

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی

۲۵۶۰- شماره استاندارد بین المللی: ۲۳۴۵

سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰

صاحب امتیاز (ناشر): بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام

مدیرمسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: جلال درخشه

هیئت تحریریه

یحیی بوذری نژاد
استاد دانشگاه تهران

حسن بشیر
استاد دانشگاه امام صادق علیه السلام

جلال درخشه
استاد دانشگاه امام صادق علیه السلام

فرشاد شریعت
استاد دانشگاه امام صادق علیه السلام

عبدالرضا سیف
استاد دانشگاه تهران

محمدهادی همایون
استاد دانشگاه امام صادق علیه السلام

سید محمدرضا احمدی طباطبائی
دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام

سیدعلیرضا واسعی
دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

ویراستار فارسی: دکتر نعمت الله پناهی

ویراستار انگلیسی: دکتر محمد رضا آرام

مدیر علمی و اجرایی: محمدعلی ندائی

طراح و صفحه‌آرا: فهیمه ناجی

نشانی: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام، دفتر نشریه

نشانی رایانامه: farhangerazavi8@gmail.com

وبگاه: <https://www.farhangerazavi.ir/journal/contact.us>

نمابر: ۰۵۱-۳۲۲۸۴۴۵۲

تلفن: ۰۵۱-۳۲۲۸۳۰۴۴-۴۹

قیمت: ۶۰۰۰۰۰ ریال

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

این مجله در پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود:

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی اینترنتی: www.sid.ir

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی اینترنتی: www.isc.gov.ir

پایگاه استنادی اولریخ (Ulrich) به نشانی اینترنتی:

[www.Ulrich's International periodicals directory \(Journal, magazine\)](http://www.Ulrich's International periodicals directory (Journal, magazine))

حقوق تمام مقالات برای بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام محفوظ است.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران



وزارت فرهنگ، ارشاد و سپهرهای



جمهوری اسلامی ایران

فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی شرایط پذیرش مقاله (راهنمای نویسندگان)

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.

ویژگی‌های کلی مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۳۰۰ 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 مورد نظر (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.

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۴۰۰۰۰۰۰ ریال است. متقاضیان محترم می‌توانند 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.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۷	بررسی عوامل موثر بر گسترش جشن میلاد امام رضا <small>علیه السلام</small> از دوره قاجار تا انقلاب اسلامی علی نجف زاده، معصومه فلاح پور
۴۱	الگوی مدیریت بحران امام رضا <small>علیه السلام</small> (مطالعه موردی: مسئله ولایت عهدی) عباس شفیعی، ابوطالب خدمتی، مجید زارع شحنه
۶۹	بررسی تحلیلی روش‌های امر به معروف و نهی از منکر توسط ابن الرضا، امام جواد <small>علیه السلام</small> عباس شفیعی، ابوطالب خدمتی، مجید زارع شحنه
۹۱	شادکامی در نیکوترین زندگی بر اساس معارف رضوی سعید حسنی، سعید فخاری
۱۱۵	بررسی رفتار خرید سوغات و تبرکی بین زائران شهر مشهد زهرابستان
۱۴۱	تحلیل سندی و دلالی حدیث معرفت به مقام امام رضا <small>علیه السلام</small> محمد صادق رمزی خالص، سید محمود مرویان حسینی، سید علی دلبری، حسین ثانوی
۱۷۷	نظام ارتباطات ولایی در سبک زندگی اسلامی با تأکید بر سیره رضوی عبدالله محمدی
۲۰۳	فرهنگ رضوی و ترویج عفاف و حجاب (ارائه یک نظریه زمینه‌ای) مهدی کرمانی، الهه بنایی، علی باغدار دلگشا



Investigating Factors Influencing the Spread of Imam Reza's Birthday Celebration from the Qajar Era to the Islamic Revolution

Ali Najafzadeh¹ Masoumeh Falahpour²

1. Assistant Professor, Department of History, University of Birjand, Birjand, Iran (Corresponding Author): anajaf@birjand.ac.ir

2. Counseling and Guidance Expert, District 2 Education, Sanandaj, Iran:
m.falahpour2024@gmail.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
February 06, 2024

In Revised Form:
March 09, 2024

Accepted:
April 04, 2024

Published Online:
June 22, 2025

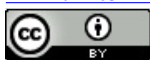
Abstract

The Safavid era marked a significant expansion of Shia culture in Iran, leading to the establishment of numerous rituals and ceremonies honoring the Imams. Among these, the birthday celebrations of the Imams have gained prominence in recent centuries, becoming an integral part of Shia customs and traditions. The holy shrine of Imam Reza in Mashhad serves as a focal point for many of these religious ceremonies, which are conducted with meticulous attention to detail and specific protocols. Some of these ceremonies trace their origins to initiatives undertaken during the Qajar and Pahlavi eras, highlighting the cultural, sociological, and historical significance of understanding their formation and the factors that influenced their development. This research focuses on the birthday celebration of Imam Reza in Mashhad, a pivotal religious observance for the Shia that has witnessed remarkable growth in the past two centuries. The primary research question seeks to identify the factors that transformed this birthday ceremony into a grand Shia celebration during the Qajar era and the subsequent Islamic Revolution. The findings of the research reveal that the Qajar dynasty, particularly through the initiatives of Naser al-Din Shah, Mozaffar al-Din Shah, and officials stationed in Mashhad, played a crucial role in the development of Imam Reza's birthday celebration. During the Pahlavi era, administrative discipline, executive instructions, the creation of dedicated endowments, and media attention contributed to the expansion and widespread observance of the birthday celebration in Mashhad.

Keywords

Celebrations, the Birth of Imam Reza, Holy Shrine, Qajar, Mashhad.

Cite this The Author (s): Najafzadeh, A; Falahpour, M (2024). Investigating Factors Influencing the Spread of Imam Reza's Birthday Celebration from the Qajar Era to the Islamic Revolution : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (7- 40)-
[DOI:10.22034/farzv.2024.441339.1976](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.441339.1976)



Publisher: [University of Tehran Press](http://www.univ-tehran.ac.ir)

Introduction

The celebration of the birthday of Imam Reza (as) emerged as one of the ceremonial events in Qajar and Pahlavi society and subsequently transformed into one of the most important celebrations for the Shiites of Iran. This celebration is one of the most significant ceremonies of the Imam Reza Holy Shrine, held with even greater splendor, and in recent decades has expanded beyond the shrine of Imam Reza (as) to various locations throughout Iran. The organization of this ceremony has been accompanied by ups and downs every year from the Qajar period to the present day, adding to its grandeur. This cultural transformation and the formation of customs and traditions related to it are attributed to the personal initiatives and cultural policies of each respective era. This issue has received less historical and social examination to date. Therefore, the present study aims to investigate the factors and influential figures involved in the expansion and establishment of the celebration of the birth of Imam Reza (as) at the Holy Shrine and in the city of Mashhad, from the Qajar period to the Islamic Revolution, through a historical perspective relying on documents and deeds.

Research Method

This study was conducted using historical research approaches and utilizing documentary, printed, and library sources in a descriptive-analytical manner, examining the influential factors on the expansion of the dimensions of the celebration of the birth of Imam Reza (as) from the Qajar period. In this research, documents from the Central Library of Astan Quds and its publications were utilized to document the formation process of each stage of this celebration in the most sacred sanctuary of Iran.

Background of the Celebration of the Birth of Imam Reza (as)

The history of holding some religious ceremonies at the Imam Reza Holy Shrine dates back to the Safavid period, but the celebration of the birth of Imam Reza (as) is more reflected in the Qajar period documents. An old reference to this celebration dates back to 1273 AH, which was likely the oldest mention of this celebration, held on the 11th of Rabi' al-Awwal until the late Qajar period. Since 1341 AH, it has been held on the 11th of Dhu al-Qa'dah. The organization of this ceremony had a gradual and developmental process, with each of the Qajar and Pahlavi kings and the custodians of the Astan Quds contributing to its splendor through their initiatives and efforts. This celebration was held in the court and the Astan Quds during the reign of Naser al-Din Shah, influenced mainly by his

cultural initiatives. The initiatives of this king in holding the Salaam ceremony in the court and later in the shrine of Imam Reza (as), and sending congratulatory messages for the birth celebration, were the initial steps of this occasion. The celebration, accompanied by illuminations in the sacred courtyards of the Holy Shrine of Imam Reza (as), was one of the initiatives of Naser al-Din Shah. Another initiative was sending congratulatory messages via telegraph. This custom later became an important tradition in the Aṣṭan Quds, continuing until the late Pahlavi period. Officials also took actions to enhance such ceremonies.

Despite the celebration of the birth of Imam Reza (as) accompanied by the recitation of a sermon, this ceremony was not officially recognized as a holiday until the reign of Mozaffar al-Din Shah, especially in the year 1320 AH. This was implemented upon the suggestion of Mirza Abbas Qoli Khan Sepehr to Mozaffar al-Din Shah. At the same time, Haji Seyyed Hossein Naib al-Tawliyah Arab invented the celebration of the birth of Imam Reza (as) in Mashhad since 1313 AH, and every year he held a grand celebration at his personal residence and garden with lighting, fireworks, hospitality, and poetry recitation, which continued until 1335 AH. Then his son continued to carry out the celebration.

Haji Mohammad Ali Qaem Maqam Al-Towlih was another influential figure in the celebration of the birth of Imam Reza (as). He was a member of the Sadat Rezavi family and responsible for their endowments in Mashhad. In 1341 AH, he gifted a five-thousand toman coin to the present servants at the celebration. He then held this celebration at his home and garden, accompanied by illuminations and hospitality, and gave Eyd coins to the guests. After he died in 1317 AH, his son, Abutaleb Qaem Maqam, continued to hold this ceremony until 1337 AH. Since then, this tradition has continued among the Sadat Rezavi family.

One memorable aspect of the celebration of the birth of Imam Reza (as) was the special gifts given on the day of the celebration. This practice could have led to a wide reflection of its cultural impact. The gifts included plants, sweets, silver coins, gold coins, gold and silver jewelry, and pages of the Holy Qur'an inscribed by the Imams. Among the deputy custodians of Aṣṭan Quds, Mahmood Badr encouraged the attendees by giving coins as gifts. Although giving material and spiritual gifts existed before, Badr, starting from 1327 AH, began giving gold and silver coins to the guests. This paved the way for the minting of commemorative coins for the birth of Imam Reza (as) from 1328 AH, continuing until 1357 AH. The next deputy custodian, Ali Motamedi, also made an effective move. He proposed including the celebration of the birth of Imam Reza (as) in the row of official holidays, playing a significant role in expanding this celebration. One reason for this proposal was the prevalence of non-religious markets

in those days. With Motamedi's efforts from 1332 AH, government offices and public institutions in Mashhad were closed on the day of the celebration.

The ceremonies at Astan Quds were held according to the instructions of the custodians. Administrative discipline and adherence to regulations during the Pahlavi period were one of the reasons for the stability of holding ceremonies. In this period, detailed guidelines for celebrating the birth of Imam Reza (as) at Astan Quds were written by Alaa al-Sultan, emphasizing the illuminations in the courtyards. With the military's control over the financial and administrative structure of Astan Quds from the late Qajar period, such ceremonies were influenced by military conditions. The precise execution of the celebrations was accompanied by military salutes. The venue of the celebrations was also moved from the ancient courtyard to the new courtyard.

In addition to personal initiatives, endowments played an influential role in spreading Shia culture. The most significant endowment specific to the birth of Imam Reza (as) belonged to Movid al-Dawla, but the endowment of Banu Kuchak Agha Afkham al-Sultanah Sanai had a profound impact on these ceremonies. In 1334 AH, she endowed the villages of Maqsudabad Radkan, Saifabad, and Aliabad for the celebration of the birth of Imam Reza (as) and stipulated that half of the endowments' income be spent on the expenses of the celebration and the feast on the celebration day. She emphasized that these ceremonies should be held similarly to the celebration of the 3rd of Sha'ban, the day of the birth of Imam Hussein (as), and that guests should be treated magnificently. This endowment led to a wide presence of guests at the celebration, necessitating the preparation of new guidelines to maintain order.

Since the proliferation of audiovisual equipment in Mashhad, new technology has been used to reflect ceremonies. The first time the sermon of the birth of Imam Reza (as) was recorded on radio was on the first of Mordad, 1332 SH. Television entered Mashhad two decades later in 1350 SH and had a direct impact on the reflection of these ceremonies. In that year, in addition to live radio broadcasts, the ceremony of the birth of Imam Reza (as) was recorded for television broadcast. Over a century and a half, from the time of Naser al-Din Shah to the Islamic Revolution, various initiatives by the kings, some officials of the Holy Shrine, and benefactors played a significant role in expanding the celebration of the birth of Imam Reza (as), transforming a simple ceremony into one of the largest celebrations for the Shia community in Iran.



بررسی عوامل موثر بر گسترش جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) از دوره قاجار تا انقلاب اسلامی

علی نجف زاده^۱، معصومه فلاح پور^۲

anajaf@birjand.ac.ir

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران (نویسنده مسئول):

m.falahpour2024@gmail.com

۲. کارشناس مشاوره و راهنمایی، آموزش و پرورش ناحیه ۲، سنندج، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	فرهنگ شیعی از دوره صفویه در ایران گسترش بیشتری یافت و مراسم و آیین‌های متعددی در بزرگداشت ائمه شکل گرفت. جشن‌های میلاد ائمه از جمله مناسبت‌های فرهنگی بوده که طی دو قرن اخیر رشد بیشتری یافته و جزئی از آداب و رسوم شیعیان شده است. بیشتر مراسم مذهبی شامل سوگواری‌ها و جشن‌ها در بارگاه رضوی به طور مفصل و طبق تشریفات خاص برگزار می‌شود. برخی از این مراسم ریشه در ابتکارات دوره قاجار و پهلوی دارد و شناخت نحوه شکل‌گیری و عوامل موثر بر آن از لحاظ فرهنگی، جامعه‌شناسی و تاریخی حائز اهمیت است. جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) یکی از مهم‌ترین مراسم مذهبی شیعیان در مشهد است که در دو قرن اخیر با شکوه بیشتری برگزار شده است. سوال اصلی پژوهش این است که عوامل موثر بر تبدیل مراسم میلاد امام رضا (علیه السلام) به یک جشن بزرگ شیعی از دوره قاجار تا انقلاب اسلامی چه بوده است؟ این پژوهش به روش پژوهش‌های تاریخی و با استفاده از منابع اسنادی، مطبوعاتی و کتابخانه‌ای به صورت توصیفی تحلیلی جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) را از دوره قاجار تا انقلاب اسلامی بررسی و از اسناد کتابخانه آستان قدس رضوی و مطبوعات آن مجموعه استفاده کرده است. این پژوهش نشان می‌دهد قاجارها با ابتکاراتی توسط ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه و صاحب‌منصبان مستقر در مشهد نقش مهمی در گسترش جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) داشتند و از دوره پهلوی انضباط اداری و دستورات عمل‌های اجرایی، ایجاد موقوفات خاص و انعکاس رسانه‌ای باعث گسترش و عمومیت جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در مشهد شد.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	جشن‌ها، میلاد امام رضا (علیه السلام)، آستان قدس، قاجاریه، مشهد.

استناد: نجف زاده، علی؛ فلاح پور، معصومه؛ (۱۴۰۳). بررسی عوامل موثر بر گسترش جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) از دوره قاجار تا انقلاب اسلامی: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۷-۴۰).

DOI:10.22034/farzv.2024.441339.1976



ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

۱. مقدمه

در بارگاه رضوی مراسم متعدد مذهبی و ملی برگزاری می‌شود. اعیاد ملی و مذهبی، میلاد ائمه و سوگواری‌ها هر سال با تشریفات خاصی در ابعاد گسترده‌تری اجرا می‌شود. برگزاری این مراسم، رعایت تشریفات و مقررات جزئی از آداب و رسوم این مکان مقدس است. طی دو قرن اخیر اقدامات مهمی برای برگزاری بهتر مراسم مذهبی انجام گرفته و دستورالعمل‌هایی به منظور رعایت دقیق آن‌ها تنظیم و برای تامین هزینه آن‌ها موقوفاتی خاص در نظر گرفته شده است. مراسم مربوط به سوگواری ائمه نظیر شهادت امام رضا (علیه السلام)، شهادت امام حسین (علیه السلام) و وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) با تشریفات بیشتری برگزار می‌شود. اعیادی نظیر عید غدیر، عید قربان، مبعث و جشن‌های میلاد ائمه نظیر تولد پیامبر (صلی الله علیه و آله)، حضرت علی (علیه السلام)، امام حسین (علیه السلام)، امام رضا (علیه السلام) و حضرت قائم (عج) نیز همراه با چراغانی و قرائت خطبه سلام انجام می‌شود. جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) مناسبتی خاص و از مهم‌ترین مراسم بارگاه رضوی است که با شکوه و جلال بیشتری برگزار می‌شود و در دهه‌های اخیر علاوه بر مجموعه حرم امام رضا (علیه السلام) در سراسر ایران گسترش یافته است. برگزاری این مراسم از دوره قاجار تاکنون هر سال با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده و بر ابعاد جلال و شکوه آن افزوده شده به طوری که از مراسم خطبه سلام و چراغانی مختصری به یکی از جشن‌های بزرگ و سراسری ایران تبدیل شده است. این تحول فرهنگی و شکل‌گیری آداب و رسوم جدید ریشه در عوامل مختلفی دارد که به اقدامات شخصی و سیاست‌های فرهنگی هر دوره مربوط می‌شود. مسئله‌ای که تاکنون از منظر تاریخی و اجتماعی کمتر بررسی شده است. به همین دلیل این پژوهش به دنبال این است که عوامل و اشخاص موثر بر گسترش و تثبیت جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در بارگاه رضوی و شهر مشهد را به‌عنوان یک جشن بزرگ و باشکوه از دوره قاجار تا انقلاب اسلامی از منظر تاریخی و تغییرات رسوم اجتماعی با تکیه بر اسناد و مدارک بررسی کند.

۱-۱. روش پژوهش

این پژوهش به روش پژوهش‌های تاریخی و با استفاده از منابع اسنادی، مطبوعاتی و کتابخانه‌ای به صورت توصیفی تحلیلی عوامل موثر بر گسترش ابعاد جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) را از دوره قاجار بررسی می‌کند. در این پژوهش از اسناد کتابخانه آستان قدس رضوی و مطبوعات آن مجموعه استفاده شده تا روند شکل‌گیری هر مرحله از جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) را به‌عنوان یک مراسم آیینی در مهم‌ترین بقعه متبرکه ایران مستند سازد و نشان دهد این مراسم چگونه در طی زمان شکل گرفته است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

با وجود اهمیت موضوع برگزاری جشن میلاد امام رضا علیه السلام و تکرار هر ساله این مراسم، تاکنون این مسئله به صورت علمی بررسی نشده است. در برخی مقالات به ابعادی از مراسم مذهبی مشهد اشاره شده است. ابتدا باید به مقاله نعیمه زینبی (۱۴۰۲) با عنوان «جشن ولادت امام هشتم علیه السلام به روایت اسناد آستان قدس رضوی» اشاره کرد که نوشتار مختصری در معرفی ۵ سند درباره برگزاری این مراسم در حرم امام رضا علیه السلام است. علی روحانی قوچانی و همکارانش (۱۴۰۰) در مقاله «واکاوی عوامل اقتصادی در تداوم و تحول مراسم آیینی و سوگواری خراسان با تاکید بر شهر مشهد عصر قاجار» مسائلی نظیر موقوفات و عواید آستان قدس، نذورات و حمایت برخی اقشار از مراسم آیینی و سوگواری را بررسی کرده‌اند، ولی اشاره‌ای به میلاد امام رضا علیه السلام نکرده‌اند. علی سوزنچی کاشانی و کاظم جهانگیری کلاته (۱۳۹۱) نیز در مقاله «موقوفات متولیان آستان قدس از صفویه تا پایان قاجاریه» به یکی از موقوفات مخصوص میلاد امام رضا علیه السلام اشاره کرده‌اند، ولی به جزئیات، نحوه اجرا و مصرف آن نپرداخته‌اند. زهرا علیزاده بیرجندی و اکرم ناصری (۱۳۹۱) نیز در مقاله «تاثیر کارکردهای متولیان آستان قدس رضوی در فرهنگ تشیع (مطالعه موردی: عصر قاجار)» وظایف و کارکردهای مذهبی، فرهنگی، عمرانی و مالی متولیان آستان قدس را بررسی کرده و تاثیرگذاری آن‌ها بر رواج فرهنگ تشیع را با تکیه بر زندگی‌نامه چهار متولی بیان کرده‌اند، ولی به جشن میلاد امام رضا علیه السلام اشاره‌ای نکرده‌اند. سالم حسین‌زاده (۱۳۸۵) نیز در مقاله «نگاهی به انجام مراسم جشن و سرور در جوار بارگاه ملکوتی امام رضا علیه السلام در دوره قاجاریه»، به مجلس سلام و خواندن خطبه و شعر توسط ملک الشعراء اشاره کرده است. در کتاب ویژه‌نامه میلاد با سعادت حضرت ثامن الحجج علی بن موسی الرضا علیه السلام (۱۳۸۰) نیز درباره نحوه برگزاری مراسم خطبه و جشن میلاد مطالبی با تکیه بر اسناد و مطبوعات آمده و سپس برخی از اسناد بازخوانی شده است. با توجه به بررسی نشدن موضوع عوامل موثر بر شکل‌گیری و نحوه گسترش فرهنگ رضوی و جشن میلاد امام رضا علیه السلام ضرورت یافت تا به طور تخصصی با تکیه بر اسناد منتشر نشده، خاطرات‌ها و مطبوعات عوامل موثر بر گسترش این مراسم در مشهد بررسی شود.

۲. سابقه برگزاری جشن میلاد امام رضا علیه السلام

سابقه برگزاری برخی مراسم مذهبی نظیر عزاداری عاشورا و نخل‌گردانی در بارگاه رضوی به دوره صفویه می‌رسد، ولی مراسم یادبود و جشن میلاد امام رضا علیه السلام بیشتر در اسناد دوره قاجار انعکاس یافته است. احتمالاً قبل از آن چنین مراسمی مرسوم نبوده است. این مراسم از اواسط

دوره قاجار با تشریفات خاصی برگزار شد. سندی از سال ۱۲۷۳ ق. احتمالاً قدیمی‌ترین اشاره به عید میلاد حضرت رضا (علیه السلام) است (مرکز اسناد آستان قدس، ۳/۴، ۳۹۹۰۲)، پس از آن هر سال تغییراتی در مراسم ایجاد و ملحقاتی برای آن در نظر گرفته شد تا این که در دهه‌های اخیر به یکی از بزرگ‌ترین آیین‌های مذهبی مشهد تبدیل شد. این مراسم مذهبی تا اواخر دوره قاجار در روز ۱۱ ربیع‌الاول و از سال ۱۳۴۱ ق. در روز ۱۱ ذی‌قعدة برگزار می‌شود. مراسمی که تحت تاثیر عوامل مختلفی بوده است. برگزاری این مراسم باشکوه در بارگاه رضوی روندی تدریجی و رو به توسعه داشته و هر یک از شاهان قاجار و پهلوی و اولیای آستان قدس به خاطر ابتکارات و تلاش‌هایشان بر شکوه و عظمت این مراسم افزودند و آن را به شکل جشنی مفصل درآوردند.

۲-۱. ابتکارات ناصرالدین شاه درباره جشن میلاد امام رضا (علیه السلام)

اماکن متبرکه شیعیان در ایران و عتبات عالیات از دوره صفویه مورد توجه قرار گرفت. شاهان قاجار نیز با اقدامات فرهنگی برخی مناسبت‌های فرهنگی را ابداع و فرهنگ شیعی را تقویت کردند. میلاد ائمه اطهار از مهم‌ترین مناسبت‌های فرهنگی بود که ابتدا به صورت جشن‌های مختصر برگزار می‌شد، ولی از زمان ناصرالدین شاه به صورت جشن میلاد در دربار و آستان قدس برگزار شد. جشن‌های میلاد حضرت امیرالمومنین (علیه السلام)، میلاد حضرت سیدالشهدا (علیه السلام)، ولادت حضرت فاطمه زهرا (علیه السلام)، میلاد حضرت رضا (علیه السلام) و جشن مبارک حضرت حجت (علیه السلام) مورد توجه ناصرالدین شاه بود. اعتماد السلطنه بدون ذکر تاریخ دقیق تاکید دارد «همه این جشن‌ها را این پادشاه دین‌پناه بر اقتضای رسوخ عقیده و صفاء طوینت خود به‌شخصه رسم فرموده است و آیین بزرگ نهاده است که در آن بر اساس رسم اعیاد بزرگ و ایام کریمه چراغانی، آتش بازی، ازدحام عام، انعقاد سلام و جلوس همایون، اداء تبریک و تهنیت، انشاء شعر و خطبه و غیره به عمل می‌آید» (اعتماد السلطنه، ۱۳۷۴، ۱/۱۳۳). اگرچه اقدامات ناصرالدین شاه برای رونق دادن به این اعیاد با محوریت برگزاری در دربار، مجالس سلام و آتش‌بازی بود، ولی در مورد میلاد حضرت رضا (علیه السلام) اعتماد السلطنه به طور خاص به تاثیر آن بر خراسان اشاره کرده و نوشته این جشن مخصوصاً در خراسان برگزار می‌شود (همان). در واقع، برگزاری این جشن در بارگاه رضوی بیشتر تحت تاثیر اقدام فرهنگی ناصرالدین شاه بود. این جشن میلاد بعد از ابتکار ناصرالدین شاه به صورت مجلس سلام همراه با چراغانی در صحن‌های مقدس حرم امام رضا (علیه السلام) برگزار شد. در یکی از سندهای مالی آستان قدس در سال ۱۲۷۳ ق. به هزینه برگزاری اعیاد از جمله عید مولود حضرت رضا (علیه السلام) اشاره شده (مرکز اسناد آستان قدس، ۳/۴، ۳۹۹۰۲)، اما جزئیاتی از آن ارائه نشده است، ولی در سند سال ۱۲۸۰ ق. به طور روشن به برگزاری مجلس سلام عید ولادت امام

رضا (علیه السلام) در ایوان طلای مبارک صحن مقدس عتیق اشاره شده است (همان، ۳/۴۰۲۹۷). (تصویر شماره ۱). همان گونه که حمایت‌های فرهنگی می‌توانست باعث رونق برگزاری چنین مراسمی شود، شرایط اقتصادی نیز موثر بود و در مواردی اثر منفی می‌گذاشت. سیف‌الدوله که از ذیحجه ۱۲۸۸ ق. به مدت دو سال متولی آستان قدس بوده، در گزارشی از برگزاری جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در یازدهم ربیع‌المولود ۱۲۸۹ ق. به مشکلات جامعه به خاطر قحطی اشاره کرده که «با وجود مخمسه تسعیر و انقلاب عام، منسوبین دربار ثامن‌الائمه در خواست برگزاری این جشن را اجابت کرده در هر صبح و شام دست به درگاه ملک دراز و در کمال عجز و نیاز حاضر می‌شدند» (همان، ۱/۴۰۷۱۰). البته متولیان نیز برای جذب کارکنان و رونق دادن به چنین مراسم‌هایی اقداماتی انجام می‌دادند. مثلاً سیف‌الدوله نوشته جهت ترفیه حال و رفع عسرت و اختلال اوضاع، موجب نقدی شش ماهه گذشته که لاوصول مانده بود، تدارک دید که در این روز فیروز که عید سعید مولود بود به اشراف، اعظام و اجتماع عموم که محض تهنیت و تماشا و گوش کردن طبل و کرنا و استفاده از اقسام نعمت‌ها و شنیدن خطبه‌های متعدد و قرائت قصاید شعراء، به دارالتولیه آمده بودند، داده شد (همان). این گزارش نشان می‌دهد اهدای هدایا در حرم مطهر انجام نگرفته بلکه در دارالتولیه انجام شده است. سیف‌الدوله دستور داد به این منظور پول نقد تهیه کنند و آن را در خریط‌های زر و سیم قرار داد تا به خدام به رسم ادب داده شود. در این مراسم توزیع هدیه که احتمالاً از اولین موارد در نوع خود بود، سهم هر کس از رئیس و رئیس و مرئوس، خادم و فراش، دربان و موذن، کفشبان و حفاظ حرم و درهای مبارکه، ارباب مناصب و عمله همه را فرد فرد در کیسه مخصوص قرار داده و در نهایت دلجویی، خوش‌خویی و ادب به آنان داده شد (همان).

یکی دیگر از رسم‌های ابتکاری ناصرالدین‌شاه در زمینه جشن‌های میلاد که به ولادت امام رضا (علیه السلام) نیز مربوط می‌شد، ارسال پیام تبریک به صورت تلگرافی بود. رسمی که طی دوره قاجار و پهلوی اجرا می‌شد. بر این اساس متولیان و نایب‌التولیه‌ها این مناسبت را به شاه وقت تبریک می‌گفتند. رسم مبادله تهنیت‌نامه‌های تلگرافی در اعیاد و جشن‌های میلاد قبل از ناصرالدین‌شاه مرسوم نبود و او ابتدا آن را مخصوص عید نوروز و میلاد شاه قرار داد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۴، ۱/۱۳۴). سپس این رسم به سنتی مهم در آستان قدس تبدیل شد که تا اواخر دوره پهلوی ادامه یافت. یکی از ویژگی‌های این رسم درج پیام تلگراف تبریک در مطبوعات بود. نمونه‌های زیادی از تلگراف‌های نایب‌التولیه‌های دوره پهلوی به‌ویژه به مناسبت میلاد امام رضا (علیه السلام) در مطبوعات مشهود درج شده است. به‌طور مثال سید فخرالدین شادمان، نایب‌التولیه آستان قدس در میلاد تیر ماه ۱۳۳۵ ش. چنین پیامی به طور تلگرافی اعلام کرد (خراسان، شماره ۱۰۱۷، ۴). مراسم سلام آستان قدس در حضور بزرگان برگزار می‌شد. طبق گزارش افضل‌الملک کرمانی در جشن میلاد

سال ۱۳۰۲ ق. بزرگان ابتدا در ضیافت‌خانه یا دارالضیافه جمع شدند. در این سال آصف‌الدوله والی خراسان و عضدالدوله متولی در مراسم سلام حاضر بودند و سپس صاحب‌منصبان آستانه در سلام حاضر شدند و چای صرف شد. خطیب خطبه خواند و میرزا کاظم صبوری ملک‌الشعراي آستانه قصیده‌ای خواند (افضل‌الملک کرمانی، ۱۳۸۹، ۱۷۲). خطبه‌خوانی در آستان قدس از دوره صفویه مرسوم بود و خطبه مجلس سلام در برخی اعیاد خوانده می‌شد (نادری، ۱۳۹۳، ۲۸۵ و ۲۸۷). این ترتیب اجرای مراسم در دهه‌های بعد تقریباً ثابت بود.

۲-۲. ابتکار مظفرالدین‌شاه در اعلام عید رسمی

با وجود برگزاری مراسم جشن میلاد امام رضا علیه‌السلام همراه با قرائت خطبه، این مراسم تا دوره سلطنت مظفرالدین‌شاه در سال ۱۳۲۰ ق. به‌عنوان عید رسمی شناخته نشده بود. در حالی که میلاد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حضرت علی علیه‌السلام جزو اعیاد رسمی ثبت شده بودند. ملت و دولت ایران در زمان مظفرالدین‌شاه سه نوع عید داشتند. برخی اعیاد مذهبی، بعضی جشن میلاد و برخی اعیاد ملی بود. نحوه مشارکت مردم و اعضای دولت در آن‌ها متفاوت بود. برخی از این اعیاد را تنها دولت جشن می‌گرفت و بعضی را دولت و ملت با مشارکت یکدیگر جشن می‌گرفتند. اعیاد میلاد و مذهبی که در زمان مظفرالدین‌شاه توسط دولت و ملت جشن گرفته می‌شد شامل عید میلاد حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، میلاد حضرت علی بن مرتضی علیه‌السلام، میلاد خامس آل عباس علیه‌السلام که توسط مظفرالدین‌شاه ایجاد شده بود، میلاد حضرت حجت علیه‌السلام، عید غدیر خم، عید فطر، عید قربان و عید نوروز بود (سپهر، ۱۳۸۶، ۶۵/۱). فهرست اعیاد دوره قاجار نشان می‌دهد میلاد حضرت رضا علیه‌السلام از شعبان ۱۳۲۰ ق. در زمره اعیاد رسمی قرار گرفت. در این سال پیشنهاد پذیرش این روز به‌عنوان عید رسمی توسط میرزا عباس‌قلی خان سپهر، وزیر تألیفات به مظفرالدین‌شاه ارائه شد که این روز نیز مثل مبعث عید گرفته شود (همان، ۶۷۹/۲). از آن پس میلاد امام رضا علیه‌السلام با شکوه بیشتری جشن گرفته شد که بر اجرای مراسم میلاد در بارگاه رضوی اثر گذاشت، زیرا در همین سال نایب‌التولیه عرب جشن روز میلاد امام رضا علیه‌السلام را در مشهد به شکل جدیدی اجرا کرد.

۲-۳. نقش نایب‌التولیه عرب در ابداع جشن میلاد امام رضا علیه‌السلام

با اینکه در دوره ناصرالدین‌شاه مراسم خطبه و جشن میلاد امام رضا علیه‌السلام در آستان قدس برگزار می‌شد، ولی از اوایل حکومت مظفرالدین‌شاه تحول دیگری در این مراسم توسط حاجی نایب‌التولیه عرب ایجاد شد. حاجی سیدحسین نایب‌التولیه عرب که نقش مهمی در برگزاری

جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) داشت، فرزند سید سعید نقیب الاشراف متولی باشی و کلیددار مقبره حضرت ابوالفضل از لحاظ مادری نوه دختری فتحعلی شاه بود. او در زمان مرگ پدرش ۸ سال بیشتر نداشت و چون سن اش اقتضای کفالت تولیت آن آستان را نداشت، منصب تولیت و کلیداری به او داده نشد. به همین دلیل به ایران آمد و در زمان والیگری و تولیت حاجی عبدالوهاب خان آصف الدوله در اواخر سال ۱۳۰۲ ق. به عنوان نایب التولیه آستان قدس منصوب شد. مردی نجیب، معقول و آراسته معرفی شد و با وجود اینکه در ابتدا هنوز رسوم و عادات ایرانی بلد نبود، ولی آصف الدوله بر حسب سفارش ناصرالدین شاه با او مهربانی کرد. ابتدا برایش ماهی صد تومان مقرری در نظر گرفت و دهاتی برای او تعیین کرد که آباد نماید (اسناد میرزا عبدالوهاب خان آصف الدوله، ۱۳۷۷: ۴۴-۴۵).

نایب التولیه عرب چنان تاثیری در پایه‌ریزی جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در مشهد داشت که گزارش‌های مختلف دوره قاجار از او به عنوان مبدع جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در مشهد یاد کرده‌اند و شواهد متعددی در این زمینه ثبت شده است. روزنامه ایران در ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۱۳ ق. علاوه بر معرفی حاجی سیدحسین نایب التولیه به عنوان برگزارکننده جشن ولادت حضرت ثامن الائمه (علیه السلام) بر این نکته تاکید دارد که این مراسم تا این زمان در ارض اقدس (مشهد) مرسوم نبود و از این سال معمول و مرسوم شد. او در شب ۱۱ ربیع الاول مصادف با میلاد حضرت رضا (علیه السلام)، از مال شخصی خود جشنی عظیم و باشکوه برپا و در باغ عمارت خویش مجلس و اسباب ضیافت شایانی مهیا کرد و تمام باغ، عمارت و کوچه‌های جلوی منزلش را به طور مفصل چراغانی نمود. نایب التولیه عرب، والی خراسان، تمام علماء اعلام، صاحب‌منصبان آستانه، امرا، روسا و اعیان مشهد را به صرف شام دعوت نمود. تقریباً هزار نفر از آقا و نوکر در این شب اطعام شدند و مجلس با دعای برای سلامتی شاه خاتمه یافت (روزنامه ایران، ۸۶۶).

گزارش‌های پراکنده مطبوعات از سال ۱۳۱۳ تا ۱۳۲۳ ق. نشان می‌دهد این مراسم طی یک دهه توسط نایب التولیه عرب در مشهد برگزار شده است. روزنامه‌های ایران سلطانی و ادب به طور مکرر باصراحت حاجی نایب التولیه عرب را مبدع جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) معرفی کرده‌اند. روزنامه ادب در گزارش جشن میلاد یازدهم ربیع الاول ۱۳۱۹ ق. آورده است حاجی نایب التولیه چنان که مرسوم و معمول همیشه ایشان بوده در خانه خویش محفلی انبوه و جشنی باشکوه فراهم آورد (ادب، شماره ۲۹، ۲۲۸). روزنامه ایران سلطانی ضمن اشاره به جشن میلاد شب یازدهم ربیع الاول ۱۳۲۱ ق. اقامه مراسم جشن و تهنیت این عید سعید ملی را از «مبتدعات خاصه» حاجی سید حسین نایب التولیه بیان کرد (ایران سلطانی، شماره ۷، سال پنجاه و ششم، ۵). روزنامه ادب نیز در سال ۱۳۲۲ ق. یکی از آثار شریفه نایب التولیه عرب را اقامه جشن میلاد حضرت ثامن الائمه

بیان نمود که هر سال این جشن را تجدید و چنان برپا کرد که از وصف و بیان خارج بود (ادب، شماره ۲۶، سال سوم، ۲۰۸). روزنامه ایران سلطانی در گزارش سال ۱۳۲۳ ق. تاکید کرده توفیق نعمت و تقدیم خدمت اقامه جشن عید سعید ولادت حضرت ثامن الائمه به شخص حاجی سید حسین نایب التولیه اختصاص دارد (ایران سلطانی، شماره ۹، سال پنجاه و هفتم، ۲).

ملک الشعرا صبوری به دو بساط و دو نشاط اشاره کرد که یکی جشن میلاد مظفرالدین شاه و دیگر جشن میلاد امام رضا علیه السلام بود. او به نایب التولیه عرب که در جشن میلاد امام رضا علیه السلام نقش موثری داشت، چنین اشاره کرده است:

محفلی دیگر، این بزم بهشت آیین است که طراز از شرف گوهر و فخر عرب است
نایب التولیه ماه فلک مجد و شرف که پیمبر حسب، از گوهر و خاقان نسب است

صبوری همچنین به برگزاری جشن میلاد امام رضا علیه السلام اشاره کرده است:

بزمی آراسته امشب پی میلاد امام که همه رونق فردوس از آن مکتسب است
دست تاداده چنین بزم درین مشهد قدس آنچه غم خواهد ازین کشور پای هرب است
(صبوری، ۱۳۴۲: ۵۹).

گزارش‌های متعدد دهه اول شکل‌گیری این مراسم به‌عنوان عید رسمی نشان می‌دهد نایب التولیه عرب نقش اساسی در برگزاری آن در مشهد داشته است. اشاره «به سیره سنیه و رسم میمون سنین ماضیه» (ایران سلطانی، شماره ۷، سال پنجاه و هشتم، ۴) نشانه تداوم این مراسم است.

محل برگزاری جشن میلاد امام رضا علیه السلام توسط نایب التولیه نیز متعلق به خودش بوده و همیشه آن را در منزل و باغچه‌اش برگزار می‌کرد. در گزارش سال ۱۳۱۹ ق. به صحن باغ اشاره شده که نشستگاه مدعوین و محفل سرور بود (ادب، شماره ۲۲: ۲۲۸). چراغانی محل برگزاری جشن یکی دیگر از ویژگی‌های بارز این مراسم بود. در سال ۱۳۱۹ ق. تمام فضای عمارت، کوچه و محله را به طبقات و درجات مختلف و خطوط موازی با اشکال هندسی روشن و منور ساخته بودند (همان). مراسم جشن و ضیافت سال ۱۳۲۳ ق. با شکوهی تمام که به مراتب بهتر و مفصل‌تر از سال‌های سابق بود، برگزار شد (ایران سلطانی، شماره ۷، سال پنجاه و هشتم، ۴).

پذیرایی از مهمانان یکی دیگر از ویژگی‌های جشن‌های برگزار شده توسط نایب التولیه عرب

بود. در سال ۱۳۱۹ ق. بعد از صرف چای، شربت و شیرینی خوان طعام گرانی گسترده شد (ادب، شماره ۲۲: ۲۲۸). در سال ۱۳۲۱ ق. به مهمانان شامی داده شد که لایق تر و مفصل تر از آن ممکن نبود. در جشن سال ۱۳۲۳ ق. به خاص بودن مراسم از هر جهت و دارای همه نوع امتیاز اشاره شده است، ولی در حقیقت اطعام عام بود و با وجود تعداد بسیار زیاد مدعوین تاکید شده شامی داده شد که لایق تر و مفصل تر از آن ممکن نبود (ایران سلطانی، شماره ۷، سال پنجاه و ششم، ۵).

بخش قابل توجه مراسم باغ نایب التولیه آتش بازی بود. بخشی که در مراسم سلام آستان قدس وجود نداشت، ولی در باغ نایب التولیه بسیار ممتاز و خیره کننده برگزار می شد به طوری که عموم در سطح گسترده به تماشای آتش بازی می آمدند.

انگیزه برگزاری جشن میلاد امام رضا علیه السلام توسط نایب التولیه عرب احتمالاً متأثر از وضعیت دربار قاجار بود؛ چون این اقدام همزمان با ابتکارات مذهبی مظفرالدین شاه بود، او به تاسی از شاه این رسم و عید را از سال ۱۳۱۳ ق. در مشهد مرسوم کرد. جنبه ابتکاری اقدام نایب التولیه عرب برگزاری آن در فضای بیرون از حرم و همراه با آتش بازی و پذیرایی مفصل از مهمانان بود. این در حالی بود که برگزاری مجلس سلام در حرم هنوز چندان عمومی نشده بود، ولی در جشن نایب التولیه عرب بزرگان و اعیان شهر، مسئولان آستانه و عموم مردم شرکت می کردند. مثلاً در جشن سال های ۱۳۱۹ ق. و ۱۳۲۰ ق. شاهزاده نیرالدوله، فرمانفرمای خراسان و سیستان، شاهزاده فتح السلطنه نایب الاباله و رئیس قشون، نصیرالملک متولی باشی آستانه و امین همایون با طبقات اعیان کشوری، روسای اجزای کشوری، عموم منتسبان آستانه و تقریباً دو هزار نفر حضور یافتند (ادب، شماره ۲۲: ۲۲۸). ملک الشعراء صبوری در جشن سال ۱۳۲۱ ق. ضمن اشاره به نیرالدوله و نصیرالدوله به نقش نایب التولیه چنین اشاره کرده است:

این چنین بزم که چون روضه فردوس آمد
نایب التولیه شایسته بود رضوانش
سیدالساده که در جمع سرانجمن است
آنکه از نام حسین است و به خلق حسن است
(صبوری، ۱۳۴۲: ۴۴۰)

در آخرین جشن زمان حیات نایب التولیه عرب در سال ۱۳۳۵ ق. نیز عموم طبقات و تجار دعوت شده بودند (چمن، شماره ۴۶، سال دوم، ۲).

پایان بخش جشن میلاد امام رضا علیه السلام در منزل نایب التولیه شعرخوانی ملک الشعراء آستانه بود که قصایدی در تهنیت این روز قرائت می کرد. حاجی میرزا محمدکاظم صبوری ملک الشعراء آستان قدس در جشن های سال های ۱۳۱۹ تا ۱۳۲۲ ق. قصیده های غریبی در تهنیت این جشن

قرائت کرد (ادب، شماره ۲۲: ۲۲۹)، ولی در سال ۱۳۲۳ ق. قصیده پایان مجلس را میرزا محمد تقی ملک الشعرا آستان قدس فرزند صبوری که پس از بعد مرگ پدر جانشین وی شده بود، در ۴۰ بیت در مدح و منقبت حضرت امام ثامن (علیه السلام) و میزبانان قرائت کرد.

نایب التولیه تا زمان مرگش این مراسم را در منزلش برگزار کرد. در گزارش این سال آمده است در منزل نایب التولیه جشن مفصلی برگزار و عموم طبقات و تجار دعوت شدند و ملک الشعراء نادری قصیده‌ای در مدح حضرت ثامن الائمه قرائت کرد (چمن، شماره ۴۶، سال دوم، ۲). پس از آن حاجی سید سعید با لقب موید التولیه جانشین پدرش شد و همراه برادرش سید عباس صاحب اختیار مناصب عالی و املاک وسیعی در مشهد و کربلا به ارث بردند (ستاد ارتش هند انگلیس، ۱۳۹۸: ۱۴۶). دعوت‌نامه‌ای از سال ۱۳۳۹ ق. نشان می‌دهد اولاد نایب التولیه عرب این مراسم را طبق سنت معمول در منزل پدری برگزار می‌کردند. صاحب اختیار در اطلاعیه ۱۱ ذی‌قعدة ۱۳۳۹ ق. اعلام کرد «به تشکر میلاد سعادت بنیاد حضرت ثامن الائمه الهدای ارواحناه له الفدا بحسب سیره مستمره در بنده منزل که متعلق به حضرت ولی نعمت اعظم (علیه السلام) است، مجلس جشن منعقد متمنی است از بذل مرحمت قرین تشکر و سرافرازم فرمائید. اقل چاکران آستان قدس صاحب اختیار» (مرکز اسناد آستان قدس، ۷۵۹۱۵۹/۱۰۱). احتمالاً تا زمانی که موید ثابتی، یکی از فرزندان نایب التولیه عرب در مشهد بود این مراسم برگزار می‌شد، ولی پس از اینکه در اوایل دوره پهلوی نماینده مجلس شورای ملی شد و کمتر مقیم مشهد بود، دیگر گزارشی از برگزاری جشن ثبت نشده است.

۲-۳-۱. نقش حاجی قائم مقام التولیه

حاجی محمد علی قائم مقام التولیه یکی دیگر از شخصیت‌های تاثیرگذار در جشن‌های میلاد امام رضا (علیه السلام) بود. او از اعضای خاندان سادات رضوی و متولی موقوفات آن‌ها در مشهد بود. او بعد از پدرش حاج میرزا سید محمد صدر آستانه که از سال ۱۲۶۳ ق. منصب قائم مقام التولیه را گرفته بود، وارث این منصب (حسن آبادی، ۱۳۸۷: ۱۸۴ و ۱۸۲) و در سال ۱۳۴۱ ق. مدتی به‌عنوان متولی آستان قدس منصوب شد. قائم مقام التولیه در همین سال اقدام مهمی برای برگزاری جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) انجام داد. بعد از برگزاری مجلس سلام در حرم امام رضا (علیه السلام) که قبل از ظهر انجام می‌شد، یک بار دیگر سه ساعت مانده به غروب در ایوان طلا مجلس سلام تشکیل داد و به عموم خادمان دربار امامت و حضار مجلس که بالغ بر ۳۰۰ نفر می‌شدند، تبرکاً و تیمناً یک سکه پنج هزاری طلا داد (الکمال، شماره ۲ و ۳، سال سوم، ۴۹). اعطای سکه به‌عنوان عیدی در روز میلاد امام رضا (علیه السلام) تا این زمان مرسوم نبود. از آنجا که آستان قدس در

این زمان از لحاظ مالی مقروض بود، قائم مقام التولیه این عیدی را از اموال شخصی اش اهدا کرد. اقدام دیگر قائم مقام التولیه برگزاری جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در منزل و باغ منبع بود. او در سال‌های بعد که سمت تولیت آستان قدس را نداشت، این سنت را در خارج از بارگاه رضوی ادامه داد. مثلاً در مراسم میلاد سال ۱۳۰۷ ش. ۱۳۴۶/ق. جشن بسیار عالی در منزل مسکونی اش برپا کرد. چراغانی ممتازی انجام داد و بساطی در نهایت آبرومندی چید، به همه مهمانان علاوه بر پذیرایی کامل در موقع خروج از مجلس یک سکه پنج هزاری طلا عیدی داد. بنا به نوشته روزنامه مهر منیر «تا این زمان کسی چنین فتوتی از او ندیده بود و این اولین بار بود که ایشان حرکتی لایق و شایسته مقام منزلت خود می نمود» (مهر منیر، شماره ۱۳، سال هفتم، ۲). قائم مقام التولیه این مراسم را در سال ۱۳۰۸ ش. طبق سنت سالانه همراه با چراغانی مفصلی در منزلش انجام داد و از مدعوین و سادات رضوی پذیرایی و سپس به آن‌ها سکه پنج هزاری طلا به رسم عیدی اعطا کرد. روزنامه آفتاب شرق به خاطر انجام این‌گونه وظایف که حقاً هم به عهده ایشان بود، تبریک گفت و ادامه این وظیفه بزرگ و انسانی و حفظ شئونات فامیل نبیل رضوی را خواستار شد (آفتاب شرق، شماره ۱۳۸، ۱). در سال‌های بعد مجلس جشن و پذیرایی باشکوهی در باغ منبع تشکیل می شد و چون دعوت عمومی بود عده کثیری از اعیان، معاریف، روسای دوایر دولتی و طبقات مختلف در آن حضور یافتند و از طرف حاجی قائم مقام التولیه و آقازادگانش مراسم پذیرایی به عمل آمد و به اغلب آن‌ها پول به رسم عیدی اهدا می شد. حاجی قائم مقام التولیه از اینکه هر ساله به این عنوان به تعظیم شعائر اسلامی مبادرت می کرد در قلوب خواص و عوام واجد مهم‌ترین مقام و شایسته قدردانی بود (بهار، شماره ۶۷۴، ۲). بعد از مرگ او در سال ۱۳۱۷ ش. تولیت موقوفات سادات رضوی به پسرش ابوطالب رضوی رسید. برگزاری جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) نیز بر اساس همان سیره در منزل او انجام می گرفت. مثلاً جشن خرداد ۱۳۳۶ ش. در منزل ابوطالب قائم مقامی برگزار شد که محترمین و معاریف شهر در آن شرکت کردند. عکسی از این مراسم نشان می دهد آیت‌الله زاده اصفهانی، جعفری استاندار خراسان، حجت الاسلام شاهرودی، کوثر رئیس آموزش و پرورش، مشار قائم مقامی، جلاءالدوله شهردار مشهد در جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در منزل ابوطالب قائم مقامی شرکت کرده اند (خراسان، شماره ۲۹۹۷، ۶). ابوطالب قائم مقامی نیز سال ۱۳۳۷ ش. درگذشت و بعد از او این مراسم از محل موقوفه سادات رضوی همچنان برگزار شد؛ ولی در دوره پهلوی نایب التولیه‌های آستان قدس مراسم باشکوه‌تری در حرم امام رضا (علیه السلام) برگزار می کردند. مراسمی که بخشی از آن در ارتباط با موقوفه افخم السلطنه بود و بقیه مراسم را تحت تاثیر قرار داد.

۲-۳-۲. نقش علی معتمدی

از بین نایب‌التولیه‌های آستان قدس، علی معتمدی نقش موثری در گسترش جشن میلاد امام رضا علیه السلام داشت. او که از صاحب‌منصبان وزارت امور خارجه بود، از فروردین ۱۳۳۲ ش. نایب‌التولیه شد و دست به اصلاحاتی در آستان قدس زد. از جمله اقدامات او گسترش جشن میلاد امام رضا علیه السلام بود. احتمالاً به پیشنهاد و دستور او بود که روز پنج‌شنبه اول مرداد ۱۳۳۲ ش. ادارات دولتی و موسسات عمومی مشهد به مناسبت این جشن میلاد تعطیل شد (آزادی، شماره ۳۰۵۶، ۱). برای اولین بار در سال ۱۳۳۲ ش. روز میلاد امام رضا علیه السلام به‌عنوان یک روز تاریخی قلمداد و جزو اعیاد رسمی و تعطیل رسمی در کشور اعلام شد (نور ایران، شماره ۲۵۵، سال پنجم، ۱). او حتی در نامه‌ای خصوصی به وزیر دربار پیشنهاد داد روز ۱۱ ذیحجه مصادف با جشن ولادت حضرت رضا علیه السلام را که در مشهد بر حسب سیره قدیمی مجلس جشن و خطبه منعقد می‌شد در دیگر نقاط ایران نیز جشن برگزار کنند؛ زیرا این روز در دیگر نقاط ایران از جمله تهران این واقعه با سکوت برگزار می‌شد. حال آنکه جشن تولد حضرت امیر علیه السلام، حضرت امام حسین علیه السلام و حضرت ولی عصر علیه السلام با شکوه و جلال خاصی تجلیل و تکریم می‌شد. به نظر او به جهات مختلف و از آنجا که شاه تولیت و سرپرستی دستگاه آستان قدس را داشت، شایسته بود که چنین روزی را عید مذهبی اسلامی اعلام و در همه جا جشن گرفته شود یا تعطیل عمومی اعلام و مراسم سلام در دربار منعقد گردد. یکی از علل این پیشنهاد رواج بازار بی‌دینی در آن روزها بود که ارکان ملیت را متزلزل می‌ساخت و هدایت و ارشاد مردم و تجلیل و تکریم دیانت و لویه صورت ظاهری باعث تقویت اساس سلطنت و حفظ استقلال مملکت می‌شد (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۱۷۲۵/۴). این پیشنهاد تأثیری شگرف بر افزایش شکوه و جلال جشن میلاد امام رضا علیه السلام داشت؛ زیرا این روز به‌عنوان یکی از اعیاد رسمی و تعطیل رسمی اعلام شد. طبق گزارش ۲۱ تیرماه ۱۳۳۳ ش. صحن‌های مطهر به وضع بسیار جالبی که کمتر نظیر آن دیده شده بود، چراغانی و تزیین شد. رئیس تشریفات آستان قدس ابتکارات تازه‌ای در صحن نو به کار برد و طاق نصرتی بی‌سابقه روی حوض بزرگ میان صحن زد و اطراف صحن و غرفه‌ها را به وضع جالب توجهی با چراغ‌های مخصوص زینت داد. در اتاق دفتر تشریفات از معاریف‌پذیری می‌کردند. خدمه آستان قدس نیز در مدرسه علی نقی میرزا چراغانی مفصل کرده و از عموم طبقات شهر دعوت کردند. در بیمارستان شاهرضا نیز مجلس جشن و سرور برپا بود. تفاوت و تغییر این سال نسبت به سال‌های قبل به خاطر توجه مخصوص به این روز تاریخی و اعلام آن به‌عنوان یکی از اعیاد رسمی و تعطیل رسمی بود (نور ایران، شماره ۲۵۵، سال پنجم، تیر، ۱۳۳۳، ۱). در سال‌های بعد نیز به مناسبت این عید بزرگ شهر مشهد رسماً تعطیل بود (خراسان، شماره ۵۹۵۷، سال بیست و یکم، ۲ و خراسان،

شماره ۵۹۵۶، سال بیست و یکم، ۲ و آفتاب شرق، شماره ۹۲۵۹، سال چهل و پنجم، ۸).

۲-۴. دستورالعمل‌های برگزاری جشن میلاد

مراسم‌های آستان قدس بر اساس دستورالعمل‌های متولیان برگزار می‌شد. جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) نیز از این قاعده پیروی می‌کرد. انضباط اداری و رعایت مقررات و دستورالعمل‌ها در دوره پهلوی یکی از علل ثبات در برگزاری مراسم‌ها بود. متولیان دوره قاجار دستورالعمل برگزاری این مراسم را برای تحویلدار یا دربان‌باشی کل صادر می‌کردند. از جمله عضدالدوله در ۹ ربیع‌الاول ۱۳۰۲ ق. طی دستورالعملی به میرزا ابوالحسن تحویلدار زمان تنظیف و فرش کردن ایوان طلا را داد و اینکه درب‌ها را پرده زده و آماده برگزاری مجلس سلام نمایند (همان، ۸۵۱۳/۷ و ۱/۱۴۰۶۰۲) (تصویر سند شماره ۲). برخلاف دوره قاجار که دستورالعمل بیشتر به خاطر دریافت هزینه‌های برگزاری جشن و نحوه اجرای آن به طور کلی نوشته می‌شد، از اوایل دوره پهلوی دستورالعمل‌های دقیق و مفصلی نوشته شد. به ویژه علی‌نقی فسا (علاءالسلطان، رئیس محاسبات و کفیل تولیت آستان قدس، نقش مهمی در تنظیم این دستورالعمل‌ها داشت. او از سال ۱۳۰۵ ش. مدیریت دقیقی بر اجرای این مراسم‌ها اعمال کرد که باعث نظم و شکوه آستان قدس شد. وی دستورالعمل چراغانی صحن‌های آستان به صاحبان حجره‌ها را توأم با تشویق و تهدید قرار داد. در دستورالعمل سال ۱۳۰۷ ش. نحوه برگزاری مراسم با دقت خاصی ذکر شده است (همان، ۶/۴۶۹۵) (تصویر سند شماره ۳)، ولی دستورالعمل ۱۹ اردیبهشت ۱۳۰۶ ش. به صاحبان حجره‌های فوقانی و تحتانی صحن‌ها اخطار داده که شب ۱۱ ذیقعد را که مصادف با میلاد ثامن الائمه (علیه السلام) بود، جلوی غرفه‌هایشان را چراغانی کنند. در این اخطاریه تأکید شده اگر حجره‌ای چراغانی نباشد از طرف اداره آستانه ضبط و به دیگری داده می‌شود. برای تشویق صاحبان حجره‌ها به سه نفر از اشخاصی که بهتر چراغانی می‌کردند، علاوه بر افتخارات معنوی و مزایای ظاهری پاداشی به‌عنوان جایزه داده می‌شد. به نفر اول پنج برابر هزینه مصرفی، به نفر دوم سه برابر هزینه مصرفی و به نفر سوم دو برابر هزینه مصرفی داده می‌شد. او حتی این اخطاریه را به رویت صاحبان حجره‌ها می‌رساند و از آنان امضا می‌گرفت تا بهانه دیگری نداشته باشند (همان، ۸/۶۴۵۷۹) (تصویر سند شماره ۴). در راستای این گونه تشویق‌ها در ۲۴ اسفند ۱۳۰۶ ش. به میرزا باقر دربان کشیک چهارم نوشته شد در ازای خدمتی که در سال گذشته در جشن میلاد حضرت رضا (علیه السلام) کشیده و مخارجی که محتمل شده‌اید برای پاداش زحمات علاوه بر حق‌الدفن مجانی که دارید، محل دیگری که معادل ۳۷۰ تومان ارزش دارد، به او اختصاص داده شد که برای دفن یکی از بستگان نزدیکش استفاده کند (همان، ۳/۶۴۵۷۹). نتیجه عملکرد

علاءالسلطان در فقدانش خیلی سریع مشخص شد. مثلاً سال ۱۳۰۸ ش. اشخاصی که حسن انتظام و طرز پذیرایی مجالس آستان قدس را در زمان حضور علاءالسلطان دیده بودند از بی‌نظمی برگزاری مجلس سلام میلاد امام رضا (علیه السلام) در فقدان او انتقاد کردند (آفتاب شرق، شماره ۱۳۸، ۱). در همین راستا، در سال‌های ۱۳۰۷ ش. تا ۱۳۱۹ ش. دستورالعمل‌های دقیقی برای نحوه برگزاری مراسم سلام تنظیم شد که حتی پوشش افراد حاضر در آن مشخص شده بود (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۲۹۰۰/۳). به تدریج کارکنان آستان قدس موظف به شرکت در این مراسم شدند. در اخطار اداری ۱۹ آذر ۱۳۱۹ ش. ضمن اشاره به تعطیلی اداری روز ولادت حضرت رضا (علیه السلام) تأکید شده عموم کارمندان مکلف‌اند در جشن چراغانی شب و دو ساعت و نیم قبل از ظهر در مجلس سلام حضور به هم رسانند (همان، ۴۰۸۴۰/۱).

از اواخر دوره قاجار عامل دیگری موثر بر برگزاری مراسم جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) و نظم بیشتر آن شد. پس از کشته شدن کلنل پسیان، نظامیان بر ساختار مالی و اداری آستان قدس مسلط شدند و دست به اصلاحات اساسی زدند. مراسم مذهبی نظیر جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) نیز تحت تاثیر شرایط نظامی قرار گرفت و اجرای دقیق جشن‌ها نیز با مراسم سلام نظامی همراه شد. از جمله در ۱۱ ذی‌قعدة ۱۳۴۱ ق. سپاهیان و نظامیان پس از تشریف به آستان قدس در این مراسم شرکت کردند و بار دیگر در باغ ارگ مجلس سلام را با تمام روسای ادارات برگزار کردند و تبریک گفتند (الکمال، شماره ۲ و ۳، سال سوم، ۴). این شرایط باعث شد علاوه بر آستان قدس سایر اماکن دولتی نیز به کانون برگزاری مراسم میلاد تبدیل شوند. در محل برگزاری مراسم داخل حرم نیز تغییراتی ایجاد شد. این مراسم از اوایل دوره پهلوی و با حضور نظامیان بیشتر در صحن جدید برگزار شد. از جمله در سال ۱۳۱۳ ش. مجلس سلام در صحن نو در حضور مدعوین و صاحب‌منصبان نظامی برگزار و سپس از سوی نایب‌التولیه به هر یک از افراد نظامی یک بسته شیرینی اهدا شد (طوس، شماره ۳۱، سال اول، ۳). تعداد نظامیان در مجلس سلام رسمی سال ۱۳۱۴ ش. در تالار تشریفات و ایوان طلای صحن نو به چهار هزار نفر رسید (آفتاب شرق، شماره ۳۱۵، ۴؛ مرکز اسناد آستان قدس، ۱۲۹۰۰/۳). حضور گسترده نظامی در این مراسم از این جهت حائز اهمیت بود که اولین جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) پس از واقعه گوه‌رشاد و برهم خوردن تشکیلات کشیکی آستان قدس و تسلط واقعی نظامی‌ها در حال اجرا بود و سپس این روند در دوره پهلوی ادامه یافت.

۲-۵. موقوفات اختصاصی جشن میلاد امام رضا (علیه السلام)

علاوه بر اقدامات فردی و ابتکار عمل‌های شخصی، موقوفات نیز نقش موثری در گسترش

فرهنگ شیعی و به‌ویژه مراسم مذهبی و جشن‌ها ایفا می‌کردند. اگرچه در مجموعه وسیع آستان قدس برای برخی مراسم از موقوفات عام استفاده می‌شد، ولی جشن‌های دارای موقوفات خاص شرایط و امکانات بهتری برای برگزاری هرچه باشکوه‌تر داشتند. آستان قدس از دوره صفویه دارای موقوفات متعددی بیشتر با کارکرد عزاداری بود، ولی از دوره قاجار برخی واقفان نظیر صاحب‌دیوان موقوفاتی برای برگزاری مناسبت‌های میلاد در نظر گرفتند. موقوفاتی محدود ولی اثرگذار که به برگزاری باشکوه‌تر مراسم کمک می‌کرد. جشن سوم شعبان و میلاد امام رضا (علیه السلام) مهم‌ترین مناسبت‌های دارای موقوفات خاص بودند که در دوره قاجار و پهلوی از آن‌ها استفاده می‌شد.

مهم‌ترین موقوفه اختصاصی میلاد امام رضا (علیه السلام) نصف یک باب مسلخ در کنار نهر خیابان در اراضی محمدآباد و یک باب یخچال تازه‌ساز واقع در مزرعه طرک موقوفه میرزا محمود خان مویدالدوله، متولی آستان قدس، در سال ۱۳۱۶ ق. بود (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۱۰۴۷۶). تولیت آن با آستان قدس و نظارت آن با میرزا داود بهاء‌التولیه و اولادش بود که باید عایداتش پس از کسوراتی چون حق التولیه و حق ناظمی صرف جشن میلاد حضرت رضا (علیه السلام) در روز ۱۱ ربیع‌الاول می‌شد. درآمد این موقوفه باید صرف هزینه ناهار، چای، قلیان و ۶ تومان انعام روضه‌خوان و شاعر که در مجلس روضه و شعر می‌خواندند، می‌شد (Āthār al-Raḏavīya، ۲۰۱۷: ۱۸۸؛ مولوی، ۱۳۵۳: ۱۲۶/۲). تاریخ این وقف تقریباً همزمان با شروع جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در دربار مظفرالدین شاه است، ولی مشخص نیست هر سال چه میزان از درآمد این موقوفه و چگونه به مصرف این جشن میلاد می‌رسیده است. هزینه قبل و بعد از ثبت این موقوفه افزایش چشمگیری را نشان نمی‌دهد. در سال ۱۳۰۹ ق. مبلغ هشت تومان نقد برای هزینه مجلس سلام در نظر گرفته شد؛ مبلغی که طی یک دهه بعد در سال‌های ۱۳۱۶ ق. و ۱۳۱۸ ق. بدون تغییر ماند (مرکز اسناد آستان قدس، ۴۴۲۵۳/۲: ۴۷۴۶۲/۵). سندی از سال ۱۳۲۰ ق. مبلغ سه تومان و چهار هزار دینار را هزینه پذیرایی این جشن نشان می‌دهد (همان، ۴۷۴۶۲/۲) (تصویر سند شماره ۵). البته بعد از انقلاب مشروطه و در سال ۱۳۲۷ ق. مبلغ هزینه‌ها به ۱۰ تومان جهت مخارج چراغانی میلاد ثامن‌الائمه (علیه السلام) افزایش یافت (همان، ۱۷۷۸۵/۷: ۲۲۱۵۲/۱۳: ۱۸۱۴۲/۳). با این حال اسناد مالی بعد از سال ۱۳۱۶ ق. تاثیر شگرفی از موقوفه مویدالدوله بر این جشن نشان نمی‌دهد. گزارشی نیز از ناهار مهمانان جشن ثبت نشده است. گویا موقوفه آن‌گونه که در نظر گرفته شده بود، مصرف نمی‌شد.

مهم‌ترین موقوفه مخصوص میلاد امام رضا (علیه السلام) که اثری چشمگیری بر گسترش این مناسبت داشت، موقوفه بانو کوچک آغا افخم السلطنه صنعی، دختر محمدرضا موتمن السلطنه وزیر

خراسان و همسر مستشار السلطنه بود. او به تاسی از پدرش موقوفاتی برای جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) در نظر گرفت. در ۱۱ آذر ۱۳۳۴ ش. شش دانگ قریه مقصودآباد رادکان را به انضمام مزرعه سیف آباد و مزرعه بایر علی آباد موسوم به جعفرآباد برای جشن روز میلاد حضرت ثامن الائمه (علیه السلام) وقف کرد (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۱۶۳۲۳/۱۰؛ احتشام کایانیان، ۱۳۵۵، ۵۴۲). افخم السلطنه صنعی علت این وقف را چنین نوشت که: «به شکرانه نعمت مجاورت مرقد مطهر امام ثامن ارواحناه فداه و چون سنه ماضیه این جانب افتخار خدمت جاروبکشی این آستان عرض درجه را داشته و از خوان نعمت این بزرگوار متنعم هستم شش دانگ مزرعه و قنات مقصودآباد و دورشته قنات بایره ملکی خود را وقف و اینک یک نسخه از رونوشت مصدق وقف نامه را منظمأ تقدیم و بطوری که ملاحظه ... نصف از کل درآمد موقوفات مزبوره اختصاص به هزینه جشن و اطعام روز مولود مسعود مبارک ولی نعمت اعظم داده شود و از نصف بقیه هم قسمت عمده مصرف کمک هزینه زوار و جذامیخانه آستان قدس خواهد رسید» (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۱۸۷۰۳/۷۷).

وجود الگوی موفق‌تری چون جشن سوم شعبان و موقوفه صاحب دیوان، باعث شد افخم السلطنه از آن پیروی کند و در وقف نامه اش شرط نماید مراسم میلاد امام رضا (علیه السلام) با همان شکوه و عظمتی که در موقوفه صاحب دیوان ذکر شده، برگزار شود. بر این اساس باید نصف درآمد و عایدی املاک موقوفه افخم السلطنه صرف هزینه و اطعام روز ۱۱ ذیقعد، میلاد حضرت ثامن الائمه (علیه السلام)، در سالن تشریفات آستان قدس می شد. همچنین تاکید شده بدون هیچ کسری آن را انجام دهند و آنچه جشن مزبور را مجلل و آبرومند و مطابق شئون دربار ولایت مدار منعقد نماید، اجرا شود (همان، ۳۰۹۴۰/۳). بدین ترتیب بعد از ثبت وقف نامه افخم السلطنه پذیرایی از مدعوین بعد از مراسم سلام میلاد به یکی از ویژگی های بارز این جشن تبدیل شد و مدعوین در پایان مراسم به نهار دعوت شدند. برخلاف تشابه مراسم میلاد امام رضا (علیه السلام) با جشن سوم شعبان یک تفاوت جزئی در آن ها وجود داشت. در این جشن محدودیتی برای مدعوین در نظر گرفته نشده بود. به همین دلیل تعداد مهمانان جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) بسیار بیشتر و از اقشار مختلف جامعه بودند. در جشن سال ۱۳۳۸ ش. اولین بار قریب دو هزار نفر شرکت کردند که مدعوین در پایان مراسم برای صرف نهار که به طرز مجلل و بی سابقه ای از موقوفه افخم السلطنه تهیه شده و سفره نهار در شبستان مسجد جامع گوهرشاد چیده شده بود، رفتند (ایران نما، شماره ۳۴، سال دهم، ۱). در سال های بعد نیز قریب هزار نفر به سر سفره نهار میلاد امام رضا (علیه السلام) هدایت و پذیرایی می شدند و برای واقف آن افخم السلطنه طلب آمرزش می کردند (خراسان، شماره ۳۴۱۹، ۸؛ نور خراسان، شماره ۲۱، سال دهم، ۱). این مراسم در سالن موزه و سپس تالار تشریفات برگزار می شد. در مراسم سال ۱۳۴۸ ش. بیش از ۱۵۰۰ نفر از مدعوین مراسم سلام خاص در تالار

تشریفات در مجلس ناهار پذیرایی شدند. از آنجا که تعداد مدعوین این مراسم زیاد بود برخی برای شام دعوت می‌شدند (خراسان، شماره ۵۹۵۷، ۲؛ آفتاب شرق، شماره ۹۲۵۹، ۸). به‌طور مثال در پایان مراسم اسفند ۱۳۴۴ ش. از مدعوین به صرف شام پذیرایی شد (آفتاب شرق، شماره ۸۹۳۳، ۲). پذیرایی از مهمانان باعث شد در سال‌های بعد تعداد مدعوین افزایش قابل توجهی یابد به‌طوری که جمعیت بیشتر از گنجایش تالار تشریفات شد و باعث بروز بی‌نظمی در مراسم سال ۱۳۴۸ ش. شد. همین مسئله اولیای آستان قدس را وادار به چاره‌اندیشی کرد به‌طوری که در ۲۱ تیرماه ۱۳۴۹ ش. برای تعیین تعداد افراد واجد شرایط حضور در این جشن کمیسیونی تشکیل دادند. سالن تشریفات حداکثر گنجایش ۸۰۰ صندلی داشت، ولی تعداد مدعوین معرفی شده از ادارات، موسسات، از سوی علما و اصناف، متجاوز از ۹۰۰ نفر بود. این کمیسیون پس از بررسی شرایط و مطالعه ابعاد مختلف آن دست‌ورالعملی در ۱۰ بند تنظیم کرد که مهم‌ترین آن کنترل دقیق ورودی مهمانان، صدور کارت دعوت به نام اشخاص و تجدید نظر در مدعوین بود (مرکز اسناد آستان قدس، ۶۲۸۳۲/۸). موقوفه افخم‌السلطنه برخلاف موقوفه صاحب دیوان که کسر هزینه آن از درآمد موقوفه مطلقه پرداخته می‌شد، درآمدی بیشتر از هزینه جشن و اطعام داشت (احتشام کاویانیان، ۱۳۵۵، ۵۴۲). اگرچه در زمان اصلاحات ارضی بخش‌هایی از این موقوفه دچار تغییر شد.^۱

۲-۶. هدایای میلاد امام رضا (علیه السلام)

بخش مهم و به‌یاد ماندنی جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) هدایای خاص آن روز بود. یکی از اقدامات فرهنگی در جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) توزیع هدایایی بود که می‌توانست به‌عنوان یادبود باعث انعکاس گسترده آثار فرهنگی آن شود؛ هدایایی که شامل نبات، شیرینی، سکه‌های نقره، مطلا و طلا و برگ‌هایی از قرآن به خط ائمه می‌شد. بسته‌های نبات متبرک مهم‌ترین هدیه‌ای بود که در جشن‌های میلاد امام رضا (علیه السلام) به مدعوین داده می‌شد. طبق نامه دولت‌شاهی، رئیس اداره تشریفات آستان قدس در ۷ مرداد ۱۳۳۱ ش. ویژگی‌های این هدیه چنین بود که باید شاخه و خشک می‌بود و بسته‌بندی می‌شد (همان، ۱۱۷۹۸۳/۸).

۱. وکیل متولی از سال ۱۳۷۲ ش. نسبت به بازگرداندن موقوفه از طریق دادگستری مشهد و قوچان اقدام کرد و ۱۰۰ هکتار زمین همراه دو حلقه چاه عمیق موقوفه رفع غضب شد (مرکز اسناد آستان قدس، ۳۰۹۷۰/۱). این مسئله باعث افزایش درآمد موقوفه افخم‌السلطنه و برگزاری باشکوه‌تر جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) شد. در نامه‌ای از سال ۱۳۷۶ ش. نوشته شده حسب نظر واقف طبق رسم روز سوم شعبان با همان تشریفات و شرایطی که در موقوفه صاحب دیوان مقرر است، اجرا شود و آن را در سالن تشریفات آستان قدس رضوی، مجلل، آبرومند و مطابق شئونات دربار ولایتمدار برگزار نمایند (همان، ۳۰۹۴۰/۲).

برخی سال‌ها هدایای این جشن بیشتر جنبه مادی داشت. مثلاً مهران، نایب‌التولیه آستان قدس در سال ۱۳۳۸ ش. دستور داد از اول خرداد ماهانه ۱۰۰ ریال به حقوق مستخدمین تشریفات آستان قدس اضافه شود (آفتاب شرق، شماره ۶۱۸۳، ۲). برخی مواقع نیز هدایا بیشتر از لحاظ معنوی مهم بود. مهران از سال ۱۳۴۰ ش. صفحه‌ای از قرآن منسوب به حضرت رضا (علیه السلام) را که به طرز بدیعی از طرف مجله آستان قدس تهیه شده بود، به مدعوین اهدا کرد (خراسان، شماره ۱۶، ۳۴۱۶؛ نامه آستان قدس، شماره ۶، ۷۵-۷۶). همچنین در جشن میلاد سال ۱۳۴۳ ش. به هر یک از مدعوین یک لوحه از آیات قرآن کریم اهدا شد (آفتاب شرق، شماره ۶، ۷۵۷۶؛ نور ایران، شماره ۱۴۸۹، ۴). زاهدی نیز در سال ۱۳۵۰ ش. مجموعه‌ای از نمونه قرآن مجید منسوب به ائمه اطهار (علیهم السلام) همراه با نبات متبرک بین حاضران توزیع کرد (آفتاب شرق، شماره ۸، ۹۸۲۷). این هدایا اگرچه تنها به شرکت‌کنندگان در جشن داده می‌شد، ولی انعکاس فرهنگی بیشتر و گسترده‌تری داشت.

علاوه بر این‌ها سکه‌های یادبود مهم‌ترین هدایای جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) بودند. بعد از ابتکار عمل قائم مقام‌التولیه در سال ۱۳۰۱ ش. محمود بدر، نایب‌التولیه آستان قدس از سال ۱۳۲۷ ش. سکه یادبود (شکل ۱) به شرکت‌کنندگان در جشن میلاد امام رضا (علیه السلام) داد. او به هر یک از حضار یک سکه پنج ریالی نقره عیدی داد (آفتاب شرق، شماره ۴، ۱۸۱۲). هنوز سکه‌ای به مناسبت میلاد امام رضا (علیه السلام) ضرب نشده بود، ولی این اقدام زمینه‌ساز ضرب چنین سکه‌هایی به دستور بدر از سال ۱۳۲۸ ش. شد. سکه‌هایی که به نام حضرت رضا (علیه السلام) به مناسبت هزار و دویست و بیستمین (۱۲۲۰) سال میلاد ضرب شد (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۳۱۴۴۲/۶۹) و به حاضرین در جشن داده می‌شد.



شکل ۱: اولین سکه ضرب شده به مناسبت میلاد امام رضا (علیه السلام) (موزه سکه آستان قدس)

سید فخرالدین شادمان حتی به مریض‌های بیمارستان شاهرضا نیز سکه مطلا اعطا کرد (خراسان، شماره ۲۰۱۴، ۱). در سال‌های بعد سکه‌های میلاد امام رضا علیه السلام تنوع بیشتری یافت و تا تیرماه ۱۳۴۶ ش. چهار نوع سکه به این مناسبت ضرب شد: سکه طلای بزرگ، سکه طلای کوچک، سکه نقره بزرگ و سکه نقره کوچک (مرکز اسناد آستان قدس، ۱۳۱۴۴۲/۵۵). سکه طلای ضرب شده در سال ۱۳۴۵ ش. ۴/۵ گرم وزن و نقشی از ضریح مطهر حضرت رضا علیه السلام در پشت سکه و در وسط آن عبارت السلطان علی بن موسی الرضا ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۸۵ ق. داشت (سرافرازی، ۱۳۹۳، ۱۸). روند توزیع سکه تا آبان ۱۳۵۶ ش. ادامه یافت و از آنجا که علاوه بر اهدا به مهمانان در موزه آستان قدس فروخته می‌شد، نقش مهمی در گسترش فرهنگ شیعی داشت.

۲-۷. بهره‌گیری از فناوری

مراسم جشن میلاد امام رضا علیه السلام همیشه به صورت زنده در صحن‌های حرم اجرا می‌شد، ولی از زمانی که وسایل صوتی و تصویری در مشهد رواج یافت از فناوری برای گسترش و انعکاس این مراسم استفاده شد. رادیو مشهد در ۱۹ شهریور ۱۳۲۸ ش. راه اندازی شد و چهار سال بعد برای اولین بار در اول مرداد ۱۳۳۲ ش. مراسم خطبه سلام میلاد امام رضا علیه السلام در تالار تشریفات آستان قدس ضبط رادیویی شد تا بعد از ظهر همان روز پخش شود (طلوع خراسان، شماره ۳۵، ۴). این روند در سال‌های بعد ادامه یافت و پیشرفت فناوری می‌توانست نقش موثرتری در انعکاس این مراسم‌های مذهبی ایفا کند. تلویزیون فناوری دیگری بود که اولین بار سال ۱۳۵۰ ش. وارد مشهد شد و تأثیری مستقیم بر انعکاس مراسم جشن میلاد امام رضا علیه السلام گذاشت. در همان سال، مراسم سلام خاص میلاد امام رضا علیه السلام به طور مستقیم از رادیو ایران پخش و برای نمایش در تلویزیون ضبط شد تا بعد نمایش داده شود (آفتاب شرق، شماره ۹۸۲۷، ۸). این اولین سالی بود که چنین پدیده فرهنگی از طریق تلویزیون پخش می‌شد. شاید بانیان آن گمان می‌کردند می‌توانند در آشتی دادن جامعه سنتی با این جعبه جادو موثر واقع شوند و آن را راهی برای گسترش فرهنگ دینی در جامعه تلقی می‌کردند. این ابتکارات راه را برای ورود این گونه مسائل مذهبی به رادیو و تلویزیون باز کرد. دو سال بعد، اول اردیبهشت ۱۳۵۲ ش. مصادف با هفدهم ربیع الاول، سالروز میلاد حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و ولادت امام جعفر صادق علیه السلام رادیو و تلویزیون مشهد برنامه‌های ویژه‌ای داشتند (خراسان، شماره ۶۹۰۱، ۲).

۳. نتیجه‌گیری

جشن میلاد امام رضا علیه السلام به‌عنوان یکی از مراسم آیینی در جامعه دوره قاجار و پهلوی رواج یافت و طی ۱۵۰ سال اخیر به یکی از مهم‌ترین جشن‌های شیعیان در ایران تبدیل شد. عوامل متعددی موثر بر برگزاری باشکوه این جشن بود. ابتکارات ناصرالدین شاه در برگزاری مجلس سلام در دربار و پیرو آن اجرای مجلس سلام در حرم امام رضا علیه السلام و ارسال پیام تبریک جشن میلاد گام‌های اولیه برگزاری این جشن بود. سپس در زمان مظفرالدین شاه این جشن در فهرست اعیاد رسمی قرار گرفت. در همین زمان حاجی نایب‌التولیه عرب از سال ۱۳۱۳ ق. جشن میلاد امام رضا علیه السلام را در مشهد ابداع کرد و هر سال آن را در منزل و باغچه شخصی‌اش به صورت جشنی بزرگ توأم با چراغانی، آتش‌بازی، پذیرایی و خطبه‌خوانی اجرا کرد و بیش از دو دهه تا سال ۱۳۳۵ ق. ادامه داد. سپس پسرش صاحب اختیار آن را اجرا کرد. حاجی قائم مقام‌التولیه بزرگ سادات رضوی که سال ۱۳۴۱ ق. متولی آستان قدس شد، ابتکار عمل دیگری به خرج داد و جشن میلاد امام رضا علیه السلام را در منزلش و باغ منبع همراه با چراغانی و پذیرایی برگزار کرد و به مهمانان سکه‌های طلا و نقره عیدی داد؛ سنتی که تا زمان مرگش در سال ۱۳۱۷ ش. اجرا کرد و سپس پسرش ابوطالب قائم مقامی آن را تا سال ۱۳۳۷ ش. ادامه داد. علی معتمدی نیز با پیشنهاد قراردادن این روز در ردیف اعیاد رسمی و تعطیل رسمی آن روز در سال ۱۳۳۳ ش. نقش موثری در گسترش این جشن ایفا کرد.

