



فرہنگِ ضویٰ

سال دہم، شمارہ چہلم، زمستان ۱۴۰۱



وزارت فرهنگ، ہنر و ارتباطات
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



وزارت امور اسلامی و
تبلیغ دین

فصلنامه علمی فرهنگ رضوی

سال دهم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱

هیئت تحریریه:

سید محمد رضا احمدی طباطبائی

دانشیار همکار بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

حسن بشیر

استاد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

یحیی بوذری نژاد

دانشیار دانشگاه تهران

جلال درخشه

استاد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

عبدالرضا سیف

استاد دانشگاه تهران

فرشاد شریعت

استاد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

سید علیرضا واسعی

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد هادی همایون

استاد همکار بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

ویراستار:

نعمت الله پناهی، محمد علی ندائی

ترجمه چکیده ها:

محمد رضا آرام

طراح و صفحه آرا:

فهیمه ناجی

صاحب امتیاز:

بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

مدیر مسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: جلال درخشه

مدیر اجرایی: محمد علی ندائی



نشانی:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب

۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام

رضا (علیه السلام)، دفتر نشریه. تلفن: ۰۹-۳۲۲۸۳۰۴۴

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

www.farhangerazavi.ir

بر اساس نامه شماره ۳/۱۸/۲۰۲۰۶۶ مورخ ۱۳۹۳/۱۱/۱ دفتر سیاست گذاری و برنامه ریزی امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، فصلنامه فرهنگ رضوی از شماره اول دارای اعتبار علمی - پژوهشی است.

بر اساس آیین نامه جدید نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری که تمام نشریات مشمول این آیین نامه با عنوان «نشریه علمی» شناخته می شود، از این پس عنوان علمی - پژوهشی از فصلنامه فرهنگ رضوی حذف و تنها عنوان علمی درج می شود.

فصلنامه علمی فرهنگ رضوی در پایگاه های علوم استنادی جهان اسلام (ISC)، اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)، پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نمایه می شود.

◀ درباره مجله

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



◀ راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۲۰۰ 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 شود.

- 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 (علیه السلام)) باشد.

- مسئولیت مطالب مقاله‌های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آن‌هاست.



اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۱۶۰۰۰۰ ریال است.
متقاضیان محترم می توانند این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی
به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) واریز کنند و فیش آن را همراه با نشانی
پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.



۹	علی صادقی منش	مقاله اول واکاوی کارکردهای آیین پیاده روی پایان ماه صفر به مشهدالرضا بر بنیاد دیدگاه میرچا الیاده
۳۷	کریم خان محمدی	مقاله دوم فرایند شکل گیری انسان الگو در فرهنگ رضوی؛ مثال واره شهید قاسم سلیمانی
۶۵	امیر اکبری محبوبه زمانی نویدرضا اسماعیلی	مقاله سوم تجلی نگرش های شیعی در معماری و تزیینات رواق های حرم رضوی در دوران صفوی (با تکیه بر رواق حاتم خانی)
۱۰۷	مرتضی قاسمی رسول محمد جعفری محمد حسن میرزا محمدی	مقاله چهارم بررسی اصول و روش های تربیت اخلاقی در روایات امام رضا (علیه السلام)

۱۳۷

فرامرز میرزا زاده احمد بیگلو

بررسی تطبیقی مناظرات رضوی
و دموکراسی گفت‌وگو محور؛
امکان کاربرد سیاست رضوی
در دوران معاصر

مقاله پنجم

۱۶۵

هستی قادری شهی
مهیار علوی مقدم

بررسی ظرفیت‌های
زیست‌بوم گرایانه روایت‌های
مرتبط با امام رضا (علیه‌السلام) از منظر
مطالعات فرهنگی

مقاله ششم

۱۹۱

طاهره محسنی

تبیین و تحلیل الگوی ارتباطی
ان‌ال‌پی در سیره تربیتی امام
رضا (علیه‌السلام)

مقاله هفتم

۲۲۱

English Abstracts

چکیده‌های انگلیسی

زنگمه



مقاله پژوهشی

واکاوی کارکردهای آیین پیاده روی پایان ماه صفر به مشهدالرضا بر بنیاد دیدگاه میرچا الیاده

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۴ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲

علی صادقی منش^۱

چکیده

هر سال تعداد قابل توجهی از شیعیان در روزهای پایانی ماه صفر به ویژه از سالروز درگذشت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و شهادت امام حسن علیه السلام، ۲۸ صفر تا روز شهادت امام رضا علیه السلام، سی ام صفر، با پای پیاده به سوی مشهدالرضا مشرف می شوند. این آیین که از سویی پایان بخش عزاداری های محرم و از دیگر سو بزرگداشت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امام حسن و امام رضا علیه السلام است، به آیینی تبدیل شده که می توان آن را با تکیه بر آرای میرچا الیاده، پدیدارشناس دینی، بررسی کرد. در پژوهش پیش رو به روش تحلیلی توصیفی و با اتکا به دیدگاه های میرچا الیاده این آیین را واکاوی می کنیم. این پژوهش نشان می دهد که این آیین، تمام ویژگی های یک آیین نمادین و روایت مند تشرف را دارد و با انسجام ویژه خود، ذهنیت شرکت کنندگان را برای گذار از زمان خطی به زمان قدسی فراهم می سازد و از سویی مقدمه ای نظام مند برای ورود به فضای قدسی حرم امام رضا علیه السلام است. در حقیقت این آیین به مثابه درجه ای برای ورود آیین ورزان به زمان و مکان قدسی است. افزون بر این، آیین یاد شده کارکردهایی چندگانه مثل رهایی از اضطراب، اعتلای شخصیت اجتماعی و تقویت هویت دینی آیین ورزان دارد.

کلیدواژه ها: امام رضا علیه السلام، زیارت، آیین تشرف، مشهد، میرچا الیاده.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، ایران، سبزوار: a.sadeghimanesh@hsu.ac.ir

مقدمه

هر آیینی ساختار منسجمی دارد که از سازه‌ها و مؤلفه‌های مشخصی بهره می‌برد. واکاوی دقیق هر آیین بدون بررسی دقیق این سازه‌ها، امکان‌پذیر نیست؛ البته برای واکاوی این سازه‌ها باید از دیدگاهی نظام‌مند بهره برد. از جمله آیین‌هایی که با ساختاری منسجم، قابلیت آن را دارد که واکاوی شود، سفر زائران به مشهدالرضا با پای پیاده در روزهای پایانی ماه صفر است. هر سال در پایان ماه صفر به‌ویژه بین ۲۸ صفر تا پایان این ماه، تعداد درخور توجهی از شیعیان با هدف زیارت امام رضا (علیه السلام) با پای پیاده راهی مشهدالرضا می‌شوند. این اعمال، حسن ختامی بر عزاداری‌های محرم ایشان برای امام حسین (علیه السلام) است و از دیگر سو، شیعیان روز وفات حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و شهادت امام حسن (علیه السلام) را پاس می‌دارند. این آیین تا سی‌ام صفر یعنی روز شهادت امام رضا (علیه السلام) که زائران پیاده به حرم رضوی می‌رسند، ادامه می‌یابد. مجموع این مختصات، شامل روز آغازین و روز پایانی، شیوه سفر (پیاده‌روی همراه کاروان‌های ویژه این مراسم)، مسیر مشخص و مبدأ مقدس، این سفر را به یک آیین ویژه تبدیل کرده که یادآور آیین‌های ویژه تشریف و رازآموزی است.

میرچا الیاده (۱۹۸۶-۱۹۰۷ م.) پدیدارشناس دینی رومانیایی، دیدگاه‌های شایان توجهی دارد که می‌توان بر اساس آن مؤلفه‌های آیین یاد شده را واکاوی کرد؛ پژوهشگری که به سبب بررسی همه‌جانبه ادیان و اساطیر ملل مختلف، دیدگاه‌های وی از جامعیت قابل قبولی برخوردار است و می‌تواند تکیه‌گاه پژوهش‌هایی از این دست قرار گیرد. در پژوهش پیش رو با بهره‌گیری از دیدگاه‌های وی، سفر پیاده به سوی مشهدالرضا در روزهای پایانی ماه صفر را به مثابه یک آیین شیعی واکاوی و پیامدها و ثمرات فردی و اجتماعی آن را برای شرکت‌کنندگان ارزیابی می‌کنیم.

۱. بیان مسئله و ضرورت پژوهش

برگزاری یک آیین مذهبی، به سبب چالش‌ها و گاه دشواری‌هایی که دارد، همواره

مخاطبان را با یک پرسش اساسی مواجه می‌کند: چه نیازی به برگزاری چنین آیینی است و چه کارکردی می‌توان برای این گونه آیین‌ها در نظر گرفت؟ حتی باورمندان به این آیین‌ها نیز گاه با این پرسش مواجه می‌شوند و تا زمانی که یک بار خود را در آن آیین شریک نکنند و از منافع روانی و اجتماعی آن برخوردار نشوند، نمی‌توانند از کنار این پرسش با آرامش بگذرند. مشکل آن است که همین افراد که یک بار آن را آزموده‌اند و منافعش را درک کرده‌اند نیز چه بسا نمی‌توانند آن احساس خوشایندی را که به ایشان دست داده با زبانی علمی توصیف کنند؛ مجموع این شرایط سبب می‌شود که همواره چالش و جدالی میان افراد باورمند به این آیین و دیگران رخ دهد. آنچه در این میان ضرورت دارد، تبیین دقیق دلایل شکل‌گیری و نیز پیامدهای این آیین است. این تبیین دقیق، بخشی از جدل‌های رایج را از میان می‌برد؛ جدلهایی که به سبب فقدان امکان ادراکِ حالاتِ باورمندان ایجاد می‌شود و ارائه پاسخی علمی برای آن، شرایط را برای بهره‌مندی حداکثری جامعه از مزایای این آیین مساعد می‌کند؛ افزون بر این، ارائه چنین تحلیل‌هایی، ذهنیت جامعه را برای ادراک چنین آیین‌هایی آماده می‌کند و شرایط را برای بهره‌گیری از ظرفیت‌های آشکار و نهفته این آیین‌ها فراهم می‌سازد.

۱-۱. پرسش بنیادین و فرضیه‌ها

ساختار آیین‌ها، از سازه‌ها و مؤلفه‌هایی نظام یافته که با بررسی این سازه‌ها می‌توان پیامدهایشان را ارزیابی کرد و سنجید؛ از این رو، اگر بخواهیم درباره پیاده‌روی به مشهدالرضا در روزهای پایانی ماه صفر به مثابه یک آیین ارزیابی و تحلیلی دقیق کنیم، باید به سه پرسش بنیادین پاسخ دهیم:

۱. سفر زیارتی با پای پیاده به سوی مشهدالرضا در پایان ماه صفر چه نوع آیینی است؟

۲. مؤلفه‌های برجسته و نظام‌مند این آیین چیست؟

۳. با در نظر گرفتن حالات قدسی و معنوی حاکم بر چنین مناسکی، این آیین چه کارکردهایی دارد؟

فرضیه‌هایی که در پاسخ به این پرسش‌ها مطرح می‌شود، از این قرار است:

۱. در دسته‌بندی آیین‌ها، سفر زیارتی پیاده به سوی مشهدالرضا در پایان ماه صفر، از گونه آیین‌های تشریف تخصصی است.

۲. آنچه سبب می‌شود این آیین در دسته‌بندی آیین‌ها زیرمجموعه آیین‌های تشریف تخصصی شناخته شود، مؤلفه‌هایی مثل شیوه نمادپردازی، روایت‌مندی و شیوه نظام‌مند والایش آیین‌ورز در آن است.

۳. این آیین با در نظر گرفتن نظریات میرچا الیاده، کارکردهایی چون گذار از زمان خطی به قدسی، رهایی از اضطراب، اعتلای شخصیت اجتماعی، تقویت هویت دینی را دارد.

۲-۱. روش تحقیق

خواهیم کوشید برای اثبات فرضیه‌های پژوهش، با گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل داده‌ها از گونه کیفی و با تکیه بر روش استدلالی استقرایی به بررسی جنبه‌های مختلف پیاده‌روی به سوی مشهدالرضا در روزهای پایانی ماه صفر بپردازیم. در واقع، این سفر زیارتی به مثابه یک آیین مذهبی ویژه ارزیابی می‌شود. تحلیل ابعاد این آیین طبق دیدگاه میرچا الیاده می‌تواند رهگشای درک شیوه‌های تأثیرگذاری آن بر شرکت‌کنندگان باشد.

۳-۱. پیشینه تحقیق

درباره آیین‌های مرتبط با امام رضا (علیه‌السلام) تحقیقات مختلفی صورت گرفته است. از آن جمله می‌توان به پژوهش مشترک فیاض و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «آیین‌های روایی؛ گستره‌ای از عواطف تا هنجارهای اجتماعی: بررسی ابیات و اشعار آیینی با محوریت امام رضا (علیه‌السلام) در ششتمد سبزوار» اشاره کرد. این مقاله به بررسی ابیات و اشعار مربوط به دو آیین چاووشی خوانی و رباعی خوانی می‌پردازد که با محوریت مضمون امام رضا (علیه‌السلام)

سروده شده است. شیرمحمدی و همکاران (۱۴۰۰) نیز در مقاله‌ای با عنوان «نقش زیارت حرم امام رضا (علیه السلام) در کیفیت زندگی» به بررسی ظرفیت‌های گردشگری زیارت امام رضا (علیه السلام)، برای ایجاد فرصت‌های مادی، معنوی و فرهنگی پرداخته‌اند. افزون بر این، طالب‌پور و ایازی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر زیارت مشهدالرضا (علیه السلام) بر کاهش بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان (مطالعه موردی: دانشجویان دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی)» بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان را در دو بازه زمانی قبل و بعد از زیارت مشهدالرضا (علیه السلام) بررسی کرده‌اند. طالبی و براق علی‌پور (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «گونه‌شناسی زیارت و دینداری زائران معنا کاوی کنش زیارت زائران امام رضا (علیه السلام)» پدیده زیارت امام و فهم زائران ایرانی از آن را با تکیه بر رویکرد جامعه‌شناختی، بررسی کرده‌اند. دستاورد پژوهش گروهی سقایی و همکاران (۱۳۹۲) مقاله‌ای است با عنوان «متن فضایی زیارت امام رضا (علیه السلام)» که در آن متن فضایی زیارت امام رضا (علیه السلام) در چهارچوب مدل مفهومی در تطبیق با مدل لوفور توضیح داده شده است. چنان که مشهود است درباره دیگر جوانب زیارت حرم امام رضا (علیه السلام) کارهای متنوعی انجام شده است، اما درباره سفر زیارتی پیاده به مشهد در روزهای پایانی ماه سفر کارهای پژوهشی بسیار اندک است. از جمله محدود کارهایی که نظام‌مند و درخور توجه است، می‌توان به مقاله ورشوی و همکاران (۱۳۹۷) با عنوان «تجربه پیاده‌روی مقدس: معنای دوگانه معنوی - دنیوی در تجربه سفر پیاده زائرین به مشهد در ایام شهادت امام رضا (علیه السلام)» اشاره کرد. این مقاله با بهره‌گیری از شیوه تحلیل موستاکاس اجرا شده و نیت‌های شرکت‌کنندگان، شامل وجوه مادی و معنوی را بررسی کرده است؛ براینکه این مقاله آن است که زائران به منظور بهره‌مندی از ثواب معنوی و مقدس بودن سفر پیاده رهسپار این سفر طولانی و مشقت‌بار شده‌اند و وجه معناگرایی زائران در سفر پیاده را نشان می‌دهد. چنان‌که از نتیجه‌گیری این مقاله مشخص است، شباهتی میان روش، مسئله و پرسش‌های بنیادین این کار با پژوهش پیش رو وجود ندارد. به جز این مقاله، اثری که به شیوه علمی و نظام‌مند به بررسی این سفر پیاده پرداخته باشد، یافت نشد. به همین‌روی، می‌توان گفت که پژوهش پیش رو در نوع خود تازه است.

۱-۴. مبانى نظرى تحقيق

از آنجا كه واكاوى موضوع پيش رو با تكيه بر ديده‌گاه‌هاى ميرچا الياده است، پيش از ورود به مبحث اصلى، ذكر كلياتى از ديده‌گاه‌هاى ميرچا الياده ضرورت دارد. ميرچا الياده پس از بررسى تطبيقى اديان و آيين‌هاى مختلف، به ساختارى منسجم از شيوه نگاه انسان به زمان و مكان در اين آيين‌ها دست يافت؛ ساختارى كه حاكى از يك چهارچوب ذهنى مشابه و ناخودآگاه ميان انسان‌هاست و مى‌توان با درك آن به تبين برخى آيين‌هاى دينى پرداخت. گفتنى است گرچه اين نگرش، در دوره‌هاى كهن تر نمود آشكارترى داشته، هنوز مى‌توان در ژرف‌ساخت بسيارى از آيين‌هاى نوين، همان ساختار و شيوه نگاه به زمان و مكان را رد يابى كرد.

طبق نظرات الياده، انسان دوره‌هاى كهن، زمان و مكان را به گونه‌اى ويژه درك مى‌كرد و اين شيوه ادراك در جلوه‌هاى مختلف جهان‌بينى او قابل رد يابى است؛ به باور الياده «تجربه يا ادراك زمان نزد اقوام ابتدائى همواره با تجربه و ادراك زمان نزد انسان غربى جديد برابر نيست. [...] تجربه و ادراك زمان (دنيوى)، نزد مردم ابتدائى، همواره مداخلى پايدار بر زمان مذهبى مى‌گشايد» (الياده، ۱۳۹۴: ۳۶۵)؛ البته اين شيوه نگاه به زمان و مكان، هنوز در لايه‌هاى ژرف ضمير ناخودآگاه جمعى او پابرجاست و يك تصوير، نماد يا روايت كهن الكوبى مى‌تواند آن را برانگيزاند.



شكل ۱- ادراك انسان از زمان و مكان در دوره‌هاى كهن

همان گونه که در شکل ۱ قابل مشاهده است زمان و مکان به دو حالت خطی و قدسی ادراک می‌شود؛ زمان و مکان خطی، همان زمان و مکانی است که در حالت معمول و نیز در روایت‌های تاریخی با آن رویارو هستیم؛ ولی زمان و مکان قدسی، همان زمان و مکانی است که آیین‌ها و روایت‌های ویژه، از جمله آیین‌ها و روایت‌های دینی امکان ادراک آن را پدید می‌آورند. در ذهن انسان دوران کهن، ورود به این زمان و مکان، به مثابه ورود به لحظه آغازین آفرینش است؛ لحظه‌ای ازلی که الیاده آن را «Illo tempore» می‌نامد؛ برای گذار از زمان تاریخی به زمان قدسی و یافتن یک دریچه به لحظه ازلی، نیازمند یک روایت یا آیین ویژه هستیم. در حقیقت آنکه آیینی برپا می‌دارد، در شنودن و بازآفرینی نمادین یک روایت اساطیری همراه می‌شود و به این وسیله در زمان و مکانی برتر از زمان و مکان دنیوی جای می‌گیرد؛ بشر با احیای آیین‌ها و روایت‌هایی ویژه، به لحظه نمادین آفرینش باز می‌گردد و از زمان خطی و دنیوی که ویژه ثبت رویدادها و وقایع تاریخی است، خارج می‌شود و به زمانی که کیفیتی متفاوت داشت و به اصطلاح قدسی و مینوی بود وارد می‌شود. ورود به این زمان به مثابه ورود به ازل یا به عبارتی همان «Illo tempore» بود که منشأ و بدایت هر آفرینش و پیدایش است (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۰۹).

همگن نبودن زمان در جهان بینی انسان بدوی، اساس شکل‌گیری مفهومی ذهنی است که الیاده آن را «Illo tempore» یا همان لحظه ازلی نامیده است (همان، ۱۳۹۴: ۳۶۶). می‌توان گفت که در جهان بینی انسان در دوران کهن، هر آفرینش تازه، پیوندی با لحظه ازلی دارد و از این منظر، تاریخ، بسته است؛ یعنی در رویدادهای شگفت‌انگیز آغاز زمان، به پایان رسیده است (همان، ۱۳۹۵: ۱۶) و تمام آنچه اکنون رخ می‌دهد، پیامد همان رویدادهای لحظه ازلی است؛ لحظه‌ای ازلی که البته با آیین‌هایی ویژه می‌توان به آن بازگشت و دوباره آن آغازها و آفرینش‌ها و نوشدن‌ها را تکرار کرد. از منظر جوامع سنتی هر چیز مهم و معنادار، یعنی هر چیز آفرینش گونه و قدرتمند در آغاز زمان؛ یعنی در زمان اسطوره‌ها روی داده (همان) و تمام آنچه اکنون هست یا نیست، پیامد آن لحظه ازلی است. البته این نگاه جوامع سنتی در لایه‌های ژرف رفتارها و نگرش‌های انسان امروزی نیز قابل ردیابی است.

بر اساس این شیوه جهان بینی که در ضمیرناخودآگاه جمعی ما همچنان فعال است، برای گذار از زمان تاریخی و دنیوی به زمان قدسی، تقلید از الگوهای کهن آیینی یا گوش دادن به یک روایت ویژه، می تواند راهبر باشد. با چنین نگرشی است که در چشم انداز ذهنیت بشر امروزی، آیین های کهن و به همراه آن تمامی تجارب در پیوند با آن، از جمله تجارب مذهبی، تاریخ را فسخ و ملغی می کند (همان، ۱۳۹۴: ۴۰۱) و شرایط را برای پیوند با لحظه ازل، یعنی «Illo tempore»، فراهم می سازد. در ادامه به بررسی کارکردهای آیین پیاده روی ماه صفر به مشهد الرضا با پیش چشم داشتن این نگرش از زمان و مکان خواهیم پرداخت.

۲. بحث و بررسی

واکاوی کارکردهای آیین هایی که ریشه در دوره های کهن زیست بشر دارد، بدون شناخت شیوه ادراک آنان از زمان و مکان، سودمند نخواهد بود؛ این قاعده حتی درباره آیین ها و رسوم نمادین مدرن نیز صدق می کند؛ چراکه در تمام آیین های مدرن بشر نیز می توان ژرف ساخت های ذهنی انسان بدوی را ردیابی کرد؛ ژرف ساخت هایی که به آیین پردازی هایی با نمادها و روایت هایی مشابه آیین های کهن انجامیده است. درباره سفر زیارتی پیاده به مشهد الرضا در پایان ماه صفر نیز باید با همین نگاه جنبه های مختلف این آیین را بررسی کرد.

می توان با اطمینان گفت که سفر پیاده به قصد زیارت اماکنی که در باور مردم مقدس شمرده می شود، قدمتی به گستره تاریخ انسان دارد. در وسایل الشیعه آمده است که «آتی آدم (علیه السلام) هذا البيت ألف آتیه علی قدمیه، منها سبع مائة حجة و ثلاث مائة عمرة» (حر عاملی، ۱۳۷۲، ج ۱۱: ۱۳۲)؛ حضرت آدم (علیه السلام) هزار بار با پای پیاده به زیارت خانه خدا رفت که ۷۰۰ مرتبه اش حج به شمار می آمد، ۳۰۰ مرتبه اش عمره. نسبت دادن نخستین سفرهای زیارتی پیاده به حضرت آدم (علیه السلام) که نخستین انسان متون دینی شمرده می شود، نشانه قدمت و کهن بودگی این آیین است؛ رسمی که به مثابه یک آیین فرامذهبی و فراملیتی،

همواره مورد توجه انسان بوده است.

بر اساس آنچه ذکر شد، سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا از آن آیین‌هایی است که می‌توان ژرف‌ساخت‌های همان نگاه ویژه و دو بُعدی (خطی-قدسی) به زمان و مکان را در آن ردیابی کرد. نگاهی دوبعدی که کارکردهایی ژرف برای این آیین پدید می‌آورد؛ از جمله مهم‌ترین این کارکردها، گذر از زمان خطی است؛ زمانی که به سبب پیوند ناگزیرش با روزمرگی‌ها، آکنده از اضطراب‌های شدید است و امکان اندیشه و تمرکز بر امور معنوی را از انسان بازمی‌ستانند؛ در واقع این آیین‌ها با اتکا به هنگامه‌های آیینی، نمادپردازی‌های ویژه، روایت‌پردازی، تصاویری کهن‌الگویی به ذهن شرکت‌کنندگان متبادر می‌کند که ضمیر ناخودآگاه جمعی آنان را بر می‌انگیزاند و روان انسان را آماده عبور از زمان خطی و ادراک بعدی دیگر از زمان یعنی زمان قدسی می‌کند. با پیش چشم‌داشتن این آگاهی‌ها اکنون زمان آن رسیده است که با گونه‌شناسی آیین سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا، با اتکا به دیدگاه میرچا الیاده، دیگر کارکردهای احتمالی آن را بررسی کنیم.

۱-۲. گونه‌شناسی آیین سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا در پایان ماه صفر

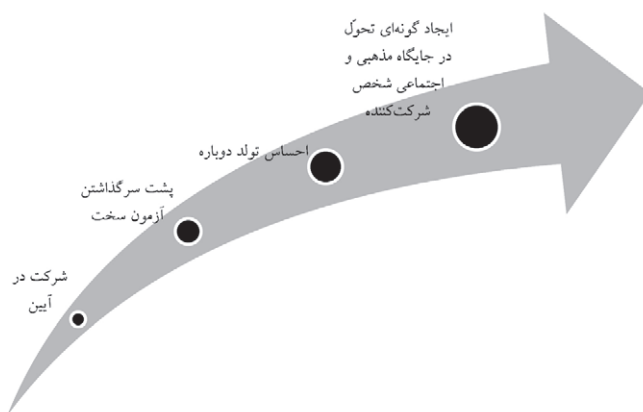
آیین مد نظر را در یک دسته‌بندی کلی می‌توان از گونه آیین‌های تشریف‌ارزیابی کرد، اما کدام گونه از انواع آیین‌های تشریف؟ به‌طور کلی دو گروه آیین‌های تشریف وجود دارد: نخست، آیین‌های بلوغ که از طریق آن، افراد بالغ شده به امر مقدس، به شناخت و دانش و به زندگی روابط جنسی نیل پیدا می‌کنند و خلاصه کلام آنکه از این رهگذر فرد نابالغ انسان می‌شود. دوم، تشریف‌های تخصصی که برخی داوطلب‌ها به منظور تعالی از شرایط انسانی‌شان تن به آن می‌دهند و تحت حفاظت موجودات ماورای طبیعی قرار می‌گیرند یا هم‌سطح آن می‌شوند (الیاده، ۱۳۹۵: ۲۴۵).

از گونه نخست، می‌توان به آیین‌های بلوغ در هند اشاره کرد که در آن برخی باورهای اساطیری با آیین‌های دینی آمیخته شده و مناسکی چون اوپنینه پدید آمده است؛ آیینی که در آن طی مناسکی ویژه تولدی دوباره برای فرد تازه بالغ شده تداعی می‌شود (همان:

۲۰۴؛ البته «تشریف‌های بلوغ پراکنش گسترده و بی‌شماری دارند و در مورد اکثر اقوام ابتدایی از جمله استرالیایی‌ها، فوجی‌ها، کالیفرنایی، صحرانشین‌های آفریقا، قبایل هوتنتوت و غرب آفریقا به اثبات رسیده‌اند» (همان: ۲۴۶). درباره تشریف‌های تخصصی برخی آیین‌های رازآموزی و نیز زیارت‌های ویژه مد نظر الیاده است. آیین‌های رازآموزی میتراپیست‌ها شامل آزمون‌های دشوار است که در شرایط ویژه می‌گذرانند و نردبان آیینی هفت‌پله که هر پله از یک جنس بود، از این دست آیین‌های تشریف به شمار می‌آمد. این گونه از آیین‌های تشریف در بسیاری از ادیان به شکل عبوری عروج‌گونه از راهی دشوار به سوی معبدی در بالای کوه مجسم می‌شود. پیچ‌راه‌های دشوار به سوی معبدی مقدس که رهرو و سالک را با مصائبی مواجه می‌سازد و ورودش به معبد را با تداعی احساس تقدس همراه می‌سازد؛ از جمله این گونه تشریف‌ها می‌توان به برخی تصاویر تشریف تخصصی در مسیحیت اشاره کرد: «قدیس یوحنا صلیبی مراحل استكمال عرفانی را همچون صعود به قله کوه کرمل نمایش می‌دهد و خود رساله‌اش را به نقش کوهی که بالا رفتن از آن طولانی و خستگی‌آور است، مصوّر می‌سازد» (همان، ۱۳۹۴: ۱۱۲). می‌توان گفت آیین سفر پیاده زائران به مشهد از گونه آیین‌های تشریف تخصصی است و در این دسته قرار می‌گیرد. فرایند این گونه از آیین تشریف به این ترتیب است:

۱. شرکت در آیین به سبب وجود برخی باورهای زمینه‌ای: این باور زمینه‌ای درباره نمونه مورد بررسی در این پژوهش، عشق و علاقه مذهبی شیعیان به زیارت امام هشتم است.
۲. پشت سرگذاشتن آزمون سخت: آزمون‌هایی دشوار که آستانه تحمل انسان را بالا می‌برد و جسم و جان انسان را در خدمت یک هدف قدسی، متحد می‌سازد. در آیین مد نظر ما، دشواری راه و پیاده رفتن، جسم شرکت‌کننده را به شدت خسته می‌کند، ولی اشتیاق رسیدن به هدف، سبب می‌شود که از راه باز نماند.
۳. گونه‌ای احساس تولد دوباره: شرکت‌کننده در آیین پیاده روی پس از غلبه بر دشواری‌ها گونه‌ای احساس نو شدن تولد دوباره دارد؛
۴. ایجاد گونه‌ای تحوّل در جایگاه مذهبی و اجتماعی شخص شرکت‌کننده: آنچه به

دشواری به دست می‌آید، در ذهن فرد ارزش و اعتبار افزون‌تری می‌یابد؛ طبیعی است که شرکت‌کننده در یک آیین مذهبی که به واسطه عبور از یک آزمون دشوار، از دیگران ممتاز شده، هویت مذهبی مستحکم‌تری می‌یابد و البته در جامعه، در نگاه باورمندان، اعتبار افزون‌تری یافته است. در کل می‌توان فرایند این ولایت در تشرف را در نموداری به شکل ۲ ترسیم کرد:



شکل ۲- فرایند ولایت فرد در یک آیین تشرف

الیاده بر این باور است که اصطلاح «تشرف» مجموعه‌ای از آیین‌ها و تعالیم شفاهی است که هدفش ایجاد تحول و دگرگونی بنیادین در جایگاه مذهبی و اجتماعی شخصی است که قرار است تشرف یابد. مبتدی یا نوآموزی که با پشت سر گذاشتن آزمون سخت آیین تشرف دوباره متولد می‌شود، از وجودی برخوردار می‌شود که با وجود پیش از تشرف او کاملاً متفاوت است (همان، ۱۳۹۵: ۱۴). این آزمون دشوار در آیین‌ها که الیاده آن را گاه پیچ‌راهه‌ای خطرناک یا هزار خم (labyrinthe) می‌نامد (همان: ۱۲۷)، به بهترین شکل در آیین سفر پیاده به مشهدالرضا نمود می‌یابد. این سفر زیارتی دقیقاً همان پیچ‌راهه‌ای است که الیاده به آن اشاره می‌کند.

کارکردهای آیین تشرف به حدی است که بسیاری از پژوهشگران برای دستیافتن به پیامدهای خوشایند آن در دوران کنونی، در پی بازسازی و بازآفرینی این الگوها

برآمده‌اند (همان، ۱۳۹۵: ۲۰۴) و چه بسا به همین دلیل است که ما هنوز می‌توانیم الگوهای تشرف را «در کنار سایر ساختارهای تجربه‌های دینی، در زندگی خیال‌انگیز و رویایی انسان مدرن بباییم» (همان: ۲۴۴)؛ از جمله در بسیاری از آثار ادبی و هنری، جشن‌ها، جشنواره‌ها و حتی بازی‌های مدرن می‌توان تلاش برای بازآفرینی گونه‌ای آزمون تشرف را ردیابی کرد. این تشرف و همراهی برای اجرای یک آیین این‌چنینی زمانی که گروهی و در هنگامهٔ باورمندان به یک اندیشه اجرا می‌شود، تأثیری دوچندان می‌یابد. این حضور در جماعت هم‌باوران، کهن‌الگوهای نهفته در ضمیر ناخودآگاه را بیشتر برمی‌انگیزاند. این شبیه همان اتفاقی است که در جنگ‌ها رخ می‌دهد. مطالعات انجام‌شده بر شرکت‌کنندگان در جنگ ویتنام نشان می‌دهد که هم‌سنگران طی یک آزمون دشوار گروهی یعنی جنگ، بخشی از کهن‌الگوهای درونی‌شان که در پیوند با جنگ‌آوری است، تقویت شده است؛ حتی آنان که روحیهٔ جنگ‌آوری نداشته‌اند در چنین هنگامه‌ای آن را کسب کرده‌اند (بولن، ۱۳۹۶: ۲۹)؛ این دقیقاً همان حالتی است که آزمونی دشوار چون گذر از پیچ‌راهه‌ای دشوار برای گروه باورمندان به یک آیین پدید می‌آورد؛ افراد شرکت‌کننده حتی اگر باور چندان مستحکمی نداشته باشند، این هم‌گامی با هم‌باوران برای غلبه بر دشواری با هدف رسیدن به یک جایگاه مقدس، بخشی از ضمیر ناخودآگاه جمعی آنان را بر می‌انگیزاند که در نهایت از آنان افرادی با باورهای مستحکم‌تر می‌سازد.

افزون بر موارد یاد شده، این آزمون دشوار یا به اصطلاح الیاده پیچ‌راههٔ خطیر، یک کارکرد ویژهٔ دیگر نیز دارد که آن متمایز ساختن احساس ورود به مکان قدسی، حرم امام رضا (علیه‌السلام) است. در انگاره‌های کهن‌الگویی انسان، آنچه ارزشمند و خطیر است در میان یک حصار احاطه شده است؛ حصار که آن گوهر ارزشمند را از دست و نگاه انسان بیگانه و ناوارد دور می‌دارد؛ در واقع «دستیابی به رمزی که واقعیت مطلق و قداست و بی‌مرگی و جاودانگی را تمثیل می‌کند، دشوار است. این گونه رمزها در مرکز واقع‌اند؛ یعنی همواره از آن‌ها به خوبی پاسداری و حفاظت می‌شود و دستیافتن به آن‌ها برابر با رازآموزی و تشرف به اسرار و فراچنگ آوردن قهرمانانه یا عارفانهٔ گوهر جاودانگی و بی‌مرگی است» (الیاده، ۱۳۹۴: ۳۵۶). برای آنکه طلب‌نشدگان و رازنیا موختگان نتوانند به درون این حرم و مکان

قدسی راه یابند، از آن با حصار و دیوار و آزمون‌های دشوار و از همه مهم‌تر پیچ‌راهه‌ای سخت محافظت می‌شود (همان). به همین روست که حصار، دیوار و حلقه سنگ‌چین دور جایگاه‌های مقدس جزو کهن‌ترین ساختارهای معماری حرم‌ها به شمار می‌آیند که می‌شناسیم؛ این حصار و دیوار، افزون بر جداسازی فضا و مکان مقدس از غیرمقدس، انسان ناوارد را از ورود به این عرصه خطیر باز می‌دارد تا هم حریم این فضا حفظ شود و هم خطر حضور فرد ناوارد در جایی که لیاقتش را ندارد، برطرف گردد. دیوار دور محوطه مقدس فقط مستلزم حضور دایم تجلی قدرت یا تجلی قداست در فضای محصور و دال بر آن حضور نیست؛ بلکه علاوه بر آن هدف از کشیدن دیوار، حفظ آدم ناوارد از خطری است که تهدیدش می‌کند، وقتی که بی احتیاط پا به درون محوطه نهد. قداست همواره برای کسی که بدون آمادگی یافتن و انجام دادن اعمال تقرب که در هر مذهبی واجب است، بدان نزدیک شود، خطرناک است. خداوند به موسی می‌گوید: نزدیک میا و نعلینت را از پای بیرون کن! چون مقامی که ایستاده‌ای، زمین مقدسی است. از آنجا آیین‌ها و احکام بی‌شماری (پای برهنه و ...) راجع به دخول در معبد ناشی شده است که به‌وفور هم نزد سامیان مشاهده می‌شود و هم نزد دیگر اقوام مدیترانه. اهمیت آیینی آستانه معبد یا خانه با همه ارزش‌گذاری‌ها و تفاسیر گوناگونی که در طول قرون و اعصار یافته است، ایضاً این چنین تبیین می‌شود که کار ویژه حدود و ثغور، بنا به تعریف ما، جدا کردن و فاصله‌انداختن (مفهوم ماسوی) است (الیاده، ۱۳۹۴: ۳۴۸).

درباره آیین سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا نیز چنین الگویی تداعی می‌شود. حرم امام رضا (علیه السلام) که فضا و مکان قدسی است افزون بر حصار حرم، با پیچ‌راهه‌هایی دشوار و طولانی احاطه شده که شرکت‌کنندگان در این آیین با گذراندن آن، افزون بر غلبه بر این آزمون دشوار، آگاهی دینی و لیاقت حضور در چنین مکان مقدسی را به دست می‌آورند. طبیعی است که حضور در فضای حرم پس از طی آن آزمون‌ها و خالص شدن در آن پیچ‌راهه‌ها حلاوتی دیگر دارد و همان تصویر کهن الگویی حضور در زمان و مکان قدسی را در آیین‌ورز زنده می‌سازد.

۲-۲. مصداق‌های دینی در تأیید قدسی بودن فضای حرم رضوی

درباره اهمیت آیین‌های تشریف به مکان‌های قدسی سخن گفتیم و این نکته را نیز به تفصیل تبیین کردیم که این آیین‌ها بر سازنده چگونه احساسی در آیین‌ورز هستند و چه کارکردی دارند؛ اما پرسش این جاست که آیا طبق اسناد مذهبی شیعیان، آیا باوری مبنی بر قدسی بودن فضای حرم رضوی وجود دارد یا خیر؟ جست‌وجو در برخی از آثار مورد اتکای شیعیان اثبات می‌کند که چنین باوری وجود دارد.

در بسیاری از این اسناد، حرم رضوی بخشی از بهشت خوانده شده که خود نشانه قدسی بودن این مکان در باور شیعیان است؛ در ادامه برخی از این نمونه‌ها را همراه منبع ذکر می‌کنیم:

الف. «حضرت امام رضا (علیه السلام) فرمود که: در خراسان بقعه‌ای هست که بر آن زمانی خواهد آمد که محل آمدن و رفتن ملائکه خواهد بود، پس پیوسته فوجی از ملائکه از آسمان فرود خواهند آمد و فوجی بالا خواهند رفت، تا در صور بدمند. پرسیدند که: یا ابن رسول الله، کدام بقعه است آن؟ فرمود که: آن در زمین طوس است و آن والله باغی است از باغ‌های بهشت؛ هر که مرا زیارت کند در آن بقعه، چنان باشد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را زیارت کرده باشد و بنویسد حق تعالی از برای او به سبب آن زیارت، ثواب هزار حج پسندیده و هزار عمره مقبول و من و پدرانم شفیعیان او باشیم در روز قیامت» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۰۶ و ۵۰۷).

ب. «محمد بن موسی بن متوکل - رضی الله عنه - به سند مذکور در متن از داود بن قاسم جعفری روایت کرده که گفت: از امام جواد (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: به راستی که در میان دو کوه شهر طوس، مشتی خاک بهشت است، هر کس در آن دشت وارد شود، روز رستاخیز در امان خدا خواهد بود. محمد بن علی ماجیلویه - رضی الله عنه - به سند مذکور در متن از عبد العظیم بن عبد الله حسنی روایت کرده است که امام جواد علیه السلام فرمود: من برای آن کس که مزار پدرم علیه السلام را در طوس زیارت کند در صورتی که عارف به حق او باشد ضامن بهشت می‌باشم از جانب خداوند متعال» (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۳۰).

ج. «از حضرت امام علی نقی - صلوات الله علیه - منقول است: هر که را به سوی خدا حاجتی باشد، پس زیارت کند قبر جدّم امام رضا (علیه السلام) را در شهر طوس و حال آنکه غسل کرده باشد و نزد سر آن حضرت دو رکعت نماز بکند و در قنوت نماز حاجت خود را بطلبد؛ پس به درستی که مستجاب می‌شود مگر آن که از برای گناهی یا قطع رحمی سؤال کند. به درستی که موضع قبر آن حضرت بقعه ای است از بقعه های بهشت و هیچ مؤمنی او را زیارت نمی‌کند، مگر حق تعالی او را از آتش جهنّم آزاد می‌کند و داخل بهشت می‌گرداند» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۱۵).

گذشته از تأکید این اسناد بر قدسی بودن فضای حرم و نیز پاداش معنوی زیارت، آنچه اهمیت دارد، آیین‌مندی و ذکر ترتیب آدابی است که برای ورود به این مکان و خروج از آن مستحب است. این‌ها همه آیین‌هایی برای القای احساس خطیر بودن فضا و الغای زمان خطی و احساس ورود به زمان قدسی است؛ در زیر به برخی از اسناد که آداب و آیین ورود به حرم رضوی را تبیین کرده اشاره می‌کنیم:

الف. «استادام محمدبن حسن - رحمه الله - در کتاب جامع خود آورده است که هر گاه بخواهی مزار ابو الحسن علی بن موسی علیهما السلام را در طوس زیارت کنی، پس در وقت بیرون شدن غسل کن و در حین غسل این دعا که ترجمه اش چنین است: خداوندا! مرا از گناه و زشتی‌های اخلاق و عمل پاک گردان و بخوان افکار و اندیشه‌هایم را نیز پاکیزه گردان و به من شرح صدر عطا فرما و مدح و ثنای خویش را بر زبانم جاری ساز، زیرا هیچ قدرتی برای احدی نیست مگر به تو و از سوی تو، خداوندا این شستن را برای من پاکی از گناهان و شفا از امراضم قرار ده» (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۶۱ و ۶۶۲).

ب) «پاکیزه ترین لباس خود را بر تن کن و با پای برهنه در هاله‌ای از سکینه و وقار گام بردار و زبان به تکبیر و تهلیل و تمجید بسم الله و بالله و علی ملّه رسول الله - تا - و اشهد أنّ علیا حق بگشا و قدم‌ها را نزدیک بردار و چون داخل حرم شدی بگو و تا کنار مزار پیش‌رو و روبه‌روی او پشت به قبله بایست و بگو: ولی الله أشهد أنّ لا اله إلا الله وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمداً - تا - و احوال يوم القی» (همان: ۶۶۳).

ج. «آنگاه دست راست را بلند و دست چپ را باز بر قبر نهاده می‌گویی: اللَّهُمَّ عَلِيكَ - تا- و الألسن: سپس به پایین پا رفته و می‌گویی پس هر دو دست را بلند کرده و بر قاتلان امیر مؤمنان و قاتلان حضرت مجتبی و سید الشهداء لعن می‌کنی و همین‌طور بر تمامی دشمنان اهل بیت رسول خدا ﷺ. آن‌گاه به جانب سر مبارک باز می‌گرددی و دو رکعت نماز در پشت سر آن حضرت ﷺ می‌گزاری و در رکعت اول حمد را به جای آن‌ها» (همان: ۶۶۶).

د. «و چون خواستی وداع کنی می‌گویی: السّلام علیک یا مولای و ابن مولای - الی - إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۶۷). «چون از حرم خارج شدی از آن حضرت روی نمی‌گردانی تا از نظرت بیرون و قبر از دیده ات پنهان شود» (همان: ۶۶۸).

ر. «و در حدیث معتبر دیگر از ائمه ﷺ منقول است که: چون نزد قبر امام رضا ﷺ بروی بگو:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا الْمُزْتَضَى، الْإِمَامِ التَّقِيِّ النَّقِيِّ، وَحُجَّتِكَ عَلَى مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ وَمَنْ تَحْتَ الثَّرَى، الصَّدِّيقِ الشَّهِيدِ، صَلَاةً كَثِيرَةً تَامَةً زَكِيَّةً مُتَوَاصِلَةً مُتَوَاتِرَةً مُتَرَادِفَةً، كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِكَ» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۱۶).

«پس چون به سلامت بررسی به نزدیک قبر آن حضرت، غسل بکن؛ و در وقت غسل کردن بگو: اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي، وَطَهِّرْ قَلْبِي، وَاشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَاجْعَلْ لِي لِسَانِي مَدْحَتَكَ وَمَحَبَّتَكَ وَالثَّنَاءَ عَلَيْكَ، فَإِنَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ قُوَّةَ دِينِي التَّسْلِيمُ لِأَمْرِكَ وَالِاتِّبَاعُ لِسُنَنِ نَبِيِّكَ وَالشَّهَادَةُ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لِي شِفَاءً وَنُورًا، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

پس پیوش پاکترین جامه‌های خود را و پای برهنه روانه شو با سکینه و وقار که به تأنی بروی و دلت به یاد خدا باشد و الله اکبر و لا اله الا الله و سُبْحَانَ الله و الْحَمْدُ لِلَّهِ بگو و گام‌های خود را کوتاه بردار؛ و چون داخل روضه مقدسه شوی بگو: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ.

پس برو به نزدیک ضریح و قبله را در پشت خود بگیر و روبه‌روی آن حضرت بایست و بگو:

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّهُ سَيِّدُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَأَنَّهُ سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ وَنَبِيِّكَ، وَ سَيِّدِ خَلْقِكَ أَجْمَعِينَ، صَلَاةً لَا يَفْوِي عَلَى إِحْصَائِهَا غَيْرُكَ» (همان: ۵۱۷).

افزون بر این تأکیدها بر قدسی بودن فضا و نیز ذکر آداب و آیین ورود و خروج، آنچه آیین‌ورز باورمند را برای این سفر، گذر از پیچ‌راهه‌ خطیر و آزمون‌های دشوار آن انگیزه می‌بخشد، برخی اسناد مذهبی است که برای این آیین‌ورزان جایگاه و پاداشی ویژه در نظر می‌گیرد:

الف. امام رضا (علیه‌السلام): «من با زهر شهید خواهم شد و محل دفنم در غربت خواهد بود، پس هر کس برای زیارت من سفر کند دعایش مستجاب و گناهانش آمرزیده و بخشیده خواهد شد» (همان: ۶۲۷).

ب. «حضرت رضا (علیه‌السلام) فرمود: هر کس مرا با دوری راه زیارت کند و از راه دور به زیارت من آید در روز قیامت در سه موقف بیاری او خواهم آمد تا او را از ناراحتی‌های آن حال نجات دهم» (همان: ۶۲۷ و ۶۲۸).

ج. «زوّار قبر من گرامی‌ترین افرادند نزد خدا در قیامت و هیچ مؤمنی نیست که مرا زیارت کند و بر غریبی من اشک ریزد و قطره‌ای از آن روی او را ترک کند، مگر آن که خداوند جسم و پیکر او را بر آتش دوزخ حرام کند» (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۵۵۲).

د. «علی بن عبد الله وراق- رضی الله عنه- به سند مذکور در متن از نعمان ابن سعد روایت کند که گفت: امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) فرمودند: از فرزندان من مردی در سرزمین خراسان با زهر به قتل می‌رسد از روی ستم و ظلم، که نام او نام من است و نام پدرش نام پسر عمران، موسی (علیه‌السلام) است. اعلام می‌کنم آگاه باشید، هر کس او را در آن غربت زیارت کند، خداوند تعالی او را بیامزد و از گناهان اولین و آخرین او درگذرد، هر چند به عدد نجوم و قطرات باران و برگ درختان باشد» (همان: ۶۳۸).

ر. «به سند معتبر از رسول خدا ﷺ منقول است که فرمود که زود باشد که پاره‌ای از تن من در زمین خراسان مدفون گردد؛ هیچ مؤمنی او را زیارت نکند، مگر آن که حق تعالی بهشت را از برای او واجب گرداند و بدنش را بر آتش جهنم حرام گرداند» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۰۳).

س. پیامبر ﷺ در «حدیث معتبر دیگر فرمود که: پاره‌ای از بدن من در خراسان مدفون خواهد شد؛ هر غمناکی که او را زیارت کند، البته حق تعالی غمش را زایل گرداند و هر گناهکاری که او را زیارت کند، البته خدا گناهانش را ببامزد» (همان: ۵۰۳).

ع. «و به سند معتبر منقول است که حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - فرمود: زود باشد که مردی از فرزندان من به زهر کشته شود در زمین خراسان به ظلم و عدوان - که نام او نام من باشد و نام پدرش نام موسی بن عمران - هر که او را در غریبی او زیارت کند، خدا گناهان گذشته و آینده‌اش را ببامزد، هر چند مثل عدد ستاره‌ها و قطره‌های باران‌ها و برگ درختان بوده باشد» (همان: ۵۰۳).

ط. «و به سند معتبر از حضرت صادق (علیه السلام) منقول است که فرمود که: بیرون آید مردی از فرزندان پسر موسی، که نام او موافق اسم امیرالمؤمنین (علیه السلام) باشد، پس مدفون شود در زمین طوس که در خراسان است و کشته شود در آن جا به زهر، پس مدفون شود در آنجا غریب، هر که او را زیارت کند و عارف به حق او باشد و او را امام واجب الاطاعه داند، عطا کند خدا به او ثواب کسی را که زر در راه خدا خرج کرده باشد و جهاد کرده باشد پیش از فتح مکه» (همان: ۵۰۴).

ف. درباره امام صادق (علیه السلام) گفته شده است که در جایی نشسته بود «پس حضرت امام موسی (علیه السلام) داخل شد، او را بران خود نشانید و میان دو دیده‌اش را می‌بوسید؛ پس ملتفت شد به جانب آن مرد و فرمود که: ای طوسی! این طفل امام و خلیفه و حجت خدا است بعد از من و به درستی که از صلب او مردی بیرون خواهد آمد که پسندیده خدا باشد در آسمان و پسندیده بندگان باشد در زمین و او کشته خواهد شد در زمین شما به زهر از روی ظلم و تعدی و مدفون خواهد شد در آن زمین غربت، هر که او را زیارت کند در غریبی او

و داند که او امام است بعد از پدرش و اطاعت او واجب است از جانب حق تعالی، چنان باشد که رسول خدا (ﷺ) را زیارت کرده باشد» (همان: ۵۰۴).

م. امام صادق (ﷺ) «در حدیث معتبر دیگر فرمود که: در توفان نوح چهار بقعه زمین به خدا شکایت کردند: بیت المعمور و نجف و کربلا و شهر طوس» (همان: ۵۰۵).

۲-۳. مؤلفه‌های مؤثر بر گذار از زمان و مکان خطی در آیین سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا در پایان ماه صفر

برخی مؤلفه‌ها در آیین‌ها وجود دارد که امکان گذار از زمان و مکان غیرقدسی به قدسی را برای آیین‌ورزان تسهیل می‌کند و به مثابه سازه‌های اصلی ساختار آیین به شمار می‌آید. این عوامل مؤثر بر گذار از زمان و مکان خطی در آیین یاد شده را می‌توان در شش مؤلفه دسته‌بندی کرد:

۲-۳-۱. نمادپردازی

نمادپردازی‌ها با ارائه تصاویری کهن‌الگویی، نقش بسیار مؤثری در برانگیختن ضمیر ناخودآگاه جمعی آیین‌ورزان دارند. به باور الیاده نمادها تصاویری جهانی و مقدم بر جلوه‌های تاریخی فرهنگی ملل مختلف هستند و این تصاویر مقدم بر فرهنگ‌ها، به فرهنگ ملل شکل می‌دهند و همواره زنده، پویا و جهانی خواهند ماند. این نمادها روزهایی به عالم فراتاریخی فراهم می‌سازند (ر.ک: الیاده ۱۳۹۱: ۱۹۷-۱۹۸). از جمله مهم‌ترین نمادپردازی‌ها در این آیین، پرچم‌هایی با شعارهای مذهبی است که برخی افراد با خود حمل می‌کنند. این پرچم‌ها افزون بر مفاهیم الهام‌بخشی که دارد، نماد حرکت کاروان امام رضا (ﷺ) است و با فسخ زمان خطی، ذهن و روان مخاطب را به دوره‌ای می‌برد که امام در چنین مسیری گام بر می‌داشت.

۲-۳-۲. فسخ زمان تقویمی با عبور از گذرگاه تاریخی امام رضا (علیه السلام)

گرچه مسیری که امام رضا (علیه السلام) از آن گذشت، تفاوت‌هایی با مسیرهای فعلی ورود به مشهد دارد، اما می‌توان با تسامح، گذرگاه امام را حدود همین گذرگاه‌ها و راه‌های فعلی زائران پیاده دانست؛ این پندار که زائر در همان راهی گام برمی‌دارد که امام و مرادش چندین قرن پیش گام بر داشته، خود موجب الغای زمان خطی و القای زمان قدسی می‌گردد. در حقیقت این آیین امکان هم‌گام و همراه شدن با امام رضا (علیه السلام) در زمان و فضایی قدسی را فراهم می‌کند و تأثیراتی ژرف بر آیین‌ورز می‌گذارد.

۲-۳-۳. هنگامه مذهبی (تأثیر جمعیت باورمند بر تقویت یک باور)

همان گونه که در بخش‌های قبلی به تفصیل تبیین شد، همراهی یک گروه هم‌باور و هم‌هدف، به تقویت باورها و فزونی احساس خوشایند عبور از زمان خطی می‌انجامد. چنین شرایطی باورمندان را بر راه و اندیشه خود استوارتر می‌کند و بر باورمندی ایشان می‌افزاید.

۲-۳-۴. روایت‌مند بودن آیین

مجموعه روایت‌هایی که از سفر امام رضا (علیه السلام) و همراهان ایشان موجود است، ذهن آیین‌ورز را در فضای روایتی تاریخی داستانی شناور می‌کند؛ یکی از ویژگی‌های روایت‌ها، چنان‌که پیشتر ذکر شد فراهم‌سازی شرایط گذار از زمان خطی است؛ اساساً عبور از زمان خطی در آیین‌های دینی و حتی اساطیری با ذکر یک روایت اجرایی می‌شود. داستان و روایت، تخیل کارآمد پنهان شده در زیر ابتذال زندگی روزمره را عیان می‌کند تا آیین‌ورز به یاری آن بتواند از تمام پیامدهای این گونه تخیل که عبارت است از احساس حضور در کنار امام و هم‌مسیری با وی و نیز ورود به زمان قدسی، بهره برد. این روایت‌های نهفته که بهتر است با ادبیاتی ویژه تبیین شود، می‌تواند جهان‌های موازی را آشکار یا بازآفرینی نماید (همان: ۲۲۳). در کل، روایت، امکان بسط

زمانی و مکانی ذهن را فراهم می‌سازد و این همان چیزی است که برای ورود به زمان و مکان قدسی نیاز است. به‌ویژه روایت‌مند بودن این آیین زمانی بیشتر بر آیین‌ورزها اثر می‌گذارد که در برخی موکب‌ها، یک نفر به نقل روایت‌های مربوط به سفر امام علیه السلام می‌پردازد.

۲-۳-۵. دشواری آزمون گونه سفر

به تفصیل تبیین شد آزمون‌های دشوار، جزو جدایی‌ناپذیر آیین‌های تشریف است؛ آزمون‌هایی که به اصطلاح الیاده، شامل پیچ‌راهه‌های خطیر و هزار خم یا هزارتو (labyrinth) (همان: ۱۲۷) و این عنوان و توصیف از آزمون، دقیقاً با آزمون دشوار چندصد کیلومتر پیاده‌روی برای رسیدن به حرم رضوی مطابقت می‌کند. در حقیقت پررنگ‌ترین مؤلفه این آیین، دشواری آزمون گونه سفر با پای پیاده برای زیارت امام رضا علیه السلام است.

۲-۳-۶. تأییدات معنوی (احادیث و روایات مذهبی تأییدکننده آیین)

چنان‌که پیشتر به تفصیل تبیین شد، این گونه آیین، جزو آیین‌های تشریف تخصصی است که در آن آیین‌ورزان «به‌منظور تعالی از شرایط انسانی‌شان تن به آن می‌دهند و تحت حفاظت موجودات ماورای طبیعی قرار می‌گیرند یا هم‌سطح آن می‌شوند» (همان: ۲۴۵). این مؤلفه که مخصوص آیین‌های تشریف تخصصی است در آیین مورد بررسی، در کمال خود، قابل ردیابی است؛ بر اساس اسنادی که شیعیان به حقانیت آن باور دارند، از امام رضا علیه السلام نقل شده است که «در خراسان بقعه‌ای هست که بر آن زمانی خواهد آمد که محل آمدن و رفتن ملائکه خواهد بود، پس پیوسته فوجی از ملائکه از آسمان فرود خواهند آمد و فوجی بالا خواهند رفت، تا در صور بدمند» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۰۶). در ادامه از ایشان نقل شده است که «هر که مرا زیارت کند در آن بقعه، چنان باشد که رسول خدا صلی الله علیه و آله را زیارت کرده باشد. و بنویسد حق تعالی از برای او به سبب آن

زیارت، ثواب هزار حج پسندیده و هزار عمره مقبول. و من و پدرانم شفیعیان او باشیم در روز قیامت» (همان: ۵۰۷). همچنین درباره مشهدالرضا نقل شده است که «هر کس در آن دشت وارد شود، روز رستاخیز در امان خدا خواهد بود» (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۳۰). از دیگر مواردی که جزو تأییدات معنوی زیارت امام رضا (علیه السلام) به شمار می آید، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف. امام کاظم (علیه السلام) فرمود: «به درستی که زیارت کنندگان قبر فرزندان علی، درجه ایشان از همه بلندتر و عطایشان از همه بیشتر خواهد بود» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۰۵).

ب. «و به سند حسن منقول است که حضرت امام موسی (علیه السلام) روزی اشاره نمود به حضرت امام رضا (علیه السلام) و فرمود که: هر که این فرزندان را زیارت کند، از برای او است بهشت» (همان: ۵۰۶).

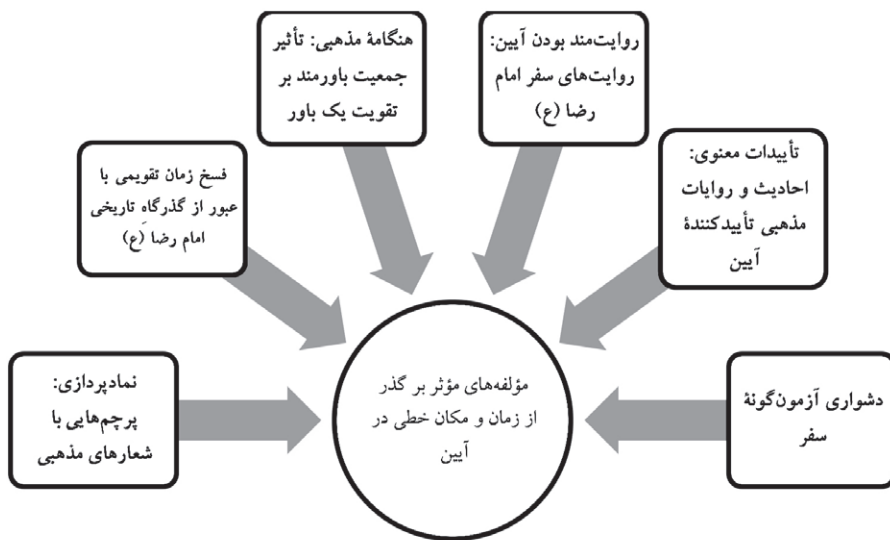
ج. «به سند معتبر دیگر منقول است که حضرت امام رضا (علیه السلام) داخل قبه ای شد که در آنجا قبر هارون الرشید بود، پس به یک جانب آن قبر خطی کشید و فرمود که: این تربت من است و در اینجا مدفون خواهم شد و در این زودی حق تعالی این زمین را محل آمدن و رفتن شیعیان و دوستان من گرداند. واللّه که زیارت کننده ای از ایشان مرا زیارت نکند و سلام کننده ای از ایشان بر من سلام نکند، مگر واجب شود از برای او آمرزش خدا و رحمت خدا به شفاعت ما اهل بیت» (همان: ۵۰۹).

د. «محمد بن علی ماجیلویه- رضی اللّه عنه- بسند مذکور در متن از عبد السلام هروی روایت کرد که گفت: از امام هشتم (علیه السلام) شنیدم می فرمود: مرا به مظلومی و ستم با زهر می کشند و در کنار قبر هارون دفن می کنند و خداوند تربت قبر مرا زیارتگاه و محل آمد و رفت شیعیان و محبانم قرار خواهد داد. پس هر کس مرا در غربتم زیارت کند، بر من در روز قیامت زیارت او واجب می شود، قسم به آن کس که محمد (صلی الله علیه و آله) را به نبوت گرامی داشت، و او را بر تمامی خلقش برگزید، هیچ یک از شما در کنار قبر من دو رکعت نماز نگذارد جز آنکه مستحق آمرزش پروردگار عز و جل گردد در آن روز که (پاداش) او را ملاقات کند و با جزای او روبه رو شود» (ابن بابویه،

۱۳۷۳، ج ۲: ۵۵۱ و ۵۵۲).

۵. «به سند معتبر از امام زاده عبد العظیم - رضی اللّٰه عنه - منقول است که حضرت امام محمد تقی (علیه السلام) فرمود که: زیارت نکند پدرم را احدی پس به او برسد آزاری از باران یا سرما یا گرما، مگر حرام گرداند خدا بدن او را بر آتش جهنّم» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۵۱۱).

مجموع این مؤلفه‌ها که در نمودار زیر نیز طرح‌واره‌ای از آن به تصویر کشیده شده است، آیین پیاده‌روی پایان ماه صفر به مشهدالرضا را آیینی غنی و کارا ساخته و می‌توان انتظار داشت که افزون بر کارکردهای معمول آیین‌های تشریف‌تخصصی، از پایداری و دوام در خوری برخوردار باشد.



۲-۴. کارکردشناسی آیین سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا در پایان ماه صفر

آنچه سبب می‌شود یک آیین در طول تاریخ، در ادیان، اعصار و ملل مختلف تکرار شود، برآورده ساختن برخی نیازهای درونی در انسان است. درباره آیین‌های

پیاده روی برای رسیدن به یک مکان مقدس، باید گفت که چنین آیین های کهنی بی تردید پیامدهای درخور توجهی داشته اند که در طول تاریخ پابرجا مانده اند. در حقیقت، این آیین های تشریف تخصصی، نیازهای متعددی را در انسان برآورده می سازند.

آیین سفر زیارتی پیاده به مشهدالرضا در پایان ماه صفر نیز به سبب سازه های غنی خود، تأثیراتی ژرف بر آیین ورز می گذارد و کارکردهای شایانی دارد. کارکرد اصلی این آیین، همین تأثیراتی است که بر آیین ورز می ماند و موجب اعتلای او می شود؛ از جمله کارکردهای این آیین می توان به موارد زیر اشاره کرد که البته در بخش های پیشین مقاله به تفصیل تبیین شد:

۱. گذار از زمان خطی-تاریخی به زمان قدسی؛

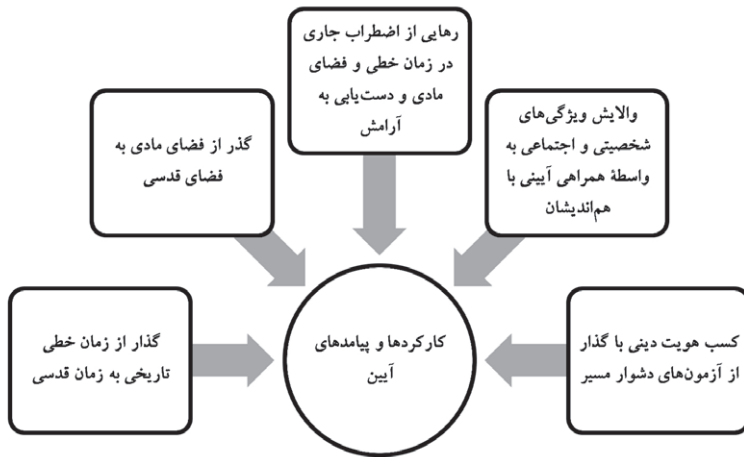
۲. گذر از فضای مادی به فضای قدسی؛

۳. رهایی از اضطراب جاری در زمان خطی و فضای مادی و دستیابی به آرامش؛

۴. والایش ویژگی های شخصیتی و اجتماعی به واسطه همراهی آیینی با هم اندیشان؛

۵. تقویت هویت دینی با گذار از آزمون های دشوار مسیر.

مجموع این کارکردها، شرکت کننده در این آیین را نه تنها برای ورود به فضای قدسی حرم آماده می کند بلکه به زیارت او حلاوت معنوی دوچندان می بخشد؛ افزون بر این، در جهانی که روزمرگی فرصت اندیشیدن ژرف به مسائل غیرمادی را از انسان می ستاند، چنین آیینی، برای ژرف اندیشی در گزاره های دینی و تقویت باورمندی آیین ورزان، فرصتی ویژه و کم نظیر به شمار می آید. کارکردهای این آیین را به شکل یک طرحواره مشاهده کنید.



آشکار است که در جهانی چنین پر اضطراب که بحران‌های هویتی و چالش‌های اجتماعی آن را فرا گرفته است، آیینی با این کارکردها برای شیعیان باورمند می‌تواند بسیار کارا و از نظر روانی خوشایند باشد؛ چراکه افزون بر پاداش‌های معنوی یاد شده، آیین‌ورز را در راستای رهایی از اضطراب و رویارویی با چالش‌های اجتماعی و بحران‌های هویتی یاری می‌کند و به او یک آرامش برآمده از باورهای مذهبی می‌بخشد.

۳. نتیجه‌گیری

آیین پیاده‌روی پایان ماه صفر به مشهدالرضا، از جمله آیین‌هایی است که در میان شیعیان، علاقه‌مندان ویژه خود را دارد و اغلب افرادی که آن را تجربه می‌کنند، با عباراتی شبیه تولد دوباره، احساس بی‌نظیر نوشدن و... حضور در آن را توصیف می‌کنند. طبق توصیفات و دسته‌بندی‌های میرچا الیاده از آیین‌ها، می‌توان این آیین را ذیل آیین‌های تشریف تخصصی دسته‌بندی کرد. می‌توان انتظار داشت که به سبب مؤلفه‌ها و سازه‌های تأثیرگذاری که در بطن این آیین وجود دارد، به بهترین شکل شرایط را برای گذار از زمان و مکان خطی و غیر قدسی به فضا و زمان قدسی فراهم کند؛ از جمله این مؤلفه‌ها

می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. نمادپردازی؛
 ۲. فسخ زمان تقویمی با عبور از گذرگاه تاریخی امام رضا (علیه السلام)؛
 ۳. هنگامه مذهبی (تأثیر جمعیت باورمند بر تقویت یک باور)؛
 ۴. روایت‌مند بودن آیین؛
 ۵. دشواری آزمون گونه سفر؛
 ۶. تأییدات معنوی (احادیث و روایات مذهبی تأییدکننده آیین).
- مجموع مؤلفه‌های یاد شده به مثابه سازه‌های این آیین، کارکردهایی با تأثیرات ویژه برای آیین‌ورز دارد؛ از جمله این کارکردها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:
۱. گذار از زمان خطی - تاریخی به زمان قدسی؛
 ۲. گذر از فضای مادی به فضای قدسی؛
 ۳. رهایی از اضطراب جاری در زمان خطی و فضای مادی و دستیابی به آرامش؛
 ۴. والایش ویژگی‌های شخصیتی و اجتماعی به واسطه همراهی آیینی با هم‌اندیشان؛
 ۵. تقویت هویت دینی با گذار از آزمون‌های دشوار مسیر.
- مجموع این مؤلفه‌ها و کارکردها، آیین یاد شده را به آیینی کارا و تأثیرگذار، از گونه آیین‌های تشرف تخصصی مبدل کرده است که شرایط را برای اعتلا و والایش آیین‌ورزان باورمند فراهم می‌کند.

