



فرہنگ ضویۃ

سال یازدہم، شماره چہل و یکم، بہار ۱۴۰۲



وزارت معیاد و فرہنگ
وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی

فصلنامه علمی فرهنگ رضوی

سال یازدهم، شماره چهل و یکم، بهار ۱۴۰۲

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 ۳/۱۸/۲۰۶۶ 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 ترجمه‌شده 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 ۲۴۰۰۰۰۰ 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	<p>البرز محقق گرفمی سیدعلی دلبری رضا حق‌پناه</p>	<p>شیوه‌شناسی شبهه‌گری قفاری در کتاب اصول مذهب الشیعه مطالعه موردی: استنادات به عیون اخبار الرضا</p>	مقاله اول
۳۵	<p>یاسین پورعلی میثم بلباسی سیدحنیف رضازاده</p>	<p>«جهاد تبیین» در سیره امام رضا <small>علیه السلام</small> مطالعه موردی: کتاب عیون اخبار الرضا</p>	مقاله دوم
۶۷	<p>احد فرامرز قراملکی فهیمه ساجدی مهر محمد روحانی علی آبادی</p>	<p>تحلیل برهان عدل الهی در امتناع تکلیف فراتر از طاقت در کلام امام رضا <small>علیه السلام</small> و لوازم آن</p>	مقاله سوم
۹۳	<p>سیدمحمد سیدکلان بهنام صحرانورد</p>	<p>سنتز پژوهی تبیین مناظرات رضوی با تحلیل جریان‌شناسی آن</p>	مقاله چهارم

۱۱۹

طاهره ناجی صدره
محسن نورائی

پژوهشی در رویکرد
فقه‌الحدیثی اهل سنت به
مرویات از امام رضا علیه السلام

مقاله پنجم

۱۵۱

رها شکفته
محمود نوذری

تحلیل مضمون دعا‌های کودکان
در حرم مطهر رضوی

مقاله ششم

۱۸۵

فاطمه حاجی اکبری
علیرضا حسینی

فرا تحلیل پژوهش‌های انجام‌شده
درباره مناظرات امام رضا علیه السلام
در فصلنامه فرهنگ رضوی

مقاله هفتم

۲۰۹

English Abstracts

چکیده‌های انگلیسی

ترجمه



شیوه‌شناسی شبهه‌گری قفاری در کتاب اصول مذهب الشیعه

مطالعه موردی: استنادات به عیون اخبار الرضا

دریافت: ۱۴۰۱/۲/۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۹

البرز محقق گرفمی^۱، سیدعلی دلبری^۲، رضا حق پناه^۳

چکیده

گام نخست پاسخگویی استوار به شبهات، شناخت شیوه‌های شبهه‌گری معارضان است. یکی از روش‌های شبهه‌گری مخالفان آموزه‌های شیعی، استناد به منابع حدیثی امامیه است. دکتر ناصر قفاری، نویسنده کتاب «اصول مذهب الشیعه، نقد و عرض» نیز از این روش سود جست است. این نوشتار با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و بهره‌گرفتن از روش توصیفی تحلیلی، در پی یافتن روش‌های شبهه‌گری قفاری بر آن دسته از آموزه‌های شیعی است که به کتاب «عیون اخبار الرضا» مستند شده‌اند. به این منظور تمامی استنادات وی به این کتاب از منظر روشی بررسی شده است. دستاورد پژوهش این است که مجموعه شبهات وی در سه رده تعارض‌نمایی میان احادیث، تعارض‌نمایی احادیث با قرآن و نیز مغالطه، قابلیت ارزیابی روشی دارد. مواردی چون تقطیع، فهم نامناسب واژگان، توجه نکردن به خانواده حدیث و بزرگ‌نمایی آسیب‌های گریبان‌گیر حدیث در رده اول می‌گنجد. همچنین درک نادرست از مفاهیم قرآنی و تقطیع حدیث، سبب تعارض‌نمایی روایات با قرآن شده است. در حوزه مغالطات نیز مواردی چون انحصارگرایی، مغالطات واژگانی و نیز مغالطه دلیل بیگانه، سه‌گونه پرسامد در روش شبهه‌گری قفاری ارزیابی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عیون اخبار الرضا، قفاری، اصول مذهب الشیعه، شبهه‌گری، حدیث.

Mohaghegh.gr@gmail.com
delbari@razavi.ac.ir
rhaghp@yahoo.com

۱. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول):
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی:
۳. استادیار گروه فقه و اصول دانشگاه علوم اسلامی رضوی:

۱. مسئله پژوهش

یکی از بایسته‌های شبهه‌پژوهی، شناخت کافی از شبهه‌گر و کانون‌های شبهه‌گری است. به این منظور، شناخت منظومه معرفتی شبهه‌گر و منابع اطلاعاتی وی ضروری می‌نماید. از این رو لازم است که در گام نخست روش‌شناسی شبهه‌گری، با نگاهی اصلی و منابع آن بیشتر آشنا شد.

دکتر ناصر بن عبدالله القفاری، از استادان و دانشوران معاصر وهابی دانشگاه‌های عربستان بر شناخت فرقه‌های اسلامی متمرکز است. در مجامع علمی سعودی بر نام این شیعه‌پژوه وهابی، کلمه شیخ را می‌افزایند. رساله دکترای وی با نام «اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، نقد و عرض» سال ۱۴۰۷ قمری با راهنمایی استادش محمد بن سالم سامان یافته و به شکلی گسترده به چاپ رسیده است. طبع اول کتاب وی در انتشارات دارالرضا مصر انجام شد و اکنون یکی از منابع درسی دانشگاه‌های علوم اسلامی عامه شمرده می‌شود. برخی آثار دیگر وی عبارت است از: «الموجز فی ادیان والمذاهب المعاصر» (۱۴۱۳ ق) «نواقض توحید الاسماء والصفات» (۱۴۱۹ ق) و «حقیقه ما یسمی زبور آل محمد، ریاض، دار الفضیله» (۱۴۱۹ ق).

موضوع محوری کتاب «اصول مذهب الشیعه، نقد و عرض» نقد باورهای شیعی با تکیه بر آموزه امامت است. این نوشتار در پنج باب سامان یافته که عبارت است از: ۱. تاریخچه پیدایش تشیع. ۲. اعتقاد شیعه درباره اصول دین. ۳. آموزه‌های شیعی چون امامت، عصمت، علم ائمه، غیبت، بداء و رجعت. ۴. دیدگاه شیعیان معاصر درباره آموزه‌های پیش‌گفته و ۵. نقش آفرینی شیعه در جهان اسلام. گرچه محتوای شبهات نگاشته شده توسط قفاری تازگی ندارد، ولی وی با جمع‌آوری، دسته‌بندی و به‌روزکردن زبان و ادبیات نگارشی آن‌ها، روش ورود به شبهات و خروج از آن‌ها، و نیز تغییر اسلوب و نغمه کلام شکلی امروزی به شبهات بخشیده است.

انگیزه نگارش این کتاب را در پیشینه مطالعاتی قفاری و جریان حاکم بر مجامع علمی عربستان سعودی می‌توان جست. نویسنده، خود در مصاحبه‌ای اعلام می‌کند که با

خواندن کتاب «عنوان المجد فی التاریخ البصره و النجد» می‌فهمیم بسیاری از قبایل مناطق سنی‌نشین، شیعه شده‌اند که انسان از آن وحشت می‌کند» (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۹). این نکته نشان می‌دهد که یکی از انگیزه‌های مهم وی در نگارش این کتاب جلوگیری از گسترش مذهب شیعه با وارد کردن شبهات است.

قفاری در بیان روایات و اندیشه‌های کلامی شیعی به ارجاع مستقیم و بدون واسطه به منابع امامیه تلاش کرده است. همچنین مدعی است که مسائل را صادقانه از کتب شیعی نقل می‌کند و از منابعی بهره می‌برد که نزد شیعه معتبر است. وی در مقدمه می‌نویسد: «از کتب تفسیر، حدیث، رجال، عقاید و فرق، فقه و اصول شیعه بهره برده‌ام. در میان کتب حدیثی از کتب اربعه و چهار کتاب حدیثی متاخر شیعی یعنی الوافی، بحار الانوار، وسایل الشیعه و مستدرک الوسائل استفاده نمودم» (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۹-۲۰). همچنین در منابع خود از کتبی مانند کتاب سلیم بن قیس، نگاشته‌های شیخ صدوق و کتب شیخ طوسی بسیار یاد می‌کند.

یکی از منابع کتاب اصول مذهب الشیعه، کتاب «عیون اخبار الرضا» است. ارجاعات قفاری به عیون اخبار الرضا گاهی به شکل مستقیم است و گاهی در کنار منابعی چون بحار الانوار. در سه مورد نیز در کنار دیگر منابع روایی است. گرچه می‌توان موارد فراوان دیگری یافت که روایات عیون اخبار الرضا در آن‌ها ذکر شده، ولی از آنجا که قفاری تنها در ۱۲ فقره از این کتاب نام برده، مبنای این پژوهش بر همین موارد استوار شده است. بر این اساس، پژوهش حاضر با بهره گرفتن از روش توصیفی تحلیلی و استناد به منابع کتابخانه‌ای، در پی گونه‌شناسی روش‌های شبهه‌گری قفاری به این کتاب برآمده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پس از نگارش و نشر کتاب «اصول مذهب الشیعه، نقد و عرض» نوشتارهای قابل توجهی بر خی موضوعات مطرح شده در این کتاب را به نقد کشیده‌اند. کتاب‌های «تنزیه الشیعه الاثنی عشریه عن الشبهات الواهیه» نوشته ابوطالب تجلیل تبریزی (۱۴۱۳ق)،

«الرد علی الكتاب اصول الشیعه الامامیه الاثنی عشریه للقفاری» به قلم دکتر عبدالقادر عبدالصمد (۱۴۲۲ق) و «مع الدكتور قفاری فی اصوله» تألیف ابوالفضل اسلامی (۱۴۲۳ق) در این زمینه پیشگام‌اند. در این میان، کتاب «نقد اصول مذهب الشیعه، عرض و نقد» به قلم سید محمد حسینی قزوینی (۱۴۳۰ق) بسیاری از شبهات مرتبط با مسائل امامت را پاسخ گفته است.

برخی مقالات چون «بررسی دیدگاه نقادانه قفاری راجع به زراره با تأکید بر دیدگاه خوبی» (۱۳۹۶) و «نقد دیدگاه قفاری درباره جابر جعفری» (۱۳۹۷) نگاشته حسین جوادی‌نیا و همکاران نیز شبهات قفاری در حوزه جرح و لعن دو راوی پیش گفته را کاویده‌اند. مقاله «نقد دیدگاه قفاری درباره کتاب کافی» به قلم محمدتقی رفعت‌نژاد و همکاران (۱۳۹۷) در پی پاسخ به شبهه‌گری قفاری درباره انتساب کافی به کلینی، شبهه نگارش بخش‌هایی از کافی توسط دانشوران متأخر و نیز پاسخ به روایات مربوط به تحریف قرآن برآمده است. در این پژوهش‌ها به روش‌شناسی شبهه‌گری قفاری به منبع مد نظر توجه کافی نشده است.

برخی مقالات موضوعی با هدف پاسخ به شبهات کتاب اصول مذهب الشیعه نیز عبارت است از: «پاسخ به شبهات قفاری درباره آموزه تقیّه در شیعه» از محمدحسین مروی و محمدحسن نادم (۱۳۹۹)، «پاسخگویی به شبهات رجعت، شبهات قفاری در اصول مذهب الشیعه» نگاشته علی شیروانی و ریحانه هاشمی (۱۳۹۳)، «نقد تاریخی کلامی نظر ناصر القفاری درباره پیدایش تشیع» به قلم محمدزارع بوشهری (۱۳۹۷)، «نقد و پاسخگویی به شبهه‌افکنی دکتر قفاری در باب عصمت با تکیه بر نظریات متکلمان شیعه» با تلاش مهدی محمدزاده بنی‌طرفی (۱۳۹۷) و «پاسخ به شبهات ناصر القفاری درباره بداء» نوشته وحید پاشایی (۱۳۹۱). دو مقاله «اصول مذهب الشیعه در ترازوی نقد» (۱۳۹۰) و «نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت» (۱۳۸۸) به قلم نصرت‌الله آیتی نیز موضوع غیبت امام عصر علیه السلام در نگاشته قفاری را نقد کرده‌اند.

مقاله «ارزیابی روشی و کشف انواع مغالطه در نقدهای وهابیان بر مذهب شیعه» نوشته

محمدعلی محمدی (۱۳۹۹) به بیان برخی مغالطات واردشده از سوی قفاری مانند شخص‌ستیزی، دروغ، تعمیم نابجا و تحریک احساسات به شکلی روش‌مند پرداخته؛ اما در بیان انواع گونه‌های معرفت‌شناسانه یا روش‌شناسانه شبهه‌گری تنها به بیان مغالطات در حوزه روش‌شناسی پرداخته و به مباحث معرفت‌شناختی وارد نشده است. مقاله «هوامش نقدیه، دراسه فی کتاب اصول مذهب الشیعه» نوشته محمد الحسینی (۱۳۷۵) نیز بخشی را به روش پژوهش قفاری در این کتاب مانند مقارنه بین مصادر شیعی و عامه، بهره‌نگرفتن از روش دانشوران شیعی در مواجهه با حدیث و بهره‌گرفتن از منابع دست دوم اختصاص داده است. مقاله «بررسی و نقد منهج قفاری در کتاب اصول مذهب الشیعه» نگاشته ابوالفضل قاسمی و فتح‌الله نجارزادگان (۱۳۹۴) نیز با اسلوبی عمیق‌تر به برخی گونه‌های شبهه‌گری قفاری مانند تحریف، تقطیع، افتراء، استفاده از حدیث ضعیف و اعتماد به مصادر مخالف با شیعه پرداخته است. به نظر می‌رسد در این نوشتار، تطبیق برخی نمونه‌ها با عنوان مورد بحث دشوار باشد. برای نمونه، در بحث رؤیت پروردگار، روش ایجاد شبهه، تقطیع معرفی شده (همان: ۸۰)؛ در حالی که ریشه ایجاد این شبهه، مفهوم‌شناسی نادرست از موضوع رؤیت پروردگار نزد شیعه است.

با این همه، نوشتاری که با تمرکز بر یکی از منابع نگارشی قفاری در صدد یافتن گونه‌های مختلف شبهه‌گری در دو حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی باشد، هنوز به‌خامه قلم درنیامده است. این نوشتار با بررسی اثرگذاری یکی از منابع مهم تراث حدیثی شیعی یعنی کتاب «عیون اخبار الرضا» در قامت یکی از مصادر حدیثی کتاب «اصول مذهب الشیعه» در پی یافتن گونه‌های شبهه‌سازی قفاری با استفاده از احادیث این کتاب شریف است. افزون بر دسته‌بندی منطقی روش‌های شبهه‌گری وی، پاسخ مناسب با هر شبهه نیز ذیل گونه‌های شبهه‌گری درج شده است.

۲. گونه‌های شبهه‌گری قفاری به عیون اخبار الرضا

این نوشتار، گونه‌های شبهه‌گری قفاری با استناد به کتاب عیون اخبار الرضا را در سه

بخش عمومی تعارض‌نمایی میان احادیث شیعی، تعارض‌نمایی احادیث با قرآن و مغالطه افراز می‌کند. هر یک از این بخش‌ها خود به گونه‌های مختلفی تقسیم می‌شود که در ادامه خواهد آمد.

۲-۱. تعارض‌نمایی میان احادیث

یکی از روش‌های عمومی شبهه‌گری به آموزه‌های شیعی، نمایاندن ناسازگاری ظاهری میان مفاهیم برآمده از گزاره‌های منقول است. از آنجا که احادیث شیعی، در بردارنده گستره سترگی از معارف امامیه هستند، همواره دست‌مایه شبهه‌گران و معارضان مکتب تشیع قرار می‌گیرند. قفاری نیز در روند شبهه‌سازی خویش، از این روش استفاده کرده است. برخی از گونه‌های توسل به این روش در کتاب اصول مذهب الشیعه به شرح ذیل هستند:

۲-۱-۱. به کار بستن تقطیع

تقطیع در اصطلاح حدیث پژوهی به معنای پاره‌پاره کردن بخش‌های مختلف یک حدیث یا تقسیم آن بر حسب ابواب و موضوعات مد نظر است (جدیدی‌نژاد، ۱۳۸۰: ۴۰-۴۱؛ خمیسی، ۱۴۲۱ق: ۷۵). حدیث‌نگاران معمولاً به مناسبت طرح موضوعی، فرازهایی از احادیث را با تشخیص خود انتخاب و در ذیل همان موضوع مطرح می‌کنند. این موضوع گاهی سبب از دست‌رفتن متن جامع حدیث و در نتیجه گسست ساختار آن می‌شود. تقطیع حدیث با ۴ انگیزه اصلی رخ می‌دهد: تبویب احادیث در موضوعات مناسب، اختصار حدیث، استفاده از موضع مورد نیاز و نیز برای تحریف و فریبکاری. گاهی هدف از تقطیع حدیث، کتمان حقیقت و اتهام‌زدن به مخالفان، توجیه گفتار و کردار برخی و اثبات عقیده‌ای خودخواسته و انحرافی است. این نوع تقطیع به تدلیس بسیار شباهت دارد.

در میان محدثان درباره حکم تقطیع ۴ دیدگاه اساسی به این شرح وجود دارد: ۱. عدم جواز؛ ۲. جواز؛ ۳. جواز در صورت وجود سابقه نقل کامل روایت؛ ۴. جواز مشروط تقطیع

بر اساس ضوابطی خاص (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۳۱۷-۳۱۸؛ مامقانی، ۱۴۲۸ق، ج: ۲: ۲۹۹). یکی از شرایط جواز تقطیع آن است که حذف بخشی از حدیث، به فهم معانی بخش‌های دیگر و مجموعه حدیث آسیبی وارد نسازد.

مهم‌ترین آثار تقطیع نادرست عبارت است از: ۱. ایجاد اختلاف و تعارض در اخبار، خدشه در شکل‌گیری ظهور اولیه، گنگ‌شدن مرجع ضمیر، ابهام‌زایی در معنای حدیث (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۴: ۴۲۹؛ مهدوی‌راد و دلبری، ۱۳۸۹: ۱۴۵-۱۴۸).

ناصرالدین قفاری در نگاشته خویش بارها به تقطیع نادرست دست یازیده است. برای نمونه در فصلی با عنوان «اعتقادهم فی حجیة القرآن» می‌نویسد: «شیعیان معتقدند قرآن جز با قیّم حجت نیست و فهم و معرفت آن منحصر در ائمه است» (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج: ۱: ۱۳۰). وی این ادعا را برآمده از برخی روایات کافی مانند «أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيَمٍ... أَنَّ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كَانَ قِيَمَ الْقُرْآنِ وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ مُفْتَرَضَةً» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج: ۱: ۴۱۳) می‌داند و در ادامه می‌نویسد: «در بسیاری از منابع روایی شیعه، روایاتی مخالف با این معنا یاد شده که در آن‌ها قرآن دارای حجیتی مستقل است؛ مانند روایتی که در عیون اخبار الرضا چنین آمده: «ذَكَرَ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَوْمًا الْقُرْآنَ فَعَظَّمَ الْحُجَّةَ فِيهِ وَ الْآيَةَ وَ الْمُعْجَزَةَ فِي نَظْمِهِ قَالَ هُوَ حُبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ عَزْوَتُهُ الْوُثْقَى وَ طَرِيقَتُهُ الْمُتَلَى الْمُؤَدِّي إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمُنْجِي مِنَ النَّارِ لَا يَخْلُقُ عَلَى الْأَزْمِنَةِ وَ لَا يَعْثُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يُجْعَلْ لِرِمَانٍ دُونَ رِمَانٍ بَلْ جُعِلَ دَلِيلَ الْبُرْهَانِ وَ الْحُجَّةَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۲: ۱۳۰).

وی در روند شبهه‌گری، روایت کافی را تقطیع کرده است. بخشی از این روایت که ناظر به پرسش منصور بن حازم از عامه و نظریه امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) در این باره است، به این شکل گزارش شده است: «مَنْ قِيَمَ الْقُرْآنِ؟ فَقَالُوا: ابْنُ مَسْعُودٍ قَدْ كَانَ يَعْلَمُ، وَ عُمَرُ يَعْلَمُ، وَ حُدَيْفَةُ يَعْلَمُ، قُلْتُ: كُلُّهُ؟ قَالُوا: لَا، فَلَمْ أَجِدْ أَحَدًا يَقَالُ: إِنَّهُ يَعْلَمُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ إِلَّا عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ بَيْنَ الْقَوْمِ، فَقَالَ هَذَا: لَا أَدْرِي، وَ قَالَ هَذَا: لَا أَدْرِي، وَ قَالَ هَذَا: لَا أَدْرِي، فَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ قِيَمَ الْقُرْآنِ، وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ

مُفْتَرَضَةً، وَ كَانَ الْحُجَّةَ عَلَى النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَأَنَّ مَا قَالَ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ حَقٌّ، فَقَالَ: «رَحِمَكَ اللَّهُ» (ن.ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۴۶۹).

در صدر این روایت، منصور بن حازم به سبب استناد گروه‌های انحرافی مانند قدریه و مرجئه به قرآن، به دنبال میزان و ملاک برداشت صحیح و تفسیر درست از ظاهر آیات، پس از رسول خدا و در پی یافتن سنجه‌ای برای راستی آزمایی ادعای مدعیان بر فهم قرآن است. امام ششم (علیه السلام) در پاسخ، مفسر حقیقی قرآن را همان قیّم قرآن معرفی می‌کنند. در ادامه گزارش نیز، ابن حازم افرادی چون ابن مسعود، عمر و حذیفه را نام می‌برد که به تفسیر بخشی از قرآن آگاه‌اند در حالی که تنها کسی که تأویل و تفسیر همه آیات را به شایستگی می‌داند؛ علی بن ابی طالب است، اما قفاری، با حذف کردن بخشی از روایت کافی شریف، مراد از واژه قیّم را گنگ کرده و آن را به معنای قیمومت علی (علیه السلام) بر حجیت قرآن گرفته است. حال آنکه با دقت در کل روایت، قیّم به معنای شارح علمی و برپا دارنده عملی آموزه‌های قرآن است.

۲-۱-۲. توجه نکردن به خانواده حدیث

حدیث‌پژوهان برای فهم مدلول‌ها و مفاهیم احادیث، به مجموعه احادیث پیرامون یک موضوع توجه می‌کنند تا مواردی چون نسخ، تقیید، تخصیص، قضیه فی واقعه و تقیّه را بیابند. مجموعه قرآینی که در خانواده احادیث یک موضوع وجود دارند، دستاوردهای فراوانی چون تصحیح اسناد، شناخت حدیث موضوع و زدودن ناسازگاری اخبار را در پی دارد. از همین رو، توجه نکردن آگاهانه به خانواده حدیث، سبب ایجاد شبهه در فهم آموزه‌های حدیثی می‌شود. نمونه‌ای از شبهه‌سازی قفاری بر این اساس، به شرح ذیل است:

بر اساس آیات کتاب الهی، ارکان ایمان شامل باورمندی به پروردگار، فرشتگان، پیامبران، کتب آسمانی و روز واپسین است (بقره، ۱۷۷). به گمان قفاری، شیعیان درباره ایمان به ملائکه دچار انحراف شده و فرشتگان را خادم اهل بیت و خادم دوستداران آن‌ها می‌دانند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۸۳). یکی از روایاتی که در این موضوع دستاویز وی قرار

گرفته، حدیث رضوی «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَخُدَامُنَا وَخُدَامُ مَحَبَّتِنَا» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۶۲) است.

افزون بر تقطیع روایت فوق از کتاب عیون اخبار الرضا توجه نکردن به خانواده احادیث موضوع، سبب شده که قفاری از مفهوم خدمت فرشتگان به معصومان (علیهم‌السلام) درک نادرستی داشته باشد. بر اساس ظاهر روایات فراوانی از فریقین مانند نبوی «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَصْعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۸۹؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۳۰: ۹؛ بیهقی، ۱۳۴۴ق، ج ۱: ۲۷۶) فرشتگان بال خود را برای جوینده علم گشوده و زیر پایش قرار می‌دهند. در نگاشته‌های مربوط به اصول عقاید عامه نیز مقام اهل علم تا بدانجا شمرده شده که فرشتگان بر مجلس آن‌ها حاضر می‌شوند و ایشان را در آغوش می‌گیرند (بن فوزان، ۱۴۱۹ق: ۲۶).

این تعبیر حاکی از بزرگداشت مقام جوینده علم نزد فرشتگان بوده و کنایه‌ای از هرگونه تعظیم و گرامیداشت است نه منحصر در خدمتگزاری مادی. بر این اساس چه استبعادی دارد که فرشتگان به امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) که عالم‌ترین افراد عصر خود بودند احترام فراوان بگذارند. مانند سجود ملائک بر آدم که نشانه تکریم بود نه سجود به معنای عبودیت. ضمن اینکه بنا بر باور مسلمین، جریان امور هستی به اذن پروردگار به دست ملائک است. پس چه اشکالی دارد آن‌ها برای جریان امور مربوط به امامان کوشا نباشند.

۲-۱-۳. استفاده از روایات ناستوار

بزرگ‌نمایی کاستی‌ها و بهره از گزاره‌های حاوی آن‌ها یکی از راه‌های انتساب باورهای نادرست به یک جریان، در دستگاه شبهه‌سازی است. این کاستی‌ها، گاه در سپهر معرفتی، گاه در حوزه روشی و گاهی در قامت ساختار و شکل ظاهری رخ می‌نمایند. قفاری در جریان شبهه‌سازی خود بر روایات کتاب عیون اخبار الرضا آسیب نگارشی تصحیف را که سبب کژتابی محتوای حدیث شده، دستمایه شبهه‌گری قرار داده است. همچنین مدلول احادیث ضعیف را بدون توجه به دیگر احادیث صحیحه باب، باور قطعی امامیه

شمرده است. در ادامه، نمونه‌هایی از این دوروش شبهه‌سازی ذکر می‌شود.

۲-۱-۳-۱. استفاده از احادیث تصحیف‌شده

یکی از آسیب‌های پیش روی متن احادیث، تصحیف نامیده می‌شود. بی‌توجهی به آسیب‌پذیری حدیث در این حوزه سبب فهم و تفسیر نادرست حدیث می‌شود. تصحیف در اصطلاح علم حدیث به معنای تغییر در سند یا متن حدیث هنگام کتابت یا قرائت است (صدر: ۳۰۵). قفاری بدون توجه به وجود این آسیب در برخی احادیث، در پی تعارض‌نمایی میان روایتی از کتاب خصال با روایتی از کتاب عیون اخبار الرضاست. وی روایت جابر بن عبدالله انصاری از کتاب خصال شیخ صدوق را چنین نقل می‌کند: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ ع وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ فَعَدَدْتُ اثْنِي عَشَرَ أَحَدَهُمْ الْقَائِمُ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۷۸). و پس از آن، روایت همین راوی را با استناد به عیون اخبار الرضا چنین می‌نگارد: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ فَعَدَدْتُ اثْنِي عَشَرَ أَحْرَهُمُ الْقَائِمُ ع ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ أَزْبَعَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۷). و سپس نتیجه می‌گیرد که تعداد امامان بر اساس روایت دوم باید ۱۳ نفر باشد (قفاری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۶۶۹).

همان‌گونه که روشن است در هر دو روایت به‌روشنی تعداد امامان همان ۱۲ نفر شمرده شده است، تنها در نام آن‌ها اختلاف ظاهری وجود دارد. گویا در نسخه خصال کلمه «من ولدها» دچار افتادگی شده، چراکه در آثار روایی دیگر صدوق مانند کمال الدین و من لا یحضره الفقیه روایت به شکل ذیل آمده است: «دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ ع وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِهَا فَعَدَدْتُ اثْنِي عَشَرَ أَحْرَهُمُ الْقَائِمُ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ أَزْبَعَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۶۹؛ ۱۴۱۳، ج ۴: ۱۸۰). حدیث‌پژوهان احتمال تصحیف نسخه‌برداران در افزودن عبارت «اثنی عشر» را قوی ارزیابی می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۲۲۸). محتمل است که نسخه‌بردار گمان برده باشد که تعداد امامانی که نام علی دارند باید چهار نفر باشد؛ یعنی امام اول و علی بن

حسین و علی بن موسی الرضا و امام هادی (علیهم‌السلام) پس آن را افزوده است؛ اما اگر دقیق‌تر بنگریم، روایات ناظر به وجود سه نفر به نام علی در میان اوصیا، تنها فرزندان فاطمه (علیها‌السلام) را در نظر گرفته و علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) را برنشمرده است.

۲-۱-۳-۲. استفاده از احادیث ضعیف

یکی از آسیب‌های گریبان‌گیر سند حدیث، ضعف راوی است که با عواملی چون تصریح رجالیان به ضعف راوی، ضابط نبودن وی، متهم بودن به وضع، تدلیس و مجهول بودن رخ می‌نماید. مجهول بودن راوی بدین معناست که درباره احوال وی در حوزه نقل حدیث، گزاره‌ای موجود نباشد (میرداماد، ۱۴۲۲ق: ۴۴).

وی در فصلی با عنوان مهدی و غیبت می‌نویسد: بر اساس روایاتی، امام زمان، پس از ظهور، شریعت جدیدی بنا می‌نهد و حرمین شریفین را تخریب می‌کند و نیز قبر خلیفه اول و دوم را ویران می‌کند. وی انگاره خویش را به روایت نبوی از کتاب عیون اخبار الرضا مستند می‌سازد (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۸۷۵) که چنین گزارش شده است: «وَهُوَ الَّذِي يَشْفِي قُلُوبَ شِيعَتِكَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَ الْجَاحِدِينَ وَ الْكَافِرِينَ فَيُخْرِجُ اللَّاتِ وَ الْعُرَى طَرِيقًا فَيُخْرِجُهُمَا» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۵۸). این روایت به واسطه وجود احمد بن مابندار در سلسله روات آن، ضعیف شمرده می‌شود؛ چراکه هیچ‌گونه اطلاعاتی درباره احوال گزارشگری او وجود ندارد. رجال پژوهان، تنها گزارشی که درباره وی نقل کرده‌اند مربوط به ترک آیین زرتشتی و پذیرش اسلام پدرش است (ن.ک: خویی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۱۹۱). وی هیچ‌گونه توثیقی ندارد. تنها آگاهی از شخصیت وی، تشرف وی از آیین زردشت به اسلام است. همچنین در میان کتب متقدم حدیث، تنها در کمال الدین و عیون اخبار الرضا این روایت درج شده و در دیگر نگاشته‌ها یادکردی از آن به چشم نمی‌خورد.

۲-۱-۴. فهم نامناسب واژگان

تبیین و تشریح هر گزاره‌ای در گرو آشکارشدن شالوده‌ها و بخش‌های آن، شناخت

استوار موضوع و محمول و از همه مهم‌تر واژگان آن است. دستگاه شبهه‌سازی با بهره از کژتابی‌های ظاهری کلام مانند اشتراک لفظی، ابهام ساختاری، ترکیب مفصل و تفصیل مرکب سبب القای معنای مد نظر خود به مخاطب می‌شود. قفاری نیز این روش را در نوشته خویش به کار گرفته است. برای نمونه، وی روایت «أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيَمٍ... أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ قِيَمَ الْقُرْآنِ وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ مُفْتَرَضَةً» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۴۱۳) را مخالف کلام رضوی درباره عظمت قرآن می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۳۱). حدیث رضوی را بنگرید: «ذَكَرَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَ الْقُرْآنِ فَعَظَّمَ الْحُجَّةَ فِيهِ وَ الْآيَةَ وَ الْمُعْجِزَةَ فِي نَظْمِهِ قَالَ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينِ وَ عُرْوَةُ الْوُثْقَى وَ طَرِيقَتُهُ الْمُنْتَلَى الْمُوَدِّي إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمُنْجِي مِنَ النَّارِ لَا يَخْلُقُ عَلَى الْأُزْمِنَةِ وَ لَا يَغِيثُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يُجْعَلْ لِرِمَانٍ دُونَ زَمَانٍ بَلْ جُعِلَ دَلِيلَ الْبُرْهَانِ وَ الْحُجَّةِ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۳۰).

به نظر می‌رسد که کج فهمی و بهره‌نبردن از منابع لغوی در فهم حدیث سبب این تعارض‌نمایی شده است. نداشتن فهم صحیح از واژه «قیم» و ناتوانی در تأویل صحیح روایات سبب شبهه‌سازی شده است. لغت‌شناسان فریقین واژه قیّم را از ماده قَوَمَ به معنای بر حفظ کننده، برپا دارنده، ارزش دهنده، کارگزار و سامان بخش امور می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۲۳۲؛ ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۲: ۹۷۹؛ زمخشری، ۱۹۷۹م، ۵۲۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۶۹۱). در اندیشه شیعی نیز قیّم به معنای متصدی نشر احکام و عملی کردن برنامه‌های اسلام است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۶۴). پس قیّموت علی (علیه السلام) به معنای علم به قرآن و اقامه امر آن و عملی ساختن برنامه‌های آن و گسترش و نشر آن است. مراد از قیّم، علم به تفسیر همه قرآن و آگاهی از محکّمات و متشابهات آن است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۳۹۵). از دیگر سو، روایت رضوی تهافتی با روایت مندرج در کافی ندارد، چراکه به حکم عقل و اخبار معتبر، فهم قرآن نیازمند بهره از دانش مفسری آگاه است و احکام نیز به وسیله هدایت یافتگانی به نحو تام اجرا می‌شود که آگاه به ظهر و بطن قرآن باشند.

۲-۲. تعارض‌نمایی احادیث با قرآن مجید

تعارض‌نمایی حدیث با قرآن، از عوامل مختلفی سرچشمه می‌گیرد. با دقت در رجاعات

قفاری به کتاب عیون اخبار الرضا می‌توان دریافت که ناسازگاری‌های ادعایی اخبار با کلام الهی از موارد ذیل ریشه گرفته است.

۲-۲-۱. انحراف مصداقی مفاهیم قرآنی

منحرف کردن مفاهیم قرآنی از معنای حقیقی خود و بی‌توجهی به کاربست‌های گوناگون واژگان در قرآن، زمینه ایجاد شبهات را فراهم می‌سازد. در این روش، گزاره‌های شناختی با تفسیری خودخوانده از مفردات و دلالات قرآنی سنجیده و در نهایت به مخالفت آن‌ها با قرآن، حکم می‌شود. قفاری در سلسله اشکالات خود بر باورهای شیعه پیرامون اصول دین، به موضوع ایمان و ارکان آن وارد می‌شود. یکی از شاخه‌های ایمان، باورمندی به کتب آسمانی است. وی فصلی را با عنوان «دعواهم تنزل الکتب الإلهیه علی الاثمه» می‌گشاید (قفاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۵۸۶). یکی از بخش‌های این فصل، روایاتی است که از برخی ویژگی‌ها و محتویات مصحف حضرت زهرا (علیها السلام) سخن می‌گوید. یکی از این روایات با عبارت «مَا يَنْقَلِبُ جَنَاحُ طَائِرٍ فِي الْهَوَاءِ إِلَّا وَعِنْدَنَا فِيهِ عِلْمٌ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۳۲) نقل شده است. قفاری، این عبارت را حاکی از وجود علم غیب برای معصومان ارزیابی می‌کند و آن را با آیاتی چون «وَلَوْ كُنْتَ أَغْلَمُ الْعَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ» (اعراف، ۱۸۸) ناسازگار می‌داند، چراکه به گمان او، در این آیه علم غیب از پیامبر ﷺ نفی و به ذات پروردگار منحصر شده است (قفاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۵۹۳).

تفسیر نادرست وی از مفهوم «علم غیب» که بر اثر بی‌توجهی به دیگر آیات کلام وحی و کج‌فهمی از آیه ایجاد شده، عامل بنیادین شکل‌گیری این شبهه بوده است. روایات پیش‌گفته نه تنها مخالف قرآن شمرده نمی‌شود، بلکه با مفهوم برآمده از برخی آیات مانند «عَالِمُ الْعَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى عَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ أَتَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا. لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أُبْلِغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن، ۲۶-۲۸) نیز هم‌سو هستند. آیات دال بر انحصار علم غیب به پروردگار (جن، ۲۶؛ حجرات، ۱۸؛ نمل، ۶۵؛ تغابن، ۱۸) با آیات دیگری که برخی شایستگان را بهره‌مند از

علم غیب می‌شمرد (بقره، ۲؛ آل عمران، ۴۴) تخصیص خورده (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۴: ۲۷۱) و بهره از علم غیب را در صورت رضای پروردگار روا می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۱۵۶). افزون بر این، علم مکنون الهی بر دو گونه است که بخشی از آن در لوح محفوظ ضبط شده و کسی را جز پروردگار بدان آگاهی نیست و بخش دیگری در لوح محو و اثبات، ثبت شده است که با اذن الهی، برخی از شایستگان از آن باخبرند. پس بهره‌مندی معصومان از علم غیب، استقلالی نیست، بلکه به اراده الهی است (ابن طاووس، ۱۳۸۰، ۲۷۶؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۹۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۴۷). این مفهوم در پاره‌ای از روایات نیز به چشم می‌خورد (ن. ک: صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۱۱). بر این اساس، درک ناستوار قفاری از مصادیق قرآنی بهره‌مندان از آن سبب سامان دادن به شبهه پیش گفته شده است.

۲-۲-۲. استفاده از تقطیع برای تعارض‌نمایی حدیث با قرآن

تقطیع حدیث گاهی سبب تعارض‌نمایی آن با کلام الهی می‌شود. تفاوت این گونه از تقطیع با تقطیع در جهت تعارض‌نمایی میان احادیث، هدفی است که پی می‌گیرد و آن، ناسازگارنمایی حدیث با قرآن است. نویسندگان کتاب اصول مذهب الشیعه، آگاهانه از این روش برای شبهه وارد آوردن به آموزه‌های شیعی سود جسته است. برای نمونه، وی در فصلی با عنوان «الإیمان بالیوم الآخر» روایت رضوی «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَا عَلِيُّ أَنْتَ قَسِيمُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَقُولُ لِلنَّارِ هَذَا لِي وَهَذَا لَكَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۸۶) را مخالف با آیاتی چون «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى» (نجم، ۲۵) و «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص، ۷۰) ارزیابی می‌کند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۶۳۵-۶۳۷).

روایت پیش گفته بدون در نظر گرفتن صدر روایت که در بر دارنده مفهوم قسیم است، یاد شده است. گزارش استوار روایت چنین است: «قَالَ الْمَأْمُونُ يَوْمًا لِلرَّضَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا أَبَا الْحَسَنِ أَخْبِرْنِي عَنْ جَدِّكَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَيِّ وَجْهِ هُوَ قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَبِأَيِّ مَعْنَى فَقَدْ

كَثَرَ فِكْرِي فِي ذَلِكَ! فَقَالَ لَهُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلَمْ تُرَوْ عَنْ أَبِيكَ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ حُبُّ عَلِيِّ إِيْمَانٌ وَبُغْضُهُ كُفْرٌ فَقَالَ بَلَى فَقَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَيْفَ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ إِذَا كَانَتْ عَلَى حُبِّهِ وَبُغْضِهِ فَهُوَ قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَقَالَ الْمَأْمُونُ لَا أَتَقَانِي اللَّهُ بَعْدَكَ يَا أَبَا الْحَسَنِ أَشْهَدُ أَنَّكَ وَارِثُ عِلْمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَبُو الصَّلْتِ الْهَرَوِيُّ فَلَمَّا انْصَرَفَ الرَّضَاعُ إِلَى مَنْزِلِهِ أَتَيْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أَحْسَنَ مَا أَجَبْتَ بِهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا أَبَا الصَّلْتِ إِنَّمَا كَلَّمْتُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ أَنْتَ قَسِيمُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَقُولُ لِلنَّارِ هَذَا لِي وَهَذَا لَكَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۸۶).

بر اساس این روایت، میزان پای‌بندی به ولایت امام علی (علیه السلام) سبب بهشتی و جهنمی شدن افراد دانسته شده است، نه انتخاب خودخواسته ایشان. این مفهوم در برخی نگاشته‌های عامه نیز با عباراتی چون «لَا يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ وَلَا يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴: ۱۱۷) یاد شده است.

۲-۳. توسل به مغالطه

واژه مغالطه، مصدر باب مفاعله از ریشه غَلَطَ به معنای نشناختن راه درست کارها و پسندیده انگاشتن امری است که وجه نیکویی آن آشکار نباشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۶۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۳۵۵). در اصطلاح عام، برای بیان جهت‌دهی مخاطب به اشتباه و نادروستی به کار می‌رود (سیاح، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۱۲۶). در اصطلاح دانش منطقی، استدلالی است که از نظر ماده اولیه، شکل یا هر دو، در بردارنده قواعد استدلال نباشد (منتظری مقدم، ۱۳۸۷: ۱۵۱).

۲-۳-۱. مغالطات انحصارگرایی

محدود کردن شناخت به رویکرد، روش و منبعی خاص و نیز غفلت کردن از دیگر روش‌های شناخت، انحصارگرایی نامیده می‌شود (محقق‌گرفمی و خرقانی، ۱۴۰۱ق: ۳۷). نتیجه به کار

بردن این روش، ایجاد مغالطات خواهد بود. با بررسی استنادات قفاری به عیون اخبار الرضا می‌توان دریافت که وی در روش فهم متون دینی و نیز بهره‌گیری از منابع، دچار حصرگرایی شده است.

۲-۳-۱-۱. انحصارگرایی در روش

ویژه داشتن مواد شناخت، روش‌های رسیدن به آن و دلایل حدوث یا بقای یک پدیده به مواردی خاص سبب پیدایش مغالطاتی می‌شود. گزینش حصرگرایی در هر یک از موارد پیش‌گفته، محرومیت از آفاق دیگر شناختی را بردارد. بنیان حصرگرایی، جزم‌اندیشی بی‌بهره از برهان، تقلید و تعصب بر روش‌ها و اندیشه‌هاست. برای پاسخگویی به این‌گونه از مغالطات، بایسته است تا مخاطب را بر توسعه‌بخشی در هر یک از سه حوزه پیش‌گفته آگاه و انگیزته کرد. امام رضا (علیه‌السلام) در پاسخ به پرسش‌های احمد بن محمد بزندی، خودداری افراد از تلاش برای کسب بینشی استوار و سستی در پی جویی گونه‌های افزایش شناخت را برخی از علت‌های ایجاد شبهات می‌داند (احمدی میانجی، ۱۴۲۶ق، ج ۵: ۵۲).

۲-۳-۱-۲. انحصارگرایی در روش تفسیری

بهره‌نبردن از انواع دلالات قرآنی و بی‌توجهی به روش‌های مختلف تفسیر و تأویل آیات، سبب محروم ماندن از درک استوار کلام الهی شده و در پاره‌ای موارد شبهه‌آفرین خواهد بود. برای نمونه، بی‌توجهی به تأویل آیاتی که در ظاهر رهنمون به جسمانیت پروردگار هستند، سبب در غلتیدن به وادی کفر صفاتی خواهد شد. نویسنده کتاب اصول مذهب الشیعه نیز در پاره‌ای موارد بر روش تفسیری خود تعصب ورزیده و برخی آموزه‌های شیعی را مخالف با قرآن ارزیابی کرده است. برای نمونه، در بخشی با عنوان «اعتقادهم فی تأویل القرآن» به روایتی از امام رضا (علیه‌السلام) استناد کرده که در آن معنای واژه «تفت» دیدار امام دانسته شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹: ۲۴۸). وی در ادامه، این تفسیر را با لغت عرب، نص و سیاق قرآن، ناسازگار می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۹۵-۱۹۶).

بر اساس روایت عبدالله بن سنان، وی از ذریح محاربی نقل می‌کند که تَفَث، از قول امام صادق (علیه السلام)، دیدار با امام معصوم دانسته شده، ولی امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به خود عبدالله بن سنان آن را به معنای ازاله موی زاید دانسته و در ادامه می‌فرماید: «صَدَقَ ذَرِيحٌ وَصَدَقَتْ اِنَّ لِقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَمَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۳۱۲). قفاری با بسنده کردن به ظواهر آیات، قواعدی مانند بیان مصادیق، تأویل و جری و تطبیق را نادیده گرفته و در این باره دچار همین انحصارگرایی روشی شده است.

واژه‌شناسان «تَفَث» را به معنای زدودن هرگونه آلودگی و پلیدی دانسته‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۹۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۱۷۶) که مصادیق گوناگونی چون چیدن ناخن، زدودن موهای زاید بدن و پاک کردن آلودگی‌های ظاهری دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۶۵). قضای تَفَث در حج کارهایی است که حاجیان پس از خروج از احرام برای پاکیزگی بدن خویش انجام می‌دهند (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴: ۱۹۰). برخی «تَفَث» را واژه عبری به معنای امساک دانسته‌اند و قضای تَفَث به معنای پایان دادن امساک و برنامه‌های حج است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۳۹۰).

حدیث‌پژوهان شیعه بر این باورند این واژه را تفسیر و تأویلی است که سبب می‌شود در مصادیق گوناگونی به کار رود (ن.ک: ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۴۸۶؛ مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۲۵۰). تفسیر آن در مصادیق مادی، به معنای زدودن ناپاکی‌های جسمی است و تأویل آن در موارد روحی، پاک کردن قلب از گناهان و نادانی‌هاست که با بهره‌گیری از معارف معصومین (علیهم السلام) حاصل می‌آید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷: ۲۷۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۱۱۶) و نتیجه آن تزکیه نفس است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۲۱). حج‌گزار برای تقویت بنیان‌های عقیدتی و بهره‌گیری از صفای باطن، ناگزیر است تا از مرجعی سود جوید. از آنجا که اهل بیت (علیهم السلام)، آگاه‌ترین افراد به مجموعه معارف الهی بوده و همواره در پی اصلاح جان‌های مؤمنین هستند، بهترین مرجع برای زدودن ناپاکی‌های فکری و عقیدتی شمرده می‌شوند. بی‌توجهی قفاری به تأویل عبارت قرآنی «أَلْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (حج، ۲۹) سبب پدیدارگشتن این شبهه شده است.

۲-۳-۱-۳. انحصارگرایی در روش فهم حدیث (بسنده کردن به ظاهر)

منحصر کردن روش فهم حدیث به ظاهر واژگان، هیئت‌ها و دلالات آن و نیز بهره‌نبردن از دیگر روش‌های فهم حدیث چون فهم فضای صدور آن، مناسبت با حال راوی و امکان تأویل‌پذیری آن، سبب دریافتی ناستوار از ظاهر اخبار می‌شود.

قفاری در یکی از استنادات خود به کتاب عیون اخبار الرضا از این روش بهره برده است. وی مسئله عدم امکان سهو پیامبر ﷺ را نظریه غالب شیعیان می‌داند که برای اثبات آن به روایاتی تمسک می‌کنند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۷۸۸). از دیگر سو، به ذکر روایت رضوی «إِنَّ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ قَوْمًا يَزْعُمُونَ أَنَّ النَّبِيَّ لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ السَّهْوُ فِي صَلَاتِهِ فَقَالَ كَذَّبُوا لَعَنَهُمُ اللَّهُ إِنَّ الَّذِي لَا يَسْهُوهُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۰۳) پرداخته و مدلول آن را مخالف اندیشه شیعی دانسته و باورمندان به عدم سهو پیامبر ﷺ را غلوکنندگان در دین می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۷۷۶).

برای کشف روش شبهه‌گری قفاری بایسته است که منظور از مفهوم «سهو پیامبر ﷺ» با بهره‌گیری از مجموعه روایات شیعی دانسته شده و از روش متناسب برای فهم روایات سود برد. سهو در دانش واژه‌شناسی به معنای ترک کردن، فراموش کردن، نبود توجه قلبی و غفلت کردن آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۷۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۰۷). برآمدن این گونه خطا از انسان بر دو گونه ارادی و غیرارادی قابل افراز است. برای نمونه، در ناسزا گفتن شخص دیوانه، انگیزه‌ای ارادی وجود ندارد؛ ولی بروز رفتار ناروا از شخص مست به واسطه اراده او در انتخاب مستی خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۳۱).

روایات موضوع پیراستگی معصوم از سهو در ظاهر به دو دسته نافی و مثبت موضوع تقسیم می‌شوند. پاره‌ای از روایات هر گونه جهل، خطا و فراموشی را ناسازگار با مقام امامان (علیهم‌السلام) می‌دانند (ن. ک: ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۱۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۵۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۴۹۸). دسته‌ای دیگر از روایات، رخ دادن فراموشی در معصومان (علیهم‌السلام) را در مواردی چون تعداد رکعات نماز روا می‌داند. مشهورترین روایت این دسته را ابی بکر حضرمی چنین نقل کرده است: «صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الْمَغْرِبَ فَلَمَّا أَنْ صَلَّيْتُ رَكَعَتَيْنِ سَلَّمْتُ

فَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّمَا صَلَّيْتَ رَكَعَتَيْنِ فَأَعَدْتُمْ فَأَخْبَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَعَلَّكَ أَعَدْتُمْ فَقُلْتُ نَعَمْ فَصَحِّحْ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا كَانَ يُجْزِيكَ أَنْ تَقُومَ وَتَرَكَعَ رَكَعَةً إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ سَهَا فَسَلَّمَ فِي رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ ذِي الشُّمَالَيْنِ فَقَالَ ثُمَّ قَامَ فَأَصَافَ إِلَيْهَا رَكَعَتَيْنِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۸۰).

در میان روش‌های گونه‌گون رفع تعارض این اخبار، مفهوم‌شناسی، نقشی پررنگ دارد. با توجه به ادله نقلی فراوان رهنمون به عصمت مطلق (ن.ک: طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۵۰؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۵۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵: ۱۶۴) و نیز حکم عقل به ملازمه میان حجیت فعل و قول معصوم با خطاناپذیری رفتاری او بایسته است روایات دال بر سهو النبوی را به گونه‌ای توجیه کرد. دیدگاه پیشینه‌دانشوران شیعی آن است که اخبار دال بر سهو النبوی رهنمون به معنای «أسهاه» هستند (برای نمونه ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۶۰؛ مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷: ۱۰۳؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق، ج ۵: ۳۲۹؛ غفار، ۱۴۱۵ق: ۲۴۱؛ حمّود، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۴۶۰). بر این اساس، در روایت رضوی، زدودن صفت سهو از پروردگار در همان معنای نبود فراموشی یا نسیان است و درباره پیامبر ﷺ به معنای فراموشاندن از سوی پروردگار است. با در نظر داشتن این معنی و با توجه به وجود یا نبود عنصر اختیار در وقوع سهو، می‌توان نتیجه گرفت که در باور شیعی، پیامبر ﷺ از روی اختیار دچار سهو نشده‌اند؛ بلکه به دستور خداوند متعال، عملی را انجام دادند که شخص ساهی انجام می‌دهد. حکمت این امر را در مواردی چون بیان حکم سهو در نماز و زدودن اندیشه غلو می‌توان جست. برخی نیز برای رفع این تعارض مواردی چون وقوع تقیه، وجود مصلحت و بیان حکم اختصاصی را در نظر داشته‌اند (ن.ک: حر عاملی، ۱۳۸۹: ۱۴۶-۱۵۶).

۲-۳-۱-۴. حصرگرایی در منابع معرفتی

مفهوم پرسشگری از ارتباط با اهل بیت (علیهم‌السلام) در هنگامه قیامت، موضوعی است که در پاره‌ای از روایات بدان پرداخته شده است. قفاری در کتاب خود با نقل روایت «أَوَّلُ مَا

يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۶۲) می‌کوشد ثابت کند که شیعیان درباره پرسش‌های قیامت دچار بدعت شده‌اند (قفاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۶۳۲ و ۶۳۵).

همان‌گونه که هویداست وی در بازگویی باور شیعی درباره پرسش‌های قیامت، تنها به یادکرد یک روایت بسنده کرده است. در حالی که برای فهم استوار یک آموزه، بایسته است که به خانواده احادیث موضوع رجوع کرد. تعدد قفاری در یاد نکردن دیگر روایات شیعی در این موضوع، با نگاهی به روایات مرتبط در کتاب عیون اخبار الرضا و بقیه نگاشته‌های صدوق (ن. ک: ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۱۹؛ ۱۳۷۶؛ ۲۵۶؛ ۱۴۰۶ ق: ۲۲۹) روشن خواهد شد. برای نمونه، روایت «أَنَّ أَوَّلَ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الشَّهَادَةُ وَ النَّبُوءَةُ وَ مُوَالَاةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۰) رهنمون به پرسشگری از موارد بنیادین در قیامت است. در این خبر، به آشکاری، ولایت و محبت اهل بیت (علیهم‌السلام) پس از ایمان به پروردگار و نبوت پیامبر خاتم النبیین ذکر شده است. محتوای این خبر را در مجموعه‌ای از اخبار عامه مانند روایت نبوی «لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبَدَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ جَسَدِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ، وَعَنْ مَالِهِ فِيمَا أَنْفَقَهُ، وَمَنْ أَيْنَ كَسَبَهُ، وَعَنْ حُبِّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (طبرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۱: ۱۰۲) نیز می‌توان یافت.

۲-۳-۲. مغالطات واژگانی

توجه به معنای ظاهری گزاره‌ها و غفلت کردن از مواردی مانند تفسیر، تأویل، درک فضای صدور کلام، جست‌وجو از مخصّص و مقیّد و نیز بی‌توجهی به قراین پیرامونی، سبب ایجاد انگاره‌های شبهه‌ناک می‌شود. گزینش یک معنا از میان معانی مختلف یک مفهوم و بهره از آن در فرایند استدلال، مغالطه ابهام ساختاری نام دارد (خندان، ۱۳۹۹: ۵۹). همچنین درک نادرست از معنای کنایی واژگان و معنای تحت‌اللفظی آن‌ها سبب ایجاد شبهه خواهد شد. قفاری در پاره‌ای موارد، روایاتی را مخالف با آموزه‌های اسلامی ارزیابی می‌کند. برای نمونه، روایت رضوی «إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ ﷺ قَتَلَ دَرَارِيَّ قَتَلَةَ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِفِعَالِ آبَائِهِمْ» (ابن

بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۸۳) را مخالف با سیره مداراگرایانه پیامبر اسلام ﷺ می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۸۸۱).

نویسنده کتاب اصول مذهب الشیعه در این باره افزون بر تقطیع روایات امام هشتم علیه السلام، دو مفهوم «ذراری» و «سیره» را در یکی از مصادیق‌شان یعنی فرزندان و اصول ثابت شریعت در نظر داشته است. در گزارش ابصالت هروی بر ادامه روایت پیش گفته، وجه شبهه‌گری قفاری آشکار خواهد شد. وی چنین نقل می‌کند: «فَقُلْتُ وَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى مَا مَعْنَاهُ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَ لَكِنْ ذَرَارِيٌّ قَتَلَهُ الْحُسَيْنِ علیه السلام يَرْضُونَ بِأَفْعَالِ آبَائِهِمْ وَ يَفْتَخِرُونَ بِهَا وَ مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۸۳). در ظاهر این روایت نیک روشن است که فرزندان قاتلان امام حسین علیه السلام تنها در صورتی مجازات می‌شوند که با اندیشه پدران خویش در مقابله با حقیقت و ولایت معصومان علیهم السلام موافق بوده و در صورت توان همان رفتار پدران را مرتکب شوند.

افزون بر این، در این روایت، واژه «ذراری» را می‌توان کنایه‌ای از افراد هماهنگ با سپهر فکری و رفتاری قاتلان امام حسین علیه السلام دانست. همان‌گونه که هویدا است تقطیع این روایت، سبب انگاره شبهه‌افکن قفاری شده است. همچنین واژه سیره مصدر، نوعی از ماده سَیَرَ به معنای طریقه، روش، سبک و گونه رفتار آمده است (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۲۱). در اصطلاح نیز روش‌هایی است که فردی به گونه مستمر در زندگی خویش پیش می‌گیرد (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱: ۹۹۸). این واژه گاهی در اصول ثابت رفتاری و عقیدتی معصومان علیهم السلام به کار می‌رود و از این لحاظ در بر دارنده ویژگی استمرار در عمل است، اما گاهی در معنای رفتار فردی معصومین در احکام ثانویه و قضایای خارجی به کار می‌رود که از این نظر بر اساس اصل مناسبت حکم و موضوع در مصادیق گوناگون متفاوت خواهد بود. قفاری بدون آگاهی از دو کاربرد پیش گفته، آن‌ها را یکسان دانسته و از این طریق رفتار امام عصر علیه السلام در مواجهه با قضایای خارجی را ناسازگار با رفتار نبوی در اصول ثابت عقیدتی و اجتماعی دانسته است. افزون بر اینکه نمی‌توان ظاهر هر کنش رسول خدا ﷺ را در مواجهه‌های بعدی افراد با پدیده‌های به ظاهر متشابه، معیار غیرقابل تغییر دانست، بلکه این تغییرناپذیری تنها در حوزه احکام ثابت رخ می‌نماید.

۲-۳-۳. مغالطه دلیل بیگانه

برای اعتبارسنجی فرایند یک استدلال، بررسی مقدمات و یافتن رابطه منطقی میان آن‌ها با نتیجه ضروری خواهد بود. اگر مقدمات و دلایل، روندی منطقی تا رسیدن به نتیجه را نیمایند، مغالطه‌ای شکل می‌گیرد که به «مغالطه دلیل بیگانه» نام‌بردار است. نام‌های دیگری چون «السبب الزائف»، «نتیجه بی‌ربط» و «گم کردن موضوع» نیز بر این مغالطه نهاده شده است (ن.ک: مصطفی، ۲۰۰۷م: ۱۳۵؛ خندان، ۱۳۹۹: ۳۳۹). اخص بودن دلیل از مدعا، اعم بودن دلیل از مدعا و تباین منطقی میان دلیل و مدعا، سه گونه پیدایش این مغالطه‌اند.

قفاری در روند شبهه‌سازی علیه باور شیعی «وعید» از این روش بهره برده است. وی پس از یادکرد دیدگاه شیعی درباره باور به خلود کافران در جهنم می‌نویسد: «این دیدگاه با نظر اهل سنت سازگار است، ولی شیعیان به جهت توسعه مفهوم کفر دچار بدعت شده‌اند، چراکه آنان مخالفت و جنگ با علی (علیه السلام) را مایه کفر می‌دانند» (قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۸۰). سپس به روایت رضوی ذیل استناد می‌کند: «إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِينًا حِسَابَ شِيعَتِنَا فَمَنْ كَانَتْ مَظْلَمَتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَكَمْنَا فِيهَا فَأَجَابْنَا وَمَنْ كَانَتْ مَظْلَمَتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ اسْتَوْهَبْنَاهَا فَوَهَبْتُ لَنَا وَمَنْ كَانَتْ مَظْلَمَتُهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَنَا كُنَّا أَحَقُّ مِمَّنْ عَفَى وَصَفَحَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۵۶؛ قفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۸۱).

نیک روشن است که روایت یاد شده نمی‌تواند در قامت دلیلی برای بیان مفهوم کفر نقش آفرین باشد، اما درباره کبرای استدلال قفاری باید گفت که تمامی مذاهب اسلامی بر این باورند که انکارکننده ضروریات دین از دایره اسلام خارج است. برای نمونه، بنا بر باور وهابیان هم عقیده با قفاری، عدم اعتقاد به برتری فرامین و دستوره‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یکی از نواقض اسلام شمرده شده و سبب حکم به کفر خواهد بود (ن.ک: بن باز، ۱۴۲۱ق: ۸). از دیگر سو، فرمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به نکوداشت و فرمان‌پذیری از علی علیه السلام و ائمه اهل بیت در روایات فراوانی از طریق فریقین نقل شده است. روایات ذیل از این دسته‌اند: «من كنت مولاة فعلى مولاة، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» (نسائی،

۱۴۱۱ق، ج ۵: ۱۳۶؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۴۱۹؛ سیوطی، ۱۹۸۵م: ۴۵-۴۶)، «مَنْ لَمْ يَقُلْ عَلِيٌّ خَيْرُ النَّاسِ فَقَدْ كَفَرَ» (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۱: ۶۲۵) و «عَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ، فَمَنْ أَبِي فَقَدْ كَفَرَ» (همان).

۳. نتیجه‌گیری

با بررسی استنادات دوازده‌گانه قفاری به کتاب عیون اخبار الرضا دریافته می‌شود که وی آگاهانه در پی انحراف معنای اخبار از مراد حقیقی معصوم (علیه السلام) بوده است. بر این اساس، دستاورد پژوهش به شرح ذیل است:

۱. از منظر روش‌شناسی شبهه‌گری، شبهات قفاری در سه حوزه تعارض‌نمایی میان احادیث، تعارض‌نمایی احادیث با قرآن و مغالطه در معنای حدیث قابل ارزیابی است.
۲. مواردی چون تقطیع نادرست، فهم نامناسب مفردات، بی‌توجهی به خانواده حدیث و بزرگ‌نمایی آسیب‌هایی چون تصحیف و ضعف سندی در حوزه تعارض‌نمایی میان احادیث به کار رفته‌اند.
۳. قفاری برای نمایاندن تعارض ظاهری روایات کتاب عیون اخبار الرضا با قرآن از دو روش انحراف معنایی مفاهیم قرآنی و تقطیع حدیث سود جست است.
۴. مغالطات قفاری در استناد به عیون اخبار الرضا به سه رده مغالطات انحصارگرایی، مغالطات واژگانی و مغالطه دلیل بیگانه قابل افراز است. انحصارگرایی در روش تفسیری و بسندگی به ظواهر اخبار در کنار حصرگرایی در بهره‌گیری از منابع معرفتی، سه‌گونه مغالطه رایج دسته اول ارزیابی می‌شوند.

منابع و مأخذ

- قرآن حکیم. ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- آیتی، نصرت الله. (۱۳۹۰). «اصول مذهب الشیعه در ترازوی نقد». پژوهش‌های مهدوی. سال اول. شماره ۲. صص: ۱۰۷-۱۲۲.
- _____ (۱۳۸۸). «نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت». مشرق موعود. سال سوم. شماره ۹. صص: ۱۳-۴۲.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث والاثیر*. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). *الأمالی*. چاپ ششم. تهران: کتابچی.
- _____ (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۴۰۶ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. چاپ دوم. قم: دار الشریف الرضی.
- _____ (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا*. تهران: نشر جهان.
- _____ (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*. چاپ دوم. تهران: اسلامیه.
- _____ (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن باز، عبدالعزیز. (۱۴۲۱ق). *نواقض اسلام*. ترجمه اسحاق بن عبدالله دبیری. چاپ دوم. ریاض: دار القاسم للنشر.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). *جمهره اللغة*. بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات والتنبیها*. قم: نشر البلاغه.
- ابن طائوس، سید علی بن موسی. (۱۳۸۰). *سعد السعود*. قم: بوستان کتاب.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- احمدی میانجی، علی. (۱۴۲۶ق). *مکاتیب الاثمه*. قم: دارالحدیث.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسلامی، ابوالفضل. (۱۴۲۳ق). *مع الدكتور قفاری فی اصوله*. قم: الفقاهه.
- بن فوزان، صالح. (۱۴۱۹ق). *ایمان به فرشتگان و تأثیر آن در زندگی امت اسلام*. ترجمه اسحاق بن عبدالله دبیری، ریاض: دار القاسم للنشر.
- بیهقی، احمد بن حسین. (۱۳۴۴ق). *السنن الکبری و فی ذیله الجوهر النقی*، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف النظامیه الکاآنه فی الهند، ۱۳۴۴ق.
- پاشایی، وحید. (۱۳۹۱). «پاسخ به شبهات ناصر القفاری درباره بدهاء». معرفت کلامی. سال سوم. شماره دوم. صص: ۸۹-۱۰۶.
- تجلیل تبریزی، ابوطالب. (۱۴۱۳ق). *تنزیه الشیعه الاثنی عشریه عن الشبهات الواهیة*. بی جا: المجمع العالمی لاهل البیت (علیهم السلام).
- تهنائی، محمدعلی بن علی. (۱۹۶۶م). *کشاف اصطلاحات الفنون*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جدیدی نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۰). *معجم مصطلحات الرجال و الدراییه*. قم: دار الحدیث.
- جوادی نیا، حسین. (۱۳۹۶). «نقد دیدگاه قفاری درباره جابر جعفی». پژوهش نامه امامیه. دوره ۴. شماره ۸. صص: ۴۹-۷۱.

