



فرهنگ رضوی

سال اول، شماره چهارم، شماره مسلسل ۴، زمستان ۱۳۹۲



پرونده فرهنگ و ارتباطات
وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی



بنیادین ملی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

فصلنامه فرهنگ رضوی

سال اول، شماره چهارم، شماره مسلسل ۴، زمستان ۱۳۹۲

صاحب امتیاز: بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع)

مدیر مسئول: سیدجواد جعفری احمدآبادی

سرمدبیر: دکتر جلال درخشه

هیئت تحریریه:

سید محمدرضا احمدی طباطبایی	دانشیار همکار بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا ^(ع)
رضا اکبری	استاد دانشگاه امام صادق ^(ع)
جلال درخشه	استاد دانشگاه امام صادق ^(ع)
علی سروری مجد	استادیار همکار بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا ^(ع)
مهناز شایسته‌فر	دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
یحیی طالبیان	استاد دانشگاه علامه طباطبایی
محمود واعظی	استادیار دانشگاه تهران
محمدهادی همایون	دانشیار همکار بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا ^(ع)

مدیر اجرایی: محمدعلی ندائی

ویرایش و صفحه آرایی: مؤسسه داده‌گستر هور

چاپخانه:

دفتر نشریه:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب ۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع)،

طبقه سوم، دفتر نشریه

تلفن: ۹ - ۲۲۸۳۰۴۴ - ۰۵۱۱ ایمیل نشریه: faslname@shamstoos.ir

● دربارهٔ مجله

فصلنامه فرهنگ رضوی، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، فقهی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت امام رضا^(ع) می‌پذیرد.

● اشتراک

مبلغ اشتراک سالیانه در ایران ۸۰۰۰۰ هزار ریال است. علاقه‌مندان به اشتراک، این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۰۹۳۶۷۹۵۲۰۰۳ بانک ملی شعبه هاشمی نژاد واریز و اصل فیش را به نشانی مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب ۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع)، طبقه سوم، دفتر نشریه ارسال کنند.

● یادآوری به نویسندگان

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۱۵۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.

- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام‌خانوادگی در پایان مقاله درج شود.
- در متن مقاله، هر جا که لازم بود، نام مؤلف، سال انتشار منبع و صفحه موردنظر (روش APA) و در مورد منابع خارجی (لاتین) معادل خارجی آنها در پایین همان صفحه درج شود.
- نشانی کامل مقاله‌ها، کتاب‌ها، رساله‌ها و گزارش‌های لاتین ترجمه‌شده به فارسی باید ضمیمه مآخذ شوند.
- مؤلف باید سمت پژوهشی یا آموزشی، نشانی کامل محل کار و نشانی پست الکترونیکی (e-mail) خود را ضمیمه مقاله کند.
- پذیرش نهایی مقاله و چاپ آن در مجله منوط به تأیید هیئت تحریریه و داوران متخصص «فرهنگ رضوی» است.
- مقاله‌های رسیده نباید در مجله‌های فارسی‌زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.
- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.
- «فرهنگ رضوی» ترجیح می‌دهد مقاله‌هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش‌هایی درباره معارف و فرهنگ رضوی (امام رضا^(ع)) باشد.
- مسئولیت مطالب مقاله‌های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آنهاست.

فهرست مطالب

نگاهی تحلیلی به تصحیح خدائشناسی مردم توسط امام رضا^(ع)

رضا اکبری ۷

موضع امام رضا^(ع) در قبال حرکت‌های سیاسی علویان در زمان عباسیان

جلال درخشه / محمدمهدی حسینی فائق ۲۵

مطالعه ارتباط‌شناختی جشنواره و بلاگ‌نویسی رضوی

مجید مبینی ۵۷

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا در فرهنگ رضوی

محمد رضا جواهری ۷۷

مفهوم و مصادیق خیانت از دیدگاه امام رضا^(ع)

مرتضی رحیمی ۱۰۹

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و عمل واقفیان

سید عبدالکریم حسن‌پور ۱۴۳

نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی مردم توسط امام رضا^(ع)

رضا اکبری^۱

چکیده

توجه به روایت‌های رضوی نشان می‌دهد آن حضرت اعتقادهای نادرست مردم درباره خداوند را تصحیح کردند. عامه مردم از صفتهای الهی، تلقی انسان‌وار در ذهن داشتند. از نظر آنان گویی خداوند همانند انسان خشمگین می‌شود یا علم می‌یابد. امام رضا^(ع) با نفی انسان‌انگاری از خداوند، صفاتی همچون آمدن، مکر، استهزاء، خدعه، علم و ... را به گونه‌ای تفسیر کردند که مستلزم نقص در خداوند نباشد. در کنار این مسئله، در روایت‌های رضوی نوعی روش عمل‌گرایانه در اثبات خداوند قابل مشاهده است. همچنین ایشان مسئله خفا و احتجاب الهی را پاسخ داده و آن را ناشی از گناهان انسان دانستند. امروزه در فلسفه دین، مباحثی همچون ادله وجود خداوند، زبان دین و خفای الهی از زنده‌ترین مباحث به‌شمار می‌آیند و نظرهای متعددی در خصوص آنها ارائه شده است. این امور نشان می‌دهد توجه به روایت‌های نبوی و ولّی از جمله روایت‌های رضوی می‌تواند زمینه‌ای برای طرح دقیق‌تر باورهای خداشناسی به زبان امروزی فراهم آورد. این مقاله با روشی تحلیلی تلاش می‌کند برخی از موارد را با توجه به روایت‌های رضوی بیان کند.

واژه‌های کلیدی

خداشناسی، قرآن کریم، امام رضا^(ع)، زبان دین، خفای الهی

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۰۹

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۰۲

۱. استاد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق^(ع)

r.akbari@isu.ac.ir

❖ مقدمه

امروزه در فلسفه دین شاهد طیف وسیعی از مباحث خداشناسی هستیم. این مباحث دربرگیرنده مواردی همچون دلایل له و علیه وجود خداوند، مفهوم‌شناسی خداوند، زبان دین در توصیف خداوند برای انسان‌ها و نظایر آن است. این مباحث که متون مقدس ادیان ابراهیمی زمینه‌ساز طرح آن بودند با رویکردهای مختلف مورد بررسی و تدقیق فیلسوفان دین قرار می‌گیرد.

در متون مقدس دین اسلام اعم از قرآن و روایت‌های نبوی، شاهد طرح گسترده این مباحث هستیم. این مسئله بدان جهت بوده که این دین درصدد تصحیح اعتقاد مردم درباره خداوند است. همواره نوعی انسان‌نگاری در میان مردم نسبت به خداوند وجود داشته و ادیان ابراهیمی به‌ویژه اسلام درصدد زدودن این نحوه تفکر درباره خداوند است. نگاهی به خدایانی که در اسطوره‌های یونان، بین‌النهرین، ایران و دیگر تمدن‌های قدیم وجود دارد نشانگر وجود انسان‌نگاری خداوند به‌صورت بسیار صریح است. خدایان مقبول این تمدن‌ها، مانند انسان‌ها غذا می‌خورند، ازدواج می‌کنند، فریاد می‌زنند، خون‌ریزی می‌کنند، فریب به‌کار می‌برند و... این انسان‌نگاری در میان عرب جاهلی نیز وجود داشته است و رسوم آنان نسبت به بت‌هایی که می‌پرستیدند این نوع تفکر را روشن می‌سازد.

هر چند که در متون مقدس اسلامی، خداوند با صفات بشری مثل رحمت، رأفت، حب، غضب، علم و نظایر آن توصیف شده اما تصریح‌های متعددی در همین متون و به‌تبع آن در آموزه‌های حضرت رسول اکرم^(ص) مبنی بر اینکه خداوند ماوراء عالم ماده است و چیزی مشابه او وجود ندارد آمده است. نقش رسول اکرم^(ص) به‌عنوان مفسر اصلی دین^۱ و شاگرد و یار همیشگی او، حضرت علی^(ع) در تصحیح اعتقاد مردم درباره

۱. برای نمونه می‌توان به حدیثی از حضرت رسول^(ص) که اعتقاد مردم را درباره رؤیت خداوند تصحیح نمودند اشاره کرد: «امر النبی^(ص) علی رجل و هو رافع بصره إلى السماء یدعو فقال له رسول الله^(ص) غض بصرک فإنک لن تراه و قال و مر النبی^(ص) علی رجل رافع یدیه إلى السماء و هو یدعو فقال رسول الله^(ص) اقصر من یدیک فإنک لن تناله» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۷).

❖ نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی... ❖ ۹

خداوند بسیار برجسته است^۱ و در مقام بعد باید از ائمه طاهرين^(ع) و برخی دیگر از صحابه و تابعین یاد کرد.

یکی از دوره‌های تأثیرگذار بر تاریخ اسلامی، عصر ترجمه آثار فیلسوفان مختلف به زبان عربی است. اوج این ترجمه در دوران هارون الرشید و مأمون رخ داد. این دوران مصادف با امامت امام موسی کاظم^(ع) و امام رضا^(ع) بود. ما شاهد طرح مباحث متعدد عقیدتی در آموزه‌های امام رضا^(ع) درباره خداوند هستیم. ایشان تلاش کردند در قالب پاسخ به پرسش‌های طرح شده و نیز خطابه‌های خود، آموزه‌های اصیل خداشناسی را مطرح و اعتقاد عرفی مردم نسبت به خداوند را تصحیح کرده و آنان را به فهم درست از خداوند نائل سازند.

در این مقاله تلاش می‌شود برخی از برجسته‌ترین مواردی که ایشان درصدد تصحیح اعتقادهای خداشناسی مردم برآمده‌اند بیان و تحلیل شود. در عین حال بحث‌های دیگر همچون روش‌های اثبات وجود خداوند نیز مورد بررسی این مقاله است. به همین جهت ابتدا به یکی از راهکارهای اثبات وجود خداوند در بیانات رضوی که امروزه با عنوان راهکار عمل‌گرایانه مشهور است پرداخته می‌شود. آنگاه مسئله‌ای را که امروزه با عنوان احتجاب الهی^۲ مطرح است بررسی و راهکار امام رضا^(ع) درباره آن بیان می‌شود. در ادامه به تحلیل اتصاف خداوند به برخی صفات و تصحیح اعتقاد مردم توسط آن حضرت اشاره می‌شود. این بخش از مقاله اوصافی همچون شیء، مکر، خدعه، استهزاء، آمدن، هدایت و اضلال و نظایر آنها را شامل می‌شود. از این نظر، مقاله با مباحث زبان دین نیز مرتبط می‌شود و نشان می‌دهد که امام رضا^(ع) چه تلقی را درباره زبان متون مقدس به مؤمنان می‌آموزند. در استخراج روایت‌های رضوی، تأکید بر کتاب *عیون اخبار الرضا* است. با مراجعه به این کتاب برخی از مهم‌ترین احادیث

۱. به عنوان نمونه می‌توان به روایتی که حضرت امیرمؤمنان علی^(ع) از حضرت رسول^(ص) به نقل از خداوند عزوجل بیان کردند اشاره کرد که مضمون آن چنین است: «آن که مرا شبیه خلق من می‌انگارد من را نشناخته است» (نک همان: ۶۸).

توحیدی آن حضرت انتخاب شده و با توجه به مسائل جدید در عرصه فلسفه دین مورد بازخوانی مجدد قرار گرفته است.

نحوه اثبات وجود خداوند

امام رضا^(ع) با روشی که امروزه تحت عنوان دلیل شرطی مشهور است مخاطبان را به وجود خداوند رهنمون کردند. ایشان در امتداد فکر ارائه شده توسط جد بزرگوارشان حضرت امیر^(ع)، از این روش برای اثبات وجود خداوند بهره بردند:

روزی یکی از ملحدان بر حضرت رضا^(ع) وارد شد در حالی که گروهی نزد حضرت بودند. حضرت رضا^(ع) به او فرمودند: اگر حقیقت آن گونه باشد که شما می‌گویید - و البته حقیقت آن چیزی که شما می‌گویید نیست - مگر نه این است که ما و شما مساوی بوده و نماز، روزه و زکات ما ضرری برای ما نخواهد داشت. آن ملحد سکوت کرد. حضرت ادامه دادند و اگر حقیقت آن گونه باشد که ما می‌گوییم - و البته حقیقت همان چیزی است که ما می‌گوییم - مگر نه این است که شما هلاک شده و ما نجات می‌یابیم (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۱، بخشی از حدیث ۲۸)^۱.

امروزه دلیل شرطی در عداد روش‌های عمل‌گرایانه اثبات وجود خداوند قرار می‌گیرد. مقصود آن است که این دلیل نه یک دلیل معرفت‌شناختی مبتنی بر گزاره‌های معرفتی بلکه یک دلیل عمل‌گرایانه مبتنی بر آثار، مصالح و منافع است. در فلسفه دین، پاسکال به عنوان مبدع این روش شناخته می‌شود. بلز پاسکال^۲ (۱۶۶۲-۱۶۲۳م). متاله، فیلسوف، فیزیک‌دان و ریاضی‌دان مشهور فرانسوی، احتمالاً مبانی و اساس این استدلال را به واسطه یک متاله و مستشرق اسپانیایی به نام ریموندو مارتینی^۳ (۱۲۸۵-۱۲۲۰م). از

۱. «دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام و عنده جماعة فقال له أبو الحسن عليه السلام: أرايت إن كان القول قولكم - و ليس هو كما تقولون - ألسنا و إياكم شرع سواء و لا يضرنا ما صلينا و صمنا و زكينا و أفقرنا؟ فسكت. فقال أبو الحسن عليه السلام: و إن يكن القول قولنا - و هو قولنا و كما تقول - ألسنم قد هلكتم و نجونا؟»

2. Blaise Pascal

3. Raimundo Martini (1220-1285)

نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی... ❖ ۱۱

ابوحامد محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق. / ۱۱۱۱-۱۰۵۸م.) اخذ نموده^۱ و آنرا با استفاده از مبانی عقلی و دینی خویش، پرورش و پیرایش داده و در کتاب خود با عنوان *اندیشه‌ها*^۲ مطرح ساخته است. استدلال پاسکال به‌طور عمده در زمره استدلال‌های «عمل‌گرایانه» و «نتیجه‌گرایانه» (پیامدگرایانه)^۳ اثبات وجود خدا قرار می‌گیرد و استدلالی شمرده می‌شود که نه بر دلایل «قرینه‌گرایانه»^۴، بلکه بر دلایل عمل‌گرایانه و «احتیاط‌اندیشانه»^۵ مبتنی است.

همان‌گونه که در سخن امام رضا^(ع) روشن است و در تقریرهای جدید نیز به چشم می‌خورد این استدلال مبتنی بر آثار و تبعات ناشی از باور انسان به خداوند است. حتی اگر ادله معرفت‌شناختی وجود خداوند در حال تکافو باشد و ادله له و علیه نتوانند یکدیگر را مغلوب کنند، این استدلال، فطرت مصلحت‌طلب انسان را فرا می‌خواند تا به عواقب اعتقاد و نداشتن اعتقاد به خداوند توجه کند. انسان‌ها به‌دنبال دفع خطر احتمالی هستند و این همان چیزی است که در این استدلال مورد توجه قرار می‌گیرد. کسی که به خداوند اعتقاد پیدا می‌کند حتی اگر خداوند وجود نداشته باشد ضرر نمی‌کند؛ ولی اگر خداوند وجود داشته باشد به سعادت ابدی می‌رسد. اما کسی که به خداوند اعتقاد نداشته باشد و بعد معلوم شود که خداوند وجود دارد گرفتار عذاب جاودان می‌شود. این استدلال در دوره معاصر، تقریرهای متعددی پیدا کرده است.^۶

۱. برای آشنایی با پیشینه شرط‌بندی پاسکال، ر.ک: (بدوی، ۱۹۷۹م: ۲۸-۲۷؛ همو، ۱۹۹۳م: ۳۱۰-۳۰۹)؛ همچنین نک:

Flew, 1979: 244; Rescher; 1985: 138-139; Palacios, 1921

در میان غربیانی که به تأثیرپذیری پاسکال از سنت اسلامی اشاره کرده‌اند، پالاسیوس (۱۹۴۴-۱۸۷۱م) از اهمیت زیادی برخوردار است. او یک دانشمند و متاله اسپانیایی است که در زمینه مطالعات اسلامی تخصص داشت. او همان کسی است که نشان داد دانه ایده‌های خود را در نگارش کمدی الهی از منابع اسلامی اخذ کرده است. لازم به ذکر است که به‌دلیل عدم آشنایی مؤلف به زبان اسپانیایی، به‌صورت مستقیم به مقاله پالاسیوس مراجعه نشده و صرفاً به‌عنوان نشان دادن دقیق تاریخچه استدلال شرطی پاسکال به این مقاله ارجاع داده شده است.

2. Pensées

3. Consequentialist

4. Evidential

5. Prudential

۶. برای آشنایی با این استدلال در میان آثار فارسی می‌توانید به این مقاله مراجعه نمایید: (خسروی و اکبری، ۱۳۸۴).

مسئله احتجاب الهی

در دوره معاصر مسئله‌ای با عنوان احتجاب الهی مطرح شده است. مبدع این مسئله، تلاش کرده است که احتجاب الهی را به عنوان استدلالی علیه خداپاوری معرفی کند. خلاصه نظر او این است که اگر خداوند به فکر بندگان خود است پس چرا هنگامی که برخی بندگان او را می‌خوانند تا آنها را اجابت نماید خود را از آنان مخفی می‌دارد و برای آنها ظهور نمی‌کند. از آنجا که خداوند، قادر مطلق است عدم ظهور خداوند بر این بندگان و احتجاب از آنها می‌تواند دلیلی بر این باشد که خداوند وجود ندارد.^۱

مبدع این استدلال، به امور متعددی بی‌توجه بوده که مهم‌ترین آنها تمایز میان خداوند و انسان‌ها است. ظهور خداوند مانند ظهور انسان‌ها نیست. خداوند جسم نیست که در مکان یا زمان بگنجد و لذا ظهور الهی را باید به گونه‌ای دیگر دریافت. انسان نیازمند داشتن ادراک آیه‌ای است تا بتواند نشانه‌های ظهور خداوند را در عالم دریابد. آنچه سبب می‌شود برخی از انسان‌ها این شناخت آیه‌ای را داشته و برخی دیگر نداشته باشند به اعمال خود آنها برمی‌گردد. گناه عاملی است که انسان را از شناخت آیه‌ای محروم می‌کند و اجازه نمی‌دهد فرد نشانه‌های خداوند را به صورت آشکار در جهان مشاهده کند.

امام رضا^(ع) در پاسخ به سؤالی در باب احتجاب الهی به این مسئله پرداختند. پاسخ ایشان واجد دو بخش است: بخشی از سخن ایشان به تصحیح اعتقاد مردم درباره نحوه ظهور خداوند اختصاص دارد و بخشی دیگر به نقش گناه در احتجاب الهی. ایشان توضیح می‌دهند که این گناه است که باعث احتجاب الهی می‌شود. بیان آن حضرت معلوم می‌کند که به جای احتجاب الهی باید از احتجاب انسان سخن گفت. سخن آن حضرت در قالب تمثیل بدان شبیه است که آینه‌ای که می‌تواند نور را نمایش دهد به دلیل زنگار، توانایی نمایش نور را از دست بدهد. نمایش ندادن نور توسط چنین

۱. این استدلال در دوره معاصر توسط شلنبرگ مطرح شده است. نک: (Schellenberg, 1993: 1).

آینه‌ای نه به دلیل وجود نداشتن نور بلکه به دلیل وجود زنگار و مانع در خود آینه است.

سؤال و جواب حضرت و آن مرد آن گونه که برای ما روایت شده چنین است:

مرد گفت: پس چرا خداوند پنهان است؟ امام رضا^(ع) فرمودند: به دلیل فراوانی گناه، خلق گرفتار حجاب هستند اما بر خداوند هیچ امر پنهانی در هیچ لحظه از شب و روز وجود ندارد. مرد گفت: پس چرا چشم‌ها او را درک نمی‌کند؟ حضرت فرمودند: به دلیل تفاوت میان خداوند و خلق او که چشم خودشان و چشم دیگران آنها را درک می‌کند و نیز خداوند بزرگ‌تر است از اینکه چشمی او را ادراک کند یا وهمی بر او احاطه یابد یا عقلی او را تعریف کند (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۲، بخشی از حدیث ۲۸).^۱

همان گونه که مشهود است این روایت علاوه بر اینکه به شبهه‌ای اعتقادی پاسخ می‌گوید، حاوی تصحیح یک اعتقاد نادرست نیز است. مؤمنان نباید ظهور خداوند را همانند ظهور انسان‌ها بدانند. خداوند متمایز از خلق خود و ظهور او نیز به گونه‌ای متفاوت است. نکته آخر در روایت دیگری نیز مورد توجه آن حضرت قرار گرفته است. در قرآن می‌خوانیم که برخی از بندگان خداوند در قیامت نسبت به خداوند محجوب هستند. شخصی درباره این محجوبیت از آن حضرت پرسش می‌کند و حضرت در این خصوص توضیح می‌دهند: «خداوند متعال متصف به مکان نمی‌شود تا در آن مکان قرار گیرد به گونه‌ای که در آن مکان بندگان نسبت به او محجوب باشند بلکه مقصود آن است که آن بندگان از ثواب الهی محجوب هستند» (نک: همان: ۱۲۵، بخشی از حدیث ۱۹).^۲

پرسش‌کننده چنین تصور کرده است که محجوب بودن بندگان نسبت به خداوند بدان معناست که خداوند آنها را نمی‌بیند یا به معنای عام‌تر اینکه آنها در دسترس

۱. «قال الرجل: فلم احتجب؟ فقال أبو الحسن: إن الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم فأما هو فلا يخفى عليه خافية في أثناء الليل والنهار. قال: فلم لا يدركه حاسة

الابصار؟ قال: للفرق بينه وبين خلقه الذين تدرّكهم حاسة الأبصار منهم ومن غيرهم؛ ثم هو أجل من أن يدركه بصر أو يحيطه وهم أو يضبطه عقل.»

۲. «سألت الرضا ع عن قول الله عز وجل كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ. قال: إن الله تعالى لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده ولكن يخي أنهم عن ثواب ربهم محجوبون.»

ادراکی خداوند نیستند. این تصور ناشی از کاربرد کلمهٔ محجوب در حیطهٔ انسانی است. هنگامی که در حیطهٔ انسانی گفته شود فلان چیز یا فلان شخص از من محجوب (پنهان و در پرده) است معنایی جز این ندارد که آن چیز در تیررس ادراکی من واقع نیست. اما خداوند عالم مطلق است و برای ادراک، نیازمند اموری همچون فاصلهٔ مناسب، نور مناسب، زاویهٔ دید مناسب، نبودن مانع و نظایر آن نیست. تلقی انسان‌انگارانه از خداوند سبب شده بود که پرسش‌کننده معنای محجوب بودن برخی بندگان نسبت به خداوند را به معنای بشری فهم کند و حضرت این تلقی را تصحیح کردند.^۱

امکان اتصاف خداوند به وصف شیء بودن

یکی از نزاع‌های مطرح در سنت کلام اسلامی ملاک نام‌گذاری خداوند به اوصاف مختلف است. یکی از اوصافی که محل نزاع بوده اتصاف خداوند به وصف شیء بودن است. به عبارت فارسی آیا می‌توان تعبیر چیز را دربارهٔ خداوند به کار برد؟ ظاهر این تعبیر به گونه‌ای است که به ظاهر نباید آن را دربارهٔ خداوند به کار بگیریم. به نظر بی‌ادبی می‌رسد که بگوییم خداوند چیزی است که عالم را ایجاد کرده است. اما ما نیازمند ملاک هستیم. آن حضرت در یکی از مباحث خود در پاسخ به سؤالی که از امکان چنین اتصافی سخن گفتند ملاکی را در اختیار ما قرار دادند. آن ملاک چنین است: هر وصفی که خداوند در قرآن دربارهٔ خود به کار برده است قابلیت کاربرد در مورد خداوند را دارد. در حدیث می‌خوانیم که ملحدی از حضرت دربارهٔ امکان اتصاف خداوند به وصف شیء بودن سؤال می‌کند. آن حضرت می‌فرماید: «بله؛ او خود را در کتابش به این نام نامیده و گفته است: قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ (انعام / ۱۹). پس او

۱. در دورهٔ معاصر پاسخ‌های متعددی به این شبهه داده شده است. دنیل هوارد اشنایدر در مجموعه‌ای که در همراهی با پل موزر تهیه کرده این مسئله را از دید نویسندگان متعدد بررسی کرده است. در مجموعه‌ای که او گرد آورده است مقاله‌های متعددی در نقد این شبهه دیده می‌شود. نک: (Howard-Snyder and Moser, 2002).

چیزی است که چیزی شبیه او نیست (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۴، حدیث ۳۱).

تحلیل اتصاف خداوند به وصف «آمدن»

در قرآن کریم با آیاتی مواجه می‌شویم که در آنها با استفاده از افعالی همچون جاء و اتی خداوند به وصف آمدن متصف شده است. تلقی انسان‌انگارانه از این کلمه‌ها سبب می‌شود خداوند نیز متصف به آمدن به معنای بشری شود. آمدن در کاربرد انسانی واجد مؤلفه‌های خاصی است که از جمله می‌توان به این مؤلفه‌ها اشاره کرد:

۱. آمدن در مکان صورت می‌گیرد. فرد از یک مکان به مکان دیگر می‌آید؛
۲. آمدن در زمان صورت می‌گیرد. آمدن هر چند کوتاه نیازمند زمان است؛
۳. با توجه به ویژگی زمانمندی و مکانمندی آمدن بشری، این وصف یک امر تدریجی است و نه دفعی؛
۴. فرد در آمدن نیازمند ابزار است. این ابزار می‌تواند پا یا یک وسیله نقلیه یا هر چیز دیگر باشد.

اما خداوند به دلیل تمایز از خلق، واجد ویژگی‌هایی همچون مکان و زمان نیست. او برای انجام کارهای خود نیازی به ابزار ندارد. او دارای ویژگی حضور در همه جا بدون نیازمندی به مکان است. روشن است موجودی که دارای ویژگی حضور در همه جا است نیازمند آمدن نیست.

امام رضا^(ع) با تذکر به انسان‌ها به نفی انسان‌انگاری خداوند، آیاتی را شامل اسناد آمدن به خداوند است تأویل کرده‌اند. به عنوان مثال در آیه ۲۲ سوره فجر در خصوص قیامت می‌خوانیم: «پروردگارت و فرشتگان صف به صف آمدند»^۱

یا در جای دیگر می‌خوانیم: «مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا و فرشتگان،

۱. «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»

در [زیر] سایبان‌هایی از ابر سپید به‌سوی آنان بیایند و کار [داوری] یکسره شود؟ و کارها به‌سوی خدا بازگردانده می‌شود (بقره/ ۲۱۰).^۱

امام رضا^(ع) در خصوص آیه سوره فجر فرموده‌اند: «خداوند متعال متصف به آمدن و رفتن نمی‌شود. او از حرکت کردن مبرا است. مقصود از آیه آن است که امر پروردگار همراه با فرشتگان صف در صف آمد (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۵، بخشی از حدیث ۱۹).

این توضیح نشان می‌دهد که فهم درست این آیه به‌لحاظ تفسیری منوط به آوردن یک مضاف محذوف است و این مضاف محذوف در اینجا امر خداوند است. فرشتگان، امر الهی را در مورد انسان‌ها با خود به همراه می‌آورند؛ نه اینکه خود خداوند حرکت نماید و به زمین بیاید.

در خصوص آیه سوره بقره نیز حضرت توضیحی آورده‌اند. بیان حضرت در خصوص این آیه را می‌توان به‌صورت اختلاف قرائت‌ها یا توضیح تفسیری فهم کرد. ایشان فرمودند که این آیه این‌گونه نازل شده است: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله باللائكة في ظلل من الغمام» (همان).

در این صورت ترجمه آیه این‌گونه می‌شود: «مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا، فرشتگان را، در [زیر] سایبان‌هایی از ابر سپید به‌سوی آنان بفرستد.»

این بیان نشان می‌دهد که خود خداوند متصف به آمدن نمی‌شود بلکه او فرشتگان را فرو می‌فرستد. امام رضا^(ع) بعد از بیان خود فرمودند که این آیه این‌گونه نازل شده است (هكذا نزلت). عبارت اخیر به دو گونه قابل فهم است: یکی اینکه این نوع خوانش را خوانش اصح بدانیم که در این صورت با مسئله اختلاف قرائت‌ها مرتبط می‌شویم. حالت دیگر آن است که این سخن حضرت را بر نکته‌ای تفسیری حمل کنیم. در این صورت

۱. «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وفضي الأمر و إلى الله ترجع الأمور.» ترجمه ذکر شده در این آیه از فولادوند است. در غالب مواردی که ترجمه آیه‌ای در این مقاله آمده است ترجمه فولادوند مورد استفاده بوده است.

مقصود از عبارت فوق این می شود که مقصود خداوند از این آیه که نازل کرده این معنا است. در هر حال فارغ از نکته اخیر، تلاش حضرت برای نفی انسان‌انگاری از خداوند و تصحیح اعتقاد مردم مهم است که در اینجا نیز به چشم می خورد.^۱

تصحیح اعتقاد مردم در خصوص چنین صفاتی به آیات محدود نمی شود بلکه تفسیر درست روایت‌ها را نیز شامل می شود. در زمان امام رضا^(ع) روایتی به حضرت رسول^(ص) اسناد داده می شد مبنی بر اینکه ایشان، از پایین آمدن خداوند به زمین سخن گفته‌اند. امام رضا^(ع) این سخن را دروغ بستن به آن حضرت دانستند و به نقل از آبای طاهر خود اصل روایت را بیان می کنند. بیان درست روایت نشان می دهد که دروغ‌گویان، کلمه فرشته را از حدیث حذف کردند. در واقع این فرشته خداوند است که به زمین می آید و مردم را به اطاعت از خداوند و دوری از گناه دعوت می کند نه خداوند. روشن است که خداوند به دلیل نداشتن صفات مادی، ویژگی‌هایی را که منجر به نقص در ذات الهی شود ندارد (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۶-۱۲۷، حدیث ۲۱).^۲

تحلیل اتصاف خداوند به اوصافی همچون استهزاء، مکر و تمسخر

در متون مقدس ادیان ابراهیمی، خداوند به صفاتی همچون ریشخند کردن منافقان (استهزاء)، فریب دادن کافران (مکر) و به سخره گرفتن مسخره‌کنندگان مؤمنان و خدعه متصف شده است. به عنوان مثال در قرآن با چنین مواردی مواجه می شویم: «خدا [است که] ریشخندشان می کند (یستهزئ) و آنان را در طغیانشان فرو می گذارد تا سرگردان شوند (بقره/ ۱۵).^۳ «منافقان، با خدا

۱. متن روایتی که مطالب فوق بر اساس آن بیان شد و در عبون اخبار الرضا آمده چنین است: «قال: و سأله عن قول الله عز وجل «وَجَاءَ رِيكُ وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا» فقال: إن الله تعالى لا يوصف بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال، إنما يعني بذلك وجاء أمر ريك والملک صفا صفا». «قال: و سأله عن قول الله عز وجل «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ آغَمَامٍ وَالْمَلَائِكَةُ» قال: يقول هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام وهكذا نزلت» (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۵، بخشی از حدیث ۱۹).
۲. قلت للرضا^(ع):

يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله^(ص) أنه قال إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا؟ فقال: لعن الله المحرفين الكلام عن مواضعه. والله ما قال رسول الله كذا لك. إنما قال إن الله تعالى ينزل ملكا إلى السماء الدنيا - حدثني بذلك أبي عن جدي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

۳. «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ».

تحلیل اتصاف خداوند به صفت وحدت

همان گونه که می دانیم خداوند متصف به صفت وحدت و یگانگی می شود. این نکته برخی از مؤمنان را به این سؤال مشغول کرده که اگر میان خداوند و انسان تشابهی وجود ندارد پس چگونه است که ما از یکی بودن انسان سخن می گوئیم؟ ما می گوئیم آقای عباسی یکی است کما اینکه می گوئیم خداوند یکی است. آیا این تشابه در صفت وحدت نافی عدم تشابه خداوند و مخلوقات او نیست؟ این دغدغه ای است که برخی از افراد به امام رضا^(ع) منتقل کردند. در روایتی می خوانیم امام رضا^(ع) به عدم تشابه میان خداوند و مخلوقات تصریح می کنند و پرسش کننده ای از علت تشابه خداوند و مخلوقات در وصف وحدت پرسش می کند. این همان فرصتی است که در اختیار امام رضا^(ع) قرار گرفته است تا به تصحیح اعتقاد مردم بپردازند. توضیح حضرت بسیار جالب توجه است. ایشان به معانی مختلف وحدت اشاره می کنند. توضیح ایشان مبتنی بر تمایز میان کلمه و معنای آن است. به تعبیر حضرت، میان اسم و معنا تفاوت وجود دارد. ممکن است دو چیز در اسم یکسان بوده ولی در معنا متفاوت باشند. در مسئله تشابه وحدت میان خداوند و مخلوقات نیز همین تمایز راهگشا است. تشابه میان خداوند و مخلوقات در وحدت صرفاً تشابه در اسم است و نه تشابه در معنا. واحد بودن انسان به معنای داشتن بدن واحد است اما همین بدن واحد از اجزای مختلفی تشکیل شده که هر یک غیر از دیگری است. خون غیر از گوشت، عصب غیر از رگ ها و مو غیر از پوست است؛ اما وحدت خداوند این گونه نیست. خداوند از اجزا تشکیل نشده است و در او نقصان یا زیاده ای که از اوصاف امور مادی است وجود ندارد (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۸-۱۲۷، حدیث ۲۳).^۱

۱. قلت:

لکن قلت الأحد الصمد و قلت لا يشبه شيئا والله واحد و الإنسان واحد أليس قد تشابهت الواحدية؟ قال: ... أن الإنسان وإن قيل واحد فإنه يخبر أنه جنة واحدة وليس بآيتين فالإنسان نفسه ليست بواحدة لأن أعضائه مختلفة ... دمه غير لحمه و لحمه غير دمه و عصبه غير عروقه و شعره غير بشره و سواده غير بياضه و كذلك سائر جمع الخلق فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى؛ والله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان؛ فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة و جواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد.

تحلیل اتصاف خداوند به علم قبل از خلق اشیاء

هنگامی که از علم خداوند به خود سخن می‌گوییم ممکن است به اشتباه این ذهنیت در ما شکل گیرد که علم او به ذات خود همانند علم انسان به اشیای بیرون از خود است. در علم انسان به اشیای بیرون از خود، عالم غیر از معلوم است. ما امر معلوم را بیرون از خود می‌یابیم. آیا هنگامی که از علم خداوند به ذات خود سخن می‌گوییم مقصود چنین چیزی است؟ امام رضا^(ع) در پاسخ به سؤالی توضیح می‌دهند که در علم خداوند به خود، عالم و معلوم یکی است و به تعبیری که در فلسفه به کار می‌رود اتحاد عالم و معلوم داریم. از سوی دیگر در پاسخ حضرت نکته دیگری نیز فهم می‌شود و آن اتحاد حقیقت صفات با ذات خداوند است. نکته سومی که از فرمایش حضرت دریافت می‌شود کارکرد اوصاف است. آن حضرت توضیح می‌دهند که اوصاف الهی اسم‌هایی هستند که خداوند برای ارتباط انسان‌ها با او به کار برده است و خود به آنها نیازی ندارد. جمع این نکات آن است که خداوند جامع جمیع کمال‌هاست و تکثر اوصاف، تکثری برای ارتباط برقرار کردن انسان‌ها با خداوند است. روایت این گونه است: پرسش‌کننده از امام رضا^(ع) می‌پرسد که آیا خداوند قبل از خلقت خلق به خود علم داشته است؟ حضرت پاسخ می‌دهند: بله. پرسش‌کننده که در ذهن خود علمی همچون علم انسان به اشیای دیگر داشته است می‌پرسد آیا خداوند ذات خود را می‌بیند و آن را می‌شنود؟ حضرت پاسخ می‌دهند که خداوند نیازمند این کار نیست، زیرا خداوند از خود پرسش نمی‌کند و از ذات خود چیزی را طلب نمی‌کند. خداوند، ذات خود است و ذات او قدرتش است. او نیاز ندارد که خودش را نام‌گذاری نماید و اسامی که برای خود برگزیده برای دیگران است تا او را با آن اسامی بخوانند. اگر خداوند با اسم خود خوانده نشود توسط دیگران شناخته نمی‌شود (همان: ۱۲۹، حدیث ۲۴).^۱

۱. «هل كان الله عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم. قلت: يربها و يسمها؟ قال: ما كان محتاجا إلى ذلك لأنه لم يكن يسألها و لا يطلب منها. هو نفسه و نفسه هو قدرته النافذة. فليس يحتاج إلى أن يسمي نفسه و لكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف.»

تحلیل اتصاف خداوند به دو صفت هدایت و اضلال

در قرآن کریم به آیاتی برمی‌خوریم که در آنها، خداوند به دو صفت هادی و مضل متصف شده است. به عنوان مثال می‌توان به آیات ۱۴۳ و ۲۱۳ سوره بقره، آیه چهارم سوره ابراهیم، آیه ۳۵ سوره نور و آیه ۲۴ سوره روم اشاره کرد.^۱

یکی از آیاتی که به مسئله هدایت و اضلال الهی اشاره کرده آیه ۱۲۵ سوره انعام است: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجُسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ.»

ظاهر این آیات نشان می‌دهد که خداوند هدایت می‌کند و به گمراهی می‌کشد. اما این برداشت از آیات با نقش انسان در سرنوشت خود در تعارض است. هر چند که اختیار مطلق، نظریه‌ای نادرست است اما جبر نیز همانند اختیار مطلق نظریه‌ای نادرست محسوب می‌شود. امام رضا^(ع) هنگامی که در خصوص این آیه مورد پرسش قرار می‌گیرند تفسیری از آن ارائه می‌کنند که اعتقاد مردم را نسبت به اتصاف خداوند به دو صفت ذکر شده تصحیح می‌کند. در توضیح امام^(ع) جایی برای نقش بشر در سرنوشت خود باز شده است و این گونه نیست که انسان در بهره‌مندی از هدایت یا گرفتاری در ضلالت منفعل صرف باشد. امام رضا^(ع) مقصود از هدایت را هدایت انسان به سوی بهشت و از طریق ایمان انسان می‌دانند. بنابراین مقصود از آیه چنین می‌شود: «هر که خداوند بخواهد از طریق ایمانش به بهشت هدایت نماید.»

همان گونه که این تفسیر نشان می‌دهد جایی برای جبر وجود ندارد. در مقابل، مقصود از گمراه کردن نیز دور کردن از بهشت به سبب کفرورزی یک فرد است. در

۱. «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مَنِ يَشَاءُ (النور، ۳۵)؛ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره / ۱۴۲)؛ «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (همان / ۲۱۳)؛ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوِيمٍ لِيُظْهِرَ لَهُمْ فَضْلُ اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهیم / ۴)؛ «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (روم / ۲۴).

چنین فضای تفسیری که آیه سیاق معنایی جدیدی می‌یابد بقیه آیه نیز توسط حضرت به گونه‌ای تفسیر می‌شود تا با سیاق معنایی هماهنگ باشد.^۱

نتیجه‌گیری

امام رضا^(ع) همچون اجداد طاهر خود دغدغه دین‌داری مردم را در بُعد نظری داشتند. با توجه به محدودیت‌های دانش بشر و عادت‌های معرفتی او بسیار محتمل است که انسان درباره خداوند نیز همچون انسان بیندیشد و آن موجود عظیم را همچون انسانی محدود در نظر آورد و به تبع آن، صفات الهی را همچون صفات انسانی فهم کند. امام رضا^(ع) با تفتن به این حقیقت تلاش داشتند تا باورهای خداشناسی انسان‌ها را تصحیح کنند. این تلاش در تحلیل صفاتی همچون استهزاء، خدعه، تمسخر، هدایت و اضلال به وضوح دیده می‌شود. توضیح حضرت نشان می‌دهد که در کاربرد دینی الفاظ روزمره باید دقت شود تا گرفتار کج‌فهمی نشویم.

همچنین شاهد آن هستیم که آن حضرت از روشی عمل‌گرایانه برای توجه دادن انسان‌ها به خداوند استفاده کردند. این روش که امروزه به استدلال شرطی مشهور است و تقریرهای جدیدی پیدا کرده هنوز هم روشی زنده و پویا است و فطرت خداخواه انسان را به سوی خود جذب می‌کند.

مسئله دیگری که در روایت‌های رضوی مورد توجه قرار گرفته مسئله‌ای است که امروزه با عنوان خفای الهی مورد توجه فیلسوفان دین است. امام رضا^(ع) در مورد این شبهه نیز به دقت وارد بحث شده و مسئله خفای الهی را از ناحیه انسان و گناهان او دانستند.

۱. برای توضیح بیشتر به اصل روایت توجه کنید.

قال من یرد الله أن یهدیه بإیمانه فی الدنیا الی جنته و دار کرامته فی الآخرة یشرح صدره للتسليم لله و التقه به و السكون الی ما وعده من نوابه حتی یطمئن الیه و من یرد أن یضلیه عن جنته و دار کرامته فی الآخرة لکفره به و عصیانه له فی الدنیا یجعل صدره ضیقاً حرجاً حتی یشک فی کفره و یضطرب من اعتقاد قلبه حتی یبصر کأنما یضمد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۱).

نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی... ❖ ۲۳

آنچه در این مختصر ذکر شد گوشه‌ای از تلاش امام رضا^(ع) در نشر معارف صحیح دینی بود. مطمئناً جا برای تحقیقات دیگر در این خصوص فراهم است و محققان را به تدقیق در این خصوص دعوت می‌کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم همراه با ترجمه محمدمهدی فولادوند.
- عهد عتیق. ترجمه قدیم.
- بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۷۹م). *دورالعرب فی تکوین الفكر الأروبی*. بیروت: دارالقلم.
- بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۹۳م). *موسوعة المستشرقین*. بیروت: دارالعلم.
- خسروی فارسانی، عباس و رضا اکبری، (۱۳۸۴). «تحلیل و نقد شرطیه پاسکال با توجه به نظریه تصمیم سازی».
- نامه حکمت. سال سوم، شماره ۶.
- صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، (۱۳۷۸)، *عیون اخبار الرضا*. قم: جهان.
- صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، (۱۳۹۸ق)، *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.

- Flew, Antony (ed.), (1979). "Pascal's Wager". in *A Dictionary of Philosophy*, London: Pan Books.
- Howard- Snyder, Daniel and Moser, Paul K., (2002). *Divine Hiddenness: New Essays*. Cambridge University Press.
- Palacios, Miguel Acin, (1920). "Los Precedentes Musulmanes del Pari de Pascal" in *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Palayo* (Santander) II: 171-232 .
- Pascal, Blaise, (2003). *Pensées*. trans. W. F. Trotter, introduction by T.S. Eliot, New York: Dover Publication.
- Rescher, Nicholas, (1985). *Pascal's Wager: A Study of Practical Reasoning in Philosophical Theology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Schellenberg, J. L., (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason: Ithaca*. NY: Cornell University Press.

موضع امام رضا^(ع) در قبال حرکت‌های سیاسی علویان در زمان عباسیان

جلال درخشه،^۱ محمد مهدی حسینی فائق^۲

چکیده

یکی از پرسش‌های اساسی شیعه، موضع ائمه^(ع) در قبال حرکت‌های سیاسی علویان در برابر خلفای وقت است. این مقاله ضمن بررسی زمینه‌های روی کار آمدن عباسیان و شرایط پس از به خلافت رسیدن آنان، مواضع امام رضا^(ع) را در قبال حرکت‌ها و قیام‌های علویان مورد بررسی قرار می‌دهد. برای واکاوی مواضع امام رضا^(ع)، آگاهی از شرایط سیاسی، تاریخی خلافت عباسیان و وضعیت علویان در زمان آنها امری ضروری است. به همین منظور مهم‌ترین حرکت‌های سیاسی علویان از آغاز خلافت عباسی مورد بررسی قرار گرفته (خلافت منصور و قیام نفس زکیه، تأسیس سازمان وکالت، خلافت هادی و قیام حسین بن علی بن حسن، خلافت هارون و تشکیل دولت ادریسیان، علویان در زمان خلافت امین و مأمون) و موضع ائمه^(ع) در قبال این حرکت‌ها بیان شده است. در انتهای بحث، به‌طور خاص قیام‌هایی که در زمان امام رضا^(ع) صورت پذیرفته مورد بحث قرار می‌گیرند.

واژه‌های کلیدی

امام رضا^(ع)، علویان، عباسیان، قیام، حرکت سیاسی

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۰۵

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۴

۱. استاد علوم سیاسی دانشگاه امام صادق^(ع)

j.dorakhshah@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس

h.faeqh@gmail.com

❖ مقدمه

اضمحلال و فروپاشی حکومت بنی‌امیه و روی کار آمدن عباسیان (که بیش از پنج قرن در صحنه سیاسی و اجتماعی جهان اسلام حضور پر فراز و نشیبی داشتند) تأثیر مهمی بر وضعیت کلی جهان اسلام گذاشت، به‌طوری‌که امروزه پس از گذشت سال‌ها، برخی از آثار آن هنوز قابل مشاهده است. حکومت عباسیان و تداوم طولانی آن و حضور عناصر نژادی و عقیدتی مختلف در ساختار حاکمیت و نیز تحولات پیش آمده در چارچوب حکومتی و سیاسی، سبب تغییر اساسی در جامعه اسلامی شد. مشارکت عوامل مختلف مذهبی، سیاسی و اجتماعی در کسب قدرت، تثبیت و تداوم حکومت عباسیان اهمیت بررسی این دوران را دوچندان می‌کند. زیرا به عقیده بسیاری، ایجاد حکومت عباسی بیعت صرف با یک خلیفه یا انتقال حکومت از خاندان امویان به عباسیان نبود بلکه تحولات ایجادشده (خصوصاً در مراحل نخست) حاکی از نوعی انقلاب در تاریخ اسلام است.^۱ یکی از جریان‌های تأثیرگذار در جهان اسلام، علویان بودند که تحت عنوان شیعه^۲ یا علوی خوانده شدند و عموماً (صرف‌نظر از گرایش‌های مختلف) بنا به اصل انتخاب امام^(ع)، بر اساس نص و اعتقاد به حکومت آرمانی شیعه، همواره با حکومت‌های وقت مخالفت ورزیدند و همواره در پی حکومت فردی از اهل بیت^(ع) بودند. در فاصله به قدرت رسیدن عباسیان و ضعف حکام اموی، فرصت مناسبی برای تجدید ساختار و قوای علویان فراهم شد و عباسیان نیز با بهره‌گیری از محبوبیت خاندان علوی و جایگاه رفیع آنان نزد مسلمانان و حتی غیرمسلمانان، کوشیدند از ظرفیت علویان در رسیدن به قدرت استفاده کنند. همین امر پس از به قدرت رسیدن

۱. در نوشتار حاضر در این مورد به‌طور مفصل بحث و دیدگاه‌های مختلف بررسی می‌شود.

۲. شیعه، کسانی هستند که علی^(ع) را به وجه خاص همراهی کردند و به امامت و خلافت او از طریق نص و وصیت جلی یا خفی معتقدند و بر این باورند که پیشوایی، از او و خاندانش خارج نمی‌شود و اگر بیرون رود در نتیجه ستمی است که دیگران روا داشته‌اند یا به‌موجب تقیه‌ای است که خود پیشه ساخته‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۴۶).

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۲۷

عباسیان، منشأ یکی از اختلاف‌های اساسی میان این دو جریان شد. در این بین، گروهی از علویان مسیر قیام و حرکت‌های آشکار مسلحانه را در پیش گرفتند و گروهی دیگر (که به‌طور خاص در این نوشتار از لفظ شیعه برای آنان استفاده شده است) نیز به تبعیت از امام رضا^(ع) تحت امر حضرت بودند و مسیر ولایت را در پیش گرفتند. امام رضا^(ع) با سه خلیفه عباسی (هارون الرشید، امین و مأمون) هم‌عصر بودند و به‌طور کلی اوضاع سیاسی و خلافت عباسی در دوران زندگانی امام رضا^(ع) با آشفتگی‌های فراوانی همراه بود. گسترده‌ی سرزمین‌های اسلامی و بروز شورش‌ها و قیام‌های فراوان که به‌طور خاص توسط علویان انجام می‌شد از ویژگی‌های این دوره است. یکی از مسائل اساسی و پرسش‌های اصلی در این مقطع نوع مواضع امام رضا^(ع) در قبال حرکت‌های سیاسی علویان است که در این مقاله کوشیده می‌شود با نگاهی کلی به شرایط سیاسی، تاریخی عصر عباسی و نیز وضعیت علویان، از رفتار امام رضا^(ع) در قبال حرکت‌های سیاسی علویان، برخی اصول استخراج شود.

