

تحلیل سلوک امام سجاد علیه السلام در مدیریت فرهنگی بعد از عاشورا

علیرضا اشتری تفرشی^۱ * منا زینلی طرقي^۲

چکیده

حیات امام سجاد علیه السلام مقارن با دوره‌ای خاص از شرایط فرهنگی اجتماعی تاریخ اسلام بود که می‌توان آن را دوره حاکمیت فرهنگ جاهلی دانست؛ با این حال ایشان هم‌زمان با مدیریت این فضای فرهنگی، به بازآفرینی فرهنگ اسلامی اقدام نمودند. در این راستا از راهبردهایی بهره بردند: افشای ماهیت فرهنگی بنی امیه و طراحی سامانه فرهنگی. راهبرد کلی ایشان در این میان، الگوی خاصی از «فرهنگ و شخصیت» و ارتباط دوسویه این دو بوده است. ایشان با بازآفرینی فرهنگ اسلامی، شخصیت افراد پیرامونی خود را تحت تأثیر قرار دادند و در مقابل، این شخصیت‌ها توانستند به بازآفرینی فرهنگ اسلامی یاری رسانند. نظام فرهنگی امام (ع) نیز دارای راهبردی سامانه‌ای است که در چند سطح و هر سطح در چندین لایه طبقه‌بندی می‌شود. با توجه به توفیق راهکارهای ایشان در برون‌رفت از فضای فرهنگی ناهنجار و بازآفرینی فرهنگ مطلوب، می‌توان با بازخوانی راهبرد امام سجاد علیه السلام از این راهبرد در دیگر فضاهای فرهنگی اجتماعی به تناسب بهره برد.

واژگان کلیدی: علی بن حسین (امام سجاد)، فرهنگ، فرهنگ جاهلی، راهبرد فرهنگی و نقش اجتماعی.

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی • سال چهارم • شماره سیزدهم • زمستان ۹۳ • صص ۱۵۹-۱۳۳

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۶/۱۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۳/۹/۸

۱. استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (Ashtari.tafreshi@gmail.com).
۲. کارشناس ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، نویسنده مسئول (zeinali255@yahoo.com).

مقدمه

مطالعه رابطه فرهنگ و شخصیت تکیه بر فرایندی است دارد که در جریان آن شخصیت زیر نفوذ محیط فرهنگی شکل می‌گیرد. از منظر اندیشمندان علوم اجتماعی هنوز مشخص نشده است که استعداد دگرسانی شخصیت در افراد تا چه حد به استعدادهای ذاتی است و تا چه حد به تجربه فرهنگی وابسته است (آشوری، ۱۳۸۹: ۹۲). روشن است که از نظر روان‌شناسی اجتماعی، شخصیت انسان بر اثر جریان فرهنگ‌پذیری به وجود می‌آید و تکوین پیدا می‌کند و مفهوم شخصیت دست کم تا حدی نماینده جذب مواد و عناصر فرهنگ موجود در محیط اجتماعی است.

مارگارت مید بر این باور است که فرهنگ هر جامعه خوی و اخلاق افراد متعلق به آن فرهنگ را قالب‌ریزی می‌کند (مید، ۱۳۵۰: ۴۴). فرهنگ جامعه مقارن با عاشورا نمایاننده اخلاق و خوی فرهنگ جاهلی اعراب بود که توسط خاندان سفیانی و اموی بسط می‌یافت. حال پرسش اصلی این است که اگر در عصر مورد پژوهش، نظام شخصیت افراد وابسته به فرهنگ‌پذیری اجتماعی مورد اشاعه حاکمیت امویان بوده است و در آن دوره سعی شده تا خرده‌فرهنگ‌های دیگر استحاله و امحا گردند، امام سجاد علیه السلام چگونه توانسته‌اند تا شخصیت افراد جامعه خود را متمایل به فرهنگ اسلامی شیعی نمایند.

جامعه‌شناسان معتقدند: همان‌طور که شخصیت افراد از فرهنگ آن جامعه تأثیر می‌پذیرد، افراد نیز تأثیرات ظریف و پیچیده متقابلی بر فرهنگ می‌گذارند. چنانکه شخصیت‌هایی که دگرگونی‌های فرهنگی را رهبری می‌کنند، در نهایت ثبات و استحکام فرهنگی را موجب می‌شوند و بدین ترتیب در پایگاه اکتسابی فرهنگ یعنی آنچه افراد در طول زندگی به دست آورده‌اند، تأثیرگذار خواهند بود (Goodenough, 1965; Keesing, 1973).

بر این اساس می‌توان این پرسش را نیز طرح کرد: امام سجاد(ع) تا چه میزان از فرهنگ جاهلی متأثر و تا چه میزان بر فرهنگ حاکم بر جامعه تأثیرگذار بوده‌اند؟

از آنجا که فرهنگ نفوذ عمیقی بر شیوه‌های تعلیم و تربیت دارد و با توجه به اینکه

هدف تعلیم و تربیت، رشد شخصیت‌های یک جامعه است، روشن است که فرهنگ با سایه‌ای که بر برنامه‌های تعلیم و تربیت می‌گستراند، شکل‌گیری و تربیت شخصیت‌های جامعه را متأثر می‌سازد. بر اساس این، بررسی شیوه‌های تعلیم و تربیت امام سجاد (ع) می‌تواند راهبرد ایشان در ساماندهی شخصیت جامعه جاهلی و مدیریت فرهنگی را به درستی نشان دهد. در این مسیر باید به راهبرد دیگر و به عبارتی، ارتباط میان فرهنگ و شخصیت از طریق «نقش» اجتماعی افراد نیز توجه داشت. بدین ترتیب که با تعیین نقشی که از فرد توقع دارند، تأثیر فرهنگ در رفتار اعضای هر جامعه تا حدود وسیعی معلوم می‌شود. نکته مهم دیگر در مسیر این گفتار، این مدعا است که نهاد امامت به‌عنوان یک نهاد اجتماعی و دارای ساختار، کارکرد و نظام ارزشی ویژه خود، قادر بود تا به مانند جامعه بر شخصیت افراد تأثیر گذارد.

۱. وضع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دوره حیات امام سجاد علیه‌السلام

مروری بر وضع سیاسی و رخداد‌های دوره تاریخی امام سجاد علیه‌السلام، گزارشگر یکی از دوره‌های بی‌ثباتی اجتماعی فرهنگی، فشار و اختناق سیاسی و اجتماعی است. واقعه عاشورا (دینوری، ۱۳۶۸: ۳۶۸-۲۵۳؛ یعقوبی، بی‌تا: ۲۴۳؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۷۹-۶۱؛ اصفهانی، بی‌تا: ۱۲۲-۸۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۲۳۲)، واقعه حره^۱ (ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۱۲۲-۱۱۲؛ یعقوبی، بی‌تا: ۲۵۰؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۷۰-۶۹) و سنگ‌باران و ویرانی کعبه^۲ (ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۳۵۰) نمونه‌ای از این وضع اجتماعی فرهنگی است. این سه رخداد به ترتیب بیانگر زوال نماد انتقال اسلام^۳، نماد مسلمانی^۴ و نماد اسلام بود. چنانکه در میراث شیعی، امام صادق علیه‌السلام دوره مصادف با عاشورا را این گونه ترسیم کرده‌اند: بعد از حسین بن علی علیه‌السلام، همه مردم مرتد شدند مگر سه تن^۵ (مفید، ۱۴۱۳: ۲۰۵ و ۶۴). این تصویر به خوبی

۱. واقعه بی‌سابقه و اسفبار حره سال ۶۳ هجری در پی قیام مردم مدینه بر ضد یزید رخ داد. یزید مسلم بن عقبه را که بعدها به مسرف معروف شد برای مقابله به مدینه فرستاد بعد پیروزی به مدت ۳ روز جان و مال و ناموس مسلمین مباح اعلام و از مردم مدینه به‌عنوان برده با یزید بیعت گرفته شد!

۲. البتّه بی‌حرمتی بنی‌امیه نسبت به کعبه نیز تکرار شد و در سال ۷۳ هجری حجاج در پی ابن‌زبیر کعبه را سنگباران کرد.

۳. منظور، حسین بن علی علیه‌السلام و فرزندانش است که تنها افراد باقی مانده از نسل پیامبر (ص) بودند که در عاشورا با کشتار آنان این پل ارتباطی بین پیامبر (ص) و جامعه در حال از بین رفتن بود.

۴. در واقعه حره جان و مال و ناموس مسلمین مباح اعلام شد و هر عملی که ناقض مسلمانی و بر مسلمین حرام بود انجام شد.

۵. جمیل، عن ابی عبد الله علیه‌السلام قال: «ارتد الناس بعد الحسين عليه السلام إلا ثلاثة: أبو خالد الكابلی»

وضع اجتماعی و فرهنگی و حتی اعتقادی دوران پیش از عاشورا و بلافاصله پس از آن را نشان می‌دهد و میزان انحطاط آن را می‌شناساند.

نهضت‌های رویارو و تقابل خواه با سیاست‌های بنی امیه پس از این وقایع، بیشتر رویکرد سیاسی اجتماعی داشتند تا اجتماعی فرهنگی؛ نهضت توابین^۱ (ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۱۶۵-۱۵۸ و ۱۷۵-۱۸۹؛ یعقوبی، بی تا: ۲۵۸-۲۵۷)، قیام مختار^۲ (یعقوبی، بی تا: ۲۶۵-۲۵۹ و ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۱۷۳-۱۶۸ و ۲۵۴-۲۱۱) و ابن زبیر^۳ (ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۳۶۱-۳۴۸؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۸۴-۷۵؛ دینوری، ۱۳۸۶: ۲۶۹-۲۶۲) از این دست به شمار آیند. همزمان، هرج و مرج در عراق و حجاز موج می‌زد. تنش‌زدایی‌های سیاسی این دوره نیز خود، از نظر اجتماعی عمدتاً تنش‌زا بودند و با رویکردی خونریزانه شکل می‌گرفتند؛ به‌عنوان مثال گمارش حجاج بن یوسف بر حکومت حجاز و عراق از سوی عبدالملک، یکی از همین سیاست‌ها بود (طبری، ۱۳۸۷: ۱۷۴). سایر حاکمان این دوران چون شخص عبدالملک و یا مهلب، حاکم خراسان و هشام بن اسماعیل، حاکم مدینه، همگی سیاست‌های خشن سرکوب را دنبال می‌کردند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۹۱). هزاران مقتول و زندان‌های حجاج در این دوران که گفته شده در آن زنان و مردان زندانی توأمان، در فضایی بدون سقف عریان نگه داشته می‌شدند و شمار آنان را گاه تنها تا ۱۶ هزار زندانی زن در میان مردان دانسته‌اند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۱۸۷). هشام، حاکم مدینه نیز بر مردم سخت می‌گرفت و خاندان پیامبر علیهم السلام را آزار می‌داد (طبری، ۱۳۸۷: ۴۲۴).

