



# فرہنگِ ضوی

سال یازدهم، شماره چہل و دوم، تابستان ۱۴۰۲



رژیم و مکتبہ فرہنگ، بنو و ارتباطات  
وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی



بنیاد ملی و مکتبہ فرہنگ و ارتباطات  
وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی



## فصلنامه علمی فرهنگ رضوی

سال یازدهم، شماره چهل و دوم، تابستان 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: ۳۲۲۸۳۰۴۴ - ۹

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

[www.farhangerazavi.ir](http://www.farhangerazavi.ir)

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

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

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

## ◀ درباره مجله

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



## ◀ راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۲۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.

- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام خانوادگی در پایان مقاله درج شود.

- در متن مقاله، هر جا که لازم بود، نام مؤلف، سال انتشار، منبع و صفحه موردنظر (روش APA) و در مورد منابع خارجی (لاتین) معادل خارجی آنها در پایین همان صفحه درج شود. - نشانی کامل مقاله‌ها، کتاب‌ها، رساله‌ها و گزارش‌های لاتین ترجمه شده به فارسی باید ضمیمه مآخذ شود.

- مؤلف باید سمت پژوهشی یا آموزشی، نشانی کامل محل کار و نشانی پست الکترونیکی (e-mail) خود را ضمیمه مقاله کند.

- پذیرش نهایی مقاله و چاپ آن در مجله منوط به تأیید هیئت تحریریه و داوران متخصص «فرهنگ رضوی» است.

- مقاله‌های رسیده نباید در مجله‌های فارسی زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.

- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.

- «فرهنگ رضوی» ترجیح می‌دهد مقاله‌هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش‌هایی درباره معارف و فرهنگ رضوی (امام رضا (علیه السلام)) باشد.

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



## اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۲۴۰۰۰۰ 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.



مقاله اول

بررسی انتقادی تفسیر شارحان روایت محمد بن عبید

از امام رضا (علیه السلام) در نفی رؤیت پذیری خداوند

۹

محمد هادی توکلی

مقاله دوم

تأثیر آموزه های اسلامی رضوی بر خرید محصولات

و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت

۲۹

مصطفی محمودی، بهار بیشمی

مقاله سوم

واکاوی روایت خواجه اباصلت از امام رضا (علیه السلام) مبنی بر

عدم جسمانیت عرش خداوند

۵۵

رضا جمالی، حمید موذنی بیستگانی

مقاله چهارم

نگاهی به پژوهش های حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)؛

مطالعه ای علم سنجی

۸۳

داریوش مطلبی، مهدی علیپور حافظی

## مقاله پنجم

۱۲۳ ..... جایگاه محیط زیست و حقوق حیوانات در سیره رضوی

عبدالرضا فرهادیان

## مقاله ششم

۱۴۹ ..... پیشینه تاریخی آستان قدس رضوی در دوره افشاریه

مهدی دهقانی

## مقاله هفتم

۱۷۷ ..... تحلیل قلمرو خویشاوندی در حدیث منقول از امام رضا علیه السلام  
ذیل آیه نخست سوره نساء

کاوس روحی برندق

## چکیده های انگلیسی

۱۹۹ ..... English Abstracts





## بررسی انتقادی تفسیر شارحان روایت

### محمد بن عبید از امام رضا (علیه السلام) در نفی رؤیت پذیری خداوند

دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۳۱

محمدهادی توکلی<sup>۱</sup>

#### چکیده

در منابع معتبر روایی امامیه همچون اصول کافی ضمن بحث از رؤیت پذیری خداوند، از امام رضا (علیه السلام) روایتی نقل شده و مضمون روایت این است که رؤیت خداوند با ایمان به او، نه در دنیا و نه در آخرت، قابل جمع نیست؛ از این رو، رؤیت خداوند امکان ندارد. اندیشمندان شیعی این روایت را از روایات صعب و غامض بر شمرده اند و در تبیین معنای آن راه حل های متعددی را پیشنهاد کرده اند؛ اما به نظر می رسد که هیچ یک از راه حل های ارائه شده، قابل پذیرش نیست؛ چرا که برخی معانی پیشنهاد شده یا با ظاهر روایت همخوان نیست یا آنکه برخی از آن ها به لحاظ معنا نمی تواند مطابق با روایت باشد. پس یا باید در تبیین معنای این روایت به دنبال راه حل دیگری بود یا به دلیل ناشناخته بودن محمد بن عبید که راوی آن است، صدور آن را حداقل به شکلی که در منابع روایی آمده است، نفی کرد.

**کلیدواژه ها:** رؤیت خدا، علم ضروری، علم اکتسابی، ایمان، علم شهودی.

## ۱. مقدمه

در میراث روایی شیعه، راجع به رؤیت‌پذیری خداوند و بیان انحاء ممتنع (رؤیت حسی، خیالی و وهمی) و البته گونه‌ممكن آن (رؤیت قلبی)، روایات بسیاری از اهل بیت (علیهم‌السلام) نقل شده است که سند بسیاری از آن روایات به امام رضا (علیه‌السلام) منتهی می‌شود (ر.ک: توکلی، ۱۳۹۶: ۶۹-۸۵). یکی از روایات دشواری که در مسئله امکان رؤیت‌پذیری خداوند به امام رضا (علیه‌السلام) منسوب شده، گزارش محمدبن عبید از نوشتاری است که حضرت در پاسخ به پرسش مکتوب او درباره رؤیت‌پذیری خداوند نگاشته‌اند. این پرسش و پاسخ بر اساس آنچه در «اصول کافی» ضبط شده است که با نقل شیخ صدوق از آن در «التوحید» اختلاف بسیار اندکی از لحاظ الفاظ دارد، بر اساس شرح اکثر شارحان، چنین قابل ترجمه است:

محمدبن عبید گوید که برای ابوالحسن الرضا (علیه‌السلام) نامه‌ای نگاشتم و از او در خصوص رؤیت و آنچه عامه و خاصه در خصوص آن روایت کرده‌اند، پرسش نمودم و از او درخواست کردم که این مسئله را برای من شرح دهد. [در پاسخ به نامه من] حضرت با خط خویش چنین نگاشت:

همگان بر این امر متفق‌اند و هیچ کس منکر این امر نیست معرفتی که از طریق رؤیت حاصل می‌گردد، معرفتی ضروری است؛ پس اگر رؤیت خداوند با چشم سر ممکن باشد، معرفت ضروری به خداوند تعلق پیدا می‌شود؛ حال، این معرفت ضروری خارج از این دو امر نیست: یا ایمان است و یا آنکه ایمان نیست؛ (الف) اگر معرفت حاصل از رؤیت، ایمان باشد، پس معرفتی که در منزلگاه دنیا به نحو اکتسابی تحصیل می‌شود، ایمان نخواهد بود، چراکه این (معرفت اکتسابی) ضد آن (معرفت ضروری) است و در این صورت، در دنیا هیچ مؤمنی وجود نخواهد داشت، چراکه هیچ‌یک از ایشان خداوند عزّ ذکره را ندیده‌اند؛ (ب) و اگر آن معرفت حاصل از رؤیت، ایمان نباشد، در این صورت، [بر اساس ضبط «و لاتزول»]: معرفت اکتسابی خارج از دو حال نیست: یا در معاد زائل می‌گردد و یا آنکه زائل نخواهد شد. [بر اساس ضبط «و لاتزول»]<sup>۱</sup>: معرفت اکتسابی [با حصول رؤیت] در

۱. در کتاب التوحید، تنها «و» ذکر شده است. از این‌رو، علامه مجلسی «و» را متعین دانسته است. ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۵۷؛ ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۳۲.

آخرت زائل می‌شود، حال آنکه امکان زوال آن در آخرت نیست، [پس رؤیت در آخرت نیز ممتنع است].

این دلیلی است بر اینکه خداوند عزوجل با چشم سر دیده نمی‌شود، چراکه نتیجه [دیدن با] چشم همان است که آن را بیان نمودیم (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۹۶-۹۷ و نیز ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۱۰۹-۱۱۰).

دشواری این روایت، سبب گشته که علامه مجلسی، در عین اذعان به تعدد راه حل‌های اندیشمندان شیعی در کشف معنای آن (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۵۶؛ ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۳۱)، هیچ یک را خالی از تکلفات، چه به جهت تطابق با الفاظ روایت و چه به جهت موافقت با معنای روایت نداند. قاضی سعید قمی نیز گفته‌های متقدمان بر خویش را در حل این روایت موفق نمی‌داند (قمی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۲۸۳).

در این نوشتار سعی می‌شود راه حل‌هایی که در خصوص این روایت مطرح شده است، تبیین و بررسی شود. شایان ذکر است که برخی راه حل‌های ارائه شده (به عنوان نمونه: همان: ۲۸۳-۲۸۶) بدان جهت که می‌توان آن‌ها را تلفیقی از راه حل‌های متقدمان بر او دانست، مورد توجه قرار نمی‌گیرند.

## ۱-۱. پیشنهاد، سؤالات و روش تحقیق

اگر صحت روایت را مفروض بدانیم، این پرسش پیش می‌آید که دو طرف تضادی که در این روایت مطرح شده است، چه هستند؟ و آیا چنین تضادی تمامی فرض‌های ممکن را در برمی‌گیرد؟

در این نوشتار، بدون آنکه نگارنده به استقلال به تأمل در کشف دو طرف تضاد روی آورد، از طریق مطالعه اسنادی به تجمیع راه حل‌هایی که عالمان شیعی ارائه کرده‌اند پرداخته است، و پس از آن به توصیف راه حل‌ها و تحلیل آن‌ها اقدام کرده است و آن‌ها را از جهت تطابق با ظاهر روایت و نیز از جهت صحت محتوایی بر اساس همخوانی با قواعد عقلی

و نصوص دینی، مورد بررسی قرار داده است. قابل ذکر است که در خصوص جمع‌آوری پاسخ‌ها و بررسی انتقادی آن‌ها، پیشنهادی جامع به چشم نمی‌خورد.

## ۲. تحلیل میرداماد با محوریت تضاد «معرفت ضروری» و «معرفت اکتسابی»

### ۲-۱. تبیین راه حل میرداماد

استنباط میرداماد از روایت مورد بحث آن است که در آن از تقابلی از نوع تضاد منطقی بین معرفت ضروری و معرفت اکتسابی حاصل از تفکر، سخن گفته شده است؛ چراکه این دو گونه از معرفت، دو امر وجودی هستند که طبق نص روایت، قابل جمع در فاعل شناسا نیستند و با تحقق یکی، جایی برای حضور دیگری نخواهد بود. میرداماد بیان می‌کند که رؤیت خداوند با چشم سر - با فرض امکان آن - علمی ضروری است<sup>۱</sup> و ایمان به عنوان ادراک عقلی، علم اکتسابی است، و این دو گونه از علم، دو حقیقت متباینی‌اند که در وقت واحد امکان جمع میان آن‌ها نیست؛ در نتیجه، رؤیت خداوند در دنیا و در آخرت که در آن علوم عقلی حاصل شده در دنیا، باقی‌اند و زائل نمی‌شوند، امری ممتنع است (میرداماد، ۱۴۰۳: ق: ۲۲۳). راه حل میرداماد مورد قبول و گاهی مورد بسط برخی شارحان روایات اصول کافی قرار گرفته است (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۸: ج ۳: ۲۲۲-۲۲۷؛ علوی، ۱۴۲۷: ق: ۲۵۰؛ قزوینی، ۱۴۲۹: ق: ۲: ۱۶۴-۱۶۵).

### ۲-۲. بررسی انتقادی تبیین میرداماد از روایت

در ابتدای روایت، سخنی از عدم اجتماع‌پذیری «معرفت ضروری» و «معرفت اکتسابی» به عنوان دو گونه از معرفت نیست، بلکه سخن از این است که اگر ایمان یکی از آن دو

۱. میرداماد، قول ضروری بودن معرفت خداوند را که برخی به هشام بن حکم نسبت داده‌اند، به ادراک احساسی بصری تفسیر کرده است، والیه تفسیر او مبتنی بر این است که به هشام نسبت داده می‌شد که او خداوند را «جسم صمدی نوری» می‌دانست (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۱۰۴؛ میرداماد، ۱۴۰۳: ج ۲: ۲۳۴).

باشد، دیگری ایمان نیست و گویا میرداماد با لحاظ عبارت مذکور در انتهای روایت: «تزلزل أو (نسخه: و) لاتزلزل» روایت را دال بر تضاد میان «معرفت ضروری» و «معرفت اکتسابی» دانسته است. همچنین در نظر او، روایت حاکی از آن است که ایمان منحصر به معرفت اکتسابی عقلی است و البته این امر از ظاهر روایت قابل استفاده است؛ از این رو، میرداماد با حفظ ظاهر روایت به شرح آن پرداخته است و از این نظر اشکالی بر او نیست و در اینجا به بررسی محتوایی شرح او می‌پردازیم:

## ۲-۲-۱. امکان جمع معرفت ضروری و اکتسابی در دنیا و آخرت

بر اساس تفسیر میرداماد، دو گانه معرفت ضروری و معرفت اکتسابی، مشابه با تقسیم علم حصولی به «ضروری» و «اکتسابی» توسط حکماست.<sup>۱</sup> گرچه از روایت بر نمی‌آید که مقسم این تقسیم، علم حصولی، در مقابل علم حضوری است یا مطلق علم؛ چراکه تنها از آن برمی‌آید که «رؤیت بصری» که از اقسام علم حصولی است<sup>۲</sup>، معرفتی ضروری است. حال:

الف. اگر فرض کنیم که مقسم، علم حصولی است، در این صورت این سؤال به ذهن می‌آید که چرا امکان جمع میان علم ضروری و اکتسابی چه در دنیا و چه در آخرت میسر نباشد؟ مگر نه این است که ممکن است، کسی بر وجود امری محسوس که در مقطعی از زمان از دسترس حواس ظاهری او خارج است، از طریق آثار آن اقامه دلیل کند و بعدها از طریق حواس ظاهری به تحقق آن پی برد؟ آیا پی بردن به وجود خارجی آن شیء از طریق حواس ظاهری، موجب می‌شود که آن علم اکتسابی که پیشتر تحصیل کرده بود، زائل شود؟ مسلماً چنین نیست. ب. اگر فرض کنیم که مقسم، مطلق علم است، در این صورت، علم حضوری داخل در «معرفت ضروری» خواهد بود و امکان جمع میان علم حضوری و علم حصولی اکتسابی به یک شیء، امری محال نیست.

۱. در خصوص این که مقسم این تقسیم در نظر حکیمان علم حصولی است، رک: ابن سینا، ۱۳۷۹ق، ج ۵: ۱۱۲؛ ۱۳۸۳: ۵؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۵، ۱۸؛ ج ۴: ۱۴۴؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۵۷.

۲. هرچند برخی از حکما، ابصار را علمی حضوری تلقی کرده‌اند (رک: تو کلی، شیدانشید، ۱۳۹۵: ۶۳-۶۵).

ممکن است کسی در پاسخ بگوید که ممکن است معرفت اکتسابی و ضروری در یک فاعل شناسا از جهت یک متعلق معرفت قابل جمع باشند، اما در «آن واحد» نفس انسان نمی تواند به این دو معرفت التفات داشته باشد (قس: مدرس زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۹۸-۱۹۹، ۲۰۵-۲۰۷)؛ چراکه نفس نمی تواند در «آن واحد»، دو التفات به یک متعلق معرفت داشته باشد، حال آنکه این دو گونه از معرفت نیازمند دو التفات هستند، پس در آن واحد با یک التفات قابل جمع نیستند؛ پاسخ آن است که: اولاً، نفی امکان دو التفات در «آن واحد» و هم نفی امکان التفات واحد در «آن واحد» به متعلق معرفت از جهت دو سنخ معرفت، هر دو، قابل منع اند؛ چراکه برای نفوس قوی امکان وقوع این امور هست و در ثانی، نفی تعلق التفات واحد یا نفی دو التفات در «آن واحد» به متعلق معرفت از جهت دو گونه معرفت، موجب زوال کلی یک معرفت از نفس آدمی نیست، حال آنکه در راه حل مورد بحث، به عدم اجتماع دو معرفت در نفس آدمی حکم شده است.<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۲. اشکال ملا صالح مازندرانی و نقد آن

مازندرانی که این راه حل را پذیرفته و مبسوط تر از میرداماد و احتمالاً متأثر از او<sup>۲</sup> آن را تبیین کرده است، بر آن، چنین اشکال می کند: در ظرف برزخ یا قیامت، تمامی مشاهداتی که صورت می گیرد، از سنخ معرفت ضروری است، حال آنکه ما در دنیا به نحو اکتسابی به آن ها آگاه شدیم، حال آنکه با التزام به توجیه یادشده از روایت، امکان جمع این دو آگاهی در برزخ و یا قیامت محقق نخواهد بود. او در پاسخ به این اشکال می گوید که: در دنیا نیز معرفت به احوال مربوط به برزخ و قیامت به نحو ضروری برای ما حاصل می شود، چراکه ما آنها را از طریق گفتار رسول صادق و امین ﷺ می شناسیم، اما بدان جهت که در خصوص معرفت به وجود خداوند نمی توان به قول پیامبر اتکا کرد، پس شناخت خداوند در دنیا به نحو اکتسابی است و نه

۱. روایات و آیات دال بر امکان رؤیت پذیری خداوند، و بلکه امکان مشاهده حقایقی، همچون احیای اموات و فرشتگان، که اکثر مومنان به آنها ایمان اکتسابی دارند، از امکان جمع مشاهده یا ایمان اکتسابی خبر می دهند.

۲. مازندرانی در شرح خود از حواشی میرداماد بر اصول کافی بهره برده است و از او با عنوان «سیدالاحکماء الالهیین» یاد می کند. به عنوان نمونه، رک: مازندرانی، ۱۳۸۸ق، ج ۱: ۱۳، ۸۸، ۱۳۷، ۲۹۰.

ضروری (مازندرانی، ۱۳۸۸ ق، ج ۳: ۲۲۷-۲۲۸).

به نظر می‌رسد پاسخی که مازندرانی به اشکال خویش داده است، قابل قبول نباشد؛ زیرا تصدیق به تحقق مبدأ و معاد، از طریق قول پیامبران علیهم‌السلام، معرفتی ضروری نیست، بلکه معرفتی اکتسابی است و عقل با تشکیل این قیاس که معجزه پیامبر دال بر آن است که او از جانب خداوند ارسال شده و چون او از جانب خداوند است، پس سخن او در خصوص معارف صادق است، گفته‌های پیامبر را تصدیق می‌کند. بله، شنیدن اصوات برخاسته از پیامبر و بیانات او، به‌هنگام مواجهه با او، معرفتی ضروری است، اما تصدیق سخنان او و گفته‌های او معرفتی اکتسابی است. علامه مجلسی، گویا با لحاظ توجیه مازندرانی، از امکان تفاوت نهادن میان مشاهده خداوند و مشاهده امور اخروی سخن گفته، اما در نهایت آن را خالی از تکلف نمی‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۵۹) و ممکن است مقصود او از تکلف، اشکالی باشد که به بیان مازندرانی وارد شد.

### ۲-۲-۳. اشکال فیض کاشانی بر تبیین میرداماد و نقد آن

ماحصل نقد فیض کاشانی به تحلیل میرداماد، آن است که ادراک عقلی اکتسابی در نسبت با خداوند، عبارت است از تصدیق به وجود و صفات کمالی برای او؛ به عبارت دیگر، آنچه که از طریق شناخت عقلی حاصل می‌شود تنها مفاهیم فلسفی است که از واقع حکایت دارد و خود واقعیت خارجی (معلوم بالعرض) از دسترس عقل خارج است، اما در ادراک حسی، واقعیت خارجی مورد ادراک قرار می‌گیرد و از این‌رو، اجتماع ادراک عقلی اکتسابی و ادراک حسی ضروری ممکن است و به تعبیر دیگر، متعلق این دو ادراک، امری واحد نیست. در نتیجه، شرایط تضاد و بلکه مطلق تقابل<sup>۱</sup>، برقرار نیست (ر.ک: کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۳۸۰).

به نظر می‌رسد که انتقاد فیض بر شرح میرداماد وارد نباشد؛ چراکه آنچه در ادراک حسی

۱. إن المتقابلین هما اللذان لا یجتمعان فی موضوع واحد من جهة واحدة فی زمان واحد معاً (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق ب: ۲۴۱).

برای حواس فاعل شناسا حاصل می‌شود، چیزی نیست جز کیفیات محسوسه<sup>۱</sup> جوهر شیء خارجی که داخل در مقولات ماهوی‌اند و حکم به جوهریت و موجودیت و دیگر اموری که ادراک آن‌ها از عهده حس بما هو حس خارج است، به واسطه عقل برای فاعل شناسا آشکار می‌شود؛ به تعبیر دیگر، همان طور که میرداماد و دیگر حکیمان برآن‌اند، حکم به موجودیت شیء خارجی رؤیت‌پذیر، از ناحیه عقل، و نه حس، صورت می‌گیرد (میرداماد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۷-۴۸ و نیز ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق الف: ۶۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۹۸-۵۰۰). از نظر میرداماد، روایت مورد بحث نافی امکان اجتماع «حکم عقل به موجودیت خداوند و تحقق صفات کمالی برای او، از طریق ادراک حسی او» (ادراک ضروری) و «حکم عقل به موجودیت خداوند و تحقق صفات کمالی برای او، بدون ادراک حسی او، بلکه از طریق ادراک اکتسابی» است؛ و با این تقریر از دیدگاه میرداماد، اشکال فیض بر او وارد نخواهد بود؛ چراکه در این دو، متعلق ادراک (موجودیت خداوند و تحقق صفات کمالی بر او) واحد است. اگر اشکال شود که «ادراک عقلی موجودیت یک شیء به سبب ادراک حسی آن»، غیر از «ادراک حسی آن شیء» است، حال آنکه میرداماد میان ادراک حسی و ادراک عقلی ضدیت برقرار کرد و نه میان دو گونه ادراک عقلی؛ می‌توان پاسخ داد که اولاً، در لسان عرف، حکم به موجودیت شیء خارجی رؤیت‌پذیر به خود حس نسبت داده می‌شود، و در ثانی، می‌توان «ادراک عقلی موجودیت یک شیء به سبب ادراک حسی آن» را از روی «علاقه آلیه» مجازاً ادراک حسی نامید.

### ۳. تحلیل صدر المتألهین شیرازی با محوریت تضاد به معنای تخالف وجودی محسوس و معقول

#### ۳-۱. تبیین راه حل صدر المتألهین

۱. باید توجه داشت که بر اساس قول مشهور در خصوص علم حصولی بودن ادراک حسی، وجود کیفیات محسوسه مورد ادراک نیست، بلکه صور حاکی از آن به ذهن داخل می‌شود. این امر، خود اشکال دیگری بر فیض کاشانی است که امر مورد ادراک حسی را ذات و هویت شیء تلقی کرده است.

تبیین صدر المتألهین<sup>۱</sup> از روایت مورد بحث بر دو امر استوار شده است:

امر اول: هر آنچه توسط یکی از قوای مدرکه ادراک می‌شود، تنها به همان قوه ادراکی اختصاص دارد و از حوزه ادراک دیگر قوای ادراکی خارج است؛ به عنوان نمونه، آنچه مورد ادراک بصری است، در قالب صورت مبصر، هیچ گاه مورد ادراک خیال واقع نمی‌شود و آنچه مورد ادراک خیال است، در قالب صورت خیالی، هیچ گاه مورد ادراک عقل نخواهد بود، اما ممکن است، امر مورد ادراک توسط یک قوه، به سبب اشتداد وجودی<sup>۲</sup> و خروج از قالب بدوی خود، مورد ادراک قوه دیگر قرار گیرد.

امر دوم: ایمان امری شدت‌پذیر است و امکان اشتداد ایمان از قالب علم حصولی به علم حضوری محقق است، نه آنکه علم حصولی، حضوری شود، بلکه امری که پیشتر از طریق معرفت عقلی شناخته شده بود، ممکن است به قدری قوت یابد که مورد شهود قلبی قرار گیرد.

بر پایه امر اول، ملاصدرا با این تلقی که روایت، بیانگر عدم جمع میان «معرفت اکتسابی حاصل از تفکر» و «معرفت ضروری حاصل از احساس» است، اشاره می‌کند که نه آنچه عقل درک می‌کند محسوس است و نه آنچه که از طریق حس درک می‌شود، معقول است. در واقع، در نظر او، میان این دو گونه از معرفت، تباین خارجی محقق است که امری اعم از تقابل چهارگانه مذکور در منطق است. گاهی به نحو تقابل منطقی است مانند تباین (تضاد) «سردی» و «گرمی»، گاهی به نحو تقابل منطقی نیست، مانند تباین (تخالف) «خورشید» و «ماه»؛ بر این اساس، مقصود صدر المتألهین از تضاد، آنجا که بر اساس تعبیر روایت «لأنها ضده»، دو گونه معرفت مورد بحث را در تضاد با هم معرفی می‌کند، مطلق تباین است، نه تضاد اصطلاحی؛ چرا که محور سخن او بر این مدار است که یک شیء خودش است و غیر خودش نیست؛ پس ضدیت رؤیت بصری با معرفت اکتسابی، به این

۱. توجیه سوم علامه مجلسی، از سه توجیهی که او در خصوص این روایت مطرح کرده است، تلخیصی از شرح صدر المتألهین است. رک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۴، ۵۸-۵۹؛ همان، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۳۳۳-۳۳۴.

۲. به نظر می‌رسد که این امر منحصر به اشتداد وجودی منحصر نیست، بلکه تنزل وجودی هم ممکن است، چنان که صورت معقوله به سبب تنزل در قالب خیالی متمثل می‌گردد.

معناست که رؤیت بصری تنها رؤیت بصری است و غیر خودش نیست و در نتیجه، با غیر خودش که شامل معرفت اکتسابی عقلی نیز می‌شود در تضاد است، چنان که به‌همین صورت، معرفت اکتسابی عقلی در تضاد با غیر خودش که از آن جمله رؤیت بصری است، قرار دارد؛ پس اگر ایمان، رؤیت بصری باشد، معرفت اکتسابی عقلی نیست و اگر ایمان معرفت اکتسابی عقلی باشد، رؤیت بصری نیست. در نتیجه، اگر ایمان رؤیت بصری باشد، مؤمنی در دنیا نخواهد بود، چراکه هیچ‌کس خدا را با چشم سر ندیده است، حال آنکه عقلا و نقلا مؤمنین در دنیا وجود دارند و از سوی دیگر، از مردم طلب ایمان شده است و طلب امر محال از سوی خداوند، ممتنع است؛ پس ایمان عبارت است از معرفت اکتسابی عقلی.

در خصوص رؤیت در آخرت، صدر المتألهین این را که ایمان حاصل شده در دنیا (معرفت اکتسابی)، در آخرت دچار زوال شود، نفی می‌کند. در نظر او، (۱) در آخرت، متعلق معرفت عقلی اکتسابی در دنیا که ملاصدرا آن را ایمان دانست با حفظ قالب عقلی‌اش همان‌طور که در امر اول بیان شد با چشم سر قابل رؤیت نیست، چراکه در تباین با رؤیت بصری است؛ همچنین (۲) ممکن نیست که معرفت عقلی اکتسابی تنزل یابد و در حوزه ادراک بصری قرار گیرد، چراکه در آخرت با اشتداد وجودی مواجه‌ایم و حس در نسبت با عقل در مرتبه پایین است و کمالی برای عقل محسوب نمی‌شود تا امکان آن باشد که مدرک عقلی به سبب اشتداد وجودی محسوس شود، و (۳) البته همان‌طور که در امر دوم بیان شد، ایمان در آخرت شدت می‌یابد و متعلق شناخت عقلی حاصل شده در دنیا، مشهود می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۴۳-۱۴۷).

### ۲-۳. بررسی انتقادی تبیین صدر المتألهین

صدر المتألهین با مبنای حکمی خود در خصوص اشتدادپذیری علم به تبع شدت یافتن وجود عالم (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۶، ۴۳۵)، سعی در حل روایت کرده و این مبنا ممکن است به نوبه خود مورد انتقاد باشد؛ اما بررسی این مبنا خارج از عهده این مقاله است

و تنها سعی می‌شود که معنای مطلوب صدر المتألهین از حیث تطبیق با ظاهر روایت بررسی شود:

### ۳-۲-۱. عدم تحفظ بر معنای ضدیت

صدر المتألهین در شرح خود بر روایت، در ابتدا، تضاد مطرح شده در روایت را به معنای تباین «رؤیت حسی» و «معرفت عقلی» دانست؛ بدین معنا که هر چیز با حفظ تمام تعیناتش، خودش است و غیر خودش نیست و از این رو، ایمان تنها یکی از دو گونه از معرفت مذکور است؛ اما در خصوص رؤیت‌پذیری حسی خداوند در آخرت، از گفتار او این امر استنباط می‌شود که تضاد مذکور در روایت را به این معنا دانسته که امکان تنزل معرفت عقلی به رؤیت حسی محقق نیست، چرا که در آخرت تنها با روند تکامل وجودی مواجه‌ایم و امکان تنزل وجودی میسر نیست، اما معرفت عقلی با تکامل وجودی و عبور از تعینات خودش، می‌تواند به کشف شهودی منجر شود.

به نظر می‌رسد که بتوان با لحاظ مبانی صدر المتألهین به اشکال یاد شده، پاسخ داد؛ در نظر او، یک حقیقت که در مراتب طولی وجود، در نسبت با حقیقتی دیگر، در مرتبه ضعیف‌تری از وجود است و با لحاظ تعیناتش، وجودی مغایر (تباین (اختلاف) وجودی) با آن دارد، این امکان هست که با تکامل وجودی و عبور از برخی تعیناتش به دیگری مبدل شود، چنان که نطفه به عنوان یک جسم نامی، با حفظ تعیناتش، غیر خودش و از جمله انسان نیست و با غیر خود در تضاد به معنای عام است؛ اما با تکامل وجودی می‌تواند انسان شود که در این حال، انسان مرتبه کامل نطفه است. از این رو، می‌توان گفت که صدر المتألهین بر معنای ضدیت تحفظ کرده است؛ در دنیا، رؤیت حسی و معرفت عقلی در تباین با یکدیگرند، و همین طور در آخرت نیز هر دو با حفظ تعینات خود چنین هستند. حال ممکن است سوال پیش آید که آیا، امکان تنزل معرفت عقلی به معرفت حسی محقق است یا خیر؟ که او پاسخ می‌دهد: منزلگاه آخرت در مسیر تکامل وجودی انسان است و از این رو، معرفت عقلی نمی‌تواند به معرفت حسی تنزل یابد، گرچه ممکن است

معرفت عقلی که با حفظ تعیناتش در تضاد با معرفت شهودی است با تکامل وجودی به معرفت شهودی در آخرت مبدل شود.

باید توجه داشت که دفاع مزبور، مبتنی است بر (۱) پذیرش حرکت جوهری در معرفت و علم<sup>۱</sup> و (۲) امکان تبدیل معرفت عقلی اکتسابی که از سنخ علم حصولی و شناخت معلوم با واسطه مفاهیم و ماهیت است، به علم شهودی که به وجود معلوم تعلق می‌یابد<sup>۲</sup> و ابطال هریک از این دو مبنا، توجیه صدرالمতألهین را بی اعتبار می‌سازد.

### ۳-۲-۲. عدم تحفظ بر معنای ایمان

صدرالمتألهین طبق ظاهر روایت، بر اینکه ایمان، معرفت عقلی اکتسابی است و نه رؤیت، اذعان کرد، اما در عین حال پذیرفت که معرفت شهودی نیز ایمان است. از این رو، می‌توان این اشکال را بر او وارد کرد که در روایت، امکان رؤیت حسی، تنها بدین جهت که علمی ضروری و غیر اکتسابی است و غیر از ایمان به معنای معرفت اکتسابی است، مورد انکار واقع شده است. حال با توجه به اینکه معرفت شهودی یا معرفتی ضروری و غیر اکتسابی است یا حکم آن را دارد، باید امکان تحقق معرفت شهودی به خداوند در دنیا و آخرت را نفی کرد و چنین امری مقبول صدرالمتألهین نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۶۱-۶۲).

در پاسخ به این اشکال، شاید بتوان گفت که در نظر صدرالمتألهین، وقوع معرفت شهودی متوقف بر اکتساب معرفت عقلی است؛ اما رؤیت حسی متوقف بر معرفت عقلی اکتسابی نیست؛ از این رو، می‌توانیم معرفت شهودی را مرتبه کامل‌تری از ایمان بدانیم و در عین برشمردن آن در ضمن اقسام علم ضروری، آن را به سبب توقف بر اکتساب، از مورد بحث در روایت، خارج کنیم؛ البته این دفاع، مبتنی بر پذیرش توقف علم شهودی بر

۱. در نظر صدرالمتألهین، علم از سنخ وجود است و نمی‌توان آن را عرض دانست. در نتیجه، می‌توان از شدت‌پذیری آن سخن گفت (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۹۱-۲۹۲).

۲. تعلق چنین علمی به حق تعالی به‌نحو بالوجه و بالاجمال است و نه بالاکتناه.

معرفت اکتسابی است که ممکن است مورد منع قرار گیرد.<sup>۱</sup>

#### ۴. تحلیل استرآبادی با محوریت تضاد به معنای امتناع اجتماع مرتبه شدید و مرتبه ضعیف از معرفت

از مجموعه حواشی ملا امین استرآبادی بر اصول کافی که توسط ملا خلیل قزوینی گردآوری شده، بر می آید که استرآبادی سه حاشیه و نه یک حاشیه، بر این روایت داشته است<sup>۲</sup> و معلوم نیست که ترتب زمانی آن‌ها لحاظ شده است یا خیر (استرآبادی، ۱۴۳۰ ق: ۱۱۲-۱۱۳). به سبب عدم سازگاری ظاهری این سه حاشیه با یکدیگر سعی می‌شود که روح مطلب مد نظر استرآبادی تقریر شود.

#### ۴-۱. تبیین راه حل استرآبادی

در نظر استرآبادی روایت بر دو مبنا قابل تقریر است؛

الف. اتفاق همه بر آن است که ایمان دو نوع نیست، بلکه یا از طریق رؤیت حاصل می‌شود یا از طریق تفکر.

ب. اتفاق همه بر آن است که تحصیل ایمان کامل، متوقف بر رؤیت نیست، ایمان می‌تواند از رؤیت حاصل گردد، اما توقفی بر آن ندارد.

از آنجا که «اتفاق امت» بر اساس مبنای مورد اتخاذ استرآبادی تغییر نمی‌کند، ظاهراً منظور او از تقسیم مزبور آن است که با لحاظ اینکه ما به اتفاق همگانی در آن روزگار، آگاهی نداریم، اما اتفاق مذکور در روایت خارج از دو صورت مزبور نیست و به نظر می‌رسد

۱. به نظر می‌رسد نمی‌توان علم حصولی تصویری را که چیزی جز ماهیت و مفهوم نیست، به لحاظ وجودی شدت پذیر دانست تا بدانجا که به علم حضوری مبدل گردد. البته تصدیق که فعل نفس است، ممکن است شدت یابد، اما اینکه تصدیق شدت یافته مبدل به شهود می‌شود، قابل تردید است و شاید بر شمردن آن به عنوان معدّ شهود پذیرفتنی‌تر باشد.  
۲. برخی تنها به نقل بخشی از حاشیه سوم استرآبادی اکتفا کرده‌اند (نائینی، ۱۴۳۰ ق: ۳۲۷-۳۲۸، مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۵۸؛ همان، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۳۳) و برخی دیگر هر سه حاشیه او را ذکر کرده‌اند (مجدوب تبریزی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۱۲۳-۱۲۴).

که او در نهایت، مبنای دوم را ترجیح داده است.

بر اساس مبنای الف، استرآبادی بیان می‌کند که معرفت حاصل از رؤیت، توقفی بر کسب و تفکر ندارد، اما معرفتی که در دنیا حاصل می‌شود، متوقف بر کسب و تفکر است؛ در نظر او، معرفت حاصل از رؤیت، معرفتی قوی و معرفت حاصل از کسب و تفکر معرفتی ضعیف است و همان طور که حرارت ضعیف و قوی با یکدیگر قابل جمع نیست، معرفت حاصل از رؤیت و معرفت اکتسابی قابل جمع نیست؛ پس اگر معرفت حاصل از رؤیت، ایمان باشد، معرفت اکتسابی ایمان نیست، چرا که معرفت حاصل از رؤیت، معرفت اقوی است و اگر معرفت حاصل از رؤیت، ایمان نباشد و معرفت اکتسابی ایمان باشد، پس کسانی که خداوند را مشاهده می‌کنند ایمان ندارند، چرا که به سبب مشاهده خداوند دارای معرفتی قوی هستند که با معرفت ضعیف‌تر، یعنی معرفت اکتسابی قابل جمع نیست [حال آنکه نمی‌توان در آخرت، وجود مؤمنان را نفی کرد].

بر اساس مبنای دوم، روایت چنین معنا می‌شود که اگر معرفت حاصل از رؤیت، ایمان باشد، پس معرفت کسبی ایمان کامل نیست [چون معرفت حاصل از رؤیت، اکمل از معرفت اکتسابی است] و در این صورت، ایمان انبیا در دنیا، از ایمان کمترین پیروان‌شان در آخرت که خداوند را مشاهده می‌کنند، ضعیف‌تر خواهد بود و اگر معرفت حاصل از رؤیت، ایمان نباشد، پس معرفت اکتسابی در آخرت باید زایل گردد [چرا که با مشاهده خداوند، معرفتی اکمل حاصل می‌شود که قابل جمع با معرفت ضعیف نیست] و در نتیجه، در آخرت هیچ مؤمنی وجود نخواهد داشت [پس بهتر آن است که بگوییم، ایمان کامل، متوقف بر رؤیت نیست، تا هم ایمان اکتسابی انبیا در دنیا، از ایمان حاصل از رؤیت پیروانشان در آخرت ضعیف‌تر نباشد، و هم بتوانیم بگوییم ایمان کامل با رؤیت نیز حاصل می‌شود تا بتوانیم کسانی که خداوند را در آخرت مشاهده می‌کنند، مؤمن بدانیم].

#### ۴-۲. نقد تحلیل استرآبادی

روشن است که تحلیل استرآبادی دچار ضعف‌های متعددی است. ملا رفاعی نائینی

با اشاره به اینکه برخی تبیین استرآبادی را پذیرفته‌اند، خود، دلالت روایت بر این تبیین را بعید شمرده و سستی آن را آشکار دانسته است (نائینی، ۱۴۳۰ق: ۳۲۸). علامه مجلسی نیز نقدی مشابه با اشکالی که پیشتر از مازندرانی ذکر شد، متوجه به استرآبادی ساخته و البته با تکلف آن را قابل رفع می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۴، ۵۸، همان، ۱۴۰۴ق، ج: ۱: ۳۳۳).

#### ۴-۲-۱. عدم مطابقت بر ظاهر روایت

از بیان استرآبادی استفاده می‌شود که او به‌طور کلی، روایت را مربوط به نفی رؤیت بصری ندانسته است؛ حال آنکه روایت، در نفی رؤیت حسی ظهور تام دارد. همچنین از روایت بر می‌آید که ایمان به‌نحو قضیه منفصله مانعة الجمع و ممتنعة الخلو، یا معرفت اکتسابی است یا معرفت ضروری، حال آنکه استرآبادی رؤیت منجر به معرفت ضروری را ایمانی قوی‌تر تلقی کرده است.

#### ۴-۲-۲. نفی امکان معرفت ضروری به خداوند در دنیا

بر اساس تحلیل استرآبادی از امتناع جمع معرفت ضعیف و قوی، روشن می‌شود که او نمی‌تواند به امکان حصول معرفت ضروری به خداوند در دنیا، حتی بر اولیای الهی، ملتزم باشد، حال آنکه چنان‌که پیشتر در نقد بر میرداماد بیان شد و در ادامه نیز بدان اشاره خواهیم کرد، وقوع این معرفت در دنیا ممکن است و بلکه برای برخی از انبیا و اولیا واقع شده است. البته خود استرآبادی هم بر این امر باور دارد، چنان‌که تعبیر روایی همچون «اعرفوا الله بالله» را به لزوم نیل به معرفت ضروری به خداوند تفسیر کرده است (استرآبادی، ۱۴۳۰ق: ۱۰۸).

## ۵. تحلیل فیض کاشانی و<sup>۱</sup> نائینی با محوریت تضاد میان قضایای حاصل از «معرفت اکتسابی» و «معرفت حسی»

### ۵-۱. تبیین راه حل فیض و نائینی

برخی دیگر از اندیشمندان با توجه به اینکه در ادراک بصری، کیفیات محسوسه برای فاعل شناسا آشکار می‌شوند و در نتیجه آنچه که امکان درک بصری دارد، جوهری است که معروض کیفیات محسوسه است، بیان کردند که امکان رؤیت بصری خداوند، دلالت بر جسمانیت او و محل واقع شدن او برای اعراض می‌کند؛ حال آنکه علم عقلی اکتسابی و ادله عقلی دلالت بر این امر دارند که خداوند از جسمانیت، مکان‌مندی و معروض کم و کیف بودن منزّه است. در نتیجه، گزاره‌هایی که از طریق علم اکتسابی از خداوند حاصل می‌شود با گزاره‌هایی که با قبول امکان ادراک بصری خداوند قابل بیان است، در تضاد قرار دارد؛ حال اگر ایمان عبارت باشد از ادراک بصری خداوند، پس شناخت اکتسابی خداوند ایمان نیست و در نتیجه، هیچ مؤمنی در عالم وجود نخواهد داشت، چراکه هیچ مؤمنی خداوند را با چشم سر ندیده است؛ پس ایمان و اعتقاد صحیح، آن است که شناخت عقلی خداوند ما را بدان نائل می‌کند. در آخرت نیز، دو شناخت مزبور به سبب ضدیت مذکور قابل جمع نیستند و همچنین از آنجا که در آخرت، اعتقاد صحیح زائل نمی‌گردد، امکان رؤیت خداوند در آخرت نیست (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۳۸۰-۳۸۱ نائینی، ۱۴۳۰ ق: ۳۲۶-۳۲۷).

۱. راه حلی که هر دو اندیشمند مطرح کرده‌اند، به لحاظ لفظی تشابه بسیاری دارند. با توجه به اینکه کتاب وافی در ۱۰۶۸ ق به اتمام رسیده، اما حاشیه نائینی بر کافی که تا حدود ۲۰ درصد از ابواب کتاب الحجة پیش رفته و نگارش آن احتمالا تا وفات او در ۱۰۸۲ ق ادامه داشته است، به احتمال نائینی در شرح خود، از وافی بهره برده است. علامه مجلسی این تبیین را به عنوان توجیه اول از سه توجیهی که بیان کرده، ذکر کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۵۶-۵۷؛ ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۲۱-۳۲۲) و خود، اشاره می‌کند که پدرم (محمدتقی مجلسی) این راه حل را از مشایخ اعلام نقل می‌کرد و سپس حاشیه ملا رفیعا را به عنوان تقریر برخی از افاضل بزرگوار از آن راه حل ذکر می‌کند. مقصود از مشایخ اعلام در بیان مجلسی اول روشن نیست و در حواشی شیخ بهایی بر اصول کافی این شرح دیده نمی‌شود، اما بعید نیست که فیض کاشانی و نائینی، هر دو، این راه حل را از فرد سومی گرفته باشند.

## ۲-۵. نقد تحلیل فیض و نائینی

### ۲-۵-۱. عدم مطابقت با ظاهر روایت

به نظر می‌رسد تضاد یاد شده در روایت، مربوط به گزاره‌های حاصل از دو گونه از ادراک نیست، بلکه مربوط به خود دو گونه ادراک یا جهتی دیگر باشد که پس از این اشاره خواهد شد و در تحلیل مزبور، ظاهر روایت مورد غفلت واقع شده است. علامه مجلسی نیز گرچه این تبیین را از راه حل استرآبادی و صدر المتألهین، نزدیک‌تر به فهم می‌داند، اما به لحاظ تطبیق بر ظاهر روایت، آن را از بقیه راه حل‌ها ضعیف‌تر می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۵۶، همان، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۳۱).

### ۲-۵-۲. ناکارآمدی در حل رؤیت حسی بدون کیفیت

یکی از نظریه‌هایی که قائلان به رؤیت‌پذیری خداوند از طریق ادراک بصری مطرح کرده‌اند، رؤیت بلاکیف (بلکفه) است (ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ ق؛ ۲۱۷؛ همان، ۱۳۹۷ ق؛ ۲۲؛ باقلانی، ۱۴۲۵ ق؛ ۱۱۸، ۱۹۰، ۲۱۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۱۹۷) و اگر استدلال مذکور در روایت به عنوان یک برهان عقلی لحاظ شود، چنان‌که فیض و نائینی چنین تلقی‌ای از روایت دارند، در این صورت، برهان کاملی نیست، چراکه در آن پاسخی برای نظریه «بلکفه» ذکر نشده است.

### ۲-۵-۳. نقد علامه مجلسی و پاسخ او به نقد خود

علامه مجلسی در نقد این تبیین اشاره می‌کند کسی که رؤیت را ممتنع نمی‌داند، به لحاظ معرفت اکتسابی نیز خداوند را رؤیت‌پذیر می‌داند و اگر در پاسخ این اشکال گفته شود که رؤیت مستلزم امری است که همگان بر امتناع آن به لحاظ معرفت اکتسابی متفق‌اند، در پاسخ می‌گوییم که در چنین صورتی، دیگر نیازی به استدلال به این کیفیت نیست؛ چراکه همگان رویت‌پذیری خداوند را به سبب لازمه‌ای که اجماع بر امتناع آن است، محال می‌دانستند.

علامه مجلسی خود در پاسخ اشکال اشاره می‌کند که ممکن است بتوان گفت حضرت استدلال را بدین شکل طرح کرده تا شدت بطلان رویت‌پذیری خداوند را آشکار کند و مطلوب خود را به صورت آشکاری بیان کند یا آنکه می‌توان گفت: برای شخص سائل، امتناع رؤیت از طریق دلایل روشن بوده است، اما او در خصوص روایاتی (سمعیات) که عامه در خصوص امکان رؤیت نقل می‌کردند، پرسش کرد و حضرت برای او، تعارض رؤیت‌پذیری خداوند را با نتیجه براهین بر امتناع و ایمانی که از آن براهین حاصل می‌گردد، تبیین کردند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۵۸، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۳۲-۳۳۳).

## ۶. نتیجه‌گیری

تعدد تبیین عالمان شیعه از روایات منسوب به امام رضا (علیه السلام) در خصوص نفی رؤیت‌پذیری خداوند، به خوبی گویای دشواری روایت است. راه حل میرداماد، هر چند از نقد مازندران و فیض کاشانی مصون است، اما به سبب امکان جمع علم ضروری و علم اکتسابی قابل پذیرش نیست. تبیین صدرالمتألهین شیرازی، به سبب پیوند وثیق با مبانی فلسفی او، خالی از مناقشه نیست و قبول مطابقت آن با ظاهر روایت است. لازمه تفسیر استرآبادی از روایت نیز نفی تحقق علم ضروری به خداوند برای اولیای الهی است که با مبانی خود او سازگار نیست و از سوی دیگر تفسیر او مطابق با ظاهر روایت نیست. در نهایت، راه حل پیشنهادی فیض کاشانی و نائینی با ظاهر روایت همخوان نیست و از سوی دیگر، نمی‌تواند نافی رؤیت‌پذیری بدون کیفیت باشد. در نتیجه، چهار راه حل پیشنهاد شده از سوی اندیشمندان، هیچ‌یک نمی‌توانند به صورتی که هم موافق با ظاهر روایت باشند و هم معنای قابل پذیرشی از آن را ارائه کنند، روایت را تبیین کنند. از این رو، یا باید راه حل جدیدی برای تبیین روایت پیشنهاد یا آنکه انتساب آن به امام رضا (علیه السلام) را نفی کرد، به خصوص آنکه محمدبن عبید فرد شناخته شده‌ای نیست.

۱. نگارنده در نوشتاری دیگر، با عنوان «بازخوانی روایتی منسوب به امام رضا (علیه السلام) در نفی رؤیت‌پذیری خداوند» راه حل دیگری ارائه کرده است که در شماره‌های آتی نشریه فرهنگ رضوی منتشر خواهد شد.

## منابع و مأخذ

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹ق). *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات*. تهران: دانشگاه تهران.
- ..... (۱۳۸۳). *منطق دانشنامه علانی*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ..... (۱۴۰۴ق الف). *التعلیقات*. تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبة الاعلام الاسلامی.
- ..... (۱۴۰۴ق ب). *الشفاء (المنطق) قسم المقولات*. به تحقیق سعید زاید و... قم: مکتبة آیه الله المرعشی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.
- استرآبادی، ملا امین. (۱۴۳۰ق). *الحاشیة علی اصول الکافی*. قم: دارالحديث.
- اشعری، ابوالحسن. (۱۳۹۷ق). *الابانة عن اصول الديانة*. قاهره: دارالانصار.
- ..... (۱۴۰۰ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*. آلمان: ویسبادن.
- باقلانی، ابوبکر. (۱۴۲۵ق). *الإنصاف فیما یجب اعتقاده، لا یجوز اعتقاده، لا یجوز الجهل به* (درضمن کتاب العقیده و علم الکلام). تحقیق شیخ زاهد کوثری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- تفتنازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد*. قم: الشریف الرضی.
- توکلی، محمد هادی. (۱۳۹۶). «امام رضا (علیه السلام) و مسئلة رؤیت خداوند متعال». تحقیقات کلامی. سال ۵. شماره ۱۷. صص: ۸۸-۶۷.
- توکلی، محمد هادی؛ شیدان شید، حسینعلی. (۱۳۹۵). «دفاع حکیم سبزواری از سهروردی در کیفیت ابصار». *جاویدان خرد*. شماره ۳۰. صص: ۸۲-۶۱.
- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- علوی، سیداحمد. (۱۴۲۷ق). *الحاشیة علی اصول الکافی*. قم: دارالحديث.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام).
- قزوینی، ملاخلیل. (۱۴۲۹ق). *الشافی فی شرح الکافی*. قم: دارالحديث.
- قمی، قاضی سعید. (۱۴۱۵ق). *شرح توحید الصدوق*. تهران: وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مازندرانی، ملاصالح. (۱۳۸۸ق). *شرح اصول الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مجذوب تبریزی، محمد. (۱۴۲۹ق). *الهدایا لشیعة ائمة الهدی*. قم: دارالحديث.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ..... (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول*. قم: دار الکتب الإسلامية.
- مدرس طهرانی، علی. (۱۳۷۸). *مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی*. تهران: مؤسسه اطلاعات.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی لصدور المتألهین*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ..... (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*. بیروت: دار احیاء التراث.
- میرداماد، میر محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *التعلیقة علی اصول الکافی*. تهران: خیام.
- ..... (۱۳۸۲). *مصنفات میرداماد*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نائینی، محمد بن حیدر (رفیعا). (۱۴۳۰ق). *الحاشیة علی اصول الکافی*. قم: دارالحديث.





# تأثیر آموزه‌های اسلامی رضوی بر خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۳ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۱۶

مصطفی محمودی<sup>۱</sup>، بهار بیشمی<sup>۲</sup>

## چکیده

گردشگران می‌توانند محیط زیست را به خطر بیندازند، باعث تغییر آن شوند و آثار منفی بسیار زیادی در آن به بار آورند؛ اما شناخت صحیح فعالان گردشگری از آموزه‌های دین و بزرگان درباره حفظ محیط زیست و پایبندی به این ارزش‌ها می‌تواند به کنترل و نظارت رفتار صحیح خود و گردشگران در محیط‌های طبیعی کمک کند. از این‌رو، هدف این پژوهش نحوه تأثیر آموزه‌های اسلامی رضوی بر خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت است. نوع پژوهش توسعه‌ای کاربردی و توصیفی پیمایشی بوده و جمع‌آوری داده‌ها بر اساس پرسش‌نامه‌ای متشکل از ۳۷ سؤال و انتخاب هدفمند نمونه ۱۰۲ نفری از فعالان صنعت گردشگری انجام گرفته است. یافته‌های پژوهش از تأثیر مثبت متغیر آموزه‌های اسلامی رضوی بر جمع‌گرایی فعالان گردشگری حکایت دارد. همچنین بر مبنای یافته‌های پژوهش، میان جمع‌گرایی با دغدغه زیست‌محیطی و تمایل به پرداخت، سواد زیست‌محیطی با تمایل به پرداخت، دغدغه زیست‌محیطی با تمایل به پرداخت برای محصولات و خدمات سبز گردشگری ارتباط وجود دارد؛ اما میان آموزه‌های اسلامی رضوی با سواد زیست‌محیطی و سواد زیست‌محیطی با دغدغه زیست‌محیطی ارتباط معناداری مشاهده نشد. تبیین کاربردی دیدگاه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی در حوزه‌های گردشگری و ثبت روز ملی محیط‌بان مصادف با میلاد امام هشتم (علیه السلام) بر اساس نتایج این پژوهش پیشنهاد می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** محیط زیست، جمع‌گرایی، سواد محیط زیستی، دغدغه محیط زیستی.

M\_mahmoudi@atu.ac.ir  
bbeishami@yahoo.com

۱. دانش‌آموخته دکترای مدیریت گردشگری (نویسنده مسئول):  
۲. استادیار گروه گردشگری، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری:

## ۱. مقدمه

فعالان یا شاغلان هر صنعتی نقش اساسی در جهت‌دهی به بازار آن صنعت ایفا می‌کنند و از آنجا که صنعت گردشگری اساساً فعالیتی مصرف‌محور بوده و یکی از استفاده‌های گسترده بشر از طبیعت در حوزه مهمان‌نوازی و گردشگری صورت می‌گیرد، فعالان مسئولیت مهمی در ارائه محصولات و خدمات دوستدار طبیعت و ایجاد تمایل به خرید و مصرف این گونه محصولات در گردشگران دارند؛ اما نداشتن درک صحیح این فعالان از بحران‌های محیط‌زیستی و پابند نبودن آنان به ارزش‌های پایداری محیط موجب خواهد شد محصولات و خدمات تولیدی به منابع و جاذبه‌های طبیعی آسیب بزنند. دستور قرآنی «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» در آیه ۱۹۹ سوره اعراف و دیگر آیات و احادیث در این زمینه تأکیدی است بر اینکه این شاغلان (فعالان گردشگری) علاوه بر انجام عمل نیک و صالح باید دیگران (گردشگران) را از این طریق به پرهیز از اسراف و زیاده‌روی در مصرف دعوت کنند تا از بحران‌های محیط‌زیستی دامن‌گیر تمام آحاد جامعه جلوگیری شود.

بسیاری بر این باور هستند که بحران‌های ذکر شده در واقع يك بحران اخلاقی، معنوی و دینی بوده و معلول دوری انسان از آموزه‌های اخلاقی ناشی از غرور بشری است و جدایی دین از زندگی دنیوی می‌تواند مهم‌ترین عامل بروز این شرایط باشد؛ زیرا بوم‌شناسی انسانی به شدت تحت تأثیر باورهای دینی انسان از ماهیت و طبیعت است. انسان به عنوان اشرف مخلوقات و جانشین خداوند اجازه دارد تا استفاده‌های لازم را از نعمت‌های الهی ببرد (فتائی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱) و اسلام، به عنوان دینی جامع، طبیعت را در تسخیر انسان و متعلق به انسان می‌داند؛ اما بشر باید همانند امانتی از آن بهره صحیح ببرد و آن را به طور کامل به نسل‌های آینده تحویل دهد (محقق داماد، ۱۳۹۰: ۱۷۱؛ قاسمی و شاه‌ولی، ۱۳۹۷: ۲۲۷).

خداوند در کتاب خود، قرآن می‌فرماید: «بخورید و بیاشامید، اما زیاده‌روی نکنید که ما مسرفان را دوست نمی‌داریم» (انعام، ۱۱۴). مفهوم اسراف از منظر قرآن کریم تعاریف متعددی دارد، مانند: ۱. از حد گذراندن در گناه و نافرمانی و از حد گذشتن در

انفاق (فرقان، ۶۷)، ۲. زیاده‌روی در خوردن یا مصرف آنچه حلال است (انعام، ۴ و ۱۴۱)، ۳. افراط و زیاده‌روی در کار یا عمل (الأسرا، ۳۳). همچنین برای جزای کسانی که اسراف می‌کنند در سورة غافر می‌فرماید: «مصرفان اهل دوزخ‌اند» (غافر، ۴۳). مصارف زاید، تشریفاتی و تجملاتی با هدف تفریح و سرگرمی، از نمودهای اسراف است و بزرگان دین از جمله امام رضا (علیه السلام) با تشویق به قناعت، آن را با حفظ شخصیت و ارزشمندی جایگاه و رها کردن هزینه‌های فزون‌طلبی همراه می‌دانند (مجلسی، ۱۴۴۰ ق، ج ۷۵: ۳۴۹)؛ بنابراین آموزه‌های دین اسلام و بزرگان آن از همان ابتدا بر حفظ صحیح منابع در اختیار (اسراف نکردن) و تحویل آنان به نسل‌های آینده (تحويل امانت) تأکید داشتند. مواردی که به‌تازگی و بعد از گذشت ۱۴ قرن در گزارش توسعه‌پایدار برانتلند به آن‌ها توجه شده است (Amor, 1992:12).

با تمام این تفاسیر، دوام و بقای منابع طبیعی و جاذبه‌های گردشگری کشور منوط به وجود فعالانی خواهد بود که مسئولیت‌های اجتماعی محیطی خود را در برابر محیط اطراف شناخته و دغدغه و اعتقاد به منافع جمعی آنان را به پیشرو حفظ طبیعت تبدیل کرده باشد. اگرچه تلاش‌هایی برای بررسی تأثیر دین بر رفتارهای حامی محیط‌زیست توسط پژوهشگران صورت گرفته است (نبوی و شهریاری، ۱۳۹۳؛ حبیبی و ابراهیم‌پور، ۱۳۹۳؛ حاجی‌زاده میمن‌دی و همکاران، ۱۳۹۳)، اما مطالعات درباره‌ی برخی آموزه‌های اسلامی مانند معارف رضوی و تأثیر آن‌ها بر تمایل به پرداخت در حوزه‌ی صنعت گردشگری هنوز بسیار محدود است. از این‌رو، در این مقاله تلاش شده است ارتباط میان التزام به آموزه‌های اسلامی رضوی را بر خرید محصولات و خدمات گردشگری بسنجد و در این باره سؤال اصلی این پژوهش این‌گونه خواهد بود: «آیا توجه به آموزه‌های اسلامی رضوی بر تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت توسط فعالان گردشگری تأثیر می‌گذارد؟»

## ۱-۱. پیشینه پژوهش

دین به عنوان يك عامل فرهنگی، بخش مهمی را در نظام اعتقادی بشر شامل می شود و ارزش های دینی تأثیر مثبتی بر رفتار افراد در طبیعت دارد (Felix & Braunsberg, 2016; Vogel, 2001; Beisner, 2000). از محتوای کلی آیات و روح سفری که در آموزه های دینی بدان تاکید می شود، برمی آید که مسافرت و گردشگری در مکتب اسلام جایگاه خاصی دارد. پیامبر از همان ابتدا مسلمانان را بر اساس دستور خداوند یکتا، به انجام مسافرت برای کسب معرفت و گسترش دین حتی در چین تشویق می کردند (مجلسی، ۱۴۴۰ق، ج ۱: ۱۸۰)؛ اما بر اساس دستور آیه ۷۷ سوره قصص این انسان نباید روی زمین فتنه و فساد برمی انگیزد. درس های زیبایی برای بشر در این آیه وجود دارد اما به طور خلاصه می توان گفت این آیه به انسان یادآوری می کند که باعث زیان جبران ناپذیر در محیط اطراف نشود یا در آموزه های اسلامی درباره حج و عمره حکم شده است که از نابودی گیاهان و کشتن حیوانات اجتناب شود (مائدة، ۹۵)، زیرا جمعیت عظیم زائران کعبه می توانند تمام آثار حیات را در شهر مکه از بین ببرند؛ موضوعی که در ادبیات گردشگری<sup>۱</sup> به آن مدیریت رویدادهای گردشگری گفته می شود.

پیامبر و امامان معصوم هم بر اساس تأکیدات دین اسلام شیوه های رفتاری آموزنده ای با موجودات داشتند. به طور مثال، امام هشتم (علیه السلام) درباره گیاهان و حیوانات روش های مثال زدنی در پیش می گرفتند. احمد بن محمد بن ابی نصر روایت کرده است که روزی امام رضا (علیه السلام) درخت سدر خشکیده ای را از زمین کند و به جای آن درخت انگوری کاشت و آن را آبیاری کرد (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۵: ۲۶۳). همچنین امام می فرمودند: «مرغی که دارای سر بزرگ و منقار بزرگ می باشد [و گنجشک ها را شکار می کند]، شانه به سر، زنبور عسل، مورچه و وزغ را به فرموده پیامبر نکشید» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۷۷) یا «قمری را نکشید و گوشت آن را نخورید؛ زیرا این حیوان بسیار تسبیح می گوید» (مجلسی، ۱۴۴۰ق، ج ۶: ۳۰۰). همچنین: «هر که در خانه اش چیزی بخورد ریزه اش را [هم] بخورد و اگر در بیابان

1. Tourism event management

یا بیرون خانه باشد، ریزه را برای پرنده یا درنده‌ای واگذارد» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۶: ۳۰۰). این گونه رفتار امام هشتم (علیه السلام) با حیوانات الهام‌بخش هنرمندان بسیاری بوده است (شکل ۱).