شرایط سیاسی، تاریخی خلافت عباسی

عباسیان در شرایطی به قدرت رسیدند که سوءتدبیر حکام اموی و تأکید آنان بر نژادگرایی،^۱ انحصارطلبی (کوفی، ۱۴۰۶ق، ج ۴: ۳۵۳) و انحراف عقیدتی^۲ (زیدان، ۱۳۸۶: ۲۴۳) موجب شکل‌گیری اعتراض‌ها و قیام‌های جدی علیه آنان شده بود. حرکت‌های اعتراضی علیه امویان در چند دسته صورت می‌گرفت که در یک دسته‌بندی کلی بدین صورت قابل ارائه هستند: ۱. قیام برای دستیابی به خلافت (نظیر حرکت امام حسین^(ع)، عبدالله بن زبیر،

۱. امویان تعصب زیادی نسبت به عرب به خرج می‌دادند و غیرعرب را از هر جهت پست و زبون می‌داشتند و با مردمی (غیرعرب) که تحت استیلای آنان بودند به سختی و بدی رفتار می‌کردند و حتی آنانی که مسلمان می‌شدند از گزند ایشان در امان نبودند. ستم و تبعیض علیه موالی تا جایی پیش رفت که گفتند: «نماز را نمی‌شکند جز خری، سگی یا یکی از موالی» (۱۳۶۵: ۲۰).

۲. انحراف‌های مذهبی، غفلت و بی‌خبری مردم نسبت به امور دینی در این دوران به‌حدی بود که انس بن مالک در توصیف زمان خود می‌گوید از آنچه در زمان رسول خدا^(ص) بود چیزی به چشم نمی‌خورد (محدث‌عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۷) و در برخی منابع دیگر نیز آمده که در این دوران مردم حتی کیفیت اقامه نماز و گزاردن حج را نمی‌دانستند. (محقق‌الکاظمی، ۱۳۱۶: ۵۶).

مروان بن حکم؛^۲ قیام‌های علویان (نظیر حرکت مختار و توأین)؛^۳ قیام‌های خوارج؛^۴ قیام والیان بر ضد حکومت؛^۵ قیام و عصیان علیه ظلم و ستم (نظیر حرکت‌های مرجئه، زنگیان، مغیره بن شعبه). با همه اینها عمده حرکت‌های اعتراضی علیه امویان از سوی علویان (به‌خصوص پس از شهادت امام حسین^(ع)) صورت گرفت. حرکت و شهادت امام حسین^(ع) نقطه عطفی در جریان قیام و مقابله با سیاست و حکومت امویان محسوب می‌شد و تأثیر عمیقی بر جامعه اسلامی گذاشت. از یک‌سو ماهیت حکومت اموی را بر مردم آشکار کرد و از سوی دیگر حس خون‌خواهی و نیز تلاش برای احیای حق غصب‌شده امامت، باعث برانگیخته شدن قیام‌های علویان شد و حرکت‌های اعتراضی گسترده‌ای به نام خون‌خواهی امام حسین^(ع) یا در استمرار آن به وقوع پیوست.

به‌جز قیام مردم مدینه (واقعه حره) که در ظاهر ارتباطی با حرکت امام حسین^(ع) نداشت (هر چند که درست یک‌سال بعد از واقعه کربلا اتفاق افتاد)، اکثر حرکت‌های اعتراضی توسط علویان صورت گرفت^۱ که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. قیام توأین به رهبری سلیمان بن صرد خزاعی در سال ۶۴ هجری در عین‌الورده؛^۲ قیام مختار بن ابوعبید ثقفی در سال ۶۶ هجری در عراق؛^۳ قیام زید بن علی بن الحسین^(ع) در سال ۱۲۱ هجری در کوفه؛^۴ قیام یحیی بن زید در سال ۱۲۵ هجری در خراسان (کریمیان، ۱۳۶۴: ۵۹).

هر یک از قیام‌های یادشده ضربه‌های سنگینی را بر حکومت اموی وارد آورد و در اضمحلال امویان نقش بسزایی داشت.^۲ در این شرایط عباسیان به‌واسطه آگاهی از جایگاه والای علویان در نزد عامه مردم (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) با طرح شعار محوری

۱. پس از واقعه کربلا، شیعیان به دو دسته تقسیم شدند، گروهی اندک، به امامت امام سجاد^(ع) معتقد بودند (جعفری، ۱۳۶۸: ۲۸۳ و ۲۸۶) و گروه دیگری که شمار آنان تقریباً اکثریت شیعیان را دربر می‌گرفت به محمد بن حنفیه (فرزند حضرت علی^(ع)) متمایل شدند و در پی این بودند که وی قیام کند و انتقام بنی‌هاشم را از امویان بستاند (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۲۳).

۲. البته در کنار قیام‌های علویان، شورش‌های خوارج (به‌خصوص در زمان مروان)، شورش‌های غیردینی و نیز اعتراض گروه‌های مختلفی از مسلمانان به عملکرد نادرست و بی‌اعتنایی خلفای اموی به اصول اسلام، زمینه را برای گسترش اعتراض‌ها فراهم کرده بود.

«الرضا من آل محمد^(ص)» کوشیدند از اعتبار علویان (و به طور خاص اهل بیت پیامبر^(ص)) حداکثر استفاده را ببرند.^۱ عباسیان با بهره گیری از این شعار توانستند خود را در پوشش علویان پنهان کنند و از محبوبیت آنها نزد مسلمانان و به طور خاص ایرانیان (اصفهانی، ۱۹۷۱م: ۱۹۸) استفاده کنند. آنان با ادعای خون خواهی خاندان پیامبر^(ص) و واگذاری حکومت به آل محمد^(ص) توانستند حمایت بسیاری از مسلمانان را که خواستار تفویض خلافت و رهبری جامعه اسلامی به خاندان پیامبر^(ص) بودند، جلب کنند. هر چند که عباسیان با استفاده ابزاری از محبوبیت و مشروعیت خاندان پیامبر^(ص) و حمایت ایرانیان، توانستند قدرت را در دست بگیرند اما گذشت زمان^۲ و آشکار شدن هویت واقعی آنان نزد حامیان (که برخی از آنان خلافت عباسی را مقدس می پنداشتند) (هولت، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۵۷) سبب شد این دو نیرو- علویان و ایرانیان- به مخالفان و دشمنان اصلی عباسیان تبدیل شوند و نیروهایی که پیش از این در جهت کمک به آنان گام برداشته بودند، به مخالفان اصلی حکومت تبدیل شدند. نگاهی به قیامهایی که به طور خاص در دوره اول حکومت عباسیان^۳ شکل گرفته، نقش علویان و ایرانیان (در قالب گروه ها و فرق مختلف) را در مخالفت با آنان به روشنی آشکار می سازد.

در مورد اختلاف میان روابط عباسیان و علویان ذکر این نکته ضروری است که عباسیان

۱. از بررسی موارد کاربرد این شعار و لفظ «الرضا» چنین برمی آید که مقصود از آن در عرف اهل آن زمان «منتخب»، «برگزیده» و «کسی که مورد قبول اکثریت مردم یا اهل حل و عقد او را انتخاب کرده و پسندیده باشند» بوده و «الرضا من آل محمد^(ص)» به معنی کسی است که دارای دو ویژگی باشد: منتخب و از خاندان پیامبر^(ص) (الله اکبری، ۱۳۸۱: ۱۰۷).

۲. در مورد محوریت خاندان پیامبر^(ص) باید گفت که عباسیان در ابتدای خلافتشان و در زمانی که هنوز جایگاهشان تثبیت نشده بود همچنان از نام علویان استفاده می کردند، اما پس از آنکه پایه های حکومت خود را مستحکم کردند به طور جدی به مقابله و سرکوب آنان پرداختند. به عنوان نمونه سفاح در خطبه آغاز خلافتش از فضل خاندان پیامبر^(ص) سخن آورد و از غضب خلافت توسط امویان و ظلم به اهل بیت پیامبر^(ص) یاد کرد؛ اما پس از به قدرت رسیدن بر اساس این سخن منصور، فعالیت های خود را سامان دادند که «هر کس در کار خلافت با ما رقابت کند با او به زبان شمشیر سخن کنیم» (ابراهیم حسن، ۱۳۷۳، ج ۲: ۵۶).

۳. در یک نگاه کلی، دوره خلافت عباسیان به دو بخش تقسیم می شود که شواهد تاریخی از تفاوت های آشکاری میان این دو بخش حکایت دارد. دوره نخستین که «عصر طلایی عباسیان» خوانده شده، از آغاز پیدایش دولت عباسی (۱۳۲ هجری) تا مرگ مأمون (۲۱۸ هجری) ادامه می یابد. در این دوره، دولت عباسیان از حیث حکومتی و کشوری به انتهای درجه عظمت رسید. دوره دوم که روزگار انحطاط و تنزل به شمار می آید، از خلافت معتصم (۲۱۸ هجری) آغاز می شود و با سقوط بغداد به دست مغول پایان می یابد (زیدان، ۱۳۸۶: ۲۳۹).

از همان ابتدای امر در دعوت مردم و رابطه خود با علویان، حسن نیت نداشتند. دلیل این مدعا، جریان بیعت (مخالفان امویان) با نفس زکیه در سال‌های ۱۲۶ و ۱۲۹ است که عباسیان (از جمله سفاح و منصور) با نفس زکیه بیعت کردند^۱ در حالی که بر اساس شواهد مسلم تاریخی، دعوت خود را پیش از این (در سال صدم) آغاز کرده بودند^۲ و برای خود، فعالیت و تشکیلات مستقلی (مخفی^۳ و آشکار^۴) داشتند. هر چند عباسیان تمام تلاش خود را برای پنهان کردن اهدافشان (در رابطه با علویان) به کار بستند اما اندکی تأمل در منابع تاریخی^۵، سوء نیت آنان را (در رابطه با علویان) حتی پیش از رسیدن به قدرت آشکار می‌سازد.^۶ اتحاد و همکاری علویان و عباسیان حتی پیش از سقوط دشمن مشترک به جبهه‌گیری علیه یکدیگر تبدیل شده بود (الله‌اکبری، ۱۳۸۱: ۹۳).

۱. به نظر می‌رسد بیعت آنان در این مقطع بر این اساس صورت گرفت که اگر علویان به قدرت رسیدند آنها بتوانند حقی برای خود مطالبه کنند و در ظاهر خود را جزئی از علویان نشان دهند، تا ضمن استفاده از محبوبیت علویان در میان عامه مردم، تشکیلات و دعوت خود را نیز مخفی نگاه دارند.
۲. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به این منابع مراجعه کنید: (جوهره، ۱۹۶۳م: ۴۷؛ اصفهانی، ۱۹۷۱م: ۱۸۸-۱۸۵؛ ابراهیم‌حسن، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۰؛ (الله‌اکبری، ۱۳۸۱: ۸۹؛ دینوری، ۱۳۶۴: ۳۷۵).
۳. در سال ۹۹ عمر بن عبدالعزیز قدرت را به دست گرفت و تلاش کرد از رنج و ستم‌هایی که بر علویان وارد می‌شود جلوگیری کند. در زمان وی، فرصتی برای علویان پدید آمد تا به اوضاع خود سر و سامان بخشند. در این میان، عباسیان هم با زیرکی از فرصت به وجود آمده نهایت استفاده را برده و تشکیلات مخفیانه و منسجمی را تشکیل دادند. دعوت در این مرحله، عمدتاً متکی به دستورها و مدیریت محمد بن علی بود و در عین اینکه سازمان و دعوت خود را سر و سامان می‌داد از ظرفیت نیروهای رقیب هم به خوبی استفاده کرد.
۴. مرحله مبارزه نظامی سبب آشکار شدن تشکیلات عباسیان گشت و این مرحله با نام ابومسلم، پیوندی ناگسستنی دارد.
ابومسلم در موضوع دعوت به جایی رسید که هیچ یک از یاران او نرسیده بودند و کارش همراه با دوستی و محبت استوار و از بلند منزلت‌ترین مردم در نظر شیعه شد، آن چنان‌که به او سوگند می‌خوردند و سوگند خود را نمی‌شکستند و همواره بدون اینکه خسته شوند، درباره او سخن می‌گفتند. (دینوری، ۱۳۶۴: ۳۸۵).
۵. به عنوان نمونه: قتل عبدالله بن معاویه به دست ابومسلم (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۹۱)، قتل و سرکوب قیام «شریک بن شیخ الفهری» به دست ابومسلم (مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۹۴۸).
۶. در بین سال‌های ۱۰۰ تا ۱۳۲ که علویان علیه امویان فعالیت می‌کردند، عباسیان بر اساس برنامه‌های تعیین شده، از حرکت‌ها و قیام‌های شیعیان دوری می‌جستند و نیز آنها را از فعالیت‌های خود آگاه نمی‌کردند (اصفهانی، ۱۹۷۱م: ۲۰۰). به عنوان مثال در قیام زید و یحیی بن زید عباسیان از یاری آنان منع شدند (همان: ۲۳۱ و ۲۴۲).

وضعیت علویان در زمان عباسیان

حرکت‌های سیاسی علویان

پس از آغاز و تثبیت خلافت عباسی، از آنجایی که هویت و هدف عباسیان آشکار شد و علویان و پیروان آنان دریافتند که مورد سوءاستفاده قرار گرفتند، تقابل میان این دو جریان شکل جدی تری به خود گرفت و اعتراض و مخالفت علویان در قالب جنبش‌ها و حرکت‌های مختلفی شکل گرفت. به عبارتی «وضع شیعه، از انقراض دولت اموی و روی کار آمدن بنی عباس، کوچک‌ترین تغییری پیدا نکرد جز اینکه دشمنان بیدادگر وی تغییر اسم دادند» (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۸).

در مورد دلیل حرکت‌های سیاسی علویان باید به دو نکته اشاره کرد که به نظر می‌رسد این نکات در تمام حرکت‌های علویان، به نوعی به عنوان عوامل اصلی حرکت مطرح بودند: نخست، آشکار شدن سوءاستفاده از نام و محبوبیت علویان؛ دوم، علویان (به طور کلی) به وجوب تعیین امام^(ع) بر اساس نص اعتقاد دارند و بر پایه چنین مبنایی همواره با مشروعیت حکومت‌هایی که بر اساس روش‌های استخلاف، استیلا، انتخاب و... بنا نهاده شدند، اختلاف دارند و همواره در جستجوی حکومت آرمانی امام معصوم^(ع) هستند. بر اساس این مبنا، حرکت‌ها و قیام‌های شیعیان علیه خلفا و حکومت‌های وقت قابل توجیه به نظر می‌رسد. اگر بخواهیم به طور کلی حرکت‌های اعتراضی و مبارزاتی علویان را دسته بندی کنیم، دو جریان کلی و بارز قابل ملاحظه است: جریان نخست، خود را به عنوان اولاد علی بن ابیطالب محق حکومت و خلافت می‌دانستند و در پی مبارزه و قیام مسلحانه و به دست آوردن حکومت، به هر وسیله ای بودند. نمونه شاخص این جریان، عبدالله بن حسن و فرزندان وی هستند که برای به دست آوردن حکومت در زمان امویان و عباسیان تلاش‌های بسیاری کردند و سرانجام توسط عباسیان قلع و قمع شدند. اما جریان دوم، جریانی است که تحت کنترل، رهبری و هدایت امامان شیعه^(ع)

است.^۱ از ویژگی‌های شاخص این جریان، سیاست‌ورزی آمیخته با عقلانیت، درایت و دیانت است که ضمن حفظ اصول و مواضع اساسی، مخالفت و مبارزه خود را با ابزارها و روش‌های مختلف ابراز داشته و با آنکه (بر اساس شواهد تاریخی)، همواره تحت شدیدترین فشارها بودند اما توانستند در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، با بهره‌گیری از تاکتیک‌های مختلف، مسیر واحدی را طی کنند. در دوره نخست عباسیان، رهبری این جریان به عهده امام صادق^(ع)، امام کاظم^(ع) و امام رضا^(ع) بود.

خلافت منصور و قیام نفس زکیه

شرایط علویان در دوران خلفای عباسی با فراز و نشیب‌هایی همراه بود که تنش و درگیری همواره یکی از شاخص‌های اساسی آن است. در زمان سفاح، عباسیان برخورد جدی با علویان نداشتند، حتی اصفهانی این‌طور نقل کرده که سفاح هیچ‌یک از علویان را نکشت^۲ (۱۳۸۰: ۱۹۴). البته شاید بتوان گفت هنوز عباسیان امیدوار بودند که علویان از حق خود چشم‌پوشی کنند. اما در زمان خلافت منصور و قیام فرزندان عبدالله بن حسن^۳ (محمد^۴ و ابراهیم)، رویارویی آشکار آغاز شد. این قیام که سرانجام با شکست علویان همراه شد شرایط را بر تمامی آنان دشوار کرد. به‌عنوان نمونه هر چند که امام صادق^(ع) و پیروان ایشان در این قیام شرکت نکردند^۵ اما پس از شکست نفس زکیه شرایط بر همه

۱. البته از وجه دیگری می‌توان این‌طور تقسیم‌بندی کرد که پس از قیام زید و به‌خصوص با روی کار آمدن عباسیان، بنی‌الحسن از بنی‌الحسین جدا شدند و به بهانه زید و فرزندش یحیی، روی کار آوردن یکی از بنی‌الحسن به نام محمد بن عبدالله (نفس زکیه) را وجه همت خود قرار دادند. اینها به‌تدریج گروهی از شیعیان را نیز دور خود جمع کردند که عنوان زیدیه بر آنان اطلاق شد (به گفته برخی، اساساً مؤسس و پایه‌گذار حقیقی مذهب زیدیه، عبدالله بن حسن و پسرانش بودند).
۲. در زمان خلافت سفاح، از آنجایی که حکومت در پی تثبیت جایگاه خود و مبارزه با بقایای حکومت اموی بود، صلاح ندانستند به‌طور جدی با رقبای علوی (نظیر نفس زکیه) برخورد کنند (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۲۶۵).

۳. عباسیان، پیش از رسیدن به قدرت با محمد نفس زکیه بیعت کرده بودند؛ خاندان عبدالله بن حسن، نفس زکیه را «مهدی موعود» می‌دانستند و این باور در اقبال عمومی به سمت وی تأثیر بسزایی داشت. بر همین اساس عباسیان آنان را به‌عنوان یکی از رقبای و حتی دشمنان اصلی می‌پنداشتند. در این مورد نظرهای مخالفی هم وجود دارد (کریمیان، ۱۳۶۴: ۸۵) و برخی معتقدند عبدالله محض و سایر اهل بیت^(ع)، او انکار داشتند که نفس زکیه مهدی موعود است و می‌گفتند مهدی موعود غیر از اوست.

۴. محمد بن عبدالله بن حسن معروف به نفس زکیه.

۵. نقل شده که امام^(ع)، فرزندان عبدالله را از قیام منع فرموده بودند و حتی ایشان در آغاز قیام نفس زکیه از مدینه خارج شدند و پس از کشته شدن وی به مدینه رجعت کردند (اریلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ۳۷۹).

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۳۳

علویان به شدت سخت شد.^۱ منصور پس از قیام محمد و ابراهیم، قصد اخراج و تبعید خاندان علوی را از مدینه گرفت و چنان وحشتی در دل این خاندان ایجاد کرد که نقل شده است: «...در این مدت انتظار می کشیدیم دستور قتل ما از جانب منصور صادر شود» (همان: ۳۴۴). حوادث پس از آن و سخت تر شدن شرایط برای شیعیان و افزایش فشارهای منصور بر آنان، نشان داد که تندروی و خروج از خط ولایت امام معصوم^(ع) نه تنها مشکلات را حل نکرد بلکه باعث افزایش مشکلات نیز شد.^۲ به عبارتی، این قیام منجر به ستم و خشونت بیشتر علیه علویان شد. منصور پس از احضار امام صادق^(ع) با سیاستی که حضرت در مقابل منصور به کار بردند،^۳ دستور داد علویان را به مدینه بازگردانند. در زمان منصور، علویان در سخت ترین شرایط و فشارهای فراوان بودند تا جایی که حتی نقل شده امکان نقل حدیث را نداشته و فقط به کتابت آن اکتفا می کردند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۸) و اصحاب امام صادق^(ع) به منظور صیانت خود از گزند منصور مجبور بودند به طور کامل تقیه کنند و مواظب باشند کوچک ترین بی احتیاطی از آنان سر نزنند.^۴ تأکیدهای مکرر امام صادق^(ع) بر تقیه، خود دلیل آشکاری بر وجود چنین فشار سیاسی بود.^۵ خطر هجوم بر شیعه چنان نزدیک بود که امام^(ع) برای حفظ آنان، ترک تقیه را مساوی با ترک نماز اعلام فرمودند (جعفریان، ۱۳۸۶: ۳۶۰-۳۵۹). در زمان منصور،

۱. منصور پس از قیام محمد و ابراهیم، اوضاع را بر علویان بسیار دشوارتر کرد و علاوه بر علویان هر کس را که به نوعی با آنها همکاری نموده بود (از جمله آنها عباده بن عوام و ابوحنیفه) سخت مجازات کرد (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۳۱۷).

۲. منصور به بهانه مقابله با محمد و ابراهیم (فرزندان عبدالله بن حسن) علویان را به قتل می رساند و به بدترین وضع با خاندان عبدالله بن حسن برخورد کرد. در مورد جزئیات فجایی که بر سر این خاندان به دست منصور آمد به این منابع مراجعه کنید: (طبری، ۱۳۷۵: ۴۸۶۱-۴۷۶۸؛ اصفهانی، ۱۳۸۰: ۲۴۰-۲۲۸).

۳. جزئیات سخنان امام^(ع) با منصور در این منبع آمده است: (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۳۴۶-۳۴۳).

۴. البته در این شرایط اجتماعی که به گفته شیخ مفید «و هم استحلوا دماء المسلمين و سفکوها» (۱۴۱۳ الف: ۲۸۵) پدیده است که امام^(ع) بسیاری از اقدام هایشان را مخفی نگاه دارند یا در پوشش تقیه عمل کنند.

۵. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به این منبع مراجعه کنید. در این منبع به تفصیل برخوردهای منصور با امام صادق^(ع) آمده است (مظفر، ۱۳۶۷: ۱۸۷-۱۶۴).

فشارها به حدی رسید که امام صادق^(ع) برای حفظ جان امام کاظم^(ع) و جلوگیری از تعرض حکومت به ایشان (به عنوان جانشین امام^(ع))، علاوه بر امام کاظم^(ع) و فرزندانش عبدالله، منصور عباسی را وصی خود قرار دادند (همان: ۳۷۹).

تأسیس سازمان وکالت

از جمله حرکت‌های سیاسی علویان که به طور خاص توسط شیعیان انجام شد تشکیل سازمان وکالت بود^۱ که دارای نقش و کارکرد چندگانه مذهبی، سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی بود. بر اساس شواهد تاریخی،^۲ امام صادق^(ع)، مؤسس سازمان وکالت است. دلایل تأسیس این سازمان به شرایط حاکم بر آن زمان بازمی گردد. شیعیان امامیه در آن زمان با رقبای داخلی در جناح بندی‌های شیعه روبرو بودند. فرزندان امام حسن^(ع) به رهبری عبدالله بن حسن، ادعای ریاست بر شیعه و مهدویت محمد نفس زکیه را داشتند. عباسیان با تأسیس سازمان دعوت، در پی اهداف سیاسی خود بودند و سعی در جذب هر چه بیشتر پیروان داشتند. این وضعیت اقتضا می کرد که امام صادق^(ع) نیز با تأسیس سازمان منظمی، ابتکار عمل را به دست گیرد. در این شرایط بیم آن می رفت که علاوه بر جریان های موجود، جریان های التقاطی نیز به تدریج پدید آیند و عده دیگری را جذب خود کنند. گسترش شیعیان، پراکندگی آنان و دشواری ارتباط مؤثر با امام صادق^(ع)^۳، استبداد حاکم و لزوم وجود یک سازمان مخفی برای تبلیغ و ارتباط با شیعیان از جمله عوامل مؤثر در شکل گیری چنین سازمانی به شمار می رفت.

خلافت هادی و قیام حسین بن علی بن حسن

پس از منصور، به واسطه شرایط سخت و ضربه های اساسی که بر پیکره علویان وارد شده بود، شاهد حرکت و قیام قابل توجهی نیستیم. در زمان هادی، سیاست های نسبتاً

۱. برای آگاهی بیشتر در این زمینه به این منبع مراجعه کنید: (جباری، ۱۳۸۲).

۲. برای اطلاع بیشتر در این زمینه به منبع ذیل مراجعه کنید: (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۴۷).

۳. عباسیان با شناختی که از بنی هاشم و شیعیان داشتند، ارتباط امامان^(ع) را با شیعیان به دقت تحت نظر داشتند.

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۳۵

معتدل^۱ مهدی در قبال علویان پایان یافت و هادی، سیاست‌های سخت‌گیرانه‌ای بر آنها وضع کرد. وی مقرری و هدایای آنان را قطع کرد، بر آنان جاسوس گماشت و به کارگزارانش دستور داد علویان را تحت نظر گرفته و بر آنان سخت گیرند. فشارهای وارده، سبب قیام علویان شد (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۴۲۹) و به رهبری حسین بن علی بن حسن^۲ (شهید فخر) بپا خاستند.^۳ علویان در این قیام هم، شکست خوردند و این حادثه برای علویان چنان سخت بود که گفته شده^۴ پس از حادثه کربلا، حادثه‌ای بزرگ‌تر از فخر^۵ نبود (ابراهیم حسن، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۳۹-۱۳۸). بر اساس شواهد تاریخی، این قیام هم، به دستور امام^(ع) نبوده و در جریان دعوت و بیعت با حسین بن علی، امام کاظم^(ع) با وی بیعت نکردند (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۴۳۰). در مورد علت بیعت نکردن امام^(ع) با وی، حوادث پیش آمده نشان داد که اقدام امام^(ع) از روی پاره‌ای از مصالح بوده که گوشه‌ای از آن پس از شهادت حسین بن علی بر همگان آشکار شد. به عنوان نمونه آمده است: «موسی بن عیسی، شش تن از اسیران را که چهار تن آنان از مردم کوفه بودند، به بغداد آورد. هادی از موسی خواست، آن اسیران را پیش چشم وی مثله کند...» (اللیثی، ۱۳۸۷: ۲۸۳).

در ماجرای قیام حسین بن علی، نقل شده هنگامی که سر حسین و اسیران را نزد هادی بردند، وی به فرزندان امیرالمؤمنین توهین کرد و هنگامی که به نام مبارک امام کاظم^(ع) رسید، گفت: «به خدا قسم، حسین به دستور او قیام کرد، علاقه به موسی بن جعفر او را بر این کار

۱. به نظر می‌رسد لفظ «معتدل» در منبع یادشده فقط از حیث مقایسه بیان شده زیرا به اذعان اکثر منابع موثق، ائمه^(ع) همواره تحت فشار و در سخت‌ترین شرایط به سر می‌بردند.

۲. حسین بن علی بن حسن (مثلاً) بن حسن (مثنی) بن حسن بن علی بن ابیطالب.

۳. در این منابع درباره قیام و شهادت حسین آمده است: (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۲۲؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۴۵-۳۷؛ ابن طایب، ۱۳۶۰: ۲۶۱-۲۶۰).

۴. «لم یکن لنا بعد اللطف مصرع أعظم من فخر» در برخی از منابع این قول به امام جواد^(ع) منتسب شده است. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به این منبع مراجعه کنید: (مجلسی، ۱۳۷۷). ترجمه بحارالانوار، زندگانی امام موسی کاظم^(ع)، موسی خسروی، تهران: اسلامیه، جلد ۴۸. متن اصلی صفحه: ۱۴۶. ترجمه: ۱۶۵. حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۵: ۲۱۴.

۵. سرزمین فخر در نزدیکی مکه (ورودی شمالی) و در چهار کیلومتری مسجدالحرام قرار دارد.

و داشت زیرا او رهبر و بزرگ‌تر این خانواده است. خدا مرا بکشد اگر او را زنده بگذارم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸: ۱۵۱).

ظاهراً در آن مجلس، هادی چنان غضبناک می‌شود که تهدید به نبش قبر امام صادق^(ع) می‌نماید که فردی به نام «ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم قاضی» وی را آرام نموده و با ذکر تفاوت مرام و مسلک شیعیان امامی با شیعیان زیدی، به او یادآوری می‌کند که امام^(ع) و فرزندان‌شان اعتقاد به خروج علیه خلفا را ندارند (خسروی، ۱۳۷۷: ۱۳۷).

خلافت هارون و تشکیل دولت ادریسیان

در میان خلفای عباسی بعد از منصور، هارون الرشید سخت‌گیرترین و ظالم‌ترین خلیفه نسبت به علویان و ائمه شیعه بود. در زمان وی، فشار بر علویان افزایش یافت و شیعیان با به شهادت رسیدن امام کاظم^(ع) در شرایط بسیار سختی قرار گرفتند. در کتاب زندگانی سیاسی امام رضا^(ع)، هارون الرشید این‌گونه توصیف شده است:

- به تعبیر خوارزمی «شجره نبوت را برچید و نهال امامت را از ریشه برکند»؛
- «از خدا نمی‌ترسید. رفتار او با بزرگان علی^(ع) که فرزندان دختر پیامبر خدا^(ص) بودند، بدون داشتن هیچ گناهی دلیل ناترسی از خدای تعالی است...»؛
- به ریشه‌کن کردن علویان و پیروان ایشان سوگند خورد و گفت: «تا کی وجود خاندان علی بن ابیطالب را تحمل کنم، به خدا سوگند به‌طور قطع، آنها را می‌کشم و حتماً پیروانشان را به قتل می‌رسانم. به یقین چنین و چنان می‌کنم...»؛
- زمانی که خلافت به او رسید به سبب تنفر و عداوت با طالبیان، دستور اخراج تمام آنان را از بغداد به مدینه صادر کرد؛

- وی بر علویان بسیار سخت‌گیر بود، قدم به قدم ایشان را تعقیب می‌کرد و می‌کشت؛
- «... به والی مدینه دستور داد باید هر یک از علویان، دیگری را ضمانت کند»؛

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۳۷

-در پیگرد آل ابیطالب و کسانی از ایشان که نامدار و بزرگوار بودند، سخت و حریص بود؛

-فرزندان فاطمه^(س) و پیروانشان را می‌کشت... (مرتضی عاملی، ۱۳۶۵: ۸۴)؛
-دستور داد مرقد امام حسین^(ع) را شخم زده و درخت سدر آنجا را قطع کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۳۹۸).

دستگاه خلافت عباسی پس از به شهادت رساندن امام کاظم^(ع)، درصدد بود تا امام رضا^(ع) را نیز به شهادت برساند. شدت ظلم به ایشان تا آنجا بود که هارون هم به این امر اذعان می‌کند (همان، ج ۴۹: ۱۱۳). از جمله مسائلی که شرایط سخت زمان هارون‌الرشید را نشان می‌دهد، مسئله اعلام امامت امام رضا^(ع) است. از زمانی که ایشان اعلام امامت کردند، جاسوسان و دشمنان اهل بیت^(ع)، همواره در پی به‌دست آوردن فرصتی برای دشوار کردن اوضاع برای امام^(ع) و علویان بودند. با بررسی منابع تاریخی و حدیثی شیعه، به‌نظر می‌رسد در دوره امامت امام رضا^(ع) (در زمان هارون)، قیام مهمی از سوی علویان علیه دستگاه حکومت صورت نگرفت که به‌طور قطع خشونت بی‌رحمانه و بی‌شمار و نیز کنترل شدید تحرک علویان از عوامل دخیل در این امر بود. هارون با علم به محبوبیت و مقبولیت امام کاظم^(ع) و به‌خاطر هراسی که از ایشان داشت، امام^(ع) را در زندان محبوس و شهید کرد. قیام‌های علویان که پیش از این به‌عنوان جدی‌ترین خطر برای دستگاه خلافت مطرح بود و آگاهی مردم (که بر اثر مجاهدت ائمه^(ع) و فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی و روشنگرانه ایشان حاصل شده بود) سبب شد تا خلفای عباسی از زمان هارون در برخورد با ائمه^(ع)، سیاست فریب‌کارانه‌ای پیشه کنند. از همین رو، هنگامی که امام کاظم^(ع) در زندان هارون به شهادت می‌رسند،^۱ وی شاهدانی را حاضر می‌کند که شهادت دهند امام^(ع)

۱. امام دوبار در زندان هارون محبوس شدند: بار نخست در بصره و در زندان عیسی بن جعفر، استاندار بصره (عموی هارون) (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۷۶). بار دوم در زندان سندی بن شاهک (در بغداد) که در آنجا به شهادت می‌رسند (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۸: ۲۲۳).

به مرگ طبیعی از دنیا رفته‌اند (طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۸؛ ج ۲۱۲). پس از شهادت امام کاظم^(ع)، شیعیان (علی‌رغم مخالفت عباسیان)، تشییع جنازهٔ باشکوهی برای حضرت ترتیب دادند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۸؛ ج ۲۲۸).

هارون از ترس شعله‌ور شدن حرکت‌های اعتراضی علویان، (پس از شهادت امام کاظم^(ع))، تصمیم گرفت از فشار بر شیعیان بکاهد و حتی در پاسخ کسانی که وی را به قتل امام رضا^(ع) تحریک می‌کردند،^۱ چنین می‌گوید: «بس نیست برای تو آنچه نسبت به پدرش انجام دادیم، می‌خواهی همهٔ اینها را بکشم» (همان، ۴۹: ۱۱۳).

البته باید این نکته را اضافه کرد که در عین حال شرایط آن‌چنان دشوار بود که امام رضا^(ع) تقيه پیشه می‌کردند. پس از شهادت امام کاظم^(ع) برای اینکه از شدت فشار هارون بر امام^(ع) و شیعیانشان کاسته شود، تا سال ۱۸۷ امامتشان را به‌طور علنی اعلام نکردند^۲ و در مدینه فعالیت‌هایی که باعث جلب توجه عمومی شود، نداشتند (علام‌الهدایه، ۱۴۲۲: ۶۹). به‌عنوان نمونه نقل شده که پس از شهادت امام کاظم^(ع)، ایشان به بازار رفته و چند حیوان خریداری کردند، جاسوسان هارون این اقدام امام^(ع) را به وی گزارش دادند^۳ که از جانب امام رضا^(ع) (و اقدام ایشان علیه حکومت) آسوده خاطر باشد.

از آغاز دولت عباسی سرانجام در زمان هارون، نخستین دولت مستقل علویان در مغرب (ادراسه) شکل گرفت (ترمانینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۱). هر چند هارون از خطر این دولت به‌شدت هراسان شد^۴ اما به‌دلیل دوری راه و درگیری‌های داخلی، از این کار

۱. این ماجرا از قول «یحیی‌بن خالد برمکی» و «عیسی‌بن جعفر» نقل شده است.

۲. لازم به تذکر و توجه است که اعلام امامت امام رضا^(ع) در سال ۱۸۷ صورت گرفت و اهمیت این مقطع زمانی از این جهت است که در همین سال خاندان برمکیان مورد غضب هارون قرار گرفتند و پس از برکناری آنان است که شاهد ضعف و اختلال در ساختار خلافت عباسی هستیم. البته روشن است که اصحاب خاص و یاران نزدیک امام کاظم^(ع) پیش از شهادت ایشان از این امر (امامت امام رضا^(ع)) آگاهی داشتند و منظور از اعلام امامت، به‌طور عمومی است.

۳. «کُتِبَ صَاحِبُ الْخَيْرِ إِلَى هَارُونَ بِذَلِكَ قَالَ قَدْ أَمِنَّا جَانِبَهُ» (همان، ۴۹: ۱۱۴؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۵).

۴. قیام ادریس نفوذ عباسیان را در شمال آفریقا تهدید می‌کرد.

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۳۹

صرف نظر کرد و به پیشنهاد یحیی برمکی (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۴۷۳) تصمیم به ترور رهبر این جنبش (ادریس)^۱ گرفت. اما با ترور ادریس (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۳۹) یاران وی، نوزاد متولد نشده ادریس را به رهبری گزیدند و ادریس دوم، بنیان‌گذار واقعی دولت ادریسیان است و پس از امویان اندلس، دومین دولت مستقلی است که از پیکره عظیم خلافت عباسی جدا شد (خضری، ۱۳۷۸: ۴۵).

علویان در زمان خلافت امین

برخی معتقدند در زمان خلافت امین (که سراسر آشوب و درگیری بود)، فرصتی مناسب برای قیام علویان فراهم شد، اما شاید بتوان دلایل قیام نکردن علویان علیه دستگاه حکومت را بدین شرح بیان کرد:

- تجربه شکست‌های متعدد علویان باعث شد آنان از اقدام شتاب‌زده خودداری کنند و شاید در این مدت در حال ارزیابی نتیجه منازعه میان امین و مأمون بودند تا پس از اینکه سرانجام کار مشخص شد، (در مقابل حریفی که تازه از میدان نبرد آمده و نیاز به بازسازی دارد) دست به قیام بزنند؛

- در این زمان اختلاف‌های مذهبی و فرقه‌ای میان علویان (با هدایت و حمایت هدف‌دار خلفای عباسی) افزایش یافت و این امر، عاملی بازدارنده برای اتحاد و اجتماع علویان محسوب می‌شد؛

- در نتیجه فشار زیادی که در این سال‌ها و به‌طور خاص در دوره هارون الرشید بر علویان وارد شد، علویان پراکنده شده و درگیر مشکلات فراوانی بودند، در نتیجه قدرت سازمان‌دهی و تشکیلاتی آنان کاهش یافت.

۱. ادریس بن عبدالله بن حسن، برادر دیگر نفس زکیه (ادریس بن عبدالله از علویانی بود که از پیکار فح جان سالم به در بردند).

گرایش‌ها و فرقه‌های علویان

در زمان سه پیشوای اول از پیشوایان اهل بیت^(ع) (حضرت علی^(ع)، امام حسن^(ع) و امام حسین^(ع)) هیچ‌گونه انشعابی در میان معتقدان به ولایت و امامت حضرت علی^(ع) به وجود نیامد؛ اما پس از شهادت امام سوم^(ع)، اکثریت شیعه^۱ به امامت حضرت علی بن الحسین (امام سجاد^(ع)) قائل شدند و اقلیتی معروف به «کیسانیه»، محمد بن حنفیه، پسر سوم حضرت علی^(ع) را امام دانستند و معتقد بودند وی، پیشوای چهارم و همان مهدی موعود است که در کوه رضوی غایب شد و روزی ظاهر می‌شود. بعد از خلافت امیرالمؤمنین^(ع)، عناوین دیگری نیز به علویان داده شد که برخی از آنها از سوی مخالفان اهل بیت^(ع) برای توهین و تحقیر شیعیان به کار می‌رفت و برخی از القاب هم در نتیجه برخی از تحولات در تاریخ شیعه به کار گرفته شد.^۲ پس از رحلت امام سجاد^(ع)، اکثریت شیعه به امامت فرزندش امام محمدباقر^(ع) معتقد شدند و اقلیتی به زید شهید که پسر دیگر امام سجاد^(ع) بود گرویدند و به «زیدیه» موسوم شدند. پس از رحلت امام محمدباقر^(ع)، شیعیان وی به فرزندش امام جعفر صادق^(ع) ایمان آوردند و پس از رحلت آن حضرت، اکثریت، فرزندش امام موسی کاظم^(ع) را امام هفتم دانستند و جمعی، اسماعیل پسر بزرگ امام ششم^(ع) را - که در حال حیات پدر بزرگوار خود، در گذشته بود - امام گرفتند، از اکثریت شیعه جدا شدند و به نام «اسماعیلیه» معروف گشتند. برخی نیز پسر دیگر آن حضرت، «عبدالله افطح» و بعضی، فرزند دیگرش «محمد» را پیشوا گرفتند و بعضی در خود آن حضرت توقف کرده آخرین امامش پنداشتند. پس از شهادت امام موسی کاظم^(ع)، اکثریت شیعه، فرزندش امام رضا^(ع) را امام هشتم دانستند و

۱. شیعه در لغت به معنای پیروان و انصار است. این واژه که از «مَشاع» و «مُتابعت» گرفته شده است، بر همه صیغه‌ها با لفظی یکسان به کار می‌رود و معنای لغوی و اختصاصی آن، بر پیروان و طرف‌داران امامت حضرت علی^(ع) و فرزندان ایشان دلالت دارد. این مفهوم از واژه شیعه، وضعیتی یافته که وقتی اسم شیعه به‌طور مطلق به کار می‌رود، همین معنا به ذهن متبادر می‌شود (معروف‌حسینی، ۱۳۷۶: ۹).

۲. نظیر: علوی، امامی، حسینی، اثنی‌عشری، جعفری. در عرف رجال‌نویسان شیعه، تنها بر شیعیان ۱۲ امامی عنوان شیعه اطلاق می‌شود و در زبان فقها گاهی از آنان به‌عنوان «اصحابنا» یا «اصحابنا الامامیه» تعبیر می‌شود.

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۴۱

برخی در امام هفتم^(ع) توقف کردند که به «واقفیه» معروف هستند. پس از امام هشتم^(ع) تا امام دوازدهم^(ع) که نزد اکثریت شیعه «مهدی موعود» است انشعاب قابل توجهی به وجود نیامد. به جز دو فرقه «زیدیه» و «اسماعیلیه»، سایر فرقه‌های منشعب که در برابر اکثریت شیعه قرار گرفتند، در اندک زمانی منقرض شدند. به عقیده زیدیه، هر فاطمی نژاد، عالم، زاهد، شجاع و سخی که به عنوان قیام به حق خروج کند می‌تواند امام باشد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۷-۳۲).

اکنون پس از ذکر مطالب بالا، به طور خاص به یکی از فرقی پرداخته می‌شود که از زمان امام رضا^(ع) به وجود آمد. یکی از اختلاف‌هایی که در میان شیعیان در زمان امامت امام رضا^(ع) به وجود آمد، پیدایش فرقه‌ای به نام واقفیه بود. در زمان حضرت، به دلیل وجود ادله روایی گسترده، مقبولیت ایشان در میان شیعیان و برتری بی نظیر علمی، اجتماعی و اخلاقی ایشان، بیشتر اصحاب امام کاظم^(ع)، امامت امام رضا^(ع) را پذیرفتند. البته درس‌هایی که شیعیان از دوران قبل آموخته بودند و اختلاف‌هایی که میانشان بر سر شناخت امام پس از شهادت امام صادق^(ع) به وجود آمد، سبب شد اصحاب در موضوع شناخت امام دقت و احتیاط بیشتری به خرج دهند و قبل از شهادت امام کاظم^(ع) درباره شناخت امام بعدی اصرار ورزند. با وجودی که در مورد شهادت امام کاظم^(ع) آورده شده «شهادت موسی بن جعفر^(ع) مشهورتر از این است که احتیاج به روایت داشته باشد، زیرا کسی که مخالف رحلت او باشد منکر یک ضروری و مطلب بدیهی شده و شک در فوت آن جناب، موجب شک در وفات تمام ائمه^(ع) می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸: ۲۵۱)؛ برخی از اصحاب ضمن انکار وفات حضرت، ادعای زنده بودن ایشان^۱ و انکار نص درباره امام بعدی را

۱. آراء و اعتقاد واقفیه نسبت به امام کاظم^(ع) مختلف است و در میان آنها اینکه آیا حضرت زنده است یا خیر، به آسمان رفته یا در زمین، از دیده‌ها پنهان گشته، او را کشته‌اند یا خود از دنیا رفته مسائلی است که در تاریخ فکری و اعتقادی این گروه وجود دارد ولی آنچه که از نظر کلی می‌توان در مورد واقفیه بیان کرد این است که همه آنان بر این عقیده وحدت‌نظر دارند که امام کاظم^(ع)، امام قائم است و پس از او امامی وجود ندارد (تقوی، ۱۳۶۶: ۱۹۲).

مطرح کردند و فرقه‌ای به نام «واقفیه» شکل گرفت. در مورد حقیقت شکل‌گیری چنین فرقه‌ای، ظاهراً اموال فراوانی نزد برخی اصحاب جمع شده بود و زمانی که امام^(ع) در زندان بودند، آنان این اموال را برای خود هزینه کردند^۱ و بعد از وفات حضرت هم به طمع این اموال (عطاردی، ۱۴۰۶ق: ۳۷) به انکار امامت امام رضا^(ع) دست زدند و در همین راستا مسائلی را مطرح کردند که اساساً به آن اعتقادی نداشتند.^۲ شکل‌گیری واقفیه از شرایط بسیار دشواری که امام کاظم^(ع) و امام رضا^(ع) با آن روبرو بودند حکایت دارد. واقفیان سال‌ها از سوی امام^(ع) به عنوان وکیل ایشان در جامعه معروف و امانت‌دار اموال مسلمانان بودند و همین امر سبب شد برخی به عقاید آنان گرایش پیدا کنند. هر چند این اندیشه باطل دوام چندانی نداشت^۳ اما تأثیر منفی خود را بر جامعه شیعی گذاشت. به هر حال تأثیر منفی این فرقه بر مسلمانان و جامعه شیعی چنان بود که امام رضا^(ع) آنان را در زمره کافران، مرتدان، زنادقه و حتی یهودیان قرار دادند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸: ۲۶۷-۲۶۳). در مجموع برای دسته‌بندی دلایل ایجاد گرایش‌ها و انشعاب‌های مختلف میان علویان می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- شرایط سخت دوران حکومت خلفا و تقیّه ائمه^(ع) و اصحابشان؛

- فرصت‌طلبی و سوءاستفاده برخی از اصحاب و یاران ائمه^(ع)؛

- سوءاستفاده از باور و اندیشه مهدویت؛

- نداشتن بصیرت در شناخت امام؛

- باورهای خرافی و مبالغه‌آمیز درباره ائمه^(ع).

۱. برخی، دلایل دیگری برای شکل‌گیری این فرقه آورده‌اند، نظیر حدیثی از امام صادق^(ع) «أَنْ مِنْ وَلَدِي الْقَائِمُ أَوْ «أَنْ مُوسَى» هُوَ الْقَائِمُ»، «فرزندان من یکی قائم است» (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۸: ۲۷۲)، که البته به نظر می‌رسد دنیا دوستی و طمع ورزی آنان عامل بسیار مؤثری بود.

۲. برای مطالعه بیشتر در زمینه عقاید واقفیه و رد آنان به این منابع مراجعه کنید: (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۸: ۲۵۰ به بعد؛ مفید، ۱۴۱۳ق ب: ۳۱۵ - ۳۱۳؛ همان، ۱۳۹۵ق: ۴۰ - ۳۷).

۳. برخی از اصحاب که دچار گمراهی شده بودند پس از مدتی از اعتقاد انحرافی دست کشیده و به امامت امام رضا^(ع) ایمان آوردند. برای آگاهی بیشتر در این زمینه به این منبع مراجعه کنید: (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۸: ۲۵۷).

مواضع امام رضا^(ع) در برابر حرکت‌های سیاسی علویان

پیش از این بیان شد که هر چند از ابتدای شکل‌گیری حکومت عباسیان قیام‌های متعددی علیه آنان شکل گرفت اما مهم‌ترین خطر از سوی علویان بود، زیرا هیچ‌یک از جریان‌های مخالف به اندازه آنان از پایگاه مردمی و عقیدتی نیرومند برخوردار نبودند و از همین رو مهم‌ترین چالشی که خلفای عباسی با آن روبرو بودند در ارتباط با علویان و قیام‌های آنان بود. روند قیام‌ها و حرکت‌های اعتراضی علویان که از زمان سفاح آغاز شد، سبب سستی و وخامت اوضاع حکومت عباسی در زمان مأمون گشت. گفته شده شمار شورش‌های علوی که بین ایام سفاح و اوایل روزهای خلافت مأمون (حدود سال ۲۰۰) به وقوع پیوست به ۳۰ می‌رسد (ولایتی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۱۳) و این یعنی ۳۰ حرکت اعتراضی و قیام در کمتر از ۷۰ سال.