منابع و مآخذ

- الیاده، میرچا. (۱۳۹۴). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. چاپ پنجم. تهران: سروش.
- (۱۳۹۲). چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. چاپ سوم. تهران: توس.
- (۱۳۹۶). هزارتوی آزمون‌های دشوار. ترجمه آرمان صالحی. تهران: پارسه.
- (۱۳۹۵). آیین‌ها و نمادهای تشرف. ترجمه محمدکاظم مهاجری. تهران: پارسه.
- بولن، شبنودا. (۱۳۹۶). نمادهای اسطوره‌ای روان‌شناسی مردان. ترجمه مینو پرنیانی و پرتو پارسی. چاپ ششم. تهران: آشیان.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۲). وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة. جلد ۱۱. قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) للاحیاء التراث.
- سقایی، مهدی؛ نودهی، فرامرز؛ جوانبخت قهفرخی، زهره؛ طباطبایی، سید محمدباقر. (۱۳۹۲). «متن فضایی زیارت امام رضا (علیه السلام)». مجله مطالعات اجتماعی ایران. شماره ۶ (۳-۴). صص: ۸۷-۱۰۸.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۳). عیون اخبار الرضا (علیه السلام). جلد ۲. ترجمه حمیدرضا مستفید. تهران: صدوق.
- شیرمحمدی، یزدان؛ بهمنی، اکبر؛ مستان‌راد، مژگان. (۱۴۰۰). «نقش زیارت حرم امام رضا (علیه السلام) در کیفیت زندگی». فصلنامه فرهنگ رضوی. شماره ۹ (۳۵). صص: ۹۱-۱۲۲.
- طالب‌پور، اکبر؛ ایازی، سیدعلی نقی. (۱۳۹۷). «تأثیر زیارت مشهدالرضا (علیه السلام) بر کاهش بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان (مطالعه موردی؛ دانشجویان دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی)». فصلنامه فرهنگ رضوی. شماره ۶ (۲۳). صص: ۴۳-۷۲.
- طالبی، ابوتراب؛ براق‌علی‌پور، الهه. (۱۳۹۴). «گونه‌شناسی زیارت و دیدنداری زائران معنا کاوی کنش زیارت زائران امام رضا (علیه السلام)». فصلنامه علوم اجتماعی. شماره ۲۲ (۶۹). صص: ۷۵-۱۰۶.
- فیاض، ابراهیم؛ غربی، موسی الرضا؛ رازقی، رمضانعلی. (۱۳۹۸). «آیین‌های روایی؛ گستره‌ای از عواطف تا هنجارهای اجتماعی: بررسی آیات و اشعار آیینی با محوریت امام رضا (علیه السلام) در ششتمد سبزوار». فصلنامه فرهنگ رضوی. شماره ۷ (۲۵). صص: ۵۹-۹۱.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). تحفة الزائر. قم: مؤسسه پیام امام هادی (علیه السلام).
- ورشوی، سمیه؛ بهروان، حسین؛ اورعی، صدیق. (۱۳۹۷). «تجربه پیاده‌روی مقدس؛ معنای دوگانه معنوی-دنیوی در تجربه سفر پیاده‌زائرین به مشهد در ایام شهادت امام رضا (علیه السلام)». راهبرد فرهنگ. شماره ۴۰. زمستان ۱۴۰۱. فصلنامه علمی فرهنگ‌رضوی.



فرایند شکل‌گیری انسان الگو در فرهنگ رضوی؛

مثال‌واره شهید قاسم سلیمانی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۴ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۹

کریم خان محمدی^۱

چکیده

یکی از مسائل جوامع مدرن، تعدد و تکثر گروه‌های مرجع است که انسان‌ها را با بحران انتخاب مواجه می‌کند. در همه جوامع برخی انسان‌ها به رتبه و موقعیتی دست می‌یابند که مرجعیت پیدا می‌کنند و افراد زیادی آن‌ها را الگوی خویش قرار می‌دهند. این‌گونه افراد مکتب‌ساز هستند. سؤال این است که در فرهنگ رضوی چه کسانی و با طی چه مراحل می‌توانند مکتب‌ساز باشند؟ نگارنده با تحلیل متون به‌جای مانده از امام رضا (علیه السلام) و با بهره‌گیری از مفاهیم تولیدشده از سوی نشانه‌شناسان، از قبیل اصل «جانشینی» و «هم‌نشینی» تلاش کرده، به یک سازه مفهومی دست یابد و فرایند مکتب‌سازی در فرهنگ رضوی را نظریه‌پردازی کند. نتایج حاصل از تحلیل متن نشان‌دهنده فرایند پنج مرحله‌ای است که تنها افراد ارتقا یافته به مرحله پایانی، با ملازمت به اقتضائات آن، شایستگی الگو شدن دارند و می‌توان آن‌ها را به‌عنوان مکتب و اسوه در نظر گرفت. افراد دارای حسن «سمت»، حسن «هدی»، «تماوت در گفتار» و «تخاضع در کردار» اگر بتوانند در مرحله اقتصادی از «اقتحام»، در مرحله اجتماعی از «شوهاء»، در مرحله فرهنگی از «افساد» و در مرحله سیاسی از «عشواء» پرهیز کنند، به مرحله پنجم وارد می‌شوند. سردار قاسم سلیمانی، به دلیل داشتن مؤلفه‌های چهارگانه و ارتقا به رتبه نهایی، به‌ویژه شهادت در راه خدا، مثال‌واره مرحله پنجم است که مقام معظم رهبری ایشان را در عصر حاضر به‌عنوان «مکتب» معرفی کردند.

کلیدواژه‌ها: مکتب‌سازی، شهید سلیمانی، فرهنگ رضوی، اسوه، مثال‌واره.

۱. دانشیار گروه مطالعات فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام): khammohammadi49@yahoo.com

مقدمه

عرصه زمین از حجت‌های الهی خالی نیست. همواره بعد از فترت، انسان‌هایی بروز می‌کنند همانند باران که زمین‌های خشک را سیراب می‌کند، دل‌های خسته را طراوت می‌بخشند، باعث جوانه زدن دانه‌های فطرت در قلوب انسان‌های دیگر می‌شوند. چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از مدت طولانی فترت در عربستان ظهور یافت.^۱ (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق: ۱۲۱). حضرت ابراهیم در میان مشرکان قوم نمرود، برخلاف جریان غالب بت‌پرستی، به «امت» خداجوی و حق‌گرا تبدیل شد.^۲ چین انسان‌هایی مکتب‌ساز هستند. البته مکتب‌سازی فرایند پیچیده و سختی است که تعداد نادری از انسان‌ها از عهده آن برمی‌آیند. انسان مکتب‌ساز باید تلاش زیادی انجام دهد تا از انواع امتحانات سربلند بیرون بیاید و درنهایت به مقام والایی برسد که از منظر پیروان «اسوه» و از منظر راهبردی «امام» است. «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴).

به تصریح آیه فوق، رسیدن به مقام امامت ملازم با ابتلا و سربلندی فرد است. رسیدن به این مقام صرفاً معطوف به شایستگی فردی است و تبار هیچ‌گونه نقشی در مقام امامت ندارد. چراکه ابراهیم در دامن یک مشرک پرورش یافته و به نسل وی هم وعده امامت داده نمی‌شود. اگر شخصی به دلیل شایستگی فردی و تلاش وافر از همه امتحانات سربلند بیرون آمد برای دیگران «اسوه» و «مرجع» می‌شود. مفهوم «امام» ذومراتب است؛ نه تنها ابراهیم بلکه همراهان وی نیز امام و اسوه هستند.^۳

در ادبیات اسلامی هر شخصی که دیگران را به یاد خدا بیندازد در سطح خودش الگوست و دیگران از آن‌ها در مسیر هدایت بهره می‌گیرند. از اسوه مسلمانان، نبی اکرم صلی الله علیه و آله منقول است که حواریان به عیسی علیه السلام گفتند: با چه کسی مجالست کنیم؟ فرمود: کسی که شما را به یاد خدا بیندازد، گفتارش در علم شما بیفزاید و کردارش شما را به آخرت ترغیب

۱. علی علیه السلام: أرسله علی حین فتره من الرسل و طول هیجة من الأمم.

۲. إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ خَافًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (النحل، ۱۲۱)

۳. قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ (الممتحنة، ۴)

کند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۹). حال سؤال این است که چه کسی شایستگی امامت دارد؟ به عبارت دیگر، پیروان دین اسلام چه کسانی را باید امام تلقی کنند و اسوه خویش قرار دهند؟ چه کسانی را مقتدای خویش قرار دهند و از سنت آن‌ها پیروی کنند؟ افراد باید چه فرایندی را طی کنند تا به مقام امامت و اسوگی برسند؟ اصولاً مکتب چیست و به چه معنایی بر شهید سلیمانی «مکتب» صدق می‌کند؟ به عبارت دیگر، شهید سلیمانی بر اساس آموزه رضوی طی چه فرایندی به مقامی ارتقا یافت که مفهوم مکتب بر وی صدق می‌کند؟ این پژوهش درصدد است با استناد به آموزه‌های رضوی فرایند شکل‌گیری «اسوه» و مقتدای مطلوب اسلامی را استخراج کند. برای بیان مبرهن «مثال‌واره»^۱ تئوری مستخرج از متون رضوی سردار شهید قاسم سلیمانی موردکاوی می‌شود. همچنان که مقام معظم رهبری فرمودند: باید به شهید سلیمانی به چشم یک مکتب، یک راه، یک مدرسه درس آموز نگاه کرد (خامنه‌ای: ۱۳۹۸) اهمیت این پژوهش از آنجاست که درصدد است مثال‌واره اسوه شدن و مکتب تلقی شدن شهید سلیمانی را به عنوان خادم الرضا (علیه السلام) از منظر فرهنگ رضوی نظریه‌پردازی کند. در سال‌های اخیر مضامین توصیفی زیادی درباره سردار سلیمانی تولید شده است که گزارش آن‌ها چیزی به غنای مطلب نمی‌افزاید. تا آنجا که استقرای نسبتاً مبسوط نگارنده نشان می‌دهد کمتر در این زمینه نظریه‌پردازی شده است. به‌ویژه اینکه، پرداختن به مطلب از منظر امام رضا (علیه السلام)، علاوه بر ملاحظه قدسی از بداعت موضوعی و روشی برخوردار است.

۱. چهارچوب مفهومی

مفهوم محوری این پژوهش که نقطه عزیمت نظریه‌پردازی را فراهم می‌کند، کلیدواژه «مکتب» است. مکتب در لغت به معناهای مختلف از جمله «محل کتابت و نوشتن»، «تعلیم نوشتن» و «زمان نوشتن» اطلاق می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۶۹۹؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۳۵۳). در اصطلاح، مکتب طرح جامع، هماهنگ و منسجمی

۱. Ideal type: به کارگیری نمونه مثالی یا مثال‌واره با کمی تسامح صورت می‌گیرد چون سردار سلیمانی یک شخصیت آرمانی نیست و تحقق خارجی دارد اما واقعا ایده‌آل است.

است که مجموعه جهان‌بینی، ایدئولوژی و سبک زندگی را در برمی‌گیرد. هر مکتبی از جمله اسلام به‌عنوان یک سیستم جامع دارای انواع سیستم‌ها از جمله «سیستم فکری اقتصادی»، «سیستم فکری اجتماعی»، «سیستم فکری فرهنگی» و «سیستم فکری سیاسی» است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۵۸) چنان‌که بیان شد مکتب دارای دو سطح جهان‌بینی و ایدئولوژیک است. حکمای اسلامی حکمت را به «حکمت نظری» و «حکمت عملی» تقسیم می‌کنند. حکمت نظری دریافت هستی است، چنان‌که هست، حکمت عملی خط‌مشی زندگی است آن چنان‌که باید باشد. این چنین باید‌ها و نبایدها نتیجه منطقی آن چنان هست‌هاست. بُعد ایدئولوژیک مکتب که شامل دو سطح ارزش‌ها یعنی قضاوت‌ها درباره خوب و بد‌ها و سطح هنجاری یعنی باید‌ها و نبایدهای رفتاری می‌شود، به حکمت عملی مربوط است. در اندیشه مطهری ایدئولوژی هر مکتب بر جهان‌بینی آن مبتنی است. نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود که به اصطلاح جهان‌بینی نامیده می‌شود (همان: ۷۵).

پس همان‌طور که در فرد، پندار مقدم بر عمل و رفتار است، در یک ایدئولوژی نیز سایر سیستم‌های فکری ناشی از سیستم جهان‌بینی است؛ زیرا همه سیستم‌های فکری دیگر مربوط به رفتار است جز جهان‌بینی که صرفاً نظر و بینش است (همان: ۳۵۲). به تعبیر علامه طباطبایی، انسان در زندگی محدودی که دارد، سرگرم آبادی آن است و چاره‌ای ندارد جز اینکه در آنچه می‌خواهد و آنچه نمی‌خواهد تابع سنتی باشد و حرکات و سکنات و تمامی مساعی خود را بر طبق آن سنت تنظیم نماید. چیزی که هست در اینکه چه نوع سنتی باشد بستگی به رأی و نظریه انسان درباره حقیقت عالم و حقیقت خودش دارد. خلاصه بستگی به جهان‌بینی و انسان‌شناسی و رابطه میان انسان و جهان دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۵۴).

علامه طباطبایی معتقد است هر نوع نگرش و تبیین از جهان، زندگی اجتماعی ویژه خود را خواهد داشت؛ بنابراین صورت و شکل زندگی با اختلاف در اصول اعتقادی و طرز تفکر در حقیقت عالم و حقیقت انسانی که جزء آن است مختلف می‌شود. دین باید در

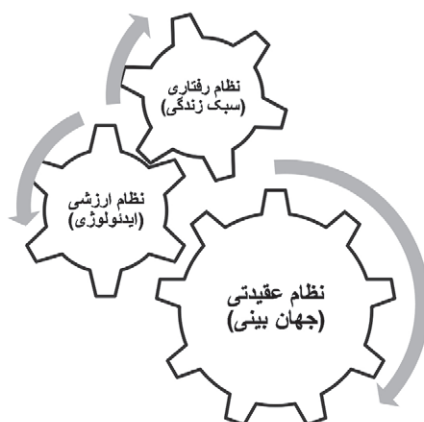
جهت برآوردن حوایج حقیقی انسان و مطابق با فطرت و تشریع و تکوین تشریح شده باشد (همان، ج ۱۶: ۲۸۷).

برای حرکت جامعه وجود مکتب لازم و ضروری است. مکاتب و ایدئولوژی‌ها به انسان‌ها نیرو و قوت می‌بخشند. ایدئولوژی ضمن اینکه اهداف عالی را مشخص می‌کند، جهت و مسیر حرکت و همچنین انگیزه لازم را ایجاد می‌کند. تقدس بخشیدن یک جهان‌بینی به هدف‌های مکتب سبب می‌شود که افراد به سهولت در راه هدف‌های مکتب فداکاری و از خودگذشتگی به خرج بدهند؛ بنابراین ایدئولوژی‌ها محرک و نیروبخش هستند. از این‌رو، فعالیت انسانی آن‌گاه انسانی است که علاوه بر عقلانی و ارادی بودن، در جهت‌گرایش‌های عالی انسانی باشد و حداقل با گرایش‌های عالی در تضاد نباشد، وگرنه جنایت‌آمیزترین فعالیت‌های بشری احیاناً با تدبیرها و تیزهوشی‌ها و مآل‌اندیشی‌ها و طرح‌ریزی‌ها و تئوری‌سازی‌ها صورت می‌گیرد. نقشه‌های شیطانی استعماری بهترین شاهد مدعا است. در اصطلاحات دینی اسلامی، نیروی تدبیر آنجا که از گرایش‌های انسانی و ایمانی جدا می‌شود و در خدمت اهداف مادی و حیوانی قرار می‌گیرد، «نکرا» و «شیطنت» نامیده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲: ۵۴).

امام خمینی در مقایسه مکاتب سکولار با مکاتب توحیدی معتقد است، تفاوت «مکتب توحید با مکتب‌های انحرافی، مکتب‌های الحادی این است که رجال این مکتب شهادت را برای خودشان فوز عظیم می‌دانند، از شهادت استقبال می‌کنند، چون قائل هستند به اینکه مابعد این عالم طبیعت عالم‌های بالاتر، نورانی‌تر از این عالم است. مؤمن در این عالم در زندان است و بعد از شهادت از زندان بیرون می‌رود» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۱۱۱).

طبیعی است شهید سلیمانی مکتب جدید ابداع نکرده است. مکتب‌ساز بودن به مفهوم الگو بودن در چهارچوب اسلام است که با مفهوم «سنت» قرابت دارد. مراد از سنت، روش و سیرت است (بستانی، ج ۱: ۵۰۱). ابن‌اثیر هم معتقد است اصل در سنت، طریقت و سیره است و در شریعت شامل ترجیحات گفتاری، کرداری و موارد امر و نهی پیامبر ﷺ است. «الأصل فیها الطریقة والسیره؛ وإذا أطلقت فی الشرع فإنما یراد بها ما أمر به النبی صلی

اللّه علیه و سلم و نهی عنه و ندب إليه قولاً و فعلاً، مما لم ينطق به الكتاب العزيز» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۰۹) مقام معظم رهبری در توضیح مراد خویش از مکتب شهید سلیمانی می‌فرماید: «شهید سلیمانی الگو شد؛ یکی از حقایق بسیار برجسته این است که شهید سلیمانی تبدیل شد به یک الگو» (خامنه‌ای: ۱۴۰۰). با توجه به مطالب فوق عناصر یک مکتب را می‌توان به این صورت ترسیم کرد:



مدل شماره ۱: عناصر اصلی مکتب

۲. روش تحقیق

این پژوهش درصدد است تئوری شکل‌گیری انسان مکتب‌ساز در آموزه رضوی را تدوین کند؛ از این‌رو، متن‌پژوهی محسوب می‌شود. متن^۱ در اصطلاح پیامی است که به طریقی ثبت شده است. متن ترکیبی از نشانه‌هاست (Chandler, 2007: 18) و از منظر زبان‌شناسان دارای چند مؤلفه است. مؤلفه اول؛ جنبه نوشتاری آن است. متن گفتار ثبت‌شده به‌واسطه نوشتار است. مؤلفه دوم؛ ظهور معناست. متن به چیزی اطلاق می‌شود که به‌واسطه آن معنا آشکار می‌شود؛ بنابراین متن سلسله‌ای از نشانه‌های منظم در نظامی از روابط است که معنای کلی دارد و دارای پیام است (العموش، ۱۳۸۸: ۲۱-۲۲) متن صامت نیست و به استقلال سخن می‌گوید. متن حاوی واژگان کلیدی است که هرکدام از آن‌ها دارای معنای

1. Text

اساسی و نسبی است. معنای اساسی در بین‌الاذهان آشکار است یا با مراجعه به کتب لغت معلوم می‌شود. معنای نسبی واژگان کلیدی در درون نظام‌های مختلف معنایی متفاوت است. معنای خاص این واژگان از نسبت‌سنجی آن‌ها با دیگر واژه‌های موجود در متن کشف می‌شود. به نظر می‌رسد با کار بست دو مفهوم اساسی «هم‌نشینی» و «جانشینی» که از نشانه‌شناسان به ارمغان رسیده، می‌توان بر اساس مفاهیم موجود در متن به تئوری‌پردازی پرداخت (اسمیت، ۱۳۹۴: ۱۹۵) تحلیل جانشینی^۱ در سطح بینامتنیت^۲ انجام می‌گیرد. در این سطح با مراجعه به متون قدیمی به‌ویژه کتب لغت و سایر احادیث، مفاهیم جانشین و استعاره‌های کلامی کشف می‌شود. این کار به فهم معنای نسبی واژگان کمک می‌کند. تمرکز اصلی این پژوهش به تحلیل هم‌نشینی^۳ خواهد بود که در سطح درون‌متنیت^۴ انجام می‌گیرد. نسبتی که بین دو مفهوم هم‌نشین در یک واحد معنایی برقرار می‌شود، به دو گونه عمده ترادف^۵ و تقابل^۶ تقسیم می‌شود (خان‌محمدی، ۱۳۹۹: ۶۱) با بررسی روابط هم‌نشینی ترادفی یک مفهوم با مفاهیم دیگر می‌توان ضمن عمق بخشیدن به معنای نسبی، مؤلفه‌ها، عوامل تأثیرگذار و پیامدها را کشف کرد. با بررسی روابط تقابلی، می‌توان ترتب موجود در میان مفاهیم و مراحل شکل‌گیری یک فرایند را روشن کرد؛ بنابراین، برای استخراج سازه مفهومی متن و رسیدن به یک چهارچوب تئوریک به هر دو تحلیل نیاز است.

خوشبختانه در اسناد به‌جای مانده در فرهنگ رضوی، متون دارای ظهور معنایی در موضوع مورد بحث موجود است. با تحلیل نشانه‌شناختی حدیثی که امام رضا (علیه السلام) از امام زین‌العابدین (علیه السلام) نقل می‌کند، می‌توان فرایند شکل‌گیری شخصیت مکتب‌ساز را بازسازی کرد. متن مورد تحلیل شش مرتبه در جوامع روایی در کتب «التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (علیه السلام)»، «الاحتجاج علی اهل اللجاج»، «مجموعه ورام»،

1. Paradigmatic analysis
2. Intertextuality
3. Syntagmatic analysis
4. Interatextuality
5. parallelism
6. Degital oppositions

«وسائل الشیعه» و «بحار الانوار» نقل شده است (التفسیر، ۱۴۰۹ق: ۵۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ۳۲۰؛ ورام ابن ابی فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۹۹؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ۳۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۸۴؛ ج ۷۱: ۱۸۵). در مجموعه ورام و تفسیر منسوب به امام عسکری (علیه السلام)، حدیث بلاواسطه از امام زین العابدین (علیه السلام) نقل شده و در بقیه موارد راوی حدیث امام علی ابن موسی الرضا (علیه السلام) است.

۳. یافته‌ها

برای رسیدن به مطلوب و سهولت بیان، حدیث را به واحدهای معنایی مختلف تفکیک کرده و در یک جدول نشان داده‌ایم. هرکدام از واحدهای معنایی با مراجعه به متون لغت و سایر متون مرتبط معناکاوای شده و در مرحله بعد، معنای به دست آمده از واحدهای معنایی در قیاس با واحدهای معنایی دیگر نسبت سنجی شده است تا معنای کلی متن که حاوی فرایند شکل‌گیری است بازسازی و به مدل‌واره تبدیل شود. در نهایت، بر اساس مدل مستخرج از فرهنگ رضوی و با استناد به روایت‌های موجود از زندگی سردار سلیمانی، میزان انطباق حیات ایشان، به‌عنوان یک مثال‌واره با مدل رضوی، می‌توان فرایند شکل‌گیری انسان مکتب‌ساز در فرهنگ رضوی را نظریه‌پردازی کرد.

۳-۱. مرحله اول

بر اساس آموزه رضوی انسان نباید به افراد خوش‌ظاهر اعتماد کند و فریب بخورد. این‌گونه افراد از چهار ویژگی به ترتیب زیر برخوردارند:

الف: حسن «سَمَت»؛ زیبایی ظاهر.

ب: حسن «هدی»؛ زیبایی راه و منش.

ج: تماوت در گفتار.

د: تخاضع در کردار.

گروه اول: حسن ظاهر	غیر قابل اعتماد	ویژگی شخصیتی: ظاهر فریبی	پیام‌دنا مطلوب: انحراف مالی
إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ حَسَنَ سَمْتَهُ وَ هَدْيَهُ وَ تَمَآوَتْ فِي مَنَاطِقِهِ وَ تَخَاصَعَ فِي حَرَكَاتِهِ	فَرُودٌ لَا يَغُرُّكُمْ	فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يُعْجِزُهُ تَنَاوُلُ الدُّنْيَا وَ رُكُوبُ الْحَرَامِ مِنْهَا لِضَعْفِ بَنِيَّتِهِ وَ مَهَانَتِهِ وَ جُبْنِ قَلْبِهِ فَتَنْصَبُ الدِّينُ فُحَا لَهَا فَهُوَ لَا يَزَالُ يَخْتِلُ النَّاسَ بِظَاهِرِهِ	فَإِنْ تَمَكَّنَ مِنْ حَرَامٍ اقْتَحَمَهُ
هرگاه کسی را دیدید که ظاهرش و راه و رفتارش نیکوست و زیاد حرف می‌زند و در حرکاتش کرنش دارد.	درنگ کنید و فریب‌مخورید	زیرا چه بسیار کسانی هستند که به خاطر ضعف و زبونی و سستی اراده و بزدلی از دسترسی به دنیا و ارتکاب محرمات آن عاجزند؛ بنابراین از راه دین‌داری وارد می‌شوند و مردم را با ظاهر خود فریب می‌دهند،	و اگر دست‌شان به حرام برسد ابا ندارند (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۲۱)

جدول ۱: اولین واحد معنایی حدیث؛ مرحله اقتحام

«سَمْت» به هیئت و صورت اشخاص خیر خواه اطلاق می‌شود. حسن سمت به معنای هیئت و صورت زیبا و مقبول است (بستانی و مهیار، ۱۳۷۵: ۴۹۸). به تعبیر دیگر، سمت به معنای هیئت اهل خیر است و مترادف هدی است و به کسی اطلاق می‌شود که هیئت و منظر دینی زیبا داشته باشد (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۳: ۷۳). هر چند واژه «سَمْت» و «هدی» در متون عربی مترادف‌اند، اما از ملاحظه دقیق آن‌ها چنین استنباط می‌شود که «سَمْت» بیشتر به حسن قیافه از قبیل داشتن مظاهر دینی همانند ریش و تسبیح

۱. این واژه دو گونه ثبت شده است. در برخی نسخ «نیت» به معنای نیت و در برخی «بنیت» به معنای بنیه است. با توجه به ساختار جمله و هماهنگی با سایر واژگان بنیه را ترجیح دادیم.

معطوف است در حالی که «هدی» بیشتر به منش رفتاری مثل حضور در مساجد و شرکت در جماعات معطوف است.

«هدی» به معنای راه، سیره و طریقت است. در حدیث ابن مسعود عبارت «ان احسن الحديث هدى محمد» آمده است که به معنای حسن طریق، هدایت و هیئت ایشان است این واژه در کتب لغت با واژه سمت و «دل» مترادف معنایی دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵: ۳۵۶). به عنوان نمونه، از علی (علیه السلام) منقول است «الخصاب هدى محمد و هو من السنه» یعنی خضاب از سیره، روش و سنت پیامبر است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۱۲۲).

تماوت در گفتار به رفتار کسی اطلاق می‌شود که ظاهرش نشان‌دهنده ضعف و خستگی از عبادت، زهد و روزه گرفتن است. تماوت الرجل: اذا اظهر من نفسه التخاذل والتضاعف من العباده والزهد والصوم (التفسير، ۱۴۰۹ ق: ۵۳؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۳۰۷). در واقع، «تخاذل» اظهار ضعف و آرامش غیر واقعی است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۳: ۴۷).

تخاضع در حرکات به کردار و رفتار کسی اطلاق می‌شود که به دیگران کرنش کند؛ به گونه‌ای که خود را فرد متواضع و مؤمن نشان دهد. خضوع و خشوع معنای نزدیکی دارند جز اینکه خشوع بیشتر به زبان مربوط است و خضوع به رفتار (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۷۶). هر چند اصل اولی در اسلام حمل به صحت است، اما در موقعیت اتخاذ «اسوه» نباید به ظاهر افراد اعتماد نمود؛ زیرا ویژگی‌های پیش گفته و پرهیز از کجروی‌ها ممکن است به خاطر ضعف و ناتوانی باشد. چه بسا افراد از دست‌یازی به دنیا و ارتکاب محرمات عاجز باشند و به خاطر ضعف بنیه، ضعف مهانت یا ضعف روانی از محرمات پرهیز کنند. ضعف بنیه به قوای جسمانی مربوط است و برخی توان کجروی ندارند. ضعف مهانت به مهارت انجام کارها اشاره دارد. ممکن است کسی به لحاظ جسمی قوی باشد، اما توان و تخصص ارتکاب محرمات را نداشته باشد. در واقع، مهارت حاذق بودن در انجام عمل است «المهنة: الحذاقه فى العمل» (حسینی زبیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۶۱) برخی دیگر ممکن است به خاطر ترس و بزدلی از انحرافات پرهیز نموده، خود را به ظاهر دینی بیارایند. در واقع، این گونه افراد دین را طعمه دنیا قرار داده‌اند. دین دامی برای دست‌یازی به دنیا است. واژه «فخ» به معنای ابزار صید است (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۴۶۴).

شخص ظاهر ساز به‌وسیله نمادهای دینی، مردم را همواره گول می‌زند. «لایزال یختل الناس بظاهره» واژه «خَتَل» به معنای خدعه دیگران بر اساس غفلت آن‌هاست (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱: ۱۹۹). «خَتَل» به جایی اطلاق می‌شود که در آن پنهان می‌شوند. به سوراخ و لانه خرگوش خَتَل می‌گویند (بستانی و مهیار، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۵۶) چنین آدم‌هایی زمانی که زمینه فراهم شود و تمکن پیدا کنند، به‌شدت و به‌صورت ناگهانی وارد مهلکه محرمات می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۵۰۷). واژه اقتحام به معنای ورود شدید به چیزی بدون توجه به عواقب آن است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۳۴). استعاره کجروی افراد ظاهر الصلاح در مرحله اول فرورفتن در چاه است. فرد در این مرحله همانند خرگوش خفته‌ای است که پس از بیداری به‌سرعت به چاه می‌افتد.

۲-۳. مرحله دوم

در مرحله دوم گونه‌ای از افراد شکل می‌گیرند که علاوه بر ظاهر الصلاح بودن و داشتن ویژگی‌های «سمت»، «هدی»، «تماوت» و «تخاضع» از محرمات مالی نیز پرهیز می‌کنند.

گونه دوم: پرهیز مالی	غیر قابل اعتماد	ویژگی شخصیتی: پرهیز از مسائل مالی	پیامد نامطلوب: انحراف جنسی
وَإِذَا وَجِدْتُمْوهُ يَعْثُ عَنْ الْمَالِ الْحَرَامِ	فَرُؤِيدًا لَا يَغُرَّنْكُمْ	فَإِنَّ شَهَوَاتِ الْخَلْقِ مُخْتَلِفَةٌ- فَمَا أَكْثَرُ مَنْ يَنْبُو عَنْ الْمَالِ الْحَرَامِ وَإِنْ كَثُرَ	وَيَحْمِلُ نَفْسَهُ عَلَى شَوْهَاءَ قَبِيحَةٍ فَيَأْتِي مِنْهَا مُحَرَّمًا
و اگر دیدید که از مال حرام خودداری می‌کند	درنگ کنید و فریب مخورید	زیرا که تمایلات مردم مختلف است؛ چه بسیاریند کسانی که از مال حرام، هر چند فراوان باشد، دوری می‌کنند	ولی خود را به کارهای سخت ناروا و امی دارند و از آن راه مرتکب حرام می‌شوند (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۲۱)

جدول ۲: دومین واحد معنایی حدیث، مرحله شوهاء

این گونه افراد از مال حرام، هر چند زیاد باشد، دوری می کنند. در عین حال، نباید به چنین افرادی نیز به عنوان اسوه و الگو اعتماد کرد؛ زیرا شهوات انسان ها متنوع است. چه بسا چنین افرادی وارد «شوهاء قبیح» و مرتکب سایر محرمات بشوند. واژه شوهاء بسیار کلیدی است. شوهاء نمادی از گناهان غیر مالی است که تبلور آن محرمات جنسی است. مفهوم متقابل شوهاء «حسنا» است. همچنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «شوهاء ولود خیر من حسناء عقیم» (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ۲۰۲). شوهاء به هر قبیحی اطلاق می شود، اما مصداق بارز آن محرمات معطوف به روابط جنسی است. استعاره شوهاء در ادبیات عرب «مؤنث زشت روی» است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۹: ۵۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۷: ۵۶) این استعاره نشان می دهد که این گونه گناهان به رغم زشتی، نسبت به امور مالی اغواگری بیشتری دارند. ویژگی شوهاء این است که در جامعه تسری پیدا می کند. برخلاف انحراف مالی که معطوف به عین خارجی بوده و ماهیت آن فردی است، در این مرحله انحراف ماهیت اجتماعی پیدا می کند. گناه در عرصه اجتماعی سیاه رویی به بار می آورد و پخش می شود. پیامبر در جنگ بدر مشتی از خاک به سمت مشرکین پرتاب کرد و گفت: «شاهت الوجوه؛ زشت روی شدند» در حالی که ریگ به چشم بسیاری از آن ها اصابت کرده بود (طبرسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۸۳) هر چند شوهاء بُعد اجتماعی دارد و تسری پیدا می کند، اما مرتکب آن را رسوا می کند و به مرحله فساد اجتماعی منجر نمی شود؛ زیرا استعاره زن زشت روی علاوه بر اغواگری نمادی از آشکار بودن و سادگی است.

۳-۳. مرحله سوم

این مرحله به انسان خوش ظاهری معطوف است که فرد کاملاً از محرمات مالی و غیر مالی پرهیز می کنند. به اصطلاح از مرحله اقتحام و شوهاء عبور کرده است؛ بنابراین کاملاً مؤمن و متدین به نظر می آید.

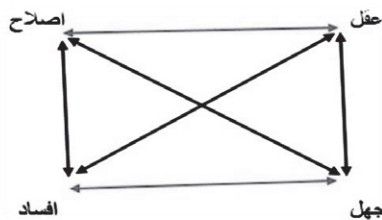
پیامد نامطلوب: خرابکاری جاهلانه	ویژگی شخصیتی: فقدان عقل متین	غیر قابل اعتماد	گونه سوم: پرهیز جنسی
فَيَكُونُ مَا يُفْسِدُ بِهِ لَهُ أَكْثَرُ مِمَّا يُصْلِحُهُ بِعَقْلِهِ	حَتَّى تَنْظُرُوا مَا عُقْدَةُ عَقْلِهِ فَمَا أَكْثَرَ مَنْ تَرَكَ ذَلِكَ أَجْمَعَ ثُمَّ لَا يَرْجِعُ إِلَى عَقْلٍ مَتِينٍ	فَرُؤِيدًا لَا يَعْزَنُكُمْ	فَإِذَا وَجَدْتُمْ مَوَهُ يَعْفُ عَنْ ذَلِكَ
پس فساد را که از روی نادانی مرتکب می‌شوند بیشتر از کار شایسته‌ای است که با عقل خود انجام می‌دهند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۲۱)	تاببیند که چقدر پایبند عقل اند. چقدر فراوان اند کسانی که تمام این‌ها را ترک کرده و با وجود آن از عقلی استوار بهره ندارند	درنگ کنید و فریب‌مخورید	وقتی چنین کسان را دیدید (پرهیز از شوهاء)

جدول ۳: سومین واحد معنایی حدیث؛ مرحله افساد

از منظر روایت به چنین فردی نباید به مثابه اسوه نگاه کرد. باید دقت شود چه اندازه به عقل پایبندی دارد. زیرا چه بسا افرادی چه از همه محرمات پرهیز نموده، ملتزم به آموزه‌های دینی باشند، اما به عقل متین رجوع نکنند. حسن بن جهم می‌گوید: نزد امام رضا علیه‌السلام بودیم، سخن از برخی یاران به میان آمد و صحبت از عقل شد. امام فرمود: دین‌داری که عقل ندارد اعتنایی به او نباشد. گفتم: قربانت گردم. بعضی از مردمی که به امامت قائل‌اند، ما نقصی بر آن‌ها نمی‌بینیم در صورتی که عقل شایسته ندارند. فرمود: ایشان مورد خطاب خدا نیستند. زیرا خدا عاقل را امر و نهی می‌کند و به اندازه عقلشان پاداش و کیفر می‌دهد. خدا عقل را آفرید به او فرمود: پیش‌آی. پیش آمد. برگرد، برگشت. فرمود: به عزت و جلالم بهتر و محبوب‌تر از تو چیزی نیافریدم باز خواست و بخشش متوجه تو است^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۷)

۱. أبو عبد الله العاصمی عن علی بن الحسن عن علی بن أسباط عن الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: ذكر عنده أصحابنا و ذكر العقل قال فقال (عليه السلام) لا يعاب بأهل الدين ممن لا عقل له - قلت جعلت فداك إن ممن يصف هذا الأمر قوما لا بأس بهم عندنا و ليست لهم تلك العقول فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله إن الله خلق العقل فقال له أقبل فأقبل و قال له أدبر فأدبر فقال و عزتي و جلالی ما خلقت شيئا أحسن منك أو أحب إلى منك بك أخذ و بك أعطی.

در ادبیات اسلامی، عقل رسول باطنی است. بدون مرجعیت رسول باطنی التزام به آموزه‌های رسول ظاهری ممکن است فرد را به افساد رهنمون کند. در این مرحله، واژه‌های «عقل»، «جهل»، «افساد» و «اصلاح» بسیار مهم‌اند. در متن فوق، می‌توان بر اساس الگوی ژولین گریماس^۱ با توجه به هم‌نشینی مفاهیم مذکور، میدان نشانه‌ای چهار مؤلفه‌ای را استخراج کرد که رابطهٔ تعارض آمیز^۲ یا موافقت‌آمیز^۳ دارند (اسمیت، ۱۳۹۴: ۱۹۲). این میدان به صورت نمودار زیر قابل ترسیم است.



مدل ۲: روابط هم‌نشینی (ترادفی و تقابلی) مفاهیم چهارگانه

در نمودار فوق، خط‌های سیاه نشان‌دهندهٔ روابط تعارض‌آمیز و خطوط سبز نشان‌دهندهٔ روابط توافق‌آمیز است؛ بنابراین، در قلمرو دینی عقل با اصلاح هم‌نشینی ترادفی دارد، در حالی که با جهل و افساد هم‌نشینی تقابلی دارد. جهل با عقل و اصلاح هم‌نشینی تقابلی دارد در حالی که با افساد هم‌نشینی ترادفی دارد و برعکس افساد با جهل هم‌نشینی ترادفی دارد، اما با عقل و اصلاح هم‌نشینی تقابلی دارد. واژهٔ اصلاح با عقل هم‌نشینی ترادفی دارد، اما با جهل و افساد هم‌نشینی تقابلی دارد.

استعارهٔ «افساد» که گرانیگاه سقوط از این مرحله محسوب می‌شود، «کپک زدن» است و ویژگی فساد این است که ناآگاهانه است. کنشگر از ماهیت آن خبر ندارد و شاید خودش از وجود فساد اطلاع نداشته باشد. علاوه بر این، فساد تسری پیدا می‌کند. همانند پوسیدگی در یک میوه در درون جعبه، بقیه را فاسد می‌کند. پس ناآگاهی و تسری دو ویژگی مهم فساد

1. Julien greimas
2. Contradictory
3. Complimentary

است. در قرآن در موارد متعدد اصلاح در برابر افساد به کار رفته است. «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ» (بقره، ۲۲۰). فساد در برابر صلاح معنای عامی دارد و به معنای «خارج شدن از حد اعتدال، چه کم و اندک و چه زیاد است. فساد در نفس و بدن و اشیایی که از استقامت و ثبات خارج شده است رخ می‌دهد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۶۳۶).

۳-۴. مرحله چهارم

این مرحله مربوط به توصیف کسانی است که علاوه بر پرهیز از محرّمات مالی و غیرمالی دارای عقل متین هستند. به عبارت روایی، از پرتگاه «اقتحام»، «شوهاء» و «افساد» عبور کرده، در مرحله زیست عقلانی به سر می‌برند.

گونه چهارم: پرهیز مالی و جنسی	غیرقابل اعتماد	ویژگی شخصیتی عقلانیت دنیوی (استراتژیک)	پیامد نامطلوب: ریاست طلبی
فَإِذَا وَجِدْتُمْ عَقْلَهُ مَتِينًا	فَرُؤِيدًا لَا يَغُرُّكُمْ	تَنْظُرُوا أَمَعَ هَوَاهُ يَكُونُ عَلَى عَقْلِهِ أَمْ يَكُونُ مَعَ عَقْلِهِ عَلَى هَوَاهُ وَكَيْفَ مَحَبَّتُهُ لِلرَّئَاسَةِ الْبَاطِلَةِ وَ زُهْدُهُ فِيهَا	فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ «حَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ» (حج، ۱۱) يَتْرُكُ الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا وَيَتْرُكُ أَنْ لَذَّةَ الرَّئَاسَةِ الْبَاطِلَةِ أَفْضَلَ مِنْ لَذَّةِ الْأَمْوَالِ وَالنَّعْمِ الْمُبَاحَةِ الْمُحَلَّلَةِ فَيَتْرُكُ ذَلِكَ أَجْمَعَ طَلَبًا لِلرَّئَاسَةِ حَتَّى «إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذْتَهُ الْعِزَّةَ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ» (بقره، ۲۰۶) فَهُوَ يَخْبِطُ خَبْطَ عَشَوَاءَ يُوقِدُهُ أَوَّلُ بَاطِلٍ إِلَى أَبْعَدِ غَايَاتِ الْخَسَارَةِ وَ يُجِدُّهُ رَبُّهُ بَعْدَ طَلَبِهِ لِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ فِي طُلُغَيَانِهِ فَهُوَ يُجِلُّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَيَحْرُمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَا يُبَالِي مَا فَاتَ مِنْ دِينِهِ إِذَا سَلِمَتْ لَهُ الرَّئَاسَةُ الَّتِي قَدْ شَقِيَ مِنْ أَجْلِهَا فَأُولَئِكَ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ «وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» (احزاب، ۵۷)

وقتی چنین کسان را دیدید (پرهیز از شوه‌اء)	درنگ کنید و فریب مخورید	تا ببیند که چقدر پایبند عقل اند. چقدر فراوان اند کسانی که تمام این‌ها را ترک کرده و با وجود آن از عقلی استوار بهره ندارند	پس فساد را که از روی نادانی مرتکب می‌شوند بیشتر از کار شایسته‌ای است که با عقل خود انجام می‌دهند (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۲۱)
---	----------------------------	---	---

جدول ۴: چهارمین واحد معنایی حدیث؛ مرحله عشواء

طبیعی است عقل متین در برابر «ضد عقلانیت»^۱ که به عقلانیت نوعی انسان اشاره دارد، نیست؛ زیرا همه انسان‌ها توانش خردورزی دارند. عقل متین در برابر «ناعقلانیت»^۲ قرار دارد که به عقلانیت هنجاری معطوف است. بدین معنی که برخی انسان‌ها در زندگی از موهبت عقل بهره نمی‌برند و رفتارهای جاهلانه انجام می‌دهند. عقل متین اشاره به افرادی دارد که از عقل بهره می‌برند (خان‌محمدی، ۱۳۹۹: ۱۳۶).

در فرهنگ رضوی عقلانیت هنجاری توأم با دین‌داری نیز برای اعتماد و اسوه‌سازی کفایت نمی‌کند. امام می‌فرماید: اگر عقل شخص را متین یافتید باز هم درنگ کنید و فریب ظاهر را نخورید، تأمل کنید آیا با وجود عقل از خودخواهی و هوای نفس پرهیز دارد یا نه! به عبارت تخصصی عقلانیت گاهی از نوع ابزاری و راهبردی است؛ یعنی فرد عقل را به کار می‌گیرد تا به منافع شخصی، قبیله‌ای، حزبی و... برسد. به تعبیر شهید مطهری عقل ابزاری عمدتاً به «نکرا» و شیطنیت منجر می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲: ۵۴).

از منظر دینی عقلانیت ارزشی معطوف به سعادت مطلوب است. شاخصی که امام برای تشخیص اصالت عقلانیت ارزشی سعادت محور بیان می‌کند، پرهیز از «ریاست‌طلبی» است. از کجا بدانیم شخصی که کاملاً ظاهراً صلاح بوده و در زمره خوبان محسوب می‌شود و به دلیل سوابق مثبت پرهیز از اقتحام و شوه‌اء به مراتب بالای اجتماعی ارتقا یافته، می‌تواند مکتب ساز و اسوه باشد. در آموزه رضوی آخرین آزمون در عرصه

1. Arationality
2. Irrationality

سیاسی تحقق پیدا می‌کند. امام می‌فرمایند: دقت کنید دوستی و پرهیزش نسبت به ریاست‌های باطل چگونه است؟ چه اندازه از مسئولیت‌هایی که توان انجامش را ندارد پرهیز می‌کند؟ تبیین صورت گرفته در متن روایت، در این مرحله بسیار گویا و روشن‌گر است. برخی از نخبگان سیاسی واقعاً «خسر الدنیا و الاخره» هستند؛ زیرا دنیا را برای دنیا ترک می‌کنند. چنین افرادی بسیار ریاضت می‌کشند؛ زیرا علاوه بر تمام مظاهر مادی و غیرمادی دنیا از نعمت‌های حلال دنیا نیز پرهیز می‌کنند تا به ریاست برسد. همین که به ریاست رسیدند قدرت آن‌ها را مست می‌کند. تعبیر قرآنی «أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ» (بقره، ۲۰۶) به سرمستی قدرت اشاره دارد. آن‌ها تنگ‌نظر می‌شوند و همه چیز را از منظر خود می‌بینند. در این مرحله، خبط از خطرناک‌ترین نوع آن یعنی «عشواء» است. از آنجا که فرد از پله‌های ارتقا بیشتر صعود کرده، سقوط وی مخرب و ویرانگر است. ارتکاب اولین انحراف وی را به دورترین خسارت‌ها پرتاب می‌کند. در عرصه سیاسی شخص پس از مدتی طغیان می‌کند. به عبارت دیگر «طاغوت» می‌شود. خداوند به مجازات اینکه آن‌ها طالب مرتبه‌ای هستند که توان آن را ندارند کمک می‌کند در طغیان فرو روند. طاغوت حرام خدا را حلال و حرام خدا را حلال می‌کند. چنین فردی زمانی که به ریاست رسید چنان شقاوت پیدا می‌کند که هیچ مبالاتی به از دست رفتن دین ندارد. در نهایت، چنین افرادی به عذاب خوارکننده الهی گرفتار می‌شوند.

مفهوم کلیدی «عشواء» در این مرحله بسیار مهم است. انحراف در این سطح «خبط عشواء» نام دارد. کسی که به این مرحله ارتقا یافته در پرتگاه عشواء قرار دارد. عشواء با کلمه عشاء هم‌ریشه است و به تاریکی شب، به‌ویژه اوایل آن، اطلاق می‌شود. انگار کسی از روشنایی به تاریکی وارد شده است. مفهوم مقابل عشواء روشنایی و نور است. «و اصله من عشواء الليل والعشواء بمنزله الظلماء، عشواء الليل ظلمته» (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۱۸۷).

عشواء در فرد ناشی از فقد بصر و بصیرت است. این واژه وقتی که به محیط نسبت داده شود به معنای تاریکی و وقتی که به انسان نسبت داده شود به معنای نابینایی است. نابینایی ممکن است به خاطر فقدان نور یا نبود چشم و بصر باشد. استعاره این واژه در

ادبیات عرب «شتر نابینا» است. گفته می‌شود «الناقة العشواء»، اما علت ندیدن شتر نبودن چشم نیست بلکه شتر سرش را بالا می‌گیرد و زیر پای خودش را نمی‌بیند. «و أَصْلُهُ مِنَ النَّاقَةِ الْعَشَوَاءِ لِأَنَّهَا لَا تُبْصِرُ مَا أَمَامَهَا فَهِيَ تَخْبِطُ بِيَدَيْهَا وَذَلِكَ أَنَّهَا تَرْفَعُ رَأْسَهَا فَلَا تَتَعَهَّدُ مَوَاضِعَ أَخْفَافِهَا» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ۵۶-۵۷).

معنای «عشوه» عمومیت دارد و به انجام هر کار غیر شفاف اطلاق می‌شود. اطلاق عشواء بر شتری که جلوی پایش را نمی‌بیند و هر آنچه در زیر پایش قرار گیرد خراب می‌کند، کنایه است از هر انسانی که بدون بصیرت خبط نماید. «والعشواء: الناقة التي لا تبصر أمامها، فهي تخبط ببديها كل شيء وركب فلان العشواء، إذا خبط أمره على غير بصيرة» (ابن قاریاغدی، ۱۴۲۹ق: ۳۵۸)؛ بنابراین، زمانی گفته می‌شود فلانی مرتکب «عشوه» شد که به کاری که وجه آن روشن نیست مباشرت نماید. «ركب فلان عشوة: إذا باشر أمرا لم يتبين له وجه» (جیلانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۲۳۲).

ملا صالح مازندرانی به مناسبتی در شرح اصول کافی دلیل خبط عشواء اکثر انسان‌ها را این‌گونه توضیح می‌دهد که «برای عمل صالح تنها یک‌راه وجود دارد که جز افراد روشن ضمیر و بصیرت کامل بدان راه آگاهی ندارند. برای فساد عمل راه‌های زیادی وجود دارد. پس هر کس بخواهد بدون بصیرت و رهنما، با وجود جهل و هوای نفس و وسوسه‌های شیطانی، طریق عمل صالح را بی‌یابد، گمراه می‌شود و به یکی از کژراهه‌ها قدم می‌گذارد. پس هر چه در آن راه قدم بردارد از حق جدا و به باطل نزدیک می‌شود» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۱۷۹).

۳-۵. مرحله پنجم

مرحله پنجم، شرح حال شخصیتی است که از تمام مراحل چهارگانه با سربلندی عبور کرده و مجاهده با «اقتحام»، «شوهاء»، «افساد» و «عشواء» را پشت سر گذاشته است.

گونه پنجم: پرهیز از ریاست	قابل اعتماد و مقتدی	ویژگی شخصیتی: دارای عقلانیت معطوف به سعادت	پیامد مطلوب: اسوه مکتب‌ساز
هُوَ الَّذِي جَعَلَ هَوَاهُ تَبَعًا لِأَمْرِ اللَّهِ وَقَوَاهُ مَبْذُولَةً فِي رِضَى اللَّهِ وَلَكِنَّ الرَّجُلَ كُلَّ الرَّجُلِ نِعَمَ الرَّجُلِ	بَرَى الدُّلَّ مَعَ الْحَقِّ أَقْرَبَ إِلَى عِزِّ الْأَبَدِ مِنَ الْعِزِّ فِي الْبَاطِلِ وَيَعْلَمُ أَنَّ قَلِيلَ مَا يَحْتَمِلُهُ مِنْ ضَرَائِهَا يُؤَدِّيهِ إِلَى دَوَامِ النَّعِيمِ فِي دَارٍ لَا تَبِيدُ وَلَا تَنْفَدُ [تَنْفَدُ] وَأَنَّ كَثِيرَ مَا يَلْحَقُهُ مِنْ سَرَائِهَا إِنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ يُؤَدِّيهِ إِلَى عَذَابٍ لَا انْقِطَاعَ لَهُ وَلَا يَزُولُ	فَذَلِكُمْ الرَّجُلُ نِعَمَ الرَّجُلِ فِيهِ فَتَمَسَّكُوا وَبَسَّتِيهِ فَافْتَدُوا وَإِلَى رَبِّكُمْ فَتَوَسَّلُوا فَإِنَّهُ لَا تَرُدُّ لَهُ دَعْوَةً وَلَا يُخَيِّبُ لَهُ طَلِبَةَ (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۲۱)	
اما مرد کامل، بهترین انسان	آن مردی است که هوای نفسش را تابع فرمان خدا ساخته و تمام نیرویش را در راه رضای الهی صرف کند.	خواری در راه حق را به عزت ابدی نزدیک‌تر تا عزت در راه باطل می‌داند و می‌داند که رنج و رحمت اندکی را که در دنیا متحمل می‌شود او را به نعمت جاودانه در سرایی می‌رساند که کهنگی و زوال ندارد؛ و به راستی بیشتر خوشی‌هایی که به او می‌رسد اگر به پیروی از هوای نفس باشد به عذاب بی‌ناگسستگی و بی‌پایان می‌انجامد.	پس به دامن چنین مردی در دنیا چنگ بزنید و از روش او پیروی کنید و نزد پروردگارتان به او متوسل شوید، زیرا خداوند به خاطر وی هیچ دعایی را رد نمی‌کند و هیچ درخواست‌کننده‌ای را ناامید نمی‌گرداند. (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۲۱)

جدول ۵: پنجمین واحد معنایی حدیث؛ مرحله اسوگی

چنین شخصی در ادبیات رضوی مدال «نعم الرجل» کسب می‌کند و از تمام جوانب مورد تایید است. وی علاوه بر داشتن عقل متین در عقلانیت قدسی به سر می‌برد خواسته‌های خود را تابع امر خداوند و تمام قوای خویش را مصروف «رضی الله» می‌کند. عطف توجه به خدا و رضای او نوع نگاه به دنیا و ریاست در آن را تغییر می‌دهد. وی یک «عزت سרمدی» ترسیم می‌کند که نه تنها انقطاع ندارد بلکه تمام‌شدنی نیست و پایان ندارد؛ بنابراین، برای رسیدن به آن عزت پایدار تمام مشکلات را تحمل می‌کند و چنین تحلیل می‌کند که تحمل مشکلات گذرای دنیا وی را به نعمت‌های ابدی اخروی رهنمون می‌کند. برعکس شادمانی‌های دنیا اگر بر اساس هوای نفس باشد وی را به عذاب

اخروی واصل می‌کند که آن‌هم نه انقطاع دارد و نه اتمام. از تحلیل فوق چنین برمی‌آید که ریشه فضایل ایمان حقیقی و صادقانه به آخرت است. کسی که یقین به حیات معنادار پس از مرگ دارد می‌تواند با تمسک بدین معنا مراتب چهارگانه را طی کند و در مرحله پنجم زندگی دنیوی را به پایان رساند. امام می‌فرماید: اگر چنین شخصی یافتید تمسک جویید و به سنت وی اقتدا کنید. «نعم الرجل فیه فتمسکوا و بسنته فاقتدوا» واژه «سنت» در واقع، همان «مکتب» است. به عبارت دیگر، چنین شخصی را مکتب و مدرسه درس آموز در نظر بگیرید.

۴. مثال‌واره قاسم سلیمانی

شهید سلیمانی به لحاظ حسن «سمت» و «هدی» نمره بالایی دارد. ایشان کاملاً ظاهرالصلاح بود. در کسوت نظامی گذران زندگی وی یا در جبهه بود یا در مسجد. وی همچنان که در روستای «قات ملک» زادگاه خویش حسینیّه ساخت، در شهر کرمان با وقف خانه خویش «بیت الزهرا» بنا کرد. به تعبیر علی (علیه السلام) کردار زیبا خبر از طهارت باطن است. «جَمِيلُ الْفِعْلِ يُبَيِّنُ عَنْ طَيْبِ الْأَصْلِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۵۳)

ایشان همواره «تماوت» داشت. تحلیل محتوای کتب و خاطرات به جای مانده از وی نشان می‌دهد که مضمون اصلی سخنان‌شان یاد شهادت است که نمادی از مرگ‌اندیشی و شهادت‌طلبی است. سال ۱۳۶۰ در یک سخنرانی می‌گوید: «شهادت آرزویی است که همه دل‌ها برایش پرمی‌زند. همه عاشقان برای رسیدن به معشوق‌شان، برای رسیدن هدف‌شان، آخرین وسیله‌ای که می‌دانند آن‌ها را به معشوق می‌رساند، شهادت است و آن را انتخاب می‌کنند و این افتخار نصیب هر کس نخواهد شد مگر افرادی که خود را ساخته باشند و افتخار این را داشته باشند به لقاءالله برسند» (اکبری مزدآبادی، ۱۴۰۰: ۱۵).

تخاضع سلیمانی نیز از نوع خضوع و خشوع بود. وی با تمام اشتیاق خاطره‌ای از شهید محبوبش نقل می‌کند به نام حسین پسر غلامحسین که «یک روز در حالی که اورکتش

روی شانه‌هایش بود و جوراب به پا نداشت، آمد پیش من، نگاهی به او انداختم که مثلاً چرا با این وضع آمدی پیش من. از نگاهم خواند که چه می‌گویم. لبخند زیبایی بر لبانش نشست. حقیقت آن لبخند، عظمت داشت. گفت: من داشتم نماز می‌خواندم. با این حال، وقتی گفتند شما با من کار دارید، خواستم اورکت و جوراب پوشم. به خودم گفتم: حسین! پسر غلامحسین! تو پیش خدا این جوری رفتی، پیش فلانی می‌خواهی آنجوری بری؟! (همان: ۵۱).

بر اساس آموزه نبوی که فرمود «موتوا قبل ان تموتوا» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۵۸) همه مسئولان نظام اسلامی تماوت و تخاضع دارند؛ اما اینکه ادعای صامت کدام‌یک حقیقت دارد، به سهولت قابل تشخیص نیست. فرق است بین تماوت و موت. تماوت ممکن است ظاهری باشد و به عمق وجود نرسد. شهادت کثیری از مردم نشان می‌دهد سلیمانی در این ادعا که اگر کسی شاهد نباشد شهید نمی‌شود، صادق بوده است. به تعبیر رهبر انقلاب «اخلاص او را از کجا می‌شود فهمید؟ از اینجایی که اصلاً دنبال دیده شدن نبود؛ یک ذره‌ای هم از دیده شدن فرار می‌کرد. او از دیده شدن فرار می‌کرد، حالا جوری شده که همه دنیا دارند او را می‌بینند؛ همه دنیا دارند او را می‌بینند. کار را برای خدا می‌کرد، تظاهر نداشت، لاف‌زنی نداشت؛ اولین پاداش دنیایی‌ای که خدای متعال به این اخلاص او داد، همین تشییع ده‌ها میلیونی بود. این تشییع، اولین جزای اخلاص او در دنیا بود» (خامنه‌ای: ۱۴۰۰).

با این مقدمه، به نمونه‌هایی از مختصات وی بر اساس الگوی مستخرج اشاره می‌شود.

۱. تقید شرعی و پرهیز از اقتحام: سردار سلیمانی، در دوران جنگ با داعش در سوریه، نامه‌ای به یک سوری می‌نویسد و در آن نامه می‌آورد: من، برادر کوچک شما، قاسم سلیمانی هستم. حتماً مرا می‌شناسید. ما به اهل سنت در همه‌جا خدمات زیادی انجام داده‌ایم. من شیعه هستم و شما سنی هستید... از قرآن کریم و صحیح بخاری و دیگر کتب موجود در خانه شما متوجه شدم که شما انسان‌های باایمانی هستید. اولاً از شما عذر می‌خواهم و امیدوارم عذر مرا بپذیرید که خانه شما را بدون اجازه استفاده کردیم. ثانیاً هر

خسارتی که به منزل شما وارد شده باشد، ما آماده پرداخت آن هستیم. فکر می‌کنیم ما و من مدیون شما هستیم؛ چراکه بدون اجازه شما در این خانه ماندیم. این، شماره من در ایران است. امیدوارم تماس بگیرید. من آماده‌ام برای انجام هر کاری که شما بخواهید (شیرازی، ۱۴۰۰: ۵۷).

۲. خدامحوری و تداوم: وی ۲۶ اسفند ۱۳۹۵ در نامه‌ای به فاطمه، دختر شهید حاج مهدی مغفوری، نوشته است: دخترم، خلوت با خداوند سبحان، مهم‌ترین داروی آرام‌بخش تو است؛ همان‌گونه که پدر بزرگوارت، با همین صفات ارزنده، خود را مقرب او نمود و همچون شمع‌ی امروز مزار شهید را منور نموده و مردم، پروانه‌وار دور مزار او می‌چرخند و از قبر مطهر او حاجت می‌گیرند. دخترم، عزت ماندگار، همین است. دخترم، تجربه‌پذیر، موفق‌ترین تجربه‌ای است که عزت دودنیا را به دنبال داشته است. (شیرازی، ۱۴۰۰: ۲۲).

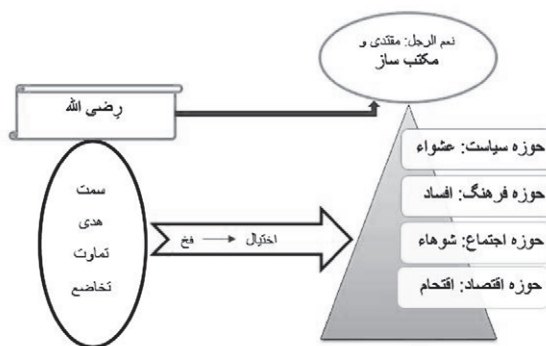
۳. تدبیر و عقل‌متین: مقام معظم رهبری در ۱۸ دی ۱۳۹۸ فرمودند: «شهید سلیمانی، هم شجاع بود، هم باتدبیر بود... نه فقط در حوادث این روزها، در دوران دفاع مقدس هم در فرماندهی لشکر همین جوری بود؛ هم باتدبیر بود. فکر می‌کرد؛ تدبیر می‌کرد، منطق داشت برای کارهایش. این شجاعت و تدبیر توأمان، فقط در میدان نظامی هم نبود، در میدان سیاست هم همین جور بود.» (همان: ۶۲) به تعبیر دیگر، «هم شجاعت، هم عقلانیت؛ هر دو در حدّ تحسین برانگیز؛ باتدبیر». (خامنه‌ای: ۱۴۰۰).

۴. عقلانیت سعادت‌محور و پرهیز از ریاست: شهید سلیمانی، ششم اردیبهشت ۱۳۹۶ در پاسخ به درخواست جوانی که او را برای کاندیداتوری ریاست جمهوری دعوت کرده بود، نگاشت: «الحمد لله در کشور ما آن قدر شخصیت‌های مهم و ارزشمند گمنام و بانامی وجود دارد که نیازی نیست سربازی، پست سربازی خود را رها کند. افتخارم این است که سرباز صفر بر سر پست دفاع از ملت باشم که امام فرمود جانم فدای آن‌ها باد. رها کردن این پست را در شرایطی که گرگانی در کمین هستند، خیانت می‌دانم» (شیرازی، ۱۴۰۰: ۴۸).

۵. سعه صدر و هدایت دیگران: می‌گفت: «من و آدم‌های خودم؛ من و رفقای خودم؛ من و مریدهای خودم؛ این بی‌حجاب است؛ این باحجاب است؛ این چپ است؛ آن

راست است؛ این اصلاح‌طلب است؛ او اصولگراست؛ خوب، پس چه کسی را می‌خواهید حفظ کنید؟ همان دختر کم‌حجاب، دختر من است؛ دختر ما و شماست؛ نه دختر خاص من و شما؛ اما جامعه ماست. فقط رابطه حزب‌اللهی با حزب‌اللهی معنا ندارد. رابطه حزب‌اللهی با کسی که دینش ضعیف‌تر است، موضوعیت دارد. جامعه ما، خانواده ماست. این‌ها همه مردم ما هستند. این‌ها بچه‌های ما هستند» (همان: ۸۷).

بر اساس مطالب پیش گفته، می‌توان مدل ارتقا به مرحله پنجم و کسب شایستگی مکتب‌ساز شدن را که سردار سلیمانی مثال‌واره آن است، به این صورت ترسیم کرد:



نمودار ۳: مدل نهایی فرایند مکتب‌سازی

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

- بر اساس تحلیل متون به‌جای مانده در فرهنگ رضوی، از میان افراد ظاهرالصلاح کسانی می‌توانند مکتب‌ساز باشند که فرایند طولانی پرهیز از کجروی‌ها را در مراحل مختلف طی کنند. افراد ظاهرالصلاح کسانی هستند که حسن «سمت» دارند؛ یعنی ظواهر اسلامی را رعایت می‌کنند. حسن «هدی» دارند؛ یعنی راه و منش آن‌ها با آموزه‌های دینی سازگار است. «تماوت» در گفتار دارند؛ یعنی به‌گونه‌ای سخن می‌گویند که انگار مرگ‌باور هستند و به یاد آخرت هستند. «تخاضع» در رفتار دارند؛ یعنی به‌گونه‌ای رفتار می‌کنند که نشان‌دهنده خضوع آن‌ها در برابر خداوند و مردم است و هیچ تمایزی برای خویشتن قائل نیستند.

- سنجه‌های حسن سمت، حسن هدی، تماوت و تخاضع اگر برای «رضی الله» باشد و فرد تا پایان زندگی از تمام کجروی‌ها پرهیز کند، وی را به سعادت می‌رساند. برخی انسان‌ها چنان به مراتب بالای انسانی ارتقا پیدا می‌کنند که در سطح خود «پیشوا» هستند. این‌گونه افراد مکتب‌ساز هستند و باید به چنین افرادی تمسک جست و از سنت آن‌ها پیروی کرد.

- در فرهنگ رضوی چهار مرحله برای ارتقا وجود دارد و این مدل هرمی شکل است؛ یعنی بسامد کسانی که به مراتب بالا ارتقا پیدا می‌کنند کمتر است. البته هرچه رتبه فرد بالاتر باشد کجروی هزینه بیشتری برای وی و جامعه در پی دارد. بدین ترتیب، هر چه فرد از نردبان ترقی بیشتر بالا رفته باشد، سقوط از آن مرحله خطرناک‌تر می‌شود.

- فرایند انحراف به صورت انباشتی است و در هر مرحله ضمن اینکه خطرناک‌تر می‌شود دربرگیرنده مرحله قبلی است. بدین ترتیب، کسی که از مرحله اقتحام عبور و از غوطه‌ور شدن در مهلکه انحراف مالی خود را حفظ کرده است در معرض شوهاء و انحرافات غیر مالی است؛ اما همین که گرفتار شوهاء بشود به طریق اولی اقتحام در مفاسد مالی هم رخ می‌دهد. همچنین کسی که در مرحله اقتحام و شوهاء خود را به لحاظ حفظ ظاهر مصون نگه داشته و به مرتبه بالایی ارتقا یافته است. همین که مرتکب افساد بشود طبعاً گرفتار مفاسد دیگر همچون اقتحام و شوهاء نیز خواهد بود. کسی که همه مراحل را طی کرده و کاملاً حسن ظاهر دارد، هر چند مدت طولانی از همه انحراف‌ها پرهیز کرده باشد، اگر گرفتار عشواء بشود به دنبال آن، همه انحراف‌های سطح پایین را گرفتار خواهد شد. این مضمون ترجمان همان جمله معروف است که قدرت فساد می‌آورد. در این مرحله عبارت قرآنی «خسر الدنیا و الآخره» صدق می‌کند چون رسیدن به ریاست از طریق پرهیز و ریاضت رخ می‌دهد اما همه گناهان برگشته و مجاهدت‌ها بی‌ثمر می‌ماند.

- برعکس افراد ظاهرالصلاحی که در حوزه اقتصاد به کجروی گرفتار شوند، به عبارت دیگر، اقتحام در کجروی‌های اقتصادی داشته باشند در حوزه‌های دیگر کجروی همچون شوهاء افساد و عشواء هیچ‌گونه مقاومتی ندارند؛ بنابراین، این‌گونه افراد چندان در مراتب

تهذیب تلاش نکرده‌اند. امتیاز این افراد این است که به مراتب بالاتر ارتقا نیافته‌اند و در نردبان ترقی از پله‌های پایین افتاده‌اند. طبیعی است هرچه سقوط از پله‌های پایین باشد خسارت آن به فرد و جامعه کمتر است. آخرین مرتبه ترقی مقاومت در حوزه سیاسی و پرهیز از ریاست‌طلبی است. کسانی که به این مرتبه نائل می‌شوند اگر در این مرحله سقوط نکنند به مقام «پیشوایی و رهبری» می‌رسند و شایستگی «الگو شدن» پیدا می‌کنند.

- با ادبیات علوم اجتماعی مرسوم، می‌توان به مراتب مندرج در متن را به چهار حوزه اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی تقسیم کرد. پایین‌ترین سطح که اکثریت افراد از آن عبور نمی‌کنند، سطح اقتصادی و بالاترین مرتبه که خطرناک‌ترین انحرافات را به دنبال دارد سطح سیاسی است.

- کلیدواژه حوزه اقتصادی «اقتحام» است. افراد دارای ویژگی‌های مثبت و ظاهرالصلاح در این مرحله گرفتار کجروی مالی شده و نمی‌توانند به مراتب بالاتر ارتقا پیدا کنند؛ بنابراین نباید به صرف ظاهرالصلاح بودن به افراد اعتماد کرد.

- کلیدواژه حوزه اجتماعی «شوواء» است. افرادی که از انحرافات مالی پرهیز و به این مرحله ارتقا یافته باشند ممکن است به سایر انحرافات که نماد آن انحراف جنسی است، گرفتار شوند. این نوع کجروی از اقتحام خطرناک‌تر است و بعد اجتماعی بیشتری دارد.

- کلیدواژه حوزه فرهنگ «افساد» است. کسانی که دو مرحله قبلی را طی کرده و مقبولیت فرهنگی دارند کجروی آن‌ها از مراحل قبلی خطرناک‌تر می‌شود و از نوع افساد است؛ یعنی در جامعه تسری پیدا می‌کند و بدون اینکه آشکار شود، جامعه را فاسد می‌کند.