به‌طور کلی می‌توان از نظر سیاسی دوران امام سجاد علیه السلام را به دو بخش تقسیم کرد: ۱. از واقعه عاشورا تا پایان دوره سفیانی^۴ (۶۴-۶۱ ق) و ۲. از استقرار حکومت مروانی^۵ تا آغاز امامت امام باقر علیه السلام (۹۵-۶۴ ق). امام سجاد علیه السلام نیز متناسب

④ ویحیی بن أم الطویل وجبیر بن مطعم ثم إن الناس لحقوا وکنوا...». توجه به این روایت در این جایگاه از جنبه تحلیل وضع اعتقادی و فرهنگی جامعه صورت پذیرفته است و این جدای از بررسی مفهوم ارتداد در این بحث و یا نقد تاریخی روایت با توجه به افراد نامبرده شده در آن مانند جبیر بن مطعم است که متوفی حداکثر ۵۹ هجری است و نه پس از امام حسین علیه السلام.

۱. این قیام به خونخواهی حسین بن علی علیه السلام به وسیله شیعیان عراق و به‌خصوص کوفه به سرکردگی سلیمان بن صرد خزاعی صورت پذیرفت.

۲. قیام مختار ثقفی برای انتقام از قاتلین واقعه عاشورا و البته دلایل سیاسی صورت گرفت.

۳. ابن زبیر بر ضد امویان شورید و سال‌ها باعث آزار آنها بود تا اینکه در سال ۷۳ شکست خورده و کشته شد.

۴. دوره ی ابتدایی حکومت بنی امیه که نسل ابوسفیان یعنی معاویه و یزید و... حاکم بودند.

۵. دوره دوم حکومت بنی امیه که مروان بن حکم و نسل وی حاکم شدند.

با این دو فضای سیاسی، دو راهبرد کلی فرهنگی طراحی و اجرا نمود: ۱. افشای رویکرد ضد فرهنگی بنی امیه و ۲. طراحی سامانه فرهنگی.

۱-۱. افشای رویکرد ضد فرهنگی بنی امیه

در سال‌های ابتدایی و به عبارتی، در مرحله اول و تحت تأثیر واقعه عاشورا و جو عمومی جامعه، فضایی هر چند پراختناق، اما قابل بهره‌برداری برای دوستداران اهل بیت علیهم السلام ایجاد شد که نسبت به دوره بعد، اختناق بیشتری داشت، اما امام متناسب با آن، رویکرد ویژه‌ای در پیش گرفتند. ایراد سخنانی‌های صریح و استدلال‌های بی‌پرده امام (ع) طی این دوران و همچنین روشنگری همه‌جانبه و بی‌هیچ‌واهمه ایشان نشان‌دهنده «ضرورت ترسیم وضع موجود اجتماعی فرهنگی» از سوی ایشان است. در این راستا لازم بود در گام نخست، ابعاد فرهنگی اجتماعی مسئله عاشورا در متن جامعه روشن شود و آنچه بر اهل بیت علیهم السلام به‌عنوان فرزندان رسول الله (ص) اتفاق افتاده بود، ترسیم شود. انعکاس این واقعه فی نفسه، وجود مسلمانان پاینده را به لرزه درمی‌آورد. بنابراین ما در این برهه چندان خبری از برخوردهای تقیه‌آمیز بعدی نمی‌بینیم، چراکه در صورت رفتار محتاطانه در این مقطع، پیشرفت بعدی رخ نمی‌داد.^۱

در دوره دوم حکومت اموی افزون بر مسائل سیاسی که ذکر آن رفت، از نظر اجتماعی نیز شرایط خاصی بر جامعه اسلامی حاکم شد؛ این مسئله فتوحات فراوان و گسترده‌ای بود که در عصر اموی روی داد و باعث پدید آمدن «تحول پیچیده فرهنگی» شد که اصلی‌ترین مؤلفه‌های آن را می‌توان چنین برشمرد:

۱. مواجهه مسلمانان با فرهنگ‌های دیگر و اختلاط فرهنگی به‌وجود آمده در اثر

مهاجرت‌های دوسویه؛ چه از سرزمین‌های تازه فتح شده و چه از قلب اسلام به آن سرزمین‌ها.

۲. رفاه و آسایشی که در پی کسب غنائیم و مالیات و به‌دست آوردن منابع

سرزمین‌های مفتوحه ثروتمند به‌وجود آمد.

این شرایط هویت اصلی جامعه اسلامی را مورد هجوم قرار داد و آموزه‌های اسلامی

۱. در مورد خطبه‌های شگفت‌انگیز امام سجاد علیه السلام در کوفه و شام و برخوردهای ایشان با عیداله، یزید و... رجوع کنید به سید بن طاووس، لهوف؛ شیخ عباس قمی، نفس المهموم همچنین مورخینی مانند طبری و یعقوبی و مسعودی و... که هر یک بخش‌هایی در این خطبه‌ها را ذکر کرده‌اند.

را به چالش طلبید. زراندوزی، تن‌پروری و گسترش تجملات، ویژگی‌هایی بودند که زمینه بازگشت به فرهنگ دنیاگرایی عصر جاهلی اعراب را هموارتر می‌ساختند. در چنین شرایطی، رخ دادن اعمال غیر انسانی مانند حادثه عاشورا به خوبی قابل درک بود و در این میان، هویت درونی و فردی انسان مسلمان مورد هجمه تند عوامل تهدیدکننده خارجی قرار داشت. به رغم تمامی این تهدیدات، درست در همین دوران، زمینه مرجعیت علمی اهل بیت (ع) تثبیت شد تا این مرجعیت نیز در کنار مراجعات سابق مسمانان به افرادی با گرایش‌هایی به سایر ادیان (یهود و گاه مسیحیت) و یا مراجعات به صحابه و تابعین، جایگاه مطلوب خویش را بیش از پیش نشان دهد. البته در این دوران، آموزه‌ها و یا خاطرات اصیل از رفتار و گفتار رسول الله (ص) گاه مورد تهدید قرار می‌گرفت. از بین بردن آثار و اقوال حضرت رسول (برای مثال رجوع شود به ابن سعد، ۱۴۱۰، ذیل ترجمه قاسم بن محمد: عمر از صحابه پیامبر (ص) خواست تا احادیثی را که نوشته‌اند بیاورند و چون آوردند دستور به سوزاندن آن احادیث داد^۱، منع نشر احادیث ایشان (به ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۰۶؛ هروی، ۱۹۹۴: ۶۵ و ابن حجر، بی تا: ۱۲؛ سیوطی، بی تا: ۴؛ معارف، ۱۳۸۸: ۱۶۰) و زعامت فکری و علمی مروجان احکام، فرائض و عقائد جاهلی^۲ (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۷) از ویژگی‌های مهم این دوران بود.

در این دوره، برتری‌های نژادی و خاندانی و تفاخر قبیله‌ای، نمونه‌ای از سنت‌های جاهلی بود. تجمل‌گرایی و ثروت اندوزی حاکمان جامعه در تضاد روشنی با تعلیمات و ارزش‌های اصیل اسلام قرار داشت. در این میان، رویکرد جبرگرایانه در دنیای اسلام منجر به ایجاد یک نوع نگاه سیاسی خاص به خلیفه شد و مشروعیتی غیر قابل باور، حتی به تجاوزگری‌های گاه غیر انسانی آنان داد. در واقع در دوره امام سجاد (ع) مسائلی مانند جبر، تشبیه و تجسیم خداوند، و رویت عینی او، به یک باور نهادینه و به یک ارزش اجتماعی حاکم تبدیل شد (بخاری، ۱۲۷۰: ۱۷۳؛ الصلاة، ۶۶؛ الزکاه، ۸۵ و ۱۳۴؛ حاکم، بی تا: ۵۷۵؛ ابن خزیمه، ۱۴۱۸: ۲۰۰؛ احمد بن حنبل، بی تا: ۲۴۳) ترمذی و بخاری این روایت را صحیح دانسته‌اند (دارمی، ۱۳۴۱: ۵۱؛ ذهبی، ۱۴۱۷: ۲۰۳؛ خطیب بغدادی،

۱. البته این امر برای نمونه آورده شده و تنها عمر بن خطاب نبود که مبادرت به این کار می‌کرد، بلکه دو خلیفه دیگر و به خصوص معاویه به انحنای مختلف این تفکر را دنبال می‌کرد.

۲. أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ الْحُكْمُ حُكْمَانُ حُكْمُ اللَّهِ وَ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ أَشْهَدُوا عَلَيَّ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ لَقَدْ حَكَمَ فِي الْفَرَائِضِ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ.

(۱۴۲۵: ۱۵۲) و حتی برخی از این باورها، به نام برخی از صحابه، مستند به رسول الله (ص) گردید.

از مطالعات قرآنی چنین برمی آید که عقیده به جبر در بین مشرکان رواج داشته است (نحل: ۳۵). اندیشه تشبیه نیز اول بار در دنیای اسلام، در عهد عمر بن خطاب ظهور یافت (سامی الغیری، ۱۴۲۴: ۱۱۸). در دوره امام سجاد علیه السلام، تفکر جبر به جز نخبگان حاکم، در میان عالمان حدیث نیز رسوخ کرد، هرچند درین مقام نه با صراحت. سید مرتضی معتقد بود که حسن بصری از جمله متقدمانی است که تظاهر به عدل می کرده است (قمی، ۱۳۵۵: ۲۱۰). ظاهراً حسن بصری از روش تخلیط برای انتشار آموزه جبر بهره می برده است (همان: ۲۰۷).