یکی از مهم‌ترین حرکت‌هایی علویان، قیام محمد بن ابراهیم معروف به ابن طباطبا در کوفه بود. وی مردم را به کتاب و سنت دعوت می‌کرد و می‌گفت مردم باید یکی از آل محمد^(ص) را برای خلافت برگزینند و به حکومت و امامت وی رضایت دهند. مردم کوفه دعوت وی را پذیرفتند و جماعت زیادی با او بیعت کردند (عطاردی، ۱۴۰۶ق: ۵۰). شعار این قیام مانند سایر قیام‌های علویان، دعوت برای بیعت با فرد مورد رضای آل محمد^(ص)، عمل به کتاب خدا و سنت و امر به معروف و نهی از منکر بود و با پیوستن ابوالسرایا به وی، کار قیام بالا گرفت (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۲۵۳-۲۴۸). این قیام علاوه بر بیان استمرار و پویایی اعتراض علویان به بنیادهای حکومت عباسی، به مطلب دیگری اشاره دارد و آن، پریشانی اوضاع خلافت در زمان مأمون است. در زمان آغاز خلافت مأمون، فضل بن سهل قدرت و نفوذ را در انحصار داشت و مأمون در کارها اختیاری نداشت و در نتیجه، بزرگان بنی‌هاشم و مردم به خشم آمده و از این غلبه، احساس ننگ کردند و در شهر شورش‌ها به پا شد (اللیثی، ۱۳۸۷: ۳۴۰). آن‌چنان کار این قیام بالا گرفت

که در طول ۱۰ ماه قیام (که با کشته شدن ابوالسرایا پایان یافت) شمار زیادی از یاران مأمون کشته شدند. پس از این قیام، مردم بصره (که به پایگاه عثمانیان شهرت داشت) از علویان پشتیبانی کردند و به مدد آنها برخاستند. در آن شهر، زید بن موسی معروف به «زیدالنار»، قیام و علی بن محمد نیز با او همراهی کرد. در مکه و نواحی حجاز، محمد بن جعفر ملقب به «دیباج» قیام کرد. در یمن ابراهیم بن موسی بن جعفر^(ع)، در مدینه محمد بن سلیمان بن داوود بن حسن بن حسین بن علی بن ابیطالب^(ع)، در واسط جعفر بن محمد بن زید بن علی و در مدائن محمد بن اسماعیل بن محمد، قیام کردند. به گفته برخی از مؤرخان شهری نمی‌یافتی مگر آنکه در آن شهر شخصی علوی، یا خود در صدد قیام بوده یا مردم انتظار انقلاب بر ضد عباسیان را از او داشته باشند. حتی مردم جزیره و شام که به طرف‌داری امویان و آل مروان معروف بودند در پی فردی علوی برای قیام بودند (مرتضی عاملی، ۱۳۶۵: ۱۷۶-۱۷۵).

مسعودی، قیام‌های دوره مأمون را چنین روایت کرده است:

به سال ۱۹۱، مأمون برادر خود قاسم بن رشید را از ولایت عهدی خلع کرد. به سال ۱۹۹، ابوالسرایا سری بن منصور شیبانی در عراق خروج کرد و کارش بالا گرفت، ابن طباطبا نیز با وی بود. در مدینه نیز محمد بن سلیمان بن داوود بن حسن بن علی قیام کرد. در بصره نیز علی بن محمد بن جعفر بن محمد بن علی بن حسن بن علی^(ع) و زید بن موسی بن جعفر^(ع) قیام کردند و بر بصره استیلا یافتند. در همین سال ابن طباطبا که ابوالسرایا کسان را سوی او می‌خواند وفات یافت و ابوالسرایا، محمد بن محمد بن یحیی بن زید بن علی بن حسین^(ع) را به جای او نهاد و باز در همین سال یعنی به سال یکصد و نود و نهم، ابراهیم بن موسی بن جعفر^(ع) در یمن ظهور کرد. به سال دویستم در ایام مأمون، محمد بن جعفر^(ع) در مکه و نواحی حجاز ظهور کرد و کسان را به جانب خویش فراخواند (۱۳۷۴، ج ۲: ۴۳۹).

در میان قیام‌های این دوره، قیام ابن طباطبا به لحاظ موفقیت‌هایی که به دست آورد و

دامنه گسترده‌ای که داشت از اهمیت خاصی برخوردار است و زمینه‌ساز شکل‌گیری سایر قیام‌ها علیه مأمون شد. اما در مورد قیام ابن طباطبا نقل شده، پس از اینکه از امام^(ع) تقاضا کردند به آنان پیوندند، آن حضرت به ایشان فرمود پس از ۲۰ روز به آنان می‌پیوندند که ظاهراً پس از ۱۸ روز (از زمانی که امام^(ع) را دعوت کرده بودند) این حرکت شکست خورد و قیام‌کنندگان فراری شدند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۸).

اما در مورد قیام زیدبن موسی برادر امام رضا^(ع)، بر اساس شواهد موجود ایشان با قیام وی و اعمالش موافق نبودند. هنگامی که برخی از یاران امام^(ع) برای پیوستن به قیام زید از ایشان اجازه می‌خواهند، حضرت به آنها اجازه نمی‌دهند و به‌طور ضمنی به شکست این حرکت اشاره می‌فرمایند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹: ۲۶۸) وقتی زیدبن موسی دستگیر شد و مأمون وی را نزد امام رضا^(ع) فرستاد، ایشان، وی را به شدت سرزنش و توبیخ کرد و قسم خورد تا زنده است با او صحبت نکند (همان: ۲۱۶؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۳). مخالفت امام^(ع) در برابر زیدبن موسی از دو جنبه قابل تأمل است: نخست اینکه حضرت با شیوه عملکرد زید مخالف بودند زیرا وی خانه‌های مردم را به آتش کشید و بسیاری بیگناه کشته شدند. جنبه دیگر مخالفت حضرت از این لحاظ بود که ایشان عقاید زید را (در عین اینکه فرزند امام^(ع) بود) نادرست می‌دانستند. این کلام امام^(ع) به‌خوبی گویای مطلب است:

بَا زَيْدُ أَغْرَكَ قَوْلُ سَفَلَةٍ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِنَّ فَاطِمَةَ^(ع) أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَحَرَّمَ اللَّهُ دُرَّتَيْهَا عَلَى النَّارِ ذَلِكَ لِلْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ^(ع) خَاصَّةً إِنْ كُنْتَ تَرَى أَنَّكَ تَغْضِي اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَتَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَمُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ^(ع) أَطَاعَ اللَّهَ وَدَخَلَ الْجَنَّةَ فَأَنْتَ إِذَا أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ^(ع) وَاللَّهِ مَا يَبَالُ أَحَدٌ مَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا بِطَاعَتِهِ وَزَعَمْتَ أَنَّكَ تَنَالُهُ بِمَعْصِيَتِهِ فَيُبْسَ مَا زَعَمْتَ فَقَالَ لَهُ زَيْدُ أَنَا أَخُوكَ وَابْنُ أُمِّكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ^(ع) أَنْتَ أَخِي مَا أَطَعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ نُوحًا^(ع) قَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ

أَحْكُمُ الْحَاكِمِينَ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَأُخْرِجْهُ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِهِ بِمَعْصِيَتِهِ^۱ (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۴).

همان‌طور که بیان شد قیام محمدبن جعفر (پسر امام صادق^(ع)) معروف به دیباج^۲ نیز در زمان مأمون رخ داد. محمد سال ۱۹۹ در مکه علیه مأمون قیام و مردم را به بیعت با خود دعوت کرد و نام امیرالمؤمنین را بر خود نهاد.^۳ در مورد برخورد امام رضا^(ع) با وی نقل شده که امام^(ع)، انحراف عقیدتی وی را خاطرنشان کرده و از به سرانجام نرسیدن حرکت وی خبر دادند. «عموجان پدر و برادرت را تکذیب مکن، این کار تمام نمی‌شود...» (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۷۶).

محمدبن جعفر به سخنان آن حضرت توجهی نکرد، زیدیه جارودیه با وی هم‌داستان شدند. عیسی جلودی از جانب مأمون برای سرکوبی آنان مأموریت یافت و بالاخره جمعیت آنان را متفرق ساخت و محمد را اسیر کرد (مفید، ۱۴۱۳ب، ج ۲: ۲۱۲). پس از آن، محمد را تأمین دادند، لباس سیاه پوشید، بالای منبر رفت و خود را از خلافت خلع ساخت و گفت: خلافت حق مأمون است و من در آن حقی ندارم، سپس

۱. ای زید قول پست‌های مردم کوفه مغرورت کرد که گفتند فاطمه رحم خود را نگاهداشت و خدا آتش را بر ذریه او حرام گردانید؟ این شأن مخصوص حسن و حسین^(ع) است اگر تو این‌طور می‌بینی که خدا را معصیت کنی و داخل بهشت شوی و موسی بن جعفر^(ع) اطاعت خدا کند و به بهشت داخل شود پس تو در نزد خدا گرامی‌تر از موسی بن جعفر^(ع) خواهی بود یعنی او به سبب عبادت به آن مرتبه رسیده و تو بدون سبب، پس تو گرامی‌تر خواهی بود. به خدا قسم که احدی به غیر از اطاعت به پاداش نیکو که در نزد خداست مفتخر نشود و تو می‌پنداری که به سبب معصیتی به اجر آخرت می‌رسی پس گمان تو بد است، زید عرض کرد: من برادر تو و پسر پدر تو هستم. حضرت رضا^(ع) فرمود در وقتی که خدا را اطاعت کنی برادر من خواهی بود همانا نوح^(ع) گفت: پروردگارا پسر من کنعان از اهل من بود و تو فرموده بودی که اهل تو را نجات دهم و او هلاک شد و حال اینکه وعده تو راست است و تو بهترین حکم‌کننده‌گانی. حق تعالی فرمود: ای نوح به درستی که از اهل تو نیوی یعنی از اهل دین نیوی بلکه او صاحب کرداری ناشایست بود پس خدای تعالی به سبب معصیت، او را از اهل نوح بیرون کرد.

این کلام امام^(ع) را از آن جهت به‌طور کامل نقل کردیم که این باور در میان عامه و حتی برخی محبان اهل بیت^(ع) وجود داشت و حضرت به صراحت با آن مخالفت نمودند و موضعشان را اعلام فرمودند.

۲. محمدبن جعفر را از ائمه زیدیه خوانده‌اند.

۳. نقل شده در میان قیام‌کنندگان خاندان پیامبر^(ص) او نخستین کسی است که خود را امیرالمؤمنین نامید (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۴۰).

او را به طرف خراسان بردند و در جرجان درگذشت.

در مجموع، از جمله مسائلی که بعد از نهضت امام حسین^(ع) (با تأثیر گرفتن از واقعه عاشورا) در حرکت‌های سیاسی علویان به چشم می‌خورد، قیام بالسیف علیه حکومت جائز و تلاش برای برپایی حکومت است. در مورد جهت‌گیری ائمه^(ع) (به‌طور خاص از زمان امام باقر^(ع) به بعد) درباره این قیام‌ها، اخبار و اقوال متعددی وجود دارد که حتی گاه میان آنها تناقض وجود دارد، البته علت آن را می‌توان در ضعف برخی از روایت‌ها به‌واسطه سند ضعیف یا وجود راویان غیرموثق، تقیّه امام^(ع)، نداشتن درک صحیح از قول معصوم^(ع) و مسائلی از این دست جستجو کرد. نگاهی اجمالی به مواضع ائمه^(ع) در شرایط مختلف زمانی و مکانی این حقیقت را آشکار می‌سازد که رفتار و موضع این بزرگواران در عین تفاوت‌های ظاهری، بر اساس اصول و چارچوب مشخصی است و در واقع بر اساس یک راهبرد واحد عمل می‌کردند و تفاوت‌ها فقط به‌مثابه ابزارهای مختلف برای طی مسیری واحد بود.

نفی ظلم و ظالم از اصول مسلم و قطعی تعالیم اهل بیت^(ع) است و ایشان من‌باب امتثال امر الهی به سبب «وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»^۱ (هود/۱۱۳) بر ظلمه نه اعتماد و نه آنان را یاری کردند. از آنجایی که در ولایت جائز به‌طور کلی احیای باطل و از میان رفتن حق وجود دارد لذا شیعیان را نیز از همکاری برحذر می‌داشتند و حتی از کمک به جائز در ساختن مسجد ممانعت می‌فرمودند (حیدر، ۱۴۰۳: ۳۷۴). با همه احادیث و روایت‌هایی که در این زمینه وجود دارد، در تاریخ سیاسی شیعه شاهد این هستیم که پس از نهضت عاشورا، ائمه^(ع) در هیچ قیامی شرکت نداشتند و گاه نه تنها دستور به جهاد ندادند بلکه به نوعی با حرکت‌های مسلحانه و آشکار مخالفت فرمودند. برای یافتن چرایی این بحث باید به چند نکته توجه شود:

۱. «و بر ظالمان تکیه ننمایید که موجب می‌شود آتش، شما را فرا گیرد.»

- شرکت نکردن مستقیم ائمه^(ع) در قیام‌های توابین، مختار، زید، زیدبن علی، نفس زکیه، ابراهیم (برادر نفس زکیه) و حسین بن علی (شهید فخر)، به معنی نفی و مخالفت (مطلق) امام معصوم^(ع) با این قیام‌ها علیه حاکم جائز نبوده است. با جمع‌بندی کلی احادیث و حذف احادیث ضعیف و در نظر گرفتن اصل تقیه در احادیث صادره از ائمه^(ع) می‌توان گفت که شخصیت برخی از این قیام‌کنندگان (به‌طور کلی) مورد تأیید امام^(ع) بوده و این بزرگواران با نفسِ مقابله با حکومت جائز و طاغوت مخالف نبودند و احادیثی که در مدح برخی از قیام‌کنندگان آمده هیچ تناقضی با این مطلب ندارد زیرا دلالت غالب احادیث بر (مدح) شخصیت فردی آنان و نفس عمل امر به معروف و نهی از منکر است و از سوی دیگر نمی‌توان آن‌را بر تأیید قیام‌ها تفسیر کرد.

- امام معصوم^(ع) با درایت و بینش وسیع و نگاه عالمانه به مسائل سیاسی و اجتماعی به‌خوبی از شرایط سیاسی - اجتماعی، زمینه‌ها و امکانات مورد نیاز برای قیام و حتی تشکیل حکومت آگاهی داشتند و با توجه به شرایط سیاسی - اجتماعی، شکست قیام‌ها را پیش‌بینی می‌کردند و از آنجایی که در آن شرایط شکست قیام نمی‌توانست به حرکت ائمه^(ع) کمک قابل توجهی کند، ائمه^(ع) -در آن مقطع- به پیروانشان تقیه و استفاده از ابزارهای دیگر (به‌جز جهاد مسلحانه) را سفارش می‌کردند.

- ائمه^(ع) از زمان امام سجاد^(ع) به بعد، خط‌مشی سیاسی خود را تغییر دادند یعنی به‌جای مبارزه و قیام مسلحانه، اقدام به کارهای فرهنگی کردند و یک نهضت علمی - فکری را در پیش گرفتند که به تعلیم و تربیت شاگردان و نشر احکام و معارف دینی می‌پرداختند. از این‌رو، آنان در هیچ قیام و حرکت ضدحکومتی شرکت نکردند و حتی برخی یاران خود را نیز از شرکت کردن در چنین حرکت‌هایی منع می‌کردند، زیرا این قیام‌های پراکنده که از سوی شیعیان صورت می‌گرفت، چندان سنجیده و حساب‌شده نبود و اتفاقاً به آن حرکت حساب‌شده ائمه^(ع) که به شکل دیگری (نهضت علمی - فرهنگی)

موضع امام رضا^(ع) در قبال... ❖ ۴۹

نمود پیدا کرده بود، ضربه‌های سختی وارد کرد و (گاه) زمینه تفرقه نیروها و از دست رفتن آنها را فراهم کرد.^۱ احادیثی که از ائمه^(ع) در زمینه سفارش به قیام نکردن روایت شده ناظر به همین مسئله است.^۲

از میان سه قیامی که توسط علویان در زمان امامت امام رضا^(ع) صورت گرفت،^۳ امام رضا^(ع) با دو قیام مخالفت صریح کردند.^۴ تنها در یک مورد (قیام ابن طباطبا) پس از اینکه از امام^(ع) تقاضا کردند به آنان پیوند و ظاهراً با پاسخ مثبت ایشان روبرو شدند، پیش از آنکه فرصت پیوستن امام^(ع) به آنان مهیا شود شکست خوردند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۸). حرکت‌های سیاسی علویان که بدون توجه به امام^(ع) صورت گرفت و حوادث پس از قیام‌ها، (مانند شکست علویان و افزایش فشار بر آنان، قتل و غارت، افزایش کنترل و مراقبت، زندان و تبعید و مسائلی از این دست) نشان داد که حرکت در مسیری جز مسیر اهل بیت^(ع) ثمره مفیدی برای جریان علویان و شیعیان دربر نخواهد داشت و تنها، کار را برای آنان سخت‌تر می‌کند.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

همان‌طور که پیش از این بیان شد در مورد حمایت ائمه^(ع) از قیام علیه حکومت‌های جور، با توجه به اینکه ائمه^(ع) تحت کنترل کامل قرار داشتند و امکان ارتباط با شیعیان وجود نداشت و نیز با در نظر گرفتن اصل تقیه (جز در برخی موارد خاص) اطلاعات دقیق و صریحی در دست نیست. اما با این وجود اگر بخواهیم شرایط حمایت امام^(ع) از قیام را جمع‌بندی کنیم عبارت‌اند از:

۱. بنابراین، در اینکه برخی رهبران قیام‌های شیعی افرادی مؤمن، متقی، فاضل، ظلم‌ستیز و دارای نیات اصلاح‌طلبانه بودند و از این جهت مورد تأیید ائمه^(ع) بودند، شک و تردیدی نیست؛ اما این یک سوی مسئله است و دلیل نمی‌شود سوی دیگر مسئله، یعنی قیام و رهبری آنان در آن برهه از زمان، مورد تأیید امام زمان نیز باشد، چنان‌که روایت‌های مطرح شده در این باب هم، همه ناظر به سوی مسئله اول است.
۲. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به این منبع مراجعه کنید: (محدث‌عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۵۴).
۳. حرکت ابن طباطبا (عطاردی، ۱۴۰۶ق: ۵۰؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۲۵۳-۲۴۸)، قیام زیدبن موسی (برادر امام رضا^(ع))، قیام محمدبن جعفر معروف به دیباج (پسر امام صادق^(ع))؛ برای آگاهی بیشتر از این قیام‌ها به این منبع مراجعه کنید: (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۳۹-۴۵۰).
۴. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۹: ۲۱۶؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۳؛ عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۷۶؛ مفید، ۱۴۱۳قالف، ج ۲: ۲۱۲).

رهبر صالح و واجد شرایط

منظور رهبری است که مورد تأیید ائمه^(ع) و ماذون از جانب ایشان باشد. به عنوان نمونه هنگامی که مأمون، زید بن موسی بن جعفر^(ع) را با زید قیاس کرد، امام رضا^(ع) ضمن مخالفت صریح با وی، نکاتی را درباره زید می فرمایند که در ضمن این نکات فضائل یک رهبر برشمرده شده است. امام رضا^(ع) فرمودند:

لَا تَقِسْ أَخِي زَيْدًا إِلَى زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ ع- فَإِنَّهُ كَانَ مِنْ عُلَمَاءِ آلِ مُحَمَّدٍ- غَضِبَ اللَّهُ عَنْهُ وَ جَلَّ فَجَاهُ أَغْدَاهُ حَتَّى قُتِلَ فِي سَبِيلِهِ- وَلَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ^(ع)- أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ رَحِمَ اللَّهُ عَمِّي زَيْدًا- إِنَّهُ دَعَا إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ- وَكَوَّ ظَفِيرَ لَوْحِي بِمَا دَعَا إِلَيْهِ- وَقَدْ اسْتَشَارَنِي فِي خُرُوجِهِ فَقُلْتُ لَهُ يَا عَمُّ- إِنْ رَضِيتَ أَنْ تَكُونَ الْمَقْتُولَ الْمَضْلُوبَ بِالْكَنَاسَةِ فَشَانِكُ؛ برادرم را با زید بن علی بن الحسین مقایسه مکن، زید از علمای آل محمد^(ص) بود برای خدا خشم گرفت و با دشمنان خدا جنگید تا در راه او کشته شد. پدرم موسی بن جعفر^(ع) فرمود از پدرش حضرت صادق^(ع) شنید که می فرمود خدا رحمت کند عموم زید را، مردم را به تسلیم شدن در مقابل پیشوای خدا از آل محمد دعوت کرد. اگر پیروز می شد به وعده خود وفا می کرد، با من در مورد قیام خود مشورت کرد گفتم عمو جان اگر مایلی کشته و در کنار کناسه کوفه به دار آویخته شوی مانعی ندارد.

حضرت در ادامه در پاسخ به مأمون (که مدعی شد زید ادعای امامت کرده) فرمودند:

إِنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ^(ع)- لَمْ يَدَّعِ مَا لَيْسَ لَهُ بِحَقٍّ- وَإِنَّهُ كَانَ أَتَقَى اللَّهَ مِنْ ذَاكَ إِنَّهُ قَالَ- أَدْعُوكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ.....وَكَانَ زَيْدٌ وَاللَّهُ مِمَّنْ خُوطِبَ بِهِذِهِ آيَةً- وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ؛ زید بن علی^(ع) ادعای ناحق نکرد. او پرهیزگارتر از این نسبت ها بود. می گفت شما را به تسلیم در برابر پیشوای آل محمد دعوت می کنم... به خدا قسم، زید کسی بود که این آیه شامل او می شد وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۴۹-۲۴۸؛ محدث عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۵۴).

انتخاب زمان مناسب برای قیام

در هنگام قیام ابومسلم، از امام صادق^(ع) در مورد همراهی کردن وی سؤال شد. حضرت امر به صبر کردند و مشارکت در قیام را منوط به وجود رهبری اهل بیت^(ع)^۱ و فرا رسیدن وقت مناسب دانستند.

كُفُّوا السِّنَّكُمْ وَ الزُّمُوا بُيُوتَكُمْ فَإِنَّهُ لَا يُصِيبُكُمْ أَمْرٌ تَخْشَوْنَ بِهِ أَنْدًا وَلَا يُصِيبُ الْعَامَّةَ وَلَا تَزَالُ الزِّيْدِيَّةُ وَقَاءَ لَكُمْ أَنْدًا؛ زبان‌های خود را نگاه دارید و از خانه‌های خود بیرون نیایید زیرا آنچه به شما اختصاص دارد (منظور خلافت و دولت حق است) به این زودی به شما نمی‌رسد و به سایرین هم نخواهد رسید و پیوسته فرقه «زیدیه» جلودار شما هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲: ۱۳۹).

یکی از عوامل اصلی به نتیجه نرسیدن قیام علویان، نداشتن درک درست از شرایط زمانی و مکانی بود و این غفلت و ناآگاهی در فاصله گرفتن از مسیر اهل بیت^(ع) ریشه دارد. هرگاه اقدام رهبران قیام با تأسی از امام^(ع) یا با دستور مستقیم ایشان بود، امام^(ع) سرانجام آنان را نیز تأیید می‌کردند.

هدفمند بودن حرکت

در قاموس اهل بیت^(ع)، مراد از به ثمر رسیدن قیام، لزوماً پیروزی ظاهری و شکست مخالفان یا صرفاً قیام بالسیف (مانند آنچه زیدیه معتقدند) نیست؛ بلکه عمل به تکلیف چیزی است که در نظر این بزرگواران و پیروانشان اهمیت دارد. البته روشن است که تکلیف امام^(ع) به عنوان رهبر جامعه اسلامی، با تکلیف سایر افراد جامعه (از بُعد رهبری) تفاوت‌های اساسی دارد. یکی از عوامل (قطعی) که ائمه^(ع) به طور آشکار و مستقیم (در دوران عباسیان) در قیام‌علیه حکومت‌های وقت مشارکت نمی‌کردند همین بحث نتیجه‌بخش بودن حرکت بود. عبارت‌هایی که از معصومان^(ع) نقل شده حاکی از توجه

۱. در همان کتاب، این حدیث نیز در این مورد نقل شده است: «بنشینید در خانه‌های خود، هر وقت دیدید ما دور مردی گرد آمده‌ایم با سلاح به سوی ما بشتابید.»

خاص به این اصل است. در قیام ابن طباطبا، در مورد پیوستن امام^(ع) به قیام‌کنندگان پس از مدت زمان یادشده، به نظر می‌رسد صرف نظر از علم الهی آن بزرگوار در مورد قیام و نتایج آن، حضرت رضا^(ع) به نوعی مردم را متوجه می‌سازند که این قیام‌ها و جریان‌های اعتراضی، (با این شکل و ابزار) در جهت تحقق اهداف عالیه و نهایی امام معصوم^(ع) نیست، زیرا پایدار نبوده و در آن شرایط، ابزار مناسبی محسوب نمی‌شوند. شیعه معتقد است که امام معصوم^(ع) همواره از بهترین ابزار و وسایل در جهت نیل به اهداف عالیه استفاده می‌کنند (درخشه، حسینی فائق، ۱۳۹۲: ۱۶۹-۱۶۸).

در این زمینه در بحارالانوار از نعمانی^(ره) نقل شده:

نگاه کنید به شیوه ائمه^(ع) و دستوری که به ما داده‌اند و رسمی که داشته‌اند، ببینید چگونه در پشامدها صبر می‌کردند و خود و شیعیان را از خطرهای حفظ می‌نمودند و منتظر فرج بودند و می‌گفتند آنها که در این خصوص شتاب می‌کنند به هلاکت می‌رسند و گمراه می‌گردند و آنها که آرزوی (توأم با شتاب) دارند دروغ می‌گویند. ببینید چطور از کسانی که تسلیم حوادث و گوش به فرمان ائمه^(ع) هستند و منتظر فرج آل محمد^(ص) می‌باشند (که هر وقت خدا مصلحت دید آشکار شود) و بردبار و ثابت می‌مانند، تمجید نموده و فرموده: آنها رستگاران و چگونه اینان را تشبیه کرده به سنگری که بر شالوده‌های خود پایدار باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲: ۱۴۰).

در سیره امام رضا^(ع) مفاهیم و جهت‌گیری‌های سیاسی بیش از آنکه در اقدام عملی متجلی شود بیشتر در قالب ارشاد و بیان مفاهیم، اصول کلی و مخالفت با انحراف فکری و عقیدتی در جریان بود و حضرت به دلایل شرایط خاصی که (در زمان هارون، امین و درگیری‌های امین و مأمون) داشتند، از شیوه علمی و نشر معارف اهل بیت^(ع) برای بیان مواضع سیاسی استفاده کردند. در این زمینه احادیث بسیاری از امام رضا^(ع) نقل شده که به صراحت دلالت سیاسی دارند و ضمن زیر سؤال بردن حکام جور، خطوط فکری اهل بیت^(ع) را به صراحت بیان می‌کنند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابراهیم حسن، حسن، (۱۳۷۳). *تاریخ سیاسی اسلام*. مترجم ابوالقاسم پاینده، بی جا: جاویدان.
- ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۷۱). *الکامل فی التاریخ*. مترجمان ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن طباطبا (طقطقی)، محمدبن علی، (۱۳۶۰). *الفخری فی الاداب السلطانیة و الدول الاسلامیه*. مترجم محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اخوان حکیمی، محمدرضا، (۱۳۸۰). *الحیاه*. مترجم احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ق). *کشف الغمه فی معرفه الائمه^(ع)*. مترجم حسین زوائی، تبریز: حاج محمدباقر کتابچی حقیقت. اسلامیة.
- اصفهانی، ابوالفرج، (۱۳۸۰). *مقاتل الطالبین*. سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- اصفهانی، ابوالفرج، (۱۹۷۱). *اخبار الدوله العباسیه*. مصحح عبدالعزیز الدوری و عبدالجبارالمطلبی، بیروت: دارالطلیعه للطباعة و النشر.
- اعلام الهدایه: الامام علی بن موسی^(ع) «الرضا»*، (۱۴۲۲). مجمع جهانی اهل بیت^(ع).
- ترمذینی، عبدالسلام، (۱۳۸۵). *رویدادهای تاریخ اسلام*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- تقوی، سیدرضا، (۱۳۶۶). *مجموعه آثار دومین کنگره جهانی حضرت رضا^(ع). واقفیه و حضرت رضا^(ع)*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- جباری، محمدرضا، (۱۳۸۲). *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه^(ع)*. چاپ دوم، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جعفری، سیدحسین محمد، (۱۳۶۸). *تشیع در مسیر تاریخ*. مترجم سید محمدتقی آیت اللهی، چاپ پنجم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفریان، رسول، (۱۳۸۶). *حیات سیاسی و فکری امامان شیعه^(ع)*. قم: انصاریان.
- جورمد، عبدالجبار، (۱۹۶۳). *داهیه العرب ابوجعفر منصور*. بیروت.
- حیدر، اسد، (۱۴۰۳ق). *الامام صادق^(ع) و المذاهب الاربعه*. بیروت: منشورات دارالکتب العربی.

- خسروی، موسی، (۱۳۷۷). *زندگانی امام موسی کاظم^(ع)*. تهران: اسلامیه.
- خضری، سیداحمدرضا، (۱۳۷۸). *تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه*. تهران: سمت.
- درخشه، جلال، سید محمدمهدی حسینی فائق، (۱۳۹۱). *سیاست و حکومت در سیره امام رضا^(ع)*. تهران: بنیاد بین‌المللی فرهنگی و هنری امام رضا^(ع).
- دینوری، ابوحنیفه احمدبن داود، (۱۳۶۴). *اخبار الطوال*. مترجم محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
- زیدان، جرجی، (۱۳۸۶). *تاریخ تمدن اسلام*. علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.
- شهرستانی، ابوالفتوح محمدبن عبدالکریم، (۱۳۶۸). *الملل و النحل*. جلد ۱، قاهره.
- صدوق، ابوجعفر محمدبن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، (۱۳۷۸). *عیون اخبارالرضا*، تهران: جهان.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۶۲). *شیعه در اسلام*. تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طبرسی، (۱۳۹۰). *إعلام الوری بأعلام الهدی*. تهران: اسلامیه.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*. مترجم ابوالقاسم پاینده، جلد یازدهم، چاپ چهارم، تهران: اساطیر.
- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن، (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال (معروف به رجال کشی)*. مصحح حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۱۷ق). *کتاب الغیبه*. چاپ دوم، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عطاردی، عزیزالله، (۱۴۰۶ق). *مسند الإمام الرضا^(ع)*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- کریمیان، حسین، (۱۳۶۴). *سیره و قیام زیدبن علی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- کوفی، ابن اعثم، (۱۴۰۶). *الفتوح*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق رازی، (۱۳۶۲). *الکافی*. تهران: اسلامیه.
- الله‌اکبری، محمد، (۱۳۸۱). *عباسیان از بعثت تا خلافت*. قم: بوستان کتاب.
- اللیثی، سمیره مختار، (۱۳۸۷). *مبارزات شیعیان در دوره نخست خلافت عباسی*. مترجم سیدکاظم طباطبایی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار^(ع)*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- محدث اربلی، علی بن عیسی اربلی، (۱۳۸۱ق). *کشف الغمه فی معرفة الأئمة*. تبریز: بنی هاشمی.
- محدث عاملی، (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. قم: آل‌البيت^(ع).
- محقق‌الکاظمی، (۱۳۱۶). *کشف القناع فی حجه الاجماع*. تهران: بی‌نا.
- مرتضی عاملی، جعفر، (۱۳۶۵). *زندگانی سیاسی امام رضا^(ع)*. بی‌جا: کنگره جهانی امام رضا^(ع).
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، (۱۳۷۴). *مروج الذهب*. مترجم ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مظفر، محمدحسین، (۱۳۶۷). *صفحاتی از زندگانی امام صادق^(ع)*. سید ابراهیم علوی، : رسالت قلم.

معروف حسینی، هاشم، (۱۳۷۶). *عقیده الشیعه الامامیه*. بیروت.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*. تهران: اسلامیة.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق الف). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. تحقیق: مؤسسه آل‌البیت^(ع) لاحیاء التراث، الطبعة الاولى، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ‌المفید.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق ب). *الفصول المختارة*. قم: کنگره شیخ مفید.

مقدسی، مطهر بن طاهر، (۱۳۷۴). *البدء والتاریخ*. مترجم محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.

ولایتی، علی‌اکبر، (۱۳۶۶). *مجموعه آثار دومین کنگره جهانی حضرت رضا^(ع)*. جلد دوم. مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا^(ع).

هولت، پی.ام. لمبتون، برنارد ان.ک.س، لوییس، (۱۳۸۷). *تاریخ اسلام کمبریج*، مترجم تیمور قادری، جلد اول، تهران: مهتاب.

مطالعه ارتباط‌شناختی جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی

مجید مبینی^۱

چکیده

جشنواره فرهنگی هنری امام رضا^(ع) هر ساله با گستره بین‌المللی برگزار می‌شود و دارای بخش‌های متعددی است. بخش وبلاگ‌نویسی آن می‌تواند موضوع یک مطالعه ارتباط‌شناختی قرار گیرد. در این نوشتار با بهره‌گیری از روش اسنادی، ابتدا به نقد کلان جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی پرداخته شده و تراکم اطلاعاتی حاصل از ایجاد ده‌ها وبلاگ، به‌عنوان یک آسیب مطرح شده است. در ادامه و در بخش نقد خرد، ضمن تحلیل و ارزیابی معیارهای سنجش ارائه‌شده، نشان داده می‌شود که مقوله پیام و شاخصه‌های زیرمجموعه آن، مورد کم‌توجهی متصدیان امر قرار گرفته است و نتیجه آن، اختصاص رتبه‌های برتر جشنواره به وبلاگ‌هایی است که از غنای محتوایی لازم برخوردار نیستند، امری که به فاصله گرفتن جوانان نخبه و صاحب‌اندیشه از چنین فضایی می‌انجامد. در ادامه با توجه به مؤلفه‌های فرایند ارتباط، الگویی پیشنهادی برای سنجش علمی‌تر ارائه شده است.

واژه‌های کلیدی

جشنواره رضوی، ارتباطات، وبلاگ، وینوشت، امام رضا^(ع)

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۰

majid.mobini@gmail.com

۱. طلبه حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم^(ع)

❖ مقدمه

انسان موجودی اجتماعی است و زندگی انسان از نخستین روزهای حیات، آمیخته با ارتباطات میان فردی بوده است، از این رو می‌توان گفت ارتباطات انسانی، سرچشمه فرهنگ و عامل تکامل آن است (ساروخانی، ۱۳۸۸: ۲۳)، البته نباید از نظر دور داشت که پس از پیدایش فرهنگ، رابطه فرهنگ و ارتباطات دوسویه است، به طوری که فرهنگ بدون ارتباطات و ارتباطات بدون فرهنگ بی‌معناست (کوثری، ۱۳۸۷: ۳۱).

در عصر حاضر که عصر ارتباطات نام گرفته، ارتباطات انسانی، معمولاً بر پایه تکنولوژی و فناوری است. صرف نظر از تأثیر ارتباطات بر فرهنگ، فناوری نیز خود دارای تأثیر مستقل بر فرهنگ است، از این رو مطالعه فعالیت‌های ارتباطی که بر پایه فناوری شکل می‌گیرد، اهمیتی ویژه دارد. این گونه ارتباطها، از دو بُعد بر فرهنگ تأثیر می‌گذارند: نخست از جنبه ارتباطی و دوم از جنبه تکنولوژی بنیان.

درباره تأثیر فناوری بر فرهنگ، می‌توان به جمله مشهور مک‌لوهان مبنی بر اینکه «رسانه همان پیام است» (۱۹۶۷: ۱۵) اشاره کرد. به اعتقاد وی، رسانه، صرف نظر از پیامی که توسط ارتباط‌گر از طریق آن منتقل می‌شود، خود نیز دارا و حامل پیامی است. مارتین هایدگر، فیلسوف آلمانی که نظریه‌های وی تأثیر عمده‌ای بر مک‌لوهان داشته است، در این باره می‌گوید: «وقتی از فناوری به عنوان امری خشی سخن می‌گوییم به بدترین نحو درباره آن داوری کرده و با آن مواجه شده‌ایم. این تصور که امروزه از آن تجلیل می‌کنیم ما را کاملاً از ماهیت و ذات فناوری گمراه ساخته است» (هوور و لاندبای، ۱۳۸۲: ۹۷).

یکی از فعالیت‌های ارتباطی فناوری محور، جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی است که زیرمجموعه‌ای از جشنواره بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع) است. هر چند برگزاری صحیح این جشنواره اثر مثبتی در پی خواهد داشت، اما در عین حال کاستی در مراحل کلان و خرد این جشنواره باعث پدید آمدن آسیب‌هایی است که غفلت از

آنها، گذشته از تأثیر منفی بر فرهنگ دینی جامعه، منجر به بی‌رغبتهی نخبگان فکری و فرهنگی ایران و جهان، برای حضور در این جشنواره جهانی می‌شود و در نتیجه سال به سال، سطح این جشنواره کاهش یافته تا آنجا که مسئولان امر مجبور به خاتمه آن می‌شوند. بنابراین نگاهی نقادانه به این جشنواره و بخش‌های آن ضرورتی است که باید سالانه تکرار شود تا سطح کیفی جشنواره ارتقا یابد.

روش جمع‌آوری داده‌ها در این نوشتار، «اسنادی» است و با مراجعه به کتاب‌ها، مقاله‌ها و منابع اینترنتی، داده‌های لازم گردآوری شد. سطح بررسی، «توصیفی - نقدی» است، تحقیق توصیفی در مقابل تحقیق هنجاری (ذکر بایدها و نبایدها) قرار می‌گیرد و به چهار گونه توصیفی مشاهده‌ای (خاص، صرفاً توصیف)، توصیفی تبیینی (تعلیلی، بیان روابط علی معلولی)، تحلیلی (تفسیری، بیان زمینه‌ها) و توصیفی نقدی (داوری، نقد نظری و عملی) تقسیم می‌شود (نک. ملکیان، ۱۳۸۰: ۲۷۶) که این نوشتار از سنخ توصیفی نقدی است و به داوری پیرامون معیارهای ارائه‌شده در یک جشنواره بین‌المللی از منظر دانش ارتباطات می‌پردازد.

تحلیل ارتباط‌شناختی

در این نوشتار کوشیده می‌شود بخش وبلاگ‌نویسی جشنواره بین‌المللی فرهنگی هنری رضوی از منظر تحلیل ارتباط‌شناختی مورد مطالعه قرار گیرد. تحلیل ارتباط‌شناختی، معطوف به ارکان فرایند ارتباط یعنی فرستنده، پیام، رسانه، مخاطب و تأثیر است. هارولد لاسول، در فرمول خود این پنج رکن را چنین برمی‌شمارد: «چه کسی؟ چه می‌گوید؟ از کدام مجرا؟ به چه کسی؟ با چه تأثیری؟» بنابراین هر کنش ارتباطی - اعم از ارتباط چهره به چهره یا ارتباط رسانه‌ای - از پنج مؤلفه سامان می‌یابد (۱۹۷۲: ۱۱۷).

تحلیل ارتباط‌شناختی اعم از تحلیل محتواست. تحلیل محتوا معطوف به محتوا و پیام

ظاهر متن است؛ اما در تحلیل ارتباط‌شناختی، فراتر از مقولهٔ پیام، به سایر مقوله‌های فرایند ارتباط نیز پرداخته می‌شود. به بیان دیگر، اشتراک هر دو، توجه به متن است؛ اما در تحلیل ارتباط‌شناختی، به جز متن و پیام، به سایر ابعاد که در فرایند ارتباط نقش دارند نیز توجه می‌شود.

برنارد برلسون از مبتکران روش تحلیل محتوا، این روش را بدین‌گونه تعریف می‌کند: «تحلیل محتوا یک شیوهٔ تحقیقی است که برای تشریح عینی، منظم و کمی محتوای آشکار پیام‌های ارتباطی به‌کار می‌رود» (بدیعی، ۱۳۸۰: ۷). وی در سال ۱۹۵۲ در یک تقسیم‌بندی، پنج هدف عمده را برای تحلیل محتوا مطرح کرد که عبارت‌اند از: توصیف ویژگی‌های اصلی محتوای پیام، توصیف ویژگی‌های شکلی محتوای پیام، استنباط مفاهیم مورد نظر تهیه‌کنندگان محتوا، استنباط برداشت مخاطبان پیام از محتوای آن و پیش‌بینی اثر محتوا بر مخاطبان (محمدی‌فر، ۱۳۸۷: ۲۷).

همان‌طور که در عبارت فوق مشاهده شد، تحلیل محتوا ناظر به پیام است و به اطلاعاتی فراتر از آنچه که از پیام حاصل شود نمی‌پردازد؛ اما تحلیل ارتباط‌شناختی به اطلاعاتی فراتر از پیام می‌پردازد و به فرستنده، رسانه، مخاطب و تأثیر نیز توجه دارد. در ادامه، به تبیین مختصر ارکان ارتباطی پرداخته می‌شود.

پیام‌فرست (فرستنده، منبع)

کلیهٔ مفاهیم و نظریه‌هایی که به فرستندهٔ پیام مربوط می‌شوند در این مقوله جای می‌گیرند که از آن با عنوان تحلیل کنترل یاد می‌شود. بحث دربارهٔ اخلاق، شخصیت و هدف ارتباط‌گر یا اینکه فرستنده در چه سطح تحلیلی قرار دارد (فرد، گروه، طبقه، سازمان، دولت و غیره) به این مقوله مربوط می‌شود. برخی دربارهٔ فرستندهٔ پیام، نظریه‌های مدون و منسجمی ارائه کردند، برای مثال الگوی «وستلی» و «مک‌لین» در این بخش جای دارد.

پیام (محتوا)

از مباحث مرتبط با پیام با عنوان «تحلیل محتوا» یاد می‌شود. منظور از پیام هر چیزی است که بین فرستنده و گیرنده رد و بدل می‌شود و فرستنده و گیرنده در آن اشتراک دارند. پیام ممکن است یک متن، یک علامت یا یک تصویر باشد.

مطالعه انواع متعدد پیام‌ها و کارکرد آنها، مطالعات زبان‌شناسی، معناشناسی، نشانه‌شناسی و همچنین تحلیل محتوا، تحلیل گفتار، تحلیل فیلم، نقد ادبی، نقد رمان، تحلیل آگهی‌های تجارتي، رابطه فرم و محتوا و ... در این مقوله جای می‌گیرند. در حوزه ارتباطات، هر عکس، کاریکاتور، گزارش، فیلم، متن خبری و به‌طور کلی هر پیامی، از نشانه‌های متعددی تشکیل شده که با علم نشانه‌شناسی قابل تجزیه و تحلیل است (بهرامی‌کمیل، ۱۳۸۸: ۱۹).

ابزار ارتباطی

ابزار ارتباطی در معنایی عام، شامل زبان نیز است؛ اما در معنایی خاص، به رسانه‌های فناوری‌بنیان اطلاق می‌شود. این رسانه‌ها، گاه همانند تلفن، ارتباط رسانه‌ای بین دو نفر را فراهم می‌آورند و گاه همانند تلویزیون، رسانه‌های جمعی هستند و پیام را به مخاطبان پرشماری انتقال می‌دهند. رسانه‌های جمعی شامل سه نسل است: نسل اول، رسانه‌های چاپی یعنی کتاب و مطبوعات است؛ نسل دوم رادیو، تلویزیون و سینما و نسل سوم ناظر به رسانه‌های مبتنی بر شبکه اینترنت است که شبکه‌های اجتماعی و وبلاگ‌ها از جمله آنها هستند.

مخاطب (گیرنده)

مخاطبان را می‌توان به شیوه‌های متفاوت و متداخل تعریف کرد: با تکیه بر مکان مانند رسانه‌های محلی، بر اساس مردم مانند هنگامی که رسانه‌ای به واسطه مقبولیتش برای یک گروه سنی یا مقوله جنسیتی، اعتقاد سیاسی یا درآمدی تعریف می‌شود، با توجه به نوع خاص رسانه یا کانال ارتباطی مربوطه، با استفاده از نوع محتوا (ژانرها، موضوع‌ها و

سبک‌ها) یا بر اساس زمان مانند موقعی که از مخاطبان روزانه یا شبانه یا از مخاطبان گذری و کوتاه‌مدت در مقایسه با مخاطبان مستمر سخن به میان می‌آید (مک‌کوایل، ۱۳۸۷: ۵-۳).

تأثیر

هر چند در نگاه ابتدایی مقوله تأثیر عمدتاً به تأثیر پیام بر مخاطب در نظر گرفته می‌شود، اما با نگاهی جامع‌تر می‌توان این تأثیر را شامل همه ارکان ارتباط دانست و تأثیر فرایند ارتباط را بر هر یک از مقوله‌های فرستنده، مخاطب، پیام و رسانه بازشناسی کرد. از حیث سطح تأثیر رسانه‌ها بر مخاطب، رسانه‌ها می‌توانند هر کدام از سطوح سه‌گانه خُرد، میانه و کلان را متأثر سازند؛ البته اثرگذاری بر یک سطح، معمولاً تأثیر بر سایر سطوح را به دنبال دارد. رسانه‌ها می‌توانند در سطح خُرد، مخاطبان فردی (ابعاد شناسی، عاطفی و رفتاری مخاطبان)، در سطح میانه، گروه‌ها و نهادهای اجتماعی و در سطح کلان، فرهنگ و نظام اجتماعی را تحت تأثیر قرار دهند.

جشنواره رضوی و تحلیل ارتباط‌شناختی

بخش وبلاگ‌نویسی جشنواره رضوی از دو زاویه کلان و خُرد قابلیت نقد داد. در نقد کلان، تأثیر این فعالیت ارتباطی بر جامعه و فرهنگ مدنظر قرار می‌گیرد که نتیجه آن چه‌بسا ممکن است رجحان حذف این بخش از جشنواره باشد. در نقد خُرد، با فرض پذیرش این گزاره که برگزاری این بخش در جشنواره رضوی پیامدهای مثبتی به همراه دارد، شیوه برگزاری آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

نقد کلان

تراکم اطلاعاتی

در صورتی که پیام‌هایی با مضامین نزدیک به هم، فرستندگان متعدد و پرشماری

داشته باشد، می‌تواند منجر به ایجاد اختلال در فرایند ارتباط شود. کثرت فرستندگان پیام باعث می‌شود مخاطب به دلیل تراکم پیام، از گزینش پیام بازماند و به صورت تصادفی برخی از آنها را دریافت کند. در این صورت ممکن است او پیام‌های ضعیف را انتخاب کرده باشد که در نتیجه، تأثیر ضعیفی در پی دارد.

به بیان دیگر، یک پیام عمیق و دقیق زمانی می‌تواند به مخاطب برسد و در او تأثیر بگذارد که وی به‌طور هم‌زمان از طریق ده‌ها رسانه دچار بمباران اطلاعاتی نشده باشد. در غیر این صورت معمولاً پیام مورد نظر یا به وی نمی‌رسد یا به دلیل برخورد سطحی مخاطب، اثری ندارد.

آنچه اتاق فکر رسانه‌های غربی را وامی‌دارد تا انتقادهای و مواضع منتقدانی مانند نوام چامسکی، الیور استون و مایکل مور را در میان محصولات فراوان فرهنگی ارائه کنند، می‌تواند آن باشد که در ازدحام رسانه‌ای، صحبت‌های صحیح شنیده نمی‌شوند. برخی جامعه‌شناسان از این مسئله با عنوان «رشد تراکم اطلاعاتی» یاد کرده‌اند، حتی برخی بر این باورند که مخاطب ارتباط جمعی، نه یک گیرنده بلکه یک قربانی است (حسنی، ۱۳۸۵: ۷۲). پروفسور حمید مولانا نیز با اشاره به نقش کثرت وبلاگ‌ها در نرسیدن اطلاعات درست به مخاطبان می‌گوید:

وبلاگ‌ها تنها تا زمانی مؤثر هستند که تعدادشان محدود باشد؛ یعنی در حدی که شکاف موجود در مطبوعات و رسانه‌ها برای انتقال اطلاعات را پر کنند؛ ولی اگر تعداد وبلاگ‌ها آن‌قدر زیاد شود که با مسئله انفجار اطلاعات مواجه شویم، دیگر ارزش خود را از دست می‌دهند ... مردم وقت ندارند هشت ساعت بخوابند، هشت ساعت کار کنند، هشت ساعت تفریح و هشت ساعت دیگر هم به وبلاگ‌ها نگاه کنند. اطلاعات زیاد مردم را گمراه می‌کند ... وبلاگ به همان اندازه که می‌تواند مفید باشد، بحثی را باز کند و افق نظریه‌پردازی را متنوع کند، به همان اندازه می‌تواند باعث سرگیجه شود (۱۳۸۴: ۶۵).

با توجه به این مقدمه، می‌توان گفت کثرت وبلاگ‌هایی که به انتشار اطلاعات دربارهٔ امام رضا^(ع) می‌پردازند باعث ایجاد تراکم اطلاعاتی می‌شود. این مسئله زمانی حادث می‌شود که بدانیم بسیاری از وبلاگ‌های جشنواره‌ای، از نظر علمی فاقد ارزش حداقلی بوده و به تکرار سخن دیگران یا تولید مطالب سطحی پرداخته‌اند. در چنین شرایطی، از یک سو محقق که بخواهد در فضای وبلاگستان در جستجوی اطلاعاتی دربارهٔ امام رضا^(ع) باشد از رسیدن به هدف بازمی‌ماند و از سوی دیگر، وبلاگ‌نویس فرهیخته‌ای که به تولید اطلاعات عمیق دربارهٔ این موضوع می‌پردازد، به دلیل ازدحام اطلاعاتی، صدایش شنیده نمی‌شود و به مرور، دچار یأس شده و از فعالیت در این حوزه دست می‌کشد.