از دوره پهلوی با اصلاح ساختار اداری دستورالعمل‌های دقیقی برای برگزاری جشن میلاد و مراسم سلام در آستان قدس توسط علاء‌السلطان نوشته و بر چراغانی صحن‌ها تاکید شد. با تسلط نظامی‌ها بر ساختار اداری آستان قدس حضور آن‌ها در مراسم جشن میلاد افزایش یافت و مراسم به صورت نظامی و دقیق اجرا و محل آن از صحن عتیق به صحن جدید منتقل شد. موقوفات نیز نقش مهمی در توسعه این مراسم داشتند. اگرچه موقوفه مویدالدوله تاثیر شگرفی بر این مراسم نگذاشت ولی موقوفه بانو افخم‌السلطنه که قریه مقصود آباد رادکان را همراه با مزرعه سیف آباد و علی آباد را در سال ۱۳۳۴ ش. وقف بر این جشن میلاد کرد، تاثیری عمیقی بر گسترش این مراسم گذاشت. چون در وقف‌نامه‌اش تاکید کرد در جشن میلاد امام رضا علیه السلام مشابه جشن سوم شعبان، روز میلاد امام حسین علیه السلام از مهمانان مجلل و باشکوه پذیرایی کنند. این موقوفه باعث حضور گسترده مهمانان در این جشن شد به طوری که تعداد آنان تا دو هزار نفر افزایش یافت و اولیای آستانه برای حفظ نظم مجبور به تهیه دستورالعمل جدیدی شدند. اعطای هدایی مادی و معنوی مخصوص این جشن نظیر سکه‌های طلا و نقره مخصوص میلاد امام رضا علیه السلام که از زمان نیابت تولیت محمود بدر در سال ۱۳۲۷ ش. شروع شد، از جهتی دیگر باعث

رونق این مراسم شد. در اواخر دوره پهلوی نیز بهره‌گیری از فناوری چون رادیو و تلویزیون جزئیات مجلس سلام و جریان جشن میلاد امام رضا علیه السلام را به سطح عمومی جامعه انعکاس داد. به این ترتیب طی یک قرن و نیم از دوره ناصرالدین شاه تا انقلاب اسلامی ابتکار عمل‌های مختلف شاهان، برخی صاحب‌منصبان آستان قدس و واقفان نقش مهمی در گسترش این مراسم و جشن میلاد ایفا کرد و این عوامل بر تبدیل میلاد امام رضا علیه السلام از یک مراسم سلام به یکی از بزرگ‌ترین جشن‌های شیعیان ایران موثر بود.

منابع و مآخذ

- احتشام کاویانیان، محمد. (۱۳۵۵). *شمس‌الشموس یا تاریخ آستان قدس*. مشهد: آستان قدس.
- افضل‌الملک کرمانی، میرزا غلامحسین خان. (۱۳۸۹). *ظفرنامه عضدی* (زاد‌المسافر ۱۳۰۱ ه.ق). تصحیح محمدرضا قصابیان. مشهد: انصار.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان. (۱۳۷۴). *چهل سال تاریخ ایران*. به کوشش ایرج افشار. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- اسناد میرزا عبدالوهاب خان آصف‌الدوله (گزیده اسناد خراسان)*. (۱۳۷۷). به کوشش عبدالحسین نوایی، نیلوفر کسری. تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر.
- حسن‌آبادی، ابوالفضل. (۱۳۸۷). *سادات رضوی در مشهد از آغاز تا پایان قاجاریه*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- حسین‌زاده، سالم. (۱۳۸۵). «نگاهی به انجام مراسم جشن و سرور در جوار بارگاه ملکوتی امام رضا علیه‌السلام در دوره قاجاریه». *دفتر اسناد*. به کوشش زهرا طلایی. مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- روحانی قوچانی، علی و همکاران. (۱۴۰۰). «واکاوی عوامل اقتصادی در تداوم و تحول مراسم آیینی و سوگواری خراسان با تاکید بر شهر مشهد عصر قاجار». *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*. س ۱۲. ش ۲۸. صص: ۸۳-۱۰۳.
- ستاد ارتش هند انگلیس (گردآوری). (۱۳۹۸). *فرهنگ رجال، قبایل و افراد در خراسان، سیستان و قینات (تا سال ۱۹۲۳ میلادی/ ۱۳۰۲ شمسی)*. ترجمه محمود رفیعی. بیرجند: نشر چهار درخت.
- سوزنجی کاشانی، علی؛ جهانگیری کلاته، کاظم. (۱۳۹۱). «موقوفات متولیان آستان قدس از صفویه تا پایان قاجاریه». *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*. س ۱. ش ۱. صص: ۶۲-۹۸.
- سپهر، عبدالحسین خان. (۱۳۸۶). *مرآت الوقایع مظفری*. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: میراث مکتوب. ج ۲.
- سرافرازی، عباس. (۱۳۹۳). «جغرافیای تاریخی ضرب سکه‌ها با نام مبارک امام رضا علیه‌السلام». *خراسان بزرگ*. س ۵. ش ۱۵. صص: ۱۱-۲۱.
- صبوری، محمدکاظم. (۱۳۴۲). *دیوان حاج میرزا محمدکاظم صبوری ملک الشعراء آستان قدس*. تصحیح و تحشیه محمد ملک‌زاده. تهران: کتابخانه ابن سینا.
- علیزاده بیرجندی، زهرا؛ ناصری، اکرم. (۱۳۹۱). «تاثیر کارکردهای متولیان آستان قدس رضوی در فرهنگ تشیع (مطالعه موردی: عصر قاجار)». *پژوهشنامه تاریخ اسلام*. س ۲. ش ۶. صص: ۷۹-۱۰۹.
- مولوی، عبدالحمید. (۱۳۵۳). *پیش‌نویس فهرست موقوفات آستان قدس رضوی*. مشهد: دفتر موقوفات آستان قدس رضوی.
- نادری، فرج‌الله. (۱۳۹۳). «خطبه‌خوانی». *دایره‌المعارف آستان قدس رضوی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ویژه‌نامه میلاد با سعادت حضرت ثامن‌الحجج علی بن موسی‌الرضا علیه‌السلام*. (۱۳۸۰). به کوشش اداره اسناد. مشهد: روابط عمومی سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس.
- مرکز اسناد آستان قدس*

۸۵۱۳/۷، ۶۲۸۳۲/۸، ۴۰۸۴۰/۱، ۴۰۷۱۰/۱، ۴۰۲۹۷/۳، ۳۹۹۰۲/۴، ۳۰۹۴۰/۳، ۳۰۹۴۰/۲، ۳۰۹۷۰/۱
 ، ۱۳۱۴۴۲/۵۵، ۱۲۹۰۰۰/۳، ۱۱۷۹۸۳/۸، ۱۱۸۷۰۳/۷۷، ۱۱۶۳۲۳/۱۰، ۱۱۰۴۷۶، ۶۴۵۷۹/۸، ۶۴۵۷۹/۳
 ، ۷۵۹۱۵۹/۱۰۱، ۱۳۱۴۴۲/۶۹

مطبوعات

- آفتاب شرق*. شماره ۱۳۸، ۳۵۲، ۱۸۱۲، ۹۸۲۷، ۹۲۵۹، ۶۱۸۳، ۷۵۷۶، ۹۸۲۷.
 ادب. شماره ۲۲، ۲۶، ۲۹.
ایران. شماره ۸۴۶.
ایران سلطانی. شماره ۷، سال پنجاه و ششم.
ایران سلطانی. شماره ۷ و ۹، سال پنجاه و هشتم.
الکمال. شماره ۲ و ۳، سال سوم.
ایران نما. شماره ۳۴، سال دهم.
چمن. شماره ۴۶، سال دوم.
خراسان. شماره ۱۰۱۷، ۶۹۰۱، ۲۰۱۴، ۵۹۵۷، ۳۴۱۶، ۳۴۱۹.
شهرآرا. زینبی، نعیمه. (۱۴۰۲). «جشن ولادت امام هشتم (علیه السلام) به روایت اسناد آستان قدس». ۱۰ خرداد.
طلوع خراسان. شماره ۳۵.
طوس. شماره ۳۱، سال اول.
مه‌منیر. شماره ۱۳، سال هفتم.
نور ایران. شماره ۱۴۸۹.
نور خراسان. شماره ۲۱، سال دهم.

Āthār al-Raḏavīya. (2017). Edited by Morikawa Tomoko and Christoph Werner. Tokyo: The Tokyo bunko.

References

- Afzal al-Mulk Kermani, Mirza Gholamhossein Khan. (2010). *Zafarnameh Ozdi (Zad al-Musafir 1301 AH)*. Edited by Mohammad Reza Ghassabian. Mashhad: Ansar. [In Persian]
- Alizadeh Birjandi, Zahra and Naseri, Akram. (2012). "The Impact of the Functions of the Trustees of Aṣṭan Quds on the Culture of Shi'ism (A Case Study: The Qajar Era)". *Islamic History Research Journal*. Vol. 2, No. 6, pp. 79-109. [In Persian]
- Ehtesham Kavyanian, Mohammad. (1976). *Shams al-Shomoos or the History of the Aṣṭan Quds*. Mashhad: Aṣṭan Quds. [In Persian]
- E'temad os-Saltaneh, Mohammad Hassan Khan, (1995) *Forty Years of Iranian History*. Edited by Iraj Afshar. Tehran: Asatir. 2nd edition. [In Persian]
- Documents of Mirza Abd al-Wahab Khan Asf al-Dawlah (Selection of Khurasan Documents). (1998). Edited by Abdolhossein Navaei and Niloufar Kasraei. Tehran: Institute for Contemporary

Historical Studies. [In Persian]

Hasanabadi, Abolfazl. (2008). *The Razavi Sadaat in Mashhad from the Beginning to the End of the Qajar Era*. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Persian]

Hosseinzadeh, Salem. (2006). "A Look at the Celebration and Festivities Near the Sacred Shrine of Imam Reza (AS) during the Qajar Era." Document Office. Edited by Zahra Talaie. Mashhad: Organization of Libraries, Museums, and Document Center of Aṣṭan Quds. [In Persian]

Rohani Ghoochani, Ali et al. (2021). "Analyzing the Economic Factors in the Continuation and Transformation of Rituals and Mourning Ceremonies in Khurasan, Emphasizing the City of Mashhad during the Qajar Era". *Iranian History Journal after Islam*. Vol. 12, No. 28, pp. 83-103. [In Persian]

Zeynabi, Naimeh. (2023). "The Birth Celebration of Imam the Eighth (AS) as Related by the Documents of Aṣṭan Quds". *Shahraraa*. June 10. [In Persian]

Indian Army Headquarters (Compiler). (2019). *Encyclopedia of Figures, Tribes, and Individuals in Khurasan, Siṣṭan, and Qaenat (up to 1923 CE / 1302 SH)*. Translated by Mahmoud Rafiei. Birjand: Chahar Derakht Publication. [In Persian]

Souzanchi Kashani, Ali and Jahangiri Kalateh, Kazem. (2012). "Endowments of the Trustees of Aṣṭan Quds from the Safavid to the End of the Qajar Era". *Research Journal of Archival Studies and Historical Studies*. Vol. 1, No. 1, pp. 98-62. [In Persian]

Sepehr, Abdolhossein Khan. (2007). *Mirror of Events during the Muzaffarid Era*, Edited by Abdolhossein Navaie, Tehran: Miras Maktub. Vol. 2. [In Persian]

Sarafrazi, Abbas. (2014). "Historical Geography of Coins Featuring the Blessed Name of Imam Reza (AS)". *Greater Khurasan*. Vol.5. No. 15, pp. 21-11. [In Persian]

Sabouri, Mohammad Kazem. (1963). *Divan of Haj Mirza Mohammad Kazem Sabouri Malek osh-Shoʻarā of Aṣṭan Quds*, Edited and Annotated by Mohammad Malekzadeh, Tehran: Ebn Sina Library. [In Persian]

Special Edition of the Birth Celebration of His Eminence Imam al-Rida, (AS). (2001). Edited by the Document Office. Mashhad: Public Relations of the Organization of Libraries, Museums, and Document Center of Aṣṭan Quds. [In Persian]

Molavi, Abdolhamid. (1974). *Draft Index of Endowments of Aṣṭan Quds*. Mashhad: Aṣṭan Quds Endowments Office. [In Persian]

Naderi, Farajollah. (2014). "Reading Sermons". *Encyclopedia of Aṣṭan Quds*. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Persian]

Āthār al-Raṣāvīya. (2017). Edited by Morikawa Tomoko and Christoph Werner. Tokyo: The Tokyo bunko.

Documents Center of the Aṣṭan Quds

1/30970, 2/30940, 3/30940, 4/39902, 3/40297, 1/40710, 1/40840, 8/62832, 7/8513, 3/64579, 8/64579, 110476, 10/116323, 77/118703, 8/117983, 3/129000, 55/131442, 69/131442, 101/759159,

Press

Aftab-e Shargh, Issues 138, 352, 1812, 9827, 9259, 6183, 7576, 9827,

Adab, Issues 22, 26, 29.

Iran, Issue 846.

Iran Soltani, Issue 7, Year 56.

Iran Soltani, Issues 7 and 9, Year 58.

Al-Kamal, Issues 2 and 3, Year 3.

Iran Nama, Issue 34, Year 10.

Khorasan, Issues 1017, 6901, 2014, 5957, 3416, 3419,

Chaman, Issue 46, Year 2.

Tus, Issue 31, Year 1.

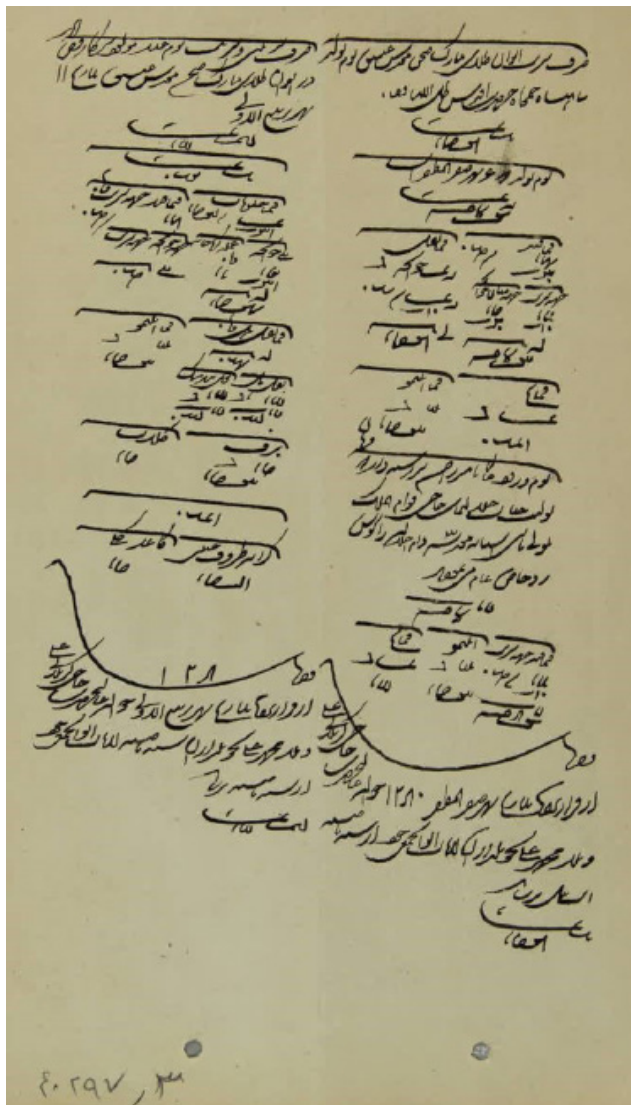
Tolu-e Khorasan, Issue 35.

Mehr Monir, Issue 13, Year 7.

Nur Iran, Issue 1489.

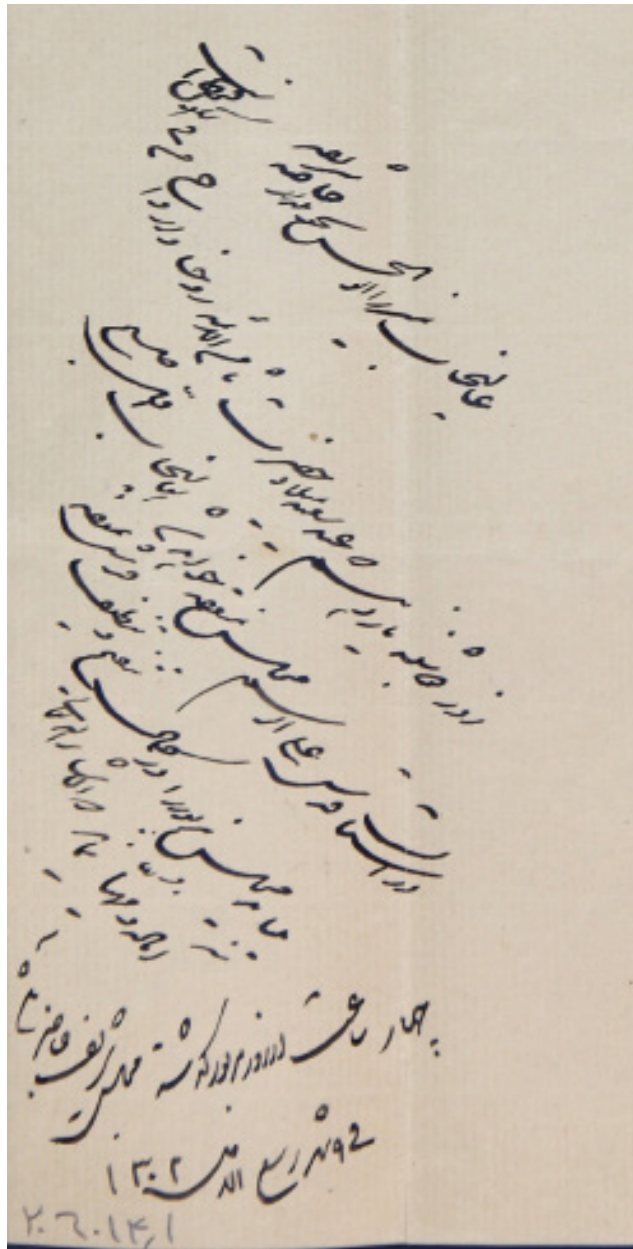
Nur Khorasan, Issue 21, Year 10.

فهرست تصاویر اسناد



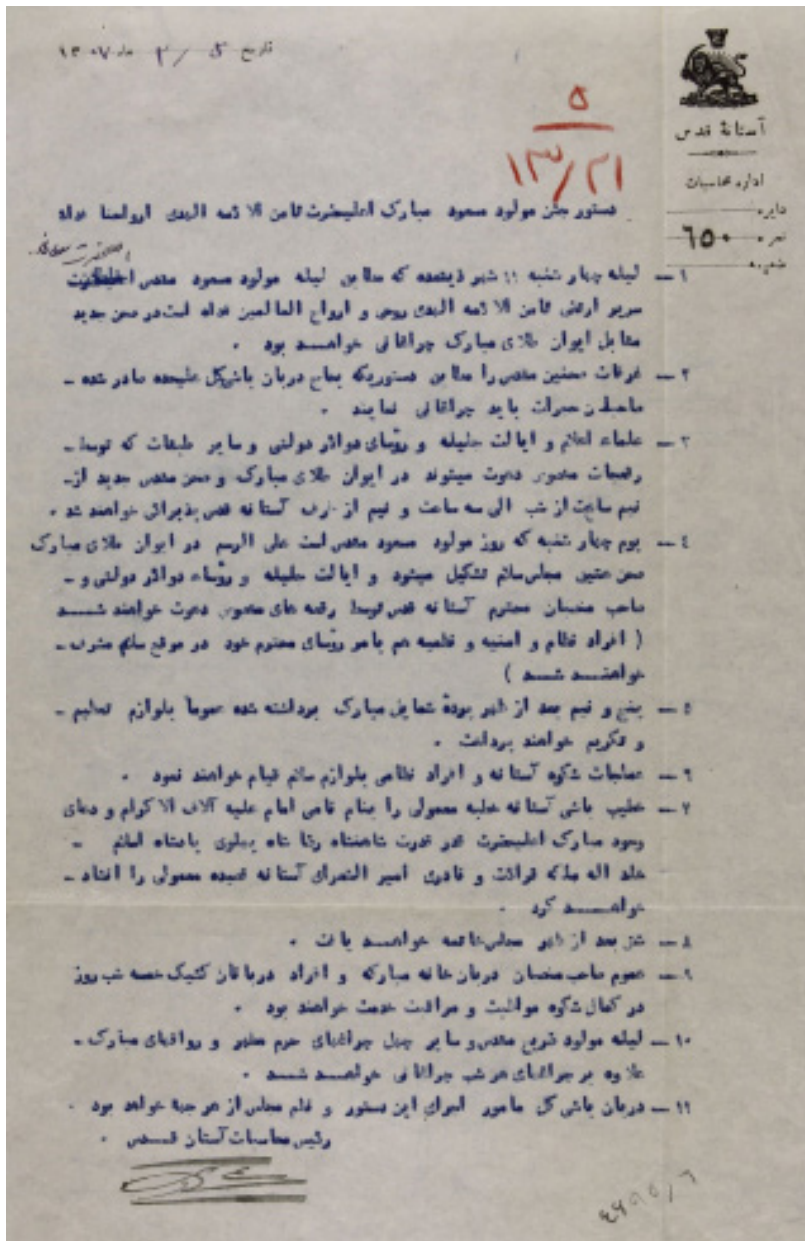
تصویر سند شماره ۱ سندی از هزینه عید میلاد امام رضا علیه السلام در سال ۱۲۸۰ ق.

(مرکز اسناد آستان قدس، ۳/۴۰۲۹۷)



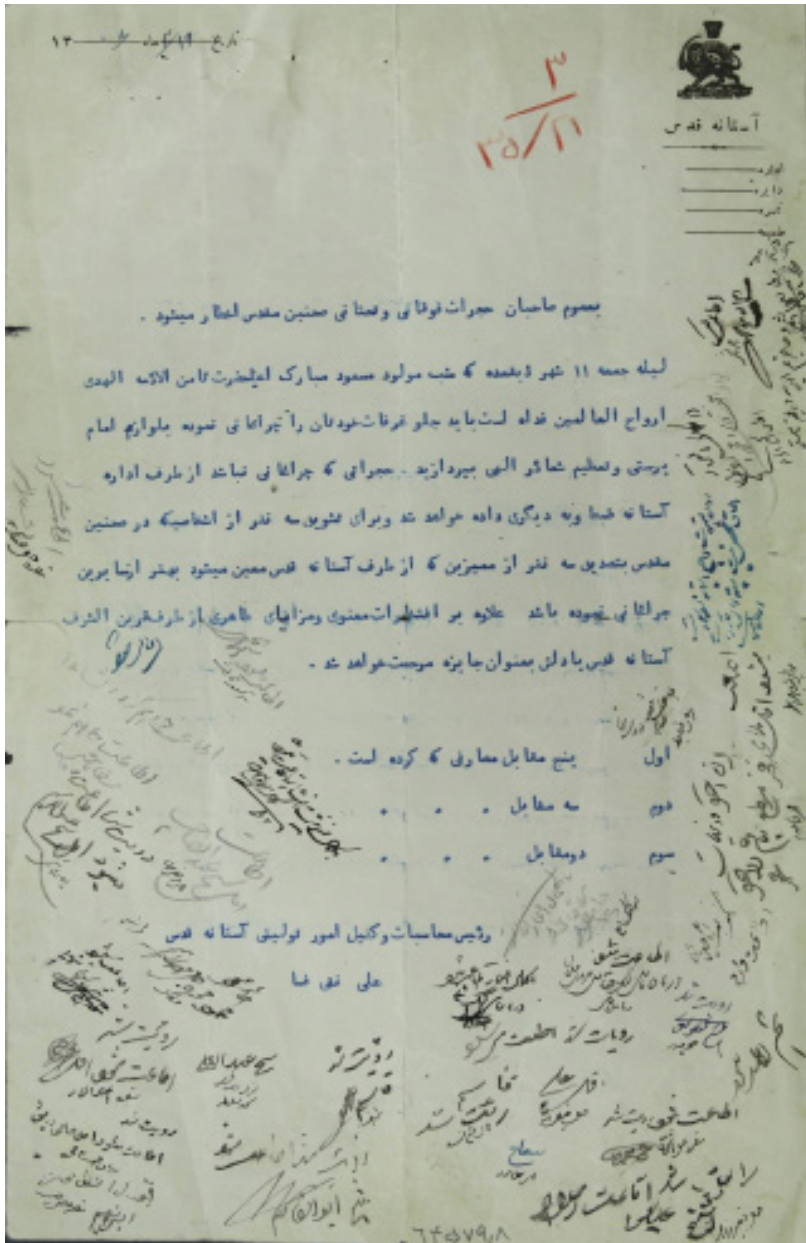
تصویر سند شماره ۲ نامه‌ای درباره تهیه مقدمات برگزاری مجلس سلام در سال ۱۳۰۲ ق.

(مرکز اسناد آستان قدس، ۱/۲۰۶۰۱۴)



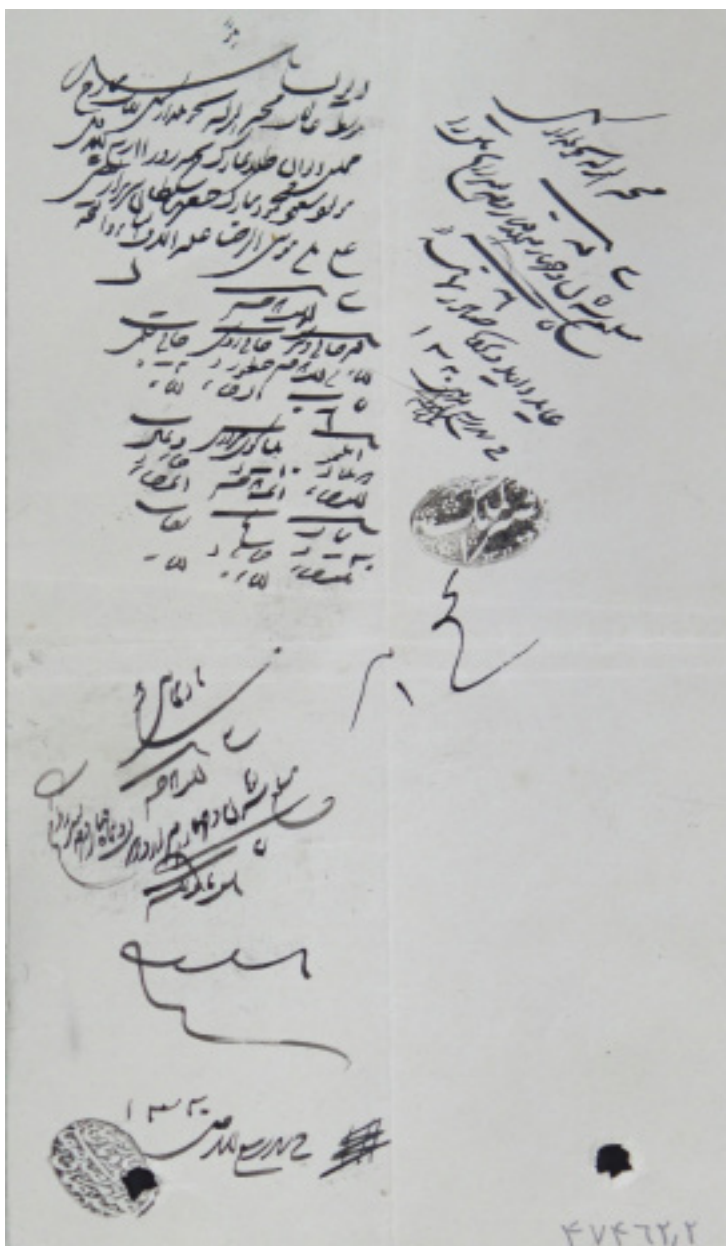
تصویر سند شماره ۳ دستورالعمل برگزاری جشن میلاد امام رضا (ع) سال ۱۳۰۷ ش.

(مرکز اسناد آستان قدس، ۶/۴۶۹۵)



تصویر سند شماره ۴ دستور العمل چراغانی حجره‌ها و غرفه‌های حرم برای میلاد امام رضا علیه السلام

(مرکز اسناد آستان قدس، ۶۴۵۷۹/۸).



تصویر سند شماره ۵ نامه به مجیر التولیه تحویلدار کل آستان قدس درباره هزینه مجلس سلام

در سال ۱۳۲۰ ق. (مرکز اسناد آستان قدس، ۴۷۶۶۲/۲)



Imam Reza's (as) Model of Crisis Management (Case Study: Issue of Imam Reza's (as) Guardianship)

Abbas Shafiei ¹ Abotaleb Khedmati ² Majid Zare Shahneh ³

1. Associate Professor, Research Institute and University, Qom, Iran (Corresponding Author):
ashafiee844@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Management, Hawza and University Research Institute,
Qom, Iran: Akhedmaty@rihu.ac.ir

3. PhD in Islamic Management, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran:
majidzashe2@gmail.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
January 29, 2024

In Revised Form:
April 08, 2024

Accepted:
April 09, 2024

Published Online:
June 22, 2025

If we consider the crisis as a combination of opportunity and threat, there is no doubt that the issue of Imam Reza (as) 's guardianship has been one of the crises he faced. And the management of this crisis by Imam Reza PBUH demanded a comprehensive model and program in which the best insights and methods of crisis management and control were considered, which this article seeks to explain in response to what is crisis management in the issue of guardianship in a descriptive way - Has done an analysis. In this article, first, issues about crisis and crisis management are stated, and in the second part, a search is conducted on crisis management in the issue of guardianship in the life of Imam Reza. The results show that crisis management in Imam Reza's biography can be designed in three dimensions: pre-crisis management, crisis management and post-crisis management. In the first stage, measures such as: public warning in the event of a crisis, planning, security and transparency have been taken. In the second stage, measures such as: turning the crisis into an opportunity, timely decision-making, enlightenment and information have been done, and in the last stage, the optimal use of the situation arising from the crisis has been taken.

In Imam Reza's biography, in all these three stages, two main approaches to this crisis can be deduced and extracted:

Explanatory jihad approach with the aim of disgracing Mamun and the injustice of Bani Abbas and proving the legitimacy and legitimacy of the Imamate and the province

Approach of punitive jihad with the aim of awakening and informing the people.

Keywords

Management, Crisis Management, , Succession, Imam Reza.

Cite this The Author (s): Shafiei , A; Khedmati, A; Zare Shahneh, M (2024). Imam Reza's (as) Model of Crisis Management (Case Study: Issue of Imam Reza's (as) Guardianship) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (41- 68)-

[DOI:10.22034/farzv.2024.440578.1974](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.440578.1974)



Published by: [University of Tehran Press](https://www.ut.ac.ir)

Introduction

The word "crisis" in the dictionary is a translation of the word "crisis", which itself is derived from a Greek medical word; But this word in Chinese language is composed of two symbols meaning danger and opportunity. As crisis is also used to mean pressure, anxiety, calamity and violence; In decision-making analysis, crisis is a kind of situation and kind of event.

Crisis in the term is a combination of opportunity and threat. Therefore, a crisis is like a decision-making moment in the conditions of lack of decision (conditions of impossibility of decision-making). This definition helps us to look at the crisis from the perspective of management (decision-making) and consider each crisis as an area of decision and planning (combination of opportunities and threats) away from conceptual and typological disputes. do. (Hosseinzadeh 1387:153)

Types of crisis

To separate and identify crises, it is better to categorize them and consider bases for their separation. For this purpose, various classifications have been made, which include:

A- Classification of crises in terms of their suddenness or gradualness: some crises arise suddenly and all at once and have sudden effects on the internal and external environment of the organization; These crises are called sudden crises.

In contrast to these crises, there are gradual crises that start from a series of critical issues and are strengthened over time and continue up to a threshold level and then emerge.

b- Crisis classification from Parsons' point of view: Parsons describes three types of crisis, which are:

1- Urgent crises: These crises do not have any previous warning signs and organizations are not able to research them and plan for their disposal.

2- Crises that appear gradually: these crises arise slowly and can be stopped or limited through organizational measures.

3- Continuous crises: these crises last for weeks, months or even years; The strategies for facing these crises in different situations depend on time pressures, extent of control and the magnitude of these events. (Tabelli et al. 2011: 82)

C- Classification of crises from the point of view of "Mitraf":

He uses two spectrums to classify crises; It is a range of being internal or external; that the crisis occurs inside the organization or outside the organization; The other spectrum shows the technical-economic or socio-organizational nature of crises.

Crisis process

Perhaps it is possible to draw a process for the crisis that works as follows.

1. The crisis begins with a chaos, bewilderment, disturbance, confusion or anxiety; That is, chaos creates a kind of internal and external chaos in structures, programs and behaviors.

2. The created chaos brings the existing situation into a difficult situation, and the difficult situation brings the existing situation close to the point of danger, and the possibility of making a decision is lost. (Taili et al. 1391: 5 1)

Dimensions of the crisis management model

According to the discussed topics, it can be seen that the common denominator of all crisis management models will be the provision and employment of various elements to control the crisis before, during and after the crisis; As a result, crisis management can have the following three dimensions:

A - pre-crisis management,

Before a crisis occurs, three key activities must take place:

1. Forming a crisis management team in the organization,
2. Creating a scenario that shows the worst possible situation,

3. Defining a standard operating procedure to carry out activities before a crisis occurs.

b- crisis management,

At the time of crisis, three main activities must be done:

1. Focusing on the dissemination of news and information that is desired by the public.
2. Specifying a person as the spokesperson of the organization,
3. Send messages and reports professionally in the media.

C- Post-crisis management.

After the crisis, two main activities must be done:

1. Identifying factors causing crisis for future use
2. Communicating with stakeholders to inform them of the results and effects of the crisis. (Mamarzadeh, Sarfarazi 1389: 30)

Crisis management conveys this implicit message that nowadays the principle is crisis and no system is stable in equilibrium; Therefore, although organizations are not able to accurately predict and plan for the future, they must be prepared to overcome many known and unknown threats

If we consider the crisis as a combination of opportunity and threat, there is no doubt that the issue of Imam Reza (as) 's guardianship has been one of the crises he faced. And the management of this crisis by Imam Reza PBUH demanded a comprehensive model and program in which the best insights and methods of crisis management and control were considered, which this article seeks to explain in response to what is crisis management in the issue of guardianship in a descriptive way - Has done an analysis. In this article, first, issues about crisis and crisis management are stated, and in the second part, a search is conducted on crisis management in the issue of guardianship in the life of Imam Reza. The results show that crisis management in Imam Reza's biography can be designed in three dimensions: pre-crisis management, crisis management and post-crisis management. In the first stage, measures such as: public warning in the event of a crisis, planning, security and transparency have been taken. In the second stage, measures such as: turning the crisis into an opportunity, timely decision-making, enlightenment and information have been done, and in the last stage, the optimal use of the situation arising from the crisis has been taken.

In Imam Reza's biography, in all these three stages, two main approaches to this crisis can be deduced and extracted:

Explanatory jihad approach with the aim of disgracing Mamun and the injustice of Bani Abbas and proving the legitimacy and legitimacy of the Imamate and the province

Approach of punitive jihad with the aim of awakening and informing the people. Crisis management in the life of Imam Reza (as) can be classified into three dimensions of pre-crisis management, crisis management and post-crisis management. crisis", "planning and targeting", "security" and "transparency". In the second stage, the managerial actions of Imam (as) such as "turning a crisis into an opportunity", "taking a timely decision" and "enlightening and informing" were carried out, and in the last stage, Imam (as)'s managerial actions included such things as "laying the foundation for consolidation" The epistemological foundations of Shiism are "providing the proof of the Ahl al-Bayt's (pbuh)" and "providing the victory and scientific superiority of the Imam and the regret and failure of Mammon". The model of crisis management from the perspective of Imam Reza (peace be upon him) in the issue of velayat

A- Pre-crisis management

One of the dimensions of the crisis management model is pre-crisis management, which the examination of Imam Reza's management measures and actions at this stage can help to explain this model; With this aim, before the crisis, it is said that Raja Ibn Dahhak and Yaser Khadim submitted a letter from Ma'mun to Hazrat Reza (peace be upon him). In his letter, Ma'mun had called the Prophet to Marv to accept the government or the oath of governorship and asked him not to leave the letter on the ground and leave for Ma'mun's seat in Marv (Irfan Manesh 231:2389 1389).



الگوی مدیریت بحران امام رضا (علیه السلام) (مطالعه موردی: مسئله ولایت عهدی)

عباس شفیعی^۱، ابوطالب خدمتی^۲، مجید زارع شحنه^۳

ashafiee844@gmail.com

Akhedmaty@rihu.ac.ir

majidzash2@gmail.com

۱. دانشیار گروه مدیریت پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران (نویسنده مسئول):

۲. استادیار گروه مدیریت پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران:

۳. دکترای مدیریت اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران:

چکیده

اطلاعات مقاله

اگر بحران را ترکیبی از فرصت و تهدید بدانیم، بدون شک مسئله ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) یکی از بحران‌هایی بوده است که ایشان با آن مواجه شدند. مدیریت این بحران توسط امام رضا (علیه السلام) مدل و برنامه جامعی می‌طلبد که در آن بهترین روش‌های اداره و کنترل بحران لحاظ می‌شود و بالطبع این نوشته درصدد تبیین آن در پاسخ به چستی مدیریت بحران در مسئله ولایت عهدی با روشی توصیفی تحلیلی به آن پرداخته است. از این رو، در این مقاله ابتدا مطالبی درباره بحران و مدیریت بحران بیان شده و سپس جست‌وجویی در موضوع مدیریت بحران در مسئله ولایت عهدی در سیره امام رضا (علیه السلام) صورت گرفته است؛ نتایج نشان می‌دهد که مدیریت بحران در سیره امام رضا را با توجه به دو رویکرد تبیینی و تئوری در سه بُعد مدیریت قبل از بحران، مدیریت حین بحران و مدیریت بعد از بحران می‌توان طراحی کرد که در مرحله اول تدابیر و اقدامات مدیریتی از قبیل هشدار عمومی در جهت وقوع بحران، برنامه‌ریزی، ایمن‌سازی و شفاف‌سازی صورت گرفته است. در مرحله دوم تدابیر و اقدامات مدیریتی همچون تبدیل بحران به فرصت، اتخاذ تصمیم به موقع و روشن‌گری و اطلاع‌رسانی انجام شده و در مرحله سوم تدابیر و اقدامات مدیریتی مانند بسترسازی در تحکیم مبانی معرفتی تشیع، بسترسازی اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) و بسترسازی پیروزی امام و پشیمانی و شکست مامون انجام شده است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۱/۰۹

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۱/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۱/۲۱

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

بحران، مدیریت بحران، ولایت عهدی، امام رضا (علیه السلام).

کلیدواژه‌ها

استناد: شفیعی، عباس؛ خدمتی، ابوطالب؛ زارع شحنه، مجید: (۱۴۰۳). الگوی مدیریت بحران امام رضا (علیه السلام) (مطالعه موردی: مسئله ولایت عهدی): فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۴۱-۶۸).

[DOI:10.22034/farzv.2024.440578.1974](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.440578.1974)

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)



۱. مقدمه

مدیریت بحران یکی از موضوعات مهمی است که در طول سال‌های اخیر با تأکید بیشتری مورد توجه کارورزان حوزه عمل و اندیشه قرار گرفته است. بحران‌ها بخشی از فضای کسب و کار هستند و حذف تمامی بحران‌هایی که سازمان را تهدید می‌کنند ناممکن است (Jaques, 2010 : 469).

مدیریت بحران، سازمان را قادر می‌سازد تا پاره‌ای از بحران‌ها را از میان بردارد، برخی دیگر را به نحوی مؤثر اداره کند و ابزار لازم برای یادگیری کامل و سریع از بحران‌های واقع شده را در اختیار بگیرد (مظلومی، ۱۳۷۹: ۶۵-۸۲).

جانسون و شولز معتقدند شیوه‌هایی که مدیریت عالی سازمان برای مقابله با آشفتگی‌ها و بحران‌ها برمی‌گزیند، بخشی مهم از راهبردهای سازمان است (Johnson, G., & Scholes, K. 1999: 82).

برخی بر این باورند که مدیران نیازمند مهارت‌ها و قابلیت‌هایی هستند تا بتوانند در بستر بحران‌های پیش رو، ناکامی‌ها را به موفقیت و بی‌نظمی‌ها را به نظم وادارند (مظلومی، ۱۳۷۹: ۶۵).

۱-۱. بیان مسئله

مدیریت بحران این پیام ضمنی را منتقل می‌کند که امروزه اصل بر بحران است و هیچ سیستمی در حالت تعادل پایدار نیست؛ بنابراین، هر چند سازمان‌ها قادر به پیش‌بینی و برنامه‌ریزی دقیق برای آینده نیستند، اما باید برای غلبه بر بسیاری از تهدیدات شناخته شده و ناشناخته، آمادگی لازم را کسب کنند. اگر بحران را ترکیبی از فرصت و تهدید بدانیم بدون شک مسئله ولایت‌عهدی امام رضا (علیه السلام) یکی از بحران‌هایی بوده است که حضرت با آن مواجه شدند. مدیریت این بحران توسط امام رضا (علیه السلام) الگو و برنامه جامعی لازم دارد که در آن روش‌های اداره و کنترل بحران لحاظ می‌شود. این پژوهش درصدد تبیین و پاسخ به چستی مدیریت بحران در مسئله ولایت‌عهدی به روش توصیفی تحلیلی است. اصولاً تبیین در اینجا تبیین دینی با بهره‌گیری از فرمایش‌های امام رضا (علیه السلام) خواهد بود. مدیریت بحران در سیره امام رضا (علیه السلام) را با توجه به دورویکرد تبیینی و تنذیری در سه بُعد مدیریت قبل از بحران، مدیریت حین بحران و مدیریت بعد از بحران می‌توان طراحی کرد؛ بالطبع برای هر یک از ابعاد مجهول مسئله نیازمند تبیین علمی هستیم و لازم است که تدابیر مدیریتی امام رئوف به‌عنوان اقدامات ایشان بازکوی شود؛ از این رو، مسئله اصلی در این پژوهش بازکوی مدیریت امام رضا (علیه السلام) در بحران ولایت‌عهدی است تا بدین طریق الگوی مدیریت

بحران از منظر ایشان مشخص شود.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در زمینه الگوی مدیریت بحران امام رضا (علیه السلام) در مسئله ولایت عهدی نوشته مستقلی یافت نشد؛ البته نوشته‌های زیادی در زمینه زندگانی و ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) وجود دارد که می‌توان مطالب مرتبط با ولایت عهدی را در آن‌ها به صورت بخشی یا جزئی مشاهده کرد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

عرفان منش (۱۳۸۹)، در نوشته همگام با امام رضا (علیه السلام) از مدینه تا مرو؛ وقایع مربوط به سفر از مدینه تا مرو را به تصویر می‌کشد. فرخپور لنگرودی (۱۳۷۷) در ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) موضوع ولایت عهدی را واکاوی می‌کند. فضل‌الله (۱۳۷۸) در تحلیلی از زندگانی امام رضا، تحلیلی از زندگانی امام رضا (علیه السلام) را ارائه می‌دهد که بالطبع بخشی از آن مربوط به ولایت عهدی است.

ابن بابویه (۱۳۶۶) در عیون اخبار الرضا (علیه السلام) اخبار و احادیث امام هشتم (علیه السلام) را ذکر کرده است.

حسینی (۱۳۹۵) در پیشوایی در کلام امام رئوف: شرحی بر امامت حضرت امام رضا (علیه السلام) تلاش نویسنده بر انجام پژوهشی مفصل بر حدیث امامت امام رئوف بوده است. همچنان که مشاهده می‌شود در نوشته‌های مرتبط با موضوع ولایت عهدی امام (علیه السلام) به صورت ویژه در خصوص الگوی مدیریت بحران امام رضا (علیه السلام) بررسی انجام نشده است؛ از این رو، خلأ پژوهشی در این زمینه وجود دارد.

۲. مبانی نظری تحقیق

واژه بحران در لغت برگردان واژه «crisis» و خود برگرفته از یک واژه طبی یونانی است؛ ولی این واژه در زبان چینی مرکب از دو علامت به معنای خطر و فرصت است؛ چنان که بحران به معنی فشار، اضطراب، بلا و خشونت نیز به کار می‌رود؛ در تجزیه و تحلیل تصمیم‌گیری، بحران، نوعی وضعیت و گونه‌ای رخداد است.

بحران در اصطلاح عبارت از ترکیبی از فرصت و تهدید است. لذا بحران به مثابه لحظه تصمیم‌گیری در شرایط فقدان تصمیم (شرایط عدم امکان تصمیم‌گیری) است. این تعریف به ما کمک می‌کند که از منظر مدیریتی (تصمیم‌سازی) به بحران بنگریم و به دور از مناقشات مفهومی

و گونه‌شناختی، هر بحران را به‌عنوان یک عرصه تصمیم و تدبیر (ترکیبی از فرصت‌ها و تهدیدها) قلمداد کنیم (حسین‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

در فرهنگ آکسفورد، به جای استفاده از واژه بحران مفهومی‌های متفاوتی از قبیل «نگرانی»، «فشار عصبی»، «فلاکت» و «هراس» متداول است. در واقع، بحران خطر آنی و رخدادی است که در جهت رفتن به سوی خرابی ناگهان پیش می‌آید یا در وضعیتی که خارج شدن از آن مشکل است (محمد شریفی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۳).

برای واژه بحران مفاهیم زیادی در علوم مختلف به‌خصوص در علوم اجتماعی ذکر کرده‌اند و به گفته یکی از نویسندگان تنوع در پدیده‌هایی که بحران خوانده می‌شوند، هنوز کمتر از تعریف‌هایی است که از این واژه ارائه شده است (حسینی، ۱۳۸۵: ۸). برخی از ویژگی‌هایی که برای بحران برشمرده‌اند به این قرار است:

بحران یک نقطه عطف است، دوره‌ای خطیر از آسیب‌پذیری فزاینده و قابلیت رشد یابنده (اریک اریکسون).

بحران نقطه عطفی در سیر هر چیزی، زمان، مرحله یا رویدادی تعیین‌کننده یا حساس است (فرهنگ وبستر).

بحران تهدیدی واقعی نسبت به هدف‌ها و مقاصد عوامل درگیر است (واینر).

بحران تغییر بسیار سریع در محدوده اندکی از زمان است (گرهارت مازور).

بحران بیشتر یک وضعیت اضطراری و آنی است تا یک حالت مزمن (میلر و ایسکو).

بحران نتایج مهمی در پی دارد که عواقب آن، آینده روابط طرف‌های درگیر را تعیین می‌کند (واینر).

بحران شامل فقدان اطمینان فزاینده درباره جریان آینده امور است (گادسون) (حسینی، ۱۳۸۵: ۱۰).

عوامل مهم و مشترک مفاهیم بحران را می‌توان در سه نکته خلاصه کرد: یکم، تهدید؛ دوم، زمان کوتاه و سوم، غافلگیری (صلواتیان، ۱۳۸۹: ۲۸).

۲-۱. ویژگی‌های بحران

برای تشخیص اینکه پدیده‌ای خاص، پدیده‌ای بحرانی یا غیر بحرانی است باید ویژگی‌های

بحران مشخص شود تا بتوان بحران را از غیر بحران به دقت باز شناساند؛ برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. بحران عموماً غیرقابل پیش‌بینی است؛ یعنی نمی‌توان پیش‌بینی کرد که کی و در کجا اتفاق می‌افتد.

۲. بحران‌ها آثار مخربی دارند و مردمی که تا قبل از بحران نیازمند کمک نبودند، به محض وقوع بحران نیازمند کمک می‌شوند.

۳. ماهیت و آثاری طولانی و استهلاکی دارند.

۴. در وضعیت بحرانی معمولاً تصمیم‌گیری تحت شرایط وخیم و در زمان محدود و نقصان اطلاعات مورد نیاز صورت می‌گیرد.

۵. زمان موجود برای پاسخ‌دهی پیش از انتقال تصمیم را محدود می‌کند و اعضای واحد تصمیم‌گیری را به تعجب و حیرت وا می‌دارد.

۶. محدودیت و فشردگی زمان، غافلگیری، استرس و مخدوش شدن اطلاعات در بحران وجود دارد (معمارزاده، ۱۳۸۹: ۲۸).

۲-۲. انواع بحران

برای تفکیک و شناسایی بحران‌ها بهتر است که ضمن دسته‌بندی، مبناهایی را برای تفکیک آن‌ها در نظر گرفت. به این منظور طبقه‌بندی‌های مختلفی صورت گرفته که عبارتند از:

الف. طبقه‌بندی بحران‌ها از لحاظ ناگهانی بودن یا تدریجی بودن آن‌ها: بعضی از بحران‌ها به صورت ناگهانی و یک‌دفعه به وجود می‌آیند و آثار ناگهانی بر محیط درونی و بیرونی سازمان می‌گذارند؛ به این بحران‌ها، بحران‌های ناگهانی می‌گویند. در مقابل این بحران‌ها، بحران‌های تدریجی وجود دارند که از برخی مسائل بحران‌خیز شروع می‌شوند و در طول زمان تقویت می‌شوند و تا یک سطح آستانه ادامه می‌یابند و سپس بروز پیدا می‌کنند.

ب. طبقه‌بندی بحران از دیدگاه «پارسونز»: پارسونز سه نوع بحران را بیان می‌کند که عبارتند از:

۱. بحران‌های فوری: این بحران‌ها هیچ‌گونه علامت هشداردهنده قبلی ندارند و سازمان‌ها نیز قادر به تحقیق درباره آن‌ها و نیز برنامه‌ریزی برای دفع آن‌ها نیستند.

۲. بحران‌هایی که به صورت تدریجی ظاهر می‌شوند: این بحران‌ها به‌آهستگی ایجاد می‌شوند و می‌توان آن‌ها را متوقف یا از طریق اقدامات سازمانی محدودشان کرد.

۳. بحران‌های ادامه‌دار: این بحران‌ها هفته‌ها، ماه‌ها یا حتی سال‌ها به طول می‌انجامند؛ استراتژی‌های مواجهه با این بحران‌ها در موقعیت‌های متفاوت به فشارهای زمانی، گستردگی کنترل و میزان عظیم بودن این وقایع بستگی دارد (تابلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۸۲).

ج- طبقه‌بندی بحران‌ها از دیدگاه «میتراف»:

وی برای طبقه‌بندی بحران‌ها از دو طیف استفاده می‌کند؛ یک طیف داخلی یا خارجی بودن است؛ اینکه بحران در داخل سازمان به‌وقوع می‌پیوندد یا در خارج از سازمان؛ طیف دیگر فنی-اقتصادی یا اجتماعی-سازمانی بودن بحران‌ها را نشان می‌دهد.

۲-۳. فرایند بحران

شاید بتوان برای بحران فرایندی را ترسیم کرد که به‌گونه‌ی زیر عمل می‌کند.

۱. بحران از یک آشوب، سرگشتگی، آشفتگی، سردرگمی یا اضطراب آغاز می‌شود؛ یعنی آشوب نوعی از آشفتگی درونی و بیرونی را در ساختارها، برنامه‌ها و رفتارها ایجاد می‌کند.

۲. آشوب ایجاد شده، وضعیت موجود را وارد موقعیت سخت می‌کند و موقعیت سخت، وضعیت موجود را به نقطه خطر نزدیک می‌سازد و امکان تصمیم‌گیری از دست می‌رود (تابلی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۵).

۲-۴. مدیریت بحران

مدیریت بحران بر پیش‌بینی منظم رخداد‌های مخاطره‌آمیز و مهیا ساختن سازمان برای مهار آن دسته از عوامل داخلی و خارجی که به‌طور جدی شهرت، سودآوری یا حیات سازمان را تهدید می‌کند دلالت دارد.

مدیریت بحران به‌عنوان یک رشته جدید در حوزه مدیریت راهبردی قرار می‌گیرد و به‌طور خاص به مباحث کنترل استراتژیک مرتبط است. مدیریت بحران عبارت است از:

«فراگرد برنامه‌ریزی و اقدام دستگاه‌های اجرایی دولتی و عمومی که با مشاهده و تجزیه و تحلیل

بحران‌ها، به صورت یکپارچه، جامع، هماهنگ و با استفاده از ابزارهای موجود انجام می‌گیرد؛ در این فراگرد، ابتدا تلاش می‌شود تا از بحران‌ها پیشگیری شود؛ ولی در صورت بروز آن‌ها برنامه‌ریزی می‌شود با کسب آمادگی لازم و امداد رسانی سریع و به‌موقع، اوضاع کنترل شود تا وضعیت عادی حاصل گردد» (پورعزت و همکاران، ۱۳۸۲: ۸۲).

مدیریت بحران، مجموعه‌ای از چاره‌جویی‌ها و تصمیماتی است که در مقابله با بحران انجام می‌گیرد و هدف آن کاهش روند بحران، کنترل بحران و کاهش و رفع بحران است. مدیریت بحران شامل، برنامه‌ها، ایجاد ساختارها و تدوین مقرراتی است که منجر به کمک و یاری‌رسانی به دولت و سازمان‌های غیردولتی در برخورد با حوادث می‌شود؛ در واقع مدیریت بحران عبارت است از برنامه‌ریزی صحیح برای آمادگی بحران (دانایی‌فرد و نصیری، ۱۳۹۰: ۱۲۸).

مدیریت بحران به‌عنوان یک حوزه مطالعه و تحقیق در عرصه مدیریت و کنترل راهبردی، سرشار از نظریه‌ها، الگوها، سازوکارها و روش‌هایی است که به مدیران بحران می‌آموزد چگونه بحران‌ها را پیش‌بینی کنند، از آن پیشگیری به عمل آورند یا برای مقابله با آن آمادگی به وجود آورند و در صورت وقوع، به گونه‌ای مؤثر با آن مقابله کنند. نوع اقدامات و الگوهای اتخاذ شده از سوی مدیران بحران به منظور مقابله با وضعیت بحرانی به نوع نگرش آنان به بحران برمی‌گردد؛ زیرا بر اساس نوع نگرش است که رویکرد مدیریت بحران فرق خواهد کرد (روشندل و همکاران، ۱۳۸۷: ۶۳). اندیشمندان در اینکه هدف اصلی در مدیریت بحران، بهره‌گیری از مهارت‌ها و از این طریق پاسداری از منافع خودی است، اجماع نسبی دارند، اما پاسداری از منافع به دو شکل ممکن است، نخست طراحی و معماری یک جامعه امن که در برابر انواع بحران‌ها مقاوم است و از استعداد، صیانت ذات و تداوم بخشی مطلوب برخوردار است؛ دوم ایجاد ظرفیت لازم برای تدبیر و مهار بحران‌هایی که هر از گاهی به هر دلیلی بروز می‌یابند. بدون شک این دو نه در مقابل هم بلکه در کنار یکدیگر معنا می‌یابند، اما مباحثی که تاکنون دربارهٔ تقدم و تأخر و یا مرکز و حاشیه بودن هر یک صورت گرفته، موجب شکل‌گیری رویکردهای متفاوتی در عرصه مدیریت بحران شده است. مدیریت بحران ناظر بر پنج مؤلفه سازمان‌دهی، ارتباطات، تصمیم‌گیری، شناخت عوامل بحران و طراحی است (احمدوند و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۱۵).

۲-۵. اهمیت و ضرورت مدیریت بحران

اصولاً بحران می‌تواند آثار جبران‌ناپذیری در سطح خرد بر زندگی افراد، سازمان‌ها و در سطح کل بر جامعه داشته باشد. از این رو به منظور کاستن آثار مخرب یک بحران لزوم توجه

به مدیریت آن ضروری است تا با مدیریت درست، به موقع و سریع بحران از زیان‌های مادی و معنوی افراد، سازمان‌ها و اجتماع جلوگیری شود یا در صورت بروز به کمترین حد برسد (ادوارد اس، ۱۳۸۹: ۱۷۸). ممکن است با وقوع بحران در بخش خصوصی، شرکت‌ها و سازمان‌های غیرانتفاعی مشتریان و اعضای خود را از دست بدهند. همچنین دولت‌ها متحمل دردهای فراوان شوند (معمارزاده و سرفرازی، ۱۳۸۹: ۲۰).

۲-۶. الگوهای مدیریت بحران

در ادبیات مدیریت، الگوهای متعددی در خصوص مدیریت بحران مطرح شده که بیشتر الگوهای موجود بر پایه گسترش آمادگی در جامعه تدوین شده است؛ با این حال در اکثر الگوهای مطرح شده در مدیریت بحران به سه مرحله قبل، حین و بعد از بحران پرداخته می‌شود؛ مهم‌ترین الگوهای مدیریت بحران عبارتند از:

الف. الگوی تقدیرگرا که معطوف به مدیریت پس از بحران است و در آن برنامه‌ریزی، روش‌های عقلانی، نظام اطلاعاتی، فعالیت‌های اساسی و دایمی و پیشگیرانه و ... جایگاهی ندارند و یک نوع الگوی انفعالی و واکنشی است.

ب. الگوی خوداتکا که معتقد به ضرورت برنامه‌ریزی، انجام اقدامات پیشگیرانه و مداخله قبل از وقوع حادثه، اتخاذ روش‌های عقلانی و ایجاد آمادگی لازم برای مقابله با بحران‌های احتمالی است.

ج. الگوی سیستمی له‌چات^۱ معطوف به رویکرد سیستمی و دارای عناصری است که با یکدیگر در تعامل هستند.

د. الگوی لیتل جان^۲ که معطوف به رهیافتی اقتضایی است و به تنظیم و به کارگیری برنامه‌های اقتضایی برای مدیریت بحران می‌پردازد.

ه. الگوی عملیاتی که مبتنی بر اجرای استراتژی‌های گوناگون در تعامل با جنبه‌های مختلف یک بحران است به طوری که برنامه‌ریزی و اجرای عملیات مدیریت بحران طی فرایندی منظم صورت می‌گیرد (حسین‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۵۴).

1. lechat

2. little johns six-step crisis model

۲-۷. ابعاد الگوی مدیریت بحران

با توجه به مباحث مطرح شده می‌توان دریافت که وجه مشترک تمامی الگوهای مدیریت بحران، ارائه و استخدام عناصر متعددی برای کنترل بحران قبل، حین و بعد از بحران خواهد بود؛ در نتیجه مدیریت بحران می‌تواند دارای ابعاد سه‌گانه باشد:

الف. مدیریت قبل از بحران

قبل از وقوع بحران باید سه فعالیت کلیدی صورت گیرد:

۱. تشکیل تیم مدیریت بحران در سازمان،
۲. ایجاد یک سناریویی که بدترین حالت ممکن را نشان دهد،
۳. تعریف رویه‌ای اجرایی استاندارد برای انجام فعالیت‌هایی قبل از وقوع بحران.

ب. مدیریت حین بحران

در زمان وقوع بحران سه فعالیت اصلی باید انجام شود:

۱. تمرکز بر اشاعه اخبار و اطلاعاتی که مورد تمایل عموم باشد،
۲. مشخص کردن یک نفر به‌عنوان سخنگوی سازمان،
۳. ارسال پیام‌ها و گزارش‌ها به صورت حرفه‌ای در رسانه‌ها.

ج. مدیریت بعد از بحران

بعد از وقوع بحران دو فعالیت اصلی باید صورت گیرد:

۱. شناسایی عوامل ایجادکننده بحران برای استفاده‌های آینده
۲. برقراری ارتباط با ذی‌نفعان برای آگاه‌سازی آن‌ها از نتایج و آثار بحران (معمارزاده و سرفرازی، ۱۳۸۹: ۳۰).

۲-۸. الگوی مفهومی تحقیق

از مطالب پیش گفته استفاده می‌شود که الگوی مدیریت بحران مشتمل بر ابعاد سه‌گانه قبل از بحران، حین بحران و بعد از بحران است؛ با این تصویر، طبق آنچه ذکر شد، الگوی مفهومی پژوهش به شکل ۱ ترسیم می‌شود.



شکل ۱: الگوی مفهومی پژوهش

۲-۹. تحلیل داده‌های تحقیق

در بخش تحلیل داده‌ها به کشف و تبیین تدابیر و اقدامات مدیریت بحران در مسئله ولایت‌عهدی توسط امام رضا (علیه السلام) با عنایت به ابعاد الگوی مدیریت بحران مشتمل بر مدیریت قبل از بحران، مدیریت حین بحران و مدیریت بعد از بحران پرداخته می‌شود. از این رو، به چالش‌های فراروی امام رضا (علیه السلام) در مسئله ولایت‌عهدی اشاره می‌شود تا از این رهگذر چگونگی تحلیل با روش تبیین دینی مشخص شود و نوآوری پدیده آمده به داوری گذاشته شود:

۲-۹-۱. چالش عقیدتی و معرفتی

یکی از خطرات بزرگی که اسلام را تهدید می‌کرد، انحراف فکری و معرفتی در جامعه بود. بنی‌عباس با سوءاستفاده از عوام‌زدگی مردم، خود را برحق معرفی می‌کردند و جنایات و ظلم خود را به‌مثابه تدبیر خلیفه مسلمین جلوه می‌دادند. آنان ائمه معصومین (علیهم السلام) را به‌عنوان هواپرست و دنیاپرست نمایش می‌دادند و درصدد بودند مشروعیت را از ولایت بگیرند. ائمه اطهار (علیهم السلام) با توجه

به مبانی معرفتی عمل می‌کردند و در عرصه نظر و عمل به تبیین نظری می‌پرداختند و در میدان، رفتارهای اخلاقی داشتند؛ امام هشتم (علیه السلام) نیز این‌گونه بودند. در دوران امامت امام رضا (علیه السلام) چالش‌های متعددی صورت گرفت که برخی از آن‌ها به مسئله ولایت عهدی ارتباط دارد.

چالش عقیدتی و معرفتی از جمله آن‌هاست که خلفای عباسی در صدد ضربه زدن به جایگاه معرفتی ولایت آل الله داشتند؛ امام هشتم پنج سال آخر دوران امامت خود را در حکومت مامون سپری کرد. مامون از زیرک‌ترین و داناترین خلفای عباسی بود. شهید مطهری می‌نویسد: مامون عالم‌ترین خلفا و بلکه شاید عالم‌ترین سلاطین جهان است. در میان سلاطین جهان شاید عالم‌تر، دانشمندتر و دانش‌دوست‌تر از مامون نتوان پیدا کرد. حتی در اینکه او تمایل شیعی داشت بحثی نیست، اما یک شیعه امام‌کش دقیقاً مثل مردم کوفه که تمایل شیعی هم داشتند و امام حسین (علیه السلام) را هم کشتند (مطهری: ۱۴).

۲-۹-۲. چالش مواجهه با شخصیت مامون و رفتار سیاسی وی با امام (علیه السلام)

شخصیت مامون و رفتار سیاسی وی با امام رضا (علیه السلام) از جمله چالش‌های فراروی امام (علیه السلام) در مسئله ولایت عهدی بود؛ چه اینکه مامون در مقایسه با دو برادر خود یعنی امین و قاسم از زیرکی خاصی برخوردار بود؛ مامون مدبر و دانش‌دوست بود، ولی امین برعکس او بود؛ با این حال، مادر مامون کنیزی بیش نبود، ولی مادر امین دختر جعفر بن منصور از بنی عباس بود.

با توجه به ام ولد بودن مادر مامون، وی از حیث طبقاتی و اشرافی نیز پایین‌تر از امین بود (فضل الله، ۱۳۷۸: ۹۹).

مع الوصف هارون الرشید از ترس بنی عباس امین را ولی عهد خود منصوب کرد و حکومت خراسان به مامون رسید.

در نهایت با درگیری امین و مامون، امین شکست خورد و مامون بغداد را تصرف کرد؛ پس از پیروزی مأمون و دستیابی او به حکومت و قدرت، او همواره این مشکل اساسی را احساس می‌کرد که نه فرزندان پدرش، نه علویان، نه اعراب و نه عامه مردم هیچ یک از او دل خوشی ندارند (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۲۹). مأمون سعی می‌کرد از ناسزاگویی به غیر صحابه هم دوری گزیند و از سویی نیز با ارج نهادن به علی (علیه السلام) و بیزاری جستن از معاویه و فرزندانش، مردم را به سوی خود بکشاند. او از همان ابتدا علی (علیه السلام) را بر همه خلاایق برتری می‌داد و به اولاد پاکش تقریب جست (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۳۰).

مأمون برای آنکه بتواند در مقابل رویدادهای زمان خودش دوام بیاورد و اوضاع نابسامان مملکت را آرام کند، ولایت عهدی را به امام رضا (علیه السلام) پیشنهاد کرد تا به اهداف سیاسی خود جامعه عمل بپوشاند؛ این اهداف مشتمل بر مواردی همچون «خاموش ساختن شورش های علویان»، «قانونی جلوه دادن حکومت خود»، «انفصال امام رضا (علیه السلام) از امت اسلامی»، «ایجاد دلگرمی در اعراب»، «کسب اعتماد از اهالی خراسان و تمامی ایرانیان» و «ایجاد مصونیت برای خود و حکومت» بود. مامون برای تحکیم حکومت خویش نیاز به مستمسکی محکم داشت که با مشورت وزیر خود فضل بن سهل به راه حل تازه ای دست زد؛ چه اینکه تصمیم گرفت پیشوای شیعیان را از مدینه به مرو آورد و او را به ولی عهدی خویش برگزیند.

۲-۳. آیا ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) بحران است؟

بررسی ابعاد و زوایای مختلف مسئله ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) نشان می دهد که این مسئله یکی از بحران های زمان امام رضا (علیه السلام) بوده است. مطالعات نشان می دهد که یکی از دلایل پیشنهاد ولایت عهدی به امام رضا (علیه السلام) از سوی مامون مشروعیت بخشی به حکومت عباسی از سوی علویان است. از سوی دیگر مرکز خلافت مامون از محل زندگی امام فاصله داشت و فراخوانی آن حضرت از سوی مامون نظارت بر فعالیت های ایشان را تضمین می کرد و به تبع آن فعالیت ها کنترل و اساساً با طرح مسئله ولایت عهدی امام موضوع امامت استقلالی ائمه اطهار (علیهم السلام) ملغی می شد. با پذیرش ولایت عهدی توسط امام رضا (علیه السلام) چهره منزه و مقدس امامت در منظر عامه مردم خدشه دار شده و مقام و منزلت امام رضا (علیه السلام) با پذیرفتن ولایت عهدی مأمون کاهش می یافت (جعفریان، ۱۳۹۱: ۴۵).

با توجه به اینکه اساساً پیشنهاد ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) توسط مأمون، طرحی هوشمندانه برای ضایع کردن نظام ولایی همه ائمه اطهار (علیهم السلام) از جمله امام رضا (علیه السلام)، تخطئه شیعیان و کنترل کانون مبارزات و تبدیل امام به عنصری درباری و توجیه گر و مشروعیت بخشی به حکومت عباسی بود، آن را می توان به عنوان بحران تلقی کرد که آن حضرت به مدیریت آن پرداخت؛ مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه ای (مدظله العالی) ضمن برشمردن و توضیح اهداف فوق فرموده اند:

«در این حادثه، امام هشتم علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در برابر یک تجربه تاریخی عظیم قرار گرفت و در معرض یک نبرد پنهان سیاسی که پیروزی یا ناکامی آن می توانست سرنوشت تشیع را رقم بزند، واقع شد. در این نبرد، رقیب که ابتکار عمل را به دست داشت و با همه امکانات به میدان آمده بود مامون بود» (خامنه ای، ۱۳۷۸).

با توجه به مطالب پیش گفته، مسئله ولایت عهدی بحرانی مهم بوده که شکست امام در آن می توانست به شکست شیعه در طول تاریخ مبدل شود؛ ولی امام هشتم شیعیان در این همآورد با مدیریت بحران به پیروزی دست یافت.

۲-۹-۴. الگوی مدیریت بحران از منظر امام رضا (علیه السلام) در مسئله ولایت عهدی

همچنان که اشاره شد، ابعاد مدیریت بحران در برگیرنده مدیریت قبل از بحران، مدیریت حین بحران و مدیریت بعد از بحران است؛ طبق این الگو بررسی مدیریت امام در مسئله ولایت عهدی حائز اهمیت بوده و دارای نوآوری است.

الف. مدیریت قبل از بحران

یکی از ابعاد الگوی مدیریت بحران، مدیریت قبل از بحران است که بررسی تدابیر و اقدامات مدیریتی امام رضا (علیه السلام) در این مرحله می تواند به تبیین این الگو کمک کند؛ با این هدف، قبل از وقوع بحران گفته شده است که رجاء بن ضحاک و یاسر خادم، نامه ای را از سوی مأمون به حضرت رضا (علیه السلام) تسلیم کردند. مأمون در نامه خود، حضرت را به مرو فراخوانده بود تا به پذیرش حکومت یا ولایت عهدی تمکین کند و از حضرت خواسته بود نامه را بر زمین نگذاشته رهسپار مقرر مأمون در مرو شود (عرفان منش، ۱۳۸۹: ۲۳۱).

تدابیر و اقدامات قبل از قبول ولایت عهدی از سوی امام در سفر اجباری از مدینه تا مرو را می توان اقدامات پیش از وقوع بحران تلقی کرد که به واکاوی مهم ترین آن ها پرداخته می شود.

۱. هشدار عمومی وقوع بحران

هنگامی که امام رضا (علیه السلام) مجبور به سفر از مدینه به خراسان شد، فضای مدینه از کراهت این سفر و نارضایتی توسط امام و بارانش پر شد؛ به گونه ای که همه مرتبطن امام متوجه نقشه پلید مأمون شدند؛ این تدبیر، با نوع وداع امام با حرم پیغمبر (صلی الله علیه و آله)، وداع با خانواده اش هنگام خروج از مدینه و نوع طواف کعبه که انجام داد، با گفتار و رفتار، با زبان دعا و اشک، بر همه ثابت کرد که این سفر، سفر شهادت اوست. امام تا وقتی که در مدینه بود، از پذیرفتن پیشنهاد مأمون خودداری کرد و آن قدر سرسختی نشان داد تا بر همگان معلوم شود مأمون به هیچ قیمتی از او دست بردار نیست. اتخاذ چنین موضع سرسختانه ای برای آن بود که دیگران بدانند که امام دستخوش نیرنگ مأمون قرار نمی گیرد و به خوبی به توطئه ها و هدف های پنهانی اش آگاهی دارد. با این شیوه، امام توانسته بود مردم را به آن رویداد برانگیزد (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۶۹).

۲. برنامه‌ریزی و هدف‌گذاری

یکی از مهم‌ترین تدابیر امام قبل از بحران هدف‌گذاری و آماده‌سازی و برنامه‌ریزی برای سفر است؛ به‌رغم آنکه مأمون از امام خواسته بود از خانواده‌اش هر که را که می‌خواهد همراه خویش به مرو بیاورد، ولی امام با خود هیچ کس حتی فرزندش جواد (علیه‌السلام) را هم نیاورد؛ در حالی که آن یک سفر کوتاه نبود. سفر مأموریتی بس بزرگ و طولانی بود که باید امام طبق گفته مأمون رهبری امت اسلامی را به دست گیرد. امام حتی می‌دانست که از آن سفر برایش بازگشتی وجود ندارد (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۶۹). امام رضا (علیه‌السلام) نه تنها با خانواده نیامد، بلکه با اهل خویش به‌گونه‌ای وداع کرد که همگی دانستند، این سفر امام، سفر شهادت خواهد بود؛ پس بر فقدان امام گریستند (همان).

۳. ایمن‌سازی

یکی دیگر از تدابیر امام قبل از بحران، ایمن‌سازی است؛ در نیشابور، امام با نمایاندن چهره محبوبش برای ده‌ها و بلکه صدها هزار تن از مردم استقبال کننده، روایت زیر را خواند: «خداوند متعال می‌فرماید: «کلمة توحید (لا اله الا الله) دژ من است، هر کس به دژ من داخل شود، از کیفرم مصون می‌ماند.»

آن روز این حدیث را حدود ۲۰ هزار نفر به محض شنیدن از زبان امام نوشتند. جالب آنکه امام در آن شرایط هرگز مسائل فرعی دین و زندگی مردم را مطرح نکرد و توجه همگان را به مسئله‌ای معطوف کرد که مهم‌ترین مسائل در زندگی حال و آینده‌شان به شمار می‌رفت.

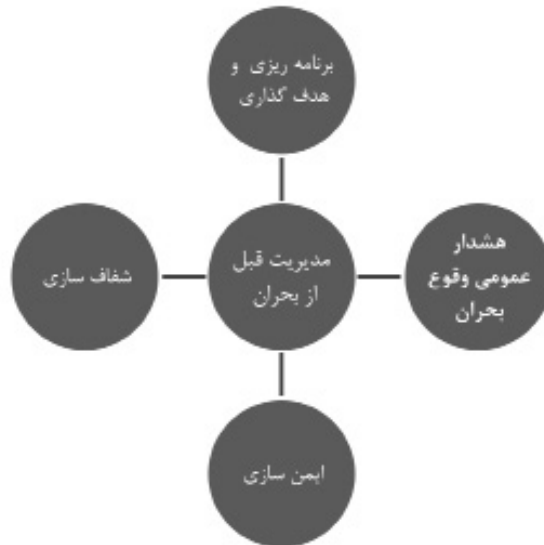
پس از خواندن حدیث توحید، ناقه امام به راه افتاد؛ ولی هنوز دیدگان هزاران انسان شیفته به سوی او بود. همچنان که مردم غرق در افکار خویش بودند یا به حدیث توحید می‌اندیشیدند، ناگهان ناقه ایستاد و امام کلمات جاویدان دیگری به زبان آورد و با صدای رسا گفت: «کلمة توحید شروطی هم دارد، من از جمله آن شروط هستم.» در اینجا امام مسئله بنیادین ولایت را در کنار اصل توحید قرار داد و ولایت ائمه (علیهم‌السلام) را مطرح ساخت؛ بنابراین، بزرگ‌ترین هدف مأمون را با این آگاهی بخشیدن به توده‌ها در هم کوبید، چه او می‌خواست با کشاندن امام به مرو از وی اعتراف بگیرد که حکومت او و بنی عباس، مشروع و اسلامی است (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۷۰).

امام با اتخاذ چنین موضعی مردم را در برابر شبهه‌هایی که در آینده به‌وجود می‌آمد و ممکن بود ریشه اسلام و تشیع را بخشکاند ایمن نمود. امام با نقل این حدیث، تفکر شیعی را درباره امامت بیان می‌کند و در واقع خطمشی ولایت و رهبری نظام اسلامی را آشکار می‌سازد (فرخپور لنگرودی، ۱۳۷۷: ۴۸).

۴. شفاف‌سازی

یکی از تدابیر مدیریتی امام قبل از بحران، شفاف‌سازی است؛ با توجه به این مهم مشاهده می‌شود که امام چون به مرور رسید، ماه‌ها گذشت و ایشان همچنان از موضع منفی با مأمون سخن می‌گفت، نه پیشنهاد خلافت و نه پیشنهاد ولی عهدی، هیچ کدام را نمی‌پذیرفت تا آنکه مأمون با تهدیدهای مکرر به قصد جاننش برخاست (حسینی ۱۳۵۹: ۱۷۲) هنگامی که در مرو پیشنهاد ولایت عهدی آن حضرت مطرح شد، حضرت به شدت استنکاف ورزیدند و تا وقتی مأمون صریحاً آن حضرت را تهدید به قتل نکرد، آن را نپذیرفتند. این مطلب همه جا پیچید که علی بن موسی الرضا (علیه السلام) ولی عهدی و پیش از آن، خلافت را که مأمون به او با اصرار پیشنهاد کرده بود، نپذیرفته است. فضل بن سهل در جمعی از کارگزاران و مأموران حکومت گفت: من هرگز خلافت را چنین خوار ندیده‌ام. مأمون آن را به علی بن موسی الرضا (علیه السلام) تقدیم می‌کند و علی بن موسی دست رد به سینه او می‌زند (ابن بابویه، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۸۰).

مطالعات نشان می‌دهد که تمام اهداف مأمون با تدابیر امام (علیه السلام) نقش بر آب شد و در این نبرد میان امام و مأمون شیعه موفق شد. از مطالب پیش گفته استفاده می‌شود که مدیریت قبل از بحران امام رضا (علیه السلام) مشتمل بر اقدامات مهمی است که در شکل ۲ به تصویر کشیده شده است.



شکل ۲: مدیریت قبل از بحران

ب. مدیریت حین بحران

یکی از ابعاد مهم الگوی مدیریت بحران، مدیریت حین بحران است که واکاوی تدابیر و اقدامات مدیریتی امام رضا (علیه السلام) در این مرحله می‌تواند به تبیین دینی مسئله ولایت‌عهدی آن حضرت از منظر مدیریت بحران کمک کند. تدابیر و اقدامات حین بحران توسط حضرت مشتمل بر موارد متعددی است که مهم‌ترین آن‌ها واکاوی می‌شود.

۱. تبدیل بحران به فرصت

یکی از موفقیت‌های مهم مدیران در مواجهه با بحران، تبدیل تهدیدهای موجود به فرصت است. امام در مقابل پیشنهاد خلافت به وی از سوی مأمون اظهار می‌کند:

اگر این خلافت از آن توست و خدا آن را برای تو قرار داده در این صورت جایز نیست جامه‌ای را که خدا به تو پوشانده از تن بیرون آوری و بر قامت شخص دیگری بیوشانی و اگر خلافت از آن تو نیست، در این صورت جایز نیست چیزی را که مال تو نیست به دیگران ببخشی (ابن بابویه، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۳۹). با توجه به این فراز از فرمایش‌های امام رضا (علیه السلام) مشاهده می‌شود که آن حضرت بحران را تبدیل به فرصت کرد و در نتیجه با این تدبیر مشروعیت نظام عباسی زیر سوال رفت. اصرار مأمون بر این امر، امام را در موقعیت مدیریت حین بحران قرار داد؛ با وجود این، امام از پذیرفتن پیشنهاد مأمون به شدت امتناع کرد و پس از آن چون مأمون ناامید شد، پیشنهاد ولایت‌عهدی را مطرح کرد (عرفان‌منش، ۱۳۸۹: ۲۳۳).

مخالفت امام رضا (علیه السلام) در برابر این پیشنهاد به جایی نرسید و در نهایت آن حضرت به این شرط ولی‌عهدی را پذیرفت که در هیچ یک از شئون حکومت دخالت نکند و به جنگ و صلح و عزل و نصب و تدبیر امور نپردازد (ابن بابویه، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹۰). امام با این تدبیر نقشه مأمون را خنثی و بحران را مدیریت کرد چرا که تهدیدات را به فرصت تبدیل کرد. از سوی دیگر ولایت‌عهدی ایشان به منزله فرصتی شد که از تربیون خلافت مسلمین ارزش‌های اسلامی و شیعی نشر یابد؛ دعوت از امام برای اقامه نماز عید و انجام مناظرات متعدد با علمای بلاد از جمله این فرصت‌هاست.

۲. اتخاذ تصمیم به موقع

اصولاً امام رضا (علیه السلام) در پذیرش ولایت‌عهدی در شرایط ویژه‌ای قرار داشت؛ چراکه آن حضرت بین سه گزینه مخیر شده بود:

۱. تهدید به قتل؛

۲. پذیرش بی قید و شرط ولایت عهدی؛

۳. پذیرش مشروط ولایت عهدی؛ امام رضا (علیه السلام) با پذیرش مشروط ولایت عهدی تصمیمی به موقع اتخاذ نمود که توانست از موقعیت ولایت عهدی استفاده بهینه ببرد. امام رضا (علیه السلام) با تصمیم به موقع، گزینه سوم را انتخاب کرد.

۳. روشنگری و اطلاع رسانی

امام بعد از پذیرش مشروط ولایت عهدی لازم بود که روشنگری کند و عامه مردم را با دسیسه های مامون آشنا سازد؛ حضرت در این باره می فرمایند:

«قد علم الله کراهتی لذلك فلما خیرت بین قبول ذلك و بین القتل، اخترت القبول علی القتل.» (ابن بابویه، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۷۹-۳۹۰)؛ «خدا می داند کراهت من را نسبت به قبول ولایت عهدی و زمانی که بین قبول و کشته شدن مخیر شدم، پس قبول را بر قتل اختیار کردم.»

شهید مطهری درباره روشنگری امام بیان می کند:

یکی از ابعاد روشنگری امام طرز رفتار حضرت است؛ بعد از مسئله ولایت عهدی، مخصوصاً خطابه ای که حضرت در مجلس مأمون در همان جلسه ولایت عهدی می خواند عجیب جالب است. به نظر من حضرت با همین خطبه يك سطر و نیمی که همه آن را نقل کرده اند، وضع خودش را روشن کرد. خطبه ای می خواند، در آن خطبه نه اسمی از مأمون می برد و نه کوچک ترین تشکری از او می کند. قاعده اش این است که اسمی از او ببرد و لا اقل يك تشکری بکند (مطهری، ۱۳۶۶: ۵).

امام تنها به بیان احادیث نمی پرداخت، بلکه افزون بر سیره نظری با رفتار و سیره عملی اکراه خود را اعلان می کرد که این ها همه عکس آن نتیجه ای بود که مأمون از ولی عهدی وی انتظار می داشت (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۷۴). امام بارها بیان می کرد که مامون با این کار نمی تواند ولایت را به ایشان مسترد کند؛ چراکه از ابتدا در اختیار مامون نبوده است؛ بنابراین، امام پیوسته مشروع نبودن خلافت مأمون را به مردم یادآور می شد (همان: ۱۷۵). امام شرط کرده بود که در امور مملکتی دخالت نکند و تنها به عنوان مشاور عمل کند (ابن بابویه، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹۰). مأمون نیز تمام این شرطها را پذیرفت؛ بنابراین، می بینیم که امام بر هدف های مأمون خط بطلان کشید.

از دیگر اقدامات امام در مسیر روشنگری و اطلاع رسانی، نحوه تنظیم سند ولایت عهدی است که در آن به احقاق حقوق علویان اهتمام ورزیده است (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۷۴). امام در پشت این

سند، اولین سطر را با این عنوان آغاز می‌کند:

«ستایش برای خداوندی است که آنچه بخواهد انجام می‌دهد، هرگز چیزی بر فرمانش نتوان افزود و از تنفیذ مقدراتش نتوان سرباز زد. او از خیانت چشم‌ها و آنچه در سینه‌ها پنهان است آگاهی دارد» (ابن شهر آشوب، ج ۳: ۴۷۳). امام به افشای توطئه‌های دشمنان پرداخت و بر رسول خدا ﷺ و خاندانش که اهل بیت (علیهم‌السلام) باشند، درود فرستاد که این کار در واقع شهادت به حقانیت آل علی بود و این اقدام هیچ‌گاه در مجالس و اسناد رسمی آن زمان مرسوم نبود (عرفان‌منش، ۱۳۸۹: ۲۳۹) و بعد ادامه داد که «مأمون حقوقی از ما می‌شناخت که دیگران بدان آگاه نبودند.» و بعد از آن افزود که «او (یعنی مأمون) ولی‌عهدی خود و فرمانروایی این قلمرو بزرگ را به من واگذار کرد، البته اگر پس از وی زنده باشم...» (عرفان‌منش، ۱۳۸۹: ۲۳۹)

فراز مد نظر در عهدنامه یعنی جمله «اگر پس از وی زنده باشم» به حوادث آتی اشاره دارد که پرده از نقشه شوم مأمون برمی‌دارد و نیت پلید او را در همان روزهای اول گوشزد می‌کند (حسینی، ۱۳۵۹: ۱۷۹). در پایان سند ولایت‌عهدی مجدد نارضایتی خود را اعلان می‌کند (همان: ۱۸۰-۱۸۲). بیانات امام نشانگر کراهت وی از پذیرش ولایت‌عهدی و ترسیم آینده این بحران است که با توجه به ماهیت ولایت‌عهدی وجود دارد (عرفان‌منش، ۱۳۸۹: ۲۴۰).

