Farhange Razavi

Online ISSN: 2345-2560

https://www.farhangerazavi.ir

The Transition from Transmitted Evidence to Rational Argumentation: An Operational Model of Imam Riḍā's (as) Interreligious Debates

Adel Sanatgaran [1] **Elahe Ziaee** [2] **Hossein Mojtabavi** [3]

1. Ph.D. Student, Department of History, ToH.C., Islamic Azad University, Torbat Heydarieh, Iran (Corresponding Author): 0945848315@iau.ir
2. Assistant Professor, Department of History, ToH.C., Islamic Azad University, Torbat Heydarieh, Iran: dr.elaheziaee@iau.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of History, ToH.C., Islamic Azad University, Torbat Heydarieh, Iran: drmojtabavi@yahoo.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
July 03, 2026

In Revised Form:
August 10, 2026

Accepted:
August 11, 2026

Published Online:
November 16, 2026

Abstract

Imam al-Riḍā's (as) relocation to Marv following his appointment as heir apparent placed him at the center of a multicultural environment. In this historical context, through the initiative of al-Ma'mūn's court, organized debate sessions were held among prominent representatives of various religions and theologians of different sects. The main problem of this research is to determine the operational model and argumentative methodology Imam al-Riḍā employed in confronting this theological diversity. While previous studies have predominantly evaluated these sessions solely from a theological perspective, the present article, utilizing a historical-analytical method and based on a comparative reading of texts, focuses on the structure and systematic logic of these dialogues. The primary sources of the research—particularly ʿUyūn Akhbār al-Riḍā (as), al-Tawḥīd, and al-Iḥtijāj—have been utilized with critical source-based considerations. The findings demonstrate that these debates were based on a coherent operational model of Jadal-e Aḥsan (better argumentation), the central feature of which is the "methodical gradation from revelation to reason." This model comprises three fundamental components: rational argumentation and complete avoidance of excommunication (Takfīr); obliging the interlocutor through their own accepted sacred texts and epistemological foundations; and ultimately, preserving the dignity of the opposing party. The comparative analysis of five prominent debates with the Catholicos (Jāthalīq), the Exilarch (Ra's al-Jālūt), the High Herbād (Hīrbadh al-Akbar), ʿImrān al-Ṣābi, and Sulaymān al-Marwazī illustrates the

Cite this The Author (s): Sanatgaran, A; Ziaee, E; Mojtabavi, H(2026). The Transition from Transmitted Evidence to Rational Argumentation: An Operational Model of Imam Riḍā's (as) Interreligious Debates: Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 14, Issue 3, Autumn 2026, Serial Number 55 – (111- 137)-

DOI:/10.22034/farzv.2026.589662.2157

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

uniformity, coherence, and dynamism of this operational model across entirely different situations. In this trajectory, the Imam initiated the discussion from a shared revelatory point and, to prevent textual impasses, delicately elevated the level of the debate to pure rational proofs. Accordingly, the present article reinterprets the Razavi debates not as a collection of scattered reactions, but as a historical example of a systematic and operational model; a model in which fundamental theological differences were managed by relying on step-by-step and compelling argumentation, providing a robust structure for interreligious dialogue.

Keywords:
Imam al-Riḍā (as), Debate, Gradation from Revelation to Reason, Jadal-e Ahsan (Better Argumentation), Interreligious Dialogue.

Extended Abstract

1. Introduction

The third century AH (ninth century CE) marked a critical period of intersection and intellectual ferment for various intellectual traditions within the Islamic world. The widespread translation of Greek, Syriac, and Pahlavi texts—commonly referred to as the Graeco-Arabic translation movement—alongside the flourishing of diverse theological schools (Kalam), and the prominent presence of Jewish, Christian, Zoroastrian, and Sabian communities in the eastern domains of the Caliphate, created an environment where theological and ideological boundaries were constantly tested through dialogue and debate. In this complex historical context, the relocation of Imam al-Riḍā (as) from Medina to Marv, following his appointment as heir apparent, placed him squarely at the center of the cultural and political strategies of the Abbasid Caliph al-Ma'mūn. One of the most apparent and historically significant manifestations of this policy was the organization of regular, state-sponsored debate sessions (Majalis) attended by prominent representatives of various religions and theologians of different Islamic sects.

The primary problem of this research is to ascertain the specific operational and methodological model that Imam al-Riḍā (as) employed when confronting this unprecedented theological diversity. While previous academic studies have predominantly evaluated these sessions from a purely theological-dogmatic perspective—often viewing them either as mere platforms for proving religious superiority or in relation to the political conflicts surrounding the succession—the actual method of dialogue and their operational model as a systematic, governable phenomenon has been largely underexplored. This research seeks to bridge this gap by re-evaluating the Razavi debates with a strict focus on the "operational model of gradation from revelation to reason," moving beyond standard theological reductionism.

2. Methodology

The methodology employed in this research is historical-analytical, grounded in a comparative-analytical reading of the primary texts of the debates, and contextualizing them within the historical and cultural backdrop of al-Ma'mūn's court in Marv. Since the historical reports of these debates are not entirely uniform in terms of their chains of transmission (Sanad), and scholars of Rijāl (biographical evaluation) differ on the reliability of some narrators, these texts have been utilized with careful critical and source-based considerations. The primary sources providing the data for this research include classical compilations, particularly ʿUyūn Akhbār al-Riḍā (as) and al-Tawḥīd by Shaykh al-Ṣadūq, as well as al-Iḥtijāj by al-Ṭabarsī. The study critically analyzes five prominent debates to extract and demonstrate the cohesive operational model applied by the Imam across entirely different multicultural, interfaith, and intra-faith settings.

3. Theoretical Framework

The central theoretical claim of this research is that the Razavi debates were not spontaneous or fragmented responses, but were predominantly based on a systematic method referred to in the Quran as Jadal-e Aḥsan (better argumentation). This method is fundamentally distinguished from condemned disputation or hostile dialectics (Mira'). Logically, it operates on the foundational principle of obliging the interlocutor through premises that are well-known, sacred, or rationally accepted by them (endoxa in classical argumentation theory).

This operational model comprises three distinct but interrelated components: First, Rational Argumentation over Excommunication (Takfīr): In an era where a common reaction to ideological opposition was excommunication and refusal to engage, this model accepted the opposing party—even those denying the existence of God—as a legitimate partner in dialogue. Second, Obliging the Interlocutor through Accepted Premises: Imam al-Riḍā (as) argued against each specific group using the sources they personally considered authoritative. He engaged a Christian using the Gospel, a Jew using the Torah, and those lacking a shared sacred text through mutually accepted rational premises. Third, Preserving the Interlocutor's Dignity: This entails adhering to the ethics of dialogue—avoiding insults, humiliation, and the provocation of stubbornness—thereby shifting the interaction from a hostile conquest to a persuasion-oriented, constructive process.

Coupled with these three components is the practical mechanism of the model: the "Gradation from Revelation to Reason." To prevent textual impasses and hermeneutical dead-ends, the Imam would strategically initiate the discussion from a shared

revelatory or scriptural point to establish common ground. Once the interlocutor was engaged and obliged by their own texts, the Imam would delicately elevate the level of discussion to pure rational argumentation.

4. Findings and Discussion

Understanding the application of this model requires acknowledging the context of third-century Khorasan. Marv was a deeply multicultural hub containing the Church of the East (Nestorians), influential Zoroastrian priests, and Jewish communities, all experiencing the epistemological shock of the translation movement which introduced Aristotelian logic and Hellenistic metaphysics to the Islamic world.

Within this matrix, the comparative analysis of five landmark debates demonstrates the dynamism of the operational model:

• Debate with the Catholicos (Jāthalīq): Facing the highest authority of the Christian church, the Imam established common ground by agreeing to argue solely from the Gospel. After proving the prophethood of Muhammad (PBUH) through biblical prophecies (the textual/revelatory tier), the Imam elevated the debate to pure reason to critique the Trinity. By arguing that if Jesus' miracles (like raising the dead) made him divine, then other prophets who performed similar miracles must logically also be divine, the Imam used pure reason based on the Catholicos's own initial criteria.

• Debate with the Exilarch (Ra's al-Jālūt): The Jewish leader rigidly stipulated that arguments must come exclusively from the Torah, Gospel, or Psalms. The Imam accepted this constraint, deducing Islamic prophethood from these texts. The rational elevation occurred when the Imam questioned the epistemological basis for proving Moses' prophethood, establishing that it relies on the continuous historical transmission of miracles—a universal rational criterion that must then logically apply to Jesus and Muhammad (PBUH).

• Debate with the High Herbād (Hīrbadh al-Akbar): Lacking any shared sacred text with the Zoroastrian chief priest, the Imam bypassed the revelatory tier entirely and directly applied the aforementioned universal rational criterion. He questioned the grounds for accepting Zoroaster, demonstrating that if historical transmission is the standard for belief, it must be applied universally, effectively concluding the argument through pure reason.

• Debate with ʿImrān al-Ṣābi: In this purely metaphysical dialogue with a Sabian regarding the nature of God, the Imam addressed deep rational inquiries about creation and the Divine Essence. The Imam provided a purely rational explanation of Ibdāʿ (origination) and unified the concepts of origination, will, and volition to prevent multiplicity in the Divine Essence. Furthermore, this debate highlighted the ethical

execution of the model; when the time for prayer arrived, the Imam paused the discussion, demonstrating that the goal was a measured, dignified process.

• Debate with Sulaymān al-Marwazī: This intra-faith debate with a prominent Muslim theologian focused on complex issues like Badāʾ and whether the "Will" is an attribute of essence or action. The Imam logically distinguished between attributes of essence (which precede action) and attributes of action. He obliged Sulayman using the theologian's own linguistic applications, proving the model's efficacy in highly abstract Islamic theology.

5. Conclusion

The comparative analysis of these five landmark debates strongly indicates that they were not a series of isolated, reactive theological defenses. Instead, they represent a historical manifestation of a highly coherent and structured operational model. This model, characterized by the "methodical gradation from revelation to reason," effectively managed fundamental theological differences. Whether starting from shared sacred texts with People of the Book, engaging in pure rational metaphysics with Sabians and Zoroastrians, or conducting complex intra-faith theological debates, the underlying methodology remained remarkably consistent. It relied on obliging the interlocutor through their own accepted premises while rigorously maintaining their dignity and avoiding excommunicative hostility. Ultimately, the Razavi debates provide a robust, systematic, and highly rational framework for interreligious dialogue, demonstrating how profound ideological differences can be navigated through a step-by-step, compelling, and respectful argumentative structure.

