



فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی، بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)
سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۴

مؤلفه‌های سیاست ورزی در سیره امام رضا^(ع)

جلال درخشه، سید محمد مهدی حسینی فاتق..... ۷

بررسی نقش نماز در جهت‌دهی به سبک زندگی اسلامی در سیره رضوی

ابراهیم ابراهیمی، اصغر طهماسبی بلداجی، سید ابراهیم مرتضوی، لیلا قنبری..... ۳۵

تأثیر حضور امام رضا^(ع) در ایران بر گرایش خاندان طاهری به تشیع

امیر اکبری..... ۶۱

امنیت در پرتو ولایت از نگاه امام رضا^(ع)

رضا کشاورز..... ۸۳

آثار تربیتی امام رضا^(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران

محمود نیک آیین، حسنعلی بختیار نصرآبادی، حمزه علی بهرامی، کمال نصرتی هشی، نفیسه عباسپور..... ۹۷

حرمت و کرامت زن در خانواده از نگاه امام رضا^(ع)

علی جلائیان اکبرنیا، محمد رضا محمدی..... ۱۱۹

چگونگی نمود روش‌های گفتمان قرآنی در احتجاجات امام رضا^(ع) و تفاوت آن با

صناعات خمس در منطق

الهه هادیان رسنانی..... ۱۳۸



فرهنگ رضوی

سال سوم شماره دوازدهم، زمستان ۱۳۹۴



پوشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات
وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی



بنیاد ملی المانی فرهنگی رضوی امام رضا
عجله

فصلنامه فرهنگ رضوی

علمی پژوهشی

سال سوم شماره دوازدهم، زمستان ۱۳۹۴

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

مدیر مسئول: سیدجواد جعفری احمدآبادی

سر دبیر: جلال درخشه

مدیر اجرایی: محمدعلی ندائی

هیئت تحریریه:

سید محمدرضا احمدی طباطبایی دانشیار همکار بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(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

محمود واعظی استادیار دانشگاه تهران

محمدهادی همایون دانشیار همکار بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع)

سیده راضیه یاسینی استادیار پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

دفتر نشریه:

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

طبقه سوم، دفتر نشریه

تلفن: ۰۵۱-۳۲۲۸۳۰۴۴۹ سامانه دریافت مقالات: www.farhangerazavi.ir

پایگاه اینترنتی فصلنامه: www.shamstoos.ir

بر اساس نامه شماره ۳/۱۸/۲۰۲۰۶۶ مورخ ۱۳۹۳/۱۱/۱ دفتر سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، فصلنامه فرهنگ رضوی از شماره اول دارای اعتبار علمی پژوهشی است.
فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی در پایگاه‌های علوم استنادی جهان اسلام (Isc) و اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (Sid) نمایه می‌شود.

• 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.

• راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

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

- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام خانوادگی 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 ترجمه شده 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 فارسی زبان 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.

• اشتراک

مبلغ اشتراک سالیانه در ایران ۱۶۰۰۰۰ ریال است. علاقه‌مندان به اشتراک، این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۰۹۳۶۷۹۵۲۰۰۳ بانک ملی شعبه هاشمی‌نژاد واریز و اصل فیش را به نشانی مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب ۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع)، طبقه سوم، دفتر نشریه ارسال کنند.

فهرست

مؤلفه‌های سیاست ورزی در سیره امام رضا^(ع)

جلال درخشه، سید محمد مهدی حسینی فائق..... ۷

بررسی نقش نماز در جهت‌دهی به سبک زندگی اسلامی در سیره رضوی

ابراهیم ابراهیمی، اصغر طهماسبی بلداجی، سید ابراهیم مرتضوی، لیلا قنبری..... ۳۵

تأثیر حضور امام رضا^(ع) در ایران بر گرایش خاندان طاهری به تشیع

امیر اکبری..... ۶۱

امنیت در پرتو ولایت از نگاه امام رضا^(ع)

رضا کشاورز..... ۸۳

آثار تربیتی امام رضا^(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران

محمود نیک آیین، حسنعلی بختیار نصرآبادی، حمزه علی بهرامی، کمال نصرتی هشی، نفیسه عباسپور..... ۹۷

حرمت و کرامت زن در خانواده از نگاه امام رضا^(ع)

علی جلائیان اکبرنیا، محمد رضا محمدی..... ۱۱۹

چگونگی نمود روش‌های گفتمان قرآنی در احتجاجات امام رضا^(ع) و تفاوت آن با

صناعات خمس در منطق

الهه هادیان رسنانی..... ۱۳۸

مؤلفه‌های سیاست ورزی در سیره امام رضا(ع)

جلال درخشه^۱، سید محمد مهدی حسینی فائق^۲

چکیده

اصل امامت یکی از اصیل‌ترین مبانی اعتقادی شیعه به شمار می‌آید و پایه اندیشه سیاسی شیعه را شکل می‌دهد. از این‌روست که راهبری جامعه بر اساس دیدگاه‌ها و نگرش‌های ائمه معصومین(ع) برای وصول به سعادت‌مندی فرد و جامعه همواره در ادبیات اعتقادی شیعه مورد تأکید قرار گرفته است. در این میان استخراج مؤلفه‌های سیاست‌ورزی از الزامات بنیادینی است که برای وصول به چنین سعادت‌مندی باید مدنظر قرار گیرد. مقاله حاضر می‌کوشد با جست‌وجو در سیره امام رضا(ع)، مؤلفه‌های سیاست‌ورزی ایشان را که برگرفته از مبانی و حیانی است و باید مبنایی برای تنظیم مناسبات سیاسی و اجتماعی یک جامعه اسلامی قرار گیرد، به روش توصیفی تحلیلی بررسی و تجزیه و تحلیل کند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد سیاست‌ورزی در سیره امام رضا(ع) ذیل اصل امامت، در بردارنده اصولی نظیر نفی حاکمیت طاغوت و نهی همکاری با آن، تقیه، مصلحت، مبارزه منفی در کنار سایر ملاحظات عملی سیاسی است.

واژه‌های کلیدی

سیاست ورزی، امام رضا(ع)، اندیشه سیاسی، امامت، شیعه.

مقدمه

دوران امامت امام رضا^(ع) از دوره‌های حساس تاریخ سیاسی شیعه به شمار می‌آید. شیعیان پس از دوران حکومت حضرت علی^(ع)، طی سال‌ها مقابله با حکومت‌های وقت و تلاش برای به دست گرفتن قدرت، در موقعیتی قرار گرفتند که خلیفه‌ی حاکم، خلافت و پس از آن ولایت‌عهدی را به امام ایشان پیشنهاد می‌دهد. موضوعی که امام رضا^(ع) در مقابل این پیشنهاد اتخاذ می‌کنند حاوی درس‌های ارزشمندی در حوزه تفکر سیاسی شیعه است. مواضع و رویکرد امام رضا^(ع) در مواجهه با سه خلیفه عباسی یعنی هارون، امین و مأمون، مؤید این اصل است که استراتژی امامت، استراتژی واحدی است و تفاوت‌های ظاهری در سیره معصومین ناشی از اتخاذ وسیله و ابزارهای مختلف است. در همین زمینه نکته مهمی که در اندیشه سیاسی امام رضا^(ع) وجود دارد، نگاه جامع آن حضرت به مسائل و اصول سیاسی در دو مقطع پیش از ولایت‌عهدی و پس از آن است. در واقع سیره حضرت بر این دلالت دارد که تفکرات سیاسی شیعه بر حاکمیت امام معصوم سامان یافته و فقط با حاکمیت اوست که امور سامان می‌یابد و امت راه صلاح و سعادت را می‌پیماید. باید توجه داشت اندیشه سیاسی شیعه برای زمانی که به دلایلی امام معصوم در رأس امور حکومت نبوده، سکوت نکرده بلکه راهکارهایی نیز ارائه کرده است که ویژگی مهم این راهکارها، موقت و مستعجل بودن آن‌هاست و پرداختن به آن‌ها به معنای رد یا تضعیف مواضع ثابت و اصولی نیست؛ زیرا شیعه در باب حکومت و سیاست ضمن برخورداری از اصول ثابت، همواره در انتظار یک دولت آرمانی موعود به سر می‌برد.^۱ در بررسی مؤلفه‌های سیاست ورزی در سیره امام رضا^(ع)، باید به این نکته مهم توجه داشت که اتخاذ مواضع به‌ظاهر متفاوت در زمان هر یک از خلفا (هارون، امین و مأمون) برای یک راهبرد کلی یعنی راهبرد امامت صورت گرفته است.

در نگاه جمالی و بر اساس منابع موجود و مقتضیات عصر امام رضا^(ع) در سیره ایشان به لحاظ وجود اصول و نکات سیاسی به معنای امروزی مانند آنچه برای حضرت علی^(ع) بر شمرده‌اند، مشهود نیست؛ اما اگر سیاست را به معنای کلاسیک آن در نظر بگیریم، در سیره حضرت رضا^(ع) نمونه‌های روشنی از سیاست و سیاست‌ورزی مشهود است. بر این اساس

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به:

عنایت، حمید (۱۳۶۲) اندیشه سیاسی اسلام معاصر، تهران: انتشارات خوارزمی، صص ۵۴ - ۵۵.

می‌کوشیم با بهره‌گیری از چارچوب نظری و ارائه تعریف مشخصی از مفاهیم به‌ویژه مفهوم سیاست، برخی از مؤلفه‌های سیاست ورزی را در سیره سیاسی امام رضا^(ع) واکاوی کنیم.

مباحث نظری

یکی از ضعف‌های موجود در برخی از آثار تحقیقاتی مرتبط با اندیشه سیاسی شیعه، مشخص نبودن حدود و ثغور مفاهیم و نیز پیروی نکردن از روش‌شناسی مشخص در بحث و ارائه مطلب است. در این پژوهش تا حد امکان برای اجتناب از این آسیب، ابتدا لازم است برخی نکات مربوط به روش بحث مشخص شود؛ زیرا روش عام‌ترین مقوله‌ای به‌شمار می‌رود که برای انجام هر پژوهش مدنظر است و در نظر داشتن یک چارچوب روشی مشخص به محقق کمک می‌کند تا بر اساس برخی مفروضات، مفاهیم، تعاریف^۲ و اصول به پدیده‌ها نگاه کند و به تفسیر و استنتاج بپردازد.

اگر چارچوب روشی کوهن را در انقلاب‌های علمی مبنا قرار دهیم و اجماع علمای حوزه‌ای از دانش را بر اصولی مشترک «پارادایم»^۳ بنامیم، می‌توانیم این مفهوم را به حوزه معارف دینی هم تعمیم دهیم (بشیریه، ۱۳۷۷: ۱۷۹) و به‌عنوان نمونه با توجه به این‌که بحث ما درباره امام رضا^(ع) است، می‌توانیم بر اساس طرح «پارادایم امامت» بحث را ادامه دهیم. در «پارادایم امامت» محور اصلی، شخص «امام» است و بر اساس نظر برخی علمای شیعه مانند خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی و ... امام کسی است که بر طبق قاعده کلامی «لطف»^۴ به نیابت از پیامبر اکرم^(ص) منصوب از جانب خداوند است. این موضوع برای کسی که ویژگی عصمت داشته باشد ثابت است و از سوی علمای شیعه این مقام برای حضرت علی^(ع) و یازده فرزند ایشان ثابت است که باید متکی بر نص خاص پیامبر^(ص) و امام معصوم قبلی باشد.

بر این مبنا «پارادایم امامت» حاوی اصول مشترکی است که عبارت‌اند از: اصل نصب^۵،

۲. با توجه به سیال بودن معنا در مفاهیم علوم انسانی و اجتماعی، باید بر مبنای یک تعریف حداقلی مورد قبول بحث را آغاز کرد زیرا در غیر این صورت با توجه به تکرر و تنوع معانی و بروز لغزش‌های معنایی عملاً هیچ پژوهشی نمی‌تواند ادعای علمی بودن کند و مورد قبول جامعه علمی واقع شود.

۳. پارادایم مشتعل است بر مفروضات کلی نظری و قوانین و فنون کاربرد آن‌ها که اعضای جامعه علمی خاصی آن‌ها را بر می‌گیرند (چالمرز، ۱۳۹۰: ۱۰۸).

۴. قاعده لطف، یکی از قواعد مهم کلامی است که متکلمان عدلیه، بسیاری از مسائل کلامی را بر اساس آن تبیین کرده‌اند. از دیدگاه متکلمان امامیه، امامت، از مصادیق این قاعده ی کلامی است.

۵. براساس قاعده لطف امام منصوب از جانب خداوند است.

اصل نص^۶، اصل عصمت^۷ و اصل علم امام.

اگر «پارادایم امامت» مبنا قرار گیرد، حکومت غیر معصوم در زمان حضور معصوم یا حتی در زمان غیبت معصوم به دلیل صلاحیت ذاتی نداشتن دیگران، غصب مقام معصوم قلمداد می‌شود و بر همین اساس در تعامل با این حکومت غاصب (حکومت جور)، تعیینات خاصی شکل می‌گیرد که بررسی آن در قالب «گفتمان» ممکن است^۸. برخی پژوهش‌ها ۹ گفتمان را برای ائمه^(ع) در دوره‌های مختلف سیاسی اجتماعی شناسایی کرده‌اند:

- ۱- دوره حضرت علی^(ع)؛ سکوت آگاهانه و عدالت محوری
- ۲- دوره حسنین^(ع)؛ صلح و شهادت
- ۳- دوره امام سجاد^(ع)؛ عرفان خدامحور
- ۴- دوره باقرین^(ع)؛ فرهنگ‌سازی اسلامی
- ۵- دوره موسی بن جعفر^(ع)؛ مبارزه منفی با بزرگ‌نمایی مظلومیت کامل
- ۶- دوره امام رضا^(ع)؛ ضرورت انتقال حکومت به امامان
- ۷- دوره امام جواد^(ع)؛ آغاز جدی عصر مبارزه منفی
- ۸- دوره عسکریین^(ع)؛ ادامه مبارزه منفی و آماده‌سازی برای غیبت
- ۸- دوره قائم آل محمد^(عج)؛ عصر غیبت و انتظار (بشیر، ۱۳۹۲: ۱۴۸).

با توجه به پرننگ بودن عنصر زمان و مکان و نیز توجه به گفتمان‌های رقیب در فرایند شکل‌گیری یک گفتمان، ضرورتاً گفتمان سیاسی ائمه^(ع) در دوره‌های مختلف به یک شکل نبوده و وجود گفتمان‌های مختلف در حیات سیاسی آنان تا حدّ زیادی متأثر از شرایط و زمینه‌هایی بوده که در آن گفتمان خلق شده است^۹. همان‌طور که پیش از این هم گفته شد، تفاوت‌های گفتمانی ائمه^(ع) در دوره‌های مختلف به معنی وجود اختلافات ماهوی در اصول اعتقادی آنان نیست چراکه هدف و مسیر واحد است؛ اما مقتضیات خاص زمانی و مکانی سبب انتخاب ابزار و شیوه‌های متفاوتی شده است. در همین زمینه آیت الله خامنه‌ای می‌فرماید:

۶. امام باید به وسیله نص پیامبر اکرم^(ص) و امام معصوم پیش از خودش تعیین شده باشد.

۷. امام باید دارای ویژگی عصمت باشد.

۸. البته توجه داریم که استفاده از مفاهیم یاد شده به معنی قبول تمام پایه‌های نظری آن نیست. به عنوان نمونه موضوع سیال بودن حقیقت و عدم کشف امکان حقیقت که از مبانی نظری تحلیل گفتمان است در هنگام بررسی متون دینی کارایی ندارد.

۹. بشیر، حسن (۱۳۹۲) «امام رضا^(ع) و گفتمان امامت: تحلیل گفتمانی»، ابعاد شخصیت و زندگی حضرت امام رضا^(ع)، جلد دوم. تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).

۱۰. مطالعه گفتمان‌ها به شدت به زمینه یا بافت، موقعیت، شرایط و عوامل موثر در خلق متن بستگی دارد (بشیر، ۱۳۹۲: ۱۶۴).

«حرکت فکری و کلیه فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی ائمه اطهار یک حرکت مستمر و طولانی است که از سال یازدهم هجرت شروع می‌شود و به سال ۲۶۰ که سال شروع غیبت صغری است خاتمه پیدا می‌کند. این بزرگواران یک واحدند، یک شخصیت‌اند، شک نمی‌توان کرد هدف و جهت آن‌ها یکی است. در تحلیل زندگی ائمه^(ع) نباید در این دام بیفتیم که تفاوت‌های ظاهری در سیره ائمه^(ع) به معنی اختلاف یا تعارض میان آنان است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴).

تعریف مفاهیم:

الف - اندیشه سیاسی:

هنگام بررسی سیره سیاسی ائمه^(ع)، طرح مباحث فقهی، کلامی، حدیثی در کنار مسائل سیاسی تقریباً گریزناپذیر است. در این‌گونه مباحث با توجه به غلبه گریزناپذیر رویکرد دینی بر سیاسی، برخی معتقدند در سیره ائمه به‌ویژه پس از حضرت علی^(ع) مفهومی به نام سیاست چندان پررنگ نیست که بتوانیم از «سیره و اندیشه سیاسی» یا «سیاست‌ورزی» صحبت به میان آوریم و آثاری که عمدتاً با این عناوین تألیف شده‌اند نوعی تفسیر و مصادره به مطلوب به حساب می‌آیند که در پی جعل شان سیاسی برای سیره معصوم^(ع) هستند. پاسخ به این‌گونه شبهات و اشکالات از دو رویکرد امکان‌پذیر است:

نخست؛ اثبات شان سیاسی برای سیره و اندیشه امام براساس چارچوب مفهومی «پارادایم امامت».

نگاهی اجمالی به تعالیم نظری و سیره ائمه^(ع) چه در زمانی که قدرت را به دست داشته و چه زمانی که در اوج تقیه می‌زیسته‌اند، اندیشه‌ها و تعالیم ارزشمندی را در باب سیاست (به هر دو معنای خاص و عام) آشکار می‌کند. اصولاً در اندیشه سیاسی شیعه، مقوله «سیاست» همان ادامه جریان هدایت بشریت به‌سوی خیر، فضیلت، سعادت محسوب می‌شود^{۱۱} و بدیهی است پیروی از طریق اهل بیت^(ع) که «ساسة العباد» (جامعه کبیره) و «شجرة النبوه و محط الرساله و مختلف الملائکه و معادن العلم و ینابیع الحکم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۹) خوانده‌شده‌اند، تنها مسیر نجات و رستگاری است.

۱۱ . آنچه در تعاریف سیاست از رویکرد درون دینی بر می‌آید این است که موضوع سیاست و نقطه محوری آن «قدرت» یا «دولت» نیست بلکه «استصلاح خلق» یا «هدایت بشر» است و از همین رو گاه از آن به مکتب «هدایت» در مقابل مکتب «قدرت» تعبیر می‌شود.

دوم؛ حتی با اعتقاد نداشتن به پارادایم امامت نیز وجود اندیشه سیاسی^{۱۲} و سیاست‌ورزی در نگرش ائمه^(ع) به‌روشنی قابل شناسایی است که به‌طور مختصر به آن خواهیم پرداخت. یکی از معضلات جهان امروز به اذعان اندیشمندان غربی ازجمله مک‌این‌تایر و اشتراوس، فاصله گرفتن سیاست و حکومت از اصولی نظیر اخلاق، فضیلت و عدالت است؛ به‌طوری‌که ریشه معضلات کنونی در تغییرات بنیادین عرصه سیاست، پی‌جویی می‌شود^{۱۳}. در باب این تغییرات بنیادین باید گفت، اگر سیاست و اندیشه سیاسی به دو دوره «کلاسیک» و «مدرن» قابل تفکیک باشد مانند آنچه اشتراوس انجام داده است^{۱۴}، در دوره «کلاسیک» موضوع اندیشه سیاسی و سیاست، معیارها و شیوه‌هایی است که سامانی را برای تأمین زندگی خوب طراحی می‌کند و در واقع اندیشه سیاسی «هنجاری» است که در پی معیاری برای خوب یا درست زیستن از طریق سامان و مناسبات نیک است (منوچهری، ۱۳۸۸: ۷۸) بر همین مبنا موضوع اندیشه سیاسی، معیارها و شیوه‌هایی است که سامانی را برای تأمین زندگی خوب طراحی می‌کند که در قوانین اساسی، قوانین موضوعه، و سیاست‌گذاری متجلی می‌شود. اندیشه سیاسی این کار را از طریق هنجارهای معینی انجام می‌دهد. از این منظر بین تعالیم وحیانی، تفکر سیاسی و سیاست‌گذاری اجتماعی عمومی ملازمت وجود دارد. وجه شاخص تعریف اندیشه سیاسی در پارادایم کلاسیک، هنجاری بودن آن است. به‌عنوان نمونه فلاسفه کلاسیک مانند افلاطون، ارسطو و فارابی، غایت حکومت را تحقق خیر و فضیلت و رستگاری انسان می‌دانند. به نظر آنان، حکومت موظف است افزون بر استقرار نظم و امنیت و صیانت از حقوق افراد، شهروندان را در نیل به فضایل انسانی یاری کند. حکومت باید سعادت‌مندی انسان را از طریق ایجاد جامعه‌ای که افراد در آن زیست سعادت‌مندان دارند، تأمین کند. این فلاسفه می‌کوشند که حقیقت و حدود خیر و سعادت را شناسایی و مصادیق آن را تعیین کنند. اما در دوره مدرن همگام با تحولات جدید، سیاست دیگر وظیفه خود را تعریف سامان نیک و تعیین معیار، ملاک و خط‌مشی‌ها برای زندگی خوب، نمی‌دانست؛ بلکه کار سیاست این بود که وضعیت موجود را مدیریت کند. نکته اصلی این است که در دوران مدرن

۱۲. در این‌جا با اذعان به وجود تفاوت‌های نظری وارد تقسیم‌بندی‌های درونی سیاست، اعم از «فلسفه سیاسی»، «اندیشه سیاسی» و «نظریه سیاسی» و «علوم سیاسی» نمی‌شویم و سیاست را در یک معنای کلی در نظر می‌گیریم.

۱۳. البته این تغییرات بنیادین در سطوح مختلف انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی اتفاق افتاده و به تبع آن هم سیاست به عنوان بخشی از این منظومه دستخوش تغییر شده است.

۱۴. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: اشتراوس، لئو (۱۳۸۷) فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

اساساً حوزه اصلی زندگی متفاوت دیده می‌شد. یعنی از این نوع نگرش به زندگی، دیگر سیاست‌گذاری به آن معنا، دریافت نمی‌شد. چراکه انسان به شکل دیگری دیده می‌شد و به تعبیری انسان هم موجودی ستیزه‌گر و هم موجودی اقتصادی دیده می‌شد. به جای خیر و نیک که در دوران باستان موضوع اصلی و مطلوب همه بود، این بار بحث حق و مشخصاً حقوق، حق حیات و حق مالکیت، شاخص‌ترین مصادیق حقوق قلمداد شد. یعنی تمهید امکاناتی برای حفظ این حقوق اهمیت یافت و اساساً همین چیزها برای انسان تعریف و غایت و خواست او دانسته می‌شد (منوچهری، ۱۳۹۱: ۱۰۳-۱۰۲).

اندیشمندان معاصر سیاسی، با توجه به بحران‌هایی که در حوزه اخلاق، اقتصاد، اجتماع و ... پدید آمده تنها راه‌حل را احیای انسان و اجتماع را بازتعریف سیاست به معنای کلاسیک و بازگشت هنجارها به عرصه سیاست می‌دانند. با ذکر این مقدمات، اندیشه ائمه^(ع) با توجه به غنایی که در بعد هنجاری و حتی دلالت‌های وضعی، معرفتی و کاربردی دارد از گونه‌های شاخص اندیشه سیاسی به حساب می‌آید که با ذکر مصادیقی درباره امام رضا^(ع) بحث را روشن‌تر خواهیم کرد.

ب- سیره

درباره سیره تعاریف لغوی و اصطلاحی مطرح‌شده که مشهورترین تعریف لغوی آن بر این مبناست که: سیره بر وزن «فعله» و مشتق از واژه «سیر» است و مراد از «سیر» رفتن، جریان داشتن و در حرکت بودن است و بر همین اساس بسیاری سیره را به نوع حرکت و روش نظری و عملی تعبیر کرده‌اند^{۱۵}. در باب مفهوم شناسی سیره، شهید مطهری بیش از دیگران سخن گفته است. ایشان هم‌وزن بودن سیره با هیئت «فعله» را دلیل بر این قرار داده که این هیئت معنای خاصی به آن می‌بخشد و آن معنا عبارت از نوع و سبک خاص رفتار است. به نظر ایشان هر رفتاری را نمی‌توان به اصطلاح سیره نامید؛ بلکه رفتاری که دارای روش و سبک ویژه باشد، مصداق سیره خواهد بود. دو معنا از تعاریف مختلف مربوط به سیره به دست می‌آید: یکی معنای عام سیره که عبارت است از ثبت وقایع تاریخی و سرگذشت افراد. دوم معنایی خاص که سبک و قاعده رفتار است. تفاوت این دو معنا علاوه

۱۵. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: الزبیدی، محمد مرتضی، (۱۳۰۶) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالمکتبه الحیاه

بر میزان شمول و فراگیری، در این جهت نیز ظاهر می‌شود که سیره به معنای اول، یکی از مصادر سیره به معنای دوم است؛ یعنی از بررسی عملکرد افراد در طول زندگی او، می‌توان به سبک و روش رفتاری وی دست یافت. منظور از سیره سیاسی در این پژوهش اصول ثابت، روشمند و ضابطه‌مندی است که از مجموع قول و فعل امام معصوم^(ع) در زمینه امور اجتماعی و سیاسی صادر شده است. بدیهی است که شناخت سیره و واکاوی آن بدون در نظر گرفتن وقایع و تحولات تاریخی و بحث و بررسی پاره‌ای از مباحث نظری ممکن نیست زیرا مواضع و ارشادات ائمه^(ع) به‌نوعی همگون با سطح فهم جامعه و شرایط اجتماعی سیاسی بوده است. از همین رو شرایط سیاسی عصر امام رضا^(ع) بررسی شده است.

شرایط سیاسی عصر امام رضا^(ع)

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 بوده است. گسترده‌گی سرزمین‌های اسلامی و بروز شورش‌ها و قیام‌های فراوان از جمله یحی بن عبدالله برادر نفس زکیه، تشکیل نخستین دولت مستقل شیعه به نام ادراسه، تاسیس دولت نیمه مستقل اغالبه، سقوط برمکیان، شورش حمزه خارجی و شورش مردم خراسان و بحران‌هایی از این قبیل، سبب شد تا حکومت به‌طور مستقیم خود را در مقابل شخص امام قرار ندهد؛ اما همچنان به آزار و اذیت و قتل و تبعید شیعیان ادامه دهد. در میان خلفای عباسی بعد از منصور، هارون الرشید سخت‌گیرترین و ظالم‌ترین خلیفه در برابر شیعیان و ائمه شیعه بود. در زمان وی فشار بر علویان افزایش یافت و شیعیان با به شهادت امام کاظم^(ع) در شرایط بسیار سختی قرار داشتند. در آثار تاریخی، هارون الرشید این‌گونه توصیف شده است: «به ریشه‌کن کردن علویان و هر کس از ایشان پیروی کند سوگند خورد و گفت تا کی وجود خاندان علی بن ابیطالب را تحمل کنم، به خدا سوگند به طور قطع، آن‌ها را می‌کشم و حتماً پیروانشان را به قتل می‌رسانم. به یقین چنین و چنان می‌کنم...» (مرتضی عاملی، ۱۳۶۵: ۸۴). دستگاه خلافت عباسی پس از به شهادت رساندن امام کاظم^(ع) در صدد بود تا امام رضا^(ع) را نیز به شهادت برساند و شدت ظلم به ایشان تا آن‌جا بود که هارون هم به این موضوع اذعان می‌کند (مجلسی، ج ۴۹: ۱۱۳). پس از شهادت امام کاظم^(ع)، هارون از ترس

شعله‌ور شدن حرکت‌های اعتراضی علویان تصمیم گرفت از فشار بر شیعیان بکاهد و حتی در پاسخ کسانی که وی را به قتل امام رضا^(ع) تحریک می‌کردند، چنین می‌گوید:

«بس نیست برای تو آنچه نسبت به پدرش انجام دادیم؛ می‌خواهی همه این‌ها را بکشم» (همان)

البته باید این نکته را اضافه کرد که درعین حال شرایط آن‌چنان دشوار بود که امام رضا^(ع) تقیه پیشه می‌کردند. پس از مرگ هارون الرشید و خلافت پنج‌ساله امین، همچنان این روند ادامه دارد و با درگیری‌های امین و مأمون بر سر خلافت بحران‌های حکومت عباسی تشدید می‌شود. در مقطع یادشده فرصت مناسبی برای ترویج امر تعلیم و تربیت در بین شیعه فراهم شد و شبکه ارتباطات شیعیان در این دوران بسیار قوی و بهتر از قبل شد. پیروزی مأمون بر امین، تا حدود زیادی اوضاع را متحول ساخت. طرح پیشنهاد ولایت‌عهدی یا خلافت به امام رضا^(ع) را به این دلایل مطرح نمود مأمون در سیاست خود، تدبیر جدیدی در برخورد با شیعیان و امام رضا^(ع) در پیش گرفت. اقدامی که تا پیش از این سابقه نداشت و شاید برخلاف ظاهر آن خطرناک‌ترین اقدام در راه ضربه زدن به سازمان شیعه بود. مأمون پیشنهاد ولایت‌عهدی یا خلافت به امام رضا^(ع) را به این دلایل مطرح کرد: محبوبیت امام در نزد ایرانیان، فرونشاندن قیام‌های علویان در سرتاسر قلمرو اسلامی (در این زمان در شهرهای بصره و اهواز، زید بن موسی بن جعفر، در یمن ابراهیم بن موسی بن جعفر، در فارس اسماعیل بن موسی بن جعفر، در مکه حسن افطس و در مداین محمد بن سلمان به قدرت رسیدند)، تخطئه ادعای تشیع مبنی بر غاصبانه بودن خلافت‌های اموی و عباسی و مشروعیت دادن به خلافت عباسی، زیر سؤال بردن عقاید شیعه مبنی بر عدم جواز همکاری با حکومت جائز، در کنترل داشتن امام به‌عنوان اصلی‌ترین کانون معارضة با حکومت، دور کردن امام از مردم، وجهه دینی و الهی بخشیدن به حکومت عباسی. به گفته شهید مطهری، مأمون عالم‌ترین خلفا و بلکه شاید یکی عالم‌ترین سلاطین جهان است. (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۷۷). از همین رو ابزارهایی که وی برای مقابله با جریان امامت در پیش گرفت بسیار زیرکانه طراحی شده بود تا حدی که هنوز هم علت اصلی برخی از اقدامات وی آشکار نشده و در این زمینه حتی میان علمای شیعه اختلاف نظرانی وجود دارد. مواضع سیاسی امام رضا^(ع) در زمان هریک از خلفا بنا به ملاحظات که پیش از این ذکر

شد، متفاوت بوده است. امام^(ع) در زمان پیش از ولایت‌عهدی و در زمان هارون، در مدینه به سر می‌برند و اقدامات ایشان در نهایتِ تقیه صورت گرفته البته گزارش‌های چندانی از این دوران در دست نیست. پس از مرگ هارون در سال دهم امامت حضرت رضا^(ع) و آغاز درگیری میان امین و مأمون و بروز آشوب و ناامنی در سراسر سرزمین‌های اسلامی، فرصتی برای امام رضا^(ع) فراهم شد تا بیش از پیش به ارشاد، تعلیم و آموزش شیعیان بپردازند. در دوران پس از هارون، با وجود تمهیدات وی برای بروز نکردن اختلاف، درگیری میان امین و مأمون بر سر حکومت بالا می‌گیرد. درست در همین زمان فرصتی برای قیام‌های علویان فراهم می‌شود تا از این فرصت به وجود آمده و ضعف دستگاه عباسی حداکثر استفاده را ببرند. از قیام‌های این دوره می‌توان به حرکت ابن طباطبا در کوفه، زید بن موسی بن جعفر در بصره، ابراهیم بن موسی بن جعفر در یمن، محمد بن جعفر صادق در مدینه اشاره کرد که در تمامی قیام‌های یادشده با توجه به محبوبیت اهل‌بیت^(ع) در میان عامه مردم، دعوت به‌سوی خاندان اهل‌بیت و مخالفت با عباسیان از شعارهای محوری قیام محسوب می‌شد. بر اساس شواهد موجود، امام رضا^(ع) از هیچ‌یک از این قیام‌ها حمایت علنی نفرمودند و در برخی موارد نیز دعوت آن‌ها را برای پیوستن به قیام نپذیرفتند. بررسی ماهیت واقعی این قیام‌ها، شعارها، رهبران آن‌ها و مواضع امام در قبال این حرکت‌ها، بخش مهمی از اصول اساسی تفکر سیاسی شیعه را آشکار می‌کند. مأمون پس از پیروزی بر امین با احساس خطر از شرایط یادشده و وجود چنین قیام‌هایی به‌منظور فرونشاندن قیام‌های علویان و دلایل دیگری که ذکر شد، امام را به مرو دعوت می‌کند. درنهایت، امام ناگزیر به مهاجرت به مرو می‌شوند و حرکت سیاسی ایشان از همین نقطه، شکل دیگری به خود می‌گیرد. امتناع مکرر حضرت از قبول دعوت مأمون، سفر به مرو به تنهایی و بدون همراه بردن خانواده، بیانات حضرت هنگام خداحافظی از اهل‌بیت‌شان، رویدادهای مسیر حضرت از مدینه تا مرو^{۱۶}، حضور ایشان در نیشابور و سایر منزلگاه‌ها، بیان احادیث و ملاقات با شیعیان در طول مسیر، همه حاوی پیام‌های سیاسی خاصی برای شیعیان بوده که گاه بنا بر شرایط موجود امکان بیان صریح و عمومی برخی از آن‌ها وجود نداشته است. نقطه اوج جهت‌گیری‌های سیاسی حضرت هنگام پیشنهاد مأمون برای واگذاری خلافت یا ولایت‌عهدی اتفاق می‌افتد. پاسخ‌ها و مواضعی که

۱۶. مأمون با هماهنگی قبلی دستور داد امام را از راه بصره، اهواز و فارس به مرو ببرند و تعهد گرفت امام را از مسیر شهرهای شیعه‌نشین کوفه و قم عبور ندهند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۴۹).

حضرت در این برهه و پس از قبول ولایت‌عهدی در مقابل مأمون اتخاذ می‌کنند حاوی اصول اساسی تفکر سیاسی امامت شیعه است. به‌عنوان نمونه اصولی که از سیره حضرت قابل‌برداشت است عبارت‌اند از: اثبات اصل امامت، مقام امامت و شایستگی ذاتی و الهی امام برای رهبری جامعه اسلامی، لزوم حفظ سلسله امامت و طریق هدایت از شر بدخواهان و معاندان، رعایت اصل تقیه، امر به معروف و نهی از منکر، لزوم حفظ کیان اسلام، توجه به مصلحت عمومی مسلمانان، پیگیری مبارزه منفی، شرایط همکاری یا مقابله با حکومت جور، مقدم دانستن هدف بر وسیله، اهم و مهم، تکلیف‌مداری، صراحت و صداقت در سیاست، بسترسازی قیام‌های ضد طاغوت، حمایت پنهان و آشکار از حرکت‌های آگاهی‌بخش سیاسی اجتماعی، اثبات غاصبانه بودن خلافت، انتقال بصیرت سیاسی و... اصولی از این قبیل که امام رضا^(ع) با درایت و حکمت هر یک از این اصول را در هنگام مقتضی در صحنه سیاسی و اجتماعی به کار گرفته‌اند (درخشه، ۱۳۹۱: ۸-۱۱)؛ البته در این مجال نمی‌توانیم به همه این نکات بپردازیم، با وجود این در حد وسع برخی اصول را استخراج کرده‌ایم^{۱۷} که به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱۷. بدون تردید یکی از اصول مهم و بنیادین سیاسی در سیره امام رضا^(ع)، اصل عدالت‌ورزی است.

اصول بنیادی

- تبیین اصل امامت

کلیدی‌ترین مفهوم در اندیشه سیاسی امام رضا^(ع) امامت و ولایت است^{۱۸}. ارتباط وثیقی میان اندیشه سیاسی اسلام و مفهوم «امامت» وجود دارد. «امامت» کمال دین است و رشد همه‌جانبه و تعالی بشریت در گرو توجه و پیروی از امامت است. امامت در بیان شیعه به‌عنوان یکی از اصول اعتقادی محسوب می‌شود و به فرموده امام رضا^(ع):

«هَلْ تَعْرِفُونَ قَدْرَ الْإِمَامَةِ وَ مَحَلَّهَا مِنَ الْأُمَّةِ فَيَجُوزُ فِيهَا اخْتِيَارُهُمْ إِنَّ الْإِمَامَةَ أَجَلٌ قَدْرًا وَ أَعْظَمُ شَأْنًا وَ أَعْلَى مَكَانًا وَ أَمْنَعُ جَانِبًا وَ أَبْعَدُ غَوْرًا مِنْ أَنْ يَبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ يَنَالُوهَا بِأَرَائِهِمْ فَيَقْبِلُوهَا بِاخْتِيَارِهِمْ إِنَّ الْإِمَامَةَ خَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ بَعْدَ النَّبِيِّ وَ الْخَلَّةِ مَرْتَبَةً ثَلَاثَةً وَ فَضِيلَةً شَرَفَهُ اللَّهُ بِهَا فَاشَادَ بِهَا ذِكْرَهُ فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳)

: آیا مردم به قدر امامت و جایگاه آن در امت پی برده‌اند و شناخت دارند تا اختیار ایشان در آن جایز باشد؟ بی‌تردید امامت قدری جلیل‌تر و شأنی عظیم‌تر و مکانی بلندتر و جانبی منیع‌تر و باطنی عمیق‌تر از آن دارد که مردم به جهت عقل و خرد خود بدان رسند یا آن‌که به اختیار خود امامی را منصوب کنند. بی‌شک امامت منزلتی است که خداوند ابراهیم خلیل را پس از نبوت و مقام خلیل‌اللهی در مرتبه سوم بدان مخصوص ساخته و فضیلتی است که بدان مشرف فرموده و نامش را بلندآوازه ساخته، پس خداوند فرمود: و [به یاد آر] آن‌گاه که ابراهیم را پروردگارش به اموری چند بيازمود و او آن‌ها را به انجام رسانید. [خدای] گفت: تو را برای مردم امام برگزیدم».

طرح امامت از نظر اعتقادی و فرهنگی از اصیل‌ترین مبانی ایدئولوژیکی اسلام و از نظر سیاسی اجتماعی از بارزترین پایه‌های اندیشه سیاسی شیعه است. امامت بیش از آن‌که یک بحث کلامی و فلسفی باشد، موضوعی مربوط به زندگی اجتماعی است که رهبری سیاسی یکی از بارزترین خصیصه‌های آن به شمار می‌رود و به همین دلیل حیاتی‌ترین و زنده‌ترین

۱۸ . با این‌که ائمه^(ع) در شرایطی بر اساس تقیه عمل کرده‌اند و پیروان را به تقیه سفارش کرده‌اند، اما در مورد اصل، صفات و ویژگی‌ها، شئون و کمالات امامت ملاحظاتی نداشته و در هر موقعیتی به تبیین این اصل پرداخته‌اند که به طور قطع اهمیت اصل امامت و غفلت و بی‌خبری مردم از دلایل این امر بوده است.

بحث در میان مباحث مذهبی است و از این حیث در قلمرو جامعه‌شناسی، علم سیاست، حقوق اساسی و ... نقش به‌سزا و تأثیرگذاری دارد. از دیدگاه اسلامی، دولت و حکومت در قالب «امامت» مطرح می‌شود. امام معصوم در عین اینکه زعامت دینی و دنیوی مردم را به عهده دارد، از همه حیث شایسته‌ترین فرد برای تصدی حکومت است. البته باید توجه داشته باشیم که تقلیل شأن امامت به امر حکومت صحیح نیست. در روایات امام به‌عنوان خلیفه الهی معرفی شده و این در حالی است که برای امام شئون و وظایف دیگری نیز ذکر شده است. بر این اساس می‌توان مراتبی را برای خلافت الهی تصوّر کرد. شهید مطهری شأن امامت را در سه وجه ذکر می‌کند: ولایت تکوینی، مرجعیت دینی و آخرین و پایین‌ترین وجه نیز زعامت سیاسی است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴: ۸۵۰). از این میان، وجه اول و دوم جزء جدایی‌ناپذیر امامت است و امام بدون آن دو صلاحیت امامت را نخواهد داشت؛ اما وجه سوم مبتنی بر وجود شرایط و زمینه مناسب است و در برخی شرایط ممکن است امام فاقد زعامت سیاسی جامعه باشد. بر این اساس زعامت سیاسی از ارکان تعریف امامت به شمار نمی‌رود. از دیدگاه روایات، ولایت تکوینی مقوله‌ای است مقوم امامت و از عناصر جدایی‌ناپذیر آن. این به این معنی است که اگر ائمه^(ع) در زمان خودشان حکومت را به دست نداشتند، نقصانی در شأن و مقام ایشان نیست؛ بلکه امام در هر زمان و مکانی شایسته‌ترین و باصلاحیت‌ترین فرد برای اداره حکومت است زیرا اصل امامت بر این اساس است که امام راهنمای دین و دنیای مردم باشد و حکومت و قدرت سیاسی یکی از ابزارهای امام است که اگر شرایط فراهم شود و زمینه‌های آن مساعد باشد امام به آن اقدام می‌کند. از همین رو طرح بحث امامت از سوی امام رضا^(ع)، صرفاً ویژگی دینی نداشت و امام با تبیین ابعاد مختلف مقام امامت و ولایت، اصول سیاسی خاصی را ایراد می‌فرمودند که در سه محور کلی قابل دسته‌بندی است:

- معرفی جایگاه و مقام امامت

امام رضا^(ع) با معرفی جایگاه و مقام امامت بر انتصابی بودن و عصمت تأکید می‌کنند و امامت را موهبتی از طرف خدا برای مردم می‌دانند؛ زیرا عقول مردم توان انتخاب امام را ندارد (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳). امام رضا^(ع) در معرفی مقام امامت تنها به ویژگی‌های معنوی و الهی اشاره نمی‌کنند بلکه به‌صراحت نقش‌ها و کارکردهای سیاسی

و حکومتی^{۱۹} نظیر حراست از مرزها، اجرای احکام و مدیریت مالی و خلیفه خدا در زمین برای امام برمی‌شمرند:

- تأمین مصالح عمومی (دینی و اجتماعی): امام سر رشته امور دین و نظام کار مسلمین و مایه صلاح دنیا و عزت اهل ایمان است.
- حراست از احکام فردی و اجتماعی و حفظ امنیت بلاد مسلمین: در پرتو امام است که نماز و زکات و روزه و حج و جهاد به تمامیت رسد و کامل گردد و غنایم [بی‌تاخت و تاز و خون‌ریزی] و صدقات و فوور یابد و حدود و احکام اجرا شوند و مرزها و اطراف [کشور اسلامی] حفظ و حراست گردد.
- اجرای حدود: امام حدود الهی را جاری نموده و از دین خدا دفاع می‌نماید و با حکمت و پند نیکو و دلیل قاطع به راه خدا دعوت می‌کند.
- امام خلیفه خدا در زمین و موجب عزّت اهل اسلام و مایه خشم منافقان و هلاکت کافران است.
- امام دانایی است عاری از جهل و سرپرستی است که طفره نمی‌رود. امام معدن قدس و طهارت و طریقت و زهد و علم و عبادت است و مخصوص به دعوت رسول خدا و تعیین او است، و از نسل مطهر بتول است و در نژاد او سیاهی نیست و رجس و پلیدی راه ندارد و برایش منزلتی است که هیچ دارای حسبی بدان دست نیابد، از خاندان قریش و نسب عالی هاشم و عترت آل رسول و مورد رضایت خدا است، شرف اشراف و شاخه‌ای از درخت عبد مناف است، برخوردار از علمی نامی و حلمی کامل است، امام آفریده شده برای امامت است و عالم به سیاست و واجب الاطاعه است، او قائم به امر خدا، و ناصح بندگان خدا و حافظ دین او است (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۷۷-۴۸۰).

۱۹ . جایگاه امامت را نباید به امور سیاسی و حکومتی جاری تقلیل داد و در واقع حکومت فقط ابزاری در اختیار امام است که سایر اهداف در پرتو آن پیگیری شوند. شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

«ناباید مسئله امامت را با حکومت اشتباه بگیریم، که تا مسئله امامت در شیعه مطرح شد، بگوئیم یعنی مسئله حکومت که در نتیجه مسئله به شکل بسیار ساده‌ای باشد و این فروغی که برایش پیدا شده است پیدا شود و بگوئیم حالا که فقط مسئله حکومت و این‌که چه کسی حاکم باشد مطرح است. آیا آن کسی که می‌خواهد حاکم باشد حتماً باید افضل باشد یا نه؟ چه لزومی دارد. این تابع این است که ما این مسئله را فقط در سطح حکومت کوچک گرفته‌ایم، و این اشتباه بسیار بزرگی است». به نقل از «مجموعه مقالات نخستین همایش علمی پژوهشی جلوه‌های معرفتی در مناظرات و بیانات رضوی» ۱۳۸۷: ۶۱

در مجموع از روایت امام رضا^(ع) درباره شئون امام این‌طور برداشت می‌شود که اجرای حدود و احکام الهی، پاسداری از جامعه اسلامی در برابر هجوم بیگانگان، تقسیم سرمایه‌های عمومی میان افراد جامعه، ایجاد وحدت و انسجام میان اقشار جامعه اسلامی، حمایت از مظلومان، حفظ دین از تحریف و دستبرد بدعت‌گذاران و کج‌اندیشان از شئون و وظایف امامت است و بدیهی است که ابزار تحقق این شروط، قدرت اجرایی و سیاسی است. به عبارتی، امام با این نوع تعریف اجتماعی و عینی از امامت، این نکته را خاطر نشان می‌فرمایند که شخص امام با همه کمالات معنوی و روحانی دارای وظایف و شئون بسیار مهم سیاسی و اجتماعی نیز است و مقام امامت در عین ارتباط و پیوستگی با حوزه الهی و وحیانی نسبت به مسائل سیاسی و اجتماعی بی‌اعتنا نیست (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۲۳).

- نفی حکومت غیر معصوم، تصریح به غاصبانه بودن آن و تأکید بر حق اهل بیت در حکومت و خلافت

امام رضا^(ع) در تفسیر آیه «لا ینال عهدی الظالمین» امامت و پیشوایی هر ظالم و ستمکاری را تا روز قیامت باطل می‌دانند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳) و می‌فرمایند که امامت همان ولایت است، پس هر کسی آن را به‌ناحق ادعای کند، کافر شده است (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۷۴). امام رضا^(ع) درباره حکومت به ضرورت حکومت و اطاعت مردم از فرمانروا و رهبر عادل اشاره می‌فرمایند، رهبر را اولی الامر معرفی می‌کنند و مصادیق اولی الامر را نیز مشخص می‌نمایند؛ علاوه بر این حضرت به صراحت می‌فرمایند حکومت حق اولی الامر است و غیر از ایشان هر کسی به هر عنوانی که حکومت کند، غاصب و جائز است. در نزد ائمه^(ع) هیچ‌گاه وجود دوجریان موازی «امامت» و «خلافت» به رسمیت شناخته نشد و هرگز پذیرشی برای مشروعیت حکومت خلفا مطرح نشد تا بتوان گفت تفکیکی میان امامت به معنای حکومت از امامت به معنای پیشوایی امور روحانی و دینی مردم پذیرفته شده است. پس دعوی ائمه درباره جایگاهی که خلفا بر آن تکیه زده‌اند یک دعوی ادامه‌دار بود (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۴۳). در همین زمینه آورده شده پس از این‌که مأمون به حضرت اعلام کرد که قصد واگذاری خلافت را به ایشان دارد، حضرت در جوابی صریح و قاطع که به‌طور کلی اساس خلافت وی را زیر سؤال برد،

به وی چنین فرمودند:

«إِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْخِلَافَةُ لَكَ وَجَعَلَهَا اللَّهُ لَكَ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَخْلَعَ لِبَاساً
الْبَسَكَهُ اللَّهُ وَتَجْعَلَهُ لغيرِكَ وَإِنْ كَانَتْ الْخِلَافَةُ لَيْسَتْ لَكَ فَلَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ
تَجْعَلَ لِي مَا لَيْسَ لَكَ» (مجلسی، ج ۴۹: ۱۲۹)

: اگر این خلافت مال تو است و خدا به تو داده جایز نیست خود را
خلع کنی و جامه‌ای که خداوند بر تن تو آراسته بدیگری بدهی اگر مال
تو نیست نمی‌توانی چیزی که مال خودت نیست به من بدهی.

امام رضا^(ع) علاوه بر نفی طاغوت، به صراحت به تبری جویی و مخالفت با دشمنان نیز اشاره
می‌فرماید: کمال دین ولایت ما و برائت از دشمن ماست (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳: ۶۴۰).
به نظر می‌رسد لحن صریح و سازش‌ناپذیر امام رضا^(ع) در بیان جایگاه و شأن امامت، از جمله
دلایلی بود که مأمون را وادار به شهادت ایشان کرد. امام رضا^(ع) حتی در حضور مأمون امامت
و برحق بودنشان را به صراحت اعلام می‌کردند و به نظر می‌رسد این از مسائلی بوده که امام
رضا^(ع) در عصر مأمون تقیه را در آن مجاز نمی‌دانسته‌اند. از حسن بن جهم نقل شده: «روزی
به مجلس مأمون رفتم حضرت رضا^(ع) نیز حضور داشت دانشمندان و عقیده‌شناسان از فرقه‌های
مختلف اجتماع کرده بودند. یکی از دانشمندان از حضرت رضا^(ع) پرسید آقا بفرمایید مدعی
امامت باید دارای چه شرایطی باشد؟ در جواب فرمود: با نص و تصریح به امامت او و دلایل.
گفت: چه چیزها از جمله دلایل امامت است؟ فرمود: علم و استجابت دعا (مجلسی، ج ۲۵: ۱۳۴)
امام رضا^(ع) با معرفی ائمه به عنوان «خلفای خداوند در زمین»^{۲۰} از یک‌سو حکومت سایر خلفا
را به رسمیت نمی‌شناسند و از سوی دیگر بر بطلان جایگاه و القابی که خلفا به خود منتسب کرده
بودند، تأکید می‌ورزند؛ زیرا از دیدگاه شیعه، مصداق خاص «خليفة الله في الارض» کسی است
که خداوند او را برگزیده و امام مردم قرار داده است و پیامبران و امامان معصوم، مصادیق خلفای
الهی بر روی زمین به شمار می‌آیند. هرچند لفظ «خليفة» در منابع شیعه به‌طور گسترده استفاده
نشده است، اما استفاده خاص امام رضا^(ع) از این لفظ با توجه به دلالت سیاسی آن بر جایگاه
سیاسی ائمه تأکید دارد زیرا در میان عامه درباره جایگاه علمی، اخلاقی و مذهبی ائمه تردیدی
وجود نداشت و ایشان با معرفی ائمه به عنوان خلیفه به صراحت حکومت را حق امام می‌دانند.

۲۰. الْحَسَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مَعْلَى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) يَقُولُ الْأَئِمَّةُ خُلَفَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَرْضِهِ (أصول کافی، جلد ۱: ۲۷۵ روایت: ۱). امام رضا علیه السلام می‌فرمود: ائمه خلفای خدای عزوجل در زمین‌اش باشند.

- تبیین جایگاه امامت در تاریخ سیاسی اسلام

امام رضا^(ع) با یادآوری و تبیین جایگاه و شأن امامت در حکومت به‌طور خاص به انحرافات صدر اسلام اشاره می‌فرمایند و به‌نوعی وضعیت فعلی جهان اسلام را متوجه همان انحراف نخستین می‌دانند. به‌عنوان نمونه در خطبه‌ای که در مجلس ولایت‌عهدی ایراد فرموده‌اند، آمده که: [مأمون] از حقوق ما خاندان حقی را شناخت که دیگران آن را نشناختند (شیخ صدوق، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۲۸) همچنین ایشان در خلال مباحث مختلف ازجمله در مناظرات و مجلس ولایت‌عهدی این نکته را یادآور می‌شوند که در صدر اسلام ولایت و خلافت حق حضرت علی^(ع) بود که به‌ناحق غصب شد و آن حضرت بنا به مصلحت جامعهٔ مسلمین صبر پیشه کردند. ابان گوید: خدمت حضرت رضا^(ع) رسیدم و پرسیدم معنی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» چیست؟ فرمود: علی بن ابیطالب^(ع) سپس سکوت فرمود، چون سکوتش به طول انجامید، گفتم: بعد از آن کیست؟ فرمود: حسن، بار دیگر سکوت کرد، پرسیدم بعد از آن کدام است؟ فرمود: حسین، راوی گوید: وی همچنان سکوت می‌کرد و من سؤال می‌کردم تا آن‌گاه که همه ائمه را نام بردم (عطاردی، ۱۳۹۰: ۵۰۸).

رویکرد مبارزه منفی

امام رضا(ع) در مواضع سیاسی، مشی میانه را اتخاذ کردند که در آن روزگار حد وسط مواضع نسبتاً افراطی زیدیان و اهل حدیث بود^{۲۱}. زیدیان بر لزوم قیام بالسیف در مقابل حکام جور تأکید داشتند و گاه بدون توجه به مساعد بودن شرایط و آگاهی از پیامدهای قیام، دست به حرکت‌های مسلحانه می‌زدند که در اغلب موارد با شکست ایشان وضعیّت بر شیعیان سخت‌تر می‌شد. از سوی دیگر اهل حدیث هم با استناد به مبانی خاص خود هرگونه حکومتی را مشروع می‌دانستند و بر لزوم اطاعت از آن تأکید می‌ورزیدند. مبارزه منفی در شرایطی که قیام مسلحانه بی‌اثر می‌نمود و حتی با فرض پیروزی و به نتیجه رسیدن قیام امکان تشکیل حکومت (مطابق با اصول و مبانی شیعی) وجود نداشت؛ بهترین راهبرد به حساب می‌آمد. مبارزه منفی امام در مقابل دستگاه حاکم به‌طور خاص در جریان ولایت‌عهدی^{۲۲} به‌طور آشکاری نمود دارد. در ادامه برخی اقدامات امام ذکر شده است:

۲۱. شیخ صدوق (۱۳۷۳). ترجمه و متن عیون اخبار الرضا (ع). مستفید و غفاری، تهران: نشر صدوق

۲۲. براساس آنچه در منابع تاریخی و روایی آمده حضرت دلایل پذیرش ولایت‌عهدی را بیان کرده‌اند که در همه آن‌ها عنصر «ضرورت و

- امام در مدینه به نامه یا نامه‌های مأمون پاسخ ندادند.
 - با وجود این که مأمون دستور داده بود ایشان خانواده‌شان را همراه خود ببرند، حضرت هیچ از اعضای خانواده را همراه نبردند و به گونه‌ای خاص با خانواده خداحافظی کردند که بر بازنگشتن و نارضایتی حضرت از مسافرت دلالت داشت.^{۲۳}
 - بیان صریح حق ولایت امام معصوم^(ع) در مسیر راه نیشابور و حتی در ملاقات با مأمون.
 - امام در خراسان نیز همچنان از قبول ولایت‌عهدی سر باز می‌زدند.
 - استدلال‌ات منطقی امام در برابر اصرار مأمون و تصریح ایشان به این که حکومت حق مأمون و خاندانش نیست و وی در ارائه این پیشنهاد صداقت ندارد.
 - پس از پذیرش ولایت‌عهدی، امام رضا^(ع) به یاران نزدیک و حتی شخص مأمون سرانجام این ماجرا را بیان فرمودند.^{۲۴}
 - طرح شرط «عدم دخالت در عزل و نصب و سایر امور حکومتی» به نظر می‌رسد مأمون مجبور به پذیرش این شرط امام رضا^(ع) شد؛ زیرا امام پیش از این به صراحت و قاطعیت موضع منفی خود را اعلام کرده بودند و عملاً مأمون شکست‌خورده و ناکام بود، پس در پی چاره و راهکاری بود. با مطرح شدن شروط از سوی امام رضا^(ع)، مأمون بلافاصله شرط‌ها را پذیرفت و خرسند شد که ظاهراً به اهداف خود رسیده است. اما باید توجه داشت در جریان ولایت‌عهدی ملاحظات بسیاری وجود دارد.
- طرح شرط در ضمن قبول ولایت‌عهدی پس از مخالفت چندین باره امام بر چند مطلب مهم دلالت دارد: از یک سو امام نارضایتی خود را اعلام کردند و از سوی دیگر مشروعیت نداشتن حکومت مأمون را رسماً اعلام فرمودند. همچنین حضور ظاهری امام در دستگاه خلافت عباسی سبب شد تا به طور موقت فشار علیه علویان برداشته و فراغتی برای آنان حاصل شود. علاوه بر این، در ضمن فرصت‌هایی که پیش می‌آمد مانند جلسات مناظره یا نماز عید^{۲۵} مجالی برای امام به منظور نشر معارف اهل بیت و رفع شبهات جهان اسلام و دفاع از اسلام در برابر سایر ادیان و نیز انجام امر به معروف و نهی از منکر بود. از بسیاری جهات فرصت یادشده، در تاریخ ائمه به‌ویژه پس از دوران حکومت حضرت علی^(ع) بی‌سابقه

اجبار» بسیار پررنگ است.

۲۳. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۱۸.

۲۴. به عنوان نمونه به این منبع بنگرید که امام^(ع) در مجلس ولایت‌عهدی به دعل خبر شهادتشان را می‌دهند: اربلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۸۲.۲۵. درباره جزئیات نماز عید امام رضا^(ع) در زمان مأمون، مراجعه کنید به: شیخ طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۳۶.

می‌نمود. به‌همین دلیل، هرچند امام بر اساس شرط‌های اولیه در هیچ امر حکومتی دخالت نمی‌فرمودند اما گاه بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر، انحرافات و اشکالات سیاسی و اجتماعی را بدون هیچ ملاحظه‌ای تذکر می‌دادند. برخی معتقدند و یکی از عواملی که مأمون تصمیم به شهادت امام رضا^(ع) گرفت همین انتقادات امام از وی بود (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۰۹ و شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۶۹).

رویکرد تقیه

هرچند تقیه به‌عنوان یک اصل انحصاری شیعی با تفکر و عمل شیعه قرین شده است، نه‌تنها در تاریخ اسلام منحصر در شیعه نیست، بلکه باید آن را رفتار طبیعی و معتدل و احتیاط‌آمیز انسان‌ها تلقی کرد که در عرف بیشتر اقوام و ملل سابقه دارد و متضمن واکنش فرد یا قوم مقهور یا در اقلیت است که توانایی مقابله و مبارزه مستقیم را ندارند یا مبارزه مستقیم به مصلحت آنان نیست (درخشه، ۱۳۸۸: ۱۹۹). این اصل نقشی کلیدی در حفظ مکتب اهل بیت^(ع) داشته و سبب حفظ و نجات شیعیان از گزند دشمنان شده است. تقیه عملی ساده نیست، بلکه به مثابه چتری وسیع و فراگیر شامل اجزا و بخش‌های عمل‌کننده است که با استفاده از ابزارهای گوناگون توانسته از موجودیت شیعیان دفاع کند. در تعریف تقیه چنین آمده است:

«منظور از تقیه در این‌جا خود نگهداری از ضرر دیگران با موافقت در گفتار یا کردار مخالفان حق می‌باشد» (شیخ انصاری، ۱۳۷۵: ۳۲۰)

تعریف برخی از فقه‌های معاصر از تقیه نیز چنین است:

«روش و رسم هر اقلیتی که اکثریت بر آنان سیطره داشته و آنان را نسبت به اظهار عقیده یا عمل بر طبق عقیده خود باز می‌دارد، این است که چنانچه از اظهار عقیده در گفتار یا کردار از اکثریت بر جان خود یا نزدیکان خود بترسد به تقیه متوسل می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۸۸).

در مجموع می‌توان گفت: تقیه اظهار هرگونه اعتقاد یا عمل مخالف حق است به خاطر دفع ضرر جانی، مالی و آبرویی؛ البته بدون پای‌بندی قلبی و درونی به آن اعتقاد یا عمل و بلکه اعتقاد داشتن به خلاف آن.^{۲۶}

۲۶. برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به: محمدی ایلامی، رحیم (۱۳۸۹). «تبیین نو از مفهوم و راهبرد تقیه در مکتب امامیه»، علوم اسلامی، سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۹.

بدیهی است که تقیه حکمی ثانوی است که با کنار زدن حکم اولی وارد می‌شود؛ بنابراین می‌توان احکام خمسۀ تکلیفیه (واجب، حرام، مباح، مکروه و مستحب) را برای تقیه مطرح کرد (شریعتی، ۱۳۸۷: ۱۹۹). آنچه در تقیه نهفته است تقدیم اهم بر مهم است. عقل برای رسیدن به حق پایدار و محفوظ ماندن موقت طرفداران حق یا جلوگیری از هدر رفتن مال، عرض یا آبروی افراد یا حفظ وحدت گروهی و جلوگیری از منازعات بی‌فایده تقیه را واجب می‌کند.

ملاک کلی تقیه رعایت مصلحت اهم و تقدّم آن بر دیگر مصالح است. گاه تقیه با اظهار یا با سکوت صورت می‌گیرد و گاه با اظهار نظر برخلاف عقاید. همچنان که برخی اصحاب ائمه صرفاً به دلیل حفظ جان به ستایش خلفای بنی‌امیه و بنی‌عبّاس پرداخته‌اند و حتی ائمه برای حفظ جان اصحابشان در جمع مخالفان از آنان بدگویی کرده‌اند. در همین زمینه می‌توان به اقدام امام صادق^(ع) درباره زرارۀ اشاره کرد. علاوه بر این‌ها تقیه در برخی اوقات مستلزم همکاری با حاکم جائز (در امور مباح و غیر حرام) است. یکی از مباحث مهم در بحث تقیه و تغییردهنده حکم آن، طرفین تقیه است. گاه ممکن است تقیه در یک موضوع بر فردی واجب و بر فرد دیگر حرام باشد (شریعتی، ۱۳۸۷: ۲۰۹-۲۱۱).

اهمیت تقیه از نگاه امام رضا^(ع) تا آن‌جاست که حضرت تارک تقیه را در حد تارک نماز معرفی می‌کنند.^{۲۷} همچنین نقل شده گروهی از شیعیان برای دیدار امام آمده بودند که امام به آن‌ها اجازه شرفیابی ندادند و یکی از دلایل عدم اذن دخول، بی‌توجهی آنان به اصل تقیه ذکر شده است. حضرت می‌فرمایند:

«...وَتَتَّقُونَ حَيْثُ لَا تَجِبُ التَّقِيَةُ وَتَتْرَكُونَ التَّقِيَةَ حَيْثُ لَا بُدَّ مِنَ التَّقِيَةِ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۴۱).

«آن‌جا که نباید تقیه می‌کنید و آن‌جا که باید، تقیه نمی‌کنید»

تقیه در سیره امام رضا^(ع) راهبردی مستمر و پیوسته است که باید تا ظهور امام زمان^(عج) همچنان دوام داشته باشد و بنا به مقتضیات زمانی و مکانی مختلف به کار گرفته شود. با عنایت به این اصل می‌توان از هرگونه تندروی و حرکت غیرعقلانی که موجب ایجاد خطر برای کیان و اساس شیعه می‌شود اجتناب کرد. آن‌هم در اوضاع و شرایطی که دشمنان و بدخواهان ائمه و شیعیان همواره درصدد از میان بردن و آسیب زدن به آنان هستند. از نگاه امام رضا^(ع) رعایت تقیه با دینداری در تلازم است. ایشان می‌فرمایند:

۲۷ - لَوْ قُلْتُ إِنَّ تَارِكَ التَّقِيَةِ كَتَارِكَ الصَّلَاةِ لَكُنْتُ صَادِقًا (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۸۳): اگر بگویم تارک تقیه چون تارک نماز است راست گفته‌ام.

«لَا دِينَ لِمَنْ لَا وَرَعَ لَهُ وَلَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ وَإِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ وَأَعْمَلُكُمْ بِالتَّقِيَّةِ فَقِيلَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى مَتَى قَالَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ وَهُوَ يَوْمَ خُرُوجِ قَائِمِنَا فَمَنْ تَرَكَ التَّقِيَّةَ قَبْلَ خُرُوجِ قَائِمِنَا فَلَيْسَ مِنَّا» (طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۳۴)

: دین ندارد کسی که ورع ندارد، ایمان ندارد کسی که تقیه نمی‌کند. گرامی‌ترین شما در نزد پروردگار آن کس است که تقوایش بیشتر باشد و تقیه را مورد عمل قرار دهد، خدمت حضرت عرض کردند یا بن رسول الله تا کدام وقت باید تقیه کرد؟ فرمود تا روز معین که روز خروج قائم ماست، و هر کس قبل از خروج قائم ما تقیه را ترک کند از ما نخواهد بود.

فلسفه تداوم و استمرار تقیه از منظر امام رضا^(ع)، شرایط سختی است که شیعیان به واسطه محبت اهل بیت با آن روبه‌رو بوده‌اند:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ شِيعَتِنَا فَقُلْتُ يَا سَيِّدِي كَيْفَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّهُمْ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدُ بِالتَّقِيَّةِ فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ يَا مَنْ النَّاسُ وَ يَخَافُونَ وَ يُكْفَرُونَ فِينَا وَ لَا نَكْفُرُ فِيهِمْ وَ يُقْتَلُونَ بِنَا وَ لَا نُقْتَلُ بِهِمْ مَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ شِيعَتِنَا ارْتَكَبَ ذَنْبًا أَوْ خَطِيئَةً إِلَّا نَالَهُ فِي ذَلِكَ غَمٌّ مَحْصَ عَنْهُ ذُنُوبُهُ وَ لَوْ أَنَّهُ أَتَى بِذُنُوبٍ بَعْدَ الْقَطْرِ وَ الْمَطَرِ وَ بَعْدَ الْحَصَى ...» (مجلسی، ج ۶۵: ۱۹۹).

قلم از شیعیان ما برداشته شده، گفتم: ای سرور من این چگونه می‌شود، فرمود: برای این که از آن‌ها در دولت باطل بر تقیه عهد و پیمان گرفته شده است، مردم همه در آسایش هستند ولی آن‌ها خائف و از جان و مال خود می‌ترسند. آن‌ها را به خاطر دوستی ما نسبت به کفر می‌دهند ولی ما به خاطر آن‌ها تکفیر نمی‌شویم، آن‌ها برای ما کشته می‌شوند ولی ما به خاطر آن‌ها کشته نمی‌شویم، هر یک از شیعیان ما که مرتکب گناه و یا خطایی شوند گرفتار غم و اندوهی می‌گردند که گناهان آن‌ها پاک می‌شود، اگرچه گناهان بسیار زیاد باشد.

در همین فقره نقل شده پس از شهادت امام کاظم^(ع) برای این که از شدت فشار هارون بر امام و شیعیانشان کاسته شود^{۲۸} تا سال ۱۸۷ امامتشان را به‌طور علنی اعلام نفرمودند و در مدینه فعالیتی که باعث جلب توجهات عمومی شود، نداشتند (اعلام الهدایه، ۱۴۲۲: ۶۹). ظاهراً امام^(ع) پس از شهادت امام کاظم^(ع)، به بازار رفتند و چند حیوان خریداری کردند که

جاسوسانِ هارون پس از این اقدامِ امام، به وی گزارش دادند^{۲۹} که از جانبِ امام رضا^(ع) و اقداماتِ ایشان علیه حکومتِ آسوده‌خاطر باشد. در مجموع آنچه در سیرهٔ سیاسی امام رضا^(ع) به چشم می‌آید، سفارش و تأکید به تقیّه به‌جا و ترک آن در هنگام لزوم و پرهیز از اقدامات غیرعقلانی است؛ زیرا در شرایطی که شیعیان و ائمه به‌واسطهٔ برخی قیام‌های شتابزده و حرکت‌های اعتراضی زیدیان روز به روز در شرایط سخت‌تری قرار می‌گرفتند، حضرت لازم می‌دانستند مانند ائمهٔ پیش از خودشان این اصل را بیش‌ازپیش مورد تأکید قرار دهند.

سیاست ورزی امام در جایگاه ولایت عهدی

همان‌طور که پیش‌از این گفته شد، شاید بیشترین مواضع سیاسی امام رضا^(ع) در دوران ولایت‌عهدی اتخاذ شده است. قبول ولایت‌عهدی و پیامدهای آن از جنبه‌های مختلف قابل بررسی است. مواضعی که امام در مقابل مأمون اتخاذ می‌فرماید عمدتاً بر این مبنای شرط اول ایشان یعنی دخالت نکردن در امور حکومت^{۳۰} است اما با وجود این، نقل شده که امام در برخی موارد نصیحت‌هایی را به مأمون یا سفارش‌هایی مبنی بر همکاری با وی فرموده‌اند. بر همین اساس به‌طور مختصر به تبیین هر یک از موارد یاد شده خواهیم پرداخت.

دربارهٔ قبول ولایت‌عهدی مأمون از سوی امام رضا^(ع) برخی معتقدند که این کار از روی تقیّه صورت گرفته است.^{۳۱} اما به نظر می‌رسد توجیه مصلحت قبول ولایت‌عهدی مأمون، خلیفهٔ عباسی توسط امام با تقیّه شخصی امکان‌پذیر نیست. زیرا تقویت مصالح کلی اسلام و امت برای مصلحت شخصی در رویه ائمه سابقه ندارد. قبول ولایت‌عهدی باید در عداد جریان صلح امام حسن^(ع) تجزیه و تحلیل شود. به‌ویژه آن‌که در هر دو ماجرا هرگونه امکان سوءاستفاده از قرارداد و پیامدهای ناخوشایند آن دو توسط هر دو امام^(ع) خنثی شده و عملاً به‌صورت غیرقابل عمل درآمده است. مصلحت کلی در این‌گونه واکنش‌های سیاسی سعی در مشروعیت ندادن به نظام حاکم، افشاگری و خنثی کردن فشارهای تخریبی و ایجاد فضای جدید برای حفظ اسلام و امت از سرکوب و اختناق است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۴، ج ۹: ۱۵۴). به نظر می‌رسد تعامل و برخورد

٢٩. «كَتَبَ صَاحِبُ الْخَبَرِ إِلَيَّ هَازُونٌ بَلَدَكَ قَالَ قَدْ أَمْنَا جَانَتَهُ» (مجلس، ج ٤٩: ١١٤) و (شيخ صدوق، ١٣٧٨، ج ٢: ٢٠٥).

۲۰. امام رضا^{علیه السلام} فرمودند: من ولی عهدی را می‌پذیرم به شرط آنکه نه امری کنم و نه نهی و نه فتوی‌ای دهم و نه حکمی و نه کسی را به کار گمارم و نه کسی را از کار برکنار کنم و هیچ چیزی را که با پر جاست دگرگونش نسازم، مأمن همه این شرایط را پذیرفت (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۲۶۰ و شیخ طوسی، ۱۳۹۰: ۳۳۴)

۳۱. به عنوان نمونه بنگرید به: (مجلسی، ج ۴۹: ۱۵۶)

امام رضا^(ع) با مأمون پس از ولایت‌عهدی با در نظر گرفتن قاعده مصلحت قابل مطالعه و بررسی باشد. در برخورد و تعاملات امام رضا^(ع) با حکومت عباسی اصلی اساسی نهفته است که ریشه در غنای مکتب اهل بیت و دوراندیشی ائمه^(ع) دارد.

درباره رابطه امام با مأمون پس از ولایت‌عهدی در امور حکومت، اصل حاکم از سوی امام^(ع) دخالت نکردن است و ایشان براساس حرمت کمک به طاغوت و تأیید وی و نیز شرطی که در ابتدا مطرح فرموده بودند، با هرگونه دخالت مخالفت ورزیدند. به عنوان نمونه هنگامی که مأمون پس از کشتن فضل بن سهل از امام کمک خواست، حضرت به وی فرمودند که تدبیر این امور به دست خود مأمون صورت گرفته و می‌گیرد (مجلسی، ج ۴۹: ۱۷۱). در نمونه دیگر مأمون از امام رضا^(ع) تقاضا می‌کند که امام برای یک شهر فرمانداری مورد اعتماد معرفی کنند^{۳۲} که در این جا حضرت شرط‌های قبول ولایت‌عهدی را مجدد به وی یادآوری فرمودند و در این امر دخالت نکردند (مجلسی، ج ۴۹: ۱۴۴). حتی زمانی که مأمون از امام تقاضا کرد که برای نماز عید و خطبه آن حاضر شوند، حضرت به وی پیغام داده و مجدد شرط‌های مشارکت و مداخله نکردن در امور حکومت را یادآوری فرمودند.^{۳۳}

در سیره حضرت مواردی هم وجود دارد که شاید بتوان آن را به نوعی دخالت در امور حکومت یا همکاری با آن تعبیر کرد. روشن است که موضع اصولی تفکر سیاسی شیعه، همکاری نکردن با دستگاه حاکم بود و این اصل در رفتار و احادیث امام به صراحت منعکس شده است. اما با این وجود، باید توجه داشت که به‌طور ثانوی و بسته به شرایط گاه اجازه همکاری با سلطان صادر شده است. در احادیثی که از امام رضا^(ع) در این باره وارد شده، برای همکاری با سلطان همواره یک غرض و یک فایده ذکر شده است؛ غرض از همکاری، حفظ خون همکاری کننده و دفع خطر سلطان از جماعت امامیه است و فایده همکاری این که آن شیعه که منصبی از جانب سلطان گرفته، بتواند در حد همان منصب در رفع مظالم و احقاق حقوق مؤمنان بکوشد. در میان شیعیان همکار حکومت، شاخص‌ترین چهره علی بن یقطین است که ستایش‌های مختلفی درباره او وارد شده است. در سیره عملی امام با مأمون نیز دیده می‌شود که امام در مصاحبت با مأمون بارها از ریخته شدن خونی جلوگیری کرده‌اند

۳۲. طرح این درخواست از دو نظر می‌تواند صورت گرفته باشد: درماندگی مأمون و اعتراف وی به شایستگی امام برای امور حکومت؛ مأمون می‌خواست به هر نحو ممکن امام را در امر حکومت مداخله دهد و به اهدافی که در مسئله ولایت‌عهدی داشت، برسد و با شرط‌های امام ناکام ماند.

۳۳. این بیان حضرت، می‌تواند براین دلالت داشته باشد که برگزاری نماز عید از شئون حکومت است، بر اساس آموزه‌های شیعی برگزاری نماز عید در زمان معصوم، به امامت امام واجب است و از این دو مقدمه به روشنی شان حکومت و ولایت امام^(ع) ثابت می‌شود.

(پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۵۰-۱۵۱). علاوه بر این مصالحی نظیر عدل و انسجام امت، اصلاح امور، امر به معروف و نهی از منکر،^{۳۴} حل و فصل امور مسلمین مبنای برخی سفارش‌های امام به مأمون بوده است. زیرا درست است که مأمون خلیفه حاکم است اما در هر حال وظایفی دارد و اگر این وظایف رعایت نشود خطر تهدید شدن جان و مال و ناموس مسلمانان وجود دارد و مردم هم ناگزیر از داشتن امیر یا فرمانروا هستند، هر چند این امیر فاجر باشد. در همین باب امام برای به حداقل رساندن آسیب‌های این حکومت توصیه‌هایی می‌فرماید:

- حضرت با توجه موقعیت استراتژیک و محوری بغداد در جهان اسلام آن روز، به مأمون پیشنهاد دادند پایتخت خود را به حجاز منتقل نماید و در آن شهر مستقر شود (مجلسی، ج ۴۹: ۱۶۶).

- هنگامی که مأمون به امام رضا^(ع) درباره گسترش سرزمین‌های اسلامی و فتح سرزمین‌های جدید به امام رضا^(ع) گزارش می‌دهد، حضرت به وی خاطرنشان می‌فرماید که مسائل داخلی جهان اسلام به واسطه وجود افراد ناشایست در رأس امور در وضعیت مناسبی قرار ندارد و اولویت خلیفه در درجه اول باید سامان بخشیدن به امور داخلی باشد و از اطمینان به افراد ناشایست باید اجتناب شود. امام رضا^(ع) آگاهی‌شان از اوضاع کلی جهان اسلام و امت مسلمان را به مأمون یادآوری می‌فرماید و از وی به خاطر غفلت و بی‌اطلاعی انتقاد می‌کنند. حضرت می‌فرماید: «از خدا بترس در مورد امت محمد^(ص) که زمامدار آن‌ها شده‌ای و این امتیاز به تو داده شد زیرا تو کار آن‌ها را خراب کرده‌ای و به دیگری واگذار نموده‌ای که میان آن‌ها بر خلاف حکم خدا رفتار می‌کنند تو خود در این سرزمین نشسته‌ای و مرکز هجرت و محل وحی را واگذاشته‌ای مهاجرین و انصار مورد ستم قرار می‌گیرند و هیچ ملاحظه‌ای درباره مؤمنین ندارند سال‌ها بر یک بیچاره مظلوم می‌گذرد که با رنج و مشقت خوراک خود را می‌تواند به دست آورد و کسی را نمی‌بیند که با او از حال خود شکایت کند و دستش به تو نیز نمی‌رسد...» (مجلسی، ج ۴۹: ۱۶۶).

۳۴. برخی ارشادات و دستورات حضرت به مأمون بر اساس امر به معروف و نهی از منکر صورت گرفته است. شیخ مفید معتقد است یکی از عواملی که باعث شهادت امام رضا^(ع) شد همین انتقادات و سفارش‌های امام (امر به معروف و نهی از منکر) بوده است. «بدان که حضرت رضا(ع) بسیار مأمون را در خلوت موعظه می‌فرمود و اندرز می‌داد و از خدا او را بیم می‌داد و آنچه بر خلاف دستور آن حضرت انجام می‌شد زشت می‌شمرد، و مأمون در ظاهر آن سخنان را می‌پذیرفت ولی در دل بر او گران می‌آمد و خوش نداشت...» (ارشاد، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۷۰-۲۶۹)

نتیجه‌گیری:

با توجه به تعریف موسعی که از سیاست دربارهٔ پارادیم کلاسیک و نیز پارادیم امامت ارائه شد و مبنای این مقاله قرار گرفت، قسمت عمده‌ای از سیرهٔ امام رضا^(ع) جهت‌گیری‌های سیاسی آشکار و نهان دارد و مواضع سیاسی امام^(ع) منحصر به دوره ولایت‌عهدی نمی‌شود. همزمانی امام رضا^(ع) با سه خلیفهٔ عباسی و تفاوت در شرایط اجتماعی سیاسی و نیز سیاست‌هایی که خلیفه در مقابل امام اتخاذ کرده، سبب اتخاذ روش‌های متفاوتی از سوی امام گشته و از همین رو نمی‌توان یک گفتمان واحد را برای دوران امام رضا^(ع) تعیین کنیم. دوره هارون، امام رضا^(ع) به فعالیت‌های فرهنگی و آموزش تعلیمات سیاسی پرداختند. فعالیت‌های فرهنگی و علمی وسیع امام رضا^(ع) و تربیت شاگردان بی‌شمار از جمله رویدادهای این دوره است. امام به شاگردان خویش دستور می‌دادند که روایات را تدوین و نگهداری کنند. از جمله به علی بن اسباط فرمودند: آیاتی که تفسیر می‌شود، یادداشت کن.^{۳۵} در این عصر ۷۷ تن از شاگردان حضرت، تألیف حدیثی دارند که در مجموع ۲۰۷ کتاب تصنیف کرده‌اند. در میان این‌ها می‌توان از حسین بن سعید اهوازی، ۳۰ اثر؛ صفوان بن یحیی، ۱۶ اثر؛ محمد بن عمر واقدی، ۲۸ اثر؛ موسی بن قاسم، ۱۵ اثر نام برد.^{۳۶} روایانی که در این عصر از حضرت روایت نقل کرده‌اند، طبق رجال شیخ طوسی، ۱۳۸ تن هستند.^{۳۷} براساس شواهد روایی و تاریخی موجود در این مرحله فعالیت‌های حضرت به‌طور خاص بر اصلاح امور و تبیین اصول فرهنگی و سیاسی متمرکز بوده و علیه حکومت هارون اقدامی به عمل نیاورده‌اند. در دوران امین هم به نظر می‌رسد^{۳۸} امام نسبت به زمان هارون از آزادی و فراغت بیشتری برخوردار بودند و فعالیت ایشان همچنان در حوزهٔ فرهنگی، تبلیغی و پاسخ به شبهات و تبیین مواضع اصولی بوده است. در دوران مأمون هم بحث ولایت‌عهدی مطرح می‌شود که امام رسماً در جایگاه ولیعهد قرار می‌گیرند. در این دوره شبهات جدی دربارهٔ چگونگی ایفای نقش امام^(ع) در حکومت مطرح می‌شود. به‌ویژه دربارهٔ برخورد با حکومت جور. پاسخی که اجمالی داده شد این بود که برخی اقدامات، پیش‌نیاز حداقلی هر حکومتی است که عقلاً و عرفاً موظف به رعایت و انجام آن‌هاست و بیاناتی که از امام^(ع) دربارهٔ ضرورت حکومت، حفظ انسجام

۳۵. تدوین السنة الشریفه، ص ۱۷۶؛ محجة العلماء، ص ۲۵۳. (به نقل از حسینی، ۱۳۸۷: ۲۱)

۳۶. سیر حدیث در اسلام، ص ۲۳۶ و ۲۶۳. (به نقل از حسینی، ۱۳۸۷: ۲۱)

۳۷. شیخ طوسی، رجال شیخ (قم، منشورات الرضی) ص ۳۶۶ و ۳۹۷. (حسینی، ۱۳۸۷: ۲۲)

۳۸. دربارهٔ جزئیات برخورد دستگاه عباسی با امام رضا^(ع) در این دوران، به گزارش و منبع قابل توجهی دست نیافتیم.

اُمّت و دیگر مسائل رسیده است اولاً از باب قاعده کلی و فراگیر امر به معروف و نهی از منکر صادر شده، ثانیاً ناظر به مصالح کلّ جامعه اسلامی یعنی گرفتن حق مظلوم، برقراری امنیت، آبادانی و عمران، دفاع از دارالاسلام در مقابل دارالکفر و... بوده است و می‌توان گفت که این‌ها حداقل‌هایی است که از هر حکومتی انتظار است و اصولی بنیادین است که حکومت باید به آن اهتمام داشته باشد. البته اذعان داریم که حکومت معصوم^(ع) چیزی فراتر از اصول حداقلی را تأمین می‌کند زیرا هدف آن هدایت بشر به سوی خیر و فضیلت و رستگاری است.

منابع:

- ابن ادریس، محمد (۱۴۱۰ق) **الکامل فی التاریخ**، به کوشش تورنبرگ، بیروت: دار صادر.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق) **کشف الغمه فی معرفه الائمه**، حسین زوائی، تبریز: حاج محمدباقر کتابچی حقیقت. چاپ اسلامیة.
- ابن بابویه (۱۴۰۴ق) **عیون اخبارالرضا**، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۷۵) **کتاب المکاسب**، چاپ دوم (چاپ قدیم). تبریز: مطبعة اطلاعات.
- بشیریه، حسین و جمالزاده، ناصر (۱۳۷۷) «اشکال گفتمانی علمای شیعه از صفویه تا مشروطیت»، **مدرس علوم انسانی**، شماره ۸، پاییز ۱۳۷۷
- بشیر، حسین (۱۳۹۲)، «امام رضا^(ع) و گفتمان امامت: تحلیل گفتمانی»، به نقل از کتاب پاکتچی، احمد (۱۳۹۲)، **ابعاد شخصیت و زندگی حضرت امام رضا^(ع)**، جلد دوم، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۲)، «اندیشه سیاسی در تعالیم امام رضا^(ع)» به نقل از: پاکتچی، احمد (۱۳۹۲)، **ابعاد شخصیت و زندگی حضرت امام رضا^(ع)** (مجموعه مقالات)، جلد دوم، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).
- چالمرز، آلن اف (۱۳۹۰) **چیستی علم**، سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- حسینی، سید ابوالفضل (۱۳۸۷) «روش‌شناسی مناظرات امام رضا^(ع)»، **مجموعه مقالات نخستین همایش جلوه‌های معرفتی در مناظرات و بیانات امام رضا^(ع)**، زنجان: دانشگاه زنجان.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰) **الحیاه**، احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۶). **مجموعه آثار دومین کنگره جهانی امام رضا^(ع)**، جلد اول، مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا^(ع)
- درخشه، جلال (۱۳۸۸) «بازتفسیر مفاهیم دینی و تأثیر آن بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران»، **دانش سیاسی**، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، دوره ۵، شماره ۲ (پیاپی ۱۰).
- درخشه، جلال و حسینی فائق (۱۳۹۱) **سیاست و حکومت در سیره امام رضا^(ع)**، تهران: بنیاد فرهنگی و هنری امام رضا^(ع).
- شیخ صدوق (۱۳۷۳) **عیون اخبارالرضا**، غفاری و مستفید، تهران: نشر صدوق.
- (۱۳۷۸) **عیون اخبارالرضا**، مصحح لاجوردی زاده، مهدی، تهران: نشر جهان
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳) **الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد**، سید هاشم رسولی محلاتی، قم: کنگره شیخ مفید.
- عطاردی، عزیرالله (۱۳۹۰) **زندگانی چهارده معصوم^(ع)**، تهران: اسلامیة.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲) **اندیشه سیاسی اسلام معاصر**، تهران: انتشارات خوارزمی.
- علامه مجلسی (بی‌تا) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، تهران: اسلامیة.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳) **الإحتجاج علی أهل اللجاج**، مشهد: مرتضی.
- طبرسی (۱۳۹۰) **إعلام الوری بأعلام الهدی**، تهران: اسلامیة.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *سیری در سیره ائمه اطهار*^(۴). تهران: صدرا

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰) *قواعد الفقیه*، چاپ پنجم، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب.

منوچهری، عباس (۱۳۸۸) *نظریه سیاسی پارادایمی*، پژوهش سیاست نظری، دور جدید، شماره ششم، تابستان و پاییز ۱۳۸۸.

منوچهری، عباس (۱۳۹۱) «سیاست‌گذاری در سامان نیک؛ تأملی در جدایی سیاست‌گذاری و اندیشه سیاسی در دوران جدید»، *سوره اندیشه*، تیر و مرداد، شماره ۶۱-۶۰

----- (۱۴۲۲) *اعلام الهدایه*، الامام علی بن موسی الرضا، قم: المجمع العالمی لاهل البیت

بررسی نقش نماز در جهت‌دهی به سبک زندگی اسلامی در سیره رضوی

ابراهیم ابراهیمی^۱، اصغر طهماسبی بلداجی^۲، سید ابراهیم مرتضوی^۳، لیلا قنبری^۴

چکیده

فرهنگ رضوی مجموعه‌ای از باورها و ارزش‌ها و باید‌ها و نبایدهایی است که از سیره علمی و عملی امام رضا(ع) و آموزه‌های دینی سرچشمه می‌گیرد. از منظر فرهنگ رضوی نماز یکی از فرمان‌هایی است که به زندگی معنای اسلامی بودن را می‌دهد؛ از یک نظر می‌توان نماز را یک مؤلفه عملی در سبک زندگی محسوب کرد و از طرف دیگر خود نماز شاخصه‌ای است که به تمامی جوانب زندگی جهت می‌دهد و در تمامی حیطه‌های زندگی معنای اسلامی بودن را متجلی می‌کند. از یک سو اعتقادات نماز گزار را نهادینه می‌کند و در هر شبانه‌روز نماز گزار شهادتی بر اعتقادات مهم خود می‌کند؛ از سویی دیگر با نقش ارتباطی بین خالق و مخلوق با ارائه رویکردهای رفتاری سبک زندگی نماز گزار را در مقابل مشکلات مقاوم و در سخت‌ترین شرایط زندگی به فریاد می‌رسد. علاوه بر این نماز نقش بی‌بدیلی در ارائه رویکردهای عملی و اجتماعی در زندگی دارد که در مجموع می‌توان گفت کلیت و فرع زندگی اسلامی در پرتو نماز به معنای واقعی شکل می‌گیرد. جستار پیش رو مبانی نماز مطلوب و تأثیر گذار در زندگی از منظر فرهنگ رضوی را در سه محور: اهتمام به نماز اول وقت، حضور قلب و نماز جماعت مورد بررسی قرار داده است همچنان که شاخص‌های نماز در سبک زندگی اسلامی را در ابعاد فردی و اجتماعی بیان داشته است؛ نتیجه آن که در فرهنگ رضوی نماز با داشتن مؤلفه‌های خاص، به عنوان رکن دین به تمام جوانب زندگی فردی و اجتماعی سمت و سو می‌دهد و با ارائه شاخص‌های فردی و اجتماعی کمال و سعادت فرد و جامعه را فراهم می‌کند.

واژه‌های کلیدی

امام رضا(ع)، نماز، سبک زندگی، زندگی فردی، زندگی اجتماعی.

۱. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک. (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۴. مربی گروه ادبیات عرب عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور

مقدمه

نماز یکی از ارکان اسلام است که بر هر فرد مسلمان واجب شده است. در آیات مختلف قرآن کریم به وجوب این رکن عبادی و اهمیت آن تأکید شده است.^۱ در روایات امام معصوم (ع) نیز اهمیت والایی برای این عمل قائل شده است؛ همچنان که در بینش امام رضا (ع) نیز شرط قبولی سایر اعمال، نماز است.^۲ نقش والای نماز در ارائه سبک زندگی اسلامی زمانی روشن می‌شود که نماز، زندگی نمازگزار را از دنیای کفر و ضلالت به نور و هدایت مبدل می‌کند، پیامبر اکرم (ص) در این باره می‌فرماید: مرز میان کفر و ایمان ترک نماز است (متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ۲۷۹/۷)؛ بنابراین اولین و مهم‌ترین نقش نماز در زندگی اسلامی، اسلامی کردن زندگی است. از مقدمات نماز تا بطن نماز نمودی از زندگی اسلامی است که به دیگر جوانب زندگی نیز جهت می‌دهد. اعتقادات که اصول دین هستند در پرتو نماز نمود عملی پیدا می‌کنند. رویکردهای رفتاری و عملی در زندگی با اقامه نماز شکل می‌گیرد؛ وحدت و انسجام امت اسلامی در پرتو اقامه نماز جماعت ظهور پیدا می‌کند و در نهایت تقارن سیاست و دیانت دین اسلام در پرتو اقامه نماز جمعه متجلی می‌شود. از کوچک‌ترین جزء زندگی تا بزرگ‌ترین آن، نماز نقش شکل‌دهی به آن را دارد. رزق و روزی حلال، لباس نمازگزار و انفاق در پرتو زکات از جمله نکاتی است که نشان دهنده نقش نماز در ارائه سبک زندگی است. ناگفته نماند تنها نمازی می‌تواند نقش واقعی در ارائه سبک زندگی اسلامی داشته باشد که با تمامی شرایط و جوانب آن اقامه شود. پژوهش حاضر ضمن تبیین مفهوم فرهنگ و فرهنگ رضوی، با رویکردی تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای این موضوع را با تکیه بر آموزه‌های رضوی در دو قسمت بررسی کرده است. در قسمت اول این جستار مبانی نماز مطلوب و تأثیرگذار از منظر فرهنگ رضوی بیان شده و در قسمت دوم به شاخص‌های فردی و اجتماعی نماز در سبک زندگی اسلامی اشاره شده است.

۱ - (بقره/۳) (بقره/۴۵) (بقره/۲۳۸) (اسراء/۷۸) (عنکبوت/۴۵) (لقمان/۱۷) (مریم/۳۱) (ابراهم/۳۷).

۲ - «أَوَّلُ مَا يُحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةَ فَإِنْ قِيلَتْ قُلْ مَا سَوَاهَا» (نوری طبرسی، ۱۴۰۷ق: ۳: ۵۴) اولین چیزی که بنده را با آن مورد محاسبه قرار می‌دهند، نماز است؛ اگر نمازش قبول شود اعمال دیگرش را بپذیرند.

۱. مفاهیم کلی

۱-۱. مفهوم شناسی فرهنگ

برای واژه «فرهنگ» معانی مختلفی در فرهنگ لغت ذکر شده است. این واژه مرکب از «فر» و «هنگ» است. «فر» به معنای بینش، شأن، شکوه و زیبایی است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۰/۱۴۹۹۳؛ معین، ۱۳۷۱: ۲/۱۷۱۵) «هنگ» به معنای کشیدن، سنگینی، وقار، قدرت، هوش، لشکر و غم‌خواری است (عمید، ۱۳۸۸: ۹۰۷). واژه فرهنگ در مجموع به معنای جلو کشیدن، علم و دانش، ادب، معرفت، تعلیم و تربیت به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۰/۱۵۱۰۹؛ معین، ۱۳۷۱: ۲/۱۷۴۵). در زبان عربی واژه فرهنگ با کلمه «الثقافه» بیان می‌شود؛ این واژه مصدری از باب «ثَقَّفَ - يَثْقِفُ» به معنای متبحر و حاذق شدن است (ابن منظور، ۱۴۱۱ق: ۹/۲۰؛ زبیدی، ۱۴۰۶: ۶۰). معادل انگلیسی فرهنگ کلمه Culture است که به معنای پروراندن و تقویت خاک، عمل بار آوردن کاری در جهت تولید و حاصل خیز کردن است (وثوقی، ۱۳۸۶: ۱۱۶).

درباره مفهوم اصطلاحی فرهنگ اختلافات زیادی وجود دارد و در این باره تعاریف مختلف و متعددی ارائه شده است؛ برخی از ۳۰۰ تا ۵۰۰ تعریف برای این اصطلاح ذکر کرده‌اند (نک: روح‌الامینی، ۱۳۷۴: ۱۴۷). برخی در تعریف فرهنگ به شیوه زندگی و عادات و رسوم همراه با کالاهای مادی که تولید می‌کنند اشاره کرده‌اند (گیدنز، ۱۳۸۳: ۳۶). برخی دیگر در تعریف فرهنگ، شیوه‌های زندگی افراد را که از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد لحاظ می‌کنند (کوئن، ۱۳۷۵: ۷۲) دائرة المعارف لاروس مفهوم اصطلاحی فرهنگ را این گونه بیان می‌کند: فرهنگ عبارت است از مجموعه اموری که به تمدن خاص یک گروه اجتماعی مربوط می‌شود. به بیان دیگر، فرهنگ به مجموعه‌ای اطلاق می‌شود که شامل معارف، اعتقادات، هنر، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم و هر نوع مقررات و عادات دیگری باشد که انسان به عنوان عضوی از جامعه آن را کسب کرده است (رفیع، ۱۳۷۳: ۲۶۶). در مجموع می‌توان فرهنگ را مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، رفتارها و قوانینی دانست که از مشترکات یک ملت محسوب می‌شود.

۲-۱. فرهنگ رضوی

با توجه به تعاریفی که از فرهنگ ارائه شده، از نگاهی می‌توان فرهنگ‌ها را به دو دسته تقسیم کرد: فرهنگ‌هایی که در ادراکاتشان واقعیت را فقط واقعیت مشهود می‌دانند و اجتماعی که علاوه بر واقعیت مشهود، به واقعیت غیب نیز باور دارند. در دسته اول وسایل شناخت در خدمت دریافت، فقط واقعیت قابل مشاهده است و در دسته دوم این ابزار برای دریافت واقعیت قابل مشاهده و نیز واقعیت غیب به کار می‌رود. کسانی که به هر دو نوع واقعیت قائل هستند از ادیان تبعیت می‌کنند. از نظر پیروان دین اسلام که هر دو نوع واقعیت را قبول دارند، تعلیمات ارائه‌شده توسط رسول اکرم (ص) کامل‌ترین نوع دستورات الهی است؛ اما در مقابل دسته دیگر فقط به واقعیت مشهود باور دارند، دنیاگرا هستند و در اصطلاح به آنان سکولار می‌گویند (زاهد، ۱۳۹۰: ۸۲-۸۳) در جامعه‌ای که واقعیت غیب و مشهود هر دو مورد نظر است، انسان اشرف مخلوقات است. وقتی انسان اشرف مخلوقات تلقی شود، همه موجودات برای او در نظر گرفته می‌شود و حاکمیت بلامنازع انسان بر دیگر موجودات توجیه می‌شود (زاهد، ۱۳۸۷: ۲۱۳). در بینش اسلامی، فرهنگ علاوه بر اتکا به غیب و شهود به مجموعه‌ای از ارزش‌ها، الگوهای رفتاری و رفتارهای انسانی گفته می‌شود که ریشه در مبدأ و معاد دارند و برای به فعلیت رساندن قابلیت‌های فطری انسان‌ها، شرایط مساعد به وجود می‌آورند. عقل و خرد به عنوان مهم‌ترین ویژگی انسانی در ارزیابی و پیشرفت دایمی ارزش‌ها و بلوغ فرهنگ نقش مؤثر دارد (علیزاده، ۱۳۸۴: ۴۶).

از منظر نگارندگان فرهنگ رضوی مجموعه‌ای از باورها، رفتارها، ارزش‌ها، بایدها و نبایدها و قوانینی است که از سیره علمی و عملی امام رضا (ع) و قرآن و عترت سرچشمه می‌گیرد؛ به گونه‌ای که محوریت سبک زندگی اسلامی در همه ابعاد عبادی، فردی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بر پایه این فرهنگ شکل می‌گیرد.

۲. مبانی نماز مطلوب و تأثیرگذار از منظر فرهنگ رضوی

بدون شک نمازی می‌تواند در زندگی فردی و اجتماعی مؤثر باشد که با آداب و شرایط اقامه شود، همچنین از منظر فرهنگ رضوی عناصری در نماز مطلوب تأثیر به سزایی دارد و می‌تواند در تعالی فردی و اجتماعی مؤثر باشد. از جمله:

۲-۱. اهتمام به نماز اول وقت

اهل بیت (ع) به نماز اول وقت اهتمام ویژه‌ای داشته و بر آن بسیار تأکید کرده‌اند. در سیره علمی و عملی امام رضا (ع) به نماز اول وقت و آثار آن تأکید شده است به‌طوری‌که در اهمیت نماز اول وقت می‌فرماید: همانا به‌جا آوردن نماز در اول وقت باعث خشنودی خدا و در آخر وقت موجب عفو خدا خواهد بود (اسلامی جهرمی، ۱۳۸۳: ۲/ ۷۶۲) امام رضا (ع) در اهمیت و نقش نماز اول وقت در محافظت معنوی از انسان می‌فرماید: شیطان همواره از مؤمنی که مواظب انجام نمازهای پنج‌گانه است بیمناک است. وقتی انسان به نماز بی‌اعتنا شود در گناه می‌افتد (صدوق، ۱۴۰۴ق: ۲/ باب ۳۱) شیطان دشمن انسانیت انسان است؛ نمی‌خواهد انسان به کمال برسد و به خدا تقرب یابد؛ به همین دلیل سعی دارد که به بهانه‌های مختلف انسان را از عبادت خدا دور کند و لو این‌که بتواند او را به وقت نماز بی‌اعتنا کند. بی‌اعتنایی به حضور به‌موقع در پیشگاه خداوند، این امید را در دل شیطان تقویت می‌کند که او بتواند بنده خدا را نسبت به اصل حضور و عنایت به‌غایت و کمال مطلق هستی بی‌اعتنا سازد (اصفهانی، ۱۳۸۸ش: ۸۴). به همین دلیل است که امام رضا (ع) اهتمام به نمازهای پنج‌گانه، آن هم در اول وقت را عامل خوف شیطان و مانع از تسلط او بر انسان می‌داند. علت این امر را می‌توان در دو بعد اعتقادی و عملی دانست. به لحاظ اعتقادی اقامه نماز اول وقت به این نکته مهم تأکید می‌کند که در سبک زندگی اسلامی اولین و مهم‌ترین کار و فلسفه آفرینش عبودیت است؛ به این معنا که در هر لحظه و در هر مکان مهم‌ترین امور بندگی خداوند است. نمونه بارز این مطلب اقامه نماز امام حسین (ع) در روز عاشورا با آن همه سختی است که نشانگر اهمیت عبودیت در هر شرایطی است. به لحاظ بعد عملی، نماز معرف جامعه اسلامی است به این معنا که اقامه نماز در اول وقت نمودی عملی از دعوت به نماز یا امر به معروف است که با عمل نمازگزاران دیگران نیز به این فریضه دعوت می‌شوند و این کار مهم بیانگر این مطلب است که در زندگی اسلامی هیچ‌چیز مهم‌تر از خداوند نیست. این نکته در سیره عملی امام رضا (ع) متجلی است. در سیره عملی امام رضا (ع) نیز اهتمام کامل به نماز اول وقت حتی در حساس‌ترین شرایط وجود داشته است؛ ابراهیم بن موسای قزارگوید: روزی در خراسان در مسجد در خدمت امام رضا (ع) بودم. بر چیزی که از آن حضرت می‌خواستم اصرار کردم.

در این هنگام امام برای پیشواز یکی از جماعت طالبیین^۲ بیرون رفت. در راه وقت نماز شد و امام به جنب ساختمانی که در آن جا بود روی آورد و در زیر صخره‌ای که در نزدیکی آن ساختمان بود فرود آمد و تنها من در خدمت ایشان بودم. ایشان فرمودند: اذان بگو. عرض کردم: منتظر باشید تا اصحاب به ما بپیوندند؛ امام فرمود: «غَفَرُ اللَّهُ لَكَ! لَا تُؤَخِّرَنَّ صَلَوةً عَنْ أَوَّلِ وَقْتِهَا إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ عَلَيْكَ أَبَدًا بِأَوَّلِ الْوَقْتِ»: خداوند تو را بیامرزد! هرگز نماز را از اول وقت آن به آخر وقت آن بدون علت به تأخیر میفکن، هیچ‌گاه اول وقت را از دست مده. پس اذان گفتم و نماز خواندیم (سپهرلسان الملک، ۱۳۹۸، ق: ۱۴/۶۸).

در یکی از جلسات مناظره‌ای بین امام رضا(ع) و عمران صابی بود، امام(ع) استدلالی کرد که او تسلیم شد و گفت: اکنون روح من نرم شده حاضرم مکتب تو را بپذیرم، ناگهان صدای اذان بلند شد، امام رضا(ع) جلسه را ترک کرد، مردم گفتند: فرصت حساسی است، چنین فرصتی پیش نمی‌آید، امام فرمود: اول نماز. او که این تعهد را از امام دید، علاقه‌اش بیشتر شد، بعد از نماز گفتگوش را تکمیل کرد و ایمان آورد. (مجلسی، ۱۳۶۶، ۴۹/۱۷۵). تمام این موارد حاکی از کلیدی بودن نماز آن هم در اول وقت آن در سبک زندگی اسلامی است.

۲-۲. اهتمام به نماز با حضور قلب

نماز به‌عنوان ستون دین و در رأس همه عبادت‌ها آدابی دارد که مهم‌ترین آن حضور قلب و توجه کامل در پیشگاه خداوند سبحان است. خداوند در قرآن کریم در آیات متعدد به این نکته اشاره فرموده است. از جمله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» (مؤمنون: ۲-۱) آیات آغازین سوره مؤمنون به صفات مؤمنان واقعی اشاره می‌کند که یکی از این صفات نماز است و در دنباله آن نمازی که با خشوع و خضوع تمام باشد. امام صادق(ع) در این باره می‌فرماید: «إذا كنت في صلاتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلاتك فإن الله يقول ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ق: ۴/۶۸۴) چون به نماز پرداختی بر تو باد به خشوع و حضور قلب که خدای تعالی می‌فرماید: همانان که در نمازشان فروتن‌اند. در مقابل، خداوند نمازگزارانی را که در نمازهای خود حضور قلب ندارند و دچار غفلت می‌شوند مورد نکوهش قرار می‌دهد آن‌جا که می‌فرماید: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ

هُم عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (ماعون: ۴-۵)

در این باره پیامبر رحمت (ص) می‌فرماید: «الصَّلاةُ مِيزَانٌ، مَنْ وَفَى اسْتَوْفَى» (صدوق، ۱۳۷۶: ۳۳/۱) نماز میزان و الگو است، هر کس آداب آن را به طور شایسته و کامل رعایت کند، پاداش کامل دریافت می‌کند. امام رضا (ع) نیز به خلوص نیت و حضور قلب در عبادات و نماز اهمیت خاصی قائل هستند. ایشان حدیثی از امیر مؤمنان (ع) نقل می‌کنند که فرموده‌اند: «طوبی لِمَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ الْعِبَادَةَ وَالِدُعَاءَ وَ لَمْ يَشْغَلْ قَلْبُهُ بِمَا تَرَاهُ عَيْنَاهُ وَ لَمْ يَسْ ذِكْرَ اللَّهِ بِمَا تَسْمَعُ أُذُنَاهُ وَ لَمْ يَحْزَنْ صَدْرُهُ بِمَا أُعْطِيَ غَيْرُهُ» (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۶/۲): خوشا به حال کسی که پرستش و نیایش خود را برای خدا خالص گرداند و قلبش را به وسیله آنچه دیدگانش می‌بیند مشغول نکند و یاد خدا را به وسیله آنچه گوش‌هایش می‌شنود از یاد نبرد و دلش به خاطر آنچه به دیگران اعطا شده، اندوهگین نشود. همه این احادیث بیانگر این نکته است که قبولی نماز، مشروط به توجه قلبی به سوی خداوند و روی گرداندن از غیر اوست همچنان که قبولی نماز سبب قبولی سایر اعمال است.

امام رضا (ع) آداب و شرایط نماز با حضور قلب را این‌گونه بیان می‌کند: اگر بر نماز ایستادی تلاش کن با حالت کسالت و خواب‌آلودگی و سستی و تنبلی نباشد؛ بلکه با آرامش و وقار نماز را به جای آور و بر تو باد که در نماز خاشع و خاضع باشی و برای خدا تواضع کن و خشوع و خوف را بر خود هموار سازی. در آن حال که بین بیم و امید ایستاده‌ای و پیوسته با طمأنینه و نگران باشی، همانند بنده گریخته و گنهکار که در محضر مولایش ایستاده در پیشگاه خدای عالمیان بایست. پاهای خود را کنار هم بگذار و قامت را راست نگهدار و به راست و چپ توجه نکن و آن گونه باش که گویی خدا را می‌بینی که اگر تو او را نمی‌بینی، او تو را می‌بیند (امام رضا (ع)، ۱۴۰۶: ۱۰۱). به دلیل آثار مهم حضور قلب و اخلاص در نماز است که در فرهنگ رضوی بر آن تأکید شده است؛ چرا که اخلاص نفی هرگونه شرک و رسیدن به توحید خالص در تمام مراتب آن است و حضور قلب نزدیک شدن به خداوند و آراستگی به صفات الهی است. این دو نکته زندگی اسلامی را از زندگی غیر اسلامی جدا می‌کند. در زندگی کسانی که نماز و آثار آن دیده نمی‌شود، محوریت و رکن مهم الهی بودن و در راه خدا بودن نیز نیست و این آفت بزرگی است که به جای خدایی، خودبینی را محور زندگی افراد قرار می‌دهد.

۲-۳. اهتمام به نماز جماعت

یکی دیگر از مبانی نماز مطلوب در فرهنگ رضوی، اقامه نماز به جماعت است. اقامه نماز جماعت در مسجد، علاوه بر ثواب غیرقابل وصف و آثار ارزنده‌ای که دارد، دارای کارکرد تربیتی بسیار مهمی نیز است و آن این‌که انسان از طریق نماز جماعت، ضمن بهره‌مندی از صفا و طراوت و قداست مکان باشکوهی مانند مسجد، با قشرهای مختلف مردم ارتباط صمیمی برقرار می‌کند. خداوند سبحان از طریق نماز جماعت، انسان‌ها را از تنهایی و بی‌خبری از یکدیگر می‌رهاند و بین قلوب آنان پیوند ایجاد می‌کند که این خود نقش تربیتی و اجتماعی قابل توجهی دارد (نبی نژاد، ۱۳۸۹: ش: ۱۰۹-۱۱۰) در بینش معصومین (ع) نماز جماعت اهمیت ویژه‌ای دارد و به آثار مهم معنوی، اجتماعی و تربیتی آن اشاره فراوان شده است. امام رضا (ع) درباره ارزش معنوی نماز جماعت می‌فرماید: «فَضْلُ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْفَرْدِ بِكُلِّ رَكْعَةٍ أَلْفُ رَكْعَةٍ» (نوری طبرسی، ۱۴۰۷: ۱ / ۴۸۷) برتری نماز جماعت بر نماز فرادا، هر رکعت به هزار رکعت است.

ایشان درباره دیگر آثار نماز جماعت می‌فرماید: خداوند متعال نماز جماعت را قرار داده است که شعائر اسلامی و معارف اسلامی همچون اخلاص و توحید، ارزش‌های اسلامی، عبادت و نیایش خدا آشکار و ظاهر و مشهود شود؛ زیرا در اظهار این اعمال و علنی بودن آن، حجت خداوند بر مردم شرق و غرب عالم تمام شود. همچنین دوچهره و منافق و کسانی که نماز را سبک می‌شمارند مشخص می‌شوند و وادار به انجام دستورات الهی باشند. همچنین گواهی افراد درباره عدالت و صلاح همدیگر جائز باشد. افزون بر این نماز جماعت نیکوکاری و ترویج فضیلت‌ها را به همراه دارد و خیلی‌ها را از گناه و فساد باز می‌دارد (حرعاملی، ۱۴۰۳: ۳۷۲ / ۵).

در فرهنگ رضوی نماز جماعت علاوه بر داشتن بعد معنوی، در حیطه اجتماعی و فرهنگی نیز کاربرد فراوانی دارد. اگر نماز جماعت در جامعه کاربردی و همگانی شود، بسیاری از فسادها ریشه‌کن می‌شود و جای خود را به فضیلت‌ها و خوبی‌ها می‌دهد. نماز جماعتی که در فرهنگ رضوی بر آن تأکید شده است محور اتحاد و همدلی و هم‌زبانی افراد جامعه است که در آن اختلاف‌ها از بین می‌رود و برادری و برابری در جامعه نهادینه می‌شود. نماز جماعت این نتیجه مهم را برای جامعه اسلامی به ارمغان می‌آورد که همه در

یک صف در برابر خداوند می‌ایستند و تفاوتی بین انسان‌ها وجود ندارد. این مطلب باعث برابری و زدودن حقارت افراد ناتوان جامعه در مقابل توانگران می‌شود که این آثار در جامعه غیر اسلامی یافت نمی‌شود.

۳. شاخص‌های فردی نماز در سبک زندگی

برخی از تأثیرات نماز در زندگی جنبه فردی دارد؛ البته این به معنای بی‌ارتباط بودن آن با اجتماع نیست بلکه با تهذیب و تزکیه فردی موجبات پویایی و کمال جامعه فراهم می‌شود، منظور از شاخص‌های فردی، اعمال و رفتاری است که به لحاظ اجرایی جنبه فردی دارد اما غایت آن تکامل فردی و اجتماعی است. در فرهنگ رضوی، نماز با متأثر کردن زندگی فردی، علاوه بر تأمین کمال و سعادت فردی به زندگی اجتماعی نیز سمت‌وسو می‌دهد. برخی شاخص‌های فردی نماز در زندگی اسلامی عبارت‌اند از:

۳-۱. ایجاد آرامش در انسان

اقامه نماز از شاخص‌های مهم سبک زندگی اسلامی است. اقامه نماز حد و مرز جامعه اسلامی با جوامع غیراسلامی را مشخص می‌کند. در فرهنگ رضوی، نماز مهم‌ترین رکن دین بیان‌شده و اهمیت آن تا جایی است که قبولی آن شرط قبولی سایر اعمال است (نوری طبرسی، ۱۴۰۷: ۳: ۵۴) از منظر امام رضا (ع) هیچ عملی برتر و ارزشمندتر از نماز نیست، زیرا بهترین راه برای رسیدن به قرب الهی است، آن‌جا که می‌فرمایند: «الصَّلَاةُ قَرْبَانُ كُلِّ تَقِيٍّ» (حرعاملی، ۱۴۰۳: ۴/ ۴۳) نماز هر انسان باتقوایی را به خداوند نزدیک می‌کند. دلیل این موضوع سعادت و کمال‌بخشی نماز است. قرآن کریم یکی از ویژگی‌های سبک زندگی متقین را اقامه نماز معرفی می‌کند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿۳﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (بقره: ۲-۳) کسی که شبانه‌روز حداقل پنج بار در برابر خداوند قرار می‌گیرد و با او به راز و نیاز می‌پردازد، فکر او، عمل او، گفتار او، همه خدایی می‌شود و چنین انسانی چگونه ممکن است برخلاف خواست او گم‌بردard (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ۱/ ۷۳). علاوه بر این، نماز روح انسان را در برابر سختی‌ها مقاوم می‌کند. چنان‌که قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿۱﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿۲﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا

❖ **إِلَّا الْمُصَلِّينَ** * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (معارج: ۱۹-۲۳) در بسیاری از موارد نماز باعث حل بحران انسان می‌شود همچنان که این راهکار در قرآن کریم نیز بیان شده است: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» (بقره: ۴۵) امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: نماز به همه وجود انسان آرامش می‌بخشد، چشم‌ها را خاشع و خاضع می‌گرداند، نفس سرکش را آرام و دل را نرم و تکبر و خودبزرگ‌بینی را محو می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۶) پروفیسور توماس هایس در این باره می‌گوید: نماز بهترین وسیله‌ای است که تاکنون برای توسعه اطمینان و تسکین اعصاب و آسایش و نشاط شناخته شده که زمینه بی‌خوابی را برطرف می‌گرداند و به عبارت دقیق‌تر مهم‌ترین وسیله آرامش در روان و اعصاب نماز است (صادقی اردستانی، ۱۳۴۷: ۲۳) تمام این موارد حاکی از آثار نماز در سبک زندگی اسلامی است و نکته مهم این‌که این نماز با همان مبانی نماز مطلوب در فرهنگ رضوی اقامه شود. در زندگی عصر حاضر با وجود دغدغه‌های زیاد نیاز به آرامش مهم‌ترین عامل در سلامت جسمانی و روحانی انسان است. نماز روح و جسم انسان را آرام و قلب وی را به خداوند مطمئن می‌کند. به دلیل نقش ارزنده نماز است که در فرهنگ رضوی بر آن تأکید شده است.

۳-۲. تقویت امید و نشاط در زندگی و منع ناامیدی

از آثار نماز در زندگی تقویت امید و نشاط و منع ناامیدی است. در فرهنگ رضوی به تقویت امید و نشاط در زندگی و ناامید نبودن از رحمت خداوند تأکید شده است (حمیری، بی‌تا: ۳۸۰). انسان نمازگزار در سایه اقامه نماز خود را غرق در رحمت بی‌انتهای خداوند می‌بیند و هیچ‌چیز نمی‌تواند باعث ناامیدی او شود. کسی که اقامه نماز می‌کند یاس و ناامیدی برای او مفهومی ندارد؛ زیرا ناامیدی از نشانه‌های کافران است همچنان که قرآن آن را از ویژگی‌های بارز کافران معرفی می‌کند: «وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف: ۸۷).

سبک زندگی اسلامی به‌گونه‌ای است که روح امید و نشاط در هر زمان و در هر شرایط در آن حکم‌فرماست و تحت هیچ شرایطی یاس و ناامیدی در آن راه ندارد؛ زیرا انسان مؤمن در دشوارترین حالات بر خدا تکیه می‌کند و به رحمت او امیدوار است. این مهم در

تحقیقات پزشکی مشخص شده است به گونه‌ای که بیمارانی که به خداوند به عنوان منشأ مطلق قدرت ایمان دارند و با انجام فرایض دینی آرامش پیدا می‌کنند در هنگام ترخیص از بیمارستان به صورت معناداری دارای درجه پایین‌تری از افسردگی هستند (سادوک، ۱۳۷۶: ۴۱) انسان مؤمن در هر شرایطی هدف الهی او مهم‌تر از هر چیز دیگر است و در سخت‌ترین شرایط نیز خداوند را از یاد نمی‌برد و به رحمت او امیدوار است. امام صادق (ع) می‌فرماید: مؤمن از کوه پایدارتر و استوارتر است زیرا کوه به وسیله کلنگ کاستی می‌پذیرد ولی دین مؤمن با هیچ کلنگ کاستی و سستی نمی‌پذیرد (حرعاملی، ۱۳۸۳: ۱۱ / ۴۲۴) بسیاری از خودکشی‌هایی که در میان انسان‌ها اتفاق می‌افتد بر اثر ناامیدی و یاس از زندگی است. نماز از چند جهت امید و نشاط را در شرایط مختلف در وجود انسان ایجاد می‌کند. اول آن که انسان در سخت‌ترین شرایط زندگی هم به فضل و رحمت خداوند امیدوار می‌شود با زمزمه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» حلقه اتصال بنده و خدا قطع نمی‌شود و این در دفع ناامیدی مؤثر است. دوم این که در شرایط سخت زندگی انسان با اقامه نماز و ذکر «مالک يوم الدين» به این مطلب پی می‌برد که زندگی دنیوی کوتاه و موقت است و زندگی ابدی و دور از ناملایمات در جهانی دیگر است که خداوند به آن وعده داده است این مطلب باعث می‌شود انسان سختی‌های دنیوی را موقت بداند. جهت دیگر این که نماز روح امید را در انسان زنده نگه می‌دارد و این باعث می‌شود در ناملایمات زندگی به آینده امیدوار باشد چرا که بعد از هر سختی آسانی است.

۳-۳. نماز و ارتباط بین خدا و انسان

از تأثیرات مهم نماز در سبک زندگی ارتباط دعایی انسان با خداوند متعال است. قنوت نماز خاستگاه اتصال به قاضی الحاجات است که انسان در پرتو این اتصال از فیض مطلق بهره می‌گیرد. نماز با دعا عجین شده است. قنوت و تعقیبات نماز نشانه تجلی دعا در نماز است. از مواقع استجاب دعا زمان قنوت نماز و پس از اقامه نماز است. زندگی اسلامی بدون دعا معنا ندارد. دعا نوعی رابطه عاطفی میان خدا و انسان است که خود را در همه شرایط محتاج خداوند می‌بیند. خداوند متعال خطاب به بندگان می‌فرماید: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶).

در این آیه با همه اختصارش هفت مرتبه ضمیر متکلم (من) تکرار شده و آیه‌ای با چنین اسلوب در قرآن منحصر به همین آیه است (طباطبایی، ۱۳۶۷: ۳۲/۲) و از این راه نهایت پیوستگی و قرب و ارتباط و محبت خود را نسبت به آنان مجسم ساخته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ۱/۶۳۸) امام رضا (ع) در اهمیت دعا و درخواست از فضل و رحمت خداوند می‌فرماید: آن‌که از خدا فضل و احسان نخواهد فقیر می‌گردد (طبرسی، ۱۳۶۵: ۲/۲). امام صادق (ع) می‌فرماید: زیاد دعا کنید زیرا دعا کلید بخشش خداوند و وسیله رسیدن به هر حاجت است، نعمت‌ها و رحمت‌هایی نزد پروردگار است که جز با دعا نمی‌توان به آن رسید و بدان هر در را که بکوبی عاقبت گشوده خواهد شد (کلینی، ۱۳۸۸: ۴۶۸/۲) پروفیسور ژول لایوم در این باره می‌نویسد: اسلام واسطه میان انسان و خدا را از میان برد و برای نخستین بار ایجاد ارتباط مستقیم میان دو قطب را اعلام کرد. در پذیرش عبادت و نماز لازم نیست شخصی از یک گروه مشخص مقام وساطت میان مردم و خدا را داشته باشد بلکه هر انسانی می‌تواند خودش اعمال عبادی را انجام دهد (پورترکمانی: ۱۹) برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد که یکی از رفتارهای مذهبی که با سلامت و تندرستی ارتباط دارد دعاست (مالونی، ۲۰۰۰م: ۲۵۸). بنابراین از مهم‌ترین موارد زندگی اسلامی که در سخت‌ترین شرایط به مؤمنان کمک شایانی می‌کند دعا یا همان استمداد از قدرت بی‌کران الهی است که در نماز این رابطه تجلی و نمود کامل‌تری پیدا می‌کند. در یک نظر می‌توان خود نماز را استمداد از خداوند دانست چراکه در ذکرهای نماز، عبودیت و فقر و نیاز متجلی است. انسان با اقامه نماز نه تنها در مسیر کمال و سعادت گام برمی‌دارد بلکه بسیاری از خواسته‌های دنیوی و اخروی وی در پرتو نماز برآورده می‌شود. زمزمه «اهدنا الصراط المستقیم» نمونه تام از دعاست که در نماز نمود عملی پیدا می‌کند. انسان نمازگزار با این ذکر راه کمال و سعادت را از خداوند می‌خواهد و از زندگی ضلالت و گمراهی نجات پیدا می‌کند.

۳-۴. نماز و اعتماد به خداوند

از نشانه‌های مؤمن نمازگزار توکل و اعتماد به خداوند است. در نماز توکل به معنای واقعی هویدا است. ذکر «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» نمونه تام توکل است. استعانت فقط از خداوند متعال نشانه رها کردن تمامی تقیدات و غیرخدایی‌هاست که با این ذکر تنها و

تنها خداوند متعال لایق استعانت در همه حال تلقی می‌شود. اهمیت توکل و اعتماد به خدا در فرهنگ رضوی تا آن جاست که یکی از ارکان ایمان را به خود اختصاص داده است؛ امام رضا(ع) در این باره می‌فرماید: ایمان چهار رکن دارد: توکل بر خدای عزوجل، راضی بودن به قضای الهی، تسلیم در برابر دستورات خداوند و واگذاری کارها به خداوند(حمیری: ۳۵۴). در بینش امام رضا(ع) مرز توکل این گونه است که انسان مؤمن به جز خداوند از هیچ کس دیگر نباید هراس داشته باشد(صدوق، ۱۴۰۴: ۵۰/۲). قرآن در آیات متعددی انسان‌ها را به توکل به خداوند فرا خوانده است و این نکته را بیان فرموده که هر کس به معنای واقعی توکل کند خداوند برای او کافی است. از جمله: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق: ۳)؛ «وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا» (نساء: ۸۳) و آیات دیگر(نک: آل عمران: ۱۶۰؛ مائده: ۱۱؛ هود: ۸۸؛ الممتحنه: ۴)

توکل صحیح و واقعی عبارت است از کوشش و تلاش بی‌دریغ در راه هدف و در عین حال داشتن اعتماد کامل و خالص به خدا و امید قطعی و استوار به او و سپردن نتیجه امور به دست توانای او(هاشم‌زاده هریسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۲۴) بی‌شک ماحصل نماز همان توکل به معنای واقعی است که انسان نمازگزار را از همه نوع قید و تقیدی می‌رهاند و تنها نقطه اتصال و اتکا را قادر متعال معرفی می‌کند.

۳-۵. نماز و کمال و سعادت انسان

نماز از چنان ارزشی برخوردار است که هیچ عبادتی مانند آن نیست. اگر نماز با تمام شرایط و جزئیات خود به صورت کامل و خالص اقامه شود ارزش والایی پیدا می‌کند. ارزش نماز نمازگزار تا آن جاست که وی را به مقام قرب الهی می‌رساند و رحمت خداوند متعال را نازل می‌کند. در فرهنگ رضوی نماز صله و موهبتی از طرف خداوند متعال و راه رحمت و عنایت برای بنده بیان شده است تا جایی که نماز مطالبه وصال و تقرب بنده به سوی خداوند است(مجلسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۴۶).

امام رضا(ع) در اهمیت نماز و تأثیر آن در کمال و سعادت انسان می‌فرماید: برای نمازگزار سه ویژگی است: ۱- خیر و خوبی بر او از آسمان تا فرق سرش پاشیده گردد. ۲- فرشتگان از جایگاه قدمش تا کرانه آسمان او را احاطه کنند. ۳- منادی فریاد برآورد: اگر

نمازگزار بداند چه فضیلت و کرامتی برای اوست هرگز از نماز دست برندارد. هنگامی که بنده در نمازش تکبیرة الاحرام گفت، خداوند به لطف خویش بر او روی می آورد و فرشته‌ای را بر او می‌گمارد تا قرآن را از دهان او بازگیرد، پس اگر این شخص روی گردانید، خداوند از او روی می‌گرداند و او را به فرشته واگذار می‌کند؛ اگر با تمام وجود به نمازش توجه داشته و حضور قلب او کامل باشد، نمازش به‌طور کامل بالا برده می‌شود، ولی اگر به خود مشغول شود و در آن غفلت ورزد، از نماز او به همان اندازه که بی‌توجهی کرده و غفلت ورزیده است کاسته می‌شود و آن مقداری که حضور قلب داشته بالا برده می‌شود و خدا به قلب غافل چیزی عطا نمی‌کند و همانا نافله قرار داده شد تا به‌وسیله آن فریضه کامل شود (همان: ۲۴۳).

اقامه نماز یکی از مهم‌ترین عوامل سعادت انسان است. همان‌طور که در کلام عالم آل محمد (ع) بیان شد نماز رحمتی از جانب خداوند است. این رحمت شامل کسانی می‌شود که به دعوت خداوند لبیک بگویند و نماز را خالصانه برای وی اقامه کنند. اقامه نماز جنبه عملی ایمان است اگر ایمان را اعتقاد قلبی و اقرار زبانی و تایید عملی بدانیم نماز به لحاظ عملی ایمان را کامل می‌کند. از سویی دیگر کسی که اقامه نماز می‌کند به بیانی، به آنچه باید ایمان بیاورد ایمان آورده است؛ یعنی به خداوند ایمان آورده که با اقامه نماز ایمان خود را نشان می‌دهد. سعادت انسان در هر دو جهان با اقامه نماز است. در دنیا آرامش و الهی بودن را به ارمغان می‌آورد و در آخرت رضایت الهی نصیب نمازگزار می‌شود.

۳-۶. نماز و تقویت صبر و استقامت در برابر مشکلات

زندگی هر انسانی سرشار از فراز و نشیب‌هایی است که تنها ایمان واقعی می‌تواند وی را در مقابل مشکلات و سختی‌ها مقاوم کند. نماز از مهم‌ترین عوامل تقویت صبر و استقامت انسان نمازگزار است و این مهم در سیره معصومان (ع) نمایان است. امام رضا (ع) در تبیین این موضوع می‌فرماید: حقیقت ایمان در انسانی کامل نمی‌شود مگر آن‌که سه خصلت در او باشد: شناخت عمیق دین، تدبیر و اندازه‌گیری درست کار و زندگی، صبر و بردباری در مصیبت‌ها (حرّانی، ۱۴۰۲: ۴۴۶) امام رضا (ع) صبر و بردباری را مقدمه گشایش و فرج بیان نموده‌اند (حمیری: ۳۸۰) صبر به معنای استقامت و مقاومت ورزیدن و پایداری در راه هدف است. خداوند در آیات مختلف انسان‌ها را به صبر و استقامت دعوت می‌کند. از جمله: «یا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳) در آیه دیگر فلاح و رستگاری را به صبر متعلق می‌گرداند آن‌گاه که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰) و در آیات دیگر به اهمیت و تأثیر صبر در زندگی اشاره می‌کند (نک: بقره: ۱۴۳؛ آل عمران: ۱۸۶؛ رعد: ۲۴؛ نحل: ۹۶). این سفارش‌ها و نویدهای قرآنی موجب می‌شود که انسان در حوادث زندگی خود را تنها احساس نکند. اگر انسان در برابر مشکلات و فشارهای زندگی مقاوم نباشد مشکلاتش پیچیده‌تر می‌شود و چه بسا یک مشکل کوچک به مشکلی بزرگ تبدیل شود (نورمحمدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۹) بدون شک رعایت این موارد تأثیرات مفید و متقنی در زندگی به جا می‌گذارد که تمام جوانب زندگی انسان را دربرمی‌گیرد و آثار مثبتی بر آن می‌گذارد؛ چراکه بسیاری از مشکلات و اتفاقات ناگوار برای انسان به دلیل کم‌طاقتی و نبود صبر است. نماز در زندگی اسلامی تقویت صبر و پایداری در برابر مشکلات را فراهم می‌کند. غایت نماز در این باره در جنبه فردی، پایداری در برابر مشکلات و حل بحران است و در جنبه اجتماعی، پایداری در برابر دشمنان و رسیدن به پیروزی است.

۴. نماز و جهت‌دهی به سبک و سیاق زندگی اسلامی در بعد اجتماعی

انسان موجودی اجتماعی بوده و حضور در اجتماع یکی از نیازهای اساسی وی است. دین اسلام تنها دینی است که با صراحت پایه بنای دعوت خود را بر اجتماع گذاشته و در هیچ‌یک از شئون خود، مقوله اجتماع را فراموش نکرده است. اسلام همه احکام خود را در قالب اجتماع ریخته و روح اجتماع را در همه این احکام تا آخرین حد ممکن دمیده است (طباطبایی: ۷-۸) نماز به زندگی اجتماعی جهت می‌دهد و از اصلی‌ترین عوامل اتحاد و انسجام امت اسلامی این رکن دین است. در ادامه به برخی از این مصادیق نقش نماز در زندگی اجتماعی از منظر فرهنگ رضوی اشاره می‌شود.

۴-۱. امر به معروف و نهی از منکر

اقامه نماز و پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر از نشانه‌های حکومت صالحان است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا

الرَّكَاءَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱) امر به معروف و نهی از منکر نیز از اعمال عبادی یک شخص است که آثار آن به خوبی در فرد و جامعه نمایان است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴) در آیه دیگر خداوند می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (آل عمران: ۱۱۰) در این آیه امر به معروف و نهی از منکر از مسائل زیربنایی اسلام مطرح شده است. بهتر بودن امت اسلام که برای خلق نمونه کامل است بر سه پایه استوار است. ایمان به خداوند، امر به معروف و نهی از منکر. دو اصل مهم توبیخ و تشویق، نگهبان جامعه است و باید جامعه دارای حافظه باشد و سوابق افراد خود را حفظ کند و همیشه نیکوکاران را پاداش و بدکاران را کیفر دهد تا فساد و تباهی در آن ریشه نزنند (کمالی دزفولی، ۱۳۷۰: ۳۶۸) در سیره علمی و عملی امام رضا(ع) به این نکته مهم توجه زیادی شده است.

برخورد امام رضا(ع) با مأمون درباره نحوه وضوگرفتن (مفید، ۱۴۱۳: ۳۱۵) تذکر به یکی از خدمت‌گزاران درباره اسراف (مجلسی، ۱۳۶۲: ۱۰۲-۱۰۳) نمونه‌های عینی از اجرایی کردن این فریضه الهی توسط امام رضا(ع) است. در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید: یا امر به معروف و نهی از منکر کنید یا (اگر چنین نکنید) بدکاران بر شما حاکم خواهند شد (که اگر این‌گونه شد) خوبان شما هم اگر دعا کنند پذیرفته نخواهد شد (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۵/۵۶).

بدون شک یکی از تأثیرات نماز در بعد اجتماعی توجه به امر به معروف و نهی از منکر است که اهتمام به این فریضه الهی عامل مهمی در سعادت فردی و اجتماعی جامعه است. ارتباط میان آن دو را می‌توان بدین گونه تقریر کرد: طبق صریح آیه قرآن، نماز از فحشا و منکر باز می‌دارد. خداوند در آیه ۴۵ سوره عنکبوت می‌فرماید: اَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ (عنکبوت: ۴۵). نماز دربردارنده ذکر خداست؛ این ذکر، از یک‌سو توحید، نبوت و معاد و استعانت از پروردگار در راهیابی به هدایت و دوری از ضلالت را به او تلقین می‌کند و از سوی دیگر او را وادار می‌کند تا با روح و جسم خود متوجه خدا شود، پروردگار خود را با حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر یاد آورد و در آخر بر خود و هم‌مسلمانان خود و بر همه بندگان صالح سلام بفرستد و نیز او را وادار می‌کند تا از آلودگی جسمی و روحی خود را پاک

سازد و رو به سوی پروردگارش کند. پس اگر انسان مدتی کوتاه بر نماز خود پایداری کند و در انجام آن تا حدی نیت صادق داشته باشد، باعث می شود تا ملکه پرهیز از فحشا و منکر در او پیدا شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۹۷).

برای بازداشتن مردم از منکرات و امر کردن آنان به امور پسندیده، از روش های مختلفی می توان بهره گرفت. به طور کلی می توان آن را به دو دسته تقسیم بندی کرد که عبارت اند از: روش های قوی و روش های فعلی. شخصی که با ادای نماز، پرهیز از فحشا و منکر برای او ملکه شده باشد، وقتی با زبان خود امر به معروف و نهی از منکر می کند، مسلماً این سخن او تأثیری چند برابر دارد، زیرا مردم همخوانی میان فعل و قول او را با چشم خود می بینند و همین امر اثربخشی این فریضه را چند برابر می کند و در ترویج آن در جامعه موثر است. از سوی دیگر، امر و نهی فعلی، تأثیری به مراتب بیشتر از امر و نهی زبانی دارد. نمازگزاری که با تکرار نماز به ملکه عبودیت دست یافته، حضور شخص او در جامعه، عملاً باعث ترویج این امر می شود که در حدیث شریف «کونوا دعاة الناس بغير السننکم» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳۷۰) نیز به این مطلب اشاره شده است.

۴-۲. نماز مانع فساد و تباهی جامعه

عبادت حقیقی، عبادتی است که انسان را در ظاهر و باطن در مقام بندگی حق راه می برد و بستر همه کمالات انسانی است. عبادت در قالب های خاص آن بهترین هیئت و صورت و محتوا را برای تحول آدمی از خودخواهی و خودبینی به خداخواهی و حق بینی دارد؛ از همین رو یکی از عوامل رشد و پیشرفت انسان در زندگی به جا آوردن نمازهای پنج گانه است (ماجراجو، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

از منظر فرهنگ رضوی اقامه نماز عامل مهمی در جلوگیری از فساد و تباهی در جامعه است. امام رضا (ع) با تبیین این مسئله، علت وجوب و تشریع نمازهای واجب را این گونه بیان می کند: علت تشریع نماز و وجوب آن، اقرار به ربوبیت خداوند تبارک و تعالی و رها کردن همتایان و حضور در پیشگاه خداوند مقتدر با اظهار ذلت و بیچارگی و درخواست گذشت از گناهان گذشته و نهادن چهره بر خاک هر روز به عنوان بزرگداشت خداوند عزیز و والامقام است و این که همواره به یاد او باشد، نسبت به او فراموشی و سرکشی نداشته باشد، فروتن

و مشتاق و خواهان زیادتى در دین و دنیا باشد یا آنچه در آن مقرر نمودن و مداومت بر یاد خدا در شب و روز است تا آن که بنده، سرور و مدبر و آفریننده خویش را فراموش نکند که در نتیجه دچار سرکشی و طغیان گردد و یاد پروردگار و حضور در پیشگاه او بازدارنده او از نافرمانی‌ها و مانع او از فسادها و تباهی‌هاست (حرعاملی، ۱۴۰۳: ۴/۳) با همین محتوا و مضمون از ایشان نقل شده که فرمودند: نماز در هر شبانه‌روز واجب شد تا این که انسان مدیر و خالقش را فراموش نکند، تا بر اثر فراموشی سرگردان شود و طغیان و ظلم کند. نماز واجب شد تا بشر مطیع خداوند باشد و ایستادن در برابر حق تعالی باعث جلوگیری از گناهان می‌شود و سپر و مانع انواع فساد می‌گردد. (صدوق، ۱۳۸۰: ۱۱/۲) در کلام امام رضا (ع) نماز، خشوع و خضوع در برابر پروردگار جهانیان است که این خضوع و خشوع و اطاعت انسان را در راه حق هدایت می‌کند و باعث جلوگیری از طغیان و سرکشی او می‌شود. نماز در هر شبانه‌روز باعث مداومت یاد انسان بر معبود خود می‌شود و این ذکر مانعی محکم در مقابل طغیان و فساد و تباهی انسان است. چرایی نماز در عدم طغیان انسان و مانع بودن آن در فساد و تباهی جامعه را باید در عبودیت نمازگزار جست‌وجو کرد. این که امام رضا (ع) چرایی وجوب نماز را مانع فساد و تباهی جامعه می‌داند این است که جامعه از افراد تشکیل شده است زمانی که عبودیت در وجود انسان نهادینه شود همه کارهای او سمت‌وسوی خدایی می‌گیرد؛ جهت‌گیری‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی وی صبغه الهی می‌گیرد. وقتی همه کارها در جامعه رنگ خدایی گرفت، ظلم و ضایع کردن حق دیگر افراد جامعه نیز از بین می‌رود و همین عامل مهمی در کمال و سعادت جامعه می‌شود.

۴-۳. همکاری در امور اجتماعی

انسان بالاضطرار یا بالطبع موجودی اجتماعی است و روابط او با سایر انسان‌ها می‌تواند نموده‌های مختلفی داشته باشد؛ گاهی این رابطه در راستای امور خیر است و گاهی بر محور امور شر می‌چرخد. خداوند می‌فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (مائده: ۲) آنچه در این آیه مبارک در زمینه تعاون آمده یک اصل کلی اسلامی است که سراسر مسائل اجتماعی و حقوقی و اخلاقی و سیاسی را در برمی‌گیرد. طبق این اصل مسلمانان موظف‌اند در کارهای نیک تعاون و همکاری کنند

اما همکاری در اهداف باطل و اعمال نادرست و ظلم و ستم، مطلقاً ممنوع است، هرچند مرتکب شونده آن، دوست نزدیک یا برادر انسان باشد. در سیره علمی و عملی معصومان(ع)، همکاری و تعاون در کارهای خیر و نیک نمایان است. براء پسر عازب گوید: در جنگ خندق، رسول خدا(ع) را مشاهده کردم که مانند دیگران، خاک حمل می کرد و گرد و غبار، سر و رویش را پوشانده بود(حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۲: ۱/ ۱۷۱).

در اسلام نمازهای مختلفی تشریع شده است که برخی از آن ها جزو فرائض و برخی دیگر جزو نوافل است. جای هیچ تردیدی وجود ندارد که کسی نماز اقامه می کند که به خداوند ایمان آورده باشد. ایمان به خداوند که به بارزترین شکل خود در نماز نمود پیدا می کند، عامل اخوت و برادری میان مؤمنان است، چنان که در قرآن کریم می فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰). برادری میان مؤمنان نیز در قالب همکاری اجتماعی خود را نشان می دهد. علاوه بر این نکته، نماز واجب یومیه که از مهم ترین اقسام نماز است در متون اسلامی، بر اقامه آن به صورت جماعت بسیار تأکید شده است. معنای حقیقی نماز جماعت، پیوند داشتن دل های نمازگزاران با یکدیگر است. وقتی این پیوند میان دل ها در نماز شکل می گیرد و با تکرار این فریضه در شبانه روز استمرار می یابد، سبب می شود تا علاوه بر وقت نماز، این پیوند به بستر اجتماع نیز کشیده شود و به صورت تعاون اجتماعی در میان مردم خود را نشان دهد. علاوه بر این، بسیاری از گردهمایی ها و تجمعات در مساجد بعد از اقامه نماز جماعت یا جمعه بوده است. همچنان که در امور اجتماعی و فرهنگی نماز به عنوان حلقه اتصال نمازگزاران بوده که بسیاری از مشکلات در پرتو این اجتماع حل شده است.

۴-۴. مسجد و وحدت اجتماعی

یکی از اساسی ترین محورهای حفظ یک جامعه در راه کمال و سعادت، اتحاد و یکپارچگی و پرهیز از تفرقه و نفاق است. محور اتحاد در یک جامعه باید خداوند باشد همچنان که می فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳) امام علی(ع) می فرماید: اصلاح اختلاف ها از تمامی نمازها و روزه ها برتر است (نهج البلاغه، وصیت ۴۷) امام محمدباقر(ع) در این باره می فرماید: هان ای گروه مؤمنان، مأنوس و متحد باشید و به هم مهربانی کنید(کلینی، ۱۳۸۸: ۳۴۵/۲) مناظرات امام رضا(ع) با دیگر مذاهب به گونه ای

بود که منجر به تحریک احساسات مذهبی نشود؛ ایشان همواره جانب اتحاد و یکپارچگی مسلمانان را در نظر داشتند (مجلسی، ۱۳۶۲: ۱۹۵/۸۱) وحدت و دوری از تفرقه یک وظیفه و نعمت بزرگ الهی است. جامعه‌ای که دچار تفرقه و پراکندگی شود، بخش مهمی از نیرو و توان خود را در کشمکش‌ها و درگیری‌های داخلی از دست خواهد داد. بر همین اساس بر عنصر وحدت در جامعه اسلامی فراوان تأکید شده است. مسجد در این زمینه از نقش اساسی برخوردار است. مسجد کانونی است که همه‌روزه مؤمنان از قشرهای مختلف جامعه در آن حضور می‌یابند. همه مسلمان با هر منصبی در مسجد در صفی واحد و یکسان‌اند. مسلمانان در مسجد فرامی‌گیرند که همه با هم و هم‌دوش‌اند (نوبهار، ۱۳۷۳: ۲/ ۲۴۶-۲۴۷) بنابراین یکی از نقش‌های اساسی نماز و مسجد در حوزه اجتماعی حفظ وحدت و تشویق به وحدت است؛ وحدتی که نفاق را تضعیف و جبهه حق را قوی‌تر می‌کند؛ آن‌چنان که امام صادق (ع) می‌فرماید: رسول خدا (ص) پس از آن که نماز را با اصحاب خویش به‌جای آورد، رو به آنان کرد و با ذکر نام درباره افرادی سؤال کرد که آیا به نماز جماعت حاضر شده‌اند یا نه؟ گفتند: نه ای رسول خدا. پیامبر اکرم (ص) فرمود: هیچ نمازی برای منافقان شکننده‌تر از نماز صبح و عشا نیست، اگر مؤمنان می‌دانستند که این دو نماز چه فضیلتی دارد با حالت سینه‌خیز هم که بود خود را می‌رساندند و در آن شرکت می‌کردند (مسلم، ۱۴۰۱: ۵/ ۱۵۴).

۴-۵. نماز و رفع فقر از جامعه

جامعه دارای لایه‌ها و طبقاتی است که قشر فقیر و محروم یکی از آن‌هاست. اسلام برای رفع مشکل این طبقه راهکارهایی دارد که مهم‌ترین آن‌ها صدقه، انفاق، اطعام، زکات و خمس است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۷/ ۲۱۹). پرداخت زکات و خمس، زدودن فقر از جامعه و آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی ناشی از آن را به همراه دارد. توسعه اقتصادی و رفع محرومیت و فقر از ثمرات پرداخت زکات و خمس است. بر همین اساس از اولین وظایف حکومت صالحان رسیدگی به فقرا در سایه پرداخت زکات است: «الذین ان مکنّاهم فی الارض أقاموا الصّلاة و آتوا الزّکاة» (حج: ۴۱) سیره عملی امام رضا (ع) نمودی عینی از انفاق در راه خدا و کمک به نیازمندان است. ایشان در خراسان تمام دارایی‌های خود را میان مستمندان تقسیم نمودند (مجلسی، ۱۳۶۲: ۹۷/۴۹). امام رضا (ع) در تمامی شرایط زندگی

کمک به نیازمندان و زدودن فقر را سرلوحه زندگی خویش قرار داده بودند (همان: ۹۷). ذکر نماز و زکات در کنار هم در آیات قرآن کریم از نشانه‌های اتفاق و عدم افتراق این دو فریضه الهی است. از لوازم لاینفک نماز ادای زکات است. هر جا سخن از نماز است در ادامه آن پرداخت زکات از نشانه‌های اقامه نماز معرفی شده است. امام رضا (ع) در این باره می‌فرماید: هر کس نماز بخواند ولی زکات را نپردازد نمازش قبول نمی‌شود (مجلسی، ۱۳۷۲: ۹۶/۱۲) پیامبر اکرم (ص) سوگند یاد کرد که جز مشرک کسی درباره پرداخت زکات خیانت نمی‌کند (مجلسی، ۱۳۶۶: ۹۶/۲۹) در جای دیگر خطاب به امیر المومنین (ع) می‌فرماید: یا علی، ۱۰ گروه از امت من کافر می‌شوند که یکی از گروه‌ها کسانی هستند که زکات نمی‌پردازند (مجلسی، ۱۳۶۶: ۹۶/۳۰) علت ملازمت اقامه نماز و پرداخت زکات در فرهنگ رضوی نتایج غایی این مهم است، اگر نمازگزاران به بحث انفاق و زکات توجه کامل داشته باشند و اقشار کم‌درآمد و آسیب‌پذیر را یاری نمایند چه به لحاظ اشتغال‌زایی چه به لحاظ امداد رسانی بسیاری از معضلات جامعه حل می‌شود. به عنوان نمونه بسیاری از بزهکاری‌ها و اعمال ناشایست نظیر دزدی از جامعه تا حد زیادی رخت برمی‌بندد؛ به لحاظ معنوی هم در تحکیم بنیان خانواده و آرامش روانی خانواده در سمت‌وسو پیدا کردن به سوی کمال است. از طرف دیگر عامل مهمی در امنیت اقتصادی و اجتماعی جامعه می‌شود که نتیجه این امر به خود انفاق‌کنندگان بازمی‌گردد. بنابراین پرداخت زکات و انفاق به فقرا یکی دیگر از آثار نماز در زندگی اجتماعی است که می‌تواند از بسیاری از آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی در جامعه جلوگیری کند و عامل مهمی در تعالی جامعه باشد.

۴-۶. نماز و تقویت روحیه مساوات و برابری در جامعه

از مهم‌ترین تأثیرات نماز در زندگی اجتماعی ایجاد روحیه مساوات و برابری است که این مهم در زندگی اجتماعی مسلمانان نمود پیدا می‌کند. مساوات در اصل انسانیت و مساوات در حقوق و اجرای قوانین، از مواردی است که قرآن کریم به آن اشاره می‌کند:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳)

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ

اللّٰهُ نِعْمًا يَعْظُمُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» (نساء: ۵۸)

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: مسلمانان با هم برادرند و هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد، جز به تقوی (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۴۹) امام رضا (ع) در این باره می‌فرماید: حق برادران واجب و فرض است که از خود و اموالتان برای آنان سرمایه‌گذاری کنید و در هر چیز مساوات و برابری با آنان رواست، به برابری و مساوات رفتار کنید (مجلسی، ۱۳۶۲: ۷۴/۲۲۶-۲۲۷) نبود مساوات در حقوق انسان‌ها، یعنی قرار دادن گروهی از مردم مافوق گروهی دیگر، چیزی است که برای قانون وضع آشفته‌ای به وجود می‌آورد و از هیبت و عظمت آن می‌کاهد و هدف از قانون که تنظیم روابط افراد و صلاح امور جامعه است به کلی منتفی می‌شود. این اجتماعی که در اسلام مقرر شده بهترین وسیله برای رفع اختلافات طبقاتی است. زیرا مؤثرترین راه برای این‌که این اختلافات طبقاتی ریشه‌کن شود از بین بردن بداندیشی‌ها و بدبینی‌ها به یکدیگر است و این خاصیت در پرستش دست جمعی به نحو احسن موجود است. زیرا کسی که عبادات خداوند را با اخلاص انجام می‌دهد جز با خدا با کس دیگری سروکار ندارد. درهای رحمت پروردگار به روی همه باز است و خزانه بی‌پایان نعمت او تمام‌شدنی نیست و ساحت قرب او بدون مانع و مزاحم همه را به خود می‌پذیرد و در نتیجه انس و الفت و مهر و محبتی که واسطه اجتماع به هنگام عبادت در مردم پدید می‌آید برای رفع کدورت و اختلاف بهترین وسیله است (قرضاوی، ۱۳۷۹: ۱۱۰).

نتیجه‌گیری

نماز یکی از ارکان دین است که در بینش امام رضا(ع) قبولی آن برابر با قبولی سایر اعمال است؛ این تأکید به خاطر اهمیت نماز در زندگی دنیوی و اخروی است. در فرهنگ رضوی نماز به تمامی جوانب زندگی انسان سمت‌وسو می‌دهد و آن را در مسیر کمال و سعادت رهنمون می‌سازد؛ از منظر امام رضا(ع) نمازی می‌تواند مطلوب و مؤثر باشد که دارای مؤلفه‌هایی مانند اول وقت بودن، حضور قلب داشتن و با جماعت اقامه کردن باشد. این مؤلفه‌های کلی که از آن‌ها با عنوان مبانی نماز مطلوب یاد می‌شود، تأثیرات عمیقی در سبک زندگی اسلامی دارند.

سبک زندگی اسلامی مشتمل بر بایدها و نبایدها و راهکارهایی است که در زندگی نمود پیدا می‌کنند. از منظر فرهنگ رضوی نماز با داشتن شرایط و آداب، زندگی فردی و اجتماعی را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد که غایت آن تعالی فردی و اجتماعی است. نماز در بعد فردی با ارائه شاخص‌هایی مانند ایجاد آرامش در انسان، تقویت امید و نشاط در زندگی و منع ناامیدی، تقویت ارتباط بین خدا و انسان، توکل و اعتماد به خدا و تقویت صبر و استقامت در برابر مشکلات ضمن تأثیرات والا در زندگی فردی، زندگی اجتماعی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در فرهنگ رضوی نماز جماعت و مسجد با ارائه رویکردهای خاص، تعالی جامعه را به همراه دارد، شاخص‌های نماز در بعد اجتماعی از یک‌سو با ارائه رویکردهایی مانند نهادینه‌سازی امر به معروف و نهی از منکر، مانع از فساد و تباهی جامعه می‌شود، همچنان که تقارن نماز با زکات در بینش رضوی این مهم را به ارمغان می‌آورد که نمازگزاران با پرداخت زکات و کمک به اقشار کم‌درآمد جامعه مانع محکمی در پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی در جامعه شوند. از سویی دیگر نماز در بعد اجتماعی با شاخص‌هایی مانند تقویت مساوات و برابری، برابری همگانی در برابر قانون و ایجاد وحدت در بین مسلمانان تعالی جامعه را به همراه دارد.

بازخوانی و بازکاوی شاخص‌های نماز در زندگی اسلامی و تبیین و اجرایی کردن آن با تکیه بر فرهنگ رضوی، می‌تواند نقش مؤثری در تکامل فرد و خانواده و اجتماع داشته باشد. تبیین شاخص‌های نماز و سبک زندگی اسلامی از یک‌سو و اجرایی کردن آن در سطح فردی

و اجتماعی با استفاده از روش‌های صحیح و کاربردی از سویی دیگر دو عامل مهم و کلیدی در نهاده‌سازی زندگی اسلامی بایسته و شایسته در جامعه است. نهاده‌سازی مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی در ابعاد فردی و اجتماعی نتایجی مانند تعالی و کمال و سعادت خانواده و اجتماع را به همراه دارد که می‌تواند از بسیاری از آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی بکاهد و جامعه را در مسیر کمال و سعادت رهنمون سازد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات الهادی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۷۰م) لسان العرب، بیروت: دارلسان العرب.

اسلامی جهرمی، شیخ محمود (۱۳۸۳) مصابیح الدجی، قم: دارالتفسیر، چاپ دوم.

اصفهانی، محمد نصر (۱۳۸۸)، هدیه معنوی از گنجینه رضوی، قم: انتشارات مبارک.

امام رضا (ع) (۴۰۶ق)، الفقه یافقه الرضا (ع) (منسوب به امام رضا (ع))، تحقیق مؤسسه آل البيت (علیه

السلام) الاحیاء التراث، مشهد، انتشارات المؤتمر العالمی للامام الرضا (ع) چاپ اول.

پورترکمانی، احمد (بی تا)، نماز خوبان، موسسه فرهنگی انتشاراتی مشهور.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ الف) انتظار بشر از دین، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.

..... (۱۳۸۸) تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.

..... (۱۳۸۷ ب) تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.

حرّانی، محمد بن شعبه (۱۴۰۲ ق) تحف العقول، تهران: انتشارات اسلامیه.

حرّعاملی، شیخ محمدحسن (۱۳۸۳ق) وسائل الشیعه، تهران: مکتبه الاسلامیه.

حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی (۱۴۰۲ق) فضائل الخمسه من الصحاح الستّه، بیروت: موسسه الاعلمی

للمطبوعات.

حمیری، عبدالله بن جعفر (بی تا) قرب الاسناد، قم: موسسه آل البيت (ع).

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳) لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.

رفیع، جلال (۱۳۷۳) فرهنگ مهاجم، فرهنگ مولد، تهران: انتشارات اطلاعات.

روح الامینی، محمود (۱۳۷۴) مبانی انسان شناسی، تهران: انتشارات عطار.

ری شهری، محمد (۱۳۷۵) میزان الحکمه، قم: انتشارات دارالحدیث، چاپ اول.

زاهد، سید سعید (۱۳۸۷) امر به معروف و نهی از منکر با تأکید بر حقوق شهروندی، مجموعه مقالات،

ستاد امر به معروف و نهی از منکر شیراز.

زاهد، سید سعید (۱۳۹۰) مقایسه پرستش فردی و اجتماعی، دو فصلنامه پژوهشنامه مطالعات تطبیقی

فرهنگ اسلام و ایران، سال ۱، شماره ۱.

زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۰۶) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

سپهرلسان الملک، میرزا محمد تقی (۱۳۹۸ق) ناسخ التواریخ، تهران: کتابفروشی اسلامیه.

شمس، مراد علی (۱۳۸۴) با علامه درالمیزان، قم: انتشارات اسوه.

صادقی اردستانی، احمد (۱۳۷۴) جلوه های نماز در قرآن و حدیث، تهران: نشر مطهر.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۰) علل الشرایع، ترجمه و تحقیق سید محمد جواد ذهنی تهرانی، قم: انتشارات

مؤمنین.

..... (۱۳۷۶ق) من لایحضره الفقیه، تهران: مطبعه الآفتاب.

..... (۱۳۸۹ق) ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، تهران: مکتبه الصدوق.

-(۱۴۰۴ق) **عیون اخبار الرضا**، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۷) **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی، تهران: انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ چهارم.
- (بی تا) **روابط اجتماعی در اسلام**، تهران: انتشارات آزادی.
- طبرسی، فضل الله (۱۳۷۷) **جوامع الجامع**، ترجمه جمعی از مترجمان، مشهد: انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸) **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم.
- علیزاده، حسین و همکاران (۱۳۸۴) **دولت و فرهنگ دینی بر اساس دیدگاه مقام معظم رهبری**، تهران: انتشارات عرش پژوه.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۴) **تفسیر نور**، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۷۹) **عبادت در اسلام**، ترجمه محمد ستاری خرقانی، تهران: نشر احسان.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۵۵) **سفینه البحار**، بیروت: دار المرتضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق) **اصول کافی**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کمالی دزفولی، علی (۱۳۷۰) **قرآن و جامعه سازی**، قم: انتشارات اسوه.
- کوئن، بروس (۱۳۷۵) **مبانی جامعه‌شناسی**، ترجمه غلام عباس توسلی و رضا فاضل، تهران: انتشارات سمت، چاپ ششم.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۳) **جامعه‌شناسی**، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: انتشارات نشر نی، چاپ سیزدهم.
- ماجرافو، محسن (۱۳۸۸) **امام مهربان علی بن موسی الرضا (ع)**، قم: مؤسسه فرهنگی صلوات.
- متقی هندی، علاءالدین (۱۴۰۹ق) **کنز العمال**، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲) **بحارالانوار**، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸) **انسان‌سازی در قرآن**، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰) **ترجمه مصباح الشریعه**، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳) **احیای تفکر اسلامی**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ بیست و یکم.
- (۱۳۷۸) **سیری در نهج‌البلاغه**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ نوزدهم.
- معین، محمد (۱۳۷۱) **فرهنگ فارسی**، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق) **الارشاد**، قم: موسسه اهل بیت.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲) **تفسیر نمونه**، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ سی‌ام.
- نبی نژاد، محمدباقر (۱۳۸۹) **آثار عجیب نماز**، قم: انتشارات زائر، چاپ دهم.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۴۰۷ق) **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
- وثوقی، منصور، نیک خلق، علی اکبر (۱۳۸۶) **مبانی جامعه‌شناسی**، تهران: انتشارات خردمند، چاپ سیزدهم.

تأثیر حضور امام رضا(ع) در ایران بر گرایش خاندان طاهری به تشیع

امیر اکبری^۱

چکیده

خراسان در سه قرن اول هجری با تحولات سیاسی، اجتماعی و مذهبی همراه بود. در میان تحولات مذهبی این سرزمین، گرایش مردم به اندیشه‌های علوی بیشتر نمود پیدا کرد. دل‌بستگی و علاقه مردم خراسان به اهل بیت پیامبر(ص) با ضرورت‌های سیاسی حضور امام رضا(ع) در مرو بیشتر شد. ولایت عهدی امام فرصت مغتنمی برای رواج اندیشه‌های شیعی بود و تربیون خلافت امکان آشنایی گسترده مردم با معارف شیعه را فراهم کرد. به‌واقع اهمیت حضور امام در خراسان را بیشتر می‌توان در هم‌سویی اجتماعی مردم با علویان جست‌وجو کرد. مردمانی که در سایه درک بیشتر سیره امام، خود سبب جلب حمایت طاهریان از شیعه شدند. طاهریان که دو سال پس از شهادت امام(ع) امارت خراسان را بر عهده گرفتند، بی‌شک تحت تأثیر این دل‌بستگی بودند. رویکرد طاهریان به تشیع علاوه بر زمینه‌های قبلی، بیشتر متأثر از ارتباط و آشنایی با امام رضا(ع) در خراسان بود. در این زمینه شاید اقدام طاهر بن حسین در ترمذ از خلافت و دعوت به سوی علویان به دلگرمی از حمایت مردم مرو باز می‌گشت که پشتیبان علویان بودند. دلایل مستند در این خصوص اهمیت تأثیرگذاری در جلب توجه خراسانیان به اهل بیت پیامبر(ص) را بیشتر نمایان می‌کند.

واژه‌های کلیدی

امام رضا(ع)، خراسان، تشیع، طاهریان، علویان.

مقدمه

حضور امام رضا^(ع) در خراسان به عوامل مختلف از جمله ضرورت‌های سیاسی خاص عصر مأمون برمی‌گشت. در این میان مقوله واگذاری ولیعهدی به ایشان یکی از وقایع بدیع خلافت عباسی و نیز نقطه عطفی در تاریخ گسترش تشیع از جمله در خراسان به حساب می‌آید. تأثیر رفتار امام در دوران دوساله ارتباط با خراسانیان به جلب و گرایش بسیاری از آنان به سوی علویان منجر شد. در این باره شاید تأثیرات فوری حضور امام رضا^(ع) را در توجه حاکمان طاهری به علویان بتوان مشاهده کرد. در این تحقیق تلاش خواهد شد تا به دو مقوله مهم پرداخته شود: ۱- تأثیر ولیعهدی امام رضا^(ع) در گسترش تشیع و همراهی مردم خراسان با علویان و خاندان پیامبر^(ص) ۲- تبیین عوامل مختلف هم‌سویی طاهریان با تشیع و بررسی میزان ارتباط خاندان طاهری با امام رضا^(ع) در مرو. بدون شک درک معارف امام رضا^(ع) و شناخت بیشتر از علویان در همراهی خاندان طاهری با تشیع مؤثر بوده است. پیش از آن که به عوامل تأثیرگذار بر رشد تشیع پس از حضور امام رضا^(ع) به خراسان پرداخته شود لازم است تا به گرایش‌های شیعی در خراسان که خود نیز از عوامل اثرگذار بر دعوت امام بوده است اشاره شود. بررسی بازتاب‌های مختلف سیاسی و اجتماعی خراسان در ابتدای امر می‌تواند دلایل گسترش نفوذ تشیع در خراسان را بیشتر نمایان کند.

منابع از نخستین همراهی خراسانیان با علویان در قیام حارث بن سریج در سال ۱۱۵ هجری یاد می‌کنند. وی مردم خراسان را به حکومت خدا و سنت پیامبر^(ص) فراخواند و نیز مراعات حال ذمیان و مردم را وعده داد قیام حارث زمینه را برای پیشرفت جنبش ابومسلم فراهم کرد (ابن اثیر، ۱۳۵۱: ۷: ۳۰۲۲). یکی از عوامل دعوت بنی‌عباس و شعار «الرضا من آل محمد» و سپس پیشرفت کار ابومسلم در خراسان، ناشی از همین علاقه‌مندی مردم به خاندان پیامبر^(ص) بود. انتخاب این شعار چندپهلوی تأثیر مهمی در ایجاد وحدت میان علویان و طرفداران نهضت جدید عباسی گذاشت.

قیام یحیی بن زید در خراسان و حضور او در این سرزمین تأثیر بیشتری در توجه مردم خراسان به خاندان پیامبر^(ص) گذاشت. طبری آورده است که مردی از بنی اسد به یحیی گفت: «پدرت کشته شد، مردم خراسان شیعیان شمايند، رأی درست آن است که آن‌جا روی» (طبری، ۱۳۶۹: ۱۰: ۴۲۸۹) همچنین قیام یحیی در خراسان شیفتگی مردم به

علویان را بیشتر کرد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲: ۲۹۹). چنان که با کشته شدن یحیی، مردم خراسان فرزندان پسر خود را یک سال یحیی و زید نامیدند (مسعودی، ۱۳۷۰: ۲: ۲۱۶).

اهالی خراسان از زنجیر پای یحیی انگشتر ساختند و به آن تبرک جستند (اصفهانی، ۱۳۴۹: ۱۵۸). ابومسلم که علاقه‌مندی مردم را نسبت به خاندان پیامبر^(ص) می‌دید با شعار خون‌خواهی یحیی و طرفداری بیشتر از علویان دست به قیام زد.

قیام شریک بن شیخ المهری در بخارا هم‌زمان با پیروزی نهضت عباسی حرکت دیگری در توجه خاص به خاندان پیامبر^(ص) بود. وی از جمله کسانی بود که درک بهتری از علویان و خاندان پیامبر داشت. او به‌خوبی دریافته بود آنچه را که ابومسلم از شعار الرضا من آل محمد^(ص) سر داده است جز بهره‌گیری از تمایلات شیعی مردم خراسان نمی‌تواند به حساب آید. وی در جمع یاران خود اظهار کرد: «ما از رنج مروانیان اکنون خلاصی یافتیم، ما را رنج آل عباس نمی‌باید. فرزندان پیغمبر باید که خلیفه پیامبر بود» (نرشخی، ۱۳۶۳: ۸۶). این واکنش نشان داد که منظور از آل محمد^(ص) بیشتر علویان بوده است. بنابراین اعتقاد و باور کلی مردم خراسان نسبت به علویان می‌توانسته از جمله عوامل انتخاب علی بن موسی^(ع) به ولایت‌عهدی از سوی مأمون به شمار رود. مأمون در سال ۱۹۳ هجری در مرو مستقر بود. ارتباط نزدیک وی با اهل خراسان بی‌شک در گرایش و توجه وی به علویان تأثیر داشته است. جدا از سخنان متنوع منابع در خصوص گرایش مأمون به تشیع (سیوطی، ۱۳۷۱ق: ۳۰۸؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲: ۲۹۳؛ ابن اثیر: ۷: ۲۶۴). درک واقعی وی از نفوذ و قدرت علویان در خراسان شاید خود از جمله عوامل گرایش وی به علویان بوده است. از این لحاظ بحث فوق به‌عنوان پیش‌درآمد موضوع، فضای اجتماعی حاکم بر خراسان را در حضور امام رضا^(ع) به این سرزمین و نیز تأثیر گرایش طاهریان به خاندان علوی را بیشتر نمایان خواهد کرد.

ولیعهدی امام رضا^(ع) و تحول فضای فکری و اعتقادی مردم خراسان

تبیین دقیق عوامل گرایش طاهریان به تشیع که دو سال پس از شهادت امام در مرو، حکومت خراسان را به دست گرفتند، بدون بررسی تأثیر حضور امام میسر نخواهد بود. بنابراین تکیه بحث بر بازتاب اجتماعی و عقیدتی حضور امام در خراسان خواهد بود تا ضرورت گرایش طاهریان به تشیع نیز بیشتر مشهود شود.

اوضاع و شرایط بحرانی خلافت عباسی پس از نزاع امین با مأمون (۱۹۳-۱۹۸) و استقرار مأمون در مرو، آشفتگی‌های خلافت اسلامی در غرب را بیشتر کرده بود. خروج ابن طباطبا و حمایت ابوالسرایا از او، کوفه و شهرهای اطراف آن را دچار آشوب کرد. دامنه این مخالفت‌ها آن‌چنان بالا گرفت که سایر علویان نیز بنای تعرض گذاشتند. در شهرهای بصره و اهواز زید بن موسی بن جعفر، در یمن ابراهیم بن موسی بن جعفر، در فارس اسماعیل بن موسی بن جعفر، در مکه حسن افضس و در مداین محمد بن سلیمان به قدرت رسیدند (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲؛ ۴۶۲؛ ابن اثیر، ۱۳۵۱: ۱۰؛ ۲۴۴؛ مسعودی، ۱۳۷۰: ۴۴۴) به دنبال این قیام‌ها، شهرهای دیگر نیز دستخوش آشوب شد، چنان‌که حجاز به دست محمد بن جعفر افتاد و احمد بن عمر بن خطاب ربی بر نصیبین و توابع آن چیره شد. در موصل سید بن انس، در میافارقین موسی بن مبارک یشکری و در عراق عجم (ایالت جبال ایران) ابودلف عجلی به قدرت رسیده بودند (یعقوبی: ۴۶۲؛ ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ۳۰۵) در چنین شرایطی بود که مأمون به ناچار حفظ حکومت خود را تنها در حمایت از علویان می‌دید. از این‌رو برخلاف میل عباسیان، ناگهان تغییر روش داد و به شدت متمایل به علویان شد. نزدیکی وی به امام رضا^(ع) یگانه روزنه‌امیدی بود که مأمون را از این گرفتاری‌ها رهایی می‌بخشید (میرخواند، ۱۳۷۵: ۳؛ ۴۸۵؛ حافظ ابرو، ۱۳۷۰: ۶۲).

پیامدهای پذیرش ولیعهدی از جانب امام در رخدادهای سیاسی، اجتماعی و مذهبی خراسان تأثیر به سزا گذاشت. از مهم‌ترین تأثیرات آن در فضای اجتماعی خراسان گرایش و دل‌بستگی بیشتر مردم و از جمله طاهریان به خاندان پیامبر و تشیع بوده است.

با توجه به اقدام مأمون در پیشنهاد ولایت‌عهدی و اصرار بسیار وی (ابن بابویه، ۱۳۸۰: ۲؛ ۱۶۷) امام بنا بر دلایلی ولیعهدی را پذیرفتند. انتخاب و قبول این پیشنهاد از جانب امام به‌طور یقین با درایت و آگاهی لازم صورت گرفت. بنابراین پذیرش این امر گویای این واقعیت است که در نظر و دیدگاه امام شرایط پیش‌آمده برای معرفی تشیع و نیز ارتقای جایگاه علویان و اظهار حقانیت آن‌ها می‌توانست مؤثر واقع شود. امام خود را در این کار ناچار و ملزم می‌دیده است (عطاردی، ۱۴۰۶: ۶۴) الزامی که نتایج و پیامدهای آن منافی نیز برای تشیع داشته است. به همین دلیل بررسی عوامل پذیرش این امر از سوی امام گویای برخی ضرورت‌هاست.

پذیرفتن ولایت‌عهدی از جانب امام علاوه بر اعتراف زبانی عباسیان به معنی اقرار عملی آنان به این حقیقت بود که علویان در امر خلافت صاحب حق و بلکه سزاوارتر هستند (عاملی، ۱۳۶۸: ۲۸۹). «مجلسی» هدف امام را از پذیرش ولایت‌عهدی در این می‌داند که «برای آن که مردم از خلافت ما مأیوس نشوند و دشمن نیز اقرار کند که برای ما نیز در زمامداری بهره‌ای است» (مجلسی، ۱۳۸۰: ۱۴۰) اما بهره‌برداری اصلی از این ماجرا بسی مهم‌تر است، امام با قبول ولیعهدی شرایطی را برقرار کرد که در تاریخ زندگی ائمه از سال چهارم هجری پس از شهادت امام علی^(ع) تا آن روز و به لحاظ عملکرد و نقش سیاسی بی‌نظیر بوده است. امام با توجه به این فرصت مغتنم، داعیه امامت شیعی را در تمام سرزمین‌های اسلامی مطرح کردند و بحث تشیع و حقانیت ائمه را در حکومت با توجه به فرمان مأمون در ارسال منشور ولیعهدی در اقصی نقاط امپراتوری بزرگ اسلامی پخش و مطرح شد. امام خود واقف بود که از پذیرش ولیعهدی مردمان تمام خلافت اسلامی از مصر تا خراسان مطلع خواهند شد از این نظر امام آن را وسیله‌ای برای ابلاغ حقایق اسلامی به‌ویژه حقانیت خلافت علویان به امت اسلامی قرار داد (مدرسی، ۱۳۶۷: ۲۶۴). شاید مسئله مهم‌تر و فرصت مغتنم‌تر برای امام آن بود که در جریان شرایط پیش آمده تربیون عظیم خلافت در اختیار امام قرار گرفت. این فرصتی بود تا سخنانی را که ائمه در طول ۱۵۰ سال در خفا و با تقیه و فقط به یاران نزدیک بیان کرده بودند اکنون با صدای بلند و با استفاده از امکانات معمولی آن زمان که جز در اختیار خلفا و نظام دیوان‌سالاری آن‌ها نبود اکنون در شرایط ولیعهدی و با آزادی عمل بیشتر آن را به گوش همه مسلمانان به‌ویژه در خراسان برسانند. محدثان و متذکران شیعه معارفی را که تا آن روز جز در خلوت نمی‌شد به زبان آورد در جلسات درسی بزرگ و مجامع عمومی به زبان راندند (خامنه‌ای، ۱۳۶۵: ۴۲). شاید مردمی که به خاطر ترس یا تبلیغات سوء یا ناآگاهی چندان رغبتی به شنیدن دعاوی سیاسی و اعتقادی علویان نداشتند اکنون از فرصت فراهم شده ولیعهدی و الزام و اجبار حکومتی شرایط بهتری برای درک فقه شیعی پیدا کردند. جایگاه جدید علویان فضای فکری و اجتماعی لازم برای پخش اندیشه‌های شیعی را فراهم آورد. مسلماً در چنین فضایی حقانیت و برتری استدلال‌های شیعه و جایگاه خاندان امامت در اتصال به نبوت بیشتر برای مردم محترم و ارزشمند می‌گشت. از این نظر این امر را می‌بایست یکی از بارزترین دلایل تقویت و گسترش تشیع و دل‌بستگی مردمان نواحی

مختلف از سرزمین جهان اسلام به‌ویژه شهرهای خراسان به اندیشه‌های شیعی دانست. آنچه منابع از استقبال باشکوه مردم نیشابور از امام رضا^(ع) نقل می‌کنند بیانگر این علاقه‌مندی و تشیع دوستی خراسانیان دارد. فارغ از این پیشینه علاقه‌مندی به تشیع، می‌بایست به نقش ویژه امام رضا^(ع) در توسعه فرهنگ شیعی در خراسان و افزایش اطلاعات مردم در این خصوص اشاره کرد. مناظرات مختلف و نقش محوری امام در این مناظرات سبب شناخت بیشتر مردم مرو با علم و درایت امام شد (طبرسی، ۱۳۸۸: ۵۸۷). مردم بنابر علاقه خویش و با توجه به نسب والا و کرامات ایشان شیفته حضرت شده بودند. علما و دانشمندان نیز با وسعت دید و تفکر امام شیفته پرسش و یافتن پاسخ‌های خود بودند. این روند در مدت اقامت امام رضا^(ع) در مرو به‌گونه‌ای بود که مردم مرو دیگر به مأمون که پیش از ورود امام برجسته‌ترین شخصیت علمی مرو مطرح شده بود، چندان توجهی نکنند. سیره امام به‌عنوان فرزند رسول خدا و نحوه مواجهه ایشان با مردم مرو که حتی به‌عنوان ولیعهد بدون تکلف با علاقه‌مندان خود مراوده داشتند سبب جلب توجه بیشتر مردمان مرو به ایشان و فرهنگ شیعه شده بود. در کنار تمامی تلاش‌های امام برای ارائه تصویر واقعی تشیع در اذهان مردم برخی دیگر از کرامات امام مانند دعای باران و... در جلب توجه و گرایش بیشتر مردم بسیار مؤثر بوده است.

این موضوع بی‌شک در سده‌های بعد همچنان خاطره وجود امام رضا^(ع) را در اذهان مردم خراسان باقی گذاشت. چنان‌که برخی از پادشاهان سامانی در یک سده بعد وصیت کرده بودند حدیث سلسله الذهب را با آب طلا بنویسند و هنگام مرگ همراه آن‌ها دفن کنند (شریف قرشی، ۱۳۸۲: ۲: ۴۴۹).

دلایل گرایش طاهریان به علویان

۱- پیشینه ارتباط خاندان طاهری با علویان و همراهی طاهربن حسین با شیعیان

تأثیر حضور آنی امام رضا^(ع) بیش از هر چیز در گرایش طاهریان به تشیع و احترام آنها به خاندان علوی نمایان است. در خصوص پیشینه خاندان طاهری روایت‌هایی در خصوص گرایش‌های شیعی آنها موجود است. جوزجانی جد اعلای آنها را «مای خسرو» می‌داند که به دست علی^(ع) مسلمان شد و حضرت نام وی را به اسعد تغییر داده است (جوزجانی، ۱۳۶۴: ۱۹۰). شاید از همین رو مؤلف تاریخ سیستان آنها را بنده علی^(ع) دانسته است (گمنام، ۱۳۱۴: ۱۷۲). گمان می‌رود این پیشینه گرایش علوی آنها بود که با دعوت «الرضا من آل محمد^(ص)» خاندان عباسی، رزیک بن اسعد و برادرش ابومنصور طلحه بن اسعد به داعیان عباسی پیوستند و به‌عنوان دبیر مخصوص سلیمان بن کثیر رهبر داعیان عباسی ضد امویان نقش فعال داشتند (دنیل، ۱۳۶۷: ۲۳). خاندان طاهری که در وقت حضور امام در مرو جزو خاندان‌های متنفذ خراسان بودند با امام رضا^(ع) ملاقات کردند و از بیانات ایشان به دلیل ضرورت همنشینی بهره زیاد بردند. چنان‌که عبدالله بن طاهر خود از امضاکندگان عهدنامه ولیعهدی امام رضا^(ع) بوده است (ابن جوزی، ۱۴۱۵ق: ۲۷۷۹). این ارتباط نزدیک با امام در گرایش و توجه خاندان طاهری به علویان بی‌تأثیر نبوده است. بنابراین طاهر بن حسین که دو سال پس از شهادت امام رضا^(ع) حکومت خراسان را به دست گرفته بود، یا به دلیل گرایش‌های درونی خود یا به دلیل احترام و توجه خاص مردم خراسان به امام رضا^(ع) می‌بایست رویکرد مثبت و احترام خاصی را نسبت به علویان ابراز دارد.

طاهریان زمانی قدرت را در خراسان به دست گرفتند که دل‌های مردم خراسان به شخصیت امام و علویان نسبتاً متمایل و دوستدار بود. شرح گزارش‌های منابع از برخورد طاهر بن حسین با علویان، تمایل و علاقه قلبی او را به این خاندان نشان می‌دهد. مهم‌ترین گزارش در این خصوص را بیهقی از بیعت طاهر بن حسین با امام رضا^(ع) می‌آورد و می‌نویسد: امام در مسیر حرکت خود به مرو از بغداد عبور کرده و یک هفته در نزد طاهر بن حسین اقامت داشته‌اند، طاهر اول کسی بوده است که با امام رضا^(ع) بیعت کرد و به همین دلیل نیز «ذوالیمینین» نامیده شده است (بیهقی، ۱۳۶۱: ۱۷۱). همچنین وی در شرح بیعت طاهر با امام رضا^(ع) آورده است: «در شب طاهر نزدیک وی (امام) آمد سخت پوشیده و خدمت کرد

نیکو و بسیار تواضع نمود و می‌گفت نخستین کس منم که به فرمان امیرالمؤمنین خداوندم تو را بیعت خواهم کرد و چون من این بیعت بکردم با من صد هزار سوار و پیاده است. همگان بیعت کرده باشند» (بیهقی، ۱۳۶۱: ۱۷۱) با توجه به این گزارش حضور و بیعت طاهر با امام مخفیانه صورت گرفته است و هنوز پیش از آن که امام وارد مرو شوند و به ولیعهدی منصوب شوند، طاهر بیعت خود را با امام اعلام داشته است. شاید این بیعت نشان علاقه و دل‌بستگی طاهر به خاندان علوی بوده که ضرورت این بیعت را در او ایجاد کرده است. برخی روایت‌ها حاکی از آن است که امام رضا^(ع) در مسیر مهاجرت خود از سمت بصره به اهواز و سپس به سمت خراسان آمده‌اند و اشاره‌ای به مسیر حرکت امام از جانب بغداد نشده است (قمی، ۱۳۶۱: ۱۹۹). وجود چنین روایتی از سوی بیهقی که خود تاریخ‌نگار نسبتاً موثقی است حکایت از تقویت اندیشه گرایش طاهر به علویان است چنان که پیش‌از این روایت، برخوردهای مطلوب دیگری از سوی طاهر نسبت به علویان گزارش شده است. از جمله این که هنگام محاصره بغداد، طاهر گروهی از علویان را احضار و به آنان هدایایی تقدیم کرد. وی اموال تصرف‌شده آنان را برگرداند و درخواست کرد تا با مأمون بیعت کنند (طبری، ۱۳۶۹: ۱۳: ۵۵۷۹). این موضوع گرایش و توجه طاهر به علویان و اهمیت بیعت گرفتن از آنها را نشان می‌دهد. توجه طاهر در بغداد به علویان بیشتر بود؛ به گونه‌ای که نقل می‌شود پس از کشته شدن امین، طاهر جمعی از طالبیان را هم‌زمان با فرستادن سر امین نزد مأمون فرستاد و به مأمون توصیه کرد که آنان را با احترام نزد خود بپذیرد و این جماعت از علویان همراه کاروان فتح عازم مرو شدند (همان).

طبری نیز از محمد بن ابی‌العباس داماد طاهر بن حسین یاد می‌کند که در نزد مأمون از شیعه طرفداری می‌کرد (همان: ۵۶۸۵). ظاهراً محمد بن ابی‌العباس در خراسان از محضر امام رضا بهره برده بود. وی متکلمی چیره‌دست و معتقد به مذهب امامیه بود. او در بغداد در حضور مأمون با علی بن هیثم به‌عنوان متکلم طرفدار مذهب زیدیه به مناظره پرداخت. در اثنای مناظره، محمد بن ابی‌العباس چندین مرتبه با عبارت «یا نبطی، ما أنت و الکلام»: ای نبطی، تو را چه به بحث کلامی!؛ علی بن هیثم را مورد شماتت قرار داد، این کار موجب کدورت خاطر علی بن هیثم و خشم مأمون نسبت به محمد بن ابی‌العباس شد که دستور داد از جلسه بیرون رود. در پی این ماجرا محمد بن ابی‌العباس نزد طاهر رفت و ماجرا را نقل

کرد. طاهر با توجه به تأیید وی نزد مأمون آمد و در مورد محمد بن ابی العباس، شفاعت نمود خلیفه نیز شفاعت طاهر را پذیرفت (شایستی، ۱۳۸۶ق: ۱۴۵). علاوه بر آن محمد بن ابوالعباس در هنگام سفر به حج مکرر خواستار ملاقات با حسین بن علی بن فضال از شاگردان امام رضا^(ع) شده بود (دوانی، ۱۳۶۳: ۱: ۲۲۱). این روایات گواه بر ارادت خویشاوندان طاهر به تشیع است. طاهر بن حسین و علی بن طاهر خود با علویان وصلت کرده بودند و دختران خود را به آن‌ها داده بودند (ابن صندوق، ۱۳۶۱: ۲۰۹). طاهر احتمالاً تنها دختر خود را به ازدواج ابن زباره علوی از نوادگان امام زین العابدین در آورده بود چون منابع از ازدواج‌های دیگر فرزندان وی سخن نمی‌گویند (بیهقی، ۱۳۷۱: ۱۷۱).

نکته قابل توجه در تردید مأمون برای اعزام طاهر به حکومت خراسان شاید به همین امر برمی‌گشت. مأمون به دنبال عزیمت از خراسان به‌خوبی دریافته بود حضور امام در این سرزمین بر گرایش تشیع و شمار طرفداران علویان افزوده است بنابراین با توجه به زمینه‌های علاقه طاهر به علویان و گرایش خویشاوندانش به تشیع چندان با واگذاری حکومت خراسان به طاهر رضایت نداشت (گمنام، العیون و الحدایق، ۱۹۷۲م: ۴۴۸) تا آن‌که با اصرار و تضمین احمد بن ابی‌خالد وزیر خویش این امر را پذیرفت (قزوینی، ۱۳۵۹: ۱۶۶؛ اصفهانی، ۲۲۶؛ یافعی، ۲۶).

از سوی دیگر شاید انتخاب طاهر به حکومت خراسان بر مبنای ملاحظات باشد که با روحیه طاهر در توجه به علویان همخوانی داشته است. انتخاب طاهر به حکومت خراسان از جهاتی به سیاست‌های دیگر مأمون بازمی‌گشت. اقدام او در کشتن فضل بن سهل و شهادت امام رضا^(ع) در خراسان با ترس از واکنش مردم خراسان همراه بود. مأمون که از نفوذ این دو شخصیت در خراسان آگاه بود، بیم داشت که مرگ آن‌ها بازتابی چون قتل ابومسلم به همراه داشته باشد، چراکه خود نیز با رفتن‌اش به تمام خواسته‌ها و کمک‌های خراسانیان پشت کرده بود. به همین دلیل به حضور شخصیت نیرومندی در میان خراسانیان (خضری بک، ۱۳۸۲: ۲۰۴) که هم بتواند تأمین‌کننده احساس محلی بر مبنای توجه به علویان و هم‌چنین برقرارکننده امنیت آن‌جا باشد نیازمند بود. بنابراین انتخاب طاهر بن حسین بهترین گزینه بود. مأمون به نفوذ طاهر در خراسان و ارتباط وی با بسیاری از خاندان‌ها و بزرگان این منطقه که جزو بیعت‌کنندگان با امام رضا^(ع) در وقت ولیعهدی بودند آگاهی داشت (ابن طیفور،

۱۳۸۸ق: ۲۰۵) بنابراین وجود او را برای اداره سرزمین خراسان در همراهی با گروه‌های مختلف از جمله علویان و طرفداران امام رضا^(ع) مفیدتر می‌دانست. یکی از نکاتی که درباره گرایش علوی طاهربن حسین می‌توان اشاره کرد آگاهی وی از متن نامه امام علی^(ع) به مالک اشتر است. وی در سال ۲۰۶ هجری برای فرزندش عبدالله که به‌عنوان فرمانده سپاه مصر انتخاب شده بود، نامه‌ای مبسوط نوشت (ر.ک: طبری: ۱۳: ۵۶۹۲-۵۷۰۵) که آوازه آن در همه جا پیچید. این نامه «اندر وعظ و کار سیاست، سخت عظیم، نیکو و پرفایده بود» (مجمّل التواریخ و القصص: ۳۵۳) و حاوی مضامین اخلاقی بسیار در شیوه حکومت‌داری است. سفارش‌های طاهر به عبدالله درباره بهترین شیوه مردم‌داری و عدل‌گستری، همان اصولی است که علی^(ع) آن‌ها را در نامه‌ای به مالک اشتر گنجانده است. همانندی درون‌مایه این نامه و حتی ترتیب اندرزهای آمده در آن نشان‌دهنده آگاهی طاهر بن حسین از نامه امام علی^(ع) به مالک اشتر است (اکبری، ۱۳۸۸: ۱۲-۱۴).

توجه خانواده طاهر به علویان، همراه با اقدام طاهر بن حسین در هنگام انداختن نام مأمون از خطبه و در قبال آن، اشاره آشکار منابع بر اظهار تمرّد و حذف نام مأمون از خطبه نماز جمعه توسط طاهر در سال ۲۰۷ هجری ضرورت توجّه او به‌جانب علویان را که در خراسان پایگاه و طرفداری زیادی نیز داشتند، به دنبال داشت. از سوی دیگر، طاهر در مخالفت با مأمون می‌بایست جایگزینی را برای نام خلیفه بیابد. بدین‌صورت علویان به دلیل سابقه طولانی در خراسان و نیز دشمنی با عباسیان بهتر می‌توانستند مورد توجّه طاهر بن حسین قرار گیرند. از بعضی روایت‌ها برمی‌آید که طاهر بعد از حذف نام مأمون، خطبه به نام یکی از علویان به نام قاسم بن علی خواند (بناکتی، ۱۳۴۸: ۱۶۰؛ عوفی، ۱۳۵۳: ۵۳۵). اقدام طاهر که در نوع خود و در میان بسیاری از حاکمان خراسان پس از خود بی‌نظیر بود، آشکارا اعلام حمایت وی از علویان را در پی دارد. این اقدام طاهر بن حسین اگرچه به مرگ مشکوک و سریع وی انجامید (ابن عبدربه، ۱۳۸۴ق: ۲/ ۲۰۴؛ ابن طیفور: ۷۱) اما ضرورت درک وی از نفوذ علویان در خراسان را به همراه داشت که او را به طرفداری از آن‌ها راغب می‌کرد. نکته قابل توجّه آن است که در این اقدام مهم که بسیار پیچیده و خطرناک بوده است (فرای، ۱۳۶۳: ۸۴/۴) پشتیبانی جز علویان برای طاهر نمی‌توانست وجود داشته باشد. حمایت او از علویان و اعلام خطبه به نام آن‌ها جامه عمل پوشاندن همان ولایت‌عهدی علی بن موسی^(ع)

در خراسان بوده است که به دنبال خیانت مأمون اکنون طاهر با توجه به دل‌بستگی‌های پیشین خود به علویان درصدد بود تا آن را محقق کند و خلافت را به این خاندان برگرداند. ابن خلکان به‌صراحت گفته است که طاهر بن الحسین بن مصعب از شیعیان و دوستداران علویان بوده است (ابن خلکان، الجز الثانی: ۲۰۴) سید محسن امین طاهریان را پیروان مذهب شیعه دانسته (امین، ۱۴۱۶ق: ۳۶: ۳۲۴) و ابن‌اثیر نیز معتقد است تمام طاهریان از تشیع بوده‌اند (ابن‌اثیر: ۱۱: ۲۹۹). در گزارش‌های دیگری نیز از علوی‌گرایی و شیعه‌دوستی طاهریان صحبت شده است که حکایت از خلوص و ارادت صادقانه دارد. به‌طور مثال آورده شده است: وقتی طاهر بن حسین به رقه رفت در سال ۱۹۹ هجری ابن طباطبای علوی به همراه ابوالسرایا از سرداران یاغی مأمون به مخالفت با حسن بن سهل حاکم بغداد پرداخته و شورش بزرگی را در کوفه برپا ساختند. طبری نقل کرده است: «حسن بن سهل می‌خواست طاهر را به جنگ با ابوالسرایا بفرستد اما نامه‌ای به دست او رسید و دریافت که طاهر، طرفدار علویان است و اعزام او به جنگ ابوالسرایای علوی سودی ندارد و حتی ممکن است طاهر با ابوالسرایا همدست شود و عواقب خطرناکی را در پی آورد بدین ترتیب نمی‌توانست او را به جنگ ابوالسرایا بفرستد» (طبری: ۱۱۷/۷).

دعبل بن علی خزاعی، شاعر معروف اهل بیت و امام رضا^(ع) نیز که معاصر طاهر بود، طی شعری طاهر را با خود هم‌فکر و هم‌عقیده می‌داند (دینوری، ۱۳۸۷: ۸۴۹) و در اشعار خود او را ستوده است (حمد، ۱۴۱۴: ۵۲).

شیعه‌دوستی طاهریان آن‌چنان بوده است که حتی هدف طعن و هجو برخی شاعران آن دوره نیز قرار می‌گیرد. «علی بن جهم» از شعرایی بود که در هجو کردن و زخم زبان زدن مهارت و قدرت داشت این شاعر به هجو طاهریان اشتیاق داشت و ایشان را هجو می‌کرد. او در اشعار خود طاهریان را دشنام بسیار داده و ایشان را از رافضیان یعنی شیعیان به شمار می‌آورد (ابن معتر، ۱۳۷۵: ۳۲۰).

اقدامات طاهر در برخورد مناسب با علویان در نگرش جانشینان و دیگر اعضای خانواده طاهری نیز تأثیر گذاشت.

رابطه عبدالله بن طاهر با تشیع

۲- با هدف دعوت طاهر برای علویان و خطبه خواندن او در خراسان برای آن‌ها بود که مأمون به دست‌پرورده خود، عبدالله بن طاهر (طبری: ۱۳: ۵۷۳۶) در گرایش به سمت علویان شک کرد. در این وقت عبدالله به عنوان فرمانده سپاه در مصر بود مأمون یکی از خواص خود را برای آزمایش عبدالله به مصر فرستاد تا از وی برای شرکت در قیام علوی کمک بخواهد، اما عبدالله بدون آن‌که سخنی درباره علویان بگوید، فرستاده مأمون را از عاقبت این کار بیم داد (العیون و الحدایق: ۴۶۱؛ ابن جوزی: ۲۹۰۵). ظاهراً مأمون خود اطلاع از این گرایش داشته و چندان واکنشی نشان نداده است.

عبدالله بن طاهر در سال ۲۱۵ هجری حاکم خراسان شد و در مدت ۱۵ سال سیاست مدارا توأم با عدل را در خراسان در پیش گرفت. وی «همیشه عمل بپارسیان و زاهدان و کسانی فرمودی که ایشان را به مال دنیا حاجت نبودی» (نظام الملک، ۱۳۵۵: ۶۳) او خود می‌گفت: «پر کردن کیسه و به دست آوردن نام نیک هرگز با هم جمع نمی‌شوند» (ابن اثیر: ۱۱ / ۱۸۱؛ ابن خلکان: ۸۷ / ۳). ارتباط عبدالله با علما و به‌ویژه شاعران شیعه یکی از امتیازات خاص عصر حکومت وی در خراسان است.

علاقه‌مندی او را به علم و دانش از شیوه رفتار و برخوردش با علما می‌توان دریافت. وی در سفر به شام آن‌گاه که بر در سرای عالمی برای پرسشی به انتظار ماند، با واکنش نزدیکانش مواجه شد، لیکن عبدالله آن‌ها را به بردباری و حفظ حرمت و منزلت علما دعوت کرد (ابن جوزی: ۲۳۸). او خود نیز اشتیاق فراوانی به دانش‌آموختگان و کمک به حال آنان داشت (ابن عساکر، الجزء التاسع و الشرون: ۲۳۴) وی برای دیدن محمد بن اسلم طوسی از شاگردان و راویان حدیث امام رضا^(ع) در نیشابور بر در سرایش آن‌قدر منتظر ماند و گفت: «آخر به وقت نماز بیرون آید» (عطار نیشابوری، ۱۳۶۹: ۲۸۸)، چون وی را بدید، از اسب پیاده شد و در مقابل او فروتنی کرد (خوافی، ۱۳۶۱: ۲۷۸) مسلماً وی در این ملاقات از آنان طلب حدیث رضوی داشته است. همچنین در دیدار با ابوزکریا یحیی بن زیاد از راویان بزرگ حدیث کسب فیض کرد. عبدالله در پایان از وی خواست تا حاجت خود را بخواهد و او عبدالله را نصیحت کرد که زیبایی صورتش را به خاطر گناه با آتش جهنم نسوزاند. این سخن آن‌چنان عبدالله را منقلب کرد تا هنگام بلند شدن گریه می‌کرد (ابن جوزی: ۱۱۴). او کتاب

البهی را برای عبدالله بن طاهر تألیف کرد (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۱۱۲).

عوف بن محلم خزاعی که خود از خاندان خزاعی و علاقه‌مندان به تشیع بوده است چندین سال در خدمت طاهر بن حسین بود، بعد از مرگ او به خدمت عبدالله درآمد (ابن منظور، ۱۴۰۸ق: ۲۷۳؛ توحیدی، ۱۹۵۴م: ۸۵). این همنشینی ظاهراً به اجبار و علاقه عبدالله بود (ابن عساکر: ۲۲۵) بنابراین اگر علاقه‌مندی به اندیشه‌ها و اعتقادات آن‌ها وجود نمی‌داشت چندان اصراری بر حفظ آنان در دربار خود نداشت.

اما جدا از عوف، کسانی مانند ابوتمام شیعی، رنج سفر طولانی را برای دیدار عبدالله بن طاهر و آمدن به نیشابور تحمل کردند. ابوتمام حبیب بن اوس طائی در سال ۱۹۰ هجری در دمشق به دنیا آمد و در فاصله سال‌های ۲۱۷ تا ۲۲۰ هجری به خراسان سفر کرد. وی و همراهانش در دامغان از این راه طولانی آن‌قدر خسته شدند که یارانش به او گفتند: آیا می‌خواهی ما را به جایی که خورشید برمی‌آید ببری؟ ابوتمام گفت: نه، بلکه شما را به جایی می‌برم که جایگاه برآمدن بخشش و کرم است (اصفهانی، ۱۳۹۲: الجزء ۱۶/۴۲۷؛ ابن خلکان: ۸۴/۳). کیفیت ملاقات ابوتمام با عبدالله بن طاهر و بخشش‌های وی به او آن‌چنان مهم بوده است که بسیاری از منابع آن را نقل کرده‌اند (حبیب الهی، ش ۲: ۳۲۲؛ ابن خلکان: ۸۴/۳ یافعی: ۷۵/۲) ابوتمام امامی مذهب بود و برای اهل بیت نیز اشعار بسیار گفته است. ارتباط وی با عبدالله بدون تردید نشانه گرایش و علاقه عبدالله به علویان است در غیر این صورت ابوتمام انگیزه زیادی برای حضور در دربار وی پیدا نمی‌کرد و اگر حداقل آوازه‌مداری او با علویان نمی‌بود ترس از خطر جان، ابوتمام را به این سفر طولانی و انمی‌داشت. ارتباط پیوسته عبدالله با طرفداران معروف علویان در آن عصر هم چنان برقرار بود.

دعبل بن علی خزاعی مداح امام رضا(ع) که در ارادت وی به امام شکی نیست در نزد عبدالله بود. وی ماهانه ۱۵۰ هزار درهم به او می‌داد و او از این هدایای زیاد بهره‌مند شد، چنان‌که یک بار شش هزار درهم به دعبل بخشید و به او گفت: مثل کسی باش که هیچ چیز از ما نگرفته است (ابن جوزی: ۳۲۲). این بخشش‌ها سبب شد تا دعبل خود را پنهان کند و به عبدالله بنویسد:

«از تو به خاطر ناسپاسی در نعمت دوری نگزیدم... [اولی چون] در نیکی به من زیاده روی کردی و من از سپاسگزاری ناتوان شدم، اکنون نزد تو نمی‌آیم» (ابن تغری، ۱۳۸۳ق: ۱۹۸؛ ابن عساکر: ۲۲۲).

دعبل خزاعی در سال ۱۴۸ هجری در کوفه به دنیا آمد و بیش از یک قرن زندگی کرد. عمر وی با ۹ تن از خلفای عباسی از منصور تا متوکل سپری شد. وی در دوران چهار امام شیعی یعنی امام موسی کاظم^(ع)، امام رضا^(ع)، امام جواد^(ع) و حضرت امام هادی^(ع) زندگی کرد و به خدمت امام موسی کاظم^(ع)، امام رضا^(ع) و امام جواد^(ع) نیز رسید (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۷۶). وی در طول زندگی خود فراز و نشیب‌ها و شرایط مختلفی را تجربه کرد و با اشعار و قصیده‌های خود زبان‌گویای حال تشیع و مصائب زندگی ائمه بود (سهرابی، ۱۳۹۱: ۶). دعبل در میان شعرای زمانش نظیر نداشت. قصاید طولانی و اشعار بلند او که در مدح و ستایش خاندان رسالت و امامت سروده مشهور است. او در اشعار خود مناقب و مصائب وارده بر اهل بیت^(ع) را به نظم کشید و حق مطلب را در این سرگذشت ادا کرد و همگان به این نکته اقرار دارند.

ابن‌ندیم در «الفهرست» خود گوید: دعبل بن علی خزاعی در حدود ۳۰۰ ورق آثار دارد که صولی آن‌ها را جمع‌آوری کرده است. کتاب طبقات الشعراء و کتاب واحده از تألیفات اوست (ابن‌ندیم، ۱۳۶۶: ۲۶۸).

به روایت یاقوت حموی چکامه تائیه‌ای که دعبل برای دودمان پیامبر^(ص) سروده است از بهترین نوع شعر و بلندترین نمونه مدایح است که آن را برای علی بن موسی^(ع) در خراسان سرود (حموی، ۱۹۹۵م: ۴: ۱۹۶). این قصیده درواقع یک کتاب تاریخ در باب اهل بیت است. جالب این است که دعبل در سال ۲۰۱ هجری این قصیده را در حضور امام و دیگر درباریان و ازجمله عبدالله بن طاهر برای امام رضا^(ع) سرود (ابن جوزی: ۲۷۹۷) ارتباط دعبل با عبدالله از آن زمان آغاز گشت. دعبل با روحیه آزادگی و رسالتی که در دفاع از اهل بیت داشت به‌طورقطع هر گونه انتقاد و برخورد با تشیع را تحمل نمی‌کرد. بنابراین بسیار واضح است اگر حمایت یا طرفداری عبدالله بن طاهر در خراسان از علویان و خاندان پیامبر^(ص) نبود، دعبل به مدح آنان نمی‌پرداخت.

ارتباط عبدالله با دعبل و دیگر شعرای معروف شیعی عصر خود سبب شده بود تا دربار وی در نیشابور مکانی برای حضور علاقه‌مندان تشیع باشد.

در مقابل تمامی روابط حسنه عبدالله با علویان یا علاقه‌مندان به این خاندان تنها گزارشی که از برخورد عبدالله با علویان به دست ما رسیده است. تبعید فضل بن شاذان علوی به بیهق و هم چنین اقدام وی در مقابله با شورش محمد بن قاسم بن علی است (ثابتی،

(۱۳۵۵: ۳۱۰، طوسی، ۱۳۴۸: ۵۳۹)

درباره تبعید فضل بن شاذان بیان شده است که عبدالله به تحریک سخن چینان وی را به بیهق تبعید کرد اما اشاره بر آن شده است که عبدالله مجدد فضل را به نیشابور دعوت و از نظرات وی استفاده کرد (کمپانی، ۱۳۶۲: ۷۲). قیام محمد بن قاسم در مرو که به سال ۲۱۹ هجری همراه با پیروان زیادش آشکارا آغاز شده بود، نمی‌توانست بی‌اعتنایی عبدالله را به همراه داشته باشد. بنابراین عبدالله بن طاهر حاکم خراسان ناگزیر بود و برای برقراری امنیت و آرامش در خراسان او را دستگیر کند؛ ولی چون بعد از دستگیری، وی را با غل و زنجیر در مقابل عبدالله حاضر کردند، به فرمانده خود ابراهیم گفت: «به‌راستی از خدا نترسیدی که این مرد صالح را در زنجیرهای گران بستی» (اصفهانی، ۱۳۴۹: ۵۴۲).

همچنین عبدالله هنگام فرستادن محمد بن قاسم به بغداد، هدایایی را تقدیم او کرد و یکی از خویشاوندان خود را به‌عنوان هم‌صحبت با او روانه ساخت (اصفهانی: ۵۴۳؛ یعقوبی: ۴۹۶؛ اشعری، ۱۳۶۲: ۴۷). اگرچه فقط سرکوبی شورش محمد بن قاسم و دستگیری وی که قاعدتاً می‌بایست امری معمول برای برقراری آرامش به حساب آید، به‌عنوان مقابله عبدالله با علویان تلقی شده است. ولی دلایل دیگر گواه بر این است که عبدالله مناسبات دوستانه‌ای با علویان و طرفداران آن‌ها برقرار کرده بود چنان‌که وی روابط نزدیکی با ابودلف قاسم بن عیسی عجلی (ابن بابویه، ۱۳۷۳: ۵۵) که سخن در گرایش او به تشیع زیاد رفته است، برقرار کرده بود (ابن اثیر: ۱۱: ۱۵۷). از سوی دیگر دعبل بن علی، طاهر (دینوری، ۱۳۸۷: ۸۴۹) و عبدالله بن طاهر را مدح کرده (ابن عساکر: ۲۲۲؛ ابن تغری: ۱۳۸۶: ۱۹۸) و عبدالله برای شاگردان امام رضا(ع) در نیشابور احترام زیادی قایل بود (عطار: ۱۳۵۶: ۲۸۸). این رابطه به همراه اشاره منابع در گرایش طاهریان به تشیع (طبری: ۱۳۶۹: ۱۳؛ ۵۷۳۵؛ ابن اثیر: ۱۱: ۲۹۹) نشان از آزار نرساندن و مقابله نکردن طاهریان خراسان با علویان دارد. تا آن‌جا که حتی شکست سلیمان بن عبدالله از مقابل نیروهای حسن بن زید علوی در طبرستان را به اختیار خود او دانسته‌اند. ابن خلدون در این باره می‌نویسد: «سلیمان بن عبدالله به اختیار خود واپس نشست، زیرا فرزندان طاهر همه به تشیع گرایش داشتند» (ابن خلدون: ۲: ۴۴۳) بر اساس این گزارش‌ها گروهی از نویسندگان معاصر نیز طاهریان را شیعه دانستند (مغنیه: ۱۳۴۸: ۱۸۹؛ مظفر: ۱۳۶۸: ۲۸۹)

در این خصوص با توجه به این‌که طاهریان وظیفه اداره و امنیت خراسان را بر عهده

داشتند، برخی اوقات هم‌سویی آنان با عباسیان در برخورد با علویان به دلیل حفظ امنیت و جلوگیری از شورش‌هایی بود که بیشتر توسط علویان برپا می‌شد. بنابراین مسئله برخورد و حفظ امنیت در شهرها که به واکنش در مقابل شورش علویان منجر می‌شد، با گرایش‌های درونی و علاقه‌مندی طاهریان به خاندان پیامبر^(ص) متفاوت است. مواصلت و قرابت با علویان را می‌توان از ازدواج‌های آنان بازشناخت. «ابن فندق» می‌گوید: «سید اجل جلال‌الدین العزیز و سید اجل عمادالدین یحیی از یاران علوی داعی طبرستان بودند که به نیشابور آمدند. عبدالله بن طاهر دختران برادرش علی بن طاهر را به آن دو داد» (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۲۰۴). خاندان سید ابوجعفر احمد به‌عنوان نخستین دودمان علوی که در نیشابور متوطن شدند، از طریق ازدواج با طاهریان وصلت برقرار کرده بودند. مادر ابوجعفر نیز دختر طاهر بن حسین بوده است. علاوه بر این، دختر و نوه‌ای از امیرعلی بن عبدالله بن طاهر به نکاح اعضای این خاندان درآمدند (همان: ۲۵۴) خاندان سادات را «عرقی است از خاندان طاهریان» که آن‌ها را به یکدیگر بیشتر نزدیک ساخته بود (همان: ۲۵۵).

تدفین بسیاری از سادات در مقبره خانوادگی عبدالله بن طاهر نشانه دیگری از این روابط دو خاندان بود، به‌گونه‌ای که ابوجعفر بن صوفی و محمد بن محمد ملقب به زبارة نقیب سادات خراسان به همراه اولاد و احفاد ایشان در مقبره عبدالله بن طاهر و اولاد و عشیره او که به «گورستان سادات» معروف است مدفون هستند (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۲۲۳). دیگر خویشاوندان خاندان طاهری در بغداد که امارت این شهر را به‌عنوان یک مقام موروثی به دست داشتند در برخورد با علویان واکنش‌های متفاوتی از خود نشان دادند. با وجود برخی مخالفت‌های خاندان طاهری در بغداد با علویان اما نشانه‌های تأیید و دل‌بستگی آن‌ها به‌سوی علویان نیز کم نبوده است. به نقل از مسعودی هنگامی که جعفر متوکل (۲۳۳-۲۴۷ هـ) تصمیم به احضار امام هادی^(ع) از مدینه به سامرا گرفت، یحیی بن هرثمه را مأمور این کار کرد. هرثمه می‌گوید: چون به همراه علی بن محمد^(ع) وارد بغداد شدم، نزد اسحاق بن ابراهیم طاهری، فرماندار بغداد رفتم. اسحاق طاهری خطاب به من گفت: «ای یحیی این مرد فرزند رسول خدا^(ص) است و تو متوکل را می‌شناسی. اگر او را به قتل محمد بن علی ترغیب کنی، رسول خدا^(ص) دشمن تو خواهد شد» (مسعودی، ۱۳۷۰: ۲: ۵۷۳) اگرچه اسحاق طاهری جزو امرای خراسان نبوده، اما دلسوزی این عضو برجسته خاندان طاهر نسبت به امام

هادی^(ع) می‌تواند نشانه گرایش خاندان طاهر به آل علی^(ع) و مکتب اهل بیت باشد. تأثیرات حضور امام رضا^(ع) بر رشد و آگاهی بسیاری از متنفذان خراسانی نسبت به تشیع بسیار زیاد بود. بنابراین آنچه را که سخن از گرایش و علاقه‌مندی طاهریان به تشیع به میان آمد بی‌شک بر اثر ارتباط و مشاهده رفتارها و شخصیت امام رضا^(ع) در خراسان بوده است. بنابراین افرادی از خاندان طاهری که درک و همنشینی با امام رضا^(ع) در خراسان داشتند، دل‌بستگی خود به علویان را در برخوردهای مختلف نشان می‌دادند. بخشی از نتایج حضور و تأثیر سخنان امام را می‌توان در گرایش خاندان طاهری و مساعدت‌های آن‌ها به علویان دریافت.

نتیجه گیری

حاکمان اموی، خراسان را با سیاست ترس و وحشت اداره می کردند. این خشونت و رویه غیر اسلامی زمینه قیام های متعددی را در حمایت از اهل بیت پیامبر (ص) در خراسان فراهم آورد. قیام زید و یحیی و نیز دل بستگی های این مردم با خاندان پیامبر شرایط مطلوبی را برای عباسیان در بهره برداری از شعار «الرضا من آل محمد (ص)» ایجاد کرد. شریک بن شیخ المهری درک بهتری از علویان داشت و رنج آل عباس را چون مروانیان توصیف کرد. با گذشت سال های نخستین از حکومت عباسیان قیام های علوی در مناطق مختلف برپا شد. شرایط سیاسی حضور امام رضا (ع) در خراسان فرصت مغتنمی برای درک صحیح و روشن مردم خراسان از سیره پیامبر (ص) بود. به واقع فرضیات مربوط به پرسش اصلی تحقیق نشان می دهد که تأثیر حضور امام در ذهنیت اجتماعی مردمان خراسان بسیار اثرگذار بوده است. چندان که خاندان طاهری در هم سویی خود با علویان و حمایت از یاران امام رضا (ع) از جمله دعلب، نوعی از دل بستگی و ارتباط قلبی خود با امام را نشان دادند.

محمد بن ابی العباس از خویشاوندان طاهری متکلمی چیره دست در مذهب امامیه بود. شیفتگی و علاقه وی به درک احادیث امام رضا (ع) نمودی از رغبت خراسانیان در کسب آگاهی بیشتر از امام رضا (ع) بود. شهادت امام رضا (ع) با توجه به دل بستگی مردم خراسان تأثیر منفی در روحیه آنان بر جای گذاشت. از این لحاظ شاید یکی از عوامل انتخاب طاهر بن حسین به حکومت خراسان تسکین همین روحیه بود زیرا گرایش طاهر بن حسین به علویان می توانست در آرام کردن خراسانیان مؤثر باشد. طاهر بن حسین با توجه به روحیه خود و سیاست هایی که برای استقلال خراسان به کار گرفت بدون تردید در درک این واقعیت که حمایت از علویان می تواند همراهی مردم مرو را نیز به دنبال داشته باشد، در تمرد بر ضدّ خلیفه عباسی خطبه به نام علویان خواند. بنابراین طاهر بن حسین دل های مردم مرو را با علویان همراه می دید. جانشینان بعد از او نیز در همراهی و حمایت از علویان کوتاهی نکردند یا واقعیت آن است که میزان حمایت آنان از علویان بیشتر از برخوردهای آنان به عنوان حاکم خراسان بوده است. بنابراین حضور دوساله امام رضا (ع) در مرو برای مدت زیادی خاطره خوش سیره پیامبر (ص) را در ذهن های مردم باقی گذاشت. بنابراین نتیجه آنی نقش رفتاری امام در خراسان را با توجه به گزارش منابع در همدلی بزرگان خراسان با علویان می توان دریافت. گزارش های بیشتری که منابع از اعتبار بیشتر علویان در این عهد ارائه می دهند به عنوان نتایج حضور امام رضا (ع) در مرو قابل بررسی و تأمل بیشتر است.

منابع

- ۱- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۵۱) تاریخ کامل (تاریخ بزرگ اسلام و ایران)، ترجمه عباس خلیلی، تهران: علمی.
- ۲- ابن بابویه (۱۳۷۳) عیون اخبار الرضا، جلد ۲، ترجمه حمیدرضا مستقید، علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
- ۳- ابن تغری بردی (۱۳۸۳) النجوم الزاهره، الجزء ۲، قاهره: المؤسسة المصرية.
- ۴- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۶) العبر (تاریخ ابن خلدون)، جلد ۲، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵- ابن خلکان (۱۳۹۸ق) وفيات الاعیان و انباء الزمان، حققه الدكتور احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ۶- ابن جوزی (۱۴۱۵ق) المنتظم فی تواریخ الملوك و الامم، الجزء السادس، حققه سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
- ۷- ابن طقطقی، محمد بن علی (۱۳۶۷) تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۸- ابن طیفور (۱۳۸۸ق) بغداد فی تاریخ الخلفاء العباسیه، بغداد: مکتبه المثنی.
- ۹- ابن عبدربه الاندلسی (۱۳۸۴ق) العقد الفرید، شرحه و ضبطه احمد امین، قاهره.
- ۱۰- ابن عساکر (۱۴۱۵ق) تاریخ مدينه دمشق، الجزء التاسع و الشعرون، دراسه و تحقیق عبدالله سالم، بیروت: دارالفکر.
- ۱۱- ابن فندق (۱۳۶۱) تاریخ بیهق، به تصحیح و تعقیلات احمد بهمنیار، با مقدمه عبدالوهاب قزوینی، تهران: کتابفروشی فروغی.
- ۱۲- ابن معتز (۱۳۷۵ق) طبقات الشعراء، تحقیق عبدالستار احمد فراج، مصر: دارالمعارف.
- ۱۳- ابن منظور (۱۴۰۸ق) مختصر تاریخ دمشق، جلد ۱۲، تحقیق روحیه النحاس، دمشق: دارالفکر.
- ۱۴- ابن ندیم (۱۳۶۲) الفهرست، ترجمه و تحقیق محمد رضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
- ۱۵- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۳۶۲) مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، ترجمه محسن مویدی، تهران: امیرکبیر.
- ۱۶- اکبری، امیر (۱۳۸۸) «شیوه حکمرانی در نخستین حکومت ایرانی پس از اسلام»، نامه تاریخ پژوهان، سال پنجم، شماره ۱۸.
- ۱۷- اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۹۲ق) الاغانی، تحقیق علی النجدی ناصف، اشرف محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: موسسه جمال للطباعه.
- ۱۸- اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۴۹) مقاتل الطالبیین، ترجمه رسول محلاتی، مقدمه و تصحیح اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
- ۱۹- امین، سید محسن (۱۴۱۶ق) اعیان الشیعه، تحقیق حسن الامین، ج ۳۶، بیروت: دارالمعارف للمطبوعات.
- ۲۰- بناکتی، سلیمان بن داود (۱۳۴۸) تاریخ بناکتی، به کوشش جعفر شعار، تهران: انجمن آثار ملی.
- ۲۱- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۷۱) تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: دنیای کتاب.
- ۲۲- توحیدی، ابی حیان (۱۹۵۴م) البصائر و الذخائر، الجزء الاول، تصحیح عبدالرزاق محی الدین، بغداد: مطبعه النجاه.
- ۲۳- ثابتی، موید (۱۳۵۵) نیشابور، تهران: انجمن آثار ملی.

- ۲۴- جوزجانی، منہاج السراج (۱۳۶۴) طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: اطلاعات.
- ۲۵- حافظ ابرو (۱۳۷۰) جغرافیایی تاریخی خراسان در تاریخ حافظ ابرو، تصحیح غلامرضا ورهرا، تهران: اطلاعات.
- ۲۶- حاکم نیشابوری (۱۳۷۵) ابوعبدالله، تاریخ نیشابور، ترجمه خلیفه نیشابوری، به اهتمام شفیع کدکنی، تهران: آگه.
- ۲۷- حبیب الهی، محمد (۱۳۶۳) ارمغان نوید، اصفهان: میثم تمار.
- ۲۸- حمد، حسن (۱۴۱۴ق) دیوان دعبل بن علی خزاعی، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۲۹- حموی، یاقوت (۱۳۴۷) معجم البلدان، برگزیده مشترک یاقوت، ترجمه پروین گنابادی، تهران: ابن سینا.
- ۳۰- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۵) «مجموعه آثار نخستین کنگره جهانی امام رضا^(ع)»، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۳۱- خضری بک، محمد (۱۳۸۲ق) محاضرات التاریخ الامم الاسلامیه الدوله العباسیه، مصر: مطبعه الاستقامه.
- ۳۲- خوافی، احمد بن جلال‌الدین محمد (۱۳۶۱) مجمل فصیحی، جلد ۱، تصحیح و تحشیه محمود فرخ، مشهد: چاپ توس.
- ۳۳- دنیل، التون (۱۳۶۷) تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۴- دوانی، علی (۱۳۶۳) مفاخر اسلام، جلد ۱، تهران: امیرکبیر.
- ۳۵- دینوری، ابن قتیبہ (۱۳۸۷ق) الشعر و الشعرا، الجزء ۲، تحقیق احمد محمدشاکر، مصر: دارالمعارف.
- ۳۶- سهرابی، حیدر (۱۳۹۱) دیوان دعبل خزاعی، تهران: آزاده.
- ۳۷- سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۷۱ق) تاریخ الخلفاء، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، مصر: مطبعه السعاده.
- ۳۸- شابشتی، علی بن محمد (۱۳۸۶ق) الدیارات، تحقیق کورکیس عواد، بغداد: مکتبه المثنی.
- ۳۹- شریف قرشی، باقر (۱۳۸۲) پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی‌الرضا^(ع)، ترجمه سید محمد صالحی، چاپ اول، جلد ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۰- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۹) تاریخ طبری، جلد ۱۳، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- ۴۱- طوسی، حسن بن علی (۱۳۴۸) اختیار معرفه الرجال المعروف به رجال الکشی، صححه و علق حسن المصطفوی، مشهد: دانشکده الهیات.
- ۴۲- عاملی، جعفر (۱۳۶۸) زندگانی سیاسی امام رضا^(ع)، تهران: کنگره جهانی امام رضا^(ع).
- ۴۳- عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: نشر زوار.
- ۴۴- عوفی، سدید الدین محمد، (۱۳۵۳) جوامع الحکایات و لوامع الروایات، جزء دو از قسم سوم، با مقابله و تصحیح امیر بانو مصفا، مظاهر مصفا، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۴۵- فرای، ریچارد (۱۳۶۳) تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، جلد ۴، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- ۴۶- قزوینی، شرف‌الدین عثمان بن محمد (۱۳۵۹) ترجمه جاویدان خرد مسکویه رازی، به اهتمام محمدتقی

- دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- ۴۷- قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱) **تاریخ قم**، تحقیق سید جلال الدین تهرانی، تهران: توس.
- ۴۸- کمپانی، فضل الله (۱۳۶۲) **حضرت جوادالائمه**، تهران: مفید.
- ۴۹- گمنام (۱۳۱۸) **مجمّل التواریخ و القصص**، تصحیح ملک الشعراء بهار، به همت محمّد رمضانی، تهران: کلاله خاور.
- ۵۰- گمنام (۱۹۷۲م) **العیون و الحدائق فی اخبار الحقایق**، الجزء الرابع، تحقیق عمرالسعیدی، دمشق: المهد الفرنس.
- ۵۱- مدرسی، محمدتقی (۱۳۶۷) **امامان شیعه و جنبش های مکتبی**، ترجمه حمیدرضا آژیر، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس.
- ۵۲- مجلسی علامه محمدباقر (۱۳۸۰) **زندگانی حضرت امام رضا^(ع)**، ترجمه موسی خسروی، تهران: اسلامیه.
- ۵۳- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۰) **مروج الذهب**، جلد ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۵۴- مظفر، محمدحسین (۱۳۷۵) **تاریخ شیعه**، ترجمه سید محمدباقر حجتی، چاپ سوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- ۵۵- مغنیه، محمّد (بی تا) **زندگانی امام هشتم و شرح زندگانی دوازده امام**، ترجمه سید جعفر غضبان، بی جا، بی نا.
- ۵۶- میرخواند (۱۳۷۵) **روضه الصفا**، جلد ۱، تهذیب و تلخیص زریاب خویی، تهران: علمی.
- ۵۷- نرشخی، محمّد بن جعفر (۱۳۶۳) **تاریخ بخارا**، ترجمه ابونصر القبّاوی، تلخیص محمّد بن زفر بن محمد، تصحیح مدرس رضوی، تهران: طوس.
- ۵۸- نظام الملک توسی (۱۳۵۵) **سیرالملوک**، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۵۹- یعقوبی، ابن واضح، (۱۳۷۱) **تاریخ یعقوبی**، جلد ۲، ترجمه محمّد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۶۰- یافعی، عبدالله بن اسعد، (۱۳۴۴ق) **مراه الجنان**، الجزء ۲، ۳، وضع حواشیه خلیل المنصور، بیروت: دارالکتب.

امنیت در پرتو ولایت از نگاه امام رضا(ع)

رضا کشاورز^۱

چکیده

امام رضا(ع) در مجموعه گفتارهای خود، از جمله؛ در حدیث سلسله الذهب در حالی که با ذکر کلمه «لا اله الا الله» به توحید و ولایت الله اشاره دارد، در عین حال با بیان جمله «بشرطها و شروطها و انا من شروطها» مسلمانان را به ولایت امامان معصوم توجّه می دهد و بدین طریق اصل توحید را به امامت پیوند می زند و بین آن دو التزام معرفتی و عملی ایجاد می نماید. سخن امام بیانگر این معناست که رسیدن به مقام توحید و وارد شدن در حصن الهی، برای انسان مصونیت و امنیت ایجاد می کند و ورود به این پایگاه محکم، تنها از مسیر اعتقاد به حجت خدا و پذیرفتن ولایت آنان میسر می باشد؛ زیرا آنان آینه تمام نمای صفات الهی و ارکان و پایه های توحید و تجلی بخش ولایت خداوند هستند.

رضایت آنها رضایت خداوند و رجوع به آنها، رجوع الی الله است. علاوه از مفاد حدیث دیگری استفاده می شود که ولایت امیر مومنان پایگاه امن الهی است و پذیرفتن حکومت و ولایت آن حضرت، مایه عزت امت اسلامی و باعث برطرف شدن ناراحتی ها و نابسامانی های بشریت می شود.

در این نوشتار با الهام از آیات قرآنی و استفاده از متون روایی و عرفانی به تبیین ارتباط مسئله توحید با امامت و ولایت و نقش آن در امنیت و نجات بشریت از گمراهی و انحرافات عقیدتی و رفتاری خواهیم پرداخت.

واژه های کلیدی

امنیت، جهان بینی توحیدی، ولایت، سلسله الذهب، روایات رضوی.

مقدمه:

امامت از اصول اعتقادات شیعیان است که همچون نبوت، ارتباط ناگسستنی با توحید دارد. از نگاه شیعیان؛ امامت فقط یک منصب دنیوی نیست و در زمامداری و حاکمیت سیاسی خلاصه نمی شود، بلکه همانند نبوت، یک مقام شامخ الهی است. امام یک فرد عادی نیست، بلکه انسان کاملی است که همه کمالات انسانی در او به فعلیت رسیده است و از هر عیب و نقصی منزّه است. حقایق دینی در او تجسم یافته و می تواند برای جامعه دینی الگو و سرمشق باشد. چنین انسانی شایستگی جانشینی رسول خدا^(ص) را دارد و می تواند تمامی مناصب و مسئولیت های پیامبر را (به جز دریافت وحی رسالی) عهده دار شود و با تبیین و تفسیر و اجرای درست دین و هدایت مردم به صراط مستقیم، آنان را به سعادت دنیا و آخرت نائل گرداند.

با کمال تأسف، انحراف حکومت از مسیر ولایت، باعث گردید صدمات جبران ناپذیری بر پیکره عالم اسلام وارد گردد و امروزه ما شاهد انحراف و دگرگونی در جوامع اسلامی و استیلای کشورهای مستکبر بر آنان می باشیم. اگر نبود مجاهدت های فراوان امامان معصوم، اگر نبود فرصتی که برای امام صادق^(ع) و امام رضا^(ع) فراهم شد؛ امروزه دست شیعیان از معارف ناب و فرهنگ غنی اسلام و تشیع خالی بود و ما شاهد تأسیس مکتب اهل بیت و حکومت ولایی برگرفته از آن نبودیم. در این نوشتار با بهره گیری از مفاد سخنان امام رضا^(ع) مبنی بر پیوند خدا محوری و توحید با ولایت محوری به دنبال ترسیم توحید ربوبی سیاست ساز هستیم. تأکید بر آثار و کارکردهای نظام ولایی در راستای تحقق و اجرای حقیقت و روح دین و نقش آن در تحصیل امنیت و مصونیت در برابر انحرافات فکری و رفتاری از اهداف این تحقیق به شمار می آید. امروزه مهم ترین نقطه مثبت نظام اسلامی، پیوند با ولایت است که از مهم ترین الزامات تقویت این پیوند، وابستگی فکری و عملی به ولی می باشد. پس از این مقدمه به بررسی و تحلیل سخنان امام رضا^(ع) به پیوند دو رکن خدا محوری و ولایت محوری و نقش آن در ایجاد امنیت در ابعاد گوناگون عقیدتی، رفتاری، دنیوی و اخروی می پردازیم.

ورود امام رضا^(ع) به سرزمین دوستداران اهل بیت^(ع) در نیشابور و طرح حدیث سلسله الذهب در جمع اهل دانش و حدیث و رساندن سند حدیث به خداوند متعال و طرح جمله

«بشروطها و انا من شروطها»، فهمانید که امامت مقامی است الهی و عقول بشر از انتخاب امام عاجز است و تا وقتی که حکومت در اختیار زمامداران به حق قرار نگیرد، یگانه پرستی و توحید نیز استقرار نمی یابد. این بیان امام در نیشابور که تداعی بخش تکرار غدیر بود، توانست دنیای اسلام و خصوصاً ایرانیان و پیروان اهل بیت را به مقام ولایت ائمه اطهار^(ع) توجه دهد به طوری که مأمون به دفاع از ولایت امیر مومنان پرداخت و گفت: «پروردگارا من این قوم را نصیحت کردم و آنچه بر من واجب بود، ادا کردم و علی را بعد از پیغمبر تو بر جمیع خلق ترجیح دادم، چنان که رسول تو ما را به آن امر کرده بود». (ابن بابویه، بی تا، ج ۲: ۴۲۷). امروزه نیز بعد از گذشت قرن‌ها، مضجع شریف و نورانی آن امام همام، مرکز ثابتی برای نور ولایت بر تمام جهان اسلام و تشیع است.

حضرت امام رضا^(ع) فرمود:

حدثنی ابی الکاظم عن ابیه جعفر بن محمد الصادق عن ابیه محمد بن علی الباقر عن ابیه علی بن الحسین قال: حدثنی ابی الحسین بن علی الشهید بکربلاء قال: حدثنی ابی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب شهید ارض کوفان قال: حدثنی ابی و ابن عمی رسول الله قال: حدثنی جبرئیل قال: سمعت رب العزة سبحانه یقول: کلمه لا اله الا الله حصنی، و من دخل حصنی امن من عذابی. ثم قال: بشر و طها و انا من شروطها؛ پدرم کاظم نقل کرد از پدرش جعفر صادق از پدرش علی بن حسین که گفت: حدیث کرد برای من پدرم حسین بن علی شهید کربلا که گفت: حدیث کرد برای من پدرم امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب شهید سرزمین کوفه که گفت: حدیث کرد برای من پدرم و پسر عم ام رسول خدا که گفت: حدیث کرد برای من جبرئیل که گفت: از خدای عزیز سبحان شنیدم که می گوید: کلمه لا اله الا الله قلعه استوار من است و هر کس وارد قلعه من شود از عذابم در امان خواهد بود. آن گاه حضرت فرمود: با حفظ شرایط است و من از شرایط آن هستم (ابن بابویه، بی تا، ج ۲: ۳۷۶-۳۷۲؛ همو، ۱۳۶۴ش: ۷؛ همو، ۱۳۹۸ق، ۲۵-۲۴، ج ۲۱ و ۲۳. طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۷۹؛ ح ۵۳۶؛ ابن حجر هیثمی، ۱۳۸۵ق: ۳۰۷-۳۰۶؛ جوینی، بی تا، ج ۲: ۱۸۹؛ ابن مغزلی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۰۱، مجلسی، ۱۳۶۲ش، ج ۴۹: ۱۲۷-۱۲۶).

امام رضا^(ع) در این حدیث؛ اساسی‌ترین پایه ایمان به یگانگی خدا و وصول به مقام توحید را پذیرش امامت خود - که به معنای امامت سایر امامان نیز هست - معرفی می‌نماید و وارد شدن به حصن الهی توحید را بدون اعتقاد به حجت الهی و ولایت او امکان‌پذیر نمی‌داند. امام به خوبی بیان می‌دارد که امر توحید و هدایت توحیدی فقط تحت سرپرستی انسان کامل معصوم که شرط اساسی حصن حصین توحید الهی است امکان‌پذیر است. (رک؛ طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۲۶) در حدیث دیگری با نقل مشابهی همچون حدیث سلسله الذهب به ولایت امیرالمومنین^(ع) به عنوان پایگاه امن الهی اشاره می‌شود: «عن النبی عن جبرئیل عن میکائیل عن اسرافیل عن اللوح عن القلم قال يقول الله عزوجل و لایه علی بن ابی طالب حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی (ابن بابویه، بی تا، ج ۲: ۲۳).

مرحوم صدوق در ذیل حدیث می‌نویسد:

مراد آن است که اگر مردم حکومت علی^(ع) را بپذیرند و زیرپرچم او روند و او را اولی‌الامر خود دانند، در این صورت جهان بشریت از هرگونه عذاب و ناراحتی و بدبختی و نیز دزدی و قتل و چپاول و فقر و مرض و نابسامانی‌ها رها می‌گردد. در این حال همه این معضلات از میان رخت بر بسته و عذاب یکسره از خلق برداشته می‌شود. (ابن بابویه، بی تا، ج ۲: ۱۳۶)

جلوه‌هایی از مقام ولایت

در حدیث دیگری از امام رضا^(ع) که آن نیز سلسله الذهب به شمار می‌آید، جلوه‌هایی از مقام ولایت در آن بیان شده است. در این حدیث ائمه اطهار، مظهر صفات پروردگار واسطه فیض برای اولین و آخرین اند. در این حدیث گفته شده: «اگر ما نبودیم، خدای تعالی آدم را نمی‌آفرید» (ابن بابویه، بی تا، ج ۲: ۲۹۲) این مطلب از آن روست که آنان واسطه‌های میان حق و خلق‌اند و مظهر رحمت خداوند هستند (خمینی، ۱۳۶۰ ش: ۱۷۰-۱۶۴). چرا که از لوازم ولایت، مالکیت و سلطنت در تدبیر، تکفل و سرپرستی در امور و وساطت در فیض است (رک: حسینی طهرانی، ۱۳۷۲ ش، ج ۵: ۳۳-۱۰) لازمه وجود هر موجودی، وجود ولایت است، زیرا موجودات نسبت به ذات مقدس حضرت حق، ربط محض هستند. هر موجودی به حسب سعه و ضیق هویت وجودی خود، مظهر این اسم است. از این رو اولین مخلوق که

حجاب اقرب و نزدیک ترین موجود از نظر قرب به ساحت اقدس کبریایی است از ولایت مطلقه، عامه و کلیه الاهیة برخوردار است و وجود، روزی، حیات و ممات و ... تمام موجودات به افاضه اوست از «اول ما خلق الله» به حقیقت محمدیه تعبیر می‌شود و هر موجودی از او فیض می‌گیرد (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۵ - ۶۳).

این معنا همان است که در کلام حضرت علی^(ع) یافت می‌شود که فرمود: «فانا صنائع ربنا و الناس بعد صنایع لنا» (نهج البلاغه، نامه ۲۸)؛ ما دست‌پرورده پروردگارمان هستیم و مردم پس از این، دست‌پرورده ما هستند. ابن ابی‌الحدید در ذیل این سخن می‌گوید «این کلام عظیمی است که بر هر گفتاری برتری دارد و معنایش بر هر معنایی برتری دارد و صنیعه‌الملک من یصطنعه و یرفع قدره، حضرت می‌فرماید: هیچ یک از افراد بشر بر ما نعمتی ندارند، بلکه خداوند است که بر ما نعمت بخشیده است پس ما بین ما و بین خدا واسطه‌ای نیست، و مردم جملگی مصنوعات و دست‌پروردگان ما هستند و بنابراین ما واسطه بین آنها و بین خدا هستیم، و این مقام جلیلی است که ظاهرش همانست که ذکر شد و باطنش این است که آنان بندگان خدا هستند و مردم بندگان ایشان می‌باشند». (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ج ۱۵: ۱۵۱). از این جهت امام صادق^(ع) می‌فرماید: ولایتنا ولایه الله التی لم یبعث نبیا قط الا بها (کلینی، ۱۳۹۲: ق، ج ۲: ۳۱۹)؛ ولایت ما ولایت خداوند است که تمام انبیاء با آن ولایت مبعوث شده‌اند. این نکته واضح و روشن است که مقصود وجود جسمانی و تاریخی امامان معصوم نیست و بلکه می‌توان گفت که این مقام ولایت کلیه امامان معصوم است که با ذات اقدس خداوندی، وحدت و هوهویت دارد (حسینی طهرانی، ۱۴۱۶: ق: ۲۹۴). این هوهویت یعنی عینیت توحید و ولایت. به عبارت دیگر، توحید همان معنای مرآت‌ی و آیتی حجاب اقرب است و ورود به چنین عالمی، مشروط به عبور از ولایت است؛ یعنی کسی در ناحیه صعود به معرفت و قرب ذات اقدس حق تعالی نمی‌رسد، مگر از این آینه و آیت بزرگ؛ زیرا نور و تشعشع این خورشید، دیده هر بیننده را کور می‌کند و نمی‌توان بدون آینه و حجاب جمالش را مشاهده کرد (شبستری، ۱۳۷۱: ش: ۱۴-۱۲). پس لازمه وصول به توحید، عبور از ولایت است و علیهذا برای مالک، توحید و ولایت یک چیز است، توحید عین ولایت، و ولایت عین توحید است (حسینی طهرانی، ۱۳۷۲: ش، ج ۵: ۱۲۵).

امام خمینی^(ع) درباره راز نوشتن کلمات «لا اله الا الله، محمد رسول الله و علی امیر

المومنین» بر همه موجودات از عرش اعلا تا منتهای ارضین می‌گوید:

شیخ عارف شاه آبادی می‌فرمود که: شهادت به ولایت در شهادت به رسالت نهفته است؛ زیرا که ولایت باطن رسالت است و نویسنده گوید که در شهادت به الوهیت شهادتین منطوی است. جمعاً و در شهادت به رسالت آن دو شهادت نیز منطوی است، چنانچه در شهادت به ولایت آن دو شهادت دیگر منطوی است (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

در حدیثی رسول خدا از جبرئیل نقل می‌کند که خدای عزوجل فرمود:

علی بن ابیطالب حجتی علی خلقی و دّیان دینی، یخرج من قبله ائمه یقومون بامری و یدعون الی سبیلی، بهم ادفع العذاب عن عبادی و امائی و بهم انزل؛ علی بن ابی طالب حجت من است بر خلقم و جزابخش در دینم است و از پشتش امامانی بر آرم که به امر من قیام کنند و به راه من دعوت نمایند و بدان‌ها عذاب را از بنده‌ها و کنیزهایم رفع کنم و بدان‌ها رحمتم نازل کنم. رحمتی (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ۵۴۴).

در حدیث دیگر فرمود: «یا ابن عباس، ولایتهم ولایتی و ولایتی ولایه الله» ولایت آنان ولایت من ولایت من ولایت خداوند است. (طبرسی، ۱۳۸۰ ش: ۲۱۱).

در بیانی از امام باقر^(ع) شناخت امیرالمؤمنین نشانه ایمان و انکارش کفر شمرده شده است: «عن ابی جعفر^(ع):

ان الله عزوجل جعل علیاً علماً بینة و بین خلقه، من عرفه کان مومنأ و من انکره کان کافراً؛ خدای عزوجل علی را بین خود و مردم، نشانه و علامت قرار داده است، هر که او را بشناسد، مؤمن است و هر که او را انکار کند کافر است. (کلینی، ۱۳۹۲ ق، ج ۱: ۴۳۷)

مفاد بسیاری از سخنان امامان معصومین این است که راه شناخت خدا منحصر در شناخت آنان است. هرکس ولایت این خاندان را ندارد، خدا را نشناخته است و عبادت بدون ولایت ائمه، عبادت خدا نیست. (ر ک: میلانی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱: ۲۲۳-۲۲۰)

در زیارت جامعه کبیره، ولایت آنان ولایت خداوند و اعتصام به آنان اعتصام به خداوند و همراهی با آنان باعث نجات و رهاکردن آن‌ها باعث هلاکت، ذکر شده است چنان‌که آمده است: «من والاکم فقد والی الله»، «من اعتصم بکم فقد اعتصم بالله»، «من اتاکم نجی و من

لم یاتکم هلك» (قمی، ۱۳۸۴: ۱۰۶۴)

امامان؛ حجج الهی و پایه‌های توحید:

امامان مظهر ارکان توحید هستند و انکار ولایت آنان، انکار توحید خداوند است. امام رضا^(ع) به نقل از پدرانش و آنان به نقل از رسول خدا و آن حضرت از جبرئیل امین نقل کرده که خداوند متعال فرموده است:

کسی که شهادت ندهد که جز من معبودی نیست، یا شهادت به این مطلب بدهد، ولی شهادت ندهد که محمد بنده و رسول من است، یا به این هم شهادت بدهد، ولی شهادت ندهد که امامان از فرزندان علی حجت‌های من هستند، چنین آدمی نعمت مرا منکر شده و عظمت مرا کوچک شمرده است و به آیات و کتاب‌ها و فرستادگان من کفر ورزیده است. چنین شخصی اگر به من روی آورد، بازش می‌دادم و اگر از من چیزی بخواهد محرومش می‌سازم و اگر مرا بخواند، جوابش نمی‌دهم و اگر امیدی به من داشته باشد، ناامیدش می‌کنم و این کیفری است که به او می‌دهم» (مجلسی، ۱۳۶۲ ش، ج ۳۶: ۲۵۲).

از این رو باید گفت توحید همچون ساختمانی است که پایه‌های آن امامان معصوم هستند و بدیهی است که با فرو ریختن پایه‌ها، ساختمان نیز فرو می‌ریزد و با کنار رفتن امامت علی و آل علی توحیدی باقی نمی‌ماند. دور افتادن از مکتب اهل بیت^(ع) انسان را به گمراهی فکری و اعتقادی می‌کشاند چنان‌که برخی از اهل تسنن باورشان بر این است که خداوند در روز قیامت با چشم سر دیده می‌شود و با استناد به آیه «یوم یکشف عن ساق» (القلم، ۴۲) می‌گویند خداوند ساق پای خود را بالا می‌کشد. (طبری، ۱۳۵۶ ش، ج ۲: ۳۵۶-۷؛ مسلم بن الحجاج، بی تا، ج ۴: ۲۲۷۹؛ بخاری، ۱۴۲۲ ق، ج ۹: ۱۲۷). تمام این انحرافات ناشی از این است که این افراد از خاندان عصمت دور افتاده‌اند و لسان قرآن را کنار گذاشته‌اند و خودسرانه به آن ورود پیدا کرده‌اند و گرفتار ضلالت شده‌اند.

در روایتی از رسول خدا^(ص) آمده است:

مثل اهل بیتی کسفینه نوح، من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق. مثل اهل بیت من هم چون کشتی نوح است؛ هر که بر آن سوار شود، نجات یابد و هر که

سرباز زند غرق گردد. (طبرسی، ۱۳۸۰ ش: ۲۵۰ و ۲۹۶؛ حاکم نیشابوری، بی تا،

ج ۳: ۱۵۰)

امام جواد نیز فرمود: مراد از «و هذا البلد الامین»^۱ ائمه معصومین هستند (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲: ۴۳۰). چنان که از این دو روایت پیداست؛ خداوند ولایت امامان معصوم را به منزله حرم امن خویش قرار داده و تنها کسانی رستگار خواهند شد که در این حصن الهی قرار گیرند و بر کشتی نجات سوار شوند.

عاملان رشد معرفت

در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه آمده است:

و انما الائمه قوام الله علی خلقه و عرفاؤه علی عباده و لایدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و لایدخل النار الا من انکرهم و انکروه. منحصرأ پیشوایان، بر پا دارندگان «دین» خدا بر خلق اویند و عارفان خدا بر مردم و هیچ کس وارد بهشت نخواهد شد مگر کسی که آنها را بشناسد و آنها را او بشناسند و داخل آتش جهنم نمی‌گردد، مگر کسی که آنها را منکر شود و آنها نیز منکر او شوند. (نهج البلاغه، خ ۱۵۲)

در جای دیگر می‌فرماید:

هم موضع سره و لجا امره و غیبه علمه موئل حکمه و کهوف کتبه و جبال دینه، بهم اقام انحاء ظهره و اذهب ارتعاد فرائضه. «راز الهی به آنها سپرده شده است و هر که آنان را پناه گیرد، به حق راه برده است. آنان مخزن علم خداوند و بیانگر احکام شریعت او هستند؛ آنان پناهگاه کتاب‌های اویند و نگهبان دین او و چون کوهی برافراشته خمیدگی پشت اسلام به آنها راست می‌شود و لرزش آن به وسیله آنها از میان می‌رود» (همان: خ ۲).

در حدیثی از رسول اکرم (ص) آمده است:

ثلاث اقسم انهن حق: انک والاولیاء من بعدک عرفاء لا یعرف الله

الا بسبیل معرفتکم و عرفاء لا یدخل الجنه الا من عرفکم و عرفتموه و عرفاء لا یدخل النار الا من انکرکم و انکرتموه. سوگند به خدا سه چیز حق است، تو و امامان بعد از تو، عرفا و شناخته شدگانی هستید که خدا را جز از طریق معرفت شما، نمی‌توان شناخت و عرفایی هستید که هیچ کس وارد بهشت نمی‌شود، مگر کسی که شما او را شناخته‌اید و او شما را شناخته است و عرفایی هستید که هیچ کس داخل دوزخ نمی‌شود، مگر آن‌ها که شما را انکار کنند و شما آن‌ها را انکار کنید. (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق: باب الثلاثه، ح ۱۸۳)

اگر مسلمانان همگی به مرجعیت دینی و علمی و معصومانه امامان معصومین تن می‌دادند و از تفسیر نادرست متون دینی پرهیز می‌کردند، دچار تشّت آرا و اختلاف مذاهب نمی‌شدند و در نتیجه از اسلام ناب محمدی و اصیل فاصله نمی‌گرفتند. رهبری و مرجعیت علمی معصومانه در حل مشکلات مردم و تشخیص حقایق و حیانی از مسائلی بوده که امامان معصوم و اصحاب آن‌ها برای اثبات ضرورت رهبری معصوم به آن استناد می‌کردند (رک: مطهری، ۱۳۷۰ ش: ۵۴-۵۰)

پیامد انحراف از ولایت

حادثه عاشورا و شهادت مظلومانه امام حسین^(ع) و زمینه‌های شکل‌گیری آن یکی از نمونه‌های بارز انحراف از رهبری است. مواردی همچون انحراف در ارزش‌های اصیل اسلامی، تعطیلی حدود الهی، مشروعیت یافتن کارهای خلاف و زشت با رنگ و لعاب دینی، ممنوعیت تفسیر قرآن و ترویج احادیث پیامبر، حاکمیت افراد فاجر و فاسد و تحریف در احکام و معارف اسلامی را می‌توان از پیامدهای دور شدن مسلمانان از رهبران راستین اسلام دانست (رک: مرادی، حجت فر، ۱۳۹۳ ش: ۱۹۳)

امام رضا^(ع) از مقام ولایت‌عهدی سرباز می‌زند و به سخن امام حسین^(ع) درباره عدم بیعت با یزید استناد می‌کند (رک: ابن اثیر، بی تا، ج ۳: ۲۶۴-۲۶۳) در نهایت که امام رضا با اصرار مأمون و برای حفظ جان خود ولایت‌عهدی را می‌پذیرد، اما با شرط نمودن عدم دخالت در مسائل حکومتی و سیاسی دستگاه خلافت، مخالفت و ناراضیتی خود را نسبت به حکومت

غاصب و نامشروع مأمون اعلام می‌دارد؛ چنان‌که قبل از این امام در بدو ورود به خراسان با طرح حدیث سلسله الذهب، اعتراض خود را اعلام داشت و فهماند که امام و رهبر جامعه اسلامی باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد و اگر حکومت به دست رهبر اسلامی و حجت خدا نیفتد، چه عواقب شومی را خواهد داشت.

علل جعل اولی الامر در بیان امام رضا^(ع)

امام رضا^(ع) در بیان فلسفه رهبری و جعل اولوالامر جامعه اسلامی می‌فرماید:

انه لولم يجعل لهم اماما "قيما" امينا "حافظا" مستودعا" لدرست المله و ذهب الدين و غيرت السنن والاحكام و ل زاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين اذ قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف اهوائهم و تشتت حالاتهم فلولم يجعل فيها قيما حافظا لما جاء به الرسول الاول لفسد و اعلى نحو ما بيناه و غيرت الشرايع و السنن و الاحكام و الايمان و كان في ذلك فساد الخلق اجمعين. همانا اگر (خداوند) برای ایشان امامی به عنوان سرپرست، امین، محافظت کننده و امانت‌دار قرار ندهد، مذهب کهنه می‌شود، دین می‌رود، سنت و احکام استحاله می‌شود، بدعت گزاران بر آن می‌افزایند و ملحدان از آن می‌کاهند و آن را برای مسلمین مشتبه می‌کنند. چرا که همانا ما خلق را با اختلافاتشان و تفاوت امیالشان و تشتت روش هایشان، ناکامل و محتاج یافتیم. پس اگر (خداوند) به خاطر آنچه رسول^(ص) آورده است برای مردم سرپرستی محافظ کننده قرار ندهد، همانا بر روشی که ما تبیین کردیم فاسد و شرايع، سنت‌ها، احکام و ایمان تغییر داده می‌شدند و فساد تمامی مردم در آن بود. (ابن بابویه، بی تا، ج ۲: ۱۰۱؛ همو، ۱۳۸۶ ش، ج ۱: ۸۰۶).

ضرورت تداوم ولایت معصومان توسط ولایت فقیه

حال با توجه به فلسفه رهبری و جعل اولی الامر در اسلام، روشن می‌گردد که رشد و تکامل و امنیت امت اسلامی جز از طریق نهادینه شدن اسلام و حکومت عدل در متن زندگی فردی و اجتماعی آنان، میسر نیست. چرا که دین‌دارای دو بعد ظاهر و باطن، دنیا

و آخرت است. و دنیا مزرعه آخرت است. و آن فردی که این طرف باشد و آن طرف نباشد نمی‌تواند مردم را در آن منهاج حرکت بدهد. قرآن کتابی است که دعوت به علم می‌کند؛ جامعه باید بر اساس علم حرکت کند و آن شخص را که اسلام بر افراد مسلمان می‌گمارد، باید شخصی باشد که از تمام افراد ملت، عاقل‌تر، عالم‌تر و فقیه‌تر به کتاب خدا و سنت رسول خدا می‌باشد. در میان جامعه آن کسی که امر و نهی از او صادر می‌شود؛ باید یک فرد پاک و با درایت و عاقبت اندیش و علیم و خبیر به امور زمان باشد و مردم را در راه سعادت حرکت دهد. در اسلام پاک‌ترین راه برای هدایت مردم، همین طریق است؛ زیرا که اگر تمام جامعه در تحت ولایت چنین فقیه‌ی باشند، این فقیه، مردم را به علم حرکت می‌دهد و تمام مردم را عالم و طاهر و بصیر و خبیر می‌کند و تمام افراد جامعه از همه استعدادها و قوای خود متمتع می‌شوند و به فعلیت می‌رسند. اگر امور بر طبق اراده او بگذرد بهشت در همین دنیا به استخدام گرفته می‌شود و انسان در این بهشت زندگی می‌کند و آنچه در مقابل این دنیا به انسان ارزانی داده شده است همه از آثار و تجلیات و مظاهر همین بهشت دنیوی است؛ و این معنی ولایت فقیه است (حسینی طهرانی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲: ۲۰۳ - ۱۹۵).

اگر غیر از این باشد امت اسلام با سرباز زدن از ولایت ائمه معصومین و عالمان دین، در برابر طاغوت‌هایی چون معاویه، یزید، مروان حکم، عبدالملک بن مروان، و ... سر تسلیم فرود آورده و به جای رسیدن به جامعه توحیدی، به جامعه‌ی شرک آلود گرفتار گردیده و اسیر دست کسانی می‌گردند که مردم را به جای اطاعت خدا به اطاعت خود فرا می‌خوانند.

نتیجه گیری

چنان که از تحلیل حدیث سلسله الذهب و جمله «بشروطها و انا من شروطها» به دست آمد؛ باید گفت در نظام تشریع، اعتقاد به وحدانیت خداوند و اعتقاد به رسالت رسولان از آدم تا خاتم باید توأم با اعتقاد به ولایت و امامت علی^(ع) و یازده فرزند معصومش باشد، چرا که تمام این اعتقادات همانند حلقه‌های زنجیر به هم متصل‌اند و اگر یکی از آن‌ها وجود نداشته باشد، هیچ یک از آن‌ها پذیرفته نخواهد شد.

در این نوشتار با بهره‌گیری از احادیث امام رضا^(ع) و دیگر پیشوایان دینی به این نتیجه رسیدیم که یگانه راه خدا پرستی و وصول به مقام توحید در استقرار نظام ولایی است، چراکه وصول به این مقام بدون عبور از ولایت که معنای مرآت‌ی خدا است، ممکن نیست. امامان معصومین چون تربیت یافتگان پروردگار و مخزن علم و اسرار الهی هستند؛ اراده و مشیت الهی تنها در ذیل مقام ولایت و سرپرستی آنان امکان پذیر است. ائمه اطهار به دلیل برخورداری از جایگاه معصومانه الهی، ارکان و پایه‌های توحید شمرده شده و به عنوان نگهبانان و برپا دارندگان دین خدا بر خلق خدا معرفی گردیده‌اند. از این رو هر کسی شایستگی رهبری جامعه اسلامی و مستقر نمودن نظام ولایی را ندارد و در زمان غیبت امام معصوم؛ تنها کسانی این شایستگی را دارند که از ویژگی‌های ممتاز علمی، معنوی، اخلاقی و اجتماعی باشند و این امر در ولایت فقیه جامع شرایط محقق می‌گردد.

انحراف از ولایت، پیامدهایی هم چون؛ انحراف از ارزش‌های اصیل اسلامی، تعطیلی حدود الهی، مشروعیت یافتن کارهای خلاف دین، حاکمیت افراد فاسد و فاجر و گرفتار شدن در جامعه شرک و کفر به جای جامعه توحیدی را دربر خواهد داشت. از این رو تنها راه تحصیل امنیّت در ابعاد گوناگون دنیوی و اخروی در پرتو جهان بینی توحیدی است، که تحقق آن فقط در قالب جامعه و نظام ولایی، میسر است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن اثیر، علی بن محمد، بی تا. **الکامل فی التاریخ**. بیروت: دار احیاء التراث العربی

ابن ابی الحدید، (۱۳۷۸). **شرح نهج البلاغه**. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالساقیه للعلوم.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، بی تا. **عیون اخبار الرضا**. ۲ جلدی، تهران: انتشارات اسلامی.

-----، (۱۳۶۴). **ثواب الاعمال و عقاب الاعمال**. قم: انتشارات شریف

-----، (۱۳۶۲). **الامالی**. تهران: انتشارات اسلامی.

-----، (۱۴۰۳ق). **الخصال**. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

-----، (۱۳۸۶). **علل الشرایع**. ترجمه و تحقیق سید محمدجواد ذهنی تهرانی، قم: انتشارات

مؤمنین

-----، (۱۳۹۸ق). **التوحید**. قم: انتشارات جامعه مدرسین

ابن حجر، هیثمی، احمد بن محمد، (۱۳۸۵ق). **الصواعق المحرقة**. قاهره: المكتبة القاهرة.

ابن مغازلی، علی بن محمد شافعی، (۱۴۰۳ق). **مناقب علی بن ابی طالب**. تهران: المكتبة الاسلامیه.

بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ق). **صحیح البخاری**. بیروت: طبع دارطوق النجاه (مصوره عن السلطانیة باضافه

ترقیم محمد فواد عبدالباقی).

جوینی، ابراهیم بن محمد، بی تا. **فرائد السمطین**. بی جا: بی نا.

حسینی طهرانی، محمد حسین، (۱۳۷۱). **ولایت فقیه در حکومت اسلام**. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.

-----، (۱۳۷۲). **امام شناسی**. تهران: انتشارات حکمت

-----، (۱۴۱۶ق). **روح مجرد**. تهران: انتشارات حکمت.

حسن زاده عاملی، حسن، (۱۳۷۸). **مدالهمم در شرح فصوص الحکم**. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و

ارشاد اسلامی

خمینی، روح الله، (۱۳۶۰). **مصباح الهدایه**. ترجمه احمد فهری، تهران: پیام آزادی.

-----، (۱۳۸۸). **آداب الصلوه (آداب نماز)**. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

زارعی امین، محمد، (۱۳۹۲)، «**تحلیلی بر حدیث سلسله الذهب**». مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.

شبستری، محمود بن عبدالکریم، (۱۳۷۱). **گلشن راز**. تهران: چاپ احمد مجاهد و محسن کیانی

طباطبایی، سید علی، (۱۳۸۶). **انسان کامل**. قم: مطبوعات دینی.

طبرسی، حسن بن علی، (۱۳۸۰). **اسرار الامامه**. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۳۵۶). **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. تحقیق حبیب یغمایی، تهران: انتشارات

توس

- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق). **الامالی**. قم: دارالثقافه
- قمی، عباس، (۱۳۸۴). **مفاتیح الجنان**. قم: انتشارات قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۲ق). **اصول کافی**. ۴ جلدی، تحقیق محمدباقر بهبودی و علی اکبر غفاری، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۲). **بحارالانوار**. ۱۱۰ جلد، تهران: دارلکتب الاسلامیه.
- میلانی، سید محمدعلی، (۱۴۲۷ق). **علم و جهاد**. قم: لسان الصدق.
- مرادی، اکرم و حجت فر، گلی، (۱۳۹۳). «تحلیل جمله (بشروطها و انا من شروطها). سلسله الذهب» **مجموعه مقالات همایش علمی - پژوهشی حدیث سلسله الذهب** مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.
- مسلم بن الحجاج ابوالحسن القشیری النیسابوری، بی تا. **صحیح مسلم**. تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

آثار تربیتی امام رضا(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران

محمود نیک آیین،^۱ حسنعلی بختیار نصرآبادی،^۲ حمزه علی بهرامی،^۳

کمال نصرتی هشی،^۴ نفیسه عباسپور^۵

چکیده

هدف از نگارش مقاله، توصیف و بررسی تأثیر تربیتی امام رضا(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از رویکرد کیفی و باروش توصیفی-تحلیلی انجام و با استفاده از منابع موجود و در دسترس به توصیف و تحلیل پیامدهای حضور امام رضا(ع) در ایران در دوران حیات و بعد از شهادت پرداخته شد. برای رسیدن به هدف فوق، ابتدا شناختی از وضع معنوی ایرانیان قبل از حضور امام رضا(ع) به ویژه در دوران ساسانیان لازم بود که بصورت گذرا و اجمالی به آن پرداخته شد و مشخص گردید؛ بخاطر وجود ظلم و ستم حاکمان، مردم ایران به دنبال آئینی می‌گشتند که عدالت و مساوات جزء مؤلفه‌های آن باشد. اما با ورود اسلام و با شناخت ابتدایی از آن، مردم ایران در می‌یابند؛ راه نجات همین دین و مجریان آن است. لذا مردم ایران به خاطر عملکرد ناصحیح حاکمان غاصب و دنیا خواه بنی امیه و بنی عباس بر ممالک اسلامی من جمله ایران نه تنها عطش معنویشان لبریز و بهره‌مند نمی‌گردد که مورد ظلم و تحقیر هم واقع می‌شود. در نهایت با حضور امام رضا(ع) در ایران و فرصت ولایت عهدی ایشان و اقدامات مؤثر آن بزرگوار، مردم به سمت معنویت واقعی هدایت شدند و بعد از شهادت ایشان نیز با ترویج فرهنگ زیارت و حضور سادات دعوت شده توسط این امام عزیز، مردم ایران در معنویت رشد فزاینده‌ای پیدا کردند.

واژه‌های کلیدی

امام رضا(ع)، معنویت، تربیت معنوی، ایران.

Neekayeen.m1100@gmail.com
h. nasrabadi89@gmail.com
bahrami1918@yahoo.com
Kamalnosrati1367@yahoo.com
abaspournafiseh59@gmail.com

۱. کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان.

۳. استادیار گروه معارف دانشگاه اصفهان.

۴. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه اصفهان.

۵. کارشناس ارشد برنامه ریزی درسی دانشگاه پیام نور.

۱. مقدمه

معنویت را در واژه نامه نوین در آنچه راجع به باطن شخص و روح باشد دانسته‌اند. در لغت نامه دهخدا گفته شده است: معنوی منسوب به معنی، حقیقی، اصلی، ذاتی، مطلق و باطنی و روحانی است و مقابل مادی، معنایی که فقط به وسیله قلب شناخته می‌گردد و زبان را در آن بهره‌ای نیست (مرشدی بیدگلی، ۱۳۸۷: ۶-۷) یا می‌توان گفت معنویت بعدی از وجود انسان است که فرارونده است و انسان را با افراد دیگر طبیعت و هستی متصل می‌کند (غباری بناب، ۱۳۸۶: ۱-۱۸) از منظر علامه طباطبایی انسان به طور ذاتی موجودی معنوی است و معنویت نیز فرایند تکامل نفس به سوی تجرد است (اشعری و همکاران، ۱۳۹۱: ۹۱). پس انسان دارای روحانیتی است که از دیر باز فکر بشر را به خود مشغول ساخته است. از نظر اسلام تنها خواستگاه معنویت انسان روحانیت اوست (برزگر، ۱۳۸۴: ۲۱-۳۱) بطوری که معنویت در اسلام رشد بعد روحانی انسان در متعالی شدن گرایش‌های باطنی‌اش است. (مرشدی بیدگلی، ۱۳۸۷: ۶-۷) بنابراین یکی از عناصر انسان بودن معنوی بودن است (مارکوس^۱، ۲۰۰۵: ۸۱-۹۱).

از این رو به خاطر نقش و جایگاه مهم معنویت و توجه به این بعد، در رساندن انسان‌ها به سعادت، در مقاله حاضر به دنبال بررسی تأثیر امام رضا^(ع) بر روی باورهای معنوی مردم ایران از حین ورود آن بزرگوار به ایران پرداخته می‌شود و برای روشن شدن این موضوع و بیان نقش امام معصوم^(ع) در رشد معنوی انسان‌ها باید گفت؛ در واقع نقش امام در تقویت معنویت افراد برجسته است و خداوند در میان مردم نفوس ممتازی را که به وحی الهی ملهم و مؤیدند، بر می‌انگیزد تا نفوس آدمیان را بیدار کند و پرده از نفوس فطری آنان بردارد. به این ترتیب، نور فطری چیزی می‌یابد که از طریق الهی تکمیل و تقویت می‌شود (مهدی نراقی؛ ۱۲، ۱۳۷۰) امامت دینی راهبر انسان به سوی معرفت حقیقی و اعتدال مطلوب در جریان زندگی است و جامعه‌ای که پذیرای آموزش‌های امام باشد، هرگز در ایستگاه بی‌خبری و سرگردانی متوقف نمی‌ماند. بالندگی، پویایی، شادابی و سرزندگی، از مختصات و ثمرات امامت دینی است. امام رضا^(ع) می‌فرماید: اگر کسی بگوید: چرا شناخت پیامبران و اعتراف به آن‌ها و اقرار به (لزوم) اطاعت از آنان، بر مردم واجب است؟ در پاسخ گفته می‌شود: چون

در وجود مردم و قوای آنان، چیزی نیست که با آن، مصالحشان را کامل سازند و آفریدگار نیز برتر از آن است که دیده شود، سستی و ناتوانی آنان از ادراک او آشکار است، پس چاره‌ای جز این نیست که میان خداوند و مردم، پیام‌آوری معصوم باشد که اوامر و نواهی و ادب (و آموزه‌های) او را به ایشان برساند و آن‌ها را به آنچه مایه سود و زیانشان است، آگاه سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۴). علامه طباطبایی نیز در توضیح ولایت معنوی می‌فرماید: امام چنان که نسبت به ظاهر اعمال مردم پیشوا و راهنما است همچنان در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد و اوست قافله سالار کاروان انسانیت که از راه باطن به سوی خدا سیر می‌کند. (طباطبائی، ۸۵: ۱۹۲-۱۹۶)

لذا در پژوهش حاضر مروری بر تحقیقاتی ممکن شد که به بحث، پیرامون موضوع این پژوهش پرداخته که در ادامه، تحقیقات و خلاصه‌ای از نتایج آن‌ها ذکر می‌شود:

حر (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان سیره تربیتی و اخلاق عملی امام رضا(ع)، فضایل اخلاقی امام رضا(ع) را بیان می‌کند و در پی آن است که اثبات کند امام(ع) در هر رفتار اخلاقی چه هدفی را دنبال کرده است. به عنوان نمونه امام(ع) به نماز و عبادت بسیار اهمیت می‌دادند چون آن را مایه رستگاری می‌دانست‌اند یا اینکه کرم و بخشش جزء سیره امام رضا(ع) است چون امام می‌خواهد برای رفع محرومیت و فقر زدایی تلاش کند.

شرفی (۱۳۸۹) با اعتقاد به اینکه در عصر حاضر، آموزش مهارت‌های زندگی امری انکار ناپذیر است با تألیف کتاب مهارت‌های زندگی در سیره رضوی به بیان مهارت‌های (شناختی، ارتباطی، اجتماعی) می‌پردازد و در هر باب، سیره رضوی(ع) را در آن خصوص تبیین می‌کند و در نهایت در سه فصل آخر کتاب به مهارت‌های تربیتی و فرزند پروری در حیطه‌های شناختی و ارتباطی با تأکید بر سیره رضوی(ع) می‌پردازد.

صحب‌ت‌لو و جعفری (۱۳۸۹: ۶۳) در پژوهشی با عنوان تربیت اخلاقی در دیدگاه رضوی ضمن اشاره به نظرات و دیدگاه‌های اخلاق شامل نظریات اندیشمندان قدیمی و معاصر در غرب و در اسلام در بخشی نیز مستقیماً سیره اخلاقی امام رضا(ع) را بر اساس مبانی و اصول و روش مورد تبیین قرار می‌دهند و به این نتیجه می‌رسند که سراسر زندگی امام رضا(ع) مشحون از رهنمودها در اخلاق و تعلیم و تربیت است.

نجفی و همکاران (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان روش‌های تربیت اخلاقی در سیره رضوی(ع)

آشکار ساخت‌اند؛ در سیره‌ی تربیتی و اخلاقی امام رضا^(ع) بیش از هر چیز بر روش پیشگیری و زمینه‌سازی تأکید شده است که نشان از اهمیت محیط تربیتی دارد. لذا بر روش‌هایی مانند پرهیز از معاشرت با صاحبان رذائل، ایجاد فضایل اخلاقی در جامعه، محبت و احسان، جذب و آراستگی تأکید شده است.

بنابراین ملاحظه می‌شود که پژوهش‌های انجام شده بیشتر در خصوص تربیت اخلاقی صورت گرفته است و هیچ یک از تحقیقات بعد پیامدهای تربیت معنوی امام رضا^(ع) را بررسی نکرده‌اند. لذا در این پژوهش برای اولین بار، آثار تربیتی امام رضا^(ع) بر تعالی باورهای معنوی مردم ایران مورد بررسی قرار می‌گیرد و برای نیل به هدف مذکور از رویکرد کیفی و با روش تحلیلی - توصیفی استفاده می‌شود.

۲. سؤالات پژوهش

الف) وضع معنویت در جامعه ایران قبل از ورود امام رضا^(ع) به چه صورتی بوده است؟

ب) تأثیر امام رضا^(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران در زمان حیات چگونه بوده است؟

ج) بعد از شهادت امام رضا^(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران چه تأثیراتی به وجود آمده است؟

۳. گذری اجمالی به معنویت ایرانیان قبل از ورود امام رضا^(ع) به ایران

الف) معنویت ایرانیان در زمان ساسانیان :

هدایت معنوی ایرانی در عهد ساسانی به عهد روحانیون زرتشتی بود که مدت زیادی به این امر مشغول بودند. اما آئین زرتشتی به دلایل ذیل دیگر توان هدایت معنوی مردم را نداشت:

۱. دیرینگی و بیروح گردیدن آئین زرتشتی از دوره قباد به بعد (شهیدی، ۱۳۶۹: ۱۲۱)
۲. تحمیل قوانین مذهبی ۳. تفرق زرتشت بین موبدان ۴. خود کامگی و اقدامات ناروای روحانیت (شاکر، ۱۳۹۰: ۶۶). روحانیت زرتشتی در خدمت نظام حاکمه‌ای بود که نحوه مدیریت طبقاتی کردن انسان‌ها بود که اقلیتی برخوردار و اکثریتی محروم باشند و اکثریت

ایرانی به این نتیجه رسیده بودند که این آئین و عوامل اجرای آن نه تنها به معنویت انسان توجه ندارد بلکه از او در جامعه به نفع نظام حاکمه بهره‌کشی می‌نماید. لذا روح ایرانی به دنبال روزنه‌ای برای فرار می‌گشت، فرار از آئین در نهان همگان همواره وجود داشت، گرایش بسیاری به آئین بودا سپس مسیحیت و مذاهب هندی و چینی و یونانی غیر قابل انکار نیست (افتخار زاده ، ۱۳۷۷: ۶۸). از این رو خبر بعثت آخرین پیامبر خدا در بین مردم یمن به گوش مردم ایران نیز رسید و زمینه را برای ورود اسلام به ایران فراهم نمود. (جواهری، ۱۳۸۸: ۲۰-۲۲) بنابراین این گرایشات نشان از خسته شدن روح ایرانی از آئین خدمتگزار طبقه حاکم ظالم و ستمگری است که ایرانی را فقط برای خدمت می‌خواهد و نه برای رشد از هر حیث. لذا ایرانی به دنبال آئینی می‌گشت که عدالت و مساوات جزء مؤلفه های آن باشد و او را به دیده‌ی کرامت نگاه کند و شانس رشد در همه زمینه‌ها را به او بدهد.

ب) عصر امامت امیر مؤمنان^(ع) و معنویت مردم ایران:

هر چند بعد از وفات پیامبر^(ص) در عصر امامت امیرالمؤمنین^(ع) انحراف در امر خلافت به وجود آمد ولی با مدیریت حضرت علی^(ع) و سکوت با برکت و تأثیرگذار ایشان اسلام به نواحی مختلف از جمله ایران گسترش یافت. در اواخر حکومت ابوبکر و تمام دوران حکومت عمر، سرزمین ایران به دست مسلمانان افتاد و عموم مردم گروه گروه با آگاهی از روی حق طلبی دین اسلام را پذیرفتند. (جواهری، ۱۳۸۸: ۲۰-۲۲) لذا ایرانیان در دوران امامت حضرت علی^(ع) بر خورد فاتحان مسلمان را، شاهد بوده که چگونه با مساوات و عدل با آنها برخورد می‌کنند. نحوه برخورد با اسیران را تجربه کردند و دیدند که حضرت علی^(ع) چگونه با بزرگواری با اسیران ایرانی برخورد می‌کنند لذا با اشتیاق این آئین را پذیرفتند (بیات، ۱۳۵۶: ۲۶-۲۷) پس می‌توان گفت از نتایج معنوی این دوران، پذیرش دین اسلام از طرف ایرانی است و ایمان به این عقیده که اسلام دین نجات دهنده او است و آشنایی مختصر او با این دین بود.

ج) تأثیر منفی خلافت بنی امیه بر معنویت مردم ایران:

پس از شهادت حضرت علی^(ع) در رمضان سال ۴۰ ه.ق و خلافت کوتاه مدت امام حسن^(ع) و صلح او با معاویه، خلافت معاویه بن ابی سفیان که از خاندان بنی امیه بود مسلم گردید. او که مردی سیاسی و عوام فریب بود با تثبیت حکومت خود بر مصر و سوریه و فلسطین تحکیم اساسی حکومت بنی امیه را آغاز کرد. او قدرت بنی امیه را در سرتاسر عالم اسلام

بسط داد. (رامتین، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۴) بنی امیه طبق تصریح تفسیر آیه ۶۰ سوره الاسرا شجره ملعونه هستند. از اسلام اصیل به دور و پیوسته برای اسلام خطر ساز بوده اند. آن‌ها خاندانی مشهور از قبایل قریش در سرزمین مکه بودند و آن‌ها دشمنی های سرسخت با اسلام داشتند و در زمان خلفای پیشین مناصب مهمی از جمله حکومت شام را به دست آوردند (وفا، ۱۳۹۱: ۱۷-۱۳). بنی این حکومت (معاویه) فردی شراب خوار بود و استاد انواع حيله، دروغ و خدعه بود (مغینه، ۱۳۴۱: ۶۸-۶۵) لذا آن‌ها با این پیشینه و بیان قرآن برای دین و رشد معنویت و خدمت به مسلمین و اسلام دست به تلاش زدند که صاحب حکومت شوند بلکه آن‌ها برای مطامع دنیوی خود و به خاطر حبّ دنیا حکومت بر مسلمانان را از صاحبان اصلی آن ائمه اطهار^(ع) ربودند. خطبه معاویه در نخیله گویای این موضوع است: من با شما جنگ نکردم که نماز بخوانید و روزه بگیرید، حج کنید و یا زکات بدهید که شما این کارها را می‌کنید، من با شما جنگ کردم تا بر شما حکومت کنم. (شهیدی، ۱۳۶۹: ۱۶۵) معاویه در گرفتن خلافت به شمشیر و پول متوسّل شد. او با بخشیدن پول به شعرا و متملقین و دادن مقامات به مدعیان و مخالفین حکومت اکثر مردم را رام کرد و هر کس را به مخالفت بر می‌خواست مغلوب یا مسموم و یا مقتول می‌نمود (آشتیانی، ۱۳۸۷: ۱۱۸-۱۱۷).

با توجه به عملکرد امویان در حکومت خود گروه‌هایی در همراهی با آن‌ها و یا بر ضدّ آن‌ها شکل گرفت که این گروه‌ها هم عرب بودند و هم غیر عرب. این گروه‌ها برای رسیدن به اهداف خود با تأثیرات معنوی تبلیغی، ایرانیان را با خود همراه می‌نمودند. از مهم‌ترین این‌ها می‌توان گروه‌های ذیل را نام برد: یاران بنی امیه که بیشتر اهل تسنن بودند، یاران علویان که از شیعیان بوند، گروه خوارج، گروه موالی و عباسیان (وفا، ۱۳۹۱: ۱۸۷).

تناقض و تعارض بین احکام دین و سیاست رژیم اموی در دو عرصه اجتماعی و اقتصادی در بخش شرقی امپراتوری (خراسان، ماوراءالنهر) ادامه داشت تا اینکه در این منطقه بحران‌های جدی بر علیه بنی امیه به وجود آمد (مهدی الخطیب، ۱۳۷۸: ۱).

اما مظالم و تبعیضات نژادی خلفای اموی نتوانست مسلمانان ایرانی را به اسلام بدبین کند. آن‌ها حساب اسلام را از خلفای جور جدا کردند، ایرانی عدالت واقعی را نزد خاندان رسالت یافت و تنها آن‌ها را می‌دید که بدون هیچ گونه تبعیض از حقوق موالی دفاع می‌کند. (شاکر، ۱۳۹۰: ۷۵) لذا ایرانی جماعت برای ایجاد حکومتی عادلانه و رشد دهنده در همه

ابعاد من جمله معنویت برای مسلمین تلاش کردن تا خاندان بنی امیه را براندازند و خاندان پیغمبر را حاکم کنند ولی ایرانی چون با خاندان رسالت آشنایی کامل نداشت و بنی عباس بر این امر واقف بود، لذا آنها مردم ایران را فریفتند و خود را آل رسول معرفی کردند، زیرا تبلیغات آنها بر اساس شعار مجعول «الرضا من آل محمد» بود (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۷۷). بنابراین خلفای عباسی با تکیه بر نیروی انسانی و شمشیر ایرانیان توانستند خلافت را از بنی امیه بگیرند و غاصبان جدید خلافت شوند. مهم‌تر اینکه ایرانیان در واقع برای خاندان پیغمبر شمشیر زده بودند

د) معنویت در عصر اول خلافت عباسیان تا زمان مأمون:

به دلیل طولانی شدن خلافت عباسیان و به خاطر نوع عملکرد آنها در زمان‌های مختلف، پژوهشگران دوره عباسیان را به چهار عصر تقسیم کرده و چون آمدن امام رضا(ع) در عصر اول عباسی اتفاق افتاده است و از آنجایی که در این قسمت سعی می‌شود تأثیر خلفای عباسی قبل از ورود امام رضا(ع) در ایران بررسی شود لذا باید نوع عملکرد حکومت عباسی را در عصر اول تا زمان مأمون مورد بررسی قرار داد و برای آگاهی از اینکه خلفای عباسی به ویژه در عصر اول چه تأثیری بر معنویت مردم تحت تسلط حکومت خود به ویژه ایران داشتند لازم است که هدف آنها از حکومت و نوع حکومت به طور مختصر مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد؛ عباسیان داعیه خلافت داشتند و نسبت خود به خاندان پیامبر(ص) را امتیازی برای رسیدن به خلافت و اثبات برتری نسبت به امویان می‌دانستند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۶۴) نوع عملکرد آنها برای به دست آوردن حکومت و سخنان و اقدامات اولیه آنها در ابتدای حکومت حاکی از آن است که هدف آنها فقط به دست آوردن حکومت است آن هم فقط برای خاندان عباسی و لاغیر و کار به دین و خدمت به مردم و هدایت همه جانبه مردم نداشتند. لذا در ادامه به توضیح گوشه‌ای از عملکرد آنها در به دست آوردن حکومت و نوع حکومت آنها در آغاز خلافتشان پرداخته می‌شود:

- کوشش مبلّغان عباسی در همراهی همه ناراضیان اعم از عرب و غیر عرب، شیعه و خارجی و حتی غیر مسلمان که حاکی از ناخالص بودن هدف آنها از به دست آوردن حکومت است (پطروشفسکی، ۱۳۶۸: ۵۰).

- انتخاب شعار مجعول «الرضا من آل محمد» برای همراه ساختن ایرانیان به ویژه مردم

خراسان که خواستار خلافت آل رسول بودند ولی نمی دانستند آل رسول چه کسانی هستند لذا آن‌ها از ابتدا با نیرنگ و فریب برای رسیدن به خلافت تلاش کردند و خلافتی که بر اساس دروغ بخواهد پایه‌ریزی شود مسلماً برای دین و خدمت به مردم نیست پس آن‌ها با نیروی انسانی و شمشیر ایرانی توانستند خلافت را از بنی امیه بگیرند و غاصبان جدید خلافت شوند. (ترکمنی آذر، ۷۷:۱۳۸۳)

- خطبه سقّاح در کوفه نشان از قصد پلید خاندان عباسی در غصب حکومت داشت. سقّاح در خطبه خود در کوفه اعلام کرد: (خلافت عباسی است و عباسی هم باقی می‌ماند). (طقوش، ۶۱:۱۳۸۰) لذا خلافتی که بخواهد بر اساس غصب باشد نمی تواند حکومتی برای دین و رشد مردم در همه عرصه‌ها باشد.

- ساختن شهری در کنار شهر انبار توسط سقّاح اولین خلیفه عباسی و ساختن شهر بغداد توسط منصور دومین خلیفه عباسی و انتخاب نکردن کوفه برای حکومت به دلیل این است که خلفای عباسی شیعیان و محبّان امیرالمؤمنین علی^(ع) را خطری برای خود احساس می‌کردند (طقوش، ۷۱-۴۴:۱۳۸۰) چرا که آن‌ها کاملاً آگاه بودند که حکومت از آن امیرالمؤمنین و فرزندان آن بزرگوار است و از اینکه حکومت به صاحبان اصلی آن برسد، در هراس بودند.

- به قتل رساندن عناصر پر قدرت ایرانی که زمانی بازوی توانی آن‌ها بودند مانند ابومسلم خراسانی و خاندان حضرت علی^(ع) توسط خلفای عباسی، به این خاطر که آن‌ها را رقیب خود در خلافت می‌دانست‌اند. لذا سقّاح و منصور مخالفان را از هر طیف کشتند. کشتن ابوسلمه و حبس و قتل سادات حسنی در زمان منصور از همین موضوع حکایت می‌کند (ترکمنی آذر، ۷۷:۱۳۸۳). با توجه به این نوع عملکردها نمی‌توان باور داشت که آن‌ها برای دین و معنویت و خدمت در عرصه‌های گوناگون به ملت اسلامی تحت حکومت خود اقدامی انجام داده باشند. لذا وقتی مردم ایران به این موضوع پی می‌برند، نارضایتی آن‌ها از خلافت عباسی بیشتر می‌شود و تلاش می‌کنند، خلافت به صاحبان اصلی آن (خاندان رسالت) برسد. لذا مأمون زیرک‌ترین خلیفه عباسی با آگاهی از این خواسته مردم و آگاهی از حقانیت خلافت امیرالمؤمنین علی^(ع) و فرزندان او پس از تسلط بر امین برادر خود برای آرامش معترضان ایرانی و علوی، امام رضا^(ع) را برای سپردن حکومت یا ولایت عهدی به ایشان به ایران دعوت

می‌کند.

۴. تأثیر امام رضا^(ع) در تعالی باورهای معنوی مردم ایران در زمان حیات

هر چند آمدن امام رضا^(ع) به ایران برای ولایت عهدی امری اجباری بود و امام^(ع) بارها این امر را در فرصت‌های مختلف یادآور شده بود ولی امام رضا^(ع) برای انجام رسالت الهی خود که همان هدایت و جهت دادن فطرت انسان‌هاست (تعالی باورهای معنوی) از هیچ کوششی دریغ نکردند بعضی از تحلیل‌گران از جمله محمدهادی همایون در مقاله خود رسالت امام رضا^(ع) را در راستای تشکیل تمدن بزرگ اسلامی تربیت مردم ایران معرفی می‌کند. (همایون، ۱۳۹۲: ۶۰-۳۳) لذا امام رضا^(ع) در طول سفر خودشان در ایران و همچنین در مدت اقامتشان در مرو به صورت هدفمند به اجرای برنامه‌هایی پرداختند که نتیجه آن، ناکامی مأمون در رسیدن به اهدافش بود و همچنین تحقق رسالت الهی خودشان که به مرور در ادامه به ذکر آن‌ها پرداخته خواهد شد.

کرامات امام رضا^(ع) از لحظه ورود به ایران سرآغازی بود برای تقویت شناخت ویژگی‌های امام (امام شناسی) و ایمان به شایستگی امام رضا^(ع) برای امامت. اما وجود بعضی ویژگی‌ها در این کرامات عاملی شدند برای نهادینه شدن این باورها در مردم ایران تا در طی نسل‌های متمادی از آن‌ها شیعیانی بسازد دائمی و محب واقعی اهل بیت^(ع) و بدانند که راه سعادت ارتباط و پیروی از اهل بیت است و آن را تمرین زندگی خود قرار دهند. برای روشن شدن بحث به بیان بعضی از کرامات به همراه ویژگی‌های اثر گذارشان در تقویت باورهای معنوی مردم ایران پرداخته می‌شود:

۱.۴. رفتارهای هدفمند امام رضا^(ع) برای تغییر نگرش در باورهای معنوی مردم

ایران

الف) بیان معارف ضروری در محل‌های اقامتشان در طول سفر: تاریخ گواهی

می‌دهد که از همان ابتدای ورود امام به ایران چه در طول مسیر و چه در مرو همواره ایرانیان با شور و اشتیاق بر دور امام حلقه زده و از علم سرشار و دیدگاه‌های علمی و فرهنگی ارزشمند شیعه بهره برده‌اند. برای نمونه رجاء بن ضحاک درباره رفتار امام در بین راه می‌گوید: ((آنگاه امام بر می‌خواست و به مردم می‌پرداخت و آنان را حدیث می‌کرد و موعظه و پند می‌داد تا نزدیک زوال ظهر و آن حضرت در هیچ شهری قدم نمی‌گذاشت جز اینکه

اهالی آن سامان به دیدنش آمده از وی مسائل و مشکلات دینی خود را می‌پرسیدند و بسیار برای آنان از پدرش و از آباء گرامیش حدیث می‌کرد^(۱) (صالحی، ۱۳۸۴: ۱۸۵) در یکی از موقعیت‌های پیش آمده و کم نظیر و مؤثر برای راهنمایی مردم در مسیر سفر امام رضا^(ع) به مرو آن جایی بود که جمعیت کثیری از مردم نیشابور در بدرقه امام رضا^(ع)، از زبان پدران و جدّ بزرگوارشان امام علی^(ع)، خواستار حدیثی شدند این موقعیت کم‌نظیری بود اولاً به خاطر کثرت جمعیت که مورّخین تصریح کرده‌اند ۲۴۰۰۰ قلمدان برای نوشتن حدیث آماده بود این مطلب نشان دهنده این است که این جمعیت متجاوز از ۱۰۰۰۰۰ نفرند (کمپانی، ۱۳۶۵: ۹۵-۹۶) و ثانیاً این جمعیت کثیر خود تشنه هدایت‌اند و ثالثاً خواستار بهترین وسیله هدایت یعنی حدیث هستند.

امام رضا^(ع) تصمیم گرفتند از این موقعیت کم‌نظیر و اثرگذار بهترین بهره برداری را در جهت هدایت معنوی مردم انجام دهند. لذا ضروری‌ترین مسائلی را مطرح کردن که به تغییر نگرش معنوی مردم می‌انجامید. چه مسئله‌ای ضروری‌تر از توحید که راه و مسیر حرکت معنوی را روشن می‌کند. چه مسأله‌ای ضروری‌تر از ولایت که شرط تحقق رسیدن به مقصد در این حرکت معنوی است. پس حدیث سلسله الذهب را بیان می‌کنند که مفاهیم کلیدی معنویّت (توحید - ولایت) را در بر دارد. این حدیث به تواتر در منابع حدیث از محدّثان مختلف نقل شده است. این همه تلاش‌های امام رضا^(ع) برای بیان معارف ضروری به مردم حتّی در طول سفر که با سختی‌های راه همراه است در راستای تغییر نگرش در باورهای معنوی مردم ایران بوده است.

ب) تبیین و دفاع از حقیقت اصول اعتقادی مهم و مؤثر در معنویّت انسان‌ها

در مرو

تشکیل کلاس‌های درس در منزل و مسجد مرو و نیز استفاده از هر فرصتی در تبیین مبانی اصیل شیعه نمونه‌ای بارز از فعالیت‌های علمی و فرهنگی امام^(ع) می‌باشد. ولایت‌عهدی تحمیلی در مرو فرصتی مناسب برای امام شد تا بتوانند ضروری‌ترین اصول اعتقادی اسلام و تشیع را در مرو تبیین نمایند تا در عصری که مستعد گسترش شبهات بود، جلوگیری نمایند از گسترش شبهات اعتقادی مسلمانان و شیعیان و همچنین این که این اصول در سیر صحیح رشد معنویشان مؤثر بود که اندیشمندان اسلامی به موفقیت امام^(ع) در این

عرصه اعتراف نموده‌اند. محمدی ری شهری معتقد است امام رضا^(ع) در پایه‌گذاری و گسترش اندیشه کلامی مسلمانان و تشیع موفق بوده‌اند. چون امام رضا^(ع) پاسخ‌گوی سوالات متکلمان مسلمان و غیر مسلمان بوده‌اند (محمدی ری شهری، ۱۳۹۳: ۶۷-۶۶).

مهاجرانی در قسمتی از مقاله خود آورده است که میراث فلسفی امام علی^(ع) به دست سه نفر از ائمه - باقرین^(ع) و امام رضا^(ع) آشکار شده است (نصر، ۱۳۸۳: ۲۱۸). مباحث اعتقادی که در این دوره در جامعه نمود بیشتری داشت و امام^(ع) درباره آن سخن گفته اند عبارتند از: توحید، نبوت و امامت، چرا که در نگاه امام رضا^(ع) این اصول در تربیت معنوی انسان‌ها مؤثرند و نباید خدشه‌ای بر آن‌ها وارد شود و باید حقیقت آن‌ها آشکار شود که بخشی از سیره امام^(ع) را در مرو راجع به هریک از این اصول تبیین می‌کنیم.

توحید: برای امام^(ع) مسأله تبیین حقیقت توحید بسیار مهم بود چرا که آن در تعیین غایت مسیر تکامل معنوی انسان‌ها مؤثر است. لذا امام^(ع) از هر فرصتی چه در مرو و چه خارج از مرو در تبیین این موضوع و نقش آن در تکامل معنوی انسان‌ها تلاش نمودند. که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

بیان خطبه توحیدیه در جمع بنی عباس حاضر در مجلس مأمون: ... ثم قال: اول عبادۀ الله معرفتہ و اصل معرفہ الله توحیدہ ... ((سپس فرمود: نخستین مرحله عبادت خدا شناخت و معرفت اوست و اساس و پایه معرفت خداوند توحید و یگانگی اوست ...)). امام^(ع) در این خطبه طولانی درباره اهمیت توحید، راه‌های شناخت خدا، صفات خدا و ... مطالبی را بیان کردند (طبرسی، ۱۳۹۲: ۳۶۷-۳۵۸). همچنین امام^(ع) به سؤالات بسیاری از متکلمان که می‌خواستند توحید را از زبان امام^(ع) جويا شوند صبورانه پاسخ‌هایی کامل و قابل پذیرش عرضه می‌کردند که منجر به اعتراف آن‌ها به قبول اندیشه توحیدی امام^(ع) می‌شدند. حسین بن خالد، حسن بن علی و شاء، محمد بن سنان، عمران صابی، سلیمان مروزی و ... از این دسته افراد بودند که راجع به مسأله توحید از امام^(ع) سؤال نموده اند (صدوق، ۱۳۸۰: ۳۸۸-۲۲۸).

نبی: در نگاه امام^(ع) چون انسان‌ها قادر به تشخیص مصالحشان نیستند پس نیاز به آموزش‌ها و اوامر و نواهی دارند که منافعشان را تأمین و زیان‌هایشان را دفع کنند. لذا فرستاده‌ای بین خدا و مردم نیاز است که او همان نبی است. الامام الرضا^(ع) فی عله وجوب

معرفه الرسل والاقرار بهم والاذعان لهم بالطاعة ... ما يكملون به مصالحهم ...، لم يكن بد لهم من رسول بينه وبينهم، معصوم، يودی اليهم امره و نهيه و ادبه،... (صدوق، ۱۴۰۸: ۲۵۳) با توجه به این نگاه امام^(ع) در هر جا که تشخیص می‌دادند راجع به نبی و عصمتش شبهه‌ای است به شدت موضع‌گیری و با بیان مطالبی ایده درست را در این خصوص آشکار می‌کردند. یکی از این موارد پاسخ امام^(ع) به مأمون راجع به عصمت انبیاء است. مأمون سؤالات خود راجع به عصمت انبیا می‌پرسید و امام^(ع) پاسخ می‌داد و مأمون پس از شنیدن هر پاسخ امام^(ع) را به خاطر پاسخ‌هایشان تقدیر می‌کرد (صدوق، ۱۳۸۰: ۴۱۸-۳۹۶).

امامت: امام^(ع) در پی تبیین ضرورت وحی، بر نیاز انسان به داشتن امام منتخب از سوی خداوند بسیار تأکید نموده‌اند و در این خصوص از ایشان احادیث زیادی روایات شده است (زبیدی، ۱۳۸۲: ۱۰۹). در نگاه امام رضا^(ع) انسان در فهم دین احتیاج به راهنما دارد و آن راهنما انسانی است که فقط خداوند به ویژگی‌های او آگاه است و انتخابش هم توسط خداست نه انسان‌ها چون از عهده شناختش بر نمی‌آیند. عبدالعزیز بن مسلم شبیهاتی را که در باب امامت در مسجد مرو شنیده به امام رضا^(ع) گزارش می‌کند. لذا امام^(ع) در خطبه‌ای معروف به خطبه‌ی امامیه که خطبه‌ای است طولانی امام و جایگاه‌اش را برای عبدالعزیز بن مسلم این‌گونه بیان می‌کند:

... امام امین خدا در زمین و حجت او بر بندگان است. او خلیفه خدا در کشور خداست. امام دعوت کننده‌ی مردم به سوی خدا و مدافع حرمت‌های الهی است. امام مقام انبیا و وارث اوصیا است. امامت نمایندگی خداوند عزوجل و جانشینی پیامبر^(ص) و مقام امیرالمؤمنین^(ع) و میراث حسن^(ع) و حسین^(ع) است. امام حدود را اجرا می‌کند. او مدافع دین است. او مبین و مجری دین است او زمام دین است. توسط امام است که نماز و زکات و روزه و حج و جهاد به کمال خود می‌رسد. امام از گناهان پاک است و از عیوب مبرّی و اطاعتش واجب. پس انتخاب مردم کجا و این مقام کجا؟ پس چگونه می‌خواهند امام را برگزینند؟ او معدن قداست و پاکیزگی و عبادت و علم و بندگی است... (صدوق، ۱۳۸۰: ۴۵۸-۴۴۴)

ج) دعوت امام رضا^(ع) از بستگان برای حضور در ایران: حضور امام رضا^(ع) موجب شد که گروه‌های فراوانی از امامزاده‌ها و سادات راهی ایران شدند (جعفرنژاد، ۱۳۸۶: ۵۷) نقل شده که امام رضا^(ع) پس از ولایت‌عهدی نامه‌ای برای بستگان خود نوشت و آنان را به

ایران دعوت نمود. این نامه باعث شد ۱۲۶۷۳ نفر از بستگان آن حضرت در چندین کاروان مدینه را به قصد خراسان ترک کنند (مفتخری، ۱۳۸۸: ۵۰). در حقیقت دعوت امام رضا(ع) از بستگان خود دعوت از مربّیانی است از خاندان پاک نبوّت برای تبلیغ عقاید حقّه شیعه که در اعتلای نگرش معنوی مردم ایران مؤثر شد و عاملی برای توسعه و روند تکاملی شیعه شد. تأثیر این مربّیان در اعتلای معنویّت مردم ایران هم در زمان حیاتشان با انجام اقدامات‌اش و چه پس از شهادتشان بود. مزار این بزرگواران جایگاهی شد برای ارتباط صمیمانه شیفتگان خاندان نبوّت؛ و همچنین جایگاهی شد برای بذل محبّت دو طرفه هم حاجت گرفتن و هم خدمت به اهل بیت(ع). این مزارهای متبرّک در ایران، نمودی است از آرمان‌های راستین تشیّع که از اسلام ریشه گرفته بود و در حقیقت پشتوانه عظیمی برای معیارها و ارزش‌های والای مکتب تشیّع محسوب می‌گردید. این مکان‌ها افزون بر اینکه محلّی برای زیارت مشتاقان خاندان اهل بیت(ع) بود مدرسه بزرگی نیز برای زائران تلقّی می‌گردید که از معرفت امامزادگان و فضایل اخلاقی آن بزرگواران بهره‌مند گردند و از سویی به مظلومیّت و حقانیت آنان پی ببرند که این خود در گسترش مذهب شیعه نیز مؤثر بود. (حر، ۱۳۸۷: ۴۰-۲۵) در واقع این آرامگاه‌ها هر کدام به کانونی برای گسترش فرهنگ تشیّع تبدیل گردید.

۲.۴. آثار و پیامدهای تربیت معنوی مبتنی بر اعمال امام رضا(ع)

الف) آثار تربیتی ولایت‌عهدی: مأمون مجبور بود که برای تحقّق اهداف سیاسی خود از جمله مشروع جلوه‌دادن خلافت و به دست آوردن پایگاه مستحکم مردمی، خلافت و یا ولایت‌عهدی را به امام رضا(ع) تحمیل کند. مأمون در این راه هر اندازه که از خود زیرکی و سیاست نشان داد به همان اندازه امام رضا(ع) از خود هوشیاری نشان دادند و توطئه‌های مأمون را خنثی کردند (محمّدزاده، ۱۳۸۸: ۱۹۲). امام رضا(ع) برای خنثی کردن توطئه‌های مأمون برنامه بسیار دقیق طراحی کرد و با اجرای آن‌ها ضمن ناکامی نقشه‌های مأمون اهداف برخاسته از رسالت‌شان را محقّق می‌کردند.

ابتدا امام به پیشنهاد مأمون و اصرار چند ماهه برای خلافت و ولیعهدی پاسخ منفی دادند اثر معنوی این اقدام بر مردم و آگاهیشان از اینکه مأمون می‌خواهد ولایت‌عهدی را بر امام(ع) تحمیل کنند و امام اهل دنیا نیست (تقویت امام شناسی) و گذاشتن شروط امام برای دخالت نکردن در امور حکومت به جز آثار سیاسی اثر معنوی هم داشت. اثر معنوی

آن زهد و پارسایی امام را برای مردم تداعی می‌کرد (تقویت امام شناسی) و امام در مجلس ولایت‌عهدی با سخنان و رفتار خود حقانیت ائمه را در حکومت بر مردم تأکید کردند. امام در پاسخ به درخواست مأمون برای ایراد سخن به عنوان ولیعهد، با چند عبارت کوتاه حقانیت خود را برای حکومت اعلام کردند. امام پس از حمد و ثنای الهی فرمودند همانا ما به سبب قرابت با رسول خدا^(ص) بر شما حق داریم و شما نیز که امت آن حضرتید بر ما حقی دارید. هرگاه شما حق ما را ادا کردید ادای حق شما بر ما واجب خواهد بود (عاملی، ۱۳۸۶: ۳۰۹) اثرات معنوی این بیانات کوتاه بر مردم نیز امام شناسی است. (که حکومت حق امام رضا^(ع) است نه مأمون) زمانی که مجلس خلوت‌تر شد دعبل خزاعی قصیده‌ای در خصوص حماسی تاریخی بنی هاشم و منقبت نامه آل علی^(ع) قرائت کرد دعبل با خواندن قصیده‌اش حقانیت آل علی برای حکومت، زحمات و رنج‌ها و مظلومیت آل علی^(ع) را برای تحقق امر دین، ظلم حاکمان غاصب را بر خاندان رسالت و ظهور منجی را بیان کرد. ضمن اینکه خواندن این قصیده با انتقال ویژگی‌های امام شناسی و یادآوری انسان‌های شایسته این مقام آثار معنوی بر مردم داشت. واکنش‌های امام بر این قصیده علاوه بر تأیید اندیشه‌های دعبل یافته‌های مردم را از این قصیده به یقین تبدیل کرد. در پایان شعر با آفرین‌های مکرر و دادن هدیه‌های زیاد (محمّدزاده، ۱۳۸۸: ۲۱۵) یک رمز معنوی به مردم دادند که راهنمای عمل مردم باشد. امام می‌خواست به مردم تأکید کند که محبت به اهل‌بیت ارزشمند است، برای حقانیت اهل‌بیت باید سخن گفت، باید از حقانیت اهل‌بیت دفاع کرد و اینکه راه سعادت پیروی از اهل‌بیت است.

ب) پیامدهای تربیتی دعای باران: موقعیتی دیگر که امام^(ع) به درستی در راستای اهداف خود (تغییر باورهای معنوی مردم) بهره برداری نمودند و مردم را راهنمایی کردند زمانی بود که مأمون از امام خواست برای خشکسالی دعا بفرمایند امام این‌گونه دعا فرمودند: بار خدایا تو ما اهل‌بیت را بزرگ داشتی و ما را مورد احترام عموم قرار دادی آنان به ما متوسل شدند و از طریق ما فضل و رحمت تو را طلب می‌کنند و در انتظار نعمت تو هستند. این دعا یک کد معنوی بود برای مردم که ائمه واسطه فیضند برای بهره‌مندی از نعمت‌های الهی باید به ائمه توسل جست. امام پس از استجابت دعا این‌گونه مردم را راهنمایی نمودند: اهل‌بیت از نعمت‌های الهی‌اند و به مردم یاد آور شدند که با کفر نعمت، خدا نعمت‌هایش را

می‌گیرد و اقرار نکردن به دوستی اهل بیت کفران نعمت است (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۸۷-۳۸۳). این سخنان هم یک کد معنوی دیگر بود که باید قدر اهل بیت را به عنوان یک نعمت باید دانست و باید دوستی اهل بیت را برای تشکر از این نعمت الهی اقرار کرد.

ج) پیامدهای تربیتی مناظرات امام رضا(ع): یکی از روش‌های امام برای تبلیغ دین و حفظ آن از شر افکار انحرافی و بدعت‌های فراوان چه قبل از ولایت‌عهدی و چه در زمان ولایت‌عهدی مناظره بود (صالحی، ۱۳۸۴: ۲۰۴). در زمان ولایت‌عهدی چون مأمون می‌خواست از محبوبیت روزافزون امام که شاهد آن بود بکاهد تصمیم گرفت بهترین دانشمندان و متفکرین و برترین جدل‌کنندگان را انتخاب کند تا امام را به عجز درآورد و محبوبیت امام را کاسته و کمبود امام را به رخ اندیشمندان بکشاند. ولی امام همه را اعم از یهودی و مسیحی، برهمن، منکر خدا، مادی را در بحث محکوم نمود (محمدزاده، ۱۳۸۸: ۳۷۴). مناظرات زمان ولایت‌عهدی که مأمون تدارک دیده بود ویژگی ممتاز داشت هر کدام از طرفین که شکست می‌خوردند باید قبول شکست می‌کردند و این فرصت خوبی بود برای امام که با علم خدادادی خود ضمن شکست طرف مقابل اهداف متعالی خود را عملی کند. قبول شکست در برابر امام(ع) توسط همه مناظره‌کنندگان در مجالس مناظره پیامدهای مهمی برای آگاهی طرف‌های مناظره و همه مردم داشت که در جهت‌گیری دینی آنان تأثیر داشت برای آنان ثابت شد که با وجود اسلام، هیچ آیینی قابل پیروی نیست و شیعیان دارای بهترین مکتب کلامی و بهترین رهبری هستند و به پیروان دیگر فرقه‌های کلامی نیز ثابت شد که اسلام ناب در اختیار آنان نیست و باید اسلام ناب را از اهل بیت بیاموزند.

د) پیامدهای تربیتی سبک زندگی امام رضا(ع): طرز رفتار و آداب معاشرت امام رضا(ع) چه پیش از ولایت‌عهدی و چه پس از ولایت‌عهدی آراسته بود به اخلاق عالی ممتاز و بدین سبب دوستی عام و خاص را به خود جلب فرموده بود.

رجاء بن ضحاک مأمور کنترل امام(ع) از مدینه به مرو پس از پایان سفر درباره امام(ع) اینگونه گفت: به خدا قسم شخصی را نیافتم که از ایشان پرهیزگارتر باشد و بیشتر از او به یاد خدا باشد... (مجلسی، ۱۳۵۶، ج ۴۹: ۹۵). مأمون دشمن کینه‌توز امام رضا(ع) در جمع عباسیان چنین گفت: ... من در میان فرزندان عباس و فرزندان علی رضی الله عنهم بسی جست و جو کردم، ولی هیچ یک از آنان را با فضیلت‌تر، پارسا‌تر، متدین‌تر، شایسته‌تر و

سزاوارتر به این امر از علی بن موسی الرضا^(ع) ندیدم (مسکویه، ۱۳۶۶، ج ۶: ۴۳۶). از ابراهیم بن عباس صولی نقل شده که گفته است: من ابی الحسن الرضا^(ع) را هرگز ندیدم در سخن گفتن با کسی درشتی کند من هرگز ندیدم سخن کسی را بیش از فراغ از آن قطع کند و هرگز در خواست کسی را که قادر به انجام داد آن بود رد نفرمود. هرگز پای خود را پیش هیچ کس دراز نمی کرد... هر که بگوید در فضیلت کسی را مانند او دیده، از او باور نکنید (ابن شهر آشوب، بی تا، ج ۴: ۳۰۰).

امام^(ع) در برخورد با مردمان چهره راستین اسلام را ترسیم می کردند آن هم در عصری که جلال و شکوه پوشالی دستگاه خلافت از این آیین سیمای دیگری ارائه می داد. امام رضا^(ع) همه را دارای ارزش انسانی می دانست و از این دیدگاه با مردم رفتار می کرد (محمدزاده، ۱۳۸۸: ۹۹). بنابراین بطور کلی باید اذعان داشت که حضور امام رضا^(ع) در ایران فرصتی برای آن بزرگوار شد تا در جهت ترویج آموزه های اصیل اسلامی بپردازد و با گفتار و رفتار خویش تحولی در نگرش و باورهای معنوی مردم ایران به وجود آورد.

۵. تأثیر امام رضا^(ع) بر باورهای معنوی مردم ایران بعد از شهادت

در این دوران جامعه ایران شاهد دگرگونی هایی در امور سیاسی و مذهبی بود. حکومت های قسمت شرقی ایران از طرف خلیفه عباسی به ایرانیان واگذار شد. (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۱۱۰) و حکومت های ایرانی در این دوران به سمت استقلال و کاهش قدرت عباسیان پیشرفت نمود. از نتایج این دگرگونی ها این بود که برای مردم ایران تدریجاً فرصتی ایجاد شد تا زائر یا مجاور امام رضا^(ع) شوند تا از فیوضات معنوی این مکان استفاده نمایند که این ارتباطات در این دوران به آبادی مشهدالرضا انجامید تا جایی که طی مدت ۵۰۰ سال مشهدالرضا که مکانی ناشناخته در نزدیکی طوس بود به شهری بزرگ مبدل شد تا جایی که شهرتش از طوس بیشتر گشت.

از دیگر نتایج کاهش قدرت خلفای عباسی در حکومت های مستقل ایرانی بعد از شهادت امام رضا^(ع) این بود که رجال سیاسی محب اهل بیت^(ع)، در هر کدام از حکومت های مستقل، محبت خود را با توسعه مشهدالرضا و آباد کردن این مکان و خدمت به زائرین و مجاورین ابراز دارند که هم برای رشد معنوی این رجل مؤثر بود و هم در رشد معنوی زائرین و هم اینکه فرهنگ ابراز محبت به ساحت اهل بیت^(ع) ترویج می شد. پس از کمی توسعه مشهدالرضا در

کنار مرقد منور امام رضا^(ع) مجالس وعظی برگزار می‌شد که واعظین، مستمعین و مجاورین را از فیوضات معنوی بهره‌مند می‌کردند. ابن اثیر این موضوع را در زمان سلجوقیان تأیید می‌نماید. (قصابیان، ۱۳۷۷: ۱۲۶) هر چند این ابراز محبت‌ها به ساحت مقدس امام رضا^(ع) به شکل‌های گوناگون (زیارت، خدمت، توسعه مرقد منور، وقف) در طی تاریخ با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده است ولی با اعلان تشیع به عنوان مذهب رسمی ایرانیان توسط صفویان فرهنگ زیارت و خدمت روز به روز توسعه پیدا کرد و با تأسیس تولیت آستان قدس و اطعام زائرین و تأسیس بیمارستان برای زائرین توسط صفویان (قصابیان، ۱۳۷۷: ۲۳۹) زیارت برای زائرین آسان‌تر و دلچسب‌تر می‌شد و خیل مشتاقان روز به روز افزون می‌شد و با گذشت زمان و با پیشرفت امکانات و با برنامه تبلیغاتی که به اقتضای زمان انجام می‌شد سطح آگاهی‌های معنوی مردم افزایش پیدا می‌نمود و زیارت، فرهنگی دوست‌داشتنی برای مردم ایران شده چون مردم فهمیده‌اند که راه رسیدن به خدا در سایه محبت و اطاعت از خاندان اهل‌بیت^(ع) است و چه افرادی که در سفرهای معنوی به مشهدالرضا و یا ارتباط قلبی خود با این امام رئوف گره زندگی‌اش باز شده و این محبت قلبی‌اش مضاعف شده و به یقین رسیدند که راه نجات، اهل‌بیت^(ع) هستند.

بنابراین مرقد منور امام رضا^(ع) در ایران شمع می‌شد برای اینکه ایرانیان مانند پروانه‌های عاشق به مرور در طول تاریخ به مراتب آگاهی‌های خویش، عشق خود را به طرق گوناگون (زیارت، خدمت به زائرین، وقف، مدح اهل‌بیت) تمرین نمایند و این تمرین باعث نهادینه شدن عشق به اهل‌بیت در خود و نسل‌های آینده‌شان شد و این راهی شد برای سیر معنوی ایرانیان. علاوه بر مرقد منور امام رضا^(ع)، آثار ایشان در مسیر آمدنشان از قبیل قدمگاه‌ها، مساجد، قنوت، چشمه‌ها، به آثاری مبدل شدند که مردم ضمن مراجعه به این مکان‌ها و گرامیداشت این مکان‌ها با گرفتن حاجات و دیدن کرامات از این مکان‌ها جایگاهی برای افزایش علاقه‌مندی به امام رضا^(ع) و مؤثر بر معنویت آن‌ها شدند. همچنین بسیاری از امام زادگان که با دعوت امام رضا^(ع) به ایران آمده بودند در زمان حیات خود مبلغان تشیع علوی و دین اسلام شدند و مؤثر بر رشد معنوی مردم ایران و در زمان بعد از وفات یا شهادتشان در صورت داشتن مزار جایگاهی برای ابراز محبت مردم به وجود فرزندان اهل‌بیت^(ع) شدند. لذا ابراز محبت به همه اهل‌بیت^(ع) و فرزندان آن‌ها فرهنگی شد برای مردم ایران در همه نقاط

این سرزمین که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به وجود مرقد منور حضرت فاطمه معصومه^(س) و شاه چراغ^(ع) در شیراز اشاره نمود. وجود مزار امام رضا^(ع) و امامزادگان فرصتی شد برای بعضی ایرانیان که در این مکان‌ها با خدمت به زائرین ارادت قلبی خود را به ساحت اهل‌بیت^(ع) نشان دهند و همچنین فرهنگ خدمت را در این مکان‌های مذهبی ترویج کنند. پس بطور کلی باید اذعان داشت که با آشنایی نسبی مردم ایران با اهل‌بیت به خاطر وجود امام رضا^(ع) و امامزادگان و رسمی شدن مذهب تشیع، برای مردم ایران فرصتی فراهم شد که به مدح اهل‌بیت و بیان زندگی آن‌ها بپردازند که از نتایج آن آشنایی بیشتر ایرانیان با اهل‌بیت^(ع) و ارادت بیشتر مردم ایران به این بزرگواران شود.

۶. نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان اذعان داشت که معنویت بعد ذاتی انسان و فرا مادی است. معنویت از منظر اسلام یعنی رشد بعد روحانی که در متعالی شدن گرایش‌های باطنی افراد مؤثر است و رشد در این بعد بدون هدایت و پیشوای رهبری میسر نیست. امامان معصوم^(ع) شایسته‌ترین افراد برای هدایت انسان‌ها در همه ابعاد هستند. امام چنان که نسبت به ظاهر اعمال مردم پیشوا و راهنما است، همچنین در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد. لذا حضور مبارک امام رضا^(ع) در ایران فرصتی شد برای ایرانیان تا از هدایت الهی این امام معصوم برای رشد در همه ابعاد بهره‌مند گردند که یکی از ابعاد مهم آن معنویت است. در واقع در این پژوهش برای اینکه بتوان به بهترین شکل ممکن آثار و پیامدهای معنوی امام رضا^(ع) در تعالی باورهای مردم ایران به هنگام حضورشان در ایران تبیین و بررسی شود، ابتدا لازم بود تا به صورت گذرا و اجمالی نگاهی به زندگی ایرانیان داشته تا به شناخت جامعی به ویژه در بعد معنویت پیدا کرد. از این رو در این پژوهش ابتدا به مطالعه و بررسی وضعیت معنوی مردم ایران در دوران ساسانیان پرداخته شد و در ادامه با بررسی دوران حکومت امام علی^(ع) و بنی امیه و سرانجام بنی عباس، به آثار معنوی امام در زمان حیاتش در تعالی باورهای مردم ایران اشاره شد و در آخرین گام این پژوهش، برکات و آثار حضور ایشان بعد از شهادت در این سرزمین و در باورها و تعالی معنویت مردم مورد بررسی قرار گرفت و با بررسی سیر تاریخی معنویت مردم ایران قبل از حضور امام رضا^(ع) و زمان حضور ایشان و در نهایت بعد از شهادت می‌توان دریافت که حضور این امام عزیز و بزرگوار در تربیت معنوی ایرانیان بسیار

مؤثر و دارای اهمیت حیاتی بوده است. قبل از حضور اسلام که مردم ایران مکاتب تربیتی مختلف را آزموده و آن‌ها را کارآمد ندیده بودند به دنبال راه نجات می‌گشتند، چرا که دچار سردرگمی معنوی شده و وضعیت آن زمان مردم، نشان از خسته شدن روح ایرانی از آئین خدمتگزار طبقه حاکم ظالم و ستمگری است که ایرانی را فقط برای خدمت می‌خواهد و نه برای رشد از هر حیث. لذا ایرانی به دنبال آئینی می‌گشت که عدالت و مساوات جزء مؤلفه‌های آن باشد و او را به دیده‌ی کرامت نگاه کند و شانس رشد در همه زمینه‌ها را به او بدهد.

اما با ورود اسلام و با شناخت ابتدایی از آن، مردم ایران در می‌یابند راه نجات همین دین و مجریان آن است. لذا مردم ایران به خاطر عملکرد ناصحیح حاکمان غاصب و دنیا خواه بنی امیه و بنی عباس بر ممالک اسلامی من جمله ایران نه تنها عطش معنویشان لبریز و بهره‌مند نمی‌گردد که مورد ظلم و تحقیر هم واقع می‌شود. در واقع دوران حکومت بنی امیه و بنی عباس وضع معنوی جامعه بهبود نیافت و این حکومت‌ها برای دین و معنویت و خدمت در عرصه‌های گوناگون به ملت اسلامی تحت حکومت خود هیچ اقدامی انجام ندادند. لذا مردم ایران این موضوع را درک کردند و نارضایتی آن‌ها از این حکومت‌ها بالا رفت و آرزویشان این شد که خلافت به صاحبان اصلی آن، خاندان رسالت برسد. لذا مأمون زیرک‌ترین خلیفه عباسی با آگاهی از این خواسته مردم و آگاهی از حقانیت خلافت امیرالمؤمنین علی(ع) و فرزندان پس از تسلط بر امین برادر خود، برای آرامش معترضان ایرانی و علوی، امام رضا(ع) را برای سپردن حکومت یا ولایت‌عهدی به ایشان به ایران دعوت کرد.

اما با حضور امام رضا(ع) در ایران و فرصت ولایت‌عهدی ایشان و اقدامات مؤثر آن بزرگوار، مردم به سمت معنویت واقعی هدایت شدند. از جمله برکات و رفتارهای هدفمند ایشان برای تغییر نگرش در باورهای معنوی مردم ایران در دوران حیات خویش، می‌توان به مواردی همچون؛ بیان معارف ضروری در محل‌های اقامتش در سفرها، تشکیل کلاس‌های درس در منزل خویش و مسجد و دعوت از بستگان خود برای حضور در ایران اشاره کرد. لذا خارج از موارد فوق، حضور امام در ایران و تمام اعمال و رفتار آن بزرگوار، برای ایرانیان حامل پیامدهای تربیت معنوی بود که در این پژوهش به صورت اجمالی به آن‌ها اشاره شد. در نهایت بعد از شهادت ایشان و ترویج فرهنگ زیارت و حضور سادات دعوت شده توسط این

امام عزیز، مردم ایران در معنویت رشد فزاینده‌ای پیدا نمودند و در حال حاضر نیز مزار ایشان فرصتی برای تمرین معنویت از قبیل خدمت به زائرین به اشکال مختلف، وقف و خود عمل زیارت شده است.

۷. فهرست منابع

قرآن کریم.

ابوعلی، مسکویه الرازی (۱۳۶۶). **تجارب الامم و تعاقب الهمم**، التحقيق الدكتور ابوالقاسم امامی، تهران: دار سروش للطباعة و النشر.

ابن شهر آشوب (بی تا). **مناقب آل ابی طالب**، قم: انتشارات علامه.

ابو منصور احمدبن علی بن ابی طالب طبرسی (۱۳۹۲). **احتجاج علی اهل اللجاج**، مترجم محمدمهدی سازندگی، قم: نوید ظهور.

اشعری، زهرا؛ باقری، خسرو؛ حسینی، افضل السادات (۱۳۹۱). «بررسی مفهوم، اصول و روش‌های تربیت معنوی از دیدگاه علامه طباطبایی»، **تربیت اسلامی**، سال هفتم، شماره ۱۵، صص ۸۹-۱۱۲.

افتخار زاده، محمود (۱۳۷۷). **اسلام و ایران**، تهران: رسالت قلم.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۷). **تاریخ اسلام و عصر خلفای اموی و عباسی**، تهران: محور.

بیات، عزیزالله (۱۳۵۶). **تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه**، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.

برزگر، یعقوب شانی (۱۳۸۴). پایان نامه سطح ۳ حوزه معادل کارشناسی ارشد، **بحران معنویت و راهکارهای هدایتی قرآن**، حوزه علمیه خراسان.

پطروشفسکی، ایلیا ولیچ (۱۳۵۰). **اسلام و ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری**، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.

ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۳). **تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران**، تهران: مؤسسه شیعه شناسی.

جعفرنژاد، محمد (۱۳۸۱). **آثار و حضور برکات امام رضا در ایران**، قم: انتشارات سلسله.

جواهری، محمدرضا (۱۳۸۸). **اسلام و تشیع ایرانیان و انقلاب اسلامی زمینه ساز ظهور در کلام معصومین**، مشهد: خیرالبریه.

صحبت لو، علی؛ جعفری، زهرا (۱۳۸۹). «تربیت اخلاقی از دیدگاه امام رضا^(ع)»، **مجموعه مقالات برگزیده همایش پژوهشی شناخت اخلاق و آداب رضوی**، اراک: انتشارات دبیرخانه جشنواره شناخت اخلاق و آداب رضوی، صص ۶۳-۹۲.

حر، حسین (۱۳۸۶). **امام رضا و ایران**، قم: دفتر نشر معارف.

----- (۱۳۸۷). «بازتاب و تأثیرات حضور امام رضا^(ع)» در ایران، **مجله معارف**، شماره ۵۶، صص ۲۵.

----- (۱۳۸۷). «سیره تربیتی و اخلاق عملی امام رضا^(ع)»، **فصلنامه قرآنی کوثر**، شماره ۴۴، صص ۲۹-۵۳.

رامتین، ایرج (۱۳۸۹). **خلاصه تاریخ ایران پس از اسلام**، مشهد: آیین تربیت.

اکبری زبیدی، غلامرضا (۱۳۸۲). **امام رضا^(ع) و قرآن**، مشهد: انتشارات شمس.

شهیدی، جعفر (۱۳۶۹). **تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان**، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شاکر، ابوالقاسم (۱۳۹۰). **تاریخ تشیع در ایران**، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی زمزم هدایت.

شرفی، محمدرضا (۱۳۸۹). **مهارت‌های زندگی در سیره رضوی^(ع)**، مشهد: آستان قدس رضوی.

- صالحی، محمد (۱۳۸۴). *سیره امام رضا^(ع)*، قم: دارالهدی.
- طقوش، محمدسهیل (۱۳۸۰). *دولت عباسیان*، ترجمه حجت ا. جودکی، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵). *شیعه در اسلام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۳۶۸). *زندگانی سیاسی امام رضا^(ع)*، ترجمه دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه چاپ دوم قم، مشهد: کنگره جهانی حضرت امام رضا^(ع).
- قصایان، محمدرضا (۱۳۷۷). *تاریخ مشهد از پیدایش تا آغاز دوره افشاریه*، مشهد: انصار.
- کمپانی فضل ا... (۱۳۶۵). *حضرت رضا^(ع)*، تهران: مفید.
- مجلسی، ملا محمدباقر (۱۳۵۶). *بحار الانوار*، ترجمه موسی خسروی، جلد ۴۹، تهران: انتشارات اسلامیه.
- جعفر محمد بن علی بن الحسین قمی (ملقب به شیخ صدوق) (۱۳۸۰). *ترجمه عیون اخبار الرضا*، ترجمه حمیدرضا مستفید؛ علی اکبر غفاری، چاپ اول، تهران: دارالکتب اسلامیه.
- (۱۴۰۸). *علل الشرائع*، جلد اول، بیروت: دار احیاء التراث.
- مرشدی بیدگلی، فاطمه (۱۳۸۷). *تقویت معنویت در فرزندان در خانواده از منظر اسلامی*، پایان نامه سطح ۲ حوزه معادل کارشناسی، حوزه علمیه قم: مدرسه علمیه حضرت زینب شهرستان آران بیدگل.
- محمدزاده، مرضیه (۱۳۸۸). *علی بن موسی الرضا^(ع)*، قم: دلیل ما.
- محمّدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳). *حکمت‌نامه رضوی*، قم: مؤسسه علمی و فرهنگی دار الحدیث (مجموعه چهار جلدی).
- مفتخری، زهره (۱۳۸۸). *علل گرایش ایرانیان به تشیع*، مشهد: سخن گستر.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۴۱). *تاریخ بنی امیه و بنی عباس*، ترجمه مصطفی زمانی، مشهد: جعفری.
- مهدی الخطیب، عبدالله (۱۳۷۸). *ایران در روزگار اموی*، ترجمه محمود افتخار زاده، تهران: رسالت قلم.
- نراقی، مهدی (۱۳۷۰). *جامع السعادات*، مترجم جلال الدین مجتبی، ج ۱، تهران: نشر حکمت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد اول، تهران: انتشارات حکمت.
- نجفی، محمد؛ قربانی، منصوره؛ نصرتی هشی، کمال؛ شاهی، محمد (۱۳۹۳). *روش‌های تربیت اخلاقی در سیره رضوی^(ع)*.
- فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی*، شماره ۱۷، ص ۱۱۳.
- همایون، محمدهادی (۱۳۹۲). *کارکرد تمدن‌سازانه هجرت امام رضا^(ع) به ایران*، *فصلنامه فرهنگ رضوی*، شماره ۱، صص ۳۳-۶۰.
- وفا، بنت الزهرا (۱۳۹۱). *عوامل سقوط و فرو پاشی بنی امیه*، قم: آشیانه مهر.

Marques, J. F., Dhiman, S., & King, R. (2005). Spirituality in the workplace developing an integral model and a comprehensive definition. *Journal of American Academy of Business*, 7(1), 81-91.

حرمت و کرامت زن در خانواده از نگاه امام رضا^(ع)

علی جلائیان اکبرنیا^۱، محمد رضا محمدی^۲

چکیده

مکاتب مختلف تلاش می‌کنند نوعی از سبک زندگی را بر اساس مبانی و ایدئولوژی خویش ارائه کنند. اسلام نیز با محوریت قرآن و عترت، سبک زندگی اثربخشی را عرضه می‌کند. در نسخه ارائه شده از سوی اسلام زن جایگاه ویژه و اثربخشی دارد و حفظ کرامت وی در ایفای این نقش بسیار مؤثر است. امامان معصوم^(ع) و از آن میان امام رضا^(ع) حرمت و کرامت بانوی مسلمان را در منظومه فکری اسلام به روشنی ترسیم کرده‌اند. این پژوهش در پی آن است که تصویر ارائه شده از سوی امام رضا^(ع) برای یک بانوی مسلمان را از لحاظ حرمت و کرامت واکاوی کند. شناخت کرامت و جایگاه زن در جامعه اسلامی از آن روی ضرورت دارد که باعث هویت بخشی به زن مسلمان و دوری از سرسپردگی به فرهنگ‌های غیردینی می‌شود. جستار حاضر کرامت واقعی زن را در عملی کردن و سر سپردن به دستورات دین درباره خود، خانواده و جامعه می‌داند و معتقد است زن و مرد در خلقت مساوی‌اند، اما روحیه لطیف و حساس زن حساسیتی ویژه می‌طلبد. کرامت زن به دست خود و اجتماع حفظ می‌شود و چگونگی تعامل فردی و اجتماعی با وی در این زمینه بسیار مؤثر است. زن با توجه به ساختار روحی و جسمی خاص از شخصیتی ویژه برخوردار است. نوع نگرش به زن، حضور وی در جامعه، ازدواج، روابط با همسر، شغل و تأمین مالی از مسائل مهمی است که چگونگی حفظ کرامت زن در هر یک از آن‌ها از سوی امام هشتم ارائه شده است.

واژه‌های کلیدی

زن، کرامت، خانواده، سبک زندگی، امام رضا^(ع)

alijala@gmail.com

mohammadi.mr7007@gmail.com

۱. مربی گروه آموزشی زبان و ادبیات عرب دانشگاه علوم اسلامی رضوی

۲. دانشجوی کارشناس ارشد حقوق بین الملل دانشگاه علوم اسلامی رضوی

مقدمه

انسان یگانه مخلوق خداوند است که از جن و ملک جایگاهی والاتر یافته است. این قرب و منزلت با تعبیراتی منحصربه‌فرد در قرآن کریم دیده می‌شود: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» (التین/۴): که ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم. خداوند انسان را مرتبه‌ای فراتر از دیگر موجودات بخشیده است. «و نفخت فیہ من روحی فقعوا له ساجدین» (الحجر/۲۹): و در او از روح خود یک روح شایسته و بزرگ دمیدم، همگی برای او سجده کنید. حضرت حق انسان را از ملائکه هم بالاتر برده و او را جانشین خود در زمین قرار داده است؛ «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره/۳۰): من در روی زمین، جانشین/ نماینده‌ای قرار خواهم داد. این کرامت از جانب پروردگار عالم به انسان عطا شد. «ولقد کرما بنی آدم» (الاسرا: ۷۰): ما بنی‌آدم را گرمی داشتیم. و این شرافت و کرامت در سایه پرهیزکاری و تقوای برای او باقی است و تا زمانی که در مسیر طاعت حق تعالی سیر کند از این جایگاه بهره‌مند است.

در تبیین کرامت انسان نوشته‌های فراوانی فراهم آمده است ولی نگاه ویژه به حفظ کرامت زن و آن هم فقط از نگاه امام رضا^(ع) پیشینه پررنگی ندارد. پرسش اصلی این است که به‌واقع آیا زن در نظام فکری اسلام دارای حرمت و کرامتی ویژه است؟ آیا روحیه ویژه زن و حفظ کرامت وی در دستورات دینی در حوزه خانواده مورد توجه بوده است؟ ضرورت بیان و واکاوی موضوع بدین دلیل است که امروزه سبک‌های مختلف زندگی با مبانی گوناگونی ارائه می‌شود و هر یک برای زن جایگاهی را معرفی می‌کنند و گاه اسلام را به بهانه نادیده انگاشتن و گاه ظلم به مقام زن نقد می‌کنند. این در حالی است که اسلام برای زن در نظام اجتماعی و خانواده جایگاهی ویژه قایل است و این جایگاه را با توجه به ویژگی‌های خاص زنانه و با حفظ کرامت وی ارائه نموده است.

جستار حاضر می‌کوشد ضمن بیان ضرورت حفظ کرامت زن نمونه‌های مختلفی را که امام رضا^(ع) بر حفظ حرمت و کرامت زن در خانواده تأکید نموده‌اند بازخوانی و بررسی کند.

کرامت در لغت و اصطلاح

برای واژه «کرامت» معانی گوناگونی ذکر شده است که به جمع‌بندی معنا و اقسام کرامت در قالب نظرات لغت‌شناسان و فرهنگ‌نویسان اشاره می‌شود:

خلیل فراهیدی کرامت را به شرافت و شریف بودن معنا کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۳۶۸).

ابن فارس، یکه‌تاز تبیین معنای اصلی لغت با دقت در معنای کرم دو باب برای آن بیان می‌کند: شرافت نفسانی یا شرافت اخلاقی و کریم را که از اسماء الهی است به بخشاینده گناهان بندگان معنا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۱۷۱ و ۱۷۲).

جوهری نیز کرم را متضاد با پستی و لثامت معنا کرده است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰۱۹).

راغب اصفهانی در تعریف کرم به معنای دوم که از ابن فارس نقل شد اشاره کرده و گفته است: «بخشش و نعمت دادن، هرگاه انسان با واژه کرم وصف شود، در آن صورت اسمی است برای اخلاق و افعال پسندیده‌ای که از انسان ظاهر می‌شود. واژه کریم تا وقتی که آن اخلاق و رفتار از کسی ظاهر نشود، اطلاق نمی‌شود. وی با اشاره به آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» می‌افزاید: این نیز به همین معناست، چه این که کرم کارهای پسندیده است و اکرم و اشرف کارها، کاری است که رضای خدا در آن قصد شده باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۲۹).

ابن اثیر نیز به معنای یاد شده اشاره کرده با این تفاوت که کریم را دربردارنده همه انواع خیر، نیکی، شرف و فضیلت‌ها معنا می‌کند و می‌گوید: «کریم کسی است که خویشتن را از آلودگی به هر آنچه مخالفت و عصیان پروردگار است، منزّه و دور می‌گرداند (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲: ۵۳۵).

ابن منظور نیز در ترجمه این واژه مانند ابن اثیر عمل کرده (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۲: ۵۱۰) و طریحی «کریم» را صفت چیزی دانسته که رضایت عقلا را جلب کرده است و حمد و ثنا را برمی‌انگیزد (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۶: ۱۵۲). در قاموس قرآن نیز کرامت در لغت به معنای بزرگواری و شرافت، بخشندگی و سخاوت، ارزشمند بودن و عزیز بودن و مانند آن است (قرشی: ۱۰۳).

در میان لغت‌نامه‌های فارسی، لغت‌نامه دهخدا برای کرامت چند معنا ارائه کرده است که

اولی معنای اصطلاحی و دو معنای دیگر یکی اکتسابی و دیگری ذاتی است: ۱. چیزهای عجیب و شگفت‌انگیز و کارهای خارق‌العاده که از برخی بزرگان اهل معنویت احیاناً سر می‌زند و به اصطلاح از آن به کرامات یاد می‌شود. ۲. بزرگی ورزیدن، جوانمرد گردیدن، سخاوت، نواخت احسان و بزرگواری و بخشندگی و داد و دهش. ۳. سرفرازی، ارجمندی، بزرگواری، رفعت، بزرگی و عزت (دهخدا، ۱۳۳۶، ذیل مدخل کرامت).

در جمع‌بندی آنچه آمد باید گفت که کرامت شرافت نفسانی است که در مقابل پستی و لثامت نفس است و به تعبیر برخی از معاصران: «کرامت همان نزهت از پستی و فرومایگی است. کریم غیر از کبیر و عظیم است. کریم معنایی دارد که شاید در فارسی معادل بسیط نداشته باشد. خدای سبحان محدوده عالم طبیعت و اعتبارات آن را در برابر کرامت دانست و از آن به‌عنوان دنیا تعبیر کرد، چون دنائت در برابر کرامت و دنی در مقابل کریم است» (جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۲۱).

اقسام کرامت

کرامت را می‌توان از لحاظ ذاتی و اکتسابی بودن دو قسم دانست:

- ۱) کرامت ذاتی و خدادادی که این کرامت در آفرینش تمام انسان‌ها وجود دارد؛ «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» (التین/۴): ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم. این کرامت باید بدون در نظر داشتن دین و آیینی خاص پاس داشته شود و تا زمانی که انسان در مسیر حق تعالی است و این کرامت را خود خدشه‌دار نکرده، وجود دارد.
- ۲) کرامت اکتسابی که به دست آوردن آن با تلاش و برنامه‌ریزی، مبتنی بر آموزه‌های دینی حاصل می‌شود.

سیره و رفتار اولیای دین و از آن میان حضرت رضا^(ع) بیانگر اهمیت پاسداشت کرامت انسانی است؛ چه کرامت ذاتی و چه کرامت اکتسابی. حکایت یکی از اهالی بلخ که در سفر حضرت رضا^(ع) به خراسان همراه ایشان بوده است، به‌روشنی گویای سیره حضرت در کرامت بخشی به انسانیت انسان‌هاست.

كنت مع الرضا عليه السلام فی سفره إلی خراسان فدعا یوما بمائدة له فجمع

عليها موالیه من السودان وغيرهم. فقلت: جعلت فداک لو عزلت لهؤلاء مائدة؟ فقال: مه إن الرب تبارک وتعالی واحد والام واحدة والأب واحد والجزاء بالاعمال (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸: ۲۳۰، ح ۲۹۶).

مردی از اهالی بلخ روایت می‌کند: من با حضرت رضا^(ع) در سفرشان به خراسان بودم. روزی غذایشان را طلبید و همه خدمتکاران سیاه و غیر سیاه را بر سر سفره جمع کرد. گفتم: فدایت گردم، اگر سفره این‌ها را جدا می‌کردید؟ حضرت فرمود: باز ایست، پروردگار تبارک و تعالی همه ما یکی است و مادرمان یکی و پدر ما یکی و پاداش بستگی به کردار آدمی دارد.

امام رضا^(ع) با نشستن بر سر یک سفر با خدمتکارانشان که از لحاظ ظاهر و موقعیت اجتماعی از دید مردم جایگاهی ندارند، به آنان کرامت می‌بخشد و ملاک این رفتار را تساوی انسان‌ها از لحاظ کرامت ذاتی برمی‌شمارد، چه، خدای همه و پدر و مادرمان یکی است و کرامت اکتسابی به کردار آدمی وابسته است.

جایگاه و کرامت برابر زن و مرد

بنابر آنچه از آموزه‌های دینی به دست می‌آید زن و مرد در بُعد انسانی خویش تفاوتی با یکدیگر ندارند (ر.ک: نساء/۱) و هر دو در بهترین صورت خلق شده و روح الهی در هر دو جاری است (ر.ک: حجر/۲۹). تکالیفی نیز که خداوند بر انسان واجب کرده است تا آن‌جا که مربوط به جنسیت نمی‌شود، بین زن و مرد مشترک است (ر.ک: احزاب/ ۳۵-۳۶) و آن‌جا که جنسیت مدنظر بوده تکالیف به عدالت و متناسب با توان هر یک وضع شده است. و این باز خود تکریم هر یک از زن و مرد است. چراکه از هر یک چیزی خواسته شده که توان آن را دارد و آنچه توان آن را ندارد بر دوشش گذاشته نشده است. همچنان که نقش زن در خانواده تربیت است و نباید دغدغه‌های مالی داشته باشد، وظیفه تأمین زندگی از او خواسته نشده است (ر.ک: بقره/۲۳۳). یک زن تا در خانواده نقش دختری دارد واجب‌النفعه پدر است و آن‌گاه که پا به زندگی مشترک با همسر می‌گذارد مخارجش بر دوش شوهرش است. درعین حال همین زن مالک دارایی خویش است و حق تصرف در تمام اموال خود را

دارد (ر.ک: نساء/۳۲).

تکالیف به تناسب توان هر یک از زن و مرد وضع شده و کرامت هر یک را پاس داشته است (ر.ک: بقره/۲۸۶) در این بین نیز آن که باتقوا تر است نزد خداوند گرامی تر است و کرامت اکتسابی هر یک به پارسایی اوست. (ر.ک: حجرات/۱۳)

صاحب تفسیر تسنیم در این باره می گوید: «آنچه در تشریح خطوط کلی حق مشترک و حق مختص زن و مرد استنباط می شود آن است که چیزی حق مشترک است که در تعالی روح و ارتقای انسانیت مشترک بین زن و مرد مؤثر باشد و همچنین چیزی حق مختص است که در پرورش هویت مختص زن یا مرد سهم به سزایی داشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۱: ۳۳۶).

زن رکن تأثیرگذار و تاریخ ساز در جامعه است. از این رو برای حفظ جامعه، باید کرامت اش حفظ شود و متناسب به هویت زنانه اش به ایفای نقش در جامعه بپردازد. امام خمینی (ره) می گویند:

«همان طوری که مرد در همه شئون دخالت دارد، زن هم دخالت دارد... زن ها مقام کرامت دارند، زن ها اختیار دارند، همان طور که مردها اختیار دارند، خداوند شما را با کرامت خلق کرده است (موسوی خمینی، ج ۱۱: ۲۵۴).

پاسداشت کرامت زن

پاسداشت کرامت زن موضوعی است که به چگونگی حضور زن در جامعه و خانواده جهت می دهد و نوع رفتار و موضع گیری های وی را سامان می بخشد و بر تصحیح و سالم سازی ارتباط زن و مرد تأثیر می گذارد. توجه به کرامت زن روشن کننده مسیر حضور زن در اجتماع، اشتغال، فعالیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اوست. از این رو تعامل رشد یافته و سالم با شخصیت لطیف زن در خانواده و جامعه، توجهی ویژه می طلبد که باید با کرامت و شخصیت وی هماهنگ باشد و موجب تحقیرش نشود.

زن، جامعه ساز است و انسان های سالم و رشد یافته از دامن او تا به عرش می رسند. از این رو دین اسلام کارهای سخت، سنگین و طاقت فرسا را از عهده زن برداشته است. وی مسئول تربیتی فرزندان است و تولید و تربیت نسل ها بر عهده اوست. زن ریحانه ای است که

باید بازوی مدیریت مرد در زندگی باشد (ر.ک: سید رضی، ۱۳۶۸: ۸۹۰، نامه ۳۱). آرامش روحی و روانی خانواده بر عهده اوست (ر.ک: روم: ۲۱) لطف، مهربانی، عواطف، ادب و اخلاق در پرتو مدیریت و مربیگری زن در کانون خانواده رشد می‌یابد.

استفاده از مبانی کارآمد دینی در تعامل و ارتباط زن با جامعه و همچنین جامعه با او راز کرامت و سربلندی اوست. حفظ کرامت زن در تمام دستورات و تکالیف اسلامی قابل مشاهده است، به‌ویژه دستوراتی که در حوزه خانواده وارد شده است. ازدواج آسان و هدفمند، انتخاب همسر شایسته، روابط عاطفی اعضای خانواده، چگونگی رفتار و گفتار زوج، آراستگی زن و شوهر در منزل، حفظ ارکان و پایداری به خانواده، رعایت حقوق جنسی، تأمین مخارج زندگی، نفی خشونت، مسائل حقوقی مانند طلاق و ارث و ... دستوراتی است که نتیجه آن حفظ کرامت اعضای خانواده به‌ویژه زن است. حاصل رعایت این دستورات جامعه‌ای سالم بر پایه تفکر اصیل دینی است که زمینه‌ساز تمدن بزرگ اسلامی است.

مطالعه آموزه‌های دینی این حقیقت را اثبات می‌نماید که پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) در سیره رفتاری و گفتاری خود نقش هر یک از زن و مرد را در جای خویش دیده و با ترسیم نقشه راه، وظیفه هر یک را به‌گونه‌ای تبیین کرده‌اند که در ضمن حفظ کرامت انسانی، راه تعالی و رشد بر هیچ کدام بسته نباشد. در این میان سیره امام رضا (ع) با توجه به زمانه سکان‌داری کشتی امامت به دست ایشان قابل بازخوانی است. از این رو به بررسی کرامت و جایگاه زن از نگاه امام رضا (ع) به‌ویژه در حوزه خانواده می‌پردازیم.

تشکیل خانواده و کرامت انسانی

عقل و فطرت، انسان را به تشکیل خانواده امر و از زشتی و ولنگاری نهی می‌کند؛ بنابراین ازدواج و پایبندی به کانون خانواده نشانه شخصیت انسانی و اساس تکامل زن و مرد است و مقوله‌ای است که خداوند، انسان را به آن کرامت بخشیده است. از دیگر سو ازدواج نیاز طبیعی زن و مرد است و اساس تکامل زوج (ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۱۸)

امام رضا (ع) این مسئله را این‌گونه بیان می‌نماید که تشکیل خانواده امری عقلی است و اگر بر فرض تأکید دین هم بر آن نبود، انسان‌های خردمند و کسانی که در پی موفقیت در زندگی هستند ازدواج را در اولویت کارهایشان قرار می‌دادند.

«لو لم يكن في المناكحة والمصاهرة آية محكمة ولا سنة متبعة ولا أثر مستفيض لكان فيما جعل الله فيه من برّ القريب وتقريب البعيد وتأليف القلوب... ما يرغب في دونه العاقل اللبيب و يسارع اليه الموفق المصيب...» (كلینی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۳۷۴)

: حتی اگر درباره ازدواج آیه‌ای محکم از قرآن و تأکیدی در سنت و روایتی مستفیض و مشهور نبود از آن روی که خداوند در ازدواج نیکی با نزدیکان، نزدیک شدن افراد دور دست و نرمش قلوب را قرار داده... هیچ عاقل خردمندی از آن روی برنمی‌تافت و افراد موفق و پیروز به ازدواج پیشی می‌گرفتند.

کمال بودن ازدواج

ازدواج زمینه‌ساز آرامش روحی و روانی است و بستر ساز رشد ایمان، عقاید و تکامل انسانی است. در نتیجه ازدواج نکردن نمی‌تواند زمینه رشد و بالندگی روحی را فراهم کند و مسیری رو به فضل و کمال بگشاید؛ بلکه روی برتافتن از تشکیل خانواده، انسان را از کرامتش دور می‌سازد و از دایره صالحان بیرون می‌کند. امام رضا^(ع) با اشاره به داستانی از امام باقر^(ع) بر این نکته تأکید می‌فرمایند که شخصیتی مانند حضرت فاطمه^(س) تشکیل خانواده دادند و ازدواج کردند. به این معنا که کسی در فضل و کمال همتای حضرت قرار نمی‌گیرد، اگر انتخاب مجردی فضلی بود به قطع صدیقه طاهره ازدواج نمی‌کردند.

«ان امرأة سألت أبا جعفر^(ع) فقالت: أصلحك الله اني متبتلة. فقال لها: و ما التبتل عندك؟ قالت: لا ارید التزويج أبدا. قال: لم؟ قالت: ألتمس في ذلك الفضل، فقال: انصرفي فلو كان في ذلك فضل لكانت فاطمة احق به منك، انه ليس احد يسبقها الى الفضل» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۳۷۰) امام رضا^(ع) فرمودند: زنی از امام باقر^(ع) پرسید و گفت: خداوند امر شما را اصلاح نماید، من زنی پرهیزکارم. امام^(ع) گفتند: به نظر تو پرهیزگاری چیست؟ گفت: هرگز قصد ازدواج ندارم. حضرت پرسیدند: برای چه؟ زن گفت: خواهان فضل خداوند هستم. امام^(ع) فرمودند: منصرف شو، اگر در این کار فضلی بود، حضرت فاطمه^(س) نسبت به آن از تو سزاوارتر بود. هیچ‌کس از ایشان در فضل، سبقت نمی‌گیرد.

ضرورت ازدواج

پوشیده نیست که برای هر کاری زمانی است و پیشی گرفتن در امور و تأخیر انداختن آن شایسته نیست. (احسائی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۹۵) ازدواج نیز از این کار مستثنی نشده و به تأخیر انداختن آن از طراوت و شادابی‌اش می‌کاهد و گاه به تأخیر افتادن‌اش زمینه بی‌احترامی به شخصیت فرد یا به چالش کشیدن کرامت انسانی را فراهم می‌کند که نمونه‌هایی از آن را در مراجعه به فال‌گیرها، رَمال‌ها، بخت‌گشاها یا تحقیر شخصیت‌ها به‌خصوص دربارهٔ دختران مشاهده می‌کنیم.

امام رضا^(ع) به‌منظور حفظ کرامت دوشیزگان بر به‌هنگام ازدواج نمودن تأکید می‌کنند و این نکته را با نقل روایتی که در آن با تشبیهی ظریف دختران را به میوه درختان تشبیه کرده‌اند، بیان می‌دارند چراکه اگر در ازدواج آنان تأخیری رخ دهد چه‌بسا آسیب‌ها و فتنه‌هایی دامن‌گیر آن‌ها شود که هرگز جای جبران ندارد:

«نزل جبرئیل علی النبی^(ص) فقال: یا محمدُ انَّ ربَّک یُرتِّک السلامَ و یقول: انَّ الأَکَارَ مِنَ النِّسَاءِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرِ عَلَى الشَّجَرِ، فَإِذَا ابْنَعِ الثَّمَرَ فَلَا دَوَاءَ لَهُ إِلَّا اجْتِنَاؤُهُ وَ إِلَّا أَفْسَدَتْهُ الشَّمْسُ وَ غَیْرَتُهُ الرِّیْحُ وَ انَّ الأَبْکَارَ إِذَا ادْرَکَنَ مَا تُدْرَکُ النِّسَاءُ فَلَا دَوَاءَ لَهُنَّ إِلَّا البُعُولُ وَ إِلَّا لَمْ یُؤْمِنْ عَلَیْهِنَّ الْفِتْنَةُ. فَصَعَدَ رَسُولُ اللَّهِ^(ص) الْمَنْبَرَ فَخَطَبَ النَّاسَ ثُمَّ أَعْلَمَهُمْ مَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۶۰).

امام رضا^(ع) فرمود: جبرئیل نزد پیامبر اکرم^(ص) آمد و گفت: ای محمد، پروردگارت تو را سلام می‌رساند و می‌فرماید: دوشیزگان همچون میوه روی درخت هستند. میوه چون برسد برای آن چاره‌ای جز چیدن نباشد وگرنه آفتاب آن را فاسد و باد آن را خراب می‌کند. دوشیزگان نیز هرگاه به مرحله رشد زنان برسند، آنان را دارویی جز شوهر کردن نباشد وگرنه از گمراهی و فساد ایمن نخواهند بود. پس، رسول خدا^(ص) بالای منبر رفت و مردم را جمع کرد و فرمان خداوند را به آگاهی آنان رساند.

انتخاب همسر و حفظ کرامت

اولین رکن ازدواج، انتخاب همسر است که ارزش و حساسیت زیادی دارد و زندگی زوج و خانواده آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (ر.ک: کلینی، ج ۵: ۳۳۲) چه بسا بی‌توجهی در انتخاب همسر عواقبی جبران‌ناپذیر داشته باشد و به جایگاه و شخصیت هر یک از زوج ضربه‌های جبران‌ناپذیری وارد کند و کرامت فردی و اجتماعی آنان را به چالش بکشد. کم نیستند زنان و مردانی که به دلیل انتخاب سطحی و ناصحیح، با فردی ازدواج کرده‌اند که هیچ تناسبی با شخصیت ایشان و خانواده‌شان نداشته‌اند؛ بنابراین ناگزیر به جدایی یا ادامه زندگی با شرایط حداقلی شده‌اند. علاوه بر این مجبور شده‌اند از آبرو، جایگاه فردی و اجتماعی و کرامت خویش دست بشویند. امام رضا^(ع) در تشبیهی بسیار ظریف و دقیق این شرایط را به نقل از پیامبر اکرم^(ص) به تصویر کشیده‌اند:

«النکاح رَقٌّ فاذا انکح احدکم ولیده فقد ارقّها فلینظر احدکم لمن یرقّ کریمته»
(شیخ حرعاملی، ج ۱۴: ۵۲)

ازدواج بندگی [و پذیرش مسئولیت] است. پس هر که از شما دختر و جگرگوشه‌اش را شوهر دهد او را به بندگی داده است. پس هر یک از شما باید بنگرد که فرزند گرامی و عزیز خود را به بندگی چه کسی می‌دهد.

در این روایت نکات ظریفی درباره حفظ کرامت زن نهفته است که اشاره به آن خالی از لطف نیست. نخست آن‌که حضرت ازدواج دوشیزگان را از دریچه اقدام پدر می‌بیند و دقت و حساسیت را از پدران می‌خواهند چه این‌که دوشیزگان با توجه به لطافت روحی و حساسیت‌های سن جوانی چه بسا نتوانند در شناخت مردان چندلایه، پیروز میدان باشند و تشخیصی استوار داشته باشند. دیگر اینکه در مقابل تعبیر سنگین «رق: بندگی»^۱ تعبیرهای «ولیده و کریمته» را آورده‌اند که کرامت دختران محفوظ بماند و تصویری مثبت از شخصیت آن‌ها ایجاد شود.

در سبک زندگی امام رضا^(ع) و دیگر امامان معصوم^(ع) کرامت انسان‌ها وابسته به ظاهر و

۱. تعبیر رق که برای ازدواج بیان شده می‌تواند به این نکته اشاره داشته باشد که هر یک از زن و مرد با ورودش به زندگی بار مسئولیت سنگین آن را باید به دوش کشد و به‌مانند بنده‌ای که پاسخگوی مولای خویش است، هر یک از زوج باید پاسخگوی مسئولیت زندگی باشند.

دارایی آن‌ها نیست. همان‌گونه که خداوند گرامی‌ترین انسان‌ها را باتقواترین آن‌ها برمی‌شمارد (ر.ک: حجرات/۱۳) امام رضا^(ع) نیز ارزش را برای مسائل درونی و قابلیت‌ها می‌بینند. از این‌رو در هشداری معنادار، خانواده‌ها را از توجه کوتاه‌بینانه به مسائل ظاهری و مادی باز می‌دارند و می‌فرمایند:

إِنْ خُطِبَ إِلَيْكَ رَجُلٌ رَضِيَتْ دِينَهُ وَخُلِقَ فَرْوَجُهُ وَلَا يَمْنَعُكَ فَقْرُهُ وَفَاقَتَهُ، قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى: ... وَانْ يَكُونُوا فَقْرًا يَغْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳،
ج ۱۰۰: ۳۷۲).

اگر مردی از تو خواستگاری کرد که از دین و اخلاقش راضی بودی، با وی ازدواج کن و فقر و تنگدستی او مانع ازدواجت نباشد. خداوند متعال فرمود: اگر فقیر و تنگدست باشند، خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز می‌سازد؛ خداوند گشایش دهنده و آگاه است.

از دیگر سو امام رضا^(ع) به دین‌داری همسر توجه کرده و وجود برخی مفساد اخلاقی را در شخص به منزله لغزش‌های بزرگ‌تری قلمداد و به این معنا اشاره کرده‌اند که گناهان به‌ظاهر کوچک در شخص نشانه و زمینه گناهان بزرگ‌تر در اوست. پس اگر در شخصی لغزش‌هایی خاص دیده می‌شود، نمی‌توان به‌سادگی از آن گذشت بلکه باید آن را پنجره‌ای رو به شخصیت واقعی و نهاد فرد دانست. حضرت می‌فرمایند:

«وَأَيَّاكَ أَنْ تَزُوجَ شَارِبَ الْخَمْرِ، فَإِنْ زَوْجَتْهُ فَكَأَنَّمَا قَدَّتْ إِلَى الزَّانَا» (قمی، ۱۴۰۶: ۲۸۰):
بپرهیز از ازدواج با کسی که شراب می‌نوشد. اگر چنین کنی گویا به زنا روی آورده‌ای.

در توضیح روایت باید گفت که استفاده از مواد الکلی و نوشیدن شراب آثار جبران‌ناپذیر فراوانی دارد (ایروانی، ۱۳۹۱: ۱۵۹-۱۶۰) که از آن میان از بین رفتن غیرت و مسئولیت‌پذیری در قبال خانواده است. پس چه‌بسا که چنین شخصی بسترهای فجور و لغزش همسرش را فراهم آورد و دسته کم از آن جلوگیری نکند.

مراسم ازدواج و حفظ کرامت

بزرگداشت ازدواج از جمله مسائلی است که در حفظ حرمت و کرامت زن و جایگاه

خانواده بسیار اهمیت دارد. ازدواج و تشکیل خانواده پایدار که بر اساس میزان‌های شرع پایه‌ریزی می‌شود به آن میزان مهم است که مناسب است برای آن مراسم برگزار شود، اطلاع‌رسانی شود و مردم نیز دعوت و اطعام شوند (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۳۸) در این باره امام رضا^(ع) با نقل سیره پیامبر اعظم^(ص) در ازدواج با آمنه دختر ابوسفیان به سنت بودن مراسم اطعام اشاره می‌کنند:

إِنَّ النَّجَاشِيَّ لَمَّا خَطَبَ لِرَسُولِ اللَّهِ^(ص) أَمَنَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ فَزَوَّجَهُ دَعَا بِطَعَامٍ وَ قَالَ: إِنَّ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْإِطْعَامَ عِنْدَ التَّزْوِيجِ : نَجَاشِيٌّ وَقَتِي كَهَ مِنْ أَمَنَةِ دَخْتَرِ ابِوسُفْيَانَ، بَرَاءَ رَسُولِ خُذَا خَوَاسْتِگَارِي كَرْدَ وَ اِيشَان رَا بَه نَكَاحِ رَسُولِ اللَّهِ دَر آوَرْدَ؛ وَلِيْمَه دَادَ وَ كَفْتُ: اَز آدَابِ پِيَامِبِرَانِ دَر هَنگَامِ تَزْوِيجِ، وَلِيْمَه اِسْتِ «(کَلِينِي، ج ۵: ۳۶۷).

دقت در زمان برگزاری مراسم نیز در حفظ کرامت و آرامش زن و مرد تأثیر فراوان دارد از این رو مستحب است که عروسی در شب واقع شود و مراسم اطعام در شب یا ظهر. (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۳۸) امام رضا^(ع) در این باره می‌فرمایند:

مِنَ السَّنَةِ التَّزْوِيجِ بِاللَّيْلِ لِأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالنَّسَاءَ إِنَّمَا هُنَّ سَكَنٌ.
(کافی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۳۶۶)

از سنت پیامبر^(ص) عروسی در شب است. چه، خداوند شب را مایه آرامش قرار داده است و زنان نیز مایه آرامش هستند.

مهریه و گرامیداشت ارزش زن

اسلام جایگاه انسانی زن را در بالاترین حد گرامی داشته است. این موضوع از جنبه‌های مختلف قابل پیگیری است. یکی از بارزترین و مهم‌ترین آن‌ها مهریه است. مهریه، پیشکشی است که مرد در هنگام ازدواج به همسرش تقدیم می‌کند (عطاردی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۶۱) تا صداقت خویش را در این خواستگاری به اثبات رساند. با این که زن و مرد هر دو به ازدواج و تشکیل خانواده نیازمند هستند ولی مهریه بر دوش مرد گذاشته شده است تا لطافت روح و

کرامت زن حفظ شود (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰: ۳۵۰). درجه اهمیت مهریه را می‌توان از آن‌جا فهمید که باید هنگام خواندن عقد مشخص باشد و در صیغه عقد نیز ذکر شود (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۹۷) امام رضا^(ع) به نقل از پدران بزرگوارشان درباره بزرگی گناه انکار مهریه فرموده‌اند:

ان الله تعالى غافر كل ذنب الا من جحد مهرها (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۱۰۰: ۱۲۹).

: خداوند متعال بخشاینده هر گناهی است مگر گناه آن‌که مهریه را انکار کند. مهریه حق زن است و خداوند تبارک و تعالی از حق خود (حق الله) اگر بگذرد از حق دیگران نمی‌گذرد پس انسان باید حق مردم (حق الناس) را جبران کند و رضایت آن‌ها را جلب کند. از این رو امام می‌فرماید: انکار مهریه نابخشودنی است. یعنی حق الناس است و ابتدا فرد باید رضایت طرف مقابل را جلب کند.

مهریه حق ویژه زن است و کسی اجازه تصرف در آن را ندارد. حتی پدر دختر که اجازه ازدواج به دست اوست ولی نمی‌تواند در مهریه دخترش دست ببرد. بنابراین حضرت رضا^(ع) در پاسخ به این‌که مردی دخترش را عروس کرده، آیا می‌تواند مهریه‌اش را استفاده کند؟ فرمودند: «لیس له ذلک» (شیخ حر عاملی، ج ۱۵: ۲۷): برای پدر چنین حقی نیست.

امور اقتصادی و کرامت زن

یکی دیگر از جنبه‌های حفظ کرامت زن در اسلام، در مسائل اقتصادی است. در خانواده‌ای که اسلام نظام آن را ترسیم کرده است، تأمین مخارج روزمره زندگی به عهده مرد است نه زن (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۳). زن بر اساس کرامت و جایگاهی که دارد نمی‌تواند وظیفه نان‌آوری را برعهده بگیرد. این خلاف کرامت یک زن است که از صبح تا غروب در بیرون از خانه برای تأمین زندگی خانواده‌اش زحمت بکشد. زن باید بر اساس روحیات خود کارهایی متناسب با جایگاه‌اش انجام دهد. اداره امور منزل، تربیت صحیح فرزندان، حفظ کانون خانواده و تدبیر و حفظ ساختار منزل و حفظ ارزش‌های اعضای خانواده و تأمین آرامش روحی و فکری مرد برعهده زن است. زن مدیریت درون منزل را بر عهده دارد و بازوی قوی مدیریت خانواده است. این یکی از رسالت‌های زن در خانواده اسلامی و رضوی است. امام رضا^(ع) می‌فرماید:

«الأنتی فی عیال الذکر إن احتاجت وعلیه أن یعولها وعلیه نفقتها ولیس علی المرأة أن تعول الرجل، ولا تؤخذ بنفقتها ان احتاج» (شیخ صدوق، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۷۰)، زن، عیال مرد و نفقه خوار او است. اگر زن نیاز پیدا کند بر مرد است که تأمین‌اش نماید و نفقه وی بر مرد است. اما بر زن واجب نیست مخارج شوهر را بپردازد و در موقع نیاز به او کمک کند.

ایشان زن را درباره نفقه فرزند نیز مسئول نمی‌دانند و می‌فرمایند:

«...لا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها» : مسئولیت تأمین مخارج فرزند برعهده مادر

نیست (همان: ۵۲۴)

در خانواده مد نظر اسلام بار مالی بر دوش زن نهاده نشده است و انتظاری از او در این زمینه نیست. از دیگر سو بر مرد واجب است نفقه و آنچه مورد نیاز زن برای یک زندگی است آماده کند و در صورتی که برای مرد وسعت مالی فراهم آمد، لازم است زندگی همسرش را توسعه دهد. امام رضا^(ع) می‌فرمایند: «صاحب النعمة يجب علیه التوسعة عن عیاله» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۱) : بر صاحب نعمت لازم است که بر خانواده‌اش وسعت دهد. پوشیده نیست که این توسعه به معنای اسراف و تجمل نیست. بلکه مرد باید آن میزان از وسعت را فراهم کند که نیازهای واقعی خانواده و همسرش فراهم آید و زن چشم به غیر نداشته باشد یا ناگزیر نباشد برای تأمین برخی نیازها به انتخاب شغلی در بیرون منزل اقدام کند که با کرامت‌اش ناسازگار است.

حفظ آراستگی و گرامی‌داشت مقام زن

اسلام حفظ کرامت زن را یک سویه ندیده است، بلکه با ریشه‌یابی انحرافات، لغزش‌های احتمالی و امور متغایر با کرامت، راه‌های پیشگیری از نابودی کرامت را نیز توصیه کرده است. یکی از مسائلی که ممکن است نظام خانواده و در نتیجه کرامت زن را از بین ببرد بی‌توجهی به نیازهای روانی و جنسی زن است. زن باید بتواند به همسرش افتخار کند و او را پشتوانه زندگی خویش بداند و نیازهای روانی، عاطفی و جنسی خود را از جانب او تأمین کند. از این رو مرد باید برای حضور در کنار همسرش خویش را آماده کند. امام علی بن موسی الرضا^(ع)

می‌فرمایند:

«اخبرنی ابی عن ابیه عن آبائه^(۷): ان نساء بنی اسرائیل خرجن من العفاف الی الفجور، ما اخرجهن الا قلة تهیئه ازواجهن وقال: انها تشتهی منک مثل الذی تشتهی منها»: پدرم به نقل از پدران بزرگوارشان خبر داده است که زن‌های بنی اسرائیل از عفاف خارج شدند و مرتکب گناه گردیدند. آن‌ها را جز کمی آراستگی همسرانشان خارج نکرد و فرمود: همانا زن از تو همان چیزی را می‌خواهد که تو از او می‌خواهی (طبرسی، ۱۳۹۲: ۸۱).

امام رضا^(۷) در این روایت با ریشه‌یابی خطای زنان بنی اسرائیل یعنی بی‌توجهی به آراستگی ظاهری همسرانشان، به یکی از نیازهای زنان که گاه کمتر به زبان می‌آورند اشاره می‌کنند و به‌این ترتیب شوهران را به این جنبه از نیازهای همسرانشان توجه می‌دهند. امام رضا^(۷) در سیره عملی خویش نیز به این مسئله توجه داشتند و حتی موهای سر و صورت خویش را رنگ می‌کردند و در جواب پرسش‌های اعتراض گونه برخی از اطرافیان، آراستگی شوهر را زمینه عفت و پاکدامنی زنان معرفی می‌کردند. نکته شایسته یادآوری این‌که در روایتی که پس از این نقل می‌شود امام حتی راه فهم نیاز زنان را نیز به مخاطب یادآوری می‌کنند:

عن ذروان المدائنی قال: «دخلت علی ابی الحسن ثانی فاذا هو اختضب. فقلت جعلت فداک قد اختضبت؟ فقال: نعم ان فی الخضاب لأجرا اما علمت ان التهیئه تزید فی عفة النساء؟ ایسرک انک اذا دخلت علی اهلک فرایتها علی مثل ما تراک علیه اذا لم تکن علی تهیئه؟ قال قلت: لا قال: هو ذاک» ذروان مدائنی گوید بر امام رضا^(۷) وارد شدم. اتفاقاً ایشان مشغول خضاب کردن (رنگ کردن مو با حنا) بودند. گفتم: فدایت شوم شما خضاب کرده‌ای؟ فرمود: بلی خضاب کردن اجر و ثواب بسیاری دارد. آیا نمی‌دانی که آراستن ظاهر به عفت و پاکدامنی زنان می‌افزاید؟ (طبرسی، ۱۳۹۲: ۷۹)

روابط عاطفی و پاسداشت مقام زن

پاسداشت مقام انسانی زن نه تنها به فراهم آوردن امکانات مادی بلکه به پاسخ‌گویی به

تمام نیازهای واقعی اوست. زن و مرد نیازمند تشکیل زندگی مشترکی هستند که بر پایه محبت بنا شده و میوه آن آرامش باشد. اظهار محبت روشی برای نشان دادن عشق و دوستی به طرف مقابل است. بسیاری از پیوندهای زناشویی که به شکست گراییده بیانگر از بین رفتن مهر و دوستی دو طرف است. اظهار علاقه باید تجدید شود این خود مایه استواری رابطه زوج است (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۵۶۹) ابراز علاقه شوهر به همسرش، زن را به خانواده پای بند و وفادار می کند و از بسیاری از آسیب های روانی و عاطفی پیشگیری می نماید. در سیره امام رضا^(ع) نقل شده است که ایشان در مدح و ستایش همسر خویش هنگام ولادت فرزندشان جوادالائمه^(ع) فرمودند: قدست امّ ولدته. قد خلقت طاهره مطهره: مقدس است مادری که به دنیا آوردش و طاهر و پاک خلق شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۰: ۱۵) از دیگر سو زن هم باید شوهر خود را دوست داشته باشد و در هر شرایطی محبت خویش را ابراز کند، تا مبادا مرد به بیرون از خانه امید بندد.

تأمین نیازهای جنسی و حفظ کرامت زن

آموزه های دینی در مادی ترین نیازهای جسمی نیز حفظ کرامت انسانی را مورد توجه قرار داده است. اسلام به روشنی وظایف مرد و زن را در تأمین نیازهای جنسی در زندگی زناشویی بیان داشته است.^۲ سبک زندگی رضوی هم به این مسئله توجه کرده است. توجه به نیازهای جنسی همسر و نهی از ترک آن، از ابتدایی ترین حقوق حاکم در خانواده است. تأمین نیازهای جنسی زمینه ساز حفظ پایه های خانواده شمرده می شود. صفوان بن یحیی از امام رضا^(ع) درباره مردی سؤال کرد زن جوانی دارد و ماه ها با وی نزدیکی نکرده است و مقصودش نیز ضرر زدن به این زن نیست بلکه مصیبتی است که به آن ها رسیده، آیا وی در این کارش گناهکار است؟ «قال: إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷: ۴۱۲)؛ حضرت فرمود: «اگر چهار ماه رهايش كند بعد از آن گناهكار است. در روایتی دیگر در ادامه حدیث آمده: مگر آنکه زن به شوهرش اجازه بدهد.

در روایتی دیگر امام رضا^(ع) درباره قبح دوری گزیدن مرد از زنش چنین می فرماید: «اعلم یرحمک الله أن الایلاء أن یحلف الرجل أن لا یجامع امرأته فله إلی أن تذهب أربعة أشهر، فان

۲. برای اطلاع بیشتر ر.ک: سید محمود مرویان (۱۳۹۴) خانواده و تربیت جنسی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

فاء بعد ذلك وهو أن يرجع إلى الجماع فهي امرأته و عليه كفارة اليمين، وإن أبى أن يجامع بعد أربعة أشهر قيل له: طلق فان فعل وإلا حبس في حظيرة من قصب و يشد عليه في المأكل والمشرَب حتى يطلق»؛ خداوند تو را رحمت کند پس بدان که ایلا بر ترک آمیزش با زن سوگند بخورد پس تا چهار ماه حکم ایلا باقی است (و به او مهلت داده می‌شود) بعد از آن اگر از تصمیم خود برگشت که با زن نزدیکی کند و کفاره قسم بر او لازم می‌شود و اگر بعد از چهار ماه هم از آمیزش امتناع کرد به او گفته می‌شود که باید زن را طلاق دهی. اگر طلاق داد که هیچ وگرنه باید او را حبس کنند و در خوردن و آشامیدن بر او سخت گیرند تا طلاق دهد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۱: ۱۷۰).

از آن جا که ارتباط آزاد زن و مرد ممنوع است، از نگاه قرآن اعمالی از قبیل زنا (اسراء/ ۳۲)، ازدواج با زن شوهردار (نساء / ۲۴) و شوهران متعدد برای یک زن پذیرفتنی نیست.

نتیجه‌گیری

کرامت، شرافت درونی و دوری از پستی و لثامت نفس است. این کرامت مخصوص زن یا مرد نیست و بنا بر آموزه‌های دینی زن و مرد در بُعد انسانی خویش تفاوتی با یکدیگر ندارند و هر دو در بهترین صورت خلق شده و روح الهی در آن‌ها جاری است. تکالیف نیز تا آن‌جا که به جنسیت مربوط نمی‌شود، بین زن و مرد مشترک است و آن‌جا که جنسیت مدّ نظر بوده تکالیف به عدالت و متناسب با توان هر یک وضع شده است. این مقوله خود تکریم هر یک از زن و مرد است.

پاسداشت کرامت زن موضوعی است که به چگونگی حضور زن در جامعه و خانواده جهت می‌دهد و نوع رفتار و موضع‌گیری‌های وی را سامان می‌بخشد و بر تصحیح و سالم‌سازی ارتباط زن و مرد تأثیر می‌گذارد.

ازدواج، تعاملی اجتماعی است که نقش مهمی در کرامت انسان دارد و زمینه‌ساز آرامش روحی و روانی است و بستر ساز رشد ایمان، عقاید و تکامل انسانی قلمداد می‌شود. در نتیجه ازدواج نکردن یا به تأخیر انداختن آن نمی‌تواند زمینه رشد و بالندگی روحی را فراهم کند؛ بلکه روی برتافتن از تشکیل خانواده، انسان را از کرامت‌اش دور می‌کند و از دایرهٔ صالحان بیرون می‌افکند.

انتخاب ناصحیح همسر، توجه به مسائل مادی و کم ارزش دانستن مسائل درونی و بی‌توجهی به برخی از ناهنجاری‌های رفتاری، بی‌توجهی به نیازهای روانی، جسمی و جنسی همسر از مسائلی است که در کلام امام رضا^(ع) به‌عنوان چالش‌های فرا روی خانواده و در نتیجه کرامت انسانی زن به آن اشاره شده است.

میزان مهریه و صداق دانستن آن در ازدواج، اطلاع‌رسانی، بزرگداشت و دقت در زمان برگزاری مراسم ازدواج از مسائلی است که در حفظ کرامت و آرامش زن و مرد تأثیر فراوان دارد.

در نظام خانواده اسلامی تأمین مخارج روزمرهٔ زندگی برعهده مرد است. زن بر اساس کرامت و جایگاهی که دارد لازم نیست وظیفهٔ نان‌آوری را برعهده گیرد. زن باید بر اساس روحیات خود کارهایی متناسب با جایگاه‌اش انجام دهد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، (۱۳۸۶) سید رضی، ترجمه محمدتقی جعفری، تهران، ناشر: شرکت تعاونی کار آفرینان فرهنگ و هنر.

ابن اثیر (۱۳۶۴) *النهايه في غريب الحديث*، تحقيق محمود محمد الطناحي، چهارم، قم، مؤسسه اسماعيليان.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الاعلام الاسلامي.

ابن منظور (۱۴۰۵ ق) *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزه.

احسائي، ابن ابی الجمهور (۱۴۰۳ق) *عوالي اللئالي*، قم، سیدالشهدا، اول.

ايرواني، جواد و علي جلائين (۱۳۹۱) *مصرف صحيح از نگاه اسلام*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامي رضوی.

بخاری (۱۴۰۱ق) *صحيح البخاری*، دارالفکر، افست از چاپ دارالطباعة استانبول.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۱) *زن در آيينه جلال و جمال*، تهران، مرکز فرهنگي رجا.

----- (۱۳۶۶) *کرامت در قرآن*، تهران: مرکز نشر فرهنگي رجا.

جوهری، اسماعيل (۱۴۰۷ق) *الصحيح*، تحقيق احمد عبد الغفور العطار، چهارم، بيروت، دارالعلم للملایين.

حر عاملی، محمد (بی تا) *وسائل الشیعه*، تحقيق محمد رازی، بيروت، دار احيا التراث العربی.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۶) *لغت نامه*، ج ۳۷، تهران، دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین (۱۴۰۴ق)، *مفردات غریب القرآن*، دوم، دفتر نشر کتاب.

صدوق، محمد (۱۳۸۶ ق) *علل الشرايع*، نجف، مکتب حیدریه.

طبرسی، حسن (۱۳۹۲ ق) *مکارم الاخلاق*، چاپ ششم، منشورات شریف رضی.

طریحی، فخرالدین (۱۳۶۷) *مجمع البحرين*، تحقيق احمد حسینی، چاپ دوم، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.

طوسی، محمد (۱۴۱۴ق) *الأمالی*، اول، قم، دار الثقافه.

----- (۱۳۶۵) *تهذيب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

عطاردی، عزیزالله (۱۴۰۶ق) *مسند الامام رضا^(ع)*، مشهد، کنگره جهانی امام رضا^(ع).

فراهیدی، خلیل (۱۴۱۰ق) *کتاب العین*، تحقيق مهدی مخزونی و ابراهیم سامرائی، دوم، مؤسسه دار الهجره.

قرشی، علی اکبر (بی تا) *قاموس القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

قمی، علی بن بابویه (۱۴۰۶ق)، *فقه الرضا*، اول، قم، مؤسسه آل بیت^(ع) لاحیاء التراث.

کلینی، محمد (۱۳۶۲) *الروضة من الکافی*، ج ۸، تحقيق: علی اکبر غفاری، تهران، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه.

----- (۱۳۶۷) *الکافی*، تحقيق: علی اکبر غفاری، تهران، چاپ سوم، دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار*، سوم، بيروت، دار احيا التراث العربی.

مرویان، سید محمود (۱۳۹۴) **خانواده و تربیت جنسی**، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۰) **تحریر الوسيله**، ج ۲، دوم، قم مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
----- (۱۳۶۱)، **صحیفه نور** (مجموعه‌ی رهنمودهای امام خمینی)، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

چگونگی نمود روش‌های گفتمان قرآنی در احتجاجات امام رضا(ع) و تفاوت آن با صناعات خمس در منطق

الهه هادیان رسنانی^۱

چکیده

قرآن کریم به تبیین روش‌های گفتمان پرداخته و سه روش برهان حکمی، موعظه حسنه و جدل احسن را به عنوان شیوه‌های دعوت رسول خدا(ص) معرفی کرده است. از سویی در علم منطق، پنج فن استدلال یا گفتمان متناسب با اهداف گفت و گو مطرح است که عبارت‌اند از: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه.

روش‌های گفتمان قرآنی در اصول و غایت، تفاوت‌های بنیادین با روش‌های گفتمان منطقی و صناعات خمس دارد که در این مقاله کوشش شده است تا با واکاوی این تفاوت‌ها به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که آیا می‌توان شیوه‌های گفتمان قرآنی را با فنون استدلال منطقی منطبق دانست؟

با بررسی دقیق ویژگی‌های هر یک از این دو روش و دقت در احتجاجات معصومین(ع) مانند احتجاجات امام رضا(ع) که بر اساس شیوه‌های گفتمان قرآن صورت گرفته است، روشن می‌شود که مهم‌ترین تفاوت این دو شیوه در اهداف است؛ یعنی هدف از شیوه گفتمان قرآنی، هدایت مخاطب است؛ برخلاف شیوه صناعات خمس منطقی که هدف از آن، تنها اسکات مخاطب است.

دقت در احتجاجات امام رضا(ع) و ابتنای آن‌ها بر مبانی مستحکم و خردپذیر با بهره‌گیری از روش‌های گفتمان قرآنی نشان می‌دهد که بیانات امام رضا(ع) همانند پدران بزرگوار ایشان، در دو جنبه روش و محتوا، نه تنها در آن دوره تاریخی که در همه روزگاران می‌تواند در پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات استفاده شود.

واژه‌های کلیدی

امام رضا(ع)، احتجاجات، مناظرات، روش‌های استدلال قرآن، صناعات خمس.

مقدمه

در دوران زندگانی امام رضا^(ع)، مباحث کلامی از سوی جریانات و فرقه‌های گوناگون به‌ویژه معتزله و اهل حدیث، به‌شدت در جامعه رو به گسترش نهاده بود و اختلاف نظرهای کلامی زیادی میان پیروان هر یک از این گروه‌ها در موضوعات و مسائل مختلف اعتقادی از جمله توحید، نبوت و امامت به وجود آمده بود. از سویی، خلفای عباسی نیز به این کشمکش‌ها و اختلاف‌های فکری دامن می‌زدند که این کار در زمان مأمون و از طرف او به‌صورت جدی‌تر و عمیق‌تری مطرح می‌شد. از این‌رو بخش عمده روایاتی که از امام رضا^(ع) نقل شده، به‌صورت پرسش و پاسخ یا احتجاجات و مناظرات است، به‌ویژه آن که در زمان ولایت عهدی آن حضرت نیز، جلسات مختلف مناظره میان امام^(ع) و دانشمندان ادیان و مذاهب گوناگون، توسط مأمون به دلایل متعددی برگزار می‌شد. در میان این مباحث، آنچه از همه بیشتر مطرح می‌شد مباحث مربوط به توحید، نبوت و امامت بود.

گفتنی است تا زمان امام رضا^(ع) بیشتر با شیوه نقلی و در برخی موارد با شیوه عقلی مواجه‌ایم؛ اما در زمان آن حضرت، با توجه به فراوانی مناظرات و بحث‌ها و گفت‌وگوها، بحث‌ها با تفصیل بیشتر و شکل عقلی‌تری از جانب ایشان ارائه می‌شد و امام^(ع)، معارف عقلی و نقلی زیادی را در باب اعتقادات مطرح فرمودند که در کتاب‌های گوناگون روایی آمده است و در ضمن آن احادیث، بحث‌های عقلی فراوانی با استناد به آیات قرآن به چشم می‌خورد. دلیل استناد و استشهاد فراوان به قرآن نیز در سخنان امام رضا^(ع) به این دلیل بوده است که این کار هم سخن امام^(ع) را مستدل و محکم می‌کند و راه خدشه بر آن را می‌بندد؛ به‌ویژه برای آنان که درباره امام رضا^(ع) معرفت و شناخت لازم نداشتند و هم روش‌های بهره‌گیری از قرآن کریم را به دیگران می‌آموزاند که چگونه با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم به پرسش‌های خود و دیگران پاسخ گویند. از سویی، یکی از مهم‌ترین نقش‌های ائمه معصومین^(ع) در جامعه نقش الگوی بودن و جایگاه معلمی ایشان است. امام رضا^(ع) در جایگاه معلم جامعه بشریت در بسیاری از روایات خویش، به تعلیم روش گفت‌وگو و چگونگی بهره‌گیری از قرآن کریم پرداخته‌اند و در بیشتر ابواب حدیثی آن حضرت می‌توان چگونگی گفت‌وگو و احتجاج و نیز کاربرد صحیح ادله عقلی و نقلی را مشاهده کرد.

در این زمینه متکلمان شیعه نیز در طول تاریخ، همواره کوشیده‌اند تا در مباحث خود،

ادله نقلی و عقلی بسیاری را با بهره‌گیری از نصوص قرآن کریم و احادیث ائمه معصومین^(ع) ارائه دهند.

اما شیوه‌های گفتمان و استدلال معصومین^(ع) برگرفته از قرآن کریم، از غایت و هدفی برخوردار است که آن را با شیوه‌های گفتمان و فنون استدلال بشری متفاوت می‌کند. در فنون استدلال منطقی بر پنج فن استدلال، جدل، خطابه، شعر و مغالطه تأکید می‌شود که برخی از متفکران مسلمان، این فنون به‌جز شعر و مغالطه را منطبق با فنون گفتمان قرآنی می‌دانند. ما در این نوشتار بر آن هستیم تا درستی یا نادرستی این مدّعا را واکاوی کنیم. درباره پیشینه عام و خاص این پژوهش باید گفت که درباره هر یک از سه موضوع شیوه‌های گفتمان قرآن و فنون استدلال و صناعات خمس منطق، و نیز احتجاجات امام رضا^(ع) به‌صورت مستقل، آثار بسیاری پدید آمده است که نیازی به فهرست کردن آن‌ها نیست؛ اما از نگاه خاص این بحث یعنی نمود روش‌های گفتمان قرآنی در احتجاجات و مناظرات امام رضا^(ع) و تفاوت آن با فنون استدلال منطقی، بر پایه مقدماتی که در آن بیان شده و نیز چارچوبی که این بحث بر اساس آن طراحی گردیده است، پژوهشی انجام نشده است.^۱

روش‌های سه‌گانه گفتمان در قرآن کریم

قرآن کریم می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (النحل: ۱۲۵): «مردم را با برهان و اندرز نیکو به راه پروردگارت فراخوان و در این رهگذر با بهترین شیوه با آنان مجادله کن. قطعاً پروردگار تو به کسی که از راه او گم گشته دانایتر است و او به هدایت یافتگان نیز آگاه‌تر است».

علامه طباطبایی^(ره) در ابتدا به تعریف هر یک از سه واژه «حکمت»، «موعظه» و «جدل» پرداخته و بیان می‌دارند: مراد از حکمت، حجتی است که حق را نتیجه دهد آن هم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و ابهامی در آن نماند. و موعظه عبارت از بیانی است که نفس شنونده را نرم، و قلبش را به رقت درآورد، و بیانی است که مطالب عبرت آور و آنچه مایه صلاح حال شنونده است، را در بردارد. و جدال عبارت است از دلیلی که صرفاً برای منصرف

۱. به‌جاست تا از راهنمایی‌های ارزنده استاد فرزانه جناب آقای دکتر محمدعلی مهدوی راد تشکر نمایم که در تمام مراحل نگارش مقاله، این جانب را بسیار یاری نمودند.

نمودن خصم از آنچه بر سر آن نزاع می‌کند به کار رود، بدون این که خاصیت روشنگری حق را داشته باشد، بلکه عبارت است از این که آنچه را که خصم خودش به تنهایی و یا او و همه مردم قبول دارند بگیریم و با همان ادعایش را رد کنیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۷۱)

ایشان سپس این سه روشی که در آیه شریفه بیان شده را با همان سه روش منطقی یعنی برهان، خطابه و جدل منطبق می‌داند.

برای پرداختن به این بحث و مقایسه این سه روش در نوع گفتمان قرآن و علم منطق به طرح انواع فنون و شیوه‌های استدلال در علم منطق نیز می‌پردازیم:

انواع فنون حجت آوردن و استدلال کردن در منطق (صناعات خمس)

در منطق گفته می‌شود که انسان، متناسب با اهدافی که دارد، قیاس به کار برده و استدلال می‌کند؛ قیاس در منطق، استدلال از کلی به جزئی است^۲ که مفید یقین به حسب صورت استدلال است. به عبارتی قیاس، استدلال در قالب یکی از اشکال منطقی برای پی بردن به قضیه مجهول از راه قضیه معلوم است، به گونه‌ای که قضیه مجهول لازمه قضیه معلوم است. البته تعریف قیاس در منطق با تعریف قیاس در اصول فقه کاملاً متفاوت است؛ آنچه را در منطق، قیاس می‌دانند، در اصول فقه و فقه، دلیل معتبر و قطعی می‌شمارند و به نام برهان و دلیل از آن یاد می‌کنند. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، برگرفته از مدخل قیاس(منطق))

انسان متناسب با اهدافی که دارد، قیاس به کار می‌برد و استدلال می‌کند؛ یعنی هدف انسان‌ها از قیاس‌ها یکی از آثار پنج‌گانه است که بر قیاس‌ها مترتب است. این اقسام پنج‌گانه را صناعات خمس می‌نامند که عبارت‌اند از:

۱- برهان: استدلالی است که در مقدمات آن از مواد و محتوای یقینی استفاده می‌کنند و نتیجه یقینی می‌دهد.

۲- جدل: استدلالی است که از قضایای مشهور یا مسلم و مورد قبول طرف مقابل تشکیل می‌شود و او را قانع می‌کند. قیاسی که بتواند مخاطب را وادار به تسلیم کند باید از موادی تشکیل شود که مقبول مخاطب است، اعم از آن که یقینی باشد یا نباشد، مقبول عموم باشد یا نباشد، این نوع قیاس را «جدل» می‌خوانند. مانند این که شخصی اقوال یک حکیم یا فقیه

۲. مثلاً این قیاس: «سقراط انسان است»، «هر انسانی فانی است»، «پس سقراط فانی است».

را قبول دارد، به استناد قول این حکیم یا فقیه که مورد قبول آن شخص است او را محکوم می‌کنیم در صورتی که خود ما ممکن است قول آن حکیم یا فقیه یا مطالب اعتراف‌شده او را قبول نداشته باشیم.

۳- خطابه: سخنی است که برای تشویق مردم به انجام یا ترک عملی از طریق تحریک عواطف و اقناع آن‌ها استفاده می‌شود.

۴- شعر: عبارت است از سخن خیال‌انگیزی که باعث تأثیر روحی مطلوب در مخاطب می‌شود.

۵- مغالطه: استفاده از شکل ظاهری استدلال و مخفی کردن صورت یا ماده غلط آن استدلال به منظور مخدوش کردن ذهن مخاطب است. مغالطه، ظاهری استدلال‌گونه و برهانی دارد اما در حقیقت، برهان نیست. علت این که ظاهری استدلالی دارد، آن است که مقدمات به کار رفته در مغالطه در عین غلط بودن، شبیه به استدلال است و فرد در نگاه اول متوجه غلط بودن آن نمی‌شود؛ یعنی آن قدر این غلط بودن ظریف و نامحسوس است که انسان را به اشتباه می‌اندازد و فکر می‌کند که استدلال است. دانستن فن مغالطه نظیر شناختن آفات و میکروب‌های مضر و سموم است. به همین دلیل لازم است انسان از آن‌ها احتراز جوید یا اگر کسی خواست او را فریب دهد و مسموم کند، فریب نخورد یا اگر کسی مسموم شده باشد بتواند او را معالجه کند.

نتیجه آن که هدف انسان از استدلال‌های خود یا کشف حقیقت است (برهان) یا به زانو درآوردن طرف مقابل و صرفاً مجاب کردن وی است (جدل)؛ یا اقناع ذهن اوست برای انجام یا ترک کاری (خطابه)؛ یا این که هدف، گمراه کردن مخاطب است (سفسطه یا مغالطه)؛ یا صرفاً بازی کردن با خیال و احساسات طرف مقابل است تا امر زشتی را در خیال او زیبا یا امر زیبایی را در نظرش زشت یا امر زیبایی را زیباتر و زشتی را زشت‌تر جلوه دهد (شعر)؛ اما یکی از نکات مهم در این خصوص آن است که برای این که هر یک از این اهداف تأمین شود، احتیاج به مواد و مقدمات مخصوصی است؛ یعنی مواد قیاس از نظر تأمین این هدف‌ها مختلف‌اند و هر یک از این پنج صنعت، چند ماده قیاس مخصوص به خود دارد. مثلاً ماده صنعت برهان، باید از یقینیات تشکیل شود و نمی‌توان از مقبولات استفاده کرد؛ درحالی که در صنعت جدل یا خطابه می‌توان از مقبولات نیز بهره گرفت (مظفر، بی‌تا: ۳۱۰ به بعد؛ مطهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ۱۱۷-۱۲۱).

انطباق یا عدم انطباق شیوه‌های گفتمان قرآنی با فنون استدلال منطقی

در ارتباط میان سه فن مطرح شده در این آیه شریفه و فنون (صناعات) پنج‌گانه مطرح در منطق می‌توان گفت که فن مغالطه در میان آن فنون، به دلیل آن که در حقیقت برهان نیست؛ بلکه استدلال غلطی است که با ظاهر استدلال گونه خود سعی در به اشتباه انداختن مخاطب دارد و به عبارتی هدف هدایت‌گری در آن مطرح نیست، از منظر قرآن و سنت مردود است.

فن خطابه و شعر نیز از آن نظر که هر دو سخنی است که موجب تأثر روحی مطلوب مخاطب می‌شود و از طریق تحریک عواطف، مخاطب را تشویق به انجام یا ترک عملی می‌کند، مطابق با فن موعظه مذکور در آیه شریفه است که رسول خدا (ص) مأمور شده‌اند تا از این طریق نیز دعوت به سوی خداوند کنند؛ یعنی دعوت از طریق تحریک عواطف انسان‌ها و تشویق و انداز آن‌ها.

البته میان موعظه و خطابه نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. به‌عنوان نمونه شهید مطهری درباره خطابه و موعظه و تفاوت آن دو چنین گفته‌اند: «سروکار خطابه نیز با احساسات است اما خطابه برای تهییج و بی‌تاب کردن احساسات است و موعظه برای رام کردن و تحت سلطه درآوردن. خطابه آن‌جا به کار می‌آید که احساسات خمود و راکد است و موعظه آن‌جا ضرورت پیدا می‌کند که شهوات و احساسات خودسرانه عمل می‌کند. خطابه احساسات غیرت و حمیت و سلحشوری و عصبیت و شرافت و کرامت و خدمت را به جوش می‌آورد و پشت سر خود جنبش و حرکت ایجاد می‌کند. اما موعظه جوشش‌ها و هیجان‌های بی‌جا را خاموش می‌کند. خطابه زمام کار را از دست حسابگری‌های عقل خارج می‌کند و به دست توفان احساسات می‌سپرد؛ اما موعظه توفان‌ها را فرومی‌نشاند و زمینه را برای حسابگری و دوراندیشی فراهم می‌کند. خطابه به بیرون می‌کشد و موعظه به درون می‌برد» (مطهری: ۱۹۴-۱۹۵).

علامه طباطبایی همچنین به دو فن موعظه و جدال می‌پردازد و با توجه به بیان دو قید حسنه و احسن در آیه شریفه برای فن موعظه و جدل، نتیجه می‌گیرد که این نوع بیان، دلالت دارد بر این‌که برخی از موعظه‌ها حسنه نیستند و برخی از جدال‌ها حسن (نیکو) و بعضی دیگر احسن (نیکوتر) و بعضی دیگر اصلاً حسن ندارند و گرنه خداوند متعال، موعظه

را مقید به حسن و جدال را مقید به احسن نمی‌کرد. و بعید نیست تعلیلی که در ذیل آیه شریفه کرده و فرموده: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»، وجه تقیید مذکور را روشن کند و معنا چنین شود: خدای سبحان داناتر است به حال کسانی که از دین حق گمراه گشتند هم چنان که او داناتر است به حال راه‌یافتگان، پس او می‌داند تنها چیزی که در این راه مفید است همانا حکمت و موعظه و جدال است، اما نه هر موعظه و جدالی، بلکه مراد موعظه حسنه و جدال احسن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۷۲).

بر این اساس و با توجه به این که در تمام روش‌های گفتمان قرآن، هدف، احیای حق است نه صرف ستیزه و مناقشه، بنابراین به‌عنوان مثال مجادله کننده، همان گونه که مرحوم علامه نیز بیان می‌دارد باید از هر سخنی که خصم را بر ردّ دعوتش تهییج می‌کند و او را به عناد و لجبازی وا می‌دارد و بر غضبش می‌اندازد، بپرهیزد و مقدمات کذب را هرچند خصم راستش بپندارد، به کار نبندد و نیز باید از بی‌عفتی در کلام و از سوءتعبیر اجتناب کند و به خصم خود و مقدسات او توهین ننماید و فحش و ناسزا نگوید و از هر نوع رفتارهای جاهلانه دیگر بپرهیزد؛ چون اگر غیر این کند درست است که حق را احیا کرده اما با احیای باطل و کشتن حقی دیگر، احیا کرده است و بر این اساس جدال، بیشتر از موعظه احتیاج به حُسن دارد، و به همین جهت خداوند موعظه را مقید به حُسن کرده ولی جدال را مقید به احسن نموده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۷۲).

از آنچه بیان شد تفاوت میان شیوه‌های گفتمان قرآن کریم و فنون پنج‌گانه منطق بیشتر روش می‌شود. چنان که ازجمله مؤلفه‌های جدل در منطق، بهره‌گیری از مقبولات مخاطب برای وادار کردن او به تسلیم و شکست است، بدون هیچ گونه قیدی درحالی که در شیوه قرآنی، هدف از جدل، تنها شکست مخاطب و وادار کردن او به تسلیم با بهره‌گیری از مقبولات او نیست؛ بلکه هدف احیای حق و هدایت‌گری اوست و این هدف باید با بهترین روش‌ها تحقق یابد.

همچنین به نظر می‌رسد در میان سه روش گفتمان قرآنی، جدل نسبت به دو طریق دیگر از دقت و حساسیت بیشتری در تشخیص و اعمال روش‌ها برخوردار باشد، زیرا همان گونه که مرحوم علامه نیز بیان می‌کند ترتیب در حکمت و موعظه و جدال، ترتیب به حسب افراد و مصادیق هر یک از آن‌هاست، یعنی از آن جایی که تمامی مصادیق و افراد حکمت خوب است

پس اول آن را آورد زیرا موعظه دو قسم است: یکی خوب و یکی بد، و آنچه بدان اجازه داده شده، موعظه خوب است، لذا دوم آن را آورد و چون جدال سه قسم است: یکی بد، یکی خوب، یکی خوبتر و از این سه قسم تنها قسم سوم مجاز است پس آن را سوم ذکر کرد و آیه شریفه از این لحاظ که کجا حکمت، کجا موعظه و کجا جدال احسن را باید به کار برد، ساکت است و این بدان جهت است که تشخیص موارد این سه به عهده خود دعوت کننده است، هرکدام حسن اثر بیشتری داشت آن را باید به کار ببرد و ممکن است که در موردی هر سه طریق بکار گرفته شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۷۳-۳۷۴).

مفهوم شناسی سه واژه «مناظره»، «جدل» و «احتجاج» در نگاه گفتمان قرآنی و ارتباط آن‌ها با یکدیگر

مناظره

واژه «مناظره» از ریشه «نظر» است. ریشه «نظر» با رفتن به باب مفاعله، معنای خاصی می‌گیرد یعنی چیزی یا کسی مانند دیگری شدن (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۵۴۱). از سویی در معنای عمومی باب مفاعله، معنای اشتراک است.

به گفته راغب «عوام مردم نظر را دیدن معنا می‌کند و خواص به معنای بصیرت»؛ بینش، تشخیص و تدبیر کردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۲) این ریشه معنایی در کتاب‌های لغت مورد توجه قرار گرفته و مناظره را مباحثه، کاوش، نکته‌بینی، رقابت و گفت‌وگوی طرفینی رودررو دانسته‌اند (مشارکت دو نفر یا دو گروه با به میان آوردن هر آنچه به آن معتقدند) دربارهٔ چیزی که می‌خواهند روشن شود (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۲۱۷؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۵۴۲؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۳۴۲) آنان موضوعی را با هم و همراه هم به گفت‌وگو می‌گذارند تا حقیقت آن برایشان آشکار شود و به نتیجه مشترک برسند. بنابراین مناظره علاوه بر معنای مشارکت در گفت‌وگو و بحث کردن با هم، این معنی را نیز دربردارد که دو طرف بحث، به لحاظ فکری و عقیدتی در موضوع مورد بحث، باید به یک نتیجه مشترک برسند.

بر این اساس نکته اصلی در مناظره این است که بحث کننده به دنبال ایجاد دگرگونی در

ساختار فکری کسی است که طرف مقابل اوست و مانند او می‌خواهد همین کار را انجام دهد و تأثیر همانندی بر او گذارد و دو طرف مناظره برای رسیدن به این هدف تلاش می‌کنند.

مفهوم جدل و خلط دو واژه جدل و مناظره توسط برخی مؤلفان اسلامی

در تعریف جدل گفته‌اند: جدل در لغت به معنای ستیزه‌جویی و خصومت است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۷۹). ابن فارس ریشه معنای جدل را استواری یک‌چیز و آن را دارای یک اصل معنایی می‌داند که معانی دیگر از قبیل دشمنی و مقابله حجت با حجت و نزاع و مناقشه به آن برمی‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۳۳).

با وجود تعریف بیان‌شده برای جدل و ارتباط آن با بحث صناعات خمس و نیز مناظره که بیان خواهد شد، ظاهراً برخی مؤلفان اسلامی میان جدل و مناظره خلط کرده و این دو واژه را چنان در ارتباط با یکدیگر دانسته‌اند که گاهی آداب مناظره را ذیل بحث جدل آورده‌اند، چنان‌که خواجه نصیر طوسی در کتاب‌های «الجواهر النضید» و «أساس الاقتباس» به همین طریق عمل کرده است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۵: ۴۴۴-۵۲۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۳۴-۲۶۷؛ موحد، ج ۱: مدخل آداب مناظره؛ در کتاب‌های منطق نیز آداب مناظره ذیل صنعت جدل آمده است. ر.ک: مظفر، بی‌تا: ۳۶۱).

با توجه به غرض جدل، می‌توان آن را از مناظره متمایز کرد؛ زیرا در مناظره برخلاف جدل میان دو تن، غرض، الزام یا غلبه بر یکدیگر نیست؛ بلکه حصول علم و کشف حقیقت است. به همین سبب، وقتی یکی از طرفین مناظره، رأی دیگری را حق دانست، به آن اعتراف می‌کند و دست از بحث برمی‌دارد.

این تفاوت اولیه میان دو واژه جدل و مناظره است که البته با ارائه تعریف دقیق از جدل در منطق قرآن کریم و تفاوت آن با شیوه جدل منطق یونانی، روشن خواهد شد که فن مناظره و جدل در منطق گفتمان قرآن و روایات از یک مفهوم و غایت برخوردار است.