نکته دیگر ناآشنایی جامعه با مسئله امامت (چنانکه در باور شیعی وجود دارد) و تحریف مفهومی و مصداقی این مسئله و تهاجم به علی بن ابی طالب و خاندان وی بوده است. ابن قتیبه می گوید: «آنها حسین فرزند پیامبر را خارجی دانسته و می گویند، او شق عصای مسلمین کرده بنابراین مهدور الدم بوده است؛... اگر یک نفر درباره علی بگوید: «اخو رسول الله و ابو سبطیه الحسن و الحسین اصحاب الکساء علی و فاطمه و الحسن و الحسین» چهره آنها برافروخته شده و چشمهایشان حالت انکار به خود می گیرد» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۲۴۵-۲۴۳).

سردرگمی ناشی از فضای ایجاد شده موجب شد تا هواداران اهل بیت پیامبر (ص) نیز در بستر اجتماعی خود دچار حیرت شوند و در بهت به سر برند. روایتی از امام صادق علیه السلام چنین می گوید: «کانت الشیعه قبله (ضمیر «ه») به امام باقر علیه السلام برمی گردد) لا یعرفون ما یحتاجون الیه من حلال و حرام الا ما تعلموا من الناس حتی کان ابوجعفر ففتح لهم و بین لهم و علمهم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰) و در حدیث دیگری با همین مضمون ولی به طور دقیق تر آمده است: «کانت الشیعه قبل ان یكون ابوجعفر و هم لا یعرفون مناسک حجهم و حلالهم و حرامهم حتی کان ابوجعفر فحج لهم و بین مناسک حجهم و حلالهم حتی استغنوا عن الناس و صار الناس یتعلمون منهم بعد ما کانوا یتعلمون عن الناس» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳-۲۰۲). این دو روایت به صراحت بیانگر آن است که اهل بیت علیهم السلام در آن دوره برای شیعیان خود نیز از نظر اجتماعی فرهنگی مرجعیت علمی نداشته اند. بر اساس آنچه گذشت، می توان به فضای تاریخی جامعه اسلامی در دوران امام سجاد علیه السلام و

سال‌های منتهی به امامت ایشان دست یافت. این فضای فرهنگی در واقع همان وضعی است که زمینه‌ساز واقعه عاشورا و شهادت حسین علیه السلام شد. همان‌طور که از متن روایت مذکور برمی‌آید، در باور شیعی، در آن شرایط خاص تاریخی، کار زیربنایی تحول فرهنگی تا قبل از رسیدن به اعمال عبادی و احکام، برعهده امام سجاد علیه السلام بوده است. در چنین شرایطی، راهبرد کلان امام سجاد علیه السلام، نه راهبردی سیاسی است و نه راهبردی نظامی و مسلحانه، بلکه راهبردی فرهنگی بوده است که به درستی در برابر اندیشه معتقد به عزلت‌نشینی امام علیه السلام طی این دوران قرار دارد.

۲-۱. طراحی سامانه فرهنگی

۱-۲-۱. بازتعریف مرجعیت اجتماعی و فرهنگی

در شرایط خاص ترسیم شده، طبیعی می‌نمود اگر در کنار امام سجاد علیه السلام نام‌های متعددی به‌عنوان صحابی درجه یک شاهد نباشیم و حتی تعداد کل یاران و اصحاب ایشان نیز قابل توجه نباشد. هرچند به نظر می‌رسد که همزمان دوستداران امام و اهل بیت علیهم‌السلام شمار قابل توجهی از جامعه اسلامی را به خود اختصاص می‌دادند؛ به‌طوری که امام سجاد علیه السلام در کلیت جامعه اسلامی از احترام زیادی برخوردار بودند. مدرسی می‌گوید: «علی بن حسین علیه السلام در نظر اکثریت جامعه اسلامی به‌عنوان رئیس و بزرگ خاندان پیامبر (ص) شناخته می‌شد» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۱) و همین‌طور جعفری هنگامی که از تعداد کم یاران خالص امام علیه السلام که وی را به‌عنوان امام و تنها قدرت و مقام مذهبی زمان پذیرفته‌اند، سخن می‌گوید، بر این مطلب تأکید می‌کند که زین‌العابدین علیه السلام به‌طور کلی از احترام فراوان و اعتبار و حیثیت‌الایی در میان حلقه دانشمندان مدینه برخوردار بود^۱ (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۸۷). چنانکه قراء از مدینه به سوی مکه راه نمی‌افتادند تا آنکه امام سجاد (ع) حرکت آغاز کند و آنگاه به دنبال او هزار سواره به راه می‌افتادند (کشی، ۱۳۶۳: ۱۱۷).

این جایگاه، نتیجه تلاش ایشان در احیا و تثبیت جایگاه اجتماعی خود، در بازه کوتاه زمانی پس از شهادت امام حسین علیه السلام است. بدین ترتیب می‌توان گفت که ایشان در

۱. منظور وی از حلقه دانشمندان، به‌طور ویژه هفت فقیه مدینه است که عبارتند از: سعید بن مسیب (م ۹۴)، عروه بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی‌بکر، خارجه بن زید بن ثابت، ابوسلمه بن عبدالرحمن بن عوف و عبیدالله بن عتبّه بن مسعود و سلیمان بن یسار.

دوره‌ای به احیا و تثبیت جایگاه علمی و موقعیت اجتماعی خاندان نبوت پرداخته‌اند تا بتوان از سویی مراجع اجتماعی و علمی غیر اسلامی را در پناه مرجعیت علمی و اجتماعی خاندان پیامبر(ص) به چالش کشید.

در ظاهر، امام(ع) در این زمینه موفق بوده است. فعالیت‌های فرهنگی ایشان در راستای احیای مرجعیت اهل بیت علیهم‌السلام به قدری مؤثر بود، چنانکه تردید کسانی چون قاسم بن عوف، فرات بن احنف و ابوحمزه ثمالی در مصادیق امام(همان: ۱۲۴)، نشانگر آن است که این افراد به مفهوم امام آگاهی یافته بودند، هرچند ممکن است همین تردید تنها برنامه‌ای برای ساخت فضایی بوده است حاصل از مدیریت امام و همکاری محمد بن حنفیه تا امام از نظر سیاسی در امان بمانند و در عین حال، زمینه‌ای برای شیعیان باشد تا مؤلفه‌های امامت شیعی را به درستی آموزش بگیرند.

بر اساس این الگو، زمینه‌های مرجعیت امام علیه‌السلام به تدریج در سطح اجتماعی ایجاد می‌شود. هر چند اقتدار سیاسی از آن امویان است، اما امام(ع) به تدریج، به‌عنوان شاخص فرهنگ هنجاری مورد پذیرش جامعه شناخته می‌شود. البته ایشان تا تثبیت این موقعیت اقدامات دیگری نیز انجام می‌دهند که بدون آن، نتایج لازم به‌دست نمی‌آمد. از آن جمله باید به نقش محوری امام(ع) در آموزه‌های اسلامی اشاره داشت که حتی جای خویش را در میراث اهل تسنن نیز برجای نهاده است؛ چنانکه سامی‌النشار معتقد است: ابوحنیفه، شافعی و ابن حنبل، برخی از الگوهای روش‌شناسانه خود مانند مرأ'را از علی بن‌الحسین علیه‌السلام اقتباس کرده‌اند (سامی‌النشار، ۱۳۹۷: ۱۲۹-۱۲۸).

امام سجاد(ع) بر اساس الگوی طراحی شده، با جذب حدود پنج نفر فعالیت فرهنگی خود را آغاز کرد و پس از مدتی این شبکه منسجم را در سراسر دنیای اسلام به یکصد و هفتاد و سه نفر رساند (طوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۲ - ۸۱). از این تعداد تنها حدود بیست نفر از مکه و مدینه هستند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۳؛ ثقفی کوفی، ۱۳۵۳: ۵۷۳). این عده یاران خاص امام(ع) بودند؛ کسانی که آموزه امامت را به درستی درک کرده‌اند و ایشان را در جایگاه حقیقی‌اش شناخته‌اند، و گرنه طرفداران اجتماعی امام سجاد(ع) بسیار بیش از این تعداد بوده‌اند.

این موفقیت تا حدی فراگیر و عمیق می‌گردد که امام(ع) به سازماندهی و

۱. بحث و جدل در مباحث علمی به‌منظور متقاعد و یا سرکوب نمودن طرف مقابل

ساختارمندی آن و پیرایش آن از یاران افراط‌گرای خود (غلو) پرداخته است. امام سجاد (ع) خطاب به گروهی از اهل عراق فرمودند: «احبونا حب الاسلام و لا ترفعونا فوق حدنا» (أبونعیم اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶). در نقل دیگری آمده است که ابو خالد کابلی می‌گوید: «از امام سجاد (ع) شنیدم که می‌فرمود، یهود و نصارا، عزیز و عیسی را آنقدر دوست داشتند تا مطالب آن چنانی درباره آنان گفتند، چنانکه کسانی از شیعیان ما، تا آن اندازه در دوستی ما افراط می‌کنند که نظیر سخنان یهود و نصارا درباره عزیز و عیسی (ع) درباره ما می‌گویند، نه آنها از ما هستند و نه ما از آنها هستیم» (کشی، ۱۳۶۳: ۱۰۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۴: ۲۱۴).

۲-۱. آشنا ساختن سطوح مختلف جامعه با فرهنگ اصیل اسلامی

به جز آموزش تخصصی افراد محوری، سامانه عرصه فرهنگ امام (ع) جنبه دیگری را با عنوان «جنبه عمومی نهادینگی فرهنگ» نیز در نظر داشتند، از این راهبرد نیز کمال استفاده را بردند. این جنبه در چندین لایه به دقت طبقه‌بندی می‌شد. در ادامه به برخی از این لایه‌ها اشاره می‌شود:

۱. خرید برده و تربیت، پرورش و رشد آنها از لحاظ اعتقادی و اجتماعی و سپس آزادسازی آنها برای تأثیرگذاری بر عموم مردم و نیز ایجاد تحول در مسائل حقوقی مربوط به برده‌داری. در حالی که پس از واقعه عاشورا مردم یکی از مهم‌ترین شهرهای مذهبی (مدینه)، مجبور شدند تا به‌عنوان برده با یزید بیعت کنند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۵۹؛ ابن سعد، ۱۴۱۴: ۲۱۵؛ اربلی، ۱۳۸۱: ۱۰۷؛ یعقوبی، بی تا: ۲۵)، امام (ع) به خرید و آزادسازی بردگان می‌پرداخت. این اقدام نیز دارای ابعاد مختلفی است که بیانگر طراحی هدفمند این راهبرد به‌عنوان جزئی از سامانه فرهنگی امام علیه السلام است.