فرهنگ رضوی
شاپای الکترونیکی: ۲۵۶۰-۲۳۴۵
https://www.farhangerazavi.ir

تدرّج از نقل به عقل: الگوی اجرایی مناظرات بنیادینی امام رضا ﷺ

عادل صنعتگران[۱] الهه ضیائی[۲] سید حسین مجتبوی[۳]

۱. دانشجوی دکترای گروه تاریخ، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران(نویسندهٔ مسئول): 0945848315@iau.ir
۲. استادیار گروه تاریخ، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران: dr.elaheziaee@iau.ac.ir
۳. استادیار گروه تاریخ، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران: drmojtabavi@yahoo.com

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت:
۱۴۰۵/۰۴/۱۲

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۵/۰۵/۱۹

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۵/۰۵/۲۰

تاریخ انتشار:
۱۴۰۵/۰۸/۲۵

چکیده

انتقال امام رضا ﷺ به مرو در پی ولایت‌عهدی، ایشان را در کانون فضایی چندفرهنگی قرار داد. در این بستر تاریخی، به ابتکار دربار مأمون، مجالس سازمان‌یافته مناظره میان نمایندگان برجسته ادیان و متکلمان مذاهب گوناگون برگزار می‌شد. مسئله اصلی این پژوهش آن است که مواجههٔ امام با این تنوع اعتقادی، بر چه الگوی اجرایی و روش‌شناسیِ استدلالی استوار بوده است. پژوهش‌های پیشین اغلب این مجالس را صرفاً از منظر کلامی ارزیابی کرده‌اند، اما این مقاله به روش تاریخی تحلیلی و مبتنی بر خوانش تطبیقی متون، بر ساختار و منطقِ روش‌مند این گفت‌وگوها تمرکز دارد. منابع پایهٔ پژوهش به‌ویژه عیون اخبار الرضا ﷺ، التوحید و الاحتجاج با ملاحظه منبع‌شناختی انتقادی استفاده شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این مناظرات بر یک الگوی اجرایی منسجم از «جدل احسن» استوار بوده‌اند که ویژگی بارز و محوری آن، «تدرّج روشمند از نقل به عقل» است. این الگو دارای سه مؤلفه بنیادین است: استدلال عقلانی و پرهیز کامل از تکفیر؛ الزام مخاطب از راه متون مقدس و مبانی معرفتیِ مورد قبول خود او و در نهایت حفظ کرامت طرف مقابل. بررسی و تحلیل تطبیقی پنج مناظرهٔ شاخص با جاثلیق، رأس‌الجالوت، هربذ اکبر، عمران صابی و سلیمان مروزی نشان‌دهندهٔ یک‌دستی، انسجام و پویاییِ این الگوی اجرایی در موقعیت‌های کاملاً متفاوت است. در این مسیر، امام بحث را از نقطهٔ اشتراک نقلی آغاز کرده و برای جلوگیری از بروز بن‌بست‌های متنی، سطح مناظره را با ظرافت به براهین خالص عقلی ارتقا می‌دهند. بر این اساس، مقالهٔ حاضر مناظرات رضوی را نه مجموعه‌ای از واکنش‌های پراکنده، بلکه نمونه‌ای تاریخی از یک الگوی اجرایی و روشمند بازمی‌خواند؛ الگویی که در آن، اختلافات بنیادین اعتقادی با تکیه بر استدلالی گام‌به‌گام و الزام‌آور مدیریت می‌شود و ساختاری مستحکم برای گفت‌وگوی بنیادینی ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها:
امام رضا ﷺ، مناظره، تدرّج از نقل به عقل، جدل احسن، گفت‌وگوی بنیادینی.

استناد: صنعتگران، عادل؛ ضیائی، الهه؛ مجتبوی، سید حسین : (۱۴۰۵). تدرّج از نقل به عقل: الگوی اجرایی مناظرات بنیادینی امام رضا ﷺ. فصلنامهٔ علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۴، شمارهٔ ۳، پاییز ۱۴۰۵، شمارهٔ پیاپی ۵۵ – (۱۱۱-۱۳۷).
DOI:/10.22034/farzv.2026.589662.2157

ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه‌السلام)

CC BY

۱. مقدمه

۱-۱. مسئلۀ پژوهش

سدۀ سوم هجری برای جهان اسلام دوران تلاقی سنت‌های فکری گوناگون بود. ترجمه گستردۀ متون یونانی و سریانی، رونق مذاهب کلامی و حضور پررنگ جوامع یهودی، مسیحی، زرتشتی و صابئی در قلمرو شرقی خلافت، فضایی پدید آورده بود که در آن، مرزهای اعتقادی پیوسته به محک گفت‌وگو و مناظره گذاشته می‌شد. در همین بستر، انتقال امام رضا ﷺ از مدینه به مرو و پذیرش ولایت‌عهدی، ایشان را در مرکز سیاست فرهنگی مأمون قرار داد؛ سیاستی که یکی از نمودهای آشکار آن، برگزاری مجالس منظم مناظره با حضور بزرگان ادیان و متکلمان مذاهب بود.

مسئله پژوهش آن است که این مناظرات بر چه الگوی اجرایی و روش‌شناختیِ مشخصی استوار بوده‌اند. پژوهش‌های پیشین این مجالس را بیشتر از منظر کلامی اعتقادی یا در پیوند با کشمکش سیاسی ولایت‌عهدی خوانده‌اند؛ اما روش گفت‌وگو و الگوی اجرایی آن‌ها به‌مثابه پدیده‌ای ضابطه‌مند کمتر کاویده شده است. این پژوهش می‌کوشد همین خلأ را بکاود و مناظرات را با تمرکز بر «الگوی اجرایی تدرّج از نقل به عقل» بررسی کند.

نکته‌ای که در تحلیل زمینه این مجالس باید با احتیاط رعایت شود، پرهیز از تقلیل انگیزه مأمون به یک «توطئه صرف برای شکست علمی امام» است. مأمون با مدیریت امپراتوری پهناور چندقومی و چندمذهبی روبه‌رو بود که برای انسجام آن به نوعی اقتدار فکری فرهنگی نیاز داشت؛ از این‌رو در منابع، انگیزه‌های متعددی برای او ذکر شده است. این پژوهش امام را به‌مثابۀ کنشگری توانمند در این میدان پیچیده تحلیل می‌کند، نه قهرمان روایتی یک‌سویه.

بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش این است: الگوی اجرایی و روش‌شناسی مناظرات بنیادینی امام رضا ﷺ در دربار مأمون چه بود؟ ذیل آن، این پرسش محوری مطرح است که این الگو چگونه سیر تدریجی از ادلۀ نقلی به براهین عقلی را سامان می‌داد؟

فرضیۀ پژوهش آن است که مناظرات رضوی بر الگوی اجرایی منسجمی از «جدل احسن» استوار بود که از مقدمات نقلی و مقبول مخاطب آغاز شده و با تدرّجی روشمند به استدلالات خالص عقلی ارتقا می‌یافت؛ الگویی که فراتر از غلبه کلامی، مخاطب را ملزم به پذیرش منطقِ برآمده از داشته‌های معرفتی خود می‌کرد.

۱-۲. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

هـدف ایـن پژوهـش، بازخوانـی مناظـرات رضـوی بـا تمرکـز بـر الگـوی اجرایـی «تـدرّج از نقـل بـه عقـل» اسـت؛ ضـرورت آن از آنجاسـت کـه خوانـش یکپارچـهِ منطـقِ حاکـم بـر ایـن مجالـس، چهارچوب اسـتدلالی مکتـب اهل‌بیـت ﷺ را در مواجهـه بـا اندیشـه‌های رقیـب روشـن می‌سـازد.

روش پژوهـش تاریخـی تحلیلـی اسـت و بـر خوانـش تحلیلـی تطبیقـی متـون مناظـره و بازخوانـی آن‌هـا در بسـتر تاریخـی دربـار مأمـون مبتنـی اسـت. از آنجـا کـه گزارش‌هـای ایـن مناظـرات از حیـث سـند یک‌دسـت نیسـتند و رجالیـان دربـارۀ برخـی از راویـان آن اختـلاف دارنـد، ایـن متـون بـا ملاحظـه منبع‌شـناختی انتقـادی بـه‌کار گرفتـه شـده‌اند. سـاختار مقالـه چنیـن اسـت: پـس از مـرور پیشـینه در ادامـه همیـن مقدمـه، نخسـت مبانـی نظـری الگـوی جـدل احسـن تبییـن می‌شـود؛ سـپس زمینـه تاریخـی دربـار مأمـون در مـرو بازسـازی می‌گـردد؛ آن‌گاه ایـن الگـو در پنـج مناظـرۀ شـاخص آزموده شـده و سـرانجام نتیجه‌گیـری عرضـه می‌شـود.

۱-۳. پیشینۀ تحقیق

پیـش از مـرور پژوهش‌هـای پیشـین، بایـد میـان دو لایـه تمایـز نهـاد: منابـع اصلـی نقـل مناظـرات و مطالعـات پسـین دربـارۀ آن‌هـا. منابـع اصلـی، گزارش‌هـای روایـی کلامـی کهن‌انـد کـه متـن مناظـرات را در خـود نـگاه داشـته‌اند: شـیخ صـدوق متـن مناظـرات را در التوحیـد و عیـون اخبـار الرضـا گـرد آورده(ابن‌بابویـه، ۱۳۹۸ق: ۴۱۷-۴۴۱؛ ۱۳۷۸ق، ج۱: ۱۵۴-۱۷۸)، طبرسـی گزیده‌شـان را در الاحتجـاج آورده(طبرسـی، ۱۴۱۳ق) و مجلسـی در بحارالانـوار بازنشـر کـرده است(مجلسـی، ۱۴۰۳ق، ج۱۰). ایـن متـون، داده‌هـای اولیـه پژوهـش را فراهـم می‌کننـد، امـا خود واجـد تحلیل تاریخـی فرهنگی نظام‌منـد نیسـتند. همچنیـن، ایـن گزارش‌هـا روایـی و دارای خاسـتگاه امامی‌انـد و در دوره‌هایـی پـس از وقـوع مناظـرات تدویـن شـده‌اند؛ از ایـن‌رو، اسـتفاده از آن‌هـا مسـتلزم نقـد منبع‌شـناختی و توجـه بـه خاسـتگاه روایـی و مسـیر انتقـال گزارش‌هاسـت. مطالعـات پسـین را کـه موضـوع ایـن پیشـینه‌اند، می‌تـوان در شـش جریـان اصلـی دسـته‌بندی کـرد.

جریـان نخسـت، پژوهش‌هـای روش‌شـناختی‌اند؛ چنان‌کـه رحیم‌پـور(۱۳۹۴) شـیوۀ اسـتدلال امـام را بـر پایـۀ آیـه «وَجادلهـم بالّتـی هـی أحسـن»(نحل، ۱۲۵) و ترکیـب دلیـل نقلـی و عقلـی صورت‌بنـدی کـرده اسـت. ایـن آثـار الگـوی روشـی را به‌خوبـی اسـتخراج کرده‌انـد، امـا عمدتـاً انتزاعـی و جـدا از بسـتر تاریخـی خراسـان‌اند؛ یعنـی «چگونگـی» اسـتدلال را می‌کاونـد، بی‌آنکـه بـه «کارکـرد» آن در آن فضـای مشـخص بپردازند.