- جوادی‌نیا، حسین؛ رحمان ستایش، محمدکاظم؛ رفعت‌نژاد، محمدتقی. (۱۳۹۶). «بررسی دیدگاه نقادانه قفاری راجع به زراره با تأکید بر دیدگاه خوبی». پژوهش‌نامه امامیه. دوره ۳. شماره ۶. صص: ۵-۲۶.
- جوادی‌نیا، حسین؛ رفعت‌نژاد، محمدتقی؛ رحمان ستایش، محمدکاظم؛ حسینی، سیدمحمدرضا. (۱۳۹۷). «نقد دیدگاه قفاری درباره کتاب کافی». شیعه‌پژوهی. دوره ۴. شماره ۱۴. صص: ۴۷-۶۶.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۹). پیراستگی معصوم از فراموشی و خطا. ترجمه محمد اصغری‌نژاد، قم: نشر ادیان.
- الحسینی، محمد. (۱۳۷۵). «هوامش نقدیه، دراسه فی کتاب اصول مذهب الشیعه». المنهاج. شماره ۲. صص: ۲۶۱-۲۸۰.
- حسینی تهرانی، سیدمحمد حسین. (۱۴۲۶ق). امام‌شناسی، چاپ سوم. مشهد: علامه طباطبایی.
- حسینی قزوینی، سیدمحمد. (۱۴۳۰ق). نقد اصول مذهب الشیعه، عرض و نقد. قم: مؤسسه ولی العصر علیه السلام للدراسات الإسلامیه.
- حمود، محمود جلیل. (۱۴۲۱ق). الفوائد البهیة فی شرح عقائد الإمامیه. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- خمیسی، عبدالرحمن. (۱۴۲۱ق). معجم علوم الحدیث. بیروت: دار ابن حزم.
- خندان، سیدعلی اصغر. (۱۳۹۹). مغالطات. چاپ شانزدهم. قم: بوستان کتاب.
- خوبی، سیدابوالقاسم. (۱۴۰۳ق). معجم رجال الحدیث. قم: مدینه العلم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
- زارع بوشهری، محمد. (۱۳۹۷). «نقد تاریخی-کلامی نظر ناصر القفاری درباره پیدایش تشیع». تاریخ‌پژوهی. شماره ۷۵. صص: ۳۳-۵۴.
- زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹م). اساس البلاغه. بیروت: دار صادر.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۵ق). المحصول فی علم الاصول. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ . (۱۴۲۱ق). مفاهیم القرآن. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سیاح، احمد. (۱۳۷۸). فرهنگ بزرگ جامع نوین. چاپ نهم. تهران: اسلام.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۹۸۵م). مسند علی بن ابی طالب علیه السلام. حیدرآباد هند: عزیزبیک.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). الرعايه فی علم الدرایه. چاپ دوم. قم: مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
- شیروانی، علی؛ هاشمی (شهیدی)، ریحانه. (۱۳۹۳). «پاسخ‌گویی به شبهات رجعت: شبهات قفاری در اصول مذهب الشیعه». پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی. شماره ۱۵. صص: ۱۰۹-۱۲۶.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). عدم سهو النبی. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- صدر، سیدحسن. (بی تا). نهایه الدرایه. قم: مشعر.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام. چاپ دوم. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۱۵ق). المعجم الکبیر. چاپ دوم. قاهره: مکتبه ابن تیمیه.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تحقیق خراسان. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- عبدالقادر، عبدالصمد. (۱۴۲۲ق). الرد علی الکتاب اصول الشیعه الامامیه الاثنی عشریه للقفاری. تهران: دارالوحدہ الاسلامیه.

- غفار، عبدالرسول. (۱۴۱۵ق). شبهة الغلو عند الشيعة. بيروت: دار المحجة البيضاء.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم: هجرت.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام).
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. چاپ دوم. قم: دار الهجره.
- قاسمی، ابوالفضل؛ نجارزادگان، فتح الله. (۱۳۹۴). «بررسی و نقد منهج فقاری در کتاب اصول مذهب الشیعه». سلفی پژوهی. سال اول. شماره ۲. صص: ۷۵-۹۳.
- فقاری، ناصر بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، نقد و عرض. چاپ دوم. قاهره: بی نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دار الحدیث.
- مامقانی، عبدالله. (۱۴۲۸ق). مقیاس الهدایه فی علم الدرایه. قم: دلیل ما.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین. (۱۴۰۱ق). کنز العمال فی سنن الأفعال والأفعال. چاپ پنجم. بیروت: الرساله.
- محمدزاده بنی طرفی، مهدی. (۱۳۹۷). «نقد و پاسخگویی به شبهه افکنی دکتر فقاری در باب عصمت با تکیه بر نظریات متکلمان شیعه». پژوهش‌های اعتقادی-کلامی. سال ۸. ش ۳۰. صص: ۱۷۴-۱۵۳.
- محمدی، محمدعلی. (۱۳۹۹). «ارزیابی روشی و کشف انواع مغالطه در نقدهای وهابیان بر مذهب شیعه». تحقیقات کلامی. سال ۸. شماره ۲۹. صص: ۶۲-۴۳.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. چاپ دوم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۱۴ق). لواعح صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه. چاپ دوم. قم: اسماعیلیان.
- محقق گریمی، البرز؛ خرقانی، حسن. (۱۴۰۱ق). «روش شناسی پاسخگویی به شبهات در سیره رضوی». فرهنگ رضوی. سال دهم. شماره ۳۷. صص: ۵۶-۳۱.
- مروی، محمدحسین؛ نادم، محمدحسن. (۱۳۹۹). «پاسخ به شبهات ناصر القفاری درباره آموزه «تقیه» در شیعه». پژوهشنامه کلام. دوره ۷. شماره ۱۲. صص: ۱۷۹-۲۰۰.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. چاپ سوم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مصطفی، عادل. (۲۰۰۷م). المغالطات المنطقیه. قاهره: المجلس الاعلی للثقافه.
- مکارم شیرای، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. چاپ دهم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی (صدرا). تهران: مؤسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی.
- منتظری مقدم، محمود. (۱۳۸۷). منطق. چاپ دوم. قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
- مهدوی‌راد، محمدعلی؛ دلبری، سیدعلی. (۱۳۸۹). «بررسی آسیب تقطیع نادرست در روایات»، علوم حدیث، سال پانزدهم. شماره ۵۵.
- میرداماد، محمد باقر. (۱۴۲۲ق). الرواشح السماویه. قم: دار الحدیث.
- نسایی، احمد بن شعیب. (۱۴۱۱ق). سنن النسائی الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.



«جهاد تبیین» در سیره امام رضا (علیه السلام)

مطالعه موردی: کتاب عیون اخبار الرضا

دریافت: ۱۴۰۱/۲/۶ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۱

یاسین پورعلی^۱، میثم بلباسی^۲، سیدحنیف رضازاده^۳

چکیده

«جهاد تبیین» به یکی از واژه‌های پریشامد در آثار تحلیل‌گران فرمایش‌های مقام معظم رهبری تبدیل شده است که ایشان در اربعین سال ۱۴۰۰ در دیدار با دانشجویان، «جهاد تبیین» را از وظایف آن‌ها برشمرده است. در همین زمینه، بررسی پشتوانه‌های دینی این کار ارزش‌والایی دارد؛ چراکه به آن صبغه دینی و شرعی مضاعف می‌دهد. جهاد تبیین برای دفع ایراد و اشکال از ساحت معارف اسلامی، به‌ویژه «احادیث» و برای حفظ دین از طعن مخالفان و معاندان از اهمیت و ضرورت بسزایی برخوردار است. با این رویکرد، پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش است که امام رضا (علیه السلام) چگونه و با استعانت از چه رویکرد و شیوه‌ای به تبیین «مشکل الحدیث»‌های اجدادشان می‌پرداختند؟ نوشتار پیش‌رو، ضمن بیان پشتوانه دینی کلیدواژه «جهاد تبیین»، به بررسی سیره امام رضا (علیه السلام) در محدوده کتاب عیون اخبار الرضا پرداخته است. طبق یافته‌های پژوهش که مبتنی بر روش «اسنادی» است، امام رضا (علیه السلام) در مواجهه با تبیین مشکل الحدیث، با سه رویکرد «تبیینی»، «انکاری» و «تأویلی» مجاهدانه به تبیین احادیث مشکل اجداد طاهری‌نش پرداخته‌اند که این احادیث در سطح جامعه اسلامی، سبب شبهه و سؤال شده بود. هدف اصلی این پژوهش این است که نشان داده شود جهاد تبیین امر مقدسی است که مجاهدان اصلی این جهاد، ائمه طاهریین (علیهم السلام) هستند.

کلیدواژه‌ها: جهاد تبیین، امام رضا (علیه السلام)، مشکل الحدیث، عیون اخبار الرضا، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. دانش‌آموخته دکترای تخصصی نهج البلاغه و پژوهشگر دانشگاه عالی دفاع ملی، تهران، ایران (نویسنده مسئول): Pourali.y@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکترای مطالعات انقلاب اسلامی دانشگاه تهران و پژوهشگر دانشگاه عالی دفاع ملی، تهران، ایران: Belbasi.Meisam@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران: S.Hanif68@yahoo.com

۱. مسئله پژوهش

آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات اربعین سال ۱۴۰۰ در دیدار با دانشجویان به اهمیت مسئله «تبیین» پرداختند و از دانشجویان خواستند که به‌عنوان یک وظیفه در مقابل تحریف دشمنان، به تبیین حقایق پردازند و افکار صحیح را مجاهدانه در جامعه نشر دهند. مقام معظم رهبری از این کار به‌عنوان «جهاد» نام بردند که بلافاصله در مجامع علمی به «جهاد تبیین» شهرت پیدا کرد (خوش‌طینت، ۱۴۰۰: ۱۳). مقام معظم رهبری، «جهاد تبیین» را برگرفته از کلام امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌دانند و در همین زمینه می‌فرمایند: «امیرالمؤمنین از جمله چیزهایی که در وصیت معروف خودشان به حسنین (علیهم‌السلام) می‌فرمایند این است: «وَاللَّهِ فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَ أَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»؛ با السنه هم باید جهاد کرد؛ کسانی در این بخش هم می‌توانند واقعاً فعال باشند و جهاد کنند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰).

معظم‌له درباره چگونگی جهاد تبیین توسط ائمه (علیهم‌السلام) می‌فرماید: «به غیر از حضرت امیرالمؤمنین، امام حسن مجتبی و حضرت امام حسین که با شمشیر جنگیدند، بقیه ائمه با شمشیر ننگیدند و جهادشان «جهاد تبیین» بود؛ مضمون حدیث شریف «أَحْيَا أَمْرَنَا» دعوت به جهاد تبیین است» (همان).

عملیاتی شدن ارزش‌ها در جامعه، به بحث جهاد تبیین باز می‌گردد. تبیین نکردن حقایق و مسائل برای جامعه، موجب عدم گفتمان‌سازی و در نتیجه شکل‌گیری یک فتنه می‌شود. شکل‌گیری مطالبه‌گری و عدالت‌خواهی، نیازمند تبیین است. عدم تبیین وقایع و مسائل، زمینه‌ساز نفوذ و تسلط دشمن بر اذهان مردم جامعه می‌شود. انبیای عظام الهی و اهل بیت، بهترین الگوهای جهاد تبیین هستند؛ چنانکه امام علی (علیه‌السلام) در دوران کوتاه حکومت خویش، همواره به تبیین و روشن‌گری پرداخت. حضرت زهرا (علیها‌السلام) نیز با مراجعه به خانه انصار و اصحاب و خطبه فدکیه در مسجد پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و دیگر فعالیت‌های خویش، کوشید ولایت و امامت را برای جامعه تبیین کند. امام سجاد (علیه‌السلام)، حضرت زینب (علیها‌السلام)، حضرت ام‌کلتوم (علیها‌السلام) و حضرت سکینه (علیها‌السلام)، رسالت روشن‌گری و تبیین واقعه عاشورا را

به خوبی به انجام رساندند. عمار یاسر، صحابی رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) آن چنان به تبیین و روشننگری مسائل اهمیت می داد که هر جا فتنه ای رخ می داد، خود را به آنجا می رساند و روشننگری می کرد (صلح میرزایی، ۱۴۰۱: ۲۷۱-۲۷۲).

آیت الله خامنه ای در همین راستا به نقش تبیینی بازماندگان حادثه کربلا بدین صورت اشاره می کنند: «این چهل روزی که از عاشورا تا اربعین اتفاق افتاده، یکی از مقاطع بسیار مهم تاریخ اسلام است. روز عاشورا در اوج اهمیت است و این چهل روزی هم که بین عاشورا و اربعین هست، تالی تلوروز عاشورا است. اگر روز عاشورا اوج مجاهدت همراه با فداکاری؛ فدا کردن جان، فدا کردن عزیزان، فرزندان و یاران است، این چهل روز، اوج مجاهدت همراه با «تبیین»، همراه با افشاگری، همراه با توضیح است. اگر این چهل روز نمی بود، اگر حرکت عظیم زینب کبری (علیها السلام) و جناب ام کلثوم و حضرت سجاد (علیه السلام) نمی بود، شاید آن فقره «لَيْسَتْ نَقْدَ عِبَادِكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ» اتفاق نمی افتاد. این حرکت عظیم، این صبر فوق العاده خاندان پیغمبر به پیشوایی زینب کبری (علیها السلام) و امام سجاد (علیه السلام) بود که توانست حادثه کربلا را ماندگار کند و به معنای واقعی کلمه این تبیین مکمل آن فداکاری بود» (خامنه ای، ۱۴۰۰).

در واقع، مبارزه سیاسی اهل بیت (علیهم السلام)، مبارزه تبیینی بوده، اگر چه گاه مبارزه مسلحانه نیز صورت گرفته است. رهبر معظم انقلاب در کتاب «همرزم حسین» نیز به این مطلب اشاره کرده اند که تمامی اهل بیت هم‌رزم اباعبدالله الحسین (علیه السلام) بودند؛ اما نوع میدان جنگ هایشان متفاوت بود. جهاد تبیین محدوده خاصی ندارد و حتی معیشت مردم نیز به آن مرتبط است. حضرت آیت الله خامنه ای دو جریان تحریم و تحریف را هم عرض با یکدیگر می دانند و معتقدند شکست جریان تحریف، موجب شکست جریان تحریم خواهد شد؛ زیرا دشمن با تحریف واقعیت‌ها توانسته است تحریم‌ها را به جایی برساند که اثر منفی آن بر جامعه بسیار مشهود باشد. از این رو جهاد تبیین، در واقع نوعی مقابله با تحریف‌ها و شکست تحریم‌هاست (صلح میرزایی، ۱۴۰۱: ۲۷۰).

بنابراین، از وظایف اصلی انبیا و ائمه (علیهم السلام) روشننگری و تبیین حقایق است. خداوند متعال

در سوره نحل دو بار پیامبر خود ﷺ را مخاطب قرار داده و فرموده است که وظیفه پیامبر خدا ﷺ «تبیین» است (نحل، ۴۴ و ۶۴).^۱ در زیارت جامعه کبیره یکی از شئون معصومان (علیهم السلام) «تبیین فرایض»^۲ شمرده شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۶۱۲). در این باره، ائمه اطهار (علیهم السلام) از شیعیانی که به تبیین حقایق می پرداختند، تجلیل کرده اند. هشام بن حکم به خاطر تبیین گری خود در میان اصحاب امام صادق (علیه السلام) از جایگاه والایی برخوردار بود تا حدی که منزلت وی پیش امام صادق (علیه السلام) موجب شگفتی اصحاب را فراهم می کرد. برای نمونه، روزی هشام بن حکم در سنین نوجوانی در منی به محضر امام صادق (علیه السلام) مشرف شد. در کنار حضرت، بزرگان شیعه همانند حمران بن اعین و قیس ماصرو یونس بن یعقوب و ابوجعفر احول و... حضور داشتند. امام صادق (علیه السلام)، هشام بن حکم را بر دیگران مقدم کرد. امام وقتی دریافت که این مسئله به اصحاب گران تمام شد، فرمود: «هذا ناصرنا بقلبه و لسانه و یده؛ این با قلب و زبان و دستش یاری کننده ماست» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۲).

با این تفاسیر، به علت نوظهور بودن ترکیب واژه «جهاد تبیین» هنوز کارهای پژوهشی به خصوص در زمینه بررسی این مطلب در سیره اهل بیت (علیهم السلام) انجام نشده است. ناگفته نماند که تا حدودی نشست علمی و مصاحبه در این زمینه برگزار شده است. این پژوهش در صدد است نشان دهد که فرمایش رهبری از پشتوانه دینی قوی برخوردار است و در این زمینه به بررسی تبیین های روایی امام رضا (علیه السلام) در کتاب عیون اخبار الرضا پرداخته است؛ بدین معنا که امام رضا (علیه السلام) چگونه در این کتاب به تبیین «مشکل الحدیث» پرداخته است؛ زیرا یکی از مهم ترین حوزه ها در معارف اسلامی، موضوع «مشکل الحدیث» است که اگر به درستی تبیین نشود، منجر به عدم فهم، فهم ناقص یا فهم غلط از معارف اسلامی می شود. همچنین به محملی برای مسموم کردن افکار مسلمانان، ایجاد شبهه و فتنه تبدیل خواهد شد. پس برای دفع ایراد و اشکال از ساحت احادیث و حفظ دین از طعن مخالفان و معاندان، از اهمیت و ضرورت بسزایی برخوردار است.

۱. بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۴۴) وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا تَبْيِينًا لِّمَنْ أَلْفَلَقُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۶۴).
 ۲. بَيِّنْتُمْ فَرَائِضَهُ

۱-۱. روش پژوهش

این پژوهش بر اساس هدف، نظری و توسعه‌ای و بر اساس ماهیت و روش، «اسنادی» است. روش اسنادی روشی کیفی است با محوریت جست‌وجوی توصیفی و تفسیری که پژوهشگر تلاش می‌کند با استفاده از نظام‌مند و منظم از منابع و داده‌های اسنادی به کشف، استخراج، طبقه‌بندی و ارزیابی مطالب مرتبط با موضوع پژوهش خود اقدام کند (صادقی فسایی و عرفان‌منش، ۱۳۹۴: ۶۹-۸۷).

۱-۲. پیشینه پژوهش

مطالعات و تحقیقاتی که درباره موضوع این پژوهش انجام گرفته در سه دسته قابل دسته‌بندی است. برخی از مهم‌ترین تحقیقات هر یک از این دسته‌های پژوهشی، به این شرح است:

۱-۲-۱. مطالعات مبتنی بر موضوع «جهاد تبیین»

جمشیدی حسن‌آبادی (۱۴۰۰) در مقاله خود با عنوان «بررسی ابعاد فقهی جهاد تبیین در برابر جنگ شناختی»؛ بر این باور است که جهاد تنها شکل نظامی ندارد و هر نوع مبارزه و پیکاری، خواه نظامی، اقتصادی، سیاسی و تبیینی همه را در بر می‌گیرد. بر اساس یافته‌های پژوهش، جهاد تبیین از مهم‌ترین جهادهای عصر حاضر است که به‌نوعی هم جهاد آفندی و هم جهاد پدافندی محسوب می‌شود. در جهاد تبیین الزاماتی مانند اعتقادات و باورها، ارزش‌های فکری و فرهنگی و بصیرت و عناصری همچون برنامه‌ریزی، هدف‌گذاری، ارتباطات گسترده و فزاینده و فراگیر، سازمان‌دهی از پیش تعیین شده، طراحی‌های جدید لازم است. جهاد تبیین باید بر اساس نظام ارزشی مبتنی بر انقلاب اسلامی و تصمیم‌گیری‌های بایسته و به‌موقع و انگیزه‌هایی الهی باشد تا در پیشبرد و تثبیت دستاوردهای نظام جمهوری اسلامی نقش خود را ایفا کند.

صلح میرزایی (۱۴۰۱) در مقاله خود با عنوان «جهاد تبیین»، با رویکردی بر بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، به معنای جهاد تبیین و جنگ روایت‌ها پرداخته است. بر اساس یافته‌های پژوهش، «تبیین» مهم‌ترین عرصه جهاد است که نمود بارز آن را در مبارزه تبیینی اهل بیت (علیهم‌السلام) می‌توان یافت. نویسنده همچنین از امام خمینی (ره) به‌عنوان الگوی تبیین و روشنگری نام می‌برد که در سال‌های قبل از انقلاب اسلامی دست به تبیین و افشاکاری علیه حکومت پهلوی زد. در ادامه به الزامات جهاد تبیین، موضوعات نیازمند تبیین و وظایف ما در جهاد تبیین پرداخته شده است.

مقاله «جهاد تبیین؛ چیستی، چرایی، الزامات»؛ به‌خامه خوش‌طینت (۱۴۰۰)، در ابتدا به مفهوم‌شناسی واژه جهاد و تبیین می‌پردازد و در ادامه در پاسخ به چرایی جهاد تبیین به عواملی همچون: مقابله با عملیات روانی دشمن، مقابله با تحریف و بصیرت‌افزایی اشاره می‌کند. طبق یافته‌های این تحقیق، فهم صحیح نقشه دشمن، حرکت بر مدار حق، تبیین هنرمندانه، پرهیز از روش‌های غیراخلاقی، محور قرار دادن اصول انقلاب اسلامی، ارتقای سواد رسانه‌ای و راه‌اندازی شبکه ملی اطلاعات از الزامات جهاد تبیین محسوب می‌شود.

۱-۲-۲. مطالعات مبتنی بر موضوع «مشکل الحدیث»

پورعلی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «درآمدی بر فهم احادیث مشکل اعتقادی با مطالعه موردی در احادیث علوی»، معتقدند حدیثی که مفهوم ظاهری آن شامل مطالب پیچیده یا ناسازگار با یافته‌های پیشین باشد مشکل الحدیث نامیده می‌شود. دامنه این‌گونه احادیث را می‌توان در تمام حوزه‌های معرفتی و به‌صورت گسترده در موضوعات اعتقادی و کلامی ملاحظه کرد؛ از علل پربسامدی مشکل الحدیث‌های اعتقادی می‌توان به گستردگی معارف اعتقادی، شیوه‌های متعدد صدور این دسته از معارف و مبارزه با عقاید منحرف اشاره کرد. این پژوهش به قاعده‌مند کردن تلاش محدثان پرداخته و نشان داده است که به‌کارگیری معارف عقلی در تبیین احادیث توحیدی نقش مهمی را ایفا می‌کند. «زمینه‌های پدید آمدن حدیث مشکل»؛ عنوان نوشتاری است به‌خامه طباطبایی (۱۴۰۰)

که در آن معتقد است فهم احادیث مشکل و دست‌یابی به مراد معصومان، نیازمند سازوکاری منطقی و علمی است که اولین مرحله آن آگاهی از زمینه‌های پدید آمدن مشکل و سپس پیگیری حل دشواری‌های حدیث است. مقاله مذکور با استقصای روایات مشکل در مجموعه منابع حدیثی شیعه و سنی ۱۲ زمینه پدید آمدن مشکل الحدیث را با این عناوین مطرح کاویده و به حوزه‌های مربوط ارجاع داده است: ۱. آسیب‌های دامن‌گیر، ۲. غرابت واژه، ۳. چندمعنایی واژه، ۴. وجود اصطلاح، ۵. پیچیدگی یا ابهام ساختار، ۶. بیان مجازی، ۷. جدا افتادن از قرینه‌ها، ۸. اسباب ورود حدیث، ۹. والایی محتوا، ۱۰. تخصصی بودن روایت، ۱۱. اختلاف و ناسازگاری درونی، ۱۲. تعارض و ناسازگاری بیرونی.

مسعودی (۱۳۹۴) در مقاله خود با عنوان «علامه شبر و دورویکرد ثبوتی و اثباتی در حل مشکلات اخبار»؛ شبهه‌زدایی از آموزه‌های دین را امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند. طبق یافته‌های پژوهش، شبهه‌زدایی از احادیث می‌تواند با رویکرد ثبوتی یا اثباتی انجام شود. رویکرد ثبوتی ناظر به مقام ثبوت یعنی واقع امر و حقیقت حال مورد پژوهش است؛ در حالی که در رویکرد اثباتی تنها دغدغه کاربرد نتایج آن وجود دارد. علامه شبر از دانشمندانی است که از هر دو رویکرد در حل مشکلات اخبار بهره برده است. روش ایشان با دورویکرد مذکور، موضوعی است که در این مقاله بررسی شده است.

۱-۲-۳. مطالعات مبتنی بر موضوع «جهاد تبیین در سیره امام رضا (علیه السلام)»

بنا بر یافته‌های مقاله خرقانی و محقق گرفمی (۱۴۰۱) با عنوان «روش‌شناسی علمی پاسخگویی به شبهات در سیره رضوی»؛ برخی از روش‌هایی که امام رضا (علیه السلام) در پاسخگویی به شبهات از آن‌ها بهره می‌گرفتند، عبارت است از: استناد به قرآن مجید و سنت نبوی، توجه به خاستگاه‌ها و علت‌های ایجاد شبهه، بهره‌مندی از برهان‌های معقولیت، خُلف و سَبر و تقسیم، توسعه روش‌شناختی، ابطال لازمه‌های نادرست شبهه، استناد به انگاره‌های مورد قبول مخاطب، محسوس‌سازی معقولات، تبیین صحیح مفاهیم و انگاره‌های شبهه و بهره‌گیری از تاریخ صحیح.

ابراهیمی و محمدی (۱۳۹۷) در پژوهش خود به «آسیب‌شناسی مناظره بر اساس الگوی مناظرات امام رضا (علیه السلام)»؛ پرداختند. بر اساس یافته‌ها، آسیب‌های مناظره به دو صورت کلی است: آسیب‌های علمی شامل مغالطه در بحث، تکیه بر اصول غیرمشترک، نداشتن نظم و ساختار در بحث و... و آسیب‌های اخلاقی شامل عدول از انصاف، تعصب و تقلید، ارزیابی شخصیت طرف و... نتایج پژوهش نشان داد امام رضا (علیه السلام) با رعایت اصول مناظره و دوری جستن از آسیب‌های آن، روند مناظره را طی کرده و سعی در هدایت و روشنگری مخاطبان داشته‌اند و همیشه نیز در میدان مناظرات پیروز می‌شدند.

«تحلیل محتوای روایات امام رضا (علیه السلام) در باب توحید با محوریت کتاب عیون اخبار الرضا» عنوان مقاله‌ای است به‌خامه میرغفوریان و بشیر (۱۴۰۰) که در آن تلاش شده است روایات امام رضا (علیه السلام) در موضوع توحید از کتاب عیون بررسی شود تا آشکار گردد جهت‌گیری امام رضا (علیه السلام) در پاسخ به سؤالات توحیدی مبتنی بر چه اصولی بوده و در تبیین و اثبات توحید چه مسیری را پیموده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که امام رضا (علیه السلام) هم‌زمان با تشویق افراد به شناخت خداوند و تبیین امکان، اهمیت، ابزارها، عوامل و مبنای اصلی شناخت، با دو جهت‌گیری مهم به تبیین توحید می‌پردازد: ۱. معرفی صفات نقص در انسان و نفی آن از خداوند متعال که در این بخش تمرکز امام رضا (علیه السلام) بر نفی تجسیم و رؤیت خداوند و جبر و تفویض است. ۲. معرفی اسماء الهی و تفاوت آن با صفات کمالی در انسان و در این بخش امام رضا (علیه السلام) ضمن معرفی اسماء الله و تبیین آن، سه ویژگی علم، اراده و قدرت درباره خداوند متعال را مورد تأکید و تبیین خود قرار داده است.

با بررسی پیشینه پژوهش می‌توان گفت از یک‌سو پژوهش‌های فراوانی به‌صورت مجزا در حوزه «مشکل الحدیث» وجود دارد و از سوی دیگر به علت نوظهور بودن ترکیب واژه «جهاد تبیین» هنوز آثار پژوهشی به‌خصوص در زمینه بررسی این مطلب در سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) به‌طور عام و امام رضا (علیه السلام) به‌طور خاص، انجام نشده است؛ بنابراین، به‌ضرس قاطع می‌توان گفت که با رویکرد «جهاد تبیین» در حوزه «مشکل الحدیث» هیچ مقاله علمی پژوهشی تاکنون در سیره امام رضا (علیه السلام) منتشر نشده است. این پژوهش به دنبال پُر کردن بخشی از این خلأ علمی و تحقیقاتی است.

۲. مفهوم‌شناسی پژوهش

۱-۲. مفهوم «جهاد»

جهاد واژه‌ای عربی (به معنای مبارزه) است. این واژه در جوامع اسلامی و غربی نیز واژه‌ای پر حاشیه است و در سطوح مختلف سیاست در این جوامع نقش حیاتی دارد. «جهاد» اغلب در رسانه‌های غربی به‌عنوان جنگ مقدس تعبیر می‌شود؛ اما کلمه اصلی عربی «جهاد» به معنای تلاش و کوشش و مجاهدت است. جهاد در راه خدا در زمینه دینی ممکن است بیانگر مبارزه با تمایلات شیطانی یا تلاش برای اسلام باشد (Huzen, 2008: 1).

توسل به اجبار و مبارزه در اسلام با عناوین متفاوتی مطرح شده است. قرآن گهگاه به مفهوم «جنگ» (حرب) اشاره می‌کند، در عین حال به «مبارزه» (قتال) نیز اشاره و حتی بیشتر به مفاهیم «مبارزه» یا مجاهدت اشاره می‌کند (جهاد و مجاهدت). از نظر فنی، جهاد به معنای «مبارزه» است و به جنگ علیه غیرمسلمانان اشاره دارد؛ یعنی استفاده از نیروی نظامی تنها یک بُعد از جهاد را نشان می‌دهد؛ زیرا مفهوم جهاد نه تنها بر نیروی محض دلالت دارد، بلکه به بحث و متقاعد کردن از طریق گفت‌وگو نیز اشاره دارد (Bakircioglu, 2010: 423).

مجید خدوری، یکی از متکلمان معتبر اسلام در اثر مهم خود، جنگ و صلح در شریعت اسلام، مفهوم جهاد را چنین تعریف می‌کند: «اصطلاح جهاد ... معنای فقهی کلامی آن، اعمال قدرت در راه خداست؛ یعنی گسترش ایمان به خدا و تعالی کلام او بر دنیا ... جهاد در معنای وسیع تلاش، لزوماً به معنای جنگ یا مبارزه نیست، زیرا تلاش در راه خدا ممکن است از راه‌های مسالمت‌آمیز و نیز از راه‌های غیر خشونت‌آمیز حاصل شود. جهاد را می‌توان نوعی تبلیغ دینی دانست که می‌تواند با اقناع یا شمشیر انجام شود» (Khadduri, 1955: 55-56).

بنابراین، مفهوم «اعمال قدرت برای خدا»، درهایی را به روی گزینه‌های مختلف درباره آنچه ممکن است تشکیل‌دهنده جهاد باشد باز می‌کند. علمای اسلام معمولاً بین چهار

راه مجزای جهاد فرق می‌گذارند: (۱) جهاد با شمشیر: جنگیدن در راه خدا با ستمگران و کافران. (۲) جهاد قلبی: تطهیر نفس و مقاومت در برابر گناه. (۳) جهاد زبان (جهاد تبیین): تبلیغ مسالمت‌آمیز پیام‌های اسلامی. (۴) جهاد با دست: مبارزه با شر از طریق اعمال صالح؛ بنابراین، جهاد صرفاً به مبارزه بیرونی با دشمنان اسلام و بت‌پرستان اشاره نمی‌کند، بلکه به مبارزه درونی با وسوسه و بدی (نفس) برای مسلمان شدن بهتر نیز اشاره دارد (Bakircioglu, 2010 :424 ; Aboul-Enein & Zuhur, 2004 :5-6).

چگونگی تفسیر مفهوم «جهاد» واقعاً مهم است. در این زمینه، تأثیر حوادث تاریخی از زمان ظهور اسلام تاکنون نقش بسزایی داشته است. بنابراین، بررسی پدیده جهاد منحصرأز منظر دینی، بدون در نظر گرفتن عوامل دخیل سیاسی، اجتماعی، جغرافیایی و اقتصادی، به معنای نادیده گرفتن یک فعالیت انسانی از واقعیت چندوجهی آن است.

۲-۲. مفهوم «تبیین»

«تبیین» در فرهنگ لغت دهخدا، در معنای شناختن، هویدا شدن، پیدا گشتن و آشکار کردن آمده است. تبیین به معنای بیان حقایق است که البته به کنشگران و فعالان انقلابی نیاز دارد (خوش‌طینت، ۱۴۰۰: ۱۴). واژه تبیین در بسیاری از آیات قرآن کریم به معنای ظهور و وضوح آمده است؛ بنابراین «بیّنه» به چیزی گفته می‌شود که دلیل روشن و آشکاری است، خواه عقلی باشد یا محسوس. در نقطه مقابل تبیین کلماتی مانند تحریف، ابهام‌افکنی، کتمان حقیقت، پنهان‌سازی و منحرف کردن قرار دارد. این کلمات در جنگ شناختی و نبرد روایت‌ها در رسانه‌های دشمن بسیار پرکاربرد هستند. جهاد تبیین در دووجه ضرورت می‌یابد: یکی بر اساس معنای خاص جهاد یعنی تقابل و مبارزه با دشمن و دیگری بر حسب معنای عام آن؛ یعنی جهاد برای تبیین حقیقت. جهاد تبیین در واقع، پاسخگویی به چرایی، چیستی و چگونگی مسائل کلان و بنیادین نظام اسلامی است (پورعلی، ۱۴۰۱: ۱۶).

۲-۳. مفهوم «جهاد تبیین»

این ترکیب، از واژه‌های نوظهور است و سابقه تعریف توسط اندیشمندان را ندارد ولی بعد از ظهورش، بدین صورت تعریف کرده‌اند که جهاد تبیین به معنای «کشف و بیان حقایق در مقابل ابهام‌آفرینی و پرده‌پوشی و پرده‌افکنی بر روی حقایق توسط دشمنان آن هم با رویکرد انقلابی و تحول‌خواهانه از نظر کمی و کیفی با در نظر گرفتن سرعت، قدرت و دقت عملیاتی متفاوت از قبل» است (خوش‌طینت، ۱۴۰۰: ۱۴). «جهاد تبیین» مقوله و شاکله‌ای مهم از قدرت نرم است که البته لوازم بسیار جدی دارد. مهم‌ترین لوازم قدرت نرم در قالب «جهاد تبیین» توجه به عنصر اخلاق، سخن‌متین، عقلانیت کامل، بصیرت و استدلال است و پرهیز از روش‌های دشنام، تهمت، فریب و دروغ در فضای واقعی و مجازی، مطبوعات، رسانه‌ها و مقالات که افکار عمومی را ملتهب می‌کند. جهاد تبیین مبتنی بر سخن‌متین، مبتنی بر زینت عاطفه و عواطف انسانی و مبتنی بر نگاه و رویکرد اخلاقی و رفتاری است (جمشیدی حسن‌آبادی، ۱۴۰۰: ۱۲۶).

۲-۴. مفهوم «مشکل الحدیث»

واژه مشکل از نظر لغوی، اسم فاعل از مصدر «اشکال» به معنای التباس است؛ یعنی چیزی که لباس دیگری را بر تن پوشیده باشد. از نظر اصطلاحی، به آن دسته از روایات که پیچیده، مبهم و دیرباب هستند، «روایات مشکل» و به دانشی که به چگونگی دست‌یابی به معنا و مفهوم صحیح و اصلی این روایات می‌پردازد، دانش «مشکل الحدیث» گفته می‌شود. حدیث مشکل را از این جهت مشکل می‌خوانند که دشواری در فهم دارد؛ یعنی امری مشتبه یا مختلط است که امکان دارد مفهوم اصلی روایت با مفهوم دیگری اشتباه شود؛ بنابراین، فهم معنای آن با گونه‌ای از ابهام (۱). آسیب‌های دامن‌گیر، ۲. غرابت واژه، ۳. چندمعنایی واژه، ۴. وجود اصطلاح، ۵. پیچیدگی یا ابهام ساختار، ۶. بیان مجازی، ۷. جدا افتادن از قرینه‌ها، ۸. اسباب ورود حدیث، ۹. والایی محتوا، ۱۰. تخصصی بودن روایت، ۱۱. اختلاف و ناسازگاری درونی، ۱۲. تعارض و ناسازگاری بیرونی) روبه‌روست که فهم

کلام معصوم را دشوار می‌کند (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۱۶۹، ۱۳۹۸)؛ بنابراین، حدیث مشکل، حدیثی است که مفهوم ظاهری ارائه‌شده شامل مطالب پیچیده‌ای باشد و مخاطب آن را درنیابد یا با یافته‌های پیشین، ناسازگار می‌نماید.

در نتیجه، برای دستیابی به بهترین تعریف از «مشکل الحدیث» بهتر است دو تعریف برای «مشکل الحدیث» در نظر بگیریم؛ تعریف عام و تعریف خاص. تعریف خاص «مشکل الحدیث» همان است که طحاوی و آیت‌الله سبحانی ارائه کرده‌اند و در آن تنها احادیث مبهم و پیچیده مراد است؛ در حالی که در تعریف عام، افزون بر احادیث مبهم و پیچیده، مواردی همچون «غریب الحدیث» و «اختلاف الحدیث» نیز وارد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۸).

مهم‌ترین فایده‌ای که می‌توان برای این علم یاد کرد، دفع ایراد و اشکال از ساحت احادیث و حفظ دین از طعن مخالفان و معاندان است؛ اما باید گفت فایده‌های مشکل الحدیث منحصر به فایده مذکور نیست؛ بلکه این علم از جهت عدم انحصار آن به شاخه خاصی از علوم اسلامی و شمولیت آن بر فقه و عقاید و تفسیر و... و نیز امکان دستیابی مجتهد به اسباب اختلاف حدیث و همچنین جلوگیری از تزییع حدیث از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۸۶).

۲-۵. امامان معصوم علیهم‌السلام به مثابه مجاهدان تبیین «قرآن» و «سنت»

با توجه به نقش هدایتگری ائمه و رسالت ایشان در تبیین قرآن و سنت، در واقع، ائمه علیهم‌السلام پیشتاز و مجاهدان تبیین بوده‌اند و در کنار تفسیر قرآن به تفسیر مشکلات سنت نبوی و احادیث اجداد خویش می‌پرداختند. نمونه‌های بسیاری به دست ما رسیده که شاهد عینی مدعاست. به‌عنوان نمونه از امیرمؤمنان علیه‌السلام درباره فرمایش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم «موی سپید خود را تغییر دهید و خود را شبیه یهود نمایید» سوال شد، آن حضرت فرمود: پیامبر این سخن را وقتی فرمود که شمار اهل دین اندک بود، اما امروز که سفره اسلام گسترده شده و استوار و پابرجا گشته، مرد است و اختیارش» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق: قصار ۱۷).

در این حدیث امیرالمؤمنین با واکاوی حقایق عصر رسالت و اینکه مسلمانان از حیث تعداد در اقلیت بودند، به حل روایت نبوی پرداختند. این روایت بیانگر موقتی بودن بعضی از احکام است که بنا به مصلحتی شارع مقدس حکمی را موقت انشائی کند و با از بین رفتن موضوع، حکم هم به تبع آن از بین می‌رود.

شهید مطهری به جنبه دیگری از این حدیث پرداخته که امیرمؤمنان (علیه السلام) با تبیین‌گری خاص خود به فنون جنگی پیامبر ﷺ اشاره کرده است. ایشان در توضیح این روایت می‌فرماید: علی (علیه السلام) خودش این حدیث را روایت می‌کرد ولی عمل نمی‌کرد، یعنی خودش رنگ نمی‌بست و خضاب می‌کرد. علی (علیه السلام) فرمود: این دستور، مخصوص زمان پیغمبر است؛ این تاکتیک جنگی بود که دشمن نگوید این‌ها یک عده پیروپاتال هستند، یک حيله جنگی بود که رسول اکرم به کار می‌برد ولی امروز «فَأْمُرُوا وَ مَا أُخْتَارُ» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۸: ۲۹).

تبیین احادیث مشکل در بین ائمه رایج بوده و اصحاب معمولاً روایات سخت و پیچیده را از ائمه می‌پرسیدند. یکی از مسائلی که همواره در بین علمای اهل سنت و عالمان شیعه مورد سؤال بوده، مسئله حدیث غدیر است. در این زمینه، امام زین‌العابدین (علیه السلام) در دفاع از ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جواب پرسشگری که از معنی گفته پیغمبر «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاً فَعَلَيْ مَوْلَاً» پرسید، چنین فرمود: «به آن‌ها خبر داد که پس از وی، او امام است» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۲۳).

امام (علیه السلام) با این بیان در واقع، به یک باور رایج اهل سنت که درصدد تحریف حدیث غدیر برآمده بودند، پاسخ دادند؛ چراکه عموم اهل سنت بر این باورند که منظور از واژه مولا در حدیث غدیر، دوست است (حسینی، ۱۳۹۳: ۲۵۶)؛ درحالی که امام (علیه السلام) با تعبیر «الامام» آن را به رهبر و پیشوا تفسیر کردند.

همچنین در برخی دیگر از روایات به تفسیر حدیث غدیر پرداخته شده است؛ چنان که وقتی از امام صادق (علیه السلام) پرسیدند منظور پیامبر ﷺ از این فرمایش چیست که فرمود: من از هر مؤمنی به خود او اولی هستم و علی (علیه السلام) بعد از من به او اولی و احق است. امام

در تفسیرش به شئون ولایت پرداخته و از لوازم ولایت امام سخن گفته است و فرموده: «فرمایش خود پیغمبر است که هر که بمیرد و از خود بدهی یا بازماندگانی بی سرپرست به جا گذارد بر عهده من است که دینش را ادا کنم و از بازماندگانش سرپرستی نمایم و هر که بمیرد و مالی از خود به جا گذارد، از آن ورثه اوست، پس هرگاه مردی مالی نداشته باشد، بر خود ولایت ندارد و چون مخارج عیال خود را نپردازد، بر آن‌ها حق امر و نهی ندارد و پیغمبر و امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امامان بعد از ایشان بدان ملزم هستند که مخارج آن‌ها را بپردازند. از این رو ایشان نسبت به خود مردم اولویت دارند و تنها چیزی که موجب شد همهٔ یهود اسلام آورند، همین سخن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود؛ زیرا ایشان نسبت به خود و عیالات خود آسوده خاطر شدند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۰۶).

دسته دیگری از احادیث که ائمه به حل آن‌ها توجه نشان داده‌اند، روایاتی است که به دلیل تقطیع نادرست صدر و ذیل آن‌ها از دست رفته است؛ چنانکه وقتی از امام کاظم (علیه السلام) دربارهٔ معنای حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) سؤال کردند، امام با توجه به همین ویژگی به حل مشکل پدید آمده در حدیث پرداختند (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۱۵۳).^۱

این کار در امامان شیعه ادامه پیدا می‌کند به طوری که در احوالات امام هادی (علیه السلام) آمده است که ایشان در زندان متوکل هم به حل احادیث مشکل اهتمام نشان می‌داد. نمونهٔ آن سؤال صقر بن ابی دلف کرخی از حضرت است (همان، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۹۴). تبیین‌گری احادیث مشکل در زمان امام رضا (علیه السلام) از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا زمان حضرت، اوج تضارب آرا و بحث‌های کلامی است. گاهی حاکم وقت، جلسات مناظره ترتیب می‌داد و امام رضا (علیه السلام) با قدرت تمام از کیان اسلام دفاع می‌کرد. البته گاهی مردم به‌طور مستقیم به خود حضرت رجوع می‌کردند و حضرت مشکل احادیث‌ها را برایشان تبیین می‌کرد. با توجه به گسترهٔ زیاد فرمایش‌های تبیینی امام رضا (علیه السلام)، این پژوهش دامنهٔ پژوهشی خود را کتاب عیون اخبارالرضا (علیه السلام) قرار داده است

۱. اَبان گوید: شخصی در محضر امام کاظم (علیه السلام) از مطلبی یاد کرد سپس گفت: شنیده‌ایم که در زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) مردی از دنیا رفت در حالی که دو دینار باقی گذارده بود، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: زیاد باقی گذارده است. امام فرمود: او مردی بود که نزد اهل صفه (تهیدستانی که در کنج مسجد ماوی گزیده بودند) گدایی می‌کرد، از دنیا رفت در حالی که دو دینار از او باقی مانده بود.

که اساساً این کتاب درباره زندگی، آثار و روایات امام رضا (علیه السلام) توسط شیخ صدوق نوشته شده است.

۲-۶. احادیث مشکل در عیون اخبار الرضا (علیه السلام)

قبل از هرگونه بررسی، اطلاع از متون، تعداد و انواع مشکل الاحادیث در متن کتاب عیون اخبار الرضا ضروری است؛ زیرا قبل از هرگونه پژوهش درباره شیوه‌های تبیین مشکل الحدیث توسط امام رضا (علیه السلام) باید احادیث موجود در این زمینه گردآوری شود. روش یافتن مشکل الاحادیث در این کتاب بر دو قسم است: روش اول، مطالعه متن کتاب و استخراج همه آیات و احادیث مشکل است که روشی بهتر و استقرار تام اما همراه با زحمت زیاد است. روش دوم، روش کلیدواژه‌ای است که لازمه این روش نیز مطالعه بخشی از متن کتاب است. منظور از روش کلیدواژه‌ای این است که واژگانی را که به وسیله آن‌ها از امام، آیات و احادیث مشکل پرسیده می‌شد باید پیدا کرد و بعد با جست‌وجوی آن‌ها در کتاب می‌توان به انبوهی از آیات و احادیث مشکل پی برد. کلیدواژه‌های (سَأَلْتُ الرَّضَا)، (النَّاسُ يَقُولُونَ)، (النَّاسُ يَرْوُونَ)، (مَا تَقُولُ) و (یرویه) را می‌توان از باب نمونه ذکر کرد.

۲-۷. رویکردهای مواجهه با احادیث مشکل

شارحان حدیث در مواجهه با احادیث مشکل به توضیح و تبیین این احادیث پرداخته‌اند و هرکدام سعی در زدودن پرده ابهام از چهره احادیث داشته‌اند. این محدثان در مواجهه با مشکل الحدیث رویکردهای متفاوتی داشته‌اند؛ به طوری که گاهی به تبیین و توضیح احادیث پرداخته‌اند و گاهی راه به تأویل برده‌اند و گاهی در مقابل احادیث مشکل توقف کرده‌اند و بعضی دست به انکار احادیث زده‌اند. برای هر پژوهشگری ممکن است از هرکدام از راهکارها در مسیر حدیث‌پژوهی استفاده کند. تنوع رویکردها در مواجهه با مشکل الحدیث به این معنا نیست که هر محدثی فقط یک رویکرد را در مقابل مشکل الحدیث اتخاذ کرده بلکه ممکن است که یک محدث تمامی انواع رویکردها را داشته باشد.

مثلاً حدیثی را انکار کند و در مقابل حدیثی، توقف کند و دست به تأویل حدیث دیگری بزند و در نهایت، به تبیین و توضیح مقبول حدیث دیگر پردازد و به اصطلاح، این شیوه‌ها مانع‌الجمع^۱ نیستند. در ادامه، به‌طور خلاصه توضیحی درباره این رویکردها داده می‌شود:

۲-۷-۱. رویکرد تبیینی

این رویکرد که موضوع اصلی این پژوهش نیز است، محدث با تجمیع فراین و با استناد به دلایل عقلی یا نقلی به تبیین حدیث می‌پردازد. برای نمونه، در حدیثی امام صادق (علیه السلام) فرموده‌اند: «ماه شعبان را نه رسول الله ﷺ و نه یکی از پدرانم روزه گرفت» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۹۱).

در حالی که امروزه استحباب روزه ماه شعبان از مسلمات فقه شیعه به شمار می‌رود و بسیاری از صالحین به این کار مداومت دارند و احادیثی هم در روزه گرفتن ائمه (علیهم السلام) در این ماه صادر شده است؛ از جمله اینکه راوی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: از پدران تو، کسی ماه شعبان روزه می‌گرفت؟ امام (علیه السلام) در جواب فرمود: «بهترین پدران من رسول خدا ماه شعبان را روزه می‌گرفت» (همان: ۹۰).

کلینی در تبیین این حدیث گفته است که در آن زمان قومی بودند که عقیده داشتند روزه ماه شعبان هم مثل روزه ماه رمضان واجب است و هر کس روزی از روزهای ماه شعبان را اگر روزه نگرفت، باید کفاره‌ای مانند کفاره ماه رمضان را بدهد. ائمه (علیهم السلام) در مقابل این تفکر، روزه را از ماه شعبان نفی کرده‌اند و بیان کرده‌اند که ائمه (علیهم السلام) با عقیده به وجوبش، ماه شعبان را روزه نگرفتند اما با این عقیده که روزه مستحبی است و بر افطارکننده کفاره‌ای نیست، روزه را می‌گرفتند (همان: ۹۱).

شیخ طوسی هم همین توجیه کلینی را آورده با این تفاوت که به قائلین به وجوب روزه ماه شعبان هم اشاره کرده است و گفته که این‌ها ابوالخطاب و اصحابش بودند که قائل

۱. دو امری که اجتماع آن دو ممکن نیست ولی ارتفاع هر دو با هم ممکن است.

بودند هر کس روزی از ماه شعبان را افطار کند باید کفاره‌ای مثل کفاره ماه رمضان را بدهد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۳۰۹).

۲-۷-۲. رویکرد تأویلی

شیوه دیگر در برخورد با مشکل الحدیث، رو آوردن به تأویل است که حدیث به معنای خلاف ظاهر و مرجوح حمل شود. روشن است که اگر قرینه‌ای محکم از عقل یا نقل برای معنای مؤول باشد، تأویل مورد قبول است و این شیوه جزو رویکرد تبیینی می‌شود. برای نمونه، حدیثی از پیامبر ﷺ نقل شده است که حضرت فرمود: «لَا تُعَادُوا الْأَيَّامَ فَتُعَادِيكُمْ؛ با روزها ستیز مکنید که آن‌ها به دشمنی شما برخیزند» (ابن اشعث: ۱۶۲).

این حدیث معنای قابل فهمی را از خود ارائه نمی‌دهد و برای مخاطب حدیث سؤال ایجاد می‌شود که منظور از دشمنی با روزگار چیست؟ با قرار دادن حدیث امام هادی (علیه السلام) در کنار این حدیث مشکل، پرده ابهام از این حدیث برداشته می‌شود و معنای قابل فهمی را ارائه می‌دهد که منظور از ایام، ائمه اطهار (علیهم السلام) است. از امام هادی (علیه السلام) پرسیدند که منظور از ایام در این حدیث چیست امام فرمود:

«الْأَيَّامُ نَحْنُ مَا قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالسَّبَبُ اسْمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْأَخْدُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْإِثْنَيْنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَالثَّلَاثَاءُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَجَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَالْأَرْبَعَاءُ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ وَعَلِيُّ بْنُ مُوسَى وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَأَنَا وَالْخَمِيْسُ ابْنِي الْحَسَنِ وَالْجُمُعَةُ ابْنُ ابْنِي؛ تا آسمان و زمین بر پا است مقصود از روزها ما هستیم پس شنبه نام رسول خداست و یک‌شنبه کنایه از امیرالمؤمنین (علیه السلام) است و دوشنبه حسن و حسین است و سه‌شنبه علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد است و چهارشنبه، موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و منم و پنج‌شنبه فرزندانم حسن بن علی است و جمعه فرزندانم است» (خرزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۹۱).

با توجه به عصمت و علم امام (علیه السلام) تأویلات ایشان پذیرفته می‌شود و لو اینکه از ظاهر لفظ، معنای بیان شده از طرف امام فهمیده نشود.^۱

اما اگر تأویل بدون قرینه باشد علاوه بر اینکه مقبول نیست بلکه راه را برای برداشت‌های گوناگون غیردینی از احادیث باز می‌کند. در ادامه، نمونه‌ای از تأویل‌های بی‌قرینه، از آثار شمس تبریزی آورده شده است که در این حدیث پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره مشورت با زنان فرموده‌اند: «شَاوِرُوهُنَّ وَ خَالِفُوهُنَّ؛ با زنان مشورت کنید و خلاف آن را به کار بندید» (ابن اَبی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۲۸۹).

این حدیث از احادیث سخت است که انسان را به کار بیهوده‌ای ترغیب می‌کند بدین صورت که مشورت کند با کسی که باید مخالف حرف او عمل کند و از طرفی این حدیث تنقیص جایگاه زن نیز به حساب می‌آید.

شمس تبریزی در حل این مشکل الحدیث می‌گوید مراد از زن در این روایت نفس است یعنی اول باید به حرف نفس گوش داد بعد باید خلاف حرف نفس عمل کرد. سخن شمس تبریزی درباره مخالفت با نفس مطلب درستی است که انسان باید بعد از فهمیدن حرف نفس، بر خلافش عمل کند اما اینکه شمس تبریزی چگونه این مطلب را از این حدیث استنباط کرده است جای بسی تأمل دارد. وی در این باره می‌گوید: «نفس طبع زن دارد بلکه خود زن طبع نفس دارد» (شمس‌الدین تبریزی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۸۷).

۲-۷-۳. رویکرد توقف

بعضی‌ها در مقابل احادیث مشکل توقف و فهمش را به اهلش واگذار کرده‌اند که منظور از اهل این معارف، ائمه اطهار (علیهم السلام) است. روش توقف را اهل بیت (علیهم السلام) به شیعیان یاد داده‌اند که اگر معنای حدیثی را متوجه نشدند، فهمش را به اهلش واگذار کنند. کلینی در این باره حدیثی را از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که حضرت فرمود: «دَعُوا

۱. برای تبیین‌های متفاوت این حدیث رک: شریف الرضی، ۱۳۸۰: ۳۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۹: ۱۳۵.

عَنْكُمْ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْكُمْ مِمَّا لَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ وَرُدُّوا الْعِلْمَ إِلَىٰ أَهْلِهِ تُوَجَّرُوا وَتُعَدَّرُوا عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ آنچه را بر شما اشتباه شده و از آن آگاه نیستید وانهید و علم را به راهش واگذارید تا مزد برید و نزد خدای تبارک و تعالی معذور باشید» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۷۰). مضمون همین روایت در کتاب سلیم بن قیس هلالی هم آمده است که امام زین العابدین (علیه السلام) فرمود: «أَخَا عَبْدِ الْقَيْسِ فَإِنْ وَصَحَ لَكَ أَمْرٌ فَأَقْبَلْهُ وَ إِيَّا فَاسْكُتْ تَسَلَّمَ وَرُدَّ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ فَإِنَّكَ فِي أَوْسَعِ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؛ ای برادر عبد القیس از خدا بترس، اگر مطلبی برایت روشن شد آن را بپذیر وگرنه سکوت کن تا سلامت بمانی و علم آن را به خدا واگذار کن، چراکه در وسعتی بیش از فاصله آسمان و زمین قرار داری» (هلالی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۵۶۱).

در مطالعه بعضی از شروح و تعلیقات احادیث مشکل این مبنا در مواجهه با بعضی از مشکل الحدیث‌ها به چشم می‌خورد. مثلاً علامه مجلسی در توضیح حدیثی^۱ سخنی از میرداماد را نقل می‌کند که وی می‌گوید منظور از آب در این روایت جوهر عقلی است که نور علم را حمل می‌کند. مرحوم مجلسی بعد از نقل عبارت میرداماد می‌گوید:

«أقول هذه التأويلات في الأخبار جراءة على من صدرت عنه، و الأولى تسليمها ورد علمها إليهم؛ می‌گویم که این تأویلات جرئت کردن بر کسی است که این روایات از آن صادر شده است. اولی این است که انسان در مقابل این روایات تسلیم شود و علمش را به اهلش واگذار کند» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۸۲).

این شیوه مرحوم مجلسی علاوه بر مرآة العقول در بحار الانوار هم پیدا است.^۲ همچنین

۱. عَنْ دَاوُدَ الرَّقِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ فَقَالَ مَا يَقُولُونَ قُلْتُ يَقُولُونَ إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ وَ الرَّبُّ فَوْقَهُ فَقَالَ كَذَبُوا مَنْ زَعَمَ هَذَا فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهُ مَخْمُولًا وَ وَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ وَ لَزِمَهُ أَنْ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ قُلْتُ بَيْنَ لِي جُعِلْتُ فِذَاكَ فَقَالَ إِنْ اللَّهُ حَمَلَ دِينَهُ وَ عِلْمَهُ الْمَاءَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَرْضٌ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ جَنٌّ أَوْ إِنْسٌ أَوْ شَيْءٌ أَوْ قَمَرٌ فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ نَزَّهَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ لَهُمْ مَنْ رَبُّكُمْ فَأَوْلَ مَنْ نَطَقَ - رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَيْمَةَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا أَنْتَ رَبُّنَا فَحَمَلَهُمُ الْعِلْمَ وَ الدِّينَ ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ هَؤُلَاءِ حَمَلَةُ دِينِي وَ عِلْمِي وَ أَمَنَاتِي فِي خَلْقِي وَ هُمْ الْمَسْئُولُونَ ثُمَّ قَالَ لِبَنِي آدَمَ أَقْبِرُوا لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ لَهُؤُلَاءِ النَّفَرُ بِالْوِلَايَةِ وَ الطَّاعَةِ فَقَالُوا نَعَمْ رَبُّنَا أَقْبَرْنَا فَقَالَ اللَّهُ لِلْمَلَائِكَةِ اشْهَدُوا فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ شَهِدْنَا عَلَى أَنْ لَا يَقُولُوا غَدَا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ يَا دَاوُدُ وَ لَا يَتَيْنَا مُؤَكَّدَةً عَلَيْهِمْ فِي الْمِيثَاقِ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۳۲).

۲. مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵: ۵۵، ۱۳، ج ۵۶: ۳۳۶، ج ۶۴: ۱۱۱، ج ۸۸: ۵۵.

در آثار بقیه شارحان هم مثل علامه شعرانی^۱ و مرحوم علی اکبر غفاری^۲ دیده می شود.

۲-۷-۴. رویکرد انکاری

بعضی پژوهشگران حدیث در مقابل بعضی از مشکل الحدیث‌ها رویکرد انکاری داشته‌اند که بر اثر این رویکرد، حکم به جعلی بودن روایت می کند. بر اثر این رویکرد کتاب‌هایی تدوین شده است که مسئله جعل حدیث را یا از جهت نظری^۳ یا از نظر گردآوری متون جعلی بررسی کرده است.^۴ رویکرد انکاری در بسیاری از فضایی که برای خلفا بیان کرده‌اند، نمود چشمگیری دارد. برای نمونه در فضیلت شیخین نقل کرده‌اند که: «هذان سیدا کههول أهل الجنة من الأولین و الآخین إلا النبیین و المرسلین» (شوشتری، ۱۳۶۷ق: ۳۳۹).

ساختگی مبتذل این حدیث طوری است که ائمه اطهار علیهم السلام و بسیاری از حدیث‌شناسان حتی بعضی از خلفا منکر این حدیث شده‌اند. کراجکی درباره این حدیث قائل است که حامیان خلفا به خاطر معارضه با حدیث الحسن و الحسین سیدا شباب أهل الجنة این حدیث را جعل کرده‌اند در حالی که غافل شده‌اند از حدیث پیامبر درباره اهل بهشت که حضرت فرمود: «أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ شَبَابٌ كُلَّهُمْ» (کراجکی، ۱۴۲۱ق: ۱۳۸).

در بخشی از مناظره‌ای که بین علمای اهل سنت و مأمون الرشید واقع شده به این مطلب هم اشاره شده است؛ وقتی که علمای اهل سنت به فضیلت شیخین طبق حدیث سیدا کههول أهل الجنة اشاره کردند، مأمون در جوابشان گفت که: «هَذَا الْحَدِيثُ مُحَالٌ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ فِي الْجَنَّةِ كَهْلٌ وَيَزْوَى أَنَّ أَشْجَعِيَةَ كَانَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ فَبَكَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرْبًا أَثْرَابًا؛ این محال است؛ زیرا که در بهشت مرد پیر نیست و روایت شده است که پیرزنی

۱. فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶: ۵۱۸.

۲. ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۲۸.

۳. ر.ک: رفیعی محمدی، ۱۳۹۰.

۴. ر.ک: شوشتری، ۱۳۶۶.

از قوم اشجع در نزد پیغمبر ﷺ بود. آن جناب فرمود عجزوه داخل بهشت نمی‌شود، آن زن گریه کرد. پیغمبر ﷺ فرمود همانا خدا فرموده است؛ پس آنان را همواره دوشیزه قرار داده ایم عشق‌ورز به شوهران، و هم سن و سال با همسران» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۸۷).

نمونه‌ای دیگر از متون روایی که انکار بعضی‌ها را به دنبال داشته، قسمتی از دعایی است که از ناحیه مقدسه صادر شده و مربوط به کل روزهای ماه رجب است. متن مد نظر بدین صورت است:

«فَاقِدْ كُلَّ مَفْقُودٍ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۸۰۴). فاقد و مفقود از کلمات دخیله در زبان عربی هستند که در زبان فارسی هم به کار می‌رود و معنای روشنی دارد که آن هم به معنای از دست دادن است. با مراجعه به کتب لغت معنای لغوی فقد هم همان معنای مرتکز آن است. ابن فارس در معنای ماده فقد می‌گوید: «یدلُّ علی دَهاب شیء و ضیاعه؛ دلالت می‌کند بر از دست رفتن و ضایع شدن چیزی» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴: ۴۴۳).

با این توضیح عبارت معنای غیرمستقیمی را از خود ارائه می‌کند؛ بدین صورت که خدا از دست می‌دهد هر چیزی را که از دست رفته باشد. به همین دلیل است که مرحوم شیخ محمدتقی شوشتری این قسمت را از مجعولات می‌شمارد و می‌گوید که قائل شدن به این مطلب کفر است؛ یعنی خدا واجد نیست چیزی را که از دست رفته باشد. لذا در توجیه این عبارت قائل است که اگر به جای لفظ فاقد، لفظ واجد باشد، معنی مناسبی از عبارت فهمیده می‌شود (شوشتری، ۱۳۶۶: ۲۶۴).

از آنجا که موضوع این پژوهش ارائه قواعدی برای حل مشکل الحدیث است، غالباً با رویکرد تبیینی و توضیحی سازگار است و بقیه رویکردها از این رویکردهای چهارگانه (توقف، انکار، تأویل، تبیین) داخل در بحث نیست؛ زیرا در رویکردهای انکاری و توقفی به حل مسئله پرداخته نشده است و در رویکرد تأویلی بی دلیل از راه خطا مشکل الحدیث را حل

کرده‌اند و در اصطلاح اصول فقه جمع تبرعی است (مظفر، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۰۷).^۱

۲-۸. رویکردهای امام رضا (علیه السلام) در مواجهه با احادیث مشکل

از چهار رویکرد بیان شده، رویکرد توقف در شیوه‌های تبیین مشکل الحدیث توسط امام رضا (علیه السلام) بررسی نمی‌شود؛ زیرا این رویکرد مختص غیرمعصوم است که فهم حدیث را به معصوم برمی‌گرداند.

۲-۸-۱. انکاری

در این رویکرد امام رضا (علیه السلام) احادیثی را که به صورت برساخته و جعلی انتشار یافته و منشأ سؤال و شبهه شده بودند، رد می‌کند. برای نمونه، وقتی مردم سؤال می‌کنند که روایت شده وقتی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) امامت امیر مؤمنان (علیه السلام) را اعلام کرد، خداوند ولایت امیر مؤمنان (علیه السلام) را در آسمان بر تعدادی از مردم و ملائکه عرضه کرد، ولی آن‌ها قبول نکردند. در نتیجه، خداوند آنان را به شکل قورباغه مسخ فرمود. امام رضا (علیه السلام) با رد این حدیث فرمودند: پناه بر خدا! گویندگان این حدیث، ما را تکذیب می‌کنند و بر ما افترا می‌زنند؛ زیرا ملائکه رسولان الهی هستند و مانند سایر انبیا و رسل هستند، آیا از انبیا و رسل کفر سر می‌زند؟ سؤال‌کنندگان در جواب گفتند خیر، بعد حضرت فرمود: ملائکه هم همین‌طور هستند، شأن ملائکه بسیار عظیم و امرشان بسیار با جلال است (ابن بابویه، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۷۰).

نکته قابل توجه در مسئله انکار حدیث جعلی از طرف امام رضا (علیه السلام) این است که رد حضرت همراه با تبیین است. حضرت برای رد حدیث فوق به عصمت ملائکه استدلال کردند و با تنظیم ملائکه به انبیا، صدور معصیت از ملائکه را رد می‌کند.