مفهوم شناسی واژه «احتجاج» و ارتباط آن با مناظره

احتجاج از باب افتعال به معنی اقامه حجت بر مدعاست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲: ۲۲۸). حجت در لغت به معنای دلیل است و سبب نام‌گذاری آن به حجت این است که از ریشه «حجّ، تُحجّ» به معنای قصد گرفته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲: ۲۲۸) یعنی حجت،

دلیلی است که با آن، مدّعا اثبات می‌شود و مقصود شخص احتجاج کننده است.

حجّت در اصل به معنای دلیل روشن برای اثبات مقصد حق و درست است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (الانعام: ۱۴۹) اما هرگونه دلیل برهانی نیز حجّت نامیده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۹)؛ چنان که قرآن کریم این اصطلاح را درباره محاجّه کفار نیز به کار برده و می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (الشوری: ۱۶)

با توجه به تعریفی که درباره هر یک از دو مفهوم «احتجاج» و «مناظره» بیان شد، چنین به نظر می‌رسد که مناظره گفت‌وگوی دوطرفه است. برخلاف احتجاج که الزامی در گفت‌وگوی دوطرفه ندارد، احتجاج اعم از مناظره است.

احتجاج را نیز می‌توان مانند مناظره با بهره‌گیری از شیوه‌های صناعات خمس یا شیوه‌های گفتمان قرآنی تقسیم‌بندی کرد و همان نوع نگرش و اشکالات وارده بر تقسیم‌بندی منطقی را درباره آن نیز در نظر گرفت.

ارتباط مفهوم «مناظره» با فنون پنج‌گانه استدلال (صناعات خمس) منطقی و سه روش استدلال قرآنی

جهت روشن شدن تفاوت میان مناظره به روش فنون صناعات خمس منطقی و مناظره به روش استدلال قرآنی به بیان هر یک از این دو شیوه با توجه به اهداف آن‌ها می‌پردازیم: مناظره با بهره‌گیری از شیوه‌های صناعات خمس (هدف: اسکات و خاموش کردن مخاطب و وادار کردن او به تسلیم)

مناظره منطقی بر اساس علم منطق می‌تواند یکی از پنج قسم زیر باشد:

۱- مناظره برهانی ۲- مناظره جدلی ۳- مناظره خطابی ۴- مناظره شعری ۵- مناظره

مغالطی

مناظره با بهره‌گیری از شیوه‌های گفتمان قرآنی (هدف: هدایت‌گری)

اما مناظره بر اساس قرآن (مناظره قرآنی که شیوه انبیاء الهی است) می‌تواند بر اساس شیوه‌های زیر باشد:

۱- مناظره حکمی ۲- مناظره موعظی ۳- مناظره جدلی احسن.

با توجه به این دو نوع نگرش درباره تقسیم‌بندی مناظره، در یک تقسیم‌بندی کلی

می‌توان مناظره را بر اساس هدف آن به مناظره مادی و الهی تقسیم‌بندی کرد. در مناظره مادی هدف، اسکات خصم و غلبه بر اوست؛ درحالی‌که در مناظره الهی مانند مناظراتی که ائمه معصومین^(ع) با دیگران از جمله خصم داشته‌اند، هدف هدایت‌گری است که این هدایت‌گری نیز برخوردار از دو بُعد است: الف- هدایت مخاطب؛ چنان‌که در بسیاری از مناظرات معصومین^(ع)، جریان مناظره منتهی به ایمان آوردن مخاطب و هدایت او شده است. در آیه قرآن کریم نیز استفاده از شیوه‌های سه‌گانه حکمت، موعظه حسنه و جدل احسن برای دعوت به حق است. ب- در بُعد دیگر هدف هدایت‌گری، آموزش و تعلیم شیوه مناظره صحیح به انسان‌ها به‌ویژه مسلمانان و شیعیان در طول تاریخ است. در این بعد از هدایت‌گری، ائمه معصومین^(ع) در جایگاه معلّم، همان‌گونه که به‌عنوان مثال، شیوه‌های تفسیر را به مفسران دوره‌های بعد آموزش می‌دادند، در جایگاه تعلیمی خویش، شیوه‌های گفت‌وگو و مناظره را نیز به شیعیان خویش می‌آموختند (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۴۴-۶۲). بنابراین در مناظره الهی، رسیدن به حقیقت یک امر دنبال می‌شود و آن خداوند و جنبه‌های هدایت الهی است؛ چه مناظره حکمی باشد یا موعظی یا جدلی احسن که با بهترین شیوه به هدایت‌گری انسان‌ها می‌پردازد و انبیای الهی و ائمه معصومین^(ع) بهترین الگوها در این زمینه برای جامعه بشریت بوده‌اند که در جایگاه تعلیمی خود این شیوه‌ها را به انسان‌ها آموزش داده‌اند.

به‌کارگیری شیوه‌هایی فراتر و محکم‌تر از شیوه‌های گفتمان منطقی توسط قرآن کریم

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که شیوه‌های به‌کارگیری روش‌ها و فنون گفت‌وگو توسط قرآن کریم بسیار فراتر از شیوه‌های منطق تمدن یونانی است. در شیوه منطق تمدن یونانی، همان‌گونه که بیان شد، فن جدل عبارت است از: ستیزه‌جویی، سخت‌گیری در خصومت و قدرت داشتن بر آن، شدت یافتن دشمنی، مقابله حجّت با حجّت، نزاع، مناقشه و هدف از مناظره و جدل منطقی عبارت است از: الزام، اسکات و خاموش کردن خصم با دلیل و برهان. این مفهوم در کتاب‌های مؤلفان مسلمان نیز تأثیر نهاده و برخی از آن‌ها چنین اهدافی را درباره هدف و آداب و شروط جدل و مناظره ذکر کرده‌اند (ر.ک: مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۷۶).

با توجه به ورود مباحث منطق اصطلاحی یا منطق یونانی در قرن‌های بعد به فرهنگ اسلامی و با نگاهی به چگونگی طرح بحث جدل در قرآن کریم، با توجه به هدف هدایتگری قرآن، می‌توان چهارچوب‌های دیگری را در این‌گونه مباحث به دست آورد. به عنوان نمونه: «شما گاهی در مقابل خصم با او همراهی می‌کنید و بعد از مدتی با یک حرکت یا نگاه محسوس، آن همراهی را می‌شکنید و او متوجه می‌شود که شما از ابتدا این‌گونه نبوده‌اید؛ بلکه می‌خواستید تا جایی بروید با این هدف که او به نتیجه برسد و در این حالت است که باور و عقاید محکم او به یک‌باره به هم می‌ریزد. در این نوع نگاه، هدف از جدل و مناظره، بهره‌گیری از مقبولات خصم و به تعبیر بهتر مجادله کننده، با هدف ستیزه‌جویی و نزاع و وادار کردن او به شکست و تسلیم در برابر سخن مقابل نیست؛ بلکه هدف در هم ریختن پایه‌های اندیشه او به وسیله همدلی و هم‌سوئی اولیه تا رسیدن به نتیجه مطلوب و هدایت او است و آنچه در این میان وجود دارد سخن گفتن با زبان فطرت انسان‌هاست که شکل نخستین منطق نیز همین سبک سخن گفتن با زبان فطرت است که خداوند متعال در قرآن کریم با همین سبک سخن گفته است».^۳ مانند آیه شریفه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: ۳۱): «بگو اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید و به آیینی که از جانب او آورده‌ام پایبند باشید، در آن صورت خدا نیز شما را دوست می‌دارد و گناهانتان را بر شما می‌بخشاید و خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است».

با لحاظ کردن چنین نگاهی درباره مفاهیم «مناظره» و «جدل» تفاوتی که در ابتدای بحث میان آن دو واژه بیان کردیم، رفع می‌شود و هر دو واژه کاربرد معنایی یکسانی در کاربرد قرآنی روایی خواهند یافت.

روش‌شناسی احتجاجات و مناظرات امام رضا^(ع) و نمود شیوه‌های گفتمان قرآنی

در این احتجاجات

الف - در نوع برخورد با مخاطب

۱- برخورد با مخاطب با هدف روشنگری و حق‌مداری

۳ - برگرفته از مباحث استاد آقای دکتر محمدعلی مهدوی راد
انسان به مقتضای فطرت خود، حقایق بسیاری از امور را می‌فهمد؛ اما هنگامی که خود را آلوده به گناه نمود، پیامبران الهی باید بیایند تا به تعبیر حضرت علی^(ع) «يُزِيلُوا عَنْهُمْ ذِفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه: خطبه ۱) کنند یعنی تا گنجینه‌ها و دفینه‌های پنهان خرد آدمی را بیرون بکشند و آشکار کنند و انسان‌ها را به فطرت انسانی و سرشت انسانیت که همراه با شرف و کرامت است، برگردانند.

همان‌گونه که بیان شد، احتجاجات و مناظرات امام رضا^(ع) همچون انبیای الهی و دیگر معصومین^(ع) از نوع جدل احسن است و برخلاف مجادله‌های بشری، از حُسن فعلی و فاعلی و غایی (هر سه) برخوردار است. برخورد با مخاطب با هدف روشنگری و حق‌مداری در درجه نخست از نوع حُسن غایی و سپس حُسن فاعلی و فعلی است. هدف امام در احتجاجات و مناظرات، اسکات مخاطب یا حتی اقتناع او نیست بلکه ایشان که سرچشمه فیاض هدایت و ارشاد است، همواره در پی روشن شدن حقیقت و هدایت انسان‌هاست؛ چنان‌که امام^(ع) در بخشی از احتجاج طولانی خود برای عبدالعزیز بن مسلم به این حقیقت چنین اشاره می‌فرماید: «امام مانند خورشید طالع و درخشانی است که نورش گیتی را فراگیرد و افقی است که دست‌ها و دیدگان بدان نرسد» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳ - ۴۴۱).

۲- رعایت آداب مناظره (مجادله با احسن)

امام رضا^(ع) در احتجاجات و مناظرات خود، علاوه بر هدایت‌گری مخاطب، می‌کوشیدند تا نوعی سیره اخلاقی در میان مردم پایه‌گذاری کنند. از جمله شاخص‌های این سیره می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- شرح صدر و انصاف و دوری از تعصب

یکی از اصولی که می‌توان از روند احتجاجات و مناظرات امام^(ع) به‌ویژه در برابر خصم و مخاطبان غیرخودی مخالف به دست آورد، داشتن سعه صدر و انصاف و منطق است. چنان‌که امام^(ع) در مناظرات خود که خصم را دعوت به شروع پرسش می‌کردند در مواردی نیز او را دعوت به انصاف و پرهیز از سخن بیهوده و باطل می‌نمودند. مانند مناظره امام^(ع) با عمران صابی در موضوع توحید که پیش از ورود به بحث به او فرمودند: «سَلْ يَا عِمْرَانُ وَ عَلَيَّكَ بِالنِّصْفَةِ وَ إِيَّاكَ وَ الْخَطْلَ وَ الْجَوْرَ»: «ای عمران، سؤال کن ولی انصاف را از دست مده و از سخن باطل و فاسد و منحرف از حق پرهیز» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۶۸).

- گفت‌وگو با عقاید مبتنی بر اندیشه و تفکر و مبارزه با هرگونه عقاید برخاسته

از تقلیدهای کورکورانه و غیرعقلانی

امام رضا^(ع) در احتجاجات و به‌ویژه مناظرات خویش از هرگونه عقیده مبتنی بر تفکر استقبال می‌کردند و با آن به بحث و گفت‌وگو می‌نشستند و در نقطه مقابل با هرگونه عقیده

برخاسته از دلبستگی‌های غیرعقلانی که در انسان تعصب و جمود و سکون ایجاد می‌کند و جلوی آزادی تفکر را می‌گیرد، به شدت مبارزه می‌کردند.

به تعبیر شهید مطهری، تفکر قوه‌ای است در انسان، ناشی از عقل؛ اما عقیده از ماده «عقد» و انعقاد است به معنی بستن و منعقد شدن که برخی گفته‌اند حکم گره دارد. دل بستن انسان به یک چیز دو گونه است: گاهی مبنای اعتقاد و دل بستن، تفکر است که در این صورت، عقیده انسان بر اساس تفکر شکل می‌گیرد؛ ولی گاهی انسان به چیزی اعتقاد پیدا می‌کند که این اعتقاد بیشتر کار دل و احساسات است نه کار عقل. عقاید بیشتر مردم بر اساس دلبستگی است و نه تفکر و این دلبستگی هاست که در انسان تعصب و جمود و سکون به وجود می‌آورد و دست و پای فکر را می‌بندد و چشم بصیرت را کور می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۱۶-۱۲۰).

در احتجاجات و مناظرات امام رضا^(ع)، مناظره ایشان با علمای عامه و آوردن استدلال‌ها و احتجاجات توسط امام^(ع)، نمونه‌ای از گفت‌وگوی مبتنی بر اندیشه و تفکر است و در نقطه مقابل، نكوهش و مذمت شدید امام^(ع) با غالیان شیعه، نمونه‌ای از مبارزه امام با تقلیدهای کورکورانه و غیرعقلانی است که حتی امام^(ع) جلسه‌ای با ایشان برای مناظره یا احتجاج تشکیل نمی‌دهند و از آن نیز استقبال نمی‌کنند و احترامی نیز برای آن قائل نیستند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۸-۴۳۹).

– در نظر گرفتن سطح فکری مخاطب

یکی از ویژگی‌های انبیا و ائمه معصومین^(ع) و به تبع آن‌ها برخی اولیای الهی این است که می‌توانند در گفت‌وگو با مردم، بر اساس استعداد و میزان عقل آن‌ها سخن بگویند تا مردم سخنان آن‌ها را بفهمند. رسول خدا^(ص) می‌فرماید: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرَاءُ أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»: «ما پیامبران مامور شده‌ایم که با مردم بر اساس سطح فکر و عقل آن‌ها سخن بگوییم» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۵۱).

در احتجاجات و مناظرات امام رضا^(ع) نیز این اصل کاملاً مشاهده می‌شود؛ چنان که در مناظره با یحیی بن ضحاک و دیگر علمای عامه در مجلس مأمون، ایشان استدلال‌های عمیقی در اثبات عدم حقانیت خلیفه اول درباره خلافت ارائه می‌کنند که شاید شخص عادی از درک آن‌ها ناتوان باشد؛ اما در احتجاج با عبدالعزیز بن مسلم و نیز دیگر احتجاجات،

براهین ساده‌تری را با توجه به سطح فکری مخاطب ارائه می‌نمایند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳-۴۳۶ و ۴۳۹-۴۴۰).

– قاطعیت در عین تواضع و انعطاف و نرمش

به‌عنوان نمونه در مناظره امام^(ع) با مأمون درباره آیه مباهله، امام با قاطعیت و درعین‌حال نرمش در ارائه ادله و بیان به نحوی مأمون را راضی می‌کند که مأمون در پایان اظهار می‌دارد که: «وقتی جواب آمد سؤال از بین می‌رود» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۵۰-۳۵۱؛ این حدیث در جلد ۴۹ بحارالانوار صفحه ۱۸۸-۱۸۹ نیز آمده است).

– اصل ایجاز در عین عمیق بودن محتوا

احتجاجات امام^(ع) در عین برخورداری از اختصار و ایجاز کلام، دربردارنده انبوهی از معارف است. به‌عنوان نمونه در مناظره مختصر امام^(ع) با یحیی بن ضحاک و دیگر علمای عامّه در مجلس مأمون، امام^(ع) به نحوی با او احتجاج عمیق و مختصری کردند که مأمون در پایان آن چنان غضبناک و ناراحت شد که به یک‌باره فریادی کشید که همه متفرق شدند. سپس رو به بنی‌هاشم گفت: مگر نگفته بودم که حضرت رضا را شروع‌کننده بحث قرار ندهید! این‌ها علم‌شان از علم رسول الله است (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ج ۴: ۳۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۴۸) این حدیث در کتاب الاحتجاج نیز آمده است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۹-۴۴۰).

– رفتار سالم در برابر رفتار جاهلانه مخاطب (بر اساس اصل قرآنی و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) و رعایت اصل احترام و تکریم و الزام مخاطب به رعایت حقوق یکدیگر

تکریم مخاطب در مناظره و احتجاج نیز یکی دیگر از روش‌های امام^(ع) در نوع برخورد با مخاطب است. دلیل این کار هم این است که با توجه به ویژگی مجادله احسن، امام^(ع) هیچ‌گاه قصد محکوم کردن و اسکات مخاطب را نداشتند؛ بلکه هدف ایشان هدایت و تعلیم مخاطب بوده است. بر این اساس ایشان همواره عزت نفس مخاطب را در نظر داشته و ادب و اخلاق اسلامی را رعایت می‌کردند و حتی در برابر برخوردهای جاهلانه دیگران، مطابق دستور قرآن کریم (وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا؛ الفرقان: ۶۳) رفتارهای سالم از خود نشان می‌دادند. مانند مناظره امام^(ع) با سلیمان مروزی (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۰۱).

ب- در القای محتوا (بهره‌گیری از روش‌های گفتمان قرآن)

۱- بهره‌گیری از روش‌های گفتمان قرآنی

در بخش‌های گذشته این نوشتار به بهره‌گیری از روش‌های گفتمان قرآنی پرداختیم و تفاوت آن را با فنون استدلال در منطق و صناعات خمس بیان کردیم.

۲- محوریت قرآن در مناظرات

در بحث ضرورت احتجاجات کلامی با استناد و استشهاد به قرآن در عصر امام رضا^(ع) بیان شد.

۳- استفاده از تشبیه و تمثیل

یکی از شیوه‌های مؤثر در بحث، استفاده از تمثیل است. در قرآن کریم و سنت معصومین^(ع) فراوان از این شیوه بهره گرفته شده است. به عنوان نمونه در مناظره امام رضا^(ع) با مأمون درباره میزان خویشاوندی علویان و عباسیان نسبت به رسول خدا^(ص)، امام^(ع) با آوردن مثالی در خصوص امکان ازدواج رسول خدا^(ص) با دختر مأمون و وجود نداشتن این امکان برای دختر امام^(ع)، به صورت بسیار لطیفی به داعیه مأمون در این خصوص پاسخ دادند به گونه‌ای که در پایان مأمون سکوت کرد و سپس بی‌اختیار اعتراف کرد که: آری به خدا سوگند که شما در خویشاوندی به مراتب به رسول خدا^(ص) نزدیک‌ترید تا ما (مفید، ۱۴۱۳، جلد ۱: ۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ج ۱۰: ۳۴۹-۳۵۰).

۴- تسلسل و نظم منطقی مباحث

تسلسل و نظم منطقی به این معنی است که تمامی سخنان به شکل دسته‌بندی شده و مرتبط با یکدیگر برای رسانیدن به یک هدف باشد. در احتجاجات امام^(ع)، هر یک از سخنان امام^(ع) چنان پیوند استواری با دیگر سخنان ایشان دارد و چنان در جای خود لازم و ضروری است که هیچ‌یک از آن‌ها را نمی‌توان حذف کرد و از جای خود برداشت به گونه‌ای که بتوان گفت کلام از آن بی‌نیاز بوده است. این سیر منطقی بحث به گونه‌ای بوده است که همواره اعجاب علمای دیگر مکاتب و مذاهب را برمی‌انگیخته است و در جلسات احتجاج و مناظره بدان اعتراف می‌کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۲۱).

رعایت این ویژگی که به‌ویژه در احتجاجات و مناظرات طولانی، دشوارتر است، در تمامی محتوای احتجاجات امام^(ع) به وضوح مشاهده می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۲۵).

۵- فصاحت گفتار و پیراستگی کلام از پیچیدگی و تعقید

فصاحت کلام و پیراستگی سخن از تعقید و پیچیدگی یکی از ویژگی‌های مثبت گوینده به شمار می‌رود و موجب می‌شود تا گفتار او ملال‌آور نباشد و در مخاطب مؤثر واقع شود. ائمه معصومین^(ع) دارای بالاترین درجه فصاحت و بلاغت بوده و روایات آن بزرگواران نمایانگر این موضوع است. نمونه بارز آن مناظره امام رضا^(ع) در مجلس مأمون با رهبران و دانشمندان ادیان و مکاتب است که با فصاحت و بلاغت به اشکال تراشی‌های آنان پاسخ دادند و در نهایت آنان را مغلوب کردند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۱۵-۴۲۵).

بررسی موردی احتجاجات امام رضا^(ع) بر اساس کتاب «الاحتجاج» در موضوع

امامت

در کتاب «الاحتجاج» طبرسی، ۲۹ روایت از امام رضا^(ع) در موضوعات توحید و نبوت به‌صورت مناظره یا احتجاج و ۱۰ روایت در موضوع امامت گزارش شده است. از میان این روایات در موضوع امامت، یک روایت قالب مناظره و دیگر روایات، قالب احتجاج و بیان برهان‌های حکمی توسط امام^(ع) برای مخاطب دارد.



۴ - «الاحتجاج» تألیف ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی، از علمای قرن ششم هجری است. این کتاب در موضوع بحث‌ها و مناظرات معصومین^(ع) و بزرگان دین با مخالفان، در موضوعات مختلف دینی است. طبرسی در مقدمه الاحتجاج می‌گوید: آنچه باعث شد من چنین کتابی تألیف کنم، این بود که عده‌ای از شیعیان دست از استدلال و بحث با مخالفان برداشته‌اند و می‌گویند پیامبر و ائمه^(ع) هیچ وقت جدال نکرده‌اند و به شیعه نیز چنین اجازه‌ای نداده‌اند؛ لذا تصمیم گرفتم در یک کتاب، بحث‌های بزرگان را با مخالفان در اصول و فروع دین جمع کنم. البته طبرسی متذکر می‌شود که نهی آنان از مجادله درباره افراد ضعیف قوم بوده است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۳، مقدمه).

با دقت در نوع بحث و گونه‌های مخاطبان و نیز ریشه‌یابی شیوه‌های گفتمان قرآنی در این احتجاجات، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱- از قالب و محتوای مناظرات امام رضا^(ع) با علمای عامه به دست می‌آید که مخاطب غیر شیعه و از ابتدا مخالف با اندیشه‌های امام^(ع) است. نوع احتجاجات امام^(ع) به گونه‌ای است که ابتدا ایشان زیرساخت سخن و فکر مخاطب را متزلزل و مسئله‌دار می‌کنند و سپس با فروریختن زیرساخت فکری او، سخن حق را بنا می‌کنند و این در بحث جدل احسن، بهترین شیوه جدل است.

از مباحث گذشته و تفاوت شیوه جدل قرآنی با شیوه جدل منطقی یونان به دست آمد که شیوه گفتمان جدل بر اساس توصیه قرآن کریم، شیوه جدل احسن است که در شیوه استفاده (فعل) و نیز ویژگی‌های مجادله کننده (فاعل) و نیز اهداف (غایت هدایت‌گری) متفاوت است و در این امور سه‌گانه بر شیوه جدل منطقی، برتری دارد.

تفاوت میان شیوه گفتمان جدلی در منطق یونانی و منطق قرآن کریم:

بر اساس علم منطق به هر یک از شیوه‌ها و فنون پنج‌گانه حجت آوردن و استدلال کردن، به عنوان ابزارهایی برای رسیدن به هدف پیروزی بر خصم نگاه می‌شود. به عبارتی غایت در استفاده از این ابزارها در علم منطق، پیروزی بر خصم و اسكات اوست و به این منظور، شیوه‌های و فنون استدلال نیز استفاده می‌شود؛ اما در منطق قرآن کریم که در سنجش اعمال انسان بر سه عنصر حُسن فعلی و حُسن فاعلی و حُسن غایی تأکید دارد، استفاده از هر یک از ابزارها و فنون گفتمان نیز بر اساس این سه عنصر، تعریف و هدفمند می‌شود. چنان‌که در فن جدل که به صورت «جدل احسن» مورد سفارش قرآن کریم است بر اساس این سه عنصر این‌گونه تعریف می‌شود:

در حُسن فعلی، جدل باید به گونه‌ای باشد که دربرگیرنده بهترین شیوه‌ها در اتخاذ مقبولات مخاطب برای تربیت او باشد. به عنوان نمونه در مجادله‌های حضرت ابراهیم^(ع) با کفار که در قرآن کریم گزارش شده است، حضرت ابراهیم^(ع) در مقابل کفار با استفاده از مقبولات کفار یعنی پرستش ماه و خورشید و ستاره، به بهترین شیوه از فن جدل استفاده و آنان را وادار به پذیرش قول حق کرده است (الانعام: ۷۶-۸۳) قرآن کریم این‌گونه بهره‌برداری به حق از مقبولات مخاطب را «جدل احسن» نام نهاده که از چهارچوب‌های بسیار قوی‌تر و

فراگیرتر و تأثیرگذارتر نسبت به شیوه جدل علم منطق برخوردار است.

قرآن کریم برای رویارویی با غیرمسلمانان دستور به مجادله احسن می‌دهد: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (العنکبوت: ۴۶): «و با اهل کتاب (یهود و نصارا) جز با نیکوترین روش، بحث نکنید»

در حُسن فاعلی، مجادله کننده باید با نیت نیکو ورود به جدل پیدا کند تا در کنار حُسن فعلی و حسن غایی، جدل او با مخاطب، مصداق مجادله احسن شود. به‌عنوان نمونه در همان مجادله‌های حضرت ابراهیم^(ع) با کفار، حضرت ابراهیم^(ع) با نیت تربیت و هدایت‌گری آنان ورود به مجادله می‌کند و همین نکته موجب می‌شود که مجادله او از شاخص حُسن فاعلی برخوردار باشد و تبدیل به جدل احسن شود.

در مقابل، جدلی که حُسن فاعلی نداشته باشد و تنها از حسن فعلی برخوردار باشد یعنی تنها جدل مفیدی از سوی مجادله کننده ارائه شود، نتایج حاصل از آن، قابل برابری با جدلی که از حُسن فاعلی برخوردار است، نخواهد بود.

قرآن کریم خطاب به رسول خدا^(ص) می‌فرماید: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹): «ای پیامبر، اگر درشت‌خوی و سخت‌دل بودی، قطعاً از گرد تو پراکنده شده بودند»

گفتنی است یکی از مهم‌ترین شیوه‌های تربیتی قرآن کریم، ترسیم الگو است و درباره الگو نیز مهم‌ترین شاخص آن، قابل حصول و دست‌یافتنی بودن آن است. الگوهای بشری قرآنی مانند شخصیت انبیای الهی و دیگر افراد بزرگوار تاریخ، همگی به‌گونه‌ای بوده‌اند که اعمال و رفتارهای آنان از حُسن فاعلی و فعلی و غایی هر سه برخوردار بوده است و در مجادله‌های آنان با مخاطب، جدل آنان تبدیل به جدل احسن و موعظه‌شان تبدیل به موعظه حسنه و امثال آن می‌شود.

در حُسن غایی، هدف از جدل باید تربیت و هدایت‌گری مخاطب باشد و نه اسکات و وادار کردن او به پذیرش سخن مجادله کننده. به‌عنوان نمونه در همان مجادله حضرت ابراهیم^(ع) با کفار، هدف رساندن دعوت حق به کفار و هدایت‌گری آنان است.

از آنچه گذشت روشن می‌شود که میان شیوه گفتمان قرآنی و شیوه گفتمان منطق یونانی (صناعات خمس) تفاوت‌های چشمگیری در جنبه‌های گوناگون فعل، فاعل، غایت

و نتیجه وجود دارد و با تطبیق این امور بر مناظره امام رضا^(ع) نیز روشن می‌شود که در حُسن فعلی این مناظرات، امام رضا^(ع) با بهره‌گیری از بهترین شیوه‌ها در استفاده از مقبولات مخاطب، به دعوت مخاطب به‌سوی پذیرش حق پرداخته‌اند.

به‌عنوان نمونه در مناظره یا جدل احسن امام رضا^(ع) با مأمون در پاسخ به شبهه مأمون درباره یکسانی خویشاوندی علویان و عباسیان نسبت به رسول خدا^(ص)، امام رضا^(ع) به امکان ازدواج رسول خدا^(ص) با دختر مأمون و وجود نداشتن این امکان درباره دختر امام^(ع) استناد می‌کنند و با استفاده از مقبولات مأمون به‌گونه‌ای او را وادار به پذیرش حق می‌کنند که مأمون درنهایت بی‌اختیار اعتراف می‌کند که آری به خدا سوگند که شما در خویشاوندی به‌مراتب به رسول خدا^(ص) نزدیک‌ترید تا ما (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۴۹-۳۵۰).

در حُسن فاعلی این مناظرات، نگاه امام رضا^(ع) مانند دیگر ائمه معصومین^(ع) نه برای تشفی دل خود؛ بلکه تنها برای هدایت و تربیت مخاطب است. امام رضا^(ع) این ویژگی خود به‌عنوان امام را در بخشی از احتجاج طولانی خود برای عبدالعزیز بن مسلم بیان می‌دارند که «الامام در حُسن غایی نیز این مناظرات تنها با هدف هدایت‌گری و تربیت انسان‌هاست. چنان‌که امام رضا^(ع) در بخش دیگری از همان احتجاج طولانی خویش می‌فرمایند: «امامت، زمام دین و مایه نظام مسلمین و موجب صلاح دنیا و عزّت مؤمنان است. امامت ریشه نم‌کننده اسلام و شاخه بلند آن است. امام حلال و حرام خدا را می‌داند و در اجرای حدود الهی قیام می‌کند و از حریم دین دفاع می‌کند و مردم را با حکمت و پند و موعظه نیکو و برهان قاطع به راه پروردگار دعوت می‌کند. امام مانند خورشید طالع و درخشانی است که نورش گیتی را فراگیرد و افقی است که دست‌ها و دیدگان بدان نرسد» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳-۴۴۱).

۲- در مقایسه‌ای میان احتجاجات امام رضا^(ع) در موضوعات توحید، نبوّت و امامت ملاحظه می‌شود که بیشتر احتجاجات و مناظرات امام^(ع) در موضوعات توحید بوده است. برای این کار می‌توان دو دلیل برشمرد:

الف- توحید مبنا و پایه مباحث اعتقادی ازجمله بحث امامت است.

ب- با توجه به انگیزه‌های مأمون از برپایی جلسات مناظره، بیشتر جلسات مناظره امام رضا^(ع) با دانشمندان ادیان و مکاتب دیگر بوده و بحث با آنان نیز طبیعتاً در موضوعات مرتبط

با توحید و نبوت بوده است.

۳- بیشتر روایات کلامی امام رضا^(ع) در موضوع توحید و نبوت، قالب مناظره داشته و با مخاطبان پیروان ادیان و مکاتب دیگر یا با شخص مأمون که مخاطبان غیرخودی (غیر شیعیان) هستند، صورت گرفته است؛ ولی در بحث امامت فقط یک احتجاج که قالب مناظره دارد، با مخاطب غیرخودی (علمای عامه در مجلس مأمون) و دیگر احتجاجات برای مخاطبان شیعه (خودی) صورت گرفته است.

۴- از موضوعات مطرح شده در احتجاجات امام^(ع) در موضوع امامت در برابر مخاطبان شیعه (خودی) و نیز تفاوت مخاطبان این احتجاجات نسبت به احتجاجات توحید و نبوت، چنین برمی‌آید که پرسش‌های شیعیان به سبب محدودیت‌هایی بود که عباسیان برای علویان در ارتباط با ائمه^(ع) ایجاد کرده بودند و این موضوع موجب دوری شیعیان از ائمه^(ع) شده بود که از نظر فراگیری اعتقادات، مشکلاتی را برای آنان فراهم کرده بود و شیعیان با اعتقاد به حجّیت قول امام و با هدف استفهام یا به دست آوردن توانایی در پاسخ‌گویی و دفع شبهات، سؤالاتی را از امام^(ع) می‌پرسیدند یا شبهاتی را در حضور ایشان مطرح می‌کردند؛ البته در مواردی نیز شیعیان خود را در برابر شبهات مطرح در جامعه یا تفسیر نادرست آیات توسط دیگر مذاهب سردرگم می‌دیدند و برای گرفتن پاسخ و عقیده درست به امام رضا^(ع) رجوع می‌کردند. امام^(ع) نیز با استفاده از استدلالات و براهین عقلی، آنان را توجیه می‌فرمودند (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۷ و ۱۱۳).

۵- یکی دیگر از مشکلات عصر امام رضا^(ع) وجود غلات شیعه است؛ چنان‌که در میان ۱۰ احتجاج مذکور، سه احتجاج در نکوهش آنان است. نکوهش و مذمت شدید غالیان شیعه، نمونه‌ای از مبارزه امام با تقلیدهای کورکورانه و غیرعقلانی است که حتی امام^(ع) جلسه‌ای با ایشان برای مناظره یا احتجاج تشکیل نمی‌دهند و از آن نیز استقبال نمی‌کنند و احترامی نیز برای آن قائل نیستند.

۶- در عصر امام رضا^(ع) جریان‌های انحرافی فکری در جامعه به اوج خود رسیده بود. ازجمله این جریان‌های انحرافی می‌توان به واقفیه، معتزله، غلات و... اشاره کرد. بر این اساس، تعدادی از احتجاجات امام رضا^(ع) دفع پندارهای نادرست مردم و تصحیح اعتقادات آنان است

که در قالب عباراتی نظیر «جهل القوم» یا «ما يقول الناس» بیان شده و در بسیاری از موارد احتجاجات چنین است که مخاطب شیعه، درصدد طرح پندارهای نادرست مردم در حضور امام^(ع) و در جریان قرار دادن ایشان از فضای فکری موجود در میان مردم است. در این گونه روایات، فضای حاکم بر نص نشان می‌دهد که مخاطب از ابتدا به حجّیت قول امام^(ع) معتقد است و هدفش از طرح شبهات نیز آمادگی خود برای پاسخ‌گویی و دفع شبهات و نیز بیان فضای فکری جامعه در حضور امام^(ع) است. از جمله در همان روایت عبدالعزیز بن مسلم که امام^(ع) با عبارت «جهل القوم» نادرستی اعتقاد مردم در موضوع امامت را بیان می‌دارند. تعبیر «ما يقول الناس» نیز در بسیاری از روایات بیانگر همین نوع احتجاجات امام^(ع) است که ایشان در ابتدا از پندارهای مردم در آن موضوع سؤال می‌کنند و سپس به تصحیح آن پندارها می‌پردازند.

۷- به نظر می‌رسد در مناظرات امام رضا^(ع) که مخاطب از آن حضرت طلب استدلال کرده است، مخاطب شیعه نیست.^۵

در احتجاجاتی که از امام رضا^(ع) گزارش شده است و بسیاری از این احتجاجات در کتاب‌های روایی از جمله بحارالانوار یا احتجاج و... نقل شده است، در مواردی که مخاطب شیعه بوده است، فضای روایت مشخص است و نشان می‌دهد که مخاطب از ابتدا به حجّیت قول معصوم معتقد بوده است. به عنوان نمونه فضای روایتی که در آن عبدالعزیز بن مسلم شبهات موجود در جامعه را به عرض امام^(ع) می‌رساند نشان می‌دهد که مخاطب یعنی عبدالعزیز شیعه است و از امام طلب استدلال نکرده است؛ بلکه با بیان شبهات مطرح میان مردم در خصوص امامت خواسته امام^(ع) را در جریان شبهات و فضای فکری حاکم بر جامعه قرار دهد. امام^(ع) نیز در این حدیث شریف در جایگاه مفسر و معلّم یعنی نقش تعلیم دهنده‌گی به صحابی شیعه خود، مبانی مشروعیت امامت در اندیشه شیعی را با استناد به نقل (قرآن و سنت) و عقل، به بهترین شکل ارائه داده و از این راه، مبانی مخالفان را به چالش خوانده‌اند. امام^(ع) بدین وسیله کوشش کرده‌اند تا از سویی نیز شبهات را از ساحت اندیشه و عقیده مسلمانان در طول تاریخ بزدايند و از سویی به شیعیان خود، نحوه مواجهه با شبهات و نیز روش‌های بهره‌گیری از قرآن کریم را تعلیم دهند که چگونه با بهره از آیات قرآن کریم به

۵. این مطلب، نقل شفاهی آقای دکتر مهدوی راد از مرحوم آقای دکتر علی‌اکبر غفاری، تصحیح‌کننده بسیاری از کتب روایی شیعه است.

پرسش‌های خود و دیگران پاسخ گویند (این حدیث طولانی در کتاب‌های مختلف حدیثی نقل شده است؛ از جمله کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۹۸ - ۲۰۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۶۷۴ - ۶۸۰؛ همان، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۷۵ - ۶۸۱؛ ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۱۶ - ۲۲۴).

بازخوانی مناظرات امام رضا^(ع) و کارآمدی آن در عصر حاضر

نگاهی به احتجاجات و مناظرات امام رضا^(ع) که در این نوشتار تنها بر اساس کتاب «الاحتجاج» بدان پرداخته شد و دقت در ابتدای این احتجاجات بر قرآن کریم، نشان می‌دهد که بیانات امام^(ع) همانند پدران بزرگوار ایشان، در دو جنبه روش و محتوا نه تنها در آن دوره تاریخی که در همه روزگاران می‌تواند مورد استفاده در پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات قرار گیرد.

چه آن که روش‌های آن امام همچون دیگر ائمه معصومین^(ع) به صورت عقلانی ارائه و بر شعور انسان‌ها متمرکز می‌شود. البته در این جا باید به نکته‌ای بسیار مهم اشاره کرد و آن این که انسان دارای دو ساحت و مرتبه از عقل است: الف - عقل ناسوتی ب - عقل ملکوتی^۶ عقل ناسوتی همان مرتبه از عقل است که به بُعد خاکی و طبیعی انسان می‌پردازد و برای دنیای او فکر می‌کند ولی عقل ملکوتی آن مرتبه از عقل است که به بُعد عالی انسان می‌پردازد و در پی تربیت او برای بُعد عالی و خود عالی اوست.^۷ این مرتبه از عقل همان عقل ارزشی است که انسان را در تشخیص حقایق، زیبایی‌ها، یقینیات و ارزش‌ها که از جنس ملکوت‌اند، توانمند می‌کند و به عنوان چراغ هدایت موجب می‌شود انسان در مسیر تعالی و پرورش آن حرکت کند.

متأسفانه آنچه در حال حاضر در نظام‌های تربیتی کشورها ملاحظه می‌شود این است که این نظام‌ها تنها متمرکز بر تربیت عقل ناسوتی شده‌اند و از تربیت عقل ملکوتی غافل مانده‌اند؛ از جمله این نوع روش تربیتی در مدارس، تمرکز بر دروس تئوری بدون نهادینه کردن روش‌های عملی زندگی است. بسیاری از مردم امروزه تنها رضایت خود را در زندگی ملاک قرار می‌دهند (اومانيسم و انسان‌محوری) و این همان چیزی است که عقل ناسوتی طالب آن است. درحالی که در انسانی که بر اساس عقل ملکوتی تربیت شده باشد، رضایت خداوند معیار است و این که از او به عنوان انسان خلیفه الهی چه انتظاری می‌رود (خدا‌محوری).

۶. تعبیر عقل ناسوتی و عقل ملکوتی برگرفته از کتاب «عقل ناشناخته ترین گنجینه انسان» اثر مرتضی زاهدی است.

۷. تعبیر «خودعالی» و «خوددانی» انسانی برگرفته از کتاب «آزادی انسان» شهید مطهری است.

این همه برای این بیان شد که در اتخاذ و نهادینه کردن گفتمان مفید برگرفته از روش‌های معصومین^(ع) در جامعه، مهم‌ترین زمینه‌ای که می‌تواند موجب شود تا گفتمان و استدلال مؤثر واقع شود، زمینه تربیتی افراد است که بر اساس عقل ملکوتی تربیت شده باشند تا استدلال بتواند درباره آن‌ها مؤثر واقع شود. متأسفانه امروزه شاهدیم که در میان بسیاری از جوانان فن مغالطه و سفسطه که در انواع فنون استدلال منطقی بیان شد، شکل گرفته است که نتیجه آن افتادن در ورطه عقیده بدون اندیشه و تفکر است.

نتیجه‌گیری

انبیای الهی و ائمه معصومین^(ع) در طول حیات تبلیغی خویش، بهترین و نافذترین روش‌ها و شیوه‌های گفتمان و تبلیغ را به جامعه انسانی ارائه کرده‌اند. روش‌هایی که با ابتنا بر مبانی مستحکم و خردپذیر و با هدف هدایتگری انسان‌ها، متفاوت با دیگر روش‌های گفتمان بشری است و نه تنها در آن دوره تاریخی، که در همه روزگاران می‌تواند مورد استفاده در پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات قرار گیرد. استقبال اهل بیت^(ع) از محافل احتجاج و مناظره، بیانگر تأیید تبادل اندیشه و بحث‌های آزاد به‌صورت عقیده‌مبنی بر اندیشه و استدلال است. چنان‌که شهید مطهری نیز در کتاب «آزادی انسان» به طرح این مسئله پرداخته است و حتی در روش عملی خود ایشان نیز دیده می‌شود که با تأسی از سیره معصومین^(ع) معتقد است که باید با استاد مارکسیست در قالب کرسی آزاداندیشی، مناظره برگزار شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۶ - ۲۳) البته چنین کرسی باید در دانشکده الهیات باشد و در شرایطی که خود استاد مطهری یا استادی همانند ایشان پاسخ‌گوی طرح شبهات و سؤالات باشد.

از این‌رو با توجه به نیازهای عصر حاضر، لازم است تا با واکاوی مبانی، اصول و نیز روش‌شناسی آموزه‌های قرآن و سیره معصومین^(ع) به‌ویژه در مناظرات و احتجاجات ایشان، توان دفع شبهات و پاسخ‌گویی به نیازهای فکری و عقلی نسل امروز ارتقا یابد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷) الغیبه، تصحیح و تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶) الأمالی، تهران: کتابچی.
- ----- (۱۳۹۸) التوحید، تصحیح و تحقیق هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
- ----- (۱۳۷۸) عیون أخبار الرضا علیه السلام، تصحیح و تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
- ----- (۱۳۹۵) کمال‌الدین و تمام النعمه، تصحیح و تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹) مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: علامه.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴) معجم مقاییس اللغة، تصحیح و تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴) لسان العرب، تصحیح و تحقیق جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع دار صادر.
- بابایی، علی‌اکبر (۱۳۹۱) مکاتب تفسیری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، با همکاری سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴) تاج العروس من جواهر القاموس، تصحیح هلالی علی و علی سیری، بیروت: دارالفکر.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹) کتاب العین، قم: هجرت.
- راغب أصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲) مفردات ألفاظ القرآن، تصحیح و تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت، دمشق: دار القلم، الدار الشامیه.
- زاهدی، مرتضی (بی‌تا) عقل ناشناخته‌ترین گنجینه انسان، تهران: موسسه صابره.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴) چاپ اول، نهج البلاغه، تصحیح و تحقیق صبحی صالح، قم: هجرت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳) الإحتجاج علی أهل اللجاج، تصحیح و تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵) تفسیر نورالثقلین، قم: اسماعیلیان.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹) الکافی، تصحیح و تحقیق دارالحديث، قم: دار الحديث.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳) بحار الأنوار، تصحیح و تحقیق جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدنی شیرازی، علی خان بن أحمد (۱۳۸۴) الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول، تصحیح و

- تحقیق مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، مشهد: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹) **فرهنگ‌نامه اصول فقه**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهش.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰) **آزادی انسان**، تهران: دبیرخانه طرح مطالعاتی بینش مطهر.
- ----- (۱۳۸۴) **پیرامون انقلاب اسلامی**، تهران: انتشارات صدرا.
- ----- (بی‌تا) **سیری در نهج‌البلاغه**، تهران: صدرا.
- ----- (۱۳۸۹) **مجموعه آثار شهید مطهری**، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (بی‌تا) **المنطق**، قم: دارالعلم.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق) **الفصول المختاره**، تصحیح و تحقیق علی میر شریفی، قم: کنگره شیخ مفید.
- موحد، صمد (۱۳۷۰) **مدخل آداب مناظره (دائرة المعارف بزرگ اسلامی)**، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۵) **اساس الاقتباس**، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ----- (۱۳۶۳) **الجواهر النضید**، قم: بیدار.

Manifestation of the Qur'anic discourse techniques in the arguments of Imam Reza (AS)

And its difference with the Five techniques of reasoning of logics

Elahe Hadian Rasanani

Faculty member and Assistant Professor in the Quranic Sciences department, university of Quran and Hadith

Abstract

The Holy Quran describes different discourse techniques and introduces 3 techniques namely wise reasoning, good preaching and the best contention as the Prophet's (PBUH) techniques for invitation to Islam. Meanwhile, in logics, five reasoning or discourse techniques have been proposed in accordance with the purposes of discussions, the techniques include contention, demonstration, rhetoric, fallacy and poem.

The Qur'anic discourse techniques are different from the logical discourse techniques and the five techniques of reasoning in terms of principles and ends. In the present article, attempts are made to investigate these differences and to answer this fundamental question: Is it possible to consider the Qur'anic discourse techniques consistent with the techniques of logical reasoning?

With careful consideration of the two techniques' characteristics and the close investigation of the Imams (AS) debates including the debates of Imam Reza (AS) which are based on the Qur'anic discourse techniques, it becomes clear that the most important difference between the two techniques is associated with their goals, in other words, The Qur'anic discourse techniques aim to guiding the audience, on the contrary, the Five Techniques of reasoning aim to pacify the audience.

Careful study of the Imam Reza (AS) debates, and their reliance on solid and logical foundations as well as Qur'anic discourse techniques suggest that the statements of Imam Reza (AS) just like the statements of his fathers, can be used, in terms of method and content, to answer the corresponding questions and doubts not only in that historical period, but at all times.

Key words: Imam Reza (AS), arguments, debates, Quranic reasoning techniques, the Five Techniques of reasoning

The sanctity and dignity of women in family in view of Imam reza (as)

Ali Jalaeyan Akbarniya

An faculty member of Razavi University of Islamic Sciences

Mohammad reza mohammadi

An M.A student in International law of Razavi University of Islamic Sciences

Abstract

Different schools have tried to offer a kind of life style on their bases and their ideology. Islam, also offer an effective lifestyle on the basis of the Quran and the household of the prophet. In the version presented by Islam, a woman has a special effective status protecting her dignity in playing this role is effective.

Infallible Imams (AS) and among them Imam Reza (PBUH) have delineated the sanctity and dignity of Muslim women in Islamic intellectual system. This study attempts to consider that image which has been provided for a Muslim woman by Imam Reza (PBUH) in respect of sanctity and dignity. Recognition the dignity and status of women in Islamic society is essential due to providing an identity for the Muslim woman and being far away from subservience to secular culture.

The present article believes that the women's true dignity is in obeying and executing the commands of their religion in their life, family and society and thinks that man and woman are equal in creation, but the tender and sensitive spirit of woman needs special protection. The dignity of a woman is protected by herself and society and how social and personal interaction with her is very effective in this regard. Woman has a special personality with regard to her specific physical and psychological structure. Type of attitude toward women, her presence in the community, marriage, relationships with husbands and financing are important issues that the Eighth Imam has presented the way of protecting the dignity of women in each of them.

Key words: Woman, Dignity, Family, Lifestyle, Imam Reza (AS)

Educational Impacts of Imam Reza (PBUH) in Elevation of Spiritual Beliefs in Iranian People

Mahmood Nikayin

MA student in History and Philosophy of Education, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Hassanali Bakhtiyar Nasrabadi

Associate Professor, Faculty of Educational Sciences and Psychology, University of Isfahan, Iran.

Hamze Ali Bahrami

Assistant Professor, Faculty member of the Department of Teaching of Islamic, University of Isfahan, Iran.

Kamal Nosrati Heshi

PhD student In Philosophy of Education, University of Isfahan, Iran.

Nafiseh Abaspour

M.A in Curriculum Planning Department of Humanity, Payame Noor University.

Abstract

The present paper aims to investigate and describe educational impacts of Imam Reza (PBUH) in elevation of spiritual beliefs in Iranian people. This study applied a qualitative approach and was conducted through analytical and descriptive research methods using available literature in order to analyze and explain the outcomes of his presence in Iran while living and after his martyrdom. This could be done with an understanding of spiritual condition of Iranians before Imam Reza's arrival and especially in the time of the Sassanid. Oppressed People at that era were looking for a religion that would have justice and equality as the main indices. This new religion of Islam could be their savior. However, improper rule of the Omayyad and Abbasid rulers in Islamic world including Iran not only could not quench their thirst for justice but also increased oppressions and degradations. The arrival of Imam Reza in Iran and his position in the Caliph's court along with proper effective measures he took [6] for promotion of true spirituality and the pilgrimage couture initiated by his martyrdom and the Sayids invited by him to Iran elevated Iranian people's spirituality significantly.

Keywords: Imam Reza (PBUH); Spirituality; Spiritual education; Iran

Security concept in velayat in Imam Reza perspective (AS)

Reza Keshavarz

Assistant professor at Islamic science department of Hakime sabzevary university

Abstract

Although, Imam Reza (AS) implies Tawhid (Oneness) and Velaya (Guardianship) OF Allah in “There is no god except Allah/ لا إله إلا الله” in his sayings, he expresses the sentence “بشرطها و شروطها و انا من شروطها” and directs Muslims’ attention to the Velaya of Innocence Imams and in this way he links Tawhid to Imamah and creates an epistemic and practical commitment. The saying of Imam means that reaching to Tawhid position and entering the territory of God results in security and immunity for human and such an entry is only possible through belief in God’s Hojja (Proof of God) and accepting their Velaya; they are all mirrors of God’s characters, principles and fundamentals of Tawhid, and represent God’s Velaya. Their satisfaction is equal to God’s satisfaction and referring to them means referring to God. Moreover, another Hadith is used which says Velaya of The commander of the Faith is the secure shelter of God and accepting his Velaya and his government is the source of the dignity of the Muslim Ummah and relieves discomfort and confusion of human being. Using Quranic verses and mystical texts, this articles strives to explain relationship between Tawhid with Imamah and Velaya, as well as its role in immunizing and saving human being from deviations in behavior and belief.

Keywords: Security, Monotheistic world view, Velaya, Gold chain (Selsela-al-Zahab), Razavi Narration

Assistant professor at Islamic science department of Hakime sabzevary university, Hakim Sabzevari University

The impact of Imam Reza's presence in Taheri's dynasty tendency to Shiism

Amir Akbari

The assistant professor of History Department in Bojnord Islamic Azad University

Abstract

Khorasan was dealt with religious, social and political evolutions in Hegira first three centuries. Among the religious revolutions of this realm, the people's tendency to Alavi's thoughts was more appeared. The interest and fondness of Khorasan's people to the Prophet's family increased through Imam Reza's political needs in Marv. Imam's position of crown prince obtained suitable opportunity in developing Shiism thoughts and khalifate rostrum supplied the possibility of people's vast familiarity to the Shiism culture. In fact the importance of Imam Reza's in Khorasan can be more searched as an important researching subject in people's social similarity with the Alavis. The people who themselves became the cause of the Taheries support toward Shiism, because of their more understanding of Imam's view. The Taheries who undertook Khorasan's governorship after two years of Imam's martyrity, undoubtedly were under the influence of this interest. The Taheries' performance toward the Shiism apart from its previous fields, was more influenced through community and familiarity with Imam Reza in Khorasan. In this regard it may be said that the Taheribn-al-Hossein's action in disobedience form khalifate and being invited to the Alavis was one of the reasons that he was assured of the Marv people's support who were the Alavis supporters. The main question is the research of the searching of the importance of Imam Reza's presence in the governors and important members of the Taheries dynasty's inclinations to the Shiism. The documentary reasons in this case make more known the importance of effectiveness in attracting the Khorasanians' attention to the prophet's family.

key words: Imam Reza (p), Khorasan, Shiism, the Taheries, the Alavis

Which role prayer characteristics play in individual and social life has been discussed here, as well.

As shown by the results reported in this research, since prayer consists of special components in the Razavi Culture, it is a religious element guiding both personal and social life. In other words, this concept can provide useful features for each person and even the whole society to be blissful and matured.

Key words:

Imam Reza (peace be upon him), prayer, life style, individual life, social life

Investigating the Important Role of Prayer in Making the Islamic Life Style Directed According to the Razavi Culture

Ebrahim Ebrahimi

Assistant of Quranic Sciences and Traditions, Member of Faculty, Arak University

Asghar Tahmasebi Boldaji

P.H.D Student and Professor of Quranic Sciences and Traditions, Arak University

Sayed Ebrahim Mortazavi², Leila Ghanbari

Member of Faculty, Department of Arabic Literature, Payam-e-Nour University, Boroujen

Abstract:

Razavi Culture deriving from the theoretical, practical life of Imam Reza (peace be upon him) and also religious doctrines includes a group of beliefs, values and all the things are true or false. Related to this culture, prayer is considered a commandment or a divine order making humans' life with the Islamic concept. On the one hand, this command is taken into account as a practical component in life style, on the other hand, it is an indicator for the different dimensions of life to be formed and directed in the Islamic way. Moreover, institutionalizing worshippers' beliefs, it causes them to testify their important faith per day and night.

Through making an actual relationship between the creator and creatures as well as preparing some behavioral approaches, prayer keeps worshippers and their life steadfast under the most tension-filled conditions, too. This religious order not only presents or describes socio-practical approaches effectively in life but also changes the generalities and specifics of Islamic life style to a real structure.

In the recent article, emphasized in the Razavi Culture, impressive and favorable prayer principles have been analyzed in 3 aspects:

- 1- The importance of performing prayer foremost
- 2- Presence of heart
- 3- Congregational prayer

Components of Politics in Sira of imam Reza (a.s)

Jalal Dorakhshah

professor of political science of Imam Sadiq University

Seyyed Mohammad Mahdi Hoseini Faegh

University Ph.D student in political science of Tarbiat Modares

Abstract

Imamat is one of the important principles of Shia, and from political point of view, it forms the basis of political thoughts in this sect. Accordingly, leading the society based on the infallible imams' viewpoints has always been emphasized in Shia's literature in order to gain prosperity for individuals and community. Meanwhile, derivation of components of politics is one of the primary necessities which has to be taken into account to gain happiness. This article takes an attempt to investigate Imam-Reza's components of politics through searching in his sira, for it was driven from divine principles and should be a basis for arranging the political and social occasions in an Islamic country. The results of the descriptive-analytical method indicate that politics in sira of Imam Reza contains principles such as negation of tyrant sovereignty and prohibition of cooperation with them, dissimulation (taqiya), expediency, and nonviolence – besides the other political considerations.

Key words: Politics, Imam Reza(a.s), Political Thought, Pontificate, Shia

Editorial Office

No.3, Shahid Kamyab 34 St. Shahid Kamyab

Intersection, Mashhad, Islamic Republic of Iran

Tel: (051) 32283044-9

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 (fiqh), interpretive, Hadith, historical and comparative as well as other scientific aspects of the Erudite of Mohammad (PBUH) Family.

In the Name of God

Journal of Razavi Culture

Imam Reza ^(AS) International Foundation for Cultural and Arts

VOL.3, No.12, Winter 2016

Managing Director: Seyyed Javad Jafari Ahmadabadi

Editor in Chief: Jalal Dorakhshah

Executive Director: Mohammad Ali Nedae

Seyyed Mohammad Reza Ahmadi Tabatabai: Associate Professor of
Imam Reza ^(AS) International Foundation for Cultural & Arts

Jalal Dorakhshah: Professor of Imam Sadeq ^(AS) University

Ali Soroorimajd: Assistant Professor of Imam Reza ^(AS) International
Foundation for Cultural & Art

Mahnaz Shayestehfar: Associate Professor of Tarbiat Modares
University

Mahmoud Vaezi: Assistant Professor of Tehran University

Mohammad Hadi Homayoon: Associate Professor of Imam Reza ^(AS)
International Foundation for Cultural & Arts

Seyedeh Razieh Yasini: Assistant Professor of Research Institute of
Culture, Art and Communication