امام در سطحی تنها به آزادسازی بردگان همت می‌گماشت که نفس این عمل تعلقی میان امام (ع) و برده ایجاد می‌کرد و فرهنگ برده‌داری جاهلی را که خلیفه نسبت به مسلمانان روا داشته بود، رسماً نفی می‌کرد. امام (ع) در حالی که نیازی به بردگان نداشت، آنها را می‌خرید. این خریدن تنها برای آزاد کردن آنها بود. گفته‌اند که امام سجاد علیه‌السلام هزار نفر برده را آزاد کرده است^۱ (اربلی، ۱۳۸۱: ۲۷۹). بردگان که چنین نیتی از

۱. البته از گزارشاتی که این تعداد را قریب صد هزار تن می‌دانستند، صرف نظر شد.

امام (ع) می‌دیدند، خود را در معرض او می‌نهادند تا ایشان آنها را بخرد. امام سجاد (ع) در هر ماه و روز و سالی به آزادی آنها می‌پرداخت، به طوری که در شهر مدینه عده زیادی، همچون یک لشکر از موالی آزاد شده- از زن و مرد- به چشم می‌خورد که همگی از موالی امام (ع) بودند (سید الاهل، ۱۳۳۵: ۷ و ۴۷).

در سطح دیگری، امام (ع) این بردگان را برای مدتی کمتر از یک سال خریداری و سپس آزاد می‌کرد. در این مدت معاشرت با امام (ع)، کمالات انسانی را به آنان منتقل می‌نمود و آنان را به طور کامل و از نزدیک با فرهنگ اسلام آشنا می‌کرد. پس از آزادی، اینان به هر نحو جزء سفیران فرهنگی ایشان شمرده می‌شدند. علامه امین می‌نویسد: «امام سجاد در پایان هر ماه رمضان بیست نفر از آنها را آزاد می‌کرد... هیچ برده‌ای را بیش از یک سال نگه نمی‌داشت و حتی پس از آزادی اموالی هم در اختیار آنها می‌گذاشت (امین، ۱۴۰۳: ۴۶۸). در این مدت آنها از نزدیک با امام سجاد (ع) و شخصیت عظیم علمی و اخلاقی و تقوای او آشنا می‌شدند و طبیعی بود اگر در قلوب بسیاری از آنها علاقه‌ای نسبت به امام سجاد (ع) به وجود آید و از وی هواداری کنند. همین گونه بود که وقتی امام (ع) از مسجد خارج شد و شخصی به ایشان دشنام داد، موالی امام (ع) بر او هجوم بردند، هر چند ایشان آنها را از این کار بازداشت و فرمود: آنچه از باطن ما بر او مستور مانده بیش از این است که او می‌گوید و بدین ترتیب او را شرم‌منده ساخت و سرانجام مورد لطف امام (ع) قرار گرفت (إربلی، ۱۳۸۱: ۱۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۴۳).

توجه به این نکته لازم است که نوع زندگی امام به گونه‌ای بود که اساساً نیاز چندانی به این بردگان نبود. حتی خدمتکاری که پیوسته مباشر او بودند نیز این گونه امام علیه‌السلام را توصیف کرده‌اند: «من هیچ گاه در روز برای او طعامی نیاوردم و در شب بستری برای او نگستردم» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲۵۵).

۲. امام سجاد بر این باور بود که صدقه در تاریکی شب، آتش غضب خداوند را خاموش می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۸). به همین دلیل بدون آنکه توسط دیگران شناخته شود به دادن صدقه و رسیدگی به محرومین می‌پرداخت. پس از شهادت او معلوم شد که صد خانواده از انفاق و صدقات او زندگی می‌کرده‌اند (أبونعیم اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶؛ إربلی، ۱۳۸۱: ۸۷-۷۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۸). روشن است که روابط حضرت با این خانواده‌ها عمیق‌ترین تأثیرات فرهنگی را برای این خانواده‌ها و افرادی که پس از شهادت

ایشان به این آگاهی رسیدند، داشته است.

۳. جایگاه ویژه امام سجاد(ع) منحصر به شیعیان او نبود، بلکه تا حد بسیار وسیع تری در میان عامه و محدثان شخصیت وی محوریت و تأثیر و نفوذ داشت. این تغییر موضع نسبت به نواده پیامبر(ص)، نشانگر تأثیرات فکری و فرهنگی در جامعه‌ای است که اندکی پیش واقعه عاشورا در آن رخ داده است. ابن سعد درباره امام می‌نویسد: «کان علی بن الحسین ثقه مامونا کثیر الحدیث عالیا رفیعا ورعا» (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۲۲۲). ذهبی - ناقدالمنتقدین اهل تسنن^۱ - نیز همین عبارات را در باب امام تکرار می‌دارد (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۸۶).

این جایگاه به جز مقام والای علمی امام سجاد علیه السلام - به دلیل تابعی بودن ایشان - از نظر عامه است، زیرا امام(ع) احادیث خود را از پدرش امام حسین(ع) به عنوان صحابی رسول الله(ص)، نقل می‌کرده است و در واقع هم روایاتشان مسند محسوب می‌شده و هم به دلیل وسایط خاص تا رسول الله(ص) دارای علو سند بوده است. چنانچه ابن ابی شیبیه می‌گوید: «صحیح ترین روایات مسند زهری، از علی بن الحسین از پدرش [و] از حضرت علی است» (ابن حجر، ۱۳۲۵: ۲۳).

تحلیل مصنف‌نگاری چون ابن ابی شیبیه دارای نکات قابل تأملی است، مضاف که مسند زهری بر اساس خصوصیات مسند نگاری و در واقع به ترتیب صحابه مرتب شده است. در واقع ابن ابی شیبیه معتقد است: نخست، بهترین صحابه در مسند زهری علی علیه السلام است و بهترین طریق به احادیث علی علیه السلام، علی بن الحسین علیه السلام است. حتی افراتیان عامه که نسبت به علی علیه السلام بغض داشته و فضایلش را کتمان می‌کردند، نسبت به علی بن الحسین ارادت ویژه‌ای دارند و وی را از ارکان علمایشان، بلکه از بهترین علمایشان محسوب کرده‌اند.

این تأثیرپذیری تا اندازه‌ای است که شافعی در بحث حجیت خبر واحد می‌نویسد: «وجدت علی بن الحسین یعول علی خبر الواحد». یا زهری تصریح می‌کند: «ما رأیت أحدا کان أفضقه منه». به دلیل همین جایگاه ویژه نزد عامه است که امام(ع) قادر بودند برخی تحریفات زمان خلفا را نیز تصحیح نمایند (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹؛ ج ۱: ۲۱۵)؛ ولی در هر

۱. این صفت را برای وی به دلیل نقدها و حملات بسیاری که بر علما و نویسندگان شیعی که در باب محاجه و یا انتقاد و یا پاسخگویی به مسائل مورد طرح از سوی اهل سنت نگاشته‌اند، آورده‌اند.

حال، کیفیت این هواداری و احترام به معنای اعتقاد کامل به حق ولایت امام به عنوان راهبر جامعه و جانشین و وصی پیامبر نبوده است و نمی توان این دوستداری و حتی هواداری را به تشیع این افراد به معنای مکتبی آن ربط و آنان را جزء شیعیان قرار داد. همانطور که ذکر شد، این امر نشان از تغییر دیدگاهی است که علی بن حسین علیه السلام با ایجاد تحول فرهنگی و بینش اعتقادی در جامعه اسلامی به وجود آورد. واضح است که مرجعیت علمی امام نیز نتیجه تلاش های وی در دوران حیات شریفشان بوده است که عموماً توسط تربیت شدگانشان در حلقه تعالیم علمی و آدابی وی، به سختی و با جانفشانی در فضای اختناق سیاسی و فقر علمی - اعتقادی توسعه و ترویج یافته است. با این شمای کلی از جایگاه امام علیه السلام و کمیت و کیفیت دوستی و محبت شاگردان و دوستداران ایشان می توان با آمادگی بهتری و بیشتری پا به عرصه شناخت یاران خاص ایشان نهاد که در ادامه بدان اشارت خواهد رفت.

۲. ایجاد سامانه تخصصی منسجم فرهنگی

از جمله مهم ترین اقدامات امام سجاد (ع) که در واقع از لوازم حتمی ایجاد و تثبیت مرجعیت روحانی امام بود، ایجاد شبکه ای منسجم از افراد کارآمد بود. به جز دارا بودن کارآمدی و توانمندی لازم در مأموریت مورد نظر، آگاهی آنان به مقام معنوی یعنی وصایت نبوی از شرایط مهم این گزینش بود. در این زمان، آگاهی فراگیر اجتماعی نسبت به جایگاه حقیقی امام وجود نداشت و به این دلیل، سامانه ای که بتواند تحولی در حوزه فرهنگ رقم زند امکان وقوع نداشت.

در این زمینه شبکه ای متبخر از میان افراد آگاه به مرجعیت حقیقی امام (ع)، تحت تعلیم و آموزش مستقیم ایشان برای ورود درست و سامان یافته در جامعه تدارک یافت. هر کدام از آنان متناسب مأموریتی که از ناحیه امام سجاد علیه السلام داشت، دارای اهداف و روش های مختلفی برای ایجاد فضای مد نظر بودند. همچنین این افراد، باید در بلندمدت در جامعه اسلامی نقشی مهم تر، عمیق تر و پیشرفته تری ایفا می کردند.