- کلیدواژه حوزه سیاست «عشوواء» است. کسانی که سه مرحله قبلی را طی کرده و کاملاً مقبول به نظر می‌رسند، ممکن است گرفتار این نوع انحراف بشوند که خطرناک‌ترین نوع است. شاخص سلامت در حوزه سیاست پرهیز از ریاست‌طلبی است. در این حوزه پای متدین‌ترین افراد می‌لرزد. البته سقوط از این مرحله بیشترین پیامد منفی را برای فرد و جامعه در پی دارد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله. (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید. مصحح: ابراهیم، محمد ابوالفضل. قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي.
- ابن اثیر، مبارک ابن محمد. (۱۳۶۷). النهاية فی غریب الحیث والاثر. قم: اسماعیلیان.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. به تحقیق عبدالرزاق المهدی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- ابن قاریاغدی، محمد حسین. (۱۴۲۹ ق). البضاعة المزجاة (شرح کتاب الروضة من الکافی لابن قاریاغدی). مصحح: حمید احمدی جلفانی. قم: دار الحديث.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. مصحح: جمال الدین میردامادی. چاپ سوم. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر.
- اسمیت، فیلیپ. (۱۳۹۴). نظریه فرهنگی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- اکبری مزدآبادی، علی. (۱۴۰۰). جستاری در خاطرات حاج قاسم سلیمانی. چاپ سی و یکم. تهران: یازهرا.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بستانی، فواد افرام؛ مهیار، رضا. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. چاپ دوم. تهران: انتشارات اسلامی.
- التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن بن علی العسكري (علیه السلام). (۱۴۰۹ ق). قم: مدرسه الامام المهدی (علیه السلام).
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. مصحح: مصطفی درایتی. قم: دفتر تبلیغات.
- جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن. (۱۴۲۹ ق). الذریعة إلى حافظ الشریعة (شرح أصول الکافی جیلانی). مصحح: محمد حسین درایتی. قم: دار الحديث.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. مصحح: علی هلالی و علی سیری. بیروت: دارالفکر.
- خان محمدی، کریم. (۱۳۹۹). قرآن و عقلا نیت. تهران: نشر نی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم- الدار الشامیة.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ ق). نهج البلاغة (للصبحی صالح). مصحح: فیض الإسلام. قم: شیرازی، علی. (۱۴۰۰). شاخص های مکتب شهید سلیمانی. چاپ صد و نوزدهم. قم: خط مقدم.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی (صدرا). مصحح: محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. چاپ پنجم. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج. به تحقیق محمد باقر خراسان. مشهد: نشر مرتضی.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲ ق). مکارم الأخلاق. چاپ چهارم. قم: شریف رضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۷ ق). إعلام الوری بأعلام الهدی (ط- الحديثة). قم: مؤسسة آل البيت.

- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع‌البحرین. مصحح: احمد حسینی اشکوری. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
- العموش، خلود. (۱۳۸۸). گفتمان قرآن، بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن. ترجمه دکتر سید حسین سیدی. تهران: سخن.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹). کتاب‌العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام‌امیر المؤمنین علی (علیه‌السلام).
- فیومی، أحمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق). المصباح‌المنیر فی غریب‌الشرح‌الکبیر. چاپ دوم. قم: موسسه دار‌الهجرة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دار‌الکتب‌الإسلامیة.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ ق). شرح‌الکافی-الأصول والروضة (للمولی صالح المازندرانی). مصحح: ابوالحسن شعرانی. تهران: المکتبه‌الإسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ ق). بحار‌الأنوار (ط- بیروت). چاپ دوم. بیروت: دار‌احیاء‌التراث‌العربی.
- مدنی شیرازی، علی خان بن احمد. (۱۳۸۴). الطراز‌الأول والکناز‌لما‌علیه من لغة العرب المعول. مشهد: موسسه آل‌البيت (علیهم‌السلام).
- لایحیاء‌التراث.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقيق فی کلمات القرآن‌الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. چاپ هفتم. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ ق). مختصر‌الامثل. قم: مدرسه‌الامام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام).
- ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰ ق). مجموعه ورام. قم: مکتبه فقیه.

منابع اینترنتی

- خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۸). خطبه‌های نماز جمعه. مورخ (۱۳۹۸/۱۰/۲۷). <https://farsi.khamenei.ir/speech-44695=content?id>
- _____. (۱۴۰۰). بیانات در دیدار خانواده و ستاد سالگرد شهید سپهبد حاج قاسم سلیمانی. مورخ (۱۴۰۰/۱۰/۱۱). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=4936>

منابع لاتین

- Chandler, Daniel. (2007). semiotics: the basics, Second Edition, routledge, new York.



تجلی نگرش‌های شیعی در معماری و تزیینات رواق‌های حرم رضوی در دوران صفوی (با تکیه بر رواق حاتم‌خانی)

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۴ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۹
امیر اکبری^۱، محبوبه زمانی^۲، نویدرضا اسماعیلی^۳

چکیده

رسمی شدن مذهب شیعه در ایران عصر صفوی، تأثیرات زیادی بر جنبه‌های مختلف زندگی به‌ویژه فرهنگ و به تبع آن، هنر و معماری گذاشت. حکومت صفویان باعث گسترش مذهب شیعه فراتر از مرزهای ایران شد و تأثیر زیادی بر فرهنگ و معماری دیگر کشورها گذاشت. دوره صفویه ارزشمندترین دوران معماری عصر اسلامی محسوب می‌شود و با توجه به اعتقادات شاهان عصر صفوی به مذهب شیعه، باعث گسترش بناهای مذهبی حتی خارج از مرز و بوم این کشور همچون نجف و کربلا شدند. همچنین اقدامات شاهان صفوی در حرم امام رضا (علیه السلام) شامل طلاکاری گنبد، توسعه صحن عتیق، ساخت رواق الله‌وردی‌خان، رواق حاتم‌خانی، رواق توحیدخانه و ایوان ضلع غربی دارالضیافه است که در ساخت همه این بناها نگرش‌های مذهبی شیعه و اعتقادات مسلمانان تأثیرگذار بوده است. این پژوهش با تکیه بر رواق حاتم‌خانی به‌عنوان یکی از بناهای باشکوه عصر صفوی، سعی در روشن‌سازی چگونگی تأثیر نگرش‌های شیعی در معماری و تزیینات داشته است. از این‌رو، با بهره‌گیری از روش توصیفی، تحلیلی تاریخی در پی پاسخ به سوالات، چگونگی تجلی نگرش‌های شیعی در معماری و تزیینات رواق حاتم‌خانی و چرایی مفهوم و مضامین آن‌هاست. نتایج پژوهش حاکی است که نگرش‌های شیعه در شکل‌گیری معماری و تزیینات تأثیرگذار بوده و هر یک بیان‌کننده اعتقادات حاکم بر جامعه در عصر صفوی بوده است.

کلیدواژه‌ها: نگرش‌های شیعی، معماری، تزیینات، دوران صفوی، رواق حاتم‌خانی.

۱. استادیار گروه تاریخ، واحد بجنورد، دانشگاه آزاد اسلامی، بجنورد، ایران (نویسنده مسئول): Amirakbari84@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری معماری، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران: M_Zamani@mshdiau.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری معماری، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران: navidrezaesmaeili@mshdiau.ac.ir

مقدمه

یکپارچگی مذهبی و همراهی دین و دولت در دوران صفوی، نقطه عطفی در تاریخ گسترش عقاید شیعی در ایران بود. شاهان صفوی و در رأس آن‌ها شاه اسماعیل اول، در عین حال که خود را جانشین معنوی شیخ صفی‌الدین می‌دانستند، نسبت خود را از طریق امام کاظم (علیه السلام) به امام علی (علیه السلام) می‌رساندند (کیانمهر و تقوی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۳۴). به دلیل همین ارتباط، صفویان نه تنها در سرزمین ایران به ساخت، توسعه و بازسازی بناهای مذهبی، آرامگاه‌های اهل بیت به خصوص حضرت رضا (علیه السلام) پرداختند، بلکه با مهم شمردن زیارت قبور اهل بیت در ایران و عراق عرب فعالیت‌های هنری برای توسعه، تعمیر و تزیین بناهای مرقد امامان شیعه به انجام رساندند (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۷: ۳۸۷؛ همزلی لانگریک، ۱۳۷۸: ۶۰). حاکمان صفوی دو هدف عمده مشروعیت یافتن حکومت و ترویج اندیشه‌های شیعی و دوازده امامی را به عنوان عامل وحدت بخش جامعه و قلمرو خود در نظر داشتند (سقای و بهروزی‌پور، ۱۳۹۶: ۱۸۹). از همین رو، شاهان صفوی برای دستیابی به این اهداف، تغییراتی در ساختارهای سیاسی، اقتصادی، مذهبی و نظامی ایجاد کردند که نتیجه آن ثبات حکومتی و اعتلای فرهنگ غنی ایرانی مبتنی بر آموزه‌های شیعه بود. این اعتلا با ظهور شاه عباس اول تجلی بیشتری یافت و عصر زرین معماری اسلامی آغاز شد. با اینکه، این دوره بدعت و نوآوری ساختاری کمی داشته است، اما آخرین دوره اعتلای معماری اصیل اسلامی بوده است.

شاهان صفوی در ساخت، بازسازی و گسترش حرم رضوی تلاش‌های ارزشمندی کرده و بناهای ماندگاری در حرم رضوی بر جای گذاشته‌اند. آنان رواق‌های متعددی بنا کرده‌اند که هر یک منبع ارزشمندی از معماری اسلامی و بیانگر اعتقادات شیعه است. از جمله این رواق‌ها، رواق دارالفیض است که پشت سر مبارک امام رضا (علیه السلام) واقع شده و به حرم مطهر متصل است. صفت جنوبی این رواق مشهور به صفت شاه طهماسبی، گذرگاهی وسیع دارد که رواق را به حرم متصل می‌کند. صفت شمالی آن به توحیدخانه، صفت شرقی به رواق الله‌وردی خان و صفت غربی آن به رواق دارالشکر ارتباط دارد. یکی دیگر از رواق‌های دوران

صفویان، رواق الله‌وردی‌خان از شاهکارهای معماری اسلامی است. بانی این رواق یکی از رجال خوشنام صفویه بوده و مدفن در صفه جنوبی رواق است. رواق الله‌وردی‌خان، گنبدخانه‌ای هشت ضلعی مزین به کاشی‌کاری و کتیبه‌های بسیار زیباست. این رواق در شمال شرقی حرم مطهر و شرق رواق توحیدخانه واقع شده است که از جنوب به رواق حاتم‌خانی، از غرب به رواق دارالسیاده و از شمال و شرق به صحن انقلاب متصل می‌شود. رواق دیگر این دوران، رواق توحیدخانه در جنوب مرقد مطهر واقع شده است. رواق حاتم‌خانی دیگر رواق دوران صفویان در جوار حرم مطهر و در ضلع غربی آن واقع شده و بنایی ارزشمند از منظر معماری و تزیینات است؛ بنابراین خدمات و اقدامات شاهان صفوی و ارادت آن‌ها به اهل بیت (علیهم‌السلام) و توجه ویژه به حرم مطهر رضوی که مشهد را پایتخت مذهبی اعلام بودند، نمی‌توان نادیده گرفت.

شاهان صفوی در ترویج و اشاعه مذهب شیعه تلاش‌های زیادی کردند و هنر و معماری را فرصتی برای معرفی آن غنیمت می‌شمردند. به همین دلیل نگرش‌های شیعی در شکل‌گیری تمامی قسمت‌های بنا، از فرم تا تزیینات تاثیرگذار بوده و همه بناها بر مبنای مفاهیمی شکل گرفته که ریشه در اعتقادات معمار مسلمان داشته است.

۱. هدف پژوهش

این پژوهش بر آن است تا مفاهیم مستتر در معماری و تزیینات را که کتیبه‌ها بهترین نوع معرف آن هستند، شناسایی کند و به منصف ظهور رساند. در این بین، رواق حاتم‌خانی از زیباترین و باشکوه‌ترین رواق‌های ساخته‌شده در دوران صفوی به‌عنوان نمونه پژوهشی انتخاب و تجلی نگرش‌های شیعی در دو زمینه معماری و کتیبه‌ها به‌مثابه والاترین نوع تزیینات بررسی شده است. سوالات پژوهش این‌گونه قابل طرح است که تجلی نگرش‌های شیعی در معماری و تزیینات رواق حاتم‌خانی به چه صورت بوده است؟ هر یک از آن‌ها چه مضمون و مفهومی دارد؟

۱-۱. روش پژوهش

این مقاله در زمره تحقیقات کیفی قرار دارد و با بهره‌گیری از منابع مکتوب و تحقیقات و برداشت‌های میدانی انجام شده است. روش تحقیق در آن توصیفی تحلیلی و نحوه جمع‌آوری اطلاعات به شیوه استقرایی و رسیدن از جزء به کل است. محدوده آماری مقاله، معماری، فرم، کالبد و آرایه‌های تزیننی کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی بوده و نمونه‌های مطالعه‌شده از طریق تصاویر و برداشت‌های میدانی رواق و اسناد تاریخی موجود انجام پذیرفته است. روش تجزیه و تحلیل اطلاعات بر مبنای تحلیل محتوای کیفی بوده است. در این سیر مطالعاتی، ابتدا معماری در دوران صفوی مورد بررسی قرار می‌گیرد، و سپس معماری صفوی در حرم مطهر تحلیل می‌گردد و در نهایت معماری و تزئینات رواق حاتم‌خانی بر مبنای نگرش‌های شیعی تجزیه و تحلیل می‌گردد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره معماری بناهای حرم رضوی، کتاب‌های متعددی چاپ شده است. کتاب‌های مرکز آفرینش‌های هنری با عنوان «شاهکارهای هنر در آستان قدس رضوی»، صحراگرد (۱۳۹۲، ۱۳۹۵، ۱۳۹۷) تمرکز بر کتیبه‌های مسجد گوهرشاد، صحن‌های انقلاب و آزادی داشته است. کتاب «هنر در حرم مروری بر هنرهای به کار رفته در حرم رضوی»، به نگارش نعمتی (۱۳۹۱)، هنرهای به کار رفته در حرم را به صورت اجمالی بررسی کرده است. عالم‌زاده (۱۳۹۰) در کتاب «دانشنامه رضوی» بارگاه حضرت رضا (علیه السلام) را به منزله میراثی ارزشمند از لحاظ هنر و معماری معرفی کرده است. عطاردی (۱۳۷۱) در کتابی با عنوان «تاریخ آستان قدس رضوی» به بررسی بناهای حرم مطهر از جمله ایوان‌ها، صفه‌ها، محراب‌ها، بست‌ها، درب‌ها و رواق‌های اطراف مضجع شریف پرداخته و شرح تزئینات آن‌ها را به اختصار ارائه کرده است. مؤتمن (۱۳۵۵) در کتاب «تاریخ آستان قدس» رواق‌ها و صفه‌های حرم مطهر را شرح داده است. کاویانیان (۱۳۵۵) در کتاب «شمس‌الشموس» یا انیس‌النفوس به بررسی بناها و رواق‌ها و صحن‌های حرم مطهر پرداخته است.

اعتمادالسلطنه (۱۳۶۲) در کتاب «مطلع الشمس»، بناهای اطراف روضه منوره و موقعیت حرم رضوی نسبت به بناهای اطراف را معرفی کرده است.

علاوه بر این، مقالاتی نیز در سال‌های اخیر درباره حرم مطهر تدوین شده است. رحیم‌زاده تبریزی و جباری (۱۳۹۵)، در مقاله «بررسی زیبایی‌شناسی چهار ایوان صحن عتیق حرم مطهر رضوی»، ایوان‌های این صحن را از منظر ساختار معماری و هنر بررسی کرده‌اند. مولوی و همکاران (۱۳۸۸) در مقاله «سیر تحول معماری و توسعه در آستان قدس رضوی» به معرفی تاریخچه مجموعه حرم از منظر معماری پرداخته‌اند. شایسته‌فر (۱۳۹۲) در مقاله «کتیبه‌های رواق‌های ساخته شده در حرم رضوی در عصر تیموری و صفوی» کتیبه‌های رواق‌های دوران صفوی و تیموری را تحلیل و بررسی کرده و همچنین شایسته‌فر (۱۳۸۷) در مقاله‌ای دیگر با عنوان «کتیبه‌های ادبی حرم امام رضا (علیه السلام) اشعار رواق‌ها و مسجد بالاسر را بررسی کرده است. جلالی (۱۳۹۰) در مقاله «کتیبه سنگی موزه آستان قدس رضوی» خوش‌نویسان و شاعران آن عصر را معرفی کرده است. در مجموع درباره مذهب تشیع در معماری و تزیینات بناهای حرم مطهر رضوی تحقیقات اندکی صورت گرفته است. علاوه بر این، به رواق حاتم‌خانی که یکی از باشکوه‌ترین رواق‌های حرم مطهر می‌باشد، کمتر توجه شده است.

۲. گذری بر معماری عصر صفوی

صفویان سال‌های ۸۸۰-۱۱۰۱ خورشیدی / ۹۰۷-۱۱۳۵ قمری / ۱۵۰۱-۱۷۲۲ میلادی، به مدت ۲۲۱ سال بر ایران فرمانروایی کردند (نجفی، ۱۳۸۸: ۲۴۹). نسبت خاندان صفوی به واسطه شیخ صفی‌الدین اردبیلی به صوفیان است و مذهب تشیع را در ایران رسمی کردند (فریه، ۱۳۷۴: ۱۰۲). با رسمی ساختن مذهب تشیع، تحولات مهمی در تاریخ سیاسی، اقتصادی و به‌ویژه فرهنگی رخ داد (شایسته‌فر، ۱۳۸۴: ۴۵) و ایران در زمینه فقه شیعه، هنر معماری، خوش‌نویسی و نقاشی پیشرفت شایانی داشت؛ این دوره از مراحل دوران طلایی اسلام و دوره اوج تمدن اسلامی است (نجفی، ۱۳۸۸: ۲۴۹) و شگفتی‌های

بزرگ علمی و فرهنگی در این دوره اتفاق می‌افتد که اثر آن تا به امروز باقی مانده است. به‌طور کلی، در این دوران جنبش فرهنگی دینی آغاز شد؛ بنابراین مهم‌ترین نقش کارآمد و تاریخی مذهب دوران صفوی، در بستر فرهنگی تجلی کرد (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۷: ۳-۴). مهم‌ترین پشتوانه‌های تاریخی در این عصر برای به بار نشستن و نهادینه شدن مذهب تشیع امامیه بی‌شک، چندین قرن تکوین کلام و فقه شیعه بوده (تشکری و نقیبی، ۱۳۹۳: ۵۰) و بدون اعتقادات قوی صفویان به مذهب، امکان گسترش تشیع در زمینه‌های مختلف نبوده است.

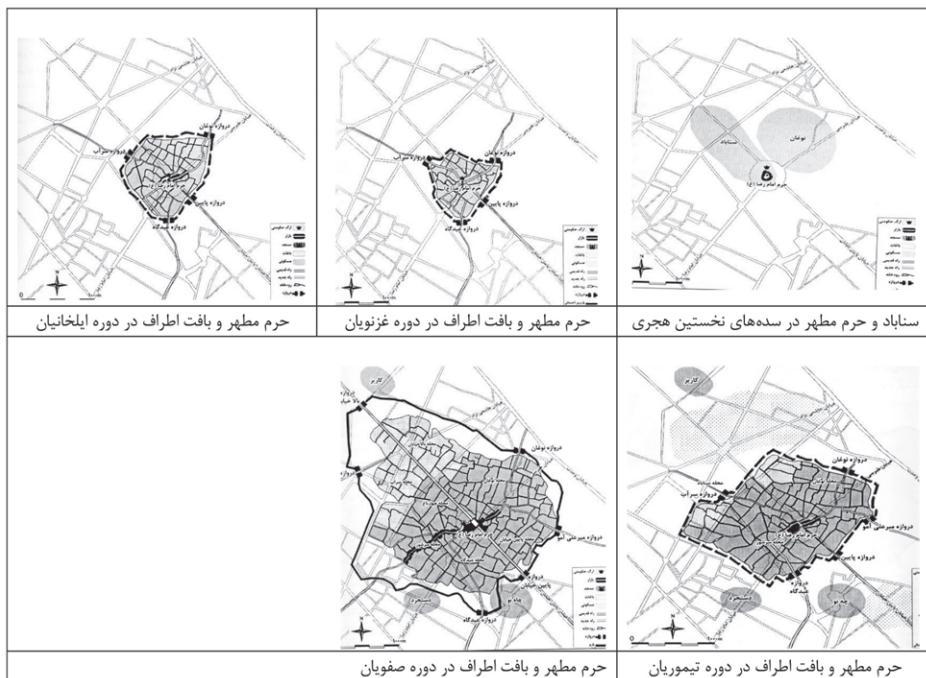
در تاریخ معماری سرزمین ایران، عصر صفویه یکی از درخشان‌ترین عصرها قلمداد می‌شود؛ در این عصر نگاهی دوباره به معماری کهن ایران شد و بسیاری از عناصر و فضاهای معماری و شهرسازی در ساختارهای متفاوت با کارکردهای متناسب با شرایط سیاسی، فرهنگی و اقتصادی انجام پذیرفت و حاکمان در توسعه معماری این دوره نقش بسزایی ایفا کردند (زارعی، ۱۳۹۶: ۳۸-۳۹). در دوران صفوی از ساخت مساجد، تکایا و حسینیه‌ها، بازسازی مقابر امامان و امام‌زادگان و به‌نوعی از معماری مذهبی حمایت فراوان می‌شده است. مانند دستور مستقیم شاه اسماعیل برای بازسازی مشاهد (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲۴)، فرمان شاه طهماسب برای بازسازی مساجد و مزارات متبرکه قم، ری و عراق عجم (عبدی بیک شیرازی، ۱۳۶۹: ۹۲) و دستورهای متعدد شاهان به‌ویژه شاه عباس برای بازسازی مشهدالرضا (سانسون، ۱۳۴۶: ۲۰۱). حاکمان صفوی در اشاعه مذهب تشیع سعی داشتند، از این‌رو، علاوه بر ترویج کلامی به ترویج بصری نیز می‌پرداختند که نمود ترویج بصری را در هنر و معماری به کمال رساندند. به همین دلیل، معماری اسلامی در دوران صفوی به‌تمامی برگرفته از اعتقادات مذهبی شیعه بوده است تا خود معماری نیز بیانگر و ترویج‌کننده تشیع باشد. در این زمینه، در بازسازی‌ها و ساخت بناهای مذهبی دوران صفوی اعتقادات شیعه هم در فرم و هم در تزئینات بروز یافته است.

سبکی که در این دوره به کار برده می‌شد، به شیوه اصفهانی شهرت یافت. بر اساس گفته پیرنیا، آخرین شیوه معماری این سرزمین بوده که یکی از ویژگی‌های

آن بهره‌گیری از همه تزیینات به‌خصوص کاشی‌کاری است (پیرنیا، ۱۳۸۷: ۲۷۲) و پیرنیا با عنوان «آواز قوی معماری اسلامی» از آن یاد می‌کند. مکتب اصفهان پیوند میان مذهب، معنویت، حکمت و خرد ایرانی با مفاهیم پایدار اسلامی بوده است. به بیانی دیگر، شکل‌گیری تکامل مکتب اصفهان حاصل فرایندی است که در نتیجه آن، اندیشه‌های اسلامی و به‌خصوص شیعی در بستر سال‌ها تجربه معماران مسلمان به عالی‌ترین شکل ممکن در عرصه ظهور متجلی شده است (نصر، ۱۳۷۰: ۴۴۳-۴۷۳). در این دوره، معماری از یک امر ارگانیک که صرفاً بر اساس نیازهای طبیعی شکل می‌گرفت، به معماری خردگرا بدل شد که واجد ارزش‌های فلسفی، هنری و فنی است (طیسی، ۱۳۸۶: ۲۱۸). معماری عصر صفوی وارث دوره تکامل و شکوفایی معماری گذشته ایران بوده است که با رسمی شدن مذهب تشیع نگرش جدیدی به دنیای هنر و معماری گشوده شد. باورهای شیعی در جامعه عصر صفوی ظهور و در فضای درون و بیرون هنر و معماری تجلی پیدا کرد.

۲-۱. معماری عصر صفوی در حرم رضوی

بنای حرم رضوی بیش از ۱۳ قرن قدمت دارد. در گذشته یک ارگ حکومتی در باغ سناباد و مدت‌ها مقر فرمانداری مرزبانان توس بوده و سپس محل دفن هارون و در نهایت مکان ملکوتی مرقد مطهر امام رضا (علیه السلام) شده است (اکبری، ۱۳۹۴: ۶۲). به خاک‌سپاری حضرت در بقعه هارونی صورت گرفت و در ابتدا حرم مطهر بنایی ساده و با مصالح ویژه آن دوران بود. «چنان‌که بقعه مطهر تنها یک در ورودی ساده پیش روی مبارک و تزییناتی مختصر به سبک آن زمان داشت (عالم‌زاده، ۱۳۹۰: ب: ۱۱). با گذشت زمان در این مکان و با توجه به تاثیر حضور مرقد امام رضا (علیه السلام) در خراسان به‌رغم آنکه بنایی در اطراف نبوده است، اما مورد توجه مردم و حاکمان قرار گرفته و از دوره غزنویان نخستین بناها و اقدامات در حرم و اطراف آن صورت گرفته است.



تصویر ۱- حرم و بافت اطراف از سده‌های نخستین تا عصر صفوی (منبع: پاکزاد، ۱۳۹۰)

این توجه و اشتیاق در طی سال‌ها باعث برپایی نخستین بنای موجود در آغاز قرن ششم هجری به دستور سلطان سنجر سلجوقی و وزیرش شرف‌الدین قمی و مساعدت گروهی دیگر می‌شود (عطاردی، ۱۳۷۱: ۱۴۱). در طول تاریخ در عصر سامانیان، دیالمه، غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، تیموریان، صفویه، افشاریه، قاجار و پهلوی حاکمان و امرای هر دوره به تعمیر، تزیین، بازسازی و گسترش حرم پرداخته‌اند (ظریفیان، ۱۳۸۷: ۱۶) که در این سیر تاریخی، بیشترین رسیدگی و توسعه حرم رضوی مربوط به دوران صفویه است. به دلیل رسمیت یافتن مذهب تشیع در این عصر، آثار زیادی در مجموعه حرم رضوی شکل گرفت و بناهای مذهبی حرم مطهر گسترش یافت (عالم‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۹).

از همین‌رو، عصر صفوی دوران مهمی در تاریخ معماری حرم مطهر محسوب می‌شود (ظریفیان، ۱۳۸۷: ۱۰). در این دوره، سازمانی رسمی برای سرپرسی امور اماکن مقدسه مشهد به وجود آمد و تولیت آستان قدس رضوی، شاه بود و فرامین متولی برای موقوفات را شاه صادر

می‌کرد (میراحمدی، ۱۳۷۱: ۱۶۴). در این دوره، برای حفاظت از عمارت‌ها و ذخایر آستانه مقدسه و مجاوران و ساکنان آن از حملات و تهاجمات دشمنان، حصار و برج و بارویی به مراتب گسترده‌تر از دوران قبل پیرامون مشهد احداث شد (شریعی، ۱۳۶۳: ۴۲).

شاه اسماعیل اول (حکومت ۹۰۷-۹۳۰ ق) نخستین ضریح مرقد منور را تهیه کرد که با انواع جواهرات تزیین شده بود (نواهی، ۱۳۴۷: ۷۳). پس از آن، ضریح یا محجر طلاء به وسیله شاه طهماسب اول (حکومت ۹۳۰-۹۸۴ ق)، دومین پادشاه صفوی ساخته و نصب شد. وجود کتیبه‌ای که تاریخ ۹۵۷ قمری در آن حک شده است، به نصب محجری طلائی توسط شاه طهماسب صفوی اشاره می‌کند و بیان‌کننده این موضوع است که در نیمه دوم قرن دهم هجری، ضریح دیگری بر مرقد امام رضا (علیه السلام) نصب شده است (جلالی، ۱۳۸۹: ۱۱۲). جنس ضریح از فولاد (اعتماد السلطنه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۱۳) و پایه‌ها و اسکلت اصلی آن از جنس چوب، اجزای تشکیل‌دهنده شبکه‌های میانی آن از میله‌های آهنی بوده که روی قسمتی از آن‌ها را با ورقه‌هایی از نقره پوشانده بودند (مؤتمن، ۱۳۵۵: ۶۱). ضریح ساخته شده توسط شاه طهماسب تا سال ۱۳۱۱ شمسی بر مرقد امام رضا (علیه السلام) نصب بود، اما در این سال به دلیل فرسودگی، همراه با صندوق شاه عباسی از جایش برداشته شد (همان: ۵۹-۶۲). در سال‌های حکومت شاه سلطان حسین صفوی، طبق اسناد (سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، سند ش ۳۳۲۸۷، ۲: ۲۷-۲۸) ضریح فولادی روی مرقد ساخته شده است. این ضریح دارای در مرصع جواهر نشان بوده که در زمان‌های بعد، دوران فتح‌علی شاه قاجار به آن اضافه شده است (ملاهاشم خراسانی، ۱۳۸۲: ۶۲۷) و در سال ۱۳۳۸ شمسی به‌طور کامل برداشته و ضریح «شیر و شکر» نصب شد (مؤتمن، ۱۳۵۵: ۶۱).

اقدامات شاهان صفوی برای گنبد حرم مطهر بدین صورت بوده است که شاه طهماسب اول سال ۹۴۲ هجری قمری، برای نخستین بار گنبد مطهر رضوی را طلا نمود. پیش از

۱. شاه طهماسب اول توانست ابتدای سال ۹۳۵ قمری و در پنجمین سال حکومت، عبدالله خان ازبک را در جام شکست دهد و این قوم را موقتاً از خراسان فراری داد. پس از پیروزی به مشهد بازگشت و تصمیم گرفت گنبد مطهر و گلدسته کنار آن را از طلا بپوشاند. مورخ این دوره از نذر شاه برای این کار صحبت می‌کند: «... قرین فتح و نصرت در ضمان عافیت و سلامت به مشهد مقدس معلی خرامید. و از جلال تأییدات و میامن مشهد مقدس معلی خرامید. و از جلال تأییدات و میامن سلطنه و کامرانی، در آن آستانه کعبه نشان از جمیع مناهمی و ملاهی تائب و نادم گردیده و ... به شکرانه این توفیق و وقوع نصرت بر آن فریق، نذر فرموده که قبه گنبدی که مرقد منور و مضجع مطهر حضرت امام الانس و الجن، علی بن موسی الرضا صلوات‌الله و سلامه علیه‌است مطلا سازد و بعد از تمکن بر سر خافت و جهانداری، به ایفای نذری قیام نمود» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۱۳). جمله آخر این نقل قول نشان می‌دهد که احتمالاً نذر طلاکاری گنبد مدتی بعد از این سال حتی شاید بعد از ۹۴۲ قمری ادا شده باشد.

آن^۱ نمای گنبد مطهر با کاشی سبز رنگی پوشیده بوده است (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۴۷). پس از آن شاه عباس اول (حکومت ۹۹۶-۱۰۳۸ ق) سه دریچه ساقه گنبد و طلاکاری^۲ آن را بر عهده گرفت. طلاکاری بالای گنبد را از تهماسب و طلاکاری و ایجاد سه دریچه ساقه گنبد را کار عباس اول می‌دانند: «چون ظاهر گنبد را مرحوم مغفوره شاه جنت‌مکانی (طهماسب اول) به تنگه طلا گرفت بود، نواب کلب آستان علی (عباس اول) دور گنبد را از بیرون خشت طلا کردند و از جمیع بلاد، از همه قسم استادان که در این امر ضرور بود، حاضر ساختند» (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۲۱۸). در این زمان شاه عباس تصمیم گرفت در جریان تعمیر یا تکمیل نمای گنبد، کتیبه‌ای در امتداد دور گنبد به آن اضافه کند. علت نگارش این کتیبه، اهمیت سفر شاه به مشهد بود. سفر پیاده شاه از اصفهان به عنوان پایتخت و مشهد به عنوان مرکز دینی و زیارتی و به منزله قلمرو صفوی و کعبه مقصود و حج فقرا معرفی شد. چنین شد که در تعمیر نمای گنبد، کتیبه‌ای در شرح همین سفر و بازسازی حرم مطهر و گنبد اضافه شد (نعمتی، ۱۳۹۱: ۱۰). این کتیبه را که یک قاب سرتاسری در بالای ساقه گنبد به خط ثلث جلی بر زمینه لاجوردی است، خوش‌نویس محبوب شاه، یعنی علیرضا عباسی تبریزی نگاشت: «بسم الله الرحمن الرحيم صاحب النسب توفیقات الله سبحانه أن وفق السلطان الاعظم مولی ملوک العرب والعجم صاحب النسب الطاهر النبوی والحسب الباعر العلوی، تراب اقدام هذه العتبة المطهرة اللاهوتية غبار نعال زوار هذه الروضة المنورة الملكوتية، مروّج آثار اجداده المعصومين، السلطان ابن السلطان ابن السلطان، ابوالمظفر شاع عباس الحسيني الموسوي الصفوي بهادر خان فاستسعد بالمجى ماشياً على قدميه من دار السلطنة اصفهان إلى زيارة هذا الحرم الاشرف وقد تشرّف بتزيين هذا القبة من خالص ماله في ۱۰۲۰ سنة ألف و عشرين و تمّ في سنة ألف و ستّ عشرة ۱۰۱۶». تاریخ اتمام کتیبه و تعمیر نمای گنبد، حدود شش سال طول کشید و سرانجام سال ۱۰۱۶ قمری به اتمام رسید.

۱. مطابق گزارش صدرالدین سلطان ابراهیم امینی مورخ دوره صفوی (مقتول در ۹۳۷ ق).

۲. «چون ظاهر گنبد را مرحوم مغفور شاه جنت‌مکانی (طهماسب اول) به تنگه طلا گرفته بود، نواب کلب آستان علی (عباس اول) دور گنبد را از بیرون خشت طلا کردند و از جمیع بلاد، از همه قسم استادان که در این امر ضرور بود، حاضر ساختند بیاید (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۲۱۸).

شش دهه بعد از تعمیرات دوره شاه عباس، پس از زلزله سال ۱۰۸۴ قمری گنبد مطهر شکست برداشت و تا دو سال بعد توسط شاهان صفوی تعمیر شد (همان: ۱۱). شاه سلیمان صفوی (حکومت ۱۰۷۷-۱۱۰۵ ق) به شیوه جدش تصمیم گرفت کار تعمیرات زمان خودش را در یک کتیبه جدید، بر نمای گنبد مطهر ثبت کند. بدین ترتیب در زیر کتیبه دور گنبد، چهار کتیبه در چهار قاب ترنج بازوبندی بزرگ اضافه شد. این چهار کتیبه یک متن دنباله‌دار را درباره زلزله مذکور و تعمیرات شاه سلیمان روایت می‌کند. متنی که روایتگر عظمت حرم مطهر، خسارت وارده بر آن از زلزله مهیب و آبادانی آن توسط شاه است. این متن توسط حسین خوانساری ادیب و فقیه برجسته دوره صفوی تنظیم شده (جعفریان، ۱۳۸۸: ۸۹۵ و ۸۹۶) و عبارات کتیبه‌های چهارگانه، احتمالاً به دلیل محدودیت اندازه قاب‌ها، خلاصه‌تر از اصل متن است: «بسم الله الرحمن الرحيم من ميامن مني الله سبحانه الذي زين السماء الدنيا بزينة الكواكب ورصع هذه القباب العلى بذرر الثواقب الدراري ان استسعد السلطان الاعذل الاعظم والخاقان الاضخم الاكرم اشرف ملوك الارض حسبا ونسبت و اكرمهم خلقا و ادبا مروج مذهب اجداده الائمة المعصومين محيي مراسم آبائه الطيبين الطاهرين السلطان ابن السلطان شاه سليمان الموسوي الصفوي بهادرخان بندهيب هذه القبة العديسة المكنوتية و تزيينها و تشرق بتجديدها و تحسينها اذ تطرق الانكسار و سقطت بنياؤها الذهبية التي كانت تشرق كالشمس في رابعة النهار بسبب حدوث الزلزلة العظيمة في هذه البلدة الكريمة الطيبة بسنة اربع و ثمانين و ألف و كان هذه التجديد الجديد بسنة ست و ثمانين و ألف».

از دیگر اقدامات شاهان صفوی، ساخت رواق‌های توحیدخانه، الله‌وردی خان و حاتم‌خانی است. رواق توحیدخانه از رواق‌های شمالی مضجع شریع حضرت رضا (علیه السلام) است. این رواق از آثار مرحوم ملامحسن فیض است که برخی عقیده دارند وی در آنجا تدریس می‌کرده است (عطاردی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۰۱). رواق الله‌وردی خان در شمال شرقی حرم مطهر رضوی و در قسمت شرقی رواق توحیدخانه واقع گشته که از جنوب به رواق حاتم‌خانی، از سمت غرب به رواق دارالسعادة و از شمال و شرق به صحن انقلاب متصل و به دلیل موقعیت قرارگیری، با رواق‌های دارالفیض و دارالضیافه مرتبط است (مشهدی محمد، ۱۳۸۳: ۱۷۰-).

۱۷۱). رواق دیگری که صفویان به ساخت آن اقدام کردند، رواق حاتم‌خانی است که موضوع این پژوهش بوده و به معرفی آن پرداخته خواهد شد.

اقدام دیگر شاهان صفوی درباره صحن عتیق است. زمان شاه عباس، بنای اصلی و اولیه صحن عتیق (ایوان جنوبی ایوان طلاست) که مربوط به دوران تیموری است، گسترش یافت و سه ایوان و حجره‌ها و غرفه‌هایی در آن ساخته شد (افشارآرا، ۱۳۸۲: ۳۱۶). هنگامی که سال ۱۰۲۱ قمری شاه عباس صفوی برای زیارت مشرف شد، با کوچک یافتن فضای صحن دستور احداث ایوان شمالی به قرینه ایوان جنوبی و همچنین، دو ایوان شرقی و غربی را داد (منشی، ۱۳۱۷: ۵۸۴). شاه عباس دوم نیز سال ۱۰۵۶ قمری اقدام به تعمیر و کاشی کاری صحن عتیق کرد (عالم‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۹). هم‌چنین شاه طهماسب صفوی، ایوان امیرعلیشیر (ایوان جنوبی صحن عتیق) و گلدسته کنار گنبد را طلاکاری کرد (ظریفیان، ۱۳۸۷: ۱۰). علاوه بر این، شاه عباس اول برای جبران خسارت وارد شده به کتابخانه سرکارفیض آثار رضوی، کتابخانه شخصی خود شامل کتاب‌های عربی و علمی در حوزه‌هایی مانند فقه، تفسیر و حدیث را وقف و نذر کرد سپس به توسعه صحن حرم پرداخت (ترکمان، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۱).

علاوه بر این، در پی تخریبی که بعد از زلزله سال ۱۳۸۴ قمری در حرم اتفاق افتاد، شاه سلیمان به مرمت مدارس عهد تیموریان و ترمیم سقف رواق دارالسیاده و ترمیم تذهیب مجدد گنبد اقدام کرد (عالم‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۹). همچنین فرمانروای صفوی، خیابانی از دروازه غربی تا شرقی شهر اجرا کرد که با گذر از میان ایوان‌ها به صحن حرم راه می‌یافت. در تداوم اقدام‌های حکومت صفوی برای رفع کمبود آب زائران حرم، از چشمه‌ها و قنات‌های نواحداث، آب به شهر آوردند و کانال آبی در میان خیابان و حوضی بزرگ در وسط صحن حرم احداث کردند تا آب با گذر از حوض به خیابان شرقی شهر جاری شود (ترکمان، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۱۳).

اقدام دیگر حکومت صفوی، ایجاد بست بالا و پایین، کاشی کاری و گچ‌بری داخل حرم، جاری شدن نهر چشمه گیلاس به صحن عتیق و ساخت ضلع غربی رواق دارالضیافه

است (عطاردی، ۱۳۷۱: ۲۱۷). تعدادی مدرسه علمیه نیز در پیرامون حرم مطهر از جمله مدارس میرزا جعفر و خیرات‌خان نیز در این دوران ساخته شد (پسندیده و واعظ خراسانی، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۱۵۰).

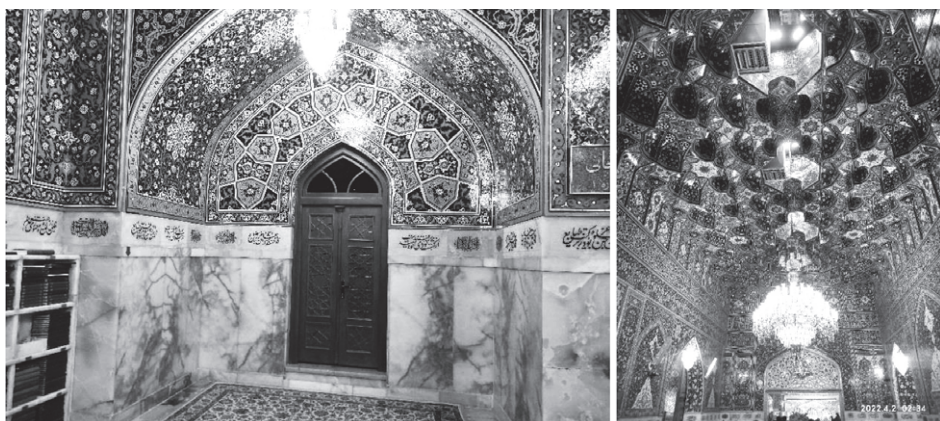
نوع و ویژگی‌های اقدامات شاهان صفویان	موقعیت مکانی	اقدامات شاهان صفوی
طلاکاری گنبد مطهر رضوی برای نخستین بار توسط شاه طهماسب اول (۹۴۲ قمری)	گنبد	تزیینات بناهای حرم مطهر
باز کردن سه دریچه ساقه گنبد و طلاکاری توسط شاه عباس اول (۱۰۱۰-۱۰۱۶ قمری)		
افزودن کتیبه‌ای در امتداد دور گنبد با مضمون معرفی مشهد به عنوان پایتخت دینی و زیارتی توسط شاه عباس اول (۱۰۱۰-۱۰۱۶ قمری)		
تعمیر مجدد گنبد پس از زلزله سال ۱۰۸۴ قمری توسط شاه عباس اول (۱۰۸۶ قمری)		
افزودن چهار کتیبه در چهار قاب ترنج بازوبندی بزرگ در ساقه گنبد توسط شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ قمری)		
ساخت و نصب نخستین ضریح مرقد منور به همراه تزیین انواع جواهرات توسط شاه اسماعیل اول	ضریح	ساخت بناهای حرم مطهر
ساخت و نصب ضریح یا محجر طلا توسط شاه طهماسب اول		
ساخت رواق توحیدخانه در قسمت شمالی مضجع شریع حضرت رضا (علیه السلام) (۱۰۷۲ قمری)	رواق توحیدخانه	
ساخت رواق الله‌رودی‌خان در شمال شرقی حرم مطهر رضوی (۱۰۱۳-۱۰۲۰ قمری)	رواق الله وردی‌خان	
ساخت رواق حاتم‌خانی در شرق مرقد مطهر رضوی (۱۰۱۰ قمری)	رواق حاتم‌خانی	

گسترش صحن عتیق که مربوط به دوران تیموری بود، به وسیله افزودن سه ایوان، حجره‌ها و غرفه‌هایی به این صحن توسط شاه عباس اول (۱۰۲۱ قمری)	صحن عتیق	گسترش بناهای حرم مطهر
تعمیر و کاشی کاری صحن عتیق توسط شاه عباس دوم (۱۰۵۶ قمری)		
طلاکاری ایوان امیرعلی شیر (ایوان جنوبی صحن عتیق) و گلدسته کنار گنبد توسط شاه طهماسب		
جاری شدن نهر چشمه گیلان به صحن عتیق توسط شاه عباس اول (۱۰۱۶-۱۰۲۳ قمری)		
گسترش ضلع غربی رواق دارالضیافه	رواق دارالضیافه	مرمت و بازسازی بناهای حرم مطهر
گشودن در مرصع نشان در روضه منوره	روضه منوره	
مرمت مدارس عهد تیموریان توسط شاه عباس اول	مدارس	ساخت بناهای پیرامون حرم مطهر
ترمیم سقف رواق دارالسیاده توسط شاه عباس اول	رواق دارالسیاده	
ساخت مدرسه علمیه میرزا جعفر (۱۰۵۹ قمری) و خیرات خان (۱۰۵۷ قمری)	مدارس علمیه	اقدامات شهرسازی
ساخت حصار و برج و بارویی بسیار گسترده‌تر از دوران قبل برای محافظت از عمارت‌ها و ذخایر آستانه مقدسه و مجاوران و ساکنان توسط شاه طهماسب	برج و بارو	
ایجاد بست بالا و پایین و متصل و منتهی به صحن اصلی حرم مطهر	بست و بالا و پایین	
تامین آب شهر از چشمه‌ها و قنوات نواحدا، جهت رفع کمبود آب زائران حرم و احداث کانال آبی در میان خیابان و حوضی بزرگ در وسط صحن حرم مطهر (۱۰۱۶-۱۰۲۳ هجری قمری)	چشمه‌ها و قنوات‌های نواحدا	
وقف کتابخانه شخصی شاه عباس اول به کتابخانه حرم مطهر شامل کتاب‌های عربی و علمی در حوزه‌هایی مانند فقه، تفسیر و حدیث	وقف	دیگر اقدامات

جدول ۱- اقدامات شاهان صفویان در مجموعه حرم رضوی (منبع: نگارندگان)

۳. رواق حاتم‌خانی

رواق حاتم‌خانی که به «گنبد حاتم‌خانی» معروف است، در شرق مرقد مطهر واقع شده است (کاویانیان، ۱۳۵۵: ۱۴۲) و بانی آن حاتم‌خان اردوبادی،^۱ امین‌الدوله شاه عباس کبیر ملقب به اعتمادالدوله از نوادگان خواجه نصیر طوسی بوده است (مشهدی محمد، ۱۳۸۳: ۱۶۱). مدفن حاتم‌خان در گنبد حاتم‌خانی است (کاویانیان، ۱۳۵۵: ۱۴۲). این رواق از غرب به طرف حرم مطهر، از جنوب به دارالسلام، از شرق به دارالسعادة و از شمال به قسمت زنانه دارالسعادة متصل است (عطاردی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۸۰). یکی از درهای رواق به مرقد مطهر باز می‌گردد و کلیت فضای آن در راستای محور ورودی به مرقد مطهر شکل گرفته است. دیگر درهای رواق به رواق‌های اطراف از جمله رواق اللهوردی خان باز می‌شود.

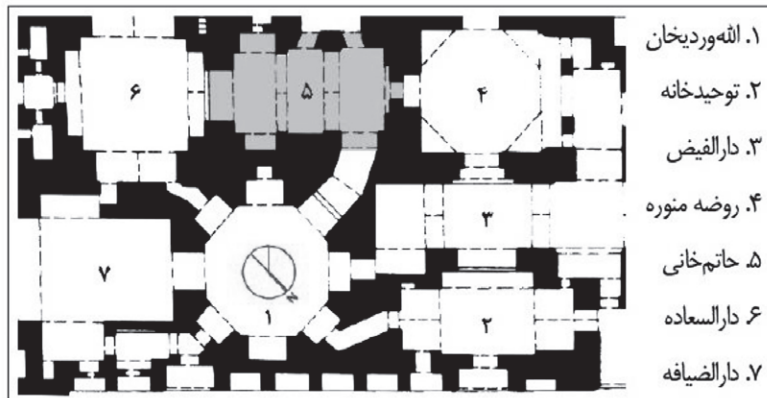


تصویر ۲- در ورودی به مرقد مطهر و در ورودی به رواق‌های اطراف (منبع: نگارندگان)

نقشه گنبد حاتم‌خانی تقریباً مستطیلی است و «در ضلع غربی رواق درگاه ورود به حرم به عرض ۳/۵۰ متر واقع شده و در طلای پایین پای مبارک در آن قرار دارد. در ضلع شمالی آن دو صفت کوتاه به قرینه یکدیگر و عرض ۳/۴۸ متر وجود دارد و محل ارتباط رواق با گنبد اللهوردی خان است؛ یک صفت در زاویه شمال غربی رواق نزدیک به در پایین پا و پنجره‌ای کشویی معروف به پنجره پایین پا در آن قرار دارد» (عالم‌زاده، ۱۳۹۰ ب: ۲۲۲). ابعاد گنبد

۱. اردوباد جزو آذربایجان ایران بوده و در دوره قاجاریه جزو خاک شوروی شده است.

حاتم‌خانی بدین قرار است: عرض ۷/۳۰ متر، طول ۱۳/۵ متر و ارتفاع ۱۱/۶۰ متر. کف گنبد با سنگ مرمر فرش شده و ازاره آن به ارتفاع ۱/۵۰ متر از سنگ‌های منبت است (عطاردی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۸۰).



تصویر ۳- رواق حاتم‌خانی و رواق‌های اطراف (منبع: حاجی قاسمی، ۱۳۸۹، ترسیم نگارندگان)

در زیر طاق رواق حاتم‌خانی، کتیبه‌ای با خط ثلث بسیار زیبا به رنگ قرمز در زمینه لاجوردی زینت‌بخش رواق است که در آن سوره مبارکه «الانسان» با مضمون چگونگی آفرینش انسان و توانایی خداوند است. در طرفین دری که به گنبد الله‌وردی خان می‌رود در دو کتیبه قرآنی سوره نصر و توحید نوشته شده است که مضمون سوره نصر، وعده پیروزی مومنان و سوره توحید یگانگی و بی‌همتایی خداوند را یادآوری می‌کند (شایسته‌فر، ۱۳۹۲: ۱۳۸-۱۳۹).

۳-۱. تجلی مذهب تشیع بر معماری رواق‌های حاتم‌خانی

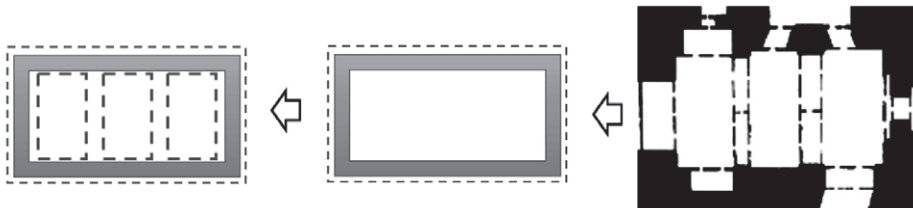
علاقه هنرمندان شیعه به اهل بیت (علیهم‌السلام)، باعث شکوفایی و کمال مرقد‌های امامان شده است. ائمه اطهار نقطه کمال فرهنگ و باور هنرمند شیعی هستند. هنرمند شیعی با خلق اثر هنری اش آنچه را که ریشه در اعتقادات خود دارد به نمایش می‌گذارد. معمار شیعه با نگاه بر مذهب خویش و باورهای قلبی خود تلاش می‌کند فضایی را ایجاد کند که بیانگر حد اعتدالی اعتقاداتش باشد. وی با توجه به شناختی که از دنیای بیرون و درون

خود دارد، بنایی را می‌آفریند که بتواند در وجود مسلمان شیعی راه یابد و او را به معنویت فضای مذهبی نایل گرداند. رواق حاتم‌خانی نیز مانند دیگر بناهای مذهبی از نگرش‌های شیعه برگرفته شده است. اعتقادات معمار شیعه در این رواق نه تنها در فرم، بلکه در معنا نیز نمود یافته است. این رواق فضایی مستطیل شکل و جهت‌دار با چندین ورودی است که از هندسه خالصی شکل گرفته است. مذهب تشیع در معماری رواق در چند مفهوم اعداد مقدس، شکل و صورت، هندسه، نماد و رمز، خلوص و شفافیت و رنگ تجلی یافته و در ادامه هر یک از این مفاهیم به تفصیل بیان گردیده است.

۳-۱-۱. اعداد مقدس

در تفکر شیعی هر عدد باطن و ذاتی دارد که آن را متمایز می‌کند. باطن اعداد، تجسمی از وحدت است که عدد را به سرچشمه آن پیوند می‌دهد (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰: ۲۵). بهره‌گیری از اعداد مقدس همچون عدد چهار، هشت، یا تعداد سوره‌های قرآن در معماری دوران صفوی نقش چشمگیری دارد. در معماری عصر صفوی اعداد چهار و هشت در شکل‌های مختلف و به صورت نماد، نشانه، استعاره و ... به کار گرفته می‌شده است. گویی حاملان عرش الهی را چهار تن دانسته‌اند که هم‌رتبه با ارکان کعبه نیز محسوب می‌شوند. البته این حاملان بر پایه قرآن هشت نفرند؛ چهار نفر از اولین‌ها یعنی حضرت نوح، حضرت ابراهیم، حضرت موسی، و حضرت عیسی (علیهم‌السلام) به همراه چهار نفر از آخرین‌ها یعنی حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، حضرت علی، امام حسن و امام حسین (علیهم‌السلام) که همگی حاملان عرش علم و دین الهی هستند، به موازات عرش ملک الهی می‌روند (نقره‌کار، ۱۳۸۷: ۴۶۶). در رواق حاتم‌خانی، فرم کلی پلان روی یک مستطیل واحد شکل گرفته که برگرفته از عدد مقدس چهار است. در این بین، منظور از مستطیل واحد، خطوط اصلی است که خطوط جزئی پلان را در بر گرفته است. عدد چهار در پلان و در قالب مستطیل نمود یافته است. همان‌گونه که بیان شد، تقدس عدد چهار اشاره به حاملان عرش الهی (چهار تن) داشته است. علاوه بر این عدد مقدس چهار در نزد شیعه، به ارکان کعبه نیز اشاره دارد که بر پایه مربع و چهار نقطه برپا گشته است؛ اما با ارتفاع گرفتن چهار نقطه مستطیل،

فرم به دست آمده دارای هشت نقطه است و علاوه بر نمایش اعداد مقدس چهار و هشت، سادگی و در عین حال پایداری را در فرم رواق تداعی می‌کند. همچنین همان‌طور که بیان شد، عدد هشت در قرآن به حاملان عرش الهی تاکید دارد. این موضوع در سورة الحاقه و آیه ۱۷ نیز تاکید شده است؛ «وَأَلْمَلِكُ عَلَىٰ أَزْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ»^۱ (الحاقه، ۱۷)؛ بنابراین عدد هشت نیز همانند عدد چهار در رواق حاتم‌خانی به کار بسته شده و معمار شیعه بر اساس مبانی اعتقادی تمامی جزئیات معماری رواق را شکل داده است. عدد دیگری نیز در معماری پلان رواق حاتم‌خانی قابل مشاهده است. این عدد ۱۲ است و در خطوط فرعی پلان که دربردارنده سه مستطیل است، تجلی یافته و به ۱۲ امام شیعیان اشاره دارد.



تصویر- تجلی اعداد مقدس در معماری رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

۳-۱-۲. اشکال و صورت

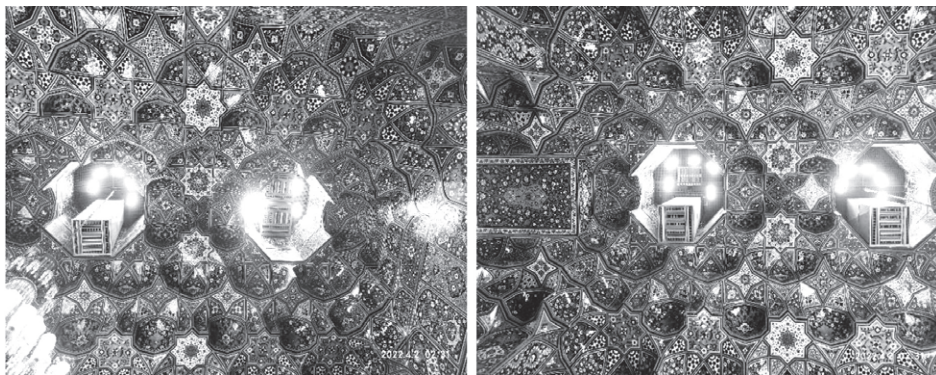
معماری صفوی بر پایه اشکالی شکل گرفته که هر یک بیانگر اعتقادات شیعه است. بهره‌گیری از اشکال مربع، دایره، هشت ضلعی به مفاهیم اعتقادی شیعه اشاره دارد. رمز پر قدرت پیوند مربع، به منزله نماد دین و دایره، رمز آسمان سبب‌ساز این تعالی و تشریف است (عرفان، ۱۳۷۶: ۲۷۸). قاعده هشت وجهی گنبد کنایه از کرسی الهی و عالم فرشتگان و نیز قاعده مربع یا چهارگوش که نماد جهان جسمانی زمین است دلالت دارد و از این قاعده پیروی می‌کنند (نصر، ۱۳۷۵: ۵۲). عرش یا جایگاه الهی، مفهومی قرآنی است که بنابر اعتقاد شیعه مقصود از آن، علم، تدبیر یا حاکمیت الهی است. واژه عرش

۱. و فرشتگان در پیرامون آن ایستاده عرش پروردگارت را در آن روز هشت نفر حمل می‌کنند.

در قرآن چندین بار تکرار شده از جمله آیه ۱۲۹ سورة توبه به عظمت عرش الهی اشاره می‌کند. در چندین آیه نیز استوای خدا بر عرش مطرح شده (اعراف، ۵۴؛ طه، ۵؛ یونس، ۳)؛ بنابراین قاعده هشت وجهی که فرم منحنی شکل (گنبد) را ایجاد می‌کند، به عرش الهی اشاره دارد.

معماری رواق حاتم‌خانی با سه فرم منحنی شکل، کم ارتفاع گنبدی بر پایه هشت وجهی شکل گرفته و سرتاسر آن را مقرنس‌های باشکوهی فرا گرفته است. این مقرنس‌ها از کل به جزئی رسیده‌اند که انحنای گنبد و به مرکز رسیدن گنبد را شکل داده‌اند. گنبد دایره‌ای رواق از فضای داخل نماد عرش الهی است که وجود مقرنس، مفهوم سیر رسیدن به عرش الهی در نظر بیننده را تکمیل می‌کند.

همچنین ساختار چهارگوش که به گنبد و دایره تبدیل می‌شود، نقطه اوج و فرود را با نهایت ترکیب‌بندی در صورت بنا نشان داده است و مبین تغییر مرتبه از عالم مادی به عالم معنا و گذار از زمین به آسمان است (احمدی ملکی، ۱۳۷۷: ۱۹). در معماری رواق حاتم‌خانی نیز تبدیل قاعده چهارگوش به هشت گوش و در نهایت دایره مشهود و بیانگر گذر از عالم مادی به عالم معنا (عرش الهی) است؛ بنابراین معماری رواق فضایی را برای درک معنویت و اعتقادات مذهب تشیع مهیا کرده است.



تصویر- شکل‌گیری فضای گنبدی در سقف رواق (منبع: نگارندگان)

۳-۱-۳. هندسه

خداوند می‌فرماید: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق، ۳) به این معنی که خداوند برای هر چیز اندازه‌ای قرار داده است؛ بنابراین هندسه در علوم اسلامی، پیوند نزدیکی با مفهوم «قدر» در قرآن دارد (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۳۹۳). بهره‌مندی از الگوهای هندسی، انگاره‌ای را در ادراک آدمی زنده می‌کند که پیوند وجوه مادی و معنوی را محقق می‌سازد (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۰۷). نظم در هندسه آشکار است و این نظم هندسی وحدت را بیان می‌کند. آنچه وحدت را به کثرت مبدل می‌سازد، وجود قدر و توازن است؛ بنابراین نظم هندسی قادر است عاملی وحدت‌بخش در عین کثرت باشد (همان: ۳۹۷). اصل وحدت در کثرت، نشئت گرفته از معارف قرآن کریم، بیانگر توحید و یگانگی خداوند است. وحدتی که در کثرت این جهان و نشانگر توحید ذات باری تعالی است که منشأ تمامی هستی جهان است. توحید، بنیادی‌ترین اصل اعتقادی در اسلام، به معنای یکتا و بی‌مانند دانستن خداوند و همچنین بی‌شریک بودن او در خلق جهان است. براهین و استدلال‌های متفاوتی برای اثبات توحید، در آیات قرآن کریم، احادیث معصومان و همچنین آثار فیلسوفان و متکلمان مسلمان وجود دارد. برهان تمانع، برهان بعثت انبیا و برهان تعین، نمونه‌هایی از این دلایل هستند.

معماری رواق حاتم‌خانی همانند دیگر فضاها، معماری اسلامی دارای هندسه‌ای خالص است. هندسه خالص رواق نظمی را آشکار می‌کند که لازمه هستی و جهان است. نظمی که در باطن خویش، وحدتی را در بردارد، این نظم نشانه وحدت و اعتقاد به یگانگی خداوند است. این نظم و هندسه علاوه بر کل، در جزئیات پلان معماری رواق نیز مشهود است. هر فرورفتگی و بیرون‌زدگی در پلان رواق دارای هندسه‌ای خالص است که در جهت نمایش هندسه کلی رواق کار می‌کند. از همین‌رو، سه مستطیل شکل گرفته درون مستطیل اصلی نیز هندسه منظمی دارد که هر یک در راستای مستطیل اصلی بوده است و بر وحدت نهایی پلان رواق تاکید می‌ورزد.

هستی تجربیدی هنر اسلامی، ارتباطی نزدیک به ماهیت نیمه تجربیدی علوم ریاضی

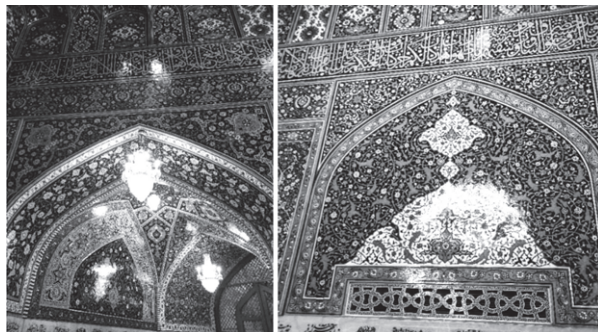
و هندسی و هویتی عارفانه و رمزگونه در معماری اسلامی دارد (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۳۹۴). خداوند هستی را با هندسه آفرید و رجوع هندسه به چیستی و ماهیت پدیده‌ها با ذات آن‌هاست. از همین‌رو، هندسه کیفیتی ذاتی دارد (ندیمی، ۱۳۷۹: ۲۳). به همین دلیل، هنرمندان مسلمان برای نمودار ساختن اندیشه‌ها و باورهای عرفانی از هندسه استفاده کرده‌اند (شکاری‌نیری، ۱۳۸۵: ۱۴). از منظر جهان‌بینی قدسی، در هر چیزی معنایی نهان و مستتر و مکمل هر صورت خارجی واقعیتی است که ذات نهانی و درونی آن را شکل می‌دهد و جنبه‌ای کیفی پیدا می‌کند (اردلان، ۱۳۸۰: ۵). به این معنی که هندسه در هنر قدسی اسلامی دو بُعد کیفی و کمی دارد، بعد کمی آن صورت و ساختار هنری را تنظیم می‌کند و بعد کیفی آن نسبت‌های هنری را برقرار می‌سازد که بیانگر نظام جهان هستی است که چرخه تجلی را منظم می‌کند (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۳۹۴). بنابراین هندسه نه تنها با ایجاد مبنای علمی برای معماری و دیگر صنایع مرتبط، با آن سطح آن‌ها را بالا می‌برد، بلکه زبان انتزاعی آن نیز مبنایی زیبایی‌شناختی فراهم می‌کند (نجیب‌اوغلو، ۱۳۷۹: ۱۸۸). در عالم عین و هستی، هندسه اساس همه پدیده‌های طبیعی را تشکیل می‌دهد (نصر، ۱۳۷۵: ۴۹). هندسه سعی در نمایش نظام عالم وجود در ابعاد زمینی‌اش را دارد. بدین‌سان، هنر هندسه کلید اساسی برای ایجاد ارتباط بین معماری و انگاره‌هایی بوده که سازنده در ذهن داشته است (خوارزمی و افهمی، ۱۳۸۹: ۱۰)؛ بنابراین معماری هندسه خالص رواق حاتم‌خانی، بیانگر نظام عالم وجود بوده و حلقه وصلی برای انسان به دلیل و حقیقت اصلی عالم هستی است.

۳-۱-۴. نماد و رمز

معماران مسلمان، به آثار خود و نشانه‌ها و رمزهای نهفته در آن نگاهی استقلالی نداشته‌اند، بلکه سعی می‌کردند آثار را با هدف هدایت مخاطب به حقیقت هستی ارائه کنند. قرآن کریم با مذمت کسانی که به دنیای مادی و آثار آن، نگاهی استقلالی دارند چنین می‌فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم، ۷). صورت امری مستقل و قائم بالذات نیست، بلکه نشانه و رمزی است که به سوی معنا هدایت می‌کند (نصر، ۱۳۸۹: ۱۴۰). از این‌رو، در معماری اسلامی مانند همه هنرهای اسلامی هیچ چیز هرگز از معنی

منفک نیست و معنی هم چیزی جز معنویت نیست (همان: ۱۴۵). معنویت که لازمه عبادت به عنوان هدف اصلی خلقت است «وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶). از منظر اسلامی، صورت هنری، رمز یک حقیقت برتر است که این صورت به آن حقیقت اشاره دارد (ندیمی، ۱۳۸۲: ۱۳۲). بر این اساس، رمزپردازی در معماری اسلامی، دو رویکرد اصلی قابل ارائه است که وجه تقسیم این دو، مبنای معرفت شناختی استفاده شده در آن هاست؛ به این ترتیب، چنانچه بازخوانی و معرفت به رمزگان اثر معماری توسط قوای حسی مخاطب انجام شود، رویکرد استفاده شده برای رمزپردازی، رویکردی حسی یا استقرایی است که اساس آن بر استقرای مشاهدات حسی مختلف توسط مخاطب است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۴۵)؛ اما اگر معرفت به رمزگان توسط قوای عقلی و شهودی او انجام پذیرد، رویکرد استفاده شده برای رمزپردازی، رویکرد استنباطی است که در آن، حس نقش چندانی ندارد (همان: ۳۴۶).

در رمزپردازی استقرایی، معمار باید از نشانه‌هایی استفاده کند که مخاطب به سهولت و بدون فرایندهای استنباطی پیچیده بتواند آن‌ها را درک کند. یکی از این نمونه‌ها نقوش اسلیمی در تزیینات رواق حاتم‌خانی است که به دلیل ارتباط صوری و شکلی آن‌ها با اشکال گیاهی موجود در طبیعت، مخاطب به راحتی و بدون فرایندهای استنباطی پیچیده می‌تواند رمز و نماد موجود در این نوع آرایه‌ها را درک و آن‌ها را به مرجع اصلی شان یعنی اشکال گیاهی موجود در طبیعت متصل کند. نقوش اسلیمی در رواق حاتم‌خانی روی کاشی‌کاری‌ها نقش بسته و علاوه بر زیبایی چشم‌نواز رواق، باعث ارتقای فضا از حالت مادی به حالت معنوی شده است.



تصویر ۴- اشکال گیاهی در تزیینات کاشی‌کاری رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

یکی از بزرگ‌ترین رمزدازی‌ها در معماری، در تزیینات شکوفا شده است. نقوش هندسی از پرکاربردترین تزیینات هنری، نمادی از رمز است. در نقوش هندسی اغلب نقطه شروع و پایان یکی است که طبق برخی تحلیل‌ها، این الگورمزی است برای یادآوری آغاز و پایان همه چیز از ذات لایزال الهی (نوایی و حاجی قاسمی، ۱۳۹۰: ۲۷۴) و استرجاع به سوی او: *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* (بقره، ۱۵۶). در تزیینات و دیوارنگاره‌های رواق حاتم‌خانی نیز نقوش هندسی به کار رفته که بیانگر ذات حقیقی خداوند و بازگشت به سوی او است و ریشه در اعتقادات معمار شیعه دارد.

رمزدازی استنباطی نوعی از رمزدازی است که منجر به دریافت حقایق مکنون توسط مخاطب می‌شود. به این معنی که در این نوع رمزدازی، معمار سعی می‌کند مخاطب را متوجه مدلول یا مدلول‌هایی کند که فراتر از روابط حسی روشن هستند و ریشه در مراتب پیچیده‌تر دارند. در کدگشایی از این نوع رمزدازی، مخاطب باید با استنباط عقلی و با بهره‌گیری از قوای عقلی (و در مراتب عالی‌تر، قوای شهودی) معنای رمزگان را کشف کند (رئیزی و همکاران، ۱۳۹۳: ۸۵). در خصوص فرایند استخراج اصل هم‌بندی فضایی در معماری اسلامی، همان‌طور که اردلان و بختیار نیز تصریح می‌کند می‌توان گفت که یک بنای معماری می‌تواند شمایی برای طبیعتی باشد که معمار از آن الهام گرفته است؛ زیرا هم‌بندی یک فضا با فضای دیگر به‌طور اجتناب‌ناپذیری از الگوی اصلی اتصال، انتقال و وصول پیروی می‌کند (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰: ۱۶). در این نوع رمزدازی، نه صورت بلکه از سیرت طبیعت تبعیت می‌کند؛ زیرا طبیعت را جلوه‌ای از جلوه‌های باشکوه خداوندی می‌داند (بلخاری قهی، ۱۳۹۲: ۱۱۷). رواق حاتم‌خانی نیز دارای مفاصلی است که پلان‌های کوچک‌تر مستطیلی را به یک مستطیل واحد متصل می‌کند و دارای هم‌بندی فضایی در کلیت پلان رواق است. این نحوه شکل‌گیری پلان اقتباسی از الگوهای طبیعی است و نوعی رمزدازی استنباطی محسوب می‌شود.