در همین زمینه، مجیدی(۱۳۹۲) در مقالهٔ «تحلیل گفتمان مناظره‌های امام رضا ﷺ» در فصلنامهٔ فرهنگ رضوی، ساختار گفتمانی و زبانی مناظرات رضوی را بررسی کرده است. این پژوهش از جهت توجه به ساختار گفت‌وگو و نحوه صورت‌بندی گفتمان با مقالهٔ حاضر ارتباط دارد؛ با این‌حال، تمرکز اصلی آن بر تحلیل گفتمان متن است و پیوند میان ساختار گفتمانی مناظرات، زمینه سیاسی فرهنگی دربار مأمون و الگوی اجرایی آن‌ها را بررسی نمی‌کند.

جریان دوم، پژوهش‌هایی با رویکرد آسیب‌شناختی‌اند؛ ابراهیمی و محمدی (۱۳۹۷) سیرهٔ مناظرهٔ امام را همچون الگوی مطلوب می‌گیرند و در سنجش با آن، «آسیب‌های مناظره» را به روش توصیفی تحلیلی استخراج و به دو دستهٔ علمی (مغالطه، تکیه بر اصول غیرمشترک، بی‌نظمی بحث) و اخلاقی (عدول از انصاف، تعصب، حمله به شخصِ طرف به‌جای استدلال) تقسیم می‌کنند. تمایز این جریان با جریان نخست در جهت‌گیری آن است: جریان نخست روش امام را بازسازی مفهومی یا تحلیلی می‌کند، حال آنکه این جریان رویکردی هنجاری دارد و این آسیب‌ها را برای کاربرد امروزین مناظره صورت‌بندی می‌کند، نه برای بازسازی خود رویداد.

در حوزهٔ اصول اخلاقی و ارتباطی مناظره، مصلایی‌پور و سلیمی(۱۳۹۲) در فصلنامهٔ فرهنگ رضوی اصول مناظره و آزاداندیشی را بر اساس مناظرات امام رضا ﷺ بررسی کرده‌اند. رضازاده کهنگی و فارسی‌نژاد(۱۳۹۴) نیز مؤلفه‌های علمی و اخلاقی مناظره‌های رضوی را استخراج و روحی‌برندق(۱۳۹۶) اخلاق و مهارت‌های مناظره امام با متکلمان ادیان و مذاهب را تحلیل کرده است. این آثار در شناخت ادب گفت‌وگو، آزاداندیشی، رعایت اخلاق و مهارت‌های ارتباطی سودمندند؛ اما رویکرد غالب آن‌ها هنجاری و الگویی است و به نسبت این اصول با شرایط تاریخی مجالس مناظره دربار مأمون به کاربست آن‌ها به‌مثابه یک الگوی اجرایی نمی‌پردازند.

جریان سوم به تقریب ادیان و مذاهب نظر دارد؛ مانند خادمی، صادقی و چابکی(۱۳۹۵) که راهبردهای تقریب را در سیرهٔ رضوی با تأکید بر مناظرات واکاوی کرده‌اند. این جریان به بُعد همگرایی دینی نزدیک می‌شود، اما مسئله آن «تقریب» به‌مثابه هدفی هنجاری است، نه خوانش تاریخی تمدنی همزیستی در فضای مشخص خراسان.

در همین حوزه، حسینی و همکاران(۱۳۹۷) در مقاله‌ای مؤلفه‌های علمی مناظرات امام رضا ﷺ را در پیوند با آزاداندیشی دینی و نشر اسلام بررسی کرده‌اند. نقی‌پورفر، زاهدی و فتحی(۱۳۹۸) نیز مناظرات رضوی را از منظر سیرهٔ تعلیمی تربیتی امام در مواجهه با اصحاب ادیان تحلیل کرده‌اند. این پژوهش‌ها ظرفیت تقریبی، آموزشی و کاربردی مناظرات را روشن می‌کنند؛ اما تمرکز آن‌ها بر همگرایی دینی، تربیت یا کاربست معاصر است و به ساختار و الگوی اجرایی مناظرات در فضای

چندفرهنگی مرو و دربار مأمون نمی‌پردازند.

جریان چهارم ناظر به ابعاد سیاسی و مسئله امامت است؛ از جمله هادیان رسنانی(۱۳۹۷) که اهداف و شیوه‌های مناظرات امام و مأمون را در مسئله امامت بررسی کرده است. این آثار رویکردی سیاسی کلامی دارند و کارکرد فرهنگی مجالس را در حاشیه می‌گذارند.

در دیگر پژوهش‌های منتشرشده در فصلنامه فرهنگ رضوی، فکری فلاح و همکاران(۱۴۰۵) مناظرات امام رضا ﷺ را از منظر مواجهه با تهدیدهای هویتی مأمون بررسی کرده‌اند. این پژوهش از نظر توجه به مأمون، هویت و زمینهٔ سیاسی با مقالهٔ حاضر نزدیکی بیشتری دارد؛ با این‌حال، تمرکز اصلی آن بر کارکردهای هویتی و صیانت از هویت است، درحالی‌که این مقاله می‌کوشد سیاست مأمون را با روش‌شناسی مناظره، فضای بینادینی مرو و الگوی اجرایی مجالس گفت‌وگو پیوند دهد.

جریان پنجم، پژوهش‌های منبع‌شناختی و سندی‌اند؛ به‌ویژه قائدان، موسوی و خسرویان(۱۳۹۷) که سند مناظرات امام رضا ﷺ در عراق و خراسان را تحلیل کرده و نشان داده‌اند رجالیان دربارهٔ برخی راویان این گزارش‌ها اختلاف دارند و پاره‌ای از اسناد مُرسَل‌اند. در همین جریان و در سطح محتوایی، صحاف کاشانی و نیک‌بین راوری(۱۴۰۳) شواهد استدلال‌های امام در مناظره با جاثلیق را در عهدین مستندسازی کرده‌اند. این جریان برای ملاحظه انتقادی ما در کاربرد منابع اهمیت روشی دارد، هرچند تمرکز آن بر سنجش سند و محتوای تک‌مناظره‌هاست و به خوانش یکپارچه روش و الگوی اجرایی مجموعه مناظرات نمی‌پردازند.

افزون بر این، برخی پژوهش‌های منتشر شده در فصلنامه فرهنگ رضوی به ابعاد محتوایی، گفتمانی و استدلالی مناظرات با نمایندگان ادیان پرداخته‌اند؛ هرچند تمرکز آن‌ها عمدتاً بر یک مناظره یا یک الگوی استدلالی خاص بوده است. این آثار برای سنجش محتوای استدلال‌ها و شناخت شیوه مواجهه امام با منابع و مبانی اعتقادی طرف مقابل اهمیت دارند؛ اما به‌سبب تمرکز بر یک مناظره یا یک الگوی استدلالی خاص، به تحلیل هم‌زمان اعتبار منابع، زمینهٔ تاریخی برگزاری مجالس و الگوی اجرایی مجموعه مناظرات نمی‌پردازند.

جریان ششم به زمینهٔ تاریخی دربار مأمون و حیات فکری سیاسی امامان نظر دارد. آثاری چون مقاله «مأمون و محنه» ناظمیان‌فرد(۱۳۸۸) و دو کتابِ حیات فکری و سیاسی امامان شیعه ﷺ از جعفریان(۱۳۸۱) و مکتب در فرآیند تکامل از مدرسی طباطبایی(۱۳۸۶)، سیاست‌های فکری مأمون، تطور فکری تشیع و فضای عصر را روشن می‌کنند. با این همه، موضوع مستقیم آن‌ها

مناظـرات بینادینـی نیسـت و ایـن مجالـس را تنهـا به‌عنـوان بخشـی از زمینـه می‌نگرنـد.

حاجی‌اکبـری و حسـینی(۱۴۰۲) در مقالـه‌ای فراتحلیلـی، پژوهش‌هـای انجام‌شـده دربـاره مناظـرات امـام رضـا ﷺ در فصلنامـه فرهنـگ رضـوی را شناسـایی و دسـته‌بندی کرده‌انـد. یافته‌هـای آنـان نشـان می‌دهـد کـه مطالعـات ایـن نشـریه عمدتـاً بـر روش‌شناسـی، اخـلاق، اصـول علمـی، آزاداندیشـی، اقنـاع، تربیـت و هویـت تمرکـز داشـته‌اند. ایـن پژوهـش از یک‌سـو گسـتردگی ادبیـات منتشرشـده در این فصلنامـه را نشـان می‌دهـد و از سـوی دیگـر، مؤیـد آن اسـت کـه خـلأ ایـن پژوهـش فقـدان مطالعـه دربارهٔ اصـل مناظـرات نیسـت، بلکـه کمبـود پژوهشـی اسـت کـه روش‌شناسـی مناظـرات، زمینـه تاریخـی دربار مأمـون و الگـوی اجرایـی آن‌هـا را در پیونـد بـا یکدیگـر بررسـی کنـد.

برایـنـد ایـن شـش جریـان، در کنـار پژوهش‌هـای مرتبـط منتشرشـده در فصلنامـهٔ فرهنـگ رضـوی، یـک نکتـه مشـترک را آشـکار می‌کنـد: هریـک تنهـا بـر یـک بُعـد از مسـئله تمرکـز کرده‌انـد؛ یکـی بـر روش، دیگـری بـر آسیب‌شناسـی، سـومی بـر تقریـب، و دیگـران بر سـند، سیاسـت، تربیـت، آزاداندیشـی یـا هویـت. تـا آنجـا کـه نگارنـده بررسـی کـرده، ایـن ابعـاد کمتـر یک‌جـا و در پیونـد بـا یکدیگـر خوانـده شـده‌اند. به‌بیـان دقیق‌تـر، خوانشـی یکپارچـه کـه «روش‌شناسـی جـدل احسـن» و «الگـوی اجرایـی آن» را هم‌زمـان و در بسـتر چندفرهنگـی خراسـان و بـا ملاحظـه سـندی بـکاود، کمتـر صـورت گرفتـه اسـت؛ و اجـزای آن اغلـب پراکنـده و تک‌بُعـدی بررسـی شـده‌اند. لایـهٔ تاریـخ فرهنگـی نیـز از جملـه نسـبت ایـن مناظـرات بـا فضـای معرفتـی برآمـده از نهضـت ترجمـه، کمتـر به‌صـورت مسـتقل و منسـجم کاویـده شـده اسـت.

ایـن کاسـتی در پرتـو یـک ادبیـات بین‌المللـی مرتبـط، معنادارتـر می‌شـود. در دهه‌هـای اخیـر، پژوهشـگرانی چـون گریفیـث(Griffith ,2008) و مجموعـه مقـالات ویراسـته لازاروس - یافـه و همـکاران(Lazarus-Yafeh et al .,1999) «مجلـس مناظـره» را به‌مثابـهٔ گونـه‌ای فرهنگـی در جهـان اسـلامی سـده‌های میانـه بازشناسـانده‌اند؛ نهـادی کـه در آن نماینـدگان ادیـان، در فضایـی دربـاری و بـر پایـه آمیـزه‌ای از اسـتدلال عقلـی و نقلـی، بـا یکدیگـر رویـارو می‌شـدند. در کنـار آن، گوتـاس(Gutas ,1998) نشـان داده کـه نهضـت ترجمـه یونانـی عربـی نـه انتقالـی صرفـاً زبانـی، بلکـه دگرگونـی‌ای معرفت‌شـناختی بـود کـه زبـان و مفاهیـم ایـن مناظـرات را نیـز متأثـر سـاخت. ایـن ادبیـات، چهارچوبـی تطبیقـی بـرای فهـم مناظـرات بینادینـی عصـر عباسـی به‌دسـت می‌دهـد؛ اما تاکنـون کمتر بـرای خوانـش مناظـرات رضـوی به‌مثابـهٔ نمونـه‌ای شـیعی از همیـن گونـه و در همیـن بسـتر معرفتـی بـه کار رفتـه اسـت.

ایـن پژوهـش در پـی پـر کـردن همیـن خـلأ اسـت و می‌کوشـد دو افـق را بـه هـم نزدیـک کنـد: مطالعات

ایرانـی مناظـرات رضـوی، از جملـه پژوهش‌هـای منتشرشـده در فصلنامـه فرهنـگ رضـوی و چهارچـوب بین‌المللـی گونـه مجلـس و نهضـت ترجمـه. بـر ایـن پایـه، نـوآوری ایـن پژوهـش را در سـه محـور می‌تـوان صورت‌بنـدی کـرد: نخسـت، خوانـش یکپارچـه پنـج مناظـره شـاخص در کنـار هـم، به‌جـای تحلیـل تک‌مناظره‌ای یـا گزینشـی؛ دوم، پیونـد سـه لایـه روش‌شناسـی، کارکـرد تمدنـی و بسـتر سیاسـی دربـار مأمـون کـه در ادبیـات پیشـین عمدتـاً جداگانـه کاویـده شـده‌اند؛ و سـوم، قـرار دادن مناظـرات رضـوی در گفت‌وگـو بـا ادبیـات بین‌المللـی گونـه «مجلـس مناظـره» و نهضـت ترجمـه کـه در مطالعـات فارسـی ایـن حـوزه کمتـر سـابقه دارد. بدین‌سـان مقالـه متـن مناظـرات را در کنـار هـم می‌خوانـد (خوانـش تحلیلـی تطبیقـی) و آن را در زمینـه تاریخـی دربـار مأمـون بازخوانـی می‌کنـد تـا روش و الگـوی اجرایـی به‌هم‌پیوسـته واکاوی شـوند.

۲. مبانی نظری: الگوی «جدل احسن»

ادعـای محـوری ایـن پژوهـش آن اسـت کـه مناظـرات رضـوی، در تحلیلـی کـه اینجـا عرضـه می‌شـود، به‌طـور غالـب بـر روشـی منضبـط اسـتوار بودنـد کـه قـرآن آن را «جـدل احسـن» می‌نامـد. ایـن ادعـا به‌معنـای انطبـاق تک‌تـک گزاره‌هـای هـر مناظـره بـر یـک قالـب واحـد نیسـت، بلکـه ناظـر بـه الگـوی غالبـی اسـت کـه از خوانـش تطبیقـی ایـن متـون به‌دسـت می‌آیـد.

۲-۱. خاستگاه قرآنی و تمایز از جدل مذموم

ایـن روش، نخسـت، خاسـتگاهی قرآنـی دارد و بایـد از «جـدل مذمـوم» متمایـز شـود. تعبیـر «جـدل احسـن» از آیـهٔ «ادْعُ إِلـى سَـبِيلِ رَبِّـكَ بِالْحِكْمَـةِ وَالْمَوْعِظَـةِ الْحَسَـنَةِ وَجَادِلْهُـم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَـنُ»(نحل، ۱۲۵) برگرفتـه شـده اسـت. نکتـهٔ کلیـدی آن اسـت کـه قـرآن خـود «جـدال» را یک‌سـره نمی‌نکوهـد، بلکـه میـان دو گونـه آن تمایـز می‌گـذارد: جدالـی کـه «احسـن» اسـت و ممـدوح و جدالـی کـه از سـر عنـاد و بی‌علـم اسـت و مذمـوم چنان‌کـه از «مَـن يُجَـادِلُ فِـي اللَّـهِ بِغَيْـرِ عِلْمٍ»(حـج، ۸) نکوهـش شـده اسـت. بدین‌سـان، قیـد «احسـن» نـه تزیینـی، بلکـه فصـل ممیّـز یـک روش مشـروع از مجادلـه خصمانـه (مـراء) اسـت؛ همیـن تمایـز، الگـوی رضـوی را از فضـای رایـج تکفیـر و ممـارات کلامـی آن دوره جـدا می‌کنـد.

۲-۲. جایگاه منطقی جدل و پیوند با نظریهٔ استدلال ورزی

ایـن روش، دوم، جایگاهـی منطقـی دارد کـه می‌تـوان آن را همچـون یـک ابـزار تحلیلـی بـه کار گرفـت.

باید تصریح کرد که آنچه در پی می‌آید ابزاری تحلیلی برای فهم ساختار این مناظرات است، نه ادعایی تاریخی مبنی بر اینکه معاصران امام آن را آگاهانه در این قالب منطقی می‌ریختند؛ این انطباق، خوانش مفسران و منطق‌دانان بعدی است. بر پایهٔ سنت منطقی، استدلال برحسب نوع مقدماتش به پنج «صناعت» تقسیم می‌شود (صناعات خمس: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه) که از میان آن‌ها «برهان» از مقدمات یقینی می‌زاید و «جدل» از مقدمات مشهور یا مُسلّم و مقبول نزد طرف مقابل ساخته می‌شود(مظفر، ۱۴۲۰ق: ۳۱۹-۳۲۳). بر همین اساس، مفسرانی چون فخر رازی و علامه طباطبایی سه شیوه آیه نحل را به‌ترتیب بر برهان، خطابه و جدل منطبق دانسته‌اند(طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۲: ۳۷۱-۳۷۲). فایدهٔ تحلیلی این انطباق آن است که نشان می‌دهد «جدل احسن» شیوه‌ای احساسی یا صرفاً اخلاقی نیست؛ صناعتی استدلالی با ساختاری مشخص است که هسته آن، الزام مخاطب از راه مقدمات پذیرفته خود اوست. شایان ذکر است که این هسته با آنچه در نظریه معاصر استدلال‌ورزی «استدلال از مقدمات مقبول مخاطب» (endoxa) خوانده می‌شود هم‌خانواده است؛ نکته‌ای که نشان می‌دهد این الگو ظرفیت گفت‌وگو با ادبیات جهانی منطق گفت‌وگو را نیز دارد(van Eemeren & Grootendorst ,2004).

۲-۳. مولفه‌های سه‌گانهٔ الگو

بر این مبنای مفهومی، الگوی جدل احسن در سیرهٔ رضوی را می‌توان به سه مؤلفه متمایز تحلیل کرد. مؤلفهٔ نخست، استدلال به‌جای تکفیر است؛ مؤلفه‌ای ناظر به پیش‌شرط ورود به گفت‌وگو. در فضایی که واکنش رایج به مخالف عقیدتی، تکفیر و امتناع از بحث بود، الگوی رضوی طرف مقابل حتی منکر اصل دین را مخاطب استدلال قرار می‌داد. مؤلفهٔ دوم، الزام از راه مقدمات مقبول مخاطب است؛ همان هسته منطقی «جدل» و ناظر به صورت استدلال. امام در برابر هر گروه از منبعی استدلال می‌کرد که همان گروه آن را معتبر می‌شمرد: با مسیحی از انجیل، با یهودی از تورات و با کسی که متن مقدس مشترکی نداشت، از مقدمات عقلی مورد پذیرش او و چون نتیجه از دل پیش‌فرض‌های خود مخاطب بیرون کشیده می‌شود، انکار آن برای او دشوار می‌گردد. این همان است که طباطبایی، به نقل از روایت امام صادق ﷺ، «مناظره بر سنت قرآن» می‌نامد(طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۲: ۳۷۲). مؤلفهٔ سوم، حفظ کرامت مخاطب است؛ مؤلفه‌ای ناظر به آداب اجرا که قید «احسن» را تأمین می‌کند. تمایز آن با مؤلفه نخست در این است که آن مؤلفه به «پذیرش مخاطب به‌عنوان طرف گفت‌وگو» مربوط بود، حال آنکه این مؤلفه به «نحوهٔ رفتار با او در حین گفت‌وگو» نظر دارد: پرهیز از توهین و تحقیر و تحریک لجاجت و

دادن مجـال بیـان بـه مخاطـب. ایـن مؤلفـه کارکـردی صرفـاً اخلاقـی نـدارد؛ به‌نظـر می‌رسـد گفت‌وگـو را از غلبه‌جویـی خصمانـه کـه هدفـش خوارکـردن طـرف اسـت بـه فراینـدی معطـوف بـه اقنـاع نزدیک‌تـر می‌کنـد.

۲-٤. الگو اجرایی تدرج از نقل به عقل

ایـن سـه مؤلفـه «اصـول» روش‌انـد؛ امـا روش در عمـل توالـی مشـخصی نیـز داشـت کـه می‌تـوان آن را «الگـوی اجرایـی تـدرّج از نقـل بـه عقـل» نامیـد. روش‌شناسـی امـام ایسـتا نبـود و همـواره در حصـار «الـزام متنـی» متوقـف نمی‌مانـد. بررسـی رونـد مناظـرات نشـان می‌دهـد کـه ایـن الگـو معمـولاً از یـک نقطـهٔ اشـتراک نقلـی (متـون مقـدس پذیرفته‌شـده) آغـاز می‌شـد تـا بسـتر بحـث تثبیـت شـود؛ امـا پـس از الـزام مخاطـب بـه نصـوص خـود، امـام سـطح بحـث را ارتقـا مـی‌داد و اسـتدلال خالـص عقلـی (ماننـد نفـی ترکیـب در ذات یـا امتنـاع تسلسـل) را بـه کار می‌گرفـت. ایـن تـدرّج روشـمند، امـکان بن‌بسـت متنـی را کاهـش مـی‌داد و راه را بـرای گفت‌وگـو بـا گروه‌هایـی کـه متـن مقدسـی نداشـتند (ماننـد صابئیـن) یـا درگیـر مباحـث کلامـی برخاسـته از نهضـت ترجمـه بودنـد، همـوار می‌سـاخت. ایـن الگـو در واقـع صـورت بسـط‌یافته مؤلفـه دوم اسـت: انتقـال نقطـه عزیمـت از «مقدمـات نقلـی مقبـول» بـه «مقدمـات عقلـی مقبـول»، بی‌آنکـه اصـل «الـزام از پذیرفته‌هـای مخاطـب» تغییـر کنـد.

جمـع ایـن سـه مؤلفـه، به‌عـلاوه الگـوی تدرّجـی اجـرای آن، یـک روش واحـد می‌سـازد: شـیوه‌ای اسـتدلالی کـه هـم از حیـث صـورت (الـزام از مقدمـات مقبـول نقلـی و عقلـی) و هـم از حیـث آداب اجـرا (پرهیـز از تکفیـر و حفـظ کرامـت) ضابطه‌منـد اسـت. اهمیـت ایـن نکتـه صرفـاً روشـی نیسـت؛ همین‌جا می‌تـوان ظرفیـت و پویایـیِ ایـن الگـوی اجرایـی را دیـد: روشـی کـه مخالـف را حـذف نمی‌کنـد؛ بلکـه بـه اسـتدلال فـرا می‌خوانـد و کرامتـش را نـگاه مـی‌دارد، بالقـوه می‌توانـد الگویـی بـرای همزیسـتی گفت‌وگومحـور در یـک فضـای چندفرهنگـی فراهـم کنـد. در بخـش تحلیـل تطبیقـی، پـس از بازسـازی زمینـه تاریخـی، نشـان می‌دهیـم کـه همیـن الگـو چگونـه در عمـل تاریخـی مناظره‌هـای شـاخص مـرو پیـاده شـد.

۳. زمینهٔ تاریخی دربار مأمون در مرو

فهـم مناظـرات رضـوی بـدون بازسـازی بسـتر خراسـان سـده سـوم ممکـن نیسـت؛ بسـتری کـه در سـه لایـه به‌هم‌پیوسـته بافـت چندفرهنگـی، نهضـت ترجمـه و سـامان سیاسـی دربـار قابـل بازخوانـی اسـت.

نخستین لایه، بافت چندفرهنگی مرو و خراسان است. مرو در آستانه سده سوم یکی از پُرتنوع‌ترین کانون‌های دینی شرق خلافت بود. مسیحیت کلیسای شرق (نسطوری) در این شهر چنان ریشه داشت که مرو دست‌کم از سده ششم میلادی کرسی یک مطران‌نشین مستقل به‌شمار می‌آمد و سرپرستی چند اسقف‌نشین پیرامون را برعهده داشت؛ حضوری که تا سده‌های بعد نیز پایید. در کنار آن، زرتشتیان همچنان پایگاه اجتماعی نیرومندی در خراسان داشتند و موبدان بزرگ که «هربذ اکبر» نماینده آنان در این مجالس است، کرسی دینی معتبری بودند. جوامع یهودی و صابئی نیز در این پهنه حاضر بودند و لایه‌های ژرف‌تر این فضا یادگار آیین‌های دوگانه‌انگار کهن‌تری چون مانویت و مرقیونیت را در خود داشت که کانونشان پیش‌تر در همین خراسان و مرزهای شرقی‌تر آن بود. در چنین زمینه‌ای بود که امام رضا علیه‌السلام در سال‌های ۲۰۱ تا ۲۰۳ق. در مرو اقامت گزید. بر این اساس، می‌توان مجالس مناظره دربار را پدیده‌ای دانست که هم از همین بافت جمعیتی چندفرهنگی برمی‌خاست و هم بخشی از سیاست سنجیده دربار بود؛ ترتیباتی رسمی که گفت‌وگوی میان نمایندگان این سنت‌ها را ممکن می‌کرد.

این تنوع دینی با دگرگونی بزرگ‌تر فکری عصر هم‌زمان شده بود و این، لایهٔ دوم است: نهضت ترجمه و تکانهٔ معرفتی برخاسته از آن. انتقال گسترده منطق ارسطویی و میراث فلسفی یونانی اسکندرانی به عربی که بخش مهمی از آن از رهگذر مترجمان سریانی مسیحی انجام می‌گرفت، صرفاً انتقالی زبان‌شناختی نبود، بلکه تکانه‌ای معرفت‌شناختی بود. این جریان الهیات مسلمانان را با پرسش‌هایی روبه‌رو کرد که پیش‌تر به این صورت طرح نشده بود: نسبت ذات و صفات، حدوث و قدم عالم، و چگونگی صدور کثرت از وحدت. از این منظر می‌توان مجالس مناظره مأمون را نوعی آزمایشگاه رویارویی الهیات اسلامی با این مفاهیم نوپدید دانست. شاهد این نکته آن است که مناظرات رضوی به مجادله بینادینی محدود نماند؛ در همان مجالس، امام در گفت‌وگو با عمران صابی به پرسش‌های بنیادین توحید و کیفیت خلق پرداخت و در مناظره با سلیمان مروزی که مأمون او را بزرگ‌ترین متکلم خراسان می‌خواند بر سر مسئله بَداء و این پرسش متافیزیکی درگیر شد که آیا «اراده» از صفات ذات خداست یا از صفات فعل (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱: ۱۸۵-۱۷۹). این دو، نه موارد استثنایی، بلکه نمونه‌هایی از همین جنس‌اند و نشان می‌دهند امام در این فضا نه‌تنها از توحید در برابر ادیان دیگر، بلکه در برابر چهارچوب‌های مفهومی نوپدید برخاسته از همین تکانه فکری دفاع می‌کرد.

این فضای فکری در خلأ شکل نگرفت؛ پشت آن یک سامان سیاسی مشخص ایستاده بود و این لایهٔ سوم است. مرکز ثقل خلافت در این سال‌ها به مرو منتقل شده بود و این انتقال تا حد زیادی محصول تدبیر وزیر مقتدر ایرانی مأمون، فضل بن سهل سرخسی (ذوالریاستین) بود. فضل

از خانواده‌ای زرتشتی‌تبار در سرخس خراسان برخاسته و خود در حدود سال ۱۹۰ق. اسلام آورده بود؛ منابع او را در پی آن می‌دانند که مرو را به‌جای بغداد کرسی خلافت کند و منزلت خراسان و ایرانیان را در ساختار قدرت عباسی برکشد(شاهرخی، ۱۴۰۰: ۷۳-۹۶). برگزاری مجالس آزاد مناظره با حضور نمایندگان ادیان، با روح این سیاست دیوان‌سالارانه که ریشه در سنت دبیری و کشورداری ایرانی و آرمان بازگردان منزلت ایرانیان داشت و می‌توان آن را با عدسی تحلیلی «جهان‌وطنی» نیز خواند، هم‌خوان بود. این سامان یک کارکرد مشروعیت‌ساز دیگر نیز داشت: مأمون پس از جنگ ویرانگر داخلی با برادرش امین، به مشروعیتی فراتر از پیروزی نظامی نیاز داشت و به‌نظر می‌رسد با برپایی این مجالس می‌کوشید تصویر خود را از یک خلیفه صرفاً سیاسی به یک «خلیفه عالم» ارتقا دهد که دربارش پذیرای خرد سنت‌های گوناگون است؛ سیاست فرهنگی‌ای که منطق آن بعدها در ماجرای محنه و مسئله خلق قرآن نیز پیدا شد(ناظمیان‌فرد، ۱۳۸۸: ۶۷-۷۸). در این چهارچوب، دعوت از امام رضا ﷺ را می‌توان تلاشی دوسویه فهمید: از سویی وام‌گرفتن از اعتبار علمی معنوی امام برای دربار و از سوی دیگر به تعبیر برخی پژوهشگران نسبی‌سازی مرجعیت علمی منحصربه‌فرد اهل بیت ﷺ در علوم دینی.

کنارِ هم نهادنِ این سه لایه یک نتیجه روشن به‌دست می‌دهد: خواندنِ این مجالس همچون «توطئه‌ای برای شکستِ علمیِ امام»، تبیینی یک‌بُعدی است که رفتارِ سیاستمداری پیچیده و سامانِ فرهنگیِ یک امپراتوری را به یک نیتِ واحد فرومی‌کاهد. مأمون برای انسجامِ قلمروِ چندقومی و چندمذهبیِ خود به نوعی اقتدارِ فکری فرهنگی نیاز داشت و فضل بن سهل همین سیاست را در جهتِ اعتلای خراسان پیش می‌برد. در چنین میدانی، امام رضا ﷺ کنشگری منفعل نبود، بلکه از بستری که دیگران به اغراضِ خود گشوده بودند، برای عرضه توانِ علمیِ مکتبِ اهل بیت ﷺ بهره گرفت. چنان‌که در مبانی نظری گذشت، این عرضه علمی بر الگوی جدل احسن استوار بود؛ بخش بعد نشان می‌دهد این الگو در عمل چگونه پیاده شد.

۴. تحلیل تطبیقی مناظره‌های شاخص

پس از تبیین مبانی نظری الگوی جدل احسن و بازسازی زمینه تاریخی آن، اکنون این الگو را در عمل تاریخی می‌آزماییم. لازم است از آغاز تصریح شود که موارد زیر «نمونه‌های شاخص» اند، نه کل گزارش‌های موجود؛ و هدف، نه اثبات حقانیت کلامی یک مذهب، بلکه نشان‌دادن نحوهٔ اجرای سه مؤلفه (پیش‌شرط گفت‌وگو، الزام، و حفظ کرامت) و الگوی تدرّجی است. این الگو را نیز باید «الگوی غالب» دانست نه قاعده‌ای مطلق؛ چنان‌که خواهیم دید، جهت آن (از نقل به

عقـل) بـه موقعیـت مخاطـب بسـتگی دارد و در غیـاب متـن مشـترک، بحـث از همـان آغـاز عقلـی اسـت.

مناظـره بـا جاثلیـق، عالی‌تریـن مقـامِ کلیسـای شـرق، نخسـتین و در عینِ حـال دشـوارترین آزمـونِ این الگوسـت؛ زیـرا دو طـرف کمتریـن زمینـه مشـترک را دارنـد: مخاطبـی مسـیحی کـه نـه قـرآن را می‌پذیـرد و نـه نبـوتِ پیامبـر اسـلام را، و موضـوعِ بحـث نیـز همیـن دو نقطـه بیشـینه اختـلاف بـود: نبـوتِ پیامبـر و مسـئله تثلیـث. نکتـه روشـیِ آغازیـن درسـت در لحظـه بن‌بسـت رخ می‌دهـد: جاثلیـق در ابتـدا اعتـراض می‌کنـد کـه چگونـه می‌تـوان بـا کسـی مناظـره کـرد کـه کتـاب و پیامبـرِ او را قبـول نـدارد و ایـن همـان نقطـه‌ای اسـت کـه مجادلـه تکفیـری در آن متوقـف می‌شـود و طـرفِ مقابـل را بیـرون از دایـره گفت‌وگـو می‌نشـاند. امـام راهِ معکـوس را مـی‌رود: بـا تصریـح بـه اینکـه اسـتدلالش را از انجیـل، کتـابِ موردقبـولِ خـودِ جاثلیـق، خواهـد گرفـت، مانـع را برمـی‌دارد و زمینـه ورود را فراهـم می‌کنـد. ایـن همـان مؤلفـه نخسـت (اسـتدلال به‌جـای تکفیـر) در عمـل اسـت: به‌رسـمیت شـناختنِ متـنِ مخاطـب همچـون زمینِ مشـترکِ بحث.

سـپس مؤلفـه الـزام اجـرا می‌شـود. امـام نخسـت اقـرارِ صریـحِ جاثلیـق بـه اعتبـارِ انجیـل را می‌گیـرد؛ یعنـی مقدمـه را پیـش از به‌کارگیـری‌اش قفـل می‌کنـد و آن‌گاه نبـوتِ پیامبـر را از دلِ همـان منابـع بیـرون می‌کشـد: از بشـارتِ اشـعیا (تصویـرِ دو سـوار، یکـی غـرق در نـور و دیگـری بـا نـوری چـون مـاه) و از وعـده «فارقلیطـا» در انجیـل کـه آمـدنِ مؤیّـدی را پـس از مسـیح نویـد می‌دهـد. نکتـهٔ تعیین‌کننـده آن اسـت کـه نتیجـه (نبـوت) یک‌سـره از مقدماتـی اسـتنتاج می‌شـود کـه خـودِ مخاطـب پیشـاپیش پذیرفته اسـت؛ امـام چیـزی از بیـرونِ دسـتگاهِ اعتقـادیِ او نمی‌افزایـد. ایـن، هسـته «الـزام از پذیرفته‌هـای خـودِ مخاطـب» اسـت.

تـا اینجـا بحـث در سـطحِ نقـل پیـش رفتـه؛ اکنـون الگـوی تـدرّج آشـکار می‌شـود و امـام سـطح را از نقـل بـه عقـل ارتقـا می‌دهـد تـا بـه تثلیـث بپـردازد. اسـتدلالِ ایـن مرحلـه دیگـر بـه هیـچ متنـی وابسـته نیسـت: اگـر مسـیح را به‌سـببِ معجزاتـش ماننـدِ زنده‌کـردنِ مـردگان خـدا بدانیـم، آن‌گاه بایـد الیسـع و حزقیـل و ابراهیـم و موسـی را نیـز کـه چنیـن کرده‌انـد خـدا بشـماریم و چـون ایـن نتیجـه نـزدِ خـودِ جاثلیـق پذیرفتنـی نیسـت، آن معیـار («معجـزه الوهیـت») فرومی‌ریـزد. بـه همیـن سـیاق، اگـر مسـیح خـدا بـود، نمـاز و روزه‌اش کنـشِ پرسـتنده، نـه پرسـتیده بی‌معنـا می‌نمـود. ایـن اسـتدلالِ عقلـیِ محـض، تثلیـث را از درون بـه توحیـد بـاز می‌گردانـد. نکتـهٔ ظریـف آن اسـت کـه حتـی در ایـن سـطح نیـز سـازوکار همـان اسـت: امـام بـاز هـم مخاطـب را از پذیرفته‌هـای خـودِ او ملـزم می‌کنـد و تنهـا جنـسِ مقدمـات از نقلـی بـه عقلـی تغییـر کـرده اسـت؛ از همین‌روسـت کـه تـدرّج، چنان‌کـه گفتـه شـد، صـورتِ بسـط‌یافته مؤلفـه دوم اسـت، نـه گسسـتی از آن. بدین‌سـان هـر سـه مؤلفـه و هـر

دو سطحِ الگو در یک مناظره و به‌ترتیبی طبیعی جمع می‌آید نخست ساختنِ زمینِ مشترک، سپس الزام از راهِ متن، و سرانجام ارتقا به استدلالِ عقلی و همین توالیِ سنجیده نشان می‌دهد که با روشی آگاهانه روبه‌روییم، نه با زنجیره‌ای از پاسخ‌های پراکنده(ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱: ۱۶۵-۱۶۷).

مناظره با رأس‌الجالوت، پیشوای یهودیان، همان سازوکار را نشان می‌دهد، اما با دو تفاوتِ روشنگر که ارزشِ آن را به‌عنوان نمونه دوم رقم می‌زند. تفاوتِ نخست در نقطهٔ آغاز است: اینجا خودِ مخاطب قاعده پذیرشِ دلیل را وضع می‌کند. رأس‌الجالوت از همان ابتدا شرط می‌گذارد که تنها دلیلی را می‌پذیرد که از تورات یا انجیل یا زبور یا صحفِ ابراهیم و موسی برآید، شرطی که در ظاهر دستِ امام را می‌بندد. اما امام نه‌تنها این شرط را می‌پذیرد، بلکه آن را تنگ‌تر نیز می‌کند و تصریح می‌کند که جز از زبانِ همین کتاب‌ها چیزی از او نپذیرند. این، صورتِ خالصِ مؤلفه نخست است: امام بحث را آگاهانه به زمینی می‌برد که تماماً از آنِ مخاطب است و پیروزی را اگر در کار باشد بر همان زمین می‌جوید.

آن‌گاه مؤلفه الزام بر همین زمین اجرا می‌شود. امام ﷺ نبوتِ پیامبر اسلام را نه با ارجاع به قرآن، بلکه از دلِ بشارت‌های همان متونِ مقبول بیرون می‌کشد: از وعده تورات به ظهورِ «پیامبری از برادرانِ بنی‌اسرائیل» که با توجه به انتسابِ آن برادران به نسلِ اسماعیل، جز بر پیامبری از این تبار تطبیق نمی‌یابد و از عبارتِ «نور از طورِ سینا... و از کوهِ فاران» که آن را به‌ترتیب بر وحیِ موسی، عیسی و پیامبر اسلام منطبق می‌داند. باز هم نتیجه از مقدماتی استنتاج می‌شود که خودِ مخاطب پیشاپیش به آن‌ها گردن نهاده است.

تفاوتِ دوم و نکتهٔ روشیِ برجسته این مناظره در جنسِ ارتقا به عقل است. در گفت‌وگو با جاثلیق، گذار به عقل از راهِ نقضِ یک معیار انجام شد؛ اینجا اما امام خودِ معیار را به کار می‌گیرد. او نخست از رأس‌الجالوت می‌پرسد که نبوتِ موسی بر چه پایه‌ای ثابت شده و پاسخ می‌گیرد: بر پایهٔ معجزه. سپس نشان می‌دهد که این معیار، اگر معتبر است، عام است و باید درباره مدعیانِ بعدیِ نبوت نیز یکسان داوری شود و آن‌گاه با این پرسش که آیا رأس‌الجالوت خود معجزاتِ موسی را به چشم دیده یا آن‌ها را از راهِ گزارش پذیرفته است، آشکار می‌کند که پذیرشِ نبوتِ موسی نیز در نهایت بر نقلِ متواتر استوار است؛ همان مبنایی که درباره عیسی و پیامبر اسلام هم در دست است. بدین‌ترتیب، انکارِ این دو در عینِ پذیرشِ موسی، نقضِ معیارِ خودِ مخاطب از کار درمی‌آید (همان). نکتهٔ تحلیلیِ مهم آن است که اینجا الزام و تدرّج بر هم منطبق می‌شوند: مقدمه‌ای که امام مخاطب را به آن ملزم می‌کند، خود یک قاعده

عقلی است، نه یک نصِ نقلی؛ و همین، ادعای پیش‌گفته را که تدرّج صورتِ بسط‌یافته مؤلفه دوم است به‌روشنی تأیید می‌کند، مؤلفه ثابت می‌ماند و تنها جنسِ مقدمه از نقلی به عقلی می‌گردد. کنارِ هم این دو مناظره نشان می‌دهند که یک الگوی واحد می‌تواند صورت‌های متفاوتِ استدلال نقض در یک‌جا و قاعده یکسان در جای دیگر را در خود بگنجاند، بی‌آنکه ستونِ روشی‌اش تغییر کند.

مناظره با هربذ اکبر و عمران صابی نمونهٔ خالصِ الگوی تدرّج‌اند، زیرا اینجا دیگر متنِ مقدسِ مشترکی در میان نیست و لایهٔ نقل از اساس کارایی ندارد؛ آنچه می‌ماند، تنها ساحتِ عقل است. در گفت‌وگو با هربذ اکبر، بزرگِ موبدانِ زرتشتی، امام همان قاعده سنجشی را که در مناظره رأس‌الجالوت دیدیم به کار می‌گیرد، اما این‌بار بی‌هیچ تکیه‌گاهِ نقلیِ مشترک: اعتبارِ مدعای نبوتِ زرتشت را به صدقِ اخبارِ رسیده از پیشینیان مشروط می‌کند، و سپس نشان می‌دهد که اگر همین خبرِ متواتر ملاکِ پذیرشِ نبوت باشد، باید دربارهٔ موسی ﷺ و عیسی ﷺ و پیامبر اسلام ﷺ نیز یکسان داوری شود و هربذ از پاسخ بازمی‌ماند(همان: ۱۶۸-۱۶۷). اهمیت این موضوع در همین است: هستهٔ عقلیِ روش حتی آنجا که هیچ متنِ مشترکی در کار نیست نیز کار می‌کند.

مناظره با عمران صابی همین مسیر را به ژرف‌ترین لایهٔ متافیزیکی می‌برد. عمران خود را کسی معرفی می‌کند که در کوفه و بصره و شام و جزیره با متکلمانِ بسیار بر سرِ توحید بحث کرده و هیچ‌یک نتوانسته‌اند وحدانیتِ حق را برایش اثبات کنند؛ مخاطبی آب‌دیده که میدان را به انتزاعی‌ترین پرسشِ ممکن می‌کشاند: آیا یگانگیِ خداوند به حقیقت دریافته می‌شود یا به وصف. از همین نقطه، گفت‌وگو به پرسش از نخستین مخلوق و کیفیتِ خلق می‌رسد و امام پاسخی تماماً عقلی عرضه می‌کند: «ابداع» را به‌منزله نخستین مرتبهٔ آفرینش، پدیدآوردنی پیش از هر چیز و متمایز از آفریده‌ها تبیین می‌کند، آفرینشِ «حروف» را مرتبهٔ بعدیِ خلق می‌شمارد و مهم‌تر از همه، ابداع و مشیت و اراده را یک حقیقت با سه نام می‌داند(همان: ۱۶۸ -۱۷۸). این نکته اخیر خود حرکتی در خدمتِ توحید است: با یکی دانستنِ این سه، امام از تکثیرِ حقیقت‌های متمایز در ساحتِ ذاتِ الهی پرهیز می‌کند همان مقصودی که عمران در پی آن بود.

در میانهٔ همین گفت‌وگو، نخستین شاهدِ روشنِ مؤلفه سوم (آدابِ اجرا) در کلّ این مناظرات دیده می‌شود: با فرارسیدنِ وقتِ نماز، عمران که به گفته خود دلش نرم شده بود، خواست بحث ادامه یابد، اما امام آن را وانهاد، نماز را در اولِ وقت گزارد و سپس بازگشت و گفت‌وگو را

از سـر گرفـت. ایـن رفتـار نشـان می‌دهـد کـه غایـتِ مجلـس، غلبـه شـتاب‌زده بـر حریـف نبـود، بلکـه فراینـدی سـنجیده و تـوأم بـا حفـظِ آدابِ خـود و مخاطـب. شـاهدِ دیگـرِ روشـی، فرجـامِ ماجراسـت: عمـران پـس از اقنـاعِ عقلـی اسـلام آورد و امـام او را تکریـم کـرد و مأمـورِ صدقـاتِ بلخ سـاخت. ایـن فرجام را نمی‌تـوان دلیـلِ قطعـیِ کارآمـدیِ روش دانسـت، امـا می‌تـوان آن را نشـانه‌ای از کارکـردِ اقناعـیِ ایـن الگـو و مصداقـی از پرهیـز از تکفیـر و حفـظِ کرامـت خوانـد؛ نشـانه‌ای حاکـی از آنکـه هـدفِ گفت‌وگـو خوارکـردنِ مخاطـب نبـود.

مناظـره بـا سـلیمان مـروزی کـه مأمـون او را بزرگ‌تریـن متکلـمِ خراسـان می‌خوانـد، نمونـه‌ای متفـاوت اسـت؛ مجلسـی کـه بـه ابتـکارِ مأمـون و بـا وجـودِ تردیـدِ آغازیـنِ خـودِ سـلیمان کـه نمی‌خواسـت امـام را در انظـار مغلـوب کنـد ترتیـب یافـت. مخاطـب این‌بـار یـک متکلـمِ مسـلمانِ ریزبیـن اسـت و موضـوع، درون‌دینـی و انتزاعـی: مسـئله بَـداء و اینکـه «اراده» از صفـاتِ ذاتِ خداسـت یـا از صفـاتِ فعـل. اهمیـتِ ایـن مـورد بـرای مـدلِ مـا دقیقـاً همین‌جاسـت: نشـان می‌دهـد الگـوی جـدل احسـن بـه موقعیـتِ بینادینـی محـدود نبـود و عمومیتـی فراتـر داشـت.

اینجـا روش از سـطحِ نقـلِ سـاده فراتـر مـی‌رود و بـه اسـتدلالِ عقلـیِ کلامـی می‌رسـد، امـا سـاختارِ الـزام دسـت‌نخورده می‌مانـد. سـلیمان «اراده» را همچـون سـمیع و بصیـر و قدیـر از صفـاتِ ذات می‌انـگارد؛ امـام بـا تفکیـکِ منطقـیِ صفـاتِ ذات از صفـاتِ فعـل پاسـخ می‌دهـد: سـمیع و بصیـر و قدیـر پیـش از هـر فعـل در ذات هسـتند، حـال آنکـه «اراده» تنهـا هنـگامِ تحقـقِ فعـل معنـا می‌یابـد. نکتـهٔ روشـیِ ظریـف آن اسـت کـه امـام ایـن نتیجـه را از زبـانِ خـودِ سـلیمان بیـرون می‌کشـد: مـا می‌گوییـم «خداونـد چیـزی را پدیـد آورد، زیـرا اراده کـرد چنیـن شـود»، امـا هرگـز نمی‌گوییـم «پدیـد آورد، زیـرا سـمیع و بصیـر اسـت»؛ همیـن ناهمسـانی در کاربـردِ خـودِ مخاطـب، او را ملـزم می‌کنـد کـه اراده را برخـلافِ آن سـه، صفتـی وابسـته بـه فعـل و حـادث بپذیـرد، نـه عیـنِ ذاتِ ازلـی. بدین‌سـان سـلیمان بـا زنجیـره‌ای از پرسـش‌های به‌هم‌پیوسـته روبـه‌رو می‌شـود کـه پاسـخِ سـازگار بـه آن‌هـا دشـوار اسـت و سـرانجام آخریـن پرسـش را بی‌پاسـخ می‌گـذارد (همـان: ۱۷۹-۱۸۵). ایـن نکتـه نشـان می‌دهـد کـه مؤلفـهٔ الـزام در پیچیده‌تریـن مباحـثِ عقلـیِ درون‌اسـلامی نیـز همـان سـاختار را حفـظ می‌کـرد: الـزامِ مخاطـب از پذیرفته‌هـای خـودِ او، این‌بـار از دلِ کاربـردِ زبانـیِ خـودش.

جدول ۱: الگوی روشی مناظره‌های شاخص مرو

طرف مناظره	جایگاه مذهبی	مبنای استدلال	مؤلفه/الگوی روشی غالب	برون‌داد (بر پایه گزارش صدوق)
جاثلیق	اسقف کلیسای شرق	انجیل، سپس عقل	الزام + تدرّج به عقل	استناد نبوت به انجیل و طرح نقد تثلیث
رأس‌الجالوت	پیشوای یهودیان	تورات و قاعده عقلی	الزام + قاعده عقلی	تطبیق بشارت‌ها و تعمیم معیار نبوت
هربذ اکبر	موبد بزرگ زرتشتی	عقل محض	تدرّج کاملاً عقلی	تعمیم معیار نبوت به دیگر مدعیان
عمران صابی	صابئی	عقل و متافیزیک توحید	الزام عقلی + حفظ کرامت	اعلام اسلام و تکریم مخاطب
سلیمان مروزی	متکلم مسلمان خراسان	استدلال عقلی درون دینی	الزام در سطح کلام	طرح تفکیک صفات ذات از فعل

(منبع: ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱: ۱۵۴-۱۸۵)

از مجموع این پنج نمونه می‌توان نتیجهٔ روش‌شناختی گرفت: تفاوت ظاهری مناظرات (کتاب مقدس در دو مورد، عقل محض در سه مورد) در حقیقت صورت‌های گوناگون یک اصل واحد است، الزام مخاطب از مقدمات پذیرفته خودش که با الگوی تدرّجی از نقل به عقل بسط می‌یابد. این انسجام روش‌شناختی در مواجهه با طیف متنوعی از رقبای فکری نشان می‌دهد که دست‌کم به‌عنوان الگوی غالب با روشی سنجیده روبه‌روییم، نه واکنش‌هایی پراکنده و موردی.

۵. نتیجه‌گیری

این پژوهش کوشید مناظرات امام رضا ﷺ در دربار مأمون را نه به‌مثابهٔ یک سلسله بحث کلامی منفرد، بلکه به‌منزله پدیده‌ای واجد یک «الگوی اجرایی» منسجم بازخوانی کند. تحلیل تطبیقی پنج مناظره شاخص نشان داد که این مناظرات، دست‌کم به‌عنوان الگوی غالب، بر روشی منضبط استوار بودند که محور اصلی آن «تدرّج از نقل به عقل» بوده است: روشی با سه مؤلفه متمایز پذیرش مخاطب به‌عنوان طرف گفت‌وگو به‌جای تکفیر، الزام او از راه مقدمات مقبول خودش (نقل) و حفظ کرامت او که در نهایت به‌منظور جلوگیری از بن‌بست‌های متنی، به سطح براهین خالص عقلی بسط می‌یافت. یک‌دستی نسبی این الگو در موقعیت‌های متفاوت از گفت‌وگو با اهل کتاب با تکیه بر متون مقدس‌شان تا رویارویی عقلی محض با زرتشتی و صابئی و مناظرهٔ کلامی درون‌دینی با متکلم خراسان نشان می‌دهد که با یک الگوی اجرایی بسیار سنجیده روبه‌رو بوده‌ایم، نه واکنش‌هایی پراکنده و موردی. تمایز این روش از مجادله تکفیری رایج آن دوره، در همان قید «احسن» نهفته است که آن را از غلبه‌جویی خصمانه جدا کرده و بر ساختار منطقی و پایبندی به الزام مخاطب بر اساس داشته‌های خود او متمرکز می‌سازد. دربارهٔ پرسش زمینه‌ای نیز روشن شد که تقلیل انگیزه مأمون به توطئه‌ای برای شکست علمی امام ﷺ، تبیینی یک‌بُعدی است و ایشان در این میدان نه سوژه‌ای منفعل، بلکه کنشگری مؤثر بود که از بستر گشوده‌شده برای اجرای این الگوی متقنِ استدلالی بهره گرفت. نوآوری این پژوهش در آن است که لایه‌های روش‌شناختی این مناظرات را در یک خوانش یکپارچه و تطبیقی کنار هم نهاد. از همین‌رو، پژوهش‌های آینده می‌توانند بررسی تطبیقی این الگوی اجرایی (تدرّج از نقل به عقل) را با دیگر سنت‌های مناظره بنیادینی در همان دوره پی بگیرند. آنچه بیش از همه برجسته می‌ماند، آن است که در این مناظرات، الگویی از مواجهه عرضه شد که در آن، اختلاف بنیادین اعتقادی نه با حذف، بلکه با تکیه بر عقلانیت تدریجی پیش برده می‌شد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

ابراهیمی، امید؛ محمدی، دل‌آرام. (۱۳۹۷). «آسیب‌شناسی مناظره بر اساس الگوی مناظرات امام رضا ﷺ». ***فرهنگ رضوی***. سال ششم. ش ۲۱. صص ۱۷۳-۱۹۸.

ابن‌بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). ***عیون اخبار الرضا***. تهران: نشر جهان.

ـــــــــــــــ. (۱۳۹۸ق). ***التوحید***. قم: جامعه‌مدرسین.

جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). ***حیات فکری و سیاسی امامان شیعه***. قم: انصاریان.

حاجی‌اکبری، فاطمه؛ حسینی، علیرضا. (۱۴۰۲). «فراتحلیل پژوهش‌های انجام‌شده درباره مناظرات امام رضا ﷺ در فصلنامه فرهنگ رضوی». ***فرهنگ رضوی***. سال یازدهم. ش ۴۱. صص ۱۸۵-۲۰۸.

حسینی، علیرضا؛ غفوری‌فر، محمد؛ علیزاده، حامد؛ آریانفر، مهدی. (۱۳۹۷). «مؤلفه‌های مناظره‌های علمی امام رضا ﷺ: الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر». ***فرهنگ رضوی***. سال ششم. ش ۲۲. صص ۱۴۹-۱۷۷.