بنابراین افزایش وبلاگ‌های جشنوارهٔ رضوی، بدون در نظر گرفتن سطح کیفی باعث ایجاد فضایی ناخوشایند برای تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان معارف غنی رضوی می‌شود و به مرور، وبلاگستان، فضایی با سطح علمی نازل دربارهٔ شخصیت آسمانی امام رضا^(ع) می‌شود، امری که هیچگاه مطلوب برگزارکنندگان جشنواره نیست.

نقد خُرد

معیارهای سنجش

در بخش نقد خُرد به ترتیب به دو موضوع می‌پردازیم: نخست ارزیابی معیارهای سنجش و در مرحلهٔ دوم، تطبیق وبلاگ‌های برگزیده، با معیارهای سنجش. بنا بر اعلام سایت جشنوارهٔ وبلاگ‌نویسی رضوی (۲۰ بهمن ۱۳۹۲)، داوری وبلاگ‌ها در سه بخش محتوایی، فنی و هنری انجام می‌شود و برای هر بخش (وبلاگ، سایت و نرم‌افزار) ۱۰۰ امتیاز در نظر گرفته شده است.

جدول ۱. معیارهای ارزیابی جشنواره وبلاگ نویسی رضوی

محتوایی (۱۰۰ امتیاز)	فنی (۱۰۰ امتیاز)	هنری (۱۰۰ امتیاز)
تولیدی بودن	تعامل با مخاطب	قالب اختصاصی
عمیق بودن	بارگذاری سریع	جلوه های هنری و نگارشی
رعایت اصول نگارش و ویرایش	داشتن لینک	-

با توجه به جدول (۱) اگر نوجوانی با نرم افزارهای گرافیکی و طراحی وب آشنا باشد، به راحتی می تواند ۲۰۰ امتیاز کسب کند و باید برای ۱۰۰ امتیاز باقیمانده (بخش پیام) رقابت کند که آن نیز معمولاً با کپی برداری از دیگر منابع، به سهولت امکان پذیر است و جوانی نخبه که به تولید محتوای غنی دینی می پردازد اما آشنایی حرفه ای با نرم افزارهای گرافیکی و طراحی وب ندارد، در این جشنواره تنها ۱۰۰ امتیاز از بخش محتوایی (پیام) کسب می کند و در گروه منتخبان قرار نمی گیرد.

این شیوه توزیع امتیاز، نشان دهنده تقدم ارزشی ظاهر بر محتوا از نگاه برنامه ریزان جشنواره است، امری که منجر به بی رغبتی نخبگان فکری و فرهنگی برای حضور در بخش وبلاگ نویسی جشنواره می شود، به گونه ای که این بخش به جولانگاه نوجوانان گرافیکست بدل خواهد شد.

ممکن است توجه این امر، آن باشد که وبلاگستان اصولاً فضایی غیرنخبه خیز است و از این رو نمی توان با افزایش امتیاز بخش محتوایی، به حضور اهل فکر خوش بین بود. در پاسخ می توان به دو نکته اشاره کرد:

۱. اختصاص امتیاز بیشتر به بخش محتوایی (پیام) باعث می شود نوجوانان، به جای صرف وقت برای طراحی وبلاگ، به مطالعه درباره امام رضا^(ع) بپردازند؛

۲. تلقی ساده انگارانه ای که می گوید وبلاگستان جای نخبگان فکری نیست، ممکن است به دلیل آشنایی سطحی با فضای سایبر کنونی ایجاد شود. هر چند در ابتدای ایجاد وبلاگ، موج استقبال از آن به راه افتاد و وبلاگ هایی نازل ایجاد شد، اما پس از ظهور

شبکه‌های اجتماعی مجازی، رویکرد وبلاگ‌نویسی در حال تغییر است به گونه‌ای که وبلاگ، به مثابه رسانه‌ای برای انتشار افکار تولیدی جدی و شبکه اجتماعی، به مثابه رسانه‌ای برای تبلیغ افکار تولیدی و هماهنگ‌سازی افراد درآمده است.

به بیان دیگر، در ابتدای سال‌های حضور وبلاگ در ایران، از آنجایی که وبلاگ تنها مکانی بود که به کاربران امکان بروز خود را می‌داد طبیعتاً از استقبال گسترده‌ای برخوردار شد به نحوی که بسیاری از وبلاگ‌های بی‌محتوا نیز ایجاد شد اما پس از ظهور شبکه‌های اجتماعی که قابلیت‌های جذاب‌تری برای توده مردم - مانند دوست‌یابی - داشت، بسیاری از افرادی که مجال مطالعه و تولید اندیشه را نداشتند، ترجیح دادند از وبلاگستان به شبکه اجتماعی رفته و در آنجا به فعالیت بپردازند.

برای نقد بهتر معیارها، شاخصه‌های ارائه شده برای داوری وبلاگ‌ها با رویکردی ارتباط‌شناختی به صورت ذیل تفکیک می‌شود:

جدول ۲. تحلیل معیارهای ارزیابی با رویکرد ارتباطی

فرستنده	پیام	رسانه	مخاطب	تأثیر
-	تولیدی یا توزیعی	بارگذاری سریع	تعامل با مخاطب	-
-	عمیق	لینک	-	-
-	ویراست‌شده یا خیر	قالب اختصاصی یا عمومی	-	-
-	کیفیت ارائه: عکس، صوت، فلش و ...	-	-	-

همان‌طور که مشخص است در ارزیابی فوق، هیچ معیاری برای مطالعه فرستنده و تأثیر وجود ندارد، به بیان دیگر، تحلیل کنترل^۱ و تحلیل اثر^۲ در این سنجش جایی ندارد. از آنجایی که داوری درباره تأثیر مطالب وبلاگ‌ها، دشوار است، نپرداختن به این مقوله از سوی داوران موجه است؛ اما در مقوله فرستنده این‌گونه نیست و می‌توان معیارهایی را برای ارزیابی علمی تر وبلاگ‌ها مدنظر قرار داد.

1. Control Analysis
2. Effect Analysis

معیارهای ارزیابی بخش فرستنده می‌توانند دارای ارزش ذاتی بوده یا برای تشخیص بهتر سایر معیارها به کار گرفته شوند. دو معیار پیشنهادی این نوشتار برای بخش فرستنده، «هدف» و «تحصیلات» است.

هدف

در این معیار می‌توان وبلاگ‌ها را به دو گونه «جشنواره‌ای» و «تبلیغی» تقسیم کرد. یکی از روش‌های ساخت‌گونه، رویکرد استقرایی است. در این شیوه، داده‌ها به صورت تک تک از واحدهای تحلیل گردآوری می‌شوند و سپس با ترکیب و مقایسه بر اساس ملاک دوگانه همانندی و اختلاف میان گروه‌های مختلفی از داده‌ها حول معیارهایی خاص، گونه یا تیپ‌های اجتماعی ساخته می‌شوند (سلیمانی، ۱۳۹۰: ۳۲). بنابراین می‌توان گفت تصور گونه (تیپ)، حاوی دو معناست: یکی وحدت که از لوازم هر تحقیق علمی است و دیگری اختلاف که در وقایع مشهود است زیرا صفت‌های نوعی در همه افراد نوع یکسان است و انواع نیز با هم فرق دارند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۹۴). بررسی وبلاگ‌های شرکت‌کننده در این مسابقه و گونه‌شناسی^۱ آنها، نشان‌دهنده حضور دو گونه جشنواره‌ای و تبلیغی است. وبلاگ جشنواره‌ای، به گونه‌ای اطلاق می‌شود که هدف آنها غالباً مادی بوده و فقط در ایام جشنواره حضور دارند، هر چند ممکن است در ادامه، انگیزه‌ای معنوی بیابند.

وبلاگ تبلیغی به گونه‌ای اطلاق می‌شود که هدف آنها انتشار مطالبی درباره امام رضا(ع) است و جشنواره رضوی، تأثیر بنیادی در فعالیت آنها ندارد. انگیزه این افراد، معنوی است و بدون هیچ چشمداشتی به ترویج معارف رضوی مشغول هستند. چنین فردی، بیش از دیگر شرکت‌کنندگان شایسته تقدیر و ارزش‌گذاری است. برای شناخت هدف، می‌توان به این نکات توجه کرد:

1. Typology

- آیا وبلاگ دارای آرشیو است؟ بازه زمانی آرشیو وبلاگ‌های جشنواره‌ای، غالباً مربوط به زمان جشنواره است اما وبلاگ‌های غیرجشنواره‌ای (تبلیغی) آرشیوی فراتر از زمان مسابقه دارند.

- آیا وبلاگ دارای لینک غیرمرتبط با جشنواره است؟ نویسندگان وبلاگ‌های تبلیغی در طول فعالیت خود، وبلاگ‌هایی را که حتی ارتباط کمی با موضوع جشنواره دارند در بخش پیوندهای خود لینک می‌کنند. این پیوندها اغلب حاصل چند سال وبگردی وبلاگ‌نویس است؛ اما در وبلاگ‌های جشنواره‌ای، به دلیل ناآشنایی فرد با وبلاگستان، معمولاً لینکی از وبلاگ‌ها یا سایت‌های غیرمربوط به موضوع امام رضا(ع) دیده نمی‌شود.

- آیا وبلاگ، کامنتی (نظر) دارد؟ وبلاگ‌های تبلیغی در طول فعالیت خود، با کاربران متعدد و دیگر وبلاگ‌نویسان تعامل برقرار می‌کنند که همین امر منجر به درج نظرهای مختلف می‌شود؛ در حالی که وبلاگ‌های چندروزه جشنواره‌ای، فاقد کامنت یا کامنت اندکی هستند که چه‌بسا خود، آنها را ثبت کرده باشند.

تحصیلات

یکی دیگر از معیارهایی که می‌تواند برای مطالعه فرستنده و تحلیل کنترل مورد توجه قرار گیرد، میزان تحصیلات فرد است. این معیار، از دو بُعد می‌تواند مؤثر باشد:

- اگر میزان تحصیلات به عنوان یک امتیاز برای شرکت‌کنندگان در نظر گرفته شود، اقبال نخبگان حوزوی و دانشگاهی به ایجاد وبلاگ‌هایی پیرامون معارف رضوی بیشتر می‌شود و در نتیجه، جشنواره از نظر کیفی در سطح بالاتری قرار می‌گیرد؛

- سطح تحصیلات می‌تواند به عنوان عاملی برای تشخیص بهتر معیار توزیعی یا تولیدی بودن وبلاگ‌ها به کار آید. وبلاگ توزیعی، وبلاگی است که معمولاً مطالب آن به طور کامل یا با اندکی تغییر از منبع دیگری نقل شده است. وبلاگ تولیدی، به وبلاگی اطلاق می‌شود که معمولاً مطالب آن توسط خود بلاگر با سبک و سیاق خاصی به نگارش درآمده است.

رویکرد افراد با سطح تحصیلات پایین‌تر، معمولاً توزیعی است و افراد با تحصیلات بالاتر، رویکرد تولیدی دارند.

بنابراین قرار دادن این معیار در سنجش وبلاگ‌ها، گذشته از ایجاد رغبت در نخبگان برای حضور در جشنواره، می‌تواند به داوران در تشخیص بهتر معیار تأمین پیام یاری رساند. در مقوله مخاطب، از شاخص «تعامل با مخاطب» نام برده شده و در توضیح آن آمده است: «میزان و کیفیت ارائه خدمات به کاربران، نحوه ارتباط با اعضا، به‌روزرسانی وبلاگ، نظرسنجی، پاسخ به نظرها و...»
برخی از توضیحات فوق که برای تبیین شاخص تعامل با مخاطب آمده، فاقد توجیه است. در ادامه به آنها پرداخته می‌شود:

- «میزان و کیفیت ارائه خدمات به کاربران» مربوط به سایت‌هایی است که افراد می‌توانند در آن ثبت‌نام کرده و با دریافت نام کاربری و گذرواژه به عضویت سایت درآیند و از امکاناتی که مختص اعضای سایت است برخوردار شوند. اما این مسئله در وبلاگ بی‌معنا است. وبلاگ قابلیت عضوگیری و ارائه خدمات ندارد و اصولاً کارکرد خدمات‌رسانی ندارد؛

- «نحوه ارتباط با اعضا» نیز وضعیتی مشابه دارد؛

- «به‌روزرسانی وبلاگ» ارتباطی به شاخص تعامل با مخاطب ندارد و جای دادن آن در این دسته نادرست است. به‌روزرسانی وبلاگ مربوط به مقوله رسانه است و می‌تواند به‌عنوان یک شاخص مستقل در مقوله رسانه مورد ارزیابی قرار گیرد.

برای مطالعه علمی این شاخص، با توجه به مدت فراخوان جشنواره (پنج ماه)، می‌توان معیار به‌روزرسانی وبلاگ‌ها را به‌صورت عملیاتی، این‌گونه تعریف کرد: وبلاگ‌هایی که به‌طور میانگین بین یک تا هفت روز (در طول یک هفته) به‌روز می‌شوند، دارای به‌روزرسانی بالا، وبلاگ‌هایی که بین هشت تا ۱۴ روز (در طول دو هفته) به‌روز می‌شوند

دارای به‌روزرسانی متوسط و وبلاگ‌هایی که بیش از دو هفته تا نهایتاً یک ماه به‌روز می‌شوند دارای به‌روزرسانی پایین و وبلاگ‌هایی که کمتر از این زمان به‌روز شوند فاقد به‌روزرسانی خوانده می‌شوند.

- «پاسخ به نظرها» می‌تواند معرف خوبی از میزان تعامل با مخاطب باشد. شایسته است با حذف موارد پیش گفته، به این امر توجه شود.

برای بررسی این شاخص در وبلاگ‌های جشنواره، می‌توان به‌صورت عملیاتی، پاسخ به کمتر از ۱۰ درصد کامنت‌ها را تعامل پایین، ۱۰ تا ۲۹ درصد را تعامل متوسط و بیش از ۳۰ درصد را تعامل بالا دانست.

- همچنین شاخص «میانگین کامنت» نیز می‌تواند در مقوله مخاطب، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مستقل در ارزیابی لحاظ شود. چراکه به‌طور نسبی نشان‌دهنده میزان موفقیت بلاگر در جذب مخاطب است. البته اعلام این شاخص به شرکت‌کنندگان باید با بررسی تمامی جوانب انجام شود، چراکه امکان دارد بسیاری از شرکت‌کنندگان، خود اقدام به ثبت نظر کنند.

برای مطالعه علمی این شاخص، می‌توان میانگین کامنت‌ها را به چهار گونه «بالا، متوسط، پایین و هیچ» تقسیم کرد و به‌صورت عملیاتی، وبلاگ‌هایی که دارای یک تا ۹ کامنت هستند، دارای میانگین پایین، ۱۰ تا ۲۹ کامنت، دارای میانگین متوسط و بیش از ۳۰، دارای میانگین بالا نامید.

با توجه به مطالب بیان‌شده در بخش نقد معیارهای ارزیابی، جدول (۳) را می‌توان به‌عنوان اصلاح معیارهای ارزیابی ارائه داد:

جدول ۳. اصلاح معیارهای ارزیابی

فرستنده	پیام	رسانه	مخاطب	تأثیر
هدف (جشنواره‌ای یا تبلیغی)	تأمین پیام (تولیدی یا توزیعی)	بارگذاری (مناسب یا نامناسب)	میانگین کامنت	-
تحصیلات	محتوای پیام (عمیق یا سطحی)	با لینک یا بدون لینک	تعامل با مخاطب	-
-	ویراست شده یا خیر	قالب (اختصاصی یا عمومی)	-	-
-	کیفیت ارائه عکس، صوت، فلش و ...	میانگین به‌روزرسانی	-	-

گذشته از موارد فوق، می‌توان شاخص‌های بیشتری را که بتواند در تحلیل وبلاگ‌ها مؤثر باشد به این جدول افزود. این شاخص‌ها را می‌توان در پژوهش‌های پیشینی که پیرامون وبلاگ انجام گرفته است جستجو کرد. از جمله آنها می‌توان به «نقد و ارزیابی وبلاگ‌های دینی» از مسعود احتشامی، «وبلاگستان فارسی» از حمید ضیایی‌پرور و «تحلیل محتوای وبلاگ‌های دینی» از امیدعلی مسعودی اشاره کرد.

تطبیق معیارها

پس از ارزیابی معیارهای ارائه‌شده برای سنجش وبلاگ‌های برتر، در این بخش، به بررسی وبلاگ‌های برگزیده و تطبیق معیارها پرداخته می‌شود.

در ششمین جشنواره وبلاگ‌نویسی، وبلاگ‌های ذیل به ترتیب حائز رتبه‌های برتر شدند:

جدول ۴. وبلاگ‌های برتر در ششمین جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی

رتبه	آدرس وبلاگ
۱	<i>khorshidehashtom.samenblog.com</i>
۲	<i>Emanreza110.blogfa.com</i>
۳	<i>Emamereza.mihanblog.com</i>
۳	<i>Ename_gharib.mihanblog.com</i>
۳	<i>Rezone.blogfa.com</i>

در ادامه با توجه به معیارهای پیش گفته، به بررسی و تحلیل برترین نمونه پرداخته می‌شود: وبلاگ «خورشید هشتم»، حائز رتبه اول در ششمین جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی و کسب کمک‌هزینه سفر حج عمره.

۱. در شاخص هدف، با توجه به اینکه در زمان جشنواره راه‌اندازی شده، جشنواره‌ای است؛

۲. در شاخص تأمین پیام، یادداشت‌ها، توزیعی (غیرتولیدی) است. با جستجویی ساده در اینترنت، مشخص می‌شود این مطالب از سایر پایگاه‌های اینترنتی رونوشت‌برداری شده و بدون ذکر منبع، ثبت شده است. به‌عنوان نمونه یادداشت «حیات اجتماعی» برگرفته از سایت تبیان^۱ و یادداشت «زندگینامه» برگرفته از سایت شهید آوینی^۲ است؛

۳. در شاخص عمیق یا سطحی بودن و شاخص ویراست‌شده یا خیر، از آنجایی که این دو شاخص فرع بر شاخص پیشین هستند و در صورت غیرتولیدی بودن، آنها نیز از اعتبار می‌افتند، از این‌رو بررسی آنها ناموجه است؛

۴. در شاخص کیفیت ارائه، از عکس و صوت نیز استفاده شده است؛

۵. در شاخص بارگذاری سریع، از سرعت مناسبی برخوردار است؛

۶. در شاخص لینک داشتن، برخی از سایت‌های مرتبط را لینک کرده اما وبلاگی لینک نشده است؛

۷. در شاخص قالب، از قالب اختصاصی استفاده شده است؛

۸. در شاخص به‌روزرسانی، در طول جشنواره فاقد به‌روزرسانی است. با مراجعه به آرشیو وبلاگ در بازه زمانی جشنواره، مشخص می‌شود که تمام یادداشت‌های این وبلاگ منحصر به پنج مطلب با عناوین «حیات اجتماعی امام هشتم^(ع)»، «زندگانی امام هشتم^(ع)»، «امام رضا^(ع)» در کلام امام خامنه‌ای، گوشه‌ای از احادیث رضوی و فضیلت زیارت امام هشتم^(ع)» بوده که این چند

1. <http://www.tebyan.net>

2. <http://www.aviny.com>

یادداشت نیز تنها در یک روز (۱۰ شهریور) ثبت شده است؛

هر چند این فرد، پس از ایام جشنواره اقدام به ثبت مطلب جدید و به‌روزرسانی وبلاگ تازه‌تأسیسش، با مطالبی تولیدی کرده - که این امر در جای خود قابل تقدیر است - اما در طول ایام جشنواره که ملاک ارزیابی و قضاوت بوده، وبلاگ فاقد به‌روزرسانی است.

۹. در شاخص میانگین کامنت، به‌طور متوسط هر یادداشت سه کامنت دارد، بنابراین دارای میزان کامنت پایین است؛

۱۰. در شاخص تعامل با مخاطب، از ۱۴ کامنت دریافتی، به ۱۳ کامنت پاسخ داده شده، بنابراین دارای تعامل بالایی است.

مجموع مطالب تحلیل وبلاگ فوق را می‌توان در جدول (۵) خلاصه کرد:

جدول ۵. ارزیابی برترین وبلاگ ششمین جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی

فرستنده	پیام	رسانه	مخاطب	تأثیر
هدف: جشنواره‌ای	تأمین پیام: توزیعی	بارگذاری: مناسب	میانگین کامنت: پایین	-
تحصیلات: نامعلوم	محتوای پیام: -	لینک: دارد	تعامل با مخاطب (پاسخ به نظرها): بالا	-
-	ویراست‌شده یا خیر: -	قالب: اختصاصی	-	-
-	کیفیت ارائه: همراه با عکس و صوت	به‌روزرسانی: هیچ	-	-

همان‌گونه که در جدول (۵) نیز مشخص است، این وبلاگ به‌خصوص از بُعد فرستنده و پیام با آسیب مواجه است و نقطه قوت نسبی آن در بخش رسانه است. در مجموع، این وبلاگ از نظر فنی و گرافیکی قابل قبول و از نظر محتوا و پیام‌رسانی فاقد ارزش لازم است. بنابراین، چنین وبلاگی که با ثبت پنج یادداشت کپی‌برداری شده آن هم در یک روز، از نظر پیام، فاقد امتیاز حداقلی است، نمی‌تواند به‌عنوان برترین وبلاگ یک جشنواره بین‌المللی معرفی شود و استمرار چنین رویه‌ای، به‌طور قطع صاحب‌قلمان جوان و نخبه را از حضور در چنین فضایی دلسرد می‌کند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برگزاری جشنواره‌های فرهنگی با مضامین دینی، هر چند امری بایسته است و می‌تواند بر غنای معارفی جامعه بیفزاید اما این هدف مقدس، باید در مرحله عمل به گونه‌ای پیگیری شود که به دور از هرگونه خطا و کژروی، به موفقیت نسبی نائل آید. یکی از اساسی‌ترین بخش‌های اجرایی این‌گونه فعالیت‌های فرهنگی، مرحله داوری است که هرگونه قضاوت نادرست، تمام ابعاد فرایند جشنواره را تحت تأثیر قرار داده و می‌تواند اعتبار آن‌را به شدت بکاهد.

بخش وبلاگ‌نویسی جشنواره فرهنگی هنری امام رضا^(ع) یکی از فعالیت‌های مرتبط با حوزه رسانه و ارتباطات است که ترویج معارف رضوی در فضای سایبر و بالتبع جامعه و جهان را به عنوان هدف خویش قرار داده است. پاره‌ای کاستی‌ها در روند ارزیابی و سنجش وبلاگ‌های شرکت‌کننده، می‌تواند به تدریج بر وجهه این فعالیت فرهنگی خدشه وارد کند و آن‌را از نگاه فرهیختگان دور سازد.

به نظر می‌رسد متصدیان این امر، باید نخست به نقدهای کلان وارد بر این فعالیت فرهنگی پرداخته و در مرحله بعد، نقدهای خرد این جشنواره را مرتفع سازند. کم‌توجهی به هدف و سطح علمی شرکت‌کنندگان و تولیدی یا غیرتولیدی بودن یادداشت‌ها از جمله مهم‌ترین ضعف‌های ارزیابی وبلاگ‌های شرکت‌کننده به‌شمار می‌رود.

تأکید بر محتوای عمیق یادداشت‌های ارائه‌شده در وبلاگ‌ها، اگر به گونه‌ای تدبیرآمیز انجام گیرد، می‌تواند به ایجاد و فعالیت ده‌ها وبلاگ با غنای معارفی بینجامد که در نتیجه این امر، آسیب پیش‌گفته در بخش نقد کلان (تراکم اطلاعاتی) نیز تا حدی برطرف می‌شود، البته این امر به صورت کامل رخ نمی‌دهد چراکه همواره شمار بسیاری از افراد کم‌توشه علمی نیز در چنین جشنواره‌هایی شرکت می‌کنند.

منابع و مأخذ

- احتشامی، مسعود، (۱۳۸۸). «نقد و بررسی وبلاگ‌های دینی». پایان‌نامه سطح دو رشته تبلیغ، قم: مرکز تخصصی تبلیغ حوزه علمیه قم.
- بدیعی، نعیم، (۱۳۸۰). *تحلیل محتوا: مبانی روش‌شناسی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بهرامی‌کمیل، نظام، (۱۳۸۸). *نظریه رسانه‌ها*. تهران: کویر.
- حسینی، محمد، (۱۳۸۵). *فرهنگ و رسانه‌های نوین*. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- دورکیم، امیل، (۱۳۸۳). *قواعد روش جامعه‌شناسی*. مترجم علی‌محمد کامران، چاپ ششم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ساروخانی، باقر، (۱۳۸۸). *جامعه‌شناسی ارتباطات*. تهران: اطلاعات.
- سلیمانی، مهدی، (۱۳۹۰). «بررسی ویژگی‌های جامعه‌شناختی نمونه نوعی محصل علوم دینی در حوزه علمیه قم». پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد رشته پژوهش علوم اجتماعی، تهران: دانشکده علوم اجتماعی.
- شکرخواه، یونس، (۱۳۸۹). *واژه‌نامه ارتباطات*. چاپ چهارم، تهران: سروش.
- ضیایی‌پرور، حمید، (۱۳۸۷). *وبلاگستان فارسی در سال ۱۳۸۶*. تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
- کوثری، مسعود، (۱۳۸۷). «نشانه‌شناسی رسانه‌های جمعی». فصلنامه رسانه، سال ۱۹، شماره ۷۳: ۵۶-۳۱.
- محمدی‌فر، غلامرضا، (۱۳۸۷). «نگاهی به کاربرد روش تحلیل محتوا». پیام پژوهش، سال ۸، شماره ۸۸: ۳۱-۲۶.
- مسعودی، امیدعلی، (۱۳۸۸). «تحلیل محتوای وبلاگ‌های دینی» (تحقیق). تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- مک کوایل، دنیس، (۱۳۸۷). *مخاطب‌شناسی*. مترجم مهدی منتظر قائم، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۰). «روش‌شناسی در علوم سیاسی» (مصاحبه)، علوم سیاسی، سال ۴، شماره ۱۴: ۲۷۹-۲۷۳.
- مولانا، حمید، (۱۳۸۴). «وبلاگ منبر دیجیتال آری یا خیر» (مصاحبه)، فصلنامه ره‌آورد نور، شماره ۱۳: ۶۵-۶۴.
- هوور، استوارت و نات لاندبای، (۱۳۸۲). *بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ*. مترجم مسعود آریایی‌نیا، تهران: سروش.
- «فراخوان ششمین جشنواره وبلاگ‌نویسی رضوی». قابل دسترسی در: www.shamstoos.ir/fa/article/31
- بازیابی در ۲۰ بهمن ۱۳۹۲.

Lasswell, Harold, (1972 .(*The Structure and Function of Communication in Society*. New York: University of Illinois Press.
McLuhan ,Marshall,)1967 .(*The Medium is the Message, Understanding Media The Extension of Man*. London: Sphere.

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا در فرهنگ رضوی

محمدرضا جواهری^۱

چکیده

ماخذ اصلی برای شناخت حقیقت انقلاب عاشورا، ابعاد شخصیت امام حسین^(ع) و وظایف مسلمانان و شیعیان، گفتار و رفتار اهل بیت^(ع) است. امام رضا^(ع) در آشکار ساختن هویت دینی، درس‌ها و پیام‌های عاشورا و مسئولیت‌ها و وظایف مسلمانان تلاش و کوشش فراوان داشتند. بنابراین احادیث رضوی پیرامون قیام امام حسین^(ع)، سرمایه و گنجینه معتبر و مورد اعتماد برای عاشورا پژوهی و بهره‌برداری از انقلاب عاشورا است. مسئله مورد بررسی با روش توصیفی - تحلیلی، شناخت ابعاد شخصیت سیدالشهدا^(ع) و مسئولیت‌های مسلمانان در ارتباط با ایشان، بر اساس احادیث امام رضا^(ع) است. ترجمه و تحلیل این احادیث در دو عنوان کلی «ویژگی‌های سیدالشهدا^(ع)» و «مسئولیت‌ها و وظایف پیروان سیدالشهدا^(ع)» تنظیم و تدوین شده و در اختیار پژوهشگران پیرامون قیام امام حسین^(ع) قرار می‌گیرد. هدف این مقاله، بازشناسی حماسه حسینی مطابق بیان امام رضا^(ع) بر اساس احادیث رضوی در منابع معتبر حدیثی، اسوه قرار دادن رفتار و گفتار امام حسین^(ع) و حرکت در طریق رشد و کمال است.

واژه‌های کلیدی

امام رضا^(ع)، امام حسین^(ع)، انقلاب، قیام، عاشورا، کربلا، حماسه حسینی

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۰۷

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۰

۱. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

javaheri@ferdowsi.um.ac.ir

❖ مقدمه

قیام امام حسین^(ع) و حماسه حسینی دربردارنده برنامه جامع، جهانی و جاویدان برای انسان‌ها در راه تکامل، سعادت و رستگاری است، چون این قیام، دارای ظرفیت‌ها و استعداد بی‌پایان در راه رشد و خودسازی و بیداری و حرکت و تحول است. شناخت ابعاد شخصیت رهبر قیام و آگاهی از اندیشه و رفتار سازنده این حماسه بزرگ و بی‌نظیر الهی حضرت سیدالشهدا^(ع) برای بهره‌برداری از این استعدادها و پیروی از این اسوه حسنه و برنامه‌سازی، نهضت‌سازی و عملیاتی کردن آرمان‌ها و اهداف مقدس نهضت اباعبدالله الحسین^(ع) ضرورت دارد.

بهترین منبع برای آگاهی از آنچه در کربلا گذشت کلام اهل بیت^(ع) است و مطمئن‌ترین گزارش از حماسه عاشورا در حدیث عترت پیامبر^(ص) نهفته است. وقایع زندگانی سیدالشهدا امام حسین^(ع) در سخنان اهل بیت^(ع) بیان شده است و مجموعه احادیث اهل بیت^(ع) در ارتباط با تاریخ عاشورا و تکالیف و وظایف مسلمانان، دقیق‌ترین منبع عاشوراپژوهی است. عترت و اهل بیت^(ع) از اشتباه و انحراف پاک بودند، از این‌رو برای درک حقایق تاریخ عاشورا و مسئولیت‌های مسلمانان باید به کلام اهل بیت^(ع) رو آورد و به آن اعتماد کرد و از آن بهره برد. بارها هشتمین امام از اهل بیت^(ع)، عالم آل محمد^(ص) شهید خراسان امام رضا^(ع)، از جد خویش شهید کربلا امام حسین^(ع) سخن گفته و تاریخ عاشورا و رسالت پیروان اهل بیت^(ع) را آموزش دادند. بنابراین فرهنگ و معارف رضوی منبعی معتبر و مورد اعتماد برای جریان‌شناسی عاشورا و کشف واقعیت‌ها و فهم مسئولیت‌های انسان‌ها در ارتباط با سیدالشهدا^(ع) است. مسئله مهم و اساسی این نوشتار، شناخت شخصیت حسینی و وظایف پیروان است. امام حسین^(ع) چه شخصیتی داشته و صفات‌ها و امتیازهای این شخصیت چه بوده است؟ این شخصیت الهی چه ویژگی‌هایی داشته است که حماسه حسینی را ایجاد کرده است؟

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا ... ❖ ۷۹

همچنین وظایف رهروان سیدالشهدا^(ع) چیست؟ شیعیان ایشان امروز و فردا تا پایان تاریخ چه وظایفی برعهده دارند و چه باید بکنند؟ پاسخ همه این پرسش‌ها که نمایانگر دو مسئله بنیادین این نوشتار هستند در احادیث امام رضا^(ع) نهفته است. در این مقاله سعی شده است «احادیث رضوی» از درون منابع و مآخذ حدیثی معتبر استخراج و نکته‌ها و پیام‌های آن تبیین شود. در واقع در این نوشتار ابعاد حیات و زندگانی امام حسین^(ع)، حماسه عاشورا و وظایف سوگواران اباعبدالله الحسین^(ع) از دیدگاه ثامن الحجج علی بن موسی الرضا^(ع) آشکار می‌شود.

امام رضا^(ع) و ویژگی‌های امام حسین^(ع)

برخی از ویژگی‌های شخصی و ابعاد شخصیت الهی امام حسین^(ع) درون احادیث و فرهنگ رضوی وجود دارد. با درنگ و تأمل در این احادیث با جایگاه عالی و سیمای رهبر شهیدان و اسوه آزادگان جهان آشنا می‌شویم.

رویش گوشت و خون پیامبر^(ص)

از اختصاص‌های حسین بن علی^(ع)، رویش گوشت و خون بدن ایشان از پیامبر خدا حضرت محمد^(ص) است. حسین^(ع) هیچگاه از زنی شیر ننوشیده است. امام رضا^(ع) فرمودند: «ان النبی^(ص) کان یوتی به الحسین فیلقمه لسانه فیمصّه فیجتزّء به ولم یرتضع من انثی؛ حسین^(ع) را نزد پیامبر^(ص) می‌آوردند و پیامبر زبانش را در دهان او می‌گذاشت پس می‌مکید و به همان اکتفا می‌کرد و از هیچ زنی شیر نخورد» (کلینی رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۴۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴: ۱۹۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۲۷؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۴۸؛ همان، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۱۱۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۳: ۷۵۷). مطابق این حدیث رضوی، امام حسین^(ع) هرگز از زنی شیر نخورد و تنها با مکیدن زبان رسول خدا^(ص) رشد کرد. امام باقر^(ع) نیز در بی گزارش همین حقیقت فرمودند: «فنبت لحم الحسین من لحم رسول الله و دمه^(ص)؛ پس

گوشت حسین از گوشت و خون پیامبر^(ص) روید» (کلینی رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۴۶۵). این عمل صالح پیامبر^(ص) در سال نخست ولادت حسین^(ع) که امام رضا^(ع) گزارش کردند نشان‌دهنده پیوند عمیق و ارتباط بی‌نظیر پیامبر^(ص) و سبط خویش است. در این اتصال وثیق و پیوند جسمی، درس‌های بزرگی برای مسلمانان نهفته است. افزایش قدرت معنوی و تأثیر رفتار و گفتار حسین^(ع) و استحکام مقام اسوه شدن سیدالشهدا^(ع) را آموزش می‌دهد.

نقش نگین انگشتی

پیامبران^(ص) و امامان^(ع)، انگشت به‌دست می‌کردند و چیزی روی آن می‌نوشتند. نوشته‌های روی این انگشت‌ها شعار اولیای خدا و آرمان آنان بود و گوشه‌ای از شخصیت آنان را نشان می‌دهد. امام رضا^(ع) در گفتگویی با حسین بن خالد صیرفی، آداب انگشت به‌دست کردن را آموزش داده و نقش خاتم پیامبران الهی^(ص) و امامان^(ع) پیش از خود را بیان کردند. نقش نگین پیامبران خدا حضرت آدم، نوح، ابراهیم، موسی، سلیمان و عیسی^(ع) و بهترین و آخرین پیامبر خدا حضرت محمد^(ص) در این حدیث وجود دارد. در این حدیث رضوی، نقش خاتم سیدالشهدا^(ع) «ان الله بالغ امره» اعلام شده است. امام رضا^(ع) در ادامه همین حدیث فرمودند: «و کان علی بن الحسین^(ع) یتختم بخاتم ابیه الحسین^(ع)؛ امام سجاد علی بن الحسین^(ع)، انگشت پدرش امام حسین^(ع) را به‌دست می‌کرد» (کلینی رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۶: ۴۷۳؛ صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۸۸-۸۵). در این جمله زیبا که نقش خاتم سیدالشهدا^(ع) بود، صفت ثبوتی قدرت بی‌پایان خدای سبحان اعلام شده است. این شعار بلند توحیدی بیانگر این حقیقت است که امر و فرمان خدای متعال همه جا نفوذ دارد و انجام می‌شود و هیچ چیز و هیچ‌جا از قدرت الهی خارج نیست. امام حسین^(ع) با همین شعار توحیدی حماسه عاشورا را ساخت و پاسدار دین توحیدی اسلام شد و راه حق و طریق توحید را به جهانیان نشان داد.

پدر امامان^(ع)

نسل امامان^(ع) از ذریه فاطمه الزهرا^(س) از صلب امام حسین^(ع) ادامه یافت. بنابراین امام سوم^(ع) پدر امامان^(ع) پس از خود است. ابومحمد حسن بن عبدالله رازی تمیمی گفته است امام رضا^(ع) از پدران خویش از پیامبر خدا^(ص) نقل کردند که فرمود: «الائم من ولد الحسين من اطاعهم فقد اطاع الله و من عصاهم فقد عصی الله عزوجل؛ امامان^(ع) پس از من از فرزندان حسین^(ع) هستند، هر کس از آنان اطاعت کند خدا را اطاعت کرده و هر کس آنان را نافرمانی کند خدا را معصیت کرده است» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۹۴). آنان عروه الوثقی و دستگیره محکم و استوارند و آنان وسیله و راهنما به سوی خداوند هستند. بر اساس این حدیث نبوی رضوی، ۹ امام^(ع) برگزیده از سوی پروردگار جهانیان از نسل امام حسین^(ع) عروه الوثقی و نشان‌دهنده راه کمال و سعادت بشریت‌اند. اطاعت و فرمان‌برداری کامل از آنان بر همه جهانیان لازم است زیرا اطاعت از آنان، اطاعت از خدای متعال است. همه امامان^(ع)، جز قائم آل محمد^(ص) به شهادت رسیدند و این امتیاز بزرگ امامان^(ع) است. امام رضا^(ع) در این ارتباط فرمودند: «امنا الا؛ مقتول هیچ امامی از ما اهل بیت نیست جز اینکه شهید می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴: ۲۷۲). بنابراین امام حسین^(ع) سیدالشهدا و آموزگار بزرگ شهادت‌اند. فرزند شهید و پدر شهیدان روز عاشورا و پدر امامان شهید^(ع) در تاریخ امامت و تشیع هستند.

پدر عدالت جهانی

انقلاب جهانی مهدوی که بزرگ‌ترین انقلاب الهی در تاریخ بشر، بهترین و بزرگ‌ترین تغییر جهانی و انقلاب جامع و کامل در پایان تاریخ است به رهبری مردی از نسل امام حسین^(ع) خواهد بود. امام رضا^(ع) از پدران خویش از رسول خدا^(ص) نقل کرده که درباره برقرارکننده عدالت جهانی فرمودند: «لا تذهب الدنيا حتى يقوم رجل من ولد

الحسین یملاًها عدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً؛ روزگار سپری نشود و دنیا به پایان نرسد تا آنکه مردی از فرزندان حسین^(ع) قیام کند و جهان را پر از عدل نماید همان طور که از ظلم و جور پر شده است» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۱۸).

در آموزش های امام رضا^(ع) به ریان بن شیب درباره نزول فرشتگان و شعار آنان چنین آمده است:

ولقد نزل الی الارض من الملائکه اربعه آلاف لنصره فوجدوه قد قتل فهم عند قبره
 شعث غبر الی آن یقوم القائم فیکونون من انصاره و شعارهم یا لثارات الحسین^(ع)؛ ۴ هزار
 فرشته برای یاری امام حسین^(ع) به زمین آمدند ولی تقدیر الهی نبود و او را
 شهید یافتند آنان تا روز قیام قائم آل محمد^(ص) با حال نزار و ژولیده در نزد قبر
 امام باقی هستند و از یاران ایشان خواهند بود و شعار آنان یا لثارات الحسین^(ع)
 است (همان، ۱۳۶۳ق: ۱۲۹؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴:
 ۱۰۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۴۵).

بر اساس این حدیث رضوی، ملائکه الهی انصار اباعبدالله الحسین^(ع)، یاران قائم آل محمد^(ص) در انقلاب بزرگ جهانی خواهند شد و شعار این فرشتگان الهی همانند شعار اصحاب بشری امام مهدی^(ع)، یا لثارات الحسین^(ع) است. این جریان نشان دهنده این واقعیت است که انقلاب جهانی مهدوی در ادامه انقلاب عاشورا است و حماسه حسینی و مکتب ایشار و شهادت اباعبدالله الحسین^(ع) راهنمای بشر تا انقلاب جهانی مهدوی است و یاران قائم آل محمد^(ص) نیز تربیت شده مکتب عاشورا و شاگرد دانشگاه بزرگ سیدالشهدا^(ع) هستند.

چگونگی شهادت اباعبدالله الحسین^(ع)

انقلاب عاشورا دو رو دارد: یک روی آن اوج ایشار، شهادت و مکارم و فضائل اخلاقی است و روی دیگر آن سقوط به حضيض ذلت، پستی، جنایت، شقاوت و آلودگی به رذایل اخلاقی است. امام رضا^(ع) درباره نحوه شهادت امام حسین^(ع) به

ریان بن شیب فرمودند: «یابن شیب ان کنت باکیاً لشی فابک للحسین بن علی بن ایطالب فانه ذبح کما یذبح الکبش؛ اگر می خواهی بر حسین بن علی بن ایطالب^(ع) گریه کنی، اشک بریز و گریه کن زیرا او را همچون گوسفندی ذبح کردند» (صدوق، ۱۳۶۳ق: ۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۰۳). آری شهادت امام حسین^(ع) فرزند دختر پیامبر خدا سبط رسول الله^(ص) در سخت ترین شکل شهادت با جدا کردن سر از بدن صورت گرفت. آگاهی شهادت طلبان از آنچه در کربلا روی داد موجب آمادگی اهل ایمان برای فداکاری در راه خدا در سخت ترین شرایط می شود.

شهیدان از اهل بیت اباعبدالله^(ع) در کربلا

امام حسین^(ع) آموزگار بزرگ شهادت در راه خدا بود و با رفتار و گفتار خویش به جهانیان درس شهادت داد و راه و رسم شهادت را در عمل به انسان ها آموخت. ایشان خود شوق و نشاط شهادت داشت و سه فرزندش در کربلا به شهادت رسیدند و اهل بیت^(ع) و بستگان امام^(ع) نیز طلایه داران شهادت و پیشگامان ایثار و جهاد در راه خدا شدند. امام رضا^(ع) درباره تعداد شهیدان از اهل بیت اباعبدالله الحسین^(ع) به ریان بن شیب فرمودند: «و قتل معه من اهل بینه ثمانیه عشر رجلاً مالهم فی الارض شبیه؛ با امام حسین^(ع) از اهل بیت^(ع) و بستگانش ۱۸ تن شهید شدند که برای آنان در زمین شبیه نبوده و نظیری نداشتند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۰۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۹۳).

آری ۱۸ تن از اهل بیت اباعبدالله^(ع) که در مکتب وحی و مدرسه شهادت تربیت شده بودند با امام حسین^(ع) در کربلا شهید شدند. عباس، عبدالله، جعفر و عثمان فرزندان امیرمؤمنان امام علی^(ع) و ام البنین، عبدالله و ابوبکر فرزندان امام علی^(ع)، لیلی بنت مسعود ثقیفه برادران پدری امام حسین^(ع)؛ علی اکبر، علی اصغر و عبدالله فرزندان خود امام^(ع)، قاسم، ابوبکر و عبدالله فرزندان امام حسن مجتبی^(ع)، محمد و عون فرزندان جعفر بن ایطالب، عبدالله، جعفر و

عبدالرحمن فرزندان عقیل بن ایطالب و محمد بن ابی سعید بن عقیل بن ایطالب، ۱۸ تن از فرزندان، برادران، فرزندان برادر و عموزادگان امام حسین^(ع) در کربلا شهید شدند و پایین پای آن حضرت دفن شدند (مفید، بی تا، ج ۲: ۱۳۰-۱۲۹؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۵۰). بنابراین اهل بیت امام حسین^(ع)، آن حضرت را تنها نگذاشتند و این انسان‌های بزرگ و بی نظیر در یاری امام زمان خویش به شهادت رسیدند و شهادت این افراد، گویای ایمان بالای اهل بیت^(ع) و رهبر انقلاب عاشورا به راه خویش است.

گریه آسمان‌ها و زمین و بارش خون و خاک سرخ

مصیبت اهل بیت امام حسین^(ع) و جنایت‌های بنی امیه، یزیدیان و عمر سعد در کربلا آن قدر سنگین، اندوه‌بار، سخت، خشن و زجرآور بود که جهانیان را سوگوار ساخت و آسمان‌ها و زمین در عزای اهل بیت^(ع) گریستند و خون و خاک سرخ بارید. امام رضا^(ع) به ریان بن شیب در این زمینه فرمودند:

لقد بكت السموات السبع والارضون لقتله ... يابن شبيب لقد حدثني ابي عن ابيه عن جده انه لما قتل جدی الحسين^(ع) أمطرت السماء دماً و تراباً احمر؛ آسمان‌های هفت‌گانه و زمین‌ها برای شهادت امام حسین^(ع) گریه کردند ... ای فرزند شیب! پدرم از پدرش از جدش به من خبر داد که وقتی جدم حسین^(ع) شهید شد از آسمان، خون و خاک سرخ بارید (صدوق، ۱۳۶۳ق: ۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۰۳).

تأکید بر شهادت اباعبدالله الحسین^(ع) و مبارزه با جریان انکار

پس از انقلاب عاشورا و حماسه حسینی، باور حوادث کربلا برای برخی بسیار سخت بود. در کوفه گروهی منکر کشته شدن امام حسین^(ع) شدند و القای شبهه کردند. هروی، خدمت امام رضا^(ع) رسید و گزارش جریان انکار شهادت امام حسین^(ع) را به ایشان داد و از ایشان در خواست راهنمایی و کمک کرد. وی گفت در کوفه گروهی

گمان دارند حسین بن علی^(ع) کشته نشده و حنظله بن اسعد شامی گرفتار شبهه شده است. آنان می گویند امام حسین^(ع) همانند عیسی بن مریم^(ع) به آسمان بالا رفت و به آیه نفی سبیل (نساء/۱۴۱) استدلال می کنند. امام رضا^(ع) در پاسخ فرمودند:

كذبوا، عليهم غضب الله و لعنته و كفروا بتكذيبهم لنبي الله في أخباره بأن الحسين بن علي سيقتل و الله لقد قتل الحسين؛ دروغ گفتند! غضب و لعنت خدا بر آنان باد! آنان به دلیل تكذيب سخن پیامبر خدا^(ص) در خبر دادن به اینکه حسین بن علی^(ع) شهید می شود، کافر شدند. به خدا سوگند حسین^(ع) کشته شد و به شهادت رسید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴: ۲۷۱؛ حسینی قزوینی و همکاران، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۸۴-۸۳).

جریان انکار شهادت در کوفه، طرف دارانی پیدا کرد و برای خود دلایلی ساختند ولی این جریان، خلاف واقع و حرکت در راه گمراهی و باطل بود و مانع بزرگی برای پویایی عاشورائیان، پایداری مکتب حسینی و اسوه شدن حماسه حسینی شد. امام رضا^(ع)، رویاروی این جریان فرهنگی باطل قرار گرفتند و برابر آنان ایستادند و شبهه های آنان را پاسخ دادند و باعث خاموشی و نابودی آنان شدند. تکذیب، نفرین و تکفیر آنان از سوی امام رضا^(ع) راه را بر آنان بست و این جریان باطل را رسوا ساخت و جامعه از انحراف، پاک شد.

سیدالشهدا^(ع) برتر از کعبه

جایگاه امام حسین^(ع) در پیشگاه خدای کعبه بالاتر از بیت الله الحرام است. نقش حماسه حسینی در پایداری اسلام، طواف کعبه و حفظ سنت های نبوی، نشان دهنده این کرامت، احترام و عظمت است. یونس گفته است امام رضا^(ع) فرمود: «من زار قبر الحسين فقد حج و اعتمر؛ هرکس قبر امام حسین^(ع) را زیارت نماید حج و عمره به جا آورده است.» گفتم: «حجۃ الاسلام از او ساقط می شود؟» امام فرمودند:

لاهی حجة الضعیف حتی یقوی و یحج الی بیت الله الحرام، اما علمت ان البیت یتطوف

به كل يوم سبعون الف ملك حتى اذا ادركهم الليل سعدوا و نزل غيرهم فطافوا بالبيت حتى الصباح و ان الحسين لاكرم على الله من البيت و انه فى وقت كل صلاة لينزل عليه سبعون الف ملك شعث غير لا تقع عليهم النوبة الى يوم القيامة؛ خيرا! زيارت حج انسان ضعيف است تا قوى شود و به حج و زيارت بيت الله الحرام برود. آيا نمى دانى هر روز ۷۰ هزار فرشته، بيت الله الحرام را طواف کرده تا شب فرا برسد و به آسمان روند و فرشتگان ديگر فرود آيند و تا صبح طواف كنند و امام حسين^(ع) نزد خدا، گرامى تر و محترم تر از بيت الله است، زيرا در وقت هر نماز ۷۰ هزار فرشته ژولیده موى و گرد و غبار آلود و خاک مالیده بر قبر امام حسين^(ع) فرود آمده و زيارت مى كنند و تا روز قيامت ديگر به آنان نوبت نمى رسد (ابن قولويه، ۱۳۸۱، باب ۶۵، حديث ۶: ۵۲۴؛ حر عاملى، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۵۴).