۳-۱-۵. خلوص و شفافیت

مشتقات خلوص ۳۱ بار در قرآن آمده است. از این میان، ۲۲ بار از باب افعال و ۱۲

آیه مربوط به «مخلصین» (کسانی که دین خود را برای خدا خالص کرده‌اند) بوده (بقره، ۱۳۹؛ اعراف، ۲۹؛ غافر، ۱۴) و ۱۰ آیه مربوط به مخلصین (کسانی که تمام وجودشان را برای خدا خالص کرده‌اند) است (مریم، ۵۱؛ یوسف، ۲۴؛ حجر، ۴۰). خلوص در آموزه‌های اسلامی جایگاهی رفیع دارد. چنان‌که خداوند اخلاص را راز خود دانسته است که در قلب بنده مومن قرار می‌دهد. از این‌رو، خلوص یعنی هرگونه عملی که تنها برای اصل جهان هستی (خداوند) باشد، به این معنی که همه چیز در اختیار رسیدن به هدف نهایی شیعه خلوص در عمل باشد. خلوص یعنی اصل نیت اهمیت داشته و بقیه پوششی برای اجرای عمل اصلی باشد. این موضوع در معماری هم‌تراز با شفافیت بوده است. بدین معنی که اصل معماری یعنی فضا اهمیت داشته و کالبد تنها پوششی برای رسیدن به این اصل است.

شفافیت فضایی، گنجاندن یک یا چند حالت فضایی در یک واحد فضایی است که هر حالت فضایی چندین حس را شامل می‌شود و ضمن بهره‌مندی از استقلال فضایی، تمایل و قابلیت ترکیب با دیگر فضاها را نیز دارد (حائری مازندرانی، ۱۳۸۸: ۱۰۴). معماری اسلامی با در نظر گرفتن حریم، محصوریت و سلسله مراتب حضور، دارای لایه‌بندی فضاهاست که ضمن پیوستگی، باعث خلق حالت‌های فضایی مختلفی می‌شود (سعادت و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۲). این فضاها معنوی بازتاب‌کننده الگوهایی است که ورای عالم ظاهرند و با ارتباط و اتصال دوسویه با عالم بالا، ظاهر را با باطن پیوند داده، با ارزش‌های حقیقی آشنا می‌کند (میراحمدی و هاشم‌پور، ۱۳۹۹: ۷۰). تفکر ایرانی همواره به دنبال حرکت از ماده به روح (آزادی فضا) بوده و این تفکر تاثیر بسیار زیادی بر سیر تحول فضا در معماری ایران داشته است (متدین، ۱۳۸۶: ۱). این نوع شفافیت که در ارتباط نزدیک با پیوستگی فضا است، در معماری اسلامی نیز به گونه‌ای که هیچ‌گونه انقطاع و مانعی در جریان حرکت انسان پدید نمی‌آورد، مشهود است. انسان پیوسته در این فضای مواج و بازشونده در حرکت است (اردلان و بختیار، ۱۳۹۱: ۴۷). تیتوس بورکهارت، مطابق بینش روحانی جهان معتقد است که زیبایی یک چیز همان شفافیت پوشش‌های وجودی و مادی آن است. به عبارت دیگر، شفافیت از این نظر، گستردگی دید است و از آنجا که

بالاترین دید انسان، دید معنوی و باطنی اوست، شفافیت امکان نفوذ از ظاهر آن اثر به باطن و محتوای اوست؛ بنابراین شفافیت امکان نفوذ از ظاهر آن اثر به باطن و محتوای آن یا تجلی ملکوت عالم در موجودیت مادی آن است (بورکهارت، ۱۳۹۲: ۴).

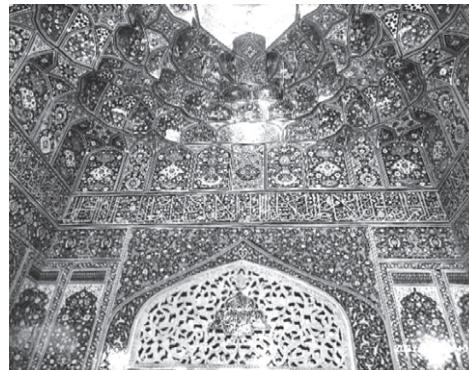
شفافیت در معماری اسلامی برای کاهش توده و افزایش فضا همراه بوده است و در ویژگی‌های هندسی فضا نمود پیدا می‌کند. معمار شیعه در رواق حاتم‌خانی، با ایجاد فضایی تهی در میان توده‌ای که اطراف فضای تهی را در برگرفته، فضایی باز به وجود آورده است که چیزی جز فضای خالی در آن وجود ندارد. این تهی بودن فضا، اصالتی بر فضا داده است که انسان را دربر می‌گیرد و از هر جزء مادی به دور می‌کند تا انسان فرصتی برای رجوع به خود داشته باشد. رواق حاتم‌خانی بنایی است که در حقیقت فضا شاکله اصلی معماری آن بوده و به دلیل تهی بودن مکانی است که انسان با حضور در آن حضرت حق را به دور از دنیای مادی درک می‌کند.

۳-۱-۶. رنگ

رنگ‌ها در هنر، جنبه کیمیایی دارند. هر رنگ، دارای تمثیلی خاص خود و نیز هر رنگ، دارای رابطه‌ای با یکی از احوالات درونی انسان و روح است (نصر، ۱۳۵۶: ۵۶). رنگ‌ها برای عارف تبدیل به شاخص می‌شوند تا بدان وسیله مقام نورانی عرفانی خویش را به داوری گیرد (صدرالدین محمد، ۱۳۸۱: ۵۱). بازتاب وجود رنگ‌ها در هنر ایرانی، بیش از آن که مقلد رنگ‌های طبیعی پیرامون باشد، حقیقتی فرازمینی و خارج از دنیای محسوسات را نشان می‌دهد (عسگری، ۱۳۹۲: ۴۹). معمار مسلمان مفاهیم والایی را از رنگ می‌جوید و وحدت فضا را رنگ‌های مختلف در کنار یکدیگر پدید می‌آورد (عرفان، ۱۳۷۶: ۲۷۹). رنگ عنصری نمادین با کاربردهای فراوان است که از موارد استفاده آن در کاشی هفت‌رنگ و دوره شکوفایی و اوج استفاده از آن در عصر صفوی است (یاوری، ۱۳۸۸: ۱۳۸).

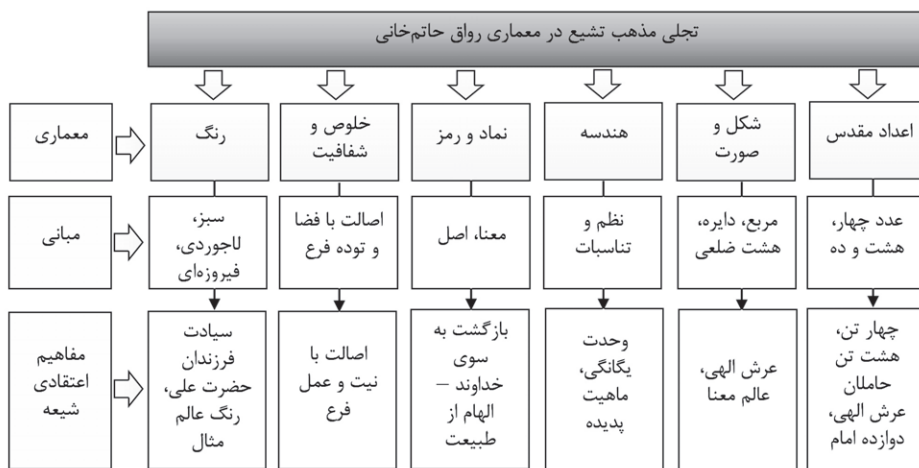
از رنگ‌های استفاده شده در این رواق، رنگ سبز است که نشانه سیادت فرزندان حضرت علی و نیز علاقه و ارادت خالصانه هنرمندان شیعی به ایشان است. همچنین رنگ‌های

لاجوردی و فیروزه‌ای در کاشی از رنگ‌های عالم مثال محسوب می‌شود که حکومت شیعی صفوی به آن اعتقاد دارد. بهره‌گیری از رنگ‌های لاجوردی و فیروزه‌ای در جلوه‌های تزئینی بناها به‌ویژه کاشی‌کاری نمود بیشتری یافت. این رنگ‌ها که آدمی را به بی‌نهایت و به جهانی خیالی و دست‌نیافتنی می‌برند، فضایی توأم با آرامش برای ادراک معنوی فضا ایجاد می‌کنند.



تصویر ۵- نمود رنگ‌های معنوی در کاشی‌کاری‌های رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

با توجه به مطالب بیان شده، نحوه تأثیرپذیری معماری رواق حاتم‌خانی از مذهب تشیع را در نمودار ۱ می‌توان خلاصه کرد.



نمودار ۱- تجلی مذهب شیعه در معماری رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

۲-۳. تجلی مذهب شیعه در کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی به منزلهٔ اوج شکوه تزیینات

مبانی اعتقادی و سیاسی مذهب شیعه، بر آیات و روایات پیامبر ﷺ استوار است. در جهان‌بینی و نگرش شیعیان دوازده امامی، مفاهیمی مانند امامت، عصمت، عدالت، شفاعت، اجتهاد، انتظار، عالم مثال و سلسله مراتب وجود از مهم‌ترین مفاهیم و ارکان اعتقادی است (انصاری و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۴۹-۱۵۰). در این میان، مفاهیم امامت و ولایت، جایگاه بسیار ویژه‌ای در نظر شیعیان دارد و مصادیق عینی و نمود ظاهری آن در هنر و معماری پرشمارتر است. بنا بر این اعتقاد، انسان شیعه مذهب، هرگز به حال خود رها نمی‌شود، بلکه همواره راهنما و سروری دارد که دست وی را گرفته و به صراط مستقیم هدایتش می‌کند (همان: ۱۵۱).

کتیبه‌ها نیز حوزه دیگری از نمادگرایی و تزیینات معماری شیعی این عصر محسوب می‌شود. کتیبه‌ها بُعد نهفته دیگری دارد که معنای درونی آن را به دوره‌های بعد منتقل می‌کند (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۵۷). کتیبه‌ها عامل مهمی در تحقق اهداف و باورهای شیعی بود. استفاده فراوان از اسامی، سوره‌های قرآن و احداث نمونه این تاثیرگذاری است؛ بنابراین می‌توان گفت معمار شیعی با کتیبه‌های برافراشته در بنا مخاطب را با اعتقادات و ایمان قلبی خود آشنا می‌سازد و او را برای حضور در مکانی با تار و پود شیعی آماده می‌کند.

۱-۲-۳. کتیبه‌های قرآنی

کتیبه‌های قرآنی علاوه بر کارکرد تزیینی، به منزلهٔ رسانه‌هایی پیام‌رسان، بر عقاید دامنهٔ وسیعی از مخاطبان اثر گذاشتند. از این‌رو، گاه «فرم و صورت کتیبه» گاه «محتوا و مضمون کتیبه» و گاهی «جایگاه و محل نصب کتیبه‌ها» دربردارندهٔ پیام‌ها و اعتقادات شیعی بوده‌اند.

مبانی اعتقادی و سیاسی مذهب شیعه، بر آیات قرآن و روایات پیامبر استوار است. در

جهان‌بینی و نگرش شیعیان دوازده امامی، مفاهیمی مانند امامت، عصمت، شفاعت، اجتهاد، انتظار، عالم مثال و سلسله مراتب وجود، از مهم‌ترین مفاهیم و ارکان اعتقادی است (انصاری و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۵۵). در این میان، مفاهیم امامت و ولایت، جایگاه ویژه‌ای در نظر شیعیان دارد و مصادیق عینی و نمود ظاهری آن در هنر و معماری پرشمارتر است؛ بنابراین اعتقاد انسان شیعه مذهب، هرگز به حال خود رها نمی‌شود، بلکه همواره راهنما و سروری دارد که دست وی را گرفته، به صراط مستقیم هدایتش می‌کند (همان: ۱۵۱). یکی از مسیرهای یادآوری اعتقادات، فضای معماری است که همواره انسان را در برگرفته است و این موضوع در بناهای مذهبی به دلیل ماهیت آن اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

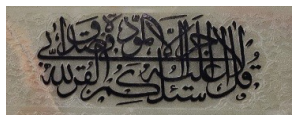
کتیبه‌نگاری‌ها بر در و دیوار بناهای مذهبی، حامل پیام و انتقال فرهنگ و مذهب است (شمیل، ۱۳۶۸: ۲۶). نوع قلم در کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی از نوع قلم ثلث در کتیبه‌های قرآنی، دعایی و حدیث و قلم نستعلیق در کتیبه‌های ادبی است (حلیمی، ۱۳۹۰: ۲۲). دو کتیبه قرآنی در ورودی راهرو گنبد حاتم‌خانی طوماری است. «نسبت طول به عرض این کتیبه‌ها بسیار زیاد است؛ طولانی‌ترین متن‌ها را در این قالب می‌نویسند» (صحراگرد، ۱۳۹۲: ۴۱).

در دو طرف ورودی رواق دو کتیبه کمربندی وجود دارد که سوره قدر و الشرح است. کتیبه کمربندی عرض آن به واسطه یا معکوس تقسیم و اغلب بر پایه دو یا سه کرسی کتابت شده است. کتیبه تک سطر: برخی کتیبه‌ها به صورت تک سطر بوده که به نسبت دیگر کتیبه‌ها عرض کمتری دارد (فاتحی و شیخی، ۱۳۹۹: ۹۲). در رواق حاتم‌خانی دو کتیبه کامل، سوره‌های قدر و الشرح وجود دارد و بقیه از آیات سوره‌هایی هستند که بر اساس صفات الهی و رحمت او، آیات تظہیر و ولایت همچنین یاری خداوند اشاره دارد.

در ضلع شمالی رواق حاتم‌خانی کتیبه قرآنی «قَالَ لَهُ خَيْرَ حَافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف، ۶۴) که در ضلع شمالی رواق گنبد حاتم‌خانی حجاری شده است. این کتیبه با ترکیب‌بندی دایره‌ای و با توجه به شأن و مقام کلمه الله، در بالاترین کرسی

قرار گرفته است (محمودی، ۱۳۷۶: ۱۸۷) که مفهوم محافظت و لطف الهی را یادآوری می‌نماید. همچنین کتیبه دیگر قرآنی «أَفَوْضُ أُمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» نیز در این ضلع واقع شده است که سوره غافر، آیه ۴۴ این گونه معنی می‌یابد: افوض امری الی الله، (من کارهای خود را به او واگذار می‌نمایم تا مرا از هر بدی مصون بدارد) ان الله بصیر بالعباد، به حال بندگان بینا و آگاه است و مفهوم آگاهی خداوند بر امور بندگان و مقام تسلیم را بیان می‌کند. در تمامی اضلاع رواق حاتم‌خانی کتیبه‌های مختلفی واقع شده که در جدول زیر ارائه شده است.

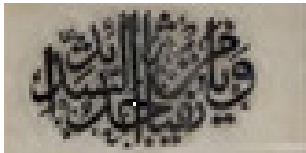
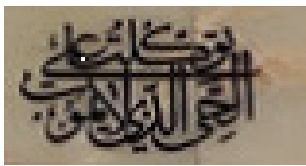
مکان کتیبه	مضمون کتیبه	سوره کتیبه	تصویر
ضلع جنوبی	إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ	الزمر، ۵۳	
ضلع جنوبی	أَتَمَّا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا	احزاب، ۳۳	
ضلع غربی	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ	ذاریات، ۵۸	
ضلع غربی	هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ	سبا، ۲۶	
ضلع غربی	لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ	واقعه، ۷۹ و ۸۰	

	الحجر، ۹	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ	ضلع غربی
	الشوری، ۲۹	قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ	ضلع شمالی
	مائده، ۵۵	إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ	ضلع شمالی
	غافر، ۴۴	أَفَوْضُ أُمِرَ إِلَى اللَّهِ إِنَّا اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ صَدَقَ اللَّهُ الْعَلَى الْعَظِيمِ	ضلع شمالی
	یوسف، ۶۴	فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ	ضلع شمالی
الشرح		بِسْمِهِ تَعَالَى أَلَمْ تُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ...وَأَلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ	ضلع غربی
			
قدر		بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ... مَطْلَعِ الْفَجْرِ	ضلع شرقی
			

جدول ۲- کتیبہ های قرآنی رواق حاتم خان (منبع: نگارندگان)

۳-۲-۲. کتیبه‌های دعایی

در کنار بهره‌گیری از قرآن در کتیبه‌ها، در برخی از آن‌ها از ادعیه استفاده شده که درباره نام‌های زیبای خداوند، توصیف و بازگو کننده توانایی‌های شگرف اوست. همچنین برخی درباره ستایش و دعا به پیامبر، امام علی (علیه السلام)، حضرت فاطمه (علیها السلام) دختر گرامی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و حضرت امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) بوده است و آن‌ها را ستایش می‌کند (شایسته‌فر، ۱۳۸۴: ۱۰۰). در کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی، کتیبه‌های دعایی نیز به چشم می‌خورد که با مفاهیم توکل بر خداوند و بر طرف‌کننده سختی‌ها از سمت خداوند نقش بسته است. این کتیبه‌ها مربوط به دوره معاصر بوده و در جدول زیر ارائه شده است.

مکان کتیبه	مضمون	منبع	تصویر
ضلع غربی	يَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقْدُ الْمَكَارِهِ	صحیفه سجادیه	
ضلع غربی	وَيَا مَنْ يُفْتَأُ بِهِ خَدُّ الشَّدَائِدِ	مصباح به نقل از کفعمی	
ضلع جنوبی	تَوَكَّلْتُ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ	کتاب کافی	

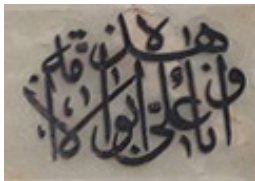
جدول ۳- کتیبه‌های دعایی رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

۳-۲-۳. کتیبه‌های احادیث

کتیبه‌هایی که مضمونی بر پایه احادیث و روایات دارند محکم‌ترین اسناد برای هنر هنرمندان شیعه هستند که جایگاه ویژه‌ای در بین کتیبه‌های مذهبی داشته و راستای انتقال مفاهیم شیعی نقش به‌سزایی دارند. از جمله این کتیبه‌های حدیثی در رواق گنبد

حاتم‌خانی با مفهوم ولایت حضرت علی (علیه السلام) مشاهده شده است. رواق حاتم‌خانی دو کتیبه حدیثی دارد که هر دو در ضلع شمالی واقع شده است. یکی شامل حدیث «انا و علی ابوا هذه الامة» و دیگری کلمه «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» نگاشته شده است.

درباره تفسیر فلسفی هنری این حدیث می‌توان گفت: «بنا به کلام اصلی اسلام: لا اله الا الله در عین آنکه تمایز سطوح مختلف واقعیت با یکدیگر محفوظ است، هر چیزی زیر قبه بی کران هی احدیت اعلی جای می‌گیرد» (بورکهارت، ۱۳۶۹: ۱۳۲).

مکان کتیبه	مضمون	منبع	تصویر
ضلع شمالی	انا و علی ابوا هذه الامة	بحار الانوار	
ضلع شمالی	لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی	بحار الانوار، ج ۴۹	

جدول ۴- کتیبه‌های احادیث رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

۳-۲-۴. کتیبه‌های ادبی

در بین کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی، کتیبه‌های ادبی نیز به چشم می‌خورد. در ازاره منبت سنگی رواق حاتم‌خانی، کتیبه ادبی از ابیات قصیده بابا فغانی شیرازی با خط نستعلیق حکاکی شده است:

ای نور اله از مه رخسار تو لامع
رویت که بود آینه صنع الهی
بر آینه چهره مقصود نماندست
هرچند که انوار تجلی بدرخشید
از بهر ظهور تو جهان خلق شد آری
خلق از جهت رونق و معموری عالم
ماه مدنی شاه خراسان که ز نورش
ای بر سر سجاده محراب امامت
یا لمعه ز انوار چراغ نظر توست
زان پیش که این طارم فیروزه بدین وضع
در خلوت ابداع به صد جلوه عیان بود
هستند مدام اهل طواف حرم تو
مستان ره عشق تودارند فراغت
فردا چه بود تحفه آن بنده که امروز
با نامه عصیان چکند روز قیامت
چون آب حیات ابدی تشن هلبان را
قدر تو از آن پایه فزونست که مردم
یک حرم ز وصف توبه پایان نرساند
ای بر سر بازار سخن ذکر جمیلت
چیند ز ثنایت گل مقصود فغانی
تادر صفت شمع جمالت قلم صنع
اوصاف تو آرایش نظم دوجهان باد
در وصف تو آوازه این نظم دلاویز

مهر ازل از آینه روی تو طالع
بینند در آن اهل نظر جلوه صانع
رنگی که شود در نظر قدر تو مانع
در ذات تو گنجید زهی قدرت جامع
این جلوه غرض بود ز ترکیب طبایع
نام تو نویسند بر ایوان مواضع
شد مطلع خورشید قدم کشور رابع
متبوع جناب تو و اشیا همه تابع
آن نور که جویند به جان اهل صوامع
موضوع شود از اثر قدرت واضع
آثار بدیع تو ز آینه مبدع
از فیض کف ساقی کوثر متجرع
از هر چه شود درگذر حادثه واقع
در خدمت این درنکند کسب منافع
آن را که نباشد قلم عفو تو شافع
درکشت بقا شبیم احسان تو نافع
باشند به صد دفتر از اوصاف تو قانع
تا حشر اگر قطره زند خامه مسرع
مقصود دل مشتری و مقصد بایع
آری نشود اجر کسی پیش تو ضایع
روی سخن آراید از انواع صنایع
کاین طرز سخن جلوه دهد حسن بدایع
تا روز جزا گوهر گوش دل سامع
(سهیلی خوانساری، ۱۳۴۰: ۳۷)

علاوه بر این، در کتیبه‌ای دیگر شاعر (بابافغانی شیرازی) از تخلص خود استفاده کرده و چنین سروده است: چینه ز ثنایت گل مقصود فغانی

همچنین در بالای رواق حاتم خانی قصیده‌ای به خط نستعلیق و به مضمون زیر، روی سنگ مثبت کاری نگاشته شده است:

زهی اساس همایون آسمان کردار	خهی بنای سعادت فزای خلد آثار
سپهر کیست که اینجا برد ز رفعت نام	بهشت چیست که اینجا زندم از مقدار
نشیب عرصه‌اش از بام چرخ دارد تنگ	فراز شمس‌های از اوج شمس دارد عار
برای سرمه از این دو برند حورالعین	از آن غبار که خیزد ز مقدم زوار

کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی هر یک دارای مضمون و مفهومی برگرفته از اعتقادات شیعی و مذهب تشیع است. این کتیبه‌ها برای انسان یادآور باورهای اعتقادی‌اش است تا انسان با حضور در این فضاها همواره به یاد خداوند باشد چراکه دلیل تمام هستی است؛ بنابراین، با حضور در رواق حاتم‌خانی و نگاه به هر قسمت از رواق، تجلی مذهب تشیع در تزیینات آن درک می‌شود. قابل ذکر است که تشیع در دیگر تزیینات رواق نیز متجلی شده، اما در این پژوهش نگاه اصلی بر کتیبه‌ها بوده که خود بهترین معرف تزیینات در معماری اسلامی است. نحوه تجلی مذهب در کتیبه‌های رواق حاتم‌خانی در نمودار ۲ ارائه شده است.



نمودار ۲- تجلی مذهب شیعه در تزیینات رواق حاتم‌خانی (منبع: نگارندگان)

۴. نتیجه‌گیری

عصر صفوی را به دلیل به رسمیت شناختن مذهب تشیع، دوران اعتلا و شکوفایی می‌دانند. این شکوفایی در زمینه‌های مختلفی همچون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نمود یافته است. مذهب شیعه، به‌منزلهٔ مذهب حاکم در این عصر، نقش موثری در ایجاد دیدگاه‌های جدید فرهنگی داشته است. نمونهٔ بارز این دیدگاه‌های جدید فرهنگی در معماری و هنر آن زمان به‌خوبی مشهود است. با بررسی سیر تاریخی هنر از دوران قبل تا زمان صفوی مشخص می‌شود که معماری و هنر در این دوره به اوج اعتلای خود می‌رسد. حتی در دوران بعد از آن نیز به دلیل تکامل، الگوبرداری می‌شوند. معماری عصر صفوی علاوه بر ادامهٔ سنت معماری پیش از خود، مفاهیمی جدیدی را ایجاد کرده است. از این‌رو، سرآمد معماری در طول تاریخ شد و برخی از سبک‌های آن در دوره‌های بعد نیز مورد استفاده قرار گرفت. اگرچه مذهب و عناصر مذهبی از دوره‌های قبل پایه‌ریزی شده بود، در این عصر مذهب توانست تأثیر زیادی بر معماری و هنر بگذارد. معمار مسلمان در این عصر با بهره‌گیری از باورهای دینی خود دست به خلق فضایی زده که تاکنون نیز به‌عنوان بهترین نمونه قابل الگوبرداری است.

با توجه به ارادت حاکمان صفوی به اهل بیت (علیهم‌السلام)، بیشترین میزان تأثیرات مذهب را در بناهای مذهبی ائمه اطهار (علیهم‌السلام) می‌توان دید که حرم رضوی بارزترین و زیباترین آن‌هاست. با فراهم بودن بستر رشد و تعالی در این زمان در خطه مشهد و بارگاه حرم رضوی، معماری آن در رشد و تعالی معماری اسلامی حرکت کرد و بناهایی که از خود به جای گذاشت، بهترین نمود تجلی مذهب در معماری به‌شمار می‌رود. معماری بناهای مذهبی صفوی در حرم مطهر، به دلیل پیوند با اعتقادات مذهبی، باعث خلق فضایی شده که آکنده از ذکر و یاد حضور خداوند در فضای است؛ بنابراین آنچه خلق می‌شود با هدف قرب به باری تعالی بوده است، کالبدی از ماده دارد ولی فضایی از جنس عالم مثال می‌آفریند. از این‌رو، با شناخت بناهای مذهبی می‌توان مفاهیم مستتر در آن را روشن کرد و با بهره‌گیری از آن معماری معاصر را نیز با تعالی رساند.

شاهان صفوی بناهای زیادی در حرم رضوی ساخته است که در تمامی آن‌ها نیز مفاهیم مذهب قابل مشاهده است، اما رواق حاتم‌خانی به دلیل مجاورت به مرقد مطهر، والاترین ارزش‌های مذهبی را در خود جای داده است. تاثیرات نگرش‌های شیعی علاوه بر فرم و معماری رواق در تزیینات آن نیز تجلی یافته است. در معماری رواق (پلان و فرم)، از اعداد مقدس چهار و هشت استفاده شده است. در اعتقادات شیعه چهارتن و هشتتن حاملان عرش الهی هستند. در شکل و صورت از مربع و هشت ضلعی استفاده شده است که اشاره به عرش الهی دارد. در اعتقاد شیعه، عرش الهی جایگاه ویژه‌ای دارد و در فرم منحنی هشت ضلعی گنبد کم ارتفاع رواق دیده می‌شود. هندسه که در قرآن نیز به معنای قدر و توازن آمده، پایه اصلی شکل‌گیری پلان رواق و برگرفته از هندسه خالص مستطیل شکل است. هندسه که کنایه‌ای از نظم است، با اصل کثرت در وحدت عقاید شیعه همسان است. نماد و رمزپردازی به صورت گونه‌های استقرایی و استنباطی در معماری رواق نمود یافته است. رمزپردازی استقرایی در نقوش هندسی (دارای نقطه آغاز و پایان یکسان) است که به اعتقاد بازگشت به سوی خداوند اشاره دارد. رمزپردازی استنباطی با الهام از طبیعت و بهره‌گیری از هم‌بندی فضایی در معماری رواق هماهنگ است و طبیعت را جایگاه خداوند می‌داند. خلوص نیز با شفافیت در معماری که اصالت را بر فضا می‌داند منطبق است.

اعتقادات مذهبی شیعه در این دوران علاوه بر معماری در تزیینات نیز نمود یافته است. معماران سعی کرده‌اند تمامی جزئیات تزیینی بنا را به گونه‌ای سامان دهند که تداعی گر مبانی اعتقادی شیعه باشد؛ بنابراین کتیبه‌ها در تزیینات بیشترین نقش را در نمایش نگرش‌های شیعه داشتند. در این زمینه، مذهب در قالب کتیبه‌های قرآنی، دعایی، احادیث و ادبی تجلی کرده است. معماری بناهای مذهبی همچون مرقد مطهر رضوی، مفاهیمی نهفته دارد که این پژوهش تنها قسمتی از مفاهیم بنیادین آن را بیان کرده است و محققان می‌توانند با پژوهش بیشتر در این زمینه به مبانی اصلی و ریشه‌ای آن نزدیک شوند و از آن‌ها در زمان معاصر بهره ببرند.

منابع و مآخذ

- آل یاسین، شیخ محمد حسن. (۱۳۷۱). تاریخ حرم کاظمین. ترجمه غلامرضا اکبری. قم: نشر کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام).
- احمدی ملکی، رحمان. (۱۳۷۷). «فرم‌ها و نقش‌های نمادین در مسجد ایران». وقف میراث جاویدان. شماره ۲۲. صص: ۱۱۰-۱۱۶.
- اردلان، نادر؛ بختیار، لاله. (۱۳۸۰). حس وحدت. ترجمه حمید شاه‌رخ. اصفهان: نشر خاک.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان. (۱۳۶۲). مطلع الشمس تاریخ ارض اقدس مشهد مقدس. تهران: فرهنگ سرا.
- افشارآرا، محمدرضا. (۱۳۸۲). خراسان و حکمرانان. تهران: محقق.
- اکبری، امیر. (۱۳۹۴). عوامل سیاسی حضور امام رضا (علیه السلام) در خراسان. چاپ چهارم. مشهد: انتشارات پیشگامان خرد مینو.
- امینی هروی، امیر صدرالدین ابراهیم. (۱۳۸۳). فتوحات شاه‌ی. تصحیح محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- انصاری، مجتبی؛ اخوت، هانیه السادات؛ ملایی، معصومه. (۱۳۸۷). «بررسی تاثیر عقاید شیعه بر ارتباطات فضایی مساجد شیعی». شیعه شناسی. شماره ۲۳. صص: ۱۴۵-۱۷۴.
- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۸۸). مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی. جلد ۲. تهران: سوره مهر.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۹۲). هنر اسلامی؛ زبان و بیان. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران (سروش).
- بهرام نژاد، محسن. (۱۳۹۷). تاریخ فرهنگ و تمدن ایران در دوره صفویه. تهران: سمت.
- پاکزاد، جهان‌شاه. (۱۳۹۰). تاریخ شهر و شهرنشینی در ایران. تهران: آرمانشهر.
- پسندیده، محمود؛ واعظ خراسانی، محمد. (۱۳۸۵). حوزه علمیه خراسان، مدارس علمیه مشهد. جلد ۱. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- پیرنیا، محمدکریم. (۱۳۸۷). سبک شناسی معماری ایرانی. چاپ هشتم. تهران: سروش دانش.
- ترکمان، اسکندریبگ. (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای عباسی. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- تشکری، علی اکبر؛ نقیبی، الهام. (۱۳۹۳). «تعامل و تقابل تصوف و تشیع در عصر صفوی». پژوهش‌های تاریخی. دوره ۲. شماره ۲۲. صص: ۴۹-۶۶.
- جباری، صداقت؛ رحیم زاده تبریزی، ملوسک. (۱۳۹۵). «زیبایی شناسی چهار ایوان صحن عتیق حرم مطهر رضوی». مبانی نظری هنرهای تجسمی. صص: ۵-۲۰.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۸). «کتیبه گنبد امام رضا (علیه السلام) از آقا حسین خوانساری». پیام بهارستان. دوه ۲. شماره ۳. صص: ۸۹۵-۸۹۷.
- جلالی، میثم. (۱۳۸۹). «ضریح شاه‌تھماسب یادگاری از دودمان صفوی در موزه آستان قدس رضوی». مشکوه. شماره ۱۰۸. صص: ۱۱۲-۱۲۴.
- «کتیبه‌های سنگی موزه آستان قدس رضوی». مشکوه. دوره ۳۱. شماره ۱-شماره پیاپی ۱۱۴. صص: ۱۰۵-۱۲۵.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). معرفت شناسی در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.

- حائری مازندرانی، محمدرضا. (۱۳۸۸). نقش فضا در معماری ایرانی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حلبی، محمدحسین. (۱۳۹۰). زیبایی‌شناسی خط در مسجد جامع/اصفهان. تهران: قدیانی.
- خوارزمی، پریسا؛ افهمی، رضا. (۱۳۸۹). «هندسه‌ی کاربردی در تزیینات آثار معماری ایران قبل از اسلام». کتاب ماه علوم و فنون. شماره ۱۲۹. صص: ۹۱-۱۰۶.
- رئیس، محمدمنان؛ نقره‌کار، عبدالحمید؛ مردمی، کریم. (۱۳۹۳). «درآمدی بر رمز و رمزپردازی در معماری دوران اسلامی». پژوهش‌های معماری/اسلامی. شماره دوم. سال اول. صص: ۷۹-۹۴.
- زارعی، محمد ابراهیم. (۱۳۹۶). معماری ایران از عصر صفوی تا عصر حاضر. تهران: سمت.
- سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، مدیریت امور اسناد و مطبوعات، اسناد مکتوب. شماره ۳۳۲۸۷/۲. صص: ۲۷-۲۸.
- سانسون. (۱۳۴۶). سفرنامه. ترجمه تقی تفضلی. تهران: بی‌تا.
- سقایی، سارا؛ بهروزی‌پور، حسین. (۱۳۹۶). «نقش کتیبه‌نگاری بناها در ترویج اندیشه‌های مذهبی و مشروعیت حاکمان صفوی (مطالعه موردی بناهای اصفهان، اردبیل و مشهد)». شیعه‌شناسی. شماره ۵۸. صص: ۱۸۵-۲۲۸.
- سعادت، داوود؛ اعتصام، ایرج؛ مختاباد امرئی، سیدمصطفی؛ مهدوی‌نژاد، محمدجواد. (۱۳۹۶). «تبیین مفهوم شفافیت در دوره‌های مدرن، پست مدرن و ارزیابی آن در معماری اسلامی ایرانی». فصلنامه پژوهش‌های معماری/اسلامی. شماره ۵ (۱۵). صص: ۷۵-۹۰.
- شایسته‌فر، مهناز. (۱۳۸۴). «نقش تزئینی و پیام‌رسانی کتیبه در معماری اسلامی». کتاب ماه هنر. شماره ۸۹ و ۹۰. صص: ۹۴-۱۰۸.
- _____ . (۱۳۹۲). «بررسی محتوایی کتیبه‌های رواق‌های ساخته شده در حرم رضوی در عصر تیموری و صفوی». فرهنگ رضوی. شماره ۳. صص: ۱۱۵-۱۴۶.
- شریعتی، علی. (۱۳۶۳). راهنمای خراسان. تهران: سازمان جلب سیاحان.
- شکرایی‌نیری، جواد. (۱۳۸۵). «عرفان نظری و نقوش هنرهای کاربردی در معماری اسلامی ایران». کتاب ماه هنر. شماره ۹۱-۹۲. صص: ۸-۱۸.
- شیمیل، آن ماری. (۱۳۶۸). خوشنویسی و فرهنگ/اسلامی. ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: آستان قدس رضوی.
- صحراگرد، مهدی. (۱۳۹۲). شاهکارهای هنری در آستان قدس رضوی: کتیبه‌های مسجد گوهرشاد. مشهد: به نشر.
- صدرالدین محمد (ملا صدرا). (۱۳۸۱). اسفار/اربعه. جلد اول. قم: بوستان کتاب قم.
- طیبی، محسن. (۱۳۸۶). شناسایی و تحلیل موثر بر تغییرات کالبدی و عملکردی معماری گرمابه‌های ایران دوره صفوی. پایان‌نامه دکتری پژوهش هنر. دانشگاه تربیت مدرس.
- ظریفیان، الهام. (۱۳۸۷). راهنمای جامع/ماکن متبرکه حرم مطهر حضرت رضا (علیه السلام). مشهد: موسسه فرهنگی قدس.
- عالم‌زاده، بزرگ. (۱۳۹۰ الف). دانشنامه رضوی. تهران: شاهد.
- _____ . (۱۳۹۰ ب). حرم رضوی به روایت تاریخ. مشهد: آستان قدس رضوی.
- عبدی‌بیگ شیرازی، خواجه‌زین‌الدین. (۱۳۶۹). تکمله/لاخبار. تصحیح عبدالحسین نوابی. تهران: نشر نی.
- عسگری، فاطمه؛ اقبالی، پرویز. (۱۳۹۲). «تجلی نمادهای رنگی در آیین هنر اسلامی». جلوه هنر. شماره ۹. صص: ۴۳-۶۲.

- عطاردی، عزیزالله. (۱۳۷۱). تاریخ آستان قدس رضوی. جلد ۲. تهران: عطارد.
- عمادزاده، حسین. (۱۳۸۴). تاریخ جغرافیایی کربلای معلی. تهران: نشر مجله خرد.
- عرفان، هادی. (۱۳۷۶). «سلسله مطالعاتی پیرامون معماری مسجد». مجموعه مقالات همایش معماری مسجد. جلد اول. اصفهان: انتشارات دانشگاه هنر.
- فاتحی، الهه؛ شیخی، علیرضا. (۱۳۹۹). «مطالعه تطبیقی ساختار تجسمی و محتوایی کتیبه‌ها و نقوش ازاره سنگی دو رواق حاتم‌خانی و توحیدخانه در حرم رضوی». پژوهش‌های معماری اسلامی. دوره ۸. شماره ۱ (پیاپی ۲۶). صص: ۸۷-۱۰۹.
- فریه، ر، دبلیو. (۱۳۷۴). هنرهای ایران. ترجمه پرویز مرزبان. تهران: فرزانه.
- کاویانیان، احتشام. (۱۳۵۵). شمس‌الشموس. مشهد: آستان قدس رضوی.
- کیانمهر، قباد؛ تقوی‌نژاد، بهاره. (۱۳۹۰). «مطالعه تطبیقی مضامین کتیبه‌های کاشی‌کاری مدرسه چهارباغ اصفهان و باورهای عصر صفویه». پژوهش‌های تاریخی. سال سوم. شماره ۱۰. صص: ۱۲۳-۱۵۶.
- لانگریک، استیون همزلی. (۱۳۷۸). تاریخ سیاسی و اجتماعی و اقتصادی عراق ۱۹۰۰-۱۵۰۰. ترجمه اسدالله توکلی و محمدرضا مصباحی. مشهد: نشر آستان قدس رضوی.
- متدین، حشمت‌الله. (۱۳۸۶). «چهارطاقی گنبددار نقطه عطف معماری مساجد ایرانی». نشریه هنرهای زیبا. شماره ۳۱. صص: ۴۶-۳۹.
- محمودی، سید مهدی. (۱۳۷۶). اسرار نستعلیق. تهران: صاحب الزمان.
- مشهدی محمد، عباس. (۱۳۸۳). مشهدالرضا. تهران: ناشر مولف.
- منشی قزوینی، بوداق. (۱۳۷۵). جواهر الاخبار. تصحیح محسن بهرام‌نژاد. تهران: میراث مکتوب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). فطرت. تهران: انتشارات صدرا.
- ملاهاشم خراسانی، محمدهاشم بن محمد علی. (۱۳۸۲). منتخب‌التواریخ. تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.
- منشی، اسکندر بیگ. (۱۳۱۷). عالم‌آرای عباسی. جلد ۲. تهران: آشنا.
- مؤتمن، علی. (۱۳۵۵). تاریخ آستان قدس. مشهد: بی‌نا.
- مولوی، عبدالحمید؛ مصطفوی، محمدتقی؛ شکورزاده رجبعلی یحیایی، ابراهیم. (۱۳۸۸). «سیر تحول معماری و آستان قدس رضوی». وقف میراث جاویدان. شماره ۶۵. صص: ۴۹-۳۲.
- میراحمدی، احمد. (۱۳۷۱). تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی. تهران: امیر کبیر.
- میراحمدی، احمد؛ هاشم‌پور، پریرسا. (۱۳۹۹). «تبیین سطوح، شاخصه‌ها و مراتب شفافیت در فضای معماری (مورد پژوهشی: خانه رسولیان یزد)». نشریه هنرهای زیبا-معماری و شهرسازی. دوره ۵. شماره ۱. صص: ۶۷-۷۸.
- نجفی، موسی. (۱۳۸۸). انقلاب فرماندین و تمدن اسلامی (موج چهارم بیداری اسلامی). تهران: مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- نجیب‌اوغلو، گلرو. (۱۳۷۹). هندسه و تربیین در معماری اسلامی. ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی. تهران: روزنه.
- ندیمی، هادی. (۱۳۷۸). «حقیقت نقش». نشریه نامه فرهنگستان علوم. شماره ۱۴-۱۵. صص: ۱۹-۳۴.
- _____ (۱۳۸۲). «بحران و هویت. درآمدی بر آسیب‌شناسی زبان و اندیشه در هنر معاصر ایران» در مجموعه مقالات همایش نقد تجدیداز دیدگاه سنت‌گرایان معاصر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۵۶). ایران پل فیروزه. رولف نبی، حسین نصر، مظفر بختیار. تهران: ناشر وزارت اطلاعات و جهانگردی.

- (۱۳۷۰). جاودانگی و هنر «سنت اسلامی در معماری ایرانی». ترجمه محمد آوینی. تهران: برگ.
- (۱۳۷۵). هنر و معنویت. ترجمه رحیم قاسمیان. تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
- (۱۳۸۰). پیشگفتار در حس وحدت. ترجمه حمید شاه‌رخ. اصفهان: نشر خاک.
- (۱۳۸۹). هنر و معنویت/اسلامی. ترجمه رحیم قاسمیان. تهران: انتشارات حکمت.
- نعمتی، بهزاد. (۱۳۹۱). هنر در حرم - مروری در هنرهای به کار رفته در حرم رضوی. با همکاری حسین رزاقی. مشهد: موسسه آفرینش‌های هنری آستان قدس رضوی.
- (۱۳۹۱). «طلاکاری گنبد حرم امام رضا (علیه السلام)». آستان هنر. شماره ۲-۳. صص: ۴-۱۵.
- نوایی، عبدالحسین. (۱۳۴۷). شاه اسماعیل صفوی (اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی). تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نوایی، کامبیز؛ رسولی، جلیل؛ حاجی قاسمی، کامبیز. (۱۳۹۰). خشت و خیال؛ شرح معماری اسلامی ایران. تهران: انتشارات سروش.
- نقره‌کار، عبدالحمید. (۱۳۸۷). درآمدی بر هویت اسلامی در ایران. تهران: پیام سیما.
- هیلن برند، رابرت. (۱۳۷۷). معماری اسلامی. ترجمه ایرج اعتصام. تهران: شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری.
- یآوری، حسین. (۱۳۸۸). سیری در هنر و معماری ایران. تهران: نشر سیما دانش.



بررسی اصول و روش‌های تربیت اخلاقی

در روایات امام رضا (علیه السلام)

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۳۱

مرتضی قاسمی^۱، رسول محمد جعفری^۲، محمد حسن میرزا محمدی^۳

چکیده

پرورش اخلاقی مسلمانان یکی از اهداف اساسی آموزه‌های قرآنی و حدیثی است. استخراج این آموزه‌ها و تبیین آن‌ها به صورت روشمند در قالب اصول و روش‌های تربیت اخلاقی، زمینه آگاهی از نظام اخلاقی در اسلام را فراهم می‌آورد. در میان روایات ائمه (علیهم السلام) و روایات به جای مانده از امام رضا (علیه السلام)، گزاره‌ها و گزارش‌های فراوانی در موضوع اخلاق وجود دارد. این پژوهش، به روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال است که اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در روایات امام رضا (علیه السلام) کدام است؟ برای پاسخ به پرسش تحقیق، احادیث ایشان استخراج و دسته‌بندی و تحلیل شد. یافته‌های تحقیق حاکی است که اصول تربیت اخلاقی عبارت است از: تغییر رفتارهای ظاهری، تحول باطن، مداومت و محافظت بر عمل، اصلاح شرایط، مسئولیت، آراستگی، فضل، عدل، عزت و تعقل. تحقق این اصول، روش‌هایی مانند تلقین به نفس، تحمیل به نفس، اعطای بینش، دعوت به ایمان، فریضه‌سازی، محاسبه نفس، زمینه‌سازی، تغییر موقعیت، اسوه‌سازی، مواجهه با نتایج اعمال، تحریک ایمان، ابتلا، آراستن ظاهر، آراستن سخن، توبه، تبشیر، مبالغه در پاداش، تکلیف به قدر وسع، انذار، مجازات به قدر خطا، تغافل، تزکیه، تعلیم حکمت به عنوان روش‌های دفع و درمان رذایل شناسایی شده است.

کلیدواژه‌ها: تربیت اخلاقی، روایات امام رضا (علیه السلام)، اصول تربیتی، روش‌های تربیتی.

۱. کارشناس ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شاهد: morteza.ghasemi.1661@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول): r.mjafari@shahed.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شاهد: mirzamohammadi@shahed.ac.ir

مقدمه

تزکیهٔ جان انسان‌ها به تصریح آیاتی چند از قرآن از اهداف مهم خداوند برای فرستادن آخرین رسولش به سوی انسان‌ها بوده است: «...يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (آل عمران، ۱۶۴؛ جمعه، ۲). رسول خدا ﷺ خود نیز تشویق به تحصیل مکارم اخلاق کرده و خود را مبعوث بدان دلالت داده است: «عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي بِهَا» (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۴۷۸). این وظیفهٔ سترگ پس از وفات آن حضرت به ائمه (علیهم‌السلام) واگذار شد و آن پیشوایان دین، یک‌به‌یک به فراخور فضای زمانه بدان اهتمام داشتند تا نوبت به امام رضا (علیه‌السلام) رسید. روایات و اخبار واردشده از آن حضرت، بیانگر عنایت گستردهٔ ایشان برای تربیت اخلاقی مردمان بوده است.

بررسی و تحلیل روایات آن حضرت در این حوزه در قالب‌های مختلف امکان‌پذیر و پژوهش‌هایی نیز در این حوزه سامان یافته است؛ سپهری (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «اخلاق و نظام اخلاقی در مکتب امام رضا (علیه‌السلام)» اخلاق اخوانی و خانوادگی حضرت را تبیین و زهد و عبادت حضرت را به لحاظ کمی و کیفی تبیین و از تعلیم و مناظره حضرت نمونه‌هایی را بیان کرده است. فقیه اسفندیاری (۱۳۹۱) در مقاله «سیری در منظومه تربیتی - اخلاقی امام رضا (علیه‌السلام)» به مطالعهٔ سیرهٔ رضوی از این منظر پرداخته که تربیت به‌عنوان یک اصل کلی با زیرمجموعه‌ای فراگیر در حوزه‌های اخلاق فردی، خانوادگی، اجتماعی سیاسی و... در دستور کار آن حضرت بوده و در دوره‌های مختلف زندگی خود، چه در مدینه و چه خراسان به آن پرداخته‌اند.

۱. پیشینه پژوهش

یکی از قالب‌های روشمند برای تحلیل روایات تربیت اخلاقی امام رضا (علیه‌السلام)، تبیین اصول و روش‌های تربیت اخلاقی است. رویکرد پرداختن به موضوع اصول و روش‌های تربیتی به صورت عام و تربیت اخلاقی به صورت خاص را باقری در داخل کشور با تألیف کتاب «نگاهی دوباره به تربیت اسلامی» بر اساس روش استنتاجی بازسازی شده «ویلیام فرانکنا» آغاز کرد.

با اقتباس از این اثر، کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات متعددی برای تبیین اصول و روش‌های تربیتی در ساحت‌های مختلف تربیتی؛ تربیت اجتماعی، تربیت اجتماعی کودک، تربیت سیاسی، تربیت شهروندی و تربیت اخلاقی نگاشته شد. مانند: «بررسی مبانی و روش‌های تربیت اجتماعی از دیدگاه امام سجاد (علیه السلام) در صحیفه سجادیه»، «اصول و روش‌های تربیت اجتماعی کودک بر اساس قرآن و نهج البلاغه»، «بررسی اهداف و اصول و روش‌های تربیت سیاسی بر مبنای نهج البلاغه»، «بررسی مفهوم تربیت شهروندی در نهج البلاغه و استخراج دلالت‌های تربیتی آن»، در میان ساحت‌های تربیتی، تربیت اخلاقی بیش از دیگر ساحت‌ها پژوهش شده و چندین اثر در این حوزه سامان یافته است؛ پایان‌نامه «اهداف، اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در سیره و کلام امام علی (علیه السلام) و تبیین ارزش‌شناسی آن» از افسانه ترک (۱۳۸۸)، مقاله «بررسی مبانی اصول و روش‌های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام صادق (علیه السلام) تألیف فرمehینی فراهانی (۱۳۸۸) و پایان‌نامه «مبانی، اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام)» نگاشته اقبالیان (۱۳۹۱) از جمله این پژوهش‌هاست.

چنان‌که گذشت، در خصوص روایات و سیره تربیتی امام رضا (علیه السلام) نیز تحقیقاتی صورت گرفته است اما بررسی‌ها و جست‌وجوها نشان می‌دهد که تحقیقی به استخراج و تبیین اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در روایات امام رضا (علیه السلام) نپرداخته است. این در حالی است که بررسی روایات امام رضا (علیه السلام) نشان می‌دهد که آن حضرت بر تربیت اخلاقی تأکید کرده و استخراج اصول و روش‌های تربیتی از دیدگاه ایشان در قالب یک تحقیق دانشگاهی تاکنون سامان نیافته است. برای اطمینان از نوآوری پژوهش، ابتدا پیشنهاد (پروپزال) به ایراندک (پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران) ارسال و پس از تاییدیه گزارش ایراندک مبنی بر نوآوری پژوهش، در قالب پایان‌نامه دانشگاهی نگاشته شد. این نوشتار مستخرج از آن پایان‌نامه و درصدد پاسخ به این سؤال است که اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در روایات امام رضا (علیه السلام) کدام هستند؟

۱-۱. روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف بنیادی و با روش توصیفی تحلیلی از نوع تحلیل مفهومی صورت

گرفته است. در این تحقیق، ابتدا روایاتی که به اصول یا روش‌های تربیت اخلاقی خاصی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم اشاره داشته‌اند، استخراج شده و طبق اصل یا روش تربیتی دسته‌بندی شده‌اند. آن‌گاه به تحلیل و بررسی هر یک پرداخته می‌شود. در بیان روش‌های تربیتی، به جای آنکه سلسله‌ای از روش‌ها بدون ضابطه در کنار هم آورده شود، آن‌ها بر حسب قرارگرفتن در دامنه اصول تربیتی مختلف، دسته‌بندی شده و هر دسته ذیل اصل مربوط قرار گرفته‌اند.

۲. اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در روایات امام رضا (علیه السلام)

در هر شاخه‌ای از علوم بشری که واژه «اصل» به کار می‌رود، معنایی متناسب با آن شاخه دارد. در علوم کاربردی نیز «اصل» متناسب با فضا و اقتضای همان دانش، به‌نحو خاصی یک اصطلاح است. وقتی از «اصل» در علوم کاربردی که مشتمل بر علوم تربیتی است، صحبت می‌شود، می‌باید متناسب با ویژگی این علوم، معنای مشخص و معینی برای آن در نظر گرفت. این علوم درصدد ایجاد تغییرات مثبت و مطلوب در زمینه‌های مختلف هستند. هدف این علوم تحصیل قواعد کلی برای تعیین و هدایت تغییرات مد نظر است. بر این اساس، اصول تربیت، مجموعه قواعدی هستند که با نظر به قانونمندی‌های مذکور، اعتبار می‌شوند و به‌منزله دستورالعملی کلی و راهنمای عمل، تدابیر تربیتی را هدایت می‌کنند. روش‌های تربیت نیز از سنخ اصول تربیت هستند، با این تفاوت که جزئی‌ترند (باقری، ۱۳۹۶: ۸۷-۸۸). با این تبیین که روش‌های تربیتی مجموعه قواعد تربیتی هستند که از اصول تربیتی متفرع می‌شوند و در قالب دستورالعمل‌های جزئی تدابیر تربیتی را هدایت می‌کنند.

تربیت اخلاقی، مجموعه‌ای از فعالیت‌های تربیتی، به‌منظور از میان بردن صفات رذیلت و ایجاد صفات فضیلت است (داودی و حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۸). در تعریفی جامع‌تر «تربیت اخلاقی عبارت است از: فرایند زمینه‌سازی، معرفی و به‌کارگیری راهکارهای شناختی، انگیزشی و عملی و از طرفی دیگر، از میان بردن موانع آن‌ها به‌منظور تزکیه نفس انسانی (رشد و شکوفایی آن) با هدف نیل به سعادت و کمال انسانی که با استمداد از الطاف الهی، انبیا و

معصومان (علیهم السلام) و مربیان ربانی انجام می‌شود» (فقیهی، ۱۳۹۳: ۸۲).

هر اصل تربیت اخلاقی یک یا چند روش تربیتی دارد که چهار چوب مفهومی تحقیق برابندی از اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در سیره و روایات امام رضا (علیه السلام) است.

روش‌های تربیتی	اصول تربیتی
تلقین به نفس	تغییر ظاهر
تحمیل به نفس	
اعطای بینش	تحول باطن
دعوت به ایمان	
فریضه‌سازی	مداومت و محافظت بر عمل
محاسبه‌ی نفس	
زمینه‌سازی	اصلاح شرایط
تغییر موقعیت	
اسوه‌سازی	
مواجهه با نتایج اعمال	مسئولیت
تحریک ایمان	
ابتلا	
آراستن ظاهر	آراستگی
تزئین کلام	
توبه	فضل
تبشیر	
مبالغه در پاداش	
تکلیف به قدر وسع	عدل
انذار	
مجازات به قدر خطا	

تغافل	عزت
تزکیه	تعقل
تعلیم حکمت	

۲-۱. اصل تغییر رفتارهای ظاهری

طبق این اصل، برای تغییر و تحول در باطن انسان، باید ظاهر انسان تغییر یابد یا امکان این کار را برای او فراهم کرد (باقری، ۱۳۹۶: ۹۲). اصل تغییر رفتارهای ظاهری در روایات امام رضا (علیه السلام) دارای دو روش تربیتی «تلقین به نفس» و «تحمیل به نفس» است.

۲-۱-۱. تلقین به نفس

تلقین به نفس یعنی از طریق به زبان آوردن قولی معین، تغییری به مقتضای آن در ضمیر پدید آید. تلقین می‌تواند فعلی باشد یعنی با آشکار ساختن عملی در اعضا و جوارح، سایه و طنین آن عمل به باطن افکنده شود (باقری، ۱۳۹۶: ۹۳)، برای نمونه، از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است: «دندان‌های خود را ظاهر نکن در حالی که مرتکب کارهای زشتی شده‌ای، شب‌ها راحت نباش در حالی که بدی‌هایی را مرتکب شده‌ای» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲: ۲۷۳؛ عطاردی، ۱۴۱۳: ج ۱: ۲۷۶).

آشکار نکردن دندان‌ها کنایه از خنده و شادمانی پس از ارتکاب عملی زشت است؛ صدور چنین رفتاری از انسان به معنای نوعی بی‌اعتنایی به گناهی است که شخص، مرتکب شده است. چنین رفتاری نوعی تلقین فعلی است که زمینه توبه را در انسان کم‌رنگ می‌نماید. در نقطه مقابل، اظهار ناراحتی و پشیمانی در پی ارتکاب گناه، حتی اگر پشیمانی حاصل جوشش درونی نباشد چه بسا موجب شود که اندک‌اندک حس پشیمانی به درون انسان راه یابد و زمینه توبه و رهایی از گناه فراهم شود. بخش دوم سخن امام (علیه السلام) ناظر به تلقین قولی به شکلی دشوارتر، ضد هوای نفس است. با این توضیح که آسودگی نداشتن به هنگام خفتن شبانگاه، در حالی که گناهایی از انسان در طول روز سرزده است، حساب‌کشی از نفس سرکش و مؤاخذه و معاقبه آن به منظور اصلاح و تربیت است.

۲-۱-۲. تحمیل به نفس

انسان همواره در معرض خطر هواهای نفسانی است؛ زیرا نفس به دنبال دنیاطلبی و رفاه و راحتی خویش است. پس اگر انسان آن را رها کند، به تدریج عقل را مقهور خویش ساخته و آدمی را به نابودی می‌کشاند؛ بنابراین لازم است انسان به‌رغم کراهت نفس، اموری را به خود تحمیل و بدین طریق نفس سرکش را رام کند (دهشیری، ۱۳۷۰: ۱۶۲).

درباره سیره امام رضا (علیه السلام) نوشته شده است که حضرت بسیار کم می‌خوابیدند و زیاد روزه می‌گرفتند. این خصوصیات رفتاری نشان‌دهنده آن است که حضرت این حالات را بر نفس خود تحمیل کرده‌اند: «شب‌ها کمتر به خواب می‌رفت و بسیاری از شب را بیدار بود. بعضی از شب‌ها را از اول شب تا صبح بیدار می‌ماند و زیاد روزه می‌گرفت» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۸۴؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۴۵).

عبادت‌هایی که به صورت فریضه‌اند، گاه نمی‌توانند از طغیان نفس جلوگیری کنند. پس تحمیل دشواری شب‌زنده‌داری و روزه‌داری با وجود گران آمدن بر نفس، سرکشی نفس را مهار می‌گرداند. البته باید توجه داشت که در روش مزبور، نباید تحمیل چنان باشد که دزدگی را موجب شود؛ زیرا در این صورت ممکن است اصل عبادت و بلکه دینداری کنار نهاده شود، در حالت دزدگی و رویگردانی نفس از بندگی به مدارای با آن توصیه شده است (سید رضی، ۱۴۱۴ ق: ۴۶۰).

۲-۲. اصل تحول باطن

هر گاه رفتاری مطلوب در ظاهر کسی پدیدار نشد، می‌توان آن را ناشی از وضعیتی درونی دانست. بر اساس این ویژگی، یکی از اصول تربیت باید ناظر به ایجاد تحول باطنی باشد. اصل «تحول باطن» بیانگر آن است که در تربیت باید به فکر تحول درونی بود (باقری، ۱۳۹۶: ۱۰۳). برای این اصل در روایات امام رضا (علیه السلام) دو روش تربیتی «اعطای بینش» و «دعوت به ایمان» به دست آمد.

۲-۲-۱. اعطای بینش

رفتارها و اعمال هر فرد، در جهان بینی او ریشه دارد. از جمله لوازم اصلاح باور غلط، برخورداری از بینش صحیح است. دربارهٔ این روش می‌توان به روایتی از امام رضا (علیه السلام) اشاره کرد که فرموده‌اند: «هرکس به کسانی که از پیش خود سخن می‌گویند، گوش فرا دهد، فنا و نابود خواهد شد و هر که به سخنانی که از غیر طریق خداوند گفته می‌شود، گوش دهد، مشرک است. راه مطمئن برای دریافت وحی خداوند، محمد (صلی الله علیه و آله) هستند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۹؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۹۰).

برخی بر این گمان هستند که گوش فرا دادن به سخنان بی‌پایه دیگران، اثری در افکار و رفتار آنان بر جای نخواهد گذاشت. این روایت چنین تصویری را به چالش می‌کشد و با ارائه بینشی صحیح هشدار می‌دهد که شنیدن سخنان باطل برای غالب افراد به خصوص کسانی که قدرت تمییز مسائل را ندارند، تأثیر سوء دارد و آنان را به گمراهی می‌کشاند. وقتی سایهٔ سخنان باطل بر اثر شنیدن به درون انسان بیفتد، سرانجام بر اعمال او نیز تأثیر نامطلوبی خواهد گذاشت. این روایت و دیگر روایات مشابه در صدد اعطای بینش برای جلوگیری و پیشگیری از افتادن در ورطه‌های ضلالت هستند.

۲-۲-۲. دعوت به ایمان

ایمان، امری اختیاری است و با خواسته خود فرد در قلب او جای می‌گیرد و دعوت بر اصل اختیار انسان‌ها استوار است و اکراه در آن راه ندارد. امام رضا (علیه السلام) فرمودند: خداوند «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً» (یونس، ۹۹) را بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرو فرستاد تا مردم بدانند که اگر خداوند می‌خواست آنان به اجبار ایمان می‌آوردند؛ چنان که هنگام مرگ و دیدن عذاب ایمان می‌آوردند و در این صورت شایستهٔ پاداش و ستایشی نخواهند بود و من از آنان خواسته‌ام که با اختیار و بدون اضطراب ایمان بیاورند تا سزاوار تقرب، کرامت و خلود در بهشت گردند» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۴۱-۳۴۲؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۱۳۵).

بر این اساس، در روش دعوت به ایمان، اجبار و اضطراب، جایگاهی ندارد و دعوت بر پایه آگاهی و اعطای بینش است، چنان که آن را سیره پیامبر ﷺ و پیروان آن حضرت دانسته است: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف، ۱۰۸) و دعوت آگاهانه بر سه روش حکمت، موعظه و جدال نیکو، استوار است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل، ۱۲۵).

همچنین ایمان تنها محدود به زبان یا اعمال نیست؛ امام رضا (علیه السلام) در جواب پرسش راوی که از ایمان سؤال کرده بود، فرمودند: «ایمان پیوند قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح است. ایمان بدون این‌ها محقق نمی‌گردد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۲۶؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۵۹). ایمان در حقیقت امری قلبی است که در وجود انسان جایگاه می‌یابد و اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح به عنوان دلیل و علامت ایمان شمرده می‌شود. اقرار صرف زبانی، نشانگر ایمان نیست، همان‌طور که قرآن ایمان افرادی را که تنها با زبان می‌گفتند: «ایمان آورده ایم»، رد می‌کند و آن را صرفاً اسلام و نه ایمان می‌داند. امام رضا (علیه السلام)، همسو با قرآن فرموده‌اند که اسلام غیر از ایمان است، هر مؤمنی مسلمان است ولی هر مسلمانی مؤمن نیست؛ زیرا مؤمن در حال ایمان دزدی، سرقت و شرب خمر نمی‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۴۲۱)؛ بنابراین کسی که به زبان خود را مسلمان می‌داند، ولی در عمل پایبند نیست و چنان که حضرت فرموده‌اند تارک محرمات نیست، مسلمان است، اما مؤمن نیست. همچنین اکتفا کردن به اعمال ظاهری بدون تعمق و بینش نیز از حقیقت ایمان دور می‌کند. در روایتی امام رضا (علیه السلام) فرمودند: «عبادت، فراوانی نماز و روزه نیست بلکه عبادت تفکر در امر خداوند عز و جل است» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۵۵؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۳).

۲-۳. اصل مداومت و محافظت بر عمل

همراهی مداومت و محافظت ضروری است؛ زیرا مداومت بدون محافظت، سازنده عادات سطحی و خشک است و محافظت بدون مداومت، اصلاً سازنده نیست؛ چون

«حالی» است که اگر بسیار متعالی هم باشد، زایل خواهد شد (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۲۱۲). این اصل در روایات امام رضا (علیه السلام) شامل دوروش «فریضه سازی» و «محاسبه نفس» است.

۲-۳-۱. فریضه سازی

فریضه سازی در تربیت، تضمین کننده مداومت و محافظت است؛ زیرا فریضه کاری است که به هر حال باید انجام گیرد و انجام گرفتن آن، بسته به فراهم آوردن شرایطی است که درباره آن خواسته شده است. این دو جنبه یعنی «الزامی بودن» حکم و «رعایت شرایط» معینی که برای آن قرار داده شده، مداومت و محافظت را میسر می سازد (احمدی، ۱۳۸۷: ۷۵). در حدیثی از امام رضا (علیه السلام) آمده است که خداوند متعال می فرماید: «شما را به پرهیزکاری، کوشش، ادای امانت، راستگویی و سجده طولانی، رکوع، شب زنده داری، طعام دادن و آشکار کردن سلام امر می کنم» (مفید، ۱۴۱۳ ق «الف»: ۲۵؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۷۴).

در این روایت، تعبیر «آمُرُکُم» بر فریضه سازی دلالت دارد که به آراستگی به صفات کریمه ای چون ورع و راستگویی امر شده است. چنین دستورالعمل های اخلاقی وقتی به عنوان فریضه مطرح می شود، جنبه تربیتی خواهد داشت. امر به تلبس صفات اخلاقی مزبور مداومت عمل را فراهم می کند و همچنین اشاره حدیث به اعمالی چون طولانی کردن سجده و رکوع به عنوان شرایط لازم برای پرهیزکاری، محافظت عمل را تأمین می کند.

۲-۳-۲. محاسبه نفس

انسان ها در هر درجه ای از رشد اخلاقی که باشند، باز در معرض غلبه هوای نفس و خروج از حوزه اخلاق حسنه هستند و چنانچه دایم مراقب اعمال و رفتار خود نباشند، به تدریج فضیلت های اخلاقی تضعیف می شود و رذیلت های اخلاقی مجال رشد می یابد (داودی و حسینی زاده، ۱۳۸۹: ۲۶۸). محاسبه نفس یکی از روش های قطعی

تربیتی در آموزه‌های دینی است. از این موضوع مهم در روایات امام رضا (علیه السلام) سخن به میان آمده است: «هرکس حسابش را رسیدگی کند، سود می‌برد و هرکس غفلت ورزد زیان می‌کند» (حلی، ۱۴۰۸ ق: ۲۹۲؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۶۴).

از استعمال تعبیر «مَن» در روایت به جای «کُلُّ مؤمن» و امثال آن استفاده می‌شود که محاسبه نفس اختصاص به فرقه، گروه و جنسیت خاصی ندارد و متوجه همه انسان‌هاست. در این روایت، امام (علیه السلام) بر اساس عقل سوداگر انسان‌ها، آنان را به محاسبه نفس تشویق می‌کند و درباره غفلت از آن بر حذر می‌دارد. روش تربیتی محاسبه نفس، به عنوان پایه‌ای برای استوارسازی و شکل دادن دیگر روش‌های تربیتی است. هر برنامه تربیتی‌ای زمانی قوام و دوام می‌یابد که به‌طور مستمر در رصد انسان قرار گیرد و موارد توفیق یا ناکامی، بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

۲-۴. اصل اصلاح شرایط

اصل اصلاح شرایط بیانگر آن است که برای زدودن پاره‌ای از حالات و رفتارهای نامطلوب و نیز برای ایجاد حالات و رفتارهای مطلوب در انسان باید در شرایط محیطی تغییر ایجاد کرد. تغییر روابط آدمی با شرایط زمانی و مکانی و به‌ویژه شرایط اجتماعی، مبدأ بسیاری از حالات و رفتارهای او است (باقری، ۱۳۹۶: ۱۳۴). این اصل در روایات امام رضا (علیه السلام) دارای سه روش «زمینه‌سازی»، «تغییر موقعیت» و «اسوه‌سازی» است.

۲-۴-۱. زمینه‌سازی

طبق این روش باید از پیش، شرایطی را که تسهیل‌کننده حالات و رفتارهای مطلوب یا نامطلوب است، به شکل مقتضی دگرگون شود (باقری، ۱۳۹۶: ۱۳۶). نمونه‌ای از روایات امام رضا (علیه السلام) مرتبط با این روش درباره آداب زناشویی است. حضرت فرموده‌اند: «هرگاه یکی از شما خواست با همسرش هم‌بستر شود، باید قبل از آن با او ملاطفت کند تا دلش نرم شود و کینه از دلش بیرون رود و چون خواست حاجت خود را به جای آورد، سه بار

«بسم الله» بگوید و اگر توانست آیه‌ای از هر جای قرآن که به ذهنش آمد، بخواند و اگر نتوانست همان «بسم الله» کفایت می‌کند» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۲۱؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۱۰).

از موضوعات مهم مربوط به مسئله زناشویی، پیش‌نوازی، آماده شدن زوجه برای آمیزش است. بی‌توجهی به این موضوع معمولاً نارضایتی زوجه را در پی دارد. پیش‌نوازی هر دو بُعد رفتاری و عاطفی را در بر می‌گیرد. امام علیه السلام در این روایت، به بُعد عواطفی که اهمیت دو چندان دارد، اشاره می‌فرماید و بیان می‌کند برای اینکه همسر از نظر روحی و روانی آماده باشد بر شوهر لازم است با او مهرورزانه و عاشقانه مواجه شود و اگر همسرش ناراحتی و کدورتی دارد، رضایتش را جلب کند. در ذیل روایت، امام علیه السلام اشاره دارند که مقاربت با یاد خداوند آغاز شود. در جهان‌بینی توحیدی همه افعال انسان ذیل بندگی او تعریف می‌شود و همان‌گونه که زوج از نظر عواطفی و روانی برای زناشویی حاضر می‌شوند، با ذکر خداوند از نظر روحی و معنوی نیز خود را با نظام توحیدی پیوند می‌زنند و به این امر توجه می‌کنند که نیاز جنسی خود را بر اساس تشریع الهی و در چهارچوب قوانین الهی تأمین می‌کنند.