با تأکید بر این مطالب روشن می شود که پرورش یاران معتقد و زبده که بتوانند آموزه های ناب و صحیح اسلامی را انتشار دهند، در همه این مراحل از اهمیت خاصی برخوردار است؛ چنانکه فراوانی روایات قابل پژوهش تاریخی در این حوزه و نوع روایات صادره از علی بن حسین علیه السلام دلالت بر این مسئله دارد. بر این اساس امام (ع) آغاز

به جذب و تربیت نیروی انسانی نمودند. به عبارت دیگر، می توان امام سجاد علیه السلام را بنیانگذار دوران جدید حیات امامیه و حتی حیات اسلام پس از جریان عاشورا دانست، چراکه روشی که آن حضرت بنیان نهاد که با اندک تغییرات زمانی، تا عهد غیبت امام دوازدهم شیعیان ادامه یافت (آقاخانی، ۱۳۸۵: ۹۰-۴۹). این امر نشان دهنده یک شبکه نظام مند و هدفمند از سوی امام علیه السلام است که در راستای انتقال معارف نبوی و اصلاح اجتماعی - اعتقادی شکل می گیرد. در این راستا، توجه به دو سطح دیگر از اقدامات اساسی امام سجاد علیه السلام ضروری به نظر می رسد: استمرار بخشیدن به حیات علمی نیروهایی که محضر پیامبر (ص) و ائمه پیشین (ع) را درک کرده اند و تحکیم مبانی فکری و اعتقادی آنها (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۳؛ ثقفی کوفی، ۱۳۵۳: ۵۷۳).

۱-۲. باب های امام سجاد علیه السلام

در اولین گام از معرفی شبکه افرادی که به صورت نظام مند و با اهداف خاصی توسط امام سجاد علیه السلام، وارد جامعه شده اند، به معرفی باب های ایشان و برخی از عملکردهایشان پرداخته ایم. بر اساس گزارش ها و منابع تاریخی، یحیی بن ام طویل، باب علی بن حسین بوده است (طبری آملی، ۱۴۱۳: ۱۹۳؛ ابن ابی الثلج بغدادی، ۱۴۱۰: ۱۴۸؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۷۵). این منابع بعد از یحیی بن ام طویل از ابو خالد کابلی نام می برند. یحیی بن ام طویل، پسر دایه امام سجاد علیه السلام و از نزدیک ترین یاران ایشان بود. ابو خالد کابلی نیز از اولین و خاص ترین یاران ایشان بوده که ارتباطات پیوسته و فراوانی با امام سجاد علیه السلام داشته است.

شواهد و مستندات تاریخی فراوانی، مؤید معنایی فراتر از توثیقات صرف رجالی در رابطه با باب امام بودن است. علاوه بر این، پژوهش های مستقلی اثبات می نماید که «ابواب اهل بیت، خاص الخواص اصحاب ائمه بوده اند که از اسرار معرفتی و علوم خاص آن بزرگواران اطلاع داشته اند و به همین علت از اسرار اهل بیت مطلع بوده، اعمال خارق العاده ای انجام می داده اند» (سلیمانی، ۱۳۸۱: ۱۵۰-۱۲۷). با توجه به خصوصیات که برای باب های ائمه شیعه علیهم السلام بر شمرده شده است، یحیی باید به امام سجاد علیه السلام بسیار نزدیک و صاحب اسرار و امین ایشان و دارای کرامات معنوی جدی نیز

بوده باشد. این اولین حلقه از اشخاص راهبردی است که امام تعریف می‌نمایند و در ظاهر، به مأموریت‌های مهم و ویژه‌ای چون شناسایی نخبگان فرهنگی از میان دیگر فرق اسلامی و جذب آنان همت می‌گمارند.

۱-۱-۲. شناسایی و جذب خاندان‌های حدیثی

یکی از مهم‌ترین و مشهورترین خاندان‌های حدیثی شیعی، خانواده‌اعین است. اهمیت خاندان‌اعین در تاریخ اسلام و به‌خصوص نقش آنان در میراث تاریخی، علمی، فرهنگی و روایی شیعه بر کسی پوشیده نیست. خاندان کوفی‌اعین از مشهورترین شیعیان اهل بیت علیهم‌السلام و نزدیک‌ترین امامان شیعه به شمار می‌آیند. نحوه‌گرویدن آنان به تشیع و ارتباطی که این امر با ابو‌خالد کابلی پیدا می‌کند، یکی از کارکردهای اجتماعی و تأثیرات فکری - عقیدتی ابو‌خالد را نشان می‌دهد. آنچه از منابع برمی‌آید، این است که در ابتدا ابو‌خالد باعث آشنایی این خانواده با امام سجاد (ع) شده و در پی آن افراد این خاندان از پیروان امام سجاد (ع) شده‌اند.

در رساله ابو‌غالب زراری که در رابطه با خاندان‌اعین نگارش شده است، به صراحت به اینکه ابو‌خالد کابلی عامل‌گروشان به تشیع و ارتباط این خاندان با امام سجاد علیه‌السلام بوده، اشاره شده است (ابو‌غالب زراری، ۱۳۶۹: ۱۳۵ و ۲۳۱).

ابو‌خالد ظاهراً در انتقال معارف و دانش‌های قرآنی به خاندان‌اعین نیز سهم بسزایی داشته است. از این منظر، روایاتی نیز می‌توان ذکر کرد که از خاندان‌اعین از طریق ابو‌خالد نقل کرده‌اند؛ به‌خصوص روایاتی که از حرمان بن‌اعین و پسرش محمد بن‌حرمان نقل شده است (ابن بابویه (صدوق)، ۱۳۶۲: ۳۶۸).^۱ روایات فراوانی نیز ضریس بن‌عبدالملک که از محدثان مشهور است از ابو‌خالد نقل کرده است. بنابراین می‌توان گفت که ابو‌خالد شیخ‌خاندان‌اعین نیز بوده و جایگاه‌الایی نزد آنان داشته است.

نقش خاندان‌اعین به اندازه‌ای در انتقال فرهنگ شیعی به دوره‌های بعد اهمیت دارد که امامان بعدی بر این جایگاه عظیم فرهنگی تصریح کرده‌اند. آنچه در اینجا نباید فراموش

۱. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّنَائِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَزِيدِ النَّوْفَلِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُرْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي خَالِدِ الْكَابِلِيِّ قَالَ: قِيلَ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَ أَيْنَ يَتَوَضَّأُ الْعَرَبَاءُ قَالَ يَتَّقُونَ شَطُوطَ الْأَنْهَارِ وَالطَّرِيقَ النَّافِذَةَ وَتَحْتَ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَ مَوَاضِعَ اللَّعْنِ قِيلَ لَهُ وَمَا مَوَاضِعُ اللَّعْنِ فَقَالَ أَبْوَابُ الدُّوْرِ.

شود، نقش امام سجاد(ع) و طراحی سامانه فرهنگی ایشان است که تا عمق دوره‌های بعد نفوذ کرده است.

۲-۱-۲. عملکرد اجتماعی یحیی بن ام طویل

به رغم ویژگی‌های مشترک ابو خالد و یحیی (از جمله باب امام بودن)، عملکرد اجتماعی آنان همسان نبوده است و رفتارهای اجتماعی یحیی بن ام طویل برون‌گرایانه‌تر و آشکارتر بوده است، از جمله روایتی است که نشان می‌دهد یحیی در میان اجتماع مسجد مدینه به سخن‌های تند بر ضد خمودگی ناشی از اختناق عصر اموی پرداخته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۴).

یمان بن عبیدالله نیز نقل کرده که یحیی بن ام طویل را در میدان کوفه (کناسه) دیدم که ایستاد و با آواز هر چه بلندتر فریاد زد: ای دوستان خدا! به راستی ما بیزاریم از آنچه به گوش شما رسد! هر که علی (ع) را سب کند، لعنت خدا بر او باد! ما بیزاریم از خاندان مروان و آنچه جز خدا پرستند، سپس آوازش را آهسته کرد و گفت: هر که دشنام دهد دوستان خدا را با او همنشین نشوید و هر که شک دارد در عقیده‌ای که ما داریم در به روی او باز نکنید... (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۸۰). با اینکه می‌دانیم علی بن حسین علیه السلام تأکید بر تقیه داشته و ایشان بوده‌اند که به تبیین جدی و نهادینه کردن این آموزه پرداخته‌اند؛ دستور به ترک تقیه و ابراز علنی اعتقادات، آن هم در میدان کوفه، می‌تواند نشانگر آن باشد که در آن مقطع، به علت ترس و خفقان ایجاد شده و عادی شدن مسائلی چون سب علی بن ابیطالب، لازم بوده است تا برخی از عقاید و هنجارها برای جامعه به خصوص در کوفه که شیعیان در آن ساکن بودند، بازگو شود تا شاید به بیداری و مقاومت آنان در برابر ظلم بینجامد. به نظر می‌رسد که یحیی به همین دلیل و با هدایت علی بن حسین علیه‌السلام از مدینه به کوفه عزیمت کرده است. افزون بر این دو یار نزدیک امام، می‌توان به دیگر یاران وی نیز توجه داشت؛ رویکرد ایشان غالباً علمی و در چارچوب تأثیرگذاری بر میراث روایی فقهی و تفسیری جامعه بوده است. به همین دلیل در متن اجتماع شناخته می‌شدند و از شهرت خاصی برخوردار بودند.

۲-۲. سعید بن جبیر

سعید بن جبیر از اولین و مهم ترین یاران امام سجاد علیه السلام است (کشی، ۱۳۶۳: ۱۵۵).^۱ وی از جایگاه علمی بالایی در زمان خود برخوردار بود و این جایگاه بعدها نیز در نزد علمای سنی و شیعه ادامه محفوظ مانده است. مقام علمی وی دارای ابعاد مختلف و فراوان بوده است؛ مدح و ستایش منابع - اعم از تاریخی، رجالی، تفسیری و روایی - نسبت به وی، نشانگر آن است که وی محل رجوع علما بوده است. سعید بن جبیر با آنکه از یاران اولیه امام سجاد علیه السلام بود، عمده مأموریتش در پیشبرد راهبرد کلان فرهنگی امام (ع)، احیا و انتقال میراث علمی پیامبر (ص) از طریق صحابه مورد اتفاق بود. لازم به یادآوری است که تا این دوران، جریان منع حدیث میراث فرهنگی عصر پیامبر (ص) را به چالش کشیده بود، اما سعید بن جبیر با این راهبرد، جریان های اجتماعی فرهنگی آن دوران را به شدت تحت تأثیر شخصیت فرهنگی خود قرار داد.