خادمی، فاطمه؛ صادقی، عشرت؛ چابکی، ام‌البنین. (۱۳۹۵). «راهبردهای تقریب ادیان و مذاهب در سیره رضوی با تأکید بر مناظرات و احتجاجات». ***فرهنگ رضوی***. سال چهارم. ش ۱۳. صص ۳۱-۵۴.

رحیم‌پور، مهناز. (۱۳۹۴). «روش‌شناسی مناظرات امام رضا». ***بینات***. سال ۲۲. ش ۲ و ۳ (پیاپی ۸۶ و ۸۷). صص ۱۱۷-۱۳۴.

رضازاده کهنگی، فریبا؛ فارسی‌نژاد، علیرضا. (۱۳۹۴). «اصول علمی و اخلاقی مناظره‌های رضوی». ***فرهنگ رضوی***. سال سوم. ش ۹. صص ۳۷ - ۵۸.

روحی‌برندق، کاوس. (۱۳۹۶). «اخلاق و مهارت‌های مناظره در مناظره‌های امام رضا ﷺ (مطالعه موردی؛ مناظره امام رضا ﷺ با متکلمان ادیان و مذاهب)». ***فرهنگ رضوی***. سال پنجم. ش ۱۸. صص ۷-۳۵.

شاهرخی، سید علاءالدین. (۱۴۰۰). «واکاوی روابط فضل بن سهل با امام رضا». ***شیعه‌شناسی***. دوره ۱۸. ش ۷۱. صص ۷۳-۹۶.

صحاف کاشانی، محمد؛ نیک‌بین راوری، علیرضا. (۱۴۰۳). «مستندسازی مناظره امام رضا و جاثلیق در عهدین». ***فرهنگ رضوی***. سال دوازدهم. ش ۴۶. صص ۴۳-۶۴.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. ج ۱۲. بیروت: مؤسسة الأعلمی.

طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۱۳ق). ***الاحتجاج***. قم: اسوه.

فکری‌فلاح، محسن؛ عرفان، امیرمحسن؛ پرهیزکاری، سید روح‌الله. (۱۴۰۵). «کارکردشناسی مناظرات امام رضا ﷺ در مواجهه با تهدیدهای هویتی مأمون». ***فرهنگ رضوی***. سال چهاردهم. ش ۵۴. صص ۱۷۹-۲۱۶.

قائدان، اصغر؛ موسوی، سید جمال؛ خسرویان قلعه‌زو، جعفر. (۱۳۹۷). «بررسی و تحلیل سند مناظرات

امـام رضـا ﷺ در عـراق و خراسـان». ***پژوهش‌هـای قـرآن و حدیـث***. سـال ۵۱. ش ۱. صـص ۱۱۱-۱۲۹.
مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). ***بحارالانوار***. ج ۱۰. بیروت: مؤسسة الوفاء.
مجیـدی، حسـن. (۱۳۹۲). «تحلیـل گفتمـان مناظره‌هـای امـام رضـا ﷺ». ***فرهنـگ رضـوی***. سـال اول. ش ۲. صـص ۹- ۳۹.
مدرسـی طباطبایـی، سیدحسـین. (۱۳۸۶). ***مکتـب در فرآینـد تکامـل، نظـری بـر تطور مبانی فکری تشـیع در سـه قـرن نخسـتین***. ترجمه هاشـم ایزدپنـاه. تهـران: کویر.
مصلایی‌پـور، عبـاس؛ سـلیمی، مریـم. (۱۳۹۲). «اصـول مناظـره و آزاداندیشـی بـا تکیـه بـر مناظره‌هـای امـام رضـا ﷺ». ***فرهنـگ رضـوی***. سـال اول. ش ۳. ۸۹ - ۱۱۵.
مظفر، محمدرضا. (۱۴۲۰ق). ***المنطق***. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
ناظمیان‌فرد، علی. (۱۳۸۸). «مأمون و محنه». ***پژوهش‌های تاریخی***. دوره ۱. ش ۳. صص ۶۷-۷۸.
نقی‌پورفـر، ولی‌اللـه؛ زاهـدی، عبدالرضـا؛ فتحـی، یعقـوب. (۱۳۹۸). «سـیره تعلیمـی تربیتـی امـام رضـا ﷺ در مناظـره بـا اصحـاب ادیـان و مذاهـب». ***فرهنـگ رضـوی***. سـال هفتـم. ش ۲۵. صـص ۱۸۳-۲۱۳.
هادیـان رسـنانی، الهـه. (۱۳۹۷). «اهـداف و شـیوه‌های مناظـرات امـام رضـا ﷺ و مأمـون در مسـئله امامـت». ***حدیـث و اندیشـه***. دوره ۱۳. ش ۲۶. صـص ۹۶-۱۲۱.

References

The Holy Qur'an.

Ebrahimi, Omid; Mohammadi, Delaram. (1397 SH). "An Analysis of the Pitfalls of Debate Based on the Model of Imam Reza's Debates." Farhang-e Razavi. Vol. 6. No. 21. pp. 173–198. [In Persian].

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1378 AH). Uyun Akhbar al-Rida. Tehran: Nashr-e Jahan. [In Arabic].

1398) .———— AH). Al-Tawhid. Qom: Jame'eh Modarresin. [In Arabic].

Jafarian, Rasul. (1381 SH). The Intellectual and Political Life of the Shi'i Imams. Qom: Ansariyan. [In Persian].

Haji-Akbari, Fatemeh; Hosseini, Alireza. (1402 SH). "A Meta-Analysis of Research on Imam Reza's Debates Published in the Quarterly Journal Farhang-e Razavi." Farhang-e Razavi. Vol. 11. No. 41. pp. 185–208. [In Persian].

Hosseini, Alireza; Ghafourifar, Mohammad; Alizadeh, Hamed; Aryanfar, Mehdi. (1397 SH). "Components of Imam Reza's Scholarly Debates: A Superior Model for Religious Freethinking and the Dissemination of Islam in the Contemporary World." Farhang-e Razavi. Vol. 6. No. 22. pp. 149–177. [In Persian].

Khademi, Fatemeh; Sadeghi, Eshrat; Chaboki, Omolbanin. (1395 SH). "Strategies for Rapprochement among Religions and Denominations in Imam Reza's Conduct, with an Emphasis on Debates and Argumentation." Farhang-e Razavi. Vol. 4. No. 13. pp. 31–54. [In Persian].

Rahimpour, Mahnaz. (1394 SH). "The Methodology of Imam Reza's Debates." Bayyenat. Vol. 22. Nos. 2 and 3 (Serial Nos. 86 and 87). pp. 117–134. [In Persian].

Rezazadeh Kahangi, Fariba; Farsinejad, Alireza. (1394 SH). “The Scientific and Ethical Principles of Imam Reza’s Debates.” Farhang-e Razavi. Vol. 3. No. 9. pp.37- 58. [In Persian].

Rouhi Barandag, Kavous. (1396 SH). “Ethics and Debate Skills in Imam Reza’s Debates: A Case Study of Imam Reza’s Debate with Theologians of Various Religions and Denominations.” Farhang-e Razavi. Vol. 5. No. 18. pp. 7–35. [In Persian].

Shahrokhi, Seyyed Alaeddin. (1400 SH). “An Examination of Fadl ibn Sahl’s Relations with Imam Reza.” Shi‘eh-Shenasi. Vol. 18. No. 71. pp. 73–96. [In Persian].

Sahhaf Kashani, Mohammad; Nikbin Ravari, Alireza. (1403 SH). “Documenting Imam Reza’s Debate with the Catholicos in the Old and New Testaments.” Farhang-e Razavi. Vol. 12. No. 46. pp. 43–64. [In Persian].

Tabataba’i, Sayyid Muhammad Husayn. (1390 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an. Vol. 12. Beirut: Mu’assasat al-A‘lami. [In Arabic].

Tabarsi, Ahmad ibn Ali. (1413 AH). Al-Ihtijaj. Qom: Osveh. [In Arabic].

Fekri Fallah, Mohsen; Erfan, Amir Mohsen; Parhizkari, Seyyed Ruhollah. (1405 SH). “The Functions of Imam Reza’s Debates in Confronting al-Ma’mun’s Threats to Identity.” Farhang-e Razavi. Vol. 14. No. 54. pp. 179–216. [In Persian].

Qa’edan, Asghar; Mousavi, Seyyed Jamal; Khosravian Qal‘eh-Zu, Jafar. (1397 SH). “An Examination and Analysis of the Chains of Transmission of Imam Reza’s Debates in Iraq and Khorasan.” Pazhuhesh-ha-ye Qur’an va Hadith. Vol. 51. No. 1. pp. 111–129. [In Persian].

Majlisi, Muhammad Baqir. (1403 AH). Bihar al-Anwar. Beirut: Mu’assasat al-Wafa’. [In Arabic].

Majidi, Hassan. (1392 SH). “A Discourse Analysis of Imam Reza’s Debates.” Farhang-e Razavi. Vol. 1. No. 2. pp.37- 58.

Modarressi Tabataba’i, Seyyed Hossein. (1386 SH). The School in the Process of Evolution: A Study of the Development of the Intellectual Foundations of Shi‘ism in the First Three Centuries. Translated by Hashem Izadpanah. Tehran: Kavir. [In Persian].

Mosallaipour, Abbas; Salimi, Maryam. (1392 SH). “Principles of Debate and Freethinking with an Emphasis on Imam Reza’s Debates.” Farhang-e Razavi. Vol. 1. No. 3.pp. 89- 115.

Muzaffar, Muhammad Rida. (1420 AH). Al-Mantiq. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].

Nazemianfard, Ali. (1388 SH). “Al-Ma’mun and the Mihna.” Pazhuhesh-ha-ye Tarikhi. Vol. 1. No. 3. pp. 67–78. [In Persian].

Naqipourfar, Valiollah; Zahedi, Abdolreza; Fathi, Yaqoub. (1398 SH). “Imam Reza’s Educational Conduct in Debates with Followers of Religions and Denominations.” Farhang-e Razavi. Vol. 7. No. 25. pp. 183–213. [In Persian].

Hadian Rasnani, Elaheh. (1397 SH). “The Objectives and Methods of Imam Reza’s and al-Ma’mun’s Debates on the Question of Imamate.” Hadith va Andisheh. Vol. 13. No. 26. pp. 96–121. [In Persian].

Griffith, S. H. (2008). The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam. Princeton: Princeton University Press.

Gutas, D. (1998). Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ʿAbbāsid Society. London & New York: Routledge.

Lazarus-Yafeh, H., Cohen, M. R., Somekh, S., & Griffith, S. H. (Eds.). (1999). The Majlis: Inter-

religious Encounters in Medieval Islam. Wiesbaden: Harrassowitz.

van Eemeren, F. H., & Grootendorst, R. (2004). A Systematic Theory of Argumentation: The Pragma-Dialectical Approach. Cambridge: Cambridge University Press.