نمونه دیگر از روش زمینه‌سازی، روایتی است که عبدالله بن صلت، یکی از اهالی بلخ نقل کرده است که در سفر امام رضا علیه السلام به خراسان همراه ایشان بودم. روزی دعوت به صرف غذا کرد، غلامان سودانی (سیاه پوست) حضرت و دیگران حاضر شدند. من از ایشان درخواست کردم برای سودانی‌ها سفره دیگری پهن شود. امام علیه السلام خودداری کرد و فرمود: خدا یکی است و پدر و مادر، یکی است، حساب و کتاب الهی بر اساس اعمال است (و نه اصل و نسب و قبیله و قوم) (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸: ۲۳۰). همچنین روایت شده است که امام رضا علیه السلام وقتی تنها بود و سفره پهن می‌شد، بندگان و غلامان حضرت حتی دربان و ستوریان، هم سفره حضرت می‌شدند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۴: ۲۶۵). منظور از وقت تنهایی، زمانی بود که مأمون و درباریان حضور نداشتند؛ چنان که نقل شده در سفره‌ای که همه خدمه حضرت حاضر بودند وقتی مأمون قصد ورود به منزل امام علیه السلام داشت، ایشان امر کردند خدمه بر خاسته، بروند (همان).

یکی از عوامل زمینه‌ساز در شکل‌گیری و نضج فضیلت تواضع و همچنین تحقق عملی نظریه تساوی انسان‌های جامعه، معاشرت با افراد فقیر و مستمند جامعه و نیز رنگین‌پوستانی است که بین مترفان و دنیاطلبان، به دیده حقارت نگریسته می‌شود. سیره امام رضا (علیه السلام) آکنده از این روش تربیتی است. شخصی نزد ایشان سوگند خورد که پدر هیچ کس شریف‌تر از پدران ایشان نیست. حضرت فرمود: «شرف آنان به تقواست و طاعت خداوند سراسر وجود آنان را در بر گرفته است» (و شرافت پدرانم به حسب و نسب نیست) (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۲۳۶؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۲۳۶).

۲-۴-۲. تغییر موقعیت

از آنجا که شرایط مختلف زمانی، مکانی و اجتماعی مبدأ تأثیرگذاری‌های متفاوت بر انسان است، برای ایجاد حالات مطلوب در نفس، لازم است روابط خود متناسب با شرایط تغییر یابد (حسینی، ۱۳۹۴: ۸). مثلاً اگر مکانی زمینه تأثیر مثبت را فراهم می‌کند در آنجا باید حاضر شد و اگر مکانی اثر منفی بر انسان دارد، باید موقعیت خود را تغییر داد.

به کارگیری این روش تربیتی در روایات امام رضا (علیه السلام) دیده می‌شود. برای نمونه، حضرت درباره غالیان فرموده‌اند: «هرکس با آن‌ها مجالست کند، یا با آنان غذا بخورد، یا با آنان رابطه داشته باشد و ازدواج کند، یا آنان را امین بداند، یا گفته‌های آن‌ها را تصدیق کند، یا از آن‌ها با سخنی دفاع کند، از ولایت خداوند و رسول و اهل بیت (علیهم السلام) بیرون است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۲۰۳؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۵۰۳).

غالیان کسانی بودند که به خداوندگاری ائمه (علیهم السلام) معتقد شدند و مجرمات دین را مباح دانستند و واجبات را از وجوبش ساقط کردند (بغدادی، ۱۴۰۸ ق: ۱۷). آنان حتی روایاتی را جعل می‌کردند و به ائمه (علیهم السلام) نسبت می‌دادند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۶۳-۳۶۴). معاشرت و حضور در جمع کسانی که چنین باورهای و رفتارهایی دارند، زمینه انحراف فکری و نابهنجاری رفتاری بنیادین بر جای می‌گذارد، به‌طوری که فرد از توحید به شرک می‌گراید و وظایف خود نظیر نماز، روزه و... را وامی‌نهد. انذار شدید امام رضا (علیه السلام) در نهی از مجالست

با غالیان بر مبنای روش تغییر موقعیت است که فرد برای در امان ماندن از آسیب‌های فراوان مجالست با غالیان ضروری است که به کار بندد.

۲-۴-۳. اسوه‌سازی

«اسوه» عبارت است از حالتی که انسان هنگام پیروی از غیر خود پیدا می‌کند و بر حسب اینکه پیروی از چه کسی باشد، ممکن است اسوه‌ای نیک یا بد برای انسان فراهم آید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۶). امام رضا (علیه السلام)، پیشوا و هدایتگر امت بودند و تمام سیره آن حضرت، جز تکالیف اختصاصی ایشان برای امت اسلامی اسوه بوده است. با وجود این، برخی رفتارهای اجتماعی امام (علیه السلام) که از ویژگی‌های اخلاقی آن حضرت بوده، الگویی بسیار اثرگذار بوده است. برای نمونه نقل شده است: «هرگاه می‌خواست غذا تناول کند، سینی‌ای می‌آوردند و نزدیک سفره ایشان می‌گذاشتند. حضرت مقداری از بهترین غذاهایی که در سفره حاضر بود، برمی‌داشتند و در آن سینی می‌گذاشتند و سپس دستور می‌دادند آن غذا را به فقرا بدهند» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۵۲؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۳۹).

امام نمونه رفتار و کردار مناسب را در معرض دید فرد قرار می‌دهد و فرد با توجه و دیدن رفتار و کردار مناسب ایشان، سعی می‌کند که آن حالت را در خود به وجود آورد. امام با اهتمام خود مبنی بر اطعام فقرا، الگوی مناسبی عرضه می‌کند. درخور ذکر است که این گزارش مربوط به دوران حضور حضرت در طوس و در دوران ولایت عهدی است. این ادعا هم از محتوای حدیث و از سفره رنگارنگ به دست می‌آید و هم از راوی حدیث، راوی مُعَمَّر بن خَلَّاد که روایات دیگری مربوط به دوران ولایت عهدی آن حضرت نقل کرده است. از جمله آن‌ها روایت مربوط به اکراه امام (علیه السلام) در پذیرش ولایت عهدی در گفت‌وگوی ایشان با مأمون عباسی است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۶۶).

۲-۵. اصل مسئولیت

مسئولیت‌پذیری رفتار اخلاقی است که با الزام همراه بوده و تعهدآور است.

مسئولیت‌پذیری به معنی متعلق بودن انتخاب‌ها و داشتن شخصیت پاسخگو برای خود و عمل مسئولانه در ارتباط با دیگران است (بهرامی و دیگران، ۱۳۸۳: ۶۴-۷۲؛ ایزدی فرد و کاویار، ۱۳۸۹: ۲۰۱). این اصل در روایات امام رضا (علیه السلام) شامل سه روش «مواجهه با نتایج اعمال»، «تحریک ایمان» و «ابتلا» می‌شود.

۲-۵-۱. مواجهه با نتایج اعمال

یکی از سنت‌های عالم آفرینش، مسئله مکافات عمل و به‌طور اعم بازتاب و نتایج عمل یا همان مواجهه با نتایج اعمال است؛ یعنی انسان هر کاری را که انجام می‌دهد، خوب یا بد، نتیجه آن را می‌بیند. نتیجه عمل خوب، همان پاداش و نتیجه عمل بد کیفر است (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۷).

در روایتی، امام رضا (علیه السلام) با استناد به آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» و آیه «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» یکی از قوانین اسلام را این مسئله می‌داند که خداوند سالم را به جای مریض مؤاخذه نمی‌کند و کودکان را به سبب گناهان پدرانشان عذاب نمی‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۴۲۱؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۵۰). امام (علیه السلام) با استفاده از دو اصل قرآنی: ۱. هر کسی مسئول اعمال خویش است. ۲. هر آنچه با آن مواجه می‌شود محصول سعی و تلاش اوست، بیان داشته است که خداوند کودکان را به سبب گناه پدران و سالم را به دلیل مریضی بیمار، مؤاخذه نمی‌کند. با این بیان حضرت به روش مواجهه هر فرد با نتایج اعمال خویش دلالت داده است. پدر گناهکار و بیمار هر یک با نتیجه عمل خود مواجه می‌شوند و کودک با نتایج اعمال پدر گناهکار و سالم با نتایج اعمال بیمار روبه‌رو خواهد شد.

شایان ذکر است که حدیث امام رضا (علیه السلام) نوعی مواجهه با عقاید برخی جریان‌های فکری و کلامی منحرف بوده است. نافع بن ازرق و پیروانش که به فرقه ازارقه مشهورند و از خوارج به حساب می‌آیند، کودکان مخالفان خود را به قتل می‌رساندند و آنان را در دوزخ مخلد می‌پنداشتند (بغدادی، ۱۴۰۸ ق: ۶۳).

۲-۵-۲. تحریک ایمان

در این روش با توسل به ایمان و اعتقادات دینی افراد و تحریک آن، آنان را به رفتارهای اخلاقی سوق می‌دهند (اقبالیان، ۱۳۹۱: ۲۴). نمونه استفاده از این روش در روایات امام رضا (علیه السلام)، روایتی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که نقل می‌کنند آن حضرت فرمود: شفاعتم به کسی که بدان ایمان ندارد، نمی‌رسد. سپس فرمود: شفاعتم برای کسانی از اتمم است که مرتکب گناهان کبیره شده‌اند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۳۳). در این روایت، امام (علیه السلام) با امید به شفاعت پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایمان گناهکاران را تحریک می‌کند تا با امید به بخشایش گناهان، از رذایل اخلاقی و گناهان دوری کنند. شایان ذکر است طبق روایات هیچ یک از مردمان آغازین و آخرین نیست مگر اینکه در روز قیامت به شفاعت پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیازمند است (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱: ۱۸۴) جمله دوم امام (علیه السلام) به این معنا نیست که شفاعت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به مرتکبان گناه کبیره اختصاص داشته باشد، بلکه این افراد بیش از دیگران به تحریک ایمان و امیدبخشی نیازمندند.

در روایتی دیگر، نزد امام رضا (علیه السلام) از باور معتزله بر عدم بخشایش گناهان کبیره سخن به میان آمد. حضرت از امام صادق (علیه السلام) در این خصوص نقل فرمودند: قرآن بر خلاف باور معتزله نازل شده، خداوند فرموده است: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» (الرعد، ۶) (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۴۰۶؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۳۴۹). خوارج و معتزله باور داشتند که اگر مرتکب گناه کبیره بدون توبه بمیرد، در جهنم جاودان خواهد بود و هرگز نجات نمی‌یابد (اشعری، ۱۴۰۰ ق: ۱۴۴؛ ایجی، ۱۳۲۵ ق، ج ۸: ۳۰۴). در مکتب اعتقادی شیعه، ترسیم رحمت گسترده خداوند در ابعاد گوناگون از جمله آمرزش گناهان کبیره و شفاعت اولیای دین، اقدامی مؤثر در تحریک ایمان افراد است.

۲-۵-۳. ابتلا

ابتلا در اصل به معنای فرسوده کردن است و به امتحان از این لحاظ ابتلا گفته‌اند که گویی فرد بر اثر کثرت آزمایش فرسوده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۱۴۵).

هدف از ابتلا، تمییز صالح از طالح و نیز صیقل دادن گوهر وجودی صالحان است؛ زیرا تربیت‌شونده بدون آگاهی از نقاط قوت و ضعف خود، نمی‌تواند به رشد قابل توجهی برسد؛ بنابراین ابتلا با نشان دادن نقاط قوت و ضعف زمینه‌رشد و کمال انسان را فراهم می‌کند. در روایتی از امام رضا (علیه السلام) که به ظهور امام عصر (علیه السلام) مربوط است، آن حضرت به هر دو هدف ابتلا اشاره کرده است: «لَا يَكُونُ مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْنَاقَكُمْ حَتَّى تُمَيِّزُوا وَ تُمَحَّصُوا فَلَا يَبْقَى مِنْكُمْ إِلَّا الْقَلِيلُ ثُمَّ قَرَأَ: أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت، ۱-۲) (مفید، ۱۴۱۳ ق «ب»، ج ۲: ۳۷۵؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۳۶): «آنچه انتظارش را دارید، به وقوع نمی‌پیوندد تا اینکه از یکدیگر متمایز و پاک شوید و از شما جز اندکی باقی نمی‌ماند. سپس این آیه را قرائت فرمود: الف، لام، میم. آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و آزمایش نمی‌شوند؟» در این روایت، امام (علیه السلام) با استناد به آیه قرآن، قطعیت سنت ابتلا را بیان کرده‌اند و دو هدف مهم از وقوع آن قبل از ظهور را جدا شدن منتظران واقعی از دروغین (تُمَيِّزُوا) و پاک شدن منتظران واقعی (تُمَحَّصُوا) بیان فرموده‌اند.

۲-۶. اصل آراستگی

آراستن به معنای زینت‌دادن و تزیین کردن و همچنین به معنای منظم و مرتب بودن است (معین، ۱۳۹۱، ج ۱: ۳۹). اصل آراستگی ریشه در حس زیبایی دوستی انسان دارد که در کنار حس نیکی و حس دانایی و حس مذهبی، چهار بُعد روح و روان آدمی را تشکیل می‌دهد و زیبایی‌های مختلف از قبیل ادبی، شعری و هنر مولود این حس هستند (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۵۱). این اصل تربیتی در روایات امام رضا (علیه السلام) دارای دو روش «آراستن ظاهر» و «آراستن سخن» است.

۲-۶-۱. آراستگی ظاهر

بخشی از برنامه‌ها و دستورهای اسلام مربوط به آراستگی و زیبایی است. سیره‌نویسان

بخشی از نوشته‌های خود درباره زندگی ائمه (علیهم‌السلام) را به نظافت و بهداشت و صورت زیبا و آراسته آن‌ها اختصاص داده‌اند. آن‌ها حتی در دعاهايشان هم ظاهری زیبا و باطنی آراسته را از درگاه خدا تقاضا می‌کردند (عبدوس و محمدی اشتهاردی، ۱۳۷۴: ۲۶۹-۳۷۰). در روایات و سیره امام رضا (علیهم‌السلام)، فراوان از آراستگی ظاهر سخن به میان آمده است؛ حضرت، عطر زدن و پیرایش مورا از خصوصیات پیامبران دانسته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۲۰؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۶۷)، امام (علیهم‌السلام) با رنگ سیاه خضاب می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۸۰؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۷۰)، موهای خود را شانه می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۸۹)، سرمه می‌کشید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۹۴؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۷۵) و هرگاه در میان مردم ظاهر می‌شد، خود را مزین جلوه می‌داد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۷۸؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۹).

زینت‌های ظاهری در حد اعتدال و در چهارچوب شرع، هم از شادابی درونی فرد حکایت دارد و در تربیت اخلاقی فرد آراسته مؤثر است و هم بر نشاط جامعه می‌افزاید و نشاط اجتماعی زمینه تربیت اخلاقی افراد جامعه را فراهم می‌آورد. ژولیدگی، شلختگی، گنده‌بویی و ... موجب نفرت و بی‌زاری می‌شود؛ بنابراین پیشوایان مثل امام رضا (علیهم‌السلام) به روش آراستگی ظاهر ملتزم بوده و توصیه فرموده‌اند.

۲-۶-۲. آراستن سخن

سخن شیوا، رسا و زیبا از متعالی‌ترین نمودهای هنر و زیبایی است. سخن، رسانه‌ای است برای بیان احساس و ادراک آدمی که از درون اندیشه و عواطف او سرچشمه می‌گیرد و بر زبان و بنان او جریان می‌یابد. سخن، رشته‌ای است که نسل‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد، میراث‌های دانش، حکمت و هنر را از فردی به فرد دیگر و از دورانی به دوران دیگر منتقل می‌کند (خرقانی، ۱۳۹۴: ۲۲۰).

روش‌های آراستن سخن در روایات امام رضا (علیهم‌السلام) فراوان است که تبیین همه آن‌ها مجال فراخ‌تری اقتضا دارد. فقط به یک نمونه یعنی آراستن سخن با قرآن اشاره می‌شود. از

حضرت نقل است: «چه اندازه نیکو است صبر و انتظار فرج، آیا نشنیده‌ای که بنده صالح گفت: «فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» (یونس، ۲۰) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۰؛ عطاردی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۴۱).

تضمین از جمله آرایه‌های علم بدیع و به معنی آوردن آیه، حدیث یا سخن مشهور بین سخن است (رادویانی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۰۳). تضمین و استشهاد امام رضا (علیه السلام) به قرآن در جواب پرسش‌هایی که از حضرت می‌شود، نمونه دیگری از آراستن سخن خود با قرآن کریم است.

در کلام امام، آرایه‌های ادبی بسیار یافت می‌شود و در بسیاری از عبارات آن حضرت، انواع گوناگونی از زیبایی‌های بدیعی را می‌توان به‌وضوح مشاهده کرد. کلام امام (علیه السلام) افزون بر آنکه رستنگاه شاخساران فصاحت و سرچشمه چشمه‌ساران بلاغت است، گونه‌های بدیع را همچون شکوفه‌های بهاری در بر دارد.

۲-۷. اصل فضل

اصل فضل، حاکی از آن است که در رابطه تربیتی باید عدم موازنه را الگو قرار داد. خداوند خود در مقام تربیت انسان، به‌وفور با او به فضل رفتار می‌کند و اساساً فضل و رحمت را بر خود واجب گردانیده است (باقری، ۱۳۹۶: ۱۶۲). این اصل تربیتی در روایات امام رضا (علیه السلام) دارای سه روش «توبه»، «تبشیر» و «مبالغه در پاداش» است.

۲-۷-۱. توبه

روش توبه راهی است یگانه برای جدا شدن انسان از بدی‌ها و پستی‌ها و سلوک به‌سوی خدا که اگر پروردگار جهانیان از سر رحمت خویش این راه را بر آدمیان نمی‌نمود، هیچ‌کس را به درگاهش راهی نبود. اگر برای کسانی که احیاناً عمل نادرستی داشته‌اند راه مسدود باشد و امکان بازگشت نباشد و احتمال تغییر رفتار نرود و ناامیدی ایجاد شود،

آنان در زندگی سرخورده می‌شوند. از نظر تربیتی باید راهی برای اصلاح و تغییر رفتار آنان وجود داشته باشد (فایضی، ۱۳۷۸: ۱۵۰). نمونه‌های این روش در روایات امام رضا (علیه السلام):

الف. امام رضا (علیه السلام) به نقل از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «کسی که از گناه توبه کند، مانند این است که هرگز مرتکب گناه نشده است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۷۴؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۷۹). در این روایت، هم توبه انسان مطرح است و هم توبه خدا. خداوند توبه فرد را می‌پذیرد و گناهان او را مورد مغفرت خویش قرار می‌دهد.

ب. امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید: «هرکس در روزهای ماه شعبان ۷۰ بار استغفار کند، خداوند گناهان او را می‌آمرزد. اگرچه به اندازه ستارگان باشد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۹۲؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۱۳). خدا آدمی را به توبه تشویق می‌کند. به انسان نوید آمرزش می‌دهد و از او می‌خواهد که باز آید. آنچه از توبه اول خدا در جنبه تربیتی برداشت می‌شود، این است که باید به استقبال خطاکار رفت و به فردی که به خداوند پشت کرده است، روی آورد؛ زیرا این رفتار باعث می‌شود در فرد حالت بازگشت از خطا ایجاد شود.

۲-۷-۲. تبشیر

روش تبشیر، بشارت دادن به عطایایی است که پس از به دوش گرفتن تکالیف به فرد ارزانی خواهد شد و مظهري از فضل و رحمت است. بشارت در وجود آدمی امید می‌آفریند و با کشش این امید او را آماده قبول زحمت می‌گرداند (باقری، ۱۳۹۶: ۱۶۹). امام رضا (علیه السلام) به نقل از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «حسن خلق داشته باشید؛ چرا که جایگاه خوش اخلاق، بهشت است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۳۱؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۹۶).

از بهترین و والاترین فضایل اخلاقی، حسن خلق است. شک نیست که این فضیلت به سهولت به دست نمی‌آید و آراستگی به آن به مجاهدت و مراقبه فراوان نیاز دارد. حرکت در این راه دشوار با برانگیزنده قوی میسر خواهد شد. بشارت به بهشت به صاحب این فضیلت، یکی از بهترین روش‌ها در این مسیر و برای کسب این ویژگی اخلاقی ارزشمند خواهد بود.

۲-۷-۳. مبالغه در پاداش

طبق این روش برای پاداش دادن به فردی که تلاش کرده است، باید بر اساس فضل رفتار شود و بهترین اعمال او معیار قضاوت و پاداش قرار گیرد و ضعف‌ها و کمبودهای جانبی نادیده گرفته شود. پاداش به چنین فردی، می‌تواند از مرز عدالت درگذرد (باقری، ۱۳۹۶: ۱۷۲). برای این روش در روایات امام رضا (علیه السلام) می‌توان به این روایت اشاره کرد که فرمودند: «ای مردم! هرکس از شما روزه‌دار مؤمنی را افطار دهد، مانند این است که بنده‌ای را آزاد کرده باشد و خداوند گناهان گذشته او را می‌آمرزد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۹۶؛ عطاردی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۱۸۶).

پاداش افطار روزه‌دار به صورت عادلانه می‌تواند اطعامی یا مقداری افزون بر آن، برای فرد افطار دهنده باشد. در روش تربیتی مبالغه در پاداش برای نشان دادن اهمیت روزه‌داری و افطار دادن به روزه‌دار و نیز ایجاد انگیزه برای این عمل، خداوند پاداشی بسی فراتر از حد عدالت در نظر گرفته و بر اساس فضل خود، پاداش آزاد کردن برده و بخشایش تمام گناهان گذشته را وعده داده است.

۲-۸. اصل عدل

عدل رابطه تنگاتنگی با نظام تربیتی اسلام در ابعاد مختلف از جمله افکار، معنویات، کمال انسان، تربیت و اخلاق فردی و اجتماعی دارد (هنرمند، ۱۳۹۱: ۸). طبق اصل عدل باید روش‌هایی در نظام تربیتی فراهم آید که مظهر برقراری توازن میان مربی و متربی باشد (باقری، ۱۳۹۶: ۱۸۲-۱۸۳). در روایات امام رضا (علیه السلام) برای این اصل، سه روش «تکلیف به قدر وسع»، «انذار» و «مجازات به قدر خطا» وجود دارد.

۲-۸-۱. تکلیف به قدر وسع

ظرفیت‌ها، استعدادها و قابلیت‌های افراد متفاوت است و نمی‌توان نسخه‌ای واحد برای

همه صادر کرد و از همه انتظار یکسان داشت. آنچه مقصود و غایت پرورش و تربیت است، شکوفایی و تربیت همه جانبه انسان است و این شکوفایی، به تناسب قابلیت‌ها و استعداد افراد، متفاوت خواهد بود (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲: ۲۷۸). در روایات امام رضا (علیه السلام) به این روش تربیتی توجه شده است. در روایتی حضرت فرمودند: «خداوند هیچ یک از بندگان را تکلیف ما لایطاق نکرده است» (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۹۰؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۶).

این روایت اشاره می‌کند به اینکه خداوند بندگان را به اندازه طاقت‌شان تکلیف می‌کند و بر اساس این قاعده الهی در تربیت هر فردی نباید بیش از توان و ظرفیت او انتظار حرکت و رشد اخلاقی داشت. در خور ذکر است که برخی جریان‌های فکری و کلامی در دوره امام (علیه السلام) به جبر باور داشتند و معتقد بودند که خداوند انسان‌ها را تکلیف ما لایطاق می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۹۰). اینان می‌گفتند که آیه «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» (بقره، ۲۸۶) بر تکلیف ما لایطاق دلالت دارد؛ زیرا هیچ کس قدرت آن را ندارد که از فراموشی‌های یافته و آن را از خود دور کند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۶۳). کلام امام (علیه السلام) در عین حال که به روش تکلیف به قدر وسع دلالت دارد، مقابله با این تفکر انحرافی نیز است.

۲-۸-۲. انذار

انذار به معنای آگاه‌اندن کسی نسبت به امری است که در آینده رخ می‌نماید و عذاب را موجب خواهد شد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۹۷). طبق این روش، باید فرد را از عواقب اعمال نامطلوبش آگاه کرد تا در صورت ارتکاب، مستحق مجازات شود. امام رضا (علیه السلام) به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «هرکسی بدون علم فتوا دهد، فرشتگان آسمان و زمین او را لعنت می‌کنند» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۰۵؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۶).

همان گونه که برای شکل‌گیری فضایل اخلاقی و رفتارهای صحیح از روش تبشیر بهره گرفته می‌شود، برای زدودن رذایل اخلاقی و رفتارهای غلط باید از روش انذار استفاده شود. با شدت باور و رفتار نادرست، بر شدت انذار افزوده می‌شود، چنان که خداوند برای

باور کفر و شرک مجازات خلود در جهنم (بقره، ۲۵۷) و برای رفتاری چون خوردن مال یتیم، مجازات فرو بردن آتش در شکم (نساء، ۱۰) مقرر کرده است. در روایت امام رضا (علیه السلام)، یکی از رفتارهای سوء که به نوعی از طرف عالمان دینی رخ می‌دهد سخن گفتن ناصواب و بدون آگاهی به نام دین و درباره دین است که موجب انحراف خود و انحراف دیگران می‌شود و طبق روایات چنین فردی هم خود هلاک می‌شود و هم دیگران را به هلاکت می‌افکند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۳). یکی از دلایل شکل‌گیری فرقه‌ها پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) اظهار نظر درباره دین بدون اشراف کامل به همه ابعاد آن بوده است. از این رو، ضروری است که با شدیدترین انداز از آن بر حذر داشت.

۲-۸-۳. مجازات به قدر خطا

طبق این روش، مجازات، میزان و نحوه آن باید تابع خطای فرد باشد و عوامل دیگر نباید آن را تحت تأثیر قرار دهد و نباید عواملی مانند خشم در مجازات دخالت ورزد. همچنین به اقتضای این روش، آثاری که خطای فرد به بار آورده، معیار مجازات قرار می‌گیرد (باقری، ۱۳۹۶: ۱۸۹). نمونه به کارگیری این روش، روایت بلندی است که در آن امام رضا (علیه السلام)، دلیل کیفیت مجازاتی چون: زنا، قذف، دزدی، شرب خمر و... را تبیین کرده‌اند. مثلاً حضرت درباره علت فرود آوردن ضربه شدید بر زناکار را می‌فرماید: زناکار عمل جنسی نامشروعی را انجام داده و تمام بدن او از آن لذت برده است. او یکی از گناهان بزرگ را مرتکب شده است، پس زدن او هم مجازاتی برای وی و هم عبرتی برای دیگران است» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۴۴؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۸۶).

در این روایت مهم، اولاً، برای هر گناهی و از جمله زنا میزان معینی از مجازات مقرر شده است و باید مواظبت کرد که از روی قصور یا تقصیر از آن فراتر نرفت. نقل شده است که قنبر در جاری کردن حد، به خطا سه ضربه بیشتر زد. امام علی (علیه السلام) قنبر را با سه ضربه شلاق قصاص کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۶۰)، ثانیاً، از آنجا که در عمل جنسی تمام اعضا و جوارح انسان معطوف به آن هستند و لذت برای همه جسم انسان است، مجازات زناکار باید طوری

باشد که همه جسمش رنج مجازات را متحمل شود. اگر نوع ضربه طوری باشد که تنها قسمتی از جسم، رنجور شود مجازاتی برای همه اعضای بدن نخواهد بود. همچنین این نوع مجازات مایه عبرت دیگران در کنترل هوس سرکش‌شان خواهد شد؛ زیرا عمل زنا آثار منفی و مخربی مانند فروپاشی کانون خانواده‌ها، رواج فساد و فحشا و به هم ریختگی نسلی دارد؛ در نتیجه، این میزان و کیفیت مجازات برای آن در نظر گرفته شده است.

۲-۹. اصل عزت

عزت در اصل به معنای صلابت و حالت شکست‌ناپذیری است و بر همین اساس در معانی دیگر از جمله غلبه، صعوبت، سختی، غیرت و حمیت و مانند این‌ها به کار رفته و توسعه معنایی پیدا کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۷: ۳۱). تربیتی که بنیادش بر ایجاد عزت در آدمیان باشد، تربیتی است که در تحکیم و تثبیت شخصیت انسانی آنان و حفظ ایشان در برابر وسوسه‌ها و معاصی موفق خواهد بود. هیچ چیز مانند فقدان عزت، آدمی را مستعد تباهی نمی‌سازد، زیرا عزت است که انسان را محکم و استوار و شکست‌ناپذیر می‌کند و چون ذلت بر وجود آدمی حاکم شود، او را برای پذیرش هر خواری و پستی آماده می‌کند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۳۲). مقصود از این اصل آن است که باید انسان مکرم را عزیز داشت و مایه‌های عزت نفس او را فراهم آورد. برای این اصل در روایات امام رضا (علیه السلام) روش تربیتی «تغافل» یافت شد.

۲-۹-۱. تغافل

از روش‌های تربیتی مهم در آموزه‌های دینی، تغافل است. در اهمیت آن همین بس که در روایتی فرموده‌اند: سامان دادن معاشرت و زندگی اجتماعی مانند پیمانه پُری است که دو سوم آن، هوشیاری و زیرکی است و یک سوم آن، تغافل است (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۵۹). بر اساس این روش، در فرایند تربیتی با واقف بودن به ضعف، کوتاهی و خطای فرد، می‌باید تظاهر به غفلت کرد. این روش موجب می‌شود عزت فرد حفظ شود.

این روش در روایات امام رضا (علیه السلام) استفاده می‌شده است. در روایتی حضرت می‌فرماید: «اگر کسی به زنی، غیر از شوهر آن زن نسبت زنا دهد و ادعا کند که دیده است، به او می‌گویند تو چگونه دیدی و چطور تنها توانستی بر خلوت آنان وارد شوی، حتی اگر در سخت صادق باشی در درستی ادعایت تردید است و باید بر تو حدی وارد کرد که خداوند واجب کرده است» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۴۵؛ عطاردی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۴۰۱).

یکی از گناهان بزرگ اجتماعی، زناست که شارع مقدس برای آن مجازات سنگینی مقرر و از سویی برای جلوگیری از قبح زدایی آن، اثبات این گناه را منوط به شهادت چهار مرد یا سه مرد و دو زن کرده است (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۴۱: ۱۵۵). اگر این عدد در شهود محقق نشود، طبق آیه ۴ سوره نور بر شهادت‌دهنده یا شهادت‌دهندگان، باید ۸۰ ضربه حد قذف جاری شود، در کلام امام (علیه السلام) از آن با تعبیر حدی که خداوند واجب کرده، یاد شده است. از جمله نکات استفاده‌شده در روایت امام (علیه السلام)، روش تربیتی تغافل است. اینکه حضرت می‌فرماید حتی اگر شخص اتهام زننده راستگو باشد، حد بر او جاری است حاکی از آن است که وقتی شخصی گناهی را پنهانی مرتکب شده است و بی‌پاک بر آن نیست که اگر بود چهار نفر آن را می‌دیدند، در این صورت باید از روش تربیتی تغافل بهره گرفت و گناه را آشکار نکرد. علنی کردن گناه پنهانی افراد، موجب می‌شود پرده شرم و حیا در آنان دریده شود و بر تکرار گناه گستاخ شوند.

گفتنی است حتی بر فرض ثبوت شهادت چهار نفر، مستحب است که شاهدان از شهادت دادن خودداری کنند، بلکه مستحب است قاضی با کنایه و اشاره از شاهدان بخواهد که از شهادت خود انصراف دهند (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۴۱: ۳۰۷) و این اهمیت به کارگیری روش تربیتی تغافل را نشان می‌دهد.

۲-۱۰. اصل تعقل

تعقل عبارت است از تفکر هدفدار با انطباق بر قوانینی که صحت آن‌ها اثبات شده است. به عبارت دیگر، هر قضیه‌ای پیش از اثبات شدن، ماده‌ای است برای تعقل و پس

از اثبات، قانونی است که تعقل باید طبق آن حرکت کند (جعفری، ۱۳۷۹: ۵۳)؛ بنابراین مفهوم اصل تعقل چنین خواهد بود که باید با پویش فکری انسان را از لغزشگاه‌ها مصون داشت و مساعدت کرد تا به حقیقت هستی (خدا و راه خدا) هدایت یابد. این اصل دارای دو روش تربیتی «تزکیه» و «تعلیم حکمت» است، در روایات امام رضا (علیه السلام) به این روش‌ها اشاره شده است.

۲-۱۰-۱. تزکیه

مقصود از این روش، کنترل و مهار طغیان‌های نفسانی برای جلوگیری از رانده شدن عقل به راه خطا در حیطه نظر و عمل است. کنترل هوای نفس، عقل را از انحراف دور نگه می‌دارد. دور ماندن عقل از انحراف، علم و معرفت ویژه‌ای را برای انسان به ارمغان می‌آورد که از تزکیه نفس انسان سرچشمه می‌گیرد و سبب تیزبینی عقل می‌شود.

امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید: «ای مردم! جان‌های شما در گرو اعمال‌تان است، با استغفار نفس خود را (از سرکشی) بازدارید. ای مردم! پشت‌های شما در اثر بارهای نافرمانی سنگین شده است، با طول سجده‌هایتان آن را سبک سازید» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۱: ۲۹۶؛ عطاردی، ۱۴۱۳: ج ۲: ۱۸۶).

رویگردانی از فرامین الهی و پیروی از هوای نفس، غلبه نفس بر عقل را موجب می‌شود و از تزکیه باز می‌دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۱۷)؛ بنابراین تزکیه در گرو مهار هوای نفس به وسیله عقل است. در روایت امام رضا (علیه السلام) برای تحقق این مهم دو راهبرد را توصیه می‌فرماید: ۱. استغفار ۲. سجده‌های طولانی که کنایه از کثرت عبادت است. استغفار نقش رفع دارد؛ یعنی آلودگی‌هایی را که بر روح می‌نشیند می‌زداید و می‌پیراید و کثرت عبادت نقش دفع دارد، به این معنا که با مقاوم‌سازی به وسیله عبادت مانع از ورود گناهان به ساحت روح می‌شود. این‌گونه بر نفس لجام عقل زده می‌شود و روح تزکیه و تصفیه می‌شود.

۲-۱۰-۲. تعلیم حکمت

حکمت دست‌یافتن به حقیقت در پرتو علم و عقل است، حکمت خداوند، معرفت اشیا و ایجاد آن‌ها در نهایت اتقان است. حکمت در انسان‌ها، معرفت موجودات و افعال نیک است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۹)، حکمت از نوعی اتقان و استحکام حکایت می‌کند؛ به گونه‌ای که هر علمی را «حکمت» و هر عملی را حکیمانه نمی‌گویند، بلکه حکمت، آن علم ایمن از هرگونه شبهه است، چنان‌که نیروی عملی پیراسته از شهوت و غضب را حکیمانه می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۲: ۴۳۲). بر این اساس در روش تعلیم حکمت، انسان در مسیری قرار می‌گیرد که به دانشی حقیقت‌بین دست یابد (باقری، ۱۳۹۶: ۲۰۷).

در روایات امام رضا (علیه السلام) به این روش تربیتی توجه شده است. حضرت فرموده‌اند: «علم، حیات قلب‌های در برابر جهل، روشنایی دیدگان در تاریکی، قوت بدن‌ها در برابر سستی است. با علم، بنده به همنشین با برگزیدگان و نیکان و درجات والا در دنیا و آخرت می‌رسد» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۸۸؛ عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۷).

تعبیر حیات‌آور قلب، روشنگر تاریکی، استوار کننده جان، همنشین کننده با خوبان و سعادت‌دهنده در دنیا و آخرت، برای دانسته‌های تهی نیستند؛ چه بسیار علومی که نقطه مقابل نتایج مذکور را به بار آورده‌اند. دانشی می‌تواند عهده این امور باشد که عقل را با خود همراه و حکمت را پدیدار کرده است. در پرتو آن، نور از ظلمت، استواری از سستی و صالحان از طالحان، سعادت از شقاوت تمییز داده می‌شود. روش تربیتی تعلیم حکمت عهده‌دار تعلیم این دانش حقیقت‌بین است.

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی و تحلیل اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در روایات امام رضا (علیه السلام) سامان یافت. از مطالعه مجموعه روایات امام رضا (علیه السلام) در کتاب «مسند الإمام الرضا ابی

الحسن علی بن موسی (علیه السلام)، ۱۰ اصل و ۲۳ روش تربیت اخلاقی استخراج شد. اصول، دستورالعمل‌های کلی تربیتی و روش‌ها، دستورالعمل‌های جزئی تربیتی بود و منظور از تربیت اخلاقی، فعالیت‌های تربیتی برای زدودن رذایل و ایجاد فضایل اخلاقی بود. بر اساس یافته‌های تحقیق، اصول و روش‌های تربیت اخلاقی عبارت بود: ۱. اصل تغییر ظاهر با دوروش: تغییر ظاهر و تحول باطن، ۲. اصل تحول باطن با دوروش: اصل اعطای بینش و دعوت به ایمان، ۳. اصل مداومت و محافظت بر عمل با دوروش: فریضه‌سازی و محاسبه نفس، ۴. اصل اصلاح شرایط با سه روش: زمینه‌سازی، تغییر موقعیت و اسوه سازی، ۵. اصل مسئولیت با سه روش: مواجهه با نتایج اعمال، تحریک ایمان و ابتلا، ۶. اصل آراستگی با دوروش: آراستن ظاهر و تزیین کلام، ۷. اصل فضل با چهار روش: مبالغه در عفو، توبه، تبشیر و مبالغه در پاداش، ۸. اصل عدل با سه روش: تکلیف به قدر وسع، انذار و مجازات به قدر خطا، ۹. اصل عزت با یک روش: تغافل، ۱۰. اصل تعقل با دوروش: تزکیه و تعلیم حکمت. شناسایی و بهره‌گیری از اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در آموزه‌های رضوی، بستر مناسبی را برای زدودن رذایل اخلاقی و ایجاد فضایل فراهم می‌کند و وجه متمایز این آموزه‌ها نسبت به آموزه‌های دیگر ائمه (علیهم السلام)، گفتمان حاکم بر عصر امام رضا (علیه السلام) و جایگاهی چون ولایت عهدی ایشان است که مثلاً حضرت، طاغوتی چون مأمون را پیوسته موعظه می‌کردند.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم. (۱۴۱۵ق). ترجمه: محمد مهدی فولادوند.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
- (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا (علیه السلام). تحقیق: مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
- (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: داوری.
- ابن حزم، علی بن أحمد. (۱۴۱۶ق). الفصل فی الملل والأهواء والنحل. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- احمدی، سیداحمد. (۱۳۸۷). اصول و روش‌های تربیت در اسلام. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- اشعری، علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ق). مقالات الإسلامیین واختلاف المصلیین. آلمان: فرانس شتاینر.
- اقبالیان، طاهره. (۱۳۹۱). «مبانی، اصول و روش‌های تربیت اخلاقی در سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام)». پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی. ش ۱۶. سال بیستم. صص: ۳۷-۶۴.
- ایجی، عبد الرحمن. (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. قم (افست): الشریف الرضی.
- ایزدی فرد، علی اکبر؛ کاویار، حسین. (۱۳۸۹). «مسئولیت‌پذیری کارگزاران و مدیران از دیدگاه امام علی (علیه السلام) با تأکید بر مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای». پژوهش‌های علوی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ش ۲. صص: ۲۰۱-۲۳۴.
- باقری، خسرو. (۱۳۹۶). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. چاپ چهل و دوم. تهران: انتشارات مدرسه.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الإسلامیه.
- بغدادی، عبد القاهر. (۱۴۰۸ق). الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم. بیروت: دار الجیل.
- بهرامی، فاطمه؛ ملکیان، حسین؛ عابدی، محمدرضا. (۱۳۸۳). «بررسی و مقایسه راهکارهای افزایش مسئولیت‌پذیری در بین دانش‌آموزان دوره راهنمایی شهر اصفهان». فصل‌نامه آموزه. ش ۱۷. صص: ۶۴-۷۲.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۹). تعلیم و تربیت اسلامی. به کوشش: محمدرضا جوادی. تهران: پیام آزادی.
- جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۸۹). تسنیم. قم: اسراء.
- حسینی، سید جواد. (۱۳۹۴). «روش تربیتی در اسلام». ماهنامه پاسدار اسلام. ش ۴۰۶-۴۰۵. صص:
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشرعیه. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- حلی، رضی الدین علی بن یوسف بن المطهر. (۱۴۰۸ق). العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- حمیری، عبد الله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- خرقانی، حسن. (۱۳۹۴). قرآن و زیبایی‌شناسی. چاپ دوم. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- داودی، محمد؛ حسینی زاده، سید علی. (۱۳۸۹). سیره تربیتی پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۳). سیری در تربیت اسلامی. تهران: انتشارات دریا.
- دیلمی، احمد؛ آذریباجانی، مسعود. (۱۳۸۵). اخلاق اسلامی. قم: نشر معارف.
- دهشیری، افضل السادات. (۱۳۷۰). تربیت اخلاقی از دیدگاه اسلام. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- رادویانی، محمد بن عمر. (۱۳۶۲). ترجمان البلاغة. به کوشش: احمد آتش. تهران: انتشارات اساطیر.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.
- سید رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*. شرح: صبحی صالح. محقق: فیض الاسلام. قم: هجرت.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*. قم: دار القرآن الکریم.
- طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۸۲). *تفسیر المیزان*. ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. تصحیح: مؤسسة البعثة. قم: دار الثقافة.
- عبدوس، محمدتقی؛ محمدی اشتهاردی، محمد. (۱۳۸۴). *آموزه‌های اخلاقی- رفتاری امامان شیعه علیهم السلام*. قم: بوستان کتاب.
- عطاردی قوجانی، عزیزالله. (۱۴۱۳ق). *مسند الإمام الرضا ابی الحسن علی ابن موسی علیهم السلام*. بیروت: دارالصفوة.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمية.
- فایضی، علی. (۱۳۷۸). *تربیت، روش‌ها، اخلاق*. تهران: طراحان نشر.
- فقیه اسفندیاری، مصطفی. (۱۳۹۱). *سیری در منظومه تربیتی - اخلاقی امام رضا علیهم السلام*. تهران: انتشارات امام صادق علیهم السلام.
- فقیهی، سید احمد. (۱۳۹۳). *روش‌های تربیت اخلاقی در المیزان*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق: علی اکبر غفاری و محمدآخوندی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- معین، محمد. (۱۳۹۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق «الف»). *الإختصاص*. قم: المؤتمر العالمی لآلئفة الشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق «ب»). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
- نجفی، شیخ محمدحسن. (۱۳۶۷). *جواهر الکلام فی شرائع الاسلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- هنرمند، سید مرتضی. (۱۳۹۱). «عدل الهی و کارآمدی نظام تربیتی اسلام». *مجله اندیشه نوین دینی*. ش ۳۰. صص: ۱۱-۲۳.



بررسی تطبیقی مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌وگومحور؛ امکان کاربرد سیاست رضوی در دوران معاصر

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۸

فرامرز میرزآزاده احمدبیگللو^۱

چکیده

سنت‌های تاریخی و فرهنگی به‌خصوص اینکه از سیره ائمه معصومین (علیهم‌السلام) نشئت گرفته باشند، زمانی بار معنایی و ارزش استناد دارند که در دنیای کنونی کاربرد داشته باشند، به‌طوری‌که می‌توان امکان آن را با یکی از وجوه سیاست مدرن سنجید. به‌ویژه اینکه این نوع سیاست با چرخشی فرهنگی مواجه شده و از مطالعه نهادهای دولتی و رسمی به دموکراسی گفت‌وگویی و مرتبط با زندگی روزمره تغییر معنا یافته است. این مقاله با اتکا به روش اسنادی تطبیقی به امکان‌سنجی مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌وگویی در چهارچوب سیاست غایت‌گرایی فضیلت‌محور و از منظر روند، فرایند، جهت و غایت پرداخته و به این نتایج رسیده است که این دو به‌رغم تشابه در مبنای فرهنگی و فرایند (عقلانی، آزادی، برابری و تساهل)، در بقیه زمینه‌ها متفاوت از هم هستند؛ غایت دموکراسی گفت‌وگویی، ترغیب مردم به عمل مشارکت مستقیم، اما غایت مناظرات رضوی احیای سیاست نبوی، توحید و حقانیت امامت ائمه (علیهم‌السلام) است. در نتیجه، می‌توان از سیاست رضوی همانند دموکراسی گفت‌وگویی، در دنیای معاصر بهره‌برد با این تفاوت که باید به جای توجه به فضایل فردی و مادی در دموکراسی گفت‌وگویی به فضایل جمع‌گرایی سعادت‌محور در سیاست رضوی روی آورد.

کلیدواژه‌ها: مناظرات رضوی، دموکراسی گفت‌وگویی، غایت، مشارکت و هدایت.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران: f.mirzazade@gmail.com

مقدمه

شرایط پیش آمده در زندگی سیاسی مبتنی بر باورهای شیعی به گونه ای بوده که شاهد و وارث الگوی عملی چندان زیادی نبوده، در مقابل از مبانی نظری و فرهنگی والایی برخوردار بوده است. به غیر از دوران نبوی و خلافت کوتاه علوی، حاکمیت و سلطه خلفای اموی و عباسی فرصت زیادی را در اختیار ائمه معصومین^{علیهم السلام} قرار نداد تا سنت و سیره واقعی پیامبر اعظم^{صلی الله علیه و آله} عملیاتی شود. تک فرصت محدود به دست آمده در شرایط اضطرار ولایت عهدی امام هشتم، علی بن موسی الرضا^{علیه السلام}، در دوران خلافت مأمون این امکان را فراهم کرد تا سیاست اصیل مبتنی بر سنت نبوی را حتی در شرایط محدود و غیراختیاری شاهد باشیم. سیره منحصر به فرد امام هشتم در مناظرات علمی به منظور احقاق حق ائمه^{علیهم السلام} و کسب مقام امامت و سیاست گرچه با سیاست روز نمود یافته در دموکراسی گفت و گویی، ۱۳ قرن فاصله زمانی دارد، این مسئله را در ذهن می پروراند که چه نسبتی بین آن مناظرات با این سیاست هست؟ برای روشن شدن این نسبت می توان از طریق بررسی مقایسه ای به تطبیق سیاست امام رضا^{علیه السلام} و سیاست مدرن که در قالب دموکراسی گفت و گویی نمود یافته است، متوسل شد و از طریق این تطبیق، امکان ظرفیتی تشابه و تفاوت میان شان را سنجید. برای انجام این کار مهم با اتکا به روش اسنادی تطبیقی دست به مقایسه مناظرات رضوی با دموکراسی گفت و گویی خواهیم زد؛ تطبیقی که در صدد است دموکراسی گفت و گویی را در قالب سه اصل روند، فرایند، غایت و همچنین جهات موجود در آن با سیاست رضوی در قالب مناظرات آن حضرت بررسی و ظرفیت امکانی و عملیاتی سیاست رضوی را در دوره کنونی واکاوی کند. در نتیجه، متناسب با عنوان تحقیق از میان سیره سیاسی امام رضا^{علیه السلام} عمدتاً بر مناظرات ایشان با علما و بزرگان دیگر ادیان استناد می کنیم و با روزآمدترین فهم و عمل سیاسی، یعنی دموکراسی گفت و گویی عمدتاً از منظر یورگن هابرماس^۱ مورد تطبیق قرار می دهیم.

شایان ذکر است که برای انجام این بررسی تطبیقی ملاحظه این دو مفروض ضرورت

1. Jurgen Habermas

دارد: ۱. نظر امام (علیه السلام) مساوی با عمل ایشان است؛ نظر منتج به عمل و عمل مبتنی بر نظر است. ۲. مطالعه سیره سیاسی امام رضا (علیه السلام) زمانی معنا و مفهوم دارد که آن سیره و سنت سیاسی در دنیای کنونی کاربرد داشته باشد. طبق مفروض نخست، گرچه امام رضا (علیه السلام) به طور عملی وارد سیاست نشدند و مناظرات ایشان به صورت تئوریک طرح شده، اما در تداوم آن کاربرد عملیاتی داشته و در عمل نیز بدان پایبند بوده‌اند. طبق مفروض دوم، مناظرات امام (علیه السلام) که در حوزه نخبگانی صورت گرفته، با سیاست گفت‌وگویی هابرماس که برای حوزه عمومی طرح شده امکان تطابق دارد؛ زیرا طبق برداشت علمای اصولی از «سنت»، نظر و عمل معصومین (علیهم السلام) چراغ راهنمایی است که شیعیان باید با استناد به آن کلیات، دقایق و فروع زندگی خود را تنظیم نمایند (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۷۵-۲۷۶)؛ بنابراین، اصل بر این است که در جامعه اسلامی از سیره و سنت سیاسی امام (علیه السلام) الگوبرداری شود و مناظرات نخبگانی ایشان به ساحت عمومی انتقال یابد.

۱. پیشینه تحقیق

پژوهش‌هایی درباره سیره رضوی وجود دارد که از جنبه‌های مختلفی با سیاست مرتبط است. مثلاً صفریان و همکارانش (۱۴۰۱) به نسبت گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی در چهارچوب حکمرانی رضوی پرداخته‌اند. آنان درصدد بوده‌اند امکان حکمرانی رضوی را در آن مقطع زمانی و در چهارچوب نظریه اسپریگنز بررسی کنند که با هدف این تحقیق که در تلاش برای بررسی امکان آن سیاست در زمان کنونی است خیلی تفاوت دارد. یا عصاره‌نژاد و همکارانش (۱۴۰۰) به بررسی دلالت‌های سیره رضوی در سیاست فرهنگی اقدام کرده‌اند که هر چند برای سیاست‌گذاری در حوزه فرهنگی می‌تواند کاربرد داشته باشد، اما مرتبط با خود سیاست در دوران معاصر نیست. همچنین خزعلی و انصاری‌نیا (۱۳۹۶) ضمن تحلیل گفتمان ادیان مسیحی و یهودی در مناظرات امام رضا (علیه السلام) صرفاً به تمایز گفتمان اسلامی با آن ادیان پرداخته‌اند. علاوه بر این، آثار دیگری وجود دارد که با رویکردهای متفاوتی برخی از وجوه روند، فرایند و غایت را در ارتباط با سیاست رضوی اما بدون بررسی

انطباقی آن‌ها با دموکراسی گفت‌وگویی مورد مطالعه و بررسی قرار داده‌اند.

اسماعیل‌زاده و شبان‌زاده (۱۳۹۵) در حوزه اقناع و با هدف تبیین اقناع دیگران برای حقانیت اسلام در مناظرات امام کوشیده‌اند بر بُعد وحدت‌بخش اسلام تأکید کنند و درصدد برجسته کردن وجوه وحدت‌بخش آن بوده‌اند. میرهادی‌تفرشی و معتمد لنگرودی (۱۳۹۹) به اقناع در دو بعد کلامی و غیرکلامی امام رضا (علیه السلام) توجه کرده‌اند. همچنین اصفهانی و یوسفی (۱۳۹۷) در حوزه فرایند به بررسی تطبیقی کرامت انسانی از منظر امام و لیبرالیسم پرداخته و حسینی و همکاران (۱۳۹۷) به آزاداندیشی حضرت و نشر احکام اسلامی توجه کرده‌اند. کریمی (۱۳۹۷) به ریشه‌یابی بنیان عدالت از منظر امام رضا (علیه السلام) پرداخته و دلبری و زحمتکش (۱۳۹۶) بر اصل التزام به اصول اخلاقی و احترام و مهرورزی و تساهل به غیرمسلمانان در سیره رضوی توجه کرده‌اند که این پژوهش‌ها متفاوت از اصول آزادی، برابری و تساهل در ذیل فرایند گفت‌وگوی مطرح‌شده در این تحقیق است. در حوزه غایت نیز طهماسبی‌بلداجی و مرتضوی (۱۳۹۹) با عنوان «واکاوی رهاوردهای غایی مناظرات رضوی و کاربست آن‌ها در عصر حاضر» درصدد ارائه راهکاری برای تبلیغ و ترویج معارف دین و پاسخگویی به شبهات هستند و با غایت طرح‌شده در این تحقیق که به عنوان هدف عملی برای سیاست و حکومت است کاملاً تفاوت دارد.

با وجود این، قبل از ورود به بررسی تطبیقی مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌وگویی و امکان‌سنجی کاربست آن در دوران معاصر، لازم است تعریف مشخصی از بین تعریف‌های متعدد سیاست اتخاذ کنیم تا چهارچوب مشخصی برای این مقایسه فراهم کرده باشیم.

۱-۱. سیاست غایت‌گرا به مثابه چهارچوب نظری

سیال بودن مفهوم سیاست باعث شده است تا متناسب با نوع تلقی از آن به عنوان موضوع، روند یا غایت، تعاریف متعددی صورت گیرد. برخی محققان تعریف سیاست را با بررسی آثار بزرگان فلسفه سیاسی و علم سیاست و نیز بزرگان سیاست عملی به سه دسته

تقسیم کرده‌اند: دسته اول، تعریف خود را بر انسان و غایتی که سیاست در آن خصوص باید دنبال کند متمرکز کرده و تعریف سیاست را بر آن اساس ارائه داده‌اند. دسته دوم، نحوه برخورد انسان با امکانات دنیایی را مد نظر قرار داده و سیاست را با توجه به روند و کارکرد زندگی سیاسی تعریف کرده‌اند. دسته سوم، غایت و روند سیاست را موضوع سیاست به شمار نیاورده، بلکه سیاست را بر اساس بُعدی از آن تعریف کرده‌اند که در همه جا و صرف نظر از فرهنگ و زمان و مکان در آن حضور دارد (رجایی، ۱۳۶۸: ۱۷۷). باید توجه داشت که سیاست بنا به ذات کاربردی آن علمی عملی است که نمی‌تواند از غایت زندگی انسان و اجتماع غافل باشد؛ بنابراین، در هر سه رویکرد مذکور در سیاست، رویکرد غایت‌گرایانه نهفته است.

ارسطو اولین فیلسوف علم سیاست، از منظری غایت‌محور، سیاست را چنین تعریف کرده است: «غایت سیاست خیری خواهد بود که اختصاص به انسان دارد. اگرچه در واقع خیر فرد و مدینه یکی است، حفظ و رعایت خیر مدینه بر خیر فرد مقدم و [از آن] مقدس‌تر است» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۵). ظاهر امر چنین نشان می‌دهد که در دنیای جدید، به دلیل انسان‌محور بودن و توجه به زندگی مادی، تعاریف غایت‌گرا به کنار نهاده شده و به جای آن تعاریف مبتنی بر ماهیت فعل سیاسی و روند آن برجسته شده است. بر این اساس، به تعبیر دیوید ایستون، امروزه پرسش سیاسی آن است که «چگونه خدمات و ارزش‌ها در اجتماع تقسیم می‌شوند» (عالم، ۱۳۷۳: ۳۰)، اما اگر به این تعریف دقیق‌تر نگریسته شود بر مفهومی از غایت که بر چگونگی توزیع ارزش‌ها از طریق صاحبان قدرت مبتنی است، اشاره می‌کند یا در برداشت روندی، «سیاست علمی است که به ما می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه می‌برد، چه هنگام می‌برد، چگونه می‌برد و چرا می‌برد» (مک‌آیور، ۱۳۴۴: ۲۶۴). در این برداشت نیز روند غایی سیاست درباره قدرت است.

به نظر می‌رسد در تعریف‌های مختلف از سیاست بین ماهیت خود فعل سیاسی و غایت و روندهای آن خلط شده است. شاید بتوان ماهیت اصلی فعل سیاسی را نوعی رابطه قدرت در جامعه دانست که در آن بین فرادست و فرودست در عرصه اجتماعی، رابطه و تأثیر و تأثر وجود دارد. در واقع، سیاست نوعی راهبری یا رابطه فرمان‌روایی و فرمان‌بری است. در

نگرشی کلان، گونه‌های سیاست را به لحاظ غایت، می‌توان به سه دسته تقسیم کرد؛ الف. غایت سیاست در برخی موارد صرفاً کسب قدرت بیشتر و افزایش منافع حاکمان است. چنین نگرشی در رویکردهای رئالیستی مطرح است و کسانی چون ماکیاولی، هابز و مورگنتا سیاست را از این منظر می‌نگریستند. طبق این برداشت، هابز معتقد بود: «از نظر من، خواستی دایمی و خستگی‌ناپذیر برای قدرت که تنها با مرگ آدمی پایان می‌گیرد، در تمام آدم‌ها وجود دارد» (هابز، ۱۳۸۵: ۸۰). ب. در الگوی دیگر، سیاست با نظم و امنیت پیوند خورده است. در این الگو، غایت سیاست عبارت است از تنظیم امور و برقراری نظم و امنیت؛ دولت نگهبان شبی است که صرفاً مأمور برقراری نظم و امنیت و حافظ منافع افراد است. این رویکرد در نظریه‌های مدرن، به‌ویژه مکتب لیبرالیسم، برجسته است (وینسنت، ۱۳۸۳: ۱۸۵). ج. الگوی سوم را باید در رویکردهای فضیلت‌گرا جست‌وجو کرد. در همین چهارچوب، ویلیام بلوم، نظریه‌های سیاسی را به دو گروه اصلی کلاسیک و جدید تقسیم کرده است. شاخصه نظریه‌های سیاسی کلاسیک فضیلت‌گرایی جمعی است، درحالی‌که در نظریه‌های جدید فضیلت امری شخصی و خصوصی تلقی شده و تمرکز بحث سیاست صرفاً بر آزادی سیاسی است (فاستر، ۱۳۵۸: ۴۵۲). این تعریف‌ها دلالت دارند که فضیلت به‌عنوان هدف غایی می‌توانسته است در خیر متعالی سعادت اخروی (آگوستین) (همان: ۴۵۳)، به‌زیستن (ارسطو)، امنیت (هابز)، عدالت (راولز) و رفاه (مکتب اصالت سود) متجلی شود.

نکته مشترک در همه تعریف‌ها از سیاست، اثرگذاری آن بر رفتار و عمل انسان است؛ بنابراین، سیاست به‌عنوان یک علم، قسیم علوم عملی است. به عبارتی، درصدد است رفتار و عمل انسان را متأثر کند و بدان سمت و سو بخشد. از همین‌رو، ارسطو معتقد است که سیاست مهم‌ترین و معتبرترین دانش‌هاست، زیرا این دانش «همه دانش‌های عملی را به کار می‌گیرد و علاوه بر این، قوانینی می‌نهد دایر بر اینکه چه باید کرد و چه نباید کرد. پس معلوم می‌شود غایت دانش سیاست حاوی غایت همه دانش‌های دیگر است و این غایت، خیر آدمیان است؛ چراکه حتی اگر خیر فرد و خیر جامعه واحد باشد، چنین می‌نماید که دست یافتن به خیر جامعه و نگاهداری آن، کاری بزرگ‌تر و کامل‌تر

باشد» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۴). بدین ترتیب، سیاست در هر دو معنای غایت‌گرایی فضیلت‌گرا، چه کلاسیک و چه جدید، در این تحقیق مبنای تحلیل و تطبیق سیره مناظراتی رضوی و دموکراسی گفت‌وگویی مدرن که با عناوینی همچون مشورتی، رأی‌زانه، مذاکره‌ای و تأملی^۱ نیز شناخته می‌شود، خواهد بود. باید توجه داشت که سیاست‌ها توسط دولت‌ها و حاکمان سیاسی اعمال می‌شوند و امروزه، سیاست در وجه کاربردی‌اش به شکل نظام دموکراسی بیشتر از بقیه اشکال آن در دنیای معاصر به کار گرفته می‌شود. در این تحقیق نیز از سیاست به مثابه دموکراسی، هم به عنوان شیوه زیست و هم به عنوان نظام سیاسی فضیلت‌گرا، استفاده خواهد شد تا بتوان با معیار قرار دادن آن، تفاوت‌ها و تشابهات مناظره امام رضا (علیه السلام) را با اصول گفت‌وگویی دموکراسی معاصر سنجید.

۲. پیدایش دموکراسی گفت‌وگویی و ویژگی‌های آن

گرچه از لحاظ تاریخی مبدأ و منشأ دموکراسی را یونان باستان می‌دانند، اما از یک طرف فلاسفه بزرگی چون سقراط و افلاطون با آن به مخالفت برخاستند (افلاطون، ۱۳۳۵: ۴۸۸-۴۸۹) و از طرف دیگر دارای روند، فرایند و غایت جمع‌گرایی فضیلت‌محوری بود که با دموکراسی موجود تفاوت فاحشی دارد؛ چراکه با فراز آمدن اومانیسم به واسطهٔ رنسانس و نشستن انسان در جایگاه خدا، فردباوری غیردینی در اروپا بسط یافت و سیاست مبتنی بر فضیلت فردمحورانه با لیبرالیسم گره خورد، ولی وسعت سرزمینی و افزایش جمعیت باعث شد که امکان مشارکت همگانی و مستقیم مردم در سیاست ناممکن شود؛ بنابراین لیبرال دموکراسی به شیوهٔ حکومت نمایندگی مقدور شد. در لیبرال دموکراسی، توجه بیش از اندازه به توانایی و عقلانیت انسانی و اعطای آزادی بی‌حد و حصر به آن منجر شد که جنبهٔ فردی و حقانیت فرد بر جنبهٔ جمعی و گروهی زندگی در اجتماع سلطه یابد. نتیجهٔ این نگرش بحران در لیبرال دموکراسی یا به عبارت بهتر دموکراسی نمایندگی است که در آن فرد در جامعه تنها رها گشته، مردم از مشارکت‌های سیاسی استقبال نکرده و از اوضاع

1. Deliberative Democracy

دیگران غافل شده‌اند؛ سیاست در دست نخبگان سیاسی محدود شده و از شنیده شدن صدای اقلیت‌ها جلوگیری به عمل آمده و در کل، نسبت به اخلاقیات بی‌توجهی شکل گرفته است.

از همین‌رو، نظریه‌پردازان معاصر لیبرال همچون جان راولز و یورگن هابرماس سعی می‌کنند از طریق بسط ایده‌هایی از مفهوم شهروندی که در آن شهروندان در یک هیئت سیاسی عمومی گرد هم می‌آیند؛ قلمرویی که در آن استدلال عمومی آزاد میان افراد برابر می‌تواند عملی شود (Talissee, 2000: 105) ایرادها را رفع کنند. به همین ترتیب، آیریس یانگ معتقد است که در نظریه سیاسی معاصر دو مدل از دموکراسی محوریت دارد: انباشتی و گفت‌وگویی (Yong, 2000: 18). مدل انباشتی، دموکراسی را به مثابه فرایندی از انباشت ترجیحات شهروندان در انتخاب مقامات و اصول سیاسی عمومی تعبیر می‌کند و هدف تصمیم‌گیری دموکراتیک را اتخاذ تصمیم در این باره می‌داند که چه رهبران، قواعد و سیاست‌هایی بیشترین انطباق را با حفظ ترجیحات پراکنده و گسترده مردم دارد. این مدل نقایصی نیز دارد: ۱. بدیهی شمردن خواسته‌ها و ترجیحات مردم بدون توجه به منشأ آن‌ها که ممکن است ناشی از ترس، هوس، استدلال، اعتقاد و... باشد. ۲. تلقی دموکراسی به عنوان سازوکار شناسایی ترجیحات شهروندان در نزد اکثریت بدون اینکه به ترجیحات اقلیت‌ها توجه شود. ۳. معیاری برای ارزیابی مشروعیت یا عدم مشروعیت تصمیمات وجود ندارد (Ibid: 19-21). طبق این نواقص، امروزه چرخش گفت‌گویی در دموکراسی روی داده که با تغییر کانون دموکراسی و سیاست از دولت به خارج از نهادهای رسمی، یعنی فرهنگ و زندگی روزمره مردم، چرخشی فرهنگی در سیاست به وجود آمده است.

بنابراین، مدل گفت‌وگویی سیاست شکلی از خرد عملی، فرهنگ و زندگی روزمره مردم است. شرکت‌کنندگان در فرایند دموکراتیک پیشنهادهایی را برای حل بهتر مشکلات یا برخورداری از خواسته‌های مشروع و... ارائه و درباره آن استدلال می‌کنند و از آن طریق می‌خواهند دیگران را در پذیرش طرح‌هایشان ترغیب کنند. فرایند دموکراتیک اساساً مباحثه‌ای درباره مشکلات، اختلافات و دعاوی نیازها و منافع است. در این مدل آرمان‌های هنجاری از قبیل شمولیت، برابری، عقلانیت، مسئولیت‌پذیری و عام‌پذیری

را در خود جای می‌دهد (Ibid: 22-23). در این مدل، شهروندان دموکراتیک در یک «گردهم‌آیی سیاسی» دور هم جمع می‌شوند (Rawls, 1996: 217)؛ قلمرویی که در آن «استدلال عمومی آزاد در میان افراد برابر» (Cohen, 1996: 412) محقق می‌شود. در این قلمرو، شرکت‌کنندگان همدیگر را برابر می‌پندارند. هدف آن‌ها این است که برنامه‌ها و نهادهای را برحسب ملاحظات که دیگران برای پذیرش آن دلیل دارند، با توجه به واقعیت کثرت‌گرایی منطقی و این پنداشت که دیگران نیز عقلانی و منطقی هستند مورد حمایت و انتقاد قرار دهند و آمادۀ همکاری مطابق با نتایج چنین گفت‌وگو هستند و این نتایج را معتبر می‌شمارند (Rawls, 1996: 218, Cohen, 1996: 413).

به این ترتیب، در دموکراسی گفت‌گویی، تحقق فضیلت عادلانه زندگی فردی در جامعه، مستلزم پذیرش عقلانیت، برابری، گفت‌وگو، پذیرش نتایج گفت‌وگو و مهم‌تر از همه اذعان به تعدد و تکثر دیدگاه‌های مخالف و رقیب است. طبیعی است که اصل آخر یعنی تکثر دیدگاه‌ها، به‌خصوص عقاید دینی، رسیدن به اجماع را دچار مشکل سازد؛ زیرا دیدگاه‌های متضاد قابل جمع با یکدیگر نیستند. از همین‌رو، جان راولز از ورود آموزه‌های جامع که مبتنی بر فلسفه یا مذهب و متافیزیک باشد، به گفت‌وگو ممانعت می‌کند تا امکان اجماع هم‌پوشان وجود داشته باشد (Ibid: 167)، اما در عمل این امر مقدور نیست؛ زیرا راولز یا باید وحدت و اجماع هم‌پوشان را کنار بگذارد و به آموزه‌های جامع امکان مشارکت در گفت‌وگو را بدهد یا آموزه‌های جامع را کنار گذارد که در این صورت گفت‌وگوی آزاد و برابر مورد ادعای دموکراسی گفت‌وگویی از موضوعیت ساقط می‌شود. از همین‌رو، اندیشمندان متاخر غربی، برای پوشش دیدگاه‌های جامع و متناقض، «دموکراسی مجادله‌ای»^۱ را پیش نهاده‌اند (Paxton, 2020: 9) که در آن سیاست نقطه پایانی ندارد و مجادلات آموزه‌های جامع نه‌تنها حذف نمی‌شوند، بلکه در حال زایش نیز است؛ بنابراین، سیاست مجادله‌ای به معنای آزادی در ابراز دیدگاه‌ها و حتی تولید و بازتولید آموزه‌ها و جنبش‌های جدید سیاسی است.

1. Agonistic Democracy

هابرماس در این بین کوشیده با ترسیم و تغییر نظر تدریجی درباره عرصه عمومی، جایگاهی را برای باورهای دینی در دموکراسی گفت‌وگویی فراهم کند. حوزه عمومی از نظری عرصه‌ای اجتماعی است که در آن افراد از طریق مفاهیم، ارتباط و استدلال مبتنی بر تعقل، به موضع‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌های هنجاری مشغول‌اند که بر فرایند اعمال قدرت دولت، تأثیراتی آگاهی‌بخش و عقلانی‌ساز می‌گذارد. حوزه عمومی، عرصه‌ای چندذهنی، محل برخورد اندیشه‌ها و اذهان گوناگون و فضای طرح آزاد مسائل عمومی است و استدلال و تعقل درباره آن‌ها و در نهایت اراده عمومی را شکل می‌دهد (هابرماس، ۱۳۹۲: ۱۴۹). هابرماس که در دوره اول فکری‌اش دین را امری مطلق می‌پنداشت و نگرش منفی به آن داشت، در مرحله دوم برداشتی جامعه‌شناختی (دورکهایمی) از دین ارائه می‌دهد که بنابر فرایند عقلانی‌شده اجتماعی برداشتی سکولار از آن است. در نهایت، هابرماس در دوره سوم فکری خود، با طرح مفهوم پساسکولار به تفسیر مثبت از دین در عرصه عمومی می‌پردازد (حاجی‌آقا و پاک‌نیا، ۱۳۹۶: ۶۳-۶۴) و جایگاهی را برای مسائل دینی و متافیزیکی در گفت‌وگوی دموکراتیک باز می‌کند. در این مفهوم است که دین از نظر هابرماس برای مسائل حیات جمعی بشر برنامه دارد. اینجاست که هابرماس با جان راولز درباره دین به عنوان آموزه‌ای که مانع اجماع هم‌پوشان است به مخالفت برمی‌خیزد (Habermas, 2008: 114). از نظر وی، آنچه اخلاق شهروندی مد نظر راولز را تعریف می‌کند، شرایط مشارکت موفق در فرایند دموکراتیک است. شهروندان، صرف‌نظر از اختلاف‌نظرهای همیشگی خود درباره مسائل مربوط به جهان‌بینی و رهنامه‌های مذهبی باید به یکدیگر به عنوان اعضای برابر و آزاد جامعه سیاسی احترام بگذارند (Ibid, 2006: 6).

هابرماس دین و سنت‌های دینی را همچون نیرویی برای تولید منابع انگیزشی هویت‌بخش می‌پندارد و نیازمندی به دموکراسی گفت‌وگویی را لازم می‌داند و بر آن است که نقش دین در حوزه عمومی پیامد تثبیت مفهوم اخلاق شهروندی است و شهروندانی که قانون اساسی دولت لیبرال را می‌پذیرند باید این را نیز بپذیرند. از این‌رو، دولت لیبرال نباید افراد و جوامع مذهبی را از بیان خواسته‌های سیاسی‌شان دلسرد کند؛ زیرا در این صورت، جامعه از منابع کلیدی برای ایجاد معنا و هویت محروم می‌شود (Ibid: 10). از سوی دیگر، هابرماس

از این نکته نیز مطلع است که دین نمی‌تواند به اخلاقیات تقلیل یابد یا در گرایش‌های مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی جذب شود. این نکته نیز درست است که دین آگاهی از هر دو عنصر را حفظ می‌کند. به همین دلیل کاربرد عمومی عقل نزد شهروندان دینی و غیردینی به‌طور هم‌سان می‌تواند مشوقی برای سیاست‌های گفت‌وگویی در جامعه مدنی متکثر شود و به بهبود ظرفیت‌های معنایی سنت‌های مذهبی در گستره فرهنگ سیاسی بینجامد.

۱-۲. سیاست رضوی

سیاست رضوی در راستای استمرار سیاست نبوی قرار دارد. سیاست در مکتب نبوی «اجرای قانون الهی از سوی انسان‌ها به رهبری انبیا، اوصیا و اولیا برای سعادت (قصوی) تلقی می‌شود» (لک‌زایی، ۱۳۸۱: ۲۷). طبق این تعریف، سیاست امری فرهنگی، پرورشی و هدایتی به سوی اهدافی الهی است که حکومت ابزاری لازم برای تحقق و اجرای احکام الهی به‌منظور رساندن انسان به سعادت واقعی محسوب می‌شود. اگر این ابزار مقدور نشد تکلیف هدایت از مجاری دیگر، همچون فرهنگ‌سازی، تداوم می‌یابد. طبق آیه ۱۱ سوره طلاق، امام، فرستاده شده تا بشریت را از ظلمت و تاریکی‌های بخشد. طبیعی است که داشتن رسالت الهی و بشارت بشریت، مستلزم و متضمن غایتی سعادت‌گرا و علمی الهی است.

همین سیاست فضیلت‌گرای متکی بر وحی منجر به تأسیس حکومتی از جانب حضرت رسول ﷺ شد که در کمتر از ۱۰ سال و با حداقل تلفات (۱۵۰ نفر از دشمنان و ۱۲۰ نفر از مسلمانان) کل شبه جزیره عربستان را تحت نفوذ خود درآورد (بنگاش، ۱۳۹۲: ۲۹). دعوت به اسلام از طریق گفت‌وگوی چهره‌به‌چهره، پیمان (قرارداد)‌های عقبه اول و دوم، پیمان مدینه، صلح حدیبیه و... جزئی از سیاست گفت‌وگویی آن حضرت بود، اما بارزترین وجه سیاست گفت‌وگویی پیامبر اعظم ﷺ در هدایت بشریت، مناظره با علمای یهودی و مسیحی است که با علم الهی به سوالات آن‌ها پاسخ داد و آن‌ها قانع شدند، اما به‌رغم

تعهد اولیه خود مبنی «بر متابعت خود و اقوام ایشان» از دین اسلام، علمای یهود به بهانه‌های واهی همچون «فرود آمدن جبرائیل به جای مکائیل» بر پیامبر اسلام (ابن هشام، ۱۳۹۴: ۲۵۲) از بیعت سرپیچاندند و علمای مسیحی نجران نیز از سر «عناد و لجاجت» سر برتافتند و خواستار مباحله شدند (همان: ۲۵۶) که در نهایت از مباحله نیز کنار کشیدند و به پرداخت جزیه راضی شدند.

اتکا به فرهنگ و ترویج سیره و سنت پیامبر اسلام با بهره‌مندی از علم الهی توسط ائمه معصومین (علیهم‌السلام) در دوران محنت و حاکمیت خلفای جائر همچنان ادامه داشت. مناظره، گفت‌وگو، ارشاد و هدایت حاکمان، نخبگان و توده مردم تنها شیوه‌ای بود که می‌توانست به حاکمیت و تداوم سیاست نبوی کمک کند. اصول مندرج در سیاست نبوی، یعنی نصب، نص، عصمت و علم الهی باعث می‌شده است ائمه (علیهم‌السلام) از هیچ مناظره و گفت‌وگویی روی برنگردانند و از آن‌ها به‌عنوان فرصتی مغتنم استفاده کنند. طبق فرمایش امام صادق (علیه‌السلام)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْعَلُ حُجَّتَهُ فِي أَرْضِهِ يَسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي؛ خداوند حجت خود را در زمین قرار نمی‌دهد که از هر چیزی سؤال شود و او بگوید نمی‌دانم» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۷۷). بر همین اساس، زمانی که امام رضا (علیه‌السلام) به پشتوانه علم الهی در مقابل نیرنگ مأمون چاره‌ای جز پذیرش ولایت‌عهدی و بنابراین حضور در مناظره دسیسه‌ای وی با علمای ادیان مختلف نداشت آن را به فرصتی برای احیای سنت و سیاست نبوی تبدیل کرد.

ایشان هم در مدینه و هم در سفرهای تبلیغی به بصره و کوفه به مباحثه با علمای ادیان، فرق و مذاهب گوناگون اسلامی و شیعیان اقدام می‌کرد. امام رضا (علیه‌السلام) از هر فرصتی استفاده می‌کرد تا با عموم مردم به مباحثه و گفت‌وگو بنشیند. حتی مأمون با اینکه آگاهانه مسیر و حرکت امام از مدینه تا مرو را به طرزی انتخاب کرده بود که شهرهای معروف به محبت اهل بیت مانند کوفه و قم در مسیر راه قرار نگیرد، امام در همان مسیر تعیین‌شده از هر فرصتی برای ایجاد رابطه جدیدی میان خود و مردم استفاده کرد. در اهواز آیات امامت را نشان داد، در بصره خود را در معرض محبت دل‌هایی قرار داد، در نیشابور حدیث «سلسه الذهب» را برای همیشه به یادگار گذاشت (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۳۱۶). این در حالی بود که مأمون همواره در صدد بود تا امکان برقراری ارتباط گسترده ایشان با

عموم مردم محدود باشد. حتی مناظره‌ای که مأمون، پس از پذیرش اجباری ولایت‌عهدی، تدارک دیده بود، امام رضا (علیه السلام) را در موقعیتی قرار داد تا با حضور در مناظره با علمای ادیان بزرگ شاید ضعف و خللی در علم و حقانیت ایشان وارد و از محبوبیت آن حضرت کاسته شود. امام (علیه السلام) در قبال نگرانی یکی از یاران خود، نوفلی، فرمود: «می‌روم با مسیحی‌ها با انجیل‌شان، با یهودی‌ها با تورات‌شان، با صابئی‌ها با آیین خودشان، با هیربذان با آیین پارسی و با رومیان با زبان خودشان بحث می‌کنم تا مأمون بفهمد که خلافت را به ناحق غصب کرده است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۴۹۹). این مناظره را که می‌توان آن را الگویی اعتقادی سیاسی برای سیاست نبوی فرض کرد با اتکا به حقایق دین، درصدد اثبات حقانیت خلافت و امامت معصومین (علیهم السلام) بود؛ زیرا، امام رضا (علیه السلام) به حقیقت دین، به خصوص به مسئله توحید و امامت توجه ویژه‌ای داشتند. تجلی این نکته را می‌توان در حدیث مشهور «سلسله‌الذهب» مشاهده کرد. حضرت، این روایت را چنین بیان می‌کنند: «کلمه لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی... کُلَّمَا مَرَّتِ الرَّاحِلَةُ نَادَى بِشَرُوطِهَا وَ اَنَا مِنْ شَرُوطِهَا» (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۲۱). از آنجا که در این حدیث بر مسئله نجات‌بخشی دین تأکید ورزیده و شرط‌رهایی و نجات کلمه توحید را در ولایت و امامت خود و دیگر ائمه معصومین (علیهم السلام) بیان کرده است، معلوم می‌شود که سیاست رضوی در تداوم سیاست نبوی بر مسئله هدایت انسان به سعادت قصوی از طریق زعامت امام دارای علم و نصب الهی طرح شده است.

بدین ترتیب، امام رضا (علیه السلام) با معرفی جایگاه و انتصابی بودن و عصمت مقام امامت، آن را موهبتی از طرف خدا برای مردم می‌داند؛ زیرا عقول مردم توان انتصاب امام را ندارد (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۳۳). البته، ایشان در معرفی مقام امامت تنها به ویژگی معنوی و الهی اشاره نمی‌کند، بلکه به صراحت نقش‌ها و کارکردهای سیاسی و حکومتی نظیر حراست از مرزها، اجرای احکام و مدیریت مالی و خلیفه خدا در زمین برای امام برمی‌شمرد (درخشه و حسینی فائق، ۱۳۹۴: ۱۹). طبق فرمایش امام «رعایت قوانین عادلانه از طرف حکومت و اجرای اصل مساوات برای مردم در زمینه سیاست نیز از ضروری‌ترین مسائل است و در چنین حکومتی، اختلاف طبقاتی و تبعیض میان افراد و

ریختن مال به جیب دوستان وجود ندارد، بلکه همه در حقوق اجتماعی با هم برابرند، بدون این که امتیازی میان افراد وجود داشته باشد یا بر کسی به خاطر مصلحت دیگری ستم شود» (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۲۹۴). شرایط اضطراری پذیرش ولایت عهدی از جانب امام رضا (علیه السلام) نشان می‌دهد که سیاست عملی آن حضرت محدود به مباحث علمی و مناظره با علمای دیگر ادیان در راستای حقانیت اسلام و ولایت معصومین (علیهم السلام) بود که در ادامه به تطبیق این مناظره به مثابه سیاست گفت‌وگویی با سیاست و دموکراسی گفت‌وگویی معاصر می‌پردازیم.

۲-۲. امکان‌سنجی تطبیقی و کاربردی مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌وگویی

طرفداران دموکراسی گفت‌وگویی، نهادهایی فرهنگی را برای کاربرد این نوع نظام سیاسی طرح کرده‌اند. از جمله می‌توان به ترتیب و برگزاری «روز مشورت» توسط جیمز فیشکین^۱ اشاره کرد که در آن عده‌ای اندک از افراد دور هم جمع شده و با هم حول موضوعی خاص مباحثه و در نهایت به جمع‌بندی می‌رسند و نتایج «تجویزی‌اند و نه پیشگویانه» و «توان توصیه‌ای دارند» (Fishkin, 2004: 81). در واقع، دموکراسی گفت‌وگویی درصدد است با نهادینه کردن روز مشورت اختلاف‌های موجود بین منافع و خواست‌های افراد، جامعه را از طریق شنیدن صدای مخالفان در مسیر واحدی قرار دهد. چنین نهاد مبتنی بر فرهنگ و زندگی روزمره مختص دموکراسی گفت‌وگویی است. آنچه در سیره نبوی نیز مسلم است، وجه فرهنگی آن در دوران محنت و اختناق خلفای اموی و عباسی، به‌خصوص بعد از صلح امام حسن (علیه السلام)، و تلاش در نهادینه کردن سیره سیاسی در طول حیات ائمه (علیهم السلام) است؛ از مجادلات با مشرکان توسط پیامبر گرفته تا مناظرات رضوی.

از این‌روست که داشتن مبنای دینی و فرهنگی بودن مناظرات رضوی لزوم مباحثه و گفت‌وگورا در ذات خود دارد، چراکه قرآن کریم به‌عنوان مبنای فرهنگ اسلامی اساساً از مباحثه و مجادله حمایت (بقره: ۲۵۸) و به احسن بودن شیوه آن تأکید دارد (نحل: ۱۲۵).

1. James Fishkin

و عنکبوت: ۴۶). امام رضا (علیه السلام) نیز بهترین توشهٔ علما را «حمایت علمی از دوستان ناتوان و نجات آن‌ها از چنگال دشمنان خدا» می‌داند (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵). به این ترتیب، مناظره، مباحثه و مجادله در سیاست اسلامی در راستای فرض وجود اختلاف دیدگاه و امکان هدایت مخالفان به سعادت الهی مورد توجه قرار می‌گیرد. طبیعی است که پذیرش اختلاف نظر و تلاش برای هدایت انسان‌ها محدود به امور اعتقادی و کلامی نیست و در ساحت اجرایی و مدیریتی نیز باید کاربرد داشته باشد. در ادامه به بررسی کاربردی و تطبیقی عناصر مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌گویی، با اتکا به برداشت هابرماسی از آن در قالب روند، فرایند و غایت می‌پردازیم.

۲-۲-۱. روند

در این بخش بر دو اصل انصاف و اقناع توجه داریم. بر اساس مطالعه تطبیقی می‌توان مدعی شد که شیوه و روند گفت‌وگو در هر دو سنت تقریباً شبیه هم بوده است؛ گرچه همان‌گونه که متوجه خواهیم شد جهت و هدف اقناع در آن‌ها متفاوت است. راولز اساساً در راستای دموکراسی گفت‌وگویی کتاب عدالت به مثابه انصاف را تألیف می‌کند و در آن فرض را بر منصفانه بودن گفت‌وگوی طرفین در وضع نخستین قرار می‌دهد و معتقد است که عادلانه بودن نتایج گفت‌گو متضمن منصفانه بودن آن است (1999: 12, Rawls). هابرماس نیز وضعیت آرمانی خود را بر اصل انصاف مبتنی می‌سازد. در برداشت اخیر هابرماس از حوزهٔ عمومی دامنۀ انصاف به جامعۀ دینداران و باورمندان هم کشیده می‌شود. وی تلاش می‌کند با توسعهٔ مفهوم لیبرالیسم توجیهی^۱ کسانی را نیز که در مدل راولز حذف شده بودند، در لیبرال دموکراسی‌ها جای دهد. وی تأکید می‌کند دولت لیبرال که از تمام اشکال مذهبی زندگی به گونه‌ای برابر حمایت می‌کند، باید شهروندان مذهبی را از این بار مسئولیت رها سازد که آن‌ها را مجبور به جداسازی صریح استدلال‌های سکولار از استدلال‌های مذهبی در عرصهٔ عمومی و سیاسی می‌کند، در حالی که آن‌ها این کار را به مثابهٔ حمله‌ای به هویت شخصی‌شان تجربه می‌کنند (Habermas, 2008: 13). گرچه

1. Justificatory Liberalism

روند مد نظر هابرماس با انصاف موجود در مناظرات رضوی تطابق بیشتری دارد، اما دربارهٔ اقناع کاملاً متفاوت از هم عمل می‌کنند؛ جایی که امام (علیه السلام) برای اثبات حقانیت دین اسلام و اسکات خصم مناظره می‌کند، ولی اقناع مد نظر دموکراسی گفت‌وگویی هابرماس در راستای اثبات حقانیت دیدگاه فرد استدلال‌کننده و در نتیجه جلب نظر موافق دیگران برای عمل بر اساس آن است تا مسیر رهایی انسان از قید سلطه فراهم شود.

امام رضا (علیه السلام) یکی از شالوده‌های انصاف را مناظره بر مبنای نظام معرفتی، کتاب مورد قبول، پیامبر و شریعت پذیرفته‌شدهٔ طرف دیگر مناظره می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹: ۸۱)، خود نیز با اشراف کامل بر آن کتاب‌ها (کلینی، ۱۳۰۴، ج ۱: ۲۰۱) با زبان ملل و اقوام مختلف آشنایی دارد (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۲۹). از این رو، ایشان هنگام مناظره با جاثلیق مسیحی، نسطاس رومی و رأس الجالوت یهودی که بر کتب آسمانی‌شان گواه می‌گیرد (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵۴) و بنا بر اصل انصاف، هم خود انصاف را رعایت می‌کند و هم اگر طرف مقابل استدلال سنجیده‌ای ارائه می‌کند، ضمن تأیید، او را ترغیب و تشویق حتی گاه به انصاف وی نیز اقرار می‌کند و می‌فرماید: «انصاف به خرج دادی» (قلندری، ۱۳۷۹: ۴۰). حضرت در مناظره با عمران صابئی بر رعایت انصاف و پرهیز از بیهوده‌گویی تأکید می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۱۰)، زیرا انصاف و دوری از لجاجت را از زمینه‌های اصلی درک و فهم از سوی اندیشمندان و طرفین مناظره می‌داند (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۲۵). استفاده از اصل استناد به کتب الهی توسط امام امکان اقناع‌سازی رقیب را نیز ممکن می‌کند. بر همین اساس، امام رضا (علیه السلام) هنگام مناظره با جاثلیق با القای قسم به انجیل امکان اقناع‌سازی را فراهم می‌سازد (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۴۲). بدین ترتیب، گرچه هم در مناظرات رضوی و هم در دموکراسی گفت‌وگویی اصل انصاف روند اقناع‌سازی را مقدور می‌سازد، اما هدف اقناع در هر دو کاملاً متفاوت است؛ در دموکراسی گفت‌وگویی هدف اقناع رسیدن به اجماع به‌منظور ادارهٔ بهتر جامعه است، اما در سیاست رضوی رسیدن به اجماع برای احقاق حقانیت دین اسلام است.

۲-۲-۲. فرایند

این بخش شامل اصول عقلانیت، آزادی، برابری و تساهل است. دموکراسی گفت‌وگویی با اتکا به اومانیسم، کرامت انسانی را ذاتی انسان می‌داند که نشئت گرفته از طبیعت و تمایلات و عواطف انسانی است. همچنین اومانیسم، انسان را موجودی کاملاً عقلانی می‌داند؛ بنابراین، دموکراسی گفت‌وگویی با ابتنا به عقلانی و منطقی بودن افراد و گروه‌ها معنا پیدا می‌کند. از همین‌روست که عقلانی و منطقی بودن انسان در مرکز نظریه راولز قرار دارد (Rawls, 1996: 49) و جامعه عقلانی نهادینه شده هابرماس مستلزم فرایند عقلانیت و کنش تفاهمی است. کنش تفاهمی حوزه عمومی را به فضایی مشترک با چشم‌اندازهای مختلف فکری گروه‌ها و دسته‌های مختلف و متنوع می‌گشاید و زمینه را برای استقلال حوزه عمومی از دولت و تشویق شهروندان به مشارکت و گفت‌وگو درباره دغدغه‌های اجتماعی و سیاسی آماده می‌کند. هابرماس امیدوار است روزی فرا رسد که به عوض کنش معطوف به موقعیت‌های مادی و مالکیت اشیا، به کنش ارتباطی و استفاده از آن به مثابه سعادت از جانب کنش‌گران اجتماعی جست‌وجو شود (199: 1979 Habermas). از آن‌جا که هدف کنش ارتباطی هابرماس، دسترسی به نوعی درک کلام ارتباطی است، از نظر وی، انسان نه با کار اقتصادی، بلکه از طریق گفت‌وگوی عقلانی اخلاقی می‌تواند از سلطه‌رهایی یابد (Ibid: 169). در چنین جامعه‌ای، منازعات از طریق گفت‌وگوی عقلانی اخلاقی حل می‌شود. البته چنین گفت‌وگویی میان شهروندان آزاد و برابر مستلزم شرایطی است که هابرماس آن را وضعیت آرمانی می‌نامد.

وضعیت آرمانی، روندی است که نه تنها افراد در بیان آرا و عقاید خود آزاد و برابر هستند، بلکه گفت‌وگو بنا بر انصاف پیش می‌رود تا جایی که طرفین از استدلال‌ها قانع شوند. در این مدل، گرچه تعدد و تکثر دیدگاه‌ها و افراد دارای بینش‌های متخالف پذیرفته می‌شود، اما تلاش برای اجماع در رسیدن به وحدت است (هابرماس، ۱۳۸۴: ۱۷۷) و اجماع هم‌پوشان راولز در صدد است تفاوت‌های ناشی از «واقعیت کثرت‌گرای منطقی» را طبق اصل آزادی و برابری به نقطه مشترکی هدایت کند (Rawls, 1996: 133). طبیعی است که برای رسیدن به وحدت و اجماع نظر، مراعات تساهل و تصور درستی دیدگاه هر کس بنا

بر پیش فرض هایش اصلی پذیرفته باشد. هابرماس معتقد است در دوران پساسکولار عقاید هر فردی حتی دیندار می‌تواند در حوزه عمومی به مباحثه و استدلال گذاشته شود. اگر آن‌ها نمی‌توانند برای اعتقاداتشان ترجمه‌های عرفی پیدا کنند، باید به آن‌ها اجازه داده شود اعتقاد خود را به زبانی دینی بیان و توجیه کنند (Habermas, 2006: 10). بر همین اساس، هابرماس بر آن است که دولت پساسکولار از توان تضمین رواداری بی‌طرفانه‌ای برخوردار است و این هنگامی تضمین می‌شود که پلورالیسم جهان‌بینی‌ها در حوزه عمومی سیاسی بر مبنای احترام متقابل بسط و گسترش یابد.

از دیدگاه امام رضا (علیه السلام) کرامت انسان به ساحت‌های مادی و معنوی، فردی، اجتماعی و دنیوی و اخروی و در نتیجه به حکومت و نظام سیاسی تعمیم می‌یابد. همچنین از نگاه رضوی، انسانیت انسان زیربناست و نیازهای مادی، نفسانی و غریزی او باید در حد معقول و مشروع تأمین شود (اصفهانی و یوسفی، ۱۳۹۷: ۱۹۹). امام نه تنها بر آزادی انسان‌ها معتقد است، بلکه بر اختلاف و تنوع افکار، طبایع و سلاقی و قوف دارد. بر این اساس، ایشان در مناظره با جاثلیق که منکر قرآن و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود، فرمود: «ای مسیحی! اگر به انجیل تو استدلال کنم به آن اقرار می‌کنی؟» جاثلیق گفت: آری، به‌رغم میل بدان اقرار کنم» (ابن بابویه، ۱۴۱۵: ق ۴۲۰). این نشان می‌دهد که امام (علیه السلام) در مناظرات خود نه تنها آموزه‌های جامع را کنار نمی‌گذاشت بلکه برای نشان دادن حقانیت دین اسلام، آن‌ها را به مبارزه می‌طلبید. ایشان حاضران در جلسه را آزاد می‌گذاشت تا آن‌ها آغازگر مباحثه یا استدلال باشند (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۱۷) و خود چنان منطقی و عقلانی استدلال می‌کرد که مخالفان کاملاً قانع می‌شدند و برخی از آن‌ها ایمان می‌آوردند (همان: ۴۲۱). روش استدلالی حضرت هم مبتنی بر عقل و هم نقل بود، به‌گونه‌ای که امام رضا (علیه السلام) در مواجهه و مناظره با زنداقه و ملحدان که به هیچ کتاب یا خدایی معتقد نبودند از روش عقلی و استدلال بهره می‌جستند.

همین‌طور با اهل کتاب از طریق استدلال عقلی و بر اساس اشتراک‌های دینی به رفع اشکال‌ها و به اثبات حقانیت اسلام می‌پرداختند (ابن بابویه، ۱۴۱۵: ق ۲۸۰؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۹۹: ق ۱؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۳: ۲۲۸)؛ معتقد به بیان روشنگرانه معارف الهی و

آزاد گذاشتن طرف مقابل در پذیرش یا عدم پذیرش بود، نه تحمیل عقیده (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۸) حتی اگر طرف مقابل، مثل سلیمان مروزی، هنگام مناظره دچار اشتباه و تناقض گویی متعدد می شد، در صدد تخریب شخصیت رقیب بر نمی آمد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۵۷۴). در واقع، ایشان با مشارکت در مناظرات، عملاً روش عقلانی بحث را به مردم آموزش می داد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ۱۳۲). در همین باره، امام (علیه السلام) آن قدر سعه صدر داشت و اهل تساهل بود که در یکی از گفت و گوها در دربار خلافت و با حضور بزرگان درباره اصل آزادی خطاب به حاضران می فرمود: «اگر در بین شما کسی مخالف اسلام است و می خواهد سوال کند، بدون هیچ شرم و حیا سؤال کند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۱ و طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۳۶). همچنین، ایشان به عدالت باور قلبی داشت و معتقد بود که حاکمان اسلامی باید سه ویژگی «صداقت، عدالت و وفای به عهد» را داشته باشند. همچنین، باور داشت: «کسی که با مردم در تعامل است و بر آنان حکومت می کند ولی ظلم نمی کند؛ و با مردم سخن می گوید اما دروغ نمی گوید؛ به مردم وعده می دهد ولی تخلف نمی کند، چنین شخصی از حیث مروّت کامل است و از عدالت آشکار و عیان است و برادری با او واجب است و غیبت کردن او حرام است (حرعاملی، ۱۴۲۵ ق، ج ۳: ۲۷). چنین اعتقادی مبانی نظری و عملی سیاست رضوی را تشکیل می دهد و قابلیت کاربرد در دنیای معاصر و برای کل بشریت را دارد؛ در حالی که دموکراسی گفت و گویی به دلیل طرد موضوعاتی چون فلسفه، متافیزیک و دین که امکان اجماع را غیر ممکن می سازد؛ بنابراین خود به بن بست رسیده و امروز با دموکراسی مجادله ای در حال جایگزینی است.

۲-۳. غایت

جان راولز یکی از کلیدی ترین نظریه پردازان دموکراسی گفت و گویی، در نظریه «عدالت به مثابه انصاف»، غایت سیاست را توزیع عادلانه منابع و کالاهای می داند و می نویسد: «همه کالاهای اولیه جامعه (آزادی، فرصت، درآمد و ثروت و مبانی عزت نفس) بهتر است به صورت برابر توزیع شوند، مگر این که توزیعی نابرابر از هر یک یا همه این کالاهای امتیازی برای حمایت از محروم ترین افراد جامعه باشد» (Rawls, 1999: 54). هابرماس نیز که از

بنیان‌گذاران دموکراسی گفت‌وگویی است، رهایی انسان از قید سلطه، قدرت و ایدئولوژی را هدف آن می‌داند و از این‌رو، تلاش می‌کند اجماع عقلانی را جانشین قدرت کند (154: Habermas, 1984). دموکراسی گفت‌وگویی، در چنین جامعه‌ی عادلانه، متضمن فرصت برابر برای همه افراد و گروه‌ها به‌منظور بهره‌وری از حقوق اساسی و «توزیع منصفانه امکانات است» (هابرماس، ۱۳۸۴: ۱۰۱). گرچه چرخش گفت‌وگویی، حداقل در دیدگاه راولز و هابرماس به دلیل وفاداری هر دوی آن‌ها به فلسفه کانت، در راستای عدالت و برابری به‌منظور تشویق و تحریک مردم برای مشارکت در سیاست است، اما این برابری همچنان فردمحور است.

گفت‌وگوی امام رضا (علیه السلام) در راستای فضیلت (هدف) توحید و اصل امامت صورت می‌گیرد که اهمیت آن در بحث مربوط به حدیث سلسله‌الذهب طرح شد. گرچه اصل گفت‌وگو با مخالفان و ادیان و مذاهب مختلف، از عصر نبوی شروع شد و در عصر علوی ادامه یافت و دیگر ائمه، همچون صادقین (علیهم السلام)، آن را پیش بردند، اما باید عصر رضوی را دوره اوج و ترویج فرهنگ گفت‌وگویی دانست (مصلاهی‌پور و سلیمی، ۱۳۹۲: ۱۰۴)؛ چراکه در زمان ایشان است که دو نوع گفت‌وگورایج بوده است: گفت‌وگوی درون‌مذهبی و گفت‌وگوی بیرون‌مذهبی. هدف اصلی در گفت‌وگوی درون‌مذهبی اثبات حقانیت امامت ائمه معصومین (علیهم السلام) و هدف اصلی گفت‌وگوی بیرون‌مذهبی حقانیت دین اسلامی و تلاش برای گسترش آموزه‌های آن بود.

همان‌گونه که ذکر شد، جهت مناظرات رضوی نیز رسیدن به اجماعی بود که در آن هدف غایی یعنی حقانیت اسلام و امامت ائمه (علیهم السلام) پذیرش شود. با این حال، رویه امام رضا (علیه السلام) در مناظرات و گفت‌وگوهایش این نبود که اعتقادات اسلام را برای طرف مقابل حق بالقوه فرض کند، بلکه از طریق استدلال عقلی و بر اساس مشترکات اعتقادی و دینی، به رفع اشکالات مخالفان و به اثبات حقانیت اسلام می‌پرداخت تا هم حقانیت دین حق را نشان دهد و هم باورهای غلط را اصلاح کند و ارتقا دهد و باورهای مؤمنانه مسئولانه را ایجاد و تعمیق کند (عظیم‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۰۵). اهتمام امام برای اقناع مخالفان در یک فرایند طولانی مباحثه و حوصله به خرج دادن برای شنیدن استدلال مخالفان و پاسخ

عقلی و نقلی دادن به آن‌ها (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۳۸) می‌تواند سر مشق مدیریت اسلامی در جوامع امروزی باشد. ایشان با اطمینان از حقانیت دین اسلام و با اتکا به علم الهی، ضمن استقبال از ژرف‌کاوی عقلی در مباحث دینی، همواره پرسش‌های دینی را ارج می‌نهاد و پیروان خود را به تأمل، تدبیر و مناظره و مباحثه علمی دعوت می‌کرد. در خصوص مناظرات می‌فرمود: «برای دانستن سوال کن، نه برای مغلوب کردن» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۲). بدین ترتیب، پذیرش نظر صائب از مبانی و ضروریات گفت‌وگوست که به خاطر منطقی و عقلانی بودن افراد و گروه‌های حاضر در گفت‌وگوی دموکراسی غربی و هم به دلیل عالم و منطقی بودن علمای دین در مناظرات امام رضا (علیه السلام) اتفاق می‌افتاده است.

بی‌تردید امام رضا (علیه السلام) با پذیرش شرکت در مناظرات و گفت‌وگوهای سران ادیان در دربار مأمون ثابت کرد که ادیان مختلف دارای معارف مشترکی هستند که با طرح کردن آن‌ها می‌توان باب گفت‌وگورا گشود (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۰۸) و به اجماع رسید؛ اجماعی که بر خلاف هدف دموکراسی گفت‌وگویی غربی که صرفاً روند و جهت وحدت دیدگاه‌ها را در خود نهفته دارد، بر روشن شدن حق و باطل منتهی می‌شود. در چنین اجماعی که هدف، تعدیل و تقریب نظرها و آرای متفاوت و متخالف نیست، نقد و چالش نظرات رقیب در صدد ریشه‌کنی باورها و آرای نادرست است. بر این اساس، مناظرات علمی امام رضا (علیه السلام) نمود بارز تشویق شهروندان به تفکر عقلانی و انتقادی است و در خلال این گفت‌وگوها و پرسش و پاسخ‌ها، تفکر افراد استخراج و کاویده می‌شود و به آنان امکان می‌دهد تا با آشکار ساختن تفکر خود، آن را بی‌پروا کنند و ارزیابی کنند. از جمله این گفت‌وگوها می‌توان به مناظره امام رضا (علیه السلام) با عمران صابئی اشاره کرد. این مناظره حاوی مهم‌ترین و مبهم‌ترین سؤالات حکمت درباره عقل متعالی است (قرشی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۲) که در نتیجه آن عمران صابئی با پذیرش حقانیت استدلال امام به اسلام می‌گردد. بدین ترتیب، مناظرات رضوی، به‌رغم شباهت در روند، فرایند و حتی جهت با دموکراسی گفت‌وگویی، با اتکا به عقل متعالی، علم الهی و اصل توحید در صدد است به اجماعی برسد که دارای غایت فضیلت‌گرای هدایت و سعادت واقعی انسان‌هاست و تنها از طریق امامت ائمه

معصوم (علیه السلام) قابل تحقق است. این در حالی است که غایت نهایی دموکراسی گفت‌وگویی تحریک مردم به مشارکت در سیاست، در قالب برقراری عدالت و رهایی از قید سلطه است.

در مجموع، همان گونه که سنت سیاسی غرب نشان می‌دهد سیاست امروز عرصه تبادل، تعامل و تخالف بوده و تنها از طریق گفت‌وگو بین افراد دارای دیدگاه‌ها، منافع و ایدئولوژی‌های متفاوت ممکن است به اجماع دست یافت. در سیاست اسلامی نیز به دلیل وجود چنین تخالف‌ها و تضادهاست که اساساً آزادی اندیشه حتی بر آزادی عقیده و عمل تقدم می‌یابد (مطهری، ۱۳۹۴: ۵۲) تا انسان با سنجش آزادانه افکار و آراء، عقیده درست را انتخاب کند. از این رو، هر دو سنت سیاسی به سیاست نگاه فرهنگی داشته و راهکارها را در وجود مشارکت نظرات مختلف و ارائه استدلال در «حقانیت» نظر حاضران جستجو کند؛ گرچه مفهوم حقانیت متناسب با غایت فضیلت‌گرایی فردمحور غربی و جمع‌گرای اسلامی کاملاً متفاوت است. آنچه مبنای امکان‌سنجی تطبیقی این دو سیاست قرار گرفته، ابتدای هر دوی آن‌ها بر فرهنگ است؛ دموکراسی گفت‌وگویی چرخشی فرهنگی از سیاست و دولت به خارج از نهادهای رسمی، یعنی فرهنگ و زندگی روزمره مردم است و سیاست رضوی، در تداوم سیاست نبوی، اساساً فرهنگی و اعتقادی است.

غیر از تشابه در شیوه اجرای فرهنگی و غایت فضیلت‌گرایانه هر دو سیاست، موارد دیگری همچون نوع غایت، ابزار و فرایند گفت‌وگو از هم متمایزند. ابتدای سیاست رضوی بر احکام ثابت اسلامی، در مقابل تغییرپذیری گذار از دموکراسی مشارکتی یونان باستان به دموکراسی نمایندگی، گفت‌وگویی و به‌تازگی مجادله‌ای، سیاست موجود در غرب نشان می‌دهد که بازپروری و احیای سیره امام رضا (علیه السلام) متناسب با شرایط روز می‌تواند الگویی موفق برای مدیریت جامعه بشری ارائه دهد. شایان ذکر است که هابرماس نیز به گفت‌وگوی نخبگانی (روشنفکران) و مناظره تخصصی باور دارد و معتقد است آن‌ها می‌توانند با مشارکت خود در «جدل‌های عمومی و مشترک» راهکارهایی را برای حل مسائل و مشکلات جاری جامعه ارائه کنند (بوستانی و پولادی، ۱۳۹۶: ۲۶)؛ بنابراین، بررسی ظرفیت‌های امکانی مناظرات رضوی همانند دموکراسی گفت‌وگویی نشان می‌دهد که گرچه مناظرات امام در جمع نخبگان زمان دایر بوده و وجهی نخبگانی دارد، اما اگر

قرار است سنت سیاسی اسلامی در جامعهٔ امروزی برپا شود قاعدتاً باید به سطح عمومی برسد و در ساحت سیاست و تدبیر منزل از آن سنت تبعیت شود.

۳. نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌وگویی نشان می‌دهد که مدیریت و هدایت جامعه در دموکراسی گفت‌وگویی با اتکا به اصول عدالت، آزادی، برابری، تساهل به‌منظور رسیدن به اجماع است. هر چند دموکراسی گفت‌وگویی مد نظر راولز و هابرماس در حوزهٔ عمومی اتفاق می‌افتد و مناظرهٔ امام رضا (علیه‌السلام) در جمع نخبگانی صورت گرفته و اساساً همین تفاوت مانع اصلی در تطبیق و ممانعت کاربردی کردن مناظرات رضوی در دورهٔ مدرن است، اما بررسی کیفیت این مناظرات نشان می‌دهد که می‌توان برای ایجاد وحدت و انسجام، مشروعیت سیاسی و شمولیت اعتقادی از این مدل استفاده کرد و از آن نه‌تنها در مسائل درون‌مذهبی، درون‌دینی و ساحت‌های مختلف سیاسی بهره گرفت، بلکه به عرصه‌های فرادینی نیز تسری داد.

با این‌وصف، ما در این مقاله با تعریف سیاست از منظر فضیلت‌گرایی، دموکراسی گفت‌وگویی را به‌مثابه و نماد علم سیاست مدرن دارای معیارهای عام روند، فرایند، جهت و هدفی برشمردیم که بررسی شاخص‌های آن‌ها نشان می‌دهد چون دموکراسی گفت‌وگویی قابلیت کاربرد دارد، سیاست رضوی نیز با اهداف و غایتی بهتر از چنین امکانی برخوردار است. یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که:

۱. در معیار روند، دموکراسی گفت‌وگویی به‌خصوص آرای هابرماس و راولز، به‌واسطهٔ اثرپذیری و متابعت‌شان از آرای امانوئل کانت بر دو شاخص انصاف و اقناع استوار است که در سیاست رضوی نیز این شاخص‌ها هر چند متفاوت در غایت اقناع، وجود داشته و امام رضا (علیه‌السلام) در روند مناظرات خویش بر آن‌ها پایبند بوده است.

۲. در امر فرایند، عقلانیت، تساهل، آزادی و عدالت از پیش‌فرض‌های دموکراسی

گفت‌وگویی است که اساساً بدون وجود آن‌ها گفت‌وگو منصفانه و عادلانه تلقی نمی‌شود. مناظرات و گفت‌وگوهای امام رضا (علیه السلام) نشان می‌دهد که ایشان بنا به اصول اعتقادی فرهنگی اسلام آن‌ها را رعایت می‌کرد.

۳. اما در معیار جهت که دموکراسی گفت‌وگویی در صدد رسیدن به اجماعی است که خواسته‌های افراد جامعه را برآورده کند و ضمن برقراری عدالت، آن‌ها را از قید سلطه، قدرت و ایدئولوژی‌رهای بی‌بخشد، اجماع در سیاست رضوی دارای سمت‌وسوی کاملاً متفاوتی بود؛ اثبات حقانیت دین اسلام. در این سیاست، نه تنها آموزه‌های جامع کنار گذاشته نمی‌شود، بلکه گفت‌وگو و مناظرات با بررسی و نقد آن‌ها در صدد هدایت افراد و گروه‌ها به سمت دین اسلام است.

۴. هدف غایی سیاست و دموکراسی گفت‌وگویی غرب تشویق مردم برای ورود و مشارکت سیاسی است، در حالی که هدف غایی سیاست رضوی هدایت بشریت به سعادت واقعی از طریق امامت ائمه (علیهم السلام) است. بدین ترتیب، سیاست و دموکراسی گفت‌وگویی غرب به دلیل ابتنا بر فضیلت فردگرایی ماده‌باور در پی احیای سیاست یونان باستانی و مشارکت مستقیم مردم برای اثرگذاری و تصمیم‌گیری در فراگرد زندگی اجتماعی است. این در حالی است که سیاست رضوی با ابتنا به «کلمه توحید» در صدد احیای سیاست نبوی و امامت ائمه (علیهم السلام) برای هدایت بشر به سعادت واقعی است.

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۵ ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
- (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا. تحقیق: حسین اعلمی. مشهد: نشر رضا.
- (۱۴۱۳ ق). من لایحضره الفقیه. قم: اسلامی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی. (۱۳۹۹ ق). متشابه القرآن و مختلفه. قم: دار للنشر.
- ابن هشام، عبدالملک. (۱۳۹۴). سیرت رسول الله ﷺ. ترجمه سیرت ابن اسحاق. ویرایش جعفر مدرس صادقی. تهران: نشر مرکز.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱). کشف الغمه فی معرفه الاثمه. ج ۲. تبریز: مکتبه بنی هاشم دنیای کتاب.
- ارسطو. (۱۳۸۵). اخلاق نیکو ماخوس. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو.
- اسماعیل زاده امامقلی، یاسر؛ شبان زاده، فهیمه. (۱۳۹۵). «نگرشی به وحدت و تقریب مذاهب در سیره و گفتار امام رضا علیه السلام». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال چهارم. شماره ۱۵. صص: ۱۶۵-۱۹۱.
- اصفهانی، سید عبدالله؛ یوسفی، خاطره. (۱۳۹۷). «مطالعه تطبیقی کرامت انسانی از منظر سیره رضوی و مبانی اومانیسم». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال ششم. شماره ۲. صص: ۱۷۹-۲۰۵.
- افلاطون. (۱۳۳۵). مجموعه آثار افلاطون. ترجمه محمد حسن لطفی. چاپ سوم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- بنگاش، ظفر. (۱۳۹۲). دیپلماسی صلح عادلانه در سیره پیامبر اعظم ﷺ. تهران: مجمع جهانی صلح اسلامی.
- بوستانی، مهدی؛ پولادی، کمال. (۱۳۹۶). «بررسی عناصر تشکیل دهنده حوزه عمومی در اندیشه هابرماس». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی. سال سیزدهم. شماره هشتم. صص: ۲۱-۴۲.
- حاجی نیا، رحیم؛ پاک نیا، محبوبه. (۱۳۹۶). «هابرماس و جایگاه دین در عرصه عمومی». غرب شناسی بنیادی. سال هشتم. شماره دوم. صص: ۵۷-۷۶.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ ق). اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات. ج ۳. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- حسینی، علیرضا؛ غفوری فر، محمد؛ آریانفر، مهدی. (۱۳۹۷). «مؤلفه های مناظره های علمی امام رضا علیه السلام: الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال ششم. شماره ۲۰. صص: ۱۴۹-۱۷۷.
- خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۱). انسان ۲۵۰ ساله. گردآوری و تنظیم مرکز صهبا. چاپ دوازدهم. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- خزعلی، انسیه؛ انصاری نیا، زری. (۱۳۹۶). «تحلیل گفت و مان ادیان در مناظره امام رضا علیه السلام با علمای دین مسیح و یهود». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال پنجم. شماره ۱۹. صص: ۷۳-۱۰۳.
- درخشه، جلال؛ حسینی فائق، سید محمد مهدی. (۱۳۹۴). «مؤلفه های سیاست و ورزی در سیره امام رضا علیه السلام». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال سوم. شماره ۱۲. صص: ۷-۳۴.
- دلبری، شهربانو؛ زحمتکش، زهرا. (۱۳۹۶). «به کارگیری شیوه های تسامح و تساهل در سیره تربیتی امام رضا علیه السلام». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال پنجم. شماره ۲۰. صص: ۳۱-۶۷.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۶۸). «سیاست چیست و چگونه تعریف می شود؟». مجله سیاست خارجی. شماره ۱۰. صص: ۱۷۵-۱۹۲.
- صفریان، روح الله؛ شهرام نیا، امیر مسعود؛ امام جمعه زاده، سید جواد. (۱۴۰۱). «حکمرانی؛ گفت و گو و سرمایه اجتماعی در اندیشه و سیره سیاسی امام رضا علیه السلام». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال دهم. شماره ۳۷. صص: ۱۸۱-۲۱۴.

- طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۸۶). *الاحتجاج*. به کوشش سید محمد باقر خراسانی. قم: بی‌نا.
- طهماسبی بلداجی، اصغر؛ مرتضوی، سید ابراهیم. (۱۳۹۹). «واکاوی رهاورد های غایی مناظرات رضوی و کاریست آنها در عصر حاضر». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال هشتم. شماره ۱. صص: ۱۳۵-۱۶۱.
- عالم، عبدالرحمن. (۱۳۷۳). *بنیادهای علم سیاست*. تهران: نشر نی.
- عصاره نژاد دزفولی، سینا؛ باقری، مهدی؛ فرخی، میثم. (۱۴۰۰). «دلالات های سیره رضوی در سیاست فرهنگی». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال نهم. شماره ۳۶. صص: ۳۹-۶۶.
- عظیم زاده اردبیلی، فائزه. (۱۳۹۶). «گفتمان سازی مناظره در سیره رضوی». *بینات*. سال ۲۴. شماره ۹۳-۹۴. صص:
- فاستر، مایکل. (۱۳۵۸). *خدایان و اندیشه سیاسی*. ترجمه جواد شیخ الاسلامی. تهران: امیرکبیر.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۱). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*. چاپ یازدهم. تهران: نشر نی.
- قرشی، محمد باقر شریف. (۱۳۸۲). *پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام)*. ترجمه سید محمد صالحی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قلندری بردسیری، حمید. (۱۳۷۹). *هشتمین امام (علیه السلام)*. قم: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان تبلیغات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸). *الاصول من الکافی*. تهران: بی‌نا.
- _____ (۱۳۸۱). *الاصول من الکافی*. جلد ۶. تهران: مکتبه الصدوق.
- _____ (۱۳۰۴ق). *فروع الکافی*. جلد ۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کریمی، روح الله. (۱۳۹۷). «بن مایه عدالت در کلام امام رضا (علیه السلام)». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال ششم. شماره ۲۲. صص: ۴۵-۶۴.
- لک زایی، نجف. (۱۳۸۱). *اندیشه صدر المتألهین*. قم: بوستان کتاب.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- مصلائی پور، عباس؛ سلیمی، مریم. (۱۳۹۲). «اصول مناظره و آزاداندیشی با تکیه بر مناظره های امام رضا (علیه السلام)». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال اول. شماره سوم. صص: ۸۹-۱۱۵.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۴). *آزادی انسان*. تهران: بینش مطهر.
- مک آیور، رابرت. (۱۳۴۴). *جامعه و حکومت*. ترجمه ابراهیم علی کنی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میرهادی تفرشی، سید محمد رضا؛ معتمد لنگرودی، فاطمه؛ معتمد لنگرودی، فرشته. (۱۳۹۹). «جستاری در راهکارهای موثر بر- اقناع مخاطب در مناظرات رضوی». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال هشتم. شماره ۲. صص: ۳۳-۵۵.
- وینست، اندرو. (۱۳۸۳). *نظریه های دولت*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- هابرماس، یورگن. (۱۳۸۴). *جهانی شدن و آینده دموکراسی*. منظومه پساملی. ترجمه کمال پولادی. تهران: نشر مرکز.
- _____ (۱۳۹۲). *دگرگونی ساختاری حوزه عمومی*. ترجمه جمال محمدی. تهران: نشر افکار.
- هابن، توماس. (۱۳۸۵). *لویاتان*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

منابع لاتین

- Cohen, Joshua (1996), "Procedure and Substance in Deliberative Democracy" in James Bohman and William Rehg (ed.), *Deliberative Democracy*, Cambridge: MIT Press.
- Fishkin, James (2004), *Deliberation Day*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Habermas, Jurgen (1979), "What is Universal Pragmatics?" in *Communication and the Evolution of Society*, London: Heinemann Education.
- ————— (1984), *The Theory of Communicative Action: Reason and Rationalization of Society*, trans by Thomas McCarthy, Vol, I, London: Heinemann.
- ————— (2006), "Religion in the Public Sphere", *European Journal of Philosophy*, vol. 14, no. 1.
- ————— (2008), *Between Naturalism and Religion*, Malden: Polity Press.
- Paxton, Marie (2020), *Agonistic Democracy: Rethinking Political Institutions in Pluralistic Times*, New York: Routledge.
- Rawls, John (1996), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Rawls, John (1999), *A Theory of Justice*, Revised Edition. Cambridge, MA: Harvard University, Press.
- Talisse, Robert (2001), "Liberty, Community and Democracy: Sidney Hook's Pragmatic Deliberative", *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 15, No. 4.
- Young, Iris M. (2000), *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press.



مقاله پژوهشی

بررسی ظرفیت‌های زیست‌بوم گرایانه روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از منظر مطالعات فرهنگی

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۹ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۱۶

هستی قادری شهی^۱، مهیار علوی مقدم^۲

چکیده

بحران‌های زیست‌محیطی از مهم‌ترین چالش‌های قرن حاضر است که گذار از آن جز با تغییر نگرش به طبیعت و ایجاد یک عزم راسخ در مردم امکان‌پذیر نیست. زیست‌بوم‌گرایان با هدف گذار از نگرش سلطه‌جویانه بشر به طبیعت، بر مؤلفه‌هایی تأکید می‌کنند که اتکا بر آن‌ها می‌تواند بر بهبود شرایط زیست‌بوم مؤثر باشد. اتکا بر این مؤلفه‌ها و گام برداشتن در این راه نیاز به باورمندی دارد و اگر بتوان این مؤلفه‌ها را از روایت‌ها در پیوند با اعتقادات عموم مردم استخراج کرد، تأثیر آن دوچندان خواهد بود. در این پژوهش به روش تحلیلی توصیفی و از منظر مطالعات فرهنگی به بازشناخت روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) با دیدگاهی زیست‌بوم‌گرایانه می‌پردازیم؛ بررسی این روایت‌ها از منظر مطالعات فرهنگی و با رویکردی زیست‌بوم‌گرا می‌تواند به ارائه راهکارهایی نو برای رهایی از بحران‌های زیست‌محیطی بینجامد. انگیزش مخاطبان به تغییر نگرش به زیست‌بوم از جمله این راهکارهاست که با تکیه بر نمادپردازی‌ها و جهان‌نگری تصویری صورت می‌گیرد. این راهکارها در روایت‌های مرتبط با حیات امام رضا (علیه السلام) نهفته است و می‌تواند الهام‌بخش تولید محتوای رسانه‌ای باشد.

کلیدواژه‌ها: امام رضا (علیه السلام)، زیست‌بوم‌گرایی، مطالعات فرهنگی، روایت‌های مذهبی.

۱. پژوهشگر پسادکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران: Ha.ghaderi@hsu.ac.ir
۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسنده مسئول): m.alavi.m@hsu.ac.ir

مقدمه

محیط زیست و زیست‌بوم و حفاظت از آن از مباحث مهم و برجسته در جهان معاصر است. پیشرفت چشمگیر فناوری، افزایش جمعیت، گسترش فرهنگ مصرف‌گرایی و نگاه ابزارگونه انسان معاصر به طبیعت، زیست‌بوم را با بحران‌های جدی مواجه کرده است. زیست‌بوم‌گرایان با تأکید بر وحدت میان انسان و طبیعت، در پی آن هستند که اندیشه مصرف‌گرایی را تغییر دهند؛ هدف آن‌ها تغییر دیدگاه‌های اخلاقی است. انسان معاصر به این درک دست‌یافته است که چیرگی بر طبیعت بدون توجه به آسیب‌هایی که ممکن است به محیط زیست وارد آید، می‌تواند پیامدهای جبران‌ناپذیری برای حیات بشر داشته باشد؛ از این‌رو، پژوهشگران معاصر کوشیده‌اند از هر زمینه‌ای برای درک علل آسیب‌های وارد شده به محیط زیست بهره ببرند.

روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه‌السلام) افزون بر کاربردهای تاریخی، فقهی و کلامی آن، می‌تواند از منظری دیگر دارای کاربرد و ارزش باشد؛ بازجست این روایت‌ها از منظر مطالعات فرهنگی و در راستای اهداف زیست‌بوم‌گرایانه می‌تواند رهگشای دریافت‌هایی تازه و تأثیرگذار باشد که بر وضعیت اسفبار زیست‌محیطی فعلی تأثیراتی مثبت بگذارد. در واقع باورمندی پیروان امام و تقدس هر آن چه در پیوند با ایشان است، زمینه‌ساز همراهی دوچندان باورمندان با اهداف زیست‌بوم‌گرایانه می‌شود و این همان چیزی است که امروزه بدان نیازمندیم.

تحلیل زیست‌بوم‌گرایانه در ذات خود تحلیلی است متکی بر تفکر انتقادی درباره شیوه نگرش انسان به محیط، شیوه و سبک زندگی‌اش و باورهایی که چه بسا در ناخودآگاه فردی یا جمعی او نقش بسته است. پژوهشگر زیست‌بوم‌گرا باید به دنبال سرچشمه‌هایی باشد که ذهن و زندگی بشر را به سمت و سویی برده که بی‌رحمانه طبیعت و محیط زیست را به ورطه نابودی کشاند؛ می‌توان گفت که نگرش زیست‌بوم‌گرایی، نوعی انقلاب فکری و انگاره جدید برای تحلیل عمیق‌تر بحران زیست‌محیطی و جست‌وجوی راهکارهای جدید برای کاهش و مقابله با پیامدهای آن است. در چهارچوب این انگاره جدید است که انواع

نظریه‌ها، اندیشه‌ها و جنبش‌های تازه در عرصه‌های مختلف مثل اقتصاد زیست‌محیطی، اخلاق زیست‌محیطی، سیاست سبزها، بوم‌شناسی رادیکال، فمینیسم بوم‌شناختی و مانند این‌ها پدید آمده است. پژوهشگر زیست‌بوم‌گرا به جای راه‌حل‌های مدیریتی محیط زیست گرایانه که صرفاً به مدیریت مصرف بدون تغییر شیوه نگرش و سبک زندگی تأکید دارد، به دنبال تغییر نگاه است و به گمان نگارنده این پژوهش تغییر نگرش و نگاه بدون آگاهی از ریشه‌های آن امکان‌پذیر نیست.

ورود به این مبحث از منظر مطالعات فرهنگی یک دلیل بسیار مهم دارد و آن اینکه تمرکز ما به بررسی ظرفیت‌های زیست‌بوم‌گرایانه روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) است و در این زمینه، روایت‌های رایج درباره آن حضرت که با روایت‌های مستند تاریخی تطابق ندارد نیز به شرط مقبولیت عام، واکاوی می‌شود؛ چراکه پژوهشگران مطالعات فرهنگی، هر اثر و روایت عامه‌پسند را به‌سان اثری تأثیرگذار بر فرهنگ و در پی آن گفتمان سیاسی اجتماعی به‌دقت واکاوی می‌کنند و تأکیدی بر اثبات مستند بودن، ارزش و اعتبار آن ندارند؛ مهم قدرت تأثیرگذاری این روایت‌ها بر فرهنگ و نگرش مردم است. از جمله این روایت‌ها، نمونه مشهوری است که سبب شده آن حضرت به ضامن آهو شهرت یابد و در بخش بحث و بررسی، به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

۱. بیان مسئله و ضرورت پژوهش

نگاهی گذرا به وضعیت محیط زیست، این نکته را اثبات می‌کند که رویکرد سیاسی اجتماعی بشر به زیست‌بوم، به بحرانی شدن اوضاع انجامیده و تغییر نگرش به مسئله زیست‌بوم، نیاز جدی است. برای این تغییر نگرش، نیازمند درک دقیق چالش‌های فرهنگی اجتماعی مرتبط با آن هستیم؛ درک دقیق این چالش‌ها از منظر مطالعات فرهنگی و نقد و تحلیل آن با تکیه بر آرای زیست‌بوم‌گرایانه، می‌تواند بستری مناسب برای تغییر نگرش و در بلندمدت تغییر ساختار فرهنگی جامعه پدید آورد؛ تغییر نگرش و ساختار فرهنگی جامعه اگر با بهره‌گیری از نمادها و ایماژهای اعتقادی آن انجام شود، بی‌تردید

مؤثرتر و کاراتر خواهد بود و این همان چیزی است که در این پژوهش با واکاوی روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) در پی آن هستیم.

مسئله اساسی، کشف ظرفیت‌هایی است که در اعتقادات و باورهای شیعیان وجود دارد و می‌توان به بهترین شکل در اهداف زیست‌بوم‌گرایانه از آن بهره برد، اما تاکنون مغفول مانده است. ظرفیت‌هایی که در قالب گزاره‌ها و روایات درباره امام رضا (علیه السلام) نهفته است، قدرت قابل توجهی برای تغییر نگرش و تأثیرگذاری بر فرهنگ مردم دارد؛ به‌ویژه زمانی که بررسی‌ها نشان‌دهنده وجود نوعی نگرش زیست‌بوم‌گرا در کلیت اندیشه‌های آن حضرت است. اعتقاد مردم به آن حضرت خود عاملی تسهیل‌گر برای تغییر نگرش به زیست‌بوم است و ارائه نظام‌مند این نگرش و بهره‌گیری از ظرفیت‌های متعدد تأثیرگذاری آن بر فرهنگ، می‌تواند وضعیت کنونی محیط زیست را بهبود بخشد.

۱-۱. پرسش بنیادین، فرضیه‌ها و روش تحقیق

پرسش‌های اساسی و بنیادین این پژوهش از این قرار است:

۱. در روایت‌ها درباره امام رضا (علیه السلام) چه گزاره‌ها، نمادها و ایماژهایی (جهان‌نگری تصویری و ذهنی) وجود دارد که ظرفیت بهره‌گیری در زمینه اهداف زیست‌بوم‌گرایانه دارد؟
۲. آیا امکان بهره‌گیری از این گزاره‌ها، نمادها و ایماژها برای تأثیرگذاری بر فرهنگ مردم وجود دارد؟

فرضیه‌هایی که در پی این دو پرسش اساسی شکل می‌گیرد، بدین ترتیب است:

۱. تمام روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) که به‌نحوی با عناصر زیست‌بوم پیوند دارد، با اهداف زیست‌بوم‌گرایانه سازگار است.
۲. به سبب اعتقاد و علاقه مردم ایران به امام رضا (علیه السلام) می‌توان از این گزاره‌ها، نمادها و ایماژها برای تغییر نگرش، تأثیرگذاری بر فرهنگ و بهبود وضعیت زیست‌بوم بهره برد.

در کل باید گفت که نمادپردازی و جهان‌نگری تصویری ذهنی نهفته در روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) در چهار موضوع کلی ظرفیت بهره‌گیری در راستای اهداف زیست‌بوم‌گرایانه دارد که عبارت است از: الف. توصیفات امام از پروردگار، ب. روایت‌هایی از امام رضا (علیه السلام) مرتبط با موضوع گیاهان، ج. روایت‌هایی از امام رضا (علیه السلام) مرتبط با موضوع حیوانات، د. روایت‌هایی از امام رضا (علیه السلام) مرتبط با موضوع آب.

با هدف اثبات گمانه‌های پژوهش خواهیم کوشید با گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل داده‌ها از گونه کیفی و با تکیه بر روش استدلالی استقرایی به بررسی ظرفیت‌های زیست‌بوم‌گرایانه روایت‌هایی از حیات امام رضا (علیه السلام) از منظر مطالعات فرهنگی بپردازیم. تحلیل محتوا و بررسی روایت‌ها به این روش، رهگشای ارائه راهکارهایی برای تولید محتوا و تأثیرگذاری بر ذهن مخاطبان با هدف بهبود شرایط زیست‌محیطی است.

۱-۲. پیشینه تحقیق

روز میلاد امام رضا (علیه السلام) با آنکه با عنوان روز «محیط‌بان» نام‌گذاری شده است، هیچ پژوهش علمی و دقیقی که به پیوند میان آرای امام رضا (علیه السلام) و زیست‌بوم‌پیردازد، یافت نشد. در واقع، این نام‌گذاری صرفاً با تأکید بر صفتی کلیدی صورت گرفته که در ذهن عموم توصیف‌گر امام رضا (علیه السلام) است: ضامن آهو. همین روایت عامیانه کافی بوده که نام محیط‌بان با روز میلاد امام هشتم شیعیان تلاقی پیدا کند. این در حالی است که در روایت‌هایی از حیات آن حضرت می‌توان شواهد گسترده‌تری در این باره یافت. درباره این موضوع، محدود کارهایی که صورت گرفته در حد نوشتارهایی اینترنتی، بسیار کوتاه و غیرتخصصی است که بدون روش علمی اجرا شده و ارزش یادکرد در این مقاله ندارد.

هرچند پژوهش‌های زیست‌بوم‌گرایانه، رو به گسترش است، پژوهشی با رویکرد زیست‌بوم‌گرایانه درباره شخصیت و زندگی امام رضا (علیه السلام) انجام نشده است. اگرچه عمر جنبش زیست‌بوم‌گرایی به نیم قرن نیز نمی‌رسد، پژوهش‌های شایان توجهی در این

زمینه وجود دارد. مقاله گلازبورک (۲۰۰۲) با عنوان «Karen Warren's Ecofeminism»، عبدالحسین وهاب زاده در کتاب بوم‌شناسی علمی عصیانگر مجموعه‌ای از مقالات مرتبط با این جنبش را گردآوری و ترجمه کرده است. فیلیپ دبلیوساتن در بخشی از کتاب درآمدی بر جامعه‌شناسی محیط زیست به تبیین رویکرد زیست‌بوم‌گرا پرداخته است. آلن درینگ در کتاب چقدر کافی است؟ (جامعه مصرفی و آینده زمین) با نگاهی زیست‌بوم‌گرایانه، اصول مربوط به جامعه مصرفی را واکاوی می‌کند. راشل کارسون در کتاب بهار خاموش با نگاهی زیست‌بوم‌گرا بهره‌گیری از فناوری در راستای کشاورزی صنعتی را به نقد می‌کشد. در زبان فارسی نیز می‌توان مواردی با این رویکرد یافت که از آن جمله باید به کتاب زهرا پارساپور (۱۳۹۲) با عنوان نقد بوم‌گرا اشاره کرد؛ از این پژوهشگر (۱۳۹۲) کتاب دیگری از ترجمه گزیده مقالات این حوزه با عنوان درباره نقد بوم‌گرا منتشر شده است. از دیگر پژوهش‌های زیست‌بوم‌گرایانه باید به پایان‌نامه هستی‌قادی سهری (۱۳۹۶) با عنوان «بازشناخت انتقادی بوم‌فمینیسم با تکیه بر شعر شاعران برجسته معاصر فارسی» و نیز رساله او (۱۳۹۹) با عنوان «تحلیل زیست‌بوم‌گرایانه باورهای اسطوره‌ای ایران در اوستا» اشاره کرد که با همین رویکرد انجام شده است. همچنین از این نویسنده با همراهی مهیار علوی مقدم، ابراهیم استاجی و علی تسنیمی (۱۳۹۹) با عنوان «واکاوی زیست‌بوم‌گرایانه گزاره‌های اساطیری اوستا با تاکید بر دیدگاه ژیلبر دوران» منتشر شده است که رویکردی زیست‌بوم‌گرایانه دارد. در تمام این پژوهش‌ها می‌توان نگرش زیست‌بوم‌گرایانه را به صورت مستقل دریافت، اما در هیچ کدام، با رویکرد یادشده به بررسی زندگی، اندیشه‌ها و احادیث امام رضا (علیه السلام) پرداخته نشده است. پژوهش‌هایی درباره امام رضا (علیه السلام) نیز وجود دارد که با رویکرد مطالعات فرهنگی اجرا شده است؛ از آن جمله می‌توان به مقاله سویل ماکویی (۱۳۸۹) با عنوان «بازنمایی جایگاه حضرت امام رضا (علیه السلام) در فرهنگ مردم ایران؛ آیین‌ها و نمادها» و نیز مقاله رضا کشاورز و سیدمهدی دلبری (۱۳۹۶) با عنوان «مطالعه تأثیرات فرهنگی و اجتماعی زیارت امام رضا (علیه السلام) در تبادل و ارتقای فرهنگی جوامع مسلمان» اشاره کرد. در این پژوهش‌ها نیز البته اشاره‌ای به نگرش زیست‌بوم‌گرایی نیست. از این‌رو، پژوهش پیش رو در نوع خود، پژوهشی بسیار تازه به شمار می‌آید.

۱-۳. مبانی نظری تحقیق

محیط زیست و زیست‌بوم و حفاظت از آن یکی از مباحث مهم و برجسته در جهان معاصر است. پیشرفت چشمگیر فناوری، افزایش جمعیت، گسترش فرهنگ مصرف‌گرایی و نگاه ابزارگونه انسان معاصر به طبیعت، زیست‌بوم را با بحران‌های جدی مواجه کرده است. زیست‌بوم‌گرایان با تأکید بر وحدت میان انسان و طبیعت، در پی آن هستند که اندیشه مصرف‌گرایی را تغییر دهند؛ هدف آن‌ها تغییر دیدگاه‌های اخلاقی است. انسان معاصر به این درک دست یافته است که چیرگی بر طبیعت بدون توجه به آسیب‌هایی که ممکن است به محیط زیست وارد آید، می‌تواند پیامدهای جبران‌ناپذیری برای حیات بشر داشته باشد؛ به همین دلیل، پژوهشگران معاصر کوشیده‌اند از هر زمینه‌ای برای درک علل آسیب‌های واردشده به محیط زیست بهره ببرند.

تحلیل زیست‌بوم‌گرایانه در ذات خود تحلیلی است متکی بر تفکر انتقادی درباره شیوه نگرش انسان به محیط، شیوه و سبک زندگی‌اش و باورهایی که چه بسا در ناخودآگاه فردی یا جمعی او نقش بسته است. پژوهشگر زیست‌بوم‌گرا باید به دنبال سرچشمه‌هایی باشد که ذهن و زندگی بشر را به سمت‌وسویی برده که بی‌رحمانه طبیعت و محیط زیست را به ورطه نابودی کشانده؛ می‌توان گفت که نگرش زیست‌بوم‌گرایی نوعی انقلاب فکری و انگاره جدید برای تحلیل عمیق‌تر بحران زیست‌محیطی و جست‌وجوی راهکارهای جدید برای کاهش و مقابله با پیامدهای آن است. در چهارچوب این انگاره جدید است که انواع نظریه‌ها، اندیشه‌ها و جنبش‌های تازه در عرصه‌های مختلف، مثل اقتصاد زیست‌محیطی، اخلاق زیست‌محیطی، سیاست سبزها، بوم‌شناسی رادیکال، فمینیسم بوم‌شناختی و مانند این‌ها پدید آمده است. پژوهشگر زیست‌بوم‌گرا به جای راه حل‌های مدیریتی محیط زیست‌گرایانه که صرفاً به مدیریت مصرف بدون تغییر شیوه نگرش و سبک زندگی تأکید دارد، به دنبال تغییر نگاه است و به گمان‌نارنده این پژوهش تغییر نگرش و نگاه بدون آگاهی از ریشه‌های آن امکان‌پذیر نیست.

دیگر جنبه مورد اتکا در بررسی‌های این پژوهش، مطالعات فرهنگی است. مطالعات

فرهنگی در اواسط دهه ۱۹۵۰ میلادی تحت تأثیر دو کتاب کاربردهای سواد نوشته ریچارد هوگارت و فرهنگ و جامعه نوشته ریموند ویلیامز شکل گرفت. در یک تعریف کلی می‌توان گفت که مطالعات فرهنگی به عنوان گرایشی بینارشته‌ای با بهره‌گیری از رویکردهای رایج در نقد ادبی، جامعه‌شناسی، تاریخ و مطالعات رسانه، به موضوع سوژکتیویته و قدرت می‌پردازد؛ نوع نگاه پژوهشگران مطالعات فرهنگی به فرهنگ، به گونه‌ای است که از دسته‌بندی این مفهوم به فرهنگ والا و فرهنگ توده (یا مبتذل) می‌پرهیزند (هال، ۱۳۹۷: ۸) و با این رویکرد مرزبندی رایج میان ناقدان هنری و ادبی درباره هنر را نیز به کناری می‌گذارند؛ مرزبندی رایجی که بر اساس آن صرفاً هنر والا و خبه‌گرا ارزش نقد و بررسی دارد و هنر عامه‌پسند ارزش نقد ندارد؛ با کنار گذاشتن این دیدگاه، پژوهشگران مطالعات فرهنگی هر اثر عامه‌پسند را به سان اثری تأثیرگذار بر فرهنگ و در پی آن گفتمان سیاسی اجتماعی به دقت واکاوی می‌کنند.

پژوهشگران مطالعات فرهنگی با چنین رویکردی به بررسی تمامی آثار مورد توجه مردم، حتی آگهی‌های تجاری می‌پردازند و بر این باور هستند که در پس ظاهر خنثی و معصوم این آثار عامیانه، رفتارهایی گفتمانی به نمایش درمی‌آید (پاینده، ۱۳۸۵: ۱) که هم نشانه کیفیت فرهنگی جامعه است و هم بر آن تأثیر می‌گذارد. در واقع، ایماژهای (جهان‌نگری تصویری و ذهنی) آثار عامیانه از آگهی‌های تجاری گرفته تا ماهنگ‌های ویژه، هم بازتاب‌دهنده و هم شکل‌دهنده نظامی ایدئولوژیک هستند و هویت و معنای زندگی روزمره ما را برای ما تعریف می‌کنند و برمی‌سازند (همان). بررسی این جهان‌نگری‌های تصویری ذهنی و تأثیرات آن بر عموم مردم، یکی از جنبه‌های مورد تأکید در پژوهش پیش‌روست و آن را در دسته پژوهش‌های مطالعات فرهنگی جای می‌دهد.

