

تحلیل گفتمان مناظره‌ها و مجادله‌های حضرت رضا(ع) با دگرهای گفتمانی (مبانی قرآنی کلامی ساخت‌بندی هویت اسلامی)

منصور میراحمدی^۱، امیر رضائی پناه^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۳

چکیده

عصر حضرت رضا(ع) صحنه برآمدن جریان‌ها و گفتمان‌های بسیاری در جهان اسلام است. این گفتمان‌ها در دو سطح درون‌گفتمانی و برون‌گفتمانی قابل تشخیص هستند. امام هشتم(ع) به واسطه مواجهه با موج گسترده این فرقه‌ها و (خرده)گفتمان‌ها و لزوم روشن کردن افکار مسلمانان، به انجام مناظرات و مقابله‌های فراوانی مبادرت کردند. این پژوهش به دنبال آن است تا ضمن تحلیل گفتمان مناظرات و کیفیت مجادله ایشان با گفتمان‌های رقیب، اصول حاکم بر خوشه نشانگان هویت‌سازانه-دگرسازانه ایشان را فراچنگ آورد و نسبت میان آن با مبانی رهیافت قرآنی را بررسی کند. جستار پیش رو بر آن است تا منطق روش شناختی حاکم بر گفتمان مناظرات و مباحثات امام رضا(ع) در حوزه تعیین مرزهای هویتی را مورد واکاوی و پرسش قرار دهد. بر پایه فرضیه مقدماتی، رویکرد گفتمان حضرت مبتنی بر اصول کلامی و استوار بر منطق، مولفه‌ها و ابزارهای نظری و عملی مندرج در قرآن و سنت نبوی مانند احترام و اخلاق‌گرایی، جدال احسن (متضاد با مراء)، مؤلفه القلوب، حکمت و موعظه حسنه، مدارا، اجاره و امان دادن، اصالت برهان، ارجاع به فطرت و سرشت پاک بشری، توسل به ادله و مبادی مشترک، احسان و کرامت و... است. در این نوشتار کوشیده می‌شود با کاربست چارچوب روش شناختی نظریه تحلیل گفتمان، مبانی و سامانه نشانگانی گفتمان رضوی در مناظره و مقابله با گفتمان‌های رقیب ارائه و از رهگذر آن مبانی هویتی-دگرسازانه در اندیشه ایشان به دست داده شود.

واژه‌های کلیدی:

ساخت‌بندی و شالوده‌شکنی هویت، دگرسازی، مجادله احسن، هویت اسلامی و شیعی، مناظرات حضرت رضا(ع).

۱- استاد تمام علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی M_Mirahmadi@sbu.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) a.rezaeipanah@gmail.com

مقدمه

در عصر امام رضا^(ع)، به واسطه تحول در عرصه‌های گوناگون زیست سیاسی اجتماعی جامعه اسلامی، گروه‌ها، فرقه‌ها و گفتمان‌های فراوانی سر بر آوردند یا به تجدیدبنای ساختار فکری نشانگانی خویش پرداختند. در دوران آن امام همام، در سایه نهضت ترجمه، برگردان کتاب‌های ایرانی، یونانی، رومی، هندی و... شیوع بسیاری یافت. همچنین باورهای یهودی، مسیحی، زرتشتی، صائبی، التقاطی، الحادی، دهری، و... در نتیجه گشایش مرزهای سیاسی فرهنگی و رونق اندیشه‌های اعتزالی، امکان خودنمایی در عرصه عمومی جامعه را یافتند. از دیگر سو در درون جامعه اسلامی و به‌ویژه شیعیان نیز جریان‌های انحرافی و التقاطی گوناگونی پا گرفت و فراگرد ساخت‌بندی هویت اسلامی و شیعی را تحت تاثیر قرار دادند. این امر در دو عرصه فکری نظری و عملی کنشی نمود عینی پیدا کرد. در این دوره بر خورد کلامی گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها صورتی عیان به‌خود گرفت؛ به‌گونه‌ای که می‌توان از آن با عنوان عصر مناظره و احتجاج و رویارویی عملیاتی گفتمان‌ها و خرده‌گفتمان‌ها در جهان اسلام یاد کرد. در این میان، رسالت حضرت رضا^(ع) مهم و برجسته بود. ایشان، به‌عنوان امام عصر، این وظیفه را برای خود متصور بودند تا در راستای پاسداری از کیان جامعه اسلامی، افزون بر اثبات ناراستی گفتمان‌های رقیب، مبانی و بنیادهای گفتمان هویت ناب شیعی و اسلامی را نیز تبیین کنند. در کتاب‌های روایی و حدیثی این دوران، صحنه‌های فراوانی با عناوینی مانند مجلس‌الرضا^(ع)، احتجاج‌الرضا^(ع)، مناظرات‌الرضا^(ع) و... دیده می‌شود. گفتمان مناظرات امام‌رضا^(ع)، منظومه‌ای چندوجهی، چندسطحی، دربردارنده، اقناعی و مبتنی بر تعامل و اندرکنش شرع (بر گرفته از نص) و عقل (همراستا با خرد و تجربه بشری) است. این موضوع بر ایند احساس نیاز حضرت برای برخوردی نقلی روایی و عقلی کلامی با این جریان‌های رقیب، دگراندیش و گاه معاند را نشان می‌دهد.

این جستار به دنبال آن است تا مبانی روش‌شناسانه مناظره و مواجهه حضرت رضا^(ع) با جریان‌های درون و برون‌گفتمانی مخالف را مورد واکاوی قرار دهد. مسئله و پرسش این است که گفتمان امام‌رضا^(ع) در مناظره، احتجاج و مجادله با گفتمان‌های رقیب و مخالف چه کیفیت و صورت‌بندی‌ای داشته و چه نسبتی با رهیافت قرآن کریم برقرار کرده است؟.

فرضیه پژوهش این است که امام رضا^(ع) نماد اصول محوری، خردگرایی، آزادی‌خواهی، رهایی‌بخشی، هدایت و لطف الهی بوده و شیوه مناظره و مجادله ایشان با گفتمان‌های رقیب

دگراندیش، نواندیش و مخالف) نیز کلامی و همخوان و منطبق با رهیافت قرآن مجید است. این اسلوب مناظره ایشان مبتنی بر قاعده «جدال احسن» (مبتنی بر اخلاق، برهان، حکمت و موعظه حسنه و به نیت هدایت و سازندگی) و در تضاد با «مراء» (استوار بر لحن تند، تعصب و با قصد تخریب و منکوب کردن) است. شیوه گردآوری داده‌ها در این جستار اسنادی کتابخانه‌ای است. مبنای نظری و چارچوب روش شناختی پژوهش نیز رهیافت تحلیل گفتمان، به‌ویژه رویکردی است که ارنستو لاکلا^۱ و شنتال موف^۲ از آن به‌دست می‌دهند.

۱. چارچوب نظری و روش شناختی

علوم انسانی و اسلامی دارای ابزارهای روشی فراوانی است. یکی از برجسته‌ترین این روش‌ها، نظریه تحلیل گفتمان و به‌ویژه خوانشی است که ارنستو لاکلا و شنتال موف (مکتب اسکس)^۳ از آن ارائه می‌کنند. این رهیافت، به‌واسطه نسبیتی که با نظریات مارکسیستی، نومیاریستی، زبان‌شناسانه، پسامدرن، ساختارگرایانه، پساساختارگرایانه، هرمنوتیکی، فرهنگ‌گرا، انتقادی و... دارد، از توان بالایی در واکاوی و بازخوانی امور مربوط به پهنه‌های گوناگون زیست اجتماعی برخوردار است. در نوشتار پیش رو از دو مفهوم اساسی هویت^۴ و دیگری^۵ و مفاهیم مرتبط با آن در خوانش لاکلا و موف برای تبیین فرضیه بهره‌گرفته می‌شود. از دید لاکلا و موف، کیستی امری است که در بستر گفتمان‌ها پدید می‌آید. گفتمان‌ها در یک پویش دو سویه، فرد و جامعه پیرو خود را معنا می‌کنند و بدان هویت می‌بخشند. شکل‌گیری هویت از راه مقایسه با دیگری امکان‌پذیر است. در واقع خود و دیگری سرشت جبرگرایانه دوسویه‌ای دارند. تمایز آن چه خود و آن چه دیگری می‌شود به جنبه هسته‌ای شکل‌گیری هویت اجتماعی تبدیل می‌گردد (Laclau, 1994: 8). ژیک بیان می‌کند: «در باره خودتعیینی با نوعی فراگرد خودارجاعی روبه‌رو می‌شویم؛ من برای نسبت دادن خودم به دیگران، خودم را با خودم تعریف می‌کنم چرا که من گونه بهم‌پیوسته خود در ارتباط با دیگری را تعیین می‌نمایم. آن چه که من برای دیگران هستم، در دالی خلاصه می‌شود که من را به دال دیگری نشان می‌دهد (من برای پسر، پدر هستم و...)». من فراتر از روابطم با دیگران چیزی

1- Ernesto Laclau
2- Chantal Mouffe
3- Essex
4 - Identity
5- Other, Otherness

نیستیم. من تنها خوشه‌ای از این روابط هستم» (Zizek, 1994: 45).