مدیریت حین بحران توسط امام رضا (علیه‌السلام) مشتمل بر موارد متعددی است که مهم‌ترین آن‌ها در شکل ۳ آمده است.



شکل ۳: مدیریت حین بحران

ج- مدیریت بعد از بحران

یکی از ابعاد مهم مدیریت بحران، مدیریت بعد از بحران است؛ امام رضا (علیه السلام) در این مقطع تدابیر و اقداماتی را تدارک دیدند که بررسی آن‌ها به تبیین دینی مدیریت بحران کمک می‌کند. مطالعات نشان می‌دهد که امام رضا (علیه السلام) بعد از وقوع بحران که مسئله ولایت عهدی آن حضرت بود، دست به تدابیر و اقداماتی مهم زد که بالطبع آن موارد می‌تواند بعد از شهادت ایشان نیز اثرگذار باشد؛ در اینجا برخی از مهم‌ترین آن‌ها واکاوی می‌شود.

۱. بسترسازی در تحکیم مبانی معرفتی تشیع

یکی از تدابیر و اقدامات امام رضا (علیه السلام) که آثار آن بعد از شهادت آن حضرت بروز یافت، بسترسازی در جهت تحکیم مبانی معرفتی تشیع بود؛ چراکه امام رضا (علیه السلام) از فرصت پیش آمده بهترین استفاده را کردند و از فرصت تبلیغ مذهب تشیع بیشترین بهره را بردند؛ امام از هر فرصتی استفاده می‌کردند تا در مسیر تقویت مبانی اعتقادی تشیع گام بردارند؛ یکی از این فرصت‌ها مناظراتی بود که مأمون با اهداف خاص، آن‌ها را دنبال می‌کرد، ولی امام رضا (علیه السلام) در راستای تبلیغ تشیع و امامت و تحکیم مبانی معرفتی تشیع از آن‌ها بهره جست.

۲. بسترسازی اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام)

یکی از تدابیر و اقداماتی که حضرت امام رضا (علیه السلام) در مسئله ولایت عهدی در پیش گرفت که آثار آن بعد از شهادت آن حضرت هویدا شد، بسترسازی برای اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) بود؛ این موضوع در موارد متعدد مشاهده می‌شود. برای مثال، امام (علیه السلام) در مناظرات مختلف به بسترسازی حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) کمک کرد؛ مأمون پس از تحمیل مقام ولایت عهدی بر امام رضا (علیه السلام)، جلسات گسترده بحث و مناظره تشکیل داد و از اکابر علمای زمان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان به این جلسات دعوت کرد. بی‌شک پوشش ظاهری این دعوت، اثبات و تبیین مقام والای امام در رشته‌های مختلف علوم و مکتب اسلام بود؛ اما در اینکه در زیر این پوشش ظاهری چه صورتی پنهان بود، در میان محققان بحث‌های فراوانی است؛ گروهی بر این باورند که مأمون تنها هدفی که داشت این بود که امام را در مقابل علمای بلاد قرار دهد و با شکست مواجه و مقام آن حضرت را ضایع کند؛ از این رو، مأمون در زمان ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) مناظره‌های زیادی از جمله «مناظره علمی با جاثلیق، رئیس اسقف‌ها»، «مناظره علمی با رأس الجالوت، بزرگ یهودیان آن زمان»، «مناظره علمی با هربز اکبر، بزرگ زردشتیان آن زمان»، «مناظره علمی با عمران صابئی، رئیس مذهب صابئین»، «مناظره با سلیمان مروزی، مشهورترین عالم علم کلام خطه خراسان»،

«مناظره با علی بن محمد جهم، ناصبی و دشمن اهل البیت» و «مناظره با ارباب مذاهب مختلف در بصره» طراحی کرد؛ امام رضا (علیه السلام) با بدیل این مسئله به فرصت از مناظره‌ها در جهت بسترسازی اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) استفاده کرد.

۳. بسترسازی پیروزی امام و پشیمانی و شکست مامون

یکی از تدابیر و اقدامات امام بعد از پذیرش ولایت عهدی، بسترسازی پیروزی امام و در نتیجه، پشیمانی و شکست مامون بود؛ چراکه با خنثی شدن توطئه و نقشه مامون، امام رضا (علیه السلام) پیروز شد؛ عظمت علمی آن حضرت در جواب به نوفلی مشخص می‌شود که فرمود: ای نوفلی! دوست داری بدانی که مأمون چه وقت (در تشکیل مناظره با ادیان مختلف) از کار خود پشیمان می‌شود؟ عرض کردم: آری، ای مولای من. آن حضرت فرمودند: «هنگامی که استدلال‌های مرا در برابر توراتشان به تورات بشنوند و در برابر اهل انجیل به انجیلشان و در مقابل اهل زبور به زبورشان و در مقابل صابئین به عبریشان و در مقابل موبدان به زبان خودشان و در برابر اهل روم به زبان رومی و در برابر پیروان مکتب‌ها و فرقه‌های مختلف، به همان زبان خودشان استدلال نمایم؛ آری، هنگامی که دلیل هر کس را جداگانه و با زبان خودشان ابطال کردم، به طوری که مذهب خود را رها کرده و قول مرا بپذیرند، و مأمون به هدف و مقامی که در صدد آن است نرسد، آن وقت پشیمان خواهد شد. هیچ حرکت و قوه‌ای جز اراده خداوند متعال عظیم نیست» (پیشوایی، ۱۳۸۰: ۵۱۹).

از مطالب پیش گفته استفاده می‌شود که در مدیریت بعد از بحران توسط امام رضا (علیه السلام) می‌توان به تدابیر و اقدامات مهمی اشاره کرد که مهم‌ترین آن‌ها در شکل ۴ به تصویر کشیده شده است.



شکل ۴: مدیریت بعد از بحران

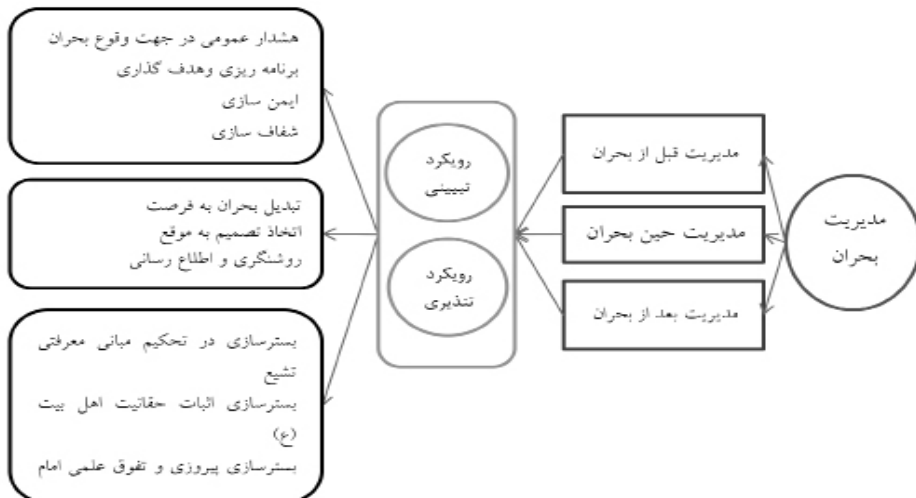
۳. نتیجه‌گیری و ترسیم الگوی نهایی

مدیریت بحران در سیره امام رضا (علیه السلام) را می‌توان در سه بُعد مدیریت قبل از بحران، مدیریت حین بحران و مدیریت بعد از بحران طبقه‌بندی کرد؛ در مرحله اول، اقدامات مدیریتی امام رضا (علیه السلام) در برگیرنده مواردی همچون «هشدار عمومی در جهت وقوع بحران»، «برنامه ریزی و هدف گذاری»، «ایمن سازی» و «شفاف سازی» بوده است. در مرحله دوم، اقدامات مدیریتی امام (علیه السلام) نظیر «تبدیل بحران به فرصت»، «اتخاذ تصمیم به موقع» و «روشنگری و اطلاع رسانی» انجام شده و در مرحله آخر، اقدامات مدیریتی امام (علیه السلام) مشتمل بر مواردی همچون «بسترسازی در تحکیم مبانی معرفتی تشیع» و «بسترسازی اثبات حقایق اهل بیت (علیهم السلام)» و «بسترسازی پیروزی و تفوق علمی امام و پشیمانی و شکست مامون» بوده است. گفتنی است که در سیره امام رضا (علیه السلام) در تمامی این سه مرحله دو رویکرد عمده در برابر این بحران قابل استنباط و استخراج است:

۱. رویکرد تبیینی با هدف رسوایی مامون و ناحق بودن بنی عباس و اثبات مشروعیت و حقانیت امامت و ولایت ائمه هدی (علیهم السلام).

۲. رویکرد تنذیری و تنبیهی با هدف بیداری و آگاهی دادن به مردم.

بر اساس آنچه ذکر شد، الگوی مدیریت بحران امام رضا (علیه السلام) در مسئله ولایت عهدی به شکل ۵ قابل ترسیم است.



شکل ۵: الگوی مدیریت بحران امام رضا (علیه السلام) در مسئله ولایت عهدی

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۶). *عیون اخبار الرضا*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن شهر آشوب السروی المازندرانی. (بی‌تا). *مناقب آل ابی طالب*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- احمدوند، علی محمد؛ اشراق، حمیدرضا؛ کریمی خوزانی، علی. (۱۳۹۱). «مدیریت بحران‌های اجتماعی» (اعتصاب، تظاهرات اعتراض‌آمیز و... (با رویکرد پلیس جامعه‌محور)). *توسعه سازمانی پلیس*. سال نهم. شماره ۱ (پیاپی ۴۰). صص: ۱۱۳-۱۲۸.
- ادوارد. اس، دلویس. (۱۳۸۹). *طرح‌ریزی و هدایت مدیریت بحران*. ترجمه گروه مترجمان دانشکده و پژوهشکده پدافند غیر عامل. تهران: دانشگاه جامع امام حسین (علیه‌السلام).
- بشیر، حسن. (۱۳۸۷). «رسانه‌ها و معناشناسی بحران». *پژوهش‌های ارتباطی*. دوره ۱۵. شماره ۵۵. صص: ۳۱-۹.
- پورعزت، علی اصغر؛ دامادی، سید حسین؛ مصطفوی، شهرزاد؛ متحدین، مصطفی؛ صیادی زاده، علی. (۱۳۸۲). «طراحی سیستم بسیج امکانات ملی برای مواجهه مناسب با بحران‌های طبیعی و اجتماعی». *کمال مدیریت*. ش ۵۴. زمستان ۱۳۸۲ و بهار ۱۳۸۳. صص: ۷۵-۱۱۰.
- پیشوایی، مهدی. (۱۳۸۰). *سیره پیشوایان: نگرشی بر زندگانی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی امامان معصوم (علیهم‌السلام)*. قم: موسسه امام صادق (علیه‌السلام).
- تابلی، حمید؛ کریمی افشار، سمانه؛ اشرف زاده، الهام. (۱۳۹۱). «بررسی مدل‌های مدیریت بحران در رمان ۱۸» (ادبیات پایداری). سال سوم. شماره ۵ و ۶. صص: ۲۲-۴۴.
- جعفریان، رسول. (۱۳۹۱). «گزیده حیات سیاسی و فکری امامان شیعه». قم: نشر معارف.
- حسین زاده، ابوالحسن. (۱۳۷۸). «الگوی مدیریت بحران سیاسی در سیره امام خمینی (ره)». *دین و سیاست*. شماره ۱۷ و ۱۸. صص: ۲۴-۴۵.
- حسینی، سید حسین. (۱۳۸۵). «بحران چیست و چگونه تعریف می‌شود؟». *امنیت*. شماره ۱ و ۲. صص: ۲۵-۵.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸) سخنان و بیانات: پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری (*Khamenei.ir*).
- دانایی‌فرد، حسن؛ نصیری، معصومه. (۱۳۹۰). «ارتقای آمادگی استراتژیک برای مدیریت بحران در بیمارستان‌های دولتی و خصوصی». *مطالعات مدیریت راهبردی*. دوره دوم. شماره ۸. صص: ۱۲۳-۱۴۰.
- روشندل اربطانی، طاهر؛ پورعزت، علی اصغر؛ قلی‌پور، آرین. (۱۳۸۷). «تدوین الگوی جامع فراگرد مدیریت بحران با رویکرد نظم و امنیت». *پژوهش‌های دانش‌انتظامی*. سال ۱۰. شماره ۲ (پیاپی ۳۸). صص: ۶۴-۸۰.
- صلواتیان، سیاوش. (۱۳۸۹). *رسانه‌ها و مدیریت بحران*. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
- عاملی، جعفر مرتضی. (۱۳۵۹). *زندگی سیاسی هشتمین امام*. ترجمه سیدخلیل خلیلیان. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عرفان‌منش، جلیل. (۱۳۸۹). *همگام با امام رضا (علیه‌السلام) از مدینه تا مرو*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

فرخپور لنگرودی، ایراندخت. (۱۳۷۷). *ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام)*. گیلان: انتشارات دانشگاه گیلان.

فضل الله، محمدجواد. (۱۳۷۸). *تحلیلی از زندگانی امام رضا (علیه السلام)*. ترجمه سید محمدصادق عارف. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

کبیری، شهروز؛ رضایی، شمیم؛ آذربار، سمانه؛ غلامیان، رویا؛ محمدشریفی، مرضیه. (۱۳۹۵). *فرهنگ واژگان و اصطلاحات مدیریت بحران*. تهران: متین، فراگیران دانش.

محمدی اشتهدادی، محمد. (۱۳۷۰). *نگاهی بر زندگی دوازده امام (علیهم السلام)*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مطهری، مرتضی. (بی تا). *مجموعه آثار*. قم: صدرا.

مظلومی، نادر. (۱۳۷۹). «مدیریت بحران: رهیافتی استراتژیک». *مطالعات بهبود و تحول*. دوره ۷. شماره ۲۵ و ۲۶. صص: ۶۵-۸۲.

معمارزاده، غلامرضا؛ سرفرازی، مهرزاد. (۱۳۸۹). «بررسی گام‌های فرایند مدیریت بحران در سازمان، علوم اجتماعی». *پژوهشنامه*. شماره ۵۱. صص: ۹-۷۶.

References

-Persian Sources

Ibn Shahr Ashub, Abu Jafar Rashid al-Din Muhammad ibn Shahr Ashob al-Saravi al-Mazandarani (Ibn Shahr Ashub), *Bitā, Manāqib Al Abi Talib*, Scholar of Qom. [in persian].

Ahmadvand, Ali Mohammad; Eshraq, Hamid Reza; Karimi Khozani, Ali, 2013, management of social crises (strike, protests, etc.) with an approach. Community-oriented police. Organizational development of the police, no [in persian].

Edvard S. Delvin, 1389, Crisis management planning and guidance, translated by the group of translators of the non-actionable defense faculty and research institute, Tehran: Imam Hossein University [in persian].

Arbatani Roshan Del, Tahir; Pourezat, Ali Asghar; Qolipour, Arin, 2017, compiling a comprehensive model of the crisis management process with the approach of order and security. Police knowledge, No. 10 [in persian].

Eshtherdi, Mohammad Mohammadi, 1370, A look at the life of the twelve Imams (peace be upon them) of Qom, Qom Seminary Teachers Society, Islamic Publications Office [in persian].

Bashir, Hassan, 1387, Media and Semantics of Crisis, *Communication Research*, p. 15, p. 55 [in persian].

Pour Ezzat, Ali Asghar and others, 1382, Designing the system of mobilizing national facilities to properly deal with natural and social crises, *Kamal Management*, Q2, Q4 and 5 [in persian].

Peshwae, Mahdi, 2013, The Life of the Peshwaians: An Approach to the Social, Political and Cultural Life of the Infallible Imams, Qom: Imam Sadiq Institute (AS) [in persian].

Tabli, Hamid, Samaneh Karimi Afshar, Elham Ashrafzadeh, 2013, Review of crisis management models in the novel *Da*, *Tadhabiyat Bayndari*, Q3, Q5 and 6(p p22-44) [in persian].

Jafarian, Rasul, 2013, selection of the political and intellectual life of Shia imams, Ma'arif publication [in persian].

Hosseinzadeh, Abolhasan, 1378, the model of political crisis management in Imam Khomeini's biography, Religion and Politics Quarterly, No. 17 and 18.(pp24-45) [in persian].

Hosseini, Seyyed Hossein, 2016, What is a crisis and how is it defined?, Security Quarterly, No. 1 and 2(pp5-25) [in persian].

Hosseini, Jaafar Morteza, 1359, The Political Life of the Eighth Imam, translated by Seyyed Khalil Khalilian, Islamic Culture Publishing House, p. 129 [in persian].

Khamenei, Seyed Ali, Speeches and Statements: Supreme Leader's Information Base (Khamenei. ir) [in persian].

Danaei Fard, Hassan; Nasiri, Masoumeh, 2018, promotion of strategic preparedness for crisis management in public and private hospitals. Strategic Management Studies Quarterly, No. 8(pp51-75) [in persian].

. Salvatian, Siavash, 2019, Media and Crisis Management, Tehran: Imam Sadiq University [in persian].

Irfan Menesh, Jalil, 2009, in sync with Imam Reza, peace be upon him, from Medina to Merv, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation, [in persian].

Farakhpur Langroudi, Irandokht, 1377, Imam Reza's Ahed Province, Gilan University Publications.

Fazlullah, Mohammad Javad, 1378, An analysis of the life of Imam Reza, translated by Sayyed Mohammad Sadiq Aref, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation [in persian].

20. Muhammad bin Ali bin Baboyeh (Sheikh Sadouq), 1366, Ayun Akhbar al-Reza against Islam, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation [in persian].

Motahari, Morteza, (Bita) Qom Sadra's collection of works [in persian].

Mazloui, N., 1379, Crisis Management: A Strategic Approach, Improvement and Transformation Studies Quarterly, No. 25 and 26(pp60-81) [in persian].

Memarzadeh, Gholamreza, Sarfrazi, Mehrzad, 2019, Review of the steps of the crisis management process in the organization, Social Sciences, Research Journal, No. 51 [in persian].

-English Sources

Jaques, T. (2010). "Embedding issue management as a strategic element of crisis prevention." Disaster Prevention and Management , 19 (4), 469-482.

Johnson, G., & Scholes, K. (1999). Exploring Corporate Strategy (5ed.). FT/Prentice Hall.

Swanson, D. (2010). "Seven tools for creating adaptive policies". Technological Forecasting and Social Change , 77,



Analytical Study of the Methods of Enjoining Good and Forbidding Evil by Ibn al-Reza, Imam Jawad (as)

Kavous Rouhi Barandagh¹ Ali Ahmadi²

1. “Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran: k.roohi@modares.ac.ir
2. “Ph.D. in Islamic History from Baqirul Uloom University, Qom, Iran (Corresponding Author): a.ahmadi@hzrc.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
February 18, 2024

In Revised Form:
May 28, 2024

Accepted:
June 12, 2024

Published Online:
June 22, 2025

Keywords

“Enjoining Good and Forbidding Evil,” as two important divine obligations emphasized by the prophets, Imams, and the righteous, held a special place for Imam al-Jawad (as). Although the era of this noble Imam in Shiite history—marked by the martyrdom of Imam al-Rida (as), the uprisings of the Alawites, the spread and geographical expansion of Shiism, the increasing power of Ma'mun, and the Abbasid caliphate's new political maneuvers, which ultimately strengthened their rule—was a period of great difficulty, Imam al-Jawad (as) actively promoted the enjoining of good and the struggle against various political, social, and moral corruptions in accordance with the circumstances of his time and place. Now, the question is: What methods did Imam al-Jawad (as) employ in fulfilling these two obligations? To answer this question, all relevant hadiths and reports concerning “enjoining good and forbidding evil” in the conduct of Imam al-Jawad (as) have been collected and methodologically analyzed in a descriptive-analytical manner. The compiled narrations are then examined in the section on “Methods of Applying Enjoining Good and Forbidding Evil in the Conduct of Imam al-Jawad (as).”

Enjoining good (Amr bil Ma'ruf), Forbidding evil (Nahy anil Munkar), Imam al-Jawad (as), Conduct (Sirah), Hadiths (Narrations)..

Cite this The Author (s): Rouhi Barandagh, K; Ahmadi, A (2024).Analytical Study of the Methods of Enjoining Good and Forbidding Evil by Ibn al-Reza, Imam Jawad (as) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (69- 90)-
[DOI:10.22034/farzv.2024.444514.1979](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.444514.1979)



the methods of enjoining good and forbidding evil in the life and words of Imam Javad, peace be upon him, and to answer this important question that the ways and methods of enjoining good and forbidding evil according to Imam Javad. What is Salam Allah Alaihi? That is, what methods did Imam Javad (peace be upon him) use in performing these two duties? In response to this question, in this article, all hadiths and narrations related to enjoining good and forbidding evil in the biography of Imam Javad, peace be upon him, have been collected and analyzed with a descriptive-analytical method.

The result is that during his short life, Imam Javad (peace be upon him) gave importance to divine duty, including commanding good and forbidding evil, which is reflected in his words and letters. He has important words about the importance of enjoining what is good and forbidding what is evil, which encourages Shia scholars to avoid neglect and the necessity of enjoining what is good and forbidding what is evil in society, especially among Shiites. Also, he had a clear and verbal stance against the deviant sects of that time such as Waqfiyyah, Ghalyan and Fathiyeh, and on one hand he guided them and on the other hand he forbade the Shiites from communicating with them.

Imam Javad (peace be upon him) has mentioned in hadiths the importance of enjoining good and forbidding evil and its examples. Also, that Imam Hammam performed these two divine duties with 4 methods of description, letter writing, rejection and indifference, and shouting and protesting. Statistically, 3 cases of explanation, 6 cases of writing letters, 5 cases of rejection and indifference and 1 case of protest were identified. Therefore, the method of letter writing with (40%) is at the top of the practical methods of Imam Javad (peace be upon him) in enjoining good and forbidding evil. The method of neglect and rejection with (33%) and the method of explanation with (20%) are in the next ranks. The method of protest with (7%) shows the lowest rate of using the method of enjoining good and forbidding evil by them, which shows the importance of letter writing method compared to other methods in performing these two duties.

Regarding the subjects of these six ways, it should be said: 5 cases are famous examples that he commanded and 9 cases are forbidden cases that Imam Javad (peace be upon him) forbade. The famous things that Imam emphasized in these six methods are: 1. Helping others and untangling and solving other people's problems; 2. Obligation of piety and concealment of belief for Shiites; 3. Poetry for Ahl al-Bayt (as); 4. Visiting and mentioning Ahl al-Bayt (as); 5. Leaving extra food in the desert for animals. The vices that Imam Nahi has forbidden: 1. Forbidden music; 2. Following the Waqifian sect in congregational prayer; 3. Following the decrees and fatwas of the Abbasids; 4. Demonstrations, make-up

and excitement of women; 5-8. Following the sects of Waqfiyyah, Zaidiyyah, Ahl al-Tjasm and Ghalian; 9. Giving fatwa without knowledge. Therefore, the frequency of examples in the methods of enjoining good and forbidding evil is as follows: famous 36%; negative 64% (Chart No. 2); Also, 67% of the 9 vices of Imam Javad, peace be upon him, are far from deviant ideas and beliefs, and 33% are from other vices (Chart No. 3).

Therefore, first of all, the prohibition of evil in relation to what is good, due to the existence of various deviations in the Islamic society of that day, had a special place with the Imam; Secondly, the prohibition of following deviant sects in the biography of Imam Javad (peace be upon him) has a double importance; Because the tendency of the Islamic society towards deviant sects creates the ground of distance from the truth and imamate. Therefore, seminaries and elite society should pay more attention to deviant sects.



بررسی تحلیلی روش‌های امر به معروف و نهی از منکر توسط ابن الرضا، امام جواد علیه السلام

کاوس روحی برندق^۱، علی احمدی^۲

k.roohi@modares.ac.ir

a.ahmadi@hzrc.ac.ir

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران:

۲. دکتری تاریخ اسلام، قم ایران (نویسنده مسئول):

چکیده

اطلاعات مقاله

امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان دو واجب مهم الهی مورد توجه پیامبران، امامان و صالحان، جایگاه ویژه‌ای نزد امام جواد علیه السلام داشت. هرچند دوران این امام همام در تاریخ تشیع، با توجه به شهادت امام رضا علیه السلام، قیام‌های علویان، نفوذ و گسترش جغرافیایی تشیع، قدرت روزافزون مأمون و جریان‌سازی جدید خلافت عباسی و در نتیجه استحکام بیشتر خلافت عباسیان، شرایط دشواری را تجربه کرد، اما امام جواد علیه السلام به تناسب شرایط و موقعیت‌های زمانی و مکانی، امر به معروف و مبارزه با منکرات مختلف سیاسی، اجتماعی و اخلاقی را دنبال کرد. حال سوال این است که امام جواد علیه السلام در اقامه این دو فریضه، چه روش‌هایی را به کار بردند؟ در پاسخ به این سوال، کلیه احادیث و همچنین گزارش‌های مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر در سیره امام جواد علیه السلام گردآوری و به صورت توصیفی - تحلیلی، روش‌شناسی شده است. سپس روایات گردآوری شده در بخش «شیوه‌های کاربردی امر به معروف و نهی از منکر در سیره امام جواد علیه السلام» تجزیه و تحلیل شده است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۱/۲۹

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۳/۰۸

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۳/۲۳

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

کلیدواژه‌ها: امر به معروف، نهی از منکر، امام جواد علیه السلام، سیره، احادیث.

کلیه حقوق محفوظ است.

استناد: روحی برندق، کاوس؛ احمدی، علی: (۱۴۰۳). بررسی تحلیلی روش‌های امر به معروف و نهی از منکر توسط ابن الرضا، امام جواد علیه السلام: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۶۹-۹۰).

[DOI:10.22034/farzv.2024.444514.1979](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.444514.1979)

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)



۱. بیان مسئله

امر به معروف و نهی از منکر، دو سرآمد واجب الهی است که به دلیل اهمیت آن در گسترش خوبی‌ها و دوری از بدی‌ها، مورد توجه پیامبران و امامان بوده و آنان با روش‌های متنوعی در گسترش این دو واجب کوشیدند. امام جواد (علیه السلام) نیز از این قاعده مستثنا نیست و در فرازهای مختلف، بر اهمیت این دو فرضیه الهی در دین اسلام تأکید می‌کند.

ابن الرضا (علیه السلام) درباره اهمیت جایگاه این دو واجب الهی، می‌فرماید: «امر به معروف و نهی از منکر دو مخلوق الهی است، هر که آن دو را یاری (اجرا) کند، مورد نصرت خدا قرار می‌گیرد و هر که آن دو را رها کند، از سوی خداوند ذلیل خواهد شد.»^۱ (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۲) همچنین، عالمان دین را بر هدایت مردم از انحراف‌ها، فرامی‌خواند و در نامه‌ای به سعد الخیر، بر نقش ویژه عالمان در این باره تأکید می‌کند و می‌نویسد: «ای برادر! خدای متعال در میان هر یک از پیامبران، تنی چند از عالمان را قرار داد تا گمراهان را به راه آورند و با مردم در تحمل آزار مخالفان، همراه باشند و فریادگر الهی را پاسخ گویند و مردمان را به خدا بخوانند. خدا تو را رحمت کند، خوب به ایشان بنگر که جایگاهی بلند دارند ... چه بسیار کشته‌های ابلیس که به دست ایشان زنده شده و چه بسیار گمراهان و سرگردانان که به وسیله ایشان، هدایت یافته‌اند.»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۵۶) حضرت در ادامه نامه، عالمان بی‌اعتنایی به این دو فرضیه الهی را مورد عتاب قرار داده و می‌نویسد: «اگر علما خیر خواهی نکنند و اندرز ندهند، خائن خواهند بود. اگر گمراه سرگشته‌ای را ببینند و هدایتش نکنند، یا مرده فکری را بنگرند و از تعلیمات زندگی بخش اسلام زنده‌اش ننمایند، چه رفتار بدی دارند. خداوند در قرآن از آنان پیمان گرفته است که امر به معروف و نهی از منکر نمایند»^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ۳۶۱). همچنین در روایت دیگری، درباره اهمیت جلوگیری از انحراف شیعیان و آگاهی‌افزایی آنان می‌فرماید: «کسی که سرپرستی یتیمان آل محمد (صلی الله علیه و آله) را که از امام خود دور افتاده، در نادانی خویش سرگردان مانده و در دست‌ان شیطانی و دشمنان اهل بیت گرفتار آمده‌اند، به عهده گیرد و آن‌ها را از چنگال دشمنان رهایی بخشد و از حیرت و جهالت خارج سازد و وسوسه‌های شیطانی را از آن‌ها دور کند و با دلایل پروردگارشان و برهان‌های امامانشان، دشمنان اهل بیت را مقهور سازد، تا عهد خدا بر بندگانش را به بهترین

۱. الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ خُلُقَانِ مِنَ خُلُقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ نَصَرَهُمَا أَعَزَّهُ اللَّهُ وَ مَنْ حَذَلَهُمَا حَذَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.
 ۲. يَا أَحْيَى إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ فِي كُلِّ مِنَ الرُّسُلِ بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَدْعُونَ مَنْ ضَلَّ إِلَى الْهُدَى وَيَضْرِبُونَ مَعَهُمْ عَلَى الْأَذَى يُجِيبُونَ دَاعِيَ اللَّهِ وَيَدْعُونَ إِلَى اللَّهِ فَأَبْصُرْهُمْ وَجَمَكَ اللَّهُ فَإِنَّهُمْ فِي مَثَلَةِ رَفِيعَةٍ ... كَمْ مِنْ قَتِيلٍ لِإِبْلِيسَ قَدْ أَخِيُوهُ وَ كَمْ مِنْ تَائِبٍ ضَالٍّ قَدْ هَدُوهُ.
 ۳. وَالْعُلَمَاءُ فِي أَنْفُسِهِمْ خَائِفَةٌ إِنْ كَتَمُوا النَّصِيحَةَ إِنْ رَأَوْا تَائِبًا ضَالًّا لَا يَهْدُونَهُ أَوْ مَيِّبًا لَا يُجِيبُونَهُ فَيَنْسَ مَا يَنْصَعُونَ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ فِي الْكِتَابِ أَنْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَنْ يَتَّقُوا عَمَّا نُهُوا عَنْهُ

شکل حفظ نماید، برتری چنین شخصی بر سایر مردم، از برتری آسمان بر زمین و برتری عرش و کرسی و حجاب‌ها بر آسمان بیشتر است و او بر دیگر بندگان خدا فضیلت دارد؛ همچنان‌که ماه شب چهارده بر کوچک‌ترین ستاره آسمان.^۱ (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۱۷) نیز ابوهاشم، یکی از اصحاب امام جواد (علیه السلام) در مجلسی از ایشان شنیده است که: همانا بهشت دری دارد به نام معروف که از آن در جز اهل معروف وارد نمی‌شوند.^۲ سپس در دل، از اینکه نیازهای مردم را برطرف می‌کند، خداوند متعال را سپاس گفته و خوشحال شد، در این هنگام امام به او توجه کرد و فرمود: «آری، دانستم که در درونت چه گذشت. همانا اهل معروف در دنیا، اهل معروف در آخرت‌اند. ای ابوهاشم! خداوند تو را از شمار آنان قرار دهد و رحمت کند.»^۳ (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹ق: ۵۶۴) امام جواد (علیه السلام) همچنان که بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر از سوی ناصحان تأکید دارند، درباره پذیرش آن از سوی مومنان نیز می‌فرماید: «مؤمن نیازمند سه ویژگی است: توفیق از جانب خدا، واعظی از درون و پذیرش نصیحت ناصحان»^۴ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۵۷). همچنین به آمران به معروف و ناهیان از منکر توصیه می‌کنند که انتظار تشکر دیگران را نداشته باشند و تنها برای رضای خدا این دو واجب را انجام دهند: «اهل معروف بیشتر نیاز دارند تا افراد محتاج و نیازمند؛ چراکه انسان‌های خیر؛ پاداش اخروی، افتخار و نام نیک را در پرونده اعمال خود ثبت می‌کنند. هر کسی که به معروف می‌پردازد، اول به خودش معروف می‌رساند. پس او تشکر و قدردانی را از دیگران توقع نداشته باشد؛ زیرا آن عمل را برای خود انجام داده است»^۵ (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ۳۴۷).

در فرازی دیگر، آمران و ناهیان را به اهمیت دادن به دیگر واجبات توصیه و بر ضرورت راستگویی و امانتداری امر به معروف، تأکید کرده است: «به بسیاری نماز و روزه و امر به معروف شخص نگاه نکنید. همچنین به زمزمه‌های شبانه او ننگرید. بلکه به راستی گفتار و امانتداری وی بنگرید»^۶ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳: ۱۱۴).

علاوه بر این، حضرت جواد (علیه السلام) در برخی موارد، مصادیق معروف و منکر را مشخص و سپس به

۱. مَنْ تَكْفَلُ بِأَيْتَامِ آلِ مُحَمَّدٍ الْمُتَقَطِّعِينَ عَنْ إِمَامِهِمْ - الْمُتَخَيَّرِينَ فِي جَهْلِهِمُ الْأَسَارَى فِي أَيْدِي شَيْطَانِهِمْ وَ فِي أَيْدِي النَّوَاصِبِ مِنْ أَغْدَانِنَا فَاسْتَنْقِذْهُمْ مِنْهُمْ وَ أَخْرِجْهُمْ مِنْ خَيْرَتِهِمْ وَ قَهْرِ الشَّيَاطِينِ بَرْدٌ وَسَاوِسِهِمْ وَ قَهْرِ النَّاصِبِينَ بِخَجَجِ رَبِّهِمْ وَ دَلَائِلِ أُمَّتِهِمْ - لِيَحْفَظُوا عَهْدَ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ بِأَفْضَلِ الْمَوَاقِعِ بِأَكْثَرِ مِنْ فَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَ الْعَرْشِ وَ الْكَرْسِيِّ وَ الْحُجُبِ عَلَى السَّمَاءِ وَ فَضْلُهُمْ عَلَى الْعِبَادِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى أَحْفَى كَوْكَبٍ فِي السَّمَاءِ
۲. إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لِنَبَاً يَقَالُ لَهُ الْمَعْرُوفُ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا أَهْلُ الْمَعْرُوفِ.
۳. قَالَ نَعَمْ فَدَمَّ عَلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّ أَهْلَ الْمَعْرُوفِ فِي دُنْيَاهُمْ هُمْ أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي أُخْرَاهُمْ جَعَلْتَ اللَّهُ مِنْهُمْ.
۴. الْمُؤْمِنُ يَخْتِاجُ إِلَى تَوْفِيقِ مِنَ اللَّهِ وَ وَعَظٍ مِنْ نَفْسِهِ وَ قَبُولِ مِمَّنْ يَنْصَحُهُ
۵. أَهْلُ الْمَعْرُوفِ إِلَى اضْطِنَاعِهِ أَخْوَجُ مِنْ أَهْلِ الْخَاجَةِ إِلَيْهِ لِأَنَّ لَهُمْ أَجْرَهُ وَ فَخْرَهُ وَ ذِكْرَهُ فَمَهْمَا اضْطَنَعَ الرَّجُلُ مِنْ مَعْرُوفٍ فَإِنَّمَا يَبْدَأُ فِيهِ بِنَفْسِهِ فَلَا يَطْلُبَنَّ شُكْرَ مَا صَنَعَ إِلَى نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِهِ.
۶. لَا تَنْظُرُوا إِلَى كَثْرَةِ صَلَاتِهِمْ وَ صَوْمِهِمْ وَ كَثْرَةِ الْحَجِّ وَ الْمَعْرُوفِ وَ طَلَّطَنَتِهِمْ بِاللَّيْلِ وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى صِدْقِ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ.

انجام آن معروف امر و از انجام آن منکر نهی کرده‌اند؛ از جمله امر به ازدواج برای دوری از فساد و فتنه که در حدیثی می‌فرماید: «هرگاه کسی به خواستگاری دختران شما آمد که از اخلاق و دینش راضی بودید، او را زن دهید که اگر چنین نکنید، فتنه و فساد بزرگی روی زمین، بروز خواهد یافت.»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۴۷) و نهی از مصاحبت با شرور که فرمود: «از دوستی و همنشینی با فاسدان و شروران سخت بپرهیز؛ زیرا آنان، مانند شمشیر برهنه‌ای هستند که ظاهرشان زیبا و بزاق است، ولی آثارش زشت و ناراحت کننده است.»^۲ (حلوانی، ۱۴۰۸ق: ۱۳۶) همچنین خطاب به مردی که از ایشان سفارش می‌خواست، فرمود: «بر صبر تکیه کن و به فقرا درآویز و شهوات را رها کن و مخالفت با هوای نفس نما و بدان که تو از دید خداوند مخفی نیستی، دقت کن چگونه باید باشی»^۳ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۵۵)

۱-۱. پیشینه پژوهش

گفتنی است هر چند کتاب‌ها و مقالاتی درباره سیره زندگانی امام جواد (علیه السلام) نوشته شده؛ اما تاکنون با این موضوع خاص، اثری تدوین نشده است، بلکه مولفان آثار مربوط به امام جواد (علیه السلام) تقریباً به صورت کلی، به تمامی جنبه‌های زندگانی آن امام همام همت داشته‌اند. مثلاً خانم مرضیه محمدزاده در کتاب محمد بن علی (علیه السلام) امام جواد، به بررسی زندگانی ایشان پرداخته است. یکی از جدیدترین آثاری که به صورت موضوعی درباره سیره امام جواد (علیه السلام) تدوین و عرضه شده، کتاب مجموعه مقالات همایش سیره و زمانه امام جواد (علیه السلام) است که در سه جلد به همت انجمن تاریخ‌پژوهان حوزه علمیه قم، به زیور طبع آراسته شده است. این اثر برآیند همایشی به همین نام بود که در سال ۱۳۹۴ در قم برگزار شد. از بین مقالاتی که در این کتاب عرضه شده، مقاله امام جواد (علیه السلام) و فرقه‌های شیعی، نوشته محمدعلی چلونگر؛ امام جواد (علیه السلام) و بهره‌گیری از فنون ارتباطات در مدیریت بحران فرقه‌های انحرافی، نوشته محمدرضا بارانی و هدی شعبان‌پور و غالیاں دوره امام جواد (علیه السلام) و نوع برخورد آن حضرت با آن‌ها، به نوعی، می‌تواند به‌عنوان پیشینه این پژوهش لحاظ گردد؛ زیرا مولفان در این مقالات، به چگونگی برخورد امام جواد (علیه السلام) با فرقه‌های انحرافی دوران خود پرداخته‌اند.

بنا بر پیشینه، هیچ کدام از آثار و مقالات منتشر شده، به کاربست روش‌های امر به معروف و نهی از منکر در سیره امام جواد (علیه السلام) به صورتی که تمام موارد را لحاظ کند، نپرداخته؛ بنابراین

۱. مَنْ حَظَبَ إِلَيْكُمْ فَرَضِيئُمْ دِينَهُ وَ أَمَانَتَهُ فَرَوْجُهُ - إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ كَبِيرٌ.

۲. إِيَّاكَ وَ مَصَاحِبَةَ الشَّرِيرِ، فَإِنَّهُ كَالسَّيْفِ الْمَسْلُوقِ، يَحْسُنُ مَنْظَرَهُ وَ يَقِيحُ أَثَرَهُ.

۳. تَوَسَّدَ الصَّبْرَ وَ اغْتَنَقَ الْفَقْرَ وَ اِزْفَضَ الشَّهَوَاتِ وَ خَالَفَ الْهَوَى وَ اعْلَمَ أَنَّكَ لَنْ تَخْلُوَ مِنْ عَيْنِ اللَّهِ فَانظُرْ كَيْفَ تَكُونُ.

بایسته است شیوه‌های امر به معروف و نهی از منکر در سیره و سخنان امام جواد (علیه السلام) تجزیه و تحلیل شود و ضمن پاسخ به این سوال که امر به معروف و نهی از منکر، چه جایگاهی نزد امام جواد (علیه السلام) داشته، به این سوال مهم نیز پاسخ داده شود که شیوه‌ها و روش‌های امر به معروف و نهی از منکر توسط امام جواد (علیه السلام) چه بود؟ به عبارت دیگر امام جواد (علیه السلام) برای انجام و اجرای این دو فریضه بزرگ، از چه روش‌هایی استفاده می‌کردند؟ با توجه به مواردی که در بیان اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در سخنان امام جواد (علیه السلام) گذشت، این دو واجب، اهمیت ویژه‌ای در سیره و زندگانی امام جواد (علیه السلام) داشته که در ادامه، با شیوه‌ها و روش‌های اجرای آن توسط امام جواد (علیه السلام) آشنا خواهیم شد.

۲. تبیین مفاهیم

۲-۱. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف، دعوت کردن کسی که عمل واجبی را ترک کرده به انجام آن و نهی از منکر تلاش برای جلوگیری از انجام کار حرام توسط گناهکار است. قرآن کریم به انجام این دو واجب اهتمام داشته و در آیاتی، این دورا در کنار مباحثی همچون: ایمان به خدا، معاد، نماز و زکات، مطرح کرده است (ن.ک: آل عمران، آیات ۱۰۴، ۱۱۰ و ۱۱۴؛ اعراف: ۱۵۷؛ توبه: ۶۷، ۷۱، ۱۱۲؛ حج: ۴۱؛ لقمان: ۱۷). امر به معروف و نهی از منکر در احادیث نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و محدثان شیعه، هنگام جمع‌آوری و نگارش کتاب‌های حدیثی، کتاب یا بابی را به امر به معروف و نهی از منکر اختصاص داده‌اند. در پایان کتاب الرضا (علیه السلام)، قسمت ملحقات اخلاقی، به موضوع امر به معروف و نهی از منکر پرداخته شده است (فقه الرضا (علیه السلام)، ۱۴۰۶ ق: ۳۷۵) همچنین کلینی در الکافی، بخشی از کتاب جهاد را به این دو واجب الهی، اختصاص داده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵: ۵۵ به بعد) در کتاب‌های فقهی نیز به این دو بحث، پرداخته شده است. شیخ مفید در المقنعه، این بحث را در کتابی با عنوان الامر به المعروف و النهی عن المنکر و اقامه الحدود، مطرح کرده است (مفید، ۱۴۱۰ ق: ۸۰۸ به بعد) سید مرتضی پذیرش مناصب حکومتی از سوی مومنانی که امکان برپایی امر به معروف و نهی از منکر را دارند، واجب دانسته است (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ج ۲: ۸۹) در عصر صفوی، با توجه به حاکمیت شیعه و گسترش مباحث اجتماعی فقه شیعه، تک‌نگاری‌های مبسوط‌تری درباره این دو واجب الهی، از سوی عالمان دین، نگاشته شد که می‌توان به کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، اثر حسن بن علی بن عبدالعالی کرکی اشاره کرد.

نکته بعدی آنکه امر به معروف و نهی از منکر بدون وجود شخص یا اشخاص «امر شونده» یا «نهی شونده» تحقق نخواهد یافت. به این ترتیب، عمل امر به معروف و نهی از منکر، از حوزه حقوق و اختیارات فردی شخص امرکننده یا نهی کننده فراتر رفته، با حقوق دیگر افراد اجتماع ارتباط می‌یابد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ۲۰۴)؛ بنابراین، یک امر واجب اجتماعی است که اهمیت آن از این منظر، مضاعف می‌شود.

۳. شیوه‌های کاربست امر به معروف و نهی از منکر در سیره امام جواد (علیه السلام)

برای اجرای هر کاری، شیوه‌ها و روش‌های گوناگونی وجود دارد. برای اجرای احکام اسلامی نیز روش‌های گوناگونی می‌توان در نظر گرفت که امر به معروف و نهی از منکر نیز از این مقوله جدا نیست. امام جواد (علیه السلام) برای انجام این دو فریضه، از شیوه‌های مختلفی استفاده می‌کرد تا جلوی منکرات را بگیرد و مردم را به خوبی‌ها سوق دهد. گزارش‌هایی که از آن امام همام وارد شده، مبین کاربست روش‌های گوناگون امام در انجام این دو فریضه است.

۳-۱. تبیین و توضیح

در راستای امر به معروف و نهی از منکر، امام جواد (علیه السلام) تلاش می‌کرد مردم و به خصوص شیعیان را به محوریت امام در مسائل گوناگون به‌ویژه در موضوع هدایت مردم متوجه کند تا به دیگران متوجه نشوند؛ زیرا در آن صورت، نمی‌توانستند معارف اسلامی را از سرچشمه زلال آن، دریافت کنند.

بنا بر گزارشی، پس از شهادت امام رضا (علیه السلام)، عده‌ای از شیعیان، بعد از زیارت خانه خدا به محضر امام جواد (علیه السلام) رفتند. بسیاری از شیعیان دیگر نیز در آنجا گرد آمده بودند تا ایشان را زیارت کنند. عبدالله بن موسی^۱، عموی حضرت که در آن هنگام پیر شده بود نیز وارد شد و با احترام فراوان به امام، وسط پیشانی ایشان را بوسید. پس از آنکه امام بر جایگاه خویش قرار گرفت، مردم به دلیل خردسال بودن ایشان، با تعجب به همدیگر نگاه می‌کردند که آیا این نوجوان می‌تواند از عهده مشکلات دینی و اجتماعی مردم در جایگاه رهبری و امامت آنان برآید؟ در این هنگام، مردی بلند شد و از عبدالله بن موسی، درباره حکم مردی که با چهارپایی آمیزش نموده، پرسید. او پاسخ داد: بعد از قطع دست راستش، به او حد می‌زنند. امام جواد (علیه السلام) با شنیدن این پاسخ، ناراحت شد

۱. عبدالله، فرزند امام کاظم (علیه السلام) از اصحاب امام کاظم و رضا (علیه السلام). او از امام کاظم و رضا (علیه السلام) حدیث نقل کرده است (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۳۹ و ۳۵۹) نقل شده که در پیشانی‌اش آثار عبادت دیده می‌شد.

و به او فرمود: «ای عمو از خدا بترس! از خدا بترس! خیلی کار بزرگی است که روز قیامت در برابر خداوند عزوجل قرار بگیری و از تو بپرسد: چرا بدون آگاهی به مردم فتوا دادی؟»^۱ عمویش گفت: سرورم! آیا پدرت - که درود خدا بر او باد - این‌گونه پاسخ نداد؟ امام فرمود: «از پدرم، از حکم مردی که قبر زنی را نبش کرده و با او درآمیخته پرسیدند که پدرم فرمود: به خاطر نبش قبر، دست راست او را قطع می‌کنند و حد زنا بر او جاری می‌گردد؛ زیرا حرمت مرده مسلمان، همانند زنده اوست.»^۲ در این هنگام، عبدالله بن موسی امام را تصدیق و استغفار کرد (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۰۲). با توجه به این که عبدالله بن موسی، به جهت امامت بخشی از شیعیان، وسوسه شده بود و بدون علم و آگاهی لازم فتوا می‌داد، امام جواد (علیه السلام) در این فراز، ضمن امر به معروف (ترس از خدا) عموی خود، او را از خطر انحراف از امامت، دور و به او، تقوای الهی را یادآوری کرد.

بنا بر گزارش دیگری، یکی از شیعیان قصد داشت به نیابت از امام جواد و امام رضا (علیه السلام) طواف کند؛ اما به او گفته بودند: از طرف اوصیانی نمی‌توان نیابت کرد. او مسئله را از امام جواد (علیه السلام) پرسید، ایشان ضمن رد این انحراف عقیدتی، در جواب فرمود: «تا می‌توانی این کار را بکن.»^۳ پس از سه سال که همین‌گونه به نیت آنان طواف کرد، نزد امام رفت و گفت: من یک روز از طرف پیامبر (صلی الله علیه و آله) طواف به جای آوردم. (حضرت سه بار فرمود: صلی الله علیه و آله) و در روز دوم از طرف امیرالمومنین (علیه السلام) و در روز سوم از طرف حسن (علیه السلام) و روز چهارم از طرف حسین (علیه السلام) و ... تا به امام جواد (علیه السلام) رسید. سپس گفت: اینان امامانی هستند که به ولایت آنان متدین هستیم.^۴ امام تأیید کرد. سپس آن مرد گفت: گاهی از طرف مادرت فاطمه (علیه السلام) طواف می‌کنم و گاهی طواف نمی‌کنم. حضرت فرمود: «این کار زیاد انجام بده که برترین کارهاست.»^۵ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۱۴) هر چند در این فراز، امام جواد (علیه السلام) جاهل به حکمی را آگاه کرده است؛ لکن او را به انجام این کار پسندیده، امر کرده است. به عبارت دیگر به پرسشگر امر کرده که به نیابت از امامان، طواف کند و او را به ثواب آن، بشارت داده است.

بنا بر گزارشی دیگر، محمد بن ولی کرمانی به دیدار امام جواد (علیه السلام) رفت و به دستور حضرت از او پذیرایی شد. پس از خوردن غذا، غلام خواست تمام آنچه را در سفر مانده بود جمع کند؛ اما حضرت فرمود: «دست نگهدار! در صحرا بقایای سفره را رها کن حتی اگر یک ران گوسفند باشد و در غیر صحرا جمع کن» (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۸۹)؛ بنابراین یکی از روش‌های امام

۱. يَا عَمُّ اتَّقِ اللَّهَ إِنَّهُ لَعْظِيمٌ أَنْ تَعْفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَيَقُولَ لَكَ لِمَ أَقْبَيْتَ النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُ.

۲. إِنَّمَا سَأَلَ أَبِي عَنْ رَجُلٍ نَبَشَ قَبْرَ امْرَأَةٍ فَتَكَحَّهَا فَقَالَ أَبِي تَطَّلَعُ يَمِينُهُ لِلنَّبَشِ وَ يُضْرَبُ حَدُّ الرِّثَا فَإِنَّ حُرْمَةَ الْمَيِّتَةِ كَحُرْمَةِ الْحَيَّةِ.

۳. بَلْ طُفَّ مَا أَمَكَّنَكَ فَإِنَّهُ جَائِزٌ.

۴. إِذَنْ وَ اللَّهُ تَدِينُ اللَّهُ بِالَّذِينَ الَّذِي لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادِ غَيْرَهُ.

۵. اسْتَكْبَرْتُ مِنْ هَذَا فَإِنَّهُ أَفْضَلُ مَا أَنْتَ عَامِلُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

جواد علیه السلام در دعوت به نیکی‌ها و دوری از بدی‌ها، توضیح و تبیین بوده است.

۳-۲. نامه‌نگاری

نامه‌نگاری، به‌ویژه در زمان نبود و فقدان ارتباطات امروزی، یکی از روش‌های کاربردی تبادل اطلاعات بود که مورد توجه توده مردم قرار داشت و به همین دلیل، مورد توجه و اقبال امامان شیعه نیز قرار داشت و آنان نیز از این ابزار استفاده می‌کردند. امام جواد علیه السلام در نامه‌های ارسالی برای دیگران، به این دو فریضه بزرگ توجه داشت و دیگران را به انجام آن، ترغیب می‌کرد. در همین راستا، مردی از اهالی سیستان که در سفری با امام جواد علیه السلام همراه شد، خاطره‌ای شنیدنی از آن سفر را گزارش می‌کند و می‌گوید: در سال اول خلافت معتصم^۱ با ایشان همسفر شدم. در همه موارد با هم بودیم. روزی سر سفره غذا نشسته بودیم، عرض کردم: فدایت شوم! فرماندار شهر ما، یکی از دوستان و شیفتگان شما اهل بیت علیهم السلام است. مأموران او برای من مالیات نوشته‌اند در حالی که پرداختن آن برایم سنگین است. شما لطف کنید و نامه‌ای برای او بنویسید که با من مدارا کند. امام فرمود: «من او را نمی‌شناسم.» گفتم: فدایت شوم! همان‌گونه که عرض کردم، او از محبین شما اهل بیت است. نامه شما برای من نزد او خیلی کارساز و مشکل‌گشا خواهد بود. امام کاغذی را برداشته و چنین نوشت: به نام خداوند بخشنده و مهربان؛ اما بعد، کسی که نامه من را برایت می‌آورد، در مورد تو گفت که مذهب زیبایی (شیع) داری و کارهایی که انجام می‌دهی نیز به خوبی انجام می‌شود. پس به برادرانت (شیعیان) احسان و نیکی کن و بدان که خداوند (در روز قیامت) از مثقال‌های ذره ذره و به اندازه خردل نیز تو را بازخواست می‌کند.^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۱۱۱)؛ بنابراین امام در این نامه، ضمن دلجویی از مراجعه‌کننده نیازمند، او را به احسان و نیکی نسبت به برادران شیعه امر می‌کند و به او مژده پاداش الهی را می‌دهد.

شعر به‌ویژه در زمان نبود و فقدان رسانه‌های جمعی امروزی، یکی از تاثیرگذارترین رسانه‌هایی بود که مورد توجه جامعه نخبگانی و توده مردم قرار داشت. به همین دلیل، امامان شیعه نیز توجه ویژه‌ای به این هنر داشتند و در فرصت‌های مناسب، هم از این ابزار استفاده می‌کردند و هم برخی شاعران را مورد تشویق و حمایت خود قرار می‌دادند. در همین راستا، ابوطالب قمی در نامه‌ای، اشعاری را برای امام جواد علیه السلام نوشت و در آن اشعار، از امام رضا علیه السلام یاد کرد و از امام جواد

۱. معتصم عباسی (۱۸۰-۲۲۷ق). هشتمین خلیفه عباسی و فرزند هارون که بنا بر نقلی، امام جواد علیه السلام را به شهادت رساند (طغوش، محمدسهیل، ۱۳۹۲: ۲۴۸).

۲. وَ كَتَبَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ مَوْصِلَ كِتَابِي ذَكَرَ عَنْكَ مَذْهَبًا جَمِيلًا وَإِنَّ مَا لَكَ مِنْ أَعْمَالِكَ إِلَّا مَا أَحْسَنْتَ فِيهِ فَأَحْسِنْ إِلَيَّ إِخْوَانِكَ وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَسْأَلُكَ عَنْ مَنَاقِلِ الدَّرِّ وَالْحَزْدَلِ.

علیه السلام اجازه خواست تا برای ایشان هم، شعر بسراید. حضرت آن قطعه اشعار را از نامه وی برید و نزد خود نگه داشت و در اول آنچه از کاغذ مانده بود، با بیان «أحسننت، جزاک الله خیرا»^۱ (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸۳۸) هم از او تشکر و قدردانی کرد و هم با جدا کردن قطعات شعر، او را به تقیبه از دشمنان توصیه کرد تا بیشتر مواظب خود باشد تا به دست مأمورن نیفتد.

امام جواد (علیه السلام) در جاهای دیگری هم از نامه‌نگاری، برای نهی از وابستگی فرقه‌ای استفاده کرده‌اند. گفتنی است، در دوران ایشان با توجه به حضور سه گروه واقفیه،^۲ غالیه^۳ و فطحیه^۴ سیره حضرت روشننگری درباره آنان و جدا کردن خط فکری خود و شیعیان با آنان بود. به عبارت دیگر، امام جواد (علیه السلام) به عنوان امام حئی حاضر، معیار تمایز بین حق (شیعه) و باطل بود که امام رضا (علیه السلام) در دو روایت، به آن خبر داده بود. هنگامی که ابن قیاما واسطی^۵ در نامه‌ای، امامت امام رضا (علیه السلام) را به دلیل نداشتن فرزند رد کرد، حضرت جواب داد: «از کجا چنین علمی یافته‌ای که برایم فرزندی نیست؟ به خدا قسم چندی نمی‌گذرد که خداوند پسری به من روزی می‌کند که بین حق و باطل جدایی می‌افکند.»^۶ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۲۱) همین‌گونه هم شد و امام جواد (علیه السلام) با روش‌های گوناگون، از جمله به وسیله نامه، بین پیروان خود و دیگر فرقه‌ها، جدایی انداخت و شیعیان و یاران خود را به پیروی از امامت خود فراخواند و از معاشرت و همراهی و سکوت در برابر فرقه‌های منحرف نهی کرد و با لعن بزرگان آنان، اوج ناراحتی خود را به شیعیان، نشان داد تا همگان بدانند تنها راه سعادت، پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) است.

درباره واقفیه، امام جواد (علیه السلام) تلاش کرد آنان را جدای از شیعه معرفی کند. هنگامی که ابو عبدالله برقی^۷ در نامه‌ای از ایشان، درباره اقتدای به امام جماعت واقفی پرسید، شیعیان را از این کار، نهی کرد.^۸ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۷۹)؛ بنابراین با نهی از اقامه نماز شیعیان به یک واقفی، سعی کرد آنان را منزوی کند. درباره فطحیه نیز گفتنی است، برخی اصحاب امام صادق و کاظم (علیهم السلام) به این گروه ملحق شده بودند که تلاش امام و یاران ایشان، هدایت آنان بود. علی بن اسباط

۱. کتبت الی ابي جعفر علیه السلام بأبیات شعر و ذکرته فیها آیه، و سألته أن یأذن لی فی أن أقول فیہ، فقطع الشعر و حبسه، و کتب فی صدر ما بقی من القرطاس: قد أحسننت جزاک الله خیرا.

۲. گروهی از شیعیان که بر امامت امام کاظم (علیه السلام) توقف و گمان کردند که او نمرده بلکه زنده و همان مهدی منتظر است. (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۴۶) بنابراین به امامت امام رضا و جواد (علیهم السلام) معتقد نبودند.

۳. غلات به شیعیانی گفته می‌شود که شخصی را با صفات الله بدانند و توصیف کنند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۷).

۴. فطحیه، شیعیانی بودند که پس از شهادت امام صادق (علیه السلام) به عبدالله افطح، فرزند ایشان گرویدند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۰۳۹).

۵. حسین بن قیاما صیرفی واسطی راوی و از سران واقفیه و مورد مذمت امام رضا (علیه السلام) (امین، ۱۴۰۸ق، ج ۶: ۱۳۶).

۶. والله لیجعلن الله منی ما یتبث به الحق و أهله و یمحق به الباطل و أهله.

۷. ابو عبدالله احمد بن محمد بن خالد برقی (م. ۲۷۴ یا ۲۸۰) از اصحاب امام جواد و هادی (علیهم السلام) نویسنده کتاب المحاسن و رجال. (نجاشی، ۱۴۱۳ق: ۳۳۵)

۸. أیجوز - جعلت فداک - الصلاة خلف من وقف علی أئیک وجدک (علیهم السلام) فأجاب لاتصل وراه.

بن سالم مقری^۱، یکی از فطحی‌هایی بود که علی بن مهزیار اهوازی^۲ به وسیله نامه، به ارشاد و هدایت او پرداخت و سرانجام با مراجعه به امام جواد (علیه السلام) و راهنمایی‌های ایشان، از عقیده فطحی برگشت و از یاران ایشان شد (نجاشی، ۱۴۱۳ق: ۲۵۲).

بنا بر گزارش دیگری، چون دیدگاه برخی از منسوبان بنی عباس درباره سوره بعد از سوره حمد در نماز، این بود که «بسم الله الرحمن الرحيم» سوره حمد برای سوره بعدی نیز کافی است و نیازی به تکرار «بسم الله الرحمن الرحيم» نیست. از امام جواد (علیه السلام) در نامه‌ای پرسید که در پاسخ دوبار نوشت: «به کوری چشم عباسی، بسم الله را تکرار کن»^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳۱۳)؛ بنابراین همان‌گونه که در این گزارش‌ها گذشت، یکی از ابزار کاربردی توسط امام جواد (علیه السلام) برای اجرای امر به معروف و نهی از منکر، نامه بوده است.

۳-۳. طرد و بی‌اعتنایی

آمر به معروف و نهی از منکر، گاهی با بی‌اعتنایی، می‌تواند از منکر نهی کند. امام جواد (علیه السلام) نیز از این روش استفاده کرده‌اند. بنا بر گزارشی، مأمون برای زیر سوال بردن جایگاه ایشان، به هر حيله‌ای متوسل می‌شد؛ اما نتیجه‌ای نگرفت. در مراسم ازدواج دخترش ام‌فضل با امام جواد (علیه السلام)، به دستور مأمون، ۲۰۰ کنیز ماهر و زیبا پس از آنکه به بهترین وجه آرایش کرده بودند، در حالی که هر کدام جام زرینی به دست داشتند، به استقبال امام رفتند و خود را برای ایشان به نمایش گذاشتند، ولی آن حضرت، هیچ توجهی به آنان نکرد و در جایگاه خود نشست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۹۴) ایشان با این روش، هم به آنان فهماند که کارشان حرام است و صحیح نیست و هم جلوی سوء استفاده مأمون را گرفت.

بنا بر گزارش دیگری، برخورد ایشان با یک واقفی، باعث هدایت وی شد. شخصی واقفی از خراسان، هنگامی که به خدمت ایشان رسید، این‌گونه سلام کرد: «السلام علیک یا ابن رسول الله» حضرت جواب داد: «سلام» او دوباره جمله‌اش را تکرار کرد؛ ولی همان جواب را شنید. در حالی که سلامش از روی اعتقاد به امامت نبود و فقط در ظاهر این‌گونه سلام کرد. در این هنگام، فهمید که چون واقفی است، حضرت با او چنین برخورد کردند و از دانستن نیت او توسط امام

۱. از محدثان مشهور شیعه، از اصحاب امام کاظم، رضا و جواد (علیه السلام) قاری و مفسر و نویسنده کتاب تفسیر و الدلائل (نجاشی، ۱۴۱۳ق: ۱۷۷).

۲. فقیه و محدث و از رهبران و سرشناسان شیعه، از اصحاب امام جواد و هادی (علیه السلام) و وکیل ایشان در برخی نواحی و نویسنده بیش از ۳۰ کتاب (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۳۸۱).

۳. فَكَتَبَ بِحَطِّهِ يُعِيدُهَا مَرَّتَيْنِ عَلَى رَعْمِ أَنْفِهِ يَعْني الْعَبَّاسِي.

جواد (علیه‌السلام)، متعجب شد و ایمان آورد. سپس گریه کرد و با عبارت «جانم فدای تو»، دینارهایی را به حضرت پرداخت کرد؛ لکن امام جواد (علیه‌السلام) آن‌ها را بگرداند و خبر داد که به آنان نیازمند خواهد شد. آن واقفی هنگامی که به منزلش برگشت، متوجه شد که دزد خانه‌اش را سرقت کرده و آن دینارها برایش مانده است (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹ق: ۵۱۸)؛ بنا بر این گزارش، جواب سلام کوتاه و متفاوت امام جواد (علیه‌السلام) که به نوعی کم‌اعتنایی به او و در حد سلام واجب بود، او را متوجه عقیده فاسدش کرد؛ بنابراین از عقیده‌اش برگشت.

بنا بر گزارشی دیگر، در مجلسی که عده‌ای از مردم و اصحاب ایشان حضور داشتند و همچنین فردی زیدی حاضر بود، در حالی که عقیده‌اش مخفی بود و کسی نمی‌دانست که زیدی است. حضرت به غلامش دستور داد: «دست این مرد را بگیر و او را از مجلس بیرون کن»^۱ در این هنگام، آن زیدی به وحدانیت خداوند، رسالت پیامبر ﷺ و امامت امام جواد (علیه‌السلام) اقرار کرد. (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۴۰۴) این گزارش نشانگر تأثیر نهی از منکر از سوی ایشان بوده است. به عبارت دیگر هدف امام جواد (علیه‌السلام)، توجه دادن به آن زیدی، درباره انحرافش از حق بود که مفید واقع شد. همچنین درباره مجسمه با بیان «هر کس به جسمانیت خداوند معتقد است، به او زکات پرداخت نکنید و در نماز به او اقتدا نکنید»^۲ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۷۹) از شیعیان خواست تا با پرداخت نکردن زکات و اقتدا نکردن به آنان در نماز جماعت، به آن‌ها بی‌اعتنایی و زمینه طرد و انزوای آنان را فراهم کنند.

درباره گروه منحرف غالیان نیز بایسته بود در مقابل آنان، جبهه‌گیری و مرزبندی شود؛ بنابراین، بزرگان آنان، مورد لعن امام جواد (علیه‌السلام) قرار گرفتند. بنا بر نقل علی بن مهزیار، هنگامی که نام ابوالخطاب^۳ نزد ایشان برده شد، فرمود: «خداوند ابوالخطاب و اصحاب او را لعنت کند و از رحمتش دور دارد و شک کنندگان و هر که در این امر توقف کند و در آن شک کند را لعنت نماید.»^۴ (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸۱۱)

سپس فرمود: «این ابوالعمر و جعفر بن واقد (یا ابوعمره جعفر بن واقد) و هاشم بن ابی‌هاشم به نام ما از مردم استفاده می‌کنند. این‌ها مردم را به اعتقادات ابوالخطاب دعوت می‌کنند. خداوند ابوالخطاب را لعنت کند و آنان را همراه او لعنت کند و هر کس را که کردارشان را پذیرفته نیز لعنت نماید. ای علی! از لعنت کردن آنان هراسی نداشته باش، خداوند ایشان را لعنت کند.

۱. خذ بید هذا الرجل فاخرجه.

۲. من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاة ولا تصلوا وراءه.

۳. ابوالخطاب، محمد بن ابی زینب مقلص اسدی، ملقب به بزاد اجدع، بنیانگذار فرقه غالی خطابیّه.

۴. لعن الله أبا الخطاب، و لعن أصحابه، و لعن الشاكين في لعنه، و لعن من قد وقف في ذلك و شك فيه.

به درستی که خداوند آنان را لعنت کرده است.» سپس از قول پیامبر ﷺ برای تأکید بیشتر بر دوری گزیدن از آنان فرمود: «هر که از لعنت کردن کسی که خداوند او را لعنت کرده احساس گناه کند، پس لعنت الهی بر او باد.»^۱ (طوسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۸۱۱) هنگامی که بزرگان یک فرقه منحرف این گونه مورد لعن امام قرار می‌گیرند و حتی دیگران هم تشویق به لعن آنان می‌شوند، باعث می‌شود که کم‌کم در جامعه اسلامی طرد شوند و نتوانند به اهداف انحرافی خود برسند.

۳-۴. فریاد و اعتراض

ارزش شدن یک ضد ارزش، یکی از آسیب‌هایی است که جامعه را تهدید می‌کند. امام جواد (علیه السلام) در حدیثی به جهت دوری از این آسیب می‌فرماید: «هر کس فعل قبیحی را تحسین کند، در انجام آن شریک است» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۴۹) و نیز می‌فرماید: «ستمکار و کمک کننده به او و راضی به عمل او، شریک یکدیگرند» (همان، ج ۳: ۱۳۸) و نیز فرمود: «کسی که فعل (بدی) را ببیند و از آن بی‌زاری جوید، مثل آن است که ندیده و کسی که فعل (بدی) را ندیده؛ اما به آن راضی است، مثل آن است که دیده» (ابن اشعث: ۱۷۱). سخنان پیش گفته امام جواد (علیه السلام) در سیره ایشان هم جاری و ساری بوده و نسبت به منکر، بی تفاوت نبودند و با روش‌های گوناگون، از منکر نهی می‌کردند. بنا بر گزارشی، یکی از روش‌های ایشان در نهی از منکر، نهیب و فریاد بود. در مراسم ازدواج ایشان و ام‌فضل، به دستور مأمون، نوازنده‌ای به نام «مخارق» دعوت شده بود که صدایی جذاب و ریثی بلند داشت و هنگام آواز خواندن، از ابزار موسیقی و نوازندگی بهره می‌گرفت. او مأموریت داشت امام را با فضای آن جمع غافل و آلوده، هماهنگ کند. وی که به مأمون قول داده بود با استفاده از هنرش، دل امام را بر باید و ایشان را به لذت‌های ظاهری مشغول کند، در مقابل ایشان نشست و عود نواخت و آواز خواند. او نتوانست به اهدافش برسد؛ زیرا امام جواد (علیه السلام) به وی بی توجه بود؛ سر را پایین انداخته، به راست و چپ نمی‌نگریست؛ اما ناگهان سرش را بلند کرد و نهیب زد که: «ای ریش بلند! از خدا بترس!»^۲ در همان لحظه‌ای که امام این گونه اعتراض کرد، عود از دستش افتاد و بنا بر گفته‌اش، پس از مجلس به مأمون: هنگامی که امام جواد (علیه السلام) بر سر او فریاد زد، بر وجودش چنان ترس و لرزی افتاد که هرگز آن خوف و هراس از او جدا نشد و تا زمان مرگش نتوانست از دستانش بهره گیرد و عود بنواز (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۹۴)؛ بنابراین امام در اینجا، ابتدا با بی توجهی، سعی کرد مخارق را از این منکر بازدارد، ولی وقتی جسارت او را دید،

۱. هذا أبو العمر و جعفر بن واقد و هاشم بن أبي هاشم استأكلوا بنا الناس، و صاروا دعاة يدعون الناس الي ما دعي اليه أبو الخطاب، لعنه الله و لعنهم معه، و لعن من قبل ذلك منهم، يا علي لا تتحرجن من لعنهم لعنهم الله فان الله قد لعنهم، ثم قال، قال رسول الله: من تأثم أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله.

۲. اتق الله يا ذا العننون.

روش نهی از منکر را از «بی‌توجهی» به «فریاد تاثیرگذار» تغییر داد و با این روش به نتیجه رسید.

۴. نتیجه‌گیری

امام جواد علیه السلام در طول زندگانی کوتاه خود، به واجبات الهی، از جمله امر به معروف و نهی از منکر اهمیت می‌دادند که هم در سیره ایشان و هم در سخنان و نامه‌های ایشان، منعکس شده است. ایشان درباره اهمیت امر به معروف و نهی از منکر، سخنان مهمی دارد که عالمان شیعه را به پرهیز از غفلت و ضرورت امر به معروف و نهی از منکر در جامعه، به‌خصوص بین شیعیان، وامی‌دارد. نیز در برابر فرقه‌های منحرف آن زمان، از جمله واقفیه، غالیان و فطحیه، موضع صریح و شفاهی داشت که از طرفی، سعی در ارشاد و راهنمایی آنان داشت و از طرفی دیگر، شیعیان را از رفت و آمد با آنان، نهی می‌کرد. به‌جز احادیثی که از امام جواد علیه السلام در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر و مصادیق آن بیان شده است؛ آن امام همام با چهار روش: تبیین و توضیح، نامه‌نگاری، طرد و بی‌اعتنایی و فریاد و اعتراض، این دو فریضه الهی را انجام داده است. از نظر آماری برای روش تبیین و توضیح ۳ مورد، نامه‌نگاری ۶ مورد، طرد و بی‌اعتنایی ۵ مورد و فریاد و اعتراض یک مورد، شناسایی شد؛ بنابراین روش نامه‌نگاری با (۴۰٪) درصد روش‌های کاربردی امام جواد علیه السلام در زمینه امر به معروف و نهی از منکر قرار دارد. روش بی‌اعتنایی و طرد با (۳۳٪) و روش توضیح و تبیین با (۲۰٪)، در رتبه‌های بعدی قرار دارند. روش فریاد اعتراض با (۷٪) کمترین میزان بهره‌گیری روشی امر به معروف و نهی از منکر توسط ایشان را نشان می‌دهد که نشانگر اهمیت روش نامه‌نگاری نسبت به دیگر روش‌ها در انجام این دو فریضه، در سیره امام جواد علیه السلام است.

از نظر موضوعات این ۶ روش گفتنی است: ۵ مورد، مصادیق معروف است که ایشان به آن امر کرده‌اند و ۹ مورد منکراتی هستند که امام جواد علیه السلام از انجام آن نهی کرده‌اند. معروف‌های مورد تاکید امام در این ۶ روش عبارت است از: ۱. کمک به دیگران و گره‌گشایی و رفع مشکلات دیگران؛ ۲. ضرورت تقیه و پنهان کردن عقیده برای شیعیان؛ ۳. شعرسرایی برای اهل بیت علیهم السلام؛ ۴. زیارت و یادکرد اهل بیت علیهم السلام؛ ۵. رها کردن اضافه غذا در صحرا برای حیوانات. منکرهایی که امام از آن نهی کرده‌اند: ۱. موسیقی و غنا؛ ۲. اقتدای به واقفیان در نماز جماعت؛ ۳. پیروی از احکام و فتاوی‌ عباسیان؛ ۴. تظاهر و آرایش و تهییج بانوان؛ ۵-۸. پیروی از واقفیان، زیدیان، مجسمه و غالیان؛ ۹. صدور فتاوی بدون آگاهی. بنابراین درصد فراوانی مصادیق در شیوه‌های به کار رفته در امر به معروف و نهی از منکر، به این صورت است: معروف ۳۶٪؛ منکر ۶۴٪ (نمودار شماره ۲)؛ همچنین از نه منکر نهی شده توسط امام جواد علیه السلام، دوری از عقاید و فرق انحرافی ۶

مورد ۶۷٪ و بقیه منکرات ۳ مورد ۳۳٪ (نمودار شماره ۳) را شامل می‌شود.

نتیجه آنکه اولاً نهی از منکر نسبت به امر به معروف، جایگاه ویژه‌ای نزد امام داشته است؛ به جهت وجود منکرات مختلف در جامعه اسلامی آن روز؛ ثانیاً از بین منکرات ۶۷٪ به نهی از پیروی از فرق انحرافی اختصاص یافته که اهمیت برخورد با فرق انحرافی را مضاعف می‌کند؛ زیرا گرایش جامعه اسلامی به فرق منحرف، زمینه‌ساز دوری از حق و امامت خواهد شد که برآیند آن، توجه مضاف حوزه‌های علمیه و جامعه نخبگانی به آگاه‌سازی در زمینه فرق منحرف است.



نمودار (۱): درصد فراوانی شیوه‌های امر به معروف و نهی از منکر توسط امام جواد (علیه السلام)



نمودار (۲): درصد فراوانی مصادیق امر به معروف و نهی از منکر در روش‌های امام جواد علیه‌السلام



نمودار (۳): درصد فراوانی مصادیق منکر

منابع و مأخذ

- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۳ ق). *الذریعه إلى تصانیف الشیعه*. بیروت: دارالأضواء.
- ابن اشعث، محمد بن محمد. (بی تا). *الجغریات (الأشعثیات)*. تهران: مکتبه النینوی الحدیثه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق). *التوحید*. تصحیح هاشم حسینی. قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم.
- _____ . (۱۳۶۲). *الخصال*. مصحح علی اکبر غفاری. قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم.
- _____ . (۱۴۱۳ ق). *من لایحضره الفقیه*. مصحح علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حمزه طوسی، محمد بن علی. (۱۴۱۹ ق). *الثاقب فی المناقب*. مصحح نبیل رضا علوان. قم: انصاریان.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ ق). *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*. مصحح علی اکبر غفاری. قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۱ ق). *مهج الدعوات و منهج العبادات*. مصحح ابوطالب کرمانی. قم: دارالذخائر.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ ق). *کشف الغمه فی معرفة الأئمة*. مصحح سید هاشم رسولی محلاتی. تبریز: بنی هاشمی.
- امین، محسن. (۱۴۰۸ ق). *اعیان الشیعه*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- بغدادی، عبدالقاهر. (۱۴۰۸ ق). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم*. بیروت: دارالجمیل - دار الآفاق.
- حلوانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۸ ق). *نزهة الناظر و تنبيه الخاطر*. قم: مدرسة الإمام المهدي ﷺ.
- خمینی، سید حسن. (۱۳۸۹). *فرهنگ جامع فرق اسلامی*. تهران: اطلاعات.
- سید مرتضی. (۱۴۰۵ ق). *رسائل الشریف المرتضی: مساله فی العمل مع السلطان*. به کوشش احمد حسینی. قم: دار القرآن الکریم.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴ ش). *الملل والنحل*. قم: الشریف الرضی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*. مصحح محمدباقر خراسان. مشهد: نشر مرتضی.
- طبری، أملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ ق). *دلائل الإمامة*. قم: موسسه البعثه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ ق/ ۱۹۶۷ م). *تاریخ الأمم والملوک*. (چاپ دوم). تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
- طقوش، محمد سهیل. (۱۳۹۲). *دولت عباسیان*. مترجم حجت الله جودکی. ویراستاران رسول جعفریان، حسین حسینیان مقدم. قم: پژوهشگاه حوزة و دانشگاه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق). *تهذیب الأحکام*. تحقیق حسن خراسان موسوی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ . (۱۴۰۴ ق). *رجال الکشی - اختیار معرفة الرجال*. تحقیق مهدی

رجایی. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام لإحياء التراث.

فقه الرضا علیه السلام. (۱۴۰۶ ق). منسوب به علی بن موسی الرضا علیه السلام. مشهد: مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام لإحياء التراث.

قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة‌الله. (۱۴۰۹ ق). **الخراج و الجرائح**، قم، مؤسسه الإمام المهدي علیه السلام.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). **الکافی**، مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). **بحار الانوار**. بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). **الاختصاص**، محقق علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمي لالفيه الشيخ المفيد.

_____ (۱۴۱۳ ق). **الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد**. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام.

_____ (۱۴۱۰ ق). **المقنعه**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

موسوی بجنوردی، محمدکاظم. (۱۳۸۰). **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**. ج ۱۰. تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.

نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی. (۱۴۱۳ ق). **رجال النجاشی**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

References

- Agha Bozorg Tehrani, Muhammad Hasan. (1983). *Al-Dhari'a ila Tasaneef al-Shi'a*. Beirut: Dar al-Adwa'. [in Arabic]
- Ibn Ash'ath, Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *Al-Ja'fariyyat (Al-Ash'athiyat)*. Tehran: Maktabat al-Naynawi al-Haditha. [in Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1978). *Al-Tawhid*. Ed. Hashim Husayni. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawza al-Ilmiyya. [in Arabic]
- _____. (1983). *Al-Khisa*. Ed. Ali Akbar Ghaffari. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawza al-Ilmiyya. [in Arabic]
- _____. (1993). *Man La Yahduru al-Faqih*. Ed. Ali Akbar Ghaffari. Qom: Dar al-Islami. [in Arabic]
- Ibn Hamza al-Tusi, Muhammad ibn Ali. (1999). *Al-Thaqib fi al-Manaqib*. Ed. Nabil Rida Alwan. Qom: Ansariyan. [in Arabic]
- Ibn Shu'ba al-Harrani, Hasan ibn Ali. (1984). *Tuhaf al-'Uqul an Al al-Rasul (PBUH)*. Ed. Ali Akbar Ghaffari. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawza al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. (1991). *Muhaj al-Da'awat wa Minhaj al-'Ibadat*. Ed. Abutalib Kermani. Qom: Dar al-Dhakha'ir. [in Arabic]
- Al-Irbili, Ali ibn Isa. (1962). *Kashf al-Ghumma fi Ma'rifat al-A'imma*. Ed. Sayyid Hashim Rasuli Mahallati. Tabriz: Bani-Hashimi. [in Arabic]
- Al-Amin, Muhsin. (1988). *A'yan al-Shi'a*. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at. [in Arabic]
- Al-Baghdadi, Abd al-Qahir. (1988). *Al-Farq bayn al-Firq wa Bayan al-Firqa al-Najiya*. Beirut: Dar al-Jil – Dar al-Afaq. [in Arabic]
- Al-Halwani, Husayn ibn Muhammad. (1988). *Nuzhat al-Nazir wa Tanbih al-Khatir*. Qom: Ma-

drasat al-Imam al-Mahdi (AS). [in Arabic]

Khomeini, Sayyid Hasan. (2010). *Farhang-e Jam'e-e Firaq-e Islami*. Tehran: Ettela'at. [in persian]

Al-Sharif al-Murtada. (1985). *Rasa'il al-Sharif al-Murtada: Mas'ala fi al-'Amal ma'a al-Sultan*. Ed. Ahmad Husayni. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim. [in Arabic]

Al-Shahrīstāni, Muhammad ibn Abd al-Karim. (1985). *Al-Milal wa al-Nihal*. Qom: Al-Sharif al-Radi. [in Arabic]

Al-Tabarsi, Ahmad ibn Ali. (1983). *Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Lijaj*. Ed. Muhammad Baqir Khursan. Mashhad: Nashr al-Murtada. [in Arabic]

Al-Tabari al-Amuli al-Saghir, Muhammad ibn Jarir ibn Rustam. (1993). *Dala'il al-Imama*. Qom: Mu'assasat al-Ba'tha. [in Arabic]

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1967). *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* (2nd ed.). Ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Beirut: Dar al-Turath. [in Arabic]

Taqush, Muhammad Suhayl. (2013). *Dawlat al-'Abbasiyyin*. Trans. Hujjatullah Judaki. Eds. Rasul Ja'fariyan & Husayn Husayniyan Muqaddam. Qom: Pajuhishgah-e Hawza wa Danishgah. [in persian]

Al-Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Hasan. (1987). *Tahdhib al-Ahkam*. Ed. Hasan Khursan Musawi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Arabic]

———. (1984). *Rijal al-Kashshi – Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal*. Ed. Mahdi Rajai. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt (AS) li-Ihya' al-Turath. [in Arabic]

Fiqh al-Rida (AS). (1986). Attributed to Ali ibn Musa al-Rida (AS). Mashhad: Mu'assasat Al al-Bayt (AS) li-Ihya' al-Turath. [in Arabic]

Qutb al-Din al-Rawandi, Sa'id ibn Hibat Allah. (1989). *Al-Khara'ij wa al-Jara'ih*. Qom: Mu'assasat al-Imam al-Mahdi (AS). [in Arabic]

Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1987). *Al-Kafi*. Eds. Ali Akbar Ghaffari & Muhammad Akhundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Arabic]

Al-Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]

Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1993). *Al-Ikhtisas*. Eds. Ali Akbar Ghaffari & Mahmud Muharrami Zarandi. Qom: Al-Mu'tamar al-'Alami li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufid. [in Arabic]

———. (1993). *Al-Irshad fi Ma'rifat Hujaj Allah 'ala al-'Ibad*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt (AS). [in Arabic]

———. (1990). *Al-Muqni'a*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawza al-Ilmiyya. [in Arabic]

Mousavi Bojnourdi, Muhammad Kazem. (2001). *Muhaqqiqan-e Da'irat al-Ma'arif-e Bozorg-e Islami*. Tehran: Markaz-e Da'irat al-Ma'arif-e Bozorg-e Islami. (Vol. 10). [in persian]

Al-Najashi, Abu al-'Abbas Ahmad ibn Ali. (1993). *Rijal al-Najashi*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [in Arabic]



Happiness in the Best Life according to the Teachings of Imam al-Reza (as)

Saeed Hasani¹ Saeed Fakhari²

1. Assistant Professor of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran (Corresponding Author):s.hasani@cfu.ac.ir

2. Assistant Professor of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran: s.fakhari@cfu.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	One of the most crucial pillars of a good life is genuine happiness and contentment. This study aims to explain the prerequisites for achieving happiness in the best life, based on the teachings of Imam al-Reza (as). The research method is descriptive-analytical and relies on library sources. Based on a narration from Imam al-Ridha (as) that defines the best life as making the lives of others good and pleasant, the study explores the requirements for achieving this noble social relationship within Ridawi teachings.
Article History:	
Received: January 28, 2024	The findings show that in the words of Imam al-Ridha, the best life is one where we make the material and spiritual lives of others pleasant. This principle is evident in his conduct. Achieving such a life requires a balance between hope and fear and depends on several factors:
In Revised Form: March 27, 2024	<ul style="list-style-type: none">• A Monotheistic and Eschatological Perspective: True belief in God and the afterlife, achievable only through complete intellectual and practical devotion to the divine authority (the Imam), alongside sincere action.• Self-Sacrifice: Which demands asceticism, contentment, and abandoning selfish desires.• Kindness and Problem-Solving Attitude: While preserving others' dignity.• Skills Such as Anger Management: Which can only be realized through patience with people, forgiving others' mistakes, and good character.• Comprehensive Planning Skills and Lawful Daily• Recreation.
Accepted: May 16, 2024	
Published Online: June 22, 2025	According to Ridawi teachings, aiding others—especially believers—brings about divine help and unseen support from unexpected sources. This leads to lasting happiness in both this world and the hereafter. Therefore,

Cite this The Author (s): Hasani, S; Fakhari, S (2024).Happiness in the Best Life according to the Teachings of Imam al-Reza (as) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (91- 114)-

DOI:10.22034/farzv.2024.440376.1973



Published by: [University of Tehran Press](https://www.ut.ac.ir)

based on these teachings, through divine-centered and Imam-centered action, detachment from worldly attachments, and acquiring happiness-related skills, one can bring comfort to oneself and others and achieve the best life.

Enjoining good (Amr bil Ma'ruf), Forbidding evil (Nahy anil Munkar), Imam al-Jawad (as), Conduct (Sirah), Hadiths (Narrations).

Keywords:

Imam al-Reza (as), Ridawi Teachings, Happiness, Best Life.

Introduction

One of the most crucial pillars of a good life is genuine happiness and contentment. This study aims to explain the prerequisites for achieving happiness in the best life, based on the teachings of Imam al-Reza (as).

The central research question is: "What is the manifestation of the best life in the sayings and actions of Imam al-Reza (as), and what are the requirements for achieving happiness in such a life?"

The study employs a descriptive-analytical method and relies on library research. Based on a narration from Imam al-Reza (as), who defines the best life as improving the lives of others, the study investigates the prerequisites and elements necessary for such a noble social connection within the framework of Ridawi teachings.

Imam al-Reza (as) emphasizes coexistence accompanied by joy and the effort to bring joy to others. In a narration, Ali ibn Shu'ayb reports:

"I visited Imam al-Reza (as). He asked me, 'O Ali! Who lives the best and most pleasant life?' I replied, 'My master, you know better than I.' The Imam said, 'O Ali! The one who makes the lives of others good and pleasant lives the best life. And who lives the worst life?' I replied again, 'You know best.' He said, 'The worst life belongs to the one who does.

not improve others' lives through his own. O Ali! Treat God's blessings with care, for they are fleeting and do not return to those from whom they depart. O Ali! The worst of people is one who denies others what has been granted to him, eats alone, and mistreats his servants.'"

This teaching was embodied in the Imam's own life. Ibrahim ibn Abbas narrates:

"I never saw Imam al-Reza (as) speak harshly to anyone, interrupt anyone, or leave a request unfulfilled when it was within his means. He never stretched out his legs in front of others or leaned back while others were sitting. He never insulted or cursed any of his servants, never spat in front of anyone, and never laughed loudly but only smiled. When alone, he would invite all his servants—including gatekeepers and stablemen—to his table. He slept little and worshipped much, fasting frequently. He gave charity in secret, especially at night."

Even during his final illness, as narrated by Yasser the servant, when only seven stops remained before reaching Tus, the Imam fell ill. Despite his weakness, he ensured that all his staff and servants ate well and asked about each one personally. He even made sure the women were fed. Only afterward did he faint from weakness, and mourning erupted throughout the city.

This scene demonstrates that even on the verge of death, the Imam was deeply concerned about others' comfort—regardless of whether they were close followers or not. For him, improving the lives of others extended beyond material comfort to include spiritual welfare, even when others were unaware of his goodwill. He even appointed someone to awaken the servants for night prayers.

The words and actions of Imam al-Ridha (peace be upon him) in explaining a good and prosperous life can be traced back to his monotheistic perspective and thought. As researchers in Islamic psychology have inferred from Islamic teachings, happiness and a good life can only be achieved through a monotheistic way of living, based on a firm belief in all the names and attributes of God, His lordship, divine decrees, and adherence to the cause of God to establish individual and social monotheism while negating fictitious and satanic social classes.

According to the narration of Abdullah ibn Salat, from a man of Balkh who said: "During the journey of Imam Abu al-Hasan Ali ibn Musa al-Ridha to Khorasan, I accompanied him. One day, he invited everyone to the table, and his servants, both black and non-black, came and sat at the table. I said to him: May I be sacrificed for you, wouldn't it be better to set a separate table for them? He replied: Be silent! The God of all is one, and the mother is one, and the father is one (therefore there is no difference), and the reward of each person is based on their actions."

It is clear that this belief and monotheistic faith will only make the livelihood of others good and joyful if it is accompanied by a committed faith and completely righteous actions. As Imam al-Ridha (peace be upon him) stated: "Monotheistic faith is indeed the recognition and heartfelt belief, verbal acknowledgment, and practical behavior." The flow of individual and social monotheism in legislation and execution can only be realized through connection and allegiance to the divine authority, which is this complete connection, a complete attachment to a center called Wilayah (guardianship) or the driving force of society in absolute obedience to his thoughts and commands while negating dependence on tyrants.

As Imam al-Reza (as) mentions in the luminous Hadith of "Silsilat al-Dhahab," he introduces Wilayah as a condition and indeed a prerequisite for entering the fortress of monotheism: "Imam al-Ridha narrated from his ancestors from Imam Ali who said: I heard the Prophet say: I heard that God Almighty says: The word 'There is no god but Allah' is My fortress; whoever enters it will be safe from My punishment. And when the mount of the Prophet moved, he said: With its conditions, and I am one of its conditions."

Belief in the Hereafter is also a guarantee for implementing this approach and improving the lives of others, as Hassan ibn Ali al-Washaa narrated from Imam al-Ridha who said: "Whoever relieves the troubles of a believer and brings them joy, God will alleviate their worries on the Day of Resurrection." He also said: "One of the best ongoing charities (i.e., charities that continue to benefit a person after death) is helping a needy person." In this luminous statement, the Imam recommends relieving the difficulties in the lives of others based on belief in the Hereafter and emphasizes ongoing charities, which are the treasures of the Hereafter.

The findings reaffirm that the best life, in Ridawi thought, is one where we improve others' lives

materially and spiritually. This goal requires a balance between fear and hope and is achieved through:

- **Theological Insight and Belief in the Hereafter:** Attained through full allegiance to the divine leader and sincere action.
- **Selflessness:** Demanding detachment from desires.
- **Cheerfulness and Willingness to Help:** While preserving the dignity of others.
- **Emotional Skills (e.g., Anger Management):** Achieved through patience, forgiveness, and good morals.
- **Planning and Lawful Entertainment:** Balanced, daily, and constructive.

Achieving the best life is accompanied by divine support, often from unexpected sources, leading to sustainable happiness in both this world and the next. In conclusion, Ridawi teachings propose that through a God- and Imam-centered life, detachment from worldly attachments, and acquisition of happiness-related skills, one can enjoy a pleasant life and bring joy to others as well.



شادکامی در نیکوترین زندگی بر اساس معارف رضوی

سعید حسنی^۱، سعید فخاری^۲

s.hasani@cfu.ac.ir

۱. استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

s.fakhari@cfu.ac.ir

۲. استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران:

چکیده

اطلاعات مقاله

یکی از مهم‌ترین ارکان زندگی نیکو، شادکامی و رضامندی حقیقی در زندگی است. هدف پژوهش، تبیین لوازم تحقق شادکامی در نیکوترین زندگی بر اساس معارف رضوی است. روش تحقیق، توصیفی تحلیلی است و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. به این صورت که بر اساس روایتی از امام رضا (علیه السلام) که نیکوترین زندگی را در نیکو گرداندن زندگی دیگران، معرفی می‌فرماید؛ مقدمات و لوازم تحقق این ارتباط اجتماعی حسنه در معارف رضوی جست‌وجو شده است. یافته‌های تحقیق نشان داد در کلام رضوی، نیکوترین زندگی در حالتی است که زندگی سایر انسان‌ها را از جهات مادی و معنوی گوارا گردانیم و این گفتار امام رضاع در سیره ایشان آشکار شده است. تحقق نیکوترین زندگی، با خوف و رجای متوازن همراه بوده و مستلزم تحقق اموری است که عبارتند از: ۱. داشتن بینش توحیدی و معاد باوری که تنها در صورت ولایت‌پذیری کامل فکری و عملی از ولی الهی و همراه با عمل‌گرایی خالصانه صورت می‌گیرد. ۲. فداکاری که نیازمند داشتن زهد، قناعت و ترک کردن خواهش‌های نفسانی است. ۳. خوش‌رویی و گرگ‌نشا بودن در ضمن حفظ کرامت افراد. ۴. داشتن مهارت‌هایی مانند مهارت خشم که تنها به شرط مدارای بردبارانه با مردم و چشم‌پوشی از خطای دیگران و داشتن حسن خلق محقق می‌شود. ۵. داشتن مهارت برنامه‌ریزی جامع و تفریحات حلال روزانه. تحقق نیکوترین زندگی با برطرف کردن گرفتاری انسان‌ها و مخصوصاً مؤمنان، با امدادهای غیبی و نصرت‌های الهی از جایی که انسان گمان نمی‌کند، همراه است و شادکامی پایدار در حیات دنیوی و اخروی را به دنبال دارد. در نتیجه بر اساس معارف رضوی، با عمل‌گرایی توحیدی و ولایی و با نفی تعلق به دنیا و همچنین کسب مهارت‌های شادکامی می‌توان زندگی خود و سایر انسان‌ها را گوارا کرد و به بهترین زندگی دست یافت.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۱/۰۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۱/۰۸

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۲/۲۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

امام رضا (علیه السلام)، معارف رضوی، شادکامی، نیکوترین زندگی.

کلیدواژه‌ها

استناد: حسنی، سعید؛ فخاری، سعید؛ (۱۴۰۳). شادکامی در نیکوترین زندگی بر اساس معارف رضوی: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۳، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۹۱-۱۱۴).

DOI: 10.22034/farzv.2024.440376.1973

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)



۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله و اهمیت آن

قرآن که کتاب حیات و زندگی است بارها به تبیین مفهوم عمیق حیات در زندگی دنیوی و اخروی می‌پردازد و یکی از ترکیبات وصفی که در قرآن کریم ذکر شده عبارت «حیاه طیبه» در آیه ۹۷ سوره نحل است. بر اساس این آیه، حیات طیبه و دلچسب گویا پاداشی است که خداوند مهربان در قبال ایمان توحیدی و متعهدانه و همراه با عمل صالح، در زندگی دنیا و آخرت به مؤمن می‌بخشد و غایتی ممدوح برای زندگانی مطلوب انسان است که هدف رسالت انبیای الهی است. همچنین با توجه به محوریت شادکامی و رضامندی در دلچسب و طیب شدن زندگی، بررسی عوامل و لوازم تحقق شادکامی و رضامندی (راضی و مرضی شدن) در مجموعه تعالیم تربیتی و حیات بخش معصومین علیهم‌السلام و مخصوصا امام رضا علیه‌السلام که خود مظهر راضی و مرضی بودن نزد خداوند و رسول خدا و اهل بیت علیهم‌السلام هستند (طبرسی، ۱۳۹۰: ق: ۳۱۴) از جمله دلایل اهمیت این پژوهش است.

وانگهی در نظام تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی که در صدد احیای امر اهل بیت علیهم‌السلام و تربیت اسلامی است، «حیات طیبه» جایگاه ممتاز و ویژه‌ای دارد. فلسفه تعلیم و تربیت در جمهوری اسلامی مبتنی بر دستیابی به مراتبی از حیات طیبه است که در اسناد بالادستی تعلیم و تربیت به صراحت به آن پرداخته شده است. در سند تحول بنیادین بیان شده است که: تعلیم و تربیت، فرایندی تعالی‌جویانه، تعاملی، تدریجی، یکپارچه و مبتنی بر نظام معیار اسلامی به‌منظور هدایت افراد جامعه به سوی آمادگی برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد است و زمینه‌های مناسب تکوین و تعالی پیوسته هویت ایشان را در راستای شکل‌گیری و پیشرفت جامعه اسلامی فراهم می‌آورد (سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، آذر ۱۳۹۰).

۱-۲. مسئله و روش تحقیق

مسئله تحقیق عبارت است از «نیکوترین زندگی در تراث موجود از گفتار و رفتار امام رضا علیه‌السلام چه نمودی یافته و لوازم تحقق شادکامی در نیکوترین زندگی کدام است؟»

با توجه به فرمایش ابن‌الرضا علیه‌السلام در زیارت‌نامه معتبر جامعه کبیره، کلام تمام اهل بیت معصوم پیامبر خاتم صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نور واحد، سخن ایشان دستور حتمی واحد و نظریه تمام ایشان علم و دوراندیشی است؛ زیرا روح‌های ایشان و نور ایشان و سرشت ایشان واحد است (ابن بابویه، ۱۳۷۸،

ج ۲: ۲۷۲)؛ بنابراین با حفظ فاصله از روش بینامتنیت^۱ که در دورهٔ پسامدرن اعتبار ویژه‌ای در ارجاع متون به یکدیگر پیدا کرده و به نظر برخی تقلیل مفهومی یافته است (حافظی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳)، تفسیر نیکوترین زندگی از منظر امام رضا (علیه السلام) و سیرهٔ ایشان با همراهی سایر روایات و معارف اهل البیت (علیهم السلام) انجام می‌شود؛ زیرا پیش‌فرض روش بینامتنیت تکثر متون است نه اتحاد یا وحدت آن‌ها، در حالی که مجموع احادیث معصومین، نور و علم واحد است و تنها ابراز آن‌ها در فواصل زمانی و مکانی صورت گرفته است. از این روی احادیث مرتبط با کلیدواژه‌های عیش و معاش حسن و مَهْتَا و همچنین حیات طیبه و طوبی، سعادت و اضرار آن‌ها یعنی معیشت ضنک، معیشت مکدر و منغص، معیشت سوء و شقاوت (ر.ک: پسندیده، ۱۴۰۰: ۲۱۳) در جوامع حدیثی مورد جست‌وجو و استقرا قرار گرفت تا لوازم نیکوترین زندگی از منظر امام رضاع تحلیل و تبیین شود. پس از دسته‌بندی عقلانی روایات فوق الذکر و تحلیل روابط مولفه‌های سعادت‌بخش با یکدیگر، لوازم تحقق توصیه امام رضا (علیه السلام) در این تحقیق، فهرست شد. به طوری که معارف رضوی مورد بحث، بر اساس توحیدمحوری و معادباوری به‌عنوان دو مولفهٔ ایدئولوژیک و اعتقادی، در ابتدا ذکر شده و پس از بیان مقدمات، لوازم نیکوسازی زندگی دیگران در سطح خوشرویی و سپس مشکل‌گشایی کامل و کریمانه بر اساس معارف رضوی و تکمیل بیانات با کمک سایر روایات به‌عنوان یافته‌های تحقیق ذکر شد. روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی است و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. به این صورت که بر اساس روایتی از امام رضا (علیه السلام) که نیکوترین زندگی را در نیکو گرداندن زندگی دیگران و ایجاد رابطهٔ حسنه و خیرخواهانه با دیگران معرفی می‌فرماید، مقدمات و لوازم تحقق این ارتباط اجتماعی حسنه در معارف و سیره رضوی بررسی و تحلیل شده و از روایات سایر معصومان نیز استفاده شده است.

۱-۳. پیشینهٔ تحقیق

در بارهٔ «حیات طیبه» پژوهش‌های متعددی انجام شده است. از جمله زهره سادات نبوی در «ماهیت و مؤلفهٔ حیات طیبه و ظرف تحقق آن در سبک زندگی اسلامی» بر مبنای این پژوهش تعریفی از حیات طیبه مبتنی بر آیه ۹۷ سوره نحل ارائه کرده است. در این مقاله پژوهشگر کوشیده است ویژگی‌های سبک زندگی اسلامی و ضرورت استنباط آن را از قرآن کریم تحقیق نماید. همچنین سیدفضل الله میرزینلی در «نقش اشتغال و بهره‌وری در تحقق حیات طیبه با تأکید بر روایات امام رضا (علیه السلام)» با تأکید بر روایات امام رضا (علیه السلام) در زمینهٔ اشتغال و بهره‌وری بر نقش این مقوله در تحقق حیات طیبه در دنیا و آخرت پرداخته است.

1. Intertextuality.

اما در باب دیدگاه اسلام و معارف اهل بیت در زمینه «شادکامی» یکی از برجسته‌ترین و جامع‌ترین آثار مکتوب، کتاب الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روان‌شناختی مثبت‌گرا (۱۳۹۲) نوشته استاد عباس پسندیده است که تحقیق جامعی در زمینه نظریه‌های شادکامی در زندگی انجام داده است. وی در نظریه خود معتقد است اولاً، شادکامی دورکن اساسی دارد: ۱. خیر ۲. سرور. ثانیاً، در دیدگاه اسلام، سعادت در دو سطح دنیوی و اخروی تعریف می‌شود که سطح دنیوی آن، هر چند مقتضیات حیات دنیوی را به رسمیت می‌شناسد، اما در راستای سعادت اخروی قرار می‌گیرد. بر این اساس، شادکامی عبارت است از زندگی مبتنی بر خیر همراه با سرور که از دنیا آغاز می‌شود و در آخرت تداوم می‌یابد و جاودانه می‌شود. ثالثاً، ساختار احساس شادکامی از دو جزء اساسی «رضامندی» از تقدیر و «نشاط» تشکیل می‌شود. البته متناسب با انواع تقدیر، رضامندی چهار قلمرو دارد: خوشایندها، ناخوشایندها، بایدها و نبایدها. اصطلاحات خاص هر کدام از این قلمروهای چهارگانه نیز عبارت‌اند از: «شکر» در خوشایندها؛ «صبر» در ناخوشایندها؛ «رغبت» به بایدها (طاعت)؛ و «کراهت» از نبایدها (معصیت). همچنین متناسب با ابعاد انسان، نشاط به دو بخش مادی و معنوی تقسیم می‌شود. رابعاً، شادکامی یک مبنای اساسی دارد و آن توحید است. از این مبنای اساسی، مبانی انسان‌شناختی، جهان‌شناختی و دین‌شناختی مربوط به شادکامی سرچشمه می‌گیرند. خامساً، مؤلفه‌های دوگانه رضامندی و نشاط هر کدام یک پایه نظری مشخص دارند؛ نظریه رضامندی، «خیرباوری» و نظریه نشاط، «شادی و لذت» است. این بدان معناست که برای تأمین رضامندی باید خیرباوری و برای تأمین نشاط باید لذت را به وجود آورد. سادساً، بررسی‌ها نشان داد که گذشته از پایه نظری، برای تأمین رضامندی و نشاط، برخی عوامل نیز وجود دارد. در بحث رضامندی که چهار حوزه دارد، عواملی هست که موانع رضامندی را کنار می‌زنند و فرایند رضایت را تسهیل می‌کنند. نکته مهم این که این عوامل، خود دو گروه هستند: یکی عوامل مشترک در هر دو حوزه خوشایند و ناخوشایند و دیگری عوامل اختصاصی هر کدام از موقعیت‌های چهارگانه رضامندی است. در بحث نشاط نیز عواملی وجود دارند که لذت کامل و بدون پیامد منفی را تأمین می‌کنند. سابعاً، در بررسی تطبیقی میان دیدگاه اسلام و روان‌شناسی مشخص شد که درباره شادکامی، دو رویکرد در روان‌شناسی وجود دارد: یکی لذت‌گرا و دیگری سعادت‌گرا که دومی با منطق اسلام، هماهنگ‌تر است.

در بُعد نظری نیز نظریه‌های متفاوتی ارائه شده و هر کدام نیز عواملی را مطرح کرده‌اند. هر چند در مواردی هماهنگی میان این نظریه‌ها و عوامل با دیدگاه اسلام به چشم می‌خورد؛ اما در مجموع، از سویی سکولارند و رنگ توحیدی ندارند؛ از دیگر سو، با همه یا برخی از واقعیت‌های حیات انسانی منطبق نیستند؛ از جهت سوم، فراگیر و همه‌جانبه نیستند و به بخشی از ابعاد

پرداخته‌اند و از جهت چهارم نمی‌توانند تداوم شادکامی در حیات آخروی را تأمین کنند. نتیجه اینکه برای تحقق شادکامی باید الگوی «زندگی موحدانه» را که به معنای توحیدباوری (ایمان) و تنظیم زندگی بر اساس آن است اجرا کرد. در این الگو، شادکامی توسط خداوند، تقدیر و تدبیر می‌شود؛ اما تحقق آن، به واکنش مناسب فرد بستگی دارد. از این رو، فرد باید «واقعیت‌های توحیدی» مربوط به شادکامی را بشناسد (واقعیت‌شناسی توحیدی) و خود و زندگی‌اش را با آن هماهنگ سازد (هماهنگ سازی با واقعیت‌های توحیدی). نتیجه آن می‌شود که زندگی به طور کلی، معنایی خدایی پیدا می‌کند و فرد بر اساس آن، همهٔ تقدیرهای خدا را به طور کلی، خیر ارزیابی می‌کند و به رضامندی کلی می‌رسد. در ابعاد چهارگانهٔ زندگی نیز از سویی نسبت به نعمت‌ها، شکرگزار و نسبت به بلاها، بردبار می‌گردد و از دیگر سو، نسبت به طاعت، رغبت پیدا می‌کند و آن را انجام می‌دهد و نسبت به معصیت، کراهت پیدا می‌کند و آن را ترک می‌نماید. همچنین با رویکردی توحیدی، به لذت مادی و معنوی با شرایط مشخص شدهٔ آن می‌پردازد و لذا نشاط را نیز تأمین می‌کند. بدین سان، از ترکیب رضامندی و نشاط با اجزای آن‌ها، احساس شادکامی تحقق می‌یابد.

نوآوری این پژوهش، تبیین لوازم تحقق شادکامی در نیکوترین معاش بر اساس گفتار و رفتار امام رضا (علیه السلام) است که در تحلیل آن، لوازم شادکامی و رضامندی حقیقی در حیات طیب و دلچسب بر اساس تفسیر روایات با یکدیگر جست‌وجو شده‌اند.

۲. مفاهیم تحقیق

۲-۱. شادکامی

شادکامی معادل Happiness در زبان انگلیسی است که در روان‌شناسی مثبت‌گرا زیاد به کار می‌رود و در زبان انگلیسی این واژه را می‌توان به دو معنا به کار بُرد: یکی شادی که در این صورت، از هیجان مثبت در زمان حال سخن گفته‌ایم. دیگری، شادکامی و سعادت‌مندی که در این معنای اخیر، شادکامی، با خشنودی و رضایت از زندگی مترادف است و به نظر می‌رسد آنچه در روان‌شناسی مثبت‌گرا از آن بحث می‌شود، این معنا از Happiness است. روان‌شناسان دربارهٔ معنای این اصطلاح، کمتر سخن گفته و بیشتر به مؤلفه‌ها و عوامل آن پرداخته‌اند و در آموزه‌های اسلامی، واژهٔ سعادت معادل شادکامی در زندگی قرار گرفته است (پسندیده، ۱۳۹۲: ۲۷ و ۲۹). برخی واژه‌شناسان معتقدند که سعادت، ضدّ نحوست و به معنای خیر، سرور و میمنت است (ابن

فارس، ۱۴۲۹ق: ۴۵۹).

۲-۱-۱. عیش و معاش

«عیش» و «معاش» به صورت مصدر و اسم مصدر به کار می‌روند و از ریشه «عیش» به معنای حیات، زندگی و بقاء هستند. «معیشت» به ابزار زندگی و زنده ماندن اطلاق می‌شود و «عیشه»، نحوه و کیفیت زندگی است. البته «معاش» گاهی به معنای ابزار یا مکان معاش به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۶۹۷). برخی واژه‌شناسان واژه «عیش» را از واژه «حیات» خاص‌تر می‌دانند و «عیش» را درباره زندگی مختص به انسان و حیوانات به کار می‌برند و نه درباره مجردات و خداوند، در حالی که حیات درباره خداوند نیز به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷ق: ۵۹۶). با توجه به مصادیق ذکر شده در خانواده روایی اسباب عیش طیب و طوبی که غالباً فراهم بودن ابزار زندگی در دنیا هستند (ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۴۳؛ پسندیده، ۱۳۹۲: ۲۷۵)، دیدگاه راغب اصفهانی تایید شده و با تحقیقات درباره نظریه شادکامی و رضامندی قرابت بیشتری پیدا می‌کند. در این پژوهش، بر اساس حدیث رضوی که خواهد آمد، مراد از نیکوترین زندگی، معاش حسن و نیکوست که در وهله اول ناظر به زندگی دنیا و سپس ناظر به زندگی اخروی انسان است.

۲-۱-۲. حیات طیبه

کلمه «حیات» به معنای «زندگی» و «زنده بودن» و ضد موت (مرگ) به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۲۷۱) و کلمه «طیبه» صفت مشبیه و مونت «طیب» است که به دلیل مؤنث بودن کلمه «حیا»، صفت آن یعنی «طیبه» نیز مؤنث ذکر شده و به معنای لذت‌بخش (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷ق: ۵۲۷)، ضد خبیث، نیکو، گوارا و پاکیزه و به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۶۰۵). «طیب» به چیزهایی گفته می‌شود که با «طبع و سرشت» انسان موافق است (دهقان، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۱: ۴۲۹). صفت تفضیلی در ساختار مذکر و مؤنث آن به ترتیب، اטיب و طوبی است (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۶۰۳).

۲-۲. مبادی تصدیقی تحقیق

۲-۱-۲. تطابق حیات طیبه با فطرت الهی انسان و همراهی آن با خوف و رجای متوازن

خداوند در قرآن می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد،

قطعاً او را با زندگی دلچسبی زندگی بخشیم. و مسلماً آنان را به بهتر از آنچه انجام می‌دادند، پاداش خواهیم داد (نحل، ۹۷). با توجه به اینکه مطابقت و ملائمت یک امر با میل و طبع انسان، موجب لذت، انبساط خاطر و رضامندی درونی می‌شود و دوام آن سعادت را به ارمغان می‌آورد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳۹؛ ج ۲: ۱۳۸۷: ۱۸۷)، شناختن تقاضاها و امیال حقیقی و ذاتی انسان در سرشت و فطرت انسان و ارضای صحیح آن‌ها بسیار مهم است. زیرا بر اساس تعالیم قرآن حکیم، «هر حزب و دسته‌ای به آنچه نزدشان بود دل خوش کرده‌اند و شادمان و شادکامند» (روم، ۳۲) و «گمان می‌کنند ثروت و فرزندان (قدرت) آن‌ها، خیر و خوشی‌هایی از طرف خداوند برای آن‌هاست» (مؤمنون، ۵۳-۵۵) و «این‌گونه برای کافران، کارهای زشتی که می‌کردند جلوه داده شده بود» (توبه، ۳۷؛ انفال، ۴۸؛ انعام، ۱۲۲)؛ به طوری که زندگی جاهلان و متعصبانه در جاهلیت و انجام احمقانه‌ترین اعمال مانند فرزندکشی، زینت داده شده بود (انعام، ۱۳۷) و اینچنین زندگی را زیبا و خوب و حسن می‌دیدند (فاطر، ۸)؛ در حالی که به تعبیر قرآن کریم از حیات و زندگی حقیقی بی‌بهره‌اند و در تاریکی‌ها محبوس شده و راه‌هایی ندارند (انعام، ۱۲۲). به نظر می‌رسد سر همراهی و تعادل کامل میان خوف و رجا و تقدّم خوف بر رجا در نفس انسان (زمر، ۹) و نیز تقدّم خشیت و انابه برای هدایت یافتن به حقیقت ایمان و زندگی (مؤمنون، ۵۷؛ یس، ۱۱؛ ق، ۳۳) نجات دادن انسان از توهم خوشی و شادکامی و دلپذیری زندگی است؛ زیرا زندگی بدون پذیرش توحید و ولایت الهی و غفلت بی‌ادبانه نسبت به ربوبیت رب العالمین، معیشتی تنگ و ناپایدار را ایجاد می‌کند (طه، ۱۲۴-۱۲۷) و طمأنینه و آرامش دایمی جز در پرتو بندگی خالصانه و استقامت و صبر در راه آن به دست نمی‌آید (رعد، ۲۴ و ۲۸؛ فجر، ۲۷-۲۸؛ غاشیه، ۹؛ حاقه، ۱۹-۲۴). اساساً زندگی مؤمن در دنیا همراه با بلا و محنت‌هاست به طوری که دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر خوانده شده است (حرانی، ۱۴۰۴: ق، ۳۶۳)؛ اما هیچ ترسی بر ایشان نیست و اندوه و افسردگی ندارند بلکه سرور و شادکامی حقیقی را در درون خود می‌یابند (بقره، ۳۸ و ۱۱۲ و آل عمران، ۱۷۰). با این حساب مراد از طیب و دلچسب بودن، معنای عمیقی است که پایداری، آرامش و طمأنینه آگاهانه البته به همراه نوعی نگرانی معقول نسبت به قبولی نزد خداوند، از جمله لوازم آن است؛ و زندگی یک منافق هر چند همراه با شادکامی باشد (توبه، ۵۰)، تنها ظاهری از یک حیات دلچسب (روم، ۷) و عزتمندانه (دخان، ۴۳-۵۰) را دارد، اما بطن آن مورد تنفر انسان و بسیار دهشتناک است که در زندگی پس از مرگ آشکار می‌شود (ق، ۲۲؛ صافات، ۶۵-۶۸).

۲-۲-۲. تلازم حیات طیبه و توحیدی با شادکامی و رضامندی در روان‌شناسی اسلامی

در زمینه شادکامی و رضامندی برخی روان‌شناسان مانند آرگیل از فقدان نظریه در این باب یاد کرده‌اند؛ زیرا تئوری‌ها و تبیین‌های فیزیولوژیک، تبیین‌های مربوط به روابط اجتماعی،

تامین نیازها و امکانات زندگی یا فعالیت‌ها و موفقیت‌ها هر کدام بخشی از عوامل شادکامی اند و از انسجام و جامعیت لازم برای ابراز یک نظریه برخوردار نیستند. برخی دیگر، تئوری‌هایی را در روان‌شناسی مثبت‌گرا بیان کرده‌اند که عبارتند از: نظریه لذت‌گرایی، نظریه خواسته و نیاز، نظریه فهرست اهداف، تئوری‌های فرایند یا فعالیت، تئوری‌های استعداد ژنتیک و شخصیتی، نظریه هیجان‌های مثبت، نظریه انسجام و پیوستگی، نظریه بهزیستی روانی، نظریه زندگی کامل و نظریه شادکامی پایدار. به عقیده پژوهشگران روان‌شناسی اسلامی هر کدام از این نظریات نقاط ضعف و قوتی دارند. به طور مثال سلیگمن در نظریه زندگی کامل زندگی خوب را به چهار سطح به ترتیب: ۱. زندگی لذت‌بخش ۲. زندگی مشتاقانه ۳. زندگی با معنا و ۴. زندگی کامل تقسیم می‌کند و پر استفاده‌ترین و متقن‌ترین نظریه در بین نظریه‌های جدید درباره شادکامی، نظریه شادکامی پایدار دانسته شده است که عوامل ژنتیکی، محیطی و ارادی را بررسی کرده و به مداخله عواملی همچون مهربانی کردن به دیگران، نعمت‌شماری، سپاسگزار بودن و مقایسه نکردن با دیگران پرداخته است. در بحث رضامندی تغییر رویکرد از عوامل عینی به عوامل غیرعینی و سهم قائل شدن برای امور غیرعینی، روان‌شناسی را به معارف دین نزدیک‌تر کرده است و لذا عوامل شادکامی از دیدگاه اسلام که غالباً امور غیر عینی‌اند؛ مواعظی غیرعلمی به شمار نمی‌آیند (ر.ک: پسندیده، ۱۳۹۲: ۵۲۲-۵۹۰).

اما آنچه نقطه ضعف اصلی این نظریات به‌شمار می‌رود اشکال عمومی فلسفه علم به گزاره‌های علوم تجربی است؛ زیرا با تغییر پارادایم‌های علمی، احتمال تکمیل یا تغییر تئوری‌ها نفی نمی‌شود (حبیبی، ۱۳۹۴: ۲۸۸)؛ در حالی که آموزه‌های وحیانی در اندیشه اسلامی دارای قطعیت اطمینان‌بخشی هستند. از این روی تحلیل ماهیت شادکامی، رستگاری، سعادت و عوامل دستیابی به آن از دیدگاه قرآن و عترت، مطلوب و ضروری است. محققان روان‌شناسی اسلامی مثبت‌گرا، تنها زندگی موخدا نه ترسیم شده در قرآن و عترت را تأمین‌کننده نظریه بی‌نقص در زمینه شادکامی و رضامندی می‌دانند (پسندیده، ۱۳۹۲: ۱۱۹). همان‌طور که ابوحمزه ثمالی از امام سجاد (علیه السلام) دعایی را نقل می‌کند که ایشان سحرهای ماه رمضان می‌خواندند و در این دعا امام (علیه السلام) از خداوند می‌خواهد که: «مرا به حیات طیبه زنده بدار که سرور و شادکامی آن طولانی‌ترین و بزرگوارترین آن گسترده‌ترین و عیش و زندگی آن تمام‌ترین و کامل‌ترین است» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۵۹۴).

۲-۳. معنای زندگی نیکو در کلام و سیره امام رضا (علیه السلام)

امام رضا (علیه السلام) نیکوترین زندگی را در گرو همزیستی همراه با شادکامی و شادکام کردن دیگران

تبیین می‌کند. به روایت ابن شعبه حرّانی^۱ «علی بن شعبه می‌گوید خدمت امام رضا (علیه السلام) مشرف شدم. به من فرمودند: ای علی! نیکوترین و زیباترین زندگی را چه کسی دارد؟ گفتیم: سرورم شما بهتر از من می‌دانید. پس امام رضا (علیه السلام) فرمود: ای علی! کسی که زندگی دیگران را در زندگی خودش نیکو و گوارا گرداند؛ نیکوترین زندگی را دارد؛ ای علی! بدترین زندگی را چه کسی دارد؟ گفتیم: سرورم شما بهتر از من می‌دانید. فرمود: بدترین زندگی را کسی دارد که در زندگی خود زندگی دیگران را گوارا نمی‌کند. ای علی با نعمت‌های الهی نیکو همسایگی کنید، زیرا نعمت‌ها گریزپا هستند و اگر از مردمی دوری گزیدند به ایشان باز نمی‌گردند؛ ای علی! بدترین مردم کسی است که عطایی که به او شده را از دیگران منع می‌کند و به تنهایی می‌خورد و بنده خود را شلاق می‌زند» (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴: ۴۴۸). خلاف بلاغت است اگر توصیه‌های پایانی و ذیل کلام امام رضا (علیه السلام) با صدر آن تناسب نداشته باشد و لذا با توجه به معنای لغوی معاش، می‌توان گفت امام رضا (علیه السلام) بخل، خودخواهی، بی‌توجهی یا کم‌توجهی به شادکامی دیگران و اجحاف به حقوق دیگران را از مظاهر بدترین سبک زندگی معرفی می‌کند. از اطلاق این کلام می‌توان استفاده کرد که هر چند فردی «رفد» یا امکانات زندگی فراوانی نصیب او شده باشد و در آسایش به سر ببرد؛ اما از نظر امام رضا (علیه السلام) زندگی او به معنای واقعی کلمه گوارا و همراه با شادکامی نیست؛ زیرا چنین فردی بهزیستی را در همزیستی خود ایجاد نمی‌کند؛ هر چند ممکن است مغرور و فریفته شده و در مستی خود سرگردان باشد.

همچنین با تحلیل واژگان حدیث این طور برداشت می‌شود که امام (علیه السلام) درباره مورد نیکوترین زندگی در سؤال خود از ماده «حُسن» و عبارت «احسن الناس معاشاً» و در پاسخ نیز از همین واژه استفاده کرده و ماده «حُسن» را به باب تفعیل برده است و می‌فرماید: «حَسَنَ مَعَاشٍ غَيْرَهُ»؛ یا به صورت فعل لازم «حَسُنَ مَعَاشُ غَيْرَهُ» استعمال کرده است؛ این تعبیر معنایی بالاتر از صرف انفاق یا برطرف کردن یک مشکل ساده از زندگی دیگران را شامل می‌شود و باید دغدغه‌مندی افراد درباره نیکو کردن زندگی دیگران را ملاک سعادت و شادکامی حقیقی دانست که شامل اصلاح ذات‌البین، شفاعت در امر ازدواج، حکم شدن در جلوگیری از طلاق و ایجاد صلح و سازش میان دو همسر، کفالت ایتم و نیازمندان و سایر دستگیری‌های مادی و معنوی در سطح فردی و عمومی است.

تفسیر عینی و عملی این گفتار امام رضا (علیه السلام) در رفتار ایشان متجلی شده است. «ابراهیم بن

۱. قَالَ عَلِيُّ بْنُ شُعَيْبٍ دَخَلْتُ عَلَيَّ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَاعَ فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ مَنْ أَحْسَنُ النَّاسِ مَعَاشاً قُلْتُ أَنْتَ يَا سَيِّدِي أَعْلَمُ بِهِ مَنِّي فَقَالَ يَا عَلِيُّ مَنْ حَسَّنَ مَعَاشَ غَيْرِهِ فِي مَعَاشِهِ يَا عَلِيُّ مَنْ أَسْوَأَ النَّاسِ مَعَاشاً قُلْتُ أَنْتَ أَعْلَمُ قَالَ مَنْ لَمْ يُعَشَّ غَيْرَهُ فِي مَعَاشِهِ يَا عَلِيُّ أَحْسَنُوا جَوَارِ النَّعْمِ فَإِنَّهَا وَخَشِيئَةٌ مَا نَأَتْ عَنْ قَوْمٍ فَعَادَتْ إِلَيْهِمْ يَا عَلِيُّ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ مَنَعَ رَفْدَهُ وَ أَكَلَ وَحْدَهُ وَ جَلَدَ عَبْدَهُ (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴: ۴۴۸).

عبّاس روایت کرده که گفت: هرگز ندیدم حضرت رضا علیه السّلام با کلامی در گفتارش به کسی جفا یا درشتی کند و هیچ گاه ندیدم سخن کسی را قطع کند، صبر می کرد تا طرف، سخنش تمام شود و بعد اگر لازم می دید کلامی می گفت و ندیدم کسی از او حاجتی بخواهد و مقدور آن حضرت باشد و ردّ کند و هرگز نزد کسی پای خود را دراز نمی کرد و در برابر همنشین و جلیسی تکیه نمی داد و هرگز ندیدم از خدمتکاران و کارگزاران خود کسی را بد بگویم و دشنام دهد یا در پیش چشم کسی آب دهان بیندازد و هرگز ندیدم در خندیدن قهقهه نماید، بلکه خنده اش تبسم بود و چون خلوت می شد و سفره طعام برای او می گسترده همه غلامان و خدمتکاران را بر سر سفره می خواند، حتی دربان و مهتر را. بسیار کم خواب بود و بسیار بیداری می کشید و بیشتر شب را با بیداری به سر می برد؛ از اوّل تا هنگام دمیدن صبح و بسیار روزه می گرفت و سه روز روزه هر ماه از وی فوت نمی شد و می فرمود: این روزه مانند روزه گرفتن همه سال است و بسیار پنهانی صدقه می داد و احسان می کرد و بیشتر این کار را شب های تاریک انجام می داد و هر کس گمان می کند که در فضل مانند او را دیده است از او باور نکن» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۸۴).

در احوالات هنگام شهادت ایشان نیز روایت معتبری وارد شده است: «احمد بن زیاد بن جعفر همدانی- رضی اللّٰه عنه- گوید: علی بن ابراهیم قمی گفت: یاسر خادم برای من نقل کرد که در راه در جایی که میان ما و طوس هفت منزل راه باقی مانده بود، ابوالحسن علیه السّلام بیمار شد و تا ما به طوس رسیدیم، بیماری آن حضرت شدت یافت و چندین روز در طوس اقامت کردیم و مأمون روزی دو بار به عیادت او می آمد و در روز آخری که در آن روز حضرت از دنیا رفت که بسیار هم ضعیف شده بود، بعد از اینکه نماز ظهرش را به جای آورد به من گفت: ای یاسر، این مردم چیزی نمی-خورند؟ عرض کردم با این وضعی که شما دارید چطور می توانند چیزی بخورند! حضرت این کلام را که شنید کمر خم خود را راست کرده فرمود: غذا را بیاورید و همه کارکنان خود را خواند و احدی را باقی نگذارد مگر بر سر سفره نشانید و از هر یک جدا جدا احوال پرسید و از وضعیتشان جست و جو کرد و چون غذا را صرف کردند، فرمود: برای زنان طعام ببرید، برای آنان نیز غذا بردند و همه را سیر کردند، وقتی این کار تمام شد ضعف شدیدی بر او دست داد و بی هوش بیفتاد و صدای شیون از حاضران برخاست، و کنیزان مأمون و همسرانش سر و پا برهنه به آنجا ریختند و فغان و شیون سراسر طوس را گرفت» (همان: ۲۴۱). در این گزارش مشهود است که امام کریم و رئوف حتی در حالی که در شرف بی هوش شدن و شهادت است، نمی پسندد که غذا خوردن مردم گوارا نباشد و در نگرانی به سر ببرند و به احتمال قوی همه افرادی که آنجا بودند از شیعیان وفادار و عارف به حق امام مفترض الطاعه نبوده اند؛ اما گوارا شدن معاش دیگران برای امام رئوف در اولویت است و گوارا شدن زندگی دیگران تنها به زندگی مادّی و دنیایی ایشان محدود نمی شود، بلکه حیات معنوی افراد نیز مشمول آن هست هر چند خودشان به این

دلسوزی و نیکی واقف نباشند؛ همان طور که گزارش شده است، امام رضا (علیه السلام) کسی را گماشته بود تا خدمتکاران را برای نماز شب خواندن بیدار کند (همان: ۱۷۹).

۲-۳-۱. زندگی نیکو در پرتو توحید محوری و معادباوری

گفتار و رفتار امام رضا (علیه السلام) در تبیین زندگی نیکو و سعادت‌مندان را می‌توان در بینش و اندیشه توحیدی ایشان رهیابی کرد؛ زیرا همان طور که محققان روان‌شناسی اسلامی از تعالیم اسلام استنباط کرده‌اند، شادکامی و حیات طیبه تنها در سایه شیوه زندگی توحیدی و بر اساس باور یقینی به همه اسما و صفات الهی، ربوبیت و تقدیرات الهی و پایبندی به قیام لله به جهت برقراری توحید فردی و اجتماعی در نفی طبقات اجتماعی موهوم و شیطانی، محقق می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۲۸۸؛ پسندیده، ۱۳۹۲: ۱۱۹). به روایت عبدالله بن صلت، از مردی از مردم بلخ که گفت: «در مسافرت امام أبو الحسن علی بن موسی الزّضاع به خراسان با او همراه بودم، روزی همگان را بر سر سفره فرا خواند و غلامان او از سیاه و غیرسیاه آمدند و بر سر سفره نشستند. به او گفتم: فدایت شوم، آیا بهتر نیست که برای اینان سفره‌ای جداگانه گسترده شود؟ گفت: خاموش! خدای همه یکی است و مادر یکی و پدر یکی (پس تفاوتی نیست)، و پاداش هر کس بسته به کردار اوست» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸: ۲۳۰). پرواضح است این باور و ایمان توحیدی، در صورتی معاش دیگران را نیکو و شادکام می‌کند که ایمانی متعهدانه و همراه با عمل کاملاً صالح باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۱: ۴۲۵)؛ همان طور که امام رضا (علیه السلام) فرمودند: «ایمان توحیدی همانا شناخت و باور قلبی، اقرار زبانی و رفتار عملی است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۲۶) و جریان توحید فردی و اجتماعی در تقنین و اجرا تنها در صورت اتصال و ولایت با ولی الهی محقق می‌شود که همانا این اتصال کامل، پیوستگی کامل با مرکزی به نام ولایت یا موتور محرکه جامعه در تبعیت محض از اندیشه و اوامر او و نفی وابستگی به طواغیت است (خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۵۶۶). همان طور که امام رضا (علیه السلام) در حدیث نورانی «سلسله الذهب»، ولایت را به عنوان شرط و در واقع مقدمه قرار گرفتن در قلعه ایمن توحید معرفی می‌فرماید: «امام رضا (علیه السلام) در راه خویش به طوس، از پدرانیش از امیر مؤمنان (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: شنیدم که پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرمود: شنیدم که خدای عزوجل می‌فرماید: کلمه «لا اله الا الله» قلعه من است؛ پس هر کس در آن داخل شود از عذاب من ایمن خواهد بود و چون مرکب حضرت حرکت کرد، حضرت فرمودند: با شرط‌های آن و من از شرط‌های آن هستم (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۵).

معادباوری نیز ضامن اجرای این رویکرد و نیکوکردن زندگی دیگران است همان طور که حسن بن علی و ثناء از امام رضا (علیه السلام) روایت کرده است که فرمودند: «کسی که گره از کار مؤمنی بگشاید

و شادش کند، خداوند هم در روز قیامت، نگرانی دل او را برطرف می‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۰۰) و همچنین فرمودند: «از بهترین صدقات جاریه (یعنی صدقاتی که پس از مرگ نیز به انسان سود می‌رسانند) یاری کردن فرد ناتوان است» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۴۶). در این کلام نورانی امام (علیه السلام) بر پایه معادباوری، گره‌گشایی در زندگی دیگران را توصیه می‌کند و صدقات جاریه را که ذخایر عالم آخرت هستند مورد توجه قرار می‌دهد.

۲-۳-۲. زهد نسبت به دنیا به عنوان زمینه نیکو گرداندن زندگی دیگران

البته باید توجه داشت که این رفتار فداکارانه امام رضا (علیه السلام) و تحقق نیکوترین زندگی در نیکو کردن زندگی دیگران، قطعاً مستلزم ایثار و فداکاری است؛ امری که با دل‌بستگی و رغبت به لذات دنیا در تضاد است و بلکه بر اساس روایات معصومین (علیهم السلام)، دنیا دوستی یکی از اسباب وابستگی و فرسایش جسم و روح است و بزرگ‌ترین راحتی، زهد و بی‌رغبتی به دنیا است که مصائب دنیا با وجود زهد، آسان می‌شوند (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۷۳؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ۷۱-۷۳). همچنین زندگی با قناعت را (اطیب العیش) گواراترین زندگی و موجب رضامندی و سعادت دانسته‌اند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۹۱؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ۳۰۳). و به تعبیر دیگر، کنترل و مهار امیال غریزی انسان به لذات دنیا و راحت‌طلبی‌ها، مستلزم مبارزه با نفس و ترک هوای نفس است که ترک هوای نفس از دو جهت موجب شادکامی می‌شود؛ از یک جهت انسان را بر کشش‌ها و کشمکش‌های درونی مسلط می‌کند و آرامش درونی را به ارمغان می‌آورد و موجب شادکامی عمیق و پایدار می‌شود، همان‌طور که امیر مؤمنان علی (علیه السلام) فرمودند: «زندگی گوارا را جست‌وجو کردم پس آن را نیافتم مگر با ترک کردن هوای نفس، (فاترکو الهوی لیطیب عیشکم) پس خواسته‌های نفسانی خود را مهار و ترک کنید تا زندگی شما طیب و گوارا شود» (شعیری: ۱۲۴) و از جهت دیگر نیکو کردن زندگی دیگران و دستیابی به شادکامی و سعادت حقیقی ناشی از آن، بدون مهار نفس و خواهش‌های نفسانی میسر نیست.

۲-۳-۳. خودداری از آزار دیگران مقدمه نیکو گرداندن زندگی دیگران

طبقه‌بندی و اولویت‌بندی افرادی که می‌بایست زندگی ایشان را نیکو گرداند و شادکامی را محقق کند، بر اساس تعالیم قرآن و عترت بر اساس تقدّم ارحام نسبی و سپس همسایگان و سپس هم‌کیشان غیرهمسایه و پس از آن غیرهم‌کیشان است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۱۸ و ۳۴۱) و بدیهی است که قبل از تخلیه و آرایش، تخلیه و پیرایش می‌بایست محقق شود و لذا خودداری از آزار دادن دیگران بر نیکو گرداندن زندگی دیگران تقدّم دارد و اگر چنانچه چنین روحیه‌ای بر زندگی انسان حاکم نشود، امید به تحقق شادکامی حقیقی، امیدی کاذب است. از این رو، امام رضا

ﷺ می‌فرماید: «هرچند با دادن جرعه‌ای آب، با ارحام خود پیوند برقرار کن و برترین صلهٔ رحم، خودداری از اذیت و آزار ایشان است و خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: صدقات خود را با مَنّت نهدان و اذیت کردن باطل نکنید» (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ ق: ۴۴۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۵۱). همچنین ایشان در کلام دیگری می‌فرماید: «مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبان او در سلامت به سر می‌برند و کسی که همسایه و همنشین او از شرّ و آزار او در امان نباشد، از ما نیست» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۲۴). بر اساس این دو حدیث رضوی می‌توان گفت در حقیقت وقتی به دیگران آزار نرسانیم و احساس امنیت را برای او به ارمغان بیاوریم، گام اول را در تحقق سبک زندگی اسلامی و برقراری ارتباط حسنه با دیگران و نیکو گرداندن زندگی و معاش مردم برداشته‌ایم.

۲-۴. شادکامی بر اثر خوشرویی با مردم و گره‌گشایی از آن‌ها ضمن حفظ کرامت ایشان

پس از خودداری از آزار دادن مردم، مواجهه نیکو و خوشرویی با مردم، اولین مرحله از تلاش برای نیکو گرداندن زندگی مردم و ایجاد شادکامی برای دیگران و همچنین خودمان است؛ زیرا با اظهار محبّت به دیگران علاوه بر رضامندی درونی، تهدیدهای احتمالی از سوی برخی مردم خنثی می‌شود و مقدمات یاری رساندن ایشان و برقراری روابط دوستانه و محبّت‌آمیز را فراهم می‌کند و لذا امام رضا ﷺ می‌فرماید: «پس از ایمان به خدا، اظهار محبّت به مردم و خیرخواهی به نیکوکار و بدکردار در رأس خردمندی است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۳۵). پس از ایجاد برخورد گرم و صمیمی و اظهار محبّت به مردم (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ ق: ۴۱۷) عمق بخشی به این ارتباط حسنه با گره‌گشایی کامل از ایشان، مرتبه بالاتری از نیکو گرداندن زندگی دیگران و شادکامی اکتسابی و موهبتی را رقم می‌زند. امام رضا ﷺ می‌فرماید: «هر کس اندوهی از مؤمنی برطرف کند، خداوند در روز قیامت اندوه از قلبش بزدايد» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۲۰۰). همچنین امیر مؤمنان علی ﷺ فرمودند: «قسم به آنکه همه آواها را می‌شنود، هیچ کس دلی را شادمان و مسرور نکند، مگر آنکه خداوند از آن شادمانی، لطفی بیافریند و آن‌گاه که گرفتار مصیبتی شود، آن لطف به او رسد و آن گرفتاری را دور می‌کند»؛ امام صادق ﷺ فرمودند: «هر کس به فریاد برادر مؤمن خود برسد و اندوه او را برطرف کند و او را با روا شدن حاجتش مسرور و خوشنود کند، نزد خداوند ۷۲ رحمت دارد که خداوند با یکی، معیشت و زندگی دنیوی او را اصلاح می‌کند، و با ۷۱ رحمت، هول و هراس‌های روز قیامت را برطرف می‌کند» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ۲۷۶). در بیان نورانی امیر مؤمنان ﷺ، ادخال سرور، تنها نسبت به «مؤمنان» مقید نشده است؛ اما در بیان نورانی امام صادق و امام رضا علیهما السلام این تقیید دیده می‌شود. با توجه به عدم تنافی

این دو بیان، لزومی بر حمل مطلق بر مقید دیده نمی‌شود و هر کدام بر دلالت خود استوارند. در توضیح ارتباط گره‌گشایی از دیگران و شادکامی باید گفت از یک سوزمانندی اکتسابی، اثر مورد انتظار از گره‌گشایی از دیگران است؛ زیرا همراه با پاسخ به تقاضای فطری انسان است و از سوی دیگر مستوجب رضامندی موهبی می‌شود و با امدادهای غیبی و نصرت‌های الهی از جایی که مؤمن گمان نمی‌کند، همراه می‌گردد که از سنت‌های الهی است (طلاق، ۳).

در خور تذکر است که این گره‌گشایی‌ها و احسان به دیگران می‌بایست با حفظ کرامت ایشان همراه باشد. نکته بسیار مهمی که در شادکامی و طیب و دلچسب شدن زندگی بسیار اهمیت دارد و بدون آن، احسان به دیگران چه بسا هیچ‌گونه شادکامی را ایجاد نکند. در سیره امام رضا (علیه السلام) به زیبایی تمام، صیانت از اصل کرامت مورد اهتمام امام رضا (علیه السلام) قرار گرفته است. «امام رضا (علیه السلام) در مجلسی حاضر بودند و عده زیادی نزد ایشان حاضر شدند و از احکام می‌پرسیدند. ناگاه مردی بلندقد و گندمگون وارد شد، سلام کرد و گفت: ای پسر پیامبر من از دوستان شما و پدران و اجداد شما هستم. از خراسان به حج آمدم، آذوقه‌ام تمام و در مانده شدم، اگر صلاح می‌دانی مرا روانه شهرم نما! وقتی به وطنم رسیدم آنچه شما داده‌ای از جانب شما صدقه می‌دهم؛ زیرا من مستحق صدقه نیستم. حضرت فرمودند: بنشین رحمت خدا بر تو! سپس به کار مردم پرداخت تا آنکه مجلس خلوت شد و سه نفر باقی ماندند. حضرت به اندرونی رفت پس از مدتی آمد و بدون آنکه خود را نشان دهد دست مبارک را از بالای در خارج کرد و فرمود: آن مرد خراسانی کجاست؟ عرض کرد: اینجا هستم. فرمودند: این ۲۰۰ دینار را بگیر و برای مخارج و توشه خود استفاده کن و مواظب باش و از جانب من نیز لازم نیست صدقه بدهی. برو تا تو را نبینم و مرا نبینی! و آن مرد رفت. سپس حضرت بیرون آمد. یکی از حاضران گفت: فدایت شوم، شما که زیاد عطا و لطف نمودی؛ چرا صورت خود را از او پنهان کردی؟ فرمودند: تا مبدا ذلت سوال را در صورتش ببینم. مگر نشنیده‌ای حدیث رسول الله را که فرمود آن که کار نیک را مخفیانه انجام دهد مانند ۷۰ حج است و آن که گناه را آشکار انجام دهد رها شده است و آن که گناه را مخفی انجام دهد آزریده است. سپس حضرت شعری به این مضمون خواند: هرگاه که حاجتی نزد او ببرم با آبرویم از نزد او باز می‌گردم» (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۴: ۳۶۱).

۲-۵. مهارت‌های ضروری برای شادکام بودن و شادکام کردن

۲-۵-۱. مهارت خشم و مدارای بردبارانه با مردم

داشتن زندگی نیکو و نیکوکننده زندگی دیگران یا همان شادکامی پایدار، نیازمند مهارت‌هایی از

جمله مهار هیجان خشم است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «مؤمن هرگاه خشمگین شود، خشمش او را از حق بیرون نمی‌برد و هرگاه خرسند شود، خشنودی‌اش او را به باطل نمی‌کشاند و هرگاه قدرت یابد، بیش از حق خودش بر نمی‌دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۵: ۳۵۲؛ ج ۷۱: ۱۷۷). امری که نیازمند تغافل از خطاها و مدارای بردبارانه و همراه با حلم با مردم و حسن خلق است. امام رضا علیه السلام در حدیث معتبر می‌فرماید: «مؤمن، مؤمن نیست مگر اینکه سه خصلت در او باشد؛ سنتی از پروردگارش، سنتی از پیامبرش و سنتی از مولایش. سنت پروردگارش، حفظ اسرار خویش است، خداوند می‌فرماید: خداوند عالم به غیب است و هیچ کس را بر غیب خود مطلع نمی‌سازد مگر کسی را که بپسندد و از وی راضی باشد که همان پیامبران هستند (جن، ۲۷ و ۲۶) و اما سنت پیامبر مدارا کردن با مردم است، خداوند پیامبرش را به مدارا کردن با مردم امر می‌کند و می‌فرماید: از مردم بیش از توانشان توقع نداشته باش و با مردم با تسامح رفتار کن و امر به معروف کن و از سفها و نادانان درگذر و اعراض کن (اعراف، ۱۹۹) و اما سنت از مولایش صبر در سختی‌ها و مشکلات است. خداوند می‌فرماید: در سختی و مشکلات صبر می‌کنند (بقره، ۱۷۷)» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۲۴۱؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۵۶). امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «سلامة العیش فی المداراة»؛ سلامت عیش و زندگی در مدارا کردن و «بحسن الاخلاق یطیب العیش»؛ گوارا شدن زندگی به سبب اخلاق نیکو است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۴۵ و ۲۵۵) همچنین فرمودند: «کسی که از بسیاری از امور چشم‌پوشی و تغافل نکند (تنعصت عیشته) زندگی برای او تیره و تار می‌شود» (همان: ۴۵۱) و فرمودند: «با وجود سه خصلت «لا یُهِنَا لصاحبهنَّ عیش» عیش و زندگی گوارا نمی‌شود: کینه داشتن، حسادت ورزیدن و بد اخلاق بودن» (همان: ۲۹۹) و فرمودند: «أهنی العیش» گواراترین زندگی همراه با دوری جستن از سختگیری و تکلف بی‌مورد است» (همان: ۴۷۸؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۴۴).

۲-۵-۲. مهارت برنامه‌ریزی جامع در انجام کارهای شخصی

مهارت برنامه‌ریزی جامع و داشتن زمان مناسبی برای تفریحات حلال روزانه نیز از جمله لوازم شادکامی در نیکوترین زندگی از منظر امام رضا علیه السلام است؛ چراکه تولید شادکامی در زندگی دیگران، در وهله اول نیازمند داشتن مهارت شادکامی و تدبیر امور زندگی شخصی است. اساساً رویکرد اسلام تحقق زندگی سعادت‌مندان در دنیا و آخرت است و به‌رغم توصیه آکید به زهد و بی‌رغبتی به دنیا، آبادانی زندگی دنیوی و برنامه‌ریزی جامع داشتن مورد سفارش امام رضا علیه السلام است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «برای دنیای خود به‌گونه‌ای عمل کن که گویا تا همیشه می‌خواهی در آن بمانی و برای آخرت آن چنان عمل کن که گویا فردا خواهی مُرد» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۳: ص ۱۵۶) و فرمود: «کسی که دنیای خود را به خاطر آخرت ترک کند از ما نیست

و کسی که آخرتش را به خاطر دنیا ترک کند از ما نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ۳۴۶). روایت مستفیضه‌ای که به کثرت از معصومین روایت شده است، برنامه‌ریزی در زندگی را از ضروریات ایمان و سعادت معرفی می‌کند؛ همان‌طور که امام رضا (علیه السلام) فرمودند: «هیچ بنده‌ای به حقیقت ایمان نمی‌رسد مگر اینکه حتماً سه ویژگی داشته باشد؛ در دین‌شناسی عمیق باشد، در استفاده از ابزار زندگی بهترین اندازه‌گیری و برنامه‌ریزی را داشته باشد و در ناملازمات و مشکلات صبر و پایداری داشته باشد» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۴۶). یک نمونه از برنامه‌ریزی‌های کامل، در بیان امام کاظم و امام رضا (علیه السلام) وارد شده است که فرمودند: «تلاش کنید تا زمان خود را به چهار بخش تقسیم کنید؛ یک بخش برای مناجات و گفت‌وگو با خداوند؛ یک بخش برای معاش و کسب ابزار زندگی، زمانی برای معاشرت و همنشینی با برادران شیعه و مورد اعتماد که عیوب شما را به شما بشناسانند و در دل با شما یکرنگ و مخلص باشند و زمانی را برای لذت‌های حلال اختصاص دهید که با کمک این بخش آخر توان انجام برنامه در سه بخش قبل را پیدا می‌کنید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ۳۴۶؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۱۰).

۳. نتیجه‌گیری

بر اساس تبیین و تحلیل احادیث بیان‌کننده گفتار و رفتار امام رضا (علیه السلام) که با روش تفسیر روایت با روایت، انجام شد، نتایجی به دست آمد و پرسش تحقیق پاسخ داده شد. فهرست نتایج تحقیق عبارت است از:

۱. نیکوترین زندگی در بیان نورانی امام رضا (علیه السلام) عبارت است از زندگی کردن در حالتی که زندگی دیگران را از جهات مادی و معنوی نیکو و گوارا گردانیم و این گفتار امام در رفتار و سیره ایشان آشکار شده است.

۲. تحقق نیکوترین زندگی در بیان امام رضا (علیه السلام) مستلزم داشتن بینش توحیدی و معاد باوری است که تنها در صورت ولایت‌پذیری کامل فکری و عملی از ولی الهی و همراه با عمل‌گرایی خالصانه صورت می‌گیرد.

۳. تحقق نیکوترین زندگی در نیکوکردن زندگی دیگران، مستلزم فداکاری است که با دلبستگی به دنیا در تضاد است و بلکه دنیا دوستی یکی از اسباب فرسایش جسم و روح است؛ بنابراین زهد، قناعت و ترک کردن خواهش‌ها و کشش‌های نفسانی از لوازم شادکامی و گوارا شدن زندگی خوانده شده که هم مقدمه‌ای برای زندگی فداکارانه است و هم آرامش درونی را برای انسان به

ارمغان می آورد.

۴. خودداری از آزار دادن دیگران مقدمه مهمی برای ارتباط حسنه و نیکو کردن زندگی دیگران است و با ایجاد حس امنیت موجب شادکامی در نیکوترین زندگی می شود.

۵. خوشرویی و گره گشا بودن باید با حفظ کرامت افراد همراه باشد.

۶. تحقق نیکوترین زندگی و شادکامی نیازمند داشتن مهارتهایی از جمله مهار خشم است و این امر تنها به شرط مدارای بردبارانه با مردم و چشم پوشی از خطای دیگران و داشتن حسن خلق محقق می شود.

۷. تحقق نیکوترین زندگی و شادکامی نیازمند مهارت برنامه ریزی جامع و داشتن تفریحات حلال روزانه است.

۸. تحقق نیکوترین زندگی با برطرف کردن گرفتاری انسان ها و به خصوص مؤمنان، با امدادهای غیبی و نصرت های الهی از جایی که انسان گمان نمی کند، همراه است و شادکامی پایدار در حیات دنیوی و اخروی را به دنبال دارد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا*. تهران: جهان.
- _____ . (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ . (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن شعبه جزّانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*. قم: علامه.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۲۹ق). *معجم مقاییس اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربیة.
- پسندیده، عباس. (۱۴۰۰). *روش فهم روان شناختی متون دینی*. مشهد: پژوهشکده اخلاق و روان شناسی اسلامی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- _____ . (۱۳۹۲). *الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روان شناسی مثبت‌گرا*. قم: دارالحدیث.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). *مفاتیح الحیة*. قم: إسرائ.
- حافظی، سیدمرتضی؛ منشادی، مرتضی؛ جزایی، محدثه. (۱۳۹۹). «واکاوی چالش‌ها و کاربردهای روش بینامتنیت فرود از نردبان انتزاع، سقوط در ورطه تقلیل‌گرایی»، *روش‌شناسی علوم انسانی*. سال ۲۶، ش ۱۰۴، صص: ۱-۱۵.
- حبیبی، رضا. (۱۳۹۴). *درآمدی بر فلسفه علم*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۴). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. قم: انتشارات موسسه ایمان جهادی.
- دهقان، اکبر. (۱۳۸۷). *نسیم رحمت*. قم: حرم.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۲۷ق). *مفردات الفاظ القرآن*. قم: طلیعه نور.
- سند تحول بنیادین آموزش و پرورش*. (۱۳۹۰). کرمان: اداره کل آموزش و پرورش.
- شعیری، محمد بن محمد. (بی‌تا). *جامع الاخبار*. نجف: مطبعة حیدریة.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. لبنان: بیروت- مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). *اعلام الوری باعلام الهدی*. تهران: اسلامیه (چاپ قدیم).
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). *مصباح المتهدّد و سلاح المتعبّد*. بیروت: فقه الشیعه.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). *الصادقی*. ایران: مکتبه الصدر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۹). *میزان الحکمه*. قم: دارالحدیث.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۷). *اخلاق در قرآن*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 _____ (۱۳۹۱). *خودشناسی برای خودسازی*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام
 خمینی.
 مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. ایران: دارالکتب الاسلامیه.

References

- The Holy Qur'an
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (AH 1378). *Uyūn Akhbār al-Riḍā*. Tehran: Jahan. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (AH 1362). *Al-Khiṣāl*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (AH 1413). *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic].
- Ibn Shuba Harrani, Hasan ibn Ali. (AH 1404). *Tuḥaf al-'Uqūl 'an Āl al-Rasūl*. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic].
- Ibn Shahr Ashub Mazandarani, Muhammad ibn Ali. (AH 1379). *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Qom: Allameh. [In Arabic].
- Ibn Faris, Ahmad. (AH 1429). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic].
- Pasandideh, Abbas. (2021). *A Psychological Understanding of Religious Texts*. Mashhad: Foundation for Islamic Studies. [in persian].
- Pasandideh, Abbas. (2013). *An Islamic Model of Happiness from a Positive Psychology Approach*. Qom: Dar al-Hadith. [in persian].
- Tamimi Amadi, Abd al-Wahid ibn Muhammad. (1987). *Ghurur al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic].
- Javadi Amoli, Abdollah. (2013). *Mafatih al-Hayat*. Qom: Isra. [in persian].
- Hafezi, Seyyed Morteza; Menhshadi, Morteza; Jazaei, Mohaddeseh. (2020). "An Analysis of the Challenges and Applications of Intertextuality." *Humanities Methodology*, Vol. 26, No. 104. [in persian].
- Habibi, Reza. (2015). *Introduction to the Philosophy of Science*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in persian].
- Khamenei, Seyyed Ali. (2015). *The General Plan of Islamic Thought in the Qur'an*. Qom: Iman Jahadi Institute. [in persian].
- Dehghan, Akbar. (2008). *The Breeze of Mercy*. Qom: Haram. [in persian].
- Raghīb Isfahani, Hossein. (AH 1427). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Qom: Talieh al-Nour. [In Arabic].
- *The Fundamental Transformation Document in Education*. (2011). Kerman: Education Department. [in persian].
- Shu'ayri, Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *Jāmi' al-Akhbār*. Najaf: Haidariyah Press. [In Arabic].

abic].

- Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hossein. (AH 1390). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Al-Alami Publications. [In Arabic].
- Tabrasi, Fazl ibn Hasan. (AH 1390). *I'lām al-Warā bi A'lām al-Hudā*. Tehran: Islamiyah. [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. (AH 1411). *Miṣbāḥ al-Mutahajjid wa Silāḥ al-Muta'abbid*. Beirut: Fiḥ al-Shi'a. [In Arabic].
- Faydh Kashani, Muhammad Mohsen. (AH 1415). *Al-Safi*. Iran: Al-Sadr Library. [In Arabic].
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (AH 1407). *Al-Kāfi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic].
- Majlisi, Muhammad Baqir. (AH 1403). *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic].
- Mohammadi Reyshahri, Mohammad. (2010). *Mīzān al-Ḥikmah*. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic].
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. (2008). *Ethics in the Qur'an*. Qom: Imam Khomeini Institute. [in persian].
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi . (2012). *Self-Knowledge for Self-Development*. Qom: Imam Khomeini Institute. [in persian].
- Makarem Shirazi, Naser, et al. (1992). *Tafsīr al-Namūneh*. Iran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [in persian].



Investigating the Behavior of Buying Souvenirs and Blessings among Pilgrims in Mashhad

Zahra Bostan¹

1. Assistant Professor of Sociology, ACECR Research Institute for Tourism, Mashhad, Iran:
Z.bostan7@gmail.com

Article Info

Abstract

Article Type:

Research Article

Article History:

Received:

November 25, 2023

In Revised Form:

February 14, 2024

Accepted:

February 26, 2024

Published Online:

June 22, 2025

Souvenirs are interpreted as reminders of travel experiences, and buying souvenirs and taking blessings is one of the main components of pilgrimage. As a tangible symbol of the pilgrimage, souvenirs are a possibility to expand the sanctity and blessing of the pilgrimage. This research seeks to investigate what goods and with what motivation pilgrims buy as souvenirs during their trip to Mashhad, and to what extent they are satisfied with their shopping experience, and what types of objects pilgrims tend to buy as a blessing. Take to your city. The distinguishing feature of this research is to address the role of the special feature of “being blessed” in pilgrims’ souvenirs. Therefore, the typology of souvenirs and blessed gifts that pilgrims take to their city was also discussed. This research was conducted by survey method and 580 pilgrims were randomly selected during Nowruz 1401. The research tool was a researcher-made questionnaire and the questionnaires were completed by interview method. The interviewers were stationed at the four entrances of the Holy Shrine in order to consider the diversity of the sample. The findings showed that the souvenirs bought by the pilgrims can be classified into three major groups: local food, religious items, and consumer items. Of course, the share of local food is more in the souvenir basket of pilgrims. They were satisfied with their souvenir shopping experience in Mashhad (in terms of product and seller characteristics). Pilgrims are more satisfied with the stores and products related to Astan Quds Razavi. For the majority of pilgrims, the feature of “blessing” of souvenirs is very important, and they bought more religious goods as a blessing. Pilgrims receive gifts in the shrine as a blessing, which is sacred and precious to them. These gifts were classified into three groups (blessed

Cite this The Author (s): Bostan, Z (2024). Investigating the Behavior of Buying Souvenirs and Blessings among Pilgrims in Mashhad : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (115- 139)-

[DOI:10.22034/farzv.2024.426881.1941](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.426881.1941)



Publisher: University of Tehran Press

foods, religious-cultural items and parts of the holy place). Pilgrims are more inclined to receive blessed food, especially “Ghazaie Hazrat” as a blessing. What is clear is that economic problems in recent years have affected the buying behavior of pilgrims, and pilgrims are more accepting of cheap goods. At the end, suggestions for future studies regarding the purchase of blessed souvenirs are provided.

Keywords:

souvenir, blessing, pilgrim, shrine of Imam Reza (as), Mashhad.

1. Introduction

Souvenirs are often special goods of memorable moments of visited places or travel experiences that may record positive memories of the trip. In addition to their economic value, tourists get to know the culture and history of a place through souvenirs. For this reason, it is important for manufacturers and sellers to identify the buying behavior of tourists and their preferences. Tourist destinations are increasingly willing to increase shopping opportunities for tourists, because shopping itself is a tourist attraction. In religious tourism and pilgrimage, souvenirs are one of the main components of pilgrimage. It seems that the purchase of material objects is an integral part of pilgrimage rituals, which turns the pilgrim’s intangible spiritual experience into something “tangible”. Souvenirs are a way to spread holiness to others and relatives who have not made the pilgrimage and allow family and friends to share in the pilgrim’s sacred experience.

Mashhad is the most important religious city in Iran, where the most important sacred place in Iran, namely the shrine of Alī ibn Mūsā al-Rezā (Arabic: علي بن موسى الرضا), the eighth Imam of the Shiites, is located. The economy of Mashhad relies on religious tourism. Currently, there are many shops around the shrine of Imam Reza to buy souvenirs and daily needs of pilgrims and citizens, and buying and selling souvenirs is a significant part of Mashhad’s tourism turnover. Souvenirs are an important part of the pilgrims’ journey, and souvenir items are constantly diversifying, and even blessed souvenirs seem to be embodied in new goods and forms. Therefore, the continuous recognition and monitoring of pilgrims’ souvenir buying behavior provides useful information for planning, marketing and managing purchases, budgets and opportunities for producers, sellers, retailers and investors. This issue is of double importance for institutions in charge of the matter, including the Tourism and Cultural Heritage Organization and Aṣṭan Quds Razavi (A broad institution that manages the shrine of Imam Reza and various organizations belonging to it). Therefore, this research aims to investigate the issue of what goods pilgrims buy as souvenirs and blessings during their trip to Mashhad. What souvenirs do they consider blessed? For whom and with what motive do they buy blessed souvenirs? The distinguishing feature of this research is to deal with the special feature of “being blessed” in pilgrims’ souvenirs. Therefore, the typology of souvenirs and blessed gifts that pilgrims take to their city was also discussed. The distinguishing feature of this research compared to the researches that have been done is that in addition to the behavior of buying souvenirs, it emphasizes on souvenirs and blessed gifts, which have not been investigated in previous researches.

2. Method

This research was conducted by survey method and 580 pilgrims were randomly selected during Nowruz 1401. The research tool was a researcher-made questionnaire and the questionnaires were

completed by interview method. The interviewers were stationed at the four entrances of the Holy Shrine in order to consider the diversity of the sample. A wide range of questions related to the pattern of buying souvenirs, blessed souvenirs, satisfaction with the product (in terms of price, authenticity, quality and design), satisfaction with the seller (pleasantness, fairness and honesty), favorite blessed gifts were asked from the respondents.

3. Discussions and conclusion

Our participants consisted of 48% females and 52% males, of which 38% were under 30 years old, 29% between 30 – 40 years old, 17% between 40 – 50 years old, and 15% had more than 50 years old. Furthermore, 54 percent of participants had non-academic education, and 46 percent had an academic background. 80% of the respondents are married, and 20% are single. About 79% of pilgrims travel with family, while 7% travel alone and 14% with relatives or friends. For most respondents (97%), the pilgrimage was the most vital motivation to travel to Mashhad, and only 11% had pilgrimage-tourism (Ziyarat-Siyahat).

Findings show that three types of shopping behavior have been observed:

- Local edible: In this type of shopping, local food is most abundant (such as saffron, barberry, rock candy, chickpeas, and raisins).
- Religious items: refers to a group of items that are traditionally used in religious rituals, such as Mehr (turbah), Tasbih, Chador (kind of veil for praying), and Janmaz (praying cloth).
- Consumables: This group of souvenirs such as clothes, shoes, home appliances, etc. is purchased to meet daily needs in routine life.

pilgrims are more eager to buy local edible such as (rock candy, saffron, barberry, chickpeas and raisins, etc.). Then religious items have had the largest share in the pilgrims' shopping. Consumables related to the daily life needs of pilgrims are in the third place in pilgrims' shopping. Since about half of the pilgrims are from the low-income strata of Iranian society, only 1% have bought handicrafts as souvenirs, because handicrafts are relatively expensive and almost luxurious souvenirs. It is not considered an essential need of the low-income group. The prevalence of corona and economic inflation in recent years in Iran has strongly influenced the purchasing behavior of pilgrims. Pilgrims were satisfied with the experience of buying their souvenirs in Mashhad (in terms of product and seller characteristics). Pilgrims believe that the souvenirs bought near the shrine are more sacred. For this reason, 77% of the pilgrims bought their souvenirs from the shops around the shrine. More than half of the pilgrims (52%) bought souvenirs from Astan Quds Razavi stores. Their main reasons for buying from Astan Quds Razavi stores were the store's belonging to Imam Reza's shrine (29%), proximity to the shrine (27%) and its quality products (22%).

Pilgrims are more satisfied with the stores and products related to Astan Quds Razavi. Therefore, Astan Quds Razavi, as the custodian of the shrine of Imam Reza (as), has been able to gain the trust and satisfaction of pilgrims and is currently one of the prominent investors in the souvenir industry in the pilgrimage city of Mashhad. For the majority of pilgrims, the feature of "blessing" of souvenirs is very important, and they bought more religious goods as a blessing. Due to the great importance of buying Blessed souvenirs for pilgrims 76% of them bought sacred souvenirs and, 23% did not buy sacred souvenirs (until the day of completing the questionnaire). Pilgrims receive gifts in the shrine as a blessing, which is sacred and precious to them. The blessed gifts that pilgrims prefer to receive during their visit to the shrine were divided into three major groups: blessed food and edibles, religious items, and parts of the holy place. Pilgrims are

more inclined to receive blessed food, especially “the food of Hazrat’s guesthouse” as a blessing. What is clear is that economic problems in recent years have affected the buying behavior of pilgrims, and pilgrims are more accepting of cheap goods. In fact, buying expensive and unique souvenirs such as handicrafts or luxury goods is not seen much. Therefore, most of the pilgrims bought from these stores due to their devotion to the Imam and their trust in the institution of Astan Quds Razavi.



بررسی رفتار خرید سوغات و تبرکی بین زائران شهر مشهد^۱

زهرا بستان^۲

۱. این پژوهش به درخواست و حمایت مالی مرکز افکارسنجی آستان قدس رضوی انجام شده است.

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی گردشگری، پژوهشکده گردشگری جهاد دانشگاهی، مشهد، ایران:

z.bostan7@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

سوغات به‌عنوان یادآور تجربیات سفر تفسیر می‌شود و خرید سوغات و بردن تبرکی یکی از اجزای اصلی زیارت است. مسئله این پژوهش این است که زائران در سفر به مشهد چه کالاها و با چه انگیزه‌ای سوغات می‌خرند و تا چه حد از تجربه خرید خود رضایت دارند؟ همچنین زائران بیشتر تمایل دارند چه نوع اشیایی را به‌عنوان تبرکی به شهر خود ببرند؟ وجه تمایز این پژوهش پرداختن به ویژگی خاص «متبرک بودن» در سوغات زائران است؛ بنابراین به‌گونه‌شناسی سوغات و هدایای متبرکی که زائران به شهر خود می‌برند نیز پرداخته شد. این پژوهش به روش پیمایش انجام شد و ۵۸۰ نفر از زائران در ایام نوروز سال ۱۴۰۱ به صورت تصادفی انتخاب شدند. ابزار تحقیق پرسش‌نامه محقق ساخته است و پرسش‌نامه‌ها به روش مصاحبه‌ای تکمیل شد. پرسشگران در چهار ورودی حرم مطهر مستقر شدند تا تنوع نمونه در نظر گرفته شود. یافته‌ها نشان داد که سوغات خریداری شده توسط زائران را می‌توان در سه گروه عمده خوراکی محلی، اقلام مذهبی و اقلام مصرفی طبقه‌بندی کرد. البته سهم خوراکی محلی در سبد سوغات زائران بیشتر است. آن‌ها از تجربه خرید سوغات خود در شهر مشهد (از لحاظ ویژگی‌های کالا و فروشنده) راضی بودند. زائران از فروشگاه‌ها و محصولات وابسته به آستان قدس رضوی رضایت بیشتری دارند. برای اکثریت زائران ویژگی «متبرک بودن» سوغات اهمیت زیادی دارد و به‌عنوان تبرکی بیشتر کالاهای مذهبی را خریداری کردند. زائران در حرم هدایایی را به‌عنوان تبرکی دریافت می‌کنند که برای آن‌ها مقدس و ارزشمند است. هدایای متبرکی که زائران ترجیح می‌دهند در زیارت حرم دریافت کنند به سه گروه عمده غذا و خوراکی متبرک، اقلام مذهبی و جزئی از مکان مقدس تقسیم شد. زائران بیشتر تمایل دارند که خوراکی متبرک به‌ویژه «غذای حضرت» به‌عنوان تبرک دریافت کنند. آنچه مشخص است، مشکلات اقتصادی در سال‌های اخیر، رفتار خرید زائران را تحت تأثیر قرار داده است و زائران از کالاهای ارزان قیمت بیشتر استقبال می‌کنند. در پایان پیشنهادهایی برای مطالعات آینده در خصوص خرید سوغات متبرک ارائه شده است.	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۴
	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۷
	تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱
سوغات، تبرک، زائر، حرم امام رضا (علیه السلام)، مشهد.	کلیدواژه‌ها

استناد: بستان، زهرا: (۱۴۰۲). بررسی رفتار خرید سوغات و تبرکی بین زائران شهر مشهد: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۱۱۵-۱۳۹).

DOI: 10.22034/farz.2024.426881.1941



ناشر: بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

۱. مقدمه

یکی از رایج‌ترین شیوه‌های مصرف گردشگری، خرید محصولات به‌عنوان سوغاتی است که اغلب نماد میراث بومی و تجربیات به یاد ماندنی گردشگری است و گاهی اوقات به‌عنوان هدایایی است که امکان به اشتراک گذاشتن تجربیات را فراهم می‌کند. اشیایی که عمدتاً از نظر ماهیت، قالب و معانی پیچیده، متنوع و چند بعدی هستند (Bernardo & Kastenholz, 2023). سوغاتی‌ها اغلب کالاهای خاصی از لحظات به یاد ماندنی مکان‌های بازدید شده یا تجربیات سفر هستند که ممکن است خاطرات مثبتی از سفر ثبت کنند (Sthapit & Björk, 2019)؛ بنابراین کالایی است که مردم محلی، خاطره و رویدادهای فرهنگی جامعه را که گردشگر از آن‌ها بازدید کرده است، دوباره تداعی می‌کند (Collins-Kreiner & Zins, 2011 ; Cohen, 2000). سوغات یک شیء معمولی نیست، بلکه یادگاری از یک رویداد یا تجربه با معنایی متعالی و نمادین است (Swanson & Timothy, 2012:490) بدون شک، سوغات بخشی از هزینه‌های سفر و یکی از بسترهای مناسب برای تجارت در هر مقصد است. علاوه بر ارزش اقتصادی، گردشگران از طریق سوغات با فرهنگ و تاریخ یک مکان آشنا می‌شوند؛ بنابراین سوغات به‌عنوان کالا در کالایی شدن فرهنگ مادی نیز مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد (Litirell et al., 1994). سوغات یکی از محصولاتی است که در صنعت گردشگری تولید می‌شود و به فروش می‌رسد. به همین دلیل برای تولیدکنندگان و فروشندگان، شناسایی رفتار خرید گردشگران و ترجیحات آن‌ها حائز اهمیت است. مقصدهای گردشگری به‌طور فزاینده‌ای مایل‌اند فرصت‌های خرید را برای گردشگران افزایش دهند؛ زیرا خرید خود یک جاذبه گردشگری است. در گردشگری مذهبی و زیارت نیز سوغات یکی از اجزای اصلی زیارت است. به نظر می‌رسد خرید اشیای مادی جزء لاینفک مناسک زیارتی است که تجربه معنوی ناملموس زائر را به چیزی «لملموس» تبدیل می‌کند. سوغات راهی برای گسترش تقدس به دیگران و بستگانی است که زیارت نکرده‌اند و به خانواده و دوستان اجازه می‌دهد در تجربه مقدس زائر سهیم شوند (Moufahim, 1392).