بر اساس اين حديث رضوى، در هر روز و شب تنها دو گروه ۷۰ هزار نفرى كعبه را طواف مى كنند ولى قبر امام حسين^(ع) را در شبانه روز بر اساس اوقات نمازهاى يومية، پنج گروه ۷۰ هزار نفرى زيارت مى كنند و فرشتگان به فرمان خداى كعبه به زيارت سيدالشهدا^(ع) مى روند. بنابر اين حسين^(ع) در پيشگاه خداى كعبه بزرگ تر از كعبه است. در اين حديث رضوى واژه اكرم آمده است و امام رضا^(ع) فرموده اند: «ان الحسين لأكرم على الله من البيت!» اكرم از ماده كرم است. در المفردات فى غريب القرآن آمده است: «الكرم اذا وصف الله تعالى به فهو اسم لاحسانه و انعامه المتظاهر؛ زمانى كه خداى متعال به كرم توصيف شود، كريم اسم براى احسان و انعام آشكار و پيوسته خداوند است» (راغب اصفهاني، ۱۴۰۴ق، ماده كرم: ۴۲۸). بر اساس اين حديث رضوى، در پيشگاه خداى عزوجل، احترام امام حسين^(ع) بيشتر از كعبه است. كرامت خداوند بر امام زياتر از بيت الله است. از اين رو، فرشتگان بيشترى را در شبانه روز براى زيارت قبر امام حسين^(ع) مى فرستد. آرى در نزد خداى كعبه، امام حسين^(ع) گرامى تر، گران مایه تر، پر مقدارتر، عزيزتر و بزرگوارتر از كعبه است. در اين حديث رضوى، «زيارت» امام حسين^(ع) پاىگاه تقويت توحيد و عبادت خداى سبحان

شناخته شده است. روشن است که منظور از ضعیف و قوی در این کلام رضوی، ضعف و قوت مادی نیست چون هزینه مادی زیارت کربلا در آن زمان نه تنها از زیارت بیت‌الله کمتر نبود و چه بسا سخت‌تر و پرهزینه‌تر هم بود. در عین حال زیارت، عامل تقویت ضعیفان شمرده شده است. بنابراین به حکم این حدیث رضوی، «زیارت»، ضامن شکوفایی استعدادهای معنوی، افزایش تقوا و روحیه عبادت خدای سبحان است. با زیارت، ضعیف، قوی می‌شود. ضعف‌های فرهنگی، ایمانی، دیانت، آگاهی و معرفت به قدرت تبدیل می‌شود. آری زیارت شهید راه خدا، آگاهی از تاریخ عاشورا و حماسه حسینی و لحظه‌ای درنگ در کربلا و تفکر در فلسفه قیام سیدالشهدا^(ع)، درس‌های فراوانی دارد و ضعیفان را در ابعاد گوناگون قوی و نیرومند می‌کند.

پیام ویژگی‌ها و خصایص امام حسین^(ع)

تأمل در ۹ ویژگی یادشده از شخصیت اباعبدالله الحسین^(ع) که در نصوص رضویه آمده موجب روشن شدن شخصیت رهبر قیام بزرگ کربلا و بنیان‌گذار حماسه حسینی است. این ویژگی‌های بی‌نظیر، ابعاد پنهان شخصیت برتر امام سوم^(ع) را آشکار می‌سازد، زیرا اینها ویژگی‌های انحصاری سیدالشهدا^(ع) در میان ۱۴ معصوم است. همین امتیازهای الهی بزرگ، سازنده وظایف بزرگ برای جهانیان به‌ویژه مسلمانان و شیعیان در تعامل با امام حسین^(ع) است که برخی از آنها نیز انحصاری است.

رسالت، مسئولیت‌ها و وظایف پیروان سیدالشهدا^(ع)

خون شهیدان کربلا چه پیام‌هایی برای ما مسلمانان دارد؟ در عصر ارتباطات و دهکده جهانی، گسترده‌گی فضای مجازی و پیشرفت‌های سریع علم و تکنولوژی، چه نیازی به شهیدان کربلا داریم؟ سیدالشهدا^(ع) امروز از ما چه می‌خواهد؟ مسئولیت‌های شیعیان اباعبدالله الحسین^(ع) چیست؟ حماسه حسینی چه درس‌هایی برای امت اسلامی

دارد؟ امام رضا^(ع) در گفتار خویش، پاسخ این پرسش‌ها را دادند. در این احادیث رضوی، منطق سیدالشهدا^(ع) به درستی تبیین شده و پیام‌های خون خدا، یادآوری شده است. فرزند سیدالشهدا^(ع)، عالم آل محمد^(ع) در سخنان خویش، وظایف و تکالیف مسلمانان در ارتباط با کربلا، انقلاب عاشورا و حماسه حسینی را به جهانیان آموختند. با درنگ و تأمل در کلام عالم آل محمد^(ع) در ارتباط با ثارالله، ابعاد گوناگون چگونه زیستن در پرتو حیات شهیدان آشکار می‌شود. در منطق وحی الهی و بر اساس آیات قرآنی، شهیدان زنده‌اند. قرآن، مسلمانان را از به کار بردن واژه «اموات» برای شهیدان، بازداشتی است و شهیدان در دو آیه قرآنی، «احیاء» نامیده شده‌اند (بقره/ ۱۵۲؛ آل عمران/ ۱۶۹). مظاهر حیات شهیدان در زندگانی مسلمانان، بستگی به انجام مسئولیت‌های عموم مردم در ارتباط با شهیدان دارد. حیات طیبه و زندگانی برتر انسان‌ها، در پرتو عمل به وظایف اهل ایمان در رابطه با سیدالشهدا^(ع) تحقق می‌یابد. سعادت مردم در گرو توجه آنان به حیات شهیدان است و تعهد مردم به رعایت وظایف و تکالیف خویش پیرامون سیدالشهدا^(ع) و شهیدان کربلا که در احادیث رضوی آموزش داده شده، ضامن حیات، پایداری، جاودانگی و تأثیرگذاری حماسه حسینی در زندگانی فردی و اجتماعی مسلمانان است.

شناخت حق سیدالشهدا^(ع)

تلاش در راه معرفت شخصیت، امتیازها و مقام امام حسین^(ع) و آگاهی از حقوق امام بر مردم و وظایف مردم در روابط با امام، وظیفه همگانی است. باید سیدالشهدا^(ع) و حقوق وی را شناخت و به مسئولیت‌های خویش در ارتباط با حماسه حسینی پی برد. محمدبن ابی جریر قمی گفته است شنیدم امام رضا^(ع) به پدرم فرمودند:

من زار الحسین بن علی عارفا بحقه کان من محدثی الله فوق عرشه ثم قرء: ان المتقين

فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر؛ کسی که حسین بن علی^(ع) را

در حالی که آگاه و عارف به حق ایشان باشد زیارت کند، از سخن‌گویان با خدا، بالای عرش الهی می‌شود. سپس این آیه را قرائت فرمود: پرهیزکاران در باغ‌ها و نهرهای بهشتی جای دارند در جایگاه صدق نزد خداوند مالک مقتدر! (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۵۴، حدیث ۱۶: ۴۶۱؛ قمر/ ۵۵ - ۵۴).

بر اساس این حدیث رضوی، عرفان حق حسین بن علی^(ع)، نقش اساسی در ارزشمندی و تأثیرگذاری زیارت سیدالشهدا^(ع) دارد و زیارت زائر عارف، عامل صعود وی به فوق عرش الهی و گفتگو با خدای سبحان است. زائر با معرفت حق سیدالشهدا^(ع)، از متقین حقیقی و اهل بهشت در جایگاه صدق نزد پروردگار می‌شود. در حدیث دیگر، امام رضا^(ع) از پدر خویش از امام جعفر صادق^(ع) نقل کردند که درباره زیارت قبر امام حسین^(ع) پرسیده شد. امام فرمودند:

أخبرني أبي ان من زار قبر الحسين بن علي عارفا بحقه كتب الله في عليين ثم قال: ان حول قبره سبعين ألف ملك شعثاً غبراً ييكون عليه الى يوم القيامة؛ پدرم به من خبر داد هر کس قبر حسین بن علی^(ع) را زیارت کند عارف به حق امام^(ع) باشد. خداوند نام او را در علیین می‌نویسد. سپس فرمود: همانا اطراف قبر امام حسین^(ع)، ۷۰ هزار فرشته ژولیده موی و خاک آلود تا روز قیامت می‌گیرند (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۱۱ و ج ۲: ۵۸؛ صحیفه الرضا، ۱۴۰۶ق: ۳۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۳۰-۲۳۹).

زائران عارف امام حسین^(ع) در «علیین» نوشته می‌شوند. راغب اصفهانی در توضیح علیین نوشته است:

فقد قيل هو اسم اشرف الجنان كما ان سجينا اسم شر النيران وقيل بل ذلك في الحقيقة اسم سكانها وهذا اقرب في العربية؛ گفته شده است علیین، نام شریف‌ترین بهشت‌هاست همان‌طور که سجين، نام بدترین جهنم‌هاست و گفته شده علیین، در حقیقت نام ساکنان آن است و این در زبان عربی نزدیک‌تر است (۱۴۰۴ق: ۳۴۶).

زائر عارف از علیین است و در علیین جای دارد. خداوند، نام زائر را میان انسان‌های

صدرنشین بهشت و انسان‌های بلندمرتبه، بزرگان و افراد عالی‌مقام می‌نویسد. عارف به حق سیدالشهدا^(ع) کیست؟ درون این تعبیر زیبا چه آگاهی و علومی نهفته است؟ آگاهی و باور این حقایق که امام حسین^(ع) برگزیده و منصوب از جانب خدای سبحان و پاک از اشتباه، انحراف و گناه است و اطاعت و پیروی کامل در همه ابعاد از او بر همگان واجب بوده، سه محور اساسی تشکیل‌دهنده هویت عارف به حق سیدالشهدا^(ع) است.

احیای امر سیدالشهدا^(ع)

احیای امر اهل بیت^(ع)، کوشش در راه آگاهی از امر امامان^(ع) و فراهم کردن شرایط اجرا و عملیاتی شدن آن، یک اصل مهم و اساسی در آداب گفتمان عاشورا و مجالس مربوط به سیدالشهدا^(ع) است. احیای امر اباعبدالله الحسین^(ع) نیازمند شناخت امر امام^(ع)، فرهنگ عاشورا، فلسفه قیام و انقلاب کربلا و حماسه حسینی است. علامه مجلسی در آغاز باب ثواب گریستن بر مصیبت امام حسین^(ع) و ادب عاشورا، این حدیث رضوی را آورده است. ابن فضال از پدرش نقل کرده است که امام رضا^(ع) فرمود: «من جلس مجلساً یحیی فیه امرنا لم یمت قلبه یوم تموت القلوب؛ هر کس در مجلسی بنشیند که در آن امر ما احیا می‌شود قلب او روزی که دلها می‌میرند نخواهد مرد» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۹۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴: ۲۷۸). راهکار احیای امر امامان^(ع) در حدیث رضوی دیگر روشن شده است. عبدالسلام بن صالح هروی گفته است: شنیدم علی بن موسی الرضا^(ع) فرمود: «رحم الله عبداً احیی امرنا؛ خداوند رحمت کند کسی که امر ما را احیا کند.» عرض کردم: «چگونه امر شما را زنده بدارد؟» فرمودند: «یتعلم علومنا و یعلمها الناس، فان الناس لو علموا محاسن کلامنا لاتبعونا؛ علوم ما را یاد بگیرد، به مردم یاد بدهد و بیاموزد، اگر مردم محاسن، زیبایی‌ها و نیکی‌های کلام ما را یاد بگیرند از ما پیروی می‌کنند» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۲۰).

باید درس‌های رفتار و گفتار رهبر انقلاب عاشورا و حماسه حسینی را آموخت، محاسن فعل و قول سیدالشهدا^(ع) را شناخت و با آن زندگی کرد و دیگران را با منطق امام^(ع) آشنا ساخت. علوم و معارف حسینی، درون احادیث اهل بیت^(ع) جای دارد. فراگیری این احادیث، برنامه‌سازی بر اساس آن و آموزش منطق حسینی به جهانیان، از وظایف پیروان اباعبدالله الحسین^(ع) است. احیای امر امام شهیدان کربلا، ضامن تداوم راه شهیدان نینوا، پایداری و جاودانگی منطق سیدالشهدا^(ع) و پاسداری از فرهنگ عاشورایی است.

زیارت سیدالشهدا^(ع)

زیارت کربلا، دانشگاه بزرگ انسان‌سازی است. آموزه‌های مکتب زیارت جایگزینی ندارد. باید راه افتاد و به عتبات و سرزمین کربلا رفت و در پرتو زیارت رهبر آزادگان جهان، درس عزت، شجاعت، حریت، سازش‌ناپذیری، ایثار، اخلاص، جوانمردی، صداقت، استقامت، ایثار، تکلیف‌گرایی، ولایت‌مداری، حق‌شناسی، تقوا، ایمان، وفاداری، بزرگواری، مروت، اصلاح‌طلبی، امر به معروف و نهی از منکر، ظلم‌ستیزی و نبرد با دیکتاتوری، استبداد، کفر، شرک و نفاق را فرا گرفت. در احادیث رضوی، پیرامون زیارت اباعبدالله الحسین^(ع) حقایق و ابعاد زیارت روشن شده است. برخی از این حقایق در احادیث رضوی پیشین وجود داشت که در جای خود آشکار شد.

امام رضا^(ع)، به ریان‌بن شیب دربارۀ زیارت فرمودند: «یابن شیب، ان سرک ان تلقی الله عزوجل و لا ذنب علیک فزر الحسین^(ع)؛ ای فرزند شیب، اگر دوست داری خدا را پاک و بدون گناه ملاقات کنی به زیارت حسین^(ع) برو» (همان: ۶۰۵؛ سیدبن طاووس، ۱۴۱۷ق: ۵۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴: ۲۸۶ و ج ۱۰۳: ۱۰۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۹۳). بر اساس این حدیث رضوی، زیارت، عامل رهایی از گناهان است. در این رهنمود امام رضا^(ع)، نقش بنیادی زیارت در اصلاح گناهکاران و پاک شدن آنان از گناهان بیان شده است.

زائر عارف و دل‌بسته به امام حسین^(ع)، از گناه و انحراف پیراسته می‌شود، در آینده نیز به‌سوی گناه نمی‌رود و پاک و بی‌گناه به لقاءالله می‌رسد. حسین بن محمد قمی گفته است امام رضا^(ع) فرمود: «من زار قبر ابی عبدالله^(ع) بشط الفرات کان کمن زار الله فوق عرشه؛ کسی که قبر اباعبدالله الحسین^(ع) را در کنار فرات زیارت کند مثل کسی است که خدا را بالای عرش زیارت کرده است (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۵۹، حدیث ۲: ۴۸۳؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۴۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۱۴: ۱۴۶۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۱۹). ابوشعیب خراسانی گفته است از امام رضا^(ع) پرسیدم: «زیارت قبر امیرمؤمنان امام علی^(ع) بالاتر است یا زیارت امام حسین^(ع)؟» امام رضا^(ع) فرمود:

ان الحسین قتل مکروباً فحقیق علی الله عزوجل ان لا یاتیه مکروب الا فرج الله کربه و فضل زیاره قبر امیرالمومنین علی زیارة الحسین کفضل امیرالمومنین علی الحسین؛ همانا امام حسین^(ع) مکروب و اندوهگین به شهادت رسید، پس سزاوار است هیچ اندوهناکی به زیارت امام حسین^(ع) نرود جز اینکه خداوند اندوهش را برطرف کند و فضیلت زیارت قبر امیرمؤمنان^(ع) بر زیارت امام حسین^(ع) مثل فضیلت امیرمؤمنان^(ع) بر امام حسین^(ع) است (همان: ۲۹۷). محمدبن سنان گفته است شنیدم امام رضا^(ع) فرمود: «زیارة الحسین تعدل عمرة مقبولة مبرورة؛ زیارت امام حسین^(ع) برابر عمره مفرده پذیرفته‌شده درگاه الهی و درست است» (صدوق، ۱۴۰۰ق، باب ثواب من زار قبرالحسین^(ع)، حدیث ۱۰: ۱۹۶؛ ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۶۳، حدیث ۳: ۵۰۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۲۶).

محمدبن سنان در حدیث دیگر نقل کرده است امام رضا^(ع) فرمود: «من اتی قبر الحسین^(ع) کتب الله له حجه مبروره؛ کسی که به زیارت قبر امام حسین^(ع) رود خداوند برایش حج قبول شده می‌نویسد» (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۶۴ حدیث ۲: ۵۱۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۳۲). در این دو حدیث رضوی، پاداش زیارت قبر امام حسین^(ع)، زیارت خانه

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا ... ❖ ۹۳

خدا، کعبه اعلام شده است، چون در عمره و حج، رکن اصلی، طواف کعبه است، بنابراین، پیام این دو حدیث به شیفتگان طواف کعبه، سفر به کربلا و زیارت قبر اباعبدالله الحسین^(ع) است. حج و عمره قبول شده برای عموم مسلمانان شناخته شده است و نشان دادن هم طرازی ثواب حج و عمره کامل با زیارت کربلا، موجب تلاش پایدار در راه زیارت کربلا و گسترش فرهنگ عاشورا می شود. انسان ها بر اساس استطاعت، امکانات و توان خویش، حج یا عمره مفرده به جا می آورند و امام رضا^(ع) در این حدیث همگان را به زیارت کربلا تشویق کرده اند.

محمد بن حکیم گفته است امام رضا^(ع) فرمود: «من اتی قبر الحسین^(ع) فی السنة ثلاث مرات أمن من الفقر؛ هر که سه بار در سال به زیارت قبر امام حسین^(ع) برود از فقر در امان است و هرگز فقیر نمی شود» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۴۱-۳۴۰). هيثم بن عبدالله گفته است امام رضا^(ع) از پدر خود نقل کرده است که امام صادق^(ع) فرمود: «ان ایام زائر الحسین بن علی لا تعد من اجالهم؛ روزهایی که زائر اباعبدالله الحسین^(ع) در زیارت است از عمر او شمرده نمی شود» (همان: ۱۵؛ همان: ۳۲۲).

زمان زیارت

زیارت اباعبدالله الحسین^(ع) همواره و پیوسته، در هر شب و روز و در هر زمان دارای اجر و پاداش الهی است و فضیلت دارد؛ اما زیارت در برخی از روزها و مناسبت های سال بهتر است. زیارت سیدالشهدا^(ع) در روز عرفه، روز عاشورا، نیمه شعبان، عید فطر، عید قربان، ماه رجب، جمعه ها و اربعین تأکید شده است.

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی گفته است از امام رضا^(ع) پرسیدم: «زیارت امام حسین^(ع) در چه زمان هایی افضل است؟ در چه ماهی به زیارت برویم؟» امام فرمود: «فی النصف من رجب و النصف من شعبان؛ در نیمه ماه رجب و نیمه ماه شعبان» (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۷۳،

حدیث ۱-۲: ۶۰۱-۶۰۰؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، حدیث ۱۰۸: ۴۸؛ همان، ۱۴۱۱ق: ۵۶۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۶۴؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۱۴: ۱۴۷۴ - ۱۴۷۳).

داود رقی گفته است شنیدم امام صادق^(ع)، امام کاظم^(ع) و امام رضا^(ع) فرمودند: «من اتی قبر الحسین بعرفه قلبه الله ثلج الفود؛ هر کس در روز عرفه به زیارت قبر امام حسین^(ع) برود، خداوند او را دل شاد، خرم و مطمئن القلب سازد» (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۷۰، حدیث ۲: ۵۶۲؛ صدوق، ۱۴۰۰ق، باب ثواب من زار قبر الحسین^(ع)، حدیث ۲۶: ۲۰۳؛ همان، بی تا، ج ۲: حدیث ۳۱۷).

از احادیث رضوی ذکرشده، اهمیت، ضرورت و آثار زیارت قبر امام حسین^(ع) و سفر به کربلا روشن می شود. اجر فراوان و آثار چشمگیر زیارت سیدالشهدا^(ع)، شوق دیدار کربلا و زیارت را در دل ها ایجاد می کند. آثار سازنده و بی نظیر زیارت، نشان دهنده فلسفه تأکید اهل بیت^(ع) بر زیارت است. «دانشگاه زیارت»، انسان های ایثارگر، وفادار، صادق، مخلص، پرکار، خستگی ناپذیر، متعهد، مجاهد، صبور و شهادت طلب می سازد و زائران تربیت شده در مکتب سیدالشهدا^(ع)، سازندگان جامعه اسلامی و عوامل سعادت، ترقی، پیشرفت و توسعه همه جانبه کشور و پایداری انقلاب اسلامی هستند.

تربت شهید

خاک قبر سیدالشهدا^(ع) دارای احترام است. تبرک جویی به خاک شهید کربلا، تقبیل (بوسیدن) آن، استشفاء (شفاجویی) از آن، استصحاب (به همراه برداشتن) آن، تسبیح ساختن از آن، تحنیک (کام برداشتن نوزاد) با آن، تأمین (امنیت جستن) از آن و سجده در نماز بر تربت شهید، از اصول و قوانین فرهنگ عاشورا و از سفارش های اهل بیت^(ع) است. خدای سبحان این امتیازها را به تربت سیدالشهدا^(ع) داده است و همه اینها به شهید نینوا اختصاص دارد. بنابراین، قبر و خاک شهید، محترم است. این کارها در

ارتباط با تربت قبر امام حسین^(ع) مستحب و باارزش است و بوی شهید می‌دهد. این حقایق همه، نشان‌دهنده قداست بالای شهید است که خداوند به سیدالشهدا^(ع) داده است. تأمل و درنگ در اصول مرتبط با خاک شهید، الهام‌بخش برقراری پیوند پایدار با شهید، شبیه‌سازی خویش به رفتار و گفتار شهید و تلاش در مسیر تداوم راه شهیدان است. باید سیدالشهدا^(ع) را شناخت و خود را شبیه او ساخت. آگاهی از امتیازهای الهی تربت شهید موجب انگیزش و تقویت انگیزه انسان‌ها در پیروی از منطق شهید و عامل گسترش روحیه جهاد، ایثار و شهادت‌طلبی است. سعدبن سعد اشعری گفته است:

از امام رضا^(ع) درباره طین و خاک خوردنی پرسیدم. در پاسخ فرمودند: اکل الطین حرام مثل المیتة و الدم و لحم الخنزیر الا طین قبر الحسین^(ع) فان فيه شفاء من كل داء و اماناً من كل خوف؛ خوردن خاک و گِل، مثل خوردن مردار، خون و گوشت خوک حرام است جز تربت (طین) قبر امام حسین^(ع)، زیرا در آن شفا از هر درد و امن از هر خوف و هراسی است (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۹۵، حدیث ۲: ۸۶۴ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۲۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۲۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۴۱۵).

محمدبن عیسی گفته است:

شخصی به من گفت امام رضا^(ع) بچه‌ای از خراسان برایم فرستادند. در آن تربتی قرار داشت. به آورنده گفتم: «این تربت چیست؟» گفت: طین قبر الحسین^(ع)، ما کان یوجه شیئاً من التیاب و لا غیره الا یجعل فیہ الطین و کان یقول: هو امان باذن الله؛ تربت و طین قبر امام حسین^(ع) است. امام رضا^(ع) جامه و غیر آن را به جایی نمی‌فرستند مگر اینکه در آن تربت امام حسین^(ع) قرار دهند و می‌گویند: این تربت به اذن خدا امان و موجب حفظ مال است (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۹۲، حدیث ۱: ۸۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۲۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۴۱۰).

در این دو حدیث رضوی، نقش استشفاء و تأمین امنیت در تربت سیدالشهدا^(ع) تبیین شده است. درک و فهم این دو امتیاز بزرگ تربت شهید انقلاب عاشورا، مایه

همبستگی و پیوستن مسلمانان به حماسه حسینی و مکتب رهبر انقلاب عاشورا، شهادت طلبی و همراهی با شهید و ایثار و فداکاری همه‌جانبه در راه خداست.

ابوالقاسم محمدبن علی گفته است:

امام رضا^(ع) فرمودند: من ادار الطین من التربة فقال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، مع كل حبة منها كتب الله له بها ستة آلاف حسنة و محى عنه ستة آلاف سيئة ورفع له ستة آلاف درجة و اثبت له من الشفاعة مثلها؛ هر کس تسبیح با تربت سیدالشهدا^(ع) را بگرداند، دانه‌های تسبیح را بچرخاند، دور بزند و بگوید: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، خداوند با هر دانه آن، برایش ۶ هزار حسنه بنویسد، ۶ هزار گناه محو کند، ۶ هزار درجه او را بلند گرداند و برایش مثل اینها شفاعت ثابت فرماید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۳۳).

این پاداش بزرگ برای ذکر با تسبیح تربت امام حسین^(ع) برای امت اسلامی چه پیامی دارد؟ به همراه داشتن تربت شهید، استشمام بوی شهادت و در هم تنیدن ذکر خدا و شهید، آثار سازنده بی‌نظیری دارد. درک این حقایق، نشان‌دهنده فلسفه افزایش ثواب و آثار ذکر خدا با تسبیح شهید است و چپستی و چرایی و پیام‌های این حدیث شریف رضوی را آشکار می‌کند.

گریه بر شهید

در اسلام و فرهنگ اهل بیت^(ع)، گریه بر شهید سفارش شده و این حقیقت، معلول بینش جامعه‌گرایی اسلام است. شهادت از جنبه فردی، موفقیت، مطلوب، مایه سرافرازی و افتخار است و توجه به آن، ملتی قوی، نیرومند، فداکار و اعتلا جو می‌سازد. اولیای خدا همواره در مقام مناجات با خدا، شهادت را طلب کرده‌اند، زیرا شهادت هم عمل، تکامل و پله بالای نردبان نیکی‌هاست و هم انتقال به جهان ابدی و لقاء الله است که امری محبوب، مطلوب و آرزوی اولیاء الله است. برای درک فلسفه گریه

بر شهید، باید رابطه‌اش با جامعه را به خوبی درک کرد. استاد شهید مرتضی مطهری در این زمینه می‌نویسد:

رابطه شهید با جامعه‌اش دو رابطه است: یکی رابطه‌اش با مردمی که اگر زنده و باقی بود از وجودش بهره‌مند می‌شدند و فعلاً از فیض وجودش محروم مانده‌اند و دیگر، رابطه‌اش با کسانی که زمینه فساد و تباهی را فراهم کرده‌اند و شهید به مبارزه با آنها برخاسته و در دست آنان شهید شده است. بدیهی است از نظر پیروان شهید که از فیض بهره‌مندی از حیات او بی‌بهره مانده‌اند، شهادت شهید تأثرآور است. آن که بر شهادت شهید اظهار تأثر می‌کند در حقیقت به نوعی بر خود می‌گرید و ناله می‌کند... اینجاست که می‌گوییم گریه بر شهید، شرکت در حماسه او، هماهنگی با روح او، موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست (۱۳۷۷: ۱۰۰-۹۹).

اهل بیت و امامان^(ع) همه در سوگ سیدالشهدا^(ع) گریسته‌اند و شیعیان را بر گریه کردن تشویق کرده‌اند. گریه بر اباعبدالله الحسین^(ع)، قانونی باارزش و کاری سودمند در فرهنگ رضوی است.

امام رضا^(ع) خود بر مصائب امام حسین^(ع) گریستند. ابوبکار گفته است:

از تربت بالای سر اباعبدالله الحسین^(ع) قدری برداشتم. سرخ‌رنگ بود. بر امام رضا^(ع) وارد شدم و آن را به ایشان عرضه داشتم، فاخذها فی کفه ثم شَمَّها ثم بکی حتی جرت دموعه ثم قال: هذه تربت جدی؛ امام^(ع) تربت را در کف دستشان نهاده و بوییدند. سپس چنان گریستند که اشک‌هایشان جاری شد پس از آن فرمودند: «این تربت جلدَم است» (ابن قولویه، ۱۳۸۱، باب ۹۳، حدیث ۱۱: ۸۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۱۳۱).

ابراهیم بن ابی محمود گفته است:

امام رضا^(ع) فرمودند: انّ يوم الحسین افرح جفوننا واسبل دموعنا واذلّ عزیزنا بارض کرب وبلاء، اورثتنا الکرب والبلاء الی يوم الانتضاء فعلى مثل الحسین فلیک البکاء فانّ البکاء

عليه يَحْطُ الذَّنْبُ الْعِظَامُ؛ همانا روز حسين^(ع) چشم‌های ما را مجروح ساخت؛
اشک‌های ما را فرو ریخت؛ عزیزمان را در سرزمین کرب و بلا رنجاند و تا
روز قیامت بر ما کرب و بلا به ارث گذاشت. پس گریه‌کنندگان باید مثل
حسین^(ع) بگریند، به راستی گریه بر امام حسین^(ع)، گناهان بزرگ را می‌ریزد و
از بین می‌برد (صدوق، ۱۳۸۶: ۸۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۴: ۲۸۴؛
حرعاملی، ۱۴۰۳: ۱۰: ۳۹۴؛ سیدبن طاووس، ۱۳۶۷: ۵۴۴).

امام رضا^(ع) به ریان بن شیب فرمودند:

يا بن شيب ان بکيت علی الحسين حتی تصير دموعک علی خديک غفر الله لک کل ذنب
اذنبته صغيراً کان او کبيراً، قليلاً کان او کثيراً؛ ای فرزند شیب! اگر آن قدر بر حسین^(ع)
گریستی که اشک‌هایت بر گونه‌هایت جاری گشت خداوند هر گناهی که انجام
داده‌ای می‌بخشد، کوچک باشد یا بزرگ، کم باشد یا زیاد (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱:
۶۰۵؛ همان، ۱۳۶۳: ۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۴: ۲۸۶ و ج ۱۰۱: ۱۰۳؛
حرعاملی، ۱۴۰۳: ۱۰: ۳۹۳).

آری گریه سوگواران عارف، از اصول زندگانی سالکان در راه حق و آزادگان است.
آگاهی، شناخت، دل‌بستگی، رقت قلب و همدلی، زیربنای گریستن بر مصیبت‌های
اباعبدالله الحسین^(ع) است. شناخت اندیشه و پذیرش آرمان‌های امام^(ع)، عامل گریستن
شیعیان، راز ماندگاری دانشگاه معارف اسلامی کربلا و فرهنگ عاشورا، تابش خورشید
تابان رهبر انقلاب بزرگ نینوا و پاک شدن انسان‌ها از گناهان است.

ذکر مصیبت

یادآوری گرفتاری‌ها، ستم‌ها، رنج‌ها و مصیبت‌های سیدالشهدا^(ع) که در فرهنگ
عاشورائیان و فرهنگ رضوی «ذکر مصیبت» نامیده می‌شود از قوانین و سنت‌های شایسته در
ارتباط با امام حسین^(ع) بوده و هست. امام رضا^(ع) خود ذکر مصیبت داشته و روضه جدشان
اباعبدالله الحسین^(ع) را خوانده و اشک ریخته‌اند و اهل ایمان را بر ذکر مصیبت و گریستن

و داشته‌اند. ابن فضال از پدرش نقل کرده است که امام رضا^(ع) فرمودند:

من تذکرُ مُصابنا و یکی لما ارتکبَ منّا، کان معنا فی درجتنا یوم القیامه و من ذکر بمصابنا
فیکی و ابکی لم تبک عینه یوم تبکی العیون؛ هرکس مصیبت ما را به یاد آورد و بر آنچه
بر ما گذشته است بگرید، روز قیامت با ما در درجه ما خواهد بود و هرکس
مصیبت ما به وی یادآوری شود پس بگرید و بگریاند، چشمش روزی که چشم‌ها
می‌گرید نمی‌گرید (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۲۷۸).

در این حدیث رضوی دو بار «ذکر مصیبت» آمده و اثر آن، آرامش و رهایی از گریه
در روز قیامت و رسیدن به درجه اهل بیت^(ع) در جهان آخرت اعلام شده است.
یادآوری جنایت‌ها و ستم‌های جبهه باطل، رفتار و گفتار دشمنان و مخالفان شهید و
رویدادهای اندوه‌بار کربلا، برای شناخت انحراف مخالفان، ریشه‌های آن و جلوگیری از
پیدایش زمینه‌ها و عوامل آن است. تنفر از رفتار و گفتار جنایت‌کاران و رهایی از
شباهت به آنان، بستگی به «ذکر مصیبت» دارد.

لعنت

لعنت، تبری و اظهار برائت زبانی از دشمنان اهل بیت^(ع) و قاتلان اباعبدالله الحسین^(ع) و
اصحاب با وفایش، از وظایف سوگواران امام حسین^(ع) در فرهنگ رضوی است.
امام رضا^(ع) به ریان بن شبیب فرمودند: «یابن شبیب ان سرک ان تسکن الغرف المبنیه فی الجنة مع
النبی وآله فالعن قتله الحسین؛ ای پسر شبیب! اگر خوشحال می‌شوی و دوست داری در
اتاق‌های بناشده در بهشت با پیامبر^(ص) و آل او ساکن شوی پس قاتلان امام حسین^(ع) را
لعنت کن» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۰۶-۶۰۵؛ همان، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳،
ج ۴: ۲۸۶ و ج ۱۰۱: ۱۰۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۹۳).

به حکم این حدیث رضوی، همنشینی و هم‌حجره شدن با پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع)
در بهشت امکان‌پذیر است و شاهراه اصلی رسیدن به هم‌جواری با آنان نیز لعن دشمنان

امام حسین^(ع) است. شناخت موانع تکامل و سعادت برای از بین بردن آن لازم است، بر همین اساس در فرهنگ رضوی، تأکید زیادی بر دشمن شناسی شده است. دشمنان امام حسین^(ع) فقط معاصران ایشان و حاضران در جبهه مخالف در کربلا نبودند، بلکه هر کس در هر زمان و مکانی با اندیشه و آرمان امام حسین^(ع) مخالف باشد هم گروه با قاتلان ایشان می شود. استکبار جهانی به سرکردگی آمریکا و صهیونیسم در سراسر کره زمین با پیروان اباعبدالله الحسین^(ع) مخالفت می کنند و قاتلان امروزِ دوستان سیدالشهدا^(ع) هستند. برای نابودی فرهنگ عاشورا در جهان، از سوی سازمان سیا و موساد پروژه های ضد شیعه و برنامه های شیطانی طراحی و اجرا می شود. مایکل برانت معاون اسبق سازمان سیا و فرانسیس فوکویاما استراتژیست و نظریه پرداز آمریکایی، از بین بردن فرهنگ عاشورا، شهادت طلبی و مکتب تشیع را هدف اصلی جبهه کفر، شرک و استکبار ترسیم کردند (جمهوری اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۰ و ۱۳۸۶: ۱۱).

در کتاب *المفردات فی غریب القرآن* در تعریف لعن آمده است:

اللّٰعْن الطّرد و الابعاد علی سبیل السّخط و ذلک من الله تعالی فی الآخرة عقوبة و فی الدنیا انقطاع من قبول رحمته و توفیقه و من الانسان دعاء علی غیره؛ لعن، طرد و دور ساختن از روی ناراحتی و خشم است و آن از سوی خدا در آخرت، عقوبت و عذاب و در دنیا، پایان پذیرش رحمت و توفیق اوست و از سوی انسان، نفرین بر دیگری است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ماده لعن: ۴۵۱).

بی تردید تمام این موارد در لعنت بر قاتلان امام حسین^(ع) نهفته است. انجام تکلیف لعن قاتلان سیدالشهدا^(ع)، نیازمند دشمن شناسی و هوشیاری شیعیان است و آنان را به جریان شناسی جبهه باطل و بصیرت در کشف توطئه های دشمنان حماسه حسینی فرامی خواند و بر خنثی سازی نقشه های پنهان و آشکار مخالفان فرهنگ عاشورا توانا می سازد. تنفر، طرد و دور ساختن و اظهار برائت از دشمنان مکتب حسینی و نفرین

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا ... ❖ ۱۰۱

آنان بر اساس خشم مقدس، وظیفه و مأموریت الهی عاشورائیان در طول تاریخ است.

شهادت طلبی

بزرگ‌ترین درس حماسه حسینی برای امت اسلام، اصلاح، امر به معروف و نهی از منکر و شهادت طلبی است، چون «شهادت» در طبقه‌بندی ارزش‌های الهی و مراتب نیکی‌ها و فضیلت‌ها در بالاترین جایگاه قرار دارد. امام رضا^(ع) به ریان بن شیب فرمودند:

یا بن شیب، ان سرک ان یکون لک من الثواب مثل ما لمن استشهد مع الحسین بن علی^(ع) قتل
متی مادرته: یا لیتنی کنت معهم فافوز فوزاً عظیماً؛ ای پسر شیب، اگر می‌خواهی و دوست
داری در اجر و ثواب، مثل کسانی باشی که با امام حسین^(ع) شهید شدند پس هر
زمانی که به یاد امام^(ع) افتادی بگو: ای کاش با آنها بودم و به موفقیت و رستگاری
بزرگی می‌رسیدم (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۰۶؛ همان، ۱۳۶۳ق: ۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق،
ج ۴: ۲۸۶ و ج ۱۰۱: ۱۰۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۹۳).

بر اساس این رهنمود امام رضا^(ع)، برای پیوستن به شهادی کربلا و اصحاب امام حسین^(ع) همیشه راه باز است. یاد هدفمند در زندگی انسان مؤثر است و انسان را در سرمایه معنوی شهادی کربلا سهیم می‌سازد. به دست آوردن سعادت همراهی با حسینیان و رسیدن به فوز عظیم، با همت و اراده قوی و تلاش انسان، ایثار و فداکاری و همیاری جبهه عاشورائیان زمان امکان‌پذیر است. آرزوی حقیقی رسیدن به فوز عظیم همراهی و شهادت با اباعبدالله الحسین^(ع)، با احساس و عاطفه زود گذر و ناپایدار تحقق نمی‌یابد؛ بلکه افزون بر احساس و عاطفه، نیازمند شناخت، تعقل، تفکر، باور و ایمان است. مراسم عزاداری و هیئت‌های مذهبی باید پایگاه آموزش فداکاری، ایثار و شهادت در راه خدا باشد و فرزندان مکتب عاشورا و تربیت‌یافتگان مجالس مذهبی باید آمادگی عملی همیشگی برای شهادت در راه خدا را کسب کنند. اعضای هیئت‌های مذهبی باید با خودسازی به درجه‌ای برسند که با یاد شهیدان کربلا از اعماق جان فریاد بزنند:

ای کاش با شما بودیم و شهید می شدیم. این آمادگی برای نبرد سخت و سنگین همه جانبه با دشمنان فرهنگ عاشورا و مخالفان عزت، کرامت، آزادی و امنیت اهل ایمان تا مرز شهادت، پیش شرط گفتمان شهادت و فریاد «یالیتی کنت معهم فافوز فوزاً عظیماً» است.

وفای به عهد

امامان^(ع)، حقوقی بر گردن انسان ها و هر انسانی نیز تکالیف و وظایفی نسبت به امامان^(ع) دارند و این عهد هر امام^(ع) بر شیعیان است که بایستی با شوق، رغبت و صداقت پیگیری شود. ایستادگی بر عهد و پیمان با شهید کربلا، امام حسین^(ع) مسئولیت امت اسلامی است. حسن بن علی و شاء نقل کرده است:

امام رضا^(ع) فرمود: ان لكل امام عهداً فی عنق اولیائه و شیعتہ وان من تمام الوفاء بالعهد زیارة قبور هم فمن زارهم رغبه فی زیارتهم و تصدیقاً بما رغبوا فیہ کان ائمتهم شفعاؤهم یوم القیامه؛ برای هر امام^(ع) عهدی برگردن اولیاء و شیعه اوست، زیارت قبور، از جمله تمام کردن وفای به عهد آن امامان^(ع) است، پس هر کس از روی شوق، رغبت و علاقه به زیارت امامان^(ع)، آنان را زیارت کند و آنچه را که امامان^(ع) به آن رغبت داشتند و خواستار آن هستند تصدیق کند و بپذیرد، امامان^(ع) شفیعان آنان در روز قیامت باشند (کلینی رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۵۶۷؛ صدوق، بی تا، ج ۲: ۵۷۷؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۴۴-۶۴۳؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۳۶۱-۳۶۰؛ همان، ۱۳۱۴ق: ۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۴۵).

مجموعه حقوق اهل بیت و سیدالشهدا^(ع) بر انسان ها و تکالیف و وظایف الهی مسلمانان در ارتباط با امامان^(ع) در «عهد» یادشده در این حدیث رضوی جای دارد و پایداری در رعایت این حقوق و عمل به این وظایف نیز در وفای به عهدی که در این حدیث تأکید شده است قرار می گیرد.

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا ... ❖ ۱۰۳

تعطیلی روز عاشورا، روز شهید

اشتغال به امور دنیوی و گشودن بازارها، کارخانه‌ها و اداره‌ها در روز عاشورا روا نیست. روز تمرکز بر فرهنگ عاشورا، اندیشیدن در رویدادهای کربلا، یادآوری مصائب سیدالشهدا^(ع) و اصحاب با وفای ایشان و درگیری حق و باطل، سوگواری و عزاداری، گریستن و حزن و جزع در رنج‌ها و سختی‌های سازندگان حماسه حسینی است. امام رضا^(ع) فرمودند: «من ترک السعی فی حوائج یوم عاشورا قضی الله له حوائج الدنیا و الآخرة؛ کسی که در روز عاشورا، سعی و تلاش در نیازمندی‌های مادی خویش را ترک کند، خداوند نیازهای دنیا و آخرت او را برآورده می‌کند» (صدوق، ۱۳۸۶: ۲۲۷؛ همان، ۱۳۶۳ق: ۱۲۹؛ سیدبن طاووس، ۱۴۱۷ق: ۵۸۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴: ۲۸۴ و ج ۱۰۱: ۱۰۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۹۴).

مطابق این حدیث، تعطیلی روز شهادت اباعبدالله الحسین^(ع)، سفارش ائمه اطهار^(ع) و از اصول فرهنگ رضوی است. روز عاشورا برای خدای سبحان از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است چنان‌که در قبال تعطیلی کار دنیوی در این روز، تمام نیازهای دنیا و آخرت انسان را برآورده می‌کند. ظرفیت روز عاشورا برای رشد بی‌پایان است. این ظرفیت‌ها باید کشف شود و در راه سعادت بشریت قرار گیرد.

دهه محرم و روز عاشورا روز مصیبت، حزن و بکاء

اهل بیت^(ع) در دهه محرم و روز عاشورا، سوگوار و عزادار بودند. امام رضا^(ع) در این ایام، سوگوار، اندوهگین و گریان بودند. ابراهیم بن ابی محمود گفته است:

امام رضا^(ع) فرمودند: کان ابی اذا دخل شهر المحرم لا یری ضاحکاً و کانت الکاتبه تغلب علیه حتی یمضی منه عشرة ايام فاذا کان یوم العاشر کان ذالک الیوم یوم مصیبتہ و حزنه و بکائه و یقول: هو الیوم الذی قتل فیہ الحسین^(ع)؛ پدرم هنگامی که ماه محرم آغاز

می‌شد خندان دیده نمی‌شد. اندوه شدید و دل‌شکستگی بر ایشان غلبه می‌کرد تا اینکه ۱۰ روز از محرم می‌گذشت پس زمانی که روز دهم محرم می‌شد آن روز، روز مصیبت، حزن، دلتنگی و دلگیری ایشان بود و می‌گفت: آن روزی است که در آن امام حسین^(ع) شهید شد (صدوق، ۱۳۸۶: ۸۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳، ج ۴۴: ۲۸۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۹۴).

در رهنمود دیگری امام رضا^(ع) فرمودند:

من کان یوم عاشورا یوم مصیبت و حزنه و بکانه جعل الله عزوجل یوم القیامه یوم فرحه و سروره و قرت بنا فی الجنان عینه؛ هر کس روز عاشورا، برایش روز مصیبت، اندوه و گریه باشد، خداوند روز قیامت را برایش روز شادی، خوشحالی و سرور قرار می‌دهد و چشمش در بهشت به ما روشن و شادمان می‌شود (صدوق، ۱۳۸۶: ۸۷؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳، ج ۴۴: ۲۸۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۹۴).

ذکر مصیبت و گریان و اندوهناک بودن در دهه محرم و روز عاشورا، سنت اهل بیت^(ع) و سفارش آنان به پیروان خویش است. در این دهه شیعیان باید به بازشناسی فرهنگ عاشورا، درک پیام‌های آن و مسئولیت عاشورایی بودن پردازند تا فرهنگ عاشورا در طول سال همواره در متن زندگانی آنان قرار گیرد.

ولایت‌پذیری و حزن و فرح

امامت و ولایت از اصول دین اسلام، امتیاز بزرگ مذهب شیعه، فرهنگ عاشورا و مدرسه اهل بیت^(ع) است. امامت، بزرگ‌ترین سنت نبوی و پایه سایر سنن نبوی است. از این‌رو ولایت‌پذیری و ولایت‌مداری عامل توفیق، رستگاری و پیشرفت است. محبت و مودت اهل بیت^(ع) و اطاعت از آنان واجب و از اصول اعتقاد اسلامی است. پذیرش رهبری سیاسی مذهبی و اعتقاد به مرجعیت و ولایت فقیه در عصر غیبت نیز از پذیرش و باور

امام حسین^(ع) و حماسه عاشورا ... ❖ ۱۰۵

مرجعیت علمی و سیاسی امامان^(ع) سرچشمه می گیرد و همین اصل، منشأ نظریه ولایت فقیه در عصر غیبت است. در پایان سفارش های امام رضا^(ع) به ریان بن شیبب چنین آمده است:

یا بن شیبب ان سرک ان تكون معنا فی الدرجات العلی من الجنان فاحزن لحزننا و افرح لفرحنا و علیک بولا یتنا فلو ان رجلاً تولی حجرًا لحشره الله معه یوم القیامه؛ ای پسر شیبب، اگر دوست داری در درجه های عالی از بهشت با ما باشی پس در حزن و اندوه ما، اندوهناک و در فرح و شادی ما، شاد باش. بر تو باد به پذیرش ولایت ما و پیامبر^(ص)، زیرا اگر مردی به سنگی محبت بورزد خداوند روز قیامت او را با همان سنگ محشور کند (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۲۸۶ و ج ۱۰۱: ۱۰۳).

حزن و اندوه و شادی هر دو برای زندگانی مقدس و متعالی و سلامت جسم و روح ضرورت دارد. عزاداری و جشن هر دو لازم است و هر کدام شرایط و جایی دارد. حزن و فرح اهل بیت^(ع) باید راهنمای غم ها و شادی های پیروانشان باشد. جای این دو نباید عوض شود. در ایام سوگواری و حزن اهل بیت^(ع)، باید نمادها و نشانه های حزن و اندوه در پوشش، گفتار و رفتار عاشورائیان حاکم باشد. همجواری با اهل بیت عصمت و طهارت^(ع) در بالاترین درجه های بهشت ممکن و قابل دستیابی است و به همت، تلاش و اراده انسان ها بستگی دارد. مشارکت هدفمند در حزن و فرح اهل بیت^(ع) و تولی امامان^(ع)، راه رسیدن به درجه های عالی در بهشت و همسایگی با ایشان است.

نتیجه گیری

با مطالعات دینی در حوزه فرهنگ رضوی، حقایق بسیاری در ارتباط با قیام امام حسین^(ع) و حماسه حسینی آشکار شد. بدیهی است شخصیت معصوم^(ع) را هیچ کس جز معصوم^(ع) به طور کامل نمی شناسد، بنابراین گفتار امام رضا^(ع) درباره سیدالشهدا^(ع) منبع بی نظیر و با درجه عالی اعتبار برای کشف ابعاد زندگانی و حیات اباعبدالله الحسین^(ع) است.

تحقیقات نشان داد احادیث رضوی، الهام‌بخش اصول و قوانین مهم نهضت امام حسین^(ع) و نشان‌دهنده ساختار انقلاب عاشورا به جهانیان است. بر اساس سخنان امام رضا^(ع)، امتیازها و ویژگی‌های شخصیت اباعبدالله الحسین^(ع) روشن شد، امتیازهای بی‌نظیری که حتی در بین اهل بیت^(ع) نیز مانندی ندارد. شهادت با بریدن و جدا شدن سر از بدن و شهادت اهل بیت^(ع) و اصحاب همانند رهبر خویش، کسب جایگاهی برتر از کعبه، داشتن زائر بی‌شمار و دائمی از فرشتگان الهی، گریه آسمان‌ها و زمین و بارش خون و خاک سرخ، لزوم تعطیلی کار دنیوی در روز عاشورا و سوگواری در دهه محرم از اختصاص‌های امام حسین^(ع) است. در میان خاک قبور امامان^(ع) نیز تنها، تربت سیدالشهدا^(ع) دارای آثار مخصوص است. برکت جویی (تبرک)، شفاجویی (استشفاء)، امان جویی (تأمین)، بوسیدن (تقبیل)، بوییدن (استشمام) و خوردن (اکل) این تربت، اثر و ارزش الهی دارد و سجده بر آن و تسبیح گرداندن با آن موجب افزایش ثواب می‌شود. بررسی احادیث رضوی، تکالیف عاشورائیان را آشکار می‌کند، چون درون احادیث رضوی، وظایفی برای مسلمانان در ارتباط با حماسه حسینی تعیین و تبیین شده است که شناخت و ایمان به آن وظایف و مسئولیت‌ها و دل‌بستگی به آنها، موجب پایداری و جاودانگی انقلاب عاشورا، پویایی و اثرگذاری، افزایش ظرفیت‌ها و امکان اسوه شدن حماسه حسینی می‌شود. برخی از این وظایف نیز به سیدالشهدا^(ع) اختصاص دارد و الهام‌بخش راه و رسم سوگواری و عزاداری پیروان اباعبدالله الحسین^(ع) است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن قولویه، شیخ ابوالقاسم جعفر بن محمد، (۱۳۸۱). *کامل الزیارات*. مترجم سید محمدجواد ذهنی تهرانی، قم: پیام حق و گنجینه ذهنی.