به باور لاکلا و موف دیگری بر اینند فراگردی گفتمانی است که به وسیله آن (ما؛ خود) چیره درون گروهی، چندین (دیگری؛ آن‌ها) چیره برون گروهی می‌سازد. غیریت به پهنه گفتمانی برمی‌گردد و دگرسازی دربردارنده کاربست اصولی است که به افراد امکان طبقه‌بندی در دو گروه آن‌ها و ما را می‌دهد (Staszak, 2008: 2؛ De Cillia, Reisigl & Wodak, 1998: 154) فرایند دگرسازی را می‌توان نمونه‌ای از شناسایی اجتماعی و طبقه‌بندی دانست (McCordic, 2012: 12-13). این دیگری دست‌کم در دو سطح درونی و بیرونی شناخت‌پذیر است (Laclau & Mouffe, 2001: 54-61). مفهوم منازعه یا خصومت^۶ برای تبیین نسبت میان کیستی و دیگری طرح شده است. خصومت‌ها نه ارتباطی ایستا و منفعلانه که روابطی پویا و کنش‌گرانه هستند که محدودیت‌های همه مفعول‌ها را نمایان می‌کنند. جامعه به دور محدودیت‌هایی سامان می‌یابد که بر ایند خصومت‌هاست (Laclau & Mouffe, 2001: xiv) به گفته لاکلا، میزان مشخصی از نظام‌مندی برای بالابردن سطح معینی از معنا نیاز است و این نظام‌مندی سیستم را تنها می‌توان با محدوده‌ای تضمین کرد که از نظر سرشتی متمایز نیست بلکه خصومت‌آمیز است (Marchart, 2007: 146؛ Povinelli, 2012: 375). موف میان مفاهیم خصومت و کشمکش تمایز قایل می‌شود؛ در حالی که خصومت به ارتباط ما/آن‌ها اشاره دارد که در آن دو طرف دشمنانی هستند که نقطه مشترکی ندارند، کشمکش، ارتباط ما/آن‌ها است که در آن احزاب ستیزگر، با وجود این که اعلام می‌کنند راه‌حل منطقی برای ستیز میان آن‌ها وجود ندارد، با این حال، به مشروعیت رقیب خود اقرار می‌کنند (Howarth, 2008: 178؛ ن. ک. به: 2؛ Mouffe, 2007: 102-103؛ Mouffe, 2000: 102-103). منازعه یا خصومت‌سازی بر پایه فرایندهایی مانند مکانیسم‌های برجسته‌سازی^۷ و حاشیه‌رانی^۸ و منطق تفاوت و زنجیره هم‌ارزی رفتار می‌کند.

مفهومی که به گونه‌ای هم‌پا در خوانش لاکلا و موف، در کنار مفهوم ساخت‌بندی^۸

6- Antagonism

7- Foregrounding

8- Construction

هژمونی قرار دارد، شالوده‌شکنی یا واسازی^۹ است. در واقع هژمونی و شالوده‌شکنی دو روی یک سکه هستند. هژمونی زمینه‌ساز نزدیک شدن دال و مدلولی خاص و ثبات نسبی معنای یک نشانه می‌شود، اما واسازی با انتساب مدلول و معنایی دیگرسان به آن نشانه، مدلولی را که گفتمان هم‌آورد به آن دال چسبانده بود دور می‌کند و آن دال را بازتعریف می‌نماید و به این ترتیب، هژمونی آن گفتمان را می‌شکند. این مسئله در سرشت واسازانه^{۱۰} نشانوندی ریشه دارد که نظام‌مندی ناب سامانه یا به بیانی، کمال بودن، دور از دسترس می‌شود؛ آن چنان که تاثیرات نظام‌مندی را می‌توان و می‌بایست حتی در صورت نبود هیچ‌گونه معنایی، تشخیص داد؛ بنابراین ما بدون دست کم برخی گونه‌های خصومت، نه هیچ‌گونه نظام‌مندی خواهیم داشت و نه هیچ معنایی. در این صورت، میزان خاصی از خصومت‌سازی، پیش شرط لازمی برای خیزش معناست. نبود خصومت یعنی نبود هویت و معنا (Thaler, 2010: 789; Marchart, 2007: 146).

۲. رهیافت قرآن مجید در مناظره و مجادله با گفتمان‌های رقیب

بر خلاف ایستار باورمندان به «انتشار الاسلام بالسیف»، این آیین در درون منظومه گفتمانی و سامانه نشانه‌شناختی خود رگه‌های جدی و پررنگی از خردورزی و عقلانیت دارد. در منطق این دین، رستگاری آدمی و دستیابی وی به «حیات طیبه» به واسطه خردورزی اصول محور مبتنی بر اختیار و آزادی به دست می‌آید. اساس دعوت و هدایت الهی، که در پیوند وثیق با قاعده لطف پروردگار است، هم‌چنان که مبنایی تسلیمی و تعبدی دارد، بشر و جوامع انسانی را به تدبیر و خردورزی فرامی‌خواند. از دید اسلام (قرآن و سنت) اندیشه همپای عبادت و حتی برتر از آن است. خداوند آن‌گاه که به گفت‌گو درباره کفار و مشرکان می‌پردازد نیز رویه‌ای خردگرایانه و استدلالی دارد: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا قَلَّ سَمْعُهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِيْظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُّضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (الرعد، ۳۳)؛ خداوند آنان را به پندآموزی از نشانه‌ها فرامی‌خواند (النحل، ۶۵). از آیات ناظر بر اصل دعوت می‌توان از بقره، ۱۵۱؛ النساء، ۱۶۵؛ الانبیاء، ۱۰۷؛ التوبه، ۱۲۸؛ الاسراء، ۱۵؛ المائده، ۱۹؛ المزمّل، ۱۵؛ الاحزاب، ۴۵-۴۶؛ الحاقه، ۱۰ و... یاد کرد. خداوند خردمندان و هدایت‌شدگان را کسانی می‌داند که برای

9- Deconstruction

10- deconstructive

دستیابی به حقیقت، به سخنان گوش می دهند و از بهترین آن پیروی می کنند. اینان اند که خدا آنان را راه نموده است و اینانند خردمندان: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (الزمر، ۱۸)؛ توضیح آن که «فَجَعَلَ عِلْمُ الصِّدْقِ الْإِتْيَانُ بِالْبُرْهَانِ وَ هَلْ يُوتَى بِالْبُرْهَانِ الْإِفِي الْجِدَالِ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ» (مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۹، ۲۵۶). بر همین پایه است که خداوند به پیامبرش امر می کند که با مخالفان خود به جدال احسن برخیزد و در این مسیر به گونه‌ای مناسب و هم راستا، هم از استدلال و منطق بهره بگیرد و هم از ابزارهای برانگیزاننده احساسات و فطرت: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (النحل، ۱۲۵). در این راستا باید با دگراندیشان و مخالفان گفتمانی مدارا کرد و در صورت نیاز به آنان اجاره، مهلت و امان داده شود: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (التوبه، ۶). بر پایه این مبنای هویت سازانه قرآن خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید چنان چه خشن و دل سخت بودی مردم از اطراف تو پراکنده می شدند (آل عمران، ۱۵۹).