۱. جمع تبرعی، مقابل جمع عرفی بوده و عبارت است از جمع میان دو دلیل متعارض از طریق دست کشیدن از ظاهر هر دو دلیل یا یکی از آن دو یا به تاویل بردن هر دو یا یکی از آن‌ها بی آنکه شاهد عرفی بر آن وجود داشته باشد؛ به بیان دیگر، جمع تبرعی، جمع است که عقل با دقت و باریک‌بینی به آن می‌رسد، ولی به درجه ظهور عرفی نمی‌رسد و عقلای عالم در گفت‌وگوهای خود چنین بنایی ندارند. این‌گونه جمع حد و مرزی ندارد بلکه شدیدترین متعارض‌ها را می‌توان با دقت عقلی به تاویل برد و بین آن‌ها سازگاری ایجاد کرد.

همین تبیین، در انکار خرافات مربوط به ستاره زهره به وضوح مشاهده می شود. درباره ستاره زهره مأمون از امام رضا (علیه السلام) سؤال کرد که نظرت درباره حرف مردم چیست که می گویند ستاره زهره زنی بود که هاروت و ماروت با او مرتکب حرام شدند و ستاره سهیل جمع کننده مالیات در یمن بوده است؟ حضرت فرمودند: دروغ می گویند که آن دو (آن زن و مأمور مالیاتی) ستاره بوده اند! بلکه دو جانور آبی بودند. بعد حضرت وجه اشتباه مردم را تبیین می کنند بدین صورت که هیچ وقت خداوند دشمنان خود را به صورت انواری در خشان که تا پایان جهان، باقی و برقرار باشند، مسخ نمی کند. بعد حضرت با بیان قاعده کلی به بطلان اعتقاد مردم پرداخته و می فرمایند که مسخ شدگان بیش از سه روز زنده نمی مانند و تولید مثل نیز نمی کنند و امروزه در روی زمین هیچ جانور مسخ شده ای وجود ندارد و حیواناتی مثل میمون، خوک و خرس و امثال آنها که به عنوان مسخ شده شهرت پیدا کرده اند، خودشان مسخ شده نیستند؛ بلکه شبیه آن چیزهایی هستند که خداوند کسانی را که به خاطر انکار توحید و تکذیب پیامبران لعن و نفرین و غضب فرموده، به آن اشکال مسخ کرده است.

در نهایت، حضرت حقایق مربوط به هاروت و ماروت را بیان کردند که آن دو فرشته هایی بودند که به مردم سحر آموختند تا از سحر جادوگران پرهیز کنند، و آن را باطل نمایند و به هرکس چیزی در این باره می آموختند و به او می گفتند «إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ» (ما، وسیله آزمایش تو هستیم، کافر نشو (بقره، ۱۰۲) ولی گروهی با به کارگیری چیزی که دستور داشتند از آن دوری کنند، کافر شدند و به وسیله آنچه می آموختند، بین زن و شوهر جدایی می انداختند. خداوند می فرماید: «وَمَا هُمْ بِضَائِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (به وسیله آن سحر به کسی ضرر نمی زدند مگر به اذن خدا (همان) که منظور از اذن خدا در این آیه علم خدا است (ابن بابویه، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۷۱).

گاهی هم رد و انکار حضرت با عتاب تندی همراه است تا حدی که به لعن انتشارکنندگان حدیث جعلی پرداخته اند که نمونه اش حدیث ابراهیم بن ابی محمود است که به امام رضا (علیه السلام) عرض می کند که مردم به جسمانیت خدا عقیده دارند؛ بدین صورت که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حدیثی نقل می کنند که فرمود خداوند هر شب جمعه به آسمان دنیا

نازل می‌شود. امام رضا علیه السلام فرمود خداوند لعنت کند کسانی را که کلمات را از مواضع خود تحریف کنند و تغییر و تبدیل دهند. قسم به خدا که رسول خدا این گونه بیان نکرده است؛ بلکه فرموده که خداوند در ثلث آخر هر شب و در ثلث اول شب جمعه فرشته‌ای را به آسمان دنیا می‌فرستد و دستور می‌دهد که فریاد کند: آیا سائلی هست که من به او عطا کنم؟ آیا توبه‌کننده هست که من توبه او را قبول کنم؟ آیا کسی هست که طلب آمرزش کند تا من او را بیامرزم؟ ای طالب خیر اقبال کن و ای طالب شر روی خود را برگردان و پیوسته تا طلوع فجر ندا می‌کند و بعد از طلوع فجر، به محل خود در آسمان برمی‌گردد (همان: ۱۲۶).

۲-۸-۲. تبیینی

در این رویکرد، امام رضا علیه السلام بر خلاف رویکرد قبل به انکار حدیث نمی‌پردازد؛ بلکه با تبیین منطقی به علل سوءبرداشت از حدیث اشاره و درنهایت، معنای واقعی حدیث را ارائه می‌کند. برای نمونه، از حضرت رضا علیه السلام درباره فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَأَيِّهِمْ أَفْتَدَيْتُمْ أَهْتَدَيْتُمْ؛ اصحاب من چون ستارگان اند هر کدام را پیروی و متابعت کنید به مطلب خود می‌رسید و راهنمای شما می‌شوند» و فرمایش دیگرشان «دعوا لی اصحابی؛ اصحاب مرا به من واگذارید» سؤال شد امام رضا علیه السلام فرمود: این حدیث‌ها صحیح است ولی منظور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از اصحاب، آن اصحابی است که بعد از حضرت در دین تغییر و تبدیل ندادند (همان، ج ۲: ۸۷).

گاهی امام رضا علیه السلام در تبیین‌های خود به آسیب‌های نقل حدیث مانند تقطیع اشاره کرده است. برای نمونه از حضرت درباره حدیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» سؤال شد چرا که این حدیث در نگاه اول جسم‌بودن خدا را می‌فهماند. حضرت تقطیع کنندگان حدیث را نفرین و بعد تبیین کردند که آن‌ها شأن صدور روایت را حذف کرده‌اند. ماجرا از این قرار بود که روزی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مسیر خود دو نفر را دیدند که به یکدیگر دشنام می‌دادند و یکی از آن دو نفر این گونه فحش می‌داد: «قَبَّحَ

اللَّهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ يُشْبِهُكَ؛ خدا چهره تو و چهره هر کس را که به تو شبیه است، قبیح و زشت گرداند». رسول خدا ﷺ به او فرمود: ای بنده خدا این سخن را به برادرت نگو؛ زیرا خداوند آدم (علیه السلام) را به شکل او آفرید (همان: ۸۷). در این حدیث مردم به خاطر برداشت اشتباه از یک حدیث نبوی، خیال می کردند صورت انسان در خلقت مثل صورت خداست، امام رضا با حل دقیق مشکل یادشده مردم را از تجسیم نجات می دهد.

البته این شبهه تازگی نداشت و از قبل هم بین مردم بود تا جایی که محمد بن مسلم، این مسئله را از امام باقر (علیه السلام) پرسید و امام با توجه به قوت علمی پرسشگر، توضیح داد که نسبت صورت به خدا از باب اضافه تشریفیه^۱ است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳۴).^۲

امام رضا (علیه السلام) گاهی در تبیین های خود، به حل تعارض بدوی روایات و آیات قرآن پرداخته اند. برای نمونه، ابوالصلت عبدالسلام بن صالح هروی مروی به امام رضا (علیه السلام) عرض کرد یا بن رسول الله ﷺ نظرتان درباره حدیث امام صادق (علیه السلام) «زمانی که حضرت قائم (علیه السلام) خروج کند ذریه و اولاد قاتلان امام حسین (علیه السلام) را به خاطر کردار پدران آنها، به قتل می رساند» چیست؟

امام رضا (علیه السلام) صحت این حدیث را تأیید کرد که در این حال، عبدالسلام هروی از تعارض این حدیث با آیه شریفه «وَلَا تَنْزِرُوا زُرَّةً أُخْرَى» پرسید.

امام رضا (علیه السلام) در جواب خودشان به تبیین تعارض ظاهری حدیث با آیه شریفه پرداختند و فرمودند چون مجازات اولاد قاتلان امام حسین (علیه السلام) توسط امام مهدی (علیه السلام) این است که این افراد از کردار پدران خود خشنود هستند و به این عمل مفاخره می کنند و هرکس که به عملی راضی باشد، مثل این است که این عمل از او صادر شده باشد و لذا اگر مردی در مشرق کشته شود و مردی در مغرب راضی به قتل او باشد، در نزد خدا راضی، شریک

۱. مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۴۹۵؛ هاشمی، ۱۳۸۱: ۱۱۴؛ سیوطی، ج ۴: ۱۴۹. اضافه ای که مضاف به وسیله اضافه شدن از مضاف الیه کسب شرافت می کند. مثل روح الله، بیت الله.

۲. محمد بن مسلم گوید از امام باقر (علیه السلام) پرسیدم راجع به آنچه روایت کنند که خدا آدم را به صورت خود آفریده است. حضرت فرمود: آن صورتی است پدیده و آفریده که خدا آن را انتخاب کرده و بر سایر صورت های مختلف برگزیده و به خود نسبت داده است همچنان که کعبه و روح را به خود نسبت داده و فرموده است: خانه من و دمیدم در او از روحم.

قاتل است (ابن بابویه، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۷۳).

یکی از موضوعات اعتقادی، مسئله جبر و تفویض است که فرمایش امام صادق (علیه السلام) «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؛ نه جبر است، نه تفویض بلکه چیزی است بین دو امر» فصل الخطاب این بحث شده است، اما خود این حدیث احتیاج به تبیین دارد که امام رضا (علیه السلام) با تبیین این حدیث مسئله جبر و اختیار را حل کرده است. یزید بن عمیر از امام رضا (علیه السلام) معنای حدیث امام صادق (علیه السلام) درباره جبر و اختیار را پرسید. حضرت فرمود: کسی که گمان کند خداوند افعال ما را مرتکب می شود، سپس از آن ما را بر آن افعال عذاب می کند قائل به جبر است و کسی که گمان کند که خدای عزوجل خلق و رزق را تفویض به حجج خود نموده، قائل به تفویض است و قائل به جبر، کافر و قائل به تفویض مشرک است. یزید بن عمیر در ادامه از معنای «امر بین الامرین» پرسید که حضرت فرمود: یعنی راه باز است که آنچه را خدا دستور داده انجام دهند و آنچه را نهی فرموده ترك کنند.

یزید بن عمیر دوباره سؤال کرد که آیا در مورد اعمال بندگان مشیت خداوند، جاری نیست؟ فرمود: اراده و مشیت خداوند در مورد طاعات، عبارت است از دستور و رضایت خداوند به آن عمل و کمک نمودن بندگان در انجام آن و اراده و مشیت خدا در مورد معاصی عبارت است از: نهی کردن و خشمگین بودن از آن عمل و یاری نکردن بندگان در انجام آن عمل است (همان: ۱۲۴).

گاهی تبیین های امام رضا (علیه السلام) رویکرد مصداق شناسانه به خود می گرفت و امام با مشخص کردن مصداق، حدیث اجداد طاهریین خود را تبیین می کردند. برای نمونه، عبدالسلام بن صالح به امام رضا (علیه السلام) عرض کرد یابن رسول الله حدیثی از امام صادق (علیه السلام) برای ما روایت شده که حضرت فرموده است هر کس علم را به خاطر جدل با سفها، مباحثات با دانشوران و یا به خاطر روی آوردن مردم طلب کند، در آتش خواهد بود.

امام رضا (علیه السلام) فرمایش امام صادق (علیه السلام) را تصدیق کردند و در تبیین فرمایش امام صادق (علیه السلام) بیان کردند که منظور از سفها در این روایت قصه کننده های مخالفان

یعنی تابعان مخالفان ما هستند.^۱ بعد حضرت در تبیین علماء فرمودند ایشان علمای آل محمدند که حق تعالی اطاعت ایشان را بر خلق لازم گردانیده و محبت ایشان را بر همه کس لازم کرده است. در نهایت، در تبیین روی آوردن مردم فرمودند: به خدا قسم مقصود کسانی هستند که به ناحق، ادعای امامت نمایند که جایگاه آن‌ها در آتش جهنم باشند (همان: ۳۰۷).

تبیین‌های امام رضا (علیه السلام) به مسائل اعتقادی منحصر نبود و به مباحث فقهی نیز کشیده شده بود. برای نمونه، حسن بن راشد از امام رضا (علیه السلام) از تعداد تکبیرهای شروع نماز پرسید. حضرت فرمود: که هفت عدد است. حسن بن راشد به روایت نقل شده درباره پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) اشاره کرد که نقل شده پیامبر (صلی الله علیه و آله) یک مرتبه تکبیر می‌گفت. امام رضا (علیه السلام) در تبیین تعارض بین گفتار خود و عمل پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: پیغمبر يك تکبیر را بلند و شش تکبیر دیگر را آهسته می‌فرمودند (همان، ج ۲: ۳۴۷).

نمونه دیگر از تبیین‌های فقهی امام رضا (علیه السلام) در جواب عبدالسلام هروی است که از حضرت پرسید یا ابن رسول الله از پدران شما روایت شده است که هرکسی در ماه رمضان جماع کند یا آنکه افطار کند باید سه کفاره بدهد و در حالی که در روایت دیگر يك کفاره هم از اجداد شما روایت شده است، ما کدام یکی از این دو خبر را قبول کنیم؟ حضرت فرمود به هر دو عمل کنید بدین صورت که هرگاه مردی در ماه رمضان، از راه حرام جماع کند یا به وسیله حرام افطار کند، باید سه کفاره بدهد؛ بدین صورت که هم بنده آزاد کند و هم دو ماه پی‌درپی روزه بگیرد و هم ۶۰ نفر مسکین را طعام دهد و قضای روزه آن روز را هم بگیرد و اگر با زن شرعی خود جماع کند یا اینکه با خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حلال افطار کند يك کفاره بر او لازم است و قضای روزه آن روز را نیز به‌جا بیاورد و اگر از روی نسیان و فراموشی مفطری به عمل آورده، تکلیفی بر این شخص نیست (همان، ج ۱: ۳۱۴).

۱. یعنی با علمای عامه مجادله نکنید که باعث آن شود که شما را نسبت به رفض دهند و آزار کنند یا اینکه شما را بفریبند و در گمراهی افکنند.

۲-۸-۳. تأویلی

تأویل مقدم کردن معنای مرجوح بر معنای راجح را می‌گویند که طبق بیان قرآن تأویل قرآن منحصر در «الراسخون فی العلم» است که ائمه علیهم‌السلام مصداق منحصر راسخون در علم هستند. احادیث اهل بیت علیهم‌السلام مثل آیات قرآن، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مجمل و مبین و در نهایت، محکم و متشابه دارند که در کتاب عیون اخبار الرضا، امام رضا علیه‌السلام علاوه بر تأویل آیات قرآن، به تأویل احادیث اجداد طاهرین خودشان پرداخته‌اند. احادیثی که با آموزه‌های قطعی اسلام و عقل سازگاری ندارند، توسط امام رضا علیه‌السلام در کتاب عیون اخبار الرضا به تأویل برده شده‌اند. یکی از مسلمات شرع و عقل، جسم نبودن خداوند متعال است. در این راستا از امام رضا علیه‌السلام سؤال شد که نظرتان درباره حدیث «أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَزُورُونَ رَبَّهُمْ فِي مَنَازِلِهِمْ فِي الْجَنَّةِ» چیست؟ همان‌طور که از متن سؤال برمی‌آید این حدیث جسمانیت خداوند را می‌رساند؛ زیرا دیده شدن از خواص جسم است. امام رضا علیه‌السلام در جواب فرمود: خداوند متعال حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را بر جمیع خلق برتری داد و پیروی او را پیروی خود و زیارت او را در دنیا و آخرت زیارت خود قرار داد. بعد امام رضا علیه‌السلام به آیاتی استشهاد کرد که اطاعت رسول را اطاعت خداوند می‌داند و بیعت با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را بیعت با خدا قرار داده است.

در نهایت، امام رضا علیه‌السلام با استشهاد با حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم «هر کس مرا زیارت کند در حیات و زندگی من یا بعد از موت من خداوند را زیارت کرده است» به تأویل و توجیه روایت نبوی پرداخته است که در واقع، منظور از زیارت خدا در قیامت همان زیارت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است (همان: ۱۱۵). در کتاب عیون اخبار الرضا آیات زیادی از قرآن نیز تأویل شده است که جست‌وجوی کلیدواژه «سَأَلْتُ الرَّضَا علیه‌السلام» در این کتاب نمونه‌های واقعی را عرضه می‌کند (همان: ۱۲۰ و ۱۲۵ و ۱۳۱ و ۲۶۰ و ۲۷۲ و...).

۳. نتیجه‌گیری

یکی از اصلی‌ترین شئون نبوت و امامت، تبیین‌گری حقایق است و در این مسیر، نهایت سعی خود را به‌کار برده‌اند و جهاد تبیین را انجام داده‌اند. مقام معظم رهبری در دیدار اربعین سال ۱۴۰۰ با دانشجویان یکی از وظایف دانشجویان را تبیین اعلام کردند. این پژوهش با بررسی احادیث امام رضا (علیه السلام) در کتاب عیون اخبارالرضا نشان داد که امام رضا (علیه السلام) در تبیین مشکل الحدیث جهاد کرده‌اند؛ زیرا در زمان امام رضا (علیه السلام) به خاطر تضارب افکار و آرا، شبهات مطرح در جامعه شکل خاصی به خود گرفته بود. در مواجهه با مشکل الحدیث می‌توان چهار رویکرد اتخاذ کرد: رویکرد اول اینکه با قبول حدیث، به تبیین منطقی حدیث پرداخت. رویکرد دوم، تأویل حدیث است که با قبول حدیث معنای مرجوح را به معنای راجح مقدم می‌کنند. رویکرد سوم، توقف در برابر حدیث مشکل است که با قبول حدیث، علمش را به صاحبان حدیث یعنی ائمه (علیهم السلام) واگذار می‌شود. در نهایت، رویکرد چهارم انکار ورد حدیث است. از میان این چهار رویکرد، رویکرد توقف در شیوه‌های حل مشکل الحدیث توسط امام رضا (علیه السلام) متصور نیست؛ زیرا امام عالم به حقایق است و توقف در امام معصوم معنا ندارد. در نتیجه، امام رضا (علیه السلام) با سه شیوه تبیینی، انکاری و تأویلی به جهاد تبیین احادیث مشکل پرداخته‌اند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق). قم: هجرت.
- ابراهیمی، امید؛ محمدی، دل‌آرام. (۱۳۹۷). «آسیب‌شناسی مناظره بر اساس الگوی مناظرات امام رضا (علیه السلام)». فرهنگ رضوی. س ۶. ش ۲۱. صص: ۱۷۳-۱۹۸.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی اللئالی. قم: دارسید الشهداء للنشر.
- ابن اشعث، محمد بن محمد. (بی تا). الجعفریات. تهران: مکتبه النینوی الحدیثه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). امالی. تهران: کتابچی.
- _____ (۱۳۶۲). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا. تهران: جهان.
- _____ (۱۴۰۳ق). معانی الاخبار. قم: جامعه مدرسین.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- پورعلی، مسعود. (۱۴۰۱). «فرمان جهاد تبیین». سرباز. فروردین و اردیبهشت. ش ۲۹۷. صص: ۱۶-۱۷.
- پورعلی، یاسین؛ غلامعلی، مهدی؛ رسولی، سیدحسین. (۱۴۰۰). «درآمدی بر فهم احادیث مشکل اعتقادی با مطالعه موردی در احادیث علوی». تحقیقات کلامی. س ۹. ش ۳۳. صص: ۷-۲۲.
- جمشیدی حسن آبادی، جواد. (۱۴۰۰). «بررسی ابعاد فقهی جهاد تبیین، در برابر جنگ شناختی». کوثر. س ۲۱. ش ۶۸. صص: ۱۲۱-۱۳۳.
- حسینی، سیدمرتضی. (۱۳۹۳). «رویکردهای سه گانه بزرگان اهل سنت به غدیر». شیعه‌شناسی. س ۱۲. ش ۴۸. صص: ۲۴۹-۲۸۲.
- خرقانی، حسن؛ محقق گرمی، البرز. (۱۴۰۱). «روش‌شناسی علمی پاسخگویی به شبهات در سیره رضوی». فرهنگ رضوی. س ۱۰. ش ۳۷. صص: ۳۱-۵۶.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). کفایه الاثر. قم: بیدار.
- خوش‌طینت، محمدعلی. (۱۴۰۰). «جهاد تبیین؛ چیستی، چرایی، الزامات». بصائر. آبان. ش ۴۲۲. صص: ۱۳-۱۶.
- رفیعی محمدی، ناصر. (۱۳۹۰). درسنامه وضع حدیث. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی علیهم السلام.
- سیوطی، جلال الدین. (بی تا). الاشباه والنظائر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۸۰). المعجازات النبویه. قم: دارالحدیث.
- شمس الدین تبریزی، محمد. (۱۳۹۲). مقالات شمس تبریزی. تهران: خوارزمی.
- شوشتری، نور الله. (۱۳۶۷ق). الصوارم المهرقه. تهران: مطبعه النهضه.
- شوشتری، محمد تقی. (۱۳۶۶). الاخبار الدخیله. تهران: مکتبه الصدوق.
- صادقی فسایی، سهیلا؛ عرفان‌منش، ایمان. (۱۳۹۴). «مبانی روش شناختی پژوهش اسنادی در علوم اجتماعی». راهبرد فرهنگ. س ۸. ش ۲۹. صص: ۶۱-۹۱.
- صلح میرزایی، سعید. (۱۴۰۱). «جهاد تبیین». رتوشه. س ۳. ش ۹. صص: ۲۶۷-۲۷۶.

- طباطبایی، سیدمحمدکاظم. (۱۳۹۸). درآمدی بر فهم احادیث مشکل. قم: دارالحديث.
- _____ . (۱۴۰۰). «زمینه‌های پدیدآمدن حدیث مشکل». علوم حدیث. س ۲۶. ش ۲. صص: ۱۶۹-۱۸۵.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- _____ . (۱۴۱۱ق). مصباح‌المتجهج. بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- فیض کاشانی، محمدمحسن. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام).
- کراچکی، محمد بن علی. (۱۴۲۱ق). التعجب من اغلاط العامه. قم: دارالغدیر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مسعودی، محمد مهدی. (۱۳۸۹). «مشکل الحدیث و سهم آن در مجموعه دانش‌های حدیثی». مشکوة. س ۲۹. ش ۲. صص: ۹۸-۸۲.
- _____ . (۱۳۹۴). «علامه شبر و دورویکرد ثبوتی و اثباتی در حل مشکلات اخبار». تحقیقات علوم قرآن و حدیث. س ۱۲. ش ۱. صص: ۱۲۱-۱۴۴.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۱۳ق). اصول الفقه. قم: بوستان کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- میرغفوریان، فاضله؛ بشیر، حسن. (۱۴۰۰). «تحلیل محتوای روایات امام رضا (علیه السلام) در باب توحید با محوریت کتاب عیون اخبار الرضا». فرهنگ رضوی. س ۹. ش ۳۴. صص: ۸۷-۱۲۱.
- هاشمی، احمد. (۱۳۸۱). جواهرالبلاغه. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- هلالی، سلیم بن قیس. (۱۴۰۵ق). کتاب سلیم بن قیس. قم: الهادی.

منابع اینترنتی

- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۰). بیانات دراربعین حسینی. تاریخ ۱۴۰۰/۷/۵. قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir>. تاریخ مشاهده: ۱۴۰۱/۳/۲۵.
- _____ . (۱۴۰۰). دیدار با مداحان اهل بیت (علیهم السلام). تاریخ ۱۴۰۰/۱۱/۳. قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir>. تاریخ مشاهده: ۱۴۰۱/۳/۲۵.
- _____ . (۱۴۰۰). دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری. تاریخ ۱۴۰۰/۱۲/۱۹. قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir>. تاریخ مشاهده: ۱۴۰۱/۳/۲۵.

منابع لاتین

- Aboul-Enein, Youssef H. & Sherifa D Zuhur. (2004). Islamic Rulings on Warfare. *Strategic Studies Institute, US Army War College (SSI)*, Available in: <https://pubs-repository.s-3us-gov-west1.amazonaws.com/1693.pdf>.
- Bakircioglu, Onder. (2010). "A Socio-legal Analysis of the Concept of Jihad", *International and Comparative Law Quarterly*, Volume 59, Issue 2, pp 440–413.
- Huzen, Kent Bob. (2008). *Politics of Islamic Jihad*. A thesis submitted in fulfillment of the requirements for the Degree of Master of Arts in Political Science, Christchurch: University of Canterbury.
- Khadduri, Majid. (1955). *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: John Hopkins Press.



تحلیل برهان عدل الهی در امتناع تکلیف

فراتر از طاق در کلام امام رضا (علیه السلام) و لوازم آن

دریافت: ۱۴۰۰/۵/۷ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۳

احد فرامرز قراملکی^۱، فهیمه ساجدی مهر^۲، محمد روحانی علی آبادی^۳

چکیده

تکلیف در حد و وسع در پنج آیه قرآنی آمده و در تاریخ دانش‌های تفسیر و کلام نیز چالش‌های فراوانی ایجاد کرده و دانشمندان مسلمان را به گروه‌بندی کشانده است. چالش‌ها در تکلیف در حد و وسع اغلب در چهار مسئله عقلی و سمعی، امکان و امتناع، وقوع و عدم وقوع و حسن و قبح آن است. در دو حدیث از امام رضا (علیه السلام) به این چالش‌ها پاسخ داده می‌شود. به‌رغم اهمیت این دو حدیث تاکنون تحقیق مستقلی در تحلیل مفهومی و گزاره‌ای و لوازم منطقی آن‌ها منتشر نشده است. مسئله اصلی این تحقیق، فرایند دلیل‌آوری و مآخذ برهان در دو حدیث رضوی با بررسی تأثیر مآخذ برهان در این دو حدیث بر میراث تفسیری شیعه و مقایسه آن با تفاسیر اهل سنت است. تفاوت مآخذ برهان در بیان امام رضا (علیه السلام) یعنی «عدالت» با مآخذ برهان با تفاسیر اهل سنت یعنی «رحمت» تفاوت مفهومی تکلیف در حد و وسع را نشان می‌دهد. مفاد این حدیث نقش راهبردی در سلامت و سرآمدی نظام‌های حقوقی، تربیتی و اخلاقی دارد. عادلانه‌بودن تکلیف در این روایت می‌تواند به منزله شاخصی برای ارزیابی در وظایف حرفه‌ای به‌کار رود.

کلیدواژه‌ها: حدیث رضوی، وسع، طاق، تکلیف در حد و وسع، عدل الهی.

ghmaleki@ut.ac.ir

۱. استاد فلسفه و کلام دانشگاه تهران:

۲. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول):

f.sajedimehr@yahoo.com

Rohani111342@gmail.com

۳. دانش‌آموخته سطح خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم:

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله پژوهش

امت مسلمان از آغاز شکل‌گیری جامعه و نیز تمدن اسلامی درگیر چالش‌های اعتقادی مانند جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن، نسبت ایمان و عمل و تکلیف مالایطاق و ... بوده است. متکلمان بر سر این چالش‌ها مکاتب گوناگونی را به وجود آوردند. هر مکتبی در تأیید دیدگاه‌های خود به آیات قرآن استناد و آیات را در همخوانی با آرای خود تأویل کردند. چالش‌های اعتقادی برای امت هم می‌تواند تهدید و هم فرصت باشد. فرصت از جهت امکان رشد فکری جامعه از طریق تضارب آرا و دست‌یافتن به خرد جمعی بارور و تهدید از حیث تفرقه و جنگ مذاهب. در عمل، دومی (تهدید) بیشتر رخ داده است. یکی از ابعاد لطف بودن امام، حفظ سلامت جامعه از گمراهی‌های ناشی از چالش‌های کلامی و هدایتگری امت به صراط مستقیم است. تحلیل مواجهه ائمه علیهم‌السلام با چالش‌های اعتقادی رایج نزد امت مسلمان در تقریر و تدوین معارف سره اسلامی نقش راهبردی دارد. شناخت تحلیلی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با هریک از این چالش‌ها نیازمند پژوهش و مطالعه نظام‌مند است.^۱

یکی از چالش‌های آغازین، مسئله تکلیف به فراتر از وسع است. اگرچه پنج آیه در قرآن بر محدود بودن تکلیف به وسع تصریح دارند (بقره، ۲۳۳، ۲۸۶؛ انعام، ۱۵۲؛ اعراف، ۴۲؛ مؤمنون، ۶۲)، نزاع بر سر امتناع و امکان، وقوع و عدم وقوع، روا بودن و ناروایی و خوبی و بدی تکلیف الهی فراتر از وسع قرن‌ها ادامه یافت. جبرگرایان و اغلب معتقدان به نظریه کسب از اشاعره در برابر معتزله و شیعه قرار گرفته‌اند. شیعه دیدگاه خود را از کتاب و معارف اهل بیت اخذ کرده است. از امام رضا علیه‌السلام دو روایت در تکلیف در حد وسع نقل شده که هر دو متضمن دلیل‌آوری بر نفی تکلیف فراتر از وسع است. تحلیل صورت منطقی این دلیل‌آوری و مأخذ برهان و تحلیل مبانی و لوازم آن و همچنین مقایسه آن با میراث تفسیری در اهل سنت مسئله این تحقیق است.

۱. برای نمونه در خصوص چالش درباره حدوث و قدم قرآن بنگرید به: دیمه‌کار گراب و ملاکاطمی، ۱۳۹۶: ۱۴۶-۱۷۷.

۲-۱. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

تکلیف در حد وسع تنها یک مسئله نظری و کلامی نیست، بلکه آثار مهمی در اجتهاد و استنباط فقهی، اخلاق و تربیت، نظام حقوقی و مانند آن‌ها دارد. امروزه فراتر نبودن فرمان‌ها از وسع و توان شهروندان یکی از شاخص‌های انسانی بودن و کارآمدی نظام‌های حقوقی و اخلاقی تلقی می‌شود. عده‌ای از مفسران مسئله تخطئه و تصویب را هم بر آیات وسع استوار دانسته‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۱۰۳؛ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۰۶). ابتدای نظام فقهی و اخلاقی شیعه بر تکلیف در حد وسع ملهم از کتاب و سنت است. دو روایت مورد بحث نقش راهبردی امام (علیه السلام) را در هدایت امت اسلامی گرفتار در چالش‌های کلامی و اجتماعی نشان می‌دهد. تحلیل صورت منطقی بیان امام رضا (علیه السلام) و لوازم آن یکی از محاسن کلام ائمه را نشان می‌دهد و تبعیت مفسران و متکلمان شیعه از این دو روایت را تبیین می‌کند. همان‌گونه که از امام رضا (علیه السلام) نقل است: «فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلِمَاتِنَا لَتَبَعُونَا» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۵، ح ۲۰۱۵)؛ بنابراین، پژوهش در دو روایت رضوی یادشده، با توجه به تأثیر تاریخی و فرهنگی آن‌ها ضروری است.

هدف این پژوهش نشان دادن تأثیر حدیث رضوی در دو قلمرو است: ۱. میراث تفسیری؛ ۲. فقه شیعه که قبح تکلیف مالایطاق را به مثابه یکی از ضوابط استنباط احکام می‌دانند. روش تحقیق، تحلیلی و منطقی با رویکرد مقایسه بین میراث تفسیری شیعه و اهل سنت در تفسیر آیات وسع است.

۳-۱. پیشینه تحقیق

در تفاسیر روایی شیعه از آیات وسع، دو روایت از امام رضا (علیه السلام) نقل و بحث شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۴۶). همچنین درباره اصل تکلیف مالایطاق مقاله مستقلی منتشر شده (سبحانی تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۳-۲۹)، ولی اشاره‌ای به حدیث امام رضا (علیه السلام) نشده است. با این حال، تاکنون مطالعات نظام‌مندی در تحلیل دو حدیث رضوی و تأثیر تاریخی آن در تفسیر شیعه منتشر نشده است؛ بنابراین مقاله حاضر، نخستین پژوهش در این زمینه است.

۲- گزارش و بررسی سندی دو روایت از امام رضا علیه السلام

چون بررسی مصادر و اسناد دو حدیث رضوی مورد بحث، مسئله این تحقیق نیست، به همین سبب به گزارش اجمالی از سلسله سند و کیفیت آن بسنده می شود.

۲-۱. حدیث نخست

شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) در کتاب «عیون اخبار الرضا» چنین می آورد که: حَدَّثَنَا الْحَاكِمُ أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبَيْهَقِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الصَّوْلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو دَكْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْعَبَّاسِ يَقُولُ: سَمِعْتُ الرَّضَا عليه السلام وَقَدْ سَأَلَهُ رَجُلٌ: أَيُكَلِّفُ اللَّهُ الْعِبَادَ مَا لَا يُطِيقُونَ؟ فَقَالَ هُوَ أَعْدَلُ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: أَفَيَقْدِرُونَ عَلَى كُلِّ مَا أَرَادُوهُ قَالَ هُمْ أَعْجَزُ مِنْ ذَلِكَ (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۴۱ و ۱۴۲، ۴۳)

راویان روایت اول

۱. ابوعلی الحسین بن احمد البیهقی معروف به حاکم (فوت بعد از ۳۵۲ ق). شیخ صدوق در کتاب‌های التوحید، عیون الاخبار و مقدمه الخصال احادیث فراوانی از او نقل کرده و در بعضی از آن‌ها، از وی تجلیل و تمجید کرده است. او از نظر قوانین حاکم بر قضاوت‌های رجالی، صالح و مورد اعتماد و روایاتش متین و مقبول است، اما در احادیث فقهی، حجت محسوب نمی شود. وی احادیث مربوط به امام رضا علیه السلام را از کتاب استادش محمد بن یحیی صولی نقل کرده است (مامقانی، ۱۴۳۱ ق، ج ۲۱: ۲۶۰، رقم ۵۸۸۶). او گرچه شیعه نیست، ولی به محافل شیعه نزدیک و قابل اعتماد بوده است (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۳: ۴۱۳، رقم ۲۰۹۹).

۱. ترجمه: ابراهیم بن عباس گوید: مردی از امام علیه السلام پرسید: آیا خداوند بندگان را به چیزی که قدرت بر انجامش ندارند مکلف می کند؟ امام فرمود: خداوند منصف تر از آن است که چنین کند. پرسید: آیا انسان‌ها قادر به انجام هر چیزی که آن را اراده کنند، هستند؟ امام فرمود: انسان‌ها عاجز تر از آن هستند که بتوانند هر آنچه را اراده می کنند، انجام دهند.

۲. ابوبکر محمد بن یحیی الصولی الشطرنجی (۳۳۵ق)، ادیب سنی، همنشین خلفای عباسی: المکتفی، و الراضی، و المقتدر بالله؛ روایت کننده از ابوداود سجستانی، ثعلب، و ابوالعباس مبرّد است، دارقطنی و مرزبانی و غیر آن‌ها از او روایت کرده‌اند. کتاب‌هایی در شعر و حدیث داشته، شطرنج بازی می‌کرده و ... راوی مورد اعتماد اهل سنت است ولی شیعه نمی‌تواند او را مورد توثیق قرار دهد؛ زیرا وی با چرخش مذهبی، از اعوان ظلمه بوده و بر شیعیان سخت‌گیری می‌کرده و تجاهر به فسق داشته است. بله، مشایخ شیعه از او روایات زیادی نقل کرده‌اند و مدایحی درباره علم و انصاف و دانایی او نقل کرده‌اند که سبب شده بعضی او را «حسن و ممدوح» تلقی کنند، ولی از نظر رجال‌شناسان مبرز شیعه هیچ مدحی که بتواند او را توثیق و روایاتش را حجت محسوب کند، چه در زمان تشیّع و چه بعد از آن وجود ندارد. البته به احادیث او درباره مسائل تاریخی و ادبیات و شعر و آداب و اخلاق و مانند آن‌ها، در صورتی که مبنای استخراج فتاوا و تکلیف قرار نگیرد و با روایات صالحین و ثقات تعارض نداشته باشد، اعتماد می‌شود (اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۶۹، رقم ۱۴۷۰۲؛ شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۶۵۲، رقم ۷۳۹۲ و ج ۱۲: ۵۱، رقم ۱۲۸؛ راضی، ۱۴۲۱ق، مکرر؛ نجف، ۱۴۰۷ق، مکرر).

۳. أَبُو ذَكْوَانَ قاسم بن اسماعیل السیرافی (فوت بعد از ۲۸۵ق) از روایان تحسین شده است، ولی توثیق صریحی درباره او وجود ندارد و ظاهراً شیعه است. کتابی درباره احادیث امام رضا (علیه السلام) دارد. از روایان کتاب صحیفه الرضا نیز است. از روایاتش معلوم می‌شود که راوی فاضل و عمیقی بوده است. مشایخ به خانه‌اش رفته و به طریق قرائت از او أخذ حدیث می‌کردند. روایات تاریخی او، و آنچه درباره فضایل اعمال و اخلاق و آداب و امثال آن‌ها نقل کرده، در صورتی که با روایات ثقات معارض نباشد مورد اعتماد است و از سایر روایاتش به‌عنوان شاهد و تابع استفاده می‌شود ولی شأن او در حدی نیست که روایاتش به‌تنهایی حجت محسوب شوند (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۳۵، رقم ۱۱۶۹۴).

۴. ابراهیم بن عباس الصولی الکاتب الاهوازی (فوت بعد از ۲۲۷ق) راوی و شاعر، اشعار فراوانی در مدح امام رضا (علیه السلام) سروده و اشعارش مورد توجه قرار گرفته است؛ اما متوکل عباسی او را از آن جهت که باسواد بود کاتب خود قرار داد و او اشعار و روایاتش را جست‌وجو

و معدوم می‌کرد، او به نوشیدن شراب رو آورد و به این رذیلت شهرت پیدا کرد. بعضی گفته‌اند رفتارهای او از روی تقیّه و ترس بوده ولی برخی آن را تخطّی از حدود و خطوط تلقی کرده‌اند. به هر حال راهی برای اثبات توثیق او وجود ندارد ولی چون احتمال داده می‌شود که این روایات را در زمان استقامت و تشیّع نقل کرده باشد لذا از او پذیرفته می‌شود ولی فقط به‌عنوان تابع و شاهد، نه به‌عنوان حجّت (استرآبادی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۰۳، رقم ۱۰۵؛ مامقانی، ۱۴۳۱ ق، ج ۴: ۱۰۵، رقم ۳۳۹؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۹۱، رقم ۱۶۱).

حکم روایت اول - این روایت مسند و متصل بوده ولی از نظر اصطلاح علوم حدیث «صحیح» نیست، لکن از آنجا که این مضمون عیناً به‌وسیله آیاتی از قرآن کریم و احادیث صحیح بلکه متواتر مطرح شده، معتبر و قابل استفاده است.

ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) در کتاب متشابه القرآن این حدیث را با تفاوت در عبارات، به‌صورت مرسل مجهول نقل کرده و به جای تعبیر «أفقدرون علی کل ما أرادوه» عبارت «هل یستطیعون أن یفعلوا ما لم یقدر لهم» را آورده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق، ج ۱: ۱۴۶) که هر دو به یک معنا هستند و احتمالاً نویسنده آن را از کتابی غیر از عیون اخبار الرضا به دست آورده است.

ابوحجاج یوسف بن عبدالرحمن قضاعی مزی (م ۷۴۲ ق) و شمس الدین ابو عبدالله ذهبی (م ۷۴۸ ق) حدیث را از محمد بن یزید مبرّد (۲۹۱ ق) نقل کرده‌اند: «وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ یزید المبرّد، عَن أَبِي عَثْمَانَ المازنی: سئل علی بن موسی الرضی: یكلف الله العباد ما لا یطیقون؟ قال: هو اعدل من ذلک. قال: یستطیعون أن یفعلوا ما یریدون؟ قال: هم اَعْجَز من ذلک» (مزی، ۱۴۰۰ ق، ج ۲۱: ۱۵۱-۱۵۲).

صلاح الدین خلیل بن أبیک الصفدی (م ۷۶۴ ق) نیز همین روایت را نقل کرده ولی نام ابو عثمان مازنی در سند آن دیده نمی‌شود (صفدی، ۲۰۰۰ م، ج ۱۵۵: ۲۲) و سایر دانشمندان اهل سنت به عبارتهای مشابه این حدیث را نقل کرده‌اند.

۲-۲. حدیث دوم

شیخ صدوق قریب به مضمون بخش دوم سخن امام رضا (علیه السلام) را در حدیث دیگری نیز آورده است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّنَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادِ الْأَدَمِيِّ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا (علیه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَرَكْتَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ بِالتَّرْكِ كَمَا يُوصَفُ خَلْقُهُ وَلِكِنَّهُ مَتَى عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ عَنِ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ مَنَعَهُمُ الْمَعَاوَنَةَ وَاللُّطْفَ وَحَلَى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اخْتِيَارِهِمْ قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ قَالَ الْحَتْمُ هُوَ الطَّبْعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ عُقُوبَةً عَلَى كُفْرِهِمْ كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا [الآية ١٥٥] قَالَ: وَسَأَلْتُهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَلْ يُجِبِرُ عِبَادَهُ عَلَى الْمَعَاصِي فَقَالَ بَلْ يُخَيِّرُهُمْ وَيُمَهِّلُهُمْ حَتَّى يَتُوبُوا قُلْتُ فَهَلْ يُكَلِّفُ عِبَادَهُ مَا لَا يُطِيقُونَ فَقَالَ كَيْفَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَهُوَ يَقُولُ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت، الآية ٤٦] ثُمَّ قَالَ (علیه السلام): حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُجِبِرُ عِبَادَهُ عَلَى الْمَعَاصِي أَوْ يُكَلِّفُهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ فَلَا تَأْكُلُوا ذَبِيحَتَهُ وَلَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ وَلَا تَصَلُّوا وَرَأَاهُ وَلَا تُعْطُوهُ مِنَ الزَّكَاةِ شَيْئًا (ابن بابويه، ۱۳۷۸ق، ج: ۱، ۱۲۳ و ۱۲۴، ح: ۱۶). مزیت این گزارش در این است که سوال کننده از امام رضا (علیه السلام) معلوم است. درباره وی در کتب فهرست و رجال، اوصافی چون «ثقة أعتد على روايته» و «ثقة» به کار رفته است (ن.ک: کشی، ۱۳۴۸، ج: ۱، ۶؛ نجاشی: ۲۵؛ طوسی: ۱: ۳۵۱؛ برقی: ۵۲؛ ابن داود حلی، ۱۳۹۲ق، ج: ۱، ۱۳۱۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۳۳؛ خوئی، ۱۳۷۲، ج: ۱، ۱۹۹).^۱

۱. ترجمه: از ابا الحسن الرضا (علیه السلام) سوال کردم در مورد ... گفتیم: آیا خداوند بندگان را به آنچه طاقت آن را ندارند تکلیف می‌کند؟ پس فرمود: چطور این کار را کند در حالی که خود گفته است: پروردگارت نسبت به بندگان ظلم نمی‌کند. سپس امام فرمودند از موسی بن جعفر از پدرشان جعفر بن محمد حدیثی برای من نقل شده که هر کس گمان کند خداوند بندگان را بر گناه اجبار می‌کند یا به آنچه در طاقت و توانشان نیست تکلیف می‌نماید از آنچه ذبح می‌کند نخورید و شهادت او را قبول نکنید و پشت او نماز نایستید و از زکات چیزی به او ندهید.

راویان روایت دوم:

۱. محمد بن احمد السنانی که گفت‌وگو درباره او به دلیل اشتباهاتی که درباره نسب و شهرت او وجود دارد، در این مقاله کوتاه دشوار است. در اکثر نسخه‌های کتاب التوحید و معانی الاخبار به‌عنوان «شیبانی» وارد شده که با توجه به نسخه‌های دیگر ناشی از خطا در نگارش و نسخه‌نویسی است و بعضی رجال‌شناسان نیز او را با سیّاری مصری اشتباه گرفته‌اند در حالی که هیچ نشانه‌ای از ملاقات شیخ صدوق با این راوی وجود ندارد. عجیب‌تر آنکه بعضی بین او و پسرش احمد رابطه این همانی برقرار کرده و پسر را از مشایخ شیخ برشمرده‌اند و عجیب‌تر آنکه هیچ‌یک از رجال‌شناسان ما به‌درستی درباره وی کاوش و جست‌وجو نکرده‌اند.

از تعبیرات شیخ صدوق درباره او، مورد اعتماد بودنش در نزد صدوق معلوم می‌شود، ولی این غضائری و به تبعیت از وی، علامه حلی و ابن داود مدعی شده‌اند که در نسب و در متن روایاتش اضطراب وجود دارد (علیاری، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۴۶۴: محمد بن احمد السنانی مهمل، بل فی (د) (لم) (غض): نسبه و حدیثه مضطرب؛ همودر بیان طرق شیخ صدوق در ج ۱: ۴۶۶ گوید: و طریق الصدوق الی محمد بن یعقوب الكلینی: فیه محمد بن محمد بن عصام الكلینی و علی بن احمد بن موسی و محمد بن احمد السنانی (رضی الله عنهم) عن محمد بن یعقوب الكلینی و لم يذكر منهم الا الأخير مهملًا او مذمومًا، الا ان اجتماعهم یصحّ الصدق و یؤیده و لعل من صحح هذه الطرق صححه لذلك).

علامه أعرجی کاظمی (۱۲۲۷ق) بر خلاف این گفته‌ها، در کتاب رجالی اش طریقی را که او در آن قرار دارد «حسن» معرفی کرده و در پاسخ کسانی که سنانی را مجهول معرفی کرده‌اند، نوشته: اعتماد شیخ صدوق به او و روایاتش و تحسین مکرر او به‌وسیله شیخ صدوق نشانه صدق و صلاحیت اوست (۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۹۱).

علامه شیخ علی نمازی شاهرودی درباره او نوشته: او از نوادگان محمد بن سنان زاهری است که شیخ صدوق و دیگران از او روایت کرده‌اند [پس در نسب او اشکالی دیده نمی‌شود] و نیز از مشایخ اجازه است که یکی از اجازاتش در کتاب جمال الأسبوع: ۱۰۶ وارد

شده است [و مشایخ اجازه که شیوخ حدیث از آن‌ها تقاضای اجازه می‌کنند در اوج وثوق و قابل اعتماد بوده و بی‌نیاز از توثیق می‌باشند] (ن.ک: نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۴۱۶، رقم: ۱۲۵۰۰).

۲. محمد بن ابی عبد الله أسدی کوفی (م ۳۱۲ق): ثقه و صحیح الحدیث است (طوسی، فهرست: ۴۲۵؛ رجال: ۴۳۹).

۳. سهل بن زیاد آدمی: ثقه و مورد اعتماد است، گرچه بعضی او را به دلیل نقل از ضعفا، نقل احادیث مرسل و غلو مذمت کرده و از قم به ری تبعید کردند، ولی همان‌طور که در رجال نجاشی (۴۵۰هـ) وارد شده: امام حسن عسکری (علیه السلام) نامه‌ای در تاریخ ۲۵۵ قمری نوشته و به وسیله محمد بن عبد الحمید عطار به قم ارسال و از سهل بن زیاد حمایت کردند (نجاشی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۸۵؛ طوسی، فهرست: ۲۲۸؛ کشی، ۱۳۴۸، ج ۱: ۵۶۶؛ طوسی، رجال: ۳۷۵؛ برقی: ۵۸؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۵۹؛ ابن داود: ۵۳۹). شیخ صدوق درباره او می‌گوید: هوشیخ القمیین ثقه جلیل القدر (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۱۳). تضعیف سهل بن زیاد توسط بعضی رجالیان منافاتی با توثیق کلی او ندارد.

۴. عبد العظیم حسنی: با پنج واسطه فرزند امیرالمومنین علی (علیه السلام) است. همه رجال شناسان شیعه او را مورد اعتماد دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۳۰، طوسی، فهرست: ۳۴۷؛ همان، رجال: ۳۷۷؛ ابن داود، ۱۳۹۲ق: ۲۲۶).

۵. ابراهیم بن ابی محمود: از روایان ثقه و مورد اعتماد است که از امام رضا (علیه السلام) روایت می‌کند (کشی، ۱۳۴۸ق: ۵۶۷؛ طوسی، فهرست: ۱۹؛ همان، رجال: ۳۳۲؛ برقی: ۵۲؛ ابن داود، ۱۳۹۲ق: ۱۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۳).

حکم روایت دوم - این روایت مسند و متصل است و از نظر اصطلاح محدثان، صحیح محسوب می‌شود، گرچه به لحاظ احتیاط، با توجه به اینکه درباره محمد بن احمد سنانی توثیق صریح وجود ندارد، روایت را در رتبه پایین‌تر و حسنه محسوب می‌کنیم.

حکم کلی برای دو روایت: هر دو روایت معتبر و قابل استفاده هستند، اگر این روایات

درباره مستحبات و آداب و اخلاق و گزاره‌های تاریخی و امثال آن‌ها بودند، با شرایطی حجت محسوب می‌شدند، ولی درباره فقه و آن دسته از مباحث زیربنایی که هویت و اعتقاد شیعه را شکل می‌دهد، به‌تنهایی یا بالضمیمه، برای اثبات چیزی که توسط روایات صحیح یا استدلال غیر قابل خدشه، اثبات نشده باشند، حجت محسوب نمی‌شوند.

مسئله تحقیق حاضر تحلیل دو روایت از امام رضا علیه السلام است که در آن عدل الهی به نحو تحصیلی یا عدولی مأخذ برهان امتناع تکلیف مالایطاق قرار گرفته است. این دو روایت مصداق خیر الکلام ما قلّ و دلّ و متضمن نکته‌های مهم و نیازمند به تحلیل و توضیح است. برای روشن شدن این نکته‌ها ابتدا چالش و نزاع دانشمندان مسلمان در باب تکلیف مالایطاق را به کوتاهی گزارش می‌کنیم. گزارش این چالش‌ها نقش راهبردی روایت امام رضا علیه السلام را در هدایت امت اسلامی از تاریکی‌های گمراهی به بصیرت نشان می‌دهد.

۲-۳. تحلیل محتوایی دو حدیث رضوی

آشنایی با چالش‌های کلامی و فلسفی در مسئله تکلیف مالایطاق ژرفا و اهمیت محتوایی این دو حدیث را نشان می‌دهد. به همین سبب به‌اجمال برخی از این چالش‌ها گزارش می‌شود.

اولین نزاع بر سر این است که آیا تکالیف الهی به‌نحو فراتر از طاقت، محال یا ممکن است؟ اشاعره (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۲۹۶)، مجبّره و نحله‌های مشابه آن، تکلیف به خارج از وسع بندگان را محال ندانستند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ق: ۱۰۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۵۷۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۵۱۴؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۳۹۴). یکی از مهم‌ترین علل گرایش به این دیدگاه ناسازگار انگاشتن قول به امتناع تکلیف بر بنده به خارج از وسع (نظره رقیب)، با قدرت و اختیار مطلق الهی است. معتزله و شیعه بر آن بودند که اساساً تکلیف بر بنده خارج از وسع وی، محال است و امتناع تکلیف مالایطاق منافاتی با قدرت مطلقه الهی ندارد (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۶، ج ۴: ۱۹۷؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۹۴۱). از

نظر آنان ضرورت محدود بودن تکلیف به توان و طاقت انسانی ضرورت من الله است و نه ضرورت علی الله که سبب محدود شدن قدرت مطلقه الهی باشد.

دومین چالش بر سر قبیح بودن تکلیف به فوق طاقت امر است. نزاع بر سر مسئله نخست متکلمان را به این چالش مبنایی رسانده است؛ زیرا بر پایه حسن و قبح عقلی اگر تکلیف فوق طاقت قبیح باشد، آن گاه آن ممتنع و غیر محقق است. به همین سبب غالب متکلمان شیعه بر قبیح بودن تکلیف فوق طاقت تأکید می کنند (ابی الصلاح حلبی، ۱۴۰۴ ق: ۷۱؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۳۲۲؛ سیوری، ۱۳۹۷ ق: ۳۸۶).

چالش دیگر بر سر منشأ علم ما به عدم تکلیف مالایطاق بوده است. مسئله این است که چگونه و از چه طریقی می توان دانست که خدا تکلیف مالایطاق نمی کند؟ تفکر اشعری و نحله های مشابه با آن، چنین علمی را تنها از طریق وحی و سمع قابل حصول می دانند (تونسی، ج ۱: ۳۵). از نظر آنان به دلالت آیات پنج گانه یاد شده می دانیم که تکالیف الهی به امر فوق طاقت تعلق نمی گیرد، چه این که مثلاً در آیه ۲۸۶ سوره بقره تعبیر «لا یكلف الله نفسا الا وسعها» را استینافی بدانیم یا آن را اجابت دعای مؤمنان در آیه قبل (۲۸۵) بدانیم و چه اینکه آن را ناسخ حسابرسی امور نفسانی (مفاد آیه ۲۸۴) بدانیم یا نه. در حالی که متفکران معتزله و شیعه بر آن اند که عقل مستقل می تواند بر قبح تکلیف مالایطاق و امتناع آن علم یابد به گونه ای که اگر هم قرآن، آن را بیان نمی کرد ما به طریق ادله عقلی می توانستیم بر آن آگاه شویم (جصاص، ۱۴۰۵ ق: ۴؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق: ۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق: ۱؛ ۴۷۹). بر این مبناست که این مفسران آیه ۲۸۶ سوره بقره را استینافی دانسته و آن را ناسخ آیه ۲۸۴ نمی دانند. دو حدیث رضوی، عقلی بودن قبح و امتناع و عدم تحقق را نشان می دهد.

چالش دیگر بر سر تحقق یا عدم تحقق تکالیف مالایطاق بر امتها در شرایع مختلف است. بدیهی است کسانی که تکلیف مالایطاق را محال می دانند، در عدم وقوع آن در شرایع الهی تردیدی ندارند؛ اما معتقدان به امکان تکلیف مالایطاق در وقوع آن اختلاف دیدگاه دارند. عمده ترین دیدگاه ها به شرح زیر است: عده ای بر آن اند که تکلیف

مالایطاق در هیچ یک از شرایع تحقق نیافته است. غالب معتقدان به این دیدگاه رحمت شامله الهی (رحمانیت) را مبنای آن قرار داده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۱۶۶؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۹۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۱: ۴۷۹). گروهی دیگر تکلیف مالایطاق را صرفاً برای کافران محقق می‌دانند (سمعی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۸۸). مبنای آنان مالایطاق انگاشتن تکلیف کافر به ایمان است و یکی از مصادیق آن را تکلیف ایمان به ابی‌لهب در سوره تبت می‌دانند. می‌گویند اگر ابی‌لهب مکلف باشد که به وحی قرآن ایمان آورد، او باید ایمان بیاورد به اینکه ایمان نمی‌آورد و این تکلیف به محال و لذا تکلیف به مالایطاق است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۱۴۸). شیخ طوسی در کتاب کلامی تمهید الاصول (۱۳۵۸: ۳۶۵)، آن را مصداق تکلیف به محال نمی‌داند. عده‌ای می‌گویند تکلیف مالایطاق در خصوص امت اسلامی، امت مرحومه، تحقق نیافته است (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۲: ۵۷۷). مبنای هر دو گروه اخیر غالباً رحیم‌بودن الهی است که تنها شامل مؤمنان و امت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. عده‌ای به تحقق تکلیف مالایطاق بر امت مسلمان باور دارند. آنان به عنوان مفاد آیه «وَ إِنْ تَبُدُّوْا مَا فِیْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهٖ اللّٰهُ» (بقره، ۲۸۴) را مؤید تکلیف مسلمانان به امور خارج از توان آنان دانسته‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۹۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۴۲۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۹۶؛ سدی کبیر، ۱۴۱۴ ق: ۱۶۹؛ شیبانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۳۶۱؛ شافعی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱: ۴۵۹؛ هواری، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۲۴۴؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۳۰۶؛ واحدی، ۱۴۲۵ ق، ج ۱: ۱۹۷؛ نیشابوری، ج ۱: ۴۰۸؛ سمعی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۱۴۸).

همچنین در تحلیل مفهومی وسع و نسبت آن با طاقت نزاع شده است. بسیاری از منابع لغوی وسع را به معنای طاقت دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲: ۲۰۳؛ جوهری، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۱۲۹۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۶: ۱۰۹؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ ق، ج ۵: ۱۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۳۹۲). عده‌ای از مفسران نیز وسع را در آیات پنج‌گانه یادشده مترادف با طاقت دانسته و عده‌ای وسع را فروتر از طاقت تفسیر کرده‌اند. این چالش غالباً در آیه ۲۸۶ سوره بقره رخ داده و آن برخاسته از پیوندی است که مفهوم وسع در صدر این

آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» با مفهوم طاقت در میانه آن «وَلَا تُحْمَلُونَ مَا لَكُمْ بِطَاقَةٍ لَنَا بِهِ» دارد. اغلب کسانی که وسع را در صدر آیه به معنای طاقت گرفته اند با مسئله دشواری روبه‌رو شده اند؛ اگر خداوند وعده داده یا اخبار کرده است که بر بندگانش تکلیف خارج از وسع (به معنای طاقت) نمی‌دهد، چرا باید دست به دعا برداشت و از او خواست که آنچه برای ما طاقت انجامش نیست بر ما حمل نکن؟ عده‌ای بر آن اند که تکلیف مالایطاق وجود داشته است و پیامبر گرامی اسلام، به یاددهی جبرئیل دست دعا بر می‌دارد که خدا تکلیف مالایطاق را از ما بردارد و صدر آیه، اجابت آن دعاست و پیش آمدن آن از باب تقدیم ما شأنه التأخیر است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۱۶۰؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷۸۳). اما عده‌ای دیگر نظم موجود آیه را حفظ می‌کنند و مراد از طاقت را توان انجام کار شاق می‌دانند. بر مبنای آنان مراد از وسع در این آیات مساوق با همه توان نیست بلکه به معنایی فروتر از آن و امری است که انجام آن طاقت‌فرسا نیست. آنان این آیات پنج‌گانه را با آیه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» تفسیر کرده اند (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ ق: ۵۴ و ۱۶۷ و ۳۶۳؛ سدی کبیر، ۱۴۱۴ ق: ۱۶۹؛ دینوری، ۱۴۲۴ ق، ج ۱: ۲۶۱، ج ۲: ۵۵؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۸: ۹۶؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۲۲۴۲؛ ماوردی، ج ۱: ۳۶۳؛ طوسی، ج ۲: ۲۵۷).

محاسن کلام ائمه در دو روایت رضوی در پرتو چالش‌های گزارش شده آشکار می‌شود. امام علیه السلام شیعیان را از سردرگمی تاریخی برخاسته از چالش‌های یادشده نجات می‌دهد و با بیانی موجز و مستدل، روا بودن، امکان و تحقق تکلیف مالایطاق را با رویکرد عقلی و با استناد به عدل الهی منتفی می‌کند. به دلیل اهمیت استناد به عدل الهی از آن به صورت مستقل بحث می‌شود.

۲-۴. مأخذ برهان در دو حدیث رضوی

دو حدیث امام رضا علیه السلام در همه گزارش‌ها به صورت سؤال و جواب است. سؤال به صورت هلیه بسیطة از وقوع تکلیف مالایطاق است؛ اما امام رضا علیه السلام لمیت و برهان بر عدم تحقق

تکلیف مالایطاق را بیان فرمودند. صورت منطقی بیان حضرت علیه السلام، متضمن برهان خلف در ساختار قیاس استثنایی رفع تالی است. بیان امام رضا علیه السلام در حدیث نخست را می توان به این صورت تقریر کرد: اگر خداوند بر بندگان تکلیف مالایطاق کند آن گاه عادل نیست (استلزام)، در حالی که او عادل است (رفع تالی). در روایت دیگر تعبیر «کیف یفعل ذلک؟ و هو یقول و ما ربک بظلام للعبید» آمده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۲۴). این تعبیر در واقع، بیان رفع تالی قیاس استثنایی مضمّر است. در روایت دوم گزاره موجب محصل «و هو أعدل من ذلک» به گزارهٔ سالب معدول «و ما ربک بظلام للعبید» تبدیل شده است. همچنین در روایت دوم واژهٔ ظالم به صیغه مبالغه و با قید «للعبید» به کار رفته است. تفاوت این دو تعبیر از جهات مختلف قابل تحلیل است. مهم ترین جهت این است که مسئلهٔ تکلیف مالایطاق به امور تشریح و نه تکوین و نسبت خدا و انسان مرتبط است. همچنین در تعبیر دوم سؤال کننده به عنوان یکی از بنده های خدا با برهان «و ما ربک بظلام للعبید» ارتباط عینی تر پیدا می کند. در این دو بیان به ترتیب عدل الهی و اینکه خدا ظالم به بندگان نیست، مأخذ برهان قرار گرفته است.

برای تحلیل بیان امام رضا علیه السلام باید دو نقش حد اوسط را جدا کرد: اثبات مدعا و ترسیم دامنه ادعا. با توجه به تناسب حد اوسط با مدعا می توان دامنه صدق و کیفیت حکم در ادعا را نشان داد. حد اوسط در بیان امام رضا علیه السلام یعنی عدل الهی فراگیر بودن چند وجهی مدعا را نشان می دهد. بررسی مقایسه ای می تواند این مطلب را روشن تر نشان دهد. برخی از مفسران صفاتی چون لطف، رحمت و احسان را مطرح کرده اند (ماوردی، ج ۱: ۳۶۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۱: ۴۷۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۱۴۴). برای دستیابی به ژرفای روایت امام رضا علیه السلام می توان پرسید چرا در این برهان صفت عدل الهی مأخذ قرار گرفته است؟ بر پایهٔ نسبت منطقی بین مأخذ برهان و دامنه شمول مدعا می توان تفاوت بین عدل با اوصافی چون لطف، رحمت و احسان را از حیث تاثیری که بر مدعا دارند مقایسه کرد. اگر مراد از لطف اصطلاح کلامی باشد، آن امری است که بندگان را به انجام تکلیف نزدیک سازد به شرط آنکه سبب اجبار نگردد (طوسی، ۱۳۵۸: ۴۴۷؛ حلی: ۲۵۴؛ قاضی طباطبایی، ۱۳۹۶ ق: ۱۴۵) در این صورت پیوند مفهومی لطف با مسئله

فوق طاقت بودن تکلیف به کفار به میان می‌آید. صفت رحمت در سنت تفسیری بر اساس آیه «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» به رحمانیت عام و رحیمیت خاص تقسیم شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۱۸؛ بلاغی، ج ۱: ۵۳؛ سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۱: ۲۴). در برابر رحمت، غضب قرار دارد و البته بر اساس آموزه‌های اسلامی رحمت خدا بر غضب او پیشی دارد. روایتی هم از طریق شیعه و هم از طریق عامه از پیامبر گرامی اسلام ﷺ در سبقت رحمت خدا بر غضبش نقل شده است (ن.ک: بخاری، ۱۴۱۲ ق، ج ۹: ۱۶۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۸۳).

بر این پایه، تفاوت ژرف بین فرمایش امام رضا (علیه السلام) و تفاسیر عامه از چند جهت آشکار می‌گردد:

۱. وقتی گفته می‌شود مأخذ برهان رحیمیت الهی است، مراد از آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» همه انسان‌ها نیستند، بلکه مراد مؤمنانی هستند که مشمول رحیمیت الهی‌اند؛ اما اگر گفته شود دلیل، عدل الهی است، حکم عدم تکلیف به فوق طاقت همه انسان‌ها را فرامی‌گیرد. در گفتمان تفسیری اهل سنت، قولی منتسب به ابن عباس نقل می‌شود که مراد از آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» مؤمنان اند (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۱؛ ثعلبی، ج ۲: ۳۰۶؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۴۰۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۳۲؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۹۳). مبنای تفسیر ابن عباس، مأخذ قرار دادن رحیمیت الهی است.

۲. اگر مأخذ را رحمت بدانیم، خدا به امتی که رحمت می‌کند تکلیف مالایطاق نمی‌کند؛ اما اگر بر امتی غضب کند، روا است که آنان را به فوق طاقت تکلیف کند. مأخذ قرار دادن رحمت برای اثبات عدم تکلیف مالایطاق سازگار با دیدگاه گروهی است که تکلیف مالایطاق را محال نمی‌دانند و آن را در خصوص امت‌های پیشین و حتی امت مسلمان قبل از نزول آیه محقق می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۲: ۵۷۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱: ۵۱۴؛ سمعانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۹۴).

بر مبنای حد اوسط قرار گرفتن عدل الهی نه تنها امتناع تکلیف فوق طاقت اثبات می‌شود بلکه فراگیری عدم تکلیف فوق طاقت نسبت به هرانسان مکلفی اعم از امت مرحومه و امت مغضوبه و اعم از مؤمن و کافر اثبات می‌شود؛ بنابراین نتیجه بیان امام رضا علیه السلام این است که خداوند به هیچ‌یک از بندگان خود، بدون استثنا، تکلیف فوق طاقت نمی‌کند. عدل الهی، قبح تکلیف مالایطاق را هم اثبات می‌کند.