۱-۲-۲. آموزش و گسترش روایات تفسیری

این وجه از شخصیت سعید بن جبیر، بر کسی پوشیده نیست (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۹۸؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ۲۹۷) و حتی علما دستور به اخذ تفسیر از طریق وی نموده اند؛ از قول سفیان ثوری ذکر می کنند: خذوا مناسک و التفسیر عن سعید بن جبیر (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۲۴۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۳۶). او شاگرد و مصاحب ابن عباس بوده است و تفاسیر بسیاری از وی نقل می کند و حتی شاید بتوان سعید را به انتقال دهنده و حافظ تفاسیر ابن عباس بر آیات و سور قرآن دانست. منابع شیعه و سنی، به تداوم و تناسب این تفاسیر را آورده و در کتب تفسیری از آن سود برده اند (مانند: علی بن ابراهیم قمی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۸۱، فرات کوفی: ۳۸۹ و عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۶۶). بر اساس این تفاسیر، احکام فقهی مختلفی صادر شده است. برخی وی را قبل از مجاهد به عنوان اولین مفسر قرآن در اسلام می شناسند و تألیف کتابی تفسیری را به وی نسبت می دهند.^۲

۱. قَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ: وَ كَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ إِذَا خَمَسَهُ أَنْفُسُ: سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعَمٍ، يَحْيَى بْنُ أُمِّ الطَّوِيلِ، أَبُو خَالِدِ الْكِنَابِيِّ وَ اسْمُهُ وَرْدَانٌ وَ لَقَبُهُ كَنْكَرٌ، سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ رَبَّاهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَ كَانَ حَزَنُ جَدِّ سَعِيدٍ أَوْصَى إِلَيَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع). این گزارش تاریخی مهم نشان می دهد که اولین معتقدان و یاری دهندگان علی بن حسین علیه السلام، به دلیل عدم فقدان یاران فراوان و عدم همراهی از مهم ترین ایشان بوده اند.

۲. برای دریافت اطلاعات بیشتر در مورد وجه تفسیری سعید بن جبیر رجوع کنید:

تعداد روایات و راویان سعید بن جبیر نشان از آن دارد که وی محدثی بزرگ و پرنفوذ در میان تمامی فرق اسلامی بوده است. طبری می‌گوید: هنگامی که سعید در کوفه حضور می‌یافت، قراء این شهر گرد او آمده و درخواست می‌نمودند تا برایشان حدیث کند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۶: ۴۸۹). با توجه به اینکه قراء و به خصوص قراء کوفی خود از محدثان بزرگ و مشهوری بودند، درخواست آنها از سعید نشان‌دهنده مقام بلند سعید در نقل روایت است. هر چند وجه تفسیری سعید بر وجوه دیگرش غالب آمده است، بسیاری از تفاسیر وی نیز در قالب احادیث نبوی نقل شده‌اند. نگاه گذارایی به منابع حدیثی و تفسیری، نشان از دامنه نفوذ اندیشه‌های حدیثی و تفسیری وی در میان تمامی فرق اسلامی دارد.

۳-۲. سعید بن مسیب

اولین نکته قابل اشاره درباره این شخصیت، این است که سعید بن مسیب، تربیت شده علی بن ابیطالب بوده است و به ظاهر، این امر به وصیت جدش حزن انجام پذیرفته است (کشی، ۱۳۶۳: ۱۵۵). در متن گزارش کشی کلمه «رباه» به کار برده شده است. از این واژه مفهوم تربیت و سازندگی روحی و معنوی وی توسط علی علیه السلام استفاد می‌شود. این موضوع پیش‌زمینه‌ای ایجاد می‌کند که بدانیم سعید، در چه فضایی تحت تعلیم قرار گرفته و شخصیتش چگونه شکل گرفته است.

روایات و گزارش‌ها سعید بن مسیب را از حواریون، ثقات و اولین یاران امام سجاد علیه السلام می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳: ۶۱؛ کشی، پیشین).^۱ از سوی دیگر، مدح‌هایی از وی نسبت به امام سجاد علیه السلام و همچنین تأییداتی نیز از ایشان در رابطه با سعید وجود

۱ احمد فاضل سعدی (۱۳۸۹). «سعید بن جبیر اول مدون للتفسیر»، فصلنامه علوم اسلامی، شماره ۱۸، تابستان. ۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي وَهْبُ بْنُ حَفْصٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ جَرِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ وَالْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ بَنِي أَبِي بَكْرٍ وَ أَبُو خَالِدٍ الْكَابَلِيُّ مِنْ ثِقَاتِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع..... حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الرَّازِيِّ وَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ أَبِيهِ أَصْبَاطِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٌ..... أَيْنَ حَوَارِيَّ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَيَقُومُ جَبْرِ بْنُ مُطْعَمٍ وَ يَحْيَى ابْنَ أُمِّ الطَّوِيلِ وَ أَبُو خَالِدٍ الْكَابَلِيُّ وَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ ثُمَّ يُنَادِي أَيْنَ حَوَارِيَّ..... قَالَ الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ: وَ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ إِلَّا خَمْسَةٌ أَنْفُسٌ: سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ، سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ، مُحَمَّدُ بْنُ جَبْرِ بْنِ مُطْعَمٍ، يَحْيَى ابْنَ أُمِّ الطَّوِيلِ، أَبُو خَالِدٍ الْكَابَلِيُّ وَ أَسْمَةُ وَرَدَانَ وَ لَقَبُهُ كَنْكَرٌ، سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ رَبَّاهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَ كَانَ حَزَنُ جَدِّ سَعِيدٍ أَوْصَى إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع).

دارد. یکی از اقدامات سعید بن مسیب تبیین جایگاه معنوی امام سجاد علیه‌السلام در فضای اجتماعی آن دوره بوده است. در این راستا سعید، امام سجاد علیه‌السلام را احترام و تعظیم بسیار می‌کرد و همواره می‌گفت: «هرگز کسی را بالاتر از علی بن حسین علیه‌السلام ندیدم» (یعقوبی، بی تا، ج ۳: ۴۶). سعید ایشان را سیدالعابدین می‌خواند (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۴۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۴۳۴) و می‌گفت: «من از علی بن حسین با تقواتر ندیده‌ام» (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۳۰۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۴۳۴). گزارشی از سعید نقل شده که علی بن حسین علیه‌السلام در شبانه روز هزار رکعت نماز می‌خواند و بدین جهت در سطح جامعه ملقب به زین العابدین گردید (شوشتری، ۱۲۷۳، ج ۱۲: ۲۰). اقدام سعید در شناسایی و معرفی امام علیه‌السلام به جامعه آن دوره ظاهراً چنان مؤثر بوده که تأثیرات مختلف آن تا ادوار بعدی بر جای بوده است.

جدای از اینها، روایات متعددی وجود دارد که سعید در موضوعات مختلف از علی بن حسین علیه‌السلام نقل کرده است. مفهوم برخی از این روایات دلالت بر ارادت سعید به ایشان و اعتقادات خاص در برخی مفاهیم دارد. از دیگر سو، امام علیه‌السلام نیز تا حد امکان به معرفی جایگاه علمی سعید بن مسیب می‌پرداخت تا از این طریق فرهنگ از میان رفته اسلامی احیا گردد؛ چنانکه ایشان فرمودند: «سعید داناترین مردم به اخبار گذشتگان و فقیه‌ترین ایشان در رأی و فتوا است» (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۹۰؛ کشی، ۱۳۶۳: ۱۱۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۳۷۵). راهبرد سعید بن مسیب در مواجهه با حاکمیت نیز در این میان تأثیرات شگرفی در تضعیف امویان و مروانیان داشته است. سعید بن مسیب همواره در تقابل با حاکمیت اموی و مروانی بوده است. گزارش‌هایی که در ادامه می‌آید، حاکی از بینش خاص سیاسی و فرهنگی در سعید بن مسیب است.

۱-۳-۲. تأثیرات فرهنگی سعید بن مسیب

حفظ میراث فرهنگی عصر رسالت از مهم‌ترین این تأثیرات بود. «هنگامی که عمر بن عبدالعزیز به دستور ولید بن عبدالملک اقدام به تخریب حجره همسران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌نمود، سعید به مخالفت با او برخاست، وی به شدت در برابر این عمل ایستادگی نمود و به عمر گفت: مردم از اقصی نقاط جهان به این مکان به قصد زیارت هجرت می‌کنند و از زهد پیامبر (ص) الگو می‌گیرند» (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۵ و صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۳:

(۳۴۹).

حفظ و اجرای حدود فرهنگی، از دیگر فعالیت‌های سعید بود؛ برای نمونه هنگامی که جابر بن اسود زهری، عامل عبدالله بن زبیر بر مدینه، بر خلاف شرع اسلام همسر پنجمی را قبل از این که عده همسر چهارمش تمام شود، به عقد ازدواج خود در آورده بود، سعید وی را تازیانه زد. همین امر سبب دشمنی جابر با وی شده و زمانی که سعید از بیعت با ابن زبیر خودداری کرد، این بار جابر وی را به دلیل تخلف از دستور و عدم بیعت با ابن زبیر دستگیر کرد و شصت ضربه تازیانه زد (بلاذری، ۱۴۱۸، ج ۱۰: ۴۰؛ ابن قتیبہ دینوری، ۱۹۹۲: ۴۳۷ و ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۲۶۳ و ۳۲۲؛ ابن حزم، ۱۴۰۳: ۱۳۱ و ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۵: ۹۲).

