

فصلنامه علمی امام رضا علیه السلام و علوم روز

سال دوم-شماره چهارم-تابستان ۱۴۰۳

● صاحب امتیاز: دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام

● مدیر مسئول: دکتر نعمت الله فیروزی

● سردبیر: دکتر جواد ایروانی

● اعضای تحریریه:

دکتر حسن بشیر (استاد دانشگاه امام صادق علیه السلام)

دکتر علی اصغر پورعزت (استاد دانشگاه تهران)

دکتر عادل پیغامی (دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام)

دکتر محمود خدادوست (دانشیار دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی)

دکتر محمد علی خلیل زاده (دانشیار دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام)

دکتر جمیله علم الهدی (دانشیار دانشگاه شهید بهشتی)

دکتر سید رضا مودب (استاد دانشگاه قم)

دکتر حسن نقی زاده (استاد دانشگاه فردوسی)

● ویراستار: دکتر حمیدرضا نویدی مهر

● ویراستار انگلیسی: دکتر اکرم حسینی

● صفحه آرا: حامد همایونی، زهرا خانی زارع

● کارشناس نشریه: اسما خیری یزدی

نحوه ارتباط با فصلنامه علمی امام رضا علیه السلام و علوم روز

پایگاه اینترنتی مجله: www.ijs.imamreza.ac.ir

ارتباط تلفنی: ۰۵۱۳۸۰۴۱ داخلی ۳۱۲۰

پست الکترونیکی مجله: ijs@imamreza.ac.ir

نشانی: مشهد مقدس، خیابان دانشگاه ۱۵، دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام

«آرای نویسندگان مقالات لزوما دیدگاه مجله نیست»

«نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است»

فهرست مطالب

- ۶** چشم اندازی بر جایگاه عدالت در تحقق حکمرانی مطلوب با رویکردی بر آموزه های رضوی
حسین سلطان محمدی، فاطمه سلطان محمدی
- ۳۳** بررسی تطور تاریخی توجه به مزار مطهر امام رضا علیه السلام در ایران از آغاز تا پایان عصر صفویه
ابوالفضل هادی منش، زینب الوندی طاهر
- ۵۷** تحلیل عناصر سرمایه‌ی روانشناختی از نگاه امام رضا علیه السلام بر اساس نظریه‌ی فرد لوتانز
احسان پوراسماعیل، سمانه پوراسماعیل
- ۸۵** بررسی علل و عوامل سیاسی-اجتماعی ناکامی جریان های علوی در عصر رضوی؛ واکاوی موردی جنبش ابن طباطبا و ابوالسرایا
سجاد رمضانی
- ۱۰۴** بررسی روایی و بالینی تأثیر «داروی جامع رضوی» بر درمان زخم پای دیابتی
علیرضا هاشمی شیری، علی جلائیان اکبرنیا، روح الله روانشاد، علیرضا نوروزی، حمید افخمی
محمد مظاهر بوجانی، سمیه بهشتی فر
- ۱۳۸** تأثیر قناعت بر آرامش روان از منظر امام رضا علیه السلام
بهزاد حسن نژاد کاشانی، امید ملایی

فصلنامه علمی «امام رضا (ع) و علوم روز»

بی شک یکی از مهم ترین راهبردهای دینی و نیز رسالت متولیان آن نسبت به تبیین جایگاه دین و کارآمدی آن، شناخت و درک صحیح از مسائل و چالش های جامعه و یافتن پاسخ هایی عالمانه و منطقی مبتنی بر آموزه های مکتب وحی است. در این میان، نقش بی بدیل حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام یادگار رسول رحمت صلی الله علیه و آله و سلم در این سرزمین، نسبت به ترویج گفتمان های علمی و معرفتی و جایگاه بی نظیر ایشان در تعالی فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی بر کسی پوشیده نبوده و نیست.

به یقین نهادینه شدن ولایت مداری حقیقی نسبت به ذوات مقدسه اهل بیت علیهم السلام، بدون تعمق در علوم و معارف والای الهی و آسمانی ایشان و نیز ارائه آن در قالب های علمی و فرهنگی جذاب به مخاطبان تشنه کام جامعه میسر نخواهد شد لذا ریشه بسیاری از چالش های موجود را باید در عدم تبیین و انتشار عالمانه و دلنشین این معارف الهی تلقی نمود که امام رضا علیه السلام در فرمایش «إِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَا تَبَعُونَا» به زیبایی نسبت به ضرورت فهم دقیق و بازآفرینی و ارائه متناسب با فهم زمان تاکید فرموده اند (میزان الحکمه، ج ۸، ح ۱۳۷۹۷).

از سوی دیگر امام علی بن موسی الرضا علیه السلام در فرمایشی گهربار نسبت به ابعاد، آثار و ویژگی های علم و دانش و ضرورت تحصیل و پژوهش آن چنین می فرماید:

«الْعِلْمُ إِمَامُ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ تَابِعُهُ، يَلْهَمُ بِهِ السُّعْدَاءُ»

علم، جلودار عمل و عمل، پیرو علم است. نیک بختان، از آن برخوردار و نگون بختان، از آن بی بهره هستند...» (مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۷).

با نگاهی به موضوعات و مسائل روز جامعه، باور داریم تولید، محدود و منحصر در تولید کالا و ارائه خدمات نیست. نگاه عمیق و راهبردی رهبر انقلاب اسلامی (حفظه الله تعالی) نگاهی کلان و در عین حال عالمانه و مجاهدانه و با رویکرد ضرورت نقش آفرینی همه مجموعه ها و عناصر به ویژه نخبگان و پژوهشگران خلاق و نوآور است. در این زمینه چه پیوندی زیباتر از تولید دانش کاربردی و استخراج راهبردهای علمی و اجرایی مبتنی بر تعالیم اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام برای گذر از چالش ها و مسائل روز جامعه دینی. بر همین اساس به عنوان یک اصل توحیدی تلاش داریم تشنگی علمی و اجرایی خود را در ساحل اقیانوس بی پایان علوم و معارف عالم آل محمد حضرت علی بن موسی الرضا صلوات الله علیهم اجمعین سیراب نماییم.

محورهای اصلی فصلنامه

۱. امام رضا علیه السلام، ارتباطات و تبلیغات
 ۲. امام رضا علیه السلام، اقتصاد، اشتغال و تولید
 ۳. امام رضا علیه السلام و علوم حقوقی
 ۴. امام رضا علیه السلام، علوم تربیتی و روان شناسی
 ۵. امام رضا علیه السلام، علوم پزشکی و سلامت
 ۶. امام رضا علیه السلام، علوم سیاسی و تاریخ
 ۷. امام رضا علیه السلام و علوم مدیریت
 ۸. امام رضا علیه السلام، هنر و معماری
- و...
- محور ویژه: تجربه نگاری و الگوسازی اقدامات و برنامه های شاخص و تاثیرگذار اعتبار مقدسه و اماکن متبرکه مذهبی
- (با محوریت اقدامات مدیریتی، اقتصادی، حقوقی، هنر و معماری، تبلیغی، تربیتی، بهداشت و سلامت، بهره وری موقوفات، محرومیت زدایی و...)

راهنمای تدوین مقالات

- مقالات باید علمی، پژوهشی، مستند و دارای نوآوری باشند.
- مقالات ارسالی نباید اینترنتی باشد یا قبلاً در نشریه دیگری چاپ شده و یا برای نشریه دیگری ارسال شده باشد.
- مقاله ارسالی حداقل ۶۰۰۰ کلمه و از ۹۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
- تیترهای اصلی با شماره‌های ۱، ۲، ۳، زیرمجموعه آنها با ۱-۱، ۲-۱، ... و ۱-۲، ۲-۲، و... مشخص شود.
- چکیده مقاله که آیینة تمام‌نما و فشرده بحث است، حداکثر در ده سطر ضمیمه باشد و واژگان کلیدی مقاله (سه تا هفت واژه) به دنبال هر چکیده بیاید.
- ارجاعات در متن مقاله بین پرانتز به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار، شماره صفحه یا شماره جلد/صفحه) نوشته شود.
- اگر ارجاع بعدی بلافاصله به همان مأخذ باشد از (همان یا همان، شماره جلد/صفحه) و اگر به مأخذ دیگری از همان نویسنده باشد (همو، سال انتشار، صفحه) استفاده شود.

- منابع لاتین، به صورت لاتین و از سمت چپ در بین پرانتز (صفحه/جلد، سال انتشار، نام خانوادگی) و در ارجاع بعدی اگر بلافاصله باشد (Ibid.) نوشته شود و همچنین شکل لاتینی نام های خاص، واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی در پاورقی درج شود.
- نقل قول های مستقیم به صورت جدا از متن با تورفتگی (یک و نیم سانتی‌متر) از راست درج شود.

- یادداشت های توضیحی (توضیحاتی که به نظر مؤلف ضروری به نظر می‌رسد) در پاورقی درج شود.

- ارجاع در یادداشت ها به همان ترتیب متن و مشخصات تفصیلی مأخذ در فهرست پایان مقاله بیاید.

- منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام مشهور نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:

کتاب: نام خانوادگی، نام (نویسنده/ نویسندگان)، نام کتاب، نام مترجم، محقق یا مصحح، نوبت چاپ، محل نشر، نام ناشر، تاریخ انتشار ش. ق. یا م. (به ترتیب برای سال های شمسی، قمری یا میلادی)

مقاله: نام خانوادگی، نام (نویسنده/ نویسندگان)، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام نشریه، دوره/ سال، شماره جلد، تاریخ انتشار

پایگاههای اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، «عنوان موضوع داخل گیومه»، نام و آدرس پایگاه اینترنتی.

- نام کامل نویسنده، رتبه دانشگاهی یا عنوان علمی و نام مؤسسه متبوع وی به دو زبان فارسی و انگلیسی قید شود و همراه با نشانی پستی، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی ارسال گردد.
- مجله در ویرایش مقالات آزاد است.

- رعایت دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی الزامی است.
- ارسال و دریافت مقالات صرفاً از طریق سامانه مجله امام رضا علیه السلام و علوم روز به نشانی <https://ijs.imamreza.ac.ir> انجام می‌گیرد.

- ارتباط با مدیریت مجله از طریق نشانی دفتر مجله (مشهد مقدس، دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام) یا تلفن ۰۵۱۳۸۰۴۱ داخلی ۳۱۲۰ امکان پذیر است.

چشم اندازی بر جایگاه عدالت در تحقق حکمرانی مطلوب با رویکردی بر آموزه های رضوی

حسین سلطان محمدی^۱

فاطمه سلطان محمدی^۲

چکیده

به تازگی مفهوم «حکمرانی مطلوب» به گونه‌ای فزاینده در ادبیات توسعه، مورد استفاده قرار گرفته است. نظریه‌ی حکمرانی مطلوب که با ویژگی‌های مختلفی از جمله عدالت تعریف می‌شود، الگویی برای توسعه پایدار انسانی به شمار می‌رود.

از سویی دیگر یکی از ویژگی‌های امامان معصوم علیهم السلام، عدالت به ویژه عدالت اجتماعی است؛ چرا که اگر ایشان از این ویژگی برخوردار نباشند، نمی‌توانند به وظایف خویش عمل نمایند. این نوشتار می‌کوشد به روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای و با توجه به روایات منقول از امام رضا علیه السلام ضرورت، راه کشف، آثار و ابعاد عدالت امام با تأکید بر عدالت اجتماعی را بیان و تفاوت آن را با دیدگاه‌های کلامی غیر شیعه روشن نماید. توجه به روایات امام رضا علیه السلام از این جهت حائز اهمیت است که در زمان ایشان، مسائل اساسی اسلام بیشتر مورد گفت و گو قرار می‌گرفت. همچنین ایشان به حسب ظاهر مدتی منصب «ولیعهدی» داشته که این دو عامل، زمینه را برای گفت و گو درباره عدالت اجتماعی امام فراهم ساخته است.

یافته‌ها حاکی از آن است عدالتی که به عنوان یکی از مؤلفه‌های حکمرانی مطلوب از منظر نظام بین‌الملل مطرح است، در قرآن کریم، سخنان امام رضا علیه السلام و گزارش‌های تاریخی معطوف به زمان منصب «ولیعهدی» آن حضرت به شکلی صریح، قابل ردیابی است. از این رهگذر با بررسی مؤلفه یاد شده در سیره اجتماعی آن حضرت و همچنین زمان تصدی منصب «ولایتعهدی» آن امام همام در خواهیم یافت که امام رضا علیه السلام نه تنها در مقام نظر معتقد به حکمرانی مطلوب بوده‌اند، بلکه در عمل نیز همواره خود را متعهد به آن می‌دانستند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، امام رضا علیه السلام، حکمرانی مطلوب، عدالت، امامت، مردم.

۱. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه مفید، قم، ایران.
۲. سطح چهار علوم و معارف قرآن، جامعه الزهرا سلام الله علیها، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

۱. بیان مسئله

همه دولت‌ها به دنبال طراحی و اجرای برنامه‌ها و سیاست‌هایی هستند که از طریق آن‌ها بتوانند کشور و مردم خود را به پیشرفت و توسعه هرچه بیشتر برسانند و سعادت و رفاه را برای آنان به ارمغان آورند. سراسر تاریخ تمدن بشری مملو از کوشش‌هایی است که در این زمینه صورت گرفته و البته بسیاری از آن‌ها نیز در رسیدن به نتیجه ناکام مانده است.

با این وجود، قرن بیست و یکم در این زمینه وضعیت خاص خود را دارد. امروزه جهان در فرایند تحولات بزرگ ناشی از پیشرفت‌های شگرف در علم و فناوری قرار گرفته که رویکردهای جدیدی را در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی پیش روی جوامع قرار داده است. تغییر در روابط اجتماعی و به وجود آمدن سازمان‌های مختلف بین‌المللی، تعاملات فرهنگی و تسهیل در اقتصاد بین‌المللی، نگاه جدیدی نسبت به حکمرانی می‌طلبد.

بنابراین تحول نقش دولت‌ها و مبانی حکمرانی برای بهره‌گیری از تمامی ظرفیت‌های علمی، انسانی، مادی و معنوی، اجتناب‌ناپذیر است. یکی از تفاوت‌های بارز این عصر با زمان‌های پیش از آن، پیدا شدن نهاد‌های بین‌المللی است که داعیه‌ی تصمیم‌گیری برای کل دنیا را دارند. در زمینه مباحث مربوط به توسعه و پیشرفت نیز نهاد‌های مختلفی تأسیس شده است که با بکارگیری دانشمندان و متخصصان مختلف و تحقیقات گسترده، سعی دارد نسخه‌هایی عمومی در این زمینه به کشورها ارائه کند. یکی از آخرین طرح‌ها و اندیشه‌ها «نظریه حکمرانی مطلوب» است که بانک جهانی بیش و پیش از دیگران بر اجرای آن تأکید دارد. اما آیا تحقق این نظریه (بر مبنای لیبرالیسم) در منابع دینی با وجود پذیرش مبنای هستی‌شناسانه متفاوت (دینی) امکان‌پذیر خواهد بود؟

از آن جایی که یکی از مسائل اساسی و مهم امام‌شناسی، عدالت امام به ویژه عدالت اجتماعی امام است که مبتنی بر چگونگی تعریف امام و امامت است، روشن است که هر نوع تعریف امام در اتخاذ دیدگاه در مورد مسائل گوناگون عدالت، تأثیر خواهد گذاشت. در میان مباحث عدالت، عدالت اجتماعی مسئله‌ای حائز اهمیت است. از سوی دیگر، احادیثی که از وجود مبارک حضرت ثامن الحجج علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل شده است، معارف ارزشمند و گران‌بهایی دارد که با تأمل و تفکر در آن‌ها و بررسی

آن‌ها گنجینه‌های فراوانی را می‌توان استنباط نمود که در زندگی علمی و عملی کارگزاران حکومت کاربرد فراوانی داشته باشند.

تأکید بر روایات امام رضا علیه السلام به این دلیل است که در زمان ایشان مسائل اساسی اسلام بیشتر مورد گفت و گو قرار می‌گرفت لذا تشکیل جلسات مناظره توسط مأمون و مناظره پیرامون مسائل اختلافی میان شیعه و سنی یا اسلام و غیر اسلام شاهد این ادعاست. همچنین امام رضا علیه السلام به حسب ظاهر مدتی «ولیعهد» بودند و این دو مسئله زمینه را برای گفت و گو درباره عدالت اجتماعی امام فراهم آورده بود، همانگونه که از روایات استفاده می‌شود.

«حکمرانی خوب» از مقیاس‌ها و معیارهایی همچون شفافیت، مسئولیت، پاسخگویی، مشارکت، «عدالت»، حاکمیت قانون و انعطاف‌پذیری متشکل است. اصول مذکور در همان حال شاخص‌ها و مصادیق تحقق آن نیز هستند، به این معنا که جلوه و نمود خارجی و احراز حکمرانی خوب را می‌توان در هیئت و قالب این اصول مشاهده و شناسایی کرد. دیدگاه امام رضا علیه السلام درباره عدالت امام به ویژه عدالت اجتماعی امام چیست؟ و آیا میتوان مولفه‌های حکمرانی مطلوب نظیر «عدالت» را با عنایت به شاخص‌های مندرج در اسناد بین المللی در سیره اجتماعی آن حضرت در منصب «ولایتعهدی» انطباق داد؟

این مقاله برای پاسخ دادن به این سؤالات، با توجه به مبنایی بودن تعریف امامت و به تبع آن، عدالت، نخست مفاهیمی همچون حکمرانی مطلوب، امامت و عدالت را تعریف کرده و سپس مسائل عدالت از قبیل اشتراط عدالت در امام، دلیل اشتراط عدالت در امام، راه کشف عدالت امام، آثار عدالت امام، ابعاد عدالت امام و عدالت اجتماعی امام و برخی از مسائل آن را از دیدگاه امام رضا علیه السلام مورد بررسی قرار می‌دهد و برای روشن شدن دیدگاه شیعه و به طور خاص دیدگاه امام رضا علیه السلام، به دیدگاه‌های کلامی اهل تسنن اشاره می‌کند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. حکمرانی مطلوب

برای حکمرانی خوب تعاریف گوناگونی ارائه شده است که برخلاف تعریف لغوی واژه‌ی

حکمرانی، روح حاکم بر همه آن‌ها تفاوت چندانی با هم ندارد، به عبارت دیگر هر کدام از تعاریفی که برای این مفهوم بیان شده، بعد یا ابعاد خاصی از آن را مورد توجه خود قرار داده و بر مبنای آن به تعریف این مفهوم پرداخته است. در واقع حکمرانی خوب را می‌توان بر اساس ویژگی‌ها و یا فرایندش تعریف کرد؛ در تعریف بر اساس ویژگی‌ها، وضعیت حکمرانی خوب تعریف می‌شود (مانند تعریف بانک جهانی) در حالی که در روش دوم، حکمرانی خوب بر اساس فرایند اعمال حاکمیت (مانند تعریف «ماری رایینسون» کمیسر عالی سابق حقوق بشر سازمان ملل متحد) تعریف می‌شود (میدری، ۱۳۸۳، ص ۳۱).

باید خاطر نشان شد که تعریف «حکمرانی خوب» برای اولین بار در سندی از بانک جهانی با عنوان «آفریقای زیر صحرا، از بحران تا رشد پایدار» در سال ۱۹۸۹ به کار گرفته شده است. در این سند این مفهوم با انواع سیاست‌های تحول ساختاری که برای سالیان طولانی مورد توجه و اهتمام بانک جهانی بود، مرتبط شده است. سیاست‌هایی چون کاهش مداخله دولت در تصمیمات اقتصادی، کوچک‌سازی بخش عمومی و شفاف‌سازی و کارآمدسازی دیوان سالاری دولتی، بازار آزاد و حذف یارانه‌های غیرضروری و تغییر این فرآیند با اقتصاد جهانی (نقیبی مفرد، ۱۳۸۹، ص ۱۱۱).

همچنین این بانک در جایی دیگر، حکمرانی خوب را به عنوان ارائه خدمات عمومی کارآمد، نظام قابل اعتماد و نظام اداری پاسخگو، تعریف کرده است (قدمی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۴۷). ماری رایینسون، حکمرانی را فرایندی می‌داند که از طریق آن نهادهای دولتی به مسائل عمومی می‌پردازند، منافع خود را مدیریت و تحقق حقوق بشر را تضمین می‌کنند. حکمرانی خوب بر اساس این تعریف، فعالیت‌های فوق را به شکل صحیح، به دور از خطا و با محوریت قانون انجام می‌دهد (قدمی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۱۲).

۲-۲. عدالت

عدالت از ریشه «عدل» است و ریشه «عدل» دو معنای متضاد دارد: نخست به معنای استواء (برابری) و دیگری به معنای اعوجاج (کجی و کج شدن) (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۴۶) از این رو، به چیزی که همانند چیزی است، گفته می‌شود: «عدل آن است» و «روز معتدل» یعنی روزی که گرما و سرمای آن برابر است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص

۱۷۱). به همین خاطر، راغب اصفهانی بر این باور است که لفظ «عدالت» و «معادله» اقتضای برابری دارد (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۲۵، ذیل واژه «عدل»).

توجه به مفهوم لفظ «ظلم» که در برابر «عدل» است، تأیید خوبی برای لحاظ مفهوم «برابری» در لفظ «عدل» است. به گفته راغب اصفهانی، «ظلم» نزد اهل لغت و بیشتر دانشمندان به معنای «چیزی را به جای ویژه خود ننهادن» است و به این صورت تعریف می شود: «الظلم وضع کل شیء فی غیر موضعه المختص به» (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۵، ذیل واژه «ظلم»).

بنابراین، مفهوم «ظلم» هنگامی تحقق می یابد که برابری چیزی با جای ویژه خود رعایت نشود و مفهوم «عدل» هنگامی تحقق می یابد که برابری چیزی با جای ویژه خود رعایت شود. بنابراین، مفهوم عدل و ظلم در امور تکوینی، تشریحی و اعتباری صدق می کند به عبارت دیگر، عدل و ظلم هر چیز به حسب خود آن است.

برخی عدل را این گونه تعریف نموده اند: «عدل حد وسط و میانه افراط و تفریط است، به گونه ای که در آن هیچ نقصان و زیاده ای نباشد» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۵۵). به نظر می رسد این تعریف، تعریف به لازمه است، همان گونه که علامه طباطبائی پس از آن که تعریف عدل به «لزوم وسط و دوری از افراط و تفریط» را تعریف به لازمه معنا می دانند، دلیل آن و معنای عدل را چنین می فرمایند: «عدل اقامه مساوات و موازنه میان امور است به اینکه به هر امری آن چه سزاوار آن است، داده شود. در نتیجه، همه امور در جایگاهی که شایسته آن است، قرار گیرد» (طباطبائی، بی تا، ج ۱۲، ص ۳۳۱) منظور از «عدالت امام»، «نهادن امام هر چیزی را به جای خود و انجام دادن هر کاری را به وجه شایسته آن» است. این معنا هنگامی به طور کامل تحقق می یابد که امام هر کاری را در جای خود انجام دهد و هر سخنی را به جای خود بگوید و در کار و سخن خویش دچار خطا و اشتباه نشده و از حقیقت منحرف نشود. این مرتبه دقیقاً همان «ترک هر نوع زشتی و سهو و خطا، چه عمدی و چه سهوی، چه در خردسالی و چه در بزرگسالی» است که در اصطلاح کلام، «عصمت» نامیده می شود (مظفر، بی تا، ص ۶۷) بنابراین، منظور از عدالت همان عصمت به معنای رایج نزد امامیه است که مورد اتفاق امامیه است، همچنان که مرحوم لاهیجی عصمت را مرادف با عدالت می گیرد: (لاهیجی، بی تا، ص ۳۳۰). مرحوم مظفر اعتقاد شیعه در مورد عصمت امام را چنین بیان می کند:

«ما معتقدیم که امام همانند پیامبر باید از همه زشتی‌ها و گناهان، چه ظاهری و چه باطنی، از کودکی تا بزرگسالی، چه عمداً و چه سهواً معصوم باشد، همچنان که باید از سهو و خطا و نسیان معصوم باشد» (مظفر، بی تا، ص ۶۷).

به طور کلی عدالت به پنج معناست: ۱. عصمت اصطلاحی؛ ۲. ملکه نفسانی تعدیل کننده جمیع صفات و افعال؛ ۳. ظلم نکردن به دیگران؛ ۴. مکلّه نفسانی وادار کننده بر انجام واجب و ترک گناه؛ ۵. فعل واجب و ترک گناه. از مطالب یادشده روشن می شود که عصمت، بالاترین مرتبه عدالت است.

۲-۳. امامت و جایگاه آن

امامت در لغت به معنای پیشوایی کردن است (دهخدا، بی تا، ذیل کلمه) و در اصطلاح علم کلام به معنای ریاست عام در امور دین و دنیاست (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۵) برای شخصی به نیابت از رسول الله صلی الله علیه وآله (لاهیجی، بی تا، ص ۳۲۹ و میلانی، ۱۳۷۲، ص ۴۴).

برای تبیین امامت و مقام ارزشمند و گوهر بار آن گوشه ای از بیانات ارزشمند امام رئوف علی بن موسی الرضا علیه السلام را مورد توجه قرار می دهیم:

«قدر امامت جلیل تر، شأن آن بزرگتر، جایگاهش بلندتر، مکانش منیع تر، ژرفای آن عمیق تر از آن است که مردم با عقل خود به آن برسند، یا با انتخاب خویش امامی را نصب کنند. به راستی امامت مقامی است که خداوند متعال آن را بعد از مقام نبوت و خلت (خلیل الهی) در مرحله سوم به ابراهیم خلیل اختصاص داد و فضیلتی است که او را به آن شرفیاب نمود و به وسیله آن نامش را بلند آوازه قرار داد و فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره/۱۲۴)؛ به راستی تو را امام مردم قرار دادم.

در فراز دیگری از حدیث شریف می خوانیم:

«امامت مقام پیغمبران، میراث اوصیا، خلافت الهی، جانشینی رسول خدا صلی الله علیه وآله، مقام امیرالمؤمنین و یادگار حسن و حسین علیهما السلام می باشد. به راستی امامت زمام دین، مایه نظام مسلمین، صلاح دنیا و عزتمندی مؤمنان است. همانا امامت ریشه بالنده اسلام و شاخه بلند آن است. کامل شدن نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و فراوانی غنایم و صدقات و اجرای حدود و احکام و نگهداری مرزها و اطراف کشور، به

وسيله امام انجام می گیرد. امام است که حلال خدا را حلال و حرام او را حرام می کند و حدود الهی را برپا داشته و از دین خدا دفاع می کند و با بیان حکمت آمیز و اندرزهای نیکو و دلیل های رسا، مردم را به سوی پروردگار خویش دعوت می کند» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷).

۳. اصول حکمرانی خوب

اگرچه در برخی از متون، حکمرانی خوب (Good Governance) به معنی دولت خوب (Good Governance) نیز تعریف شده است اما نمی توان این دو مفهوم را مترادف دانست؛ زیرا همه نهاد های جامعه در قوه مجریه خلاصه نشده است و سایر نهادها نیز در روند اداره یک کشور به اندازه خود سهیم هستند. در میان بسیاری از اندیشمندان این اتفاق نظر وجود دارد که وجود دولت خوب، شرط لازم برای حکمرانی خوب است. کمیسیون اقتصادی، اجتماعی آسیا و اقیانوس آرام (ESCAP) اصول مهم حکمرانی خوب و عوامل مؤثر در تقویت این اصول را این گونه تبیین کرده است که حکومتها با احترام گذاشتن به این اصول و اجرایی کردن آنها، می توانند گام های مؤثری در روند توسعه پایدار بردارند. ESCAP اصول حکمرانی خوب را به شکل زیر تعریف می کند:

۱-۳. مشارکت

میزان مشارکت مردم در امور جامعه یکی از کلیدی ترین پایه های حکمرانی خوب به شمار می رود. مشارکت می تواند به صورت مستقیم یا غیرمستقیم (از طریق نهادهای قانونی) صورت گیرد. البته نمی توان انتظار داشت که در نظام تصمیم گیری یک کشور، تمامی نظرات موجود مد نظر قرار گیرد، بلکه مفهوم مشارکت در اینجا، اشاره به آزادی بیان و تنوع دیدگاهها و سازماندهی یک جامعه مدنی دارد.

۲-۳. حاکمیت قانون

حکمرانی خوب نیازمند چارچوب عادلانه ای از قوانین است که در برگیرنده ی حمایت کامل از حقوق افراد در جامعه بوده و به صورت شایسته ای اجرا شود. لازم به ذکر است که اجرای عادلانه قوانین، مستلزم وجود نظام قضایی مستقل و یک بازوی اجرایی (پلیس) فساد ناپذیر برای این نظام است.

۳-۳. شفافیت

شفافیت به معنی جریان آزاد اطلاعات و قابلیت دسترسی آسان به آن برای همه اقشار جامعه است. همچنین شفافیت را می‌توان آگاهی افراد جامعه از چگونگی اتخاذ و اجرای تصمیمات نیز دانست. در چنین شرایطی، رسانه‌های گروهی به راحتی قادر به تجزیه و تحلیل و نقد سیاست‌های اتخاذ شده در نظام تصمیم‌گیری و اجرایی کشور خواهند بود.

۳-۴. پاسخگویی

پاسخگویی نهادهای، سازمان‌ها و مؤسسات در چارچوب قانونی و زمانی مشخص در برابر اعضاء خود و ارباب رجوع، از جمله عواملی است که به استوار شدن پایه‌های حکمرانی خوب در یک جامعه منجر می‌شود.

۳-۵. شکل‌گیری وفاق عمومی

فراهم کردن زمینه‌ی ظهور آرای متفاوت در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از جمله اصول حکمرانی خوب است. حکمران خوب باید نظرات مختلف را در قالب وفاق ملی عمومی به سمتی رهنمون کند که بیشترین همگرایی را با اهداف کل جامعه داشته باشد. ایفای این نقش حیاتی، نیازمند شناخت دقیق نیازهای بلندمدت جامعه در مسیر حرکت به سمت توسعه پایدار است.

۳-۶. حقوق مساوی (عدالت)

رفاه و آرامش پایدار در جامعه با به رسمیت شناختن حقوق مساوی برای تمامی افراد ممکن خواهد بود. در جامعه باید این اطمینان وجود داشته باشد که افراد به تناسب فعالیت خود در منافع جامعه سهیم خواهند بود. به عبارت دیگر در حکمرانی خوب، همه افراد باید از فرصت‌های برابر برخوردار باشند.

۳-۷. اثربخشی و کارایی

از حکمرانی خوب به عنوان ابزاری برای تنظیم فعالیت نهادهای در راستای استفاده کارا از منابع طبیعی و حفاظت از محیط زیست نیز یاد می‌شود. کارایی و اثربخشی در مقوله حکمرانی از جمله مباحثی است که با گذشت زمان، اهمیت بیشتری پیدا کرده است.

۳-۸. مسئولیت‌پذیری

مسئولیت‌پذیری را می‌توان یکی از کلیدی‌ترین مؤلفه‌های حکمرانی خوب به شمار آورد. در کنار مؤسسات و نهادهای حکومتی، سازمان‌های خصوصی و نهادهای مدنی فعال

در جامعه نیز باید در قبال سیاست‌ها و اقدامات خود پاسخگو باشند. در واقع اصول حکمرانی خوب به صورت زنجیره‌های متصل به هم بوده و اجرایی شدن هر کدام از آن‌ها، مستلزم اجرای سایر اصول است؛ برای مثال نمی‌توان انتظار داشت که مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی بدون وجود شفافیت و حاکمیت قانون جنبه اجرایی چندانی در جامعه داشته باشد (میدری، ۱۳۸۵، ص ۲۸۷-۲۶۱).

۴. استقرار عدالت یکی از مهمترین اهداف انبیاء الهی

از منظر قرآن، عدل به مثابه صفت و ملکه انسانی و اجتماعی ریشه در فطرت انسان‌ها دارد. بدین معنا که در نهاد آدمی و در اساس خلقت او گرایش به عدالت و عدالت خواهی، تنفر از ظلم و ستم، بی‌عدالتی و تبعیض وجود دارد و این حقیقتی است که انسان آن را در ذات خود یافته و فطرتش را بدان حکم می‌کند. هر چند که سرگرم شدن به اسباب ظاهری و امور دنیوی او را غافل ساخته باشد. لذا قرآن انسان را به چیزی بیرون از وجود انسانی خود و عقل و فطرت او فرا نمی‌خواند و اگر به عدل فرا می‌خواند، عدلی است که ریشه در وجود او دارد. چنانچه در آیه ۹۰ سوره مبارکه نحل می‌خوانیم:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» همانا خداوند فرمان به عدل و احسان می‌دهد و نیز در آیه ۸ سوره مبارکه شمس چنین می‌فرماید: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» ما آشنایی با خوبی‌ها و بدی‌ها را به طور فطری در انسان قرار دادیم. بنابراین عدالت از جمله مواردی است که نه تنها در وجود آدمی قرار دارد بلکه انسان آن را فطرتاً دوست دارد و دلیل آن، این است که حتی ستمگران برای ظلم خود دست به توجیه می‌زنند و سعی می‌کنند آن را عادلانه جلوه دهند. بنابراین چون عدالت ریشه در فطرت انسانی دارد باعث ثبات و آرامش و در واقع تغییر ناپذیر است و از آنجایی که آدمی همواره به دنبال آرامش (عدم تغییر) می‌باشد پس عدالت آرامش بخش است.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید/۲۵)
 همانا ما پیغمبران خود را با ادله و معجزات (به حق) فرستادیم و برایشان کتاب و میزان (عدل) نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند. از آنجا که وجود جامعه‌ای عادل هم نیاز به قدرت معنوی دارد و هم قدرت مادی، در آیه شریفه به هر دو قدرت اشاره شده «بینات و کتاب و میزان» هر یک قدرت و پشتوانه معنوی است برای استقرار عدل و جمله «و»

أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» در دنباله آیه اشاره به قدرت مادی می‌کند که متخلفان بدانند که هرگاه لجاجت و کارشکنی کنند با قدرت سرکوب می‌شوند. بنابراین هدف انبیاء آن است که ایمان به خدا و معاد را در مردم زنده کنند و اخلاق و طرز تفکر الهی را در تار و پود فرد و جامعه بوجود آورند که خود مردم، به عدالت بر خیزند و جامعه عدلی تشکیل دهند. بنابراین استقرار عدالت اجتماعی یکی از مهم ترین اهداف انبیاء است.

۵. اشتراط عدالت در امام

در اشتراط عدالت در امام میان دانشمندان شیعه و اهل تسنن اختلاف وجود دارد. به اتفاق امامیه و اسماعیلیه عدالت به معنای عصمت شرط امام است (حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۷۲ و مظفر، بی تا، ص ۶۷)، ولی بیشتر اهل سنت نه تنها عصمت را شرط امام نمی‌دانند (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۷، ص ۱۳۷ و تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۳) بلکه عدالت به معنای گناه نکردن یا ستم نکردن را نیز شرط نمی‌دانند و تصریح می‌کنند که امام با فسق و ظلم از امامت خلع نمی‌شود.

باقلانی می‌گوید: «جمهور از اهل اثبات و حدیث گفته اند: امام با فسق و ظلم به خاطر غصب اموال و... خلع نمی‌شود» (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۷، ص ۱۳۷). همچنین بیشتر اهل سنت عقیده دارند پیروی از امام تازمانی که با حکم شرع مخالفت نکند، واجب است، چه امام عادل باشد و چه جائز (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۳). البته برخی از اهل سنت عدالت را شرط امام می‌دانند (ایجی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۵۸۵).

مبنای اختلاف در اشتراط و عدم اشتراط عدالت را باید در تعریف امامت جست. شیعه بر اساس آنکه امامت را ادامه رسالت می‌داند، عدالت در بالاترین مرتبه را شرط می‌داند و اهل سنت چون سطح امامت را تنزل می‌دهد و امام را از افراد عادی تلقی می‌کند، یا عدالت را شرط نمی‌داند یا در حد اندک شرط می‌داند. دلایلی استوار بر اشتراط عدالت (عصمت) امام دلالت دارد که برای پرهیز از طولانی شدن بحث، از ذکر آنها صرف نظر کرده و تنها به بیانات امام رضا علیه السلام بسنده می‌کنیم. بر اساس روایاتی که از امام رضا علیه السلام نقل شده، ایشان عدالت در حد عصمت را شرط امامت می‌دانند:

۱. ایشان در حضور شیعیان، متکلمان و دانشمندان کوفه که در میان آنان دانشمندان یهود و نصارا نیز حضور داشتند، می‌فرمایند: «بدانید امام بعد از محمد صلی الله علیه و

آله تنها کسی است که برنامه های او را تداوم بخشد، هنگامی که امر (امامت) به او می رسد، و امامت تنها شایسته کسی است که بر تمام امت ها به وسیله برهان بر امامت احتجاج کند.»

رأس الجالوت (لقب عام دانشمندان یهودی) گفت: «نشانه چنین امامی چیست؟» امام رضا علیه السلام فرمودند: «به تورات و انجیل و زبور و قرآن حکیم آگاه باشد و برای اهل تورات با تورات خودشان و برای اهل انجیل با انجیل خودشان و برای اهل قرآن با قرآن خودشان حجت آورد و دانا به همه زبان ها باشد حتی یک زبان بر او پنهان نباشد و به هر قومی با زبان خودشان برهان آورد و افزون بر همه این ویژگی ها، باتقوا و پاکیزه از هر آلودگی و پاک از هر عیبی، عدالت پیشه، باانصاف، حکیم، مهربان، باگذشت، پرمحبت، راستگو، نیکوکار، خیرخواه، امین، درستکار و مدبر باشد: «ثُمَّ يَكُونُ مَعَ هَذِهِ الْخِصَالِ تَقِيًّا تَقِيًّا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ طَاهِرًا مِنْ كُلِّ عَيْبٍ عَادِلًا مُنْصَفًا حَكِيمًا رَءُوفًا رَحِيمًا غَفُورًا عَطُوفًا صَادِقًا مُشْفِقًا بَارًا أَمِينًا مَأْمُونًا رَاتِقًا فَاتِقًا» (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵۰).

بر اساس این روایت، ویژگی هایی هستند که بر تعریف عصمت به معنای تام آن نزد شیعه دلالت دارند. همچنین روشن است که امام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله شامل همه ائمه می شود و اختصاصی به حضرت علی علیه السلام ندارد.

۲. امام رضا علیه السلام در تعریف امام این اوصاف را به کار می برند: «امام از همه گناهان پاک شده است و از عیب ها بر کنار؛ «الْإِمَامُ الْمُطَهَّرُ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْمُبْرَأُ عَنِ الْعُيُوبِ» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۷). کانون قداست و پاکی و پرستش و زهد و علم و عبادت است؛ «مَعْدِنُ الْقُدْسِ وَالطَّهَارَةِ وَالنُّسْكِ وَالزَّهَادَةِ وَالْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۸). امام معصوم است، تأیید شده، توفیق یافته، استوار گشته، از هرگونه خطا و لغزش و افتادنی در امان است؛ «وَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مُوَفَّقٌ مُسَدَّدٌ قَدْ أَمِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَالَ وَالْعَثَارَ» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۹). این اوصاف بر عصمت از هر گناه و لغزش عمدی و سهوی، صغیره و کبیره، در خردسالی و بزرگسالی و... دلالت می کند و این است عصمتی که شیعه بدان اعتقاد دارد.

۱-۵. دلیل اشتراط عدالت در امام

دلیل اشتراط عدالت در امام را باید در تعریف امامت شمرد. دلیل اشتراط شامل دو دلیل

ثبوتی و دلیل اثباتی است. دلیل ثبوتی آن است که مقام امام و امامت اقتضا دارد که عدالت در امام وجود داشته باشد. (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷). حال این سؤال مطرح است که آیا امام بدون داشتن عدالت می تواند این اوصاف را داشته باشد؟ به نظر می رسد جواب روشن است که امام نمی تواند بدون عدالت این مسئولیت های مهم را انجام دهد. بنابراین، همین ویژگی ها دلیل اشتراط عدالت در امام هست.

دلیل اثباتی اشتراط عدالت امام آن است که امام رضا علیه السلام به آیه ای از قرآن کریم استدلال می کنند و می فرمایند:

«به راستی امامت [مقامی است] که خداوند متعال آن را بعد از مقام نبوت و خلت (خلیل الهی) در مرحله سوم به ابراهیم خلیل اختصاص داد و فضیلتی است که او را به آن شرفیاب نمود و به وسیله آن نامش را بلندآوازه قرار داد و فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره/۱۲۴)؛ به راستی تو را امام مردم قرار دادم. خلیل علیها السلام خوشحال شد و عرض کرد: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي»؛ و از فرزندان من؟ خداوند عزوجل فرمود: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ پیمان من به ظالمان نمی رسد. این آیه امامت هر ظالم تا روز قیامت را باطل نمود (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶).

بر اساس آیه شریفه و بیان امام رضا علیه السلام، ظلم در این آیه شامل هر نوع ظلم می شود؛ اعتقادی، عملی، سهوی و عمدی، در خردسالی و بزرگسالی. یعنی صرف تلبس به ظلم موجب اتصاف به «ظالم» بودن می شود. به عبارت دیگر، یک لحظه گناه و نافرمانی سبب می گردد که لیاقت این مقام از فرد سلب گردد. دلیل این سخن آن است که «الظالمین» جمع محلی به «ال» است و افاده عموم می کند و شامل همه ظالم ها می شود و به همین خاطر، ظلم، شامل هر ظلمی می شود.

افزون بر آن، اطلاق «الظالمین» به لحاظ حال تلبس است که در آن، قید زمانی وجود ندارد. مرحوم طبرسی صاحب تفسیر مجمع البیان می فرماید: «آیه باید بر همه زمان ها حمل شود. در نتیجه، ظالم به امامت نمی رسد اگرچه بعداً توبه کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۸۱). به نظر علامه طباطبائی نیز از آیات قرآن کریم، معصوم بودن امام استفاده می شود. [ایشان با ضمیمه نمودن آیات ذیل، این نکته را استفاده نموده اند: انبیاء/۷۳؛ سجده/۲۴؛ انعام/۷۵؛ تکوین/۵-۶؛ یونس/۳۵] (طباطبائی، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۲-۲۷۵).

دلیل عقلی نیز اثبات می کند که امام باید از هر ظلمی معصوم باشد زیرا هدف مهم از نصب کردن هر انسان بر امامت، عینیت بخشیدن به شریعت الهی در جامعه است. از این رو، هرگاه رهبر، مردی نمونه، پاک و دارای پرونده روشن باشد و هیچ گناه و لغزشی از او دیده نشده باشد، هدف از نصب او برای امامت تحقق پیدا می کند. لکن هرگاه رهبر دچار لغزش، هرچند سهوی شود، دیگران از او پیروی نمی کنند و قلب ها به او میل نمی کند (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵).

۲-۵. راه کشف عدالت امام

راه کشف عدالت امام نیز به تعریف امامت و عدالت بستگی دارد. با توجه به تعریف امامت و عدالت لازم در امام (عصمت) بر اساس اعتقاد شیعه، این سؤال طرح می شود که چگونه می توان عدالت امام را کشف کرد؟ آیا مردم (چه عموم مردم و چه نخبگان و به اصطلاح «اهل حل و عقد») می توانند عدالت امام را تشخیص داده و امام عادل را مشخص کنند؟ جواب این پرسش نیز روشن است. برخی از عیوب و لغزش ها و گناهان امری باطنی و نفسی بوده و هیچ کس نمی تواند وجود یا نبود آن ها را تشخیص دهد و گاهی حتی خود فرد نیز قادر به تشخیص آن نیست. تنها کسی که می تواند آن را تشخیص دهد، خدای متعال است که به ظاهر و باطن افراد آگاهی کامل دارد، چنانکه می فرماید: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ» (انعام/۳)؛ از این رو، به اعتقاد شیعه، امام از طرف خدای متعال نصب می شود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۷۷). مرحوم لاهیجی می فرماید: «امامیه چون در امام عصمت را شرط دانند و عقول را راهی نیست به معرفت عصمت، بنابر آنکه امری است باطنی خفی، پس واجب باشد ورود نص بر او مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى و مخالفین چون عصمت را شرط ندانند، قائل به وجوب نص نباشند» (لاهیجی، بی تا، ص ۳۳۴-۳۳۵).

به خاطر عدالت و دیگر شروط امام، امام رضا علیه السلام در حدیث معروف امامت بعد از بیان ویژگی های امام، در چندین مورد اختیار امام به دست مردم را نکوهش نموده و انتخاب امام را از توان آنان بیرون شمرده است؛ مانند آنکه می فرماید: «فَكَيْفَ لَهُمْ بِاخْتِيَارِ الْإِمَامِ؟» پس چگونه می توانند امام را اختیار کنند؟ (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۸). افزون بر آن، ایشان بعد از بیان عصمت، تأیید، توفیق و تسدید امام و در امان ماندن ایشان

از خطا و لغزش و گناه، ناتوانی مردم از انتخاب چنین فردی را به صورت پرسشی مطرح می کنند و می فرمایند:

«... فَهَلْ يَقْدِرُونَ عَلَى مِثْلِ هَذَا فَيَخْتَارُوهُ أَوْ يَكُونُ مُخْتَارَهُمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَيَقْدِمُوهُ؟» آیا مردم می توانند چنین فردی را اختیار کنند؟! یا انتخاب شده آنان این گونه است تا او را پیشوای خود سازند؟! سپس خود ایشان جواب می دهند که «تَعَدُّوا وَبَيْتَ اللَّهِ الْحَقِّ وَنَبِّدُوا كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَفِي كِتَابِ اللَّهِ الْهُدَى وَالشَّفَاءَ» مردم چنین توانایی نداشتند، لکن به گمان خود، امامی را اختیار کردند. به همین خاطر از حق تجاوز نمودند و کتاب خدا را پشت سر انداختند، گویا که نمی دانند، در صورتی که در کتاب خدا هدایت و شفا وجود دارد. سپس امام رضا علیه السلام دلیل روی گرداندن مردم از اختیار و نصب الهی و دلیل انتخاب امام توسط خودشان را پیروی از هواهای نفسانی بیان می فرمایند: «فَنَبِّدُوهُ وَاتَّبِعُوا أَهْوَاءَهُمْ» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۹).

۳-۵. آثار عدالت امام

آثار عدالت امام نیز بر تعریف امامت و عدالت بستگی دارد. با توجه به تعریف امامت و عدالت لازم در امام بر اساس اعتقاد شیعه این سؤال طرح می شود که آثار عدالت امام چیست؟ به نظر می رسد آثار عدالت امام با لحاظ شئون امامت و وظایف امامت روشن می شود. امام در صورتی می تواند به وظایف خود عمل نماید و شئون امامت را عملی کند که عادل باشد. بنابراین، اگر امام دارای عدالت نباشد، نه می تواند شئون امامت را حفظ کند و نه می تواند به وظایف امام جامه عمل پوشاند. در صورت نبود عدالت در امام، غرض از امامت نقض می شود.

از آثار مهم عدالت امام در حدیث امام رضا علیه السلام، حجت بودن امام بر بندگان خداوند و شاهد خداوند بودن بر بندگان الهی است، چنانکه می فرمایند: «هُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مُوَفَّقٌ مُسَدَّدٌ قَدْ أَمِنَ مِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَلِ وَالْعَثَارِ يُخْصَهُ اللَّهُ بِذَلِكَ لِيَكُونَ حُجَّتَهُ عَلَى عِبَادِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ...» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۹).

۶. ابعاد عدالت امام

عدالت امام به دو قسم تقسیم می گردد: ۱. عدالت فردی و ۲. عدالت اجتماعی.

۱-۶. عدالت فردی

عدالت فردی آن است که انسان به طور کلی و امام به طور خاص، نسبت به خود و در حوزه فردی خویش هر چیزی را در جای مناسب خود قرار دهد و به تعبیر علامه طباطبائی «عدل در عمل فردی انسان آن است که کاری کند که سعادت وی در آن باشد، و کاری که مایه بدبختی است به خاطر پیروی هوای نفس انجام ندهد» (طباطبائی، بی تا، ج ۱۲، ص ۳۳۱). به عبارت دیگر، یکی از ابعاد و مصادیق عدالت و عصمت امام، ترک هر نوع زشتی و سهو و خطا، چه عمدی و چه سهوی، چه در خردسالی و چه در بزرگسالی در بخش افعال فردی و نسبت به خود امام است.