محتاجه و دگر سازی با غیرمسلمانان و اهل کتاب نیز در این رهیافت بر استدلال و برهان استوار است: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (البقره، ۱۱۱). و اساسی نسبت به غیریت‌ها بر پایه برهان و بینه است: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» (الانبیاء، ۲۴). در این نگرش اصالت با پرسش و اندیشه و نه زور و اجبار بوده و مصادره گفتمانی از راه ارجاع به منطق و نیز فطرت به انجام می رسد: «أَمْنَ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (النمل، ۶۴). این ابتدای امور بر برهان در حالی است که خداوند از ذات بشر آگاه بوده و می داند که با وجود همه این ادله، جدل و گفت گوی غیر منطقی از سوی وی ادامه دارد (الکهف، ۵۴ و الزخرف، ۵۸). در قرآن موارد فراوانی از این رویارویی‌های کلامی، گفتمانی و برهانی آمده است. از پیامبر اسلام (ص)، نوح، هود، صالح، شعیب، ابراهیم، موسی عمران، عیسی مسیح و... نمونه‌هایی چند در این باره وجود دارد که همگی بر منطق و برهان آوری و کاربرد زبان نرم و رواداری مبتنی هستند؛ برای نمونه خداوند به حضرت موسی (ع) امر می فرماید: «أَذْهَبُ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (۴۲) أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (۴۳) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (طه، ۴۲-۴۴). در این مسیر هر گونه

توهین، دشنام و بددهانی به دگرها و خصم‌های گفتمانی و هویتی تحریم شده است: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (الانعام، ۱۰۸).

۳. رویکرد امام رضا^(ع) در مناظره و محاجه با دگرهای برون گفتمانی

در دوران امام رضا^(ع) در نتیجه گشایش‌های به وجود آمده، گفتمان‌های متفاوت یا حتی متضاد موجود در زیر بستر جامعه، این امکان را پیدا کردند تا کشاکش‌های خویش را به صورت علنی به نمایش بگذارند (ابن واضح، ۱۳۷۵ ق، ج ۲: ۴۴۲). این عصر یکی از دوران اوج‌گیری کلام اسلامی بوده و به واسطه بدعت‌ها و التقاط‌های موجود، این نیاز احساس می‌شد تا با نگاهی به اصول و نصوص دینی و در کنار فقه، رهیافتی عقلی خردگرا در ساحت گفتمان هویتی پرورش یابد. امام هشتم^(ع) در این دوران، در کنار گفتمان مسلط و هژمون عباسیان به سرکردگی مامون، با دو دسته از گفتمان‌های رقیب برون و درون گفتمانی روبه‌رو بود. در این بخش به رقبای برون گفتمانی هویت بر ساخته امام رضا^(ع) پرداخته شده و در بخش پسین دگرهای درون گفتمانی مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.

گسترش سرزمین‌های اسلامی، نهضت ترجمه و پراکنش آثار یونانی، مصری، ایرانی، رومی، هندی و...، روحیه معتزلی و رواداری مامون به رواج گفت‌گو و بحث در عرصه عمومی، تنازع قدرت در راس هرم حاکمیت، برخورد جامعه اسلامی با اندیشه‌ها و مذاهب و فرق دیگر و در پی آن فزونی‌یابی گفت‌گوها و بحث‌های عقلی، کلامی، فلسفی، عرفانی و... صحنه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر امام هشتم^(ع) را دوران رویارویی گفتمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و مسلک‌ها کرده بود. تلاش‌های امامان محمدباقر، جعفر صادق و موسی کاظم^(ع) در تبویب فقه شیعه و شاگردپروری در خطر نابودی، التقاط و قشری‌مابی قرار داشت. در این دوران امام رضا^(ع) به مقابله با این روند پرداختند. بخش عمده‌ای از تلاش‌های ایشان، معطوف به مناظره و مواجهه با گفتمان‌های کفار، مشرکان و اهل کتاب بود. در دوران امامت امام رضا^(ع) نمونه‌های فراوانی از احتجاج‌ها و مناظرات هویت پایه حضرت با دهریان، مشرکان و ارباب اهل کتاب دیده می‌شود. امام رضا^(ع) در طی این مناظره‌ها و مباحثات، در پی آن بودند تا با کاربست روش‌شناسی قرآنی به واسطه حکمت، موعظه حسنه و مجادله احسن، نخست درست نبودن اندیشه و ساختار نشانه‌شناسی سویه روبه‌رو را هویدا کنند و آن را به حاشیه برانند (شالوده‌شکنی نسبت به هویت بر ساخته اغیار یا همان اسقاط خصم) و

پس از آن که آنان به نادرست بودن باورداشت‌های خویش پی بردند، در اوج ادب، احترام و همراهی، با آنان به سبک قاعده قرآنی مولفه‌القلوب، رفتار نمایند تا پذیرای هدایت الهی (ساخت هویت الهی و اعتدال‌گرا) شوند. دعوت به پرسش، همگام‌شدن با مخاطب، روبه‌رو ساختن او با بن‌بست‌ها و چالش‌های فکری عقیدتی، دادن راه‌حل و هدایت وی راهی بود که امام با توجه به رهنمودهای قرآن کریم و سنت نبوی در مناظرات و بحث‌های خویش به کار می‌بردند. تبلیغ، آموزش، انداز، روشنگری، ارائه راه، شیوه‌های بود که حضرت از آن بهره می‌گرفتند. مخاطب‌شناسی، ادب و وقار، احترام و شناخت جایگاه طرف مقابل همواره در گفتمان رضوی مورد عنایت واقع می‌شده است. در طول مناظرات، کوچک‌ترین نمونه‌ای از تندوی و خشم آمیخته با بی‌احترامی در سخنان ایشان گزارش نشده است. اصول عدالت، ادب و انصاف برای امام بنیادین بود. در همین راستا حضرت خطاب به عمران صابی می‌فرمایند: «بپرس اما اعتدال را در بحث از دست مده و از واژگان ناشایسته و سرپیچی از اصول انصاف خودداری کن» (مرتضوی، ۱۳۷۵: ۷۰؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۸: ۶۰). ایشان پیوسته طرف‌های گفت‌گورا به خرد، وجدان و فطرتشان بازگشت می‌دادند؛ برای نمونه به عمران صابی می‌فرمایند: «ای عمران! تو را از آن چه پرسیدی آگاه می‌کنم؛ اما به آن چه به تو می‌گویم از روی اندیشه بنگر و با آن چه پرسیدی با فهم و خرد برخورد کن؛ چرا که این مطلب سخت‌ترین و دشوارترین مسائل و مواردی است که بر مردم وارد می‌شود و کسانی که دارای عقل، فهم و ادراک استوار نبوده و به نادانی گرفتار باشند از درک آن ناتوان می‌گردند و آنانی که دارای عقل، انصاف، حق‌جویی و حق‌شناسی باشند، از درک آن بی‌بهره و ناتوان نیستند» (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۶۸).

سلطان سریر ارتضا ابوالحسن علی ابن موسی‌الرضا^(ع) در موارد بسیاری از دگرهای گفتمانی خود می‌خواستند که بدون ترس و نگرانی، اندیشه و حرف‌شان را به زبان بیاورند؛ این موضوع نمود برجسته روح آزادی‌خواهی در گفتمان هویتی ایشان در عرصه سیاسی اجتماعی است. حضرت بیان می‌دارند: «ای قوم آیا در میان شما کسی مخالف اسلام است؟ اگر می‌خواهد بدون این که بیمناک بشود بپرسد» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۸: ۵۹). ایشان در بسیاری موارد در مناظره و گفت‌گو با دیگر ادیان، از کتاب‌ها و منابع مورد وثوق خود آنان بهره می‌گرفتند. امام رضا^(ع) در مقام تشریح روش‌شناسی مناظرات هویتی خویش می‌فرمودند: «من بر اهل تورات به تورات ایشان و بر اهل انجیل به انجیل ایشان و بر اهل زبور به زبورشان و بر اهل دین نوح به زبان عبرانی‌شان و بر موبدان