سعید بن مسیب، خلافت یزید را نیز مشروع نمی‌دانست (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۲۵۳). هنگامی که در واقعه حره مسلم بن عقبه از وی خواست تا به‌عنوان بنده یزید بیعت کند، سعید گفت: «با وی بیعت می‌کنم بر کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و شیخین و علی علیه السلام»؛ این گونه شد که مسلم بن عقبه قصد کشتن وی را نمود، لکن خویشان و اطرافیان سعید، نزد مسلم شفاعت وی را کردند و گفتند وی دیوانه است (بلاذری، ۱۴۱۸، ج ۱۰: ۲۳۲). نیز گفته شده که سعید در این ایام از مسجد رسول الله خارج نمی‌شد و به تنهایی در آنجا نماز می‌گذازد و رفتار او چنان بود که گاه وی را مجنون می‌خواندند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۵: ۱۰۰؛ یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۲۵۳). ظاهراً این کار برای رویگردانی از بیعت با یزید بوده است.

در سال ۸۵ ق. (پس از مرگ عبدالعزیز بن مروان) برادر و جانشین عبدالملک و عامل وی در مصر (طبری، ۱۳۸۷، ج ۶: ۴۱۳)، نیز عبدالملک بر آن شد تا از مردم برای پسرانش ولید و پس از او برای سلیمان بیعت بگیرد. بنابراین به عمالش در شهرهای مختلف دستور داد تا برای آنان بیعت بگیرد. در این زمان عامل عبدالملک در مدینه هشام بن اسماعیل بود که مأمور بیعت گرفتن از مردم مدینه شد. اما باز هم سعید بن مسیب از بیعت خودداری کرد. هشام در مقابل این موضع‌گیری سعید شدت عمل به خرج داد، چنانکه سعید دستگیر و لباس خشنی بر او پوشانده شد و پس از آن که در شهر گردانده شد و ۶۰ ضربه تازیانه خورد. سپس او را بر بالای تپه‌ای که معمولاً افراد را در آنجا اعدام می‌کردند، فرستاد، اما دوباره وی را برگرداند و به زندان انداخت. وقتی این خبر و طرز برخورد هشام با سعید بن مسیب به سمع عبدالملک رسید، هشام را به خاطر این کار مورد ملامت قرار داد و اظهار

داشت که یا باید به طریقی از او بیعت می‌گرفت و اگر بیعت نمی‌کرد، گردنش را می‌زد و یا اینکه او را رها می‌کرد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۶: ۴۱۵؛ یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۲۸۱؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۵: ۹۵ و ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۲۶۲-۲۶۳؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۳۴۸).
رویاری سعید با امویان در این دوران چنان بود که سعید عبدالملک را فرعون زمانه می‌دانست (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۲۸۱) و ایشان را مورد کنایه‌های آتشین خود قرار می‌داد (ابن طباطبا، ۱۴۱۸: ۱۲۳). همچنین آمده است که عبدالملک بن مروان قبل از بیعت برای پسرانش، از دختر سعید بن مسیب برای پسرش ولید خواستگاری کرده بود، اما سعید به این درخواست خلیفه جواب منفی داد، عبدالملک نیز سعید را به دلیل این جسارت و مخالفت با درخواستش بازداشت و صد ضربه تازیانه زد (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۲۲؛ ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۵). بنابراین سعید با وجود اینکه در جامعه به عنوان یک عالم و فقیه بلند پایه دارای شهرتی ویژه بود، به هیچ وجه با حاکمان مسامحه نداشت. سعید حاکمیت غیرالهی را نامشروع می‌دانست و از این رو، با ابن زبیر بیعت نکرد. موضع‌گیری‌های سعید را می‌توان به نوعی نماد راهبرد صحیح امر به معروف دانست.

۲-۳-۲. مرجعیت فقهی سعید بن مسیب

منابع وی را فقیه الفقها می‌دانند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۹۰ و ج ۵: ۹۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۲۱؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۳: ۱۰۲). گفته‌اند که هر کس وارد مدینه می‌شد و سراغ فقیه‌ترین فرد را می‌گرفت، سعید بن مسیب را معرفی می‌کردند (بلاذری، ۱۴۱۸، ج ۱۰: ۲۴۰؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۹: ۱۰۰). وی یکی از فقهای سبعة مدینه بود (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۱۶۸؛ مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۲۹؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۲: ۶۵)، البته ابن کثیر وی را از فقهای ربعة مدینه می‌داند (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۹: ۶). ابن طقطقی در مدح وی عبارت «ابرز الفقها» را به کار برده است (ابن طباطبا، ۱۴۱۸: ۱۲۳). سعید بن مسیب به درستی توانست راهبرد امام (ع) را عملیاتی نماید و با وجود این که تعداد زیادی از صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله هنوز زنده بودند و در امر فتوا بر کسانی چون سعید بن مسیب که از تابعین به حساب

۱. روی بعضهم أن رجلاً أتى سعید بن المسیب فقال: رأيت كان النبي موسى واقف على ساحل البحر، أخذ برجل رجل يدوره كما يدور الغسال الثوب، فدوره ثلاثاً، ثم دحا به إلى البحر. فقال سعید: إن صدقت رؤياك مات عبد الملك إلى ثلاثة أيام، فلم يمض ثلثه حتى جاء نعيه، فقال لسعيد: من أين قلت هذا؟ قال: لأن موسى غرق فرعون، و لا أعلم فرعون هذا الوقت إلا عبد الملك.

می‌آمدند، ارجحیت داشتند، اما همچنان سعید جایگاه افتای خویش را محفوظ می‌داشت (بلاذری، ۱۴۱۸، ج ۱۰: ۲۳۹؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۷۵). مرجعیت وی تا بدانجا رسید که مرجع احکام و قضاوت‌های عمر برای کسی چون عبدالله بن عمر نیز سعید بن مسیب بود. ابن عمر همواره امور زندگی خود و احکام پدرش را از وی می‌پرسید (ابن حجر، ۱۳۲۵، ج ۴: ۸۶). سعید بن مسیب به مسائل مختلف فقهی تسلط داشت؛ برای نمونه وی را در احکام طلاق عالم‌تر از همگان دانسته و به وی ارجاع داده‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۹۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۲۳۱).

۲-۴. ابوحمزه ثمالی

یکی از مهم‌ترین راهبردهای امام سجاد علیه السلام در فضایی که رذایل اخلاقی فضیلت شمرده می‌شدند، ترویج اخلاق در قالب راهبرد دعا و مواعظ حکیمانه بوده است. این راهبرد به اندازه‌ای اثربخش بوده است که نقل شده: «هرگاه علی بن حسین علیه‌السلام درباره زهد سخن می‌گفت و موعظه می‌کرد، کلیه کسانی را که در حضورش بودند به گریه می‌انداخت» (مفید، الأمالی، ۱۴۱۳: ۱۱۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۷).

در این عرصه نیز امام (ع) به جز استفاده کارآمد از این راهبرد، به آموزش آن به برخی از اصحاب نیز پرداخت. ابوحمزه ثمالی مهم‌ترین فردی است که توانست این راهبرد را به درستی بیاموزد و آن را بیازماید. با آموزش‌های دقیق امام سجاد علیه السلام، ابوحمزه توانست در اجرای این راهبرد به جایگاهی برسد که امام رضا علیه السلام در ارزیابی خود از ابوحمزه تصریح می‌کنند: «ابوحمزه ثمالی در روزگار خود مانند لقمان حکیم بود» (کشی، ۱۳۶۳: ۳۳؛ امین، ۱۴۰۳، ج ۴: ۹). دعای ابوحمزه ثمالی، صحیفه زهد و رساله حقوق امام سجاد از وی به یادگار مانده است. می‌توان اظهار داشت که در حقیقت وی انتقال‌دهنده و حافظ یکی از اساسی‌ترین راهبردهای امام سجاد علیه السلام - استفاده از زبان دعا - بوده است.

دامنه نفوذ ابوحمزه نیز از لحاظ فرهنگی محدود به جامعه شیعه نیست، بلکه برخی بزرگان اهل تسنن هم چون سفیان ثوری را نیز شامل می‌شود. مستندات تاریخی ۱۰۰ راوی برای ابوحمزه را نام برده (مزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۳۵۷) و این به جز تعداد واقعی راویان ابوحمزه است که تاریخ آن را منعکس نموده است. با این حال، همین تعداد دامنه

تأثیر گذاری ابو حمزه ثمالی را در عرصه فرهنگ نشان می دهد.

ابو حمزه از ناحیه امام دستور و انگیزه اقدامات دیگری نیز داشته است که از مهم ترین این اقدامات تدوین اولین تفسیر قرآن است (موسوی بجنوردی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۵۱). این اقدام در حالی صورت پذیرفت که فضای حاکم مبتنی بر منع حدیث بود و قرآن تفسیر به رأی می شد. متأسفانه اصل این کتاب در دسترس نیست، ولی خوشبختانه ابن ندیم در الفهرست و حاجی خلیفه در کشف الظنون از آن یاد نموده اند و ثعلبی (۴۲۷ق) در تفسیر الکشف و البیان و ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) در اسباب النزول و المناقب (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۱۲۹ و ۱۷۹) قسمت هایی از این تفسیر را نقل کرده اند.

۳. جمع بندی و نتیجه گیری

نظام حاکم بر دوره حیات فرهنگی اجتماعی امام سجاد علیه السلام دوره ای است با دو مشخصه کلی: از نظر فرهنگی مبتنی بر فرهنگ جاهلی تحمیلی و حمایتی از سوی حاکمیت سیاسی امویان و از نظر اجتماعی مبتنی بر نابرابری اجتماعی. در این جامعه، امام سجاد (ع)، از نظر اجتماعی محصور بود، به طوری که از ارتباط عادی با سایر افراد منع می شد و دیگر افراد به راحتی قادر به ارتباط با ایشان نبودند. در همین دوره، مسلمانان معترض به وضع اجتماعی فرهنگی مدینه به عنوان اولین شهر اسلامی، جملگی به بردگی در آورده می شوند و نارواترین توهین ها به آنان می گردد. در این فضای اجتماعی، علی بن حسین علیه السلام به عنوان مهم ترین چهره خاندان پیامبر (ص) راهبردهایی را برای برون رفت از این فضای اجتماعی فرهنگی و به دنبال آن احیای فرهنگ اسلام و مدیریت فرهنگی کارآمد مبتنی بر این فرهنگ، به کار بست.