۲-۶. عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی آن است که انسان به طور کلی و امام به طور خاص حقوق افراد دیگر را رعایت کرده و با هر کس مناسب با خود او رفتار نماید. باز به تعبیر علامه طباطبائی «عدالت در مردم و بین مردم این است که هر کسی را در جای خود که به حکم عقل و یا شرع و یا عرف شایسته آن است قرار دهد و نیکوکار را به خاطر احسانش پاداش دهد و بدکار را به خاطر بدی اش عقاب نماید و حق مظلوم را از ظالم بستاند و در اجرای قانون تبعیض قائل نشود» (طباطبائی، بی تا، ج ۱۲، ص ۳۳۱). شاید تعریف عدالت به «دادن حق هر صاحب حقی به او در امور اجتماعی از قبیل سیاست، اقتصاد، حقوق و...» دقیق تر بوده و با معنای لغوی آن تناسب بیشتری داشته باشد.

عدالت اجتماعی یکی از ابعاد و مصادیق عدالت به طور کلی و عصمت امام به طور خاص است و چنانکه یاد شد، عصمت به معنای ترک هر نوع زشتی و سهو و خطا چه عمدی و چه سهوی، چه در خردسالی و چه در بزرگسالی نسبت به افراد دیگر است. روشن است که معنای سومی یا به تعبیر دقیق تر مصداق سوم که از عدالت ذکر شد، عدالت اجتماعی را بیان می کند. معنای سوم عدالت «باز داشتن خود از ستم به مردمان و دفع ظلم دیگران به قدر امکان از ایشان» بود.

۳-۶. ضرورت عدالت اجتماعی در امام

از دیدگاه شیعه، امام جانشین پیامبر است و همه شرایط، اوصاف و احکامی که در پیامبر

وجود دارد، در امام نیز وجود دارد مانند عصمت که مشترک میان امام و پیامبر است مگر در موارد خاصی که تخصیص شده باشد مانند نزول وحی قرآنی بر رسول الله صلی الله علیه وآله. به عبارت دیگر، امام ادامه دهنده راه پیامبر است و امامت، استمرار رسالت. یکی از وظایف پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله عدالت اجتماعی بود، چنانکه می فرماید: «وَأَمْرٌ تُلَاقِيهِ أَهْلُ الْأَرْضِ مِنَ الْأُمَمِ نَعْلَمُ أَنَّهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ حَكِيمٌ» (شوری/۱۵) و «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (اعراف/۲۹).

افزون بر پیامبر صلی الله علیه وآله، همه امت مأمور به عدالت اجتماعی هستند، چنانکه می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل/۹۰). نیز حاکم اسلامی به عدالت امر شده است، چنانکه می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸).

امام رضا علیه السلام عدالت اجتماعی را برای امام ضروری دانسته و آن را شرط لازم امامت می داند. برخی از روایاتی که در اینباره وجود دارد، به قرار زیرند:

۱. جمعی از صوفیه در خراسان بر امام علیه السلام وارد شدند و گفتند: خلیفه عباسی خاندان شما و از میان آن ها شما را برگزیده تا مقام ولایت و خلافت را به شما واگذار کند که شایستگی آن را دارید، ولی امت اسلامی نیازمند به رهبری است که لباس خشن بپوشد! و غذای ناگوار تناول کند! و بر دراز گوش سوار شود و بیماران را عیادت نماید! حضرت که تا آن وقت تکیه داده بودند، با شنیدن این سخن دو زانو نشستند و فرمودند: «یوسف علیه السلام پیامبر بود، در حالی که لباس های زیبا و زربفت می پوشید و بر متکای خاندان فرعون تکیه می زد و حکومت می کرد. [رهبری شایسته به آن نیست که شما گمان کرده اید، بلکه] تنها از امام عدالت و دادگستری خواسته می شود. هنگامی که سخن گوید، راست بگوید و هنگامی که حکم کند، عدالت را رعایت کند و هنگامی که وعده داد، به وعده وفا نماید. خداوند لباس و غذا را بر کسی حرام نکرده است و آنگاه این آیه را تلاوت فرمودند: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف/۱۳۲)؛ بگو چه کسی حرام کرده است زینت هایی را که خداوند برای بندگان خود قرار داده و رزق نیکو را؟!» (اربلی، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۳).

۲. در روایتی که پیش تر ذکر شد، امام رضا علیه السلام در حضور شیعیان، متکلمان و دانشمندان کوفه، به ویژه رأس الجالوت، عالم یهودی، ویزگی «عادل بودن» امام را ذکر می کنند. ذکر این ویزگی پس از ذکر ویزگی هایی همچون باتقوا بودن، و پاک بودن از

هر عیب و نقص از سویی و ظهور معنای عدالت اجتماعی از لفظ «عادل»، دلالت دارد که ظاهراً منظور از «عادل» عادل در امور و حقوق اجتماعی است.

۳. بر اساس روایت محمد بن سنان، امام رضا علیه السلام علت حرمت فرار از جنگ را بر اساس آیه کریمه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ» انفال/۱۵] اینگونه بیان می فرمایند: «خدا فرار از جنگ در راه او را حرام شمرده است؛ زیرا در آن سستی در دین و سبک شمردن دستور پیامبران و امامان عادل است و نیز فرار از جنگ سبب ترک یاری آنها بر دشمنان و عقوبت برای آنهاست به خاطر انکار آنچه را به سوی او دعوت کرده اند؛ از قبیل اقرار به ربوبیت و آشکار ساختن عدالت و ترک جور و از بین بردن فساد. به علاوه، این کار به دشمن جرئت می دهد که به مسلمانان حمله کند و اعمال فسادمانند قتل و گرفتن اسیر و ابطال دین خدای عزوجل و فسادهای دیگری انجام دهد» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۹). بنابراین، امام رضا علیه السلام امامان را به عادل ها توصیف و یکی از وظایف آنان را آشکار ساختن عدالت بیان می دارند.

۴. یاسر خادم نقل می کند: «روزی مأمون خدمت امام رفت و با خود نامه بزرگی همراه داشت. در حضور امام نشست و نامه را برای امام خواند که درباره فتح برخی از روستاهای کابل بود. در آن نامه آمده بود که ما روستای چین و چین و... را فتح کردیم. هنگامی که خواندن نامه پایان یافت، امام به مأمون فرمودند: «فتح روستایی از روستاهای شرک تو را خرسند ساخته است؟ مأمون گفت: آیا این خبر خوشحالی ندارد؟

امام فرمودند: نسبت به امت محمد صلی الله علیه وآله و در حکومتی که خدا به تو داده است و تو را برگزیده است، پرهیزگار باش. تو امور مسلمانان را ضایع ساخته و آن را به غیر خود سپرده ای که در آنان به غیر حکم خدا حکم می کند... روزگاری بر مظلوم می آید که به سختی می گذرانند و وی از تأمین مخارج زندگی ناتوان است و کسی را نمی یابد که شکایت نزد او و نزد تو برد...» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۷۰).

بر اساس این روایت، امام رضا علیه السلام وظیفه مأمون را به عنوان حاکم اسلامی، عدالت اجتماعی و رفع مشکلات اقتصادی مسلمانان بیان می دارد، نه کشورگشایی و فتوحات تازه و افزودن بر قلمرو جغرافیایی کشور اسلام، بدون اینکه محتوای اسلام و جوهر دین که عدالت است، نادیده گرفته شود. بنابراین، این سفارش صرفاً به مأمون بما هو مأمون نیست، بلکه از جهت حاکم اسلامی بودن است. به همین دلیل، از این روایت

نیز استفاده می شود که یکی از وظایف امام به عنوان حاکم اسلامی عدالت اجتماعی است. افزون بر آن، وقتی مأمون که امام نیست، به خاطر عدم اجرای عدالت اجتماعی مورد ملامت امام قرار می گیرد، به طریق اولی بر اساس بیان امام علیه السلام وظیفه امام در صورت در دست داشتن حکومت، عدالت اجتماعی است.

۵. حسن بن علی بن فضال از امام رضا علیه السلام نقل می کند: «ما اولیای مؤمنان هستیم تنها به سود آنان حکم می کنیم و حقوق آنان را از ستمگران می گیریم و برای خودمان نمی گیریم» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۲).

۷. عدالت اجتماعی امام رضا علیه السلام در صورت حکومت (در مدت زمان

تصدی منصب «ولایتعهدی»)

هرچند امام رضا علیه السلام عملاً متصدی مسئولیت حکومتی نشدند تا عدالت اجتماعی آن حضرت در مقام عمل برای ما روشن شود، لکن می توانیم از خلال بیانات آن حضرت تا حدی به این موضوع پی ببریم.

۱. امام رضا علیه السلام در پشت عهدنامه مأمون به ایشان به خط خویش چنین نوشتند: «... با خدای خود عهد بسته ام که اگر رهبری مسلمانان را به دستم دهد نسبت به همه مسلمانان به ویژه با بنی عباس بر اساس اطاعت خدا و رسولش صلی الله علیه وآله رفتار کنم و هرگز خونی را نریزم و مال و ناموس مردم را حفظ کنم، مگر کسی را که حدود خداوند خون وی را بریزد و واجبات خداوند خون او را مباح شمارد و به اندازه کفایت و توانایی خود کوشش خواهم کرد، و با نفس خود پیمان محکمی بستیم که خداوند از من نسبت به آن سؤال خواهد کرد، خداوند - عزوجل - می فرماید: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَتْ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۴)؛ به پیمان ها وفا کنید که خداوند از پیمان ها بازخواست می کند...» (اربلی، بی تا، ج ۳، ص ۱۲۸-۱۲۹).

امام علیه السلام با ذکر این سخنان، هم رفتار و عدالت اجتماعی خود نسبت به عموم مسلمانان و بنی عباس را بیان می دارند، و هم معیار آن را دستورات الهی و سنت رسول الله صلی الله علیه وآله ذکر می کنند، همچنان که جد بزرگوارشان امیرالمؤمنین علی علیه السلام در شورای شش نفری برای تعیین خلیفه، معیار کار خویش را کتاب خدا و سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله ذکر کردند و به هیچ وجه عمل به سیره شیخین را

نپذیرفتند (مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۸، ص ۵). گویا امام علیه السلام می خواستند رفتار خلفای بنی عباس را زیر سؤال برند.

۲. محمد بن ابی عباد نقل می کند: «بعد از کشته شدن فضل بن سهل، مأمون در حالی که گریه می کرد، حضور امام رضا علیه السلام رسید و به ایشان گفت: این زمان، هنگام نیاز من به توست ای ابالحسن؟ در امور نظارت کنی و مرا یاری رسانی. امام رضا علیه السلام فرمود: تدبیر بر عهده توست و بر عهده ما دعاست.

هنگامی که مأمون خارج شد، به امام رضا علیه السلام عرض کردم: خدا شما را عزیز کند، چرا آنچه را که به شما گفتند، تأخیر انداختید و رد نمودید؟! ایشان فرمود: وای بر تو ای ابا حسن! در اندیشه این امر (خلافت) نیستم. سپس وقتی مرا دید که غمگین شدم، به من فرمود: از این کار چه می جویی؟ اگر این کار (خلافت) به آنجا که می گویی باز گردد (و در دست من قرار گیرد) و آن هنگام تو همین گونه باشی که اکنون با من هستی، تو تنها به اندازه خود بهره ای خواهی داشت و یکی همچون دیگر مردم خواهی بود» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۷۴-۱۷۵).

امام با این سخن، به او توجه داد که اولاً، شرایط موجود، برای بازگشت حکومت به جایگاه حقیقی اش، یعنی امام وجود ندارد و به همین دلیل، امام اراده ای جدی و واقعی برای این کار ندارد. ثانیاً، در صورت دست یافتن به حکومت، میان نزدیکان خود با دیگر مردم تفاوتی قائل نخواهد شد.

۱-۷. شکوه عدالت اجتماعی در حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی

فرجه الشریف

بر اساس آیات و روایات فراوان، حضرت مهدی قائم آل محمد صلی الله علیه وآله در آخرالزمان ظهور خواهند فرمود و جهان را پر از عدل و داد خواهند ساخت و عدالت اجتماعی به تمام معنا به دست مبارک حجت الهی تحقق پیدا خواهد کرد. یکی از موضوعات بیانات امام رضا علیه السلام همانند سایر ائمه و اولیای دین علیهم السلام درباره حضرت مهدی علیه السلام و ظهور ایشان و تحقق عدالت به دست با برکت ایشان است. نمونه هایی از بیانات ایشان عبارتند از:

۱. عبدالسلام بن صالح هروی نقل می کند: «دعبل در محضر امام رضا علیه السلام

قصیده خود را خواند، تا رسید به این ابیات:
 خُرُوجُ إِمَامٍ لَا مَحَالَةَ خَارِجٌ يَقُومُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَالْبَرَكَاتِ يَمِيزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَبَاطِلٍ وَيَجْزِي
 عَلَى النِّعْمَاءِ وَالنَّقِمَاتِ؛ بدون شک، امام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف خروج خواهد
 کرد؛ قیام او با نام خدا و به همراه برکات خواهد بود. آن حضرت در میان ما حق و باطل
 را از هم جدا کرده و کارهای نیک و زشت را جزا می دهد.

هنگامی که دعبل این ابیات را قرائت کرد، به شدت اشک از چشمان مبارک امام رضا
 علیه السلام جاری شد و بعد از آن سر مبارک را بلند کرد و نگاه خود را به سوی دعبل
 دوخت و فرمود: «ای خزاعی، این دو بیت را روح القدس بر زبانت جاری کرد. آیا می
 دانی این امام کیست و کی ظهور خواهد کرد؟ عرض کرد: نه ای مولای من! اما شنیده
 ام امامی از شما خاندان ظهور خواهد کرد و زمین را از آلودگی ها و فساد پاک نموده و
 از قسط و عدالت پر خواهد کرد.

امام رضا علیه السلام فرمود: ای دعبل، امام بعد از من پسر محمد می باشد و بعد از
 محمد فرزندش علی و بعد از علی فرزندش حسن، و بعد از او فرزندش حجت قائم علیه
 السلام امام می باشد. در غیبت او شیعیان انتظارش را می کشند و هنگام ظهور، اطاعتش
 خواهند نمود، اگر از عمر دنیا نماند، مگر یک روز، خداوند آن روز را طولانی خواهد کرد
 تا آن حضرت خروج نماید و زمین را پر از عدل و داد کند چنانکه از ظلم و جور پر شده
 بود: «فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جُورًا وَ ظُلْمًا» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹۷).

۲. ریان بن صلت گوید: «از حضرت رضا علیه السلام پرسیدم: آیا شما صاحب این امر
 هستید؟ فرمود: آری! من صاحب این امر هستم؛ اما نه آن کسی که جهان را از عدالت پر
 کند، همچنان که از ستم آکنده شده بود. من چگونه دارای این ویژگی باشم در حالی که
 ناتوانی بدنم را می بینی؟! همانا حضرت قائم علیه السلام کسی است که هر گاه قیام کند
 در سن پیران و صورت جوانان است، بدنی قوی دارد، به گونه ای که اگر دستش را به
 سوی بزرگترین درخت روی زمین دراز کند، آن را می کند و اگر میان کوه ها فریاد کند،
 صخره های آنها می لرزد، عصای موسی و انگشتر سلیمان با اوست. وی فرزند چهارم از
 اولادم است، خداوند او را در پرده خود پنهان کند، هر چقدر بخواهد و سپس او را آشکار
 کند و جهان را از عدل و قسط پر کند همچنان که از ستم پر شده بود: «ثُمَّ يَظْهَرُهُ فَيَمْلَأُ
 الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جُورًا وَ ظُلْمًا» (صدوق، ۱۳۶۳، ص ۳۷۶).



۳. حسین خالد از امام رضا علیه السلام نقل می کند: «کسی که ورع نداشته باشد، دین ندارد و کسی که تقیه نکند، ایمان ندارد، کریم ترین شما نزد خداوند داناترین شما به تقیه است. به ایشان گفته شد: ای فرزند رسول خدا تا کی؟ فرمود: تا روز وقت معلوم و آن، روز خروج قائم ما اهل بیت علیهم السلام است. کسی که تقیه را پیش از خروج قائم ما ترک کند، از ما نیست. به ایشان گفته شد: ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله قائم شما اهل بیت علیهم السلام چه کسی است؟

فرمود: چهارمین از فرزندان من که پسر خانم کنیزان است، کسی که خداوند به وسیله او زمین را از هر جور ی پاک می کند و هر ظلمی را پاک می کند «طَهَّرَ اللهُ بِهِ الْأَرْضَ مِنْ كُلِّ جَوْرٍ وَ يَقْدِسُهَا مِنْ كُلِّ ظَلَمٍ» و کسی است که مردم در ولادتش شک می کنند و او صاحب غیبت پیش از خروجش است، هنگامی که خروج کند، زمین با نور او روشن می شود و میزان عدل میان مردم گزارده می شود و هیچکس به کسی ستم نمی کند «وَوَضَعَ مِيزَانَ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يَظْلِمُ أَحَدٌ أَحَدًا» و او کسی است که زمین برای او گسترده می شود و برای او سایه ای وجود ندارد و او کسی است که منادی از آسمان ندا می کند و به سوی ایشان می خواند به گونه ای که همه اهل زمین آن را می شنوند و می گوید: آگاه باشید البته حجت خدا نزد خانه خدا ظهور کرده و از او پیروی نمایید، به راستی حق با اوست و در اوست و آن سخن خدای - عزوجل - است که می فرماید: «إِنْ نَشَأُ نُزِّلْ عَلَيْهِمِ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (شعراء/۴) (صدوق، ۱۳۶۳، ص ۳۷۱-۳۸۲).

نتیجه گیری

از آنچه که بیان شد مطالب ذیل روشن گردید:

فاصله زمانی منصب «ولایتعهدی» در حکومت توسط امام رضا علیه السلام (۷۶۵ میلادی) تا تولد نظریه ی حکمرانی (دهه پایانی قرن بیستم میلادی) که با تجربه منصب «ولایتعهدی» امام رضا علیه السلام در مرو آغاز و به ظهور نظریه حکمرانی در غرب منتهی می شود و همچنین تشابه اعجاب انگیز آموزه های رضوی در آغاز و پایان دوره مزبور، دربردارنده نکات مهمی است که باید مورد توجه فراوان قرار گیرد. در مقام مقایسه ی نظریه ی حکمرانی خوب بانک جهانی با دیدگاه و سیره ی اجتماعی

امام رضا علیه السلام می توان این گونه نتیجه گرفت که در مفاهیم بلند رضوی و منابع اسلامی، حاکم، فرمانروایی نیست که تنها دستور بدهد و احساس قدرت کند، بلکه متصدی کارهای مردم است و باید به تمام ارزش های مادی و معنوی مردم احترام بگذارد. نتیجه های این مطالعه نشان می دهد آنچه که از حکمرانی خوب مورد توجه بانک جهانی است، قرن ها پیش مورد توجه امام رضا علیه السلام بوده است و فقط با توجه به تفاوت های ساختاری دو زمان، ارائه راهکارها برای رسیدن به حکمرانی خوب کمی متفاوت بود؛ حال آنکه حقیقت حکمرانی خوب در دو دوره یکی بوده و آن اداره هرچه بهتر کشور به دور از هرگونه ظلم، تبعیض، فساد، بی عدالتی، عدم مساوات، تجاوز به حقوق افراد، ناکارآمدی دولت و... است. البته در اندیشه کلامی شیعه، به تقوا و عبودیت حاکم توجه فراوانی شده است که خود عاملی برای دفع فساد است.

باتوجه به مستندات ارائه شده در این تحقیق می توان علاوه بر آنچه که در بالا به آن اشاره شد به روشنی به نتایج زیر نیز دست یافت:

۱. امامت، ریاست عام در امور دین و دنیا برای شخصی به عنوان جانشین رسول الله صلی الله علیه و آله است و امام همه ویژگی های رسول الله صلی الله علیه و آله جز موارد خاص را دارد.

۲. منظور از عدالت امام، «عصمت» رایج در علم کلام است که «ترک هر نوع زشتی و سهو و خطا، چه عمدی و چه سهوی، چه در خردسالی و چه در بزرگسالی» می باشد که مصداق کامل معنای جامع «عدالت» است.

۳. بر اساس روایات متعدد از امام رضا علیه السلام، عدالت، شرط امام است. افزون بر آن که اقتضای امامت و جانشین واقعی بودن امام به جای رسول اکرم صلی الله علیه و آله عدالت امام است، دلیل اشتراط عدالت در امام، استدلال امام رضا علیه السلام به سخن خدای متعال است که می فرماید: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ».

۴. بر اساس فرمایش امام رضا علیه السلام، تنها خدای متعال می تواند عدالت را تشخیص دهد و مردم نمی توانند آن را تشخیص دهند. افزون بر آنکه آثار عدالت امام، انجام وظایف امام و رعایت شئون امامت است، امام رضا علیه السلام اثر عدالت امام را حجت بودن امام بر بندگان خداوند و شاهد خداوند بودن بر بندگان الهی ذکر می کنند.

۵. یکی از مصادیق «عدالت» در حوزه اجتماع و یکی از ابعاد «عصمت»، «عدالت اجتماعی» می باشد که عبارت است از: «دادن حق هر صاحب حقی به او در امور اجتماعی از قبیل سیاست، اقتصاد، حقوق و...»

۶. بر اساس روایات امام رضا علیه السلام، تحقق بخشنده عدالت اجتماعی جهانی، حضرت مهدی علیه السلام است و شکوه عدالت در عصر آن حضرت به وضوح قابل مشاهده است.

در نهایت باید اذعان نمود؛ این افتخار از آن مسلمین است که پیشوایان دینی آنان در اوج قدرت، مردم را با حقوق اجتماعی و سیاسی شان آشنا می کردند و خود نیز به عنوان مسئول و امام، حتی در دوران کوتاه منصب «ولایتعهدی» عامل به «عدالت اجتماعی» به عنوان یکی از اصول مهم «حکمرانی مطلوب» بودند.

منابع و مأخذ

۱. ابن فارس، احمد، **معجم مقاييس اللغة**، بيروت، مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۴ ق.
۲. اربلي، علي بن عيسى، **كشف الغمّة**، بيروت، دارالاضواء، بی تا.
۳. اميني، عبدالحسين، **الغدیر**، ط. الرابعة، بيروت، دارالکتب العربي، ۱۳۹۷ ق.
۴. ايجي، عضدالدين، **المواقف**، بيروت، دارالجيل، ۱۴۱۷ ق.
۵. بلخي رومي، جلال الدين محمد، **مثنوی معنوی**، تهران، آبيار، ۱۳۷۸ ش.
۶. تفتازاني، سعدالدين، **شرح المقاصد**، قم، شريف رضى، ۱۴۰۹ ق.
۷. جرجاني، علي بن محمد، **شرح المواقف**، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ ق.
۸. جوهرى، اسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية**، ط. الرابعة، بيروت، دارالعلم للملايين، ۱۴۰۷ ق.
۹. حلي، حسن بن يوسف، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، تحقيق حسن حسن زاده آملی، ط. السابعة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۰. دهخدا، علي اكبر، **لغت نامه**، تهران، دانشگاه تهران، بی تا.
۱۱. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، ط. الثانية، بی جا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. راوندی، قطب الدين، **الخرائج والجرائح**، قم، موسسه الامام المهدي، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. قدمی، مصطفى و دیگران، «**بررسی عملکرد شهرداری در چهارچوب حکمرانی خوب شهرداری**»، فصلنامه مدیریت شهری، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.
۱۴. سبحانی، جعفر، **الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل**، ط. الثالثة، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی، **تمام الدين و کمال النعمة**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۱۶. _____ **عيون اخبار الرضا عليه السلام**، بيروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. طباطبائی، سيد محمد حسين، **الميزان**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البيان**، ط. الثالثة، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، **الامالی**، قم، دارالثقافة للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴ ق.

۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، **الكافی**، ط. الخامسة، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۲۱. لاهیجی، عبدالرزاق، **گوهر مراد**، تهران، کتابفروشی اسلامی، بی تا.
۲۲. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، **شرح احقاق الحق**، قم، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. مصباح، محمد تقی، **آموزش عقاید**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۲۴. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۲۵. مظفر، محمد رضا، **عقاید الامامیه**، قم، انصاریان، بی تا.
۲۶. میلانی سید علی، **الامامه فی اهم الكتب الكلامیه**، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۲ ش.
۲۷. میدری، احمد، **حکمرانی خوب بنیان توسعه**، تهران، مرکز پژوهش های مجلس. بیجا، بینا، ۱۳۸۳ ش.
۲۸. _____ «مقدمه ای بر نظریه حکمرانی خوب»، فصلنامه رفاه اجتماعی، دوره ۶، شماره ۲۲، ۲۶۱-۲۸۷، ۱۳۸۵ ش.
۲۹. _____ «تغییر در سیاست های بانک جهانی و پیدایش نظریه حکمرانی خوب»، فصلنامه مفید، دوره ۱، شماره ۴۲، ۱۳۸۳ ش.
۳۰. نراقی، احمد بن محمد مهدی، **معراج السعاده**، چ پنجم، تهران، هجرت، ۱۳۷۷ ش.
۳۱. _____ **مستند الشیعه**، بیروت، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.
۳۲. نقیبی مفرد، حسام، **حکمرانی مطلوب در پرتو جهانی شدن حقوق بشر**، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش های حقوقی شهر دانش، ۱۳۸۹ ش.

A perspective on the place of justice and good governance with an approach to Razavi's teachings

Abstract

Recently, the concept of "optimal governance" has been increasingly used in development literature. The theory of optimal governance, which is defined by various features, including justice, is considered a model for sustainable human development.

On the other hand, one of the characteristics of the infallible imams, peace be upon them, is justice, especially social justice; Because if they do not have this feature, they cannot fulfill their duties. This article tries to explain the necessity, way of discovery, works and dimensions of Imam's justice with emphasis on social justice and its difference with the view Explain non-Shia words. Paying attention to the narrations of Imam Reza (peace be upon him) is important because during his time, the basic issues of Islam were discussed more. Also, according to the appearance, he has held the position of "crown prince" for some time, and these two factors have provided the basis for a discussion about the Imam's social justice.

The findings indicate that justice, which is one of the desirable components of governance from the point of view of the international system, can be clearly traced in the Holy Quran, the words of Imam Reza, peace be upon him, and historical reports related to the time of his "crown" position. From this point of view, by examining the mentioned component in the social life of that Imam as well as the time when he held the position of Imam Hammam, we will find that Imam Reza, peace be upon him, not only believed in good governance in his opinion, but also committed himself to it in practice. they knew.

Key words: Holy Quran, Imam Reza (peace be upon him), desirable governance, justice, imamate, people.



بررسی تطور تاریخی توجه به مزار مطهر امام رضا علیه السلام در ایران از آغاز تا پایان عصر صفویه

ابوالفضل هادی منش^۱

زینب الوندی طاهر^۲

چکیده

مضجع شریف امام رضا علیه السلام، از همان اوایل قرن سوم، مورد توجه ویژه ایرانیان قرار گرفت و منبع برکات و آثار فراوان فرهنگی و تمدنی برای مردم ایران شد. شناخت آثار فرهنگی مزار مطهر رضوی به عنوان یک مجموعه عظیم مذهبی و فرهنگی، امری ضروری است؛ چرا که آشنایی با پیشینه تاریخی و تاثیرات این مکان مقدس بر روی زندگی مردم می تواند در حفاظت، مقاوم سازی و توسعه کنونی مزار حضرت مورد استفاده قرار گیرد. در این پژوهش، نگارندگان با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی و شناخت این آثار فرهنگی در ایران، از آغاز تا پایان عصر صفویه پرداخته اند. یافته ها حاکی است: با گذشت زمان، مزار مطهر امام رضا علیه السلام از جهت معماری اسلامی و سنتی، رونق و فزونی قابل توجهی داشته و از طرفی، تلاش برای ایجاد رفاه حال زائران آن حضرت در طول دوران های مختلف، به عنوان یکی از محورهای مهم فعالیت های متولیان آستان قدس رضوی و همچنین اسکان علماء و سادات در جوار مزار مطهر امام رضا علیه السلام، در جهت تبلیغ دین و توسعه و ترویج مکتب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام، اثرات فرهنگی قابل توجهی در ایران برجای گذاشته است.

کلیدواژه ها: طوس، مشهد، خراسان، مزار مطهر امام رضا علیه السلام، ایران، آثار فرهنگی.

۱. دکتری تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

۲. دانش پژوه تاریخ اسلام، جامعه الزهرا سلام الله علیها، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۱ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

۱. بیان مسئله

بنیان اولیه شکل‌گیری مزار مطهر امام رضا علیه السلام، در قرن سوم هجری و در باغی منسوب به «حمیدبن قُحطَبه طایی»، از فرمانروایان خراسان، در قریه سناباد در نزدیکی طوس ایجاد شده است و منشاء اولیه و عامل اصلی پیدایش شهر مشهد و عظمت آن گردیده است؛ به‌طوری‌که با سکونت تدریجی شیعیان در اطراف مزار مطهر، این شهر نیز توسعه و گسترش یافت و به شهر مقدس «مشهدالرضا» معروف شد. بدین ترتیب با شکل‌گیری و پیدایش نخستین کالبد مزار مطهر رضوی و افزایش تدریجی جمعیت زائران و مجاوران آن حضرت، زیرساخت‌ها و عناصر شهری نظیر حصار، بازار و مناطق مسکونی نیز کم‌کم در این مکان پدید آمد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹، ص ۳؛ صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۰۰ و مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۷).

مزار مطهر امام رضا علیه السلام از آغاز بنا تاکنون، تاریخ پُر فراز و نشیبی را طی کرده است. این مزار که در شرقی‌ترین ولایت ایران یعنی خراسان واقع شده، از حوادث سیاسی متعددی در زمان‌های مختلف تأثیر پذیرفته است. هرچند که مزار مطهر رضوی در معرض تهاجم اقوام بیابان‌گرد شرقی بوده است، اما هر بار در اندک‌زمانی، بازسازی و بر شکوه آن بیش از پیش افزوده گشت. با شهادت امام علی‌بن موسی الرضا علیه السلام از یک‌سو، علاقه‌مندان به مکتب اهل‌بیت علیهم السلام به ویژه امام رضا علیه السلام بیشتر می‌شدند و مشتاقان آن حضرت با تحمل زحمات بسیار به زیارت ایشان همت می‌گماشتند. از سوی دیگر، با گذشت زمان، فضاهای زیارتی همراه با معماری اسلامی و سنتی، رونق و فزونی یافته و تلاش برای ایجاد رفاه حال زائران آن حضرت در طول دوران‌های مختلف، به‌عنوان یکی از محورهای مهم فعالیت‌های متصدیان مشهدالرضا علیه السلام محسوب گردید و در نهایت، اسکان علماء و سادات در جوار مزار مطهر امام رضا علیه السلام در راستای تبلیغ دین و توسعه و ترویج مکتب تشیع نیز اهمیت بسزایی یافت.

بررسی تأثیر وجود مضجع امام در ایران، موضوعی است که مورد توجه پژوهشگران مختلف قرار گرفته و آثاری در این زمینه پدید آمده است، از جمله:

- مقاله «نقش امام رضا علیه السلام در فرهنگ و تمدن تشیع در ایران» به قلم کوروش بابلی: نویسنده در این مقاله به دنبال اثبات این فرضیه است که سفر تاریخی امام رضا

علیه السلام به ایران، از جهات گوناگون، از قبیل گرایش مردم به تشیع و گسترش معارف شیعی، توانست نقش مهمی را در شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی ایرانیان به وجود آورد.

- مقاله «مطالعه تأثیرات فرهنگی و اجتماعی زیارت امام رضا علیه السلام در تبادل و ارتقای فرهنگی جوامع مسلمان» به قلم رضا کشاورز و سید مهدی دلبری: در این مقاله، نقش سفرهای زیارتی به مشهد مقدس و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی زیارت امام رضا علیه السلام در ارتقای فرهنگی و اجتماعی مردم بررسی شده است.

- مقاله «حفاظت و ارائه میراث فرهنگی در حرم رضوی علیه السلام» به قلم مریم رفیعی: این مقاله، وضعیت فعلی حرم مطهر رضوی علیه السلام را از نظر هنری، قبل و بعد از رسمی شدن مذهب تشیع در عصر صفوی بررسی می کند.

- مقاله «نقش و جایگاه حرم مطهر رضوی در شکل گیری و تکامل حیات شهری مشهدالرضا علیه السلام» به نویسندگی علی زارعی، حسن هاشمی زرج آباد و ذبیح الله مسعودی: نویسندگان در این مقاله سعی دارند تا با استناد به قرائن تاریخی، بیان نمایند که مشهدالرضا علیه السلام در مسیر تکامل خویش در عصر صفوی و پایتختی آن در دوره زمامداری نادری و شکوفایی آن در طول سلطنت قاجار، از ابتدای شکل گیری تا به امروز موجودیت خویش را مدیون وجود مزار مطهر امام رضا علیه السلام است.

با وجود تمام این منابع، اثر مستقلی که به بررسی آثار فرهنگی این مضجع شریف در بازه زمانی مورد نظر بپردازد یافت نشد و لذا نگارندگان به دنبال پرکردن این خلأ پژوهشی هستند. هدف این مقاله، تبیین آثار فرهنگی حرم مطهر امام رضا علیه السلام، به عنوان مجموعه مذهبی و فرهنگی عظیم و یکپارچه است. بنابراین، این پژوهش می کوشد که به سیر تحولات تاریخی این مرقد مطهر بپردازد. از این رو پژوهش حاضر با روش تحقیق توصیفی-تحلیلی و با استفاده از روش جمع آوری اطلاعات به صورت کتابخانه ای انجام می شود. در این راستا مهم ترین سؤال مقاله این است که، «آثار فرهنگی مزار مطهر امام رضا علیه السلام، در ایران از آغاز تا پایان عصر صفویه» چیست؟

همچنین در انجام این پژوهش به سوالات فرعی نیز پاسخ داده می شود که عبارتند از: آثار فرهنگی مزار مطهر امام رضا علیه السلام، در ایران از آغاز تا پایان عصر صفویه در زندگی مردم چگونه بوده است؟ مزار مطهر امام رضا علیه السلام، چگونه منشاء تحولات عمیق

فرهنگی در فرهنگ مردم خراسان از آغاز تا پایان عصر صفویه گردیده است؟

۲. اسباب و علل مؤثر در توجه تاریخی و هویتی به مزار مطهر رضوی

۱-۲. زیارت

زیارت، از نظر لغوی، به معنای آمدن یا رفتن به جایی به قصد ملاقات و دیدار کسی یا جایی به کار رفته است. در ریشه این واژه، مفهوم «میل و گرایش» نهفته است (دهخدا، ۱۳۵۲ش، ج ۲، ص ۱۵۹۹)؛ گویی زیارت‌کننده، از دیگران روی گرداننده و به سوی زیارت شونده تمایل پیدا کرده است.

به لحاظ مذهبی و اجتماعی، زیارت مراسمی دیرینه و متداول بین اقوام و مذاهب و ادیان گوناگون است؛ اما از نظر محتوایی و روش، گونه‌های متفاوتی دارد و هر دین و مذهبی بر اساس مبنای اعتقادی و بزرگان و رهبران مذهبی و احساسات و عواطف انسانی خود، به مراسم زیارت توجه دارد. پیروان مذهب تشیع دوازده امامی نیز از این روش و سنت که از ابتدای ظهور اسلام در مدینه النبوی با حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مزار شهدای احد و سایر شهدای صدر اسلام در قبرستان بقیع مرسوم شده است، استقبال و به آن توجه زیادی کرده‌اند. همچنین در طول تاریخ اسلام و شیعه، اخبار و احادیث فراوانی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام، مبنی بر اهمیت و جایگاه زیارت به عنوان یک امر مهم و وظیفه شرعی هر مسلمان در کتب حدیثی نقل شده است (نراقی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۸۸۹).

در واقع، زیارت در تاریخ شیعیان، یک مراسم بنیادین و راهبردی است که به تدریج و در طول تاریخ شیعه، رو به کمال نهاده و ضمن تبدیل شدن به فرهنگی سازنده و مؤثر، از مقام و جایگاه خاصی در بین پیروان مذهب تشیع اثناعشری برخوردار است. اهمیت و قداست زیارت موجب شده است تا در طول اعصار گذشته، زائران زیادی با پای پیاده از اقصی نقاط جهان به زیارت قبور ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه مزار مطهر امام رضا علیه السلام مشرف شوند. البته سفرهای زیارتی در گذشته بی مخاطره نبوده و در کنار تحمل گرما و سرما و دشواری راه، بیم راهزنان نیز مسافران پیاده را از امنیت خویش نگران می‌ساخته است. با این وجود، همه دشواری‌ها را به جان خریده و به زیارت مشرف می‌شدند.



مزار مطهر امام رضا علیه السلام، مهم ترین و ارزشمندترین مکانی بود که یک فرد شیعه در داخل ایران می توانست برای رفع حاجات خود دست نیاز به دامن صاحب مزار متبرکه دراز کند. مزار مطهر رضوی در هیچ دوره ای به اندازه دوره حاکمیت صفویان رونق نداشته است. این رونق، همراه با حضور مردمی که تحقق آمال خود را به دست امام رضا علیه السلام می دیدند، چشم نوازتر می شد.

همین امر به نوبه خود موجب گسترش تشیع و به طور مشخص، فرهنگ زیارت قبور ائمه اطهار علیهم السلام و توسل به ایشان می شد. یکی از کارآمدترین و زود بازده ترین موضوعات در جریان ترویج تشیع در عصر صفوی، زیارت اماکن مقدس شیعی بود و صفویان با جدیت فراوان، فرهنگ زیارت را ترویج می کردند. در این دوره، بحث مهم زیارت، جنبه عملی به خود گرفت و به لحاظ کمی، گسترش فوق العاده ای یافت. ورود علماء به صحنه امور مذهبی کشور و قدرت گیری آن ها در این دوره و در کنار آنها، مداحان و تبرائیان^۱، زمینه را برای آشنایی بیشتر مردم با این امور فراهم ساخت و نتیجه آن شد که اماکنی مانند مزار مطهر امام رضا علیه السلام مورد توجه روزافزون قرار گرفت. توجهی که توأم با اخلاص و رزوی های فراوانی بوده است (مطهری و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۹-۳۶).

باید دانست که رشد و ارتقای فرهنگی و توسعه ملت های مسلمان در کنار تعامل و وحدت، از طریق راهکارهای گوناگون و از جمله زیارت، می تواند زمینه لازم برای

۱. تبرائیان گروهی از شیعه هستند که برای تبلیغ حکومت صفویه و ترویج مذهب تشیع، در زمان حکومت شاه اسماعیل اول و فرزندش شاه طهماسب به وجود آمدند. تبرائیان در کوچه ها و بازارها با صدای بلند به بیان محبت نسبت به علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله و طعن و لعن مخالفان ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام می پرداختند.

برخی از علمای شیعه با کارها و روش آن ها مخالف بودند. در دوران شاه اسماعیل دوم این کار به شدت منع و مرتکبین این عمل به قتل می رسیدند. پس از شاه اسماعیل دوم این عمل توسط دیگر سلاطین صفوی منع شد، ولی برخورد تنیدی انجام نمی گرفت. در دوران افشاریه، زندیه و قاجار نیز با این کار مقابله و از نظر حکومتی منع می شد، اما در بین مردم عادی این عمل به صورت مراسم های خاصی انجام می گرفت (کاتبی، مرآت الممالک، ۱۳۵۵، ص ۱۷۰؛ راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ۱۳۸۲ش، ج ۸، ص ۱۳۶؛ جعفریان، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ۱۳۷۹ش، ج ۲، ص ۷۷۳)

بازآفرینی فرهنگ و تمدن قدرتمند اسلامی را فراهم کند. زیارت یکی از راه‌های تقویت معنویت و ایجاد ارتباط انسان با معبود به شمار می‌رود. در کنار آن، ارتباطات اجتماعی باعث تبادل و ارتقای فرهنگی مسلمانان نیز می‌شود.

حرم مطهر امام رضا علیه السلام، با برخورداری از امکانات مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و معماری چشم‌نواز اسلامی، که زیبایی معنوی خاصی را متبادر می‌کند، در کنار طیف وسیع مسئولان و کارکنان خدمتگزار آن و تنوعی از برنامه‌های آموزشی، تبلیغی و فرهنگی، می‌تواند بستر مناسبی برای فرهنگ‌سازی زیارت و استفاده از این فرصت برای هم‌اندیشی و همگرایی معنوی زائران و تعمیق اعتقادات مشترک فرهنگی آنان و حتی دیگر مذاهب با تاسی از آیین حنیف اسلام فراهم کند.

زیارت مشهد مقدس به عنوان یکی از بارزترین جلوه‌های اجتماعات دینی، از ابزار مؤثر در تعاملات فرهنگی و آشنایی با فرهنگ و تمدن ملت‌هاست و فرهنگ که نماد هویت و منزلت جوامع و ملل است، از آن تأثیر می‌پذیرد. با توجه به کثرت جوامع و توده‌های مسلمان و تمایل روزافزون آنان به زیارت پیشوایان دینی، سفرهای زیارتی به ویژه در بین اقوام شیعه مذهب، اهمیتی وافر یافته و یکی از گزاره‌ها و فرصت‌های مغتنم در ترویج بنیان‌های فرهنگ اسلامی و ارتقای سطح فرهنگی مسلمانان شده است. به علاوه تأثیر برجسته‌ای در تعامل و همگرایی و تعالی فرهنگی مردم و ارتقای قدرت فرهنگی مسلمانان و نیز بسترسازی برای تعاملات گسترده فرهنگی و اجتماعی دارد.

وجود جاذبه‌های زیارتی در ایران و در صدر آن، مزار ملکوتی امام رضا علیه السلام در شهر مشهد، شرایط ارزشمندی را فراهم کرده تا ضمن تأثیر مستقیم معنوی و فرهنگی فضای مزار و مراسم و برنامه‌های زیارت بر زائران، اثربخشی مجموعه ارزشمندی از اندیشه، آداب و رسوم فرهنگی و اجتماعی، که در این شهر زیارتگاهی حاکم است، نیز مشهود باشد. بدیهی است که شهر مشهد مقدس به عنوان نزدیک‌ترین جغرافیای محیط بر مزار مطهر، که به برکت وجود مزار شریف امام رضا علیه السلام در طول قرن‌های گذشته، به شکل قابل توجهی رشد و گسترش یافته است، باید بیشترین سنخیت را از منظر فرهنگی با فضای قدسی مزار مطهر داشته باشد و فرهنگ صحیح اسلامی را برای زائران دیگر کشورها تداعی کند. در واقع، ویژگی اصلی شهر بزرگ مشهد، هویت زیارتی است که در طول تاریخ شکل گرفته و در انسجام بخشی هویت فرهنگی شهر، نقش اساسی دارد. وجه تمایز شهر مشهد با دیگر شهرهای کشور، پیوست فرهنگی زیارت است.

۲-۲. آیین ها و مراسم آیینی

مزار مطهر امام رضا علیه السلام از اولین سال‌های پیدایش تاکنون، همواره مرکز تجمعات مذهبی و فرهنگی بوده است و با گذشت زمان، برخی از فعالیت‌های فرهنگی مانند رسم قدیمی و منحصر به فرد «مراسم قرائت قرآن» و «آموزش قرآن» به تدریج توسعه یافته، سازمان دهی و نهادینه شده است؛ به گونه‌ای که اکنون مراسم قرائت قرآن، به‌عنوان یکی از مراسم‌های مهم و قدیمی، همه‌روزه صبح و شام برگزار می‌گردد و دارالقرآن کریم در مزار مطهر رضوی، منشأ بسیاری از خدمات قرآنی و فرهنگی است.

قرائت قرآن به‌عنوان یکی از اعمال عبادی، به ویژه در اماکن مقدس و مزارات سرزمین‌های اسلامی، از آغاز اسلام وجود داشته و با پیدایش مشهدالرضا علیه السلام در قرن سوم هجری و حضور زائران در اطراف مزار مطهر امام رضا علیه السلام، قرائت قرآن در حرم رضوی نیز رایج بوده است. در قرن چهارم هجری قمری نیز زائران در کنار مزار مطهر امام رضا علیه السلام قرآن تلاوت می‌کرده‌اند.

اولین و قدیمی‌ترین خبر در خصوص برگزاری آیین قرائت قرآن در مزار مطهر رضوی، گزارش فضل‌الله روزبهان خنجی است. او در شرح سفر زیارتی محمدخان شیبانی به مشهد رضوی، در وصف مراسم قرائت قرآن حفاظ می‌نویسد: «... و اشارت علیّه سانح شد که حفاظ، بیرون قبه، قرائت قرآن نمایند و فرمودند مکروه است در پایین قبر قرآن خوانند» (خنجی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۴۰) و تأکید نمودند که «...باید بعد از این، حفاظ مزار مقدس رضوی، در بیرون قبه تلاوت نمایند به رعایت ادب اقرب است» (همان، ص ۳۴۱). سپس مولانا حافظ جامی، غزلی ترکی در هشت بیت در منقبت امام رضا علیه السلام قرائت کرد و آن‌گاه حدیث قدسی به اسناد مسلسل، به روایت امام رضا علیه السلام قرائت و ترجمه شد و همگان فیض بردند (همان، ص ۳۴۲).

از مضمون خبر فضل‌الله خنجی موارد مهمی در خصوص قدمت و چگونگی این مراسم استفاده می‌شود. از جمله اینکه مراسم مزبور پیش از این تاریخ نیز برگزار می‌شده است و از آن زمان به بعد، مکان برگزاری مراسم تغییر یافته است. دیگر اینکه در تشریفات مراسم بوده است که در پایان تلاوت قرآن، تعقیباتی صورت گرفته است و احادیث و شعر قرائت شود که بعدها منشآت خواجه نصیرالدین طوسی و مدایح دوازده امام، جای آن را گرفته است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲، ج ۱-۲، ص ۳۷۹).

از دوره صفویه به بعد، آگاهی‌های بیشتری درباره پیشینه این مراسم به دست می‌آید. با توسعه اماکن رضوی و ایجاد تشکیلات اداری و گسترش خدمات رفاهی، به موضوع قرائت قرآن نیز توجه خاص به عمل آمد. وجود وقف‌نامه‌هایی که بخشی از عواید آن برای این مراسم اختصاص یافته است و اسناد هزینه‌های مواجب حفاظ و مراسم و وجود اصطلاحات مربوط به این مراسم، مانند «صدر الحفظ»، «حافظ»، «سلطان القراء» و «صدر القراء» و نام حفاظ و قاریان دوره صفویه، از جمله شواهد تاریخی اهمیت و رونق این مراسم در قرن دهم هجری قمری است (قصابیان، ۱۳۸۵، ص ۸۴-۱۰۰).

۲-۳. حضور علماء و دوستداران اهل بیت علیهم السلام

پس از شهادت امام رضا علیه السلام، دوستان و شیعیان، متوجه زیارت آن حضرت شدند. مزار مطهر امام رضا علیه السلام نخست محوطه کوچکی بود که در میان باغ بزرگی قرار داشت. تاریخ نشان می‌دهد مزار مطهر امام رضا علیه السلام از همان روز نخست، خادم داشته و شخصی کلیددار مزار مطهر بوده است. پس از مدتی، در کنار مزار مطهر، مسجدی ساخته شده و در اختیار زائران قرار گرفته است. به موازات ساختن مسجد، رباط‌هایی نیز برای سکونت زائران امام رضا علیه السلام ساخته شد و متصدیان در آن جا به فعالیت می‌پرداختند و برای رفاه و آسایش زائران کوشش می‌کردند (عطاردی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۶۲۸).

ظاهراً نخستین گروهی که در کنار مزار مطهر امام رضا علیه السلام سکونت اختیار کردند، خادمان مزار مطهر، کسبه و اصناف بوده‌اند. از این زمان به بعد، مزار مطهر، محل مسکونی می‌شود و اندک اندک در آن جا سکونت می‌یابند و بعد از مدتی، حالت یک قصبه به خود می‌گیرد و به «مشهدالرضا علیه السلام» معروف می‌گردد. نام «مشهد»، یعنی محل شهادت، از ابتدای قرن سوم هجری قمری که امام رضا علیه السلام در این محل به شهادت رسید، پدیدار شد. در قرون سوم و چهارم هجری، سه گروه در شهر مشهد اقامت داشتند: نخست، خادمان و کارگزاران مزار مطهر؛ دوم، علماء و سادات که

۱. رباط منحصراً به ساختمان‌های کنار راه و به‌ویژه بیرون از شهر و آبادی اطلاق می‌گردد. رباط علاوه بر حوض و آب انبار، دارای اتاق‌های متعددی است که گرداگرد حیاطی را فرا گرفته و مسافران می‌توانند یک یا چند شب در آن بیاسایند (پیرنیا و معماریان، ۱۳۹۰، ص ۲۳۲)

برای قرب جوار، تبلیغ احکام و اقامه شعائر دینی در آنجا سکونت داشتند و سوم، افرادی که برای کسب و کار به آنجا مهاجرت کرده بودند و حوائج ساکنان و زائران را برآورده می‌کردند (همان، ص ۶۲۹).

بر اساس برخی منابع، فعالیت‌های علمی از قبیل نقل حدیث و تدریس برخی کتاب‌ها و مباحث علمی در این ناحیه، خاصه در مزار مطهر امام رضا علیه السلام، در قرن‌های پیش از دوره صفویه نیز رواج داشته است. حتی برخی عالمان بزرگ در این شهر سکونت داشته و محافل علمی تشکیل داده بودند. از جمله: شیخ طوسی، حسین بن عبدالصمد حارثی، ابوالبرکات محمد بن اسماعیل مشهدی، ابن ابی‌جمهور و خواجه نصیرالدین طوسی (صدوق، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۶). در ادامه، شرح حال مختصری از برخی از این بزرگان ذکر می‌کنیم:

۲-۴. مدارس علمیه

شرق ایران به ویژه خراسان در سده‌های نخست اسلامی، همواره به عنوان یک کانون مهم علمی محسوب می‌شده است. بیشتر صاحب‌نظران در این باره معتقدند که مدرسه در خراسان، شکل گرفته و از آن جا به سایر نقاط گسترش یافته است (هیلن برند، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۹).

از دیگر سو، شهر طوس با توجه به وجود مزار مطهر امام رضا علیه السلام، به یکی از مهم‌ترین شهرهای خراسان بدل گشته و مدارس متعددی در آن ایجاد گردیده است. با ورود امام رضا علیه السلام به خراسان، انقلاب عظیمی از نظر علمی و فرهنگی اتفاق افتاد و پس از شهادت حضرت، بر گرد مزار مطهر ایشان، مجالس علمی و تدریس برپا و مدارس ساختن شد؛ هرچند در نتیجه تحولات سیاسی و بلاهای طبیعی که بر این شهر وارد آمده، بسیاری از این مدارس نابود شده‌اند.

نظر به اینکه مدارس به عنوان یکی از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین بناهای عمومی در بافت شهرهای کهن به شمار می‌روند، به دلیل گسترش و توجه به مفاهیم و آموزه‌های علمی و دینی در دوره تیموری و صفوی، مدارس نمودی متمایز و پررنگ در این شهر داشته‌اند؛ به‌گونه‌ای که از دوره تیموری به عنوان دوران طلایی مدارس ایرانی یاد می‌شود (همان). همچنین در هیچ عصری همانند دوران صفویه، مدرسه در شهر طوس ساخته نشده

است. این مدارس، در نزدیکی یا مجاورت مزار مطهر رضوی واقع بوده‌اند و تجمع آن‌ها در مرکزیت شهری از نظر کمی و کیفی، قابل تأمل است (پسندیده و دیگران، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۵۵-۵۶ و آقاملایی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۲۷).

کهن‌ترین اطلاع درباره وجود نهاد مدرسه در مشهد مربوط به اوایل قرن هشتم است؛ زمانی که ابن بطوطه در دیدار خویش از مشهد در سال ۷۳۴ قمری ضمن توصیف ساختمان حرم مطهر امام رضا علیه السلام، از وجود مدرسه‌ای در مجاورت آن خبر داده است (ابن بطوطه، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۹۴). گزارش ابن بطوطه، متعلق به دوره حاکمیت ایلخانان و پیش از ظهور سربداران در خراسان است و به نظر می‌رسد فعالیت‌های سیاسی و تبلیغی برخی از امیران سربداری که گرایش امامی داشتند و در اواخر دوران ایلخانان مغول، در مقطعی مشهد را مرکز فعالیت‌های خود قرار داده بودند، در آماده کردن زمینه برای ایجاد نوعی حوزه علمیه شیعی در دوره‌های بعد تأثیر مثبت داشته است (سیدی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۵۱-۵۲).

در قرن نهم و اوایل قرن دهم، در دوره جانشینان امیر تیمور، آرامش و امنیت نسبی به خراسان بازگشت و مشهد، مرکزیت یافت. در این زمان، مدارس به همت برخی از سلاطین، امیران و دیگر بزرگان تیموری در این شهر ایجاد شد و فعالیت‌های علمی بار دیگر رونق گرفت. در این دوره، ضمن گسترش و بازسازی شهر و توسعه بناهای متعلق به مزار مطهر، مدارس همچون پری‌زاد و دودر و شاه‌رخیه «بالاسر» در مشهد ساخته شد بر اساس منابع در دسترس، اطلاعی در زمینه حضور عالمان شیعی در این مدارس در این مقطع زمانی نداریم. با این حال بر اساس برخی گزارش‌ها، در این دوره، پاره‌ای از محافل علمی و جلسات درسی شیعی در منازل عالمان تشکیل می‌شده است. از جمله در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم، خاندانی از سادات رضوی در مشهد ساکن بوده که نقابت سادات در این شهر را هم بر عهده داشته است.

۱-۴-۲. مکتب‌خانه

مکتب‌خانه به عنوان اولین پایه تحصیلی کودکان، که نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری جنبه‌های علمی و فرهنگی افراد جامعه در گذشته داشته است، به مثابه پایه ابتدایی در نظام آموزشی امروز عمل می‌کرده است. «مکتب‌خانه اطفال ایتام» در اطراف مزار مطهر

رضوی را شاید بتوان قدیمی ترین مکتب خانه دانست. این مرکز آموزشی بنا به دستور شاه طهماسب، دومین پادشاه صفوی که در سال های ۹۳۰-۹۸۴ قمری حکومت کرده است، در مشهد و در مجاورت مزار مطهر امام رضا علیه السلام تأسیس گردید (ترکمان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۰۲). مطابق این دستور می بایست در این مکتب خانه، چهل پسر و چهل دختر یتیم زیر نظر معلمان مرد و زن شیعه مذهب و پرهیزگار تحصیل کنند. آن ها از نظر لباس و سایر مایحتاج، به رایگان تأمین می شوند و هنگامی که به سن بلوغ رسیدند، هر یک با دیگری ازدواج کرده و به جای آن ها، طفلان یتیم دیگری بیابورند (همان).

از تاریخ دقیق صدور این دستور و نحوه اجرای آن و چگونگی تأسیس این مکتب خانه، مدرکی در دست نیست، ولی با توجه به اسناد ارزشمندی که اکنون در اداره اسناد کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است، معلوم می شود که ظاهراً این مکتب خانه پس از صدور فرمان شاه طهماسب صفوی، تشکیل شده و تا پایان دوره قاجار به کار خود ادامه داده است. محل مکتب خانه در این سال ها دقیقاً روشن نیست که در کجا واقع بوده و در اسناد نیز به محل تشکیل آن اشاره ای نشده است اما آن طور که از قرائن بر می آید، احتمالاً در صحن مقدس عتیق تشکیل می شده است.

ظاهراً در سال ۱۳۲۷ قمری این مکتب خانه به صلاحدید میرزا شفیع خان صدرالممالک، متولی آستان قدس، به شکل مدرسه ای با چهار کلاس، به باغ مرحوم آصفالدوله (چهارباغ) منتقل می شود و به نام «صدریه» و سپس «رضویه» تغییر نام می دهد. با توجه به اسناد می توان گفت که مکتب خانه اطفال ایتام، از جمله قدیمی ترین مکتب خانه ها در مجموعه مزار مطهر رضوی بوده است که بعدها به دلایل متعددی از جمله موقوفاتی که بر آن شده، نام آن تغییر کرده است. برخی از این نام ها عبارتند از: مکتب خانه اطفال سادات، مکتب خانه موقوفه محراب خانی، مکتب خانه اطفال ایتام صحن مقدس عتیق، مکتب خانه سرکار فیض آثار، معلم خانه صحن مقدس عتیق، دبستان سادات، مدرسه صدریه، مدرسه رضویه و... که از میان آن ها، نام مکتب خانه اطفال ایتام سادات مشهورتر است (اسناد شماره ۱۹۰۶۷/۱-۱۹۰۵۶/۱-۱۸۹۶۴/۳-۱۸۹۶۴/۱ و مؤتمن، ۱۳۴۸، ج ۱، صص ۳۰-۳۰۱).

۳. دوره های تاریخی موثر در سیر هویتی مشهد مقدس

با توجه به نکات مذکور، اینک به طور مختصر و با تکیه بر منابع موثق، به رویدادهای مهم تاریخی مزار مطهر امام رضا علیه السلام در طول تاریخ ایران از آغاز تا پایان عصر صفویه پرداخته می شود.

۳-۱. عصر طاهریان

طاهریان اولین حکومت مستقل ایران بعد از حمله اعراب است. در اوایل قرن سوم، «طاهربن حسین» (۲۰۵ق) که یکی از سرداران مأمون عباسی بود، از طرف وی امیر خراسان شد و به دلیل آن که عدم اطاعت خود را از مأمون اعلام کرد، اولین حکومت مستقل ایرانی بعد از اسلام در ایران تشکیل شد و حکومت او به طاهریان معروف گردید (گردیزی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۹۷). طاهریان در نبرد با خوارج در شرق ایران به پیروزی دست یافتند و سرزمین های دیگری مانند سیستان و قسمتی از ماوراءالنهر را نیز به تصرف درآوردند. آن ها در حکومت، بسیار هوشمندانه رفتار می کردند و توانستند حدود ۵۰ سال بر خراسان فرمانروایی کنند تا آن که به دلیل بی کفایتی آخرین امیر طاهری، توسط «یعقوب بن لیث صفاری» معدوم شدند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۷۷۸).

به فاصله اندکی پس از شهادت امام رضا علیه السلام، امارت طاهریان بر سرزمین خراسان آغاز گردید. در این دوره، درباره ولایت طوس و مشهدالرضا علیه السلام، اخبار و اطلاعات زیادی در دست نیست و به نظر می رسد که مشهد در دوران سلسله طاهریان بر سرزمین خراسان، چندان مورد توجه واقع نبود و آن چه در منابع تاریخی به آن استناد شده، مرتبط با خود وجود مزار مطهر امام رضا علیه السلام در سناباد طوس بوده است. در این دوره، با انتخاب نیشابور به عنوان پایتخت طوس، سناباد اهمیت سیاسی خود را از دست داد اما پس از مدتی، سناباد^۱ اهمیت از دست رفته خویش را به خاطر وجود بارگاه مطهر امام رضا علیه السلام باز یافت و به تدریج مورد توجه بیش از پیش شیعیان قرار گرفت (زارعی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵-۱۱۵).

۱. سناباد روستایی در ولایت طوس است که مدفن امام رضا علیه السلام بوده و هم اکنون جزء شهر مشهد است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۱۳۷۷)

۲-۳. عصر سامانیان

سامانیان (۸۷۴-۱۰۰۴ق)، منسوب به «سامان خداه»، دهقان زرتشتی از نواحی بلخ و به قولی سمرقند و مالک قریه سامان در آن نواحی بودند. با روی کار آمدن سامانیان و در سایه حمایت امرای سامانی، دوره‌ای از رشد و شکوفایی بر طوس حکم فرما گردید. زمان امارت «ابومنصور عبدالرزاق طوسی»، دوران اعتلای معنوی و فرهنگی طوس به شمار رفته و به تبع آن، مشهدالرضا علیه السلام هم از گسترش خاصی برخوردار گردید (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۱۹-۷۲۷).

ابن حوقل در نتیجه گزارش خود در نیمه دوم قرن چهارم هجری، از مشهدالرضا علیه السلام یاد می‌کند که مزار مطهر علی بن موسی الرضا علیه السلام در بیرون شهر نوغان است و در مجاورت قبر هارون الرشید، در مقبره‌ای زیبا در قریه‌ای به نام سناباد است که حصنی استوار دارد و گروهی در آن معتکفاند (ابن حوقل، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۶۹). با دقت در مطالب منقول از صور الارض ابن حوقل، وجود حصن یا بارو بر گرد قبر هارون و مزار مطهر امام رضا علیه السلام در دهکده سناباد، سندی بر تعمیر و توسعه روضه مقدس رضوی، اضافاتی بر تعداد اماکن مزار مطهر امام رضا علیه السلام بوده است که گروهی از زائران در آن جا به اعتکاف مشغول می‌شدند و توسط حصار دفاعی که می‌توان آن را اولین باروی مشهد در نظر گرفت، محافظت می‌گردیده است.

۳-۳. عصر دیالمه و آل بویه

دیالمه یا دیلمیان، طوایفی کوه نشین بودند که جغرافی دانان عرب قرن دهم میلادی آنان را همان ساکنان منطقه دیلمان در ارتفاعات گیلان می‌دانستند. دیالمه در دوره ساسانیان به عنوان مزدور در ارتش ساسانی خدمت می‌کردند. پس از ورود اسلام به ایران، در طی قرون اولیه اسلامی، دیالمه جامعه‌ای منزوی داشتند و حاکمان دیلمی، پیشرفت در کشاورزی را به بهانه مبارزه با دشمن (خلافت عباسی)، به تعویق می‌انداختند. آن‌ها بعدها برای مبارزه با عوامل طاهری، از علویان حمایت کردند و از میان سرداران سپاه علوی، افرادی برخاستند که پس از انقراض حکومت علویان، خودشان حکومت‌های مقتدری تشکیل دادند. از این میان می‌توان به «مرداوچ»، مؤسس زیاریان، و فرزندان «بویه» مؤسسین آل بویه و «سفار شیرویه» اشاره کرد.

در واقع بعد از حکومت نیمه مستقل طاهریان و پس از صفاریان و در ایام امارت سامانیان در ماوراءالنهر، این حکومت ها توانستند بر قسمت عمده عرب ایران، یعنی از خراسان تا بغداد تسلط یابند. دیلمیان در نیمه قرن دوم، با دعوت علویان زیدی به اسلام گرویدند و نخستین دولت شیعی را تأسیس کردند. آنان در نیمه اول قرن چهارم نیز حکومت آل بویه را بنیان نهادند که به سبب جانب داری از مذهب شیعه و سلطه مطلقه بر دستگاه خلافت، از دیگر حکومت های مستقل، تمایزی آشکار یافت. آل بویه، سلسله ایرانی نژاد و شیعی مذهب ساکن منطقه دیلمان ایران، منسوب به ابوشجاع بود که (میان سال های ۳۲۱-۴۴۸ق/ ۹۳۳-۱۰۵۶م) بر مناطق وسیعی از ایران و عراق حکمرانی کردند و قدرت سیاسی خلافت عباسی را به دست گرفتند.

پس از ساخته شدن هارونیه، نظر به این که امام رضا علیه السلام در این محل مدفون بود، برای نخستین بار سلاطین شیعه مذهب دیالمه و آل بویه، به تعمیر اساسی این مزار مطهر به نام «مشهدالرضا علیه السلام» همت گماشتند. در نتیجه اقرار امرای آل بویه به مذهب تشیع، زمینه گسترش مشهد، بیش از پیش فراهم شد و به ویژه مزار مطهر امام رضا علیه السلام ساخته و پرداخته گردید (اشپولر، ۱۳۶۹، ج ۱، صص ۱-۳۳۰). لذا زیارت این مزار در این دوره همچنان پر رونق بود و حتی علاقه مندان و زائران آن روز به روز افزوده می شد (فاضل بسطامی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۱).

۳-۴. عصر غزنویان

غزنویان، سلسله ترک تباری بودند که حکومت خراسان و ماوراءالنهر را (از سال ۳۵۱ تا ۵۸۲ق) به دست گرفتند و قلمرو خود را تا هند گسترش دادند. بنیان گذار این سلسله، محمود غزنوی بود و زمانی که حکومت سامانیان به نهایت ضعف و ناتوانی رسید، محمود که حاکم غزنه بود، خراسان را تصرف کرد و خلیفه عباسی نیز حکومت او را به رسمیت شناخت. پس از به قدرت رسیدن غزنویان و آرامش نسبی که در ولایت طوس در سایه لیاقت و کاردانی ارسلان جاذب، سپه دار طوس، حکم فرما گردیده بود، مشهدالرضا علیه السلام رو به ترقی و پیشرفت گذاشت (سایکس، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۲۹).

۵-۳. عصر سلجوقیان

سلسله سلجوقی را می‌توان یکی از مهم‌ترین دولت‌هایی دانست که توسط ترکان تأسیس گردید. در طول زمامداری سلاطین اولیه این سلسله، تحول بزرگی در فرهنگ و تمدن اسلام به ویژه در ایران به وجود آمد. مؤسس واقعی این سلسله، طغرل بن میکائیل بن سلجوق بود که از سال ۴۲۹ تا ۴۵۵ قمری حکمرانی کرد. وی در سال ۴۲۹ قمری با شکست دادن سلطان مسعود غزنوی، در نیشابور به تخت سلطنت نشست و از آن پس، دولت سلجوقی دارای شوکتی زیاد و مملکتی پهناور شد. با وجود سیطره درازمدت سلجوقیان بر سرزمین ایران، منابع و متون تاریخی این دوره، اخبار و روایات روشنی از وضعیت توسعه مشهدالرضا علیه السلام ارائه نمی‌کنند.

با توجه به گرایش حاکمان این دوره به مذهب تسنن و نزاع و دشمنی شدید آنان با تشیع به ویژه فرقه اسماعیلیه، دور از ذهن نخواهد بود که چندان اهمیتی به توسعه و عمران شهر مشهد نداشته باشند. با این حال در سایه سیاست برخی از وزرای مشهور این دوره همچون خواجه نظام الملک، صدر اعظم سلجوقیان، وی پادشاهان سلجوقی از جمله: آلب ارسلان و ملک‌شاه سلجوقی را به زیارت و تجلیل از بقاع متبرکه مشهد و قم تشویق می‌کرد (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۴۸۹ و هرن، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۵۲).

۱-۵-۳. حمله غزها به مزار مطهر رضوی

در سال ۵۴۸ قمری ترکان غز به مشهد و ناحیه طوس حمله کردند. آن‌ها همه شهر را به آتش کشیدند و بسیاری از مردم از جمله علماء و بزرگان را کشتند. در جریان این یورش، به بنای مزار مطهر لطمه وارد شد که سال بعد در عهد سلطان سنجر، به مرمت آن همت گماشتند. گفته‌اند به منظور استحکام بیشتر، در مصالح بنای گنبد، گل ارمنی، آب انگور و موی بز به کار رفته است. به دستور زمرد، خواهرزاده سلطان سنجر (۵۱۱-۵۵۲ ق) بنا بر نوشته‌های روی کاشی‌ها، آزاره مزار با کاشی‌های نفیس شش‌ضلعی، هشت‌ضلعی و ستاره‌ای تزیین شد. این بانو دستور داد قرآن کریم را با خط خوش در جزوه‌هایی نوشتند و آن‌ها را وقف مزار ساخت (ابن‌اثیر، ۱۳۵۶، ج ۱۱، ص ۱۸۱؛ خراسانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۸۰-۵۸۱).

۳-۶. عصر خوارزمشاهیان

خوارزمشاهیان در منطقه خوارزم، به مرکزیت گرگانج ساکن بودند که در دوره سلجوقیان به مرور از دست نشانده‌گی خارج شدند و علاوه بر خوارزم، بر ماوراءالنهر و ایران هم دست یافتند. بنیان گذار این سلسله، انوشترکین بود که در سال ۱۰۷۷ قمری ملک‌شاه سلجوقی او را به عنوان حاکم خوارزم منصوب کرد. هر چند عمر حکومت خوارزمشاهی نسبت به دوره سلاجقه بسیار محدودتر بود، ولی با این وجود به نظر می‌رسد که امرا و حکام عهد خوارزمشاهی از جمله سلطان محمد خوارزمشاه، نسبت به ترمیم و آبادانی مشهد توجه خاصی مبذول داشته‌اند.

آثار و مدارک تاریخی به جای مانده از این دوره همانند وجود سنگاب خوارزمشاهی (بینش، ۱۳۴۷، ص ۷۶-۱۰۸)، کاشی‌های زرین فام متعالی در آزاره مزار رضوی و محراب‌های نفیس متعددی که دارای ماده تاریخی ۶۱۲ هجری می‌باشند نشان از توسعه تعمیرات و اهتمام حاکمان این سلسله در توسعه مزار مطهر امام رضا علیه السلام و نشان دهنده گسترش شهر در این دوره است (بینش، ۱۳۵۶، ص ۲۹ و مؤتمن، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۵).

۳-۷. عصر مغولان

در طی قرن هفتم هجری، مغولان بخش بزرگی از سرزمین‌های شرق اسلامی را تحت سیطره خود گرفتند و در صحنه سیاسی و اجتماعی این سرزمین‌ها حضوری مسلط یافتند. ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه می‌نویسد که «مغولان در سال ۶۱۸ قمری، ابتدا به طوس حمله آوردند، شهر را غارت کردند و مردم را به قتل رسانیدند. سپس وارد مشهدالرضا علیه السلام شدند و آن جا را خراب کردند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۳۵).

اگرچه بعضی منابع، از خرابی مزار مقدس رضوی به دست مغولان سخن گفته‌اند، اما باز مؤلف تاریخ آستان قدس رضوی از قول ابن ابی‌الحدید می‌نویسد: «با وجودی که مردم مشهد را به قتل رسانیدند، مزار رضوی را حداقل تخریب نکردند و احتمالاً به غارت اموال و ائاثیه آن اکتفا کردند» (همان، ص ۲۴۱). عطاءالملک جوینی، مؤلف تاریخ جهانگشا نیز از خرابی مزار مطهر رضوی به دست مغولان ذکری به میان نیاورده است. منظومه فضل بن روزبهان خنجی در مهمان نامه بخارا که شرح حمله مغولان به طوس و مشهد را

نگاشته است، دلالت می‌کند که مزار مطهر را خراب نکرده‌اند؛ زیرا نوشته‌های سال ۶۱۲ قمری که قبل از حمله مغولان بوده، هنوز پابرجاست (عطاردی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۳؛ جوینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۷؛ یارشاطر، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۸۹-۹۴ و اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۵۰-۵۲ و ۱۲۷).

۸-۳. عصر ایلخانیان

ایلخانیان، سلسله‌ای از مغولان حاکم بر ایران بودند که از سال ۶۵۳ تا ۷۳۶ قمری در ایران حکومت می‌کردند. پس از انقراض دولت خوارزمشاهیان، سرزمین‌های ماوراءالنهر، خراسان بزرگ و بخش‌های دیگر ایران، به دست مغول افتاد. ضربات مالی، فرهنگی و سیاسی چنگیزخان بر ایران، مجالی برای ظهور دولت تازه‌ای نمی‌گذاشت. به همین دلیل، مغولان یکی از سرداران خود را برای حکومت در سرزمین خوارزمشاهیان تعیین می‌کردند تا این که در دوره حکومت منگوقاآن، طرح تصرف بقیه ایران و مرکز خلافت مطرح شد و هلاکو مأمور انجام این نقشه گردید. او در سال ۶۵۱ ق، به سوی غرب حرکت کرد. ابتدا قلعه‌های اسماعیلیان را به تسلیم واداشت و سپس عازم بغداد، مرکز حکومت عباسیان شد. وی پس از محاصره و فتح بغداد، خلافت ۵۰۰ ساله عباسی را منقرض کرد و حکومت ایران و بغداد را به دست گرفت (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۴۸۹).

با روی کار آمدن ایلخانان مغول و تلاش آن‌ها در جهت تعمیر خرابی‌های به عمل آمده، اقدامات مهمی در زمینه عمران و آبادی و سر و سامان دادن به اوضاع کشور صورت پذیرفت. در طی سال‌های بعد و با وجود اسلام آوردن برخی از حاکمان مغول همچون: تکودار، غازان خان و اولجایتو و نیز پیوستن وزرای دانشمندی چون خواجه نصیرالدین طوسی و فضل‌الله همدانی به دستگاه حکومت، تا حدود زیادی قتل و غارت از سرزمین ایران رخت بریست (مینورسکی، ۱۳۴۱، صص ۱۸۵-۲۰۶ و رجبزاده، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۶۲).

در میان حاکمان ایلخانی، سلطان محمد خدابنده، با قبول مذهب تشیع، بیش از سایرین، نقش مهمی در توسعه مزار رضوی و ایجاد اقدامات عمرانی در مشهد مقدس ایفا نمود. در نتیجه، مزار مطهر امام رضا علیه السلام و به تبع آن شهر مشهد می‌تواند در زمان این حاکم مشهور به اولجایتو رونق نوینی یافته باشد (خوافی، ۱۳۳۹، ج ۳، ص ۱۷).

۹-۳. عصر تیموریان

امپراتوری تیموری یا امپراتوری گورکانی، دودمانی ترک تبار با فرهنگی ایرانی بودند که از سال ۸۰۷ تا ۹۱۳ ق، در ایران حکومت می‌کردند. بنیان‌گذار این سلسله، تیمور لنگ بود که در قبیله ترکی-مغولی برلاس به دنیا آمد و ادعا می‌کرد نسبش به چنگیز خان می‌رسد. تیمور، در طی سال‌ها کشورگشایی و یورش به سرزمین‌های مجاور، کشوری گسترده و دولتی بزرگ ایجاد کرد و سرزمین‌های ماوراءالنهر را به جایگاهی بالا رساند و مرزهای خود را در سراسر آسیای میانه و خراسان گسترانید.

در قرن نهم هجری و در سال ۸۲۱ قمری، تیموریان توجه ویژه‌ای به حرم مطهر امام رضا علیه السلام و شهر مشهد داشته‌اند. شاهرخ، جانشین امیر تیمور که در هرات حکومت می‌کرد، چند ماه از سال را در مشهد ساکن می‌شد. در پی کوشش‌های شاهرخ تیموری در آبادانی مشهد، به همت همسرش به نام گوهرشاد آغا یا گوهرشاد بیگم، نخستین مسجد جامع شهر با نام وی در سمت قبله که صحن جنوبی حرم مطهر را تشکیل می‌دهد به پایان رسید و سپس بنای دارالحفاظ، بین مزار مطهر و مسجد گوهرشاد و تحویل‌خانه یا خزانه در مشرق دارالحفاظ ساخته شد. هم‌زمان با این ابنیه در داخل صحن، در پیرامون مزار مطهر امام رضا علیه السلام مدرسه پری‌زاد و بالاسر و دو در که تا به امروز باقی مانده‌اند بناگردید. در دوران تیموری، بناهایی همچون صحن عتیق و اساس ایوان طلا توسط امیر علی شیر نوایی، وزیر سلطان حسین بایقرا ساخته شد که بعدها در دوره شاه عباس اول صفوی توسعه یافت و ایوان مزبور توسط نادرشاه طلاکاری گردید (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۷).

۱۰-۳. عصر صفویه

صفویان سلسله‌ای ایرانی و شیعه مذهب بودند که در سال‌های ۸۸۰ الی ۱۱۱۴ قمری، به مدت ۲۳۵ سال بر ایران فرمانروایی کردند. بنیان‌گذار دولت صفوی شاه اسماعیل اول است که در سال ۸۸۰ قمری، در تبریز تاج‌گذاری کرد. این سلسله نام خود را از یکی از نیاکان خود به نام شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۷۵۳ ق) برگرفت و با اتکا به مذهب شیعه اثنی‌عشری و طریقت صوفیه، در قالب حکومت مذهبی بر ایران حکم راند (غفاری‌فرد، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۲۱-۳۶).



عصر صفویه از مهم ترین دوران های تاریخی ایران به شمار می آید چرا که با گذشت ۸۵۰ سال از نابودی دولت ساسانی، برای اولین بار یک دولت متمرکز ایرانی توانست بر سراسر ایران آن روزگار فرمانروایی کند. با ظهور سلسله صفویه، دوران جدید کامیابی مشهد آغاز گردید. اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ق)، مذهب تشیع را به عنوان مذهب ملی کشور، رسمیت بخشید و به شهرهای مقدس در داخل مرزهای ایران، به ویژه شهرهایی مانند مشهد و قم اهمیت می داد.

زیارت امام رضا علیه السلام مورد توجه شیعیان واقع شد و شهر مشهد توسعه یافت. وجود مزار مطهر امام رضا علیه السلام در مشهد و اهمیتی که در دربار صفوی بدان می دادند، توانست در تثبیت حکومت صفوی مؤثر واقع گردد. در این دوره، بر عظمت و شکوه مزار مطهر افزوده شد و مناره نزدیک گنبد که در عهد غزنویان به دستور ابن معتر، حاکم نیشابور برپا گردیده بود، به امر شاه طهماسب، مرمت و طلاکاری شد البته در شورش عبدالمؤمن خان ازبک، خشت های گنبد و گلدسته، در کنار دیگر نفایس مزار مطهر به غارت رفت (ترکمان، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۰۷).

نتیجه گیری

یکی از بزرگ ترین شهرهای زیارتی جهان و تأثیرگذارترین بلاد در ایران، شهر مشهد مقدس است. جهان شهرها، با هدف بهره برداری از مناطق مختلف جهان در حوزه های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و... به عنوان یک قطب جهانی مطرح هستند. در این میان، مفهومی به عنوان شهر معنوی، که دارای ظرفیت و پذیرش میلیون ها انسان، که برای کسب فیض الهی و اخلاقی در یک مکان واحد حاضر می شوند، در آن ها مطرح نیست.

در این پژوهش، با بررسی آثار فرهنگی مزار مطهر امام رضا علیه السلام در ایران از آغاز تا پایان عصر صفویه مشخص شد همان طور که امامان اهل بیت علیهم السلام در زمان حیات، آثار و برکاتی در زمینه های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی داشتند، وجود مبارک مزار مطهر ایشان، به ویژه امام رضا علیه السلام، در نوع و شکل زندگی مردم ایران در حوزه فرهنگی از آغاز تا پایان عصر صفویه حتی در حال حاضر نیز تأثیرات بسزایی داشته است. پس از شهادت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام، در حالی که ساختار

شهری مشهد شکل نگرفته بود، بر گرد مزار مطهر رضوی، زائران و ساکنان حضور یافتند و با گسترش حضور زائران و ساخت و سازهای مسکونی و عام المنفعه، کم‌کم ساختار فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی و... شهر مشهد شکل گرفت. عواملی چند در گسترش و پیشرفت این شهر و مزار مطهر رضوی تأثیر قابل توجهی داشته است، از جمله: زیارت، برگزاری آیین‌ها و مراسم‌های دینی، حضور و مهاجرت علمای صاحب نام و دوستداران اهل بیت علیهم السلام و تأسیس مدارس علمی در این منطقه.

منابع تاریخی، به آثار فرهنگی مزار مطهر امام رضا علیه السلام تا قبل از دوره صفوی اشاره کمی داشته‌اند. در حقیقت، از دوره صفوی به بعد است که با رسمی شدن مذهب تشیع، توجه جدی به توسعه مزار مطهر و به تبع آن، بیوتات مختلف ایجاد شد یا گسترش یافتند.



منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه: عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، علمی، ۱۳۵۶ ش.
۲. _____، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه: حمیدرضا آژیر، تهران، اساطیر، ۱۳۹۱ ش.
۳. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید، *شرح نهج البلاغه*، تهران، کتاب نیستان، ۱۳۹۰ ش.
۴. ابن حمزه، محمد بن علی، *الثاقب فی المناقب*، تحقیق: رضا علوان، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۳۷۰ ش.
۵. ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الأعیان و إبناء الزمان*، تحقیق: احسان عباس، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۴ ش.
۶. ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد، *تلخیص مجمع الآداب فی المعجم الألقاب*، به کوشش: محمد عبدالقدوس قاسمی، لاهور، بی‌نا، ۱۳۵۹ ق.
۷. ابن عساکر، علی بن حسن، *معجم الشیوخ*، دمشق، دار البشائر، ۱۴۲۱ ق.
۸. ابن حوقل، محمد، *سفرنامه صورة الارض*، ترجمه: جعفر شعار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶ ش.
۹. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، *رحله ابن بطوطه*، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۷ ق.
۱۰. اشپولر، برتولد، *ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه: جواد فلاطوری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ ش.
۱۱. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (صنیع‌الدوله)، *مطلع الشمس*، تهران، پیشگام، ۱۳۶۲ ش.
۱۲. امین عاملی، سیدمحسن، *اعیان الشیعه*، تحقیق: حسن امین، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۳۶۸ ش.
۱۳. افندی اصفهانی، عبدالله بن عیسی بیگ، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق.
۱۴. آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۱۵. بینش، تقی، *امور فرهنگی آستان قدس؛ آستان قدس، دیروز و امروز*، مشهد،

آستان قدس رضوی، ۱۳۵۶ش.

۱۶. بیهقی نیشابوری کیدری، محمدبن حسین، *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۵ش.

۱۷. _____، *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*، به کوشش عزیزالله عطاردی، حیدرآباد دکن، بی نا، ۱۴۰۳ق.

۱۸. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، *تاریخ تفکر اندیشه اجتماعی در اسلام*، تهران، سمت، ۱۳۸۷ش.

۱۹. ترکمان، اسکندریبگ منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح: محمداسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۷ش.

۲۰. جعفریان، رسول، *صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست*، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.

۲۱. جویینی، عطاءالملکبن محمد، *تاریخ جهانگشا*، تصحیح: محمد قزوینی، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۸۷ش.

۲۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین، *تاریخ حبیب السیر فی الاخبار افراد بشر*، به اهتمام: محمود دبیر سیاقی، تهران، کتاب‌فروشی خیام، ۱۳۵۳ش.

۲۳. خنجی، فضل‌الله روزبهان، *مهمان نامه بخارا*، به اهتمام: منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵ش.

۲۴. خوافی، فصیح‌بن احمد، *مجمل فصیحی*، تصحیح: محمود فرخ، مشهد، باستان، ۱۳۳۹ش

۲۵. خراسانی، محمدهاشم، *منتخب التواریخ*، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیة، ۱۳۸۲ش.

۲۶. داعی حسنی رازی، سیدمرتضی، *تبصره العوام فی معرفه مقالات الأنام*، (چاپ عباس اقبال آشتیانی)، تهران، اساطیر، ۱۳۶۴ش.

۲۷. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۲۸. _____، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ش.

۲۹. راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، انتشارات نگاه، چاپ دوم، ۱۳۸۲ش.

۳۰. رجب‌زاده، هاشم، *آیین کشورداری در عهد وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی*، تهران، طوس، ۱۳۵۵ش.

۳۱. سایکس، سر پرسی، *سفرنامه سر پرسی سایکس*، ترجمه: حسین سعادت نوری، تهران،



- ابن سینا، ۱۳۳۶ ش.
۳۲. سیدی، مهدی، *تاریخ شهر مشهد*، تهران، جامی، ۱۳۷۸ ش.
۳۳. سمعانی، عبدالکریم بن محمد، *التحییر فی المعجم الکبیر*، بغداد، مطبعه الارشاد، ۱۳۹۵ ق.
۳۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ترجمه: حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۷۲ ش.
۳۵. _____، *امالی*، تحقیق: محمدباقر کمرهای، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۰ ق.
۳۶. صدر حاج سیدجوادی، احمد، *دایره المعارف تشیع*، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۵ ش.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، *الرسائل العشر*، مقدمه: محمد واعظزاده خراسانی، قم، بی نا، ۱۴۰۳ ق.
۳۸. عطاردی، عزیزالله، *تاریخ آستان قدس رضوی*، تهران، عطارد، ۱۳۷۱ ش.
۳۹. _____، *فرهنگ خراسان*، تهران، عطارد، ۱۳۷۶ ش.
۴۰. غفاری فرد، عباسقلی، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران در دوره صفویه*، تهران، سمت، ۱۳۸۱ ش.
۴۱. فاضل بسطامی، نوروزعلی بن محمدباقر، *فردوس التواریخ*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳ ش.
۴۲. قمی، شیخ عباس، *فوائد الرضویه فی احوال علماء المذهب الجعفریه*، تصحیح: ناصر باقری بیدهندی، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۵ ش.
۴۳. کاتبی، سید علی، *مرآت الممالک*، ترجمه محمود تفضلی و علی گنجه لی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۵.
۴۴. گردیزی، ضحاک بن محمود، *تاریخ گردیزی (زین الأخبار)*، تصحیح: عبدالحسین حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش.
۴۵. مؤمن، علی، *تاریخ آستان قدس*، بی جا، چاپخانه بانک ملی، ۱۳۴۸ ش.
۴۶. مقدس اردبیلی، احمد، *حدیقه الشیعه*، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، بی تا.
۴۷. منتجب الدین رازی، علی بن عبیدالله، *فهرست اسماء علماء الشیعه و مصنفیهم*، تحقیق:

عبدالعزیز طباطبایی، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶ق.

۴۸. مفید، محمدبن محمدبن نعمان، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم، المؤتمر العاملی لألفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ش.

۴۹. موحد، صمد، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ش.

۵۰. میرخواند، محمدبن خاوندشاه، *تاریخ روضه الصفا*، تصحیح: جمشید کیانفر، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ش.

۵۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار*، تحقیق: سیدابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۵۲. هیلن برند، روبرت، *هنر و معماری اسلامی*، ترجمه: باقر آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران، روزنه، ۱۳۸۳ش.

۵۳. هرن، پاول، *تاریخ مختصر ایران*، ترجمه: صادق رضازاده شفق، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.

۵۴. یارشاطر، احسان، *دانشنامه ایران و اسلام*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.

مقاله

۵۵. بینش، تقی، «*سنگاب خوارزمشاهی*»، نامه آستان قدس، دوره هشتم، ش ۳۸، ص ۷۶-۱۰۸، ۱۳۴۷ش.

۵۶. زارعی، علی؛ هاشمی زرج‌آباد، حسن و مسعودی، ذبیح‌الله، «*نقش جایگاه حرم مطهر رضوی در شکل‌گیری و تکامل حیات شهری مشهدالرضا علیه السلام*»، پژوهشنامه خراسان بزرگ، سال هفتم، ش ۲۳، تابستان، صص ۱۰۵-۱۱۵، ۱۳۹۵ش.

۵۷. قصابیان، محمدرضا، «*پیشینه مراسم قرائت قرآن در حرم رضوی*»، مشکوه، ش ۹۰، بهار، صص ۸۴-۱۰۰، ۱۳۸۵ش.

۵۸. مطهری، حمیدرضا و نجفی‌نژاد، سعید، «*جایگاه حرم مطهر رضوی در سیاست مذهبی صفویان*»، فرهنگ رضوی، سال هفتم، ش ۲۶، تابستان، صص ۹-۳۶، ۱۳۹۸ش.

۵۹. مینورسکی، ولادیمیر فیودورویچ، «*مقاله طوس*»، ترجمه: سمبات قوطانیان، نشریه فرهنگ و هنر، ش ۳-۲۱، اردیبهشت - دی، صص ۱۸۵-۲۰۶، ۱۳۴۱ش.

Investigating the historical development of attention to the sacred tomb of Imam Reza (peace be upon him) in Iran from the beginning to the end of the Safavid era

Abstract

The holy shrine of Imam Reza, peace be upon him, has received special attention from Iranians since the beginning of the Third century and became a source of blessings and many cultural and civilizational works for the Iranian people. It is necessary to know the cultural works of Motahar Razavi Tomb as a huge religious and cultural complex; Because familiarity with the historical background and the effects of this holy place on people's lives can be used in the protection, strengthening and current development of the shrine of Hazrat. In this research, the authors have investigated and recognized these cultural works in Iran, from the beginning to the end of the Safavid era, using a descriptive-analytical method. The findings indicate: with the passage of time, the holy shrine of Imam Reza (peace be upon him) has had a significant boom and increase in terms of Islamic and traditional architecture, and on the other hand, the effort to create the well-being of the pilgrims of his eminence during different eras, as one of the important axes of the activities The custodians of Astan Quds Razavi, as well as the residence of scholars and Sadat near the holy shrine of Imam Reza, peace be upon him, have left a significant cultural impact in Iran in the direction of propagating religion and developing and promoting the school of Ahl al-Bayt Infallibility and Purity (peace be upon them).

Key words: Tus, Mashhad, Khorasan, holy shrine of Imam Reza, peace be upon him, Iran, cultural works.



تحلیل عناصر سرمایه‌ی روانشناختی از نگاه امام رضا علیه السلام بر اساس نظریه‌ی فرد لوتانز

احسان پوراسماعیل^۱

سمانه پوراسماعیل^۲

چکیده

هدف این مقاله، تحلیل چهار عنصر سرمایه‌ی روان‌شناختی، امیدواری، خودکارآمدی، خوش بینی و تاب‌آوری از نگاه امام رضا علیه السلام است که در روان‌شناسی امروز، توسط فرد لوتانز و همکارانش، در مباحث مرتبط با سازمان و مدیریت مطرح شد و از آنجایی که ریشه در مطالعات مثبت‌گرایی سیلیگمن داشت، به طور گستره‌تر در روان‌شناسی مورد پژوهش قرار گرفت.

این نوشتار با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و روش تحلیل و بررسی برخی روایات شیعه به نقل از امام رضا علیه السلام گردآوری شده است. نتایج این نوشتار نشان می‌دهد امام رضا علیه السلام، سال‌ها پیش از مطالعات این پژوهشگران، عناصر سرمایه‌ی روان‌شناختی را در کلام خود و در قالب روایات متعدد به شیعیان برای گذشته، حال و آینده‌ی بشریت بیان فرموده و از آنجایی که ایشان همچون سایر امامان، دارای علم الهی هستند، بدون بهره‌گیری از روش آزمون و خطای بشری، امیدواری را در سایه‌ی توکل به پروردگار، خوش بینی را خوش‌گمانی به خداوند و دوری از ظن بد نسبت به دیگران، خودکارآمدی را باور به توانایی‌های فردی به اتکای آفریدگار و توسل به فرستادگانش، و تاب‌آوری را شکیبایی هدفمند و سازشی عزتمندانه و از نشانه‌های فرد با ایمان، در برابر سختی‌ها و مشکلات زندگی مطرح کردند، تا هر فردی، در هر زمانه‌ی، به واسطه‌ی آموزه‌های معلمان حقیقی بشر، امامان معصوم علیهم السلام زندگی کاملی داشته باشد **کلیدواژه‌ها:** امام رضا علیه السلام، سرمایه‌ی روان‌شناختی، فرد لوتانز، امیدواری، خودکارآمدی، خوش بینی، تاب‌آوری.

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آرمان رضوی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری مدیریت و برنامه‌ریزی آموزشی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

۱. بیان مسئله

ممکن نیست حقیقتی در علوم معاصر کشف شود که در بیان معصومان علیهم السلام یافت نشود و اگر کسی چنین مدعایی داشته باشد از محدودیت بشر در دستیابی به ژرفای علم غافل مانده است که همچنان و پس از سال ها و قرن های متمادی جز به روش آزمون و خطا نمی تواند علم خود را اثبات کند.

علم در معنای حقیقی و کامل خود، از ویژگی های همه ائمه علیهم السلام است اما از میان آنان این حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام است که مشهور به عالم آل محمد علیهم السلام بوده و بررسی سیره و احادیث رسیده از ایشان نشان می دهد که موضوعات علم النفسی و روان شناختی در کلامشان، از جایگاه ویژه ای برخوردار است. از سوی دیگر و در روان شناسی معاصر نیز، روان انسان قرن هاست که در پژوهش های مختلف مورد بررسی و ارزیابی قرار می گیرد و پیچیدگی های او سبب شده، هر روز که از عمر بشر سپری می شود، بتوان با واکاوی در ویژگی های روان شناختی او، به نقاط تازه ای دست یافت. روان شناسان، روان شگفت انگیز انسان را با خصوصیات منحصر به فردی توصیف کرده و در پژوهش های اخیر خود همه ی انسان ها را موجوداتی سرمایه دار معرفی می کنند.

نظریه های متعددی درباره ی سرمایه های موجود در روان انسان ها وجود دارد و در میان آن ها، سرمایه ی روان شناختی^۱، نظریه ای است که ابتدا در ادبیات سازمان و مدیریت مطرح شد و سپس توسط لوتانز^۲ و همکارانش، بر اساس مطالعات سازمانی، روان شناسی مثبت نگر و رفتار سازمانی مطرح گردیده است (ریبیرو^۳ و دیگران).

این مفهوم، یکی از شاخص های روان شناسی مثبت گراست که با ویژگی هایی از قبیل، باور فرد به توانایی هایش برای دستیابی به موفقیت، داشتن پشتکار در دنبال کردن اهداف، ایجاد اسناد های مثبت درباره خود و تحمل کردن مشکلات تعریف شده

۱. Psychological capital

۲. Luthans

۳. Ribeiro

(لوتانز، ۲۰۱۴) و بر این اساس، چهار عنصر امیدواری^۱، خودکارآمدی^۲، خوش بینی^۳ و تاب آوری^۴ را به خود اختصاص می دهد.

سرمایه شاید در نگاه نخست، فقط ثروت های مادی را به خاطر بیاورد، اما در دیدگاه های روان شناسی جدید، انسان دارای سرمایه های فکری، انسانی، معنوی و البته روان شناختی است که می توان عناصر هر یک را در ذهن و روان و سپس در عملکرد های وی چه در زندگی فردی، چه سازمانی و البته اجتماعی، جستجو کرده و آن را به عنوان وضعیت مثبت روانی و ترکیبی از منابع روان شناختی دانست که هر انسانی می تواند برای کمک و دستیابی به چیزهایی که می خواهد، به کار ببرد.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش های متعددی در این مسیر انجام شده که نتایج آن نشان می دهند، در شرایط زندگی پرتلاطم معاصر، افرادی که سرمایه های روان شناختی بالایی دارند، راحت تر می توانند با فشارهای مختلف کنار بیایند و زندگی خود را در سطح مطلوب روانی نگاه دارند و این توانایی ها را به صورت رفتار سازش یافته و عمل مثبت و مؤثر متبلور سازند (لوتانز، ۲۰۰۷).

در اهمیت و ضرورت سرمایه ی روان شناختی همین بس که چهار عنصر این مفهوم علاوه بر نظریه لوتانز، هر کدام ریشه در مثبت گرایی داشته و این مفهوم، جنبشی است که توسط مارتین سیلیگمن^۵ در روان شناسی جدید مطرح شد و نگاه او این است که به جای درمان و درماندگی، باید به سراغ مثبت گرایی و افزایش سازه های مثبت در زندگی بود. به عبارت کامل تر، روان شناسی مثبت نگر مطالعه ی علمی کارکرد بهینه ی توانایی های انسان به شمار می آید و هدف آن، فهم بهتر و بهره گیری از این عوامل، در شادکامی، بالندگی افراد و جوامع انسانی است (کلوس^۶ و همکاران، ۲۰۱۹).

۱. Hopefulness
۲. Self - Efficacy
۳. Optimism
۴. Resilience
۵. Martin Seligman
۶. kloos

روان درمانی مثبت گرا نیز در علم روان شناسی، بر اساس همین رویکرد به وجود آمده و عبارت است از رویکرد درمانی جلسه به جلسه، که بر اساس اصول روان شناسی مثبت گرا ارائه می شود و حوزه ی مطالعاتی رو به رشدی که شرایط و فرایندهایی را بررسی می کند که افراد، جوامع و مؤسسات را قادر به شکوفایی می سازد.

متخصصان سلامت روان در همه ی گرایش ها در روان درمانی مثبت، جایگزینی تازه برای رویکردهای مبتنی بر علائم می یابند که به مراجع، حس هدف و معنایی می بخشد که بسیاری از آن ها دریافته اند که در موارد بیشتری، فاقد آن هستند. عناصر سرمایه ی روان شناختی نیز از متغیرهای روان شناختی مثبت گرایی تشکیل شده است که قابل اندازه گیری، توسعه و پرورش هستند و امکان اعمال مدیریت بر آنها وجود دارد. سلیگمن معتقد است که سرمایه ی روان شناختی، جنبه های مثبت زندگی آدمی را در برمی گیرد و شامل درک شخص از خودش، داشتن هدف برای رسیدن به موفقیت و پایداری در برابر مشکلات تعریف می شود.

پیشینه ی پژوهش های انجام شده نشان می دهد تحقیقات بسیاری در حوزه ی سرمایه ی روان شناختی، در کنار متغیرهای مرتبط با انسان و همچنین مفاهیم مرتبط با سازمان و مدیریت انجام گرفته است اما آن دسته از پژوهش هایی که به موضوع این مقاله نزدیک است، با رویکردهای متعددی به واکاوی این موضوع پرداخته اند.

برخی سرمایه ی روان شناختی را در کنار رویکردهای معنوی و معنویت قرار داده اند (کههوازی، ۱۴۰۱، شوقی و رباط میلی، ۱۴۰۱ و جعفری و هرنیدی، ۱۳۹۶)؛ و برخی سرمایه ی روان شناختی را در کنار دیدگاه های اسلامی، تربیت دینی و مفاهیم مرتبط با سبک زندگی اسلامی، مورد تحقیق و تحلیل قرار داده اند (خیراندیش، شریعت مدار طهرانی و تقیپوریان، ۱۴۰۱، ابراهیمی نیا، ۱۴۰۱، شریعتی، افخمی، حبیبی تبار، ۱۳۹۸، قاسمی زاد و بهنامی فر، ۱۳۹۸، افخمی اردکانی و توکلی، ۱۳۹۵).

بنابراین تا جایی که نویسندگان این مقاله بررسی کرده اند، تا کنون نوشتاری پژوهشی که به طور مستقل عناصر سرمایه ی روان شناختی را در تحلیل با احادیث رضوی گردآوری کنند، نگاشته نشده و بر اساس مطالعات، سرمایه ی روان شناختی که نسل سوم سرمایه های انسانی و اجتماعی است، مفهومی است که حتی به تازگی مورد پژوهش و تحقیق در عرصه ی مدیریت و روان شناسی قرار گرفته و از این نظر می توان تعداد

مطالعات دینی و اعتقادی را در این حوزه بسیار اندک شمرد، در حالی که با پژوهش در بسیاری از روایات ائمه معصومان علیهم السلام از جمله امام رضا علیه السلام می توان ادعان داشت عناصر سرمایه ی روان شناختی یعنی امیدواری، خوش بینی، خودکارآمدی و تاب آوری، معادلات و مترادفات زیادی در احادیث امام رضا علیه السلام دارد و این نوشتار بر آن است که به تحلیل عناصر این مفهوم، با نگاه هشتمین امام بپردازد.

۳. عناصر سرمایه ی روان شناختی در تعالیم امام رضا علیه السلام ۳-۱. امیدواری

یکی از ویژگی‌های زندگی که ما را به جستجوی فردای بهتر سوق می دهد، امیدواری است که عبارت است از: موفقیت و آینده‌ی بهتر و یافتن دلیل و انگیزه برای زیستن. وقتی امید وجود داشته باشد، شادی و سرور در زندگی حضور خواهد داشت و به همین دلیل، روان‌شناسان در سال‌های اخیر به موضوع جدیدی تحت عنوان روان‌شناسی مثبت پرداخته‌اند.

امیدواری، عنصری اساسی در مثبت گرایی و همچنین تمام ابعاد زندگی به شمار می رود؛ زیرا توانایی باور به داشتن احساسی بهتر نسبت به آینده را برای انسان رقم می زند. در حقیقت امیدواری، عامل انگیزه برای زندگی و دستیابی به اهداف گوناگون است.

از سوی دیگر، تمامی موفقیت‌ها و تغییرات گوناگون در زندگی انسان‌ها، به نوعی با امیدواری در ارتباط بوده و بر این اساس در روان انسان، تأثیر سازنده‌ای دارد و نیرویی است که سبب می شود فرد تا آخرین لحظه دست از تلاش برندارد. امید درمانی، امروزه بخش مهمی از روند بهبود بخشی به بیماران محسوب می گردد و همواره بهترین نتیجه‌ها زمانی به دست می آید که افراد، بالاترین سطح از امیدواری را دارند.

مفهوم امیدواری، از اواخر دهه ۱۹۶۰ به صورت عملی در روان‌شناسی، مورد بررسی قرار گرفت و مباحث مرتبط با روان‌شناسی سلامت سبب شد، امیدواری وارد دوره جدیدی از نظریه پردازی شود. اسنایدِر^۱ ملقب به سلطان امید، برای نخستین بار نظریه‌اش را درباره‌ی امیدواری مطرح کرد و آن را تشکیل شده از قدرت اراده، قدرت راهیابی، داشتن هدف و تشخیص موانع دانست.

۱. Snyder

بنا بر یافته های او، امیدواری، فرایندی است که طی آن، افراد ابتدا اهداف خود را تعیین می کنند، سپس راهکارهایی برای رسیدن به آن اهداف خلق می کنند و بعد از آن، انگیزه ی الزام را برای برای به اجرا درآوردن این راهکارها ایجاد کرده و در طول مسیر حفظ می نمایند (شاو^۱، ۲۰۲۰).

امیدواری با عوامل متعدد روان شناختی ارتباط مثبت و مستقیم دارد، افراد امیدوار معنای بیشتری در زندگی خود دارند و داشتن معنا در زندگی، در تعامل با امید می تواند سبب افزایش شادی، رضایت از زندگی، عواطف مثبت و کاهش افسردگی شود (اسنایدر، ۲۰۰۵). بر اساس مطالعات بسیار و تخصصی که اسنایدر در حوزه ی امیدواری مطرح کرده است رفتارهای بشر، هدف گرا هستند، و همین رفتار سبب می شود افراد با امیدواری بالا، توانایی بسیار خوبی در رسیدن به اهدافشان داشته باشند، زیرا این منبع روان شناختی، به طور مداوم، این امید را ایجاد می کند که اهداف محقق خواهند شد. بنابراین افراد امیدوار، تکالیف خود را به گونه ای تنظیم می کنند که به موفقیت دست یابند. از سوی دیگر، امید به عنوان سازه ای در نظر گرفته می شود که بسیار نزدیک به مفهوم خوش بینی است.

مسئله ی خوش بینی در تراث شیعه در قبال خداوند متعال مورد استفاده قرار گرفته است که از آن به «حسن ظن» یاد می شود؛ نکته ی مهم در روایات متأثر این است که به میزانی که معرفت بنده به خداوند بیشتر شود، امیدش فزونی می یابد. امام رضا علیه السلام در همین زمینه می فرماید:

«أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ بِي إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۲). یعنی: به خداوند گمان نیکو ببر که خدای عزوجل فرموده: «من مطابق گمان بنده ی مؤمن خود هستم؛ اگر به من گمان نیک داشت آن گونه هستم و اگر گمان بد داشت همان گونه خواهم بود.»

پایه و اساس امیدواری به خدا در این کلام، خوش بینی به خداوند متعال بیان شده است که در صورت وجدان آن، انسان همواره مبادرت به کار نیک می کند. در دعایی که امام رضا علیه السلام آموزش داده اند که به دعای اعتقاد مشهور است، کلید واژه های حسن ظن، امیدواری و مخالفت با یأس ملاحظه می شود:

۱. Shaw

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ إِنَّ ذُنُوبِي وَكَثْرَتَهَا قَدْ أَخْلَقْتَ وَجْهِي عِنْدَكَ وَحَجَبْتَنِي عَنْ اسْتِيبْهَالِ رَحْمَتِكَ وَبَاعَدْتَنِي عَنْ [اسْتِيبْجَارِ] [اسْتِيبْجَازِ] اسْتِيبْجَابِ مَغْفِرَتِكَ وَ لَوْ لَا تَعَلَّقِي بَالَايَكَ وَ تَمَسَّكِي بِالرَّجَاءِ لَمَّا وَعَدْتَ أَمْثَالِي مِنَ الْمُسْرِفِينَ وَ أَشْبَاهِي مِنَ الْخَاطِئِينَ بِقَوْلِكَ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ حَذَرْتَ الْقَانِطِينَ مِنْ رَحْمَتِكَ فَقُلْتَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ثُمَّ نَدَبْتَنَا بِرَحْمَتِكَ إِلَى دُعَايِكَ فَقُلْتَ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ لَكَانَ ذَلُّ الْإِبَاسِ عَلَيَّ مُشْتَمَلًا وَ الْقَنُوطُ مِنْ رَحْمَتِكَ بِي مُلْتَحِقًا إِلَهِي وَ قَدْ [إِلَهِي لَقَدْ كَانَ] وَعَدْتَ الْمُحْسِنَ ظَنَّهُ بِكَ ثَوَابًا وَ أَوْعَدْتَ الْمُسِيءَ ظَنَّهُ بِكَ عِقَابًا اللَّهُمَّ وَ قَدْ أَمْسَكَ رِمْقِي حُسْنُ الظَّنِّ بِكَ فِي عَتَقِ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ وَ تَعَمُّدُ زَلْلِي وَ إِقَالَةُ عَثْرَتِي وَ قُلْتَ وَ قَوْلُكَ الْحَقُّ الَّذِي لَا خُلْفَ لَهُ وَ لَا تَبْدِيلَ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنْاسٍ بِإِمَامِهِمْ ذَلِكَ يَوْمَ الشُّشُورِ فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ وَ بُعْثِرَتِ الْقُبُورُ...» (كفعمى، ۱۴۰۵، ص ۲۷۸).

یعنی: به نام خداوند رحمان و رحیم؛ ای خدای من، به یقین گناهانم و بسیاری آن‌ها روی مرا در نزد تو غبار آلوده کرده است و مانع رسیدن رحمت تو شده است و آمرزش تو را دور نموده است و اگر وابستگی من به نعمت‌های تو نمی بود و چنگ زدن به امیدواری آنچه وعده داده ای نمی بود، امثال مرا از بسیار ستم‌کنندگان بر خود و مانند مرا از گناهکاران به گفته ی خود می یافتی که فرمودی:

ای بندگان من! آن چنانی که ستم نموده اید بر نفس‌های خود از رحمت خدا ناامید نشوید، بدرستی که خدا همه ی گناهان را می آمرزد، بدرستی که خدای بسیار آمرزنده و رحیم است؛ و تو ناامیدان از رحمت خود را ترسانیده ای پس گفته ای: کیست به جز گمراهان که از رحمت پروردگار خود ناامید گردند؟ پس خواننده ای ما را به سبب مهربانی خود به سوی خواندن تو و فرموده ای: بخوانید مرا که شما را اجابت می کنم؛ بدرستی که آن جماعتی که تکبر و سرپیچی می کنند از بندگی من زود باشد که به خواری داخل جهنم شوند؛

ای خدای من! به یقین خواری ناامیدی بر من مشتمل و مایوس شدن از رحمت تو به من نزدیک بود، ای خدای من! به تحقیق که کسی را که گمان خود را نیکو گردانیده است به ثواب از تو وعده نموده ای، و وعید و تهدید به عذاب نموده ای کسی را که به تو گمان بد کرده است و به تحقیق اشک چشم مرا نیکویی گمان من به تو روان کرده است

در آزاد شدن من از آتش و در پوشانیدن لغزش و گناهانم و در گذشتن از خطاهایم و گفته و گفتار تو حق است و خلافی و تغییری در آن نیست روزی که هر طایفه ای از مردمان را به پیشوای ایشان می خوانی آن روز، روز حشر و قیامت است وقتی که در صورت دیده شود و آنچه در قبرهاست زنده می شود.

در مضمون دعا آمده است که حتی با وجود گناهان از درگاه الهی ناامید نشویم که خداوند متعال همه ی گناهان را می بخشد که همانا بخشش گناهان، سرآغاز زیستی دوباره برای انسان است که بتواند بی توجه به گذشته خویش، حیات از سر آغاز کند.

در این دعا امام رضا علیه السلام، هم نوا با قرآن به ما می آموزند که خداوند متعال را بخوانیم تا پاسخ بگیریم که این همان جدایی انسان از تنهایی و پناه بردن به سوی معبود خویش در اوج سختی هاست. وقتی انسان در نهایت تنهایی و بی توجهی دیگران قرار می گیرد، فقط امید به خداست که آستانه ی تحمل او را بالا می برد و امکان بازگشت به زندگی آرام را برای او فراهم می سازد.

از دیدگاه سیلیگمن، مفهوم امیدواری، شامل مؤلفه هایی است که عبارت اند از هدف ارزشمندی که فرد به سمت آن برانگیخته می شود، ادراک توانایی طراحی گذرگاه هایی به سوی هدف های مطلوب به رغم موانع موجود (تفکر گذرگاه) و انگیزش برای استفاده از این گذرگاه ها و اعتقاد به توانایی خود برای پیگیری اهداف (تفکر عامل) که هر سه این عوامل، در مسیر حرکت به سمت هدف ها از تجارب گذشته فرد تأثیر می پذیرند و تحت تأثیر تجارب گذشته فرد، به موقعیت فعلی آورده می شود.

جمع بندی در تعاریف، مطالعات و پژوهش ها درباره ی امیدواری نشان می دهند، بیشترین حجم از پژوهش ها در چند دهه ی اخیر، به سیلیگمن و اسنایدر اختصاص دارد و در این میان، لوتانز نیز در سال های اخیر با مدل مداخله ای سرمایه ی روان شناختی و آموزش و به کارگیری آن در سازمان های مختلف، گام مؤثری در مسائل مرتبط با روان شناسی مثبت گرا و مفهوم امیدواری به ویژه در رفتار سازمانی برداشته است.

بسیاری از باورهای او در تشریح و تحلیل امیدواری به اسنایدر نزدیک است و او نیز این مفهوم را، پافشاری در رسیدن به اهداف و تغییر دادن مسیرهای رسیدن به اهداف در مواقع لزوم، تعریف می کند (لوتانز، ۲۰۰۷). آنچه بیشتر در مطالعات لوتانز درباره ی

امیدواری خودنمایی می کند، این است که فرد امیدوار از دیدگاه او فردی هدفمند است و از آنجایی که وی عناصر سرمایه ی روان شناختی را رفتار سازمانی مطرح کرده است، بر این باور است که افراد هدفمند همواره در سازمان از امیدواری برخوردارند و افراد امیدوار همیشه برای رسیدن به اهداف خود پافشاری به خرج می دهند تا به آنچه می خواهند، دست پیدا کنند.

در آموزه های رضوی، امید، یکی از بزرگ ترین نعمت هایی است که خداوند متعال به انسان داده است که سبب می شود انسان همواره با پشتوانه ی قدرت الهی در زندگی حرکت کند؛ بنابراین دنیا محل اراده هاست و خداوند خدای ناممکن هاست؛ البته باید توجه داشت خداوند خلاف قوانین خود تغییری ایجاد نمی کند.

در بحث مهم دعا و خواستن از خداوند نیز در معارف رضوی به ما آموخته شده است که احساس یأس برای به حاجت نرسیدن در ما نباید شکل بگیرد و در صورت این احساس باید متوجه باشیم که از وسوسه های شیطان است. احمد بن محمد بن ابی نصر می گوید:

به امام ابی الحسن الرضا علیه السلام گفتم:

«جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي قَدْ سَأَلْتُ اللَّهَ حَاجَةً مُنْذُ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً وَقَدْ دَخَلَ قَلْبِي مِنْ إِطَائِهَا شَيْءٌ فَقَالَ يَا أَحْمَدُ إِيَّاكَ وَ الشَّيْطَانَ أَنْ يَكُونَ لَهُ عَلَيْكَ سَبِيلٌ حَتَّى يَقْنَطَكَ إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْأَلُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَاجَةً...

قربانت، چند سالی است که حاجتی از خدا خواستم و از تأخیر اجابتش در دلم نگرانی افتاده است، فرمود: ای احمد! مبدا شیطان را بر خود راه دهی تا تو را به نومیدی کشاند، به درستی امام باقر علیه السلام بارها می فرمود: مؤمن از خدا حاجتی خواهد و شتاب در اجابتش نشود، برای محبوبیت صدای او (به درگاه خدا) سپس فرمود:

به خدا سوگند خدا هر چه از این دنیا را که مؤمنان بخواهند به تأخیر اندازد، برای آنها بهتر است از آنچه زود بدانها عطا کند و این دنیا چه چیز است؟ به راستی امام باقر علیه السلام بارها می فرمود: برای مؤمن شایسته است که دعایش در حال فراوانی نعمت و آسایش به همان نحو باشد که در حال تنگی و سختی است و چون به او عطا شود سست نگردد، تو از دعا خسته مشو که دعا مقامی دارد نزد خدا (بس بزرگ) بر تو باد که شکبیا باشی و روزی حلال بجوئی و صله ی رحم کنی و مبدا با مردم یک رویی و اظهار دشمنی کنی؛ زیرا ما خاندانی هستیم که صله دهیم به هر که از ما ببرد و ترک ما را کند و نیکی

کنیم به هر که به ما بدی کند و به خدا در این کار سرانجام خوشی بینیم، راستی نعمت خواره در این دنیا هر گاه هر چه درخواست کند، به او بدهند، به همان قناعت نکند و دنبال جز آن چه خواسته برود و آن را هم بخواهد و نعمت خدا در چشم او خوار و کوچک نماید و از هیچ چیز سیر نشود و چون نعمت فراوان شود مسلمان از آن راه به خطر افتد برای حقوقی که باید بپردازد و برای آنچه که بیم فتنه در آن می رود...

به من بگو اگر من به تو چیزی گفتم، بدان اعتماد داری؟ من گفتم: قربانت! اگر به گفتار شما اعتماد و اطمینان نکنم، به قول چه کسی اعتماد کنم با اینکه شما حجت خدا هستید بر خلق او؟ فرمود:

پس تو باید به گفته خدا و وعده های او اعتماد بیشتری داشته باشی، تو را خدا وعده ای اجابت داده است، آیا خدا نیست که می فرماید: «و هر گاه بپرسد تو را بندگانه از من پس به راستی که من نزدیکم پاسخ دهم دعوت خواننده را هر گاه مرا بخواند» (بقره/۱۸۶) و فرموده است: «و نومید مباشید از رحمت خدا» (زمر/۵۳) و باز فرموده است: «و خداست که به شما وعده ای آمرزش و فضل می دهد» (بقره/۲۶۸) تو به خدا بیشتر وثوق داشته باش از دیگران و در دل خود جز خوبی راه نده، راستش این است که شماها آمرزیده اید.» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۸۸)

بیان این سطح از امید در تعالیم رضوی زمینه ساز حرکت و پویایی انسان در زندگی است و رمز رهایی یافتن او از افسردگی است؛ یأس، انسان و جامعه را دچار رکود می کند و تحمل ناگواری ها را برای انسان دشوار می کند. نکته ی دیگر در تعالیم رضوی که به آن تأکید شده است، بر حذر داشتن جامعه از یأس است؛ شیوه ی سخن یا عملکرد برخی به گونه ای است که درخت خشکیده ی یأس را در وجود سایر افراد غرس می کنند؛

امام رضا علیه السلام این رویکرد را نکوهش کرده و می فرمایند: «زنهار مردمان را از رحمت خدای، که خود امید آن را داری، نومید مکن» (حکیمی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۶۷).

۲-۳. خودکار آمدی

خودکار آمدی، یکی از مفاهیم کلیدی نظریه ی شناختی اجتماعی بندورا است که اشاره به باورهای افراد درباره ی قابلیت ها و توانایی هایشان برای سازماندهی و انجام عملی

خاص گفته می شود (الگامدیا، کارپینسکی، لپ و بارکلی^۱، ۲۰۲۰). این مفهوم، احساسی پایدار و روشن از لیاقت و قابلیت فرد برای کنار آمدن مؤثر با بسیاری از موقعیت های تنش زاست.

بر اساس آخرین یافته ها درباره ی خودکارآمدی، این مفهوم را قضاوت فرد از توانایی هایش در زمینه ی انجام یک عمل مشخص، برای دستیابی به نتیجه ی مطلوب تعریف کرده اند (بندورا، ۱۹۹۷) و نتایج پژوهش های مختلف نشان می دهند، افرادی که خودکارآمدی بالاتری دارند، باور دارند که می توانند رویدادهای محیطی را تغییر دهند و در این حالت، احتمال موفقیت آنها نیز بیشتر است.

با بررسی روایات ملاحظه می شود که درک شخص از خویشتن همواره مورد توجه حضرت رضا علیه السلام بوده است؛ آن چنان که حضرت برترین خرد را خودشناسی معرفی می کند:

«مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رِيحَ وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ وَمَنْ خَافَ أَمْنًا وَمَنْ اغْتَبَرَ أَبْصَرَ وَمَنْ أَبْصَرَ فَهَمَّ وَمَنْ فَهَمَّ عِلْمٌ وَصَدِيقُ الْجَاهِلِ فِي تَعَبٍ وَأَفْضَلُ الْمَالِ مَا وَقِيَ بِهِ الْعُرْضُ وَأَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَالْمُؤْمِنُ إِذَا غَضِبَ لَمْ يُخْرِجْهُ غَضَبُهُ عَنْ حَقٍّ وَإِذَا رَضِيَ لَمْ يَدْخُلْهُ رِضَاهُ فِي بَاطِلٍ وَإِذَا قَدَّرَ لَمْ يَأْخُذْ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّهِ»

هر که حساب خود را برسد، سود می برد و هر که غافل از نفس خود باشد زیان می کند. هر کس بترسد در امان است و هر که پند بگیرد بصیر می شود و هر که بصیر شود می فهمد، و هر که بفهمد می داند. دوست نادان، در رنج است، و بهترین مال، ثروتی است که موجب نگهداری آبروی انسان شود. بهترین عقل، شناختن نفس خویش است. مؤمن وقتی خشمگین شود، خشم او را از حق خارج نمی کند و وقتی خشنود باشد خشنودی او را به باطل نمی کشاند و وقتی قدرت پیدا کرد بیشتر از حق خود نمی گیرد» (علامه حلی، ۱۴۰۸، ص ۲۹۲) البته در ادامه و در بخش خوش بینی بیشتر در این زمینه سخن خواهیم گفت.

شاه کلید مهم این روایت بر مبنای فقره ی نخستین آن بنا شده است که آن محاسبه ی نفس است؛ همان مسئله ی مهم در زندگی که سلیگمن نیز بر این باور است که سرمایه ی روان شناختی، شامل درک افراد از خویشتن خویش است؛ و بدون محاسبه ی نفس، این

۱. Alghamdia, Karpinski, Lepp & Barkley

مهم رخ نمی دهد، نتیجه ی این بررسی رسیدن به خودکارآمدی است. هم چنین باید توجه داشت صرف هدف گذاری، مورد تأکید امام هشتم شیعیان نیست و افقی بالاتر از دیدگاه سلیگمن را بیان می کنند و آن دنبال کردن هدف از راه صحیح است. حضرت علیه السلام می فرماید:

«مَنْ طَلَبَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِهِ لَمْ يَزَلْ، فَإِنْ زَلَّ لَمْ تَخْذُلْهُ الْحَيْلَةُ» (حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۱۲۷) یعنی: هر کس اهدافش را از راه درست دنبال کند، نخواهد لغزید، اگر هم بلغزد راه چاره بر او بسته نمی شود.

تقریباً تمام افراد دنیا می توانند با هدفمندی و تلاش و برنامه ریزی، کارهایی که می خواهند انجام دهند شرایطی را که می خواهند، تغییر دهند و مواردی که می خواهند به آن برسند را شناسایی کنند. امام علی بن موسی الرضا علیه السلام می فرماید:

«إِعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا وَ إِعْمَلْ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۵۶) یعنی: برای دنیای خود به گونه ای عمل کن گویا همیشه می خواهی بمانی و برای آخرت آن چنان عمل کن گویا فردا خواهی مرد.

این کلام شریف، اشاره به اصل هدفمندی در زندگی دارد؛ انسان باید بداند که خالق حکیم، جهان هستی را بیهوده نیافریده است، حقیقتی که در آیات بسیاری به آن تأکید شده است، نظیر:

«الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران/۱۹۱) یعنی: همانان که خدا را در همه ی احوال ایستاده و نشسته، و به پهلو آرمیده یاد می کنند، و در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند که پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده ای؛ منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار.

«وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ؛ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (دخان/۳۸ و ۳۹) یعنی: و آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازی نیافریده ایم؛ آنها را جز به حق نیافریده ایم، لیکن بیشترشان نمی دانند.

«وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (ص/۲۷) یعنی: و آسمان و زمین و آنچه را که میان این دو است به باطل نیافریدیم، این گمان کسانی است که کافر شده و حق پوشی کرده اند، پس وای از آتش

بر کسانی که کافر شده اند.

اما از سوی دیگر، گاه ممکن است، انسان‌ها خلاف مسیر آفرینش در پی برنامه ریزی برای خود نباشد و یا عملی کردن این برنامه‌ها آنقدرها هم برایش آسان نباشد. بر این اساس پژوهشگران و روان‌شناسان در تلاشند، نیروهایی را در روان آدمی کشف کنند که وی بتواند به کمک آن‌ها، توانایی‌ها و قابلیت‌های خود را در دستیابی به اهداف به کار ببندد.

بندورا^۱ این قابلیت را خودکارآمدی نامید و پژوهشگران و روان‌شناسان با پژوهش‌های متعدد دریافتند که خودکارآمدی در نحوه‌ی اجرای وظایف و چالش‌ها و دستیابی به اهداف افراد نقش اساسی دارد. بندورا، خودکارآمدی را به عنوان باور شخص به موفقیت در یک موقعیت خاص یا انجام یک وظیفه تعریف کرد و بر این باور بود، حس خودکارآمدی می‌تواند، نقش مهمی در رسیدن به اهداف، انجام وظایف و فائق آمدن بر چالش‌ها داشته باشد.

نظریه‌ی خودکارآمدی بر مدار نظریه‌ی اجتماعی - شناختی بندورا، تکیه دارد، نظریه‌ای که بر نقش یادگیری مشاهده‌ای و تجربیات اجتماعی در رشد شخصیت تأکید می‌کند. افراد با خودکارآمدی بالا، یعنی افرادی که باور دارند می‌توانند به درستی عمل کنند و بیشتر وظایف سخت را به عنوان عاملی می‌شناسند که باید به آن مسلط شوند، نه اینکه از آن دوری کنند. افرادی که حس خودکارآمدی بالایی دارند، علاقه‌ی عمیق‌تری به فعالیت‌هایی که در آن شرکت می‌کنند نشان می‌دهند، به فعالیت‌ها و علایق خود متعهدتر هستند، بعد از شکست و ناامیدی، زمان کمتری برای بهبود و بازگشت به حالت عادی خود نیاز دارند و به مشکلات چالش برانگیز، به عنوان تمرینی برای مهارت بیشتر نگاه می‌کنند، در مقابل افرادی که حس خودکارآمدی پایینی دارند، از کارهای چالش برانگیز دوری می‌کنند، باور دارند که کارها و موقعیت‌های دشوار فراتر از توانایی آن‌ها هستند، بر روی شکست‌ها و نتایج منفی خود تمرکز دارند و به راحتی، اعتماد و باور خود نسبت به توانایی‌هایشان را از دست می‌دهند (بندورا، ۱۹۹۷). روان‌شناسان، خودکارآمدی را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند. برخی خودکارآمدی را با



۱. Bandura

عزت نفس مترادف دانسته اند و آن را احساس عزت نفس^۱ و ارزش خود، احساس کفایت و کارایی در برخورد با زندگی تعریف کردند.

امام رضا علیه السلام نمونه‌ی کاملی برای کمک به دیگران با حفظ عزت نفس هستند. روایت شده که روزی مردی وارد مجلس آن حضرت علیه السلام شد و عرض کرد: «سلام بر تو ای پسر رسول خدا؛ من مردی از دوست‌داران تو و پدرانتم هستیم؛ از مکه می‌آیم؛ مال خود را گم کردم؛ اگر صلاح بدانید آن قدر که مرا به وطنم برساند به من کمک فرمائید تا به شهر خود برسم؛ در آنجا من اموالی دارم و خدا مرا از نعمت خویش بهره‌مند کرده است؛ وقتی به شهر خود رسیدم آن چه به من عنایت کرده‌اید را از طرف شما صدقه می‌دهم؛ من خود مستحق صدقه نیستم و نمی‌توانم از صدقه استفاده کنم.

حضرت به آن شخص فرمودند: خدا رحمت کند بنشین؛ سپس شروع به صحبت کردن با مردم کرد تا این که به غیر چند نفر از جمله آن مرد و من که نزد حضرت باقی ماندیم همه‌ی جمعیت متفرق شدند.

حضرت اجازه خواستند و وارد اندرون شدند و لختی در آن جا بود؛ سپس در را باز کرد و همان پشت درب ایستاد و دست خود را از بالای در خارج کرده و فرمود: خراسانی کجاست؟ آن مرد عرض کرد: من اینجا هستم. حضرت فرمود: این دو بیست دینار را بگیر و از آن برای مخارج خویش استفاده کن و به آن تبرک بجو؛ نمی‌خواهد از طرف من صدقه بدهی...

آن مرد خارج شد و رفت. سلیمان به حضرت عرض کرد: خیلی به او لطف کردید و مورد شفقت خویش قرار دادید؛ پس چرا صورت خود را از او پوشانیدید؟! حضرت فرمود: «مَخَافَةً أَنْ أَرَى ذُلَّ السُّؤَالِ فِي وَجْهِهِ لِقَضَائِي حَاجَتَهُ...» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴) یعنی: ترسیدم ذلت درخواست کمک را در چهره‌اش مشاهده کنم؛ چرا که با کمک کردن من او احساس می‌کند که عزت نفسش را از دست داده است.

امام رضا علیه السلام برای حفظ عزت نفس افراد به ورای اعتقادات افراد توجه می‌فرمایند؛ زکریا بن آدم می‌گوید از امام رضا علیه السلام پرسیدم که مردی از اهل ذمه که به فقر و تنگدستی مبتلا شده بود فرزندش را آورد و گفت: فرزندم مال تو، او را خوراک بده و او برده تو باشد. امام علیه السلام فرمود: «لَا يَبْتَاعُ حُرًّا فَإِنَّهُ لَا يَصْلِحُ لَكَ وَلَا مِنْ أَهْلِ

الذَّمَّةُ» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۷۷) یعنی: انسان آزاد خرید و فروخته نمی‌شود این کار شایسته تو نیست، از ذمیان نیز روا نمی‌باشد.

توجه به حقیقت وجودی انسان همان چیزی است که می‌تواند سبک زندگی این روزهای ما را که پر است از تنش‌ها و ضعف‌های خودساخته اصلاح نماید (برای پی بردن بیش‌تر به اهمیت این موضوع نک: پوراسماعیل و خوش، ۱۳۹۸).

پژوهش‌ها نشان می‌دهند، خودکارآمدی، بر همه‌ی زمینه‌های تلاش انسان، اثر می‌گذارد و از طریق تعیین باورهایی که یک فرد در مورد قدرت خود بر تأثیرگذاری بر موقعیت‌ها دارد، بر قدرت واقعی فرد در هنگام مواجهه با چالش‌ها و انتخاب‌هایی که فرد انجام می‌دهد، تأثیر دارد.

امام رضا علیه السلام همچنین در مورد تلاش انسان در زندگی می‌فرماید: «لَيْسَ لِلنَّاسِ بُدٌّ مِنْ طَلَبِ مَعَاشِهِمْ فَلَا تَدْعِ الطَّلَبَ» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۴۰) یعنی: انسان برای معیشت چاره‌های جز تلاش ندارد، پس سعی و تلاش را رها مکن.

۳-۳. خوش بینی

خوش بینی یکی دیگر از مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت‌گراست که با داشتن استناد مثبت در مورد تفسیر رویدادها و پیشامدها در زمان آینده و حال تعریف می‌گردد (جنسن^۱ و لوتانز، ۲۰۰۶). منظور از خوش بینی داشتن، امیدواری برای کسب نتایج مطلوب در آینده است (ران، یانگ، وی، کیو و ژانگ^۲، ۲۰۱۷). به عبارت کامل‌تر، خوش بینی از نگاه روان‌شناختی، یک نوع جهان بینی امیدوارانه در مورد خود، افراد، اشیاء و رویدادهاست که همراه با تبیین‌های مثبت و سازنده از توانایی‌های خود، بستری برای مقابله‌ی سازنده با سختی‌ها و ناملازمات ایجاد می‌کند و برای داشتن تفسیرهای مثبت‌اندیشانه در مورد رویدادها، امید به فائق آمدن بر مشکلات و رسیدن به موفقیت، مورد استفاده قرار می‌گیرد (مک‌لین، تیلور و جیمنز^۳، ۲۰۱۹).

اگرچه لازمه‌ی خوش بینی، تکرار جمله‌ها و عبارت‌های مثبت، نیرودهنده و

۱. Jensen

۲. Ran, Yang, Yang, Wei, Qiu & Zhang

۳. McLean, Taylor & Jimenez

انگیزه بخش، نظیر «من هر روز گام های پیشرفت و ترقی را بر میدارم»، «هر روز در مسیر خوشبختی، سعادت و پیروزی سیر می کنم» می باشد، اما از دیدگاه روان شناسی، خوش بینی، مفهومی بیش از این مسائل و عمیق تر از این ها بوده و تلاش های پژوهشگران، از مفهومی ورای این گزاره های امیدوارکننده حکایت دارد.

نتایج به دست آمده به ویژه از پژوهش های سیلیگمن نشان می دهد که خوش بینی با بسیاری از عناصر مرتبط با بهداشت روانی، نظیر سلامت جسمانی، سلامت روانی، رضایت از زندگی، انگیزه پیشرفت، امید به زندگی، سازگاری با بیماری های مزمن جسمی و همچنین راهبردهای مقابله با استرس ارتباط مستقیم دارد.

دو دیدگاه عمده در مورد خوش بینی وجود دارد که از آن به خوش بینی سرشتی کارور^۱ و خوشبینی آموخته شده سیلیگمن تعبیر می شود. از دیدگاه سیلیگمن، درماندگی و خوش بینی آموختنی است و به همین سبب او کتابی به نام «خوش بینی آموخته شده» نگاشته و این مفهوم را کیفیتی اکتسابی و قابل آموزش می داند که می توان با تمرین و تکرار آن را آموخت. خوش بینی نقش مهمی در سازگاری با رویدادهای استرس زای زندگی دارد و افراد خوش بین بر این باورند که ناملایمات می توانند به شیوه ی موفقیت آمیزی اداره شوند، در حالی که افراد بدبین به همان نسبت انتظار بدبختی دارند (ایمبس و مجین^۲، ۲۰۱۵). در واقع خوش بینی به معنای نگاه کردن به جنبه ی روشن امور حتی در شرایط مصیبت بار است (خداوند در بلا یا هم خیری قرار داده) و افراد خوش بین، درگیر عادات مطلوب سلامت شده (دعا و معنویت) و به این نحو در مقابل استرس سازگاری بیشتری دارند (بوچارد^۳ و کارور، ۲۰۱۷).

توجه به دعا در فرهنگ رضوی در قسمت های قبل ارائه شد. امام رضا علیه السلام می فرمایند:

«لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثٌ خِصَالٌ سُنَّةٌ مِنْ رَبِّهِ وَ سُنَّةٌ مِنْ نَبِيِّهِ وَ سُنَّةٌ مِنْ وَلِيِّهِ فَأَمَّا السُّنَّةُ مِنْ رَبِّهِ فَكِنْمَانُ سِرِّهِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) وَ أَمَّا السُّنَّةُ مِنْ نَبِيِّهِ فَمُدَارَاةُ النَّاسِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَمَرَ نَبِيَّهُ

۱. Carver
۲. Imbs, & Majin
۳. Bouchard

ص بِمُدَارَاةِ النَّاسِ فَقَالَ: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) وَأَمَّا السُّنَّةُ مِنْ وَلِيِّهِ فَالصَّبْرُ (فِي الْبَأْسَاءِ وَ
الضَّرَّاءِ)» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۱)

یعنی: مؤمن، مؤمن واقعی نیست، مگر آن که سه خصلت در او باشد: سنتی از پروردگارش و سنتی از پیامبرش و سنتی از امامش. اما سنت پروردگارش، پوشاندن راز خود است، خدای عزوجل می‌فرماید: «خداوند، عالم به غیب است و کسی را برغیب خود آگاه نکند جز رسولی را که بپسندد» (جن/۲۶)؛ اما سنت پیغمبرش، مدارا و نرم رفتاری با مردم است، فرموده است «گذشت را پیش گیر و به نیکی دستور ده» (اعراف/۱۹۹)؛ اما سنت امامش، صبر کردن «در زمان تنگدستی و پریشان حالی است» (بقره/۱۷۷).

این روایت که به دلیل بهره‌گیری تمام فقرات آن از قرآن مجید یکی از شاهکارهای معارف رضوی است به ما در مشکلات و پیچیدگی‌های زندگی الگویی بی‌بدیل معرفی می‌کند. بسیار دیده شده که برخی در رنج‌های زندگی زبان به گلایه از خدای خود باز می‌کنند که چرا این همه سختی نصیب من شده است؟... در حالی که مقدمه‌ی این گزاره درست نیست؛ مگر مشکلات زندگی فقط به سبب میزان بندگی افراد تقسیم شده است؟ اگر این چنین باشد چرا اهل بیت علیهم السلام که هیچ همتایی در بندگی خداوند متعال ندارند بیش از همه به مصائب و سختی‌های فراوانی در طول زندگی و بعد از حیات خود دچار شده‌اند؟ بلکه فزون‌تر از این فرموده‌اند: «البلاء للولاء...» (گیلانی، ۱۳۷۷، ص ۳۵۶). بنابراین ایمان دارای درجاتی است که یکی از مراتب آن به کارگیری صبر در زندگی است؛ در جایی دیگر امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

«لَا يَسْتَكْمَلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيْمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ التَّقْوَةُ فِي الدِّينِ وَحُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَالصَّبْرُ عَلَى الرَّزَايَا» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۶) یعنی: تا سه خصلت در آدمی نباشد، حقیقت ایمان او کمال نیابد: ژرف شناختن دین، اندازه داشتن در زندگی و شکیبایی در مصیبت‌ها.

خوش بینی سبب می‌شود فرد نتایج مثبت را به جای نتایج منفی در رویارویی با مشکلات در نظر بگیرد (اوريج، میراندا، بتازن و بناونت^۱، ۲۰۲۰) و به عبارت کامل‌تر از نگاه تک بعدی به مشکلات بپرهیزد و باور کند که هر مشکلی، دارای نکات مثبتی نیز



۱. Oriol, Miranda, Bazán, & Benavente

هست. افراد خوش بین دیدگاه مثبت تری نسبت به زندگی دارند و بر جنبه های مثبت موقعیت ها و حوادث متمرکز می شوند. آن ها انتظارات مثبتی دارند و برای دستیابی به تحولات در آینده خوشبین ترند. خوش بینی نتیجه ی انتظارات منطقی، خودپردازی و معنای زندگی است.

خوش بینی را می توان به عنوان رویکرد مثبت نسبت به همه ی رویدادها و پدیده ها، یک نگرش مثبت یا انتظار برای مثبت ترین گزینه ها، بدون انتخاب وقایع و پدیده های خاص بیان کرد، که فرد در زندگی خود با آن رو به رو می شود (کلی، بنداوید و کاکس^۱، ۲۰۲۰). خوش بینی، انتظار تعمیم یافته ای است که بر مبنای آن، پیامدهای خوب در سراسر حیطه های مهم زندگی رخ می دهد و نه تنها انگیزه ای برای عمل کردن فراهم می کند که به رفتارهایی که عملکرد انطباقی دارند پاداش می دهد. سلیگمن معتقد است که افراد خوش بین، موانع، شکست ها و رویدادهای ناگوار را موقتی، مختص به موقعیت خاص و ناشی از علل بیرونی در نظر می گیرند و سبک تفکر خوش بینانه، نوجوانان را در برابر خطرات سلامتی محافظت کرده و در برابر علائم افسردگی نیز مؤثر است (سلیگمن، ۲۰۰۰).

امام رضا علیه السلام با نگرش توحیدی خود، مسئله ی خوش بینی را پیرامون خداوند متعال مطرح و چنین می فرمایند:

«أَحْسِنَ الظَّنَّ بِاللَّهِ، فَإِنَّ مِنْ حَسَنِ ظَنِّهِ بِاللَّهِ كَانَتْ عِنْدَ ظَنِّهِ وَ مَنْ رَضِيَ بِالْقَلِيلِ مِنَ الرِّزْقِ قُبِلَ مِنْهُ الْيَسِيرُ مِنَ الْعَمَلِ وَ مَنْ رَضِيَ بِالْيَسِيرِ مِنَ الْحَلَالِ خَفَّتْ مَوْزَنَتُهُ وَ نَعِمَ أَهْلُهُ وَ بَصَّرَهُ اللَّهُ دَارَ الدُّنْيَا وَ دَوَاءَهَا وَ أَخْرَجَهُ مِنْهَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۹) یعنی: به خداوند متعال خوش بین باش، زیرا هر که به خدا خوش بین باشد، خدا با گمان خوش او همراه است؛ و هر که به رزق و روزی اندک خشنود باشد، خداوند به کردار اندک او خشنود باشد؛ و هر که به رزق اندک اما حلال خشنود باشد، بارش سبک و خانواده اش در نعمت باشد؛ و خداوند او را به درد دنیا و دوایش بینا سازد؛ و او را از دنیا به سلامت به دارالسلام بهشت رساند.

در روابط میان انسان ها، وقتی تعاملی بر اساس حسن ظن شکل بگیرد، طرفین به هم اعتماد دارند؛ مثلاً وقتی بیماری به پزشک خود اطمینان داشته باشد با خوش بینی

۱. Kealy, Ben-David & Cox

دستورات او را اجرا می‌کند و به اذن خدا، روند بهبودی برایش فراهم می‌شود؛ حال اگر انسان به خداوند حسن ظن داشته باشد و وعده و وعید او را باور کند، شرایط زندگی او متحول می‌شود؛ بنابراین فرهنگ خوش گمانی باعث آسایش قلب و سلامتی در دین انسان می‌شود. خوش گمانی حقیقی به خداوند، انسان را از ناامیدی از رحمت خدا باز می‌دارد و در افزایش کارهای شایسته و ترک کارهای ناپسند اثر بسزایی دارد.

در نگاه امام رضا علیه السلام منشأ همه‌ی بدبینی‌ها سه صفت، ترس و بخل و طمع است. حضرت علیه السلام می‌فرماید:

«اعلم أن الجبنَ والبخلَ والحِرصَ غريزةٌ يجمعها سُؤْلُ الظنِّ» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۴۷) یعنی: این را بدان که ترس و بخل و طمع، غریزه‌هایی هستند که منشأ همه‌ی آن‌ها سُؤْظُن است.

۴-۳. تاب آوری

مفهوم تاب آوری به فرایند جاری و سازگاری مثبت با تجربه‌های تلخ و ناگوار زندگی اشاره دارد (دینر، لوکاس، شمیک و هلیول^۱، ۲۰۰۹). تاب آوری، ایستادگی منفعل در مقابل آسیب‌ها یا شرایط تهدیدکننده نیست، بلکه فرد تاب آور، با محیط خود مشارکت فعال و سازنده دارد (توماس و آسلین^۲، ۲۰۱۸)؛ به طوری که تاب آوری یک فرایند پویای روان شناختی به شمار می‌آید. همچنین در موقعیت‌های مختلف زندگی، به ویژه مواقع بحرانی، عکس‌العمل‌های افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد و با کنترل احساسات، عواطف و هیجان‌ها، زمینه‌ی عملکرد بهینه‌ی آن‌ها را در موقعیت‌ها فراهم می‌کند.

این فرایند، سازگاری موفق با شرایط نامطلوب را در افراد ارتقا داده و موجب گذر از شرایط تنش‌زا و تجربه‌ی پیامدهای سالم روان شناختی و محیطی می‌شود (تالپک^۳ و همکاران، ۲۰۱۷). بر اساس پژوهش‌های مختلف، مهم‌ترین ویژگی‌های تاب آوری را داشتن آرامش در شرایط تنش‌زا، انعطاف‌پذیری هنگام رویارویی با موانع، دوری کردن از راهبردهای فرسایشی، خوش‌بینی و برخورداری از احساسات مثبت هنگام دشواری‌ها

۱. Diener, Lucas, Schimmack & Helliwell

۲. Thomas & Asselin

۳. Tlapek

بیان کرده اند (مالدینگ، پیترز، رابرتز، ائونارد و اسپارکمن^۱، ۲۰۱۲). بسیاری از دانشوران علم روان شناسی از میان بسیاری از شاخصه های روان شناسی، خودشکوفایی^۲ را مشخصه ی ذاتی و درونی تاب آوری به شمار می آورند؛ به نحوی که افراد تاب آور، جهت گیری مشخصی در زندگی داشته و در ارتباط با خویشتن و دیگران نقش حمایتگرانه دارند و قدرت درونیشان موجب می شود، در مقابل آسیب های روان شناختی، مقاوم تر از دیگران باشند (بکمن، ویس، اسپچپرس و هوگل^۳، ۲۰۱۹).

تاب آوری فرایند سازگاری مناسب در مواجهه با سختی، تروما، فاجعه، تهدیدات یا منابع قابل توجه استرس، مانند مشکلات خانوادگی و روابط، مشکلات جدی برای سلامتی، یا محیط کاری و محیط استرس زا است که تحمل افراد در مقابل پریشانی را تقویت می کند (نیلا^۴ و همکاران، ۲۰۱۶)؛ همچنین یک مفهوم پویاست که بیشتر تعریف های تاب آوری شامل غلبه بر استرس یا ناملایمات یا مقاومت نسبی در برابر مشکلات زندگی است.

بعضی از افراد علیرغم تحمل تجربه های خطرآمیز که انتظار می رود منجر به عواقب جدی شود، نتیجه ی روانی نسبتاً خوبی دارند. تاب آوری، در اصل، یک مفهوم تعاملی برای توصیف ترکیبی از تجربه های جدی خطر و یک نتیجه ی روان شناختی نسبتاً مثبت با وجود آن تجربه هاست و میزان تحمل افراد در مواجهه با شرایط تنش زا، تحت تأثیر عوامل ایجادکننده و تقویت کننده تاب آوری است و از جمله عواملی است که از بروز مشکلات روانی در میان افراد جلوگیری به عمل می آورد و آنها را از بروز اثرات روانی و رویدادهای مشکل زا در امان نگاه می دارد.

نتایج پژوهش های متعدد درباره ی تاب آوری نشان می دهد این مفهوم به عنوان منبعی برای تسهیل غلبه بر مصائب و مشکلات، مقاومت در برابر تنش و از بین بردن اثرات روانی آنها تعریف شده است و به بیان دیگر، سازگاری مثبت در واکنش به شرایط ناگوار است. نکته ی قابل توجه در اغلب پژوهش های روان شناسی درباره ی تاب آوری، بیانگر این

۱. Maulding, Peters, Roberts, Leonard, & Sparkman

۲. self-actualization

۳. Backmann, Weiss, Schippers & Hoegl

۴. nila

مطلب است که این مفهوم، تنها پایداری در برابر آسیب‌ها یا شرایط تهدیدکننده نیست و فقط حالتی انفعالی در رویارویی با شرایط خطرناک نیست، بلکه شرکت فعال و سازنده در محیط پیرامونی خود است و توانمندی فرد در برقراری تعادل زیستی و روانی در شرایط خطرناک نام دارد که سبب اطمینان فرد به توانایی‌هایش برای غلبه بر تنش‌ها و ایجاد ثبات عاطفی در شرایط استرس‌زاست.

امام رضا علیه السلام در این زمینه چنین می‌فرماید:

«مِنْ عَلَامَاتِ الْفِقْهِ الْحِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالصَّمْتُ» (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۳۶۹) یعنی: همانا از نشانه‌های دین‌شناسی، تاب‌آوری، دانش و سکوت است. ابن فارس می‌نویسد: «(فَقَّهٌ) الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلُ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمُ بِهِ. تَقُولُ: فَقَّهْتُ الْحَدِيثَ أَفْقَهُهُ. وَكُلُّ عِلْمٍ بِشَيْءٍ فَهُوَ فَقْهُ. يَقُولُونَ: لَا يَقْقَهُ وَلَا يَنْقَهُ. ثُمَّ اخْتَصَّ بِذَلِكَ عِلْمُ الشَّرِيعَةِ، فَقِيلَ لِكُلِّ عَالِمٍ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ: فَقِيهِ. وَأَفْقَهْتَكَ الشَّيْءَ، إِذَا بَيَّنَّتَهُ لَكَ» (همو، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۴۴۲).

به این ترتیب فقه در لغت به معنای فهم، فطانت و درک عمیق و دقیق آمده است و اساس و ریشه‌ی آن به گشودن و شکافتن باز می‌گردد، اما در اصطلاح علوم اسلامی، فقیه به کسی می‌گویند که دارای فهم عمیق و دقیق است، احکام را می‌کاود و گره‌ها و معضلات آن را می‌گشاید. به نظر میرسد تعبیر فقیه را در این حدیث باید کسی بدانیم که به جایگاه دین‌شناسی رسیده است و توانسته درکی صحیح از خوانش دین داشته باشد و به تعبیر طریحی صاحب بصیرت شده است (نک: همو، ج ۳، ص ۴۲۱) چنین کسی در برابر ناملایمات نه تنها صبر نمی‌کند بلکه حلم را در دستور کار زندگی خود قرار می‌دهد. توضیح اینکه صبر، حالت نفسانی و رفتاری است که انسان در هنگام شداید و مشکلات و مصیبت‌ها و سختی‌ها در پیش می‌گیرد و براساس روایات باید در سه جا خودش را نشان می‌دهد:

«الصَّبْرُ ثَلَاثَةٌ: صَبْرٌ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ، وَصَبْرٌ عَلَى الطَّاعَةِ وَصَبْرٌ عَنِ الْمَعْصِيَةِ» (نک: شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۹۱) اما حلم زمانی اتفاق می‌افتد که برای انسان حادثه‌ای پیش آید و او با همه‌ی فشارها، خود را مهار و مدیریت کند و بر اساس خشم و عصبانیت خویش تصمیم نگیرد.

به نظر می‌رسد حضرت رضا علیه السلام در این حدیث شریف به سه نشان از ویژگی‌های

فقیه اشاره می کنند که با یکدیگر ارتباط دارند؛ چرا که برای حلیم بودن و تجربه ی تاب آوری باید هم علم و مهارت مقابله با مشکلات را کسب کرد و هم در بسیاری از مواقع سکوت کرد. «مهارت سکوت» اگر در جای خود به کار گرفته شود باعث پیشرفت انسان در عرصه ی اخلاق می شود تا جایی که انسان به حکمت دست می یابد لذا امام رضا علیه السلام در همین زمینه می فرمایند:

«إِنَّ الصَّمْتَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْحِكْمَةِ» (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۳۶۹) یعنی: سکوت دری از درهای حکمت است. (برای معنا شناسی حکمت که معرفت الله است، نک: پوراسماعیل، ۱۳۹۱). مهارت سکوت، تسلط کلامی انسان را افزایش می دهد و در صورت به کارگیری صحیح، دستاوردهای تأثیرگذاری در تعاملات بشری خواهد داشت.

۴. نتیجه گیری

در شرایط زندگی پرتلاطم معاصر، افرادی که سرمایه های روان شناختی بالایی دارند، راحت تر میتوانند با فشارهای مختلف کنار بیایند و زندگی خود را در سطح مطلوب روانی نگاه دارند.

عناصر سرمایه ی روان شناختی لوتانز یعنی: امیدواری، خوش بینی، خودکارآمدی و تاب آوری، معادلات و مترادفات زیادی در احادیث امام رضا علیه السلام و سبک زندگی ایشان دارد و برخی از مؤلفه های آن مانند تاب آوری به فرموده ی آن حضرت با میزان ایمان انسان ارتباط مستقیم دارد.

همه ی عناصر چهارگانه ی سرمایه ی روان شناختی لوتانز، که هر یک ریشه در مثبت گرایی دارد و توسط مارتین سیلیگمن در روان شناسی جدید مطرح شد به شکل کامل تر و دقیق تر در تعالیم رضوی ملاحظه شد؛ به عنوان نمونه هدف گذاری در سخنان سیلیگمن در حالی مطرح شده است که امام رضا علیه السلام دنبال کردن هدف از راه صحیح را بیان داشته اند.

امید در تعالیم رضوی زمینه ساز پویایی انسان در زندگی است و رمز رهایی یافتن او از افسردگی است؛ یأس، انسان و جامعه را دچار رکود می کند و تحمل ناگواری ها را برای انسان دشوار می سازد. از این رو بر اساس دیدگاه امام رضا علیه السلام نه باید مأیوس بود چون در ملک خداوند قادر قرار گرفته ایم و نه باید دیگران را مأیوس کرد چون خداوند

قادر است بر مبنای قوانین خود همه چیز را تغییر دهد.

انسان باید به توانایی های خود باور داشته باشد اما بداند که این توانایی، آن به آن از جانب خداوند به او اعطا می شود، بنابراین با هدف و برنامه ریزی زندگی کند، با توجه به اینکه خود کارآمدی در معنای مترادف با عزت نفس نیز به کار رفته، امام هشتم علیه السلام برای حفظ عزت نفس افراد، در بیانات خویش، به ما می آموزند که با ضعف های خود مقابله کنیم.

خوش بینی زمانی شکل می گیرد که انسان برای کسب نتایج مطلوب در آینده امیدوار باشد؛ از منظر امام رضا علیه السلام برای نیل به این هدف باید ابتدا به خداوند خوش بین بود تا با این باور بر افسردگی پیروز شد.

در مکتب امام رضا علیه السلام با دو مفهوم صبر و حلم در ترادف با واژه‌ی تاب‌آوری به عنوان سرمایه‌ی روان شناختی مواجهیم که نشان از عمق‌نگری رفتار انسان در معارف رضوی است؛ هم‌چنین علی‌رغم توجه روان‌شناسان به موضوع نقش دعا در زندگی انسان، اما کیفیت چگونه خواستن از خداوند در دعا‌های ماثور از امام رضا علیه السلام به ما آموزش داده شده است.



منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (شیخ صدوق)، **التوحید**، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ش.
۲. همو، **من لا یحضره الفقیه**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، **تحف العقول**، جامعه مدرسین قم، ۱۴۰۴ ق.
۴. أحمد بن فارس بن زکریاء القزوینی الرازی، أبو الحسین، **معجم مقاییس اللغه**، محقق: عبد السلام محمد هارون، بی جا، دار الفکر، ۱۳۹۹ ش.
۵. پوراسماعیل، احسان؛ خوش، حانیه، «**مفهوم عزت نفس در مقایسه میان دیدگاه اسلام و دیدگاه روانشناسان بالینی**»، مجله‌ی دانشنامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال ششم، شماره‌ی یازدهم، ۱۳۹۸ ش.
۶. پوراسماعیل، احسان، «**جستاری در پیوند میان علم و حکمت در آیات و روایات**»، مجله‌ی «لسان صدق»، شماره‌ی سوم، زمستان ۱۳۹۱ ش.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه**، قم، محقق و ناشر: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۸. حکیمی، محمد، **فرازهایی از سخنان امام رضا علیه السلام**، چاپ سوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۰ ش.
۹. حمیری، عبد الله بن جعفر، **قرب الإسناد**، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۰. حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، **نزه الناظر و تنبیه الخاطر**، قم، مدرسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۸ ق.
۱۱. حلی، رضی‌الدین علی بن یوسف بن المطهر، **العدد القویه لدفع المخاوف الیومیة**، مصحح: مهدی رجائی، و محمود مرعشی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. سیلیگمن، مارتین، **خوش بینی آموخته شده**، ترجمه: رامین کریمی و الهام افراز، چاپ پنجم، انتشارات بهار سبز، بی تا.
۱۳. سیلیگمن، مارتین و رشید، طیب، **روان‌درمانی مثبت‌گرا**، ترجمه: جواد خلعتبری، شهره قربان شیروودی و ترگل مراد حاصلی، انتشارات ثالث، ۱۴۰۱ ش.
۱۴. شاملو، سعید، **بهداشت روانی**، تهران، انتشارات رشد، چاپ بیست و نهم، ۱۴۰۰ ش.

۱۵. طریحی، فخر الدین، **مجمع البحرين**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بیتا.
۱۶. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، **المصباح**، قم، دار الرضی، ۱۴۰۵ ق.
۱۷. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۸. گیلانی، عبد الرزاق بن محمد هاشم، **مصباح الشریعه**، مصحح: محمد بن حسین آقا جمال خوانساری، تهران، پیام حق، ۱۳۷۷ ش.
۱۹. لوتانز، فرد، آوولی، بروس جی، یوسف، کارولین ام، **سرمایه‌ی روان شناختی سازمان**، ترجمه: محمد فروهر و عبدالرسول جمشیدیان، نشر آبیژن، ۱۳۹۲ ش.
۲۰. Alghamdia, A., Karpinski, A. C., Lepp, A. & Barkley, J. Online and face-toface classroom multitasking and academic performance: Moderated mediation with self-efficacy for self-regulated learning and gender. *Computers in Human Behavior*, ۲۰۲۰, ۲۲۲-۲۱۴, ۱۰۲.
۲۱. Bandura, A. Self-efficacy: The exercise of control. New York: W. H. Freeman and Company, ۱۹۹۷.
۲۲. Backmann, J., Weiss, M., Schippers, M. C., & Hoegl, M. Personality factors, student resiliency, and the moderating role of achievement values in study progress. *Learning and Individual Differences*, ۲۰۱۹, ۴۸-۳۹, (۱۴)۷۲.
۲۳. Bouchard, LC., Carver, CS., Mens, MG., & Scheier, MF. Optimism, health, and well-being. *Positive psychology: established and emerging issues*, ۲۰۱۷, ۱۳۰-۱۱۲, (۱)۳۱.
۲۴. Diener, E., Lucas, R., Schimmack, U., & Helliwell, J. Well-being for Public Policy. New York: Oxford University Press, ۲۰۰۹.
۲۵. Imbs, J., Mejean, I. Elasticity optimism. *American economic journal: macroeconomics*. ۲۰۱۵, ۸۳-۴۳, (۳)۷.
۲۶. Jensen, S. M., & Luthans, F. Entrepreneurs as authentic leaders: Impact on employees' attitudes. *Leadership & Organization Development Journal*, ۲۰۰۶, ۶۶۶-۶۴۶, (۸) ۲۷.
۲۷. Kloos, N., Drossaert, C. H. C., Bohlmeijer, E. T., & Westerhof, G.

- J. Online positive psychology intervention for nursing home staff: A cluster-randomized controlled feasibility trial of effectiveness and acceptability. *International Journal of Nursing Studies*, (۸) ۹۸ ۲۰۱۹, ۵۶-۴۸.
۲۸. Kealy, D., Ben-David, S., & Cox, D. W. Early parental support and meaning in life among young adults: the mediating roles of optimism and identity. *Current Psychology*, ۲۰۲۰, ۸-۱, (۲) ۴.
۲۹. Luthans, F., Avolio, B. J., Avey, J. B., & Norman, S. M. Positive Psychological capital: measurement and relationship with performance and satisfaction. *Personnel Psychology*, ۵۴, ۶۰ ۲۰۰۷, ۵۷۲.
۳۰. Maulding, W., Peters, G. B., Roberts, J., Leonard, E., & Sparkman, L. Emotional intelligence resilience in children and adolescents: Processes, mechanisms and interventions. Cambridge: Cambridge University Press, ۲۰۱۲, ۳۸۶-۳۵۴.
۳۱. McLean, L., Taylor, M., & Jimenez, M. Career choice motivations in teacher training as predictors of burnout and career optimism in the first year of teaching. *Teaching and Teacher Education*, ۲۰۱۹, ۲۱۴-۲۰۴, (۱) ۸۵.
۳۲. Nila, K., Holt, D. V., Ditzen, B., & Aguilar-Raab, C. Mindfulness-based stress reduction (MBSR) enhances distress tolerance and resilience through changes in mindfulness. *Mental Health and Prevention*, ۲۰۱۶, ۴۱-۳۶, (۱) ۴.
۳۳. Oriol, X., Miranda, R., Bazán, C., & Benavente, E. Distinct routes to understand the relationship between dispositional optimism and life satisfaction: self-control and grit, positive affect, gratitude, and meaning in life. *Frontiers in Psychology*, ۲۰۲۰, ۱۳-۱, (۲) ۱۱.

۳۴. Seligman, M E P. Handbook of positive psychology. University of Pennsylvania. Slaski, M., & Cartwright, S. (۲۰۰۳). Emotional intelligence training and its implications for stress, health and performance. *Stress and health*, ۲۰۰۰ , ۲۳۹-۲۳۳ ,(۴) ۱۹.
۳۵. Snyder CR, Berg C, Woodward JT, Gum A, Rand KL, Wroblewski KK, et al. Hope against cold: individual differences in trait hope and acute pain tolerance on the cold pressor task. *Journal of Personality*; ۲۰۰۵ . ۳۱۲-۲۸۷:(۲) ۷۳.
۳۶. Shaw, S. C. Hopelessness, helplessness and resilience: the importance of safeguarding our trainees' mental wellbeing during the COVID^{۱۹}- pandemic. *Nurse education in practice*, ۲۰۲۰ . ۱۰۲۷۸۰. doi: ۱۰/۱۰۱۶/j.nepr.۲۰۲۰ . ۲۰۲۰/۱۰۲۷۸۰.
۳۷. Ribeiro, N., Gupta, M., Gomes, D., & Alexandre, N. Impact of psychological capital (PsyCap) on affective commitment: mediating role of affective well-being. *International Journal of Organizational Analysis*, ۲۰۲۰ . ۱۰۲۹-۱۰۱۵ ,(۴) ۲۹.
۳۸. Ran, Q., Yang, J., Yang, W., Wei, D., Qiu, J., & Zhang, D. The association between resting functional connectivity and dispositional optimism. *PLoS One*, ۷(۱۲), e۲۰۱۷ , ۰۱۸۰۳۳۴.
۳۹. Thomas, L.J., & Asselin, M. Promoting resilience among nursing students in clinical education. *Nurse Education in Practice*, ,(۵) ۲۸ ۲۰۱۸ , ۲۳۴-۲۳۱.
۴۰. Tlapek, S. M., Auslander, W., Edmond, T., Gerke, D., Schrag, R. V., & Threlfall, J. The moderating role of resiliency on the negative effects of childhood abuse for adolescent girls involved in child welfare. *Children and Youth Services Review*, ,(۸) ۷۳ ۲۰۱۷ , ۴۴۴-۴۳۷.

Analyzing the elements of psychological capital from the perspective of Imam Reza, peace be upon her, based on the theory of Fred Luthans

Abstract

The purpose of this article is to analyze the four elements of psychological capital, hope, self-efficacy, optimism and perseverance from the perspective of Imam Reza (peace be upon him), which in today's psychology, by Fred Luthans and his colleagues, in the discussions It was related to organization and management, and since it was rooted in the studies of Siligman's positivism, it was widely researched in psychology.

This article has been compiled using library sources and the method of analyzing and examining some Shia narrations quoted by Imam Reza (peace be upon him). The results of this article show that Imam Reza (peace be upon him), years before the studies of these researchers, expressed the elements of psychological capital in his words and in the form of numerous narrations to the Shiites for the past, present and future of humanity. And since they, like other imams, have divine knowledge, without using the human trial and error method, hope in the shadow of trust in God, optimism in God's hope, and avoiding suspicion. Bad towards others, self-efficacy is the belief in one's abilities, relying on the Creator and appealing to his messengers, and resilience is purposeful patience and dignified compromise, and one of the signs of a person with faith, in the face of difficulties and problems in life. they did, so that every person, at any time, could have a perfect life through the teachings of the true teachers of mankind, the infallible imams, peace be upon them.

Key words: Imam Reza, peace be upon him, psychological capital, Fred Luthans, hope, self-efficacy, optimism, resilience.



بررسی علل و عوامل سیاسی-اجتماعی ناکامی جریان های علوی در عصر رضوی؛ واکاوی موردی جنبش ابن طباطبا و ابوالسرایا

سجاد رضانی^۱

چکیده

خیزش های بسیاری پس از قیام امام حسین علیه السلام با هدف خون خواهی و مبارزه با حاکمان ستمگر به وقوع پیوست که قیام ابن طباطبا و ابوالسرایا که همزمان با حیات امام رضا علیه السلام بود، از آن جمله می باشد. خیزشی که علی رغم گستردگی و چالش های بسیاری که برای خلافت عباسی به همراه داشت، شکست خورده و سرکوب شد. پژوهش پیش رو بر آن است با رویکردی توصیفی - تحلیلی بر پایه اسناد کتابخانه ای به بررسی این قیام پرداخته و به این سوال پاسخ دهد که از منظر سیاسی - اجتماعی، مولفه های اثرگذار در ناکامی قیام ابن طباطبا و ابوالسرایا چه بود؟

یافته های این جستار نشان می دهد هر چند این جریان به سبب جایگاه اجتماعی ابن طباطبا اوج گرفت و با پذیرش اجتماعی همراه بود اما پس از مرگ ابن طباطبا به تدریج رفتار منفعت طلبانه برخی رهبران قیام همانند ابوالسرایا و والیان تحت امر وی این خیزش را از اهداف خود دور ساخت. همچنین عدم وجود مولفه هایی همانند: رهبری قدرتمند و برنامه ریزی هدفمند برای انسجام و بسیج نیروها به مشکلات افزود و قیام درهم شکسته شد. موضوعی که امام رضا علیه السلام پس از عدم پذیرش دعوت این جریان به شکلی غیر مستقیم به آن اشاره دارد.

کلیدواژه ها: ابن طباطبا، ابوالسرایا، عباسیان، جنبش شیعی، امام رضا علیه السلام، کوفه.

۱. استادیار گروه معارف، واحد تهران شرق، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

مقدمه

با اوج گیری خیزش های علویان در دوران خلافت عباسیان به ویژه پس از حکومت هارون الرشید (حک: ۱۷۰-۱۹۳ هـ ق) بسیاری از مناطق سرزمین های اسلامی همانند حجاز، یمن، عراق به جز بغداد و جنوب ایران از کنترل عباسیان خارج شده و دستگاه خلافت برای ایجاد ثبات و سلطه در این مناطق با چالش های زیادی مواجه بود.

یکی از مهم ترین این قیام ها خیزش محمد بن ابراهیم علوی مشهور به ابن طباطبا بود که در سال ۱۹۹ هـ ق به وقوع پیوست (حاجی خلیفه، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۵۵؛ سیوطی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶۲۱؛ کتبی حسنی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸۱). جریان معاصر با حیات امام رضا علیه السلام که با شعار «الرضا من آل محمد» در کوفه موجودیت یافت. رهبر قیام با همکاری سری بن منصور بن منصور شیبانی مشهور به ابوالسرایا قیامی بزرگ بر ضد مامون عباسی (حک: ۱۹۸-۲۱۸ هـ ق) سامان داد (مغلطای، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۲۰). اما این جریان به تدریج دچار زوال شد و رهبران قیام با از دست دادن مناطق تحت نفوذ خویش شکست خوردند.

در سال های اخیر، پژوهش های مناسبی درباره این قیام انجام شده است. بهرامیان (۱۳۷۲) اطلاعات مبسوطی درباره زندگانی و حیات سیاسی - اجتماعی ابوالسرایا ارائه می دهد. صفری فروشانی (۱۳۸۸) نیز در اثرش به این خیزش پرداخته و آن را یکی از علل زمینه ساز ولایتعهدی امام رضا علیه السلام می داند. موسوی و ملک پور (۱۳۹۲) در مقاله خود علل این جریان را واکاوی می کنند. قانونی و بارانی (۱۳۹۵) نیز در اثر خود به بررسی ماهیت سیاسی - فکری این جنبش پرداخته و در برابری پژوهش خود این قیام را دارای نشانه های یک جنبش دانسته اما رویکرد آن را با شیعه امامیه منطبق نمی دانند و بر این باورند که خیزش تا حدودی مبتنی بر اندیشه زیدی است.

کازمی و فلاح زاده (۱۴۰۰) نیز در مقاله خود با بررسی جایگاه معنوی ابن طباطبا و جنگاوری ابوالسرایا به عوامل اوج گیری قیام پرداخته و عوامل شکست خیزش را نیز بررسی نمودند. اما پژوهش پیش رو بر آن است با روش توصیفی - تحلیلی و رویکردی تاریخی و به استناد منابع کتابخانه ای با بررسی چالش های سیاسی - اجتماعی این خیزش، علل ناکامی آن را بکاود. موضوعی که در پژوهش های پیشین به این شکل به آن پرداخته نشده است. سوال پژوهش این گونه قابل طرح است که قیام ابن طباطبا و

ابوالسرایا از منظر اجتماعی چگونه قابل ارزیابی است؟ و شاخص های تاثیرگذار ناکامی این خیزش چه بود؟

۱. گزیده نگاری قیام

گروهی از اعراب و علویان که از تمایلات مامون عباسی (حک: ۱۹۸-۲۱۸) و کارگزاران ایرانی اش ناراضی بودند به ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام، با لقب ابن طباطبا پیوستند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۳۰۲؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸، ۴/۱۲؛ نویری، ۱۴۲۳، ۲۲/۱۹۲) هر چند در ابتدای خیزش برخی از مهم ترین یاران وی همانند نصر بن شیبب از ادامه همکاری با ابن طباطبا دست کشید اما با آشنایی وی با ابوالسرایا از او بیعت گرفت و دعوت خویش را با شعار «الرضا من آل محمد صلی الله علیه و آله» در کوفه علنی کرد.

ابن طباطبا به عنوان رهبر مذهبی و ابوالسرایا در کسوت رهبر نظامی، قیام را سامان بخشیدند (ابن اثیر، همانجا). مردم کوفه نیز از قیام آن‌ها حمایت کرده و با ایشان بیعت نمودند (ابن کثیر، بی تا، ۲۴۴/۱۰؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ۲۹۴/۵؛ براقی، ۱۴۰۷، ۳۷۴/۱). وقتی والی عراق به نام حسن بن سهل متوجه بیعت مردم کوفه با ابن طباطبا شد، سپاهی را به فرماندهی زهیر بن مسیب به جنگ آنان فرستاد. ابوالسرایا برای دفاع از شهر در محلی به نام شاهی با سپاه زهیر وارد جنگ شد و وی را شکست داد (طبری، ۱۳۸۵، ۸/۵۴۷؛ حر عاملی، ۱۴۳۰، ۱۳۸/۲؛ ابن طقطقی، ۱۴۱۸، ۲۳۸/۱). موضوعی که سبب گشت سیطره حکومت‌شان تا واسط، مدائن، اهواز، مدینه، مکه و حتی یمن گسترش پیدا کند (مسعودی، ۱۴۰۹، ۴۳۹/۳؛ گردیزی، ۱۳۲۷، ۱۷۱). اما با مرگ ناگهانی ابن طباطبا، زوال حکومت نوپای آن‌ها آغاز شد؛ حسن بن سهل دیگر بار هرثمه بن اعین را با سپاهی بزرگ و تجهیزات بسیار به دفع ابوالسرایا فرستاد (بناکتی، ۱۳۴۸، ۱۵۵). هرثمه این بار کوفه را محاصره کرد و نبردی سخت حادث شد و با شکست یاران ابوالسرایا وی به اهواز گریخت و در آنجا دوباره شکست خورد و با دستور حسن بن سهل به قتل رسید (یعقوبی، ۱۳۷۹، ۴۴۷/۲).



۲. برآورد منزلت اجتماعی قیام

بی تردید هر خیزشی که از بطن جامعه بر می خیزد، در نقش آفرینی توده مردم و مقبولیت اجتماعی جنبش‌ها ارزش فراوانی دارد؛ چرا که همراهی اجتماعی می‌تواند مسیر دستیابی بنیان قیام را برای رسیدن به اهدافشان که شامل: آزادی، مبارزه با ظلم و ستم و برقراری عدالت است، تسهیل نماید.

از جمله عوامل مهمی که در هر قیامی تأثیرگذار بوده و آینده سیاسی-اجتماعی آن را رقم می‌زند، رفتار رهبران آن است. مولفه‌ای که هم از نظر پیشینه‌ای در قیام حائز اهمیت است و هم در خلال جنبش مهم جلوه می‌کند. از جمله کسانی که رفتارشان در قیام تأثیر مثبت گذاشت، محمد بن ابراهیم مشهور به ابن طباطبا بود. منابع او را به عنوان فردی عالم، فاضل، فقیه، دین دار، شجاع و سخاوتمند معرفی می‌کنند (هارونی، ۱۳۸۷، ۳۲؛ محلی، ۱۴۲۳، ۳۶۱/۱).

ویژگی‌هایی که سبب شد گروهی از کوفیان و زیدیه از ابن طباطبا برای قیام دعوت نمایند نشان دهنده شهرت و جایگاه اجتماعی وی می‌باشد (آملی، ۱۴۲۲، ۵۱۹؛ غالب، بی تا، ۸۷). موضوعی که بنا به گفته طبری، این توانایی را به ابن طباطبا داده بود که خیزشی بر پایه شعار الرضا من آل محمد و عمل به کتاب و سنت برپا کند و حامیان بسیاری بیابد (طبری، ۱۳۸۷، ۵۲۸/۸؛ ادیب، ۱۴۰۵، ۲۰۰).

قیام به رهبری ابن طباطبا همچنین توانست به ایجاد همگرایی میان علویان منجر گردد. با توجه به اینکه این جریان رویشگاهی زیدی-علوی داشت؛ حضور سادات و اهل بیت علیهم السلام به مقبولیت اجتماعی و مشروعیت آن کمک می‌کرد. هر چند هیچ سند تاریخی به تایید این خیزش توسط امام رضا علیه السلام اشاره نمی‌کند اما حضور چهره‌های علوی همانند: قاسم بن ابراهیم برادر ابن طباطبا، زید و اسماعیل پسران امام کاظم علیه السلام، حسین بن حسن الافطس از نوادگان امام علی بن حسین علیهما السلام و همچنین محمد بن سلیمان بن داود بن حسن مثنی از نوادگان امام حسن بن علی علیهما السلام (هارونی، ۱۳۸۷، ۳۲؛ ابن عنبه، ۱۴۱۷، ۳۱۶-۱۶۹؛ شوشتری، ۱۴۲۳، ۱۰۱/۱-۱۰۲؛ عطاردی قوچانی، ۱۴۱۳، ۵۰/۱) که در ساختار قیام دارای مسئولیت بودند، به تقویت بُعد معنوی قیام و افزایش پذیرش اجتماعی آن کمک نمود.

ابن طباطبا همواره تلاش میکرد با درک مشکلات مستضعفان و فقیران جامعه عصر

خویش و احساس همدردی با این قشر، خود را در قیام مصمم نشان دهد و به دنبال رهایی آنان از وضع موجود باشد. این دغدغه مندی اجتماعی ابن طباطبا در ایامی که وی مخفیانه زمینه نهضت خود را فراهم می‌کرد این گونه ابوالفرج اصفهانی ثبت کرده است: ابن طباطبا روزی در کوچه، پیرزنی را دید که به دنبال باربرهایی می‌رفت که کیسه‌هایی پر از خرما به دوش داشتند و دانه‌های خرمایی که از این رهگذر به زمین میافتاد، برای بچه‌های خود جمع می‌کرد. محمد بن ابراهیم وقتی این صحنه را دید به گریه افتاد و به پیرزن گفت: «به خدا تو و امثال تو هستید که مرا از خانه بیرون می‌کشید تا بر ضد این دستگاه قیام کنم و سرانجام در خون خود بغلتم» (اصفهانی، بی تا، ۴۲۶).

ابن طباطبا در رعایت احکام دینی و سنت‌های مذهبی در امر قیام نیز بسیار سخت‌گیر و دقیق بود و تلاش می‌کرد افراد تحت امر خود را مطیع نگاه دارد و فرمان‌های مطابق مبانی خود صادر نماید (آملی، ۱۴۲۲، ۵۲۵؛ اصفهانی، بی تا، ۴۲۹). چنانچه فردی از آنان تخطی کرد او را مورد بازخواست قرار دهد (طبری، همان، ۵۲۹) حتی اگر آن فرد یکی از سران این قیام باشد و این موضوعی است که با اقدام ابوالسرایا و یارانش پس از غلبه بر سپاه زهیر بن مسیب رخ داد زیرا آنان هر چه در لشکرگاه زهیر بود را اعم از سلاح، مال و اسب به غنیمت گرفتند و با خود به کوفه بردند.

اقدامی که بر خلاف منش اخلاقی ابن طباطبا در میدان نبرد بود؛ چرا که وی بر این باور بود که در جنگ نباید به دشمن شبیخون زد بلکه باید آنان را ابتدا به جنگ دعوت کرد و سپس جنگید. در گرفتن غنیمت نیز بیش از سلاحی که دشمن در نبرد به کار گرفته بود را جایز نمی‌دانست (اصفهانی، بی تا، ۴۳۴). ابن طباطبا پس از این اتفاق، ابوالسرایا را مورد سرزنش قرار داد: «من از اعمالی که تو انجام داده‌ای به نزد خداوند متعال بیزار می‌جویم. تو نباید به آنان شبیخون میزدی و نباید با آنان می‌جنگیدی مگر آنان را به پیکار دعوت می‌کردی و نباید غیر از سلاح از آنان غنیمت می‌گرفتی» (همانجا).

این نمونه تاریخی بیانگر این مولفه مهم است که رفتار و مشی اخلاقی ابن طباطبا تا اندازه‌ای مثبت بوده و در این مورد حتی اشتباه نزدیک‌ترین یار خویش را به دیده اغماض ندیده است. با مرگ ابن طباطبا، محمد بن محمد بن زید بن علی جانشین شد و او نیز از جایگاه اجتماعی مناسبی برخوردار بود و عده بسیاری از کوفیان با وی بیعت کردند. از

ابوالسرایا نیز در کوفه استقبال شد و توده مردم وی را به گرمی پذیرفتند. مقبولیت اجتماعی ابوالسرایا به گونه ای بود که بنا به گفته ابن اثیر نزدیک به دویست هزار مرد شمشیرزن از مردم کوفه و شخصیت های سرشناس، هم رکاب وی بودند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۳۰۶/۶). هر چند به نظر می رسد این عدد اغراق آمیز باشد اما با توجه به اینکه مردم شام و جزیره نیز به ابوالسرایا نامه نوشتند و از قیام حمایت کردند (اصفهانی، بی تا، ۲۸۳) نشان از مقبولیت گسترده اجتماعی این خیزش دارد. بی تردید این جایگاه اجتماعی را می توان به عنوان یکی از علل اوج گیری قیام یاد کرد. هر چند نباید این نکته را فراموش نمود که صرف جمعیت فراوان یا مقبولیت نمیتواند نشانگر حقانیت قیام باشد؛ زیرا ممکن است گاه رهبران قیام به واسطه سیاه نمایی یا تطمیع بسیاری از افراد جامعه بتوانند جمعیت فراوانی را با خود همراه کنند و مقبولیت نسبی به دست آورند (بارانی، ۱۴۰۰، ۱۱۷) یعنی موضوعی که به تدریج آثارش آشکار گشت.

منابع تاریخی داده هایی را ثبت کرده اند که نشان می دهد پس از مرگ ابن طباطبا، سران قیام به ویژه ابوالسرایا و والیان تحت امرش رویکردی را اتخاذ کردند که هم از منظر رفتاری و هم از رهگذر اجتماعی با اهداف قیام در تضاد بوده و تاثیرات منفی در برآیند قیام گذاشت. پس از آنکه هرثمه بن اعین، ابوالسرایا را شکست داد، وی از کوفه گریخت و به هر شهری که قدم می نهاد مالیات آن جا را دریافت و غلات شهر را می فروخت (اصفهانی، بی تا، ۴۴۵)

نویسنده کتاب نهایه الارب می نویسد: ابوالسرایا اموالی که از اهواز حمل می شد را صادره کرده و میان یارانش تقسیم نمود (نویری، ۱۴۲۳، ۱۹۵/۲۲). نمونه هایی از این دست حتی در میان والیان ابوالسرایا نیز دیده می شود. از جمله زید بن موسی که پس از تسلط بر بصره، اموالی را از تجار ستاند که این غیر از اموالی بود که از عباسیان اخذ کرده بود (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۳۱۰/۶). علاوه بر این، وی پس از غارت اموال مردم، دستور داد خانه های بنی عباس و طرفدارانش را آتش زدند و هرگاه یکی از آنان را نزد وی می بردند، دستور می داد که او را در آتش بسوزانند، از این رو به زیدالتار ملقب شد (ابن مسکویه، ۱۳۷۶، ۱۱۸/۴؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ۶۱/۳؛ ازدی، ۱۴۲۷، ۵۷۹/۱).

ابن افطس نیز پس از تسلط بر مکه به دستور ابوالسرایا اقدام به تعویض پرده کعبه نمود

و پرده قبلی را میان یارانش تقسیم کرد (طبری، ۵۳۶/۱۳۸۵، ۸؛ افندی، ۱۴۰۱، ۱۹/۷؛ علی عبدالقادر طبری، ۱۴۱۶، ۱/۳۳۰). وی حتی با تراشیدن مقدار طلای نازکی که در سرستون های مسجد الحرام بود آن را به همراه اموال خزانه کعبه میان اصحاب خویش تقسیم کرد (طبری، همان، ۵۳۷؛ ابن اثیر، همان، ۳۱۱). باید گفت ابوالسرایا شخصیتی داشت که بر اساس موقعیت ها تغییر می کرد و با استنادات و داده های تاریخی به نظر می رسد وی و هم رکابان تحت امرش به دنبال منفعت بیشتر بودند. ناگفته پیداست اتخاذ رویکردهایی این چنین مقبولیت و پذیرش اجتماعی خیزش را خدشه دار ساخت و حس اعتماد عمومی را کمرنگ نمود.

۳. شاخص های تاثیر گذار در ناکامی خیزش

قیام ابن طباطبا به همراه ابوالسرایا از خطرناک ترین و مهم ترین خیزش های دوران خلافت عباسیان و زمان مأمون (حک: ۱۹۸-۲۱۸) بود و در آغازین روزهای قیام از پایگاه مردمی و معنوی زیادی بهره داشت و توانست با تصرف مناطق مختلف به تسلط عباسیان در آن نواحی پایان بخشد اما پس از اندک زمانی و به ویژه با مرگ ابن طباطبا، ابوالسرایا نتوانست ماهیت معنوی خیزش را حفظ کند و با سلسله اقداماتی که وی و والیان او انجام دادند این خیزش با چالش های جدی مواجه شد؛ موضوعی که در صفحات پیش رو به آن اشاره خواهد شد.

۳-۱. شکاف در رهبری قیام پس از مرگ ابن طباطبا

بی تردید پیوستگی، توفیق و مانایی هر قیام ارتباط مستقیمی با رهبری آن دارد و حلقه ی وصلی است میان سران جنبش و توده مردم. رهبری ابن طباطبا نقش مهمی در پیروزی های اولیه قیام داشت و توانسته بود بسیاری از کوفیان را به سوی خود جلب نماید (اصفهانی، همان، ۴۴۷). اما درگذشت ناگهانی وی در ابتدای خیزش و در شرایطی که نزدیک به چهل روز از آغاز آن می گذشت (بلاذری، ۱۳۹۷، ۱۴۱/۳)، قیام را با چالشی جدی مواجه ساخت.

هر چند درباره مرگ ابن طباطبا نظر واحدی وجود ندارد از یک سو برخی معتقدند که مرگ محمد بن ابراهیم بر اثر بیماری بوده است و وی بر اثر زخمی که در میدان نبرد

برداشت فوت نمود (اصفهانی، بی تا، ۴۲۹-۴۳۴) و از نظرگاه برخی مورخین، قدرت یابی سیاسی در این رخداد تأثیرگذار بوده است. طبری و ابن اثیر مرگ وی را ناگهانی نمی دانند و به نقش ابوالسرایا در مسموم ساختن ابن طباطبا اشاره می کنند و علت را هم این گونه ذکر کرده اند که ابن طباطبا همه اموال غارت شده از اردوگاه زهیر را به تصرف خود در آورد و ابوالسرایا را از ربودن آن ها منع کرد. مردم کوفه هم مطیع ابن طباطبا بودند و ابو السرایا متوجه شد تا وقتی که ابن طباطبا زنده باشد، او هیچ قدرتی ندارد و دست به قتل او زد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۵۳۰؛ طبری، ۱۳۸۵، ۱۳/۵۶۳۰).

ابن طباطبا با آینده نگری در آخرین لحظات عمر خویش با نگاشتن وصیت نامه، جانشین پس از خود را مشخص کرد. وی در این وصیت نامه نوشته بود: «پس از من مردم اختیار دارند هر کسی از آل علی را به جای من برگزینند و اگر اختلاف پیش آمد نظر من علی بن عبید الله بن حسین است که من روش او را آزموده ام و از ایمانش راضی هستم» (اصفهانی، همان، ۴۳۳).

ابن طباطبا با معرفی علی بن عبیدالله بن حسین که از سادات حسینی و از اعقاب امام علی بن حسین علیه السلام و از یاران امام علی بن موسی الرضا علیه السلام بود (نجاشی، ۱۴۱۶، ۲۵۶؛ کشی، ۱۴۰۹، ۵۹۴) تدبیری اندیشید تا با معرفی فردی با تقوا از علویان قیام پس از خودش با بحران مواجه نشود. با امتناع عبیدالله از قبول مسئولیت رهبری قیام، شرایط به گونه ای پیش رفت که سرانجام مردم با محمد بن محمد بن زید بن علی بیعت کردند. انتخابی که منابع تاریخی در حمایت ابوالسرایا از آن تاکید میورزند (طبری، ۱۳۸۵، ۵۲۹/۸؛ یعقوبی، ۱۳۷۹، ۴۵۵/۲؛ اربلی، ۱۴۳۳، ۲۹۶/۳؛ ابن فوطی، ۱۴۱۶، ۱۷۷/۵).

با توجه به میل برتری جویی و خود محوری ابوالسرایا وی به تدریج در کسوت شخص اول قیام مطرح گشته و با بهره گیری از این فرصت همه امور را به دست گرفت و مطابق میل خود به عزل و نصب افراد پرداخت (طبری، همان، ۵۳۰/۸). هر چند محمد، فردی شجاع بود اما از علم کافی برای رهبری قیام برخوردار نبود (هارونی، ۱۳۸۷، ۳۴) چراکه این رهبر جوان، فاقد اثر بخشی لازم همانند ابن طباطبا بود چنان که در گیر و دار نبرد میان نیروهای قیام و هرثمه بن اعین، هنگامی که هرثمه به آنان پیام داد که اگر خلیفه ما را قبول ندارید بیایید دست از جنگ برداریم و با هم به گفتگو بنشینیم، مردم کوفه

ادامه جنگ را حلال ندانسته و ابوالسرایا هر چه تلاش کرد نتوانست آنان را به ادامه جنگ تشویق نماید و به کوفه بازگردد (اصفهانی، بی تا، ۴۴۳).

آنچه که اینجا مهم جلوه می کند وجود رهبری مقتدر است که سخنان وی فصل الخطاب باشد و قیام را انسجام بخشیده و به میدان نبرد بازگرداند. ویژگی ای که محمد بن محمد از آن بی بهره بود و او همانند ابن طباطبا که در قامت یک رهبر دینی در جامعه کوفه مقبولیت داشت نتوانست اثربخش باشد. موضوعی که حتی ابوالسرایا نیز به آن اشاره می کرد و ابن طباطبا را با هیبت ترین شخصیتی می دانست که در زندگی خویش دیده است (اصفهانی، بی تا، ۴۴۸). شیوه حکمرانی محمد به عنوان جانشین ابن طباطبا نشان می دهد انتخاب وی به عنوان رهبر خیزش، لطمه ای جبران ناپذیر به بُعد معنوی قیام وارد کرد و حتی ماهیت آن را نیز به خطر انداخت.

۲-۳. عدم وجود پایگاهی برای انسجام و مانایی خیزش

از جمله مهم ترین مولفه هایی که در گذر موفقیت آمیز از چالش ها می تواند یاری رسان یک قیام باشد، ایجاد پایگاه هایی جهت انسجام و یکپارچگی نیروها برای حمایت از جریان ها در لحظات سخت است که هر گاه مرکز قیام با تهدید روبرو گشت، نیروهای کمکی از این پایگاه ها برای حمایت اقدام نمایند و حتی در صورت سخت شدن شرایط، سران قیام به آن جا منتقل شوند و برای بازسازی قوا گام بردارند یعنی موضوعی که در این جریان مغفول ماند و از آن باید به عنوان یکی از مهم ترین مؤلفه های شکست یاد نمود.

با تسلط ابوالسرایا بر کوفه، وی والیانی را به نقاط مختلفی مانند مکه، مدینه بصره، اهواز، واسط، فارس و یمن روانه کرد و پیروزی هایی نیز به دست آورد. (طبری، همان، ۵۳۲/۸؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸، ۳/۴۰۳؛ نویری، ۱۴۲۳، ۲۲/۹۴) اما هیچ کدام پایگاهی برای روزهای سخت قیام نشدند تا ابوالسرایا در برخورد با عباسیان روی کمک آنان حساب کند. شاید به همین جهت بود که ابوالسرایا پس از شکست از هرثمه ابن اعین و عقب نشینی به کوفه وقتی عرصه را بر خود و یارانش تنگ دید بدون این که منتظر کمکی از سوی والیان خویش باشد، در اقدامی ناگهانی با محمد بن محمد و عده ای از طالبیان، اعراب و اهل کوفه از شهر خارج شد (کلیدار، ۱۴۲۲، ۱/۱۱۶) و مرکز قیام خود را بدون مقاومت

در اختیار هرثمه قرار داد (طبری، ۱۳۸۵، ۵۳۴/۸؛ اصفهانی، بی تا، ۴۴۴؛ مومن قمی، ۱۴۲۵، ۵۰۳/۱؛ شبانکاره ای، ۱۳۸۱، ۳۷۰/۱).

ابوالسرایا پس از خروج از کوفه سه روز در قادسیه توقف کرد تا باقی یارانش به او بپیوندند (همانجا). سپس بدون آن که برنامه ریزی مشخصی داشته باشد، از مکانی به مکان دیگر عزیمت می کرد. وی سپس به قادسیه و خوزستان رفت تا به شوش رسید. در راه هر چه مال مردم و خراج می دید ضبط کرده و به همراهیان خود میداد. والی شوش، حسن بن علی مأمون از ابوالسرایا خواست تا از ایالت او خارج گردد و در غیر این صورت باید آماده نبرد باشد. موضوعی که ابوالسرایا به آن توجهی نکرد و حسن بن علی مأمون به جنگ با او پرداخت و ابوالسرایا شکست خورد و مجروح شد و همه یارانش متفرق شدند.

وی با محمد بن محمد بن زید و ابو شوک به رأس عین رفت ولی همین که به جلولا رسید، فرماندار آن ناحیه، حماد کند غوش آن ها را دستگیر کرد و به نزد حسن بن سهل فرستاد و به دستور وی گردنش زده شد (ابن اثیر، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۳۸۴۰؛ ابن وادران، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۲۷۳). مورخان چگونگی مرگ ابوالسرایا را این گونه ثبت کرده اند. «گویند هیچ کس را به هنگام کشته شدن نالان تر از ابوالسرایا ندیده بودند. دست ها و پاهای خویش را تکان می داد چندان که ممکن بود بلند فریاد میزد، عاقبت ریسمانی به گردنش انداختند که در آن میلرزید و به خود می پیچید و فریاد میزد تا گردنش را زدند و آن گاه سرش را فرستادند که آن را در اردوگاه حسن بن سهل گردانیدند و پیکرش را نیز به بغداد فرستادند که به دو نیم بر پل آویختند به هر سوی پل یک نیم» (طبری، ۱۳۸۵، ج ۱۳/۵۶۲۷؛ ابن حیب، ص ۴۸۹؛ بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ۲۶۸؛ یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۴۷).

بی تردید اگر ابوالسرایا با دوراندیشی سیاسی در هنگام فرستادن والیان خویش به شهرهای مختلف به فکر ایجاد پایگاهی برای حمایت از قیام بود، می توانست در هنگام حمله هرثمه از کمک آنان برای مقاومت در برابر دشمن بهره برد و یا اینکه حتی با از دست دادن کوفه به آن جا رفته و به احیای نیروهای خود بپردازد اما عدم هماهنگی و نبود اتحاد و انسجام در این خیزش به شکست آن انجامید.

۴. رویکرد امام رضا علیه السلام نسبت به قیام

همان گونه که پیش تر اشاره شد، ابوالسرایا والیانی را از سوی خود به مناطقی فرستاد. برخی از والیان تحت امر ابوالسرایا تلاش کردند با کسب حمایت از برخی چهره های تاثیرگذار آن زمان به این قیام مشروعیت بخشیده و آن را تقویت نمایند.

بر اساس روایتی که ناقل آن محمد بن اثرم است، زمانی که محمد بن سلیمان علوی از سوی ابوالسرایا، حاکم مدینه شده بود خاندانش و دیگر قریشیان با او بیعت کردند و به او گفتند که اگر از امام رضا علیه السلام نیز بیعت گرفته شود و او هم با ما باشد، دست بالا را خواهیم داشت.

بنا بر این پیشنهاد، محمد بن سلیمان، پیکی را به سوی امام رضا علیه السلام برای دعوت فرستاد ولی امام این امر را موکول به گذشت بیست روز کرده و فرمودند: پس از گذشت بیست روز به نزد شما خواهیم آمد. هجده روز پس از این زمان، سپاهیان جلودی که برای سرکوب این قیام به مدینه فرستاده شده بودند، سلیمان و یارانش را در مدینه شکست داده و مجبور به فرار کردند. به شکلی که محمد بن اثرم، ناقل این روایت که همان فرستاده محمد بن سلیمان به سوی امام رضا علیه السلام بود، می گوید در حال فرار بوده است که با صدای امام، متوجه ایشان شده که به او می فرمود: بیست روز گذشت یا نه؟! (ابن بابویه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۹۳؛ حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۳۲۵؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۵۷-۵۸).

پژوهشگران معاصر نیز درباره نقش امام رضا علیه السلام و واکنش و موضع ایشان در برابر قیام های علوی - زیدی دیدگاه های متفاوتی را مطرح می کنند که آنان را از نظر خواهیم گذراند.

در نخستین رهیافت، برخی بر این باورند که امام و پدرانش در پنهان کاری و خفای کامل، تمام خطوط عملیات را زیر نظر داشتند اما رهبری مستقیم آن را به برادران و عموزادگان خویش سپرده بودند تا به صورت مستقیم وارد میدان رویارویی با حکومت نشوند. چرا که یکی از مهم ترین مزایای رهبری غیر مستقیم در رویارویی با حاکمیت ظلم این بود که خطاها و لغزش هایی که از سوی انقلابیون رخ میداد به حساب امام گذاشته نمی شد و متولی مستقیم آن رهبر نظامی خیزش بود (پیشوایان هدایت، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵).

رویکرد دیگر نیز این گونه تحلیل می کند که موضع امام علیه السلام درباره اصل قیام و انقلاب علیه ظلم و تمرد منفی نبود (حسنی، ۱۴۰۶، ص ۴۰۱). دیدگاه دیگر نیز بر عدم تأیید این قیام ها از جانب امام رأی می دهند و بر این باورند که آن حضرت با این قیام ها موافق نبوده اند (الهامی، ۱۳۷۲، ص ۴۰).

درباره گزاره نخست به نظر می رسد محققان خیزش های از این دست را مورد تأیید امام رضا علیه السلام دانسته و حضرت را در کسوت رهبر اصلی و در سایه معرفی می نمایند. موضوعی که با مشی سیاسی - اجتماعی امام رضا علیه السلام فرسنگ ها فاصله دارد؛ زیرا امام علیه السلام که همواره در پی ارشاد و هدایت مردم است یعنی حاکم و رهبر قیامی باشد و به سبب در امان ماندن از آثار و پیامدهای منفی آن نه تنها قیام کنندگان را ارشاد نکند بلکه خود را نیز پنهان دارد تا از عواقب هزینه ساز و آثار نامطلوب قیام مصون بماند.

نکته دیگر آن که اگر امام علیه السلام در خفا رهبری قیام را عهده دار بودند، چرا از سوی محمد بن سلیمان علوی، والی ابوالسرایا دعوت به بیعت می کردند؟ همچنین امام رضا علیه السلام بازه زمانی بیست روزه را در ناکامی قیام پیش بینی می فرمایند؟... اینها مؤلفه هایی است که عیان می سازد امام علیه السلام در هیچ سطحی رهبر این قیام نبوده اند.

درباره گزاره های دوم نیز باید گفت امام علیه السلام مانند دیگر امامان از قیام کنندگان علیه ظلم و باطل که قیامشان در محدوده شرع بود حتی اگر از نظر نظامی توفیق نداشتند به گرمی استقبال می کردند؛ چرا که حداقل برآیند آن، رسوایی و آشکارسازی نیات پلید دستگاه حاکم وقت بود.

درباره چرایی این که امامان، رهبری قیام را به دست نمی گرفتند، این بوده است که آن ها از شکست قریب الوقوع این قیام ها به سبب عدم اساس و پایه صحیح و برنامه ریزی های منسجم که توفیق خیزش را ضمانت کند آگاه بودند. به هر حال رویکرد امام رضا علیه السلام نسبت به بیشتر قیام های علویان از جمله قیام زید بن علی علیه السلام تأیید صریح و آشکار است. حتی درباره قیام زید، برادر افراطی امام علیه السلام ملقب به زید النار به اصل قیام و انقلابش بر حکومت مامون اشاره ای نمی فرماید بلکه انتقاداتش در اقدامات زشتی که وی در به آتش کشیدن خانه مخالفان و اهل سنت انجام داده بود

متمركز است (اصفهانی، بی تا، ص ۳۵۴-۳۵۵).

درباره گزاره سوم باید گفت پیش تر از حمایت برخی رجال فرقه امامیه از این خیزش سخن به میان آمد. با توجه به اینکه منابعی همچون احمد بن علی نجاشی نویسنده کتاب رجال و ابن بابویه نگارنده عیون الاخبار تصریح کرده اند که آنان بدون دستور مستقیم امام رضا علیه السلام به این جنبش پیوستند (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۲۸۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۳۴-۲۳۵) می تواند به این استدلال نزدیک باشد که حضرت با این قیام ها موافق نبوده اند.

مجموع این گزاره ها بیانگر آن است که منابع تاریخی و محققان معاصر نظر واحدی از چگونگی تعامل و واکنش امام رضا علیه السلام با قیام ابن طباطبا و ابوالسرایا ندارند. منابع فوق هر کدام با استناد به داده ها و شواهد و قرائن موجود، مشی سیاسی حضرت را در برابر این خیزش ارزیابی کرده اند و هیچ کدام سندی دال بر مخالفت یا موافقت صریح امام رضا علیه السلام با این جنبش ارائه نکرده اند. با توجه به عدم بستر مناسب برای شکل گیری خیزش های از این دست که بر اساس و پایه صحیحی نیز برنامه ریزی نشده اند (حسنی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۴۰۱) امام علیه السلام ناکامی این جریان را پیش بینی کرده بودند. موضوعی که بیانگر تیزبینی، دقت نظر و واقع بینی امام نسبت به برآیند قیام است.

امام رضا علیه السلام در مورد نتیجه نا عدالتی حاکمان می فرمایند: «...أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ أَمِيرٌ مُسَلِّطٌ لَمْ يَعْدِلْ وَ ذُو ثَرَوَةٍ مِنَ الْمَالِ لَا يُعْطَى حَقَّ مَالِهِ...؛ نخستین کسی که وارد آتش می شود، حاکم مسلطی است که عدالت نکرده باشد، و ثروتمندی که حقوق مالش را نپرداخته باشد.» (ابن حیون، ۵۸۳۱ق، ج ۱، ص ۷۴۲)

همچنین درباره رفتار زمامداران می فرمایند: «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا كَذَبَ الْوَلَاءُ حُبْسَ الْمَطْرُ وَ إِذَا جَارَ السُّلْطَانُ هَانَتِ الدَّوْلَةُ وَ إِذَا حُبِسَتِ الزَّكَاةُ مَاتَتِ الْمَوَاسِي؛ چون زمامداران دروغ پردازند باران قطع می شود، و چون سلطان ستم کند پایه های دولتش سست می گردد (و دولتت از چشم مردم می افتد)، و چون زکات داده نشود چهار پایان می میرند» (مفید، ۳۱۴۱، ص ۳۱۰).

در آموزه ها و تعالیم امام رضا علیه السلام عدالت اقتصادی در سطح جامعه، عدالت در تصمیم گیری ها و عدالت با محوریت حکمرانی و سیاست ورزی از مقولاتی است که

همواره از حاکمیت جامعه مطالبه می‌شود. ایشان در همین زمینه می‌فرمایند: «قَالَ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ... إِنَّمَا يُرَادُ مِنَ الْإِمَامِ قِسْطُهُ وَ عَدْلُهُ إِذَا قَالَ صَدَقَ وَ إِذَا حَكَمَ عَدَلَ وَ إِذَا وَعَدَ أَتَجَزَّ؛ آنچه از امام [حاکم] انتظار می‌رود عدالت ورزی و اقامه قسط است، و این که وقتی سخن می‌گویند صادق باشد، و وقتی حکم می‌کند به عدالت رفتار کند، و وقتی وعده می‌دهد عمل نماید» (مجلسی، ۳۰۴۱ق، ج ۱، ص ۱۵۳).

۵. نتیجه گیری

خیزش ابن طباطبا و ابوالسرایا قیامی بود که در دوران رضوی و خلافت مامون عباسی به وقوع پیوست.

این قیام با شعار «الرضا من آل محمد» و اهدافی همچون برقراری عدالت، مبارزه با ظلم و امر به معروف و نهی از منکر پا به عرصه وجود نهاد. ظرفیتی که می‌توانست با تکیه بر مقبولیت اجتماعی و کسب مشروعیت، توسعه یافته و خلافت عباسیان را با چالش‌های جدی مواجه سازد اما فروکاهش منزلت اجتماعی قیام در کنار عدم تأثیرگذاری سران قیام و هماهنگی آنان با گروه‌های همسو این خیزش را به شدت آسیب پذیر نمود.

از بُعد اجتماعی، هرچند این خیزش با توجه به ماهیت علوی - زیدی اش پیروان فراوانی یافت و به اوج گیری قیام کمک نمود اما رفتار دوگانه و منفعت طلبانه ابوالسرایا به عنوان یکی از سران این جریان به همراه مشی مال اندوزانه والیان تحت امرش، مقبولیت اجتماعی این قیام را به شدت تحت تأثیر قرار داد.

در بُعد سیاسی و رهبری قیام، مرگ ناگهانی ابن طباطبا این خیزش را با چالشی بزرگ مواجه ساخت چرا که رهبری جدید، کم تجربه و فاقد اقتدار لازم بود. موضوعی که لطمات جبران ناپذیری به این قیام وارد ساخت.

یکی دیگر از مولفه‌های ناکامی این خیزش، عدم انسجام و برنامه ریزی و همچنین نبود ساز و کاری آینده نگرانه برای هماهنگی میان پایگاه‌ها و یکپارچه سازی و بسیج نیروها بود یعنی موضوعی که با واکنش امام رضا علیه السلام به شکلی غیر مستقیم همراه بود و آن حضرت، شکست قیام را پیش بینی فرموده بودند.

منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارالصادر، ۱۳۸۵ق.
۲. ابن حبیب، محمد، *المحیر*، به کوشش ایلزه لیشتن اشتتر، حیدرآباد، بی نا، ۱۳۶۱ق.
۳. ابن خلدون، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۴. ابن خلدون، *دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر*، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
۵. ابن طقطقی، محمد بن علی، *الأصیلی فی أنساب الطالبین*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۱۸ق.
۶. ابن عنبه، احمد بن علی، *عمده الطالب فی نسب آل ابي طالب علیه السلام*، ریاض، مکتبه جد المعرفه، ۱۴۲۴ق.
۷. ابن فوطی، عبد الرزاق بن احمد، *مجمع الآداب فی معجم الألقاب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۶ق.
۸. ابن کثیر، *البدایه و النهایه*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۹. ابن مسکویه، *تجارت الامم*، تهران، چاپ ابوالقاسم امامی، ۱۳۷۶ش.
۱۰. ابن وادران، *تاریخ العباسیین (و بآخره عمال بنی العباس بافریقیه إلى آخر الأغالبه)*، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۳م.
۱۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ترجمه روغنی قزوینی، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۹ق.
۱۲. ادیب، عادل، *الأئمه الاثنا عشر*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۵ق.
۱۳. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمه فی معرفه الأئمه علیهم السلام*، بی جا، المجمع العالمی لاهل البیت علیهم السلام، ۱۴۳۳ق.
۱۴. ازدی، یزید بن محمد، *تاریخ الموصل*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
۱۵. اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق سیداحمد صقر، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
۱۶. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۱ق.

۱۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، *مدینه معجز الأئمه الاثني عشر و دلائل الحجج علی البشر*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۱۸. براقی، حسین، *تاریخ الکوفه*، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۷ق.
۱۹. بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الأشراف*، تحقیق محمد باقر المحمودی، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۳۹۷ق.
۲۰. بناکتی، داود بن محمد، *تاریخ بناکتی*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ش.
۲۱. بهرامیان، علی، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴، ذیل مدخل «ابوالسرایا»، تهران، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۹ش.
۲۲. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله، *ترجمه تقویم التواریخ (سال شمار وقایع مهم جهان از آغاز آفرینش تا سال ۱۰۸۵ق)*، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۷۶ش.
۲۳. حر عاملی، احمد بن حسن، *الدر المسلوک فی أحوال الأنبياء والأوصياء والملوک*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربي، ۱۴۳۰ق.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *إثبات الهداه بالنصوص والمعجزات*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۵ق.
۲۵. حسنی، هاشم، *سیره الأئمه الاثني عشر*، بیروت، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۶ق.
۲۶. زرکلی، خیر الدین، *الأعلام*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۹م.
۲۷. زرین کوب، عبدالحسین، *کارنامه اسلام*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۹ش.
۲۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *تاریخ الخلفاء*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۷ق.
۲۹. شبانکاره‌ای، محمد بن علی، *مجمع الأنساب*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۱ش.
۳۰. شوشتری، محمدتقی، *رساله فی تواریخ النبی و آل علیهم السلام*، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۳ق.
۳۱. صفری فروشانی، نعمت الله، *تحلیلی بر قیام های علویان در دوران امام رضا علیه السلام و ارتباط آن با ولایتعهدی*، شیعه شناسی، شماره ۲۶، ۱۳۸۸ش.
۳۲. طبری، علی بن عبد القادر، *الأرج المسکی فی التاریخ المکی و تراجم الملوک و الخلفاء*، مکه مکرمه، المكتبة التجارية مصطفی أحمد الباز، ۱۴۱۶ق.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، ط. الثانيه، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۵ق.

۳۴. عطاردی قوجانی، عزیز الله، **مسند الإمام الرضا أبي الحسن على ابن موسى عليهما السلام**، بيروت، دار الصفوة، ۱۴۱۳ق.
۳۵. غالب، مصطفى، **القرامطه بين المد والجزر**، بيروت، دار الأندلس، بی تا.
۳۶. قانونی، صفرعلی؛ بارانی، محمدرضا؛ **واکاوی ماهیت سیاسی و فکری جنبش ابن طباطبا**، شیعه پژوهی، شماره ۷، ۱۳۹۵ش.
۳۷. کاظمی، محمد حسین؛ فلاح زاده، سید حسین؛ **جایگاه اجتماعی و عملکرد ابن طباطبا و ابوالسرایا در اوج گیری و شکست قیام آنان**، تاریخ اسلام، شماره ۸۵، ۱۴۰۰ش.
۳۸. کتبی حسنی، ایهاب بن یعقوب، **المنتقى فی أعقاب الحسن المجتبی**، مدینه منوره، دار المجتبی، ۱۴۲۰ق.
۳۹. کشی، محمد بن عمر، **اختیار المعرفه الرجال**، محمد بن الحسن طوسی، حسن مصطفوی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۴۰. کلیدار، عبدالجواد، **معالم أنساب الطالبیین فی شرح کتاب «سر الأنساب العلویة» لأبی نصر البخاری**، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره)، ۱۴۲۲ق.
۴۱. گردیزی، ابوسعید عبدالحی، **زین الاخبار**، تهران، بی تا، ۱۳۲۷ش.
۴۲. مروزی ازوارقانی، ابوطالب اسماعیل بن حسین بن محمد، **الفخری فی أنساب الطالبیین**، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۹ق.
۴۳. مسعودی، أبو الحسن علی بن حسین، **مروج الذهب و معادن الجواهر**، تحقیق اسعد داغر، قم، دار الهجره، ۱۴۰۹ق.
۴۴. مغلطای بن فلیج، بارح، **مختصر تاریخ الخلفاء**، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۲۵ق.
۴۵. موسوی، سید احمد؛ ملک پور، نجمه؛ **واکاوی و تبیین علل و نتایج قیام ابن طباطبا و ابوالسرایا در دوره عباسیان**، پژوهش های علوم انسانی، شماره ۲۲، ۱۳۹۲ش.
۴۶. مومن قمی، محمد، **الولاية الإلهیه الإسلامیه**، قم، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۵ق.
۴۷. نجاشی، احمد بن علی، **رجال**، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
۴۸. نویری، احمد بن عبد الوهاب، **نهایه الأرب فی فنون الأدب**، تحقیق احمد کمال زکی، قاهره، دارالکتب و الوثائق القومیه، ۱۴۲۳ق.

۴۹. نیرمقانی، محمد تقی بن محمد، *صحیفه الأبرار*، بیروت، دار المحجبه البيضاء، ۱۴۲۵ق.
۵۰. هارونی، ابوطالب یحیی بن حسین، *الافاده فی تاریخ الائمه الساده*، تصحیح و تحقیق محمد کاظم رحمتی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۷ش.
۵۱. یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ*، بیروت، بی نا، ۱۳۷۹ق.

Investigating the causes and political-social factors of the failure of Alavi currents in the Razavi era; A case analysis of the movement of Ibn e- Tabataba and Abu al - Saraya



Abstract

Many uprisings took place after the uprising of Imam Hussain, peace be upon him, with the aim of seeking blood and fighting against the oppressive rulers, including the uprising of Ibn e- Tabataba and Abu al - Saraya, which coincided with the life of Imam Reza, peace be upon him. The uprising, which despite the extent and many challenges it brought to the Abbasid caliphate, was defeated and suppressed. The upcoming research aims to investigate this uprising with a descriptive-analytical approach based on library documents and answer the question that from a political-social point of view, what were the influential factors in the failure of the uprising of Ibn e- Tabataba and Abu al - Saraya?

The findings of this research show that although this movement peaked due to Ibn e- Tabataba's social status and was associated with social acceptance, but after the death of Ibn e- Tabataba, the self-interested behavior of some leaders of the uprising, such as Abu al - Saraya and the governors under his command, gradually suppressed this uprising. away from his goals. Also, the absence of components such as: strong leadership and targeted planning for the cohesion and mobilization of forces added to the problems and the uprising was crushed. The issue that Imam Reza, peace be upon him, indirectly refers to after not accepting the invitation of this movement.

Key words: Ibn e- Tabataba, Abu al - Saraya, Abbasids, Shiite movement, Imam Reza, peace be upon him, Kufa.

بررسی روایی و بالینی تأثیر «داروی جامع رضوی» بر درمان زخم پای دیابتی

علیرضا هاشمی شیری^۱، علی جلاتیان اکبرنیا^۲، روح الله روانشاد^۳، علیرضا نوروزی^۴، حمید افخمی^۵، محمد مظاهر بوجانی^۶، سمیه بهشتی فر^۷

چکیده

دوای جامع یا دوای امام رضا علیه السلام، دارویی گیاهی است که دستور ساخت آن از روایاتی منسوب به ائمه اطهار علیهم السلام برداشت و موارد مصرف آن نیز به همان دست از روایات مستند می‌شود. این مجموعه، ده روایت است که در کتابی به نام طب الائمه گردآوری شده و پس از آن، کتب روایی بحارالانوار، وسائل الشیعه و مستدرک الوسائل آنها را نقل کرده‌اند. فارغ از صحت سند روایات یادشده یا اعتبار کتاب مذکور، تعامل با روایات طبّی و پذیرش یا ردّ مضامین آن‌ها سخنی است که بزرگان حدیث‌شناس در آن هم‌آهنگ نیستند؛

لیکن شکی نیست اگر این مجموعه از روایات مورد بررسی و پژوهش قرار گیرند و برآیند مطالعات، هماهنگ با بیان روایات باشد، به عنوان قرینه‌ای بر صحت روایات در نظر گرفته می‌شود.

مقاله حاضر، پژوهشی میان‌رشته‌ای از نوع بنیادی و تجربی است که در بخش نخست با مطالعه کتابخانه‌ای به بررسی روایات داروی جامع و کتاب نقل‌کننده آن پرداخته است، همچنین بخش دوم، گزارشی است از تحقیقی میدانی و تجربه‌ای بالینی پیرامون روند استفاده از داروی جامع امام رضا علیه السلام در درمان زخم پای دیابتی که به علت درگیری بلندمدت و عدم بهبود، پیشنهاد قطع عضو در گیر توسط پزشک متخصص صادر

۱. پزشک عمومی، دانشکده پزشکی لار، دانشگاه علوم پزشکی، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول)
۲. عضو هیئت علمی علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.
۳. محقق و پژوهشگر طب اسلامی، قم، ایران.
۴. پرستار، دانشگاه علوم پزشکی جهرم، جهرم، ایران.
۵. کارشناس علوم آزمایشگاهی، دانشگاه علوم پزشکی یزد، یزد، ایران.
۶. دانشجوی ارشد تغذیه بالینی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.
۷. محقق و پژوهشگر طب سنتی، مشهد، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

شده بود.

یافته تحقیق حاضر این است که استفاده موضعی از داروی جامع رضوی به مدت ۶ هفته، باعث بهبود زخم پای دیابتی می‌شود. نتیجه آن است که هر چند نسبت قطعی روایات یادشده به معصوم از نظر اسناد، سخت است ولی تجمیع قرائن و یافته‌های علمی می‌تواند قرینه‌ای بر صحت آن‌ها باشد و بستر استفاده راحت و مطمئن از داروی جامع را برای بیماری‌های مذکور در روایات و تجربه‌شده در علم پزشکی فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: داروی جامع، امام رضا علیه السلام، درمان زخم، زخم دیابتی، طب الائمه علیهم السلام، طب سنتی - اسلامی.



۱. بیان مسئله

امامان معصوم علیهم السلام مسیر هدایت را فراروی مردم قرار داده و راههای سعادت دنیا و آخرت را به تصویر کشیده‌اند. ایشان دنیا را مزرعه آخرت معرفی کرده و مسیر نیک زیستن در این دنیا را نیز بیان کرده‌اند. روایات مرتبط با تغذیه، پیشگیری و درمان، بخشی از روایات معصومان علیهم السلام است که نشان از اهتمام آنان به زندگی سالم دارد. در میان آنچه از امام رضا علیه السلام نقل شده است، روایاتی در حوزه طب و تغذیه به چشم می‌خورد که یکی از شاخص‌ترین داروهای معرفی شده در این روایات، داروی جامع می‌باشد.

تعامل با این دست از روایات، اقتضائات و ویژگی‌های خاص خود را دارد. بر فرض صحت سند و صدور آن از معصوم علیه السلام، باز هم این پرسش‌ها باید پاسخ داده شود که آیا آنچه در این روایات آمده، عمومیت دارد یا ویژه مردم همان زمان می‌باشد؟ آیا طبایع افراد در استفاده از روایات طبّی مؤثر است؟ آیا دایره درمان به آنچه در روایات آمده منحصر است یا فراتر از آن نیز ممکن است؟ و دهها پرسش دیگر.

نوشته حاضر، قدمی در این مسیر است تا پاسخ دهیم آیا داروی جامع که به امام رضا علیه السلام منسوب و در کتاب طب الائمه ذکر شده است می‌تواند فراتر از مورد روایت به کار رود و اثربخش باشد یا خیر. از این‌رو در مطالعه‌ای موردی، داروی جامع بر زخم کهنه پای دیابتی که در معرض قطع عضو (Amputation) قرار داشت، آزمایش و نتیجه آن ثبت گردید که این نوشته به گزارش آن خواهد پرداخت.

دیابت ملیتوس (Diabetes Mellitus) نوعی بیماری متابولیک و ناتوان‌کننده مزمن می‌باشد که به صورت چشم‌گیری شیوع آن در جهان در حال افزایش است؛ به طوری که فدراسیون بین‌المللی دیابت پیش‌بینی می‌کند تعداد افراد دیابتی در سال ۲۰۳۰ حدود ۲۵٪ و در سال ۲۰۴۵ به ۵۱٪ افزایش می‌یابد (Petersohn, ۲۰۱۹). از جمله عوارض دیابت که باعث درگیری اندام تحتانی می‌شود، پای دیابتی (Diabetic Foot) می‌باشد. بررسی‌های صورت گرفته حاکی از آن است که بین ۱۹٪ تا ۳۴٪ از افراد مبتلا به دیابت، احتمالاً تحت تأثیر این عارضه پرهزینه و مختل‌کننده زندگی قرار می‌گیرند (Armstrong, ۲۰۱۷).

به طور مشابه، هزینه‌های مستقیم درمان عوارض پای دیابتی از هزینه‌های درمان بسیاری

از سرطان‌های رایج بیشتر است (Barshes, ۲۰۱۳). بیش از ۵۰٪ از زخم‌های دیابتی عفونی می‌شوند (Prompers, ۲۰۰۷) و تقریباً ۲۰٪ بیماران با عفونت‌های متوسط تا شدید زخم پای دیابتی، قطع عضو (Amputation) را تجربه می‌کنند (Lipsky, ۲۰۱۲). نرخ مرگ و میر برای افراد مبتلا به زخم پای دیابتی، ۲۳۱ مرگ در هر ۱۰۰۰ نفر در سال است، در حالی که در افراد مبتلا به دیابت بدون زخم پا، ۱۸۲ مرگ در هر ۱۰۰۰ نفر در سال است. تقریباً ۳۰٪ تا ۴۰٪ از زخم‌های پای دیابتی در ۱۲ هفته بهبود می‌یابند و عود پس از بهبودی، ۴۲٪ در ۱ سال و ۶۵٪ در ۵ سال تخمین زده می‌شود (Armstrong, ۲۰۰۳).

با توجه به پیامدهای زخم‌ها (مخصوصاً زخم‌های مزمن) و جراحات از جمله بهبودناپذیری، عفونت، هزینه‌های سنگین، کاهش کیفیت زندگی به دنبال قطع احتمالی عضو یا مرگ زودهنگام و مشکلات گوناگونی که برای افراد و سیستم درمان ایجاد می‌شود، بهبود و درمان زخم‌ها همواره یکی از موضوعات مهم بخش درمان بوده است (Hashemi, ۲۰۲۲).

در ادامه، ضمن بیان روایات داروی جامع، به تحلیل آن می‌پردازیم و در پایان به یافته‌های علمی اثر داروی جامع بر زخم پای دیابتی خواهیم پرداخت.

۲. روایات داروی جامع

درباره داروی جامع امام رضا علیه السلام ده روایت از ناحیه چهار امام در کتاب طب الائمه علیهم السلام ذکر شده است. یک روایت از امام کاظم علیه السلام، پنج روایت از امام رضا علیه السلام، سه روایت از امام جواد علیه السلام و یک روایت از امام هادی علیه السلام نقل شده است. ابتدا متن روایات بر اساس نقل کتاب طب الائمه ذکر می‌شود و سپس به تحلیل و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

(۱) اولین روایت از امام کاظم علیه السلام (پیرامون درمان سل و ترکیب دارو) نقل شده است که حضرت از احوال راوی می‌پرسند و وی از ادامه‌دار شدن ابتلایش به سل می‌گوید، حضرت به او نسخه‌ای می‌دهند و می‌فرمایند تا در مدینه هستی از آن استفاده کن به اذن الله خوب خواهی شد. راوی می‌گوید دوات و کاغذ برداشتم، حضرت فرمودند: «يُؤْخَذُ سُنْبُلٌ وَقَاقِلَةٌ وَ زَعْفَرَانٌ وَ عَاقِرْفِرْحَا وَ بَنَجٌ وَ خَرْبِقٌ أَيْضُ أَجْزَاءُ بِالسَّوْبَةِ وَ إِبْرِقِيونُ»

جُزْءٍ بَيْنَ يَدْقٍ وَ يُنْخَلُ بِحَرِيرَةٍ وَ يُعْجَنُ بِعَسَلٍ مِّنْزُوعِ الرَّغْوَةِ وَ يُسْقَى صَاحِبُ السَّلِّ مِنْهُ مِثْلَ الْحَمَّصَةِ بِمَاءٍ مُّسَخَّنٍ عِنْدَ النَّوْمِ وَ إِنَّكَ لَا تَشْرَبُ ذَلِكَ إِلَّا ثَلَاثَ لَيَالٍ حَتَّى تَعْفَى مِنْهُ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى»

سنبل، قاقله، زعفران، عاقرقرا، بنج، خربق ابیض، به یک اندازه و ابرفیون دو جزء، تهیه نموده، ساییده و به کمک پارچه حریر، الک کرده و با عسل صاف شده مخلوط شود و به کسی که سل دارد، به اندازه نخودی به همراه آب گرم به هنگام خواب خوراندن شود؛ البته بیش از سه شب از آن نمی خوری و به خواست خدا خوب می شوی.» راوی می گوید: چنین کردم، پس خداوند بیماری را از من دور کرد و به اذن خدا شفا یافتم (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ق).

۲) دومین روایت از امام رضا علیه السلام (پیرامون درمان سرفه و ترکیب دارو) است. راوی می گوید با گروهی خدمت حضرت رسیدم؛ ایشان از همه ما احوال و خواسته هایمان را پرسیدند و برآورده ساختند. سپس به من نگاه کردند و فرمودند: خواستهات را بپرس! گفتیم از سرفه شدید شکایت دارم. حضرت پرسیدند جدید است یا قدیمی؟ گفتیم: هر دو. حضرت فرمودند:

«خُذْ فَلْفَلًا أَيْضًا وَ إِبْرِفِيُونَ جُزْءَيْنِ وَ خَرِبِقًا أَيْضًا جُزْءًا وَاحِدًا وَ مِنَ السَّنْبِلِ جُزْءًا وَ مِنَ الْقَاقِلَةِ جُزْءًا وَاحِدًا وَ مِنَ الزَّعْفَرَانِ جُزْءًا وَ مِنَ الْبَنَجِ جُزْءًا وَ تُنْخَلُ بِحَرِيرَةٍ وَ تُعْجَنُ بِعَسَلٍ مِّنْزُوعِ الرَّغْوَةِ مِثْلَ وَزْنِهِ وَ تُتَّخَذُ لِلْسَّعَالِ الْعَتِيقِ وَ الْحَدِيثِ مِنْهُ حَبَّةٌ وَاحِدَةٌ بِمَاءِ الرَّازِيَانِجِ عِنْدَ الْمَنَامِ وَ لِيَكُنَ الْمَاءُ فَاتِرًا لَا بَارِدًا فَإِنَّهُ يَقْلَعُهُ مِنْ أَصْلِهِ».

فلفل سفید یک قسمت، ابرفیون دو قسمت، خربق سفید یک قسمت، از سنبل یک قسمت، از قاقله یک قسمت، از زعفران یک قسمت، از بنج یک قسمت بردار با پارچه حریر، الک و با عسل صاف شده به وزنشان مخلوط کن و برای سرفه قدیم و نو یک حبه با آب رازیانه به هنگام خواب استفاده کن! باید آب ولرم باشد نه سرد. در نتیجه اصل سرفه از بین می رود» (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ق).

۳) روایت سوم از امام رضا علیه السلام (پیرامون درمان اسهال) نقل شده است. راوی می گوید به حضرت عرض کردم، سه شب است که پدرم به اسهال مبتلا شده و کنترل شکمش را ندارد. حضرت فرمودند: «أَيْنَ أَنْتَ مِنَ الدَّوَاءِ الْجَامِعِ؟» یعنی چه ارتباطی با داروی جامع داری و آن را می شناسی؟ گفتیم: نمی شناسم. حضرت فرمودند: این دارو نزد

احمد بن ابراهیم خرمافروش است، از او یک حبه بگیر به همراه آب آس (مورد) پخته شده به پدرت بنوشان! همان ساعت خوب می شود. راوی می گوید: نزدش رفتم و تعداد زیادی گرفتم و یک قرص به پدرم دادم و در ساعت آرام شد (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ ق).

۴) چهارمین روایت از امام رضا علیه السلام (پیرامون درمان پهلودرد) است. راوی می گوید به خاطر درد پهلوی چپ و راستم به علی بن موسی الرضا علیه السلام شکایت کردم. حضرت فرمودند: «أین أنت عن الدّواءِ الجّامعِ فإنّه دواءٌ مشهورٌ» یعنی آیا داروی جامع را می شناسی؟ دوی مشهوری است. برای درد پهلوی راست، یک حبه از آن را با «آب زیره» پخته و مصرف شود و برای درد پهلوی چپ، یک حبه با آب ریشه کرفس پخته و استفاده شود. گفتم: یابن رسول الله یک مثقال یا دو مثقال بردارم؟ حضرت فرمودند: نه به اندازه یک حبه و به اذن الله خوب خواهی شد (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ ق).

۵) پنجمین روایت از امام رضا علیه السلام (پیرامون درمان درد طحال) است. راوی می گوید نزد امام رضا علیه السلام رسیدم و از درد طحال شکایت کردم که از شدت درد، شب نخوابیدم و روز به خود پیچیدم.

حضرت فرمودند: «أین أنت من الدّواءِ الجّامعِ» یعنی: داروی جامع را می شناسی؟ یک حبه از آن را با آب سرد و کمی سرکه بخور. راوی می گوید: آنچه فرموده بودند، انجام دادم الحمدلله درد ساکت شد (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ ق).

۶) روایت ششم از امام رضا علیه السلام (پیرامون درمان فلج صورت) نقل شده است. راوی می گوید: نزد امام رضا علیه السلام از فلج و از کارافتادگی ماهیچه های صورت یکی از اهل خانه شکایت کردم. حضرت فرمودند: داروی پدرم را می شناسی؟ گفتم: چیست؟ فرمودند: داروی جامع. حبه ای از آن را با آب مرزنجوش مخلوط کن و در بینی اش بچکان و به اذن خدا خوب می شود (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ ق).

۷) روایت هفتم از امام جواد علیه السلام (پیرامون درمان آماس و ورم ناحیه پهلو، قفسه سینه و دنده ها) است. راوی می گوید نزد حضرت امام جواد علیه السلام رسیدم، گفتم که از شوصه (ورم ناحیه پهلو و شکم درد) درد شدیدی احساس می کنم. حضرت فرمودند: یک حبه از داروی امام رضا علیه السلام را با مقداری زعفران اطراف شوصه بمال؛ راوی می گوید چنین کردم و از آن عافیت یافتم (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ ق).

نگ برایم پیش آورده شکایت کردم. حضرت فرمودند: وای! از داروی جامع، داروی پدرم،

چه می‌دانی؟ گفتم آقا و مولایم، نسخه‌اش را بدهید. حضرت فرمودند: خود دارو نزد ما هست... این حبه را با آب سداب یا فجل پخته بنوش، خوب خواهی شد. راوی می‌گوید به همراه آب سداب نوشیدم، به خدا از آن روز تاکنون احساس درد نکردم (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ق).

۹) روایت نهم از امام جواد علیه السلام (پیرامون درمان سردی معده) است. راوی به حضرت از سردی معده و سنگینی در قلب شکایت می‌کند، حضرت فرمودند: «أین أنت عن دواء أبي و هو الدواء الجامع» از داروی پدرم که همان داروی جامع است چه می‌دانی؟ گفتم: یابن رسول الله آن چیست؟ فرمودند: نزد شیعه معروف است. به حضرت گفتم من هم مانند یکی از آنان، نسخه آن را به من بدهید تا با آن معالجه کنم و به دیگر مردم بدهم. حضرت فرمودند:

«خذ [يؤخذ] زعفران و عاقرقرا و سنبل و قاقلة و بنج و خربق أبيض و فلفل أبيض أجزاء سواء و إبرفيون جزءين يدق ذلك كله دقا ناعما و ينخل بحريرة و يعجن بضعفی وزنه عسلا منزوع الرغوة فيسقى منه صاحب خفقان الفؤاد و من به برد المعدة حبة بماء كمون يطبخ فإنه يعافى بإذن الله تعالى»

زعفران، عاقرقرا، سنبل، قاقله، بنج، خربق سفید و فلفل سفید را به اندازه مساوی و ابرفیون را به اندازه دو قسمت تهیه کن. همه نرم کوبیده و با پارچه حریر الک شود و به دو برابر وزن همه با عسل صاف شده مخلوط کرده و یک حب از آن به همراه آب زیره پخته و به کسی که مشکل قلبی و سردی معده دارد خورانده شود. به خواست خدا خوب می‌شود» (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ق).

۱۰) روایت دهم از امام هادی علیه السلام (پیرامون درمان نیش عقرب و مار) است. راوی نقل می‌کند عقرب نیشم زد. شدتش به اندازه‌ای بود که گمان کردم نیشش تا شکم رسیده است. امام کاظم علیه السلام همسایه‌مان بودند. پدرم خدمت ایشان رفت و گفت: فرزندم عبدالله را عقرب گزیده به گونه‌ای که بر زندگی‌اش هراس است. حضرت فرمودند: «اسقوه من دواء الجامع فإنه دواء الرضا عليه السلام» به او داروی جامع بدهید همان داروی امام رضا علیه السلام... حضرت ترکیب دارو را به وی گفتند و فرمودند: حبی از آن با آب حلتیت (انغوزه) برای درمان نیش مار و عقرب به بیمار نوشانده شود، در همان ساعت خوب می‌شود. راوی گفت: از آن دارو نوشیدم و در ساعت خوب شدم؛ ما آن را

تهیه کردیم و تا امروز به مردم می‌دهیم (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ق).

در دو روایت، نام دارو ذکر نشده و فقط به ترکیب دارو و طریقه مصرف آن برای سل و سرفه کهنه و نو اشاره شده است. دو روایت دیگر نیز ضمن اشاره به نام دارو، ترکیب آن را بیان کرده‌اند. لذا در جمع، چهار روایت ترکیب آن را گفته‌اند.

در هشت روایت نام دارو به‌عنوان "الجامع" ذکر شده و در پنج روایت، عنوان دومی هم برای دارو یاد شده است؛ در اولین مورد امام رضا علیه السلام دارو را به پدرشان امام موسی بن جعفر علیه السلام نسبت می‌دهند و می‌فرمایند: «دَوَاءِ أَبِي». در دو روایت، دارو به امام رضاعلیه السلام نسبت داده شده است. در دو روایت دیگر، امام جواد علیه السلام دارو را به پدر بزرگوارشان امام رضاعلیه السلام نسبت می‌دهند و می‌فرمایند: «دَوَاءِ أَبِي».

در جدول ذیل به این اطلاعات اشاره شده است:

روایت از	کاربرد	خلاصه روایت
امام کاظم علیه السلام	درمان سل	ترکیب دارو + طریقه و زمان مصرف
امام رضا علیه السلام	درمان سرفه کهنه و جدید	ترکیب دارو + طریقه و زمان مصرف
امام رضا علیه السلام	درمان اسهال	نام دارو (الدَّوَاءُ الْجَامِعُ) + طریقه مصرف
امام رضا علیه السلام	درمان درد پهلوی	نام دارو (الدَّوَاءُ الْجَامِعُ) + طریقه مصرف
امام رضا علیه السلام	درمان فلج و از کارافتادگی ماهیچه صورت	نام دارو (الدَّوَاءُ الْجَامِعُ / دَوَاءِ أَبِي) + طریقه مصرف
امام رضا علیه السلام	درمان طحال	نام دارو (الدَّوَاءُ الْجَامِعُ) + طریقه مصرف
امام جواد علیه السلام	درمان آماس و ورم ناحیه پهلوی	نام دارو (الدَّوَاءُ الْجَامِعُ / دَوَاءِ الرَّضَا) + طریقه مصرف
امام جواد علیه السلام	درمان سنگ	نام دارو (الْجَامِعُ / دَوَاءِ أَبِي) + طریقه مصرف
امام جواد علیه السلام	درمان سردی معده	نام دارو (الدَّوَاءُ الْجَامِعُ / دَوَاءِ أَبِي) + ترکیب دارو + طریقه مصرف
امام هادی علیه السلام	درمان نیش عقرب	نام دارو (دَوَاءِ الْجَامِعُ / دَوَاءِ الرَّضَا) + ترکیب دارو + طریقه مصرف

۱-۲. علت نامیده شدن داروی جامع به نام امام رضا علیه السلام

داروی جامع از چهار امام معصوم ذکر شده است؛ ولی این پرسش مطرح است چرا به نام امام رضا علیه السلام مشهور شده است؟ بررسی روایات نشان از آن دارد که ترکیب این دارو ابتدا از سوی امام کاظم علیه السلام معرفی شده است و در روایتی امام رضا علیه السلام، دارو را به پدرشان امام کاظم علیه السلام نسبت داده‌اند (ابنا بسطام، ۱۳۸۵ق). ولی در پنج روایت این دارو به امام رضا علیه السلام نسبت داده شده است.

پوشیده نیست که به کار بردن نسبت برای شناخته شدن است. مثلاً افراد را برای شناخته شدن به شهرها و شغلشان نسبت می‌دهند و گاه با تغییر شغل یا محل سکونت، نسبت نیز تغییر داده می‌شود.

بر اساس روایات ده‌گانه، داروی جامع، ابتدا توسط امام کاظم علیه السلام تجویز می‌شود. طبیعی است که در زمان امام رضا علیه السلام بر این اساس دارو را به پدرشان نسبت دهند ولی در ادامه که امام رضا علیه السلام این دارو را تجویز می‌فرمودند، مردم آن را به نام امام رضا علیه السلام شناخته و به ایشان نسبت دادند لذا در زبان امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام به نام امام رضا علیه السلام مشهور شده است.

۳. ترکیب داروی جامع

روایاتی که به ترکیب دارو اشاره کرده‌اند از چهار امام نقل شده است که با مقایسه مواد اشاره شده از سوی ایشان به این نتیجه می‌رسیم که این دارو متشکل از هشت یا نه ماده می‌باشد. در روایت امام کاظم علیه السلام که دارو برای سل تجویز شده، فلفل ابیض وجود ندارد و در روایت امام رضا علیه السلام که برای سرفه تجویز شده، عاقرقرا نیست. میزان عسل نیز متفاوت ذکر شده است. در جدول ذیل به مواد تشکیل‌دهنده و مقایسه این مواد اشاره شده است:

مفردات داروی جامع رضوی

مفردات داروی جامع رضوی									درمان	روایت از
عسل	---	ابر فیون*۲	خریق ابيض	بنج	عاقرقرحا	زعفران	فقله	سنبل	سل	امام کاظم علیه السلام
عسل هم وزن	لفل ابيض	ابر فیون*۲	خریق ابيض	بنج	---	زعفران	فقله	سنبل	سرفه	امام رضا علیه السلام
عسل دو برابر وزن	لفل ابيض	ابر فیون*۲	خریق ابيض	بنج	عاقرقرحا	زعفران	فقله	سنبل	سردی معده	امام جواد علیه السلام
عسل	لفل ابيض	ابر فیون*۲	خریق ابيض	بنج	عاقرقرحا	زعفران	فقله	سنبل	نیش عقرب	امام هادی علیه السلام

۱-۳. ضمیمه داروی جامع به تناسب بیماری

نکته جالب این روایات، دستور به ترکیب داروی جامع به هنگام استفاده با ماده‌های دیگر است. از ده بیماری‌ای که در روایات به آن اشاره شده، نحوه مصرف داروی جامع در یک مورد به صورت موضعی، در یک مورد به صورت قطره در بینی و در مابقی موارد به صورت خوراکی می‌باشد. موادی که به همراه جامع باید استفاده شود، در جدول ذیل به آن اشاره شده است:

ناقل	بیماری	زمان و دوره مصرف	میزان	ضمیمه داروی جامع
امام کاظم علیه السلام	درمان سل	هنگام خواب فقط سه شب	یک نخود	آب گرم
امام رضا علیه السلام	درمان سرفه کهنه و جدید	هنگام خواب	یک حبه	آب رازیانه، به صورت ولرم
امام رضا علیه السلام	درمان اسهال	هنگام بیماری	یک حبه	آب آس (مورد)
امام رضا علیه السلام	درمان درد پهلو راست	هنگام بیماری	یک حبه	با آب زیره پخته شود
امام رضا علیه السلام	درمان درد پهلو راست	هنگام بیماری	یک حبه	با آب ریشه کرفس پخته شود
امام رضا علیه السلام	درمان فلج عصب صورت	در بیماری چکاندن در بینی	یک حبه	مخلوط با آب مرزنجوش
امام رضا علیه السلام	درمان طحال	هنگام بیماری	یک حبه	آب سرد و کمی سرکه
امام جواد علیه السلام	درمان آماس و ورم ناحیه پهلو	در بیماری استفاده موضعی	یک حبه	آب زعفران
امام جواد علیه السلام	درمان سنگ	هنگام بیماری	یک حبه	با آب فجل (سداب) پخته شود
امام جواد علیه السلام	درمان سردی معده	هنگام بیماری	یک حبه	با آب زیره پخته شود
امام هادی علیه السلام	درمان نیش عقرب	هنگام گزیدگی	یک حبه	با آب حلتیت (آنگوزه)

پوشیده نیست که بررسی آزمایشگاهی داروی جامع و ماده ضمیمه، همچنین بررسی تأثیر بالینی آنها، هر یک پژوهشی مستقل می‌طلبد.

۴. اعتبار کتاب طب الاثمه

کتاب «طب الاثمه» توسط عبدالله و حسین ابنا بسطام یعنی دو فرزند «بسطام بن شاپور زیات نیشابوری»، مُحدّث شیعی قرن چهارم هجری (م ۳۴۱ق)، نوشته شده است. در مقدمه کتاب آمده است که «این کتاب حاوی طب اهل بیت علیهم السلام است و ما آن را از محمّد بن خلف، از علمای آل محمّد در قزوین نقل می‌کنیم» (ابنا بسطام، ۱۳۷۵ق). موضوع کتاب طب، تغذیه، فواید و مضرات مواد غذایی و داروهای گیاهی و دعا برای سلامتی و درمان بیماری‌هاست. این کتاب برای درمان بیماری دو راه پیشنهاد می‌کند: استفاده از تعویذ، دعا و درمان با دوا. به همین منظور، شامل دعاهایی در درمان بیماری‌ها به همراه روایاتی طبّی از پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام است که با سلسله اسناد نقل شده است. نویسندگان، احادیث را موضوع‌بندی کرده و بدون هیچ توضیح و دسته‌بندی خاصی ذکر کرده‌اند.

این کتاب که دارای ۴۰۹ روایت است و نسخه‌های خطی‌ای از آن در کتاب‌خانه‌های کشور موجود می‌باشد، در نجف توسط چاپخانه حیدریه سال ۱۳۸۵ق و در بیروت با شرح و تعلیق محسن عقیل توسط دارالمحجّة البیضاء دارالرسول الاکرم به سال ۱۴۱۴ قمری چاپ شده است (مهریزی، ۱۳۸۵).

نجاشی درباره نویسنده و کتاب نوشته است: «الحسین بن بسطام، و قال ابو عبدالله بن عیاش: هو الحسین بن بسطام بن سابور الزیات. له ولاخیه اُبی عتاب کتاب جمعا فی الطب کثیر الفوائد والمنافع علی طریق. (طریقه) الطب فی الاطعمه و منافعها والرقي والعود. قال ابن عیاش: أخبرناه الشریف أبو الحسین صالح بن الحسین النوفلی قال: حدثنا اُبی قال: حدثنا اُبو عتاب والحسین جمیعا به» (نجاشی، ۱۴۰۷ق).

همان‌گونه که گذشت، نجاشی کتاب «طب الاثمه» را ذیل نام «حسین بن بسطام» در رجال گزارش کرده است و نسبت به اعتبار آن سخنی نگفته است. به گفته انصاری قمی، نخستین نقل‌هایی که از کتاب «طب الاثمه» در منابع کهن پیدا شده، در کتاب مکارم الاخلاق طبرسی است که طبعاً مربوط به حدود دو قرن پس از رجال نجاشی است. البته طبرسی نامی از مؤلف کتاب نبرده است (انصاری قمی، ۱۴۰۱).

پس از ایشان در قرن دوازدهم مرحوم مجلسی از این کتاب نقل کرده است و سپس شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه و محدّث نوری در مستدرک الوسائل نیز از این کتاب

نقل کرده‌اند. ولی برخی انتساب طبّ الائمه به فرزندان بسطام نیشابوری را معروف نمی‌دانند و با چشم تردید به آن نگاه می‌کنند؛ چنان که در اعتبار اصل کتاب نیز تردید شده است. ریشه این تردید، در چند مورد است: عدم توثیق مؤلفان، ضعف طریق نجاشی به آن، که ابن عیّاش جوهری است و ضعف اسناد برخی از روایات آن (احمدی، ۱۳۸۹). برخی این کتاب را متعلق به غالیان شیعی دانسته‌اند. در عین حال این نکته را مطرح کرده‌اند که این کتاب برای محدّثان امامی کهن شیعه ناشناخته بوده و یا دست‌کم نسبت به آن بی‌اعتنا بوده‌اند. روایات و اسناد این کتاب مورد توجه محدّثان کهن امامیه قرار نگرفته و حتّی در خود کتاب هم اسناد حدیثی آن عمدتاً اسنادی آشفته، ناشناخته و یا به روشنی ساختگی به نظر می‌رسند. البته این به معنای آن نیست که رجال حدیث این کتاب، همگی ناشناخته‌اند و یا همه احادیث آن ساخته و پرداخته غیر معصوم است؛ اما وجود نام‌های مشهور محدّثان و راویان امامی در این کتاب به معنی آن نیست که اسنادی که آن نام‌ها را نیز شامل می‌شوند، اصیل هستند (انصاری قمی، ۱۴۰۱). تردیدهای یادشده نسبت به کتاب طبّ الائمه را می‌توان این‌گونه پاسخ گفت که:

بحار الأنوار، وسائل الشیعه و مستدرک الوسائل، از این کتاب نقل حدیث کرده‌اند. لذا کتاب کلاً متروک نبوده است.

عدم توجه به کتاب طبّ الائمه به این جهت بوده که رویکرد کتاب، دعا و طب است و روایات فقهی و احکام در آن بسیار کم آمده است. عدم توثیق مؤلفان نیز نمی‌تواند قدحی بر کتاب باشد چه اینکه در روایات فقهی، تعبّد لازم است و باید کتاب‌های فقهی از جهت مؤلف و راوی توثیق شود. به همین میزان که مؤلفان کتاب «طبّ الائمه» کذب و فاسق معرفی نشده‌اند، کافی است. لذا با توجه به موضوع کتاب، می‌تواند اثر، مورد توجه قرار گیرد؛ چه اینکه، عدم توثیق مؤلفان نمی‌تواند دلیلی بر ضعف کتاب باشد، همان‌گونه که ضعف طریق نجاشی نیز نمی‌تواند دلیلی بر غیر معتبر بودن کتاب باشد.

ضعف اسناد برخی از روایات نیز نمی‌تواند زمینه‌ای برای تردید در کتاب «طبّ الائمه» باشد؛ چه اینکه برخی از روایات بسیاری از کتب معتبر نیز، دارای ضعف اسناد است. بنابراین باید تک‌تک روایات از لحاظ اعتماد به صدور، مورد بررسی قرار گیرد. علاوه بر اینکه رجال روایاتی که در غیر موضوع فقه ذکر شده است، کمتر مورد رجالیون و

فهرست‌نویسان بوده‌اند و گزارش‌های کمتری نسبت به آن‌ها موجود است و عدم وجود راویان روایات‌های پزشکی در سلسله اسناد روایات دیگر نیز بیشتر به خاطر تخصص ویژه ناقلان روایات طبّی و تغذیه‌ای است که با توجه به همین گرایش، در پی دریافت، پرسش و جمع‌آوری روایات طبّی بوده‌اند.

