع)

ولادت و نسب احمدبن موسی(ع)

احمدبن موسی بن جعفر ملقب به شاهچراغ و مشهور به سید السادات الاعظم، از فرزندان امام کاظم(ع) است. او از امامزادگان مشهور در ایران است که در زمان خلافت مأمون به ایران سفر کرد و با شنیدن خبر شهادت امام رضا(ع)، در شیراز ماند و در همان‌جا به شهادت رسید. مقبره وی در شیراز، مدت‌ها مخفی بود. تاریخ ولادت وی مشخص نیست. پدرش موسی بن جعفر(ع)، امام هفتم شیعیان و مادر او به ام احمد شهرت داشت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۸: ۳۰۸).

هجرت احمد بن موسی کاظم(ع) به ایران

به منظور خون‌خواهی برادرش علی بن موسی الرضا(ع) که به دست مأمون به شهادت رسید و برای دیدار برادر در مرو بود. در زمان شهادت، احمدبن موسی(ع) و یارانش، همراه با کاروانی عظیم که جمعیت آن تا پانزده هزار نفر گزارش شده است به ایران مهاجرت کرده بود (سلطان الواعظین، ۱۳۷۹ش: ۱۱۷).

قُتلغ خان، حاکم شیراز و عامل مأمون در خان زینان در هشت فرسخی شیراز با احمدبن موسی(ع) و کاروان همراه وی ملاقات کرد و خبر شهادت امام رضا(ع) را به آنان رسانید. این خبر باعث تضعیف روحیه و پراکندگی آنان گردید. احمد به همراه نزدیکان خود راهی شیراز شد و در آن جا در جریان جنگ به شهادت رسید (همان: ۱۱۷).

آشکار شدن قبر احمدبن موسی(ع)

در منابع تاریخی، چند قول مختلف درباره یافته شدن مزار احمدبن موسی(ع) دیده می‌شود: تا اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، نقلی مبنی بر آگاهی از محل دفن احمد بن موسی، در منابع وجود ندارد (زاهدی، ۱۳۸۸: ۹۸). برخی منابع مانند ریاض الانساب ملک الکتاب شیرازی و بحر الانساب تیموری، از کشف مزار احمدبن موسی(ع) در قرن چهارم و در زمان عضدالدوله دیلمی (۳۷۲ - ۳۳۸) خبر داده‌اند. برخی از منابع مدعی شده‌اند که قبر احمدبن موسی(ع) تا سیصد سال مخفی بود تا آنکه در زمان عضدالدوله دیلمی یافته شد.

بنابر نقل ملحقات انوار النعمانیه از لباب الانساب بیهقی، و نقل سید محسن امین از لب الانساب نیشابوری، آشکار شدن مدفن احمد بن موسی در شیراز، در اوایل قرن پنجم هجری رخ داده است. منابع دیگری مانند «شد الأزار»، سفرنامه ابن بطوطه و «نزهة القلوب»، که همگی در قرن هشتم نوشته شده‌اند، پیدا شدن مدفن او را در قرن هفتم و هشتم آورده‌اند. (زاهدی، ۱۳۸۸: ۹۸). برخی منابع گفته‌اند که آشکار شدن مزار احمد بن موسی، در زمان امیر مقرب الدین از وزرا و نزدیکان اتابک ابوبکر (۶۵۸ - ۶۵۳) (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲: ۷۴۵) بوده است و جنازه او را از روی انگشتری وی که نگینش به عبارت «العزة لله احمد بن موسی» منقوش بود شناخته‌اند (جنید شیرازی، ۱۳۲۸ش: ۲۸۹-۲۹۰).

نقش بقعه احمدبن موسی(ع) در جنبش تنباکو در دوران قاجار

قرارداد انحصار خرید و فروش توتون و تنباکو در سومین سفر ناصرالدین شاه به اروپا و در زمانی که وی سرگرم دیدار از انگلستان بود با شرایطی با سرمایه دار معروف انگلیسی مازور تالبوت، منعقد شد. به موجب این قرارداد، انحصار خرید و فروش و صدور تمام توتون و تنباکوی تولیدی ایران به مدت پنجاه سال به کمپانی تالبوت واگذار شد (کریلایی، ۱۳۶۱: ۷-۱۶).

از آنجا که فارس، مهم‌ترین منطقهٔ تنباکوخیز ایران بود، اولین هیأت کمپانی به سمت شیراز حرکت کرد. آنان سفارش نامه‌هایی از سوی امین السلطان، خطاب به معتمدالدوله حکمران فارس در اختیار داشتند که طبق آن حکمران فارس را ملزم به همکاری با هیأت کمپانی می‌کرد (سعیدی سیرجانی، ۱۳۶۱، ص ۳۷۴).

«به واسطه کمپنی تنباکو میانه مردم خیلی گفتگو است و متزلزل هستند. تجار تنباکو فروش، واهمه زیادی دارند. اغلب از وکالت خانه دولت بهیه انگلیس جويا می‌شوند، همه را استمالت نموده و دلخوشی از این فقره داده شده» (وقایع اتفاقیه، ۱۳۶۱: ۳۷۴).

«اول کسی که فصاحت آغازید آقای سیدعلی اکبر فال اسیری بود در شیراز، شیرازه احترام دولت و سلطنت را گسیخت و آبروی حکومت ریخت» (امین الدوله، ۱۳۴۱: ۱۴۶).