الامام علی بن موسی الرضا^(ع)، (۱۴۰۶ق). *صحیفه الامام الرضا^(ع)*. مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا^(ع).
بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۳ق). *مدینه المعاجز الاثمه الاثنی عشر (علیهم السلام) ودلائل الحجج علی البشر*. محقق عزت الله مولائی، قم: المعارف الاسلامیه.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ق). *حلیه الابرار فی احوال محمد وآله الاطهار^(ع)*. قم: المعارف الاسلامیه.
حر عاملی، محمد بن حسن، (بی تا). *اثبات الهدایه بالنصوص والمعجزات*. تعلیق و اشراف ابوطالب تجلیل تبریزی، قم: المطبعه العلمیه.

حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۳ق). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
حسینی قزوینی، سید محمد و همکاران، (۱۴۲۸ق). *موسوعه الامام الرضا^(ع)*. قم: ولی عصر للدراسات الاسلامیه.
راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسن بن علی محمد بن مفضل، (۱۴۰۴ق). *المفردات فی غریب القرآن*. قم: الکتاب.
روزنامه جمهوری اسلامی، سال بیست و ششم، شماره ۷۳۸۸، سه شنبه ۱۵ دی ۱۳۸۳: ۱۰ و سال بیست و نهم، شماره ۸۲۴۹، سه شنبه ۲۵ دی ۱۳۸۶: ۱۱.

سید بن طاووس، رضی الدین ابی القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، (۱۳۶۷). *الاقبال بالاعمال الحسنه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

سید بن طاووس، رضی الدین ابی القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، (۱۴۱۷ق). *اقبال الاعمال*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۱۳۶۳ق). *الامالی*. قم: اسلامیه.
صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۱۳۸۰). *عیون اخبار الرضا^(ع)*. مترجمان حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۱۳۸۶). *علل الشرایع*. قم: مکتبه الداوری.

- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۱۴۰۰ق). *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*. مترجم علی اکبر غفاری، تهران: صدوق.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (بی تا). *من لا یحضره الفقیه*. قم: جامعه المدرسین فنی الحوره العلمیه.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، (۱۳۳۸). *اعلام الوری باعلام الهدی*. تهران: اسلامیة.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسین علی، (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسین علی، (۱۴۱۱ق). *مصباح المتجهد و سلاح المتعبد*. بیروت: فقه الشیعه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسین علی، (۱۴۱۴ق). *الامالی*. قم: دارالثقافه.
- فیض کاشانی، مولی محمد محسن، (۱۳۷۰). *الوافی*. اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمؤمنین^(ع).
- فیض کاشانی، مولی محمد محسن، (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی^(ع).
- فیض کاشانی، مولی محمد محسن، (بی تا). *المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء*. قم: اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۱ق). *الکافی*. تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات و دارصعب.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۱۴ق). *تحفه الزائر*. چاپ سنگی، تهران: آقامیرزا حسن.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار^(ع)*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۱۰ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. قم: بنیاد فرهنگی حاج محمد کوشانیپور.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷). *قیام و انقلاب مهدی^(ع) از دیدگاه فلسفه تاریخ*. تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (بی تا). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. مترجم هاشم رسولی محلاتی، تهران: اسلامیة.

مفهوم و مصادیق خیانت از دیدگاه امام رضا^(ع)

مرتضی رحیمی^۱

چکیده

در فرهنگ اسلامی، خیانت و نیز «نفاق» که در آغاز هم‌معنای خیانت بوده و در روایت‌ها از آن با عنوان «رأس خیانت» تعبیر شده به‌شدت مذمت و تقبیح شده است. نگرش مزبور نشانگر تشویق فرهنگ اسلامی به صفا و صمیمیت رفتاری مسلمانان با یکدیگر است. تشویق و امر به امانت‌داری به‌مثابه رفتار مقابل خیانت، در آموزه‌های اسلامی، گامی در راستای پیشگیری از ابتلای افراد به این رذیلت و پالودن دامن جامعه اسلامی از این آسیب بنیان‌برانداز است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که امام رضا^(ع) به‌عنوان هادی و پیشوای منصوب از جانب خداوند برای راهنمایی مردم به خیر و نیکی چگونه مردم را از این آسیب بازداشتند به‌ویژه آنکه جامعه اسلامی در دوران امامت آن حضرت، در اختناق شدید به‌سر می‌برد و زر و زور و تزویر بر آنان مستولی شده بود. در نوشتار حاضر، مفهوم و مصادیق خیانت از دیدگاه امام رضا^(ع) بررسی و رهنمودهای راهگشای آن حضرت در این‌باره تبیین شده است. اهمیت طرح این بحث در آن است که حفاظت از مرزهای فرهنگی و دینی همانند مرزهای جغرافیایی، امری ضروری است و جلوگیری از رواج رفتار مذموم خیانت، در حقیقت حفاظت از مرزهای فرهنگی جامعه، استحکام بخشیدن به قوام روابط اجتماعی و مرزبانی از سلامت معنوی مردم است.

واژه‌های کلیدی

خیانت، امانت، غش، غلول، نفاق

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۲۹

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۴

۱. استادیار دانشکده الهیات دانشگاه شیراز

rahimi@gmail.com

❖ مقدمه

استحکام جامعه و برقراری پیوند وثیق میان مردم و رفتار توأم با صداقت و صمیمیت جزء اصول اجتماعی و آداب معاشرت جمعی اسلام است. اصل راستی و یکرنگی در منش و کردار و پرهیز از غش و خیانت در رفتار با مردم که پرتویی از آموزه انسان‌ساز خلوص و تقوی در ارتباط بنده با خدای متعال است، جزء راهبردهای اسلام در حرکت دادن جامعه به سمت تعالی و نیل به «حیات طیبه» است.

بر این اساس در فرهنگ اسلامی و رضوی، خیانت، به‌عنوان یک آسیب فردی و اجتماعی مورد توجه خاص قرار گرفته و ضمن تقبیح آن، نقطهٔ مقابل خیانت یعنی امانت مورد توصیه و سفارش قرار گرفته است. آیه‌های قرآن از انواع خیانت سخن گفته و برخی از این آیه‌ها هم، مورد استناد امام رضا^(ع) قرار گرفته‌اند. در مواردی نیز آن حضرت با اشاره به سخنان پیامبر^(ص) از زشتی خیانت و مصادیق آن سخن گفته‌اند. در منابع فقهی با استناد به آیه‌ها و سخنان معصومان^(ع) از جمله امام رضا^(ع) دربارهٔ خیانت، احکام مربوط به آن استنباط شده که نمایانگر فرهنگ غنی اسلامی و رضوی در توجه به این آفت و ردیلت بنیان‌برانداز است.

در نوشتار حاضر به این سؤال پاسخ داده می‌شود که مفهوم و مصداق خیانت به‌عنوان یکی از رذایل اخلاقی از دیدگاه اسوهٔ اخلاق و فضیلت حضرت علی‌بن موسی‌الرضا^(ع) چیست؟ آیا اساساً در کلام آن حضرت از رفتار نکوهیدهٔ خیانت سخنی به میان آمده است؟ بر فرض مثبت بودن پاسخ، محدوده و مصادیق خیانت از دیدگاه آن حضرت کدام است؟

در مقالهٔ حاضر سعی شده ضمن مفهوم‌شناسی خیانت و تبیین تقارب معنایی آن با پدیدهٔ مذموم نفاق، مصادیق و نمودهای خیانت، بررسی شود. با وجود اهمیت این موضوع باید گفت پژوهش مستقلی دربارهٔ مفهوم و مصادیق

خیانت که یا به طور خاص این موضوع را از منظر معارف رضوی یا از زاویه کلی آموزه‌های قرآن، روایت‌ها یا فقه، مورد بررسی قرار داده باشد، وجود ندارد، هر چند در کتاب‌های تفسیری، فقهی، اخلاقی و حدیثی مطالبی در این باره آمده است. از این رو در نوشتار حاضر، ضمن تبیین مفهوم خیانت از منظر متون اسلامی و آموزه‌های رضوی، از زاویه فقهی نیز در حد ضرورت به آن اشاره شده است. روش بررسی نیز توصیفی - تحلیلی و روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و اسنادی است.

در ابتدا لازم است کلمه «خیانت» از نظر لغت و اصطلاح مورد بررسی قرار گیرد.

خیانت در لغت و اصطلاح

کلمه «خیانت» اجوف واوی بوده و اصل آن «خون» است. این کلمه هم بدون حرف جر متعدی می‌شود و مفعول می‌گیرد و هم با حرف جر، در تعدی آن بدون حرف جر، معمولاً کلمه‌هایی مانند «الامانة»، «العهد» و... مفعول آن قرار می‌گیرد.

در تعدی خیانت و مشتق‌های آن با حرف جر و بدون آن، فیومی گفته است: «خان العهد و فیه اسم فاعل آن خائن است و در هنگام مبالغه گفته می‌شود خائنة (بی‌تا، ج ۲: ۱۸۴).

خیانت در لغت به معنای نقیض امانت (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶: ۲۱۴) و نیز به معنای منع حق و مخالفت با آن است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۱۴).

طبرسی در سیر تحول معنای خیانت اشاره کرده که این کلمه در آغاز معنای «نقص» را افاده می‌کرده و پس از آن در معنای ضد امانت و ضد وفا به کار رفته است؛ وی در این باره گفته است:

«خون» به معنای نقص و کاستی است همان‌گونه که «وفاء» به معنای تمام و کمال است «و تخونه» نیز به همین معناست، یعنی آن را کم کرد، سپس ماده خون در معنای ضد امانت و وفا به کار رفته است، زیرا هرگاه انسان در امری به کسی

خیانت کند در حقیقت او را در آن امر دچار کاستی کرده است (۱۳۷۷، ج ۲: ۱۵).
 راغب، کلمه‌های «خیانت» و «نفاق» را یکی دانسته که گرچه در آغاز تفاوت داشتند
 اما در نهایت یکی شدند. وی خیانت را به معنای منع حق و مخالفت با آن دانسته و
 اشاره کرده که امانت، نقیض خیانت است، چنان‌که گفته:

خیانت و نفاق هر دو یکی است ولی خیانت نسبت به عهد و امانت است
 اما نفاق نسبت به دین اطلاق می‌شود، سپس با هم یکی می‌شوند؛ از این روی
 خیانت مخالفت حق است با نقض عهد در نهان و امانت نقیض آن می‌باشد،
 گفته می‌شود خنثُ فلاناً و خنثُ امانته فلان (۱۴۱۲ق: ۳۰۵).

دیدگاه راغب درباره یکی بودن کلمه‌های خیانت و نفاق درست نمی‌نماید، زیرا برادران
 حضرت یوسف^(ع) با پدرشان عهدی بستند اما خلاف آن عمل کردند، با پدرشان سخن
 گفتند اما به ایشان دروغ گفتند، پدرشان، ایشان را در این باره امین دانست، اما ایشان به
 پدرشان خیانت کردند، در عین حال ایشان منافق نبودند (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۹۸۷). بر این
 اساس باید رابطه بین منافق و خائن، رابطه عموم و خصوص من وجه باشد.

علامه طباطبایی از دو معنای خاص برای امانت (نقض عهد) و معنای عام آن سخن
 گفته و درباره معنای عام آن گفته است: «خیانت به معنای عام عبارت است از نقض هر
 حقی که قرارداد شده باشد، چه در عهد و چه در امانت» (۱۴۱۷ق، ج ۹: ۱۱۳).

کلمه «خیانت» در باب افتعال نیز به کار رفته و بر اساس دیدگاه طبرسی (۱۳۷۲ش، ج ۳:
 ۱۶۳) و صاحب صحاح اللغة (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۲۱۰۹) همان معنای خیانت را به شکل
 بلیغ تر و رساتر افاده می‌کند، چنان‌که در قرآن آمده است: «لا تجادل عن الذين یختلون انفسهم»
 (نساء/۱۰۷). اما راغب در رد دیدگاه یادشده اشاره کرده که کلمه «اختتان» به معنی تحرک میل

انسان به خیانت و با خیانت متفاوت است (۱۴۱۲ق: ۳۰۵)

کلمه‌های «خائن»، «سارق» و «غاصب» با هم تفاوت دارند، زیرا خائن، فردی است که

نسبت به چیزی که به عنوان امین آن انتخاب شده خیانت کند، اما سارق کسی است که چیزی را مخفیانه از جایی که ورود و رسیدن به آن ممنوع است بردارد، چه بسا بتوان گفت هر سارقی خائن است اما هر خائنی سارق نیست. در مقابل، فردی را غاصب گویند که از روی زور و عامدانه و آشکارا مال کسی را بردارد (فیومی، بی تا، ج ۲: ۱۸۴). از جمله کلمه‌هایی که معنایی نزدیک به خیانت دارد و از آن در متون اسلامی از جمله بیان امام رضا^(ع) سخن به میان آمده و به کبیره بودن آن تصریح شده کلمه «غلول» است (صدوق قمی، ۱۳۷۸ش، ج ۱: ۲۶۷). چنان که خواهیم دید، این کلمه از نظر مفهومی یکی از مصادیق خیانت بوده و به معنی خیانت به بیت‌المال است، از همین روی طریحی از قول ابو عبیده نقل کرده که غلول، فقط درباره غنایم جنگی به کار می‌رود (۱۴۱۶ق، ج ۵: ۴۳۵). همچنین فیومی گفته است: «غلول، خیانت در فیه (غنیمت) است» (بی تا، ج ۴: ۳۴۸). همچنین از فقهای متقدم، ابن جنید در تعریف غلول گفته است: «غلول عبارت است از اینکه فردی، از اموال مشرکان که در نزد جنگجویان است چیزی بردارد و آن را مخفی کند تا آن را برای خودش، نه مسلمانان برگزیند» (۱۴۱۲ق: ۱۶۰). زین‌الدین بصری بحرانی از فقهای معاصر نیز گفته است: «غلول به معنای خیانت به طور مطلق است یا خیانت در خصوص فیه (غنیمت) می‌باشد» (۱۴۱۳ق، ج ۱: ۵۸۶).

امام رضا^(ع) پس از برشمردن غلول به عنوان یکی از گناهان کبیره به آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (آل عمران/ ۱۶۱) اشاره کردند. با این وجود، کلمه «غلول» در معنای وسیع‌تر یعنی مطلق خیانت که خیانت به بیت‌المال نیز یکی از مصادیق آن است می‌تواند به کار رود، در تأیید این مدعا آنکه طیب گفته است:

غُلّ اخذ مال به طور خفیه است و این یک نوع خیانت است و معاصی
بزرگی دربر دارد، عناوین غصب، سرقت، غش، تقلب و خیانت بر آن صادق

آید... و غل را تفسیر کرده (الغلول اخذ الشيء من المغنم خفية) لکن ظاهر این است که غل به معنی عام است چنانچه از خطبه مسجد خیف استفاده می‌شود، بلی اغلب موارد استعمالش چنانچه بعید نیست که مورد آیه هم باشد خفیه در اخذ آن است لکن منحصص نیست (۱۳۷۸، ج ۳: ۴۱۳).

بر اساس عبارت یادشده، گرچه با توجه به شأن نزول آیه، غلول به معنای سرقت از غنیمت است، اما چنان که می‌دانیم شأن نزول نمی‌تواند منحصص باشد. از این گذشته در روایت‌هایی به طور مطلق از غلول نکوهش شده، چنان که پیامبر^(ص) فرمودند:

ثَلَاثٌ لَا يُغْلُّ عَنْهُنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالنَّصِيحَةُ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَاللُّزُومُ لِجَمَاعَتِهِمْ؛ سه چیز است که قلب مسلمان بدان خیانت نرزد و عبارت‌اند از:

إخلاص عمل برای خدا، خیرخواهی کارداران و شرکت در جماعت ایشان که دعای اینان پشت سر وی خواهد بود (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۳).

در برخی از کتاب‌های لغت نیز به عام بودن معنای غلول و شمول آن برای غیر غنائم تصریح شده، مثلاً صاحب تاج العروس گفته است: «غلل، اشاره به خیانت در غنیمت یا غیر آن از دیگر کارها دارد» (واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۳۷۳). همچنین ابن منظور گفته است: «هر کس به صورت نهان در چیزی خیانت کند، غلول انجام داده است» (۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۵۰۰).

از عبارت‌های یادشده برمی‌آید که «انجام نهانی کاری» از شرایط تحقق خیانت دانسته شده، با این وجود باید پذیرفت که قید «نهان» نقشی در تحقق خیانت ندارد و بدون آن نیز خیانت امکان‌پذیر است.

در فقه، از عنوان «خیانت» در باب‌هایی مانند جهاد، تجارت، مضاربه، مساقات، ودیعه، لقطه، شهادت، حدود و تعزیرات سخن به میان آمده است.

از جمله کلمه‌هایی که می‌تواند به معنای خیانت باشد یا با آن ارتباط نزدیک دارد، کلمه «غش» است. این کلمه در سخن امام رضا^(ع) به کار رفته آنجا که به نقل از رسول خدا^(ص)

فرمودند: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ مُسْلِمًا أَوْ ضَرَّهُ أَوْ مَكَرَهُ؛ کسی که به مسلمانی خیانت کند یا به او زبانی برساند یا به او نیرنگ بزند، از ما نیست» (۱۴۰۶ق: ۴۳). در جای دیگر به نقل از امام علی^(ع) در نکوهش خیانت در مشورت‌دهی بیان شده: «مَنْ غَشَّ الْمُسْلِمِينَ فِي مَشُورَةٍ فَقَدْ بَرَّئْتُ مِنْهُ؛ هر کس در مشورت‌دهی به مسلمانان خیانت کند از او بیزار هستم» (مجلسی، ۱۳۶۳، ۷۲: ۹۹؛ عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۹۰). در جای دیگر به نقل از رسول خدا^(ص) فرمودند:

مَنْ كَانَ مُسْلِمًا فَلَا يَمُكِّرُ وَلَا يَخْدَعُ فَإِنِّي سَمِعْتُ جِبْرِيلَ ع يَقُولُ إِنَّ الْمَكْرَ وَالْخَدِيعَةَ فِي النَّارِ ثُمَّ قَالَ^(ع) لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ مُسْلِمًا وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ خَانَ مُسْلِمًا؛ هر کس مسلمان است نباید مکر و حيله به کار برد، زیرا من از جبرئیل^(ع) شنیدم که می‌گفت: مکر و خدعه (نیرنگ) در آتش است، سپس آن حضرت فرمود: از ما نیست کسی که به مسلمانی رندی و نادرستی کند و از ما نیست کسی که به مسلمانی خیانت ورزد (صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۰).

با توجه به آنچه از راغب در معنای خیانت گذشت (۱۴۱۲ق: ۳۰۵) یکی از کلمه‌های هم‌معنی یا مرتبط با خیانت، کلمه «نفاق» است، از همین روی در متون اسلامی، از جمله سخنان امام رضا^(ع) به صور گوناگون، نفاق مورد نکوهش قرار گرفته است، چنان‌که در فقه/الرضا منسوب به امام رضا^(ع)، از مواردی مانند نفاق، ریا و.. به خدا پناه برده شده و در آن آمده است: «اعوذ بك من الشك و الشرک و الشقاق و النفاق و الريا» (صدوق قمی، ۱۴۰۶ق: ۴۰۶). همچنین در جای دیگر از خیانت و نفاق نکوهش کرده و فرمودند: «فَعَرَفْتُ عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّ الْخِيَانَةَ وَالنِّفَاقَ أَعْظَمُ عِنْدَكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالشَّقَاقِ» (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۴۶)؛ از همین روی کذب، نیرنگ و خیانت از نشانه‌های نفاق دانسته شدند (آقابزرگ، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴: ۲۴۳).

از جمله دلایل ارتباط نفاق و خیانت آن است که پیامبر^(ص) یکی از نشانه‌های

سه گانه نفاق را خیانت دانسته و فرمودند:

ثلاث من كن فيه كان منافقا و این صام و صلی و زعم أنه مسلم، من إذا ائتمن خان و إذا
حدث كذب و إذا وعد أخلف، إن الله عزوجل قال فی كتابه إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ؛ سه
خصلت است که در هر کس باشد منافق است هر چند روزه بگیرد و
نماز بخواند و گمان کند که مسلمان است: کسی که هر گاه امین شمرده
شود خیانت ورزد، زمانی که سخن گوید، دروغ گوید و چون وعده دهد،
تخلف کند. خداوند در کتاب خود فرموده: خدا خیانت کاران را دوست
نمی دارد (انفال/۵۸؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۹: ۳۸۶).

«و قال: إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين» (نور/۷):

در خصوص مفهوم فرهنگ رضوی باید اشاره کرد که تعبیر یادشده مرکب از دو کلمه
«فرهنگ» و «رضوی» است، کلمه «فرهنگ» مفهومی دیرین، جهان شمول و پرمعنا دارد؛ اما با
وجود اهمیت آن، در میان تعاریف متعددی که ارائه شده، تعریف دقیقی که بتواند
آن چنان که باید، مفهوم فرهنگ را بیان کند و مورد پذیرش همگان قرار گیرد، وجود ندارد.
تقریباً همه کسانی که در مورد «فرهنگ» مطلبی برای گفتن داشته اند، به ناتوانی الفاظ در
ارائه تعریفی دقیق، جامع و کامل اذعان کرده اند. علت ناکارآمدی الفاظ این است که
فرهنگ، مفهومی عمیق و تأثیرگذار است که حوزه مباحث نظری آن متناسب با تأثیر عملی
آن بر زندگی ما، مورد توجه قرار نگرفته است. از سوی دیگر این مفهوم را هر مکتبی بر
اساس نگاه «انسان شناسانه» خود تعریف کرده، یعنی هر مکتب نسبت به «انسان» دیدگاهی
دارد، از این رو تعریف آن مکتب از «فرهنگ» نیز متفاوت است.

با این وجود می توان گفت فرهنگ مجموعه ای از باورها، ارزش ها، شیوه زندگی، آداب و
رسوم، نظام های سیاسی، اجتماعی و حقوقی است که در جامعه نهادینه شده است. فرهنگ
رضوی مجموعه ای از آموزه های امام رضا^(ع) و پدران پاک و معصومش تا پیامبر اکرم^(ص) در

حکمت نظری و عملی است، از آنجا که ائمه^(ع) نور واحد هستند گفتار و رفتار امام رضا^(ع) جدای از دیگر معصومان^(ع) نیست، از این رو مجموعه آموزه‌های قرآن و عترت را با تأکید بر گفتار و رفتار امام رضا^(ع) «فرهنگ رضوی» می‌نامیم (سروری مجد، ۱۳۹۲: ۸۰-۷۹).

نکوهش خیانت

چنان‌که گذشت، بر اساس تصریح امام رضا^(ع)، خیانت از گناهان کبیره است، به علاوه آیات و روایت‌های دیگری کبیره بودن خیانت را تأیید می‌کنند که از جمله آنها می‌توان به آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (انفال/۵۸) اشاره کرد. منظور از آیه یادشده آن است که خداوند به هیچ‌وجه خائنان را دوست ندارد، نه اینکه نسبت به آنها کراهت دارد تا با تمایل هم سازگار باشد، لذا «لایحب» حرمت را می‌رساند نه کراهت را (مکارم‌شیرازی، ۱۴۲۵ق، ج ۳: ۵۳). از سویی در کلام فقها نیز از حرمت خیانت سخن به میان آمده و به دلیل آیات و روایت‌ها از آن به عنوان «حرمت شدید» (شیرازی، فقه العولمة: ۱۷۳) یا «محرم شدید» (شیرازی، بی‌تا، الفقه والنظافة: ۱۸۸) تعبیر شده است.

از جمله دلایل حرمت خیانت آن است که برخی از فقها به استناد روایت‌هایی، از جمله پرسشی که از امام رضا^(ع) درباره حق مؤمن شده و پاسخ آن حضرت به این پرسش، به حرمت خیانت حکم کرده‌اند (قمی طباطبایی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۹۹). روایت یادشده چنین است:

سئل الرضا^(ع) ما حق المؤمن على المؤمن - فقال إن من حق المؤمن على المؤمن المودة له في صدره - والمواساة له في ماله والنصرة له على من ظلمه... ولا يظلمه ولا يغشاه - ولا يخونه ولا يخذله ولا يعتابه؛ از امام رضا^(ع) پرسیده شد که حق مؤمن بر مؤمن چیست؟ آن حضرت در پاسخ فرمودند: از جمله حقوق مؤمن بر مؤمن آن است که وی را در دلش دوست بدارد، در مالش با او همدردی کند،

در برابر کسی که به وی ظلم کرده یاری دهد، به او ستم نکند، دغل نوزد، خیانت نکند، او را خوار نسازد و غیبتش نکند (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۱: ۲۳۲).

در حدیث دیگری در مورد آثار مهم دنیوی امانت و خیانت از علی^(ع) آمده است: «الْأَمَانَةُ تَجْرُ الرِّزْقَ وَالْخِيَانَةُ تَجْرُ الْفَقْرَ؛ امانت، رزق و روزی می آورد و خیانت مایه فقر است» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۲۲۱). همچنین امام علی^(ع) فرمودند: «الْغَشُّ مِنْ أَخْلَاقِ اللَّئَامِ؛ دغلکاری از اخلاق فرومایگان است» (آمدی، ۱۳۶۶: ۳۶۰). در حدیث دیگری، امام رضا^(ع) به نقل از پیامبر^(ص) فرمودند: «از ما نیست کسی که به مسلمانی دغل بوزد و از ما نیست کسی که به مسلمانی خیانت کند» (صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۰). در جای دیگر پیامبر^(ص) فرمودند: «مَنْ غَشَّ مُسْلِمًا فِي شَرَاءٍ أَوْ بَيْعٍ فَلَيْسَ مِنَّا وَ يَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ الْيَهُودِ لِأَنَّهُمْ أَغَشَّ الْخَلْقَ لِلْمُسْلِمِينَ؛ هر کس در داد و ستد با مسلمانی دغلکاری کند از ما نیست و روز قیامت با یهود محشور می شود، زیرا یهود دغلکارترین مردم در مورد مسلمانان هستند (همان، ۱۴۰۰ق).

علی^(ع) در نکوهش خیانت فرمودند: «شَرَّ النَّاسِ مَنْ لَا يَعْتَدُ الْأَمَانَةَ وَلَا يَجْتَنِبُ الْخِيَانَةَ؛ بدترین مردم کسی است که به امانت داری ایمان ندارد و از خیانت نمی پرهیزد» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۴: ۴۷۵). همچنین فرمودند: «از خیانت برحذر باش؛ زیرا بدترین گناه است و شخص خائن، به جرم خیانتش معذب خواهد بود» (همان، ج ۲: ۲۹۷). و فرمودند: «خیانت دلیل بر کمی پرهیزکاری و بی دینی است» (همان، ج ۱: ۱۷۵). در برخی از روایت ها از خیانت به عنوان «رأس نفاق» و «رأس کفر» (نوری محدث، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۱۴) تعبیر شده و در سخنی از امام علی^(ع) آمده: «جَانِبُوا الْخِيَانَةَ فَانْهَا مَجَانِبَةُ الْإِسْلَامِ؛ از خیانت دوری کنید، زیرا موجب دوری فرد از اسلام است» (همان).

امام رضا^(ع) علاوه بر نکوهش خیانت، از عوامل و اسبابی که موجب خیانت می شوند، از جمله «فقر» نکوهش کرده و فرمودند: «الْمَسْكَنَةُ مِفْتَاحُ الْبُؤْسِ؛ فقر کلید

بدبختی است» (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۳۰۳). بدیهی است فقر یکی از عوامل خیانت بوده و از همین روی موجب مشکلات زیادی می‌شود.

امام رضا^(ع) همچنین از اعتماد به افراد خائن نکوهش کرده و مثلاً به مأمون فرمودند: «لم یخنک الامین ولكن إثمتم الخالق؛ امین به تو خیانت نکرد بلکه تو به خائن اعتماد کردی» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۸: ۳۲۵).

از آنجا که امانت، نقطه مقابل خیانت است بر عکس نکوهش‌هایی که نسبت به خیانت شده در آیات قرآن و روایت‌ها، از جمله سخنان امام رضا^(ع)، امانت مورد تشویق قرار گرفته است، چنان‌که خداوند فرموده است: «والذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون» (مؤمنون/۸). امام صادق^(ع) نیز فرمودند: «قَالَ ثَلَاثَةٌ لَا بُدَّ مِنْ أَدَائِهِنَّ عَلَى كُلِّ حَالٍ الْأَمَانَةُ إِلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَالْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ إِلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ بَرٍّ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ» (نوری‌محدث، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۱۰).

امانت، شاخه‌های بسیاری دارد که از آن میان می‌توان به امانت‌های خداوند، مردم و خویشان اشاره کرد. فخررازی ضمن اشاره به اقسام یادشده، آنها را به شاخه‌های متعدد، از جمله امانت زبان، چشم، گوش و... تقسیم کرده و مواردی همچون سپرده‌هایی که مردم نزد یکدیگر دارند، ترک کم‌فروشی، ترک غیبت، رعایت عدالت از ناحیه حکومت‌ها، تحریک نکردن عوام در تعصب‌های باطل و غیره را از نمونه‌های امانت‌های مردمی برشمرده است (۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۰۹).

گسترش مفهوم امانت و شمول آن نسبت به بسیاری از وظایف مهم و نعمت‌ها در بسیاری از تفاسیر از جمله تفسیر ابوالفتوح (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۴۰۶)، فی ظلال (قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۶۸۵)، مجمع‌البیان (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۹۸) و موارد دیگری مورد تأکید واقع شده است.

در فقه اسلامی نیز خیانت از اهمیت بسزایی برخوردار است تا جایی‌که به دلیل زشتی آن، برخی از پیامدهای فقهی بر آن بار می‌شود، مثلاً خیانت موجب از بین رفتن

عدالت خائن شده و در اموری که عدالت در آنها شرط است مانند شهادت، خائن اهلیت لازم را ندارد، از این رو شهادتش پذیرفته نمی شود (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۹۶). از دیگر آثار خیانت در فقه آن است که خیانت در امانت موجب ضمان است (حلبی، ۱۴۰۳ق: ۲۳۲). برخی از فقها، قصد خیانت در امانت را هر چند که عملی نشود نیز موجب ضمان دانسته اند (حلی، بی تا، ج ۱۶: ۱۵۷)؛ همچنین هر گاه در مضاربه یا مساقات و مانند آن، مالک، مدعی خیانت عامل، و عامل منکر آن باشد، قول عامل در صورت قسم خوردن بر عدم خیانت، پذیرفته می شود، مگر آنکه مالک بر ادعای خود، بینه اقامه کند (یزدی طباطبایی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۷۵۵؛ شهید اول عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۳۸).

اقسام خیانت

از متون اسلامی، از جمله قرآن و سخنان معصومان^(ع) می توان اقسامی برای خیانت تصور کرد، از آنجا که معمولاً واژه «امانت» نقطه مقابل خیانت است، امانت نیز اقسامی دارد که می توان به موارد زیر اشاره کرد:

خیانت به خداوند

- خیانت به خداوند از مهم ترین اقسام خیانت است که می تواند موجب کفر مرتکب آن شود. این نوع خیانت با دیگر خیانت ها مانند خیانت به رسول خدا^(ص) و خیانت به خود و مردم منافات ندارد و آنها به نوعی خیانت به خداوند هستند، در عین حال به دلیل آنکه در آیه «لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتکم» (انفال/۲۷) از حرف عطف «و» که مفید مغایرت است استفاده شده چنان که خواهیم دید می توان خیانت های یادشده را متفاوت دانست.

- خیانت به خداوند همانند امانت خداوند بسیار وسیع و گسترده است و موارد زیادی را تحت پوشش قرار می دهد، از همین روی فخررازی از امانت خداوند به عنوان

مفهوم و مصادیق خیانت از ... ❖ ۱۲۱

«دریای بی ساحل» تعبیر کرده است (۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۰۹). دیدگاه‌های مختلفی درباره منظور از خیانت به خداوند وجود دارد از جمله:

- شرک و کفر به خداوند: (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۹: ۳۰۵)، از همین روی خداوند فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (نساء/۴۸). همچنین امام رضا^(ع) از آن به عنوان «اکبر الکبائر» (بزرگ‌ترین گناه کبیره) تعبیر کرده‌اند (صدوق‌قمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۸۵)؛

- معصیت و نافرمانی خداوند: (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۴۳۳)، این معنی بر اساس روایتی از امام باقر^(ع) بیان شده که در آن آمده است: «خیانة الله والرسول معصيتهما» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲۲: ۶۷)؛

- نفاق و دورویی، منظور از این مورد آن است که در ظاهر اعلام کنند که مثلاً خداوند و دین را قبول دارند، اما در نهان بر خلاف این اظهار عمل کنند، به گونه‌ای که ظاهر و باطن فرد گوناگون باشد. نفاق و دورویی، زشت‌ترین انواع خیانت است (ابن‌عجیه، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۳۲۳)؛ از همین روی در سخن امام رضا^(ع)، نفاق و دورویی مورد نکوهش قرار گرفته است (صدوق‌قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۹) و اشاره کرده‌اند که منافق هر گاه بمیرد، در نماز وی چهار تکبیر خوانده می‌شود و نماز وی فاقد سلام است، بر عکس میت مؤمن که در نمازش پنج تکبیر خوانده می‌شود و سلام هم دارد (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۴۱۹)؛

- ترک واجبات و انجام محرمات: (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۱۸۳)، امام رضا^(ع)، حب نداشتن به اهل بیت^(ع) را به دلیل آنکه مصداق ترک واجبی از واجبات خدا بوده مورد نکوهش و مذمت قرار داده است (همان: ۱۱۷)؛

- خیانت آیات تکوینی و تشریعی خداوند: (صادق‌تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۵)؛

- اصرار بر حب دنیا و حب ریاست: (قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۵۱۵)، این مورد

می‌تواند مصداقی از مورد چهارم یا دوم و.. باشد؛
 - عدم اتیان چیزی از دین: (شیرازی، ۱۴۲۳ق: ۱۹۳)، در این دیدگاه، دین خداوند در شمار یکی از امانت‌ها آمده است؛
 - خیانت در غنائم جنگی: (قمی‌مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۳۳۰)، این مورد نیز از مصداق مورد قبل و مشابه آن است. چنان‌که گذشت امام رضا^(ع) از این مورد به‌عنوان یکی از گناهان کبیره یاد فرمودند (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۷۸)؛
 - افشای اسرار مسلمانان: (کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۴: ۱۹۰)، این مورد نیز می‌تواند از مصداق برخی از موارد قبل باشد که شمول زیادی دارند.

خیانت به پیامبر^(ص)

با توجه به آنچه در قسمت خیانت به خدا و مفهوم آن گذشت و نیز به دلیل «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر/ ۷) خیانت به پیامبر^(ص) و حتی خیانت به مردم نوعی خیانت به خداوند تلقی می‌شود، با این وجود خیانت به پیامبر^(ص) به دلیل استفاده از «و» بین کلمه‌های شریف «الله» و «الرسول» در آیه «الَّا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ» (انفال/ ۲۷) از جهاتی فرق دارند، همچنین خیانت در امانت و خیانت به خدا و پیامبر^(ص) با خیانت امانت - که درباره عموم مردم است - نیز متفاوت است، بر این اساس می‌توان در مورد امانت یا خیانت نسبت به رسول خدا^(ص) به موارد زیر اشاره کرد:
 - خیانت به رسول خدا^(ص) به معنای ترک سنت و شرایع آن حضرت است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۴-۱۵)؛
 - خیانت به رسول خدا^(ص) به معنای آن است که اسرار او را فاش کنند و به وعده‌هایی که با ایشان داشتند و قراردادهایی که با آن حضرت منعقد کردند پشت پا زنند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۶: ۱۰۵)؛
 - خیانت به آن حضرت به معنای ترک واجبات و محرمات و برخی از اوامر الهی

مفهوم و مصادیق خیانت از ... ❖ ۱۲۳

است، از همین روی ابن عباس گفته است: «هر کس برخی از اوامر اسلامی را ترک کند به خدا و رسولش خیانت کرده است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۵: ۴۰۲).

- نزدیک به همین معنی، قتاده، دین را امانت دانسته و گفته است: «بدانید دین خدا امانت است، لذا امانت خداوند را (از واجبات و حدود آن) به خداوند برگردانید، هر کس چیزی از آن در نزد او وجود دارد آنرا به کسی که وی را بر آن امین دانسته برگرداند» (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۲۸۵)؛

- در آیه «لاتخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتکم» نهی وجود دارد که به یک نوع خیانت تعلق گرفته و آن خیانت به امانت خدا و رسول خدا^(ص) است که خود، خیانت به امانت مؤمنان هم بوده، زیرا بعضی از امانت‌ها تنها امانت خدا در نزد مردم است، مانند احکام مشروعه خدا و بعضی از آنها منحصرأ امانت رسول خدا^(ص) است، مانند سیره حسنه آن حضرت و بعضی از آنها، امانت مردم در بین خودشان است، مانند امانت‌هایی که در اموال و اسرار خود به یکدیگر می‌سپارند و در بعضی از امانت‌ها خدا، رسول^(ص) و مؤمنان شریک هستند، مثل اموری که خداوند به آنها امر می‌کند، پیامبر اجرا می‌کند و مردم از اجرای آن منتفع و نیرومند می‌شوند، مانند دستورهای سیاسی و اوامر مربوط به جهاد و اسرار جنگی که اگر افشا شود آرزوهای دینی عقیم گشته، مساعی حکومت اسلامی بی‌نتیجه مانده و قهراً حق خدا و رسول^(ص) هم پایمال می‌شود و ضررش دامنگیر خود مؤمنان هم می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹: ۵۵).

علاوه بر نکوهش خیانت به پیامبر^(ص)، خیانت به ائمه^(ع) نیز درست نیست، این دیدگاه از جمله «یختانون انفسهم» (نساء/۱۰۷) قابل تأیید است، زیرا برخی از مفسران، کلمه «انفسهم» در جمله مزبور را به معنای امام علی و ائمه^(ع) دانسته‌اند (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۵)، همچنین امام علی^(ع) درباره نکوهش این خیانت فرموده‌اند: «إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةَ الْأَمَةِ وَأَفْظَعَ الْغَشِّ غَشَّ الْأُئِمَّةِ؛ بزرگ‌ترین خیانت، خیانت به امت و جامعه

اسلامی است و زشت‌ترین دغلکاری، دغلکاری به زمامداران است» (عبده، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۲۷).

در روایتی از امام صادق^(ع) نیز آمده است: «کُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سَحْتٌ» (صدوق، ۱۴۰۲ق: ۲۱۱).

با توجه به آنچه از امام رضا^(ع) در نکوهش خیانت گذشت و اشاره آن حضرت به این که خیانت و نفاق از کفر بدتر هستند (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۴۶) و استناد ایشان به آیاتی که از خیانت نهی و نکوهش می‌کنند، مانند «لَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا» (نساء/۱۰۷) و نیز با توجه به آنکه غالب سخنان امام رضا^(ع) منقول از پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) بوده، خیانت به رسول خدا^(ص) و نیز ائمه^(ع) مورد نهی و نکوهش آن حضرت است.

از جمله دلایل نکوهش خیانت به ائمه^(ع) از دیدگاه امام رضا^(ع) آن است که آن حضرت، واقفیه را مورد نکوهش قرار داده، به انحراف ایشان تصریح و زکات دادن به آنها را منع کرده است. واقفیه بر این باور بودند که موسی بن جعفر^(ع) زنده است، نمی‌میرد و به آسمان بالا رفته، همان‌گونه که حضرت مسیح^(ع) به آسمان بالا رفته و او قائم منتظر است و پس از آنکه زمین پر از ظلم و جور شد باید پر از عدل و داد کند، گمان می‌کردند کسی که در زندان سندی بن شاهک بوده امام موسی بن جعفر^(ع) نبوده بلکه شبیه او بوده و مردم خیال می‌کنند که اوست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۳۰۸). بدیهی است که نگرش یادشده نوعی خیانت به ائمه^(ع) است، از همین روی امام رضا^(ع) در رد ایشان سخن گفته‌اند، چنان‌که علی بن عبدالله زبیری گفته در ضمن نامه‌ای به حضرت رضا^(ع) از ایشان در خصوص واقفیه پرسیدم، ایشان در پاسخ نوشتند: واقفی‌ها از حق منحرف و آلوده به گناه هستند، چنان‌که با این حال بمیرند، جایگاهشان دوزخ بوده که بدجایگاهی است (همان، ج ۴۸: ۳۶۳) و در موردی دیگر فردی از آن حضرت

در خصوص زکات دادن به واقفیه پرسش کرده و حضرت در پاسخ فرموده‌اند: «به آنها زکات ندهید، چون آنها کافر، مشرک، منکر و ملحد هستند» (همان).

واقفیه با استناد به زنده بودن امام موسی کاظم^(ع) از تحویل اموال امام^(ع) و امانت‌ها به حضرت رضا^(ع) خودداری کردند و هنگامی که امام موسی کاظم^(ع) در زندان بودند خیانت در امانت نموده و حقوق مردم را پایمال کردند.

از جمله دلایل نکوهش خیانت به ائمه^(ع) از دیدگاه امام رضا^(ع) آن است که آن حضرت از خیانت مردم به امام علی^(ع) سخن گفته‌اند، چنان‌که جعابی در عیون/خبر الرضا از امام علی^(ع) روایت نموده که رسول خدا^(ص) به ایشان فرموده‌اند: «امت من به زودی با تو حيله و خیانت می‌کنند و این خیانت را خوب و بد مردم پیروی می‌کنند» (مستفید، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۲۱).

همان‌گونه که خیانت به معصومان^(ع) روا نیست، خیانت در تبلیغ از سوی ایشان نیز جایز نبوده، از همین روی پیامبر امین^(ص) به دلیل رساندن وحی و عدم خیانت در تبلیغ پیام‌های خداوند، امین دانسته شده است، از همین روی از جمله دلایلی که در روایت‌ها از فقها به عنوان «امناء الرسل» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۱۱۴) تعبیر شده لزوم رعایت امانت در تبلیغ است.

خیانت به خود

خیانت به خود، همانند خیانت‌های پیش، مورد نکوهش و نهی قرآن و دیگر متون اسلامی، از جمله امام رضا^(ع) قرار گرفته است، چنان‌که خداوند فرموده است: «لا تجادل عن الذين یختانون انفسهم؛ هیچگاه از خائنان و آنها که به خود خیانت کردند، حمایت نکن» (نساء/۱۰۷) و نیز فرموده است: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ؛ خداوند می‌دانست که شما به خویشتن خیانت می‌کردید (و این عمل را که ممنوع بود بعضاً انجام می‌دادید) خدا بر شما توبه کرد و شما را بخشید» (بقره/۱۸۷). در آیه دوم، از نزدیکی با زنان که در شب‌های ماه رمضان مورد نهی قرار گرفته بود به عنوان

خیانت بر خود تعبیر شده است، هر چند که برخی، آیه اول را به گونه خیانت برخی از شما به برخی دیگر تفسیر نموده و آن را از نوع خیانت به دیگران دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۲۱۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۶۳)، اما چنان‌که خواهیم دید منعی برای آنکه نهی از خیانت، به معنای خیانت به خویش تلقی شود وجود ندارد، زیرا بر فرض که آن را به معنای خیانت به دیگران بدانیم، هر نوع خیانت به دیگران خیانت به خود نیز است و زیان آن به خود خیانت‌کننده برمی‌گردد یا آنکه پس از ارتکاب هر معصیتی یک نوع خیانت به خود وجود دارد.

استفاده از خیانت به دیگران از جمله «یختانون انفسهم» می‌تواند به دلیل آن باشد که از دیدگاه قرآن، مؤمنان مانند یک نفس واحده هستند و مال یکی از آنها مال همه آنهاست، از این روی حفظ و جلوگیری آن مال از تلف شدن بر همه واجب است و تعدی برخی از مؤمنان بر برخی دیگر به وسیله سرقت و مانند آن یک نوع خیانت به خود آنها محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۱۰۹).

منظور از خیانت به خود، خیانت کردن به آن به‌خاطر انجام گناه و معصیت است، از همین روی از آن به‌عنوان ظلم به خویش نیز تعبیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۸۷). خیانت به خود از آن روی است که عقوبت دنیوی و اخروی آن متوجه خود فرد می‌شود. خیانت به خویشتن به‌نوعی به دیگر خیانت‌ها برمی‌گردد، زیرا هر نوع خیانتی، اعم از آنکه در مورد خداوند یا معصومان^(ع) یا دین یا دیگران باشد به‌نوعی خیانت به خود نیز است.

استناد امام رضا^(ع) به آیه ۱۰۷ سوره نساء در دعای خویش که از خیانت بر خود نکوهش می‌کند و اشاره ایشان پس از آن، به اینکه خیانت از کفر و نفاق بدتر است (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۴۶) نکوهش و تقبیح نادرستی خیانت به خود از دیدگاه آن حضرت را تأیید می‌کند، از سویی چنان‌که گذشت، هر نوع معصیتی یک نوع خیانت به خود به‌شمار می‌رود، بدیهی است که در سخنان امام رضا^(ع)، معصیت‌ها و گناهان

چندی، از جمله خیانت، مورد نکوهش قرار گرفته‌اند.

در متون اسلامی، از جمله قرآن و روایت‌ها به اعضای بدن انسان مانند چشم، زبان و... خیانت‌هایی نسبت داده شده که به اعتباری می‌توان آنها را تحت عنوان «خیانت به خود» مورد اشاره و بررسی قرار داد، از جمله:

خیانت چشم

این نوع خیانت که در قرآن و روایت‌ها تحت عنوان «خائنة الاعین» مطرح شده حرام است، چنان‌که خداوند فرموده است: «عَلِمَ خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ؛ خدا، چشم‌هایی را که به خیانت گردش می‌کند می‌داند و آنچه را در سینه‌ها پنهان می‌دارند می‌داند» (غافر/۱۹). همچنین امام رضا^(ع) بر اساس نقل فضل‌بن شاذان این جمله را در دعای خویش مورد اشاره و استفاده قرار می‌دادند (صدوق قمی، ۱۳۷۸ش، ج ۱: ۱۱۹) که به نوعی توجه خاص آن حضرت به این خیانت را نشان می‌دهد.

کلمه «خائنة» مصدری است که معنای خیانت را دارد (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶: ۲۴۴)؛ بر این اساس کلمه یادشده مصدری بر وزن اسم فاعل است، چنان‌که در آیه: «لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً» (غاشیه/۱۰)؛ لاغیه معنای مصدری دارد.

بر اساس یک برداشت، حرمت خائنة الاعین از اختصاص‌های پیامبر^(ص) است. در این برداشت منظور آن است که با چشم‌ها به امری مباح مانند کشتن یا زدن کسی که مستحق آن است اشاره کنند در حالی‌که ظاهر حال خلاف آن را می‌رساند، این امر بر دیگران حرام نیست، مگر آنکه امر مورد اشاره حرام باشد، مانند زدن یا کشتن به ناحق یا اهانت به مؤمن. برخی حرمت آن بر پیامبر^(ص) را به غیر جنگ اختصاص دادند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۹: ۱۲۷).

امام صادق^(ع) در پاسخ پرسشی درباره مفهوم آیه مورد اشاره فرمودند: «آیا ندیده‌ای گاه انسان به چیزی نگاه می‌کند اما چنین وانمود می‌کند که به آن نگاه نمی‌کند؟ این

نگاه‌ها، خیانت‌آلود است» (صدوق قمی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۷). این نگاه‌ها خواه به نوامیس مردم باشد یا امور دیگری که نگاه کردن به آن ممنوع است بر خداوند که ذره‌ای از آنچه در آسمان‌ها و زمین است از علم او مخفی نیست پنهان نمی‌ماند.