شکل ۱. تابلوی ضامن آهواثر استاد محمود فرشچیان

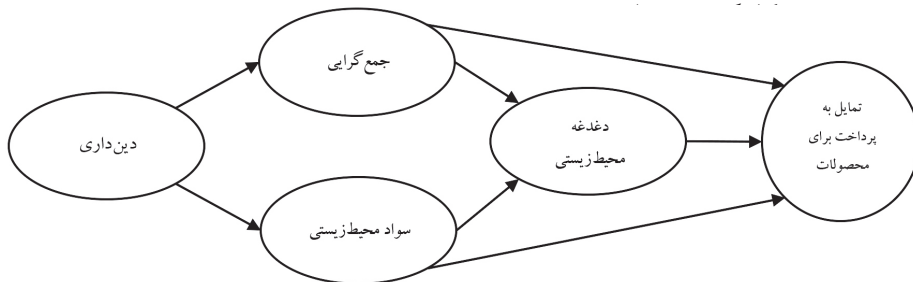
توسعه صنعت گردشگری تا حدّ زیادی به محیط زیست وابسته است و محیط طبیعی به تنهایی می‌تواند جذابیت منحصر به فردی برای گردشگران داشته باشد (Tang, 2015: 11)؛ بنابراین حفظ این محیط و استفاده مناسب از آن، یا همان پرهیز از اسراف مورد تأکید اسلام، به توسعه گردشگری کمک خواهد کرد. خان و کرمانی<sup>۱</sup> (۲۰۱۸) الگویی را با توجه به ارتباط دینداری با محیط زیست گرایي طراحی کردند. بر اساس نظر این پژوهشگران، دینداری با تأثیر مستقیم بر جمع‌گرایی<sup>۲</sup> و سواد محیط زیستی<sup>۳</sup> موجب دغدغه محیط زیستی<sup>۴</sup> و در نهایت منجر به خرید محصولات سبز توسط دانشجویان هندی شده است (شکل ۲). الگوی خان و کرمانی با متناسب‌سازی برای صنعت گردشگری در

1. Khan & Kirmani

2. Collectivism

3. Eco-literacy

4. Environmental Concern



شکل ۲. الگوی ارتباط دینداری و تمایل به پرداخت برای محصولات سبز (خان و کرمانی، ۲۰۱۸: ۵۱۴).

## ۲. مبانی نظری

### الف. جمع گرایی

دین تجلّی روح جمعی بوده و عامل همبستگی و یکپارچگی جامعه محسوب می شود و مناسک دینی نوعی فعالیت جمعی است که موجب می شود تا فرد به جزئی از نیروی گروه تبدیل شود (میرزایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۴۷). هر فرد در تفکر امام رضا (علیه السلام) باید به اصلاح امور جامعه نه فقط خود همت گمارد و خوبی ها را با تبلیغ و تشویق گسترش دهد و از بدی ها جلوگیری کند (نجفی و باقری صفرآبادی، ۱۳۹۹: ۵۷) علامه طباطبایی در ذیل آیه پایانی سوره آل عمران و در توضیح رابطه در جامعه اسلامی یادآور می شود که انسان فطرتاً موجودی اجتماعی و از سویی روند اجتماعی شدن و تکامل اجتماعی انسان همراه با تکامل مادی و معنوی او صورت می گیرد (لشکری، ۱۳۹۶: ۶۳). انسان در مکتب اسلام نه موجودی است دارای ارزش مطلق که همه چیز فدای او و در خدمت او باشد و نه موجودی بی ارزش و بی مقدار که به او بی احترامی روا باشد (فراهانی فرد و فراهانی فرد، ۱۳۹۲: ۱۵۲).

اسلام، گرچه اصل مالکیت خصوصی را پذیرفته و آن را امضا کرده، اما معنایش این نیست که هر فردی به دسترنج خود در قیاس با سایر مردم با خداوند مالک است، بلکه

به منزله امین در نگهداری و نایب در تصرف است (فراهانی فرد و محمدی، ۱۳۸۸: ۱۷۹)، همان موضوع مسئولیت در برابر نسل‌های آینده که در ادبیات توسعه‌پایدار به آن تأکید می‌شود.

گدازگر<sup>۱</sup> (۲۰۰۷) با تحلیل رابطه میان اسلام و مصرف‌گرایی در جمعیت تبریز به این نتیجه رسید که میان ابعاد اسلام و جمع‌گرایی با مصرف رابطه معنی‌داری وجود دارد. رفعت‌جاء و وفادار (۱۳۹۳) در بررسی دینداری و سبک زندگی زنان تنکابنی مشاهده کردند که زنان مذهبی تمایل بیشتری به فراغت جمع‌گرایانه دارند. چو و همکاران<sup>۲</sup> (۲۰۱۲) تأکید دارند که جمع‌گرایی افقی (فدا کردن اهداف شخصی در راه اهداف اجتماعی) و جمع‌گرایی کنفوسیوسی (تمرکز بر رفتار گروهی، آگاهی جمعی و همبستگی اجتماعی) تأثیر مثبتی بر نگرش محیط زیستی مصرف‌کنندگان می‌گذارد. لئونیدو و همکاران<sup>۳</sup> (۲۰۱۰) با مطالعه تاریخی به این نتیجه رسیده‌اند که مصرف‌کنندگان طرفدار جمع‌گرایی در قبرس رفتارشان با طبیعت دوسودارانه‌تر است. همچنین نگوین و همکاران<sup>۴</sup> (۲۰۱۷) همبستگی مثبتی میان جمع‌گرایی و رفتارهای دوستدار محیط زیست در ویتنام مشاهده کرده‌اند.

### ب. سواد محیط زیستی

رواج اندیشه‌ورزی و تعقل از طریق برگزاری جلسات مناظره، یا همان کرسی‌های آزاداندیشی مورد تأکید مقام معظم رهبری، یکی از روش‌های تربیتی امام رضا (علیه السلام) در زمان ولایت عهدی مأمون بود. مناظرات امام با پیروان تمام مذاهب موجب افزایش سواد جامعه و کاهش خرافات می‌شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ۵۰)؛ بنابراین، متغیر دیگری که می‌تواند بر محیط زیست‌گرایی افراد از جمله فعالان گردشگری، اثر بگذارد سواد و آگاهی آنان درباره موضوعات مهم جامعه است.

1. Godazgar

2. Cho et al.

3. Leonidou et al.

4. Nguyen et al.

سواد محیط‌زیستی به تشخیص و شناخت افراد از نمادها، مفاهیم و رفتارهای مرتبط با محیط زیست کمک می‌کند (Laroche et al., 1996: 196). در واقع، سواد محیط‌زیستی به دانشی اشاره می‌کند که شناخت افراد را از منابع تجدیدناپذیر و حفظ حیات گیاهی و جانوری حساس بالا می‌برد (Alba & Hutchinson, 1987: 41). دانش محیط‌زیستی بر نگرش‌ها و در نتیجه، رفتار اثر می‌گذارد (اسدی و محرابی، ۱۳۹۷: ۱۱۸). همچنین دانش محیط‌زیستی به عنوان یک سازه مهم در مطالعات مرتبط با ترجیحات سبز مصرف‌کنندگان شناخته می‌شود (Nath et al., 2013: 501). آموزه‌های دینی می‌توانند از دو جهت به تعمیق سواد محیط‌زیستی و غنا بخشیدن به آن در حوزه گردشگری مدد رسانند: ۱. ژرف‌ترین بصیرت‌ها درباره طبیعت و محیط زیست را می‌توان در ساحت باطنی ادیان یافت. ۲. بزرگان دین دستورالعمل‌هایی گوناگون را برای زندگی بشر تدوین کرده‌اند که به طور مستقیم و غیرمستقیم به حفظ و صیانت از محیط‌زیست منجر شده است (نبوی و شهریاری، ۱۳۹۳: ۶۹). مطالعات گذشته به این نتایج رسیده که میان دینداری با پیوستگی با طبیعت (حبیبی و ابراهیم‌پور، ۱۳۹۴: ۸۵)، دینداری و ارزش زیست‌محیطی (نواح و همکاران، ۱۳۹۰: ۷۷) و دینداری با رفتارهای زیست‌محیطی (حاجی‌زاده میمنندی و همکاران، ۱۳۹۳: ۸۳) ارتباط وجود دارد. همچنین پژوهشگران معتقدند افرادی که آگاهی بیشتری درباره مسائل زیست‌محیطی دارند، به محیط زیست و مسائل آن نیز بیشتر حساس و دغدغه‌مند بوده و در نتیجه، رفتارهای مسئولانه‌تری نشان می‌دهند (صالحی و امامقلی، ۱۳۹۱: ۱۲۱).

### ج. دغدغه محیط‌زیستی

افزایش سواد شهروندان باعث دغدغه‌مندی آنان به مسائل جامعه می‌شود. افراد دغدغه‌مند علاوه بر کنترل رفتار خود به اصلاح رفتار دیگران نیز می‌پردازند. امام رضا (علیه السلام) پیوسته اصحاب خویش را با این گونه جملات به نگرانی درباره جامعه سفارش می‌کردند: «هرگاه امت من امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنند، باید در انتظار عذاب پروردگار باشند» (عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۸۲). لازمه امر به معروف، دانش و آگاهی فرد

در آن موضوع است؛ بنابراین، دغدغه و حساسیت محیط زیستی عبارت است از یک باور، موضع و میزانی از نگرانی که بر اثر احساس کمبود منابع طبیعی در مصرف‌کننده به وجود می‌آید. این مفهوم به یک ویژگی عاطفی اشاره دارد که می‌تواند نشان‌دهنده نگرانی، محبت، دوست داشتن یا دوست نداشتن یک شیء یا مسئله باشد (حاجیلو و همکاران، ۱۳۹۹: ۶۹). بر اساس دیدگاه دانلپ و جوناس<sup>۱</sup> (۲۰۰۲) دغدغه زیست‌محیطی مفهوم وسیعی است که به طیف گسترده‌ای از پدیده‌ها و آگاهی به مسائل محیط زیست تا حمایت و حفاظت زیست‌محیطی اشاره داشته و منعکس‌کننده نگرش‌ها، معرفت‌ها و گرایش در قبال محیط‌زیست است.

کرمانی و خان (۲۰۱۶) تلاش کردند تا ارتباطی میان سواد محیط زیستی و حساسیت به محیط‌زیست کشف کنند. نتیجه بررسی آنان نشان داد که آموزش صحیح می‌تواند دغدغه افراد را به محیط‌زیست افزایش دهد. از سوی دیگر، فقدان آموزش هم درک افراد را از مسائل زیست‌محیطی پایین می‌آورد و هم مانعی برای بهبود هشیاری محیطی مصرف‌کنندگان می‌شود (Nath et al., 2013: 501). همچنین نتایج تحقیقات گذشته نشان داد که آگاهی‌های زیست‌محیطی می‌تواند به رفتارهای مسئولانه نسبت به محیط‌زیست منجر شود (صالحی، ۱۳۹۳؛ Ayodeji, 2010).

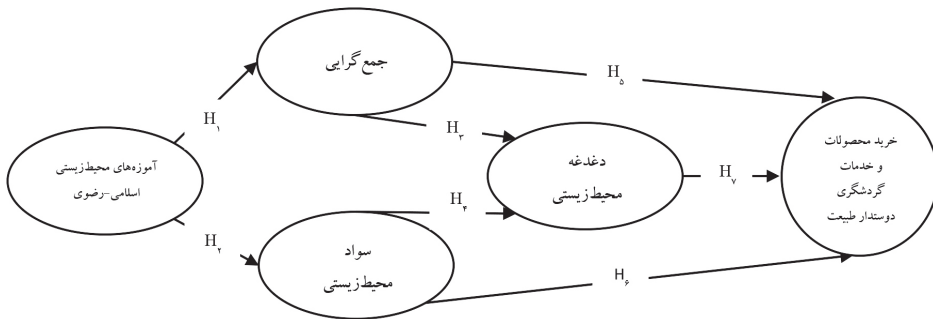
پژوهشگران متعددی در نتایج مطالعات خود به ارتباط میان دغدغه محیط زیستی و نحوه رفتار با محیط زیست دست یافته‌اند (Bamberg, 2003; Fuhrer, 1995; 1983; Weigel). به‌طور کلی، دغدغه زیست‌محیطی می‌تواند به‌عنوان محرکی فعال در فرایند تولید و مصرف محصولات سالم و پایدار (پورجمشیدی و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۵)، انتخاب مقصد گردشگری (هدلاند و همکاران<sup>۲</sup>، ۲۰۱۲: ۱۶) و نگرش به اکوتوریسم (1886: 2018, Fang et al) عمل کند.

1. Dunlap &amp; Jonos

2. Hedlund et al.

## ۱-۲. الگوی مفهومی و فرضیه‌های پژوهش

با توجه به چهار چوب نظری پژوهش الگوی مفهومی زیر قابل ارائه است:



شکل ۳. الگوی مفهومی پژوهش (اقتباس از خان و کرمانی، ۲۰۱۸).

## ۲-۲. فرضیه‌های پژوهش

بر اساس چهار چوب نظری و الگوی مفهومی پژوهش، فرضیه‌های پژوهش عبارت است از:

فرضیه (H<sub>۱</sub>): توجه به آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی موجب جمع‌گرایی می‌شود.

فرضیه (H<sub>۲</sub>): آگاهی از آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی موجب افزایش سواد محیط زیستی می‌شود.

فرضیه (H<sub>۳</sub>): میان جمع‌گرایی و دغدغه محیط زیستی ارتباط وجود دارد.

فرضیه (H<sub>۴</sub>): میان سواد محیط‌زیستی و دغدغه محیط زیستی ارتباط وجود دارد.

فرضیه (H<sub>۵</sub>): جمع‌گرایی موجب تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت می‌شود.

فرضیه (H<sub>۶</sub>): سواد محیط زیستی موجب تمایل خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت می‌شود.

فرضیه (H<sub>۷</sub>): دغدغه محیط زیستی موجب تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت می‌شود.

## ۲-۳. روش پژوهش

این پژوهش از حیث هدف، کاربردی توسعه‌ای و از لحاظ جمع‌آوری داده‌ها در زمره پژوهش‌های پیمایشی قرار دارد. برای گردآوری اطلاعات در زمینه مبانی نظری و ادبیات موضوع از منابع کتابخانه‌ای، مقالات و پایگاه‌های علمی استفاده شد و پس از شناسایی روابط میان متغیرهای آموزه‌های اسلامی رضوی و تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت، پرسش‌نامه‌های هریک از آنان مبتنی بر طیف پنج گزینه‌ای لیکرت (از کاملاً مخالف تا کاملاً موافق) طراحی شد. پرسش‌نامه مرکب از ۳۷ سؤال بود (جدول ۲). پرسش‌نامه استفاده شده برگرفته از مقیاس‌های آزمون شده در مطالعات مرتبط گذشته بوده و پس از انجام پیش آزمون از ۲۰ دانشجوی گردشگری دانشگاه علامه طباطبائی تعدیل شد.

## جدول ۲. سؤالات پرسش‌نامه

| متغیر                                               | تعداد سؤالات | منبع                          |
|-----------------------------------------------------|--------------|-------------------------------|
| آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی                    | ۱۰           | شجاعی‌زند، ۱۳۹۳؛ شریفی، ۱۴۰۰) |
| جمع‌گرایی                                           | ۷            | (خان و کرمانی، ۲۰۱۸)          |
| دانش محیط زیستی                                     | ۵            | (خان و کرمانی، ۲۰۱۸)          |
| دغدغه محیط زیستی                                    | ۷            | (خان و کرمانی، ۲۰۱۸)          |
| تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت | ۸            | (کاظمی‌نیا و بابایی، ۱۳۹۶)    |

با توجه به هدف پژوهش، جامعه آماری ۱۰۲ نفره از فعالان گردشگری با روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. نمونه‌های انتخاب‌شده باید چندین سال در صنعت گردشگری حضور فعال می‌داشتند؛ بنابراین پرسش‌نامه‌ها تنها میان کارکنان وزارت گردشگری، استادان گروه‌های گردشگری و کارکنان با سابقه شرکت‌های گردشگری توزیع شدند. برای بررسی روایی پرسش‌نامه از نسبت روایی یگانه-دوگانه<sup>۱</sup> استفاده شد. حد مجاز معیار روایی یگانه-دوگانه میزان ۰/۸۵ تا ۰/۹ است و اگر مقادیر این معیار کمتر از ۰/۹ باشد روایی واگرا قابل قبول است (Henseler et al., 2015: 115). بر اساس یافته‌های پژوهش روایی پرسش‌نامه تأیید می‌شود (جدول ۳).

جدول ۳. سنجش روایی سازه‌های پژوهش

| تمایل به خرید | دغدغه محیط زیستی | سواد محیط‌زیستی | جمع‌گرایی | آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی-رضوی |                                  |
|---------------|------------------|-----------------|-----------|----------------------------------|----------------------------------|
|               |                  |                 |           | ۰/۶۸                             | آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی-رضوی |
|               |                  |                 | ۰/۶۰      | ۰/۴۰                             | جمع‌گرایی                        |
|               |                  | ۰/۸۱            | ۰/۱۶      | -۰/۱۶                            | سواد محیط‌زیستی                  |
|               | ۰/۷۰             | ۰/۰۳            | ۰/۶۳      | ۰/۲۶                             | حساسیت محیط‌زیستی                |
| ۰/۷۴          | ۰/۵۹             | ۰/۳۳            | ۰/۵۴      | ۰/۲۱                             | تمایل به خرید                    |

به‌منظور سنجش پایایی پرسش‌نامه پژوهش از ضرایب همبستگی اسپیرمن<sup>۲</sup>، همبستگی

1. Heterotrait-Monotrait Ratio

2. rho\_A

ترکیبی<sup>۱</sup> و آلفای کرونباخ<sup>۲</sup> استفاده شد که در صورت مناسب بودن این ضرایب، می‌توان گفت که پرسش‌نامه از پایایی مناسبی برخوردار است. براساس نتایج این معیارها پایایی پرسش‌نامه تایید شد (جدول ۴). مقدار ملاک برای سطح قبولی همبستگی اسپیرمن و آلفای کرونباخ و همبستگی ترکیبی، بالاتر از ۰/۷ خوب، بالاتر از ۰/۵ مناسب و زیر ۰/۵ ضعیف است (سرمد و همکاران، ۱۳۹۸: ۶۰).

#### جدول ۴. سنجش پایایی سازه‌های پژوهش

| متغیرها                          | همبستگی اسپیرمن | همبستگی ترکیبی | آلفای کرونباخ |
|----------------------------------|-----------------|----------------|---------------|
| آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی رضوی | ۰/۹۳            | ۰/۸۹           | ۰/۸۹          |
| جمع‌گرایی                        | ۰/۷۲            | ۰/۷۳           | ۰/۶۰          |
| سواد محیط‌زیستی                  | ۰/۸۹            | ۰/۹۰           | ۰/۸۷          |
| دغدغه محیط‌زیستی                 | ۰/۸۷            | ۰/۸۶           | ۰/۸۲          |
| تمایل به خرید                    | ۰/۸۹            | ۰/۹۰           | ۰/۸۸          |

#### ۲-۴. یافته‌های پژوهش

##### الف. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی پاسخگویان

بررسی اطلاعات جمعیت‌شناختی پاسخگویان این پژوهش نشان می‌دهد که ۵۸٪ آنان بانوان و ۴۲٪ آقایان بودند. مدارک تحصیلی این افراد ۳۶٪ رشته گردشگری، ۹٪ هتلداری و ۵۵٪ بقیه رشته‌ها بود. همچنین سطح تحصیلی پاسخگویان نشان می‌دهد که ۳۸٪ از آنان دارای مدرک کارشناسی، ۴۵٪ کارشناسی ارشد و ۱۷٪ دکتراست.

1. Composite Reliability
2. Cronbach's Alpha

ب. همبستگی داده‌های ماتریس

در ادامه متغیرهای پژوهش با استفاده از چرخش واریماکس و تنظیم عوامل به صورت پیش‌فرض به عدد ۱۰ و با استفاده از روش مؤلفه‌های اصلی تحلیل عاملی آزمون شدند. آزمون کایزر-میر-اولکین<sup>۱</sup> برای این تحلیل ۰/۷۵ به‌دست آمد که بالاتر از ۰/۵ بوده و نمایانگر کفایت نمونه‌گیری و درجه تناسب داده‌ها برای اجرای تحلیل عاملی است (چاهوکی، ۱۳۸۹: ۴۵). همچنین آزمون بارتلت<sup>۲</sup> که نشان‌دهنده همبستگی داده‌های ماتریس است نیز با ضریب اهمیت ۰/۰۰۰۱ تایید شد (همان).

#### جدول ۵. نتایج شاخص KMO و آزمون کرویت بارتلت

| شاخص کفایت نمونه‌گیری کایزر-میر-اولکین (KMO) | ۰/۷۵             |
|----------------------------------------------|------------------|
| آزمون کرویت بارتلت                           | مقدار کای اسوکنر |
|                                              | درجه آزادی       |
|                                              | سطح معناداری     |
|                                              | ۲۴۸۹/۶۲          |
|                                              | ۶۶۶              |
|                                              | ۰/۰۰۰            |

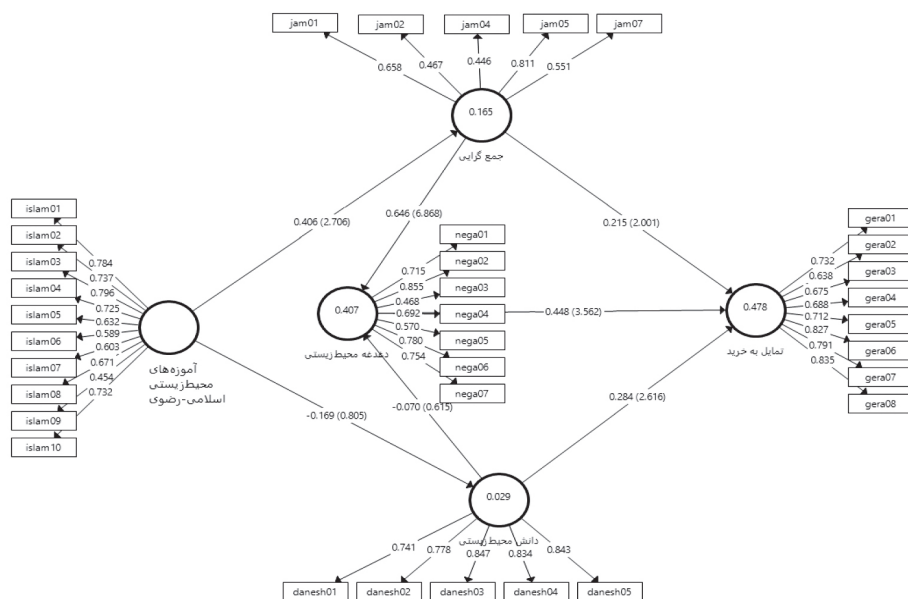
در مرحله بعد برای بررسی عادی‌بودن مؤلفه‌های ابعاد الگو از آزمون کالموگروف اسمیرنوف استفاده شد و چون آماره  $Z$  این آزمون در سطح کوچک تر ۰/۰۱ معنی‌دار بوده و مقادیر تمامی متغیرها بین  $+۱/۹۶$  و  $-۱/۹۶$  قرار داشتند؛ بنابراین توزیع صفات در بین نمونه با توزیع آن در جامعه عادی بوده و تفاوت معنی‌داری میان فراوانی‌های مشاهده‌شده و فراوانی‌های مورد انتظار وجود نداشت.

#### ج. سنجش بارهای عاملی

بارهای عاملی حاکی از اهمیت رابطه میان متغیر آشکار و پنهان است. به بیان دیگر،

1. Kaiser Meyer Olkin
2. Bartlett

آن‌ها نشان می‌دهند که متغیرهای آشکار به‌طور مناسبی متغیر مکنون یا پنهان را سنجیده و چقدر بر آن تأثیر دارند. بر اساس نظر آماردانان، بارهای عاملی زیر ۰/۳ ضعیف و بالای ۰/۵ بسیار مطلوب هستند (کلانتری، ۱۳۸۸: ۹۱). بر اساس یافته‌های پژوهش تمامی بارهای عاملی از مقدار مناسب یا گاهی بسیار مطلوب برخوردار بودند (شکل ۲). همچنین ضریب مسیر یا بتا نشان‌دهنده شدت و نوع رابطه بین دو متغیر پنهان است و عددی بین ۱- تا ۱+ دارد و اگر برابر صفر شود نشان‌دهنده نبود رابطه خطی میان دو متغیر پنهان است. در کل، این ضریب نشانه همبستگی میان دو متغیر پنهان است. برخی پژوهشگران ثابت کرده‌اند که این ضرایب باید حداقل ۰/۲ باشد (همان). مطابق الگوریتم تحلیل الگوها در روش PLS-SEM، بررسی برازش الگوهای اندازه‌گیری و ضرایب بارهای عاملی نشان داد که در میان تمام گویه‌ها، فقط گویه‌های ۳ و ۶ درون متغیر جمع‌گرایی پایین‌تر از ۰/۴ بودند پس الگوی نهایی با حذف این گویه‌ها دوباره بررسی شد (شکل ۴).



شکل ۴. بارهای عاملی و آماره t

مطابق با الگوریتم تحلیل داده‌ها در روش PLS، پس از برازش الگوهای اندازه‌گیری، برازش الگوی ساختاری پژوهش بررسی می‌شود. برخلاف الگوهای اندازه‌گیری که در آن

روابط میان متغیر مکنون با متغیرهای آشکار مورد توجه است، در بررسی الگوی ساختاری روابط میان متغیرهای مکنون با یکدیگر تجزیه و تحلیل و معیارهای ضریب مسیر ( $\beta$ )، ضریب تعیین ( $R^2$ )، و مقادیر معناداری (t-values) بررسی می‌شود. ضریب تعیین برای متصل کردن بخش اندازه‌گیری و بخش ساختاری الگوسازی معادلات ساختاری به کار رفته و بیانگر تأثیر یک متغیر برونزا بر یک متغیر درونزا است. سه مقدار  $0/19$ ،  $0/33$  و  $0/67$  را به عنوان ملاکی برای ضعیف، متوسط و قوی بودن ضریب تعیین و زیاد بودن مقدار آن را نشانه برازش بهتر الگو معرفی می‌کنند. با توجه به اینکه مقدار ضریب تعیین برای همه سازه‌ها به جز سازه ۱ و ۲ بالاتر از  $0/40$  است، در نتیجه، برازش الگوی ساختاری با سطح متوسط تأیید شد.

#### جدول ۷. بررسی فرضیه‌ها براساس مقادیر ضرایب مسیر و معناداری

| فرضیه | جهت مسیر                                            | ضریب مسیر | آماره t | وضعیت فرضیه | جهت رابطه | ضریب $R^2$ تعیین |
|-------|-----------------------------------------------------|-----------|---------|-------------|-----------|------------------|
| ۱     | آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی رضوی بر جمع‌گرایی       | $0/40$    | $2/70$  | تأیید       | +         | $0/16$           |
| ۲     | آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی رضوی بر سواد محیط‌زیستی | $-0/16$   | $0/80$  | عدم تأیید   | +         | $0/02$           |
| ۳     | جمع‌گرایی بر دغدغه محیط‌زیستی                       | $0/64$    | $6/86$  | تأیید       | +         | $0/40$           |
| ۴     | سواد محیط‌زیستی بر دغدغه محیط‌زیستی                 | $-0/07$   | $0/61$  | عدم تأیید   | +         | $0/40$           |
| ۵     | جمع‌گرایی بر تمایل به خرید                          | $0/21$    | $2/01$  | تأیید       | +         | $0/47$           |
| ۶     | سواد محیط‌زیستی بر تمایل به خرید                    | $0/28$    | $2/61$  | تأیید       | +         | $0/47$           |
| ۷     | دغدغه محیط‌زیستی بر تمایل به خرید                   | $0/44$    | $3/56$  | تأیید       | +         | $0/47$           |

در صورتی که مقادیر t از  $1/96$  بیشتر باشد، بیانگر صحت رابطه میان سازه‌ها و در نتیجه

تایید فرضیه‌های پژوهش در سطح ۹۵ درصد است و مناسب بودن الگوی ساختاری و فرضیه پژوهش تایید می‌شود (داوری و رضا زاده، ۱۳۹۲: ۳۹). با توجه به مقادیر به دست آمده تمام فرضیه‌ها به جز فرضیه‌های ۲ و ۴ تایید می‌شود؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی و جمع‌گرایی هم به طور مستقیم و هم به واسطه تأثیر بر دغدغه محیط زیستی منجر به تمایل به خرید محصولات و خدمات دوستدار طبیعت گردشگری می‌شود. همچنین اثر دغدغه محیط زیستی بر تمایل به خرید از جمع‌گرایی و سواد محیط زیستی بیشتر است؛ بنابراین محتوای مورد تأکید برای افزایش تمایل به خرید باید ایجاد دغدغه نماید. در نهایت، اگرچه آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی از مسیر جمع‌گرایی قادر به تأثیر بر تمایل به خرید است؛ اما این نقش بر سواد محیط زیستی چندان پررنگ نبوده که شاید یکی از دلایل آن اعتقاد نداشتن به کاربردی بودن این گونه مفاهیم در رشته‌های جدیدی همچون گردشگری باشد؛ حوزه‌ای که دانشجویان آن از ابتدا با مفاهیم غربی توسعه پرورش می‌یابند.

## د. برازش الگو

برازش یا شاخص نیکویی الگو<sup>۱</sup> سازش میان کیفیت الگوی ساختاری و الگوی اندازه‌گیری شده را نشان می‌دهد و هر دو بخش الگوی اندازه‌گیری و ساختاری را کنترل می‌کند. این شاخص هر دو الگوی اندازه‌گیری و ساختاری را مد نظر قرار می‌دهد و به عنوان معیاری برای سنجش عملکرد کلی الگو به کار می‌رود. این شاخص، مجذور ضرب دو مقدار متوسط مقادیر اشتراکی و متوسط ضریب تعیین است. از آنجا که این مقدار به دو شاخص مذکور وابسته است، حدود این شاخص بین صفر تا یک است. معیار GoF با استفاده از فرمول زیر محاسبه می‌شود:

$$GoF = \sqrt{(communality) \times (R^2)}$$

مقادیر اشتراکی از محاسبه مجموع میانگین واریانس استخراج شده (۰/۵) و میانگین

1. Goodness of Fit

ضریب تعیین نیز از میانگین ضرایب تعیین روابط الگو (۰/۱۶) عدد ۰/۲۸ به دست آمد که این عدد (با توجه به سه مقدار ۰/۰۱، ۰/۲۵ و ۰/۳۶ به عنوان مقادیر ضعیف، متوسط و قوی برای GoF) نشانه برآزش کلی و متوسط الگوست (همان: ۴۰)؛ بنابراین الگوی رابطه آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی با نقش میانجی سواد محیط زیستی و جمع‌گرایی با تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت از برآزش لازم برخوردار است. در این الگو توجه به عواملی ضروری خواهد بود که بر افزایش دغدغه فعالان گردشگری نسبت به محیط زیست و تمایل آنان به خرید محصولات و خدمات سبز می‌تواند تأثیر داشته باشد که در این پژوهش این عوامل جمع‌گرایی و سواد محیط‌زیستی با ضریب تعیین ۰/۴۷ بودند.

### ۳. نتیجه‌گیری و پیشنهادها

آب و هوا و منابع طبیعی (خاک) در بسیاری از کشورهای جهان پشتوانه اصلی رشد و توسعه گردشگری به‌شمار می‌آیند و حفاظت از این منابع بخش جدایی‌ناپذیر توسعه این صنعت خواهد بود. توجه به محدودیت‌های زیست‌بوم، میزان ظرفیت‌پذیری و بارگذاری بر آن و درک ارزش‌های محیطی بایستی در صدر اهداف طرح‌های توسعه گردشگری مطرح شوند. حفظ محیط‌زیست از ابتدای تشکیل دین اسلام در آیات قرآن و توصیه‌های بزرگان دین گوشزد شده است، در حالی که تنها در دهه‌های معاصر شاهد شروع احترام به حیات جانوران و توجه به توسعه پایدار هستیم.

اسلام همان‌گونه که برای کاشت نهال و ایجاد فضای سبز و رسیدگی به آن‌ها تشویق و ترغیب و فضیلت و پاداش آن را یادآوری کرده، درباره از بین بردن و تخریب آن‌ها نیز هشدار داده است. در میان گروه‌ها و افراد مختلف درگیر با حفظ جاذبه‌های طبیعی گردشگری، فعالان گردشگری نقش پررنگ‌تری را ایفا می‌کنند و طرز فکر و رفتارهای این گروه می‌تواند روند بازار صنعت گردشگری را به سمت مصرف محصولات و خدمات سبز و دوستدار طبیعت سوق دهد؛ اما تنها زمانی این مهم صورت می‌گیرد که این افراد به

مسئولیت‌های اجتماعی محیطی خود آگاه باشند. بی‌توجهی به مصلحت جامعه و تمایل به فردگرایی، دغدغه نداشتن به محیط زیست و نبود سواد و دانش محیط زیستی که به اعتقاد پژوهشگران از جدایی دین از زندگی دنیوی نشئت می‌گیرد این افراد را به یکی از عوامل اصلی نابودی منابع طبیعی مورد استفاده در حوزه گردشگری تبدیل خواهد کرد، مواردی که تأثیرشان بر رفتار این افراد در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت.

نتایج آزمون مدل‌یابی معادلات ساختاری الگوی پژوهش نشان داد که میان توجه به آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی رضوی با جمع‌گرایی فعالان گردشگری ارتباط مستقیم وجود دارد. این نتیجه با یافته‌های خان و کرمانی (۲۰۱۸) و نگوین و همکاران (۲۰۱۷) همخوانی دارد.

جمع‌گرایی؛ افراد جمع‌گرا به تأثیر کنش‌های انسانی بر جامعه و نسل‌های آینده اهمیت می‌دهند و کسانی که جهت‌گیری فردی دارند به احتمال زیاد کمک کردن به محیط‌زیست و داشتن حساسیت به مسائل محیط‌زیستی را مقرون به صرفه برای منافع فوری و فردی‌شان نمی‌دانند. انسان فطرتاً موجودی اجتماعی است و این حقیقت خود را در دو چهره نشان می‌دهد. یکی اینکه هر انسانی گرایش به جامعه‌پذیری دارد و می‌خواهد زندگی اجتماعی داشته باشد و زندگی بدون تعامل با دیگران برای وی دشوار است و دیگر اینکه هر فردی نسبت به دیگری احساس مسئولیت می‌کند و خود را در سرنوشت دیگران و دیگران را در سرنوشت خویش مؤثر می‌داند و از این‌روست که در آموزه‌های دینی بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و هدفمندترین بخش تربیت آدمی تأکید شده است (سبحانی‌نژاد و نجفی، ۱۳۹۳، ۱۶۰).

دین اسلام و بزرگان آن، از جمله امام رضا (علیه السلام)، با تأکید بر مسئولیت اجتماعی، منافع فردی معتقدان را با بیان مفاهیمی همچون حق الناس، امر به معروف و امت واحده به منافع جمعی آنان پیوند می‌زنند. امام در نامه‌ای که برای مأمون نگاشته‌اند، فرموده‌اند: «از موارد اسلام خالص بی‌زاری از کسانی است که اموال را منحصر به خود می‌کنند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۲۶). در پرتو این تعالیم به چنین خصلت‌هایی در اخلاق انحصارطلبان و

فزون خواهان دست می‌یابیم: تمایل به سودجویی، حرص و طمع در برابر گذشت و ایشا مالی، انحصار طلبی در برابر نوع دوستی، ترک تعهد و مسئولیت‌شناسی (گلی زواره قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۲۲۰).

یافته‌های پژوهش نشان داد که میان جمع‌گرایی و دغدغه محیط‌زیستی افراد ارتباط وجود دارد این یافته با مطالعه لئونیدو و همکاران (۲۰۱۰) درباره مصرف‌کنندگان قبرسی هماهنگی دارد.

دغدغه محیط‌زیستی؛ دغدغه‌های مربوط به محیط زیست به بخشی از نگرش‌های عاطفی زیست‌محیطی می‌پردازند که با میزان آگاهی افراد از مشکلات مربوط به محیط زیست و تلاش‌هایی مرتبط است که برای حل این مشکلات می‌کنند (نعیمی و همکاران، ۱۳۹۹). اکثر مسائل و مشکلات محیط‌زیستی که امروزه با عنوان مخاطرات محیطی شناخته می‌شوند بر اثر رفتارها و اقدامات فردگرایانه ایجاد شده‌اند. حل این مشکلات و رفع مخاطرات موجود منوط به انجام اقدامات گروهی برای حل آن‌ها است اما این مسئله درگرو آن است که تا چه اندازه افراد جامعه به لحاظ فکری درباره محیط‌زیست و چالش‌های مربوط به آن دانش و سواد دارند.

یافته‌های پژوهش نشان داد که میان سواد محیط‌زیستی فعالان گردشگری و تمایل به خرید محصولات دوستدار طبیعت ارتباط وجود دارد موردی که صالحی (۱۳۹۳) و آیودجی (۲۰۱۰) در مطالعات خود مشاهده نموده بودند.

سواد محیط‌زیستی؛ این مفهوم به‌عنوان سازه‌ای مهم در مطالعات مربوط به ترجیحات سبز مصرف‌کنندگان شناخته می‌شود. افرادی که آگاهی و شناخت بیشتری از محیط زیست و تأثیر فعالیت‌های انسانی بر آن دارند از رفتارهای آسیب‌زننده به محیط خودداری می‌کنند و گرایش بیشتری به محصولات و خدمات سبز دارند. با نگاهی به آیات قرآن و احادیث امام رضا (علیه‌السلام) روشن می‌شود که هیچ مکتبی مانند اسلام به طبیعت و محیط‌زیست اهمیت نداده است؛ اما بررسی رابطه میان آموزه‌های محیط‌زیستی اسلامی رضوی و سواد محیط‌زیستی این پژوهش نشان داد که این دو متغیر ارتباط معناداری

با یکدیگر ندارند. متأسفانه تدریس نشدن آموزه‌های محیط زیستی دینی در کتاب‌های درسی تمام مقاطع دانشگاهی و استفاده از متون ترجمه‌ای این تصور را جامعه علمی به وجود آورده است که اسلام و بزرگان آن هیچ سخن کاربردی را برای حفظ محیط زیست نمی‌زنند؛ بنابراین پیشنهاد‌های زیر بر اساس یافته‌ها و نتایج به دست آمده از پژوهش و نواقص موجود در ادبیات دینی این حوزه برای ایجاد تمایل به خرید محصولات و خدمات گردشگری دوستدار طبیعت قابل ارائه است:

۱. برای افزایش دانش محیط زیستی اسلامی رضوی فعالان گردشگری؛

- اضافه کردن سرفصل‌های محیط زیستی به دروس دینی تمام مقاطع تحصیلی رشته گردشگری،

- تبیین کاربردهای دیدگاه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی در رشته‌های جدیدی همچون گردشگری،

- برگزاری سمینارهای سالانه با محوریت آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی،

- چاپ کتاب‌ها و مجلات مرتبط با آموزه‌های محیط زیستی اسلامی رضوی.

۲. برای تقویت جمع گرایی فعالان گردشگری؛

- ایجاد بخش حفاظت از محیط زیست در تمام سازمان‌های دینی فعال در حوزه گردشگری و تشویق به حضور اعضا در مقولات محیط زیستی،

- تجلیل از سازمان‌های عمل کننده به مسئولیت‌های اجتماعی محیطی در برنامه‌های دینی.

۳. برای افزایش دغدغه محیط زیستی فعالان گردشگری؛

- ثبت روز ملی محیط بان مصادف با ولادت امام رضا (علیه السلام)،

- ایجاد تشکل‌های محیط زیستی در میان فعالان گردشگری برای برگزاری مناظره و تبادل نظریات و تجربیات با محوریت آموزه‌های اسلامی رضوی.

## منابع و مآخذ

- قرآن کریم. (۱۳۸۸). ترجمه محمد مهدی فولادوند. قم: اسوه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). *عیون/ اخبار الرضا*. تهران: جهان.
- اسدی، معصومه و محرابی، محبوبه. (۱۳۹۷). «بررسی عوامل زمینه‌ای و اجتماعی مؤثر بر رفتارهای زیست‌محیطی شهروندان بندرعباس». *پژوهشنامه فرهنگی هرمزگان*. دوره ۱۰. شماره ۱۵. صص: ۱۱۸-۱۳۲.
- پازکی، معصومه و یوردخانی، مختار. (۱۳۹۳). «واکاوی و بررسی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری سبز روستای توجال (براساس روش تئوری بنیادین)». *نگرش‌های نو در جغرافیای انسانی*. سال هفتم. شماره ۱. صص: ۲۳۷-۲۴۸.
- پورجمشیدی، حدیث؛ مهدی‌زاده، حسین؛ غلامرضایی، سعید؛ شیر، نعمت اله. (۱۳۹۵). «عوامل مؤثر بر گرایش به رفتار مصرف پایدار: مورد مطالعه شهر خرم‌آباد». *آموزش محیط زیست و توسعه پایدار*. دوره ۴. شماره ۴. صص: ۵۵-۶۴.
- چاهوکی، محمد علی. (۱۳۸۹). *روش‌های تحلیل چندمتغیره در نرم‌افزار*. تهران: دانشگاه تهران.
- حاجی‌زاده میمندی، مسعود؛ سیارخلج، حامد؛ شکوهی‌فر، کاوه. (۱۳۹۳). «بررسی عوامل فرهنگی مرتبط با رفتارهای محیط‌زیستی (مورد مطالعه: شهر یزد)». *جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه*. دوره ۳. شماره ۱. صص: ۸۳-۱۰۷.
- حاجیلو، فتانه؛ علیزاده، محمدباقر؛ سولماز سقلی، اقدم. (۱۳۹۹). «رابطه سواد بوم‌شناختی، سرمایه اجتماعی و رضایت از زندگی با دغدغه محیط‌زیستی (مطالعه موردی دانشجویان دانشگاه تبریز)». *علوم محیطی*. دوره ۱۸. شماره ۴. صص: ۶۹-۸۴.
- حبیبی، بینا و ابراهیم‌پور، داوود. (۱۳۹۴). «رابطه سرمایه اجتماعی و دین داری با احساس ارتباط و پیوستگی با طبیعت نزد دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز». *مطالعات جامعه‌شناسی*. دوره ۷. شماره ۲۶. صص: ۸۵-۹۸.
- داور، علی و رضازاده، آرش. (۱۳۹۲). *مدل‌سازی معادلات ساختاری با نرم‌افزار PLIS*. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.
- رفعت‌جاده، مریم و وفادار، زینب. (۱۳۹۳). «سبک زندگی و نسبت آن با هویت دینی». *مطالعات توسعه اجتماعی- فرهنگی*. دوره ۳. شماره ۲. صص: ۱۱۳-۱۳۷.
- رنجبریان، بهرام؛ زاهدی، محمد. (۱۳۹۱). *شناخت گردشگری*. اصفهان: چهارباغ.
- سبحانی‌نژاد، مهدی و نجفی، حسن. (۱۳۹۳). «تحلیل ابعاد شناسانه مسئولیت‌پذیری در سبک زندگی اسلامی». *سراج منیر*. ۵ (۱۶). صص: ۱۵۱-۱۷۰.
- شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۴). «مدلی بر سنجش دینداری در ایران، مجله جامعه‌شناسی ایران». دوره ششم. شماره اول. صص: ۳۴-۶۶.
- شریفی، عنایت. (۱۴۰۰). «سبک و سیره امام رضا (علیه السلام) در تربیت اخلاقی افراد جامعه». *فرهنگ رضوی*. دوره ۹. شماره ۳۳. صص: ۲۰۳-۲۲۴.
- صالحی، صادق؛ امامقلی، لقمان. (۱۳۹۱). «مطالعه تجربی رابطه آگاهی و رفتارهای زیست‌محیطی». *مسائل اجتماعی ایران*. دوره ۳. شماره ۱. صص: ۱۲۱-۱۴۷.
- صالحی، صادق. (۱۳۹۳). «رفتارهای زیست‌محیطی، دانش زیست‌محیطی و تحصیلات». *مجله علوم تربیتی*. دوره ۱۸. شماره ۲. صص: ۲۰۱-۲۲۶.
- ضیایی، محمود. (۱۳۸۳). «وضعیت نیروی انسانی و آموزش در بخش گردشگری (با تأکید بر استان تهران)». *مطالعات مدیریت*

- گردشگری. دوره ۲. شماره ۶. صص: ۱۹-۳۷.
- فتائی، ابراهیم؛ حسن‌پور کورنده، حامد؛ حسن‌پور کورنده، هانی؛ اوجاقی، اکرم. (۱۳۹۳). «تحقیقی در جایگاه برتر شناخت و حفظ محیط زیست در آیات قرآنی و روایات و ادیان اسلامی». *اولین کنفرانس ملی آلودگی‌های محیط زیست با محوریت زمین پاک*. دانشگاه علوم پزشکی و خدمات درمانی استان اردبیل.
- فراهانی فرد، سعید؛ فراهانی فرد، محمدعلی. (۱۳۹۲). «محیط زیست و نظام اخلاقی آن در اسلام». *معرفت/اقتصاد/سلامی*. سال ۴. شماره ۲. صص: ۱۵۲-۱۶۵.
- فراهانی فرد، سعید؛ محمدی، یوسف. (۱۳۸۸). «مبانی اخلاقی محیط زیست از نگاه اقتصاد متعارف و قرآن». *قبستان*. سال ۱۴. دوره ۳. صص: ۱۷۹-۲۰۸.
- قاسمی، علی اصغر؛ شاه‌ولی، منصور. (۱۳۹۷). «پارادایم دینی (اسلامی) آموزش صیانت از منابع طبیعی». *نشریه مجلس و راهبرد*. سال ۲۶. شماره ۹۷. صص: ۲۲۷-۲۵۰.
- عطاردی، عزیزالله. (۱۴۱۳ق). *مسند الامام الرضا (علیه السلام)*. لبنان: دار الفوه.
- کاظمی‌نیا، آزاده؛ بابایی، پگاه. (۱۳۹۶). «عوامل موثر بر تمایل به انجام گردشگری پایدار و پرداخت بیشتر برای آن، مطالعات مدیریت گردشگری». دوره ۱۲. شماره ۳۶. صص: ۲۳-۴۳.
- کلاتری، خلیل. (۱۳۸۸). *مدل سازی معادلات ساختاری در تحقیقات اجتماعی-اقتصادی*. تهران: انتشارات فرهنگ صبا.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۴). *الروضة من الکافی*. تهران: علمیه اسلامیه.
- گلی زواره قمشه‌ای، غلامرضا. (۱۳۸۷). «مدیریت از دیدگاه امام رضا (علیه السلام)». *پاسدار اسلام*. شماره ۱۰. صص: ۲۴۰-۲۲۰.
- لشکری، علیرضا. (۱۳۹۶). «مصلح فردی و عمومی از منظر اسلام و مکاتب رقیب». *جستارهای اقتصادی*. دوره ۱۴. شماره ۲۷. صص: ۶۳-۸۸.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۴۰ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۹۰). «الهیات محیط زیست (گزارشی از آرمان شهر علامه اقبال لاهوری)». *اخلاق زیستی*. دوره ۱. شماره ۱. صص: ۱۷۱-۱۹۲.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۸). *مناظرات تاریخی امام رضا (علیه السلام) با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- میرزایی، خلیل؛ آقاسید حسنی، لیلا؛ فلاحی، علی. (۱۳۹۵). «رابطه دینداری و عضویت افراد در شبکه‌های اجتماعی نیکوکاری». *دین و ارتباطات*. سال بیست و سوم. شماره دوم. صص: ۱۴۷-۱۷۴.
- نبوی، سید عبدالحسین؛ شهریاری، مرضیه. (۱۳۹۳). «دین، اخلاق و محیط زیست». *انسان و محیط زیست*. دوره ۱۲. شماره ۲. صص: ۶۹-۸۳.
- نجفی، مرتضی؛ باقری نصرآبادی، علی. (۱۳۹۹). «بازشناسی فرایندهای مدیریت فرهنگی امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. (۲). صص: ۵۷-۸۱.
- نعیمی، امیر؛ رضائی، روح‌اله؛ موسی‌پور، سیده کوثر. (۱۳۹۹). «نسبت آگاهی و دغدغه‌ها با رفتارهای زیست‌محیطی در جوامع روستایی». *بررسی مسائل اجتماعی ایران*. (۱). صص: ۳۶۳-۳۴۳.
- نواح، عبدالرضا؛ فروتن کیا، شهرزاد؛ پورترکارونی، محمد. (۱۳۹۰). «بررسی رابطه بین میزان دینداری با ارزش‌ها و رفتارهای

زیست محیطی شهروندان (مطالعه موردی: شهر اهواز)». مطالعات جامعه‌شناختی شهری. دوره ۱. شماره ۱. صص: ۷۷-۹۷.

### منابع لاتین

- Alba, J.W. and Hutchinson, J.W., 1987. Dimensions of consumer expertise. *Consumer Research*. 41-54 ,(4) 13.
- Amor, L. (1992). Promoting sustainable tourism, the Canadian approach. Montreal: Quebec.
- Ayodeji, I. 2010. Exploring secondary school student understanding and practices of waste management in Ogun State. *Environmental and science Education*. ,(2)5 201-215.
- Bamberg, S. 2003. How does environmental concern influence specific environmentally related behaviors? A new answer to an old question. *Environmental Psychology*. 21-32 ,(1) 23.
- Beisner, E.C. 2000. A biblical perspective on environmental stewardship. available at: [www.acton.org/public-policy/environmental-stewardship/theology-e/biblical-perspective-environmental-stewardship](http://www.acton.org/public-policy/environmental-stewardship/theology-e/biblical-perspective-environmental-stewardship) (accessed 5 December 2020).
- Cho, Y.N., Thyroff, A., Rapert, M.I., Park, S.Y. and Lee, H.J., 2012. To be or not to be green: Exploring individualism and collectivism as antecedents of environmental behavior. *Business Research*. 1052-1059 ,(8) 66.
- Dunlap, R.E. and Jones, R.E., 2002. Environmental concern: conceptual and measurement issues. in Dunlap, R.E. and Michelson, W. (Eds), *The Handbook of Environmental Sociology*, Greenwood Press, Greenwich. 482-524.
- Fang, W. Lien, C. Huang, Y. Han, G. Shyu, G. Chou, J. and Ng, E., 2018. Environmental Literacy on Ecotourism: A Study on Student Knowledge, Attitude, and Behavioral Intentions in China and Taiwan. *Sustainability*. 1886-1908 ,(6) 10.
- Felix, R. and Braunsberger, K., 2016. I believe therefore I care: the relationship between religiosity, environmental attitudes, and green product purchase in Mexico, *International Marketing Review*. 137-155 ,(1) 33.
- Fuhrer, U., 1995. Sozialpsychologisch fundierter Theorierahmen fur eine Umweltbewusstseinsforschung, *Psychologische Rundschau*. 93-103 ,46.
- Hedlund, T., Marell, A., and Garling, T., 2012. The mediating effect of value orientation on the relationship between socio-demographic factors and environmental concern in Swedish tourists' vacation choices. *Ecotourism*. No -33 ,11 16.

- Henseler, J; Ringle, C.M; Sarstedt, M., 2015. A new criterion for assessing discriminant validity in variance-based structural equation modeling. The Academy of Marketing Science. No 115-135 ,43.
- Khan, M.N. and Kirmani, M.D., 2018. Role of religiosity in purchase of green products by Muslim students: Empirical evidences from India. Islamic Marketing. 9 504-526 ,(2).
- Kirmani, M.D. and Khan, M.N., 2016. Environmental concern to attitude towards green products: evidences from India. Serbian Journal of Management. -179 ,(2) 11 159.
- Laroche, M; Toffoli, R; Kim, C; Muller, T.E., 1996. The influence of culture on pro-environmental knowledge, attitudes, and behavior: a Canadian perspective. Advances in Consumer Research. 196-202 ,(1) 23.
- Leonidou, L.C.; Leonidou, C.N; Kvasova, O., 2010. Antecedents and outcomes of consumer environmentally friendly attitudes and behavior. Marketing Management. 1319-1344 ,(14/13) 26.
- Nath, V; Kumar, R; Agrawal, R; Gautam, A; Sharma, V; 2013. Impediments to adoption of green products: an ism analysis. Promotion Management. -520 ,(5) 20 501.
- Nguyen, T.N.; Lobo, A; Greenland, S., 2017. The influence of cultural values on green purchase behavior. Marketing Intelligence and Planning. 1-21 ,(3) 35.
- Tang, z., 2015. An integrated approach to the evaluating the coupling coordination between tourism and the environment. Tourism management. No 11-19 ,46.
- Vogel, D., 2001. How green is Judaism? Exploring Jewish environmental ethics. Business Ethics. 349-363 ,(2) 11.
- Weigel, R. H., 1983. Environmental attitudes and the prediction of behavior, In N. R. Feimer, and E. S. Geller (Eds.), Environmental Psychology (pp. 287–257). New York: Praeger.





## واکاوی روایت خواجه اباصلت از امام

## رضا (علیه السلام) مبنی بر عدم جسمانیت عرش خداوند

دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۱۸

رضا جمالی<sup>۱</sup>، حمید مودنی بیستگانی<sup>۲</sup>

### چکیده

شناخت «حقیقت عرش» همواره از مسائل پیچیده و پراهمیت برای دانشمندان و صاحبان علم و معرفت بوده که دلیل آن آیات شریفه قرآن مانند: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵) و روایات مرتبط بوده که به صراحت از عرش سخن گفته است؛ بنابراین اندیشمندان دینی از جمله مفسران و متکلمان در این باره به فحص و جست و جو پرداخته اند. هدف پژوهش این است که با بررسی مفهوم حقیقی عرش، با توجه به ضرورت شناخت آن در حوزه جهان شناسی و خداشناسی و معارف الهی، درصدد پاسخ روشن به برخی ابهام ها مانند تفکر مشبیه و مجسمه باشد که در این موضوع وجود دارد. روش تحقیق، کتابخانه ای و تحلیلی است و دستاورد پژوهش با توجه به احادیث امام رضا (علیه السلام) به خصوص روایت خواجه اباصلت از امام رضا (علیه السلام)، این است که عرش الهی جسم نیست و حقیقتی مستقل و از جنس حقایق غیبی و در مرتبه عوالم مجردات است و مراد از حقیقت عرش، جایگاه تدبیر و مدیریت و ربوبیت الهی و مقامی است که منشأ صدور احکام عالم بوده و همه اوامر الهی به سوی آن منتهی می شود و عرش، علم الهی نیز به شمار می رود.

**کلیدواژه ها:** تدبیر الهی، عرش، علم الهی، احادیث امام رضا (علیه السلام)، خواجه اباصلت.

۱. طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم و مدرس معارف اسلامی دانشگاه خلیج فارس (نویسنده مسئول): shahrak@yahoo.com  
 ۲. طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم و دکترای فقه و مبانی حقوق دانشگاه سیستان و بلوچستان: moazzeni62@gmail.com

## ۱. طرح مسئله

یکی از واژگان به کار رفته در قرآن کریم، واژه «عرش» است. آیه‌ای از قرآن، از «استوای خداوند بر عرش» گزارش می‌دهد (طه، ۵). آیه‌ای دیگر، استوا بر عرش را به «خلقت آسمان‌ها و زمین در شش روز» پیوند می‌دهد (اعراف، ۵۴)، چنان‌که آیه‌ای دیگر، از استقرار عرش خدا بر آب حکایت می‌کند (هود، ۷) آیه‌ای دیگر، خداوند را به عنوان «ربّ عرش» معرفی می‌کند (انبیاء، ۲۲)، چنان‌که آیاتی دیگر، عرش را «عظیم» و «مجید» توصیف می‌کنند (نمل، ۲۶). آیاتی دیگری از فرشتگانی می‌گویند که در اطراف عرش، آن را احاطه کرده و خدا را تسبیح و حمد می‌کنند (زمر، ۷۵) و فرشتگانی که حامل عرش اند (غافر، ۷)، چنان‌که در آیه‌ای دیگر، حاملان عرش را هشت فرشته می‌داند (حاقه، ۱۷). از سوی دیگر، واژه عرش در کاربرد لغوی و عرفی اش، حکایت از امری مادی دارد، چنان‌که در آیاتی از قرآن نیز در همین معنای عرفی استعمال شده است، مانند داستان حضرت سلیمان (علیه السلام) و ملکه سبأ در آیه شریفه: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»<sup>۱</sup> (نمل، ۲۳) و داستان حضرت یوسف در آیه شریفه: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ»<sup>۲</sup> (یوسف، ۱۰۰).

همین امر، دغدغه ذهنی برای اندیشمندان مسلمان فراهم کرده است که حقیقت عرش، آنجا که به خداوند متعال نسبت داده شده، چیست؟ آیا به همین معنای عرفی است یا دارای حقیقتی برتر و منزّه از جسم و جسمانیت است؟

محورهای اصلی این پژوهش در پاسخ به پرسش مذکور است که برای کشف پاسخ صحیح آن‌ها، اقوال و آرای مفسران، تحلیل و بررسی می‌شود.

## ۱-۱. پیشینه پژوهش

از میان آثار (تفسیری، کلامی، حدیثی و ...) افرادی با تفصیل بیشتری به بحث

۱. سپس هدهد گفت من زنی را دیدم که بر آن‌ها حکومت می‌کند و همه چیز در اختیار داشت (مخصوصاً) تخت عظیمی دارد.

۲. و پدر و مادر خود را بر تخت نشانده.

عرش پرداخته‌اند؛ کتاب «تفسیر المیزان»، نوشته علامه طباطبایی (۱۳۹۰ق) به ذکر دیدگاه‌های مختلف درباره معنای عرش پرداخته و در نهایت عرش را مقامی دانسته که محل صدور اوامر الهی است و آن را از عالم مجردات بر شمرده است. در کتاب «مجموع الفتاوی»، نوشته ابن تیمیه (۱۹۹۵) با استدلال‌هایی، استقرار مادی خداوند بر عرش را قبول دارد و بر این نظریه اصرار می‌ورزد.

وطن دوست (۱۳۹۷) در مقاله خود بر اساس نظریه مرحوم ملاصدرا، مرتبه وجودی عرش را از مراتب عالم عقل و مرتبه وجودی کرسی را از مراتب وجودی عالم مثال تطبیق داده و قائل است به اینکه عرش مرتبه‌ای از هستی است که نسبت به کرسی از سمت علیت برخوردار و عرش همان حقیقت محمدیه است. در این مقالات و کتاب‌ها به مسئله عرش اشاره شده، اما در هیچ کدام تتبع دقیقی در دیدگاه‌ها مبتنی بر روایات صورت نگرفته و امتیاز این پژوهش نسبت به آن‌ها این است که ضمن جست‌وجوی دقیق، تمامی دیدگاه‌های پراهمیت بیان شده، سپس بر اساس روایات با محوریت روایت خواجه اباصلت از امام رضا (علیه‌السلام) آورده و نقد و بررسی شده است. همچنین مقالات دیگری ذکر شده است که تلاش‌های خوبی کرده‌اند، اما در هیچ پژوهشی به شیوه این تحقیق، روایت امام رضا (علیه‌السلام) را تأثیرگذار در نتیجه ندانسته‌اند، در صورتی که قطعاً مفسران حقیقی مفاهیم قرآنی خود اهل بیت (علیهم‌السلام) هستند.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. عرش در لغت

لغت‌شناسان معنای عرش را شیئی مرتفع می‌دانند و می‌گویند: عرش از ماده «ع، ر، ش» بوده که معنای ماده آن عبارت است از ارتفاع چیزی که بنا می‌شود. سپس برای هر چیز مرتفعی به لحاظ مناسبت با آن به کار رفته است (ابن زکریا، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۲۶۴). به همین دلیل در برخی کتب لغت، عرش را به دلیل بالا بودن و ارتفاع، به هر شیء مسقف

می‌گویند که در این صورت جمع آن عروش است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۵۸). برخی دیگر نیز با همین نگاه عرش را به معنای تخت حکومت می‌دانند و «عرش خانه» را به دلیل ارتفاع سقف آن خانه معنا می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳: ۱۰۰۹). در عین حال، خانه را به واسطه ارتفاع بناهایش «عریش» نیز می‌گویند و اگر به سریر نیز «عرش» می‌گویند به این دلیل است که نسبت به چیزهای دیگر مرتفع است، مانند آیه شریفه: «وَدَمَرْنَا مَآكَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ»<sup>۱</sup> (اعراف، ۱۳۷).