تعامل با روایات، وابسته به موضوع آن‌ها متفاوت است. روایات فقهی باید از جهات مختلف، نسبتشان به معصوم روشن گردد و تا نسبت آن‌ها به معصوم روشن نشده باشد، نمی‌توان به آن عمل کرد؛ چه اینکه در مسائل عبادی، تعبّد شرط است و تعبّد، اقتضای آن را دارد که انسان یقین به صدور روایت از معصوم داشته باشد. ولی در دعاها و مسائل طبّی و تغذیه، رویکرد متفاوت است؛ چه اینکه دعا مادامی که مخالف با اصول دین و مذهب نباشد، می‌توان آن را به کاربرد و با آن الفاظ، دعا کرد؛ هرچند نسبت دادن آن به معصوم، نیازمند دلیلی قطعی است. در روایات طبّی و تغذیه نیز همین رویکرد وجود دارد؛ زیرا در خوردن دارو یا غذا تعبّد لازم نیست؛ بلکه استفاده از آن‌ها در صورتی که مشخص شود برای بدن ضرری ندارند، مشکلی ندارد و راه آزمایش و تجربه در آن‌ها نیز باز است. لذا در اسناد این دست از روایات، سند قوی شرط نیست.

نتیجه اینکه روایات کتاب یادشده، جای بررسی جدّی را دارد و می‌تواند زمینه‌ای برای تجربه و آزمایش‌های بالینی باشد و حرکت در راستای تصحیح سند و همچنین جمع‌آوری قرائن برای تصحیح روایت، آن فعالیت‌هایی است که بر اتقان آن خواهد افزود؛ لذا تلاش‌هایی در این باره سامان یافته و مقاله‌ای نیز درباره تصحیح نام راویان آن نگاشته شده است (شکر بیگی، ۱۴۰۱).

۵. نسبت روایات با درمان زخم دیابتی

موارد مصرف داروی جامع در روایات ذکر شده است. سخن آن است که آیا استفاده از آن در دیگر موارد جایز است یا خیر.

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، روایات رسیده از اهل بیت علیهم السلام از جهت عمل و پایبندی به آن، چند گروه هستند. مکلف نسبت به روایات فقهی باید پایبند باشد و هیچ‌گونه کم‌ویزادی نداشته باشد و تعبداً باید آن را بپذیرد و بر اساس آن عمل کند؛ ولی در روایاتی چون روایات طبّی راه تجربه و آزمایش باز است و دلیلی بر توقّف در مورد

روایت وجود ندارد، مگر اینکه دلیلی بر انحصار از سوی عقل یا شرع بیان شده باشد. در روایات داروی جامع، منعی از استفاده آن در غیر موارد یادشده وجود ندارد. دلیل عقلی و شرعی دیگری نیز بر منع استفاده از آن وجود ندارد. لذا راه تجربه و آزمایش این دارو در دیگر موارد باز است و راه توسعه میدان مصرف وجود دارد.

آنچه در این تحقیق میدانی و تجربه پزشکی به دست آمده است، تأثیر داروی جامع در درمان زخم پای دیابتی است که حدود ۶ هفته به صورت موضعی از آن استفاده شده است. نکته کلیدی این تجربه، آن است که این شیوه درمان، در روایات رسیده، ذکر نشده است؛ لذا چه نسبتی میان روایات با درمان زخم دیابتی می توان برقرار کرد؟ گزارش پزشکی حاضر، دلیلی است بر اینکه توسعه در کارکرد داروی جامع می تواند سرخطی برای پژوهش های دیگر در این زمینه باشد.

۶. معرفی بیمار

آقای ۵۶ ساله با وزن ۱۱۰ کیلوگرم، بیمار شناخته شده دیابت نوع ۲ و فشارخون از حدود ۱۵ سال پیش، به علت زخمی در ناحیه لترال انگشت شست پای راست با ابعاد ۱cm×۲cm و عمق حدوداً ۱.۵cm به اورژانس بیمارستان پیمانیه جهرم مراجعه می کند. (شکل ۱)



شکل ۱

بیمار کاملاً نسبت به زمان، مکان و اشخاص هوشیار بوده و علائم حیاتی ایشان در بدو ورود: دمای بدن: ۳۷٫۹، ضربان قلب: ۷۰، ریت تنفسی: ۱۴، فشار خون: ۱۴۰/۹۰ و قند خون: ۳۵۰ ثبت شد. اقدامات اولیه همچون شست و شو و دبریدمان زخم، مشاوره ارتوپدی و عفونی برای بیمار صورت گرفت.

طبق نظر متخصص محترم عفونی، برای بیمار آنتی بیوتیک وریدی آغاز شد و جهت بررسی عوارض و میزان گسترش زخم، MRI درخواست دادند. محدودیت وزنی دستگاه MRI بیمارستان جهرم، مانع از اجرای دستور مذکور شد. با توجه به درگیری طولانی مدت بیمار (حدوداً ۳ ماه) و عدم بهبود وی، متخصص محترم ارتوپدی Amputation مینور پای درگیر را پیشنهاد دادند. بیمار پس از مشورت با همراهان به علت پیشنهاد قطع عضو از ادامه درمان منصرف و با رضایت شخصی از بیمارستان مرخص شد.

قبل از استفاده از داروی جامع، پانسمان روزانه دوبار تعویض و هر بار زخم با سرم نرمال سالین شست و شو داده می‌شد. داروی جامع رضوی از ترکیب گیاهان: زعفران، فلفل سفید، هل، خربق سفید، بذر البنج، عاقرقرحا، سنبل الطیب و فرقیون به همراه ماده طبیعی عسل با نسبت معین تهیه می‌شود. (عقیلی علوی شیرازی، سید محمد حسین بن محمد هادی، ۱۳۹۹ جلد ۲، ص ۹۴۵، چاپ: اول) این داروی گیاهی تا دو هفته اول، روزانه ۱۴ گرم، (شکل ۲، پایان هفته دوم) از هفته سوم تا چهارم روزانه ۱۰ گرم، (شکل ۳، پایان هفته چهارم) و از هفته پنجم تا ششم روزانه ۵ گرم روی زخم پای بیمار ضمد و سپس با گاز استریل پانسمان می‌شد. از پایان هفته ششم که تقریباً رنگ پوست اطراف زخم از حالت سیانوتیک خارج و ترشحات چرکی به طور کامل رفع شد، (شکل ۴، پایان هفته ششم) روزانه با ترکیب روغن زیتون مرغوب و عسل به مقدار مساوی بر روی زخم پا ضمد و با پانسمان هیدروکلئید مراقبت می‌شد. تقریباً از هفته هشتم (شکل ۵، پایان هفته هشتم) بهبودی جراحی مشهود بود و در هفته دوازدهم، زخم پای بیمار به طور کامل درمان شد. (شکل ۶، پایان هفته دوازدهم).



شکل ۶

شکل ۵

شکل ۴

شکل ۳

شکل ۲

۷. تبیین بحث

زخم به از دست دادن یا شکستن پیوستگی سلولی، آناتومیک و یا عملکردی بافت زنده گفته می‌شود که به طور کلی بر اساس عمق از دست دادن بافت، طبقه‌بندی می‌شود. بهترین نوع ترمیم زخم، آن است که توسط خود بدن صورت بگیرد؛ زیرا خصوصیات اصلی بخش درگیر به ویژه حساسیت و شکل آناتومیکی آن بازسازی می‌شود. بدیهی است این مطلب در مورد همه زخم‌ها صدق نمی‌کند. امروزه در سراسر جهان، زخم‌های پوستی و غیر قابل ترمیم به عنوان یک ضربه اجتماعی و پزشکی بزرگ به حساب می‌آید. دیابت، عامل پیشرونده زخم مزمن با سیر بهبودی بسیار ضعیف است که بیماران را در معرض خطر بالایی از قطع عضو قرار می‌دهد. مکانیسم زیربنایی فرآیند بهبود غیرطبیعی زخم در بیماران دیابتی پیچیده است و شامل تعامل چندین نوع واکنش سلولی از جمله: التهاب مزمن، اختلال در رگ‌زایی، تکثیر و مهاجرت غیرطبیعی کراتینوسیت‌ها و بازسازی غیرطبیعی ماتریکس خارج سلولی (ECM) می‌باشد (Brem, 2007).

با این حال، بهبود مرحله اولیه زخم (مرحله التهابی)، به شدت بر یکپارچگی کلی فرآیند بهبود تأثیر می‌گذارد. مطالعات قبلی نشان داده است که غلظت بالای گلوکز منجر به تشکیل مواد مشتق شده از قند به نام Advanced Glycation End Products می‌شود که با به تأخیر انداختن مراحل التهابی و تکثیر این فرآیند، روند بهبود زخم را مهار می‌کند. این مسئله در نهایت، منجر به تولید رادیکال‌های آزاد و در ادامه عدم تعادل آنها با آنتی‌اکسیدانها، استرس اکسیداتیو، آسیب بافتی و متعاقباً تأخیر در بهبود زخم می‌شود. زخم پا در بیماران دیابتی اغلب با عفونت‌ها، مخصوصاً عوامل باکتریایی همراه است؛ لذا برای مراقبت مؤثر و مناسب از زخم پای دیابتی، تمرکز اولیه باید بر روی پرداختن به این مکانیسم‌های زمینه‌ای باشد. اسکار، نتیجه اجتناب‌ناپذیر ترمیم بافت آسیب دیده است و موجب علائم جدی در بیماران از جمله بدشکلی، استرس روانی، درد، خارش و اختلالات عملکرد می‌شود.

در طب سنتی، داروهای گیاهی برای مسائل مختلف از جمله بریدگی، زخم، سوختگی و... کاربرد درمانی دارند. اگرچه گزینه‌های درمانی دیگر نظیر مسکن‌ها، آنتی‌بیوتیک‌ها، داروهای ضد التهابی برای مدیریت بهبود زخم در دسترس هستند، اما اکثر این درمان‌ها عوارض جانبی نامطلوبی را موجب می‌شوند. داروهای گیاهی با تسهیل گندزدایی،

دبریدمان و فراهم کردن محیطی مناسب برای روند بهبود طبیعی، نقش امیدوار کننده‌ای در مدیریت زخم، بازی می‌کنند. این داروها در مقایسه با داروهای شیمیایی، سمیت و عوارض جانبی کمتری دارند. با توجه به عوارض کمتر داروهای گیاهی، نظر محققان به سمت این داروها جلب شده است؛ بنابراین ایجاد اعتبار علمی برای اثر دارویی گیاهان توصیه شده در طب سنتی، جهت ترمیم زخم بسیار مهم است.

سند داروی سنتی - اسلامی مشهور به جامع رضوی در کتاب قرابادین کبیر که از کتب مورد تأیید وزارت بهداشت جهت دوره دکتری تخصصی طب سنتی می‌باشد، یافت می‌شود (عقلی علوی شیرازی، سید محمد حسین بن محمد هادی، ۱۳۹۹، جلد ۲، ص ۹۴۵، چاپ اول). البته در متن کتب سنتی - اسلامی در مورد استفاده موضعی این دارو جهت ترمیم و بهبود زخم، سندی یافت نشد؛ ولیکن بر اساس مطالعه‌ای که هاشمی و همکاران بر روی جراحات انگشت دست داشتند، استفاده از این دارو در درمان زخم مؤثر بوده است.

در ادامه خواص هر یک از مفردات این داروی گیاهی را بررسی می‌کنیم:

زعفران (*Crocus sativus*) با اثر رادیکال‌های آزاد به ترمیم بافت آسیب دیده کمک می‌کند و اثربخشی آن در تسریع بهبود ناحیه آسیب دیده و ترمیم اپیدرم مشابه ساختار طبیعی در جراحات سوختگی گزارش شده است. استفاده از زعفران در ترمیم زخم باعث کاهش هزینه درمانی و استفاده کمتر از آنتی بیوتیک‌ها و مقاومت به آنها در برابر عفونت‌ها در افراد دیابتی می‌شود. همچنین به کارگیری برگ آسیاب شده زعفران روی محل جراحی، باعث جلوگیری از خون‌ریزی، بهبود زخم و مانع پیشرفت جراحی به دیگر نقاط بدن شده (جمعی از نویسندگان کتب طب سنتی فارسی) طهران قدیم، ج ۱، صص ۳۱۵ و ۳۱۶) و محل زخم را از نظر عفونت پاک می‌کند. (جمعی از نویسندگان، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام ویژه علوم پزشکی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۰)

لفل سفید (*Piper nigrum*) با کاهش عملکرد پمپ $p.glycoprotein$ ، اثر فارماکینتیکی سایر ترکیبات دارویی را افزایش داده و استفاده از آن به عنوان مرهم در کاهش درد مؤثر است. مطالعات انجام شده بر اساس طب سنتی تایلندی، بیانگر این است که للفل سفید در ترکیب با چند گیاه دارویی دیگر می‌تواند با اثر synergistic خود در بهبود زخم پای دیابتی نقش مؤثری ایفا کند. در کتب مرجع طب سنتی ایران، للفل

سفید به عنوان پادزهر قوی (خلاصة الحکمة، محمد حسین عقیلی خراسانی، ۱۳۹۷ ج ۳، ص ۱۲۲؛ عقیلی علوی شیرازی، سید محمد حسین بن محمد هادی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۶۹۵) و مسکن درد معرفی شده است. (نورانی، دائرة المعارف بزرگ طب اسلامی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۴۳۴)

هل (Elettaria cardamomum) دارای فعالیت آنتی اکسیدانی است که قادر به جلوگیری از آسیب اکسیداتیو و بیماری‌های عفونی می‌باشد و از سلول‌ها در برابر عوامل اکسیدکننده محافظت می‌کند. این گیاه با خاصیت فیبرینولیز موجب کاهش حجم اسکار در مقایسه با سایر روش‌ها در فرایند ترمیم زخم می‌شود. فعالیت‌های بیولوژیکی مختلفی مانند: ضد زخم معده، ضد التهاب، ضد اسهال، ضد دیابت و ضد عوامل جهش زا در مطالعات مختلف برای هل به اثبات رسیده است. هل جهت بهبود کیفیت پوست، (جمعی از نویسندگان، کتب طبیبی انتزاعی (فارسی) (طهران قدیم)، ج ۱، ص ۴۶۸) خوش بو کردن و درمان زخم دهان در قدیم مورد توجه بوده است (میر حیدر، معارف گیاهی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۴۴۱).

خربق سفید (Veratrum album) در کنار خاصیت ضد التهابی و آنتی اکسیدانی، بدون آنکه باعث تومورزایی شود، تقسیم سلول‌های سوماتیک را تحریک کرده و به تسریع رشد پوست بدون اسکار کمک می‌کند. استفاده از خربق سفید به علت خاصیت از بین بردن بافت و پوست مرده (نورانی، دائرة المعارف بزرگ طب اسلامی، ۱۳۹۴، ج ۲، صص ۴۳۰ و ۴۳۱) جهت رفع عوارض جلدی مختلف (حاجی شریفی، اسرار گیاهان دارویی، ۱۳۹۸، ص ۴۶۷) و به عنوان مرهم جهت بهبود جراحات (میر حیدر، معارف گیاهی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۱۴۷) در قدیم کاربرد داشته است.

بذر البنج (Hyoscyamus niger) به عنوان یک گیاه دارویی با سابقه به طور گسترده به عنوان یک آرام‌بخش و مسکن کاربرد داشته است. این گیاه به علت دارا بودن ترکیباتی چون آلکالوئیدها، فلاونوئیدها، آنتراکینون‌ها و... دارای خواص آنتی اکسیدانی، ضد سرطانی، ضد دیابت، ضد التهاب، ضد قارچی، ضد باکتری قوی است و به عنوان درمان زخم‌های ترشح‌دار مد نظر اطباء سنتی در گذشته بوده است (حاجی شریفی، دائرة المعارف گیاه درمانی ایران، ۱۳۹۳، ص ۹۱۶).

عاققرح (Anacyclus pyrethrum) به دلیل داشتن ماده N-alkylamides، پس

از استعمال موضعی، و نفوذ به لایه استراتوم کرنوم و رسیدن به بخش زنده پوست، باعث افزایش تقسیم سلول‌های پوست و کاهش تغییر رنگ آن می‌شود. وجود آلکامیدها در عصاره عاقرقرا مسئول اثر ضد درد است و آنزیم‌های سیکلواکسیژناز (COX) و ۵-لیپوکسیژناز (LOX) را مهار می‌کند. از Propanedioic acid موجود در عاقرقرا به عنوان یک عامل ضد قارچ، ضد میکروبی، ضد سرطان، ضد تشنج، ضد انگلی، ضد ویروسی، ضد HIV، ضد دیابت، ضد فشار خون، ضد چربی خون و مهارکننده مونوآمین اکسیداز یاد می‌شود در زمان قدیم این گیاه در درمان زخم ناشی از عقرب گزیدگی (جرجانی، ذخیره خوارزمشاهی، ۱۳۹۱، ج ۹، ص ۲۴۶) و همچنین قطع خونریزی کاربرد داشته است (مومن تنکابی، تحفه المؤمنین، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۱۴۹).

سنبل الطیب (*Valeriana officinalis*) به علت داشتن ماده والرینیک اسید نقش به سزایی در تقسیم سلولی نورون‌ها و اشتقاق پیش‌سازهای آن‌ها دارد که می‌تواند همین اثر را روی سلول‌های پیش‌ساز پوست و کراتینوسایت‌ها داشته باشد. این گیاه دارای خواص ضد اسپاسم، ضد درد و شل‌کننده عضلات می‌باشد. ناگفته نماند که سنبل الطیب جهت التیام جراحات در قدیم مورد توجه بوده است (عقیلی علوی شیرازی، سید محمد حسین بن محمد هادی، (طبع قدیم)، ص ۵۲۴).

فرفیون (*Euphorbia*) در مطالعات مختلف خواص دارویی متعددی نظیر ضد عفونی‌کننده، ضد التهابی، ضد دیابت، ضد اسپاسم، ضد باکتری، ضد ویروسی، ضد قارچی، ضد درد، ضد تب و... از خود نشان داده است. علاوه بر این، به دلیل وجود ترکیبات فلاونوئیدی، آنتی‌اکسیدان‌ها و آلکالوئیدهای موجود در گیاه، اثرات ضد التهابی و ترمیم زخم را القا می‌کند که ما را به انتخاب و ارزیابی گیاه فرفیون در فعالیت ترمیم زخم دیابتی سوق می‌دهد.

عسل (*Honey*) به علت خواص ضد باکتریایی، آزادسازی پراکسید هیدروژن (به مقداری که باعث دبریدمان خودکار بافت نکروز بدون آسیب به باف *granular* شود)، اسیدیته و اثر اسمزی که رشد پاتوژن‌ها را به حداقل برساند، باعث افزایش سرعت بهبودی و ترمیم زخم می‌شود. همچنین این ماده طبیعی و با ارزش با تحریک آزادسازی فاکتورهای رشد باعث ایجاد یک اثر آنتی‌اکسیدانی و ضد التهابی می‌شود که به بهبود زخم کمک م‌کند روغن زیتون (*Olea europaea L*) از جمله مواری است که در طب سنتی برای بهبودی

و تسریع زخم توصیه می‌شود. در شرایط آزمایشگاهی، خواص ضد باکتری و ضد قارچی روغن زیتون به اثبات رسیده است. همچنین کارایی متوسط روغن زیتون برای ریشه‌کنی هلیکوباکتر پیلوری در یک مطالعه کوچک نشان داده شد.

در این مطالعه تأثیر همزمان ترکیب داروی جامع و عسل (از هفته اول تا پایان هفته ششم) و همچنین ترکیب روغن زیتون مرغوب و عسل (از هفته هفتم تا هفته دوازدهم) که هر یک ویژگی منحصر به فرد خود را در جهت تسریع بهبود زخم و جراحات دارد، بررسی شد و نشان داد که ترکیب این گیاهان به عنوان مرهم گیاهی می‌تواند باعث درمان زخم پای دیابتی و جلوگیری از Amputation شود. چنین زخم‌هایی به علت خطر بالای ابتلا به استئومیلیت نیاز به مصرف آنتی بیوتیک دارند. در صورت عدم تمایل بیمار به مصرف آنتی بیوتیک، لازم است حتماً با پزشک خود مشورت کند.

در چند دهه اخیر، داروهای گیاهی به دلیل کارایی، هزینه و عوارض جانبی کم، به طور گسترده برای مبارزه با بیماری‌ها در سراسر جهان مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

۸. نتیجه گیری

گیاهان دارویی سرخ‌هایی را برای یافتن ترکیبات مفید از نظر درمانی فراهم می‌کند؛ بنابراین باید تلاش بیشتری برای شناسایی و جداسازی مواد مؤثره گیاهان و روشن کردن رابطه بین ساختار شیمیایی و کاربرد آنها صورت گیرد. بدین جهت ترکیب دانش سنتی و مدرن می‌تواند داروهای بهتری برای بهبود زخم در بیماران دیابتی تولید کند.

نتایج به دست آمده از این مطالعه، بینشی در مورد خواص داروی جامع رضوی ارائه می‌کند و به توسعه فرمول‌های گیاهی مناسب برای درمان زخم در بیماران مخصوصاً بیماران دیابتی کمک می‌کند. ان شاء الله

منابع و مأخذ

۱. ابنا بسطام، *طب الأئمه*، نجف، حیدریه، ۱۳۸۵ق.
۲. احمدی، مهدی، رحمتی، محمد کاظم، *تاریخ حدیث شیعہ در سده های چهارم تا هفتم هجری*، قم، موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۸۹ش.
۳. انصاری قمی، حسن، *میراث غلات*، اول، تهران، علمی، ۱۴۰۱ش.
۴. جرجانی، اسماعیل بن حسن، *ذخیره خوارزمشاهی*، ۱۳۹۱ش.
۵. جمعی از نویسندگان، *کتاب طبیبی انتزاعی (فارسی) (طهران قدیم)*. بی جا، بی نا.
۶. حاجی شریفی، احمد، *اسرار گیاهان دارویی*، ۱۳۹۸ش.
۷. حاجی شریفی، احمد، *دائرة المعارف گیاه درمانی ایران*، ۱۳۹۳ش.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۶ق.
۹. شکر بیگی، نرگس؛ بهتویی، فائزه و فاطمه، «*تصحیح نام راویان کتاب طب الأئمه بر اساس کتابهای وسائل الشیعه و مستدرک الوسائل*»، مجله پژوهش در دین و سلامت، ۱۴۰۱ش.
۱۰. عقیلی علوی شیرازی، سید محمد حسین بن محمد هادی، *قرا بآدین کبیر*، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، تهران، چاپ اول، ۱۳۳۲ق.
۱۱. عقیلی علوی شیرازی، محمد حسین بن محمد هادی، *مخزن الأدویه: دائرة المعارف خور دنیها و داروهای پزشکی سنتی ایران (طبع قدیم)*، ۱۳۸۱ش.
۱۲. عقیلی خراسانی، محمد حسین، *خلاصه الحکمه*، ۱۳۹۷ش.
۱۳. میر حیدر، حسین، *معارف گیاهی*، ۱۳۹۸ش.
۱۴. مومن تنکابنی، سید محمد، *تحفه المؤمنین*، ۱۳۹۷ش.
۱۵. مهریزی، مهدی، *درآمدی بر جایگاه روایات پزشکی*، مجله علوم حدیث، سال ۱۱، ۳، ۱۳۹۴ش.
۱۶. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۱۷. نجاشی، احمدبن علی، *رجال نجاشی*، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۱۸. نورانی، مصطفی، *دائرة المعارف بزرگ طب اسلامی*، ۱۳۹۴ش.
۱۹. نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل*، بیروت مؤسسه آل البيت عليهم السلام. ۱۴۰۸-۱۴۰۹ق.
۲۰. ولایتی، علی اکبر، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام (ویژه علوم پزشکی)*، معارف، ۱۳۸۹ش.
۲۱. Saeedi P, Petersohn I, Salpea P, et al.: Global and regional diabetes prevalence estimates for ۲۰۱۹ and projections for ۲۰۳۰ and ۲۰۴۵: results from the International Diabetes Federation Diabetes Atlas, ۹(th) edition. *Diabetes Res Clin Pract.* ۱۰/۱۰۱۶. ۱۵۷:۱۰۷۸۴۳, ۲۰۱۹/j. diabetres.۲۰۱۹/۱۰۷۸۴۳
۲۲. Armstrong DG, Boulton AJ, Bus SA. Diabetic foot ulcers and their recurrence. *New England Journal of Medicine.* ۲۰۱۷ Jun ۷۵-۲۳۶۷:(۲۴)۳۷۶;۱۵.
۲۳. Barshes NR, Sigireddi M, Wrobel JS, et al. The system of care for the diabetic foot: objectives, outcomes, and opportunities. *Diabet Foot Ankle* ۴:۴;۲۰۱۳.
۲۴. -Armstrong DG, Wrobel J, Robbins JM. Guest editorial: are diabetes-related wounds and amputations worse than cancer? *Int Wound J* ۷-۴:۲۸۶;۲۰۰۷.
۲۵. Prompers L, Huijberts M, Apelqvist J, et al. High prevalence of ischaemia, infection and serious comorbidity in patients with diabetic foot disease in Europe: baseline results from the Eurodiale study. *Diabetologia* ۲۵-۵۰:۱۸;۲۰۰۷.
۲۶. Lipsky BA, Berendt AR, Cornia PB, et al. ۲۰۱۲ Infectious Diseases Society of America clinical practice guideline for the diagnosis and

treatment of diabetic foot infections. Clin Infect Dis ١٢)٥٤;٢٠١٢):
e-١٣٢e١٧٣.

٢٧. Lavery LA, Armstrong DG, Wunderlich RP, Tredwell J, Boulton AJ. Diabetic foot syndrome: evaluating the prevalence and incidence of foot pathology in Mexican Americans and non-Hispanic whites from a diabetes disease management cohort. Diabetes Care ٨-٢٦:١٤٣٥;٢٠٠٣.
٢٨. Armstrong DG, Tan TW, Boulton AJ, Bus SA. Diabetic foot ulcers: a review. JAMA. ٢٠٢٣ Jul ٧٥-٦٢:(١)٣٣٠;٣.
٢٩. Hashemi A, Kalani N, Bojani MM, Pourmokhtari M. Case Report: Treatment of a Patient with Deep Injury in the Last Finger of the Ring with Herbal Ointment. Pars Journal of Medical Sciences. ٢٠٢٢ Dec ١٣-٨:(٢)١٩;٢٥.
٣٠. Kokane DD, More RY, Kale MB, Nehete MN, Mehendale PC, Gadgoli CH. Evaluation of wound healing activity of root of Mimosa Pudica. J Ethnopharmacol. ٥-١٢٤:٣١١;٢٠٠٩.
٣١. Figueiredo LAd, Ribeiro RdS, Melo ALBd, Lima AL, Terra BB, Ventim FC. Polypropylene prosthesis for the treatment of fingertip injuries. Description of surgical technique and results. Revista brasileira de ortopedia. ٩٢-٦٨٥:(٦)٥٢;٢٠١٧.
٣٢. R.J. Snyder, R.S. Kirsner, R.A. Warriner, ٣rd, L.A. Lavery, J.R. Hanft, P. Sheehan,
٣٣. Consensus recommendations on advancing the standard of care for treating neuropathic foot ulcers in patients with diabetes, Ostomy/wound management, ٢٠١٠) ٥٦) S٢٤-١.
٣٤. N.J. Park, L. Allen, V.R. Driver, Updating on understanding and



- managing chronic wound, Dermatologic therapy, -۲۳۶ (۲۰۱۳) ۲۶
۲۵۶.
۳۵. -H. Brem, M. Tomic-Canic Cellular and molecular basis of wound healing in diabetes J. Clin. Invest. , ۲۰۰۷) (۵) ۱۱۷), pp. -۱۲۱۹
۱۰/۱۱۷۲ , ۱۲۲۲/jci۳۲۱۶۹
۳۶. - F.M. Davis, A. Kimball, A. Boniakowski, K. Gallagher
Dysfunctional wound healing in diabetic foot ulcers: New crossroads
Curr. Diab. Rep., ۲۰۱۸) ۱۸), p. ۱۰/۱۰۰۷, ۲/s-۰۹۷۰-۰۱۸-۱۱۸۹۲z
۳۷. Mulisa E, Asres K, Engidawork E. Evaluation of wound healing and anti-inflammatory activity of the rhizomes of Rumex Abyssinicus J.(Polygonaceae) in mice. BMC Complement Altern Med. ۱۵:۳۴۱;۲۰۱۵.
۳۸. Tam JCW, Lau KM, Liu CL, To MH, Kwok HF, Lai KK, Lau CP, Ko CH, Leung PC, Fung KP, Lau CBS. The in vivo and in vitro diabetic wound healing effects of a -۲herb formula and its mechanisms of action. J Ethnopharmacol. ۸-۱۳۴:۸۳۱;۲۰۱۱.
۳۹. Murthy S, Gautam MK, Goel S, Purohit V, Sharma H, Goel RK. Evaluation of in vivo wound healing activity of Bacopa monniera on different wound model in rats. Biomed Res Int. ۹-۲۰۱۳:۱;۲۰۱۳.
۴۰. T. Hirsch, M. Spielmann, B. Zuhaili, T. Koehler, M. Fossum, H.U . Steinau, F. Yao, L. Steintraesser, A.B. Onderdonk, E. Eriksson Enhanced susceptibility to infections in a diabetic wound healing model BMC Surg., ۲۰۰۸) ۸), p. ۵-۸-۲۴۸۲-۱۴۷۱/۱۰/۱۱۸۶ , ۵
۴۱. Comprehensive Treatment of Scars and Other Abnormalities of Wound Healing
۴۲. Galehdari H, Negahdari S, Kesmati M, Rezaie A, Shariati G. Effect

of the herbal mixture composed of aloe Vera, henna, Adiantum Capillus-Veneris, and Myrrha on wound healing in streptozotocin-induced diabetic rats. BMC Complement Altern Med. ۱۶:۳۸۶;۲۰۱۶.

۴۳. Kumar B, Vijayakumar M, Govindarajan R, Pushpangadan P. Ethnopharmacological approaches to wound healing—exploring medicinal plants of India. J Ethnopharmacol. ۱۳-۱۱۴:۱۰۳;۲۰۰۷.
۴۴. Nagar KH, Amit KS, Rajnish S, Madan Lal K, Harinarayan SC, Mahendra SR. Pharmacological investigation of the wound healing activity of *Cestrum nocturnum* (L.) ointment in Wistar albino rats. J Pharm. ۸-۲۰۱۶:۱;۲۰۱۶.
۴۵. Schmidt C, Fronza M, Goettert M, et al. Biological studies on Brazilian plants used in wound healing. J Ethnopharmacol. ۳۲-۱۲۲:۵۲۳;۲۰۰۹.
۴۶. Gautam MK, Purohit V, Agarwal M, Singh A, Goel RK. In vivo healing potential of *Aegle Marmelos* in excision, incision, and dead space wound models. Sci World J. ۴:۲۰۱۴;۲۰۱۴.
۴۷. Hashemi A, Kalani N, Bojani MM, Pourmokhtari M. Case Report: Treatment of a Patient with Deep Injury in the Last Finger of the Ring with Herbal Ointment. Pars Journal of Medical Sciences. ۲۰۲۲ Dec ۱۳-۸:(۲)۱۹;۲۵.
۴۸. Zeka K, Ruparelia KC, Sansone C, Macchiarelli G, Continenza MA, Arroo RRJ. New Hydrogels Enriched with Antioxidants from Saffron Crocus Can Find Applications in Wound Treatment and/or Beautification. Skin Pharmacol Physiol. ۸-۹۵:(۲)۳۱;۲۰۱۸
۴۹. Khorasani G, Hosseinimehr SJ, Zamani P, Ghasemi M, Ahmadi A. The effect of saffron (*Crocus sativus*) extract for healing of second-



- degree burn wounds in rats. The Keio journal of medicine. ۲۰۰۸
Dec ۵-۱۹۰:(۴)۵۷;۲۵.
۵۰. Goli M, Samare Mousavi S, Rahbarian R, Rajabiyan M. The Effect Of Crocin and Safranal Components of Saffron on Skin Wound Healing in Streptozotocin-Induced Diabetic Rat. Jundishapur Scientific Medical Journal. ۲۰۲۲ Mar ۵۳-۴۲:(۱)۲۱;۲۱.
۵۱. -Bang JS, Oh DH, Choi HM, Sur BJ, Lim SJ, Kim JY, et al. Anti-inflammatory and antiarthritic effects of piperine in human interleukin ۱beta-stimulated fibroblast-like synoviocytes and in rat arthritis models. Arthritis Res Ther. ۲)۱۱;۲۰۰۹):R۴۹.
۵۲. -Bhardwaj RK, Glaeser H, Becquemont L, Klotz U, Gupta SK, Fromm MF. Piperine, a major constituent of black pepper, inhibits human P-glycoprotein and CYP۳A۴. J Pharmacol Exp Ther. ۵۰-۶۴۵:(۲)۳۰۲;۲۰۰۲.
۵۳. Chumpolphant S, Suwatronnakorn M, Issaravanich S, Tencomnao T, Prasansuklab A. Polyherbal formulation exerts wound healing, anti-inflammatory, angiogenic and antimicrobial properties: Potential role in the treatment of diabetic foot ulcers. Saudi Journal of Biological Sciences. ۲۰۲۲ Jul ۱۰۳۳۳۰:(۷)۲۹;۱.
۵۴. Srinivasan K. Ginger Rhizomes (*Zingiber officinale*): A Spice with Multiple Health Beneficial Potentials. PharmaNutrition. -۵:۱۸;۲۰۱۷ ۲۸. doi: ۱۰/۱۰۱۶/j.phanu.۲۰۱۷/۰۱/۰۰۱.
۵۵. Ashokkumar K., Murugan M., Dhanya M.K., Surya R., Kamaraj D. Phytochemical variations among four distinct varieties of Indian cardamom *Elettaria cardamomum* (L.) Maton. Nat. Prod. Res. ۱۹۲۲-۳۴:۱۹۱۹;۲۰۱۹. doi: ۱۴۷۸۶۴۱۹/۲۰۱۸/۱۵۶۱۶۸/۱۰/۱۰۸۰۷.

۵۶. Winarsi H., Sasongko N.D., Purwanto A., Nuraeni I. Effect of Cardamom Leaves Extract as Antidiabetic, Weight Lost and Hypocholesterolemic to Alloxan-Induced Sprague Dawley Diabetic Rats. *Int. Food Res. J.* ۲۲۶۱-۲۱:۲۲۵۳;۲۰۱۴.
۵۷. Ahmed AS, Ahmed QU, Saxena AK, Jamal P. Evaluation of in vitro antidiabetic and antioxidant characterizations of *Elettaria cardamomum* (L.) Maton (Zingiberaceae), *Piper cubeba* L. f.(Piperaceae), and *Plumeria rubra* L.(Apocynaceae). *Pakistan Journal of Pharmaceutical Sciences.* ۲۰۱۷ Jan ۱)۳۰;۱).
۵۸. Zechini B, Versace I. Inhibitors of multidrug resistant efflux systems in bacteria. *Recent patents on anti-infective drug discovery.* ۵۰-۳۷:(۱)۴;۲۰۰۹.
۵۹. Huang Y.B., Fang J.Y., Hung C.H., Wu P.C., Tsai Y.H. Cyclic monoterpene extract from cardamom oil as a skin permeation enhancer for indometacin; in vitro and in vivo studies. *Biol. Pharm. Bull.* ۶۴۶-۲۲:۶۴۲;۱۹۹۹. doi: ۱۰/۱۲۴۸/bpb.۲۲/۶۴۲.
۶۰. Singh G., Kiran S., Marimuthu P., Isidorov V., Vinogorova V. Antioxidant and Antimicrobial Activities of Essential Oil and Various Oleoresins of *Elettaria Cardamomum* (Seeds and Pods) *J. Sci. Food Agric.* ۲۸۹-۸۸:۲۸۰;۲۰۰۸. doi: ۱۰/۱۰۰۲/jsfa.۳۰۸۷.
۶۱. Mejdı S., Noumi E., Dahmeni A., Flamini G., Aouni M., Madiha A., Al-Sieni A. Chemical Composition and Antimicrobial Activities of *Elettaria cardamomum* L. (Manton) Essential Oil: A High Activity against a Wide Range of Food Borne and Medically Important Bacteria and Fungi. *J. Chem. Biol. Phys. Sci.* ۲۵۹-۶:۲۴۸;۲۰۱۵.
۶۲. Rahman T., Rahman K.A., Rajia S., Alamgir M., Khan M.T.H., Choudhuri M.S.K. Evaluation of Antidiarrhoeal Activity of

- Cardamom (*Elettaria cardamomum*) on Mice Models. Adv. Tradit. Med. ۱۳۴-۸:۱۳۰;۲۰۰۸. doi: ۱۰/۳۷۴۲/OPEM.۲۰۰۸/۸/۲/۱۳۰.
۶۳. Saeed A., Sultana B., Anwar F., Mushtaq M., Alkharfy K.M., Gilani A.H. Antioxidant and antimutagenic potential of seeds and pods of green cardamom (*Elettaria cardamomum*) Int. J. Pharm. ۴۶۹-۱۰:۴۶۱;۲۰۱۴. doi: ۱۰/۳۹۲۳/ijp.۲۰۱۴/۴۶۱/۴۶۹
۶۴. - Larouche J, Sheoran S, Maruyama K, Martino MM. Immune Regulation of Skin Wound Healing: Mechanisms and Novel Therapeutic Targets. Adv Wound Care (New Rochelle). ۳۱-۲۰۹:(۷)۷;۲۰۱۸.
۶۵. Dumlu FA, Aydin T, Odabasoglu F, Berktaş OA, Kutlu Z, Erol HS, Halici MB, Cadirci E, Cakir A. Anti-inflammatory and antioxidant properties of jervine, a steroidal alkaloid from rhizomes of *Veratrum album*. Phytomedicine. ۲۰۱۹ Mar ۹-۵۵:۱۹۱;۱.
۶۶. Bogucka-Kocka A, Smolarz H, Kocki J. Apoptotic activities of ethanol extracts from some Apiaceae on human leukaemia cell lines. Fitoterapia. ۹۷-۴۸۷:(۸-۷)۷۹;۲۰۰۸.
۶۷. Debnath B, Singh WS, Das M, Goswami S, Singh MK, Maiti D, et al. Role of plant alkaloids on human health: A review of biological activities. Materials Today Chemistry. ۷۲-۹:۵۶;۲۰۱۸.
۶۸. Molyneux RJ, Lee ST, Gardner DR, Panter KE, James LF. Phytochemicals: the good, the bad and the ugly? Phytochemistry. ۸۵-۲۹۷۳:(۲۴-۲۲)۶۸;۲۰۰۷.
۶۹. Matsuda J, Okabe S, Hashimoto T and Yamaday. Cultured roots of *Hyoscyamus niger*. J Biology Chemistry ۴۶۴-۴۶۰:(۱۵)۲۵;۱۹۹۱.
۷۰. Al-Snafi AE. Therapeutic importance of *Hyoscyamus* species grown

in Iraq (*Hyoscyamus albus*, *Hyoscyamus niger* and *Hyoscyamus reticulatus*)-A review. IOSR Journal of Pharmacy. ۳۲-۱۸:(۶)۸;۲۰۱۸.

۷۱. Dulger B, Goncu BS, Guzin F. Antibacterial activity of the seeds of *Hyoscyamus niger* L.(Henbane). Asian Journal of Chemistry. ۲۰۱۰ Oct ۶۸۷۹:(۹)۲۲;۲۰.
۷۲. Veryser L, Taevernier L, Roche N, Peremans K, Burvenich C, De Spiegeleer B. Quantitative transdermal behavior of pellitorine from *Anacyclus pyrethrum* extract. Phytomedicine. -۱۸۰۱:(۱۴)۲۱;۲۰۱۴ ۷.
۷۳. Gui, R.K.; Mamyrbékova-Békro, J.A.; Pirat, J.-L.; Bekro, Y.-A.; Sommerer, N.; Verbaere, A.; Meudec, E.; Kabran, G.R. Identification de composés phénoliques extraits de deux plantes de la pharmacopée ivoirienne. J. Soc. Ouest-Afr. Chim. ۶۳-۵۷, ۸, ۲۰۱۴.
۷۴. Katariya, D.; Ashid, M.; Sharma, B.K.; Joshi, A. Synthesis, Characterization and Biological Activity of Some Indole Substituted Propanoic Acid. J. Chem. Chem. Sci. ۲۱۳-۲۰۶, ۹, ۲۰۱۹.
۷۵. Nam SM, Choi JH, Yoo DY, Kim W, Jung HY, Kim JW, et al. Valeriana officinalis extract and its main component, valerenic acid, ameliorate D-galactose-induced reductions in memory, cell proliferation, and neuroblast differentiation by reducing corticosterone levels and lipid peroxidation. Exp Gerontol. ۷۷-۱۳۶۹:(۱۱)۴۸;۲۰۱۳.
۷۶. Solati J, Sanaguye-Motlagh H, Anxiolytic effects of valepotriates extracted from *Valeriana officinalis* L. in rats. J Qazvin Univ Med Sci. ۶۷-۱۲:۶۳;۲۰۰۸.
۷۷. - Tuhin RH, Begum MM, Rahman MS, Karim R, Begum T, Ahmed SU, Mostofa R, Hossain A, Abdel-Daim M, Begum R.



- Wound healing effect of *Euphorbia hirta* linn.(Euphorbiaceae) in alloxan induced diabetic rats. BMC complementary and alternative medicine. ۲۰۱۷ Dec;۴-۱۷:۱.
۷۸. Kumar S, Malhotra R, Kumar D. *Euphorbia hirta*: its chemistry, traditional and medicinal uses, and pharmacological activities. Pharmacogn Rev. ۴:۵۸;۲۰۱۰.
۷۹. -Sharma N, Samarakoon KW, Gyawali R, Park YH, Lee SJ, Oh SJ, Lee TH, Jeong DK. Evaluation of the antioxidant, anti-inflammatory, and anticancer activities of *Euphorbia hirta* ethanolic extract. Molecules. ۸۱-۱۹:۱۴۵۶۷;۲۰۱۴.
۸۰. - Bigoniya R, Agrawal S, Verma NK. Potential wound healing activity of *Euphorbia hirta* Linn. Total flavonoid fraction. Int J Pharm Sci Rev Res. ۵۶-۲۲:۱۴۹;۲۰۱۳.
۸۱. Namias N. Honey in the management of infections. Surgical infections. ۲۰۰۳ Jul ۲۶-۲۱۹:(۲)۴;۱.
۸۲. White Jr JW, Subers MH, Schepartz AI. The identification of inhibine, the antibacterial factor in honey, as hydrogen peroxide and its origin in a honey glucose-oxidase system. Biochimica et Biophysica Acta (BBA)-Specialized Section on Enzymological Subjects. ۱۹۶۳ May ۷۰-۵۷:(۱)۷۳;۷.
۸۳. Cho M, Hunt TK, Hussain MZ. Hydrogen peroxide stimulates macrophage vascular endothelial growth factor release. American Journal of physiology-heart and circulatory physiology. ۲۰۰۱ May ۵(۲۸۰;۱):H۶۳-۲۳۵۷.
۸۴. Tonks AJ, Cooper RA, Jones KP, Blair S, Parton J, Tonks A. Honey stimulates inflammatory cytokine production from monocytes.

Cytokine. ۲۰۰۳ Mar ۷-۲۴۲:(۵)۲۱;۷.

۸۵. A. Sharp, Beneficial effects of honey dressings in wound management, Nurs. Stand. ۶۶ (۲۰۰۷) (۷) ۲۴e۷۴.
۸۶. -Aghili – Alavi MH. Gharabadin Kabir, ۱۰th, Tehran, Marvi. ۱۳۷۵, pp: ۱۹.۷ – ۲۳۶.
۸۷. Moamen Hosseini M, Tohfea Hakim Moamen, Marvi, ۱۳۷۶, pp: ۴ – ۴۶۳.
۸۸. Tranter HS, Tassou SC, Nychas GJ. The effect of the olive phenolic compound, oleuropein, on growth and enterotoxin B production by *Staphylococcus aureus*. J Appl Bacteriol. -۲۵۳:(۳)۷۴; ۱۹۹۳ ۲۵۹/۸۴۶۸۲۵۸
۸۹. Fleming HP, Walter WM Jr, Etchells JL. Antimicrobial properties of oleuropein and products of its hydrolysis from green olives. Appl Microbiol. ۷۸۲/۴۷۶۲۳۹۷-۷۷۷:(۵)۲۶; ۱۹۷۳
۹۰. Castro M, Romero C, de Castro A, et al. Assessment of *Helicobacter pylori* eradication by virgin olive oil. Helicobacter. -۳۰۵:(۴)۱۷; ۲۰۱۲ ۳۱۱/۲۲۷۵۹۳۳۱
۹۱. Jawhari FZ, El Moussaoui A, Bourhia M, Imtara H, Mechchate H, Es-Safi I, Ullah R, Ezzeldin E, Mostafa GA, Grafov A, Ibenmoussa S. *Anacyclus pyrethrum* (L): Chemical composition, analgesic, anti-inflammatory, and wound healing properties. Molecules. ۲۰۲۰ Nov ۵۴۶۹:(۲۲)۲۵; ۲۳.



Validity and clinical investigation of the effect of "Razavi's comprehensive medicine" on the treatment of diabetic foot ulcers

Abstract

Dawai Jame or Dawai Imam Reza (peace be upon him) is a herbal medicine, the instructions for its preparation were taken from traditions attributed to Imams Athar (peace be upon them), and its uses are also documented in the same tradition. This is a collection of ten narrations which were collected in a book called Tab Al-A'imah and after that, they were narrated by Bihar al-Anwar, Wasal al-Shi'a and Mostadrak al-Wasail books. Regardless of the validity of the mentioned hadiths or the validity of the mentioned book, interacting with medical traditions and accepting or rejecting their themes is a matter in which the elders of hadith scholars are not in agreement; But there is no doubt that if this collection of hadiths is investigated and researched and the results of the studies are in harmony with the statement of the hadiths, it will be considered as a proof of the authenticity of the hadiths.

The present article is an interdisciplinary research of a fundamental and experimental type, which in the first part has investigated the traditions of the comprehensive medicine and its narrating book with a library study. Also, the second part is a report of a field research and a clinical experience about the process of using Imam Reza's comprehensive medicine. peace be upon him, in the treatment of a diabetic foot ulcer, due to long-term involvement and lack of improvement, a specialist doctor suggested amputation of the involved limb.

The finding of the present research is that the topical use of Jame



Razavi medicine for ٦ weeks improves the healing of diabetic foot ulcers. The result is that although it is difficult to determine the definite ratio of the mentioned narrations to the infallible ones in terms of documents, but the collection of evidences and scientific findings can be a proof of their validity and provide a platform for the convenient and safe use of comprehensive medicine for the diseases mentioned in the narrations and experienced in medical science. brought

Key words: comprehensive medicine, Imam Reza, peace be upon him, wound treatment, diabetic wound, medicine of the Imams, peace be upon him, traditional-Islamic medicine.

تأثیر قناعت بر آرامش روان از منظر امام رضا علیه السلام

بهزاد حسن نژاد کاشانی^۱

امید ملایی^۲

چکیده

هدف از این مقاله بررسی تأثیر قناعت در آرامش روان از دیدگاه امام رضا علیه السلام می‌باشد و مباحثی مانند معنای قناعت، شرایط لازم برای تحقق آن، عوامل ایجاد کننده، آثار قناعت در زندگی و تأثیر آن بر آرامش روان از منظر امام رضا علیه السلام را مورد بررسی قرار می‌دهد. روش پژوهش در این مقاله، توصیفی و تحلیلی است که بر اساس داده‌های دینی و سیره رضوی می‌باشد.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که قناعت و طمع‌ورزی دو قطب مخالف هم هستند. طمع باعث ایجاد مشکلاتی مانند اضطراب می‌شود ولی قناعت باعث بوجود آمدن آرامش، عزت نفس، رضایت به رضای خدا. امام رضا علیه السلام دوری از افراط و تفریط و قناعت و بسندگی به روزی حلال را موجب آرامش دنیوی و سعادت اخروی می‌داند. بنابراین، به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین راه‌های کسب آرامش درونی در مسیر سلوک الهی، در گرو قناعت پیشه کردن و دوری جستن از زرق و برق دنیاست.