۲-۵. بیان امام رضا علیه السلام؛ برهانی با نتایج فراوان

استدلال امام رضا علیه السلام علاوه بر نتایج بالذات، نتایج بالعرض فراوان دارد که به برخی از نتایج عمده اشاره می‌شود.

۱. حکم به عدم تکلیف مالایطاق، حکم عقلی است. امام رضا علیه السلام با ارجاع به آیات عدم تحقق تکلیف فوق طاقت را بیان فرمود، بلکه به عدل الهی ارجاع داد و این رویکرد عقلی در مسئله‌ا نشان می‌دهد. در روایت دوم نیز رویکرد عقلی حفظ می‌شود؛ اما به جای عدل الهی تعبیر قرآنی «و ما ربک بظلام للعبید» بیان می‌شود.

۲. تکلیف مالایطاق محال است. درنگ در ساختار منطقی آیات وسع نشان می‌دهد که در هیچ‌یک از آن‌ها قید دال بر جهت قضیه نیامده است. پس ظاهر آیات به لحاظ منطقی به صورت قضیه مطلقه عامه و نه موجهه است. مطلقه عامه بودن قضیه «خدا تکلیف فوق طاقت نمی‌کند» اختلاف در ماده قضیه در نفس الامر را به میان می‌آورد و راه را برای فرض‌هایی مانند ضرورت، دوام، فعلیت، امکان عام، وجودی لاضروری و امکان خاص همراه می‌کند.

کسانی که مسئله تکلیف مالایطاق را سمعی می‌دانند بر آن اند که این آیات محال بودن تکلیف مالایطاق را نمی‌رساند بلکه می‌توان گفت از زمان نزول این آیات براساس وعده الهی، خداوند تکلیف مالایطاق نمی‌کند؛ یعنی جهت قضیه فعلیت است (مآخذ مربوط به این سخن را در بحث از چالش‌ها آوردیم).

ماده گزاره «خدا تکلیف مالایطاق نمی‌کند» در رویکرد عقلی بر پایه حد اوسط معین می‌شود. حد اوسط در حدیث رضوی «عدل الهی» است؛ یعنی عدل الهی عدم تکلیف مالایطاق را اقتضا می‌کند. پس عدل الهی ملزوم و عدم تکلیف مالایطاق لازمه آن است. از آنجا که ماده گزاره «خدا عادل است» ضرورت ازلیه به اصطلاح منطق دانان است، می‌توان نتیجه گرفت که عدم تکلیف خدا به فوق طاقت بندگان هم ضرورت ازلی دارد و مقابل آن «تکلیف مالایطاق» ممتنع است به ژرف‌ترین مرتبه امتناع. البته در خصوص ماده گزاره «خدا عادل است»، چالش تاریخی وجود دارد که پرداختن به آن به نوشتار دیگری لازم دارد.

۳. امتناع تکلیف مالایطاق اصل حاکم بر هرگونه تکلیف حکیمانه (الهی و بشری) است. یکی از مسائل مربوط به تکلیف مالایطاق فراگیری اصل عدم یا امتناع تکلیف مالایطاق از دو حیث تکلیف‌کننده و تکلیف‌شونده است. می‌توان پرسید آیا هر تکلیف‌کننده‌ای باید در حد وسع مکلف تکلیف کند و نیز می‌توان پرسید آیا نسبت به هر مکلفی، تکلیف باید در حد وسع او باشد؟ در حدیث رضوی فراگیری از هر دو جهت مورد توجه است. در صدر روایت از امام علیه السلام پرسیده می‌شود آیا خداوند بندگان را به فوق طاقت تکلیف می‌کند؟ حضرت در جواب می‌فرماید: او عادل‌تر از آن است که تکلیف فراتر از طاقت نماید. اگرچه این سؤال و جواب به ظاهر در خصوص تکالیف الهی است؛ اما تبیین حضرت علیه السلام و حد اوسط (عدل) که اقتضا می‌کند که تکلیف در حد وسع نسبت به هر تکلیف‌کننده عادل فراگیر باشد. نتایج منطقی بیان مستدل امام رضا علیه السلام در عدم تکلیف مالایطاق، ابتدای نظام‌های حقوقی و تربیتی حکیمانه بر اصل امتناع تکلیف مالایطاق است.

اگرچه آیات مبین «لا یكلف الله نفسا الا وسعها» منحصر به تکالیف الهی به بندگان است؛ اما می‌توان پرسید آیا این اصل نسبت به هر تکلیف‌کننده‌ای فراگیر است؟ این مسئله را در پرتو روایت امام رضا علیه السلام تحلیل می‌کنیم. فراگیری اصل امتناع تکلیف مالایطاق نسبت به هرگونه تکلیفی اعم از الهی و بشری مسئله چندوجهی است و نیاز به تحلیل از ابعاد گوناگون دارد. یکی از ابعاد مسئله تمایز ضرورت به مثابه

جهت نفس الامری^۱ از وجوب به مثابه جهت بایایی^۲ است. یکی از وجوه جهت بایایی، وجوب اخلاقی است. بر اساس فرمایش امام رضا (علیه السلام) که مأخذ برهان بر عدم تکلیف مالا یطاق، عدل الهی است می توان گفت اقتضای عادلانه بودن تکلیف آن است که هرگونه تکلیفی اخلاقاً باید محدود به وسع و طاقت مکلف باشد؛ زیرا تکلیف فراتر از وسع، ستم به مکلف و لذا قبیح است. این حکم اخلاقی عام و فراگیر است و شامل هرگونه مکلفی اعم از خالق و مخلوق می شود. تکلیف کننده اخلاقی نسبت به عادلانه بودن تکلیف حساسیت اخلاقی دارد و به همین دلیل بر کسی تکلیف مالا یطاق نمی کند؛ زیرا تکلیف مالا یطاق ظلم بر مکلفین است.

۴. تکلیف فراتر از طاقت فرمان بیهوده است. در حدیث اول راوی از حضرت می پرسد: آیا انسان ها قادرند هر آنچه را که بخواهند انجام دهند؟ حضرت می فرماید: آنان ناتوان تر از آن هستند. بین بخش دوم و بخش اول روایت پیوستگی مفهومی وجود دارد. در بخش اول سخن آن است که خداوند به دلیل عادل بودن تکلیف فراتر از طاقت نمی کند و در بخش دوم سخن آن است که انسان ها به مثابه مکلفین نمی توانند هر آنچه بخواهند انجام دهند. مأخذ استدلال در این بخش ناتوانی بشر است. بشر به دلیل ناتوانی و ضعف ناشی از محدودیت وجودی نمی تواند تکلیف فوق طاقت را حتی اگر بخواهد، انجام دهد. این ناتوانی مشکک و دارای مراتب است و مراتب آن نسبت به افراد بر پایه هیئت طبیعی حاصل از عوامل ژنتیکی و نیز بر پایه هیئت اکتسابی و تربیتی گوناگون است؛ اما اصل ناتوانی برخاسته از حد وجودی انسان از آن همه انسان هاست. پس می توان نتیجه گرفت تکلیف مالا یطاق از جانب مکلفین نیز فراگیر و عام است یعنی هیچ مکلفی نمی تواند تکلیف فوق طاقت را انجام دهد. چنین تکلیفی، فرمان لغو و بیهوده است؛ زیرا هر انسانی از انجام آن ناتوان است. پس تکلیف مالا یطاق به معنای دیگری هم ممتنع است و آن امتناع انجام تکلیف از جانب مکلفین است. از آنجا که تکلیف یک فعل هدفمند است (چنان که هدف به تکلیف کننده برگردد یا صرفاً به مکلف برسد)، هیچ تکلیف کننده خردمند و حکیمی

1. authentic mode
2. deontic mode

نباید به فوق طاقت تکلیف کند؛ زیرا چنین تکلیفی عبث و بیهوده است.

تحلیل ژرف‌تر این است که تکلیف فوق طاقت نه تنها به سبب اینکه انجام نیافتنی است، بیهوده است بلکه از جهاتی مضر و آسیب‌زاست. به عنوان مثال، وقتی مکلف از انجام تکلیف فوق طاقت ناتوان می‌شود، به سبب حسن ظن به تکلیف‌کننده ریشه ناتوانی از انجام چنان تکلیفی را در خود جست‌وجو می‌کند. در نتیجه، دچار احساسات منفی مانند احساس گناه، احساس فروماندگی و احساس کهتری و فرومایگی می‌شود. این احساس‌ها در بلندمدت آثار مخربی همچون تکلیف‌گریزی و تکلیف‌ستیزی به بار می‌آورد. به همین سبب توجه به تعبیر ژرف «و هم أعجز من ذلک» در بیان امام رضا (علیه السلام) می‌تواند راهبرد مؤثر در سلامت و سرآمدی نظام‌های حقوقی، تربیتی و اخلاقی باشد.

۵. تکلیف در حد وسع، شاخص نقد و سنجش در استنباط احکام شرعی است. می‌توان دو حدیث رضوی را به مثابه شاخصی برای نقد روایات و سنجش فهم از آیات الاحکام و احادیث فقهی به کار برد. از آنجا که می‌دانیم هیچ تکلیف مالایطاقی در شرع مقدس وجود ندارد، اگر با روایتی روبه‌رو شویم که به یقین متضمن تکلیف مالایطاق باشد، می‌توان در انتساب آن به معصوم (علیه السلام) تردید کرد. همچنین در استنباط احکام از ادله و فرایند اجتهاد می‌توان از این اصل راهبردی بهره جست به شرط آنکه ادعای مالایطاق بودن تکلیف (چه در خصوص روایات مورد نقد و چه در خصوص استنباط حکم) به نحو یقینی و نه ظنی احراز شود؛ بنابراین حدیث امام رضا (علیه السلام) به نحو مستدل راهنمای استنباط احکام شرعی از ادله است.

۶. اصل تکلیف در حد وسع شاخص ارزیابی اخلاقی نظام‌های حقوقی، فقهی، تربیتی و اخلاقی است. از حدیث امام رضا (علیه السلام) همچنین می‌توان شاخص راهبردی را در عادلانه بودن قوانین موضوعه، مقررات و آیین‌نامه‌های مصوب به دست آورد. وضع قانون در نظام‌های حقوقی و نیز تصویب مقررات و آیین‌نامه‌ها در نظام‌های حرفه‌ای باید عادلانه باشد. یکی از شاخص‌های نبود عدالت در نظام‌های حقوقی و حرفه‌ای، وجود تکالیف فوق طاقت است. رعایت اصل تکلیف در حد وسع، نقش مهمی در انسانی بودن نظام‌های حقوقی

و حرفه‌ای دارد. این نقش را در نظام‌های تربیتی و اخلاقی نیز جاری است. فرمان‌های ارشادی، تکالیف و توصیه‌های تربیتی و نیز پندها و مواعظ اخلاقی نباید متضمن تکالیف فوق طاق‌ت باشد؛ زیرا چنین تکالیفی در هر شأنی از شئون فردی و اجتماعی ظالمانه است. بر این پایه می‌توان اصل تکلیف در حد و وسع را به‌مثابه یک شاخص در ارزیابی اخلاقی قوانین، مقررات و دستورهای تربیتی به‌کار بست. به‌عنوان مثال، اگر در یک سازمان شرح وظایفی برای کارمندی تعریف شود که خارج از طاق‌ت اوست، با استناد به این اصل می‌توان گفت چنین شرح وظایفی ظالمانه و غیراخلاقی است.

۷. مفهوم توان در اصل «تکلیف در حد و وسع» مراتب گوناگونی دارد. می‌توان زنجیره برهان‌آوری را ادامه داد و پرسید چرا تکلیف مالایطاق ظلم به بندگان است؟ بر اساس روایتی از امام رضا علیه السلام که قبلاً گزارش کردیم، سؤال‌کننده به بیان دیگر این نکته را طرح می‌کند و از حضرت می‌پرسد: آیا انسان‌ها طاق‌ت دارند که هر چه از آن‌ها خواسته شود انجام دهند؟ حضرت می‌فرماید: «هم أعجز من ذلك» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق، ج ۱: ۱۴۶؛ مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱: ۱۵۱-۱۵۲؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۹: ۳۹۱؛ صفدی، ۲۰۰۰، ج ۲۲: ۱۵۵). می‌توان از این سخن استنباط کرد که دلیل ظالمانه‌بودن تکلیف مالایطاق، الزام بنده است به آنچه از انجام آن ناتوان است. چنین الزامی ستم بر بندگان است. عجز و ناتوانی مفهوم به‌ظاهر ساده و در واقع پیچیده‌ای است. اولین نکته در تحلیل عجز توجه به گونه‌های مختلف آن است.

به همین سبب، برخی از مفسران گونه‌های مختلف تکلیف مالایطاق را تمایز نهاده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ۱۴۸). گاهی عجز از انجام امری است که امتناع ذاتی یا منطقی دارد مانند اینکه کسی را مکلف کنیم تا دایره مربع را ترسیم کند. مکلف از ترسیم دایره مربع عاجز است، این گونه از عجز امر نفسی و نه نسبی است. گونه دیگر تکلیف به امری است که امتناع ذاتی ندارد، ولی نسبت به نوع انسان امکان وقوعی ندارد. مانند اینکه انسانی را تکلیف کنیم که به سبک پرندگان پرواز کند. گاهی انجام تکلیفی نسبت به نوع انسان امکان وقوعی دارد؛ اما نسبت به شخص خاص امکان وقوعی ندارد مانند آنکه به شخص نابینا تکلیف کنیم که چیزی را به چشم ببیند. درنگ در گونه‌های مختلف اموری که

انسان‌ها ناتوان از آن هستند، تمایزی را بین آن‌ها نشان می‌دهد: اموری که انجام آن‌ها فی‌نفسه و در شرایطی که قابل تغییر نیست، در توان آدمی نیست و اموری که با تغییر شرایط برای آدمی قابل انجام است. به‌عنوان مثال فردی که هیچ‌گونه تمرین وزنه‌برداری ندارد، از برداشتن وزنه ۲۰۰ کیلوگرم ناتوان است. سؤال این است که آیا مفهوم عجز در حدیث امام رضا علیه السلام شامل همه گونه‌ها می‌شود یا در اموری که مکلف می‌تواند امکانات و شرایط توان‌افزایی را ایجاد کند، خارج از تکلیف مالایطاق است. عده‌ای از مفسران با تمایز استطاعت فعل و استطاعت احوال و اسباب این سؤال را پاسخ داده‌اند (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲: ۲۹۲). این سؤال ثمره مهمی در نظام‌های تربیتی و اخلاقی دارد؛ زیرا اگر ناتوانی را عام و مطلق تفسیر کنیم، اصل تکلیف در حد توان سبب ایستایی نظام‌های تربیتی و اخلاقی می‌شود؛ اما اگر ناتوانی برخاسته از شرایط و امکانات قابل تغییر را از آن خارج کنیم و معتقد باشیم که می‌توان توصیه‌ها و تکالیفی داشت که در قیاس با وضعیت و شرایط مکلف اینک مالایطاق است، اما مکلف می‌تواند وضعیت و شرایط خود را تغییر دهد، در این حالت نظام تربیتی و اخلاقی پویا و متضمن رشد توان متربّی خواهد بود.

۸. بر پایه اصل تکلیف در حد و وسع تمایز تکلیف در نظام فقهی و تکلیف در نظام برده‌داری آشکار می‌شود. رابطه خدا و انسان در نظام فقهی رابطه تکلیف‌کننده و مکلف است. این رابطه به‌ظاهر شبیه رابطه بین برده و برده‌دار است. تحلیل اصل تکلیف در حد طاقت تمایز بنیانی آن را نشان می‌دهد. امر و نهی برده‌دار به برده تنها بر پایه سلطه برده‌دار و منافع او استوار است. در حالی که امر و نهی الهی بر پایه عدل و منافع مکلفین قوام دارد. بر اساس تفسیری که از پنج آیه در پرتو این حدیث می‌توان داشت، معلوم می‌شود مفهوم تکلیف در نظام فقهی با تکلیف در نظام برده‌داری متمایز است. عدم تکلیف مالایطاق که بر پایه عدل الهی ایستاده است، انسانی بودن نظام فقهی، حقوقی و تربیتی در اسلام را نشان می‌دهد.

۳. نتیجه‌گیری

بیان استدلالی امام رضا (علیه السلام) در نفی تکلیف فوق طاقتمتضمن نکته‌های مهم است. توجه به این نکته‌ها می‌تواند امت گرفتار در چالش‌های گوناگون نظری و عملی مرتبط با «تکلیف مالایطاق» را نجات دهد. از تحلیل فرمایش حضرت این نتایج به دست می‌آید:

۱. تکلیف در حد طاقتم اصل عقلی است و با براهین خردپذیر اثبات می‌شود.
۲. خدا بر بندگانش تکلیف فوق طاقتم نمی‌کند، به معنای اینکه تکلیف مالایطاق در سنت الهی نه واقع است و نه ممکن.
۳. اصل تکلیف در حد وسع بر اصل کلامی «خدا عادل است بالضروره» استوار است.
۴. از آنجا که هیچ انسانی نمی‌تواند تکلیف فوق طاقتم انجام دهد، تکلیف فوق طاقتم عبث و بیهوده و اصل تکلیف در حد وسع فراگیر و شامل هرگونه تکلیفی است.
۵. اصل تکلیف در حد وسع را می‌توان به مثابه یکی از شاخص‌های سنجش و ارزیابی اخلاقی نظام‌های حقوقی، حرفه‌ای و تربیتی به کار بست.
۶. اصل تکلیف در حد وسع را می‌توان در نقد روایات و نیز سنجش فرایند استنباط احکام از ادله به کار بست.
۷. با تمایز ناتوانی نسبی از ناتوانی نفسی و بر پایه تأکید بر مسئولیت فرد در تغییر شرایط برای افزایش دامنه وسع می‌توان پویایی نظام‌های حقوقی، حرفه‌ای، تربیتی و اخلاقی را به نحو سازگار با اصل تکلیف در حد وسع تأمین کرد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم). تحقیق اسعد محمد طیب. عربستان - ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ش). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا. تهران: منشورات جهان.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلفه. قم: بیدار.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر). بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). الرجال. تحقیق حسینی جلالی. قم: موسسه دارالحدیث.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغه. تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتبه الإعلام الاسلامیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. الطبعة الثالثة. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- استرآبادی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال. قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
- اعرجی کاظمی، محسن بن حسن. (۱۴۱۵ق). عدة الرجال. قم: اسماعیلیان.
- برقی، احمد بن محمد. (بی تا). طبقات الرجال. قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (علیهم السلام).
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۲ق). صحیح البخاری. مصر: وزارة الاوقاف.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل. تحقیق عبدالرزاق مهدی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی، محمد جواد. (بی تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات وجدانی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التاویل (تفسیر البیضاوی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. تحقیق عبد الرحمن عمیره. بیروت: عالم الکتب.
- تونسی، احمد بن محمد البسیلی. (بی تا). التقیید الکبیر فی تفسیر کتاب الله المجید. ریاض: کلیه اصول الدین، جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. تحقیق ابی محمد ابن عاشور. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). احکام القرآن (جصاص). تحقیق محمد صادق قمحاوی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
- حلبی، ابی الصلاح. (۱۴۰۴ق). تقریب المعارف فی الکلام. تقدیم و تحقیق رضا الاستاذی. قم: الهادی.
- حلبی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۷ق). خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال. قم: موسسه نشر الفقاهه.
- _____ (بی تا). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مکتبه المصطفوی.
- حلبی، حسن بن داود. (۱۳۹۲ق). کتاب الرجال. تحقیق سید محمد صادق آل بحر العلوم. نجف اشرف: مطبعه حیدریه.

- حلی، مقداد بن عبدالله. (۱۳۹۶ق). اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه. تحقیق محمد قاضی طباطبائی. تبریز: شفق.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۳۷۲). معجم رجال الحدیث. قم: موسسه الخوئی الاسلامیه.
- دیمه کار گراب، محسن؛ ملاکاظمی، علی. (۱۳۹۶). «واکاوی مواجهه امام رضا (علیه السلام) با گفتمان حدوث و قدم قرآن». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال پنجم. شماره ۱۸. صص: ۱۴۵-۱۷۸.
- دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۲۷ق). سیر اعلام النبلاء. قاهره: دار الحدیث.
- راضی، حسین. (۱۴۲۱ق). تاریخ علم الرجال و اهدیه رجال النجاشی. بیروت: مؤسسه البلاغ.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عبون الأقاویل فی وجوه التأویل. تصحیح مصطفی حسین احمد. بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۶۹). «تکلیف مالایطاق». درس های از مکتب اسلام. سال ششم. شماره ۱۱. اسفند ۱۳۶۹. صص: ۲۳-۲۹.
- سدی الکبیر، ابی محمد اسماعیل بن محمد الرحمن. (۱۴۱۴ق). تفسیر السدی الکبیر. جمع و درسه الدكتور محمد عطا یوسف. مصر: دار الوفاء.
- سمعانی، ابی المظفر. (۱۴۱۸ق). تفسیر القرآن. تحقیق ابن تمیم یاسر بن ابراهیم. ریاض: دار الوطن.
- سید قطب. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. چاپ ۳۵. بیروت: دار الشروق.
- سید بن طاووس حلی. (۱۳۳۰ق). جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع. قم: دارالرضی.
- سیوری حلی، مقداد بن عبدالله. (۱۳۹۷ق). اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه. تحقیق سید محمد علی قاضی طباطبائی. تبریز: مطبعه شفق.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم. تحقیق عمر عمروی. بیروت: دار الفکر.
- شوشتری، محمد تقی. (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. تحقیق جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صفدی، خلیل بن ابیک. (۲۰۰۰م). الوافی بالوفیات. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. الطبعة الثانیة. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری). بیروت: دار المعرفه.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی). اردن- اربد: دار الکتب الثقافی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. تصحیح احمد حبیب عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا). رجال طوسی. تحقیق جواد القیومی الاصفهانی. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- _____ (بی تا). فهرست. تصحیح محمد صادق بحر العلوم. نجف: المکتبه المر ترضویه.
- _____ (۱۳۵۸). تمهید الاصول. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- علیاری، ملاعلی. (۱۴۱۴ق). بهجة الامال فی شرح زیاده المقال. با مقدمه شهاب الدین مرعشی نجفی. تصحیح: هدايت الله مستر حمی. تهران: کوشانپور.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر (تفسیر العیاشی). تحقیق هاشم رسولی. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: مؤسسه دارالهجره.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الامام امیر المومنین.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). *اختیار معرفه الرجال*. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*. تحقیق مجدی باسلوم. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- مامقانی، عبدالله. (۱۴۳۱ق). *تقیح المقال فی علم الرجال*. قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). *النکت والعیون تفسیر الماوردی*. تحقیق سید بن عبدالمقصود عبدالرحیم. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۹). *میزان الحکمه*. قم: دارالحديث.
- مزنی، جمال الدین. (۱۴۰۰ق). *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: موسسه الرساله.
- مکی بن حموش. (۱۴۲۹ق). *الهدایة إلى بلوغ النهایة*. امارات: جامعه الشارقه، کلیه الدراسات العليا و البحث العلمی.
- میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عده الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)*. به کوشش علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵). *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- نجف، محمد مهدی. (۱۴۰۷ق). *الجامع لروایة أصحاب الإمام الرضا علیه السلام*. مشهد: المؤتمر العالمی للإمام الرضا.
- نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. تحقیق زکریا عمیرات. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۴ق). *مستدرکات علم رجال الحديث*. تهران: مؤلف.
- نیشابوری، ابی بکر محمد بن ابراهیم بن منذر. (۱۴۲۳ق). *کتاب تفسیر القرآن*. المدینه المنوره: دارالمآثر.
- نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد. (بی تا). *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- هوارى، هود بن محکم. (۱۴۲۶ق). *تفسیر کتاب الله العزیز*. بی جا: دار البصائر.



سنتز پژوهی تبیین مناظرات رضوی

باتحلیل جریان‌شناسی آن

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۳۰ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۸

سیدمحمد سیدکلان^۱، بهنام صحرانورد^۲

چکیده

هدف این پژوهش، ارائه یک فراترکیب (سنتز پژوهی) از مصادیق و مضامین اصلی مناظرات رضوی بر اساس مقالات و مطالعات صورت گرفته در مجلات و کتاب‌های مختلف بوده است. بر همین مبنا، این مطالعه به لحاظ هدف کاربردی و رویکرد پژوهش از نوع کیفی بوده است. جامعه آماری پژوهش شامل تحقیقات انجام شده در حوزه مناظرات امام رضا (علیه السلام) بود که در مجموع ۶۶ مقاله انتخاب و چکیده آن‌ها بررسی شد. با توجه به ملاک‌های پژوهش، از این میان تعداد ۱۷ مقاله و ۳ کتاب مرجع به صورت هدفمند انتخاب و بررسی شد. یافته‌ها نیز نشان داد که مناظرات امام رضا (علیه السلام) با روش‌شناسی و محتوا قابل بررسی بوده است که از این حیث به لحاظ روش مناظره ۲۵ مصداق و به لحاظ محتوایی ۲۴ مصداق با مضامین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی شناسایی شد. در نتیجه، می‌توان گفت مناظرات امام رضا (علیه السلام) در مجامع علمی عصر حاضر برای اندیشمندان به لحاظ روش، اصول و چگونگی فرایند مناظره‌ای در موضوعات پرچالش علمی توصیه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سنتز پژوهی، فراترکیب، مناظرات رضوی، جریان‌شناسی، امام رضا (علیه السلام).

۱. گروه آموزش علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-۱۴۶۶۵ تهران، ایران (نویسنده مسئول):

M.siedkalan@gmail.com

sahranavardbehnam@yahoo.com

۲. دکترای علوم سیاسی، عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران:

۱. مقدمه

۱-۱. طرح مسئله

عصر حضرت رضا (علیه السلام) صحنه برآمدن جریان‌ها و گفتمان‌های بسیاری در جهان اسلام بوده است. این گفتمان‌ها در دو سطح درون‌گفتمانی و برون‌گفتمانی قابل تشخیص هستند. امام هشتم (علیه السلام) به واسطه مواجهه با موج گسترده این فرقه‌ها و (خرده) گفتمان‌ها و لزوم روشن کردن افکار مسلمانان، به انجام مناظرات و مقابله‌های فراوانی مبادرت کردند (میراحمدی و رضائی‌پناه، ۱۳۹۵: ۷۵). گرچه، این مباحثات از ناحیه جریان‌ات گوناگون فکری به سرعت رو به رشد و توسعه گذاشته و در هر زمینه اختلاف نظر پدید آمده بود؛ اما از زمینه‌های اصلی پیدایش این بحث‌ها و گرایش‌های کلامی، می‌توان به گسترش نهضت ترجمه، وسعت سرزمین‌های اسلامی که منجر به تضارب آرا و افکار می‌شد، آشفتگی‌ها و نابسامانی‌های فکری و عقیدتی و اقدامات خلافت عباسی در ایجاد بحث‌های کلامی اشاره کرد (سبحانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۴۱).

در چنین فضایی، برخوردهای منطقی امام هشتم (علیه السلام) در فضاهای باز گفت‌وگو که هرگز از سوی امام محدودیتی برای ابراز عقیده ایجاد نمی‌شد، سعه صدر ایشان و توجه و تأکید امام بر علم و تفکر (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۵؛ طوسی، ۱۴۴۴ ق: ۴۸۸) نشان‌دهنده مقام علمی والای امام به مردم بود که منجر به افزایش شهرت علمی آن حضرت شد. شخصیت علمی آن امام همام چنان بود که حتی افرادی که قائل به امامت ایشان نبودند نیز ایشان را به عنوان عالم و دانشمند می‌پذیرفتند. با وجود این، عصر امام رضا (علیه السلام) دوران تبلور فرهنگ و معارف شیعی در شکل کامل و گسترده‌ای در میان شیعه بوده است و انحرافات جزئی، تأثیر در اصل تشیع نداشت (جعفریان، ۱۳۸۷: ۴۳۰). مناظرات امام رضا (علیه السلام) مسئله‌ای تاریخی و متعلق به گذشته نیست، بلکه از نظر پاسداری از اسلام و خط

۱. به‌طور کلی بازخوانی فضای سیاسی و فرهنگی دوره عباسیان ما را در تشخیص زمینه‌های بروز اختلافات عقیدتی و فکری یاری می‌رساند. اگرچه برخی از خلفا همچون مأمون می‌کوشیدند از طریق گزینش یک نگاه یا رویکرد در کلام، حالت یکسانی در جامعه ایجاد کنند؛ اما همین اقدامات نه تنها تضارب آرا را شدیدتر می‌کرد بلکه اختلافات فکری را به سمت سوگیری‌های مذهبی و تکفیر منحرف می‌ساخت.

مکتب، سرمشق پراهمیت بسیار جامعی برای امروز و هر زمان دیگر است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ۹۵). می‌توان گفت که این مناظرات به ما کمک می‌کند شناخت درستی از جو و جریانات فکری و نوع تفکرات مطرح‌شده در آن دوران به دست آوریم و با مواضع امام رضا (علیه‌السلام) در رویارویی با جریان انحرافی و زمینه‌های بروز دیدگاه‌ها و اندیشه‌های تابناک آن حضرت در این عصر آشنا شویم؛ بنابراین، به نظر می‌رسد سنتز پژوهی تبیین این مناظرات و گفت‌وگوها با جریان‌شناسی آن در عصر حاضر می‌تواند زمینه‌کاوش محققان را در ذهنیت فلسفی و انسجام فکری مخاطبان این پژوهش را فراهم سازد. چراکه همین بحث‌های کلامی، مناظرات، سؤالات و گفت‌وگوهای اعتقادی از ائمه اطهار است که حقانیت دین اسلام را روزبه‌روز نمایان‌تر خواهد ساخت.

۱-۲. بحث و سؤالات انگیزشی

مأمون پس از آوردن امام رضا (علیه‌السلام) به مرو، جلسات علمی متعددی با حضور آن حضرت و دانشمندان گوناگون تشکیل داد. در این جلسات، مذاکرات بسیاری میان امام (علیه‌السلام) و دیگران صورت می‌گرفت که عمدتاً حول و حوش مسائل اعتقادی و فقهی بود. بخشی از این مذاکرات را طبرسی در کتاب خود فراهم آورده است (طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۷۱-۲۳۷؛ ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۲۶-۱۶۷). هدف مأمون از تشکیل این محافل علمی، حاکی از علم‌دوستی او یا تظاهر به آن بود. در اصل، باید وی را از این زاویه، متمایز از دیگر خلفای عباسی دانست؛ به‌ویژه که مذاق عقلی او و همراهی‌اش با معتزله، او را بر آن می‌داشت در برابر اهل حدیث ایستادگی و آنان را منکوب کند؛ با این حال، مسئله در اینجا خاتمه نمی‌یافت. مأمون از تشکیل چنین جلساتی هدف دیگری نیز داشت. او می‌خواست با کشاندن امام (علیه‌السلام) به بحث، نص صریح کلام الهی را که عامه مردم درباره‌ی اهل بیت (علیهم‌السلام) داشتند و آنان را صاحب علم خاص، مثلاً از نوع علم لدنی می‌دانستند، از بین ببرد (جعفریان، ۱۳۸۷: ۴۴۲).

شیخ صدوق در این باره می‌نویسد: «مأمون اندیشمندان سطح بالای هر فرقه را در مقابل

امام علیه السلام قرار می‌داد تا حجت آن حضرت را به وسیله آنان از اعتبار بیندازد و این، به جهت حسد او نسبت به امام و منزلت علمی و اجتماعی او بود؛ اما هیچ کس با آن حضرت روبه‌رو نمی‌شد جز آنکه به فضل اقرار می‌کرد و به حجتی که از طرف امام علیه او اقامه می‌شد، ملتزم می‌گردید» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۲). در واقع، مأمون علما را برای مناظره با امام رضا علیه السلام احضار می‌کرد و خاطر نشان می‌ساخت که می‌خواهد مردم را از فضل و معلوماتش آگاه گرداند؛ اما مأمون در واقع با این کار زهر در میان علما می‌ریخت تا شاهد آن را از میان بردارد؛ زیرا این امید را در سر می‌پروراند که او یکبار هم که شده آن حضرت در مسئله‌ای دچار لغزش و اشتباه شوند و این لغزش را وسیله و دستاویزی برای فروهستن کرامت و تحقیر آن جناب در برابر مردم و شیعیان‌شان قرار دهد و نیز امیدوار بود مردم از این رهگذر از ولا و دوستی آن حضرت روی گردان شوند. در حالی که، همین مناظرات موجب رفعت مقام علمی آن حضرت از دیدگاه مردم گشت و سبب شد همگی آگاه شوند که باید کلیدهای کار را به دست چه کسانی بسپارند (حجتی، ۱۳۸۵: ۱۱۴).

با وجود قصد و نیت مأمون، باید پرسید که در این مناظرات و گفت‌وگوها چه جریان‌ات فکری وجود داشته است؟ امام رضا علیه السلام مناظراتشان را بر اساس چه روش و اصولی پایه‌ریزی کرده بودند؟ چه نمودها و تصوراتی (مصادیق و مضامین) در مناظرات آن حضرت به چشم می‌خورد؟

۲. مباحث نظری

واژه مناظره از ریشه «نظر» است. عوام مردم نظر را دیدن معنا می‌کنند و خواص به بصیرت، بینش، تشخیص و تدبیر کردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۲). در کل، بر حسب معنا طرفین مباحثه موضوعی را با هم به گفت‌وگو می‌گذارند تا حقیقت آن بر ایشان آشکار شود و به نتیجه مشترک برسند، اما بر این اساس بحث‌کننده به دنبال ایجاد دگرگونی در ساختار فکری طرف مقابل خویش است، در حالی که در جدل طرفین قصد بر حقانیت نداشته و به دنبال خصومت و ستیزه‌جویی هستند؛ بنابراین، مناظره گفتمانی برای ایجاد فهم مشترک

و درك متقابل است که ائمه معصومین (علیهم‌السلام) با هدف هدایتگری، در جایگاه تعلیمی خویش، شیوه‌های گفت‌وگو و مناظره را نیز به شیعیان خویش می‌آموختند.

۲-۱. مناظرات حضرت رضا (علیه‌السلام)

مناظرات امام علی بن موسی الرضا (علیه‌السلام) فراوان است، ولی از میان آن‌ها مناظرات هفت‌گانه زیر برجستگی زیادی دارد. شرح هر یک از آن‌ها را طبق آنچه عالم بزرگوار مرحوم شیخ صدوق در کتاب عین أخبار الرضا آورده و مرحوم علامه مجلسی نیز در جلد ۴۹ بحار الأنوار از کتاب عیون نقل کرده و در کتاب مُسند الامام الرضا، جلد ۲ نیز آمده است، در اینجا به فهرستی از مناظرات هفت‌گانه می‌پردازیم که شرح آن‌ها از حوصله این مقاله خارج است:

مناظره با جاثلیق^۱، دانشمند بزرگ مسیحی، مناظره با رأس الجالوت^۲، بزرگ یهودی، مناظره با بزرگ هیربدان یا هریز اکبر^۳، مناظره با عمران صابی، دانشمند شبه‌مادی، مناظره با سلیمان مَروزی، دانشمند کلامی و متکلم خراسانی، مناظره با علی بن محمّد بن جَهم درباره عصمت انبیا (علیهم‌السلام) (حضرت آدم، یونس و ...)، مناظره با پیروان مکاتب مختلف در بصره.

در این بخش به تحلیل برخی از مناظرات فوق خواهیم پرداخت تا فتح بابی برای فهم روش و محتوای مناظرات آن حضرت باشد.

۲-۲. روش‌شناسی و اصول مناظره آن حضرت

مناظرات امام رضا (علیه‌السلام) همچون انبیای الهی و دیگر معصومین (علیهم‌السلام) از نوع جدل احسن و

۱. جاثلیق (به کسر ثاء و لام) لفظی یونانی است به معنای رئیس اسقف‌ها و پیشوای عیسوی و لقبی است که به علمای بزرگ نصارا داده می‌شد و نام شخص خاصی نیست (المنجد) و شاید معرّب کاتولیک باشد.
 ۲. رأس الجالوت لقب دانشمندان و بزرگان ملت یهود است (این نیز اسم خاص نیست).
 ۳. هریز اکبر یا هیربد اکبر لقبی است که مخصوص بزرگ زردشتیان بود، به معنای پیشوای بزرگ مذهبی و قاضی زردشتی و خادم آتشکده.

برخلاف مجادله‌های بشری از حسن فعلی، فاعلی و غایی برخوردار است. ایشان در نوع برخورد با مخاطب با هدف روشنگری و حق‌مداری در درجه نخست اسکات مخاطب و حتی اقناع او نیست، بلکه ایشان سرچشمه فیاض هدایت و ارشاد و همواره در پی روشن شدن حقیقت و هدایت است. علاوه بر هدایت و روشنگری آن حضرت، رعایت آداب مناظره ایشان زبازده بوده است تا نوعی سیره اخلاقی در میان مردم پایه‌گذاری کنند. از جمله شاخص‌های این سیره می‌توان به این نکته‌ها اشاره کرد: شرح صدر، انصاف و دوری از تعصب (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۶۸). امام رضا (علیه السلام) همواره در مناظرات خویش با استقبال از هرگونه عقیده‌ای مبتنی بر تفکر، با آن بحث و گفت‌وگو می‌کردند و از سوی دیگر با هرگونه عقیده‌ای برخاسته از دل‌بستگی‌های غیرعقلانی که در انسان تعصب، جمود و سکون ایجاد می‌کند و مانع تعقل و تفکر می‌شود، به شدت مبارزه می‌کردند. مناظره ایشان با علمای عامه و استدلال‌ها و احتجاجات ایشان نمونه‌ای از گفت‌وگوی مبتنی بر اندیشه و تفکر است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۸). همچنین قاطعیت در عین انعطاف و نرمش در مناظره با مأمون درباره آیه مباهله (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹: ۱۸۹)، بهره‌مندی از روش‌های گفتمان قرآنی (استفاده از تمثیل و تشبیه، فصاحت کلام و پیراستگی از پیچیدگی و ...) در پی احیای حق و نه ستیزه و مناقشه (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۷۲) و نیز ادای تکریم و عزت نفس مخاطبان در مناظره در اشاره به مناظره امام رضا (علیه السلام) با سلیمان مروزی (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۰۱) از ویژگی‌های مناظره ایشان است. فرایند مناظرات علمی ایشان (دعوت به پرسش، همگامی با مخاطب مناظره با شیوه‌های گوش‌دادن مؤثر و سخن‌گفتن با شیوایی و خوش‌سازی کلام و هدایت کردن او) در نظر گرفتن سطح فکری^۲ و ملاحظه مذهب مخاطب است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۸-۱۹۹).

۱. یکی از شیوه‌های مؤثر در بحث استفاده از تمثیل است. قرآن کریم از این شیوه بهره فراوان گرفته و امام رضا (علیه السلام) نیز به تبعیت از روش قرآنی در مناظره با مأمون درباره میزان خویشاوندی علویان و عباسیان نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) امام (علیه السلام) آوردن مثالی در خصوص امکان ازدواج رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با دختر مأمون و نبود این امکان برای دختر امام (علیه السلام) به صورت بسیار لطیف به داعیه مأمون در این خصوص پاسخ دادند به گونه‌ای که مأمون سکوت اختیار کرده سپس اعتراف می‌کند که: به خدا سوگند که شما در خویشاوندی به مراتب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نزدیک‌ترید تا ما (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۳۴۹-۳۵۰).

۲. یکی از ویژگی‌های انبیا و ائمه معصومین (علیهم السلام) این است که در گفت‌وگو با مردم، بر اساس استعداد و میزان عقل آن‌ها سخن بگویند تا مردم سخنان آن‌ها را بفهمند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «إِنَّمَا مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرُنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» ما پیامبران مأمور شده‌ایم که با مردم بر اساس سطح فکر و عقل آن‌ها سخن بگوییم (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۵۱).

۲۰۳). علاوه بر این روش‌ها به روحی برندق (۱۳۹۶) مراجعه شود.

۲-۳. جریان‌شناسی مسائل اعتقادی

قرآن کریم و تمام کتاب‌های آسمانی ادیان توحیدی در طرح مسائل اعتقادی ضمن دعوت انسان به ایمان، مبدأ و معاد، جریان‌های فکری توحید، نبوت و امامت را سرلوحه دعوت خود قرار داده‌اند که در بیشتر مناظرات آن حضرت نمودهای معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی تبلور خاصی داشته است.

حضرت امام رضا علیه السلام با افراد مختلف از جمله نماینده یهودیان (رأس الجالوت)، نماینده مسیحیان (جاثلیق)، نماینده زرتشتیان (هریذ اکبر)، عمران صابی^۱، نماینده زنادقه و مادی‌گرایان، با کسانی که در فرقه‌های اسلامی دیدگاه‌های خاصی داشتند مانند سلیمان مروزی، ابوقره، علی بن محمد بن جهم، مأمون، ابن سکیت و افراد دیگری که ناشناس هستند، در موضوعات گوناگون از جمله در مسائل توحیدی و امامت به مناظره پرداخته است (قرشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۰۱-۱۷۶؛ به نقل از روحی برندق، ۱۳۹۶: ۸). طباطبایی و رشیدی‌کیا (۱۳۹۳) در بررسی مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر پیشبرد گفتمان توحید در عصر امام رضا علیه السلام اذعان کرده‌اند انکار صانع و ایجاد تردید در وجود او، تشبیه و تجسیم، ادعای امکان رؤیت، انکار مسئله بداء، نفی عینیت صفات با ذات، جبر و تفویض، خلق قرآن و اعتقاد به تناسخ از جمله مهم‌ترین آسیب‌هایی هستند که فضای چالشی را در حوزه اعتقاد اسلامی به خصوص معارف توحیدی به وجود آورده بود که به‌منظور فهم بهتر معارف رضوی در عرصه باور به توحید قابل تأمل است.

۱. صابین یا ستاره پرست هستند یا از اهل کتاب به شمار می‌روند. به هر حال در قرآن کنار اهل کتاب (یهود، نصاری، مجوس و صابین) ذکر شده‌اند؛ یعنی ریشه آسمانی داشته‌اند. نمی‌خواهیم بگوییم چون اهل کتاب هستند پس منحرف نیستند، بلکه اهل کتاب به‌طوری منحرف شده‌اند که اگر از جهت کلامی بحث شود در نهایت، کار آن‌ها به شرک می‌انجامد. از جهت فقهی حکم آن‌ها با مشرکان فرق می‌کند، اگر با مسیحیان از جهت کلامی بحث شود منجر به سه‌گانه پرستی یا عیسی‌خدایی می‌شود، همین‌طور یهودی‌ها و زرتشتی‌ها به دوگانه‌پرستی یا سه‌گانه‌پرستی یا انسان‌پرستی و به‌هرحال، به غیر خداپرستی و به شرک می‌انجامد، ولی از جهت فقهی اهل کتاب فقط کافر هستند و مشرک نیستند (مشرک به غیر خداپرست گفته می‌شود).

۲-۳-۱. جریان فکری توحید

روایت‌های رضوی نشان می‌دهد آن حضرت اعتقادهای نادرست مردم درباره‌ی خداوند را تصحیح کردند. عامه‌ی مردم از صفتهای الهی، تلقی انسان‌وار در ذهن داشتند. از نظر آنان گویی خداوند همانند انسان خشمگین می‌شود یا علم می‌یابد. امام رضا (علیه السلام) با نفی انسان‌انگاری از خداوند، صفاتی همچون آمدن، مکر، استهزا، خدعه، علم و... را به‌گونه‌ای تفسیر کردند که مستلزم نقص در خداوند نباشد. در کنار این مسئله، در روایت‌های رضوی نوعی روش عمل‌گرایانه در اثبات خداوند قابل مشاهده است. همچنین ایشان مسئله‌ی خفا و احتجاب الهی را پاسخ داده و آن را ناشی از گناهان انسان دانستند (اکبری، ۱۳۹۲: ۷). امام رضا (علیه السلام) با روشی که امروزه با عنوان دلیل شروطی مشهور است، مخاطبان را به وجود خداوند رهنمون کردند. ایشان در امتداد فکر ارائه‌شده توسط جد بزرگوارشان، حضرت امیر (علیه السلام)، از این روش برای اثبات خداوند بهره بردند:

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

۲-۳-۲. جریان فکری امامت

امامت، استمرار نبوت و لطفی از جانب خدای متعال است. امامت جز با تصریح خداوندی تحقق نمی‌پذیرد و مردم در تعیین امام معصوم نقشی ندارند. امامت یکی از اصول بنیادی دین است و ایمان راستین جز با باور به بایستگی آن شکل نمی‌گیرد. امام، کسی است که خداوند متعال او را پس از پیامبر به‌عنوان هدایتگر بشر برگزیده و باید از

گناه و ناراستی، پاک و معصوم و به اذن خدا، از جهان غیب آگاه باشد. امام، نمونه کامل انسان و دارای برترین درجه کمال و فضیلت است و از آنجا که به یاری حق، همه گفتارها و رفتارهای او نشان از راهی خدایی دارد، پیروی از وی بر همه مردم لازم و بایسته است (نوروزی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۶۳). اولین اختلاف در اسلام پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله پیرامون مسئله امامت و خلافت بود و بر سر همین موضوع، مردم دو دسته شدند: عده‌ای پیرو حضرت علی علیه السلام و شیعه علی علیه السلام نامیده شدند و فرقه‌هایی راه دیگر گرفتند و تابع خلفا و دیگران شدند. پس از گذشت زمانی از دوران خلفا بر سر این مسئله اختلاف ایجاد شد که جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله را باید خلیفه دانست یا امام؟ مسئله دوم نیز پیش آمد و آن اینکه مرجع مسائل علمی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله چه کسانی هستند؟ آیا خلفا، علمای زمان شان بودند و می‌توانستند مثل پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال‌های دینی را پاسخ بدهند و هم‌شان و دارای مقام معنوی مثل پیامبر صلی الله علیه و آله باشند یا مردم به کسی دیگر مراجعه می‌کردند؟ یا اگر خلفا پاسخ می‌دادند، چگونه پاسخ می‌دادند و منبع پاسخگویی آن‌ها چه بود؟ تاریخ نشان می‌دهد، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله غیر از امام علی علیه السلام کسی قادر به پاسخگویی سؤال‌های علمی نبود؛ بنابراین یکی از مباحث اختلاف‌برانگیز علمی و غیرعلمی (سیاسی) این بحث بود و خون‌های بسیاری بر سر این مسئله ریخته شد.

امام رضا علیه السلام نیز مثل جدشان امیرمؤمنان علیه السلام، برای دفاع از امامت و جایگاه اهل بیت علیهم السلام در عصر خود به اقتضای شرایط عصر در زمینه‌های مختلف، مباحثی مطرح کردند، به شبهه‌های عصر خود و همه اعصار در زمینه امامت و جایگاه آن پاسخ و با این روشنگری به بسیاری از اختلاف‌های آن زمان خاتمه دادند.

حسن بن جهم گوید: «روزی به مجلس مأمون حاضر شدم. در این مجلس، علی بن موسی الرضا علیه السلام نیز حاضر بودند، در حالی که فقها و دانشمندان علم کلام و دیگر فرقه‌ها نیز جمع شده بودند. یکی از حاضران پرسید: ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله کسی که مدعی امامت است به چه دلیل ادعایش ثابت می‌شود؟ حضرت پاسخ دادند: به نص و دلیل» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۱۶).

با تأمل در این پاسخ معجزه‌آسای حضرت که در نهایت فصاحت و بلاغت، راه شناخت امام را از غیر امام بیان می‌کند؛ این موضوع به دست می‌آید که امام‌شناسی به لحاظ اهمیت جایگاهش بدون تحقیق، استدلال و دلیل و برهان، قابل اثبات نیست و بر خواهان این مکتب ضروری است که قبل از هر واکنشی فارغ از احساس و عواطف و تنها با محوریت براهین صادقانه، به شناخت امامت نایل شود.

در باب ضرورت وجود امام در جامعه، محمد بن فضیل گفته است که روزی از امام رضا علیه السلام پرسیدم: «آیا زمین بدون وجود امام امکان دارد؟» امام علیه السلام فرمودند: «نه.» گفتیم: «برای ما از امام صادق علیه السلام روایت شده که ایشان فرموده‌اند زمین خالی از وجود امام نمی‌شود مگر اینکه خدای تعالی بر اهل زمین یا بر بندگان خشم گیرد.» حضرت فرمودند: «نه (زمین خالی از امام نمی‌شود)، اگر امام نباشد، زمین فرو خواهد ریخت» (ابن بابویه، ۱۴۰۵ ق: ۳۰۹). یا در جایی دیگر، سلیمان بن جعفری این جمله را از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که فرموده‌اند: «اگر به‌قدر و اندازه یک چشم بر هم نهاده‌اند، زمین از حجت خدا خالی بماند، به یقین ساکنان خود را می‌بلعد» (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱: ۱۷۹).

وجود امام در زمین ضروری است. در این زمینه از امام رضا علیه السلام سؤال‌های مکرری شد و از سوی واقفه که فرقه‌ای از شیعه بودند شبهه‌های فراوانی درباره امامت آن حضرت و استمرار امامت و غیبت امام و مسائل دیگر امامت مطرح شد، حضرت تمام سؤال‌ها را پاسخ دادند. تعداد ۱۵ روایت از امام رضا علیه السلام درباره ضرورت و حضور امام و حجت در زمین وجود دارد (ابن بابویه، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۰۲-۲۰۴؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۷۷-۱۷۹). همچنین طرح مباحث کلی امامت و بیان تعداد ائمه علیهم السلام که ۱۲ نفر هستند، با تصریح به اسم و القاب با نام مادرشان توسط امام رضا علیه السلام در راستای اثبات امامت و رد گروه‌های انحرافی و فرقه‌های باطل بود که خلفا و مصادیق دیگری برای ائمه علیهم السلام تصور می‌کردند. ایشان در برخی از بیانات، نقش امام در جامعه را تبیین و از این طریق محوریت امامت را ثابت کردند (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱: ۷۷). در نهایت، باید گفت که عمده‌ترین ضرورت‌های وجود امام از نظر امام رضا علیه السلام در این است که زمین بدون امام نبوده و نخواهد بود. در غیر این صورت، اهل خود را فرو می‌برد. بدون حجت الهی، ادامه حیات برای هستی

مقدور نیست، چون خداوند نظم هستی را چنین قرار داده است.

۲-۳-۳. جریان فکری غالی‌گری

دوران امامت امام رضا (۱۸۳-۲۰۳ق) از نظر جریان‌شناسی کلامی چه در میان اهل سنت و چه در میان جریان‌های مختلف شیعی اهمیت فراوانی دارد. به‌ویژه نوع و گونه‌های جریان‌های شیعی که در مقابل امام رضا ایستادند، در هیچ دوره دیگری اتفاق نیفتاد. واقفیه را می‌توان به‌عنوان مهم‌ترین و خطرناک‌ترین جریان غالی این دوران نام برد که در مقابل هیچ امامی با این وضع و جریان نایستاد. جریانی که رهبران آن مراجع و مجتهدان زمان خود و نزدیک‌ترین افراد به امام قبلی بودند و در مقابل امام رضا (علیه السلام) ایستادند و دلیل برخورد قاطع امام رضا (علیه السلام) با آنان به دلیل عظمت خطر آن‌هاست. جریان‌های دیگری مثل اسماعیلیه، زیدیه و فطحیه در درجه دوم اهمیت قرار دارند. نگاه اولیه به موضوع غالیان این است که به دلیل مبارزه سهمگین امام صادق (علیه السلام) با غلات، شاید غلات در دوران امام رضا (علیه السلام) فعالیت چندانی نداشته باشند و در نتیجه در دوره امام رضا (علیه السلام) فرقه غالی قدرتمندی نباشد، ولی با مراجعه به کتاب‌هایی مثل عیون اخبار الرضا و کتب دیگر، به این باور می‌رسیم که جریان غالی‌گری بسیار فعال بوده و غالیانی که بیشتر پیرو ابوالخطاب بودند در این دوره وجود داشتند و امام رضا (علیه السلام) در مقابله با آن‌ها اقدامات قاطعی انجام داده است. این اقدام خطیر و اساسی با در نظر داشتن مرجعیت علمی امام (علیه السلام) و رسالت خطیری که ایشان به‌عنوان امامت مسلمانان و شیعیان بر عهده داشتند، قابل انتظار بود. به‌عبارت دیگر، امام نمی‌توانستند نسبت به مبانی، اصول و روش‌های معرفتی جریان‌های کلامی آن عصر در مسیر برداشت‌های دینی بی‌توجه باشند.

واژه غلو، بر وزن فعول، مصدر فعل (غلی یغلو) در مقابل تقصیر به دو صورت به کار رفته است: ۱. ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حد اعتدال ۲. تجاوز از حد اعتدال به همراه افراط و زیاده‌روی که با توجه به آیات و روایات معنی دوم صحیح‌تر است؛ یعنی فرد یا چیزی بیش از آنچه در او هست، توصیف شود (فیومی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۴۵۲). این واژه در اصطلاح

شرع، به تجاوز و مبالغه در حق پیامبران و اولیای الهی و اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آنان اطلاق می‌شود.

۲-۴. جریان‌شناسی مسئله اخلاق و سیاست

یکی از مسائل و معماهای پیچیده در حوزه سیاست و امر سیاسی، نسبت میان اخلاق و سیاست است که در انسان‌شناسی اهمیت زیادی داشته است. جامعه بشری بدون سیاست و حکمرانی به ورطه هرج و مرج و ناامنی سقوط می‌کند و سیاست و حکمرانی و اقتضاهای قدرت سیاسی، اخلاق و منش اخلاقی و انسانی را به بهانه حفظ قدرت و مصالح عمومی به محاق می‌برد (احمدی طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۲۷). ابعاد آمیختگی اخلاق و سیاست و مؤلفه‌ها و شاخص‌های آن در آموزه‌های اسلامی سیره نبوی، علوی، رضوی و کلام ائمه علیهم‌السلام بسیار گسترده و در هر بخش نیازمند پژوهشی مستقل است. باید گفت آموزه‌های اسلامی بر پایبندی به اصول اخلاقی در تمام شئون زندگی آدمی به‌ویژه در تعامل با هم‌نوعان تأکید کرده است. یکی از مهم‌ترین اهداف تمام انبیای الهی از جمله پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در انداز نسبت به معاد و بازخواست انسان‌ها در جهان آخرت، قرار دادن انسان‌ها در مسیر رفتار اخلاقی، انسانی و عادلانه در تمام شئون زندگی و عدل و انصاف در تعامل انسان‌ها و تجاوز نکردن آدمیان به حقوق یکدیگر است.

به‌رغم رهنمودهای دینی در حوزه نسبت اخلاق و سیاست در سیره سایر معصومین علیهم‌السلام (در کلام و سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حضرت علی علیه‌السلام و ائمه اطهار علیهم‌السلام) از متون دینی و روایی سیره امام هشتم علیه‌السلام و احادیث منقول از آن حضرت، پیوستگی و عجین‌بودن ارزش‌های اخلاقی و دین با ساحت‌های مختلف زندگی انسان مسلمان و مؤمن از جمله حوزه قدرت سیاسی، به‌خوبی قابل درک است.

در اینجا، فزراهایی از کلام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام که ناظر به نسبت اخلاق و سیاست است ذکر می‌شود. امام رضا علیه‌السلام از پدران خود و از امیرالمؤمنین علیه‌السلام روایت کرده که حضرت امیر علیه‌السلام از قول رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: من کان مسلماً فلا یمکر و لایخدع، فانی

سمعت جبرئیل علیه السلام یقول: «ان المکر و الخدیعه فی النار» ثم قال (علیه السلام): لیس منا من غش مسلما و لیس منا من خان مسلما ثم قال (علیه السلام): ان جبرئیل الروح الامین نزل علی من عند رب العالمین فقال یا محمد! علیک بحسن الخلق فانه یدهب بخیر الدنیا و الاخره و ان اشبهکم بی احسنکم خلقاً^۱ (ابن بابویه، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۵۷).

باید گفت که دین اسلام به‌عنوان آخرین آیین الهی و پیامبر اسلام (علیه السلام) به‌عنوان رسول خاتم و اهل بیت او به‌عنوان رهبران الهی در تنظیم روابط اجتماعی و سیاسی، جایگاه رفیعی برای اخلاق قائل شده و حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) نیز با ضمیمه کردن دو مقوله مهم از حیات اجتماعی یعنی اخلاق و سیاست، در طول حیات طیبه خویش و به‌ویژه در دوران ولایت عهدی تصویر روشنی از ضرورت به‌کارگیری روش‌های مبتنی بر اخلاق در حوزه سیاست نشان داده‌اند.

۲-۵. جریان‌شناسی مسائل هستی‌شناسی

مناظره عمران صابی با امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) سه محور عمده دارد: ذات و صفات الهی، کیفیت آفرینش و ویژگی‌ها و اقسام آفریدگان (شمسی و جوارشکیان، ۱۳۹۵: ۷). در میان مناظرات امام (علیه السلام)، مناظره با عمران صابی به علت اهمیت و عمق مسائل و مباحث مطرح‌شده جایگاه خاصی دارد. این احتجاج در جلسه‌ای رخ داد که پیش از آن سه مناظره دیگر با جاثلیق، رأس جالوت و هرید برگزار شده بود. در پاسخ به ۲۱ پرسش عمران، امام (علیه السلام) برخی از پیچیده‌ترین مسائل عقیدتی اسلام را در قالب استدلال‌های عقلی بیان کرده است. اهمیت و جایگاه مباحث به حدی است که روایت این مناظره به نام «حدیث عمران صابی» مشهور شده است. از گذشته تاکنون این احتجاج نگاه شارحان بسیاری را به خود معطوف داشته و به‌خامه ایشان غوامض و پیچیدگی‌های بحث شرح و تفسیر شده است.

۱. «کسی که مسلمان است باید مکر و خدعه نکند؛ زیرا از جبرئیل شنیدیم که می‌گفت مکر و خدعه در آتش است.» پس از آن فرمودند: از ما نیست کسی که با دورویی با مؤمنی رفتار نماید یا نسبت به او خیانت کند. سپس فرمودند جبرئیل روح الامین (علیه السلام) از جانب خداوند بر من نازل شد و گفت: «ای محمد! بر تو باد حسن خلق؛ زیرا سوء خلق خیر دنیا و آخرت را از بین می‌برد و شبیه‌ترین شما به من نیکوترین شماست در اخلاق (حسن خلق).

عمران صائبی که از علمای زبردست بود، گفت: «من با افراد زیادی در کوفه و بصره بحث کرده‌ام ولی کسی نتوانسته به من ثابت کند که این جهان خدای واحدی دارد. شما برای من ثابت کنید.» امام با او به مباحثه پرداخت و آن قدر درباره وجود خداوند و صفاتش صحبت کردند که سرانجام عمران گفت: «شهادت می‌دهم که الله همان گونه است که شما وصف کردید و او را یگانه شمردید و شهادت می‌دهم که محمد بنده اوست که به دین حق و هدایت از جانب او مبعوث شد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵۷).

۲-۶. روش‌شناسی پژوهش

مطالعه حاضر از لحاظ هدف از نوع کاربردی، رویکرد پژوهش از نوع کیفی و راهبرد مورد استفاده بر اساس فراترکیب (سنتزپژوهی) چهارچوب‌های نظری و مطالعات مرتبط پیشین بوده است. سنتزپژوهی به نظریه‌های مربوط توجه دارد، تحقیقی را که پوشش می‌دهد به‌طور منتقدانه تحلیل می‌کند و سعی دارد که تعارضات موجود در ادبیات را حل کند و موضوعات اصلی را برای تحقیقات آینده مشخص نماید (Cooper & Hedges, 2009). در این پژوهش، محققان با جست‌وجو در میان تحقیقاتی که مرتبط با مناظرات حضرت امام رضا (علیه السلام) انجام شده است، به استخراج مؤلفه‌ها، روش‌ها و ابزارهای به‌کار برده شده در این تحقیقات در قالب یک جدول پرداختند و با تحلیل موارد مذکور به تعمیم‌هایی دست یافتند تا بر این اساس به تبیین درستی از موضوع در قالب یک الگوی مفهومی برآیند. بر همین مبنای، در فرایند تحلیل داده‌های حاصل از نتایج مؤلفه‌های به‌دست‌آمده در تحقیقات مرتبط، روش کدگذاری استفاده‌شده در تحلیل محتوای استقرایی مورد تحلیل قرار گرفت. مطابق با گام‌های سنتزپژوهی هفت مرحله‌ای ساندولوسکی و باروسو^۱ (۲۰۰۶) که عبارت است از تنظیم پرسش پژوهش، مطالعه نظام‌مند ادبیات، انتخاب پژوهش‌های مناسب، استخراج اطلاعات از پژوهش‌ها، تحلیل و ترکیب یافته‌ها، کنترل کیفیت و ارائه یافته‌ها، به ارائه توضیحات مختصر در این خصوص خواهیم پرداخت.

1. Sandelowski & Barroso

گام ۱. تنظیم پرسش پژوهش: در گام نخست، باید پرسش اصلی پژوهش مشخص شود که در این پژوهش مناظرات رضوی در پژوهش‌های قبلی چگونه ترسیم شده‌اند؟ و این مناظرات با چه روش و اصولی انجام می‌گرفت و جریان‌های فکری آن چه بوده است؟

گام ۲ و ۳. مطالعه نظام‌مند ادبیات و انتخاب پژوهش‌های مناسب برای ورود به تحلیل: جامعه آماری پژوهش شامل تحقیقات انجام‌شده در بازه زمانی ۱۳۹۰ تا ۱۴۰۱ در حوزه مناظرات امام رضا (علیه السلام) بود. در این پژوهش صرفاً از تحقیقات داخل کشور به زبان فارسی استفاده شده است. پایگاه‌های اطلاعاتی که در این مقالات از آن‌ها استفاده شد شامل مگیران، نورمگز، ایران‌داک، جهاد دانشگاهی و سایت‌های حوزه علمی کشور بود. کلیدواژه‌های به کار برده‌شده نیز شامل مناظرات حضرت رضا (علیه السلام)، مناظرات امام رضا (علیه السلام)، روایت امام رضا (علیه السلام)، مناظره و برخی کلیدواژه‌های مشابه دیگر بود که در مجموع ۶۶ مقاله انتخاب و دانلود شد و چکیده آن‌ها مورد بررسی قرار گرفت. از میان این مطالعات پس از چندین بار غربالگری بر اساس عنوان (۲۵ عنوان پژوهش‌های نامرتببط)، چکیده و محتوای پژوهش و ملاک‌های پژوهش (۲۴ فقره حذف)، تعداد ۱۷ مقاله مرتبط با محتوا و برای تطبیق صحت آن‌ها ۳ کتاب مرجع به صورت هدفمند انتخاب و بررسی شد. به دلیل دسترسی نداشتن، پایان‌نامه‌ها در این پژوهش بررسی نشده است.

جدول ۱. تحقیقات انجام یافته در خصوص مناظرات امام رضا (علیه السلام)

ردیف	پژوهشگر(ان)	رویکرد پژوهشی	عنوان پژوهش	مقوله‌های اکتشافی
۱	میراحمدی و رضائی پناه (۱۳۹۵)	کیفی (تحلیل گفتمان)	تحلیل گفتمان مناظره‌ها و مجادله- های حضرت رضا (علیه السلام)	احترام و اخلاق‌گرایی، جدال احسن، حکمت و موعظه حسنه، مدارا، اجاره و امان دادن، اصالت برهان، ارجاع به فطرت و سرشت پاک بشری، توسل به ادله و مبادی مشترک، احسان و کرامت و ...