## ۲-۱-۱. عرش در اصطلاح

در ادبیات دینی اعم از قرآن، روایات و علوم و معارف دینی، این واژه در معنایی خاص، منتسب به خداوند به کار رفته که در تفسیر و کشف حقیقت آن، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است و بحث گسترده‌ای در این زمینه وجود دارد؛

۱. عرش، تختی است که در آسمان هفتم قرار دارد و خداوند بر روی آن جای گرفته است. این دیدگاه منسوب به حشویه، مجسمه و مشبهه است (شهرستانی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۹۶).

۲. عرش، به معنای فلک نهم است که محیط بر عالم جسمانی است (حکیم سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۴: ۳۷۹). این دیدگاه که براساس هیئت بطلمیوسی به تفسیر آیات قرآن درباره آسمان‌ها و زمین می‌پردازد، عرش را بر فلک نهم تطبیق کرده که با حرکت یومیه خود، زمان را به وجود می‌آورد و بر سایر افلاک که در درون آن جای گرفته‌اند احاطه دارد (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۷: ۲۹۵).

۳. عرش، به معنای ملک است (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۷۶).

۴. عرش، به معنای مجموعه عالم هستی یا عالم ماورای طبیعت است و حاملان آن فرشتگانی هستند که پایه‌های تدبیر این جهان به فرمان خدا بر دوش آن‌هاست (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۳۸).

۱. آنچه فرعونیان [از کاخ‌های مجلل] می‌ساختند و آنچه از باغ‌ها داربست دار فراهم ساخته بودند در هم کوبیدیم.

۵. عرش، به معنای مقامی از مراتب علم فعلی الهی است که همه تدابیر و اوامر الهی در آنجا صادر می شود و خداوند متعال عالم را با آن تدبیر می کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۷: ۲۹۸).

## ۲-۲. دیدگاه دانشمندان مسلمان درباره «حقیقت عرش»

بررسی دیدگاه دانشمندان، روشن می سازد که یکی از دغدغه های اصلی قرآن پژوهان و محققان معارف الهی، شناخت حقیقت عرش الهی است. این نکته مهم قابل توجه است که دیدگاه دانشمندان اعم از فلاسفه، متکلمان و مفسران قرآن به پنج دسته تقسیم می شود که در این زمینه تتبع و تفحص کاملی شده است؛

دسته اول: عرش الهی را بر معنای ظاهری حمل کرده، پرسش نکردن از کیفیت استوای الهی بر عرش را رویه خود می دانند.

دسته دوم: عرش را صرفاً جسمانی می دانند.

دسته سوم: به کنایی بودن عرش معتقدند و برای آن حقیقتی قائل نیستند.

دسته چهارم: عرش الهی را جسمانی و غیر جسمانی (هر دو) می دانند.

دسته پنجم: معتقدند عرش الهی فرامادی و غیر جسمانی است.

## ۲-۲-۱. حمل به ظاهر و پرسش نکردن از کیفیت استوای الهی بر عرش

دیدگاه بعضی از مسلمانان از جمله سلفیه این است که درباره همه صفات خبریه از جمله عرش خداوند تنها باید آن ها را بر معانی ظاهری حمل کرد و از کیفیت استوای بر عرش نباید پرسشی کرد و جست و جو در این باره، تجاوز از ظواهر کتاب و سنت و حتی بدعت است و این گونه حقایق را صرفاً خداوند متعال می دانند. طبق نظر این گروه، به صورت کلی بحث عقلی و علمی در این زمینه ممنوع است. مالک ابن انس یکی از آن افرادی است که این نظریه را دارد. وقتی در خصوص کیفیت استوای خداوند بر عرش از

او سوال شد، با عصبانیت چنین گفت؛ «الکیف غیر معقول والاستواء منه غیر مجهول و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعه انی اخاف ان تكون ضالا و امر به فخرج» (رشیدرضا، ۱۹۹۰ م، ج ۸: ۴۰۲). ربیعہ استاد مالک نیز دارای چنین اعتقادی است و در کل سؤال از کیفیت استوای الهی بر عرش را مجهول می‌داند (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۴۷۳).

## بررسی

با دقت در آیات قرآن به دست می‌آید که مردم را برای تدبر و تعقل و استدلال به مبانی عقلی در آیات و تلاش مضاعف به منظور فهم بهتر آیات ترغیب می‌کند و حتی در برخی آیات از کسانی که تفکر نمی‌کنند، بیزاری می‌جوید. در آیه شریفه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»<sup>۱</sup> (محمد، ۲۴)، از عدم تفکر و تدبر نهی می‌کند و در آیه شریفه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»<sup>۲</sup> (نساء، ۸۲)، برای شناخت نفی تناقض و اختلاف، امر به تدبر می‌کند، با اینکه اگر معانی، مفهوم نبود، برای مردم بیان نمی‌کرد. همچنین در آیه شریفه: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»<sup>۳</sup> (شعراء، ۱۹۲)، نیز این مطلب را می‌فهماند که اگر آیات قرآن نامفهوم بودند، انذار رسول خدا ﷺ نادرست بود و در آیه شریفه «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» نیز بر اینکه قرآن با زبان آشکاری نازل شده است، دلالت می‌کند. در آیه شریفه: «لَعَلِّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»<sup>۴</sup> (نساء، ۸۳) نیز استنباط از قرآن امکان ندارد مگر با احاطه به معنای آیات. همچنین در آیه شریفه: «وَتَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ»<sup>۵</sup> (نحل، ۸۹) نیز به تبیین مسائل نامفهوم با احاطه به معانی اشاره می‌کند.

بر اساس این آیات و برخی روایات، گرچه ممکن است به خیلی از مفاهیم به معنای

۱. آیا پس آن‌ها در قرآن تدبیر نمی‌کنند یا بر دل‌هایشان قفل نهاده شده است.

۲. آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟ که اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن بسیاری اختلاف می‌یافتند.

۳. و همانا این (قرآن) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است. روح الامین با قرآن نازل شده است. بر قلب (پاک) تو تا (مردم را) انذار کنی، آن را به زبان عربی آشکار نازل کرد.

۴. قطعاً از ریشه‌های مسائل آگاه خواهند شد.

۵. و بیانگر همه چیز است.

واقعی و ذاتی نتوان پی برد، اما این آیات، قابل فهم بودن مفاهیم کلمات و معارف قرآنی در حد توان انسان به کمک روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) مانند روایت خواجه اباصلت از امام رضا (علیه‌السلام) را بیان می‌کنند و گفته این گروه سلفیه را که نباید از کیفیت استوای بر عرش پرسشی کرد و جست‌وجو در این باره، تجاوز از ظواهر کتاب و سنت و حتی بدعت است، رد می‌کنند.

### ۳-۲. جسمانی بودن عرش الهی

#### ۳-۲-۱. محل جلوس الهی (جسم عنصری)

بعضی از عالمان سلف از جمله اهل حدیث و برخی اهل سنت، حشویه، مجسمه و مشبیه می‌گویند که واژه «عرش» در همه آیات و روایات همان معنای ظاهری یعنی تخت را دارد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۱۹). این گروه بر اساس آیه شریفه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵)، استوای خداوند بر عرش را مانند نشستن پادشاهان بر تخت پادشاهی تفسیر می‌کنند (ر.ک: شهرستانی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۹۶).

برخی دیگر از علما نیز گفته حشویه را ادامه داده‌اند و با استناد به آیات عرش، ظاهر آیات را مبتنی بر وجود جهت، مکان، حرکت و فراز و فرود برای خدای متعال دانسته‌اند و می‌گویند: خداوند در عالم بالاست، همان جایی که عرش قرار دارد که به آیتی مانند: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ»<sup>۱</sup> (قصص، ۸۸)، و «كَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً»<sup>۲</sup> (نساء، ۱۳۴)، و «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»<sup>۳</sup> (فتح، ۱۰)، استدلال می‌کنند که خداوند چشم و گوش دارد (ر.ک: اشعری، ۱۴۳۰ق: ۱۲۰).

۱. هر چیزی نابودشدنی است مگر ذات او.

۲. او شنوا و بیناست

۳. دست خدا بالای دست‌هایشان است

## بررسی

با توجه به آیات و روایات و همچنین طبق مبانی عقلی مبتنی بر عدم محدودیت خداوند متعال، هیچ گونه شباهتی در صفات ذاتی، بین خدای متعال با مخلوقات خود ندارد، مگر در صفات فعلی. گرچه در مفاهیم صفات مشابهت وجود دارد، ولی به لحاظ مصداقی و شیوه عملکرد بین خداوند متعال و مخلوقات تفاوت است. مثلاً در نوع ایجاد و ساختن اشیا تفاوت وجود دارد. در موضوع استقرار بر عرش نیز به دلیل اینکه جسمانیت صفت مخلوق است و نه خالق، همان طور که در آیات سوره توحید می‌فرماید: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و این خللی در وحدانیت و عدم تجسیم خداوند ایجاد نمی‌کند، لذا نظر به روایت امام رضا (علیه السلام)، استقرار مادی نیست.

برخی دانشمندان نیز به لحاظ فلسفی این نظریه را باطل می‌دانند و استدلال می‌کنند که اگر خداوند متعال بر عرش استقرار داشت، باید جدای از عرش، از طرفی که روی عرش می‌نشیند متناهی باشد وگرنه لازم می‌شود عرش داخل در ذات باشد و این محال است. اگر خداوند متناهی باشد طبعاً از برخی جوانب قابلیت زیادت و نقصان دارد و هر چیزی این چنین باشد اختصاص به مقدار معینی دارد، به خاطر تخصیص مخصص و تقدیر مقدر و هر آنچه این طور باشد، محدث است. نتیجه اینکه اگر خداوند جالس بر عرش باشد، محدث است و این امر محال است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۰۸).

## ۲-۳-۲. استدلال به روایات امام رضا (علیه السلام) مبنی بر عدم جسمانیت عرش

۲-۳-۲-۱. در روایت خواجه اباصلت از امام رضا (علیه السلام) وارد شده است: اَبِی الصَّلْتِ عَبْدُ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِیُّ قَالَ: سَأَلَ الْمَأْمُونُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِیَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا (علیه السلام) لَمْ یَخْلُقِ اللَّهُ الْعَرْشَ لِحَاجَةٍ بِهِ إِلَیْهِ لِأَنَّهُ غَنِیٌّ عَنِ الْعَرْشِ وَعَنْ جَمِیعِ مَا خَلَقَ لَا یُوصَفُ بِالْكَوْنِ عَلَی الْعَرْشِ لِأَنَّهُ لَیْسَ بِجِسْمٍ<sup>۱</sup> (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۱۲).

۱. خدای متعال عرش را به خاطر حاجتی به عرش نیافریده است، زیرا او از عرش و از همه خلق غنی است و به بودن روی عرش توصیف نمی‌شود؛ زیرا خدای متعال جسم نیست.

در این حدیث امام رضا (علیه السلام) تبیین می‌فرماید که عرش را به خاطر نیاز نیافریده است؛ زیرا او از عرش و تمام مخلوقات بی‌نیاز است. همچنین درباره ذات حضرت حق نمی‌توان گفت بر روی عرش نشسته است؛ زیرا او جسم نیست. خداوند بسیار برتر و والاتر از صفات مخلوقین است. پس عرش الهی جسم نیست و فرامادی است.

۲-۲-۳. روایت دیگری را ابن بابویه از امام رضا (علیه السلام) نقل می‌کند که مبتنی بر تقدم آفرینش عرش بر آسمان‌ها و زمین است: «فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْعَرْشَ وَالْمَاءَ وَالْمَلَائِكَةَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»<sup>۱</sup> (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۳۲۱).

دلیل دیگر، دلالت آیه شریفه: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ» (حاقه، ۱۷)، است که می‌گوید: حاملان عرش، فرشتگان هستند که اگر این چنین باشد و عرش مکان معبود به لحاظ جسمی باشد، لازم می‌آید که ملائکه حاملان معبودشان باشند و این غیر معقول است؛ زیرا خالق کسی است که حافظ مخلوق است نه برعکس و نمی‌تواند مخلوق خالق را حمل کند، وقتی مکانیت او نفی شده است. پس ثابت می‌شود مجرد خداوند از مکان و مادیات و مراد از استوای معنایی غیر از جلوس است. مانند: احاطه علمی و قرب به رحمت و افاضه و خلق و تقدیر که به عرش اختصاص ندارد؛ زیرا همه این‌ها مخلوق و مقدر خدایند پس شامل عرش و غیر عرش از تمام اشیا می‌شود. پس با رحمت و علم و قدرتش بر عرش، بر همه چیز مستولی شد؛ زیرا هیچ چیزی اقرب به او از چیز دیگر نیست؛ یعنی اختلاف در قرب اشیا و بعد آن‌ها هیچ تفاوتی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۲۱).

### ۲-۳-۳. فلک الافلاک بودن عرش (جسم فلکی)

گروهی از دانشمندان عرش را بر فلک نهم تطبیق کرده‌اند. این دیدگاه بر اساس هیئت بطليموسی آیات قرآن را درباره زمین و آسمان‌ها تفسیر می‌کند. و این فلک نهم را «اطلس»

۱. خداوند تبارک و تعالی عرش و آب را قبل از آسمان‌ها و زمین خلق فرمود که این روایت نیز خلقت عرش قبل از هر خلقتی از جسمانیات اعم از زمین و آسمان‌ها را بیان می‌کند.

می‌گویند از جهت اینکه خالی از ستاره است و فلکی است که با حرکت یومیه خود زمان را ترسیم نموده و به وجود می‌آورد، و در جوفش و مماس با سطح مقعرش فلک هشتم قرار دارد که محل ستارگان ثابت است و در جوف فلک هشتم افلاک هفت‌گانه دیگری وجود دارد که هر کدام حامل یکی از سیارات: زحل، مشتری، مریخ، شمس، زهره، عطارد و قمر می‌باشند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۸: ۱۵۴). بطليموس در فصل هفتم مقاله نخستین مجسطی می‌گوید:

«و قد ظنَّ قوم انَّ الأرض متحركة بالاستدارة حول محور الحركة اليوميَّة من المغرب إلى المشرق، و نسبوا الحركة اليوميَّة إليها وحدها، على تقدير كون السماء غير متحركة على هذا المحور»<sup>۱</sup> (ر.ک: زمانی قمشه‌ای، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۸۹). قبل از بطليموس اسکندری نیز دانشمندانی چون ارسطوخس ساموسی، فیثاغورث حکیم، هپارک ابرخس و دیگران قائل به حرکت وضعی زمین، حتی قائل به حرکت انتقالی آن نیز بوده‌اند.

برخی اندیشمندان در بیان چگونگی نظام آفرینش و خلقت جهان قائل اند به اینکه: مماس سطح محدب فلکی دیگر است که در جوف اوست. از آن فلک، یکی فلک الأفلاک است که محیط است به جمیع افلاک و فلک اعظم و فلک اطلس نیز می‌گویند (شیخ بهایی: ۶).

## بررسی

این دیدگاه که فلک نهم را عرش الهی محسوب می‌کند، تحمیل قواعد هیئت بطليموس، بر قرآن است و به هیچ وجه فهم و تفسیر قرآن نیست و این قاعده بعد از ظهور و اثبات نظام کپرنیکی و فرضیه منظومه شمسی و حذف فرضیه افلاک نه‌گانه و همچنین مرکزیت زمین، ناستواری و بطلان آن روشن است. لذا ضمن این که تعارض

۱. یعنی گروهی معتقدند زمین حرکت دورانی به دور محور حرکت شبانه‌روزی خود از مغرب به مشرق می‌گردد و حرکت شبانه‌روزی را تنها به این حرکت (حرکت چرخشی زمین به دور خود) می‌دانند، روی این فرض دیگر آسمان (افلاک) حرکت شبانه‌روزی ندارد، بلکه حرکت شبانه‌روزی زیر سر حرکت چرخشی زمین است.

این نظریه با آیات و روایات مانند روایت امام رضا (علیه السلام) که تبیین گردید، مشخص شده است، علم امروز نیز این فرضیه را باطل می‌داند. در خصوص هیئت بطلمیوسی با توجه به مخالفت آیات قرآن و برخی مبانی فلسفی با این فرضیه به کلی این هیئت باطل شد.

## ۲-۴. عرش به کنایه از عظمت الهی

برخی متکلمان معتزلی معتقدند الفاظی که بیانگر موضوعات زندگی محدود دنیایی است، نمی‌تواند عظمت مخلوقات خداوند متعال را افاده کند. پس به طریق اولی از بیان صفات و ذات خالق نیز عاجز است. لذا مقصود از واژه عرش، تصویر عظمت خداوند و مقام کبریایی اوست؛ یعنی خداوند متعال در معرفی ذات، صفات و افعالش به مردم از کلماتی که بیشتر با آن مأنوس هستند و درباره پادشاهان خود به کار می‌برند، استفاده کرده است. همان طور که مردم به منزل‌ها و کاخ‌های پادشاهان می‌روند و برای حل مشکل خود اطراف آن جمع می‌شوند، خداوند هم کعبه را برای طواف مردم و حجر الاسود را به عنوان «ید الله» و «یمین الله» همانند دست ملوک و پادشاهان برای بوسیدن تعیین کرده و واژه عرش صرفاً تمثیل است (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴: ۲۷۰).

در همین باره وقتی خداوند متعال خود را عالم معرفی می‌کند، بندگان از این معرفی، «لایخفی علیه شیء» را می‌فهمند بدون اینکه در این علم خداوند از فکر و کنجکاوی همان طور که در مردم رایج است، بهره‌مند شده باشند؛ یا مثلاً هر وقت خود را به قدرت توصیف می‌کند، از آن توان ایجاد کائنات و تکوین ممکنات را می‌فهمند جدای از اینکه از آلات و وسایل متعارف مادی و تدریج و زمان استفاده کرده باشند. پس مردم از این توصیفات نهایت عظمت را می‌فهمند در حالی که عقلاً می‌دانند خداوند از این تعظیم نه سودی می‌برد و نه زبانی شامل او می‌شود (همان). مرحوم طبرسی نیز این دیدگاه را بهتر دانسته و تحسین کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۵۹).

## بررسی

این نظریه بر این پایه نهاده شده است که معانی ظاهری آیات در صفات خبری مراد نیست؛ اما در عین حال می‌تواند یکی از مصادیق عرش در برخی مراتب باشد. بر اساس این نظریه، با توجه به اینکه عرش و استوا در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود و عالم، به یک معناست ولی مصادیق متفاوت دارد، عظمت الهی یکی از معانی آن است. این نظریه با روایات امام رضا (علیه السلام) نیز تناسب دارد و مخالف نیست؛ زیرا به عدم جسمانیت عرش اشاره کرده است.

## ۲-۵. اقوال مبتنی بر غیر جسمانی بودن عرش

## ۲-۵-۱. قلب انسان کامل

یکی از معانی عرش که مورد توجه برخی فلاسفه و عرفای بزرگ قرار گرفته، قلب انسان کامل است. برخی فلاسفه عرش را قلب انسان کامل می‌دانند که پس از اینکه بعضی دیدگاه‌ها را تبیین و تشریح می‌کنند به این موضوع می‌پردازند مبنی بر اینکه: «مشبهه، عرش را موضع تدبیر و تقدیر و کرسی را موضع تجلی و زیارت قرار داده‌اند و می‌گویند خداوند از عرش به سمت کرسی می‌آید و برای خلق متجلی می‌شود و قضاوت می‌کند» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۹). بعد از این مطلب ضمن اینکه مشبهه را گمراه می‌دانند، عرش را مظهر تربیت و کعبه را معلم آن می‌دانند که بندگان خدا با قلوبشان خدا را به سوی مظهرش و با ابدان‌شان به سوی معلمش می‌خوانند و در نهایت می‌پذیرند که عرش، قلب عالم و انسان کبیر و کرسی نیز صدر آن است (همان).

ملاصدرا این نظریه را قوی‌ترین نظریه می‌داند، به این دلیل که مراد از قلب معنوی همان مرتبه نفس مدبره مدرک کلیات است و قلب صوری مظهر آن است و نسبت استوای تدبیری نفس انسانی بر قلب مانند استوای خدای رحمن بر عرش است و با عنایت و رحمت مانند نسبت قلب صنوبری به عرش صوری بوده و نسبت عرش به کرسی مانند

نسبت قلم به لوح است؛ یعنی همان طور که قلم نسبت به لوح جنبه فاعلی دارد، عرش نیز نسبت به لوح جنبه فاعلی دارد (همان: ۱۱۹).

### بررسی

بر اساس تطابق عوالم هستی نیز به قاعده تشکیک در وجود این طور است که: هر موجودی که خداوند متعال در عالم عقل و معنی آفریده است، برای آن شبیهی در عالم مثال می باشد و هر آن چه در عالم مثال است، لذا قلب انسان کامل که مفهوم معنوی و نه جسمانی آن مراد است نیز، می تواند یکی از مصادیق عرش الهی باشد که این نظریه نیز با روایاتی که از امام رضا (علیه السلام) نقل شد، همخوانی دارد و عدم جسمانیت عرش را ترسیم می کند.

### ۲-۶. علم خداوند

برخی از فلاسفه و متکلمان بزرگ و همچنین محدثان، حقیقت عرش را با دقت و توجه به آیات و احادیث معصومین (علیهم السلام) به معنای «علم الهی» می دانند مبنی بر اینکه همه آنچه وجود دارد در علم خدای متعال است. البته علم و انکشاف در علم او تعدد ایجاد نمی کند. تمامی علوم موجود، در اصل يك «علم» است (حکیم سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۶۸)، زیرا در واجب الوجود کثرت راه ندارد و علم خداوند در مقام یکی شدن و فنای جمیع علوم در علم ذاتی الهی یک علم بیشتر نیست، ولی از آنجا که مظاهر و مشاهد او متعددند، به اعتبار تعدد معلوم و در مقام کثرت می توان گفت علم خدای متعال به موجودات، مراتبی دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱۹).

### ۲-۶-۱. استناد به آیات قرآن

برخی آیات، عرش را علم خداوند معرفی کرده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»<sup>۱</sup> (حدید، ۴)، سخن از عرش و تدبیر واقعی خدا مطرح است و در کنار ذکر عرش، علم فعلی خداوند متعال مطرح است که عین تدبیر اوست، همان گونه که صفات ذاتی او عین هستی اوست، در صفات فعلی هم فعل او عین علم اوست؛ بنابراین عرش یک تخت برای سلطان نیست، بلکه یک مقام فرمانروایی تکوینی است، نه از قبیل عرشی است که می‌گوییم فلان پادشاه عرش دارد؛ زیرا درباره سلطان همان تخت منظور است و یک امر اعتباری است. خدای متعال وقتی از عرش سخن می‌گوید، جهان تکوین را از نظر علم و عمل به عرش ارتباط می‌دهد و می‌فرماید: «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا» (سبأ، ۲).

## ۲-۶-۲. استدلال به روایت ابوقره از امام رضا (علیه السلام)

قبل از استدلال به این روایت باید اشاره کرد که مفهوم حمل را می‌توان به دو معنا تبیین کرد؛ یکی به معنای بار کردن و به دوش گرفتن معمولی و جسمانی و دیگری محمول معنوی در عالم مجردات و غیر جسمانی، لذا وقتی آیه قرآن می‌فرماید: «خدای عز و جل عرش و آسمان‌ها و زمین را حمل می‌کند، حمل به معنای تحلیلی‌اش اخذ شده و حمل معنوی است نه عرفی و جسمانی و آن را به قیام وجود اشیا به خدای تعالی تفسیر کرده و طبعا در این صورت، موجودات عالم، محمول خدا خواهند بود نه حامل او؛ زیرا وقتی گفته شد حامل هر چیزی، قوام آن شیء به حامل است چه با واسطه و چه بی‌واسطه. پس قیام با واسطه به این معنی است که این شیء قائم به چیز دیگری است که آن شیء نیز قائم به غیر است و قائم به قائم شیء. در اصل قائم به همان شیء اول است و این امر باید ادامه پیدا کند تا به یک وجودی برسد که قائم به نفسه است.

با این توضیح در خصوص معنای حمل، یکی از احادیثی که معنای حقیقی عرش را

۱. اوست که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید. سپس به عرش پرداخت. هر چه را در زمین فرو رود و هر چه را از زمین بیرون آید و هر چه را از آسمان فرو آید و هر چه را در آسمان بالا رود، می‌داند. و هر جا که باشید همراه شماست و به هر کاری که می‌کنید بیناست.

تبیین می‌کند، حدیث ابوقره محدث از امام رضا (علیه السلام) است. ابوقره محدث فقط حمل بر معنای جسمانی را در حدیث می‌فهمد و وقتی بر حضرت امام رضا (علیه السلام) وارد شد و از مسائل حلال و حرام پرسید، سپس عرض کرد: شما قبول دارید که خدا محمول است؟ حضرت با توجه به عدم فهم درست ابوقره نسبت به معنای حمل فرمودند: هر محمولی فعلی بر او واقع شده که به دیگری نسبت دارد (و آن فعل حمل است که به حامل نسبت دارد) و محمول اسمی است که در تعبیر دلالت بر نقص دارد و حامل فاعل است و در تعبیر دلالت بر مدح دارد و همچنین است قول آنکه گوید: زبر، زیر، بالا، پایین، (که زبر و بالا دلالت بر مدح دارد و زیر و پایین دلالت بر نقص) و خدا فرموده است: «خدا را نام‌های نیکوست، او را به آن‌ها بخوانید» و در هیچ یک از کتب آسمانی خود نفرموده است که او محمول است، بلکه گفته است او حامل است در خشکی و دریا (فرزندان آدم را در آیه ۷۰ سوره کهف) و نگهدار آسمان‌ها و زمین است از افتادن و غیر خدا محمول است و هیچ‌گاه از کسی که به خدا و عظمتش ایمان دارد، شنیده نشده که در دعای خود بگوید: «یا محمول». ابوقره گفت: خدا خود فرموده است: در آن روز عرش پروردگار تو را هشت نفر در بالایشان حمل کنند و باز فرموده است: کسانی که عرش را حمل می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۲۱).

حضرت ابوالحسن (علیه السلام) فرمود: عرش که خدا نیست؛ عرش نام علم و قدرت است و عرشی است که همه چیز در اوست. آن‌گاه فعل حمل را به غیر خود که مخلوقی از مخلوقاتش باشد نسبت داده است، بدین جهت که از آن مخلوق به سبب حمل عرش عبادت خواسته است، حاملان عرش حاملان علم خدایند و مخلوقی هستند که گرد عرش او تسبیح گویند و به علم او کار کنند و فرشتگانی هستند که کردارهای بندگان را می‌نویسند و از اهل زمین به سبب طواف گرد خانه خویش عبادت خواسته است (پس از هر مخلوقی به نوعی خاص عبادت خواسته است) و خدا بر عرش تسلط دارد چنان‌که فرمود: و عرش و آن‌ها که حملش کنند و آن‌ها که گردش باشند (همگی نسبت به خدا محمول‌اند) و خدا حامل آن‌ها و حافظ آن‌ها و نگاه‌دارنده آن‌هاست و به پا دارنده هر جان و بالایی هر چیز و بر همه چیز است.

مشخص است که در این حدیث، ابوقره مانند حنابله و اکثر اصحاب حدیث، معنای

واقعی حمل را متوجه نمی‌شدند، الا تحت الفاظ با مدلولاتش، لذا با توجه به آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» با وجود آیه شریفه «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً»<sup>۱</sup> (حاقه، ۱۷)، استدلال کرده است که خدای متعال محمولی است که ملائکه‌ای که عرش را حمل می‌کنند، خدا را حمل می‌کنند، چون که خدا بر روی عرش است، لذا امام (علیه السلام) نیز وقتی قصور فکری و ناتوانی استدلال عقلانی این سوال‌کننده را بر نفی محمول بودن خداوند متعال دیدند، به صورت الفاظ و مدلولات اولیه‌اش با او بحث می‌کند و می‌فرماید: هر محمولی فعلی بر او واقع شده که به دیگری نسبت دارد (و آن فعل حمل است که به حامل نسبت دارد) و محمول اسمی است که در تعبیر دلالت بر نقص دارد و حامل فاعل است و در تعبیر دلالت بر مدح دارد و اینکه خدای متعال حامل هر شیء است نه محمول هر شیء (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۵۴).

در قسمتی از حدیث که می‌فرماید: «و كَذَلِكَ قَوْلُ الْقَائِلِ فَوْقَ وَ تَحْتَ وَ أَعْلَى وَ أَسْفَلَ»، به این معناست که اگر با این الفاظ بنا باشد یکی اسم مدح باشد و دیگری اسم نقص، پس فوق اسم مدح است و تحت اسم نقص. همچنین اعلی اسم مدح است و اسفل اسم نقص. در قسمتی که به آیه شریفه: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»<sup>۲</sup> (اعراف، ۱۸۰)، استدلال فرمود، به این معناست که: اسماء حسناى الهی که ما امر شده ایم به دعا با آن‌ها، محمول نیستند، پس جایز نیست به آن‌ها به عنوان محمول استدلال کنیم. در فرازی از روایت که فرمودند: «إِنَّهُ الْحَامِلُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَالْمُمْسِكِ لِلْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا»، به این معناست که او حامل همه اشیاست ولی محمول هیچ چیزی نیست. و در فرازی فرمود: «لَمْ يَسْمَعْ أَحَدٌ أَمَّنَ بِاللَّهِ وَ عَظَمَتِهِ قَطَّ قَالَ فِي دُعَائِهِ يَا مَحْمُولٌ»، به این معناست که هرگز از مومنی شنیده نشده است که خدای متعال را به این صورت در دعا صدا بزند و بگوید: «یا محمول»، لذا استدلال به این است که اقرار به محمول بودن الهی جایز نیست. وقتی ابوقره استدلال کرد به محمول بودن خداوند به وسیله آیه شریفه: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً»، و آیه شریفه: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ»، امام

۱. و فرشتگان در اطراف آسمان باشند. و در آن روز هشت تن از آن‌ها عرش پروردگارت را بر فراز سرشان حمل می‌کنند.

۲. از آن خداوند است نیکوترین نام‌ها. بدان نام‌هایش بخوانید.

علیه السلام جواب دادند که این دو آیه بر محمول بودن خداوند دلالت نمی کنند؛ زیرا خداوند متعال عین عرش نیست تا حامل عرش، حامل خداوند هم باشد. در بحث استوای الهی فرمودند: استوای بر عرش به معنای جلوس و استقرار مادی نیست، بلکه به معنای استیلا و اقتدار است و مراد از عرش قدرت و علم است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۵۶).

### بررسی

اینکه این نظریه به حقیقت عرش به عنوان یک واقعیت و نه صرفاً یک اعتبار نگریسته است، به خوبی به آن پرداخته است و حتی یکی از مصادیق عرش می تواند آن علمی باشد که خداوند به حاملان عرش داده، همان طور که محل و مرکز تدابیر و صدور اوامر الهی هم می تواند باشد. در این آیه شریفه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید، ۴)، بلافاصله بعد از استوا بر عرش از تدبیر الهی سخن گفته است؛ لذا در این آیه احاطه تدبیری خداوند متعال را بر مرکزی که تمامی تدابیر تکوینی کائنات در آن اعمال می شود، همزمان با احاطه علمی خداوند همراه است و این آیه به وضوح این مطلب را تبیین می کند. به همین سبب عرش، هم محل و مرکز تدابیر و صدور اوامر الهی است و هم مقام علم فعلی خداوند متعال به شمار می رود.

در باره حدیث نورانی امام رضا (علیه السلام) نیز نخست اینکه حدیث بر محمول بودن خداوند دلالت نمی کند، بلکه امام رضا (علیه السلام) با توجه به اینکه سوال کننده خداوند متعال را محمول به معنای جسمی و عرفی می داند و با توجه به اینکه محمول بودن درباره مجردات مانند علم، به معنی عرفی صادق نیست، در جواب سوال کننده می فرماید: خداوند محمول (به معنای عرفی و جسمی) نیست و هر آنچه هست محمول، به معنای حمل جسمی است و محمول اسم لفظی است که برای خداوند نقص حساب می شود؛ زیرا هر محمولی حاملی دارد و خداوند متعال بی نیاز است، پس مفهوم حمل با حمل جسمی متفاوت است.

دوم اینکه عرش، خدا نیست و در عین حال فرامادی است و نام علم و قدرت است و اینکه کسانی که حامل عرش هستند در قیامت به این معناست که حامل عرش هستند و خدا بر عرش تسلط دارد. چنان که فرمود: عرش و ملائکه که حملش کنند و آن‌ها که گردش باشند (همگی نسبت به خدا محمول اند) و خدا حامل آن‌ها و حافظ آن‌ها و نگه‌دارنده آن‌هاست و به پا دارنده هر جان و بالایی هر چیز و بر همه چیز است که در این تعبیر نشان می‌دهد عرش به معنای علم الهی است نه جسمی که خداوند بر او مستقر باشد. پس این حدیث در اصل به عدم جسمانیت خداوند با توجه به تحلیل معنای حمل نسبت به خداوند متعال را بیان می‌کند.

## ۷-۲. ربوبیت الهی و محل اجرایی شدن اوامر الهی

بعضی از فلاسفه و مفسران، عرش را یک مقام حقیقی و واقعی می‌دانند و قائل به این هستند که زمام سلسله تمام حوادث با وجود تمام کثرت و اختلافی که در خلقت دارند که در آیه شریفه «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ»<sup>۱</sup> (یونس، ۶) نیز به برخی از آن‌ها در مسئله اختلافات شب و روز و زمین و آسمان اشاره کرده است و ناشی از سلسله اسباب و علل متعدد در دنیا که امور مادی و معنوی هستند به آن‌ها منتهی می‌شوند و در عرش صور تمام امور کون و مکان که به تدبیر الهی اداره می‌شود، وجود دارد؛ بنابراین حقیقت عرش، مرکز تدبیر و ربانیت تکوینی خداوند در تمام هستی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۱۵۶). در عین حال قائل اند به اینکه همان طوری که عرش مقام تدبیر عام عالم است و جمیع موجودات را در جوف خود جای داده است، همچنین مقام علم نیز است (همان: ۱۵۸).

برخی از اندیشمندان اهل سنت نیز، استدلال می‌کنند که در کتاب و سنت وجود دارد که برای خداوند متعال عرشی است که قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین آفریده شده است و بعضی از فرشتگان آن را حمل می‌کنند و عظمت عرش، بزرگی ملکی است که مرکز تدبیر

۱. درآمد و شد شب و روز و آنچه خدا در آسمان‌ها و زمین آفریده است، برای پرهیزگاران عبرت‌هاست.

الهی است (رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۱۱: ۲۹۵).

این نظریه چند نکته اساسی را در پی دارد و مبتنی بر استدلال‌هایی عقلی و نقلی است؛

در خصوص بعضی آیات شریفه مانند: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ»، ضمن اینکه می‌شود پذیرفت تعبیری کنایی مبنی بر استیلا و تسلط خدای متعال بر ملک و امور هستی است؛ اما به این معنا نیست که یک مابه‌ازای خارجی و حقیقی نداشته باشد و صرفاً از امور اعتباری و وضعی قرار گیرد؛ به عبارت دیگر ممکن است اوصافی مانند سلطنت، استیلا، ملکیت، امارت، ریاست، ولایت و سیادت دایر میان خود ما امری اعتباری و قراردادی و خالی از حقیقت باشد و درست است که ظواهر دینی از حیث بیان، نظیر بیانات ما و به صورت اموری اعتباری است، ولی خدای سبحان در همه این بیاناتش حقایق و واقعیاتی را بیان می‌کند.

## ۲-۷-۱. استدلال به آیات

اینکه خدای متعال می‌فرماید: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ»، در عین حال که مثال است برای احاطه تدبیر خدا در ملکش، بر این هم دلالت دارد که در این میان حقیقتی هم در کار هست و زمام تمامی امور در آنجا متراکم و مجتمع می‌شود، آیات شریفه: «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»<sup>۱</sup> (توبه، ۱۲۹)، «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ» (مؤمن، ۷)، «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ» (حاقه، ۱۷)، و «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»<sup>۲</sup> (زمر، ۷۴) نیز دلالت بر همین معنا دارند، لذا می‌فرماید:

«فَالْآيَاتُ - كَمَا تَرَى - تَدُلُّ بظواهرها عَلَى أَنَّ الْعَرْشَ حَقِيقَةٌ مِنَ الْحَقَائِقِ الْعَيْنِيَّةِ وَأَمْرٌ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ»<sup>۳</sup> (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ۱۵۶).

پس معنای کلمه عرش در جمله «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ»، به معنای مقامی است

۱. اوست پروردگار عرش بزرگ.

۲. و فرشتگان را می‌بینی که گرد عرش خدا حلقه زده‌اند.

۳. از ظاهر آیات بر می‌آید که عرش حقیقتی از حقایق خارجی است. لذا برای عرش، مصداقی خارجی و حقیقتی الهی است.

موجود که جمیع سر نخ‌های حوادث و امور در آن متراکم و جمع است؛ بنابراین جمله «اَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» به معنای استیلا و استعلا بر مقام فرمانروایی فی الجمله صحیح است، زیرا فردی که در جامعه حکومت می‌کند و همه از آن حاکم پیروی می‌کنند، مسئله فرمانروایی مطرح است، لیکن آیه اخبار از یک حقیقت است و نه صرفاً یک اعتبار، لذا در برخی آیات پس از این جمله مسئله تدبیر را مطرح می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۱).

همچنین در خصوص آیاتی که به حاملین عرش اشاره دارد، مانند آیات شریفه: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يَسْبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ ...»<sup>۱</sup> (زمر، ۷۵)، و «الَّذِينَ يَخْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»<sup>۲</sup> (مومن، ۷)، نیز با توجه به این دیدگاه که عرش مقامی که زمام همه تدابیر الهی و احکام ربوبی جاری در عالم به آنجا باز می‌گردد، این آیات هم احتفاف ملائکه را به عرش ذکر می‌کند و حاملین تدابیر هستند و اوامر او را انجام می‌دهند و هم اینکه می‌گویند: کسانی هم هستند که عرش پروردگار را حمل می‌کنند و معلوم است که این اشخاص باید کسانی باشند که چنین مقام رفیعی و موجود عظیمی که مرکز جمیع تدابیر الهی و مصدر آن است، قائم به وجود آنان باشد. بعضی از متکلمان ضمن اشاره به دیدگاه‌های متعددی که در معنی عرش وجود دارد، بیان می‌کنند که وقتی عرش مقامی باشد که تمامی امور به آن منتهی می‌شود، عرش بعضی الخلق است و نه جمله الخلق و وجودی مجرد است و نه مادی، چون که آنچه مناسب مرکزیت در عالم جهت صدور اوامر الهی است، پس مجرد است و همچنین عرش از مراتب علم فعلی محسوب می‌گردد نه ذاتی، زیرا علم فعلی الهی مراتبی دارد و عرش یکی از آن مراتب است (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۲۶۲).

۱. و فرشتگان را می‌بینی که گرد عرش خدا حلقه زده‌اند و به ستایش پروردگارشان تسبیح می‌گویند. میان آن‌ها نیز به حق داوری گردد.  
۲. آنان که عرش را حمل می‌کنند و آنان که بر گرد آن هستند به ستایش پروردگارشان تسبیح می‌گویند و به او ایمان دارند و از او برای مؤمنان آمرزش می‌خواهند.

## ۲-۷-۲. استناد به روایت ابوقره از امام رضا (علیه السلام)

در خصوص روایاتی که به موضوع عرش، حاملان آن و علم الهی اشاره دارد نیز این دیدگاه قابل بررسی و هماهنگ است؛ یکی از احادیثی که قابل استناد است و مسئله علم الهی را به خوبی با حاملان عرش مرتبط می‌کند حدیث ابوقره حدث از امام رضا (علیه السلام) است که از محمول بودن خدای متعال پرسید، حضرت فرمود: هر محمولی فعلی بر او واقع شده که به دیگری نسبت دارد (و آن فعل حمل است که به حامل نسبت دارد) و محمول اسمی است که در تعبیر دلالت بر نقص دارد و حامل فاعل است. حضرت ابوالحسن (علیه السلام) فرمود: عرش خدا نیست؛ عرش نام علم و قدرت است و عرشی است که همه چیز در اوست. آن‌گاه فعل حمل را به غیر خود که مخلوقی از مخلوقاتش باشد نسبت داده است و خدا حامل آن‌ها و حافظ آن‌ها و نگه‌دارنده آن‌هاست و به پا دارنده هر جان و بالای هر چیز و بر همه چیز است.

فلاسفه نیز با اعتقاد به اینکه عرش خدا علم اوست و با توجه به برخی روایات، مانند: روایت امام علی (علیه السلام) که فرمودند: «إِنَّ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۲۰)، حقیقت عرش، عقل بسیط است و در عین بساطت علم خداوند متعال به تمامی عالم است و هر کسی این حقیقت عرش را آن‌گونه که هست، به صورت واقعی شناخت، آن فرد حامل عرش الهی است. پس حامل عرش الهی، همان حامل علم اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۶۳).

ابن بابویه در کتاب توحید به سند خود از سلمان فارسی نقل می‌کند که گفت: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در ضمن جواب‌هایی که به جاثلیق داد یکی این بود که فرمود: ملائکه عرش خدای را حمل می‌کنند و عرش خدا آن‌طور که تو می‌پنداری مانند تخت نیست، بلکه چیزی است محدود و مخلوق و مدبر به تدبیر خدا و خداوند مالک او است، نه اینکه روی آن بنشیند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۲۹)؛ بنابراین عرش، آن علمی است که خداوند به حاملان عرش داده، لذا عرش یا استوای بر عرش در جمله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» نیز اگر گفته شود به معنای ملک خدا و در جمله «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ» به معنای

علم خداست، در هر صورت هر دو به معنای مقامی است که با آن مقام جمیع اشیا ظاهر گشته و تدابیر جاری در نظام وجود همه در آن مقام متمرکز است.

پس به طور کلی می توان برای عرش دو منزلت و شأن قائل شد؛ یکی صدور احکام و تدابیر الهی در میان موجودات عالم، دوم علم به نظام بین موجودات و آنچه از آن ها صادر می شود.

### بررسی

با بررسی همه دیدگاه های دانشمندان درباره حقیقت عرش به دلایل ذیل می توان گفت: این دیدگاه نیز قابل پذیرش است و با برخی دیدگاه های خوب دیگر که هر یک به جهت و مرتبه ای عرش را تعریف کرده بودند، منافات ندارد، مبتنی بر اینکه اولاً این دیدگاه در تفسیر جمله «اَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» که در بسیاری از آیات آمده است، با ظاهر آیه تناسب بیشتری دارد. بر اساس این دیدگاه عرش، عبارت است از مرکز و مقام حقیقی که زمام تدابیر تکوینی جهان در آن جا مجتمع بوده و از آنجا به سوی هستی روانه می شود. بر همین مبنا مفهوم جمله «اَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» این است که «بعد از آفرینش آسمان ها و زمین، خداوند بر مرکزی که زمام تکوینی تدابیر جهان در آن جا مجتمع است تسلط پیدا کرد». در این آیه شریفه بلافاصله بعد از استوا بر عرش از تدبیر الهی سخن گفته است و می فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید، ۴)، در این آیه، احاطه تدبیری خداوند متعال را بر مرکزی که تمامی تدابیر تکوینی کائنات در آن اعمال می گردد، همزمان با احاطه علمی خداوند همراه است و این آیه به وضوح این مطلب را تبیین می کند، به همین سبب عرش هم محل و مرکز تدابیر و صدور اوامر الهی است و هم مقام علم فعلی خداوند متعال به شمار می رود. این نظریه با روایات به خصوص روایت اباصلت از امام رضا (علیه السلام) نیز قابل تطبیق است، مبنی بر اینکه عرش از عوالم مجردات است و نه جسمانیات.

## ۳. نتیجه‌گیری

عرش الهی از جنس غیب است و مربوط به عوالم مجردات است و آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»<sup>۱</sup> (طه، ۵)، با اینکه ظاهراً بر جسمانی بودن عرش اشاره دارند، اما با توجه به اینکه این آیات از تشابهات هستند با رجوع به محکّمات می‌توان معنای حقیقی و واقعی آن‌ها را به دست آورد.

در این زمینه روش و شیوه اهل بیت در تفسیر همه تشابهات نیز همین است که آیات مربوط به صفات و افعال خداوند را به آیات محکم ارجاع می‌دهند و با آیات محکم، تشابهات را تفسیر می‌کنند و هر آن‌چه را آیات محکم از خدا نفی می‌کنند، از مدلول آیات متشابه کنار می‌گذارند و اصل معنا را می‌گیرند و آن معانی که مستلزم نقص و محدودیت هستند و ظاهر آیات متشابه دال بر آن است، نفی می‌کنند؛ بنابراین چون آیات محکمی از قبیل آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>۲</sup> (شوری، ۱۱)، و آیه شریفه «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (صافات، ۱۵۹)، دلالت دارند بر اینکه خدا جسم نیست و خواص جسم را ندارد. پس عرش خداوند مادی نبوده و دارای شکل و بعد مادی نیست.

حال با توجه به دسته‌بندی دیدگاه‌ها مشخص است که نگاه برخی دانشمندان چند وجهی است مانند: ملاصدرا که عرش را هم علم الهی و هم قلب انسان کامل، تفسیر و تعبیر می‌کند و دانشمندانی مانند علامه طباطبایی که عرش را هم جایگاه تدبیر، مدیریت، ربوبیت و هم علم الهی می‌دانند؛ اما نکته اصلی این است که اساساً اگر بخواهیم معنای اصلی و حقیقی را برای عرش با توجه به تحقیقات به عمل آمده در نظر بگیریم که دیدگاه دانشمندان نیز در آن تبیین شود، این می‌شود که مراد از عرش، جایگاه تدبیر، مدیریت و ربوبیت است و معنای عرش این می‌شود که خداوند متعال صاحب مقامی است که منشأ صدور احکام عالم است و همه اوامر الهی به سوی آن منتهی می‌شود. آیات مختلف نیز به مسئله «تدبیر تکوینی کائنات» اشاره دارد. در آیه شریفه: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ

۱. خدای رحمان بر عرش استیلا دارد.

۲. هیچ چیز همانند او نیست.

الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید، ۴)، بلافاصله بعد از استوای بر عرش از تدبیر الهی سخن گفته است و احاطه تدبیری خداوند متعال را بر مرکزی که تمامی تدابیر تکوینی کائنات در آن اعمال می‌گردد، همزمان با احاطه علمی خداوند همراه است و این آیه به وضوح این مطلب را تبیین می‌کند؛ بنابراین عرش می‌تواند هم محل و مرکز تدابیر و صدور اوامر الهی باشد و هم مقام علم خداوند متعال به شمار رود.

در روایات نیز حقیقت عرش را «تدبیر امور» می‌دانند؛ مانند روایتی که می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» به این معنی که: تدبیر خداوند متعال استیلا یافت و امرش تعالی یافته بود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۲۷).

در نوع نگاه به معنای عرش در آیات متعدد می‌توان گفت: استوای بر عرش در جمله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» به معنای ملک خدا و در جمله «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ» به معنای علم خدا نیز است و هر دو به معنای مقامی است که با آن مقام جمیع اشیا ظاهر گشته و تدابیر جاری در نظام وجود همه در آن مقام متمرکز است. به عبارت دیگر، این مقام، هم مقام ملک است و از آن جمیع تدابیر صادر می‌شود و هم مقام علم است که با آن جمیع موجودات ظاهر می‌شود. به معنای قلب انسان کامل نیز است؛ زیرا بر اساس تطابق عوالم هستی نیز به قاعده تشکیک در وجود این‌طور است که: هر موجودی که خداوند متعال در عالم عقل و معنی آفریده است، برای آن شبیهی در عالم مثال است؛ بنابراین عرش الهی می‌تواند به معنای قلب انسان کامل به دلیل معنوی نیز باشد.

با توجه به اینکه «تدبیر عالم امکان» ارتباطی با یک زمان خاص ندارد و پیوسته وجود دارد و اختصاصی به دنیا نداشته و به آخرت هم مربوط می‌شود، لذا مفهوم آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»<sup>۱</sup> (هود، ۷) نیز این می‌شود که پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین وجود داشته و با آفرینش آسمان‌ها

۱. اوست که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او بر روی آب بود.

و زمین هم موجود بوده و پس از خاتمه دنیا و فانی شدن همه ممکنات و قیام قیامت نیز ثابت است. جمله «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» نیز به این معناست که هنگام آفرینش آسمان‌ها و زمین، مرکز زمام تدابیر تکوینی خداوند بر آب استقرار داشت و آب هم حسب بسیاری آیات و روایات به معنای حیات مکنونات است؛ بنابراین طبق احادیث به خصوص حدیث اباصلت از امام رضا (علیه السلام)، عرش جسمانی نیست، بلکه از عوالم مجردات است و حدیث ابوقره محدث از امام رضا (علیه السلام) نیز در بحث حمل عرش توسط خداوند به خوبی عدم جسمانیت عرش را تبیین کرد.

## منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). *الاعتقادات*. قم: المؤتمر العالمي للمفید.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۹۹۵م). *مجموع الفتاوی*. مدینه نبوی: مجمع ملک فهد مصحف شریف.
- ابن زکریا، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). *معجم مقانیس اللغة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). *الفتوحات المکیة*. قم: موسسه آل البيت (علیه السلام).
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
- اشعری، علی بن موسی. (۱۴۳۰ق). *الإبانة عن أصول الديانة*. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *تفسیر تسنیم*. چاپ دوم. قم: اسراء.
- حکیم سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۷۹). *شرح المنظومه*. تهران: ناب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *اسرار الحکم*. قم: مولی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. سوریة. دار العلم الدار الشامیة.
- رشیدرضا، محمد. (۱۹۹۰م). *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*. بیروت: هیئة المصریة العامه للکتاب.
- زمانی قمشهای، علی. (۱۳۸۱). *هیئت و نجوم اسلامی*. قم: موسسه فرهنگی سما.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۲۱ق). *مفاهیم القرآن*. قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. بیروت: دار الفکر.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۸۴). *توضیح الممل و النحل، ترجمه الممل و النحل*. تهران: اقبال.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین. (بی تا). *هیئت*. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه اعلمی مطبوعات.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲). *نهایة الحکمه*. محقق: شیخ عباس علی زارعی سبزواری. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، خواجه نصیر الدین. (۱۳۲۱ق). *زبدۃ الہیئۃ*. مهدی حسینی بن محمد علی. قم: تاجر کتاب فروش شیرازی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه امیر المؤمنین.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- کلانتری، ابراهیم؛ روشن بین، خدیجه. (۱۳۹۲). «حقیقت عرش در قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران». *مطالعات تفسیری*. شماره ۱۵. صص: ۷-۲۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *اصول کافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیة*. قم: المؤتمر العالمي للشیخ المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). *أسرار الآيات*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ..... (۱۹۸۱ م). *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*. بيروت: دار احياء التراث.
- ..... (۱۳۶۱). *تفسير القرآن الكريم* (صدرا). قم: بیدار.
- ..... (۱۳۸۳). *شرح أصول الكافي*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- وطن دوست، محمد علی. (۱۳۹۷). «بررسی تحلیلی دیدگاه ملاصدرا دربارهٔ عرش و کرسی با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، فلسفه و کلام». *اندیشه نوین دینی*. شماره ۵۵. صص: ۱۰۵-۱۱۸.





# نگاهی به پژوهش‌های حوزه موضوعی

## امام رضا (علیه السلام): مطالعه‌ای علم‌سنجی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۴

داریوش مطلبی<sup>۱</sup>، مهدی علیپورحافظی<sup>۲</sup>

### چکیده

هدف پژوهش ترسیم شبکه‌های علمی پژوهش‌های حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) است که با رویکرد علم‌سنجی و با استفاده از تحلیل هم‌رخدادی واژگان و تکنیک تحلیل شبکه‌ای به روابط مفهومی آثار پژوهشی شناسایی شده است. برای تحلیل مقاله‌ها، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های این حوزه از نرم‌افزارهای راورماتریس، یو.سی.آی.نت و نت.دراو استفاده شد. جامعه آماری پژوهش را ۴۳۷۲ اثر پژوهشی مرتبط با امام رضا (علیه السلام) شامل ۲۴۲۳ کتاب، ۱۳۰۵ مقاله و ۶۴۴ پایان‌نامه تشکیل داده است. برای ترسیم نقشه‌های هم‌رخدادی از نرم‌افزار راورماتریس استفاده شد. یافته‌ها نشان داد که بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، آستان قدس رضوی سازمان‌های فعال در تولید آثار با محوریت موضوعی امام رضا (علیه السلام) هستند و عمده آثار را آقایان منتشر کرده‌اند. نویسندگان نخستین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، محمد بن علی ابن بابویه و محسن صادقی از محبوب‌ترین نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) هستند. انتشارات انصاری، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی آستان مرکزی و دانشگاه پیام‌نور با داشتن بیشترین میزان مرکزیت درجه از محبوب‌ترین سازمان‌ها و مؤسسه‌ها در انتشار آثار هستند. همچنین به ترتیب موضوعات امام، اهل بیت، زائرسرا، و آستان قدس رضوی از محبوب‌ترین موضوعات هستند. نتایج پژوهش حاکی از مشارکت ۳۸۱۴ پدیدآورنده، ۱۲۳۸ دانشگاه یا مؤسسه در انتشار ۱۲۹۳۶ اثر است. همکاری کم‌نهادهای علمی پژوهشی حوزه‌های دینی مثل حوزه‌های علمیه و مشارکت پایین طلاب در تولید و انتشار آثار پژوهشی شایسته توجه جدی است. رشته زبان و ادبیات فارسی بیشترین مشارکت را در تولید آثار درباره امام رضا (علیه السلام) دارد.

**کلیدواژه‌ها:** امام رضا (علیه السلام)، نقشه‌های علمی، پژوهش موضوعی، مطالعه علم‌سنجی.

\* این مقاله از طرح پژوهشی با عنوان «ترسیم نقشه‌های علمی مطالعات پژوهشی حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)» استخراج شده و با بهره‌مندی از اعتبارات پژوهشی بنیاد بین‌المللی امام رضا (علیه السلام) به انجام رسیده است.

۱. دانشیار گروه علوم تربیتی واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

dariush.matlabi@iau.ac.ir

meh.hafezi@gmail.com

۲. استادیار علم اطلاعات و دانش‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران:

## ۱. مقدمه

توجه به کلام و تأثیر آن بر مخاطب از اصلی‌ترین ویژگی‌های سیره امامان معصوم (علیهم‌السلام) است. کلام در لایه‌های عمیق ذهن و قلب افراد رسوخ می‌کند و رفیق همیشگی زندگی او می‌شود. بهترین شاهد مثال بر این گفته، معجزه پایه‌گذار مکتب اسلام یعنی قرآن است که از جنس کلام است. در بیشتر سخنان و نصایح امام رضا (علیه‌السلام) رد پای اصول اخلاقی و آموزه‌های قرآنی به صورت مستقیم و غیرمستقیم دیده می‌شود؛ سخنانی در اوج معانی علمی، ادبی و اخلاقی متناسب با نیازهای روز جامعه. با سیری در حیات فکری امام رضا (علیه‌السلام) مشخص می‌شود که ایشان برای هدایت انسان به سعادت حقیقی یا همان آرمان‌شهر حقیقی بشری تلاش بسیاری به کار بسته‌اند و زمانی که غرب در قرون وسطی سیر قهقرایی انحطاط فرهنگی را پشت سر می‌گذاشت و دایم حلقه محاصره فرهنگ و اندیشه آنان تنگ‌تر می‌گشت، اندیشه اسلامی و فرهنگ مترقی رضوی با تبلیغ و ترویج آزادگی فکری در پی بنیان نهادن آرمان‌شهری مطلوب بود و اندیشه‌ها و ارزش‌های اخلاقی قدرتمندی به جا گذاشت و در صدد پی‌ریزی پایه‌های تمدنی اسلامی، انسانی در حوزه‌های مختلف فرهنگی، عاطفی بوده است (اسفندیاری و همکاران، ۱۳۹۵). در حیطه بررسی آرمان‌شهر اسلامی، بر اساس بیانات امام رضا (علیه‌السلام) و با استعانت از آموزه‌های اخلاقی و دینی آن حضرت و با دستیابی به دانشی جدید و ترسیم چشم‌اندازهای نو و راهگشا می‌توان در راستای تعالی اهداف اسلامی و انسانی در مسیری بهینه‌تر و نو قدم نهاد.

ارزشمندی انتشار آثار علمی، بر بهره‌گیری دیگران از آن‌هاست. برای ارزیابی و سنجش میزان تولیدات علمی یک حوزه موضوعی خاص از روش‌های کمی علم‌سنجی استفاده می‌شود. به‌طور معمول برای شناسایی پژوهشگران هسته و فعال، آثار علمی پربسامد از نظر استناد، مجلات هسته و اصلی یک رشته، مقایسه میزان تولیدات علمی نشریات حوزه‌های مختلف از روش‌های علم‌سنجی از جمله ترسیم نقشه‌های علمی استفاده می‌شود. نقشه‌های علمی از جمله ابزارهایی هستند که وضعیت تولید علم در حوزه‌های

علمی را نشان می‌دهند و برای آشنایی با وضعیت علمی هر حوزه‌ای با ترسیم نقشه علمی، می‌توان شناخت درستی از وضعیت و نحوه ارتباطات علمی بین پژوهشگران آن حوزه به دست آورد. در این زمینه، یکی از ابزارهای مناسب برای بررسی روند انجام پژوهش در حوزه‌های تخصصی، تمرکز بر منابع علمی و داوری شده نظیر مقالات علمی و پژوهشی، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌هاست. پس می‌توان به اهداف مختلفی از قبیل تحلیل موضوعات، تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری علمی و انجام پژوهش‌های بیشتر و همچنین مدیریت علم و آگاهی از موضوعات در کانون توجه رسید.

شواهد نشان می‌دهد همکاری‌های علمی و به‌طور خاص هم‌تألیفی، در میان مؤلفان رو به افزایش است که خود منجر به افزایش کیفیت و اعتبار مطالعات علمی می‌شود. به همین دلیل، شناسایی وضعیت و نرخ رشد تولیدات علمی و ویژگی‌های جمعیت‌شناختی و تحصیلی مؤلفان و الگوهای هم‌تألیفی و همکاری‌های علمی و هم‌رخدادی موضوعی می‌تواند به رؤیت‌پذیری انتشارات علمی و پژوهشگران کمک کند. بررسی شاخص‌هایی از این قبیل می‌تواند به برنامه‌ریزی آموزشی و پژوهشی کمک و حیطه‌های دارای اولویت پژوهشی و خلا‌ها را مشخص کند.

با توجه به فراوانی انتشارات علمی در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)، همچنان یکی از دغدغه‌های موجود، نبود شناخت دقیقی از مطالعات صورت گرفته در ابعاد مختلف شخصیت، زندگی و آموزه‌های امام رضا (علیه السلام) است. اثربخشی مطالعات پژوهشی امام رضا (علیه السلام)، مستلزم ارائه ساختاری منسجم و معنی‌دار از پژوهش‌های متنوع در این حوزه به‌ویژه با استفاده از تکنیک‌های علم‌سنجی است. بررسی اسناد علمی به سنجش علمی و تخصصی نیاز دارد و با استفاده از فنون مختلفی از قبیل انواع تحلیل‌های هم‌استنادی، هم‌واژگانی، و هم‌نویسندگی (هم‌تألیفی)، می‌توان به مطالعه ساختار حوزه مطالعاتی امام رضا (علیه السلام) پرداخت؛ بنابراین سیاست‌گذاران علم و محققان حوزه‌های دینی و اسلامی با دیداری‌سازی مفهومی شبکه‌های علمی و کشف الگوهای مربوطه می‌توانند از نتایج این پژوهش بهره‌مند شوند. علاوه بر این، سیاست‌گذاران می‌توانند درباره فعالیت سازمان‌ها، افراد و نهادها و ارتباط بین آن‌ها شناخت بهتری پیدا کنند. این شناخت

می‌تواند موجب ایجاد شبکه‌ای از فعالیت‌ها و فعالان و هم‌نوایی سازمان‌ها در راستای هدفی واحد، شناخت بیشتر و ارائه شناختی مناسب دربارهٔ امام رضا (علیه‌السلام) شود؛ بنابراین، از بُعد نظری مطالعه حاضر راهکاری برای انجام مطالعاتی دقیق‌تر و محدودتر و حتی عام‌تر در این حوزه و حوزه‌های موضوعی مرتبط که بسیار مورد توجه تصمیم‌سازان در کشور است، به پژوهشگران ارائه می‌دهد. از بُعد عملی نیز، نتایج این مطالعه، اطلاعات اولیه برای تصمیم‌سازان و سیاست‌گذاران علمی و مذهبی کشور فراهم می‌کند. از این‌رو، هدف اصلی این پژوهش، ترسیم شبکه علمی پژوهش‌های حوزه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام) با روش‌های علم‌سنجی تعیین شد. در راستای وصول به هدف اصلی پژوهش نیز اهداف جزئی زیر قابل حصول خواهد بود:

۱. شناسایی نویسندگان پرکار در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۲. شناسایی دانشگاه‌ها و مؤسسات علمی فعال در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۳. شناسایی رتبه علمی / تحصیلی نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۴. توزیع فراوانی جنسیت نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۵. شناسایی رشته علمی نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۶. شناسایی روش‌شناسی مقالات در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۷. ترسیم و تحلیل میزان همکاری نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۸. ترسیم و تحلیل میزان همکاری رشته‌های علمی در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۹. ترسیم و تحلیل میزان همکاری دانشگاه و مؤسسات علمی در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام)؛
۱۰. ترسیم و تحلیل هم‌خدادی کلیدواژگان به کارگیری شده در زمینه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام).

## ۱-۱. پیشینه پژوهش

با عنایت به تنوع پژوهش‌ها در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) و نیز پژوهش‌های حوزه علم‌سنجی به صورت تفکیکی می‌توان منابع بسیاری را در این بخش معرفی و ارائه کرد. با توجه به رویکرد سنجش‌گرانه و کمی پژوهش حاضر به مطالعات حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) در شناسایی پیشینه‌ها، تلاش شده تا پژوهش‌ها با این رویکرد شناسایی و مطالعه شود. از طرفی در پژوهش حاضر ترکیب دو حوزه موضوعی پژوهش‌های مرتبط با امام رضا (علیه السلام) و نیز علم‌سنجی و ترسیم نقشه‌های علمی نتایج بسیار کمی را بازبایی می‌کند. از این‌رو، تلاش شد در جست‌وجو از پایگاه‌های اطلاعاتی متعدد داخلی و خارجی، ترکیب این دو حوزه و نیز حوزه‌های مرتبط مانند ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، علم‌سنجی حوزه‌های مرتبط با افراد یا حوزه‌های شناخته‌شده، شناسایی و بازبایی و در نهایت معرفی شوند. از این‌رو، برای یافتن پژوهش‌های انجام‌شده مرتبط با موضوع «نقشه‌های علمی مطالعات پژوهشی حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)» در خارج از کشور، اصطلاحاتی مانند الإمام الرضا (علیه السلام)، التشريع، الدولة الخيرة، السياسة العباسية، المأمون، الفضل بن سهل Ali ibn Musa, Imam VIII, Ali ibn Musa al-Rida, ABU'L-HASAN با جست‌وجوی پیشرفته و با استفاده از عملگرهای بولی در آثار علمی نمایه‌شده در پایگاه‌های اطلاعات علمی خارجی<sup>۱</sup> صورت گرفت؛ همچنین جست‌وجو در موتورهای کاوش معتبر علمی از جمله گوگل اسکولار و بینگ<sup>۲</sup> انجام شد. با توجه به بررسی‌های صورت گرفته درباره موضوع پژوهش، منابعی که به طور جامع به این موضوع پرداخته و به صورت پژوهشی انجام گرفته باشند، شناسایی شد. در نتیجه، پس از اعمال فیلترهای مختلف در حوزه‌های ذکر شده در بالا تعداد ۲۴ پیشینه به شرح جدول ۱ شناسایی شد.

1. Emerald, Science Direct, Wiley, Sage Pub, Springer, Scopus, Ebsco, Ebrary, ProQuest, Wiley, Ovid, Microw hill, Ulrichs

2. Google scholar, bing

## جدول ۱. پیشینه‌های پژوهش

| پژوهشگر                 | تاریخ | روش‌شناسی                                        | نتایج مهم                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-------------------------|-------|--------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| کریمی                   | ۱۳۸۹  | علم‌سنجی                                         | آمریکا، انگلستان و کانادا بیشترین سهم را در تولید آثار در حوزه اسلام داشته‌اند؛ بیشتر آثار در نشریه بین‌المللی مطالعات خاورمیانه، جهان اسلام و نشریه خاورمیانه منتشر شده و قالب انتشاراتی بیشتر آثار نقد کتاب و مقاله است.                                                                                               |
| میرحق‌جو<br>لنگرودی     | ۱۳۹۲  | علم‌سنجی                                         | نیمی از مؤلفان انفرادی، نیمی دیگر با الگوی دو یا سه نویسنده‌ای به تولید آثار در نشریه مطالعات قرآنی پرداخته‌اند؛ ۴۲ مقاله با مشارکت نویسندگان همکار از یک دانشگاه و ۲۷ مقاله با مشارکت پژوهشگران از دیگر دانشگاه‌ها تدوین شده است؛ دانشگاه‌های آزاد اسلامی واحدهای جیرفت و کرج بیشترین تولید مقاله را داشته‌اند.         |
| اصنافی                  | ۱۳۹۳  | علم‌سنجی                                         | آمریکا، انگلیس و آلمان و مجله سیاست خاورمیانه بیشترین تولیدات علمی را در حوزه شیعه در پایگاه استنادی علوم داشته‌اند؛ پژوهش‌های کمتری در زمینه شیعه در جهان انجام شده و سهم کشورهای اسلامی و محققان مسلمان و شیعه بسیار اندک بوده است.                                                                                    |
| وصفی،<br>محمدیان، بامیر | ۱۳۹۳  | علم‌سنجی<br>(ترسیم‌ساختار<br>فکری و<br>متن‌کاوی) | پژوهش‌های پژوهشگران غربی درباره اسلام، حول چهار حوزه موضوعی دین، تاریخ، سیاست و علوم اجتماعی بوده است؛ تأثیرپذیری پژوهش‌ها از سیاست‌های دولت‌ها همچون سیاست اسلام‌هراسی و اسلام سکولار در برخی پژوهش‌ها مشهود بود؛ مسائلی همچون دموکراسی، حقوق بشر، تروریسم، خشونت و نظام اسلامی از دیگر موضوعات اصلی پژوهش‌ها بوده است. |
| زنگیشه،<br>سهیلی، احمدی | ۱۳۹۴  | علم‌سنجی<br>(تحلیل استنادی<br>و هم‌تألیفی)       | توزیع فراوانی مشارکت نویسندگان این حوزه از قاعده لونتکا پیروی می‌کند ولی توزیع فراوانی موضوعی مدارک هسته تولید شده توسط پژوهشگران حوزه اسلام و علوم قرآنی بر اساس قانون برادفورد مورد تایید قرار نگرفت؛ در شبکه هم‌تألیفی ترسیم شده مشخص شد که دو مؤلفه اسلام و استبداد و اسلام و دموکراسی نقش محوری در شبکه دارند.      |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                          |      |                                 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------|------|---------------------------------|
| <p>۱۶/۷ درصد مقالات نشریه مطالعات تاریخی جهان اسلام طی سال‌های ۱۳۹۲-۱۳۹۴ را زنان تألیف کرده‌اند؛ بیشترین سهم در ارائه مقالات با رتبه استادیاری بود؛ ۶۳/۹ درصد مقالات دو نویسنده‌ای بودند؛ کتاب‌ها در صدر منابع استنادشده در مآخذ قرار داشتند؛ پژوهشگران جامعه المصطفی العالمیه، دانشگاه اصفهان و دانشگاه تهران بیشترین میزان همکاری را با این نشریه داشته‌اند؛ شبکه هم‌تألیفی با چگالی معادل ۰/۰۲۰ انسجام پایینی داشت.</p>                   | <p>علم‌سنجی<br/>(شبکه<br/>هم‌تألیفی)</p> | ۱۳۹۵ | الله‌اکبری،<br>عابدی            |
| <p>تعداد آثار علمی تولیدشده توسط پژوهشگران مسلمان به‌ویژه پژوهشگران ایرانی بسیار اندک است؛ کشورهای آمریکا، مالزی و انگلیس در صدر تولیدکنندگان آثار هستند؛ کلیدواژه‌های سنت، تفسیر، متن، خدا، مسلمانان، تاریخ، زبان، معنا، ترجمه و زنان از جمله رایج‌ترین موضوعاتی هستند که در پژوهش‌های قرآنی به آن‌ها پرداخته شده است.</p>                                                                                                                  | <p>علم‌سنجی</p>                          | ۱۳۹۵ | خاصه، صادقی،<br>عزتی، و غفاری   |
| <p>استفاده از آیات قرآن کریم در تدوین پایان‌نامه‌های علوم پزشکی از آغاز تا سال ۱۳۹۲، کمتر از ۰/۱ درصد بوده است؛ قرآن، مذهب، دین، روزه، خدا، دعا، نماز، آیات و روایات از جمله کلیدواژه‌های به کار رفته بودند.</p>                                                                                                                                                                                                                             | <p>علم‌سنجی</p>                          | ۱۳۹۶ | تیرگر،<br>حبیب‌زاده،<br>آقالری  |
| <p>استفاده از قرآن کریم و نهج البلاغه به عنوان منابع مورد استناد در آثار علوم پزشکی کمتر از یک درصد بوده است؛ پراستنادترین سوره‌های قرآن به ترتیب سوره بقره، انعام، نساء، اسراء، آل عمران و نحل بوده‌اند؛ از نظر تعداد نویسندگان در هر اثر علمی تعداد آن‌ها از حداقل یک تا حداکثر ۲۶ نفر متغیر بوده است؛ به لحاظ نوع مطالعه بیشتر مقالات به صورت مروری بوده که مهم‌ترین ابزار مطالعات نیز سیاهه واریسی و فرم محقق ساخته و پرسش‌نامه است.</p> | <p>علم‌سنجی</p>                          | ۱۳۹۶ | تیرگر، آقالری،<br>فرج‌زاده آلان |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                 |      |                            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------|------|----------------------------|
| کشورهای آمریکا، مالزی، عربستان سعودی و انگلستان با داشتن رتبه‌های برتر از نظر شاخص‌های مرکزیت، بازیگران اصلی در شبکه تولیدات قرآنی در پایگاه استنادی وب‌آوساینس بوده‌اند؛ در شبکه هم‌تألیفی دانشگاه‌ها، دانشگاه کینگسان مالزی به لحاظ شاخص‌های تحلیل شبکه بهترین جایگاه را به خود اختصاص داده است؛ مرجعیت علمی درباره پژوهش‌های قرآنی در دنیا وجود ندارد و شبکه علمی این موضوع را علایق و باورهای فردی رشد می‌دهند؛ بزرگ‌ترین خوشه در نقشه موضوعی به مذهب و اسلام اختصاص دارد و سپس به ترتیب موضوعات زن، مرد و انسان؛ قرآن، بازیابی اطلاعات و زبان‌شناسی؛ جمعیت‌شناختی و آمار نفوس بشر و برنامه‌ریزی خانواده و کشورهای در حال توسعه به ترتیب بیشترین میزان را به خود اختصاص داده‌اند. | علم‌سنجی<br>(شبکه<br>هم‌تألیفی) | ۱۳۹۶ | خداپناه                    |
| ۸۰/۸ درصد از مقالات دوفصلنامه تربیت اسلامی با استفاده از روش کتابخانه‌ای نوشته شده است؛ ۷۷/۳ درصد از مقالات را نویسندگان مرد نوشته بودند و بیش از ۵۸ درصد از نویسندگان مقاله‌ها نیز دارای مدرک دکتری بوده‌اند؛ ۴۱/۷ درصد از مقالات تحریر شده تک‌مؤلفه بوده‌اند؛ دانشگاه اصفهان با مشارکت در چاپ ۴۰ مقاله در رتبه اول و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تهران به دنبال آن قرار داشتند؛ اکثر مقالات مربوط به حیطه‌ها و ابعاد تعلیم و تربیت اسلامی، علوم تربیتی و اصول و روش‌ها در تعلیم و تربیت اسلامی بودند.                                                                                                                                                                                   | تحلیل محتوا                     | ۱۳۹۶ | محمدی،<br>حسن‌خانی، امید   |
| میانگین تعداد نویسندگان علوم قرآن و حدیث در مقالات نمایه‌شده در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام بین سال‌های ۱۳۸۵-۱۳۹۴، ۱/۶ نفر بوده است؛ پژوهشگران این حوزه تمایل چندانی برای ارجاع به مقالات یکدیگر نداشته‌اند؛ بین مؤلفه‌های نفوذ اجتماعی و بهره‌وری و همچنین نفوذ اجتماعی و کارایی رابطه وجود دارد؛ شبکه اجتماعی این پژوهشگران سست و کم‌تراکم بوده و همکاری گروهی پایین است.                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | علم‌سنجی<br>(هم‌تألیفی)         | ۱۳۹۶ | موسوی چلک؛<br>سپهیلی، خاصه |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                   |      |                                         |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------|------|-----------------------------------------|
| موضوعات پایان‌نامه‌های علوم انسانی با رویکرد اسلامی در دانشگاه فردوسی مشهد طی سال‌های ۱۳۶۳-۱۳۹۳ در ۷ خوشه شامل قرآن، روایات، دین، فلسفه اسلامی، فقه، اسلام، و اهل سنت قرار گرفته‌اند؛ شبکه موضوعات پایان‌نامه‌ها نسبتاً متراکم بوده است؛ پژوهشگران به موضوعات متنوع و مختلفی پرداخته‌اند و قرآن موضوع کانونی پژوهش‌ها بوده است.                                                                                                                                                       | علم‌سنجی                          | ۱۳۹۷ | راچمنی،<br>نوکاریزی، شریف               |
| کلیدواژه‌های قرآن، نهج البلاغه و امام علی (علیه السلام) پرتکرارترین کلیدواژه‌ها در پژوهش‌های حوزه قرآن و حدیث در پایگاه استنادی جهان اسلام بین سال‌های ۱۳۸۵-۱۳۹۴ بوده‌اند؛ زوج نهج البلاغه و امام علی (علیه السلام)، محمدحسین طباطبایی و المیزان و خاورشناسان و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) پرتکرار زوج‌های هم‌واژگانی در پژوهش‌های این حوزه بوده است.                                                                                                                            | علم‌سنجی<br>(هم‌واژگانی)          | ۱۳۹۷ | قاضی‌زاده،<br>سپهیلی، خاصه              |
| موضوعات آثار نمایه‌شده در پایگاه وب‌آوساینس در حوزه تمدن اسلامی به ترتیب در حوزه‌های علوم سیاسی، مذهب، جامعه‌شناسی و روابط بین‌الملل بوده است؛ کشورهای آمریکا، ترکیه، انگلیس، مالزی و ایران بیشترین برون‌داد و دریافت استنادات را داشته‌اند.                                                                                                                                                                                                                                          | علم‌سنجی                          | ۱۳۹۸ | شرفی، شقاقی،<br>پاشنگ                   |
| یافته‌های حاصل از تحلیل مقالات نشریات فارسی حوزه مطالعات اسلامی نشان داد که حوزه اخلاق از لحاظ واژگانی عملاً حوزه‌ای است که بخش نسبتاً قابل توجهی از آن در فلسفه و کلام ریشه دارد و پایه‌های دیگر آن در علوم قرآن و حدیث و همچنین فقه و اصول است؛ واژگان حوزه فلسفه و کلام شباهت کمی با واژگان فقه و اصول و اخلاق دارد؛ وجود بالای واژگان قرآن و حدیث در حوزه فلسفه و کلام حاکی است که فیلسوفان ایران نگاه‌شان به حوزه فلسفه و کلام به میزان بالایی از زاویه مباحث قرآنی و حدیثی است. | علم‌سنجی<br>(هم‌رخدادی<br>واژگان) | ۱۳۹۹ | محمدمی مزرعه<br>شاهی، قصابیان           |
| تحلیل تولیدات علمی پژوهشگران دانشگاه آزاد اسلامی در موضوع هنر و معماری نشان داد که بیشترین همکاری علمی دانشگاه آزاد اسلامی با پژوهشگران کشورهای استرالیا و مالزی است؛ موضوعات «معماری و شهرسازی» زمینه اصلی موضوعات هستند.                                                                                                                                                                                                                                                            | علم‌سنجی                          | ۱۳۹۹ | سوری، نوروزی،<br>فامیل روحانی،<br>زارعی |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                       |      |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------|------|-----------|
| مقالات نشریه فصلنامه فرهنگ رضوی مورد مطالعه قرار گرفتند. ۲۹۱ نویسنده با نشریه همکاری داشته‌اند. پنج دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی و دانشگاه الزهراء (علیها‌السلام) بیش از ۶۰ درصد وابستگی سازمانی پژوهشگران را تشکیل می‌دهد. بین دانشگاهیان، اعضای هیئت علمی با رتبه استادیار بیشترین همکاری را با نشریه دارند. یافته‌ها حاکی از همکاری کمتر از ۲۵ درصد خانم‌ها در انتشار مقالات دارد و پژوهشگرانی از رشته علوم قرآن و حدیث به تنهایی با ۱۰۳ عنوان مقاله، رتبه نخست را کسب کرده‌اند.                                                                                                                         | علیه‌پور حافظی، مطلبی | ۱۴۰۱ | علم‌سنجی  |
| بیشترین تعداد مقالات مرتبط با قرآن کریم در حوزه پزشکی نمایه شده در پایگاه استنادی اسکوپوس در حوزه‌های پزشکی (عمومی)، داروسازی، سم‌شناسی و فناوری دارویی، پرستاری، بیوشیمی، ژنتیک و زیست‌شناسی مولکولی هستند؛ پژوهشگران مسلمان آنچنان که باید در پژوهش‌های خود از قرآن بهره نگرفته‌اند یا پژوهش‌های انجام‌شده را در سطح بین‌المللی منتشر نکرده‌اند.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | نوری، زارع‌فراشبندی   | ۲۰۱۲ | علم‌سنجی  |
| کشورهای آمریکا، ترکیه، مالزی و ایران بیشترین آثار را در حوزه علوم قرآنی در پایگاه وب‌آوساینس طی سال‌های ۲۰۰۰-۲۰۱۷ منتشر کرده‌اند؛ در بین مؤسسات نیز به‌ترتیب دانشگاه‌های بین‌المللی اسلامی مالزی، آزاد اسلامی، مالایا و دانشگاه تهران بیشترین برون‌داد و همکاری علمی را داشته‌اند؛ کلیدواژه‌های اسلام، ریخت‌شناسی، مذهب، رفتار زندگی در بازه زمانی ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۹ و کلیدواژه‌هایی مانند اسلام، دین، زنان، حدیث، و تفسیر در بازه ۲۰۰۹ تا ۲۰۱۷ جزو موضوعات داغ و کلیدواژه‌های اسناد تاریخی اسلامی، چندفرهنگی و کتاب مقدس در بازه ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۹ و همچنین مقوله‌هایی مانند معماری، اعتقاد، گفت‌وگو، حنفی، نجوم اسلامی در بازه ۲۰۰۹ تا ۲۰۱۷ جزو کم‌اهمیت‌ترین یا نوپدیدترین موضوعات بوده است. | صادقیان               | ۲۰۱۸ | علم‌سنجی  |
| آمریکا بیشترین آثار را در حوزه سلامت مرتبط با ادیان ابراهیمی در پایگاه وب‌آوساینس منتشر کرده است؛ از بین تولیدکنندگان ۱۹۶۵ مدرک در حوزه اسلام و سلامت به‌ترتیب آمریکا، بریتانیا، عربستان سعودی و ایران در جایگاه‌های برتر قرار داشته‌اند؛ واژگان اسلام، دین، مسلمان، معنویت، بهداشت، سلامت روان، دینداری، اخلاق، و روزه‌داری پربسامدترین واژگان هستند.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | شنل                   | ۲۰۱۸ | کتاب‌سنجی |

|                    |      |           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|--------------------|------|-----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| شنل و دمیر         | ۲۰۱۸ | علم‌سنجی  | آمریکا بیش از ۶۲ درصد مقالات را در نشریه دین و سلامت به چاپ رسانده است؛ بیشترین همکاری بین کشور آمریکا با برزیل، ایران، پاکستان و عربستان سعودی بوده است؛ کلمات کلیدی دین، معنویت، مذهبی بودن، بهداشت، بهداشت روان، افسردگی، مقابله مذهبی، مقابله، اسلام، نماز، نوجوانان و ایدز جزو پربسامدترین واژگان بین مقالات مجله بوده است.                                                                        |
| حسینا، ظفر و اولله | ۲۰۲۰ | کتاب‌سنجی | انگلستان، ترکیه، تونس، عربستان سعودی و ایران پربازده‌ترین کشورها در مقالات روزه ماه مبارک رمضان بین سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۱۹ بوده‌اند؛ مقالات پراستناد در ۶۲ مجله به چاپ رسیده‌اند که مجله علوم ورزشی، مجله پزشکی سعودی، سالنامه تغذیه و متابولیسم و مجله بین‌المللی عمل بالینی مجلات هدف این حوزه شناخته شدند؛ واژگان رمضان، روزه، ورزش، روزه‌داری و عملکرد بدن، کلمات پرتکرار در نقشه موضوعی شناخته شده‌اند. |

بررسی پیشینه‌های پژوهش نشان می‌دهد که به‌رغم استفاده اغلب پژوهش‌ها از ترسیم نقشه‌های علمی برای مصورسازی و نگاه تصمیم‌ساز و سیاست‌گذاری علمی بر آثار و نتایج آن‌ها، تاکنون ترسیم نقشه علمی و مطالعات علم‌سنجی بر روی مطالعات پژوهشی حوزه امام رضا (علیه السلام) انجام نشده است. این ضعف در مطالعات مانع از ایجاد شناخت عمیق درباره این حوزه و فعالیت‌ها و فعالان آن شده است. بر این اساس، پژوهش حاضر بر آن است تا نویسندگان و سازمان‌های همکار و پرکار در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) را شناسایی و با ترسیم نقشه علمی این حوزه و سنجش شاخص‌های مرکزیت، چگالی، ضریب همکاری، خوشه‌بندی، شبکه‌های هم‌تألیف در درجه نخست بر نقشه جامع علمی کشور در حوزه راهبردها و اقدامات صحنه گذاشته و از سوی دیگر نیز با در اختیار گذاشتن نقشه علمی پژوهش‌های حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) به غنا و کیفیت هر چه بیشتر پژوهش‌های این حوزه و شناسایی نقصان‌های این زمینه و همچنین راهنمایی را برای سیاست‌گذاران و تصمیم‌سازان عرصه علمی پژوهشی در سطح کلان در اختیار گذاشته است.

## ۱-۲. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با رویکرد علم‌سنجی و با استفاده از تحلیل هم‌رخدادی واژگان و تکنیک تحلیل شبکه‌ای به بررسی و شناسایی روابط مفهومی میان آثار پژوهشی منتشرشده در موضوع امام رضا (علیه‌السلام) پرداخته است. برای تحلیل مقالات، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های این حوزه از نرم‌افزارهایی چون راور ماتریس، یو.سی.آی.نت و نت.دراو استفاده شده است. تحلیل هم‌رخدادی واژگانی، روش مناسبی برای کشف ارتباطات حوزه‌های پژوهشی علم است و پیوندهای مهمی را نشان می‌دهد که ممکن است کشف آن‌ها به روش‌های دیگر مشکل باشد. روش تحلیل هم‌رخدادی واژگانی می‌تواند به عنوان ابزاری قدرتمند، امکان تعقیب تحولات ساختاری و تکامل شبکه ادراکی و اجتماعی را میسر سازد. در این پژوهش، ابتدا همه پایگاه‌ها و نشریات علمی در حوزه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام) شناسایی شد تا بتوان حجم داده‌های قابل تحلیل را استخراج کرد.

برای شناسایی نتایج پژوهش‌های انجام‌شده مرتبط با موضوع امام رضا (علیه‌السلام) در ایران، فهرست پایان‌نامه‌های دانشگاه‌های مرتبط مانند تهران، فردوسی، چمران، علوم تحقیقات، تهران شمال، تربیت مدرس و همچنین پایگاه‌های اطلاعاتی داخلی مانند کتابخانه ملی، بانک اطلاعات کتاب و ناشران خانه کتاب، پایگاه اطلاع‌رسانی منابع کتابخانه‌های ایران، کتابخانه دیجیتال آستان قدس رضوی، کتابخانه دیجیتال دفتر تبلیغات اسلامی، کتابخانه مجازی تخصصی کلام اسلامی (الفا) با استفاده از کلیدواژه پذیرفته‌شده و رایج پایگاه‌های مذکور از جمله امام رضا، علی بن موسی، سیره رضوی، آستان قدس، امامت و امام هشتم منجر به بازبینی متن کامل آثار علمی منتشرشده در این حوزه شد و سپس متن کامل منابع مرتبط با این حوزه داندود و بررسی شدند. با توجه به گستردگی آثار چاپ‌شده در حوزه امام هشتم شیعیان، علی بن موسی الرضا (علیه‌السلام) در جهت پیشبرد اهداف امام‌شناسی آن حضرت، نیاز به دسته‌بندی و گردآوری مشخصات آن‌ها در یک جا به منظور ایجاد امکان دسترسی به اطلاعات آثار پژوهشی دارای اعتبار علمی و ایجاد مجموعه‌ای منظم از فهرست آن‌ها برای استفاده حس شد. برای شناسایی جامعه پژوهش در این تحقیق، در پایگاه‌های اطلاعاتی بدون دسته‌بندی و نامنظم، تمام آثار با استفاده از عملگرهای

جست‌وجوی پیشرفته بررسی و آثار حوزه در سه بخش کتاب، مقاله و پایان‌نامه تفکیک شد. شایان ذکر است که در اغلب آن‌ها، آثار تکراری زیادی شناسایی شد و نیاز به حذف موارد تکراری بود. در نهایت ۴۳۷۲ اثر پژوهشی مرتبط با امام رضا (علیه السلام) شناسایی شد؛ ۲۴۲۳ جلد کتاب، ۱۳۰۵ مقاله، ۶۴۴ پایان‌نامه.

به منظور گردآوری اطلاعات در این پژوهش کلیه کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های قابل دسترس در حوزه پژوهش که از ابتدای تاریخ اسلام طرح بحث امام رضا (علیه السلام) را به صورت پژوهشی نگاشته شده و در پیشبرد این حوزه مؤثر بودند، بررسی شد. مقوله‌های مورد تحلیل شامل عنوان، سال، نشریه، همایش، ناشر، سازمان حامی، نویسنده، وابستگی سازمانی، مقطع تحصیلی، رشته تحصیلی، موضوع، چکیده، کلیدواژه‌ها و روش پژوهش بود. اطلاعات مستخرج مربوط به مقوله‌ها در سیاهه ارزیابی پژوهشگر ساخته وارد و فراوانی آن‌ها ثبت شد و محتوای سیاهه واریسی مذکور تا آخرین مرحله گردآوری داده‌ها در حال تکمیل بود. با توجه به اینکه برخی منابع فاقد اطلاعات مربوط به وابستگی سازمانی، مقطع تحصیلی، رشته تحصیلی پدیدآوران بود، ضمن جست‌وجوی عمومی وب و پایگاه استنادی جهان اسلام (آی.اس.سی.) در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی اندیشوران حوزه، انجمن قلم ایران، امامت‌پدیا، دانشنامه امامت و ولایت، ویکی‌حسین، ویکی‌شیعه که به معرفی صاحبان آثار علمی حوزه پژوهش می‌پردازند و نیز وبگاه دانشگاه‌های کشور مراجعه شد تا حد امکان فیلدهای مد نظر در پژوهش حاضر تکمیل شوند.

اطلاعات توصیفی گردآوری شده با استفاده از سیاهه واریسی برای یک‌دست‌سازی و ترسیم نمودارها وارد نرم‌افزار اکسل شد. سپس حوزه‌های فعالیت پژوهش‌ها در سه گروه کتاب، مقاله و پایان‌نامه دسته‌بندی شد. همچنین برای تهیه ماتریس‌های متقارن برای ترسیم نقشه‌های هم‌رخدادی از نرم‌افزار راورماتریس<sup>۱</sup> که داده‌های خود را در قالب فایل متن ساده دریافت می‌کند، استفاده شد. در گام بعد، ماتریس‌ها برای محاسبات

1. RavarMatrix

سنجه‌های مرکزیت درجه<sup>۱</sup> و بینیت<sup>۲</sup> شبکه‌های اجتماعی وارد نرم‌افزار یوسی‌آینت<sup>۳</sup> شد. به منظور مصورسازی نقشه‌ها هم از نرم‌افزارهای نتدراو<sup>۴</sup> و وی‌اُس‌ویوور<sup>۵</sup> بهره گرفته شد. در این پژوهش برای نشان دادن نام آثار در جدول‌ها و شکل‌ها از علامت@ استفاده شد تا از دیگر فیلدهای اطلاعاتی تفکیک‌پذیر باشد. پژوهش در چند مرحله مستقل ولی مرتبط با هم به شرح زیر انجام گرفت:

۱. مبانی پژوهشی با جست‌وجوی پایگاه‌های اطلاعاتی، سازمان‌های مرتبط و دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمی در داخل و خارج از کشور شناسایی شدند؛
۲. آثار مرتبط با حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) با جست‌وجوی پایگاه‌های اطلاعاتی مرتبط ملی و بین‌المللی شناسایی شدند؛
۳. با توجه به نقصان اطلاعات درباره آثار به‌ویژه در وابستگی سازمانی و تکمیل اطلاعات علمی پژوهشگران مانند رشته تحصیلی به وبگاه مؤسسات مراجعه شد و تا حد امکان سعی شد اطلاعات مورد نیاز در سیاهه واریسی تکمیل شود؛
۴. همه اطلاعات در فایل اکسلی با شیت‌های مختلف برای کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌ها وارد و در چندین مرحله فیلتر شد تا اطلاعات تکراری و غیرمرتبط از مجموعه منابع شناسایی شده حذف و اطلاعات ناقص تا حد امکان تکمیل شود.
۵. برای توصیف یافته‌ها و نیز ترسیم نمودارها و نقشه‌های علمی از نرم‌افزارهای مناسب بهره گرفته شد.
۶. در ادامه تحلیل‌ها روی داده‌ها انجام گرفت و بر اساس آن‌ها به پرسش‌های بنیادی و اصلی پژوهش پاسخ داده شد.

---

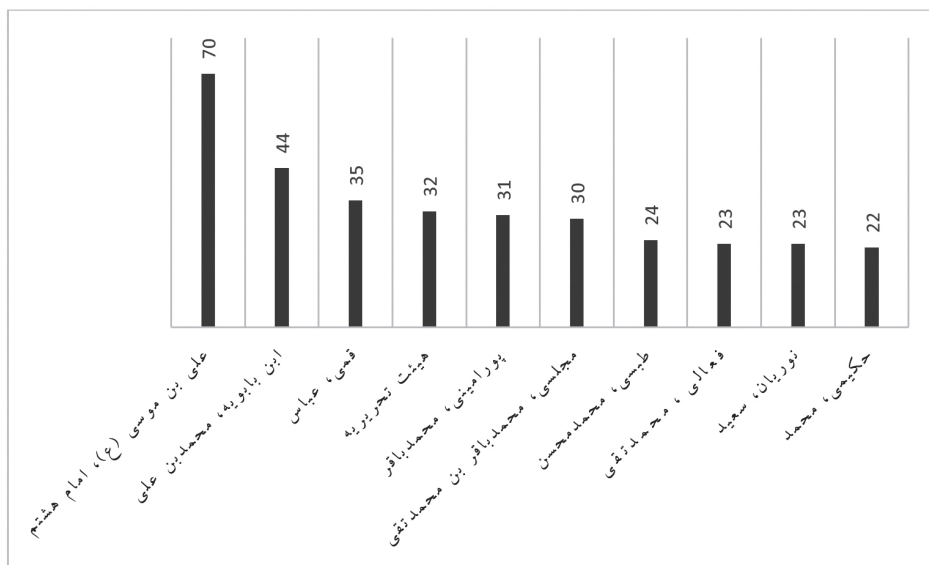
1. Degree Centrality  
 2. Betweenness Centrality  
 3. UCINET  
 4. NetDraw  
 5. VOSviewer

## ۲. یافته‌های پژوهش

در این بخش، به ترتیب پرسش‌های اساسی پژوهش، ابتدا پرسش و سپس یافته‌های مرتبط با هر پرسش ارائه شده است.

### ۱-۲. نویسندگان پرکار در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) چه کسانی هستند؟

۳۸۱۴ پژوهشگر، سازمان، همایش و کنگره به تألیف منابع اعم از کتاب، پایان‌نامه و مقاله در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) پرداخته‌اند. بر اساس شکل ۱، به ترتیب امام رضا (علیه السلام)، ابن بابویه، عباس قمی، هیئت تحریریه جشنواره فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)، محمدباقر پورامینی، محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، محمدمحسن طبسی، محمدتقی فعالی، سعید نوریان و محمد حکیمی فعال‌ترین نویسندگان در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) هستند.



شکل ۱. نویسندگان پرکار در انتشار آثار پژوهشی با محوریت موضوعی امام رضا (علیه السلام)

در خور توضیح است هیئت تحریریه شامل تعدادی از افراد است که به دلیل اشاره نشدن به آن‌ها در مستندات منتشر شده به همین شکل به آن‌ها اشاره شده است.

## ۲-۲. دانشگاه‌ها و مؤسسات علمی فعال در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) کدام‌ها هستند؟

نتایج نشان داد ۱۲۳۸ مؤسسه و دانشگاه در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) به تولید اثر پرداخته‌اند. بر اساس شکل ۲، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، آستان قدس رضوی، انتشارات به‌نشر، دانشگاه تهران، دانشگاه فردوسی مشهد، کتابخانه آیت‌الله بروجردی قم، جامعه المصطفی‌العالمیه، دانشگاه رازی و دانشگاه اصفهان ۱۰ سازمان فعال در تولید آثار با محوریت موضوعی امام رضا هستند.



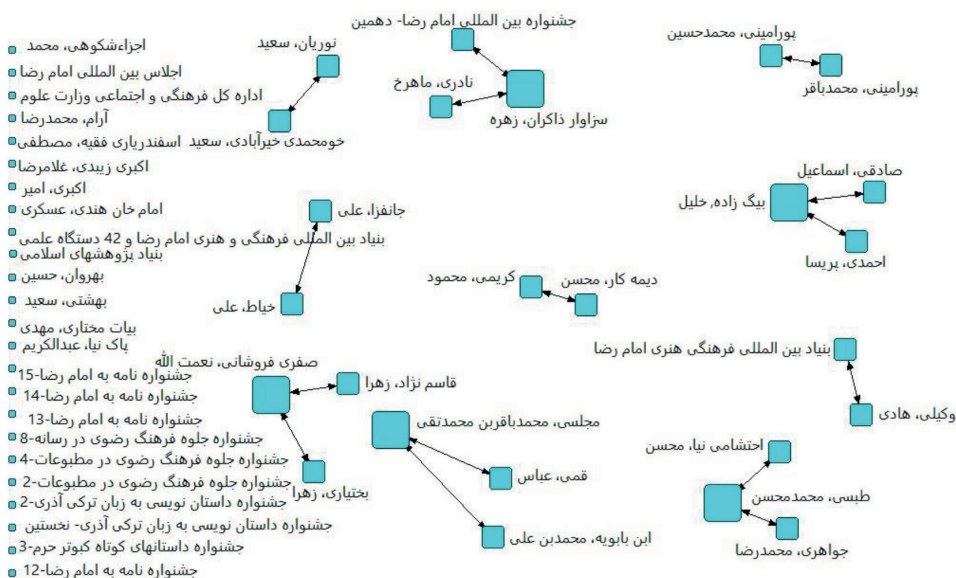
شکل ۲. سازمان‌های فعال در وابستگی سازمانی آثار پژوهشی منتشر شده در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)

## ۲-۳. توزیع فراوانی جنسیت نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) چگونه است؟

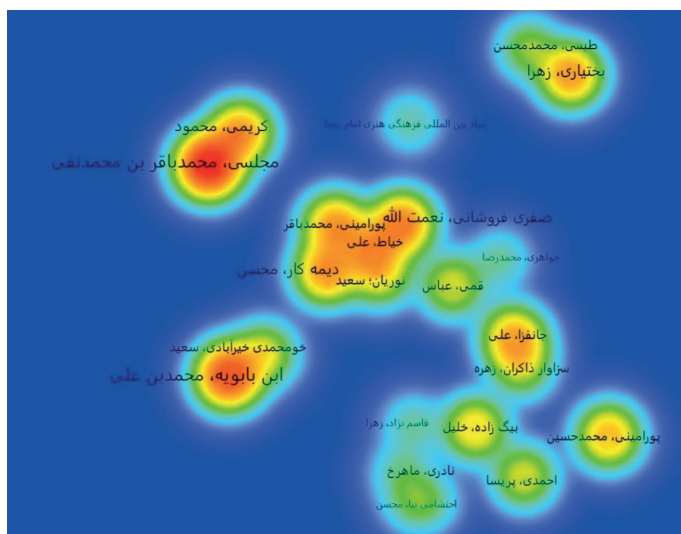
بر اساس یافته‌ها، ۶۸ درصد از تولیدکنندگان آثار آقا و ۲۳ درصد خانم هستند. جنسیت ۲۳ درصد از تولیدکنندگان نیز مشخص نیست و اسامی جشنواره‌ها و کنگره‌ها در این دسته قرار گرفته است.

## ۲-۴. میزان همکاری نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) چگونه است؟

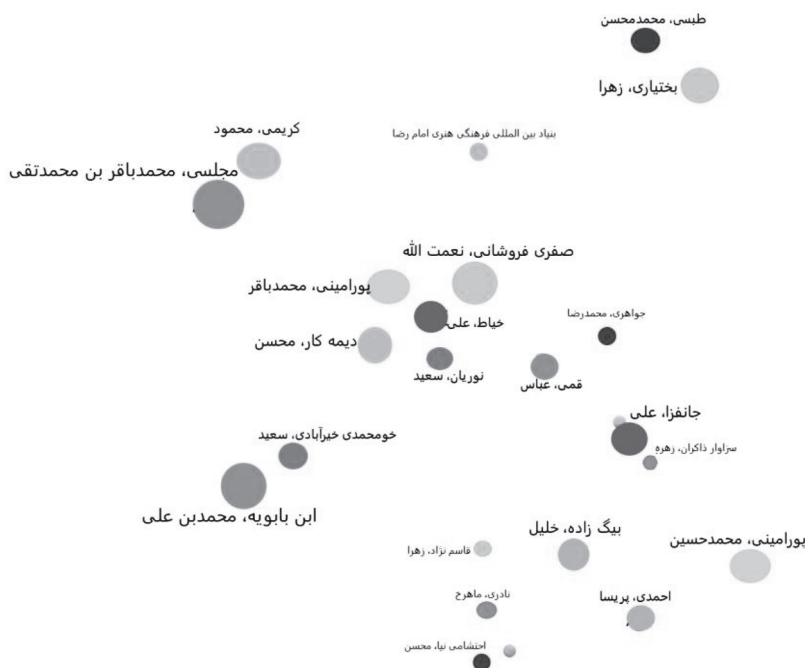
بر اساس شبکه هم‌تألیفی ترسیم‌شده نویسندگان در شکل‌های ۳ تا ۶ و جدول ۲، نخستین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، محمدبن علی ابن بابویه، محسن صادقی، غلامرضا اکبری زبیدی، دانشگاه امام صادق، محمدتقی فعالی، خلیل بیگزاده، مهدی بیات مختاری، علیرضا خان‌زاده بجستانی و عبدالکریم پاک‌نیا از محبوب‌ترین نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) هستند. عبدالرضا زاهدی، حسین بهروان، اسماعیل صادقی، محمد صالحی، نخستین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، محمد اجزاء شکوهی، نخستین اجلاس بین‌المللی امام رضا، محمدبن علی ابن بابویه، اداره کل فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم و محمدرضا آرام به دلیل داشتن بیشترین میزان مرکزیت بینیت از توانایی بالایی برای انتقال اطلاعات و دانش در شبکه برخوردارند. در صورتی که یکی از نویسندگان مزبور از شبکه حذف شود، ممکن است انتقال اطلاعات با مشکل روبه‌رو شود. عبدالرضا زاهدی، حسین بهروان، اسماعیل صادقی، محمد صالحی، نخستین کنگره حضرت رضا (علیه السلام)، محمد مهاجرانی، محمدبن علی ابن بابویه و ششمین جشنواره ملی هنرهای تجسمی امام رضا (علیه السلام) از مشهورترین نویسندگان فعال در شبکه هم‌تألیفی آثار با موضوع امام رضا (علیه السلام) هستند.



شکل ۳. شبکه هم‌تألیفی نویسندگان در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)



شکل ۴. نقشه چگالی نویسندگان فعال در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)



شکل ۵. نقشه خوشه‌بندی نویسندگان در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)

## جدول ۲. شاخص‌های مرکزیت هم‌تألیفی نویسندگان آثار<sup>۱</sup> در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)

| مرکزیت<br>نزدیکی | نام نویسنده        | ردیف | مرکزیت<br>بینیت | نام نویسنده        | ردیف | مرکزیت<br>درجه | نام نویسنده                                     | ردیف |
|------------------|--------------------|------|-----------------|--------------------|------|----------------|-------------------------------------------------|------|
| ۰/۷۱۴            | زاهدی،<br>عبدالرضا | ۱    | ۰/۰۱۰           | زاهدی،<br>عبدالرضا | ۱    | ۱۳             | نخستین کنگره<br>جهانی حضرت رضا<br>(علیه السلام) | ۱    |
| ۰/۷۱۴            | بهروان، حسین       | ۲    | ۰/۰۱۰           | بهروان، حسین       | ۲    | ۱۰             | ابن بابویه، محمد بن<br>علی                      | ۲    |
| ۰/۷۱۴            | صادقی،<br>اسماعیل  | ۳    | ۰/۰۱۰           | صادقی،<br>اسماعیل  | ۳    | ۷              | صادقی، اسماعیل                                  | ۳    |

۱. به دلیل صفر بودن مرکزیت درجه، بینیت و نزدیکی در ادامه فهرست از ذکر آن‌ها در جدول صرف نظر شد.

|       |                                                                             |    |       |                                                                                                         |    |   |                                                 |    |
|-------|-----------------------------------------------------------------------------|----|-------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|---|-------------------------------------------------|----|
| ۰/۷۱۴ | صالحی، محمد                                                                 | ۴  | ۰/۰۱۰ | صالحی، محمد                                                                                             | ۴  | ۶ | اکبری زبیدی،<br>غلامرضا                         | ۴  |
| ۰/۷۱۴ | نخستین کنگره<br>جهانی حضرت<br>رضا <small>علیه السلام</small>                | ۵  | ۰/۰۱۰ | نخستین کنگره<br>جهانی حضرت<br>رضا <small>علیه السلام</small>                                            | ۵  | ۶ | دانشگاه امام صادق<br><small>علیه السلام</small> | ۵  |
| ۰/۷۱۴ | اجزاءشکوهی،<br>محمد                                                         | ۶  | ۰     | اجزاءشکوهی،<br>محمد                                                                                     | ۶  | ۶ | فعالی، محمدتقی                                  | ۶  |
| ۰/۷۱۴ | مهاجرانی،<br>محمد                                                           | ۷  | ۰     | نخستین<br>اجلاس بین<br>المللی امام رضا<br><small>علیه السلام</small> رمز وحدت<br>و ائتلاف امت<br>اسلامی | ۷  | ۵ | بیگ زاده، خلیل                                  | ۷  |
| ۰/۷۱۴ | ابن بابویه،<br>محمدبن علی                                                   | ۸  | ۰     | ابن بابویه،<br>محمدبن علی                                                                               | ۸  | ۵ | بیات مختاری،<br>مهدی                            | ۸  |
| ۰/۷۱۴ | ابن بابویه،<br>محمدبن علی                                                   | ۹  | ۰     | اداره کل<br>فرهنگی و<br>اجتماعی وزارت<br>علوم                                                           | ۹  | ۵ | خان زاده بجستانی،<br>علیرضا                     | ۹  |
| ۰/۷۱۴ | ششمین<br>جشنواره ملی<br>هنرهای تجسمی<br>امام رضا <small>علیه السلام</small> | ۱۰ | ۰     | آرام، محمدرضا                                                                                           | ۱۰ | ۵ | پاک نیا، عبدالکریم                              | ۱۰ |
| ۰/۷۱۴ | فضل الله،<br>محمدجواد                                                       | ۱۱ | ۰     | اسفندیاری<br>(فقیه)، مصطفی                                                                              | ۱۱ | ۴ | بهروان، حسین                                    | ۱۱ |
| ۰/۷۱۴ | اکبری زبیدی،<br>غلامرضا                                                     | ۱۲ | ۰     | اکبری زبیدی،<br>غلامرضا                                                                                 | ۱۲ | ۳ | موحد ابطحی،<br>محمدباقر                         | ۱۲ |
| ۰/۷۱۴ | سزاوارداکران،<br>زهرة                                                       | ۱۳ | ۰     | اکبری، امیر                                                                                             | ۱۳ | ۳ | خامنه ای، علی                                   | ۱۳ |
| ۰/۷۱۴ | غلامعلی،<br>مهدی                                                            | ۱۴ | ۰     | امام خان<br>(هندي)، عسکری                                                                               | ۱۴ | ۳ | اجزاءشکوهی،<br>محمد                             | ۱۴ |
| ۰/۷۱۴ | پورامینی،<br>محمدحسین                                                       | ۱۵ | ۰     | بختیاری، زهرا                                                                                           | ۱۵ | ۳ | فضل الله،<br>محمدجواد                           | ۱۵ |

|    |                        |   |    |                                                                             |   |    |                                                              |       |
|----|------------------------|---|----|-----------------------------------------------------------------------------|---|----|--------------------------------------------------------------|-------|
| ۱۶ | زاهدی، عبدالرضا        | ۲ | ۱۶ | بنیاد بین المللی<br>فرهنگی هنری<br>امام رضا                                 | ۰ | ۱۶ | پاک نیا،<br>عبدالکریم                                        | ۰/۷۰۹ |
| ۱۷ | صالحی، محمد            | ۲ | ۱۷ | بنیاد بین المللی<br>فرهنگی، هنری<br>امام رضا (علیه السلام) و<br>دستگاه علمی | ۰ | ۱۷ | اکبری، امیر                                                  | ۰/۷۰۹ |
| ۱۸ | پورامینی، محمد<br>حسین | ۱ | ۱۸ | بنیاد<br>پژوهش‌های<br>اسلامی                                                | ۰ | ۱۸ | خامنه ای، علی                                                | ۰/۷۰۹ |
| ۱۹ | اکبری، امیر            | ۱ | ۱۹ | اجزاءشکوهی                                                                  | ۰ | ۱۹ | بیات مختاری،<br>مهدی                                         | ۰/۷۰۹ |
| ۲۰ | مهاجرانی، محمد         | ۱ | ۲۰ | بهشتی، سعید                                                                 | ۰ | ۲۰ | دومین همایش<br>منزلت خانواده و<br>سیک زندگی در<br>فرهنگ رضوی | ۰/۷۰۹ |

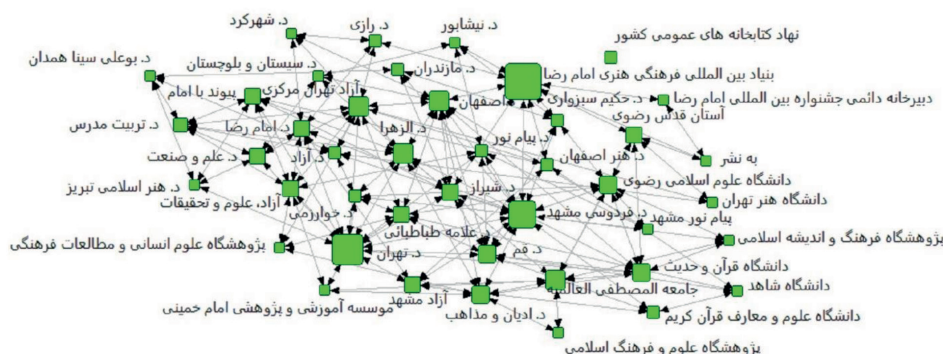
نگاهی به داده‌ها نشانه رابطه ضعیف و کم افراد در تولید آثار و نیز مرکزیت برخی افراد معدود بر اثر تولید آثار متعدد در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) است.

## ۲-۵. میزان همکاری دانشگاه و مؤسسات علمی در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) چگونه است؟

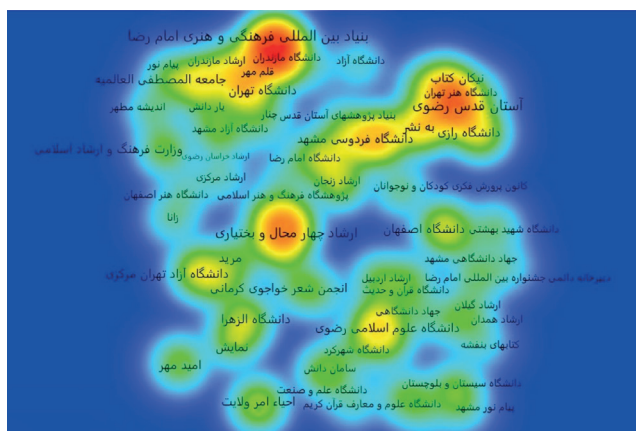
شکل‌های ۶ تا ۸ و جدول ۳ شبکه هم‌رخدادی و میزان همکاری سازمان‌های فعال در انتشار آثار با موضوع امام رضا ع را نشان می‌دهد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، انتشارات انصاری، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان مرکزی، دانشگاه پیام نور<sup>۱</sup>، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان اردبیل و موارد بعدی با داشتن بیشترین میزان مرکزیت درجه از محبوب‌ترین سازمان‌ها و مؤسسات در انتشار آثار هستند. انتشارات انصار، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دانشگاه پیام نور،

۱. با توجه به اینکه در آثار مورد مطالعه دانشگاه پیام نور اشاره شده بود و اشاره‌ای به واحد دانشگاهی نشده بود، در مطالعه حاضر نیز نام دانشگاه پیام نور بدون تفکیک واحد دانشگاهی اشاره شده است.

اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران، انتشارات نمایش، دانشگاه شاهد، دانشگاه تهران و دانشگاه پیام نور مشهد به دلیل داشتن بیشترین میزان سنجه مرکزیت بینیت جزء سازمان‌هایی هستند که به عنوان گره واسط میان سازمان‌های دیگر پیوند برقرار می‌کنند و نوعی پل ارتباطی میان سازمان‌های فعال در شبکه هستند. مؤسساتی نظیر انتشارات انصاری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دانشگاه شاهد، دانشگاه آزاد واحد مرکزی تهران، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان مرکزی، دانشگاه تبریز، دانشگاه میبد یزد، دانشگاه علوم پزشکی مشهد و دانشگاه پیام نور مشهد از مشهورترین سازمان‌های حامی و فعال در شبکه همکاری میان مؤسسات علمی در تدوین آثار هستند.



شکل ۶. شبکه همکاری سازمان‌های فعال در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)



شکل ۷. نقشه چگالی همکاری سازمان‌ها در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)

| ردیف | نام سازمان                                | مرکزیت<br>درجه | ردیف | نام سازمان                  | مرکزیت<br>بینیت | ردیف | نام سازمان                  | مرکزیت<br>نزدیکی |
|------|-------------------------------------------|----------------|------|-----------------------------|-----------------|------|-----------------------------|------------------|
| ۱    | انصاری                                    | ۹۳             | ۱    | انصاری                      | ۸/۱۲۳           | ۱    | انصاری                      | ۰/۶۵۶            |
| ۲    | اداره کل<br>فرهنگ و ارشاد<br>اسلامی مرکزی | ۳۹             | ۲    | دانشگاه علوم<br>اسلامی رضوی | ۳/۱۹۱           | ۲    | دانشگاه علوم<br>اسلامی رضوی | ۰/۶۵۶            |
| ۳    | دانشگاه پیام نور                          | ۳۸             | ۳    | دانشگاه<br>پیام نور         | ۱/۸۳۸           | ۳    | دانشگاه شاهد                | ۰/۶۵۶            |

|    |                                                     |    |    |                                                                    |       |    |                                                         |       |
|----|-----------------------------------------------------|----|----|--------------------------------------------------------------------|-------|----|---------------------------------------------------------|-------|
| ۴  | دانشگاه علوم<br>اسلامی رضوی                         | ۳۴ | ۴  | اداره کل<br>فرهنگ و ارشاد<br>اسلامی مرکزی                          | ۱/۲۸۶ | ۴  | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>مرکزی تهران             | ۰/۶۵۶ |
| ۵  | اداره کل<br>فرهنگ و ارشاد<br>اسلامی اردبیل          | ۳۲ | ۵  | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>مرکزی تهران                        | ۰/۹۸۶ | ۵  | دانشگاه پیام نور                                        | ۰/۶۵۵ |
| ۶  | بنیاد<br>پژوهش‌های<br>اسلامی آستان<br>قدس رضوی      | ۳۱ | ۶  | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>علوم و تحقیقات<br>تهران            | ۰/۹۵۷ | ۶  | اداره کل فرهنگ<br>و ارشاد اسلامی<br>مرکزی               | ۰/۶۵۵ |
| ۷  | پیام نور مشهد                                       | ۲۲ | ۷  | نمایش                                                              | ۰/۹۲۲ | ۷  | دانشگاه تبریز                                           | ۰/۶۵۵ |
| ۸  | دانشگاه شیراز                                       | ۲۱ | ۸  | دانشگاه<br>شاهد                                                    | ۰/۹۱۳ | ۸  | دانشگاه مبین                                            | ۰/۶۵۵ |
| ۹  | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>مرکزی تهران         | ۲۰ | ۹  | دانشگاه<br>تهران                                                   | ۰/۸۸۷ | ۹  | دانشگاه علوم<br>پزشکی مشهد                              | ۰/۶۵۵ |
| ۱۰ | احیای امر ولایت                                     | ۱۸ | ۱۰ | پیام نور مشهد                                                      | ۰/۸۸۷ | ۱۰ | پیام نور مشهد                                           | ۰/۶۵۵ |
| ۱۱ | دانشگاه علوم و<br>معارف قرآن کریم                   | ۱۸ | ۱۱ | حوزه علمیه،<br>موسسه آموزش<br>عالی حوزوی<br>امام رضا (علیه السلام) | ۰/۸۵۱ | ۱۱ | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>علوم و تحقیقات<br>تهران | ۰/۶۵۵ |
| ۱۲ | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>مشهد                | ۱۸ | ۱۲ | دارالحديث                                                          | ۰/۷۷۰ | ۱۲ | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>مشهد                    | ۰/۶۵۵ |
| ۱۳ | دانشگاه تهران                                       | ۱۷ | ۱۳ | دانشگاه ایلام                                                      | ۰/۷۳۷ | ۱۳ | دانشگاه تهران                                           | ۰/۶۵۵ |
| ۱۴ | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>تهران شمال          | ۱۶ | ۱۴ | دانشگاه علم و<br>صنعت                                              | ۰/۶۸۸ | ۱۴ | دانشگاه علوم و<br>معارف قرآن کریم                       | ۰/۶۵۵ |
| ۱۵ | اداره کل<br>فرهنگ و ارشاد<br>اسلامی خراسان<br>جنوبی | ۱۵ | ۱۵ | دانشگاه آزاد<br>اسلامی، واحد<br>علوم و تحقیقات                     | ۰/۶۸۰ | ۱۵ | دانشگاه<br>اصفهان                                       | ۰/۶۵۵ |

|    |                                                          |    |    |                                        |       |    |                                          |       |
|----|----------------------------------------------------------|----|----|----------------------------------------|-------|----|------------------------------------------|-------|
| ۱۶ | دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران           | ۱۵ | ۱۶ | اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی مازندران | ۰/۶۲۳ | ۱۶ | دانشگاه شهرکرد                           | ۰/۶۵۵ |
| ۱۷ | دانشگاه اصفهان                                           | ۱۵ | ۱۷ | دانشگاه اصفهان                         | ۰/۶۱۷ | ۱۷ | دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات | ۰/۶۵۵ |
| ۱۸ | اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی سمنان                      | ۱۵ | ۱۸ | دانشگاه میبد                           | ۰/۶۱۲ | ۱۸ | دانشگاه شیراز                            | ۰/۶۵۵ |
| ۱۹ | دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات                 | ۱۵ | ۱۹ | دانشگاه علوم پزشکی مشهد                | ۰/۵۳۲ | ۱۹ | دارالحديث                                | ۰/۶۵۵ |
| ۲۰ | دارالحديث                                                | ۱۵ | ۲۰ | دانشگاه شیراز                          | ۰/۵۱۶ | ۲۰ | دانشگاه تربیت مدرس                       | ۰/۶۵۵ |
| ۲۱ | نماینده‌ی ولی فقیه                                       | ۱۵ | ۲۱ | دانشگاه سیستان و بلوچستان              | ۰/۴۵۸ | ۲۱ | دانشگاه معارف اسلامی                     | ۰/۶۵۵ |
| ۲۲ | صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهش‌های اسلامی قم | ۱۵ | ۲۲ | دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد         | ۰/۴۴۸ | ۲۲ | دانشگاه بوعلی سینا همدان                 | ۰/۶۵۵ |
| ۲۳ | المؤتمر العالمي للامام الرضا علیه السلام                 | ۱۴ | ۲۳ | پژوهشگاه حوزه و دانشگاه                | ۰/۳۵۵ | ۲۳ | دانشکده اصول الدین قم                    | ۰/۶۵۵ |
| ۲۴ | دانشگاه شهرکرد                                           | ۱۳ | ۲۴ | انصاریان                               | ۰/۳۴۵ | ۲۴ | دانشگاه سیستان و بلوچستان                | ۰/۶۵۵ |
| ۲۵ | اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی کرمان                      | ۱۲ | ۲۵ | دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم         | ۰/۳۳۸ | ۲۵ | بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی    | ۰/۶۵۵ |

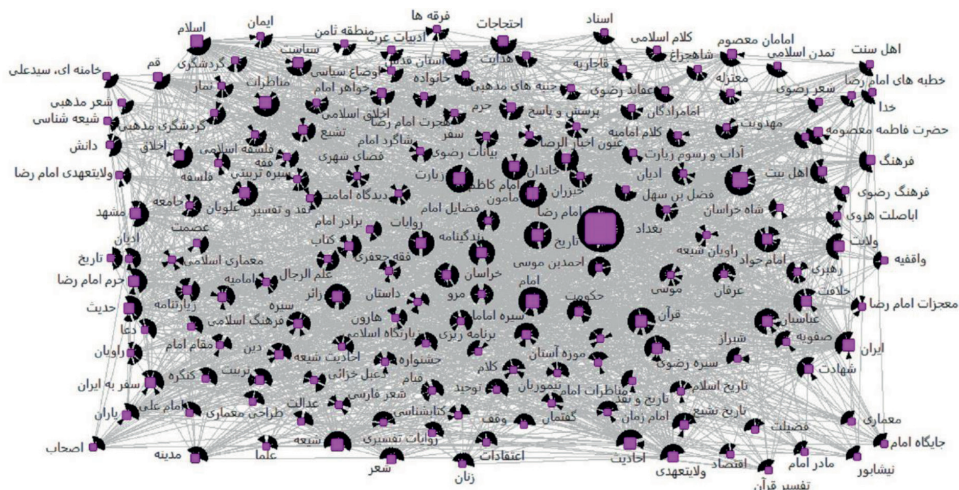
|       |                                              |    |       |                                       |    |    |                                      |    |
|-------|----------------------------------------------|----|-------|---------------------------------------|----|----|--------------------------------------|----|
| ۰/۶۵۵ | دانشگاه ایلام                                | ۲۶ | ۰/۳۳۱ | بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی | ۲۶ | ۱۲ | دانشگاه علم و صنعت                   | ۲۶ |
| ۰/۶۵۵ | دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساری               | ۲۷ | ۰/۳۱۵ | دانشگاه محقق اردبیلی                  | ۲۷ | ۱۲ | هاتف                                 | ۲۷ |
| ۰/۶۵۵ | پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (علیه السلام) | ۲۸ | ۰/۳۱۵ | پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی          | ۲۸ | ۱۲ | موسسه فرهنگی نورالائمه (علیه السلام) | ۲۸ |
| ۰/۶۵۵ | احیاء امر ولایت                              | ۲۹ | ۰/۳۱۵ | اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی اردبیل  | ۲۹ | ۱۲ | سبحان توس                            | ۲۹ |
| ۰/۶۵۵ | پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی               | ۳۰ | ۰/۳۱۵ | دانشگاه امیرالمومنین (علیه السلام)    | ۳۰ | ۱۱ | دانشگاه علوم پزشکی مشهد              | ۳۰ |
| ۰/۶۵۵ | دانشگاه علم و صنعت                           | ۳۱ | ۰/۳۱۵ | امید مهر                              | ۳۱ | ۱۱ | آثار اهل بیت (علیهم السلام)          | ۳۱ |
| ۰/۶۵۵ | دانشگاه نیشابور                              | ۳۲ | ۰/۳۱۵ | آثار اهل بیت (علیهم السلام)           | ۳۲ | ۱۱ | دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بجنورد     | ۳۲ |

نگاهی به داده‌ها حاکی از مرکزیت دو مرکز آستان قدس رضوی و بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) در کل شبکه است. این موضوع نشانه تمرکز کم سازمان‌ها در این حوزه موضوعی است.

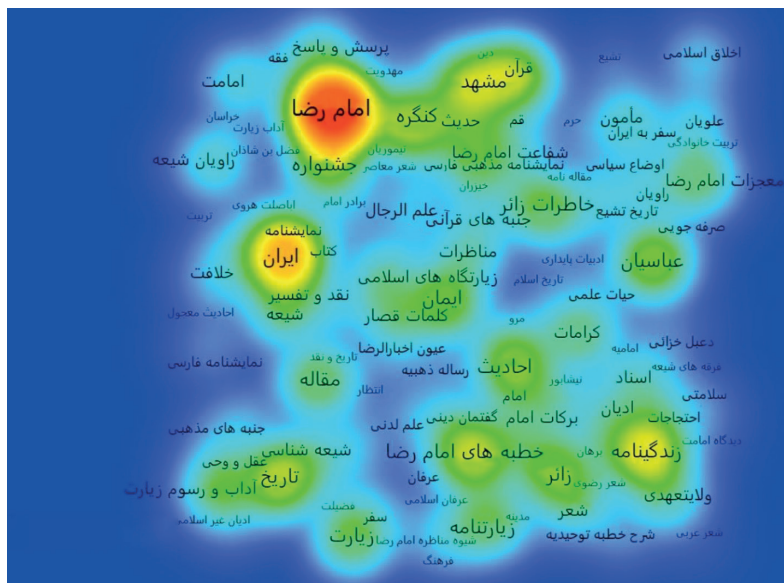
## ۲-۶. هم‌رخدادی کلیدواژگان به‌کارگیری شده توسط نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) چگونه است؟

براساس شکل‌های ۹ تا ۱۱ و جدول ۴ به‌ترتیب موضوعات امام، اهل بیت، زائر سرا، آستان قدس رضوی، پزشکی اسلامی، طراحی معماری، مدینه، کلام امامیه، خلافت

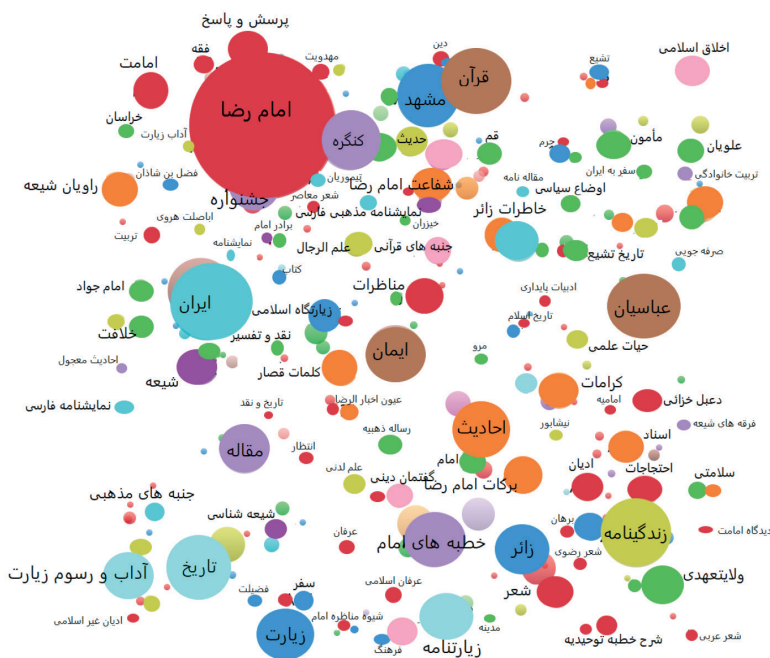
مأمون و اهل سنت از محبوب‌ترین موضوعات در پژوهش‌ها در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) است. موضوعات امام، امام علی، القاب، فلسفه دینی، ائمه، گفتمان، شفاعت امام رضا، مقام امام، زناشویی و آستان قدس رضوی به دلیل داشتن بیشترین میزان مرکزیت نزدیکی از موضوعات برگزیده شبکه هم‌خدادی کلیدواژگان آثار هستند. امام، امام علی، آستان قدس رضوی، ائمه، فلسفه دینی، القاب، زناشویی، اهل بیت، مقام امام و شفاعت امام رضا نیز به دلیل داشتن میزان مرکزیت بینیت به ترتیب جزو اثرگذارترین موضوعات در شبکه هم‌خدادی کلیدواژگان هستند.



شکل ۹. شبکه هم‌خدادی کلیدواژگان در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)



شکل ۱۰. نقشه چگالی کلیدواژگان در حوزه موضوعی امام رضا (عليه السلام)



شکل ۱۱. نقشه خوشه‌بندی کلیدواژگان در حوزه موضوعی امام رضا (عليه السلام)

جدول ۴. شاخص‌های مرکزیت هم‌رخدادی واژگان<sup>۱</sup> در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)

| ردیف | واژگان         | مرکزیت درجه | ردیف | واژگان           | مرکزیت بینیت | ردیف | واژگان         | مرکزیت نزدیکی |
|------|----------------|-------------|------|------------------|--------------|------|----------------|---------------|
| ۱    | امام           | ۱۴۷۲۵       | ۱    | امام             | ۴۵/۱۰۰       | ۱    | امام           | ۲/۵۶۲         |
| ۲    | اهل بیت        | ۳۶۷۵        | ۲    | امام علی         | ۲/۰۰۴        | ۲    | امام علی       | ۲/۵۲۷         |
| ۳    | زائرسرا        | ۳۳۰۲        | ۳    | آستان قدس رضوی   | ۱/۸۸۹        | ۳    | القاب          | ۲/۵۲۴         |
| ۴    | آستان قدس رضوی | ۲۹۹۰        | ۴    | ائمہ             | ۱/۷۵۹        | ۴    | فلسفه دینی     | ۲/۵۲۳         |
| ۵    | پزشکی اسلامی   | ۲۷۲۸        | ۵    | فلسفه دینی       | ۱/۶۹۴        | ۵    | ائمہ           | ۲/۵۲۲         |
| ۶    | طراحی معماری   | ۲۵۶۶        | ۶    | القاب            | ۱/۳۱۴        | ۶    | گفتمان         | ۲/۵۲۲         |
| ۷    | مدینه          | ۲۵۴۴        | ۷    | زناشویی اسلام    | ۱/۳۰۴        | ۷    | شفاعت امام رضا | ۲/۵۲۱         |
| ۸    | کلام امامیه    | ۲۴۶۲        | ۸    | اهل بیت          | ۱/۲۴۱        | ۸    | مقام امام      | ۲/۵۲۱         |
| ۹    | خلافت مأمون    | ۲۲۲۶        | ۹    | مقام امام        | ۰/۹۷۵        | ۹    | زناشویی اسلام  | ۲/۵۲۱         |
| ۱۰   | اهل سنت        | ۲۲۲۱        | ۱۰   | شفاعت امام رضا   | ۰/۹۶۷        | ۱۰   | آستان قدس رضوی | ۲/۵۲۱         |
| ۱۱   | ائمہ           | ۲۱۶۰        | ۱۱   | گفتمان           | ۰/۹۶۷        | ۱۱   | اهل بیت        | ۲/۵۲۱         |
| ۱۲   | خدا            | ۲۱۴۰        | ۱۲   | پزشکی اسلامی     | ۰/۷۲۸        | ۱۲   | پزشکی اسلامی   | ۲/۵۱۹         |
| ۱۳   | تیموریان       | ۱۷۶۱        | ۱۳   | احتجاجات         | ۰/۶۸۵        | ۱۳   | امام زمان      | ۲/۵۱۸         |
| ۱۴   | زناشویی اسلام  | ۱۷۵۵        | ۱۴   | زائرسرا          | ۰/۶۷۱        | ۱۴   | طراحی معماری   | ۲/۵۱۸         |
| ۱۵   | معماری         | ۱۶۹۸        | ۱۵   | سیره             | ۰/۶۵۹        | ۱۵   | زائرسرا        | ۲/۵۱۸         |
| ۱۶   | روایات تفسیری  | ۱۶۴۷        | ۱۶   | حدیث سلسله الذهب | ۰/۶۳۲        | ۱۶   | سیره           | ۲/۵۱۸         |

۱. به دلیل طولانی بودن جدول از ارائه ادامه محتوای جدول پیشگیری شد.

|       |                           |    |       |                  |    |      |            |    |
|-------|---------------------------|----|-------|------------------|----|------|------------|----|
| ۲/۵۱۸ | رساله ذهبیه               | ۱۷ | ۰/۴۹۷ | مدینه            | ۱۷ | ۱۵۰۲ | اخلاق      | ۱۷ |
| ۲/۵۱۸ | جنبه‌های<br>قرآنی         | ۱۸ | ۰/۴۸۴ | روایات<br>تفسیری | ۱۸ | ۱۴۹۲ | زیارت      | ۱۸ |
| ۲/۵۱۷ | وظایف امام                | ۱۹ | ۰/۴۴۶ | امام زمان        | ۱۹ | ۱۰۹۲ | حکومت      | ۱۹ |
| ۲/۵۱۷ | الگوی مبارزه<br>ورویارویی | ۲۰ | ۰/۴۰۱ | وظایف امام       | ۲۰ | ۹۶۲  | کتاب‌شناسی | ۲۰ |

نگاهی به داده‌ها حاکی از پراکندگی مطالعات و نیز تمرکز کم آثار بر حوزه‌های متعدد فکری و نظری امام رضا (علیه السلام) است. از این رو، ضروری است پژوهشگران با تمرکز بیشتری بر تمام حوزه‌های شخصیتی، تعالیم و مسائل مرتبط با امام رضا (علیه السلام) بپردازند.

### ۳. بحث و نتیجه‌گیری

در این بخش، به ترتیب پرسش‌های اساسی پژوهش، ابتدا نتایج و تحلیل نتایج و در صورتی که در پژوهش‌های اشاره شده در پیشینه پژوهش، یافته مرتبطی باشد، نتایج با یافته‌های پژوهش‌های مذکور مقایسه و تحلیل شده است.

نتایج پژوهش درباره نویسندگان پرکار نشان داد که پژوهشگران و سازمان‌های متعددی به تألیف منابع اعم از کتاب، مقاله و انجام پژوهش در قالب پایان‌نامه در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) پرداخته‌اند. نتایج نشان می‌دهد برگزاری جشنواره بین‌المللی امام رضا (علیه السلام) از سوی بنیاد بین‌المللی فرهنگی و هنری امام رضا (علیه السلام) با مشارکت ادارات کل وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در استان‌ها نقش مهمی در تولید مقاله و همچنین انتشار کتاب داشته و حضور هیئت تحریریه جشنواره به عنوان پدیدآور در حوزه کتاب‌ها و مقاله‌های ارائه شده در این جشنواره شایسته توجه است. علاوه بر این، با توجه به حمایت‌های حاکمیتی و نیاز فرهنگی و معنوی جامعه به پژوهش در این حوزه‌ها، ضروری است پژوهشگران بیشتری در این حوزه فعالیت کنند. البته به دلیل کم‌توجهی حوزه‌های علمیه و استادان

و طلاب فعال در آن‌ها به پژوهش و انتشار آثار در این حوزه‌ها بر اساس اصول علمی مطلوب نشریات، کمتر شاهد حضور این قشر از تحصیل‌کردگان در این حوزه هستیم. از سویی نیز با توجه به گستره موضوعات مرتبط با امام رضا (علیه السلام) و سازمان‌ها و نهادهای مختلف مرتبط با این حوزه، انتظار است پژوهشگران اهتمام بیشتری به پژوهش‌ها و انتشار آثار در حوزه‌های متنوع موضوعی امام رضا (علیه السلام) داشته باشند.

نتایج پژوهش در حوزه دانشگاه‌ها و مؤسسات فعال در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) نشان داد مؤسسه‌ها و دانشگاه‌های متعددی در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) به تولید اثر پرداخته‌اند. جست‌وجو در این زمینه حاکی است که حوزه‌های علمیه و مراکز مذهبی علمی کمتر در این حوزه‌ها سرمایه‌گذاری و اقدام به پژوهش‌های بنیادی یا کاربردی در این زمینه‌ها کرده‌اند. یافته‌های اکبری و عابدی (۱۳۹۵) از نظر مشارکت پژوهشگران جامعه المصطفی‌العالمیه، دانشگاه اصفهان و دانشگاه تهران و اینکه مشارکت زیادی در انتشار مقاله در حوزه مطالعات تاریخی جهان اسلام داشتند با یافته‌های این پژوهش همسویی دارد. همین مقایسه نشان می‌دهد که این مؤسسات از جمله مؤسسات فعال در حوزه‌های مرتبط با اسلام و ائمه معصومین هستند و شایسته است این مؤسسات توجه جدی به توسعه فعالیت‌های علمی و پژوهشی‌شان در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) داشته باشند.

از نظر رتبه علمی / مقطع تحصیلی نویسندگان، بر مبنای نتایج پژوهش می‌توان گفت، بیشترین تعداد پایان‌نامه‌ها، در مقطع کارشناسی ارشد تدوین شده است. اعضای هیئت علمی با مرتب استادیاری و دانشیاری بیشترین همکاری را در تدوین پایان‌نامه‌هایی با موضوع امام رضا (علیه السلام) داشته‌اند. مشارکت اندک استادان حوزوی در راهنمایی و مشاوره پایان‌نامه‌ها نشان می‌دهد حوزه‌های دیگر علوم اسلامی در اولویت بالاتری برای پژوهش در دانشگاه‌های اسلامی و مراکز علمی حوزه دین قرار دارند و حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) نیازمند توجه بیشتر مراکز حوزوی و دینی است؛ همچنین می‌توان گفت، پژوهشگرانی که دارای رتبه علمی استادیاری هستند، بیشترین مشارکت را در انتشار مقاله داشته‌اند. پژوهشگران دارای رتبه علمی / تحصیلی کارشناس ارشد، دانشیار، دانشجوی

دکتر، دانش‌آموختهٔ دکتر، استاد، دانشجوی کارشناسی ارشد، کارشناس، مربی، طلاب سطح ۴ حوزه، طلاب سطح ۳ حوزه، پسادکتر، حوزوی و دانشجوی کارشناسی به‌ترتیب در اولویت‌های بعدی مشارکت در انتشار مقاله با موضوع امام رضا (علیه‌السلام) هستند. تعداد حوزویان به نسبت مقالات منتشرشده بسیار پایین و همکاری کمی بین حوزویان و دانشگاهیان در انتشار مقاله وجود داشته است. نتایج این پژوهش از نظر مشارکت حوزویان در انتشار مقاله با نتایج پژوهش اسدی و همکاران (۱۳۹۴) همسوست. اسدی و همکاران (۱۳۹۴) نشان دادند مشارکت واقعی بین حوزویان و دانشگاهیان وجود ندارد و از نظر رتبهٔ علمی/تحصیلی نیز با پژوهش اکبری و عابدی (۱۳۹۵) همخوانی دارد. آن‌ها نشان دادند بیشترین سهم در ارائه مقالات در فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تاریخی جهان اسلام با رتبهٔ استادیاری با ۳۰/۳ درصد اختصاص دارد و دانشجویان دکتر و درجهٔ کارشناسی ارشد در جایگاه‌های بعدی بودند. همین موضوع نشانهٔ همکاری استادان جوان برای فعالیت در این حوزه است؛ لذا شایسته است این پژوهشگران در ارتقا به مراتب بالاتر علمی نیز در این حوزه‌ها فعالیت داشته باشند.

از نظر توزیع فروانی جنسیت نویسندگان بر اساس نتایج پژوهش، در مجموع حدود ۷۰ درصد پژوهشگران را آقایان تشکیل می‌دهند و حضور بانوان پژوهشگر در این زمینه بسیار ضعیف شناسایی شد. این یافته با نتایج پژوهش‌های مشابه در حوزه علوم اسلامی همخوانی دارد. توجه برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران به این مسئله، اهمیت زیادی دارد تا از این قابلیت استفاده شایسته‌ای شود. همچنین توجه دادن دانشجویان زن از سوی استادان دانشگاه و نظام‌های آموزش عالی برای پژوهش در حوزه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام) اهمیت بسیاری دارد.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده از نظر رشته علمی نویسندگان، در مجموع رشته‌های علمی متعددی در انتشار مقاله با موضوع امام رضا (علیه‌السلام) مشارکت داشتند، انتظار است رشته‌های علمی مرتبط با مطالعات اسلامی که نزدیکی بیشتری با حوزه موضوعی امام رضا (علیه‌السلام) دارند و در بیشتر دانشگاه‌های مادر، علوم انسانی و مراکز علمی دینی و حوزوی فعالیت می‌کنند، مشارکت بیشتری در تبیین اندیشه‌های آن حضرت و ترویج آن در قالب

نتایج پژوهش به شکل مقاله داشته باشند که نتایج پژوهش حاضر مغایر با آن است و نشان‌دهنده ضرورت توجه بیشتر برنامه‌ریزان دانشگاهی است.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، روش‌های پژوهش متعددی برای تدوین و نگارش پژوهش‌ها به کار گرفته شده است. روش‌شناسی سندی، توصیفی تحلیلی بیشترین کاربرد را در این پژوهش‌ها داشته‌اند و از روش‌های پیمایشی، تحلیل محتوای کیفی، تحلیل گفتمان، مطالعه تطبیقی و نظریه زمینه‌ای نیز در موارد معدودی استفاده شده است. با توجه به اشاره نکردن به روش‌شناسی در عمده پژوهش‌ها و مقالات، متأسفانه یافته مناسبی از منظر روش‌شناسی آثار شناسایی نشده است؛ بنابراین نتایج تحلیل شده مرتبط در این بخش از تعداد واقعی پایین‌تر است. یافته‌های این پژوهش از نظر فراوانی استفاده از روش سندی با مطالعه تیرگر و همکاران (۱۳۹۶ الف وب) همخوانی دارد. تیرگر و همکاران (۱۳۹۶ الف وب) نشان دادند به لحاظ نوع مطالعه بیشتر مقالات (۶۷/۳ درصد) به صورت مروری بوده است. با وجود این و با توجه به اسناد و مستندات موجود و افزایش سطح دسترسی به آن‌ها در پایگاه‌های اطلاعاتی، به نظر می‌رسد روش سندی و تاریخی بیشتر مورد توجه پژوهشگران قرار گیرد. گرایش به استفاده از روش‌های سندی، توصیفی و تحلیلی کمتر ناظر بر استفاده کاربردی و عملی از اندیشه‌ها در بستر زندگی امروزی است و پژوهش کمتری مبتنی بر مسئله با استفاده از این روش صورت می‌گیرد؛ از آنجا که دسترسی به داده‌ها در این مطالعات آسان و انتشار نتایج راحت‌تر است، پژوهشگران بیشتری مطالعات خویش را با روش اسنادی انجام می‌دهند. توجه به روش‌های پژوهشی ناظر بر حل مسائل بنیادی دنیای کنونی، مبتنی بر اندیشه‌های امام رضا (علیه السلام) می‌تواند تاثیرگذاری مطالعات را افزایش دهد.

براساس شبکه هم‌تألیفی ترسیم شده، در مجموع نویسندگان نخستین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، محمد بن علی ابن بابویه، محسن صادقی، غلامرضا اکبری زبیدی، دانشگاه امام صادق، محمدتقی فعالی، خلیل بیگزاده، مهدی بیات مختاری، علیرضا خان‌زاده بجستانی و عبدالکریم پاک‌نیا از محبوب‌ترین نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام) هستند. عبدالرضا زاهدی، حسین بهروان، اسماعیل صادقی، محمد صالحی،

نخستین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، محمد اجزاءشکوهی، نخستین اجلاس بین المللی امام رضا (علیه السلام)، محمد بن علی ابن بابویه، اداره کل فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم و محمدرضا آرام به دلیل داشتن بیشترین میزان مرکزیت بینیت توانایی زیادی برای انتقال اطلاعات و دانش در شبکه دارند. در صورتی که یکی از نویسندگان مزبور از شبکه حذف شود، ممکن است انتقال اطلاعات با مشکل روبه‌رو شود. عبدالرضا زاهدی، حسین بهروان، اسماعیل صادقی، محمد صالحی، نویسندگان نخستین کنگره حضرت رضا (علیه السلام)، محمد مهاجرانی، محمد بن علی ابن بابویه و ششمین جشنواره ملی هنرهای تجسمی امام رضا (علیه السلام) از مشهورترین نویسندگان فعال در شبکه هم‌تألیفی آثار با موضوع امام رضا (علیه السلام) هستند. انتظار است بخش مهمی از پدیدآورندگان کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌ها مشترک یا هم‌پوشانی زیادی داشته باشند؛ در صورت وجود این وضعیت، می‌توان استنباط کرد که ماحصل پژوهش‌های انجام شده، در قالب کتاب یا مقاله منتشر شده است. بررسی نویسندگان محبوب، مشهور و با مرکزیت بینیت بالا در بین آثار نشان می‌دهد هم‌پوشانی بسیار کمی بین نویسندگان آن‌ها وجود دارد و این نشانه ضعف نویسندگی در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) و حرفه‌ای نبودن پژوهش در این حوزه است.

از نظر میزان همکاری رشته‌های علمی، رشته علوم تربیتی، پژوهش اجتماعی، دین پژوهی، پژوهش علوم اجتماعی، مطالعات برنامه درسی، روان‌شناسی تربیتی، فقه و مبانی حقوق اسلامی، علوم اجتماعی، کلام امامیه و تاریخ اسلام با داشتن بیشترین میزان مرکزیت درجه از محبوب‌ترین رشته‌ها در شبکه همکاری بین‌رشته‌ای هستند. میزان مرکزیت بینیت رشته‌ها دال بر میزان انتقال اطلاعات در شبکه همکاری توسط یک رشته علمی است؛ بنابراین، رشته‌هایی مانند علوم تربیتی، روان‌شناسی تربیتی، مطالعات برنامه درسی، دین پژوهی، فقه و حقوق اسلامی، کلام امامیه، فقه و حقوق اسلامی، علوم اجتماعی، پژوهش اجتماعی و تاریخ اسلام بیشترین نقش را در انتقال اطلاعات میان رشته‌ها دارند. در نقشه همکاری میان رشته‌ها، مرکزیت نزدیکی نشان‌دهنده میزان شهرت و برگزیده رشته است. رشته‌هایی نظیر علوم تربیتی، مطالعات برنامه درسی، دین پژوهی، تاریخ اسلام، روان‌شناسی تربیتی، علوم اجتماعی، علوم اسلامی، پژوهش

علوم اجتماعی، ادبیات داستانی و پژوهش اجتماعی جزو رشته‌های برگزیده و مشهور در شبکه همکاری رشته‌های علمی مقالات حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) هستند. بسیاری از رشته‌های مرتبط با علوم اسلامی که انتظار می‌رفت نقش پررنگ‌تر و برجسته‌تری در تولید علم و شکل‌گیری شبکه همکاری علمی حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) داشته باشند؛ مانند تفسیر تطبیقی، قرآن و علوم سیاسی، تصوف و عرفان اسلامی، مطالعات تاریخ تشیع، علوم حدیث، قرآن و متون اسلامی و... در پیرامون شبکه همکاری هستند و نقش چندان موثری در شکل‌گیری همکاری علمی ندارند. همچنین در رشته‌های مختلف خلأهای پژوهشی درست شناسایی نشده و مبتنی بر نیازهای جامعه به‌ویژه اینکه امام رضاع در ایران و مشهد دفن شده، لازم است اقدامات پژوهشی بیشتر انجام شود، انجام نشده است.

نتایج مرتبط با میزان همکاری دانشگاه‌ها و موسسات علمی نشان می‌دهد، انتشارات انصاری، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان مرکزی، دانشگاه پیام نور، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان اردبیل، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، دانشگاه پیام نور مشهد، دانشگاه شیراز، دانشگاه آزاد واحد مرکزی تهران و انتشارات احیاء امر ولایت با داشتن بیشترین میزان مرکزیت در جه از محبوب‌ترین سازمان‌ها و مؤسسات در انتشار آثار هستند. انتشارات انصاری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دانشگاه پیام نور، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران، انتشارات نمایش، دانشگاه شاهد، دانشگاه تهران و دانشگاه پیام نور مشهد به دلیل داشتن بیشترین میزان سنجه مرکزیت بینت جزو سازمان‌هایی هستند که به‌عنوان گره واسط میان سازمان‌های دیگر پیوند برقرار می‌کنند و نوعی پل ارتباطی میان سازمان‌های فعال در شبکه هستند. مؤسساتی نظیر انتشارات انصاری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دانشگاه شاهد، دانشگاه آزاد واحد مرکزی تهران، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان مرکزی، دانشگاه تبریز، دانشگاه میبد یزد، دانشگاه علوم پزشکی مشهد و دانشگاه پیام نور مشهد از مشهورترین سازمان‌های حامی و فعال در شبکه همکاری میان مؤسسات علمی در تدوین آثار هستند.

مراکز مهمی مانند احیاء امر ولایت، آثار اهل بیت (علیهم السلام)، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، به‌نشر، فرهنگ اهل بیت و بسیاری نهادهای دیگر که وظیفه ذاتی آن‌ها فعالیت در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام) است، محبوبیت و شهرت زیادی ندارند و در رتبه‌های بعدی از نظر میزان مرکزیت بینیت هستند. برخی از این سازمان‌ها بودجه نسبتاً زیادی دارند و لازم است با برنامه‌ریزی به جایگاه مناسب‌تری از نظر میزان تاثیرگذاری دست یابند.

از نظر هم‌رخدادی کلیدواژگان به کارگیری شده توسط نویسندگان در زمینه موضوعی امام رضا (علیه السلام)، به ترتیب موضوعات امام، اهل بیت، زائرسرا، آستان قدس رضوی، پزشکی اسلامی، طراحی معماری، مدینه، کلام امامیه، خلافت مأمون و اهل سنت از محبوب‌ترین موضوعات هستند. موضوعات امام، امام علی، القاب، فلسفه دینی، ائمه، گفتمان، شفاعت امام رضا، مقام امام، زناشویی و آستان قدس رضوی به دلیل داشتن بیشترین میزان مرکزیت نزدیکی از موضوعات برگزیده شبکه هم‌رخدادی کلیدواژگان آثار هستند. امام، امام علی، آستان قدس رضوی، ائمه، فلسفه دینی، القاب، زناشویی، اهل بیت، مقام امام و شفاعت امام رضا نیز به دلیل داشتن میزان مرکزیت بینیت به ترتیب جزو اثرگذارترین موضوعات در شبکه هم‌رخدادی کلیدواژگان هستند. بررسی حوزه‌های موضوعی مورد توجه پژوهشگران نشان می‌دهد موضوعات بسیار مهمی وجود دارد که در پژوهش‌ها توجه چندانی به آن‌ها نشده است. در نتیجه، این موضوع‌ها با وجود ارتباطی که با زندگی واقعی و روزمره مردم دارند و باید در پژوهش‌های و مطالعات به آن‌ها توجه شود، به عنوان موضوع‌های اصلی و کانونی مورد توجه قرار نگرفته‌اند. برخی از این موضوعات عبارت است از: زناشویی، اخلاق، وحدت اسلامی، فرهنگ رضوی، مقام امام، بهداشت، پیام‌ها و سخنرانی‌ها، سفر به ایران، ولایت، زندگی، تربیت اخلاقی، سلامتی و ...

نتایج این پژوهش نشانه مشارکت ۳۸۱۴ پدیدآورنده، ۱۲۳۸ دانشگاه یا موسسه در انتشار ۱۲۹۳۶ اثر است. این حجم از انتشار آثار نشان‌دهنده شکل‌گیری شبکه همکاری علمی بین پژوهشگران، دانشگاه‌ها و موسسه‌های علمی پژوهشی و ناشران بوده است. با وجود این، همکاری کم نهادهای علمی پژوهشی حوزه‌های دینی مثل حوزه علمیه قم و

مشارکت پایین طلاب در تولید و انتشار مقاله، پایان‌نامه و کتاب شایسته توجه جدی است. حضور نداشتن برخی از دانشگاه‌های مهم کشور که در شهرهای مذهبی فعالیت می‌کنند مثل دانشگاه قم، دانشگاه باقرالعلوم و دیگر مراکز علمی پژوهشی نیازمند توجه جدی به این مسئله است. اطلاع‌رسانی یافته‌های این پژوهش به دانشگاه‌های علوم انسانی به‌ویژه اسلامی و حوزه‌های علمیه و اعلام موضوع‌های مهمی که کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است، در ترغیب آن‌ها به انجام پژوهش موثر خواهد بود.

با توجه به نتایج این پژوهش، تلاش شد پیشنهادهای کاربردی برای ارتقای تولید و انتشار آثار علمی و پژوهشی ارائه شود. در این زمینه، ابتدا نتیجه حاصل و سپس پیشنهادهای کاربردی ارائه شده است:

- با توجه به مشارکت بالای تعداد محدودی نویسنده و پژوهشگر در انتشار آثار، پیشنهاد می‌شود نهادهای علمی و پژوهشی و همچنین ناشرانی که به صورت تخصصی به انتشار آثار مرتبط با امام رضا (علیه السلام) می‌پردازند، از مشارکت نویسندگان مشخص شده در نتایج این پژوهش در برنامه‌ریزی‌های علمی پژوهشی و نشر بهره‌مند شوند و با مشارکت آن‌ها مسیر تحقیقاتی و انتشارات خویش را برنامه‌ریزی کنند. کمک به تربیت پژوهشگران جوان با کمک پژوهشگران و نویسندگان پرکار در تربیت نسل آینده پژوهشگران این حوزه موثر خواهد بود؛

- با توجه به اینکه اکثر ناشران پرکار ناشران دولتی هستند و ناشران دولتی به علت مشکلاتی که در بخش توزیع دارند و کتاب‌هایی که تولید می‌کنند، به درستی در دسترس نیستند، پیشنهاد می‌شود مراکز علمی متولی تولید محتوا در حوزه امام رضا (علیه السلام)، آثار خویش را با مشارکت ناشران خصوص منتشر و توزیع کنند. حمایت از ناشران خصوصی و خرید بخش از کتاب‌های تولید شده از سوی ناشران خصوصی، می‌تواند در ترغیب آن‌ها به فعالیت در این حوزه موثر باشد.

- با توجه به اینکه جشنواره بین‌المللی امام رضا (علیه السلام) و هیئت تحریریه جشنواره نقش نسبتاً پررنگی در تولید و انتشار کتاب و مقاله داشته‌اند، پیشنهاد می‌شود برگزاری این

جشنواره با قوت بیشتری در دستور کار قرار گیرد و از نظر موضوعی حوزه‌هایی را پوشش دهد که کمتر از سوی پژوهشگران مورد توجه قرار گرفته و خلأ پژوهش در آن احساس می‌شود؛

- با توجه به نتایج این پژوهش و پژوهش‌های مشابه و حضور کم‌رنگ طلاب در تولید و انتشار آثار علمی به‌ویژه در حوزه موضوعی امام رضا (علیه السلام)، پیشنهاد می‌شود نتایج پژوهش حاضر در اختیار نهادهای متولی امور دینی نظر حوزه‌های علمیه قرار گیرد و اولویت‌های پژوهشی آن‌ها ناظر با مسائل کاربردی مبتنی بر اندیشه امام رضا (علیه السلام) تعریف شود. اطلاع‌رسانی در خصوص جشنواره‌ها و مجلات مرتبط با امام بین طلاب حوزه‌های علمیه می‌تواند تاثیرگذار باشد؛

- با توجه به اینکه بخش بسیار کمی از آثار منتشر شده از سوی زنان تولید شده است، پیش‌بینی جوایز ویژه برای زنان پژوهشگر و همچنین اعطای گرنت برای دانش‌پژوهان زن در نظام‌های دانشگاهی و حوزوی می‌تواند به افزایش حضور پژوهشگران زن کمک کند؛

- با توجه به شناسایی پژوهشگران با مرکزیت درجه، مرکزیت بینیت و مرکزیت نزدیکی بالا در این پژوهش، لازم است مسئولان دانشگاه‌ها، مراکز پژوهش و نشریه‌ها توجه بیشتری به این پژوهشگران و جلب مشارکت و همکاری بیشتر آن‌ها با دیگر پژوهشگران و انتشار آثار آن‌ها اهتمام بیشتری داشته باشند.

- با توجه به شناسایی رشته‌های علمی مهم در برقراری روابط بین دیگر رشته‌های علمی، مسئولان مراکز علمی و نشریه‌ها می‌توانند با شناسایی این رشته‌ها، با توجه به اهمیت‌شان، در توسعه همکاری‌ها بین رشته‌های علمی برای انجام پژوهش‌های علمی، نگارش کتاب و تدوین مقالات استفاده کنند. این موضوع کمک می‌کند به همکاری‌ها بین رشته‌های علمی مرتبط بیشتر توجه و آثار باکیفیت بیشتری ضمن بهره‌گیری از توان این رشته‌های علمی تولید شود.

## منابع و مآخذ

- اسفندیاری (فقیه)، مصطفی؛ مهدوی‌آرا، مصطفی؛ نادریان‌لایین، علی‌رضا؛ یوسفی‌چوبینی، صدیقه. (۱۳۹۵). «آرمان‌شهر اسلامی از منظر امام رضا (علیه السلام)». فرهنگ رضوی. شماره ۱۵. صص: ۹۹-۱۳۲.
- اصنافی (۱۳۹۳). «میزان مقالات تولیدی با عنوان «شیعه»؛ در پایگاه وب اف ساینس طی سال‌های ۱۹۷۴-۲۰۱۴م». ره‌آورد نور. شماره ۴۷. صص: ۵۸-۶۱.
- الله اکبری، علی؛ عابدی، احمد. (۱۳۹۵). «تحلیل استنادی و ترسیم شبکه هم‌تالیفی مجله مطالعات تاریخی جهان اسلام». مطالعات تاریخی جهان اسلام. ۴ (۷). صص: ۳۰-۷.
- تیرگر، آرام؛ آقالری، زهرا؛ فرج‌زاده آلان، داود. (۱۳۹۶ الف). «بررسی میزان بهره‌گیری از قرآن و نهج البلاغه در مقالات علمی پژوهشی فارسی در دانشگاه‌های علوم پزشکی». پژوهش در دین و سلامت. ۵ (۲). صص: ۶۹-۷۶.
- تیرگر، آرام؛ آقالری، زهرا؛ فرج‌زاده آلان، داود. (۱۳۹۶ ب). «میزان بهره‌گیری از قرآن و نهج البلاغه در مقاله‌های انگلیسی زبان دانشگاه‌های علوم پزشکی ایران طی سال ۲۰۱۴ میلادی». پژوهش در دین و سلامت. ۴ (۱). صص: ۵۵-۶۵.
- خاصه، علی اکبر؛ صادقی، سعید؛ عزتی، ابراهیم؛ غفاری، سعید. (۱۳۹۵). «بررسی جایگاه مطالعات قرآنی در تولید علم جهانی با استفاده از فنون علم‌سنجی». مطالعات قرآنی. ۷ (۲۸). صص: ۴۷-۶۹.
- خداپناه، ته‌مین. (۱۳۹۶). «نگاشت شبکه‌های هم‌تالیفی برون‌دادهای علمی حوزه قرآنی در پایگاه‌های اطلاعاتی وب اوساینس و اسکوپوس». پایان‌نامه کارشناسی ارشد کتابداری و اطلاع‌رسانی پزشکی. دانشگاه علوم پزشکی تبریز.
- راجمنی، اکرم؛ نوکریزی، محسن؛ شریف، عاطفه. (۱۳۹۷). «وضعیت کمی تولید پایان‌نامه‌ها و رساله‌های حوزه علوم انسانی با رویکرد اسلامی در دانشگاه فردوسی مشهد طی سال‌های ۱۳۶۳-۱۳۹۳». پژوهش‌نامه علم‌سنجی. ۴ (۸). صص: ۱۶۱-۱۸۳.
- زنگی‌ش، الهه؛ سهیلی، فرامرز؛ احمدی، حمید. (۱۳۹۴). «تحلیل استنادی و هم‌نویسندگی پژوهشگران حوزه اسلام و علوم قرآنی در وبگاه علوم میان سال‌های ۱۹۹۳ تا ۲۰۱۲ و ترسیم ساختار علمی این حوزه». پژوهش‌نامه علم‌سنجی. ۱۱ (۱). صص: ۲۱-۳۸.
- سوری، فرشته؛ نوروزی، یعقوب؛ فامیل‌روحانی، سیدعلی اکبر؛ زارعی، عاطفه. (۱۳۹۹). «ترسیم نقشه علمی تولیدات پژوهشگران هنر و معماری دانشگاه آزاد اسلامی در پایگاه وب اوساینس». پژوهش‌نامه علم‌سنجی. ۶ (۱). صص: ۱۲۷-۱۴۸.
- شرفی، علی؛ شقاقی، علی؛ پاشنگ، محمدرضا. (۱۳۹۸). «تحلیل علم‌سنجی تولیدات علمی در حوزه تمدن اسلامی». علوم و فنون مدیریت/اطلاعات. ۵ (۳). صص: ۳۳-۶۵.
- عابدی جعفری، حسن؛ ابوبی اردکان، محمد؛ آقازاده ده، فتاح. (۱۳۸۹). «مدل فرایندی ترسیم نقشه‌های علم». رهیافت. ۲۰ (۴۶). صص: ۴۵-۵۲.
- علیپور حافظی، مهدی؛ مطلبی، داریوش. (۱۴۰۱). «تحلیل محتوای فصلنامه فرهنگ رضوی». فرهنگ رضوی. ۱۰ (۳۷). صص: ۹۲-۵۷.
- قاضی زاده، حمید؛ سهیلی، فرامرز؛ خاصه، علی اکبر. (۱۳۹۷). «ترسیم ساختار دانش در پژوهش‌های علوم قرآن و حدیث ایران با استفاده از تحلیل هم‌واژگانی». پژوهش‌نامه علم‌سنجی. ۴ (۸). صص: ۱۰۱-۱۲۲.
- کریمی، رضا. (۱۳۸۹). «بررسی تحلیلی انتشارات علمی تولیدشده در حوزه اسلام پایگاه (ISI) Web Of Science». سفینه. ۲۸ (۲۳). صص: ۱۲۸-۱۵۰.

- محمدی مزرعه شاهی، مجتبی؛ قصابیان، اعظم. (۱۳۹۹). «تحلیل موضوعی پژوهش‌های علوم اسلامی در نشریات فارسی ایران». پژوهش‌نامه علوم انسانی/اسلامی. ۷(۱۳). صص: ۷-۲۸.
- محمدی، مهدی؛ حسن‌خانی، معصومه؛ امید، معصومه. (۱۳۹۶). «تحلیل محتوای مقاله‌های دوفصلنامه «تربیت اسلامی» در سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۹۴». تربیت اسلامی. ۱۲(۲۴). صص: ۱۵۱-۱۶۷.
- موسوی چلک، افشین؛ سهیلی، فرامرز؛ خاصه، علی اکبر. (۱۳۹۶). «رابطه بین نفوذ اجتماعی و بهره‌وری و کارایی در شبکه اجتماعی هم‌نویسندگی پژوهشگران علوم قرآن و حدیث ایران». کتابداری و اطلاع‌رسانی. ۲۰(۳). صص: ۵۰-۷۴.
- میرحق‌جولنگرودی، سعیده. (۱۳۹۲). «تحلیل علم‌سنجی مجله «مطالعات قرآنی»». مطالعات قرآنی. ۴(۱۶): صص ۱۴۱-۱۵۵.
- وصفی، محمدرضا؛ محمدیان، سجاد؛ بامیر، موسی. (۱۳۹۳). «تحلیل ساختار فکری و متن‌کاوی برون‌دادهای علمی حوزه علوم سیاسی، با موضوع اسلام». پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام. ۴(۱). صص: ۱۲۳-۱۴۰.

### منابع لاتین

- Husain, S., Zafar, M., & Ullah, R. (2020). Ramadan and public health: a bibliometric analysis of top cited articles from 2004 to 2019. *Journal of infection and public health* 280-275 : (2)13.
- Noori, R., & Farashbandi, F. Z. (2012). Evaluating the Performance of Muslim Researchers in Publishing Holy Quran Related Articles in Medical Sciences in Scopus Databases. *Quran and Medicine* 112-108 : (4)1.
- Sadeghian, N. (2018). Qur'anic Studies based on Web of Science. *International Journal of Information Science and Management (IJISM)* 89-79 : (2)16.
- Şenel, E. (2018). Health and Religions: a bibliometric analysis of health literature related to Abrahamic Religions between 1975 and 2017. *Journal of religion and health* 2012-1996 : (5)57.
- Şenel, E., & Demir, E. (2018). Bibliometric and scientometric analysis of the articles published in the journal of religion and health between 1975 and 2016. *Journal of religion and health* 1482-1473 : (4)57.



# جایگاه محیط زیست و حقوق

## حیوانات در سیره رضوی

دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۱۰

عبدالرضا فرهادیان<sup>۱</sup>

### چکیده

محیط زیست و حقوق حیوانات از موضوعات مهمی بوده که با توسعه زندگی شهرنشینی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته و همواره محل بحث و نظر است. در این مقاله به روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از روش کتابخانه‌ای تلاش شده به بررسی این موضوع مهم از دید اندیشه رضوی پرداخته شود. سوال اساسی این است که محیط زیست و حقوق حیوانات در اندیشه رضوی چه جایگاهی دارد؟ نتایج مقاله بیانگر این موضوع مهم است که مطابق آموزه‌های اسلامی، محیط زیست و حیوانات اهمیت زیادی دارد. به تبع آموزه‌های اسلامی به عنوان چهار چوب مفهومی و ایدئولوژی حاکم بر اندیشه رضوی، امام رضا (علیه السلام) به محیط زیست و حقوق حیوانات توجه زیادی نشان داده اند. توجه امام رضا (علیه السلام) به محیط زیست در قالب عناصر محیط زیست شامل آب، هوا، خاک، گیاهان و حیوانات تبیین و تحلیل شده و نتایج حاکی است که در اندیشه رضوی به دفعات در خصوص رعایت حقوق حیوانات و همچنین حمایت از خاک، آلوده نکردن و استفاده بهینه از آب، منفعت گیاهان و هوای پاک برای زیست انسان توصیه‌های متعددی انجام شده است. نتیجه اینکه در اندیشه رضوی، پاسداشت و احترام به طبیعت از آموزه‌هایی است که تأسی و عمل به آن می‌تواند زمینه برپایی جامعه‌ای سالم و پویا را فراهم کند.

**کلیدواژه‌ها:** سیره رضوی، آموزه‌های اسلامی، محیط زیست، حقوق حیوانات.

## ۱. مقدمه

قرآن کریم تمام جهان هستی را دارای درک و شعور دانسته که با خالق هستی خود در ارتباط است؛ هرچند برای ما انسان‌ها درک آن از طریق عادی مقدور نیست (حج، ۱۸). محیط زیست شامل همه یا بخشی از عناصر تشکیل دهنده محیط طبیعی اعم از آب، هوا، خاک، چه در سطح و چه در عمق، در حالت طبیعی یا در محیط انسان ساخته می‌شود؛ بنابراین محیط زیست عبارت است از نظام و کلیه عوامل و شرایط طبیعی که انسان در آن زندگی می‌کند و حیات و رشد مادی و معنوی او وابسته به آن‌هاست (ولائی، ۱۳۸۸: ۱۵). ارتباطی دوطرفه بین انسان و محیط زیست برقرار است و با توجه به اینکه محیط زیست در یک طرف و انسان در طرف دیگر این رابطه تعریف می‌شود، شایسته است نسبت این رابطه با روابط دیگر انسان نیز مشخص شود تا جایگاه محیط زیست به صورت کل نگر ترسیم شود. طبق نگاه دینی، همه روابط باید ختم به خدا شود. انسان نیز با استفاده از روابط دیگر باید خداگونه شود تا به هدف غایی‌اش برسد. طبیعت و محیط زیست یکی از مظاهر و نشانه‌های خداوند برای تذکر، عبرت و استفاده بهینه انسان است. حیوانات نیز به عنوان بخشی از جهان هستی، هرچند از قوه ناطقه و عاقله انسانی بی بهره‌اند، از درک و شعور بهره‌مند و احساسات و عواطف برخوردار هستند و از همین رو حرمت دارند. انسان‌ها در بهره‌برداری از آن‌ها به رعایت احترام ذاتی و حق حیات آن‌ها مکلف‌اند؛ چراکه از سوی پروردگار حقوقی بر عهده دارند. در آموزه‌های دینی رعایت حقوق حیوانات از جمله حق حیات و اذیت و آزار نکردن حیوانات خانگی به عنوان یکی از شاخصه‌های سفارش ائمه اطهار مبنی بر نگهداری و مراقبت از این حیوانات مورد تأکید قرار گرفته است (قمی، ۱۳۷۷ق: ۳۲۴). در خصوص جایگاه محیط زیست و حقوق حیوانات در اسلام تألیفات متعددی انجام شده است. محسن حدادی در مقاله‌ای به بررسی مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام پرداخته است (حدادی، ۱۳۸۷) پروانه رضایی نیز در مقاله‌ای از حقوق حیوانات در اخلاق محیط زیست اسلام از منظر نهج البلاغه بحث کرده است (رضایی، ۱۳۸۹) همچنین سعید فراهانی فرد و یوسف محمدی، در مقاله‌ای چالش‌های زیست محیطی و مبانی نظام محیط زیست در اسلام را بررسی کرده‌اند (فراهانی فرد و محمدی، ۱۳۹۰)؛ اما به جایگاه محیط

زیست و حقوق حیوانات در اندیشه رضوی توجه نشده و در این مقاله تلاش شده به این موضوع مهم پرداخته شود. سؤال اساسی که در این خصوص مطرح و بررسی می‌شود این است که محیط زیست و حقوق حیوانات چه جایگاهی در اندیشه رضوی دارد؟ به منظور بررسی این سؤال و پاسخ به آن، ابتدا نگاهی کلی به رویکرد اسلام به محیط زیست و حیوانات به عنوان مبنای نظری تحقیق و جهان بینی حاکم بر اندیشه رضوی انداخته و در ادامه به جایگاه عناصر چندگانه طبیعت و محیط زیست با عنوان خاک، آب، هوا و گیاهان و حیوانات در اندیشه رضوی پرداخته شده است. در پایان این قسمت، اشاره به برخی منابع اصلی که احادیث امام رضا (علیه السلام) در آن ذکر شده، لازم است. یکی از منابع مهم در این زمینه، کتاب مسند الامام الرضا (علیه السلام) گردآوری شده شیخ عزیزالله عطاردی است. در این اثر، آنچه از امام هشتم علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در کتاب‌های مختلف توسط ائمه حدیث و قدمای اصحاب امامیه نقل و روایت شده، گردآوری شده است. کتاب دیگر در این زمینه، صحیفه الامام الرضا (علیه السلام) است. این کتاب را احمد بن عامر طائی سال ۱۹۴ قمری در شهر مدینه از امام رضا (علیه السلام) روایت کرده است. همچنین کتاب عیون اخبار الرضا نوشته شیخ صدوق محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۳۰۵-۳۸۱ ق.)، از علمای برجسته و چهره‌های سرشناس و از راویان شیعه در قرن چهارم قمری نیز جالب توجه است. این کتاب به زبان عربی است و روایت‌هایی درباره امام رضا (علیه السلام) و مجموعه روایاتی نقل شده از آن حضرت، در آن جمع‌آوری شده است. کتاب عیون اخبار الرضا از معتبرترین منابع روایی شیعه است که مانند دیگر کتاب‌های شیخ صدوق، ارزش و اعتبار خاصی دارد.

## ۲. چهارچوب مفهومی

### ۲-۱. محیط زیست از دیدگاه اسلام

در این قسمت تلاش شده دیدگاه اسلام در خصوص اصل حفاظت از محیط زیست و مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام به عنوان چهارچوب مفهومی مقاله بررسی شود.

## ۲-۲. اصل حفاظت از محیط زیست در اسلام

محیط زیست یکی از اصلی ترین دغدغه های بشر و جهان مدرن در چند دهه اخیر بوده است. بر همین مبنا، ایجاد تحول در حقوق و تکالیف مربوط به محیط زیست چه در حقوق داخلی و چه در حقوق بین الملل از مسائل بسیار مهمی است که ذهن بسیاری از صاحب نظران، دولتمردان و انبوهی از سازمان های جهانی و معاهدات بین المللی را به خود معطوف و مشغول کرده است (حجازی، ۱۳۸۷: ۱۸). در آموزه های اسلامی به طور عام و در نزد امامیه به طور خاص، عناصر طبیعت، ارزش ویژه ای دارند که بیشتر ناشی از وحدت عناصر جهان است و در جهان بینی توحیدی ریشه دارد (فتحی و جاراگاه و فرمهینی فراهانی، ۱۳۸۲: ۶۸). در شریعت اسلام به ویژه قرآن کریم آیاتی درباره محیط زیست وجود دارد که حاکی از مالکیت حقیقی خداوند بر منابع زیست محیطی است و اینکه خداوند، محیط زیست را در اختیار بشر قرار داده تا در حد نیاز استفاده کند؛ بنابراین حق انسان بر زمین در برخی موارد که با محیط زیست در تعارض قرار می گیرد، محدود می شود (افتخار جهرمی و رضائی، ۱۳۹۵: ۲۳-۲۴). در واقع، محیط زیست در اسلام «امانتی» است که به انسان سپرده شده است تا از آن به نحو مناسبی بهره جوید (فهیمی و مشهدی، ۱۳۹۴: ۲۰۱). طبق آموزه های دین اسلام مشکلات زیست محیطی دنیا، جدا از بحث زیستی و تجربی، به این دلیل است که انسان ها خود را در احاطه خداوند نمی دانند و ذات لایتناهی الهی را به عنوان مالک واقعی محیط زیست باور ندارند. استقلال انسان از محیط زیست خود و جدایی از محیط زیست الهی، سرچشمه تباهی و بحران زیست محیطی کنونی جهان است. درست است که طبق فقه اسلام، غایت نخستین طبیعت، انسان است؛ ولی هرگز «غایت بودن» به معنای «صاحب اختیار بودن» نیست. نگاه قرآن به طبیعت نگاهی کاملاً جدید و متفاوت از ادیان دیگر است (افتخار جهرمی و رضائی، ۱۳۹۵: ۲۶).

قرآن کریم بر ممنوعیت فساد بر روی زمین تأکید کرده است: «هرگز در زمین دنبال فساد نباش که خداوند مفسدان را دوست ندارد» (قصص، ۷۷). مطابق تفسیر برخی مفسران، تخریب محیط زیست از مصادیق بارز فساد انگیزی در روی زمین است (قرطبی، ۱۴۰۵ ق: ۲۶۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۴۱۳). «فساد، هر نوع مصیبت و بلایی است که نظام آراسته

و صالح جاری در عالم را بر هم زند و تفاوتی نمی‌کند که مستند به سوء اختیار آدمیان نظیر جنگ، ناامنی از قبیل حوادث طبیعی مانند زلزله، خشک‌سالی و قحطی ... باشد یا خیر» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۲۳). همچنین خداوند متعال به صراحت می‌فرماید: «او خدایی است که شما را از زمین بیافرید و آبادی‌اش را به شما وا گذاشت» (هود، ۶۱) و ضمن تأکید بر اینکه نظام هستی بر اساس صلاح آفریده شده، در موارد متعددی از ایجاد فساد در این نظام نهی می‌کند. در جای دیگر نیز پس از تجویز استفاده از رزق خداوندی، می‌فرماید: در روی زمین فتنه و فساد نکنید. طبیعی است که استفاده نابخردانه از مواهب طبیعت و زیاده‌روی در بهره‌برداری از آن، یا آلودگی محیط، از موارد فساد در روی زمین خواهد بود؛ بنابراین انسانی که خداوند او را جانشین خود معرفی می‌کند، می‌باید جایگاه خود را بازشناسد و با خردورزی و شایستگی این وظیفه را به انجام رساند. فساد در آیه مورد اشاره شامل هر نوع تصرف نابجای انسان‌ها در طبیعت می‌شود که از نظر قرآن کریم ممنوع و حرام است. از طرفی، انسان متعهد به آبادانی زمین است و آبادانی زمین مغایر با تخریب محیط زیست و در نقطه مقابل آن قرار دارد. از دیدگاه اسلام، انسان به عنوان اشرف مخلوقات و جانشین خداوند بر روی زمین حق دارد از نعمات الهی استفاده‌های لازم را ببرد؛ اما این استفاده نباید چنان باشد که حق دیگران را در بهره‌مندی از این نعمت‌ها به خطر اندازد. به عبارت دیگر، انسان همان‌گونه که حق استفاده و بهره‌مندی از محیط زیستی سالم را دارد، وظیفه درست استفاده کردن و حفظ و نگهداری از آن را نیز بر عهده دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۴). متون مختلف تعالیم اسلامی به انحای گوناگون به طبیعت و عناصر آن و همچنین به فواید و اثرهای آن اشاره کرده و در کنار این اشارات به لزوم حفاظت از آن نیز پرداخته‌اند.

## ۳-۲. مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام

در تبیین مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام می‌توان به مؤلفه‌های مهمی چون بی‌ضرر بودن، ضرورت تعادل و حفظ توازن، عدالت و برابری و اصل مسئولیت اشاره کرد که لازم است در بهره‌وری از طبیعت و منابع آن مورد توجه قرار گیرد. به عبارتی، از دیدگاه دینی

در خصوص بهره‌وری سلسله اصول کلی وجود دارد که می‌توانند بر نیازهای متغیر منطبق شده و پاسخگوی آن‌ها باشند. یکی از این اصول، قاعده «لاضرر» است (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۱۶۷) و بسیاری از متفکران اسلامی آن را راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۳۶). این قاعده برگرفته از مفاد حدیث «لا ضرر» است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عبارت «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» (کلینی، ۱۳۸۳: ۲۹۲) اعلام کرد که ضرر و ضرار در اسلام مشروعیت ندارد. البته از نظر اسلام دایره حقوق غیر چنان وسیع است که نه تنها حقوق افراد، بلکه حقوق حیوانات و دیگر موجودات زنده را نیز شامل می‌شود و هیچ محدودیت زمانی نیز نمی‌پذیرد؛ زیرا در اسلام دامنه اعمال انسان به زندگی دنیوی او محدود نیست و انسان حتی پس از مرگ، آثار مثبت یا منفی اعمال خود را دریافت می‌کند. ضرر و ضرار بیشتر به معنای کاستی وارد کردن در مال و جان به کار برده شده است (خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۲)؛ ولی لفظ ضرر اطلاق دارد و شامل ضررهای مالی، جانی و معنوی می‌شود. همچنین عدم مشروعیت ضرر، هم شامل مرحله «تشریع و قانون‌گذاری» می‌شود و هم شامل مرحله اجرای قانون؛ یعنی همان‌گونه که در مرحله انشای قوانین ضرر غیر مشروع است، در روابط اجتماعی مردم با یکدیگر هم هرگاه عملی منجر به ضرر زدن فردی به دیگری شود، غیر مشروع خواهد بود و موجب ضمان است؛ یعنی عامل و مسبب خسارت مکلف به جبران خسارت است (محقق داماد، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵۰). با کمک قاعده لا ضرر، می‌توان هر حکمی را که باعث ضرر و زیان باشد، محدود ساخت و بسیاری از بهره‌برداری‌های غیر ضروری را از این طریق محدود کرد. دیدگاه دینی، پایه پایداری را بر استفاده مشروع قرار می‌دهد که با توجه کامل به مجموعه شرایط، مقررات و حدودی باشد که خداوند درباره بهره‌وری و بهره‌برداری از منابع طبیعی (خداوندی) تعیین کرده است. رعایت این قاعده کمک می‌کند از زیان‌هایی که برخی فعالیت‌های اقتصادی یا غیراقتصادی به دیگران دارد، جلوگیری شود. همچنین هرگونه تغییر در منابع و کیفیت محیط زیست که موجب زیان دیگران شود، چه در نسل حاضر و چه در نسل‌های آینده یا حق آنان را ضایع سازد، به حکم قاعده لا ضرر ممنوع است. از آنجا که دایره حقوق شامل حیوانات و دیگر موجودات زنده نیز می‌شود، هیچ انسانی

اجازه ندارد موجب آلودگی و تخریب محیط زیست و طبیعت شود. به این معنا، انسان‌ها نمی‌توانند به دلیل بهره‌برداری افراطی از طبیعت، به دیگران ضرر و زیان وارد کنند و شارع مقدس چنین اجازه‌ای نداده است. اگر بهره‌برداری و سودجویی بی‌رویه از محیط زیست انسان‌ها و جانداران، موجب اضرار به خود یا دیگران باشد، از نظر اسلام مردود است، به سبب اینکه در اسلام «ضرر و ضرار» وجود ندارد. شعاع قاعده‌ی لاضرر سراسر زندگی انسان را در برمی‌گیرد. نحوه‌ی استدلال در احادیث زیر نشان می‌دهد که اسلام ضرر و زیان و آسیب رساندن به دیگران را نمی‌پذیرد و بدون تردید یکی از موارد ضرر و زیان، تخریب محیط زیست انسان و دیگر موجودات زنده است. جای تردید نیست که تخریب محیط زیست و آلوده کردن محیط زندگی و بی‌توجهی به آثار و زیان‌های ناشی از نابودی بی‌رویه این تخریب و آلودگی از مصداق ضرر و زیان به آدمیان است.

علاوه بر این، باید به ضرورت تعادل و حفظ توازن در طبیعت از دیدگاه اسلام اشاره کرد. خداوند متعال در قرآن تأکید دارد که بر طبیعت، توازن کلی و عام حاکم است و هر چیزی در جای خودش قرار دارد (مؤمنون، ۱۸؛ شوری، ۲۷؛ زخرف، ۱۱؛ رعد، ۱۷ و ...) و نظم و هماهنگی موجود در طبیعت صنع الهی است و این صنع از حکمت، استواری و درایت بالا برخوردار است و انسان برای حفظ طبیعت و روند آن در مسیری که خدای حکیم در نظر گرفته، به این هماهنگی نیازمند است. هرگونه دخالت و تصرفی که موجب به هم خوردن این نظام و توازن باشد، چون خلاف اراده‌ی تکوینی و در نتیجه، خلاف اراده‌ی تشریعی خداوند است، ناروا و نامطلوب و تلاش در حفظ این توازن، مطلوب خداوند متعال است و بر مؤمنان تحصیل این مطلوبیت و حفظ آن واجب است؛ بنابراین خداوند متعال از بندگان خویش خواسته نظم و توازن موجود در جهان هستی را پاس بدارند و از هرگونه عمل مخالف با چنین نظمی به شدت پرهیز کنند. از این‌رو، هرگونه تصرفی در طبیعت که باعث به هم خوردن این هماهنگی شود، حتی در سطوح کوچک و محدود، نامطلوب و خلاف رضایت و خشنودی خداوند است. انسان نباید عملی مرتکب شود که سبب بر هم خوردن این توازن و تعادل شود. آنچه باعث حفظ تعادل و توازن در طبیعت می‌شود، رعایت اندازه و قدر در طبیعت است. به بیان دیگر، در تماس با طبیعت و بهره‌گیری از منابع آن باید

به گونه‌ای رفتار شود که اولاً قدر و اندازه ملاک عمل قرار گیرد و ثانیاً تغییرات اندازه‌ها به حدی نباشد که سبب تخریب محیط زیست و از بین رفتن گونه‌ها شود.

اصل مهم دیگر در حفاظت از محیط زیست از منظر اسلام، عدالت است. بر این اساس، هیچ فرد یا گروهی در هیچ سطحی اجازه ندارد به طریقی از منابع بهره‌برداری کند که رفاه دیگران را به خطر اندازد؛ نظام محیط زیست را نابود کند و از اصول و معیار برابری تخطی کند و آسایش زیستی انسان‌ها را بر هم زند. تا آنجا که با قوانین و دستاورد علمی و فنی سر و کار داریم، استفاده عادلانه و بی‌غرضانه از طبیعت را نمی‌توان انتظار داشت؛ چرا که در نهایت، اصول را به نوعی نادیده می‌گیرند (سبحانی، ۱۳۵۳: ۷۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۲۴). بر اساس عدالت و مساوات باید در هر جامعه انسانی شرایط برابر برای همگان ایجاد شود، طبیعی است که این عدالت و حیانی و دینی جهان‌شمول است و محدود و محصور به جغرافیای منطقه خاصی نیست. به حکم قرآن کریم همه چیز در جهان آفرینش بر پایه نظم و عدالت استوار است و هر چیزی به اندازه لازم آفرینده شده است (قمر، ۴۹) این نتیجه به دست می‌آید که نابسامانی‌های موجود در طبیعت و آلودگی‌های زیست‌محیطی ناشی از بهره‌وری نادرست از طبیعت و منابع آن است. در قرآن کریم از نابود کردن و تخریب محیط زیست به عنوان اعتدا (تجاوز) نام برده شده است. بر این اساس کسانی که رفتار ناشایست در برابر محیط زیست داشته باشند، از رحمت و محبت خداوند محروم بود (مائده، ۸۶) درست است که خداوند طبیعت را مقهور انسان آفریده و انسان را به عنوان جانشین خود در زمین قرار داده است، اما این به آن معنا نیست که او آزاد باشد تا هر گونه که مایل است رفتار کند. انسان در برابر خداوند و تمامی آفرینش باید عادلانه رفتار کند و در بهره‌وری از طبیعت نیز عدالت را رعایت کند.

در نهایت، اصل مسئولیت از اصول مهم حفاظت از محیط زیست از منظر فقهی است. در اسلام، انسان مسئول است و نمی‌تواند نسبت به دیگران بی‌توجه باشد. در احادیث متعددی، از قطع درختان و از بین بردن مزارع و گیاهان و آتش زدن آن‌ها نهی و نکوهش شده و پرهیز از بریدن و نابود کردن درختان به عنوان عامل افزایش عمر به حساب آمده است (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۷۶: ۳۱۹) نیز کسانی که درختان مفید و میوه‌دار را نابود

کنند، به عذاب الهی تهدید شده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۹: ۳۹) رسول خدا ﷺ به مجاهدان اسلام سفارش و تأکید می‌کرد که از قطع کردن درختان و سوزاندن مزارع به شدت اجتناب کنند (همان، ج ۱۵: ۵۸ و ۵۹) فقها، قطع درختان و تخریب مزارع را حتی در سرزمین دشمن که در حال جنگ با مسلمانان باشند، جایز نشمرده و آن را مکروه و ناپسند دانسته‌اند (محقق حلی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۳۶) بدون تردید تشویق به درختکاری و هشدار دادن و نهی از نابودی درختان، به حفظ و بقای محیط زیست بسیار کمک می‌کند و حمایت و اهتمام اسلام را به حمایت از محیط زیست می‌رساند. بر این اساس، انسان مسلمان دست به تخریب محیط زیست نمی‌زند و به آیندگان بی‌توجه نیست. نگرش خاص تعلیم اسلامی به انسان، جهان و جامعه، فعالیت‌های اقتصادی را به گونه‌ای سامان می‌دهد که در عین تلاش و فعالیت اقتصادی بانشاط، منابع طبیعی، بیشترین کارایی و تداوم حیات را داشته باشند و فعالیت‌های اقتصادی، کمترین آسیب و تخریب را برای محیط زیست به بار آورد. در مواردی که آسیب و تخریب اجتناب‌ناپذیر است، لزوم جبران خسارت مورد تأیید و به گونه‌ای است که تا حد ممکن حقوق زیست محیطی رعایت شود. بر این اساس، اگر فعالیت اقتصادی بشر در مسیر تخریب توانایی‌های طبیعت نباشد، به دلیل وجود چنین بازدهی‌های فزاینده در طبیعت، فزونی محصولات، کالاهای و خدمات در مسیر تأمین نیازهای بشر سبب ارتقای سطح رفاه خواهد شد.

در مجموع با سیری کوتاه در تعلیم اسلامی می‌توان تعلیمی را یافت که دیدگاه کلی اسلام دربارهٔ چگونگی بهره‌وری را به گونه‌ای که عواقب و پیامدهای زیست محیطی فعالیت‌های اقتصادی را مدنظر داشته باشد، نمودار سازد. دستورالعمل‌های اسلامی این حقیقت را آشکار می‌سازد که اسلام و آموزه‌های دینی توجه بسیار زیادی به حفظ محیط زیست داشته است، به زبان ساده در صورت محقق شدن دستورهای اسلام، محیط زیست به صورت مناسب حفظ می‌شود. به علاوه، حتی اگر بخواهیم این منابع به عنوان نعمت خدادادی برای انسان باقی بماند، نوع نگاه و نیز برخورد ما با این منابع تفاوت خواهد کرد. مطالعه و ویژگی‌های رشد اقتصادی در آموزه‌های اسلام مؤید این ادعاست.

## ۲-۴. عناصر طبیعت (آب، هوا، درختان، گیاهان و جانوران) در اندیشه رضوی

در آموزه‌های اسلامی، عناصر طبیعت نظیر آب، هوا، درختان، گیاهان و جانوران، جایگاهی ویژه دارند (فهیمی و مشهدی، ۱۳۸۸). در این مقاله نیز تلاش شده بر اساس آنچه از دیدگاه اسلام دربارهٔ عناصر مورد اشاره طبیعت یعنی آب، هوا، خاک، گیاهان و حیوانات بیان شده است به تحلیل اندیشه رضوی در خصوص عناصر مذکور پرداخته شود.

### ۲-۴-۱. جایگاه آب در اندیشه رضوی

در فرهنگ اسلامی به اشکال مختلف استفاده صحیح از منابع طبیعی یادآوری شده است. قرآن کریم می‌فرماید: «پس انسان باید به خوراک خود بنگرد که ما آب را به صورت بارشی فرو ریختیم آن گاه زمین را با شکافتنی [لازم] شکافتیم. پس در آن دانه رویندیم و انگور و سبزی و زیتون و درخت خرما، و باغ‌های انبوه و میوه و چراگاه. [تا وسیله] استفاده شما و دام‌هایتان باشد» (عبس، ۲۴ - ۳۲). در احادیث و روایات رسیده از اهل بیت (علیهم السلام) هم به این موضوع به گونه‌های مختلفی اشاره شده است. در قرآن ۶۳ بار کلمه «ماء» به کار رفته است که در موارد بسیاری، یکی از عوامل حیات شمرده شده است. مانند: «و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم» (انبیاء، ۳۰) از ظاهر سیاق برمی‌آید که کلمه جعل به معنای خلق، و جمله «كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ» مفعول آن باشد، و مراد این باشد که آب، دخالت تامی در هستی موجودات زنده دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷: ۲۷۹)، هم چنان که همین مضمون را در جای دیگر آورده و فرموده است: «و خداست که هر جنبنده‌ای را ابتدا از آبی آفرید» (نور، ۴۵). در آیات قرآن نیز با بیان‌های متفاوت به آن اشاره «و اوست کسی که از آب، بشری آفرید (فرقان، ۵۴) که اشاره به نقش آب در پیدایش انسان دارد. «و اوست کسی که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود (هود، ۷) که اشاره به آب به عنوان زیر مبنای نظام هستی دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۱).

در اندیشه رضوی آب منشأ حیات است. امام رضا (علیه السلام) در خصوص آب تعبیر بسیار زیبایی طعم حیات را استفاده کرده‌اند. نقل است از امام رضا (علیه السلام) دربارهٔ طعم نان و آب سؤال

شد. پس ایشان فرمودند: مزه آب، مزه زندگی است و مزه نان مزه زیستن (مجلسی، ۱۴۲۶ق: ج ۴۹: ۵۷). یکی از مظاهر آب، دریاست. امام رضا (علیه السلام) به نقل از رسول الله: «نگاه به دریا را عبادت معرفی می نماید» (الغازی، ۱۳۷۶ق: ۱۲۱). اهمیت آب از آن نظر است که به نوعی مبدأ آفرینش انسان و حیات بوده است. اشاره شد که در منابع دینی بارها به نقش حیاتی «آب» و حفاظت از آن توجه عمده ای مبذول و از آلوده کردن آب و منابع آن نهی شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ق، ج ۱۳: ۳۹۶). قرآن کریم حیات همه موجودات زنده، اعم از گیاهان و حیوانات را به آب مربوط می داند و می فرماید: «و هر موجود زنده ای را از آب آفریدیم» و نیز آفرینش انسان را از «گل» که ترکیبی است از آب و خاک می داند». همچنین در آیه ۶۳ سوره حج، در راستای خاصیت حیات بخشی آب می فرماید: «خداوند از آسمان آبی فرستاد و زمین را پس از آنکه مرده بود حیات بخشید.» ائمه معصومین (علیهم السلام) هم آب را بهترین نوشیدنی در دنیا و آخرت، اولین آفریده، اولین چیزی که در قیامت از آن سؤال می شود و ... معرفی و از آن به عنوان اساسی ترین نیاز زندگی مادی انسان یاد کرده اند (مجلسی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ۲۷۱). در آموزه های حیات بخش امام رضا (علیه السلام) هم از آب به عنوان ماده ای حیات بخش و مورد احترام یاد شده است. امام رضا (علیه السلام) درباره مبدأ آفرینش آب می فرماید: «نام آب خشیه الله است، یعنی مخلوقی که از خدا ترسیده، زیرا خداوند با هیبت به آن گوهر نظر افکند و تبدیل به آب شد» (همان، ج ۶: ۱۱۳).

یکی از ارشادات امام رضا (علیه السلام) آگاهی بخشی درباره منابع آبی مفید و خواص و ویژگی های آب خوب است. امام (علیه السلام) درباره معرفی آب خوب می فرماید: «بهترین آب ها برای نوشیدن آبی است که چشمه آن را از سمت مشرق و سبک و روشن باشد و گرمی ترین آب ها علاوه بر صفات فوق آن است که محل پیدایش و خروج آن در تابستان از طرف طلوع خورشید باشد.» همچنین می فرماید: «سالم ترین و بهترین آب ها آبی است که از محل خود بجوشد و مجرای آن شکاف تپه ها و کوه های خاکی باشد» (همان، ج ۵۹: ۳۲۴). امام رضا (علیه السلام) درباره اهمیت آب در سلامت بدن از پدران بزرگوارشان از حضرت سجاد (علیه السلام) نقل کردند: «دو چیز است که به هر شکمی داخل شود آن را اصلاح می کند. آن دو انار و آب زلال می باشند» (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۳۴۴).

در روایتی که (فضل بن شاذان) از امام رضا (علیه السلام) نقل می‌کند، حضرت ضمن نامه‌ای به مأمون و بیان مسائل مهمی از شریعت، به شمارش گناهان بزرگ می‌پردازند و از آن‌ها اسراف و تبذیر را نام می‌برند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱: ۲۶۰). امام رضا (علیه السلام) همچنین تباه‌سازی اموال را پدیده‌ای ناپسند شمرده و دوستان و پیروان خود را از این پدیده نامبارک بازداشته و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ ... إِضَاعَةَ أَمْوَالٍ؛ خداوند، تباه‌سازی اموال را دشمن می‌دارد.» و در بیانی دیگر هدر دادن و تباه ساختن اموال را، مصداقی از فساد دانسته و فرموده‌اند: «مِنَ الْفُسَادِ قَطْعُ الدَّرْهِمِ وَ الدِّينَارِ وَ طَرْحُ النَّوَى؛ تکه‌تکه کردن درهم و دینار (یا هر پولی دیگر) و دور افکندن هسته خرما (که ممکن است بذر نخلی در آینده شود)، از جمله کارهای فاسد و نادرست است» (عطاردی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۳۱۴). امام رضا (علیه السلام) بر حسب اهمیت ویژه‌ای که برای آب قائل بودند در خصوص استفاده بهینه از آب تأکید داشتند. ایشان خطاب به مأمون درباره آبیاری نکاتی را گوشزد می‌کند و می‌فرماید: «نکته‌ای که باید مبنای آبیاری در تمدن اسلامی قرار گیرد این است که استفاده از آب باید به اندازه باشد نه بیش از مقدار نیاز گیاه و نه کمتر از آن. آبیاری نباید به گونه‌ای باشد که گیاهان در آب غرق شوند و نه به گونه‌ای که سیراب نشوند و تشنه بمانند. اگر مردم بر آبادی زمین‌های کشاورزی همت گمارند و آن‌ها را درست آبیاری کنند سود آن‌ها فراوان و محصولاتشان عالی خواهد شد، ولی اگر از آبادانی آن غفلت بخشند یا آبیاری را به درستی انجام ندهند، کشاورزی تباه خواهد شد و علف‌های هرز زمین را فرا خواهد گرفت (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۲۴۸).

اباصلت هروی می‌گوید: «مأمون از امام رضا (علیه السلام) درباره این آیه سؤال کرد: «اوست خدایی که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید در حالی که عرش او بر روی آب بود. تا شما را بیازماید که کدام یک از شما اعمالتان بهتر است» (هود، ۷). امام رضا (علیه السلام) فرمود: «خداوند تبارک و تعالی عرش، آب و ملائکه را قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین آفرید و ملائکه با توجه نمودن به خود و عرش و آب، بر وجود خداوند استدلال می‌کردند. سپس خداوند عرش خود را بر روی آب قرار داد تا بدین وسیله قدرت خود را به ملائکه بفهماند که خداوند بر هر کاری تواناست، سپس با قدرت و توانایی خویش عرش را بلند کرده و بر فراز

آسمان‌های هفت‌گانه قرا داد. آن‌گاه درحالی‌که بر عرش خود تسلط و استیلا داشت، آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ق، ج ۱: ۱۳۴). امام رضا (علیه السلام) به نقل از پدران بزرگوار خویش به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «بهترین غذا در دنیا و آخرت گوشت و بهترین نوشیدنی در دنیا و آخرت آب است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ق، ج ۲: ۳۵). بر اساس آنچه گفته شد در اندیشه رضوی، آب به‌عنوان برکت خداوندی است که حیات می‌بخشد، حیات را حفظ می‌کند و بشر و زمین را پاکیزه می‌گرداند.

## ۲-۴-۲. جایگاه هوا در اندیشه رضوی

هوا مهم‌ترین عنصر و منبع حیاتی طبیعت است که تمام موجودات زنده با وجود آن، ادامه حیات می‌دهند. لذا در آیات و روایات به آن اشاراتی شده است. خداوند در قرآن به باد قسم یاد کرده است. «سوگند به بادهای ذره افشان» (ذاریات، ۱)؛ تعبیر زیبایی قرآنی درباره باد، واژه «بشارت و رحمت» است. «و از نشانه‌های او این است که بادهای بشارت‌آور را می‌فرستد تا بخشی از رحمتش را به شما بچشاند و تا کشتی به فرمانش روان گردد و تا از فضل او روزی بجویند و امید که سپاسگزاری کنید» (روم، ۴۶). «و اوست که بادهای را پیشاپیش باران» رحمتش مژده‌رسان می‌فرستد. همین تعبیر در آیات دیگری نیز طرح شده است (اعراف، ۵۷). باد منشأ برکات زیست‌محیطی فراوانی است. هوا عامل حیات بدن‌هاست و با تنفس و گرفتن آن از خارج باعث حیات درون جسم می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۳: ۱۲۰). «خدا همان کسی است که بادهای را می‌فرستد و ابری برمی‌انگیزد و آن را در آسمان، هرگونه بخواهد می‌گستراند و انبوهش می‌گرداند» (روم، ۴۸). «و خدا همان کسی است که بادهای را روانه می‌کند پس آبادها ابری را برمی‌انگیزند و اما آن را به‌سوی سرزمینی مرده رانندیم و آن زمین را بدان وسیله، پس از مرگش زندگی بخشیدیم رستاخیز نیز چنین است» (فاطر، ۹). «باد وزنده نیز از جنس هواست. باد بدن‌ها را خنک می‌کند و ابرها را از جایی به جای دیگر می‌برد تا مترکم شود، باران دهد تا سودش شامل همه گردد. آن‌گاه که بارید، باد ابرها را می‌پراکند. درخت‌ها را آبستن می‌کند، کشتی‌ها را در حرکت می‌اندازد، غذاها را لطیف و خوردنی می‌گرداند، آب را سرد

و آتش را افروخته می‌سازد، چیزهای تر را می‌خشکاند و خلاصه هر چیزی را بر روی زمین زنده می‌کند. اگر باد نبود رویندگان می‌پژمردند جانوران می‌مردند و همه چیز تفتیده و فاسد می‌گشت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۵).

امام رضا (علیه السلام) درباره اهمیت هوا و طبیعت می‌فرماید: «طبیعت جسم بر چهار گونه است: یکی از آن‌ها هواست که جان با آن و با نسیمش زنده می‌شود» (ربانی و موسوی، ۱۳۸۱: ۲۰-۲۵). امام رضا (علیه السلام) فصل بهار را روح زمان معرفی می‌نماید و سبب آن هوای لطیف در شب و روز بهار است. امام فرمودند: «فصل بهار، روح زمان‌هاست و اولش که آزار است. شب و روز خوش و پاکیزه است زمین نرم می‌شود و غلبه بلغم از میان می‌رود و خون به هیجان می‌آید» (کمپانی، ۱۳۶۵: ۲۵۳). آب و هوا به قدری اهمیت دارند که از ویژگی‌های شهر طیب محسوب می‌شود. شهر طیب آن شهری است که برای زندگی اهلس سازگار و دارای آب و هوایی ملایم و رزقی پاکیزه باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۳۳۴). امام رضا (علیه السلام) فرمودند: «پایداری و نیرومندی روانی افراد تابع سلامت مزاجی آن‌هاست و سلامت مزاجی افراد خود متأثر از اوضاع آب و هوایی است» (جعفری، ۱۳۷۶: ۲۳۸). از این منظر، آب و هوای منطقه‌ای که فرد در آن قرار دارد بر جنبه‌های مختلف سلامت جسمانی و روانی وی تاثیر خواهد گذاشت. گرما یا سرمای هوا، رطوبت یا خشکی آن و ویژگی‌هایی از این قبیل نه تنها بدن شما را تحت تاثیر قرار می‌دهد بلکه می‌تواند بسیاری از رفتارهای افراد را نیز توجیه کند. در چنین شرایطی، هوای آلوده تاثیراتی مخربی بر سلامتی انسان دارد. لذا حفاظت از هوای سالم امری ضروری است.

## ۲-۴-۳. جایگاه زمین، خاک در اندیشه رضوی

خاک عنصری ارجمند و برآورنده نیازهای آدمی است. قرآن کریم با روش‌ها و تعبیرهای مختلف اهمیت و ارزش خاک را به انسان می‌شناساند و می‌کوشد در این باره در انسان تنبیه آفریند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶: ۱۶۵). از منظر قرآن، خاک، مرحله نخست در سیر تکاملی انسان است: «و خداست که شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه‌ای، آن‌گاه

شما را جفت جفت گردانید» (فاطر، ۱۱). «از این زمین شما را آفریده ایم، در آن شما را باز می گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می آوریم» (طه، ۵۵). در این آیه شریفه، ابتدای خلقت آدمی را از زمین و سپس اعاده او را در زمین و جزئی از زمین و در آخر بیرون شدنش را برای بازگشت به سوی خدا از زمین می داند، پس در زمین یک دوره کامل از هدایت بشر صورت می گیرد. از طرفی از دید قرآن، زمین به عنوان کره خاکی، بستری آرام و آرامش آفرین برای انسان است که خداوند آن را برای زندگی آدمیان گسترانیده است» (بقره، ۱۱۷)؛ او پدیدآورنده آسمان ها و زمین است. کلمه بدیع، صفت مشبیه از مصدر بداعت است و بداعت هر چیز، به معنای بی مانندی آن است و بی مانندی یعنی ذهن بدان آشنا نباشد. ابداع آن است که بدون سابقه و بدون پیروی از دیگران باشد، بهترین کلمه برای آن، ابتکار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۰). در اینجا منظور این است که خداوند اختراع کننده آسمان ها و زمین است و آن دو را از روی ابتکار بدون اینکه از ساخته شده دیگری اقتباس کرده و فراگرفته باشد، ایجاد کرد (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۱: ۳۶۸).

در آیاتی به نقش محل استقرار آدمیان اشاره شده است. «همان کسی که این زمین را برای شما گهواره ای گردانید و برای شما در آن راه ها نهاد، باشد که راه یابید» (زخرف، ۱۰). یعنی خدا آن کسی است که زمین را برای شما طوری آفرید که در دامن آن پرورش یابید، آن طور که اطفال در گهواره تربیت شده و نشو و نما می کنند و برایتان در زمین راه ها و بزرگراه هایی درست کرد تا به وسیله آن ها به سوی مقاصد خود راه یافته و هدایت شوید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۸۷). آیا زمین را گهواره ای نگردانیدیم (نباء، ۶) در این آیه زمین به گهواره ای تشبیه شده که کانون آرامش انسان است. همان خدایی که زمین را برای شما فرشی گسترده قرار داد. مفردات ذیل این آیه می گوید: (بقره، ۲۲). یعنی آن را گسترده و قابل بهره برداری قرارداد و آن را به گونه ای قرار نداد که نتوان بر رویش استقرار یافت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲۹). «اوست کسی که زمین را برای شما رام گردانید، پس در فراخنای آن رهسپار شوید و از روزی [خدا] بخورید و رستاخیز به سوی اوست» (ملک، ۱۵). کلمه ذلول در مرکب ها به معنای مرکب رام و راهوار است، مرکبی که به آسانی می توان سوارش شد و اضطراب و چموشی ندارد. کلمه مناکب، جمع منکب است که نام

محل برخورد استخوان بازو با شانه است و اگر نقاط مختلف زمین را منکب‌ها خوانده، استعاره است به کروی بودن آن (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۳). و اگر زمین را چون اسبی رام خواند، و قطعات آن را پشت، (گرده) و منکب (شانه) نامید، به این اعتبار بود که زمین، برای انواع تصرفات انسان رام است، نه چموشی زلزله را دارد و نه از تصرفات بشر امتناع می‌ورزد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۳۵۷).

مقصود از این آیات آن است که زمین به گونه‌ای آفریده شده که می‌تواند زمینه آسایش و راحتی انسان را فراهم آورد. گاه از زمین با واژه فراش به معنای بستر و گاه با کلمه مه‌اد به معنای گهواره تعبیر می‌کند که هر دو واژه بسیار لطیف، دل‌انگیز و زیباست. طبیعت پاک و مواهب طبیعی زمین از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی به شمار می‌آیند که انسان‌ها باید با توجه به آن همواره شکر این نعمت عظیم الهی را به جای آوردند. امام رضا (علیه السلام) در حفاظت آن می‌فرماید: «چون زمین متعلق به همه موجودات است، گروهی مجاز نیستند هر طور که بخواهند در آن تصرف کنند و با فساد و تخریب طبیعت به اهداف خود برسند؛ چراکه این زمین ملک آنان نیست و به فرض که ملک آنان باشد، اسلام تصرف در اموال را محدود ساخته است و تنها در چارچوب احکام شرعی می‌توان در آن تصرف کرد (قمی، ۱۳۷۷ق: ۳۲۴)». از این‌رو، اسراف و تبذیر در آب، خاک، جنگل‌ها و میوه‌ها بسی نکوهیده است و خداوند اسراف‌کنندگان را دوست ندارد. یاسر خادم می‌گوید: غلامان امام رضا (علیه السلام) مشغول میوه خوردن بودند، پس از اینکه سیر شدند مقداری از آن میوه‌ها را که باقی‌مانده بود دور انداختند. امام رضا (علیه السلام) فرمود: «سبحان الله، اگر شما سیر شدید و احتیاج به باقی میوه‌ها ندارید نمی‌بایست آن را دور بیندازید؛ زیرا مردمانی هستند که به آن میوه‌ها نیاز دارند» (مجلسی، ۱۳۷۱ق، ج ۴۹: ۱۰۲). بر اساس آنچه گفته شد، از دیدگاه امام رضا (علیه السلام) توجه به خاک و حفاظت از آن ضروری است، زیرا منبع تولید و تامین مایحتاج انسان است و باید از اسراف پرهیز شود.

## ۲-۴-۴. جایگاه گیاهان در اندیشه رضوی

قرآن کریم تا جایی به گیاهان ارزش می‌گذارد که به آن‌ها سوگند یاد می‌کند، آنجا که در ابتدای سوره تین، به دو میوه انجیر و زیتون سوگند می‌خورد و آن دورا بر شهر مکه بلد امین مقدم می‌دارد (التین، ۱-۲). بهشت خداوند که جایگاه نیکوکاران است، باغ نامیده شده که مظهر سبزی و طراوت است (آل عمران، ۱۵؛ سبأ، ۱۵؛ فتح، ۱۷). قرآن کریم تعبیری ویژه، دقیق و جامع درباره گیاهان و درختان دارد و آن کلمه متاع است (حسینی، ۱۳۸۲: ۱۰۰) خداوند متعال می‌فرماید: «بعضی گیاهان و درختان جنگل‌ها و مرتع‌ها، متاع زندگی بشرند» (نازعات، ۳۳؛ عبس، ۳۲). یکی از توصیه‌های اسلام کاشتن درخت و نهال است که در حفظ محیط زیست اهمیتی ویژه دارد. در این باره پیامبر می‌فرماید: «اگر عمر جهان پایان یا بدو قیامت برسد و یکی از شما، نهالی به دست داشته باشید، چنانچه به قدر کاشتن آن فرصت باشد، باید فرصت را از دست ندهد و آن را بکارد» (نوری، ۱۴۰۸ ق: ۴۶۰). این حدیث عصاره اخلاقیات زیست‌محیطی اسلام است. حتی وقتی هیچ امیدی وجود ندارد، درختکاری باید ادامه یابد؛ زیرا فی‌نفسه عمل خیر است. کاشتن نهال حافظ ادامه حیات است، حتی اگر هیچ سودی از آن به دست نیاید. نظریه استفاده پایدار را می‌توان از این سخن قرآن دریافت که زندگی با برقراری توازن معین در هر چیز تداوم می‌یابد (حدادی، ۱۳۷۸: ۵۶).

از نگاه قرآن و حدیث، گیاهان، گل‌ها، میوه‌ها و ... سودمندی‌های فراوانی برای انسان دارند و خداوند در قرآن با تعبیرهای مختلفی اهمیت آنان را بیان کرده است. از یک منظر گیاهان از نعمت‌های بزرگ خداوند است که از سر لطف آن‌ها را در اختیار آدمیان نهاد و از این‌رو، شکر این نعمت لازم است. «در آن باغ‌ها، دلبرانی فروهشته نگاه‌اند که دست هیچ انس و جنی پیش از ایشان به آن‌ها نرسیده است. پس کدامین نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ در این آیه، باغ‌ها که نماد گیاهان است، از نعمت‌های خداوند دانسته شده است» (الرحمن، ۵۶-۵۷). علاوه بر این، قرآن تعبیری بسیار لطیف درباره گیاهان به کار برده است. آن را متاع زندگی انسان دانسته است. «که ما آب را به صورت بارشی فرو ریختیم. آن گاه زمین را با شکافتنی لازم شکافتیم. پس در آن، دانه رویانیدیم و انگور و سبزی

وزیتون و درخت خرما و باغ‌های انبوه و میوه و چراگاه، تا وسیله استفاده شما و دام‌هایتان باشد» (عبس، ۲۵-۳۲). متاع زندگی به خوردنی، دیدنی و چشیدنی گفته می‌شود که لذت‌آور باشد. گیاهان افزون بر اینکه بسیاری از نیازهای آدمیان را برمی‌آورند. شادی، نشاط، سرور و شادابی را نیز برای انسان به ارمغان می‌آورند (حسینی، ۱۳۷۷: ۲۰-۳۰).

در روایات امام رضا (علیه السلام) توجه به گیاهان خاصه توجه و تذکر به خواص گیاهان مشهود است. برای نمونه به دو حدیث کفایت می‌شود. «با روغن بنفشه خود را خوشبو کنید؛ زیرا در تابستان سرد و خنک است و در زمستان گرم» (ابن بابویه، ۱۳۸۰ ق، ج ۲: ۳۰). همچنین می‌فرماید: «هرگاه غذا می‌پزید، کدو حلوایی را زیاد مصرف کنید؛ زیرا کدوی پخته قلب محزون را مسرور می‌نماید یا بنا به نسخه‌ای تقویت می‌کند» (ابن بابویه، ۱۳۸۰ ق، ج ۲: ۳۴). روایتی از امام رضا (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «بوی خوش، عمل، سوارکاری و نگاه به مناظر سرسبز و خرم، باعث نشاط و شادی می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۱: ۳۲۱). طبق این نقل، نگاه به مناظر جذاب و سرسبز گیاهان برخی از بیماری‌های روحی و روانی را از بین می‌برد و افسردگی‌ها و غم‌ها را می‌زداید. از مجموع روایات یادشده درمی‌یابیم که تماشای سرسبزی و خرمی گیاهان و درختان لذت‌بخش و شادی‌آفرین است؛ به گونه‌ای که گاه شگفتی و حیرت انسان را برمی‌انگیزد و با دیگر لذت‌ها و خوشی‌ها رقابتی پیروزمندانه می‌کند. در روایتی از امام رضا (علیه السلام) نیز نقل شده که فرمود: «استشمام گل نرجس را به تأخیر نیندازید؛ همانا بوییدن آن مانع از ابتلا به زکام در زمستان است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۱: ۳۲۱). بدیهی است، این گونه روایات، بیانگر اهمیت استشمام گل به‌ویژه گل سرخ و گل نرجس و بیان‌کننده تأثیر مهم و شگرف آن بر جسم و روان آدمی است. از آنچه گفته شد درمی‌یابیم که غنچه‌ها، شکوفه‌ها، درختان، جنگل‌ها و مراتع از زیبایی‌های طبیعت‌اند که خداوند در زمین به ودیعت نهاده است.

## ۲-۴-۵. جایگاه حیوانات در اندیشه رضوی

نام انواع مختلف حیوانات در قرآن برده شده است (معادی‌خواه، ۱۳۷۸: ۳۴۹). نام شش

سوره، از سوره‌های قرآن به اسم حیوانات نام‌گذاری شده است؛ بقره، انعام، نحل، نمل، عنکبوت و فیل. باید توجه کرد که این نام‌گذاری‌ها در زمان خود پیامبر بوده است و از طریق وحی معین و مشخص گردید (حجتی، ۱۳۸۸: ۹۸؛ معرفت، ۱۴۲۹: ق: ۱۳۵). در آیات بی‌شماری به سودمندی‌های حیوانات و نعمت بودنشان اشاره شده است. «و البته برای شما در دام‌های گله درس عبرتی است: از شیرینی که در شکم آن‌هاست، به شما می‌نوشانیم و برای شما در آن‌ها سودهای فراوان است و از آن‌ها می‌خورید» (مؤمنون، ۲۱). «و نیز از دام‌ها، حیوانات بارکش و حیوانات کرک و پشم‌دهنده را پدید آورد. از آنچه خدا روزی‌تان کرده است بخورید، و از پی گام‌های شیطان مروید که او برای شما دشمنی آشکار است» (انعام، ۱۴۲). «و چهارپایان را برای شما آفرید: در آن‌ها برای شما وسیله گرمی و سودهایی است، و از آن‌ها می‌خورید (نحل، ۸-۵) و در آن‌ها برای شما زیبایی است، آن‌گاه که آن‌ها را از چراگاه برمی‌گردانید و هنگامی که آن‌ها را به چراگاه می‌برید و بارهای شما را به شهری می‌برند که جز با مشقت بدن‌ها بدان نمی‌توانستید برسید. قطعاً پروردگار شما رئوف و مهربان است، و اسبان و استران و خران را آفرید تا بر آن‌ها سوار شوید و برای شما تجملی باشد، و آنچه را نمی‌دانید می‌آفریند.

قرآن به وجود شعور و درک در حیوانات معتقد است، به همین دلیل اسلام علاوه بر نهی آزار و اذیت جسمی و روحی آن‌ها به شدت نهی کرده است. هر انسانی وظیفه دارد اگر شاهد صحنه‌ای است که در آن حیوانی هدف آزار و اذیت قرار می‌گیرد، به حمایت از حیوان برخاسته، نجاتش دهد (طوسی، ۱۴۱۴: ق: ۱۷۷). از جمله مصادیقی که از منع آزار و اذیت حیوانات در فقه بیان شده است، می‌توان به منع داغ نهادن در صورت حیوان، نشان کردن (صبر) تنبیه بدنی، زندانی کردن و سوزاندن اشاره کرد. این توصیه اخلاقی چنان گستردگی دارد که در برخی از متون فقهی بیان شده است که مالک چهارپایان نباید در هنگام داد و ستد، کودک را از مادر خود جدا کند و هر یک را بدون دیگری بفروشد؛ زیرا این عمل باعث آزرده‌گی و اذیت هر یک از کودک و مادر شده، قانون کلی حرمت آزار حیوانات، بر حرمت این کار دلالت دارد (نجفی، ۱۴۳۰: ق، ج ۱۱: ۱۲۳). پیامبر اسلام ﷺ انسان را از کشتن موجودات دارای روح (حیوان) نهی فرموده است (مقیمی حاجی،

۱۳۸۵). امام رضا (علیه السلام) با نگرشی مشابه، کشتن حیوانات را نهی کرده است (عطاردی، ۱۳۹۷: ۸۴۱). سلیمان بن جعفر از امام رضا (علیه السلام) و او از پدرانش از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که پیامبر خدا از کشتن پنج حیوان نهی کرد: «جغد گردن دراز، هدهد، زنبور، مورچه و قورباغه» و به کشتن پنج حیوان فرمان داد: «کلاغ، حدا (نوعی پرنده شکاری)، مار، عقرب و سگ گزنده» (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ق، ج ۱: ۴۳۱). از نگاه امام رضا (علیه السلام) حیوانات، پرندگان و آبزیان نعمت خداوندند و انسان از گروهی از آن‌ها استفاده می‌کند و باید شکر آن را بگزارد (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ق، ج ۱: ۴۳۱). حضرت امام رضا (علیه السلام) به تعدادی از حیوانات نگاه ویژه‌ای داشته‌اند و ویژگی خاص آنان را یاد می‌نماید و حتی تعدادی از آنان را برای نگهداری در منزل انتخاب می‌کند. سلیمان جعفری از امام رضا (علیه السلام) روایت می‌کند که فرمود: «چکاوک را نکشید و گوشتش را نخورید که آن بسیار تسبیح می‌گوید و در پایان تسبیحش می‌گوید خداوند دشمنان آل محمد (علیهم السلام) را لعنت کند» (بروجردی، ۱۳۹۱، ج ۲۸: ۱۴۳). حضرت امام رضا (علیه السلام) بر نهی از بدرفتاری با حیوانات تاکید ویژه‌ای داشتند. علی بن شعیب گوید: خدمت حضرت رضا (علیه السلام) رسیدم فرمود: «ای علی با چهارپایان به‌خوبی رفتار کنید؛ زیرا آن‌ها وحشی هستند و اگر به خاطر عدم محبت از گروهی دور شدند دیگر بر نمی‌گردند» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۲۴۸). از نگاه امام رضا (علیه السلام) حیوانات دنیای ویژه‌ای دارند، آنان خدا را تسبیح می‌کنند و آدمیان نباید به آن‌ها آزار برسانند» (همان). از موضوعات مورد توجه امام رضا (علیه السلام) در خصوص حقوق حیوانات، حمایت از غذای حیوانات است. از حضرت امام رضا (علیه السلام) نقل است که «هر کس در صحرا غذا بخورد، باید باقی‌مانده غذا را برای پرندگان و درندگان بگذارد» (حکیمی، ۱۳۹۰: ۱۱۸). رویکرد اندیشه رضوی به حقوق حیوانات از این لحاظ اهمیت دارد که برخی از گونه‌های جانوری در کشور در حال انقراض است و حفاظت از حیوانات یک ضرورت فرهنگی و زیست محیطی مطرح است.

## ۳. نتیجه گیری

در منابع مختلف حدیث، احادیث بسیار زیادی از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است. به طور کلی احادیث مزبور در موضوعات مختلف از جمله: موضوعات توحیدی مانند لزوم اطاعت از خداوند؛ موضوعات بهداشتی مانند لزوم رعایت آداب خوردن و آشامیدن؛ موضوعات راجع به لزوم برنامه ریزی و مدیریت زندگی؛ موضوعات عبادی؛ موضوعات اجتماعی مانند تلاش برای حل مشکلات مردم و ... مطرح شده است. در واقع، اندیشه رضوی تمام جنبه های انسان، محیط زیست و جهان هستی در یک ارتباط هماهنگ و موزون در مسیر الهی مورد توجه قرار می دهد و برای محیط زیست، انفصالی قائل نیست. انسان جزئی از هستی است. جزئی که حق بهره وری و منفعت بردن از آن را دارد و پروردگار هستی او را در زمین جانشین خود به عنوان مجری عوامل الهی قرار داده است. پس انسان چه به عنوان عاریه گیرنده و چه به عنوان ودیعه گیرنده، امین محسوب می شود و لازمه امانت، تصرف در حدود امانت است؛ بنابراین در این مکتب، ضرورت صیانت از محیط زیست در موازنه با نظام هستی و در ارتباط با خالق این نظام جریان می یابد. اندیشه رضوی با پشتوانه دینی، در عین حال که به ارتباطات انسان با طبیعت معنی می بخشد، این ارتباطات را آرمان ساز و تعهدآور می نماید. مطابق اندیشه رضوی خداوند به آدمی جواز بهره وری و استفاده از حیوانات را داده؛ اما برای آن حد و مرزی نیز مشخص کرده است. این بهره وری نباید منجر به تباهی و نابودی شود. حیوانات نیز در آفرینش الهی جایگاه ویژه ای دارند و اسلام برای آنها بعد روحانی را نیز متصور است. کشتن و صید حیوانات در آموزه های دینی به شرطی رواست که به رفع نیاز و برطرف کردن گرسنگی بینجامد و کشتن و صید به قصد تفریح و سرگرمی بسیار مذموم و نکوهیده و دربرگیرنده گناه و عقاب است. بایسته های بهره وری را می توان در آسایش، پرهیز از آزار و اذیت و توان حیوان خلاصه کرد. منظور از آسایش رعایت حقوقی مانند حیات، آزادی، تغذیه، مسکن و ... است. استفاده از حیوان نباید با آزار و اذیت همراه باشد. در صید و ذبح نیز باید با کمترین آزار اعمال شود. مراد از توان، اعتدال در استفاده و در نظر گرفتن توان جسمانی حیوان مثلاً پرهیز از بار نهادن بیش از حد، است. انسان باید با شکوفا کردن استعداد درونی خود نسبت به طبیعت، دارای حس مسئولیت

ویگانگی نسبت به همه عناصر محیط زیست خود شود و این حس مسئولیت را در عمل با حفظ و آباد کردن محیط زیست، ابراز کند؛ بنابراین رفتار انسان با طبیعت، پیرو درك مسئولیت اخلاقی نسبت به طبیعت است و بهره بردن از طبیعت نیز در چهار چوب همین قانون درونی صورت می گیرد. در اندیشه رضوی، همه موجودات، گیاهان و عناصر چرخه زیست محیطی دارای حق هستند و انسان در برابر آنها مسئول است. نتیجه این تأکیدها و رهنمودهای حقوقی و اخلاقی، حفظ تنوع زیست محیطی و جلوگیری از ایجاد به هم تعادل در آن است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۲ ق). *الخصال*. ترجمه یعقوب جعفری. قم: نسیم کوثر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ ق). *عیون اخبار الرضا*. ترجمه حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری. جلد دوم. تهران: نشر صدوق.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ق). *عیون اخبار الرضا*. جلد اول. تهران: جهان.
- افتخار جهرمی، گودرز؛ رضائی، علیرضا. (۱۳۹۵). «همگرایی حقوق محیط زیست و حقوق بشر با نگاهی به فقه اسلامی». *پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*. سال سوم. شماره ۱. صص: ۳۲-۳۱.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۹ ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر.
- بروجردی، حسین. (۱۳۹۱). *منابع فقه شیعه*. ترجمه احمد اسماعیل تبار و دیگران. تهران: فرهنگ سبز.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۶). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). *اسلام و محیط زیست*. چاپ سوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حجازی، سید علیرضا. (۱۳۸۷). «عصر مهدویت و حقوق محیط زیست». *انتظار موعود*. دوره ۸. شماره ۲۴. صص: ۱۷۱-۱۹۷.
- حجتی، سید محمدباقر. (۱۳۸۸). *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*. چاپ بیست و ششم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حدادی، محسن. (۱۳۸۷). «مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام». *اطلاعات حکمت و معرفت*. سال سوم. شماره دوازدهم. صص: ۵۴-۵۸.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). «مبانی اخلاق زیست محیطی در ادیان». *اطلاعات حکمت و معرفت*. سال سوم. شماره سوم. صص: ۲۵-۲۸.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام).
- حسینی، سید علی. (۱۳۷۷). *گیاهان و زندگی در اندیشه دینی*. تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهشی آیه حیات.
- بابائینی هتکه لویی، مهدی. (۱۳۸۲). «طبیعت مخلوق خداوند». *فرهنگ جهاد*. سال ۲. شماره چهارم. صص: ۲۸-۱۶.
- حکیمی، محمد. (۱۳۹۰). *فرازهایی از سخنان امام رضا (علیه السلام) دفتر سوم*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۷۷). *صحیفه نور*. چاپ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). *مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داودی. دمشق: دارالقلم. بیروت: دارالشامیه.
- ربانی، هادی؛ موسوی، محسن. (۱۳۸۱). *آینه یادها (مناسبت های شمسی و قمری در قرآن و حدیث)*. قم: دارالحديث.
- رضایی، پروانه. (۱۳۸۹). «نگاهی به حقوق حیوانات در اخلاق محیط زیست اسلام از منظر نهج البلاغه». *معرفت/اخلاقی*. سال اول. شماره سوم. صص: ۱۴۵-۱۵۸.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ ق). *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*. جلد سوم. بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۵۳). *خدا و نظام آفرینش*. تهران: انتشارات قائم.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۱ ق). *الجامع الصغیر*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.

- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۸). *المیزان*. جلد پانزدهم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ ق.). *المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ق.). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق و مقدمه محمدجواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق.). *الامالی*. قم: انتشارات دار الثقافة.
- عطاردی، عزیزالله. (۱۳۹۱). *مسند الامام الرضا*. چاپ چهارم. تهران: نشر عطارد.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷). *اخبار و آثار حضرت امام رضا (علیه السلام)*. تهران: کتابخانه صدر.
- الغازی، داوود بن سلیمان. (۱۳۷۶ ق.). *مسند الرضا (علیه السلام)*. المحقق، سید محمد جواد الحسینی الجلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فتیحی و اجارگاه، کوروش؛ فرمهنی فراهانی، محسن. (۱۳۸۲). *دانش زیست محیطی زنان برای توسعه پایدار*. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- فراهانی فرد، سعید؛ محمدی، یوسف. (۱۳۹۰). «قرآن، چالش‌های زیست محیطی و مبانی نظام محیط زیست در اسلام». پژوهش‌های اخلاقی. سال دوم. شماره ۲. صص: ۲۳-۴۳.
- فهیمی، عزیزالله، مشهدی، علی. (۱۳۸۸). «ارزش ذاتی و ارزش ابزاری در فلسفه محیط زیست؛ از رویکردهای فلسفی تا راهبردهای حقوقی». پژوهش‌های فلسفی-کلامی. شماره چهل و یکم. صص: ۱۹۵-۲۱۶.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). «نسبت دین و حقوق محیط زیست؛ رویکرد اسلامی». مطالعات حقوق بشر اسلامی. سال چهارم. شماره هشتم. صص: ۶۳-۸۰.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. جلد سوم. چاپ ششم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵ ق.). *الجامع الاحکام القرآن*. جلد سوم. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- قمی، حاج شیخ عباس. (۱۳۷۷ ق.). *منتهی الامال*. چاپ نهم. قم: دار الکتب الإسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۳). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- کمپانی، فضل الله. (۱۳۶۵). *حضرت رضا (علیه السلام)*. تهران: انتشارات مفید.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۱ ق.). *بحار الانوار*. تهران: المکتبه الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ ق.). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۶ ق.). *بحار الانوار*. بیروت: دار صادر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *بحار الانوار*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات اسلامی.
- محقق داماد، مصطفی. (۱۳۷۴). *قواعد فقه*. جلد اول. چاپ سوم. تهران: انتشارات سمت.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۳۷۷). *شرایع الاسلام*. جلد اول. قم: دار التفسیر.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. چاپ سوم. تهران: انتشارات صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۹ ق.). *تلخیص التمهید*. قم: مؤسسه التمهید، منشورات ذوی القربی.
- مقیمی حاجی، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). «حقوق حیوانات در فقه اسلامی». *فقه اهل بیت (علیهم السلام)*. شماره چهل و هشتم. صص: ۱۳۸-۱۹۵.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۳۰ ق.). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

-نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

-ولائی، عیسی. (۱۳۸۸). اسلام ومحیط زیست. قم: اندیشه مولانا.





## پیشینه تاریخی آستان قدس رضوی

### در دوره افشاریه

دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۷ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۲۹

مهدی دهقانی<sup>۱</sup>

#### چکیده

از عصر صفویه، جایگاه مذهبی عمرانیه ممتاز آستان قدس رضوی عملکرد سیاسی تاثیرگذار آن را نیز به دنبال داشت. با فروپاشی حکومت صفویه، حاکمان کرسی ایالتی همچون خراسان تضعیف و برکنار شدند و مقدمات خودمختاری بزرگان شهری از جمله متولی بارگاه امام ثامن (علیه السلام) مهیا شد. بر این مبنا، پژوهش حاضر درصدد یافتن پاسخ به این پرسش است که آستان قدس رضوی چه جایگاهی در دوره افشاریه داشت؟ در پاسخ، به این برآورد می‌رسیم که در دوره افشاریه، آشوب و ناامنی اجتماعی فراگیر از یک سو موجب مصادره اموال بارگاه امام هشتم شیعیان (علیه السلام) توسط مدعیان سلطنت شد و از سوی دیگر، زمینه طلب استغاثه طبقات مختلف جامعه حتی فرمانروایان در قالب زیارت، سکونت، تدفین و اقدامات عمرانی را فراهم آورد. این پژوهش با رویکرد تاریخی و شیوه جمع‌آوری داده‌های کتابخانه‌ای و اسنادی تاریخی از منابع دست اول تاریخی پس از توصیف و طبقه‌بندی جنبه‌های گوناگون جایگاه آستان قدس رضوی به تحلیل و تفسیر این ویژگی‌ها و تأثیرات مختلف سیاسی اجتماعی آن می‌پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** آستان قدس رضوی، زیارت، نظام اداری، اقدامات عمرانی، دوره افشاریه.

\* این مقاله از طرح پژوهشی به شماره ۶-۰۱-۷۸۱۴ استخراج شده و با بهره‌مندی از اعتبارات پژوهشی دانشگاه جیرفت به انجام رسیده است.

mehdi.dh82@yahoo.com

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه جیرفت:

## ۱. مقدمه

## ۱-۱. مسئله پژوهش

در طول تاریخ ایران، مراقد بزرگان مذهبی اهمیت اجتماعی سیاسی فراوانی داشته است. مهم‌ترین این آستانه‌ها، بارگاه امام رضا (علیه السلام) بوده که با آغاز عصر صفویه از عوامل مهم هویت ملی ایرانیان و منبع مشروعیت‌بخش بسزایی برای فرمانروایان شیعی محسوب می‌شده است. پس از عصر صفویه و وقوع دوره آشوب ممتد اجتماعی، طلب استغاثه طبقات مختلف جامعه از جمله فرمانروایانی همچون نادرشاه افشار به مراقد مقدس شیعیان به‌ویژه بارگاه امام ثامن (علیه السلام) در اشکال مختلفی مانند زیارت، سکونت، تدفین و اقدامات عمرانی افزایش چشمگیری یافت. فرایندی که به نوبه خود موجب شد به‌رغم وجود غارتگری‌ها و هتک حرمت‌های مدعیان مختلف سلطنت، منبع هویتی و مشروعیت‌بخش آستان قدس رضوی و متولیان آن با کسب استقلال عمل فراوان، گسترش روزافزونی یابد.

## ۱-۲. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

در این پژوهش، تلاش می‌شود جنبه‌های مختلف و تأثیرگذار پیوند معنوی آستان قدس رضوی با طبقات مختلف جامعه دوره افشاریه در شکل‌های مختلف زیارت، سکونت، تدفین و اقدامات عمرانی بررسی شود؛ بر این اساس، پرسش مذکور مطرح می‌شود: جایگاه آستان قدس رضوی در دوره افشاریه به چه سان بود؟ با وجود تلاش نادرشاه افشار برای سیطره بر طبقات مذهبی جامعه و ضبط اوقاف، پیوند معنوی با بارگاه امام رضا (علیه السلام) و تلاش برای کسب مشروعیت سیاسی مذهبی لازم، موجب شد تا آستان قدس رضوی جایگاه متمیزی در زمینه سیاسی، مذهبی و اقدامات عمرانی در دوره سلطنت وی و جانشینانش ایفا کند. در این پژوهش، با کاربرست روش تحقیق تاریخی و استناد به منابع دست اول کتابخانه‌ای و اسنادی، جنبه‌های گوناگون سیاسی، مذهبی و اجتماعی آستان قدس رضوی در دوره افشاریه توصیف و سپس تأثیرات مختلف آن تحلیل و بررسی می‌شود.

## ۳-۱. پیشینه تحقیق

کتب و مقالاتی درباره جنبه‌هایی خاص از آستان قدس رضوی در دوره افشاریه نگاشته شده است. علی سوزنچی کاشانی در مقاله «معرفی نایب التولیه‌های آستان قدس از دوره صفویه تا قاجاریه» حقوق نایب التولیه‌های دوره افشاریه را برابر با حق التولیه مدت زمان ایام غیبت متولی دانسته است. ابوالفضل حسن آبادی در پژوهش «متولیان آستان قدس رضوی از دوره صفویه تا افشاریه» استقرار پایتخت در مشهد را موجب مداخلات پادشاهان افشار در امور آستان قدس و تعیین خط مشی برای متولیان می‌داند. زهرا طلایی در مقاله «بررسی اسناد زنان شاغل در حرم امام رضا (علیه السلام) از دوره صفویه تا قاجاریه» به مشاغل زنانه آستانه (بخورسوز، کفشبان، بیماردار و عزب دارالشفاء) (اسناد شماره ۱-۲) و میزان حقوق نقدی و جنسی‌شان اشاره دارد. محمد حبیبی در «بست و بست‌نشینی در حرم امام رضا (علیه السلام) بر پایه طومار علیشاهی، به حدود و تکالیف بست‌نشینی از جمله وظایف ایشیک آقاسی باشی آستانه اشاره کرده است. الهه محبوب هم در مقاله «سقا و سقاخانه در حرم رضوی» به مخارج سقاخانه‌های قدیم و نادری و میزان حقوق سقایان می‌پردازد (طلایی، ۱۳۸۵: ۱۷، ۷۹، ۱۵۰-۱۵۱، ۲۳۲ و ۲۸۴). حمیده شهیدی در پژوهش «دارالشفاء آستان قدس رضوی در دوره صفویه» معتقد است در دوره افشاریه، دارالشفاء به‌عنوان یکی از بیوتات آستان قدس رضوی مستقل از شربت خانه شد (طلایی، ۱۳۸۷: ۷۳) نگارنده کتاب «تاریخ نقاره‌خانه رضوی» معتقد است که ضبط موقوفات آستان قدس رضوی و درآمدهای حاصل از آن توسط نادر موجب حذف بعضی از مشاغل و در نتیجه کوچک شدن تشکیلات اداری آستان قدس شد؛ ولی به گواهی اسناد، نقاره‌خانه نه‌تنها کوچک‌تر نشد، بلکه منسجم‌تر هم شد (فاطمی مقدم، ۱۳۹۷: ۳۲-۳۳) در کتاب «سالشمار وقایع مشهد در قرن‌های پنجم تا سیزدهم» به صورتی گذرا به زراندود شدن مناره ایوان عباسی و وقف قنبدیل و قفل مرصع توسط نادرشاه، میرشمس الدین محمد و داود میرزا متولیان آستانه، زیارت احمدشاه درانی و مصادره اموال سرکار فیض آثار<sup>۱</sup> توسط فرزندان شاه‌رخ شاه اشاره شده است (مدرس رضوی، ۱۳۷۸: ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۷، ۱۷۹-۱۸۰ و ۱۹۰-).

۱. به بارگاه و همچنین اداره متولی بارگاه امام رضا (علیه السلام) اطلاق می‌شد.

۱۹۱). نگارندگان مقاله «تأثیر سیاست‌های وقفی نادرشاه و علیشاه افشار بر کاهش یا رشد موقوفات آستان قدس رضوی» به ضبط موقوفات و درآمدهای آستان قدس و نظارت نادرشاه در قالب انتخاب صاحب‌جمع شماعی خانه به‌عنوان «معمد سرکار دیوان اعلی» اشاره می‌کنند و به تأثیر مداخلات مذکور در بی‌نظمی و کوچک‌تر شدن تشکیلات آستانه از جمله حذف شغل «محرر دفتر توجیه» می‌پردازند (سوزنچی کاشانی و شعبانی، ۱۳۹۳: ۸۲-۸۴). پژوهش «بررسی جایگاه منصب مهرداری در آستان قدس رضوی از دوره صفوی تا قاجار» به موروثی بودن مشاغل آستان قدس، اسامی مهرداران و انتصاب میرزا ابوطالب به منصب مهرداری توجه می‌کند (موسوی و دلبری، ۱۳۹۷: ۱۰، ۱۲ و ۱۹). در مقاله «سیاست‌های وقفی عصر نادر و موقوفات آستان قدس رضوی» آمده است که ضبط اوقاف و حضور مستقیم حکومت مرکزی در مشهد، موجب دخالت هر چه بیشتر حکومت مرکزی بر تشکیلات آستان قدس رضوی شد و حکومت هر شش ماه مبلغی مشخص به آستانه برای تأمین هزینه‌ها پرداخت می‌کرد (فاطمی مقدم، ۱۳۹۱: ۴۶-۴۷). نگارنده «موقوفات متولیان آستان قدس رضوی از صفویه تا پایان قاجاریه» تعداد واقفان عصر افشاریه به‌ویژه حکومت شاه‌رخ‌شاه را ۱۹ نفر ذکر می‌کند که در این میان، حاکمان و رجال سیاسی ۱۵ نفر، اشراف و ثروتمندان سه نفر و عالمان یک نفر بودند (نظرکرده، ۱۳۹۱: ۱۰۴-۱۰۵ و ۱۱۵). مقاله «بررسی مهر و امضا در وقف‌نامه‌های آستان قدس از دوره صفویه تا پهلوی» نمونه مهر محمدجعفر بیگ واقف مزرعه‌ی نوک‌اریز از بلوک تبادکان مشهد در سال ۱۱۶۵ ق را آورده است (موسوی، ۱۳۹۱: ۲۸۲). پژوهش «تاریخچه شربتخانه آستان قدس رضوی بر مبنای اسناد» وظایف شربتخانه را تغذیه روزانه کارکنان یا مجالس اعیاد می‌داند و به مناصب شربتخانه از جمله صاحب‌جمع به‌عنوان مسئول و مشرف، کلیددار و عزب شربتخانه اشاره می‌کند (شهیدی، ۱۳۹۳: ۶۴-۶۵). نویسنده «تحلیلی بر خدمت موروثی در حرم مطهر امام رضا (علیه‌السلام) به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های هویت معنوی در مشهد» معتقد است که سال ۱۱۴۵ قمری، محمدحسن نامی درخواست دربارانی آستان قدس رضوی را بنا بر برکناری محمدباقر دربان سابق نمود که با اعلام موافقت ناظر آستان قدس، منصوب شد (حسن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۷۲-۱۷۳). درباره اهدای نذورات مختلف به

بارگاه امام رضا (علیه السلام)، مقاله «تحلیلی بر تاریخ نذورات آستان قدس رضوی از صفویه تا قاجاریه» به اهدای نذورات طبقات مختلف اجتماعی از بازرگانان، بازاریان و نظامیان به آستان قدس از جمله پنجه‌های طلا و چلچراغ‌ها و همچنین تبار قومی اهداکنندگان نذورات اشاره کرده است (ابوالبشری و ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۱۴-۱۷). پژوهش‌های مذکور بر تشکیلات اداری آستان قدس رضوی تأکید کرده، ولی به جنبه‌های اجتماعی آن چندان توجهی نداشته‌اند. در دوره افشاریه، با وجود آشوب اجتماعی فراگیر، سنن پیوند معنوی جامعه با بارگاه امام رضا (علیه السلام) در قالب زیارت، سکونت و تدفین تداوم یافت و حتی به سبب طلب استغاثه طبقات مختلف جامعه، نمود بارزتری در قالب نقش مهم سیاسی، مذهبی، نظامی و اجتماعی متولیان آستان قدس ایفا کرد. با این اوصاف، در پژوهش فعلی، جایگاه آستان قدس رضوی در قالب عناوینی شامل سنت زیارت، سکونت و تدفین، جایگاه سیاسی متولیان، پیوند معنوی فرمانروایان افشار با امام رضا (علیه السلام) و مناصب اجرایی و فعالیت‌های عمرانی مربوطه بررسی می‌شود. محورهای مذکور در ادامه مبحث به ترتیب مطرح می‌شود.

## ۲- مبانی نظری

### ۲-۱. سنت زیارت، سکونت و تدفین در آستان قدس رضوی

نادرشاه از آغازین سال‌های قدرت‌گیری خویش عادت داشت قبل از شروع نبرد و حتی پس از کسب پیروزی در اطراف و اکناف ایالت خراسان به زیارت بارگاه امام رضا (علیه السلام) بشتابد و طلب نصرت و نذر و نیاز کند؛ به عنوان مثال، در جریان تصرف شهر مشهد از ملک محمود سیستانی، شکست طایفه ترکمن یموت یا تصرف قلعه سنگان به زیارت آستان قدس رضوی شتافت و به تناول شیلان<sup>۱</sup> در صفه گنبد الله‌وردی خان که مهمان‌خانه سرکار فیض آثار است، پرداخت (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۶۱؛ مروی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۹۲ و ج ۱: ۱۰۳؛

۱. شیلان به معنای ناهاری است که برای بزرگان و امرای معروف تهیه می‌شد.

گزارش کار ملیت‌ها از ایران، ۱۳۸۱: ۶۲) طبق گزارش‌های تاریخی، جدای از شخص فرمانروا، دیگر شخصیت‌های تاریخی هم به زیارت بارگاه امام ثامن (علیه السلام) می‌شتافتند که از جمله می‌توان لطفعلی خان کوسه احمدلو سردار، آذر بیگدلی شاعر و محمدعلی حزین عالم مشهور را برشمرد (مروی، ۱۳۹۸، ج ۲: ۸۲۰؛ آذر بیگدلی، ۱۳۷۸: ۷۲۰؛ حزین، ۱۳۳۴: ۷۸). علিশاه افشار به پیروی از سنت فرمانروایان صفوی، عالمان نایب‌الزیاره‌ای به اسامی میرزا ابومحمد، حاجی مهدی و میرزا محمدشفیع در بارگاه امام رضا (علیه السلام) داشت که حقوق سالیانه‌ای به مبلغ ۴۰ تومان نقد و ۴۰ خروار جنس، دریافت می‌کردند (طومار علিশاهی، ۱۳۷۹: ۱۰۷ و ۱۱۲).

از دوره صفویه رسم بود که شخصیت‌های مهم سیاسی مغضوب به‌صورت داوطلبانه یا به‌اجبار به مراقد مقدسی همچون حرم امام رضا (علیه السلام)، بارگاه حضرت معصومه (علیها السلام) یا آرامگاه شیخ صفی‌الدین اردبیلی تبعید شوند تا در آنجا به دعاگویی دوام حکومت فرمانروا مشغول باشند. رسم پناهندگی و تبعید مقامات سابق در دوره حکومت افشاریه هم وجود داشت. به‌عنوان مثال، نخستین مورد آن پیرامون ملک محمود سیستانی حاکم سابق مشهد بود که با شکست از نادر، از مقام فرمانروایی به کسوت درویشی اکتفا کرد و در یکی از حجره‌های آستان مقدس ساکن شد<sup>۱</sup> (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۶۲). با این همه، مشهورترین چهره تبعیدی، شاه طهماسب دوم بود که نادر با تفویض سلطنت پوشالی به فرزندش شاه عباس سوم، وی را به همراه نزدیکانش تحت‌الحفظ به مشهد مقدس فرستاد تا در آستان قدس رضوی به دعاگویی پادشاه وقت اقدام کند (مستوفی، ۱۳۹۸: ۱۵۹؛ استرآبادی، ۱۳۷۷: ۱۸۷). در تداوم همین روند، رضاقلی میرزا فرزند نادرشاه افشار پس از واقعه کور شدن درخواست کرد به منظور دعاگویی و فاتحه‌خوانی دوام حکومت فرمانروا در آستان علی بن موسی‌الرضا (علیه السلام) ساکن شود. نادر نیز وی را به همراه عده‌ای از غلامان خاصش روانه مشهد مقدس کرد (مروی، ۱۳۹۸، ج ۲: ۸۵۳-۸۵۴).

هنگام وقوع شورش‌ها و آشوب‌های داخلی، مراقد مقدس امامان و امام‌زادگان به

۱. نمونه مشابه: سید محمدمتولی به شاهرخ شاه افشار پیام داد برای دعاگویی دوام حکومت به وی اجازه سکونت در عتبات عالیات را بدهد (گلستانه، ۱۳۴۴: ۴۱).

مأمنی برای پناهندگی تمام اهالی شهر تبدیل می شد تا از این رهگذر، لشکریان مهاجم به پاس حرمت آستان مقدس بدانجا تجاوز نکنند. در همین زمینه، در یکی از حملات احمدشاه افغان به شهر مشهد، اهالی قلعه و تمامی ساکنان شهر به عمارات آستان قدس رضوی پناهنده و به دعا و نذر و نیاز مشغول شدند. نگارنده تاریخ احمدشاهی سبب انصراف لشکریان افغان از محاصره را پاس ادب و ملاحظه مقام عرش احترام حضرت امام (علیه السلام) و مؤلف کتاب رستم التواریخ آن را اعجاز امام ثامن دانسته است (جامی، ۱۳۸۶: ۱۶۵-۱۶۷؛ رستم الحکما، ۱۳۸۲: ۲۴۳؛ خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۴۹). با وجود آنکه، نیروهای سواره نظام معمولاً به مراقد مقدس تجاوز نمی کردند، ولی بنا به نوشته مؤلف تاریخ نادرشاهی، یتیمان و خدمتکاران آنان در این خصوص ترحمی نداشتند؛ از جمله خدمتکاران سواره نظام نادرشاه افتخار می کردند که عده ای از سادات ساکن نجف، کربلا و مشهد مقدس را که از بیم جان به مراقد ائمه (علیهم السلام) پناه بسته بودند در همان اماکن به قتل رسانیده اند (وارد، ۱۳۴۹: ۱۴۶).