به زبان پارسی‌شان و بر اهل روم به زبان رومی‌شان استدلال می‌نمایم و با کسانی که با من گفت‌گو می‌کنند با زبان خودشان سخن می‌گویم و همه را به تصدیق خود وادار سازم» (ابن بابویه، ۱۳۳۲، ج ۲: ۲۵۰؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۳). ایشان در یکی از مناظرات خویش بیان می‌دارند: «امامت تنها شایسته کسی است که بر همه امت‌ها به وسیله برهان بر امامت احتجاج دارد». پس از این بیان، رأس الجالوت از ایشان از نشانه‌های این امام می‌پرسد و امام در برجسته‌سازی منطق هویتی و گفتمانی اسلام پاسخ می‌دهند: «به تورات و انجیل و زبور و قرآن حکیم آگاه باشد و برای اهل تورات با تورات خودشان و برای اهل انجیل با انجیل خودشان و برای اهل قرآن با قرآن خودشان حجت بیاورد و دانا بر همه زبان‌ها باشد و حتی یک زبان بر او پنهان نباشد و به هر قومی با زبان خودشان برهان آورد و افزون بر همه این ویژگی‌ها، باتقوا و پاکیزه از هر ناپاکی و پاک از هر عیبی، دادگر، باانصاف، حکیم، مهربان، باگذشت، راستگو، نیکوکار، خیرخواه، امین، درستکار و مدبر باشد» (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۵۰). رأس الجالوت بزرگ یهودیان که شرط کرده بود جز از تورات، انجیل یا زبور استدلالی از امام را نخواهد پذیرفت (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۸: ۵۲)، نیز در مناظره با امام رضا^(ع) چنان منقلب و دگرگون شده بود که بیان می‌کند اگر سیادت و رهبری‌اش بر عالم یهود جلودار نبود حتماً به پیروی از ایشان می‌پرداخته است و این که هیچ کس را در جهان نیافته که تورات و انجیل را بهتر از حضرت رضا^(ع) تلاوت و تفسیر کند (مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۴۹، ۷۷-۷۸). برای تمهید مثالی دیگر می‌توان از مناظره این امام همام با جاثلیق مسیحی یاد کرد که در آن، حضرت با استدلال از مسیحیت و انجیل او را اقناع نموده به گونه‌ای که اعتراف کند «به حق عیسی مسیح، گمان نمی‌کردم همانند تویی در میان مسلمانان باشد» (ابن بابویه، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۶۳).

مؤلفه دیگری که در روش‌شناسی شمس‌الشموس^(ع) دیده می‌شود این است که ایشان حتی در اوج مناظرات و حتی در زمان‌هایی که در حال چیرگی بر طرف مقابل بودند، امر به معروف و نهی از منکر عملی و بازنمایی مبانی هویت پایه فرهنگ اسلامی را فراموش نمی‌کردند. در شرح مناظرات حضرت از این دست موارد بسیار است؛ برای نمونه ایشان با شنیدن صدای اذان، گفت و گو با عمران صابی را رها کردند و فرمودند: دنباله گفت و گو را پس از نماز پی خواهند گرفت. بر اثر همین رفتار علمی و عملی امام عمران صابی شهادتین گفت، در برابر پروردگار به سجده افتاد و مسلمان شد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۸: ۶۳-۶۴).

۴. رهیافت امام رضا^(ع) در رویارویی و خصومت‌سازی با دگرهای درون‌گفتمانی

در دوران امام هشتم^(ع) فرقه‌های فراوانی مانند زیدیه، اسماعیلیه، واقفیه، غلات، متصوفه، معتزله، مجبره، مفوضه، تناسخیه، مشبهه، حلولیه، معتزله و... به تولید و بازتولید و پراکنش آرا و اندیشه‌های‌شان پرداختند. افزون بر این گفتمان‌های نظری، کنش‌های عملی بسیاری نیز در این دوران، به‌ویژه در سایه سست‌شدن دولت مرکزی و نمایان‌شدن نبرد عباسیان و علویان، نمود یافت. حضرت رضا^(ع) به‌عنوان امام عصر، انسان کامل و معیار شریعت، در دوران خود در پی آن بودند تا آنان را به مسیر اسلام راستین و اصیل رهنمون کنند. در دنباله، نخست دگرهای سیاسی نظامی و ایدئولوژیک، اجتماعی عصر امام رضا^(ع) شناسایی و معرفی می‌شود و سپس دیدگاه‌های حضرت در دو زمینه هویت‌سازی و برجسته‌سازی هویت خودی و واسازی و به حاشیه‌رانی گفتمان‌های رقیب به اختصار مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۴.۱. دگرهای درون‌گفتمانی در عصر امام هشتم^(ع)

شرایط سیاسی اجتماعی عصر امام رضا^(ع) دوره‌ای ویژه در تاریخ تشیع را تداعی می‌کند. در این دوران، قدرت نرم‌افزاری در کنار قدرت سخت‌افزاری نمود عینی‌تری می‌یابد. رویارویی‌های سیاسی نظامی و کلامی، ایدئولوژیک در این هنگامه به اوج خود می‌رسد. در رأس هرم قدرت پس از مرگ هارون، محمد امین و مامون در مبارزه‌ای سنگین با یکدیگر قرار می‌گیرند که رهاورد آن به حاشیه رفتن امین و قدرت‌یابی و هژمونیک‌شدن گفتمان مامون عباسی بود. برآمدن مامون نمود چیرگی اندیشه سیاسی ایرانیان بر اعراب است. مامون که از مادری ایرانی و دانش‌آموخته وزرا و مشاورانی ایرانی بود، روند سلطنت (خلافت) اسلامی را بیش از پیش هم‌سو با اندیشه ایران‌شهری تدبیر کرد. این موضوع خشم افراد خواهان سیادت عنصر عربیت و به‌ویژه مردانی از قریش را برانگیخت به گونه‌ای که حتی همین عامل، زمینه‌ساز هم‌نوایی راهبردی آنان با امر ولایت‌عهدی امام رضا^(ع) شد. در عصر امام هشتم^(ع) (۱۸۳-۲۰۳ق) در میان خود شیعیان نیز مرزبندی‌ها و فرقه‌بندی‌های فراوانی نمود یافت. شهادت امام موسی کاظم^(ع) در سال ۱۸۳ قمری سرآغاز تشدید و تعین شکاف‌ها و چندپارگی‌های فراوانی در عالم تشیع شد. در حقیقت بر پایه یک رویکرد گفتمانی می‌توان گفت که در این عصر در برابر منطق و زنجیره هم‌ارزی اهل تشیع و اسلام، یعنی سیر و بنیادهای هم‌گرایی باورمندان به این شریعت، منطق و زنجیره تفاوت، یعنی دایره و

ایده‌های مبتنی بر برجسته‌سازی تفاوت‌ها، نمایان تر شد.

درگیری امین و مامون بر سر قدرت، مجال ظهور حرکت‌ها و قیام‌های شیعی را فراهم آورد. سستی در رأس هرم قدرت، علویان را که دست کم از دوران منصور دوانیقی به برخورد مستقیم با عباسیان پرداخته بودند، تقویت کرد. در دوران هارون (۱۷۰-۱۹۳ق) و امین (۱۹۳-۱۹۸ق) قیام برجسته‌ای از شیعیان ثبت نشده اما در آغازین سال‌های حکومت مامون (۱۹۸-۲۱۸ق) موجی از این جنبش‌ها برخاسته است. محمدبن ابراهیم بن اسماعیل (ابن طباطبا) قیام خود را در کوفه به سال ۱۹۹ قمری با شعار «الرضا من آل محمد» و عمل به کتاب و سنت علنی کرد و خود را امیرالمومنین خواند (ابن اثیر، ۱۸۳۵م: ۱۱۵). قیام ابن طباطبا که ظاهراً به زیدیه گرایش داشته، به تحریک نصر بن شیب رخ داد. سری بن منصور شیبانی ابوالسرایا شاخه نظامی حرکت او را برعهده داشت. این اتحاد دیری نپایید و با درگذشت یا به روایتی کشته شدن ابن طباطبا حرکت به دست ابوالسرایا افتاد و وی با جایگزینی ابن طباطبا با کودکی خردسال از علویان، محمدبن زید، عملاً قدرت را در دست گرفت. با آن که این حرکت بر مبانی فقهی، کلامی و نظامی متکی بود اما سرنوشتی جز شکست نداشت (ابن مسکویه، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۱۴-۱۱۸). محمدبن جعفر^(ع) که به واسطه زیبایی ظاهری و برخی ویژگی‌های برتری بخش به دیباج مشهور شده بود نیز در زمره علویانی قرار داشت که داعیه‌دار امیرالمومنینی بود، اگرچه حرکت وی که از حجاز آغاز شد به سرعت گسترش یافت اما او نیز ناگزیر از شکست شد. محمد دیباج فرزند امام جعفر صادق^(ع) بود. وی در آغاز مردم را به سوی ابن طباطبا فراخواند اما پس از درگذشت وی مردم را به طرف خویش دعوت کرد و خود را امیرالمومنین خواند (اشعری، ۱۳۶۲: ۴۷). دیباج افزون بر داعیه امیرالمومنینی و امامت، نیم‌نگاهی به مهدی و قائم بودن نیز داشته است. چنان که آورده‌اند، هنگامی که چشم وی دچار آسیب شد بیان کرد امید دارد که او مهدی باشد چرا که در اخبار خوانده است که یکی از چشم‌های حضرت مهدی آسیب دیده و نیز این که حضرت قائم امر خلافت را با ناخرسندی می‌پذیرد و او این ویژگی را داراست (اصفهانی، بی تا: ۴۴۰). قیام دیگر، حرکت نظامی زید بن موسی^(ع) نامبردار به زید النار است که او نیز ناگزیر از شکست شد (همان: ۵۳۴). قیام ابراهیم بن موسی بن جعفر^(ع) که به خاطر ستم بسیار به مردم یمن به «قصاب» معروف شده بود نیز از دیگر قیام‌های سیاسی- نظامی این دوره به شمار می‌رود (مختار اللیثی، ۱۳۸۵: ۳۹۶). حرکت دیگری که در این دوران نمود یافت، قیام حسین بن حسن بن علی بن حسین بن علی^(ع)

نامبردار به ابن افضس در مدینه بود که او هم با شکست سنگینی روبه‌رو شد. ابن افضس در آغاز از سوی ابوالسرایا به‌عنوان امیرالحاج و حاکم مدینه برگزیده شد و این شهر را در اختیار گرفت. وی به مکه رفت پوششی از ابریشم نازک بر خانه مکه پوشاند؛ بر این پارچه نوشته شده بود: «اصغر بن اصفیر، ابوالسرایا، دعوتگر آل محمد این را سفارش داد؛ این که پوشش ستم‌گران بنی‌عباس را از آن بردارند و از پوشش آن‌ها پاک شود، به سال صد و نود و نه» (طبری، ۱۳۶۳، ج ۱۳: ۵۳۶). عموم آنان شعار «الرضا من آل محمد^(ص)» و عمل به کتاب و سنت را سر می‌دادند، اما سندی که گواه بر تاییدشان از سوی امام رضا^(ع) باشد، در دست نیست، بلکه حضرت در موارد فراوانی به رد و تکذیب این حرکات پرداختند.

در حوزه کلامی ایدئولوژیک نیز فرقه‌های فراوانی در دوران امام هشتم^(ع) نمایان شدند. واقفیه، غالیه، زیدیه، اسماعیلیه، مفوضه، حلولیه، مجسمیه، فطحیه و... از این دسته‌اند. زیدیه و اسماعیلی که از مدت‌ها پیش در میان شیعیان حضور داشتند، در این هنگام خود را باز تولید کردند. این امر در سایه فضای خاص سیاسی-اجتماعی ممکن شد. غالیان نیز کسانی بودند که در امر دین غلو و اغراق را در پیش گرفته بودند. اینان اموری را که جنبه خداگونه و اغراق‌آمیز داشت به ائمه^(ع) نسبت می‌دادند. این امر به‌ویژه در باره جایگاه امام، به‌ویژه حضرت امیر^(ع) مطرح بود. مفوضه قائل به تفویض امور دنیا از سوی پروردگار به پیامبر^(ص) و پس از ایشان به ائمه^(ع) بودند. حلولیه هم به این امر باور داشتند که خداوند در موجودی از موجودات جهان اعم از انسان، حیوان، اشیاء، نباتات و... حلول می‌کند. برخی دیگر نیز که تجسم‌گرا بودند، خدا را دارای وجهی مادی می‌پنداشتند که نمود مادی و افعالی همانند موجودات زنده دارد. اینان خداوند را تجسم و آن را از ابعاد گوناگون به آفریدگان تشبیه می‌کردند. فطحیه هم گروهی بودند که پس از درگذشت امام صادق^(ع) در سال ۱۴۸ قمری به امامت عبدالله افضح قایل شدند؛ زیرا بر آن بودند که امامت به پسر بزرگ‌تر امام گذشته می‌رسد. اینان امام موسی کاظم^(ع) را امام هشتم خود می‌دانند. برخی از فطحیان از نزدیکان امام هشتم^(ع) به‌شمار آمده و حتی از روایت حضرت نیز بوده‌اند. مفضلیه نیز هواخواهان مفضل بن عمر بودند که در امام موسی کاظم^(ع) توقف کردند و به امامی پس از ایشان باور نداشتند.

اصلی‌ترین و جدی‌ترین غیریت درون‌گفتمانی هویت شیعه دوازده‌امامی در این دوران، واقفیه بود. اگرچه بدعت توقف در خاندان امامت از همان آغاز در جامعه شیعی رواج داشت و سبائیه بر امام علی^(ع)، باقرویه بر امام باقر^(ع) و ناووسیه در حضرت صادق^(ع) توقف کرده بودند، اما واقفیه عنوانی

خاص برای کسانی است که به نحوی بر امامت امام موسی کاظم^(ع) توقف کرده بودند. این فرقه که با نام‌هایی هم چون موسویه و مملطوره نیز معروف شد، افرادی را در بر می‌گرفت که به دلایل گوناگون بر روی امام کاظم^(ع) متوقف شده بودند (نوبختی، ۱۳۹۱: ۹۰-۹۲). سران واقفیه از افراد سرشناسی همچون علی بن ابی حمزه بطائنی، عثمان بن عیسی رواسی، زیاد بن مروان قندی، منصور بن یونس بزرج، عبدالله بن جبله بن حیان، حسن بن محمد بن سماعه، علی بن حسن طاطری کوفی، عبیدالله بن ابی زید انباری، علی بن احمد علوی موسوی و... تشکیل می‌شد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۶۳). ادله و براهین آنان نیز از مواردی مانند برداشت ویژه از روایات مربوط به منجی آخرالزمان و واپسین امام و انتساب آن‌ها به امام کاظم^(ع)، شبیهه «الامام لایغسله الا الامام»، عدم تقیه امام در اعلام امامت، بحث فرزند نداشتن امام رضا^(ع) و شبیهه انقطاع زنجیره امامت، و سوسه‌های اقتصادی و مالی و... سرچشمه می‌گرفت (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ج ۲: ۱۰۳).

۴.۲. شیوه امام رضا^(ع) در دگرسازی و واسازی خرده‌گفتمان‌های رقیب

درباره شیوه مواجهه حضرت رضا^(ع) با جنبش‌ها و گفتمان‌های سیاسی نظامی این دوره، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد، اما حقیقت این است که اگرچه این جنبش‌ها به واسطه این که قیام علیه سلطان جائر بودند، می‌توانستند از دید ایشان پذیرفته باشند، اما حضرت نمی‌توانستند با ذات این گونه تحولات همراه باشند. این قیام‌ها و گفتمان‌ها هم از لحاظ هویت، ایدئولوژی و مرام (به‌ویژه از نظر دوری از امام برحق زمان) و هم از لحاظ تاکتیک‌ها و راهبردها، با اسلام، هویت و فرهنگ ناب مورد نظر امام هشتم^(ع) ناهم‌خوان بودند و حرکت آنان مصالح مسلمانان و به‌ویژه شیعیان را تأمین نمی‌کرد. مأمون امام را از مدینه به مرو مرکز حکومت‌اش آورد و به ایشان لقب «الرضا» داد تا این جنبش‌ها را آرام کند و حضرت هم با اکراه و نیز برای بهره‌برداری از این فرصت در راستای نگهداشت کیان و وحدت جامعه اسلامی آن‌را با شرایطی پذیرفتند (حسینی عاملی، ۱۳۷۷: ۱۴۱؛ الخضری، ۱۴۲۰ق: ۴۵).

زیدیه منسوب به قیام زید بن علی و قائل به قیام بالسیف بوده‌اند. آنان که حکومت را حق شیعیان و علویان می‌دانستند، در عصر حضرت، تحولاتی را به انجام رساندند اما هرگز از همراهی ایشان برخوردار نبودند. امام^(ع) خطاب به عموی خویش دیباج که خویشتن را امیرالمومنین خوانده بود، بیان می‌دارند: «ای عمو! پدر و برادر خود را انکار نکن که این امر پایان نمی‌پذیرد» (بغدادی،

۱۴۱۷ق: ۱۱۴). «علی بن اسباط نقل می کند که به امام رضا^(ع) عرضه داشتم: کسی از برادرت ابراهیم، فرزند موسی بن جعفر^(ع)، در مورد پدرت پرسیده است و او گفت که پدرت زنده است و شما نیز هم چون وی از این موضوع آگاه هستی. امام^(ع) فرمود: سبحان الله، رسول خدا^(ص) فوت می کند ولی موسی^(ع) از دنیا نمی رود؟ به پروردگار سوگند پدرم از دنیا رفت همان گونه که رسول خدا^(ص) رحلت نمود... من در ذی الحجه هزار دینار بدهی او [ابراهیم] را پرداخت نمودم، هنگامی که حاضر شده بود زنانش را طلاق بدهد و بردگانش را آزاد کند، و لیکن شنیده‌ای که یوسف از دست برادران خویش چه کشید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳۸۰-۳۸۱).

حضرت رضا^(ع) بیشترین دگرسازی و خصومت‌سازی خویش در این دوره را به گفتمان‌ها و جنبش‌های کلامی-ایدئولوژیک معطوف داشتند. ایشان در این مواجهه، رویه‌ای کاملاً قرآنی-روایی درپیش گرفتند تا از رهگذر آن، در فرایندی دوسویه ضمن به‌حاشیه‌رانی دگرهای گفتمانی، هویت و کیستی اسلام ناب را نیز برجسته کنند و به نمایش بگذارند. بنابر قاعده کلی «تعرف الاشیا باضدادها»، حضرت مرزهای هویتی و عقیدتی جهان اسلامی را در آن عصر روشن کرده و رویه‌هایی ثابت و پایا برای همیشه تاریخ به دست داده‌اند. امام رضا^(ع) بیان می‌دارند: «آیا منصف‌ترین افراد کسی نیست که در مناظره با خصم خود با کتاب و پیامبر و شریعت او به مناظره برخیزد» (مرتضوی، ۱۳۷۵: ۷۸). ایشان با نگاه به دگرها و مخالفان می‌فرمایند: «لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى تَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ سَنَّهُ مِنْ رَبِّهِ وَ سُنَّةٌ مِنْ نَبِيِّهِ^(ص) وَ سُنَّةٌ مِنْ وَلِيِّهِ؛ فَمَا السُّنَّةُ مِنْ رَبِّهِ فَكَيْتَمَانُ السِّرِّ وَ أَمَّا السُّنَّةُ مِنْ نَبِيِّهِ فَمُدَارَاةُ النَّاسِ وَ أَمَّا السُّنَّةُ مِنْ وَلِيِّهِ فَيُ الْبَسَاءُ وَ الضَّرَاءُ» و «صَدِيقُ كُلِّ أَمْرٍ عَقْلُهُ وَ عَدُوُّهُ جَهْلُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵: ۳۳۴-۳۳۵). در روایات امام هشتم^(ع) توجه خاصی به تفکر، تعلیم و تعلم و اندیشه‌ورزی شده است؛ «لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» (محمدی‌ری‌شهری، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۹۲).

بر پایه احادیث بسیار به‌ویژه حدیث متواتر ثقلین، قرآن و اهل بیت^(ع) در پیوند استوار با یکدیگرند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۳، ۱۴۱). در همین راستا ائمه^(ع) و به‌ویژه ثامن الحجج^(ع) عنایت خاصی به قرآن به‌عنوان «تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل، ۸۹)، داشته‌اند. ایشان می‌فرمایند: «كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُهُ وَ لَا تَطْلُبُوا الْهُدَى فِي غَيْرِهِ فَتَضِلُّوا» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۲۲۴؛ عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۳۰۵). و نیز: «وَ أَنَّهُ حَقٌّ مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ نَوْمٌ بِمُحْكَمِهِ وَ مُتَشَابِهُهُ وَ خَاصَّهُ وَ عَامَّهُ وَ وَعْدُهُ وَ وَعِيدُهُ وَ نَاسِخُهُ وَ مَنْسُوخِهِ وَ قِصَصِهِ وَ أَخْبَارِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۲۲). «لَا يَخْلُقُ عَلَيَّ الْإِزْمَنَةَ

و لَا يَغُثْ عَلَى الْأَلْسِنَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ لِمَنْ دُونَ زَمَانِ بَلْ جَعَلَ دَلِيلَ الْبُرْهَانِ وَ حَجَّهَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ لِأَيَاتِهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٍ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲۲: ۱۰۱). حضرت رضا^(ع) ضمن توصیف قرآن با عناوینی همچون «حبل الله المتین»، «عروه الوثقی» و «طریقه المثلی» (همان)؛ هر گفته و روایتی را که مخالف با آن باشد دروغ و ناراست می‌نامند؛ «إِذَا كَانَتِ الرَّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَبْتَهَا» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۹۶). حضرت در مباحثات، برهان‌ها و استدلال‌های خویش فراوان به آیات قرآن استناد می‌فرمودند؛ برای نمونه در توصیف امامت و امام و فضل و مرتبه وی به بیش از ۲۰ آیه از قرآن استناد می‌کنند (ابن بابویه، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۱۶-۲۲۳). ابراهیم بن عباس در وصف حالات علی بن موسی الرضا^(ع) می‌گوید: «ندیدم از امام رضا^(ع) درباره چیزی پرسیده شود مگر آن که می‌دانست، و داناتر از او در زمانه ندیدم. مامون در هر سه روز وی را با پرسش از هر چیزی می‌آزمود و ایشان به او پاسخ می‌داد. همه سخن و پاسخ او از قرآن بود و مثل از آیات قرآن می‌آورد و قرآن را هر سه روز یک بار ختم می‌کرد و می‌فرمود زودتر هم می‌توانم ختم کنم ولی به آیه نگذرم مگر آن که در آن اندیشه کنم و در این که شان نزول آن چیست و چه هنگام فرو آمده است» (ابن بابویه، ۱۳۹۲: ۶۶۰). وی در توصیف کیفیت مناظرات امام رضا^(ع) با مخالفان و دیگرها بیان می‌کند: «وَ كَانَ كَلَامُهُ وَ جَوَابُهُ وَ تَمَثِيلُهُ انْتِزَاعَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۶، ۲۱۷). حضرت در پاسخ به شبهات کسانی که برای خداوند وجه مادی در نظر می‌گرفتند استدلال‌های نقلی عقلی فراوانی می‌آوردند (ابن بابویه، ۱۳۷۲: ۱، ج ۱، ۴۲۶ و ۱۱۴ و همان، ۱۴۱۶ ق: ۳۷).

امام در برخورد با مخالفان و دیگرهای گفتمانی، اساس را بر مجادله احسن و دعوت و هدایت قرار داده بودند. این موضوع حتی شامل کسانی همانند عباس بن موسی می‌شد که به نزد ابوعمران طلحی قاضی شهر مدینه شکایت برده و گشودن وصیت‌نامه موسی بن جعفر^(ع) را بر خلاف وصیت حضرت در خواست کرده و رسوا شده بود. اینان بر خلاف وصیت امام هفتم^(ع) که در باب وصیت‌نامه خویش فرموده بودند: «هیچ کس را حق گشودن و شکستن مهر آن (وصیت‌نامه) نیست؛ و هر کس آن را بگشاید لعنت و خشم پروردگار، نفرین نفرین کنندگان، فرشتگان مقرب، همه فرستادگان و مومنان مسلمان بر او باد» (همان، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۴-۴۰)؛ اقدام به شکستن مهر وصیت‌نامه کردند اما باز هم امام رضا^(ع) در واکنش به رفتار برادران به‌ویژه عباس فرمودند: «به خدا سوگند تا هنگامی که زنده باشم از یاری و نیکی به شما کوتاهی نمی‌کنم و شما هر چه می‌خواهید به من بگویید»

(همان). البته امام هشتم^(ع) در مواردی که نیاز بود حتی به یاوه‌گویان و پرده‌دران خشم می‌گرفتند که این امر نیز برای خدا و همانند شیوه‌ای است که قرآن مجید درباره برخی کفار و مشرکان مطرح می‌کند (برای نمونه ن. ک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴: ۳۷۰).

در میان دگرهای درون‌گفتمانی، بیشترین توجه حضرت معطوف به واقفیه بود. چرا که واقفیه اساس شریعت و اصل امامت را هدف گرفته و در پی بدعتی بنیادین بودند. حضرت رضا^(ع) در مبارزه با فرقه‌های ایدئولوژیک به‌طور عام و واقفیه به‌گونه‌ای خاص از روش‌ها و راهبردهای متنوع و هم‌پوشانی همچون مناظره و مجادله، نامه‌نگاری و هم‌اندیشی‌های نوشتاری، پاسخ به شبّهات و بدعت‌ها، تقویت مبانی فقه شیعه، مصادره گفتمانی و بی‌اعتبارسازی نشانگان، ارائه کرامات و معجزات علمی و عملی، شناساندن چهره واقفیان و نمایاندن سرانجام‌شان، جنگ نرم، مبارزه منفی، تحریم و محاصره اجتماعی و اقتصادی، لعن و نفرین و... بهره می‌گرفتند. یکی دیگر از اقدامات برجسته حضرت، پرورش شاگردانی متکلم و اصول‌محور همانند محمد بن فضل از دی کوفی، خلف بصری، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، حسن بن علی خزاز، حماد بن عثمان الناب، حسن بن سعید اهوازی، محمد بن سلیمان دیلمی بصری، عبدالله بن مبارک نهاوندی و... بود. واقفیان شبّهاتی هم‌چون فرزند نداشتن امام^(ع)، شرکت نکردن امام^(ع) در خاک‌سپاری پدر (در هنگام شهادت امام موسی کاظم^(ع) در بغداد، حضرت در مدینه بودند)، اختلاف در سبک زندگی امام رضا^(ع) نسبت به ائمه پیشین و... مطرح کردند. واقفیه به حدیثی منسوب به امام صادق^(ع) که در آن در باره نام قائم آل محمد پرسیده شده است، استناد کردند که «اسمُه اسمُ حَديده الحَلاق» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۳۱۳)؛ نام او اسم آهن سر تراشی است که تفسیر نام موسی در زبان عربی است. واقفیه به حدیث دیگری نیز از امام ششم^(ع) استناد کردند که ایشان فرموده‌اند «عَلَى رَأْسِ السَّابِعِ مِنَ الْفَرَجِ»؛ در دوران هفتمین نفر از ما گشودگی در کارها فراهم خواهد آمد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۵۳). امام رضا^(ع) به یکایک این شبّه‌ها و تفسیرهای ناصواب پاسخ‌هایی در خور می‌دادند. از آن جمله خبر از به دنیا آمدن فرزندشان دادند؛ ادله‌ای مبنی بر شهادت پدرشان بیان فرمودند؛ پاسخ‌گوی احادیث جعلی و بد تفسیر شده درباره مهدی بودن پدرشان بودند و... ایشان در تبیین موضوع غسل پدرشان استدلال کردند که اگر علی بن حسین^(ع) که زندانی بوده توانسته است از کوفه به کربلا برود و بدون آگاه شدن کسی، غسل و تدفین پدر را به انجام برساند، برای ایشان که زندانی نبوده‌اند بسیار آسان‌تر بوده که بدون آگاهی کسی از مدینه رهسپار مدینه برای خاک‌سپاری

پدرشان بشوند (عطاردی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ۱۶۷).

حضرت رضا^(ع) با استناد به قرآن، به ویژه در مقام تفسیر آن می‌کوشیدند جایگاه و هویت ائمه برحق را تبیین کنند؛ برای نمونه در تفسیر آیه «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ» (زمر، ۵۶) مراد از جنب الله رائمه شیعه^(ع) می‌دانند (صفار، ۱۴۰۴ق: ۶۲). ایشان در روایتی درباره آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (النساء، ۵۸) مراد از امانت را امامت و اهلی که باید امانت به آنان سپرده شود، ائمه اطهار^(ع) می‌دانند (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۲۴۹). در تفسیر آیه «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ» (القصص، ۵۰) می‌فرمایند این آیه درباره کسی است که دینش را از مصدری غیر از ائمه بگیرد (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۱، ۳۷۴). حسن بن علی فضال از حضرت روایت می‌کند: «ما اولیای مومنان هستیم. تنها به سود آن‌ها حکم می‌کنیم و حقوق آن‌ها را از ستمکاران می‌ستانیم و این را برای خود نمی‌گیریم» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۹۲؛ اربلی، بی‌تا، ج ۳: ۱۰۳).

امام هشتم^(ع) در مقام واسازی و به حاشیه‌رانی واقفیان، آنان را مصداق آیه «مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ» (النساء، ۱۴۳) دانستند (کشی، ۱۳۴۸: ۴۶۲). ایشان بر آن بودند که آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (المائدة، ۶۴) درباره واقفیه است (کشی، ۱۳۴۸: ۴۵۷). ایشان درباره واقفیان بیان می‌دارند: «لَا تَطْعَمُهُمْ فَانَّهُمْ كُفَّارٌ مُشْرِكُونَ زَنَادِقَةٌ»، «الوَاقِفُ عَائِدٌ مِنَ الْحَقِّ وَمَقِيمٌ عَلَىٰ سَيِّئِهِ» و «لَعَنَهُمُ اللَّهُ مَا أَشَدَّ كَذِبَهُمْ» (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۵۶ و ۷۵۹). حضرت در پاسخ به نامه‌ای از علی بن عبدالله زبیری که درباره واقفیه پرسیده بود، بیان می‌دارند: «الوَاقِفُ عَائِدٌ عَنِ الْحَقِّ وَمَقِيمٌ عَلَىٰ سَيِّئِهِ ان مات بها كانت جهنم مأواه و بنس المصير» (همان: ۷۵۵-۷۵۶)؛ واقفی رویگردان از حق و اقامت کنندگان بر گناه هستند؛ اگر بر این باور بمیرند، جایگاه آنان جهنم خواهد بود و این بد اقامتگاهی است. اجازه امام^(ع) به شاگردان و شیعیان برای لعن و نفرین واقفیان در قنوت نماز از دیگر اقدامات حضرت درباره این فرقه بوده است (همان: ۷۶۲).

نتیجه‌گیری

کیفیت مناظره و محاجه امام رضا^(ع) با گفتمان‌های مخالف و رقیب، آینه‌ای عملی از رهیافت قرآن و سنت نبوی در این زمینه است. این امام همام کوشید تا مرزهای خودی و غیر خودی در

فرهنگ اسلامی را بر پایه اصول و موازین قرآنی با بهترین روش‌ها نمایان کند. در این رویکرد، شرع، اخلاق، عرف و عقل به صورت منظومه‌ای هم‌راستا مورد توجه بوده و شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی، روش‌شناسی، انسان‌شناسی، غایت و فرجام‌شناسی و... اصیل اسلامی و شیعی با کاربرست این عناصر در مناظرات و محاجه‌ها مطرح می‌شود. گفتمان حضرت رضا^(ع) در حوزه مناظرات و مباحثات با دگرهای درون و برون‌گفتمانی، متنی است که از بستر و زمینه قرآن کریم و سنت نبوی بیرون آمده و مبین و مبتنی بر مولفه‌های نظری، مفهومی و عملی آن‌هاست.

سبک پردازش مرزهای هویت و دیگری در گفتمان امام رضا^(ع) بسیار همسو به آن چیزی است که در چارچوب کلام جدید جست‌جو می‌شود؛ این رویکرد مبتنی بر رد اغیار (اسقاط خصم) و اثبات سامانه‌ای نشانگانی و خوشه‌ای از معانی و توصیفات برای خویش است؛ در این منطق به گونه‌ای نظام‌مند و روش‌مند مبانی، مولفه‌ها، روندها، فرایندها و ساختارها در راستای واسازی گفتمان هویتی رقیب و اثبات و ثبوت خویشتن به کار برده می‌شوند و عقل و نقل، برای فراهم آوردن بیشینه اقناع و پذیرش، در پیوستار یکدیگر مطرح می‌شوند. رویکرد یادشده استوار بر این قاعده اصلی است که ضمن شالوده‌شکنی و حاشیه‌رانی گفتمان هویتی رقیب یا مخالف، هویت خویش به گونه‌ای ساخت‌بندی شود که ارکانی استوار و اقناعی داشته باشد. در این رهیافت، به واسطه ابتدای مبانی بر اصول و موازین قرآنی و برآمده از سنت، مناظره به عنوان ابزار و روشی برای تبلیغ و تبیین اسلام راستین مورد توجه است. مناظرات و احتجاج‌های امام هشتم^(ع) بستری برای رشد، تعالی و برانگیخته‌شدن روحیه حق‌جویی نهفته در فطرت طرف‌های مناظره شد و علوم اسلامی با آن نشر پیدا کرد. این روش‌شناسی نمود عینی مجادله احسن و دوری از مرء و جدال‌های تخریبی است. در دوران کنونی که خطر برآمدن و کنشگری جریان‌ها و گفتمان‌های افراطی همانند وهابیت، جریان‌های تکفیری و افراطی، گروهک‌های تروریستی با نقاب اسلام و... در منطقه خاورمیانه و جهان اسلام حس می‌شود، بهره‌گیری از رویکردهای امام رضا^(ع) در زمینه ساخت‌بندی هویت و واسازی در برابر هویت‌های ناصحیح می‌تواند بسیار سودمند و کارگشا باشد. این رهیافت که به‌ویژه در مناظرات ایشان نمود یافته همچنین می‌تواند زمینه‌ساز نیل فرد، جامعه، ملت‌ها و امت اسلامی به یک هویت و فرهنگ متعالی و استعلایی شود.

۱. منابع
۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرام (۱۸۳۵م)، **الکامل فی التاریخ**، بیروت: دارصادر
۳. ابن بابویه، ابوجعفر محمدبن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۲)، **عیون اخبار الرضا (ع)**، ج ۱، ترجمه: علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران: صدوق.
۴. ----- (۱۴۰۴ق)، **عیون اخبار الرضا (ع)**، ج ۱ و ۲، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵. ----- (۱۴۱۶ق)، **التوحید**، تصحیح: هاشم حسینی طهرانی، چاپ پنجم، قم: نشر اسلامی.
۶. ----- (۱۳۳۲)، **عیون اخبار امام رضا (ع)**، ج ۲، ترجمه و شرح: محمدتقی اصفهانی، تهران: اسلامیه.
۷. ----- (۱۳۹۲ش)، **امالی**، ترجمه حسین عابدی، تهران: آدینه سبز.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی (۱۳۷۹ ق)، **مناقب آل ابی طالب علیهم السلام**، ج ۴، قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع)
۹. ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۷۶)، **تجارب الامم**، ج ۴ تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران: سروش..
۱۰. ابن‌واضح، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۵ق)، **تاریخ یعقوبی**، نجف: مکتبه حیدریه.
۱۱. اربلی، علی بن عیسی (بی‌تا)، **کشف الغمه فی معرفه الائمه**، دارالاضواء، بیروت: بی‌نا.
۱۲. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۶۲)، **مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین**، ترجمه: محسن مویدی، تهران: امیرکبیر.
۱۳. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (بی‌تا)، **مقاتل الطالبیین**، تحقیق: احمد صقر، بیروت: دارالمعرفه.
۱۴. بغدادی، احمدبن خطیب (۱۴۱۷ق)، **تاریخ بغداد او مدینه السلام**، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، العلمیه، بیروت: بی‌نا.

۱۵. حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق)، **وسائل الشیعه**، ج ۶، قم: آل البيت (ع).
۱۶. حسینی عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۷۷)، **زندگی سیاسی هشتمین امام**، ترجمه: خلیل خلیلیان، چاپ بیستم، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۱۷. الخضری، محمد (۱۴۲۰ق)، **دوله العباسیه**، چاپ پنجم، بیروت: دارالمعرفه.
۱۸. راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۹ق)، **الخرائج و الجرائح**، ج ۱، قم: الامام المهدی.
۱۹. صفار، محمدبن الحسن بن فروخ (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات**، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۲۰. طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۳)، **تاریخ طبری**، ج ۱۳، ترجمه: قاسم پاینده، تهران: اساطیر.
۲۱. طوسی، ابوجعفر محمدبن‌الحسن (شیخ الطایفه)، (۱۴۰۴ق) **اختیار المعرفه الرجال** (رجال الکشی)، ج ۲، قم: آل‌البيت.
۲۲. ----- (۱۴۱۱ق)، **الغیبه**، تصحیح: علی‌احمد ناصحی، قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
۲۳. عطاردی، عزیزالله (۱۴۰۶ق)، **مسند الامام الرضا (ع)**، ج ۱، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۴. عیاشی، ابونصر محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، **تفسیر العیاشی**، ج ۱، به‌کوشش هاشم رسولی‌محللاتی، تهران: علمیه.
۲۵. کشی، محمدبن عمر (۱۳۴۸) **رجال الکشی**، مشهد: دانشگاه مشهد.
۲۶. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب (۱۳۶۵)، **الاصول من الکافی**، ج ۱، تهران: اسلامیه.
۲۷. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۵)، **بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار (ع)**، ج ۹، تهران: اسلامیه.
۲۸. ----- (۱۴۰۴ق)، **بحار الانوار**، ج ۲۲، ج ۲۳، ج ۷۵، بیروت: دارالوفا.
۲۹. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۴۰۴ق)، **میزان الحکمه**، ج ۳، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۰. مختاراللیثی، سمیره (۱۳۸۵)، **مبارزات شیعیان در دوره نخست خلافت عباسیان**، ترجمه: کاظم طباطبائی، مشهد: به‌نشر.
۳۱. مرتضوی، محمد (۱۳۷۵)، **نهضت کلامی در عصر امام رضا (ع)**، مشهد: آستان قدس

رضوی.

۳۲. مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۴ق)، **الفصول المختاره**، الطبعة الثانية، بیروت:

دارالمفید.

۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۸)، **مناظرات تاریخی امام رضا (ع) با پیروان مذاهب و**

مکاتب دیگر، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۳۴. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۹۱)، **فرق الشیعه**، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران:

علمی و فرهنگی.

35- De Cillia, Rudolf, martin Reisigl & Ruth Wodak (1999) "The discursive construction of national identities", **Discourse & Society**, SAGE Publications, Vol 10(2).

36- Howarth, David R. (2008) "Ethos, Agonism and Populism: William Connolly and the Case for Radical Democracy", doi: 10.1111/j.1467-856x.2007.00308.x BJPIR: 2008 VOL 10, 171–193.

37- Laclau, Ernesto (1994) **The Making of Political Identities**, London: Verso.

38- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (2001) **Hegemony and SocialistS trategy**, 2nd Edition, London: Verso.

39- Marchart, Oliver (2007) **Post-Foundational Political Thought**, EdinburghUniversity Press Ltd.

40- McCordic, Cameron Ross (2012) **The Use of Stigma as a Marker of Otherness by RTLM during the Rwandan Genocide**, A Thesis presented to The University of Guelph, In partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Science in Capacity Development and Extension, Guelph, Ontario, Canada.

- 41- Mouffe, Chantal (2000) **The Democratic Paradox**, VERSO, London, New York.
- 42- Mouffe, Chantal (2007) “Artistic Activism and Agonistic Spaces”, **art and research**, volume 1, no.2.
- 43- Povinelli, Elizabeth A. (2012) “beyond the names of the people”, **Cultural Studies**, 26:2-3, 370-390
- 44- Staszak, Jean-Francois (2008) other/otherness, international encyclopedia of human geography, **Elsevier**.
- 45- Thaler, Mathias (2010) “The illusion of purity: Chantal Mouffe’s realist critique of cosmopolitanism”, **Philosophy Social Criticism**, 36: 785.
- 46- Zizek, Slavoj (1994) Identity and Its Vicissitudes: Hegel’s ‘Logic of Essence’ as a Theory of Ideology, in the book, **The Making of Political Identities**, edited by: Ernesto Laclau, London: Verso.