مخالفت سریع آیت اله فال اسیری طی سخنرانی‌هایش در ماه مبارک رمضان، موجب تعطیل بازار وکیل شد. در پی تعطیل بازار و اجتماع بازاریان در مسجد وکیل، وی در پایان یکی از سخنرانی‌هایش شمشیری را از زیر عبا بیرون آورد و با قاطعیت اعلام کرد:

«موقع جهاد عمومی است. ای مردم بکوشید جامه زنان نپوشید. من یک شمشیر ودوقطره خون دارم. هر بیگانه‌ای که برای انحصار دخانیات بیاید شکمش را با این، پاره خواهم کرد» (ملک آرا، ۱۳۵۵: ۸۹).

مأموران خشن قوام الملک، آیت اله فال اسیری را پس از دستگیری به بوشهر اعزام کرده و پس از چند روز توقف از طریق کشتی به بصره فرستادند. وی از آنجا به عتبات به خدمت آیت اله میرزا حسن شیرازی مرجع بزرگ شیعه رسید.

اقدام تفنگ‌چیان قوام الملک به دستگیری آیت اله فال اسیری و اخراج توهین آمیز وی از شیراز، در هشتم شوال ۱۳۰۸ هـ ق، موجی از خشم و نفرت را در شیراز فراگرفت. با انتشار این خبر، مردم شیراز بلافاصله واکنش نشان دادند. ابتدا مردم با حضور گسترده زنان و همراهی علما در منزل آیت اله فال اسیری، تجمع کرده و سپس به طور دسته جمعی راهی شاهچراغ شدند. با حضور جمعیتی نزدیک به چهارهزار نفر تمام چهار بازار وکیل بسته و جمعیت حاضر در شاهچراغ یک صدا خواستار رهایی و بازگشت سید به شیراز شدند (وقایع اتفاقیه، ۱۳۶۱: ۳۷۸).

پس از دستگیری تعدادی از معترضان، بست نشینان پراکنده شدند، اما این واقعه، اعتراض شدید آیت‌الله محمدحسن شیرازی را در پی داشت. در نخستین تلگراف به ناصرالدین شاه در مخالفت با امتیاز نامه، ضمن آن که

امتیاز تنباکو را منافی صریح قرآن و تهدیدی برای استقلال کشور و اخلال در نظم مملکت و پریشانی وضعیت رعایا دانست صریحاً به قتل و جرح تعدادی از مردم در بقعه احمدبن موسی (ع) اعتراض کرد (کرمانی، ۱۳۶۱: ۳۴). سرانجام با سرکوب خونین قیام مردم شیراز و ایجاد جو رعب و وحشت در شیراز، عوامل کمپانی به شیراز وارد شده و شروع به فعالیت کردند. پس از چندماه مبارزه پیگیر مردم و ادامه تظاهرات و اجتماع مردم در شاهچراغ، سرانجام با صدور فتوای تحریم تنباکو توسط آیت اله میرزا حسن شیرازی، قرارداد به طور یک طرفه لغو شد. انتشار خبر لغو قرارداد، به معنای پیروزی آشکار مردم در برابر نظام استبدادی بود (وقایع اتفاقیه، ۱۳۶۱: ۳۹۵).

به این ترتیب، حرم مطهر احمدبن موسی (ع) برای نخستین بار کانون بزرگترین تجمع مردمی به رهبری علما برای دستیابی به یک آرمان سیاسی، یعنی لغو قرارداد رژی بود. جنبش ضد رژی در شیراز مطهر و نماد پیوند مشترک دو طبقه‌ی علما و تجار بود که برای نخستین بار، پیروزی بزرگی را رقم زد.

نقش بقعه احمدبن موسی الکاظم شاهچراغ (ع) در جنبش مشروطه خواهی فارس در دوران قاجار مشروطه خواهی در فارس در اعتراض به تعدیات حاکم فارس، شعاع السلطنه در سال ۱۳۳۳ هجری و مقارن با اعتراضات آزادبخواهان علیه استبداد قاجاری آغاز شد (قائم مقامی، ۱۳۵۹: ۴۰).

شعاع السلطنه، پس از تثبیت موقعیت، دوباره ادعاهای قبلی خود را تکرار کرد. ابتدا با توسل به خشونت اقدام به ضبط چهار بازار وکیل، کاروانسراها و بناهای مربوط به آن کرد. پس از آن شاهزاده با گستاخی تمام به املاک اربابی در شهرها و نقاط مختلف فارس دست انداخت.

حکام محلی به دستور شعاع السلطنه، املاک زیادی را با عنوان «خالصه جات» از چنگ صاحبان آنان درآورده و با زور به نفع شاهزاده تصرف کردند. آنان هر نوع اعتراضی را با شدت سرکوب و خاموش کردند (مغیث السلطنه، ۱۳۶۲: ۷۱). به این ترتیب شعاع السلطنه در مدتی کوتاه، قسمت وسیعی از املاک مرغوب فارس را تصاحب کرد. اقدامات غاصبانه شعاع السلطنه در کنار رفتار بی رحمانه سردار اکرم، موجب بروز نارضایتی عمومی گردید و زمینه ساز نخستین جنبش مردمی بر علیه شعاع السلطنه گردید.

بازاریان شیراز به ویژه بازار وکیل، با تعطیل یکپارچه کسب و کار خود از اوایل محرم ۱۳۳۳ ق در حرم مطهر شاهچراغ، اجتماع و مبارزه با شاهزاده‌ی ستمگر را آغاز کردند. بنابراین شیراز همزمان با تهران، نخستین شهری بود که علیه ظلم و ستم حاکم قیام کرد (قائم مقامی، ۱۳۵۹: ۷۶).