۲. بحث و بررسی

پیش از ورود به این مبحث ذکر این نکته ضروری است که بازجست و بررسی روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از منظر مطالعات فرهنگی نیازمند بررسی سندیت روایت‌ها نیست؛

چراکه هدف از این بررسی، ارزیابی تأثیراتی است که این روایت‌ها بر عموم باورمندان می‌گذارد و ناگفته پیداست که مخاطب عام با چنین روایت‌هایی نه از منظر یک پژوهشگر علم حدیث که از منظر یک معتقد رویارو می‌شود. با چنین رویکردی روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از چهار جنبه واکاوی می‌شود.

۲-۱. بازتاب حرمت حیات موجودات زیست‌بوم در توصیفات امام رضا (علیه السلام) از پروردگار

در روایت‌های بازمانده از امام رضا (علیه السلام) نکته شایان توجه آن است که ایشان در توصیف صفات پروردگار نیز مطالبی تبیین می‌کنند که یادآور توجه ویژه ایشان به زیست‌بوم است؛ از آن جمله می‌توان به روایتی از گفت‌وگوی فتح ابن یزید جرجانی و امام رضا (علیه السلام) در عیون اخبار رضا (علیه السلام) اشاره کرد که در آن امام رضا (علیه السلام) حیوانات را به مثابه نشانه لطافت و ظرافت آفرینش پروردگار، توصیف می‌کند؛ توصیفی که از منظر مطالعات فرهنگی، از حیوانات یادشده در این روایت، ایماژهایی (جهان‌نگری تصویری و ذهنی) نیرومند برای تأثیرگذاری بر ذهن باورمندان می‌سازد:

ای فتح! به این جهت می‌گوییم لطیف که در خلق کردن، لطافت و ظرافت دارد و به اشیای کوچک و ظریف آگاه است، آیا اثر صنع او را در گیاهان ظریف و غیر ظریف نمی‌بینی؟ آیا اثر خلق او را در خلقت ظریف و دقیق حیوانات کوچکی مثل پشه و پشه‌ریزه و کوچک‌تر از آنکه چشم به‌سختی آن را می‌بیند بلکه از فرط ریزی، نر و ماده و بچه و بزرگ آن‌ها از یکدیگر تشخیص داده نمی‌شود، ندیده‌ای؟ وقتی کوچکی آن‌ها را در عین ظرافت‌شان می‌بینیم، وقتی آشنایی آن‌ها را به نحوه آمیزش مخصوص به خود و فرار از مرگ و جمع‌آوری مایحتاجشان از دل دریاها و پوست درختان و پهنه دشت‌ها و بیابان‌ها می‌نگریم، وقتی به سخن گفتن آن‌ها و نحوه فهم سخنان یکدیگر و فهمیدن کلام بزرگ‌ترها به توسط بچه‌ها و غذا آوردن والدین برای فرزندانشان را می‌اندیشیم (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۵۸-۲۵۹).

در ادامه این گفت‌وگو که خود دارای ارزش‌هایی ویژه از نظر مطالعات فرهنگی است، آنچه

با اندیشه‌های زیست‌بوم‌گرایانه تطابق در خوری دارد، قایل گشتن روح در جانوران است:

چطور به خداوند بزرگی که مخلوقاتی ریز و درشت دارد و در جانوران روح‌هایی قرار داده و هر جنسی را از جنس دیگر متباین ساخته به‌طوری که هیچ شبیه یکدیگر نیستند، لطیف (دقیق و با ظرافت) گفته نشود؟ (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۶۸).

این باور سبب می‌شود که در میان باورمندان، نگاهی برابرانه به حیوانات شکل گیرد؛ نگاهی که در صورت ترویج، می‌تواند به شکل‌گیری یک نگرش مؤثر مبتنی بر حرمت حیات حیوانات بینجامد؛ نگرشی که فرهنگ عموم مردم را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

توصیفات امام رضا (علیه السلام) از کیفیت صفاتی چون شنوایی و بینایی پروردگار، افزون بر ارزش‌های فلسفی کلامی، این جهان‌نگری تصویری را در ذهن مخاطب باورمند، نهادینه می‌کند که پروردگار کوچک‌ترین نواها و تکانه‌های زیست‌بوم و اجزای آن را می‌شنود و رصد می‌کند؛ نگرشی که این باور را تقویت می‌کند که پروردگاری چنین شنوا و بینا، بی‌گمان از فریاد دادخواهی موجودات این زیست‌بوم نخواهد گذشت:

او شنوایی است که صدای تمام خلایق از عرش تا فرش از مورچه‌های ریز گرفته تا بزرگ‌تر از آن، در دریا و خشکی بر او پوشیده نیست و زبان آن‌ها را با هم اشتباه نمی‌کند و در این موقع گفتیم: او شنواست ولی بدون گوش و گفتیم او بیناست ولی نه با چشم، زیرا او اثر دانه بسیار ریز و سیاه خردل را در شب ظلمانی بر روی سنگ سیاه می‌بیند و نیز حرکت مورچه را در شب تاریک می‌بیند و از نفع و ضرر آن مطلع است و آمیزش و بچه‌ها و نسل آن را می‌بیند و در نتیجه گفتیم: او بیناست اما نه مانند بینا بودن مخلوقات (همان: ۲۶۹).

از منظر مطالعات فرهنگی چنین ایماژی بازدارنده باورمندان از رنجش موجودات زیست‌بوم است. بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌ها مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از گیاهان نوع نگرش حاکم بر روایت‌ها به‌گونه‌ای است که می‌توان از آن نمادهایی مؤثر در راستای تقویت نگاه زیست‌بوم‌گرا به گیاهان استخراج کرد؛ نمادهایی که به یاری باور ژرف علاقه‌مندان به آن امام و روایت‌های تأثیرگذار پیرامون آن، زمینه را برای تغییرات مثبت

فرهنگی در این زمینه مهیا می‌کند. در جدول (۱) دورنمایی از تحلیل محتوای تلخیصی این موضوع آمده است.

جدول (۱)

موضوع	ردیف	بخشی از متن روایت یا حدیث	ارجاع	تحلیل محتوای تلخیصی
بازتاب حرمت حیات موجودات زیست‌بوم در توصیفات امام رضا (علیه السلام) از پروردگار	۱	به این جهت می‌گوییم لطیف که در خلق کردن، لطافت و ظرافت دارد [...] آیا اثر خلق او را در خلقت ظریف و دقیق حیوانات کوچک [...] ندیده‌ای؟	(ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۵۸-۲۵۹)	توصیف حیوانات به مثابه نشانه لطافت و ظرافت آفرینش پروردگار
	۲	خداوند بزرگی که مخلوقاتی ریز و درشت دارد و در جانوران روح‌هایی قرار داده.	(همان: ۲۶۸)	باور به وجود روح پروردگار در جانوران
	۳	اوشنوایی است که صدای تمام خلایق از عرش تا فرش از مورچه‌های ریز گرفته تا بزرگ‌تر از آن، در دریا و خشکی بر او پوشیده نیست [...] و نیز حرکت مورچه را در شب تاریک می‌بیند و از نفع و ضرر آن مطلع است.	(همان: ۲۶۹)	توصیف خداوند به عنوان شنوا و بینای دادخواهی حیوانات

۲-۲. بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از گیاهان

در روایات نقل‌شده از آن حضرت و نیز احادیث مرتبط با ایشان، می‌توان نوعی حرمت‌بخشی با اتکا به نمادین‌سازی، درباره گیاهان مشاهده کرد که در نوع خود شایان توجه است. برای نمونه آن حضرت با واسطه از قول رسول خدا ﷺ بیان می‌کند:

و به همین اسناد از آن حضرت روایت کرده که گفت: [حسن بن] علی (علیه السلام) فرمود: رسول خدا ﷺ به دو دست مبارک خویش گل سرخی را به من داد، چون آن را به بینی خود نزدیک نمودم فرمود: این گل سرخ بعد از برگ درخت مورد از سید گل های بهشت است (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۴۷).

این که گل سرخ، سید گل های بهشت و رسول خدا ﷺ بر آن تأکید ورزد، ارزشی نمادین بدان می بخشد و باورمندان را راغب به احترام می کند. نمادین تر و گیراتر از روایت یاد شده، روایتی تاریخی است که پیرامون کاشت بادام، توسط امام رضا (علیه السلام) در لاشاباذ (بلاش آباد) وجود دارد؛ بادامی که به درختی بارور و مورد احترام مبدل می شود و برای باورمندان به مرام و مسلک امام (علیه السلام) همچون نمادی نیرومند واسطه فزونی و شفا بخشی می شود:

محمد بن احمد بن اسحاق نیشابوری گوید: از جدّه ام خدیجه دختر حمدان بن پسندۀ شنیدم وقتی آن حضرت علیه السلام به نیشابور وارد شدند به «لاشاباذ» که در ناحیه غربی شهر است در خانه جدم پسندۀ نزول اجلال فرمودند و وی را پسندۀ گفتند برای اینکه حضرت در میان تمام خانه ها خانه او را اختیار کرد و پسندۀ کلمه فارسی است و معنایش به عربی مرضی است که مراد شخص مورد رضایت است، چون به خانه ما وارد شد نهال بادامی در زایه ای از زوایای آن خانه کاشت و آن نهال رویید و در عرض یک سال درختی شد و ثمر داد و مردم این را فهمیدند و از بادام آن برای شفای بیماران می بردند و هر کس را که دچار نوعی بیماری بود به یک بادام آن درخت تبرک می جست و آن را به عنوان شفایابی می خورد و بهبود می یافت و هر کس را ناراحتی چشم بود دانه ای از آن بادام را روی چشم خود می گذاشت و شفا می یافت و زن باردار اگر درد زایمان بر او سخت می شد یک حبه از مغز بادام آن تناول می کرد و وضع حمل بر او آسان و در حال فارغ می شد و هر گاه حیوانی از چهارپایان اهلی مبتلا به قولنج می گشت ترکه ای از شاخ آن درخت بر زیر شکمش می سودند عافیت می یافت و باد قولنج به برکت حضرت رضا (علیه السلام) از او دور می شد (همان، ج ۱: ۲۹۲-۲۹۳).

آنچه در ادامه این روایت پرکشش درخور توجه است، تأثیر بی حرمتی به حریم این گیاه

نمادین در زندگی افراد است؛ گویی این گیاه و سرنوشت بی‌حرم‌تان نمادی است از سرنوشت بشری که با زیاده‌خواهی و سلطه‌جویی حق وجود و حیات گیاهان را نادیده می‌گیرد:

روزگاری چند گذشت که آن درخت خشک شد، جدم آمد و شاخه‌های آن را قطع کرد و دیده‌اش کور شد، سپس ابن‌حمدان که او را ابو عمرو می‌گفتند؛ تنه آن را برید و از روی زمین برداشت، بعد اموال او که هفتاد هزار تا هشتاد هزار درهم ارزش آن‌ها بود، در دروازه فارس همه نابود گردید و از دست رفت و چیزی برای او باقی نماند و این ابو عمرو دو پسر داشت که دفتردار محمد بن ابراهیم بن سمجور بودند یکی بنام ابوالقاسم و دیگری به نام ابو صادق، خواستند که این خانه را تعمیر کنند و بیست هزار درهم (صرف) مخارج آن کردند و هنگام تعمیر خانه ریشه‌های درخت مزبور را از جا درآوردند و نمی‌دانستند که چه عاقبتی خواهند داشت، بعداً یکی از آن دو پسر متولّی اراضی و املاک و امیر خراسان شد و پس از مدّتی با محملی به شهر بازگشت در حالی که پای راستش سیاه شده بود و کم‌کم گوشت آن متلاشی شد و یک ماه طول نکشید که جان به جان آفرین تسلیم نمود و آن دیگر که برادر بزرگ‌تر بود در دیوان امیر نیشابور دفتردار شد و جماعتی گرد او بودند و خطّی بسیار نیکو داشت، روزی یکی از کارمندانش در میان جمعیت که همگی در کنارش بودند گفت:

خداوند صاحب این خطّ را از چشم بد حفظ کند، همان دم دستش بلرزید و به ریشه افتاد و قلم از دست او بیفتاد و دملی در آن پیدا شد، به منزل رفت و ابو العباس کاتب با جماعتی به عیادتش رفتند و به او گفتند: این ناراحتی از حرارت (فشار خون) است، رگ بزن و یا حمام کن، وی پذیرفت و حجام آمد و از او خون گرفت، روز دیگر به عیادتش آمدند و بار دیگر او را گفتند: خون بگیر. وی در بار دوم حمامت کرد و خون گرفت، ولی همان روز مرگش فرا رسید و دار فانی را وداع گفت و مردن هر دو برادر در کمتر از یک سال اتفاق افتاد (همان، ج ۲: ۲۹۳-۲۹۴).

از منظر مطالعات فرهنگی این نماد نیرومند می‌تواند به یک جهان‌نگری تصویری و ذهنی مؤثر برای تقویت زیست‌بوم‌گرایی تبدیل شود؛ به‌ویژه که هنوز در روستای بلاش آباد درخت‌های بادام بسیاری وجود دارد که می‌تواند تصوّر و تداعی آن نماد مؤثر را در ذهن

تسهیل کند. کافی است بر روی درخت‌های بادام این منطقه و این گمانه که چه بسا این بادام‌ها از نژاد آن بادام رضوی پدید آمده‌اند، تمرکز شود و بر این اساس جشنواره‌های سالانه زیست‌بوم‌گرا پدید آید و تولید محتوا انجام شود.

در راستای دست‌یافتن به یک تحلیل محتوای تلخیصی، دورنمایی از موارد مطرح شده در زیرمجموعه این موضوع در قالب جدول (۲) ارائه می‌شود تا درک جوانب متعدد موضوع سهولت یابد.

جدول (۲)

موضوع	ردیف	بخشی از متن روایت یا حدیث	ارجاع	تحلیل محتوای تلخیصی
بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های پیرامون امام رضا (علیه السلام) از گیاهان	۱	امام رضا (علیه السلام) با واسطه روایت می‌کند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به دو دست مبارک خویش گل سرخی را به من [حسن بن علی (علیه السلام)] داد، چون آن را به بینی خود نزدیک کردم فرمود: این گل سرخ بعد از برگ درخت مورد از سید گل‌های بهشت است.	(ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۴۷)	حرمت‌بخشی به گیاهان با نمادین‌سازی و انتساب آن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله)
	۲	نهال بادامی در زاویه‌ای از زوایای آن خانه کاشت و آن نهال روید و در عرض یک سال درختی شد و ثمر داد و مردم این را فهمیدند و از بادام آن برای شفای بیماران می‌بردند.	(همان، ج ۱: ۲۹۲-۲۹۳)	تبدیل گیاه به نمادی نیرومند و واسطه فزونی و شفاعتی امام
	۳	جدم آمد و شاخه‌های آن را قطع کرد و دیده‌اش کور شد.	(همان، ج ۲: ۲۹۳-۲۹۴)	خشم خدا در پی بی‌احترامی به یک گیاه نمادین شده از سوی امام رضا (علیه السلام)

۲-۳. بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های مرتبط با امام رضا

﴿علیه السلام﴾ از حیوانات

روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) این ظرفیت را به صورت گسترده دارد که جهان‌نگری تصویری منطبق با اصول زیست‌بوم‌گرایی در ذهن مردم ایجاد کند. اگر از منظر مطالعات فرهنگی نیز نگاه عامه مردم به امام رضا (علیه السلام) را واکاوی کنیم، یکی از توصیفات کلیدی مردم از امام رضا (علیه السلام)، «ضامن آهو» است. این تصور آنچنان غالب است که تصاویر، اشعار و نگاره‌هایی متناسب با آن درباره امام رضا (علیه السلام) شکل گرفته است و بنا بر همین تصورات تأثیرگذار، روز محیط‌بان هم‌زمان با روز میلاد امام رضا (علیه السلام) انتخاب شده است. جالب آنکه روایتی عامیانه نیز در این موضوع شکل گرفته که با روایت تاریخی تطابق چندانی ندارد.

بر اساس روایت عامیانه موجود، یک شکارچی، در پی شکار آهو به امام رضا (علیه السلام) می‌رسد و آهو به امام پناه می‌برد. امام از شکارچی می‌خواهد که آهو را رها کند و شکارچی ادعا می‌کند این حیوان روزی اوست. امام از او می‌خواهد که آهو را رها کند تا برود و بچه‌هایش را شیر دهد و بازگردد؛ در تضمین بازگشت آهو، امام اشاره می‌کند که شترش را در صورت بازنگشتن آهو به شکارچی خواهد داد. آهو می‌رود و بازمی‌گردد و همین باعث تنبه و توبه شکارچی می‌شود. توبه‌ای که سبب می‌شود، شکارچی کمانش را بشکند. در این روایت عامیانه تمام مؤلفه‌های مورد نیاز یک جهان‌نگری تصویری ذهنی زیست‌بوم‌گرا وجود دارد؛ از جمله گذار از مرحله نگرش سلطه‌گر و تلاش برای شکار به مرحله نگرش برابرانه و تلاش برای توبه و شکستن کمان و همچنین تأکید بر نگاه مهربان، پرعطوفت و حامیانه امام به عنوان عصاره فضایل بشری به حیوانات. نگارگر بزرگی چون محمود فرشچیان نیز تحت تأثیر همین روایت عامیانه قرار گرفته و اثر مینیاتور «ضامن آهو» را خلق کرده است. در این اثر که در ابعاد ۸۰ × ۱۰۰ سانتی‌متر روی مقوای بدون اسید با تکنیک اکریلیک و به سبک نگارگری آفریده شده، این جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا که در میان مردم رواج یافته، به بهترین شکل تصویر شده است. در این نگاره، همگرایی زیست‌بوم‌گرایانه تمامی حیوانات، گیاهان و

انسان به بهترین شکل نشان داده شده است. اگر بخواهیم به این روایت و آثار هنری برآمده از آن نگاهی با تکیه بر علم حدیث بیندازیم، باید آن را رد کنیم، اما بررسی این روایت با تکیه بر مطالعات فرهنگی، این نکته را به ما یادآور می‌کند که گرچه روایت عامیانه با روایت معتبر تفاوت‌هایی دارد، روایت عامیانه را باید حاصل تصاویری متکی بر روایت اصلی دانست که در طی قرن‌ها در ذهن مردم شکل گرفته است و این روایت تمام اندیشه‌ها، شخصیت و مرام امام رضا (علیه السلام) را در خود جای داده است؛ این روایت و جهان‌نگری تصویری ذهنی نهفته در آن، افزون بر آن که برآمده نوع نگاه امام به زیست‌بوم بوده است، می‌تواند سرچشمه تأثیراتی زیست‌بوم‌گرایانه بر ذهنیت مردم باشد.

اصل روایت ضامن آهو نیز کارآمد است و همان الگوهای زیست‌بوم‌گرایانه سودمند را دارد. در زیر به اصل این روایت می‌پردازیم:

محمد بن احمد ابوالفضل نیشابوری- رضی الله عنه- گوید: از حاکم رازی دوست ابی جعفر عتبی شنیدم گفت: ابو جعفر عتبی مرا به نزد ابو منصور بن عبد الرزاق فرستاد و چون روز پنج‌شنبه بود از او اذن خواستم که به زیارت حضرت رضا (علیه السلام) بروم، گفت: بشنو برای تو در امر این مشهد و زیارتگاه مقدس چیزی بگویم، آن‌گاه گفت: من در ایام جوانی نادان بودم و بر زوار و اهل این مشهد آزار می‌رساندم و راه را بر زوار آن می‌بستم و متعرض زائران می‌شدم و آنان را لخت می‌کردم و اموالشان را می‌ربودم، پس روزی به شکار رفته بودم و آهوئی را دیدم و تازی (سگ شکاری) خود را در پی آن فرستادم و پیوسته آن تازی او را تعقیب می‌کرد تا این که آهو به داخل محیط آن مشهد پناه برد و ایستاد و تازی در مقابل آن ایستاد و نزدیک آن نمی‌رفت و من آنچه می‌کردم که سگ نزدیک به آن شود، نمی‌شد و چون آهو از جای خود حرکت می‌کرد تازی آن را دنبال می‌نمود تا آهو داخل صحن گردید و تازی در همان موضع بایستاد و داخل نشد، پس آهو داخل حجره‌ای از حجره‌های صحن مقدس شد و من به صحن داخل شدم و آهو را ندیدم، از ابونصر قاری پرسیدم: آهوئی که الان داخل صحن شد کجا رفت؟ گفت: آن را ندیدم، در

مکانی که آهو داخل آن شده بود رفتم، پشک و اثر آمدن آهو را دیدم اما خود آن را ندیدم، با خدا عهد کردم که از آن پس زوار را اذیت نکنم و متعزّض آنان نشوم مگر برای کار خیر و رفع حاجت‌شان و پس از آن هر گاه برای من مشکلی روی می‌داد به زیارت آن حضرت می‌رفتم و در آنجا دعا و ناله و زاری می‌کردم و حاجت خود را از خداوند می‌خواستم و خداوند حاجت مرا مرحمت می‌فرمود و در آنجا از خداوند خواستم که به من پسری عنایت فرماید، دعایم مستجاب شد و دارای پسری شدم و چون به حد رشد و بلوغ رسید، او را کشتند، من باز به مشهد رفته و از خداوند خواستم پسری به من روزی کند، خداوند فرزندی پسر برای بار دوم به من عطا فرمود و تاکنون در آنجا حاجتی از خدا نخواسته‌ام جز اینکه خداوند به من عطا فرموده است و این آن چیزی است که برای من از برکت این مرقد مطهر که خداوند بر ساکنش درود فرستد به ظهور رسیده است (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۷۰۱-۷۰۲).

روایتی که امام رضا (علیه السلام) را ضامن آهو معرفی می‌کند، آنچنان غنی است که برای نمادپردازی‌های زیست‌بوم‌گرایانه و تأثیرگذاری بر باورمندان کفایت می‌کند؛ با این حال، این یگانه بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از حیوانات نیست. نوع نگاه امام رضا (علیه السلام) به حیوانات سبب شده که روایت‌های متعددی درباره نگرش ایشان به این موضوع پدید آید؛ از جمله این موارد، تأکیدهایی است که آن حضرت به نکشتن حیوانات مختلف داشتند. از جمله این موارد می‌توان به چکاوک اشاره کرد که امام رضا (علیه السلام) این پرنده را تسبیح‌گوی خداوند و لعنت‌کننده دشمنان رسول خدا ﷺ توصیف می‌کند:

الكافی: عن العدة عن سهل بن زياد عن أبي عبد الله الجاموراني عن سليمان الجعفری قال سمعت أبا الحسن الرضا يقول لا تقتلوا القبرة ولا تأكلوا لحمها فإنها كثيرة التسبيح و تقول في آخر تسبيحها لعن الله مبغضی آل محمد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴: ۳۰۰).

چکاوک را نکشید و گوشتش را نخورید که او تسبیح بسیار گوید و در آخر تسبیح‌هایش می‌گوید که خداوند دشمنان آل محمد ﷺ را لعنت کند.

این دقت امام رضا (علیه السلام) به صدای پرنده و توصیف زیبای ایشان می‌تواند پیروان را به نگاهی مهربانانه و الهی به حیوانات برانگیزاند. چنین نگاه مهربانانه‌ای به چکاوک محدود نمی‌شود؛ آن حضرت شانه‌به‌سر را نیز با نگاهی الهی، هنرمندانه و مهربانانه توصیف می‌کردند:

أبی ایوب المدینی، عن سلیمان بن جعفر الجعفری، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: فی کل جناح هدهد مکتوب بالسریانیة: آل محمد خیر البریة (حرّ العاملی، ج ۲۳: ۳۹۵).

امام رضا (علیه السلام) فرمود: در هر بال شانه‌به‌سر به لغت سریانی نوشته شده: خاندان محمد، بهترین مردم‌اند.

چنین نگاهی به حیوانات بی‌تردید با مؤلفه‌های زیست‌بوم‌گرایانه هم‌سوست و از منظر مطالعات فرهنگی می‌تواند نقشی مؤثر در ایجاد فرهنگ زیست‌بوم‌گرا ایفا کند. آنکه در شانه‌به‌سر مدح رسول (صلی الله علیه و آله) و در چکاوک تسبیح خدا می‌بیند، حریم حیات حیوانات را پاس می‌دارد و چنین جهان‌نگری تصویری ذهنی است که برای تثبیت زیست‌بوم‌بدان نیازمند است.

این مهر و شفقت امام رضا (علیه السلام) در روایتی دیگر نیز مشهود است:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی و غیره، عن محمد ابن احمد، عن یعقوب بن یزید، عن یحیی بن المبارک، عن عبدالله بن جبلة، عن محمد بن الفضیل، عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: قلت: جعلت فداک، کان عندی کبش سمین لاضحی به فلما أخذته و أضجعتہ نظر إلی فرحمته ورققت علیه ثم إنی ذبحته، قال: فقال لی: ما کنت احب لک أن تفعل، لا تربین شیئا من هذا ثم تذبحه (همان، ج ۱۴: ۲۰۸).

محمد بن فضیل می‌گوید: به امام رضا (علیه السلام) عرض کردم: من برای قربانی روز عید اضحی، بزّه‌ای را پرورش دادم. چون او را گرفتم و خوابانیدم، نگاهی به من کرد، دلم برایش سوخت و با آن مدارا کردم، سپس سرش را بریدم.

حضرت فرمود: دوست نداشتیم چنین می‌کردی. این گونه نباشد که حیوانی را پرورش دهی، سپس سرش را ببری.

چه بسا از نظر فقهی پرورش یک گوسفند و سپس ذبح آن، امری نکوهیده نباشد، اما نگرش مشفقانه امام رضا (علیه السلام) آن را نمی‌پسندد و روا نمی‌بیند. همچنین است برخی احادیث که از زبان امام رضا (علیه السلام) نقل شده و منسوب به پیامبر اسلام است:

وبالاسناد عن أبي الحسن الرضا (علیه السلام) قال: نهی رسول الله صلی الله علیه وآله عن قتل الهدهد والصد والصوام والنحلة (همان، ج ۲۳: ۳۹۵).

امام رضا علیه السلام از پدران‌شان از حضرت علی علیه السلام نقل کردند که حضرت رسول صلی الله علیه وآله از کشتن پنج حیوان نهی فرمودند که عبارت‌اند از: صد صوام، هدهد، زنبور عسل، مورچه و قورباغه (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۱: ۵۵۶).

مجموع این احادیث و روایت‌ها که در میان مردم نیز رواج یافته، چه سندیت داشته و چه در اعتبار اسناد آن شک باشد، از منظر مطالعات فرهنگی، به سبب تأثیرات عمیقی که می‌تواند بر عموم مردم بگذارد، درخور توجه است و قابل چشم‌پوشی نیست. در واقع اندیشمندان مطالعات فرهنگی بیش و پیش از آنکه سندیت این موارد را ارزیابی قرار دهند، میزان تأثیرگذاری و کیفیت آثار آن را می‌سنجند و در این باره ظرفیت‌های زیست‌بوم گرایانه چنین روایت‌هایی شایان توجه است.

یکی دیگر از روایت‌هایی که امام رضا (علیه السلام) از قول رسول خدا ﷺ نقل کرده است، گفت‌وگوی مورچه و سلیمان است:

عبد الله بن محمد قرشی به سند متن از داود بن سلیمان غازی روایت کرده که از علی بن موسی (علیه السلام) شنیدم از پدرش موسی از جدش جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرد که در آیه فَتَبَسَّمْ ضاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا می‌فرمود:

هنگامی که آن نمله (مورچه) گفت: يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ

سَلِيمَانُ وَ جُثُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ؛ ای گروه نمل به خانه‌هایتان بروید تا سلیمان و لشکرش پایمالتان نکنند آنان توجه به زیر پا ندارند(التَّمَل، ۱۸) امواج هوا این صدا را بگوش سلیمان رسانید درحالی که در هوا در حرکت بود و باد آن را می‌برد، ایستاد و مورچه را خواست، چون او را آوردند، سلیمان به او گفت: آیا نمی‌دانی که من پیامبر خدایم و ظلم و ستم به احدی روا نمی‌دارم؟ نمله گفت: آری، سلیمان گفت: پس از چه رو آن‌ها را از ظلم من ترسانیدی و گفتی به لانه‌هایشان روند؟ نمله گفت: ترسیدم به جاه و جلال یا زر و زیور تو بنگرند و شیفته تو گردند و از ذکر خدای تعالی غافل مانند، سپس از سلیمان پرسید: آیا تو مقامت بالاتر است یا پدرت؟ سلیمان گفت: پدرم داود، نمله گفت: چرا حروف اسم تو یک حرف از حروف اسم پدرت افزون است؟ سلیمان گفت: من بدان آگاهی ندارم، نمله گفت: زیرا پدرت داود «داوی جرحه بود» یعنی داوود دوا می‌کرد زخمش را به دوستی (پس حروف اسم تو از حروف اسم او افزونی ندارد و وجه نام‌گذاری داود این بوده) و تو ای سلیمان امیدوارم به پدرت بررسی (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۴۳-۱۴۴).

چنین توصیفات از این منظر که یک جهان‌نگری تصویری مبتنی بر خردمندانگاری حیوانات در باورمندان ایجاد می‌کند، شایان توجه است هم از منظر مطالعات فرهنگی در تولید محتوای رسانه‌ای می‌تواند مورد استفاده زیست‌بوم‌گرایانه قرار گیرد. در جدول (۳) دورنمایی از تحلیل محتوای تلخیصی این موضوع آمده است.

جدول (۳)

موضوع	ردیف	بخشی از متن روایت یا حدیث	ارجاع	تحلیل محتوای تلخیصی
بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های پیرامون امام رضا (علیه السلام) از حیوانات	۱	روایت عامیانه ضامن آهو: آهو از هراس صیاد به امام پناه می‌برد. امام از شکارچی می‌خواهد که آهو را رها کند.	روایت شفاهی عموم مردم	حرمت بخشی به حیوان با تأکید بر توجه ویژه امام رضا (علیه السلام) به آن
	۲	روایت تاریخی ضامن آهو: یک راهزن به دنبال صید آهوست که آهو به حرم و مزار امام رضا (علیه السلام) پناه می‌برد و صیاد از این پس توبه می‌کند.	(ابن بابویه، ۱۳۷۳ ج ۲، ۷۰۱ و ۷۰۲).	حرمت بخشی به حیوان با تأکید بر این نکته که در هنگامه مصائب به ائمه پناهنده می‌شوند و ائمه ایشان را شفاعت و از بلا حفظ می‌کنند.
	۳	چکاوک را نکشید و گوشتش را نخورید که او تسبیح بسیار گوید و در آخر تسبیح هایش می‌گوید که خداوند دشمنان آل محمد (صلی الله علیه و آله) را لعنت کند.	(مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۴: ۳۰۰)	توصیه به پرهیز از صید برخی حیوانات و تسبیح گوی پروردگار خواندن برخی حیوانات (خود تسبیح گو خواندن حیوان به آن حرمت می‌بخشد)
	۴	در هر بال شان به سر به لغت سریانی نوشته شده: خاندان محمد، بهترین مردم‌اند.	(حز) العاملی، ج ۲۳: ۳۹۵	حرمت بخشی به حیوانات با تأکید بر جلوه حقانیت دین بودن آنان
	۵	این گونه نباشد که حیوانی را پرورش دهی، سپس سرش را ببری.	(حز) العاملی، ج ۱۴: ۲۰۸.	توصیه به پرهیز از قربانی کردن حیوانی که پرورده‌اید که نشان از ترویج شفقت‌آمیز به حیوانات دارد.

۲-۴. بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های مرتبط با امام رضا

علیه‌السلام از آب

در روایت‌های برجای مانده از زندگی امام رضا (علیه‌السلام) رویدادهایی در خور توجه و شگفت درباره آب وجود دارد؛ روایت‌هایی که نگاه باورمندان را به این عنصر حیات‌بخش، از گونه‌ای آشنایی‌زدایی قدسی بهره‌مند می‌سازد:

و می‌گویند: چون حضرت به نیشابور وارد شد، در محله‌ای که آن را فروینی گویند به حمام رفت و در آن محل حمامی بود که همین حمام معروف است و آن را در این زمان حمام الرضا می‌گویند و در کناری از آن محل چاهی بود که رو بخشکیدن نهاده بود، حضرت کسی را گماشت که آن چاه را لای‌روبی کرد و آبش فراوان گشت و در بیرون درب چاه حوضی ساخت که با پله به آن وارد می‌شدند و آن را از آب آن چاه پر کردند و حضرت در آن حوض غسل کرد و بیرون آمد و در پشت آن حوض نماز گزارد و مردم به نوبت در آن داخل شده غسل می‌کردند و بیرون آمده نماز می‌خواندند و از آن آب به قصد تبرک قطره‌ای چند می‌نوشتند و خداوند عز و جل را ستایش می‌نمودند و از درگاه کرمش حاجت می‌خواستند و آن همین چشمه‌ای است که امروزه معروف به چشمه کهلان است و مردم از هر طرف به سوی آن (برای تبرک جستن) می‌آیند (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۰۰).

برخی راویان این رویداد را به این صورت روایت کرده‌اند که همان جا بود که «آهویی به قصد آن حضرت آمد در آن جا پناه به حضرت گرفت» (قمی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۰۵). مشابه همین رویداد در ده‌سرخ هم رخ می‌دهد:

از ابوالصلت روایت کرده‌اند که چون امام رضا (علیه‌السلام) به ده‌سرخ رسید، در وقتی که به نزد مأمون می‌رفت، گفتند: یا ابن رسول الله ظهر شده است؛ نماز نمی‌کنید؟ پس فرود آمد و آب طلبید. گفتند که آب همراه نداریم؛ پس به دست مبارک خود زمین را کاوید؛ آن قدر آب جوشید که آن حضرت و هر که با آن حضرت بود وضو ساختند و اثرش تا امروز باقی است (همان).

البته برخی به سبب شباهت‌هایی که رویداد ده‌سرخ و کهلان دارد، آن را یک رویداد برشمرده‌اند؛ واقعیت آن است که این رویدادها از منظر مطالعات فرهنگی، به سبب روایت جذاب و پرکششی که دارند، برای باورمندان به اندیشه و مرام امام رضا (علیه السلام) ارزش‌بخش دو منطقه متفاوت و یادآور ارزش‌های زیست‌بوم‌گرایانه هستند و باید به‌عنوان یک ظرفیت زیست‌بوم‌گرایانه مورد بهره‌برداری قرار گیرند؛ بنابراین دلیلی برای نفی یکی از دو مکان وجود ندارد و باید از این ظرفیت‌های ارزشمند بیشینه بهره را برد و از این آشنایی‌زدایی قدسی که در نگاه باورمندان به چشمه‌سارها پدید می‌آید در راستای اهداف زیست‌بوم‌گرایانه استفاده کرد. در جدول (۴) دورنمای کلی از این موضوع با رویکرد تحلیل محتوای تلخیصی ارائه شده است.

جدول (۴)

موضوع	ردیف	بخشی از متن روایت یا حدیث	ارجاع	تحلیل محتوای تلخیصی
بازتاب جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گرا در روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از آب	۱۲	احیای چاه آب خشک شده در فروینی: در محله‌ای که آن را فروینی گویند [...] چاهی بود که رو بخشکیدن نهاده بود، حضرت کسی را گماشت که آن چاه را لای‌روبی کرد و آبش فراوان گشت.	(ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۰۰)	اهمیت دادن به احیای منابع آب و تلاش برای آن
	۱۳	جوشش آب پس از کاویدن زمین به دست امام رضا (علیه السلام): پس به دست مبارک خود زمین را کاوید؛ آن قدر آب جوشید که آن حضرت و هر که با آن حضرت بود وضو ساختند و اثرش تا امروز باقی است.	(قمی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۰۵)	احیای منابع آب با جلوه‌ای قدسی

۳. نتیجه‌گیری

نکته‌شایان توجه در روایت‌های مرتبط با حیات امام رضا (علیه السلام)، ظرفیت‌های گسترده این

روایت‌ها برای بهره‌گیری در راستای اهداف زیست‌بوم‌گرایانه است. ارزیابی این روایت‌ها، فارغ از اعتبار آن از منظر علم حدیث با رویکرد مطالعات فرهنگی ما را به تأثیرات ژرفی رهنمون می‌شود که می‌توان با بهره‌گیری از جهان‌نگری تصویری نهفته در روایت‌های ذکرشده در باورمندان ایجاد کرد؛ از جمله این جهان‌نگری‌های تصویری ذهنی که با اهداف زیست‌بوم‌گرایانه مطابقت کامل دارد، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. از توصیفات امام رضا (علیه السلام) از پروردگار می‌توان یک جهان‌نگری تصویری ذهنی برداشت کرد که نشانه حرمت حیات موجودات زیست‌بوم در نگاه آن حضرت دارد.

۲. روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از گیاهان حاوی نمادپردازی و جهان‌نگری تصویری ویژه‌ای است که کاملاً زیست‌بوم‌گرایانه است.

۳. در روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از حیوانات می‌توان شفقت و نگاهی الهی هنری یافت که حاوی جهان‌نگری تصویری زیست‌بوم‌گراست.

۴. در روایت‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) از آب شگفتی‌هایی وجود دارد که در ذهن مخاطب باورمند نوعی آشنایی‌زدایی قدسی درباره آب ایجاد می‌کند؛ آشنایی‌زدایی ویژه‌ای که هم‌راستا با اهداف زیست‌بوم‌گرایانه است.

از مجموعه این نتایج و یافته‌ها می‌توان در تولید محتوای رسانه‌ای با هدف تأثیرگذاری بر مخاطبان باورمند بهره‌برد؛ چنین نمادپردازی‌ها، ایماژها (جهان‌نگری تصویری ذهنی) و روایت‌های غنی‌ای می‌تواند ذهنیت پیروان امام رضا (علیه السلام) را تحت تأثیر قرار دهد و این همان چیزی است که زیست‌بوم ما برای رهایی از بحران‌های گسترده زیست‌محیطی به آن نیازمند است.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم (۱۳۷۶). ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۳). *عیون اخبار الرضا (علیه السلام)*. ترجمه حمیدرضا مستفید. تهران: صدوق.
- پارساپور، زهرا. (۱۳۹۲). *درباره نقدیوم‌گرا*. ترجمه عبدالله نوروزی و حسین فتحعلی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پاینده، حسین. (۱۳۸۵). «بررسی یک آگهی تلویزیونی از منظر مطالعات فرهنگی». *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*. دوره ۲. شماره ۷. صص: ۱-۱۲.
- حرّ العاملی، محمد بن الحسن. (بی‌تا). *وسائل الشیعه*. جلد ۱۴ و ۲۳. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- فیاض، ابراهیم؛ غربی، موسی الرضا؛ رازقی، رمضانعلی. (۱۳۹۸). «آیین‌های روایی؛ گستره‌ای از عواطف تا هنجارهای اجتماعی: بررسی آیات و اشعار آیینی با محوریت امام رضا (علیه السلام) در ششتمد سبزوار». *فرهنگ رضوی*. شماره ۷ (۲۵). صص: ۵۹-۹۱.
- قادری سُهی، هستی. (۱۳۹۶). «بازشناخت انتقادی بوم‌فمینیسم با تکیه بر شعر شاعران برجسته معاصر فارسی»، *پایان‌نامه/رشد ادبیات تطبیقی*، دانشگاه حکیم سبزواری: سبزوار.
- (۱۳۹۹). «تحلیل زیست‌بوم گرایانه باورهای اسطوره‌ای ایران در اوستا». *رساله دکتر*. دانشگاه حکیم سبزواری.
- قادری سُهی، هستی؛ علوی مقدم، مهیار؛ استاجی، ابراهیم؛ تسنیمی، علی. (۱۴۰۰). «واکاوی زیست‌بوم گرایانه گزاره‌های اساطیری اوستا با تأکید بر دیدگاه ژیلبر دوران». *مجله الهیات تطبیقی*. دوره: ۱۲. شماره: ۲۵. صص: ۲۷-۴۲.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۴). *منتهی الآمال*. جلد ۲. تصحیح و ویرایش محمدرضا انصاری و محمد ترابیان فردوسی. چاپ شانزدهم. قم: هجرت.
- کارسون، راشل. (۱۳۹۳). *بهار خاموش*. ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، علی‌رضا کوچکی و امین علیزاده. مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد.
- کشاورز، رضا؛ دلبری، سیدمهدی. (۱۳۹۶). «مطالعه تأثیرات فرهنگی و اجتماعی زیارت امام رضا (علیه السلام) در تبادل و ارتقای فرهنگی جوامع مسلمان». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال پنجم. شماره ۱۸. صص: ۶۱-۳۷.
- ماکویی، سویل. (۱۳۸۹). «بازنمایی جایگاه حضرت امام رضا (علیه السلام) در فرهنگ مردم ایران: آیین‌ها و نمادها». *فرهنگ مردم/ایران*. شماره ۲۰ و ۲۱. صص: ۹-۳۱.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ هـ. ق). *بحار الأنوار*. جلد ۶۴. چاپ دوم. تهران: مؤسسه الوفاء.
- وهاب‌زاده، عبدالحسین. (۱۳۹۳). «بوم‌شناسی علم عصیانگر». *مجموعه مقالات کلاسیک در بوم‌شناسی*. مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد.
- هال، استوارت و دیگران. (۱۳۹۷). *درباره مطالعات فرهنگی*. گردآوری و ویرایش جمال محمدی. چاپ سوم، تهران: چشمه.

منابع لاتین

- Glazebrook, Trish. (2002). "Karen Warren's Ecofeminism". *Ethics and the Environment*, Vol.7, no.26 – 12, 2.



تبیین و تحلیل الگوی ارتباطی ان ال پی

در سیره تربیتی امام رضا (علیه السلام)

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۲ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۹

طاهره محسنی^۱

چکیده

ان ال پی «NLP» دیدگاهی است که با ایجاد الگو، دانش ضمنی ارتباطات را به عمل یا همان رفتار می‌کشانند. این الگوی ارتباطی با مدیریت ذهن و ارائه تکنیک‌های کاربردی و عملی، انسان‌ها را به سوی برقراری ارتباط مؤثر هدایت می‌کند؛ زیرا یکی از اهداف و کارکردهای ارتباطات در زندگی، تأثیرگذاری بر مخاطب است و این مسئله بدون شناخت و تعلیم تکنیک‌های ارتباطی امکان‌پذیر نیست. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و با هدف دستیابی به الگوی ارتباطی امام رضا (علیه السلام) در زمینه ان ال پی نگاشته شده است و این فرضیه را می‌آزماید که سیره تربیتی امام رضا (علیه السلام) در عرصه ان ال پی از توان الگویی زیادی برخوردار است. حاصل آنکه الگوی ارتباطی صحیح، از مهم‌ترین شیوه و دغدغه‌های تربیتی امام رضا (علیه السلام) بوده است که با تبیین مؤلفه‌های آن در قالب ارتباط با خود، ارتباط با دیگران، اصلاح تصویر ذهنی و تداوم اثر می‌توان رفتارها، باورها و نگرش‌ها را در حوزه ارتباطات تغییر داد و به تعاملات، رنگ الهی همراه با آرامش و موفقیت بخشید که نه تنها کلید طلایی موفقیت در زندگی فردی، اجتماعی و شغلی است، بلکه باعث عزت نفس، مثبت‌اندیشی، شکوفایی استعداد و در نهایت احساس رضایت از زندگی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ان ال پی، NLP، سیره تربیتی، امام رضا (علیه السلام)، ارتباط مؤثر.

۱. استادیار دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، پردیس خاوران: t.mohseni@isu.ac.ir

مقدمه

انسان موجودی است که به واسطهٔ اجتماعی بودنش باید در تعامل با دیگران باشد تا از این منظر پیام‌ها و نیازهای خود را به دیگران انتقال دهد؛ از این رو، خود برقراری ارتباط اهمیتی غیرقابل انکار دارد، اما آنچه اهمیت ارتباط مؤثر را بیشتر می‌نماید، ارائه الگوها و شیوه‌هایی است که با مبانی و پیش‌فرض‌های صحیح حاصل شده باشد تا روابط را به سوی تداوم، کارآمدی و موفقیت سوق دهد. در این میان «ان‌إل‌پی» یا همان برنامه‌ریزی عصبی کلامی به عنوان شاخه‌ای از علوم روان‌شناسی، برقراری ارتباط را در زمینه‌های مختلف به انسان‌ها آموزش می‌دهد. مطالعات صورت گرفته در این الگوی ارتباطی نشان می‌دهد که «ان‌إل‌پی» در مرتبه نخست به افراد می‌آموزد که چگونه عملکرد مغز را بشناسند، سپس با مدیریت ذهن به ارتباطی مؤثر دست یابند. در حقیقت، این الگو به دلیل پیوند با فرایند ارتباطات، اثبات می‌نماید که بین روان‌شناسی، پزشکی و فرایندهای ارتباطی، رابطهٔ مستقیم وجود دارد. از این رو، به عنوان یک الگوی ارتباطی مؤثر به‌شمار می‌رود.

الگوی ارتباطی «ان‌إل‌پی» از منظر اندیشمندان در پی علم و هنر است؛ زیرا هر فردی شخصیت و سبک مخصوص خود را در ارتباطات دارد که با مراجعه به کلمات یا با استفاده از روش‌های معمول قابل درک نیست. «ان‌إل‌پی» علم است، از آن جهت که برای کشف انگاره‌هایی که افراد برجسته در هر زمینه‌ای از آن استفاده می‌کنند و به نتایج عالی می‌رسند، روش و فرایندی وجود دارد که الگوسازی نامیده می‌شود (اکونور و سیمور، ۱۳۷۵: ۱۲) که شامل ارتباط با خود، ارتباط با دیگران، اصلاح تصاویر ذهنی و تکنیک‌های تداوم اثر است. بهره‌مندی از این الگوها برای برقراری ارتباط مؤثر بسیار اهمیت دارد. از این رو، با توجه به جایگاه مهم ارتباطات در زندگی انسان‌ها و نقش مهم آن در تکامل معنوی افراد، نگارنده بر آن شد تا با تحلیل و بررسی سیرهٔ تربیتی امام رضا (علیه‌السلام)، الگوی رضوی را در قالب مؤلفه‌های «ان‌إل‌پی» به خوانندگان ارائه دهد تا با کاربست آن در زندگی، علاوه بر رسیدن به آرامش و تعادل در شخصیت فردی و اجتماعی، الگویی متفاوت از یک انسان موفق و الهی نیز

در جامعه اسلامی رضوی به نمایش گذاشته شود.

۱. پیشینه تحقیق

ویتکوسکی از محدود محققانی است که در پژوهشی با عنوان «۳۵ سال تحقیق روی پایگاه داده تحقیق «ان ال پی»^۱ حالتی از هنر یا آرایش شبه علمی» به بررسی مقالات موافق و مخالف «ان ال پی» پرداخته است. بعد از او سال نایت (۲۰۱۲) نیز با دیدگاهی حمایتی از «ان ال پی»، پژوهشی را با عنوان «حذف، تحریف و جمع‌آوری داده: کاربرد «ان ال پی» متامدل در مصاحبه‌ای کیفی» انجام داد. این پژوهش به بررسی مفید بودن و کاربرد این الگوی ارتباطی در مصاحبه‌های دکترا پرداخته است. پژوهش دیگری هم ماریان (۲۰۱۴) با عنوان «کاربرد «ان ال پی» متامدل در فرایند مذاکرات شرکت» انجام داد و به این نتیجه دست یافت که «ان ال پی» به شناسایی و حذف ساختارهای زبانی که دارای ابهام هستند، کمک می‌کند. در ایران نیز پژوهش‌هایی در این زمینه صورت گرفته است. از جمله، جواهری (۱۳۹۷) پایان‌نامه‌ای با عنوان «متامدل در برنامه‌ریزی عصبی- زبانی (ان ال پی): شیوه‌ای برای تحلیل سریع گفتمان در مذاکره، مناظره و مشاوره» ارائه داد و پیش از آن هم رفیع (۱۳۹۶) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی کاربردهای مدل ارتباطی ان ال پی در جهت تقویت نگرش مذهبی» به این موضوع پرداخت و البته همین نویسنده (۱۳۹۶) مقاله‌ای نیز با عنوان «الگوی ارتباطی قرآنی با توجه به گزاره‌های الگوی ارتباطی «ان.ال.پی»» منتشر کرد که هر یک با تبیین این الگوی ارتباطی به بسط موضوع پرداخته‌اند. اما بررسی‌ها و مطالعات صورت گرفته در کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و تألیفات دیگر نشان می‌دهد که در چهارچوب موضوع مد نظر هیچ پژوهشی صورت نگرفته است و همین مسئله نوآوری و نوین بودن آن را اثبات می‌کند.

۱. «ان ال پی» مدل نسبتاً جدیدی از علم ارتباطات است که به‌وسیله جان گریندر و ریچارد بندلر و همکاران آن‌ها در سال‌های بعد از ۱۹۷۰ شروع به رشد کرد. این علم به‌طور گسترده در مدیریت، فروش، بازاریابی، درمان و آموزش و پرورش به کار می‌رود (دیمیک، ۱۳۸۴: ۱۵).

۱-۱. روش تحقیق

در این مقاله تلاش شده است به روش کتابخانه‌ای و تجزیه و تحلیل احادیث معتبر رضوی و سیره ارتباطی امام رضا (علیه السلام) به این پرسش‌ها پاسخ داده شود: مؤلفه‌های تربیتی امام رضا (علیه السلام) در تبیین الگوی ارتباطی «ان ال پی» چگونه است؟ برقراری ارتباط مؤثر ارتباط کلامی و غیرکلامی با استناد به سیره رضوی چه ویژگی‌هایی دارد؟ پیش‌فرض نگارنده در این مقاله بر آن است که الگوی ارتباطی امام رضا (علیه السلام) دارای مؤلفه‌هایی است که الگوی ارتباطی «ان ال پی» کارآمدی و مؤثر بودن آن را در عصر حاضر تأیید می‌کند که بیانگر توجه و اهمیت امام رضا (علیه السلام) به مسئله ارتباط مؤثر و پویایی تعلیمات رضوی است.

۲. مفهوم شناسی

فهم دقیق از متن نگاشته شده زمانی میسر است که خواننده مفهومی دقیق از واژگان اصلی متن را بداند. از این رو، در شروع بحث لازم است ابتدا معانی دقیق واژگان اصلی تحقیق، تبیین شود.

۲-۱. ان ال پی

اصطلاح ان ال پی (NLP) از سه بخش تشکیل شده است: ۱. عصب^۱: این قسمت با مغز و سایر عملکردهای آن مرتبط است و شامل استفاده از حواس و تعبیر و تفسیر چیزهایی می‌شود که در اطراف وجود دارد. علاوه بر آن شامل فرایند عصب‌شناسی که بر افکار، احساسات و رفتار انسان تأثیر می‌گذارد نیز می‌شود. ۲. زبانی کلامی^۲: این بخش به زبان و چگونگی استفاده از آن مرتبط است که شامل چگونگی استفاده از زبان در حین برقراری ارتباط با دیگران و نحوه تأثیرگذاری بر آن‌هاست. ۳. برنامه‌ریزی^۳ که به الگوها و

1. Neuro
2. Linguistic
3. Programming

رفتارها مرتبط است. این بخش شامل افکار درونی و قالب‌های رفتاری است که به افراد در ارزیابی شرایط، حل مشکلات و تصمیم‌گیری‌ها کمک می‌کند (برن، ۱۳۸۷: ۴) و در اصطلاح نگرشی کنجکاوانه، غریب و متشکل از مجموعه تکنیک‌ها برای برقراری ارتباط بهتر و مؤثر است (دیمیک، ۱۳۸۴: ۲۰).

۲-۱-۱. ارتباط

«ارتباط» از نظر لغوی واژه‌ای عربی از باب افتعال و ماده «ربط» است که به معنای محکم کردن، ثابت کردن، بستن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۷: ۳۰۲-۳۰۳) و در زبان فارسی به معنای ربط دادن، رابطه، بستگی، پیوستگی، پیوند (معین، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۶۳۶) آمده است. همچنین در زبان لاتین از لغت «commicat» گرفته شده که به معنای ارتباط برقرار کردن، گفت‌وگو کردن، مکاتبه کردن، ارتباط داشتن و تماس داشتن است (حق شناس و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۷۰). این واژه در اصطلاح، ترکیبی از اعمال یا فعالیت‌های هدفدار است و تنها یک رخداد یعنی چیزی که اتفاق بیفتد، نیست (ساغروانیان، ۱۳۶۹: ۵۴)، بلکه کلیه فعالیت‌های گفتاری، نوشتاری، کرداری، حرکتی را که برای انتقال معنا و مفهوم یا اثرگذاری و نفوذ بر دیگران به کار گرفته می‌شود، در بر می‌گیرد (فرهنگی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳).

۲-۱-۲. سیره تربیتی

«سیره» اسم مصدر از ریشه «س ی ر» به معنای طریقه و روش است و در اصطلاح به بنای عملی انسان‌ها در طول تاریخ بر انجام کاری و یا بر ترک آن، اطلاق می‌شود (قلی‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۲۰). «تربیت» نیز از ریشه «ربو» به معنای تغییر و تحول تدریجی رو به کمال (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۲۳۶) و تورم همراه با زیاد شدن (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۳۵) و در اصطلاح جریان مستمر تدریجی و زمانمند است، به معنای پرورش دادن و به فعلیت درآوردن استعدادهای درونی‌ای که بالقوه در یک شیء موجود است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲۲: ۵۵۱).

مقصود از سیره تربیتی در این پژوهش، اتخاذ و بهره‌مندی از تکنیک‌های رضوی در جهت کارآمدی و تأثیرگذاری ارتباط کلامی و غیرکلامی به سمت سعادت‌مندی دنیوی و اخروی است.

۲-۲. الگوی ارتباطی «ان‌ال‌پی» در سیره رضوی

الگوی ارتباطی به مجموعه فعالیت‌ها و تدابیری که فرد را به اهداف معینی می‌رساند، اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر الگوها، دستورالعمل‌های جزئی‌تر برای عمل و رفتار هستند که به افراد تعلیم می‌دهند برای رسیدن به مقصود و مقصد مد نظر باید چه بکنند (امین‌زاده، ۱۳۷۶: ۱۳). الگوی «ان‌ال‌پی» شیوه جدیدی در علم ارتباطات است که به‌وسیله آن می‌توان نگرشی را تقویت کرد یا تغییر داد. این الگوی ارتباطی، دنیای بیرون را تغییر نمی‌دهد، بلکه به مخاطب کمک می‌کند که شیوه نگرش و درک خود را از دنیای بیرون تغییر دهد (ردی و برتون، ۱۳۹۳: ۱۶). این الگو بر چهار اصل ارتباط با خود، ارتباط با دیگران (ارتباط کلامی، ارتباط غیرکلامی)، اصلاح تصاویر ذهنی و تداوم اثر استوار است. در ادامه به بررسی و تبیین این چهار اصل با استناد به الگوی ارتباطی رضوی پرداخته می‌شود؛ زیرا الگوی ارتباطی «ان‌ال‌پی» در سیره رضوی علاوه بر حفظ تداوم و تکامل حیات جسمی و روحی انسان، تأثیر بسزایی در کمال و سعادت دنیوی و اخروی افراد دارد، مشروط به اینکه افراد به درک و باورمندی به این مسئله برسند.

۲-۲-۱. ارتباط با خود

اولین اصل در الگوی ارتباطی «ان‌ال‌پی» تقویت نگرش فرد نسبت به خود است. طبق این اصل آدمی اگر ارتباط با خود را در دست بگیرد حتی هنگامی که احتمال موفقیت بسیار کم است، می‌تواند نتایج مثبت و برجسته‌ای را به‌طور پیوسته به دست آورد (رضائیان، ۱۳۷۱: ۹). مقصود از ارتباط با خود این است که انسان خود را بشناسد و استعدادهایش را در جهت تکامل و سعادت خویش به کار گیرد. از این منظر، خودشناسی

به معنای اطلاع از خود، شناخت خود و عارف به نفس خویش است (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۴: ۱۲۳) که طبق آن انسان، مقام واقعی خویش را در عالم وجود درک می کند و در می یابد که بر حسب تصادف به این دنیا نیامده و مسئول رفتارهای خویش و آباد کردن جهان است (فتحعلی خانی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۱).

خودشناسی مقوله ای است که در تمام شئون مادی و معنوی، زیربنای سعادت واقعی بشر است؛ زیرا آدمی در پرتو شناخت خود، به مقام و شخصیت خود آگاهی پیدا کرده و به ارزش واقعی خود پی برده و قدر و منزلت خود را می داند و از همین راه به نیازهای درونی، بیرونی، جسمانی، روحانی و استعدادها و نیروهای نهفته خود آگاه می گردد و آن ها را به منصه ظهور، بروز و فعلیت می رساند. همچنین عواملی را که موجب سیر تکاملی است، تشخیص می دهد و با انجام وظیفه، خود را به اوج کمال انسانیت و سعادت حقیقی که همان غایت خلقت است، می رساند. ثمره دیگر خودشناسی این است که انسان خود را به دنیای پست و پر زرق و برق و تمایلات نفسانی و حیوانی نخواهد فروخت؛ بلکه گوهر وجود خود را با پروردگار متعال که مالک حقیقی و دارای علم، قدرت و حکمت بی نهایت است، معامله خواهد کرد تا به مقام بندگی خدا نائل و مظهر صفات حق شود (حائری تهرانی، ۱۳۷۸: ۸۲-۸۴). اهمیت اصل «ان ال پی» را به روشنی می توان در کلام امام رضا (علیه السلام) دریافت که می فرمایند: «أَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ بِنَفْسِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ۳۵۲) برترین خرد این است که انسان خودش را بشناسد؛ زیرا خودشناسی در الگوی ارتباطی رضوی عامل مهمی است که از یک سو انسان را به هدایت، سعادت و کمال الهی رهنمون می سازد و از سوی دیگر او را با استعدادها و توانمندی های درونی خویش آگاه می سازد و انگیزه پرورش و شکوفایی استعدادها، احساسات و رفتارهای انسانی مطابق با فطرت را در او به وجود می آورد.

تحلیل مطالب فوق نشان می دهد که ارتباط با خود از ارکان اولیه هر ارتباطی به شمار می رود به گونه ای که هر اخلاقی در ارتباط با خود، منجر به ضعف در ارتباط با دیگران می شود. از این رو، اصلاح و تقویت ارتباط با خود از مقوله های مهمی است که فرایند ارتباطات را به سمت موفقیت و کارآمدی سوق می دهد. حاصل آنکه برای اصلاح ارتباط با خود لازم است فرد با خودشناسی به شفاف سازی نقاط قوت و ضعف خود دست یابد؛ زیرا

خودشناسی در تکنیک «ان ال پی» موجب شفاف‌سازی تمایلات ارتباطی افراد با دیگران نیز می‌شود. با این شفاف‌سازی فرد می‌فهمد که با دیگر انسان‌ها، چه نوع ارتباطی باید برقرار سازد و چگونه درصدد استحکام و تعالی این روابط برآید. پس می‌توان ارتباط با دیگران را از مؤلفه‌های مهم و اصلی ارتباط با خود لحاظ کرد؛ زیرا ارتباط صحیح با دیگران مستلزم ارتباط مناسب با خود است.

۲-۲-۲. ارتباط با دیگران

یکی از شاخص‌های مهمی که علم «ان ال پی» به آن می‌پردازد، نحوه برقراری ارتباط مؤثر با دیگران است که این کار به وسیله الگوبرداری از نمونه‌های موفق با توجه به هدف صورت می‌گیرد (Bandler, R. & Grindler, 1975:10). «ان ال پی» رضوی برای تحقق این هدف در ارتباط کلامی از متامدل‌ها و ویژگی‌های فطری که در همه انسان‌ها یکسان است استفاده می‌کند. همچنین از ویژگی‌های فیزیولوژی بدن مثل حالات چهره، ماهیت و کیفیت حرکت‌های بدن در جهت تحقق ارتباط مؤثر الگوبرداری می‌نماید؛ زیرا الگوبرداری سبب می‌شود که در کوتاه‌ترین زمان، نتایج برجسته‌ای به دست آید (رضائیان، ۱۳۷۱: ۶۰-۶۹). بررسی‌ها و مطالعات صورت گرفته در سیره رضوی این نکته را می‌رساند که امام رضا (علیه السلام) بهترین الگو برای فرایندهای ارتباطی به‌شمار می‌روند. از این‌رو، الگویی کامل برای همه کسانی است که طالب عزت، سعادت و موفقیت در امور دنیوی و اخروی هستند.

۲-۲-۲.۱. ارتباط کلامی

ارتباط کلامی، فعالیت اجتماعی است که طی آن افراد با استفاده از اندام‌های گفتاری خود، اصواتی را تولید می‌کنند که در ترکیب با هم معنادار هستند و از این طریق پیامی را که برای خود و دیگران اهمیت دارد، انتقال می‌دهند (گیل و رادمز، ۱۳۸۴: ۲۱۲). در ارتباط کلامی، زبان نقش دوجانبه‌ای را بر عهده دارد؛ زیرا از یک سو منشأ ارتباط است و اندیشه پیام‌دهنده را به گیرنده بیان می‌کند و از سوی دیگر، مخاطب طرف گفت‌وگوست و به او

پاسخ می‌دهد. از این‌رو، مهارت‌های چهارگانه گفتن، شنیدن، خواندن و نوشتن برآمده از ارتباطات کلامی هستند (معمدنژاد، ۱۳۷۱: ۷۱). در این نوع ارتباط، خود کلام مورد توجه است و لحن کلام، تندی و نازکی صدا در ارتباطات غیر کلامی، مورد توجه قرار می‌گیرد. سخن و کلام برای فرستنده پیام در گفتار و نوشتار و برای گیرنده پیام در شنیدن و خواندن منعکس می‌شود. محققان، عموماً بر این باورند که انسان‌ها در ابتدا برای برقراری ارتباط به طرز حرکت اندام بدن اتکا می‌کردند و بعد رمزی را قرارداد کردند که به وسیله آن می‌توانستند ارتباط گفتاری نیز برقرار کنند (برکو و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۰۱). شایان ذکر است هدف از ارتباطات کلامی در «ان ال پی» رضوی این است که روش‌های استفاده از کلام شناخته شود به گونه‌ای که بتوان بر مخاطب و جهت‌دهی ذهن آن اثر مثبت گذاشت تا با استناد به کلام امام رضا (علیه السلام) عزت در ارتباطات حفظ شود. «احْفَظْ لِسَانَكَ نُعَزَّزْ وَلَا تُمَكِّنِ الشَّيْطَانَ مِنْ قِيَادِكَ فَتَذِلَّ» (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۰۳) زیانت را حفظ کن (در صورت حفظ زبان) عزیز می‌شوی و شیطان بر تو مسلط نمی‌شود (اما در غیر این صورت) ذلیل می‌شوی؛ که نشانه اهمیت زبان در کارآمدی ارتباطات است. به همین دلیل است که در سیره رضوی از مشاجرات به شدت نهی شده است؛ زیرا امام رضا (علیه السلام) مشاجره و جدل را عامل مهمی در از بین رفتن عزت و غیرت معرفی می‌کنند. «إِيَّاكُمْ وَمُشَاجَرَةَ النَّاسِ فَإِنَّهَا تُظْهِرُ الْغَرَّةَ وَتَذْفِنُ الْغُرَّةَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۹۶) از مشاجره با مردم پرهیز کنید؛ زیرا از وی نادانی و جهل ظاهر می‌شود و عزت و غیرت شما را دفن می‌کند.

سیره رضوی به عنوان راهنمایی هدایتگر، الگوی کارآمدی را در قالب برقراری ارتباط کلامی موثر ارائه کرده که سلام کردن، ادب و صداقت نمونه‌هایی از آن هاست. نکته ضروری این الگوهای ارتباطی آنجاست که با صرف خواندن و نوشتن «ان ال پی» در سیره رضوی، نمی‌توان به تأثیر مطلوب آن در روابط دست یافت، بلکه تمامی این موارد با استناد به کلام خود امام رضا (علیه السلام) باید الگوی زندگی در عمل و گفتار قرار گیرد. «شَيْعَتُنَا الْمُسْلِمُونَ لِأَمْرِنَا الْآخِذُونَ بِقَوْلِنَا... فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَّا» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۱۷)

۱. شیعیان ما کسانی هستند که تسلیم امر و نهی ما باشند، گفتار ما را سرلوحه زندگی خود در عمل و گفتار خود قرار دهند... و هر کس چنین نباشد از ما نیست. در این صورت است که می‌توان به نتایج مثبت این الگوها در روابط دست یافت.

۲-۲-۲-۲. سلام کردن

سلام کردن یکی از زیباترین و مؤثرترین وسیله ارتباطی در آغاز تعاملات است که در الگوی ارتباطی رضوی از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا این واژه در اصل معنای خود نوعی صلح و آشتی را به همراه دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ ق: ۴۲۳) که بر اساس آن نوعی تحیت به معنی طلب حیات را برای مخاطب به ارمغان می آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۰).

آموزه‌های رضوی از آدابی که برای شروع ارتباط کلامی بیان می‌کند، شروع سخن با سلام و درود است. به این معنا که در آغاز سخن گفتن مخاطب را عزیز و گرامی شمارد و با درود و سلام بر وی سخن خویش را آغاز کند. این گونه سخن گفتن موجب می‌شود تا شخص احساس آرامش کند و به مخاطب اعتماد نماید. از سویی آغاز سخن با سلام این پیام را به مخاطب القا می‌کند که کلامی را که می‌گوید به قصد مهر و محبت است و این مسئله در ایجاد اعتماد مخاطب به گوینده و تحریک عواطف و احساسات او بسیار مؤثر است؛ به گونه‌ای که از گام‌های مهم در جلب توجه و اهتمام مخاطب به گوینده و پیام او به شمار می‌رود. از طرفی چون هدف گوینده از سخن گفتن، انتقال پیام به شنونده است پس باید در مرتبه نخست عواطف و احساسات پراکنده وی را به سوی خود جلب کند. برای تحقق این هدف، سلام کردن شیوه بسیار کارآمد و مؤثری است (فرهنگی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۴). تأثیر این تکنیک ارتباطی به اندازه‌ای ضروری است که خداوند در آیه «وَإِذَا جَاءَ كَأَلَّذِي نَبُؤْمُنُونَ بَايَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ...» (انعام، ۵) به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امر می‌کند که در ارتباطات خویش، قبل از هر سخنی از لفظ سلام استفاده کند؛ زیرا فرایندهای ارتباطی در هر مقوله‌ای نیازمند آغاز و تحکیم است و استوارسازی رشته‌های پیوند، با رفتارهای کوچک اما مهم شکل می‌گیرد تا از این طریق مرزهای دوستی، توسعه و پایدار بماند. شاید سلام کردن پدیده‌ای ساده یا کوچک به نظر برسد، اما باید دانست که همین امر ساده می‌تواند نقش مهم و شاخصی را در ارتباطات کلامی داشته باشد (ر.ک: مقدس‌نیا و محمدی، ۱۳۸۷: ۲۴-۲۷). با مراجعه به سیره گفتاری امام رضا علیه السلام این مسئله روشن می‌شود که ایشان نیز با تأسی از قرآن کریم به سلام کردن قبل از هر کلامی اهتمام ویژه داشتند (محمدی اشتهاردی، ۱۳۸۶: ۱۱۳) به گونه‌ای که در هر ارتباطی قبل از مخاطبان به

آن‌ها سلام می‌کردند و در این شیوه ارتباطی تفاوتی بین دوست، دشمن، بزرگ و کوچک قائل نمی‌شدند.

تأثیر مثبت این شیوه ارتباطی در جذب مخاطب به اندازه‌ای است که امام رضا (علیه السلام) به سلام کردن در آغاز خطبه‌ها و سخنرانی‌ها و شروع نامه‌ها نیز توجه داشتند. نمونه بارز این بیان، نامه امام (علیه السلام) به جناب عبدالعظیم حسنی است که در آن ضمن سلام به خود حضرت عبدالعظیم، از ایشان می‌خواهند که سلام‌شان را به همه شیعیان و دوستان‌شان برساند: «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: يَا عَبْدَ الْعَظِيمِ أبلغ عني أُولِيَّائِي السَّلَام...» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۹: ۱۰۲)؛ ای عبدالعظیم! سلام مرا به دوستانم برسان.

دلیل اهمیت این الگوی ارتباطی کاملاً روشن است؛ زیرا سلام یک تحیت و تعارف است و همان‌گونه که بیان شد در آن معنای سلامتی و امنیت نهفته است و به مخاطب این پیام را القا می‌کند که سلام‌دهنده قصد صحیح و مناسبی را برای شروع ارتباط دارد. از این‌رو، کسی که سلام می‌دهد با عمل خود نشان می‌دهد که آرزویی جز سلامتی برای مخاطب ندارد. در این صورت، شنونده این پیام را دریافت و با عمل متقابل، نیت خویش را به پیام‌دهنده ارسال (فعالی، ۱۳۹۴: ۴۷) و بستر مناسبی را برای آغاز رابطه‌ای صمیمی و دوستانه ایجاد می‌کند که از منظر امام رضا (علیه السلام) نیمی از خرد محسوب می‌شود. «التَّوَدُّ إِلَى النَّاسِ نِصْفُ الْعَقْلِ» (صحیفه الرضا، ۱۴۰۶ ق: ۵۲)؛ دوستی و محبت به مردم، نیمی از خرد است.