کلیدواژه‌ها: قناعت، حرص و طمع، آرامش، امام رضا علیه السلام، سیره رضوی.

۱. دکتری مدیریت رسانه، دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

۲. کارشناسی ارشد علوم ارتباطات، دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام، مشهد، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

۱. بیان مسئله

با توجه به اینکه جامعه امروز بشری، جامعه‌ای پر از اضطراب، تنش و ناآرامی روحی و روانی است و از دست دادن آرامش یکی از واقعیاتی است که در عصر حاضر در جهان رو به افزایش است، به دنبال آن هستیم تا از منظر امام رضا علیه السلام و روایات به یکی از عوامل آرامش یعنی قناعت بنگریم و تأثیر آن را بر آرامش مورد بررسی قرار دهیم. از آنجا که مقولات اساسی در فرهنگ اسلامی ساختارمند و زمانمند هستند؛ بحث قناعت در آرامش و طراحی معنادار آن برای جامعه‌ای آرمانی، بحثی کاملاً عینی، علمی و قابل اجرا و ارزیابی است و به لحاظ نگاه قرآن و سنت در هر تصمیم و اقدام انسانی، بیشتر جنبه ارزشمندی و درک نقش آن در حیات تکاملی انسان، برجسته و تبیین گردیده است.

اگر نگاهی به روایات و سبک زندگی امام رضا علیه السلام و ائمه اطهار علیهم السلام بیاندازیم، متوجه می‌شویم که قناعت نه تنها موجب فقر و تحقیر انسان‌ها نمی‌شود، بلکه موجب عزت و سربلندی این افراد می‌شود و انسان را از صفاتی مانند حرص و آز و دل‌بستگی به مادیات دور می‌کند و زندگی آرامی را به ارمغان می‌آورد. در سیره رضوی و دیدگاه امام رضا علیه السلام، «قناعت» به عنوان رفتاری اخلاقی و موثر برای رهایی از رذایل اخلاقی بیان شده است (آشناور و طادی بنی، ۱۳۹۴، صص ۱۴۱-۱۱۷).

قناعت ریشه در پاکی روح، عزت نفس، آگاهی و خرد و آینده نگری دارد. از ثمرات قناعت؛ رضایت از خداوند متعال، رشد روحیه امید، مقاومت در برابر گناه و مهم‌تر از همه، رهایی از فقر می‌باشد. وجود این آثار باعث می‌شود که شرایط پرتنش و اضطراب آور از انسان دور شود و محیط ذهن و زندگی او، همیشه مملو از یاد خدا و با تکیه بر نعمت‌های بیکران او، سرانجام به صلح واقعی دست یابد (معدنی پور، ۱۳۹۶، ص ۱۵۱).

در حالی که جامعه‌ی ما از گرانی و مشکلات اقتصادی رنج می‌برد، کسب فضیلت قناعت می‌تواند نقش کمک کننده و بسزایی ایفا کند و از آثار سوء تورم و مشکلات اقتصادی بکاهد. اهمیت قناعت در زندگی به حدی است که در روایات برترین عمل خوانده شده و موجب سعادت انسان به حساب می‌آید. این فضیلت از فضایل ممتاز اخلاقی محسوب می‌شود و در استحکام بنیاد خانواده نیز از اهمیت خاصی برخوردار است و آثار مهمی بر آن مترتب می‌شود. از جمله‌ی این آثار بهبود کیفیت و بهره‌مندی از زندگی است. با توجه

به جایگاه مهم قناعت و نقش آن در بهره‌مندی از زندگی دنیوی و اخروی، بررسی ماهیت قناعت در سیره رضوی و تاثیر آن بر آرامش روان اهمیت ویژه‌ای دارد. لذا سوال تحقیق این است که جایگاه قناعت و تاثیر آن در آرامش روان از منظر امام رضا علیه السلام چیست؟

۲. روش شناسی تحقیق

روش تحقیق در این مقاله با توجه به موضوع آن توصیفی-تحلیلی بوده، روش جمع آوری اطلاعات کتابخانه‌ای است که با جستجو در مقالات، آثار منتشر شده و همچنین بررسی تفاسیر مختلف و کتب اخلاقی و روایات و طبقه‌بندی مطالب تلاش می‌شود تا به سوال تحقیق پاسخ داده شود.

۳. پیشینه تحقیق

عامری خیرآبادی (۱۳۹۱)، در پایان‌نامه خود با موضوع «قناعت از دیدگاه قرآن و سنت» به عبرت گرفتن از پاکان و اهل قناعت و متذکر بودن این معنی که عمر کوتاه و زودگذر و مال از دست رفتنی است اشاره دارند (حسین زاده، ۱۳۸۹، ۴/۱۱۵-۱۳۵)، در مقاله‌ای با عنوان «نقش قناعت در بهره‌مندی از زندگی» به نقش قناعت در زندگی می‌پردازد و یافته‌های اصلی آن به ضرورت توجه به اهمیت قناعت و پدید آمدن آرامش تأکید دارد. (مهینی، ۱۳۹۰، ۵، ۱۹۸-۲۱۶)، در مقاله‌ای با عنوان «قناعت و ساده زیستی در قرآن و نهج البلاغه» معتقد است که قناعت یکی از فضیلت‌های اخلاقی است که مانع طمع و زیاده خواهی است و دیدگاه و سیره پیامبران و ائمه معصومین علیهم السلام را الگوی عملی مناسب برای مردم بیان کرده است.

کاکایی (۱۳۹۴)، در پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی تأثیر قناعت در آرامش در قرآن و حدیث» به عوامل ایجاد قناعت، شیوه‌های دستیابی، دلایل پذیرش قناعت و آثار قناعت در آرامش پرداخته است. شفیعیان (۱۳۹۴)، در پایان‌نامه‌ای با عنوان «جایگاه قناعت در سبک زندگی اسلامی» به روش استقرای تام در آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام به بررسی واژه قناعت پرداخته است. آشناور و طادی بنی (۱۳۹۴) در مقاله خود با عنوان «قناعت به سود معقول در احادیث و

سیره رضوی علیه السلام» به این نتیجه رسیدند که قناعت یکی از اصول اولیه در اقتصاد جامعه است و قناعت به سود معقول نیز به عنوان یکی تجلیات آن میتواند راهگشای اقتصاد پاک باشد و جامعه را به سمت و سوی توسعه اقتصادی سوق دهد.

پژوهش های انجام شده بیشتر به فضیلت قناعت از منظر روایات و قرآن پرداخته‌اند ولی از منظر ماهیت قناعت و مسائل پیرامون آن به طور دقیق آن را بررسی نکرده‌اند. وجه تمایز این پژوهش با دیگران بررسی تأثیر قناعت در آرامش روان از منظر سیره و تعالیم امام رضا علیه السلام می‌باشد.

۴. مفهوم شناسی

۴-۱. قناعت

امام رضا علیه السلام قناعت را که ارتباط نزدیکی با مال و روزی حلال دارد تشویق کرده و می‌فرماید:

«الْقَنَاعَةُ تَجْمَعُ إِلَى صَيَانَةِ النَّفْسِ وَعِزِّ الْقُدْرَةِ وَطَرْحِ مَوْنَةِ الْاِسْتِكْثَارِ وَالتَّعَبُّدِ لِأَهْلِ الدُّنْيَا وَ لَا يَسْلُكُ طَرِيقَ الْقَنَاعَةِ إِلَّا رَجُلَانِ إِمَّا مُتَعَبِّدٌ يُرِيدُ أَجْرَ الْآخِرَةِ أَوْ كَرِيمٌ يَتَنَزَّهُ عَنِ لَثَامِ النَّاسِ؛ قناعت روح انسان را از خطا و لغزش حفظ می‌کند و باعث می‌شود انسان ثروت جمع نکند و خود را فرومایه و پست نکند. فقط دو نفر قناعت را در پیش می‌گیرند، کسی که به دنبال آخرت است و به ثروت ناچیز دنیا بسنده می‌کند، و شخص سخاوتمندی که نمی‌خواهد خود را به مادیات و حرص و طمع دنیا آلوده کند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۳۵۳).

قناعت از خصوصیات فرد مومن و از امتیازات انسان‌های بافضیلت است. افراد خودساخته از روحیه قناعت و عزت برخوردارند و در پرتو این روحیه بزرگ هرگز به ثروت دیگران چشم نمی‌ورزند و شخصیت والای خود را برای بدست آوردن ثروت و مقام زیرپا نمی‌گذارند. راغب اصفهانی در تعریف قناعت می‌گوید: «قناعت اکتفا به مقدار ناچیزی از وسایل زندگی در حد ضرورت و نیاز است» و در جای دیگر گفته: «قناعت، راضی بودن به کمتر از مقدار کفاف است». طریحی نیز در تفسیر حد کفاف می‌گوید: «کفاف، آن اندازه از امکانات زندگی است که انسان را از دیگران بی‌نیاز کند و او را از سؤال و دریبوزگی بازدارد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۸۵). قناعت به هر دو معنی از جمله صفتهای

عالی انسانی و فضائل اخلاقی است.

بدیهی است که وجود چنین صفتی در اعضای خانواده موجب محبت بین آنها و استحکام بنیان خانواده می شود؛ بنابراین، در متون اسلامی به طرق مختلف مورد تشویق قرار گرفته است، چنان که امام رضا علیه السلام فرموده‌اند:

«لَا يَجْتَمِعُ الْمَالُ إِلَّا بِخِصَالِ خَمْسٍ بِيُخْلِ شَدِيدٌ وَ أَمَلٌ طَوِيلٌ وَ حِرْصٌ غَالِبٌ وَ قَطِيعَةٌ الرَّحِمِ وَ إِيْثَارُ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ؛ مَالٌ جَزْ بَأْ جُنْدٍ خَصَلَتْ غَرْدٌ نَمِيٌّ أَيْدٍ: بَا بَخْلٍ شَدِيدٍ، أَرْزَوِي دَرَاةً، حِرْصٌ چیره، قَطْعٌ رَحِمٍ وَ بَرِگَزِيدِن دُنْيَا بَرِ آخِرَتِ» (صدوق ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۷۶-۲۷۷) و نیز فرموده اند:

«مَنْ لَمْ يُفْنِعْهُ مِنَ الرِّزْقِ إِلَّا الْكَثِيرُ لَمْ يَكْفِهِ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا الْكَثِيرُ وَ مَنْ كَفَاهُ مِنَ الرِّزْقِ الْقَلِيلُ فَإِنَّهُ يَكْفِيهِ مِنَ الْعَمَلِ الْقَلِيلُ؛ هر کس به روزی کم قناعت نکند و همواره درصدد ازدیاد اموال و ثروت برآید، باید همواره در کار هم بیشتر فعالیت داشته باشد و هر کس به روزی کم قانع باشد، در کارها هم کمتر فعالیت خواهد کرد» (عطاردی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۶۸).

۲-۴. آرامش روان

آرامش مصدر آرامیدن به معنای وقار، سنگینی، خواب سبک، فراغت، صلح و آشتی و سکون است کلمه آرامش در کتب لغت: «به معنای، آرامیدن، راحت، آسایش، طمأنینه، سکینه، آشتی، امنیت خواب اندک و سبک آمده‌است» (معین، ۱۳۵۴، ج ۱، ص ۵۱۲). «نزدیکترین مفهوم به آرامش خاطر «سلامت روان» است و شامل مفاهیم ضمنی است که نه تنها نشان‌دهنده فقدان بیماری روانی است، بلکه نشانگر وجود صفات مثبتی مانند کنترل خود، استقلال، انسجام شخصیت و خودکفائی است» (وولف، ۱۳۸۶، ص ۳۵۰). به گفته سی وارد: «منظور از آرامش روانی، داشتن خلق یا وضع روانی است که فرد از لحاظ شادمانی، اعتماد به نفس، شور، حرارت و امثال آن در وضعیت آرمیدگی، آسایش خاطر قرار گیرد. آرامش روانی با نگرش‌های دینی ارتباط نزدیک دارد، به طوری که با افزایش سطح دینداری، آرامش خاطر نیز افزایش می‌یابد» (سی وارد، ۱۳۸۱، ص ۱۵۴) فرهنگ‌های قرآنی و دائرةالمعارف‌ها آرامش را چنین معنا کرده‌اند: «آرامش اسم مصدر از آرامیدن است، در مقابل اضطراب و دلهره به کار می‌رود و به حالت و صفت روانی و قلبی خاص اطلاق می‌شود و مراد از آن داشتن سکون و طمأنینه است» (هاشمی‌رفسنجانی،

۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۳۶). مکارم شیرازی می گویند: «آرامش ممکن است جنبه‌ی عقیدتی داشته باشد و تزلزل در اعتقاد را برطرف کند یا جنبه‌ی عملی، به گونه‌ای که ثبات قدم و مقاومت و شکیبایی به انسان بخشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲۲، ص ۲۷).

یکی از اساسی‌ترین مفاهیم در بهداشت روانی، آرامش و آسایش روان است؛ چون فرد وقتی از نظر روانی در حالت آرامش و بدون اضطراب باشد و فشارهای روحی روانی به او وارد نشوند، در نزدیک‌ترین حالت خود به سلامت روان به سر می‌برد. بنابراین، موضوع آرامش روان، مهم‌ترین بحثی است که ذهن روان‌شناسان و صاحب‌نظران را به خود معطوف کرده است. تعریف‌های متعددی برای آرامش روانی وجود دارد. یکی از این تعریف‌ها بر اساس نام این گرایش از دانش روان‌شناسی با عنوان بهداشت روانی است: «به معنای سلامت، شادابی، نشاط و تن درستی است.» بنابراین، می‌توان آن را این‌گونه تعریف کرد: «داشتن سلامت و شادابی از نظر روحی و روانی» (یعقوبی سورکی، ۱۳۹۳، ص ۲۹).

آرامش حالتی از حالات انسان است به این معنا که امری مادی نیست، بلکه کیفیت نفسانی است که در انسان بروز و ظهور می‌کند. البته آرامش آثاری مادی در جسم و بدن از خود به جا می‌گذارد، ولی این بدان معنا نیست که امری مادی و یا کمی باشد. بنابراین نمی‌توان برای آرامش و ضد آن نگرانی و تشویش عددی را تعیین کرد ولی می‌توان درباره شدت و ضعف آن مانند هر امر کیفی و حالت روحی و روانی سخن گفت و بر پایه آثار و پیامدهای بیرونی بر شدت و ضعف آن حکم کرد (همان).

دانشمندان علم روانشناسی درباره آرامش تعریفاتی مانند: «آرامش روانی یعنی آرامش در واکنش‌های رفتاری» ارائه کرده‌اند (بهشتی پور، ۱۳۸۴، ص ۳۹). فرانکلین می‌گوید: «آرامش، حاصل هیجان‌های همخوان با هدف است که عموماً مثبت هستند و در مقابل اضطراب، ریشه در هیجان‌های ناهمخوان با هدف است که به صورت کلی منفی‌اند» (فرانکلین، ۱۳۸۸، ص ۴۰۶). اکثر نظریه‌پردازان می‌گویند: «ریشه‌های اضطراب از جهت‌گیری آینده است که در آن افراد نسبت به آینده بیمناک‌اند، مانند از دست دادن ثروت، کار و شغل و...» به عبارتی آرامش زمانی حفظ می‌شود که انسان هراسی از تهدیدها و از دست دادن ارزش‌هایی که به بودن فرد معنی می‌دهد، نداشته باشد مانند: آزادی‌خواهی، کمال‌طلبی،

دیگرخواهی و غیره» (معدنی پور، ۱۳۹۶، ۵۳، ص ۱۴۹). منابع دینی قناعت را «مایه آرامش، جامع صفات خویشتن‌داری و ارجمندی و آسوده‌شدن از زحمت فزون‌خواهی و بندگی در برابر دنیاپرستان برمی‌شمارند» (همان، ص ۱۵۰).

۵. یافته‌های تحقیق

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که توجه به قناعت در آرامش و آسایش زندگی تأثیرگذار بوده و یکی از روش‌های روی آوردن به قناعت و لذت بردن از تأثیرات آن است. برای رسیدن به این هدف، اولین کار، شناسایی عواملی است که باعث ایجاد و تقویت رضایت از زندگی و راهکارهای مقابله با طمع می‌شود. شرط لازم برای دستیابی به این مهم، بصیرت، اقتدار و تبلیغ برای دستیابی به خودسازی، عزت، لذت‌بردن از زندگی شیرین و آسایش است.

براین اساس، آینده‌نگری، بودجه‌بندی، گفتگو با خود، مدل‌سازی و همسویی خواسته‌ها و انتظارات با واقعیت‌های زندگی، تکنیک‌های دستیابی به قناعت است. در همین زمینه، امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

«قناعت نفس آدمی را از لغزش و گمراهی حفظ می‌کند و موجب می‌شود که انسان به سروری و اقتدار برسد و هزینه‌های اضافی در زندگیش کاهش یافته و درآمدش افزایش یابد و وام‌دار و بنده دنیاطلبان نشود.»

۵-۱. عوامل ایجاد قناعت

۵-۱-۱. عامل خانوادگی

اقتصاد خانواده به معنای چگونگی ساماندهی و مدیریت منابع خانواده می‌باشد. درآمد برخی خانواده‌ها محدود بوده و افراد برای ادامه زندگی نیازهای متعددی دارند، در حالی که بیشتر درآمد آنها به مصرف خوراک و پوشاک می‌رسد پس برای تأمین تمام نیازها، مدیریت منابع مالی خانواده از مهم‌ترین وظایفی است که با تدبیر همه اعضای خانواده شکل می‌گیرد.

اگر تدابیر اصولی و صحیح، اندیشیده شود، اعضای خانواده می‌توانند از کمترین امکانات، بیشترین استفاده و بهره‌وری را داشته باشند. در این میان نقش مادر در تدبیر منزل یا به

عبارتی؛ در مدیریت دارایی خانواده بر اساس سبک زندگی اسلامی و اجرای یک برنامه صحیح به عنوان مدیر خانه به ویژه در امر تغذیه و پوشاک که با کمترین هزینه بالاترین مطلوبیت را ایجاد کند، خیلی برجسته و قابل توجه است و باعث بالا رفتن توان اقتصادی خانواده می شود (مقدم متقی و زبرجد قراملکی، ۱۳۹۴، ص ۹۰۵).

مصرف منابع مالی باید به اندازه نیاز انسان و براساس درآمد باشد. لازم است خانواده بر مبنای دخل و خرجش بیاندهد و مشخص کند در کدام طبقه ی درآمدی قرار می گیرد نه اینکه بخاطر مصرف بیشتر و برای اینکه نشان دهد با دیگران تفاوت درآمدی ندارد به سراغ وام های بانکی و بدهی های شخصی متعدد رفته و خود را درگیر مشکلات مالی کند.

امام رضا علیه السلام می فرماید:

«لَا يَسْلُكُ طَرِيقَ الْقَنَاعَةِ إِلَّا رَجُلَانِ إِمَّا مُتَعَبِدٌ يَرِيدُ أَجْرَ الْآخِرَةِ أَوْ كَرِيمٌ يَنْتَزِعُهُ عَنِ النَّاسِ؛ راه قناعت و صرفه جویی را دو نفر می پیمایند؛ یکی دینداری که پاداش آخرت را خواهان است. دیگری، بزرگواری که از انسان های پست گریزان است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۵۳)، و یا در روایت دیگری چنین می فرماید:

«هر کس که تنها به روزی زیاد قانع می شود بداند که برای دستیابی به آن، باید کار بیشتری انجام دهد، اما آن که به روزی کم قانع می باشد، کار کمتر نیز برای او کافی است» (همان، ج ۷۵، ص ۱۷۶). البته، صرفه جویی به آن معنا نیست که ما از نعمت هایی که خداوند متعال در اختیارمان قرار داده، استفاده نکنیم؛ زیرا اگر از نعمت ها به طریقی درست بهره نبریم، خداوند متعال آن نعمت ها را می گیرد. امام رضا علیه السلام می فرماید: «چه بسا خداوند به فلان شخص نعمت داده ولی از اعیان و زبردستانش دریغ کرده و نزد فلان شخص نگهداری می کند، خداوند نیز آن را از او می گیرد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۸۶). و یا در روایتی دیگر آن حضرت می فرماید: «صَاحِبُ النُّعْمَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَسُّعُ عَنْ عِيَالِهِ؛ کسی که صاحب نعمت است لازم است که بر خانواده خود تنگ نگردد.» و همچنین می فرماید: «مَنْ لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يُوسِّعَ عَلَى عِيَالِهِ لئَلَّا يَتَمَنَّوْا مَوْتَهُ؛ شایسته هست که مرد در مخارج خانه و هزینه خانواده، گشایش دهد تا آرزوی مرگ او را نکنند» (همان، ج ۲، ص ۱۱).

والدین، با امتناع از اسراف و زیاده روی در مصرف کردن، سرمایه گذاری و پس انداز کردن

و به عبارتی ساده‌تر با اقتصادی زندگی کردن، الگوی بزرگ فرزندان خانواده محسوب می‌شوند. آنها با آموزش صحیح خرج کردن و به دارایی‌ها، اهمیت و ارزش قائل شدن به عنوان نعمتی که خداوند در اختیار انسان قرار داده؛ به صورت غیرمستقیم، به کودک یاد می‌دهند که چگونه پس‌انداز و سرمایه‌گذاری کردن دارایی‌ها برای حال و آینده‌اش سودمند است.

۲-۱-۵. عامل فردی و شخصیتی

داشتن ویژگی‌های شخصیتی مثبت یکی از عوامل قناعت است. بعضی، از شأن و عزت نفس بالایی برخوردارند و به راحتی به خود اجازه نمی‌دهند با حرص و طمع به دست دیگران چشم دوخته و حرمت و عزت نفس خود را خدشه‌دار کنند. هر چه عزت نفس انسان بیشتر باشد، قناعت بیشتری در وجود او خواهد بود. افرادی که بزرگوار و دارای کرامت انسانی هستند، خود را مدیون دیگران نمی‌کنند (حسین زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹) بعضی افراد با دیدن شرایط زندگی دیگران حریص می‌شوند و شروع به چشم و هم چشمی می‌کنند. افرادی هستند که عزت نفس بالایی دارند و برای هر چیزی برانگیخته نمی‌شوند. شخصی که همیشه زرق و برق زندگی دیگران را زیر نظر دارد، از حالت محرومیت و بی‌نیازی دور می‌شود و همیشه حالت نیاز و کمبود را در خود زنده نگه می‌دارد.

واضح است که احساس کمبود باعث می‌شود فرد نسبت به زندگی موجود خود بی‌علاقه و همیشه فارغ از ویژگی‌های مثبت زندگی‌اش می‌شود و در حسرت زندگی دیگران بسر می‌برد. این حسرت، زندگی مشترک را دچار آشفتگی می‌کند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله درباره این پیامد فرموده‌اند: «من اتبع بصره ما فی ایدی الناس کثر همّه و لمیشف غیظه؛ هر کس چشم به دنبال آنچه در دست مردم است بدوزد، اندوهش فراوان گردد و سوز دلش درمان نپذیرد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۱۵)

۳-۱-۵. عامل شناختی

تمام رفتارهای انسان شخصیت حقیقی او را شکل می‌دهند. هدف اخلاق اسلامی شکل‌دهی ملکوتی انسان و صبغه‌ خدایی دادن به اوست. در این میان رفتارهای مصرفی

انسان بخش مهمی از زندگی معیشتی وی را به خود اختصاص می‌دهد. الگوی مصرف نامطلوب در وضعیت موجود جامعه افزون بر اثر مستقیم خود به عنوان یک رفتار در شکل‌گیری شخصیت معنوی افراد، موجب بروز رذائل اخلاقی و اجتماعی متعدد در جامعه می‌شود که جهت مصون ماندن از آثار سوء آن لازم است این امر با یک الگوی مطلوب قناعت جایگزین گردد که از نظر ما الگوی اخلاقی مصرف اسلامی بهترین گزینه برای این جانشینی که باید تبیین و عملی شود (حسین زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰).

از سوی دیگر، رفتارهای انسان در زمینه اقتصادی و معیشت در سه حوزه تولید، توزیع و مصرف خلاصه می‌شود که در این میان مصرف، نقش محوری ایفا می‌کند به طوری که مصرف را موتور محرک اقتصاد تعبیر می‌کنند. زیرا تولید و توزیع، براساس تقاضا شکل می‌گیرد و تقاضا چیزی جز برآمد نیازهای مصرفی جامعه نمی‌باشد.

از سوی دیگر در حال حاضر الگوی مصرف در جامعه ما علاوه بر ناسازگاری با الگوی تولید جامعه که بالطبع تأثیر منفی خود را بر توسعه جامعه گذاشته و موجب عقب‌ماندگی آن شده است، با قناعت نیز فاصله معناداری دارد و از آنجا که این الگوها ریشه در فرهنگ و اخلاق جامعه دارند، نمی‌توان با ابزارهای اقتصادی صرف در آن تحول اساسی ایجاد کرد و تغییرات اساسی و بلندمدت آن به طور کلی تحت تأثیر تغییرات در هنجارها و مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با آن می‌باشد (همان، ص ۱۳).

۴-۱-۵. آینده‌نگری

امید به آینده، انسان را از حرص و طمع نجات می‌دهد و روح قناعت و بسندگی در او ایجاد می‌نماید. اگرچه نمی‌توان تجربیات منفی گذشته را نادیده گرفت، اما همیشه امید به آینده وجود دارد. آینده این فرصت را می‌دهد تا از تجربیات یادگیری و مهارت‌های خود، برای اصلاح اشتباهات گذشته استفاده نمود. نگاه به آینده، امید و خوش‌بینی را نسبت به فرصت‌های جدید برای تسلط و شایستگی برمی‌انگیزد (کلینکه، ۱۳۸۳، ص ۲۲۲).

یکی از عواملی که فرد را قادر به کنار آمدن و غلبه بر مشکلات اقتصادی زندگی می‌کند، زنده نگه داشتن امید به آینده‌ای بهتر است. او بداند که مشکلات دائمی نیستند و می‌توان بر آنها غلبه کرد همچنان که خداوند متعال می‌فرماید: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا؛

مسلماً با سختی آسانی است» (انشرح/۶). در قرآن کریم خداوند متعال، حکمت نقل داستان‌های پیامبران را برای رسول کرم صلی الله علیه و آله این‌گونه معرفی و به او اطمینان می‌دهد: «وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ؛ که سختی‌ها همیشگی نیست، ما سرگذشت انبیا را برای تو بازگو کردیم تا قلب تو آرام و اراده تو قوی گردد» (هود/۱۲۰).

۵-۱-۵. تنظیم بودجه و الگوپذیری

وجود خصلت‌های گوناگون در نهاد خانواده و اعضای آن، در ایجاد الگوهای رفتاری و اجتماعی نقش مهمی را ایفا می‌کند. صفاتی مانند بخل، اسراف و تجمل‌گرایی سبب از بین رفتن روحیه‌ی انفاق و بخشش، قناعت و رضایت می‌شود و بر اثر چشم و هم‌چشمی، بودجه و دارایی خانواده در راستای نیازهای غیرواقعی هزینه خواهد شد. یا به دلیل رکود، به نوعی «کنز» و مال‌اندوزی تبدیل می‌شود و نه تنها برای خانواده و رفع نیازهایشان مصرف نمی‌گردد بلکه به جهت انباشت اموال و دارایی‌های جامعه، سبب افزایش شکاف طبقاتی بین مردم خواهد شد. سیاست‌های کلان اجتماع، از جمله سیاست‌های تبلیغ، تولید و توزیع کالاها توسط حاکمان، بر الگوی اقتصادی خانواده‌ها مؤثرند و سبب ایجاد الگوی اقتصادی در جهت آن سیاست‌ها می‌گردد (غدیری، ۱۳۹۱، ص ۵۴).

نقش خانه‌داری صحیح در شناخت نیازهای واقعی و مدیریت درآمد و هزینه کرد و برنامه‌ریزی برای آن، بسیار تعیین‌کننده است و سبب می‌شود جامعه به‌سوی مصرف مدبرانه سوق داده شوند. مصرف مدبرانه با آگاهی یافتن همسران و تصحیح عملکرد اقتصادی آنان و همچنین آموزش‌های اقتصادی به فرزندان، می‌تواند در خانواده به‌صورت یک فرهنگ درآید.

در الگوی صحیح اقتصادی بر اساس قرآن و روایات، باید علاوه بر تأمین نیازهای اساسی، به نیازهای رفاهی خانواده، درخور شأن آن‌ها توجه شود. بخشی از درآمد خانواده باید در رسیدگی به دیگران اعم از پدر و مادر، نزدیکان و سایر محرومان جامعه هزینه شود. سهمی هم باید برای پرداخت‌های واجب شرعی در نظر گرفته شود. علاوه بر این به دلیل حوادث و مخارج غیرقابل پیش‌بینی، بخشی هم به پس‌انداز خانواده تعلق گیرد که انجام این مهم، با مدیریت صحیح نیازها و تنظیم درآمد و هزینه به دست می‌آید (همان، ۵۵).

۲-۵. آثار قناعت

۲-۵-۱. آسایش، راحتی و رضایتمندی

انسان به دنبال راحتی و آسایش است. گاهی به اشتباه عوامل رفاه و آسایش را تشخیص می‌دهد. برای اینکه مرتکب اشتباه نشود و حرص و طمع نداشته باشد، باید بداند اولین تأثیر شیرین قناعت، آسایش و راحتی برای کسی است که این ویژگی را دارد. زمانی که شخص به آنچه دارد راضی است و خود را در زندگی اداره می‌کند، با در نظر گرفتن امکانات موجود، دشواری بسیاری از کارها مانند فعالیت‌های طاقت فرسا، نگرانی از کاستی‌ها، ابراز نیاز به دیگران و... را از خودش دور می‌کند (حسین زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱). از این رو، رسول خدا صلی الله علیه و آله قناعت را عین راحتی دانسته و فرموده اند: «الْقَنَاعَةُ رَاحَةٌ؛ قناعت راحتی است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۴، ص ۱۸۳).

امیرالمؤمنین علیه السلام راحتی را ثمره قناعت به شمار آورده و فرموده اند: «ثَمَرَةُ الْقَنَاعَةِ الرَّاحَةُ؛ راحتی و آرامش نتیجه قناعت است» (ابن ابی الحدید معتزلی، ۱۴۰۴، ص ۲۹۶). هم‌چنین حضرت می‌فرمایند:

«حُرْمَ الْحَرِيصِ... الْقَنَاعَةُ فَافْتَقَدَ الرَّاحَةَ؛ حریص چون از قناعت محروم است، راحتی ندارد» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۰، ص ۱۶۱). در حدیثی دیگر می‌فرمایند: «الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ؛ قناعت ثروتی پایان نایافتنی است که به دنبال خود عزت می‌آورد» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۲۷۸). غزالی می‌گوید: «هیچ کس را عیش خوش‌تر از قانع نبود، هیچ کس اندوهگین‌تر از حسود نبود، هیچ کس سبک‌بارتر از تارک دنیا نبود و هیچ کس پشیمان‌تر از عالم بدکار نبود» (غزالی، ۱۳۶۵، ص ۳۴۲). در حدیثی از امیر مؤمنان علیه السلام آمده است: «الرِّضَا يَنْفِي الْحُزْنَ؛ رضایت و قناعت اندوه را از بین می‌برد» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۲؛ جانسون، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷).

۲-۵-۲. برخورداری از زندگی شیرین

راحتی و آسایش ناشی از قناعت، زندگی مطبوع و نشاط بخشی را برای همسران فراهم می‌سازد. این نتیجه در تفاسیر مختلف در متون دینی بیان شده است. در روایتی از قناعت، به زندگی گوارا تعبیر شده است:

«خَمْسٌ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَمْ يَتَهَنَّأِ الْعَيْشُ الصَّحَّةُ وَالْأَمْنُ وَالْغِنَى وَالْقَنَاعَةُ وَالْأَنْبَسُ الْمُوَافِقُ؛

کسی که پنج چیز در او نباشد، زندگی برایش گوارا نیست. سلامتی، امنیت، بی نیازی، قناعت و همسر موافق» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۸۳). در برخی از روایات، قناعت را گواراترین زندگی به شمار آورده است: «عن علی علیه السلام: القنَاعَةُ أَهْنُ العِیشِ؛ گواراترین زندگی قناعت است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۰۳).

در تعبیری دیگر قناعت مصداق حیات طیبه دانسته شده است: «سُئِلَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً، فَقَالَ هِيَ القنَاعَةُ»، از امیر مؤمنان علیه السلام درباره سخن خداوند متعال که فرمود: «ما به او حیات طیبه عطا میکنیم»، سؤال شد. پس حضرت فرمودند: «حیات طیبه قناعت است. نه تنها قناعت حیات طیبه است، بلکه پاکترین زندگی قناعت است». (همان، ۱۱۵). در جای دیگر حضرت امیر علیه السلام زیبایی زندگی را قناعت دیده و فرموده اند: «جَمَالُ العِیشِ القنَاعَةُ؛ قناعت زیبایی زندگی است» (همان، ۱۱۶).

همه این تعابیر بیانگر آن است که فرد قانع، از خانواده، همسر و فرزندان خود، از امکاناتی که در اختیار دارد، راضی و از همه مهمتر از خدای خود راضی است و براساس این رضایت، ضمن آنکه از باطنی آرام برخوردار است، اعضا و جوارح خود را نیز برای دسترسی به آنچه ندارد، به زحمت نمی اندازد» (حسین زاده، ۱۳۸۹، ۱۲۲).

۵-۲-۵. عزت نفس

احساس عزت نفس در انسان از شناخت و درک شخص از جایگاه و قدر و ارزش خود ناشی می شود و افکار مثبت و در پی آن رفتار خوب و در نتیجه تأمین آرامش روانی فرد را به دنبال دارد. همچنین سبب می شود مشکلات، کمبودها و نقایص هرگز مانع از پیشرفت و خوب زندگی کردن و آرامش روانی فرد نشود. کسی که از عزت نفس مطلوب برخوردار نیست، عوارض متعددی بر روح و روان خود و دیگران می گذارد. امام علی علیه السلام می فرماید: «کسی که در نزد خودش بی ارزش است، از شرش در امان مباش» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۳).

عزت نفس به مشارکت فرد در تعاملات خانوادگی مربوط می شود. هر یک از اعضای خانواده هنگام استرس، توانایی برقراری ارتباط آزادانه با یکدیگر، دادن و دریافت بازخورد

و حل مشکلات به عزت نفس جمعی خانواده بستگی دارد. اعضای خانواده ممکن است در مواقع بحرانی یا استرس برای حفظ عزت نفس ارتباط خود را با یکدیگر قطع کنند تا بتوانند عزت نفس خود را حفظ کنند (چارلز، ۱۳۸۴، ص ۴۱۰).

عزت، اثر ارزشمند قناعت است. اگر فردی به آنچه که دارد قانع نباشد، همیشه در صد است که کمبودهای مادی خود را برطرف سازد و چون تأمین این نیازها مستلزم درخواست از دیگران است، رسیدن به آنچه که فرد در اختیار ندارد، ابراز نیاز مداوم به دیگران است. این همان چیزی است که عزت نفس فرد را به شدت به خطر می‌اندازد (حسین زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴).

۶. نتیجه گیری

یکی از بارزترین ویژگی‌های شخصیتی امام رضا علیه السلام ارتباط معنوی عمیق با خداوند متعال است که در تعدد عبادت و خویش‌داری امام نمود می‌یابد. آن حضرت؛ در زندگی اصول معنوی خاصی را رعایت کرده‌اند که با پیروی از سبک زندگی معنوی آن بزرگوار، آرامش معنوی خاصی در زندگی انسان ایجاد خواهد شد.

امام رضا علیه السلام دوری از افراط و تفریط و قناعت به روزی حلال را موجب آرامش دنیوی و سعادت اخروی دانسته و می‌فرمایند: «هر کس به روزی کم اما حلال خشنود باشد، رنجش کمتر خواهد بود و خاندانش در آسایش و آرامش زندگی می‌کنند و خداوند عیوب دنیا و کیفیت رفع آنها را به او می‌آموزد و وی را با سلامتی در بهشت مستقر می‌سازد» (عامرطائی، ۱۴۰۸، ص ۴۰۱) خانواده‌های توانمند اقتصادی، در معیشت اندازه نیکو نگه می‌دارند و از افراط و تفریط به دورند.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: «هیچ بنده‌ای حقیقت ایمان را به کمال نرساند، مگر اینکه در او سه خصلت باشد: در علم دین بصیرت پیدا کند، در معیشت اندازه نیکو نگه دارد و بر بلا یا صبر و شکیبایی کند» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۷۹)؛ آنها از اسراف دوری می‌کنند، چرا که اسراف، تباه ساختن نعمت‌های خداوند است.

امام رضا علیه السلام تباه سازی اموال را دشمن می‌دارد؛ همچنین آن حضرت، هدر دادن و تباه ساختن اموال را مصداقی از فساد دانسته و می‌فرمایند: «تکه تکه کردن درهم و دینار و دورافکندن هسته خرما از جمله کارهای نادرست است» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱،

ص ۱۶۷)؛ اعضای خانواده توانمند در زندگی به مقدار ضرورت بسنده کرده و قناعت و صرفه‌جویی می‌کنند. پس به‌همین دلیل، به مال و ثروت دیگران چشم طمع ندارند و برای کسب مال و مقام، شخصیت خود را پیش دیگران خرد نمی‌کنند و به داشته‌های خود قانع هستند. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «قناعت نفس آدمی را از لغزش و گمراهی حفظ می‌کند و موجب می‌شود که انسان به سروری و اقتدار برسد و هزینه‌های اضافی در زندگی‌اش کاهش یافته و درآمدش افزایش یابد و وام‌دار و بنده دنیا طلبان نشود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۵۳).

قانع بودن، کلید رضایت و احساس آرامش در زندگی است. قانع بودن به داشته‌ها از فضیلت‌های اخلاقی والایی هست که انسان بایستی آن را در زندگی فردی خویش تقویت نماید. انسان نباید زندگی خود را با زندگی دیگران مقایسه کند و اگر هم خواست چنین کند، با کسی بسنجد که از لحاظ ثروت و مقام اجتماعی پایین‌تر از اوست؛ آن وقت هست که هم ارزش داشته‌هایش، برایش آشکار می‌شود و هم شکر نعمت‌های خداوند را بهتر به جا می‌آورد.

انسان وقتی خود را با پایین‌تر از خود مقایسه می‌کند متوجه می‌شود که زندگی‌اش آنقدر هم که فکر می‌کند سخت و غیرقابل تحمل نیست، زیرا دیگران را دیده که با مشکلات بیشتر از او زندگی می‌کنند. امام صادق علیه السلام فرمودند: «از نظر امکانات به کسی بنگر که فروتر از توست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۲۴۲).

راضی بودن به قضای الهی؛ در عین تلاش و کوشش، برترین مقام دین، شریف‌ترین مراتب مقربان و عظیم‌ترین درهای رحمت خداوند است و هر کس از آن در داخل شود به بهشت درآید. خداوند متعال در این مورد می‌فرماید: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ؛ خدا از ایشان خشنود است و ایشان از خدا خشنودند» (مائده/۱۱۹).

داشتن رضایت از زندگی، با وجود سختی‌ها، نارسایی‌ها، فشارهای مادی و شکست‌ها، موجب آرامش روانی انسان می‌شود. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «هر کس به مال اندک حلال راضی باشد، هزینه‌های زندگی وی کاهش یافته و خانواده اش نعمت یابند، خداوند او را به درد و درمان دنیا بینا کند و او را سالم از دنیا به بهشت برد» (عطاردی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۷۲).

در این تحقیق پس از مفهوم شناسی قناعت، عوامل ایجاد قناعت از جمله عوامل خانوادگی

که بستر تربیت فرد است، عامل فردی و شخصیتی، و عامل شناختی بررسی گردید و سپس آثار آن از جمله آسایش، راحتی و رضایتمندی، زندگی شیرین زناشویی و عزت نفس بحث شد. همچنین دست یابی به قناعت در پرتو آینده نگری، تنظیم بودجه و الگوپذیری مورد تبیین قرار گرفت و در ادامه مفهوم آرامش روان از دیدگاه روانشناسان و امام رضا علیه السلام و ارتباط آن با قناعت تدقیق شد.

قناعت و پرهیز از اسراف از جمله عواملی است که انسان را از صفات شرورانه‌ای مانند حرص و آز، دروغ، خودخواهی و دلبستگی به مادیات رها می‌کند و برای او زندگی همراه با آرامش به ارمغان می‌آورد. از منظر امام رضا علیه السلام، قناعت به عنوان یک رفتار اخلاقی کارگشا جهت رهایی از رذایل اخلاقی بیان شده است. قناعت ریشه در پالایش روح، عزت نفس، بلندی همت، آگاهی و خردمندی، باور به گذرا بودن دنیا و تعقل و دوراندیشی دارد.

رضایت از خدا، رشد روحیه امید، مقاومت در برابر گناه و از همه مهم تر رهایی از فقر، ثمرات قناعت است که باعث می‌شود که شرایط استرس‌زا و اضطراب‌آور از انسان دور شود و محیط ذهن و زندگی او، همیشه به یاد خدا و توکل بر عنایات بی‌پایانش به آرامش واقعی برسد. اهمیت این آموزه اخلاقی در روایات و سبک زندگی امام رضا علیه السلام متبلور شده‌است.

توجه به اهمیت قناعت در آرامش و آسایش زندگی یکی از زمینه‌های انگیزشی روی آوردن به قناعت و لذت بردن از تأثیرات آن است. برای رسیدن به این هدف، اولین کار شناسایی عواملی است که باعث ایجاد و تقویت رضایت از زندگی و راهکارهای مقابله با طمع می‌شود. شرط لازم برای دستیابی به این مهم، بصیرت، اقتدار و تبلیغ برای دستیابی به خودسازی، عزت، لذت بردن از زندگی شیرین و آسایش است. براین اساس، آینده‌نگری، بودجه‌بندی، گفتگو با خود، مدل‌سازی و همسویی خواسته‌ها و انتظارات با واقعیت‌های زندگی، تکنیک‌های دستیابی به قناعت است. براین اساس، قناعت، برای کسانی که می‌خواهند به تکامل معنوی دست یابند ضروری است چرا که باید آرامش را به درستی دریابند؛ و به اهمیت و ارزش آن توجه فراوان نموده و آن را در جهت رشد و تکامل مادی و معنوی، در زندگی بکار گیرند.

این تحقیق صرفاً یک مطالعه توصیفی-تحلیلی مبتنی بر اسناد کتابخانه‌ای است و لذا

نگرش و برداشت انسانها را نمی‌سنجد. پژوهشگران بعدی میتوانند با بهره‌گیری از روش‌های میدانی و ابزارهایی همچون پرسشنامه، مصاحبه و مشاهده متغیرهای قناعت و آرامش را به صورت کمی سنجیده و با نتایج این تحقیق تطبیق داده و آن را تکمیل کنند.



منابع و مأخذ

۱. ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۳. آشناور، مهدی، طادی بنی، مریم، *قناعت به سود معقول در احادیث و سیره رضوی علیه السلام*، حسنا فصلنامه تخصصی تفسیر، علوم قرآن و حدیث، ۷، ۲۵، ۱۳۹۴ ش.
۴. بهشتی پور، محسن، *روح، روان، احساس، جسم، ایجاد تعادل و هارمونی*، تهران، اجتماع، ۱۳۸۴ ش.
۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، *غرر الحکم و درر الکلم* (محقق / مصحح: رجائی، سید مهدی)، قم، دار الکتاب الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۷. جانسون، رابرت، *احساس رضایت*، ترجمه شهره عبداللهی، تهران، پیک بهار، ۱۳۸۰ ش.
۸. چارلز، تامپسون، *مشاوره با کودکان*، ترجمه جواد طهوریان، تهران، رشد، ۱۳۸۴ ش.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، موسسه آل البیت، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. حسین زاده، علی، *«فکش قناعت در بهره مندی از زندگی»*، معرفت اخلاقی، ۱، ۴، ۱۳۸۹ ش.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول. بیروت دمشق، دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۳ ق.
۱۲. سی وارد، رایان کک، *مدیریت استرس*، مترجم مهدی قراچه داغی، چاپ اول. تهران، پیکان، ۱۳۸۱ ش.
۱۳. شفیعیان، محمد جواد، *جایگاه قناعت در سبک زندگی اسلامی*، دانشگاه قرآن و حدیث - دانشکده علوم حدیث قم، ۱۳۹۴ ش.
۱۴. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، *عیون اخبار الرضا*، چاپ اول. تهران، جهان، ۱۳۷۸ ش.
۱۵. عامر طائی، عبدالله بن احمد، *صحیفه الرضا*، مترجم: محمدرضا ضمیری. قم، موسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، ۱۴۰۸ ق.



۱۶. عامری خیرآبادی، مریم، کارشناسی - سطح ۲، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران، مدرسه علمیه نرجس سلام الله علیها، ۱۳۸۴ ش.
۱۷. عطاردی، عزیزالله، *مسند الامام الرضا علیه السلام*، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۶ ق.
۱۸. غدیری، قادر، *تأثیر اخلاق در اصلاح الگوی مصرف از منظر معصومین علیهم السلام*، پایان نامه کارشناسی ارشد گرایش اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
۱۹. غزالی، محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۶۵ ش.
۲۰. فرانکلین، رابرت ای، *انگیزش و هیجان*، ترجمه حسن شمس اسفندآباد، غلامرضا محمودی، سوزان امامی پور، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸ ش.
۲۱. کاکایی، فریبا، *بررسی تأثیر قناعت در آرامش در قرآن و حدیث*، موسسه آموزش عالی باختر ایلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
۲۲. کریس. ال. کلینکه، *مهارت‌های زندگی*، ترجمه شهرام محمدخانی، تهران، اسپند هنر، ۱۳۸۳ ش.
۲۳. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ ق.
۲۵. معدنی پور، ولی الله، «*هیزان تأثیرگذاری قناعت در آرامش روان از منظر امام رضا علیه السلام*»، علوم سیاسی، نشریه بلاغ، شماره ۵۳ و ۵۴، ۱۳۹۶ ش.
۲۶. معین، محمد، *فرهنگ معین*، چاپ شانزدهم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴ ش.
۲۷. مقدم متقی، امیر، زبرجد قراملکی، حلیمه، «*سبک زندگی اسلامی و الگوهای توانمندسازی اقتصاد خانواده در فرهنگ رضوی*»، مجموعه مقالات همایش خانواده و سبک زندگی در فرهنگ رضوی، ۱۳۹۴ ش.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۲۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵ ش.
۲۹. مهبینی، شهربانو، «*قناعت و ساده زیستی میان قرآن و نهج البلاغه*»، مطالعات قرآنی (فدک سبزواران)، ۲، ۵، ۱۳۹۰ ش.
۳۰. وولف، دیوید، *روان شناسی دین*، مترجم محمد دهقانی، چاپ اول. تهران، رشد ۱۳۸۶ ش.
۳۱. هاشمی رفسنجانی، اکبر، *فرهنگ قرآن، کلید راهیابی به موضوعات و مفاهیم قرآن کریم*، جلد ۱، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.

۳۲. یعقوبی سوری، مرضیه، اضطراب و تشویق و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه قرآن و روایات، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، ۱۳۹۳ش.



The effect of contentment on mental peace from the perspective of Imam Reza (peace be upon him)

Abstract

The purpose of this article is to examine the effect of contentment on peace of mind from the perspective of Imam Reza, peace be upon him, and topics such as the meaning of contentment, the conditions necessary for its realization, the factors that create it, the effects of contentment in life and its effect on peace of mind from the perspective of Imam Reza, peace be upon him. examines. The research method in this article is descriptive and analytical based on religious data and Razavi's life.

Research findings show that contentment and greed are two opposite poles. Greed causes problems such as anxiety, but contentment causes peace, self-esteem, and satisfaction with God's pleasure. Imam Reza, peace be upon him, considers avoiding excesses and being satisfied with halal sustenance as the cause of worldly peace and happiness in the hereafter. Therefore, it seems that one of the most important ways to obtain inner peace in the path of divine guidance is to be content with one's profession and avoid the glamor of the world.

Key words: contentment, greed, peace, Imam Reza peace be upon him, Razavi's biography.