امام سجاد علیه السلام از یک راهبرد تعاملی پیچیده بهره جست: الگوی شخصیت، فرهنگ و نقش. امام علیه السلام در ابتدا با توجه به قدرت و نفوذ فرهنگ جاهلی بر روی افراد جامعه، اقدام به ایجاد یک «سیستم اجتماعی - فرهنگی» نمود و با بهره برداری از الگوی شخصیت و فرهنگ به دگرسانی شخصیت افراد آن جامعه پرداخت و سپس بر اساس استعداد های ذاتی و مهارت های اکتسابی هر یک از آنان، موقعیت و جایگاهی را به آنان اختصاص دادند. در این مسیر، استفاده از راهکارهای مشخصی مانند دعا و یا تربیت نیروی انسانی و تأثیر گذاری و تحول فرهنگی و اعتقادی اجتماع، بر اساس همان عوامل فرهنگی، بر پایه تربیت و تأثیر گذاری بر افرادی خاص در بدو امر و استفاده از آنها در بستر

اختصاصی و عمومی جامعه بوده است. در واقع این موقعیت برای این هسته اولیه «پایگاه اکتسابی» است. هر چند جایگاه امام «پایگاه انتسابی» بود، ولی به دلیل تحول فضای فرهنگی و اجتماعی، این پایگاه انتسابی نه یک امتیاز، بلکه موجب کشتار آنان در واقعه عاشورا و مطرود شدگی اجتماعی ایشان شده بود. از این رو، امام باید پایگاه بدیلی را به عنوان «پایگاه اکتسابی» ایجاد می کرد تا بر اساس آن، جامعه اسلامی به مسیر درست فکری و فرهنگی خود برگردد. در این صورت، جایگاه انتسابی امام نیز می توانست به ارزش اولیه بازگردد و به عنوان «پایگاه انتسابی» تأثیرگذار باشد. از این حیث، امام (ع) و این هسته اولیه بر پایه پایگاه اکتسابی شکل گرفته، توانستند در قلمرو اجتماعی تأثیر بسزایی گذارند و هر یک بر پایه نقشی که بر عهده داشتند، توانستند حوزه فرهنگی خاصی را کنترل و مدیریت و در نهایت تا حد فراوانی متحول کنند.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

۱. آشوری، داریوش (۱۳۸۹). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: انتشارات آگه.
۲. آقاخانی، علی (۱۳۸۵). «جریان‌شناسی سیاسی بنی هاشم پس از قیام عاشورا»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال ۷، زمستان: ۹۰-۴۹.
۳. جعفری، سیدحسین محمد (۱۳۸۸). تشیع در مسیر تاریخ، محمدتقی آیت‌اللهی، تهران: دفتر فرهنگ نشر اسلامی.
۴. سلیمانی، جواد (۱۳۸۱). «پژوهشی پیرامون باب‌های اهل بیت علیه السلام»، تاریخ در آئینه پژوهش، پاییز، پیش شماره ۱: ۱۵۰-۱۲۷.
۵. فاضل سعدی، احمد (۱۳۸۹). «سعید بن جبیر اول مدون للتفسیر»، فصلنامه علوم اسلامی، شماره ۱۸، تابستان.
۶. مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶). مکتب در فرایند تکامل، هاشم ایزد پناه، تهران: نشر کویر.
۷. معارف، مجید (۱۳۸۸). مباحثی در تاریخ حدیث، تهران: انتشارات نبأ.
۸. موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۶۹). دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۹. مید، مارگارت (۱۳۵۰). «فرهنگ و تعهد»، ترجمه فیروز شیروانلو، مجله نگین، شماره ۷۹، آذر.

ب) منابع عربی

۱. ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲. ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق). المصنف، دارالفکر، بیروت.
۳. ابن اثیر، عزالدین (۱۳۵۸ق). الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر - دار.
۴. ابن بابویه (صدوق) (۱۳۶۲). الأمالی، تهران: انتشارات کتابخانه اسلامی.
۵. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ابن جوزی، ابوالفرج علی بن محمد (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، بیروت: دارالکتب العلمیه، بیروت.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۲۵ق). تهذیب التهذیب، بیروت: دار صادر.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی تا). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دارالمعرفة.
۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق). الإصابه فی تمیز الصحابه، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن حزم (۱۴۰۳ق). جمهرة الانساب العرب، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰). طبقات الکبری، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب

العلمیه.

١٢. ابن شهر آشوب (١٣٧٩ق). مناقب آل ابيطالب (ع)، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
١٣. ابن طاووس، سيد علي بن موسى (١٣٦٣ق). فرج المهموم، قم: منشورات الرضى.
١٤. ابن طاووس، سيد علي بن موسى (١٣٨٠). لهوف، ترجمه ابوالحسن ميرابوطالبي، قم: دليل ما.
١٥. ابن طباطبا (ابن الطقطقي)، محمد بن علي (١٤١٨ق). الفخرى، بيروت: دارالقلم العربى.
١٦. ابن كثير، ابوالفدا (١٤٠٧ق). البدايه و النهايه، بيروت: دارالفكر.
١٧. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق). مختصر تاريخ دمشق، دمشق: دارالفكر.
١٨. إربلى، علي بن عيسى (١٣٨١ق). كشف الغمه، تبريز: چاپ مکتبه بنى هاشمى.
١٩. اصفهاني، ابوالفرج (بى تا). مقاتل الطالبين، مقاتل الطالبين، تحقيق سيد احمد صقر، بيروت: دارالمعرفة.
٢٠. اصفهاني، أبو نعيم (١٣٨٧ق). حليه الاولياء و طبقات الاصفياء، بيروت: محمد امين خانجى.
٢١. امين، سيد محسن (١٤٠٣ق). اعيان الشيعة، بيروت: دار التعارف.
٢٢. بخارى، محمد (١٢٧٠ق). الصحيح، بمبئي: بى نا.
٢٣. بغدادى، ابن ابى الثلج، محمد بن احمد (١٤١٠ق). تاريخ اهل بيت عليهم السلام، تحقيق محمد رضا حسيني، مؤسسه آل البيت.
٢٤. بلاذرى، احمد بن يحيى (١٤١٨ق). انساب الاشراف، تحقيق: سهيل زكار، بيروت: دارالفكر.
٢٥. ثقفى كوفى، ابواسحاق ابراهيم بن محمد (١٣٥٣). الغارات، تحقيق: جلال ادين حسيني ارموى، تهران: انجمن آثار ملي
٢٦. حنبلى، ابن عماد ابوفلاح عبدالحى (١٤٠٦). شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، دارابن كثير، دمشق - بيروت.
٢٧. خطيب بغدادى، احمد بن علي (١٤٢٥ق). تاريخ بغداد، بيروت: دارالكتب العلميه.
٢٨. دينورى، ابن قتيبه (١٣٤٩ق). الاختلاف فى اللفظ، قاهره: مكتبة القدسى.
٢٩. دينورى، ابن قتيبه (١٩٩٢). المعارف، الهيئة المصريه العامه للكتاب.
٣٠. دينورى، ابوحنيفه احمد بن داود (١٣٦٨). اخبار الطوال، تحقيق: عبدالمنعم عامر، منشورات الرضى.
٣١. ذهبى، شمس الدين (١٤١٣ق). تاريخ اسلام و وفيات المشاهير والاعلام، بيروت: دارالكتاب عربى.
٣٢. ذهبى، شمس الدين (١٤١٣ق). سير اعلام النبلاء، بيروت: مؤسسه الرساله.
٣٣. ذهبى، شمس الدين (١٤١٧ق). ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت: دارالفكر.
٣٤. زرارى، احمد بن محمد أبوغالب (١٣٦٩). رساله أبى غالب الزرارى إلى ابن ابنه فى ذكر آل أعين، قم: مركز البحوث و التحقيقات الإسلاميه .
٣٥. زرکلى، خيرالدين (١٩٨٩). الأعلام، بيروت: دارالعلم للملایين.
٣٦. سامى الغريرى (١٤٢٤ق). الجذور التاريخيه و النفسه للغلو و الغلاه، غريرى، قم: دليل ما.
٣٧. سمعانى، ابوسعيد عبد الكريم بن محمد (١٣٨٢ق). الأنساب، مجلس حيدرآباد: دائرةالمعارف العثمانيه.

۳۸. سیدالاهل، عبدالعزيز (۱۳۳۵). زين العابدين على بن الحسينى عليه السلام، ترجمه حسين وجداني، تهران: انتشارات محمدی.
۳۹. سيوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا). تنوير الحوالک، بيروت: چاپ مکتبه الثقافه.
۴۰. شوشتری، قاضی نورالله (۱۲۷۳ق). إحقاق الحق، نشر تهران.
۴۱. صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴). سبل الهدی، بيروت: دارالکتب العلمیه.
۴۲. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ق). دلائل الإمامة، قم: بعثت.
۴۳. طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بيروت: دارالتراث.
۴۴. طوسی (۱۴۱۵ق). الرجال، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمیة.
۴۶. قرآن کریم
۴۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر القمی، قم: دارالکتاب للطباعة و النشر.
۴۸. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳). رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۴۹. کلینی (ق ۱۴۰۷). محمد بن یعقوب بن اسحاق، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۱. مزی، جمال الدین یوسف (۱۴۱۵ق). تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، بيروت.
۵۲. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسد داغر، قم: دارالهجرة.
۵۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الاختصاص، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الأمالی، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۵. مقریزی، تقی الدین (۱۴۲۰ق). إمتاع الاسماع، بيروت: دارالکتب العلمیه.
۵۶. النشار، علی سامی (۱۳۹۷ق). نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، قاهره: دارالمعارف.
۵۷. هروی، عبدالله بن محمد (۱۹۹۴م). ذم الکلام، بيروت: دار الفكر.
۵۸. یعقوبی، احمد بن واضح (بی تا). تاریخ، بيروت: دار صادر.

ج) منابع لاتین

1. Goodenough (1965). "Rethinking Status and Role", in M. Banton (ed) , The Relevance of Models for Social Anthropology, London: Tavistock.
2. Keesing (1973). "Toward a Model of Role Analysis," in R. Naroll and R. Cohen (eds) , A Handbook of Method in Cultural Anthropology. New York: Columbia University Press .