امروزه در طراحی فضاهای جدید زیارتگاه‌ها و توسعه اماکن مقدس، بازار (نه در معنای سنتی) بلکه در شکل شبه‌مدرن و مصرف محور جایگاه برجسته‌ای دارد و اماکن زیارتی توسط پاساژهایی که با سرمایه‌گذاری و مشارکت متولیان مذهبی ساخته شد، محاصره شده‌اند. در اسلام نیز به خرید سوغات و هدیه دادن آن توصیه شده است. شهر مشهد مهم‌ترین شهر مذهبی ایران، سالانه پذیرای تعداد زیادی از زائر داخلی و خارجی است. امروزه در اطراف حرم امام رضا (علیه السلام) فروشگاه‌های بسیاری برای خرید سوغات و نیازهای روزانه زائران و شهروندان وجود دارد و خرید و فروش سوغات بخش قابل ملاحظه‌ای از گردش مالی گردشگری شهر مشهد را تشکیل می‌دهد.

چرخش مالی گردشگری در شهر مشهد در سال ۱۴۰۱ حدود ۱۰ هزار میلیارد تومان برآورد شده است. طبق برآوردها بیش از ۲/۴ هزار میلیارد تومان، میزان گردش مالی سوغات خراسان رضوی است (شهرآرا نیوز، ۱۴۰۱). مراکز خرید به شکلی قارچ گونه با سرعت زیاد در شهر مشهد و به ویژه اطراف حرم در حال رشد است. فضاهایی که ویژگی تفریحی و گردشگری آن به تدریج پررنگ تر می شود. بر اساس الگوی تعیین شهر بوژوگاریه و همچنین آمار تعداد شاغلان ارائه شده توسط شهرداری مشهد، طی سال های ۱۳۹۰-۱۳۹۵، نقش شهر مشهد به سمت نقش بازرگانی سوق یافته و شهر مشهد با توجه به آمار سال ۱۳۹۵ دارای نقش بازرگانی تجاری است. عمده فعالیت های خرده فروشی نیز در زمینه ارائه کالاها و خدمات بخش گردشگری به ویژه سوغات گزارش شده است (شهرداری مشهد، ۱۳۹۵ به نقل از فیروزی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۸۱). همگام با توسعه مراکز خرید و شکل گیری سفرهای چند منظوره به شهر مشهد، خرید به عنوان دومین انگیزه سفر زائران در سفر به کلان شهر مشهد مطرح شده است، این امر گونه ای از گردشگری با عنوان «گردشگری خرید» را رقم زده است (سقایی و همکاران، ۱۳۹۱). سوغات بخش مهمی از سفر زائران است و اقلام سوغات دایم متنوع می شود و حتی به نظر می رسد که سوغاتی های متبرک در قالب کالاها و اشکال جدیدی تجسم یافته است؛ بنابراین شناخت و رصد مداوم تمایلات و رفتار خرید سوغات زائران اطلاعات مفیدی در جهت برنامه ریزی، بازاریابی و مدیریت خریده ها، بودجه ها و فرصت ها برای تولیدکنندگان، فروشندگان، خرده فروشان و سرمایه گذاران فراهم می آورد. این موضوع برای نهادهای متولی امر از جمله سازمان گردشگری و میراث فرهنگی و آستان قدس رضوی به عنوان نهادی که در دو دهه اخیر به طور جدی در عرصه تولید و عرضه سوغات ورود پیدا کرده است و اقلام متبرک را در بین زائران توزیع می کند) اهمیتی دو چندان دارد. بنابراین این پژوهش درصدد بررسی این موضوع است که زائران در سفر به مشهد چه کالاهایی را به عنوان سوغات و تبرک خریداری می کنند؟ آن ها چه سوغاتی هایی را متبرک می دانند؟ سوغات متبرک را برای چه کسی و با چه انگیزه ای می خرند؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

سوغات به مثابه یک موضوع و متغیری برای سایر پدیده های مرتبط با گردشگری بارها مورد مطالعه قرار گرفته، اما تحقیقات در این موضوع پراکنده است. لی^۱ (۲۰۲۳) با مرور نظام مند مقالات در حوزه سوغات نشان داد که در این حوزه بیشتر به موضوعاتی چون خرید سوغات،

اصالت، هدیه دادن و معانی سوغات پرداخته شده است. شن و لیا^۱ (۲۰۲۲) نیز با مرور نظام‌مند پژوهش‌های حوزه سوغات از ۱۹۸۱ تا ۲۰۲۲ نشان دادند که تحقیق در حوزه سوغات از سال ۲۰۱۱ رو به افزایش گذاشته است. اگرچه بسیاری از این مطالعات در زمینه کشورهای در حال توسعه است؛ اما به لحاظ مکانی اغلب پژوهش‌ها در ایالات متحده، اسرائیل، بریتانیا، استرالیا و کانادا انجام شده است و سهم موسسات کشورهای آسیایی در مطالعات سوغات بسیار محدود بوده است. شن و لیا^۲ (۲۰۲۲) تحقیقات انجام شده در حوزه سوغات را در پنج موضوع اصلی طبقه‌بندی کردند: ۱. خود شیء سوغاتی (به لحاظ نوع، معنا و تصویر). ۲. اهمیت اقتصادی و تأثیر اجتماعی فرهنگی؛ ۳. کسب و کار سوغات و محیط زیست؛ ۴. رفتار خرید سوغاتی و ۵. رضایت از خرید سوغات و پیامدهای آن. برناردو و کاستنهلز^۳ (۲۰۲۳) با بررسی ادبیات موجود در زمینه سوغات نشان داده‌اند که دو دیدگاه غالب در این حوزه برجسته است: الف. اقتصادی و ب. جنبه نمادین آن که به لحاظ موضوعی بر الف. شیء، ب. مصرف آن و ج. قلمرو مبدأ آن تمرکز کرده‌اند. برخی پژوهش‌ها سوغات مذهبی، معنای آن و ارزش معنوی منتسب به آن از نگاه زائر یا گردشگر مذهبی را مورد واکاوی قرار داده‌اند. پژوهش‌ها بر این موضوع اذعان دارند که سوغات متبرک از سوغات معمولی متمایز و به باور خریداران آن، با قدرت ماورایی و جادویی در ارتباط است. معمولاً این نوع سوغات با ویژگی‌های شفاف‌بخش و معجزه همراه است (Nance, 2007; Giovine; 2012; Kaell). سوغات مذهبی دارای ارزشی متفاوت از ارزش مصرف و ارزش مبادله (مارکس) و ارزش نشانه (بودریار) و دارای ارزش معنوی است (Paraskevaidis, & Andriotis, 2014; Shtudiner et al.; 2019, Decrop, A., & Masset, 2011). مفاحیم^۴ (۲۰۱۳ و ۲۰۱۹) با بررسی خرید اشیای مذهبی توسط زنان مسلمان شیعه نشان می‌دهد که از نظر آنان این اشیا یا ذاتاً مقدس هستند یا طی مناسکی به آن تقدس می‌بخشند.

در ایران مطالعات اندکی در زمینه رفتار خرید سوغات به‌ویژه سوغات مذهبی انجام شده است. نودهی و همکاران (۱۳۹۳) با بررسی مفهوم سوغات بین زائران نشان دادند که مفهوم سوغات و انگیزه خرید آن بر حسب گونه زائران متفاوت است. بدین ترتیب که زائران سنتی و مناسک‌گرا، تمام امور منسوب به امام رضا (علیه السلام) را متبرک دانسته و به‌مثابه سوغات از آن‌ها استفاده می‌کنند، در حالی که برای زائرانی که لذت‌جویی در تمام جنبه‌های سفر آنان مشاهده می‌شود، حتی در تبرک کردن کالاهای خریداری شده نیز از لذت حاصل از آن غافل نمی‌شوند. همچنین در زائرانی

1. Shen & Lai
 2. Shen & Lia
 3. Bernardo & Kastenholtz
 4. Moufahim

که کنش آن‌ها بیشتر معطوف به هدف اقتصادی است، غلبه انگیزه‌های اقتصادی در سوغات خریداری شده نیز قابل رهگیری است. رضوی‌زاده و فروغ‌زاده (۱۳۹۷) با بررسی رفتار خرید سوغات بین زائران شهر مشهد چهار نوع رفتار خرید سوغات در میان زائران شناسایی کردند: خرید نشانه‌های فرهنگی، خرید خوراکی محلی، خرید لباس و زیورآلات و نشانه‌های فرهنگی (توأم)، بدون خرید. شایع‌ترین رفتار خرید، خرید لباس و زیورآلات و نشانه فرهنگی (توأم) و نشانه‌های فرهنگی بود. محققان نشان دادند که رفتار خرید سوغات در نمونه مورد بررسی تحت تأثیر سن، محل سکونت (شهر)، کنش غالب در سفر (زیارتی صرف بودن)، نحوه سفر (داشتن یا نداشتن همراه) و همچنین دفعات سفر قرار دارد. پارساپور و رفیعی‌دارانی (۱۴۰۱) به بررسی عوامل مؤثر بر رضایت و تمایل بیشتر گردشگران به خرید در مراکز خرید شهر مشهد پرداختند. نتایج تحقیق آن‌ها نشان داد که متغیرهای منبع اطلاعات از بازار (آشنایی قبلی)، تعداد افراد خانواده همراه در سفر، برخورد مناسب فروشندگان، داشتن پارکینگ، کیفیت کالا، وضعیت تأهل، موقعیت مکانی، درآمد و تنوع کالا تأثیر معنی‌داری بر گزینش میزان خرید در مراکز خرید دارد. همچنین بستان و همکاران (۱۴۰۲) در مطالعه‌ای کیفی به بررسی شیوه‌های تبرک بخشی اشیا متبرک توسط زائران و انگیزه‌های آنان از تهیه سوغات متبرک پرداخته‌اند. وجه تمایز این پژوهش در مقایسه با پژوهش‌های انجام شده این است که علاوه بر رفتار خرید سوغات، تأکید بر سوغات و هدایای متبرک دارد که در پژوهش‌های قبلی بررسی نشده است.

۲-۱. روش تحقیق

با توجه به اینکه هدف این تحقیق بررسی رفتار خرید سوغات و تبرکی بین زائران بوده است از روش پیمایش استفاده شد. از آنجا که تحقیق در زمانی مشخص صورت گرفت، از نوع مقطعی است. با توجه به تقسیم‌بندی تحقیقات علمی از نظر هدف، تحقیق حاضر از نوع کاربردی و به لحاظ معیار وسعت از نوع پهناگر است. ابزار تحقیق پرسش‌نامه محقق ساخته است. برای انتخاب نمونه با استفاده از جدول مورگان برای نمونه‌های بزرگ حدود ۳۸۴ نفر است که با توجه به درخواست کارفرمای طرح حجم نمونه تا ۶۰۰ نفر افزایش یافت که ۲۰ پرسش‌نامه آن به‌عنوان پرسش‌نامه ناقص حذف شد. لذا در تعطیلات نوروز سال ۱۴۰۱ با ۵۸۰ نفر از زائران به‌عنوان نمونه تحقیق به صورت مصاحبه پرسش‌نامه‌ها تکمیل شد. روش نمونه‌گیری تصادفی بود و پرسشگران در چهار ورودی حرم مستقر شدند تا تنوع نمونه در نظر گرفته شود.

عوامل تعیین‌کننده ارزش خرید شامل موارد ملموس، کارکنان و محصول بود. بر همین مبنا، طیف وسیعی از سوالات مربوط به الگوی خرید سوغات و سوغات متبرک، رضایت از کالا (از نظر

قیمت، اصالت، کیفیت و طرح) و فروشنده، هدایای متبرک مورد علاقه از پاسخگویان پرسیده شد. روایی صوری پرسش نامه نیز توسط تعدادی از پژوهشگران حوزه گردشگری بررسی شد. پایایی یا قابلیت اعتماد ابزار تحقیق نیز با استفاده از آماره آلفای کرانباخ مورد بررسی قرار گرفت. آماره آلفای کرانباخ میزان رضایت از کالا و فروشندگان بالای ۰/۸ است. در صورتی که میزان آلفای کرانباخ بالای ۰/۷ باشد، می توان گفت که گویه های طراحی شده برای سنجش یک شاخص از همبستگی درونی بالایی برخوردار بوده و مناسب سنجش متغیر مد نظر است.

۲. ادبیات تحقیق

۲-۱. سوغات سفر

سوغاتی ها خاطره سفر را با میراث هنری و فرهنگی مقصد ترکیب می کنند و تجربه سفر پیچیده ای را به وجود می آورند. سوغاتی ها تجارب غیرواقعی گردشگران را به واقعیت تبدیل می کند. وجود فیزیکی سوغاتی ها، به نشان دادن زمان و مکان خاص در یک تجربه زودگذر در موقعیت ها و زمان های عادی و غیرعادی کمک می کند. بعد از برگشت به خانه، سوغاتی ها و دیگر اشیای یادگاری، سفر را تایید می کنند و می توانند این تجربه را طولانی تر کنند (تیموتی، ۱۳۹۳: ۱۵۸). خرید سوغاتی، شیوه تعریف و متوقف کردن زمان تجربه کوتاه مدت سفر است و به افراد این اجازه را می دهد تا بقایای یک تجربه خارق العاده را به جهان عادی برگردانند (همان: ۱۲۳). معنای سوغات در طول زمان از نشانی برای تجربه سفر تا جزئی از زندگی روزمره تغییر می کند (مورگان و پرچارد ۲۰۰۵). ماست و دکرپ (۲۰۲۰) همانند برداشت آپادورای^۱ (۱۹۸۶) در زندگی اجتماعی اشیا نیز بر این باورند که یک شیء به عنوان سوغات می تواند از چرخه سوغات حذف یا در طول زمان دوباره فعال شود. معناداری و مقدس بودن سوغات گردشگری را می توان با نمایش آن ها در خانه و جداسازی آن ها از امور پیش پا افتاده و نامقدس حفظ یا تقویت کرد (Belk et al., 1989)؛ بنابراین معنای سوغات از نظر گردشگران متفاوت است از کالایی کاربردی و معمولی تا مصنوعات منحصر به فرد را در برمی گیرد (Shtudiner et al., 2019). برای شناخت سوغاتی ها به عنوان کالاهای مصرفی گردشگری، شنهاو-کلر بر این باورند که شکل خود سوغاتی ها به اندازه فهم اینکه افراد دخیل در تولید، فروش و خرید سوغاتی ها چه برداشتی از آن دارند، مهم نیست (تیموتی، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

در خرید سوغات مولفه‌های مختلفی از جمله ویژگی‌های محصول، فروشگاه و فروشنده موثر هستند. ویژگی‌های محصول به مولفه‌هایی اشاره دارد که بر تصمیم مشتری برای خرید یا عدم خرید محصول تأثیر می‌گذارد. از جمله ویژگی‌هایی که در خرید سوغات برای گردشگران اهمیت دارد، می‌توان به زیبایی‌شناسی، منحصر به فرد بودن و قابل حمل بودن، ارزش یا کیفیت، بهداشت و تمیزی و قابل استفاده بودن اشاره کرد. ویژگی زیبایی‌شناختی سوغاتی‌ها همواره یکی از مهم‌ترین معیارهاست (کیم و لیترل، ۲۰۰۱؛ سوانسون و هوریچ، ۲۰۰۲؛ سوانسون و هوریچ، ۲۰۰۴). البته بسته به نوع گردشگر میزان اهمیت هر ویژگی متفاوت خواهد بود (Graburn, 1976). به‌عنوان مثال برای بسیاری از گردشگران ویژگی‌های فروشگاه در تصمیم‌گیری خرید اهمیت دارد. ساعت کاری بیشتر، دسترسی آسان، پارکینگ در دسترس و رایگان و نزدیکی به امکانات اقامتی به‌عنوان ویژگی‌های مثبت یک فروشگاه محسوب می‌شود (Pysarchi, 1989). علاوه بر این، فروشندگان باید مودب باشند و گردشگر را برای فروش تحت فشار نگذارند. فروشندگان باید زمان بگذارند تا ارزش یک کالا را توضیح دهند، تاریخچه آن را بیان کنند و دقیق و صادق باشند. خصوصیاتمانند شخصیت خوب، خلاقیت، طبع شاد، اشتیاق به خدمات رساندن، روابط عمومی بالا، سخت‌کوش بودن، داشتن اطلاعات کافی از اجناس و مطلع بودن از برای فروشندگان در مراکز خرید گردشگری ضروری است (تیموتی، ۱۳۹۳: ۲۵۱).

منظور از سوغاتی مذهبی گروهی از اشیاست که محتوا یا شکل آن‌ها یادآور آموزه‌ها، شخصیت‌ها یا اماکن مذهبی خاص باشد. تعداد زیادی از این اشیاء وجود دارند که معنایی مذهبی پیدا کرده‌اند و لذا در مناسک مذهبی از آن‌ها استفاده می‌شود و گردشگران مذهبی آن‌ها را به‌عنوان سوغاتی حتی بعد از بازگشت به خانه‌هایشان نگه می‌دارند و هنگام اجرای مناسک مذهبی خود از آن‌ها استفاده می‌کنند (جعفری، ۲۰۰۰: ۵۴۸). در اسلام (به‌ویژه مذهب شیعه) افراد و اشیاء می‌توانند از طریق تماس با خدا مقدس و متبرک تلقی شوند. «تبرک» کیفیت اشیایی است که انسان را به یاد خدا و امر مقدس می‌اندازد و باعث تمرکز و تفکر در آن می‌شود. تبرک در لغت به معنای طلب فراوانی و خیر و سعادت است و این مفاهیم در معنای برکت نیز نهفته است. تبرک امری است که شارع مقدس آن را مقرر و انبیا الهی و به خصوص پیامبر اسلام بدان عمل کرده‌اند. از این رو، مسلمانان از زمان پیامبر ﷺ به آن حضرت زمان حیاتش و به آثار او بعد از وفاتش تبرک می‌جستند. این امر در نسل‌های بعدی مسلمانان نیز ادامه داشته و از باب محبت به خدا و مقربان او بوده است (البیاتی، ۱۳۹۵: ۱۰۲ و ۱۰۳)؛ بنابراین برای بسیاری از زائران بردن سوغات از شهر زیارتی مشهد ارزش و معنای متفاوتی دارد و جزئی از مناسک زیارتی آنان محسوب می‌شود و تبرک زیارت را با این شیوه به خانه و اطرافیان خود تسری می‌دهند.

۲-۲. رفتار خرید در سفر

خرید یکی از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر جامعه مصرفی است. مصرف‌گرایی یک ایدئولوژی معنابخش در زندگی به شما می‌رود و تجربه خرید کالا در جامعه مدرن غالب شده است. به علاوه خرید از رایج‌ترین و لذت‌بخش‌ترین فعالیت‌هایی است که مردم در تعطیلات انجام می‌دهند. خرید تجربه‌ای فردی و ذهنی در تصویرسازی و ارزش‌گذاری است که به گونه‌ای اجتماعی ساخته شده است (تیموتی، ۱۳۹۳: ۳۰). در حالی که اشکال گوناگونی از مصرف مانند فراغت و گردشگری وجود دارد، خرید و خرده‌فروشی نیز جز ارکان مهم مصرف هستند و از نمادهای جامعه مصرف‌کننده به شمار می‌آیند. هدف اولیه خرده‌فروشی، تشویق مردم به خرید کالا و بهره‌مند شدن از خدمات است. مهم‌ترین اصول خرده‌فروشی موفق موقعیت فروشگاه، قیمت خوب، کیفیت، تنوع کالا و طراحی متناسب است. ویژگی‌های مرتبط با فروشگاه و کالا به تنهایی کارایی ندارند، بلکه کیفیت بالای کار کارکنان موجب جذب مشتری خواهد شد (همان: ۴۲). گاه خرید عامل تعیین‌کننده در انتخاب مقصد گردشگری، یک جزء حیاتی از تجربه فراگیر سفر و گاهی اوقات انگیزه اصلی گردشگران پست مدرن برای سفر است. از این رو، مقاصد گردشگری به طور فزاینده‌ای در حال بررسی افزایش این روند بازار با ایجاد تجارب خرید معتبر و متمایز هستند که موقعیت گردشگری آن‌ها را تقویت می‌کند و روند جدیدی از ادغام فرصت‌های خرید و سرگرمی در مقاصد گردشگری در حال توسعه پدیدار شده است. لذا در بیشتر مواقع خرید به همراه دیگر جاذبه‌ها، نوعی مزیت رقابتی مهم برای کشورها و مناطق ایجاد می‌کند. البته با توجه به تغییرات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در سراسر جهان، الگوهای جدیدی از رفتارهای مصرف و خرید وجود دارد (Liberato, Liberato & Silva, 2020).

باتلر یادآوری می‌کند که می‌توان رابطه بین خرید و گردشگری را به دو دسته تقسیم کرد: اول، وقتی که هدف ابتدایی سفر گردشگرانه، خرید است و دوم، وقتی که خرید به عنوان فعالیت ثانویه در هنگام سفر انجام می‌گیرد که ممکن است محرک اولیه آن چیزی غیر از خرید بوده باشد. نقش خرید به عنوان شکلی از گردشگری، اولین بار در چارچوب کالاهای خریداری شده، مقصد انتخاب شده و مزیت‌های قیمت مورد بررسی قرار گرفت (رضازاده و نجفی اسدالهی، ۱۳۹۲: ۱۱۹). اوه^۱ و همکاران (۲۰۰۴) سه دلیل اصلی برای تغییر در رفتار خرید مردم در زمان سفر را شناسایی کردند: اولین دلیل زمانی است که مغازه‌ها باز می‌شوند و به گردشگران اجازه می‌دهند در «زمان‌های غیرعادی» خرید خود را انجام دهند. گردشگران زمانی که در تعطیلات هستند احساس می‌کنند که از مسئولیت‌های روزانه بسیار رها هستند و تجربه خرید را فراری از

1. Oh

روال زندگی می‌دانند. دوم «مصرف مکان» است که با امور معمول خرید متفاوت است؛ جایی که زیستگاه خرید به یک نقطه تعامل اجتماعی و فرهنگی با مردم محلی تبدیل می‌شود. گردشگران، خرید در چنین محیط‌های متفاوتی را یک فعالیت تفریحی و لذت‌بخش می‌دانند. سومین دلیل، «معنای خاص و نمادین سوغاتی» است که گردشگران برای خود یا برای حمایت از روابط خود با دیگران به خانه می‌آورند.

خرید به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، بسیار فراتر از خرید محصولات و در واقع شامل عوامل نامشهود و محسوس است؛ بنابراین، علاوه بر عوامل محسوس مانند مکان، ساعات کاری، تمیزی، سطح قیمت و ...، هر تحقیق تجربی درباره رفتار خرید گردشگر باید عوامل ناملموسی را نیز در نظر بگیرد که شامل تماس‌های بین فردی و درون فروشگاه‌ها و بیرونی است. فضای فروشگاه از جمله مردم محلی، دسترسی و تمیزی، به‌ویژه، محیط خرید بیرونی و درون فروشگاه‌ها و تماس با مردم محلی برای گردشگران اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و آن‌ها در شرایط زندگی معمول خود قرار می‌گیرند. این عوامل خرید به‌عنوان «ویژگی‌های خرید» شناخته می‌شوند. ویژگی‌های خرید شامل عوامل مختلفی است که در مراحل قبل از خرید، خرید و پس از خرید مهم هستند، مانند دسترسی به فروشگاه/منطقه، تمیزی، کیفیت خدمات، قیمت‌ها و ... (Albayrak, Caber & Çömen, 2016)؛ بنابراین، شناسایی و ارزیابی مهم‌ترین ویژگی‌های رفتار خرید ممکن است به فروشندگان و مدیران صنعت گردشگری اجازه دهد تا استراتژی‌های دقیقی به‌ویژه در زمینه تولید و فروش سوغات و ایجاد مراکز خرید اتخاذ کنند.

۲-۳. یافته‌های تحقیق

به لحاظ ترکیب جنسی ۴۸٪ نمونه زنان و ۵۲٪ مردان بودند. از نظر رده سنی ۳۸٪ پاسخگویان زیر ۳۰ سال، ۲۹٪ بین ۳۰ تا ۴۰ سال، ۱۷٪ بین ۴۰ تا ۵۰ سال و ۱۵٪ بیش از ۵۰ سال داشتند. همچنین ۵۴ درصد افراد دارای تحصیلات غیردانشگاهی و ۴۶ درصد دارای تحصیلات دانشگاهی بودند. به لحاظ وضعیت تاهل، ۸۰ درصد از پاسخگویان متأهل و ۲۰ درصد مجرد بودند. حدود ۷۹ درصد از زائران با خانواده به سفر آمده‌اند، در حالی که ۷ درصد به تنهایی و ۱۴ درصد با اقوام یا دوستان سفر کردند. برای اکثر زائران (۹۷ درصد) زیارت اصلی‌ترین انگیزه سفر به مشهد بوده است و تنها ۱۱ درصد دارای انگیزه سیاحتی-زیارت بوده‌اند. از مجموع پاسخگویان ۲۳ درصد هیچ سوغاتی خریداری نکردند. دلیل اصلی آن‌ها برای نخریدن سوغاتی، توجه به زیارت، کمبود وقت، گرانی محصولات بوده است. از مجموع زائران ۲۳ درصد هیچ سوغاتی نخریده‌اند. دلیل اصلی نخریدن سوغاتی توجه به زیارت، کمبود وقت، قیمت و شیوع کرونا و رعایت پروتکل بهداشتی است.

این در حالی است که بین زائرانی که فقط برای زیارت به مشهد آمده‌اند، درصد بالایی (۲۴ درصد) سوغاتی خریداری نکردند؛ بنابراین همان طور که انتظار می‌رود افرادی که فقط با انگیزه زیارت آمدند کمتر تمایل به خرید دارند.

یافته‌ها نشان داد که زائران در خرید سوغات عمدتاً سه گونه کالا را خریداری می‌کنند:

• **خوراکی محلی:** در این نوع خرید، خوراکی‌های محلی (مانند زعفران، زرشک، نبات، نخود و کشمش) بیشترین فراوانی را داشته است.

• **اقلام مذهبی:** به گروهی از کالاها اطلاق می‌شود که به طور سنتی در مناسک مذهبی استفاده می‌شود، مانند مهر، تسبیح، چادر، جانماز و

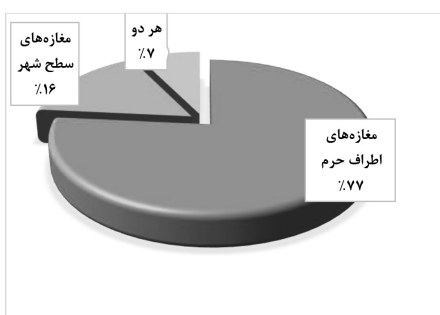
• **لوازم مصرفی:** این گروه از سوغاتی‌ها مانند پوشاک، کفش، لوازم منزل و ... عمدتاً برای رفع نیازهای زندگی روزمره خریداری می‌شود.

داده‌های جدول ۱ نشان می‌دهد که زائران به خرید خوراکی‌های محلی مانند (نبات، زعفران، زرشک، نخود، کشمش و ...) تمایل بیشتری دارند. پس از آن، اقلام مذهبی بیشترین سهم را در خرید زائران داشته است. مواد مصرفی مربوط به نیازهای زندگی روزمره زائران در رتبه سوم خرید زائران قرار دارد. تنها یک درصد از زائران صنایع دستی را به عنوان سوغات خریداری کردند؛ زیرا صنایع دستی سوغاتی نسبتاً گران و فاخری است. با توجه به مشکلات اقتصادی در ایران در سال‌های اخیر رفتار خرید زائران را نیز تحت تاثیر قرار داده است.

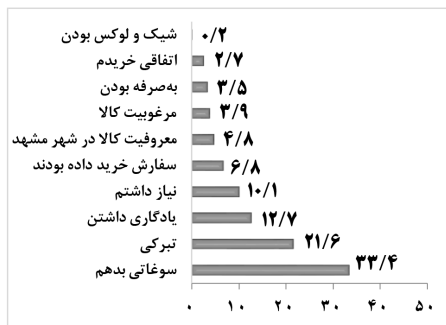
لوازم مصرفی			اقلام مذهبی			خوراکی		
درصد	فراوانی	گزینه	درصد	فراوانی	گزینه	درصد	فراوانی	گزینه
۵/۸	۸۴	اسباب‌بازی	۷/۹	۱۱۴	تسبیح و مهر	۱۴/۲	۲۰۶	زعفران
۴/۵	۶۵	پوشاک	۵	۷۲	عطر	۱۴/۱	۲۰۴	زرشک
۲/۵	۳۶	زیورآلات و نقره‌جات	۴/۳	۶۳	جانماز	۱۲/۸	۱۸۵	نقل و نبات و آبنبات
۲/۲	۳۲	پارچه	۳/۷	۵۳	چادر نماز	۶/۳	۹۲	نخود و کشمش
۲/۱	۳۱	کفش	۳/۵	۵۱	انگشتر	۴/۹	۷۱	سایر خوراکی‌های محلی
۱/۹	۲۷	عکس و تابلو						
۱/۲	۱۸	ساعت						
۱/۱	۱۶	لوازم منزل						
۱	۱۵	اقلام تزئینی و دکوری						
۱	۱۴	صنایع دستی						

*درصد از کل کالاهای خریداری شده (۱۴۴۹)

از پاسخ‌دهندگان پرسیده شده است که چقدر برای خرید سوغات هزینه کرده‌اید یا قصد دارید هزینه کنید. داده‌ها نشان داد که ۸۰ درصد پاسخ‌دهندگان کمتر از یک میلیون تومان و حدود ۲۰ درصد بیش از یک میلیون تومان برای سوغات هزینه می‌کنند. همچنین به‌طور میانگین زائران ۲ ساعت در روز را به خرید اختصاص داده‌اند. مهمترین دلیل خرید سوغات توسط زائران، سوغاتی دادن به دیگران (۳۳ درصد) بوده است. هدیه دادن انگیزه مهمی برای خرید سوغاتی است و تعداد قابل توجهی از مسافران سوغاتی را به عنوان هدیه خریداری کردند. تیرکی بردن (۱۳ درصد) و یادگاری داشتن (۱۰ درصد) از دیگر انگیزه‌های زائران در خرید سوغات بوده است. علاوه بر این، به اعتقاد زائران، سوغاتی‌هایی که در جوار حرم خریداری می‌شود، از تقدس بیشتری برخوردار است. به همین دلیل ۷۷ درصد زائران سوغات خود را از مغازه‌های اطراف حرم خریداری کردند. حدود ۱۶ درصد نیز از فروشگاه‌ها و مغازه‌های سطح شهر سوغات خرید کرده‌اند. ۷ درصد پاسخ‌دهندگان از هر دو مکان (اطراف حرم و سطح شهر) سوغاتی خریداری کرده‌اند. در نمودار ۱ مهم‌ترین انگیزه‌های خرید و در نمودار ۲ محل خرید سوغات زائران نشان داده شده است.



نمودار ۲. محل خرید سوغات

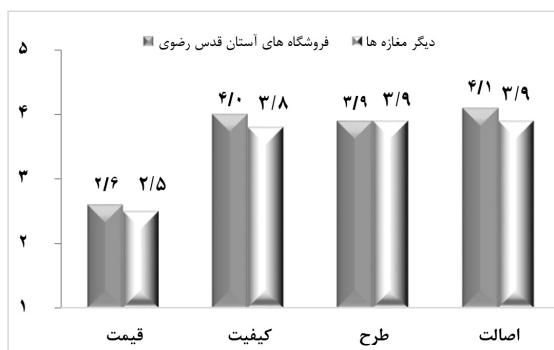


نمودار ۱. انگیزه خرید سوغات

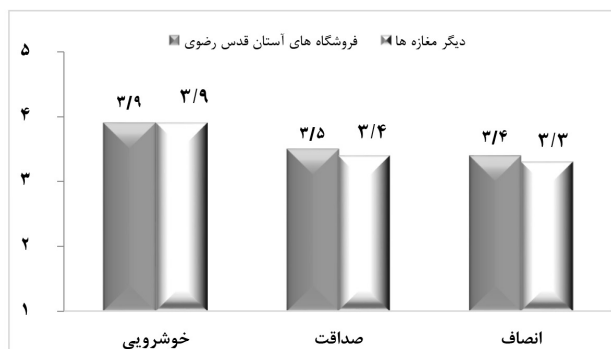
آستان قدس رضوی در دودهه اخیر مراکز خریدی در اطراف حرم برای فروش سوغاتی به زائران تأسیس کرده است. مراکز خریدی به نام «سوغات فرهنگی زائر» که در مجاورت حرم ساخته شده‌اند، سوغاتی‌های متعددی را به فروش می‌رسانند که بسیار مورد استقبال زائران قرار گرفته و درآمد اقتصادی نیز داشته است. در حال حاضر آستان قدس رضوی یکی از تولیدکنندگان اصلی سوغات است و محصولات مختلفی از صنایع دستی تا خوراکی‌های محلی را در فروشگاه‌های خود

به فروش می‌رساند. یافته‌ها نشان داد که بیش از نیمی از زائران (۵۲ درصد) از فروشگاه‌های آستان قدس رضوی سوغاتی خرید کردند. دلایل اصلی آن‌ها برای خرید از فروشگاه‌های آستان قدس رضوی، تعلق فروشگاه به حرم امام رضا (علیه السلام) (۲۹٪)، نزدیکی به حرم (۲۷٪) و محصولات با کیفیت آن (۲۲٪) بوده است؛ بنابراین اکثر زائران به دلیل ارادت به امام و اعتمادشان به نهاد آستان قدس رضوی از این فروشگاه‌ها خرید کرده‌اند.

در نمودار ۳ میزان رضایت زائران از سوغات خریداری شده از فروشگاه‌های آستان قدس رضوی و سایر مغازه‌ها نمایش داده شده است. یافته‌ها حاکی است که زائران از کیفیت، اصالت و طراحی بسته‌بندی سوغات تا حدودی راضی بودند (مقادیر میانگین ارزیابی‌ها بین ۳/۵ تا ۴/۱ در بازه ۱ تا ۵). البته میزان رضایت زائران از قیمت سوغات خریداری شده پایین است. از نظر زائران فروشندگان خوشرو و خوش برخورد بوده‌اند؛ اما میزان صداقت و انصاف فروشندگان را در حد متوسط ارزیابی کردند (نمودار ۳). در مجموع زائران از فروشگاه‌های آستان قدس رضوی هم از نظر محصولات و هم از نظر رفتار فروشندگان رضایت بیشتری داشتند. از این‌رو، آستان قدس رضوی به‌عنوان متولی حرم امام رضا (علیه السلام) توانسته است اعتماد و رضایت زائران را جلب کند و در حال حاضر یکی از سرمایه‌گذاران مطرح صنعت سوغات در شهر زیارتی مشهد است.



نمودار ۳. میزان رضایت از محصولات خریداری شده



نمودار ۴. میزان رضایت از فروشندگان

۴-۲. سوغات متبرک

برای زائر حرم امام رضا (علیه السلام)، سوغات متبرک یا تبرکی بردن همیشه جزء ضروری و جدایی ناپذیر زیارت بوده است. برخی از سوغاتی‌های مشهد به «تبرکی» معروف هستند و زائران برای انتقال قداست زیارت خود به شهرشان، سوغاتی‌های متبرک را خریداری می‌کنند. برای ۷۹ درصد پاسخ‌دهندگان «متبرک بودن» سوغات اهمیت زیادی دارد. ۱۸ درصد پاسخ‌دهندگان معتقد بودند که معیار متبرک بودن تا حدودی در خرید آنان نقش دارد. تنها حدود ۳ درصد از پاسخ‌دهندگان اظهار داشتند که به متبرک بودن سوغات چندان توجهی ندارند.

از زائران پرسیده شد که در این سفر به‌عنوان «تبرکی» چه چیزی را خریداری کردند؟ اقلامی را که زائران به‌عنوان سوغات متبرک خریدند به سه دسته خوراکی متبرک، اقلام مذهبی و سایر دسته بندی کردیم. داده‌ها نشان می‌دهد که سهم اقلام مذهبی در بین سوغاتی‌های متبرک بیشتر است. پس از آن خوراکی‌های متبرک در رتبه دوم قرار دارند. گفتنی است که دسته سوم عرفاً جزء اقلام متبرک سفر زیارتی مشهد محسوب نمی‌شود؛ اما به‌نظر می‌رسد برخی از زائران تقدس و تبرک را به هر کالایی که از مشهد خریداری می‌کنند، نسبت می‌دهند. زائران به نیت شفای بیماران، افزایش رزق و روزی، سلامت نوزاد و... سوغاتی‌های متبرک را خریداری کردند.

جدول ۲. سوغات متبرک خریداری شده توسط زائران

سایر اقلام			اقلام مذهبی			خوراکی متبرک		
درصد	فرآوری	گزینه	درصد	فرآوری	گزینه	درصد	فرآوری	گزینه
۴	۲۱	زعفران	۲۳	۱۲۱	تسبیح و مهر	۲۴/۷	۱۳۰	نقل و نبات
۲/۳	۱۲	تابلو	۸/۷	۴۶	عطر	۱۰/۵	۵۵	نخود و کشمش
۲/۱	۱۱	پوشاک	۸/۲	۴۳	جانماز			
۱/۷	۹	زرشک	۷/۸	۴۱	انگشتر			
			۶/۳	۳۳	چادر نماز			

*درصد از کل کالاهای خریداری شده (۵۱۵)

وجه متفاوت سفر زیارتی نسبت به دیگر سفرها این است که گاهی اطرافیان به نیت‌های مختلف از زائر درخواست نشان یا نمادی متبرک به‌عنوان تبرکی دارند. زائر در مقصد زیارتی با طیب خاطر تمام تلاش خود را می‌کند که خواسته آن‌ها را برآورده سازد. این در حالی است که در سفرهای تفریحی یا فرهنگی و ... چنین درخواستی از مسافر غیرمتعارف به‌نظر می‌رسد. در این پژوهش نیز ۵۲ درصد زائران اظهار داشتند که دوستان و اطرافیانشان از آن‌ها درخواست کرده‌اند که برایشان تبرکی به‌عنوان سوغات ببرند. درحالی‌که ۴۸ درصد پاسخ‌دهندگان اطرافیانشان چنین درخواستی از آنان نداشتند. طبق گفته‌های زائران اطرافیانشان بیشتر سفارش مهر، تسبیح، نقل و نبات دادند، البته عطر متبرک و نخود و کشمش نیز در مراتب بعدی قرار دارد.

۲-۵. هدایای متبرک

علاوه بر سوغاتی‌های متبرکی که زائران از شهر مشهد می‌خرند، در حرم امام رضا (علیه‌السلام) اقلامی به‌عنوان هدیه متبرک به زائران داده می‌شود. این هدایا عمدتاً شامل نبات، نمک، برنج و شکر است که در یک دهه اخیر روزانه در حجم اندک اما به تعداد زیاد بین زائران توزیع می‌شود. این هدایای طی مراسمی خاص همراه با نوحه‌خوانی یا دعا در داخل حرم بسته‌بندی و تهیه می‌شود. البته برای اکثر زائران «غذای مهمان‌سرای حضرت» بهترین و ارزشمندترین تبرکی است. این غذا دو بار در روز (ناهار و شام) در مهمان‌سرای حرم به صورت رایگان توزیع می‌شود که خوردن آن یکی از آرزوهای هر زائر ایرانی و غیرایرانی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که ۷۶ درصد زائران قصد دارند هدایای متبرک حرم را به‌عنوان «تبرکی» به شهر خود ببرند. از زائران سؤال شد که دوست

دارند در حرم چه هدیه متبرک به آن‌ها داده شود؟ از آنجایی که این سوال به صورت باز پرسیده شده بود، هدایای متبرکی که زائران ترجیح می‌دهند در زیارت حرم دریافت کنند به سه گروه عمده غذا و خوراکی متبرک، اقلام مذهبی و جزئی از مکان مقدس تقسیم شد:

- **غذا و خوراکی‌های متبرک:** غذای مهمان‌سرای حضرت، نبات، نمک، آب سقاخانه، نخود و کشمش، برنج، نان و گلاب.
- **اقلام مذهبی - فرهنگی:** تسبیح، مهر، سجاده، انگشتر، قرآن، چادر نماز، کتاب، پارچه سبز.
- **اجزای مکان مقدس:** گل‌های خشک شده روی ضریح، پرچم حرم، تکه‌های سنگ حرم، کاشی حرم، تربت حرم، عکس ضریح.

همان‌طور که در جدول ۳ مشاهده می‌شود، زائران بیشتر تمایل دارند که «غذای حضرت» به‌عنوان تبرک به آن‌ها داده شود. همچنین پس از آن زائران خوردنی‌هایی مانند نبات و نمک را ترجیح می‌دهند. پس از آن تمایل دارند که اقلام مذهبی مانند تسبیح، مهر و جانماز، انگشتر، قرآن و چادر نماز را به‌عنوان هدیه دریافت کنند. همچنین داشتن یک قطعه کوچک از حرم یا اشیا وابسته به آن از آرزوهای همیشگی زائران است. در این دسته، زائران دوست دارند گل‌های خشکی را که ضریح حرم را زینت می‌دهند، به‌عنوان تبرک دریافت کنند. قطعه کوچکی از سنگ حرم یا پرچمی که نماد حرم مطهر امام‌رضا (علیه السلام) است، نیز از تبرکی‌های مورد علاقه زائران است. به‌طور کلی نسبت تبرکی‌های دسته سوم یعنی قسمتی از مکان مقدس نسبت به سایر دسته‌ها کمتر است. شاید به این خاطر باشد که این دسته از تبرکی‌ها برای زائر غیرقابل دسترس تلقی می‌شود.

جدول ۳. تبرکی مورد علاقه زائران از حرم مطهر

جزئی از مکان مقدس			اقلام مذهبی - فرهنگی			خوراکی متبرک		
درصد	فراوانی	گزینه	درصد	فراوانی	گزینه	درصد	فراوانی	گزینه
۴/۶	۲۹	گل‌های خشک حرم	۷/۸	۴۹	تسیح	۲۳/۱	۱۴۵	غذای حضرت
۱/۶	۱۰	نکه‌ای از سنگ حرم	۵/۳	۳۳	مهر	۱۵/۱	۹۵	نبات
۱/۴	۹	پرچم	۴/۸	۳۰	جانماز	۱۰/۲	۶۴	نمک
۱/۳	۸	تصویر حرم	۴/۵	۲۸	کتاب	۱/۱	۷	نان
۱	۶	کاشی حرم	۲/۵	۱۶	قرآن	۰/۵	۳	نخود و کشمش
۰/۶	۴	ترت	۱/۹	۱۲	چادر نماز	۰/۵	۳	برنج خشک
۰/۶	۴	آب سقاخانه	۳/۲	۲۰	انگشتر	۰/۸	۵	شکلات
					پارچه			
۰/۳	۲	قطعه‌ای از فرش حرم	۲/۳	۱۴	سبز	۰/۲	۱	گلاب
۰/۲	۱	قبر جا	۲/۷	۱۷	عطر	۰/۲	۱	گندم
۰/۳	۲	خادم شدن	۴/۵	۲۸	کتاب			

*درصد از کل موارد (۵۹۹)

۳. نتیجه‌گیری

در این پژوهش رفتار خرید سوغات در بین زائران، انگیزه‌های آنان، اهمیت «متبرک بودن» سوغات، نوع تبرکی مورد علاقه و همچنین میزان رضایت از فروشگاه و فروشندگان بررسی و مطالعه شد. در نهایت سه گونه خرید سوغات بین زائران مشاهده شد: خوراکی‌های محلی، اقلام مذهبی و مواد مصرفی که سهم خوراکی‌های محلی بیش از دیگر موارد بود. این یافته با تحقیق رضوی‌زاده و فروغ‌زاده (۱۳۹۵) تا حدودی از حیث نوع خرید سوغات زائران متفاوت است چنانکه در مطالعه آنان خرید لباس و زیورآلات بیش از سایر موارد بوده است. این امر می‌تواند ناشی از شرایط اقتصادی در چند سال اخیر به‌ویژه در دوره کرونا و پس از آن باشد، توان خرید زائران کاهش یافته است؛ در نتیجه به خرید بسته‌های آماده سوغات اقتصادی (ترکیبی از زعفران و زرشک و هل و ...) روی می‌آورند. با توجه به شرایط اقتصادی نامساعد در ایران، استقبال زائران از کالاهای ارزان قیمت بیشتر است. در واقع خرید سوغاتی‌های گران قیمت و منحصر به فرد مانند صنایع دستی یا کالاهای لوکس چندان مشاهده نمی‌شود. خرید کالاهای گران قیمت و برند بیشتر توسط زائران عرب صورت می‌گیرد و به همین دلیل در حال حاضر در اغلب فروشگاه‌های

برند فروشندگان مسلط به زبان عربی حضور دارند.

در مجموع پاسخ‌دهندگان از سوغاتی خریداری شده و فروشنده راضی بودند. علاوه بر این، بیشتر زائران سوغات خود را در اطراف حرم خریداری می‌کنند. می‌توان گفت خرید سوغاتی در اطراف حرم مطهر به صورت سنتی و تاریخی معنای دیگری را به ذهن زائران مشهدی متبادر می‌کند. تقدس مکان به محدوده اطراف آن تسری می‌یابد و زائر سوغات اطراف حرم را نیز متبرک می‌داند. نکته مهم دیگری که باید در نظر گرفت، یافته‌های مدیریتی و بازاریابی این پژوهش است که به بررسی الگوهای خرید و هزینه زائران ایرانی در دوران بحران اقتصادی می‌پردازد. این مطالعه گونه‌شناسی سوغاتی‌های مورد علاقه زائران را ارائه می‌کند که می‌تواند به طراحان محصولات، فروشندگان و خرده‌فروشان کمک کند تا خواسته‌ها و انتظارات زائران را بهتر درک کنند. در این تحقیق ویژگی‌های اصلی و ملموس خرید مانند ویژگی‌های کالا و کارکنان بررسی شد. با توجه به میزان رضایت کمتر زائران از صداقت و انصاف فروشندگان، پیشنهاد می‌شود علاوه بر نظارت بیشتر بر خرده‌فروشی‌های اطراف حرم، به منظور بهبود عملکرد فروشندگان برنامه‌های آموزشی برای آنان سازمان‌دهی شود. این امر برای دستیابی به یک تجربه مثبت و کسب مزیت‌های رقابتی مقصد بسیار حائز اهمیت است. علاوه بر کالاهای باکیفیت با قیمت مناسب، خرده‌فروشان در مقصد باید به گردشگران اجازه دهند تا لذت، شگفتی و رضایت بیشتری را از خرید خود تجربه کنند.

بحث اصالت سوغات به‌ویژه سوغات مذهبی از موضوعاتی است که در شهر مشهد تاکنون به آن توجه نشده است. گفت‌وگو با زائران و مطالعات میدانی ما نشان می‌دهد که بازار سوغات مشهد با کالاهایی پر شده است که به شهر مشهد اختصاص ندارد (از جمله گز و باقلوا) یا تولید داخلی نیست. بسیاری از اشیای مذهبی از جمله تسبیح، مهر، چادر نماز و ... در چین ساخته می‌شود که این موضوع بازار سوغات و زائر را در خرید سوغات سردرگم کرده است. بحث اصالت و بومی بودن سوغات از موضوعات مهمی است که دهه ۱۹۸۰ در مطالعات حوزه سوغات مطرح شده و این موضوع در تحقیقات داخلی به‌ویژه در حوزه سوغات شهر مشهد مغفول مانده است. به علاوه چگونگی تجاری یا کالایی شدن سوغاتی‌های نوظهور متبرک در شهر مشهد که به‌تازگی به منظور جلب مشتری و کسب سود وارد بازار شده است و نگرش و ادراک زائران نسبت به آن می‌تواند موضوع پژوهش‌های آینده قرار گیرد. همچنین با توجه به سهم اندک صنایع دستی در سبد خرید سوغات زائران، مطالعه در زمینه میزان آگاهی، تمایلات و ترجیحات زائران در حوزه صنایع دستی، می‌تواند در رونق و ادامه حیات صنایع دستی به‌عنوان بخشی از هویت فرهنگی شهر مشهد و استان خراسان مفید واقع شود.

منابع و مآخذ

- البیاتی، صباح علی. (۱۳۹۵). *تبرک به اولیا، صلحا و مشاهد مقدسه*. حسین عربی. قم: مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام).
- بستان، زهرا؛ یوسفی، علی؛ شریعتی مزینانی، سارا، پارساپژوه، سپیده. (۱۴۰۲). *معنای تبرک و شیوه‌های تقدس بخشی اشیا در بین زائران حرم امام رضا (علیه السلام)*. فصلنامه فرهنگ رضوی، دوره ۱۱، شماره ۴۴، صص ۲۸-۱.
- پارساپور، سارا؛ رفیعی دارانی، هادی. (۱۴۰۱). «عوامل مؤثر بر رضایت و تمایل بیشتر گردشگران به خرید در مراکز خرید شهر مشهد». *مطالعات اجتماعی گردشگری*. سال دهم. شماره نوزدهم. بهار و تابستان. صص: ۱۱۱-۱۱۳.
- تیموتی، دالن. جی. (۱۳۹۳). *گردشگری خرید (الگوها و رفتار)*. ترجمه مهدی سقایی و زهره جوانیخت. مشهد: مرنديز.
- رضا زاده، علیرضا؛ نجفی اسداللهی، فرشاد. (۱۳۹۲). *حوزه‌ها و مفاهیم توریسم و جهانگردی*. تهران: نشر فرهیختگان دانشگاه.
- رضوی زاده، ندا؛ فروغ زاده، سیمین. (۱۳۹۵). «تحلیل رفتار خرید سوغات در میان زائران شهر مشهد». *مطالعات اجتماعی گردشگری*. پاییز و زمستان. دوره ۴. شماره ۸. صص: ۴۹-۲۳.
- سقایی، مهدی؛ جوانیخت قهفرخی، زهرا؛ مافی، عزت‌الله. (۱۳۹۱). «تحلیل نقش مراکز خرید در رابطه با گردشگری و زیارت در کلانشهرها (مطالعه موردی: کلانشهر مشهد)». *مطالعات جغرافیایی مناطق خشک*. پیاپی ۸. تابستان ۱۳۹۱. صص: ۷۷-۱۰۱.
- نودهی، فرامرز؛ بهروان، حسین؛ یوسفی، علی؛ محمدپور، احمد. (۱۳۹۳). «بازشناسی مفهوم سوغات در گردشگری مذهبی مشهد». *راهبرد اجتماعی فرهنگی*. سال چهارم. شماره ۱۲. صص: ۱۹۳-۲۱۷.

References

- Albayrak, T., Caber, M., & Çömen, N. (2016). Tourist shopping: The relationships among shopping attributes, shopping value, and behavioral intention. *Tourism Management Perspectives*, 18, 98-106.
- Al-Bayati, S.A. (2016). Blessings to the saints, peace and holy sights. Hussein Arabi. Qom: World Assembly of Ahl al-Bayt (AS). [In Arabic]
- Appadurai, A. (1986). *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge University Press.
- Asplet, M., & Cooper, M. (2000). Cultural designs in New Zealand souvenir clothing: the question of authenticity. *Tourism Management*, 21(3), 307-312.
- Bernardo, E., & Kasthenholz, E. (2023). SOUVENIRS IN TOURISM STUDIES—A THEMATIC ANALYTICAL FRAMEWORK. *Tourism Culture & Communication*.
- Boštan, Z., Yousefi, A., Sariaati Mazinani, S., & Parsapajhoo, S. P. (2024). Meaning of Blessing and Methods of Sanctifying the Things Among the Pilgrims of Imam Rīdā's (as) Shrine. *Farhang Razavi Scientific Research Quarterly*, (4, Serial Number 44), 1-27. [In Persian]
- Cohen, E. (2000). Souvenir. In J. Jafari (Ed.), *Encyclopedia of tourism*. London: Routledge.

- Collins-Kreiner, N., & Zins, Y. (2011). Tourists and souvenirs: Changes through time, space and meaning. *Heritage Tourism*, 6(1), 17-27
- Decrop, A., & Masset, J. (2011). I Want This Ramses' Statue: Motives and Meanings of Tourist Souvenirs. *Sustainability of Tourism: Cultural and Environmental Perspectives*.
- Doney, S. (2013). The Sacred Economy: Devotional Objects as Sacred Presence for German Catholics in Aachen and Trier, 1832-1937. *The international journal of religious tourism and pilgrimage*, 1(1), 62-71.
- Goeldner, R., Ritchie, J. and McIntosh, R. (2000) 'Tourism: Principles, Practices, Philosophies', John Wiley & Sons, New York.
- Gordon, B. (1986). The souvenir: Messenger of the extraordinary. *Journal of popular culture*, 20(3), 135.
- Graburn, N (1989). Tourism: the sacred journey in SMITH, VL (ed.), *Hosts and guests, the anthropology of tourism*. Philadelphia.
- Jafari, J. (Ed.). (2000). *Encyclopedia of tourism*. Taylor & Francis.
- Kaell, H. (2012). Of gifts and grandchildren: American Holy Land souvenirs. *Journal of Material Culture*, 17(2), 133-151.
- Kim, S., & Littrell, M. A. (1999). Predicting souvenir purchase intentions. *Journal of Travel Research*, 38(2), 153-162.
- Kozak, M. (2016). Bargaining behavior and the shopping experiences of British tourists on vacation. *Travel & Tourism Marketing*, 33(3), 313-325.
- Li, F. (2023). Souvenir in tourism research: a literature review and future agenda. *Tourism Critiques: Practice and Theory*.
- Li, F. S., & Ryan, C. (2018). Souvenir shopping experiences: A case study of Chinese tourists in North Korea. *Tourism Management*, 64, 142-153.
- Liberato, D., Liberato, P., & Silva, M. (2020). Shopping Tourism: Comparative analysis of the cities of Oporto and Lisbon as shopping destinations. In *Cultural and Tourism Innovation in the Digital Era: Sixth International IACuDiT Conference, Athens 2019* (pp. 365-379). Springer International Publishing.
- Littrell, M. A. (1990). Symbolic significance of textile crafts for tourists. *Annals of Tourism research*, 17(2), 228-245.
- Litirell, M. A., Baizerman, S., Kean, R., Gahring, S., Niemeyer, S., Reilly, R., & Stout, J. (1994). Souvenirs and tourism styles. *Journal of Travel Research*, 33(1), 3-11.
- Masset, J., & Decrop, A. (2021). Meanings of Tourist Souvenirs: From the Holiday Experience to Everyday Life. *Journal of Travel Research*, 60(4), 718-734.
- Moufahim, M. (2013). Religious gift giving: An ethnographic account of a Muslim pilgrimage. *Marketing theory*, 13(4), 421-441.
- Moufahim, M., & Lichrou, M. (2019). Pilgrimage, consumption and rituals: Spiritual authenticity in a Shia Muslim pilgrimage. *Tourism Management*, 70, 322-332.
- Morgan, N., & Pritchard, A. (2005). On souvenirs and metonymy: Narratives of memory, metaphor and materiality. *Tourist studies*, 5(1), 29-53.
- Moscardo, G. (2004). Shopping as a destination attraction: An empirical examination of the role

- of shopping in tourists' destination choice and experience. *Journal of vacation Marketing*, 10(4), 294-307.
- Nance, S. (2007). A facilitated access model and Ottoman Empire tourism. *Annals of Tourism Research*, 34(4), 1056-1077.
- Nudehi, F. & Behrvan, H. & Yousefi, A. & Mohammadpour, A. (2013). "Recognizing the concept of souvenirs in the religious tourism of Mashhad". *Socio-cultural strategy*. Autumn 2013. N. 12, 193-217. [In Persian]
- Oh, J. Y. J., Cheng, C. K., Lehto, X. Y., & O'Leary, J. T. (2004). Predictors of tourists' shopping behaviour: Examination of socio-demographic characteristics and trip typologies. *Journal of Vacation Marketing*, 10(4): 306-312
- Oh, Y. J. (2007). An exploration of tourist shopping (Doctoral dissertation, Texas A&M University).
- Paraskevaidis, P., & Andriotis, K. (2015). Values of souvenirs as commodities. *Tourism Management*, 48, 1-10.
- Parsapour, S; Rafiei Darani, H. (1401). "Identifying Effective Factors in Tourists' Satisfaction of and Tendency to Purchase from Mashhad's Shopping Centers". *Social Studies of Tourism*. 10. Issue 19. Spring and Summer. pp. 111-113. [In Persian]
- Pysarchik, D (1989). "Tourism Retailing." In *Tourism Marketing and Management Handbook*, edited by S. F. Witt and L. Moutinho. New York: Prentice Hall, pp. 553-556.
- Razavizadeh, N. Foroughzade. S. (2015). "Exploring the Souvenir purchasing behaviour (Case study: Mashhad Pilgrims)". *Social studies of tourism*. Volume 4. Autumn-Winter. N.8. pp. 23-49. [In Persian]
- Rezazadeh, A; Najafi-Assadollahi, F. (2013). *Fields and Concepts of Tourism and World Tourism*. Tehran: Farhikhtegan. [In Persian]
- Saghaei, M., Javanbakht, Z., & Mafi, E. (2012). Analysis of the role of shopping centers in relation to tourism and pilgrimage in metropolises. *Geographical studies of arid regions*, 2(8), 77-101. [In Persian]
- Shackley, M. (2006). Empty bottles at sacred sites: religious retailing at Ireland's national shrine. In *Tourism, religion and spiritual journeys* (pp. 110-119).
- Shen, H., & Lai, I. K. W. (2022). Souvenirs: a systematic literature review (1981–2020) and research agenda. *Sage Open*, 12(2), 21582440221106734.
- Shtudiner, Z., Klein, G., Zwilling, M., & Kantor, J. (2019). The value of souvenirs: Endowment effect and religion. *Annals of Tourism Research*, 74, 17-32.
- Sthapit, E., & Björk, P. (2019). Relative contributions of souvenirs on memorability of a trip experience and revisit intention: A study of visitors to Rovaniemi, Finland. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 19(1), 1-26
- Swanson, K. K., & Horridge, P. E. (2004). A structural model for souvenir consumption, travel activities, and tourist demographics. *Journal of Travel Research*, 42(4), 372-380.
- Swanson, K. K. (2004). Tourists' and retailers' perceptions of souvenirs. *Journal of Vacation Marketing*, 10(4), 363-377.
- Swanson, K. K. & Horridge, P. E. (2006). Travel motivations as souvenir purchase indicators. *Tourism Management*, 27(4): 671 – 663.

Swanson, K. K., & Timothy, D. J. (2012). Souvenirs: Icons of meaning, commercialization and commoditization. *Tourism management*, 33(3), 489-499.

Timothy, D. J. (2014). *Shopping Tourism (Patterns and Behavior)*. Translated by Mehdi Saghaei and Zohreh Javanbakht. Mashhad: Marandiz. [In Persian]

Turner, L. W., & Reisinger, Y. (2001). Shopping satisfaction for domestic tourists. *Journal of Retailing and consumer services*, 8(1), 15-27.

Wilkins, H. (2011). Souvenirs: What and why we buy. *Journal of travel Research*, 50(3), 239-247.

Xie, P. F., Wu, T. C., & Hsieh, H. W. (2012). Tourists' perception of authenticity in indigenous souvenirs in Taiwan. *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 29(5), 485-500.



Documentary and Interpretative Analysis of the Hadith of Knowledge Regarding the Status of Imam Reza (as)

Mohammad Sadegh Ramzi Khales¹ Seyed Mahmoud Marvian Hoseini²

Seyed Ali Delbari³ Hosein Sanavi⁴

1. Graduate of Level Three from the Hawza Ilmiyya of Khorasan, Razavi University of Islamic Sciences (Corresponding Author): Ramzi.sadegh@razavi.ac.ir

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

3. Associate Professor of the Department of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences: Delbari@razavi.ac.ir

4. PhD student in Criminal Law and Criminology, Razavi University of Islamic Sciences: Sana-vi.hosein@razavi.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
September 17, 2023

In Revised Form:
October 19, 2023

Accepted:
October 28, 2023

Published Online:
June 22, 2025

The pilgrimage to sacred places is considered one of the highest forms of worship and an exceptional opportunity for the purification of the soul and the spiritual training of the pilgrim. It also serves as a renewal of the covenant with the divine saints on the path of the sacred goal of monotheism. Religious studies on pilgrimage indicate that visiting the family of infallibility and purity (peace be upon them) has certain conditions under which true pilgrimage gains meaning and leads to the growth and advancement of both the individual and the Islamic community along three axes: self-cultivation, transformation of others, and civilization building. This research employs a descriptive-analytical method, examining both the documentary and interpretative aspects of the narration “‘Aarifan bi Haqqih,”) Knowledge of the Rights of the Imam) attributed to Imam Sadiq (peace be upon him) regarding the pilgrimage to Ali ibn Musa al-Ridha (peace be upon him), It demonstrates that this narration is sound in terms of its chain of transmission. To fully comprehend the blessings of visiting the infallible, one must acquire true knowledge of the Imam. Understanding his rights entails believing in his obligation to be obeyed, recognizing him as God’s proof over creation, and acknowledging him as the intermediary of divine sustenance, among other aspects.

Keywords

Hadith, Pilgrimage, Imam Reza (peace be upon him), Knowledge of the Rights of the Imam, Status of the Imam.

Cite this The Author (s): Ramzi Khales, M; Marvian Hoseini, M; Delbari, A; Sanavi, H (2024). Documentary and Interpretative Analysis of the Hadith of Knowledge Regarding the Status of Imam Reza (as) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (141- 175)-
[DOI:10.22034/farzv.2023.416518.1916](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.416518.1916)



Introduction

In Islamic jurisprudence, pilgrimage (ziyarah) is a devotional act that involves visiting the holy leaders of the faith or their graves to express affection, respect, and to gain spiritual blessings. This practice has numerous material and spiritual benefits, which is why the Imams (peace be upon them) have encouraged their followers and lovers to engage in this sacred act. Religious and social studies on pilgrimage show that visiting the Imams (peace be upon them) intersects four relationships: the bond with the Imam, which results in guardianship (wilayah); the connection with the believing pilgrims and residents, which yields Islamic brotherhood; the severing of ties with enemies, which results in disavowal (bara'at); and the restoration to the realm of human perfection, which leads to guidance and education. Due to its special significance, this devotional act requires thorough and comprehensive examination to further convince those eager for pilgrimage. Among the hundreds of narrations in the pure teachings of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) regarding the pilgrimage to Imam Reza (peace be upon him), there is a famous narration concerning the understanding of the Imam, derived from the precious words of Imam Sadiq (peace be upon him). The primary sources of this narration are "Uyun Akhbar al-Ridha" and "Man La Yahduruhu al-Faqih" by Sheikh Saduq (may God have mercy on him), and other hadith sources have quoted from these two valuable books. This narration proves what is meant by the understanding of the Imam's rights in the pilgrimage to Imam Reza (peace be upon him) and the ways to attain the promised rewards in visiting him. Through examining the texts of Imam recognition (ziyarah texts), we realize that a pilgrim must necessarily grasp the meanings to discover the intended significance in order to achieve knowledge of the Imam. Here, we have explored several meanings:

Belief in the Imam's Obligation to Obey: The first meaning of understanding the Imam, which is essential for grasping the intended significance, is to follow the Imam, recognizing him as one whose commands must be obeyed. In the act of pilgrimage, one must honor the exalted position of the Imamate and follow the Imam in all social, cultural, political, and intellectual matters, making their opinions and desires one's own.

Belief in the Imam as God's Proof to Creation: One of the fundamental principles of Imamate and guardianship is the belief in the necessity of having a divine proof (hujjah) in every era. According to this belief, God has always chosen worthy individuals as His proofs over the people from the beginning of creation until the Day of Judgment, and humans will never be free from the need for these proofs.

Recognizing the Imam as the Mediator of Divine Sustenance: One of the doctrinal foundations for Shia Muslims is the belief that the Imams (peace be upon them) serve as intermediaries for the sustenance of all beings in the world, and that God distributes sustenance among His creatures through their blessed presence. A question may arise in the minds of readers, as the Quran repeatedly states that providing sustenance is an act exclusive to God, with no one else designated as a provider: (Hud, 6) “There is no creature on earth but that its sustenance is due from God, and He knows its dwelling and its resting place...” (Dhariyat, 58) and in other verses of the Holy Quran where God is described solely as the provider.

Certainty in the Everlasting Life of the Imam: According to the beliefs of the followers of the esteemed Prophet of Islam (peace be upon him) and the Imams (peace be upon them), our leaders are not those who have merely taught something and left behind effects; rather, they are always present and have a special watchful eye over those seeking the path of truth and virtue. This perspective regarding the infallibles (peace be upon them) pertains to their sacred and inner status and is unrelated to the concepts of living or deceased, present or absent.

Recognizing the Imam as the Upholder of Divine Religion: One of the important missions of the Imams (peace be upon them) in every era is to revive the Quran and keep the teachings of the Sharia alive by implementing them in society. After the Prophet Muhammad, the Imam is the explainer of the religion and the promoter of divine laws. Consequently, according to our Shia belief, the sayings, actions, and approvals of each Imam hold the same authority as those of the Prophet Muhammad (peace be upon him), and just as the Sunnah of the Messenger of God (peace be upon him) is considered one of the sources for deriving legal rulings, the Sunnah of the Imam holds the same position.

Belief in the Imam’s Intercession: Intercession means that a creature acts as a mediator between the Almighty God and other creatures to bring about goodness and eliminate evil in this world and the Hereafter. Intercession is a firmly established belief among Muslims, both Shia and Sunni, with numerous narrations from the infallibles (peace be upon them) addressing this matter, dispelling any ambiguity or doubt.

Recognizing the Imam as the Mediator for Forgiving Sins: Among the teachings that pilgrims must pay attention to is that the Imams are intermediaries for the forgiveness of the sins of the servants.

Belief in the Imam’s Divine Knowledge: One of the prominent characteristics that can be attributed to the Imams (peace be upon them) is their divine and boundless knowledge, which the pilgrim must adhere to on the path to un-

derstanding the Imam. In most Islamic sects (such as Shia, Mu'tazila, Ash'ari, Maturidi, and Zaydi), it is established that one of the necessary conditions for holding the position of Imamate is mastery over all matters in various areas of society; because the Imam must, like the esteemed Messenger of Islam (peace be upon him), possess extensive knowledge and profound awareness to guide and instruct the people, correctly interpret and explain the religion, and manage the government and society, thereby protecting the dignity of these matters in the best possible way.

Certainty in the Imam's Generosity and Divine Grace: The Ahl al-Bayt (peace be upon them) are the roots of dignity and the providers of the sustenance of existence, and the conduct and manner of these sacred beings in their interactions with others is always one of kindness.

Recognizing the Imam as the Best of Creation: The view of Shia theologians regarding the understanding of the Imam is that the "Imam" must have superiority over other creatures to attain the rank of "Imamate." Superiority, in the words of the Imami theologians, is used in two senses: first, superiority in the attributes of human perfection, such as knowledge, justice, courage, piety, and similar qualities. This means that the Imam must excel in the characteristics that are conditions for Imamate. Second, superiority in worship and benefiting from divine rewards.



تحلیل سندی و دلالی حدیث معرفت به مقام امام رضا علیه السلام

محمد صادق رمزی خالص^۱، سید محمود مرویان حسینی^۲، سید علی دلبری^۳، حسین ثانوی^۴

Ramzi.sadegh@razavi.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول):

Marvian@razavi.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران:

Delbari@razavi.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران:

Sanavi.hosein@razavi.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران:

چکیده

اطلاعات مقاله

زیارت اماکن متبرکه از والاترین مراتب عبادت و فرصتی ممتاز برای طهارت روح و تربیتی معنوی زائر و نیز تجدید پیمانی با اولیای الهی در مسیر آرمان مقدس توحیدی به‌شمار می‌رود. پژوهش‌های دینی زیارت نشان می‌دهد که زیارت خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام دارای شرایطی است که در پرتوی این چنین شرایط، زیارت حقیقی معنا پیدا خواهد کرد و موجب رشد و پیشرفت فرد و جامعه اسلامی بر سه محور خودسازی، دگرپردازی و تمدن‌سازی خواهد شد. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی، ضمن بررسی سندی و دلالی روایت «عارفاً بحقه» که از امام صادق علیه السلام درباره زیارت علی بن موسی الرضا علیه السلام وارد شده است، نشان می‌دهد که این روایت از نظر سندی صحیح است و برای درک فیض زیارت معصوم، باید معرفت حقیقی به امام کسب کرد. مقصود از شناخت حق وی، اعتقاد به واجب الاطاعه بودن، حجت خدا بر خلق و امام را واسطهٔ رزق الهی دانستن و دیگر موارد است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۶/۲۶

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۷/۲۷

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۸/۰۶

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

حدیث، زیارت، امام‌رضا علیه السلام، عارفاً بحقه، مقام امام.

کلیدواژه‌ها

استناد: رمزی خالص، محمد صادق؛ مرویان حسینی، سید محمود؛ دلبری، سید علی؛ ثانوی، حسین: (۱۴۰۲). تحلیل سندی و دلالی حدیث معرفت به مقام امام رضا علیه السلام: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۱۴۱-۱۷۵).
DOI:10.22034/farzv.2023.416518.1916

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)



۱. مقدمه

۱-۱. مسئله پژوهش

طبق آیات متعدد قرآن کریم (توبه، ۸۴؛ کهف، ۲۱؛ مائده، ۲) به‌ویژه روایات، زیارت یکی از مهم‌ترین اعمال عبادی دینی و نوعی بزرگداشت حجت‌های الهی محسوب می‌شود که با حضور بر تربت پاک ائمه هدی (علیهم‌السلام) و سلام دادن به ارواح مطهرشان صورت می‌گیرد. این عمل عبادی به دلیل اهمیت ویژه‌ای که دارد، نیازمند بررسی دقیق و همه‌جانبه است تا مشتاقان زیارت را بیش از پیش اقناع کند. در میان صدها روایت در معارف زلال آل عصمت (علیهم‌السلام) در باب زیارت امام رضا (علیه‌السلام)، روایتی مشهور درباره معرفت نسبت به امام، از سخنان گهربار امام صادق (علیه‌السلام) است که عیون اخبار الرضا و من لایحضره الفقیه شیخ صدوق منبع اولیه این حدیث هستند و دیگر منابع حدیثی از این دو کتاب ارزشمند نقل کرده‌اند.

این حدیث به نقل شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا (علیه‌السلام) و من لایحضره الفقیه با اندک اختلافی و با سندی متصل، از امام صادق (علیه‌السلام) چنین آمده است:

«محمد بن علی بن حسین بابویه فقد رویته عن محمد بن الحسن رضی الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير و زوى حمزة بن حمران قال قال أبو عبد الله (علیه‌السلام) یقتل حَفَدَتِي بِأَرْضِ خُرَاسَانَ فِي مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا طُوسٌ مَنْ زَارَهُ إِلَيْهَا عَارِفًا بِحَقِّهِ أَخَذَتْهُ بِيَدِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْخَلَتْهُ الْجَنَّةَ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِبَائِرِ قَالَ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ مَا عَرَفَانُ حَقَّهُ قَالَ يَعْلَمُ أَنَّهُ إِمَامٌ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ غَرِيبٌ شَهِيدٌ مَنْ زَارَهُ عَارِفًا بِحَقِّهِ أَعْطَاهُ اللَّهُ عَزْرًا وَ جَلًّا أَجْرَ سَبْعِينَ شَهِيداً مِمَّنِ اسْتُشْهِدَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى حَقِيقَةٍ»؛ امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: نوه مرا در سرزمین خراسان در شهری به نام طوس می‌کشند؛ کسی که او را با شناخت حق وی زیارت کند، من روز قیامت از او دستگیری می‌کنم و وارد بهشتش می‌سازم، هر چند مرتکب گناهان کبیره شده باشد. راوی گفت: فدایت شوم، شناخت حق او به چیست؟ فرمود: این که بدانی او (امامی است که) پیروی از او واجب است. او غریب است و شهید؛ کسی که با شناخت حقش، او را زیارت کند، خدای صاحب عزت و جلال پاداش هفتاد شهید از شهدای راستین در رکاب رسول خدا ﷺ را به او عطا می‌فرماید (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق. ج ۲: ۵۸۴؛ ۱۳۷۸ ق. ج ۲: ۲۵۹؛ ۱۳۷۶: ۱۲۱).

این پرسش که «مراد از معرفت نسبت به حق امام در زیارت امام رضا (علیه‌السلام) چه بوده و راه‌های کسب پاداش وعده داده شده در زیارت ایشان چیست؟» مسئله این پژوهش است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

کتاب‌های زیادی در باب زیارت نوشته شده است؛ اما درباره آداب و شرایط زیارت مطالبی محدود و جزئی بیان شده و یا به دیگر جنبه‌های زیارت پرداخته‌اند، مانند: کتاب «شوق دیدار» محمد مهدی رکنی (۱۳۶۲) که نگاهی تفصیلی در باب معرفت به امام نداشته و سعی کرده است به اختصار، تمام ابواب زیارت را بررسی کند. حسن زاده (۱۳۹۴) در کتاب «توسل و زیارت»، بحث شرایط و آداب زیارت را به اختصار بیان کرده و مانند برخی آثار دیگر صرف معرفت و پیروی از امام را از جمله شرایط آورده است. کتاب «فرهنگ زیارت» جواد محدثی (۱۳۹۳)، نویسنده محترم مباحث تربیتی و فلسفی زیارت و تحلیل محتوای زیارت‌نامه‌ها را بیان کرده و اشاره‌ای به شرایط زیارت نکرده است. پایان‌نامه «امام‌شناسی در زیارات» رضوی دوست، در باب امام‌شناسی در زیارت و شئون و معرفت به امام را مطرح کرده و شرط را مطرح نکرده است. جواهری (۱۳۹۲) در مقاله «دیدگاه امام رضا (علیه السلام) در مورد حقوق اهل بیت (علیهم السلام) و وظایف مردم نسبت به ایشان»، این نوشتار در باب حقوقی که اهل بیت (علیهم السلام) بر عهده شیعیان خودشان دارند، مانند معرفت، ولایت، اطاعت و ... سخن گفته، ولی مسئله شرایط زیارت و راه‌های رسیدن به معرفت را مطرح نکرده است.

با بررسی پیشینه پژوهش می‌توان گفت پژوهش‌های فراوانی در حوزه حقوق اهل بیت (علیهم السلام) در زیارت صورت گرفته، اما هنوز آثار بخصوصی در حوزه کشف مراد محتوایی «عارفاً بحقه» انجام نشده است و این مقاله با معرفی و ارائه راه‌های منتهی به معرفت و حق امام در زیارت، به خلأهای علمی و تحقیقاتی در این زمینه پرداخته است.

۲. مبانی نظری

۲-۱. تحلیل سندی حدیث

برای ارزیابی سند یک حدیث باید به اعتبار مؤلف، کتاب و راویان بپردازیم. حدیث مد نظر را شیخ صدوق به سه طریق از امام صادق (علیه السلام) ذکر کرده است که ما هر سه آن‌ها را بررسی خواهیم کرد.

سند من لایحضره الفقیه: «محمد بن علی بن حسین بابویه، محمد بن الحسن، محمد بن الحسن الصفار، یعقوب بن یزید، محمد بن ابی عمیر، حمزه بن حرمان»

- محمد بن علی بن حسین بابویه: معروف به شیخ صدوق، از بزرگان شیعه و مورد وثوق همه عالمان است (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۳۹؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۳۸۹).

- محمد بن الحسن بن احمد: معروف به ابن ولید قمی محدث و فقیه امامی است. در منابع رجالی بر وثاقت و تبخّر وی در حدیث، فقه و رجال تأکید شده است (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۴۲؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۴۴۲؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۳۸۳).

- محمد بن الحسن الصفار: ابوجعفر محمد بن حسن بن فروخ صَفَّار قُمّی محدث و فقیه امامی و از هم عصران و یاران امام حسن عسکری (علیه السلام) است. رجالیان در توصیف جایگاه ایشان، الفاظی را که حاکی از بلندی جایگاه علمی وی و وثاقتش است استفاده کرده اند (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۳۵۴).

- یعقوب بن یزید الانباری: «یعقوب بن یزید انباری قُمّی» از محدثان برجسته شیعه در قرن سوم هجری است که محضر سه امام معصوم (امام رضا، امام جواد و امام هادی (علیهم السلام)) را درک کرد (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۹۵، ۴۲۵: ۱۴۲۷ق: ۵۰۸؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۴۵۰؛ مجلسی، ۱۴۲۰ق: ۲۰۰؛ حائری، ۱۴۱۶ق: ج ۷: ۲۵۰).

- محمد بن ابی عمیر: محمد بن ابی عمیر زیاد بن عیسی اَزْدی معروف به ابن ابی عمیر محدث امامیه و از اصحاب اجماع در قرن سوم قمری است که محضر سه تن از امامان شیعه را درک کرده است (مامقانی، ۱۳۵۲ق، ج ۲: ۶۸؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۳۲۷؛ طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۰۵؛ حلی، ۱۳۶۱: ۱۴۱).

- حمزه بن حُمران: در وثاقت «حمزه بن حُمران» همین بس که محمد بن ابی عمیر (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۵۱۷، ۵۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۰۵) و صفوان بن یحیی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۶۸) که از مشایخ ثقات ثلاث هستند، از او روایت کرده اند و ایشان در نقل حدیث، از کسی جز ثقه روایت نمی کنند؛ بنابراین حدیث متصل به معصوم و تمام راویان آن امامی و ثقه هستند و سند، صحیح ارزیابی می شود.

- شیخ صدوق با سندی متفاوت در عیون اخبار الرضا (علیه السلام) و امالی به ذکر این حدیث پرداخته است:

سند عیون اخبار الرضا (علیه السلام): «حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ تَائَانَةَ وَالْحُسَيْنُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمُكْتَبِ وَأَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلُوبِيهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ وَعَلِيُّ بْنُ هَبَةَ اللَّهِ الْوَرَّاقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالُوا حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ

بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ حُمْرَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) «ابن بابويه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۵۹».

این سند به شش طریق قابل تفکیک است؛ چراکه در طبقه مشایخ و استادان شیخ صدوق شش نفر به صورت عطفی آمده است. در سند پیشین ذکر شد که شیخ صدوق، ابن ابی عمیر و حمزه بن حمران امامی ثقة‌اند؛ اما در اینجا به اختصار به بررسی دیگر راویان سند خواهیم پرداخت:

- حسین بن ابراهیم بن ناتانه، حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام، احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم، محمد بن علی ماجلویه، علی بن هبة الله وراق؛ بنا بر مبنای توثیق عامه مشایخ صدوق «امامی ثقة» هستند (دلبری، ۱۳۹۵: ۱۳۸).

- محمد بن موسی بن متوکل: علامه حلی در مدح ایشان می‌فرماید: «امامی، ثقة جلیل» (حلی، ۱۳۶۱: ۱۴۹).

سند امالی: «حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ نَاتَانَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ حُمْرَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) «ابن بابويه، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۲۱».

سند امالی همان طریق اول از سند عیون اخبار الرضا است که ذکر شد؛ بنابراین در هر سه سند، روایت متصل به معصوم و رجالیان تمامی روات را امامی می‌دانند و به وثاقت راویان ادعان داشته‌اند و از این جهت روایت صحیح السند است.

۲-۲. بررسی دلالی

زیارت در شریعت اسلام یک عمل عبادی و به معنای حضور در نزد پیشوایان الهی دین و یانزد قبور ایشان برای ابراز ارادت، احترام و کسب فیوضات معنوی است که دارای ثمرات و برکات مادی و معنوی فراوانی است، به این خاطر ائمه اطهار (علیهم السلام) شیعیان و محبتین خود را به سمت این عمل مقدس سوق داده‌اند. از جمله این آثار: دور شدن از درد و بیماری، و جوب بهشت برای زائر، پاک‌ی از گناهان، فراوانی رزق، ادای حق مزور، اجر یک صد هزار شهید، بهره‌مندی از شفاعت ذوات نورانی اهل البیت (علیهم السلام)، بهره‌مند شدن از فضاهای معنوی حرم‌های شریف، برآورده شدن حاجات دنیا و آخرت و دیگر برکات و مواهبی که در امر زیارت وجود دارد.

پژوهش‌های دینی و اجتماعی زیارت نشان می‌دهد که زیارت ائمه (علیهم السلام) تلاقی چهار ارتباط است؛ پیوند با امام که محصول آن ولایت است؛ پیوند با مومنان زائر و مجاور که رهاورد آن اخوت

اسلامی است و گسستن از دشمنان که نتیجه آن براءت است و بازیافتن به عرصه کمال انسانی که دستاورد آن هدایت و تربیت است.

برای دستیابی به این اهداف، امامان معصوم (علیهم السلام) شرایط اساسی و بنیادینی را در سخنان خود در باب زیارت بیان کرده‌اند که با رعایت این شرایط، اصل زیارت معنا پیدا خواهد کرد و زائر می‌تواند از اجر و ثواب شگفت‌انگیز زیارت بهره‌بردار.

پس منظور از شرط آن است که از طبیعت یا (مأمور به) بیرون است، ولیکن در مأمور به یک خصوصیت و ویژگی وجود دارد که نمی‌توان بدون این شرط به آن ویژگی قائل شد، لذا وجود مأمور به یا صحت آن وابسته به این شرط است (شهید اول، ۱۳۹۸، ج ۱: ۲۵۵؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۹۰؛ نراقی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۲).

در زیارت نیز شرایط و موانعی مطرح است که باید بدان توجه داشت؛ از جمله این شرایط عبارت‌اند از: معرفت، ولایت، باور و عقیده ای قوی و مستحکم و خلوص در زیارت که وجودشان آن‌چنان ضروری و مهم است که بدون آن‌ها زیارت معنا ندارد و ثوابی هم برای آن مترتب نخواهد شد. از جمله این موانع نیز عدم توبه، غفلت، ریا، انجام سفر به قصد سیاحت نه زیارت و... است که می‌تواند در ترتب آثار و اعلی درجه قبولی آن، مؤثر باشد.

در حدیث مورد بحث، امام صادق (علیه السلام) شرط درک فضیلت‌های زیارت امام رضا (علیه السلام) را «عارفاً بحقه»؛ معرفت به حق امام معرفی کرده است که این معنای معرفت نه تنها در زیارت بلکه در همه اعمال عبادی رکن اصلی عمل است و درجه و رتبه مومنان رابطه مستقیمی با گستره و کیفیت معرفتشان نسبت به ابعاد گوناگون شریعت خواهد داشت. باید دانست سلسله راهنمایان الهی اعم از پیامبران، اوصیا و اولیای الهی اگرچه در انجام رسالت‌های خویش خالصانه عمل کرده و اجر و مزد خود را تنها از خدای متعال خواسته‌اند؛ اما به معنی آن نیست که حقی بر عهده مردم ندارند بلکه بر مردم لازم است حقوق ایشان را بدانند، بپذیرند و ادا کنند. این مقاله به‌طور ویژه و نوآورانه به بررسی «معرفت به حق امام» در زیارت خواهد پرداخت و بیان می‌کند که برای داشتن یک زیارت عارفانه چه مسیری را باید طی کرد.

۲-۱-۲. معرفت

از مهم‌ترین و پایه‌ای‌ترین مفاهیمی که در مقوله زیارت می‌تواند تأثیرگذاری زیارت را تضمین کند، «معرفت به حق مزور» است. مراد از «معرفت» امام‌شناسی و شناخت چهره حقیقی امام و خصایص پیدا و پنهان اوست. اصلاً نه تنها زیارت بلکه هیچ عملی بدون معرفت ارزشی ندارد و

مورد پذیرش باری تعالی واقع نخواهد شد؛ زیرا این دو لازم و ملزوم یکدیگرند (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۶۰؛ قزوینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۳۷۲). چنان که مولایمان حضرت صادق (علیه السلام) بیان داشته‌اند: «لا یقبلُ اللهُ عملاً إلا بمعرفةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۷)؛ خداوند هیچ عملی را بدون معرفت پذیرا نمی‌شود. از سوی دیگر انسان بی معرفت و جاهل به مقام امامت و شخص امام، مرگ و حیات او در تیرگی و تباهی است: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِیتَةً جَاهِلِیَّةً» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶: ۳۳۱)؛ کسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، در جهالت و نادانی مرده است. لذا درمی‌یابیم بین علم به داشته‌های امام (علیه السلام) و معرفت به حق ایشان فرق است؛ امام خمینی میان علم و معرفت دو تفاوت قائل است:

۱. «علم» در اصل لغت مخصوص به کلیات است و «معرفت» مخصوص به جزئیات، از این رو، گفته شده عارف بالله کسی است که حق را به مشاهده حضوری می‌شناسد و عالم بالله کسی است که به برهین فلسفی علم به حق پیدا می‌کند.

۲. در «معرفت»، سابقه فراموشی وجود دارد و چیزی که در ابتدا، ادراک به آن تعلق می‌گیرد گفته می‌شود به آن حاصل شده است و چیزی را که معلوم بوده و فراموش شده و سپس ادراک شده، گفته می‌شود، معرفت به آن حاصل شده است (خمینی، ۱۳۸۰: ۶۲۱).

امام خمینی علم را مفهومی عام می‌داند که به تساوی، قابل صدق بر افراد است؛ اما حقیقت علم را مانند حقیقت وجود، یک حقیقت مشکک می‌داند؛ یعنی اختلاف میان مصادیق آن به شدت و ضعف است. بر این اساس علم از حقایقی است که در خارج مساوق وجود است و از سنخ ماهیت نیست و آنچه از آن فهمیده می‌شود، مفهوم آن است که هم بر کشف ناقصی که در یک موجود است، صادق است و هم بر کشف تام و تمام به نحو حقیقی (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۷۶-۳۷۷).

این بیان، برداشتی پسندیده و مقبول است؛ زیرا دلیل شناختن حجت الهی و ارتباط با امام معصوم (علیه السلام)، یکی از اهداف بنیادینی است که بدون وجود او تمام حرکات و فعالیت‌ها در ضلالت و تباهی قرار می‌گیرد؛ اما وقتی شناخت امام (علیه السلام) صورت گیرد و مقام و منزلت ایشان در نزد معبود آشکار شود، اهمیت زیارت خودنمایی می‌کند و با فراهم کردن دیگر شرایط قبولی زیارت، به پذیرش و قبولی آن در نزد خداوند متعال نزدیک‌تر خواهد شد.

افزون بر آن مرحوم فیض کاشانی در ذیل حدیث امام صادق (علیه السلام) که نماز را بعد از معرفت، افضل اعمال معرفی می‌نماید، مراد از معرفت را در عرف ائمه (علیهم السلام) به شناخت مقام و شأن این

ذوات مقدسه متبادر می‌داند و تأکید می‌کند که اگر این معنا محقق شود، می‌توان به معرفت الله و دیگر معارف دینی نیز دست پیدا کرد: «آرید بالمعرفة معرفة الإمام، فإنها المتبادر منها في عرفهم»؛ مقصود از معرفت در عرف ائمه، شناخت امام است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۹: ۲۲۶).

با بررسی و پژوهش در صحیفه‌های امام‌شناسی (زیارت‌نامه‌ها) پی می‌بریم که زائر لزوماً برای کشف مراد محتوایی «عارفاً بحقه» معانی را باید درک کند تا از ورای آن به معرفت امام برسد و در اینجا به این معانی می‌پردازیم.

۲-۳. معانی «عارفاً بحقه»

۲-۳-۱. باورمندی به واجب‌الاطاعه بودن امام

اولین معنای معرفت به امام که در کشف مراد محتوایی «عارفاً بحقه» قرار دارد، تبعیت از امام است به طوری که ایشان را واجب‌الاطاعه بدانیم. در عمل زیارت می‌بایست ضمن حرمت نهادن به مقام والای امامت، در تمام زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و فکری از امام خود تبعیت کند و رأی و خواسته آنان را رأی و خواسته خود قرار دهد.

چنانچه در همین حدیث مورد بحث، امام صادق (علیه السلام) در باب زیارت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) فرمود: فرزندانم در سرزمین خراسان در شهر طوس به شهادت می‌رسد. کسی که او را زیارت کند در حالی که به حق او آشنا و آگاه است، در روز قیامت من با دستان خودم او را گرفته و وارد بهشت می‌کنم، اگرچه اهل گناه و معصیت باشد. راوی می‌پرسد معرفت حق او چیست و چگونه است؟ امام صادق (علیه السلام) در پاسخ می‌فرماید: علم و معرفت به اینکه امام از ناحیه خدا معرفی شده و امر و نهی او الهی و واجب‌الاطاعه است، او در راه خدا و به امر او غربت و شهادت را پذیرفته [تا نجات دین و جامعه اسلامی و انسانی را به همراه آورد] کسی که او را به این گونه بشناسد خداوند اجر هفتاد شهیدی که حقیقتاً در مقابل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به شهادت رسیده‌اند را به او عطا خواهد کرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۹: ۳۵).

جویندگان سعادت، امنیت و سلامت دنیوی و اخروی دستانشان باید به دستان نورانی و با کفایت حضرات معصومین (علیهم السلام) سپرده شود. آنان‌اند که در واقع حبل الله المتین هستند. از اینجاست که با توجه به آیات قرآن مثل آیه اولی الامر و...، اطاعت بی‌چون و چرا از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اولی الامر بعد از ایشان را واجب کرده و نافرمانی از آن را موجب خشم و غضب خداوند متعال می‌داند.

حضرت صادق (علیه السلام) در باب ناگزیری مردم از اطاعت بی چون و چرا اهل بیت (علیهم السلام) می فرماید: «ماییم که خدا اطاعت ما را واجب ساخته است. مردم راهی جز معرفت ما ندارند و بر شناختن ما معذور نیستند. هر که ما را بشناسد مؤمن است و هر که انکار کند کافر و کسی که نشناسد و انکار هم نکند، گمراه است تا زمانی که به سوی هدایتی که خدا بر او واجب ساخته و آن اطاعت حتمی ماست، برگردد و اگر به همان حال گمراهی بمیرد، خدا هر چه خواهد با او بکند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۸۶).

اطاعت از آن که اشرف و افضل از همه آفریده هاست و در طریق رشد پرچم دار هدایت است، حرکت بر جاده حقیقت و رستگاری الی الابد خواهد بود. بدون شک زیارتی که با این معرفت و شناخت صورت گیرد دارای اجر و قرب بیشتر و به قبولی در پیشگاه خداوند متعال نزدیک تر خواهد بود.

۲-۳-۲. اعتقاد به حجت خدا بر خلق بودن امام

یکی از پایه های اساسی امامت و ولایت، اعتقاد به ضرورت وجود حجت الهی در هر عصر است. بر اساس این اعتقاد، خداوند از ابتدای آفرینش تا روز قیامت همواره انسان های شایسته ای را به عنوان حجت های خود بر مردم برگزیده است و انسان ها هیچ گاه بی نیاز از این حجت ها نمی شوند. «حجت» در لغت به معنی دلیل، برهان و راهنماست. به عبارت دیگر، آنچه به آن دعوی یا مطلبی را «ثابت کنند» حجت گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۵۳).

«قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (انعام، ۱۴۹): بگو برای خدا دلیل رسا و قاطع است «حجت بالغه» یعنی دلایل خداوند برای بشر بسیار روشن و رساست به گونه ای که جای هیچ گونه تردید برای افراد باقی نمی گذارد. از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد معنای آیه چیست؟ حضرت فرمود: خداوند در روز رستاخیز به بنده خویش می گوید بنده من! آیا می دانستی و گناه کردی؟ اگر بگوید آری، می فرماید چرا به آن چه می دانستی عمل نکردی؟ و اگر بگوید نمی دانستم، می گوید چرا یاد نگرفتی تا عمل کنی؟ در این موقع فرد می فهمد این همان حجت بالغه است (عروسی الحویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۷۷۶).

اتمام حجت یکی از سنت های الهی است، بدین سان که راه را از چاه مشخص و روشن می کند راه سعادت کدام طرف است. این مطلب در علم کلام به قاعده «لطف» معروف است. این قاعده می گوید که لطف بر خداوند واجب است؛ یعنی باید با ارسال رُسل و انزال کتب، زمینه های قرب بنده به الله و دوری اش را از نافرمانی خودش فراهم سازد. این يك لطف است و از سر اجبار

نخواهد بود، تا کسی مجبور به چنین عملی شود و از آغاز خلقت تا پایان آن ادامه دارد.

بر این اساس، خداوند برای انسان دو حجت قرار داده است؛ یکی حجت باطنی است که همان عقل است که او را دعوت به اطاعت از خداوند و بندگی می‌نماید و او را در تمییز بین حق و باطل یاری می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۵۷) و حجت دوم انبیا و رسل و امامان آن‌ها هستند. حضرت امام کاظم علیه السلام فرمود:

«ای هشام خداوند متعال بر مردم دو حجت دارد؛ یک حجت آشکار و دیگری حجت پنهان. حجت آشکار رسولان و پیغمبران و امامان اند و حجت پنهان عقل‌های آن‌هاست» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۷۸).

پس امامان حجت خدا بر اهل دنیا هستند که سعادت دنیوی مردم در گرو طی طریقت و پیروی از حضرات معصومین علیهم السلام است. مردم باید به سمت آن‌ها بروند تا به نجات دست یابند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مولی امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «مَثَلْکُمْ یَا عَلِیُّ مَثَلُ بَیْتِ اللّٰهِ الْحَرَامِ» (شریف الرضی، ۱۴۰۶ ق: ۷۷)؛ یعنی مثل شما مثل خانه خداست.

و در روایات دیگر اهل بیت علیهم السلام را به سر در بدن و چشم در سر تشبیه کرده‌اند که همگی بدین معناست که حیاتی‌ترین شریان در بطن زندگی، ائمه اطهار علیهم السلام هستند که انسان برای بقا و زیستن در این دنیا به شدت به این ذوات مقدسه نیازمند است (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۴۸۲).

۲-۳-۳. امام را واسطه رزق الهی بدانیم

یکی از مبانی اعتقادی شیعیان واسطه قرار گرفتن ائمه هدی علیهم السلام در رزق موجودات عالم است و اینکه خداوند متعال به برکت حضور ایشان رزق را در میان مخلوقاتش تقسیم می‌کند. شاید این سوال در ذهن هر خواننده‌ای ایجاد شود که در قرآن کریم مکرر آمده که روزی دادن، یکی از افعال مختص به خدای تعالی است و غیر از خدا روزی دهنده‌ای قرار گرفته نشده: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا...» (هود، ۶) «هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست جز آنکه روزی‌اش بر خداست و خدا قرارگاه و آرامگاه او را می‌داند...» (ذاریات، ۵۸) یا در آیات دیگر قرآن کریم که خداوند را فقط روزی دهنده بیان می‌کنند. پس چرا شما قائل به این قول هستید که ائمه علیهم السلام نیز روزی دهنده مخلوقات هستند؟!

پس درست است که خداوند متعال در اعطای رزق و روزی تنهاست و اوست که فقط روزی را نازل می‌کند؛ اما باید دید که آیا خداوند متعال در این اعطای رزق واسطه‌ای قرار داده است و آیا ائمه

اطهار (علیه السلام) واسطه فیض هستند؟

جواب این است که انبیا و ائمه اطهار (علیهم السلام) واسطه رزق خداوند متعال بر مخلوقاتش هستند و به برکت وجود آنان رزق و روزی بر مخلوقات عالم رسیده و تداوم فیوضات الهی بر تداوم وجود و حیات آنان بستگی دارد. همان طور که در آیات و روایات نیز مشاهده می شود. در زیارت جامعه کبیره می خوانیم: «بِکُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِکُمْ یَحْتَمِمْ وَ بِکُمْ یُنزَلُ الْغِیْثُ* وَ بِکُمْ یُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَی الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۷۲)؛ خداوند (عالم وجود را) به شما آغاز کرد و به شما نیز ختم کند و به خاطر شما فروریزد باران را و به خاطر شماست که نگه دارد آسمان را از اینکه بر زمین افتد جز به اذن او و به خاطر شما بگشاید اندوه را ...

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «أَبَى اللَّهُ أَنْ یُجْرَى الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِالسَّبَابِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۸۳)؛ خداوند امور و اشیا را از طریق علل و اسبابش جاری می سازد. این وسایط چند گونه اند؛ گاهی انسان می تواند با توجه به حواس خود آنان را احساس کند؛ «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَکُمْ» (بقره، ۲۲)؛ «آن کس که زمین را بستر شما و آسمان را همچون سقفی بالای سر شما قرار داد و از آسمان آبی فرو فرستاد و به وسیله آن، میوه ها را پرورش داد تا روزی شما باشد» و بخشی نیز گرچه با حواس ما قابل مشاهده نیستند، ولی خداوند متعال از وجود آنان در آیات و روایات سخن به میان آورده است، همان گونه که فرشتگان به عنوان واسطه تدبیر امور عالم هستی معرفی شده اند؛ «وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاسِطَاتِ نَظِطًا وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالْسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» (نازعات، ۱-۵)؛ «سوگند به فرشتگانی که (جان مجرمان را به شدت از بدن هایشان) بیرون می کشند و فرشتگانی که روح مؤمنان را با مدارا و نشاط جدا می سازند و سوگند به فرشتگانی که (در اجرای فرمان الهی) با سرعت حرکت می کنند و سپس بر یکدیگر سبقت می گیرند و آن ها که امور را تدبیر می کنند.»

اما ممکن است سوالی به ذهن خطور کند که فرق بین این سببها در چیست؟ چرا ما باید در میان این واسطه ها فقط شکرگزار اولیای الهی باشیم؟ علت این امر در این است که اگر به مجموع جهان و انسان نظری آگاهانه و همراه با جهان بینی الهی بیفکنیم، خواهیم دید که برای خداوند تبارک و تعالی بندگانی است که علاوه بر نقش و هدایت تشریحی و راهنمایی بشر به سوی خدا، دارای نقش معنوی و تکوینی خاصی هستند. پیامبران و امامان به جهت نزدیکی و قرب به خداوند، نیز به خاطر این که صفات الهی در آنان به گونه کامل تر از دیگر موجودات و اسباب تجلی یافته است، این نقش اساسی را ایفا خواهند کرد. اینان تجلیگاه صفات خداوندند، یعنی همان گونه که خداوند رحمان و رحیم و جبار و سمیع و علیم است، در حد نازل تر، صفات

و اسمای الهی در این انسان‌های به خدا پیوسته، تجلی یافته است. در واقع، آدمی با توسل به پیامبران و امامان، به وجود الهی تمسک و توسل یافته است. پس شایسته‌ترین افراد برای توسل و شفاعت و رسیدن به خداوند اینان هستند.

باری، هر امام معصومی در هر زمانی واسطه دریافت رزق الهی بر بندگان خداست و وجود مقدس امام زمان علیه السلام نیز با اذن خداوند متعال تمامی اختیارات عالم را زیر نظر شریف دارند. دعای شریف ندبه، امام زمان علیه السلام را سبب متصل بین زمین و آسمان معرفی می‌کند «ابن السبب المتصل بین الارض والسماء» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۸۰) یا در دعای عدیله به واسطه بودن حضرت در رزق جهانیان اشاره می‌کند «و بیمنه رزق الوری، و بوجوده ثبتت الارض و السماء»؛ به برکت اوست که بندگان روزی یافته‌اند و به وجودش زمین و آسمان استوار گشته است (مجلسی، ۱۴۲۳ق: ۴۲۳).

۲-۳-۴. یقین به حیات همیشگی امام

بنابر آنچه از ارادتمندان به ساحت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام برمی آید این است که پیشوایان ما به گونه‌ای نیستند که مطلبی را تعلیم داده باشند و آثاری را بر جای گذاشته باشند؛ ولی از میان ما رفته باشند بلکه آنان دایم حاضر بوده و نگاهی ویژه بر طالبین راه حق و فضیلت خواهند داشت. این دیدگاه درباره معصومین علیهم السلام مربوط به جایگاه قدسی و باطنی آن بزرگواران مطرح است و ربطی به زنده و مرده و حاضر و غایب آن امامان ندارد.

کلام حاضر بر اساس مبانی کلامی و روایی ما بر حیات حقیقی انسان برمی‌گردد که زندگانی برتر از حیات مادی را شامل می‌شود. چنان که در ادعیه ما این گونه دستور داده‌اند که بگویید: «أَشْهَدُ أَنَّكَ تَشْهَدُ مَقَامِي وَ تَسْمَعُ كَلَامِي وَ أَنَّكَ حَيٌّ عِنْدَ رَبِّكَ تُرْزَقُ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰: ۳۴۵)؛ شهادت می‌دهم که مرا می‌بینی و کلام مرا می‌شنوی و زنده‌ای و نزد پروردگارت روزی داده می‌شوی. و این فراز دعا که می‌گوید: «أَنَّكَ حَيٌّ عِنْدَ رَبِّكَ تُرْزَقُ» اشاره به آیه شریفه دارد که خداوند متعال در وصف شهدا گفته است: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران، ۱۶۲)؛ هرگز گمان مبر آن‌ها که در راه خدا کشته شده‌اند مردگانند، بلکه آن‌ها زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.

این آیه در مقام اثبات حیات حقیقی برای شهداست و اینکه شهادتشان نه تنها باعث اتمام زندگی‌شان و محدود کننده حضورشان می‌شود، بلکه گستره اشرف روحی آنان در پیشگاه خداوند متعال وسیع‌تر می‌شود و مزین به حیاتی طیبه خواهند شد. این حقیقت درباره معصومین علیهم السلام در

حدّ اعلی خود قرار دارد؛ زیرا نازل ترین مقامی که آنان برخوردارند شهادت معنوی خواهد بود.

علاوه بر قرآن، روایات و زیارات معتبر بسیاری بر این معنا دلالت دارد و به طور کلی روایات مربوط به مقامات باطنی چهارده معصوم (علیهم السلام) که حجم زیادی را به خود اختصاص داده، بیش از آن است که کسی در حقیقت این مدعا تردید کند.

از جمله رسول مکرّم اسلام (صلی الله علیه و آله) به اصحابشان فرمودند: «زندگانی و مرگ من برای شما خیر است، پس همانا در زندگانی ام خداوند هدایت می کند شما را به وسیله من از گمراهی و نجات داد. شما را از لب گودالی از آتش و همانا مرگ من، اعمال شما را برای من می آورد پس اگر مشتمل بر اعمال نیک باشد، دعا می کنم خداوند متعال آن را برای شما زیاد کند و اگر اعمال زشتی باشد برای شما استغفار می کنم» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰۸: ۳۹۸).

علاوه بر این نکته که حضرات معصومین (علیهم السلام) دارای حیات طیبه هستند و زنده و مرده و خواب و بیداری شان تفاوتی در این حیات برتر ندارد، اما تفاوتی باقی است و آن واسطه فیض بودن هر امام در زمان امامتش است. گرچه امام، غایب از انظار باشد؛ یعنی امام زمان واسطه فیض آسمان و زمین و رابط اصلی بین بنده و خداست و بر تمامی ماسوی الله ولایت دارد و هر چه به مخلوقات می رسد به واسطه ایشان است. امامان هر عصر، ستون های آسمان ها و زمین هستند. بدون وجود آنان، زمین و زمان باقی نمی ماند و همه چیز در هم فرو می ریزد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرمایند: «ستارگان، امانی برای اهل آسمانند. پس هنگامی که ستارگان نابود شدند، اهل آسمان نیز نابود می شوند و خاندان من امانی برای اهل زمین اند. پس هنگامی که خاندان من از بین بروند، اهل زمین نیز از بین می روند» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق، ج ۱: ۲۰۵).

از پاداش هایی که برای زیارت ائمه اطهار (علیهم السلام) به خصوص زیارت امام رضا (علیه السلام) نام می برند این است که عمل او برابر با عمل هفتاد هزار شهید است (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۵۴)، ممکن است سوال شود مگر در روایات ما بیان نشده؛ پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «فَوْقَ كُلِّ ذِي بَرٍّ بَرٌّ حَتَّى يُقْتَلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِذَا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَيْسَ فَوْقَهُ بَرٌّ»؛ بالای هر نیکوکاری، نیکوکار [دیگری] است تا آن گاه که مرد در راه خدا کشته شود. پس، چون در راه خدا کشته شد، بالاتر از آن نیکی (ارزشی) وجود ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۳۴۸)، حال چطور است که ثواب زیارت از هفتاد هزار شهید برتر شد؟ مگر نه اینکه هر چه عملی سخت تر باشد ارزش بیشتری دارد «افضل الاعمال احمزها» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۷: ۱۹۱)، چرا یک عمل ساده و بدون زحمت در مقایسه با کار دشواری مانند شهادت در راه خدا آن هم هفتاد هزار بار برتر باشد؟

باید دانست مهم‌ترین کارکرد اجتماعی شهادت در جامعه، ایجاد امنیت برای امت اسلامی و ایجاد اقتدار برای جامعه دینی است. از سوی دیگر یکی از بارزترین کارکردهای زیارت نیز یکپارچگی ملت و جلوگیری از آسیب‌های درونی و بیرونی است. مانند اتحاد قلبی که در جریان پیادروی اربعین شکل گرفته است. امام خمینی (ره) می‌فرماید: «انگیزه این گریه و این اجتماع در مجالس روضه را خیال نکنید فقط این است که ما گریه کنیم برای سیدالشهدا... این مجالس‌ها مردم را همچو مجتمع می‌کنند... این جنبه سیاسی این مجالس بالاتر از همه جنبه‌های دیگری که هست. بیخود نمی‌گویند ائمه ما به اینکه هر کس که بگیرد، بگیراند یا صورت گریه کردن به خودش بگیرد اجرش فلان فلان است. مسئله، مسئله گریه نیست. مسئله، مسئله تباهی نیست. مسئله، مسئله سیاسی است که ائمه ما با همان دید الهی که داشتند، می‌خواستند که این ملت‌ها را با هم بسیج کنند و یکپارچه کنند از راه‌های مختلف. این‌ها را یکپارچه کنند تا آسیب‌پذیر نباشند» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۳۲۳).

۲-۳-۵. امام را به‌پا دارنده دین الهی بدانیم

یکی از رسالت‌های مهم ائمه (علیهم‌السلام) در هر عصر، احیای قرآن و زنده نگاه داشتن تعالیم شریعت با اجرای آن در جامعه است. امام بعد از پیغمبر اکرم مبین دین و مروج احکام الهی است و در نتیجه، بنا بر عقیده ما شیعیان، قول و فعل و تقریر هر امام مانند قول و فعل و تقریر پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حجیت دارد و همان‌طور که سنت رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یکی از منابع استنباط حکم شرعی محسوب می‌شود، سنت امام نیز همین جایگاه را دارد.

ممکن است کسی ادعا کند مگر اسلام و قرآن می‌میرد که امام آن را زنده کند؟ زیرا در کلام امام صادق (علیه‌السلام) آمده است که قرآن را مانند مخلوقات الهی و طبیعت جاوید بیان کرده‌اند و فرموده‌اند:

«قرآن زنده‌ای است که هرگز نمی‌میرد و جاری است همان‌گونه که شب و روز در جریان است و همان‌طور که خورشید و ماه در جریان است و بر آخر ما جاری است همان‌گونه که بر اول ما جاری است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ق، ۳۵: ۴۰۴).

باید دانست آنچه از دین به‌عنوان اصول و حقایق وجود دارد، مردنی نیستند و انقضایی ندارند، ولی وقتی در جامعه بدان عمل نشود و به قوانین آن پایبند نباشند به معنای مطرود کردن و مردن آن است. یکی از وظایف هر امامی در هر زمانی زنده کردن هر چیزی است که در جامعه بدان عمل نشده و به‌مرور زمان دچار تغییر و تحریف شده است و امام زمان (عجل‌الله‌فرجه) هم زمانی ظهور می‌کنند که از میان این تحریف‌ها، بدعت‌ها و تفسیرهای ناصحیح دین حقیقی یا به تعبیر

برخی روایات «دین جدید» را بیرون کشیده و برای مردم تبیین می‌کنند.

در باب ظهور منجی عالم بشریت امام زمان (علیه السلام) هم در روایات ما آمده است که حضرت زمانی ظهور خواهند کرد که دوران حیرت و ضلالت آمده و برای مردم حق و باطل مشتبه شده است و کسی جز مخلصان واقعی بر دینشان باقی نمی‌مانند. امام باقر (علیه السلام) فرمود: «ولی او پس از غیبت و سرگردانی طولانی مردم، ظهور می‌کند و در دوران غیبتش کسی بر دینش باقی نمی‌ماند جز مخلصانی که با روح یقین پیوند دارند (در ولایتشان پابر جا هستند و به غیبت و ظهور پس از غیبت، اطمینان کامل دارند) آنان که خداوند پیمان ولایتشان را با آنها بسته است و ایمان را در درون قلب‌هایشان قرار داده و با روح خویش تاییدشان نموده است» (همان، ج ۵۱: ۱۱۰).

از این رو، در آخرالزمان خرافات عالم را فراگرفته و بر روی دین غبار فرسودگی و کهنگی نشسته و امام با آمدنش جانی دوباره به آموزه‌های اسلامی خواهد داد و ساحت دین را از زنگار برداشته‌های غلط پاک می‌کند، همان‌طور که امام صادق (علیه السلام) بیان می‌کند: «وقتی قائم قیام کند مردم را از نوبه اسلام فراخواند و آنان را به امری که پوشیده شده، رهنمون شود و عامه مردم از او به گمراهی افتاده‌اند و از آن جهت قائم مهدی (علیه السلام) نامیده شده که راهنمایی می‌کند به امری که از مردم گم شده است و بدین جهت قائم نامیده شده است که قیام به حق دارد» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۸۳)؛ بنابراین ایشان اهداف سایر ائمه (علیهم السلام) را که تبیین معارف دین و احکام واقعی الهی است، تحقق بخشیده و تمامی اختلافات و تشتت آرا را کنار زده و دست‌های آلوده غرض‌ورزان از دین را قطع می‌کند و دین اصیل و ناب محمدی را در جامعه جاری می‌کند.

باری باید شهادت داد که هر یک از ائمه معصوم ما در هر زمانی برای برپایی کلمه ایمان و بسط راه حق تلاش کرده‌اند و مردم را با امر به معروف و نهی از منکر که داشتند به راه حق و راستی دعوت کرده‌اند و ذره‌ای هم در تعالی دادن کلمه حق کم نگذاشته‌اند، از این رو، زائر در نزد حضرات معصومین (علیهم السلام) باید اعتقاد راسخ به این مبانی را در خود بیوراند تا بتواند حق معرفت امام را به جای آورد. در زیارت‌نامه امام موسی کاظم (علیه السلام) می‌خوانیم: «أَشْهَدُ أَنَّكَ نَصَحْتَ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّكَ أَدَيْتَ الْأَمَانَةَ وَ اجْتَنَّبْتَ الْخِيَانَةَ وَ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتَ الزَّكَاةَ وَ أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ عَبَدْتَ اللَّهَ مُخْلِصاً مُجْتَهِداً مُخْتَسِباً حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ» (مجلسی، ۱۴۲۳ق: ۵۳۵)؛ و گواهی می‌دهم برای خدا و رسول خدا و امیر مومنان خیرخواهی کردی و امانت را ادا نمودی و از خیانت دوری گزیددی و نماز به‌پا داشتی و زکات دادی و امر به معروف و نهی از منکر کردی و خدا را تنها از روی اخلاص و اجتهاد و تنها برای او عبادت کردی تا مرگت فرا رسید.

۲-۳-۶. اعتقاد به شفاعت‌کنندگی امام

شفاعت به معنای واسطه شدن یک مخلوق میان خداوند متعال و دیگر مخلوقات به جهت رساندن خیر و از بین بردن شرّ در دنیا و آخرت است. شفاعت به‌عنوان یک اعتقاد در بین مسلمانان، چه شیعه و چه اهل تسنّن امری مسلم است و روایات متعددی از معصومین (علیهم‌السلام) در این زمینه بیان شده است که هرگونه ابهام و شک و تردید را در این زمینه برطرف می‌کند. از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده است: «هرکس چهار چیز را انکار کند از شیعیان ما نخواهد بود: معراج، سوال در قبر، مخلوق بودن بهشت و دوزخ و شفاعت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ۳۱۲). بر اساس اعتقاد ما شفاعت کاملاً نزد خداوند است و مخلوقی بدون اذن خداوند توان شفاعت ندارد و اگر خداوند از بنده‌ای رضایت داشته باشد به شفاعت‌کنندگان روز حساب اجازه شفاعت خواهد داد: «لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ» (انبیاء، ۲۸).

شفاعت‌کنندگان در نزد خداوند متعال باید سه ویژگی داشته باشند تا به مقام شفاعت برسند:

الف. ایمان به خدا و آگاهی از اعمال مخلوقات: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف، ۸۶)؛ «و کسانی را که به جای خدا می‌پرستند، اختیار شفاعت ندارند، اختیار شفاعت فقط با کسانی است که [از روی بصیرت] شهادت به حق داده‌اند و آنان [حقیقت حال کسانی را که می‌خواهند برای آنان شفاعت کنند] را می‌دانند.»

ب. داشتن اذن از نزد خدا: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أِذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ» (طه، ۱۰۹)؛ «در آن روز شفاعت کسی سودی ندهد مگر آنکه [خدای] رحمان به او اذن دهد و گفتارش را [در مورد شفاعت از دیگران] بپسندد.»

ج. عهد در نزد خداوند متان: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» (مریم، ۸۷)؛ «[شفیعیان در آن روز] قدرت بر شفاعت ندارند مگر کسانی [مانند پیامبران، امامان، فرشتگان و اولیا] که از نزد [خدای] رحمان، پیمانی [بر اذن شفاعت] گرفته باشند.» نظر علامه طباطبایی درباره «عهد» ذکر شده در آیه شریفه این است که: کسانی مالک شفاعت‌اند که نزد خداوند متعال عهدی داشته باشند و آن عهد «ایمان به خدا» و «تصدیق به نبوت» است (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۱۴، ۱۱۱).

از این رو، تمامی شرایط شفاعت را اولیای الهی از جمله پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اهل بیت ایشان، مومنین و گروه‌های خاص دیگر مثل انبیا، علما و شهدا طبق دلایل متقن دارند و در روز جزا شفاعت‌کننده امت قرار خواهند گرفت.

پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حدیثی می‌فرماید: «من و علی در قیامت مردم را شفاعت خواهیم کرد و شفاعت‌مان پذیرفته خواهد شد و به تحقیق، کمترین مقداری که مؤمنین می‌توانند دیگران را شفاعت کنند، چهل نفر از برادران خود است که تمامی آن‌ها مستحق آتش بودند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۳۰).

شفاعت یک امتیاز الهی است که بنا بر آیات قرآن و روایات همه نمی‌توانند از این ویژگی استفاده کنند؛ زیرا پاره‌ای از اعمال و باورها شخص را از شفاعت محروم می‌کنند. بدین رو گروه‌های زیر مشمول شفاعت نمی‌شوند:

کافران و مشرکان، ستمگران، دشمنان خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) (ناصبی‌ها)، آزار دهندگان ذریه و فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، تکذیب‌کنندگان شفاعت، خیانت‌پیشگان، سبک‌شماران نماز، منکران ولایت امیرالمؤمنین و ائمه اطهار (علیهم السلام)، منافقان، ترک‌کنندگان نماز (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۴۵).

این مطلب در بعضی از آیات و روایات، مورد اشاره قرار گرفته است و به‌طور اجمال روشن شده که چه حالات و صفاتی در انسان موجب از دست دادن قابلیت و محرومیت از شفاعت و غفران الهی می‌شود و چه عواملی برای شمول شفاعت لازم است. لذا فقدان دو عامل را می‌توان از مهم‌ترین علت‌های محرومیت از شفاعت دانست که عبارت‌اند از: ایمان و عدالت (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۵۵).

در نتیجه، هدف از گشودن بحث شفاعت این است که با شناخت شفیعیان و آشنایی با کسانی که مورد شفاعت قرار می‌گیرند، بدانیم که بحث شفاعت در روز قیامت حساب شده واقع خواهد شد و دیگر این مبحث باعث جرئت بر گناه عده‌ای نخواهد شد؛ زیرا مؤمنین خود را از بسیاری از گناهان بازمی‌دارند تا در روز جزا از امتیاز ویژه شفاعت برخوردار شوند و محروم نشوند. بلکه یکی از بهترین و نخستین شفیعیان در روز قیامت اعمال خود انسان و اطاعت اوامر الهی خواهد بود. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «فاجعلوا طاعه الله ... شفیعاً لدرک طلبتکم» (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۸، ج ۱۰: ۱۸۹)؛ برای رسیدن به خواسته‌های خود (سعادت و خوشبختی دنیا و آخرت) اطاعت خدا را شفیع خود قرار دهید.

۲-۳-۷. امام را واسطه بخشش گناهان بندگان دانستن

از جمله معارفی که برای زائر لازم است بدان توجه کند این است که امامان واسطه بخشش گناهان بندگان هستند.

برای بخشش گناهان، خداوند متعال راه‌های زیادی را قرار داده که موضوع هر کدام از آن‌ها با دیگری متفاوت است.

خداوند متعال برای رهایی از گناهان راه‌هایی مانند: توبه (زمر، ۵۳)، کارهای نیک (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷: ۶۶)، ترک گناهان کبیره (نساء، ۳۱)، رحمت فراگیر الهی (نساء، ۴۸)، شفاعت (انبیاء، ۲۸) و ... قرار داده است تا بنده به وسیله آن بتواند از زنجیرهای شقاوت رهایی یابد و به سمت سعادت قدم بردارد. در این مسیر نیز یکی از سریع‌ترین و بهترین راه‌ها در طلب آمرزش در پیشگاه خداوند متعال توسل به دامان اهل بیت عصمت و طهارت است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در باب اهل بیت علیهم السلام می‌فرماید: «حکایت [وجود] اهل بیت من در میان شما، حکایت کشتی نوح است که هر کس وارد آن شد نجات یافت و هر کس از آن بازماند غرق شد» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۴۹).

قرآن نیز این عمل را تایید می‌کند و درباره برادران حضرت یوسف علیه السلام که به جهت شدت خطای خود به حضرت یعقوب علیه السلام مراجعه کردند، می‌فرماید: «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ. قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ؛ گفتند: ای پدر! برای گناهان ما، آمرزش خواه که ما خطاکار بودیم. گفت: به زودی از پروردگارم برای شما آمرزش می‌خواهم که او همانا آمرزنده مهربان است.»

در زیارت پر فیض جامعه کبیره بعد از بلند کردن دست نیاز به درگاه الهی و ابراز ایمان و اعلام تبعیت از فرستادگان الهی و طلب رحمت از خدا، برای بخشش گناهان خود به رضای اهل بیت علیهم السلام توسل می‌کند و از ایشان به عنوان واسطه نیل به فیض الهی نام می‌برد: «يَا وَلِيَّ اللَّهِ إِنِّي بَيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ذُنُوبًا لَا يَأْتِي عَلَيْهَا إِلَّا رِضَاكُمْ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۶۱۶)؛ ای ولی خدا به درستی که بین و خداوند عز و جل گناهایی است که آن‌ها را جز رضایت شما پاک نمی‌کند. امام هادی علیه السلام در این فراز از زیارت به ما یاد داده‌اند که با توسل به دامان اهل بیت علیهم السلام، تقاضای وساطت و شفاعت از درگاه خداوند متعال بکنیم تا گناهایی که مانع تقرب به ذات احدیت شده، آمرزیده شود و خداوند رحمتش را بر ما ساطع کند.

این اظهار کوچکی و خضوع در پیشگاه معصومین چند معنا می‌تواند داشته باشد:

«اولاً: امام را با عنوان «ولیّ الله» خطاب می‌کنیم که بیانگر قبول ولایت او از جانب خداوند است؛ یعنی امام به مقامی نایل شده است که با تمام وجودش ولایت کلیه الهیه را در تمامی مراتب و شئون هستی پذیرفته و آن را یافته، لذا خداوند نیز چنین ولایتی را به او عطا فرموده بدون

اینکه خودش از این ولایت خارج شده باشد.

ثانیاً: با این خطاب می‌خواهیم پذیرش ولایت او را از جانب خود اظهار کرده و تحت آن قرار گیریم، لذا در عبارت بعد، ابعاد ولایت او را بیان می‌کنیم.

ثالثاً: دستورها و معارف الهی را که ولایت تشریحی است تنها باید از جانب او فراگرفت.

رابعاً: برای احراز ولایت الهی باید رضایت امام (علیه السلام) را کسب کرد؛ زیرا رضایت او، عین رضایت حق تعالی است.

خامساً: برای کسب رضایت او، باید نزد امام اظهار کوچیکی و خاکساری کرده و همواره در برابر مقام قرب الهی او، احساس گناه نموده و از او رضایت طلبید؛ زیرا نتوانسته‌ایم همراهی کامل با آن وجود عزیز کرده و با رضایتش، روح خود را صفا داده تا حجاب‌های ظلمانی و نورانی از چهره قلبمان زدوده شود و به اندازه ظرفیت وجودی خود، قرب الهی را درک کنیم، که این نوعی ظهور ولایت تکوینی او در بالا بردن و هدایت اعمال است» (تحریری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۴۲۷).

باری، زائر هر چه به معصوم نزدیک‌تر می‌شود، شناختش نسبت به جرم خویش بیشتر می‌شود و این معرفت نسبت به معصوم موجب می‌شود که خود را از فیوضات نورانی آنان بی‌نیاز مپندارد و با توسل به دامان اولیاء الله موجبات پذیرش توبه و قبولی عباداتش را به وجود آورد.

۲-۳-۸. عقیده به علم الهی امام

یکی از ویژگی‌های بارزی که می‌توان برای ائمه (علیهم السلام) نام برد، علم الهی و بی‌پایان این ذوات مقدسه است که زائر باید در مسیر معرفت امام بدان ملتزم باشد. در اکثر فرق اسلامی (مانند شیعه، معتزله، اشعریه، ماتریدیه، زیدیه) (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۱۷۴) این مطلب ثابت شده است که یکی از شرایط لازم برای تصدی مقام امامت، تسلط به تمامی امور در حوزه‌های مختلف جامعه است؛ زیرا امام می‌بایست همچون رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) در مقام ارشاد و راهنمایی مردم، تفسیر و تبیین صحیح از دین و اداره حکومت و جامعه، برخوردار از علمی گسترده و آگاهی سرشار باشند تا بتوانند در گفتمان امامت، از حیثیت این امور به بهترین شیوه ممکن حفاظت کنند.

قرآن کریم در جریان طالوت و جالوت به شیوه‌ای دقیق و لطیف، ضرورت دانایی در مسئله امامت را بیان کرده است. هنگامی که قوم بنی اسرائیل از پیامبر خدا، امامی را طلب کردند، خداوند متعال طالوت را که جوانی بی‌نام و نشان بود به آنان معرفی کرد؛ ولی آنان اعتراض کردند و گفتند: او شایسته فرمانروایی بر ما را ندارد؛ زیرا از مال و منال دنیوی بهره‌ای ندارد. در عوض

خداوند متعال پاسخ آنان را این گونه می‌دهد: «خداوند او را بر شما برگزید و بر بسط علمی و جسمی او افزوده است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۲۴۷)؛ خدا او را بر شما برگزیده و وی را بر دانش و نیروی جسمی فزونی داده؛ و خدا زمامداری اش را به هرکس که بخواهد عطا می‌کند.

از این آیه نکاتی برداشت می‌شود:

۱. کسی که در مقام امامت و فرماندهی قرار می‌گیرد، باید از آگاهی لازم از آنچه مقام و منصب او اقتضا می‌کند، برخوردار باشد.

۲. از نظر جسمی باید از سلامت و توان لازم برای اجرای مسئولیت خویش بهره‌مند باشد.

۳. فرمانروایی، اولاً و بالذات، به خداوند اختصاص دارد و دیگران در صورتی از چنین مقامی بهره‌مند خواهند بود که به اذن و مشیّت الهی باشد؛

۴. اگرچه فضل و جود خدا گسترده است و مقتضای آن این است که مقام فرمانروایی را به همگان اعطا کند؛ ولی عطای خداوند حکیمانه است. بدین دلیل منصب امامت تنها به کسانی اعطا می‌گردد که شایستگی آن را دارا باشند؛ چنانکه در آیه دیگر فرموده است: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام، ۲۴)؛ «خدا داناتر است که مقام رسالت را در کجا قرار دهد» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۱۷۵).

صاحبان این علوم، به شیوه عادی این دانش را فرا نگرفته‌اند، بلکه به تعبیر قرآن دارای «علم لدنی» بوده‌اند: «وَعَلَّمَانَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف، ۶۷)؛ و از پیشگاه خود دانشی ویژه به او آموخته بودیم.

این آگاهی از قبیل علوم غیر عادی است که به صورت الهام و تحدیث به آنان داده شده است. همانند آنچه به ذوالقرنین، خضر، مادر حضرت موسی و حضرت مریم علیهم‌السلام الهام شد.

از آنجایی که اهل بیت علیهم‌السلام در طول تاریخ مرجع شیعیان در تبیین معارف الهی و احکام شریعت قرار گرفته‌اند، با چنین علم الهی از سنین طفولیت به مقام امامت می‌رسیدند و چون این علم متصل به علم بی‌پایان الهی بوده، آنچه بشر برای هدایتش بدان محتاج بوده می‌دانستند و نیازی به فراگیری علم از دیگران را نداشتند.

بر این اساس، زائر هنگام عرض ارادت و موذت خود به ساحت مقدس اهل بیت علیهم‌السلام، باید بدانند

که امام به تمامی اشیا در عالم هستی احاطه دارد و از اعمال و نیات او چه در خواب و چه در بیداری و چه در زمان حیات و چه در زمان مرگشان آگاه‌اند و چیزی در عالم بر ایشان مخفی نمی‌ماند. و بایستی با این اعتقاد در حریم ملکوتی‌شان قدم گذاشت و هنگام سلام عرضه داشت: «السَّلَامُ عَلَیْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ النَّبُوَّةِ وَ مَوْضِعِ الرَّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ وَ مَهْبِطِ الْوَحْيِ وَ مَعْدِنِ الرَّحْمَةِ وَ حُرَّانِ الْعِلْمِ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۱۰)؛ سلام بر شما ای اهل بیت نبوت و جایگاه رسالت، و عرصه رفت و آمد فرشتگان، مرکز فرود آمدن وحی و معدن رحمت و خزانه‌داران علم الهی... .

در حدیثی سدید صیرفی خدمت امام باقر (علیه السلام) عرضه می‌دارد: فدایت شوم! شما چه سمتی دارید؟ امام (علیه السلام) فرمودند: «ما خزانه‌دار علم خداییم، ما مترجم وحی خداییم و ما حجت رسانیم بر هر که در زیر آسمان و روی زمین است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۹۳). و در روایات بسیاری از ائمه (علیهم السلام)، آن بزرگواران را، مخزن علم و محل اسرار الهی، راسخان در قرآن و معادن و سرچشمه‌های دانش و حکمت، زنده کننده علم و میراننده جهل و وارثان انبیا معرفی کرده‌اند که دلالت بر علم بی‌پایان معصومان (علیهم السلام) دارد.

۲-۳-۹. یقین به بخشندگی و کرامت الهی امام

اهل بیت (علیهم السلام) ریشه‌های کرامت و سفره‌داران عالم وجود هستند و سیره و روش آن ذوات قدسی در ارتباط با دیگران احسان همیشگی است.

در زیارت جامعه کبیره در وصف خاندان عصمت (علیهم السلام) از واژه «اصول الکرّم» (یعنی پایه‌های اساسی کرم) استفاده می‌کند؛ زیرا آنان تجلی تمام و کمال کرامت در عالم وجود هستند و ایشان سرآمد حسن خلق، عفو، سخاوت، پایداری، صبوری، رفتار عادلانه و... شناخته می‌شوند.

واژه «کرم» به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی معادل دقیق فارسی ندارد و برای بیان آن باید از چند لفظ استفاده کرد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۰۳). لغت‌نامه دهخدا این معانی را برای کرم و کرامت آورده است: «بزرگی ورزیدن، جوانمرد گردیدن، سخاوت و جوانمردی و نواخت و احساس بزرگواری و بخشندگی و...» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۰۳).

در روایات اهل بیت (علیهم السلام) اخلاق خوب اجتماعی به «کرم» گره خورده تا آنجایی که اصل رفتار کریمانه در اجتماع بروز می‌کند و اهل بیت (علیهم السلام) نیز نگاه ویژه‌ای بدین امر داشته‌اند به‌عنوان نمونه عناوین ذیل، جلوه‌های کرم معرفی شده است:

الف. احسان به مردم، آغازگر خدمت به مردم بودن پیش از آنکه درخواست کنند (محمدی

ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۱۰: ۹۱)

ب. تحمل مردم، فرو بردن خشم، تغافل از بدی‌های مردم، گذشت از موضع قدرت و پیشگام بودن در گذشت (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۱۰: ۹۱).

ج. پایبند بودن به قراردادها و وعده‌ها (همان).

د. ذلت ناپذیری و تحمل سختی‌ها در راه پاسداری از عزت خویش (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۰۰).

و. اخلاق خوش با همه (ابن شعبه حرانی، ۱۳۹۳: ۳۱۹).

ز. سپاسگزاری از خدمتگزاران (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۱۰: ۹۱).

ح. رفتار عادلانه (همان).

این‌ها برخی از تعبیر کرم است که در روایات ما غالباً در معانی کرامت اجتماعی مطرح شده است. اگر انسان بخواهد تمام کرامت را یک‌جا مشاهده کند باید به امام معصوم نظر افکند و بالاتر از آن باید بداند که تمام خیرات و برکات مادی و معنوی به برکت آنان در آسمان و زمین افزه می‌شود. به تعبیر مفسر ارجمند آیت الله جوادی علت اینکه ملائک به کرامت رسیدند و بندگان مکرم خدا شدند «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهُ يَعْمَلُونَ» (انبیاء، ۲۶-۲۷) آن است که افتخار شاگردی ائمه اطهار (علیهم‌السلام) را دارند همان‌طور که ماسوی‌الله از جمله انبیا الهی شاگرد آن‌ها هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۰۲).

امیرالمومنین علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «ما آل محمد (علیهم‌السلام)، انواری در اطراف عرش بودیم، خداوند ما را امر به تسبیح کرد، ما تسبیح گفتیم و ملائکه با تسبیح ما تسبیح گفتند [از ما آموختند] سپس به زمین آمدیم [در آنجا نیز] خداوند ما را امر به تسبیح کرد، ما تسبیح گفتیم و اهل زمین به تسبیح ما تسبیح گفتند [از ما آموختند]، پس صاقون و تسبیح‌گویان ما هستیم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴: ۸۸).

ایشان نمونه کامل انسان‌هایی هستند که به این فضیلت آراسته‌اند و همیشه از آنچه خودشان به آن نیاز داشتند، به دیگران انفاق می‌کردند. تا آنجا که در باب احسان و اکرام این دوده طاها (علیه‌السلام) خداوند متعال چندین آیه نازل کرده است.

در ذیل آیه ۹ سوره حشر نمونه‌ای از ایشار و از خود گذشتگی اهل‌البیت (علیهم‌السلام) دیده می‌شود. روایت شده که مردی نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمد و از گرسنگی شکایت کرد، پس پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کسی

را به خانه‌های همسرانش فرستاد (تا از آنان برای فقیر غذا بگیرد) و آنان گفتند جز آب نداریم. پیامبر ﷺ فرمود: چه کسی این مرد را امشب مهمان می‌کند؟ علی (علیه السلام) فرمود: من یا رسول الله! سپس نزد فاطمه (علیه السلام) آمد و از او پرسید: ای دختر رسول خدا از خوراکی‌ها چه چیزی در خانه داریم؟ فاطمه (علیه السلام) پاسخ داد: مَا عِنْدَنَا إِلَّا قُوْتُ الصَّبِيَّةِ: نزد ما جز غذای بچه‌ها نیست، ولی ما آن را به مهمانمان می‌دهیم. حضرت علی (علیه السلام) فرمود: تَوَمَّى الصَّبِيَّةَ وَأَطْفَيْئِي الْمِصْبَاحَ: بچه‌ها را بخوابان و چراغ را خاموش کن. فاطمه (علیه السلام) نیز چنین کرد و در تاریکی غذا را به مهمان دادند تا مهمان متوجه نشود میزبان چیزی برای خوردن ندارد. فردا صبح خبر را برای رسول خدا ﷺ بردند و لحظه‌ای نگذشت تا اینکه این آیه نازل شد: «وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر، ۹) «و آنان را بر خود ترجیح می‌دهند، گرچه خودشان را نیاز شدیدی [به مال و متاع] باشد. و کسانی را که از بخل و حرصشان باز داشته‌اند، [بر همه موانع و مشکلات دنیا و آخرت] پیروزند» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۶۳).

تجلی این کرامت در اذن ورود حرم‌های شریفه نیز مشهود است به طوری که توصیه شده است هنگام ورود به حریم ملکوتی امام رضا (علیه السلام) بیان بنیم «فأذن لي يا مولاي في الدخول أفضل ما أذنت لاحد من اوليائك»؛ مولايم اجازه بده وارد شوم بهتر از اجازه‌ای که به یکی از دوستانت مرحمت فرموده‌ای «فإن لم أكن أهلا لذلك، فأنت أهل له»؛ اگر من شایسته آن نباشم، شما شایستگی آن را دارید. تو صاحب کرم هستی و به گنج حقیقی وصل هستی و من هستم که به کرامت شما محتاجم. بدین ترتیب مجموعه عالم امکان بر سر سفره اهل بیت (علیهم السلام) نشست است.

۲-۳-۱۰. امام را برترین در خلق بدانیم

دیدگاه متکلمان شیعه در باب معرفت به امام این است که «امام» باید نسبت به سایر مخلوقات افضلیت داشته باشد تا به مقام «امامت» برسد. افضلیت در سخنان متکلمان امامیه به دو معنا به کار رفته است: یکی، افضلیت در صفات کمال انسانی؛ مانند علم، عدالت، شجاعت، پارسایی و مانند آن؛ یعنی امام باید در ویژگی‌هایی که از شرایط امامت است، برتری داشته باشد و دیگری، افضلیت در عبادت و بهره‌مندی از پاداش الهی (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۱۸۸).

نمونه‌ای از سخن یکی از علمای شیعه درباره لزوم افضلیت امام در دیدگاه شیعه:

سید مرتضی گفته است: «ان یکون افضلهم و اکثرهم ثوابا؛ یکی از ویژگی‌های امام این است که برترین امت باشد و پاداش او در پیشگاه خداوند بیشتر از همگان است» (علم الهدی، ۱۴۳۱ق: ۴۲۹). گفتنی است که وی اعلم بودن امام به احکام شریعت، روش رهبری، تدبیر سیاسی و

شجاع‌تر بودن را نیز از بایستگی‌های امام دانسته و گفته است: «من صفاته ان یكون اعلم الامه باحکام الشریعه و بوجوده السیاسه و التدبیر... و منها ان یكون اشجعهم» (همان).

در زیارت جامعه کبیره که باید آن را نوعی شناسنامه ائمه (علیهم‌السلام) دانست، به معرفی ابعاد مختلف انوار مقدس اهل بیت (علیهم‌السلام) پرداخته و عظمت و جودی این ذوات مقدسه را بر همگان روشن کرده است.

در فرازهای انتهایی می‌فرماید: «أَتَاكُمْ اللَّهُ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ طَاطًا كُلَّ شَرِيفٍ لَشَرَفِكُمْ وَ بَخَعَ كُلَّ مُتَكَبِّرٍ لِبَطَاغَتِكُمْ وَ خَضَعَ كُلَّ جَبَّارٍ لِقُضْلِكُمْ وَ ذَلَّ كُلَّ شَيْءٍ لَكُمْ»؛ (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۲، ۶۱۵)؛ خدای مَنان نعمت‌های بی‌مانندی به شما عطا کرده که به هیچ یک از جهانیان نداده. همه شرافتمندان در برابر شرافت و جودی شما سر خم می‌کنند و هر متکبری برای طاعت شما اقرار و فروتنی دارد و هر جبار و گردنکشی در برابر فضایل و فزون بخشی شما سر به زیر می‌افکند و هر چیزی در برابر شما رام است.

امام هادی (علیهم‌السلام) در فرازهای پیشین زیارت‌نامه به زائر فضایل و مقامات امامان معصوم (علیهم‌السلام) را معرفی می‌کند و اکنون بیان می‌کند که آنان از فضیلتی اختصاصی برخوردارند که پشتوانه سایر فضایل یاد شده است و به موجب تمام آن امتیازات مادی و معنوی، دلیل برتری آن‌ها بر تمامی مخلوقات الهی شده، به طوری که فقدان و نادارای همه موجودات عالم را در برابر آن والا مقامان ابراز می‌دارند.

در باره این «اعطای بی‌مانند» احتمالاتی را در روایات نام برده‌اند، از جمله: علم مطلق، علم به اسم اعظم، سروری بر اوصیای پیامبران، همراهی روح، امامت جن و انس، محل رفت و آمد ملائک و جبرئیل، همه کالات وجود و ده خصلت انحصاری که فقط می‌توان برای ایشان نام برد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج: ۱۱، ۵۰۷-۵۱۰).

این زیارت شریفه در بیان فضیلت‌های ظاهری و باطنی ائمه (علیهم‌السلام) به ابعاد مختلف روحی، جسمی و نفسانی ایشان اشاره کرده تا نسبت به حضرات معصومین (علیهم‌السلام) در این زمینه‌ها شناخت و معرفت بهتری پیدا شود؛ اما باید دانست که شناخت کامل ابعاد و آثار ائمه (علیهم‌السلام) از درک بشر خارج است؛ زیرا خداوند متعال چنان مقام و منزلت آنان را شرافت داده که «حَيْثُ لَا يَلْخُفُهُ لَاحِقٌ وَ لَا يَقُوفُهُ فَائِقٌ وَ لَا يَسْبِقُهُ سَابِقٌ وَ لَا يَطْمَعُ فِي إِدْرَاكِهِ طَامِعٌ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج: ۲، ۶۱۳)؛ هیچ فردی بدان نرسد و هیچ خواهان برتری به آن راه نیابد و هیچ پیشروی کننده‌ای بر آن پیشی نگیرد و برای رسیدن بدانجا کسی طمع ننهد. گرچه همین اعتقاد اجمالی نسبت به ایشان، زائر را در مسیر

تقرّب الی الله، استوار و ثابت قدم قرار خواهد داد.

در وصف امام، امیر مومنان علی (علیه السلام) فرموده است: «ای طارق! امام انسانی است فرشته‌گون و پیکری است آسمانی و امری است الهی و روحی است قدسی و مقامی است والا و نوری است اعلی و سرّی است مخفی. او ذاتش فرشته‌گون و صفاتش خدایی و حسناتش فراوان و آگاه به همان امور غیبی و برگزیده پروردگار و بیان صریحی است از جانب خدای صادق امین» (حافظ برسی، ۱۳۹۴: ۱۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵: ۱۷۲).

عزت و جایگاه رفیع ائمه نه تنها نزد مقربین و نیکان امری پذیرفته و غیرقابل انکار است، بلکه نزد هر عالم، جاهل (به مسائل و معارف دین)، انسان پست، با فضیلت، مومن صالح، فاجر و سیه‌رو و جبار ستمگر حتی شیطان رانده شده از درگاه الهی ثابت است؛ زیرا هر موجودی خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا غیرآگاهانه به وسایط وجودی منشأ کمالات خویشتن معرفت و آگاهی داشته و به آن اعتراف و اذعان دارد و در شداید و تنگناهای وجودی به صورت طبیعی و فطری به آن وسایط توجه و توسل پیدا می‌کند، اگرچه در حالات عادی منکر آن بوده و حتی با آن به ستیز برخیزد (تحریری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۲۹).

از همین رو، از نظر شیعه امامیه، فضیلت برای امام دامنه‌ای گسترده دارد و تمامی فضیلت‌های انسانی را که در راستای اهداف امامت و مسئولیت‌های امام قرار دارد، شامل می‌شود. در نتیجه، سرنوشت امت اسلامی در مسیر فلاح و رستگاری در هر زمانی به شناخت امام و پیروی از او گره خورده است. و زائر با معرفت، تمامی این فرازها را زمزمه می‌کند و از خداوند متعال شناخت بیشتری را درباره ساحت خاندان اهل بیت (علیهم السلام) مسئلت می‌نماید و از مخالفت با ایشان دوری می‌گزیند.

۳. نتیجه‌گیری

حدیث «عارفاً بحقه» از کلمات گهربار امام صادق (علیه السلام) است که شیخ صدوق در سه کتابش به سند صحیح نقل کرده است. با توجه به اهمیت زیارت و جایگاه آن در منظر اسلامی، اولیای الهی (علیهم السلام) شرایط و موانعی را در باب جایگاه زیارت بیان کردند که در پرتو رعایت این شرایط و اجتناب از موانع ثواب زیارت، زائر می‌تواند در ترتب آثار و اعلی درجه قبولی آن مؤثر باشد. از جمله این شرایط عبارت‌اند از: معرفت، ولایت، باور و عقیده‌ای قوی و مستحکم و خلوص در زیارت که وجودشان آنچنان ضروری و مهم است که بدون آن‌ها زیارت معنا ندارد و ثوابی هم برای آن

مترتب نخواهد شد.

در حدیث مورد بحث هم، امام صادق (علیه السلام) شرط درک فضیلت‌های زیارت امام رضا (علیه السلام) را «عارفاً بحقه»؛ معرفت به حق امام معرفی کرده است. «معرفت» نسبت به حق و جایگاه امام، اولین و مهم‌ترین این شرایط بوده است که برای دستیابی به آن گام‌هایی از جمله: باورمندی به واجب اطاعه بودن امام، اعتقاد به حجت خدا بر خلق بودن امام، امام را واسطه رزق الهی بدانیم، یقین به حیات همیشگی امام، امام را به‌پا دارنده دین الهی بدانیم، اعتقاد به شفاعت‌کنندگی امام، امام را واسطه بخشش گناهان بندگان دانستن، عقیده به علم الهی امام، یقین به بخشندگی و کرامت الهی امام و امام را برترین در خلق بدانیم تا به میزان معرفت در ثواب زیارت نائل شویم.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (۱۳۸۸). **شرح نهج البلاغه**. تهران: انتشارات نیسان.
ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). **الخصال**. قم: دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۷۶). **امالی** (للمصدق). تهران: انتشارات کتباچی.
_____ (۱۳۷۸). **عیون اخبار الرضا**. تهران: نشر جهان.
_____ (۱۳۹۵). **کمال الدین و تمام النعمه**. تهران: اسلامیه.
_____ (۱۴۱۳ق). **من لا یحضره الفقیه**. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۹۳). **تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله**. قم: آل علی علیهم السلام.
ابن مشهدی، محمدبن جعفر. (۱۴۱۹ق). **المزار الكبير (لابن المشهدی)**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
ابن منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. چاپ سوم. بیروت: دارالفکر لطباعة و النشر و التوزیع - دارصادر.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۵ق). **المکاسب** (ط - الحدیثه). قم: مجمع الفكر الاسلامی.
تحریری، محمد باقر. (۱۳۸۹). **جلوه های لاهوتی شرح زیارت جامعه کبیره**. تهران: حر.
تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۸۳). **غرر الحکم و درر الکلم**. قم: دارالحدیث.
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۶). **ادب فنای مقربان: شرح زیارت جامعه کبیره**. قم: اسراء.
_____ (۱۳۹۶). **معاد در قرآن**. قم: اسراء.
- جواهری، محمدرضا. (۱۳۹۲). «دیدگاه امام رضا علیه السلام در مورد حقوق اهل بیت علیهم السلام و وظایف مردم در قبال امامان». **فرهنگ رضوی**. سال اول. شماره ۱. خرداد. صص: ۶۱-۸۶.
حائری، ابوعلی محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۶ق). **منتهی المقال فی احوال الرجال**. قم: آل البيت.
حافظ برسی، رجب بن محمد. (۱۳۹۴). **مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المومنین علیه السلام**. قم: آیت اشراق.
- حسن زاده، جعفر. (۱۳۹۴). **توسل و زیارت**. مشهد: معاونت تبلیغات و ارتباطات اسلامی.
حراملی، محمدبن حسن. (۱۳۸۱ق). **رجال العلامة - خلاصة الأقوال**. نجف اشرف: منشورات المطبعة الحیدریه.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۱). **خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال**. قم: الشریف الرضی.
خمینی، روح الله. (۱۳۸۹). **صحیفه امام (ره)**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
_____ (۱۳۸۵). **تقریرات فلسفه امام خمینی**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
_____ (۱۳۸۰). **شرح جهل حدیث**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
دلبری، سیدعلی. (۱۳۹۵). **آشنایی با اصول علم رجال**. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). **لغت نامه دهخدا**. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۰). **امامت در بینش اسلامی**. قم: بوستان کتاب.

- رضوی دوست، غلامرضا. (۱۳۸۸). **امام‌شناسی در زیارات**. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- رکنی، محمد مهدی. (۱۳۶۲). **شوق دیدار: مباحثی مربوط به زیارت**. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- شریف‌الرضوی، محمد بن حسین. (۱۴۰۶ق). **خصائص الاثمه** علیه السلام. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی. (۱۳۹۸). **القواعد و الفوائد**. قم: مجمع ذخائر اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۷). **المیزان**. تهران: نشر فرهنگی رجا.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۸۶ق). **الاحتجاج علی اهلی اللجاج**. بیروت-لبنان: دارالنعمان.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). **امالی** (للطوسی). قم: دارالثقافة.
- _____ (۱۴۲۷ق). **الفهرست**. نجف: المكتبة المرتضویه.
- _____ (۱۳۷۳). **رجال شیخ الطوسی - الابواب**. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). **تفسیر نور الثقلین**. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- علم الهدی، علی بن الحسین. (۱۴۳۱ق). **الذخیره فی علم الکلام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). **الوافی**. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- قزوینی، ملاخلیل بن غازی. (۱۴۲۹ق). **الشافی فی شرح الکافی** (للملاخلیل القزوینی). قم: دار الحدیث.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). **شرح الکافی - الأصول و الروضة** (للمولی صالح المازندرانی). تهران: المكتبة الإسلامية.
- مامقانی، عبدالله. (۱۳۵۲ق). **تنقیح المقال فی علم الرجال**. نجف: المكتبة المرتضویه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۰۴ق). **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- _____ (۱۴۲۰ق). **الوجیزة فی الرجال**. تهران: همایش بزرگداشت علامه مجلسی.
- _____ (۱۴۲۳ق). **زاد المعاد - مفتاح الجنان**. بیروت-لبنان: اعلمی.
- محدثی، جواد. (۱۳۹۳). **فرهنگ زیارت**. تهران: مشعر.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۸). **منتخب میزان الحکمه**. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). **الارشاد فی معرفة الحجج الله علی العباد**. قم: کنگره شیخ مفید.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۱۶ق). **رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۵). **عوائد الایام فی بیان الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام**. قم: بوستان کتاب.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.

References

- Quran. Translation by Ayatollah Makarem Shirazi. [In Arabic]
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid ibn Hibatullah. (1388 A.H.). Sharh Nahj al-Balagha [Commentary on Nahj al-Balagha]. Tehran: Nissan Publications. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1362 A.H.). Al-Khisas [The Traits]. Qom: Office of Publications related to the Society of Teachers of the Qom Seminary. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1376 A.H.). Al-Amali (for Al-Saduq). Tehran: Ketabchi Publications. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1378 A.H.). Uyun Akhbar al-Ridha [The Sources of the News of Imam Ridha]. Tehran: Jahang Publications. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1395 A.H.). Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'ma [The Perfection of Religion and Completion of Blessings]. Tehran: Islamiyah. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1413 A.H.). Man La Yahduru al-Faqih [He Who Does Not Have Access to the Jurisprudent]. 2nd Edition. Qom: Office of Islamic Publications related to the Society of Teachers of the Qom Seminary. [In Arabic]
- Ibn Shabba Harani, Hasan ibn Ali. (1393 A.H.). Tuhaf al-Uqul (an Al-Aal al-Rasul (PBUH) [Gifts of Minds from the Family of the Prophet]. Qom: Aal Ali. [In Arabic]
- Ibn Mashhadi, Muhammad ibn Ja'far. (1419 A.H.). Al-Mazar al-Kabir [The Great Pilgrimage]. Qom: Office of Islamic Publications related to the Society of Teachers of the Qom Seminary. [In Arabic]
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1414 A.H.). Lisan al-Arab [The Language of the Arabs]. 3rd Edition. Beirut: Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution - Dar Sader. [In Arabic]
- Alam al-Huda, Ali ibn al-Hussein. (1431 A.H.). Al-Dhakheerah fi Ilm al-Kalam [The Treasure in the Science of Theology]. Qom: Office of Islamic Publications related to the Society of Teachers of the Qom Seminary. [In Arabic]
- Ansari, Sheikh Murtadha. (1415 A.H.). Al-Makasib (New Edition). Qom: Islamic Thought Institute. [In Arabic]
- Tahriri, Muhammad Baqir. (1389 A.H.). Jalveh-ha-ye Lahooti Sharh Ziyarat Jameh Kabireh [The Theophanic Manifestations: Commentary on the Great Pilgrimage]. Tehran: Har. [In persian]
- Tamimi Amadi, Abdul Wahid ibn Muhammad. (1383 A.H.). Gharar al-Hikam wa Durar al-Kalim [Gems of Wisdom and Pearls of Speech]. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Javadi Amoli, Abdullah. (1394 A.H.). Adab Fanāy-i Muqarriban: Sharh Ziyarat Jameh Kabireh [The Ethics of the Annihilation of the Near Ones: Commentary on the Great Pilgrimage]. Qom: Isra. [In persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (1396 A.H.). Ma'ad dar Quran [The Resurrection in the Quran]. Qom: Isra. [In persian]
- Javaheri, Mohammad Reza. (1392 A.H.). Didgah Imam Reza (A) dar Morde Hoquq Ahl al-Bayt (A) va Vazayef Mardom dar Qabal Imamān [The Perspective of Imam Reza (A) on the Rights of Ahl al-Bayt (A) and People's Responsibilities Towards the Imams]. Journal of Razavi Culture, Issue 1, Khordad, 61-86. [In persian]
- Haeri, Abu Ali Muhammad ibn Ismail. (1416 A.H.). Muntahi al-Maqal fi Ahwal al-Rijal [The Ultimate Discourse on the Conditions of Men]. Qom: Aal al-Bayt. [In Arabic]

Hafiz al-Barsi, Rajab ibn Muhammad. (1394 A.H.). *Mashariq Anwar al-Yaqin fi Asrar Amir al-Mu'minin (A)* [The Eastern Rays of Certainty in the Secrets of the Commander of the Faithful]. Qom: Ayat Ishraq. [In Arabic]

Hasanzadeh, Jafar. (1394 A.H.). *Tawassul va Ziyarat* [Intercession and Pilgrimage]. Mashhad: Islamic Propagation and Communications Office. [In persian]

Harari, Muhammad ibn Hasan. (1381 A.H.). *Rijal al-Allamah - Khulasat al-Aqwal* [The Men of the Allamah - Summary of Opinions]. Najaf Ashraf: Al-Haydariyah Publishing. [In arabic]

Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1361 A.H.). *Khulasat al-Aqwal fi Ma'rifat al-Rijal* [Summary of Opinions on the Knowledge of Men]. Qom: Sharif al-Razi. [In Arabic]

Khomeini, Ruhollah. (1389 A.H.). *Sahifeh Imam (R.A.)* [The Imam's Manuscripts]. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In persian]

Khomeini, Ruhollah. (1385 A.H.). *Taqrirat Falsafeh Imam Khomeini* [Lectures on the Philosophy of Imam Khomeini]. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In persian]

Khomeini, Ruhollah. (1380 A.H.). *Sharh Chahardah Hadith* [Commentary on the Forty Hadith]. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In persian]

Delbari, Seyed Ali. (1395 A.H.). *Ashnaei ba Osul Ilm Rijal* [Familiarity with the Principles of the Science of Rijal]. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [In persian]

Dehkhoda, Ali Akbar. (1377 A.H.). *Loghatnameh Dehkhoda* [Dehkhoda Dictionary]. Tehran: Tehran University Press. [In persian]

Rabbani Golpaygani, Ali. (1390 A.H.). *Imamat dar Binash Islami* [Imamate in Islamic Perspective]. Qom: Buстан Ketab. [In persian]

Razavi Doošt, Gholamreza. (1388 A.H.). *Imam Shanasi dar Ziyarat* [Understanding the Imam in Pilgrimages]. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [In persian]

Rokni, Mohammad Mahdi. (1362 A.H.). *Shough-e Didar: Maba'asi Marbut be Ziyarat* [The Desire to See: Topics Related to Pilgrimage]. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In persian]

Sharif al-Razi, Muhammad ibn Hussein. (1406 A.H.). *Khasais al-A'immah (A)* [The Characteristics of the Imams (A)]. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Arabic]

Shahid Awwal, Muhammad ibn Maki Amili. (1398 A.H.). *Al-Qawa'id wa al-Fawa'id* [The Principles and Benefits]. Qom: Majma' Zakhayir Islami. [In Arabic]

Tabatabai, Seyed Mohammad Hussein. (1367 A.H.). *Al-Mizan* [The Scale]. Tehran: Rja Cultural Publications. [In Arabic]

Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1386 A.H.). *Al-Ihtijaj ala Ahl al-Lijaj* [The Argument against the People of Obstruction]. Beirut, Lebanon: Dar al-Nu'man. [In Arabic]

Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1414 A.H.). *Al-Amali (for Al-Tusi)*. Qom: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]

Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1427 A.H.). *Al-Fahrišt* [The Index]. Najaf: Al-Maktabah al-Mur-tazawiyah. [In Arabic]

Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1373 A.H.). *Rijal Sheikh al-Tusi - al-Abwab* [The Men of Sheikh al-Tusi - The Gates]. Office of Islamic Publications related to the Society of Teachers of the Qom Seminary. [In Arabic]

- Uroosi al-Hawzi, Abdul Ali ibn Jum'ah. (1415 A.H.). Tafsir Noor al-Thaqalayn [The Interpretation of the Light of the Two Heavy Ones]. Qom: Ismailian Publications. [In Arabic]
- Fayz Kashani, Muhammad Mohsen ibn Shah Murtaza. (1406 A.H.). Al-Wafi [The Comprehensive]. Isfahan: Imam Amir al-Mu'minin (A) Library. [In Arabic]
- Qazwini, Mullah Khalil ibn Ghazi. (1429 A.H.). Al-Shafi fi Sharh al-Kafi (for Mullah Khalil al-Qazwini). Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1407 A.H.). Al-Kafi [The Sufficient]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Mazandarani, Muhammad Saleh ibn Ahmad. (1382 A.H.). Sharh al-Kafi - Al-Usool wa al-Rawdah (for Mulla Saleh al-Mazandarani). Tehran: Islamic Library. [In Arabic]
- Mamqani, Abdullah. (1352 A.H.). Taqniq al-Maqal fi Ilm al-Rijal [Refinement of the Discourse in the Science of Rijal]. Najaf: Al-Maktabah al-Murtazawiyah. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1403 A.H.). Bihar al-Anwar [Seas of Light]. Beirut: Dar Ahya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1404 A.H.). Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Al-Rasul [The Mirror of Minds in the Commentary on the News of the Messenger]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1420 A.H.). Al-Wajizah fi al-Rijal [The Brief in Rijal]. Tehran: The Grand Commemoration of Allamah Majlisi, Secretariat, Publications Section. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1423 A.H.). Zad al-Ma'ad - Miftah al-Janat [The Provision for the Hereafter - The Key to Heaven]. Beirut, Lebanon: A'alami. [In Arabic]
- Mohaddisi, Javad. (1393 A.H.). Farhang Ziyarat [The Culture of Pilgrimage]. Tehran: Mash'ar. [In persian]
- Mohammadi Rey Shirazi, Muhammad. (1388 A.H.). Montakhab Mizan al-Hikmah [Selected Measures of Wisdom]. Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute. [In arabic and persian]
- Mu'id, Muhammad ibn Muhammad. (1413 A.H.). Al-Irshad fi Ma'rifat al-Hujaj Allah 'ala al-Ibad [The Guidance in Knowing the Proofs of Allah over the Servants]. Qom: Sheikh al-Mufid Congress. [In arabic]
- Najashi, Ahmad ibn Ali. (1416 A.H.). Rijal al-Najashi (The Index of Shiite Authors). Qom: Office of Islamic Publications. [In Arabic]
- Naraqi, Ahmad ibn Muhammad Mahdi. (1375 A.H.). 'Awa'id al-Ayam fi Bayan al-Ahkam wa Muhimmat Masail al-Halal wa al-Haram [The Returns of Days in Explaining the Rules and Important Issues of Permissible and Prohibited]. Qom: Buṣṭān Ketab. [In Arabic]
- Noori, Hussein ibn Muhammad Taqi. (1408 A.H.). Muštadrak al-Wasa'il wa Mustanbit al-Masa'il [Supplement to the Means and Derivation of Issues]. Qom: Aal al-Bayt Institute. [In Arabic]



The System of Wilayat-Based Communication in Islamic Lifestyle with Emphasis on the Conduct of Imam Reza (as)

Abdollah Mohammadi¹

1. Assistant Professor Institute for Research in Philosophy and Wisdom, Tehran, Iran:

mohammadi@irip.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
September 07, 2023

In Revised Form:
December 06, 2023

Accepted:
December 11, 2023

Published Online:
June 22, 2025

Abstract

One of the key aspects of Islamic lifestyle is the mode of interaction among members of society. The concept of “Wilāya” (Guardianship) possesses the potential to offer a novel design for social communication systems. The primary focus of this article is to introduce the essence and hierarchical levels of Wilāya as a foundation for redefining communication systems across various societal strata.

Organized through a descriptive-analytical methodology, the findings of this research demonstrate—based on Quranic verses and narrations, particularly the teachings of Imam al-Riḍā (as)—that the realization of believers’ Wilāya serves as a constitutive condition for attaining the Wilāya of the Infallibles (as). This dimension of Wilāya, which has hitherto been overlooked in communication and lifestyle studies, reveals that one of the indicators of proximity to the Imam is the successful establishment of communicative dimensions with fellow Shia believers.

This principle forms the basis for regulating relationships within families and among believers. Unlike Western communication models rooted in individualism, indifference, and competition over interests, this paradigm fosters greater social responsibility among community members. Moreover, it facilitates selfless service and affection toward others without pretense or expectation, imbuing all social interactions with a sacred and Wilāya-oriented approach.

The innovative contribution of this article lies in its unique perspective on the concept of Wilāya and its novel application in redesigning lifestyle paradigms.

Cite this The Author (s): Mohammadi, A (2024). The System of Wilayat-Based Communication in Islamic Lifestyle with Emphasis on the Conduct of Imam Reza (as) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (177- 202)-

[DOI:10.22034/farzv.2023.415119.1911](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.415119.1911)



Published by: University of Tehran Press

Keywords:

Wilāya (Guardianship), Lifestyle, Imam al-Riḍā (as), Social Communication System.

Introduction

Islamic lifestyle, as one of the pillars of Islamic civilization, is founded upon specific epistemological, ontological, and axiological principles that stand in contrast to Western lifestyles. One of the key concepts in Islam that can serve as the basis for designing a social communication system is “Wilayat” (Guardianship). This article employs a descriptive-analytical method, drawing upon Quranic verses and narrations—particularly the teachings of Imam Reza (as)—to examine the role of Wilayat in redefining Islamic lifestyle.

Definition of Wilayat

Linguistically, Wilayat signifies proximity, support, and authority. However, in Islamic terminology, it refers to a profound intellectual, emotional, and behavioral bond between humans and:

1. Allah (Divine Wilayat): The alignment of human cognition, inclinations, and actions with divine will—adopting a theocentric worldview, divine love and aversion as ethical benchmarks, and behavior in accordance with God’s commandments.
2. The Infallibles (as) (Wilayat of the Ahl al-Bayt): Harmonizing one’s beliefs, affections, and conduct with the divinely appointed guides (Prophets and Imams).
3. The Faithful (Wilayat of the Believers): Strengthening unity in thought, emotion, and action among believers. This entails intellectual coherence, mutual compassion, and synchronized behavior to form an impenetrable front against external corruption.

Believers in a society under divine authority possess a unified and coherent thought based on a monotheistic worldview. Their hearts are very close to each other, and for this reason, they share common loves and hates. Similarly, in practice, they act in a unified and coordinated manner with each other. Any behavior that causes a rift in the front of believers is considered inappropriate and contrary to divine authority. Such a bond is even stronger than kinship and genetic ties. It is possible for an individual to benefit from blood and kinship ties but, due to the lack of a true bond in the realm of thought, inclination, and behavior, not have attained the reality of divine authority. These three levels of Wilayah (Wilayah of Allah, Wilayah of Divine Guardians, and Wilayah of Believers) have a vertical, existential connection with each other. This means that the Wilayah of the guardian (including prophets, imams, and successors) is an existential prerequisite for ascending to the Wilayah of Allah, and until someone passes the test of the guardian’s Wilayah successfully, they will not attain the Wilayah of Allah. To reach the Wilayah of Allah, believers must have realized the truth of the Wilayah of Divine Guardians in their thoughts, hearts, and behavior. Similarly, reaching the Wilayah of the Imam (peace be upon him) will also pass through the realization of the Wilayah of Believers. In other words, the Wilayah of Believers is an existential prerequisite and a condition for the objective realization of the Wilayah of the Imam (peace be upon him), and until a person has realized the aspects of the Wilayah of Believers, they will not be able to find a way to the Wilayah of the Imam. This interpretation of Wilayah has been less considered by Shia thinkers so far. Regardless of the importance of this new perspective, various results are derived from it in different fields, which are mentioned in this article. In Shia hadiths, including the sayings of Imam Reza (peace be upon him), numerous phrases indicate this very principle, establishing a kind of correlation between a believer’s relationship with other believers on the one hand and their relationship with the Imam on the other. To the extent that success in realizing Wilayah among

believers is a sign of reaching the Wilayah of the Imam (peace be upon him).

The prerequisite for this perspective is a new attitude in the faithful lifestyle: In this attitude, the faithful consider serving other faithful as a prelude to their spiritual growth and getting closer to their Imam. Similarly, a faithful person considers concern for other faithful, respect for them, and striving for the material and spiritual growth of individuals in society as their duty and does not demand any wage or reward for doing so. Because they believe that these matters are the groundwork for their growth. They consider their growth dependent on the growth of others. This attitude is completely in contrast to the Western lifestyle. The Western lifestyle is based on indifference, self-interest, and individualism.

Paying attention to this meaning of Wilayah has effects on the social lifestyle: 1. The faithful individual has not limited the boundary of their existence to their own person and has extended it to other human beings as well. The theory of Wilayah causes individuals to expand the scope of their existence from their own existence to other believers; because they have realized that reaching Wilayah of Allah, which is one of the main goals of their creation, passes through the path of Wilayah of the Infallibles, and the prerequisite for reaching the Wilayah of the Infallibles is the fulfillment of Wilayah among the believers. As a result, they consider any service and perfection to others as service to themselves. As a result, they do not see kindness to others as losing their own interests. This attitude is the opposite of individualism and self-interest in the modern Western lifestyle.

2. Since they consider the growth of others as their own growth, they are never tired of serving and respecting the faithful, but rather are eager for it. A community that makes this interpretation of Wilayah its roadmap, not only does not feel hardship and aversion from serving and respecting other believers, but rather finds eagerness for it. The more the eagerness and affection of individuals for their Imam, the more eagerness they find for serving and respecting other believers. Strengthening this attitude opens a new path in improving the faithful lifestyle. This means that the intensification of love for the Ahl al-Bayt (peace be upon them) leads to the improvement of relationships among the faithful at the levels of spouses, family, relatives, and other layers of society. 3. Belief in this aspect of the theory of Wilayah causes the faithful to consider serving and loving others as a factor in their growth and perfection. The wealth, time, and resources spent on this path will not be a loss, but rather a gain. For this reason, the faithful have no expectations in return for their love for others. For example, spouses, family members, society, etc., when loving each other, the only thing they have in mind is getting closer to the Infallible Imam (peace be upon him) and attracting divine mercy. The other side of this relationship also considers gratitude towards the faithful not merely a human matter or a conventional preference, but a factor in their closeness to the Imam, and based on this, they will have more gratitude towards others. Even if the other party is negligent in showing gratitude, the other party will not feel discouraged.

Comparing this approach with the self-interested view of Western thought reveals the superiority of the Islamic attitude. In Western thought, a person does good to others in the hope of receiving mutual love and respect, and where they are certain that these services will not bring them any benefit, they will not take such action.

4. They consider indifference towards others as causing distance from God and the Prophet, and for this reason, cultural and social indifference has no place in Islamic society. All social behaviors acquire a sacred and divine nature. That is, a person has a divine view in their relationship with their spouse and children, relatives and kin, colleagues, neighbors, and other segments of society. This approach also changes the political system. Because the political ruler of society considers himself spiritually a servant of the community and considers serving them his religious duty. The

people also consider indifference to cause distance from God and the divine guardians, and for this reason, they are concerned about cooperating with the political ruler. Their relationship is not like the relationship between a sultan and his subjects, but like the relationship between two brothers or two members of one body.



نظام ارتباطات ولایی در سبک زندگی اسلامی با تأکید بر سیره رضوی

عبدالله محمدی^۱

mohammadi@irip.ac.ir

۱. استادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	یکی از مباحث سبک زندگی اسلامی، شیوه تعامل افراد جامعه با یکدیگر است. مفهوم «ولایت» این ظرفیت را دارد که طراحی نوینی از نظام ارتباطات اجتماعی ارائه کند. مسئله اصلی مقاله آن است که حقیقت و مراتب ولایت را به عنوان مبنایی برای بازتعریف نظام ارتباطات در لایه‌های مختلف جامعه معرفی کند. یافته‌های این تحقیق که به روش توصیفی تحلیلی سامان یافته، نشان می‌دهد با استناد به آیات و روایات به‌ویژه سخنان امام رضا (علیه السلام)، تحقق ولایت مؤمنین شرط تکوینی برای راهیابی به ولایت معصومان (علیهم السلام) است. این جنبه از ولایت که تاکنون در پژوهش‌های ارتباطی و سبک زندگی مورد توجه پژوهشگران نبوده، نشان می‌دهد یکی از شاخص‌های نزدیکی افراد به امامشان، موفقیت در برقراری شئون ارتباطی با دیگر شیعیان است. این قاعده مبنای تنظیم روابط با افراد خانواده و دیگر مؤمنین است. الگوی یادشده بر خلاف الگوی ارتباطی غربی که بر مبنای فردگرایی، بی‌تفاوتی و تنازع بر سر منافع است، سبب دغدغه‌مندی بیشتر افراد جامعه با یکدیگر می‌شود. همچنین خدمت و محبت به دیگران بدون تکلف و چشم‌داشت محقق می‌شود و تمام ارتباطات اجتماعی رویکردی قدسی و ولایی می‌یابد. نوآوری این مقاله در نگاهی متفاوت به مقوله ولایت و استفاده جدید از ظرفیت آن در بازطراحی سبک زندگی است.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	

ولایت، سبک زندگی، امام رضا (علیه السلام)، نظام ارتباطات اجتماعی.

کلیدواژه‌ها

استناد: محمدی، عبدالله: (۱۴۰۲). نظام ارتباطات ولایی در سبک زندگی اسلامی با تأکید بر سیره رضوی: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۱۷۷-۲۰۲).

DOI:10.22034/farz.2023.415119.1911

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)



۱. مقدمه

سبک زندگی یکی از ارکان مهم تمدن یک جامعه است که از سویی مبتنی بر مبانی نظری همچون مبانی معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و ارزش‌شناختی است و از سوی دیگر رفتارهای جامعه را جهت‌دهی می‌کند. سبک زندگی غربی چندین دهه است به تهدیدی علیه جوامع مسلمان تبدیل شده و تلاش‌های فراوانی در نقد و مقابله با آن در جریان است. تاکنون آثار فراوانی در نقد مبانی و الگوهای سبک زندگی غربی و نیز معرفی برخی اضلاع سبک زندگی اسلامی تدوین شده است. بیشتر آثار تولید شده در عرصه سبک زندگی اسلامی، بیان توصیه‌ها و دستورهایی در حوزه رفتارهای انسان مؤمن است؛ اما دستیابی به الگوی ایجابی سبک زندگی اسلامی که بتواند ابعاد مختلف آن را در قالب یک نظام منسجم معرفی نماید، نیازمند پژوهش‌هایی عمیق‌تر و گسترده‌تر است.

۱-۱. بیان مسئله و اهمیت پژوهش

مفهوم ولایت از مفاهیم اصلی دین اسلام است که در حوزه‌های مختلف دین به کار رفته است؛ گاه ولایت در ترسیم جهت‌گیری کلان جبهه حق و باطل یا ولایت خداوند و ولایت شیطان به کار رفته است: *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* (بقره، ۲۵۷). گاه ولایت در مسئله کلامی امامت به کار رفته است: *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ* (مائده، ۵۵). گاه ولایت به عنوان ضابطه معاشرت با غیرمسلمانان به کار رفته است: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* (همان، ۵۱) در برخی روایات، ولایت به منزله مهم‌ترین پایه دین معرفی شده است: *بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَايَةِ وَلَمْ يَنَادِ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ* (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۸). شماری از متون دیگر ولایت را شرط قبولی عبادت‌های مسلمانان معرفی کرده‌اند: *وَاللَّهُ لَوْ سَجَدَ حَتَّى يَنْقَطِعَ عُنُقُهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْهُ إِلَّا بِوَلَايَتِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ* (همان: ۴۵۷) دسته‌ای از کاربردهای این مفهوم به حوزه سیاسی اختصاص دارد. عرفا نیز در مباحث خویش از این مفهوم استفاده کرده‌اند. با توجه به تنوع این کاربردها، هنوز یکی از ظرفیت‌های مهم این مفهوم در حوزه سبک زندگی مغفول مانده است. مسئله اصلی این تحقیق آن است که با تحلیل حقیقت و مراتب ولایت در اسلام، الگوی ایجابی جدیدی را در سبک زندگی اسلامی طرح‌ریزی کند.

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان رفتارهای اختیاری انسان را در چهار دسته کلی تقسیم‌بندی کرد: ارتباط انسان با خود، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با انسان‌های دیگر و ارتباط انسان با مخلوقات غیرانسان. این تقسیم که در میان دانشمندان اخلاق مشهور است، برخاسته از یک تقسیم‌ثنایی است. ارتباط انسان یا با خود اوست یا غیر خود؛ غیر او یا خالق او هستند یا غیر خالق؛ غیر خالق یا هم‌نوع او هستند (انسان‌های دیگر) یا غیر هم‌نوع (دیگر مخلوقات). تحلیل جدید از ارکان ولایت، می‌تواند سبک زندگی انسان در هر یک از این چهار حوزه را تعیین کند. با این وجود، این تحقیق بیشتر بر قسم سوم (ارتباط انسان با انسان‌های دیگر) تمرکز یافته است؛ بنابراین پرسش اصلی این تحقیق عبارت است از اینکه: «نظام ارتباطات انسان‌ها در سبک زندگی اسلامی، چگونه با محوریت مفهوم ولایت، سامان می‌یابد؟»

اهمیت این پژوهش آن است که اولاً قاعده‌ای کلی در نظام تعاملات اجتماعی ایمانی از منظومه دین استنباط می‌شود. همان‌گونه که اشاره شد بسیاری از آثار موجود درباره سبک زندگی اسلامی، توصیه‌هایی پراکنده در زمینه‌های گوناگون است. استنباط قواعد عام می‌تواند این توصیه‌ها را در یک نظام منسجم گرد هم آورد. طرح اصلی این مقاله آن است که تمام ساحت‌های ارتباطی انسان را حول نقطه کانونی ولایت سامان دهد. ثانیاً کارکردهای مغفول مفهوم «ولایت» نیز مورد توجه می‌گیرد و دلیل تأکید معصومان (علیهم‌السلام) بر این حقیقت، آشکارتر می‌گردد.

۱-۲. پیشینه تحقیق

تاکنون آثار پرشماری در نقد سبک زندگی غربی و معرفی سبک زندگی اسلامی تدوین شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: «سبک زندگی اسلامی»، محمدتقی فعالی (۱۳۹۶) فقط به ساحت سبک زندگی اسلامی متمرکز شده است. «مبانی سبک زندگی اسلامی و غربی»، عبداللہ محمدی (۱۳۹۶) بر تأثیر مبانی نظری اسلام و غرب در سبک زندگی متمرکز شده است. از میان مبانی نظری غرب بر مفهوم سوبزکتیویزم و اصالت ریاضیات تکیه کرده و در بخش مبانی اسلامی نیز توحیدمحوری را در نسبت با سبک زندگی تحلیل کرده است. «سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن» از محمد کاویانی (۱۳۹۱). «شاخصه‌های سبک زندگی اسلامی» اثر امان‌الله فصیحی و دیگران (۱۳۹۴). این دو تحقیق نیز ویژگی‌های سبک زندگی اسلامی را تحلیل کرده‌اند؛ اما در هیچ یک از تحقیقات، از ظرفیت مفهوم ولایت در سبک زندگی استفاده نشده است. مقاله «بررسی رابطه ولایتمداری و سبک زندگی سیاسی اسلامی در آموزه‌های نهج البلاغه» اثر ساداتی نژاد و رجب‌زاده (۱۳۹۸) می‌کوشد نتیجه ولایتمداری مومنان یک جامعه را در دستیابی به سبک زندگی مطلوب سیاسی تحلیل کند؛ ولی مقصود ایشان از ولایتمداری، مسئولیت‌پذیری در برابر خداوند و

جامعه است. در حالی که در مقاله پیش‌روی، بر مراتب حقیقت ولایت (پیوند میان طرفین ولایت) و تأثیر آن در سبک زندگی توجه دارد؛ ولی تاکنون هیچ یک از آثار موجود از ظرفیت مفهوم ولایت در بازسازی ارتباطات مؤمنان بهره نگرفته است. تحلیل نظام‌مند سبک زندگی اسلامی بر پایه حقیقت ولایت در تحقیقات پیشین دیده نمی‌شود. بر همین اساس، نوآوری این مقاله در دو جنبه آشکار می‌شود: نخست تحلیل ارتباط ترتبی و پلکانی بین ولایت مؤمنان و دیگر مراتب ولایت؛ دوم امتدادبخشی حقیقت ولایت در مقوله سبک زندگی اسلامی.

۱-۳. روش تحقیق

روش کلی این تحقیق توصیفی تحلیلی است. در مرحله توصیف ابتدا روایات مرتبط با بحث ولایت به‌ویژه سخنان امام رضا (علیه السلام) در این زمینه گردآوری و خانواده حدیثی تشکیل شده است. در مرحله تحلیل، چند پرسش بر این روایات عرضه می‌شود: آیا بین مراتب مختلف ولایت الهی، ولایت معصومان و ولایت مومنین ارتباط ترتبی برقرار است؟ آیا می‌توان شبکه ارتباطی بین مومنان را با نظام معنایی ولایت توضیح داد؟ سپس با روش مؤلف‌محوری و تراکم قراین به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود. پیش‌فرض روش‌شناختی این تحقیق برای فهم و اصطیاد متون روایی علاوه بر مؤلف‌محوری، پرهیز از ظاهرگرایی در فهم متن و نیز ضرورت نگرش جامع و منسجم به روایات است.

۲. چارچوب نظری

این مقاله مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و دین‌شناختی عالمان شیعی معاصر تدوین شده است که سخن معصومان (علیهم السلام) را مطابق وحی و الگویی برای رشد و تعالی امور اخروی و دنیوی افراد می‌دانند. در این نگرش، آیات و روایات ظرفیت استنباط قواعد کلان برای نظام‌سازی در عرصه حیات فردی و اجتماعی انسان را دارند.

۲-۱. مفهوم‌شناسی

مفهوم ولایت و نیز مفهوم سبک زندگی هر دو از مفاهیم پرکاربرد هستند. روشن شدن معنای لغوی و اصطلاحی هر یک و نیز مقصود از آن‌ها در این نوشتار ضروری است.

۲-۱-۱. ولایت

واژه ولایت در لغت به معانی مختلفی از جمله قرب و نزدیکی، یاری کردن، دوستی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۱۴۱)، تسلط و در اختیار گرفتن (فراهیدی، ۱۴۲۱ق: ۱۰۶۸) و ... به کار رفته است. در بین این کاربردها معنای اصلی این ماده، قرب و نزدیکی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۱۴۱). اصطلاح «ولایت» هیئتی مصدری یا اسم مصدری است و گاه به فتح «او» و گاه به کسر آن استعمال می‌شود. درباره معنای این واژه در دو شکل تلفظ خود احتمالات متعددی مانند نصرت، وراثت و زمامداری داده شده؛ اما طبق یک قاعده لغوی هر مفهومی که از جنس صنعت و عمل باشد مانند خیاطت (پارچه‌دوزی) و صباغت (رنگرزی) به کسر فاء الفعل می‌آید (ابوحیان، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۵۱۸).

با توجه به معانی مختلف ولایت، می‌توان گفت معنای اصلی ولایت نوعی نزدیکی شدید بین دو موجود است. در گذشته چند طناب نازک را به یکدیگر می‌تاباندند تا طناب ضخیم‌تری به دست آید. اعراب برای اشاره به چنین کاری از عبارت «ولی یلی» استفاده می‌کردند. بر همین اساس، پیوند وثیق میان دو موجود به شکلی که جدا کردن ایشان از یکدیگر دشوار باشد، ولایت نامیده می‌شود. هر اندازه ولایت شدیدتر باشد، پیوند بین این دو وثیق‌تر و جداسازی آن‌ها سخت‌تر خواهد بود. از آنجا که حقیقت انسان، جان اوست نه کالبدی وی، پیوند یادشده نیز منحصر به ساحت جسمانی او نیست. بُعد غیرمادی انسان را سه ساحت شناخت، احساسات و رفتار تشکیل می‌دهند؛ بنابراین پیوند یاد شده نیز در این سه حوزه مصداق می‌یابد. در نتیجه، انسانی که با دیگری ولایت دارد، شناخت‌هایش با نظام شناختی او پیوند می‌خورد. احساسات و عواطف، حب و بغض‌ها، پسندها و ناپسندهایش با او گره خورده است و رفتارهایش نیز بیشترین قرابت را نشان می‌دهد. از سوی دیگر، ولایت مراتب مختلفی دارد: ولایت انسان با خداوند، ولایت انسان با پیامبران و امامان و ولایت انسان با دیگر انسان‌ها. در هر کدام از این سه مرتبه نیز پیوند فکری، عاطفی و رفتاری معنا می‌یابد.

منظور از پذیرش ولایت الهی آن است که سه ساحت فکر، عاطفه و رفتار انسان بر اساس اراده الهی منطبق شود. انسانی که ولایت الهی را پذیرفته است، اولاً اندیشه و جهان بینی خود را با منطق و حیوانی منطبق می‌سازد. ثانیاً دوست داشتن و تنفر خود را دائرمدار حب و بغض الهی قرار می‌دهد. چنین شخصی، انسان‌های دیگر را به میزان تقریبشان به پروردگار دوست می‌دارد. به همین ترتیب اموری که محبوب خداوند است، همچون عبادات و اعمال صالح، محبوب او و اموری که مورد تنفر خداست، همچون گناه و ظلم مبعوض وی واقع می‌شود و ثالثاً رفتار خویش

را منطبق با امر پروردگار تنظیم می‌کند.

مرتبه دوم ولایت، ولایت اولیای الهی است. کسانی که ولایت ولی الهی را پذیرفته‌اند، نظام فکری، قلبی و رفتاری خود را با معصومان منطبق می‌سازند. مرتبه سوم ولایت، ولایت بین مؤمنین است. در نتیجه این ولایت، پیوندی شدید در ساحت فکر، عاطفه و رفتار با یکدیگر برقرار می‌شود. مومنین در جامعه ولایی از فکری واحد و منسجم برخوردار هستند که بر محوریت جهان بینی توحیدی است. قلب‌هایشان با یکدیگر بسیار نزدیک است و به همین دلیل حب و بغض مشترک دارند. به همین ترتیب، در مقام عمل نیز یکپارچه و هماهنگ با یکدیگر رفتار می‌کنند. هر رفتاری که موجب گسست در جبهه مؤمنین گردد، امری ناشایست و مخالف ولایت الهی تلقی می‌شود. چنین پیوندی از پیوندهای نسبی و ژنتیک نیز قوی‌تر است. چه بسا فردی از پیوندهای خونی و خویشاوندی بهره‌مند باشد ولی به دلیل فقدان پیوند حقیقی در ساحت اندیشه، گرایش و رفتار به حقیقت ولایت دست نیافته باشد. امام رضا علیه السلام در گفت‌وگوی با برادر خویش مشهور به «زید النار» به همین اصل اشاره کردند:

«آیا سخن افراد عوام کوفه تو را فریب داده است که چون فاطمه علیها السلام معصوم بود، خداوند فرزندان او را بر جهنم حرام کرده است؟ این سخن فقط درباره حسن و حسین صحیح است. آیا گمان می‌کنی با اینکه گناهکاری داخل بهشت می‌شوی و موسی بن جعفر علیه السلام نیز اطاعت می‌کرد و وارد بهشت می‌شود؟ زید گفت من برادر تو هستم. امام فرمود تا زمانی که اطاعت خداوند کنی برادر من هستی. نوح علیه السلام گفت خدایا فرزند من از اهل من و وعده تو راست است. خداوند فرمود ای نوح، فرزند تو از اهل تو نیست، چراکه او عملی غیر صالح است. خداوند به دلیل معصیت فرزند نوح، او را از اهل نوح خارج کرد.» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۷۰).

همان‌طور که گذشت یکی از ساحت‌های ولایت، همسو کردن نظام حب و بغض با سنجه حب و بغض الهی است. کسی که ولایت الهی را پذیرفته باشد، نظام حب و تنفر خود را با محوریت حب و بغض الهی تنظیم می‌کند. با توجه به همین مرتبه از حقیقت ولایت، امام رضا علیه السلام محبت و بغض در مسیر پروردگار را برترین اعمال صالح معرفی کردند.

«خداوند متعال به موسی فرمود آیا کاری برای من انجام دادی؟ موسی گفت نماز خواندم، روزه گرفتم، صدقه دادم و ذکر گفتم. خداوند فرمود: نماز تو دلیل راهنمایت است، روزه سپر جهنم، صدق سایه و ذکر نور برای توست. چه عملی را برای من انجام دادی؟ موسی گفت: من را به عملی که برای توست راهنمایی کن. خداوند فرمود: آیا کسی را فقط برای من دوست داشته‌ای؟ آیا کسی را فقط به خاطر من دشمن داشته‌ای؟ برترین اعمال، حب و بغض در راه

خداست.» (طبرسی، ۱۳۸۵: ۱۲۴-۱۲۵).

طبق روایات، حبّ و بغض در راه خدا معیار کمال و نقص ایمان نیز هست. «هر کس به خاطر خدا دوست داشته باشد، بغض داشته باشد، عطا و منع داشته باشد، از کسانی است که ایمانش کامل شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۲۵).

«هر کس دوست داشتن و تنفر داشتنش به خاطر دین نباشد، دین ندارد» (همان: ۱۲۸) قاعده کلی تنظیم حبّ و بغض انسان بر مدار حبّ و بغض الهی، تنها محدود به روابط انسانی نیست، بلکه به اعمال نیک و بد نیز توسعه می‌یابد؛ بدین ترتیب دوست داشتن عمل صالح (و نه صرفاً ارتکاب آن) و نیز تنفر از گناه (و نه صرفاً ترک آن) علامت ایمان شمرده می‌شود؛ بنابراین شاخص مراتب ایمان در بین مومنان دو اصل مهم است: اصل اول: دوست داشتن مؤمنان و بغض نسبت به اهل معصیت و اصل دوم: دوست داشتن عمل صالح و تنفر از گناه.

«اگر می‌خواهی ببینی در تو خیری هست یا نه؟ به قلبت نگاه کن. اگر اهل طاعت را دوست داری و به اهل معصیت بغض داری، در تو خیر است و خداوند تو را دوست دارد؛ اما اگر نسبت به اهل طاعت بغض داری و اهل معصیت را دوست داری، در تو خیری نیست و خداوند نسبت به تو بغض دارد. انسان با کسی محشور می‌شود که او را دوست دارد.» (همان: ۱۲۷) «هر کس از عمل حسنه خود خوشحال و از عمل گناه خویش ناراحت شود، مومن است» (ابن بابویه: ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۰۷)؛ بنابراین با تحلیل واژگان ولایت و برخی روایات مرتبط با آن روشن شد که مهم‌ترین معنای ولایت، پیوند بین انسان و موجود دیگری است که در سه ساحت پیوند فکری، عاطفی و رفتاری خود را نشان می‌دهد. از سوی دیگر، ولایت مراتبی دارد که از ولایت انسان با خدا آغاز می‌شود و به ولایت انسان با ولیّ الهی و دیگر مومنین امتداد می‌یابد. در هر یک از این سه مرتبه نیز پیوندهای سه‌گانه معنا می‌یابد.

۲-۱-۲. سبک زندگی

با وجود کاربرد گسترده مفهوم سبک زندگی، ارائه تعریفی مورد اتفاق از آن آسان نیست؛ زیرا دیدگاه‌های متنوعی درباره تعریف آن موجود است. پژوهش در این موضوع با رویکردهای گوناگونی همراه بوده است. از جمله رویکردهای جامعه‌شناختی، رویکرد ماکس وبر، رویکرد روان‌شناختی، خرده‌فرهنگی، بازاریابی، مصرف، اوقات فراغت و ... (veal, 1993: 233). در متون جامعه‌شناسی دو تعریف درباره این اصطلاح وجود دارد. تعریف قدیمی‌تر، سبک زندگی را بیانگر ثروت و موقعیت اجتماعی افراد و به عبارت دیگر نشانگر طبقه اجتماعی آن‌ها می‌داند؛ اما در تعریف متأخر،

سبک زندگی کاملاً مرتبط با بستر فرهنگی مدرنیته و به‌ویژه فرهنگ مصرف‌گرایی است. سبک زندگی در این تعریف، جایگزین مفهوم طبقه قرار گرفت، چراکه تا قبل از آن، گونه‌های مختلف روابط اجتماعی با محوریت مفهوم طبقه تحلیل می‌شد و با آشکار شدن نارسایی این مفهوم در تبیین برخی روابط اجتماعی، اصطلاح سبک زندگی جایگزین مفهوم طبقه در تبیین روابط اجتماعی شد (ابادری و چاوشیان، ۱۳۸۱: ۶). با وجود تأکید وبر و آدلر بر این مفهوم، هیچ‌کدام آن را به‌طور دقیق تعریف نکردند. برای آشنایی با تنوع یادشده به برخی از تعاریف مطرح شده اشاره می‌شود.

به نظر برخی محققان، سبک زندگی بخشی از فرهنگ جامعه در برابر فرهنگ درونی و فرهنگ متبلور در تلقی مردم‌شناختی و جامعه‌شناختی است که به‌منزله راهنمای نظام معنایی، کنش‌های عینی و ذهنی افراد در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی عمل می‌کند (محمدی، ۱۳۹۶: ۱۴). در تعریف دیگر، سبک زندگی عبارت است از «مشی کلی فرد در جهت رسیدن به اهداف و غلبه بر مشکلات» (کاوایانی، ۱۳۹۱: ۸) نیز گفته شده است «سبک زندگی مجموعه‌ای است از رفتارهای سازمان یافته که متأثر از باورها، ارزش‌ها، و نگرش‌های پذیرفته شده هستند» (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۰) در برخی تعاریف، مفهوم سبک زندگی در غرب با «مفهوم سیره، سنت یا روش زندگی در فرهنگ اسلامی» یکسان دانسته شده است، با این حال برخی نویسندگان در روایی این امر تردید دارند؛ زیرا معتقدند این دو مفهوم از نظر بستر پیدایش و تولد، مؤلفه‌های اصلی، پیش‌فرض‌ها و کارکردها با یکدیگر متفاوتند و در نتیجه یکسان دانستن آن‌ها ناصواب است (جباران، ۱۳۹۴: ۱۸۵).

۲-۱-۲-۱. پیشینه سبک زندگی

خاستگاه اصطلاح سبک زندگی در دو دانش روان‌شناسی و جامعه‌شناسی است. طبق ادعای آکسفورد نخستین بار آدلر در سال ۱۹۲۹ این اصطلاح را به کار برده است (veal, 1993: 234). وی مفهوم سبک زندگی را در مطالعات مربوط به فرایندهای شکل‌گیری شخصیت به کار برد. سبک زندگی در این دیدگاه با شخصیت متناظر دانسته شده است، با این تفاوت که شخصیت مجموعه ویژگی‌های یک فرد است؛ اما سبک زندگی تجلی داشته‌های او یا بروز این شخصیت در عمل یا ظهور این ویژگی‌ها به صورت عینی و انضمامی است. به عبارت دیگر سبک زندگی هدف فرد، خودپنداره، احساس‌های فرد نسبت به دیگران و نگرش فرد نسبت به دنیا را شامل می‌شود (فیسست، ۱۳۹۲: ۷۹) این اصطلاح را جامعه‌شناسان کلاسیک همچون وبلن، زیمل و وبر نیز به کار برده‌اند، اما بحث گسترده و متمرکز درباره آن در جامعه‌شناسی در دهه ۸۰ و در آثار آنتونی گیدنز و پی‌یر بوردیو مطرح شده است (فصیحی و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۳). ماکس وبر

نیز در مباحث مرتبط با گروه‌های منزلتی به این بحث وارد شده است (گیدنز، ۱۳۸۸: ۱۱۹-۱۲۰). در دهه ۱۹۵۰-۱۹۶۰ پژوهش‌های آمریکایی این اصطلاح را درباره مهاجرت جمعیتی از مرکز به حومه شهر به کار بردند (veal, 1993: 234). مفهوم سبک زندگی در علوم اجتماعی تحت تأثیر جریان‌های فرهنگ‌گرا و معناگرا و در تقابل با جریان مسلط پوزیتیویستی ساختارگرا بر علوم اجتماعی مطرح شد.

۲-۲-۱-۲. شئون مختلف سبک زندگی

در یک تقسیم بندی کلی می‌توان چهار ساحت اصلی برای سبک زندگی در نظر گرفت: ارتباط انسان با خود؛ ارتباط انسان با خدا؛ ارتباط انسان با انسان‌های دیگر؛ ارتباط انسان با موجودات دیگر (طبیعت و محیط زیست و ...). هر یک از این چهار دسته قواعدی برای سبک زندگی پدید می‌آورند. یکی از مهم‌ترین این ساحت‌ها، ارتباط انسان با دیگر انسان‌هاست که در این پژوهش بر آن تمرکز می‌شود.

۲-۱-۳. الگوی ارتباط انسان با انسان‌های دیگر در سبک زندگی غربی

سبک زندگی همچون هر حقیقت دیگری بنیان‌های نظری ویژه‌ای دارد. این مبانی شامل مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی است که به منظور پرهیز از اطالۀ کلام از ورود تفصیلی به آن‌ها خودداری می‌کنیم. فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که افعال انسان به مثابه فاعل علمی، مبتنی بر تصور، تصدیق نسبت به هدف است. انسان مختار پس از تصدیق مطلوب بودن هدف و مقدمات آن، نسبت به آن‌ها شوق یافته و بعد از شدت یافتن شوق، زمینه برای اراده فراهم می‌شود. طبق این تحلیل هر یک از مبانی معرفتی انسان، اعم از تعریف او از خوب و بد، درست و نادرست، هدف زندگی، ملاک موفقیت انسان و ... در تعیین نوع سبک زندگی او اثرگذارند؛ ولی خود این مبانی نیز بر مفاهیم بنیادی تری همچون سرشت انسان، مادی یا مجرد بودن انسان و هستی، امکان دسترسی به حقیقت، نسبیت یا ثبات معرفت و ... استوارند.^۱

الگوی ارتباطی انسان با دیگر انسان‌ها نیز تحت تأثیر مبانی معرفتی اوست. برای نمونه سبک زندگی مدرن، طبق تحلیلی که از سرشت و کمال انسان دارد، نیازهای انسان را در منافع مادی او منحصر کرده است. در نتیجه، الگوی ارتباطی بشر مدرن نیز بر مبنای فردگرایی و منفعت‌طلبی او سامان می‌یابد.

۱. برای آشنایی بیشتر با تأثیر مبانی معرفتی در سبک زندگی ر.ک: عبدالله محمدی (۱۳۹۶) مبانی سبک زندگی اسلامی و غربی.

سبک زندگی مدرن، هر نوع ارتباط با انسان‌های دیگر را دائرمدار منافع شخصی و مادی فرد تعریف می‌کند. تا آنجا که حتی احترام و محبت به نزدیک‌ترین افراد نیز تا زمانی ارزشمند هستند که برای فردیت «من» سود فعلی داشته باشند. همچنین تشکیل خانواده، فرزندآوری، وفاداری به همسر، محبت به دیگر افراد خانواده، یاری رساندن به افراد جامعه و ... زمانی توجیه عقلانی دارد که منافع مادی آن برای شخص، بیش از زحمات و مسئولیت آن باشد؛ یعنی تمام انواع ارتباط با دیگران، تابع لذت و سود شخصی ارزیابی می‌شوند.

تحقیقات میدانی نیز این مدعا را تأیید می‌کند. برای نمونه به میزان ترویج سبک زندگی مدرن، علاقه به ازدواج سنتی و تشکیل خانواده کاهش یافته است. الگوهای دیگری از خانواده به منزله رقیب الگوی سنتی از خانواده شکل گرفته که هزینه‌های اقتصادی و اجتماعی کمتری داشته باشند. ازدواج سفید یا نام‌های دیگری چون هم‌باشی و ... نمونه‌هایی از این الگوها هستند.

تافلر در کتاب موج سوم می‌گوید اگر خانواده را هسته‌ای متشکل از یک شوهر شاغل، زن خانه‌دار و دو کودک بدانیم، تنها هفت درصد از جمعیت آمریکا در چارچوب این خانواده می‌گنجند (تافلر، ۱۳۷۳: ۲۹۳). بین دهه ۷۰ تا ۸۰ قرن بیستم، عده افراد چهارده تا ۳۴ ساله که در آمریکا تنها زندگی می‌کردند سه برابر شده است. وی آمارهایی از کاهش میل به فرزندآوری ارائه داده (همان: ۲۹۶) و از اشکال متنوعی از خانواده گزارش می‌کند که جایگزین شکل فعلی هستند مانند ازدواج همجنس‌بازان، کمون‌ها و گروه‌هایی که برای صرفه‌جویی در هزینه با یکدیگر زندگی می‌کنند (همان: ۲۹۸).

در بحران کرونا منطق منفعت‌طلبانه به اوج خود رسید. در برخی جوامع مدرن ارزش افراد بر مبنای توان کار و تولید سرمایه‌سنجیده و در نتیجه زنده ماندن جوانان بر افراد سالمند ترجیح داده می‌شد. هزینه کردن برای زنده نگاه داشتن افراد سالمند کاری عبث شمرده می‌شد. به همین دلیل در دوران بین زنده نگاه داشتن انسان‌های سالمند و جوان، افراد جوان در اولویت قرار می‌گرفتند.

۲-۱-۴. الگوی ارتباط با انسان‌های دیگر بر مبنای نظریه ولایت

بر خلاف الگوی سبک زندگی غربی، الگوی سبک زندگی اسلامی بر محوریت عبودیت، تعاون و ولایت است. در این نوشتار از بیان مقدمات نظری و سایر مبانی صرف نظر کرده و فقط بر جایگاه ولایت آن هم صرفاً در ارتباط انسان با سایر انسان‌ها متمرکز می‌شویم.

بر اساس مبانی توحیدی، هدف از خلقت انسان‌ها رسیدن به مرحله عبودیت و تولی به ولایت

الهی است. به این معنا که سه ساحت اصلی وجود انسان یعنی اندیشه، گرایش و رفتار تحت اراده الهی قرار گیرد. لازمه رسیدن به این مرتبه از ولایت آن است که عنان زندگی انسان در ساحت‌های مختلف فردی و اجتماعی در دست وحی قرار گیرد. در عرصه زندگی فردی و اجتماعی انسان، دو نوع ولایت متصور است: نخست ولایت الله و دیگری ولایت طاغوت و شیطان.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (بقره، ۲۵۵)

همان گونه که گذشت، ولایت در اندیشه اسلامی، سه مرتبه اصلی دارد که همگی در طول یکدیگرند. ولایت الهی؛ ولایت اولیای الهی و ولایت مومنین. طولی و ترتیبی بودن این سه حوزه آثار و نتایج بسیار مهمی دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. از جمله اینکه ولایت امام، رقیقه ولایت پروردگار و ولایت مومنین نیز مرتبه تنزل یافته ولایت امام شمرده می‌شود. در نتیجه رسیدن به ولایت الله، تنها با تحقق ولایت ولی الهی (انبیاء و امامان معصوم) محقق می‌شود و مقدمه رسیدن به این مرتبه از ولایت نیز قبولی در آزمون ولایت مومنین است.

از سوی دیگر بر اساس متون وحیانی می‌توان دریافت رسیدن به ولایت الهی، مقدماتی دارد که مهم‌ترین آن‌ها پذیرش ولایت امام (علیه السلام) است و جز از این طریق کسی نمی‌تواند به ولایت الله راه یابد. ولایت امام (علیه السلام) مرتبه‌ای از ولایت پروردگار و شاخه‌ای از توحید است. لازمه توحید، اطاعت محض از خداوند است و ائمه (علیهم السلام) شاخصه این اطاعت به شمار می‌روند. حدیث ثقلین، قرآن و عترت را دوری یک سکه و غیرقابل انفکاک معرفی کرده است و در نتیجه اطاعت از قرآن بدون اطاعت از امام محقق نخواهد شد. آیات و روایات دیگری که شرط توحید را ولایت امامان می‌دانند، همین مدعا را تأکید می‌کنند. برای نمونه امام رضا (علیه السلام) ولایت را مرز توحید دانسته‌اند:

«امام رضا (علیه السلام) در تفسیر آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» فرمودند: شهادت به وحدانیت خداوند، شهادت به نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و شهادت به ولایت امام علی (علیه السلام) و توحید تا اینجا (ولایت امام علی (علیه السلام)) است» (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴: ۱۸۳). در حدیث مشهور سلسله الذهب نیز ولایت اهل بیت (علیهم السلام) شرط تحقق توحید معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۷). همچنین طبق احادیث دیگر، عبادات مفصل بدون ولایت ولی الله، فاقد اثر بوده، ارتباطی به سمت پروردگار برقرار نمی‌کند.

«اگر کسی تمام شبها را عبادت کند، تمام روزها را روزه بگیرد، تمام مالش را صدقه بدهد،

تمام عمر حج برود، ولی ولایت ولی الله را نشناسد و به آن تولی نکند و اعمال خود را با ولی الهی همسوز نسازد، هیچ ثوابی نخواهد برد» (همان، ج ۲۳: ۹۴). همچنین حقیقت توحید و ولایت در کنار هم به منزله حقیقت حبل الله معرفی شده اند (همان، ج ۲۴: ۸۵). به همین دلیل است که در قرآن کریم اطاعت از رسول و اولی الامر هم پای اطاعت از پروردگار، وظیفه مسلمانان دانسته شده است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (نساء: ۵۹) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (نساء، ۸۰)

کنار هم نهادن مجموع این چند دسته از آیات و روایات ما را به این نتیجه می‌رساند که ولایت ولی (اعم از انبیا، امامان و اوصیا)، مقدمه تکوینی برای صعود به ولایت الله است و تا زمانی که کسی در آزمون ولایت ولی سربلند نباشد، به ولایت الله نائل نخواهد شد.

اما نکته مهم و گاه مغفول آن است که رسیدن به ولایت امام (علیه السلام) نیز از بستر تحقق ولایت مومنین عبور خواهد کرد. این اصل در این نوشتار مبنای طراحی سبک زندگی بین مومنین است. طبق این قاعده، ولایت مومنین، مقدمه تکوینی و شرط تحقق عینی ولایت امام (علیه السلام) است و تا زمانی که شخص، شئون ولایت مومنین را محقق نکرده باشد، نخواهد توانست به ولایت امام راه یابد. این تفسیر از ولایت تا کنون کمتر مورد توجه اندیشمندان شیعی بوده است. صرف نظر از اهمیت این نگرش نوین، نتایج مختلفی نیز در حوزه‌های گوناگون بر آن مترتب می‌شود که در آینده اشاره خواهد شد. بر همین اساس لازم است این مدعا به درستی تبیین شود. در احادیث شیعی عبارات پرشماری بر همین اصل دلالت دارد که نوعی تلازم میان ارتباط مومن با دیگر مومنین از یک سو و ارتباط او با امام برقرار است. تا آنجا که موفقیت در تحقق ولایت بین مومنین نشانه‌ای از وصول به ولایت امام (علیه السلام) است. با توجه به اینکه مهم‌ترین دلیل، برای اثبات این مدعا استناد به سخنان معصومان (علیهم السلام) است، در ادامه برخی از احادیثی که بر این اصل دلالت دارند مرور می‌شود.

۱. امام رضا (علیه السلام) در نامه خود به حضرت عبدالعظیم حسنی، به شیعیانش سلام رسانده و از ایشان می‌خواهد راه نفوذ شیطان را بر خود ببندند. سپس مواردی را ذکر می‌کنند که گویی مصداقی از مسدود کردن راه‌های شیطان هستند. ایشان از شیعیان می‌خواهند راستگو، امانتدار و اهل سکوت باشند و از جدال در امور غیرمهم بپرهیزند. به یکدیگر سرکشی نکنند چراکه این امر باعث تقرب به امام است. همچنین از عیب‌جویی و تنقیص یکدیگر نکوهش جدی می‌کنند

و می‌فرمایند من قسم خورده‌ام نفرین کنم کسی را که با چنین کاری یکی از دوستان ما را ناراحت کند و از خدا بخواهم وی را در دنیا به شدیدترین عذاب‌ها مجازات کند و در آخرت نیز جزو زیانکاران باشد. امام (علیه السلام) خطاب به عبدالعظیم حسنی می‌فرماید به شیعیان ما بفهمان که خدا محسنین ایشان را می‌آمرد و از گناهکاران ایشان خواهد گذشت، مگر چند گروه: نخست کسانی که دچار شرک هستند، دوم کسانی که یکی از دوستان ما را آزار دهند و سوم کسانی که خبر بدی درباره یکی از شیعیان پنهان می‌کند تا روزی علیه او استفاده کند. اگر کسی از این موارد استغفار نکند، روح ایمان از وی جدا شده و از ولایت ما خارج می‌شود و هیچ بهره‌ای از ولایت ما نخواهد داشت (نوری، ۱۴۰۸-۱۴۰۹، ج ۹: ۱۰۲).

محتوای اصلی این نامه، امور اجتماعی و ولایت مؤمنین است و علاوه بر تأکید کلی بر ولایت مؤمنین در چند مورد تصریح می‌کنند که تحقق ولایت امام مستلزم تحکیم ولایت مؤمنین است و کسی که حقوق مومنین را رعایت و ولایت ایشان را محقق نکرده باشد، به مرتبه ولایت امام راه نخواهد یافت.

«فَإِنَّ ذَلِكَ قُرْبَةٌ إِلَيَّ... وَ خَرَجَ عَنِّي وَ لَا يَتَّبِعُنِي فِي وَلَايَتِنَا... فَإِنِّي أَلَيْتُ عَلَى نَفْسِي أَنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَ أَسْحَطَ وَ لِيَأْمَنَ مِنْ أَوْلِيَائِي دَعَوْتُ اللَّهَ لِيُعَذِّبَهُ فِي الدُّنْيَا أَشَدَّ الْعَذَابِ وَ كَانَ فِي الْأَجْرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»

۲. «از امام رضا (علیه السلام) درباره حق مؤمن بر مؤمن پرسش شد. ایشان فرمود: «از حقوق مؤمن بر مؤمن است که از دل دوستش بدارد و با مالش با او همراهی کند، و یار او باشد در برابر ستمکارش و اگر غنیمتی به مسلمانان رسد و او غائب باشد، سهمش را بستاند، و چون بمیرد سر مزارش برود، و ستمش نکند و با او دغلی نکند و به او خیانت نکند، و او را وانگذارد و غیبتش نکند، و دروغ‌گویش نشمارد و به او آف نگوید، و اگر گفت ولایت بین آن‌ها از بین می‌رود. اگر به او گفت تو دشمن منی، یکدیگر را کافر شمردند...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۰: ۲۳۲).

در این حدیث نیز امام رضا (علیه السلام) بالاترین وظایف را به عنوان حقوق مومنین بیان و تأکید می‌کنند کوچک‌ترین بی‌احترامی به مومن، رابطه ولایت بین ایشان را می‌گسلد: «إِذَا قَالَ لَهُ أَفَّ فَالَيْسَ بَيْنَهُمَا وَلَايَةٌ» گویی حقوق مومنین در نظام ولایی بین ایشان تأثیر عینی دارد و همان‌گونه که گذشت ولایت بین مومنین نیز مقدمه تکوینی برای تحقق ولایت امام است.

۳. معلی بن خنیس از امام صادق (علیه السلام) درباره حقوق مؤمنین بر یکدیگر پرسش می‌کند. امام علیه‌السلام پس از بیان این حقوق، ارتباط میان ولایت مومنین و ولایت معصومین را بیان

می‌کنند. بدین معنا که عدم استیفای حقوق مومنین به معنای خروج از ولایت امام معصوم و نیز تحقق این حقوق را عامل وصل شدن به ولایت الله شمرده است.

«إِنْ خَالَفَهُ حَرَجَ مِنْ وِلَايَةِ اللَّهِ... فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ وَصَلْتَ وَوَلَايَتُهُ بِوَلَايَتِكَ وَوَلَايَتِكَ بِوَلَايَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۵۰).

۴. امام کاظم علیه السلام فرمودند: حاجت مومن، رحمتی است که از جانب خداوند به دیگری نازل شده است. اگر آن را بپذیرد، ولایت او را به ولایت ما متصل کرده و ولایت ما متصل به ولایت الله است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۹۶).

۵. اسحاق بن عمار گوید: خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم، حضرت با ترش رویی به من نگاه کرد، عرض کردم چه چیز حالت شما را نسبت به من دگرگون نموده است؟ فرمود: آنچه رفتار تو را نسبت به برادرانت دگرگون ساخته است. ای اسحاق به من خبر رسیده که در خانه‌ات دربان گذاشته‌ای تا فقرای شیعه را راه ندهند. عرض کردم: فدایت شوم من از شهرت ترسیدم. فرمود: آیا از بلا نترسیدی؟ آیا نمی‌دانی چون دو مؤمن به هم برسند و مصافحه نمایند خدای عزوجل بر آن‌ها رحمت فرو می‌فرستد که ۹۹ درصد رحمت برای کسی است که محبتش به رفیقش بیشتر باشد» (عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۲: ۲۲۹).

در این حدیث چند نکته اصلی مرتبط با ادعای این نوشتار بیان شده است:

میزان ارتباط و توجه امام معصوم به شخص وابسته به میزان ارتباط و توجه او به دیگر شیعیان است. رحمت الهی که نشانه‌ای از ولایت الله است، بر کسی بیشتر نازل می‌شود که محبت بیشتری به مومنین دارد.

۶. امام صادق علیه السلام به خیمه فرمودند: ای خیمه! به دوستان ما سلام برسان، ایشان را به تقوای خداوند امر کن و اینکه اغنیا به دیدار فقرا و افراد قوی به دیدار افراد ضعیف بروند. در تشییع جنازه ایشان شرکت کنند. در خانه‌های یکدیگر به دیدن هم بروند، چراکه ملاقات شیعیان باعث احیای امر ما اهل بیت علیهم السلام است. سپس دعا کرد رحمت خدا بر کسی که امر ما را احیا کند (مفید، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۹۰). در این حدیث نیز عیادت ثروتمندان و انسان‌های توانمند از فقرا و انسان‌های ضعیف، شرکت در تشییع جنازه و زیارت مؤمنان در منازل ایشان نشانه احیای امر ولایت شمرده است.

۷. امام صادق علیه السلام فرمودند: «کسی که قادر به صلح ما نباشد، می‌باید افراد صالح از شیعیان

ما را مورد صله قرار دهد، تا ثواب صله ما برایش نویسند، و هر کس قادر بر زیارت ما نباشد، پس صالحان از پیروان ما زیارت کند، تا ثواب زیارت ما برای او نوشته شود (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۰: ۳۶۵). در این حدیث نوعی ارتباط طولی بین ولایت امام و شیعیان بیان شده است که در صورت عدم امکان نسبت به تحقق ولایت امام، به مرتبه نازل تر آن یعنی ولایت شیعیان دستور داده می شود.

۲-۲. آثار و پیامدهای نظریه ولایت در سبک زندگی

با روشن شدن قاعده مراتب طولی ولایت بین ولایت الله، ولایت ولی الهی و مومنین مشخص شد مفهوم ولایت در اندیشه اسلامی، صرفاً امری کلامی سیاسی یا منحصر به یکی از باورهای راستین اسلام نیست، بلکه آثار عملی مهمی داشته و روح حاکم بر ارتباطات اجتماعی میان مسلمین را تغییر می دهد. اگر هر یک از مومنان قواعد پیش گفته را مبنای تعاملات خود قرار دهند، تحولات مهمی در سبک زندگی رخ خواهد داد که به برخی از این آثار اشاره می کنیم.

۲-۲-۱. توسعه دامنه وجودی فرد به دیگر مومنان

مبنای تمام رفتارهای اختیاری انسان حب ذات است. در نتیجه، هر انسانی شوق به کمال خویش یافته و از نقص خود گریزان است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۸۵)؛ ولی نظریه ولایت، سبب می شود افراد، دامنه وجودی خویش را از وجود خود به دیگر مؤمنان توسعه دهند؛ زیرا دریافته اند که رسیدن به ولایت الله که از جمله اهداف اصلی خلقت ایشان است، از بستر ولایت معصومان عبور کرده و لازمه رسیدن به ولایت معصومان نیز استیفای ولایت بین مومنان است. در نتیجه، هر نوع خدمت و کمال به دیگران را در حقیقت خدمت به خویش می دانند. در نتیجه، نیکی به دیگران را به معنای از دست دادن منافع خویش نمی بینند. این نگرش نقطه مقابل فردگرایی و منفعت طلبی در سبک زندگی غرب مدرن است.

۲-۲-۲. اشتیاق به خدمت و احترام به مومنان

امتی که این تفسیر از ولایت را نقشه راه خویش قرار دهد، نه تنها از خدمت و احترام به دیگر مؤمنان احساس سختی و کراهت ندارند، بلکه به آن اشتیاق می یابند. ولایت و شوق، هر دو اموری تشکیکی و دارای مراتب هستند؛ بنابراین هر اندازه اشتیاق و علاقه افراد به امامشان بیشتر باشد، شوق افزون تری برای خدمت و احترام به دیگر مومنان می یابند. تقویت این نگرش، مسیر نوینی در بهبود سبک زندگی مؤمنانه می گشاید. به این بیان که شدت یافتن محبت اهل بیت (علیهم السلام)،

بهبود روابط مومنان در سطوح همسران، خانواده، ارحام و دیگر لایه‌های جامعه را به دنبال دارد؛ چراکه هر یک از محبین اهل بیت (علیهم‌السلام)، وظیفهٔ شدیدتری نسبت به تحقق ولایت خود با دیگر آحاد جامعه احساس می‌کنند. این امر می‌تواند راهبردی جدید برای اصلاح روابط خانوادگی و اجتماعی باشد.

۲-۳. محبت بدون چشم‌داشت

باور به این جنبه از نظریهٔ ولایت سبب می‌شود مومنین خدمتگزاری و محبت به دیگران را عامل رشد و کمال خویش بدانند. ثروت، زمان و امکاناتی که در این مسیر هزینه می‌شود، از دست دادن نخواهد بود، بلکه به‌دست آوردن به شمار می‌رود. به همین دلیل مومنان، هیچ چشم‌داشتی در برابر محبت‌های خود به دیگران ندارند. برای نمونه همسران، افراد خانواده و جامعه و... هنگام محبت به یکدیگر تنها چیزی که مدنظر دارند، نزدیک شدن به امام معصوم (علیه‌السلام) و جلب رحمت الهی است. سوی دیگر این ارتباط نیز قدرشناسی از مومنین را نه صرفاً امری انسانی یا از پسندهای عرفی، بلکه عامل تقرب خویش به امام می‌داند، بر همین اساس قدرشناسی افزون‌تری نسبت به دیگران خواهد داشت. حتی اگر طرف مقابل در قدرشناسی، کوتاهی کند، طرف دیگر احساس دلسردی نخواهد کرد.

مقایسه میان این رویکرد و نگاه منفعت‌طلبانه سبک تفکر غربی، برتری نگرش اسلامی را نمایان می‌سازد. در تفکر غربی، شخص به امید دریافت محبت و احترام متقابل، به دیگران نیکی می‌کند و در جایی که یقین داشته باشد این خدمات برای او هیچ سودی به دنبال ندارد، دست به چنین اقدامی نخواهد زد.

۲-۴. نفی بی‌تفاوتی فرهنگی و اجتماعی

مومنین در رویکرد ولایی، کمال خود را در رشد و کمال دیگران می‌دانند. به همین دلیل نمی‌توانند به مشکلات و نارسایی‌های دیگران بی‌تفاوت باشند. بر پایهٔ روایات پیش‌گفته، کسی که نسبت به نیازهای مومنین دغدغه نداشته باشد، از ولایت معصومان دور شده است. این نیازها از سطح نیازهای مادی شروع شده تا نیازهای فرهنگی و معنوی امتداد می‌یابد. مومنین در رویکرد ولایی همان‌گونه که از مشاهده گرسنگی یا بیماری شیعیان دیگر رنج می‌برند، از ضعف اخلاقی یا معرفتی ایشان بیشتر آزرده می‌شوند و خود را موظف به نجات یکدیگر می‌دانند.

در شرایطی که سبک زندگی غربی بر اساس مبانی معرفتی چون فردگرایی، نسبیت اخلاقی و... با معضل بی‌تفاوتی افراد در مسائل فرهنگی و اجتماعی روبه‌روست، نگرش ولایی دغدغه‌مندی

مومنان را بیشتر می‌کند. در نظریه ولایت، هر مؤمنی که شفقت و محبت بیشتری نسبت به دیگری داشته باشد، از رحمت پروردگار بهره‌ای افزون دارد. به همین ترتیب، بی‌تفاوتی به دیگر مؤمنان نیز نشانه‌ای از ضعف ایمان شمرده می‌شود. در آیات قرآن نیز تلازم میان مراتب ایمان و دغدغه‌مندی نسبت به امور مردم تأکید شده است. به همین دلیل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که واجد بالاترین مراتب ایمان است، بیشترین دغدغه را درباره هدایت انسان‌های دیگر دارد.

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (شعرا، ۳) لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (توبه، ۱۲۸). ترویج این تفکر باعث نفی بی‌تفاوتی اجتماعی و نیز جدیت مؤمنان در توجه به نیازهای یکدیگر می‌شود.

۲-۲-۵. رویکرد قدسی به ارتباطات اجتماعی

نگاه ولایی سبب می‌شود عرصه تعاملات اجتماعی به جای تنازع بر سر منافع مادی، به حریم قدسی تبدیل شود. از ساده‌ترین رفتارهای خانوادگی تا پیچیده‌ترین تصمیمات اجتماعی همگی بر مدار ولایت، معنا و طراوت تازه‌ای پیدا می‌کنند. در ادامه برخی از این آثار را در کلام امام رضا علیه السلام مرور می‌کنیم. امام رضا علیه السلام با توجه به همین مبنا می‌فرماید نزدیک‌ترین افراد به من در روز قیامت کسانی هستند که با خانواده و اهل خویش خوش اخلاق تر باشند (ابن بابویه، (الف)، ج ۲: ۳۸) نزدیکی در قیامت، امری اعتباری نیست، بلکه حقیقتی تکوینی است که از پیوند این جهان آغاز شده و تجسم واقعی آن در قیامت آشکار می‌شود.

امام رضا علیه السلام در حدیث دیگری، تشکر از پدر و مادر و نیکی به آن‌ها را هم‌پای شکر پروردگار معرفی می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۵۰). به همین ترتیب، تعامل با اعضای خانواده، به جای تعامل کاسب‌کارانه، بر محوریت تقرب به امام شکل می‌گیرد. طبق سخن امام رضا علیه السلام، خوشحال کردن همسر، خوشنودی قیامت را به دنبال دارد. «هر مردی که باعث خوشحالی همسرش شود، خداوند روز قیامت وی را خوشحال خواهد کرد» (همان، ۶/ ۶)؛ در نتیجه، مومنان بدون هیچ چشم‌داشتی به همسرانشان محبت کرده و آن را ذخیره ابدیت خود می‌دانند. همین رویکرد در تعامل با خویشاوندان نیز توصیه شده است. امام رضا علیه السلام فرمودند صلح رحم، محبت خدا و ورود به بهشت را به دنبال دارد (ابن بابویه، (الف)، ج ۲: ۳۸). در تعامل با همسایگان نیز فرمودند کسی که با همسایگانش خوش رفتار نباشد از ما نیست. یعنی شرط تقرب و معیت با امام، نیکی به همسایگان است. «هر کس همسایه‌اش از او در امان نباشد، از ما نیست.» (همان، ۲۴). امام رضا علیه السلام همین قاعده را درباره رفتار با دیگر مومنین نیز جاری کردند. ایشان علاوه بر خوش رفتاری با دیگر مومنین، شیعیان را به سبقت در برآورده ساختن نیازهای مومنین تشویق کرده و فرمودند در

انجام نیازهای مومنین و شادکردن ایشان حریص باشید چراکه بعد از واجبات، هیچ چیز همچون شاد کردن مؤمن فضیلت ندارد (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق: ۳۳۹).

کنار هم نهادن این متون یک شبکه معنایی از ارتباطات مومنین را رقم می‌زند که تمام رفتارهای انسانی را رنگ قدسی می‌زند. این رویکرد در برابر جهت‌گیری مادی غربی است که ارتباطات را بر مدار منفعت طلبی، تنازع بر سر منافع و حساب‌گری مادی شکل می‌دهد.

۲-۲-۶. تغییر رویکرد رفتار سیاسی

تثبیت این بُعد از نظریه ولایت در میان کارگزاران، سبب بهبود رفتارهای سیاسی خواهد شد؛ چراکه تقرب کارگزاران به امام معصوم (علیه السلام)، در گرو خدمت بیشتر آنان به مردم است. از سوی دیگر هر نوع کوتاهی در این امر، به دوری از اولیای الهی منجر خواهد شد. باور به این اصل، نوع مواجهه مدیران کلان و میانی جامعه اسلامی را متحول خواهد ساخت. امتیازات موهوم حزبی و سیاسی، جای خود را به ارزش‌گذاری بر مبنای ولایت خواهند داد. همین اصل می‌تواند مبنای تحول در تمام شاخه‌های اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای باشد؛ همانند نظام ارتباطی میان کارگر و کارفرما، معلمان و دانش‌آموزان و ...

۲-۲-۷. تحلیل معرفتی برخی احکام فقهی

تفکر فردگرایانه غربی، با محوریت منفعت شخصی و بی‌تفاوتی، اموری چون امر به معروف و نهی از منکر را به مثابه دخالت در امور دیگران معرفی و آن را نکوهش می‌کند. در حالی که این آموزه مبنای معرفتی و عقلانی محکمی دارد که یکی از آن‌ها همین جنبه از نظام ولایت است. امر به معروف و نهی از منکر برخاسته از نوعی دغدغه‌مندی اجتماعی مؤمنین نسبت به یکدیگر است که از سویی سبب استحکام ارتباطات درونی جامعه مسلمین و جلوگیری از واپاشی آن است و از سوی دیگر مقدمه‌ای برای تقرب انسان‌ها به ولی الهی است.

۳. نتیجه‌گیری و پیشنهاد

با مرور معانی ولایت روشن شد حقیقت ولایت به معنای پیوند شدید بین دو موجود است. این معنا جامع تمام کاربردهای این اصطلاح در ادبیات دینی است. پیوند یادشده سه ساحت اندیشه، گرایش و رفتار انسان را شامل می‌شود. از سوی دیگر ولایت حداقل در سه مرتبه ولایت

الله، ولایت اولیای الهی و ولایت مومنین قابل طرح است که همگی در طول هم هستند. یعنی ولایت مومنین رقیقه و مقدمه تکوینی ولایت اولیای الهی و ولایت اولیای الهی نیز رقیقه و مقدمه ولایت الله است؛ بنابراین تا زمانی که کسی ولایت مؤمنین را محقق نکرده باشد به ولایت امام معصوم و نیز ولایت الله نخواهد رسید. به همین ترتیب کسی که جدیت بیشتری نسبت به حقوق مومنین داشته باشد، قرب تکوینی افزون تری با امام (علیه السلام) و خداوند خواهد یافت.

این اصل مبنای نوینی برای نظام ارتباطات مؤمنان در سبک زندگی رضوی ایجاد می‌کند که تاکنون از این منظر بررسی نشده بود. با نهادینه شدن این اصل، هر مؤمنی احترام، محبت و خدمت به دیگران، را مایهٔ نزدیکی خود به امام معصوم و خداوند می‌داند. مومنان نه تنها در برابر خدمات خویش، چشم‌داشت یا انتظار قردانی ندارند، بلکه این کار را رشد معنوی خود می‌شمارند. فضای جامعه اسلامی با محوریت اصل ولایت، فضایی قدسی و آکنده از مهربانی خواهد بود که افراد در خدمت به دیگران از هم سبقت می‌گیرند. بی تفاوتی نسبت به دیگران تنها خطای اجتماعی به شمار نمی‌رود، بلکه تکویناً سبب دوری از امام معصوم خواهد شد.

اصل ولایت مبنای ارتباطات مختلف در سبک زندگی اسلامی است. با کمک این اصل می‌توان مناسبات مختلف فردی و اجتماعی را با نگاه ولایت طراحی و بازتعریف کرد. برای نمونه پیشنهاد می‌شود محققان دربارهٔ امتداد این اصل در موارد ذیل پژوهش کنند:

- جایگاه اصل ولایت در تصحیح و تعالی ارتباطات میان حاکمان سیاسی و مردم.

- جایگاه اصل ولایت در نظام ارتباطی آموزشی (استاد و شاگرد).

- جایگاه اصل ولایت در حل اختلافات و معضلات خانوادگی افراد متدین.

- جایگاه اصل ولایت در پیشگیری از فردگرایی و بی تفاوتی اجتماعی.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- اباذری یوسف و حسن چاوشیان. (۱۳۸۱). «از طبقه اجتماعی تاسبک زندگی، رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی». *نامه علوم اجتماعی*. شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۱. صص: ۳-۲۷.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (بی تا، الف). *عیون أخبار الرضا*. تحقیق مهدی لاجوردی. تهران: جهان. _____ (۱۳۸۹). *توحید*. قم: نسیم کوثر.
- _____ (۱۳۷۷). *خصال*. تهران: انتشارات کتابچی.
- _____ (بی تا). *من لایحضره الفقیه*. قم: انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم المقاییس اللغة*. قم: مرکز النشر المکتب الاعلام الاسلامی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۱۳ق). *تفسیر المحیط*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تافلر، آلون. (۱۳۷۳). *موج سوم*. ترجمه شهیندخت خوارزمی. تهران: نشر سیمرغ.
- جباران، محمدرضا. (۱۳۹۴). «تحلیل مفهومی سبک زندگی». *قبسات*. سال ۲۰، شماره ۷۵. صص: ۱۷۳-۱۸۸.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. قم: اسماعیلیان.
- ساداتی نژاد، سید مهدی؛ رجب زاده، علی. (۱۳۹۸). «بررسی رابطه ولایت‌مداری و سبک زندگی سیاسی اسلامی در آموزه‌های نهج البلاغه». *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*. بهار ۱۳۹۸. شماره ۷۸. صص: ۸۱-۹۸.
- شریفی، احمد حسین. (۱۳۹۲). *سبک زندگی اسلامی*. تهران: آفتاب توسعه به سفارش مرکز علوم انسانی صدرا.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: نشر اسماعیلیان.
- طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۸۵). *مشکات الانوار فی غرر الاخبار*. بیروت: موسسه الاعلمی.
- عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. تحقیق محمدرضا حسینی جلالی. قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۲۱ق). *العین*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- فصیحی، امان الله و دیگران (۱۳۹۴). *شاخصه‌های سبک زندگی اسلامی*. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فعالی، محمدتقی. (۱۳۹۶). *سبک زندگی اسلامی*. قم: مؤسسه فرهنگی هنری دین و معنویت آل یاسین.
- فقه الرضا** (۱۴۰۶ق) منسوب به علی بن موسی الرضا (علیه السلام). قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
- فیست، گرگوری و جس فیست. (۱۳۹۲). *نظریه‌های شخصیت*. تهران: نشر روان.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمومنین علی (علیه السلام).
- کاویانی، محمد. (۱۳۹۱). *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: الاسلامیه.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۸). *تجدد و تشخص*. ترجمه ناصر موفقیان. تهران: نی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار فی اخبار ائمه الاطهار*. بیروت: الوفاء.

محمدی، عبدالله. (۱۳۹۶). *مبانی سبک زندگی اسلامی و غربی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مفید، محمدبن نعمان. (۱۳۹۴). *الاختصاص*. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق-۱۴۰۹ ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.

References

Holy Quran.

Abazari, Yousef and Hassan Chavoshian. (2002). "From Social Class to Lifestyle, New Approaches in Sociological Analysis of Social Identity". Social Science Letter. No. 20. Fall and Winter 2002. pp: 3 – 27.)in persian)

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (n.d.). (a) Uyun Akhbar al-Ridha. Edited by Mehdi Lajvardi. Tehran: Jahan.(in Arabic)

----- (2010). Tawhid. Qom: Nasim Kowsar. (in Arabic)

----- (1998). Khesal. Tehran: Ketabchi Publications. (in Arabic)

----- (n.d.). Man La Yahduru al-Faqih. Qom, Islamic Publications. (in Arabic)

Ibn Faris, Ahmad. (1404 AH). Mu'jam Maqayis al-Lughah. Qom: Center for Publishing, Islamic Information Office. (in Arabic)

Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. (1413 AH). Tafsir al-Muhit. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. (in Arabic)

Toffler, Alvin. (1994). The Third Wave. Translated by Shahindokht Kharazmi. Tehran: Simorgh Publishing.)in persian)

Jabbaran, Mohammad Reza. (2015). "Conceptual Analysis of Lifestyle". Qabasat. Year 20. No. 75. pp: 173-188.)in persian)

Huwayzi, Abd Ali ibn Jum'ah. (1415 AH). Tafsir Nur al-Thaqalayn. Qom: Isma'iliyan. (in Arabic)

Sadati Nejad, Seyyed Mehdi; Rajabzadeh, Ali. (2019). "Investigating the Relationship between Loyalty to Leadership and Islamic Political Lifestyle in the Teachings of Nahj al-Balagha". Epistemological Studies in Islamic University. Spring 2019. No. 78. pp: 81 – 98.)in persian)

Sharifi, Ahmad Hossein. (2013). Islamic Lifestyle. Tehran: Aftab-e Tose'eh commissioned by Sadra Center for Human Sciences.)in persian)

Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein. (1992). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Qom: Isma'iliyan Publishing. (in Arabic)

Tabarsi, Ali ibn Hasan. (2006). Mishkat al-Anwar fi Ghurar al-Akhbar. Beirut: Mu'assasat al-A'lami. (in Arabic)

Amili, Muhammad ibn Hasan. (1416 AH). Tafsil Wasail al-Shi'ah ila Tahsil Masail al-Shari'ah. Edited by Mohammad Reza Hosseini Jalali. Qom: Mu'assasat Aal al-Bayt (a) li Ihya' al-Turath. (in Arabic)

- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1421 AH). Al-Ain. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. (in Arabic)
- Fasihi, Amanollah et al. (2015). Indicators of Islamic Lifestyle. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.)in persian)
- Fa'ali, Mohammad Taqi. (2017). Islamic Lifestyle. Qom: Aal Yasin Cultural and Artistic Institute of Religion and Spirituality.)in persian)
- Fiqh al-Ridha (1406 AH) attributed to Ali ibn Musa al-Ridha (a). Qom: Mu'assasat Aal al-Bayt (a) li Ihya' al-Turath. (in Arabic)
- Feist, Gregory and Jess Feist. (2013). Theories of Personality. Tehran: Ravan Publishing.)in persian)
- Fayd Kashani, Muhsin. (1406 AH). Al-Wafi. Isfahan: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minin Ali (a). (in Arabic)
- Kaviani, Mohammad. (2012). Islamic Lifestyle and its Measurement Tool. Qom: Hawzah and University Research Institute.)in persian)
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1986). Al-Kafi. Tehran: Al-Islamiyyah.
- Giddens, Anthony. (2009). Modernity and Self-Identity. Translated by Nasser Movaffaqian. Tehran: Ney.)in persian)
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1404 AH). Bihar al-Anwar fi Akhbar Aimmat al-Athar. Beirut: Al-Wafa'. (in Arabic)
- Mohammadi, Abdullah. (2017). Foundations of Islamic and Western Lifestyle. Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought.)in persian)
- Mufid, Muhammad ibn Nu'man. (2015). Al-Ikhtisas. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Qom: Publications of the Society of Seminary Teachers of Qom. (in Arabic)
- Nuri, Husayn ibn Muhammad Taqi. (1408 AH-1409 AH). Mustadrak al-Wasail. Beirut: Mu'assasat Aal al-Bayt (a) li Ihya' al-Turath. (in Arabic)
- Veal, a. j.)1993 (The concept of lifestyle: a review ”, in Leisure Studies, Volume 12, Issue 4 October, pages 233- 252.



Razavi Culture and Promotion of Chastity and Hijab: (Proposing a Grounded Theory)*

Mehdi Kermani ¹ Elahe Banaee ² Ali Baghdar Delgosha ³

*. This article is derived from a research project commissioned by the Khorasan Razavi Directorate General of Culture and Islamic Guidance.

1. Associated Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author): m-kermani@um.ac.ir

2. PhD Student of Economic Sociology and Development, Department of Social Sciences, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran: elahe.banaei@gmail.com

3. Ph.D. in History. Research Center for Islamic Studies in the Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran: ali.b.delgosha@gmail.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
February 09, 2024

In Revised Form:
May 09, 2024

Accepted:
June 08, 2024

Published Online:
June 22, 2025

The present study examines and analyzes the current status of chastity and hijab among the citizens of Mashhad, especially the youth, and the mechanisms of its promotion in the context of Razavi culture. This study was conducted with a qualitative approach and grounded theory method, and information was collected through semi-structured interviews. The results of the data analysis are presented under a central category entitled "Decentralization against the focal placement of elements of Razavi culture in the collective world of Iranians". The conditions for the creation of this phenomenon are: the expansion of exclusivity against the generalization of Razavi culture, selective confrontation against integration in the application of the fundamental elements of Razavi culture, the predominance of propagandism against eloquence in the education of Razavi culture missionaries. The strategies that can be adopted by social actors against the central phenomenon include: maximum attraction against maximum rejection, participation-oriented approach against command-oriented approach and creative approach against stereotypical approach. In the end, these confrontations have resulted in consequences including: the loss of authentic cultural links in the society against their recovery, separation against the increasing integration of the religious and customary aspects of children's life, the inability to face cultural challenges against finding opportunities for these confrontations. . Also, in explaining the category of Razavi's culture, the concepts of dialogue, love and respect have been used as the main keywords.

Keywords

Razavi culture, chastity and hijab, promotion, youth, dialogue.

Cite this The Author (s): Kermani, M; Banaee, E; Baghdar Delgosha, A (2024). Razavi Culture and Promotion of Chastity and *Hijab*: (Proposing a Grounded Theory) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50 – (203- 234)-

[DOI:10.22034/farzv.2024.442509.1978](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.442509.1978)



Publisher: [University of Tehran Press](http://www.ut.ac.ir)

Introduction

Chastity and hijab, as religious and cultural values, play a crucial role in preserving and honoring personal and social identity, maintaining spiritual and ethical values, and reinforcing social discipline. Chastity involves the ability to control internal desires and maintain ethical integrity, which is consistently reflected in behaviors and the regulation of personal attire (hijab). Despite the universality and deep-rooted religious beliefs surrounding chastity and hijab in Iran, and their proximity to timeless sources of knowledge such as the illuminated shrine of Imam Reza (PBUH), these concepts have undergone significant changes. These changes do not harmonize with the structures of religious and Iranian-Islamic cultural frameworks, which complement each other. Given the challenges in this area and the cultural gap created by widespread communication tools and global information networks, leveraging the teachings of Razavi culture, derived from the practical and scholarly tradition of Imam Reza (PBUH), can be an appropriate strategy to transform threats into new opportunities, especially in Mashhad. Therefore, this research addresses how the capacities of Razavi culture can be utilized to promote hijab and chastity effectively in contemporary times and what foundational pillars cultural policymaking in this regard should be based upon. In essence, this study not only emphasizes the necessity of greater familiarity among citizens with Razavi culture and its various dimensions but also strives for policymakers and stakeholders concerned with preserving the integrity of Iranian-Islamic culture to achieve a deeper understanding of Razavi culture and utilize its capacities in organizational planning.

Methodology

Considering the research objectives aimed at identifying and formulating the conditions and mechanisms for promoting chastity and hijab based on the elucidative power of Razavi culture, a grounded theory approach was employed. Data processing in this method was conducted through thematic analysis and interpretation using Strauss and Corbin's three-stage coding (open, axial, and selective coding). The target population of this study included general investigations covering Mashhad residents and pilgrims to the shrine of Imam Reza (PBUH), while specialized analyses encompassed artists, university professors in relevant fields, media experts, and lifestyle specialists. Sampling was determined using purposive sampling techniques. Data collection tools consisted of open-ended interviews and observations, totaling 32 interviews conducted with Mashhad residents.

Discussion and Conclusion

The central phenomenon in this study is the focal positioning versus decentralization of the elements of Razavi culture in the collective life of Iranians. The Razavi culture stems from the traditions of Imam Reza (PBUH), his household, and the Quran, forming the core of the Islamic lifestyle. The city of Mashhad is considered the primary center for cultural and religious activities related to this culture; thus, it should not be limited merely to pilgrimage matters. To expand the Razavi culture throughout Iran and the world, it must be presented as universal values in an integrated and direct manner, extending beyond the borders of Mashhad.

One of the existing conditions influencing the formation of the central concept is the expansion of exclusivity versus the generalization of Razavi culture. Nowadays, the teachings of Razavi culture are confined to the religious community, with only a portion of them applied in their social lives and public arenas, while other segments of society remain unaware of the comprehensive and universal teachings of this culture. Conversely, it is necessary to generalize the important and fundamental aspects of these teachings, such as love and compassion, emphasis on the culture of

constructive critical dialogue on disputed issues, combined with respect and preservation of human dignity and values, which play a strategic role in culture, to all social realms.

Another existing condition is the selective engagement with the fundamental elements of Razavi culture. This selective approach to the teachings of Razavi culture, which encompasses a wide range of social, ethical, educational, and political issues, leads to a partial understanding of this culture. To address this problem, the fundamental elements of Razavi culture should be presented in an integrated and complete manner so that their comprehensive functions in social life are properly demonstrated.

The final condition is the dominance of preacher-oriented training in educating the propagators of Razavi culture. Nowadays, using speakers who merely rely on verbal preaching is less effective. It is better to choose propagators who lead by example through their behavior and are capable of responding to various questions logically. In Razavi culture, priority is given to behavioral promotion over verbal promotion. A selective approach and reliance on negative aspects of religiosity and coercive measures lead to maximum exclusion rather than maximum attraction. This approach not only fails to attract people with moderate or low religiosity but also reduces the number of religious individuals. Imam Reza's (PBUH) social conduct focuses on love, dialogue, and mutual respect, and efforts should be based on these principles to attract the general public, not exclude them. This method provides a fundamental solution for cultural planning and aligning citizens with the cultural visions of society.

An exclusivist view of Razavi culture leads to a prescriptive approach where one side sees itself as superior to others. In contrast, a participatory approach emphasizes collaboration and active and voluntary involvement of the general public in social activities, ensuring that everyone is on an equal footing and fostering a sense of responsibility and belonging to the group. A stereotypical approach in promoting culture is repetitive and inflexible, attracting a limited audience, whereas a creative approach for today's young and aware generation, using new ideas and models, opens the door to dialogue and can be more effective and cost-efficient. Negative approaches result in the loss of authentic cultural bonds and the creation of religious and cultural anomalies in society. Conversely, strengthening credible and rich cultural bonds, such as Razavi culture, preserves collective cohesion and identity and manages interactive challenges within and between generations. Moreover, with the feeling of being rejected by the bearers of authentic religious culture or even its claimants, there is a risk of questioning the authentic cultural bonds of society and creating a divide between secular and religious life for the children. In religious culture, worldly and otherworldly lives are inseparable, and this divide leads to hidden secularism, which is not recognized by Islam. Rejection by the bearers of authentic culture sets the stage for cultural failure, and integrating secular and religious life is essential to prevent cultural and social conflicts in society. Ultimately, the deliberate or various degrees of unintentional decentralization of Razavi culture in portraying the ideal social life of Iranians results in a lost valuable opportunity to effectively address many micro and macro cultural challenges. In contrast, balanced and knowledgeable attention to the elements of Razavi culture provides precious opportunities to address cultural issues and challenges.



فرهنگ رضوی و ترویج عفاف و حجاب

(ارائه یک نظریهٔ زمینه‌ای^۱)

مهدی کرمانی^۱، الهه بنایی^۲، علی باغدار دلگشا^۳

* این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی به سفارش اداره کل فرهنگ و ارشاد خراسان رضوی است.

M-kermani@um.ac.ir

۱. دانشیار گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول):

elahe.banaei@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران:

ali.b.delgosha@gmail.com

۳. دکتری تاریخ، پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران:

چکیده

اطلاعات مقاله

این پژوهش به بررسی و تحلیل وضع موجود مقولهٔ عفاف و حجاب در میان شهروندان شهر مشهد به‌ویژه جوانان و سازوکارهای ترویج آن در بستر فرهنگ رضوی می‌پردازد. این مطالعه با رویکرد کیفی و به روش نظریهٔ زمینه‌ای صورت گرفته و اطلاعات از طریق مصاحبه‌های نیمه‌ساخت یافته جمع‌آوری شده است. نتایج تجزیه و تحلیل اطلاعات در ذیل مقولهٔ مرکزی با عنوان «مرکزیت‌زدایی در برابر جانمایی کانونی عناصر فرهنگ رضوی در زیست‌جهان جمعی ایرانیان» ارائه شده است. شرایط ایجاد این پدیده عبارت است از: گسترش انحصارگرایی در برابر عمومیت بخشی به فرهنگ رضوی، مواجهه گزینشی در برابر یکپارچه در کاربست عناصر بنیادی فرهنگ رضوی، غلبهٔ مروج‌پروری در برابر سخنورپروری در آموزش عاملان مبلغ فرهنگ رضوی. راهبردهای قابل اتخاذ توسط عاملان اجتماعی در برابر پدیدهٔ مرکزی شامل این موارد بوده است: جذب حداکثری در برابر طرد حداکثری، رویکرد مشارکت‌مدار در برابر رویکرد دستورمدار و رویکرد خلاق در برابر رویکرد کلیشه‌ای. در نهایت، این مواجهات پیامدهایی شامل: از دست رفتن پیوندهای اصیل فرهنگی در جامعه در برابر بازبایی آن‌ها، تفکیک در برابر تلفیق فزاینده ابعاد حیات عرفی و شرعی فرزندان، ناتوانی در مواجهه با چالش‌های فرهنگی در برابر فرصت‌یابی برای این مواجهات را نتیجه داده‌اند.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۱/۲۰

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

فرهنگ رضوی، عفاف و حجاب، ترویج، جوانان، گفت‌وگو.

کلیدواژه‌ها

استناد: کرمانی، مهدی؛ بنایی، الهه؛ باغدار دلگشا، علی: (۱۴۰۲). فرهنگ رضوی و ترویج عفاف و حجاب (ارائه یک نظریهٔ زمینه‌ای): فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۰ - (۲۳۴-۲۰۳).

[DOI:10.22034/farzv.2024.442509.1978](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.442509.1978)

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)



۱. مسئله پژوهش

فرهنگ و سبک زندگی در دوران مدرن به دلایل مختلف از جمله گستردگی روابط اجتماعی، رواج شهروندی در مفهوم مدرن آن، سفر، تبادل فرهنگی به واسطه‌هایی چون همسرگزینی برون خانوادگی و برون شهری، گسترش وسایل ارتباط جمعی و شبکه‌های مجازی و ... تغییرات متعددی را تجربه کرده است؛ تغییراتی در مرادوات اجتماعی، مراتب اجتماعی، تشکیل خانواده، نوع و زمان غذا خوردن، زمان‌های حضور در منزل و نحوه پوشش. یکی از موارد تغییر فرهنگی که معنایی نمادین در ارتباط با وجوه ریشه‌ای‌تر تحولات فرهنگی دارد، سبک پوشش است. سبک پوشش ارتباط نسبتاً روشنی با مقوله حجاب و عفاف دارد؛ چراکه حجاب به‌واقع الگوهایی معین از پوشش و عفت به معنای توانایی کنترل گرایش درونی است که می‌بایست در رفتارهای بیرونی از جمله سبک و سیاق تنظیم پوشش نیز نمود داشته باشد.

جامعه ایران از میانه دوره ناصری در زمانه قاجار نخستین تجربه‌های تغییر در پوشش را به دست آورد؛ سفرهای شاه قاجار به فرنگ و تمایز نوع پوشش روشنفکران و تحصیل کنندگان مدارس دارالفنون و همچنین حضور فرنگیان در ایران و تغییر ساختار پوشش نظامیان در این خصوص نقشی مهم داشت (جوادی یگانه و عزیزی، ۱۳۸۸؛ علم و دنیاری، ۱۳۹۸). پس از آن در دوره پهلوی اول این تغییرات به بدنه اجتماعی انتقال یافت و با صدور دستورهای آمرانه از جانب دولت، ابتدا تغییراتی در پوشش مردان شکل گرفت و پس از آن منتهی به تغییرات پوشش و حجاب اسلامی زنان شد. این تغییرات صادر شده و آمرانه از جانب حکومت وقت که بخش عمده آن نیز با ساختارهای فرهنگی - اجتماعی، هویتی و حتی دینی جامعه ایران در تعارض بود باعث ایجاد شکاف شدید فرهنگی هم میان بخش گسترده‌ای از جامعه ایران با دولت وقت گردید و هم باعث ایجاد شکاف‌های فرهنگی در میان خود افراد جامعه شد (یاسینی، ۱۳۹۲؛ شهرام‌نیا و زمانی، ۱۳۹۲)؛ دوگانه تجددگرایی در پوشش و تغییر در نوع پوشاک ایرانی و همچنین حفظ هویت بر پایه پوشش اسلامی ایرانی در خصوص زنان و مردان نمونه این امر است؛ علاوه بر این پیشینه‌شناسی، در حال حاضر نیز این چالش ساختاری همچنان و با وجود همه تدابیر فرهنگی، اجتماعی، امنیتی و قضایی که اتخاذ می‌شود تا حد قابل توجهی وجود دارد. بخش عمده این تغییرات به دلیل استفاده ناصحیح از فضاها و مجازی صورت گرفته است؛ علاوه بر این، می‌توان گفت نبود شناخت صحیح، معرفی به‌موقع و کارآمد و اتخاذ تصمیم‌سازی‌های متناسب با ساختارهای هویتی جامعه ایران نقشی مهم در خصوص این موضوع داشته است.

همان‌طور که ذکر شد مسئله تغییر پوشش به‌عنوان یک مسئله فرهنگی به‌ویژه از عصر

تغییرات فرهنگی و اجتماعی موسوم به مدرنیزاسیون در دوران قاجار تاکنون مطرح است. این در حالی است که انتظار می‌رود گستره و عمق فراگیر باورداشت‌های دینی و مجاورت با منابع لایزال معرفتی همچون بارگاه منور رضوی، توان بالقوه کافی برای مواجهه با چالش‌های مرتبط با حوزه پوشش در جامعه ایرانی را فراهم آورند. به‌ویژه آنکه آموزه‌های فرهنگ رضوی با ساختارهای هویت ایرانی اسلامی همخوانی داشته و مکمل یکدیگر محسوب می‌شوند. همچنین جامعیت این آموزه‌ها که با عنوان فرهنگ رضوی مطرح است، می‌توانند همه شئون زندگی فردی و اجتماعی افراد را تحت پوشش قرار دهند. فرهنگ رضوی برگرفته از سیره عملی و علمی امام رضا (علیه السلام) و اجدادشان است که در اینجا به‌عنوان یک فرهنگ آرمانی و مطلوب شناسایی می‌شود که در مرور پیشینه موضوع، به ابعاد کلیدی آن در ارتباط با فرهنگ و اشاعه فرهنگی خواهیم پرداخت.

تجربه‌های اجتماعی و زیست‌شهروندی نشان می‌دهد که بخشی از افراد جامعه به‌ویژه در میان جوانان، با چالش‌های هویتی جدی مواجه هستند (سفیری و کلانی، ۱۳۹۵). این گروه از موضوعات مرتبط با ساختارهای فرهنگ دینی، ساختارهای فرهنگی ایرانی اسلامی در ابعاد مختلفی چون روابط اجتماعی، گفت‌وگو محوری، پوشش، تفریح‌های اجتماعی، معماری و موسیقی که در ساختار هویت ایرانی اسلامی قابل تعریف هستند تا حد زیادی بیگانه‌اند یا تبلیغات ناصحیح و اطلاعات گزینشی و جانبدارانه باعث دوری آنان از این نوع فرهنگ شده است (میرزائی، ۱۳۹۷). شکاف نسلی نیز نقش مهمی در انتقال نیافتن این فرهنگ از گذشتگان به امروزیان داشته است.

مبنتی بر برخی مطالعات موجود، علاوه بر ضرورت آشنایی بیشتر شهروندان با فرهنگ رضوی و ابعاد گوناگون آن، تعمیق شناخت مصلحان و دارندگان دغدغه حفاظت از حریم فرهنگ اصیل ایرانی اسلامی با فرهنگ رضوی برای بهره‌برداری از ظرفیت‌های آن در برنامه‌ریزی‌های سازمانی نیز اهمیتی آشکار دارد (عصاره‌نژاد دزفولی و همکاران، ۱۴۰۰)؛ بنابراین، انتظار می‌رود برای رفع مسائل پیچیده فرهنگی-اجتماعی همچون شرایط حاکم بر حوزه عفاف و حجاب در وضعیت کنونی، بتوان به این منبع مطمئن و غنی از معنار جوع کرد و با بهره‌گیری پیوسته از ظرفیت‌های آن، تهدیدهای فرهنگی را به فرصت‌های نو تبدیل نمود. در این مقاله برآنیم برای بسط و ترویج الگوی مطلوب از پوشش به بهره‌گیری از ظرفیت منبع غنی فرهنگ رضوی به‌عنوان سرچشمه‌ای جوشان از فرهنگ ناب نبوی و علوی، در عصر فراگیری وسایل ارتباط جمعی و شبکه جهانی اطلاعات در شهر مشهد پردازیم. در نهایت، سوالات این مقاله را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

چگونه می‌توان از ظرفیت فرهنگ رضوی در زمینه ترویج عفاف و حجاب در دوران حاضر بهره

جست؟ سیاست‌گذاری فرهنگی در زمینه ترویج عفاف و حجاب بر اساس آموزه‌های فرهنگ رضوی بر چه ارکانی استوار خواهد بود؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

با توجه به سوال مورد اشاره، پیشبرد این پژوهش مستلزم واکاوی گسترده ادبیات پژوهشی مرتبط است. قلمرو موضوعی مقوله فرهنگ رضوی در موضوعاتی چون سبک-زندگی، سیره رضوی، فضای مجازی، رسانه، اشاعه و ترویج فرهنگی و تربیت و سیاست-گذاری فرهنگی بسیار گسترده است اما با توجه به آن که موضوع مطالعه حاضر بهره‌گیری از ظرفیت فرهنگ رضوی در زمینه اشاعه و تبلیغ حجاب و عفاف می‌باشد، صرفاً به دو بعد آخر فرهنگ رضوی پرداخته خواهد شد. بدین منظور با عنایت به لزوم تدقیق این مبحث به مرور فراگیر ادبیات پژوهش، در مجموعه مقالات منتشر شده در فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی خواهیم پرداخت.