این تحسن، آغاز علنی جنبش ضد استبدادی مردم شیراز در نهضت مشروطه بود. عالمان مذهبی که تجربه پیروزی در نهضت تنباکو را داشتند این بار نیز تلاش کردند از تحسن مردم در بقعه احمدبن موسی الکاظم شاهچراغ(ع) و شور مذهبی مردم استفاده کنند و مبارزه خود را با رژیم استبدادی پیش ببرند. با همین نیت از همان ابتدا عالمان برجسته ای مثل میرزا ابراهیم مجتهد و سیدمحمد امام جمعه به تحسن مردم پیوستند و هدایت مبارزات مردمی را به عهده گرفتند.

احمدپژوه که خود شاهد اجتماع شاهچراغ بوده در گزارشی می نویسد: «همه روزه مردم بازاری و داشی مثنی های قمه بند در صحن شاهچراغ گردآمده و روحانیون و منبریان در حرم امامزاده جلسه داشتند و روی منبر از بیداد و ستمگری حکمران [شعاع السلطنه] سخن می راندند و مردم هیاهو می کردند. چه بسا از آشوب تهران هم الهام می گرفتند (احمدپژوه، ۱۳۳۷: ۴۹۷).

ایستادگی و پافشاری مردم و علما و متحصنین در شاهچراغ حدود سه ماه ادامه یافت. ماه مبارک رمضان اوج حضور مردم در شاهچراغ بود. سرانجام مظفرالدین شاه تسلیم خواست مردم شد و از شعاع السلطنه خواست تا با عنوان معالجه از شیراز خارج شود تا پس از بازگشت آرامش دوباره او را به فارس بازگرداند. با خروج خفت بار شعاع السلطنه از شیراز، سردار اکرم که نایب الحکومه او بود با بیرحمی اقدام به سرکوب اعتراضات مردم کرد. مردم از شدت فشار و ظلم به شاهچراغ که محل بست و پناه مظلومین است متحصن گردیده سردار اکرم به بهانه ی برقراری نظم شهر، دستور شلیک داد. مأموران او، اجتماع مردم را به گلوله و سپس به توپ بستند. دهها نفر به قتل رسیده و عده زیادی مجروح شدند (ناظم الاسلام کرمانی، ۱۳۷۹: ۳۳۰). ترس و وحشت عمومی حاکم در شیراز در اواخر شوال ۱۳۲۳ ق گویای اوضاع وخیم این شهر است.

ادامه سیاست سرکوب و خشنونت سردار اکرم به انسجام و اصرار مردم در مطالبه خواست خود و ادامه تجمع در حرم شاهچراغ منجر شد. دوباره شیراز به حالت تعطیل درآمد و اجتماع چند هزار نفری این بار بر علیه سردار اکرم-نایب الحکومه-درحرم شاهچراغ(ع) شکل گرفت (حبیل المتین کلکته، ۲۰شوال ۱۳۲۳: ۷). سرانجام ماهها ایستادگی و مبارزه پی گیر مردم به رهبری علما علیه استبداد شعاع السلطنه و نائیش به نتیجه رسید و مظفرالدین شاه تسلیم خواست مردم شد. دولت غلامحسین غفاری (وزیر مخصوص) را با هدف کنترل اوضاع شیراز و بازگرداندن آرامش مأمور حکومت فارس کرد. به این ترتیب جنبش مردم فارس با نقش محوری

و مرکزی حرم مقدس احمدبن موسی(ع) به عنوان پایگاه اصلی مبارزه ضد استبدادی به ثمر نشست و با پایان حکمرانی شعاع السلطنه و عامل او سردار اکرم حرکت مردمی پیروز شد (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ۱۰۸).

بست نشینی در بقعه که از آغاز سال ۱۳۲۳ هجری شروع شده بود در ماه رمضان اوج گرفت و همان اتفاقاتی که در ایام رمضان و در نهضت تنباکو رخ داده بود تکرار می شد. علمای دینی در این ایام حداکثر سعی خود را برای گسترش اعتراض و تجمع به کار بردند. سرانجام اعتراضات مردمی و تحصن حرم به گوش مظفرالدین شاه رسید و وی مجبور شد برای پایان دادن به آشوب های شیراز، شاهزاده شعاع السلطنه را به تهران احضار کند. با این فرمان بست نشینی در حرم در اواخر رمضان سال ۱۳۲۳ هجری پایان پذیرفت.

شکل گیری اجتماع مشروطه خواهان شیراز در حرم حضرت شاه چراغ(ع) در دوران قاجار

با آغاز ماه رمضان (۱۳۲۵ ق) و اوج گیری احساسات مذهبی فضای شیراز آماده تقابل و درگیری میان دو جناح مخالف بود. اینک شیراز آماده و منتظر جرقه ای بود که خشم و نفرت خود را علیه قوای ها شعله ور کند. تصمیم آیت اله سیدعبدالحسین لاری، مبنی بر برگزاری نماز جمعه در شیراز، عاملی شتابناک برای شروع یک دوره درگیری خونین در شیراز بود. اعتصاب گسترده و طولانی بازاریان شیراز، درگیری خونین میان دو جبهه و بروز آشوب و اغتشاش به طور طبیعی موجب رکود شدید اقتصادی شد. در این شرایط نمایندگان مجلس به دلیل تشدید رویارویی با محمدعلی شاه توجه چندانی به حوادث فارس نداشتند. تنها نقطه امیدبخش ورود وزیر مخصوص (غلامحسین غفاری) به حکمرانی فارس موجب شد تا به طور موقت آشوب و اغتشاش در فارس کنترل شود (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ۱۸۰).

قوای ها در واکنش به اجتماع شاهچراغ ابتدا در تلگراف خانه و سپس در مسجد نو تجمع کرده و آماده مواجهه و رویارویی با مشروطه خواهان شدند. اینک شهر شیراز در حالت بحرانی به دو جبهه متخاصم تقسیم شده بود. تمامی گروه های ضد قوام الملک و مشروطه خواهان تحت رهبری آیت اله لاری و آیت اله شیخ محمداقرا استهباناتی در شاهچراغ متحصن شده و مسجد نو در برابر شاهچراغ مرکز سنگربندی تفنگچیان و عوامل قوام الملک شد.

محمد حسین استخر که در این زمان شاهد حوادث شیراز بود در خاطراتش به تشریح جزئیات اجتماع شاهچراغ می پردازد. وی اشاره دارد که تفنگچیان مستقر در شاهچراغ با ماموران قوام که در مسجد نو بودند شب و روز مشغول زد و خورد و تیراندازی بودند. تفنگچیان قوام که از نظر تعداد چند برابر متحصنین بودند در

یک مرحله با هجوم به شاهچراغ سنگر به سنگر پیش روی کردند. آنان اطراف صحن سید میر محمد و نقاره‌خانه شاهچراغ را تصرف و متحصنین را از چهار طرف محاصره کردند. متحصنین در حلقه‌ی محاصره قوامی‌ها که با کمبود شدید آذوقه و فشنگ روبرو شدند در ابتکاری جالب مقداری آذوقه و فشنگ را در تابوت گذاشته و از بیرون وارد شاهچراغ کردند. نیروهای قوام که پس از محاصره مشروطه خواهان با مقاومت آنان روبرو شدند. در توطئه‌ای خطرناک توسط عوامل نفوذی خود، آب سماور متحصنین را مسموم کردند که در نتیجه آن تعدادی مسموم و یک نفر در گذشت (استخر، ۱۳۸۸: ۶۰-۵۸).

با استعفاء و خروج نظام السلطنه از فارس، وزارت داخله تصمیم به اعزام علاءالدوله به حکمرانی فارس گرفت که با مخالفت شدید رهبران مشروطه شیراز روبه رو شد. آیت اله سید عبدالحسین لاری به نمایندگی از متحصنین شاهچراغ در تلگرافی خطاب به علمای تهران، مجلس و انجمن‌های تهران اعتراض خود را نسبت به انتخاب علاءالدوله به حکمرانی فارس اعلام کرد (مستشار الدوله، ۱۳۶۲: ۹۰-۱۸۹). موضع‌گیری و مخالفت قاطع متحصنین شاهچراغ، نتیجه داد و دولت از اعزام علاءالدوله به فارس صرف‌نظر کرد. در ادامه متحصنین شاهچراغ با ارسال نامه‌ها و تلگراف‌های متعدد به تهران خواسته‌های خود را اعلام کردند. در یکی از این تلگراف‌ها آیت اله لاری و استهباناتی به نیابت از متحصنین شاهچراغ خواسته‌های متحصنین را به وزارت داخله اعلام کردند.

آرزوی مردم فارس برای بازگشت نظم و امنیت با انتشار خبر عزیمت وزیر مخصوص در روزهای پایانی ذیحجه ۱۳۲۵ به دست آمد. اما رویدادهای بعدی نشان داد که این آرامش کوتاه و موقتی است. طوفان حوادث در راه است. قوام الملک سوم که در پی اجتماع تلگراف‌خانه شیراز به تهران تبعید شد تا پایان سال در تهران ماند. اینک به دلیل نزدیکی با محمدعلی شاه توانست با اختیارات ویژه در اواخر ذیحجه ۱۳۲۵ به شیراز بازگردد. او گام در راه سفری نهاد که عاقبت خوشی نداشت.

قوام الملک سوم در اوج ناباوری مشروطه خواهان و نارضایتی وزیر مخصوص در ۱۶ محرم ۱۳۲۶ به شیراز رسید و کمی بعد در ۴ صفر در حیاط عمارت شخصی خود به دست یکی از جوانان مشروطه خواه، نعمت اله بروجردی قاتل قوام الملک سوم به قتل رسید. ترور قوام الملک موجب برپایی آشوب دوباره در شیراز شد. در پی این حادثه قوامی‌ها عوامل و تفنگ‌چیان خود را از سراسر ایالت احضار کردند. به دستور پسران قوام، مأموران خشمگین ابتدا اقدام به محاصره حرم مطهر شاهچراغ، تلگرافخانه و مدرسه خان کردند و آماده گرفتن انتقام و سرکوب رهبران مخالف شدند. در برابر این وضع خطرناک مشروطه خواهان، اعضاء انجمن اسلامی به

سرعت به حرم مطهر شاهچراغ پناه بردند تا از هجوم تیغ و انتقام مأموران قوام در امان باشند (روزنامه صوراسرافیل، شماره ۲۶، ربیع الاول ۱۳۲۶: ۵).

مأموران قوام با حمله به منزل رهبران مشروطه درصدد انتقام از آنان بودند. تنها دو روز پس از قتل قوام الملک در مجلس یادبود قوام الملک در حسینیه قوام، آیت اله شیخ محمدباقر استهباناتی و سیداحمد دشتکی که از رهبران شاخص مشروطه بودند مورد حمله و تیراندازی عوامل قوام قرار گرفته و بی رحمانه به شهادت رسیدند. مأموران قوام الملک در جریان قتل دوچهره شاخص مشروطه شیراز بی رحمی و خشونت را به اوج رساندند (استخر، ۱۳۸۸: ۷۱).

با شهادت دوتن از رهبران مشروطه فارس، هرج و مرج و آشوب تمام شهر را فراگرفت. شیراز حالت پلیسی و امنیتی پیدا کرد و این حوادث در محافل سیاسی و مطبوعاتی بازتاب وسیعی داشت.

پس از چند روز پر آشوب با تلاش‌های پیگیر وزیر مخصوص و بیگریگی بازارها باز شد و آرامش نسبی به شیراز بازگشت. روزهای بعد جنازه شهدا از حرم شاهچراغ به سوی حافظیه تشییع و در آن جا دفن شد. به هر روی وزیر مخصوص توانست اوضاع بحرانی شیراز را کنترل و نظم و آرامش را به ایالت بازگرداند (نهضت مشروطه ایران بر پایه اسناد وزارت خارجه، ۱۳۶۷: ۱۸۲).

در بررسی تحلیلی از این مرحله از تحولات فارس در می‌یابیم که حرم مطهر شاهچراغ، به عنوان کانون و مرکز نقل اجتماعات و مبارزات مشروطه خواهان و ازسوی دیگر سنگر و پناهگاه آنان در برابر هجوم تفنگ‌چیان و عوامل استبداد بود.

تحصن برخی اعضای ژاندارمری در بقعه حضرت شاهچراغ(ع)

هدف از تأسیس ژاندارمری فارس، تأمین امنیت راه‌های جنوب بود. برای رسیدن به این هدف در سال ۱۳۲۹ هجری، قراردادی سه ساله با ایتالیا منعقد شد (قائم مقامی، ۱۳۵۵، ص ۱۰۳) این قرارداد به مرحله اجرا درنیامد، زیرا از یک طرف اعتبار لازم تأمین نشده بود و از طرفی نظام السلطنه حکمران فارس از همکاری با ایتالیایی‌ها خودداری می‌کرد (همان جا، ص ۱۰۴). دولت برای تأمین اعتبار متوسل به مجلس شد و لایحه ارائه شده دولت در دوم محرم ۱۳۲۹ هجری جهت استخدام افسران خارجی با اکثریت آراء به تصویب مجلس رسید. فشار روس و انگلیس باعث شد دولت جهت استخدام مستشار نظامی از یک کشور بی طرف سوئد-کمک بگیرد (طیبه، ۱۳۸۴، ص ۷۵).

افسران سوئدی در ابتدا به نیت واقعی انگلیس‌ها پی نبردند؛ ولی بعد از کسب آگاهی حاضر نبودند آلت دست آنان شوند. انگلیسی‌ها پس از این جریان، حمایت‌های خود را از ژاندارمری قطع کردند و دولت ایران هم قادر به تأمین نیازهای مالی آنان نبود. افسران سوئدی تحت نفوذ سفارت آلمان قرار گرفتند (گرکه، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳). البته با برکناری مخبرالدوله و منصوب شدن قوام به حکمرانی فارس شرایط ژاندارمری فارس بدتر شد، زیرا قوام ارتباط نزدیکی با انگلیسی‌ها داشت. این در حالی بود که به دلیل شرایط سیاسی بین‌المللی، افسران سوئدی طرفدار متحدین بودند (بیات، ۱۳۷۷، ص ۳۵۴). فعالیت‌های ضد انگلیسی در شیراز و فعالیت‌های مخفیانه جاسوسان آلمانی منجر به قیام ژاندارمری شد که تصرف کنسول انگلیس را در پی داشت (فراشبندی، ۱۳۵۹، ص ۱۵-۱۷). افسران ژاندارمری تلگراف خانه را نیز تصرف کردند تا مانع ارتباط قوام (طرفدار انگلیس) با تهران شوند. علاوه بر این آنان با کمک جاسوسان آلمانی تلاش کردند هر چه بیش‌تر حمایت‌های مردمی را کسب کنند. در همین راستا تلاش خود را در قلب مذهبی شهر یعنی شاهچراغ(ع) متمرکز کردند. محرم سال ۱۳۳۴ هجری در شیراز، عظمت خاصی داشت. افسران ژاندارمری با نظم خاصی در شاهچراغ(ع) عزاداری می کردند، آنان اسبی شبیه ذوالجناح درست کرده بودند و اطراف آن نوحه می خواندند (رئیس الاطباء، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۶). حمایت‌های مردمی و تمایلات ضد انگلیسی در شیراز، پیروزی ژاندارمری را در پی داشت. ولی آنان از این پیروزی استفاده‌ی درستی نکردند و دست به اقداماتی زدند که منجر به نفرت مردم شد. در حالی که ژاندارمری به تدریج حمایت‌های مردمی را از دست می داد، قوام الملک با حمایت انگلیسی‌ها به شیراز حمله کرد.

حزب برادران شیراز و بقعه حضرت شاهچراغ(ع) در دروان پهلوی

حزب برادران شیراز توسط آیت‌الله نورالدین حسینی هاشمی مشهور به نورالدین شیرازی تأسیس شد. این حرکت، اقدامی مذهبی - سیاسی بود که هدف اساسی آن ایجاد یک خط دفاعی دینی در برابر توده‌ای‌ها و ملیون بود (جعفریان، ۱۳۸۳: ۱۱۴).

طرح اولیه‌ی حزب برادران در سال ۱۳۱۳ هـ.ش با تأسیس هیئت برادران نور ریخته شد و به صورت محرمانه کار توسعه‌ی آن دنبال شد. آیت‌الله شیرازی بعدها در سال ۱۳۲۵ هـ.ش گفت: «دوازده سال قبل که هیچ‌کس قدرت تشکیل مجمع و حزب نداشت، برادرانی را هم عهد ساختیم، تخمی زیر گل کردیم، مدتی هیچ اثر و ظهوری نداشت. رفقای از جان گذشته‌ی من نهایت با ضبط و با استقامت بودند و از نداشتن بروز و ظهور در این مدت متأثر بودند تا پس از مدت‌ها دو برگ برآورد. یعنی پس از هشت سال که در دوره‌ی پهلوی اول عزلت

جسته... همین که آقای فرخ استاندار فارس، مژده استعفای رضاشاه را رسانید... اولین دفعه جماعت کثیری در شاهچراغ و مسجد معرکه‌خانه حضور به هم رسانیدند» (همان: ۱۱۴).

حمایت‌های مردمی از آیت الله شیرازی در تجمع اعتراضی شاهچراغ(ع)، به امیدواری او در خصوص فعالیت‌های سیاسی بیش‌تر افزود و در راستای همین فعالیت‌ها بود که به تهران احضار گردید و مدت دو ماه در آن شهر نگاه داشته شد، زیرا به سیاست‌های رضاشاه نسبت به کشف حجاب اعتراض کرده بود (حسینی شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۵-۵۰).

حزب برادران، پس از سال ۱۳۲۰ به‌طور جدی فعال و به سال ۱۳۲۴ فعالیت خود را آشکار کرد. آیت‌الله شیرازی با استفاده از تشکل‌های فرعی و هیئت‌های مذهبی که شمار آن‌ها بالغ بر سیزده هیئت به نام‌های هیئت فدائیان ابوالفضل (سیدمحمد رضازاده)، هیئت زهرا(ع) (حسین ولدان)، هیئت فدائیان محمدی (محمد ماکولائی)، هیئت فدائیان امیرالمؤمنین (کربلائی یحیی تحصیلدار)، هیئت فدائیان بنی‌هاشم (جمال خراز)، هیئت فدائیان احمدبن موسی (جعفر مس‌فروش)، هیئت جان‌نثاران ابوالفضل (پرهیزگار)، هیئت فدائیان پنج تن آل‌عبا (ابوالقاسم رن‌رز)، هیئت فدائیان شعبات فرهنگی (اصغر عرب)، هیئت فدائیان علی‌بن‌موسی (سیدجواد معلم)، هیئت فدائیان سجادیان (سیدعلی اکبر سادات)، هیئت فدائیان منتظران مهدی (حسین کفش‌دوز)، هیئت فدائیان حسن‌بن‌علی (سیدمحمدجعفر غربال‌باف)، می‌شد، توانست حزب برادران را گسترش دهد (جعفریان، ۱۳۸۳: ۱۱۵).

آخرین فعالیت سیاسی و مذهبی حزب برادران در بقعه احمدبن موسی(ع) مربوط به سخنرانی تحریک آمیز آیت‌الله شیرازی علیه فعالیت بهایی‌هاست. در خردادماه ۱۳۳۴ هجری آیت‌الله شیرازی در یک سخنرانی مهیج به شدت نسبت به اقدامات بهایی‌ها و تبلیغات آنان اعتراض کرد. تأثیرات سخنان وی به قدری بود که مردم خشمگین برای تخریب حظیره القدس (معبد بهایی‌های شیراز) به راه افتادند و آن را با خاک یکسان کردند (حسینی شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۹۰).

نقش بقعه حضرت شاهچراغ(ع) در پیروزی انقلاب اسلامی

قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ نقطه عطفی در پیروزی انقلاب اسلامی است. این قیام هنگامی رخ داد که مردم بسیاری از شهرهای ایران از جمله شیراز، نسبت به دستگیری امام خمینی(ره) اعتراض داشتند. دستگیری امام هنگامی توسط مأموران رژیم پهلوی رقم خورد که ایشان در یک سخنرانی اعتراضی و مهیج در مدرسه فیضیه، نظام شاهنشاهی را مورد حمله قرار داد و آشکارا اعلام کرد که «اسلام در خطر» است. عکس العمل رژیم در قبال این

سخنرانی، شدید بود. نیمه شب ۱۴ خرداد، مأموران امام را دستگیر و به تهران منتقل کردند. پس از رسیدن این خیر به شیراز همچون دیگر شهرها، اعتراضات گسترده ای صورت گرفت. کانون اعتراضات مردم شیراز در ۱۶ خرداد، حرم احمد بن موسی(ع) بود (تدین، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۴۲). در تجمع مردم، علمای مشهور شهر حضور داشتند و به ایراد سخنرانی پرداختند. هنوز ساعاتی از پایان مراسم نگذشته بود که مأموران رژیم آیت الله بهاءالدین محلاتی و فرزندش مجدالدین محلاتی را شبانه دستگیر کردند (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ش ب ۲۳۴، ص ۴۹) و به همراه آیت الله سید عبدالحسین دستغیب و جلال الدین آیت الله زاده (برادرزاده آیت الله محلاتی) با یک هواپیمای نظامی به تهران منتقل کردند (عرفان منش، ۱۳۷۵، ص ۱۷۱-۱۷۲). پس از انتشار خبر دستگیری علما، در فردای آن روز تعداد زیادی از مردم در شاهچراغ(ع) و مسجد نو تجمع کردند و در هنگام پراکنده شدن به سینماها و اماکن دولتی حمله ور شدند. در شیراز حکومت نظامی برقرار شد و پس از زخمی شدن سر کلانتر شیراز و تعدادی از مردم، آرامش به شهر بازگشت (تدین، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۴۲).

علمای تبعیدی به تهران ۱۲ روز بدون هیچ محاکمه ای بازداشت بودند. پس از بازجویی های مقدماتی تعدادی به جز آیت الله محلاتی آزاد شدند. دلیل ادامه بازداشت آیت الله بهاءالدین محلاتی نقش مهم ایشان در اجتماع اعتراضی شاهچراغ(ع) بود. پس از چند ماه، وی نیز آزاد شد و مورد استقبال باشکوه مردم در شیراز قرار گرفت (عرفان منش، ۱۳۷۵: ۱۷۲).

هنوز مدتی از آزادی آیت الله محلاتی نگذشته بود که رژیم، امام خمینی را به دلیل موضع گیری شدید ایشان نسبت به کاپیتولاسیون تبعید کرد. آیت الله محلاتی در یک سخنرانی آتشین (نفس مطمئنه، ۱۳۷۸: ۷۷) به مردم دستور داد تا در اعتراض به این اقدام رژیم در تکیه های مذهبی از جمله بقعه احمد بن موسی(ع) به بست نشینند (روحانی، ۱۳۷۶: ۸۴-۸۵). گزارشی از انعکاس این واقعه و واکنش نیروهای رژیم در دست نیست و در سال هایی که امام خمینی در تبعید به سر می برد، سخنرانی های علما در بقعه، بیشتر حول مسائل مذهبی بوده است. مهرماه سال ۱۳۵۶ مبارزات سیاسی در حرم احمد بن موسی(ع) مجدداً رونق گرفت. در ابتدای پاییز همین سال آیت الله مصطفی خمینی به طرز مشکوکی درگذشت. به همین مناسبت مجلس ختمی در مسجد عتیق برگزار شد. پس از خاتمه مراسم، مردم به سمت شاهچراغ(ع) به راه افتادند و در صحن و مساجد اطراف آن تجمع اعتراضی برگزار کردند (دستغیب، ۱۳۷۸: ۳۷). اوج گیری مبارزات مردمی علیه رژیم پهلوی، سال ۱۳۵۷ است و کانون این مبارزات، اماکن مذهبی مثل مساجد و بقاع متبرکه بود. علمای مذهبی در این اماکن مردم را هر چه بیش تر برای رسیدن به خواسته های انقلابی ترغیب می کردند. در این میان حرم احمد بن موسی(ع) در شیراز موقعیت خاصی

داشت، زیرا سخنرانان در تمام روز با اجتماع بزرگی از مردم روبه رو بودند که به قصد زیارت به این مکان مذهبی می‌آمدند، بنابراین می‌توانستند پیام خود را در پوشش بیانات مذهبی به گوش مردم برسانند. آخرین تجمع بزرگ مردم شیراز قبل از پیروزی انقلاب اسلامی مربوط به صبح پیروزی انقلاب یعنی ۲۲ بهمن سال ۱۳۵۷ است. در این روز اجتماع بزرگی از مردم در حرم شکل گرفت. سخنرانان با ایراد سخنرانی در این جمع از نیروهای نظامی خواستند به انقلابیون بپیوندند. در پایان مراسم مردم به سوی کلاتری‌های اطراف حرم راه افتادند و کلاتری‌ها به دست کمیته‌های مردمی افتاد (بهار ایران، ۱۳۵۷: ۴) و سرانجام مبارزات مردم در شیراز و سایر شهرها نتیجه داد و انقلاب اسلامی در همین روز به پیروزی رسید.

نتیجه‌گیری

مزار مطهر حضرت احمد بن موسی الکاظم (ع) مدت‌ها پنهان بود تا این که در عصر اتابکان کشف و در همان زمان توسط وزیر ابوبکر، بقعه‌ای بر آن ساخته شد. بقعه مطهر در طول حیات تاریخی خود مکانی برای تحصن و بست نشینی و پناه جستن به آن از ظلم و ستم حاکمان زمانه و ایجاد همبستگی و اتحاد در بین مردم مسلمان و انقلابی شیراز بوده است.

در دوران قاجار با شروع جنبش تنباکو شیراز از کانون‌های مهم در این حرکت مردمی بود. بست نشینی در حرم شاهچراغ، اولین صحنه‌ی بروز نقش سیاسی حرم در کالبد زندگی شهری بود. در این دوره تاریخی حرم به عنوان پناهگاه مظلومان شناخته می‌شده است. از این پس به دلیل پیوند تنگاتنگ بافت‌های مختلف شهری، به ویژه مراکز تجاری با حرم، نقش آفرینی حرم مطهر در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی به وضوح دیده می‌شود. شاهچراغ در نهضت تنباکو پایگاهی برای مبارزه ضد استعماری و در عصر مشروطه پناهگاه آزادی خواهان مقابل مستبدین بود. البته گاه در این میان نیروهای اجنبی قصد سوء استفاده از آن را داشتند، مثل اقدام نمادین افسران ژاندارمری که در بقعه در راستای جلب حمایت‌های مردمی انجام شد.