<p>۲</p>	<p>نوروزی و همکاران (۱۳۹۴)</p>	<p>تحلیل اسنادی</p>	<p>تبیین روایی نقش و جایگاه امامت از دیدگاه امام رضا <small>علیه السلام</small> و وجوب ولایت پذیری از امام معصوم</p>	<p>ضرورت وجود امام، شرایط و ویژگی های امام، نحوه انتخاب امام، چگونگی رسیدن به مقام امامت، راه های اثبات امامت از دیدگاه امام رضا <small>علیه السلام</small> و نیز دلایل وجوب ولایت پذیری از امام معصوم و ولی امر زمان</p>
<p>۳</p>	<p>فانع (۱۳۹۳)</p>	<p>توصیفی تحلیلی</p>	<p>خداشناسی در روایت های امام رضا <small>علیه السلام</small></p>	<p>کشف کج فهمی برخی فرقه های اسلامی از توحید و اصلاح آن توسط آن حضرت با تحلیل اسنادی روایات های حضرت رضا <small>علیه السلام</small></p>
<p>۴</p>	<p>شمسی و جوارشکیان (۱۳۹۵)</p>	<p>توصیفی تحلیلی</p>	<p>تصویر آفرینش در مناظره عمران صابی با امام رضا <small>علیه السلام</small></p>	<p>کیفیت آفرینش بر سه موضوع اساسی استوار است: نحوه آفرینش، هدف آن و نسبت آفریننده و آفریده</p>
<p>۵</p>	<p>مصلائی پورو سلیمی (۱۳۹۲)</p>	<p>توصیفی تحلیلی</p>	<p>اصول مناظره و آزاد اندیشی با تکیه بر مناظره های امام رضا <small>علیه السلام</small></p>	<p>اصول مناظره در نزد آن حضرت آشنایی با مکاتب و مذاهب، بیان اصول و معیارهای عقلانی، آزادگی و روح علمی و تسلط بر علوم را در بر می گیرد. مهم ترین اصول آزاد اندیشی نزد آن حضرت، سلامت انگیزه، پاسداشت صاحبان اندیشه، انصاف علمی و ...</p>
<p>۶</p>	<p>ابراهیمی و محمدی (۱۳۹۷)</p>	<p>توصیفی تحلیلی</p>	<p>آسیب شناسی مناظره بر اساس الگوی مناظرات امام رضا <small>علیه السلام</small></p>	<p>آسیب های مناظره به دو صورت کلی است: آسیب های علمی (شامل مغالطه در بحث، تکیه بر اصول غیر مشترک، نداشتن نظم و ساختار در بحث و ...) و آسیب های اخلاقی (شامل عدول از انصاف، تعصب و تقلید، ارزیابی شخصیت طرف و ...) نتایج پژوهش نشان داد امام رضا <small>علیه السلام</small> با رعایت اصول مناظره و دوری جستن از آسیب های آن، روند مناظره را طی کرده و سعی در هدایت و روشنگری مخاطب داشته اند و همیشه نیز در میدان مناظرات پیروزی می شدند.</p>

۷	حسینی (۱۳۸۷)	توصیفی تحلیلی	شیوه مناظره در مناظرات امام هشتم <small>علیه السلام</small>	میدان دادن به طرف مقابل، اعطای آزادی کامل به مخالفان، انصاف، با حوصله برخورد کردن، استفاده از مقبولات خصم، احتجاج با زبان خصم، استفاده از جدل احسن، اقناع مخالف، و
۸	جواهری و شمسی (۱۳۹۴)	تحلیل محتوا	تحلیلی بر استدلال‌های امام رضا <small>علیه السلام</small> در نفی الوهیت حضرت عیسی <small>علیه السلام</small> در مناظره مرو	اثبات انکاره نفی الوهیت حضرت عیسی <small>علیه السلام</small> با اقامه دو استدلال قیاسی و یک استدلال عقلی
۹	اکبری (۱۳۹۲)	تحلیلی توصیفی	نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی مردم توسط امام رضا <small>علیه السلام</small>	نفی انسان‌نگاری از خداوند، اثبات ادله وجود خداوند، زیان دین و خفای الهی در جهت توجه به روایت‌های نبوی (باورهای خداشناسی)
۱۰	مجیدی (۱۳۹۲)	تحلیل گفتمان انتقادی	تحلیل گفتمان مناظره‌های امام رضا <small>علیه السلام</small>	اثبات حقیقت و ابطال ادعاهای طرف‌های مناظره و دوری از گفتمان غیراخلاقی و بهره‌مندی از صراحت، دقت عمل، ادب و احترام
۱۱	روحی برندق (۱۳۹۶)	مطالعه تطبیقی	اخلاق و مهارت‌های مناظره در مناظره‌های امام رضا <small>علیه السلام</small>	شناسایی ۳۰ روش و مهارت و شیوه اخلاقی در مناظره حضرت رضا <small>علیه السلام</small> به‌عنوان مهارت‌های ارتباطی مؤثر
۱۲	حسینی شاهرودی و رودی (۱۳۹۴)	تحلیل محتوا	برهان‌های اثبات وجود خدا در مناظره‌های امام رضا <small>علیه السلام</small> در مرو	اثبات وجود خداوند توسط برهان‌ها و ادله عقلی توسط امام رضا <small>علیه السلام</small> تحت برهان‌های حدوث، حرکت، نظم، امکان، وجوب و صدقین
۱۳	احمدی طباطبایی (۱۳۹۴)	توصیفی تحلیلی	نسبت اخلاق و سیاست در آموزه‌های اهل بیت <small>علیهم السلام</small> با تأکید بر سیره رضوی	توجه هم‌زمان اخلاق با سیاست اینکه این دو با هم ارتباط دارند.

توجه همزمان اخلاق با سياست اينكه اين دو با هم ارتباط دارند و اخلاق محوري در حوزه سياست محور اصلي امام بوده است.	شاخص‌هاي اخلاقي محوري در آموزه‌هاي سياسي امام رضا (عليه السلام)	اسنادي	احمدى فرو همكاران (۱۳۹۴)	۱۴
تأكيده بر مباني اساسي اسلام، استناد به متون مقدس و تسلط به زبان‌ها و لهجه‌هاي مختلف، جدال احسن، حفظ كرامت انسان، انصاف و عدالت در بحث و...	سيرة تعليمي تربيتي امام رضا (عليه السلام) در مناظره با اصحاب اديان و مذاهب	توصيفي تحليلي	تقي پورفر، زاهدي و فتحي (۱۳۹۸)	۱۵
توجه به راهبردهاي القايي استدلال و اقناع سازي (راهبردهاي تعاملي در مناظره) در مناظره با كنشگران (جائليق، رأس الجالوت، هيريد اكبر و عمران صابي) سبب تسليم و پذيرش حقانيت اسلام	بررسي گفتمان القايي در فرايند مناظره امام رضا (عليه السلام) با علماي اديان	توصيفي تحليلي	نصيحت و باغباني (۱۴۰۱)	۱۶
هدايت افراد مناظره كننده، تبين معارف دين، شبهه زدائي از معارف دين، تبين جاينگاه و مقام اهل بيت (عليهم السلام) و فرهنگ سازي مناظره مطلوب در جامعه	واكاوي رهاوردهاي غايي مناظرات رضوي و كار بست آن‌ها در عصر حاضر	توصيفي تحليلي و با رويكردي غايت‌شناسانه	طهماسبى بلداجي و مرتضوي (۱۳۹۹)	۱۷

گام ۴ و ۵. استخراج اطلاعات از پژوهش‌ها و تحليل و تركيب يافته‌ها: يكي از فنون تحليلي مناسب در تحقيقات كيفي، تحليل مضمون است كه به‌طور گسترده‌اي استفاده مي‌شود. از تحليل مضمون مي‌توان به‌خوبي براي شناخت الگوهاي موجود در داده‌هاي كيفي استفاده كرد (عابدي جعفري و همكاران، ۱۳۹۰)؛ اما پژوهشگر به دليل عينيت بخشيدن به محتوا بدون تفسير، از تحليل محتواي مضموني بهره برده است كه يكي از روش‌هاي تحليل محتواست كه با تحليل مضمون در شناخت مضامين مشترك داده‌ها، مشابهت دارد. در تحليل محتواي مضموني، بر خلاف تحليل مضمون، از تفسير در كمترين حد ممكن، استفاده و صرفاً از آن براي نام‌گذاري (توجه به كلمات در متن) و گروه‌بندي مضامين (بر اساس كلمات كليدي و عبارات مترادف و تكراري) استفاده مي‌شود

و ماهیت مضمون در متن به صورت توصیفی بوده است. در تحلیل محتوای مضمونی به احساسات و افکار پژوهشگر درباره مضامین، اعتنایی نمی‌شود (Anderson, 2007). به دلیل اینکه، محتوای روایی دینی نیز که باید از هر گونه تفسیر اضافی به دور بماند، صرفاً در بحث و نتیجه‌گیری به طور خیلی مختصر، مضامین توضیح داده شده است. چراکه، هدف از این نوع تحلیل، بیشتر تحلیل توصیفی است تا تفسیری؛ بنابراین، در این پژوهش برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش کدگذاری تحلیل محتوای مضمونی استفاده شد.

گام ۶ و ۷. کنترل کیفیت و ارائه یافته‌ها: در گام کنترل کیفیت، محققان با شاخص‌های هدف، منطق، عینیت‌بخشی و ارزش معنابخشی محتوای به دست آمده برای اطمینان‌بخشی به کدهای به دست آمده و طبقه‌بندی مضمونی آن به سه نفر متخصص علوم حدیث و قرآن به منظور بررسی مجدد ارسال و با اصلاحات جزئی مورد تایید واقع شد. همچنین به منظور تایید پایایی، از فرمول کاپای کوهن استفاده شد. در این پژوهش، میزان توافق بین ارزش‌یابان ۰/۸۴ به دست آمد که نشان‌دهنده توافق بالا در تحلیل داده‌ها بود. در نهایت، در گام هفتم، نتایج حاصل از مرحله‌های پیشین به شرح ذیل ارائه شده است.

۷-۲. یافته‌های پژوهش

در نتیجه بررسی‌های به عمل آمده از مقاله‌های مورد تحلیل در پژوهش (مراحل کدگذاری اسناد، تحلیل، ترکیب و تلفیق کدها در قالب مضامین) تعداد ۱۱۲ کد اولیه و ۴۹ کد ثانویه (پس از حذف کدهای مشابه و مغایر) در قالب ۹ مقوله محوری و ۴ مضمون نهایی طبقه‌بندی شد. کدهای ثانویه پس از استخراج با مضامین یکسان در متن‌های مطالعات پیشین تطبیق داده شدند و بر اساس مقوله‌ها دسته‌بندی کلی‌تری در جهت یکپارچه‌سازی برای فهم مضامین اصلی انجام شد. در اینجا فرایند و نتایج کدگذاری در جدول ۲ و ۳ آورده می‌شود تا بر اساس این یافته‌ها شالوده فکری این موضوع تقویت شود.

جدول ۲. نتایج به دست آمده از مرحله کدگذاری با روش تحلیل محتوای مضمونی

ردیف ارجاع	مصادیق	مقوله‌ها	مضمون
۱۷، ۱۵، ۷، ۶، ۵، ۱	احترام و اخلاق‌گرایی، جدال احسن، حکمت و موعظه حسنه، مدارا، اجاره و امان دادن، اصالت برهان، ارجاع به فطرت و سرشت پاک بشری، توسل به ادله و مبادی مشترک، احسان و کرامت؛ پاسداشت صاحبان اندیشه، انصاف علمی؛ هدایت و روشنگری مخاطب در جهت دوری از آسیب‌ها اخلاقی؛ میدان‌دادن به طرف مقابل، اعطای آزادی کامل به مخالفان، انصاف، با حوصله برخورد کردن، استفاده از مقبولات خصم، احتجاج با زبان خصم، استفاده از جدل احسن، اقناع مخالف	اخلاق مناظره (رعایت آداب مناظره، احسان و کرامت، حق‌مداری)	روش و اصول مناظره
		ارائه دلیل و برهان (راهبری علمی مناظره، گفت‌وگوی مبتنی بر تفکر و قاطعیت در انعطاف، گفتمان قرآنی؛ جدل احسن)	
		نحوه مواجهه با سخنان طرف مقابل (ادای تکریم مخاطبان، ملاحظه سطح فکری و مذهب مخاطبان، هدایت و روشنگری)	
۱۲، ۹، ۴، ۳	کشف کج‌فهمی برخی فرقه‌های اسلامی از توحید و اصلاح آن؛ نحوه آفرینش، هدف آن و نسبت آفریننده و آفریده؛ نفی انسان‌انگاری از خداوند، اثبات ادله وجود خداوند (باورهای خداشناسانه)؛ اثبات وجود خداوند توسط برهان‌ها و ادله عقلی توسط امام رضا <small>علیه السلام</small> تحت برهان‌های حدوث، حرکت، نظم، امکان، وجوب و صدقین؛	اثبات وجود خداوند و نفی شرک	هستی‌شناسی
		کیفیت آفرینش	

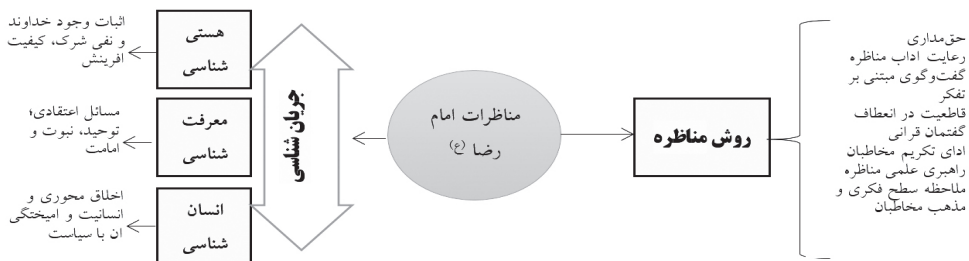
۱۶،۸،۲	ضرورت وجود امام، شرایط و ویژگی‌های امام، نحوه انتخاب امام، چگونگی رسیدن به مقام امامت، راه‌های اثبات امامت از دیدگاه امام رضا (علیه السلام) و نیز دلایل وجوب ولایت‌پذیری از امام معصوم و ولی امر زمان؛ اثبات انگاره نفی الوهیت حضرت عیسی (علیه السلام) با اقامه دو استدلال قیاسی و یک استدلال عقلی؛ تسلیم و پذیرش حقانیت اسلام	مسائل اعتقادی (توحید، نبوت و امامت)	معرفت‌شناسی
		ولایت و حقانیت اسلام	
۱۴،۱۳،۱۱،۱۰	اثبات حقانیت و ابطال ادعاهای طرف‌های مناظره و دوری از گفت‌وگو غیراخلاقی و بهره‌مندی از صراحت، دقت عمل، ادب و احترام؛ شناسایی روش‌ها و مهارت‌های مناظره به‌عنوان مهارت‌های ارتباطی مؤثر؛ توجه هم‌زمان اخلاق با سیاست و اینکه این دو با هم ارتباط دارند؛	اخلاق و انسانیت	انسان‌شناسی
		اخلاق و سیاست	

جدول ۳. خلاصه و کدگذاری تحقیقات انجام‌یافته در خصوص مناظرات امام رضا (علیه السلام)

مقوله‌ها (مصادیق)	مضمین	فراوانی
احترام و اخلاق‌گرایی، جدال احسن، حکمت و موعظه حسنه، مدارا، اجاره و امان‌دادن، اصالت برهان، ارجاع به فطرت و سرشت پاک بشری، توسل به ادله و مبادی مشترک، احسان و کرامت، بیان اصول و معیارهای عقلانی، آزادگی و روح علمی و تسلط بر علوم، سلامت‌انگیزه، پاسداشت صاحبان اندیشه، انصاف علمی، میدان‌دادن به طرف مقابل، اعطای آزادی کامل به مخالفان، انصاف، با حوصله برخورد کردن، استفاده از مقبولات خصم، احتجاج با زبان خصم، استفاده از جدل احسن، اقتناع مخالف، راهبردهای تعاملی در مناظره، فرهنگ مناظره	روش و اصول مناظره	۲۵

۱۰	هستی‌شناسی (غایت‌شناسی)	توحید و اصلاح آن توسط آن حضرت، کیفیت آفرینش، نفی غالی‌گری، نفی الوهیت مسیح، اثبات وجود خداوند، نفی انسان‌انگاری از خداوند، اثبات ادله وجود خداوند، زیان دین و خفای الهی در جهت توجه به روایت‌های نبوی (باورهای خداشناسی)، ذات و صفات الهی، کیفیت آفرینش و ویژگی‌ها و اقسام آفریدگان
۸	معرفت‌شناسی	ضرورت وجود امام، شرایط و ویژگی‌های امام، نحوه انتخاب امام، چگونگی رسیدن به مقام امامت، راه‌های اثبات امامت از دیدگاه امام رضا (علیه السلام) و نیز دلایل وجوب ولایت‌پذیری از امام معصوم و ولی امر زمان، شناخت امام زمان خویش، تبیین معارف دین، شبهه‌زدایی از معارف دین، تبیین جایگاه و مقام اهل بیت (علیهم السلام)
۶	انسان‌شناسی	آمیختگی اخلاق و سیاست، اخلاق محوری، سوق دادن انسان‌ها در مسیر رفتار اخلاقی، انسانی و عادلانه در تمام شئون زندگی و عدل و انصاف در تعامل انسان‌ها و تجاوز نکردن آدمیان به حقوق یکدیگر

۲-۸. الگوی مفهومی حاصل از تحلیل اکتشافی



شکل (الف). الگوی برآمده از سنتز پژوهی

آنچه از الگوی مفهومی برآمده از سنتز پژوهی (شکل الف) قابل درک است، این است که مناظرات امام رضا (علیه السلام) به لحاظ روش‌شناسی و محتوا با سه مضمون: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی می‌تواند برای مخاطبان بهتر ادراک شود هرچند جدول‌های ۲ و ۳ این فهم را نمایان‌تر خواهد کرد.

۳. نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش، ارائه یک فراترکیب از مؤلفه‌ها و شاخص‌های اصلی مناظرات رضوی بر اساس مقالات و مطالعات صورت‌گرفته در مجلات و کتاب‌های مختلف بوده است. نگاهی جامع بر مناظرات آن حضرت نشان می‌دهد که بیانات امام رضا (علیه السلام) همانند پدران بزرگوار ایشان در دو جنبه روش و محتوا می‌تواند در پاسخگویی به سؤالات و شبهات استفاده شود، چراکه روش‌های آن امام همچون دیگر ائمه معصومین (علیهم السلام) به صورت عقلانی ارائه و بر شعور انسان‌ها تأثیرگذار بوده است. متأسفانه آنچه امروزه در نظام تربیتی کشورها ملاحظه می‌شود این است که این نظام‌ها متمرکز بر تربیت از نوع طبیعت بوده و از تربیت بُعد عالی انسان غافل شده‌اند و به لحاظ روش‌شناسی مناظره، بیشتر فن مغالطه و سفسطه بر اساس علوم طبیعی معنا پیدا کرده است و آنچه بر اساس عقل ملکوتی (رضایت خداوند معیار اصلی) باید مشهود باشد در مناظرات علمی عصر حاضر دیده نمی‌شود.

بنابراین، توجه به رویکرد منطقی امام رضا (علیه السلام) در روش (روحی برندق، ۱۳۹۶؛ مصلائی پور و سلیمی، ۱۳۹۲) و محتوای مناظره‌ها خود مؤید این است که مناظره و روند به‌کارگیری آن برای ایجاد فهم مشترک از مسائل، آگاهی‌بخشی و ایجاد نگرش توأم با عقلانیت بوده است و از سوی دیگر، روش مناظره‌های آن حضرت، نه جدل بلکه تسلط علمی بر مسئله بود که اساساً از نظر علمی و روانی ضمن دعوت به پرسش و همگام شدن با مخاطب و هدایت او در جهت رفع شبهات بیشترین تأثیرات را بر طرف مناظره خود می‌گذاشت.

از آنجا که روش مناظره، امروز در میان متفکران مغرب زمین بدون ادعای آشنایی این

متفکران با تعالیم اسلامی و علوی مورد توجه است، خود گویای اتکای بزرگان دین اسلام بر مواجهه عقلی در مباحث معرفتی و دوری از مغالطات رایج و اختلاط‌های ناصواب روشی در این زمینه بوده است.

در تحلیل بیشتر یافته‌ها، باید گفت که مطابق با هستی‌شناسی امام رضا (علیه السلام) در جهت اثبات وجود خداوند و نفی شرک از برهان‌های مختلف بهره برده‌اند (حسینی شاهرودی و رودی، ۱۳۹۴؛ اکبری، ۱۳۹۲) و در معرفت‌شناسی نیز مسائل اعتقادی اعم از جریان‌های فکری توحید، امامت و نبوت و ... (نوروزی و همکاران، ۱۳۹۴) را در مناظرات خویش ثابت کرده‌اند و در همه مناظرات آن حضرت بحث انسان‌شناسی تبلور خاصی داشته است که به نظر می‌رسد معرفت انسانی و عقول هر انسانی با فطرت خویش می‌تواند از این مناظرات نهایت استفاده را ببرد. بنا بر یافته‌ها، در نهایت، پیشنهاد می‌شود جامعه علمی دانشگاهی با بهره‌گیری از مناظرات علمی آن حضرت (روش، اصول و چگونگی فرایند مناظره) مناظره را به‌عنوان یکی از روش‌های مهم در موضوعات پرچالش علمی مورد توجه قرار دهند.

منابع و مأخذ

- ابراهیمی، امید و محمدی، دل آرام. (۱۳۹۷). «آسیب‌شناسی مناظره بر اساس الگوی مناظرات امام رضا (علیه السلام)». فرهنگ رضوی. سال ۶. شماره ۲۱. صص: ۱۷۳-۱۹۸.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). *الأمالی*. تهران: نشر کتابچی.
- _____ (۱۳۷۲). *امالی صدوق*. چاپ پنجم. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا*. قم: نشر جهان.
- _____ (۱۴۰۴ ق.). *امالی*. مترجم کمره ای. تهران: اسلامیه.
- _____ (۱۴۰۵ ق.). *کمال الدین و تمام النعمه*. تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری. قم: مدرسین.
- _____ (۱۳۶۳). *عیون اخبار الرضا*. مصحح مهدی لاجوردی. قم: طوس.
- احمدی طباطبایی، سیدمحمد رضا. (۱۳۹۴). نسبت اخلاق و سیاست در آموزه‌های اهل بیت (علیهم السلام) با تأکید بر سیره رضوی، فرهنگ رضوی. سال ۳. شماره ۱۰. صص: ۱۲۷-۱۵۰.
- احمدی فر، مصطفی؛ حسین نژاد محمدآبادی، حمید؛ رضایی اصفهانی، محمدعلی و حق پناه، رضا. (۱۳۹۶). «شاخص‌های اخلاق محوری در آموزه‌های سیاسی امام رضا (علیه السلام)». فرهنگ رضوی. سال ۵. شماره ۱۸. صص: ۱۷۹-۲۱۵.
- اکبری، رضا. (۱۳۹۲). «نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی مردم توسط امام رضا (علیه السلام)». فرهنگ رضوی. سال ۴. شماره ۴. صص: ۷-۲۴.
- عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن و شیخ‌زاده، محمد. (۱۳۹۰). «تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی». *اندیشه مدیریت راهبردی (اندیشه مدیریت)*. ۵(۲)، ۱۵۱-۱۹۸.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۷). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (علیهم السلام)*. قم: نشر انصاریان.
- جواهری، محمدرضا و شمسی، جواد. (۱۳۹۴). «از ابن‌الله تا مبشر: تحلیلی بر استدلال‌های امام رضا (علیه السلام) در نفی الوهیت حضرت عیسی (علیه السلام) در مناظره مرو». *معرفت‌ادیان*. سال ۷. شماره ۲۵. صص: ۳۳-۵۰.
- حسینی شاهرودی، مرتضی و رودی، معصومه. (۱۳۹۴). «برهان‌های اثبات وجود خدا در مناظره‌های امام رضا (علیه السلام) در مرو». *فرهنگ رضوی*. سال ۳. شماره ۱۱. صص: ۳۹-۷۵.
- حسینی، سیدجواد. (۱۳۸۷). «شیوه مناظره در مناظرات امام هشتم (علیه السلام)». *نشریه مبلغان*. شماره ۱۰۹. صص: ۱۱-۲۱.
- روحی برندق، کاوس. (۱۳۹۶). «اخلاق و مهارت‌های مناظره‌های امام رضا (علیه السلام) (مطالعه موردی: مناظره امام رضا (علیه السلام) با متکلمان ادیان و مذاهب)». *فرهنگ رضوی*. سال ۵. شماره ۱۸. صص: ۷-۳۵.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۱ ق.). *الملل والنحل*. قم: لجنة الاداره الحوزه العلمیه.
- شمسی، جواد و جوارشکیان، عباس. (۱۳۹۵). «تصویر آفرینش در مناظره عمران صابی با امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال ۴. شماره ۱۳. صص: ۷-۳۰.
- طباطبایی، سیدمحمدکاظم؛ رشیدی کیا، نجمه. (۱۳۹۳). «مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر پیشبرد گفت‌وگو توحید در عصر امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال ۲. شماره ۶. صص: ۷۵-۱۰۷.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق.). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. تصحیح و تحقیق محمدباقر خراسان. مشهد: نشر مرتضی.

- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق.). *الأمالی*. قم: انتشارات دارالتقافه.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۰۵ ق.). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*. قم: دارالهجره.
- قانع، احمد علی. (۱۳۹۳). «خداشناسی در روایت های امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال ۲. شماره ۵. صص: ۸۷-۱۰۹.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- _____ (۱۳۸۸ ق.). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- طهماسبی بلداجی، اصغر؛ مرتضوی، سیدابراهیم. (۱۳۹۹). «واکاوی رهاوردهای غائی مناظرات رضوی و کاربست آن‌ها در عصر حاضر». *فرهنگ رضوی*. سال ۸. شماره ۲۹. صص: ۱۳۵-۱۶۱.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق.). *بحارالانوار*. تصحیح و تحقیق جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجیدی، حسن. (۱۳۹۲). «تحلیل گفتمان مناظره‌های امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال ۱. شماره ۲. صص: ۹-۳۸.
- مصلائی پور، عباس؛ سلیمی، مریم. (۱۳۹۲). «اصول مناظره و آزاداندیشی با تکیه بر مناظره‌های امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال ۱. شماره ۳. صص: ۸۷-۱۱۴.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۸). *مناظرات تاریخی امام رضا (علیه السلام) با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر*. چاپ دوم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- میراحمدی، منصور؛ رضائی پناه، امیر. (۱۳۹۵). «تحلیل گفتمان مناظره‌ها و مجادله‌های حضرت رضا (علیه السلام) با دگرهای گفتمانی (مبانی قرآنی کلامی ساخت بندی هویت اسلامی)». *فرهنگ رضوی*. سال ۴. شماره ۱۴. صص: ۷۵-۹۶.
- نصیحت، ناهید؛ باغبانی، رضوان. (۱۴۰۱). «بررسی گفتمان القایی در فرایند مناظره امام رضا (علیه السلام) با علمای ادیان». *فرهنگ رضوی*. سال ۱۰. شماره ۳۷. صص: ۹۳-۱۱۴.
- نقی پورفر، ولی الله؛ زاهدی، عبدالرضا؛ فتحی، یعقوب. (۱۳۹۸). «سیره تعلیمی- تربیتی امام رضا (علیه السلام) در مناظره با اصحاب ادیان و مذاهب». *فرهنگ رضوی*. سال ۷. شماره ۲۵. صص: ۱۸۳-۲۱۳.
- نوروزی، محمد؛ جهانی جوانمردی، فاطمه؛ سبحانی نژاد، مهدی. (۱۳۹۴). «تبیین روایی نقش و جایگاه امامت از دیدگاه امام رضا (علیه السلام) و وجوب ولایت‌پذیری از امام معصوم و ولی امر زمان». *فرهنگ رضوی*. سال ۳. شماره ۱۰. صص: ۱۶۳-۱۹۴.

منابع لاتین

- Cooper, H. & Hedges, Larry V., (2009), *Research Synthesis as a Scientific Process. A chapter on: The Handbook of Research Synthesis and Meta-Analysis, Second Edition*. Russell Sage Foundation.
- Anderson, R. (2007). Thematic content analysis (TCA). *Descriptive presentation of qualitative data*, 4-1.



پژوهشی در رویکرد فقه الحدیثی اهل

سنت به مرویات از امام رضا علیه السلام

دریافت: ۱۴۰۰/۶/۳ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۲۸

طاهره ناجی صدره^۱، محسن نورائی^۲

چکیده

حدیث دومین منبع معارف اسلامی است. مشکلاتی مانند تحریف، تصحیف و فراموشی و اشتباه راویان و ... سبب شده تا دسترسی به احادیث معتبر دشوار گردد. اندیشمندان مسلمان به‌ویژه محدثان شیعه و اهل سنت می‌کوشند تا با تکیه بر معیارهای معتبر، احادیث صحیح را مشخص کنند. هرچند اختلاف در معیارها سبب شده تا نتیجه کوشش ایشان در بیشتر موارد متفاوت باشد؛ اما در پاره‌ای موارد نیز هر دو گروه بر اعتبار یک روایت اتفاق نظر دارند. این نوشتار می‌کوشد با تکیه بر روش توصیفی تحلیلی، رویکرد فقه الحدیثی اهل سنت در مواجهه با مرویات از امام رضا علیه السلام را بررسی کند. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد حدیث‌پژوهان اهل سنت، بسیاری از روایات فضایل اهل بیت علیهم السلام و حتی فضایل پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز روایات طبّی امام رضا علیه السلام را ضعیف یا وضع شده از ناحیه روات ایشان قلمداد می‌کنند، ولی احادیث تفسیری و اخلاقی آن حضرت، نزد آنان از صحت و مقبولیت نسبی برخوردار است. نتیجه این پژوهش در حوزه مطالعات «مشترکات حدیثی» و نیز مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام کاربرد دارد همچنان که در عرصه مطالعات تقریب مذاهب سودمند است.

کلیدواژه‌ها: روایات امام رضا علیه السلام، منابع اهل سنت، روایات فضایل معصومین علیهم السلام، روایات تفسیری، روایات طبّی، احادیث اخلاقی.

naji313t@yahoo.com

۱. دانش آموخته دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران:

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران (نویسنده مسئول):

m.nouraei@umz.ac.ir

۱. بیان مسئله

روایات بر جای مانده از معصومان (علیهم السلام) منبع مهم معارف اسلام است. اهمیت و فراز مندی حدیث، مورد اتفاق فرقه‌های مختلف مسلمان است. هر یک از این فرقه‌ها با وضع ضوابط و معیارهایی می‌کوشند تا ضمن پالایش این منبع بزرگ به تفسیر و فهم درست از آن دست یابند. شماری از این معیارها مختص هر فرقه و بخشی دیگر مورد قبول همگی است. اختلاف در این ضوابط سبب شده تا گاه یک حدیث معتبر یا راوی موثق در یک فرقه، نزد گروه دیگر فاقد اعتبار باشد. با این همه، شماری از روایات، مورد پذیرش هر دو فرقه است و به اصطلاح از «مشترکات حدیثی» محسوب می‌شود.

بررسی رویکرد فقه الحدیثی اهل سنت نسبت به مرویات از معصومان (علیهم السلام) از حوزه‌های مطالعاتی سودمند در زمینه علوم حدیث محسوب می‌شود؛ زیرا از یک سو با واکاوی متون مشترک حدیثی در منابع فریقین، جایگاه، نقش و کارکرد حدیث در مباحث تقریب به‌طور جدی‌تر دیده می‌شود و از سوی دیگر، رویکرد عالمان اهل سنت نسبت به احادیث امامان معصوم (علیهم السلام) نقد و بررسی و از این رهگذر، در اثبات حقانیت سخنان این ذوات مقدس قدمی برداشته می‌شود.

عالمان اهل سنت در آثار خویش روایت‌های نقل شده از امام رضا (علیه السلام) را گزارش کرده‌اند. روایات منقول از امام رضا (علیه السلام) در منابع مختلف مانند: کتاب‌های حدیثی، تاریخی، اخلاقی، طبّی، انساب، تراجم، تفاسیر، مناقب و حتی ملاحم نقل شده است. عالمان اهل سنت در مواجهه با این احادیث، رویکرد یکسانی ندارند. ایشان در پاره‌ای از موارد مانند حدیث «حصن»^۱ و «ایمان»^۲ مرویات امام رضا (علیه السلام) را می‌پذیرند (ر.ک طبسی، ۱۳۸۸: ۱۰۹-۱۷۲). و در موارد دیگر به خصوص احادیث طبّی و فضایل معصومان (علیهم السلام) بدون تأمل، آن را رد و «موضوع» اعلام می‌کنند. برخی دیگر مانند ابن حبان به سبب فقدان برخی شروط این روایات را نامعتبر دانسته‌اند. به نظر ابن حبان روایات ایشان

۱. «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي، فَمَنْ قَالَهَا دَخَلَ حِصْنِي، وَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ عَذَابِي» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۶۸۰)

۲. «الْإِيمَانُ بِاللَّهِ يَقِينُ بِالْقَلْبِ وَإِقْرَارًا بِاللِّسَانِ وَعَمَلًا بِالْأَرْكَانِ» (ابن ماجه، ۱۳۷۲ق، ج ۱: ۲۵)

هنگامی معتبر است که از طریق فرزندان یا شیعیانش نقل نشده باشند (همان: ۴۵۶). گاه پس از رد روایات به شرافت نسب امام (علیه السلام) اشاره کرده و خلل در روایات را بیشتر از ناحیه راویان دانسته‌اند (سمعانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۷۴) به‌عنوان نمونه، ابن حبان معتقد است بخش بیشتر سخنان آن حضرت مقبول نیست، چراکه اکثر احادیث امام (علیه السلام) در واقع از یکی از این طرق به ما رسیده است (ر.ک: ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۸: ۱۱۸؛ ۱۴۰۷ق، ج ۱۴: ۲۷۲). بنابراین آنان گرچه بعضی از احادیث امام رضا (علیه السلام) را پذیرفته‌اند، لیکن بخشی را هم نقد و در موارد بسیار رد کرده‌اند.

بر اساس جست‌وجوی نویسنده این نوشتار، رویکرد فقه الحدیثی اهل سنت در مواجهه با احادیث نقل شده از امام رضا (علیه السلام) به صورت منسجم و مفصل بررسی نشده و به پرسش‌های متعدد در این باره پاسخ داده نشده است. مانند این پرسش که

۱. آیا می‌توان نظرات عالمان مختلف اهل سنت در این باره را گردآوری و در قالب یک رویکرد مشخص گزارش و تحلیل کرد؟

۲. آیا محدثان اهل سنت در مواجهه با احادیث گوناگون نقل شده از آن امام همام، رویه واحدی داشتند؟

۳. آیا رویکرد عالمان اهل سنت به احادیث اخلاقی و طبّی نقل شده از ایشان مانند احادیث تفسیری است؟

۴. چه تعداد از احادیث نقل شده از امام رضا (علیه السلام) مورد پذیرش اهل سنت قرار گرفته است؟ این احادیث مربوط به موضوعاتی است؟

این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش‌ها تدوین شده است و می‌کوشد ضمن استخراج دسته‌بندی دیدگاه محدثان اهل سنت، به تحلیل آن‌ها بپردازد.

۲. رویکرد انتقادی به روایات امام رضا (علیه السلام)

همان گونه که اشاره شد عالمان اهل سنت در مواجهه با مرویات امام رضا (علیه السلام) رویه یکسانی ندارند. ایشان در پاره‌ای از موارد پس از نقل روایات از حضرت به نقد متنی و سندی آن دست یازیده‌اند. اینک برخی از نمونه‌های نقد متنی و نقد سندی به تفکیک گزارش و بررسی می‌شود.

۲-۱. نقد سندی

به نظر اهل سنت، مهم‌ترین نقدی که متوجه روایات امام رضا (علیه السلام) است، نقد سندی است. نکته قابل توجه اینکه آنان آن دسته از روایان را متهم به وضع دانسته‌اند که از آن حضرت، مهم‌ترین نسخه‌های حدیثی را نقل کرده‌اند. برخی از روایان از این قرارند:

۲-۱-۱. عبدالله بن عامر طائی

عبدالله بن عامر طائی یکی از روایان است که کتاب مشهور به «صحیفة الرضا» را روایت کرده است. اکثر حدیث‌پژوهان اهل سنت، نسخه‌ای را که او به واسطه پدرش از امام (علیه السلام) نقل کرده، باطل و موضوع قلمداد کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۵۸؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۷۹؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۸: ۳۳). برخی از رجال‌شناسان آن‌ها درباره‌اش نوشته‌اند: «لم یکن بالمرضى» (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق؛ ج ۳: ۲۵۲؛ سهمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۴۰).

از شیعه نیز گروهی از حدیث‌پژوهان معتقدند کتاب‌ها و مسانید منسوب به امام رضا (علیه السلام)، نوعاً از مجعولات غلات است (معارف، ۱۳۷۴: ۳۱۴) و دلایل وافی برای اثبات صدور برخی از آن‌ها از امام (علیه السلام) وجود ندارد (فضل‌الله، ۱۳۸۵: ۲۰۱). صحیفة الرضا را بزرگانمانند شیخ صدوق، نجاشی، شیخ سجستانی و علامه طبرسی روایت کرده و بر آن اعتماد کرده‌اند. برخی از عالمان اهل سنت مانند ابو محمد جمشادی، اسماعیل بن احمد

بیهقی، قاضی ابن ابی النجم و ابن عساکر نیز اهمیت زیادی برای نقل این کتاب قائل شده‌اند، تا جایی که بر آن شروحو نیز نوشته شده است (حبشی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۸۸؛ کحاله، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۸۱).

برخی نقل کرده‌اند اگر سند «صحیفه الرضا» در گوش مجنون خوانده شود، هوشیار خواهد شد (زمخشری، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۳۲۴). گروهی نیز به نسخه منسوب به امام (علیه السلام) اشاره کرده، ولی در رد آن مطلبی تحریر نکرده‌اند (ابن ماکولا، ۱۴۱۱ق: ۷۵؛ سمعانی، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۹۷، ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳۴: ۲۲).

۲-۱-۲. اباصلت هروی

یکی از روایانی که بسیاری از احادیث امام رضا (علیه السلام) را نقل کرده، اباصلت هروی است که بعضی از رجال شناسان اهل سنت با اوصافی مانند «رَافِضِي حَبِيث»، «مَتَّهَم» (سبکی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۸۷) «واه شیعی، متهم مع صلاحه» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۶۵۲) از او یاد کرده و برخی دیگر معتقدند احتجاج به حدیثی که تنها او نقل کرده جایز نیست (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۱۰۶). از سوی دیگر، بعضی از وی با عنوان «ادیب، فقیه و عالم» یاد کرده‌اند (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۸: ۷۳).

طبقات‌نویسان و رجال‌شناسان اهل سنت بعضی دیگر از روایان امام (علیه السلام) مانند «احمد بن علی بن صدقه» (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۲۶۱) و «داوود بن سلیمان غازی» (همان: ۲۱۸) را نیز ضعیف و متهم به وضع دانسته‌اند.

نکته قابل ذکر آن است که آنان تنها دسته‌ای خاص از احادیث امام (علیه السلام) را که از نگاه آنان روایان غیرموثق روایت کرده‌اند، نقل و نقد کرده‌اند. این در حالی است که روایات متقن‌تر دیگری که اشخاص مزبور در اسناد آن‌ها وجود ندارند، نیز از امام (علیه السلام) وارد شده و برخی نویسندگان اهل سنت در کتاب‌های خود آورده‌اند. به‌عنوان نمونه، حدیث مشهور «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْ تَبْتَاطِرُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» را که ابن عامر طائی نقل کرده،

تنوخی در «الفرج بعد الشده» آورده است (تنوخی، ۱۳۹۸ ق، ج ۱: ۱۱۱)، ولی در هیچ یک از کتاب‌های روایی اهل سنت یافت نشد؛ بنابراین به نظر می‌رسد اکثر قریب به اتفاق اهل سنت، روایاتی را از امام رضا (علیه السلام) در کتاب‌های خود آورده و نقد کرده‌اند که یا با مبانی آن‌ها بیشتر سازگاری دارد یا دارای مضامین طبّی و فضایل اهل بیت (علیهم السلام) است که از نگاه آن‌ها کاملاً خدشه‌دار است (نیز ر. ک: همین نوشتار، اولین نمونه از روایات اخلاقی و سومین نمونه از روایات تفسیری).

۲-۲. نقد متنی

از نگاه حدیث‌شناسان اهل سنت، از نقدهایی که به احادیث امام رضا (علیه السلام) وارد است، عجیب بودن آن‌هاست که مراد آن‌ها، اغلب احادیث طبّی و روایات فضایل معصومان (علیهم السلام) است. گرچه در مواردی، احادیث با موضوعات دیگر را نیز عجیب قلمداد کرده‌اند، به‌عنوان مثال، مقدسی پس از نقل روایت «مَنْ أَدَّى فَرِيضَةَ فَلَهُ عِنْدَ اللَّهِ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ» می‌گوید: «وَيَأْتِي عَنْ أَبِيهِ بِالْعَجَائِبِ» (۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۳۰۷) و بعضی فراتر از این، به وضع آن حکم کرده‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲: ۴۱۷). در حالی که همین روایت با اندک تفاوت در منابع اهل سنت از رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نقل شده است: «مَنْ صَلَّى فَرِيضَةَ فَلَهُ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ» (طبرانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۸: ۲۵۹) همچنان که در روایت نبوی دیگری آمده است: «إِنَّ لِلَّهِ عِتْقَاءَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِكُلِّ عَبْدٍ مِنْهُمْ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ» (نوری، ج ۶: ۱۷۳). این روایت به سند دیگری نیز در منابع آنان آمده است (سیوطی، ۱۴۱۴ ق، ج ۴: ۴۰۴؛ متقی، ۱۴۰۱ ق، ج ۷: ۳۱۳).

در پاسخ به نقدهای اهل سنت، ذکر چند نکته ضروری می‌نماید:

اول آنکه، اثبات قطعاً کذب حدیث، کاری دشوار است؛ زیرا این قضاوت بر پایه معیارهای ظنی صورت می‌گیرد و احتمال دارد حدیث فی نفس الامر صحیح باشد و این مطلبی است که در کلمات عالمان اهل سنت نیز آمده است (قاری، ۱۳۹۸ ق: ۱۸۷؛ عجلونی، ۱۳۵۱ ق، ج ۱: ۸).

دوم آنکه، صرف عجیب بودن یک مطلب برای انکار آن کافی نیست، بلکه قراین متعددی نیاز است تا یک حدیث پژوه بتواند به وضع یک سخن حکم کند. این قراین و نشانه‌ها در کتاب‌های متعدد اهل سنت بیان شده است (ر.ک: رفیعی محمدی، ۱۳۸۴: ۱۹۶-۲۰۱).

۲-۳. جایگاه روایات تفسیری امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل سنت

از امام هشتم (علیه السلام) روایات تفسیری متعددی در بیان سبب نزول، معانی مفردات، تبیین آیات از راه بیان مصداق و قیده‌های توضیحی آیات، توجه به نوع خطاب، تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت، تأویل آیات متشابه، بیان بطون آیات، تبیین آیات الاحکام و... در کتاب‌های شیعه وارد شده است (ر.ک: مصلائی پور یزدی و دیمه کار، ۱۳۸۹: ۳۷). مفسران اهل سنت برخی از این روایات را نقل کرده و شماری از آن را به دیده صحت نگریسته‌اند. در ذیل، به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

۲-۳-۱. ناتوانی عقول از درک کیفیت باری تعالی

یکی از احادیث تفسیری منقول از امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل سنت، روایتی است که مفاد آن به ناتوانی عقل از درک کیفیت ذات خداوند متعال اشاره دارد. ابومحمد عینی در شرح سنن ابی داوود در «بَابِ فِي سُورَةِ الصَّمَدِ» پس از نقل حدود ۲۰ قول از کسانی مانند قتاده، کلبی، ابوهریره و جنید می‌گوید: «وقال علی بن موسی الرضا: الذی ایست العُقُولُ عن الاطلاعِ اِلی کیفیتهِ» (عینی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۳۷۷) ثعلبی نیز این حدیث را در تفسیر خود آورده است (۱۴۲۲ق، ج ۱۰: ۳۳۵). برخی دیگر، آن را بدون اسناد به امام رضا (علیه السلام) و با عنوان «قیل» نقل کرده است (۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۰۱، ابن ملقن، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۶۰۱).

از جمله مفسران شیعه که حدیث مذکور را نقل کرده‌اند، شیخ ابوعبدالله محمد (م ۵۶۰ق) صاحب تفسیر «عین المعانی فی تفسیر السبع المثانی» است. این نکته را «کاشانی» در «منهج الصادقین» بدون ذکر سند آورده است (کاشانی، ج ۱۰: ۳۹۷) و اما مضمون روایت در

منابع متقدم شيعه به نقل از امام باقر (عليه السلام)، در معنای واژه «الله» آمده است: «الله معناه: المعبود الذى أله الخلق عن درك ماهيته و الاحاطة بكيفيته» (ابن بابويه، ۱۳۹۸ ق: ۸۹).

بعضی از نویسندگان کتاب‌های کلامی نیز از امام (عليه السلام) روایت دیگری را با این مضمون نقل کرده‌اند که «إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا» (مقرئ، ۱۹۹۶ م، ج ۵: ۹۹؛ انصاری، ۱۴۱۹ ق، ج ۴: ۱۳۵).

۲-۳-۲. پرسش از تقدیر و مشیت خداوند

موضوع «قدر و مشیت خداوند» از مباحث بحث‌انگیز در حوزه دانش کلام است که مفسران نیز ذیل آیات مرتبط بدان توجه دارند. یکی از روایات تفسیری منقول از امام رضا (عليه السلام) در منابع اهل سنت، روایتی است که آن حضرت به پرسشی در این باب پاسخ داده است: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعتُ أبا الحسن... فسئل عن القدر فقال: قال الله عز من قائل: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ دُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» ثُمَّ قَالَ الرضا: ... عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجَزَ وَالْكَيسَ وَ إِلَيْهِ الْمَشِيئَةُ وَ بِهِ الْحَوْلُ وَالْقُوَّةُ» (کاشفی بیهقی، ج ۱: ۴۲۶).

این حدیث در منابع عامه از طریق امام رضا (عليه السلام) و به‌طور مسند به پیامبر (صلى الله عليه وآله) منسوب شده و در نگاشته‌های برخی اندیشوران شیعی با زیادتی در متن و البته بدون سند، از رسول خدا (صلى الله عليه وآله) نقل شده: «إِعْلَمُوا كُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خَلَقَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجَزُ وَ الْكَيسُ»^۱ (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۳۱۹).

ثعلبی در تفسیر آیه ۴۹ سوره قمر، حدیث دیگری را در این باره از آن حضرت آورده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدَّرَ الْمَقَادِيرَ وَ دَبَّرَ التَّدْبِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِالْفَى عَامٍ» (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۹: ۱۷۹). این مضمون با کمی تفاوت از طریق دیگر نیز از رسول خدا (صلى الله عليه وآله) نقل شده (طبرانی،

۱. عمل کنید؛ زمینه هر کاری که انسان برای آن آفریده شده (و نهادش بدان سرشته شده) فراهم و مهیاست. همه چیز مقدر است (نه از نوع جبر بلکه به معنای درست تقدیر) حتی ناتوانی و زیرکی.»

۱۴۰۴ ق، ج ۱۴: ۶۶) و برخی حدیث‌پژوهان عامه به صحت آن حکم کرده‌اند (عجلونی، ۱۳۵۱ ق، ج ۱: ۱۱۳). همچنین حدیث منقول از امام رضا (علیه السلام) در تفسیر ثعلبی، به دو طریق در منابع شیعه آمده است (ر.ک: صحیفه الرضا، ۱۴۰۶ ق: ۶۰؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۷۶).

شارحان کتب حدیثی شیعه، عبارت «كُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ» را بارها نقل و در تبیین روایات بدان استناد کرده‌اند (همان، ج ۱: ۵۲۸، ج ۲: ۳۰۲، مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۱۰: ۲۰۳، ج ۱۱: ۲۳۱). برخی دیگر به اجمال (کبیر مدنی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۲۲۸، فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۵۵۲) یا تفصیل درباره آن سخن گفته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۴۸۱؛ حسینی همدانی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۷).

اهمیت تبیین حدیث مذکور از آن روست که می‌تواند توهم جبر را به دنبال داشته باشد. به همین دلیل برخی مفسران ذیل این گونه آیات از روایت مورد بحث یاد کرده و آن را شرح داده‌اند. از جمله، علامه طباطبایی در بحث روایی آیات «... فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَمِنَ النَّارِ...» (هود، ۱۰۵-۱۰۶)، حدیثی را نقل کرده که با عبارت «كُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ» ختم می‌شود. سپس به تفصیل، درباره آن سخن گفته است (طباطبایی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱۱: ۳۹-۳۶).

۲-۳-۳. عدم تکلیف ما لایطاق از سوی خداوند متعال

«تکلیف ما لایطاق» از موضوعات کلامی مورد اختلاف میان اشاعره، معتزله و امامیه است. اشاعره قائل به امکان آن‌اند و امامیه و معتزله به عدم امکان این گونه از تکالیف حکم رانده‌اند. یکی از مرویات از امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل سنت با همین مضمون چنین است: «سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا أَيْكَلْفُ اللَّهُ الْعِبَادَ مَا لَا يُطِيقُونَ؟ قَالَ: هُوَ أَعْدَلُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَيَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَفْعَلُوا مَا يُرِيدُونَ؟ قَالَ: هُمْ أَعْجَزُ مِنْ ذَلِكَ»^۱ (سلفی، ۱۴۲۵ ق، ج ۲: ۶۲۱).

۱. از آن حضرت سؤال شد: آیا خداوند بندگان را به چیزی که طاقت ندارند مکلف کرده؟ فرمود: حق تعالی عادل‌تر است از این. گفته شد: آیا انسان‌ها می‌توانند هرچه بخواهند انجام دهند؟ فرمود از آن عاجزترند.

این حدیث از آن دسته روایاتی است که در کتاب‌های اهل سنت آمده و به خود حضرت منسوب است نه به رسول خدا ﷺ؛ از این رو به جز منبع مذکور در دیگر کتاب‌های آنان مانند اجزای حدیثی، زواید، تفاسیر، شروح احادیث و ... نیامده است. تنها برخی نویسندگان تراجم وقتی خواسته‌اند نمونه‌ای از سخنان آن حضرت را به‌عنوان شخصیتی برجسته نقل کنند، به همین روایت اشاره کرده‌اند (ر.ک: صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲: ۱۵۵؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۸: ۱۱۷؛ ۱۴۰۷ق، ج ۱۴: ۲۷۰، ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۳۸۷).

به نظر می‌رسد یکی از دلایل ذکر نشدن این حدیث در کتاب‌های تفسیری یا اعتقادی اهل سنت، این باشد که اشاعره^۱ که امروز بیشتر اهل سنت را تشکیل می‌دهند، به جواز «تکلیف مالایطاق» از سوی خداوند قائل‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۹۳) در حالی که طبق این روایت، خداوند عادل‌تر از آن است که بندگان را به انجام کارهایی خارج از توانشان مکلف کند. با وجود این، برخی از اهل سنت که این عقیده را به‌طور تفصیلی رد کرده‌اند نیز آن را در کتاب‌های خود نیآورده‌اند (ر.ک: کرمی، رفع الشبهة والغرر عنمین، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۸-۵۲). حدیث مذکور در شیعه نیز با اندک اختلافی در واژه‌ها در برخی کتب روایی متقدم آمده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۴۲؛ اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ۲۸۸).

بدیهی است این روایت آشکارا با آیاتی مانند «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶)، «وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (طلاق، ۷) و «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۳۳) مرتبط است. از این رو، ابن شهر آشوب آن را در عنوان «فصل فی التکلیف» و ذیل این آیات آورده است (۱۳۶۹ق، ج ۱: ۱۴۶) برخی از مفسران نیز نقلی شبیه به آن را ذیل آیه «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (فصلت، ۴۶) آورده‌اند: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرُّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَهَلْ كَلَّفَ عِبَادَهُ مَا لَا يُطِيقُونَ؟ فَقَالَ: كَيْفَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَهُوَ يَقُولُ: وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ؟» (حویزی، ۱۴۱۵ق،

۱. از این رو «خوانساری» از شرح‌حال نویسان شیعه از این حدیث استفاده کرده «بوالعباس میرز» ادیب، نحوی و لغوی نامدار که سخن او نزد فریقین مقبول است (شرف‌الدین، ج ۱: ۳۸۰) و در برخی منابع به‌عنوان راوی این حدیث، از او یاد شده، شیعه امامیه بوده نه از جریبه اشاعره (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۷: ۲۸۵)

ج ۴: ۵۵۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۷۹۳)

روایات تفسیری دیگری نیز از امام (علیه السلام) در تفاسیر اهل سنت آمده است (ر.ک: نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۶۹۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۱۴۰؛ ج ۵: ۲۱۳؛ ج ۱۰: ۲۲۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۴۱۶، ج ۱۱: ۳۱۷، ۴۳۳؛ سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۸۳، ۶۵؛ ج ۲: ۳۰۱، ۴۲۰، ۴۳۱؛ ابن عدیم، ج ۳: ۱۱۷۵؛ سلفی، ۲۰۰۴م، ج ۱: ۵۷؛ ابن نجار، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۶۱؛ ابن اثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۶۵).

۲-۴. جایگاه روایات طبّی امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل سنت

از جمله مجموعه‌های احادیث طبّی که به امام رضا (علیه السلام) منسوب است، رساله ذهبیه یا طب الرضا (علیه السلام) است که برخی از روایات آن، در منابع اهل سنت نقل شده است. برخی در ردّ یا نقد آن چیزی نگفته‌اند (ابن نقطه، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۲۹۵) و بعضی دیگر آن را اولین کتاب مشهور در طبّ نبوی دانسته‌اند (نجیب سالم، ج ۱: ۱۰۹). عده‌ای هم معتقدند همه روایاتی که در باب خواص خوردن عدس، انار، مویز و ... وارد شده، ساخته زنادقه است و با هدف وهن اسلام وارد کتاب‌های محدثان شده است، ولی دلیلی بر مدعای خود ذکر نکرده‌اند (ر.ک: قاری، ۱۳۹۱ق، ج ۱: ۴۸۵؛ عجلونی، ۱۳۵۱ق، ج ۲: ۴۲۱).

به نظر می‌رسد رویکرد غالب درباره جایگاه احادیث طبّی امام رضا (علیه السلام) در کتاب‌های اهل سنت، جز موارد محدود، آن است که نقل این احادیث نه به انگیزه استناد به آن بلکه بیشتر با انگیزه رد و نقد آن صورت گرفته است. به همین دلیل بسیاری از این احادیث در کتاب‌های «موضوعات» آنان گنجانده شده است. آری، ما نیز می‌پذیریم که بیشتر ابواب حدیثی از پدیده نامیمون وضع در امان نمانده و احادیث طبّی نیز از این امر مستثنا نیست، ولی این امر نباید سبب شود که تمامی احادیث یک باب کنار گذاشته شود؛ زیرا همان‌طور که بعضی صاحب‌نظران شیعی گفته‌اند متن بعضی از مطالب «طب الرضا (علیه السلام)» ضعیف و دارای رکاکت است (ر.ک: معارف، ۱۳۷۴: ۳۳۸؛ بهبودی، ۱۳۶۲: ۳۲، ۱۳۱، ۱۹۸)، ولی با وجود معیارهای مختلف تشخیص حدیث صحیح، می‌توان این دورا از

یکدیگر جدا و مجموعه‌ای صحیح از احادیث طبّی را گردآوری کرد. در اینجا به نمونه‌هایی از نوع نگاه عالمان اهل سنت به این روایات اشاره می‌کنیم.

۲-۴-۱. حدیث فضیلت خوردن نمک

یکی از روایات نقل شده از امام رضا علیه السلام با موضوع طبّی، روایتی است که درباره فواید و سودمندی‌های نمک بیان شده است: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَامِرٍ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا ... حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مَرْفُوعًا: يَا عَلِيُّ عَلَيْنِكَ بِالْمِلْحِ فَإِنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ سَبْعِينَ دَاءً الْجُدَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ.

ابن جوزی معتقد است صدور این حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح نیست و متهم (به وضع آن) عبدالله بن احمد بن عامر یا پدرش است (۱۳۸۶ق، ج ۲: ۲۸۹) سیوطی نیز سخن وی را تکرار کرده (۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۷۹) با وجود این، حدیث دیگری را با همین مضمون با هفت واسطه به نقل از کتاب «الشعب» بیهقی از امام علی علیه السلام نقل کرده است (همان). برخی دیگر نیز با اینکه به طرق مختلف به این حدیث اشاره کرده‌اند، ولی درباره اش این گونه قضاوت کرده‌اند: «فالحديث موضوع مرفوعا ومنكر جداً موقوفاً على علي بن أبي طالب (رض) والله أعلم!» (سلفی، ۱۴۲۵ق، ج ۳: ۱۲۲۸).

ذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. علاوه بر روایت مذکور، روایات متعدد دیگری نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امام علی علیه السلام و امام صادق علیه السلام درباره خواص نمک وارد شده است (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ۵۹۰-۵۹۱)؛ بنابراین در بررسی حدیث باید به این احادیث نیز مراجعه و در سند و محتوای آن تامل شود.

۲. طبق آنچه در علم پزشکی ثابت شده، نمک دارای خواص درمانی فراوان است که بیان آن‌ها خارج از مبحث کنونی است (ر.ک: رئیسی، ۱۳۸۸: ۳۸-۳۹)

۳. علاوه بر این، همان‌طور که پیش از این گفته شد، این فرض معقول نیست که

تمامی سخنانی که از پیامبر صلی الله علیه و آله با مضامین واحد یا شبیه، توسط راویان مختلف صادر شده، وضع شده از سوی زنادقه یا گروه‌های دیگر تلقی شود.

ممکن است یکی از دلایل ردّ این قبیل روایات، اعتقاد به این مسئله باشد که کمال پیامبران، بی‌توجهی به دنیا و شأن آنان بالاتر است که بخواهند در جزئی‌ترین امور دنیایی دخالت کنند، اما بدیهی است که این مغالطه‌ای بیش نیست؛ زیرا معصومان علیهم السلام و در رأس آنها نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله برای اصلاح دین و دنیای مردم آمده‌اند و به‌واسطه تعلیم الهی از امور ضروری دنیای مردم نیز آگاه‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۹۰-۱۹۲).

۴. نکته پایانی، اینکه برخی از عالمان شیعه روایت مزبور را در کتاب‌هایی با موضوع طبّ اسلامی، نقل کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۸۷: ج ۱: ۱۵۰، اعسم، ج ۱: ۲۸، قزوینی، ۱۴۲۶: ج ۱: ۱۰۱، احمدی میانجی: ۹۷) از این میان، علامه طبرسی و محمدعلی اعسم نجفی زبیدی از عالمان معاصر عراق (م ۱۲۱۲ق) اجمالا به برخی خواص نمک نیز اشاره کرده‌اند.

۲-۴-۲. حدیث خواص انجیر

نمونه دوم احادیث طبی از سوی برخی مفسران اهل سنت در تفسیر سوره «التین» چنین گزارش شده است: «التینُ یزیلُ نکهمةَ الفمِّ و یطوّلُ الشَّعْرَ وَ هُوَ أمانٌ مِنَ الفالجِ»^۱ (فخررازی، ۱۴۲۱ق، ج ۳۲: ۹؛ ابی‌سعود، ج ۹: ۱۷۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۶: ۵۲۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵: ۳۹۴). کسانی که حدیث مذکور را در کتاب‌های خود آورده‌اند، هیچ‌گونه نقد یا ردّی را مطرح نکرده‌اند. از این رو، به نظر می‌رسد صرف نقل آن، از متن صحیحش نزد آنان حکایت می‌کند.

این روایت، تا آنجا که نگارندگان جست‌وجو کردند در هیچ یک از منابع حدیثی و تفسیری متقدم شیعه نیامده است؛ اما از میان مفسران معاصر شیعه، کسانی مانند حائری طهرانی (۱۳۳۸ق، ج ۱۲: ۱۷۵)، مستنبط غروی (۱۳۸۱ق، ج ۳۰: ۲۲۷)، صادقی

۱. انجیر بوی بد دهان را از بین می‌برد، موجب رشد مو شده و بدن را از فلج شدن در امان می‌دارد.

تهرانی (۱۴۳۲ق، ج ۳۰: ۳۵۸) آن را در تفسیر سوره «تین» نقل و به برخی از خواص انجیر اشاره کرده‌اند. جز این روایت، ظاهراً قدیمی‌ترین اشاره درباره‌ی فواید انجیر در کلام رسول خدا ﷺ آمده که با اندک اختلاف در الفاظ در مجامع حدیثی نقل شده؛ از جمله آنکه انجیر بخورید، زیرا میوه‌ای بهشتی است، بواسیر را از بین می‌برد و برای نقرس مفید است (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۱۷۴).

قابل ذکر است که امام رضا (علیه السلام) تولید شپش را از زیان‌های مصرف زیاد انجیر دانسته‌اند (طب الإمام الرضا، ۱۴۰۲ق: ۲۹) چیزی که در آثار قدما نیز بدان اشاره شده؛ آنان گفته‌اند از آنجا که انجیر زود به سمت طبقات خارجی بدن راه می‌یابد و معرق است، برای زندگی موجودات زنده مناسب بوده و تولید شپش می‌کند (ولایتی، ۱۳۹۰: ۸۸۸).

درباره‌ی خواص دارویی انجیر، مطالب متعددی بیان شده است که در برخی از آن‌ها می‌توان ردپای سخن امام (علیه السلام) را مشاهده کرد. از جمله آنکه گفته‌اند انجیر سینه و شش را از اخلاط پاک می‌کند و اساساً میوه‌ای پاک‌کننده است. مصرف طلالی^۱ آن با آب برای جلوگیری از ریزش مو سودمند است و خوردن آن همراه با گردو، بدن را از سم‌های کشنده در امان می‌دارد (همان: ۸۸۷).

۲-۴-۳. حدیث فضیلت خوردن عدس

سومین نمونه این بخش، روایتی است که مفاد آن، بیانگر فضیلت خوردن عدس است. در منابع شیعه و سنی به نقل از امام رضا (علیه السلام) آمده است: «عَلَيْكُمْ بِالْعَدَسِ فَإِنَّهُ مُبَارَكٌ وَإِنَّهُ يَرْقُ لَهُ الْقَلْبُ وَتَكَثُرُ لَهُ الدَّمْعَةُ وَإِنَّهُ قَدْ بَارَكَ فِيهِ سَبْعُونَ نَبِيًّا» (انصاری آندلسی، ۲۰۰۴م، ج ۱: ۱۷۶). این مضمون در آثار مختلف اهل سنت به واسطه‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) (دیلمی، ۱۴۰۶ق، ج ۳: ۲۹؛ قرطبی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۴۲۷) و در برخی، به واسطه‌ی صحابه دیگر به رسول خدا ﷺ اسناد داده شده است (سلفی، ۲۰۰۴، ج ۱: ۶۸).

ابن جوزی پس از ذکر این حدیث و روایت دیگری با همین مضمون با سند دیگر، هر

۱. طلاء: دوايي رقيق كه بر عضو بمالند (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۹۴۴). بنابراین در اینجا منظور، شیره انجیر رقیق شده است.

دورا موضوع دانسته، عدس را از پست‌ترین خوردنی‌ها معرفی کرده و معتقد است واضح آن، قصد وهن شریعت داشته است (۱۳۸۶ق، ج ۲: ۲۹۵). بعضی دیگر بر این باورند این حدیث با حس و مشاهده مخالف است و ظاهراً واضح آن، عدس فروشی بوده که خواسته آن‌ها را به فروش برساند (ابوشهبه، ج ۱: ۳۳۸). همچنین گفته شده متن آن مخالف قرآن است؛ زیرا عدس در قرآن، خواسته یهود معرفی و به وصف «آذنی» توصیف شده و تقدیس آن از سوی انبیا افترا به آنان است؛ به دلیل مضراتی که دارد مانند تهییج سودا، نفخ، تنگی نفس، خون فاسد و دیگر ضررهایی که از خوردن آن احساس می‌شود. به همین دلیل به نظر می‌رسد این حدیث توسط کسانی که آن را به خوردن من و سلوی ترجیح می‌دادند، وضع شده باشد (ابن قیّم جوزیه، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۵۱) برخی از مفسران شیعه معتقدند گرچه زمینه استعداد، از بدن که مرکب روح است فراهم می‌شود، ولی اثبات چنین تأثیری برای بدن نیازمند دلیل متقن است که اثبات آن با خبر واحد معتبر صعب است، چه رسد به روایتی که از لحاظ سند ضعیف است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۲۴۹). بعضی دیگر آورده‌اند: «در فضیلت عدس همین بس که حضرت ابراهیم (علیه السلام) از آن در ضیافت خویش بهره گرفت و آن، بدن را سبک و برای عبادت مهیا می‌کند، شهوات را تحریک نمی‌کند و به همین دلیل، رغبت انبیا به آن زیاد بود» (حائری طهرانی، ۱۳۳۸، ج ۱: ۱۸۴).

در نقد و بررسی حدیث مد نظر چند نکته را نباید از نظر دور داشت:

۱. گرچه برای عدس فواید فراوانی برشمرده‌اند، ولی حتی اگر جزو پست‌ترین خوردنی‌ها هم باشد، آنچه در دستوره‌های دینی ما تأکید شده، اکل اندک، ساده و به مقدار نیاز بدن است و این چیزی است که انبیا و اولیای الهی بدان پایبند بوده‌اند؛ بنابراین استبعادی ندارد خوردن عدس موجب رقت قلب شود؛ زیرا کناره‌گیری از ماکولات شیرین و لذت‌های بهتر دنیایی، قلب را رقیق و در نتیجه، متوجه آخرت می‌سازد و مراد از خوردن عدس به منظور رقت قلب، آن است که انسان از خواسته نفسش که خوردن غذاهای لذیذ است، چشم پوشیده و خود را به خوردن عدس ملتزم کند تا از قساوت قلب رهایی یابد.

۲. این قبیل احادیث هرگز درصدد آن نیست که خوردن این قبیل خوراکی‌ها را علت تام

رقت قلب معرفی کند، بلکه مراد آن است که اگر کسی خواست از قساوت قلب رهایی یابد، می باید نفس خود را به خوردن غذاهای ساده مانند عدس عادت دهد و این التزام یکی از چیزهایی است که زمینه را برای توجه قلبی به آخرت فراهم می کند؛ بنابراین اگر کسی این سخن را دستاویز شکم‌بارگی حتی از راه خوردن زیاد عدس قرار دهد، هرگز به مقصود خود نائل نخواهد شد، زیرا اساساً سیر خوردن با رقت قلب سازگار نیست و در روایات آمده که از ثمرات ناخوشایند پر خوری، قساوت قلب است (مستغفری، ۱۳۸۵ ق: ۲۳).

۳. این مضمون از طرق مختلف در کتاب‌های شیعه (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۲: ۵۰۴) و اهل سنت (دیلمی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲: ۳۶۸) وارد شده و بدیهی است که افزایش طرق ورود یک مضمون، ظنّ انسان را به صدور آن از معصوم (علیه السلام) افزایش می دهد.

۴. باید توجه داشت که آنچه از قول برخی نویسندگان اهل سنت درباره زیان‌های عدس نقل شد، گرچه صحیح است، ولی این ضررها به خصوص غلظت خون زمانی بروز پیدا می کند که انسان آن را زیاد و خارج از حد اعتدال مصرف کند.

۵. گرچه ممکن است سند برخی از احادیث مذکور ضعیف باشد، ولی این مضمون با سند قوی نیز از امام علی (علیه السلام) نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷: ۶۰۱).

در برخی کتاب‌های اهل سنت هم آمده است که عدس از جمله غذاهایی است که خوردن آن همراه با عسل، شهوت را کم (ر.ک: شوری، ج ۱: ۸۸؛ ابن بیطار، ج ۱: ۳۸۱) و هوش و حافظه را زیاد می کند (ابن دقاق مقری، ج ۱: ۵۱).

احادیث طبّی متعدد دیگری نیز مورد نقد و ردّ غالب حدیث پژوهان اهل سنت قرار گرفته است (ر.ک: ابن جوزی، ۱۳۸۶ ق، ج ۳: ۲۳؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳: ۲۰۲؛ عجلونی، ۱۳۵۱ ق، ج ۱: ۳۰۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۷: ۳۳۹).

۲-۵. جایگاه روایات امام رضا (علیه السلام) با موضوع فضایل و سیره معصومان (علیهم السلام)

روایات امام رضا (علیه السلام) در موضوع مورد بحث در منابع مختلف اهل سنت از فراوانی بیشتری

برخوردار است. دلیل این امر را باید در ویژگی‌های عصر آن حضرت و اقدامات ایشان در ترویج امامت جست‌وجو کرد؛ زیرا امام (علیه السلام) با قبول ولایت عهدی، دست به حرکتی بی‌نظیر زد و آن، برملا کردن داعیه امامت شیعی در سطح عظیم اسلام، دریدن پرده غلیظ تقیه و رساندن پیام تشیع به گوش همه مسلمان‌ها بود و این امر به شیعیان خراسان، جرئت‌بخشید که در دوران گذشته بی‌سابقه بود (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۸۲-۲۸۳). از این‌رو، امام (علیه السلام) در کتاب‌های مختلف حدیثی و تاریخی اهل سنت، راوی احادیث متعددی در فضایل معصومین (علیهم السلام) (طبری، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۴۶، ۲۵۵؛ ابن عدیم، ج ۶: ۲۵۷۸) و سیره آنان مانند امام حسین (علیه السلام) (سلفی، ج ۱: ۳۲۳) امام سجاد (علیه السلام) (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۹۸؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۴: ۳۹۴) امام پنجم (علیه السلام) (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸: ۳۱۱) و فضایل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) (ابن نجار، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۳۸) است. فضایل شیعیان نیز در مواردی در بیانات امام (علیه السلام) آمده است (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ۲۸۱).

برخی از این احادیث در سلسله روایات صادر شده در باب امامت، از شهرت و اهمیت بالایی برخوردار است (ر.ک: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۱۲، ۱۸۷؛ سیوطی، ج ۱: ۳۰۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸: ۳۱۲). با این اوصاف، بسیاری از حدیث‌پژوهان اهل سنت، نگاه مثبتی به این روایات ندارند و متن بخشی از آن‌ها را عجیب دانسته (ر.ک: مقدسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۵۹؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۱۰۶) یا از اساس به موضوع بودن آن‌ها حکم کرده‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۳۱۷؛ ر.ک: نوری، ج ۵: ۴۱۲؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۳۰۸؛ همذانی جورقانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۳۷۶). اکنون نمونه‌هایی از هر دو رویکرد به این روایات را به‌جمال بررسی می‌کنیم.

۲-۵-۱. حدیث خلقت گل سرخ از عرق پیامبر (صلی الله علیه و آله)

نخستین نمونه از احادیث این بخش، روایتی است که آفرینش گل سرخ را مرتبط با فضایل رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) دانسته و در منابع اهل سنت چنین بیان شده است: «هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به معراج برده شد، از قطرات عرق حضرت بر زمین چکید و گل سرخ از

آن روید. «لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، سَقَطَ مِنِّي عَرْقِي إِلَى الْأَرْضِ فَتَبَّتْ مِنْهُ الْوُزْدُ»^۱ (مقدسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۵۹). این حدیث را امام کاظم (علیه السلام)، انس بن مالک و جابر بن عبدالله انصاری نیز از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند (دیلمی، ۱۴۰۶ق، ج ۳: ۴۳۰؛ ۵۹۴؛ سلفی، ج ۱: ۴۱؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۵: ۵۴؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۸: ۱۱۸) در برخی از این نقل‌ها آمده است که آن حضرت در ادامه فرمود: «هرکس خواست بوی مرا استشمام کند، گل سرخ را ببوید.»

برخی آن را «کذب بین» و «حدیث انکر» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۳۳۹؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۳: ۶۷۶) خوانده و عده‌ای به موضوع بودن آن تصریح کرده اند (سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۲۳۳؛ قاقوجی، ۱۳۳۱ق، ج ۱: ۲۱۵؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ۲۱۹، ۲۱۹). گروهی دیگر معتقدند همه طرق آن نادرست است (غزّی عامری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۸). مقدسی پس از نقل آن می‌نویسد: علی بن موسی الرضا آن را از آبا خود نقل کرده و او مطالب عجیبی را از آنان روایت نموده، گویا (نعوذ بالله) در اینکه راویان ضعیف از او نقل کنند، عمداً یا سهواً خطا کرده و خدا داناتر است! (مقدسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۵۹) برخی دیگر که آن را متناً و سنداً باطل دانسته‌اند، به سند مذکور از امام رضا (علیه السلام) اشاره نکرده اند (عجلونی، ۱۳۵۱ق، ج ۱: ۲۵۹). از پژوهشگران شیعی این عرصه نیز در اثبات بطلان این حدیث بدون نقل آن از منابع خاصه، به نظر کسانی مانند عجلونی اکتفا کرده اند (بستانی، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

حدیث مذکور در برخی منابع شیعه به دو گونه نقل شده (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۶۰۱) و علامه مجلسی هر دو نقل را در بحار الانوار آورده (۱۴۰۳ق، ج ۷۳: ۱۴۷) طبرسی آن را در سندی مرفوع از کتاب طب الاثمه^۲ از طریق حسن بن منذر نقل کرده است (۱۴۱۲ق: ۴۴). همچنین آیت‌الله بروجردی در «جامع احادیث شیعه»، از غنی‌ترین منابع حدیثی

۱. وقتی مرا به آسمان بردند یک قطره از عرقم به زمین چکید و از آن، گل سرخ روید.
 ۲. عجلونی از جمله حدیث پژوهانی است که نه تنها به بطلان برخی از احادیث باب های روایی اکتفا نکرده، بلکه ابواب مختلف روایی را از اساس غیر صحیح و موضوع معرفی می کند (ر.ک: عجلونی جراحی، ۱۳۵۱ق، ج ۲: ۴۱۹-۴۲۰).
 ۳. این کتاب از تألیفات «حسین بن بسطام بن سابور زیات» از بزرگان علما و محدثین امامیه و از راویان جلیل القدر اخبار آنان است.

در عصر حاضر، بابی را به‌عنوان «انّ الورد نبت من عرق رسول الله ﷺ» اختصاص داده و از جمله، روایت مزبور را نقل کرده است (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶: ۶۶۲). همچنین قاضی سعیدقمی از حکما و عرفای بزرگ شیعه، آن را در رساله خود با عنوان «الحدیقة الوردیة فی السوانح المراجیه» نقل کرده، وی در این اثر موضوع معراج را مورد تأویل فلسفی و عرفانی قرار داده است (صدراپی خویی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۴۶).

در بررسی این روایت بیان چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. سخن مذکور از طرق مختلف نقل شده است و این امر در بررسی اعتبار یک حدیث نباید نادیده گرفته شود.

۲. قواعد صحیح حدیث‌شناسی ایجاب می‌کند مادامی که بتوان معنای معقول و صحیحی برای حدیث تصور کرد، نباید آن را مطروح دانست.

۳. در کتاب‌های سیره انبیا (علیهم السلام) آمده است عرق بدن پیامبر ﷺ معطر بود. از انس بن مالک نقل شده که هیچ مشک و عطری خوشبوتر از عرق بدن پیامبر ﷺ استشمام نکردم (بیهقی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۱۵۲). برخی نقل کرده‌اند امّ سلمه قطرات عرق آن حضرت را در شیشه‌ای جمع‌آوری می‌کرد (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ۶۳). علامه مجلسی نیز آورده که هرگاه پیامبر ﷺ در خواب قیلوله عرق می‌کرد، حضرت فاطمه (علیها السلام) عرق او را می‌گرفت و در شیشه‌ای می‌کرد. این عرق بوی خوشی داشت که از آن متصاعد می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳: ۱۱۴). همچنین گفته شده هرکس که در پی آن حضرت حرکت می‌کرد، به خاطر عطری که از عرق ایشان استشمام می‌شد، می‌فهمید که پیامبر ﷺ از اینجا گذشته است (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴: ۲۴؛ دارمی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۵).

۴. در جایی که به فرموده امام علی (علیه السلام) خداوند در برابر هر قطره آب وضوی انسان مؤمنی که وضو را کامل و با اذکار وارد شده بگیرد، برای او فرشته‌ای می‌آفریند که تقدیس و تسبیح و تکبیر گوید و ثواب آن را تا قیامت برای او می‌نویسد (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۱۱۶، ج ۱۱۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۷۰). خلقت گل سرخ از عرق پیامبر خدا ﷺ امر بعیدی

نیست. چه بسا مفاد این روایت با ادبیات کنایی و غیر مستقیم، در مقام بیان این نکته باشد که وجود مقدس پیامبر اسلام ﷺ، واسطه فیض الهی در آفرینش موجودات و روند تکاملی و حرکت آنان است.

۵. آنچه گفته شد به معنای قبول روایت مذکور نیست، بلکه نگارنده درصدد بیان این مطلب است که تنها به سبب عجیب بودن متن روایت، نمی توان آن را موضوع تلقی کرد، بلکه می باید پس از بررسی تمام جنبه های متنی و سندی، در باب اعتبار آن قضاوت کرد.

۶. حساسیت این قبیل از روایات از آن روست که چه بسا بر پایه رد آن ها، ویژگی های خاص رسول خدا ﷺ مورد انکار قرار بگیرد؛ به گونه ای که موجب شود ایشان را در حالات و قوای طبیعی و عوارض و احکام آن ها با دیگران مشترک بدانیم؛ سخنی که برخی بدان قائل شده اند. به عنوان مثال این گونه آورده اند که پیامبر خدا در ادراکات حواس ظاهری مانند همه افراد بشر بود و این غلط است که گفته شود پیامبر با چشم سر، پشت دیوار را می دید یا بشره تن مبارکش از آتش نمی آزد، یا چیزی تلخ به دهان مبارکش شیرین می نمود (موسوی بهبهانی، ۱۳۷۲: ۱۳). بدیهی است ممکن است این قبیل افکار به اعتقاد نادرست سهو النبی ﷺ بینجامد؛ عقیده ای که هرگز بر دلایل و مبانی متقنی استوار نیست.

۲-۵-۲. حدیث پنج خصلت امیر المؤمنین (علیه السلام) به دعای پیامبر ﷺ

سومین حدیث این قسمت نیز بیانگر ویژگی های حضرت علی (علیه السلام) است. البته در شمار اندکی از منابع اهل سنت نقل شده است و ناقلان، هیچ گونه نقد متنی یا سندی را متوجه آن نساخته اند؛ «أحمد بن عامر بن سلیم الطائفی حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا... : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي فِيكَ خَمْسَ خِصَالٍ فَأَعْطَانِي، أَمَّا الْأُولَى فَسَأَلْتُ رَبِّي أَنْ تَنْشُقَ عَنِّي الْأَرْضَ وَأَنْقُضَ التُّرَابَ عَن رَأْسِي وَأَنْتَ مَعِي، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَسَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يُوقِفَنِي عِنْدَ كِفَّةِ الْمِيزَانِ وَأَنْتَ مَعِي فَأَعْطَانِي وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ فَسَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يَجْعَلَكَ حَامِلَ لِقَائِي وَهُوَ لِقَاءُ اللَّهِ الْأَكْبَرِ عَلَيْهِ الْمُفْلِحُونَ وَالْفَائِزُونَ بِالْجَنَّةِ فَأَعْطَانِي، وَ

هُوَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ الْأَكْبَرَ مَنْ بِهِ عَلِيٌّ»^۱ (متقی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۳: ۱۵۲؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۳۱: ۱۵۸؛ اخطب خوارزم، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۲۹۴؛ حموی جویی، ۱۳۹۸ق، ج ۱: ۱۰۶). از شیعه، صاحبان کتب روایی متعددی آن را نقل کرده‌اند. قدیمی‌ترین منبع، مسند زید بن علی علیه السلام است که آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده (۱۹۶۶م: ۴۵۴)، پس از آن، در صحیفه الإمام الرضا علیه السلام (صحیفه الرضا، ۱۴۰۶ق: ۴۸) نقل شده است. دیگر منابع نیز آن را به نقل از آن حضرت آورده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۱۴، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۷۸؛ دیلمی، ۱۴۲۷ق: ۱۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۰: ۷۱؛ رحمانی همدانی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۷).

افزون بر موارد ذکر شده در این مقاله، در دیگر منابع اهل سنت مانند کتاب‌های سیره، مناقب و تاریخ نیز از امام علیه السلام، احادیث متعدد دیگری در فضایل معصومان علیهم السلام نقل شده است (ر.ک: طبری، ۱۳۵۶ق، ج ۱: ۲۶، ۳۲، ۳۹، و...، زمخشری، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۳۶۰؛ باعونی شافعی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۰۰، ۲۳۲، ۲۵۷؛ دیار بگری، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۴۱۸).

۲-۶. جایگاه روایات اخلاقی امام رضا علیه السلام

اخلاق و انسانیت امام رضا علیه السلام، تجلی روح نبوت و مصداق رسالتی بود که خود آن حضرت از نگهبانان و وارثان آن به شمار می‌رفت (در این زمینه ر.ک: فضل الله، ۱۳۸۵: ۵۲-۷۰). از این رو، احادیث مختلفی در این زمینه از ایشان صادر شده که برخی از آن‌ها در کتاب‌های اهل سنت نیز نقل شده است. رویکرد غالب آنان به روایات اخلاقی امام علیه السلام مثبت است، گرچه در موارد اندک رویکرد انتقادی نیز به چشم می‌خورد.

۱. رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: یا علی از پروردگار خود درباره تو پنج چیز درخواست کردم و به من عطا فرمود: نخستین درخواستم این بود اولین کسی که از شکاف زمین بیرون شود و خاک از سر خود بپوشاند من باشم و تو نیز با من باشی. خداوند این خواسته را به من عطا فرمود. دومین خواسته‌ام این بود به من اذن دهد تا در کنار کفّه ترازوی اعمال بایستم و تو نیز با من باشی، این درخواستم را نیز به من عطا فرمود. سومین این بود که تو را در روز رستاخیز پرچمدار من قرار دهد و آن را نیز به من عطا فرمود. چهارمین درخواستم از پروردگارم این بود که امت مرا با دست تو از حوضم سیراب فرماید و درخواستم را به من عطا فرمود. پنجمین درخواستم از پروردگارم این بود که تو را پیشرو قافله اتمم به بهشت قرار دهد و درخواستم را به من عطا فرمود: سپاس خدای را که با پذیرش این درخواست‌ها بر من منت نهاد.

۲-۶-۱. حدیث قرابت و محبت

قَبِيصَةَ بْنِ آدَمَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرُّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي، يَقُولُ: سَمِعْتُ جَعْفَرًا الصَّادِقَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ: مَوْدَّةٌ يَوْمَ قَرَابَةِ وَمَوْدَّةٌ شَهْرٌ صَلَّةٌ وَمَوْدَّةٌ سَنَةٌ رَحِمَ مَأْسَةٌ مَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ: دوستی یک روزه، پیوند با دیگران است. دوستی یک ماهه، باعث قرابت و نزدیکی و دوستی یک ساله، پیوندی محکم است، هرکه رشته دوستی را ببرد، خدا (به کیفر کارش) از او خواهد برید» (سلفی، ۲۰۰۴، ج ۱: ۱۹).

علامه بدرالدین محمد غزی، از عالمان شافعی مذهب قرن دهم نیز در «آداب العشرة و ذکر الصحبة و الاخوة» آن را نقل کرده است (۱۳۸۸ق: ۶۲).

ظاهراً قدیمی ترین منبع روایی شیعی ناقل این حدیث، «التشريف بالمنن في التعريف بالفتن» است که با هفت واسطه آن را آورده است (ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۳۹۱).

نکته مهم اینکه روایت مذکور بر خلاف کتاب «ابوطاهر سلفی» در این منبع بدون سند آمده است و چون وی متوفای ۵۷۶ قمری و سید بن طاووس متوفای ۶۶۴ قمری است؛ بنابراین تعدادی از روایات امام (عَلَيْهِ السَّلَامُ) پیش از آنکه در منابع شیعه آمده باشد، در کتاب های اهل سنت نقل شده است. گرچه نمی توان به طور قطع بر صحت این مطلب گواهی داد؛ زیرا بسیاری از کتاب های شیعیان در طول تاریخ از بین رفته است.

نکته بعدی اینکه این سخن در کتاب سید بن طاووس از امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) و در کتاب ابوطاهر سلفی از امام رضا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) به نقل از رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) آمده است و برخی دیگر از اهل سنت نیز آن را از امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) نقل کرده اند (سلمی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۰۸) این گونه نقل ها نمایانگر یک حقیقت است و آن اینکه متون حدیثی از منشأ واحد برخوردارند، زیرا اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) کلام خود را نقل تام و بیان صدق اقوال و افعال نبی مکرم اسلام (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دانسته و بر این امر تأکید کرده اند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۸؛ کشی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۴).

برخی دیگر از عالمان شیعه نیز نقل مزبور را در تألیفات خویش آورده اند (ر.ک: میرداماد، ۱۳۹۷ق، ج ۸: ۱۱۰، شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲: ۲۶۴). از این میان، آیت الله بهاری همدانی

از عرفای شیعه در بحث از «آداب رفاقت» با استناد به آیات «مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده، ۳۲)، «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم، ۶) و این حدیث نورانی، نتیجه گرفته است دوستی با فاسق ابتدائاً خوب نیست، اما ادامه آن با انگیزه اصلاح و نجات وی پسندیده بوده و اجر فراوان دارد؛ زیرا از روایت استفاده می‌شود کسی که با انسان قرابت زیاد پیدا کرده، لُحْمه او مثل لُحْمه نسب گردیده است (شیروانی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۶۴).

۲-۶-۲. مهم‌ترین سبب ورود به بهشت و جهنم

در یکی از احادیث اخلاقی امام (علیه السلام) که عبدالله بن عامر از آن حضرت نقل کرده، آمده است: «سُئِلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا أَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ الْجَنَّةَ قَالَ تَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَسَنُ الْخُلُقِ وَ سُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّارَ قَالَ الْأَجُوفَانِ الْبُطْنُ وَالْفَرْجُ» (سیوطی، ۱۴۱۴ ق، ج ۳۰: ۳۹۶؛ متقی، ۱۴۰۱ ق ج ۳: ۱۲۳۵). این سخن را ابوهریره نیز از پیامبر ﷺ نقل کرده (ابن ماجه، ۱۳۷۲ ق، ج ۲: ۱۴۱۸؛ بخاری، ۱۴۰۹ ق: ۷) ترمذی آن را صحیح غریب دانسته (متقی، ۱۴۰۱ ق، ج ۳: ۱۲۳۵) و حاکم نیشابوری صحیحش شمرده است (صنعانی، ۱۳۷۹ ق، ج ۲: ۶۹۶).

بسیاری از عالمان شیعی هم آن را نقل کرده‌اند (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۳۸؛ مفید، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲: ۲۲۸). برخی بخش اول آن را در باب «حسن الخلق» آورده (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۸: ۳۸۷) و عده‌ای ذیل حدیث را در باب «العفة» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۷۹) یا «آداب الأكل» گنجانده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ۱۵۰).

از این میان، صالح مازندرانی درباره بخش دوم حدیث به تفصیل سخن گفته و نکات مهمی را مطرح کرده است (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۸: ۲۴۰-۲۴۱).

۳-۶-۲. عاقبت خوار کردن انسان مؤمن

اسفراینی (۴۷۱ ق) از مفسران اهل سنت در تفسیر آیه «زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (بقره، ۲۱۲) روایتی نبوی را از امام (علیه السلام) نقل کرده است: «مَنْ اسْتَدَلَّ مُؤْمِنًا أَوْ مُؤْمِنَةً أَوْ حَقَّرَهُ لِفَقْرِهِ وَقَلَّةِ دَاتِ يَدِهِ شَهْرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَفْضَحُهَا» (اسفرائینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۲۶).

اصل این روایت در بعضی دیگر از تفاسیر عامه، به واسطه امام علی (علیه السلام) (زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲: ۲۵۴؛ قرطبی، ۱۴۲۳ ق، ج ۳: ۲۹؛ ابن ابی حاتم ۱۴۱۹ ق، ج ۱۱: ۱۲۵) و در بعضی دیگر به واسطه امام سجاد (علیه السلام) آمده است (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۱۳۱). این حدیث در کتاب‌های حدیثی شیعه (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱: ۹۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۳۵۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۳۳) نیز نقل شده و سند آن از نظر علامه مجلسی «حسن کالصحیح» است (۱۴۰۴ ق، ج ۱۰: ۳۹۷). همچنین در کتاب «الصدق» توضیحات مفیدی در شرح این روایت نورانی آورده شده است (حیدری، ۱۴۲۸ ق: ۵۹).

با این اوصاف، روایت مذکور از سوی بعضی حدیث‌پژوهان عامه به دلیل آنکه راوی آن «داوود بن سلیمان غازی» است، جزو احادیثی شمرده شده که می‌باید شریعت را از آن‌ها منزّه دانست! (ابن عراق، ۱۳۹۹ ق، ج ۲: ۳۱۶).

از امام (علیه السلام) احادیث اخلاقی متعددی در کتاب‌های اهل سنت به چشم می‌خورد (ر.ک: فرحان العطار، ج ۱: ۲۶۴؛ قضاعی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۲۲؛ ج ۳: ۱۹۱-۱۹۲؛ ابن شاهین، ۱۴۲۴ ق، ج ۱: ۹۰؛ ر.ک: عطائی، ۱۳۸۸: ۲۰۸-۲۲۰). به نظر می‌رسد به دلیل اهمیت خاص اخلاق، بررسی جایگاه روایات اخلاقی امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل سنت، خود نیازمند پژوهشی مستقل است.

نکته پایانی اینکه گرچه از امام رضا (علیه السلام) روایات فقهی فراوانی صادر شده، ولی در کتاب‌های مختلف اهل سنت، تعداد بسیار محدودی از این احادیث به چشم می‌خورد (ر.ک: دار قطنی، ۱۳۸۶ ق، ج ۲: ۱۴۰). همچنین متن نامه امام (علیه السلام) به مأمون در پاسخ به نامه وی برای ولایت‌عهدی ایشان و برخی اشعار و ادعیه آن حضرت در بعضی از

۱. هر که مرد یا زن مؤمنی را خوار شمارد یا به خاطر فقر و کمی امکاناتش او را حقیر کند، خداوند تعالی او را در روز قیامت مشهور کرده و سپس رسوایش کند.

کتاب‌های تاریخی و رجالی عامه آمده است (ر.ک: مزّی، ۱۴۰۰ ق، ج ۲۱: ۱۵۲؛ ابن نجّار، ۱۴۱۷ ق، ج ۴: ۱۳۹).

۳. نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت:

۱. امام رضا علیه السلام در نگاه اهل سنت از جایگاه علمی و معنوی بالایی برخوردار است. بر این اساس در منابع مختلف مانند کتاب‌های حدیث، رجال، مناقب، تفسیر به نقل از آن حضرت روایاتی را ذکر کرده‌اند.
۲. هر چند در بیشتر موارد پس از گزارش حدیث، سند و محتوای آن ارزیابی شده؛ اما گاه عالمان اهل سنت بدون ارزیابی تنها به نقل روایت از آن حضرت اکتفا کرده‌اند. نبود اظهار نظر را می‌توان به معنای صحت مفاد حدیث از نظر ایشان دانست.
۳. در پاره‌ای موارد، عملکرد اهل سنت در مواجهه با روایات امام رضا علیه السلام از دیدگاه کلامی و آرای مذهبی ایشان متأثر است. مانند استناد روایات عدم تکلیف مالایطاق به امام رضا علیه السلام بدون انتساب آن به رسول اکرم صلی الله علیه و آله.
۴. گاه عالمان اهل سنت به صورت کلی، برخی از احادیث منسوب به امام رضا علیه السلام را رد و آن را از جمله موضوعات دانسته‌اند. داوری کلی مجموعه‌ای از احادیث بدون جداسازی و تأمل در سند و متن آن‌ها به صورت جداگانه از ارزش پژوهشی آرا می‌کاهد.
۵. تعابیر کلی و مجمل هنگام نقد حدیث مانند تعبیر «عجیب» نیز اعتبار ارزیابی‌های صورت گرفته را زیر سؤال می‌برد.

منابع و مأخذ

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن. (۱۶۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. محقق: أسعد محمد الطیب. چاپ سوم. عربستان: مکتبہ نزار مصطفی الباز.
- ابن بابویہ، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعہ مدرسین.
- _____ (۱۳۸۵ق). علل الشرائع. قم: کتابفروشی داوری.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا علیہ السلام. تہران: نشر جہان.
- ابن بیطار، عبداللہ. (بی تا). الجامع لمفردات الأدوية والأغذية. بی جا: موقع الوراق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۳۸۶ق). الموضوعات. تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان. محمد عبد المحسن.
- _____ (۱۴۰۶ق). الضعفاء والمتروکون. تحقیق: عبداللہ قاضی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- _____ (۱۴۰۱ق). العلل المتناہیة فی الأحادیث الواہیة. تحقیق: إرشاد الحق اثری. پاکستان: إدارة العلوم الأثریة.
- ابن ملقن، عمر بن علی. (۱۴۰۸ق). تفسیر غریب القرآن. بی جا: عالم الکتب.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. محقق: جلال الدین محدث. چاپ دوم. قم: دار الکتب الإسلامیة.
- ابن حبان، محمد. (۱۳۹۶ق). المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین. تحقیق: محمود إبراهيم زاید. حلب: دار الوعی.
- _____ (۱۳۹۳ق). الثقات. ہند - حیدرآباد: دائرہ المعارف العثمانیة.
- ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی. (۱۳۹۰ق). لسان المیزان. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۴۰۴ق). تهذیب التہذیب. بیروت: دار الفکر.
- ابن دقاق مقرئ، محمد بن ابی بکر. (بی تا). الحکم والغایات فی تعبیر المناہات. بی جا.
- ابن شاہین، عمر بن احمد. (۱۴۲۴ق). الترغیب فی فضائل الأعمال و ثواب ذلك. بیروت: دار الکتب العلمیة. بی نا.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۶ق). التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن. قم: مؤسسة صاحب الامر.
- ابن عدی، عبداللہ بن عدی. (۱۴۱۸ق). الكامل فی ضعفاء الرجال. بیروت: الکتب العلمیة.
- ابن عدیم، عمر بن أحمد. (بی تا). بغیة الطلب فی تاریخ حلب. تحقیق: زکار، سہیل. بیروت: دار الفکر.
- ابن عراق، علی بن محمد. (۱۳۹۹ق). تنزیہ الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عساکر، علی بن حسن. (۱۴۱۵ق). تاریخ دمشق. محقق: عمرو بن غرامة عمروی. بیروت: دار الفکر.
- ابن قیم جوزی، محمد. (۱۴۰۳ق). المنار المنیفة. حلب: مکتب المطبوعات الإسلامیة.
- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸ق). النہایة. محقق: محمد أحمد عبد العزیز. بیروت: دار الجیل.
- ابن ماجہ، محمد بن یزید. (۱۳۷۲ق). سنن. تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي. بیروت: دار الفکر.
- ابن ماکولا، سعد الملک. (۱۴۱۱ق). الإكمال فی رفع الاریباب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن نجار، محمد بن محمود. (۱۴۱۷ق). ذیل تاریخ بغداد. تحقیق: عبد القادری حی مصطفی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن نقطہ، محمد. (۱۴۱۰ق). إكمال الإكمال. محقق: عبد ریب النبی، د. عبد القیوم. مکة: جامعة أم القرى.
- أبو السعود، محمد بن محمد. (بی تا). إرشاد العقل السلیم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- أبو شهبه، محمد بن محمد. (بی تا). الوسيط فی علوم ومصطلح الحديث. بیروت: دار الفکر العربی.
- اخطب خوارزم، موفق بن احمد. (۱۴۰۱ق). المناقب. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- احمدی میانجی، علی (بی تا). کتاب الاثریة. قم: دفتر معظم له.
- اسفرائینی، شهنور بن طاهر. (۱۳۷۵). تاج التراجم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اعسم، محمد علی بن حسین، اعسم، عبد الرزاق. (بی تا). الأظعمة والأثریة آدابها فوائدها. بی جا.
- انصاری آندلسی، خلف بن عبد الملک. (۲۰۰۴م). الآثار المرویة فی الأظعمة السریة. تحقیق: محمد یاسر شعیری. ریاض: أضواء السلف.
- انصاری، عبدالله بن محمد. (۱۴۱۹ق). ذم الکلام واهله. مکتبه الغرباء.
- آجری، محمد بن حسین. (۱۴۲۰ق). الشریعة. تحقیق: عبدالله بن عمر دمیحی. ریاض: دار الوطن.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- باعونی شافعی، محمد بن احمد. (۱۴۱۵ق). جواهر المطالب فی مناقب الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام). تحقیق: محمدباقر محمودی. مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۹ق). الأدب المفرد، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: دار البشائر الإسلامیة.
- _____ (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری. تحقیق: محمد زهیر بن ناصر. دار طوق النجاة.
- بروجردی، حسین. (۱۴۲۲ق). جامع احادیث الشیعة. قم: نشر الصحف.
- بستانی، قاسم. (۱۳۸۶). معیارهای شناخت احادیث ساختگی. اهواز: نشر رسن.
- بغدادی، حسن بن محمد. (۲۰۰۴م). مجلسان من أمالی الخلال. مخطوط نُشر فی برنامج جوامع الکلم.
- بنداری، عبدالغفار سلیمان؛ کسروی، سید حسن. (۱۴۱۳ق). معجم رجال الکتب الشیعة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بهبودی، محمدباقر. (۱۳۶۲). معرفة الحديث. تهران: شرکت انتشارات علمی.
- بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۱۰ق). شعب الإيمان. تحقیق: بسیونی زغلول، محمد سعید. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- تنوخی، محسن بن علی. (۱۳۹۸ق). الفرج بعد الشدة. تحقیق: عبود شالچی. بیروت: دار صادر.
- ثعلبی، احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). الكشف والبیان عن تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جمعی از مؤلفان. (بی تا). التویب الموضوعی لاحادیث. بی جا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تسنیم. چاپ پنجم. قم: نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۸). وحی ونبوت. قم: نشر اسراء.
- حائری طهرانی، علی. (۱۳۳۸). مقتنیات الدرر. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- حبشی، عبدالله محمد. (بی تا). مصادر الفکر الإسلامی فی الیمن. ابوظبی: مجمع الثقافی.
- حصنی دمشقی، ابوبکر. (۱۴۱۸ق). دفع الشبه عن الرسول. قاهرة: دار احیاء الکتب العربی.
- حموی جوینی، ابراهیم بن محمد. (۱۴۲۵ق). فرائد السمطین. بیروت: مؤسسة المحمودی.
- حیدری، کمال. (۱۴۲۸ق). الصدق. بغداد: مؤسسة الإمام الجواد (علیه السلام) للفکر و الثقافة.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۲۲ق). تاریخ بغداد. بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- خوانساری، محمدباقر. (۱۳۹۰ق). روایات الجنات فی احوال العلماء والسادات. قم: نشر اسماعیلیان.

- دارقطنی، علی بن عمر. (۱۳۸۶ق). السنن. تحقیق: یمانی مدنی، عبد الله هاشم. بیروت: دار المعرفة.
- دارمی، عبدالله بن عبد الرحمن. (۱۴۰۷ق). سنن دارمی. تحقیق: زمزلی فواز أحمد، علمی، خالد السبع. بیروت: دار الكتاب العربی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۹۰). لغتنامه. زیر نظر دکتر محمد معین. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و سازمان لغتنامه.
- دیلمی، شیرویه بن شهردار. (۱۴۰۶ق). الفردوس بمأثور الخطاب. تحقیق: سعید بن بسیونی زغلول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- دیاربکری، حسین بن محمد. (۱۴۲۴ق). تاریخ الخمیسی فی أحوال أنفس النفیس. بیروت: دار صادر.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق). الکاشف. تحقیق: محمد عوامة خطیب. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية.
- (۱۴۰۷ق). تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام. تحقیق: تدمری، د. عمر عبد السلام. بیروت: دار الکتب العربی.
- (۱۳۸۲ق). میزان الاعتدال فی نقد الرجال. تحقیق: بجای، علی محمد. بیروت: دار المعرفة.
- (۱۴۲۷ق). سیر اعلام النبلاء. قاهرة: دار الحديث.
- رئیس، سلیمان. (۱۳۸۸). اثرات درمانی نمک. تهران: هزاره ققنوس.
- رحمانی همدانی، احمد. (۱۴۱۷ق). الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام) من حیة عنوان الصحیفة. تهران: المنیر للطباعة و النشر.
- رفیعی محمدی، ناصر. (۱۳۸۴). درسنامه وضع حدیث. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر. چاپ دوم. بیروت- دمشق: دار الفکر المعاصر.
- زرکلی، خیرالدین. (۲۰۰۲م). الأعلام. أيار- مايو: دار العلم للملايين.
- زمخشري، محمود بن عمر. (۱۴۲۷ق). ربیع الأبرار ونصوص الاخبار. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- زید بن علی (علیه السلام). (۱۹۶۶م). مسند الامام زید. بیروت: دار مکتبة الحیة.
- سبکی، عبد الوهاب. (۱۴۱۳ق). طبقات الشافعیة الکبری. تحقیق: طنحی، محمود محمد، محمد الحلو، عبد الفتاح. هجر للطباعة والنشر والتوزیع.
- سلفی، احمد بن محمد. (۱۴۲۵ق). الطیوریات. ریاض: مکتبة أضواء السلف.
- (بی تا). معجم السفر. تحقیق: عبد الله عمر بارودی. مکه: المکتبة التجاریة.
- (۲۰۰۴م). الثانی عشر من المشیخة البغدادیة. مخطوط نُشر فی برنامج جوامع الکلم.
- (۲۰۰۴م). الأربعون حدیثاً من الجزء الرابع من کتاب الطب. مخطوط نُشر فی برنامج جوامع الکلم.
- سلمی، محمد بن حسین. (۱۴۱۰ق). آداب الصحبة. تحقیق: فتحی السید مجدی. مصر: دار الصحابة للتراث.
- (۱۴۲۱ق). حقائق التفسیر. تحقیق: سید عمران. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- سمعانی، عبدالکریم. (۱۴۱۹ق). الانساب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- (۱۳۹۵ق). التجبیر فی المعجم الکبیر. بغداد: رئاسة دیوان الأوقاف.
- سهمی قرشی، حمزة بن یوسف. (۱۴۰۴ق). سؤالات حمزة بن یوسف السهمی. ریاض: مکتبة المعارف.
- سیوطی، عبد الرحمن. (بی تا). بغية الوعاة. تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهيم. لبنان- صیدا: المکتبة العصریة.
- (۱۴۱۷ق). الألاء المصنوعة فی الأحادیث الموضوعه. تحقیق: صلاح بن محمد بن عویضة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- (۱۴۱۴ق). جامع الاحادیث. بیروت: دار الفکر.

- شرف‌الدین، عبدالله. (بی تا). مع موسوعات رجال الشيعة. لندن: الارشاد.
- شوری، مجدی بن منصور. (بی تا). تحفة العروسین. تحقیق: علی بن نایف شحود. بی جا.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۰۷ق). الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعة. تحقیق: عبد الرحمن یحیی معلمی. بیروت: المکتب الإسلامی.
- شهرستانی، محمد. (۱۴۰۴ق). الملل والنحل. تحقیق: محمد سید کبلانی. بیروت: دار المعرفة.
- شوشتری، نورالله. (۱۴۰۹ق). احقاق الحق وازهاق الباطل. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- شیروانی، علی. (۱۳۸۶). برنامه سلوک در نامه‌های سالکان: با آثاری از عارفان وارسته: امام خمینی. قم: دار الفکر.
- صحیفه الرضا علیه السلام (منسوب به علی بن موسی). (۱۴۰۶ق). تحقیق: محمد مهدی نجف. کنگره جهانی امام رضا علیه السلام.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرائی خوئی، علی. (۱۳۸۴). فاطمه معصومه علیها السلام و تاریخ و فرهنگ قم. قم: نشر زائر.
- صدقی، خلیل بن ایبک. (۱۴۲۰ق). الوافی بالوفیات. بیروت: دار احیاء التراث.
- صنعانی، محمد بن اسماعیل. (۱۳۷۹ق). سبل السلام. مکتبه مصطفی البابی الحلبی.
- طباطبایی، محمد کاظم. (۱۳۸۸). تاریخ حدیث شیعه. تهران: انتشارات سمت.
- طبّ الإمام الرضا علیه السلام (منسوب به علی بن موسی). (۱۴۰۲ق). تحقیق: محمد مهدی نجف. قم: دار الخیام.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد. (۱۴۰۴ق). معجم الکبیر. تحقیق: حمدی بن عبدالمجید سلفی. موصل: مکتبه العلوم والحکم.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲ق). مکارم الاخلاق. چاپ چهارم. قم: دار الشریف الرضی.
- _____ . (۱۳۸۷). تکمله دوم طب العترة علیهم السلام. تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران. مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی. طب اسلامی و مکمل.
- طبری، أحمد بن عبد الله. (۱۴۱۸ق). الرياض النضرة. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ . (۱۳۵۶ق). ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی. بیروت: دار الکتب المصریه.
- عجلونی، اسماعیل بن محمد. (۱۳۵۱ق). کشف الخفاء و مزیل الإلیاس. قاهره: مکتبه القدسی.
- عطائی، محمدرضا. (۱۳۸۸). امام رضا علیه السلام در آثار دانشمندان اهل سنت. مشهد: آستان قدس رضوی.
- عینی، محمود بن أحمد. (۱۴۲۰ق). شرح سنن أبی داود. تحقیق: خالد بن ابراهیم مصری. ریاض: مکتبه الرشد.
- غزّی عامری، أحمد. (۱۴۱۲ق). الجدل الحثیث فی بیان ما لیس بحدیث. ریاض: دار الراهیه.
- غزّی، محمد بن محمد. (۱۳۸۸ق). آداب العشرة و ذکر الصحبة و الأخوة. دمشق: مجمع اللغة العربیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۱ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فرحان العطار. (بی تا). تسهیل الوصول لفوائد سیر أعلام النبلاء. بی جا.
- فضل الله، محمد جواد. (۱۳۸۵). تحلیلی از زندگانی امام رضا علیه السلام. ترجمه محمد صادق عارف. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی قاری، علی بن محمد. (۱۳۹۱ق). الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة. بیروت: دار الأمانة، مؤسسه الرساله.
- _____ . (۱۳۹۸ق). المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع. تحقیق: عبد الفتاح أبو غده. بیروت: مؤسسه الرساله.
- قاقوجی طرابلسی، محمد بن خلیل. (۱۳۳۱ق). المؤلؤ المرصوع. تصحیح: محمد کمال الدین ابوالبقاء. مصر: مطبعة البارونیه.

- قرطبی، محمد بن أحمد. (۱۴۲۳ق). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقیق: هشام سمیر بخاری. ریاض: دار عالم الکتب.
- قزوینی، محمد کاظم. (۱۴۲۶ق). *طب الإمام الصادق (علیه السلام)*. قم: قلم الشرق.
- قضاعی، محمد بن سلامه. (۱۴۰۷ق). *مسند الشهاب*. محقق: حمدی بن عبد المجید سلفی. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- کاشانی، فتح الله. (بی تا). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- کاشفی بیهقی، حسین بن علی. (بی تا). *القضا والقدر*. موقع جامع الحدیث. بی جا.
- کحاله، عمر رضا. (۱۴۱۴ق). *معجم المؤلفین*. بیروت: مؤسسه الرساله.
- کتبی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). *إختیار معرفة الرجال*. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۸۲ق). *شرح الکافی*. تهران: المكتبة الإسلامیة.
- متقی، علی بن حسام الدین. (۱۴۰۱ق). *کنز العمال*. تحقیق بکری حیانی، صفوة السقا. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. چاپ دوم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمد تقی. (۱۴۰۶ق). *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. تحقیق: حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهدادی. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- مستغفری، جعفر بن محمد. (۱۳۸۵ق). *طب النبی*. تحقیق: علی اکبر الهی خراسانی. نجف: مکتبه الحیدریه.
- مستنبط غروی، مرتضی. (۱۳۸۱ق). *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*. شرکت سهامی چاپ کتاب آذربایجان.
- مزّی، یوسف بن زکی. (۱۴۰۰ق). *تهذیب الکمال مع حواشیه*. تحقیق: بشار عواد معروف. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مصالنی پوریزدی، عباس؛ دیمه کار، محسن. (۱۳۸۹). «گونه شناسی روایات تفسیری امام رضا (علیه السلام)». حدیث پژوهی. سال دوم. شماره سوم. صص: ۳۷-۶۶.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). *سلسله مؤلفات الشیخ المفید*. بیروت: دار المفید.
- مقدسی، محمد بن طاهر. (۱۴۱۵ق). *تذکره الحفاظ*. تحقیق: حمدی عبد المجید سلفی. ریاض: دار الصمیعی.
- مقرئ، ابوالفضل. (۱۹۹۶م). *احادیث فی ذم الکلام واهله*. تحقیق: ناصر بن عبد الرحمن جدیع. ریاض: دار اطلس.
- معارف، مجید. (۱۳۷۴). *پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه*. مشهد: مؤسسه فرهنگی هنری ضریح.
- موسوی بهبهانی، علی. (۱۳۷۲). «ملاحظاتی درباره سهو النبی (صلی الله علیه و آله)». *نشریه علوم انسانی*. مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید. شماره ۴۴. صص: ۳-۱۵.
- میرداماد، محمد باقر. (۱۳۹۷ق). *اثنی عشر رساله*. قم: ناشر: سید جمال الدین میردامادی.
- نجیب سالم، عبدالله. (بی تا). *التعریف ببعض علوم الإسلام الحنیف*. کویت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة.
- نوری، أبو المعاطی. (بی تا). *المسند الجامع المعلن*. بی جا.
- _____ (بی تا). *موسوعة أقوال الدار قطنی*. تحقیق: محمد مهدی منصور عبد الرحمان، أحمد عبد الرزاق زاملی، خلیل محمود. ملتی أهل الحدیث.
- نیشابوری، محمود. (۱۴۱۵ق). *ایجاز البیان عن معانی القرآن*. تحقیق: حنیف بن حسن فاسمی. بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- نیشابوری، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. تحقیق: عمیرات، زکریا. بیروت: دار الکتب العلمیه.

- ولایتی، علی اکبر. (۱۳۹۰). *دائرة المعارف پزشکی اسلام و ایران*. تهران: امیرکبیر.
- همدانی جورقانی، حسین بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). *الأباطیل والمناکیر والصحاح والمشاهیر*. تحقیق: عبدالرحمن فریوائی. ریاض: دار الصمیعی.



تحلیل مضمون دعاهای کودکان

در حرم مطهر رضوی^۱

دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۱۰

رها شکفته^۲، محمود نوذری^۳

چکیده

این پژوهش با هدف بررسی محتوای دعاهای کودکان در حرم مطهر رضوی انجام شد. برای رسیدن به این هدف درک کودک از مفاهیم مرتبط با محتوای دعا چون زیارت، دعا و امام رضا (علیه السلام) بررسی شد. جامعه آماری در این بررسی کلیه کودکان ۶ تا ۱۱ سالی بودند که در زمان اجرای تحقیق در حرم مطهر حضور داشتند. با در نظر گرفتن جنسیت و تنوع سن و با اشباع نظری، نمونه تحقیق به ۱۰۰ نفر رسید. روش تحقیق استفاده شده، تحلیل محتوا و ابزار تحقیق مصاحبه است. نمونه‌گیری به روش در دسترس و اتفاقی بود. محتوای دعاهای ایشان نشان می‌دهد که خواسته‌های مادی و دنیایی در فراوانی بسیار بالاتری نسبت به خواسته‌های معنوی قرار دارد. مقایسه محتوای دعا در سنین مختلف تفاوت چندانی را نشان نمی‌دهد و محتوای دعاهای مادی و دنیایی در تمام سنین غلبه دارد. همچنین نتایج نشان داد که کودکان بیش از همه در دسته کارکردگرا مبادله‌گرا قرار دارند.

کلیدواژه‌ها: دعای کودکان، تحلیل محتوا، زیارت، امام رضا (علیه السلام)، حرم امام رضا (علیه السلام).

۱. این مقاله از طرح پژوهشی «تحلیل محتوای دعاهای کودکان در حرم مطهر» که با مسئولیت مدیریت پژوهش و برنامه‌ریزی معاونت تبلیغات آستان قدس رضوی انجام شد، استخراج شده است.

۲. Rshkofte78@gmail.com

۲. دکترای جامعه‌شناسی اقتصاد و توسعه، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول):

mnnowzri@rihu.ac.i

۳. دانشیار گروه علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه:

۱. طرح مسئله

بشر در طول تاریخ همواره در تکاپو و تلاش برای انتقال و اشاعه افکار و اعتقادات خود بوده است. هر ساخته‌ای پیامی را از سوی سازنده منتقل می‌کند. ادیان مختلف نیز با قالب‌های مختلف به دنبال این اشاعه هستند. یکی از روش‌های انتقال این باورها استفاده از ظرفیت‌های آماده‌ای است که به راحتی زمینه را برای این کار فراهم کرده‌اند. مثلاً مکان‌های مذهبی چون مرقد افراد محبوب می‌تواند قلب‌های آماده را به بستری برای پذیرش تبدیل کند. حرم امام رضا (علیه السلام) نیز از مکان‌های مهم مذهبی جهان است که نه تنها میلیون‌ها شیعه که بسیاری از پیروان ادیان دیگر را از اقصی نقاط جهان به سوی خود می‌کشاند. این موضوع زمینه را برای انتقال مفاهیم دینی و سبک زندگی رضوی فراهم می‌کند. پژوهش‌ها نشان داده افرادی که به زیارت امام رضا (علیه السلام) می‌آیند انگیزه‌های متفاوتی برای زیارت دارند. بعضی انگیزه‌های معنوی و بعضی اهداف مادی دارند و این موضوع از باورهای آنان سرچشمه می‌گیرد. این باورها ممکن است امام را شخصیتی کاملاً فرامادی دانسته و گاهی مادیت و جسم نیز به ایشان ببخشد. هر یک از این باورها رفتارهای مرتبط با خود را به دنبال دارد. مناسک عملی چون غسل زیارت، اذن دخول، دعا، نماز، قرآن خواندن، نگاه کردن، سکوت کردن و گفت‌وگوی درونی با ایشان، رفتارهایی است که از زائران سر می‌زند. پویافر (۱۳۹۶) با رویکرد پدیدارشناسانه زائران را به این صورت سنخ‌بندی کرده است:

زائر سنت‌گرا - عادت‌گرا: این گونه زائران به خصوص از سنت‌های قدیمی، عامیانه و گاه خرافاتی که ممکن است مبنایی در شریعت یا سنت اولیای دین هم نداشته باشد، تبعیت می‌کنند.

زائر شریعت‌گرا - مناسک‌گرا: این گروه از زائران بیشتر به آموزه‌های فقهی و شرعی ارائه‌شده از سوی مراجع و دستگاه رسمی دین اتکا دارند.

زائر عاطفه‌گرا - معنی‌طلب: این دسته از زائران تجربه‌ای احساسی عاطفی از زیارت و ارتباط با امام ع دارند. آن‌ها در پی کشف شهودی رازمندانانه با امام خویش هستند.

زائر مبادله‌گرا - کارکردگرا: این نوع از زائران به‌خصوص برای رفع گرفتاری‌ها، برآورده‌شدن حاجات و حل مشکلات خود به زیارت می‌آیند.

زائر عقلانیت‌گرا - بازانندیش: این گروه، زائرانی هستند که اندیشه‌ها، کنش‌ها و حتی احساسات و عواطف خود در حین زیارت را با معیار «عقل و منطق انسانی» ارزیابی می‌کنند.

مطالعات نشان می‌دهد افراد در سطوح متفاوتی از فهم قرار دارند (موسوی نسب و دیگران، ۱۳۹۲: ۷) که هر یک از این سطوح باورهای فرد و به تبع آن رفتار او را رقم می‌زند و پیام‌رسانی که از اهداف مهم هر مجموعه فرهنگی مذهبی است، تابعی از سطوح فهم و ادراک مخاطب است؛ تبلیغ یعنی فعال‌سازی ذهن مخاطب برای فهم یک پیام؛ یکی از اصول انتقال پیام این است که حال شنونده و مخاطب مراعات شود (ترابی، ۱۳۸۳: ۱۵). این حال شامل اموری از جمله سطح فکری و علمی و ذهنی شنونده است (سطح فهم). به این معنا که باید با هر کسی به زبان خودش سخن گفت و او را مخاطب قرار داد. با توجه به اینکه بسیاری از باورها در کودکی اتفاق می‌افتد، لازم است که همچون بزرگسالان به شناخت کودکان نیز پرداخت. اگر قرار باشد برنامه‌ای برای طیف کودکان برگزار یا کتابی تالیف شود، لازم است آن کودک شناخته و محدودیت‌ها و توانمندی‌های او کشف شود و بر اساس آن، زبان کودک برای انتقال پیام به او مورد استفاده قرار گیرد. این بررسی در نظر دارد در جهت انتقال سریع‌تر و عمیق‌تر باورهای دینی به کودکان، آن‌ها را بشناسد و بداند کودکان در سنین مختلف در چه سطحی از فهم قرار دارند؟ چه باورهایی به امام رضا (علیه السلام) و حرم ایشان و چه تصویری از دعا دارند؟ در مجموع این دسته از افراد (کودکان) تصورشان از امام رضا (علیه السلام)، دعا کردن، زیارت و چیست؟ و همچنین بداند دعا‌های کودکان در حرم مطهر رضوی دارای چه مضامین و محتواهایی است؟

۱-۱. ادبیات نظری تحقیق

علم روان‌شناسی طی دهه‌های گذشته درباره پدیده مذهب موضع‌گیری‌های بسیار

متفاوتی داشته است. از میان بنیان‌گذاران مکاتب مختلف در روان‌شناسی، فروید^۱ با پدیده دینی، برخوردی کاملاً منفی داشته و به صورت‌های مختلف کوشیده است تا اصالت دین را نادیده بگیرد. از سوی دیگر، واتسن^۲ بنیان‌گذار رفتاری‌نگری نیز با توجه به اینکه موضوع علم روان‌شناسی را «رفتار» قابل مشاهده و اندازه‌گیری اعلام می‌کند، با هرگونه روش‌های بررسی درون‌نگرانه مخالفت می‌کند و برای بررسی اعتقادات مذهبی مجالی باقی نمی‌گذارد (وولف، ۱۳۸۶). گوردون آلپورت^۳ با تألیف کتاب «فرد و دین او»^۴ در زمینه روان‌شناسی دین نظریه جهت‌گیری درونی و بیرونی به دین در انسان را ارائه داد و توانست مطالعات روان‌شناسی اجتماعی در زمینه تعصبات نژادی را با در نظر گرفتن جهت‌گیری مذهبی فرد مطالعه کند.

با ورود دیدگاه تحوّل‌ی در حوزه روان‌شناسی، این موضوع نیز مورد بررسی گروهی از روان‌شناسان که علاقه‌مند به تحوّل مفاهیم دینی در دوره رشد و تحول افراد بوده‌اند، قرار گرفت. نظریه‌های زیادی تغییرات تحوّل‌ی را بررسی کرده‌اند. از بین آن‌ها مدل تحوّل شناختی ژان پیاژه^۵ (پیاژه و اینهلدر، ۱۳۶۸) برجسته‌تر است. پیاژه این تفکر را که کودکان فقط از محیط اطلاعات می‌گیرند، تغییر داد؛ از نظر او کودکان با استفاده از طرح‌واره‌هایی تجاربشان را مفهوم‌سازی می‌کنند و دنیای شناختی خود را فعالانه از طریق جذب و انطباق می‌سازند.

ویگوتسکی^۶ جنبه‌های فرهنگی تاریخی و اجتماعی را در تحوّل شناختی بسیار بااهمیت می‌داند. از این‌رو، نظریه او به نظریه اجتماعی فرهنگی رشد شهرت دارد. به باور او کنش متقابل میان یادگیرنده و محیط اجتماعی تعیین‌کننده اصلی رشد شناختی است. به بیان دیگر، خاستگاه روان آدمی، اجتماع است و فرایندی که به آن شکل می‌دهد ارتباط

1. Freud, S.
2. Watson, J.
3. Allport, G. W.
4. The Individual And His Religion
5. Jean Piaget
6. Lev Semenovich Vygotsky

است (لئونتیف^۱، ۲۰۰۵، به نقل از سیف، ۱۳۸۵: ۵۸).

نظریه‌هایی که در قلمرو تحول دینی عرضه شده است، توصیف‌ها و تبیین‌های گوناگونی از تحوّل دینی در طول دورهٔ کودکی، نوجوانی، جوانی و بزرگسالی به دست می‌دهد. از یک منظر می‌توان این نظریه‌ها را با دورویکرد «جامعه‌پذیری» و «شناختی» تقسیم کرد. رویکرد جامعه‌پذیری فرض می‌کند که کودک و نوجوان از طریق والدین و نهادها و سازمان‌های دینی با انتقال یک‌طرفه یا تبادلی دین‌دار می‌شوند. رویکرد شناختی عمدتاً بر درک مفاهیم دینی و تفکر دربارهٔ مفاهیم متمرکز شده است. رویکرد شناختی در مقایسه با رویکرد جامعه‌پذیری، به تعیین مراحل دین‌داری و ارائه تجویزهایی بر اساس مراحل برای آموزش دین‌گرایش دارد (نوذری، ۱۳۸۸ به نقل از موسوی‌نسب، ۱۳۹۰: ۲۵).

گلدمن (۱۹۶۴) در کتاب خود با نام «تفکر دینی از کودکی تا بلوغ»، کوشیده است ضمن بیان مراحل تحوّل دین‌کودکان، یافته‌های خود را برای معلمان تفسیر و پیامدهای آن را در آموزش دینی روشن کند. یافته‌های گلدمن حاکی است که تحوّل مفاهیم دینی در کودکان و نوجوانان از مراحل کلی و عمومی شناخت در انسان پیروی می‌کند و تحوّل در فهم مفاهیم دینی با تحوّل در فهم دیگر مفاهیم تفاوتی ندارد. در مراحل تفکر دربارهٔ داستان‌های انجیل کودکان با کمی تأخیر به مرحلهٔ تفکر عینی و انتزاعی می‌رسند. انتزاعی بودن مفاهیم دینی به‌ویژه نداشتن مصداق‌های عینی حسی، علّت تأخیر در دستیابی به مراحل تفکر عینی و انتزاعی است. درک مفاهیم و صفات مربوط به خدا طی سه مرحلهٔ «پیش‌عملیاتی»، «عملیاتی عینی» و «عملیاتی انتزاعی» اتفاق می‌افتد. تصوّرات کودک از خدا ابتدا خام، مادی‌انگارانه، خودمحورانّه، تک‌کانونی و انسان‌انگارانه است و به تدریج به درکی همانند درک بزرگسالان از این مفاهیم دست می‌یابد.

توجه به برخی آیات و روایات روشن می‌سازد که مرحله‌ای بودن رشد و تحوّل در جنبه‌های گوناگون مورد پذیرش اسلام است. قرآن کریم به مرحله‌ای بودن آفرینش انسان در آیات متعدّد اشاره کرده است از جمله در سورهٔ نوح چنین می‌فرماید: **وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا؛**

1. Leont;ev

(نوح، ۱۴)؛ «و شما را به گونه‌ای متفاوت بیافرید.» کلمه «اطوار» جمع «طور» به معنای حدّ هر چیز و حالت آن است. در آیه دیگر می‌فرماید: «زندگی دنیا تنها بازی، سرگرمی، تجمل‌پرستی، تفاخر در میان شما و افزون‌طلبی در اموال و فرزندان است.»^۱ این آیه مراحل زندگی و عمر انسان را در پنج مرحله معرفی می‌کند که عبارت است از:

نخست «دوران کودکی» است که زندگی در هاله‌ای از غفلت، بی‌خبری، بازی و بی‌هدفی به سر می‌رود. سپس مرحله «نوجوانی» فرا می‌رسد، سرگرمی جای بازی را می‌گیرد و در این مرحله انسان به دنبال مسائلی است که او را به خود سرگرم سازد و از مسائل جدی دور دارد. در حقیقت، انسان اهداف نادرست را پیش می‌گیرد. مرحله سوم «جوانی» و شور و عشق و تجمل‌پرستی است و به سخن دیگر، هوس هدف است. از این مرحله که بگذرد مرحله چهارم فرا می‌رسد و احساسات «کسب مقام و فخر» در انسان زنده می‌شود. سرانجام به مرحله پنجم می‌رسد و در این مرحله به فکر افزایش مال و نفرات و جمع ثروت می‌افتد. پیامبر اسلام ﷺ دوره‌های نخستین رشد انسان را به سه بخش تقسیم می‌کنند و می‌فرمایند: «الْوَلَدُ سَبْعٌ سِنِينَ وَ عَبْدٌ سَبْعٌ سِنِينَ وَ وَزِيرٌ سَبْعٌ سِنِينَ فَإِنْ رَضِيَتْ خَلِيقُهُ لِإِحْدَى وَعَشْرِينَ سَنَةً وَالْأَضْرَبَ عَلَى جَنْبِيهِ فَقَدْ أُعْذِرْتَ إِلَى اللَّهِ»؛ کودک هفت سال اول آقا و سرور است و هفت سال دوم خدمتکار و فرمان‌بردار و هفت سال سوم وزیر است. اگر در ۲۱ سالگی از او راضی بودی که خوب و گرنه (او را به حال خود واگذار) که نزد خداوند معذور خواهی بود. مجموع روایاتی که دوره سنی را به سه دوره هفت‌ساله تقسیم می‌کنند. در حقیقت، به مراحل تحوّل و ساخت روانی در کودک اشاره دارند که هر دوره اقتضائات و ویژگی‌های خاص خود را دارد (مکارم الاخلاق، جلد ۱: ۲۲۲ به نقل از مکارم شیرازی، ۱۳۷۷).

موضوع دعا همواره مورد توجه دانشمندان در حوزه‌های گوناگون دانش تجربی، به‌ویژه روان‌شناسی قرار داشته و از جنبه‌هایی مانند ارتباط با بهداشت و سلامت روان، ایجاد آرامش در افراد و نیز چگونگی تحوّل فهم آن مطالعه شده است. بر پایه مفروض روان‌شناسان

۱. اَعْلَمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ (حدید، ۲۰).

تحوّلی، شکل‌گیری مفاهیم دینی، تدریجی و از طریق تحوّل عوامل شناختی، اجتماعی و فردی صورت می‌گیرد. آن‌ها بر این باورند که تعامل عوامل شخصی که به صورت «جست‌وجوی از درون» بروز می‌یابد همراه با عوامل شناختی و اجتماعی، توانایی‌های جدیدی برای تحوّل در فرد ایجاد می‌کند، چگونگی شناخت و احساس او را از جهان و پدیده‌ها مشخص می‌سازد و شیوه‌ها و مراحل را برای درک و احساس جهان در گستره زندگی فراهم می‌آورد (نوذری، ۱۳۸۸ به نقل از موسوی نسب، ۱۳۹۰: ۵۹).

در فرهنگ اصطلاحات و تعاریفات نفایس الفنون چنین آمده است: «دعا طلب‌کردن حاجت از باری تعالی به تضرّع و اخلاص است. غرض از دعا مُجَرَّد مَدَح و ثنا بود و بیشتر ادعیّه خواص و اولیا که از ما سوی الله اعراض نموده‌اند از این قبیل تواند بود و جمعی گفتند دعا آن است که مَرَوی باشد از شارع به تصریح یا به تعریض و هر آنچه مروی نباشد آن را مناجات خوانند و دعا هم به قول باشد و آن صریح بود چنان که رَبِّ اِرْحَمْ وَاَعْطِ ویا به تعریض چنانکه رَبِّ اِنِّی ضَعِیْفٌ و هم به فعل» (ثروتیان، ۱۳۸۰: ۱۲۸). در تعریف دعا آمده است: دعا یاد دوست در دل راندن و نام او به زبان آوردن و در خلوت با او جشن ساختن و در وحدت با او نجوی گفتن و شیرین‌زبانی کردن است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷: ۴۵) شاید بتوان از مجموع تعاریف دعا چنین استفاده کرد که بهترین و جامع‌ترین تعریف برای دعا همان طلب به معنی عام است که شامل طلب مافوق از زبردست یا زبردست از مافوق یا مساوی از مساوی و همچنین شامل طلب تکوینی و سؤال فطری (مانند نیاز ذاتی انسان به موجودی کامل) می‌گردد (ممدوحی، ۱۳۸۱: ۱۰۵). به منظور ارائه تعریف دقیق‌تری از دعا لازم است حقیقت دعا بررسی شود. برای شناخت حقیقت دعا ذکر این نکته لازم است که دعا و نیایش وقتی عقلانی است که بر جهان‌بینی و انسان‌شناسی خاصی مبتنی باشد. دعا در جهان بی‌خدا و مرده و کر و کور و ناتوان و بی‌شعور جایی ندارد. از این‌رو، بت‌ها و خدایان دروغین را خواندن نامعقول است. تنها با نگاه معنوی به جهان می‌توان دعا کرد. در این جهان‌بینی خدا، عالم، سمیع، بصیر، قادر، رحیم، کریم، غنی بالذات، جمیل مطلق و بالآخره کامل مطلق است. او اسمع السامعین و ابصر الناظرین است. در نقطه دیگر، انسان موجودی است که به جمال، خیر و کمال عشق

می‌ورزد. او خود موجودی محدود، ضعیف، ناقص، محتاج و مخلوق خداست؛ اما این انسان ضعیف و فقیر و طالب غنا و سعادت و کمال خود است (فناپی اشکوری، ۱۳۸۶: ۷۳). دعا در اندیشه اسلامی، افزون بر اینکه تجلی بندگی و وسیله ابراز عشق به خداست، روشی مهم و تأثیرگذار برای تعلیم و تربیت و تعالی بخشیدن به روح آدمی در ساحت‌های فردی و اجتماعی است. مجموعه تعالیم دینی و آموزه‌های تربیتی و دانش‌های الهی که در متون دعایی مطرح شده، در جهت پرداختن به دو اصل مهم «تربیت» و «تعلیم» و آموختن دانش و بینش براساس باورهای اسلامی است. دعا مغز همه عبادت‌هاست که در آیات و روایات، از فضیلت آن بسیار گفته شده است.

در تبیین حقیقت دعا در المیزان چنین آمده است: «دعا آن است که از قلب برخیزد و زبان فطرت آن را طلب کند، نه اینکه زبان هر طور خواست حرکت کند» (عزیزی، ۱۳۷۵: ۳۳). با توجه به این بیان علامه روشن می‌شود دعا و طلب از خداوند معنای خاصی دارد که حقیقت دعا را شکل می‌دهد. محتوای دعا که مانند نیت دعا، انگیزه دعا کردن را شکل می‌دهد، نقش مهمی در دعا دارد. از این رو باید گفت محتوای دعا یا نوع درخواست‌ها به دو دسته تقسیم می‌شود: درخواست برای امور دنیوی و درخواست برای امور معنوی و اخروی. بیشتر دعاهای عامه مردم برای حوائج جسمی و مادی است، در کودکان درخواست‌ها در سطح بسیار نازل است. دعاهای مادی و دنیوی از این جهت مطلوب است که نشان‌دهنده احساس ضعف بنده و احتیاج او به ارتباط با قدرت قادر متعال و مدد گرفتن از اوست و موجب امیدواری به موفقیت و پیشرفت و در عین حال جلب عنایات الهی می‌شود؛ چون مفهوم آن، اعتراف به عجز و ناتوانی بنده به درگاه خداوند متعال است. در قرآن کریم حدود ۱۱۰ مرتبه واژه «رَبَّنَا» در قالب دعا به کار برده شده که بخش عمده آن در خواست‌های معنوی است. پس دعا کردن همیشه بدین معنا نیست که بنده از خداوند چیزی بخواهد. گاه دعا یعنی خدا را خواندن و این والاترین و باشکوه‌ترین مرتبه دعاست که بیش از هر جا و در عالی‌ترین شکل خود، در نیایش‌های رسیده از معصومان (علیهم‌السلام) یافت می‌شود (نیک‌زاده، ۱۳۸۴: ۵۳).

شناخت امام رضا (علیه‌السلام) نقش مهمی در نیایش و دعا دارد. برداشت کودکان از امام می‌تواند

نشان‌دهنده مرحله تحوّل‌ی آن‌ها باشد. امام رضا (علیه السلام) امام هشتم شیعیان و معصوم دهم هستند. ایشان به‌عنوان یکی از اولیای خداوند از حال شیعیان و دیگر افراد آگاه هستند. زائران ایشان به‌واسطه تقرب ایشان به خداوند و با توسل خواستار میانجی‌گری یا واسطه‌گری بین بنده و خداوند بوده و خواسته‌های خود را اعم از مادی و معنوی مطرح می‌کنند. در روایات آمده که در درگاه خداوند ادب این است که جز خود خداوند را از خدا نخواهیم. واسطه قرار دادن امام زمینه را برای خواستن مؤدبانانه بندگان از خداوند فراهم می‌کند. معصوم‌بودن و پاک‌بودن ایشان و آنچه در متن ادعیه و زیارت‌نامه‌های منسوب به ایشان دیده می‌شود در ابتدا شهادت‌دادن به معصومیت و امامت ایشان و خاندان پاکشان، پس از آن تقاضای افزایش محبت بین خواننده دعا و ائمه است. طول عمر و داشتن فرصت برای زیارت مجدد ایشان، درک زیارت واقعی و خالصانه نیز از دیگر موضوعاتی است که در متن زیارت‌نامه‌ها دیده می‌شود. انتظار است کودکان در معرفی ایشان به رسالت آن حضرت برای هدایت مردم در جهت راستی و درستی اشاره کنند.

۱-۲. پیشینه تجربی

هارمز^۱ (۱۹۴۴ به نقل از نوذری، ۱۳۸۸: ۱۴۵) محققی است که پیش از گلدمن به‌وضوح دوره‌های مختلف رشد دینی را روشن کرد. وی در جست‌وجوی قانون مشترک در رشد دین‌داری بود که برای هر فرد انسانی به‌تنهایی و در جمع معتبر باشد و بدین منظور بیش از ۴۸۰۰ کودک و نوجوان بین سنین ۳ تا ۱۸ ساله را بررسی کرد. او از آنان خواست تا درباره خدا صحبت کنند و تصویر وی را بکشند. هارمز در بخش نخست پژوهش خود از چهار چوب شناختی و مفاهیم پایه‌ای ذکر می‌نماید؛ ولی در تحلیل و تبیین یافته‌های خود به نظریه سه مرحله‌ای دست یافت:

هارمز مرحله اول را دوره دینی داستان‌های پریان^۲ نامید (۳ تا ۶ سال). در تحقیق هارمز ویژگی مشترک مشاهده شده در کودکان ۳ تا ۶ ساله این بود که همگی آن‌ها

1. Harms, E.

2. The Fairly tale Stage of religiom.

تصویرشان را از خدا در قالب یک تصویر خیال‌پردازانه اظهار می‌کردند. هارمز مرحله دوم را مرحله واقع‌گرایی می‌نامد^۱ (۷ تا ۱۲ سالگی). بارزترین ویژگی این مرحله فاصله‌گرفتن از تصویرهای خیال‌پردازانه و روی آوردن به واقعیت مشخص است. مرحله سوم مرحله فردی کردن تجربه دینی نامیده شده است.^۲ (۱۲ سالگی به بعد) در این مرحله بسیاری از نوجوانان به فاصله‌گرفتن از الگوی رایج دینی و روی آوردن به یک الگوی فردی تمایل دارند.

گلدمن (۱۹۶۴) گسترده‌ترین تحقیق را از جهت تنوع موضوعات در زمینه مراحل درک مفاهیم یا تفکر دینی انجام داده است. وی در کتاب خود با نام «تفکر دینی از کودکی تا بلوغ» کوشیده است ضمن بیان مراحل تحوّل دین‌کودکان، یافته‌های خود را برای معلمان تفسیر و پیامدهای آن را در آموزش دینی روشن کند. یافته‌های گلدمن حاکی است که تحوّل مفاهیم دینی در کودکان و نوجوانان از مراحل کلی و عمومی شناخت در انسان پیروی می‌کند و تحوّل در فهم مفاهیم دینی تفاوتی با تحوّل در فهم دیگر مفاهیم ندارد. در مراحل تفکر درباره داستان‌های انجیل کودکان با کمی تأخیر به مرحله تفکر عینی و انتزاعی می‌رسند. انتزاعی بودن مفاهیم دینی به‌ویژه نداشتن مصداق‌های عینی حسی، علت تأخیر در دستیابی به مراحل تفکر عینی و انتزاعی است. درک مفاهیم و صفات مربوط به خدا طی سه مرحله «پیش‌عملیاتی»، «عملیاتی عینی» و «عملیاتی انتزاعی» اتفاق می‌افتد. تصوّرات کودک از خدا ابتدا خام، مادّی‌انگارانه، خودمحورانه، تک‌کانونی و انسان‌انگارانه است و به‌تدریج به درکی همانند درک بزرگسالان از این مفاهیم دست می‌یابد.

لانگ، ال‌کاینند و اسپیلکا (۱۹۶۷) فهم کودکان دوره ابتدایی از ماهیت، مضمون، و تأثیر دعا را ارزیابی کرده‌اند. آن‌ها در پژوهش خود به بررسی مفهوم دعا، تأثیرات و نیز ذهنیت کودکان درباره فعالیت‌های عبادی پرداخته‌اند. در مرحله نخست، کودکان در سنین ۵ تا ۷ سالگی دارای «مفهومی مبهم و نامتمایز از دعا»، و «آگاهی تیره و تاری» هستند. با وجود

1. The realistic stage.

2. The individualistic stage.

این، درخواست‌ها و دعاها تا حدود زیادی با خداوند ارتباط دارد. در ادامه به گزارش برخی از یافته‌های آن‌ها اشاره می‌شود.

وولی و فلیس (۲۰۰۱) با این پیش فرض که نوزادان از اصول بنیادین علیت فیزیکی برداشتی داشته، و کودکان در سن پیش‌دبستانی در استفاده از استدلال علی برای پیش‌بینی و تبیین تنوع وقایع فیزیکی تبخّر دارند پژوهشی انجام دادند. کودکانی که در این مطالعه مشارکت داشتند، ۹۹ دختر و پسر ۳ تا ۸ ساله متعلق به محیط‌هایی از طبقه متوسط تا بالاتر از متوسط، و عمدتاً سفید پوست بودند. پرسشهای مصاحبه به آگاهی و تجربه کودکان از دعا، باور آنها به کارآمدی دعا، و فهم آنها از کارکرد یا روند دعا کردن ناظر بود. اکثر تکالیف و پرسشهای پژوهش به چیزی مربوط بود که غالباً با عنوان «دعای تضرع‌آمیز» مورد اشاره قرار می‌گیرد، و طی آن، شخص چیزی را درخواست می‌کند، نه این که مثلاً از خدا به خاطر چیزی تشکر کرده یا صرفاً به طور کلی با خدا «سخن بگوید».

یافته‌های این مطالعه در مقایسه با یافته‌های لانگ، ال‌کاینند و اسپیلکا (۱۹۶۷) نشان‌دهنده آگاهی اولیه از مفهوم دعاست. کم‌سال‌ترین کودکان در مطالعه لانگ و همکاران، برداشت بسیار مبهمی از دعا و آگاهی محدودی از رابطه بین دعا و خدا داشتند. در مقابل، کودکان همان سن در مطالعه وولی و فلیس درباره مفهوم دعا بسیار آگاه‌تر بودند، باورهای خاصی درباره چگونگی عملکرد آن داشتند و بر این باور بودند که آگاهی از خدا، در روند دعا کردن سرنوشت‌ساز است. این تفاوت بین یافته‌ها تا حدی می‌تواند ناشی از ماهیت نمونه‌های مورد مطالعه باشد. نمونه استفاده‌شده در مطالعه، نمونه‌ای نسبتاً متدین و متعلق به مدارس بود که وابستگی‌های دینی داشتند. در حالی که شرکت‌کنندگان در مطالعه لانگ و همکاران عمدتاً متعلق به مدارس خصوصی بودند و هیچ اشاره‌ای به وابستگی دینی این مدارس نشده بود، در جمع‌بندی پژوهش خود می‌نویسد: «مستقل از رابطه داده‌های خود با داده‌های لانگ و همکارانش، به تغییرات رشدی مهم و روشنی در طول عمر کودکان واقع در سنین مختلف که در بررسی خود بدان‌ها پرداختیم، پی بردیم. این به ما امکان می‌دهد دیدگاهی بازبینی شده از تقویت

مفاهیم دعا نزد کودکان ارائه دهیم. ما در کم‌سال‌ترین گروه خود، یعنی ۳ ساله‌ها، آگاهی بسیار مبهم و ناهماهنگی درباره دعا مشاهده کردیم. کودکان این سن، اگر چیزی درباره دعا بدانند، ایده‌ای کلی دارند که مؤثر می‌افتد؛ اما درباره احتمال مؤثر افتادن دعا‌های خودشان احساس بسیار ضعیفی دارند. آن‌ها درباره مضمون دعاها نسبتاً فاقد بصیرت بودند و بیشتر انواع آن را قابل قبول و مؤثر دانسته، در مقایسه با ابعاد ذهنی (فکر کردن)، نسبت به مؤلفه‌های مادی دعا (بستن چشم‌ها، به هم چفت کردن دست‌ها) هماهنگ‌تر هستند؛ اما درباره بسیاری از مفاهیم اولیه، همانند آنچه در گروه‌های سنی کم‌سال‌تر مشاهده می‌شود؛ یعنی با توجه به تعداد بیشتر ادعاهای ناظر به لزوم انجام دعا در اماکن خاص یا زمان‌های خاص و نه در هر زمان ممکن، برداشت کودکان از دعا از حیث انعطاف‌پذیری آن بسیار محدود است. کودکان بزرگ‌سال‌تر درک می‌کردند که مضمون دعا مهم است؛ یعنی متوجه هستند که دعا کردن برای آبنبات یا برای آسیب دیدن کسی غیر قابل قبول است» (موسوی نسب، ۱۳۹۰: ۵۰).

بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد، مطالعات متعددی در حوزه تحول دینی انجام شده است؛ اما پژوهش‌هایی که به‌طور مستقیم و میدانی به موضوع تحول فهم دعا پرداخته باشند اندک و شامل مطالعات گلدمن (۱۹۶۴)، لانگ (۱۹۶۷) و وولی (۲۰۰۱) می‌شود.

مرور پژوهش‌های پیشین نشان می‌دهد که محور اکثر مطالعات بر دیدگاه تحوّل‌ی‌پیاژه قرار دارد و به موضوع دعا به گونه‌ای مستقل و بدون توجه به بررسی‌های درون دینی پرداخته‌اند. بر پایه این مطالعات، دعا از جنبه درخواستی و به معنای ارتباط موجودی مادی با موجودی متافیزیکی است. در حالی که به دیگر معانی و مصادیق دعا مانند: مناجات و دعا‌های مأثوره و فقر ذاتی نسبت به خداوند پرداخته نشده است. افزون بر این، در پژوهش‌های پیشین به منظور بررسی تحوّل فهم دعا تنها به مؤلفه‌های مفهوم دعا، برآورنده دعا، برآورده شدن دعا و محتوای دعا پرداخته شده است. البته وولی ضمن پرداختن به محورهای بالا، نقش تفکر در دعا را نیز بررسی کرده است. دامنه سنی کودکان مطالعه‌شده نیز متفاوت است. پژوهش گلدمن (۱۹۶۴) و لانگ (۱۹۶۷) روی

دانش‌آموزان بین حداقل ۵ سال تا حداکثر ۱۶ سال انجام شده است در حالی که پژوهش وولی شامل کودکان ۳-۸ ساله می‌شود. این تفاوت را در نوع خانواده‌های مطالعه‌شده نیز می‌توان دریافت به گونه‌ای که وولی پژوهش خود را روی کودکان خانواده‌هایی با فرهنگ دینی انجام داده است. نتایج پژوهش گلدمن (۱۹۶۷) و لانگ (۱۹۶۷) تقریباً در یک راستا و نزدیک به هم است. آن‌ها وجود مراحل را در تحول فهم دعا در کودکان و نوجوانان پذیرفته‌اند. وولی (۲۰۰۱) در پژوهش خود ضمن پذیرش مراحل تحول، سرعت تحول را بسیار سریع‌تر از آنچه که دیگران گزارش کرده‌اند، نشان می‌دهد. وی ضمن تأکید بر سرعت تحول به این نکته اشاره کرده که نتایج به دست آمده تحت تأثیر نمونه پژوهشی اوست که از خانواده‌های مذهبی هستند. همچنین روش انجام مصاحبه مشتمل بر پاسخ «گزینه - بایست» است. نتایج پژوهش‌های داخل کشور نیز یافته‌های تحولی جالبی ارائه کرده است. برای نمونه چاری و نصیرزاده (۱۳۸۶) در پژوهش خود درک کودکان از خداوند و دعا را بررسی کرده‌اند. آن‌ها درباره دعا‌های کودکان چنین نتیجه گرفته‌اند: کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی پایین زمان خاص و موقع نیاز بیشتر دعا می‌کردند و کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی بالا به دعا کردن هنگام حضور در مکان‌های خاص و همیشه دعا کردن گرایش بیشتری نشان دادند. می‌توان گفت که وضعیت اقتصادی اجتماعی پایین به انجام اعمال مذهبی به شیوه زمان‌بندی شده گرایش بیشتری دارند. طبق نظریه یادگیری اجتماعی کودک می‌آموزد در زمان خاص و در مواقع نیاز بیش از کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی بالا دعا بخواند. از طرفی برای کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی بالا چنین امری ممکن است صادق نباشد؛ بنابراین همیشه و در مکان‌هایی که القاکننده مذهب است، دعا می‌خوانند.

بین درخواست‌هایی که کودکان از طریق دعا‌های خود از خداوند داشتند، به‌طور کلی بیشترین درخواست‌ها به ترتیب دعا برای خود فرد، دعا برای والدین و دیگر اعضای خانواده کودک بود. دعا برای آموزگار و اهداف متعالی همانند: امام عصر، کشور اسلامی و شهدا رتبه آخر دعا‌های کودکان را به خود اختصاص می‌داد. این یافته به اهمیت دعا برای برآورده شدن حاجت‌های شخصی در کودکان اشاره می‌کند.

بین کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی مختلف نیز از نظر افرادی که از آزمودنی‌ها برایشان دعای می‌کردند، تفاوت معنادار وجود داشت. کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی پایین بیشتر برای هدف‌های متعالی و آشنایان خود دعای می‌کردند. در مقابل کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی بالا برای نزدیکان خود بیشتر دعای می‌کردند. ممکن است کودکان وضعیت اقتصادی اجتماعی بالا به‌گونه‌ای تربیت شوند که برای ارزش‌های جدید بیش از ارزش‌های سنتی ارزش قائل شوند. فردگرایی نیز یکی از این ارزش‌هاست؛ بنابراین کودکان با وضعیت اقتصادی اجتماعی بالا بیشتر برای نزدیکان خود دعای می‌کنند، در حالی که کودکان طبقات پایین به ارزش‌های گروهی و سنتی توجه بیشتر ابراز می‌کنند و در دعاهای خود برای مردم امام زمان و به‌طور کلی هدف‌های متعالی و همچنین آشنایان بیشتر دعای می‌کنند. به‌طور کلی یافته‌های این پژوهش بیانگر وجود تفاوت‌های تحولی و فرهنگی کودکان در شکل‌گیری برداشت آنان از مذهب و مفاهیم مربوط به مذهب است.

۱-۳. روش تحقیق

روش تحقیق در این بررسی تحلیلی مضمون و ابزار گردآوری داده‌ها مصاحبه است و جامعه آماری، همه کودکان ۶ تا ۱۱ ساله که زمان اجرای پژوهش در حرم مطهر حضور داشتند.^۱ روش نمونه‌گیری اتفاقی و در دسترس است و در انتخاب نمونه عواملی مثل جنسیت و سن لحاظ شد. با توجه به تنوع سنی ۶ تا ۱۱ سال حجم نمونه با اشیاع نظری ۱۰۰ نفر تعیین شد.

۲. تعریف عملیاتی متغیرها

۱. مکان‌های تجمع کودکان در حرم مطهر عبارت است از: کبوترانه (۴ تا ۸ سال از ساعت ۸ صبح تا ۸ شب)، دارالقرآن (مهدالرضا) (۴ تا ۸ سال صبح و عصر)، باغ رضوان (۴ تا ۱۲ سال از ساعت ۶ تا ۱۱ شب)، پایگاه‌های سیار سخن‌هدایت، سخن‌غدیر، سخن‌قدس، کوثر و هاشمی‌نژاد (از ساعت ۹ تا ۲ افراد ۴ تا ۸ سال)

جدول ۱- تعریف عملیاتی متغیرها

سؤال	معرف	متغیر	مؤلفه‌های اصلی
<p>کودک در عکس چه کار می‌کند؟</p> <p>زیارت می‌کند یعنی چه؟</p> <p>یکی از بچه‌ها می‌گفت: با امام رضا <small>علیه السلام</small> ارتباط برقرار می‌کنه، درست می‌گفت؟ می‌شه با امام رضا ارتباط برقرار کرد؟ چطور؟</p>	<p>عمل زیارت</p> <p>معنای زیارت</p>	<p>درک کودک</p> <p>درباره مفهوم زیارت</p>	<p>مفهوم زیارت</p>
<p>کودک در عکس دو چه کار می‌کند؟</p> <p>دعا می‌کند یعنی چه؟</p>	<p>عمل دعا</p> <p>معنای دعا</p>	<p>درک کودک</p> <p>درباره مفهوم دعا</p>	<p>مفهوم دعا</p>
<p>کودک در عکس با کی حرف می‌زنه؟</p> <p>امام رضا <small>علیه السلام</small> کیه؟</p> <p>آیا امام رضا <small>علیه السلام</small> دعاهای کودک را می‌شنود؟</p> <p>آیا امام رضا <small>علیه السلام</small> می‌تواند دعاهای کودک را برآورده کنه؟</p> <p>امام رضا <small>علیه السلام</small> چه کارهایی می‌تواند انجام دهد که دیگران نمی‌توانند؟</p> <p>کجاها باید دعا کنیم تا امام صدای ما را بشنوند؟</p>	<p>علم امام</p> <p>توانایی و قدرت امام</p> <p>وظایف امام</p> <p>ارتباط با خداوند</p>	<p>ذهنیت کودک درباره امام رضا <small>علیه السلام</small></p>	<p>شناخت امام رضا <small>علیه السلام</small></p>
<p>فکر می‌کنید کودک عکس شماره ۱ به امام رضا <small>علیه السلام</small> چی می‌گه؟ (عکس شماره ۱)</p> <p>فکر می‌کنید کودک عکس شماره ۲ از امام رضا علیه السلام چی می‌خواد؟ (عکس شماره ۲)</p> <p>شما وقتی به زیارت می‌آیید از امام رضا علیه السلام چی می‌خواهید؟ تو خونه چی؟ تو مدرسه؟ تو سفر؟</p> <p>خوبه چه چیزهایی از امام رضا <small>علیه السلام</small> بخواهیم؟</p> <p>فکر می‌کنید مامان و بابا تو دعاهاشون به امام رضا <small>علیه السلام</small> چی می‌گن؟</p> <p>بیشتر برای خودت دعا می‌کنی یا دیگران؟</p>	<p>محتوای دعا (مادی یا معنوی)</p> <p>مخاطب دعا (خود یا دیگران)</p> <p>نوع دعا (گفت‌وگویی درخواست)</p>		<p>محتوای دعا</p>

برای بررسی مضمون دعا‌های کودکان در این بررسی، مصاحبه‌نامه‌ای تهیه شد که بخشی از سؤالات پژوهش در این مصاحبه‌نامه با نشان دادن عکس به کودکان بود. به عبارت دیگر، عکس‌هایی را که در آن‌ها کودکان در حالت‌های مختلف دعا و زیارت قرار دارند به کودکان نشان داده و از آن‌ها خواسته می‌شد آن را تفسیر کنند. پس از جمع‌آوری اطلاعات آنچه توسط کودکان گفته شده بود به‌عنوان متن از پیش تهیه‌شده در نظر گرفته شد و در قالب تحلیل مضمون کدگذاری شد. برای تعیین کدهای هر یک از پاسخ‌ها برای هر سؤال تحقیق (که مجموعه‌ای از سؤالات مصاحبه‌نامه را تشکیل می‌داد) یک کدنامه ساخته شد و سپس یافته‌ها بر اساس کدنامه کدگذاری شد و با نرم‌افزار spss مشخص شد که هر عنوان در هر کد چه تعداد فراوانی داشته است.

۲-۱. یافته‌های تحقیق

۲-۱-۱. درک کودک درباره مفهوم زیارت

در کدنامه مربوط به مفهوم زیارت معلوم شد که پاسخ‌ها در چند دسته کلی قرار دارد:

پاسخ‌های مبهم: در این حالت پاسخگو نمی‌تواند تعریفی برای زیارت بیابد یا می‌گوید نمی‌دانم یا از خود واژه زیارت استفاده می‌کند.

اشاره به عینیات: اشاره به ظواهر و شواهد حسی و عینی در زیارت مانند (دست‌زدن به ضریح، بوسیدن درها و ضریح، نگاه کردن به ضریح)

اشاره به اعمال دینی چون نماز خواندن، قرآن خواندن، کمک خواستن از امام، گفتن خواسته‌ها به امام و خدا راضی بودن امام رضا از ما

اشاره به مفهوم زیارت: مواردی چون دعا می‌کند، دعا می‌خواند، زیارت‌نامه می‌خواند، با خدا و اهل بیت ارتباط برقرار می‌کند عبادت می‌کند) از مواردی است که می‌توان

گفت بالاترین سطح فهم کودک از زیارت را می‌رساند.

یکی از سؤالاتی که برای رسیدن به این هدف پرسیده شد عبارت است از: «کودک در عکس یک (کودک در حال لمس ضریح) چه کار می‌کند؟ زیارت می‌کند یعنی چه؟» جدول زیر پاسخ‌های کودکان را سؤال اول نشان می‌دهد.

جدول ۲- برداشت کودک از عکس یک عکس ۱ (کودک در حال لمس ضریح)

درصد	فراوانی	محتوا	دسته‌بندی پاسخ
۴/۶	۷	ضریح را لمس می‌کند	اشاره به عینیات ۱۴/۵
۴/۶	۷	ضریح را می‌بوسد	
۲	۳	حرم را نگاه می‌کند	
۰/۷	۱	پول به ضریح می‌اندازد	
۱/۳	۲	سلام دادن	
۰/۷	۱	امام رضا را می‌بوسد	
۱/۳	۲	نماز می‌خواند	اشاره به اعمال عبادی ۱۲/۵
۱/۳	۲	عبادت می‌کند	
۰/۷	۱	گفتن حرف‌ها به خدا	
۰/۷	۱	صلوات می‌فرستد	
۳/۹	۶	حرف‌ها و آرزوهایش را به امام می‌گوید	
۲	۳	با امام رضا حرف می‌زند	
۱/۳	۲	به امام رضا محبت می‌کند	

۲۷	۴۱	دعای می‌کند	اشاره به زیارت ۷۳
۳۳/۶	۵۱	زیارت می‌کند	
۱۱/۲	۱۷	دعا (شفای مریض‌ها و...)	
۱/۳	۲	راز و نیاز می‌کند	
۱۰۰	۱۵۰	---	

در تفسیر این تصویر، کسانی که مستقیم به جمله «زیارت یا دعا می‌کند» اشاره کرده‌اند، در بالاترین سطح فهم از تصویر فرض شده‌اند که حدود ۷۳ درصد پاسخ‌ها به این دسته تعلق دارد. پس از آن، کسانی هستند که به مفاهیم عبادی چون «نماز می‌خواند» و «قرآن می‌خواند» اشاره کرده‌اند. در این سطح، کودک این تصویر را نوعی درد دل و راز و نیاز کردن نیز می‌داند (۱۲/۵ درصد). مواردی چون «حرف‌هایش را به امام می‌گوید، با امام حرف می‌زند، به امام محبت می‌کند و موارد مشابه». در پایین‌ترین سطح فهم تصویر، حدود ۱۴ درصد از پاسخ‌ها، پاسخ‌های عینی به این سؤال است؛ یعنی عکس را عیناً با آنچه در تصویر می‌بینند، تفسیر می‌کنند. پاسخ‌هایی چون «ضریح را لمس می‌کند، ضریح را می‌بوسد، حرم را نگاه می‌کند و پول به ضریح می‌اندازد» از این دسته است. درصد بالایی پاسخ‌ها در زمینه اشاره به مفهوم زیارت نشان می‌دهد این عکس به خوبی توانسته است به اغلب پاسخ‌گویان مفهوم زیارت را منتقل کند. این نکته علاوه بر اینکه روایی عکس را می‌رساند، نشان‌دهنده فهم کودک از زیارت نیز است. جدول ۲ یافته‌های بالا را بین دو دسته سنی ۶-۸ سال و ۹-۱۱ سال مقایسه کرده است.

جدول ۲- مقایسه درک کودکان از تصویر شماره ۱ بر اساس رده سنی

دسته بندی سن	اشاره به عینیات	تعبیر زیارت به عبادت	اشاره به مفهوم زیارت
۶-۸ سال	۱۲	۷	۲۴/۱
۹ تا ۱۱ سال	۲/۵	۷/۵	۴۶/۸

همچنان که ملاحظه می‌شود در گروه سنی ۹ تا ۱۱ سال می‌توان تفاوت عمیقی را در درک کودک از زیارت دید. به عبارت دیگر، در اشاره به عینیات کودکان ۶ تا ۸ سال پیشی گرفته‌اند. یعنی اکثریت کودکان بیشتر از ۸ سال عکس را به لمس ضریح و پول در ضریح انداختن معنا نکرده‌اند. از سوی دیگر، در عین حال که ۱/۲۴ درصد کودکان سنین پایین‌تر به مفهوم زیارت و معانی آن اشاره کرده‌اند، درصد این افراد در کودکان بزرگ‌تر ۸/۴۶ درصد است. معنای این توضیحات این است که با بالا رفتن سن و افزایش تجربیات و گسترش قوه درک کودکان، شکل‌گیری مفهوم دینی زیارت بیشتر و بهتر اتفاق افتاده است.

پس از دریافت پاسخ‌های آن‌ها در زمینه تفسیر عکس و با توجه به اینکه عده زیادی به درستی به زیارت اشاره کردند، از آن‌ها خواسته شد که درک خود را از «زیارت» بیان کنند. نتایج نشان می‌دهد بیش از نیمی از کودکان یا درکی از زیارت ندارند (۴/۱۹ درصد) یا آن را محدود به زمان و مکان می‌کنند (۲۷/۲۳). دسته اول کسانی هستند که زیارت را به ارتباط با خدا معنا کرده‌اند و دسته دوم کسانی هستند که به عینیات و مکان و زمان برای تعریف زیارت اشاره کرده‌اند. جدول ۳ این نتایج را بین دو گروه سنی مقایسه کرده است.

جدول ۳- مقایسه درک کودکان از درک آن‌ها از مفهوم زیارت (%)

دسته بندی سن	اشاره به عینیات	ارتباط با خدا	اشاره به اعمال دینی	اشاره به مفهوم زیارت
۶-۸ سال	۱۸/۲۵	۱۸	۲	۱۷/۹
۹ تا ۱۱ سال	۳/۰۲	۱/۴	۵/۴	۲۳/۹

همچنان که مشاهده می‌شود به‌وضوح تفاوت در فهم کودکان را در دو دسته سنی می‌توان دید. کودکان بزرگ‌تر درک عمیق‌تری را درباره کلمه زیارت نشان داده‌اند.

برای بررسی مفهوم دعا نیز ابتدا عکس ۳ (کودک روبه‌روی گنبد درحالی‌که دست‌ها را به حالت دعا بالا آورده و به گنبد نگاه می‌کند) به پاسخگو نشان داده و از او خواسته شد تا معنای آن عمل را بگوید. سپس به‌طور مستقیم از او پرسیده شد که به نظر او دعا کردن به چه معناست؟ نتایج نشان داد که (۶۸/۵ درصد) از پاسخ‌ها آن عمل را دعا کردن تفسیر کرده‌اند و بالای ۷۰ درصد بالاترین سطح فهم را از تصویر داشته‌اند و مواردی چون «دعا می‌کند، عبادت می‌کند، راز و نیاز می‌کند با امام رضا درد دل می‌کند و ...» را بیان کرده‌اند. درصد بسیار کمی نیز از کودکان درک پایینی از دعا کردن داشته‌اند (به حرم نگاه می‌کند، نماز می‌خواند). سپس پاسخگو آنچه در ذهن خود دربارهٔ این مفهوم داشت در زمینهٔ مفهوم دعا کردن بروز داد. در تعریف دعا کردن ۹ درصد از پاسخ‌ها سطح پایینی از فهم کودکان را می‌رساند «دعا کردن، از کسی چیزی خواستن، نماز خواندن، قرآن خواندن و ...». «۴۶/۵ درصد پاسخ‌ها محتوای یک دعا را بیان کرده‌اند و به نظر می‌رسد نسبت به سطح قبل درک بالاتری را می‌رساند؛ اما باز از آن هم بالاتر این است که کودک بتواند مفهوم واقعی دعا کردن را بیان کند. نتایج نشان داد حدود ۴۰ درصد از پاسخگویان سطح بالایی از مفهوم دعا را درک کرده‌اند (خواسته‌هاشو به امام می‌گه، با خدا درد دل می‌کنه، با امام درد دل می‌کنه، با خدا و اهل بیت ارتباط برقرار می‌کنه، خواسته‌هاشو به خدا می‌گه، از امام کمک می‌خواهد و ...).

۲-۱-۲. درک کودک از امام رضا (علیه‌السلام)

در بررسی شناخت کودک از امام رضا (علیه‌السلام) از کودکان پرسیده شد «به نظر آن‌ها امام رضا کیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟» جدول زیر پاسخ‌های کودکان را به این سؤال نشان می‌دهد.

جدول ۴ - درک کودکان از امام علیه السلام

درصد	فراوانی	محتوا	
۶۰	۱۲۶	مهربان است (به همه کمک می کند، ما را دوست دارد، خوب و خوش اخلاق است)	مهربانی ۶۵٫۷
۵٫۷	۱۳	ضامن آهوست	
۵٫۷	۱۳	خیلی بزرگ است	امامت ۱۹٫۱
۳٫۵	۸	معصوم است	
۳	۷	بخشنده است	
۱٫۷	۴	مردم رو به دین اسلام دعوت می کند	
۰٫۴	۱	فرستاده خداست	
۰٫۴	۱	خدا را دوست دارد	
۳٫۵	۸	خدا را عبادت می کند	
۰٫۹	۲	خدا با اون حرف می زند	برآورده کننده خواسته ها ۲۶٫۷
۹٫۶	۲۲	همه چیز را برآورده می کند	
۲٫۶	۶	کارهای خارق العاده می کند	
۳٫۹	۹	مریض ها را شفا می دهد	
۷	۱۶	صدای ما را می شنود	
۰٫۹	۲	صدای حیوانات را می شنود	
۰٫۹	۲	از حرف های دل ما خبر دارد	
۰٫۹	۲	از همه چیز خبر دارد	
۰٫۹	۲	صدای بچه ها رو بیشتر از بزرگ ترها می شنود	
۱۰۰	۲۴۴	کل	

کودکان در پاسخ به این سؤال که امام رضا (علیه السلام) چه خصوصیتی دارد؟ بیش از همه به مهربان بودن ایشان اشاره کرده‌اند (۶۵/۷ درصد). ۱۹/۱ درصد از پاسخ‌ها به ویژگی‌های مربوط به امامت اشاره دارند. همچنین ۲۶/۷ درصد امام را به‌نوعی برآورده‌کننده خواسته‌های خود و دیگران دانسته‌اند. در این دسته افراد به مواردی چون «همه چیز را برآورده می‌کند، کارهای خارق‌العاده می‌کند و صدای ما را می‌شنود» اشاره داشته‌اند. امام در نظر این کودکان، کسی است که خواسته‌های او را برآورده می‌کند، مهربان است، صدای او را می‌شنود و از همه چیز خبر دارد.

کجا دعا کنیم که امام رضا صدامون رو بشنوه؟ ۶۰ درصد از پاسخ‌ها اشاره به این دارند که کودکان برای ارتباط با امام رضا (علیه السلام) به مکان زیارتی مربوط به امام قائل هستند، درحالی‌که ۱۹ درصد اظهار کرده‌اند که همه جا می‌شود با امام ارتباط داشت. چگونه می‌شود با امام رضا ارتباط برقرار کرد؟ پاسخ‌ها نشان می‌دهد حدود ۸۰ درصد از افراد مناسب‌ترین راه‌ها را برای ارتباط برقرار کردن با امام رضا (علیه السلام) می‌دانند. مواردی چون «دعا خواندن، قرآن خواندن و زیارت کردن» از این قبیل است. حدود ۱۵ درصد نیز «حرف زدن با ایشان، فکر کردن به ایشان، حرف زدن با خدا، کمک خواستن از ایشان و محبت کردن به ایشان را» راه ارتباط با امام می‌دانند. چه وقت‌هایی یاد امام می‌افتی؟ ۳۶ درصد از پاسخ‌گویان در زمان سختی و گرفتاری بیش از بقیه اوقات یاد امام می‌افتند و این نشان می‌دهد که کودکان در مادیات و مسائل دنیایی بیش از بقیه مواقع به یاد امام هستند. ۲۴/۲ درصد از پاسخ‌گویان درباره اینکه کی یاد امام رضا (علیه السلام) می‌افتند؟ اشاره به حرم کرده‌اند. کودکان زمانی که در حرم هستند یا تصویر حرم را از تلویزیون می‌بینند بیش از بقیه اوقات یاد امام می‌افتند. این نکته نسبتاً درک بالاتری را نشان می‌دهد و در اینجا کودک به خاطر امام و دیدن حرم ایشان یادشان می‌کند. حدود ۱۴ درصد نیز هنگام مناسب‌ترین دیداری مانند نماز خواندن، مسجد رفتن، روضه رفتن یاد ایشان می‌افتند. تنها ۱۸ فقره یعنی ۱۳ درصد از پاسخ‌ها اشاره به این کرده‌اند که همیشه یا اغلب مواقع یاد امام بوده و با یاد امام زندگی کرده‌اند.

۲-۱-۳. محتوای دعای کودکان

هر جمله‌ای که از سوی کودک گفته شده از سه جنبه قابل تحلیل است:

۱. نوع جمله: جمله دعایی است یا گفت‌وگویی (جمله دعایی مانند: ظهور امام زمان را برسان. جمله گفت‌وگویی مانند: امام رضا دوستت دارم)
۲. مخاطب جمله: اگر جمله گفت‌وگویی است گفت‌وگو با کیست؟ (در جمله «امام رضا دوستت دارم» مخاطب امام رضا (علیه‌السلام) هستند) اگر جمله دعایی است دعا برای چه کسی است؟ (مثلا در دعای «خدایا همه مریض‌ها را شفا بده» دعا برای مریض‌هاست) آنچه درباره مخاطب جملات و دعاهای کودکان شناسایی شد، به این شرح است: عموم مردم (بیماران، بیکاران، فقیران، دست‌فروشان، بازنشسته‌ها، بچه‌ها (ی یتیم و فقیر)، زندانی‌ها، زائران، گرفتارها، کشور، ملت و...) اطرافیان: فامیل (خاله، عمه، عمو، دایی و فرزندان‌شان، پدر بزرگ و مادر بزرگ‌ها، دوستان و معلمان، آشنایان) نزدیکان: خانواده مانند خواهر، برادر و پدر مادر، خود: در بسیاری از موارد کودک مخاطب دعا را خودش قرار می‌داد؛ یعنی برای خودش دعا می‌کرد (مثلا: در درس‌هایم موفق شوم. در آینده کار خوب پیدا کنم، بچه خوبی باشم و....)، امام رضا، خداوند و امام زمان (علیه‌السلام).

۳. محتوای دعا: در پژوهش گلدمن (۱۹۶۴) محتوای دعاهای دانش‌آموزان به طبقه‌های زیر تقسیم شده است:

۱. دعاهای خشک، مادی‌گرایانه و خود خواهانه؛
 ۲. دعاهای نسبتاً خام مادی‌گراانه و خودپسندانه؛
 ۳. دعاهای خالص‌تر، روحانی و نوع دودستانه.
- در این بررسی به صورت بومی شده و با توجه به متن‌های دریافت‌شده دسته‌بندی ذیل ارائه می‌شود:

دعاهای مادی خودخواهانه: آنچه پاسخگو برای خود می‌خواهد و دارای محتوای مادی است (ماشین، پول، موفقیت، پیدا کردن کار و...)

دعاهای معنوی خودخواهانه: (حفظ یا قرائت قرآن، هدایت شدن به راه راست، حفظ حجاب، خواندن به موقع نماز، بچه خوبی باشند، بخشیده شدن)

دعاهای مادی دیگرخواهانه: شامل رفع بیماری و شفای مریض‌ها، رفع مشکلات و گرفتاری‌ها، نابودی دشمنان)

دعاهای معنوی دیگرخواهانه: شامل دوستی و رفع کدورت، ظهور امام زمان، بخشیده شدن، رفع رذایل اخلاقی در جامعه، شادی و خوشبختی، رشد دینداری

در مجموع ۹۸/۶ درصد جملاتی که کودکان درباره دعاهایشان در حرم به کار برده‌اند «دعایی» و ۱/۴ درصد «گفت‌وگویی» است. جدول ۵ مخاطب دعا را در خواسته‌های کودک از امام نشان می‌دهد.

جدول ۵- مخاطب دعا در خواسته‌های کودک

مخاطب دعا	فراوانی	درصد
خود	۸۰	۳۷٫۹
خانواده	۴۵	۱۸٫۵
مردم	۲۴	۱۱٫۴
بیماران	۲۰	۹٫۵
امام زمان	۱۷	۸٫۱
فامیل و آشنایان	۱۰	۴٫۶
امام رضا	۷	۳٫۳
سایر (بیکاران، دست‌فروشان، یتیم‌ها، فقیران)	۵	۲٫۳۶

در پاسخ به این سؤال که «در حرم چه دعایی می‌کنند یا از امام رضا چه می‌خواهند؟» ۳۷/۹ درصد از پاسخ‌ها حاکی بود از اینکه کودکان در درجه اول برای خودشان دعا می‌کنند. پس از آن برای خانواده‌شان (۱۸/۵ درصد)، سپس برای عموم مردم (۱۱/۴ درصد)، بیماران (۹/۵ درصد) امام زمان (۸/۱ درصد) فامیل و آشنایان (۴/۱ درصد)، امام رضا (۳/۳ درصد) و سایر (۲/۳۶) دعا می‌کنند.

جدول ۶- محتوای دعا‌های کودکان

مؤلفه	مقوله	فراوانی	درصد
مادیات سطح ۱	مادیات (اسباب بازی، جایزه، پول، خوراکی)	۱۶	۸
	دعا‌های مخصوص منحصر به فرد	۳	۱/۵
مادیات سطح ۲	موفقیت در درس و کار	۱۸	۹
مادیات سطح ۳	سایه پدر و مادر حفظ شود	۸	۴
	شاد و خوشبخت بودن	۷	۳/۵
	رفع حاجت و خواسته و گرفتاری	۱۰	۵
	سلامتی، رفع بیماری، طول عمر	۸۳	۴۱/۵
معنوی سطح ۱	زیارت مکه و کربلا	۲	۱
	رفتن به بهشت	۱	۰/۵
	دوستان خوب داشته باشم	۱	۰/۵
معنوی سطح ۲	ارتقای اخلاقیات (همه خوب باشند کسی کار بدی نکنده به هم کمک کننده مهربان باشند)	۱۸	۹
	پیشرفت در دینداری (خواندن قرآن نماز واجبات)	۴	۲
	ظهور	۱۶	۸

۶/۵	۱۳	گفت‌وگو با امام رضا مدح و سپاسگزاری	معنوی سطح ۳ (بالاترین سطح) (۶/۵٪)
۱۰۰	۲۰۰		



نمودار ۱- نیمرخ محتوای دعاهای کودکان

نمودار ۱ طیفی شش قسمتی را از پایین‌ترین سطح (مادیات پایین) تا بالاترین سطح (معنوی بالا) را نشان می‌دهد. همان‌طور که نمودار ۱ نشان می‌دهد مادیات (۷۲ درصد) از معنویات (۲۸ درصد) بسیار بیشتر مورد توجه بوده است. همچنین بین خواسته‌های معنوی سطح میانی مانند «ارتقای اخلاقیات و پیشرفت در دینداری» بالاترین درصد را به خود اختصاص داده است. خواسته‌های مادی در سطوح مختلفی قرار دارد که پایین‌ترین سطح آن در مواردی چون اسباب‌بازی، پول، ماشین و... قرار دارد (۸ درصد). موفقیت در درس‌ها، کار و اشتغال نیز از خواسته‌های مادی است که درجه نسبتاً بالایی دارد (۹ درصد). سلامتی، رفع بیماری، رفع حاجات و گرفتاری، جزو خواسته‌های مادی کودکان بوده که در سطح بالاتری قرار دارد؛ چراکه در این نوع خواسته، دیگران

بیشتر از خود پاسخگو مد نظر است (۵۴ مورد). در مجموع در محتوای دعاهای کودکان موضوعات کلی مانند «سربلندی کشور، رشد و توسعه و...» مشاهده نمی‌شود. به عبارت دیگر، کودکان بیش از همه به مسائل اطراف خود توجه می‌کنند و مواردی را که بیشتر جنبه بشردوستانه دارد و نسبت به بقیه خواسته‌های آن‌ها کلی‌تر است مورد توجه قرار نمی‌دهند. ارتقای اخلاقیات (۹ درصد)، پیشرفت در دینداری (۲ درصد)، ظهور (۸ درصد) مورد اشاره قرار گرفته‌اند که خواسته‌های معنوی سطح میانی را نشان می‌دهد. بالاترین سطح دعا که نیایش و گفت‌وگو با امام است (بدون درخواست) ۶/۵ درصد است. در مجموع می‌توان محتوای دعاهای کودکان را با شکل ۱ نمایش داد.

مادی گرایانه «»»»----- معنوی گرایانه

دیگر خواهانه -----«««« خود خواهانه

جزئی نگرانه «»»»----- کلی نگرانه و فرامنطقه‌ای

شکل ۱- مقایسه زوجی محتوای دعاهای کودکان

بنابراین خواسته‌های کودکان از امام هشتم (علیه السلام)، «جزئی، خودخواهانه و مادی گرایانه» است.

۳. نتیجه‌گیری

نتایج نشان داد بیش از نیمی از کودکان یا درکی از زیارت ندارند (۴/۱۹ درصد) یا آن را محدود به زمان و مکان می‌کنند (۲۷/۲۳). دسته اول کسانی هستند که زیارت را به ارتباط با خدا معنا کرده‌اند و دسته دوم کسانی هستند که به عینیات و مکان و زمان برای تعریف زیارت اشاره کرده‌اند. از سوی دیگر، تفسیر غالب کودکان از عکس ۲ (کودک در برابر گنبد قرار دارد در حالی که کتاب دعا در دست دارد، به گنبد نگاه می‌کند) بیش از همه قرآن خواندن بود. این نشان می‌دهد که کودکان با یک تغییر وضعیت کوچک (از

لمس ضریح به حالت کتاب دعا خواندن) از تفسیر موقعیت به زیارت فاصله گرفتند و به سمت قرآن خواندن حرکت کردند. از این رو، می توان گفت کتاب دعا در دست گرفتن از نظر کودک زیارت تلقی نمی شود و این عکس نتوانسته است به خوبی مفهوم زیارت را منتقل کند. به عبارت دیگر، کتاب مانع تفسیر موقعیت به زیارت شده است. ۶۰ درصد از پاسخ ها اشاره به این دارند که کودکان برای ارتباط با امام رضا علیه السلام قائل به مکان زیارتی مربوط به امام هستند، در حالی که ۱۹ درصد اظهار کرده اند که همه جا می شود با امام ارتباط داشت. همچنین ۸۰ درصد از افراد مناسبک مربوط به عبادت کردن را راه ارتباط برقرار کردن با امام رضا علیه السلام می دانند. حدود ۱۵ درصد نیز حرف زدن با ایشان، فکر کردن به ایشان، حرف زدن با خدا، کمک خواستن از ایشان، محبت کردن به ایشان را راه ارتباط با امام می دانند. ۲۴/۲ درصد از پاسخگویان درباره اینکه کی یاد امام رضا (علیه السلام) می افتند؟ اشاره به حرم کرده اند. کودکان زمانی که در حرم هستند یا تصویر حرم را از تلویزیون می بینند بیش از بقیه اوقات یاد امام می افتند. حدود ۱۴ درصد نیز هنگام مناسبک دینداری مانند نماز خواندن، مسجد رفتن، روضه رفتن یاد ایشان می افتند. فقط ۱۸ فقره یعنی ۱۳ درصد از پاسخ ها اشاره به این کرده اند که همیشه یا اغلب مواقع یاد امام بوده و با یاد امام زندگی کنند؛ بنابراین زیارت در نظر کودک حضور فیزیکی در محیط و لمس اجسام و ابزار مربوط به زیارت است؛ یعنی کودک تصویری از اینکه در هر زمان و مکانی می توان به زیارت امام پرداخت، ندارد. از این نکته می توان نتیجه گرفت که در دیدگاه آنان امام نیز محدود به مکان است. مثلاً برای زیارت حتماً باید به حرم رفت. برای حرف زدن با امام حتماً باید روبه روی ضریح قرار گرفت. این تصورات نشانه دیدگاه تجسمی کودکان درباره امام است. گزل و ایلگ (۱۹۴۶) به نقل از دادستان، ۱۳۸۶: (۲۵۳) در مطالعاتی که درباره کودکان ۵ تا ۱۰ ساله انجام دادند، دریافتند که کودکان در ابتدا دیدگاه تجسمی درباره خدا دارند. در این بررسی نیز این دیدگاه درباره امام وجود دارد. بالا رفتن درک کودکان درباره زیارت در سنین بالاتر این نظریه را بیش از پیش تأیید می کند. به عبارت دیگر، در اشاره به عینیات کودکان ۶ تا ۸ سال پیشی گرفته اند. یعنی اکثریت کودکان بیشتر از ۸ سال عکس را به لمس ضریح و پول در ضریح انداختن معنا

نکرده‌اند. از سوی دیگر، در عین حال که ۲۴/۱ درصد کودکان سنین پایین‌تر به مفهوم زیارت و معانی آن اشاره کرده‌اند. میزان این افراد در کودکان بزرگ‌تر از ۴۶/۸ درصد است. معنای این توضیحات این است که با بالا رفتن سن و افزایش تجربیات و گسترش قوه درک کودکان، شکل‌گیری مفهوم دینی زیارت بیشتر و بهتر اتفاق افتاده است.

کودکان در پاسخ به این سؤال که امام رضا (علیه السلام) چه خصوصیتی دارد؟ بیش از همه به مهربان بودن ایشان اشاره کرده‌اند (۶۵/۷ درصد) ۱۹/۱ درصد از پاسخ‌ها به ویژگی‌های مربوط به امامت اشاره دارد. همچنین ۲۶/۷ درصد امام را طوری توصیف کرده‌اند که ایشان را برآورنده خواسته‌ها دانسته‌اند. در این دسته افراد به مواردی چون «همه چیز را برآورده می‌کند، کارهای خارق العاده می‌کند و صدای ما را می‌شنود» اشاره کرده‌اند. ۳۶ درصد از پاسخ‌گویان گفته‌اند که زمان سختی و گرفتاری بیش از بقیه اوقات یاد امام می‌افتند و این نشان می‌دهد که کودکان در مادیات و مسائل دنیایی بیش از دیگر مواقع به یاد امام هستند.

در عین حال که زیباترین نوع دعا نیایش و ستایش پروردگار و فرستادگان و امامان وی است، در این بررسی مشاهده شد که اکثریت قریب به اتفاق پاسخ‌گویان در دعاهای خود همواره خواهان و خواستار چیزی بوده‌اند. این نکته نشان‌دهنده این است که کودک ستایش کردن را نیاموخته است. به عبارت دیگر، در پاسخ به این سؤال که کودک در این تصویر به امام رضا چه می‌گوید یا تو به امام رضا (علیه السلام) چه می‌گویی؟ غالباً از خواسته‌های خود صحبت کرده‌اند که بیش از همه خواسته‌های مادی است. کمتر کسی است که به ستایش امام پرداخته (۶/۵ درصد) یا سعی کرده باشد از رابطه‌ای عاشقانه با امام صحبت کند. این خودخواهی در دعا کردن و رعایت نکردن آداب زیارت از سوی کودکان مکمل دیدگاه آن‌ها درباره امام است. از خواسته‌های مادی گریانیه، گفت‌وگوهای درخواستی، یاد امام افتادن در مواقع سختی و مشکلات می‌توان نتیجه گرفت که کودک امام را در خدمت خواسته‌های خود می‌بیند. در پژوهشی که پویافر (۱۳۹۶) انجام داد، مشخص شد بخشی از زائران که به حرم می‌آیند «زائر مبادله‌گر-کارکردگر» هستند. این نوع زائران، به خصوص برای رفع گرفتاری‌ها، برآورده شدن حاجات و حل مشکلات خود به زیارت

می‌آیند، یا اینکه انتظار اصلی یا مهم‌شان در تجربه زیارت، دیدن یک تغییر مثبت و مهم در بهبود وضعیت زندگی یا کاهش مشکلات‌شان است. گویی آن‌ها انتظار دارند تا علاوه بر آثار معنوی و روحی زیارت، نتیجه عینی نظر لطف امام به خودشان را با واسطه خیر شدن او برای استجابت دعایشان به چشم ببینند. از این‌رو، آن‌ها چونان کسی هستند که در مقابل آمدن به زیارت امام، از او انتظار دارند تا برایشان کاری انجام دهد. از سوی دیگر، از خدا هم انتظار دارند که در مقابل نشان دادن عملی محبت به اهل بیت و اولیای الهی، دعاهایشان را استجابت و گره از مشکلات‌شان باز کند (پویافر، ۱۳۹۶: ۲۶۶). بر اساس نتایج این بررسی می‌توان گفت کودکان اغلب در این دسته جای می‌گیرند. آن‌ها کسانی هستند که برای خواسته‌ای یاد امام می‌افتند و زمانی که به حرم می‌آیند خواسته‌های مادی از امام داشته و این احتمال وجود دارد که با برآورده نشدن خواسته‌ها توانایی و قدرت امام را زیر سؤال ببرند. به عبارت دیگر، با توجه به نتایج این بررسی می‌توان گفت که ارتباط عمیق و قلبی کمی بین کودک و امام برقرار است.

با کاربرد اصول روان‌شناختی می‌توان نتیجه گرفت که رفتارهای دینی کودکان به‌وسیله مجموعه‌ای از فرایندهای تنیده قاعده‌مند می‌شود. یکی از این فرایندها یادگیری اجتماعی و تقلید، به‌ویژه تقلید از والدین و آموزش دهندگان دینی مانند: روحانیون، مربیان و معلمان مدرسه است. نیروهای روان‌شناختی اجتماعی مانند انتظارات، مورد تأیید گروه مرجع تا پاداش‌ها و تنبیه‌ها نیز در شکل‌گیری رفتارهای دینی اثرگذارند (گلدمن، ۱۹۶۴ به نقل از باهنر، ۱۳۸۱). زمانی که کودک مرزی را بین زندگی عبادی و روزمره می‌بیند، او نیز می‌آموزد که تنها در بخش‌های خاصی از زندگی می‌توان یاد ائمه افتاد. به عبارت دیگر، پدرها و مادرها زمانی که به حرم مشرف می‌شوند یا زمانی که در مراسم عزاداری شرکت می‌کنند، نوعی خلوص و تواضع از آن‌ها سر می‌زند. پوشش آن‌ها متفاوت شده، رفتار مودبانه‌تری اتخاذ می‌کنند و غالباً با خروج از حرم یا مراسم روضه، به‌سرعت وارد زندگی عادی و روزمره می‌شوند و کودک می‌بیند که اسم و نشانی از ائمه در زندگی روزمره وجود ندارد؛ بنابراین وی جامعه‌پذیر می‌شود و می‌آموزد که فقط در مواقع خاصی باید یاد امام بیفتد و فقط در مکان‌های خاصی مانند حرم می‌توان با امام ارتباط برقرار کرد. از سوی

دیگر، بیش از تمام صفات امام، تاکید بر برآورده کردن خواسته‌ها، دعا کردن و حاجت گرفتن در آموزش‌های دینی باعث شده است که کودکان در نوع مبادله گرا-کارکردی قرار گیرند و نتیجه آن نوعی حس طالب‌بودن در وجود کودک در برابر امام شکل می‌گیرد که در صورت برآورده نشدن خواسته‌ها محبت قلبی امام در درون او از بین می‌رود. پس لازم است که در آموزش‌های دینی این نکته را مد نظر داشت و کودک را به سمت عاطفه‌گرایی در برابر امام پیش برد. این آموزش‌ها تنها شامل کودک نمی‌شود بلکه لازم است در انتقال مفاهیم دینی به شکل‌های مختلف بین بزرگسالان نیز تجدید نظرهایی صورت گیرد تا آن‌ها بتوانند در فرایند جامعه‌پذیری و به‌طور عملی کودک خود را به سمت ارتباط عاطفی و قلبی با امام سوق دهند، چراکه تا زمانی که این ارتباط نباشد نمی‌توان انتظار داشت سیره رضوی در زندگی کودکان رسوخ کند.

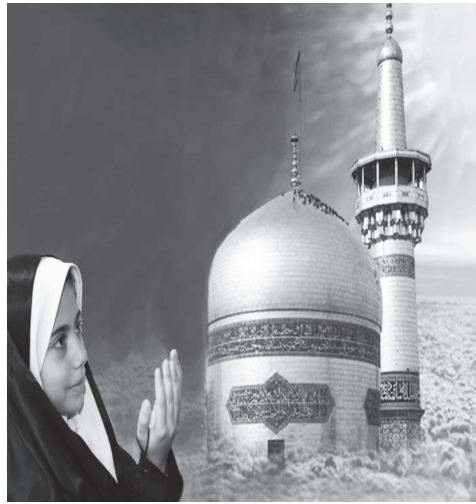
پیوست ۱ - عکس



عکس ۲



عکس ۱



عکس ۳

منابع و مآخذ

- قرآن کریم. (۱۳۷۸). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: دارالقرآن الکریم.
- باهنر، ناصر. (۱۳۸۱). آموزش مفاهیم دینی همگام با روان‌شناسی رشد. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- پیازه، ژان و بارل اینهلدر. (۱۳۶۸). روان‌شناسی کودک. چاپ سوم. ترجمه زینت توفیق. تهران: نشر نی.
- پویافر، محمدرضا. (۱۳۹۶). پدیدارشناسی کنش زیارت. آستان قدس رضوی. طرح پژوهشی مدیریت پژوهش و برنامه‌ریزی. تریابی، علی اکبر. (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی تبلیغات. تهران: نشر فروزش.
- ثروتیان، بهروز. (۱۳۵۲). فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس الفنون. تهران: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- چاری، حسین؛ نصیرزاده، راضیه. (۱۳۸۶). «تفاوت‌های جنس و سن و وضعیت اقتصادی-اجتماعی در باورهای مذهبی کودکان». *روان‌شناسان ایرانی*. سال چهارم. شماره سیزدهم. صص: ۵۳-۶۷.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۷). رساله نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور. قم: تشیع.
- دادستان، پریرخ. (۱۳۸۶). مقاله در روان‌شناسی. تهران: انتشارات سمت.
- سیف، علی اکبر. (۱۳۸۵). روان‌شناسی پرورشی. چاپ شانزدهم. تهران: آگاه.
- صافی، لطف الله. (۱۳۷۱). نیایش در عرفات. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عزیزی، عباس. (۱۳۷۵). نماز و عبادت در تفسیرالمیزان. قم: انتشارات نبوغ.
- فنایی اشکوری، محمد. (۱۳۸۶). نیایش عارفان. قم: انتشارات شیعه‌شناسی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷). اخلاق در قرآن. ج ۱ و ۲. قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب (علیه السلام).
- ممدوحی، حسن. (۱۳۸۱). شهود و شناخت: شرحی بر دعا‌های صحیفه سجاده. قم: مؤسسه فرهنگی سماء.
- موسوی نسب، محمدرضا؛ عسگری، علی؛ شاملی، عباسعلی. (۱۳۹۲). «تحول مفهوم اجابت دعا در کودکان و نوجوانان». *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*. دوره پنجم. شماره اول. صص: ۵-۲۴.
- موسوی نسب، محمدرضا. (۱۳۹۰). «بررسی تحول فهم دعا در کودکان و نوجوانان». *رساله دکتری*. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نیک زاده، الیاس. (۱۳۸۴). سر مرتبط در فلسفه نیایش. مشهد: رستگار.
- نوذری، محمود. (۱۳۸۸). «توصیف و ارزیابی رویکرد شناختی رشد دینی». *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*. دوره اول. شماره دوم. صص: ۱۶۸-۱۳۹.
- وولف، دیوید. ام (۱۳۸۶). *روان‌شناسی دین*. ترجمه محمد دهقان. تهران: انتشارات رشد.

منابع لاتین

- Goldman, R. G. (1964). "Religious thinking from Childhood to Adolescence". *American Journal of Sociology*. 122-112, 50
- Long, D., Elkind. D. & Splika, B. (1967). "The Childs Conception of Prayer". *Journal for the Scientific Study of Religion*. 109-101, 6.

- Woolley, J. D., & Phelps, K. E. (2001). "The development of children's beliefs about prayer". *Journal of Cognition and Culture*, 167-139, 1.



فراتحلیل پژوهش‌های انجام‌شده درباره

مناظرات امام رضا (علیه السلام) در فصلنامه فرهنگ رضوی

دریافت: ۱۴۰۰/۵/۶ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۴
فاطمه حاجی اکبری^۱، علیرضا حسینی^۲

چکیده

مناظرات امام رضا (علیه السلام) به دلیل الگو بودن ایشان همواره مطرح بوده و در پژوهش‌های گوناگون از زوایای مختلف بدان پرداخته شده است. تعداد و تنوع مقالات منتشر شده در این زمینه حکایت از اهمیت این موضوع دارد. هدف این پژوهش فراتحلیل مقالات با موضوع مناظرات رضوی برای ارائه جمع‌بندی و دسته‌بندی یافته‌ها از آخرین تلاش‌های علمی انجام‌شده درباره موضوع و بررسی مولفه‌های به کار گرفته در این پژوهش‌هاست. این مقاله در چهارچوب فراتحلیل کیفی که یکی از برترین کوشش‌های محققان برای غلبه بر پژوهش‌های تکراری است، با شناسایی ۲۰ مقاله علمی پژوهشی در مجله فرهنگ رضوی به شیوه تمام‌شماری نمونه‌های در دسترس به تحلیل و بررسی مطالعات در زمینه مناظرات رضوی پرداخته است. نتایج این پژوهش از یک سو به معرفی کامل همه پژوهش‌های انجام‌شده درباره یک موضوع می‌پردازد و مانع دوباره کاری می‌شود و از سوی دیگر با ترسیم توانایی‌ها و کاستی‌های پژوهش، افق‌های پژوهشی جدیدی را به روی پژوهشگران می‌گشاید. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد اکثر مقالات منتخب، مشتمل بر موضوعاتی است که به اصول کلی حاکم بر مناظرات نظیر روش‌شناسی، اهداف، مبانی، محورهای تربیتی مناظره، آزاداندیشی در مناظره و ... می‌پردازد. مهم‌ترین مولفه‌های مطالعات مناظرات رضوی در مقالات ذکر شده از جهت اصول کلی ناظر بر مناظرات شامل معیارهای اخلاقی، علمی و فنی است. پراکندگی مطالعات نشان می‌دهد که استان‌های مرکزی، شمال و شمال شرقی، غرب و سپس جنوب بیشتر مورد توجه محققان قرار گرفته که این محل بیشتر به دانشگاه‌های محل تحصیل پژوهشگران وابسته است.

کلیدواژه‌ها: مناظره، امام رضا (علیه السلام)، فراتحلیل کیفی، فصلنامه فرهنگ رضوی، مقالات رضوی.

f.hajiakbari@kub.ac.ir
ar.hosseini@kub.ac.ir

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کوثر بجنورد (نویسنده مسئول):
۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کوثر بجنورد:

۱. بیان مسئله

زندگی امام رضا (علیه السلام) از ابعاد مختلف قابل بررسی است. یکی از ابعاد مهم آن بُعد فرهنگی، علمی و پاسداری از حریم عقاید اسلامی در برابر امواج سهمگین حملات مکتب‌ها و فرق مختلف به اصول و فروع اسلام در شرایط خاص عصر آن حضرت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ۲). دوران امام رضا (علیه السلام) یکی از شاخص‌ترین ادوار پیشرفت فرهنگ و تمدن اسلامی است به گونه‌ای که به «عصر طلایی» معروف شده است. این برهه از تاریخ با اوج‌گیری فعالیت ادیان، مذاهب و فرقه‌های انحرافی و گرایش‌های کلامی مختلف اهمیت ویژه دارد؛ چراکه گفتمان‌های متفاوت یا حتی متضاد موجود در جامعه امکان علنی شدن مواضع خود را پیدا کردند (پورفر، ۱۳۹۸: ۱۸۴). مناظره به معنای گفت‌وگویی دو جانبه است که هر یک از دو طرف با استدلال و ارائه برهان تلاش می‌کند تا برتری دیدگاه خود را به دیگری نشان دهد (حسینی، ۱۳۹۷: ۱۵۱). مناظره‌های رضوی به‌ویژه با رهبران ادیان مختلف می‌تواند الگویی برای برگزاری مناظرات جوامع امروزی باشد. امام رضا با افراد مختلف از جمله نماینده یهود (راس الجالوت) نماینده مسیحیان (جاثلیق) نماینده یهودیان (هریذ اکبر)، عمران صائبی، نماینده زنداقه و مادی‌گرایان، با کسانی که در فرقه‌های اسلامی دیدگاه‌های خاصی داشتند مانند سلیمان مرزوی، ابوقره، علی بن محمد بن جهم، مامون، ابن‌سکیت و افراد ناشناس دیگر به مناظره پرداخته است (روحی برندق، ۱۳۹۶: ۸).