در دوره افشاریه، عده ای از عالمان شیعه به اشتغال در فعالیت های علمی و تدریس در سرکار فیض آثار و همچنین مراقد مقدس عتبات اهتمام داشتند؛ به عنوان نمونه، میر محمدجعفر تهرانی با محاصره شهر اصفهان به مشهد مهاجرت کرد و با سکونت در بارگاه امام ثامن (علیه السلام) به عبادت و تدریس طالبان علم اهتمام نمود (واله داغستانی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۵۴۱-۵۴۲). با وجود تمایل شخصیت های سیاسی و علمی به مجاورت سرکار فیض آثار، سیاست کوچ اجباری اقوام مختلف کشور نیز موجب ازدحام جمعیت شهر مشهد می شد؛ علاوه بر آن، بنا به برآورد آندری دوکلوستر در سال ۱۱۴۰ قمری، مشهد با وجود مسافرانی که به قصد زیارت بدانجا روی می آوردند، شهری پر جمعیت بود (دوکلوستر، ۱۳۴۶: ۲۵).

از عصر صفویه به سبب تبرک، بسیاری از پادشاهان و بزرگان طبق سنت خاندانی یا وصیت شخصی در اماکن مقدس مذهبی و به ویژه آستان قدس رضوی تدفین می شدند. به عنوان نمونه، اجساد شاه طهماسب دوم و فرزندش شاه عباس سوم در صدف جدشان شاه طهماسب اول دفن شدند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۸۷؛ مرعشی، ۱۳۶۲: ۸۴). در دوره افشاریه شاخص ترین شان، اعضای خاندان میرزا داود متولی داماد شاه سلیمان اول صفوی بودند؛

به طوری که بدر شرف بیگم، زیب النساء بیگم و میرزا محمدصادق از نوادگان میرزا داود متولی به ترتیب در عمارات آستان مقدس و سرداب میرزا محمد داود در صحن پایین پای مبارک مدفون شدند<sup>۱</sup> (هاشم میرزا سلطان، ۱۳۷۹: ۶۵ و ۶۷). در دوره افشاریه، فرماندهان برجسته نظامی منزلت اجتماعی والایی در نزد نادرشاه داشتند. به همین دلیل، در صورت وفات یا کشته شدن شان در میادین نبرد، بسیاری از آنان بنا به فرمان وی در آستان قدس رضوی مدفون می شدند. به عنوان نمونه، به عده ای از لشکریان مروی فرمان داده شد تا جنازه احمدخان سردار خویش را در حرم حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) دفن کنند. به طریقی مشابه، جنازه سردار خان افشار بیگلربیگی شیروان در آستانه دفن شد. در همین زمینه، محمدکاظم مروی جنازه والدش را که از مقامات نظامی قشون افشاریه محسوب می شد، از تبریز به مشهد مقدس حمل کرد<sup>۲</sup> (مروی، ۱۳۹۸، ج ۲: ۶۰۸، ۶۴۸ و ۶۶۰).

## ۲-۲. جایگاه سیاسی متولیان آستان قدس رضوی

منزلت اجتماعی علمی والای متولیان اماکن مقدس و تاثیرگذاری شان بر آحاد مردم موجب می شد تا فرمانروایان و حاکمان مختلف درصدد باشند از طریق وصلت با آنان مشروعیت سیاسی خویش را افزایش بدهند. برای نمونه، در ۲۲ صفر ۱۱۴۴ قمری، نادر با خواهر شاه سلطان حسین و بیوه میرزا داود متولی سابق بارگاه امام رضا (علیه السلام) ازدواج کرد<sup>۳</sup> (کروسینسکی، ۱۳۹۶: ۳۳۸). در مواقعی شخص متولی آستان قدس رضوی، واسطه ای برای ازدواج سیاسی فرمانروای افشار می شد؛ به عنوان مثال، نادر برای عقد ازدواج با خواهر محمدحسین خان زعفرانلو از سران کرد خراسان، میرزا محمدرضا متولی سرکار فیض آثار و سایر بزرگان مشهد مقدس را با هدایای بسیار روانه خوشان کرد (مروی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۷۷).

۱. نمونه مشابه: شهریانو بیگم همسر میرزا داود متولی به گفته مرعشی «در داخل درب طلا» و همچنین فرزندش شاه سلیمان دوم طبق نگاشته آذر بیگدلی در روضه رضویه دفن شدند (مرعشی، ۱۳۶۲: ۹۵؛ آذر بیگدلی، ۱۳۷۸: ۴۷۴).  
 ۲. در این دوره، بسیاری از عالمان و شاعران همچون میرزا محمدشفیع متخلص به بسمل و همچنین محمدکریم اشتیاردی وزیر در جوار بارگاه امام رضا (علیه السلام) مدفون شدند (واله داغستانی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۲۶-۴۲۷ و ج ۳: ۱۹۳۵).  
 ۳. نمونه مشابه: در سال ۱۱۷۷ قمری، آقا محمدشریف خان متولی و ملاباشی آستان مقدس رضوی با سلطان خانم ازدواج کرد (طلایی، ۱۳۸۱: ۲۰۰).

یکی از مهم‌ترین وظایف متولیان بارگاه مطهر رضوی، وساطت و انجام مذاکرات سیاسی از جانب فرمانروا بود که از همان دوره قدرت‌گیری نادر در رخداد صلح با شاه طهماسب دوم صورت گرفت؛ چنان‌که، نادر، میرزا شمس‌الدین محمد متولی آستان قدس رضوی را در مأموریتی موفقیت‌آمیز به خوشان فرستاد و استدعای بازگشت به مشهد مقدس را کرد (مستوفی، ۱۳۹۸: ۱۴۹). با افزایش قدرت نادر نقش سیاسی متولی کاهش یافت، ولی بنا به جایگاه رفیع اجتماعی در صورت نیاز در جریان اقدامات سیاسی فرمانروای افشار از جمله در رخداد خلع شاه طهماسب دوم و اعلام سلطنت شاه عباس سوم قرار می‌گرفت:

عالی‌جاه سلاله‌الاطیاب میرزا محمدرضای متولی و کلاتر و اعزه و اهالی و اعیان مشهد مقدس به توفیقات الهی موفق و به توجهات خاطر عالی مستوثق بوده بدانند که در این مدت که فرمانروایی ایران به ذات شریف نواب کامیاب طهماسب میرزا اختصاص داشت، هر روز امری حادث و به مصلحت‌سنجی کارگزاران آن دولت سنوح حادثه‌ای را باعث می‌گشت. صغیر و کبیر از شاخسار اقبالشان به جای گل دست حسرت بر سر می‌زدند و برنا و پیر از خوان احسان‌شان به جای نوال خون جگر می‌خوردند (نویسی، ۱۳۶۸: ۲۱۷).

با اتمام دوره سلطنت نادرشاه، قدرت سیاسی متولیان آستان قدس رضوی افزایش یافت. تمامی متولیان در دوره حکومت آشفته جانشینان فرمانروای افشار نقش مؤثری در حراست از خراسان به‌ویژه شهر مشهد داشتند؛ چنان‌که، میرزا سید محمد متولی با اعلام مرگ نادرشاه ضمن حراست از قلعه مشهد، طبق رسم معمول متولیان سرکار فیض آثار برای پاسداشت و استقبال پادشاهان، علی‌قلی خان را پس از ورود به شهر مشهد به زیارت بارگاه امام رضا (علیه السلام) برد و در همان روز بر تخت سلطنت نشاند (مرعشی، ۱۳۶۲: ۹۷). در دوره نخست حکومت شاهرخ شاه افشار، احمدشاه ابدالی با محاصره شهر مشهد از وی خواستار ملاقات و همچنین زیارت بارگاه امام رضا (علیه السلام) شد و در این خصوص، نامه‌هایی به‌منظور وساطت به بزرگان شهر به‌ویژه میرزا ابراهیم متولی آستانه قدس رضوی که نفوذ فراوانی در نزد پادشاه داشت، ارسال کرد که موردپذیرش قرار نگرفت (جامی، ۱۳۸۶: ۱۲۲ و ۱۶۳).

کوری شاه‌رخ شاه افشار در دوره دوم سلطنتش، موجب قدرت‌گیری امرای یاغی خراسان شد؛ ولی همچنان نقش بسزایی در افزایش نفوذ و مداخله سیاسی میرزا امین که متولی بارگاه مطهر رضوی بود، بر جای گذاشت. از دلایل دیگر، قدرت فراوان میرزا امین، کلانتری و ریش سفیدی شهر مشهد بود که موجب همفکری وی با بزرگان شهر در مواقع بحرانی می‌شد؛ به‌طوری‌که برای مقابله با حمله احمدشاه ابدالی، علم‌های بارگاه امام ثامن (علیه السلام) را بر دوش خادمان و قرآن مجید را در دستان عالمان آستان مقدس نهاد و به نزد جعفر خان کرد و دیگر خوانین چمشگزک فرستاد تا بدین واسطه آنان را برای پاسداری مشهد مقدس با خویش متحد کند. در طی حمله دیگری از احمدشاه ابدالی به مشهد، میرزا امین متولی با اجماع کدخدایان محلات، میرزا محمد رضی ناظر سرکار مسجد جامع کبیر و واقعه‌نویس سرکار شاه‌رخ شاه را به همراه آقا حسین برادر آقا شریف متولی سابق و میرزا عسکری برادر میرزا امین را روانه مذاکره با پادشاه ابدالی کرد (همان: ۱۶۰ و ۲۴۴).

زمانی که خلأ قدرت در مملکت وجود داشت، متولیان و دیگر مقامات عالی‌رتبه آستان قدس رضوی می‌توانستند نقش پویا و قاطعی در تاج‌بخشی یا حتی حاکمیت خویش تدارک ببینند. با فروپاشی حکومت صفویه، میرزا ابوالحسن صاحب نسق سرکار فیض آثار به همراه عده‌ای از بزرگان شهر توانست علی‌قلی خان بیگلربیگی سابق مشهد مقدس را که توسط اسماعیل خان معزول شده بود از زندان آزاد و به حکومت نصب و تمامی اموال اسماعیل خان حاکم و اطرافیانش را تصاحب کند (مستوفی، ۱۳۹۸: ۱۷۵). با این همه، مداخلات سیاسی مقامات سرکار فیض آثار گاهی موجب برکناری و قتل آنان را فراهم می‌آورد؛ از جمله در سیزدهم جمادی‌الاولی سال ۱۳۳۵ قمری، حاجی محمد از بزرگان ناراضی شهر، میرزا ابوالحسن صاحب نسق و بزرگان همدست وی را به قتل رسانید و ضمن ادعای حکومت، تولیت آستان قدس را به میرزا شمس‌الدین محمد از بزرگان مشهد مقدس و صاحب نسقی سرکار فیض آثار را به حسن نمک کش واگذار کرد. با وجود این، در شهر به اندازه‌ای هرج و مرج شد که غروب آفتاب کسی از خانه خود به آستان مقدس نمی‌توانست برود (همان: ۱۷۶-۱۷۷). همین روند در دوره فرمانروایی سیدمحمد متولی

فرزند میرزا داود متولی تکرار شد. میر علم خان خزیمه امیر قدرتمند وی را به تخت سلطنت نشانید و شاهرخ را نابینا و معزول کرد. بعد از ۴۰ روز، یوسف علی خان جلایر بی اطلاع از اوضاع بر سر خوانین اعراب ریخت و شاهرخ شاه را بر تخت سلطنت نشانید. وی همچنین محمد را که مخاطب به شاه سلیمان ثانی بود، نابینا کرد (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵۵).

نقش مهم دیگر متولی به صدا درآوردن نقاره خانه آستان قدس رضوی و اعلام خبر پیروزی های سیاسی نظامی فرمانروا بود. با تغییر حاکم یا کسب پیروزی در نبردی بزرگ مراسم جشن و سرور مهیا می شد که علامت آن به صدا درآمدن نقاره خانه آستان قدس بود. در این زمینه، در اسناد شرکت تجاری واک به موارد متعددی اشاره شده است. به عنوان مثال، به علت پیروزی نادرشاه در لاهور، نقاره خانه بارگاه امام رضا (علیه السلام) به فرمان رضاقلی میرزای ولیعهد به صدا درآمد<sup>۱</sup> (فلور، ۱۳۶۸: ۸۵). در همین خصوص، سال ۱۱۳۵ قمری، با کشته شدن میرزا ابوالحسن خان صاحب نسق شرایطی مهیا شد تا شورشیان اسماعیل خان سپهسالار و ملک حسین خان برادر ملک محمود را که هر دو محبوس بودند، بیرون آورند. آنان اسماعیل خان را سردار و صاحب اختیار و ملک حسین خان را حاکم مشهد کردند و بدین مناسبت نقاره زدند (مستوفی، ۱۳۹۸: ۱۷۶). اداره نقاره خانه اهمیت فراوانی در دوره افشاریه داشت. نقاره چیان در ماه رمضان و اعیاد مذهبی فعالیت ویژه ای داشتند. لذا به رسم تحفه<sup>۲</sup> موجب مضاعفی دریافت می کردند (سند شماره ۳). بر اساس نواختن سازی خاص، شش نفر کرناچی، دو نفر نقاره چی، یک نفر نفیر چی و سه نفر گورگه چی در ساعاتی خاص برای نواختن در آستانه حضور داشتند (فاطمی مقدم، ۱۳۹۷: ۳۳ و ۵۲؛ دایره المعارف آستان قدس رضوی، ۱۳۹۹: ۶۵۶).

## ۳-۲. پیوند معنوی فرمانروایان افشار با امام رضا (علیه السلام)

از دوره صفویه مراقب مقدس شیعیان در داخل و خارج شهرهای کشور به ویژه در مشهد

۱. نمونه مشابه: در ۱۴ شوال ۱۱۵۱ ق، رضاقلی میرزا طی فرمانی به ابوالحسن خان متولی اطلاع داد که نقاره خانه را به شادمانی پیروزی اش بر ازبکان به صدا درآورد (فلور، ۱۳۶۸: ۸۶).

۲. نمونه مشابه: در دوره افشاریه، دادن خلعت و پرداخت قیمت آن به خطیب، صدر الحفاظ و پیش نماز آستان قدس مرسوم بوده است (اخوان مهدوی و نقدی، ۱۳۹۶: ۹۰).

مقدس اهمیت زیارتی فراوانی برای طبقات مختلف جامعه داشت که همین امر مورد توجه بازدیدکنندگان اروپایی هم قرار می‌گرفت؛ به‌طوری‌که پادری بازن، کشیش فرانسوی طبق مشاهدات شخصی‌اش می‌نگارد: مشهد، مسجد بسیار مجلل و باشکوهی دارد که بارگاه امام رضا (علیه‌السلام) یکی از دوازده معصوم دودمان علی (علیه‌السلام) آنجاست. ایرانیان به او همان قدر احترام قائل‌اند که نسبت به پیامبر خود حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و زیارت مشهد را در مدت زندگی خود اقلایک‌بار مانند طواف فرض می‌شمارند (بازن، ۱۳۴۰: ۵۰). در دوره افشاریه، شهر مشهد بارها تحت محاصره نیروهای متخاصم به‌خصوص قشون افغان قرار می‌گرفت، ولی طبق نگاشته مورخان به سبب میمنت و معجزات امام هشتم شیعیان، موفق به تصرف آن نمی‌شدند؛ از جمله، سال ۱۱۳۴ قمری با آغاز فروپاشی حکومت صفویه، محمدخان افغان به قلعه مشهد حمله کرد ولی به میمنت اعجاز علی بن موسی الرضا (علیه‌السلام) آن شب دوازده نفر سبزیپوش به سپاه آنان حمله کردند و در نتیجه با تحمل شکست بازگشتند<sup>۱</sup> (مروی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۲۳).

نخستین اقدام فرمانروایانی که بر مشهد مقدس مسلط می‌شدند، زیارت آستان قدس رضوی بود تا با نشان دادن دینداری خویش، مشروعیت لازم را از اهالی که امام رضا (علیه‌السلام) را حارس شهر از دشمنان می‌دانستند، دریافت کنند. به‌عنوان نمونه، سال ۱۱۳۵ قمری، ملک محمود سیستانی پس از دخول به مشهد مقدس به زیارت بارگاه امام (علیه‌السلام) و تناول شیلان سرکار فیض آثار شتافت. وی سپس به همراه لشکریانش در مقر حکومتی چهارباغ مستقر شد و بدین واسطه سلطه خویش را اعلام کرد (همان: ۳۸). به طریقی مشابه، پادشاهان صفوی از دیرباز هنگام جلوس بر تخت سلطنت به زیارت بارگاه مقدس رضوی می‌شتافتند؛ چنان‌که سال ۱۱۴۲ قمری، شاه طهماسب دوم با اعلام آغاز سلطنتش، بارگاه مقدس رضوی را زیارت کرد (رستم‌الحکما، ۱۳۸۲: ۱۹۴؛ دوکلوستر، ۱۳۴۶: ۲۶).

نادرشاه افشار همواره برای تبرک و کسب روحیه جنگی مناسب خود و لشکریانش در

۱. نمونه مشابه: در حمله ذوالفقار خان ابدالی حاکم هرات به شهر مشهد، برج و باروی قلعه به اعجاز علی بن موسی الرضا (علیه‌السلام) همچون قلاع شداد به نظر می‌آمد و از هر طرف آن قلعه را که مشاهده می‌کردند، سواره و پیاده بسیار در بالای حصار قلعه به نظر می‌آمد (مروی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۱۵۶).

میدان‌های نبرد به‌ویژه با نیروهای مهاجم افغان به بارگاه امام رضا (علیه السلام) متمسک می‌شد و به دعا و زیارت اقدام می‌کرد. به‌عنوان مثال، سال ۱۱۴۴ قمری، نادر قبل از حمله به ذوالفقار خان ابدالی حاکم هرات در آستان حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) فاتحه خواند و برای کسب پیروزی از درگاه الهی و امام (علیه السلام) طلب استغاثه کرد. به اعتقاد محمدکاظم مروی، عنایت امام (علیه السلام) موجب شد تا در ظهر روز سوم مواجهه پیروزمندانه فرمانده افشار با ذوالفقار خان ابدالی، باد و طوفان مخالف به اعجاز علی بن موسی الرضا (علیه السلام) فرو نشیند<sup>۱</sup> (مروی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۱۶۹ و ۱۷۳). در همان سال، فرمانروای افشار ضمن اعلام مخالفت با صلح تحمیلی حکومت عثمانی با شاه‌طهماسب دوم اعلام کرد بعد از عید سعید فطر «به هم‌عنانی جنود غیبی و هم‌رکابی تأییدات لاریبی از خدمت سلطان اقلیم ولایت و ارتضاء علی بن موسی الرضا علیه التحية و الثنا مرخص گشته، با جنود پر خاشجوی قوی چنگ بدون تأمل و درنگ کوچ بر کوچ عازم کعبه مقصود خواهیم شد.» بدین منظور فرمانروای افشار برای توفیق در نبرد آتی، با زیارت بارگاه امام ثامن (علیه السلام) از روح مطهر ایشان طلب استمداد نمود (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۱۷۷ و ۱۸۳؛ نوایی، ۱۳۶۸: ۱۰۳). با این اوصاف، از مهم‌ترین عوامل مشروعیت‌بخش حکومت نادرشاه، توسل و سرسپردگی به امام ثامن (علیه السلام) بود که به‌ویژه در جدال‌های سیاسی با دشمنان تیلور مضاعفی می‌یافت؛ چنان‌که، احمد پاشا والی بغداد در نامه‌ای منظوم، تبار دون‌پایه نادر را فاقد وجهه لازم برای تصاحب پادشاهی دانست. لذا نادرشاه در جوابی منظوم با توسل بر فضل الهی و ائمه اطهار، یاور خود را امام رضا (علیه السلام) دانست که تحت لوایش لشکرکشی می‌نماید<sup>۲</sup> (حدیث نادرشاهی، ۱۳۷۶: ۱۱۴-۱۱۵).

در دوره جانشینان نادرشاه که قلمرو حکومت افشاریه به خراسان محدود شده بود، تمسک به آستان قدس رضوی نقش برجسته‌ای در تأمین مشروعیت فرمانروایان ایفا می‌کرد؛ چنان‌که شاه‌رخ‌شاه و شاه‌سلیمان دوم به سبب خودمختاری ایلات خراسان تنها با اجماع بزرگان ایلی و اعلام سوگند و بیعت‌شان در صحن بارگاه امام هشتم شیعیان حاضر به قبول

۱. نمونه مشابه: نادرشاه در فرمانی خطاب به علی مرادخان شاملو در سفارت هندوستان تأکید می‌کند که با اجازه و امداد حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) افغان‌های ابدالی و غلزایی را شکست داده است (استرآبادی، ۱۳۸۳: ۴۵).

۲. بود یاور من امام رضا/ به نامش برافراختم این لوا/ اگر می‌شود یاورم شاه توس/ به هندوستان می‌زنم طبل و کوس.

سلطنت می‌شدند. به‌عنوان نمونه، برای اعلام پادشاهی شاه‌رخ، خوانین خراسان در آستان قدس رضوی پیمان وفاداری خویش را با قید قسم همراه کردند و همگی دست بیعت دادند<sup>۱</sup> (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۴۳۱؛ جامی، ۱۳۸۶: ۱۱۰). شاه‌رخ‌شاه برای اطمینان از تأمین مشروعیت حکومت بلندمدت خویش<sup>۲</sup> در هنگامه رخدادهای سیاسی نظامی همواره به معنویت امام رضا (علیه السلام) تمسک می‌جست؛ از جمله، برای اطمینان بخشیدن به محمدمیرزای متولی که وی را رقیبی برای حکومتش قلمداد می‌کرد، قرآن مجید و مهر مقدس امام (علیه السلام) را شفیع نمود و با وی در عمارات سرکار فیض آثار ملاقات کرد<sup>۳</sup> (مرعشی، ۱۳۶۲: ۱۰۳؛ نوایی، ۱۳۶۸: ۴۹۶؛ گلستانه، ۱۳۴۴: ۴۰). در روندی مشابه، برای اعلام پادشاهی شاه‌سلیمان دوم تمامی خوانین خراسان در مشهد مقدس حاضر شدند. آنان از وی استدعای قبول امر سلطنت را کردند و پس از مراسم تاج‌گذاری به زیارت بارگاه امام رضا (علیه السلام) رهسپار شدند (هاشم میرزا سلطان، ۱۳۷۹: ۱۰۸ و ۱۱۴).

## ۲-۴. مناصب اجرایی و فعالیت‌های عمرانی آستان قدس رضوی

سرکار فیض آثار به لحاظ تنوع ادارات و مشاغل مرتبط در زمینه‌های عمرانی، علمی، مذهبی، تولیدی و تجاری مهم‌ترین تشکیلات اداری دوره افشاریه محسوب می‌شد؛ از این‌رو، منصب تولیت سرکار دارای منزلت اجتماعی بسزایی بود. نگارنده دستور الملوک شرح کاملی از وظایف متولی آستان قدس رضوی را ذکر کرده است:

نظم و نسق کتابخانه و شربت‌خانه و دارالشفاء و مطبخ<sup>۴</sup> و عطارخانه و فراش‌خانه و حویج‌خانه و شمعی‌خانه و خبازخانه و ایام‌خانه و قصاب‌خانه و هیمه‌خانه و راتبه و

۱. نمونه مشابه: برای اعلام پادشاهی شاه سلیمان دوم تمامی خوانین خراسان در مشهد مقدس حاضر شدند. آنان از وی استدعای قبول امر سلطنت را کردند و پس از مراسم تاج‌گذاری به زیارت بارگاه امام رضا (علیه السلام) رهسپار شدند (هاشم میرزا سلطان، ۱۳۷۹: ۱۰۸ و ۱۱۴).

۲. تمسک شاه‌رخ‌شاه به آستان قدس رضوی در نگاشته مهر سلطنتی‌اش نیز هویدا بود: «شاه‌رخ کلب امیرالمؤمنین/ شد در اقلیم رضا صاحب نگین» (نوایی، ۱۳۶۸: ۵۴۲).

۳. نمونه مشابه: شاه‌رخ‌شاه در هنگامه نبرد با پسر بزرگ‌ترش نصرالله میرزا به آستان قدس پناه برد. نصرالله میرزا پس از زیارت آستانه به خدمت والد خود رفت و وی را خاطر جمع نمود (گلستانه، ۱۳۴۴: ۹۹).

۴. مطبخ از بخش‌های خونچه‌خانه، شربت‌خانه، خبازخانه و ادویه‌خانه تشکیل می‌شد که گاه به مجموع آن‌ها کارخانه می‌گفتند (طلاپی، ۱۳۸۱: ۵۲).

شیلان و روشنایی و رخوت و خلایع که بر جماعت مقررہ تقسیم شود و تجویز سرکشیکان و خادم‌باشیان و خدمه و حفاظ کلام‌الله و اطبا و منجم و خراشه‌دار و صاحب نسق و فراشان و بخورسوزان و مودنان و دربانان و ایاغچیان و علمداران و باغبانان و عملہ نقاره‌خانه و بیلدارباشی و همگی عملہ کارخانجات و بیوتات و عزل و نصب و بازخواست و تنبیه هر یک از این‌ها و تکثیر و توفیر زراعات و عمارات و باغات و حواله و اطلاق و تنخواه دادن به تحویل‌داران از کارخانجات مزبوره، مواجب و مقرری ناظر و مستوفی و سرکشیکان و خادم‌باشیان و همگی منشیان آن آستان ملایک پاسبان با عالی جاه متولی آستانه مقدسه است (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۷۵).

با این همه، متولیان اختیار مطلق در امور محوله نداشتند؛ چراکه بقیه مناصب عالی‌رتبه سرکار فیض آثار از جمله وزیر، ناظر، مستوفی، وکیل، تحویل‌دار، سرکشیک و خادم‌باشی بنا به فرمان پادشاه تعیین می‌شدند و در حوزه وظایف خویش طبق تأکید فرمانروا دارای استقلال عمل فراوانی بودند (همان: ۱۷۴، ۱۷۷ و ۲۳۳). از نشانه‌های مهم تمایز حوزه وظایف مختلف، وجود مهرهای جداگانه صاحب‌منصبانی همچون متولی و وزیر آستان قدس رضوی بود که ویژگی‌هایی همچون اشکال بیضی و چهارگوش، مسجع و خطوط نستعلیق داشتند؛ از جمله، برای نظارت مؤثر و جلوگیری از فساد مالی مقرر بود که بعد از مهر متولی، مقامات ناظر و مستوفی نیز فرامین اجرایی وی را تایید کنند؛ به‌طوری که بدون نوشته و مهر وزیر یک دینار و یک من بار در سرکار مذکور دادوستد نمی‌شد (استرآبادی، ۱۳۸۳: ۵۵-۵۶؛ موسوی، ۱۴۰۱: ۴۶ و ۲۰۴-۲۰۵). از سال ۱۱۴۰ قمری، نادر با تسلط بر مشهد مقدس با عنوان قورچی‌باشی و سپس والی خراسان مداخلات دیوانی فراوانی در امور اجرایی آستان قدس داشت که با مصادره کلیه اوقاف در دوره پادشاهی اش تکمیل شد؛ به‌عنوان مثال، نادر در دوره قورچی‌باشی، فرمان اختصاص وجوه نقدی و جنسی به بیوتات آستان قدس (شماعی‌خانه، حویج‌خانه، شربت‌خانه و عصارخانه) و در دوره والی‌گری هم فرمان انتصاب میرزا محمدزکی به‌عنوان وکیل آستان قدس و مسجد گوهرشاد را صادر نمود (سند شماره ۴) که بر اساس آن، امور و تولید حرم رضوی و مسجد جامع گوهرشاد، در یکدیگر ادغام شد (شهیدی، ۱۳۹۷: ۲۱۶-۲۱۷ و

۲۴۶-۲۴۷؛ سوهانیان حقیقی و نقدی، ۱۳۹۷: ۵۵). در همین زمینه، شاهرخ شاه افشار در طی فرامینی با انتصاب مقاماتی همچون میرزا محمد رضی ناظر و میرزا محمد حسین رضوی سرکشیک آستان قدس رضوی، ضمن شرح وظایفشان بر استقلال عمل آنان تأکید داشت<sup>۱</sup> (رضوی، ۱۳۵۲: ۱۵۴-۱۵۵ و ۲۴۴-۲۴۵).

در دوره افشاریه به پیروی از سنت متداول پدر میراثی دوره صفویه، تمامی مشاغل عالی‌رتبه مراقد مقدس امامان و امامزادگان همچون آستان قدس رضوی بنا به فرمان فرمانروا به اعضای خاندان سادات عالی‌مقام واگذار می‌شد. به‌عنوان مثال، در دوره سلطنت نادرشاه، مهم‌ترین متولی بارگاه امام ثامن (علیه السلام)، سید محمد میرزا فرزند میرزا داود متولی بود که در دوره سلطنتش با عنوان شاه‌سلیمان دوم، تولیت آستان را به فرزندش سلطان داود میرزا و نیابت را به میرزا محمد امین اختصاص داد (مرعشی، ۱۳۶۲: ۹۴-۹۵؛ گلستانه، ۱۳۴۴: ۴۶). شخص متقاضی منصب می‌بایست درخواستی خطاب به متولی یا پادشاه عصر می‌نگاشت تا پس از تایید صلاحیتش از جانب مقام ناظر، حکم انتصابش صادر شود؛ چنان‌که سال ۱۱۶۱ قمری، محمد اسماعیل نقاره‌چی برای دستیابی به منصب مهتری نقاره‌خانه پس از وفات محمد صادق و چند ماه بعد محمدرحیم (سند شماره ۵) عریضه‌ای نگاشتند (فاطمی مقدم، ۱۳۹۷: ۴۸). افزون بر آن، سال ۱۱۷۸ قمری پیرامون منصب خادم‌باشی، میرزا محمد تقی عریضه موفقیت‌آمیزی به شاهرخ شاه نگاشت و اعلام کرد که منصب خادمی بارگاه امام (علیه السلام) متعلق به پدرش میرزا محمد بود. لذا درخواست کرد تا منصب مذکور با حقوقش برای وی برقرار شود<sup>۲</sup> (رضوی، ۱۳۵۲: ۱۲۳). در صورت فقدان فرزندی شایسته مناصب به دیگر خویشاوندانش می‌رسید؛ چنان‌که سال ۱۱۶۶ قمری، شاهرخ شاه طی فرمانی منصب کشیک ثالث را با وفات میر محمد جعفر به آقا محمد حسین و در فرمانی دیگر سال ۱۱۹۵ قمری، به جای میرزا احمد، میرزا ابوالقاسم را به مشرفی عمارات، شربت‌خانه و دارالشفای آستانه منصوب کرد (معتقدی، ۱۳۸۷: ۳۰ و ۳۳).

۱. نمونه مشابه: شاهرخ شاه افشار در سال ۱۱۷۸ قمری، میرزا عبدالحی را به‌عنوان سرکشیک دوم انتخاب کرد (نقدی، ۱۳۹۹: ۱۴۰).  
 ۲. نمونه مشابه: شاهرخ شاه طی فرمانی به سال ۱۱۵۴ قمری، منصب کلیدداری ضریح مقدس را پس از وفات میرزا خلیل به نواده‌اش میرزا عبد الغفور واگذار (نوابی، ۱۳۶۸: ۴۸۰).

پادشاهان و دیگر طبقات جامعه عصر صفویه، نذورات و اوقاف فراوانی به سرکار فیض آثار تقدیم می داشتند؛ به طوری که دارایی های وقفی و غیروقفی آن در سراسر کشور پراکنده بود؛ چنان که به غیر از نذورات و زمین های اطراف شهر مشهد، مالیات زمین های کشاورزی ولایات شیروان، هرات، اصفهان، قزوین، ساوجبلاغ، تهران، سمنان، نیشابور، سبزوار، جویین، استرآباد، خبوشان، دامغان، کرمان و ایلات به شیوه سیورغال برقرار بود (میرزا رفیع، ۱۳۸۵: ۱۷۶). با وقوع آشوب اجتماعی فراگیر، بسیاری از مدعیان سلطنت و رهبران ایلی خراسان برای تهیه سیورسات لشکریان به مصادره ثروت جنسی و نقدی آستان قدس و ضرب سکه اقدام می کردند. در ابتدا ملک محمود سیستانی حاکم مشهد برای مقابله با دشمنان، بعضی از اسباب و ظروف طلا و نقره آستانه را شکست و برای تهیه تدارکات خویش سکه ضرب کرد (مستوفی، ۱۳۹۸: ۱۸۰). طهماسب قلی خان افشار هم در بدو قدرت گیری اش دستور داد طلاهای گنبد، سقف ها و علم های مناره های آستانه را بکنند تا سکه ضرب نماید و اعلام کرد در صورت پیروزی در نبرد، طلاها را به جای قبلی شان نصب می کنم و سقاخانه ای در مقابل می سازم. وی به عهد خود وفا کرد و سقف سقاخانه را نیز مطلا نمود<sup>۱</sup> (ریاحی، ۱۳۶۸: ۱۴۳).

نادر پس از ضبط موقوفات آستان قدس رضوی با هدف کاهش هرچه بیشتر هزینه های جاری آستانه، خدمت خادمان، دربانان، فراشان، موزنان و کفش بانان حرم رضوی را که به صورت پنج کشیک بودند، به سه کشیک کاهش داد. در نتیجه، تعداد کارکنان و حقوق دریافتی آنان کاهش یافت و تعدادی از مشاغل در یکدیگر ادغام شدند؛ از جمله، محمد شریف همزمان مدرس و خادم کشیک اول بود<sup>۲</sup> (فاطمی مقدم، ۱۳۹۷: ۳۲؛ سوهانیان حقیقی و نقدی، ۱۳۹۷: ۶۲). با وجود تضعیف تشکیلات آستان رضوی و ناامنی گسترده اجتماعی، ۱۷ فقره از اوقاف موروثی شکل گرفت که ضمن کسب ثواب اخروی، موجب نظارت اشخاص بر تمول خانوادگی در قالب تولیت را فراهم می آورد؛ چنان که در سال ۱۱۵۸ قمری، یلدش بیگ مزارعی از بلوکات جاغرق و شاندیز و در سال ۱۱۶۸ قمری،

۱. نمونه مشابه: نادرشاه در طی فرمانی از میرزا محمدرضا متولی آستان رضوی درخواست ارسال طبیب و دارو برای درمان سربازان مجروحش نمود (نویسی، ۱۳۶۸: ۴۶۷).

۲. نمونه مشابه: مقرر شد در هر کشیک دو مدرس به تدریس اشتغال ورزند (دایره المعارف آستان قدس رضوی، ۱۳۹۹: ۴۴۷).

حاجی عبدالله، دکاکین، مزارع و باغاتی را در مشهد و نواحی مجاور وقف مصارف مختلف از قبیل روشنائی آستان قدس نمودند<sup>۱</sup> (حسن آبادی، ۱۳۹۶: ۱۳۶-۱۳۸ و ۲۹۹). در همین زمینه، دو نسخه قرآن مجید به خط میر عبدالقادر حسینی توسط محمدحسین خان، بیگلریگی ایل چمشگزک و خبوشان وقف آستان قدس رضوی شد (دایره المعارف آستان قدس رضوی، ۱۳۹۹: ۲۳۱-۲۳۲).

در دوره مستعجل و لرزان قدرت جانشینان نادرشاه، تلاش بسیاری برای جلب رضایت طبقات مذهبی برای کسب مشروعیت سیاسی صورت گرفت. برای سامان بخشیدن به اوضاع آشفته آستان قدس رضوی و جلوگیری از مداخلات دیوانی، طومار علیشاهی در سال ۱۱۶۰ قمری، به شیوه مرسوم دوره صفویه تنظیم شد. در طومار، تمامی موقوفات از جمله املاک مزروعی، باغات، کاروان سراها و دکاکین و میزان درآمد آنان (در نواحی مختلف خراسان و ولایات استرآباد، سمنان، اصفهان، مازندران، کرمان و قزوین)، وظایف و مواجب نقدی و جنسی صاحب منصبان و بیوتات و همچنین شرایط بست نشینی در آستانه ذکر شد (طومار علیشاهی، ۱۳۷۹: ۲۵-۳۰، ۴۸-۵۶ و ۱۱۰-۱۱۱). با این اقدام، اداره تمامی موقوفات ضبط شده از دیوان سالاری به سرکار فیض آثار بازگشت و با اعاده کشیک پنج گانه، تعداد کارکنان آستانه هم افزایش یافت (همان: ۱۲-۱۳). در تداوم روند اقدامات اصلاحی، شاهرخ شاه ضمن وقف املاکی بر آستان قدس رضوی، در ذی الحجه سال ۱۱۶۱ قمری در پاسخ به عریضه محمد صفی وزیر سرکار فیض آثار به بیگلریگی، عمال، کلانتر، بابایان و کدخدایان محلات مشهد مقدس فرمان معافیت کارکنان آستان قدس از تکالیف اضافی و مالیات هایی همچون نزول، حوالجات و شلتاقات محلات به شیوه دوره صفویه را داد (دایره المعارف آستان قدس رضوی، ۱۳۹۹: ۶؛ معتقدی، ۱۳۸۷: ۳۱؛ نقدی، ۱۳۹۹: ۳۴۷).

در دوره دوم حکومت شاهرخ شاه افشار، روسای ایلات قدرتمند خراسان همچون میرعلم خان عرب بارها اموال اهالی مشهد را چپاول و محصولات زمین های موقوفه سرکار فیض

۱. نمونه مشابه: در سال ۱۱۶۴ قمری، موقوفه بی بی مرضیه خانم ملقب به صدر الحاجیه شامل دو دانگ قنات و مزرعه نفس القریه در ناحیه مروت فارس به مهمان سرای آستان رضوی اختصاص یافت (جعفرآبادی، ۱۴۰۰: ۵۲).

آثار را مصادره می کردند. به همین دلیل، میرزا امین متولی برای مقابله با هجوم‌های مکرر دشمنان به شهر ناگزیر شد تا قندیل سه هزار تومانی را بشکند و با ضرب سکه صرف موجب مدافعان قلعه کند (جامی، ۱۳۸۶: ۲۲۹ و ۲۵۰). در دوره‌های متوالی نیابت حکومت نصرالله میرزا و نادر میرزا فرزندان شاهرخ افشار همین رویه دنبال شد (سند شماره ۶) به طوری که با مشارکت میرزا ابوطالب نایب متولی آستان، جواهرآلات و حتی ضریح طلا شاه طهماسب، خشت‌های طلا و سر طوق طلا و در دروازه مطلای پایین پا، قالی زرین باف، قنادیل مرصع و دیگر قنادیل طلا و نقره را برای مخارج نظامی خویش سکه ضرب کردند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵۶-۱۵۷؛ نقدی، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

با وجود آنکه شاه طهماسب دوم در دوره سلطنت مستعجلش به شکرانه پیروزی بر قشون افغان اقدام به احداث صحن طلا کرد؛ ولی مهم‌ترین اقدامات عمرانی آستان قدس رضوی توسط نادر از همان آغازین سال‌های حکومتش انجام گرفت. سال ۱۱۴۲ قمری، در زمان والی گری وی بر خراسان و مناطق شرقی کشور «سکه به نام نامی سلطان اقلیم ولایت و ارتضاء علی بن موسی الرضا، علیه التحیه و الثنا زدند»<sup>۱</sup> (قزوینی، ۱۳۶۷: ۸۶؛ استرآبادی، ۱۳۷۷: ۱۱۸). سال ۱۱۴۵ قمری، نادر در متن وقف‌نامه‌ای که نام امام رضا (علیه السلام) در صدر آن قرار دارد، دارایی خویش شامل چندین خانه و دکان در مشهد و املاکی از مزرعه دهشک توس را که درآمد سالانه ۲۵۰ تومان داشت، به آرامگاهش در جوار آستان قدس اهدا کرد.<sup>۲</sup> وی سپس به سبب برآورده شدن نذر طلب نصرت بر دشمنان، صفه و مناره آستانه را زانود نمود و همچنین مناره مشابه دیگری در جوار آن ساخت<sup>۳</sup> (نویسی، ۱۳۶۸: ۴۳۱ و ۴۳۵؛ استرآبادی، ۱۳۷۷: ۶۲؛ شیروانی، ۱۳۱۵: ۵۷۱). فرمانروای افشار پس از تصرف هندوستان ضمن بخشش سه ساله مالو جهات سرکار فیض آثار، قندیل مرصع مینا و با تسخیر ترکستان قفل طلای مرصع به عنوان نذر فتوحات خویش تقدیم آستانه کرد (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۳۶۰؛ نویسی، ۱۳۶۸: ۴۱۱). در همین زمان، طبق مشاهدات

۱. نمونه مشابه: شاه سلیمان دوم ضریح مکلل به جواهر مقبره نادرشاه را در بارگاه امام ثامن (علیه السلام) نصب کرد (مرعشی، ۱۳۶۲: ۱۱۹).

۲. نمونه مشابه: نادر ۷۰۰ جلد کتاب و مرقعات از کتابخانه سلطنتی اصفهان را به سرکار فیض آثار اهدا کرد (دایره المعارف آستان قدس رضوی، ۱۳۹۹: ۳۰۵ و ۴۵۶).

۳. نمونه مشابه: نادرشاه سال ۱۱۴۸ قمری، جوی آبی از کوهپایه‌های مشهد به کانال آب خیابان که از صحن آستان مقدس رضوی می‌گذشت، افزود (حزین، ۱۳۳۴: ۱۱۹).

عبدالکریم کشمیری سیاح هندی، قبر حضرت رضا (علیه السلام) را سه ضریح احاطه می‌کرد که خارجی آن از پولاد آبدیده، دومی طلای خالص و سومی که در موضع وصل به بارگاه قرار داشت از چوب صندل ساخته شده بود<sup>۱</sup> (کشمیری، ۱۳۲۲: ۲۴).

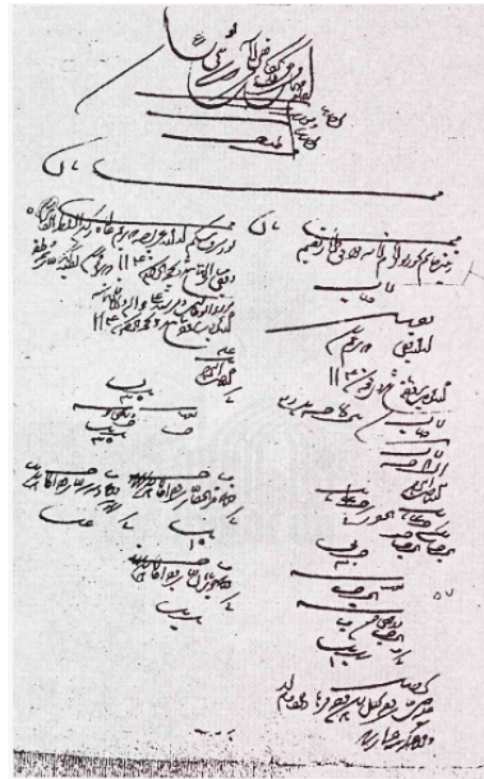
### ۳. نتیجه‌گیری

با فروپاشی حکومت صفویه، آستان قدس رضوی دورهٔ پرفراز و فرودی را سپری کرد؛ به‌طوری که گسترش ناامنی اجتماعی سیاسی کشور، تأثیر دوگانه و در عین حال متفاوتی بر جای گذاشت. از یک‌سو، بیشتر اموال نقدی و جنسی توسط مدعیان سلطنت به یغما رفت و منجر به کاهش زیارت و اقامت در آنجا شد و از سوی دیگر و در بلندمدت، تداوم سازمان اجرایی سرکار و پیوند معنوی فرمانروایان با امام رضا (علیه السلام) موجب گسترش نفوذ متولیان و حفظ حرمت آستان قدس رضوی را فراهم آورد. مهم‌ترین علت این امر، دعا و طلب نصرت نادرشاه در جریان لشکرکشی‌ها در پیشگاه بارگاه امام ثامن (علیه السلام) و کوچانیدن ایلات و اهالی شهرهای مختلف کشور به منطقهٔ خراسان به‌ویژه مشهد مقدس بود که موجبات رونق مجدد زیارت، سکونت و تدفین فرمانروایان و شخصیت‌های کشوری و لشکری در آستان قدس را مهیا ساخت. روند مذکور در دورهٔ جانشینان نادرشاه افشار به‌ویژه حکومت طولانی مدت شاهرخ بر خطهٔ خراسان مستحکم‌تر شد. کوری فرمانروای افشار و فقدان نظارت مؤثر بر قلمرو حکومتی، سبب خودمختاری و طغیان رهبران ایلی می‌شد که بارها به محاصره یا تسخیر پایتخت می‌انجامید. به همین دلیل، با افزایش نفوذ و قدرت مقاماتی همچون متولی سرکار فیض آثار، شاهرخ شاه ناگزیر گشت برای تأمین حداقل اقتدار و مشروعیت خویش، تمسک بیشتری به بارگاه امام رضا (علیه السلام) در قالب زیارت، تحصن و تأکید بر ارادت و سرسپردگی به امام معصوم (علیه السلام) در قالب فرامین، نگاشته مهر سلطنتی و بیاناتش داشته باشد.

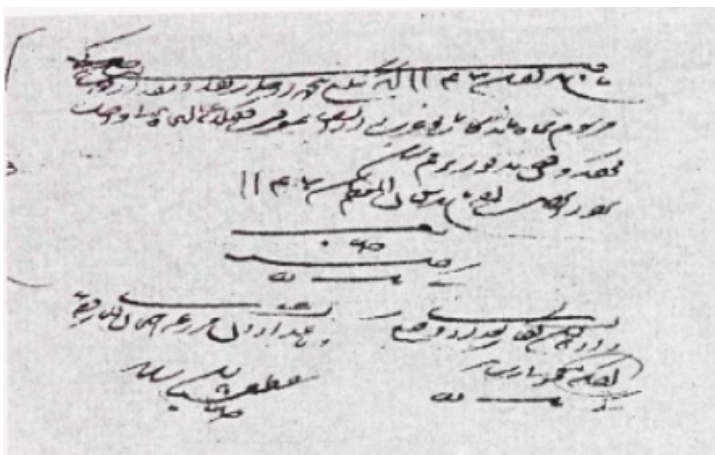
۱. نمونهٔ مشابه: میرزا محمدتقی خان حاکم یزد، باغ جنت‌آباد، آب‌انبار و کاروان‌سرای را که مأمّن زائران مشهد مقدس محسوب می‌شد وقف آستان قدس رضوی کرد (نابینا، ۱۳۶۸: ۳۶۸ و ۳۷۰).

## جدول ۱: جایگاه آستان قدس رضوی در دوره افشاریه

|                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| <p>- زیارت طبقات مختلف مردم</p> <p>- سکونت داوطلبانه یا به اجبار شخصیت‌های سیاسی و علمی</p> <p>- پناهگاه اهالی شهر به هنگام وقوع آشوب‌های داخلی</p> <p>- تدفین بسیاری از بزرگان عصر</p>                                                               | <p>سنت زیارت، سکونت و تدفین در آستان قدس رضوی</p>              |
| <p>- وصلت حاکمان با خاندان متولی برای کسب مشروعیت سیاسی</p> <p>- وساطت و انجام مذاکرات سیاسی</p> <p>- نقش مؤثر در حراست از مشهد مقدس به هنگام آشوب سیاسی</p> <p>- به صدا درآوردن نقاره خانه آستان قدس و اعلام خبر پیروزی‌های سیاسی نظامی فرمانروا</p> | <p>جایگاه سیاسی متولیان آستان قدس رضوی</p>                     |
| <p>- میمنت و معجزات امام هشتم شیعیان به هنگام محاصره نیروهای متخاصم</p> <p>- زیارت بارگاه امام رضا (علیه السلام) توسط فرماندهان فاتح به منظور کسب مشروعیت سیاسی</p> <p>- طلب نصرت و استغاثه فرمانروایان</p>                                           | <p>پیوند معنوی فرمانروایان افشار با امام رضا (علیه السلام)</p> |
| <p>- اهمیت سرکار فیض آثار در زمینه‌های عمرانی، علمی، مذهبی، تولیدی و تجاری</p> <p>- استقلال عمل مناصب عالی‌رتبه سرکار فیض آثار</p> <p>- مصادره اموال آستان قدس برای تجهیز لشکریان مدعیان مختلف سلطنت</p> <p>- اقدامات عمرانی نادرشاه افشار</p>        | <p>مناصب اجرایی و فعالیت‌های عمرانی آستان قدس رضوی</p>         |



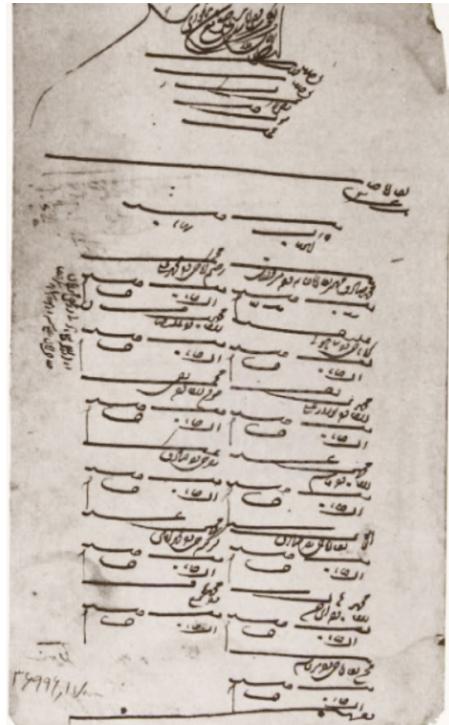
سند شماره ۱: مربوط به زینب خانم «بخورسوز ایام زنانه»، سال ۱۱۴۰ قمری



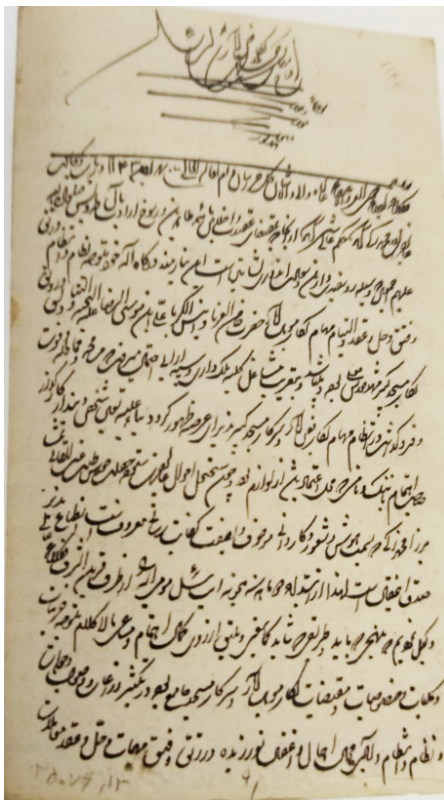
سند شماره ۲: مربوط به ماندگار بانو «عزب دارالشفاء»، سال ۱۱۴۷ قمری

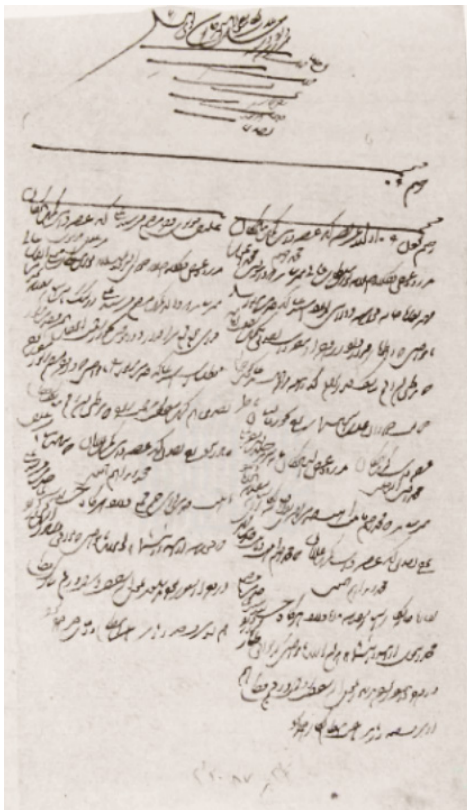
سند شماره ۳: پرداخت حقوق کارکنان

نقاره خانه در سال ۱۱۵۶ قمری

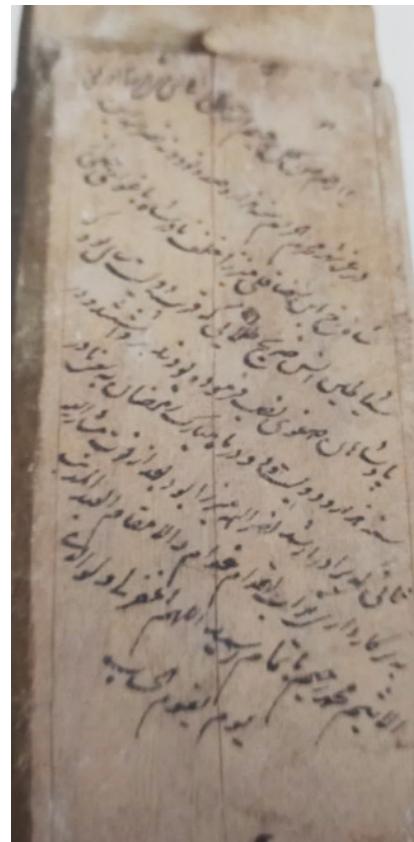


سند شماره ۴: تعلیقچه والی خراسان در خصوص در انتصاب میرزا محمدزکی به عنوان وکیل آستان قدس و مسجد جامع گوهرشاد (۱۱۴۳ ق.)





سند شماره ۵: انتصاب محمد رحیم به مهتری  
نقاره خانه به جای محمد اسماعیل در سال ۱۱۶۱ قمری



سند شماره ۶: کتیبه ضریح قدیمی حرم امام رضا علیه السلام  
در باره دست درازی نصرالله میرزا به حرم مطهر (۱۱۹۹ ق.)  
و تعمیر ضریح (۱۲۰۲ ق.)

## منابع و مآخذ

- ابوالبشری، پیمان؛ ابراهیمی، آمنه. (۱۳۹۶). «تحلیلی بر تاریخ نذورات آستان قدس رضوی از صفویه تا قاجاریه». *شیعه‌شناسی*. ش ۵۹. صص: ۷-۲۸.
- اخوان مهدوی، علی؛ نقدی، رضا. (۱۳۹۶). *آیین‌های حرم مطهر رضوی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- استرآبادی، میرزا محمد مهدی. (۱۳۸۳). *گزیده‌ای از منشآت*. به کوشش نصرالله بیات. تهران: مرکز اسناد و خدمات پژوهشی.
- ..... (۱۳۷۷). *جهانگشای نادری*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ. (۱۳۷۸). *آتشکده*. تصحیح میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر.
- بازن، پادری. (۱۳۴۰). *نامه‌های طبیب نادرشاه*. ترجمه علی اصغر حریری. تهران: تابان.
- پورمحمدتقی جعفرآبادی، سهراب. (۱۴۰۰). *تاریخ مهمان‌سرای آستان قدس رضوی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی؛ سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- جامی، محمود الحسینی بن ابراهیم. (۱۳۸۶). *تاریخ احمدشاهی*. تهران: عرفان.
- حدیث نادرشاهی. (۱۳۷۶). *تصحیح رضا شعبانی*. چاپ دوم. تهران: بعثت.
- حزین، محمدعلی. (۱۳۳۴). *تذکره*. چاپ دوم. اصفهان: تائید.
- حسن‌آبادی، ابوالفضل. (۱۳۹۶). *نقش وقف در ترویج فرهنگ زیارت*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ..... (۱۳۹۶). «تحلیلی بر خدمت‌موروثی در حرم مطهر امام‌رضا (علیه‌السلام) به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های هویت معنوی در مشهد». *همایش بین‌المللی بازخوانی تمدن اسلامی و جهان‌شهر معنوی با تأکید بر شهر مقدس مشهد*. صص: ۱۶۸-۱۷۹.
- خاتون‌آبادی، سیدعبدالحسین. (۱۳۵۲). *وقایع‌السنین والاعوام*. تهران: کتاب‌فروشی اسلامییه.
- *دایره‌المعارف آستان قدس رضوی*. (۱۳۹۹). جلد دوم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- دوکلوستر، آندره. (۱۳۴۶). *تاریخ نادرشاه*. ترجمه محمدباقر امیرخانی. تبریز: سروش.
- رستم‌الحکماء، محمد هاشم آصف. (۱۳۸۲). *رستم‌التواریخ*. تهران: دنیای کتاب.
- رضوی، میر محمدباقر. (۱۳۵۲). *شجره‌طیبه*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: حیدری.
- ریاحی، محمدامین. (۱۳۶۸). *سفارت‌نامه‌های ایران*. تهران: توس.
- سوزنجی کاشانی، علی؛ جهانگیری کلاته، کاظم. (۱۳۹۱). «موقوفات متولیان آستان قدس رضوی از صفویه تا پایان قاجاریه». *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*. ش ۱. صص: ۶۲-۹۸.
- سوزنجی کاشانی، علی؛ شعبانی، رضا. (۱۳۹۳). «تأثیر سیاست‌های وقفی نادرشاه و علیشاه افشار بر کاهش یا رشد موقوفات آستان قدس رضوی». *پژوهش‌نامه تاریخ*. ش ۳۴. صص: ۷۹-۹۸.
- سوهانیان حقیقی، محمد؛ نقدی، رضا. (۱۳۹۷). *آستان قدس رضوی: متولیان و نایب‌التولیه‌ها*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- شهیدی، حمیده. (۱۳۹۳). «تاریخچه شربتخانه آستان قدس رضوی بر مبنای اسناد». *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*. ش ۲. صص: ۵۹-۹۱.
- ..... (۱۳۹۷). *فرمان‌های آستان قدس رضوی در دوره صفویه*. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد.

- شیروانی، زین العابدین بن اسکندر. (۱۳۱۵). *بستان السیاحه*. تهران: احمدی.
- طلائی، زهرا. (۱۳۸۱). *دفتر اسناد*. جلد اول. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵). *دفتر اسناد*. جلد‌های دوم و سوم. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۷). *دفتر اسناد*. جلد چهارم. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- طومار علیشاهی. (۱۳۷۹). *تصحیح مرکز خراسان‌شناسی*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- فاطمی مقدم، زهرا. (۱۳۹۱). «سیاست‌های وقفی عصر نادر و موقوفات آستان قدس رضوی». *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*. ش ۱. صص: ۳۷-۶۱.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۷). *تاریخ نقاره‌خانه رضوی*. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- فلور، ویلم. (۱۳۶۸). *حکومت نادرشاه*. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.
- قزوینی، ابوالحسن. (۱۳۶۷). *فوائد الصوفیه*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کروسینسکی، یوداش تادوش. (۱۳۹۶). *سفرنامه*. ترجمه ساسان طهماسبی. قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- کشمیری، میرزا عبدالکریم. (۱۳۲۲). *در رکاب نادرشاه*. ترجمه محمود هدایت. تهران: سپهر.
- گزارش کارمليت‌ها از ايران. (۱۳۸۱). ترجمه معصومه ارباب. تهران: نشر نی.
- گلستانه، ابوالحسن بن محمدامین. (۱۳۴۴). *مجم‌التواریخ*. به اهتمام مدرس رضوی. چاپ دوم. تهران: ابن‌سینا.
- مدرس رضوی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *سالشمار وقایع مشهد در قرن‌های پنجم تا سیزدهم*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مرعشی، میرزا محمد خلیل. (۱۳۶۲). *مجمع‌التواریخ*. تهران: کتابخانه طهوری و سنایی.
- مروی، محمدکاظم. (۱۳۹۸). *عالم‌آرای نادری*. تصحیح محمدامین ریاحی. چاپ چهارم. تهران: علمی.
- مستوفی، محمدحسن بن محمدکریم. (۱۳۹۸). *زبده‌التواریخ*. به کوشش بهروز گودرزی. چاپ دوم. تهران: انتشارات دکتر محمد افشار.
- معتقدی، ربابه. (۱۳۸۷). *فرمان‌ها و رقم‌های آستان قدس رضوی از دوره صفویه تا قاجاریه*. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- موسوی، آمنه؛ دلبری، شهربانو. (۱۳۹۷). «بررسی جایگاه منصب مہرداری در آستان قدس رضوی از دوره صفوی تا قاجار». *گنجینه اسناد*. ش ۲۸. صص: ۶-۳۰.
- موسوی، آمنه. (۱۳۹۱). «بررسی مهر و امضا در وقف‌نامه‌های آستان قدس از دوره صفویه تا پهلوی». *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*. ش ۱. صص: ۲۷۸-۲۸۹.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۱). *گنجینه مهر رضوی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- میرزافعی، محمدرفعی بن حسن. (۱۳۸۵). *دستورالملوک*. تصحیح محمداسماعیل مارچینوفسکی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- نایینی، محمدجعفر بن محمدحسین. (۱۳۶۸). *جامع جعفری*. تهران: انجمن آثار ملی.
- نظرکرده، اعظم. (۱۳۹۱). «پایگاه اجتماعی واقفان املاک آستان قدس رضوی». *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*. ش ۱. صص: ۹۹-۱۲۳.
- نقدی، رضا. (۱۳۹۹). *تاریخ و تشکیلات آستان قدس رضوی در عصر قاجار*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

- نوایی، عبدالحسین. (۱۳۶۸). نادرشاه و بازماندگانش. تهران: زرین.
- وارد، محمدشفیع تهرانی. (۱۳۴۹). تاریخ نادرشاهی. به اهتمام رضا شعبانی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واله داغستانی، علی قلی بن محمد علی. (۱۳۸۴). تذکره ریاض الشعرا. تصحیح محسن ناجی نصرآبادی. تهران: اساطیر.
- هاشم میرزا، سلطان. (۱۳۷۹). زیورآل داود. تهران: میراث مکتوب.





## تحلیل قلمرو خویشاوندی در حدیث منقول

مقاله پژوهشی

### از امام رضا (علیه السلام) ذیل آیه نخست سوره نساء

دریافت: ۱۴۰۱/۵/۷ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۸

کاوس روحی برندق<sup>۱</sup>

#### چکیده

قرآن کریم در آیات متعدد به طور وسیع و دامنهدار از صله و رسیدگی به افرادی سخن گفته که خداوند برای رسیدگی به آنان دستور داده است بر نکوهش قطع صله و رسیدگی به آنان تأکید دارد. موضوع صله رحم در آیات و روایات از نظرگاه‌های گوناگون می‌تواند بررسی شود و مسئله جستار حاضر این است که گستره رحم و خویشاوندان از دید قرآن و حدیث ناظر به حدیث منقول از امام رضا (علیه السلام) در ذیل آیه نخست سوره نساء چیست و قلمرو آن چه افرادی را شامل می‌شود؟ این پژوهش به روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و به صورت توصیفی تحلیلی در تجزیه و تحلیل داده‌ها و با هدف اثبات توسعه در قلمرو صله رحم خویشاوندان خانوادگی، به نزدیکان و اهل بیت و رحم آل محمد (علیهم السلام)، گستره رحمت در حدیث منقول از امام رضا (علیه السلام) ذیل تفسیر آیه نخست سوره نساء را پژوهش کرده است. نتیجه پژوهش آن است که مفاد آیات قرآنی مربوط به لزوم صله به طور اطلاق و لزوم صله رحم به خصوص و نیز روایات تفسیری منقول از اهل بیت (علیهم السلام) با تأکید بر حدیث منقول از امام رضا (علیه السلام) در ذیل آیه نخست سوره نساء، افزون بر صله خویشاوندان خانوادگی، رعایت حقوق اهل بیت (علیهم السلام) را نیز شامل می‌شود و این تعمیم در مواردی از باب تفسیر و در مواردی از باب جری و تطبیق آیات قرآن است.

**کلیدواژه‌ها:** قلمرو خویشاوندی، صله رحم، روایات تفسیری امام رضا (علیه السلام).

## ۱. مسئله و روش پژوهش

قرآن کریم در آیات متعدد به طور وسیع و دامنه‌دار از صله و رسیدگی به افرادی سخن گفته که خداوند به رسیدگی به آنان دستور داده است یا نکوهش قطع صله و رسیدگی به آنان می‌کند (بقره، ۲۷؛ رعد، ۲۱ و ۲۵). افزون بر این در آیاتی به خصوص از ستایش صله رحم و رعایت حق خویشاوندان یا نکوهش قطع صله رحم سخن می‌گوید (نساء، ۱؛ انفال، ۷۵؛ احزاب، ۶؛ محمد، ۲۲) نیز احادیث فراوانی در این زمینه در جوامع روایی آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲؛ ۱۵۰؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۰۵؛ شعیری: ۱۰۶؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق: ۱۶۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۵۳۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱: ۸۷). بر اساس این آیات و روایات، مسائل مربوط به صله رحم در آیات و روایات از نظرگاه‌های گوناگون می‌تواند بررسی شود.

یکی از این مسائل این است که گستره رحم و خویشاوندان از دید قرآن و حدیث چیست و قلمرو آن چه افرادی را شامل می‌شود؟ این مقاله در صدد است گستره رحمت در قرآن و حدیث رضوی را با هدف اثبات توسعه در قلمرو رحم از خویشاوندان به آل محمد (ﷺ) با تاکید بر یکی از احادیث نقل شده از امام رضا (ﷺ) و استناد به آیه نخست سوره نساء، پژوهش کند. حدیث ذکر شده به این صورت است: «إِنَّ رَحِمَ آلِ مُحَمَّدٍ، الْأُيُمَّةِ (ﷺ) لَمُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَقُولُ: اللَّهُمَّ صَلِّ مَنْ وَصَلَنِي وَاقْطَعْ مَنْ قَطَعَنِي، ثُمَّ هِيَ جَارِيَةٌ بَعْدَهَا فِي أَرْحَامِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ (نساء، ۱)» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۵۶)؛ همانا خویشاوندی آل محمد (ﷺ) یعنی امامان (ﷺ) به عرش آویخته است و می‌گوید: بار خدایا بییوندد هر که مرا پیوندد و بیر از هر که از من ببرد. این موضوع بعد از این نسبت به ارحام مؤمنان نیز جریان دارد. سپس این آیه را تلاوت فرمود: «و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید پروا نمایید؛ و زنه‌ار از خویشاوندان مَبْرید.»

از نظر روش، این پژوهش در مقام گردآوری داده‌ها، از روش کتابخانه‌ای و در استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی و در تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش توصیفی تحلیلی پیروی کرده و موضوع

توسعه در قلمرو رحم و خویشاوندان را که در این حدیث امام رضا (علیه السلام) مطرح شده است، توامان با روش تفسیر قرآن به قرآن و با استفاده از احادیث تفسیری اهل بیت (علیهم السلام) پژوهش خواهد کرد. بر این اساس، مسئله این مقاله به طور مشخص این است: حدیث منقول از امام رضا (علیه السلام) با استناد به آیه نخست سوره نساء مبنی بر توسعه مفهومی خویشاوندی و صلۀ رحم به خویشاوندی و صلۀ رحم به رحم آل محمد (علیهم السلام) را چگونه می توان با آیات و روایات دیگر اهل بیت (علیهم السلام) مستندسازی و توجیه کرد؟

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

از نظر پیشینه، مقالات متعددی درباره صلۀ و قطع رحم نگاشته شده است و برخی از این مقالات و شاید مهم ترین آن ها، عبارت است از: ۱. «نقش صلۀ رحم در سلامت جسمی و روحی خانواده با تمرکز بر گزاره های اسلامی»، بیت عبید و همکاران (۱۴۰۰). ۲. «بررسی فقهی صلۀ رحم و تحلیل روان شناختی کارکردهای آن در آرامش روانی و تحکیم خانواده»، هوشیاری و همکاران (۱۳۹۷). ۳. «نقش صلۀ رحم در پیشگیری از آسیب های وفاق اجتماعی از نگاه آیات و روایات»، فیروز مهر و میرعرب (۱۳۹۹). ۴. «آیات الاحکام حقوق غیرمالی خویشاوند»، چاقری (۱۳۹۵). ۵. «مبانی پرورش صلح رحم و نقش آن در سبک زندگی اسلامی»، فقیهی و همکاران (۱۳۹۲). ۶. «آثار صلۀ رحم از دیدگاه اسلام و روان شناسی و کاربردهای تربیتی آن»، غباری بناب و همکاران (۱۳۸۶). ۷. «صلۀ الأرحام فی ضوء القرآن الکریم»، محمد جار النبی (۲۰۱۶). ۸. «صلۀ الرحم المسلمة»، سمیح الخالدي (۲۰۰۳).

همان گونه که ملاحظه می شود این پژوهش ها به چند دسته تقسیم می گردد؛ صبغۀ پژوهش دوم و چهارم، فقهی است و رویکرد پژوهش اول و سوم و پنجم و ششم، اجتماعی و روان شناختی است و پژوهش هفتم اگر چه قرآنی است، به صورت موضوع محور چندین مسئله را پژوهش کرده و همین طور موضوع پژوهش هشتم بسیار فراگیر است و علاوه بر مباحث قرآنی رویکرد حدیثی را نیز دربر دارد. بنابر این، در این میان پژوهش تفسیری

متمرکز بر آیه مورد بحث تاکنون در حد اطلاع و جست و جوی نگارنده در خصوص گستره صلۀ رحم در احادیث اهل بیت (علیهم السلام) و به ویژه در زمینه قلمرو صلۀ رحم در حدیث رضوی پژوهشی سامان نبسته است.

## ۲. تبیین مفاهیم کلیدی

### ۲-۱. تبیین مفهوم صلۀ در لغت و اصطلاح

واژه صلۀ مصدر فعل «وصل» از ریشه «و ص ل» است که به جای واو اول ریشه حرف هاء در آخر واژه آمده است (عسکری: ۱۶۳) و معنای آن در لغت در دو کاربرد لازم و متعدی، عبارت است از متصل شدن یا متصل کردن، به هم پیوستن و پیوند دادن و به هم رسیدن و به هم رساندن دو چیز یا کس (جوهری، ج ۵: ۱۸۴۲؛ ابن فارس، ج ۶: ۱۱۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ ق: ۸۷۳؛ ابن منظور، ج ۱۱: ۷۲۶؛ فیومی، ج ۲: ۶۶۲؛ فیروز آبادی، ج ۳: ۶۳۴؛ زبیدی، ج ۱۵: ۷۷۶) و صلۀ رحم به معنای رسیدگی و پیوند و نیکی کردن به خویشاوندان است (عسکری، ۱۶۳؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵: ۱۹۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۴۹۲)؛ بنابراین، بر خلاف پندار عمومی که صلۀ به معنای دید و بازدید است، از روایات اهل بیت (علیهم السلام) استفاده می شود که صلۀ به معنای رسیدگی و نیکی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۴۹۲). این نیز یک مسئله عرفی است که برخی مصادیق آن را شرع مشخص کرده است (شهید اول، ۱۴۰۰ ق، ج ۲؛ حلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ۲۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۸: ۳۶۳).

بر این اساس، صلۀ رحم گسترۀ وسیعی دارد و دیدار، صحبت کردن، حمایت مالی، حمایت آبرویی و ... را شامل می شود. به ویژه در برخی فرهنگ های لغت حتی به دامنه مالی آن تصریح شده است: «وَوَصَّلَهُ إِذَا أَعْطَاهُ مَالًا. وَ الصَّلَةُ: الْجَائِزَةُ وَالْعَطِيَّةُ» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵: ۱۹۳؛ ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۱۱: ۷۲۸؛ زبیدی، ج ۱۵: ۷۸۰؛ سعدی: ۳۸۰)؛ چنان که در احادیث شیعی از تقدیم اعانه مالی به امام (علیه السلام) برای پیشبرد اهداف دینی سخن به میان آمده و بابی در جوامع روایی به عنوان «صِلَةُ الْإِمَامِ» بدان اختصاص یافته

است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۷۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۹۹) که این تعبیر عبارت دیگری از پرداخت خمس به امام است که قرآن می‌فرماید: «وَأَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ»؛ (روم، ۳۸) (به خویشاوند پیغمبر حقش را بدهید) یعنی از نظر مالی به پیغمبر و امام باید کمک شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶: ۱۸۵) و فلسفه پرداخت خمس برای این است که مخارجی که برای پیشبرد دین خدا لازم است باید از طریق اهل بیت (علیهم‌السلام) صرف شود که ثروت و هزینه آن به وسیله خمس دادن تأمین می‌شود. نیز در برخی روایات آمده است اگر پدر و مادر کسی با حالت ناراحتی از دنیا رفتند و از فرزند خود راضی نبودند، اگر پس از مردن آن‌ها فرزند نیکی و خیرات کند و ثواب آن را به روح آن‌ها بفرستد، این ثواب به آن‌ها می‌رسد. این یک نوع صلۀ رحم است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۶۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸: ۳۷۲)؛ بنابراین، صلۀ رحم تنها در حیات دنیا نیست.

## ۲-۲. قلمرو مفهوم رحم در لغت

واژه «رحم» در لغت به دو معنای بچه‌دان و خویشاوندی آمده است (جوهری، ج ۵: ۱۹۲۹). برخی اصل معنایی آن را معنای نخست و معنای دوم را استعاره از آن برشمرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق: ۳۴۷) و برخی برعکس معنای قرابت و خویشاوندی را اصل و معنای نخست را برگرفته از آن دانسته‌اند (ابن فارس، ج ۲: ۴۹۸) و معنای اول اسم و معنای دوم مصدر یا اسم مصدر است و مراد از رحم در بحث صلۀ رحم و از جمله این پژوهش، معنای دوم است و رحم به معنای بچه‌دان نیست.

در هر حال، در اینجا مسئله این است که منظور از خویشاوندان که خداوند به صلۀ و پیوند و رسیدگی به آنان دستور و از قطع ارتباط با آنان به شدت پرهیز داده چه افرادی را شامل می‌شود و خویشاوندان چه کسانی هستند؟

اگر چه برخی قلمرو رحم را در خصوص کسانی که انسان نمی‌تواند شرعاً با آنان ازدواج کند، منحصر کرده‌اند، ولی هم رحم از لحاظ لغوی، عرفی و شرعی، اعم از خویشاوندان است (حلی، ۱۴۰۳ق: ۲۸۲؛ شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۲: ۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸: ۳۶۲) و

هم خویشاوندان اعم از خویشاوندان سببی (مثل پدر، مادر، خواهر، فرزند، دایی)، نسبی (مثل داماد، عروس و ...) و رضاعی (مثل کسی که در اسلام با شرایط خاصی شیر مادر دیگری را خورده باشد) است و افزون بر این خویشاوندان سببی خود دارای طبقه‌بندی (سه طبقه) هستند و طبقه اول بر طبقه دوم و طبقه دوم بر طبقه سوم تقدّم دارد و مراد از تقدّم در اینجا که در آیه می‌فرماید: «أُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (انفال، ۷۵) اولویت تعیینی است، یعنی با وجود طبقه اول، نوبت ارث به طبقه دوم نمی‌رسد (شیرازی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱: ۱۱۹)؛ بنابراین، رحم به معنای خویشاوند است و خویشاوند گستره وسیعی (نسبی، سببی و رضاعی) را در بر می‌گیرد و دارای طبقه‌بندی است.

### ۲-۳. یافته‌های تحقیق و بحث و تحلیل

دلایل دال بر توسعه قلمرو خویشاوندی در حدیث منقول از امام رضا (علیه السلام) را که این نوشته اصالتاً برای تبیین آن به نگارش درآمده است: «إِنَّ رَحِمَ آلِ مُحَمَّدٍ، -الْأَيْمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ- لَمُعْلَقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَقُولُ: اللَّهُمَّ صَلِّ مَنْ وَصَلَنِي وَاقْطَعْ مَنْ قَطَعَنِي، ثُمَّ هِيَ جَارِيَةٌ بَعْدَهَا فِي أَرْحَامِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ (نساء، ۱)» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۱۵۶) در دو دسته دلایل قرآنی و دلایل روایی می‌توان سامان داد:

### ۲-۳-۱. توسعه قلمرو مفهوم رحم در اصطلاح آیات

در آیات قرآنی که در آن‌ها سخن از صله و رسیدگی رحم یا نکوهش قطع صله است، همگی دارای اطلاق و یا عموم هستند؛ ولی این اطلاق یا عموم از نظر قراین زبان‌شناسی باید مشخص شود. پس در ادامه این آیات همراه با پرده‌برداری مختصر از هر یک متناسب با موضوع بحث طرح می‌شود:

۱. «الَّذِينَ ... يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (بقره، ۲۷)

۲. «وَالَّذِينَ يَصُلُّونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» (رعد، ۲۱)

۳. «وَالَّذِينَ ... يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (همان، ۲۵)

در این سه آیه، قیدی دال بر اینکه رحم، رحم خویشاوندی است در میان نیست؛ چراکه در این سه آیه اصلا سخن از اطلاق صله است و حتی رحم به عنوان متعلق صله ذکر نشده است. لذا مفاد سه آیه نخست مبتنی بر تفسیر مفسران محقق فریقین، تنها صله رحم نیست، بلکه هر گونه صله و رسیدگی خواه به خویشاوندان و خواه به غیر خویشاوندان را شامل می شود. توضیح اینکه اگر از دیدگاه های غیر مرتبط با صله رحم، چشم پوشی کنیم، برخی مفسران عمدتاً به نقل از قتاده با دید تفریطی این آیات را بر تضییق دایره صله به خویشاوندان حمل و تفسیر کرده اند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱: ۱۴۴؛ طوسی، ج ۱: ۱۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۷۰)؛ اما این دیدگاه به لحاظ ادعای بی دلیل، مورد توجه مفسران محقق قرار نگرفته است، بلکه این گروه از مفسران قلمرو صله را در آیات مورد بحث به لحاظ اطلاق صله<sup>۱</sup> بر هر چیزی که صله بدان تحقق می یابد حمل و معنا کرده اند. از جمله بیضاوی می نویسد: «يَحْتَمِلُ كُلَّ قِطْعَةٍ لَا يَرْضَاهَا اللَّهُ تَعَالَى، كَقِطْعِ الرَّحِمِ، وَالْإِعْرَاضِ عَنِ مَوَالَاةِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ التَّفَرُّقَةِ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ (عليهم السلام)، وَ الْكُتُبِ فِي التَّصَدِيقِ، وَ تَرْكِ الْجَمَاعَاتِ الْمَفْرُوضَةِ، وَ سَائِرِ مَا فِيهِ رَفْضٌ خَيْرٌ. أَوْ تَعَاطِي شَرِّ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ الْوَصْلَةَ بَيْنَ اللَّهِ وَ بَيْنَ الْعَبْدِ الْمَقْصُودَةِ بِالذَّاتِ مِنْ كُلِّ وَصَلٍ وَ فَصْلٍ» (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۶۵) نیز آلوسی آورده است: «الأمر الشامل لما ذكر مما يوجب قطعه الوصلة بين الله تعالى و بين العبد المقصودة بالذات من كل وصل و فصل، و لعل هذا هو الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم و لا دليل واضح على الخصوص» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۱۳).

در مقابل، برخی با گرایش افراطی مقصود از امر و در نتیجه، صله اوامر الهی در این آیات

۱. برخی مفسران با مسامحه تعبیر عموم را آورده اند که از نظر اصطلاحی به لحاظ اینکه لفظ از الفاظ عام در میان نیست، نادرست است و باید واژه اطلاق در اینجا آورده شود.

را اعم از اوامر تکوینی و تشریعی تلقی کرده‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۲۴۳؛ مراغی، ج ۱: ۷۴)، ولی همان گونه که از سیاق آیات برمی‌آید و نیز با توجه به اینکه مفاد آیه ویژگی‌های مربوط به انجام دستورهای الهی است، مقصود از «مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» در این آیات، اوامر تشریعی است و شامل اوامر تکوینی وجودی خدا نمی‌شود. لذا برخی مفسران نیز با استشهاد به ذیل آیه که مسئله حساب قیامت در آن مطرح است، امر در آیه را به اوامر تشریعی معنا کرده و توسعه آن به اوامر تکوینی را نادرست تلقی کرده‌اند: «الظاهر أن المراد بالأمر هو الأمر التشريعي النازل بشهادة ذیل الآية: وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ؛ فَإِنَّ الْحِسَابَ عَلَى الْأَحْكَامِ النَّازِلَةِ فِي الشَّرِيعَةِ ظَاهِرًا» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱: ۳۴۲)؛ بنابراین، سه آیه نخست اختصاصی به صلّه رحم ندارد، بلکه تمام افرادی را که صلّه و پیوند و رسیدگی به آنان لازم است شامل می‌گردند و طبعاً به مناسبت حکم و موضوع، باید نوع صلّه با مورد امر تناسب داشته باشد.

اکنون می‌گوییم رعایت حق امامان از اهل بیت (علیهم‌السلام) را می‌توان مهم‌ترین مورد از موارد مصادیق اوامری دانست که خداوند بدان امر کرده است؛ چنان که آیه «الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده، ۳) بدان اشاره دارد. به این ترتیب از آیات نخست می‌توان لزوم صلّه امامان از اهل بیت (علیهم‌السلام) را استنباط کرد. این گونه استنباط نه از باب جری و تطبیق یا بطن و تأویل که از باب تفسیر خواهد بود. از این رو، برخی مفسران به توسعه متعلق صلّه در حق خویشاوندان رسول الله ﷺ تصریح کرده‌اند. از جمله زمخشری می‌نویسد: «مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ مِنَ الْأَرْحَامِ وَالْقَرَابَاتِ، وَيَدْخُلُ فِيهِ وَصْلُ قَرَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ وَقَرَابَةِ الْمُؤْمِنِينَ الثَّابِتَةِ بِسَبَبِ الْإِيمَانِ» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۲۵) نیز فیض کاشانی چنین می‌نگارد: «وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ مِنَ الْأَرْحَامِ وَالْقَرَابَاتِ أَنْ يَتَعَاهَدُوهُمْ وَيَقْضُوا حَقَّوْقَهُمْ وَأَفْضَلَ رَحِمَ وَأَوْجِبَهُمْ حَقّاً رَحِمَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَانْ حَقَّهُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَمَا أَنَّ حَقَّ قَرَابَاتِ الْإِنْسَانِ بِأَبِيهِ وَآمَةِ وَمُحَمَّدٍ أَكْثَرُ حَقّاً مِنْ أَبِيهِ وَكَذَلِكَ حَقَّ رَحِمِهِ أَكْثَرُ وَطَبِيعَتُهُ أَقْطَعُ وَأَفْضَحُ. أَقُولُ: وَ يَدْخُلُ فِي الْآيَةِ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْكُتُبِ فِي التَّصَدِيقِ وَ تَرْكِ مَوَالَاةِ الْمُؤْمِنِينَ وَ تَرْكِ

الجمعة و الجماعات المفروضة و سائر ما فيه رفض خير أو تعاطي شرّ فأنه يقطع الوصلة بين الله و بين العبد التي هي المقصودة بالذات من كل وصل و فصل (فيض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۱۰۵).

۴. «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ» (محمد، ۲۲)

در آیه چهارم متعلق قطع رحم، مشخصا خویشاوندان خود انسان معرفی شده اند: «أَرْحَامُكُمْ» لذا این آیه فقط از این نظر اطلاق دارد و خویشاوندان اشخاص دیگر و یا مطلق صله هر چند غیر صله رحم و حتی صله را خویشاوندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) شامل نمی شود.

۵. «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» (نساء، ۱)

در آیه پنجم که آیه استنادشده در حدیث مورد بحث است، واژه «الارحام» جمع محلی به «ال» و از الفاظ عموم است و صله در آن اطلاق دارد، ولی همچنان محدود به ارحام است. بنابراین، دستور خداوند در این آیه اگر چه بسیار کلی است و صله در آن اطلاق دارد، ولی با توجه به ظهور لفظی عموم «الارحام»، صله در محدوده ارحام و خویشاوندان است بلکه می توان گفت دامنه صله از این محدودتر است؛ زیرا با توجه به لحاظ ۱. قرینه سیاق و ۲. تناسب حکم و موضوع و ۳. انصراف لفظی ارحام به خویشاوندان خود انسان، مراد از آن خصوص خویشاوندان خود انسان است و خویشاوندان اشخاص دیگر و حتی صله به خویشاوندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را شامل نمی شود.

با این حال، ممکن است گفته شود به اعتبار اینکه در آیه مورد بحث: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» خواه واژه «الارحام» بنا بر دو وجهی که مفسران گفته اند، عطف به «اللّه» یا عطف به ضمیر «به» باشد، مفاد احتمال نخست، دستور به رعایت تقوای «الارحام» همانند رعایت تقوای الهی و مفاد احتمال دوم، سوگند یاد کردن به «الارحام» همانند سوگند به خداست و در هر دو حال، واقعا تعبیر بی نظیری در قرآن است؛ زیرا اگر چه در قرآن به رعایت تقوای الهی و التزام به دستورهای خدا درباره «الارحام» و غیر «الارحام» فراوان به کار رفته است، ولی این مورد تنها جایی است که به رعایت تقوای

کسی در ردیف تقوای الهی دستور داده شده است؛ بنابراین، در این آیه به تفاوت رعایت تقوای الهی درباره کسی یا چیزی و رعایت تقوای کسی یا چیزی در ردیف تقوای الهی باید توجه شود. نیز بنا بر احتمال دوم، اگر «الارحام» عطف به ضمیر «به» باشد، سخن در این آیه از سوگند یاد کردن به «الارحام» در ردیف سوگند به خداست که باز تعبیر بی نظیری در قرآن است که سوگند مردم به غیر خدا را امضا می کند؛ زیرا اگر چه خداوند خود در قرآن فراوان به مخلوقات خود و غیر خود سوگند یاد کرده ولی در جایی سوگند مردم به غیر خود را امضا نکرده است. اینجاست که بنا بر هر دو احتمال در معطوف «الارحام»، می توان این دیدگاه را تقویت کرد که بنا بر یک احتمال «ال» در واژه «الارحام» نه برای افاده استغراق و عموم که اشاره به اشخاص خاص دارد؛ کسانی که دارای چنان مقامی نزد خدا هستند که چونان خدا تقوای آنان را باید رعایت کرد و همانند سوگند به خدا می توان به آنان سوگند یاد کرد و اینان بر اساس مباحث قرآنی و شواهد روایی، جز رحم آل محمد (علیهم السلام) و خویشاوندان معصوم آن حضرت نخواهند بود. البته این احتمال به لحاظ اینکه انحصار رحم آل محمد (علیهم السلام) از آیه را افاده می کند، انصافاً به جز یک نوع اشعار نبوده و در حد دلالت ظهوری نیست؛ بنابراین، این کوشش نافرجام خواهد بود. درباره جمع بین احتمال نخست و دوم در معنا و تفسیر آیه، احتمال سوم مطرح می شود و اقتضای این وجه آن است که از خصوصیات اختصاصی احتمال نخست و دوم دست بکشیم و بگوییم مقصود از «الارحام» اعم از خویشاوندان خود انسان و رحم آل محمد (علیهم السلام) و خویشاوندان معصوم آن حضرت است. اتفاقاً همین وجه مطابق با روایات تفسیری است که برخی آیه مورد بحث را به خویشاوندان خود انسان و برخی به رحم آل محمد (علیهم السلام) و خویشاوندان معصوم آن حضرت تفسیر کرده اند. این روایات در ادامه مقاله بررسی خواهد شد.

۶. «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (انفال، ۷۵)

۷. «الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (احزاب، ۶)

آیه ششم و هفتم، گویای تقدم برخی از خویشاوندان بر برخی دیگر به عنوان یک دستور

الهی است: «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ. اما نکته‌ای که در آیه ۶ سورة احزاب باید مورد توجه قرار گیرد، جمله آغازین این آیه است که می‌فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ». از جمله «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» استفاده می‌شود که به لحاظ تقدم اولویت تعیینی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) حتی بر جان مومنان، رعایت حق او حتی بر رعایت جان انسان و از جمله صله و رسیدگی انسان به خویشاوندان خود مقدم خواهد بود. این گزاره را می‌توان حاکم بر تمامی گزاره‌های مربوط به صله رحم دانست؛ زیرا این گزاره در واقع از نظر زبان‌شناسی از باب حکومت، دایره «رحم» و خویشاوندان را توسعه داده و نه تنها پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در گستره و قلمرو داخل می‌کند بلکه ایشان را بر خود و خویشاوندان خود انسان مقدم می‌دارد. بر این اساس، از این آیه نه تنها لزوم صله پیامبر (صلی الله علیه و آله) بلکه تقدم آن از خویشاوندان خود انسان استفاده می‌شود.

برایند بحث قرآن به قرآن درباره قلمرو صله تا اینجا این است که آیات قرآن درباره صله سه گونه است: ۱. برخی گزاره‌های آیات صرفاً محتوای دستور صله به خویشاوندان خود انسان است؛ ۲. برخی گزاره‌های آیات دربردارنده صله به طور مطلق است و صله خویشاوندان یکی از مصادیق آن است؛ ۳. برخی گزاره‌های آیات با توسعه و بلکه تقدم رحم به رسول الله (صلی الله علیه و آله)، دربردارنده لزوم بلکه تقدم صله رسول الله (صلی الله علیه و آله) بر صله خویشاوندان خود انسان است.

برای بررسی بیشتر و بسط آموزه سوم، وقتی به آیاتی که درباره حقوق محمد (صلی الله علیه و آله) و آل محمد (علیهم السلام) است، مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم این آیات سخن از رعایت ذی القربی و به تعبیر دیگر ارحام و خویشاوندان پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دارد که از جمله در آیه مودت آمده است: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (شوری، ۲۳). توضیح اینکه این آیه ممکن است به دو صورت معنا و تفسیر شود:

الف. نزدیکان و خانواده پیغمبر (صلی الله علیه و آله) شامل فرزندان پیامبر و سادات و آل هاشم می‌شود. با این توضیح که در این جا منظور از سادات پس از زمان پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است؛ زیرا فرزندان هاشم که از عبدالمطلب شروع می‌شود همه سید بوده‌اند ولی ساداتی که

هم اکنون هستند همگی از نسل پیغمبر و هاشم محسوب می شوند.

ب. مراد از قری و خاندان و آل محمد (علیه السلام) اصطلاح خاص است؛ یعنی آن آل مخصوص که معصوم و مطهر هستند و آیه تطهیر در شأن آن ها نازل شده است که شامل حضرت علی (علیه السلام) و حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) و ائمه (علیهم السلام) می شود. در این برداشت منظور معنای دوم است؛ بنابراین فقط شامل اهل بیت (علیهم السلام) می شود.

ولی به دلایل متعدد منظور از آن قطعاً خصوص اهل بیت (علیهم السلام) است؛ زیرا اجر رسالت پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نمی تواند فقط محبت نسبت به خویشاوندان نسبی و سببی باشد. در آیه دیگر می فرماید: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (فرقان، ۵۷) قطعاً منظور این نیست که هر چه خویشاوندان شما از جمله پدر و مادران یا خویشاوندان پیامبر و سادات گفتند اطاعت کنید و آن را راهی به سوی پروردگار قرار دهید.

از جمع این آیات استفاده می شود که منظور از قری، ارحام و خویشاوندان پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، خصوص اهل بیت (علیهم السلام) است؛ بنابراین، از نظر آیات قرآن بالاترین واجبی که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به عنوان پاداش رسالت به شمار می آورد، این است که فرد به قری و رحم آل محمد (علیهم السلام) رسیدگی کند و حتی جان و مالش را در اختیار او بگذارد و این صله از نظر قرآن بسیار بالاتر از صله و رسیدگی به خویشاوندان نسبی و سببی است. این برداشت از قرآن نیز نه از باب جری و تطبیق یا بطن و تأویل که مقتضای جمع بین مفاد معنای ظاهری آیات و تفسیر قرآن به قرآن است.

بنابراین، از راه تفسیر قرآن به قرآن استنباط می شود مواردی که خداوند دستور رسیدگی به خویشاوندان را داده است، منظور از آن در مرتبه اول خویشاوندان پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) یعنی اهل بیت (علیهم السلام) هستند، سپس نوبت به خویشاوندان سببی و نسبی می رسد؛ اما دلیل این رتبه بندی و تقدم حق اهل بیت (علیهم السلام) بر خویشاوندان سببی و نسبی افزون بر آنچه ذکر شد، این است که:

اولاً: صلۀ رحم و رسیدگی به خویشاوندان، از جمله اطاعت از پدر و مادر که از همه خویشاوندان بالاتر هستند، محدود است، همان طور که در آیه قرآن آمده است اگر پدر و مادر به شما دستور دادند، اطاعت کنید مگر اینکه دستور به شرک و کفر و فسق بدهند که نباید از آن ها اطاعت شود؛ اما رسیدگی به محمد و آل محمد (علیهم السلام) همیشگی است. چنان که در آیات قرآن به این مسئله تصریح شده است:

۱. «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (عنکبوت، ۸). درباره همین آیه در روایات تفسیری شیعی به نقل از امام صادق (علیه السلام) با استناد به آیه «اغْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶) آمده است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و علی (علیه السلام) دو پدر این امت هستند: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ الْوَالِدَيْنِ وَعَلِيَّ الْآخَرَ، فَقُلْتُ: أَيْنَ مَوْضِعُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ: قَوْلُهُ اغْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۴۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۶۲). نیز با استناد به آیه نخست سوره نساء همین مطلب از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است که: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ الْوَالِدَيْنِ وَعَلِيَّ الْآخَرَ» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۴۱). در مقابل، بر اساس ظهور آیه مورد بحث و نیز روایات و تفسیر مفسران اطاعت از پدر و مادر مقید به غیر موارد شرک و معصیت است، چنان که در روایات تفسیری شیعی به نقل از اهل بیت (علیهم السلام) آمده است (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۱۰: ۲۴۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۵: ۱۲۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ۲۱۷؛ فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۸: ۱۹۲).

۲. «إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (لقمان، ۱۵). درباره این آیه نیز در تفاسیر روایی شیعی والدین لازم الاطاعه را به والدینی که به فرزند علم و حکمت آموزش داده اند معرفی فرموده و والدینی را که نباید از آن ها اطاعت کرد، با کنایه جانشینان نابحق پیامبر برشمرده است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۴۸-۱۴۹).

ثانیاً: منظور از صلۀ رحم همیشگی و مستمر اهل بیت (علیهم السلام) علاوه بر محبت و یاری کردن، ولایت و اطاعت از اهل بیت (علیهم السلام) است. به عبارت دیگر، ولایت آنان شامل ولای دوست

داشتن، ولای نصرت و یاری کردن، و ولای سرپرستی است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۶: ۸) و اقتضای این نوع ولایت آن است که تقدم آنان بر جان و مال هر انسانی است و هر دستوری بدهند باید از آن‌ها اطاعت مطلق شود. بر خلاف پدر و مادر و دیگر خویشاوندان که قطعاً ولایت نوع سوم بر فرزند ندارند؛ بنابراین، صلۀ آل محمد (علیهم‌السلام) به اینجا می‌رسد که پیغمبر یا امام دستور می‌دهد شخص برای حفظ اسلام و پیغمبر اکرم (علیه‌السلام) و امام معصوم (علیه‌السلام) از جان خود بگذرد. همان‌طور که حضرت علی (علیه‌السلام) به دستور پیغمبر اکرم (علیه‌السلام) برای حفظ جان حضرتش در جای ایشان خوابیدند. ولی دامنه صلۀ خویشاوندان نسبی و سببی، صلۀ مالی و آبرویی است و صلۀ جانی را شامل نمی‌شود، در حالی که صلۀ محمد و آل محمد (علیهم‌السلام) علاوه بر صلۀ مالی و آبرویی صلۀ جانی را نیز شامل می‌شود؛ بنابراین، صلۀ محمد و آل محمد (علیهم‌السلام) محدودیت‌بردار نیست و حق آن‌ها بر حق خانواده و خویشاوندان متقدم است و گستره صلۀ رحم در آیات قرآن نه تنها شامل صلۀ رحم آل محمد (علیهم‌السلام) بلکه در مرحله اول شامل آنان و در مرحله بعد شامل خویشاوندان می‌شود.

## ۲-۳-۲. توسعه قلمرو مفهوم رحم در اصطلاح روایات

پاره‌ای احادیث تفسیری، مراد از افرادی را که باید با آن‌ها پیوند و صلۀ داشت و رسیدگی کرد، خویشاوندان خود انسان معرفی کرده‌اند:

۱. در حدیث منقول از امیر مؤمنان (علیه‌السلام) در ذیل آیه نخست سوره نساء مقصود از خویشاوندان، عموم خویشاوندان انسان دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۱۷).

۲. نیز امیر مؤمنان (علیه‌السلام) با استناد به آیه نخست سوره نساء فرمود: «صَلُّوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالتَّسْلِيمِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۵۵؛ شعیری: ۱۰۶) با ارحام خود بی‌یونددید اگر چه با سلام کردن باشد.

۳. امام صادق (علیه‌السلام) در حدیثی درباره آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» فرمود که منظور خویشاوندان انسان است: «هِيَ أَرْحَامُ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ

وَجَلَّ أَمْرَ بَصَلَتِهَا وَعَظَمَهَا لَا تَرَى أَنَّهُ جَعَلَهَا مِنْهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۱۵۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۱۷).

۴. همچنین امام صادق (علیه السلام) درباره آیه «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» فرمود مقصود خویشاوندان توست: «قَرَابَتُكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۱۵۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۵: ۵۰۵). با این حال، در پاره‌ای از احادیث تفسیری که تعداد آن‌ها بسیار بیشتر از احادیث گذشته است، نه تنها رحم را به رحم آل محمد (علیهم السلام) توسعه داده که آن را در مرحله پیش‌تر و مقدم‌تر از خویشاوندان ذکر کرده است:

۵. در روایت آمده است که مقصود از آیه «يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» رسیدگی مالی (پرداخت خمس) به امام است: «هو صلة الإمام» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲: ۲۰۹).

۶. در روایت دیگر آمده است که مقصود از آیه «يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» رسیدگی مالی (پرداخت خمس) در هر سال به امام است، به مقدار زیاد یا اندک: «هو صلة الإمام في كل سنة بما قل أو كثر» (همان).

۷. در روایت دیگر آمده است که مقصود از آیه «يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» پرداخت مالی واجب غیر از زکات (خمس) است: هو ما افترض الله في المال غير الزكاة» (همان). نیز ر.ک: همان: ۲۱۰).

۸. امام صادق (علیه السلام) درباره آیه «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» فرمود: «نَزَلَتْ فِي رَحِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامُ وَقَدْ تَكُونُ فِي قَرَابَتِكَ ثُمَّ قَالَ فَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَقُولُ لِلشَّيْءِ إِنَّهُ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۱۵۶) راجع به رحم آل محمد (علیهم السلام) نازل شده و درباره خویشان توهم هست، سپس فرمود: از کسانی مباش که درباره آیات قرآن بگویند فقط مربوط به يك مورد است.

۹. ابن عباس درباره آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» گفت که درباره پیامبر و خویشاوندانش نازل شده؛ زیرا هر گونه خویشاوندی و ارتباط در روز قیامت قطع می‌شود، مگر خویشاوندی و ارتباط با محمد (صلی الله علیه و آله): «نَزَلَتْ فِي رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَاهْلٍ بَيْتِهِ»

وَذَوِي أَرْحَامِهِ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ يَنْقَطِعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَنْ [مَا] كَانَ مِنْ سَبَبِهِ وَنَسَبِهِ» (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۰۱؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج: ۱، ۱۷۴؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج: ۲، ۱۶۸).

۱۰. در موارد متعدد از امامان اهل بیت (علیهم السلام) این مضمون روایت شده است: «نَحْنُ قَسَمُ اللَّهِ ا [لِذِي] قَسَمَ بِنَا حَيْثُ يَقُولُ [اللَّهُ تَعَالَى] اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۰۷، ۱۰۱-۱۰۲ و ۱۷۸). ماییم مقصود از سوگندی که خدا در آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» یاد کرده است.

۱۱. امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ» فرمود: مقصود نزدیکان رسول خدا و امیر مومنان (علیه السلام) سرور آنان است، هم آنان که همگان به مودت و دوستی او دستور داده شده اند: «قَرَابَةُ الرَّسُولِ وَسَيِّدُهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أُمُرُوا بِمَوَدَّتِهِمْ» (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج: ۴، ۱۷۹).

روایات ۵-۷ که در ذیل آیه «يَصْلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» آمده، اگرچه در ظاهر صله مالی و پرداخت خمس به امام (علیه السلام) را به عنوان تنها مصداق صله به شمار آورده است، ولی با توجه به اطلاق آیه خواه از لحاظ نوع صله و خواه از لحاظ کسانی که باید به آنها صله کرد، چنان که در بخش تفسیر آیات گذشت، قطعاً مراد از آن ذکر یک مصداق از مصادیق صله است که معمولاً مورد غفلت قرار می گیرد. همان گونه که قبلاً گذشت این شمول صله، از باب تفسیر است و نه جری و تطبیق و یا از باب بطن و تأویل؛ مسئله ای که به صراحت در روایت ۸ به آن تصریح شده و نه تنها آیه مورد بحث صله مالی بلکه هر گونه صله به خویشاوندان و رحم آل محمد (علیهم السلام) و اهل بیت (علیهم السلام) را شامل شده است؛ بنابراین، سخن پایانی امام صادق (علیه السلام) که در حدیث ۸ درباره آیه «الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» فرمود: هم درباره رحم آل محمد (علیهم السلام) نازل شده و درباره خویشان تو هم هست، سپس فرمود: از کسانی مباش که درباره آیات قرآن بگویند فقط در يك مورد است: «نَزَلَتْ فِي رَحِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامُ وَقَدْ تَكُونُ فِي قَرَابَتِكَ ثُمَّ قَالَ فَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَقُولُ

لِلشَّيْءِ إِنَّهُ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۵۶) ناظر به این مسئله است که در تفسیر آیه نباید حکم را به مورد نزول تعمیم داد بلکه باید آن را به نظایر مسئله تعمیم داد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۵: ۵۰۵) و این بر اساس قاعده «المورد لا یخصص الوارد» است که باید حکم را به نظایر مسئله در حدی که ظهور واژگان و سیاق بر می تابد، تعمیم داد و واژه «نَزَلَتْ» در روایت را می توان ناظر به این مسئله دانست که این گونه تعمیم صله و رحم، از باب تفسیر است و نه از باب جری و تطبیق یا بطن و تأویل. هر چند برخی مفسران در تبیین معنای روایت مورد بحث، با استناد به آیه لزوم مودت ذی القربی: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری، ۲۳) توسعه صله در آیه مورد بحث، به صله رحم آل محمد (علیهم السلام) را از باب بطن آیه دانسته اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱: ۳۴۹) و این سخن با توجه به آنچه درباره آیه «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» حتی از همان مفسر بزرگوار نقل شد، منافات دارد. چنان که فرموده است: «الآیه مطلقه فالمراد به کل صله أمر الله سبحانه بها ومن أشهر مصاديقه صلة الرحم التي أمر الله بها» (همان: ۳۴۳)؛ بنابراین، همچنان ترجیح با استفاده توسعه از باب تفسیر است.

اما روایات ۹-۱۱ که درباره آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» است، اگرچه باز در ظاهر صله رحم و خویشاوندان آل محمد (علیهم السلام) را به عنوان تنها مصداق صله، به شمار آورده است، ولی با توجه روایت ۱-۳ که «الْأَرْحَامَ» را به خویشاوندان خود انسان تفسیر کرده است، وجه جمع بین این دو دسته از روایات آن است که هر دو دسته از ارحام؛ یعنی خویشاوندان خود انسان رحم و خویشاوندان آل محمد (علیهم السلام) مشمول آیه مورد بحث است. در این صورت، دخول هر دو مصداق در معنا از باب تفسیر خواهد بود و مفاد جمع بین روایات با معنای سوم از آیه که در مباحث قرآنی ارائه شد، تطابق خواهد کرد؛ اما بنا بر پذیرش احتمال نخست در معنای آیه می توان گفت معنای تفسیری ارحام، همان خویشاوندان خود انسان است و تفسیر آن به خویشاوندان آل محمد (علیهم السلام) در روایات دسته دوم از باب جری و تطبیق یا بطن و تأویل است. بدین ترتیب، در هر دو صورت مشکل حدیث مورد بحث رضوی هم بنا بر احتمال نخست از باب تفسیر و بنا بر احتمال سوم از باب جری و تطبیق یا بطن و تأویل خواهد بود.

## ۳. نتیجه‌گیری

حاصل این پژوهش در زمینه بررسی محتوای حدیث تفسیری منقول از امام رضا (ع) در ذیل آیه نخست سوره نساء مبنی بر توسعه مفهومی خویشاوندی و صلۀ رحم به خویشاوندی و صلۀ رحم به رحم آل محمد (ع) با آیات و روایات دیگر اهل بیت (ع)، این است که مفاد روایت کاملاً مطابق با آیات و روایات مربوط به صلۀ رحم است. به این صورت که جمع بین آیات قرآن درباره صلۀ رحم و رعایت حقوق خویشاوندان از یک سو و روایات مربوط به صلۀ رحم که گسترۀ آن را به نزدیکان و اهل بیت و رحم آل محمد (ع)، بر اساس روش تفسیری قرآن به قرآن و به‌ویژه تبیین روایت تفسیری اهل بیت (ع)، اقتضا دارد که مفاد آیات قرآنی که درباره صلۀ به‌طور اطلاق و صلۀ رحم و خویشاوندان به‌خصوص است، در درجۀ اول رعایت حقوق اهل بیت (ع) و در مرحلۀ بعد خویشاوندان خانوادگی است و این مسئله نه‌تنها با ظهور آیات قرآن که برخی اطلاق داشته و مقید به قید «خویشاوندان خانوادگی» نیستند و برخی دارای عموم بوده و تمامی مصادیق خویشاوند از جمله خویشاوندان پیامبر (ص) را شامل می‌شوند، با ظهور آیات ولایت و نیز روایات تفسیری اهل بیت (ع) که مبین تعمیم و بلکه اولویت شمول نزدیکان و اهل بیت و رحم آل محمد (ع) هستند، سازگار است و این تعمیم در مواردی از باب تفسیر و در مواردی از باب جری و تطبیق آیات قرآن است.

## منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*. چاپ چهارم. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. چاپ دوم. قم: دار الشریف الرضی للنشر.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب علیهم السلام*. قم: علامه.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (بی تا). *معجم مقاییس اللغة*. قم: منشورات مکتب التبلیغ الإسلامی التابع للحوزة العلمیة فی قم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۷۵). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار بیروت.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه بعثه.
- بیت عبید، وفا؛ انصاری مقدم، مجتبی؛ کریمی نیا، محمد مهدی. (۱۴۰۰). «نقش صلۀ رحم در سلامت جسمی و روحی خانواده با تمرکز بر گزاره های اسلامی». *پژوهش و مطالعات علوم اسلامی*. سال سوم. شماره ۲۷. صص: ۱۷-۳۱.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۳۶۶). *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (بی تا). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.
- چاقری، فاطمه. (۱۳۹۵). «آیات الاحکام حقوق غیر مالی خویشاوند». *پژوهشنامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده*. شماره ۳. صص: ۹-۴۰.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*. قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- حسکانی، عبید الله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. تهران: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي.
- حلی، مقداد بن عبد الله سیوری. (۱۴۰۳ق). *نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیة*. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۴ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دارالکتب العربیة.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق). *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار*. بیروت: دار المعرفه.
- زبیدی، مرتضی محمد بن محمد. (بی تا). *تاج العروس*. بیروت: دارالهدایه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. چاپ سوم. بیروت: دار الکتب العربی.
- سعدی، ابوجیب. (بی تا). *القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً*. چاپ دوم. دمشق: دار الفكر.
- سمیع الخالدي، محسن. (۲۰۰۳). «صلة الرحم المسلمة». *مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)*. المجلد ۱۷ (۲)،

صص: ۴۴۳-۴۸۴.

- شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة حیدریة.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی. (۱۴۰۰ق). القواعد و الفوائد. محقق و مصحح: سید عبد الهادی حکیم. قم: کتابفروشی مفید.
- شیرازی، میرزا محمد تقی. (۱۴۱۲ق). حاشیة المکاسب. قم: منشورات الشریف الرضی.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ دوم. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۸۵ق). مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار. چاپ دوم. نجف: المكتبة الحیدریة.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری). بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، فخر الدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبد الله. (بی تا). الفروق فی اللغة. بیروت: دارالافتاء الجدیدة.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعة العلمیة.
- غباری بناب، باقر؛ فقیهی، علی نقی؛ قاسمی پور، یداله. (۱۳۸۶). «آثار صله رحم از دیدگاه اسلام و روان شناسی و کاربردهای تربیتی آن». تربیت اسلامی. سال ۳. شماره ۵. صص: ۸۱-۱۱۴.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. تهران: مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.
- فقیهی، علی نقی؛ سبحانی نژاد، مهدی؛ نجفی، حسن. (۱۳۹۲). «مبانی پرورش صلح رحم و نقش آن در سبک زندگی اسلامی». پژوهش نامه اخلاق. سال ششم. شماره ۲۲. صص: ۵۹-۸۲.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (بی تا). القاموس المحيط. بیروت: دار الفکر.
- فیروز مهر، محمد مهدی؛ میر عرب، فرج الله. (۱۳۹۹). «نقش صله رحم در پیشگیری از آسیب های وفاق اجتماعی از نگاه آیات و روایات». مطالعات اسلامی آسیب های اجتماعی. دوره ۲. شماره ۱ (۳). صص: ۲۳-۳۸.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. چاپ سوم. تهران: مکتبه الصدر.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). المصباح المنیر. چاپ دوم. قم: دار الهجره.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳۹). تفسیر القمی. چاپ سوم. قم: دار الکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق). الکافی. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- محمد جار النبی، سناء عبد الله. (۲۰۱۶). «صلة الأرحام فی ضوء القرآن الکریم». مجلة الدراسات الإسلامیة والبحوث الأكادیمیة. جامعة بیشة. المملكة العربیة السعودیة. المجلد ۱۱. العدد ۷۰. الرقم المسلسل للعدد ۷۰.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. چاپ دوم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: دار الفکر.

- مشهدی قمی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). *تفسیرکنز الدقائق و بحر الغرائب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- هوشیاری، جعفر؛ سید موسوی، سید علی؛ صفورایی پاریزی، محمد مهدی. (۱۳۹۷). «بررسی فقهی صله رحم و تحلیل روان‌شناختی کارکردهای آن در آرامش روانی و تحکیم خانواده». *پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده*. سال ششم. شماره ۱۲. صص: ۱۲۹-۱۵۰.



چکیده های انگلیسی

English Abstracts

## Analysis of the Realm of Kinship in the Hadith Narrated by Imam Riḍā (as) in the Explanation of the First Verse of Surah Nisá

Kavous Rouhi Barandagh<sup>1</sup>

Received: July 29 , 2022

Accepted: October 30 , 2022

### Abstract

In many verses, the Holy Qur'an speaks widely and comprehensively about communication with relatives and taking care of people whom God has ordered to take care of them, and it also condemns cutting off contact with close relatives and not taking care of them. The issue of communication with relatives can be examined from different points of view, and the fundamental issue in this context is what is the extent of communication with relatives from the point of view of the Qur'an and hadith based on the hadith narrated by Imam Riḍā (as) under the first verse of Surah Nisá? And what people does its territory include? This research with a library method in collecting, and a descriptive-analytical method in data analysis and with the aim of proving the development in the field of communication with family relatives and the Prophet's progeny (pbuh), the extent of this communication in the hadith narrated by Imam Riḍā (as) has investigated in the interpretation of the first verse of Surah Nisá. And it has come to the conclusion that the contents of the Qur'anic verses related to the relationship with relatives specifically, and the necessity of this relationship in a special way, as well as the commentary traditions transmitted from the Ahl al-Bayt (as) with emphasis on the hadith narrated from Imam Riḍā (as) in according to the first verse of Surah Nisá, in addition to the relationship with family relatives, it also includes respecting the rights of Ahl al-Bayt (as), and this generalization in some cases is about interpretation and in some cases it is about matching the verses of the Qur'an with specific titles and topics.

**Keywords:** The Realm of Kinship, Relationship with Relatives, the Interpretative Hadiths of Imam Riḍā (as).

---

1. Associate Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Tarbiat Modares University: k.roohi@modares.ac.ir

## Historical Background of Āstān Quds Razavi in the Afshariah Period

Mehdi Dehghani <sup>1</sup>

Received: May 27 , 2022

Accepted: August 20 , 2022

### Abstract

Since the Safavid era, the privileged religious status of Āstān Quds Razavi had influenced its political performance. With the collapse of the Safavid government, state rulers such as Khorasan were weakened and dismissed and preparations were made for the autonomy of urban elders, including the guardian of the court of Imam Reza (as). Based on this, the current research is trying to find an answer to the question, what was the position of Āstān Quds Razavi in Afshariah period? In response, we come to the conclusion that during the Afshariah period, chaos and pervasive social insecurity on the one hand caused the confiscation of the property of the court of the 8th Shiite Imam (as) by the claimants of the monarchy; and on the other hand, it provided the basis for seeking help from different classes of society, even rulers in the form of pilgrimage, residence, burial and construction measures. This research, with the historical approach and the method of collecting historical library and documentary data from historical first-hand sources, after describing and classifying various aspects of the location of Āstān Quds Razavi, analyzes and interprets these features and its various political and social effects.

**Keywords:** Āstān Quds Razavi, Pilgrimage, Administrative System, Construction Measures, Afshariah Period.

\* This article is extracted from the research project number 6-01-7814, which was carried out with the benefit of the research credits of Jiroft University.

1. Assistant professor of History Department of Jiroft University: mehdi.dh82@yahoo.com

## The Position of Environment and Animal Rights in Razavi's Life

Abdulreza Farhadian <sup>1</sup>

Received: July 08 , 2022

Accepted: October 02 , 2022

### Abstract

The environment and animal rights are important issues that have received more attention with the development of urban life and are always the subject of discussion. In this article, using a descriptive and analytical method and using the library method, an attempt has been made to investigate this important issue from the perspective of Razavi's thought. The basic question is, what is the position of environment and animal rights in Razavi's thought? The results of the article show that the environment and animals are very important according to Islamic teachings. According to Islamic teachings as the conceptual framework and ideology governing Razavi's thought, Imam Reza (as) has shown great attention to the environment and animal rights. Imam Reza's attention to the environment has been explained and analyzed in the form of environmental elements including water, air, soil, plants and animals, and the results indicate that in Razavi's thought, numerous orders have been made many times regarding the observance of animal rights, as well as protecting the soil, not polluting and optimal use of water, the benefit of plants and clean air for human life. The result is that in Razavi's thought, preserving and respecting nature is one of the doctrines that practicing it can provide the basis for establishing a healthy and dynamic society.

**Keywords:** Razavi's Life, Islamic Teachings, Environment, Animal Rights.

1. Assistant Professor, Department of Law, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran: Farhaadian@gmail.com

## A Look at Researches in the Subject Area of Imam Riḍā (as); A Scientometric Study

Dariush Matlabi <sup>1</sup> Mehdi Alipourhafizi <sup>2</sup>

Received: February 14 , 2022

Accepted: May 14 , 2022

### Abstract

The aim of the research is to draw the scientific networks of Imam Riḍā (as) researches, which have been identified with the scientometric approach and by using the co-occurrence analysis of words and the network analysis technique to the conceptual relationships of the research works. To analyze the articles, books and theses in this field, River Matrix, UCINET and NetDraw software were used. The statistical community of the research has formed 4372 research works related to Imam Riḍā (as) including 2423 books, 1305 articles and 644 theses. River Matrix software was used to draw co-occurrence maps. The findings showed that Imam Riḍā (as) International Cultural and Artistic Foundation, Āstān Quds Razavi Islamic Research Foundation and Āstān Quds Razavi are organizations active in producing works with the theme of Imam Riḍā (AS) and most of the works were published by men. The authors of the first world congress of Imam Riḍā (as), Muhammad bin Ali ibn Babwayh, and Mohsen Sadeghi are among the most popular writers on the topic of Imam Riḍā (as). Ansari Publications, General Department of Culture and Islamic Guidance of Central Province and Payam Noor University are among the most popular organizations and institutions in publishing works with the highest level of degree centrality. Also, topics with the title: Imam, Ahl al-Bayt, Pilgrim House, and Razavi's Āstān Quds are among the most popular topics. The results of the research indicate the participation of 3814 authors, 1238 universities or institutions in the publication of 12936 works. The low cooperation of scientific research institutions of religious fields such as seminaries and the low participation of students in the production and publication of research works needs serious attention. The field of Persian language and literature has the most participation in the production of works about Imam Riḍā (as).

**Keywords:** Imam Riḍā (as), Scientific Plans, Thematic Research, Scientometric Study.

\* This article is extracted from the research project entitled "Drawing Scientific Plans of Research Studies in the Subject Area of Imam Riḍā (as)" and was carried out with the benefit of the research credits of Imam Riḍā (as) International Foundation.

1. Associate Professor of department of educational science, Yadegare Imam Khomeini (RAH) Share Rey branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (corresponding author): dariush.matlabi@iau.ac.ir

2. Assistant professor of information science and epistemology, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran : meh.hafezi@gmail.com

## Analyzing the Hadith of Khājeh Abāṣalt from Imam Riḍā (as) about the Incorporeality of Allah's Throne

Riḍā Jamali <sup>1</sup> Hamid Moazzeni Bistgani <sup>2</sup>

Received: June 01 , 2022

Accepted: July 09 , 2022

### Abstract

Knowing the "*Truth of 'Arsh*" has always been one of the most complex and important issues for scientists and people of knowledge, the reason for which is the noble verses of the Qur'an: "Most Gracious is firmly established on the throne" (Ṭāhā, 5) and related hadiths that clearly speak about 'Arsh; therefore, religious thinkers, including commentators and theologians, have examined and searched for this. The purpose of the research is to investigate the true concept of 'Arsh, considering the necessity of knowing it in the field of cosmology, theology, and divine knowledge, to seek a clear answer to some ambiguities, such as the thinking of the sect *moshbeheh* and *mojassameh*, which exist in this matter. And the result of the research according to the hadiths of Imam Riḍā (as), especially the hadith of Khājeh Abāṣalt from Imam Riḍā (as), is that Allah's throne is not material and it has an independent truth and is of the type of unseen truths and in the order of immaterial worlds, and what is meant by the truth of the throne is the place of planning and management and the divine lordship and authority that was the source of issuing world orders, and all divine commands lead to it, and 'Arsh is also considered as divine knowledge.

**Keywords:** Divine Wisdom, Throne, Divine Knowledge, Hadiths of Imam Riḍā (as), Khājeh Abāṣalt.

1. 4th level student of Qom seminary and lecturer of Islamic studies at Persian Gulf University (corresponding author): shahrak@yahoo.com

2. 4th level student of Qom seminary and PhD in jurisprudence and fundamentals of law at Sistan and Baluchistan University: moazzeni62@gmail.com

## The Effect of Razavi's Islamic Teachings on the Purchase of Products and Nature-Friendly Tourism Services

Mostafa Mahmoudi <sup>1</sup> Bahar Beishami <sup>2</sup>

Received: April 02 , 2022

Accepted: June 06 , 2022

### Abstract

Tourists can endanger the environment, cause it to change and bring many negative effects on it; however, tourism activists' correct understanding of the teachings of religion and elders about preserving the environment and adhering to these values can help to control and monitor the correct behavior of themselves and tourists in natural environments. Therefore, the purpose of this research is the effect of Razavi's Islamic teachings on the purchase of nature-friendly tourism products and services. The type of research is applied development and descriptive survey and data collection was done based on a questionnaire consisting of 37 questions and a targeted sample of 102 people from the tourism profession. The findings of the research indicate the variable positive effect of Razavi's Islamic teachings on the collectivism of tourism activists. Also, based on the findings of the research, there is a relationship between collectivism with environmental concern and willingness to pay, environmental literacy with willingness to pay, environmental concern with willingness to pay for green tourism products and services; However, no significant relationship was observed between Razavi's Islamic teachings and environmental literacy and environmental literacy and environmental concern. Based on the results of this research, the practical explanation of Razavi's Islamic environmental views in the fields of tourism and the registration of the National Environmental Day coinciding with the birth of the 8th Imam (as) are suggested.

**Keywords:** Environment, Collectivism, Environmental Literacy, Environmental Concern.

---

1. Ph.D. in tourism management (corresponding author): m\_mahmoudi@atu.ac.ir

2. Assistant professor, Department of Tourism, Research Institute of Cultural Heritage and Tourism: bbeishami@yahoo.com

# A Critical Review of the Interpretation of Commentators on the Narrative of Muhammad ibn Ubaid from Imam Riḍā (as) in the Negation of Allah's Visibility

Mohammad Hadi Tavakoli <sup>1</sup>

Received: June 07 , 2022

Accepted: June 21 , 2022

## Abstract

Among the reliable collections of Imamiyyah hadith, such as Uṣūl Kāfī, while discussing the applicability of seeing Allah the Almighty, a narrative is narrated from Imam Riḍā (as), and the theme of the narrative is that seeing Allah the Most Exalted cannot be gathered with faith in Him, neither in this world nor in the Hereafter; Hence, it is not possible to see Allah the Almighty. Shia thinkers have listed this narrative as one of the difficult and ambiguous narrations, and in explaining its meaning, they have proposed several solutions; but it seems that none of the proposed solutions are acceptable; because some suggested meanings do not match the appearance of the narrative or that some of them cannot match the narrative in terms of meaning. Therefore, one should either look for another solution in explaining the meaning of this narrative or, due to the fact that Muhammad ibn Ubaid who is its narrator, is unknown, and its issuance, at least in the form that is mentioned in the hadith collections narration, should be rejected.

**Keywords:** Seeing Allah, Essential Knowledge, Acquired Knowledge, Faith, Intuitive Knowledge.

1.Assistant Professor of Islamic Philosophy and Theology, Research Institute of Hawzeh and University: mhtavakoli@rihu.ac.ir

**Address:**

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

**Tel:** +98 51 32283044-49

**Fax:** +98 51 32284452

|||||

► **Approach:**

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

|||||

# Journal of Razavi Culture

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

Vol. 11, Issue. 42, Summer 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