در اولین مرحله از انقلاب مشروطیت نیز، ایالت فارس از پیشگامان جنبش ضد استبدادی گردید و با شکل‌گیری بزرگ‌ترین اجتماع مشروطه خواهان در شاهچراغ و پس از یک دوره تقابل با نیروهای استبداد سرانجام به پیروزی رسید.

مرحله دوم جنبش مردم شیراز در مبارزه و تقابل با استبداد محلی خاندان قوام الملک شکل گرفت که قرن‌ها در این ایالت ریشه دوانده بودند. در این مرحله نیز حرم مطهر شاهچراغ (ع) کانون استقرار مشروطه

خواهان و صحنه درگیری و رویارویی مستقیم با جبهه مستبدین شد. در مبارزه با کانون استبداد محلی نیروهای لاری، قشقای و مشروطه خواهان شیراز در یک جبهه مشترک منسجم شدند که پدیده نوظهوری بود. اعتصاب بازاریان و تحصن طولانی جناح مشروطه خواه سرانجام به تقابل شدید نظامی میان دو طرف و عاقبت با قتل و ترور رهبران اصلی دو جناح پایان یافت.

نقش مقبره حضرت شاهچراغ(ع) در پیروزی انقلاب اسلامی نیز بسیار حائز اهمیت بود، چرا که از این مکان بود که سازماندهی نیروهای مذهبی صورت می گرفت و به دیگر نقاط شهر هدایت می شد.

فهرست منابع

- احمدپژوه، (۱۳۳۷) میرزا احمدخان مبشر همایون شیرازی، تاریخچه انقلاب مشروطه در فارس، تهران، معرفت.
- استخر، محمدحسین (۱۳۸۸)، خاطرات پیر روشن ضمیر، فارس از مشروطه تا پهلوی، به کوشش مسعود شفیعی سروستانی، شیراز، آوا اندیشه.
- امین الدوله، میرزا احمد خان (۱۳۴۱)، خاطرات سیاسی امین الدوله، به کوشش حافظ فرمانفرمائی، تهران، کتابهای ایران.
- بیات، کاوه (۱۳۷۷)، اسناد جنگ جهانی اول، قم، همسایه.
- تدین، پروین دخت (۱۳۸۴)، والیان و استانداران فارس بین دو انقلاب مشروطیت و اسلامی، شیراز، امید ایرانیان و بنیاد فارس شناسی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۳)، جریان ها و سازمان های مذهبی سیاسی ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- جنید شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۲۸)، شدّ الازار فی حظّ الاوزار عن زوار المزار، تهران، چاپخانه مجلس.
- حسینی شیرازی، سید منیر الدین (۱۳۸۳)، خاطرات سید منیر الدین حسینی شیرازی، تهران، مرکز انتشارات اسلامی.
- حسینیان، روح الله (۱۳۸۱) بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران ۱۳۲۰-۱۳۴۰، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
- دستغیب، سید علی اصغر (۱۳۷۸)، خاطرات حجت الاسلام سید علی اصغر دستغیب، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- روحانی زیارتی، حمید. (۱۳۷۶). نهضت امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

- رئیس الاطبا، میرزا علاءالدین حسین (۱۳۸۹). درهٔ الانوار حسنی، مصحح: علی اکبر صفی پور و پرتو پروین، شیراز، بنیاد فارس شناسی.
- زاهدی، سید یاسین (۱۳۸۸). «احمد بن موسی (ع)»، مجله سخن، شماره ۵.
- سعیدی سیرجانی. (۱۳۶۱). علی اکبر؛ وقایع اتفاقیه، تهران، نشر نو.
- سلطان الواعظین، محمد (۱۳۷۹). شب‌های پیشاور، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ سی و نهم.
- شفیعی سروستانی، مسعود (۱۳۸۳)، فارس در انقلاب مشروطیت، شیراز، بنیاد فارس شناسی، .
- عرفان منش، جلیل (۱۳۷۷). زندگانی و قیام احمد بن موسی، شیراز، دانشنامه فارس و بنیاد فارس شناسی، چاپ اول.
- عرفان منش، جلیل. (۱۳۷۵). خاطرات ۱۵ خرداد شیراز، تهران، دفتر حوزه هنری.
- فرشبندی، علی مراد (۱۳۵۹). تاریخچه حزب دموکرات فارس، تهران، اسلامی.
- فرصت شیرازی، محمد نصیر. (۱۳۷۷). آثار العجم، مصحح: منصور رستگار شیرازی، تهران، امیر کبیر.
- قائم مقامی، جهانگیر (۱۳۵۵). تاریخ ژاندارمری ایران، تهران، اداره روابط عمومی ژاندارمری.
- قائم مقامی، جهانگیر (۱۳۵۹). نهضت آزادی خواهی مردم فارس در انقلاب مشروطیت ایران، بی جا، مرکز تحقیقات تاریخی.
- کربلایی، حسن (۱۳۶۱)، قرارداد رژی ۱۸۹۰ م یا تاریخ انحصار دخانیه، تهران، انتشارات مبارزان، .
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۷۹)، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران، امیر کبیر، چاپ پنجم، .
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۱). تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- گرکه، اولر یخ (۱۳۷۷). پیش به سوی شرق، مترجم: پرویز صدری، تهران، پیامک.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- مغیث السلطنه، یوسف (۱۳۶۲)، نامه‌های یوسف مغیث السلطنه، به کوشش معصومه مافی، تهران، نشر تاریخ ایران، ملک آرا، عباس میرزا (۱۳۵۵)، شرح حال عباس میرزا ملک آرا، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، چاپ دوم.