بخش گسترده‌ای از مقالات در حوزه فرهنگ رضوی شامل مجموعه اقداماتی است که امام رضا (علیه السلام) در راستای ترویج مبانی دینی و جذب افراد به شریعت اسلام چه به‌طور کلامی و مستقیم و چه به‌صورت غیرکلامی و با کردار و رفتار انجام می‌دادند. مهم‌ترین روش‌های تبلیغی امام رضا (علیه السلام) در جهت گسترش و توسعه فرهنگ رضوی و با توجه به اقتضات زمانه را می‌توان در سه حیطه شناختی، عاطفی و رفتاری تقسیم‌بندی کرد. در حیطه شناختی به تبیین مبانی و جهان بینی اسلامی، کاربست برهان و استدلال و تفکر و خردورزی و عقل‌گرایی می‌پرداختند. در حیطه عاطفی به محبت و مهرورزی، موعظه، تکریم شخصیت، مخاطب‌شناسی و فرصت‌شناسی تاکید داشتند و در حیطه رفتاری ارائه الگو، خطابه و منبر، مجادله به احسن، پاسخ به سوالات و شبهات، تبلیغ چهره‌به‌چهره، مکاتبه، امر به معروف و نهی از منکر، تقیّه، سفر به مراکز علمی و تربیت شاگردان و نخبان برای ترویج و تبلیغ معارف را مدنظر قرار می‌دادند. آنچه همواره در روش‌های تبلیغی امام رضا (علیه السلام) مطرح می‌شود همزیستی ایشان با مردم بوده است و همواره تلاش می‌کردند که نه صرفاً با حرف بلکه با عمل و رفتار خویش به آن‌ها درس زندگی و فضیلت دهند و برایشان الگو باشند. نکته دیگر آن است که در این راستا ایشان همواره به گفت‌وگو و پاسخگویی به شبهات با هدف اقناع مخاطب تاکید می‌ورزند و اشاره می‌کنند که گفت‌وگو باید عادلانه، منطقی و محترمانه صورت گیرد (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶).

موضوع دیگری که در زمینه اشاعه فرهنگ دینی امام رضا (علیه السلام) تاکید می‌کنند، آزادی بیان و پرهیز از هرگونه تعصب‌گرایی و خشونت است. ایشان همواره تاکید می‌کنند که گفت‌وگو برای

ترویج دین باید توأم با حفظ خونسردی و ایجاد جوی آرام در برخورد با ادیان و مذاهب دیگر و یا با مخالفان عقیدتی باشد به گونه‌ای که ماحصل آن ایجاد نوعی همدلی و اتحاد باشد و در نهایت برای طرف مقابل فرصت نقد و اظهار نظر نیز فراهم شود (یاری و همکاران، ۱۳۹۷؛ پریوش و تابش، ۱۴۰۱؛ دلبری و زحمتکش، ۱۳۹۵).

در آموزه‌های فرهنگ رضوی در خصوص ویژگی‌های شخص مبلغ نیز سخن به میان آمده است. در مطالعه‌ای به تاثیر مهارت‌های غیرکلامی و کلامی امام رضا (علیه السلام) در جذب مخاطب و انتقال پیام پرداخته شده است. از پیام‌های غیرکلامی می‌توان به تبسم، گریه، حالت‌های بدن، نحوه لباس پوشیدن، آراستن ظاهر، استفاده از بوی خوش، تاثیر نمادها، هدیه و ارتباط نداشتن اشاره کرد. امام (علیه السلام) همواره در گفت‌وگوها و مناظرات در نهایت ادب با افراد برخورد می‌کردند و به عقاید آن‌ها احترام می‌گذاشتند. از دیگر ویژگی‌های رفتاری ایشان که در حساس‌ترین مواقع نیز نمایان بود، هماهنگی قول و عمل بوده است. امام (علیه السلام) به همان چیزی عمل می‌کردند که در گفته‌هایشان به مردم توصیه کرده بودند و به عبارتی دل و زبان‌شان یکی بود و این موضوع تاثیر بسیاری بر مخاطبان می‌گذاشت. همان‌طور که امام رضا (علیه السلام) بسیار حساب‌شده سخن می‌گفتند، بسیار حساب‌شده نیز سکوت می‌کردند. در واقع، زمانی که موقعیت مناسبی برای سخن گفتن فراهم نبود، ایشان مصلحت را در سکوت می‌دیدند (خیاط و جانفزا، ۱۳۹۳).

همچنین امام رضا (علیه السلام) در زمینه تبلیغ مبانی و جهان‌بینی اسلامی به دو اصل اساسی فرصت‌شناسی و مخاطب‌شناسی پرداخته‌اند و در همین راستا بر تکریم شخصیت مقابل تاکید کرده‌اند. اشکال تبلیغی ایشان را می‌توان در سه دسته کلی آثار نوشتاری، تبلیغ و سخنرانی‌های مستقیم و تبلیغ غیرمستقیم و رسانه‌ای قرار داد. امام (علیه السلام) همواره در شیوه‌های تبلیغی مختلف خود از استدلال، برهان و تفکر در جهت اقناع مخاطب بهره می‌بردند (میرهادی تفرشی و همکاران، ۱۳۹۹). در همین راستا امام رضا (علیه السلام) در آموزه‌های خویش به مبحث سیاست‌گذاری در راستای ترویج فرهنگ و مبانی اسلامی نیز اشاره می‌فرمایند و به گماردن افراد متخصص، متعهد، شایسته و آگاه به مسائل زمانه و معتقد به اصول اسلامی سفارش می‌کنند. ایشان با درک اقتضائات زمانه سیاست‌های فرهنگی را متفاوت می‌کردند. گاهی امام (علیه السلام) برای آشکار کردن تفاوت اسلام با فرق نوظهور به صراحت و مستقیم موضع خود را تعیین می‌کردند و با پیروان این فرق قاطعانه مواجهه می‌شدند. ایشان همواره توصیه می‌کردند در زمینه سیاست‌گذاری باید به سه اصل حق محوری، عدالت و رضایت مردم توجه کرد (عصاره نژاد و همکاران؛ جهانگیر فیض آبادی و فرخی، ۱۳۹۴؛ نجفی و باقی نصرآبادی، ۱۳۹۸).

به‌طور کلی مقالاتی که در این بخش بررسی شدند نشان دهنده ظرفیت فرهنگ رضوی در زمینه ترویج و تبلیغ هستند و اصول و مبانی که در این زمینه باید رعایت گردد از سوی ایشان مطرح می‌شود. این اصول می‌بایست خطوط کلی سیاست‌گذاری را روشن و مشخص در راستای رسیدن به این اهداف تلاش کرد. در خصوص موضوع عفاف و حجاب نیز این موضوع می‌بایست مورد توجه قرار گیرد که اصول و مبانی کلی بستر فرهنگی حجاب و عفاف براساس این اصول کلی می‌بایست مورد توجه قرار گیرد.

۱-۲. چهارچوب نظری

نظریاتی را که با توجه به موضوع این پژوهش بررسی می‌شود می‌توان در دو دسته نظریات تغییرات اجتماعی و فرهنگی سطح خرد و سطح کلان تقسیم‌بندی کرد. نظریات گوناگونی از جمله نظریه ساخت اجتماعی واقعیت (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷)، نظریه یادگیری اجتماعی (جانسون، ۱۹۹۹)، نظریه تغییر خودکار ارزش‌ها (لیبرمن و همکاران، ۲۰۰۱) در زمره نظریات سطح خرد و نظریه جهانی شدن و تغییر ارزش‌ها (مک کوی، ۲۰۰۰)، نظریه نظام‌های سیاسی و تغییر ارزش‌ها (شوآتز و ساگی، ۲۰۰۰) و مهم‌ترین و مشهورترین این نظریات یعنی مدرنیزاسیون و تغییر ارزش‌ها (اینگلهارت و آبرامسون، ۱۹۹۴) و اینگلهارت و ولزل، ۲۰۰۷) به سطح کلان می‌پردازند که در ادامه به شرح و بسط مرتبط‌ترین این نظریات به موضوع مدنظر می‌پردازیم.

ولزل، اینگلهارت و کلینگمن (۲۰۰۳) بر این باورند که تغییرات فرهنگی (مانند ارزش‌ها) متأثر از توسعه و نوسازی به معنای متعارف (مدرنیزاسیون) است. آن‌ها معتقدند که جوامع انسانی سه جهت اصلی از تغییر اجتماعی را تجربه می‌کنند: توسعه اجتماعی اقتصادی، تغییر ارزش‌ها و تغییر سیاسی (وثوقی و اکبری، ۱۳۸۹: ۹۸). در واقع، اینگلهارت به بیان رابطه بین ساختار شخصیت کنشگران فردی و محیط جامعه (ساختار اقتصادی، اجتماعی و سیاسی) به‌عنوان نظام کنش متقابل پرداخته که در آن ساختار اقتصادی جامعه به‌مثابه یک عنصر محیطی بر نگرش‌ها، ذهنیت‌ها و عقاید کنشگران فردی تاثیر گذاشته است و این تجربه صورت گرفته در اذهان فردی، بازتابی در سطح سلسله مراتب ارزش‌های کنشگران در سال‌های بعدی خواهد داشت که نتیجه آن اولویت‌بخشی به ارزش‌های فرامادی در قبال ارزش‌های مادی است. او این نظریه را در قالب دو فرضیه کمیابی و اجتماعی شدن مطرح می‌کند. فرضیه کمیابی که بنا بر آن اولویت‌های فرد بازتاب محیط اجتماعی اوست. شخص بیشترین ارزش‌ها را برای آن چیزهایی قائل می‌شود که عرضه آن‌ها نسبتاً کم است و فرضیه اجتماعی شدن اصل را بر این قرار می‌دهد که ارزش‌های اساسی فرد به شکل گسترده منعکس‌کننده شرایطی است که طی سال‌های قبل از

بلوغش فراهم شده است. به نظر اینگلهارت، فرضیه کمیابی به دگرگونی‌های کوتاه مدت با آثار دوره‌ای اشاره دارد. دوره‌های رونق به افزایش فرامادی‌گرایی و دوره‌های کمیابی به مادی‌گرایی می‌انجامد. فرضیه اجتماعی شدن دلالت بر وجود آثار بلندمدت نسلی دارد.

همچنین اینگلهارت یکی از مولفه‌های مهم دگرگونی ارزشی جایگزینی نسلی است. اینگلهارت برای چرخه زندگی تأثیر چندانی قائل نیست و تفاوت‌های پایدار بین گروه‌های سنی را بازتاب دگرگونی نسلی می‌داند و نظریه دگرگونی ارزشی را که بر جابه‌جایی اولویت‌های مادی به سمت اولویت‌های غیرمادی دلالت دارد به توسعه اقتصادی جوامع ارتباط می‌دهد تا جایی که برای تأثیر نهادهای فرهنگی در این دگرگونی چندان وزنی قائل نیست. جوانان به مراتب بیشتر از بزرگ‌ترها بر خواسته‌های فرامادی تأکید می‌ورزند و تحلیل گروه‌های سنی مبین این است که این موضوع به مراتب بیشتر بازتاب دگرگونی نسل‌ها تا انعکاس سالخوردگی است. اینگلهارت دگرگونی حاصل‌شده در جامعه بر مبنای تحولات اقتصادی و اجتماعی را در قالب دگرگونی فرهنگی در چهار چوب سمت‌گیری‌های ارزشی که منجر به تفاوت‌های نسلی می‌شود تعریف می‌نماید. در نتیجه دگرگونی‌های فرهنگی مهم به تفاوت میان نسل‌ها می‌انجامد (اینگلهارت، ۱۳۷۳).

برگر و لاکمن تلاش داشتند تا نظریه جامعه‌شناختی در حوزه شناخت وضع کنند که در آن از تفاسیر مبتنی بر کارکردگرایی و نیز جامعه‌شناسی مطلقاً ساختاری دوری‌گزینند و البته تأکید می‌کنند جامعه‌شناسی شناخت بدون جامعه‌شناسی دین امکان‌پذیر نیست (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷: ۲۵۴ و ۲۵۵). آن‌ها شناخت را با رویکردی پدیدارشناختی در «واقعیت زندگی روزمره» می‌جویند. «واقعیت زندگی روزمره» از جانب افراد جامعه دارای وجودی مستقل است و می‌تواند به اندیشه‌ها و اعمال آنان شکل دهد و خود نیز توسط اعضای جامعه ایجاد و بازتولید می‌شود. آن‌ها بر این باورند که تجزیه و تحلیل نقش شناخت در دیالکتیک فرد و جامعه، یعنی هویت فردی و ساختار اجتماعی، چشم‌انداز مکمل مهم و قاطعی در مورد همه عرصه‌های جامعه‌شناسی به دست می‌دهد (همان: ۲۵۴). آن‌ها برای درک شناسایی و توزیع آن در واقعیت زندگی روزمره به مطالعه آن در دو بُعد می‌پردازند: «جامعه به‌عنوان واقعیت عینی» و نیز «جامعه به‌عنوان واقعیت ذهنی» که میان این دو سطح رابطه دیالکتیکی برقرار است. آن‌ها در اثر مهم خود یعنی «ساخت اجتماعی واقعیت» بر تقدم «شناخت» بر «ارزش» تأکید می‌کنند (همان: ۱۳۱). این بدان معنی است که ارزش‌های فرد تغییر نمی‌کند مگر آنکه قبل از آن نظام شناختی وی تغییر کرده باشد؛ بنابراین در جست‌وجوی فرایند تغییر ارزش‌ها، باید به دنبال شناسایی منابع شناختی قدیم و جدید فرد بود. محیط زندگی و شغلی، تحصیلات، گروه‌های دوستی و مرجع، رسانه‌ها و ...

مثال‌هایی از این منابع شناختی به‌شمار می‌روند. به دنبال تغییر منابع شناختی جامعه و افراد، گروه‌های جدیدی سر برمی‌آورند که وظیفهٔ مشروع‌سازی و توجیه‌گری ارزش‌های جدید را برعهده دارند (مانند نخبگان، روشنفکران و هنرمندان) قلمرو معانی جدید این گروه‌ها، در مقابل نظم نهادی سنتی قدعلم می‌کند و واکنش و مقاومت آنان را برمی‌انگیزد و از این رهگذر جدالی گاه فرساینده میان گروه‌های مختلف اجتماعی در می‌گیرد که البته در نهایت به تغییر قلمرو معانی و نظام ارزشی در بخش‌هایی از جامعه با همه آن منجر می‌گردد.

برگر و لاکمن در بیان مکانیسم ساخت واقعیت اجتماعی ذهنی و تغییر شناختی از مفهوم اجتماعی شدن یا جامعه‌پذیری استفاده می‌کنند. اجتماعی کردن دربردارندهٔ دو مرحلهٔ پرورش اجتماعی اولیه و ثانویه است. پرورش اجتماعی اولیه در کودکی و در اوضاع و احوالی که آکنده از جنبه شدید عاطفی است، صورت می‌گیرد صورت و فرد از این طریق عضو جامعه می‌شود (همان: ۱۸۰). این مرحله، واقعیتی را درونی می‌سازد که امری اجتناب‌ناپذیر تصور می‌شود (همان: ۲۰۰). پرورش اجتماعی ثانویه، عبارت است از هر یک از فرایندهای بعدی که فرد قبلاً اجتماعی شده را به بخش‌های تازه‌ای از دنیای عینی جامعه‌اش سوق می‌دهد یا درونی ساختن «خرده جهان‌ها»ی نهادی یا مبتنی بر نهادها. بنابراین، گستره و سرشت آن برحسب پیچیدگی تقسیم کار و توزیع اجتماعی دانش یا شناخت تعیین می‌شود (همان: ۱۸۹).

تفاوت‌های چندی میان پرورش اجتماعی اولیه و پرورش اجتماعی ثانویه وجود دارد. مثلاً پرورش اجتماعی اولیه قابل تحقق نیست، مگر آنکه کودک خود را با مربیان صاحب نفوذش به‌شدت از نظر عاطفی هم‌ذات سازد؛ حال آنکه در بخش اعظم پرورش اجتماعی ثانوی می‌توان از این نوع هم‌ذات شدن صرف نظر کرد. کودک، دنیای والدینش را به‌مثابهٔ جهان به‌طور کلی به شکل درونی درمی‌آورد و نه به منزلهٔ جهانی که به وضع و زمینهٔ نهادی خاصی مربوط باشد. برخی از بحران‌هایی که پس از پرورش اجتماعی اولیه روی می‌دهند در واقع، معلول پی بردن به این نکته است که دنیای والدین تنها دنیای موجود نیست، بلکه دارای موقعیت اجتماعی بسیار مشخصی است و شاید حتی مفهومی تحقیرآمیز نیز در آن نهفته باشد. مثلاً کودک رشد یافته تشخیص می‌دهد جهانی که والدینش نمایندگان آن هستند، یعنی همان جهانی که او قبلاً آن را واقعیتی اجتناب‌ناپذیر انگاشته بود، عملاً جهان جنوب‌نشینان دهاتی و طبقه پایین و بی‌فرهنگ است (همان: ۱۹۳). در اینجا برگر و لاکمن از مفهوم دیگری نام می‌برند با عنوان پرورش اجتماعی مجدد که ناظر به تغییر واقعیت ذهنی فرد است. از نظر آن‌ها تغییر یا استحاله زمانی روی می‌دهد که بین اجتماعی شدن اولیه و ثانویه عدم هماهنگی و تطابق شدید به‌وجود آید. یک دستورالعمل برای استحاله باید هم شرایط اجتماعی (واقعیت عینی) و هم شرایط ادراکی (واقعیت

ذهنی) را شامل شود. مهم‌ترین شرایط اجتماعی عبارت است از در دسترس بودن یک ساختار توجیه‌پذیری کارآمد. یعنی شالوده‌ای اجتماعی که به‌عنوان آزمایشگاه دگرگون‌سازی به‌کار آید. در این ساختار توجیه‌پذیری، پای افراد مهم و صاحب نفوذی به میان خواهد آمد که راهنمایان او با واقعیت تازه‌اند و نمودگر ساختار توجیه‌پذیری در نقش‌هایی هستند که در برابر فرد ایفا می‌کنند و میانجی فرد با جهان تازه هستند (همان: ۲۱۳ و ۲۱۴).

بخش زیادی از فرایند پرورش اجتماعی ثانویه طی آنچه آموزش رسمی می‌نامیم آموخته می‌شود. این امر به‌خصوص در جامعه مدرن پیوستگی زیادی با تحصیلات پیدا می‌کند؛ یعنی می‌توان یکی از عوامل اصلی تغییر ارزش‌ها را تحصیلات به معنای امروزی آن دانست که طی آن فرد با معلمانی سروکار دارد که نظم‌های نهادی جدیدی را علاوه بر آنچه فرد در گروه‌های های اولیه (خانواده، همسالان و دوستان) آموخته است به وی معرفی می‌کنند و او را برای برعهده گرفتن یک یا چند نقش در این نظام‌های نهادی آماده می‌سازند؛ بنابراین یکی از عوامل اساسی که به تغییر قلمرو معانی و ارزش‌ها می‌انجامد، قرار گرفتن در موقعیت‌ها و نقش‌های گوناگون است؛ یعنی افراد به‌واسطه برعهده گرفتن یک نقش در یک نظام نهادی ممکن است دچار تغییرات ارزشی گردند. برگر و لاکمن بر دو مفهوم مهم و موثر در حفظ و تغییر واقعیت‌های ذهنی تاکید می‌کنند: یکی مفهوم دیگران مهم که اشخاص مهم و صاحب نفوذ در زندگی فرد هستند و جزو عوامل اصلی حفظ واقعیت ذهنی به‌شمار می‌روند. مفهوم دیگر گفت‌وگوست. گفت‌وگو مهم‌ترین وسیله حفظ واقعیت است. می‌توان بر زندگی روزمره فرد بر حسب محصول کار دستگاه مکالمه‌ای نظر انداخت که واقعیت ذهنی او را پیوسته حفظ می‌کند، تغییر می‌دهد و از نو می‌سازد.

در هر دو نظریه به نقش فرایند اجتماعی شدن یا جامعه‌پذیری در روند ایجاد تغییرات فرهنگی و اجتماعی در سطح بین فردی و نهادی پرداخته شده است. مطابق با دو فرضیه کمیابی و اجتماعی شدن اینگلهارت، تغییرات فرهنگی و ارزشی در زمینه عفاف و حجاب ناشی از رونق اقتصادی است که سبب شده دغدغه‌های فرهنگی این چنینی جایگزین مسائل اقتصادی شود؛ چراکه نیازهای مادی افراد تا حد قابل قبولی ارضا گردیده است و همچنین در فرضیه اجتماعی شدن نیز بیان می‌شود تغییرات فرهنگی امروز نتیجه وضعیتی است که فرد در دوران بلوغ گذارنده است؛ یعنی ممکن است اجتماعی شدن در آن دوران به صورت ناقص صورت گرفته و مفاهیم و ارزش‌ها در زمینه عفاف و حجاب به‌درستی منتقل نشده باشد یا با سختگیری‌های مضاعف و منجرکننده مطرح شود. برگر و لاکمن نیز این تغییرات ارزشی و فرهنگی را به متولیان امر اجتماعی شدن نسبت می‌دهند.

۱-۳. روش پژوهش

روش انجام این پژوهش عمدتاً مبتنی بر رویکرد کیفی است. تحقیق کیفی به آن دسته از پژوهش‌هایی اطلاق می‌شود که اطلاعات آن‌ها بدون در نظر گرفتن مقادیر عددی، صرفاً از طریق مصاحبه‌ها، اسناد و مواد دیداری و شنیداری به دست می‌آید. محققان در این گونه از پژوهش‌ها در نظر دارند تا پدیده مدنظر را با تکیه بر عقاید، ارزش‌ها و هنجارهای افراد، در شرایط اجتماعی یکسان بررسی کنند. به بیان دیگر، هدف از اجرای پژوهش‌های کیفی، دستیابی به درکی عمیق و ژرف‌انگیز از پدیده مورد بررسی مبتنی بر تجربه زیسته افراد جامعه است (دلاور، ۱۳۹۱).

ابزار گردآوری اطلاعات در این پژوهش راهنمای مصاحبه و مشاهده است. مصاحبه تعامل هدفدار میان مصاحبه‌گر و مصاحبه‌شونده است. مصاحبه‌ها در سه نوع ساخت یافته، نیمه‌ساخت یافته و باز دسته‌بندی می‌شوند که در این تحقیق به منظور کشف و شناسایی الگوهای پوشش از مصاحبه باز استفاده می‌شود. در این نوع مصاحبه، محقق می‌بایست یک راهنمای مصاحبه را که در آن سوالات به صورت متوالی دنبال کننده یک خط سیر داستان هستند طراحی کند (کریمی و نصر، ۱۳۹۱). منظور از مشاهده نیز در اینجا صرفاً ابزار جمع‌آوری داده کیفی است و نه تکنیک به معنای خاص آن که به الزامات روشی استفاده از آن تکنیک ملتزم شویم.

تحقیق حاضر برای ارزیابی میزان دقت و اعتبار داده‌های کیفی تحقیق از رویکرد چهار مرحله‌ای لینکن و گوبا اعتبار (حفظ و گسترش ارتباط با پاسخگویان، مشاهده دیر پا و مصرانه)، انتقال‌پذیری (تعمیم‌پذیری)، اطمینان‌پذیری (توانایی شناسایی که داده‌های یک مطالعه معین از آن جا گردآوری شده‌اند و چطور به کار رفته‌اند) و تاییدپذیری (عینیت کیفی) استفاده می‌کند (محمدپور، ۱۳۸۸).

جامعه هدف این پژوهش در سطح بررسی‌های عمومی شامل شهروندان مشهودی و زائران بارگاه رضوی و در سطح تحلیل‌های تخصصی شامل هنرمندان و استادان دانشگاه رشته‌های مرتبط و کارشناسان حوزه رسانه و سبک زندگی است. نمونه‌گیری با استفاده از تکنیک نمونه‌گیری هدفمند (نمونه‌گیری هدفمند زمانی مناسب دارد که محقق بخواهد واحد کوچکی از جامعه آماری مورد بحث را به شیوه تصادفی مطالعه کند) تعیین می‌شود.

نظریه زمینه‌ای حاصل کشف و استخراج نظریه از داده‌هایی است که به‌طور منظم و در فرایند پژوهش‌های اجتماعی به دست آمده‌اند. در واقع این گونه از تئوری بر اساس شناختی که محقق از موضوع مورد مطالعه (تعامل گردآوری و تحلیل داده‌ها) پیدا می‌کند، شروع به ساخت و تدوین

نظریه‌ای می‌نماید که بر اساس واقعیت‌ها به وجود آمده‌اند. پردازش داده‌ها در روش نظریه زمینه‌ای بر حسب محورهای پرسش و به صورت تحلیل و تفسیر موردی از طریق کدگذاری سه مرحله‌ای استراوس و کربین (کدگذاری باز، محوری و گزینشی) صورت می‌گیرد. هدف از این مراحل کدگذاری، کشف و تبدیل مفاهیم اولیه به مقوله‌هایی انتزاعی به‌طور پیوسته برای تدوین نظریه زمینه‌ای خواهد بود (استراوس و کربین، ۱۳۹۵).

در این پژوهش، در مجموع ۳۲ مصاحبه با شهروندان مشهدی صورت گرفته است که از این میان ۲۰ نفر از آنان خانم و ۱۲ نفر آقا بوده‌اند و میانگین سنی آن‌ها ۳۹ سال است و ۳ نفر از آن‌ها دارای تحصیلات دیپلم، ۹ نفر کارشناسی، ۱۳ نفر کارشناسی ارشد، ۷ نفر دکتری بوده‌اند. اغلب این افراد دارای مشاغل دولتی هستند.

جدول شماره ۱ - مشخصات پاسخگویان

شماره	جنسیت	سن	تحصیلات	شغل
۱	خانم	۵۷	کارشناسی ارشد	بازنشسته فرهنگی با سمت معاون دبیرستان
۲	آقا	۳۰	کارشناسی ارشد	کارمند استانداری
۳	خانم	۳۴	دیپلم	فعال فرهنگی - مربی کلاس‌های مهدویت
۴	آقا	۳۵	کارشناسی ارشد	آزاد
۵	خانم	۶۵	کارشناسی ارشد	بازنشسته فرهنگی با سمت دبیر
۶	خانم	۶۲	دکتری	مدرس حوزه
۷	خانم	۳۰	کارشناسی ارشد	دبیر علوم اجتماعی
۸	آقا	۳۹	دکتری	وکیل دادگستری
۹	آقا	۵۳	دکتری	مدرس دانشگاه و حوزه
۱۰	خانم	۴۴	دکتری	کارمند اداره کل آموزش و پرورش
۱۱	آقا	۵۴	دکتری	مدرس دانشگاه
۱۲	خانم	۳۲	کارشناسی ارشد	مدرس دانشگاه و کارشناس آموزش جهاد
۱۳	خانم	۲۸	کارشناسی ارشد	کتابدار
۱۴	خانم	۳۴	دکتری	مدرس دانشگاه
۱۵	خانم	۳۰	کارشناسی	آموزگار ابتدایی
۱۶	خانم	۵۲	کارشناسی ارشد	کارشناس زبان

کارشناس فرهنگی	دانشجو دکتری	۳۱	خانم	۱۷
کارشناس آموزش	کارشناسی	۳۶	خانم	۱۸
آزاد	دیپلم	۵۹	آقا	۱۹
کارمند معاونت فرهنگی دانشگاه	کارشناسی ارشد	۳۲	خانم	۲۰
مدرس زبان	کارشناسی	۲۵	آقا	۲۱
آزاد	کارشناسی	۳۶	آقا	۲۲
مدرس حوزه	کارشناسی ارشد	۴۰	آقا	۲۳
فعال حوزه رسانه	کارشناسی ارشد	۲۶	آقا	۲۴
مریبهی کلاس‌های اخلاق	کارشناسی	۴۸	خانم	۲۵
دانشجو و فعال فرهنگی	کارشناسی ارشد	۳۵	خانم	۲۶
آموزگار ابتدایی	کارشناسی	۳۳	خانم	۲۷
دانشجو و فعال اجتماعی	کارشناسی	۲۳	آقا	۲۸
خانه‌دار	دیپلم	۴۵	خانم	۲۹
دبیر علوم اجتماعی	کارشناسی ارشد	۴۰	آقا	۳۰
کارمند	کارشناسی	۳۷	خانم	۳۱
دانشجو	کارشناسی	۲۹	خانم	۳۲

۲. یافته‌ها

۲-۱. شرحی بر پدیدهٔ مرکزی: جانمایی کانونی در برابر مرکزیت‌زدایی از عناصر فرهنگ رضوی در زیست‌جهان جمعی ایرانیان

فرهنگ رضوی مجموعه‌ای از باورها، رفتارها، ارزش‌ها، باید و نبایدها و قوانینی است که از سیرهٔ علمی و عملی امام رضا علیه السلام و پدران‌شان تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچنان فرزندان آن حضرت تا حضرت خاتم صلوات الله علیه و در معنای کلی از قرآن و عترت سرچشمه می‌گیرد؛ به گونه‌ای که محوریت سبک‌زندگی اسلامی در همهٔ ابعاد بر پایهٔ این فرهنگ شکل می‌گیرد. در اینجا با مسئله‌ای روبه‌رو هستیم که اولاً با توجه به وجود امام رضا علیه السلام در شهر مشهد، عموم فعالیت‌های مختلفی که در زمینه‌های فرهنگی و هنری با محوریت فرهنگ رضوی صورت می‌گیرد به این شهر اختصاص دارد. از سوی دیگر در فرهنگ عمومی جایگاه خاصی برای امام رضا علیه السلام قائل هستیم. اما با توجه به جایگاه امامت ایشان و قرارگیری بارگاه این حضرت در قلمرو سرزمینی ایران مواجهه ایرانیان با این نعمت بزرگ بیشتر در مناسبت زیارتی تجربه یافته است تا در سایر شئون زندگی و زیست

جهان اجتماعی ایشان، در صورتی که برای تحقق اهداف و برقراری تعامل در سراسر ایران و حتی فراتر از آن با جهان، فرهنگ رضوی باید به صورت یک مجموعه یکپارچه و به‌طور مستقیم عرضه شود. در واقع مرزهای جغرافیایی شهر مشهد مقدس یا اختصاص به بخشی از حیات جمعی ما را درنوردد. عناصر فرهنگ رضوی باید گسترده و حتی جایگزین عناصر فرهنگ غربی شود که به‌عنوان ارزش‌های جهان‌شمول عرضه و توسط رسانه‌ها تبلیغ می‌شود.

به‌رغم تبلیغات رسمی در تعریف مشهد به‌عنوان پایتخت فرهنگی مذهبی ایران که به‌یمن حضور بارگاه رضوی در طول سده‌ها و تراکمی از استقرار مراکز علم و هنر و معرفت در پیرامون آن، به‌واقع نیز می‌بایست از چنین شأنی بر خوردار باشد؛ اما در عمل شاهد آنیم که در دهه‌های اخیر و از اولین پروژه‌های بازسازی و بازآفرینی بافت فرسوده پیرامون بارگاه رضوی پیش از انقلاب اسلامی تا به امروز امر زیارت در پیوند با اقتصاد زیارت در کانون توجه برنامه‌ریزان و مجریان این طرح‌ها قرار داشته است. به‌طوری که ظرفیت بالقوه مجموعه این طرح‌های عظیم می‌توانست و تا حدی همچنان می‌تواند در خدمت برندسازی و ترویج گسترده عناصر پویای فرهنگ رضوی در عرصه‌های مختلف در میان ایرانیان عمل کند. به عبارت دیگر، علاوه بر وجوه نرم دوگانه مرکزیت‌زایی در برابر مرکزیت‌زدایی می‌بایست به وجوه نرم این فرایند عنایت ویژه داشت.



شکل ۱. مرکزیت‌زدایی در برابر جانمایی کانونی عناصر فرهنگ رضوی در زیست جهان جمعی ایرانیان

مصاحبه شونده شماره ۱: ... اگر خواسته باشیم واقعا فرهنگ رضوی رو و شیوه و روش رفتاری حضرت رضا (علیه السلام) رو حالا در همه زمینه‌ها چه اعتقادی چه فرهنگی اقتصادی پزشکی روان‌شناسی

پایه کنیم واقعا اوضاع متفاوتی از چیزی که هست پیش میاد. بچه‌ها ما واقعا اطلاع ندارند از اصول رفتار و گفتار رضوی... به بچه‌ها مون اینارو یاد ندادیم. حتی به خودمون یاد ندادن که توشهر مشهد باید چطور رفتار کنیم. چطور به عنوان یک الگو باشیم برای زائرها و مردم باقی شهرها. یاد ندادن باید و نبایدهای این شهر چیه. شاید اونایی که اهل کلاس‌های آموزشی و معارفی هستن اینارو بدونن ولی ما مردم معمولی نه، از امام رضا (علیه السلام) فقط زیارت رفتن رو بلدیم.

۲-۲. شرایط اصلی حاکم بر پدیده مرکزی

۲-۲-۱. گسترش انحصارگرایی / عمومیت بخشی به فرهنگ رضوی

یکی از شرایط موجود که در شکل‌گیری مقوله مرکزی دخیل بوده، گسترش انحصارگرایی در مقابل عمومیت بخشی به فرهنگ رضوی است. در واقع امروزه تلقی خاصی از آموزه‌های فرهنگ رضوی رایج شده است و در انحصار قشر دیندار درآمده که تنها بخشی از آن در زندگی اجتماعی و عرصه‌های عمومی آن‌ها کاربرد دارد؛ در نتیجه عموم قشرهای جامعه و همین‌طور قشر کمتر دیندار یا قشری از افرادی که از دین فاصله گرفته‌اند از آموزه‌های همه‌جانبه و جهان‌شمول فرهنگ رضوی بی‌اطلاع هستند. در مقابل باید شیوه‌های مختلف فرهنگ رضوی را به سبک زندگی ایرانی عموم مردم تبدیل کرد و به جنبه‌های مهم و بنیادی آن که نقش راهبردی در فرهنگ دارد عمومیت بخشی کرد تا در همه عرصه‌های زیست اجتماعی بتوانیم از این عناصر بهره‌مند شویم. پررنگ کردن عناصری همچون محبت و مهرورزی که در کلام نورانی ایشان نیمی از خرد است، تاکید بر فرهنگ گفت‌وگوی انتقادی سازنده در مسائل متنازع توأم با احترام و حفظ ارزش‌ها و کرامت انسانی، زمینه را برای عمومیت بخشی به فرهنگ اسلامی و دینی گسترش خواهد داد.

مصاحبه شونده شماره ۲۳: جوون‌های ما کلا از دین یه مقدار احکام رومی دونن. نه ما بهشون گفتیم و نه خودشون تحقیق کردن. دین شده همین احکام و اونم منحصر به گروه‌هایی خاص. در صورتی که اگر جوون‌های ما بدونن همین امام رضایی که دارن توشهرش زندگی می‌کنن چه توصیه‌هایی برای زندگی اجتماعی و مراودات اون دارن، شیفته این امام می‌شن. وقتی بدونن که امام (علیه السلام) چقدر در مورد احترام به آدم‌ها به عقاید و باورهای مختلف حرف دارن چقدر در مورد رفتار نیک و خوش خلقی با همسر حرف دارن چقدر در مورد آزادی بیان و مباحثه و گفت‌وگو حرف دارن امام (علیه السلام) رو میارن وسط زندگانی شون.

۲-۲-۲. مواجهه‌گزینشی / یکپارچه در کار بست عناصر بنیادی فرهنگ رضوی

از دیگر شرایط موجود می‌توان به مواجهه‌گزینشی در کار بست عناصر بنیادی فرهنگ رضوی اشاره کرد. به این صورت که باید گفت آموزه‌های فرهنگ رضوی طیف وسیعی از آموزه‌های اجتماعی، اخلاقی، تربیتی و سیاسی را شامل می‌شود و برگزیدن گزینشی یا سلیقه‌ای این مولفه‌ها به معنی آن است که نهادها یا افراد مرتبط در هر موقعیتی که قرار می‌گیرند و با در نظر گرفتن شرایط موجود، قسمتی از این مولفه‌ها را پررنگ و از بخش‌های دیگر چشم پوشی می‌کنند. این مسئله سبب شکل‌گیری درک ناقص از آموزه‌های رضوی می‌شود و ممکن است به خطا عموم مردم تصور کنند فرهنگ رضوی، فرهنگ جامع و مانعی نیست و کاستی‌هایی دارد. در مقابل، ارائه یکپارچه عناصر بنیادی فرهنگ رضوی است که به معنای نمایش تمام و کمال این عناصر و کارکرد آن‌ها در زندگی اجتماعی است. آموزه‌های رضوی برای کلی‌ترین مسائل تا خردترین و شخصی‌ترین موضوعات زندگی اجتماعی رهنمودهایی را ارائه می‌دهد که در صورت تعقیب آن‌ها هر فردی در دنیا و آخرت سعادت‌مند می‌شود.

مصاحبه‌شونده شماره ۷: من نظرم اینکه این شیوه سیاست‌گذاری جواب نمی‌ده. اتفاقاً عکسش جواب می‌ده. ما بیایم بگیم آقا امام رضا (علیه‌السلام) این سبک زندگی رو داشته، این اخلاق رو داشته، با مردم این چنین بوده، با خانواده‌اش این‌طور رفتار می‌کرده. بعد که مردم جذب منش امام رضا (علیه‌السلام) شدن، بگیم حالا امام به نماز و روزه هم تاکید داشتن به حجاب هم همین‌طور.

۲-۲-۳. غلبه مروج‌پروری / سخنور‌پروری در آموزش عاملان مبلغ فرهنگ رضوی

آخرین شرط غلبه مروج‌پروری در آموزش عاملان مبلغ فرهنگ رضوی است. در حقیقت زمانی که از سخنوران برای تبلیغ فرهنگ رضوی استفاده می‌شود، آن‌ها تنها به تبلیغ گفتاری بسنده می‌کنند؛ اما این موضوع در حالی است که امروزه بسیار تاکید می‌شود که تبلیغ گفتاری در میان شیوه‌های دیگر تبلیغ تاثیر کمتری دارد و بهتر است که ابتدا با رفتار خویش دیگران را به امری تشویق کنیم و بعد با گفتار که آن هم باید تحت شرایط خاص صورت گیرد. نکته مهمی که در موضوع آموزش مروجان وجود دارد، انتخاب آن‌هاست. در واقع باید بررسی کرد که چه کسانی و با چه ویژگی‌هایی توانایی این را دارند که در این زمینه فعالیت کنند. مبحث تبلیغ، مبحث بسیار زمان‌بر و ناامیدکننده‌ای است. به همین دلیل افراد مناسب برای این کار افرادی هستند که از سعه صدر بالایی برخوردار باشند. باید خاطر نشان کرد که به‌کارگیری چنین مروجانی همان‌طور که مشاهده می‌کنیم در اکثر اوقات نتیجه عکس با خود به همراه دارد و ما را از خواسته خویش دور می‌گرداند. در این زمینه امام رضا (علیه‌السلام) در سیره خود همیشه تلاش

می‌کردند با رفتار خویش دیگران را به دین اسلام ترغیب کنند. ایشان همواره کاملاً آراسته و مرتب در جمع ظاهر می‌شدند و تلاش می‌کردند در رفتار و گفتار خویش شأن و کرامت همه انسان‌ها را چه مسلمان و چه غیرمسلمان را حفظ و با عطف و مهربانی با آن‌ها رفتار کنند. در مقابل مروج‌پروری، سخنورپروری وجود دارد. نسل حاضر اهل گفت‌وگوست. هزینه کردن برای تربیت و پرورش مروجان که با مبانی دینی آشنایی دارند و می‌توانند با استدلال و برهان طرف مقابل را قانع کنند و در برابر سوالات مختلف آن پاسخگو باشند بسیار موثرتر از به‌کارگیری سخنرانانی است که با مبانی ترویج موثر آموزه‌های دینی ناآشنا هستند.

مصاحبه‌شونده شماره ۳: معلم ریاضی خوش‌پوش، مرتب و مودب و خوش اخلاق خیلی بهتر می‌تونه بچه‌منو بیره سمت حجاب تا معلم دینی یا پرورشی بد اخلاق... آدم‌های مرتب، منظم، خوش خلق و خوش اخلاق... مثلاً امام رضا علیه‌السلام می‌گن که شما زیبایی‌های کلام ما رو به مردم بگید خودشون میان سمت ما. اصلاً نیازی نیست که شما اجبارشون کنین... کسی از دین حرف بزنه که واقعاً بهش اعتقاد داره، دین تو جای جای زندگیش دیده می‌شه. حجاب رو عمیقاً باور داره نه فقط برای تو خیابون.

۲-۳. رویکردهای رایج در برابر پدیده مرکزی

۲-۳-۱. رویکرد طرد حداکثری / جذب حداکثری: رویکردی که برآمده از نگاه گزینشی و تکیه صرف بر جنبه سلبی دینداری و برخورد قهری بدون رعایت جمیع شرایط امر به معروف و نهی از منکر و تبیین ناقص دین صورت گرفته است، منجر به طرد حداکثری به جای جذب حداکثری خواهد شد. در رویکرد طرد حداکثری معمولاً به‌گونه‌ای عمل می‌شود که نه تنها قشرهای مختلف مردم با دینداری متوسط و کم جذب نمی‌شوند بلکه از تعداد قشرهای مذهبی نیز کاسته می‌شود. این در حالی است که باید اقداماتی برای افزایش و جذب عموم مردم انجام داد و نه طرد آن‌ها. تلاش باید بر مبنای محبت و گفت‌وگو و احترام متقابل باشد. این موضوع در بسیاری از مسائل مطرح شده در مصاحبه‌شوندگان دیده می‌شود. سیره اجتماعی امام رضا علیه‌السلام به‌ویژه در دوره حضور در مرو و خراسان به پیروی از رویکرد جد بزرگوارشان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر تمرکز توأمان بر پرورش خواص و همراه ساختن قشرهای مختلف مردم بنا بر ظرفیت‌های وجودی خودشان بوده است. این آموزه مهم در تنظیمات اجتماعی مدرن راه‌حلی اساسی برای برنامه‌ریزی فرهنگی جهت همگراسازی آحاد شهروندان با چشم‌اندازهای تعریف شده در قلمرو تعالی فرهنگی جامعه است. طبیعتاً دور از انتظار است که شدت این همگرایی و همراهی در ارتباط با یکایک شهروندان از الگویی مشابه و شدتی معین پیروی نکنند. آنچه مهم است یافتن حلقه اتصالی در زیست

فردی و اجتماعی هر شهروند برای پیوند دادنش با نظام مطلوب فرهنگی به محوریت فرهنگ رضوی است. از این منظر یافتن بهانه‌هایی برای اتخاذ رویکرد طرد حداکثری و خواص‌گرایی‌های مخاطب‌گریز ثمره‌ای جز از دسترس دور ساختن ظرفیت‌های گسترده اجتماعی برای یک تحول سازنده فرهنگی نخواهد داشت.

مصاحبه‌شونده شماره ۳۲: یه چیزهایی می‌بینم و می‌شنوم که واقعاً عجیبه! مادر دوستم یه خانم شصت و خرده‌ای ساله است و مانتویی محجبه بوده ولی الان حجابش رو کم کرده. قبول دارم اعتقادش احتمالاً قلبی و عمیق نبوده ولی اینو هم قبول دارم که بعضی اقدامات عجولانه و بی‌منطق سبب تحریک امثال این خانم شده. امثال این خانم می‌بینم دوروبرم که از میزان حجابشون کاسته شده. اینا به خاطر اینه که مردم از دینداری ناامید می‌شن. دینی که بخشنده است، مهربونه، آدم‌ها رو دوست داره بهشون احترام می‌ذاره ولی وقتی چنین رفتارهایی می‌بینن به دین شک می‌کنن.

۲-۳-۲. **رویکرد دستورمدار / رویکرد مشارکت مدار:** تلقی خاص و انحصارگرایانه از فرهنگ رضوی همچون سایر قلمروهای فرهنگی، منجر به بروز رویکرد دستوری می‌شود. رویکردی که یک طرف خود را بالاتر از دیگران فرض و با جنبه‌ای دستوری با دیگران برخورد می‌کند و آنان را از هر نظر در مرتبه و جایگاهی پایین‌تر از خود می‌بیند. در مقابل این رویکرد، رویکرد مشارکت‌گرایانه است. رویکرد مشارکت‌مدار به رویکردی گفته می‌شود که متأثر از نوع خاصی از فلسفه اجتماعی و سیاسی رضوی نسبت به جوامع انسانی و نظام‌های فرهنگی سیاسی و اجتماعی است و به معنای درگیر شدن، سهیم شدن و همکاری عموم مردم در امر مورد انتظار است. در حقیقت باید بستری فراهم شود تا افراد به صورت فعالانه و داوطلبانه خواستار شرکت در فعالیت‌های اجتماعی شوند و احساس تعلق به گروه پیدا کنند. خود را در مقابل شرایط پیش‌آمده مسئول بدانند و در تلاش برای اصلاح امور مسلمین برآیند. در این رویکرد طرفین در سطحی برابر قرار دارند و کسی خود را در موضعی برتر (از هر نظر) نسبت به دیگری نمی‌داند. در نتیجه عاملی برای درگیری افراد نسبت به مسئله به صورت خودجوش خواهد بود.

مصاحبه‌شونده شماره ۲۰: بین حکومت داره تنهایی کار می‌کنه. نمیدانم از چهار تا متخصص نظر بپرسه. نمیدانم از مردم نظر بپرسه. بگه بیاین کمکم کنین تو حل مسئله حجاب. خودش تصمیم می‌گیره. خودش انجام می‌ده و می‌شه چیزی که الان می‌بینیم.

مصاحبه‌شونده شماره ۲۶: حاکمیت دایم داره به مردم می‌گه اینکارو بکن اینکارو نکن. اینو پیش اینو نپوش. با مردم همدلانه برخورد نمی‌کنه. از اون بالا نمیدانم پایین کنار درددل مردم

بشینه، ببینه چی می‌خوان. از خود مردم برای حل مشکلات شون کمک بگیره.

۲-۳-۳. رویکرد کلیشه‌ای / رویکرد خلاق: در بسیاری از موارد روندهای جاری در زمینه ترویج فرهنگی تکراری و کلیشه‌ای می‌شود و تقریباً عده‌ای خاص از شهروندان را به‌عنوان مخاطب درگیر می‌کند. درست است که چنین رویکردی مسئله را تشخیص می‌دهد و گاهی جنبه منطقی دارد؛ اما اغلب غیرمنعطف و یکنواخت است و بر اثر تکرارهای پی در پی معنای خود را از دست می‌دهد. در مقابل برای مواجهه با نسل جوان و آگاه امروزی نیاز به رویکردهای خلاقانه و نوآورانه است که توانایی شکستن کلیشه‌ها را داشته باشد و بتواند باب گفت‌وگو در تعاملات را باز کند. در واقع در رویکرد خلاقانه مسئله و شرایط تغییری نمی‌کند تنها از ترکیب ایده‌ها و الگوهای جدید اقدام جدید و موثرتری ظهور می‌کند.

برخلاف تصور رایج، رویکردهای کلیشه‌ای در تبلیغ و ترویج فرهنگی الزاماً کم‌هزینه‌تر از رویکردهای خلاق نیستند. حتی در موارد متعددی می‌توان ادعا کرد میل اقدامات کلیشه‌ای به تخصیص هزینه به مراتب بیشتر است؛ زیرا در مداخلات وابسته به چنین نگاهی رابطه منطقی بین وسیله و هدف از هم گسیخته می‌شود و در نتیجه احتمال هزینه‌کردهای بلاوجه و کنترل‌ناپذیر تا حد زیادی افزایش می‌یابد. در مقابل، رویکرد خلاق به امر فرهنگی و از جمله در راستای ترویج فرهنگ رضوی که می‌تواند طیف گسترده‌ای از اقدامات از قلمروهای محیطی تا رسانه‌های کلاسیک و مجازی را در بر بگیرد، در موارد پرشماری با توجه به ظرفیت فراوان برای جذب فعالیت‌های داوطلبانه و در مواردی کارآفرینانه عملاً از حیث هزینه‌ای بسیار مقرون به صرفه خواهند بود.

مصاحبه‌شونده شماره ۸: تو این مدت این اقدامات که انجام شده هم‌اش تکراری بوده. ما به حرکت خلاقانه حرفه‌ای ندیدیم. خب شما این همه اقدام انجام دادی حالا شده یه بار بیای یه باز خورد بگیری از مردم؟ ببینی با ابزارهایی که به کارگرفتی مردم باحجاب‌تر شدن یا نشدن؟ مردم دیندارتر شدن یا دین‌گریزتر؟ مردم چه واکنشی نشون دادن؟ بیاین بررسی کنین. نتایج اقدامات رو ببینین ببینن. تبعات داره اقداماتی که انجام دادین... برید پژوهش انجام بدید ببینید بعد مداخلات چند نفر بی حجاب باحجاب شدن؟

۲-۴. پیامدهای مورد انتظار در نسبت با رویکردها و شرایط ناظر بر پدیده مرکزی

۲-۴-۱. از دست رفتن / بازیابی پیوندهای اصیل فرهنگی در جامعه: در رویکردهای طرد حداکثری، دستورمدار و کلیشه‌ای عمل‌مسیر برای از دست رفتن پیوندهای اصیل فرهنگی در

جامعه فراهم خواهد شد. برخی باورهای فرهنگی و نمادهای اجتماعی عامل انسجام و پیوند افراد با یکدیگر است که هویت جمعی آنان را تشکیل می‌دهد و باعث می‌شود آنان احساس «ما بودن» و «یکی بودن» کنند. این عناصر فرهنگی مانند چسب مانع از گسست اجتماع خواهند شد. برخی از اشکال واضح و آشکار این عناصر را در ارزش‌های خانوادگی می‌توان شناسایی کرد. همچنین از بین رفتن تعلق به گروه و فرهنگ دینی جامعه، عملاً مسیر را برای بسیاری از ناهنجاری‌های دینی و فرهنگی فراهم خواهد کرد. در اینجا است که متأسفانه جای منکر و معروف در ذهن فرد تغییر خواهد کرد؛ چراکه با از دست رفتن پیوندهای اصیل فرهنگی، گروه‌های مرجع و نیز هنجارگذار برای فرد نیز تغییر خواهد کرد. در مقابل بازیابی و تقویت پیوندهای اصیل فرهنگی در جامعه مطرح است. یک برنامه موثر برای بازیابی پیوندهای موثر بین عوامل اجتماعی نیازمند آبخور معرفتی معتبر و غنی است که بتوان بر پایه آن سازوکارهای قوام‌بخش و پایداری برای چالش‌های تعاملی پیش‌رو چه در سطح درون نسلی و چه در گذارهای بین نسلی در جامعه داشت. فرهنگ رضوی از ظرفیتی کم‌نظیر برای ایفای چنین نقشی برخوردار است و می‌بایست از این جهت نیز آن را محترم دانست.

مصاحبه شونده شماره ۱۴: فراتر از همه این اعتراض‌ها اتفاقی که داره می‌افته از بین رفتن اتحاد و یگانگی جامعه هست که به مرور داره اتفاق می‌افته. و این مسئله نتایج غیرقابل جبرانیه به همراه داره. مردم دیگه خودشونیه کل واحد نمی‌دونن. مدام خودشون رو مقابل دیگری تصور می‌کنن. چند سال پیش که رفته بودم سوریه. تورلیدرمون داشت می‌گفت که چطور اقوام مختلف با مذاهب مختلف اینجا دارن کنارهم زندگی می‌کنن دقیقاً ۳-۴ سال بعدش داعش وارد شد و همه رو به جون هم انداخت و جنگ داخلی رخ داد. حواسمون باشه که عاقبت ما این چنین نشده.

۲-۴-۲. تفکیک/تلفیق فزاینده ابعاد حیات عرفی و شرعی فرزندان: با احساس طرد شدن از سوی حاملان فرهنگ اصیل دینی یا حتی مدعیان آن فرهنگ، راه برای تفکیک عناصر حیات اخروی از حیات دنیوی فراهم خواهد شد؛ چراکه در فرهنگ دینی تمایزی میان حیات دنیوی و اخروی نیست. تمایز میان دنیا و آخرت، شکلی از سکولاریسم است که از سوی فرهنگ دینی به رسمیت شناخته نمی‌شود. منافع دنیوی و منافع اخروی در گرو یکدیگرند و با مخاطره قرار گرفتن حیات دنیوی، حیات اخروی نیز در خطر قرار خواهد گرفت. در فرهنگ دینی انسان موجودی جاودانه است و ابعاد حیات دنیوی آن به هیچ عنوان قابل تفکیک از حیات دنیوی او نیست؛ اما با طرد شدن از سوی حاملان و مدعیان فرهنگ اصیل ایرانی اسلامی، این گزاره راهبردی به وادی تردید خواهد افتاد و تفکیک میان این ابعاد دنیوی و اخروی، امکان تربیت و جامعه‌پذیری

نسل‌های بعدی با این باور دشوار خواهد شد. این شکل از دنیاگرایی فزاینده عرصه‌های مختلفی از حیات دنیوی را از حیطه‌های اقتصادی و سیاسی گرفته تا فرهنگی و اجتماعی تحت الشعاع قرار می‌دهد و منجر به بروز تعارض‌ها و چالش‌های بسیاری در زیست جهان فرهنگی ما خواهد شد.

در مقابل تلفیق حیات عرفی و شرعی است. این نگاه که از روایت و یا بیان حکمت آمیز مشهور (دنیا مزرعه آخرت است) سرچشمه می‌گیرد، بین پرداختن جمیع شئون زندگی مادی در عین نظر داشتن بر سعادت اخروی منافاتی نمی‌بیند. نگاه دانش‌مدار حضرت رضا (علیه السلام) که در مراجعان به ایشان طیف گسترده‌ای از اندیشمندان علوم نقلی و عقلی تا عامه مردم را در خود جای می‌داد و در روندی تدریجی عموم ایشان را به مریدان و رهروان ثابت‌قدم ایشان تبدیل می‌کرد، نشانه امکان‌پذیری تلفیق موثر ابعاد عرفی و شرعی حیات انسانی است؛ امری که در دنیای امروز نیز می‌تواند به تبع اتخاذ رویکردی مناسب دستاورد فعالانه فرهنگی در برنامه‌های ترویجی‌شان باشد.

مصاحبه شونده شماره ۳۱: خیلی از رفتارها و گفتارهایی که امروز تو جامعه می‌بینیم به این خاطر است که بعضی از مردم دیگه اعتقادی به آخرت ندارند. فراموش کردن که یه جا از شون حسابرسی می‌شه و باید جواب بدن. فقط دنبال اینن که تو این چند روزی که در این دنیا هستن همون طور که دلشون می‌خواد بخورن، بیوشن و رابطه داشته باشن و بعدش هم دیگه هیچی.

۲-۴-۳. ناتوانی / فرصت‌یابی برای مواجهه با چالش‌های فرهنگی: در پی مرکزیت‌زدایی عامدانه یا به درجات مختلف ناآگاهانه از گنجینه‌ای چون فرهنگ رضوی در تصویرسازی از حیات طیبیه اجتماعی ایرانیان فرصتی گران‌مایه برای مواجهه موثر با بسیاری از چالش‌های فرهنگی خرد و کلان از دست می‌رود. برخلاف تصور رایج که با تکیه صرف بر ترویج امر زیارت و حضور گسترده زائران از آنچه که با عنوان مرکزیت‌یابی پایدار فرهنگ رضوی می‌توان از آن یاد کرد، برقرار می‌شود؛ اما بسیاری از پاسخگویان بر این مقوله مشترک تاکید داشته‌اند که چه در برابر خیل زائران و چه در ارتباط با عموم مجاوران این توجه متوازن و عالمانه به عناصر فرهنگ رضوی است که فرصت‌های ذی‌قیمتی برای مواجهه با مسائل و چالش‌های فرهنگی فراهم می‌آورد.

مصاحبه شونده شماره ۳۱: اون چیزی که شاهدش هستیم اینکه ما از پس مشکلات اجتماعی و فرهنگی مون بر نیومدیم. حالا چراش باید بررسی بشه. بنیم کجای کار رو اشتباه کردیم. اشتباه مون تو هدف گذاری بوده تو اقدام بوده تو انتخاب کارگزاران بوده کجا بوده واقعا؟

مصاحبه شونده شماره ۱۹: بخشایی از حاکمیت به قدر کافی فرصت‌شناس نیست، وگرنه از این چالش‌های فرهنگی می‌تونه در راستای رسیدن به اهداف خودش و انسجام بیشتر جامعه استفاده کند.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به اهداف تحقیق مبنی بر شناسایی و صورت‌بندی شرایط و سازوکارهای ترویج عفاف و حجاب مبتنی بر قدرت تبیینی فرهنگ رضوی، مصاحبه‌های متعدد انجام شده با شهروندان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت که مبتنی بر آن سه مقوله مرکزی حول مفاهیم کلیدی پژوهش شامل (فرهنگ رضوی، عفاف و حجاب) به‌دست آمد. درنهایت الگوی جامعی از برهم‌اندازی و تقابل مفهومی معرفتی الگوهای پیشین حاصل شد. هر یک از این الگوها متضمن شرایط ناظر بر رخ داد مقوله مرکزی، راهبردهای تنظیم‌کننده کنشگران عاملان اجتماعی در برابر آن و در نهایت پیامدهای حاصل از خداد آن‌ها بوده است.

فرهنگ رضوی به‌عنوان یکی از مفاهیم مهم این پژوهش برای مصاحبه‌شوندگان با سه عنصر گفت‌وگو، محبت و احترام تعریف شده است. شهروندان مشهودی اغلب در اولین صحبت خود در موضوع آموزه‌های رضوی به گفت‌وگو مداری آن حضرت که با هدف ترویج مبانی دینی و اعتقادی صورت می‌گرفته، اشاره کردند. در بحث گفت‌وگو، انسان فعلی با توجه به خصوصیات ویژه‌ای مانند در اختیار داشتن انبوهی از اطلاعات، آشنایی با افکار و اندیشه‌های مختلف و ذهن به‌شدت انتقادی و تحلیلگر دیگر فردی نیست که به‌صورت دستوری به انجام کاری وا داشته شود به همین منظور ضرورت دارد این عنصر به‌صورت درست در جامعه ترویج شود و توسعه یابد؛ اگر خواهان ترویج فرهنگ رضوی هستیم باید به الزامات این فرهنگ که یکی از عناصر آن گفت‌وگوست نیز مجهز باشیم به نحوی که بتوانیم برای به‌منصه ظهور رسیدن فرهنگ رضوی توانایی گفت‌وگو، آشنایی با مسائل و فنون گفت‌وگو و... را در اختیار داشته باشیم؛ زیرا بهترین راه برای ترویج هر نوع فرهنگ و اندیشه‌ای به‌ویژه موضوع مورد بحث این مطالعه یعنی ترویج عفاف و حجاب گفت‌وگو و انجام بحث پیرامون آن است. اگر این موضوع به بوستان گفت‌وگو وارد شود زیبایی‌ها، خوبی‌ها یا نواقص آن برای همگان آشکار و سبب می‌شود افراد در انتخاب و تمیز سره از ناسره با دیدی باز و نگاهی دقیقی با آن موضوع مواجهه شوند. در این خصوص داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در مواجهه و مذاقه پیش آمده در جریان شکستن بت‌ها و گمراهی مردم در انتخاب بت‌پرستی در جریان گفت‌وگوی ایشان با مردم چراغ راه روشنی برای اهمیت دادن به

گفت‌وگوست. اهمیت عنصر گفت‌وگورا می‌توان در پژوهش میرهادی تفرشی و همکاران (۱۳۹۹) و پریوش و تابش (۱۴۰۱) نیز مشاهده کرد. در این مطالعات بیان شده است که برگزاری جلسات مناظره و گفت‌وگویی از شیوه‌های تبلیغی حضرت امام رضا علیه السلام بوده است و ایشان برای نهادینه‌سازی این فرهنگ و اقناع کلامی مخاطبان از این شیوه استفاده می‌کردند. همچنین در مطالعه هراتی و همکاران (۱۴۰۰) در مبحث تربیت فرزند در خانواده به تاکید امام رضا علیه السلام مبنی بر استفاده از راهبرد گفت‌وگو برای اجتماعی کردن و هویت‌یابی کودک پرداخته شده است. به این منظور که کودک باید شیوه تعامل سازنده با خانواده و اجتماع را بیاموزد و در این راستا گفت‌وگو ابزار قدرتمندی محسوب می‌شود که نیاز است هر فردی به آن مجهز باشد.



تصویر ۲. عناصر کلیدی فرهنگ رضوی

در زمینه عنصر احترام، مصاحبه‌شوندگان بر سفارش آن حضرت به حفظ کرامت و شأنیت انسان به عنوان یک موهبت الهی و توجه به اصل تساوی خلقت برای انسان‌ها تأکید داشته‌اند به نحوی که در قرآن کریم مسلمانان را از اکرام و محبت به غیرمسلمانان منع نکرده است. مسئله احترام و حفظ عزت و کرامت در اسلام به نحوی قابل طرح است که حتی قرآن کریم برای جلوگیری از ایجاد عناد و لجاجت به عنوان موانع پذیرش حق و حقانیت، دستور به توهین نکردن به بت‌ها و خدایگان مشرکان داده است. در این خصوص باید گفت که اگر در فرهنگ رضوی مسئله احترام از مسائل محوری و مهم است به این دلیل است که اساساً اهل بیت علیهم السلام به‌ویژه حضرت رسول، تبلیغ و رسالت خود را با اخلاق و احترام متقابل پیش برده است تا جایی که به‌صراحت قرآن کریم، اگر اخلاق حضرت رسول، اخلاق نرم و لین نمی‌بوده، سبب جدایی مردم از ایشان و ابتر ماندن رسالت الهی ایشان می‌شده است. مسئله در ادبیات فارسی ما نیز دارای انعکاس بوده به نحوی که ضرب‌المثل «از محبت خارها گل می‌شود» نشان دهنده عنصر و اکسیر احترام و اخلاق است. اصفهانی و یوسفی (۱۳۹۷) و صالحی و سروری مجد (۱۳۹۴)

در مطالعات خود به بررسی آیات و احادیث مختلفی که از آن حضرت در موضوع احترام و حفظ کرامت انسانی در همه احوالات وجود دارد، پرداخته‌اند.

در خصوص محبت نیز باید گفت که اگر هدف اصلی امور دینی همراه با محبت و از کنه دل و با مهربانی باشد، می‌تواند به همراه عنصر احترام معجزه‌هایی مانند صدر اسلام بیافریند به نحوی که به استناد تاریخ صدر اسلام، از دلایل اصلی پیشرفت اسلام با محوریت حضرت رسول، عنصر محبت ایشان به همگان بوده و این مسئله سبب شیفتگی و دلدادگی مردم نسبت به حضرت و اهداف ایشان شده است. عنصر محبت در فرهنگ رضوی به اندازه‌ای مهم، پررنگ و دارای انعکاسات اساسی بوده است که حتی حضرت رضا علیه السلام نسبت به حیوانات نیز دارای محبت و رأفت بوده‌اند. در تمامی مباحث تربیتی چه تربیت اخلاقی و اجتماعی و چه اعتقادی شاهد تاکید آن حضرت بر محبت و مهرورزی هستیم. مطالعه میرزا محمدی و همکاران (۱۳۹۶) گویای این امر است. مطالعه سروری مجد (۱۳۹۴) و علم الهدی و شریفی (۱۳۹۴) نیز عنصر محبت را امر جدایی ناپذیر از تعاملات اجتماعی مطلوب مطرح می‌کنند.

در نهایت می‌توان نتیجه گرفت با بهره‌مندی از سه عنصر کلیدی آموزه‌های فرهنگ رضوی شامل گفت و شنود سازنده، احترام متقابل و مهربانی، می‌توان برای اقناع‌سازی و همراه‌سازی شهروندان برای پذیرش الگوهای تراز پوششی، اقداماتی با اثرگذاری بهتر و بیشتر صورت داد.

۳-۱. پیشنهادها

می‌بایست به این نکته مهم توجه ویژه داشت که فرهنگ رضوی بستری برای زیست عقیفانه و با رعایت حجاب شرعی فراهم می‌کند. فاصله گرفتن از این فرهنگ خود را با بازنمودهای فرهنگی وابسته به رویکرد غرب به مسئله پوشش نشان می‌دهد. با توجه داشتن به این نکته مهم، پیشنهادهای زیر به عنوان اصول و اهداف سیاست‌گذاری فرهنگی در مقوله حجاب و عفاف معرفی می‌شود:

۱. بازنگاشت مقوله عفاف و حجاب از امری امنیتی قضایی به امری فرهنگی اجتماعی
۲. جابه‌جایی نقطه تمرکز رسانه‌های دولتی و عمومی در ترویج فرهنگی از مخاطب بزرگسال به سمت مخاطب کودک و نوجوان
۳. ایجاد میدان‌گاه و عرصه‌های تعاملی و گفت‌وگو مدار در محله‌های شهر

۴. ضرورت تمرکز و اولویت بخشی به استانداردسازی در پوشش در قلمروهای سازمانی رسمی (دولتی - عمومی - خصوصی)
۵. لزوم استقرار نظام شفاف شایسته‌سالاری و شایسته‌پروری در ارتباط با مروجان فرهنگی فعال در رسانه
۶. بازطراحی فضاهای شهری در راستای ارتقای امنیت ذهنی و فرصت‌سازی برای خودشکوفایی زنان در چارچوب سبک زندگی ایرانی - اسلامی.

منابع و مآخذ

- اصفهان‌ای، سید عبدالله؛ یوسفی، خاطره. (۱۳۹۷). «مطالعه تطبیقی کرامت انسانی از منظر سیره رضوی و مبانی اومانیسیم». *فرهنگ رضوی*. دوره ۶. شماره ۲۲. صص: ۱۷۹-۲۰۵.
- استراوس، انسلم و کریبن، جولیت. (۱۳۹۵). *مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای* (ابراهیم افشار، مترجم). تهران: نشرنی.
- اینگلهارت، ر. (۱۳۷۳). *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*. ترجمه مریم وتر. تهران: انتشارات کویر.
- برگر، پ. و لاکمن، ت. (۱۳۸۷). *ساخت اجتماعی واقعیت؛ رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- پرویش، محسن؛ تابش، یعقوب. (۱۴۰۱). «ترویج فرهنگ گفت‌وگو و نقش آن در جوامع دینی با الهام از سیره رضوی؛ ضرورت‌ها و بایسته‌ها». *فرهنگ رضوی*. دوره ۱۰. شماره ۳۹. صص: ۱۷۹-۱۹۸.
- جوادی یگانه، محمدرضا؛ عزیزی، فاطمه. (۱۳۸۸). «زمینه‌های فرهنگی و ادبی کشف حجاب در ایران؛ شعر مخالفان و موافقان». *جامعه‌شناسی ایران*. دوره دهم. شماره ۱. صص: ۹۹-۱۳۷.
- جوادی، وجیهه؛ امیری، مجتبی. (۱۳۹۵). «بررسی عوامل گرایش به بدحجابی و راهکارهای مقابله با آن». *تحقیقات فرهنگی ایران*. دوره ۹. شماره ۴. صص: ۱۱۵-۱۳۲.
- جهانگیر فیض آبادی، احمد؛ فرخی، میثم. (۱۳۹۴). «واکاوی سیاست‌گذاری فرهنگی در سیره امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. دوره ۴. شماره ۱۴. صص: ۷-۲۸.
- خارستانی، اسماعیل؛ سیفی، فاطمه. (۱۳۹۳). «موانع و راهکارهای تحکیم نهاد خانواده از منظر سیره و آموزه‌های رضوی». *فرهنگ رضوی*. صص: ۱۰۷-۱۴۴.
- خیاط، علی؛ جانفزا، علی. (۱۳۹۳). «عوامل رفتاری برقراری ارتباط موثر در گفتار و رفتار امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. دوره ۲. شماره ۸. صص: ۱۶۱-۱۸۴.
- دلاور، ع. (۱۳۹۱). *روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی*. تهران: موسسه نشر و ویرایش.
- دلبری، شهربانو؛ زحمتکش، زهرا. (۱۳۹۵). «به‌کارگیری شیوه‌های تسامح و تساهل در سیره تربیتی امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. دوره ۵. شماره ۲۰. صص: ۳۱-۶۸.
- سفیری، خدیجه؛ کلانی، سمیه. (۱۳۹۵). «تجربه زیسته جوانان در مواجهه با چالش‌های هویتی جامعه گذار (مطالعه کیفی جوانان ۲۰-۳۰ سال شهر اصفهان)». *بررسی مسائل اجتماعی ایران* (نامه علوم اجتماعی). دوره ۷. شماره ۱. صص: ۹۹-۱۲۴.
- شریفی، عنایت‌الله؛ خوانین زاده، محمد حسین؛ خلعتبری لیماکی، حسام‌الدین. (۱۳۹۶). «روش‌های تبلیغی امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. دوره ۵. شماره ۱۹. صص: ۱۴۹-۱۷۵.
- شهرام‌نیا، امیر مسعود؛ زمانی، نجمه سادات. (۱۳۹۲). «علل و پیامدهای شکل‌گیری پدیده کشف حجاب در دوران پهلوی». *گنجینه اسناد*. سال بیست و سوم. شماره ۸۹. صص: ۶۲-۸۵.
- عصاره‌نژاد دزفولی، سینا؛ باقری قورتانی، مهدی؛ فرخی، میثم. (۱۴۰۰). «دلالت‌های سیره رضوی در سیاست فرهنگی». *فرهنگ رضوی*. دوره ۹. شماره ۴. صص: ۳۹-۶۶.
- علم، محمدرضا؛ دنیاری، سکینه. (۱۳۹۸). «بررسی نوع پوشش و حجاب زنان در دوره قاجار با نگاهی به

- آثار سیاحان خارجی این دوره (از پادشاهی آقا محمد خان تا دوران مظفرالدین شاه)». *تاریخ* (دانشگاه آزاد محلات). دوره ۱۴. شماره ۵۴. صص: ۷۹-۱۰۲.
- کریمی، صدیقه؛ نصرافهانی، احمدرضا. (۱۳۹۲). «روش‌های تجزیه و تحلیل داده‌های مصاحبه». *پژوهش*. سال چهارم. شماره اول. صص: ۷۱-۹۴.
- محمدپور، احمد. (۱۳۸۸). «تحلیل داده‌های کیفی: رویه‌ها و مدل‌ها». *انسان‌شناسی*. دوره ۲. شماره ۱۰. صص: ۱۲۷-۱۶۰.
- میرزاحمدی، محمدحسن؛ جهانی جوانمردی، فاطمه؛ نوروزی، محمد. (۱۳۹۶). «بازشناسی آموزه‌های تربیتی امام رضا (علیه السلام) و کاربردهای آن‌ها در عصر حاضر». *فرهنگ رضوی*. دوره ۵. شماره ۲۰. صص: ۶۹-۱۰۴.
- میرهادی تفرشی، سید محمد رضا؛ معتمد لنگرودی، فاطمه؛ معتمد لنگرودی، فرشته. (۱۳۹۹). «جستاری در راهکارهای موثر بر اقناع مخاطب در مناظرات رضوی». *فرهنگ رضوی*. دوره ۸. شماره ۳۰. صص: ۳۳-۵۵.
- میرزائی، خلیل. (۱۳۹۷). «مطالعه رابطه بین مصرف رسانه‌ای و بیگانگی فرهنگی-اجتماعی در میان جوانان تهرانی». *مطالعات جامعه‌شناختی*. دوره ۲۵. شماره ۲. صص: ۶۹۰-۶۵۳.
- نجفی، مرتضی؛ باقی نصرآبادی، علی. (۱۳۹۸). «بازشناسی فرایندهای مدیریت فرهنگی». *فرهنگ رضوی*. دوره ۱۰. شماره ۳۹. صص: ۶۳-۹۲.
- وثوقی، منصور؛ اکبری، حسین. (۱۳۸۹). «روندها و عوامل موثر بر تغییر ارزش‌ها یک مطالعه تطبیقی». *مجله تحلیل اجتماعی*. شماره ۵۹. صص: ۹۳-۱۲۸.
- یاری، سیاوش؛ اکبرنژاد، مهدی؛ صالحی، پیمان. (۱۳۹۷). «بررسی ابزارها، آداب، زمینه‌ها و تکنیک‌های تبلیغ در فرهنگ رضوی». *فرهنگ رضوی*. دوره ۶. شماره ۲۱. صص: ۱۱۳-۱۴۸.
- یاسینی، سیده راضیه. (۱۳۹۲). «سیاست‌های گفتمانی پوشاک زنان در ایران در دوره پهلوی اول (آمرانه) و دوم (اشاعه گرایانه)». *مطالعات فرهنگ-ارتباطات*. دوره ۲۱. شماره ۵۲. صص: ۸۹-۱۰۸.

Reference

- Alam, Mohammad Reza, & Donyari, Sakineh. (2019). Investigating women's covering and hijab in Qajar dynasty reflecting upon the works of foreign tourists of that period (from Agha Mohammed Khan kingdom to Mozafar-edin Shah period). *Journal of History (Tarikh)*, 14(54), 79-102. [In Persian]
- Asare Nezhad Dezfooli, S., Bagheri Ghoortani, M., & Farokhi, M. (2021). Implications of Raḍavi life in cultural policy. *Journal of Razavi Culture*, 9(34), 39-66. [In Persian]
- Berger, Peter L., & Luckmann, Thomas. (2008). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge* (Translated by Fariborz Majidi). Tehran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- Delavar, Ali. (2012). *Research methods in psychology and educational sciences*. Tehran: Virayesh Publishing Institute.
- Delbari, Shahrbanoo, & Zahmatkesh, Zahra. (2018). Applying methods of tolerance in educational conduct (Sira) of Imam Reza (A.S.). *Razavi Culture*, 5(20), 31-68. [In Persian]

- Esfahani, Seyed Abdollah, & Yousefi, Khatereh. (2018). A comparative research on "human dignity" from the perspective of Razavi conduct of life and principles of humanism. *Farhang-e Razavi*, 6(22), 179–205. [In Persian]
- Inglehart, Ronald. (1994). *Culture shift in advanced industrial society* (Translated by Maryam Vetr). Tehran: Kavir Publishing. [In Persian]
- Inglehart Ronald and Paul R. Abramson. (1994). Economic Security and Value Change. *The American Political Science Review*, 88(2), 336–354. [In English]
- Inglehart Ronald, Christian Welzel. (2007). *Modernization, Cultural Change, and Democracy. The Human Development Sequence*. Cambridge University Press. [In English]
- Jahangir Feizabadi, Ahmad, & Farokhi, Meysam. (2016). Analysis of cultural policy in Imam Reza (A.S.) Sireh. *Razavi Culture*, 4(14), 7–28. [In Persian]
- Javadi Yeganeh, Mohammad Reza, & Azizi, Fatemeh. (2009). The cultural and literary backgrounds for the unveiling of women in Iran (1935); the poetry of opponents and advocates. *Iranian Journal of Sociology*, 10(1), 100–137. [In Persian]
- Javani, Vajihe, & Amiri, Mojtaba. (2017). Study of influencing factors on tendency to bad dressing and its solutions. *Iranian Cultural Research*, 9(4), 115–132. [In Persian]
- Karimi, Sadiqah, & Nasr, Ahmad Reza. (2014). The methods of analyzing interview data. *Journal of Research in Islamic Sciences*, 4(1), 71–94. [In Persian]
- Kharestani, Esmaeil, & Seyfi, Fatemeh. (2014). The obstacles of and solutions for strengthening the family from Razavi teachings and lifestyle viewpoint. *Razavi Culture*, 2(7), 107–144. [In Persian]
- Khayyat, Ali, & Janfaza, Ali. (2015). Behavioral factors to building effective communication in speech and behavior of Imam Reza (AS). *Razavi Culture*, 2(8), 161–184. [In Persian]
- Mirhadi Tafreshi, S. M. R., Motamed Langroudi, F., & Motamed Langroudi, F. (2020). A search for effective solutions to persuade the audience in Raḍavi debates. *Journal of Razavi Culture*, 8(30), 33–55. [In Persian]
- Mirzamohammadi, M. H., Jahani Javanmardi, F., & Norouzi, M. (2018). Recognition of the educational implications of Imam Reza (AS) and their application in the present era. *Journal of Razavi Culture*, 5(20), 69–104. [In Persian]
- Mirzaei, K. (2019). A study on the relationship between media consumption and cultural-social alienation among Tehran's youth. *Sociological Studies (formerly Social Sciences Letter)*, 25(2), 653–690. [In Persian]
- Mohammadpour, A. (2009). Qualitative data analysis: Models and procedures. *Iranian Journal of Anthropology*, 2(10), 127–160. [In Persian]
- Najafi, M., & Baghi Nasrabadi, A. (2010). Recognition of Imam Riḍā's cultural management processes. *Social Analysis of Social Order and Social Inequality*, 59(4), 93–128. [In Persian]
- Najafi, M., & Baghi Nasrabadi, A. (2020). Recognition of Imam Riḍā's cultural management processes. *Journal of Razavi Culture*, 8(30), 57–81. [In Persian]
- Parvish, Mohsen, & Tabesh, Yaghob. (2022). Promoting the conversing culture of dialogue and its role in religious societies inspired by the Razavi lifestyle: The necessities and requirements. *Journal of Razavi Culture*, 10(39), 179–198. [In Persian]
- Safiri, Khadije, & Kalani, Somaye. (2017). A lived experience of youth in the face of challenges

of identity transition (Qualitative study of young people from 20 to 30 years old of Isfahan city). *Iranian Journal of Social Problems (Nameh-ye Oloum-e Ejtemaei)*, 7(1), 99–124. [In Persian]

Sharifi, Enayatollah, Khaninzadeh, Mohammad Hossein, & Khala'tbari Limaki, Hesam-al-din. (February 2017). Imam Reza's (P.B.U.H.) preaching methods. *Journal of Razavi Culture*, 5(19), 149–176. [In Persian]

Shahramnia, Amirmasoud, & Zamani, Najme Sadat. (2013). The causes and factors for the formation of the unveiling phenomenon in the Pahlavi era. *Ganjine-ye Asnad*, 23(89), 62–85. [In Persian]

Strauss, A., & Corbin, J. (2016). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (Translated by E. Afshar). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]

Yari, S., Akbarnejad, M., & Salehi, P. (2018). The study of elements, rites, grounds and propagation technique in Razavi culture. *Journal of Razavi Culture*, 6(21), 113–148. [In Persian]

Yasini, S. R. (2021). The discursive policies of women clothing in Iran at the first (obligatory) & second (diffusive) Pahlavi eras. *Culture-Communication Studies*, 21(52), 89–110. [In Persian]

Table of Contents

Investigating Factors Influencing the Spread of Imam Reza’s Birthday Celebration from the Qajar Era to the Islamic Revolution	7
Ali Najafzadeh, Masoumeh Falahpour	
Imam Reza’s (as) Model of Crisis Management (Case Study: Issue of Imam Reza’s (as) Guardianship)	41
Abbas Shafiei, Abotaleb Khedmati, Majid Zare Shahneh	
Analytical Study of the Methods of Enjoining Good and Forbidding Evil by Ibn al-Reza, Imam Jawad (as)	69
Kavous Rouhi Barandagh, Ali Ahmadi	
Happiness in the Best Life according to the Teachings of Imam al-Reza (as)	91
Saeed Hasani, Saeed Fakhari	
Investigating the Behavior of Buying Souvenirs and Blessings among Pilgrims in Mashhad	115
Zahra Bostan	
Documentary and Interpretative Analysis of the Hadith of Knowledge Regarding the Status of Imam Reza (as)	141
Mohammad Sadegh Ramzi Khales, Seyed Mahmoud Marvian Hoseini, Seyed Ali Delbari, Hosein Sanavi	
The System of Wilayat-Based Communication in Islamic Lifestyle with Emphasis on the Conduct of Imam Reza (as)	177
Abdollah Mohammadi	
Razavi Culture and Promotion of Chastity and <i>Hijāb</i>: (Proposing a Grounded Theory)	203
Mehdi Kermani, Elahe Banaee, Ali Baghdar Delgosha	



Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi
Year 13, Issue 2, Summer 2025, Serial Number 50

ISSN: 2345-2560

License Holder (Publisher): Imam Reza (A.S) International Foundation for Culture and Arts

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor-in-chief: Jalal Dorakhshah

Editorial Board

Jalal Derakhsha

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Yahya Bouzerinejad

Professor of Tehran University

Abdul Reza Saif

Professor of Tehran University

Seyed Alireza Vasei

Associate Professor of Institute of Islamic Sciences and Culture

Seyed Mohammad Reza Ahmadi Tabatabai

Associate Professor of Imam Sadegh University (AS)

Hasan Bashir

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Mohammad Hadi Homayun

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Farshad Shariat

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Persian Language Editor: Dr. Nematullah Panahi.

English Text Editor: Dr. Mohammad Reza Aram

Scientific & Executive Manager: Mohammad Ali Nadai

Cover Design & Layout: Fahime Najji

Address: Khorasan Razavi – Mashhad, Shahid Kamyab Boulevard, Corner of Shahid Kamyab 34, International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (as), Journal Office.

E-mail: farhangerazavi8@gmail.com

Web Site: <https://www.farhangerazavi.ir/>

journal Phone: +9849-32283044-051

Fax: +9849-32284452-051

Price: 1000000 RIs

Based on the letter number 202066/18/3 dated 11/1/2013 of the Office of Policymaking and Planning of Research Affairs of the Ministry of Science, Research and Technology, Farhang Razavi Quarterly has scientific-research validity from the first issue.

Indexed at: www.sid.ir

Indexed at: www.isc.gov.ir

Indexed at: www.Ulrich's International periodicals directory. (Journal, magazine)

The rights of all articles are reserved for Imam Reza (AS) International Cultural Foundation.