بر اساس آنچه در آیه ۱۹ سوره غافر گذشت «خائنة الاعین» گناهی است که ممکن است توسط هر فردی انجام گیرد و چنان‌که خواهیم دید مفهوم آن با آنچه در مورد «خائنة الاعین» پیامبر^(ص) گذشت متفاوت است، زیرا معانی ذیل را می‌توان برای آن بیان کرد:

چشم‌چرانی: چشم دوختن به نامحرم و نگاه هوس‌آلود و برخاسته از شهوت به او: این مفهوم با آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» (نور/۳۰) قابل تأیید است، از سویی در روایت‌ها آمده است که «النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامٍ إِبْلِيسَ مَسْمُومٌ؛ نگاه، تیری از تیرهای مسموم ابلیس است» (صدوق قمی، ۱۴۰۶ق: ۲۶۴). در حدیث دیگری آمده است: «زَنَا الْعَيْنَيْنِ النَّظَرُ؛ زناى دو چشم، نگاه است (ابن سعد، بی‌تا، ج ۷: ۷۷)؛

گمان بد به مؤمن: بر اساس این دیدگاه، گمان بد به مؤمن، حرام و بدترین گمان‌ها است (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۱۱: ۲۹۹ و ۴۲۷)؛ از همین روی امام رضا^(ع) حسن‌ظن به خداوند را مورد تشویق و توصیه قرار دادند (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۷۳)؛

نگاه دوم: بر اساس این دیدگاه، منظور از «خائنة الاعین» نگاه دوم است و «ما تخفى الصدور» به نگاه اول اشاره دارد (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۴: ۲۲)؛

نگاه فردی که نیت و قصد خیانت دارد: این دیدگاه از ابواسحاق نقل شده است (همان). چشم‌خائن: بر اساس این دیدگاه، خائنة الاعین در معنای حقیقی یعنی چشم‌های خائن به‌کار رفته و به معنای مبالغه یا مصدری یعنی خیانت نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۳: ۱۵۳).

کلمه‌های «نظر» و «خائنة الاعین» معانی متفاوتی دارند، زیرا در نظر، خفا و پنهان‌کاری وجود ندارد اما «خائنة الاعین» نوعی معنای اخفا و انجام پنهانی کار را دربر دارد.

خیانت دست

دست می‌تواند خیانت داشته باشد، اما خیانت آن به خود فرد انتساب دارد، از همین روست که اعضای انسان، در روز قیامت به‌خاطر خیانت خود، علیه انسان گواهی می‌دهند و انسان نسبت به آنها اعتراض می‌کند، چنان‌که خداوند فرموده است: «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَ قَالُوا لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (فصلت/۲۲-۲۱).

بر اساس آنچه در تفسیر آیه «قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا» (یوسف/۲۵) مربوط به ماجرای حضرت یوسف^(ع) و زلیخا مطرح شده، کلمه‌های «سوء» و «فحشاء» از نظر معنی با هم فرق دارند، زیرا «سوء» خیانت دست بوده؛ اما «فحشاء» به معنای «زنا» است. «سوء» از مقدمات، «فاحشه» مانند نگاه و لمس کردن، بوسیدن و... است (سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۴: ۲۷ و حائری‌تهرانی، ۱۳۷۷ش، ج ۶: ۲۲).

سخن امام حسن^(ع) در خیانت دست و مجازات آن صراحت دارد که در آن آمده است:

التقريب من قرينه المودة وان بعد نسبة والبعيد من بعدته المودة وان قرب نسبة ولا شيء اقرب الى شيء من يد الى جسد وان اليد تغل فتقطع وتقطع فتحسم؛ نزدیک‌ترین فرد به انسان کسی است که مهر و محبت قلبی، او را به انسان نزدیک کند گرچه از نظر نسبی دور باشد. دورترین فرد به انسان، کسی است که نبودن مهر، صفا و ارتباط قلبی، او را دور کرده است، گرچه از حیث نسب نزدیک‌ترین فرد به انسان باشد. همانا هیچ چیز مانند نزدیکی دست به جسد نیست ولی در صورت خیانت دست، آن‌را از بدن جدا می‌کنند (و این نزدیک‌ترین عضو به بدن بیگانه می‌شود) (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۱۴۳ و حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲: ۵۲).

از جمله دلایل مؤید صدق خیانت اعضای بدن انسان آن است که فخررازی گفته است:

بدان که باب امانت، وسیع و گسترده است، زیرا (رعایت) امانت زبان به آن است که در دروغ، غیبت، سخن‌چینی، کفر، بدعت، دشنام دادن و جز اینها آن‌را

به کار نگیرند. (رعایت) امانت چشم به آن است که آن را در نگاه به حرام به کار نبندند. (رعایت) امانت گوش به آن است که آن را در امور لهو، آنچه مورد نهی قرار گرفته، شنیدن دشنام و دروغ ها و جز اینها به کار نگیرند، سخن درباره دیگر اعضای انسان نیز همین گونه است (۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۰۹).

با توجه به تقابل امانت و خیانت، عدم رعایت امانت اعضای یادشده، خیانت به آنها تلقی می شود.

امام رضا^(ع) در فلسفه مجازات سارق، به بریدن دستش در خیانت دست به خاطر سرقت و مجازات آن اشاره کرده و در آن فرموده است: «علت بریدن انگشتان دست راست در دزدی بدان جهت است که دزد با دست راست خود به این عمل اقدام کرده و منفعت دست در بدن انسان از سایر اعضا بیشتر و بهتر است، پس بریدن آن موجب تنبیه و عبرت است تا افراد جامعه بترسند و بدین کار دست نزنند، بیشتر با دست راست دزدی می شود و خداوند غضب اموال و تصرف آن را بدون مجوز شرعی، حرام فرموده است، برای آنکه انواع فساد بر آن مترتب می شود و فساد حرام است زیرا موجب فنا، نابودی و دیگر مفاسد است» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۶: ۱۰۲).

خیانت به دیگران

خیانت به دیگران شعبه هایی دارد و می توان آن را به دو نوع بزرگ جامعه و افراد جامعه تقسیم کرد:

خیانت به جامعه

امام علی^(ع) درباره نکوهش این خیانت فرمودند: «إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَأَفْظَعُ الْغَشِّ غَشُّ الْأُئِمَّةِ: بزرگ ترین خیانت، خیانت به امت و جامعه اسلامی است و زشت ترین دغلکاری، دغلکاری به زمامداران است» (عبده، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۲۷).

امام رضا^(ع) درباره امت و جامعه اسلامی حساسیت و توجه خاصی داشتند، از همین روی هنگامی که خوشحالی مأمون از فتح یکی از دهات کابل توسط یک نامه را مشاهده

کردند وی را مورد انتقاد قرار داده و به وی فرمودند: «آیا از فتح یکی از دهات شرک خوشحال هستی؟» مأمون گفت: «مگر این فتح خوشحالی ندارد؟» امام^(ع) به وی فرمود:

از خداوند بترس و امت محمد^(ص) را نیکو سرپرستی کن، اکنون که خلافت در دست شما قرار گرفته و خداوند، امور مسلمین را در اختیار تو گذاشته در نظر داشته باش حقوق مسلمانان را ضایع نکنی. تو اینک کارهای مسلمین را در اختیار دیگران قرار داده‌ای و آنها بر خلاف حکم خداوند در میان مسلمانان حکم می‌کنند. ای مأمون تو دارالهجرة و مهبط وحی را ترک کردی، در این بلاد بعیده مسکن گزیده‌ای. اولاد مهاجر و انصار را مورد ظلم و ستم قرار می‌دهند و تو اطلاع نداری، مظلوم خود را به مشقت می‌اندازد و روزهایی این طرف و آن طرف می‌رود کسی به دادش نمی‌رسد، به شکایت او رسیدگی نمی‌کنند و دستش هم به تو نمی‌رسد. اینک از خداوند بترس و به درد مسلمانان رسیدگی کن، به مهبط وحی و نبوت برگرد و به مهاجر و انصار یاری کن (صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۶۰).

برخی از فقها با استناد به آیه «ما کان لنبی أن یغلّ و من یغلل یأت بما غلّ یوم القیامة» (غافر/۱۹) خیانت حکام به مردم خویش را بدترین کار حرام دانسته‌اند (شیرازی، بی‌تا، فقه العولمة: ۱۷۳). در اینکه در سخن امام علی^(ع)، معنی امت (إنّ أعظم الخیانة خیانة الامة) چیست، چند دیدگاه محتمل است (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۸۸)، از جمله:

- «امت» به معنی امام^(ع) باشد، بر اساس این برداشت، این فقره به منزله تأکید فقره سابق است و همچنین مردی که جامع خیرات باشد را امت گویند و بنابراین اعم از آن است؛
- طایفه از هر قبیله را امت گویند، بر اساس این معنی علت آنکه این خیانت به عنوان بزرگ‌ترین خیانت تلقی شده آن است که مربوط به جمع است؛
- جمعی که پیغمبری بر ایشان نازل شده باشد را نیز امت گویند، با توجه به این معنی ممکن است مراد خیانتی باشد که نسبت به تمام امت مسلمانان باشد و ضرر آن

به همه ایشان برسد مانند خیانتی که گروهی برای ترویج مذاهب باطله جعل حدیث کردند؛ -ممکن است مراد، خیانت امت به پیغمبر و امام^(ع) خود باشد، در این صورت به منزله تأکید فقره سابق است.

علاوه بر آنچه در تفسیر سخن امام علی^(ع) گذشت می توان موارد ذیل از مصادیق خیانت به جامعه برشمرد:

بدی های جامعه را دیدن و خوبی های آنرا فراموش کردن: از جمله نمونه هایی که می توان آنرا خیانت به جامعه تلقی کرد آن است که فقط بدی ها را ببینیم و از همین روی آنها را انکار کنیم. این نوعی خیانت به جامعه است که کم کم منجر به خیانت به خود می شود. علت خودکشی صادق هدایت آن بود که فقط بدی های جامعه را می دید.

امثال هدایت، به جامعه ما خیانت کردند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۵: ۴۵۳)؛

جاسوسی و افشا کردن یکی از اسرار مسلمین و جامعه اسلامی: از جمله مواردی که می توان از آن به عنوان خیانت به جامعه تعبیر کرد، جاسوسی است (همان). بر این اساس گرچه آیه «لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتکم» (انفال/۲۷) کار یکی از مسلمین ضعیف الایمان در رساندن اطلاعات مسلمانان به مشرکان را مورد نکوهش قرار می دهد، اما از آنجا که مورد و شأن نزول مخصص نیست، جاسوسی هر مسلمانی علیه سرزمین اسلامی را نکوهش می کند.

احتکار: برخی از فقهای آیات الاحکام با استناد به آیه مورد اشاره، با شرایطی که در فقه بیان شده احتکار را حرام دانسته و آنرا نوعی خیانت تلقی کرده اند (حلی فاضل، بی تا، ج ۲: ۴۳). بدیهی است که منظور از خیانت یادشده، خیانت به جامعه است.

بیت المال: خیانت به بیت المال به نوعی خیانت به جامعه و ملت اسلامی است، زیرا بیت المال مربوط به جامعه و امت اسلامی است، از همین روی امام علی^(ع)، کاتب خود علی بن ابورافع را به دلیل عاریه دادن گردن بندی از بیت المال به دختر علی^(ع) برای

مفهوم و مصادیق خیانت از ... ❖ ۱۳۳

استفاده در روز عید قربان، مورد انتقاد شدید قرار داد و از آن به عنوان خیانت به مسلمانان تعبیر کرده و آن را به بیت المال برگرداند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۱۵۱).

چنان که گذشت امام رضا^(ع) با استناد به آیه «من یغلل یأت بما غلّ يوم القيامة» (آل عمران/۱۶۱) غلول (خیانت به غنائم جنگی یا بیت المال) را گناه کبیره دانسته و از آن نکوهش و نهی کرده است (صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۸۷).

قاجاق: آیت الله مکارم شیرازی در پاسخ به پرسش «آیا قاجاق، خیانت به کشور و مردم محسوب می شود» و برخی پرسش های دیگر درباره قاجاق گفته اند:

قاجاق کالا (یعنی ورود غیرقانونی آن از مرزها) بر خلاف دستور شرع است و باید به شدت از آن پرهیز کرد. مخصوصاً هنگامی که موجب ضرر و زیان جامعه می شود و به اقتصاد کشور اسلامی لطمه وارد می کند. کمک کردن به قاجاق چیان در امر قاجاق جایز نیست و گرفتن رشوه در این زمینه گناه مضاعف دارد (۱۴۲۷ق، ج ۳: ۶۲۰-۶۱۹).

از پاسخ آیت الله مکارم برمی آید که رشوه برای قاجاق نیز به دلیل زیان آن برای جامعه حرام است و به نوعی خیانت به جامعه تلقی می شود.

غیبت کارمندان دولت در اداره بدون اطلاع و مجوز: برخی از فقها، غیبت بدون اطلاع قبلی و مجوز کارمندان در محل اداره و پرداختن به کار دیگری را هر چند که حکومت ناحق باشد حرام و مصداق خیانت به مردم و جامعه دانسته اند، چنان که آیت الله گلپایگانی در پاسخ پرسش هایی در این باره گفته اند: «ناحق بودن حکومت، مجوز خیانت به مردم نیست و غیبت در کارهای اداری مربوط به مملکت خیانت به مردم است» (۱۴۰۹ق، ج ۵: ۴۱۶).

خیانت به افراد جامعه

علاوه بر نکوهش خیانت به جامعه، از خیانت برخی از افراد جامعه، به طور خاص در متون اسلامی، از جمله قرآن و روایت ها سخن به میان آمده و مورد نکوهش و نهی قرار گرفته است، از جمله آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

خیانت به یتیمان: یتیمان جامعه به دلیل ضعف و ناتوانی و به دلیل آنکه بیشتر از دیگران در معرض آسیب های اجتماعی هستند مورد توجه خاص قرار گرفته و به شکل های گوناگون نسبت به خیانت به آنها هشدار داده شده است. از جمله خداوند فرموده است: «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا؛ اموال یتیمان را (به هنگامی که رشد پیدا کنند) به آنها بدهید، هیچگاه اموال پاکیزه آنها را به اموال ناپاک و پست خود تبدیل نکنید که این گناهی بس بزرگ است» (نساء/۶). در آیه یادشده، از خیانت نسبت به یتیمان و تعویض مال خوب ایشان با مال بد پرهیز داده شده است، به عبارتی گفته شده در هنگامی که یتیمان به سن بلوغ می رسند باید مال آنها را به ایشان برگردانید و مال خوب ایشان را با مال بد خود عوض نکنید.

در آیات دیگری به صورت سخت گیرانه نسبت به خیانت در اموال یتیمان نهی و نکوهش شده است. از این گذشته چنان که خواهیم دید تحت عنوان ادای امانت، از خیانت در اموال یتیم و دیگر افراد جامعه نکوهش شده است. امام رضا^(ع) نیز با استناد به آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء/۱۰) خوردن مال یتیم را گناه کبیره دانسته (صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۲۷) و درباره فلسفه حرمت خوردن آن فرمودند:

خدا، خوردن مال یتیم را به ستم (و ناحق) به علت های فراوانی که همه موجب فساد شده، حرام کرده است، نخستین آنها این است که چون آدمی مال یتیم را به ستم بخورد، به کشتن او کمک کرده است، چه یتیم بی نیاز نیست و نمی تواند از خود نگاهداری کند، کارهای خود را سامان دهد و کسی را ندارد که همچون پدر و مادر به او برسد، پس چون مال او خورده شود بدان می ماند که او را کشته و به فقر و فاقه مبتلا کرده باشند و خدای بزرگ، این کار را حرام کرد (همان، ج ۱: ۹۲).

خیانت بین زن و شوهر: در قرآن از ماده خیانت در مورد زن و شوهر سخن گفته و درباره همسران حضرت لوط و نوح^(ع) گفته شده است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ

وَأَمْرًا لُّوطٍ كَانَتْ تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتْهُمَا؛ خدای تعالی برای کسانی که کافر شدند مثلی زده و آن همسر نوح و لوط^(ع) است که تحت فرمان دو نفر از بندگان صالح ما بودند و این دو زن به آن دو بنده صالح خیانت کردند» (تحریم/۱۰).

در اینکه خیانت آن دو زن به همسرانشان چه بوده دیدگاه‌های چندی قابل تصور است، از جمله:

خیانت جنسی: بر اساس این دیدگاه، خیانت آن دو، خیانت جنسی تلقی شده است؛ اما این دیدگاه با توجه به موقعیت پیامبران درست نیست اما آن دو زن کافر شدند (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۱۴۸). بر اساس سخن پیامبر^(ص) همسر هیچ‌یک از پیامبران^(ص) مرتکب عمل زنا نشدند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۸: ۴۶۱).

مجنون دانستن نوح^(ع) توسط همسرش و راهنمایی مشرکان توسط همسر حضرت لوط^(ع): خیانت زن حضرت نوح^(ع)، آن بوده که همسرش را مجنون دانسته و همسر حضرت لوط^(ع) نیز به دلیل راهنمایی مشرکیان در مورد میهمانان خیانت کرده است. این دیدگاه از ابن عباس نقل شده که آن دو را منافق دانسته و نه کافر (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۳۶۵). در توضیح راهنمایی همسر لوط^(ع) باید گفت که چون ملائکه شبانه به صورت جوان خوش سیما به عنوان میهمان بر حضرت لوط^(ع) وارد شدند، زن وی بالای بام آتش افروخت و مشرکان را از ورود ایشان خبردار کرد تا به خیال خود با ملائکه عمل شنیع لواط انجام دهند.

خیانت آن دو آن بوده که رسالت همسران خود را حفظ نکرده و به آن عمل نکردند (سبزواری، ۱۴۱۹ق: ۵۶۶).

خیانت آن دو آن بوده که اسرار همسران خود را به دشمنان اطلاع می‌دادند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۸: ۴۶۱).

خیانت در عدم وفای به عهد و عقد: به موجب آیه «أوفوا بالعقود» (مائده/۱) وفا به هر نوع

عقدی، خواه عقود بین مردم و خواه بین مردم و خداوند (عهد) باشد، لازم الاجراست و خیانت در آن جایز نیست.

خیانت در کتمان عیب و عدم امر به معروف و نهی از منکر: همان گونه که عیب جویی زشت و حرام است، کتمان عیب دیگران نیز خیانت است، زیرا مؤمن آینه مؤمن است «المؤمن مرآة لأخيه المؤمن» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۴: ۴۱۶) و باید زشتی ها و خوبی های برادر مسلمانش را نشان دهد، از همین روی امام صادق (ع) فرمودند: «مَنْ رَأَى أَخَاهُ عَلَى أَمْرٍ يَكْرَهُهُ وَلَمْ يَرُدِّعْهُ عَنْهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَقَدْ خَانَ» (طبرسی، ۱۴۰۵ق: ۷۷).

کتمان عیب کالا در معامله نیز مذموم بوده و به نوعی خیانت تلقی می شود، چنان که در فقه الرضا (ع) (صدوق قمی، ۱۴۰۶ق: ۲۵۰) از آن به عنوان یکی از خصلت های لازم الاجتناب سخن گفته شده است.

خیانت در امانت ها: هر نوع مالی که در نزد دیگران امانت است، خواه عاریه یا ودیعه باشد یا به گونه ای دیگر شارع مقدس آن را امانت بداند خیانت در آن جایز نیست، این امر را می توان از آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ» (انفال/ ۲۷) و آیات امانت و روایت ها از جمله سخنان امام رضا (ع) نتیجه گرفت.

امام رضا (ع) ضمن آنکه خیانت در امانت را از گناهان کبیره برشمردند (صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۲۷) به نقل از رسول خدا (ص) فرمودند: «امت من تا وقتی که همدیگر را دوست داشته، امانت را ادا کرده و زکات را پرداخته باشند، در مسیر خیر قرار دارند، اگر چنین نکنند، به قحطی و خشکسالی مبتلا می شوند» (عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۳۰۶). همچنین رسول خدا (ص) فرمودند:

من خان امانة في الدنيا ولم يردها الى اهلها ثم ادركه الموت مات على غير ملتى و يلقى الله و هو عليه غضبان؛ هر کس در دنیا به امانتی خیانت کند و آن را به صاحبش بازنگرداند سپس مرگش فرا رسد به دین من نمرده است و در حالی خدا را

ملاقات می‌کند که خدا بر او خشم گرفته است (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۲: ۱۷۱).
 آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء/۵۸) شامل کلیه امانت‌ها و تعهدها می‌شود، هم شامل امانت‌های مالی است و هم امانت‌های معنوی را دربر می‌گیرد. از همین روی امام رضا^(ع) فرمودند: «از گناهان بزرگ، خیانت در امانت و اموال مسلمین است. خداوند فرموده: هر کس خیانت کند و اموال مردم را که نزد وی امانت است حیف و میل نماید، با همان خیانت و کار زشتی که انجام داده در محضر پروردگار حاضر خواهد شد» (آل عمران/۱۶۱؛ صدوق قمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۸۷).

سرقت اموال دیگران نیز به‌نوعی خیانت به ایشان تلقی شده از همین روی برای مقابله با این خیانت از مجازات قطع دست سخن به میان آمده است، چنان‌که امام رضا^(ع) فرمودند:
 دزد اگر یک بار به خانه دستبرد زند و بنگرد صاحب‌خانه [واکنش شدید نشان داد و] به تعقیب و تنبیه او اقدام کرد، بار دیگر دستبردی نخواهد زد و کيفر و مجازات او [در نخستین وهله] سهل‌تر صورت می‌گیرد، لکن اگر عرصه را باز گذاشت، فرصت را از کف نهاد، با خیال آسوده نشست، کاری انجام نداد و به او مهلت و امان داد، بار دیگر نیز دستبردی گران‌تر خواهد زد و سرانجام به حمله و سرقتی بزرگ‌تر دست می‌یازد و باز هم سرقت را تکرار می‌کند (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۵۹: ۳۵۶).

بر اساس سخن یادشده، دزد خطرناک، نخستین بار که دست خیانت پیش می‌آورد، باید آن‌چنان ادب شود که برای بار دیگر طمع دستبرد نداشته باشد و حتی چنین اندیشه‌ای را نیز بر خود حرام شمارد.

افشای سر و راز برادر مسلمان: افشای سر و راز برادر مسلمان در روایت‌ها مورد نکوهش قرار گرفته و از آن به‌عنوان یک نوع خیانت در حق برادر مسلمان تعبیر شده است، چنان‌که رسول خدا^(ص) فرمودند: «يَا أَبَا ذَرٍّ: الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ وَ افْشَاءُ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ» (همان، ج ۷۴: ۹۱). همچنین امام رضا^(ع) در اشعاری که به درخواست مأمون درباره

پوشاندن سر دیگران خواندند فرمودند:

وَإِنِّي لَأَنْسَى السَّرَّ كَيْلًا أَذِيعُهُ فَيَا مَنْ رَأَى سِرًّا يُصَانُ بِأَنْ يُنْسَى

من سر دیگران را فراموش می‌کنم تا آنکه شایع نشود، پس اگر از کسی سری می‌دانی، آن را فراموش کن تا آن (سر) محفوظ بماند (همان، ج ۷۲: ۱۷۱).

— خیانت در مشورت دادن به دیگران: امام رضا^(ع) به نقل از امام علی^(ع) در نکوهش خیانت در مشورت دهی فرمودند: «هر کس در مشورت دهی به مسلمانان خیانت کند از او بیزار هستم» (همان: ۹۹؛ عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۹۰).

نتیجه‌گیری

با توجه به رابطه نزدیک خیانت و نفاق، در متون اسلامی اعم از قرآن و روایت معصومان^(ع)، از جمله امام رضا^(ع) و نکوهش آن دو، فرهنگ اسلامی و رضوی، صفا، صمیمیت، یکرنگی و خلوص در رفتار در بین مسلمانان را تشویق و ترویج می‌کند و با توجه به رابطه متقابل خیانت و امانت، به صور گوناگون امانت مورد تشویق و ترغیب قرار می‌گیرد. همه اقسام خیانت، اعم از خیانت به خدا، معصومان^(ع) و مردم و به عبارتی خیانت به دین و مردم در یک ردیف قرار دارند و همه آنها زشت و قبیح تلقی می‌شوند، از همین روی حفاظت از مرز دین و فرهنگ اسلامی، همانند حفاظت از اموال و محیط جغرافیای اسلامی حائز اهمیت و ضروری است.

در فرهنگ اسلامی و رضوی، جامعه از شخصیت ویژه و مهمی برخوردار است، از همین روی در متون اسلامی از خیانت به جامعه به عنوان زشت‌ترین نوع خیانت تعبیر شده و فقهای اسلامی سرقت از بیت‌المال و غیبت بدون مجوز قبلی کارمندان را، هر چند که حاکم جامعه، حاکم جور و غیرعادل باشد به دلیل آنکه خیانت به جامعه تلقی می‌شود اجازه نداده‌اند؛ همچنین امام رضا^(ع) از خیانت به بیت‌المال به عنوان گناه کبیره

تعبیر کرده و همانند دیگر انواع خیانت‌ها آن را نکوهش کرده‌اند. در قرآن نیز، انتقال اسرار مسلمانان به دشمن یک نوع خیانت به خداوند تلقی شده است.

خیانت به دیگران به خیانت‌های مادی محدود نمی‌شود، بلکه امور معنوی مانند دین و راهنمایی غلط و اشتباه دیگران را نیز شامل می‌شود، از همین روی امام رضا(ع)، خیانت در مشورت دادن به دیگران را نهی کرده‌اند. همچنین از عدم بازگو کردن عیب دیگران به ایشان به دلیل آنکه مؤمن آینه مؤمن است نهی شده است.

از آنجا که هر نوع گناه و معصیتی یک نوع خیانت به خود بوده که در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است مسلمانان باید از گناه و معصیت بپرهیزند تا به خود، خداوند و معصومان(ع) خیانت نکرده باشند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آقابزرگ، تهرانی، (۱۴۰۳ق). *الذریعه الى تصانیف الشیعه*. چاپ دوم، بیروت: دار الاضواء.
- آل حویش، عبدالقادر بن ملا حویش، (۱۳۸۲ق). *بیان المعانی*. چاپ اول، دمشق: مطبعة الترقی.
- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- آمدی تمیمی، عبدالواحد، (۱۳۶۶). *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد، (۱۴۱۲ق). *مجموعه فتاوی ابن جنید*. چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن سعد، محمد، (بی تا). *الطبقات الکبری*. بیروت: دار صادر.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی بن حسین، (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول*. چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، (۱۴۱۹ق). *البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید*. قاهره: حسن زکی.
- ابن عربی، محی الدین، (بی تا). *احکام القرآن*. بی جا.
- امام رضا، علی بن موسی^(ع)، (۱۴۰۶ق). *صحیفه الامام الرضا^(ع)*. چاپ اول، مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا^(ع).
- بصری بحرانی، زین الدین محمد امین، (۱۴۱۳ق). *کلمة التقوی*. چاپ سوم، قم: سید جواد وداعی.
- بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل*. چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق). *احکام القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*. بیروت: دار العلم للملایین.
- حائری تهرانی، میر سید علی، (۱۳۷۷). *مقتضیات الدرر*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق). *وسایل الشیعه*. چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت^(ع).
- الحلبی، ابوالصلاح تقی الدین بن نجم الدین، (۱۴۰۳ق). *الکافی فی الفقه*. اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین^(ع).
- حلی فاضل، مقداد بن عبدالله، (بی تا). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. چاپ اول، قم.
- خوانساری، آقا جمال، (۱۳۶۶). *شرح غررالحکم*. چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی ابوالفتوح، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. چاپ اول، دمشق بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- سبزواری، محمد بن حبیب الله، (۱۴۰۶ق). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سبزواری، محمد بن حبیب الله، (۱۴۱۹ق). *ارشاد الازهان فی تفسیر القرآن*. چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سروری مجد، علی، (۱۳۹۲). «فرهنگ رضوی و جامعه آرمانی». فصلنامه فرهنگ رضوی، شماره دوم.
- شیرازی، سیدمحمد، (۱۴۲۳ق). *تبیین القرآن*. چاپ دوم، بیروت: دارالعلوم.
- شیرازی، سیدمحمد، (بی تا). *الفقه النظافة*. بی جا.
- شیرازی، سیدمحمد، (بی تا). *فقه العولمة*. بی جا.
- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم، قم: فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا^(ع)*. چاپ اول، تهران: جهان.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، (۱۴۰۲ق). *مصادقة الاخوان*. چاپ اول، قم: کرمانی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، (۱۴۰۶ق). *ثواب الاعمال*. چاپ دوم، قم: دارالشریف الرضی.
- صدوق قمی، محمد بن علی، (۱۴۰۰ق). *الامالی*. چاپ پنجم، بیروت: اعلمی.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم، (۱۴۰۹ق). *العروة الوثقی*. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ چهارم، قم: شریف رضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷). *تفسیر جوامع الجامع*. چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۸۵ق). *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*. چاپ دوم، نجف: نشر حیدریه.
- طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶ق). *مجمع البحرین*. چاپ سوم، تهران: مرتضوی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق). *تهذیب الاحکام*. چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸). *الطیب البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم، تهران: اسلام.
- عاملی، محمد بن مکی، (۱۴۱۴ق). *غایة المرام فی شرح نکت الارشاد*. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- عبد، محمد، (۱۴۱۲ق). *شرح نهج البلاغه*. بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر.
- عطاردی، عزیزالله، (۱۴۰۶ق). *مسند الامام الرضا^(ع)*. چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
- فخررازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۸ق). *الاصفی فی تفسیر القرآن*. چاپ اول، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیومی، احمد بن محمد، (بی تا). *المصباح المنیر*. چاپ دوم، قم: مؤسسة دارالهجرة.
- قرشی، علی اکبر، (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*. چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- قطب، سید بن قطب، (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. چاپ هفدهم، قاهره: دارالشروق.
- قمی طباطبایی، تقی، (۱۴۱۳ق). *عمدة المطالب فی التعليق علی المکاسب*. چاپ اول، قم: محلاتی.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، (۱۳۶۸ش). *کنز الدقائق و بحر الغرائب*. چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، ملا فتح الله، (۱۳۳۶). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: محمدحسن علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق). *الکافی*. چاپ اول، قم: دارالحدیث للطباعة و النشر.
- گلپایگانی، محمدرضا، (۱۴۰۹ق). *مجمع المسائل*. چاپ دوم، دارالقرآن الکریم.
- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق). *بیان السعادة*. چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۳). *بحار الانوار*. چاپ دوم، تهران: اسلامی.
- مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ق). *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- محدث نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. چاپ اول، بیروت: مؤسسة آل البيت.
- مستفید، حمیدرضا و علی اکبر غفاری، (۱۳۸۲). *ترجمه عیون اخبار الرضا*. چاپ اول، تهران: صدوق.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲). *مجموعه آثار شهید مطهری*. چاپ چهارم، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ق). *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*. چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب^(ع).
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۵ق). *کتاب النکاح*. چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب^(ع).
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۷ق). *استفتائات جدید*. چاپ دوم، قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب^(ع).
- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، (۱۴۲۱ق). *اعراب القرآن*. چاپ اول، بیروت: منشورات محمد علی بیضون دار الکتب العلمیه.
- واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی، (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. چاپ اول، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و عمل واقفیان

سید عبدالکریم حسن پور^۱

چکیده

گرچه توقف بر شخصی از اهل بیت^(ع) به عنوان آخرین امام^(ع) و مهدی منتظر^(ع)، مسئله بی سابقه و جدیدی نبوده اما گروهی از شیعیان که امام کاظم^(ع) را مهدی و قائم منتظر می دانستند و بر همین اساس رحلت آن حضرت را منکر گشته و از پذیرش امامت حضرت رضا^(ع) سر باز زدند با نام واقفیه یا واقفه شناخته شدند. این گروه به دلیل اینکه تهدیدی جدی برای تفکر اصیل شیعه به حساب می آمد کانون توجه و اهتمام امام رضا^(ع) قرار گرفت و بخش وسیعی از توان و فرصت پیش روی حضرت را مصروف خود ساخت. به همین مناسبت، واکاوی ماهیت و شخصیت های جریان مذکور، از زوایای مختلفی مورد توجه پژوهشگران و تحلیلگران مطالعات اسلامی قرار گرفته است. گرچه در معرفی فرقه مذکور، آثار ارزشمند و قابل توجهی ارائه شده اما تحلیل روابط و مواضع متقابل واقفیه و امام رضا^(ع) کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله، نگارنده از زاویه مذکور با روش توصیفی - تحلیلی و با شیوه گردآوری کتابخانه ای در دو محور، بحث جریان واقفیه را مورد بررسی قرار داده است: ۱. چیستی و کیستی واقفیه؛ ۲. نحوه مواجهه امام رضا^(ع) با این جریان.

واژه های کلیدی

امام رضا^(ع)، واقفیه، امامت، مهدویت، قائم

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۰۴

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۰۸

۱. دانش آموخته سه سطح حوزه علمیه قم - دانشجوی دکتری تاریخ تشیع اثنی عشری دانشگاه ادیان و مذاهب - عضو پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
sahasnpour@gmail.com

❖ مقدمه

پیدایش فرقه‌های مختلف در جامعه شیعی و شکل‌گیری عقاید آنها، ریشه در عوامل و علل مختلف مذهبی و غیرمذهبی دارد. یکی از عوامل مذهبی که در شکل‌گیری عقاید بسیاری از فرق اسلامی و به‌خصوص شیعی تأثیر داشته، عقیده مهدویت است. این آموزه در چارچوب شیعی خود، به ضمیمه مسئله غیبت و رجعت، برای برخی سران و پیروان فرق اسلامی دست‌مایه‌ای شد تا عقاید خود را بر پایه آن بنیان‌گذاری کنند. عصر امام رضا^(ع) را می‌توان اوج فعالیت این جریان‌ها در جامعه شیعی دانست که گروه‌هایی چون غالیان، زیدیه، اسماعیلیه، فطحیه و واقفیه حضور داشتند. جریان‌های مذکور به استثنای واقفیه در ادوار پیش از امامت حضرت رضا^(ع) پا به عرصه ظهور گذاشته و فعالیت خود را آغاز کرده بودند. بدیهی است که فعالیت هر یک از امامان^(ع) معاصر با اندیشه‌های مذکور، توانست آنان را به انزوا برده و تفکر اصیل شیعی را در مقابل آسیب‌های احتمالی آنها مصونیتی نسبی بخشید؛ اما جریان واقفیه به دلیل اینکه از جهت‌های گوناگون تهدیدی به مراتب جدی‌تر برای جامعه شیعی به حساب می‌آمد کانون توجه و اهتمام آن حضرت قرار گرفت. به همین مناسبت واکاوی ماهیت و شخصیت‌های جریان مذکور، از زوایای مختلفی مورد توجه پژوهشگران و تحلیلگران مطالعات اسلامی قرار گرفته است. تحقیق دو جلدی *الواقفیه درآسه تحلیلیه*، تألیف ریاض محمد حبیب الناصری؛ بررسی زمینه‌ها و عوامل پیدایش اندیشه توقف بر امامان شیعه^(ع)، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد سیدجلال امام در مؤسسه امام خمینی^(ره)؛ مقاله «دودستگی در شیعیان امام کاظم^(ع) و پیدایش فرقه واقفه»، به قلم م. علی بیوکارا، ترجمه وحید صفری، مجله علوم حدیث شماره ۳۰؛ مقاله «فرقه‌های درون‌شیعی دوران امامت امام رضا^(ع)»، به قلم نعمت‌الله صفری فروشانی، مجله طلوع شماره ۲۸؛ از جمله کارهای ارزشمندی هستند که در معرفی و بیان خاستگاه فرقه واقفیه انجام شده است. مقاله

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و ... ❖ ۱۴۵

حاضر در قالبی متفاوت از آثار مذکور، واقفیه و امام رضا^(ع) را کنار هم قرار داده و ضمن معرفی جامع این فرقه به عنوان تهدیدی جدی در مقابل تفکر اصیل تشیع، به تبیین نحوه مواجهه امام رضا^(ع) با اندیشه و عمل واقفیان می پردازد.

چیستی و کیستی واقفیه

واقفیه در معنای عام خود، سابقه‌ای کهن در تاریخ اسلام دارد. این عنوان در کتاب‌های رجال، تاریخ و نیز در شرح حال اشخاص یا در ذکر مذاهب و فرق شیعه بارها تکرار شده است و بر کسانی اطلاق می‌شود که در دوره‌های مختلف، بر امامت امامان^(ع) شیعه توقف کرده بودند. به عنوان مثال «الواقفة علی امیرالمؤمنین^(ع)» و «الواقفة علی موسی^(ع)» و «الواقفة علی ابی‌عبدالله^(ع)» و «الواقفة علی الحسن بن علی بن محمد^(ع)» تعبیری است که شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) به کار برده است (۱۳۵۹ق: ۱۰۳-۱۰۱). در موارد مذکور کاربرد عنوان واقفیه با ذکر نام امامی^(ع) که بر او توقف کرده بودند همراه است. از این رو عنوان واقفیه به صورت عام مقید بر همه توقف‌کنندگان بر هر یک از ائمه صادق^(ع) است. اما در معنای خاص و کاربرد مطلق آن، به وقف‌کنندگان بر امام هفتم^(ع) اطلاق می‌شود که آموزه‌های مهدی موعود^(ع) و غیبت و رجعت را، بر آن حضرت تطبیق دادند. نوبختی، ضمن اشاره به وجود واقفانی برای هر یک از امامان^(ع) تأکید می‌کند که واقفیه به طور مطلق عنوان خاص کسانی است که بر امامت امام موسی بن جعفر^(ع) توقف کردند. او می‌گوید: «هر یک از ایشان - ائمه^(ع) - که از دنیا می‌رفت واقفیه‌ای داشت که بر امامت او توقف کردند؛ ولی این لقب خاص اصحاب موسی بن جعفر^(ع) است» (۱۳۸۱: ۸۲).

با این حال برخی از بزرگان، اطلاق عنوان واقفیه را ولو به طور مطلق، بر دیگر متوقفان در امامت بعید ندانستند. از آن جمله، علامه حلی (م ۷۲۶ق) و بحرانی (م ۱۲۱ق) است که ناووسیه - توقف‌کنندگان بر امام صادق^(ع) - را به طور مطلق

تحت عنوان واقفیه ذکر کردند (ناصری، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۲۰). گفتار کشی درباره علی بن حسان بن کثیر که از اصحاب امام باقر^(ع) و امام صادق^(ع) بود نیز مؤید دیگری بر این نظریه است: «او واقفی بود و ابوالحسن - موسی بن جعفر^(ع) - را درک نکرد» (۱۳۴۸: روایت ۴۵۱).

چنان که ذکر شد، در تاریخ فرق و مذاهب اسلامی به خصوص در میان فرقه‌های شیعی، طوایف متعددی با اندیشه‌های واقفی‌گری وجود داشتند که با وجود اختلاف‌های موجود، دارای یک وجه اعتقادی مشترک بودند که پیشوای آنان آخرین پیشوای بر حق الهی است و بعد از او کسی را به پیشوایی - امامت - نمی‌شناسند. اغلب معتقدند او همان مهدی قائم است که از میان مردم غایب شد و تا روزی که جهان را از عدل و داد آکنده نسازد رحلت نمی‌کند. به هر صورت ضمن آنکه در کتاب‌های رجال بر بسیاری از توقف‌کنندگان بر ائمه^(ع)، واقفی اطلاق شده است (ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ۷۴؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۵؛ طوسی، بی تا: ۴۷؛ کشی، ۱۳۴۸: روایت ۵۰۵؛ ابن داوود، ۱۳۹۲ق: ۲۶۵) اما عنوان مطلق واقفیه حمل بر واقفیه موسی بن جعفر^(ع) می‌شود. علت این شهرت را نمی‌توان بی ارتباط با فراوانی جمعیت واقفیه در میان اصحاب آن حضرت و حضور رجال بزرگی از این طایفه مثل بطائی، قندی، ابن سماعه، ابن مهران و... دانست. مطالعه شخصیت‌های واقفه و بررسی عملکرد آنان، انگیزه‌ها و عوامل شکل‌دهنده مختلفی را در پشت صحنه این جریان آشکار می‌سازد که بخشی از واقفی‌گری‌ها ریشه در باورهای دینی و عقاید مذهبی داشته و عمدتاً به سبب تأویل‌های نادرست و برداشت‌های غلط از مبانی و اصول امامت و عدم شناخت صحیح ملاک‌های تشخیص امام^(ع) شکل می‌گرفت.

برای فرقه‌هایی چون زیدیه، کیسانیه و اسماعیلیه و... که فعالیت‌های سیاسی گسترده‌ای داشتند، خاستگاه سیاسی و برای واقفیه امام صادق^(ع) و امام یازدهم^(ع) خاستگاه جاه‌طلبی قابل تصور است. اما در واقفیه به معنای خاص آن (واقفیه امام کاظم^(ع)) که محور بحث این مقاله است علاوه بر موارد گفته شده، انگیزه‌های مادی و اقتصادی پررنگ‌تر به چشم

می‌خورد. در ادامه، بر خاستگاه و جایگاه این فرقه در تاریخ تشیع مروری اجمالی می‌شود.

ویژگی‌ها

گسترش و حرکت رو به تثبیت جریان واقفیه، ثمرهٔ ویژگی‌های این جریان است. اولین و مهم‌ترین ویژگی واقفیه مربوط به رهبران آن است که از جایگاه علمی بالایی برخوردار بودند و بسیاری از آنان در زمرهٔ فقهای بزرگ شیعه به حساب می‌آمدند. دومین امتیاز جریان واقفیه این است که برخی رهبران آن از میان وکلای مورد وثوق امام کاظم^(ع) در سازمان وکالت بودند که پشتوانهٔ قابل توجهی برای جایگاه و مقبولیت اجتماعی آنان به حساب می‌آمد (جباری، ۱۳۸۲: ۳۹۷-۳۷۴).

ویژگی سوم این است که بسیاری از رؤسای واقفیه دارای جایگاه روایی برجسته‌ای در بخش‌های مختلف فقه، کلام، تفسیر و دیگر معارف اسلامی و شیعی بودند. بر این اساس ترویج و گسترش آسان اندیشهٔ واقفیه توسط افرادی که با عناوین مختلفی چون فقیه، وکیل، راوی، ثقه در میان مردم دارای مقبولیتی بودند امری دور از انتظار نبود.

خاستگاه

در اثر جو اختناق و فشارهای سیاسی بنی‌عباس بر ضد امامان^(ع) شیعه، در دوران امامت امام صادق^(ع) و با تدبیر آن حضرت در جهت ساماندهی شیعیان، نهادی به نام سازمان وکالت به وجود آمد که در یک مجموعهٔ هماهنگ تحت فرمان آن حضرت فعالیت می‌کردند. نهاد وکالت که در حقیقت، شبکهٔ ارتباطی میان امام^(ع) و شیعیان بود، در دوران امام کاظم^(ع) استمرار و تکامل یافت. این نهاد، با شرایط ویژه در جامعهٔ شیعی فعالیت می‌کرد که در صورت عدم دسترسی شیعیان به امام^(ع)، آنها در شهرهای مختلف، ضمن رسیدگی به مشکلات اعتقادی، سیاسی و مالی شیعیان، وجوه مالی مردم را

جمع‌آوری کرده، دور از دید حکومت، آن اموال را به دست امام^(ع) می‌رساندند (جبّاری، ۱۳۸۲: ۳۴۱-۲۷۹). این مسئله به سبب زندانی شدن مکرر و طولانی امام کاظم^(ع) که آخرین بار نیز به شهادت آن حضرت منجر شد، با مشکلاتی روبرو گشت و مقداری از آن اموال در دست وکیلان باقی ماند (صدوق، ۱۳۸۵: ۲۳۵؛ طوسی، بی تا: ۶۴). گرچه بسط اندیشه واقفیان متأثر از عوامل مختلفی بود اما خاستگاه اصلی و نقطه آغاز واقفی‌گری بعد از رحلت امام کاظم^(ع) بر محور رابطه وکلای امام^(ع) و اموالی که در اختیار آنان بود شکل گرفت. در این راستا، منابع، نام سه تن از وکلای امام کاظم^(ع) را ذکر کردند. از یونس بن عبدالرحمن نقل شده است: «مات ابوابراهیم^۱ و لیس من قوامه أحد إلا و عنده مال کثیر ان ذلک سبب وقفهم و جردهم موته طمعاً فی الأموال، کان عند زیاد بن مروان القندی سبعون ألف دینار و عند علی بن ابی حمزه ثلاثون ألف دینار» (همان، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۱۳؛ همان: ۴۳). جای دیگر نقل شده است: «کان أحد القوام عثمان بن عیسی الرواسی و کان یكون بمصر و کان عنده مال کثیر و ست جوار» (صدوق: همان).

از جمله افراد و وکلایی که نامش به عنوان بنیان‌گذار واقفه ذکر شد ابوالحسن علی بن ابی حمزه بطائنی است. او از اصحاب امام صادق^(ع) و امام کاظم^(ع) بود و در زمان زندانی شدن امام کاظم^(ع)، به عنوان فرد مورد اعتماد و وکیل آن حضرت فعالیت می‌کرد؛ اما پس از شهادت موسی بن جعفر^(ع) بر امامت آن حضرت توقف نمود و امامت فرزندش علی بن موسی^(ع) را منکر شد (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۲۴۹).

زیاد بن مروان انباری قندی، شخصیت دوم جریان واقفیه، جزء یاران امام صادق^(ع) و امام کاظم^(ع) ذکر شده است. وی از جمله افرادی بود که در زمان امام صادق^(ع) با آن حضرت رابطه زیادی داشت (طوسی، بی تا: ۳۷). وی از امام صادق^(ع) و فرزندش امام کاظم^(ع) روایت‌های زیادی نقل کرده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۸: ۳۲۶). همچنین او در

۱. کنیه دیگر امام هفتم^(ع) است.

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و ... ❖ ۱۴۹

زمان امام هفتم^(ع)، وکیل آن حضرت در کوفه تعیین شد؛ اما بعد از آن حضرت، به انحراف عقیده مبتلا و یکی از ارکان واقفه شد.

ضلع سوم بنیان‌گذاران واقفه در کنار دو نفر پیشین، عثمان بن عیسی است. وی نیز از یاران مورد اعتماد امام کاظم^(ع) و وکیل آن حضرت در مصر بود؛ اما مرتکب خیانت در اموال امام^(ع) شد (حلی، ۱۴۱۷ق: ۳۸۲). او شهادت امام کاظم^(ع) را منکر شد و درباره آن حضرت ادعای مهدویت کرد. به همین دلیل، حضرت رضا^(ع) او را لعنت و شیعیان خود را به لعن او امر کرد (همان: ۲۵۸).

اهمیت ویژه این جریان آنجا روشن می‌شود که به واسطه ایجاد برخی تحریف‌ها در روایت‌های معتبر، مصادر تشریع اسباب انحراف‌های عقیدتی و تغییر در مبانی امامت را هموار می‌ساخت.

ساختار درونی

واقفیه گروهی از اصحاب امام کاظم^(ع) بودند که بر امامت آن حضرت توقف کرده و از پذیرش امامت علی بن موسی الرضا^(ع) یا هر شخص دیگری سر باز زده و بر این باور بودند که موسی بن جعفر^(ع) آخرین امام^(ع) است و کسی را به امامت تعیین نکرده یا دست‌کم ما از آن آگاه نیستیم.

واقفیان در خصوص اینکه امام هفتم^(ع) از دنیا رفته یا زنده است؟ و اگر از دنیا رفته چگونه بوده؟ و اگر زنده است چگونه؟ و مسئله امامت پس از او به چه نحوی است؟ و ... سخنان گوناگونی اظهار داشتند؛ ولی همگی بر یک عقیده بودند که موسی بن جعفر^(ع) همان مهدی موعود و قائم اهل بیت^(ع) است که روزی قیام می‌کند و دنیایی را که از ظلم و بیداد آکنده شده است پر از عدل و داد می‌سازد. بر همین اساس امامت شخص دیگری را نمی‌پذیرفتند. بر اساس گزارش‌ها (نوبختی، ۱۳۸۱: ۸۰؛ اشعری، ۱۹۹۲م: ۹۰)

طرفداران این اندیشه را می‌توان در چهار گروه تقسیم‌بندی کرد:

باورمندان به رجعت

گروهی معتقد بودند امام^(ع) به شهادت رسیده و از دنیا رفته ولی چون او همان مهدی قائم و منتظر امت است، هنگامی که وقت قیام او فرا برسد رجعت می‌کند و زمین را که از ظلم و جور پر شده است از عدل و داد سرشار می‌سازد. این گروه باور خود را به سخنی منقول از امام صادق^(ع) مستند می‌ساختند که درباره امام کاظم^(ع) فرموده بود: «او شباهتی به عیسی بن مریم دارد و به دست بنی عباس کشته می‌شود.» اما گروه دیگری از این طیف، شهادت آن حضرت را انکار می‌کردند و عقیده داشتند او فوت کرده و خداوند وی را به آسمان‌ها برده است و به هنگام قیامش او را به زمین فرود می‌آورد (همان).