مناظرات امام رضا (علیه السلام) مسئله‌ای تاریخی و متعلق به گذشته نیست، بلکه از نظر پاسداری از حریم اسلام و خط مکتبی سرمشق پراهمیت بسیار جامعی برای امروز و هر زمان دیگر است. با آنکه وسایل ارتباط جمعی آن روز مثل امروز گسترده نبود، ولی امام از جلسات مناظره به‌عنوان یکی از موثرترین وسایل ارتباط جمعی آن روز بهره کافی گرفت؛ زیرا اخبار این جلسات به دلیل شرایط خاص حاکم بر آن در سرتاسر کشورهای اسلامی پخش می‌شد و از این طریق هم توطئه‌های تخریبی مامون را خنثی می‌کرد و هم جامعه اسلامی آن روز را که در شرایط بسیار حساسی از نظر فکری و فرهنگی به سر می‌برد از

انحراف‌رهایی بخشید. بعید نیست یکی از دلایل متعدد پذیرش ولایت‌عهدی تحمیلی مامون از سوی امام (علیه السلام) انجام این رسالت بزرگ باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ۶۸).

دربارهٔ مناظرات رضوی پژوهش‌های متعددی انجام شده است. برخی پژوهش‌ها ناظر بر روش‌شناسی مناظرات رضوی هستند و برخی اصول حاکم بر مناظرات را از نگاه بایدها و نبایدها بررسی کرده‌اند. در حقیقت، هر یک از زاویه‌ای به این مناظرات پرداخته‌اند.

پژوهشگران علوم انسانی برای بازنگری پیشینهٔ موضوع‌های پژوهشی و کشف روابط جدید در میان تعداد زیادی از پژوهش‌هایی که قبلاً انجام شده از روشی به نام فراتحلیل (Meta analysis) استفاده می‌کنند. شواهد حاکی است که اینک فراتحلیل روش پذیرفته‌شده و در علوم انسانی کاربرد آن روبه فزونی است (عابدی، ۱۳۸۵: ۱۲۱). در دههٔ اول سال ۱۹۸۰ وضعیت پژوهش‌های انجام‌شده در علوم اجتماعی و انسانی موجب نگرانی دانشمندان شد. پیشرفت علمی این شاخه از علم در مقایسه با علوم دیگر کند بود. با توجه به آنکه موضوع اصلی پژوهش‌های علوم انسانی انسان است، از یک‌سو تعریف پدیده‌های مورد پژوهش به‌سختی صورت می‌گیرد و از سوی دیگر، روش‌های مداخله از پژوهشی به پژوهش دیگر متفاوت بوده که این دو عامل در کنار یکدیگر سبب‌ساز افزایش حجم پژوهش‌ها در این علوم است. از این‌رو، پژوهشگران دههٔ اول ۱۹۸۰ به این نتیجه رسیدند که برای به‌کارگیری نتایج پژوهش‌های انجام‌شده، انتشار، تفسیر، ارزشیابی و شناخت نقاط ضعف آن‌ها فقدان یک روش منظم محسوس به چشم می‌خورد. در حقیقت تجزیه و تحلیل درست آنچه در گذشته انجام شده گاهی اوقات ممکن است موجب بازنگری و حتی صورت‌بندی نظریه جدید شود. هدف فراتحلیل استنتاج تفاوت‌های موجود در پژوهش‌های انجام‌شده است تا بتوان به‌وسیلهٔ آن به نتایج کاربردی دست یافت (دلور، ۱۳۹۱: ۳۱۴) اصطلاح فراتحلیل را اولین بار گلاس، رئیس انجمن تحقیقات آمریکا در سال ۱۹۷۶ به‌کار برد (همان: ۳۱۵).

در فراتحلیل دربارهٔ کیفیت پژوهش یا پژوهش‌های بازنگری‌شده پیش‌داوری صورت نمی‌گیرد. واحد تحلیل آن مطالعات انفرادی پژوهشگرانی است که دربارهٔ یک موضوع

واحد انجام شده است. در حقیقت، فراتحلیل را میتوان نوعی بازنگری پیشینه پژوهشی در نظر گرفت که مبتنی بر انگاره تراکمی دانش است؛ زیرا مهمترین فرض این انگاره آن است که دانش حالت تراکمی دارد و پژوهشگران بر اساس آثار و یافته‌های پژوهشگران قبلی مطالعات خود را پیش می‌برند (هومن، ۱۳۹۸: ۲۴). فراتحلیل با مقایسه و مقابله مبانی بینشی، روشی، یافته‌ها و نتایج توصیفی تبیینی به دست آمده درباره هر موضوع به نوعی بینش و روش تلفیقی منجر می‌شود و مبنایی محکم مبتنی بر انباشت یافته‌ها برای جلب توجه بیشتر به بینش‌ها و روش‌های چندگانه مرتبط با تحلیل هر یک از پدیده‌های اجتماعی فراهم می‌سازد (مشکینی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۲۷).

نشریات یکی از مهم‌ترین محل‌های انتشار نتایج تحقیقات علمی پژوهشگران است. مقاله‌های منتشرشده در نشریات نیز به لحاظ تازگی مطالب و تخصصی بودن محتوا و همچنین سهولت دسترسی از ضروری‌ترین منابع پژوهش‌اند (نیازی، ۱۳۸۰، ۵۲) از این رو، لازم است همواره این تحقیقات از جنبه‌های گوناگون بررسی شود. یکی از راه‌های شناخت نشریه‌های علمی پژوهشی، تحلیل محتوا و دسته‌بندی موضوعی مقالات و شناخت نوع مطالب منتشرشده آن‌هاست (قبادی و همکاران، ۱۳۹۵). بی‌تردید تحلیل محتوای مقالات یک نشریه از روش‌های معتبر برای ارزش‌یابی مقالات یک نشریه است و نتایج و یافته‌های آن می‌تواند دست‌اندرکاران نشریات را برای ارتقای محتوای نشریه یاری کند.

برای اجرای روش فراتحلیل ابتدا منابع مشخص و شناسایی می‌شود و در مرحله بعد نتایج پژوهش‌های انتخاب‌شده با هم ترکیب و مقایسه و در مرحله آخر نتایج فراتحلیل به منظور کاهش خطا ارزش‌یابی می‌گردد. در این مقاله، فراتحلیل به صورت کیفی و توصیفی تحلیلی به ارائه یافته‌ها می‌پردازد. قالب و نوع ماده پژوهش این مطالعه مقالات علمی پژوهشی چاپ‌شده با موضوع مناظرات رضوی در فصلنامه فرهنگ رضوی است. فرهنگ رضوی با صاحب امتیازی بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) به صورت فصلنامه و به زبان فارسی از سال ۱۳۹۲ آغاز به کار کرده و تاکنون ۹ دوره و ۳۴ شماره را منتشر کرده است. کمک به گسترش پژوهش فرهنگ رضوی در مراکز علمی و پژوهشی، ترویج و تعمیق فرهنگ و معارف رضوی، ارتقا و ارائه تولیدات علمی جشنواره بین المللی

امام رضا (علیه السلام)، انتشار فصلنامه‌ای معتبر و مرجع با اعتبار علمی پژوهشی در زمینه فرهنگ و معارف رضوی از جمله اهداف این فصلنامه بیان شده است.

در این بررسی، کلیدواژه مناظره در تارنمای فصلنامه فرهنگ رضوی جست‌وجو شد. جامعه آماری این مطالعه نظام‌مند شامل تحقیقاتی است که در بازه زمانی ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۹ چاپ شده که در پیوست شماره ۱ قابل مشاهده است. داده‌های موجود بر اساس چهار موضوع اصلی تلخیص شد: مشخصات عمومی، اهداف و سوالات، روش‌شناسی (متدولوژی) تحقیقات، رویکردهای کلی به مناظره. در حقیقت، این پژوهش بر آن است با تحقیق درباره پراکندگی موضوعات مطرح‌شده در فصلنامه فرهنگ رضوی در حوزه مناظرات امام رضا (علیه السلام) چشم‌انداز و تصویر روشنی از داده‌ها و یافته‌های علمی در این حوزه ارائه دهد تا با اتکا بر این نتایج، علاوه بر ترسیم تصویر کلی از آن‌ها و با بیان نقطه‌های ضعف و قوت، دریچه‌های جدیدی در حوزه‌های پژوهشی برای آیندگان گشوده و با مرور نظام‌مند، مانع از انجام کارهای تکراری در این زمینه شود. در حقیقت، این پژوهش بر آن است به چنین پرسش‌هایی پاسخ دهد: پژوهش‌های منتخب از نظر موضوع، اهداف، روش، چهارچوب نظری چه مولفه‌هایی را مطالعه کرده‌اند؟ پژوهش‌های مذکور از کدام زوایا تکراری و در کدام مباحث نیاز به پژوهش و بررسی بیشتر دارند؟ نتایج پژوهش‌های انجام‌شده چیست؟

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته درباره فراتحلیل مناظره‌های رضوی، نویسندگان این مقاله پیشینه‌ای مرتبط با آن نیافتند. این امر شاید بدین سبب است که تاکنون روش فراتحلیل در ایران بیشتر در علوم اجتماعی، تربیتی و روان‌شناسی و پزشکی سابقه پژوهش دارد و هنوز در الهیات پیشینه قابل توجهی ندارد و در زمینه مناظرات امام رضا جزو اولین پژوهش‌هاست؛ اما در خصوص روش فراتحلیل برخی مقالات مهم خارجی عبارت است از: (کولیک: ۱۹۸۹)، Primary, secondary and meta-analysis of research analysis of research (گلاس: ۱۹۷۶)، Reference service evaluation and meta-analysis (ساکستون: ۱۹۹۷) همچنین در خصوص پیشینه مقالاتی که در مجله‌های علمی با روش فراتحلیل به موضوعات چاپ‌شده در همان مجله پرداخته‌اند که البته ارتباط موضوعی با این پژوهش ندارند، می‌توان به تحلیل محتوای مقالات فصلنامه علمی پژوهشی النهج

طی سال‌های ۱۳۸۹-۱۳۹۴ (قبادی و همکاران، ۱۳۹۵)، تحلیل محتوای مقالات فصلنامه راهبرد (آخوندی، ۱۳۹۸)، تحلیل محتوای مقالات فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری ۱۳۸۵-۱۳۹۴ (غلامی، ۱۳۹۵) اشاره کرد.

۲. مناظره

راغب اصفهانی درباره معنای مناظره می‌گوید: «المناظره المباحثه و المباره فی النظر و استحضار کل ما یراه ببصیرته و النظر البحت و هو اعم من القیاس لان کل قیاس نظر و لیس کل نظر قیاسا» (راغب، ۱۴۱۲ق: ۴۹۸). او نظر را عبارت از کاوش می‌داند و می‌گوید گفت‌وگو و نکته‌بینی طرفین به صورت رودررو و به‌میان آوردن هر آنچه به آن معتقد هستند.

واژه مناظره عینا در قرآن به کار نرفته است، هرچند در برخی آیات به مجالسی اشاره شده که در حقیقت با کاربردهای مفهومی اصطلاحی مناظره یعنی گفت‌وگویی جدلی میان دو دیدگاه، بی‌ارتباط نیست. در عین حال، واژه مجادله و مشتقات آن که در برخی متون مترادف مناظره شناخته یا استعمال شده در قرآن ۲۹ بار به کار رفته و در مواردی می‌توان از آن معنای مناظره را متصور شد، هرچند بار معنایی مجادله در بعد تخصصی آن را شدیدتر است (عسگری، ۱۳۹۶: ۶۱). جدال احسن از جمله این موارد است که در آیه ۴۶ سوره عنکبوت بدان اشاره شده است: «و با اهل کتاب، جز به [شیوه ای] که بهتر است، مجادله مکنید، مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده اند و بگویید: «به آنچه به سوی ما نازل شده و [آنچه] به سوی شما نازل گردیده، ایمان آوردیم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اویم.»

مناظره در آغاز فنی بوده است که به یاری آن اسلام به غیرمسلمانان به‌ویژه متفکران غیرمسلمان عرضه شده و اغلب جنبه فردی داشته است. در حقیقت، می‌توان گفت که مناظره‌ها در کارمایه‌های گوناگون از روزگار پیامبر رخ داده است (مهدویان، ۱۳۸۹: ۱۴۸).

هدف مناظره همیشه بیان برتری خود بر دیگری نیست. هدف اصلی مناظره‌های رسمی رسیدن به حقیقت یک امر است؛ اما این هدف همیشه در مناظره‌ها لحاظ نمی‌شود. یکی دیگر از اهداف مناظره آموزش است؛ آموزشی غیرمستقیم که به دلیل شیوهٔ خاص مناظره در اذهان ماندگار است (مصلائی‌پور، ۱۳۹۲: ۸۹).

۲-۱. فراتحلیل

مسائل پژوهشی در علوم طبیعی، فیزیکی و زیست‌شناختی اغلب به صورت شفاف تعریف و با بهره‌گیری از فنون و روش‌های درست و پذیرفته‌شده آزمون می‌شود. این ویژگی‌ها در این علوم باعث می‌شود پاسخ‌هایی که به پرسش‌های پژوهشی داده می‌شود، سرراست و منظم بوده و به شیوه‌های منطقی و بی‌پای روی هم انباشته و در نهایت منجر به درک تجربی در این علوم شود. چون در علوم اجتماعی و انسانی تبیین رفتار انسان غالباً دشوارتر است، کنترل محیط پژوهش سخت بوده و تعاریف پذیرفته‌شده عمومی اغلب در دسترس نیست. روش‌ها، فنون و خصوصیات نمونه‌گیری نیز از مطالعه‌ای به مطالعهٔ دیگر متفاوت است. این امر سبب شده انبوهی از پژوهش‌های این علوم روی هم انباشته شود؛ بنابراین نیاز به ابزاری برای سر در آوردن و یک‌دست کردن این تلاش‌های عالمانه بلا استفاده در علوم انسانی احساس می‌شود (انتظاری، ۱۳۹۲: ۱۵-۱۶). روش فراتحلیل محقق را متوجه می‌کند که زمینه‌های پژوهش‌های بعدی بهتر است چه چیزی باشد. در واقع فراتحلیل برای ما روشن می‌کند موضوع را تا چه اندازه شناخته‌ایم. هدف فراتحلیل گر مقایسهٔ مطالعات از لحاظ نتایج حاصل و ترکیب نتایج آن‌ها به منظور به‌دست آوردن برداشت کلی و مقرون به واقعیت است (هومن، ۱۳۹۸: ۲۴). فراتحلیل امکان دیدن درونمای یک عمل پژوهشی، نزدیکی و انس بیشتر با داده‌ها، تمرین دقت و ظرافت و باریک‌بینی در پژوهش (قاضی طباطبایی و وودادحیر، ۱۳۸۹: ۵۷)، تسهیل بررسی تفاوت‌های موجود در یک موضوع پژوهش را فراهم می‌کند. هدف در فراتحلیل یکپارچه‌سازی پژوهش‌های انجام‌شده و به‌دست آوردن نتیجه منسجم از آن‌هاست و اینکه معلوم کند تا چه حد اصحاب پژوهش در موضوع خاصی انسجام اندیشه دارند (رضایان، ۱۳۹۶: ۳۷).

قدیمی‌ترین روش ترکیب نتایج و سر درآوردن از پژوهش‌ها مرور روایت‌گونه (فراتحلیل کیفی) است. مرور روایت با ویژگی‌هایی چون ادبی، کیفی، غیرکمی و بلاغی توصیف شده است (انتظاری، ۱۳۹۲: ۱۸). از جمله نقدهایی که بر این روش طرح شده، ذهنی بودن آن است. مک فیل معتقد است در مرور روایت ذهنیت مرورگر ممکن است اثر بزرگی بر فرایند مرور بگذارد و همچنین در دیدگاه گلاس، زمانی که حجم مطالعات زیاد شود، ترکیب آن‌ها به این شیوه بسیار سخت بوده و مرورگر را زمین‌گیر می‌کند (انتظاری، ۱۳۹۲: ۱۸).

مراحل اجرای فراتحلیل با رویکرد کلاسیک را می‌توان این‌گونه مرور کرد؛ طراحی پژوهش، نمونه‌گیری، جمع‌آوری داده‌ها، بحث و نتیجه‌گیری و جمع‌بندی از تحلیل یافته‌ها و ارائه پیشنهاد.

۲-۲. یافته‌های پژوهش

مولفه‌های مد نظر این پژوهش بر اساس یافته‌های طبقه‌بندی شده در سه بخش مشخصات عمومی، روش‌شناسی و رویکردهای کلی مقالات (متغیرها) طراحی شده است که در ادامه ارائه می‌شود. شایان ذکر است در خصوص فراوانی موضوع مناظره رضوی و سال انتشار مقالات در مجله، سال ۹۷ بیشترین و سال ۹۵ کمترین تعداد مقاله در موضوع مذکور به چاپ رسیده است. در سال ۹۳ نیز مقاله‌ای در این موضوع در مجله فرهنگ رضوی به چاپ نرسیده است. فراوانی مقالات چاپ‌شده در موضوع مد نظر در مجله فرهنگ رضوی در جدول شماره ۱ قابل مشاهده است. همچنین در خصوص ارتباط میان ۲۰ مقاله منتخب و اهداف این فصلنامه باید گفت تمامی مقاله‌های چاپ‌شده هم‌راستا با اهداف نشریه بوده است.

جدول ۱- سال انتشار و تعداد مقالات چاپ‌شده دربارهٔ مناظرات رضوی

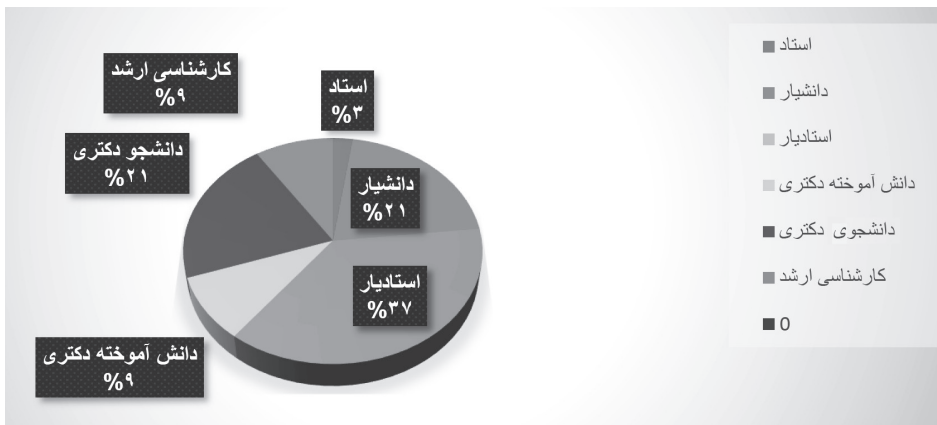
ردیف	سال انتشار	فراوانی
۱	۹۲	۲
۲	۹۴	۲
۳	۹۵	۱
۴	۹۶	۴
۵	۹۷	۶
۶	۹۸	۳
۷	۹۹	۲

۲-۳. مشخصات عمومی

در این بخش داده‌ها بر اساس مرتبهٔ علمی، جغرافیا و جنسیت نویسندگان استخراج و طبقه‌بندی شده است.

۲-۳-۱. مرتبهٔ علمی نویسندگان مقالات

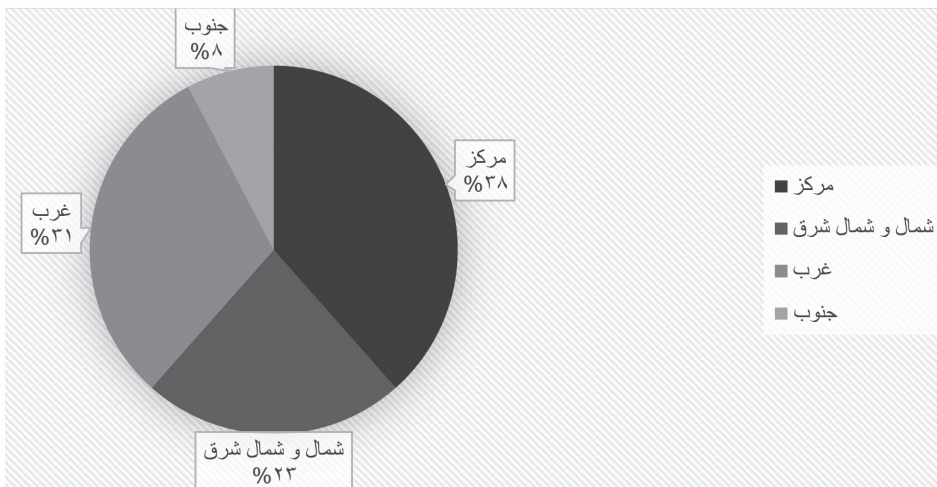
بین ۴۴ نفر نویسندهٔ مقاله‌های بررسی‌شده، نویسندگان با درجهٔ علمی استادیار بیشترین و استاد کمترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. پس از این مرتبهٔ علمی، دانشجو دکترا و دانشیار به‌طور مساوی ۲۱ درصد نویسندگان این مقالات را تشکیل می‌دهند. در رتبهٔ بعدی دانش‌آموخته دکترا و کارشناسی ارشد ۹ درصد آمار نویسندگان مقالات را به خود اختصاص داده‌اند. فراوانی سطح دانش‌آموختگی نویسندگان مقالات در جدول ۲ ترسیم شده است.



نمودار ۱- مرتبه علمی نویسندگان مقالات

۲-۳-۲. جغرافیای نویسندگان

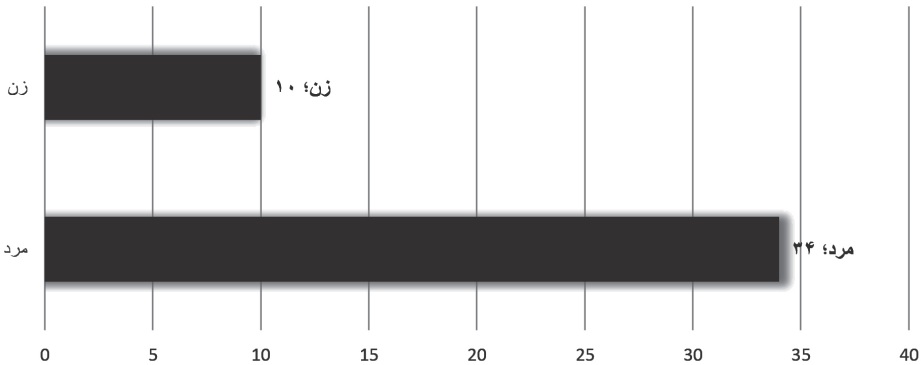
پراکندگی مطالعات بر اساس جدول ۳ نشان می‌دهد که به ترتیب استان‌های مرکزی، شمال شرقی و شرق و پس از آن غرب و جنوب بیشتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. به نظر می‌رسد این پراکندگی بیشتر معطوف به دانشگاه‌های محل تحصیل نویسندگان مقالات است.



نمودار ۲- جغرافیا نویسندگان

۲-۳-۳. جنسیت نویسندگان

در بررسی جنسیت مولفان پژوهش‌های مورد مطالعه مشخص شد که از میان تعداد ۴۴ نویسنده، ۳۴ نفر آن متعلق به مردان و ۱۰ نفر به زنان اختصاص دارد که در جدول ۴ به آن اشاره شده است، به طوری که ۸۵ درصد محققان را مردان و ۱۵ درصد را زنان تشکیل می‌دهد. شایان ذکر است بیشتر مقالات، نویسنده همکار دارد و ملاک در شمارش تمامی آنان بوده است؛ بنابراین ملاحظه می‌شود موضوع مناظرات رضوی بیشتر مورد علاقه و توجه مردان بوده است.



نمودار ۳- جنسیت نویسندگان مقالات بر اساس تعداد نفرات

۲-۴. روش‌شناسی پژوهش‌های مطالعه‌شده

۲-۴-۱. روش‌شناسی تحقیق

بررسی و دسته‌بندی روش‌شناسی به کار رفته در تحقیقات حاکی است که ۱۶ مقاله از روش توصیفی تحلیلی و دو مقاله از روش تحلیل گفتمان استفاده کرده‌اند (جدول ۵). در میان ۲۰ متن بررسی شده، در یک مقاله نیز اشارهٔ صریحی به روش پژوهش نشده است؛ بنابراین ملاحظه می‌شود که در حوزهٔ مورد بررسی روش توصیفی تحلیلی مانند اکثر

تحقیقات در حوزه الهیات و ادبیات تسلط داشته و استفاده از روش پیمایشی / کمی یا دیگر روش‌های جدید در علوم انسانی کمترین فراوانی را داشته است.

جدول ۲- روش‌شناسی تحقیق

روش پژوهش	درصد	فراوانی
توصیفی تحلیلی	۸۰	۱۶
تحلیل گفتمان	۱۰	۲
اشاره نکردن به روش	۱۰	۲

۲-۴-۲. رویکردهای پژوهش

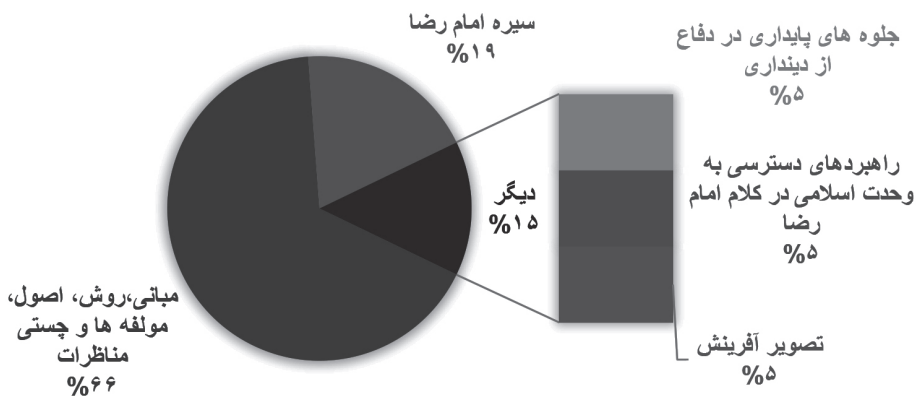
در بررسی رویکرد روش‌شناختی تحقیقات مورد مطالعه و با استناد به جدول شماره ۶ مشخص شد که رویکردهای این پژوهش به سه دسته؛ الف. رویکرد فرهنگی، دینی و سیاسی ب. زبان‌شناسی و ج. ادبی قابل تقسیم است که رویکرد فرهنگی، دینی و سیاسی با ۷۸ درصد بیشترین فراوانی را دارد. رویکرد زبان‌شناسی ۱۵ درصد و رویکرد ادبی با ۷ درصد کمترین توجه را داشته است.

جدول ۳- رویکردهای پژوهش

رویکردها	درصد	فراوانی
فرهنگی، دینی و سیاسی	۷۸	۱۶
زبان‌شناسی	۱۵	۳
ادبی	۷	۱

۲-۴-۳. اهداف و سوالات تحقیق

بررسی و طبقه‌بندی سوالات و فرضیات پژوهش‌ها حاکی است که ۱۴ فقره از آن‌ها به اصول کلی حاکم بر مناظرات نظیر روش‌شناسی، اهداف، مبانی، محورهای تربیتی مناظره، آزاداندیشی در مناظره و ... متمرکز شده است. چهار فقره از این مقالات دربارهٔ سیرهٔ امام رضا (علیه السلام) طرح پرسش داشته‌اند؛ اما در خلال آن به مناظره‌های رضوی نیز پرداخته‌اند. سه فقره دیگر موضوع مستقل، اما مرتبط با مناظره‌های رضوی دارند. این نتیجه نشان می‌دهد مسئله (پروپلماتیک) اکثر این پژوهش‌ها (۸۰ درصد این مقالات) ترسیم اصول کلی مناظرات رضوی است. جزئیات بیشتر این تقسیم‌بندی در جدول ۷ قابل مشاهده است.



نمودار ۴- مقوله‌بندی اهداف و سوالات تحقیق

۲-۵. انواع متغیرهای بررسی شده یا رویکرد کلی مقالات در مناظره‌های امام رضا (علیه السلام)

در یک نگاه کلی و بر اساس شیوهٔ فراتحلیل و پردازش داده‌های جمع‌شده می‌توان محتوای مقالات منتخب را در موضوع اصول کلی مناظره‌های امام رضا به سه بخش اصول اخلاقی، اصول علمی و اصول فنی تقسیم کرد که به ترتیب اصول علمی ۴۷ درصد، اصول اخلاقی ۲۹ درصد و اصول فنی ۲۴ درصد از اصول کلی مناظره‌های رضوی

در مقالات منتخب اين پژوهش را تشكيل مى دهد (جدول شماره ۸).

جدول ۴- فراوانى اصول كلى مناظرات در مقالات منتخب

درصد	مولفه هاى كلى مناظرات رضوى
۴۷	اصول علمى
۲۹	اصول اخلاقى
۲۴	اصول فنى

در نگاه نويسندگان مقالات مناظره هاى رضوى، اصول علمى نسبت به ديگر موارد توجه نويسندگان را بيشتر به خود جلب کرده ا و يا اين بخش از مناظرات امام رضا پررنگ تر بوده است. همان گونه که در جدول ۹ اشاره شده، از جمله مولفه هاى مطرح شده درباره اصول علمى ناظر بر مناظرات رضوى اين موارد است: به دست آوردن مبانى طرف مقابل و استفاده بجا از آن (مخاطب شناسى)، تسلط بر علوم و زبان هاى مختلف (منابع مستند)، اقناع مخاطب (جدال احسن، پرهيز از مغالطه، انسجام در کلام، بيان تمثيل، استعاره، تشبيه، بهره گيرى از برهان)، تکيه بر اصول مشترک اديان، تاکيد بر عقل، استفاده از روش پرسشى، تاکيد بر مبانى اساسى اسلام) و تبليغ معرف دينى جايگاه و مقام اهل بيت)، روش تفسيرى قرآن به قرآن و استناد به آيات قرآن، روايات و سيره نبوى (جرى و تطبيق، بيان مصداق آيات، بيان تمثيل و...). فراوانى هر کدام از اين مولفه ها در جدول ۸ قابل مشاهده است. شايدان ذکر است در برخى مقالات، مواردى به عنوان آسيب هاى علمى شناخته شده بودند که روشن است برخى از ويژگى هاى عكس اين مولفه ها را در نظر گرفته بودند همانند: مغالطه در بحث، تکيه بر اصول غيرمشترک، نداشتن نظم و ساختار منطقى و ممانعت از پرسش آزاد.

جدول ۵- فراوانی اصول علمی حاکم بر مناظرات بر اساس مقالات منتخب

ردیف	مولفه‌های اصول علمی در مناظرات	درصد	فراوانی
۱	به دست آوردن مبانی طرف مقابل و استفاده به جا از آن	۲۱	۱۵
۲	تسلط بر علوم و زبان های مختلف	۱۵	۱۱
۳	اقتناع مخاطب (جدال احسن، پرهیز از مغالطه، بهره گیری از برهان، انسجام در کلام)	۲۷	۲۰
۴	تکیه بر اصول مشترک ادیان	۱۱	۸
۵	تاکید بر عقل	۱۱	۸
۶	استفاده از روش پرسشی	۷	۵
۷	تاکید بر مبانی اساسی اسلام	۵	۴
۸	روش تفسیری قرآن به قرآن و استناد به آیات قرآن، روایات و سیره نبوی	۳	۲

در اصول اخلاقی پربسامدترین مولفه‌ها عبارت است از: تکریم طرف مناظره (انصاف، ادب، عدالت) پرهیز از تحقیر، توهین و تخطئه افراد، برخورداری از آزادگی و روح علمی، داشتن سعه صدر، مدارا و تسامح و همزیستی مسالمت‌آمیز با ادیان.

در این میان، تکریم طرف مناظره با فراوانی ۲۷ درصد بیشترین تکرار را در پژوهش‌های انجام شده داشته است. توزیع میزان فراوانی و درصد این موضوعات در جدول ۱۰ ترسیم شده است.

جدول ۶- فراوانی اصول اخلاقی حاکم بر مناظرات بر اساس مقالات منتخب

ردیف	مولفه‌های اصول اخلاقی در مناظرات	درصد	فراوانی
۱	تکریم طرف مناظره	۲۷	۱۹
۲	پرهیز از تحقیر، توهین و تخطئه افراد	۲۲	۱۵

۱۵	۲۱	بر خورده‌اری از آزادگی و روح علمی	۳
۱۱	۱۶	داشتن سعه صدر	۴
۱۰	۱۴	مدارا و تسامح و همزیستی مسالمت‌آمیز با ادیان	۵

با استناد به جدول ۱۱ در بخش فنی اصول کلی ناظر بر مناظره‌های رضوی، مدیریت و سازمان‌دهی صحیح جلسه، وضو گرفتن و تقویت جسم، عنایت به احکام الهی (اقامه نماز)، محیط آرام است که به صورت پراکنده فقط در دو مقاله به آن‌ها اشاره شده است.

جدول ۷ - اصول فنی حاکم بر مناظرات بر اساس مقالات منتخب

ردیف	مولفه‌های اصول فنی در مناظرات
۱	مدیریت و سازمان‌دهی صحیح جلسه
۲	وضو گرفتن و تقویت جسم
۳	عنایت به احکام الهی (اقامه نماز)
۴	محیط آرام

پیوست ۱

فهرست پژوهش‌های وارد شده در فراتحلیل

شماره و سال چاپ فصلنامه	جغرافیا	نویسندگان	عنوان مقاله	
سال هشتم شماره ۲۹ بهار ۱۳۹۹	دانشگاه فردوسی مشهد	سیدعلی مشهدی، سید حسین سیدموسوی وحیده فخار نوغانی	تبیین علم پیشین الهی به ذات در روایت عمران صابی	۱
سال هشتم شماره ۲۹ بهار ۱۳۹۹	دانشگاه اراک	اصغر طهماسبی بلداجی، سید ابراهیم مرتضوی	واکاوی رهاوردهای غائی مناظرات رضوی و کاریست آن‌ها در عصر حاضر	۲
سال هفتم شماره ۲۸ زمستان ۱۳۹۸	دانشگاه امام صادق	ناصر جمالزاده، حامد کیانی، مجاهد محمد حکیمی	قدرت نرم در سیره رضوی	۳
سال هفتم شماره ۲۶ تابستان ۱۳۹۸	دانشگاه کوثر بجنورد	محمد غفوری فر، علیرضا حسینی	مؤلفه‌های گفتمان مبتنی بر آزاداندیشی در مناظره‌های رضوی؛ راهبردی آرمانی برای آسیب‌شناسی چالش‌ها و موانع تحقق کرسی‌های آزاداندیشی	۴
سال هفتم شماره ۲۵ بهار ۱۳۹۸	دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی دانشکده اصول الدین قم	ولی‌الله نقی پورفر، عبدالرضا زاهدی، یعقوب فتحی	سیره تعلیمی- تربیتی امام رضا (علیه السلام) در مناظره با اصحاب ادیان و مذاهب	۵
سال ششم شماره ۲۴ زمستان ۱۳۹۷	دانشگاه شیراز	مرتضی رحیمی، سمیه سلیمانی	جدال احسن از دیدگاه امام رضا (علیه السلام)	۶

سال ششم شماره ۲۳ پاییز ۱۳۹۷	دانشگاه الزهرا	فاطمه معتمدلنگرودی، محمد رضا بارانی	راهبردهای دست‌یابی به بینش وحدت اسلامی در کلام رضوی	۷
سال ششم شماره ۲۲ تابستان ۱۳۹۷	دانشگاه کوثر بجنورد دانشگاه فردوسی مشهد دانشکده علوم قرآنی بجنورد	علیرضا حسینی، محمد غفوری فر، حامد علیزاده، مهدی آریانفر	مؤلفه‌های مناظره‌های علمی امام رضا (علیه السلام): الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر	۸
سال ششم شماره ۲۱ بهار ۱۳۹۷	دانشگاه ایلام	سیاوش یاری، مهدی اکبرنژاد، پیمان صالحی	بررسی ابزارها، آداب، زمینه‌ها و تکنیک‌های تبلیغ در فرهنگ رضوی	۹
سال ششم شماره ۲۱ بهار ۱۳۹۷	دانشگاه تبریز	امید ابراهیمی، دل‌آرام محمدی	آسیب‌شناسی مناظره بر اساس الگوی مناظرات امام رضا (علیه السلام)	۱۰
سال ششم شماره ۲۱ بهار ۱۳۹۷	دانشگاه رازی	ابراهیم رحیمی زنگنه، خلیل بیگ‌زاده	جلوه‌های پایداری در مناظره‌های امام رضا (علیه السلام) و سروده‌های صفارزاده و گرمارودی	۱۱
سال پنجم شماره ۲۰ زمستان ۱۳۹۶	دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده آمل دانشگاه میبد	جواد فرامرزی، میثم خلیلی	روش‌شناسی استدلال‌های امام رضا (علیه السلام) به آیات ولایت در مناظره با علمای مرو	۱۲

سال پنجم شماره ۱۹ پاییز ۱۳۹۶	دانشگاه الزهراء	انسیه خزعلی، زری انصاری نیا	تحلیل گفتمان ادیان در مناظره امام رضا (علیه السلام) با علمای دین مسیح و یهود	۱۳
سال پنجم شماره ۱۸ پاییز ۱۳۹۶	دانشگاه تربیت مدرس	کاووس روحی برندق	اخلاق و مهارت‌های مناظره در مناظره‌های امام رضا (علیه السلام) (مطالعه موردی؛ مناظره امام رضا (علیه السلام) با متکلمان ادیان و مذاهب)	۱۴
سال پنجم شماره ۱۷ تابستان ۱۳۹۶	دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید هاشمی نژاد مشهد	سیده محدثه دهقان سرخ‌آبادی، انسی کرامتی	روش‌های آموزشی در سیره رضوی و دلالت‌های آن برای تربیت عقلانی در دانشگاه فرهنگیان	۱۵
سال چهارم شماره ۱۴ تابستان ۱۳۹۵	دانشگاه شهید بهشتی	منصور میراحمدی، امیررضائی پناه	تحلیل گفتمان مناظره‌ها و مجادله‌های حضرت رضا (علیه السلام) با دگرهای گفتمانی (مبانی قرآنی کلامی ساخت‌بندی هویت اسلامی)	۱۶
سال چهارم شماره ۱۳ بهار ۱۳۹۵	فردوسی مشهد	جواد شمسی، عباس جوارشکیان	تصویر آفرینش در مناظره عمران صابی با امام رضا (علیه السلام)	۱۷
سال سوم شماره ۹ بهار ۱۳۹۴	دانشگاه مازندران دانشگاه شیراز	فریبا رضازاده کهنگی، علیرضا فارسی نژاد	اصول علمی و اخلاقی مناظره های رضوی	۱۸
سال اول شماره ۳ پاییز ۱۳۹۲	دانشگاه امام صادق دانشگاه مذاهب اسلامی	عباس مصلابی پور، مریم سلیمی	اصول مناظره و آزاداندیشی با تکیه بر مناظره‌های امام رضا (علیه السلام)	۱۹

سال اول شماره ۲ تابستان ۱۳۹۲	دانشگاه امام صادق <small>علیه السلام</small>	حسن مجیدی	تحلیل گفتمان مناظره های امام رضا <small>علیه السلام</small>	۲۰
---------------------------------	---	-----------	--	----

نتیجه گیری

این پژوهش بر اساس بیست مقاله منتخب در فصلنامه فرهنگ رضوی با موضوع مناظرات رضوی با روش فراتحلیل کیفی به مرور نظامند این مقالات پرداخته است. فراتحلیل تحلیل تحلیلهاست. در حقیقت فراتحلیل گر یک تصویر کلی از فعالیت های پژوهشی در یک موضوع را به پژوهشگران نشان می دهد و با خواندن یک مقاله فراتحلیل به جای خواندن چندین مقاله در یک موضوع تحلیل تمامی مقالات را در آن موضوع با یک مقاله می توان به دست آورد. این مرور نظام مند سبب ساز تمرکز دقیق و منطقی به یک موضوع می شود و معلوم می کند تا چه حد اصحاب پژوهش در یک موضوع خاص انسجام اندیشه دارند. گزارش های متعددی از مناظرات رضوی در درازنای تاریخ بر جای مانده است که محققان و پژوهشگران با رویکردی مسئله محور، از زوایای مختلف آنها را مورد کاوش قرار داده اند. کیفیت مناظرات رضوی با مجموعه گفتمان های رقیب، می تواند الگویی عملی مناسبی برای گفت و گوهای ملی و بین المللی در دوران حاضر باشد. نتایج مرور نظام مند مقالات منتخب این پژوهش نشان داد:

۱. نابرابری سهم جنسیتی نویسندگان مقالات را می توان با دغدغه های فکری افراد به موضوع مورد مطالعه مرتبط دانست.
۲. پراکندگی مطالعات نشان از این دارد که به ترتیب استان های مرکزی، شمال شرقی و شرق و پس از آن غرب و جنوب بیشتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است که به نظر می رسد این پراکندگی بیشتر معطوف به دانشگاه های محل تحصیل آن ها است.
۳. از نظر روش پژوهش در بخش اعظم مقاله ها به ذکر کلمه توصیفی تحلیلی اکتفا شده است، بی آنکه نویسندگان علت انتخاب این روش و یا ضعف های احتمالی آن اشاره کنند.
۴. اکثر مقالات منتخب، بر موضوعاتی نظیر به اصول کلی حاکم بر مناظرات نظیر

روش‌شناسی، اهداف، مبانی، محورهای تربیتی مناظره، آزاداندیشی در مناظره و... متمرکز شده است.

۵. به نظر می‌رسد ضعف عمومی تحقیقات منتخب این پژوهش نشان می‌دهد که بیشتر آنها از نظر اصول کلی ناظر بر مناظرات رضوی دارای مولفه‌های ثابتی هستند که در مقالات تکرار شده‌اند، برخی با عناوین یکسان و بخش کمتر با مولفه‌های مشابه و هم‌معنا و مضمون. براین اساس برخی موضوعات پیشنهادی برای تحقیق و بررسی در این باره از این قرار است: الف) با وجود آنکه برخی در اعتبار مناظرات امام رضا تردید دارند اما این مناظرات همواره در مطالعات دینی اهمیت ویژه‌ای داشته و مورد استناد پژوهشگران قرار گرفته است. از این رو پیشنهاد می‌شود محققان مناظره‌های امام رضا از نظر متنی و سندی مورد بررسی قرار گیرد و یا با متون منقول در کتب تاریخی مقایسه شده و متون مناظره در سایر کتب تاریخی بازسازی شوند. ب) به نظر می‌رسد مقایسه مناظره‌های انتخاباتی رسانه‌های ملی با مناظره‌های امام رضا و مقایسه نقاط ضعف و قوت آنها از جمله موضوعات کاربردی و به روز است. همچنین مقایسه اخلاق مناظره در حکومت اسلامی با سایر ادیان و تبیین الگویی جامع در این موضوع بسیار راهگشا باشد. ج) از موضوعات کمتر توجه شده در مناظرات رضوی موضوع علم بلاغت (صنایع لفظی و معنوی) و نکات ادبی است. پژوهش‌هایی که از نظر ادبی مناظرات رضوی را دقیق‌تر مورد کاوش قرار دهد.

۶. بر اساس پردازش داده‌های جمع شده می‌توان محتوای مقالات منتخب را در موضوع اصول کلی مناظره‌های امام رضا به سه بخش اصول اخلاقی، اصول علمی و اصول فنی تقسیم نمود که اصول علمی نسبت به سایر موارد بیشتر مورد توجه نویسندگان مقالات منتخب این پژوهش بوده است. از جمله مولفه‌های مطرح شده درباره مولفه‌های اصول علمی ناظر بر مناظرات رضوی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: به دست آوردن مبانی طرف مقابل و استفاده به جا از آن، تسلط بر علوم و زبانهای مختلف (منابع مستند)، اقناع مخاطب (جدال احسن، پرهیز از مغالطه، انسجام در کلام، بیان تمثیل، استعاره، تشبیه، بهره‌گیری از برهان)، تکیه بر اصول مشترک ادیان، تاکید بر عقل، استفاده از روش پرسشی، تاکید بر مبانی اساسی اسلام) و تبلیغ معرف دینی جایگاه و مقام اهل بیت)،

روش تفسیری قرآن به قرآن و استناد به آیات قرآن، روایات و سیره نبوی. درباره اصول اخلاقی پربسامدترین مولفه‌ها به ترتیب بیشترین تکرار عبارتند از: تکریم طرف مناظره (انصاف، ادب، عدالت..). پرهیز از تحقیر، توهین و تخطئه افراد، برخورداری از آزادگی و روح علمی، داشتن سعه صدر، مدارا و تسامح و همزیستی مسالمت آمیز با ادیان. در بخش مولفه های فنی اصول کلی ناظر بر مناظره های رضوی، مدیریت و سازمان دهی صحیح جلسه، وضو گرفتن و تقویت جسم، عنایت به احکام الهی (اقامه نماز)، محیط آرام.

۷. برخی از مولفه های در تعدادی از مقالات از حیث نفی و اثبات تکرار شده اند، یعنی در برخی مقالات داشتن آن صفات منعکس گردیده و در برخی مقالات از حیث آسیب شناسی انجام آنها نفی شده است که به نظر می رسد این موضوع بدین روش تکراری باشد. برای نمونه در مولفه های علمی، نویسندگان به عدم مغالطه در بحث، تکیه بر اصول مشترک و داشتن نظم و ساختار اشاره کرده اند و در مقاله ای دیگر در بحثی با عنوان آسیب شناسی علمی مناظرات به مغالطه در بحث، تکیه بر اصول غیر مشترک و نداشتن نظم و ساختار منطقی ذکر شده است. که کاملاً مثل هم هستند اما از نقطه مقابل آنها به بحث پرداخته اند.

۸. محققان در برخی از مقالات به مجموع مناظره های شکل دهنده ی پژوهش خود اشاره ای نکرده اند، که شایسته است برای اشراف دقیق تر به بستر پژوهش به صراحت به هر یک از آنها اشاره شود.

۹. تحلیل گفتمان (زیر شاخه زبان شناسی) مناظرات رضوی، با توجه به نو بودن روش تحقیق آن از جمله موضوعاتی است که شایسته است پژوهشگران توجه بیشتری به آن داشته باشند. در این بیست مقاله منتخب در دو مقاله به این موضوع پرداخته شده است. (مجیدی، تحلیل گفتمان مناظرات امام رضا، ۱۳۹۲؛ خزعلی، تحلیل گفتمان ادیان در مناظره امام رضا با علمای دین مسیح و یهود، ۱۳۹۶)

۱۰. درباره مناظره های رضوی، از جمله موضوعاتی که تا کنون بدان توجه نشده عقاید مخاطبان این مناظرات است، از این جهت که امام رضا علیه السلام با کدامیک از عقاید آنها به مناظره می پردازد؟ عقاید کلاسیک یهودیت و مسیحیت یا عقاید خود آنها؟

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه مهدی فولادوند.
- انتظاری علی، مهری نادر. (۱۳۹۲). *درآمدی بر فراتحلیل* (با نیم‌نگاهی به قابلیت فراتحلیل در پژوهش‌های علوم اجتماعی در ایران). تهران: جامعه‌شناسان.
- آخوندی، عباس. (۱۳۹۸). «تحلیل محتوای مقالات فصلنامه راهبرد». *راهبرد*. شماره ۹۱. صص: ۱۶۷-۱۹۶.
- حسینی، علیرضا؛ غفوری فر، محمد؛ علیزاده، حامد؛ آریانفر، مهدی. (۱۳۹۷). «مولفه‌های علمی مناظره‌های امام رضا: الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر». *فرهنگ رضوی*. دوره ۶. شماره ۲۲. صص: ۱۴۹-۱۷۷.
- دلاور، علی. (۱۳۹۹). *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*. تهران: انتشارات رشد.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق، بیروت: دار العلم الدار الشامیه.
- رضایان، فیروز؛ ستاری دولت آباد، امیر. (۱۳۹۶). «فرا تحلیل (کاربرد روش‌های پژوهش در علوم اجتماعی)». *رشد آموزش علوم اجتماعی*. دوره بیستم. شماره ۱(۷۴). صص: ۳۴-۳۷.
- روحی برندق، کاووس. (۱۳۹۶). «اخلاق و مهارت‌های مناظره در مناظره‌های امام رضا: مطالعه موردی مناظره امام رضا با متکلمان ادیان و مذاهب». *فرهنگ رضوی*. دوره ۵. شماره ۱۸. صص: ۷-۳۵.
- عابدی، احمد؛ عریضی، حمیدرضا؛ محمدزاده، فاطمه. (۱۳۸۵). «درآمدی بر روش فراتحلیل در تحقیقات آموزشی». *روش‌شناسی علوم انسانی*. سال ۱۲. شماره ۴۹. صص: ۱۲۲-۱۶۰.
- عسگری احمد؛ اشتیری تفرشی، علیرضا؛ برزگر کلمیسی، ولی‌الله؛ احمدوند، فاطمه. (۱۳۹۶). «تحولات مفهومی و تاریخی دو اصطلاح «مناظره» و «مذاکره» در قرون نخستین اسلامی». *مطالعات تاریخ فرهنگی*. سال هشتم. شماره ۳۲. صص: ۵۹-۸۰.
- غلامی، طاهره. (۱۳۹۵). «تحلیل محتوای مقالات فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری (۱۳۸۵-۱۳۹۴)». *اخلاق در علوم و فناوری*. سال ۱۱. شماره ۱. صص: ۲۹-۳۸.
- قاضی طباطبایی، محمود؛ ودادبیر، ابوعلی. (۱۳۸۹). *فرا تحلیل در پژوهش‌های اجتماعی رفتاری*. تهران: جامعه‌شناسان.
- قبادی، مریم؛ صدیقه، محمداسماعیل؛ میرحسینی، زهره. (۱۳۹۵). «تحلیل محتوای مقالات فصلنامه علمی-پژوهشی النهج طی سال‌های ۱۳۹۴-۱۳۸۹». *النهج*. شماره ۴۹. صص: ۸۵-۱۰۴.
- مشکینی، ابوالفضل؛ مرشدی، بهنام؛ محمدی، محسن. (۱۳۹۸). «فرا تحلیل کیفی مقالات علمی ناظر بر مطالعات شهر ایرانی-اسلامی». *پژوهش‌های معماری اسلامی*. شماره ۲۴. صص: ۱۲۵-۱۵۱.
- مصلابی پور، عباس؛ مریم سلیمی. (۱۳۹۲). «اصول مناظره و آزاداندیشی با تکیه بر مناظره‌های امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال اول. شماره سوم. صص: ۸۹-۱۱۵.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۸). *مناظرات تاریخی امام رضا با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مهدویان، محبوب؛ کبری رحیم زاده. (۱۳۸۹). «شیوه آموزشی مناظره در قرآن و سنت». *منهاج*. سال ۶. شماره ۱۰. صص: ۱۴۳-۱۵۹.
- نقی پورفر، ولی‌الله؛ زاهدی، عبدالرضا؛ فتحی، یعقوب. (۱۳۹۸). «سیره تعلیمی تربیتی امام رضا در مناظره با اصحاب ادیان». *فرهنگ رضوی*. سال ۷. شماره ۲۵. صص: ۱۸۳-۲۱۳.

- نیازی، سیمین. (۱۳۸۰). بررسی گرایش‌های موضوعی کتابداری و اطلاع‌رسانی در سال‌های ۱۳۴۴-۱۳۴۷. کتاب. شماره ۴۵. صص: ۵۲-۶۱.
- هومن، حیدر علی. (۱۳۹۸). راهنمای عملی فراتحلیل در پژوهش علمی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات سمت.

منابع لاتین

- Glass, G. V. 1976. Primary, secondary and meta-analysis of research. Educational Researcher, 8-3 :(10)5.
- Kulik, J. A. & C. L. C. Kulik. 1989. The concept of meta-analysis. International Journal of Educational Research, 340-227 :(3) 13.
- Saxton, M. L. 1997. Reference service evaluation and meta-analysis: findings and methodological issues. Library Quarterly, 89-267 :(3) 67.

چکیده های انگلیسی

English Abstracts

Meta-Analysis of the Researches about the Debates of Imam Riḍā (as) in Farhang Razavi Quarterly

Fatemeh Hajiakbari ¹ Ali Reza Hosseini ²

Received: July 28 , 2021

Accepted: August 26 , 2021

Abstract

The debates of Imam Riḍā (as) have always been discussed because of his role model and have been discussed in various researches from different aspects. The number and variety of articles published in this field indicate the importance of this issue. The purpose of this research is meta-analysis of articles on the topics of Razavi debates to present and summarize and categorize the findings of the latest scientific efforts made in relation to the subject and review the components used in these studies. Therefore, this article has identified twenty scientific-research articles in Farhang Razavi Quarterly within the framework of qualitative meta-analysis - which is one of the best efforts of researchers to overcome repetitive research – then this article has analyzed and reviewed the studies on Razavi's debates using all the available examples; because the results of this research, on the one hand, fully introduce all the research done on a topic and prevent rework, and on the other hand, by drawing the strengths and shortcomings of the research, it opens up new research horizons for the researchers. The results of this research show that most of the selected articles include topics that deal with general principles in debates such as methodology, goals, foundations, educational axes of debate, free thinking in debate, etc. The most important components of Razavi's debate studies in the mentioned articles in terms of the general principles of debates include moral, scientific and technical principles. The distribution of studies shows that central, north and northeast, west and then south provinces have been more interested by researchers, which is more dependent on the universities where researchers study.

Keywords: Debate, Imam Riḍā (as), Qualitative Meta-Analysis, Razavi Culture Quarterly, Razavi Jornal Articles.

1. Assistant Professor, Department of Quranic sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Kosar University of Bojnord, Iran. (corresponding author): f.hajiakbari@kub.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Iran: ar.hosseini@kub.ac.ir

Analysis of the Content of Children's Prayers in Razavi Holy Shrine¹

Raha Shekofteh² Mahmoud Nozari³

Received: March 02 , 2021

Accepted: May 31 , 2021

Abstract

This research was conducted with the aim of investigating the content of children's prayers in purified Razavi Shrine. In order to achieve this goal, the child's understanding of the concepts related to the content of prayer such as pilgrimage, prayer and Imam Riḍā (as) was investigated. The statistical population in this survey were all children aged 6 to 11 who were present in the Holy Shrine at the time of the research. Considering gender and age diversity and with theoretical understanding, the research sample reached 100 people. The research method used is content analysis and interview research tool. Sampling was by available and random method. The content of their prayers show that material and worldly wishes are much higher than spiritual wishes. Comparing the content of prayers in different ages does not show much difference and the content of material and worldly prayers is more in all ages. Also, the results showed that children are mostly in the exchangeist functionalist category.

Keywords: Children's Prayers, Content Analysis, Pilgrimage, Imam Riḍā (as), Imam Riḍā (as) Shrine.

1. This article is extracted from the research project "Analysis of the content of children's prayers in the Holy Shrine" which was carried out with the responsibility of Research Management and planning of "Āstān Quds Razavi" Islamic Propagation Deputy.

2. PhD in Sociology of Economy and Development, Ferdowsi University of Mashhad (corresponding author): Rshkofte78@gmail.com

3. Associate Professor of the Department of Educational Sciences of the Research Institute of Hawzeh and University: mnowzri@rihu.ac.ir

A Research on the Approach of Sunnis Understanding of Hadith Concept to the Hadiths of Imam Riḍā (as)

Tahereh Naji Sadreh ¹ Mohsen Nouraei ²

Received: August 25 , 2021

Accepted: December 19 , 2021

Abstract

Hadith is the second source of Islamic teachings. Problems such as distortion, shifting of letters, forgetfulness and mistakes of narrators, etc. have made it difficult to access authentic hadiths. Muslim thinkers, especially Shia and Sunni hadith scholars, try to determine the correct hadiths by relying on reliable criteria. Although the difference in criteria has caused the result of their efforts to be different in most cases; but in some cases, both groups agree on the authenticity of a hadith. Based on the analytical descriptive method, this article tries to examine the approach of Sunnis understanding the hadith concept to the hadiths of Imam Riḍā (as). The result of the research shows that Sunni hadith scholars consider many hadiths of the virtues of the Ahl al-Bayt (as) and even the virtues of the Prophet (pbuh) as well as the medical hadiths of Imam Riḍā (as) to be weak or made up by his narrators. But the interpretative and moral hadiths of that imam have relative authenticity and acceptability among them. The result of this research is used in the field of "common hadith" studies as well as the scientific authority of the Ahl al-Bayt (as) as well as it is useful in the field of studies on the approximation of religions.

Keywords: Hadiths of Imam Riḍā (as), Sources of Sunnis, Hadiths of Virtues of the Infallible Imams (as), Interpretive Hadiths, Medical Hadiths, Moral Hadiths.

1. PhD in Quranic Sciences and Hadith, Mazandaran University: naji313t@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Mazandaran University, Babolsar, Iran (Corresponding Author): m.nouraei@umz.ac.ir

Research Synthesis of Explaining Razavi's Debates with its Process Recognition Analysis

Seyed Mohammad Seyed Kalan ¹ Behnam Sahra Navard ²

Received: April 19 , 2022

Accepted: July 19 , 2022

Abstract

The purpose of this research is to provide a research synthesis of examples and main themes of Razavi's debates based on articles and studies conducted in various magazines and books. Based on this, this study is practical in terms of purpose and the research approach is qualitative. The statistical sample of the research included the research conducted in the field of Imam Riḍā (as) debates, and a total of 66 articles were selected and their abstracts were reviewed. According to the research criteria, 17 articles and 3 reference books were purposefully selected and reviewed. The findings also showed that the debates of Imam Riḍā (as) could be investigated in terms of methodology and content, and in this respect, 25 examples were identified in terms of the debate method and 24 examples in terms of content with the themes of ontology, epistemology and anthropology. As a result, it can be said that the debates of Imam Riḍā (as) in contemporary scientific centers are recommended for thinkers in terms of methods, principles, and the manner of the debate process in challenging scientific issues.

Keywords: Research Synthesis, Metacomposition, Razavi Debates, Process Recognition, Imam Riḍā (as).

1. Department of Educational Sciences, Farhangian University, P.O. BOX 889-14665, Tehran, Iran (corresponding author): M.siedkalan@gmail.com

2. Ph.D. in Political Science, Faculty member of Farhangian University, Tehran, Iran: sahranavardbehnam@yahoo.com

Analysis of the Proof of Divine Justice in the Refusal of a Duty that Exceeds One's Ability in Imam Riḍā's (as) Words and its Implications

Ahad Faramarz Ghara Maleki ¹ Fahimeh Sajedi Mehr ² Mohammad Rouhani Ali Abadi ³

Received: July 29 , 2021

Accepted: September 25 , 2021

Abstract

Religious task within the limits of one's ability is mentioned in five Quranic verses and has created many challenges in the history of tafsir and theological sciences and has led Muslim scholars to group. Challenges in "tasks as much as possible" are often in four intellectual and auditory issues, possibility and refusal, occurrence and non-occurrence, and its goodness and ugliness. These challenges are answered in two hadiths of Imam Riḍā (as). Despite the importance of these two hadiths, so far no independent research has been published on the conceptual and propositional analysis and their logical components. The main issue of this research is the process of providing evidence and the source of proof in two hadiths of Razavi by examining the effect of the source of proof in these two hadiths on the Shiite exegesis heritage and comparing it with Sunni interpretations. The difference between the source of proof in Imam Riḍā's (as) statement, which is "justice", and the source of proof with Sunni interpretations, which is "mercy", shows the difference in the concept of "religious task within the limits of one's ability". The content of this hadith has a strategic role in the health and efficiency of legal, educational and moral systems. The fairness of the task in this narrative can be used as an indicator for evaluating professional tasks.

Keywords: Razavi's Hadith, the One's Limits, Ability, Task within the Limit of One's Ability, Divine Justice.

1. Professor of Philosophy and Theology, University of Tehran: ghmaleki@ut.ac.ir

2. PhD in Quranic Sciences and Hadith, Islamic Azad University, Science and Research Branch (corresponding author): f.sajedimehr@yahoo.com

3. Graduated from the higher level of jurisprudence and principles of the Seminary, Qom: Rohani111342@gmail.com

“Jihad of Explanation” in the Lifestyle of Imam Riḍā (as)

Case Study: The Book *'Uyun Akhbār al-Riḍā*

Received: April 26 , 2022

Yasin Pour Ali ¹ Meysam Belbasi ² Seyed Hanif Reza Zadeh ³

Accepted: June 22 , 2022

Abstract

"Jihad of explanation" has become one of the most frequent words in the works of analysts of the orders of the Supreme Leader, who in the *Arba'īn* of 1400, in a meeting with students, listed "jihad of explanation" as one of their duties. In this context, examining the religious foundations of this work is of great value; because it gives it a double religious effect. The Jihad of explanation is very important and necessary to remove objections and problems from the field of Islamic knowledge, especially Hadiths and to protect the religion from the enmity of opponents. With this approach, the present research seeks to answer the question of how Imam Riḍā (as) explained the "problem of hadith" of his ancestors and with the help of what approach and method? The following article, while expressing the religious basis of the keyword "Jihad of explanation", has examined the lifestyle of Imam Riḍā (as) within the scope of the book *'Uyun Akhbār al-Riḍā (as)*. According to the findings of the research, which is based on the documentary method; facing the problem of hadith, Imam Riḍā (as) tried to explain the hadith problem of his ancestors which had caused doubts and questions in the Islamic society with three approaches: "explanation", "denial" and "esoteric interpretation". The main goal of this research is to show that the Jihad of explanation is a holy matter, that the main strivers of this Jihad are the purified infallible Imams (as); therefore, it is necessary for the Shia community, especially the educated scholars with following the example of the pure Imams (as), strive to explain Islamic teachings and truths, and even to explain the important social and political issues of the society.

Keywords: Jihad of Explanation, Imam Riḍā (as), Hadith Problem, *'Uyun Akhbār al-Riḍā (as)*, Ayatollah Khamenei.

1. PhD in Nahj al-Balaghah and Researcher of National Defense University, Tehran, Iran:

(Corresponding author): Pourali.y@gmail.com

2. PhD in Islamic Revolution Studies, University of Tehran and researcher at National Defense University, Tehran, Iran: Belbasi.Meisam@ut.ac.ir

3. PhD student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, University of Tehran, Tehran, Iran: S.Hanif68@yahoo.com

Ghafari's Methodology of Skepticism
in the Book *Uṣūl Madhhab Shi'a*
Case Study: Citations to *'Uyun Akhbār al-Riḍā*

Alborz Mohaghegh Garfami¹ Seyed Ali Delbari² Reza Haghpanah³

Received: April 27 , 2022

Accepted: May 30 , 2022

Abstract

The first step to respond to doubts is to know the methods of doubting the opponents. One of the methods of skepticism of the opponents of Shia doctrines is to refer to Imami hadith sources. Dr. Nasser Ghafari, the author of the book *Uṣūl Madhhab Shi'a, Naghdun wa 'Arḍun* (Religious Principles of the Shiite, Criticism and Commentary) has also benefited from this method. Using library sources and using the analytical descriptive method, this article seeks to find the methods of Ghafari's skepticism on those Shia doctrines that are documented in the book *'Uyun Akhbār al-Riḍā (as)*. For this purpose, all his references to this book have been checked from the methodology perspective. The result of the research is that his doubts has a methodological evaluation in three categories: the possibility of conflict between hadiths, the possibility of hadith conflict with Qur'an and fallacy. Things like fragmenting the text, improper understanding of words, not paying attention to the hadith family, and exaggerating the problems of the hadith are included in the first category. Also, misunderstanding of Quranic concepts and fragmenting the texts of hadith has caused the possibility of conflict between hadiths and Qur'an. In the field of fallacies, cases such as exclusivity, lexical fallacies, as well as the fallacy of extraneous reason, three frequent types are evaluated in Ghafari's method of skepticism.

Keywords: *'Uyun Akhbār al-Riḍā (as)*, Ghafari, *Uṣūl Madhhab Shi'a*, Skepticism, Hadith.

1. Master of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences (Corresponding Author): Mohaghegh.gr@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences: delbari@razavi.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Principles, Razavi University of Islamic Sciences: rhaghp@yahoo.com

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. 11, Issue. 41, Spring 2023

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor in Chief: Jalal Dorakhshah

Executive Director: Mohammad Ali Nedae

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 Nedae

Abstracts Translator: Mohammad Reza Aram

Cover Design and Layout: Fahimeh Naji