مطالعات صورت گرفته در الگوی ارتباطی رضوی و «ان ال پی» نشان می‌دهد که سلام کردن در آغاز ارتباط فارغ از هر فرهنگ و مذهبی موجب حس اعتماد و صمیمیت بین افراد می‌شود که نه تنها دل‌های افراد را به هم نزدیک می‌نماید بلکه فراتر از آن زمینه همکاری و همیاری را نیز بین انسان‌ها فراهم می‌سازد. از این‌رو، سلام کردن در سیره رضوی تنها یک رفتار نیک نیست، بلکه نوعی فرهنگ ارتباطی است؛ فرهنگی که حامل پیام امنیت، دوستی، مهرورزی، تواضع، همکاری و ادب است که روند ارتباطات را به سمت تأثیرگذاری سوق می‌دهد.

۲-۲-۳. رعایت ادب در کلام

«ادب» در لغت به معنای ظرافت و به نیکویی به موضوعی پرداختن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۰۶) و در اصطلاح به معنای ظرافت گفتار و به نوعی فصاحت و بلاغت کلام در سخن گفتن است؛ بدین معنا که اگر انسان توانست مفهومی را با ظرافت به مخاطب خویش انتقال دهد، ادب گفتاری را رعایت کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸).

ادب یکی از زمینه‌های اصلی ارتباط موفق، موجب ایجاد و تقویت بازخوردهای مثبت است و به دنبال آن پرورش صمیمیت اجتماعی می‌شود. به عبارتی ادب و احترام در گفتار به بهینه‌سازی محیط اجتماعی کمک می‌کند (ابوالقاسمی، ۱۳۸۹: ۴۹-۶۰). از سویی، ادب و عفت در کلام نشانه عزت نفس و رشد شخصیتی گوینده است که موجب تقویت احترام متقابل، تأثیرگذاری و جذابیت گفتاری می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۱۷: ۲۸۹)؛ به فرموده امام رضا (علیه السلام) هر کس به دنبال آن باشد به دستش می‌آورد «الْأَدَبُ كَلْفَةٌ؛ فَمَنْ تَكَلَّفَ الْأَدَبَ، قَدَرَ عَلَيْهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲۳).

اهمیت این مؤلفه نشان می‌دهد که هر انسانی به شخصیت خود علاقه‌مند است و انتظار دارد که دیگران شخصیت او را محترم شمرده، با ادب و احترام با او رفتار کنند. روشن است، هر میزان که این احترام بیشتر و رفتار دیگران با وی مؤدبانه و محترمانه باشد، او نیز متقابلاً به این احترام گذاشتن جواب مثبت خواهد داد و ارتباط سازنده‌تری برقرار خواهد کرد و در مقابل از کسانی که به او احترام نمی‌گذارند یا به او اهانت می‌کنند، دوری و قطع رابطه خواهد کرد (کول، ۱۳۸۳: ۱۲۴-۱۲۵). از سویی، شیوه انتقال هر پیامی با تأثیرگذاری آن بر مخاطب رابطه مستقیم دارد. از این رو، اگر متکلم کلام خود را بر اساس ادب و حفظ کرامت انسانی به مخاطب انتقال دهد، فرایند تأثیرگذاری به مراتب عمیق‌تر و ارتباط از پیوستگی مداوم‌تری برخوردار خواهد شد. به همین دلیل است که در سیره تربیتی امام رضا (علیه السلام) بهترین افراد کسانی هستند که سخن خود را نیکو می‌گردانند. «خَيْرُكُمْ مَنْ أَطَابَ الْكَلَامَ..» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۵)؛ زیرا نیکو سخن گفتن و استفاده از واژه‌ها و کلمات زیبا از مصادیق مهم ادب کلامی به شمار می‌رود که بی‌توجهی به آن، فرایند

ارتباطات را مختل و با مشکل مواجه می‌سازد.

تحلیل این مطالب بیانگر آن است که ادب از مهم‌ترین شاخصه‌های ارتباط کلامی موثر است که با الفاظ نیکو و استفاده از کلمات زیبا معنا می‌یابد؛ چرا که واژگان زیبا با نقش و تأثیر عاطفی و روانی که دارند، می‌توانند باعث ایجاد صمیمیت، دوستی و تداوم رابطه‌ها شوند. حاصل آنکه، نیکو سخن گفتن یکی از زمینه‌های اصلی ارتباط موثر در سیره رضوی، موجب ایجاد و تقویت بازخوردهای مثبت و به دنبال آن پرورش صمیمیت اجتماعی می‌شود به گونه‌ای که با حذف آن، ارتباط بیشتر جنبه تحکم و پر خاشگرانه به خود خواهد گرفت. پس می‌توان ادعا کرد که رعایت ادب در برقراری ارتباط موثر و با توجه به تأثیری که در خود پیام و فرستنده پیام می‌گذارد، یکی از ویژگی‌های انسان‌های هوشمند و عاقبت اندیش است که با استناد به کلام و سیره رضوی موفقیت در ارتباطات را تضمین می‌کند.

۲-۲-۲. صداقت

یکی دیگر از الگوهای ارتباطی امام رضا (علیه السلام) در برقراری ارتباط موثر کلامی، راستگویی و صدق پیشگی است. اهمیت این شیوه ارتباطی به اندازه‌ای است که امام محمد باقر (علیه السلام) آن را پیش شرط سخن گفتن^۱ معرفی می‌کنند.

صداقت در گفتار مهم‌ترین عامل برقراری ارتباط بین افراد به شمار می‌رود؛ زیرا ارتباط موثر زمانی شکل می‌گیرد که طرفین از گفتن دروغ اجتناب کنند و تمام مطلب را به همان شکلی که وجود دارد، بیان کنند (گابور، ۱۳۷۰: ۷۱) و دارای مراتب گوناگون و طیف گسترده‌ای است که اولین آن راستگویی است. بر همین اصل است که امام رضا (علیه السلام) در خطاب به عبدالعظیم حسنی، دوستان خود را به راستگویی در گفتار امر می‌کنند: «یا عَبْدَ الْعَظِيمِ أَبْلِغْ عَنِّي أَوْلِيَّائِي السَّلَامَ وَقُلْ لَهُمْ أَنْ لَا يَجْعَلُوا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ سَبِيلًا وَمَرْهُمْ بِالصِّدْقِ فِي الْحَدِيثِ» (عطاردی، ۱۳۸۸: ۴۷۹)؛ ای عبدالعظیم، دوستان مرا از من

۱. «تَعَلَّمُوا الصِّدْقَ قَبْلَ الْحَدِيثِ؛ قبل از حدیث و سخن گفتن راستگویی را بیاموزید» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۴).

سلام برسان و به آنان بگو در دل‌های خود از برای شیطان راهی باز نکنند و آنان را امر کن به راستگویی در گفتار؛ زیرا راستگویی از عوامل مؤثری است که می‌تواند اعتماد مخاطب را جلب و سبب ایجاد آرامش در آن‌ها گردد که در شروع و استمرار ارتباط نقش مهمی را ایفا می‌نماید (فعالی، ۱۳۷۴: ۷۵-۷۶). اهمیت این مسئله تا آنجاست که امام رضا (علیه‌السلام) به نقل از رسول خدا ﷺ آن را شاخصه‌ای برای شناخت افراد، معرفی می‌کنند: «لَا تَنْظُرُوا إِلَى كَثْرَةِ صَلَاتِهِمْ وَصَوْمِهِمْ وَكَثْرَةِ الْحَجِّ وَالْمَعْرُوفِ وَطَنَطَنَتِهِمْ بِاللَّيْلِ انْظُرُوا إِلَى صِدْقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۱)؛ به فراوانی نماز، روزه، حج، اعمال مستحبی، و زمزمه‌های شبانه افراد نگاه نکنید، بلکه به راستگویی و امانتداری‌شان نگاه کنید.

تحلیل روایات ذکرشده نشان می‌دهد که صداقت از جمله هنجارهای اجتماعی در جهت تأمین آرامش، اعتماد و اطمینان اجتماعی است و کسی که سعی کند درست بگوید، صداقت زبانی را رعایت کرده است و از آنجا که صدق مطابق واقعیت است، هرچه انسان در مسیر راستی و درستی پیش رود، به حقیقت و ایمان نزدیک‌تر می‌شود. از سویی، بسیاری از ناهنجاری‌ها و مشکلات ارتباطی به دنبال بی‌صداقتی و دورویی شکل می‌گیرد؛ زیرا قوام هر ارتباطی بر اساس اعتماد پایه‌ریزی شده است و بنیان اعتماد هم بر پایه صداقت شکل می‌گیرد. از این‌رو، اگر ارتباطی بر پایه بی‌صداقتی و دروغ گذاشته شده باشد، بر اساس تحلیل روایت‌های رضوی دوام و تأثیری نخواهد داشت.

۲-۳. ارتباط غیرکلامی

ارتباطات غیرکلامی به کلیه پیام‌هایی که افراد علاوه بر خود کلام، آن‌ها را مبادله می‌کنند، گفته می‌شود (برکو و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۱۸) که از طریق کلیه محرک‌های بیرونی، غیر از نوشتار و گفتار صورت می‌گیرد. در برخی منابع به نوع غیرکلامی «زبان بدن» نیز گفته می‌شود (بولتون، ۱۳۸۸: ۱۲۳). از آنجا که ارتباطات انسانی فراتر از کلام است، بسیاری از اندیشه‌ها و احساس‌های بشری از طریق ارتباطات غیرکلامی

منتقل می‌شود. البته اختلاف بین ارتباطات کلامی و غیرکلامی فقط در رفتار و گفتار نیست. به عنوان نمونه صحبت کردن نیز آمیخته با عناصر غیرکلامی چون ثن صدا، سکوت‌های بین جمله‌ها و... است (محسنیان راد، ۱۳۶۹: ۲۴۷) و مواردی چون تبسم، بازوان از هم باز، خم شدن به جلو، لمس کردن، تماس چشمی و سر تکان دادن را می‌توان از جمله تسهیل کنندگان بُعد غیرکلامی ارتباط دانست (گابور، ۱۳۸۹: ۱۳-۱۹). رفتارهای غیرکلامی به طور معمول اطلاعات ارزشمندی را درباره احساسات دیگران در اختیار افراد قرار می‌دهند و نقش مهمی را در بسیاری از تعاملات اجتماعی از قبیل جذابیت فردی، نفوذ اجتماعی، کمک‌رسانی و پرخاشگری ایفا می‌کنند؛ علاوه بر این، مشکل است بتوان این علایم را از دید دیگران مخفی نگه داشت (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۳۹). ارتباط غیرکلامی در «ان ال بی» شامل سیستم‌های ارتباطی بینایی، شنوایی، لامسه، بویایی و چشایی است (معدلی، ۱۳۹۳: ۱۰۲). این سیستم ارتباطی که از آن به سیستم واگوگ^۱ تعبیر می‌شود بر این اصل استوار است که هر فردی از پنج حس کلی (شنیدن، دیدن، بوییدن، چشیدن و لمس کردن) برخوردار است که برای ارتباط با دنیای اطراف خود از آن‌ها استفاده می‌کند. استفاده صحیح از این حواس می‌تواند علاوه بر شناخت افراد و تحلیل شرایط، به برقراری ارتباط صمیمی و مؤثر کمک کند (برن، ۱۳۸۷: ۱۴). اهمیت توجه به ارتباطات غیرکلامی به ویژه چهره افراد، از مسائلی است که امام رضا (علیه السلام) به آن پرداخته است به گونه‌ای که می‌فرمایند: «اطْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حَسَنِ الْوُجُوهِ فَإِنَّ فِعَالَهُمْ أَخْرَىٰ أَنْ تَكُونَ حَسَنًا» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۴)؛ از خوش صورتان درخواست خیر کنید، زیرا کارهای آن‌ها شایسته‌تر است که نیکو باشد». در تحلیل این روایت باید گفت که چهره از مهم‌ترین عضوها در ارتباطات غیرکلامی است. چهره، خُلق و خو و احوال درونی انسان‌ها را نشان می‌دهد و یکی از مؤثرترین و مهم‌ترین راه‌ها در الگوی ارتباطی رضوی برای درک احساسات و عواطف دیگران به شمار می‌رود که توجه به آن فرایند ارتباطات را به تأثیرگذاری سوق می‌دهد.

1. Vakog

۲-۲-۳-۱. آراستگی ظاهری

آراستگی به معنای آراسته بودن و عمل آراسته از نظر لغوی به معنای زینت‌دادن و تزئین کردن است. معانی دیگری مانند نظم و مرتب‌بودن، هماهنگ‌بودن و آماده و مهیا بودن نیز به آن اطلاق می‌شود (معین، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۹). در قرآن کریم آراستگی با تعبیر «زینت» به کار رفته و مراد از آن هر چیزی است که به وسیله آن چیز دیگری را آرایش دهند و زیبا سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۱۲۳).

یکی از الگوهای رفتاری برجسته در زندگی امام رضا (علیه السلام) توجه ویژه به آراستگی ظاهر در روابط اجتماعی هنگام مواجهه با مردم است. بررسی‌های صورت گرفته نشان می‌دهد که هر چند منش آن حضرت در خلوت و هنگام دوری از اجتماع، بی‌توجهی به دنیا و اکتفا به ساده‌ترین خوراک و پوشاک بوده، اما در روابط اجتماعی و هنگام حضور در میان مردم، به وضعیت ظاهری و آراستگی خود توجه ویژه‌ای داشتند (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۹۲)؛ زیرا آراستگی ظاهری در فرایند ارتباطی یکی از اقسام زینت به شمار می‌رود که علاوه بر محبوبیت، باعث جذب افراد هم می‌شود و از مصادیق مهم آن پوشش ظاهری (لباس) است.

لباس، علاوه بر محافظت انسان‌ها از سرما و گرما، وسیله‌ای برای ارتباطات غیرکلامی نیز محسوب می‌شود و به تنهایی قادر است ده‌ها پیام اساسی را به دیگران منتقل کند (مرادی، ۱۳۹۲: ۴)؛ لباس یکی از اساسی‌ترین نیازهای بشر، نقش مهمی را در فرهنگ‌ها و تمدن‌ها ایفا کرده است. به عبارتی شکل پوشش هر جامعه یا هر فرد، از فرهنگ آن فرد و جامعه متأثر است و نوع زندگی، طرز تفکر و شرایط زیستی و جغرافیای آن‌ها را نشان می‌دهد (گرانپایه، ۱۳۷۷: ۳۹). از سویی روشن است که میزان توجه به آراستگی ظاهر، به ویژه در زمینه لباس و پوشش، با سطح درآمد و زندگی عموم مردم در جامعه مرتبط است. در سیره امام رضا (علیه السلام) این توجه ویژه به اقتضای زمانی، مکانی و شرایط خاص اجتماعی کاملاً مشهود است؛ چراکه از برخی سخنان آن حضرت می‌توان دریافت که در عصر ایشان، برخی اقشار جامعه انتظار داشتند ایشان نیز مانند زمان امام

علی (علیه السلام) لباس بپوشند و مانند آن حضرت زندگی کنند (فضل الله، ۱۳۹۳: ۹۸). «إِنَّ أَهْلَ الصُّغْفِ مِنْ مَوَالِيٍّ يَحِبُّونَ أَنْ أَجْلِسَ عَلَى اللَّبُودِ وَالْبَسَ الْحَشْنَ وَلَيْسَ يَحْتَمِلُ الزَّمَانُ ذَلِكَ» (طبرسی، ۱۳۹۲: ۹۸)؛ همانا دوستداران کوتاه‌اندیش من دوست دارند که من روی نم‌د بنشینم و لباس درشت بپوشم، در حالی که زمانه [ما] این را نمی‌پذیرد؛ اما امام رضا (علیه السلام) با صراحت در پاسخ آن‌ها به تفاوت دوره‌ها، زمان‌ها و اقتضاهای هر زمان اشاره می‌فرماید.

توجه به همین اقتضاهای اجتماعی موجب شد که امام (علیه السلام) شانه‌زدن موها و محاسن، خضاب کردن موها، به دست کردن انگشتی و هر چیز دیگری را که بر آراستگی انسان می‌افزاید، مورد توجه قرار دهند (قزوینی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۹۸-۱۰۲) و دیگران را نیز به آن‌ها توصیه کنند تا جایی که خود، مرغوب‌ترین و بهترین عطرها را سفارش می‌دادند (کلینی، ۱۴۲۶ق: ۱۱۷۸) و خوش‌بویی و استفاده از عطر را جزو اخلاق انبیای الهی برمی‌شمردند. «مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ: التَّطَيُّبُ» (عطاردی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۵۱۰).

از گفتمان رضوی در اتخاذ این روش، می‌توان به این نکته رهنمون شد که آراستگی ظاهر افراد، نوعی تکلیف اجتماعی برای احترام به دیگران است؛ زیرا اگر سیمای ظاهری انسان، آراسته و پاکیزه باشد، چشم و دل مردم از دیدار انسان شادمان می‌شود و اساس زندگی انسان که بر انس و هم‌گرایی اجتماعی نهاده شده، به این وسیله تقویت می‌یابد. شاید توجه به همین بُعد تکلیفی موجب شده است که امام رضا (علیه السلام) اهتمام به زیبایی ظاهری را دارای اجر معنوی بدانند.^۱ پس توجه به آراستگی ظاهری تا جایی که وسیله تکبر، فساد، فخر فروشی، شهوترانی و غفلت از یاد خداوند نشوند، امری پسندیده و معنوی است که آثار مثبتی بر ارتباطات می‌گذارد. از این‌رو، یکی از مولفه‌های مهم در «آن‌ال‌پی» رضوی محسوب می‌شود.

۱. حسن بن جهم می‌گوید: «نزد امام رضا (علیه السلام) رفتم. ایشان موهای خود را رنگ سیاه زده بودند، گفتم فدایت شوم، با رنگ سیاه موهایتان را رنگ کردید؟ فرمودند: إِنْ فِي الْخِضَابِ اجْزَاءٌ وَ الْخِضَابُ مِمَّا يَزِيدُ اللَّهَ فِي عِفَةِ النَّسَاءِ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۱۵۷). در این کلام امام (علیه السلام) به دو موضوع اشاره شده است: اول، اجر معنوی آراستگی، دوم، ارزش اجتماعی و تکلیفی آن. به عبارت دیگر، امام (علیه السلام) با تکیه بر آثار اجتماعی آرایش و آراستگی ظاهر از جمله تحکیم بنیان خانواده و افزایش پاکدامنی همسران، آن را مستوجب اجر و پاداش دانسته‌اند.»

۲-۲-۳. برقراری ارتباط چشمی

برقراری ارتباط چشمی به تماس چشمی در تعاملات گفته می‌شود (فرهنگی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۹۵). تماس چشمی در ارتباطات میان فردی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا از کارکردهای عمومی رفتار چشم، شکل‌گیری و تعریف روابط و به عبارتی تحت تأثیر قراردادن تعامل هاست (فرهنگی، ۱۳۷۵: ۱۰۰).

چشم‌ها در فرایند ارتباطات انسانی، در مقایسه با دیگر اجزای چهره بسیار مهم هستند؛ زیرا مهم‌ترین وسیله پیوند انسان با جهان و اصلی‌ترین دریچه ورود مفاهیم و داده‌ها به ذهن و درون انسان‌ها محسوب می‌شوند (رضایی، ۱۳۹۳: ۱۷). در اهمیت ارتباط چشمی همین بس که افراد بدون بیان کلمه‌ای و با نگاه کردن به مخاطب، می‌توانند از احوالات درونی آن‌ها آگاهی یابند. امام رضا (علیه السلام) در همین باره می‌فرماید: «إِنَّا لَنَعْرِفُ الرَّجُلَ إِذَا رَأَيْنَاهُ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَبِحَقِيقَةِ النِّفَاقِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۲۳) ما هرگاه، مردی را مشاهده کنیم، به حقیقت ایمان یا نفاق، او را می‌شناسیم.

در اهمیت برقراری ارتباط چشمی باید گفت که چشم‌ها همواره منبع ارزشمند اطلاعاتی درباره حالت‌های عاطفی هستند؛ زیرا در حالی که دیگر اجزای چهره را می‌توان در کنترل خود درآورد، کمترین کنترل را می‌توان بر چشم‌ها داشت. در نتیجه، چشم‌ها و نواحی که آن‌ها را احاطه کرده‌اند، نسبت به دیگر قسمت‌های صورت، اطلاعات دقیق‌تری را درباره حالت‌های عاطفی افراد آشکار می‌کنند (رضایی، همان: ۲۱۸)؛ بنابراین تماس چشمی در میان ارتباطات غیرکلامی، بهترین شیوه برای ارزیابی افراد و شخصیت آن‌هاست؛ چراکه منعکس‌کننده حالت‌های درونی افراد مانند خشم، وحشت، شادی و... است. مؤید این مطلب آیه‌ای از قرآن است که به انعکاس وحشت کافران در روز قیامت می‌پردازد و در نگاه آنان تجلی می‌یابد. «وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ إِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلَكُنَّا ظَالِمِينَ» (انبیاء، ۹۷)؛ و وعده حق (قیامت) نزدیک می‌شود در آن هنگام چشم‌های کافران از وحشت از حرکت باز می‌ماند (می‌گویند: ای وای بر ما که از این (جریان) در غفلت بودیم بلکه ما ستمکار بودیم).

در فراگرد ارتباطی می‌توان مفاهیم زیادی را بدون سخن گفتن و فقط با نگاه کردن انتقال داد و از آنجا که اغلب افراد از کنترل عضلات اطراف چشم ناتوان هستند، تماس چشمی در میان رسانه‌های غیرکلامی، کمترین دروغ را می‌گوید و بهترین و گویاترین وسیله برای آزمون شخصیت طرف مقابل است (ریچموند، ۱۳۸۷: ۲۲۶). از این رو، در سیره رضوی به ارتباطات چشمی در برخورد‌های ارتباطی، بسیار توجه شده است؛ زیرا هر یک از حرکات چشم، بیان‌کننده معنا و مفهوم خاصی است که گاهی موجب طرد شدن دیگران از انسان می‌شود و آثار منفی و مخربی را در ارتباطات به جا می‌گذارد و گاه می‌تواند موجبات محبت و دوستی را فراهم آورد (گیل و آدمز، ۱۳۸۴: ۹۳). بر این اساس، تأثیرات افراد بر روی هم تا حد زیادی به شیوه نگاه کردن آن‌ها بستگی دارد. روشن است که برقرار نکردن تماس چشمی با مخاطب علاوه بر توهین تلقی شدن، تعاملات را به سمت سردی و گسستگی سوق می‌دهد.

در تکمیل این بحث باید گفت چون چشم‌ها اولین و مهم‌ترین دریچه‌هایی هستند که انرژی‌ها را از اطراف خود دریافت می‌کنند، از این رو، نسبت به دیگر اعضا نیازمند مراقبت بیشتری نیاز دارند؛ زیرا اگر این انرژی‌ها منفی و مخرب باشند، روح و روان انسان را تحت کنترل خویش در می‌آورند و پیامدهای بدی را در فرایندهای ارتباطی بر روح و روان افراد خواهد گذاشت. امام رضا (علیه السلام) حلال بودن نگاه را «عُصُوا عَمَّا لَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهِ أَبْصَارَكُمْ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۰: ۳۱۳)؛ دیدگان خود را از آنچه که حلال نیست بپوشانید. شرط واجب و ضروری در همه ارتباطات چشمی معرفی می‌کند.

۲-۳-۳. گوش دادن فعال

گوش دادن به معنای فرایند شنیدن فعال، توجه عمیق، دریافت پیام، انتخاب، جذب، سازمان‌دهی، به خاطر سپردن و دادن پاسخ‌های مشخص به محرک‌های شنیداری و غیرکلامی است. بر این اساس، بین گوش دادن و شنیدن تفاوت وجود دارد؛ زیرا شنیدن فعالیت جسمی و گوش دادن فرایندی ذهنی به‌شمار می‌رود (هارجی و ساندرز، ۱۳۹۲).

۲۱۷). به عبارت دیگر، گوش دادن فعال، به معنای غربال کردن اطلاعات دریافتی، توجه به سخنان دیگران و علاقه نشان دادن به سخن آن‌ها، تفسیر کردن سخنان طرف مقابل برای خود و ابهام‌زدایی از آن و توضیح خواستن از او درباره کلمات و عبارات نامفهوم است (اونسون، ۱۳۸۵: ۵۴-۵۵).

نحوه استفاده از قدرت شنوایی و به تعبیر دیگر، خوب شنیدن و درست گوش دادن، در مباحث معاشرتی نقش مهمی ایفا می‌کند؛ زیرا بی‌اعتنایی به حرف‌های گوینده، نشانه بی‌ادبی است و برعکس، حسن توجه و ابراز علاقه، علامت ادب و تربیت اجتماعی و بها دادن به موقعیت انسانی مخاطب و گوینده به شمار می‌آید (محدثی، ۱۳۹۰: ۱۴۰). در سیره اخلاقی امام رضا (علیه السلام) گوش دادن به سخنان طرف مقابل، از ویژگی‌های مهم ارتباطی آن حضرت به شمار می‌رود: «إِذَا تَكَلَّمَ عِنْدَهُ أَحَدٌ أَنْصَتُوا لَهُ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْ حَدِيثِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۱۹)؛ زمانی که کسی سخن می‌گفت، به او گوش می‌دادند، تا سخنش به پایان برسد. اهمیت این مسئله در فرایندهای ارتباطی به اندازه‌ای است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گوش دادن به صحبت‌های کسانی را که سخن می‌گویند از آثار جوانمردی شمرده‌اند. «مِنَ الْمَرْؤَةِ أَنْ يَنْصِتَ لِأَخِيهِ إِذَا حَدَّثَهُ...» (پاینده، ۱۳۸۲: ۷۷۷). رعایت نکردن این ادب گفتاری به حدی کراهت دارد که امام رضا (علیه السلام) به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سخن گفتن در میان سخنان دیگران را به مثابه زخمی کردن صورت گوینده می‌دانند و می‌فرمایند: «مَنْ عَرَّضَ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ فِي حَدِيثِهِ فَكَأَنَّمَا حَدَّثَ وَجْهَ» (صحیفه الرضا (علیه السلام)، ۱۴۰۶: ق ۳۵۵)؛ هر کس هنگام سخن گفتن برادر مسلمان‌ش، سخن بگوید. مثل این است که صورت او را زخمی کرده است.

تحلیل سیره رضوی نشان می‌دهد گوش دادن به کلام فردی که صحبت می‌کند، علاوه بر ادب و احترام نوعی آگاهی را در خصوص شخصیت فرد ایجاد می‌کند به گونه‌ای که با تحلیل این گفته‌ها می‌توان به ادامه روند ارتباطات با مخاطب اندیشید؛ چراکه افراد در گفته‌هایشان پنهان هستند و دقت در کلامی که می‌گویند نوعی مهارت است که «ان ال پی» رضوی آن را تکنیک طلایی ارتباط معرفی می‌کند.

۲-۳. اصلاح تصاویر ذهنی

اصلاح تصویر ذهنی از دیگر تکنیک‌های «ان ال پی» در تقویت ارتباطات است که در قالب مثبت‌گرایی ارائه می‌شود. مثبت‌گرایی به معنای داشتن نگرش، افکار، رفتار و کرداری خوش‌بینانه در زندگی است. طبق این تعریف مثبت‌گرایی شامل مثبت‌اندیشی و مثبت‌کرداری نیز می‌شود (خالقی ثمرین و شیخ‌پور، ۱۳۸۷: ۹).

مثبت‌اندیشی توان استفاده از تمامی ظرفیت‌های ذهنی مثبت و نشاط‌انگیز و امیدوار کننده در زندگی است که می‌توان آن را خوش‌بینی به جهان، انسان و خود نیز دانست (اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۱) که در منابع اسلامی از آن به حُسن ظن تعبیر می‌شود. به عبارتی، مثبت‌اندیشی شکلی از فکر کردن است که بر حسب عادت، در پی به دست آوردن بهترین نتیجه از بدترین شرایط است. شخص مثبت‌اندیش هیچ‌گاه مسائل منفی را به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه به مقابله با آن می‌پردازد. در واقع، مثبت‌نگری فرایندی انتخابی است که وقتی دنبال چیز خوب بگردید احتمال یافتن آن بسیار است (پیل، ۱۳۸۸: ۱۷). از سویی، افراد مثبت‌اندیش به جای تمرکز بر بُعد منفی هر چیزی، به بخش مثبت آن توجه می‌کنند و همین مسئله علاوه بر آرامش روانی خود فرد، او را به فردی جذاب و محبوب در ارتباطات تبدیل می‌کند. شاید به همین دلیل است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) خوش‌بینی و حُسن ظن را از مصادیق عبادت بر شمرده‌اند. «إِنَّ حُسْنَ ظَنٍّ مِنَ الْعِبَادَةِ» (قضاعی، ۱۳۹۳: ۳۵۷).

اهمیت اصلاح تصویر ذهنی و به عبارتی، حُسن ظن به اندازه‌ای است که امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند: «أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ أَنَا عَبْدِي الْمُؤْمِنِ إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۷۲)؛ به خداوند نیکوگمان باش که خداوند عزوجل می‌فرماید: من به گمان بنده مؤمنم هستم؛ اگر خوش‌گمان بود نیکی می‌کنم و اگر بدگمان بود، بر اساس آن با او رفتار می‌کنم.

در تحلیل این روایت باید گفت که خوش‌گمانی یا به عبارتی، مثبت‌نگری از ارکان اولیه هر ارتباطی است و وقتی امام رضا (علیه السلام) دستور به خوش‌گمانی به خداوند را می‌دهد، یعنی این شیوه ارتباطی نه تنها درباره خداوند بلکه در تمامی ارتباطات صادق است. در

تبیین چرایی این اصل با استناد به روایت امام باید گفت که جهت‌های ذهنی هر فردی نسبت به دیگران نوع رفتار آن‌ها را با ما تعیین می‌کند. وقتی ما با تصویر مثبت به یک ارتباط بنگریم، این تصویر مثبت در رفتار و زبان بدن ما تجلی می‌یابد و با انتقال آن به مخاطب بازخوردهای مثبتی هم از طرف مقابل دریافت می‌کنیم؛ برعکس، تصویر ذهنی منفی ما را به چالش در ارتباط می‌کشانند و همین مسئله نقش و اهمیت گشاده‌رویی در ارتباطات را دو چندان می‌نماید؛ زیرا گشاده‌رویی در فرایند ارتباطی علاوه بر انتقال انرژی مثبت به مخاطب تصویر ذهنی او را نسبت به ادامه تعاملات مثبت می‌کند.

۲-۳-۱. گشاده‌رویی

گشاده‌رویی از دیگر مؤلفه‌های غیرکلامی است که به معنای باز بودن چهره است (معین، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۳۲۵) و از تکنیک‌های برقراری ارتباط صحیح در «ان‌ال‌پی» و سیره رضوی به شمار می‌رود.

گشاده‌رویی، نقش عمده‌ای در نحوه رفتار و ارتباط اشخاص دارد؛ زیرا وقتی افراد با چهره باز و گشاده با کسی روبه‌رو می‌شوند، در واقع، کلید محبت و دوستی را به طرف مقابل هدیه داده‌اند. برعکس، چهره اخمو و ابروهای گره خورده و صورت درهم، دریچه ارتباط و صمیمیت را می‌بندد (محدثی، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۵). امام رضا (علیه السلام) در تبیین این الگوی ارتباطی چنین دستور می‌دهند: «اصْحَبِ... الْعَامَّةَ بِالْبِشْرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱: ۱۶۷)؛ با توده مردم با گشاده‌رویی و چهره باز معاشرت کن. در چرایی این الگو به کلام دیگری از امام (علیه السلام) استناد می‌شود که گشاده‌رویی را نوعی بخشش معرفی می‌کنند. «إِنَّكُمْ لَنْ تَسْعُوا النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ فَسَعَوْهُمْ بِطَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ اللَّقَاءِ» (همان، ج ۶۸: ۳۸۴) شما هرگز نمی‌توانید با دارایی‌تان به همه مردم عطا و بخشش کنید؛ پس با آنان گشاده‌رو و خوش اخلاق باشید. این روایت بیانگر آن است که گشاده‌رویی از ارکان مهم یک ارتباط مؤثر است؛ زیرا چهره نیکو و گشاده با استناد به سایر روایت‌ها^۱ باعث جلب

۱. «الْبِشْرُ الْحَسَنُ وَ طَلَاقَةُ الْوَجْهِ مَكْسَبَةُ لِلْمَحَبَّةِ وَ قُرْبَةُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ق: ۲۹۶).

محبت و نزدیکی به خداوند می‌شود.

گشاده‌رویی از جمله فرایند ارتباطی است که موجب بهتر شدن روابط با دیگران می‌شود؛ زیرا در یک فرایند ارتباطی، خودگشودگی موجب بالندگی شخصیتی فرد شده و او را در برابر دیگران از نظر ارتباطی، توانا تر از پیش می‌کند (فرهنگی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۹). علاوه بر این بُعد دنیوی، از منظر امام رضا (علیه السلام) لبخند زدن که مصداق مهمی بر گشاده‌رویی تلقی می‌شود، سبب می‌شود که فرد گشاده‌رو در آخرت نیز مورد لطف خداوند قرار بگیرد و عذاب نشود. «مَنْ تَبَسَّمَ فِي وَجْهِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً وَمَنْ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ» (ابن بابویه، ۱۴۰۲ق: ۵۲) هر کس به روی برادر مؤمن خود لبخند بزند، خداوند برایش ثوابی خواهد نوشت و هر کس را که خداوند برایش ثوابی بنویسد، او را عذاب نخواهد داد.

تحلیل این آموزه‌های ارتباطی رضوی به همگان می‌آموزد که جامعه انسانی، به هر مقدار هم که قانونمند باشد، اگر مهر و محبت در میان آن‌ها حاکم نباشد، جامعه خشک و بی‌روحي است و زندگی در چنین فضایی غیر قابل تحمل خواهد شد؛ زیرا بخش مهمی از فطریات بشر را عواطف تشکیل می‌دهد که گشاده‌رویی مصداق مهم آن تلقی می‌شود.

۲-۴. تداوم اثر

از دیگر ویژگی‌های بارز «ان ال پی» رضوی این است که تغییر به وجود آمده، استمرار داشته باشد. استمرار به معنای ادامه داشتن، پیوستگی و دوام است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۶۵). این کار با آگاهی بخشی و تمرین تحقق می‌یابد. آگاهی بخشی در اصطلاح روان‌شناسی به فرایندهای روانی گفته می‌شود که حاصل ذهن آدمی بوده و منجر به «دانستن» می‌شود. این فرایندها شامل یادآوری، ارتباط دادن، طبقه‌بندی کردن، نمادسازی، تجسم یا تصوّر، حلّ مسئله، تخیل و رؤیا پردازی می‌شود (محسنی، ۱۳۸۲: ۱۷). آگاهی بخشی یکی از مهم‌ترین عوامل در تداوم تغییرات در «ان ال پی» به شمار می‌رود؛ زیرا ارتباط مؤثر در «ان ال پی» شامل مرحله‌ای با عنوان «متامدل» است. «متامدل‌ها»

الگوهای بی‌بار معنایی خاص هستند و به همین منظور موجب جهت‌دهی ذهن مخاطب می‌شوند (برن، ۱۳۸۷: ۴۷) و این جهت‌دهی به تداوم اثر یک ارتباط و کارآمدی آن منجر می‌شود. چنین رویکردی که ناظر بر محتوای فرهنگ‌سازی است، علاوه بر اندیشه‌ورزی و تقویت مهارت‌های ارتباطی می‌تواند به تحکیم ساختارهای معرفتی، فکری، فرهنگی و استقرار ثبات و انسجام اجتماعی منجر شود و موجبات برقراری ارتباط مؤثر را بین افراد جامعه فراهم آورد (Carlsson, 2008:23).

ذکر این مطلب ضروری است که هر فرایندی، به هر میزان هم ارزشمند و دارای الگوی مناسب باشد ولی استمرار و ممارست بر آن پدیده وجود نداشته باشد، فراموش خواهد شد. به همین دلیل در گفتمان قرآنی استمرار یکی از روش‌های مؤثر تداوم، معرفی شده است: «وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (قصص، ۵۱) این گفتار را برای آنان پی‌درپی و به هم پیوسته نازل ساختیم، شاید متذکر شوند.

بر همین اساس، امام رضا (علیه السلام) برای تداوم ارتباطات با دوستان برنامه تربیتی زیر را در قالب «ان ال پی» رضوی معرفی می‌کنند: «اجْتَهِدُوا أَنْ يَكُونَ زَمَانُكُمْ أَزْبَعَ سَاعَاتِ سَاعَةٍ مِنْهُ لِمُنَاجَاتِهِ وَ سَاعَةٍ لِأَمْرِ الْمَعَاشِ وَ سَاعَةً لِمُعَاشَرَةِ الْإِخْوَانِ الثَّقَاتِ وَ الَّذِينَ يُعَرِّفُونَكُمْ عُيُوبَكُمْ وَ يَخْلُصُونَ لَكُمْ فِي الْبَاطِنِ وَ سَاعَةً تَحْلُونَ فِيهَا لِلذَّاتِكُمْ وَ بِهِذِهِ السَّاعَةُ تَقْدِرُونَ عَلَى الثَّلَاثِ السَّاعَاتِ» (صحیفه الرضا (علیه السلام)، ۱۴۰۶ ق: ۳۳۷) تلاش کنید تا زمانتان چهار بخش باشد: بخشی برای مناجات، قسمتی برای تأمین زندگی، زمانی برای دیدار با دوستان مورد اعتماد که عیوب شما را به شما نشان دهند و در نهان، دوستی خالصانه‌ی خود را نمایان سازند و بخشی را به لذت‌های خود بپردازید و با این زمان، خود را برای سه بخش پیشین توانمند سازید.

تحلیل این روایت نشان می‌دهد که بر اساس الگوی ارتباطی رضوی باید در انتخاب دوستان دقت لازم صورت گیرد. دلیل این مسئله از نظر علم پزشکی و با توجه به عملکرد سلول عصبی، موسوم به نورون آینه‌ای قابل اثبات است. محققان در خصوص عملکرد این نورون به این نتیجه دست یافته‌اند که وقتی افراد در جمعی قرار می‌گیرند، نورون‌های

آینه‌ای به صورت ناخودآگاه تحت تأثیر جمع قرار می‌گیرند و باعث می‌شوند پس از مدتی فرد مخاطب خصوصیات مشترکی نسبت به افراد پیدا نماید (Heyes, 2010:576) از این رو، می‌تواند سبب تغییر در رفتار و نگرش افراد در زندگی فردی و اجتماعی شود.

۳. نتیجه‌گیری

انسان به موجب اجتماعی بودنش به برقراری ارتباط و تعامل با دیگران نیاز دارد. از این رو، برای اینکه بتواند با دیگران ارتباطی مؤثر برقرار کند، نیازمند الگویی است تا با استناد به آن بتواند شیوه‌های صحیح ارتباطی را بیاموزد. «ان ال پی» مدل ارتباطی است که به موضوعاتی می‌پردازد که بین بهترین بودن و عادی بودن، بین فقط وجود داشتن و زندگی کردن تفاوت ایجاد می‌کند. به همین منظور «ان ال پی» به عنوان الگویی برای ارتقای سطح ارتباطات مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت که به وسیله آن انتقال و پذیرش پیام‌های کلامی و غیرکلامی به بهترین وجه ممکن صورت می‌گیرد. نکته قابل تأمل اینجاست که «ان ال پی» مدل ارتباطی نوینی است که از سال ۱۹۷۱ شناخته و به مرور توسعه یافت؛ اما سیره رضوی با هدف سعادت بشری از همان ابتدا به الگوهای ارتباطی توجه ویژه کرده است، به گونه‌ای که با استناد به آن و تفسیر و تحلیل آن‌ها از منظر روان‌شناختی و ارتباطی، می‌توان به الگویی عالی در زمینه ارتباط کلامی و غیر کلامی دست یافت. از سویی بررسی و تحلیل الگوی ارتباطی «ان ال پی» در سیره رضوی در خصوص شیوه‌های صحیح ارتباطی نشان می‌دهد که چهار مؤلفه الگوی ارتباطی «ان ال پی» (ارتباط با خود، ارتباط با دیگران، اصلاح تصاویر ذهنی و تداوم اثر) به عنوان یک مجموعه اجتماعی هستند که در صورت تحقق تمام اجزا، به فرایندی مؤثر تبدیل خواهد شد. تبیین این چهار مؤلفه نشان می‌دهد که ارتباط با خود به عنوان اصلی مهم و بنیادین در پیشبرد ارتباطات به سمت کارآمدی است؛ چرا که انسان در پرتو شناخت خود می‌تواند عوامل ارتباطی را که موجب سیر تکاملی او می‌شود شناسایی و با به فعلیت رساندن آن‌ها در عمل، به ارتباطی الهی و موفقیت‌آمیز با دیگران دست یابد.

ارتباط با دیگران در دو بخش کلامی و غیر کلامی خلاصه می‌شود که با سلام کردن، رعایت ادب، صداقت، آراستگی ظاهری، برقرای ارتباط چشمی و گوش دادن می‌توان به اوج تأثیرگذاری پیام در ارتباطات دست یافت، به گونه‌ای که با اصلاح تصاویر ذهنی در راستای تداوم اثر آن‌ها در معاشرت‌ها می‌توان ادعا کرد که علاوه بر موفقیت در ارتباطات تأمین سعادت دنیوی و اخروی را نیز در پی خواهد داشت.

تبیین و نتایج نهایی

نتیج	مؤلفه‌های «NLP» رضوی	مؤلفه‌های «NLP»
۱. آگاهی از شخصیت واقعی خود ۲. به فعلیت رساندن استعدادها ۳. کسب مهارت ارتباط با دیگران ۴. شفاف‌سازی تمایلات ارتباطی با دیگران	خودشناسی «أَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ بِنَفْسِهِ»	۱. ارتباط با خود
۱. القای پیام صلح و آشتی به مخاطب ۲. تکریم و احترام به مخاطب ۳. جلب اعتماد مخاطب ۴. ایجاد مهر، محبت و صمیمیت در ارتباط	۱. آغاز کلام با لفظ سلام «يَا عَبْدَ الْعَظِيمِ أُبْلِغْ عَنِّي أَوْلِيَّائِي السَّلَامَ»	۲. ارتباط با دیگران:
۱. ایجاد و تقویت بازخوردهای مثبت در ارتباط ۲. تأثیرگذاری در کلام و تقویت جذابیت‌های گفتاری ۳. پرورش صمیمیت اجتماعی ۴. تقویت عزت نفس و رشد شخصیتی	۲. رعایت ادب در کلام «خَيْرُكُمْ مَنْ أَطَابَ الْكَلَامَ...»	الف. ارتباط کلامی

۱. تأمین آرامش، اعتماد و اطمینان در ارتباط ۲. تداوم دوستی و صمیمیت ۳. راستگویی در گفتار ۴. امنیت در محیط ارتباطی ۱. ایجاد نشاط در ارتباط ۲. تقویت انس و هم‌گرایی اجتماعی ۳. ایجاد محبوبیت ۴. تقویت جذابیت فردی ۱. ایجاد حالت عاطفی با مخاطب ۲. ایجاد حس ارزشمندی به مخاطب ۳. جلب محبت و دوستی در ارتباط ۴. آگاهی از احوالات درونی طرف مقابل ۱. ایجاد احترام و محبت بین طرفین ۲. تحلیل و ارزیابی شخصیت شخص متکلم ۳. تقویت ادب رفتاری و اجتماعی	۳. صداقت «مُزْهِمٌ بِالصِّدْقِ فِي الْحَدِيثِ...» ۱. آراستگی ظاهری «مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ: التَّطَيُّبُ» ۲. برقراری ارتباط چشمی «إِنَّا لَنَعْرِفُ الزُّجَلَ إِذَا رَأَيْنَاهُ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَبِحَقِيقَةِ التَّفَاقِي» ۳. گوش دادن فعال «مَنْ الْمَرْؤَةُ أَنْ يَنْصِتُ الْأَخَ لِأَخْبِيهِ إِذَا حَدَّثَتْهُ...»	ب. ارتباط غیرکلامی
۱. ایجاد نشاط و امید در ارتباطات ۲. تقویت آرامش روانی ۳- تقویت مهارت‌های ارتباطی ۱. جلب محبت ۲. بهبود فرآیند ارتباطی ۳. انتقال انرژی مثبت به مخاطب	۱. مثبت‌اندیشی «إِنَّ حُسْنَ ظَنٍّ مِنَ الْعِبَادَةِ» ۲. گشاده‌رویی «أَصْحَبِ..... الْعَامَّةَ بِالْبُشْرِ»	۳. اصلاح تصاویر ذهنی
۱. تحکیم پایه‌های دوستی ۲. تحکیم ساختارهای معرفتی، فکری و فرهنگی ۳. استقرار و انسجام رابطه‌های اجتماعی ۴. جهت‌دهی ذهن مخاطب در راستای تأثیرگذاری	۱. استمرار «وَسَاعَةً لِأَمْرِ الْمَعَاشِ وَسَاعَةً لِمُعَاشَرَةِ الْإِخْوَانِ الثَّقَاتِ وَالَّذِينَ يُعْرِفُونَكُمْ غُيُوبَكُمْ وَيَخْلُصُونَ لَكُمْ فِي الْبَاطِنِ»	۴. تداوم اثر

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- آذربایجانی، مسعود؛ کاویانی، محمد؛ سالاری، محمد رضا؛ تیبیک، محمد تقی؛ موسوی اصل، سید مهدی؛ خداپناهی، محمد کریم؛ غروی، سید محمد؛ عباسی، اکبر. (۱۳۸۲). *روانشناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۲ق). *مصادقه الاخوان*. محقق: سید علی الخراسانی الکاظمی. الکاظمیه: مکتبه الزمان العامه.
- _____ (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا (علیه السلام)*. تحقیق: سید مهدی حسینی لاجوردی، ج ۱ و ۲. تهران: انتشارات جهان.
- _____ (۱۳۷۶). *الا مالی*. چاپ ششم. تهران: کتابچی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ابوالقاسمی، شهنام. (۱۳۸۹). «تأثیر شعائر دینی بر بهداشت روانی جوانان». *اسلام و پژوهش های تربیتی*. سال دوم. شماره اول. صص: ۶۹-۴۷.
- اسلامی، عبدالله. (۱۳۸۷). *تعریف مثبت اندیشی*. تهران: دلتای مثبت.
- اکونور، ژوزف و سیمور، جان. (۱۳۷۵). *روانشناسی جدید شخصیت موفق*. ترجمه: مهدی قراچه داغی. تهران: البرز.
- امین زاده، محمد رضا. (۱۳۷۶). *اخلاق کارگزاران*. چاپ دوم. قم: انتشارات در راه حق.
- اونسون، بادن. (۱۳۸۵). *مهارت های مذاکره*. ترجمه محمد ابراهیم گوهریان. تهران: امیر کبیر.
- برکو، ری ام، آندرو دی، ولوین، ولوین دارلین آر. (۱۳۸۶). *مدیریت ارتباطات*. ترجمه سید محمد اعرابی و داوود ایزدی. تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.
- برن، گیلین. (۱۳۸۷). *برنامه ریزی عصبی کلامی*. ترجمه: علی دنیا دیده. تهران: اندیشه آریا.
- بولتون، رابرت. (۱۳۸۸). *روانشناسی روابط انسانی*. ترجمه: حمید رضا سهرابی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات رشد.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات دنیای دانش.
- پیل، وینسنت نورمن. (۱۳۸۸). *نتایج شگفت انگیز تفکر مثبت*. ترجمه امیر بهنام. تهران: نسل نواندیش.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). *ادب فنای مقربان*. قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۲). *قرآن حکیم از منظر امام رضا (علیه السلام)*. ترجمه زینب کربلانی. چاپ دوم. قم: انتشارات اسراء.
- جواهری، یدالله. (۱۳۹۷). «متامدل در برنامه ریزی عصبی - زبانی (ان ال پی): شیوه ای برای تحلیل سریع گفتمان در مذاکره، مناظره و مشاوره». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه کردستان.
- حائری تهرانی، مهدی. (۱۳۷۸). *شخصیت انسان از منظر قرآن و عترت*. قم: انتشارات بنیاد فرهنگی امام مهدی (علیه السلام).
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. محقق: سید محمد رضا الحسینی الجلالی. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- حق شناس، علی محمد؛ ساعی، حسین؛ انتخابی، نرگس. (۱۳۸۱). *فرهنگ معاصر انگلیسی-فارسی*. چاپ سوم. تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- خالقی ثمرین، عادل؛ شیخ پور محمد، محمود. (۱۳۸۷). *شیوه های ارتباط مؤثر با فرزندان، مخاطبین و مراجعین*. تهران: تندیس علم.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۴۱). *لغت نامه دهخدا*. تهران: چاپ سیروس.

- دیلمی، حسن بن ابی الحسن. (۱۴۱۲ق). *ارشاد القلوب*. قم: رضی.
- دیمیک، سالی. (۱۳۸۴). *ارتباط موفقیت آمیز با NLP*. ترجمه: علی اسماعیلی. تهران: شباهنگ.
- دیوانی، فریده. (۱۳۹۰). «بررسی ادبی گفتمان در قرآن کریم». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشکده الهیات و معارف اسلامی اهواز.
- ردی، رومیلا و پرتون، کیت. (۱۳۹۳). *برنامه ریزی عصبی کلامی NLP*. ترجمه: فرشید قهرمانی. تهران: انتشارات آوند دانش.
- رضایی، ایرج. (۱۳۹۳). «نقش رفتارهای غیرکلامی در ارتباطات انسانی از منظر آیات و روایات». *مجله بصیرت و تربیت اسلامی*. دوره ۱۱. شماره ۳۱. صص: ۴۷-۷۲.
- رضائیان، علی. (۱۳۷۱). «برنامه ریزی ارتباطات با خود و دیگران». *مجله دانش مدیریت*. ش ۱۹. صص: ۶۷-۷۵.
- رفیع، مسعود. (۱۳۹۶). «بررسی کاربردهای مدل ارتباطی ان ال بی در جهت تقویت نگرش مذهبی». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشکده صدا و سیما قم.
- (۱۳۹۶). «الگوی ارتباطی قرآنی با توجه به گزاره‌های الگوی ارتباطی «ان.ال.بی»». *مجله معرفت*. سال ۲۶. شماره ۲۳۸. صص: ۶۱-۶۹.
- ریچموند، ویرجینیایی. (۱۳۸۷). *رفتار غیرکلامی در روابط میان فردی*. ترجمه: فاطمه سادات موسوی و ژیل الله پور. تهران: دانژه.
- ساغروانیان، جلیل. (۱۳۶۹). *فرهنگ اصطلاحات زبان شناسی موضوعی-توصیفی*. مشهد: انتشارات نما.
- صحیفه الرضا (علیه السلام). (۱۴۰۶ق). محقق / مصحح: محمد مهدی نجف. مشهد: کنگره جهانی امام رضا (علیه السلام).
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، رضی الدین ابونصر الحسن بن الفضل. (۱۳۹۲ق). *مکارم الاخلاق*. تعلیق: محمد حسین اعلمی. چاپ ششم. بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- عطاردی قوجانی، عزیزالله. (۱۳۸۸). *اخبار و آثار امام رضا (علیه السلام)*. مشهد: انتشارات عطارد.
- (۱۴۰۴ق). *مسند الامام الرضا (علیه السلام)*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- فتحعلی خانی، محمد. (۱۳۸۶). *آموزه‌های بنیادین علم/اخلاق*. تهران: انتشارات باشگاه اندیشه.
- فرهنگی، علی اکبر. (۱۳۸۷). *ارتباطات انسانی ۱*. چاپ چهاردهم. تهران: رسا.
- (۱۳۸۶). *ارتباطات انسانی ۲*. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- (۱۳۷۵). *ارتباطات غیرکلامی، هنر استفاده از حرکات و آواها*. میبد: دانشگاه آزاد اسلامی.
- فعالی، محمد تقی. (۱۳۹۴). *سبک زندگی رضوی (۱)- روابط میان فردی*. مشهد: انتشارات بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام).
- *الفقه الرضا (علیه السلام)*. (۱۴۰۶ق). محقق: مؤسسه آل البيت. مشهد: کنگره جهانی امام رضا (علیه السلام).
- قزوینی، سید محمد حسینی. (۱۳۸۷). *موسوعه الامام الرضا (علیه السلام)*. قم: ولی عصر (علیه السلام) للدراسات الاسلامیه.
- قضای، محمد بن سلامه. (۱۳۹۳). *شهاب الاخبار*. ترجمه: حمید فرخیان. بی نا: مؤسسه فرهنگی دارالحديث.
- قلی زاده، احمد. (۱۳۷۹). *واژه شناسی اصطلاحات اصول فقه*. تهران: بنیاد پژوهش های علمی فرهنگی نور الاصفیاء.
- کریس، کول. (۱۳۸۳). *موفقیت در ارتباط*. ترجمه: وجیهه ابراهیمی. اصفهان: طرح جامع پارسیان.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی (ط-اسلامیه)*. محقق / مصحح: علی اکبر غفراری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- _____ (۱۴۲۶ق). *فروع الکافی*. بیروت: للمطبوعات.
- گابور، دون. (۱۳۸۹). *مهارت‌های گفتگو*. ترجمه: مهدی قراچه داغی. چاپ هفتم. تهران: پیک بهار.
- _____ (۱۳۷۰). *روان‌شناسی دوستی*. ترجمه: محمد علی فرجاد. تهران: الهام.
- گرانیپیه، بهروز. (۱۳۷۷). *فرهنگ و جامعه*. تهران: انتشارات شریف.
- گیل، دیوید؛ آدمز، بریجت. (۱۳۸۴). *الفبای ارتباطات*. ترجمه: رامین، کریمیان و دیگران. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. چاپ دوم. بیروت: دارأحیاء التراث العربی.
- محدثی، جواد. (۱۳۹۰). *اخلاق معاشرت*. چاپ سی و یکم. قم: انتشارات بوستان کتاب.
- محسنی، منوچهر. (۱۳۸۳). *مقدمات جامعه‌شناسی*. چاپ بیستم. تهران: دوران.
- محسنیان راد، مهدی. (۱۳۶۹). *ارتباط‌شناسی*. تهران: انتشارات سروش.
- محمدی اشتهاردی، محمد. (۱۳۸۶). *سوگنامه آل محمد*. چاپ بیست و دوم. قم: انتشارات ناصر.
- مرادی، نفیسه. (۱۳۹۲). «مدل لباس و آرایش در سبک زندگی اسلامی». *مجموعه مقالات اولین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی*. بوشهر: مؤسسه سفیران فرهنگی مبین.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.
- معتمدنژاد، کاظم. (۱۳۷۱). *وسایل ارتباط جمعی*. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- معدلی، کوروش. (۱۳۹۳). *ان. ال. بی عملی*. تهران: مؤسسه انتشاراتی مرز فکر.
- معین، محمد. (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی معین*. چاپ بیست و پنجم. تهران: امیر کبیر.
- مقدس‌نیا، محمد؛ محمدی، محمد مهدی. (۱۳۸۷). *آداب معاشرت*. چاپ پنجم. قم: انتشارات زمزم هدایت.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۶۳). *تفسیر نمونه*. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه قم.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: آل البيت (ع).

منابع لاتین

- Carlsson, u, Tayie, Samy; Jacquinet-Delaunay, Genevieve & Tornero, Jose Mannuel Perez (Eds). (2008), *Empowerment through Education: An Intercultural Dialogue*, Sweden: Goteborg University.
- Bandler, R. & Grindler, J. (1975). *The structure of magic I*. Palo Alto, CA: Science and Books, Translated by Amirinia, M. in *Behavioral Emotion and Body Language book to Persian*, publisher: Arasteh.
- Heyes, C M (2010), *Where di mirror neurons com from? Neuroscience and behavioral reviews*.

چکیده های انگلیسی

English Abstracts

Explanation and Analysis of the Communication Model of NLP in the Educational Method of Imam Riḍā (as)

Tahereh Mohseni ¹

Received: April 01 , 2022

Accepted: June 30 , 2022

Abstract

NLP is a point of view that, by creating a pattern, brings the implicit knowledge of communication to action or the same behavior. This communication model leads people to effective communication by managing the mind and providing practical techniques; because one of the goals and functions of communication in life is to influence the audience and this issue is not possible without knowing and teaching communication techniques. This research is written in a descriptive and analytical method with the aim of achieving the communication model of Imam Riḍā (as) in the field of NLP. And it tests the hypothesis that the educational method of Imam Riḍā (as) has great power as a model in the field of NLP. As a result, the correct communication model was one of the most important educational methods and concerns of Imam Riḍā (as), which by explaining its components in the form of communication with oneself, communication with others, modification of the mental image and continuity of the effect, it is possible to change the behaviors, beliefs and attitudes in the field of communication, and give interactions a divine color with peace and success, which is not only the golden key to success in personal, social and professional life, but also causes self-esteem, positive thinking, flourishing of talent and ultimately feeling satisfied with life.

Keywords: NLP, Educational Method, Imam Riḍā (as), Effective Communication.

1. Assistant Professor, Imam Sadiq University (AS), Sisteran Campus: t.mohseni@isu.ac.ir

Investigating the Bio-Ecological Capacities of the Narratives Related to Imam Riḍā (as) from the Perspective of Cultural Studies

Hasti Ghaderi Suhi¹ Mahyar Alavi Moghaddam²

Received: April 08 , 2022

Accepted: July 07 , 2022

Abstract

Environmental crises are one of the most important challenges of the present century, which can only be overcome by changing the attitude towards nature and creating a firm determination in people. With the aim of transitioning from the domineering attitude of humans to nature, ecologicalists emphasize the components that can be relied on to improve the conditions of the ecosystem. Relying on these components and taking a step in this way requires faith, and if these components can be extracted from the narratives in connection with the beliefs of the general public, the effect will be twofold. In this research, using a descriptive analytical method and from the perspective of cultural studies, we will recognize the narratives related to Imam Riḍā (as) with an ecological point of view. Examining these narratives from the perspective of cultural studies and with an ecological approach can provide new solutions to get rid of environmental crises. Motivating the audience to change their attitude towards the ecosystem is one of these solutions, which is based on symbolism and visual worldview. These solutions are hidden in the narratives related to the life of Imam Riḍā (as) and can inspire the production of media content.

Keywords: Imam Riḍā (as), Bio-Ecology, Cultural Studies, Religious Narratives.

1. Postdoctoral Researcher of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran: Ha.ghaderi@hsu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran (corresponding author): m.alavi.m@hsu.ac.ir

Comparative Study of Razavi's Debates and Dialogue-Based Democracy; The Possibility of Applying Razavi's Policy in the Contemporary Era

Faramarz Mirzazadeh Ahmad Beyglou¹

Received: January 21 , 2022

Accepted: April 28 , 2022

Abstract

Historical and cultural traditions, especially if they originate from the lives of the Imams of the Infallibles (as), have a meaning and a reference value when they are used in the current world, so that its possibility can be measured with one of the aspects of modern politics. Especially, this type of politics has faced a cultural revolution and has changed its meaning from the study of government and official institutions to dialogue democracy and related to daily life. Relying on the adaptive documentary method, this article deals with the feasibility of Razavi's debates and deliberative democracy in the framework of virtue-oriented ultimatum politics and from the perspective of process, direction and goal; and it has come to these conclusions that despite the similarity in cultural basis and process (rationality, freedom, equality and tolerance), they are different from each other in the rest of the fields. The goal and purpose of deliberative democracy is to encourage people to participate directly, but the goal of Razavi's debates is to revive the prophetic policy, monotheism and the legitimacy of the Imamate of Imams (as). As a result, Razavi's politics can be used in the contemporary world as deliberative democracy, with the difference that instead of paying attention to individual and material virtues in deliberative democracy, we should turn to the collectivist virtues focused on happiness in Razavi's politics.

Keywords: Razavi Debates, Deliberative Democracy, Purpose, Participation and Guidance.

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Ilam branch, Islamic Azad University, Ilam, Iran: f.mirzazade@gmail.com

Investigating the Principles and Methods of Moral Education in the Narratives of Imam Riḍā (as)

Morteza Ghasemi ¹ Rasoul Mohammad Jafari ² Mohammad Hasan Mirza Mohammadi ³

Received: December 24 , 2021

Accepted: April 20 , 2022

Abstract

Moral education of Muslims is one of the basic goals of Quranic and Hadith teachings. Extracting these teachings and explaining them in a methodical way in the form of principles and methods of moral education provides the basis for the knowledge of the moral system in Islam. Among the narratives of Imams (as) and the narratives left by Imam Riḍā (as), there are many statements and reports on the subject of ethics. This research, using a descriptive and analytical method, seeks to answer the question, what are the principles and methods of moral education in the narratives of Imam Riḍā (as)? To answer the research question, his hadiths were extracted, categorized and analyzed. The research findings indicate that the principles of moral education are: Change in outward behavior, inner transformation, continuity and protection of action, modification of conditions, responsibility, grooming, grace, justice, dignity and wisdom. The realization of these principles, methods such as indoctrination to the self, imposing on the self, giving insight, calling to faith, creating duties, reckoning with self, contextualization, change of position, pattern making, facing the consequences of actions, incitement of faith, troubles and trials, beautifying the appearance, embellishment of speech, repentance, evangelize, exaggeration in reward, task as much as possible, warning, punishment in the amount of the fault, neglect, cleanliness and purity of the soul, teaching the wisdom have been identified as a method of getting rid of and treating vices.

Keywords: Moral Education, Narratives of Imam Riḍā (as), Educational Principles, Educational Methods.

1. Master of Quranic Sciences and Hadith, Shāhid University: morteza.ghasemi.1661@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Shāhid University
(corresponding author): r.mjafari@shahed.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Educational Sciences, Shāhid University:
mirzamohammadi@shahed.ac.ir

Manifestation of Shiite Attitudes in the Architecture and Decorations of the Porticoes of the Razavi Shrine During the Safavid Era (Based on Hatam Khani's Portico)

Amir Akbari¹ Mahboobeh Zamani² Navid Reza Esmaili³

Received: April 03 , 2022

Accepted: June 30 , 2022

Abstract

The formalization of Shia religion in Iran during the Safavid era had a great impact on various aspects of life, especially culture and consequently, art and architecture. The Safavid rule spread the Shiite religion beyond the borders of Iran and had a great impact on the culture and architecture of other countries. The Safavid period is considered the most valuable architectural period of the Islamic era, and due to the beliefs of the Safavid era kings in the Shiite religion, they caused the expansion of religious buildings even outside the borders of this country, such as Najaf and Karbala. Also, the actions of the Safavid kings in the shrine of Imam Ridā (as) include gilding of the dome, expansion of the 'atīq (ancient) courtyard, construction of the Allahverdi Khan portico, Hatam Khani portico, Tawheedkhane portico and the porch on the west side of *Dār al-Ḍiyāfah*, which were influenced by Shiite religious attitudes and Muslim beliefs in the construction of all these buildings. Based on Hatam Khani portico as one of the magnificent buildings of the Safavid era, this research has tried to clarify the influence of Shiite attitudes in architecture and decorations. Therefore, by using the descriptive method, historical analysis is sought to answer the questions, how Shiite attitudes are manifested in the architecture and decorations of Hatam Khani portico and what are their concepts and themes. The results of the research indicate that the Shiite attitudes were influential in the formation of architecture and decorations and each of them was an expression of the ruling beliefs of the society in the Safavid era.

Keywords: Shiite Attitudes, Architecture, Decorations, Safavid Era, Hatam Khani Portico.

1. Assistant Professor, Department of History, Bojnourd Branch, Islamic Azad University, Bojnourd, Iran (corresponding author): Amirakbari84@yahoo.com

2. PhD student in Architecture, Mashhad branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran: M_Zamani@mshdiau.ac.ir

3. PhD student in Architecture, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran: navidrezaesmaeili@mshdiau.ac.ir

The Process of Forming a Model Man in Razavi Culture; for Example, *Shahīd* Qasem Soleymani

Karim Khan Mohammadi ¹

Received: February 03 , 2022

Accepted: May 09 , 2022

Abstract

One of the problems of modern societies is the multiplicity of reference groups that make people face the crisis of choice. In all societies, some people achieve a rank and a position that they gain authority and many people make them their role models. Such people are creators of a special way of thinking of a school. The question is, in the Razavi culture, who can be school builders and through what steps? By analyzing the texts left by Imam Riḍā (as) and using the concepts produced by semioticians, such as the principle of "succession" and "coexistence", the author tried to achieve a conceptual structure and theorize the process of school building in the Razavi culture. The results of the text analysis show the five-stage process that only the people promoted to the final stage, using its requirements, are worthy to be role models, and they can be considered as a school and a pattern. People with the goodness of "way", the goodness of "guidance", "conformity in speech" and "submissiveness in action" if they can avoid from "entering without thinking in business" in the economic stage, and from "show off" in the social stage, and from "creating corruption" in the cultural stage of and from "disordering" in the political stage, in this case they enter the fifth stage. commander-in-chief Qasem Soleymani, due to having four components and being promoted to the final rank, especially martyrdom in the way of Allah, is an example of the fifth stage that the supreme leader introduced him as "school" i n the present era.

Keywords: Building a School, *Shahīd* Soleymani, Razavi Culture, Pattern, Exemplary.

1. Associate Professor of Culture and Communication Studies Bagheral Uloom University:
khanmohammadi49@yahoo.com

Analyzing the Functions of the Walking Ritual at the End of the Month of *Şafar* to Mashhad al-Riḍā based on Mircha Eliadeh's Point of View

Ali Sadeghi Manesh¹

Received: January 24 , 2022

Accepted: February 21 , 2022

Abstract

Every year, a significant number of Shiites in the last days of the month of *Şafar*, especially from the anniversary of the death of the Holy Prophet (pbuh) and the martyrdom of Imam Hasan (as), from the 28th of *Şafar* to the day of the martyrdom of Imam Riḍā (as), the 30th of *Şafar*, go on foot to Mashhad al-Riḍā. This ritual, which on the one hand is the end of Muharram mourning and on the other hand honors the Holy Prophet (pbuh), Imam Hasan and Imam Riḍā (as), has become a ritual that can be examined based on the opinions of Mircha Eliadeh, a religious phenomenologist. In the upcoming research, we will analyze this ritual by descriptive analytical method and relying on the views of Mircha Eliade. This research shows that this ritual has all the characteristics of a symbolic and narrative ritual of *tashruf* (arrival to pilgrimage) and with its special coherence, it prepares the mentality of the participants for the transition from linear time to sacred time, and on the other hand, it is a systematic introduction to enter the sacred space of Imam Riḍā's (as) shrine. In fact, this ritual is like a window for the worshipers to enter the holy time and place. In addition, the said ritual has multiple functions such as relieving anxiety, enhancing the social personality and strengthening the religious identity of the worshipers.

Keywords: Imam Riḍā (as), Pilgrimage, Rite of Arrival to Pilgrimage, Mashhad, Mircha Eliadeh.

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Iran, Sabzevar: a.sadeghimanesh@hsu.ac.ir

Address:

No 3 ,34 Kamyab St. Kamyab Blvd. Mashhad,
9145983738, Iran.

Tel: +98 51 32283044-49

Fax: +98 51 32284452

|||||

► **Approach:**

with an academic and research approach, this journal accepts articles with their main focus on Imam Reza (a.s) 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.

|||||

Journal of Razavi Culture

Imam Reza(A.S) International Foundation for Culture and Arts

Vol. 10, Issue. 40, Winter 2022

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor in Chief: Jalal Dorakhshah

Executive Director: Mohammad Ali Nedaee

Seyyed Mohammad Reza Ahmadi Tabatabai: Associate Professor,
Researcher at Imam Reza(A.S.) International Foundation for Culture and
Arts

Hasan Bashir: Professor of Imam Sadiq (A.S.) University

Yahya Bouzari Nejad: Associate Professor of Tehran University

Jalal Dorakhshah: Professor of Imam Sadiq(A.S.) University

Farshad Shariat: Professor of Imam Sadiq (A.S.) University

Abdolreza Sayf: Professor of Tehran University

Seyyed Alireza Vasei: Associate Professor, Research Center for Islamic
Sciences and Culture

Mohammad Hadi Homayoon: Professor, Researcher at Imam Reza(A.S.)
International Foundation for Culture and Arts

Editor: Nematollah Panahi, Mohammad Ali Nedaee

Abstracts Translator: Mohammad Reza Aram

Cover Design and Layout: Fahimeh Naji