باورمندان به غیبت

این گروه به استناد نقل روایتی منسوب به امام صادق^(ع) که امام کاظم^(ع) را مهدی قائم امت معرفی کرده و فوت وی را حتی اگر سر بریده‌اش را از فراز کوه به پائین بیندازند قابل باور نمی‌داند، (همان) بر این باور بودند که آن حضرت تنها از دیدگان غایب شده است و از دنیا نمی‌رود تا اینکه عدل و داد را بر همه شرق و غرب زمین حکم فرما سازد. اما گروه مذکور نیز در کیفیت و چگونگی غیبت امام کاظم^(ع) یک‌سخن نبودند (همان).

لا ادریون

این گروه اظهار می‌کردند با توجه به اخبار غیرقابل انکاری که مهدویت و قائمیت موسی بن جعفر^(ع) را تأیید می‌کند و از طرف دیگر اخبار غیرقابل انکاری که درگذشت پدر و نیاکان آن حضرت را تأیید می‌کند که خود مؤیدی بر خبر وفات موسی بن جعفر^(ع) است، نمی‌دانیم آیا وی از دنیا رفته یا زنده است. در نتیجه چون نسبت به وفات و حیات آن حضرت قطعیتی برایمان حاصل نشده است، نمی‌توانیم از امامت او هم فراتر برویم. پس بر این امر توقف می‌کنیم تا در زمان قیام او این امر برای ما آشکار شود (همان).

غیبت پس از رجعت

گروهی دیگر وفات آن حضرت را انکار نمی کردند لکن بر این باور بودند که موسی بن جعفر^(ع) پس از وفاتش رجعت کرد - به دنیا بازگشت - و در مکانی پنهان به سر می برد (غیبت) و اصحابش با وی دیدار می کنند و او به آنان دستورهای لازم را می دهد. یادآوری می شود که این گروه نیز به روایت هایی استناد می کردند مبنی بر اینکه او قائم نامیده شده است زیرا پس از وفاتش برمی خیزد (زنده می شود) (همان).

عوامل مؤثر بر گسترش واقفیه

گرچه در مجموع مطالب پیش گفته، خاستگاه جریان واقفیه به رابطه مسائل و انگیزه های اقتصادی برخی وکلای امام کاظم^(ع) دانسته شد، اما عوامل رشد و گسترش این اندیشه را می توان در بستر عقیدتی جامعه جستجو کرد.

سیره سیاسی امام کاظم^(ع)

با مطالعه پیرامون احوال و شرایط امام کاظم^(ع) ضمن آنکه سیره آن حضرت از جهت سیاسی، متفاوت از سیره ائمه پیشین^(ع) یافت می شود، شواهدی در راستای تقویت نظریه ای که امام^(ع) را درصدد فراهم آوردن زمینه های تشکیل حکومت می دانست به چشم می خورد. تقویت سازمان وکالت، جمع آوری اموال فراوان نزد وکلا، گرفتن وجوه شرعی همانند زکات و خراج به صورت وسیع، نهی شدید امام^(ع) از همکاری یاران خود با حکومت، اجازه دادن و تشویق افرادی مانند علی بن یقطين جهت نفوذ در دستگاه حکومتی (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۵۸)، توییح شدید افرادی از اصحاب خود مانند صفوان جمال که شترهای خود را برای سفر حج به هارون کرایه داده بود (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۴۴۱)، تعیین حدود و ثغور فدک توسط امام^(ع) به گونه ای که گستره حکومتی آن دوره را دربر می گرفت و بالاخره زندانی شدن امام^(ع) در زمان

هارون (مجلسی: ۱۴۰۳ق، ج ۴۸: ۱۳۱ و ۱۴۵)، مجموعه شواهدی هستند که ضمن انسجام شیعیان و تضعیف حکومت عباسیان، این ذهنیت را نیز در باور شیعیان تقویت می‌ساخت که امام^(ع) در صدد تشکیل آن حکومت آرمانی است. به همین مناسبت کسانی که چنین تصویری در ذهنشان ایجاد شده بود نمی‌توانستند باور و قبول کنند که امام^(ع) قبل از آنکه موفق به تشکیل حکومت آرمانی شده باشد از دنیا برود. بر این اساس پذیرش طرح ادعاهایی چون غیبت امام^(ع) در کنار این همه قرینه و گذران بخش پایانی عمر امام^(ع) در زندان هارون، نزد شیعیان امری دور از ذهن به نظر نمی‌رسید.

تحلیل‌های نادرست عقیدتی

این گونه شبهه‌ها گاهی در اثر القای اندیشه‌های نوظهور و گاه به سبب برداشت‌های نادرست از برخی مبانی و مصادر عقیدتی پدید می‌آمدند. از مهم‌ترین این شبهه‌ها که در جامعه‌پذیری اندیشه واقفیه اثرگذار بود می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

روایت‌های قائم و مهدی

یکی از آمال مهم شیعیان، روایت‌های قائم و مهدی است که از دیرباز در میان شیعیان مطرح می‌شد. از این رو در طول تاریخ نیز گاهی فرد یا افرادی با این ادعا برخاسته و تعداد زیادی از شیعیان را به خود جذب می‌کرد. به نظر می‌رسد در طول دوران امامت امام کاظم^(ع) به‌ویژه در سال‌های آخر عمر آن حضرت در زندان و همچنین پس از وفات آن حضرت، تعدادی از شیعیان افراطی، این روایت‌ها را دست‌کاری کرده یا به گونه‌ای جعل کردند که فقط قابل انطباق بر امام کاظم^(ع) باشد. مانند این حدیث نقل شده از امام صادق^(ع): «سابکم قائمکم» (شهرستانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۲۷۵)، بدین معنی که هفتمین فرد سلسله امامت قائم^(ع) است.

شبهه غسل امام^(ع)

یکی از ابزار تبلیغاتی بانیان و مروجان واقفیه، روایتی است که غیر امام را از غسل دادن

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و ... ❖ ۱۵۳

امام^(ع) نهی کرده است: - «انّ الامام لا يغسله آلا الامام» - (کلینی، ۱۳۸۹ق، ج ۱: ۲۲۵-۲۲۴). ارکان واقفیه این روایت را در راستای اهداف خود تغییر داده و اثبات امام^(ع) بعدی را به غسل امام^(ع) قبلی منوط ساختند. آنان اظهار می‌کردند چون هنگام رحلت موسی بن جعفر^(ع) در بغداد، علی بن موسی^(ع) در مدینه حضور داشت و امکان غسل دادن امام کاظم^(ع) برایش فراهم نبوده است او نمی‌تواند امام^(ع) باشد. شیخ صدوق، برخی از این اخبار را در کتاب عیون اخبار الرضا به نقل از امام رضا^(ع) آورده و درباره بطلان عقیده و استدلال واقفیه می‌گوید:

این اخبار را در این کتاب به منظور رد عقیده واقفیه موسی بن جعفر^(ع) آوردم که می‌پندارند او زنده است و امامت امام رضا^(ع) و امامان^(ع) پس از او را انکار می‌کنند. صحت وفات موسی بن جعفر^(ع) برای ابطال عقیده ایشان کافی است. آنها درباره این روایت‌ها سخنانی دارند و می‌گویند امام صادق^(ع) فرموده امام^(ع) را جز امام^(ع) غسل نمی‌دهد و اگر علی بن موسی الرضا^(ع)، امام^(ع) بود باید او بدن موسی بن جعفر^(ع) را غسل می‌داد. البته در اینکه شخص دیگری بدن موسی بن جعفر^(ع) را غسل داد دلیل و حجتی برای آنها وجود ندارد، زیرا امام صادق^(ع) نهی کرده است که بدن امام^(ع) را کسی جز امام^(ع) بعدی غسل دهد و اگر شخص دیگری در غسل امام متوفی دخالت کرد امامت امام بعدی باطل نمی‌شود و آن حضرت نفرموده امام نیست مگر کسی که جنازه امام قبلی را غسل داده باشد، پس استدلال آنها به این اخبار باطل است. علاوه بر این، در برخی اخبار نقل شده که علی بن موسی^(ع) بدن پدرش موسی بن جعفر^(ع) را به گونه‌ای که بر حاضران پوشیده ماند، غسل داد (۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۰۵).

به بیانی دیگر سران واقفه نهی تشریعی این حدیث را به نهی تکوینی و دارای اثر وضعی (بطلان امامت امام رضا^(ع)) تفسیر کردند. احتمال دیگر این است که روایت نقل شده از امام صادق^(ع)، صرفاً در خصوص وفات اسماعیل پسر آن حضرت بود و

برای نشان دادن اینکه او در مرتبه امامت نبوده، شخصاً مبادرت به غسل او نکرده بلکه امر به غسل او نمود (همان، ۱۳۵۹ق: ج ۱: ۷۱).

توجیه و احتمال دیگر این است که روایت‌های مذکور می‌تواند ناظر به شرایط عادی و طبیعی باشد نه در حالت ضروری و اضطرار (مفید، ۱۹۹۳م: ۲۴۹)، مانند موقعیت سخت و دشواری که عباسیان بر امام کاظم^(ع) تحمیل کردند و امکان حضور حضرت رضا^(ع) بر بالین پدرش و غسل بدن وی وجود نداشت.

شبهه نداشتن فرزند برای امام رضا^(ع)

شیعه بر این باور است که ضرورتاً امامت با نص الهی از امامی^(ع) به امام^(ع) بعد که یکی از فرزندان - به جز حسنین^(ع) - وی است انتقال می‌یابد. امام رضا^(ع) نیز تا سال ۱۹۵ق صاحب فرزندی نشده بود، این امر بهانه‌ای در دست واقفیان شده بود، آنان که در امامت حضرت رضا^(ع) شک داشتند، به آن حضرت اعتراض می‌کردند که چگونه دعوی امامت می‌کند در حالی که جانشینی ندارد. یکی از سران واقفیه به نام حسین بن قیاما واسطی در نامه‌ای خطاب به امام رضا^(ع) نوشت: «چگونه تو امام هستی در حالی که فرزندی نداری؟» (کلینی، ۱۳۸۹ق، ج ۱: ۳۲۰).

عوامل مادی

چنان که ذکر شد رهبران واقفیه با طرح ادعای خود درباره زنده بودن امام هفتم^(ع) و توقف بر امامت وی، اموال بسیاری به چنگ آوردند و برای اینکه اهداف و انگیزه‌های اصلی آنان - یعنی تصرف اموال - برای مردم آشکار نشود به کمک همین اموال به ترویج عقاید بدعت‌آمیز خود دست زدند و کوشیدند تا از این طریق عده‌ای از شیعیان و بزرگان

اصحاب امام^(ع) را با خود هم‌داستان کنند. یونس بن عبدالرحمن در این باره می‌گوید:

چون ابوالحسن - امام کاظم^(ع) - وفات یافت کسی از وکیلان او نبود مگر که

اموال بسیاری نزدش موجود بود و همین امر سبب توقف آنها و انکار وفات

ابوالحسن^(ع) شد. ۸۰ هزار دینار نزد زیاد بن مروان قنبدی و ۳۰ هزار دینار نزد علی بن ابی حمزه بطائنی موجود بود... وقتی که این را مشاهده کردم و حق برایم آشکار شد و امامت ابوالحسن - امام رضا^(ع) - را دانستم، زبان به سخن گشوده و مردم را به امامت وی دعوت کردم. اما آن دو - زیاد بن مروان قنبدی و علی بن ابی حمزه بطائنی - برایم پیغام فرستادند و گفتند چه چیز تو را به این کار وا داشته؟ اگر ثروت می خواهی ما تو را بی نیاز می کنیم و ۱۰ هزار دینار برایم ضمانت کردند و خواستند از کارم دست بردارم اما من امتناع کردم و گفتم: ما از صادقین^(ع) روایت می کنیم که گفته اند: هر گاه بدعت ها آشکار شدند عالم باید دانش خود را آشکار سازد و اگر نکند نور ایمان از او گرفته خواهد شد و من از جهاد در راه امر خدا در هر حالی فروگذار نمی کنم. از این پس آن دو با من دشمنی کردند و کینه ام را به دل گرفتند (صدوق، ۱۳۸۵: ۲۳۵).

با وجود همه این شرایط، تطمیع سران واقفیه در گروهی از شیعیان مؤثر واقع شد: «آنها مردم را به سوی خود جلب کردند و از اموالی که در آنها خیانت کرده بودند به آنان دادند مانند حمزه بن بزيع، ابن مکاری، کرام خثعمی و امثال اینها» (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۷۶۸).

نحوه مواجهه امام رضا^(ع) با واقفیان

گزارش هایی همچون گفتگوی امام^(ع) با جعفر بن محمد نوفلی در مسیر مدینه به مرو و اینکه امام^(ع) در زمان حضورش در مرو، حسن بن علی و شاء را به آنجا خوانده و مرگ علی بن ابی حمزه بطائنی (از سران واقفیه) و چگونگی احوالاتش در قبر را به اطلاع وی رسانده است (ابن شهر آشوب، بی تا، ج ۴: ۳۳۷)، حکایت از آن دارد که در اندیشه اعتقادی امام رضا^(ع)، مبارزه و مقابله با اندیشه واقفیان مسئله اول بوده است. از این رو بسته به نوع عمل واقفیان، می توان نحوه و سطح مواجهه امام^(ع) با آنان را در قالب های زیر بیان و تقسیم کرد:

مناظره

یکی از شیوه‌های مبارزه امام رضا^(ع) با جریان واقفیه، برگزاری مناظره‌های علمی بود که در حضور افراد دیگر انجام می‌گرفت. آغازگر این مناظره‌ها عمدتاً واقفیان بودند که شبهه‌های خود را در زمینه‌های مختلف مطرح می‌کردند و پاسخ می‌شنیدند. این شبهه‌ها علاوه بر موارد پیش گفته همچون شبهه عقیم بودن امام^(ع)، وجوب غسل امام^(ع) قبلی به وسیله امام^(ع) بعدی و شبهه‌های مربوط به مهدویت امام^(ع) در عرصه‌های دیگری همچون اعتراض به امام^(ع) به جهت نداشتن تقیه و نیز شبهه وفات نکردن امام کاظم^(ع) یا حداقل تشکیک در وفات آن حضرت خود را نشان می‌داد (ناصری، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۵۵-۱۵۴).

به نقل از ابن حازم گروهی از واقفه از جمله علی بن ابی حمزه بطائنی، محمد بن اسحاق بن عمار، حسین بن مهران و حسن بن ابی سعید مکاری نزد امام رضا^(ع) حضور یافتند. علی بن حمزه از آن حضرت درباره پدرش و جانشینی او سؤال کردند. امام^(ع) فرمود: «پدرم از دنیا رفت و جانشین او هستم.» حسین بن مهران گفت: «اگر چنین است چرا آشکارا بیان نمی‌کنید؟» امام^(ع) فرمود:

آیا منظورت این است که نزد هارون بروم و بگویم من امام هستم و شما کارهای نیستی؟ بدان که سیره رسول خدا^(ص) در آغاز رسالتش این گونه نبود، بلکه ابتدا رسالت خود را تنها با اهل و افراد مورد اطمینان خود در میان گذارد. من هم اگر با شما از امامت خود سخن می‌گویم به سبب این است که شما امامت امامان^(ع) پیش از من را قبول دارید که همه پدران من هستند و نیز به خاطر این است که در حق من نگویند که علی بن موسی درباره پدرش تقیه کرده و می‌گوید او زنده نیست. زیرا من نزد شما درباره خودم تقیه نمی‌کنم و می‌گویم من امام هستم، پس چگونه درباره پدرم تقیه کنم؟ (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۱۳).

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه واقفیان که می‌گویند موسی بن جعفر^(ع) رحلت نکرده است، فرمود: «سبحان الله! مات رسول الله و لم یمت موسی بن جعفر؟ بلی والله لقد مات و قسمت أمواله؛

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و ... ❖ ۱۵۷

سبحان الله! رسول الله از دنیا رفت و موسی بن جعفر^(ع) از دنیا نرفت؟ بلی به خدا قسم هر آینه وفات یافت و اموالش هم تقسیم شد» (همان، ج ۱: ۱۰۶).

در مورد مسئله مهدویت نیز امام رضا^(ع) در ادامه احادیث وارده از پیامبر اکرم^(ص) و ائمه^(ع)، قائم را چهارمین فرزند خود خواند (همان، ۱۳۵۹ق: ج ۱: ۳۷۲). بدین ترتیب نه تنها مسئله مهدویت خود که سؤال برخی از افراد بود (همان: ۳۷۰) را رد کرد بلکه مهدویت پدرش را نیز رد کرد.

همچنین فراوانی احادیث امام رضا^(ع) در مورد مسئله امامت و اهمیت آن، علاوه بر اینکه پرده از بحران موجود در آن زمان در مورد این امر برمی دارد، نشان از فعالیت عمیق واقفیه در این راستا دارد که امام^(ع) در موقعیت های مختلف، آن را بیان و بر آن تأکید می ورزد. از محمد بن عیسی یقطینی روایت شده: «زمانی مردم در مورد امامت امام رضا^(ع) دچار اختلاف شده بودند، مسائلی را که از آن حضرت سؤال شد و ایشان پاسخ داده بود را گرد آوردم، به ۱۵ هزار مسئله رسید» (طوسی، بی تا: ۷۳).

این گزارش حکایت از وسعت شبهه افکنی و شدت بحران واقفیه دارد که امام^(ع) این گونه با آن درگیر بوده و نیز نشان دهنده اهمیت مسئله است که باعث شده که امام^(ع) وقت بسیاری برای آن صرف کند.

لازم به ذکر است که در نتیجه این مذاکره ها و گفتگوها، افرادی به حق و حقیقت رهنمون شده و در صراط مستقیم قرار گرفتند. برای نمونه، حسین بن بشار می گوید که پس از رحلت امام کاظم^(ع)، در حالی که اعتقاد به فوت امام کاظم^(ع) و امامت امام رضا^(ع) نداشته، نزد امام رضا^(ع) رفته و پس از گفتگو با ایشان به فوت امام کاظم^(ع) و امامت امام رضا^(ع) معتقد شده و بدین ترتیب شبهه حیات امام کاظم^(ع) برای او رفع شده است (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۸۴۷).

شاگردپروری و مقابله فرهنگی

گاهی نیز اصحاب برجسته و پرورش یافتگان مکتب اهل بیت^(ع) به مناظره با صاحبان این اندیشه می نشستند. یونس بن عبدالرحمن و علی بن میثم در نشستی با برخی از واقفیان مناظره می کردند که بحث و جدل شدت یافت و علی بن میثم به آنان گفت: «شما در چشم من، پست تر از ممطوره (سگ باران خورده) هستید» (نوبختی، ۱۳۸۱: ۹۶؛ شهرستانی، ۱۴۱۹ق: ۱۴۵؛ رازی، ۱۳۹۲ق: ۲۹۰). بعدها این نام رواج یافته و به عنوان یک نام طعن آمیز برای واقفیان به کار برده می شد.

یکی از شیوه های بسیار وسیع و اثرگذار واقفه که به شدت در استحکام پایه های آنان تأثیر شایانی داشت، نگارش کتاب هایی با عناوین الغیبه بود که از نخستین روزهای به وجود آمدن واقفه آغاز شد. ظاهراً علی بن حسن طاطری، دانشمند واقفی که از شاگردان امام کاظم^(ع) بود، اولین کسی است که بر اساس تفکر واقفی کتابی درباره غیبت نوشت (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۷۰؛ ابن ندیم، ۱۴۱۷ق: ۲۱۷-۲۱۶). در مقابل این شیوه نیز برخی از اصحاب برجسته امام^(ع) دست به قلم می شدند. علی بن مهزیار اهوازی یکی دیگر از پیروان و وکلای امام رضا^(ع)، کتابی با عنوان کتاب القائم نوشت که به نظر می رسد هدف از تألیف این کتاب، پاسخگویی به جدل های واقفیان در مورد هویت قائم بوده است.^۱

مکاتبه

روش دیگر امام^(ع) در مبارزه با واقفه برای نفی و ابطال ادعای مهدویت آنان نسبت به امام کاظم^(ع)، مکاتبه هایی است که به عنوان سند مکتوب میان امام^(ع) و بعضی از واقفیان مبادله می شد. نخستین نامه از جانب امام رضا^(ع) به سران سه گانه واقفه (علی بن ابی حمزه، زیاد قندی و عثمان بن عیسی) درباره مطالبه اموالی از امام کاظم^(ع) که در نزد

۱. ر. ک به مقاله «دودستگی در شیعیان امام کاظم^(ع)» به قلم م. علی بیوکارا. ترجمه وحید صفری، مجله علوم حدیث شماره ۳۰.

آنان بود ارسال شده است. در نامه امام^(ع) آمده است:

آنچه از اموال و کنیزان در زمان پدرم، نزد شما جمع آوری شده است، اکنون پس از رحلت او به من تحویل دهید، زیرا من جانشین و وارث او هستم و ما میراث پدرم را تقسیم کردیم. برای شما نیز عذری نیست که آن اموال را بیش از این نزد خود نگه دارید (صدوق، ۱۳۸۵: ۲۳۶).

از دیگر مکاتبه‌ها می‌توان به نامه امام^(ع) به حسین بن مهران اشاره کرد. حسین بن مهران همان شخصی است که به دلیل تقیه نکردن، امام رضا^(ع) را مورد انتقاد قرار داد و بر این اساس امامت آن حضرت را منکر شد (همان، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۱۵-۲۱۴). امام رضا^(ع) برای نجات وی، نامه‌ای مفصل و اخطارآمیز برای همراهانش فرستاد (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۵۹۹) تا اینکه آنان را بر اخطارهایش شاهد بگیرد، زیرا عادت حسین این بود که هر گاه مسئله ناخوشایندی به وسیله نامه از او خواسته می‌شد، دریافت چنین نامه‌ای را انکار می‌کرد. گرچه این نوع مکاتبه‌ها در مورد حسین بن مهران بی‌تأثیر بود لکن در مورد بزنی مؤثر واقع شد (طوسی، بی‌تا: ۴۷). در این باره از احمد بن ابی‌نصر بزنی چنین نقل شده است:

من بر موسی بن جعفر^(ع) توقف نموده و امامت امام رضا^(ع) را قبول نداشتم تا اینکه نامه‌ای به ایشان نوشتم و مسائلی را پرسیدم. در این میان، یکی از مسائل مهم را فراموش کردم؛ اما هنگامی که جواب ایشان را دریافت نمودم، ملاحظه کردم که جواب همه مسائل و از جمله آن مسئله‌ای را که فراموش کرده بودم، از جانب امام^(ع) به دستم رسید. من از این جریان به خود آمده و از ادعای مهدویت درباره موسی بن جعفر^(ع) بازگشتم و امامت علی بن موسی^(ع) را پذیرفتم. پس از آن از امام^(ع) تقاضای ملاقات نمودم و ایشان در آخر همان روز مرا پذیرفت (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۶۶۲)

جلوگیری از جعل و تحریف روایت‌ها

چنان‌که ذکر شد بخش وسیعی از ذخایر روایی تشیع در اختیار واقعیان بود. از این‌رو به اقتضای منافع خود، روایت‌ها را جعل و تحریف می‌کردند. برای پاک‌سازی احادیث و جلوگیری از تحریف روایت‌ها، امام^(ع)، راویان و ناقلان احادیث تحریف‌شده را دروغ‌گو خوانده و صورت صحیح روایت را بیان می‌فرمود. از جمله موارد گفته شده به دو مورد اشاره می‌شود:

- ابن‌قیاما صیرفی از امام رضا^(ع) در مورد پدر بزرگوارش پرسید. امام^(ع) در پاسخ او فرمود: «از دنیا رفت، همان‌طور که پدرانش از دنیا رفتند.» ابن‌قیاما گفت: «پس با این حدیثی که یعقوب‌بن‌شعیب از ابوبصیر نقل کرده، چه کنم؟ که امام صادق^(ع) فرموده اگر کسی خبر مرگ این فرزندم را به شما داد و گفت که او وفات یافت، کفن شد، به خاکش سپردند و دستانش را به نشانه‌ی پایان کار تدفین بر هم زد، باور نکنید.» امام^(ع) فرمود: «ابوبصیر دروغ گفت، امام صادق^(ع) این‌گونه به او نفرموده بود، بلکه فرموده بود: اگر کسی خبر فوت صاحب هذا الامر (قائم) را برای شما آورد، باور نکنید» (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۹۰۲).

- در گزارشی آمده است که علی‌بن‌ابی‌حمزه بطائنی برای انکار امامت امام رضا^(ع) به آن حضرت گفت: «روایت داریم که امام^(ع) تا جانشینش را نبیند، از دنیا نمی‌رود.» امام رضا^(ع) روایت را بدان گونه که ابن‌ابی‌حمزه نقل کرده بود، رد نمود و کلمه «الا القائم» را به روایت افزود، یعنی امام^(ع) تا جانشینش را نبیند، از دنیا نمی‌رود مگر قائم. علی‌بن‌ابی‌حمزه گفت: «بله، به خدا چنین چیزی در روایت هست.» پس امام^(ع) به او فرمود: «وای بر تو! چگونه جرئت کردی، به روایت تحریف‌شده برایم استدلال کنی؟»

سپس امام^(ع) به علی‌بن‌ابی‌حمزه چنین هشدار داد که ای پیرمرد! از خدا بت‌رس و از کسانی که مانع دین خدا هستند، نباش (همان: روایت ۸۸۳).

طرد اجتماعی

راهکار و موضع دیگر امام^(ع) علیه واقفه، جداسازی صف آنان از صف شیعیان خود بود: «ینهی شیعه عن مجالستهم و مخالطتهم؛ شیعه را از همنشینی و آمیختن با آنان نهی می‌کرد» (صدر، بی‌تا: ۴۴۰). در این نوع مبارزه، امام^(ع) برای جلوگیری از ایجاد جنگ‌های روانی در میان شیعیان و به انزوا کشاندن گروه واقفه، شیعیان را از مجالست و همراهی با واقفه منع می‌ساخت. نقل شده است که وقتی حضرت از همنشینی یکی از یاران خود به نام محمد بن عاصم با واقفیان خبردار شد، وی را به شدت نهی کرد:

یا محمد بن عاصم، بلغنی أنك تجالس الواقعة قلت نعم جعلت فداک أجالسهم وأنا مخالف لهم، قال لا تجالسهم فإن الله عز وجل يقول وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ، یعنی بالآيات الأوصياء الذين كفروا بها الواقعة (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۸۶۴).

در روایتی دیگر، امام^(ع) با عبارت «انصب لهم من العداوه یا یحیی ما استطعت» به صحابی خود به نام یحیی بن مبارک دستور می‌دهد تا می‌تواند با واقفیه دشمنی کند (همان: روایت ۸۸۰).

از رهگذر این سیاست، خط اصیل تشیع و جامعه امامیه در نقطه مقابل واقفیه قرار گرفت و دامنه تأثیرگذاری آنان بسیار محدود شد: «فإن الإمامیه كانوا فی غایة الاجتناب و التباعده عنهم حتی أنهم كانوا یسمونهم الممطوره أى الکلاب التى أصابها المطر؛ همانا امامیه به شدت از آنان (واقفه) دوری می‌جستند تا جایی که آنها را ممطوره به معنای سگ‌های باران خورده نامیدند» (عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲: ۶۹).

محدودسازی منابع مالی

ترویج و توسعه یک جریان، با منابع مالی و پشتوانه‌های اقتصادی خود رابطه مستقیم و غیرقابل انکاری دارد که جریان واقفیه نیز تابع این قانون کلی بود. شیعیان و

میریدان امام کاظم^(ع) که در مناطق مختلفی چون مصر، بغداد، کوفه و ساکن بودند تحت شرایط امنیتی، سیاسی یا بُعد مسافت از امکان دسترسی مستقیم به امام^(ع) محروم بودند، به همین مناسبت وجوه شرعیه، هدایا و نذرهای خود را به وکلای آن حضرت پرداخت می‌کردند تا در فرصت مناسب به امام^(ع) تحویل دهند. وکلای مذکور که از رهگذر دریافت موارد فوق اموال فراوانی در اختیار داشتند، پس از رحلت امام کاظم^(ع) ضمن اینکه همچنان در سایه وکالت از طرف امام^(ع)، جایگاه اجتماعی خود را داشتند در زمره بانیان و مروجان اندیشه واقفیه قرار گرفتند. یکی از شیوه‌های رایج واقفیان، تطمیع افراد و رشوه دادن به شیعیان امام رضا^(ع) بود. از جمله نقل شده که واقفیان به صفوان بن یحیی وکیل امام رضا^(ع) پیشنهاد کردند تا در قبال رها کردن امام^(ع)، مقدار زیادی پول دریافت کند ولی او این پیشنهاد را رد کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۳۹). بدیهی است که اموال و وجوه مذکور سرمایه و پشتوانه قابل اتکایی برای ترویج اندیشه‌ها و ابزار قابل اعتمادی برای دستیابی به اهداف آنان به حساب می‌آمد.

امام رضا^(ع) برای مقابله با ترویج اندیشه آنان و جلوگیری از فریب شیعیان، سیاست تحریم اقتصادی علیه آنان را تدبیر فرمود. یونس بن یعقوب درباره پرداخت زکات به آنها از امام^(ع) سؤال کرد:

قلت لأبي الحسن الرضا^(ع) أعطى هؤلاء الذين يزعمون أن أباك حى من الزكاة شيئاً قال لا تعطهم فإنهم كفار مشركون زنادقة؛ به امام رضا^(ع) عرض کردم به آنهايي که بر این باور هستند که پدرت زنده است زکات بدهم؟ فرمود به آنها ندهید همانا آنها کفار مشرک زندیق هستند (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۸۶۲).

با منع شیعیان از پرداخت زکات به این گروه، آنان با محدودیت و کاهش جدی منابع مالی مواجه شدند و زمینه تنگناهای اقتصادی و کاهش فعالیت‌های هزینه‌طلب آنان فراهم شد. به عبارتی دیگر با منعی که امام^(ع) از پرداخت زکات و دیگر وجوه به

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و ... ❖ ۱۶۳

واقفیان ایجاد کرده بود آنان دیگر قادر نبودند در پوشش وکالت امام^(ع)، منابع مالی و پشتوانه اصلی خود را تأمین کنند، به دنبال آن، از تطمیع افراد مؤثر جامعه و پرداخت هزینه‌های دیگر برای ترویج اندیشه خود بازمانده و دامنه فعالیت و اثرگذاری آنان محدود می‌شد.

معرفی ماهیت واقفیان و بیان عاقبت آنان

چنان‌که مکرر در طول مقاله اشاره شد سران واقفه به واسطه وکالت و وثاقتی که از طرف امام کاظم^(ع) داشتند، در باور جامعه از مقبولیت اجتماعی و علمی مناسبی برخوردار بودند. به همین مناسبت زمینه پذیرش سخنان آنان پیرامون مباحث اعتقادی از جمله ادعای مهدویت امام کاظم^(ع) فراهم بود.

معرفی چهره واقعی و پرده‌برداری از ماهیت آنان، بهترین ابزاری بود که امام رضا^(ع) می‌توانست اعتبار و سابقه مثبت برخی از آنان را که در شمار بزرگان اصحاب ائمه^(ع) بودند مخدوش ساخته و زیر سؤال ببرد تا از این رهگذر از گمراه شدن و گرفتاری شیعیان در دام آنان پیشگیری کند.

علی بن عبدالله زبیری در نامه‌ای از امام رضا^(ع) درباره واقفیه سؤال پرسید و امام^(ع) پاسخ فرمود: «الواقف عاند عن الحق و مقیم علی سیئه ان مات بها کانت جهنم مأواه و بئس المصیر؛ واقفی، ستیزه‌گر و معاند حق و پایدار بر گناه است و اگر واقفی با این عقیده بمیرد، جایگاهش جهنم می‌باشد و جهنم بد جایگاهی است» (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۸۶۰).

از نظر امام رضا^(ع) واقفیان، دروغ‌گو و حتی کافر هستند: «لعنهم الله ما أشد کذبهم...؛ خدا آنها را لعنت کند چقدر دروغ‌گویی آنان، شدید است» (همان: روایت ۸۶۸). «کذبوا و هم کفار بما أنزل الله عزوجل علی محمد^(ص)...؛ آنان دروغ گفته‌اند و به آنچه که خداوند بر پیامبر^(ص) نازل کرده، کافر شده‌اند» (همان: روایت ۸۶۷).

علاوه بر بیان کلی پیشین امام^(ع) درباره واقعه، در مواردی با تصریح به نام افراد معین، بر دروغ گو خواندن افراد واقعی تأکید می فرمود از جمله درباره ابن ابی حمزه فرمود: «آیا وی همان فردی نیست که روایت می کرد، سر مهدی عباسی به عیسی بن موسی همدم سفیانی، هدیه شد و گفت که ابا ابراهیم (امام کاظم^(ع)) تا هشت ماه دیگر برمی گردد، آیا دروغ وی بر آنان آشکار نشده است؟» (طوسی، بی تا: ۶۹).

این روایت، در حقیقت بیانگر هشدار و هدایتگری امام^(ع) به کسانی است که از روی سادگی و سردرگمی در دام واقعه گرفتار شده بودند.

- امام رضا^(ع)، زندگی واقفیان را در سرگردانی و حیرت و مرگشان را چون زندیق‌ها دانست و بالاخره امام^(ع)، واقفیان را کافر، مشرک و زندیق خواند (کشی، ۱۳۴۸: روایت‌های ۷۶۱، ۷۶۲، ۸۶۱، ۸۷۶ و ۸۷۸).

- در مورد عاقبت و سرانجام واقفیان، نقل شده که امام رضا^(ع) فرموده است وقتی درون قبر از علی بن ابی حمزه در مورد امامانش سؤال شده است، وی تا امام کاظم^(ع) شمرده و نتوانسته ادامه دهد و ملائکه ضربه‌ای بر سر او زده‌اند که از آن ضربه، قبرش تا روز قیامت، آتش گرفته است (ابن شهر آشوب؛ بی تا: ۳۳۷؛ کشی، ۱۳۴۸: روایت‌های ۸۳۳، ۷۵۵).

لعن و نفرین

روایت‌های فراوانی از امام^(ع) رسیده است که در آنها، واقعه مورد لعن آن حضرت قرار گرفتند. شدت لعن امام^(ع) با عبارت‌هایی چون «لعنهم الله ما اشد کذبهم» (کشی، ۱۳۴۸: روایت ۸۶۸) حکایت از دلخوری شدید آن حضرت از آنان است.

به نقل از محمد بن سنان آمده است که نزد امام رضا^(ع) بودم، سخن از علی بن حمزه به میان آمد، امام^(ع) ضمن اینکه او را لعن کرد فرمود: «او می‌خواست در زمین و آسمان خداوند عبادت نشود، اما خداوند نور خود را تمام نمود، هر چند ملعون مشرک ناپسند

امام رضا^(ع) در مواجهه با اندیشه و ... ❖ ۱۶۵

دارد... ابن ابی حمزه و امثال او کسانی هستند که می‌خواهند نور خدا را خاموش کنند (طوسی، بی‌تا: ۴۶).

در گزارشی از محمد بن جعفر نوفلی که ذکر آن گذشت آمده است:

قلت جعلت فداک این‌اناسا یزعمون أن أباک حی فقال کذبوا لعنهم الله ولو کان حیا ما قسم میراثه ولا نکح نسأوه ولکنه والله ذاق الموت کما ذاقه علی بن ابی طالب؛ عرضه داشتم فدایت شوم گروهی بر این باور هستند که پدرت زنده است. امام^(ع) فرمود خداوند آنها را لعنت کند. اگر پدرم زنده می‌بود میراثش تقسیم نمی‌شد و همسرانش نکاح نمی‌شد، اما به خدا قسم او طعم مرگ را چشید همان‌گونه که علی بن ابی طالب چشید (صدوق: ۱۳۷۸ق: ج ۱: ۲۳۳).

سخن آخر اینکه موضع‌گیری امام^(ع) و شاگردان آن حضرت به‌گونه‌ای بود که تعداد زیادی از افراد واقفه چون عبدالرحمن بن حجاج، رفاعه بن موسی اسدی، یونس بن یعقوب، جمیل بن دراج، حماد بن عیسی جهنی، احمد بن محمد بزنطی و حسین بن علی الوشاء (طوسی، بی‌تا: ۴۷) را توانستند قانع کنند و به موقعیت تثبیت‌شده‌ای برای خود دست یابند. به‌خصوص پس از جریان ولایتعهدی امام رضا^(ع) توسط مأمون، محبوبیت امام^(ع) به اوج رسید. چه بسا اگر روال به همین ترتیب پیش می‌رفت واقفیان زودتر از آنچه رخ داد از جامعه شیعی رخت برمی‌بستند. گرچه وفات ناگهانی امام^(ع) در سال ۲۰۳ق و جانشینی فرزند خردسالش امام جواد^(ع) جان دوباره‌ای در کالبد واقفه دمید و آنها توانستند تعدادی از شیعیان را جذب خود کنند (نوبختی، ۱۳۸۱: ۹۵).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد چنین به‌دست آمد که عده‌ای از وکلای امام کاظم^(ع) که در جامعه اسلامی نیز با عناوینی چون وکیل، فقیه، راوی و ثقه شناخته‌شده و دارای جایگاه مقبولی بودند، پس از رحلت آن حضرت با انگیزه‌های مال‌اندوزی، منکر وفات امام^(ع) شده و از

پذیرش امامت حضرت رضا^(ع) سر باز زدند. افراد مذکور با ارائه تفاسیر غلط از بعضی روایت‌ها، در میان شیعیان این شبهه را ایجاد کردند که امام کاظم^(ع) از دنیا نرفته است بلکه او همان امام قائم^(ع) است.

تفکر واقعی که بانیان آن از چنان ویژگی‌ها و جایگاهی برخوردار بودند، در باور امام رضا^(ع) پرخطرترین اندیشه در مقابل تشیع اصیل و آموزه امامت به حساب می‌آمد. به همین مناسبت امام رضا^(ع) برای نجات فریب‌خوردگان ساده‌اندیشی که در دام واقفه گرفتار شده بودند و پیشگیری از گرفتار شدن دیگر شیعیان، مقابله با این اندیشه انحرافی و جلوگیری از توسعه آن‌را کانون توجه و محور فعالیت‌های خویش قرار داده بود. ایشان در تمامی اقدام‌های علمی و عملی خود ضمن تأکید بر رحلت پدر بزرگوارش و بیان دقیق اصول امامت و مهدویت، شدیدترین مواضع را در مقابل سران واقفیه و مروجان اندیشه آنان اتخاذ می‌کرد.

منابع و مأخذ

- ابن داوود حلی، حسن بن علی، (۱۳۹۲ق). *کتاب الرجال*. تصحیح سید محمدصادق آل بحر العلوم، نجف: الحیدریه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (بی تا). *معالم العلماء*. بی جا.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی تا). *المناقب*. قم: علامه.
- ابن ندیم، (۱۴۱۷ق). *الفهرست*. تعلیق شیخ ابراهیم رمضان، بیروت: دارالمعرفه.
- اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ق). *کشف الغمّه فی معرفه الائمه*. تبریز: مکتبه بنی هاشمی.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، (۱۹۹۲م). *المقالات والفرق*، چاپ اول، مصر: دارالارشاد.
- امام، سیدجلال، «بررسی زمینه ها و عوامل پیدایش اندیشه توقف بر امامان شیعه^(ع)». پایان نامه کارشناسی ارشد، موسسه امام خمینی (ره)
- جاسم، حسین، (۱۳۷۷). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم^(ع)*. تهران: امیرکبیر.
- جباری، محمدرضا، (۱۳۸۲). *سازمان وکالت در عصر ائمه^(ع)*. قم: موسسه امام خمینی (ره).
- حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۷ق). *خلاصه الاقوال*. قم: فقاها.
- خویی، سیدابوالقاسم، (۱۴۱۳ق). *معجم رجال الحدیث*. قم: الثقافه الاسلامیه.
- رازی، ابو حاتم، (۱۳۹۲ق). *کتاب الزینه*. تصحیح عبدالله سلوم سامرای، بغداد: دارالحریه.
- راوندی، قطب الدین، (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائع*. قم: الامام المهدی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۴۱۹ق). *الملل والنحل*. بیروت: دارصعب.
- صدر، سید حسن، (بی تا). *نهایه الدرايه*. قم: مشعر.
- صدوق، (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. تحقیق سید محمدصادق بحر العلوم، نجف: الحیدریه.
- صدوق، (۱۳۷۸ق). *عیون اخبارالرضا*. بی جا: جهان.
- صدوق، (۱۳۵۹ق). *کمال الدین و تمام النعمه*. چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا). *کتاب الغیبه*. تهران: نینوای حدیث.

- کحاله، عمر رضا، (بی تا). *معجم المؤلفین*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸). *اختیار معرفه الرجال*. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۹ق). *الکافی*. چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مفید، (۱۹۹۳م). *الارشاد*. تحقیق مؤسسه آل البیت^(ع)، چاپ دوم، بیروت: دارالمفید.
- ناصری، ریاض محمد حبیب، (۱۴۰۹ق). *الواقفیه در اسه تحلیلیه*، چاپ اول، قم: مهر.
- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، (۱۴۱۶ق). *رجال نجاشی*. تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین.
- نوبختی، حسن بن موسی، (۱۳۸۱). *فرق الشیعه*. مترجم محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.

***Imam Reza's Confrontation with the Mentality
and Action of Waqifite***

Seyyed Abdolkarim Hassanpour: *Level-Three graduate, Qom Seminary; PhD student, History of Twelver Shia, University of Religions; Member of Islamic Culture and Sciences Research Institute*

Abstract

Although it was not an unprecedented issue to name a person from Ahl-al-Bayt as the last Imam and Expected Mahdi, a group of Shiites considered Imam Kazem (PBUH) as Expected Mahgi and Qa'em and thus rejected his demise and refused to accept Imam Reza as the next Imam. They were known as Waqifite. Since they posed a serious threat to Shia's noble mentality, Imam Reza paid special attention to them and allocated much time and effort to deal with their issue. Thus, analyzing the nature of this incident and those involved has been a subject of interest for the researchers and analysts of Islamic studies. Although remarkable and valuable literature has so far been authored regarding introducing this faction, an analysis on the mutual relations and positions between Imam Reza and Waqifite is less accounted for. With descriptive -analytical method and in library-collection manner, this article examines the issue of Waqifite on two main bases: 1) What Waqifite is and who they are; 2) how Imam Reza confronted them.

Keywords: *Imam Reza, Waqifite, Imamate, Mahdism, Qa'em*

Concepts and Instances of Betrayal of Imam Reza Viewpoint

Morteza Rahimi: Assistant Professor, Faculty of Theology, Shiraz University

Abstract

Betrayal and also dissension, which was once synonymous with betrayal and is regarded as “the peak of betrayal” in narratives, are highly denounced and condemned in Islamic culture. This indicates Islam’s emphasis on sincerity among Muslims. Encouraging and directing to bailment as in contrary with betrayal in Islamic teachings are measurements to prevent such behavior among individuals and to maintain integrity of the society. The question this article raises is as people’s guide and leader appointed by God, “how did Imam Reza (PBUH) deter people from this damage” especially since the Islamic society was experiencing an atmosphere of severe repression during his Imamate. This article reviews the concepts and instances of betrayal from Imam Reza’s viewpoint and introduces his helpful guidelines in this regard. The significance of this issue comes from the fact that protecting religious and cultural boundaries is as essential as geographic ones and preventing this condemned behavior from spreading in the society is in fact protecting cultural boundaries of the society, strengthening social relations and maintaining people’s spiritual health.

Keywords: *betrayal, bailment, cheating, dissension*

Imam Hussein and Ashura Epic in Razavi Culture

Mohammad Reza Javaheri: Assistant Professor, Jurisprudence and Principles of Islamic Law

Abstract

Ahl-al-Bayt's behavior and speech are the best source for understanding the true nature of Ashura, Imam Hussein's personality aspects and the duties of Muslims and Shiites. Imam Reza endeavored a lot to reveal religious identity, Ashura lessons and messages and duties and responsibilities of Muslims. Therefore, Razavi Hadiths regarding Ashura are credible and reliable sources for studying and benefiting from the revolution of Ashura. With a descriptive-analytical method, this article seeks to reveal aspects to Imam Hussein's personality and the responsibilities of Muslims regarding him according to Imam Reza's Hadiths. Translations and analyses of these Hadiths are presented into two categories of "Imam Hussein's Characteristics" and "Responsibilities and Duties of Imam Hussein's Followers" and offered to researchers of Imam Hussein's uprising. The purpose of this article is to recognize Imam Hussein's epic according to Imam Reza's Hadiths in reliable hadith sources, to model Imam Hussein's words and actions and to move in the direction of growth and perfection.

Keywords: *Imam Reza (PBUH), Imam Hussein (PBUH), Revolution, Uprising, Ashura, Karbala, Imam Hussein's Epic*

A Communication Study on Blogging Razavi Festival

Majid Mobini: *Qom Seminary Student, PhD student, Culture and Communications, Bagher-al-Oloum University*

Abstract

Imam Reza Cultural and Artistic Festival is held annually with the presence of national and international participants in various fields. Its blogging field can be a suitable subject for communication study. This article first explores blogging section in Razavi Festival and introduces density of information resulting from large number of blogs as damage. It then examines and analyses the presented criteria and shows that message and its subsidiary indicators are ignored by officials in charge and as a result, some blogs that are not rich enough in terms of content are awarded as the select ones which has led to a gap between the elite youth and such festivals.

Keywords: *Razavi Festival, Communications, Blogging, Imam Reza (PBUH)*

***Imam Reza's Position Toward Alavian's Political Movements
During the Abbasid***

Jalal Dorakhshah: *Professor of Political Science, Imam Sadegh University*

Seyyed Mohammad Mahdi Hoseini Faegh: *PhD Student International Relations of
Tarbiat Modares University*

Abstract

One of Shia's most important questions is Imams' positions toward Alavian's political movements against various Abbasid caliphs. This article examines the contexts for the rise of Abbasid and the situations under their Caliphate. It also explores Imam Reza's position toward Alavian political movements. To analyze Imam Reza's position, an understanding of political and historical conditions during the Abbasid and the situation of Alavian during this period is required. Thus, Alavian's most important political movements since the rise of the Abbasid (including Mansour's caliphate and the uprising of Nafs Zakia, establishment of advocacy organization, Hadi's caliphate and the uprising of Hossein-ibn-Ali-Ibn-Hassan, Haroun's caliphate and the foundation of Edrissian government, Alavian during Amin's and Mamoun's caliphates) as well as Imams' positions toward these movements are explored. At the end of this discussion, Alavian's movements during Imam Reza's Imamate are particularly explored.

Keywords: *Imam Reza, Abbasid, Alavian, Political Movement, Uprising*

***An Analytical Look at Imam Reza's Correction
of People's Theology***

Reza Akbari: Professor of Philosophy and Islamic Theology, Imam Sadegh University

Abstract

A glance at Razavi narratives shows that Imam Reza rectified people's false beliefs regarding God. Most people had humanly perceptions of divine attributes. For them, God would become angry the way men did. Negating anthropomorphism of God, Imam Reza defined attributes such as guile, ridicule, ruse, knowledge, etc in a way that they would not create any imperfection in God. Besides, a practical method is evident for proof of God in Razavi narratives. He also answered the question of secrecy and divine Ehtejab and ascribed it to human sins. Today in religious philosophy, discussions such as proof of God, language of religion and divine secrecy are among the most dynamic ones and various theories are presented about them. These indicate that taking into account the Prophet (PBUH) and Imams' narratives including Razavi ones can provide grounds for more accurate presentation of theoretical beliefs in modern language.

Keywords: *Theology, Holy Quran, Imam Reza, language of Religion, Divine Secrecy*

Editorial Office

**No.3, Shahid Kamyab 34 St. Shahid Kamyab
Intersection, Mashhad, Islamic Republic of Iran
Tel: (0511) 2283044-9**

Approach: with an academic and research approach, this journal accepts articles with their main focus on Imam Reza (PBUH) which are authored in various areas including ideological, theological, juridical (figh), interpretive, Hadith, historical and comparative as well as other scientific aspects of the Erudite of Mohammad (PBUH) Family.

In the Name of God

Razavi Culture Journal

Imam Reza (PBUH) International Foundation for Cultural, Arts
Vol.1, Series.4, No.4, Winter 2014

Managing Director: Seyyd Javad Jafari Ahmadabadi

Editor in Chief: Jalal Dorakhshah

Editorial Board:

Seyyed Mohammad Reza Ahmdi Tabatabai: Associate Professor of Imam Reza International Foundation for Cultural & Arts

Reza Akbari: Professor of Imam Sadegh University

Jalal Dorakhshah: Professor of Imam Sadegh University

Ali Soroorimajd: Assistant Professor of Imam Reza International Foundation for Cultural & Arts

Mahnaz Shayestehfar: Associate Professor of Tarbiat Modares University

Yahya Talebian: Professor of Allameh Tabatabai University

Mahmoud Vaezi: Assistant Professor of Tehran University

Mohammad Hadi Homayoon: Associate Professor of Imam Reza International Foundation for Cultural & Arts

Production Manager: Mohammad Nedaee

Layout: Dadeh Gostar Hor Institute

Printing office: