

Revisiting Meaning in Life from the Perspective of the Teachings of Imam Reza (A.S.) and Positive Psychology

Mohammad Tashakori Abghad¹ | Gholamali moghaddam²

1. Ph.D. Candidate in Islamic Theology (Kalām), Department of Islamic Wisdom and Theology, Navvab Higher School, Mashhad, Iran. (Corresponding Author) Email: tashakorikalam1400@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Philosophy, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.

Article info

Abstract

Article type:
Research Article

Received:
23 June 2025

In Revised form:
28 August 2025

Accepted:
2 October 2025

Published:
17 June 2026

The concept of “meaning in life” has consistently been one of the most profound and enduring concerns of human beings throughout history. In the complex and fast-paced contemporary world, with the ever increasing spread of identity and spiritual crises, positive psychology has sought to significantly contribute to enhancing psychological well-being and imbuing human life with meaning by focusing on key concepts such as hope, inner satisfaction, existential purposefulness, and the flourishing of human capabilities. On the other hand, the rich and edifying teachings of Islam, particularly the illuminating teachings of Imam Reza (A.S.), offer a clear, logical, and practical path for explicating the ultimate purpose and meaning of life based on components such as sincere servitude (‘ubūdiyyah), true knowledge (ma‘rifah), selfless service to God’s creation, and the attainment of Divine pleasure. Employing a descriptive-analytical approach, this article undertakes a comparative and in-depth re-examination of the meaning of life from the perspective of positive psychology in direct comparison and contrast with Imam Riḍā’s teachings. Through a meticulous analysis of the content of select traditions and invaluable statements of Imam Reza (A.S.) and their systematic comparison with the foundational theories and concepts of positive psychology, the authors clearly demonstrate the existence of a remarkable, meaningful, and constructive synergy between these two authentic and valuable sources in the domains of meaning, hope, value-centeredness, and self-actualization. The research findings indicate that the simultaneous, balanced, and judicious utilization of authentic religious sources and modern psychological knowledge can provide a comprehensive, balanced, practical, and exceptionally effective approach to imbuing meaning into the perilous and bewildered life of contemporary humanity.

Keywords: Positive Psychology, Meaning in Life, Imam Reza’s Teachings, Mental Health, Faith, Spirituality.



Reference: Tashakori Abghad, Mohammad, & Moghaddam, Gholamali. (2026). Revisiting Meaning in Life through Positive Psychology and the Teachings of Imam Reza (A.S.). *Imam Reza (A.S.) and Contemporary Sciences*, 4(11), 6-31.

Publisher: Imam Reza (A.S) International University

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2025.517908.1416>



1. Introduction

The concept of “meaning in life” has consistently been, as one of the most fundamental existential concerns of humanity, the focal point of attention for thinkers, philosophers, and mystics throughout history. Beyond material needs, human beings require a profound understanding of the reason for living, their role in the world, the manner of confronting suffering, and the ultimate destination of existence—a need today referred to as the search for meaning. In the complex and fast-paced contemporary world, the proliferation of identity and spiritual crises, feelings of emptiness, hopelessness, and existential anxieties have rendered the necessity of rethinking this concept more apparent than ever. Amidst this, two powerful intellectual systems exist to address this crisis. On the one hand, positive psychology, as a novel branch of psychological science, moving beyond pathology-oriented approaches, has focused on the study of human strengths, virtues, and the cultivation of positive capacities such as hope, purposefulness, and meaning to achieve lasting well-being and a flourishing life. On the other hand, rich religious traditions, particularly the edifying teachings of the Ahl al-Bayt (A.S.), have consistently delineated a complete model of a meaningful life through concepts such as servitude (‘ubūdiyyah), knowledge (ma‘rifah), service to creation, and the attainment of Divine pleasure. Recognizing the existing research gap in the systematic comparison of these two domains, particularly concerning the teachings of Imam Reza (A.S.), this article undertakes a comparative and in-depth re-examination of meaning in life from these two perspectives.

2. Research Objectives

The primary objective of this research is to comparatively re-examine and analyze the concept of “meaning in life” from the perspective of positive psychology (drawing upon the views of Viktor Frankl and Martin Seligman) and the illuminating teachings of Imam Reza (A.S.). In line with this objective, the article seeks to answer the following fundamental questions: What are the principal and foundational components shaping meaning in life within each of these two intellectual systems? What points of convergence, similarities, and structural differences exist between these two approaches in explaining the source, ultimate purpose, and manner of attaining meaning, particularly in confronting suffering and hardship? And finally, how can an intelligent utilization of the complementary capacities of these two valuable sources formulate and present a comprehensive, balanced, and

effective approach to imbuing meaning into the bewildered and crisis-ridden life of contemporary humanity and enhancing their psycho-spiritual health? By posing these questions, this research seeks to foster an interdisciplinary dialogue and a constructive synergy between modern scientific findings and profound religious teachings.

3. Methodology

This research, in terms of its purpose, falls under the category of fundamental applied research, and in terms of its nature and method, it is a descriptive-analytical study with a comparative approach. The theoretical framework of the article is a synthesis of the foundational theories of positive psychology, particularly Frankl's logotherapy and Seligman's PERMA model of well-being, and the epistemic-doctrinal foundations of the teachings of Imam Reza (A.S.), including the concepts of monotheism (tawḥīd), servitude (‘ubūdiyyah), faith (īmān), patience (ṣabr), contentment (Reza), and trust in God (tawakkul). The research data were collected using a library-documentary method and thematic-analytical note-taking. The primary sources for this study consist of, on the one hand, the written works of positive psychology, and on the other hand, authoritative Shi’i hadith collections such as ‘Uyūn Akhbār al-Reza, Tuḥaf al-‘Uqūl, Wasā’il al-Shī’ah, Biḥār al-Anwār, and Al-Kāfi. Data analysis was conducted using the qualitative content analysis method; thus, the relevant texts were extracted, coded, and classified into principal categories (purpose, coherence, significance, hope, faith, patience, and confrontation with suffering), and then the concepts derived from the two systems were compared with one another along these axes. The research population includes all texts related to the subject, and sampling was conducted purposively based on theoretical saturation.

4. Findings

The findings of this comparative research indicate remarkable and meaningful synergies between positive psychology and Razavi teachings in conceptualizing “meaning in life,” which are manifested in several key axes. First, both systems emphasize the intrinsic value of meaning for mental health and a flourishing life. Frankl considers the absence of meaning the source of the existential vacuum, and Imam Reza (A.S.), in the Hadith of the Golden Chain (Silsilat al-Dhahab), introduces monotheism and the recognition of Divine Lordship as the secure

fortress of meaning. Moreover, the hadith “May God have mercy upon the one who revives our cause” (rahīma Allāhu mra’an ahyā amranā), by emphasizing the learning and teaching of Divine teachings, is inferred as one of the most fundamental messages for the value of meaning and a flourishing life. Second, purposefulness, hope, and faith are shared as structural pillars of meaning in both perspectives. In positive psychology, hope is the driver of survival, and faith (in the general sense of belief in a higher purpose) is a vital element. This theme is clearly observed in the hadith “The best of servants” (khiyār al-‘ibād), which describes the characteristics of chosen servants, where purposefulness in action (gratitude and benevolence), hope in facing error (seeking forgiveness) and hardship (patience), and faith in God in controlling anger (forgiveness) are delineated as the pillars of a meaningful life. Likewise, the hadith “A servant does not perfect the reality of faith until...” (lā yastakmilu ‘abdun ḥaqīqata al-īmān ḥattā...), by outlining the triad of “understanding religion, excellence in managing one’s livelihood, and patience in calamities,” directly aligns with the components of meaning, purposefulness, and hope in the PERMA model.

The third and most significant point of convergence is the transformation of suffering into an opportunity for transcendence and growth. Frankl, by proposing the concept of “tragic optimism,” considers suffering a ground for meaning. Razavi teachings, with a more transcendent approach, introduce suffering and illness not as undesirable, but as a source of “purification and mercy” for the believer (hadith: “Illness for the believer is purification and mercy” - al-maraḍ lil-mu’min taṭhīr wa raḥmah), a sign of Divine love (“Whomever God loves, He afflicts him” - man aḥabba Allāhu ‘abdan ibtalāhu), and a path to attaining the station of “election and selection” (ijtibā’ wa iṣṭifā’). In this view, patience is not passivity but an active, selective, meaning-based resistance against hardships. These findings reveal that both approaches, beyond their differences in foundations (empirical humanism versus belief in revelation), possess the capacity for dialogue and mutual completion in responding to the existential needs of human beings to make suffering meaningful and achieve a flourishing life.

5. Conclusion and Recommendations

This comparative study concludes that positive psychology and Razavi teachings, despite fundamental differences in epistemological source and teleology, possess extraordinary complementary capacities for imbuing meaning into the life of

contemporary humanity. Positive psychology, by relying on empirical data, assessment tools, and a focus on worldly well-being and individual flourishing, offers useful operational structures but at times encounters limitations in explaining the meaning of profound suffering and the ultimate purpose of existence. In contrast, Razavi teachings, by grounding meaning in the existential bond between the human being and God, faith in the unseen, and the lofty goal of Divine proximity, provide a profound and comprehensive response to these limitations and offer a more coherent structure for meaning wherein even death and suffering become justifiable and transcendent.

Based on this, the article presents three strategic recommendations: first, the necessity of strengthening interdisciplinary dialogue between modern humanities and Islamic teachings to create an indigenous human science responsive to the cultural and spiritual needs of society. Second, utilizing the conceptual depth of Razavi teachings to enhance psychological understanding of meaning, particularly in challenging domains such as the meaning of suffering and death. Third, and most importantly, designing integrated mental and spiritual health programs based on the intelligent synthesis of the capacities of positive psychology (resilience, happiness, meaning-seeking) with Razavi wisdom (faith, trust in God, contentment, and otherworldly purposefulness)-an approach that can lead to the creation of a coherent, ethics-centered, and spiritual care system that targets both the psychological well-being and the spiritual and existential transcendence of the human being.

Keywords: Positive Psychology, Meaning in Life, Razavi Teachings, Mental Health, Faith, Spirituality.



بازخوانی معنا در زندگی از منظر آموزه‌های امام رضا علیه السلام و روان‌شناسی مثبت‌گرا

محمد تشکری آبقد^۱ | غلامعلی مقدم^۲

۱. دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی، گروه حکمت و کلام اسلامی، مدرسه عالی نواب، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: tashakorikalam1400@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

مفهوم «معنای زندگی» همواره یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین دغدغه‌های عمیق و پایدار انسان در سراسر طول تاریخ بوده است. در دنیای پیچیده و پرشتاب معاصر و با گسترش روزافزون بحران‌های هویتی و معنوی، روان‌شناسی مثبت‌گرا کوشیده است با تمرکز بر مفاهیم کلیدی امید، رضایت درونی، هدفمندی وجودی و شکوفایی قابلیت‌های انسانی، به ارتقای سطح بهزیستی روان‌شناختی و معنابخشی به زندگی انسان کمک شایانی کند. از سوی دیگر، آموزه‌های غنی و انسان‌ساز اسلامی، به‌ویژه تعالیم نورانی امام رضا علیه‌السلام، مسیری روشن، منطقی و عملی برای تبیین غایی هدف و معنای زندگی بر اساس مؤلفه‌های عبودیت خالصانه، معرفت حقیقی، خدمت بی‌چشمداشت به خلق خدا و جلب رضایت الهی ارائه می‌دهند. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بازخوانی تطبیقی و عمیق معنای زندگی از منظر روان‌شناسی مثبت‌گرا در مقایسه و تطبیق مستقیم با آموزه‌های رضوی می‌پردازد. نویسندگان با تحلیل دقیق محتوای برخی احادیث و بیانات گهربار امام رضا علیه‌السلام و مقایسه نظام‌مند آن با نظریه‌ها و مفاهیم بنیادین روان‌شناسی مثبت‌گرا به روشنی نشان می‌دهند که بین این دو منبع ارزشمند و اصیل، هم‌افزایی چشمگیر، معنادار و سازنده‌ای در زمینه معنا، امید، ارزش‌محوری و خودشکوفایی وجود دارد. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که بهره‌گیری هم‌زمان، متعادل و هوشمندانه از منابع اصیل دینی و دانش روان‌شناختی نوین می‌تواند رویکردی جامع، متوازن، عملی و فوق‌العاده مؤثر در معنابخشی به زندگی پرمخاطره و سرگشته انسان امروز فراهم سازد.

کلیدواژه‌ها: روان‌شناسی مثبت‌گرا، معنا در زندگی، آموزه‌های رضوی، سلامت روان، ایمان، معنویت.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۴/۰۴/۰۲

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۴/۰۶/۰۶

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۴/۰۷/۱۰

تاریخ انتشار:
۱۴۰۵/۰۳/۲۷



استناد: تشکری آبقد، محمد و مقدم، غلامعلی. (۱۴۰۵). بازخوانی معنا در زندگی از رهگذر روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام. امام رضا علیه‌السلام و علوم روز. (۱۱)۴. ۳۱-۶.

ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام رضا علیه‌السلام



DOI: <https://doi.org/10.22034/ijz.2025.517908.1416>

۱. بیان مسئله

مسئله معنا در زندگی یکی از بنیادی‌ترین نیازهای روانی و وجودی انسان به شمار می‌رود که از دیرباز اندیشه‌ورزان، فیلسوفان و عارفان را به تأمل و کاوش واداشته است. انسان افزون بر نیازهای مادی و فیزیولوژیک، به بُعدی فراتر نیاز دارد تا چرایی زندگی، نقش خود در جهان، نحوه رویارویی با رنج‌ها و مقصد نهایی هستی را درک کند؛ نیازی که در قالب جست‌وجوی معنا شناخته می‌شود. در دنیای معاصر و با گسترش ناهنجاری‌های روانی، اضطراب‌های وجودی، احساس پوچی و رواج ناامیدی، ضرورت بازاندیشی در معنا و هدف زندگی بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. در این میان، روان‌شناسی مثبت‌گرا به‌عنوان یکی از شاخه‌های نوین روان‌شناسی، با تمرکز بر مؤلفه‌هایی همچون معنای زندگی، هدفمندی، امید، توانمندی‌های درونی و رضایت پایدار، کوشیده است رویکردی فعالانه برای تقویت بهزیستی روانی انسان معاصر ارائه دهد. این جریان، تمرکز خود را از درمان بیماری‌ها به پرورش ظرفیت‌های مثبت انسان معطوف داشته و می‌کوشد زندگی را از منظر شکوفایی و معنا تحلیل کند. در کنار این دیدگاه علمی، سنت‌های دینی نیز همواره با تأکید بر ابعاد معنوی و متعالی زندگی، نقشی حیاتی در معنابخشی به زیست انسان ایفا کرده‌اند. در آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام، به‌ویژه در بیانات ارزشمند امام رضا علیه‌السلام، مفاهیمی چون عبودیت، معرفت، خدمت به خلق، رضایت الهی و امید به رحمت خداوند جایگاه ویژه‌ای دارند و الگویی کامل از زندگی معنادار ترسیم می‌کنند.

براین‌اساس، سؤال اصلی مقاله آن است که معنای زندگی از منظر روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام دارای چه مؤلفه‌ها، هم‌گرایی‌ها و تفاوت‌های بنیادینی است و چگونه می‌توان از این دو منظومه برای ارائه رویکردی جامع در معنابخشی به زندگی انسان امروز بهره گرفت؟ این بررسی می‌تواند بستر مناسبی برای ایجاد هم‌افزایی میان دستاوردهای علمی نوین و منابع عمیق دینی فراهم آورد تا بهزیستی و معنا را برای انسان امروز تأمین کند.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش در حوزه «معنا در زندگی» با رویکرد تطبیقی میان روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های دینی، به‌ویژه تعالیم امام رضا علیه‌السلام، سابقه‌ای نسبتاً نوپا اما روبه‌رشد دارد. این پیشینه در چهار محور اصلی قابل دسته‌بندی است: پژوهش‌های بنیادین در روان‌شناسی مثبت‌گرا و معنا، پژوهش‌های تطبیقی میان روان‌شناسی مثبت‌گرا و منابع دینی (قرآن و صحیفه سجادیه)، پژوهش‌های مرتبط با سبک زندگی و آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام، و پژوهش‌های مستقیم درباره معنا در زندگی و آموزه‌های رضوی.

فرانکل (۱۹۸۵) در کتاب مشهور «جستجوی انسان برای معنا» با بنیان‌نهادن لوگو تراپی، معنا را نیروی اصلی انگیزشی انسان معرفی کرد. وی باتکیه بر تجربه خود در اردوگاه‌های کار اجباری نازی‌ها نشان داد که حتی در سخت‌ترین شرایط، انسان می‌تواند با انتخاب نگرش خود نسبت به رنج، معنا را کشف کند. فرانکل (۲۰۰۶) همچنین مفهوم «خوش‌بینی تراژیک» را مطرح ساخت؛ یعنی توانایی یافتن معنا در دل سه تراژی اصلی زندگی: رنج، گناه و مرگ. وی معتقد بود که اگر انسان چرایی زندگی خود را بداند، با هر چگونگی‌ای خواهد ساخت. سلیگمن (۲۰۰۲) در کتاب «شادی اصیل» روان‌شناسی مثبت‌گرا را به طور رسمی معرفی کرد. وی بر خلاف رویکردهای سنتی که بر آسیب‌شناسی و درمان بیماری‌ها متمرکز بودند، بر مطالعه توانمندی‌ها، فضایل انسانی و عوامل بهزیستی پایدار تأکید ورزید. سلیگمن (۲۰۱۱) در مدل معروف «پرما»، معنا را به‌عنوان یکی از پنج مؤلفه اساسی بهزیستی اصیل قرارداد و آن را «احساس تعلق به چیزی فراتر از خود و خدمت به آن» تعریف کرد. استیگر و همکاران (۲۰۰۶) پرسش‌نامه معنای زندگی را طراحی کردند که دو بُعد «حضور معنا» و «جستجوی معنا» را می‌سنجد. آنان در پژوهش خود نشان دادند که وجود معنا در زندگی با سلامت روان، رضایت از زندگی و بهزیستی ذهنی رابطه مثبت دارد و افرادی که در زندگی خود معنا را تجربه می‌کنند، معمولاً سطح پایین‌تری از افسردگی و اضطراب دارند. پترسون و سلیگمن (۲۰۰۴) در کتاب «نقاط قوت منش و فضایل انسانی» به طبقه‌بندی شش فضیلت اصلی (شامل خرد، شجاعت، انسانیت، عدالت، اعتدال و تعالی) و ۲۴ نقطه قوت فرعی پرداختند و نشان دادند که پرورش این فضایل می‌تواند به زندگی معنادار و شکوفا منجر شود.

اشنیل و کرامپه (۲۰۲۰) در پژوهشی درباره نقش معنا در تاب‌آوری در دوران همه‌گیری کووید-۱۹ نشان دادند افرادی که پیش از بحران دارای حس معنا بودند، در مواجهه با شرایط سخت از تاب‌آوری روانی بیشتری برخوردار شدند و معنای زندگی به‌عنوان یک عامل محافظتی در برابر فشار روانی‌های شدید عمل می‌کند. ریف و کیز (۱۹۹۵) در پژوهشی تحت عنوان «ساختار بهزیستی روان‌شناختی» شش مؤلفه برای بهزیستی روان‌شناختی معرفی کردند: پذیرش خود، هدف داشتن در زندگی، رشد شخصی، تسلط بر محیط، خودمختاری و روابط مثبت با دیگران. این مؤلفه‌ها بعدها مبنای بسیاری از پژوهش‌های مرتبط با معنا و کیفیت زندگی قرار گرفت.

1.PERMA

مخفف پنج مؤلفه بنیادین بهزیستی روانی در روانشناسی مثبت‌گرا (از مارتین سلیگمن) است.

نجفی، احدی، سهرابی و دلاور (۱۳۹۴) در مقاله «مدل پیش‌بین رضامندی زندگی بر اساس سازه‌های روان‌شناسی مثبت‌گرا» با استفاده از تحلیل مسیر و با نمونه‌ای ۱۰۰۰ نفری از کارکنان دانشگاه‌های تهران نشان دادند که متغیرهای معنویت، دین‌داری، امیدواری، عزت‌نفس و خودکارآمدی رابطه مستقیم معناداری با رضامندی زندگی دارند. همچنین این پژوهش تأیید کرد که متغیرهای جمعیت‌شناختی مانند جنس، وضعیت تأهل و وضعیت اقتصادی رابطه معناداری با رضامندی زندگی ندارند و عوامل درونی نقش پیش‌بین قوی‌تری ایفا می‌کنند. این پژوهش از معدود تحقیقاتی است که به طور هم‌زمان چندین سازه روان‌شناسی مثبت‌گرا را در یک مدل علی آزموده است.

زولیک، وارد و هورن (۲۰۰۶) در پژوهشی با عنوان «ارتباط میان معنویت ادراک‌شده، دین‌داری و رضایت از زندگی» نشان دادند که معنویت و دین‌داری به طور مستقیم و غیرمستقیم (از طریق سلامت خودارزیاب) با رضایت از زندگی رابطه دارند. این پژوهش از جمله تحقیقات پیش‌گام در تبیین نقش واسطه‌ای متغیرهای روان‌شناختی در رابطه دین و رضامندی است. عنایتی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی تطبیقی بهبود کیفیت زندگی از منظر اسلام و روان‌شناسان مثبت‌گرا» چنین می‌نویسد که میان اصول بهبود کیفیت زندگی در روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های اسلامی (قرآن و روایات) هم‌سوایی قابل توجهی وجود دارد. باین‌حال، در این پژوهش به طور پراکنده از قرآن و روایات استفاده شده و تحلیل ساختاری و منظمی ارائه نشده است.

کویینی و بشارتی (۱۴۰۳) در مقاله «تحلیل تطبیقی اصول بهبود کیفیت زندگی در ادعیه قرآن، صحیفه سجاده و روان‌شناسی مثبت‌گرا» باتکیه بر روش تطبیقی جزئی و تحلیل انسان‌شناختی مبتنی بر دیدگاه علامه طباطبائی به این نتیجه رسیدند که مؤلفه‌های مستخرج از ادعیه قرآن و صحیفه سجاده با ساحات وجودی انسان (شناختاری، غریزی، الوهی و فطری، ارادی و عملی) سازگارتر بوده و دارای نظم ساختاری و طبیعی (لگاریتمیک) هستند. در مقابل، اصول روان‌شناسی مثبت‌گرا دارای نظم رفتاری و مصنوع (نمایی) می‌باشند. این پژوهش از حیث روش‌شناختی (استفاده از تحلیل پیچیدگی نموداری) و مبانی نظری (انسان‌شناسی علامه طباطبائی) نوآورانه است.

یدالله پور و همکاران (۱۳۹۲) در مقاله «بررسی تطبیقی بهبود کیفیت زندگی از منظر اسلام و روان‌شناسان مثبت‌گرا» به طور پراکنده از قرآن و روایات در بخش اسلامی مقاله استفاده کرده‌اند؛ اما تحلیل منظم و ساختاریافته‌ای ارائه نداده‌اند. باین‌حال، این پژوهش از جمله نخستین تلاش‌ها برای تطبیق این دو حوزه به شمار می‌آید. آذربایجانی و لواسانی (۱۳۹۸)

در مقاله «بازخوانی سبک زندگی امام رضا علیه‌السلام با رویکرد روان‌شناختی اریکسون» با بهره‌گیری از نظریه روانی-اجتماعی اریکسون، مراحل هشت‌گانه رشد روانی را با سیره عملی امام رضا علیه‌السلام تطبیق داده‌اند. ایشان نشان داده‌اند که امام رضا علیه‌السلام الگویی کامل از تعامل میان هویت دینی و سلامت روانی ارائه می‌دهند و سبک زندگی ایشان می‌تواند به‌عنوان الگویی برای حل بحران‌های هویتی در دوران معاصر مورد استفاده قرار گیرد.

قریشی، فاضل قانع و فروهی (۱۳۹۹) در مقاله «علی ابن موسی الرضا علیه‌السلام و سبک زندگی اسلامی در روابط اجتماعی» چنین نگاشته‌اند که سیره امام رضا علیه‌السلام در تعامل با دیگران (اعم از دوست و دشمن) مؤلفه‌هایی چون عدالت، انصاف، احترام به کرامت انسانی، مدارا و گذشت را در بر دارد. این پژوهش با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع روایی، نشان داده است که سبک زندگی رضوی می‌تواند الگویی کارآمد برای بهبود کیفیت روابط اجتماعی در جوامع امروزی باشد. جعفری (۱۳۹۷) در مقاله «سیره امام رضا علیه‌السلام در متن زندگی» با رویکردی روایی-تحلیلی، ابعاد مختلف سیره فردی، خانوادگی و اجتماعی امام رضا علیه‌السلام را تبیین کرده است. وی نشان داده است که سبک زندگی ایشان مبتنی بر ساده‌زیستی، علم‌آموزی، احترام به دیگران، صبر در برابر ناملایمات و توکل بر خداوند بوده است. این پژوهش از جنبه جامعیت در پوشش ابعاد مختلف سیره رضوی قابل توجه است.

پژوهش‌های پیشین سه خلاً عمده دارند: ۱. کمبود پژوهش تطبیقی اختصاصی درباره امام رضا علیه‌السلام و روان‌شناسی مثبت‌گرا (بیشتر مطالعات به قرآن و صحیفه سجادیه محدود شده و رویکردها روایی-توصیفی بوده‌اند)؛ ۲. غفلت از تحلیل ساختاری تفاوت‌های بنیادین دو منظومه (مانند منبع معنا، غایت معنا و پاسخ به رنج)؛ ۳. عدم توجه به ظرفیت آموزه‌های رضوی (توکل، رضا، تسلیم) در رفع خلأهای مفهومی روان‌شناسی مثبت‌گرا (مانند تبیین معنای رنج شدید و مرگ). نوآوری پژوهش حاضر، تطبیق نظام‌مند ابعاد معنا در زندگی (باتکیه بر فرانکل، سلیگمن و مدل «پرما» با استناد مستقیم به منابع دست‌اول روایی (عیون اخبار الرضا، تحف العقول و...) و ارائه الگویی تلفیقی با رویکردی انتقادی و تأکید بر گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای است.

۳. چارچوب نظری و روش پژوهش

پژوهش حاضر باهدف بازخوانی معنای زندگی از رهگذر دو منظومه فکری روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام، بر چارچوب نظری تلفیقی-تطبیقی استوار است.

این چارچوب از یک سو بر نظریه‌های بنیادین روان‌شناسی مثبت‌گرا به‌ویژه معنادرمانی ویکتور فرانکل^۱ و مدل بهزیستی پرما و مارتین سلیگمن^۲ و از سوی دیگر بر آموزه‌های روایی-اعتقادی امام رضا علیه‌السلام (با تأکید بر مفاهیم توحید، عبودیت، معرفت، صبر، رضا، توکل، امید و ایمان در احادیثی همچون سلسله‌الذهب، خیارالعباد، ارکان ایمان و سه ویژگی ایمان کامل) مبتنی است. در روان‌شناسی مثبت‌گرا، فرانکل معنا را نیروی اصلی انگیزشی انسان می‌داند و معتقد است انسان حتی در سخت‌ترین شرایط نیز می‌تواند با انتخاب نگرش خود نسبت به رنج، معنا را کشف کند و مفهوم «خوش‌بینی تراژیک» را مطرح می‌سازد. سلیگمن نیز در مدل پرما، معنا را به‌عنوان یکی از پنج مؤلفه اساسی بهزیستی اصیل قرار می‌دهد و آن را «احساس تعلق به چیزی فراتر از خود و خدمت به آن» تعریف می‌کند. همچنین در مطالعات نوین، معنا در زندگی دارای سه بُعد هدف، انسجام و ارزشمندی است که مبنای تحلیل مفهوم معنا در هر دو منظومه قرار می‌گیرد.

پژوهش حاضر از نظر هدف، بنیادی-کاربردی و از نظر ماهیت و روش، توصیفی-تحلیلی و تطبیقی است. داده‌های این پژوهش به روش کتابخانه‌ای-اسنادی گردآوری شده است؛ به این صورت که از یک سو منابع دست اول روان‌شناسی مثبت‌گرا شامل آثار فرانکل، سلیگمن، استیگر^۳، پترسون^۴، جورج^۵ و پارک^۶، اشنیل^۷ و کرامپه^۸ و از سوی دیگر منابع دست اول حدیثی شامل عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، تحف‌العقول، وسائل‌الشیعه، بحارالانوار و الکافی مورد مطالعه و فیش‌برداری قرار گرفته‌اند. ابزار گردآوری اطلاعات، فیش‌برداری موضوعی-تحلیلی است که در آن مفاهیم کلیدی مرتبط با معنا در زندگی (هدف، انسجام، ارزشمندی، امید، ایمان، صبر، رضا، توکل و مواجهه با رنج) از هر دو دسته منابع استخراج و دسته‌بندی شده است. تجزیه و تحلیل داده‌ها با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی و تحلیل تطبیقی انجام می‌شود؛ بدین صورت که متون مرتبط استخراج، کدگذاری و در مقوله‌های اصلی طبقه‌بندی می‌گردند و سپس مفاهیم مستخرج از دو منظومه در چهار محور منبع معنا، غایت معنا، پاسخ به رنج و نوع نظم حاکم با یکدیگر مقایسه می‌شوند. جامعه پژوهش شامل کلیه متون مرتبط

1. Viktor Frankl

2. Martin E. P. Seligman

3. Michael F. Steger

4. Christopher Peterson

5. Laura S. George

6. Crystal L. Park

7. Tatjana Schnell

8. Hans Kramppe

با معنای زندگی در دو حوزه روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام است و نمونه‌گیری به روش هدفمند انجام شده است؛ بدین معنا که مهم‌ترین، معتبرترین و مرتبط‌ترین متون در هر دو حوزه به‌عنوان نمونه انتخاب شده‌اند و حجم نمونه بر اساس اشباع نظری تعیین گردیده است. در این پژوهش اصول اخلاقی همچون امانت‌داری در ارجاع، بی‌طرفی در تحلیل، اصالت علمی، شفافیت روشی و احترام به منابع دینی رعایت شده است. بدین ترتیب، چارچوب نظری و روش پژوهش حاضر امکان بازخوانی نظام‌مند معنای زندگی و ارائه الگویی تلفیقی را فراهم می‌آورد که هم از دقت علمی روان‌شناسی مثبت‌گرا و هم از عمق معنوی آموزه‌های رضوی برخوردار است.

۴. مفهوم‌شناسی

در این بخش تلاش می‌شود مفاهیم پایه به‌صورت فشرده و مستند تبیین گردد.

۱-۴. روان‌شناسی مثبت‌گرا

روان‌شناسی مثبت‌گرا در مقابل نظام طبقه‌بندی اختلالات روانشناختی بیماران «دی ام اس»^۱، نظام طبقه‌بندی دیگری به نام «سی اس وی»^۲ مطرح کرد که بر توانمندی‌های انسان متمرکز است. پژوهشگران روان‌شناسی مثبت‌گرا توانمندی انسان را در شش گروه دانایی، شجاعت، نوع‌دوستی، عدالت‌طلبی، اعتدال و تعالی با عنوان فضیلت‌های همه‌جا حاضر طبقه‌بندی می‌کنند و برای هر کدام قابلیت‌هایی (در مجموع ۲۴ قابلیت) برمی‌شمارند (سلیگمن، ۱۳۸۸، ص ۸۷).

هیجان‌های مثبت و منفی انسان در سه مسیر حال، آینده و گذشته ترسیم می‌شود. هیجان‌های مربوط به آینده شامل خوش‌بینی، امیدواری، ایمان، باور و اعتماد و هیجان‌های مثبت مربوط به حال شامل شادی، شور و اشتیاق، آرامش، هیجان، لذت و مهم‌تر از همه جاری بودن یا غرقگی است (همان). سلیگمن به بررسی سه سطح در روان‌شناسی می‌پردازد؛ **سطح اول**: هیجان مثبت، **سطح دوم**: خصوصیات مثبت شامل قابلیت‌ها و فضیلت‌ها، **سطح سوم**: نهادهای مثبت چون دموکراسی، خانواده نیرومند و جستجوی آزادی. او خوب زندگی کردن (خشنودی و شادمانی اصیل) را در گروه بهره‌مندی از قابلیت‌ها و فضیلت‌ها در زندگی می‌داند؛ هیجان‌هایی که مردم در زندگی روزمره خود با آن‌ها درگیرند و زندگی می‌کنند (همان).

روان‌شناسی مثبت‌گرا در سطح فردی به دنبال خصوصیات فردی مثبت مانند ظرفیت عشق‌ورزیدن، مشتاق و مشوق بودن، احساس وظیفه، مهارت‌های روابط بین‌فردی، حس

1.DSM

2.CSV

و حساسیت به زیبایی‌ها و زیبایی دوستی، بخشنده‌بودن، اصالت و نو بودن در زندگی، آینده‌نگری، معنویت، نخبگی، ذکاوت، و خردمندی است. در سطح گروهی نیز به دنبال تقویت نیروی ایمان و شهروند بهتر شدن برای جامعه، مسئولیت‌پذیری، رشد و پرورش درونی، نوع‌دوستی، فرهنگ اجتماعی، تحمل عقاید و پذیرش دیگران است. شادکامی حسی و پایدار، خوش‌بینی، هوش هیجانی، و جاری بودن در زندگی یا غرقگی هیجان‌های مثبت و اصلی به حساب می‌آیند و خردورزی، شجاعت، انسانیت، عدالت، میانه‌روی و معنویت فضایی انسانی هستند که توانمندی‌های مثبت فراوانی از آنها ناشی می‌شود (همان). از نظر باربارا افراد شاد کسانی هستند که فراوانی شدت هیجان‌های مثبت آن‌ها سه برابر هیجان‌های منفی‌شان باشد (باربارا، ۱۳۹۵، ص ۷۸). سلیگمن همبستگی آماری میان هیجان‌های مثبت و منفی در افراد شاد را در حد منفی یا در میزان متوسط می‌داند (سلیگمن، ۱۳۸۸، صص ۶۶ و ۶۷). طبق بررسی‌های روانشناسان مثبت‌نگر و به‌ویژه باتوجه‌به نظریه «ساخت و گسترش» باربارا، اهمیت شادی به این است که این هیجان‌ها خوشایند، طول عمر، شکوفایی و باروری ذهن، گرایش به معنویت، همدلی و نوع‌دوستی را افزایش می‌دهد و مردم و جامعه را از افسردگی، خشونت و رکود دور می‌سازد (همان). در فرهنگ ایرانی و اسلامی نیز شادی حسی و گذرا با «نشاط»، و شادی ماندگار و اصیل با «سعادت و خوشبختی» به هم نزدیک و هم‌مفهوم هستند.

۲-۴. جایگاه معنا در روان‌شناسی مثبت‌گرا

در مطالعات نوین روان‌شناسی معنا، سه مؤلفه بنیادین برای «معنا در زندگی» شناسایی شده است. هدف، انسجام و ارزشمندی؛ هدف به داشتن چشم‌اندازهایی بلندمدت که به تلاش فرد جهت می‌دهند اشاره دارد، انسجام به توانایی فهم و تفسیر منطقی رویدادهای زندگی اطلاق می‌شود و ارزشمندی نیز احساسی است که فرد از مفید، عزیز و مهم بودن زندگی خویش دارد (جورج و پارک، ۲۰۱۶).

پژوهش‌های تجربی نشان داده‌اند افرادی که در زندگی خود معنا را تجربه می‌کنند، معمولاً سطح پایین‌تری از افسردگی و اضطراب دارند و از سلامت روانی بهتری برخوردارند (استیگر و همکاران، ۲۰۰۶). همچنین، پژوهش‌های طولی حاکی از آن است افرادی که پیش از بحران‌هایی همچون همه‌گیری کووید-۱۹ دارای حس معنا بودند، در مواجهه با آن وضعیت، از تاب‌آوری روانی بیشتری بهره‌مند شدند (اشنیل و کرامپه، ۲۰۲۰). از سوی دیگر، روان‌شناسی مثبت‌گرا با

تمرکز بر مؤلفه‌هایی چون امید، معنا و هدف در زندگی، می‌کوشد تا زمینه‌های ارتقای سلامت روانی را فراهم آورد و در نهایت به افراد کمک کند تا با شکوفاسازی حداکثری توانمندی‌های اختصاصی خود، به تحقق خویشتن نائل آیند (سلیگمن و چیک سنت‌میهای، ۲۰۰۰).

۵. معنا در زندگی از منظر آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام

در منظومه معرفتی امام رضا علیه‌السلام، معنا مفهومی بنیادین و پیوندی ناگسستنی با خداوند، عبودیت و توحید دارد. توحید در این آموزه‌ها از نوع تنزیهی است که بر بی‌همتایی خداوند در ذات و صفات تأکید دارد (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۰۷). از این منظر، زندگی معنادار، زندگی خدامحور و مبتنی بر بندگی پروردگار است.

ارکان کلیدی حیات معنادار از دیدگاه امام رضا علیه‌السلام عبارت‌اند از: کار، دانش، معرفت، مسئولیت‌پذیری و صبر. طلب علم، نه تنها ارزشمند، بلکه گونه‌ای عبادت شمرده شده و آموزش آن مایه احیای دین و رحمت الهی است (حرعاملی، ۴۱۴۱، ج ۱۸، ص ۱۷). همچنین در حدیث «سلسله‌الذهب»، توحید علمی (معرفت به اسماء و صفات الهی) و توحید عملی (التزام به دستورات الهی) به‌عنوان دو رکن اساسی معنا معرفی می‌شود: «بِشُرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۳۵). غایت این معنا، سلوک در مسیر قرب الهی است.

در سیره رضوی، دعاها و مناجات‌ها تجلی‌گاه عالی‌ترین سطوح معنا و هدفمندی توحیدی هستند (عطاردی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۵). عقل و وحی نیز به‌ترتیب به‌عنوان حجت درونی و بیرونی خداوند، در تعامل با یکدیگر، انسان را در کشف معنا یاری می‌رسانند (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۲). همچنین رنج و ابتلا نه نامطلوب، بلکه فرصتی برای تعالی و معنا یافتن زندگی معرفی شده و صبر، عامل فتح مسیر بندگی و قرب الهی است (همان، ج ۱، ص ۳۳۹؛ حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۸).

۶. نقاط هم‌گرایی در دو منظومه آموزه‌های رضوی و روانشناسی مثبت‌گرا

با بررسی عمیق‌تر دو منظومه اندیشگی روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های رضوی، می‌توان به هم‌گرایی‌های بنیادینی دست یافت که ناظر بر ادراک مشترک آن‌ها از حقیقت وجود انسان، نقش معنا در زندگی، فضایل اخلاقی و مسیر شکوفایی درونی است. در کنار این هم‌گرایی‌ها، توجه به تفاوت‌های بنیادین دو رویکرد نیز حائز اهمیت است. روان‌شناسی مثبت‌گرا بر اومانیزم و تجربه‌باوری تأکید دارد و معنا را برآیند تجربه‌های مثبت و

انتخاب‌های شخصی می‌بیند، در حالی که آموزه‌های رضوی بر وحی باوری و ایمان به عنوان جوهره حیات معنادار استوار است. هر دو رویکرد بهبود کیفیت زندگی را هدف دارند؛ اما روان‌شناسی مثبت‌گرا بیشتر بر بهزیستی دنیوی تمرکز می‌کند و آموزه‌های رضوی، آخرت و ایمان را نیز در برمی‌گیرد. با توجه به این تفاوت‌ها، دو رویکرد می‌توانند به شکل مکمل، در حوزه‌های بنیادینی چون معنا، فضیلت، روابط انسانی، شکرگزاری، تاب‌آوری و رضایت از زندگی با یکدیگر مکالمه‌ای ضمنی و قابل ترجمه داشته باشند. این هم‌گرایی‌های معرفتی می‌تواند به بومی‌سازی روان‌شناسی مثبت در بافت فرهنگی ایرانی-اسلامی و نیز غنای معنوی این علم کمک شایانی نماید.

در ادامه، با تحلیل واژگانی و محتوایی، برخی از این نقاط هم‌گرایی کلیدی با تصریح به الفاظ و مضامین هر دو منظومه تبیین می‌گردد:

۱-۶. ارزش‌مندی معنا برای سلامت روان و زندگی شکوفا

فرانکل در نظریه معنادرمانی خود، معنا را اساسی‌ترین نیاز روان‌شناختی انسان می‌داند و عدم دستیابی به آن را منشأ احساس خلأ وجودی، پوچی و افسردگی معرفی می‌کند (فرانکل، ۲۰۰۶، ص ۱۰۴) به زعم وی، انسان اگر چرایی زندگی خود را بداند، با هر چگونگی‌ای خواهد ساخت. در آموزه‌های رضوی نیز معنا به عنوان مسیر ارتباط با خداوند و جهت‌گیری هدفمند در حیات معرفی شده است؛ چنان‌که در روایت «سلسله‌الذهب»، توحید و شناخت ربوبی به مثابه دژ امن معنا معرفی می‌گردد و شرط ورود به این حریم، شناخت و التزام عملی است: «بِشُرُوطِهَا وَ اَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۷). این ارتباط وثیق با حقیقت مطلق، درونی‌ترین بُعد معنای زندگی را در آموزه‌های رضوی روشن می‌سازد و از آن، محافظت روانی و اخلاقی فرد در برابر بحران‌های وجودی فهم می‌شود.

همچنین در پرتو حدیث نورانی دیگری که امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «رَحِمَ اللهُ امْرَأَةً اَحْيَا اَمْرَتَا؛ دانش‌های ما را بیاموزد و به مردم آموزش دهد» و در ادامه در تبیین آن می‌فرماید: «يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ، فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا؛ دانش‌های ما را بیاموزد و آن را به مردم آموزش دهد؛ زیرا اگر مردم زیبایی‌های سخنان ما را بدانند، بدون گمان از ما پیروی خواهند کرد» (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷۵). می‌توان یکی از بنیادین‌ترین پیام‌های اهل بیت علیهم‌السلام را در زمینه «ارزش‌مندی معنا برای سلامت روان و زندگی شکوفا» به روشنی مشاهده کرد. این حدیث با تأکید بر یادگیری و آموزش معارف اهل بیت علیهم‌السلام، انسان را به سوی زیستی معنادار و هدایت‌محور سوق می‌دهد. از منظر روان‌شناسی مثبت‌گرا، این معناجویی متعالی موجب افزایش احساس ارزشمندی، رضایت

درونی و تاب‌آوری در برابر مشکلات می‌گردد. در نهایت، چنین زیست‌هایی پایه‌گذار زندگی شکوفا برای فرد و زمینه‌ساز رشد و آرامش اجتماعی است.

در ادامه، امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «مَنْ طَلَبَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِهِ لَمْ يَزَلْ، فَإِنْ زَلَّ لَمْ تَخْذُلْهُ الْحَيْلَةُ؛ هر کس اهداف خود را از راه درست دنبال کند، نخواهد لغزید؛ اگر هم بلغزد، راه چاره بر او بسته نمی‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۳۳۹). این حدیث شریف تأکید می‌فرماید که اگر انسان با نیت پاک و از مسیر درست به دنبال اهداف خود برود، از لغزش‌های جدی در امان می‌ماند و اگر هم دچار خطا شود، خرد و معنا به او قدرت بر خاستن دوباره می‌دهد. این پیام با نگاه معنامحور و ویکتور فرانکل هم‌سو است که معنا را ستون پایداری و سلامت روان می‌داند. به گفته فرانکل، اگر کسی چرایی زندگی را بداند، می‌تواند با هر چگونگی‌ای کنار بیاید. رنج، زمانی که با معنا گره بخورد، دیگر ویرانگر نیست، بلکه می‌تواند به رشد روانی منجر شود. حدیث امام رضا علیه‌السلام نیز تأکید دارد که روشن بودن مقصد، سختی راه را قابل تحمل می‌کند.

۶-۲. هدفمندی، امید و ایمان به مثابه ارکان معنا

هر دو نگاه بر اهمیت هدفمندی، امیدواری و ایمان به عنوان ارکان ساختاری معنا تأکید دارند. در اندیشه فرانکل، امید ابزار پیش‌ران بقا در رنج‌های بی‌پایان است و باور به یک هدف والاتر، انسان را از سقوط در ورطه یأس بازمی‌دارد (فرانکل، ۲۰۰۶، ص ۱۱۱). همین مضمون در آموزه‌های رضوی نیز دیده می‌شود؛ جایی که ایمان به خداوند، توکل و امید به رحمت الهی، انسان را در معرض الطاف الهی قرار داده و صبورانه او را در مسیر معناپویی یاری می‌دهد: «سُئِلَ عَنِ خِيَارِ الْعِبَادِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الَّذِينَ إِذَا أَحْسَنُوا اسْتَشْرَوْا، وَإِذَا أَسْأَلُوا اسْتَغْفَرُوا، وَإِذَا أُعْطُوا شَكَرُوا، وَإِذَا ابْتَلُوا صَبَرُوا، وَإِذَا غَضِبُوا عَفَوْا؛ از حضرت سؤال شد که بهترین بندگان چه کسانی‌اند؟ فرمود: آنان که وقتی نیکی کنند، شادمان شوند؛ و اگر بدی کنند، آمرزش خواهند؛ و اگر داده شوند، شکر گزارند؛ و اگر دچار سختی شوند، صبر کنند؛ و چون خشم گیرند، گذشت نمایند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۰؛ عطاردی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۸۴).

این حدیث گهربار که ویژگی‌های «خیار العباد» (برگزیدگان بندگان) را توصیف می‌کند، دربردارنده نشانه‌هایی از سه بُعد حیاتی در زندگی انسان مؤمن است: هدفمندی، امید و ایمان. این سه بُعد در قلمروهای متفاوت اخلاقی و روحی تجلی می‌یابند. هدفمندی بدین معناست که انسان در زندگی‌اش چرایی روشن و مقصدی والاتر از روزمرگی داشته باشد.

در این حدیث، هر واکنش مؤمن هدف‌دار و آگاهانه است: «إِذَا أَحْسَنُوا اسْتَبَشَرُوا» یعنی نیکی و خیرخواهی را وظیفه ذاتی می‌دانند و از آن لذت و وجودی می‌برند؛ خوشحالی‌شان ناشی از رضایت الهی است نه از تأیید دیگران. همچنین «إِذَا أَعْطُوا شَكَرُوا» بدان معناست که دریافت نعمت، آنان را متوجه منبع فیض می‌کند و نه تنها سبب غفلت و غرور نمی‌شود، بلکه با شکرگزاری به هدف والاتری همچون تقرب به خداوند می‌انديشند.

امید نقطه اتکا در مواجهه با کاستی‌ها، گناهان و مشکلات است. در این حدیث، امید در دو جایگاه مهم متجلی می‌شود: نخست «وَإِذَا أَسْأَوْا اسْتَغْفَرُوا»؛ مؤمن برگزیده دچار اشتباه هم می‌شود اما در دام یأس نمی‌افتد. امید به رحمت الهی او را به استغفار و ایا می‌دارد؛ خود را نمی‌بازد بلکه نقص را فرصتی برای رشد معنوی می‌بیند. دوم «وَإِذَا ابْتُلُوا صَبَرُوا»؛ صبر برخاسته از امید است. اگر انسان باور نداشته باشد که سختی‌ها گذراست و در پس آنها حکمتی نهفته است، دلیلی برای تاب‌آوری نخواهد داشت. صبر این بندگان ناشی از استواری ایمان و امید به گشایش است. آنان که در بلا و رنج همچنان با خدا سخن می‌گویند و دریچه‌های امید را بر خود نمی‌بندند، راهی مطمئن به سوی معنا یافته‌اند.

ایمان به خدا، پایه و اساس تمام واکنش‌های اخلاقی و رفتاری «بهترین بندگان» (خیارالعباد) است. در این حدیث، ایمان، منش و رفتاری ریشه‌دار است: «وَإِذَا غَضِبُوا عَفُوا»؛ تنها انسان مؤمن و خداشناس می‌تواند در اوج خشم، از انتقام بگذرد و عفو را برگزیند. این رفتار، نشانه روشنی از بندگی و باور به عدالت متعالی الهی است. نتیجه اینکه، این حدیث شریف نمونه‌ای درخشان از یک منظومه اخلاقی مبتنی بر سه رکن معناست: هدفمندی در فضایی چون نیکی کردن، شکرگزاری و کنترل خشم؛ امید در هنگام لغزش و گرفتاری؛ و ایمان به خداوند در تمام حالات زندگی که انسان را از سطح رفتارهای طبیعی و غریزی به لایه‌های عمیق اخلاق الهی سوق می‌دهد. در نهایت، بندگان برگزیده به واسطه همین سه گوهر، زندگی‌شان را معنا می‌بخشند؛ نه به دلیل داشتن رفاه یا مقام، بلکه به سبب واکنش‌هایی خداگونه در برابر هدایا و آزمون‌های زندگی.

همچنین امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ: التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ، وَحُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَالصَّبْرُ عَلَى الرَّزَايَا؛ ایمان کامل، جز با سه ویژگی تحقق نمی‌یابد: فهم عمیق دین، تدبیر درست در زندگی، و شکیبایی در سختی‌ها» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۸). این سه ویژگی با سه مؤلفه اساسی معنای زندگی در روان‌شناسی مثبت‌گرا هم‌راستا هستند:

۱. تفقه در دین ↔ ایمان آگاهانه و معنا

شناخت عمیق و آگاهانه از باورهای دینی، زندگی را معنادار کرده و انسان را در برابر پوچی و سردرگمی حفظ می‌کند. این همان بُعد «معنا» در نظریه پرما است.

۲. حسن تدبیر در معیشت ↔ هدفمندی و خودمدیریتی

برنامه‌ریزی و خرد عملی در اداره زندگی، نشانه خودکارآمدی و هدفمندی است که نقش مهمی در رضایت از زندگی ایفا می‌کند.

۳. صبر بر سختی‌ها ↔ امید و تاب‌آوری

پایداری در برابر دشواری‌ها، نشان از امید درونی و توانایی عبور از بحران‌ها دارد؛ فضیلتی که از منظر روان‌شناسی مثبت، سرمایه‌ای حیاتی برای سلامت روان است.

این حدیث شریف، مسیری سه‌مرحله‌ای برای شکوفایی انسانی ترسیم می‌کند: شناختی روشن (ایمان)، حرکتی هدف‌دار (تدبیر) و ایستادگی امیدوارانه (صبر)؛ سه رکن مشترک در دین و روان‌شناسی مثبت‌گرا برای ساختن یک زندگی معنادار، پایدار و انسانی. امام رضا علیه‌السلام در حدیثی دیگر می‌فرماید: «الْإِيمَانُ أَرْبَعَةٌ أَرْكَانٌ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَ الرِّضَا بِقَضَائِهِ، وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَ التَّفْوِيزُ إِلَى اللَّهِ؛ ایمان چهار پایه دارد: توکل بر خدا، رضایت به قضای او، تسلیم به فرمان او، و واگذاری امور به او» (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۶). این تعبیر از ایمان، سازه‌ای معنوی را شکل می‌دهد که روان آدمی را ایمن، آرام، متکی و معطوف به حکمت می‌سازد. در روان‌شناسی مثبت‌گرا، همین پایه‌ها معادل تاب‌آوری معنوی هستند. در آموزه‌های رضوی، هدفمندی، امید و ایمان سه ضلع مثلث معنا در زندگی‌اند: هدفمندی به انسان افق می‌دهد و ساختار رفتاری او را انسجام می‌بخشد؛ امید او را در میدان رنج پویانده و مقاوم نگه می‌دارد؛ ایمان، اتصال او به خداوند متعال و منبع همه معانی را تأمین می‌کند. این سه عنصر نه فقط در بطن معنا، بلکه در اعماق روان، تصمیم، رفتار، عاطفه و تحول انسان کاربست دارند. در منظومه روان‌شناسی مثبت‌گرا نیز، این سه گانه وضعیت وجودی سلامت روان را تعریف کرده و در عبور از «خلأ معنوی»، سپری امن قلمداد می‌شوند.

۳-۶. مواجهه با رنج از طریق معنا

در هر دو منظومه، رنج و مشکلات پایان راه نیستند بلکه زمینه‌ساز پرورش معنا و تحول روحی‌اند. فرانکل با تأکید بر تجربه اسارت در اردوگاه‌های نازی نشان می‌دهد که حتی در شرایط فقدان آزادی‌های بیرونی، انسان از آزادی درونی برخوردار است و می‌تواند با تفسیر معنای محور از رنج، به نوعی تعالی برسد (فرانکل، ۲۰۰۶، ص ۱۱۰). این دیدگاه شباهتی بنیادین با آموزه‌های رضوی دارد. امام رضا علیه‌السلام در مواجهه با شیعیان خود که در تنگناهای سیاسی-مذهبی عصر مأمون گرفتار بودند، صبر، استقامت و توکل را به‌عنوان راه‌های عبور از بحران‌ها معرفی می‌کنند و حتی رنج را موجب تطهیر و ارتقای معنوی می‌دانند (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۳۸). در این نگاه، رنج نقطه پایان نیست، بلکه بایی به سوی معنا، رشد و قرب الهی است.

در حدیثی دیگر، امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «الْمَرْضُ لِلْمُؤْمِنِ تَطْهِيرٌ وَرَحْمَةٌ، وَلِلْكَافِرِ تَعْذِيبٌ وَلَعْنَةٌ، وَإِنَّ الْمَرْضَ لَا يَزَالُ بِالْمُؤْمِنِ حَتَّى لَا يَكُونَ عَلَيْهِ ذَنْبٌ؛ بیماری برای مؤمن مایه تطهیر و رحمت است و برای کافر عذاب و لعنت؛ به‌درستی که بیماری همواره برای مؤمن مایه از بین رفتن گناهانش است (ابن بابویه، ۱۳۶۸، ص ۱۹۳). این روایت نگاهی تازه به ماهیت رنج دارد. در نگاه توحیدی امام رضا علیه‌السلام، رنج فرایند تطهیر و پاک‌سازی روح از ناخالصی‌هاست. این تعبیر به رنج، معنایی آرامش‌بخش و هدفمند می‌دهد. روان‌شناسان مثبت‌گرا نیز بیان می‌کنند که اگر رنج در خدمت معنا قرار گیرد، می‌توان به «رشد پس از رنج» دست یافت.

از سوی دیگر امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى تَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ... وَأَمَّا السُّنَّةُ مِنَ وَلِيِّهِ: فَالصَّبْرُ فِي الْبِئْسَاءِ وَالضَّرَاءِ؛ مؤمن حقیقی نیست مگر اینکه سه خصلت در او باشد: ... و اما سنت از اولیای او: صبر در سختی و تنگدستی» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۵۱). این بیان نشان می‌دهد که صبر نوعی مقاومت فعال و متکی بر معناست و اجازه می‌دهد انسان در کوران رنج‌ها، بینش خود را حفظ کرده و سقوط نکند. در دیدگاه فرانکل (به‌عنوان یکی از افراد شاخص در روان‌شناسی مثبت‌گرا)، «نگرش انتخابی ما به رنج» تعیین‌کننده کیفیت مواجهه با آن است لذا صبر، یکی از جلوه‌های عملی انتخاب همین نگرش معناگرایانه است.

ایشان در حدیثی دیگر می‌فرماید: «مَنْ أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا ابْتِلَاءً، فَإِنْ صَبَرَ اجْتَبَاهُ، وَإِنْ رَضِيَ اصْطَفَاهُ؛ هر کس را خدا دوست بدارد، او را گرفتار بلا می‌کند؛ پس اگر صبر کند، خداوند او را برای خود برمی‌گزیند و اگر راضی باشد، او را برمی‌گزیند (و خاص می‌کند) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ص ۱۰۰). این روایت یکی از برجسته‌ترین تبیین‌های معنایی برای رنج است. رنج در اینجا دیدگاهی

عارفانه می‌یابد و نشانه انتخاب شدن و فرصت «اجتباء» و «اصطفاء» (یعنی ارتقای وجودی) تلقی می‌شود. این نگاه متعالی، دقیقاً همان چیزی است که فرانکل در توصیف زندانیانی که رنج خود را به فرصتی برای معنا و تعالی بدل کردند، توضیح می‌دهد.

بررسی‌های انجام‌شده و مرور نقاط همگرایی میان نظریه معنادرمانی روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های رضوی نشان می‌دهد که:

الف) معنایابی در زندگی نقش مهمی در حفظ و ارتقای سلامت روان دارد؛ هم در روان‌شناسی مثبت‌گرا و هم در منظومه فکری-معرفتی امام رضا علیه‌السلام بر پیوند ذاتی میان معنا و سلامت درونی تأکید می‌شود.

ب) هدفمندی، امید و ایمان عناصر بنیادینی هستند که زندگی را معنادار و روان انسان را مقاوم می‌سازند.

ج) رنج، اگر با نگاهی معنامحور تحلیل شود، بستری برای رشد روحی و تعالی شخصیت انسانی خواهد بود.

د) این نقاط اشتراک گویای آن است که آموزه‌های دینی، به‌ویژه سیره و سخنان امام رضا علیه‌السلام، در سطحی عمیق با رویکردهای انسان‌گرایانه نوین در روان‌شناسی معنا قابل گفت‌وگو و هم‌افزایی هستند.

| نظام جامع سلامت روان؛ هم‌افزایی رویکرد مثبت‌گرا و منابع رضوی | | | | |
|--|-----------------|---|--|---|
| ردیف | گام مداخله | هدف روان‌شناختی | راهبرد در آموزه‌های رضوی | تکنیک |
| ۱ | شناخت و کشف | معنا (Meaning): کشف هدف شخصی | تفقه و عقل‌ورزی: حیات هدف‌مند توحیدی | روایت‌درمانی بر اساس حدیث «خيارالعباد» برای تعریف یک زندگی ارزش‌محور |
| ۲ | رابطه و تعلق | روابط (Relationships): احساس تعلق و حمایت | خدمت به خلق: نیکی، عفو، و احترام به کرامت انسانی | برنامه عملی «اقدامات متعالی» روزانه برای تمرین انسانیت و شکرگزاری |
| ۳ | مواجهه با بحران | تاب‌آوری (Resilience): مدیریت رنج و شکست | صبر، توکل، رضا: نردبان تعالی دانستن سختی | بازسازی شناختی «رنج» به‌مثابه فرصت رشد» باتکیه بر روایت «ابتلاء و اجتهاب» |
| ۴ | تعالی و شکوفایی | بهزیستی (Flourishing): زندگی کامل و پایدار | سلوک الی الله: حرکت مستمر به‌سوی قرب و رضوان الهی | ترسیم «افق غایی» زندگی در چارچوب «ارکان اربعه ایمان» برای پایداری در رشد |

جدول ۱: نظام جامع سلامت روان؛ هم‌افزایی رویکرد مثبت‌گرا و منابع رضوی

۷. نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین یافته‌های بررسی تطبیقی میان روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های رضوی، آشکار شدن ظرفیت‌های مکمل این دو منظومه فکری در پاسخ به نیازهای روانی، معنوی و اخلاقی انسان است. این هم‌پوشانی، زمینه‌ای مناسب برای شکل‌گیری رویکردهای تلفیقی در حوزه سلامت روان و معنابخشی به زندگی فراهم می‌کند. در ادامه، سه محور کلیدی در تحلیل نهایی بحث موردتوجه قرار می‌گیرد:

۱. ضرورت گفت‌وگوی میان علوم انسانی نوین و معارف الهی

تعامل میان رویکردهای انسانی-تجربی نوین و معارف دینی و الهی در دنیای امروز ضروری

است. علوم انسانی نوین نظیر روان‌شناسی مثبت‌گرا، با تأکید بر داده‌های تجربی، انتخاب آزاد فردی و ارتقای شادکامی دنیوی، می‌تواند در فهم نیازهای روانی فرد نقش آفرین باشند. در مقابل، آموزه‌های رضوی که بر معرفت الهی، ایمان قلبی و غایت‌مداری اخروی مبتنی است می‌تواند به مباحث روان‌شناختی عمق مفهومی ببخشند. این گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای میان عقلانیت تجربی و حکمت و حیانی می‌تواند زمینه‌ساز توسعه یک علم انسانی اسلامی و بومی گردد که نیازهای واقعی فرهنگی و معنوی جامعه را پاسخ دهد.

۲. ظرفیت آموزه‌های رضوی در تبیین عمیق‌تری از معنا در زندگی

آموزه‌های رضوی با تأکید بر پیوند وجودی انسان با خالق هستی، ساختاری منسجم‌تر از «معنا» ارائه می‌دهند. در این منظومه، معنا نتیجه شناخت جایگاه هستی‌شناسانه انسان، عبودیت و هدف الهی از آفرینش است. این نگرش می‌تواند به ارتقای فهم روان‌شناختی از معنا در زندگی کمک کند؛ به‌ویژه در زمینه‌هایی همچون معنا در مواجهه با رنج، مرگ و نومی‌دی که روان‌شناسی مثبت‌گرا گاه پاسخ‌های محدودی برای آن پیشنهاد می‌دهد.

۳. پیشنهاد برای تلفیق روان‌شناسی مثبت‌گرا با حکمت رضوی در برنامه‌های سلامت روان
باتوجه به مکمل بودن ظرفیت‌های روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های رضوی، می‌توان از تلفیق این دو رویکرد برای طراحی برنامه‌های منسجم‌تر و عمیق‌تری در حوزه سلامت روان استفاده کرد. روان‌شناسی مثبت‌گرا با تمرکز بر تاب‌آوری، معناجویی و شادکامی می‌تواند سازه‌های مهم روان‌شناختی ارائه دهد، درحالی‌که آموزه‌های رضوی باتکیه بر ایمان، قرب الهی و شناخت غایت زندگی، ابعاد معنوی و وجودی انسان را پوشش می‌دهد. چنین تلفیقی قادر است به ایجاد یک نظام مراقبت روانی معنادار و اخلاق‌محور بینجامد که هم بهزیستی روانی فرد را هدف گیرد و هم تعالی روحی و اخروی او را.

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۸ش). **ثواب الاعمال و عقاب الاعمال**. قم: رضی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). **عیون اخبار الرضا علیه السلام**. قم: جهان.
- آذربایجان، مسعود و لواسانی، مرضیه (۱۳۹۸ش). **بازخوانی سبک زندگی امام رضا علیه السلام با رویکرد روان‌شناختی اریکسون**. فرهنگ رضوی. ۸(۲۹). ۹۴-۵۹.
- باربارا، فردریکسون (۱۳۹۵ش). **مثبت‌گرایی**. ترجمه نسری پارسا و هامایاک آوادیسایانس. تهران: رشد.
- یدالله پور، محمد هادی و همکاران (۱۳۹۲ش). **بررسی تطبیقی بهبود کیفیت زندگی از منظر اسلام و روان‌شناسان مثبت‌گرا**. دین و سلامت. ۱۱(۱). ۸۲-۷۳.
- جعفری، سید محمد (۱۳۸۳ش). **سیره امام رضا علیه السلام در متن زندگی**. گلستان قرآن. ۵(۱۹۳).
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ق). **تحف العقول**. قم: دارالحدیث.
- حر عاملی، حسن بن علی (۱۴۱۴ق). **وسائل الشیعه**. قم: آل‌البت.
- جورج، لورا اس و پارک، کلری ل. (۲۰۱۶م). **معنا در زندگی به‌عنوان برداشت، هدفمندی و احساس اهمیت: در مسیر ادغام و طرح پرسش‌های پژوهشی جدید**. روان‌شناسی عمومی. ۲۰(۳). ۲۲۰-۲۰۵.
- ریف، کارول دی و کیز، کوری لی. ام. (۱۹۹۵م). **ساختار بهزیستی روان‌شناختی بازمینی شده**. شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی. ۶۹(۴). ۷۲۷-۷۱۹.
- زولیک، کیت جی، وارد، رز ماری و هورن، تلما (۲۰۰۶م). **ارتباط میان معنویت ادراک‌شده، دین‌داری و رضایت از زندگی: نقش واسطه‌ای سلامت خودارزیاب**. شاخص‌های اجتماعی. ۷۹(۲). ۲۷۴-۲۵۵.
- سلیگمن، مارتین تی. پی. (۲۰۰۲م). **شادی اصیل: استفاده از روان‌شناسی مثبت‌گرای نوین برای تحقق ظرفیت رضایت‌پایدار در زندگی**. نیویورک: فری پرس.
- قریشی‌کرین، سیدحسن و همکاران (۱۳۹۴ش). **علی بن موسی الرضا علیه السلام و سبک زندگی اسلامی در روابط اجتماعی**. فرهنگ رضوی. ۳(۹). ۸۹-۸۶.
- کویینی، فرشته، بشارتی، زهرا (۱۴۰۳ش). **تحلیل تطبیقی اصول بهبود کیفیت زندگی در ادعیه قرآن، صحیفه سجاده و روان‌شناسی مثبت‌گرا**. دعا پژوهی. ۴(۷). ۲۱۵-۱۹۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- نجفی، رضا، احدی، حسن، سهرابی، فرامرز و دلاور، علی (۱۳۹۴ش). **مدل پیش‌بین رضامندی زندگی بر اساس سازه‌های روان‌شناسی مثبت‌گرا**. روان‌شناسی بالینی. ۶(۲۱). ۵۵-۳۲.

- Frankl, V. E. (1985). *Man's Search for Meaning*. New York: Washington Square Press.
- Frankl, V. E. (2006). *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press.
- George, L. S., & Park, C. L. (2016). Meaning in life as comprehension, purpose, and mattering: Toward integration and new research questions. *Review of General Psychology*, 20(3), 205-220.
- Peterson, C., & Seligman, M. E. P. (2004). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Oxford: Oxford University Press.
- Pratt, M. G., & Ashforth, B. E. (2003). Fostering meaningfulness in working and at work. In K. S. Cameron, J. E. Dutton, & R. E. Quinn (Eds.), *Positive Organizational Scholarship* (pp. 309-327). San Francisco: Berrett-Koehler.
- Schnell, T., & Krampe, H. (2020). Meaning-centered living and resilience: The interplay of the search for and presence of meaning in life during the COVID-19 pandemic. *Frontiers in Psychology*, 11, 577343. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.577343>
- Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press.
- Seligman, M. E. P. (2011). *Flourish: A Visionary New Understanding of Happiness and Well-being*. New York: Free Press.
- Seligman, M. E. P., & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology: An Introduction. *American Psychologist*, 55(1), 5-14.
- Steger, M. F., Frazier, P., Oishi, S., & Kaler, M. (2006). The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. *Journal of Counseling Psychology*, 53(1), 80-93.
- Wong, P. T. P. (2011). *Positive Psychology 2.0: Toward a Balanced Interactive Model of the Good Life*. *Canadian Psychology*, 52(2), 69-81.

References

- Al-Ḥarrānī, Ibn Shu‘bah (1983). Tuḥaf al-‘Uqūl [The Gifts of Intellects]. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Al-Ḥurr al-‘Āmilī, Ḥ. b. ‘A. (1993). Wasā’il al-Shī‘ah [The Means of the Shi‘a]. Qom: Āl al-Bayt (A.S.).
- Al-Kulaynī, M. b. Y. (1986). Al-Kāfī [The Sufficient]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Al-Majlisī, M. B. (1983). Biḥār al-Anwār [Seas of Lights]. Beirut: Mu’assasat al-Wafā’.
- Al-Ṣadūq, M. b. ‘A. (1983). ‘Uyūn Akhbār al-Reza (A.S.) [The Fountains of the Reports of Imam Riḍā]. Qom: Jahan.
- Al-Ṣadūq, M. b. ‘A. (1989). Thawāb al-A‘māl wa ‘Iqāb al-A‘māl [The Reward of Deeds and the Punishment of Deeds]. Qom: Raḍī.
- Azarbaijani, M., & Lavasani, M. (2019). Revisiting the Lifestyle of Imam Reza(A.S.) through Erikson’s Psychological Approach. *Razavi Culture Journal*, 8(29), 59-94.
- Frankl, V. E. (1985). *Man’s Search for Meaning*. New York: Washington Square Press.
- Frankl, V. E. (2006). *Man’s Search for Meaning*. Boston: Beacon Press.
- Fredrickson, B. (2016). *Positivity*. Translated by Nesri Parsa and Hamayak Avadisians. Tehran: Roshd.
- George, L. S., & Park, C. L. (2016). Meaning in Life as Comprehension, Purpose, and Mattering: Toward Integration and New Research Questions. *Review of General Psychology*, 20(3), 205-220.
- George, L. S., & Park, C. L. (2016). Meaning in life as comprehension, purpose, and mattering: Toward integration and new research questions. *Review of General Psychology*, 20(3), 205-220.
- Jafari, S. M. (2004). The Sīrah of Imam Reza(A.S.) in the Context of Life. *Golestan-e Quran Journal*, 5(193).
- Kouini, F., & Besharati, Z. (2024). A Comparative Analysis of the Principles of Quality of Life Improvement in Quranic Supplications, Al-Ṣaḥīfah al-Sajjādiyyah, and Positive Psychology. *Journal of Supplication Studies*, 4(7), 193-215.
- Najafī, R., Ahadi, H., Sohrabi, F., & Delavar, A. (2015). A Predictive Model of Life Satisfaction Based on Positive Psychology Constructs. *Journal of Clinical Psychology*, 6(21), 32-55.

- Peterson, C., & Seligman, M. E. P. (2004). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Oxford: Oxford University Press.
- Pratt, M. G., & Ashforth, B. E. (2003). Fostering meaningfulness in working and at work. In K. S. Cameron, J. E. Dutton, & R. E. Quinn (Eds.), *Positive Organizational Scholarship* (pp. 309-327). San Francisco: Berrett-Koehler.
- Qureishi Kerin, S. H., Fazel Qane, H., & Forouhi, A. (2015). Ali ibn Mūsā al-Reza (A.S.) and the Islamic Lifestyle in Social Relations. *Razavi Culture*, 3(9), 59-86.
- Ryff, C. D., & Keyes, C. L. M. (1995). The Structure of Psychological Well-Being Revisited. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69(4), 719-727.
- Schnell, T., & Krampe, H. (2020). Meaning-centered living and resilience: The interplay of the search for and presence of meaning in life during the COVID-19 pandemic. *Frontiers in Psychology*, 11, 577343. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.577343>
- Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press.
- Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press.
- Seligman, M. E. P. (2011). *Flourish: A Visionary New Understanding of Happiness and Well-being*. New York: Free Press.
- Seligman, M. E. P., & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology: An Introduction. *American Psychologist*, 55(1), 5-14.
- Steger, M. F., Frazier, P., Oishi, S., & Kaler, M. (2006). The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. *Journal of Counseling Psychology*, 53(1), 80-93.
- Wong, P. T. P. (2011). Positive Psychology 2.0: Toward a Balanced Interactive Model of the Good Life. *Canadian Psychology*, 52(2), 69-81.
- Yadollahpour, M. H., Hasanzadeh, R., & Fazeli Kebria, M. (2013). A Comparative Study of Quality of Life Improvement from the Perspective of Islam and Positive Psychologists. *Journal of Religion and Health*, 1(1), 73-82.
- Zullig, K. J., Ward, R. M., & Horn, T. (2006). The Association between Perceived Spirituality, Religiosity, and Life Satisfaction: The Mediating Role of Self-Rated Health. *Social Indicators Research*, 79(2), 255-274.

An Analysis of Intellectual Virtues and Vices in the Debates with Imam Reza(A.S.)

Habib Karkon Beyragh¹

Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
Email: habib.karkon@yahoo.com

Article info

Abstract

Article type:
Research Article

Received:
7 June 2025

In Revised form:
6 September 2025

Accepted:
13 October 2025

Published:
17 June 2026

The aim of this study is to analyze the intellectual virtues and vices exhibited by the interlocutors in the debates of Imam Reza (A.S.) based on the approach of virtue epistemology. Employing a descriptive-analytical method and drawing upon library-based data, this study analyzes the historical accounts of Imam Reza's (A.S.) debates with the leaders of various religions and sects (including the Christian Catholicos (Jāthaliq), the Jewish Exilarch (Ra's al-Jālūt), 'Imrān al-Šābi'ī, and Sulaymān al-Marwazī). The findings indicate that, with the exception of 'Imrān al-Šābi'ī, the other interlocutors were unable to attain the truth due to the predominance of intellectual vices such as dogmatism, intellectual arrogance, dismissiveness, intellectual dependence, and conformity, and only exhibited an inevitable surrender before decisive proof. In contrast, supported by virtues such as curiosity, open-mindedness, intellectual humility, and intellectual courage, 'Imrān al-Šābi'ī found his way to the truth. The conclusion is that a fruitful debate depends on both parties being adorned with intellectual virtues (particularly truth-seeking and fairness) and avoiding the vices that obstruct the perception of truth. Accordingly, the promotion of the principles of ethical dialogue based on the Razavi Sīrah and the cultivation of intellectual virtues within the country's educational system are essential.

Keywords: Imam Reza (A.S.), Virtue Epistemology, Intellectual Virtues, Intellectual Vices, Debate.



Reference: Karkon Beyraq, Habib. (2026). An Analysis of Intellectual Virtues and Vices in the Interlocutors of the Debates of Imam Reza (A.S.). *Imam Reza (A.S.) and Contemporary Sciences*, 4(11), 32-59.

Publisher: Imam Reza (A.S.) International University

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2025.515557.1373>



1.Introduction

Debate, as an ancient method for discovering and imparting truths, held a special place in the *Sīrah* of the Infallible Imams (A.S.), and the era of Imam Reza (A.S.), owing to the formation of the translation movement and al-Ma'mūn al-'Abbāsī's patronage of scholarly assemblies, is considered a turning point in this regard. Nevertheless, the mere existence of a dialogue-based structure does not guarantee fruitfulness or the attainment of truth. The fundamental problem of this research is why, in similar debates of Imam Reza (A.S.) with the leaders of various religions and sects, divergent results were obtained-why some, like 'Imrān al-Ṣābi'ī, attained the truth while others remained trapped in obstinacy and intellectual stagnation. The necessity of this investigation arises from the gap in domestic research, which, despite the importance of moral and religious education, has not yet analyzed the Razavi debates through the lens of "virtue epistemology" as a novel approach in analytic philosophy. By filling this gap, this article seeks to extract an ethical model for dialogue and debate based on the Razavi *Sīrah*, demonstrating that success in an intellectual encounter depends not merely on the power of logic and reasoning but on the adornment of both parties with intellectual virtues and their purification from intellectual vices.

2.Research Objectives

This research is structured around the central question: "What is the role of intellectual virtues and vices in the interlocutors of the debates with Imam Reza(A.S.)?" In pursuit of answering this question, the study follows three fundamental objectives: first, identifying and explicating the instances of intellectual virtues (such as truth-seeking, open-mindedness, and intellectual courage) and intellectual vices (such as dogmatism, intellectual arrogance, and intellectual dependence) in the behavior and speech of the participants in the Imam's debates. Second, analyzing the role of these virtues and vices in the process of attaining or failing to attain true knowledge and understanding the reasons for the individuals' failure or success in the face of the Imam's (A.S.) proofs. And finally, inferring and presenting an ethical and practical model for correct and fruitful debate, grounded in the teachings derived from the practical *Sīrah* and discursive logic of Imam Reza(A.S.), so as to extract the principles of ethics-centered dialogue for application in contemporary educational and social systems.

3. Methodology

This study is a fundamental research project with a qualitative approach, employing the “descriptive-analytical” method. The theoretical framework governing the analysis is the “responsibilist” approach in virtue epistemology—an approach that, instead of focusing solely on the formal properties of beliefs, emphasizes the character, motivation, and personality traits of the “epistemic agent” (the believing individual) and considers justified true belief not as the product of a merely reliable cognitive process, but as the result of the voluntary and conscious exercise of intellectual virtues by the knowing subject. Within this framework, an intellectual virtue is a stable character trait with motivational, affective, competence-based, and judgmental dimensions that directs the agent toward epistemic goods (truth, understanding, and wisdom).

The research data were collected through documentary and library study, with direct reference to authentic narrative and historical sources, particularly Shaykh al-Ṣadūq’s ‘Uyūn Akhbār al-Reza (A.S.). Data analysis was conducted at two consecutive levels: at the first level, the historical accounts of the Imam’s (A.S.) debates with figures such as the Christian Catholicos (Jāthalīq), the Jewish Exilarch (Ra’s al-Jālūt), Sulaymān al-Marwazī, and ‘Imrān al-Ṣābi’ī were meticulously described and compared; at the second level, the positions, questions, answers, and resistances of each interlocutor were assessed against the criteria of the components of virtue epistemology, so that by identifying the binary oppositions of virtue and vice, the ethical model of debate could be extracted.

4. Findings

The research findings reveal a stark contrast between two groups of interlocutors. On one hand, ‘Imrān al-Ṣābi’ī, as an exemplar of a virtuous epistemic agent, exhibited nearly all the central intellectual virtues. He spoke with exemplary “curiosity” and perseverance about his long journeys to find answers to fundamental monotheistic questions. His “open-mindedness” in sincerely accepting Imam Reza (A.S.)’s view and lack of prejudice toward his prior beliefs, along with his “intellectual independence” that distanced him from stubborn dogmatism, was evident. The pinnacle of his virtue was crystallized in his “intellectual humility and courage,” where, in an assembly filled with defeated religious leaders, he dared to pose questions and, after hearing decisive arguments, courageously acknowledged the invalidity of his previous

viewpoint and embraced Islam. In contrast, the other interlocutors—namely the Christian Catholicos, the Jewish Exilarch, and Sulaymān al-Marwazī—were immersed in intellectual vices. “Dogmatism” and prejudice were apparent in the Catholicos’ admission that, despite his inner inclination, he would submit to the Biblical reasoning, and in the Exilarch’s feigned ignorance in disregarding the miracles of Jesus (A.S.). The “intellectual arrogance” of the Exilarch in his repeated fallacies and avoidance of accepting the truth, and the “intellectual dismissiveness” of Sulaymān al-Marwazī in persistently repeating a false proposition, demonstrated their lack of motivation for truth-seeking. Moreover, “intellectual dependence” and “intellectual conformity,” as two macro-level vices, were manifested in their compliance with al-Ma’ mūn’s command to debate—not with the motive of discovering truth, but with the aim of defeating the Imam (A.S.) and gaining the Caliph’s approval. Consequently, due to the absence of intellectual virtues, this group perceived the debate not as a process for seeking truth but as an arena for wrangling and overcoming an adversary, and their ultimate surrender was not out of awareness and inner transformation but out of helplessness before the Imam’s (A.S.) decisive proof.

5. Conclusion and Recommendations

The present study arrives at the fundamental conclusion that the fruitfulness of a debate is contingent not merely upon the power of logical argumentation but, more significantly, upon the adornment of both parties with intellectual virtues, particularly “truth-seeking” and “fairness.” The Razavi Sīrah demonstrates that an ethics-centered debate is a bidirectional process for critical understanding, enhancing self-awareness, and assisting the interlocutor in gaining a clearer view of the truth, wherein the aim is not to silence the opponent but to affirm the truthful word from whichever speaker it may come. These results bear important practical implications for today’s society, which faces serious challenges in the sphere of dialogue.

Since intellectual virtues, contrary to common perception, are acquirable and teachable, the article presents three categories of strategic recommendations:

1. In the formal education system: indirectly incorporating the components of virtue epistemology through dialogue skills workshops, ethics-oriented free-thinking forums, in-service teacher training courses, and the revision of courses such as “The Ethics of Life” to cultivate virtues like intellectual humility and intellectual courage in students.

2. In the informal educational system: encouraging professors and teachers to serve as intellectual role models through active listening, acknowledging scholarly error, and promoting a questioning approach instead of one-way transmission of information.

3. In the social and media sphere: producing artistic, dramatic, and media content aimed at simply and comprehensibly explicating intellectual virtues and vices to the general public, with the aim of transforming public attitudes and promoting a culture of dialogue based on fairness, which is itself a necessary prelude to the realization of a more ethical and wiser society.

Keywords: Imam Reza(A.S.), Virtue Epistemology, Intellectual Virtues, Intellectual Vices, Debate, Moral Education, Truth-Seeking.

واکاوی فضائل و ردائل فکری در جریان های مناظره با امام رضا علیه السلام

حبیب کارکن بیرق^۱

۱. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. Email:habib.karkon@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف این پژوهش، واکاوی فضائل و ردائل فکری در طرف های مناظرات امام رضا علیه السلام بر اساس رویکرد معرفت شناسی فضیلت است. این مطالعه با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از داده های کتابخانه ای، گزارش های تاریخی مناظرات امام رضا علیه السلام با سران ادیان و مذاهب (از جمله جاثلیق نصرانی، رأس الجالوت یهودی، عمران صابی و سلیمان مروزی) را تحلیل کرده است. یافته ها نشان می دهد که جز در مورد عمران صابی، دیگر طرف های مناظره به دلیل غلبه ردائل فکری نظیر جزم اندیشی، تکبر فکری، بی اعتنایی، وابستگی و همنوایی فکری، توان دستیابی به حقیقت را نداشتند و تنها در برابر برهان قاطع، تسلیمی ناگزیر از خود نشان دادند. در مقابل، عمران صابی به پشتوانه فضائلی چون کنجکاوی، گشودگی ذهن، تواضع و شجاعت فکری، به حقیقت راه یافت. نتیجه آنکه مناظره ای ثمربخش، منوط به آراستگی طرفین به فضائل فکری (به ویژه حقیقت جویی و انصاف) و پرهیز از ردائلی است که مانع درک حق می شوند. بر این اساس، ترویج اصول گفت و گوی اخلاقی مبتنی بر سیره رضوی و آموزش فضائل فکری در نظام تربیتی کشور ضروری است.

کلیدواژه ها: امام رضا علیه السلام، معرفت شناسی فضیلت، فضائل فکری، ردائل فکری، مناظره.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۴/۰۴/۱۶

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۴/۰۶/۱۵

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۴/۰۷/۲۱

تاریخ انتشار:
۱۴۰۵/۰۳/۲۷



استناد: کارکن بیرق، حبیب. (۱۴۰۵). واکاوی فضائل و ردائل فکری در طرف های مناظرات امام رضا علیه السلام. امام رضا علیه السلام و علوم روز. (۱۱) ۴۹-۳۲.

ناشر: دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام



DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2025.515557.1373>

۱. بیان مسئله

اهل بیت علیهم السلام معمولاً به دلیل فشارهای وارده از سوی دستگاه‌های حکومتی وقت، در بیان معارف الهی در تنگنا قرار داشتند و در چنان جو نامساعدی نمی‌توانستند آن‌گونه که باید، به تبلیغ بپردازند اما از هر فرصتی که ایجاد میشد در انجام وظیفه الهی خویش به نحو احسن استفاده می‌نمودند. امام رضا علیه‌السلام به‌ویژه در دوران ولایت عهدی ظاهری خویش، فرصت ایجادشده را غنیمت شمرده، به تبیین معارف حقه الهی پرداختند. برجستگی این دوران، به‌ویژه از آن روست که نهضت ترجمه آغاز شده بود و کتب مختلف به‌ویژه کتب فلسفی از زبان‌های خارجی در حال ترجمه به عربی بود و مأمون نیز که لاقلاً در ظاهر فردی دانش‌دوست بود، از این امر حمایت ویژه‌ای می‌کرد. در چنان اوضاعی که بازار بحث و مناظره داغ بود، وی با نیت سونئی که داشت مجالس مناظره‌ای تشکیل می‌داد و از امام رضا علیه‌السلام نیز دعوت می‌کرد که با اهل جدل به مناظره بنشینند.

آنچه تحقیق حاضر را ضروری می‌سازد این است که تربیت اخلاقی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تربیتی به‌ویژه تربیت دینی است؛ از طرفی آموزش فضائل فکری که از عناصر بنیادین معرفت‌شناسی فضیلت است نیز از سوی برخی معرفت‌شناسان فضیلت مورد تأکید قرار گرفته است. لذا برای تربیت اخلاقی (در این نوشتار، اخلاق مناظره مستخرج از معرفت‌شناسی فضیلت) از منظر اسلامی، تحلیل بنیادهای معرفت‌شناختی آن ضروری به نظر می‌رسد تا با تبیین فضائل و ردائل فکری در مناظرات، شیوه مناظره صحیح بر اساس مناظرات امام رضا علیه‌السلام با دیگران استنباط گردد و جایگاه فضائل و ردائل فکری در دستیابی به معرفت حقیقی جهت ارائه الگوی موفق مناظره تبیین شود. تحقیق حاضر در پی پاسخ‌گویی به این سؤال است که فضائل و ردائل فکری در طرف‌های مناظره با امام رضا علیه‌السلام چه جایگاهی دارد؟ برای پاسخ به این سؤال از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است.

۲. پیشینه پژوهش

در باب پیشینه تحقیق لازم به ذکر است که نظر به اینکه معرفت‌شناسی فضیلت حوزه‌ای مطالعاتی جدید است، در ایران نیز مطالعات اندکی در این باب وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. خزاعی (۱۳۹۳) در مقاله‌ای تحت عنوان «معرفت‌شناسی فضیلت: ماهیت، خاستگاه و رویکردها» به تبیین معرفت‌شناسی فضیلت از منظر فلسفی پرداخته است. پیکانی و مسعودی‌نیا (۱۳۹۴) در اثری با عنوان «معرفت‌شناسی فضیلت، بازگشتی به گذشته و جهشی

به سوی آینده» همین کار را انجام داده‌اند. میراحمدی (۱۳۹۹) در «رابطه قوای ذهنی و فضائل فکری در معرفت‌شناسی فضیلت» و محمدعلی خلیج (۱۴۰۲) در «نگاهی به رویکردهای اخیر در معرفت‌شناسی فضیلت اعتمادگرا» به تبیین این رویکرد پرداخته است. چند مقاله نیز مانند مقاله باقری و ملایوسفی (۱۳۹۴) با عنوان «معرفت‌شناسی فضیلت محور: نقد و بررسی دیدگاه لیندا زاگزبسکی» مشخصاً به بررسی آراء لیندا زاگزبسکی مبادرت کرده‌اند. تنها تحقیقی که تا حدودی نزدیک به موضوع نوشتار حاضر است، مقاله همت‌زاده و همکاران (۱۳۹۷) با عنوان «فضائل معرفتی، شرط لازم حقیقت‌جویی و سازنده هویت عقلی» است که در آن نقش فضائل معرفتی در شکل‌گیری هویت فکری و تأثیر آن در بهبود رفتارهای حقیقت‌جویی انسان مورد بررسی قرار گرفته است.

با بررسی پژوهش‌های پیشین ملاحظه می‌شود که هیچ‌یک از آنها به طور مستقل به واکاوی فضائل و ردائل فکری در طرف‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام نپرداخته‌اند. همچنین در پژوهش‌های موجود، جایگاه این فضائل و ردائل در دستیابی به معرفت حقیقی و ارائه الگوی موفق مناظره بر اساس سیره عملی امام رضا علیه‌السلام تبیین نشده است. این خلأ پژوهشی، ضرورت و نوآوری تحقیق حاضر را آشکار می‌سازد؛ نوشتار پیش‌رو برای نخستین بار به تحلیل فضائل و ردائل فکری در طرف‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام پرداخته و شیوه مناظره صحیح را بر اساس مناظرات امام استنباط می‌کند.

۳. چارچوب نظری و روش پژوهش

این پژوهش با هدف واکاوی فضائل و ردائل فکری طرف‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام، از رویکرد «معرفت‌شناسی فضیلت» به عنوان چارچوب نظری بهره می‌گیرد. برخلاف معرفت‌شناسی سنتی که بر «باورها» و شرایط صدق آن‌ها متمرکز است، این مقاله با اتخاذ رویکردی «عامل‌محور»، بر «نحوه خوب فکر کردن» و ویژگی‌های اخلاقی و شناختی طرف‌های مناظره تمرکز دارد. در این چارچوب، مناظره نه صرفاً به مثابه جدال برای پیروزی، بلکه به عنوان جریان جست‌وجوی حقیقت از طریق تعامل فکری تعریف می‌شود. معیارهای اصلی در این تحلیل، تقابل‌های دوگانه میان «فضائل فکری» (همانند کنجکاوی و تواضع فکری) و «ردائل فکری» (همانند تکبر فکری، لجاجت و بی‌اعتنایی) است که با الگوگیری از سیره عملی و منطق‌گفتاری امام رضا علیه‌السلام استخراج و تبیین شده‌اند.

پژوهش حاضر از حیث روش‌شناسی، مطالعه‌ای توصیفی-تحلیلی است که با تکیه بر اسناد و مدارک کتابخانه‌ای انجام شده است. در فرآیند گردآوری داده‌ها، گزارش‌های تاریخی مناظرات امام رضا علیه‌السلام به عنوان پایه انتخاب و استخراج شده‌اند. سپس، در

مرحله تحلیل داده‌ها، این رفتارها و تعاملات کلامی در دو سطح مورد بررسی قرار گرفته‌اند: نخست، توصیف دقیق جریان مناظره و مواضع طرف مقابل؛ و دوم، تحلیل این مواضع بر اساس مؤلفه‌های معرفت‌شناسی فضیلت. در نهایت، با سنجش رویکردهای شناختی طرف‌های مناظره در برابر ترازوی اخلاق گفت‌وگو و حقیقت‌جویی امام علیه السلام، الگو و مدل صحیح مناظره اخلاق مدار تدوین گردیده است.

۴. مفهوم شناسی

۴-۱. مناظره

مناظره از ریشه «نَظَرَ» و مصدر باب مفاعله است. در فرهنگ دهخدا برای مناظره معانی زیر ذکر شده است: با هم نظر کردن به معنای فکر کردن در حقیقت و ماهیت چیزی، با هم بحث کردن، مجادله و نزاع با همدیگر، بحث با یکدیگر در حقیقت و ماهیت چیزی، با هم جواب و سؤال کردن، مباحثه. خواجه نصیر طوسی در تعریف مناظره می‌گوید: «مناظره میان دو صاحب رأی متقابل بود که هر یک متکفل بیان رأی خود باشند، به شرط آنکه هر دو بعد از وضوح مساعدت حق کنند» (طوسی، ۱۳۵۵، ص ۴۴۸). مناظره یکی از روش‌های تربیت اسلامی است که معصومان علیهم السلام برای کشف و آموزش حقایق دینی به کار می‌بردند (حسینی زاده، ۱۳۸۸، ص ۸۹). مناظره‌ی علمی، جریان جست‌وجو برای یافتن پاسخ از راه گفت‌وگو و تبادل اطلاعات است و فرصتی برای یادگیری از طریق کشف ایده‌ها و همکاری دوجانبه فراهم می‌کند.

برخلاف تصور رایج که مناظره را نشانه ناهماهنگی و دفاع از نگرش شخصی می‌داند، مناظره‌های امام رضا علیه السلام گونه‌ای دیگر و در جهت دستیابی به هدف بوده است. برای نمونه، در مناظره با جاثلیق نصرانی، امام علیه السلام با اشاره به سخن عیسی علیه السلام درباره پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم و سپس شهادت انجیلیان، جاثلیق را به تناقض کشاند؛ ابتدا جاثلیق آن سخن را از قول عیسی پذیرفت اما وقتی امام از او درباره شهادت لوقا، مرقابوس و متی پرسید، گفت آنان به عیسی دروغ بسته‌اند. امام علیه السلام یادآور شد که خود جاثلیق پیشتر این افراد را علمای انجیل و راستگو معرفی کرده بود. در نهایت جاثلیق تقاضای عفو کرد و امام علیه السلام او را بخشید و به پرسش دعوت نمود (هدایت، همگامی در جهت درک متقابل، و دعوت به پرسش). با توجه به این شیوه، هدف امام علیه السلام از مناظره عبارت است از: ۱. رسیدن به فهمی انتقادی و روشن از موضوع، ۲. ارتقای خودآگاهی شرکت‌کننده، و ۳. کمک به مخاطب برای نگاه آگاهانه‌تر و روشن‌تر به مباحث (هاشمی اردکانی و همکاران، ۱۳۸۷).

۲-۴. فضیلت فکری

فضائل فکری، منش‌هایی هستند که موجب معرفت خوب می‌شوند. ارسطو آنها را فضائل فکری نامید و امروزه با عنوان فضائل شناختی یا معرفتی شناخته می‌شوند. نظریه‌های معرفت‌شناسی که بر این فضائل تأکید دارند، معرفت‌شناسی فضیلت‌ناامیده می‌شوند. این رویکرد به جای تمرکز بر باورها، به ویژگی‌های منشی صاحب باور می‌پردازد و ارزیابی توجیه و معرفت را بر اساس فضائل فکری انجام می‌دهد (میراحمدی، ۱۴۰۲).

بشر (۲۰۱۱، ص ۱۰۲) فضیلت فکری را «ویژگی شخصیتی با جهت‌گیری روانشناختی مثبت نسبت به خیرهای معرفتی» تعریف می‌کند و در جای دیگر آن را «ویژگی‌های شخصیتی یک متفکر یا یادگیرنده خوب» می‌نامد (بشر، ۲۰۱۵، آ، ص ۱۶). به گفته هیرسمنیک (۲۰۱۸)، فضائل فکری ویژگی‌های شخصیتی شناختی‌اند که حقیقت را ایجاد و خطا را به حداقل می‌رسانند. بشر در کتاب پرورش اذهان خوب نه فضیلت فکری را در سه گروه دسته‌بندی می‌کند:

۱. فضائل مورد نیاز برای دستیابی به فرایند یادگیری: کنجکاوی، استقلال فکری، تواضع فکری.
۲. فضائل مورد نیاز برای حفظ روند یادگیری در مسیر صحیح: توجه، دقت فکری، جامع‌نگری فکری.
۳. فضائل برای غلبه بر موانع یادگیری ثمربخش: گشودگی ذهن، شجاعت فکری، پشتکار فکری.

در معرفت‌شناسی تحلیلی، معرفت به «باور صادق موجه» تعریف می‌شود. ادموند گتیه بر این تعریف اشکال وارد کرد. برخی معرفت‌شناسان به دنبال شرط چهارمی برای حل آن بودند، اما معرفت‌شناسی فضیلت راه حل را نه در اصلاح تعریف باور، بلکه در خود شخص باورمند و خصوصیات او می‌داند؛ عامل معرفتی تنها در صورت به کارگیری فضائل فکری به حقیقت می‌رسد. ارسطو میان فضائل شخصیت (اخلاقی) و فضائل فکر تمایز نهاد (آکستل، ۲۰۱۰، ص ۳۴۳). ارنست سوسا که اصطلاح «معرفت‌شناسی فضیلت» را به کار برد، معتقد بود معرفت‌شناسی می‌تواند از نظریه فضیلت در اخلاق سود برد (گرکو، ۲۰۱۰، ص ۷۵). به گفته اودی (۲۰۰۳، ص ۲۴۲)، این رویکرد از اخلاق فضیلت‌الگوبرداری می‌کند.

زگربسکی (۲۰۰۵، ص ۱۰۴۲) از مسئولیت‌گرایان فضیلت، معرفت‌شناسی فضیلت را نظریه‌ای می‌داند که مفاهیم بنیادی معرفتی را برحسب خصوصیات اشخاص تحلیل می‌کند نه خصوصیات باورها. به نظر وی، ابتدای معرفت‌شناسی بر اخلاق فضیلت می‌تواند اشکالات گتیه را پاسخ گوید. معرفت‌شناسی فضیلت به منظور بهبود مهارت‌های شناختی فرد است، نه صرفاً تحلیل ماهیت حقیقت یا توجیه. این رویکرد تجویز نحوه فکر ما نیست، بلکه به چگونگی باید فکر کردن مربوط می‌شود و هدف آن ترویج «نحوه خوب فکر کردن» است. همان‌طور که اخلاق فضیلت چارچوب زندگی اخلاقی بافضیلت را فراهم می‌آورد،

معرفت‌شناسی فضیلت نیز چارچوب زندگی معرفتی بافضیلت را ارائه می‌دهد. به همین دلیل، برخی معرفت‌شناسان فضیلت بر آموزش تمرکز می‌کنند، زیرا باید بیاموزیم چگونه از نظر فکری با فضیلت باشیم و به عنوان متفکر رشد کنیم (هیرسمینک، ۲۰۱۸).

۳-۴. رذائل فکری

ناگفته پیداست همچنانکه در مقابل هر فضیلت اخلاقی یک رذیلت وجود دارد، همین امر در مورد فضائل فکری نیز صادق است. بنابراین، در مقابل هر فضیلتی که در بالا بیان شد، یک رذیلت وجود دارد. نظر به همین بداهت است که در کتاب‌های معرفت‌شناسی فضیلت معمولاً به فضائل فکری پرداخته می‌شود و نه رذائل، مگر اینکه ضرورتی ایجاب کند. به عنوان مثال، رابرتس و وود ضمن بحث از فضائل فکری شجاعت و احتیاط، رذائل معرفتی، بی‌احتیاطی و وسواس را نیز توضیح می‌دهند (رابرتس و وود، ۲۰۰۷، ص ۲۳۴-۲۲۱). همچنین به نظر لارنس بونجور^۱ تنها بینش‌های عقلانی که بر اساس «تأمل معقول دقیق» به دست آمده‌اند، اهمیت معرفتی دارند. او معتقد است که چنین تأملی با رذائل فکری‌ای چون جزم‌اندیشی، سوگیری (تعصب)، بی‌توجهی، بی‌دقتی و شلختگی فکری ناسازگار است (بئر، ۲۰۱۱، ص ۸۵) چنانکه ملاحظه می‌شود وی نیز در مقابل بینش‌های عقلانی به رذائل فکری مذکور اشاره می‌کند.

۵. انواع معرفت‌شناسی فضیلت

معرفت‌شناسی‌های فضیلت به روش‌های مختلفی گسترش یافته است که دو مورد از برجسته‌ترین آنها شامل اعتماد‌گرایی و مسئولیت‌گرایی است در ادامه مباحث به آنها پرداخته می‌شود.

۱-۵. اعتماد‌گرایی

اعتماد‌گرایی در کلی‌ترین شکل خود بر این اصل استوار است که باورها زمانی موجه هستند که فرایندهای منجر به آنها قابل اعتماد باشند. به بیان دیگر، اگر فرایند شناختی‌ای که یک باور را تولید کرده است، به طور قابل اتکایی به باورهای صادق منتهی شود، آن باور از توجیه معرفتی برخوردار خواهد بود.

معرفت‌شناسان فضیلت اعتماد‌گرا بر این باورند که فضائل فکری نیز در همین فرایندهای شناختی قابل اعتماد نقش دارند و بهره‌گیری از این فضائل، جزئی از فرایند قابل اعتمادی است که فرد را به حقیقت رهنمون می‌شود. به عبارت دیگر، از منظر اعتماد‌گرایی، فضیلت فکری همان ویژگی یا توانایی شناختی قابل اعتمادی است که به تولید باورهای صادق کمک می‌کند (مک‌کینون، ۲۰۰۳، ص ۲۲۸ و ۲۲۹).

۲-۵. مسؤلیت‌گرایی

از سوی دیگر، رویکرد مسؤلیت‌گرایی در معرفت‌شناسی فضیلت استدلال می‌کند که نمی‌توان معیارهای بهترین باورها از حیث معرفتی را مستقل از مفهوم بهره‌گیری مناسب از فضائل عقلانی تعیین کرد. همان‌گونه که در اخلاق فضیلت، «عمل خوب» بر اساس آنچه عامل اخلاقی خوب در شرایط خاص انتخاب می‌کند تعریف می‌شود، «باور صادق موجه» نیز بر حسب آنچه فاعل فضیلت‌مند معرفتی در شرایط معین باور دارد، مشخص می‌گردد (مک‌کینون، ۲۰۰۳، ص ۲۲۸). فیلسوفانی چون لیندا زگربسکی نیز تأکید کرده‌اند که باور همچون فعل اخلاقی، شایسته مدح و ذم است (آدلر، ۲۰۰۲، ص ۴۶؛ زاکربسکی، ۱۹۹۶، ص ۶). مسؤلیت‌گرایان نسبت به رویکرد اعتماد‌گرایی نقدی اساسی وارد می‌کنند. به باور ایشان، صرف توسل به فرایندهای قابل اعتماد برای به حداکثر رساندن صدق و به حداقل رساندن کذب، نمی‌تواند معرفت را از باور صادق‌اتفاقی متمایز سازد (مک‌کینون، ۲۰۰۳، ص ۲۴۵). توضیح آنکه معرفت از حیث شناختی برتر از باور صادق است زیرا ممکن است فرد کاملاً تصادفی به باوری صادق دست یابد اما روشن نیست چرا باوری که از طریق فرایندی قابل اعتماد حاصل شده باشد، لزوماً از نظر معرفتی برتر از باوری است که تصادفاً به دست آمده است.

مسؤلیت‌گرایان در پاسخ می‌گویند: برتری شناختی معرفت نسبت به باور صادق، به واسطه روشی است که عامل معرفتی بدان دست یافته و نیز انگیزه‌ای که داشته تا حقیقت واقعی اشیاء را دریابد. بنابراین، برتری معرفتی نه از ویژگی‌های صوری باور، بلکه از خصایص شخصیت شناختی عامل سرچشمه می‌گیرد. از این رو، معرفت‌شناسی فضیلت بر فضائل شناختی به عنوان منبع ارزیابی‌های هنجاری باورها تمرکز دارد اما تأکید می‌کند که این فضائل باید در متن شناختی عامل‌ها مشاهده و سنجیده شوند (همان، ص ۲۴۵).

مک‌کینون در این زمینه می‌نویسد: «عامل شناختی بودن به معنای بخشی از یک جامعه شناختی بودن است. ما می‌آموزیم به چه کسی و به چه چیزی اعتماد کنیم... گرچه ممکن است نتوانیم انتخاب کنیم که بسیاری از قوای خود را بهبود ببخشیم، اما می‌توانیم انتخاب کنیم که نسبت به آنها تردید داشته باشیم، به آنها بی‌اعتنا باشیم و آنها را نادیده بگیریم» (همان، ص ۲۴۹). این نکته به نقش اراده عامل در فرایند معرفت‌بازمی‌گردد: «در حالی که کسی نمی‌تواند سعی کند قوای طبیعی بهتری مانند بینایی داشته باشد اما می‌تواند سعی کند دقیق‌تر، گشوده‌ذهن‌تر، جدی‌تر، خلاق‌تر و... باشد» (همان، ص ۲۵۰). به دلیل همین نقش اراده است که می‌توان از فضیلت معرفتی سخن گفت: «عامل‌هایی که بهترین تمایلات شناختی خود را به روش‌های سنجیده و دقیق به کار می‌گیرند زیرا ارزش معرفتی چنین

کاری را درک کرده‌اند، از نظر شناختی با فضیلت تر هستند» (همان). جیسون بئر نیز تأکید می‌کند که ممکن است فردی بینایی کامل، حافظه‌ای بسیار دقیق و بهره هوشی فوق‌العاده بالایی داشته باشد اما همچنان از نظر معرفتی عمیقاً ناقص یا شرور و آلوده باشد (باهر، ۲۰۱۱، ص ۳۹). پیش از ورود به بحث مصداقی فضائل فکری، روشن‌سازی ماهیت آن‌ها سودمند است. بئر چهار بُعد برای فضائل فکری برمی‌شمارد: بعد انگیزشی، بعد عاطفی، بعد توانایی (مهارت) و بعد قضاوت (باهر، ۲۰۱۵).

اول: بعد انگیزشی؛ عامل باید به طور ذاتی انگیزه دستیابی به اهداف معرفتی (مانند معرفت، حقیقت یا فهم) را داشته باشد. اگر کسی صرفاً برای تحت تأثیر قرار دادن همسالان یا حفظ موقعیت شغلی خود دقیق باشد، از نظر معرفتی فضیلت‌مند محسوب نمی‌شود بلکه باید انگیزه‌ی درونی برای رسیدن به هدف معرفتی به خاطر خود آن هدف داشته باشد.

دوم: بعد عاطفی؛ عامل فضیلت‌مند در مسیر دستیابی به اهداف معرفتی، لذت، رضایت یا هیجان را تجربه می‌کند و در برابر اشتباه، احساس تأسف می‌کند. برای نمونه، فرد متواضع فکری به اشتباه خود اذعان کرده و از آن ناراحت می‌شود.

سوم: بعد توانایی (مهارت)؛ عامل باید از قابلیت شناختی لازم برای دستیابی به اهداف معرفتی برخوردار باشد؛ قابلیتی که معمولاً نیازمند آموزش حرفه‌ای و تمرین است. فرد گشوده‌ذهن می‌تواند دیدگاه پیش‌فرض را کنار بگذارد و دیدگاه جایگزین را در نظر گیرد؛ فرد دارای توجه، به جزئیات مهم دقت می‌کند؛ و فرد کنجکاو، سؤالاتی متفکرانه و بصیرت‌بخش می‌پرسد.

چهارم: بعد قضاوت؛ عامل به لحاظ فکری فضیلت‌مند آگاه است که در هر موقعیت، کدام فضیلت را باید به کار گیرد (باهر، ۲۰۱۵).

۶. تبیین فضائل و ردائل فکری در جریان‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام

پس از آشنایی با فضائل و ردائل فکری، اکنون به تبیین آن‌ها در طرف‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام می‌پردازیم. در این مناظره‌ها هم شاهد فضائل و هم ردائل فکری هستیم که به ترتیب به بیان آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۶. فضائل فکری در طرف‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام

فضائل فکری را در مناظره‌ی عمران صابی با امام رضا علیه‌السلام مشاهده می‌کنیم. اگرچه وی آخرین کسی است که پس از مغلوب شدن سران ادیان، با آن حضرت به مناظره پرداخت اما به دلیل اینکه در مناظره‌ی وی شاهد فضائل فکری هستیم، ابتدا به بیان فضائل مذکور در مناظره‌ی او می‌پردازیم. عمران فردی کنجکاو بود. در مناظره‌ی امام رضا علیه‌السلام با اهل

ادیان درباره توحید، وی خطاب به امام علیه‌السلام عرض کرد: «من به کوفه، بصره، شام و جزیره سفر نموده، با متکلمین بسیاری برخورد کرده‌ام ولی کسی را نیافته‌ام که بتواند وجود واحدی را که غیر از او کس دیگری قائم به وحدانیت نباشد را برایم ثابت کند، آیا اجازه پرسش به من می‌دهی» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱ ص ۳۴۰ و ۳۴۱).

این سخن نشان می‌دهد که عمران دنبال حقیقت بوده و فردی کنجکاو و دارای دغدغه فکری بوده است. همین روحیه کنجکاوی است که انسان را به سوی جستجوی حقیقت سوق می‌دهد. همچنین عمران دارای گشودگی ذهن است، لذا در همان مناظره به امام علیه‌السلام عرض می‌کند: «به خدا قسم، ای سرورم، فقط می‌خواهم چیزی را برایم ثابت کنی که بتوانم به آن چنگ بزنم و تمسک جویم و به سراغ چیز دیگر نروم» (همان، ص ۳۴۱). این سخنان حاکی از آن است که وی، امام علیه‌السلام را فردی الهی و عالمی حقیقی یافته است و در پی آن است که فرصت را از دست ندهد و از وجود ذی‌جود آن حضرت بهره‌مند گردد. از همین سخنان می‌توان دریافت که وی مایل است در کنار دیدگاه خویش، دیدگاه‌های بدیل را نیز در نظر بگیرد و اگر این نظرات دقیق‌تر یا منطقی‌تر به نظر برسند، مایل است باورهای اولیه خود را تغییر داده و در آنها تجدید نظر کند. قطعاً اگر وی فردی گشوده ذهن نبود و نسبت به افکار و عقائد دیگر دارای سوگیری بود، هرگز با یک مخالف مذهب خویش به گفتگو و مناظره نمی‌پرداخت.

همچنین وی استقلال فکری دارد اما لجوج نیست یعنی در مورد مهارت‌های شناختی خود واقع‌بین است و سخن متخصص را می‌پذیرد لذا سؤال‌های مکرر می‌پرسد. پس از توضیحات امام علیه‌السلام درباره خداوند متعال گفت: «سرورم شهادت می‌دهم که او همان‌گونه است که وصفش نمودی، ولی سؤال دیگری برایم باقی مانده است» (همان، ص ۳۵۶).

عمران تواضع عملی دارد و در مقابل علم امام علیه‌السلام در نهایت، از ایشان با عنوان سیدی و سرورم یاد می‌کند. وی همچنین تواضع فکری نیز دارد و از محدودیت‌ها، ضعف‌ها و اشتباهات شناختی خویش آگاه است و شاهد آن همان روحیه حقیقت‌جویی وی است که در پی تأمین آن سفرهای مختلف می‌کند. به سخنان امام علیه‌السلام توجه دارد و چون دارای جامع‌نگری فکری است به دنبال فهم و معنای عمیق‌تر است و تا زمانی که درک و فهم قاطعی در مورد موضوع مورد بحث ندارد، درباره آن فکر می‌کند و در ادامه سؤالات دیگری می‌پرسد. او شجاعت فکری دارد و خود را در معرض یک ضرر یا آسیب بالقوه در زمینه یک تلاش فکری متمایز مانند یادگیری یا جستجوی حقیقت قرار می‌دهد. شجاعت فکری وی از آنجا معلوم می‌شود که در چنان مجلس سنگینی که امام علیه‌السلام تمام

بزرگان مذاهب را مغلوب ساختند، کسی جرأت بحث و سؤال نمی‌کند اما وقتی در مناظره مذکور امام علیه‌السلام پس از مجاب ساختن رأس الجالوت خطاب به جمعیت فرمودند: «اگر در بین شما، کسی مخالف اسلام است و می‌خواهد سؤال کند، بدون خجالت و رودربایستی سؤال کند». در این موقع عمران صابی برخاست و گفت: «ای دانشمند! اگر دعوت به پرسش نکرده بودی، اقدام به سؤال نمی‌کردم آیا اجازه پرسش به من می‌دهی» (همان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۴۱ و ۳۴۰). وی همچنین دارای پشتکار فکری است و وقتی چیزی را نمی‌فهمد به سرعت آن را رها نمی‌کند؛ به دلیل شکست اولیه در جستجوهای خود به راحتی منصرف نمی‌شود و حتی زمانی که تحقیقی چالش‌برانگیز است، همچنان اهداف معرفتی خود را دنبال می‌کند.

در نهایت به دلیل همین فضائل فکری که در منش و شخصیت عمران وجود دارد و حقیقتاً در جستجوی حقیقت است، پس از تبیین حقیقت توسط امام علیه‌السلام می‌گوید: «بله سرورم، فهمیدم، و گواهی می‌دهم که خداوند تعالی همان‌گونه است که توضیح دادی و به یگانگی وصفش نمودی، و گواهی می‌دهم که محمد صلی الله علیه و آله بنده اوست که به نور هدایت و دین حق مبعوث شده است» (همان، ص ۳۵۸) و سرانجام رو به قبله می‌کند، به سجده افتاده و اسلام می‌آورد.

از مجموع آنچه گفته شد به دست می‌آید که اگر کسی حقیقتاً به دنبال حق و حقیقت باشد و روحش آراسته به فضائل فکری باشد، در نهایت ممکن است به حقیقت دست یابد، چنانکه برای عمران این توفیق حاصل شد؛ اما کسی که رذائل فکری در روح و جانش ریشه دوانده باشد، قطعاً نخواهد توانست به حق و حقیقت تقرب یابد، چراکه رذائل فکری و عملی به تعبیر قرآن کریم مجاری ادراک حقیقت را بر انسان می‌بندد: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً؛ خدا بر دلها و گوشهای آنان مهر نهاده، و بر چشمهایشان پرده ای افکنده شده، و عذاب بزرگی در انتظار آنهاست» (بقره/۷).

۲-۶. رذائل فکری در طرفهای مناظرات امام رضا علیه‌السلام

همچنانکه دیدیم بر ذهن و جان عمران صابی فضائل فکری حاکم بود و وی نهایتاً به درک حقیقت نائل گشت، اما در مناظرات امام رضا علیه‌السلام با سران ادیان و مذاهب، آنچه می‌بینیم غالباً رذائل فکری است که در ادامه به تبیین آنها می‌پردازیم.

۱-۲-۶. تعصب و جزم‌اندیشی

همچنانکه دیدیم گشودگی ذهن یکی از فضائل فکری است. یک فرد گشوده‌ذهن کسی است که می‌خواهد و می‌تواند دیدگاه‌های جایگزین را در نظر بگیرد، آنها را منصفانه و صادقانه

بشنود و بر اساس آن دیدگاه یا باورهای خود را اصلاح کند، شنونده خوبی است و مرتباً روش‌های جدید و متفاوتی برای تفکر به کار می‌گیرد. یک فرد گشوده‌ذهن وقتی عقایدش به چالش کشیده می‌شود، حالت تدافعی یا عصبانیت به خود نمی‌گیرد. او نه کوته‌فکر است و نه جزم‌اندیش. (بشر، ۲۰۱۵، ص ۱۲۶ و ۱۲۷) چنانکه ملاحظه می‌شود، در مقابل فضیلت گشودگی ذهن، ردیلت کوته‌فکری، جزم‌اندیشی یا تعصب وجود دارد. انصاف و بی‌طرفی علاوه بر معرفت‌شناسی فضیلت، یکی از اصول تفکر انتقادی نیز هست. تفکر انتقادی اصرار دارد که تفکر ما باید منصفانه باشد، به این معنی که باید عاری از تعصب و پیش‌داوری و بی‌طرفانه باشد. (باشام^۱، ۲۰۱۱، ص ۶) این امر در طرف‌های مناظره امام رضا علیه‌السلام وجود ندارد اما ایشان برای تبیین بحث و رسیدن به حقیقت با آنان مباحثات می‌کنند.

طبق روایت مشروحه که قطب راوندی در کتاب «الخراج و الجرائح» آورده، هنگامی که آتش فتنه در بصره بالا گرفت و فرق مختلف و مکتب‌های گوناگون آنجا را پایگاه فعالیت خود قرار دادند، امام علیه‌السلام برای خاموش کردن آتش فتنه با استفاده از یک فرصت کوتاه به بصره آمده و با اقوام و گروه‌های مختلف به بحث و گفت‌وگو نشستند و از همه آنها دعوت نمودند که در مجلسی حضور یابند؛ از علمای بزرگ مسیحی گرفته تا علمای یهودی و کسان دیگر. سپس فصول مختلف انجیل و بشاراتی را که درباره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در آن آمده، تا بشارت اسفار مختلف تورات و زبور همه را برشمردند. آنگاه به توده مردم مسلمان که در آن مجلس حضور داشتند رو کرده و در بخشی از سخنانشان چنین فرمودند: «ای مردم، آیا کسی که با مخالفانش به آیین و کتاب و شریعت خود آنها احتجاج و استدلال کند، از همه بانصاف‌تر نیست؟» عرض کردند: «بله» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۹۳ و ۹۴).

در مقابل، جهت ملاحظه نمونه‌هایی از لجاجت و تعصب طرف‌های مناظره امام علیه‌السلام به مواردی اشاره می‌کنیم. در مناظره امام رضا علیه‌السلام با اهل ادیان درباره توحید، هنگامی که مأمون از جاثلیق نصرانی خواست تا با امام علیه‌السلام مناظره کند و وی به دلیل اینکه به قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ایمان ندارد از این امر سر باز زد، امام علیه‌السلام فرمود: «ای مرد مسیحی! اگر از انجیل برای تو دلیل بیاورم، آیا می‌پذیری؟» عرض کرد: «آیا می‌توانم آنچه را انجیل فرموده، رد کنم؟ به خدا سوگند علی‌رغم میل باطنی‌ام، خواهم پذیرفت» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱، ۳۱۸). تعصب و جزم‌اندیشی جاثلیق در این سخن کاملاً هویداست زیرا میل باطنی به پذیرش حقیقت ندارد اما در برابر قدرت منطق و استدلال گویا مجبور به تسلیم است.

نمونه دیگر تعصب و جزم‌اندیشی، رأس الجالوت یهودی است. در مناظره مذکور، وی دلیل نبوت حضرت موسی علیه‌السلام را معجزات معروف آن حضرت می‌دانست و امام علیه‌السلام نیز در این باره به او تأیید کرد اما سپس به رأس الجالوت فرمود: «پس چرا به عیسی بن مریم ایمان نمی‌آوری؟ با اینکه او مرده زنده می‌کرد و افراد نابینا و مبتلا به پستی را شفا می‌داد و از گل، پرنده‌ای گلی می‌ساخت و در آن می‌دمید و آن مجسمه گلی به اذن خداوند به پرنده‌ای زنده تبدیل می‌شد» (همان، ص ۳۳۸)

رأس الجالوت که محکوم شد و از پاسخ به امام علیه‌السلام درمانده گشت، با تهازل گفت: «می‌گویند که او عیسی علیه‌السلام این کارها را انجام می‌داد، ولی ما ندیده‌ایم». امام علیه‌السلام فرمودند: «آیا معجزات موسی را دیده‌ای؟ آیا اخبار این معجزات از طریق افراد قابل اطمینان به شما نرسیده است؟» گفت: «بله». حضرت فرمود: «خوب، همان گونه درباره معجزات عیسی بن مریم علیهما‌السلام اخبار متواتر برای شما نقل شده است؛ پس چرا موسی را تصدیق کردید و به او ایمان آوردید، ولی به عیسی ایمان نیاوردید» (همان)

اینجا بود که رأس الجالوت از پاسخ بازماند. حضرت در ادامه نبوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله را نیز اثبات کرد اما رأس الجالوت پاسخی نداد. تعصب رأس الجالوت در اینجا کاملاً آشکار است. پس از این تعصبات و عنادها در برابر قبول حق بود که امام علیه‌السلام در آغاز مناظره با عمران صابی به او فرمود: «پرس، ولی انصاف را از دست مده و از سخن باطل و فاسد و منحرف از حق پرهیز» (همان، ص ۳۴۱). ایشان با این بیان به او اجازه بیان دیدگاهش را می‌دهند، اما او را از تحریف در ارتباط برحذر می‌دارند.

در مقابل این لجاجت‌ها و تعصبات از سوی دشمنان، امام رضا علیه‌السلام نه تنها به طرف مقابل اجازه بیان دیدگاهش را می‌دهد، بلکه برخلاف روش رایج در مناظرات، در إسکات و إلزام خصم نمی‌کوشد و اگر سخن حقی از او بشنود، حقانیت آن را تأیید می‌کند. به عنوان نمونه به رأس الجالوت می‌فرمایند: «در مورد اینکه دلیل موسی بر حقانیت دعوتش این بود که کاری کرد که دیگران نتوانستند انجام دهند، درست می‌گویی» (همان، ص ۳۳۷). این امر به خصم این اطمینان را می‌دهد که طرف مقابل وی اهل انصاف است و در مقام به کرسی نشاندن سخن خود نیست، و تنها در پی تبیین حق است و او را محترم می‌شمارد.

۲-۲-۶. بی‌اعتنایی فکری

گفتیم که افراد کنجکاو می‌خواهند افق معرفتی خود را کشف نمایند و گسترش دهند. کسی که کنجکاو است انگیزه ذاتی برای یادگیری دانش جدید دارد؛ انگیزه دارد تا درک

عمیق‌تری از یک موضوع، مفهوم یا رویداد خاص داشته باشد، نه به دلایل خارجی، بلکه به دلیل «عشق به معرفت». نقطهٔ مقابل کنجکاوی فکری، بی‌اعتنایی فکری است. طرف‌های مناظرهٔ امام علیه‌السلام جز عمران از همان ابتدا در جستجوی حقیقت نبودند، بلکه در صدد مغلوب ساختن آن حضرت بودند و از همین روست که چنین مناظراتی معمولاً به سرانجام نمی‌رسد و اگر هم تسلیمی صورت گیرد از سر ناچاری است زیرا در مقابل منطق و برهان چاره‌ای جز پذیرش و تسلیم نیست. بدیهی است مناظره‌ای مفید است که از ابتدا دارای روحیهٔ کنجکاوی و در پی دستیابی به حقیقت باشد لذا امام رضا علیه‌السلام در آغاز مناظرهٔ مذکور با عمران صابی به او می‌فرمایند: «پرس، ولی انصاف را از دست مده و از سخن باطل و فاسد و منحرف از حق پرهیز» (همان، ص ۳۴۱). بدیهی است که خود ایشان عملاً بدانچه فرمودند ملتزم بودند زیرا از مقام عصمت جز این نمی‌شاید، اما این بیان خطاب به عمران حاکی از تذکر این فضیلت فکری است که در مناظره باید فقط در پی تبیین حقیقت بود و لا غیر.

۳-۲-۶. تکبر فکری

تکبر فکری ردیلتی است که در مقابل تواضع فکری قرار دارد. این ردیلت فکری را در مناظرهٔ رأس الجالوت مشاهده می‌کنیم که مدام مغالطه می‌کند و این حاکی از روحیهٔ برتری طلبی وی است. اما در مناظرهٔ مذکور که رأس الجالوت در باب اثبات نبوت حضرت موسی علیه‌السلام شکست خورد، امام علیه‌السلام علی‌رغم چندین بار مغالطهٔ وی با پی گرفتن مطلب، به او می‌فرمایند: «و همچنین است موضوع نبوت محمد صلی الله علیه و آله و نیز هر پیامبر دیگری که از طرف خدا مبعوث شده باشد...».

رأس الجالوت دوباره از روی عناد گفت: «مسئلهٔ عیسی و محمد صلی الله علیه و آله از نظر ما به ثبوت نرسیده است و برای ما جایز نیست به آنچه که ثابت نشده است ایمان آوریم!» حضرت فرمود: «پس شاهی که برای عیسی و محمد صلی الله علیه و آله گواهی داد، شهادت باطل داده است» (همان، ص ۳۳۹). اینجا بود که امام علیه‌السلام با استفاده از اقراری که قبلاً از وی، از قول حضرت موسی علیه‌السلام در باب نبوت حضرت عیسی علیه‌السلام و رسول اکرم صلی الله علیه و آله گرفته بودند، وی را به تناقض کشاند و او کاملاً خاموش شد. در مناظرهٔ مذکور، هم سرسختی رأس الجالوت مشهود و عجیب است که به هیچ وجه نمی‌خواهد تسلیم حق شود، و هم صبر و حوصلهٔ امام علیه‌السلام که به هیچ وجه از کوره در نمی‌روند و با متانت تمام، حریف معاند را مجاب می‌نمایند و این هر دو ناشی از ویژگی‌های منشی و شخصیتی است.

در مجلس و مناظره دیگری، سلیمان مروزی متکلم خراسان در مورد توحید، در بحث اراده الهی دچار تناقض شده بود؛ گاه می گفت اراده حادث نیست، سپس می گفت قدیم هم نیست. در اینجا مأمون بر او بانگ زد: آیا با چنین کسی مکابره می کنی و جواب «سربالا» می دهی؟ انصاف را از دست نده، آیا نمی بینی که در اطرافت از اهل نظر و بحث نشسته اند؟ امام رضا علیه السلام فرمود: «عیبی ندارد، سؤال را تمام کن». سلیمان گفت: «آیا اراده صفتی از صفات خداست؟» حضرت فرمود: «چقدر این مطلب را برای من تکرار می کنی؟» مأمون گفت: «وای بر تو ای سلیمان! چقدر این حرف غلط را تکرار می کنی؟! این سخن را قطع کن و به سراغ مطلب دیگری برو چون نمی توانی جواب دیگری بدهی» (همان، ص ۳۹۰ و ۳۸۹). در نهایت، سلیمان گرچه بر اساس استدلال های امام علیه السلام مسئله «بدا» را پذیرفت، ولی در پایان مناظره و پس از مغلوب شدن از جانب امام علیه السلام گزارشی از پذیرش حق از سوی وی وجود ندارد و این حاکی از تکبر فکری وی است.

۴-۲-۶. غفلت یا بی توجهی

دیدیم که توجه یکی از فضائل فکری است و افراد دارای این فضیلت، توجه زیادی دارند و روی کار مورد نظر تمرکز می کنند. یک فرد دارای توجه هنگام انجام برخی از کارهای شناختی، تمرکز و توجه مستمری به جزئیات مهم دارد. نقطه مقابل توجه، غفلت یا بی توجهی است. این رذیلت فکری را در مناظره رأس الجالوت مشاهده می کنیم که مدام مغالطه می کند، در حالی که اگر کسی در مناظره در پی دستیابی به حقیقت باشد، به استدلال خود و آنچه می گوید توجه می کند و جوانب امر را می سنجد تا در دام مغالطه نیفتد. نمونه دیگر همان است که در بالا در سخنان سلیمان دیدیم که در اثر بی توجهی مدام یک حرف غلط را تکرار می کند تا جایی که مأمون نیز برمی آشوبد و بر او تندی می کند.

۵-۲-۶. وابستگی فکری

گفتیم که استقلال فکری فضیلتی است که آن را می توان به تمایل و توانایی تفکر مستقل برای خود توصیف کرد. کسی که از نظر فکری مستقل است باید در مورد مهارت های شناختی خود واقع بین باشد و در صورت لزوم باید سخن متخصصان را بپذیرد. نقطه مقابل استقلال فکری، وابستگی فکری است. کسانی که به مناظره با امام علیه السلام آمدند-جز عمران- دارای استقلال فکری نبودند زیرا از همان ابتدا فکر و عقل خود را تابع خواست

مأمون کردند و این یعنی وابستگی فکری و پیروی از هوای نفس. به ذکر یک نمونه در این باب می‌پردازیم:

هنگامی که سلیمان مروزی بر مأمون وارد شد، مأمون او را احترام بسیار نمود و گفت: پسر عمویم علی بن موسی الرضا از حجاز نزد من آمده و علم کلام و متکلمان را دوست دارد لذا مانعی ندارد که برای مناظره با او نزد ما بیایی. سلیمان که خود را در علم برتر از امام علیه‌السلام می‌دانست از پذیرش این دعوت سر باز زد اما مأمون گفت: من فقط به این دلیل که قدرت تو را در بحث و مناظره می‌دانستم به دنبال فرستادم و تنها خواسته من این است که او را فقط در یک مورد مجاب کنی و ادله او را رد نمایی. سلیمان گفت: بسیار خوب، من و او را با هم روبرو کن و خود شاهد باش. (همان، ص ۳۶۲ و ۳۶۱)

۶-۲-۶. همنوایی فکری

گفتیم که فضیلت شجاعت فکری یعنی خود را در معرض یک ضرر یا آسیب بالقوه در زمینه یک تلاش فکری متمایز مانند یادگیری یا جستجوی حقیقت قرار دادن. نقطه مقابل شجاعت فکری، همنوایی فکری است. هم‌رنگی یا همنوایی فکری چنین تعریف شده است: «تغییر در رفتار یا عقاید شخص، در نتیجه اعمال فشار واقعی یا خیالی از طرف فردی دیگر یا گروهی از مردم» (ارونسون، ۱۳۸۷، ص ۴۷).

هم‌رنگی بر دو قسم است: ۱. خصوصی ۲. عمومی. هم‌رنگی یا همنوایی خصوصی در توصیف مواردی به کار می‌رود که در آن نه تنها رفتار آشکار شخص هم‌نوا تغییر می‌کند، بلکه ذهن او نیز عوض می‌شود و وی رفتار دیگران را درست می‌داند. هم‌رنگی یا همنوایی عمومی که تسلیم نیز نامیده می‌شود، به تغییرات سطحی و ظاهری در رفتار اطلاق می‌شود. گاهی مردم در برابر فشار هنجارهای مسلط با اعلام اینکه با دیگران موافقت، خود را از خطرات می‌رهانند؛ در حالی که باطناً با نظر جمع موافق نیستند و رفتار آنان در خلوت با آنچه در جمع نشان می‌دهند متفاوت است (کریمی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵).

در موضوع مورد بحث، منظور از همنوایی فکری، اطاعت از شیوه تفکر دستگاه حاکم است. همچنانکه اشاره شد، اغلب مناظره‌کنندگان با امام رضا علیه‌السلام در بیان عقائد خویش شجاعت فکری نداشتند و مجبور به اطاعت از شیوه فکری دستگاه حاکم و همنوایی با آن بودند، در حالی که یک شخص به لحاظ فکری فضیلت‌مند باید شجاعت بیان دیدگاه‌های خود را داشته باشد و این حاصل نمی‌شود مگر اینکه مناظره بر بنیاد منطق و برای رسیدن به حق باشد و نه برای غلبه بر حریف به هر طریق ممکن.

تسلیم مناظره کنندگان با امام رضا علیه السلام در مقابل مأمون از آنچه می آید آشکار می شود. هنگامی که او خواست مجلس مناظره امام رضا علیه السلام با اهل ادیان درباره توحید که بخش هایی از آن در مطالب بالا ذکر شد را برگزار کند، سران مذاهب را خواست و به آنان گفت: «شما را برای امر خیری فرا خوانده ام، مایلم با پسر عمویم که از مدینه به اینجا آمده مناظره کنید، فردا اول وقت به اینجا بیایید و کسی از این دستور سرپیچی نکند» (ابن بایویه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۴). آنها نیز اطاعت کردند و سخن او را اجابت نمودند. وقتی فرستاده مأمون آمد و از امام علیه السلام برای شرکت در مناظره دعوت کرد، آن حضرت نظر نوفلی را درباره آن گردهمایی که قرار بود با حضور علمای ادیان و اهل شرک توسط مأمون برگزار شود پرسید. هنگامی که نوفلی نگرانی و ترس خود را از چنان مجلسی ابراز داشت، حضرت فرمود:

«ای نوفلی! می خواهی بدانی چه زمان مأمون پشیمان می شود؟» گفتم: «بله». فرمود: «زمانی که ببیند با اهل تورات به توراتشان و با اهل انجیل به انجیلشان و با اهل زبور به زبورشان و با صابئین به عبری و با زردشتیان به فارسی و با رومیان به رومی و با هر فرقه ای از علما به زبان خودشان بحث می کنم، و آنگاه که همه را مجاب کردم و در بحث بر همگی پیروز شدم و همه آنان سخنان مرا پذیرفتند، مأمون خواهد دانست آنچه را که در صدش می باشد شایسته او نیست، در این موقع است که مأمون پشیمان خواهد شد» (همان، ص ۳۱۶ و ۳۱۵).

لذا چنانکه دیدیم، مأمون سران ادیان و مذاهب را امر به مناظره کرد و آنها اطاعت کردند و گویا چاره ای جز تن دادن به خواسته او نداشتند. شایان ذکر است که از بیانات امام علیه السلام آشکار است که مأمون نیت سوئی از تشکیل جلسات مذکور داشته است. در این زمینه احتمالات چندی مطرح شده است که یکی از آنها چنانکه شیخ صدوق فرموده این بوده است که مخالفان، امام علیه السلام را محکوم و مجاب سازند و بر ایشان در بحث چیره شوند تا آتش حسد مأمون خاموش گردد و بدین وسیله بتواند شهرت علمی آن حضرت را لکه دار نماید (همان، ص ۳۸۷)

| الگوی دوگانه مناظره حقیقت‌محور در برابر مناظره قدرت‌محور | | | |
|--|----------------------|--|---|
| ردیف | عنصر کلیدی در مناظره | الگوی رذیلت‌بنیان (قدرت‌محور) | الگوی فضیلت‌بنیان (حقیقت‌محور) |
| ۱ | هدف اصلی | مغلوب‌سازی خصم: دفاع از موقعیت شهرت یا قدرت. | کشف حقیقت: تبیین معرفت و ارتقای خودآگاهی |
| ۲ | انگیزه درونی | بیرونی و ابزاری: اطاعت از قدرت (مأمون) کسب تأیید، غلبه بر رقیب | درونی و ذاتی: عشق به دانستن رفع دغدغه فکری حقیقت‌جویی |
| ۳ | مواجهه با دلیل | جزم‌اندیشی و لجاجت: پذیرش از سر ناچاری مغالطه و تجاهل | گشودگی ذهن: شنیدن فعال تجدید نظر در باورهای اولیه پرسشگری برای فهم عمیق |
| ۴ | کنش در برابر خطا | تکبر و وابستگی: پافشاری بر اشتباه عدم اعتراف به شکست شناختی استقلال‌نمایی کاذب | تواضع و شجاعت فکری اعتراف به محدودیت دانش پذیرش اشتباه و تغییر موضع |
| ۵ | منطق گفتگو | جدل و مغالطه: تحریف در ارتباط کشاندن بحث به بن‌بست. | اخلاق گفتگو و انصاف: تأکید بر استدلال متقن تأیید سخن درست خصم. |
| ۶ | سرانجام معرفتی | تسلیم ناگزیر یا سکوت: فقدان درک حقیقی عدم تغییر نگرش. | یقین و ایمان آگاهانه: مسلمان شدن عمران از سر فهم و بصیرت. |

جدول ۱: الگوی دوگانه مناظره حقیقت‌محور در برابر مناظره قدرت‌محور

۷. نتیجه‌گیری

این نوشتار با تبیین مؤلفه‌های «معرفت‌شناسی فضیلت»، به بررسی جایگاه فضائل و رذائل فکری در مناظرات امام رضا علیه السلام پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که برخلاف عمران صابی، سایر سران ادیان در مناظرات با آن حضرت، فاقد «پشتکار فکری» بوده‌اند؛ به طوری که به جای تداوم صادقانه‌ی جست‌وجوی حقیقت، در پی به بن‌بست کشاندن امام علیه السلام بوده‌اند. همچنین، به دلیل فقدان «جامع‌نگری فکری» و غلبه‌ی رویکرد پیش‌دستانه در اثبات مدعای شخصی، این مناظرات فاقد عمق معرفتی بوده و در نهایت تنها در برابر برهان قاطع، تسلیم ناگزیر رخ داده است. در مقابل، عمران صابی به پشتوانه‌ی آراستگی به فضائل فکری، توانست به حقیقت دست یابد. این تفاوت نشان می‌دهد که مناظره‌ی منتج و مفید، مشروط به وجود روحیه‌ی کنجکاوی و حقیقت‌جویی در طرفین است.

امروزه با وجود پیشرفت‌های مادی، انسان در ساحت گفت‌وگو با چالش‌های بنیادینی مواجه است که بخش قابل توجهی از آن به ضعف در «فضائل فکری» بازمی‌گردد. برخلاف باور رایج، این فضائل صرفاً ذاتی نیستند بلکه اکتسابی بوده و از طریق آموزش قابل تقویت‌اند. آراستگی به این فضائل، فرد را قادر می‌سازد تا در صورت مواجهه با شواهد متقن، با «شجاعت فکری» به بطلان دیدگاه پیشین خود اعتراف کرده و از هرگونه مغالطه یا جدل بی‌حاصل پرهیز کند.

از منظر کاربردی، با توجه به پیامدهای مثبت مناظره‌ی صحیح در کاهش اصطکاک‌های فکری و اجتماعی، ضرورت دارد تا اصول گفت‌وگوی اخلاقی در سیره‌ی رضوی علیه السلام تبیین و در نظام تربیتی کشور ادغام شود. اگرچه گنجاندن مستقیم مباحث تخصصی معرفت‌شناسی فضیلت در سرفصل‌های آموزشی ممکن است چالش‌برانگیز باشد، اما می‌توان از راهکارهای جایگزین علمی بهره برد:

۱. در سطوح رسمی و آموزش عالی: تبیین فضائل و رذائل فکری در دوره‌های دانش‌افزایی اساتید، دوره‌های ضمن خدمت معلمان، طراحی کارگاه‌های مهارتی، برگزاری کرسی‌های آزاداندیشی مبتنی بر اخلاق گفت‌وگو، ارتقای سواد رسانه‌ای و بازنگری در سرفصل‌های درسی عمومی (مانند آیین زندگی).

۲. در سطوح غیررسمی: نقش‌آفرینی اساتید و معلمان در کلاس‌های درس از طریق تشویق به بحث‌های گروهی، گوش دادن فعال، پذیرش خطای علمی و رویکرد پرسشگرانه. همچنین، بهره‌گیری از نقش الگوهای موفق (دینی، علمی و اجتماعی) در اعتراف به خطاهای شناختی و ترویج «تواضع فکری» در میان متریان.

۳. در سطح اجتماعی: تولید محتواهای هنری، رسانه‌ای و ترویجی به زبان ساده جهت آشنایی عموم با مؤلفه‌های مذکور که می‌تواند زمینه‌ساز تغییر نگرش و رفتارِ گفت‌وگومحور در جامعه باشد.

در نهایت، مطابق با کلام شریف امام رضا علیه السلام که «إِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا؛ اگر مردم زیبایی‌های سخنان ما را می‌شناختند، قطعاً از ما پیروی می‌کردند»، ترویج این فضائل می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای برای اصلاح تعاملات انسانی و ارتقای سطح بلوغ فکری جامعه عمل کند زیرا علم به اصول گفت‌وگو، مقدمه‌ی ضروری برای تجلی آن در ساحت عمل است.

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۲ش). **عیون اخبار الرضا علیه السلام**. مترجم: حمیدرضا مستفید، علی اکبر غفاری. تهران: صدوق.
- ارونسون، الیوت (۱۳۸۷ش). **روانشناسی اجتماعی**. مترجم: حسین شکرگن. تهران: رشد.
- باقری، محمدرضا و ملایوسفی، مجید (۱۳۹۴ش). **معرفت‌شناسی فضیلت‌محور: نقد و بررسی دیدگاه لیندا زاگزبسکی**. تأملات فلسفی، ۵ (۱۴). ۷۹-۴۳.
- پیکانی، جلال و مسعودی‌نیا، محمد (۱۳۹۴ش). **معرفت‌شناسی فضیلت، بازگشتی به گذشته و جهشی به سوی آینده**. پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ۴ (۲). ۸۱-۵۷.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۹۲ش). **مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی**. تهران: سمت.
- حسینی زاده، سید علی (۱۳۸۸ش). **سیره تربیتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خزاعی، زهرا (۱۳۹۳ش). **معرفت‌شناسی فضیلت: ماهیت، خاستگاه و رویکردها**. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۷ (۲). ۲۷۱-۲۵۳.
- طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۵۵ش). **اساس الاقتباس**. تهران: دانشگاه تهران.
- کریمی، یوسف (۱۳۹۱ش). **روان‌شناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها)**. تهران: ارسباران.
- محمدعلی خلیج، محمدحسین (۱۴۰۲ش). **نگاهی به رویکردهای اخیر در معرفت‌شناسی فضیلت اعتمادگرا**. پژوهش‌های فلسفی، ۱۷ (۴۳). ۲۳۴-۲۱۱.
- مکارم شیرازی ناصر (۱۳۸۸ش). **مناظرات تاریخی امام رضا علیه السلام با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر**. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- میراحمدی، صادق (۱۳۹۹ش). **رابطه قوای ذهنی و فضایل فکری در معرفت‌شناسی فضیلت**. پژوهش در هنر و علوم انسانی، ۵ (۲۸). ۴۶-۳۹.
- هاشمی اردکانی، سید حسن و میرشاه جعفری، سید ابراهیم (۱۳۸۷ش). **روش مناظره علمی در سیره آموزشی امامان معصوم علیهم السلام**. تربیت اسلامی، ۳ (۷). ۱۲-۷.
- میراحمدی، صادق (۱۴۰۲). **فضیلت فکری، تفکر انتقادی و آرمان‌های آموزشی**. ترویج علم، ۱۴ (۱). ۱۲۰-۱۰۱.

Adler, Jonathan E. (2002). *Belief's own ethics*. MIT Press.

Audi, Robert. (2003). *Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge*. Routledge.

Axtell, Guy. (2010). *Epistemic virtue*. In Jonathan Dancy, Ernest Sosa, & Matthias Steup (Eds.), *A companion to epistemology* (2nd ed., pp. 807–815). Blackwell.

- Baehr, Jason. (2011). *The inquiring mind: On intellectual virtues and virtue epistemology*. Oxford University Press.
- Baehr, Jason. (2015). *Cultivating good minds: A philosophical and practical guide to educating for intellectual virtue*. (1st ed.). <http://intellectualvirtues.org>
- Baehr, Jason. (2015b). The four dimensions of an intellectual virtue. In Michael Slote Chienkuo Mi & Michael Slote Chienkuo Mi (Eds.), *Moral and intellectual virtues in Western and Chinese philosophy* (pp. 86–98). Routledge.
- Bassham, Gregory, Irwin, William, Nardone, Henry, & Wallace, James M. (2011). *Critical thinking*. McGraw-Hill Companies.
- Battaly, Heather. (2016). “Responsibilist Virtues in Reliabilist Classrooms”. In J. Baehr, *Intellectual Virtues and Education: Essays in Applied Virtue Epistemology* (pp. 163–187). London: Routledge.
- Greco, John. (2010). Virtue epistemology. In Jonathan Dancy, Ernest Sosa, & Matthias Steup (Eds.), *A companion to epistemology* (2nd ed., pp. 63–72). Blackwell.
- Heersmink, Richard. 2018. “A Virtue Epistemology of the Internet: Search Engines, Intellectual Virtues, and Education.” *Social Epistemology*, 32 (1): 1–12.
- McKinnon, Christine (2003) “Knowing Cognitive Selves”, In *Intellectual Virtue (Perspectives from Ethics and Epistemology)*, ed. by Michael DePaul and Linda Zagzebski, Oxford University Press, pp227-253.
- Zagzebski, Linda (2005), “Virtue epistemology”, In *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*, ed. by Edward Craig, London: Routledge.
- Zagzebski, Linda. (1996). *Virtues of the mind*. Cambridge University Press.

References

- Adler, Jonathan E. (2002). *Belief's own ethics*. MIT Press.
- Al-Ṣadūq, Abū Jaʿfar Muḥammad b. ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Bābawayh al-Qummī. (1993). *ʿUyūn Akhbār al-Reza (A.S.)* [The fountains of the reports of Imam Riḍā] (Hamidreza Mostafid & Ali Akbar Ghaffari, Trans.). Ṣadūq Publications.
- Al-Ṭūsī, Khwājah Naṣīr al-Dīn. (1976). *Asās al-Iqtibās* [The foundation of derivation] (Mohammad Taqī Modarres Razavi, Ed.). University of Tehran.
- Aronson, Elliot. (2008). *Social psychology* (Hossein Shokrkon, Trans.). Roshd.
- Audi, Robert. (2003). *Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge*. Routledge.
- Axtell, Guy. (2010). Epistemic virtue. In Jonathan Dancy, Ernest Sosa, & Matthias Steup (Eds.), *A companion to epistemology* (pp. 807–815). Blackwell.
- Baehr, Jason. (2011). *The inquiring mind: On intellectual virtues and virtue epistemology*. Oxford University Press.
- Baehr, Jason. (2015a). *Cultivating good minds: A philosophical and practical guide to educating for intellectual virtue* (1st ed.). <http://intellectualvirtues.org>
- Baehr, Jason. (2015b). The four dimensions of an intellectual virtue. In M. S. C. Mi & M. S. C. Mi (Eds.), *Moral and intellectual virtues in Western and Chinese philosophy* (pp. 86–98). Routledge.
- Bagheri, Mohammad Reza, & Mollayousefi, Majid. (2015). Virtue-based epistemology: A critique and examination of Linda Zagzebski's view. *Philosophical Reflections*, 5(14), 43–79.
- Bassham, Gregory, et la. (2011). *Critical thinking*. McGraw-Hill Companies.
- Battaly, Heather. (2016). Responsibilist virtues in reliabilist classrooms. In Jason Baehr (Ed.), *Intellectual virtues and education: Essays in applied virtue epistemology* (pp. 163–187). Routledge.
- Greco, John. (2010). Virtue epistemology. In Jonathan Dancy, Ernest Sosa, & Matthias Steup (Eds.), *A companion to epistemology* (pp. 63–72). Blackwell.
- Hafeznia, Mohammad Reza. (2013). *An introduction to research methods in the humanities*. SAMT.
- Hashemi Ardakani, Seyed Hossein, & Mirshah Jafari, Seyed Ebrahim. (2008). The method of scholarly debate in the educational sīrah of the infallible Imams (A.S.) (case study: The scholarly debates of Imam Reza (A.S.)). *Islamic Education*, (7), 7–22.
- Heersmink, Richard. (2018). A virtue epistemology of the internet: Search engines, intellectual virtues, and education. *Social Epistemology*, 32(1), 1–12.

- Hosseinzadeh, Seyed Ali. (2009). The educational sīrah of the Prophet (A.S.) and the Ahl al-Bayt (A.S.). Research Institute of Hawzeh and University.
- Karimi, Yousef. (2012). Social psychology (theories, concepts, and applications). Arasbaran.
- Khazaei, Zahra. (2014). Virtue epistemology: Nature, origin, and approaches. *Islamic Philosophy and Theology (Articles and Reviews)*, 47(2), 253–271.
- Makarem Shirazi, Ayatollah Naser. (2009). The historical debates of Imam Reza (A.S.) with the followers of other sects and schools. Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation.
- McKinnon, Christine. (2003). Knowing cognitive selves. In Michael DePaul & Linda Zagzebski (Eds.), *Intellectual virtue: Perspectives from ethics and epistemology* (pp. 227–253). Oxford University Press.
- Mirahmadi, Samaneh. (2020). The relationship between mental faculties and intellectual virtues in virtue epistemology. *Research in Art and Humanities*, 5(28), 39–46.
- Mirahmadi, Samaneh. (2023). Intellectual virtue, critical thinking, and educational ideals. *Popularization of Science*, 14(1), 101–120.
- Mohammad Ali Khalaj, Mohammad Hossein. (2023). A look at recent approaches in reliabilist virtue epistemology. *Philosophical Research*, 17(43), 211–234.
- Peykani, Jalal, & Masoudinia, Mohsen. (2015). Virtue epistemology: A return to the past and a leap toward the future. *Epistemological Research*, 4(2), 57–81.
- Zagzebski, Linda. (1996). *Virtues of the mind*. Cambridge University Press.
- Zagzebski, Linda. (2005). Virtue epistemology. In Edward Craig (Ed.), *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. Routledge.

Dimensions of the Manifestation of Quranic Teachings' Foundations in the Practical Conduct (Sirah) of Imam Reza (A.S.)

Ali Zafar Yousefi¹

1.Ph.D. in Qur'anic Exegesis and Sciences, Al-Mustafa International University (A.S.), Mashhad, Iran.
Email: alizafaryousefi@gmail.com

Article info

Abstract

Article type:

Research Article

Received:

16 August 2025

In Revised form:

22 September 2025

Accepted:

23 October 2025

Published:

17 June 2026



The Holy Quran is the foundational source of Islamic teachings, and the Infallible Imams (A.S.), as its true exegetes, must necessarily be the objective embodiment of the revealed teachings. However, the manner of the “practical manifestation” of the Quran in the Sīrah of Imam Reza(A.S.) has rarely been subjected to systematic analysis. Employing a descriptive-analytical approach and drawing upon the theoretical framework of “the objective embodiment of the Holy Quran in the conduct of the Infallible (A.S.),” this study undertakes a qualitative content analysis of authentic narrative sources and addresses the question of how the Quran was crystallized in the devotional, ethical, and social dimensions of the Imam’s life. The findings reveal that the Razavi Sīrah constitutes an integrated system of Quranic lifestyle. In the devotional dimension, commitment to performing prayers at their earliest times, steadfastness in night prayers (ṣalāt al-layl), and constant communion with recitation accompanied by contemplation (tadabbur) transformed worship into the regulatory axis of life. In the ethical dimension, “the honoring of human beings,” irrespective of social standing, nationality, or religion, is manifested in the etiquette of presence, the avoidance of derogatory epithets, and respect toward subordinates. In the social dimension, “justice-orientedness and accountability” are crystallized in generous, concealed charitable giving (infāq), transparency in workers’ rights, respect for the financial rights of non-Muslims, and speaking truth to power. Consequently, the Sīrah of Imam Reza (A.S.) constitutes a practical and coherent model of Quranic lifestyle for the contemporary world.

Keywords: Imam Reza (A.S.), Individual Conduct (Sīrah), Social Conduct (Sīrah), Education, Lifestyle.

Reference: Yousefi, Ali Zafar. (2026). The Manifestation of the Quran in the Conduct and Behavior of Imam Reza (A.S.). *Imam Reza (A.S.) and Contemporary Sciences*, 4(11), 60-87.

Publisher: Imam Reza (A.S.) International University

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2026.430347.1272>



1. Introduction

The Holy Quran, as the most fundamental source of Islamic teachings, is the book of guidance for humanity towards perfection, and according to the widely transmitted Hadith al-Thaqalayn, the Infallible Imams (A.S.) are the “counterpart of the Quran” (‘adl al-Qur’ān) and its true exegetes. This eternal parity necessitates something beyond the mere verbal explication of the Quran; namely, the conduct and behavior of the Infallible Imams must constitute the embodiment and the objective, practical reflection of the revealed teachings. However, a systematic review of the research background reveals that most existing works on the relationship between the Quran and the Sīrah of Imam Reza (A.S.) either adopt a purely exegetical and theological approach or confine themselves to mentioning virtues and historical accounts. The absence of an analytical study that, employing the theoretical framework of “manifestation” (tajallī) and a comparative approach, seeks to uncover the governing system of the Razavi Sīrah in the devotional, ethical, and social domains is clearly palpable. This scholarly gap, in an era where, with the prevalence of materialistic cultures, the Quran has been forsaken and the Sunnah of the Imams abandoned, redoubles the necessity of returning to the Sīrah of the religious luminaries and extracting a practical model from their lifestyle.

2. Research Objectives

The present study seeks to answer the central question of how and in what dimensions the Holy Quran was objectively manifested in the devotional, ethical, and social conduct (Sīrah) of Imam Reza (A.S.). The ultimate goal of this research is to uncover the integrated system governing the Razavi Sīrah as a “Quranic lifestyle” and to present a practical and coherent model for the contemporary world. This objective is pursued through the analytical comparison of Quranic verses with the behavioral exemplars of the Imam (A.S.) and the identification of the principles governing this correspondence.

3. Methodology

This research was conducted using a descriptive-analytical approach and the method of qualitative content analysis. The research sources rest on two foundational categories: first, the verses of the Holy Quran as the theoretical foundation, and second, authentic narrative, historical, and exegetical sources of both Shi’a and Sunni traditions, with a focus on the book ‘Uyūn Akhbār Reza by Shaykh al-Ṣadūq. The selection of sources from both denominations was undertaken with the aim

of strengthening the inter-denominational validity of the findings. The theoretical framework of this research is built upon the concept of “the objective embodiment of the Quran in the conduct of the Infallible,” according to which “manifestation” (tajallī) is defined as the discovery of a systematic pattern wherein the Imam’s behaviors actualize the governing spirit of the Divine verses. The analytical process was designed and executed in three steps: extracting exemplars of the Sīrah, identifying their Quranic foundations, and finally, the analytical comparison of verse and Sīrah to uncover the principles governing the Quranic lifestyle model.

4. Findings

The research findings explicate the Razavi Sīrah as an integrated Quranic system across three domains.

1. In the devotional domain, “the primacy of the Divine will” was manifested in the unwavering commitment to performing prayers at their earliest time, such that the Imam did not delay prayer even while traveling and despite the suggestions of his companions. “Perpetual spiritual wayfaring” was crystallized in the tireless perseverance in night prayers (ṣalāt al-layl) even under the most difficult political circumstances of the journey to Marw, and “Quran-centered intimacy” was manifested in the frequent completion of the Quran recitation accompanied by contemplation (tadabbur) rather than mere recitation. Furthermore, adherence to the explicit texts of the Quran regarding shortening prayers (qaṣr) and breaking the fast for the traveler demonstrated the Imam’s pure devotion to the Divine command.
2. In the ethical domain, the axis of interactions was “the honoring of the essence of humanity” based on his dignity as God’s vicegerent (khalīfat Allāh). This principle was manifested in the etiquette of presence (not stretching out one’s legs, not interrupting others’ speech), respect for subordinates (eating together with servants and rejecting any racial or class superiority by citing verse 13 of Sūrat al-Ḥujurāt), visiting the sick, and emotional intimacy with the family. A salient point was the absolute avoidance of derogatory epithets, to the extent that the Imam did not consider even the notoriety of a disliked nickname (such as Abū al-‘Atāhiyah) as a license for its use and emphasized mentioning the individual’s original name.
3. In the social domain, “justice-orientedness and accountability” was the principal characteristic. In economics, this characteristic was manifested in concealed charitable giving to fully preserve the dignity of the needy and determining the worker’s wage before the commencement of work. In the realm

of rights, respect for the financial rights of non-Muslims, even with the directive to repay the entitlements of Zoroastrian paupers from the Muslim treasury (bayt al-māl), was a prominent example. In the scholarly and political arena, “the best disputation” (jidāl aḥsan) with the scholars of other religions and the “jihād of clarification” (jihād al-tabayīn) in openly speaking truth to the corrupt power of al-Ma’ mūn, including the Imam’s historic response regarding the illegitimacy of the transfer of the caliphate, constitute the pinnacles of his social Sīrah.

5. Conclusion and Recommendations

This research concludes that the Sīrah of Imam Reza (A.S.) is a practical and coherent model of a Quranic lifestyle in which worship, ethics, and social responsibility form an unbreakable bond. The theoretical contribution of this research is the formulation of this Sīrah at three levels: “Quran-centered insight” (profound understanding of the verses), “ethics-oriented character” (honoring all human beings), and “justice-expanding action” (social accountability). This three-level model can also serve as a framework for analyzing the Sīrah of the other Imams (A.S.). For the contemporary world, which grapples with a crisis of spirituality and the prevalence of a materialistic lifestyle, the Razavi Sīrah demonstrates that a systematic return to the Quran and the practical Sunnah of the Infallibles can offer solutions to educational and social dilemmas. To complement this field, it is recommended that future research apply this model to the analysis of the Sīrah of the other Imams (A.S.) and independently and extensively examine other dimensions of the Quran’s manifestation, such as the educational and political domains.

Keywords: Imam Reza (A.S.), Razavi Sīrah, Manifestation of the Quran, Islamic Lifestyle, Social Justice, Quranic Servitude.

تجلی قرآن در سیره و رفتار امام رضا علیه السلام

علی ظفر یوسفی^۱

۱. دکترای تخصصی تفسیر و علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه (ص)، مشهد، ایران. Email: alizafaryosufi@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

قرآن کریم منبع بنیادین معارف اسلامی است و ائمه معصومین علیهم السلام به عنوان مفسران حقیقی آن، می‌بایست تجسم عینی تعالیم و حیانی باشند. با این حال چگونگی «تجلی عملی» قرآن در سیره امام رضا علیه السلام کمتر به صورت نظام‌مند تحلیل شده است. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی و باتکیه بر چارچوب نظری «تجسم عینی قرآن کریم در سیره معصوم علیه السلام» به تحلیل محتوای کیفی منابع روایی معتبر پرداخته و به این پرسش پاسخ می‌دهد که قرآن چگونه در ساحت‌های عبادی، اخلاقی و اجتماعی زندگی آن حضرت تبلور یافته است. یافته‌ها نشان می‌دهد سیره رضوی نظامی یکپارچه از سبک زندگی قرآنی است. در بُعد عبادی، التزام به نماز اول وقت، استمرار بر نماز شب و انس دائمی با تلاوت همراه با تدبیر، عبادت را به محور تنظیم‌کننده زندگی تبدیل کرده است. در بُعد اخلاقی، «تکریم انسان‌ها» فارغ از جایگاه اجتماعی، ملیت و دین، در ادب حضور، پرهیز از القاب زشت و احترام به زیردستان تجلی می‌یابد. در بُعد اجتماعی نیز «عدالت‌ورزی و مسئولیت‌پذیری» در انفاق پنهانی کریمانه، شفافیت در حقوق کارگران، احترام به حقوق مالی غیرمسلمانان، و بیان حقیقت در برابر قدرت تبلور دارد. در نتیجه سیره امام رضا علیه السلام، الگویی عملی و منسجم از سبک زندگی قرآنی برای جهان معاصر به شمار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: امام رضا علیه السلام، سیره فردی، سیره اجتماعی، تربیت، سبک زندگی.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۵/۲۵

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۶/۳۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۸/۰۳

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۳/۲۷



استناد: یوسفی، علی ظفر. (۱۴۰۵). تجلی قرآن در سیره و رفتار امام رضا علیه السلام. امام رضا علیه السلام و علوم روز. ۴(۱۱). ۶۰-۸۷.

ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام رضا علیه السلام



DOI: <https://doi.org/10.22034/ijss.2026.430347.1272>

۱. بیان مسئله

قرآن کریم منبع اصلی معارف اسلامی و کتاب هدایت بشر به سوی کمال و سعادت است. بهره‌گیری از این منبع و حیانی، مستلزم فهم دقیق و درک صحیح از آن است و بر اساس حدیث متواتر ثقلین، ائمه معصومین علیهم السلام «عدل قرآن» و مفسران حقیقی آن به شمار می‌روند. این همتایی ابدی، لازمه‌اش چیزی فراتر از تبیین لفظی قرآن است؛ بدین معنا که سیره و رفتار امامان معصوم علیهم السلام می‌بایست بازتاب عینی و عملی تعالیم قرآنی باشد. امام رضا علیه السلام در سراسر زندگی خویش، عمل به قرآن را به نمایش گذاشت؛ چنان که عبادت خالصانه، اخلاق کریمانه و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سیره آن حضرت، همگی مستند به آیات الهی بود و ثمره این سبک زندگی قرآنی، محبوبیتی فراگیر و ماندگار در طول تاریخ گشته است.

با این حال مرور پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که هرچند آثار ارزشمندی در زمینه رابطه قرآن و سیره امام رضا علیه السلام تألیف شده اما اغلب آن‌ها یا رویکردی صرفاً تفسیری و کلامی دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۶)، یا به ذکر فضایل و گزارش‌های تاریخی بسنده کرده‌اند (دهقان و همکاران، ۱۳۹۵). معدود مقالات علمی-پژوهشی نیز عمدتاً بر جنبه‌های نظری، تبلیغی یا تفسیری متمرکز بوده‌اند (دیمه کار گراب و ملاکاظمی، ۱۳۹۶) و جای خالی یک پژوهش تحلیلی که با چارچوب نظری «تجلی» و با رویکرد تطبیقی، به کشف نظام حاکم بر سیره رضوی در ساحت‌های عبادی، اخلاقی و اجتماعی پردازد، کاملاً محسوس است. از سوی دیگر در عصر حاضر که با رواج فرهنگ‌های وارداتی و سبک زندگی مادی‌گرایانه، قرآن مهجور و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام متروک گشته است، ضرورت رجوع به سیره بزرگان دین و بهره‌گیری از سبک زندگی و نحوه تعامل آنان با مردم، بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. بر این اساس، پرسش اصلی این پژوهش آن است که: قرآن چگونه و در چه ابعادی در سیره عبادی، اخلاقی و اجتماعی امام رضا علیه السلام تجلی عینی یافته است؟ پاسخ به این پرسش، علاوه بر پر کردن خلأ پژوهشی موجود، می‌تواند الگویی عملی برای سبک زندگی قرآنی در جهان معاصر ارائه دهد.

۲. پیشینه پژوهش

پیوند قرآن با سیره اهل بیت علیهم السلام همواره در کانون پژوهش‌های اسلامی بوده است اما مفهوم «تجلی قرآن در سیره» به مثابه تحقق عینی تعالیم و حیانی در رفتار، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. آثار مرتبط در سه دسته بررسی می‌شوند:

کتاب «قرآن حکیم از منظر امام رضا علیه السلام» تألیف جوادی آملی (۱۳۸۶) با تبیین دو مفهوم «قرآن علمی» و «قرآن عینی» و بررسی شرایط و موانع معرفت قرآن، به طرح تفاوت‌های «تدبر» و «استنطاق» قرآن می‌پردازد. توجه این اثر به روش‌های تشویق قرآن برای تحصیل برهان عقلی و شهود قلبی، آن را به منبعی مبنایی برای پژوهش حاضر تبدیل کرده است؛ هرچند رویکرد کلامی-تفسیری آن به تحلیل مصداقی سیره عملی امام علیه‌السلام نپرداخته است.

کتاب «پاسخ‌های امام رضا علیه‌السلام به چهل پرسش قرآنی» به کوشش دهقان و همکاران (۱۳۹۵) با گزینش آیات و روایاتی قابل فهم برای عموم، صرفاً به گردآوری بیانات تفسیری امام علیه‌السلام پرداخته و فقدان تحلیل عمیق و چارچوب نظری، آن را در زمره آثار توصیفی قرار می‌دهد. در میان مقالات، پژوهش دیمه کار گراب و ملاکاطمی (۱۳۹۶) با روش تحلیل گفتمان، مدیریت هوشمندانه امام علیه‌السلام در منحرف‌ساختن اذهان از مجادلات کم‌فایده حدوث و قدم قرآن به سوی ابعاد هدایتی را واکاوی کرده است. همچنین مقالات محمدی (۱۳۹۱) و وکیلی و نظری (۱۳۹۵) هر یک از زوایایی به موضوع پرداخته‌اند اما عمدتاً بر جنبه‌های نظری و تفسیری متمرکز بوده و از تحلیل نظام‌مند «تجلی عملی» قرآن در ساحت‌های عبادی، اخلاقی و اجتماعی سیره رضوی غفلت کرده‌اند.

مرور پیشینه نشان می‌دهد که هرچند آثار ارزشمندی در زمینه رابطه قرآن و سیره امام رضا علیه‌السلام تألیف شده، اما اغلب آن‌ها یا رویکردی صرفاً تفسیری و کلامی دارند، یا به ذکر فضایل و گزارش‌های تاریخی بسنده کرده‌اند. جای خالی یک پژوهش تحلیلی که با چارچوب نظری «تجلی» و با رویکرد تطبیقی، به کشف نظام حاکم بر سیره رضوی در ساحت‌های عبادی، اخلاقی و اجتماعی بپردازد، کاملاً محسوس است.

۳. روش پژوهش و چارچوب نظری

پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و روش تحلیل محتوای کیفی، بر دودسته منابع بنیادین استوار است: آیات قرآن کریم به‌عنوان زیربنای نظری، و منابع معتبر روایی، تاریخی و تفسیری شیعه و اهل سنت با محوریت کتاب «عیون اخبار الرضا» ابن بابویه. انتخاب منابع از هر دو مذهب، باهدف تقویت اعتبار بین‌مذهبی یافته‌ها صورت گرفته است.

چارچوب نظری این تحقیق بر پایه «تجسم عینی قرآن در سیره معصوم» بنا شده است. بر اساس حدیث ثقلین، ائمه علیه‌السلام «عدل قرآن» و مفسران حقیقی آن هستند و سیره آنان می‌بایست بازتاب عینی تعالیم قرآنی باشد. از این رو «تجلی قرآن در سیره» در این پژوهش کشف نظام‌مندی است که در آن، رفتارهای امام علیه‌السلام، تحقق‌بخش روح حاکم بر آیات الهی است.

فرایند تحلیل در سه گام طراحی شده است: نخست، استخراج و دسته‌بندی مصادیق سیره رضوی در ساحت‌های عبادی، اخلاقی و اجتماعی از منابع کهن؛ دوم، شناسایی مبانی قرآنی هر یک با مراجعه به تفاسیر معتبر فریقین و سوم، تطبیق تحلیلی آیه و سیره برای کشف اصول حاکم بر الگوی «سبک زندگی قرآنی».

۴. مفهوم شناسی

پیش از ورود به تحلیل ابعاد بحث، تبیین دو مفهوم کلیدی «سیره» و «تجلی» را بررسی می‌کنیم.

۴-۱. سیره

در احادیث شیعه، «سیره» دارای چهار ویژگی اصلی است: فعلی بودن، اجتماعی بودن، روشمندی و استمرار (مردانی و قناعتگر، ۱۴۰۴، ص ۳۲۲). منظور از «فعلی بودن» آن است که سیره به کنش یا واکنش غیرقولی معصوم اشاره دارد؛ چنانکه در روایتی، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پس از بیان عذاب گروهی از زنان در معراج، از «عمل و سیره» آنان پرسش می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۶۹). «اجتماعی بودن» سیره بدین معناست که این واژه در موضوعات جمعی مانند مدیریت جنگ‌ها و رفتار با اقلیت‌ها به کاررفته است. «روشمندی» نیز به معنای دلالت سیره بر چگونگی و شیوه انجام فعل است (مردانی و قناعتگر، ۱۴۰۴، ص ۳۲۸ و ۳۲۹). «استمرار» سیره به معنای قابلیت تکرار و دوام عمل در زمان است (طوسی، ۱۴۲۵، ص ۴۸). برای نمونه روایت شده که سیره امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل عیناً مطابق سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در فتح مکه بوده است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲۰).

۴-۲. تجلی

«تجلی» در لغت دلالت بر معانی‌ای همچون نمایان شدن، پرتوافشانی، درخشش و نمود دارد (معین، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۳۵). در ادبیات عارفان، واژه «ظهور» نیز در مواردی هم‌ارز با «تجلی» به کاررفته است (عبدالرزاق کاشی، ج ۱، ص ۳۰۰ و ۳۰۱). در سنت عرفان اسلامی، برای تجلی دو مفهوم سلوکی و هستی‌شناختی ذکر گردیده است. بنابر مفهوم نخست، تجلی به معنای متجلی شدن حقیقت، اوصاف و کنش‌های پروردگار بر قلب و ضمیر سالک است. اما بر پایه مفهوم دوم، کل عالم خلقت، تجلی خداوند بر خویشتن خویش تلقی می‌گردد. این دو برداشت، پیوندی ژرف با حدیث قدسی مشهور «كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ وَ خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرَفَ؛ گنجی نهان بودم، خواستم که شناخته‌آیم، پس آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴، ص ۲۳۵) دارند که در آثار عرفانی پیوسته مورد استناد قرار گرفته است.

۵. ابعاد تجلی قرآن بر سیره رضوی

سیره امام رضا علیه السلام در سه ساحت عبادی، اخلاقی و اجتماعی، به تفکیک بررسی می شود.

۵-۱. سیره عبادی؛ تجلی بندگی در عمل

قرآن کریم هدف خلقت را عبادت می داند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ مَنْ جَنَّ وَانْسٍ رَأْيَا فَرِيدَمْ جَزْ بَرَايَ اَيْنَكْ عِبَادَتَمْ كَنْتُمْ» (ذاریات/۵۶) و نماز را ضامن سلامت اخلاقی و اجتماعی معرفی می کند: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ؛ نَمَازِ (اِنْسَانِ رَا) اَز زَشْتِيهَا وَ گناه بازمی دارد» (عنکبوت/۴۵). سیره عبادی امام رضا علیه السلام تجسم این نگاه است لذا عبادت در سیره آن حضرت، فراتر از مناسکی محدود، نظامی جامع برای سلوک الی الله است.

۵-۱-۱. نماز اول وقت؛ تجلی تقدم اراده الهی بر هر امر دیگر

در تفاسیر فریقین به مراقبت ویژه بر وقت نماز اشاره شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۲۸۹؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۵۲). قرآن کریم در رابطه با نماز تاکید می فرماید: «وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ؛ وَ هَمَانَانِ كَه بَر نَمَازِ هَايَشَانِ مَحَافِظَتِ وَ مواظبت می کنند» (انعام/۹۲). آیه ۳۷ سوره نور نیز مؤمنان راستین را کسانی می داند که تجارت، آنان را از اقامه نماز باز نمی دارد. مفسران با استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام، این وصف را ناظر بر کسانی دانسته اند که با فرارسیدن وقت نماز، امور دنیوی را رها کرده به ادای فریضه می شتابند (طوسی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۳۳۱). همچنین تأخیر نماز از اول وقت بدون عذر، مصداق «اضاعه» تلقی شده است (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۱۷).

ابراهیم بن موسی نقل می کند که در سفر، با فرارسیدن وقت نماز، امام کاروان را ترک کرد و به اقامه نماز ایستاد. وقتی ابراهیم پیشنهاد صبر تا رسیدن همراهان را داد، امام علیه السلام با قاطعیت فرمودند: «تُوَخَّرَنَّ صَلَاةً عَنْ أَوَّلِ وَقْتِهَا إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ عَلَيْكَ أَبَدًا بِأَوَّلِ الْوَقْتِ؛ نَمَازِ رَا بَدُونِ عِلْتِ اَز اَوَّلِ وَقْتِ بَه تَأْخِيرِ مِينْدَازِ» (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۳۷). این رفتار نشان می دهد که در منظومه فکری آن حضرت، نماز محور تنظیم کننده تمام برنامه های زندگی است. این الگوریتم در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام دارد که حتی در بحبوحه نبرد صفین، با فرارسیدن وقت نماز توقف کردند و فرمودند: «نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الصَّلَاةِ؛ مَا بَرَايَ اِقَامَه نَمَازِ مِي جَنْگِيمِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۴۶).

۵-۲. نماز شب؛ سلوکی برای نیل به مقام محمود

نماز شب در نظام تربیتی قرآن، جایگاهی ویژه دارد. این فریضه، وسیله عروج پیامبر اکرم

صلی الله علیه و آله و سلم به «مقام محمود» معرفی شده است: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا؛ و پاسی از شب را قرآن بخوان! این یک وظیفه اضافی برای توست؛ امید است پروردگارت تو را به مقامی در خور ستایش برانگیزد» (اسراء/۷۹). قرآن کریم در توصیف «عباد الرحمن»، آنان را کسانی می‌داند که شب را با سجده و قیام به صبح می‌رسانند (فرقان/۶۴) و پهلوهایشان از بستر خواب دوری می‌گزیند تا با خوف ورجا، پروردگار خویش را عبادت کنند (سجده/۱۶). امام رضا علیه السلام در تفسیر «تسبیح» در آیه ۲۶ سوره انسان، آن را با «نماز شب» تطبیق داده اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۲۶).

رجاء بن ابی ضحاک، مأمور همراه امام از مدینه تا مرو، گزارش می‌دهد که آن حضرت در ثلث آخر شب برمی‌خاست و پس از استغفار، هشت رکعت نماز شب با سور مشخص، نماز جعفر طیار، دو رکعت پایانی، نماز وتر و نافله صبح را با قنوت طولانی اقامه می‌کرد و پس از طلوع فجر، نماز صبح را با تعقیبات مسوط تا طلوع آفتاب ادامه می‌داد (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۵ و ۴۲۶). نکته قابل تأمل آنکه حتی در شرایط دشوار سفر و تحت نظر مأمور حکومتی، نظم عبادی امام خلل ناپذیر بود که نشان‌دهنده جایگاه نماز شب به عنوان «برنامه ثابت سلوکی» در سبک زندگی قرآنی است.

۳-۵. التزام به حکم صریح قرآن در قصر نماز و روزه مسافر

یکی از شاخصه‌های مهم سیره عبادی امام رضا علیه السلام، التزام به نصوص قرآن، حتی در برابر روش‌های رایج فقهی برخی مذاهب است. قرآن کریم به صراحت به شکسته خواندن نماز و افطار روزه در سفر حکم می‌کند (نساء/۱۰۱؛ بقره/۱۸۸). رجاء بن ابی ضحاک نقل می‌کند که: «هُوَ كَانَ فِي الطَّرِيقِ يُصَلِّي فَرَائِضَهُ رَكَعَتَيْنِ رَكَعَتَيْنِ إِلَّا الْمَغْرَبَ فَإِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِهَا ثَلَاثًا... وَ كَانَ لَا يَصُومُ فِي السَّفَرِ شَيْئًا... وَ كَانَ يَقُولُ بَعْدَ كُلِّ صَلَاةٍ يَقْضُهَا: سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، ثَلَاثِينَ مَرَّةً، وَ يَقُولُ: هَذَا تَمَامُ الصَّلَاةِ؛ آن حضرت در راه، نمازهای واجبش را دو رکعت دو رکعت می‌خواند، جز نماز مغرب را که آن را سه رکعت به جا می‌آورد... و در سفر هیچ [روزه واجبی] روزه نمی‌گرفت... و پس از هر نمازی که آن را شکسته می‌خواند، سی مرتبه سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر می‌گفت و می‌فرمود: این، تمام نماز است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۲، ص ۳۲). این رفتار، حاوی دو پیام بنیادین است: نخست، تأکید بر این که حکم شرعی، تعبد محض در برابر نص الهی است. دوم، این که تسهیلات شریعت (رخصت) نه نشانه کاستی در عبودیت، که فرصتی برای عبادتی دیگر (ذکر) است و مؤمن هوشمند، رخصت را به عبادت پیوند می‌زند.

۴-۵. انس دائمی با تلاوت؛ قرآن محوری در دانش و منش

خداوند مؤمنان را به انس دائمی با قرآن فرامی خواند: «فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ؛ بنابراین آنچه که از قرآن برایتان میسر است بخوانید» (مزمّل/۲۰). ابراهیم بن عباس، از نزدیکان امام رضا علیه السلام، نقل می کند که آن حضرت هر سه روز قرآن را ختم می کردند و می فرمودند: «لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أَخْتِمَهُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثِ لِحْتَمَّتْهُ وَ لَكِنْ مَا مَرَرْتُ بِآيَةٍ قَطُّ إِلَّا فَكَّرْتُ فِيهَا وَ فِي أَيِّ شَيْءٍ أَنْزِلْتُ وَ فِي أَيِّ وَقْتٍ فَلِذَلِكَ صِرْتُ أَخْتِمُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؛ اگر بخواهم آن را در کمتر از سه روز هم می توانم تمام کنم و لکن از هیچ آیه ای نمی گذرم مگر اینکه در آن فکر و دقت می کنم که درباره چه موضوعی و در چه زمانی نازل شده است به همین خاطر قرآن را در مدت سه روز ختم می کنم» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۰). این سخن تفاوت نگاه اهل بیت علیهم السلام به تلاوت را آشکار می سازد که هدف، عمق در فهم است و انس با قرآن، فرایندی برای جاری سازی معانی آن در متن زندگی است.

۶. سیره اخلاقی؛ تکریم انسان، محور تعاملات

قرآن کریم، کرامت را صفت ذاتی بشر معرفی می کند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ بی گمان، ما فرزندان آدم را ارج نهادیم» (اسراء/۷۰). این کرامت، ناظر به مقام خلیفه الهی انسان است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ من بر روی زمین، جانشینی قرار خواهم داد» (بقره/۳۰) و به ظرفیت او برای حمل امانت الهی اشاره دارد (احزاب/۷۲). بر این اساس، تکریم انسان، بزرگداشت مقامی الهی است و هتک حرمت انسانها از مصادیق تزییع حریم های الهی به شمار می رود (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۲، ص ۲۶۵). مصادیق این تکریم در قرآن عبارت است از: سلام و پاسخ نیکوتر به تحیت (نساء/۸۶)، اجازه گرفتن هنگام ورود به خانه (نور/۲۷)، و پرهیز از غیبت، سوءظن و تجسس (حجرات/۱۲). امام رضا علیه السلام با درک عمیق از این کرامت، احترامی ویژه برای همگان قائل بود که مهم ترین جلوه های آن در ادامه تحلیل می شود.

۱-۶. ادب حضور و گفتگو؛ احترام به شخصیت مخاطب

یکی از جلوه های تکریم در سیره رضوی، رعایت ادب در مجلس و گفتگوست. در گزارش های معتبر آمده که امام رضا علیه السلام هرگز در حضور دیگران پاهایش را دراز نمی کرد؛ ادبی که میراث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به ائمه علیهم السلام بود. همچنین آن حضرت هرگز سخن کسی را قطع نمی کرد و با دقت به کلام طرف مقابل گوش می دادند، چنان که در وصف ایشان آمده: «وَ مَا رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا جَفَا أَحَدًا بِكَلَامِهِ قَطُّ؛ هرگز ندیدم امام رضا علیه السلام با سخن خود به کسی جفا کند» (ابن بابویه،

۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۸). افزون بر این، امام در مجلس به متکا تکیه نمی‌زد و بدون تکیه دادن می‌نشست (همان، ج ۱، ص ۱۹۹). این رفتار تجسم عملی آیه «لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ؛ صداهایتان را از صدای پیامبر بلندتر نکنید» (حجرات/۲) است و نشان می‌دهد که آن حضرت «حرمت استماع» را از ارکان ارتباطات انسانی می‌دانست.

۲-۶. احترام به خدام، موالی و زیردستان؛ نفی هر گونه برتری جویی

سیره امام رضا علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام همواره با نرم‌خویی و کرامت نسبت به خدمتگزاران همراه است. از منظر عقلی نیز مال و مقام دنیوی، معیار برتری نیست و با تدبر در آیه ۱۳ سوره حجرات، تقوا یگانه معیار ارزش‌گذاری است. در عرف صدر اسلام، همشینی با بردگان و خدمتگزاران مرسوم نبود، اما امام رضا علیه السلام همه اهل خانه، از نگهبان و برده و شبان را بر یک سفره جمع می‌کرد. این رفتار نشان می‌دهد که ائمه علیهم السلام خود را برتر نمی‌دانستند و جدا کردن سفره زیردستان را اهانت به کرامت انسانی آنان می‌شمردند. مردی از بلخ نقل می‌کند که در سفر خراسان، امام همه موالی، اعم از سیاه‌پوست و غیر آنان را بر سر یک سفره نشاند و چون اعتراض کردم، فرمود: «مَهْ! إِنَّ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاحِدٌ، وَالْأُمَّ وَاحِدَةٌ، وَالْأَبُّ وَاحِدٌ، وَالْجَزَاءُ بِالْأَعْمَالِ؛ ساکت باش. خدای ما واحد است، پدر و مادرمان یکی است و پاداش هر کس به اعمالش بستگی دارد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹، ص ۱۰۱). این سیره کاملاً منطبق بر قرآن است که همه انسان‌ها را از یک نفس واحد می‌داند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ؛ ای مردم! از مخالفت پروردگارتان پرهیزید همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید» (نساء/۱) و معیار برتری را تقوا معرفی می‌کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز در این باره فرمود: «لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ... إِلَّا بِالتَّقْوَى؛ عرب بر عجم برتری ندارد و برتری فقط به تقواست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۹۲).

۳-۶. برائت از برتری جویی؛ تقوا، تنها معیار فضیلت

از نگاه قرآن، برتری تنها به ایمان و تقواست: «أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ شما برترید اگر ایمان داشته باشید» (آل عمران/۱۳۹) و «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛ گرامی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست» (حجرات/۱۳). این معیارها جاودانه‌اند، برخلاف امور ظاهری زوال‌پذیر. همچنین وقتی تقوا معیار فضیلت باشد، کسی که به آن دست یابد، خود را برتر از دیگران نمی‌بیند و اساساً داوری درباره فضیلت افراد به خداوند واگذار می‌شود. افزون بر این، تقوا امری فردی است، نه خانوادگی و تباری.

ائمه عليهم السلام با وجود کمالات شان، هرگز ادعای برتری نداشتند. محمد بن موسی رازی نقل می کند که شخصی به امام رضا علیه السلام عرض کرد: «وَاللَّهِ مَا عَلَيَّ وَجْهَ الْأَرْضِ أَشْرَفُ مِنْكَ أَبَا؛ قسم به خدا، بر روی زمین پدری شریف تر از شما نیست». امام فرمود: «التَّقْوَى شَرَفُهُمْ وَ طَاعَةَ اللَّهِ أَحْظَتْهُمْ؛ تقوا به آنان شرافت داد و طاعت خداوند آنان را بهره مند ساخت». دیگری گفت: «أَنْتَ وَاللَّهِ خَيْرُ النَّاسِ؛ به خدا تو بهترین مردمی». امام فرمود: «لَا تَحْلِفْ يَا هَذَا خَيْرٌ مِنِّي مَنْ كَانَ اتَّقَى اللَّهَ تَعَالَى وَ أَطَوَعَ لَهُ وَ اللَّهُ مَا نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةُ؛ قسم نخور، بهتر از من کسی است که با تقواتر و مطیع تر از من باشد. به خدا این آیه نسخ نشده است» و سپس به آیه ۱۳ حجرات استناد فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ ای مردم، بی گمان، ما همه شما را از مرد و زنی (آدم و حوا) آفریدیم و شما را ملت ها و قبیله هایی [جداگانه] قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید، مسلماً گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست؛ که خدا دانای آگاه است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۳۶).

همچنین حسن بن موسی بغدادی روایت می کند که زید بن موسی، برادر امام علیه السلام، در مجلسی بر مردم فخر فروخت. امام رضا علیه السلام او را مخاطب ساختند و فرمودند: «يَا زَيْدُ أَغْرَكَ قَوْلُ بَقَالِي الْكُوفَةَ إِنَّ فَاطِمَةَ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَحَرَّمَ اللَّهُ ذُرِّيَّتَهَا عَلَى النَّارِ وَ اللَّهُ مَا ذَلِكَ إِلَّا لِلْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ وُلِدَ بَطْنَهَا خَاصَّةً فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يُطِيعُ اللَّهَ وَ يَصُومُ نَهَارَهُ وَ يَقُومُ لَيْلَهُ وَ تَعْصِيهِ أَنْتَ ثُمَّ تَجِيئَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَوَاءً؛ ای زید، آیا سخن بقال های کوفه تو را فریفته که فاطمه سلام الله عليها پاکدامنی ورزید تا ذریه اش از آتش در امان مانند؟ به خدا این [امتياز] تنها برای حسن و حسین عليهم السلام است. آیا انصاف است که موسی بن جعفر عليهم السلام شب زنده دار و روزه دار باشد و تو معصیت کنی، آن گاه در قیامت با هم برابر باشید؟» سپس امام علیه السلام رو به حسن و شاء کردند و با استناد به آیه «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ؛ ای نوح! او از خاندان تو نیست؛ او عمل فرد ناشایسته ای است» (هود/۴۶) فرمودند: «كَيْلًا لَقَدْ كَانَ ابْنُهُ وَ لَكِنْ لَمَّا عَصَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَفَاهُ اللَّهُ عَنْ أَبِيهِ كَذَا مِنْ كَانَ مَنَّا لَمْ يُطِيعِ اللَّهَ فَلَيْسَ مِنَّا وَ أَنْتَ إِذَا أَطَعْتَ اللَّهَ فَأَنْتَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ؛ فرزند نوح چون معصیت کرد، خداوند او را از پدرش نفی نمود. همچنین هر که از ما اطاعت خدا نکند، از ما نیست و تو اگر مطیع خدا باشی، از ما اهل بیته» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۲۲۲).

۴-۶. همدلی فراتر از مرزهای اجتماعی

در زندگی اجتماعی، همدلی متقابل همبستگی را تقویت می کند و از پوچ گرایی می کاهد. یکی از این کنش ها عیادت از بیمار است. مفسران ذیل آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ به حقیقت

مؤمنان همه برادر یکدیگرند» (حجرات/۱۰)، مصادیقی چون رفع گرفتاری فرد پس از عیادت بیمار و تشییع جنازه را بر شمرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۳۴). همچنین در آیه «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ؛ وَهُمْ بِهِ آخِذِينَ مَا آمُرَهُمْ بِهِ» (مانند صلح‌رحم و محبت اهل ایمان و علم) می‌پیوندند» (رعد/۲۱)، عیادت بیمار از مصادیق پیوند مؤمنان شمرده شده است. عیادت، هم بر بیمار تأثیر روحی مثبت می‌گذارد و هم کینه و عداوت را از میان مردم می‌زداید.

علی بن عبیدالله، از نوادگان امام سجاد علیه السلام، مدتی به دلیل هیبت امام توفیق شرفیابی نداشت. با کسالت مختصر امام علیه السلام، سلیمان بن جعفر او را از بیماری آگاه ساخت و وی بی‌درنگ به عیادت شتافت. امام او را بسیار تکریم نمود و از این ملاقات خرسندش ساخت. چندی بعد، علی بن عبیدالله بیمار شد. امام رضا علیه السلام با شنیدن این خبر، فوراً به عیادتش رفت، دقایقی بر بالینش نشست و با او به دلجویی پرداخت و سپس از منزل خارج شد (کشی، ۱۴۰۴، ص ۳۳).

۵-۶. احترام به خانواده و خادمان؛ الگوی مدیریت عاطفی در خانه

خانواده، نخستین و بنیادی‌ترین نهاد برای تمرین تکریم و محبت است. یاسر، خادم امام رضا علیه السلام، نقل می‌کند که هرگاه آن حضرت از کارهای روزانه فارغ می‌شد، تمامی اهل خانه، اعم از خادم و خویشاوند و دیگر اعضای خانواده را گرد می‌آورد و با آنان سخن می‌گفتند (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۴). این اقدام بیانگر آن است که امام علیه السلام خانواده را صرفاً مجموعه‌ای از افراد تحت تکفل نمی‌دانستند و آن را «حلقه اصلی انس و مودت» می‌شمردند و برای ارتباط عاطفی با تک‌تک اعضا، زمانی اختصاصی در نظر می‌گرفتند. این سیره، تفسیر عملی آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً؛ وَازْ نَشَانَهُای او این است که برای شما همسرانی از [جنس] خودتان آفرید، تا کنار آنان آرامش بیابید و میان شما دوستی و مهربانی قرار داد» (روم/۲۱) است که هدف از تشکیل خانواده را آرامش، مودت و رحمت معرفی می‌کند.

۶-۶. کرامت کلامی؛ پرهیز از القاب زشت و خشونت زبانی

یادکردن از دیگران با القاب زشت، از گناهان کبیره و موجب فسق است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ؛ بِالْقَابِ زَشْتِ وَ نَآپْسَنَدِ یَکَدیگَر رَا یَاد نَکَنید، بَسیَار بَد اَسْت کِه بَر کَسی پَس اَز اَیْمَانِ نَام کَفَرآمیز بَگَذارید» (حجرات/۱۱). حکمت این نهی آن است که مؤمنان چون روح واحدند و آزار

یکی، آزار خود اوست (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۶۹). همچنین استهزاء و القاب زشت، زندگی اجتماعی را با کینه و نزاع تباہ می‌سازد.

سیره ائمه علیهم السلام بر خطاب محترمانه دیگران با نام اصلی شان بود. محمد بن یحیی بن

ابی عباد نقل می‌کند که روزی امام رضا علیه السلام این آیات را زمزمه می‌فرمودند:

«كَلِمَاتٌ نَّامِلٌ مِّدًّا فِي الْأَجَلِ / وَ الْمَنَائِيَا هُنَّ آفَاتُ الْأَمَلِ
لَا تَعْرِتُكَ أَبَاطِيلُ الْمُنَى / وَ الزَّمُّ الْقُصْدَ وَ دَعَّ عَنْكَ الْعِلَلُ
إِنَّمَا الدُّنْيَا كَظَلِّ زَائِلٍ / حَلَّ فِيهِ رَاكِبٌ ثُمَّ رَحَلَ

آرزوی همه ما مهلت دادن مرگ است، درحالی که مرگ، آرزوها را از بین می‌برد.

آرزوهای باطل تو را فریفته نکند و راه اعتدال در پیش گیر و بهانه‌گیری را کنار بگذار.

دنیا مانند سایه‌ای است که ماندنی نیست؛ مانند سواری که اندکی استراحت می‌کند و سپس

حرکت می‌کند.»

راوی پرسید: این شعر از کیست؟ حضرت رضا علیه السلام فرمودند: «از یکی از اهل عراق».

راوی گفت: «ابوالعتاهیه آن را برای خود سروده است». امام علیه السلام فرمودند: «هَاتِ

اسْمَهُ وَ دَعَّ عَنْكَ هَذَا إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى يَقُولُ وَ لَا تَنَابَزُوا بِالْألقَابِ وَ لَعَلَّ الرَّجُلَ يَكْرَهُ

هَذَا؛ نامش را بگو و این شیوه را رها کن. خداوند می‌فرماید: بِالْألقَابِ زشت یکدیگر را

خطاب نکنید. شاید این مرد از این خطاب خوشش نیاید» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷۷).

نکته تأمل‌برانگیز آنکه «ابوالعتاهیه» لقبی مشهور بود و راوی قصد تمسخر نداشت اما امام

علیه السلام حتی شهرت یک لقب ناپسند را مجوز کاربرد آن نمی‌دانستند و کرامت انسان را

فراتر از عرف رایج پاس می‌داشتند.

۷. سیره اجتماعی؛ مسئولیت‌پذیری و عدالت‌ورزی

قرآن کریم ایمان را با مسئولیت اجتماعی پیوند زده است. نمازگزاری که از انفاق دریغ

می‌ورزد، تکذیب‌کننده دین است (ماعون/۳-۱) و مؤمنان راستین در اموالشان حقی معلوم

برای سائل و محروم قرار داده‌اند (معارج/۲۴ و ۲۵). سیره امام رضا علیه السلام تجسم این

پیوند است. در سیره ایشان عبادت خالصانه در خلوت شب با مسئولیت‌پذیری در بطن جامعه

درآمیخته است و الگویی از عدالت‌ورزی قرآنی با محوریت کرامت انسان ارائه می‌دهد.

مهم‌ترین مؤلفه‌های این سیره در ادامه تحلیل می‌شود.

۷-۱. انفاق و همیاری با بینوایان؛ حفظ کرامت نیازمند

انفاق از ارکان نظام اقتصادی-اخلاقی قرآن است. خداوند افرادی را که پنهان و آشکار

انفاق می‌کنند، به تجارتی بی‌زیان بشارت می‌دهد: «وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ

تَجْرَةً لَّنْ تَبُورَ؛ و از آنچه به آنان روزی داده‌ایم پنهان و آشکار انفاق می‌کنند، تجارتی پرسود و بی‌زیان و خالی از کساد را امید دارند» (فاطر/۲۹) و فرمان می‌دهد پیش از روزی که خرید و فروش و دوستی در آن سودی نبخشد، انفاق کنید: «أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ...؛ از آنچه روزی شما کردیم انفاق کنید پیش از آنکه بیاید روزی که نه کسی (برای آسایش خود) چیزی تواند خرید و نه دوستی و...» (بقره/۲۵۴). فلسفه این تأکید رهایی مؤمن از وابستگی به مادیات است.

قرآن کریم افزون بر زکات، از «حق معلوم» در اموال مؤمنان سخن می‌گوید: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ؛ و آنان که در اموالشان حقی معلوم است، برای درخواست‌کننده و نیازمند» (معارج/۲۴ و ۲۵). سیره رضوی نشان می‌دهد که امام علیه‌السلام نه تنها این حق را می‌پرداختند، بلکه در مواقعی تمام اموالشان را به فقرا می‌بخشیدند. روز عرفه در خراسان، امام تمام اموالشان را میان فقرا تقسیم کردند و چون فضل بن سهل آن را «ضرر و زیان» خواند، فرمودند: «چنین نیست؛ بلکه این سود و بهره است. چیزی را که برای ثواب و مکرمت از دست بدهی، در آن راه ضرر و زینانی نیست» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۵۱).

یسع بن حمزه روایت می‌کند که نیازمندی در مجلسی از امام علیه‌السلام کمک خواست. امام پس از پایان جلسه، از پشت در، مبلغی به او دادند و فرمودند: «وَأَخْرُجْ فَلَا أَرَاكَ وَلَا تَرَانِي؛ برو که نه تو مرا بینی و نه من تو را بینم». چون سلیمان جعفری از علت این شیوه پرسید، امام فرمودند: «مَخَافَةَ أَنْ أَرَى فِي وَجْهِهِ ذُلَّ السُّؤَالِ لِقَضَائِي حَاجَتَهُ؛ از ترس آنکه آثار ذلت و خواری درخواست را در چهره‌اش بینم، هنگامی که حاجتش را برآوردم» و به کلام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استناد کردند: «الْمُسْتَتِرُ بِالْحَسَنَةِ يَعْدِلُ سَبْعِينَ حِجَّةً، وَ الْمُدْبِعُ بِالسَّيِّئَةِ مَخْذُولٌ، وَ الْمُسْتَتِرُ بِالسَّيِّئَةِ مَغْفُورٌ لَهُ؛ کسی که کارهای نیک را مخفی بدارد، معادل هفتاد حسنه پاداش دارد و کسی که گناه را آشکار سازد، مخذول و رسوا گردد و کسی که گناه را بپوشاند، مشمول غفران الهی واقع می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۶، ص ۴۵۶). قرآن کریم در رابطه با نوع رفتار در مقابل نیازمندان می‌فرماید: «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدْوَى؛ گفتار پسندیده در برابر نیازمندان، از صدقه‌ای که آزاری به دنبال آن باشد، بهتر است» (بقره/۲۶۳).

همچنین وقتی برای امام غذا می‌آوردند، از لذیذترین خوراک‌ها در سینی جداگانه‌ای می‌نهاد و می‌فرمود: «این را برای مساکین ببرید» و آن‌گاه این آیه را تلاوت می‌فرمود: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكَّ رَقَبَةً أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ؛ پس شتابان و با شدت به آن گردنه سخت وارد نشد، و تو چه می‌دانی آن گردنه سخت چیست؟ آزاد کردن برده، یا غذا دادن به گرسنگان در روز گرسنگی» (بلد/۱۴-۱۱) و می‌فرمود: خداوند می‌داند

که هر کس توان آزاد کردن برده ندارد، اطعام گرسنگان را راه بهشت قرار داده است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۹۲).

۲-۷. تعیین مزد کارگر پیش از کار

یکی از جلوه‌های عدالت‌ورزی در سیره رضوی، توجه به حقوق کارگران است که ریشه قرآنی آن در داستان حضرت موسی و شعیب علیه‌السلام و تأکید بر توافق بر سراجرت پیش از آغاز کار مشهود است (قصص/۲۷). سلیمان جعفری نقل می‌کند که: «كُنْتُ مَعَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي بَعْضِ الْحَاجَةِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَنْصَرِفَ إِلَيَّ مِنْزِلِي فَقَالَ لِي أَنْصَرِفْ مَعِيَ فَبِتَّ عِنْدِي اللَّيْلَةَ؛ همراه امام رضا علیه‌السلام برای کاری بودم. خواستم به طرف خانه‌ام برگردم که امام علیه‌السلام فرمودند: «بیا امشب را نزد من بمان.» همراه امام علیه‌السلام رفتم و وارد منزل ایشان شدیم». امام علیه‌السلام مشاهده کردند غلامانش با مردی سیاه‌پوست مشغول کارند. پرسیدند: «مَا هَذَا الرَّجُلُ مَعَكُمْ؟؛ این مرد که با شما کار می‌کند کیست؟» گفتند: کمک می‌کند و آخر کار چیزی به او می‌دهیم. امام علیه‌السلام فرمودند: «قَاطَعْتُمُوهُ عَلَى أُجْرَتِهِ؟؛ آیا مقدار مزدش را تعیین کرده‌اید؟» پاسخ دادند: خیر، او به هر چه بدهیم راضی است. امام با شنیدن این سخن برآشفتنند و آنان را توبیخ کردند.

سلیمان عرض کرد: «لَمْ تُدْخِلْ عَلَيَّ نَفْسِكَ؟؛ چرا خودتان را اذیت می‌کنید؟» امام علیه‌السلام فرمودند: «إِنِّي قَدْ نَهَيْتُهُمْ عَنِ مِثْلِ هَذَا غَيْرَ مَرَّةٍ أَنْ يَعْمَلَ مَعَهُمْ أَحَدٌ حَتَّى يُقَاطِعُوهُ أُجْرَتَهُ، وَ اعْلَمُ أَنَّهُ مَا مِنْ أَحَدٍ يَعْمَلُ لَكُمْ شَيْئًا بَعْدَ مُقَاطَعَةِ، ثُمَّ زِدْتُمُوهُ لَذَلِكَ الشَّيْءِ ثَلَاثَةَ أَضْعَافٍ عَلَى أُجْرَتِهِ، إِلَّا ظَنَّ أَنَّكُمْ قَدْ نَقَضْتُمُوهُ أُجْرَتَهُ، وَإِذَا قَاطَعْتُمُوهُ ثُمَّ اعْطَيْتُمُوهُ أُجْرَتَهُ حَمْدَكُمْ عَلَى الْوَفَاءِ، فَإِنَّ زِدْتُمُوهُ حَبَّةً عَرَفَ ذَلِكَ لَكُمْ وَ رَأَى أَنَّكُمْ قَدْ زِدْتُمُوهُ؛ بارها نهي کرده‌ام که کسی را بدون تعیین اجرت به کار نگیرند. اگر مزد کارگر را از ابتدا معین نکنید، حتی اگر سه برابر هم پردازید، گمان می‌کند حقش کم داده شده؛ اما چنانچه از آغاز مزدش مشخص باشد و همان را بدهید، از وفای شما سپاسگزار است و اگر چیزی بیفزایید، احسان شما را درمی‌یابد و خشنود می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹، ص ۱۰۶).

این رفتار بیانگر اصلی بنیادین در اقتصاد اسلامی است. شفافیت در قرارداد تضمین‌کننده‌ی کرامت کارگر است و از شکل‌گیری احساس بی‌عدالتی در ذهن او جلوگیری می‌کند.

۳-۷. احترام به پیروان ادیان

سیره پیامبر مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم این بود که با افراد و طوایف غیرمسلمان مدارا می‌کردند و به حقوق آنان احترام می‌گذاشتند. هنگامی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله

و سلم به مدینه هجرت فرمودند، پیمان‌نامه‌ای که با اهالی یثرب امضا کردند، در نوع خود شاهکاری است که حقوق همه طوایف غیرمسلمان را به رسمیت شناخت و امنیت مردم را تأمین کرد (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۲). سیره باقی ائمه علیهم السلام نیز همین بوده است که با افراد غیرمسلمان رفتاری نیک داشته‌اند و اگر می‌خواستند حقانیت راه و مذهب خود را اثبات کنند، از روش «جدال احسن» بهره می‌گرفتند. سیره امام رضا علیه السلام در برخورد با غیرمسلمانان نیز در تاریخ ثبت است و روش آن حضرت در مناظراتشان تحسین‌برانگیز بوده است.

همچنین درباره احترام به حقوق مالی غیرمسلمانان، روش امام علیه السلام متفاوت از حاکمیت وقت بود. یاسر خادم نقل می‌کند که از نیشابور برای مأمون عباسی نامه‌ای رسید که در آن نوشته شده بود، مردی از مجوسیان هنگام مرگ وصیت کرده است که مال زیادی از او برای فقرا و مساکین تقسیم گردد اما حاکم نیشابور، تمام اموال مجوسی را میان فقرای مسلمان توزیع کرده است. مأمون رو به امام رضا علیه السلام کرد و گفت: راجع به این موضوع چه نظر دارید؟ امام علیه السلام بدون تردید فرمودند: «إِنَّ الْمَجُوسِيَّ لَمْ يُوصَ لِفُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَ لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ مَقْدَارُ ذَلِكَ الْمَالِ مِنْ مَالِ الصَّدَقَةِ فَيُرَدَّ عَلَى فُقَرَاءِ الْمَجُوسِ؛ قطعاً مجوسی‌ها به فقرای مسلمان صدقه نمی‌دهند. باید در جواب نامه بنویسی که همان مقداری که بین فقرا تقسیم شده است را از بیت‌المال بردارند و به فقرای مجوس بدهند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶). این فتوا نشان می‌دهد که در نگاه قرآنی امام علیه السلام، عدالت اقتصادی و احترام به حقوق مالی انسان‌ها، منحصر به مسلمانان نیست و حاکم اسلامی در برابر تمام شهروندان، صرف‌نظر از دین و آیین‌شان، مسئول است.

۴-۷. الگوی مناظرات علمی

از رهنمودهای قرآنی در باب مناظره، این است مناظره باید حکیمانه و مستدل باشد: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما؛ و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن» (نحل/۱۲۵). «جدل» به معنای مقابله دلیل با دلیل است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۰۵). به تعبیر علامه طباطبایی، از این آیه چنین برداشت می‌شود که مجادله، قابل تقسیم به مجادله حسن و غیر حسن است و مجادله حسن نیز خود به احسن و حسن تقسیم می‌شود و آنچه قرآن به آن اذن داده، تنها مجادله احسن است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۳۷۳). جدال احسن آن است که مناظره‌کننده به درجه‌ای از علم و فضیلت رسیده باشد که پیش از مناظره، حین مناظره و در پایان مناظره، به طرف مقابل و به چیزهایی که نزد او مقدس است،

اهانت نمی‌کند؛ زیرا ایمان دارد که راه خود حق است و عصبانیت و توهین، می‌تواند نشانه کم آوردن یا علامت شکست در مناظره باشد.

امام رضا علیه‌السلام در این باب نیز سنگ تمام گذاشته است. مأمون عباسی - برای امتحان یا اهداف سوء دیگری که داشت - مناظراتی برگزار می‌کرد تا امام علیه‌السلام را از نظر دانایی و اخلاق بیازماید، ولی به گواهی تاریخ، امام علیه‌السلام از هر نگاه - از نگاه توضیح آموزه‌های دین مقدس اسلام، پاسخ‌های منطقی، ردّ دلایل مخالف و رعایت اخلاق - در این مناظرات پیروز بودند. آن حضرت برای «عمران صابی» - که دانشمندی متکلم بود - وجود مبدأ اعلی و راز آفرینش موجودات هستی را چنان بیان فرمودند که عمران بدون تأمل، اقرار به وحدانیت خداوند و پیامبری حضرت محمد صلی‌الله علیه و آله و سلم نمود و به سجده افتاد و اسلام آورد.

وقتی حضرت از مجلس مناظره بازگشت، به غلام خود فرمودند که نزد عمران صابی برو و او را نزد ایشان بیاورد. زمانی که عمران به حضور امام علیه‌السلام رسید، امام علیه‌السلام به وی خوش آمد گفتند و لباس و مرکب و ده هزار دینار به‌عنوان هدیه به او دادند. سپس دستور دادند که غذا بیاورند و عمران صابی را سمت چپ خود و حسن نوفلی را سمت راست خود نشانند. بعد از صرف غذا، به عمران فرمودند به منزل بازگردد و فردا اول وقت نزد ایشان بیاید تا از غذای مدینه به او دهند. حضرت همچنین او را مأمور صدقات بلخ نمود (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۶۰).

همچنین امام رضا علیه‌السلام برای «سلیمان مروزی» نیز مسئله و حقیقت «بداء» را بیان کردند و با توضیح کاملی که امام علیه‌السلام درباره این مسئله دادند سبب شد که سلیمان از انکار بداء برگردد و به آن معتقد شود. با بیان عمیق امام علیه‌السلام، سلیمان خاضع شد و مأمون و اطرافیانش مبهوت ماندند، تا جایی که مأمون به سلیمان گفت: علی بن موسی الرضا، داناترین فرد هاشمی است (همان، ج ۱، ص ۳۷۸). همچنین در مناظره‌ای که امام علیه‌السلام با «رأس الجالوت»، دانشمند یهودی و «جاثلیق»، دانشمند نصرانی داشتند، از متن تورات و انجیل، نبوت پیامبر آخرالزمان صلی‌الله علیه و آله و سلم را اثبات فرمودند، به گونه‌ای که آنان چاره‌ای جز سکوت و اعتراف به عجز خود نداشتند (همان، ج ۱، ص ۳۱۸). این رفتارها نشان می‌دهد که هدف از مناظره در سیره رضوی «هدایت» و «تکریم» انسان جوای حقیقت بوده است.

۵-۷. بیان حقیقت در برابر قدرت؛ جهاد تبیین در سیره رضوی

پایبندی به گفتن سخن حق بسیاری از مشکلات جوامع را حل می‌کند. قرآن کریم در آیات متعددی به این امر فرمان داده است. در آیه ۸۳ سوره بقره آمده: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ

حُسْنًا» برخی مفسران «قول حسن» را «سخن حق» دانسته‌اند، چنان‌که «وعد حسن» در سوره طه آیه ۸۶ نیز به «وعدده حق» تفسیر شده است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۱۹). همچنین آیه «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ؛ گفتار پاکیزه را به درخت پاکیزه‌ای تشبیه کرده» (ابراهیم/۲۴) به «سخن حق» تفسیر شده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ص ۳۷) و «قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا؛ سخن حق بگویند» (احزاب/۷۰) به تعبیر علامه طباطبایی، قولی مطابق با حقیقت و خالی از لغو است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۴۷).

ائمه علیهم السلام خود به گفتن سخن حق پایبند بودند و دیگران را نیز بدان سفارش می‌کردند. در وصیت امام صادق علیه السلام به امام کاظم علیه السلام آمده: «قُلِ الْحَقُّ لَكَ أَوْ عَلَيَّكَ؛ سخن حق را فراموش نکن، چه به نفعت باشد چه به ضررت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۰۴) امام رضا علیه السلام با وجود تحت نظر بودن، از گفتن سخن حق در برابر مأمون دریغ نمی‌کردند و بنابر حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ؛ برترین جهاد، گفتن سخن حق در برابر سلطان جائر است» (همان، ج ۹۷، ص ۹۳)، با این رفتار خود برترین جهاد را محقق می‌ساختند.

احمد بن علی انصاری از ابوصلت هروی پرسید: چرا مأمون با وجود احترام ظاهری، امام علیه السلام را به شهادت رساند؟ هروی پاسخ داد: احترام مأمون به خاطر فضیلت امام علیه السلام بود و ولایت عهدی را برای بدنام کردن ایشان ترتیب داد. اما امام علیه السلام در برابر مأمون پیوسته سخن حق می‌گفت و پاسخ‌هایی می‌داد که خوشایند مأمون نبود. از این رو، کینه امام علیه السلام را به دل گرفت و سرانجام ایشان را با زهر به شهادت رساند (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۳۷ و ۲۳۸).

همو نقل می‌کند که مأمون روزی به امام گفت: «من به علم و فضل و زهد شما معترفم و شما از من به خلافت سزاوارتری». امام پس از ابراز تواضع، در پاسخ به پیشنهاد و اگداری خلافت فرمود: «إِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْخِلَافَةُ لَكَ وَ جَعَلَهَا اللَّهُ لَكَ فَلَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَخْلَعَ لِبَاسًا أَلْبَسَكَهُ اللَّهُ وَ تَجْعَلَهُ لِعَیْرِكَ وَ إِنْ كَانَتْ الْخِلَافَةُ لَيْسَتْ لَكَ فَلَا يَجُوزُ لَكَ تَجْعَلُ لِي مَا لَيْسَ لَكَ؛ اگر این خلافت حق تو باشد که خداوند برای تو قرار داده باشد، پس جایز نیست که آن را به دیگری واگذار کنی؛ و اگر خلافت حق تو نیست، پس حق نداری چیزی را که مالک نیستی به من واگذار کنی» (همان، ج ۱، ص ۱۵۱). این پاسخ، مشروعیت حکومت مأمون را زیر سؤال برد و با منطق نشان داد که حکومت در اسلام، حقی الهی و مبتنی بر ضوابط شرعی است. بدین سان، «جهاد تبیین» نقطه اوج سیره اجتماعی امام رضا علیه السلام را رقم زد.

ماتریس تحلیلی- تطبیقی تجلی نظام‌مند قرآن در ساحت‌های سه‌گانه سیره امام رضا علیه‌السلام

| ردیف | ساحت سیره | اصل راهبر قرآنی | مبانی قرآنی محوری | تجلی عینی در سیره رضوی | کارکرد در سبک زندگی قرآنی |
|------|-----------|-----------------------------|-----------------------------|--|---|
| ۱ | عبادی | محوریت عبادت در تنظیم زندگی | ذاریات/۵۶ نور/۳۷ | تقدم نماز اول وقت | تبدیل عبادت از «مناسک» به «نظام سلوکی» و تنظیم‌گر تمام برنامه‌های زندگی |
| | | استمرار در سلوک شبانه | اسراء/۷۹ سجده/۱۶ | برنامه ثابت و خلل‌ناپذیر نماز شب | نهادینه‌سازی سلوک الی‌الله به‌عنوان «برنامه ثابت روزانه» |
| | | انس تدبیر محور با قرآن | مزمّل/۲۰ | ختم قرآن همراه با تفکر عمیق در شأن نزول و معانی آیات | گذار از «تلاوت سطحی» به «جاری‌سازی معانی قرآن در متن زندگی» |
| | | تعبد محض در برابر نصوص | نساء/۱۰۱، بقره/۱۸۸ | التزام به قصر نماز و افطار روزه | تفکیک «رخصت» از «کاستی در عبودیت» |
| ۲ | اخلاقی | تکریم ذاتی انسان (کرامت) | اسراء/۷۰ حجرات/۱۳ | نفی هر گونه برتری جویی نژادی و اجتماعی | تعریف «کرامت» به‌عنوان اصلی ذاتی و تغییرناپذیر در تمام تعاملات انسانی |
| | | حرمت استماع و ادب گفتگو | حجرات/۲ | قطع نکردن سخن دیگران پرهیز از جفا با کلام و احترام به شخصیت مخاطب | بنیان‌گذاری «ارتباطات کرامت محور» به‌جای «ارتباطات قدرت محور» |
| | | طهارت کلامی | حجرات/۱۱ | پرهیز از القاب زشت حتی القاب مشهور و رایج | حفاظت از کرامت انسان فراتر از عرف رایج جامعه |
| ۳ | اجتماعی | عدالت‌ورزی اقتصادی | قصص/۲۷ بقره/۲۶۳ | تعیین مزد کارگر، پیش از آغاز کار، و انفاق پنهانی برای حفظ کرامت نیازمند | شفافیت در قرارداد و «حفظ آبروی نیازمند» به‌عنوان دو رکن عدالت اقتصادی |
| | | عدالت فرادینی (شهروندی) | آیه غیر تمدن محور | ابطال مصادره اموال و فنی یک مجوسی برای فقرای مسلمان و دستور به جبران آن از بیت‌المال | تعریف «مسئولیت حاکم اسلامی» در برابر حقوق مالی تمام شهروندان |
| | | جهاد تبیین در برابر قدرت | روایت «أَفْضَلُ الْجِهَادِ» | بیان حقیقت و ردّ مشروعیت واگذاری خلافت با منطق | تبیین «مشروعیت الهی» حکومت و نفی «حق واگذاری» آن با استدلال منطقی |

جدول ۱: ماتریس تحلیلی- تطبیقی تجلی نظام‌مند قرآن در ساحت‌های سه‌گانه سیره امام رضا علیه‌السلام

۸. نتیجه‌گیری

پرسش اصلی این پژوهش آن بود که قرآن چگونه و در چه ابعادی در سیره عبادی، اخلاقی و اجتماعی امام رضا علیه السلام تجلی عینی یافته است. یافته‌های پژوهش، باتکیه بر چارچوب نظری «تجسم عینی قرآن در سیره معصوم» و تحلیل محتوای کیفی منابع روایی معتبر، به‌ویژه «عیون اخبار الرضا»، نشان می‌دهد که سیره رضوی نظامی یکپارچه و مبتنی بر روح حاکم بر آیات الهی است.

در ساحت عبادی، به سه شاخصه اصلی پرداخته شد: نخست، تقدم اراده الهی بر هر امر دیگر که در التزام بی‌چون‌وچرا به نماز اول وقت حتی در شرایط دشوار سفر تبلور داشت؛ دوم، استمرار بر نماز شب به‌مثابه برنامه ثابت سلوکی؛ سوم، انس دائمی با تلاوت قرآن همراه با تدبّر و جاری‌سازی معانی قرآن در متن زندگی است. در کنار این عوامل، التزام به نصوص قرآن در قصر نماز و افطار روزه مسافر، حتی در برابر رویه‌های رایج فقهی، بیانگر تعبّد محض آن حضرت در برابر فرمان الهی بود.

در ساحت اخلاقی، «تکریم انسان» به‌عنوان محور تعاملات شناسایی شد؛ اصلی که ریشه در نگاه قرآن به کرامت ذاتی بشر داشت و در جلوه‌هایی چون ادب حضور و گفتگو، پرهیز از القاب زشت، احترام به خدام و زيردستان، عیادت از بیماران، و انس با خانواده تجلی می‌یافت. نکته قابل تأمل آنکه امام رضا علیه السلام حتی «شهرت» یک لقب ناپسند را مجوزی برای کاربرد آن نمی‌دانست و بدین سان، کرامت انسان را فراتر از عرف رایج جامعه پاس می‌داشت.

در ساحت اجتماعی، «عدالت‌ورزی و مسئولیت‌پذیری» شاخصه اصلی بود که در ابعاد اقتصادی (انفاق پنهانی برای حفظ کرامت نیازمند، تعیین مزد کارگر پیش از آغاز کار)، حقوقی (احترام به حقوق مالی غیرمسلمانان)، علمی (جدال احسن با دانشمندان ادیان دیگر) و سیاسی (بیان حقیقت در برابر قدرت فاسد) تبلور داشت. نقطه اوج این ساحت، «جهاد تبیین» بود که در پاسخ امام به مأمون - آنجا که خلافت را یا حقی الهی و غیرقابل واگذاری دانست یا اساساً آن را از آن مأمون نشمرد - تجلی یافت.

دستاورد نظری این پژوهش، ترسیم سیره رضوی در سه سطح «بینش»، «منش» و «کنش» قرآنی است: بینش قرآن‌محور (فهم عمیق آیات)، منش اخلاق‌مدار (تکریم انسان)، و کنش عدالت‌گستر (مسئولیت‌پذیری اجتماعی). این الگوی سه‌سطحی می‌تواند به‌عنوان چارچوبی برای تحلیل سیره سایر ائمه علیهم السلام نیز به کار رود.

پیامد عملی این پژوهش برای جهان معاصر - که با بحران معنویت، رواج سبک زندگی

مادی گرایانه و غفلت از آموزه‌های قرآنی دست به گریبان است - چنین می توان بیان کرد که سیره رضوی، الگویی عملی و منسجم از سبک زندگی قرآنی ارائه می دهد که در آن، عبادت، اخلاق و مسئولیت اجتماعی از یکدیگر جدا نیستند و همگی ریشه در قرآن دارند. از این رو، رجوع نظام مند به این سیره می تواند راهگشای بسیاری از معضلات تربیتی و اجتماعی عصر حاضر باشد.

پیشنهاد می شود در پژوهش های آتی، این الگوی سه سطحی در تحلیل سیره سایر ائمه علیهم السلام به کار گرفته شود و همچنین ابعاد دیگری از تجلی قرآن در سیره - همچون ساحت تربیتی، اقتصادی و سیاسی - به صورت مستقل و مبسوط بررسی گردد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم. مترجم: ناصر مکارم شیرازی. قم: علی ابن ابی طالب علیه السلام.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*. تهران: جهان.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۹۰م). *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*. بیروت: دار صادر.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*. قم: علامه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار المعرفه.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵ق). *السیره النبویه*. مصر: مکتبه مصطفی.
- اصفهانی (ابوالفرج)، علی بن الحسین (۱۴۳۱ق). *مقاتل الطالبیین*. بیروت: دار المعرفه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش). *قرآن حکیم از منظر امام رضا علیه السلام*. تهران: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: موسسه آل البيت.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات*. بیروت: اعلمی.
- دهقان، اکرم و همکاران (۱۳۹۵ش). *پاسخ‌های امام رضا علیه السلام به چهل پرسش قرآنی*. مشهد: به نشر.
- دیمه کار گراب، محسن و ملا کاظمی، علی (۱۳۹۶ش). *واکاوی مواجهه امام رضا علیه السلام با گفتمان حدوث و قدم قرآن*. فرهنگ رضوی. (۱۸). ۱۴۵-۱۷۸.
- راوندی، قطب الدین سعید (۱۴۰۵ق). *فقه القرآن*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- راوندی، قطب الدین سعید (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائح*. قم: موسسه امام مهدی (عج).
- زمخشری، محمود عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقایق التنزیل*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- صلابی، علی بن محمد (۱۴۲۷ق). *الدولة الفاطمیة*. قاهره: موسسه اقرأ.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). *تاریخ الطبری*. بیروت: دار الرساله.
- طنطاوی، محمد (۱۹۹۷م). *التفسیر الوسیط*. قاهره: نهضه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۹ق). *التبیین فی تفسیر القرآن*. بیروت: احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *الغیبه*. قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
- عبدالرزاق کاشی (۱۹۷۸م). *تفسیر القرآن الکریم (معروف به تفسیر ابن عربی)*. بیروت: غالب.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: احیاء التراث.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتب.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق). *رجال الکشی*. قم: آل البيت.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث.
- محمدی، جواد (۱۳۹۱ش). **ابعاد و ضوابط دعوت به قرآن در سیره امام رضا علیه السلام**. تخصصی تفسیر، علوم قرآن و حدیث. (۱۴). ۱۱۰-۷۸.
- مسعود، جبران (۱۳۸۰ش). **الروائد**. مترجم: رضا انزابی نژاد. مشهد: به نشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ش). **سیری در سیره نبوی**. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- معین، محمد (۱۳۸۱ش). **فرهنگ معین**. تهران: امیر کبیر.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق). **الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد**. قم: دار المفید.
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). **تفسیر مقاتل بن سلیمان**. بیروت: دار احیاء التراث.
- وکیلی، هادی و نظری، حسن (۱۳۹۵ش). **جایگاه قرآن در سیره امام رضا علیه السلام**. نشریه تاریخ پژوهی. ۶۶. ۱۵۰-۱۳۱.
- مردانی گلستانی، مهدی و قناعتگر، مصطفی (۱۴۰۴). **مفهوم‌شناسی سیره در احادیث شیعه بر اساس مدل شباهت خانوادگی**. علوم قرآن و حدیث. (۱). ۵۷. ۳۵۵-۳۱۷.

References

- The Holy Quran. Translated by Naser Makarem Shirazi. Qom: Ali ibn Abi Talib (A.S.).
- Abd al-Razzāq al-Kāshānī (1978). *Tafsīr al-Qurʿān al-Karīm* [Exegesis of the Holy Quran] (Known as *Tafsīr Ibn ʿArabī*). Beirut: Ghālib.
- Al-Fakhr al-Rāzī, M. b. ʿU. (1999). *Al-Tafsīr al-Kabīr* [The Grand Exegesis]. Beirut: *Iḥyāʾ al-Turāth*.
- Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, M. b. Ḥ. (1988). *Wasāʾil al-Shiʿah* [The Means of the Shiʿa]. Qom: *Muʿassasat Āl al-Bayt (A.S.)*.
- Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, M. b. Ḥ. (2004). *Ithbāt al-Hudāh bi-l-Nuṣūṣ wa al-Muʿjizāt* [Establishing the Guides through Texts and Miracles]. Beirut: Aʿlamī.
- Al-Iṣfahānī (Abū al-Faraj), A. b. al-Ḥ. (2010). *Maqātil al-Ṭālibiyyīn* [The Slayings of the Talibids]. Beirut: *Dār al-Maʿrifah*.
- Al-Kashshī, M. b. ʿU. (1983). *Rijāl al-Kashshī* [Al-Kashshī's Book of Narrators]. Qom: *Āl al-Bayt (A.S.)*.
- Al-Kulaynī, M. b. Y. (1986). *Al-Kāfī* [The Sufficient]. Tehran: *Dār al-Kutub al-Islāmiyyah*.
- Al-Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-Anwār* [Seas of Lights]. Beirut: *Dār Iḥyāʾ al-Turāth*.
- Al-Mufid, M. b. N. (1993). *Al-Irshād fī Maʿrifat Ḥujaj Allāh ʿalā al-ʿIbād* [The Guide to the Knowledge of God's Proofs over His Servants]. Qom: *Dār al-Mufid*.
- Al-Qummī, A. b. I. (1983). *Tafsīr al-Qummī* [Al-Qummi's Exegesis]. Qom: *Dār al-Kutub*.
- Al-Rāwandī, Q. al-Dīn S. (1984). *Fiqh al-Qurʿān* [The Jurisprudence of the Quran]. Qom: *Ayatollah Marʿashī Library*.
- Al-Rāwandī, Q. al-Dīn S. (1988). *Al-Kharāʾij wa al-Jarāʾih* [The Marvels and the Misfortunes]. Qom: *Imam Mahdi (AJ) Institute*.
- Al-Ṣallābī, A. b. M. (2006). *Al-Dawlah al-Fāṭimiyyah* [The Fatimid State]. Cairo: *Muʿassasat Iqraʾ*.
- Al-Ṭabarī, M. b. J. (1967). *Tārīkh al-Ṭabarī* [The History of al-Tabari]. Beirut: *Dār al-Risālah*.
- Al-Ṭabarsī, F. b. Ḥ. (1952). *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʿān* [The Confluence of Elucidation in the Exegesis of the Quran]. Tehran: *Nāṣir Khusraw*.
- Al-Ṭanṭāwī, M. (1997). *Al-Tafsīr al-Wasīṭ* [The Medial Exegesis]. Cairo: *Nahḍah*.
- Al-Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1969). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʿān* [The Elucidation in the Exegesis of the Quran]. Beirut: *Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī*.

- Al-Ṭūsī, M. b. Ḥ. (2004). *Al-Ghaybah [The Occultation]*. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyyah.
- Al-Zamakhsharī, M. 'U. (1986). *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl [The Unveiler of the Realities of Revelation]*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Dehghan, A., et al. (2016). *Imam Reza's (A.S.) Responses to Forty Quranic Questions*. Mashhad: Behnashr.
- Dimehkar Gerab, M., & Mollakazemi, A. (2017). An Analysis of Imam Riḍā's (A.S.) Encounter with the Discourse of the Createdness and Eternity of the Quran. *Razavi Culture*, 5(18), 145-178.
- Ibn Bābawayh, M. b. A. (1958). *'Uyūn Akhbār al-Reza(A.S.) [The Fountains of the Reports of Imam Riḍā]*. Tehran: Jahan.
- Ibn Hishām, A. (1955). *Al-Sīrah al-Nabawiyyah [The Prophetic Biography]*. Egypt: Maktabat Muṣṭafā.
- Ibn Khallikān, A. b. M. (1990). *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān [Deaths of Eminent Men and News of the Sons of the Age]*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Manẓūr, M. b. M. (1993). *Lisān al-'Arab [The Tongue of the Arabs]*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Ibn Shahrāshūb, M. b. A. (1959). *Manāqib Āl Abī Ṭālib [The Virtues of the Family of Abi Talib]*. Qom: 'Allāmah.
- Javadi Amoli, A. (2007). *The Wise Quran from the Perspective of Imam Reza(A.S.)*. Tehran: Isra.
- Mardani Golestani, M., & Qena'atgar, M. (2025). Conceptualizing Sīrah in Shi'i Hadiths Based on the Family Resemblance Model. *Quranic and Hadith Sciences*, 57(1), 317-355.
- Mas'ūd, Jubrān (2001). *Al-Rā'id [The Pioneer]*. Translated by Reza Anzabinejad. Mashhad: Behnashr.
- Mohammadi, J. (2012). Dimensions and Criteria of the Call to the Quran in the Sīrah of Imam Reza(A.S.). *Specialized Journal of Exegesis, Quranic Sciences, and Hadith*, (14), 78-110.
- Mo'in, M. (2002). *Mo'in Dictionary*. Tehran: Amīr Kabīr.
- Motahhari, M. (1997). *A Survey of the Prophetic Sīrah*. Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies.
- Muqātil b. Sulaymān (2002). *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān [The Exegesis of Muqātil b. Sulayman]*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth.

- Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1971). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* [The Balance in the Exegesis of the Quran]. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī li-l-Maṭbū'āt.
- Vakili, H., & Nazari, H. (2016). The Place of the Quran in the Sīrah of Imam Reza (A.S.). *Historical Studies Journal*, (66), 131-150

Examining the Role of the Family in Economic Education with Emphasis on the Teachings of Imam Reza (A.S.)

Asghar Tahmasebi Boldaji[✉]

I. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Shahrekord, Shahrekord, Iran.
Email: tahmasebiasghar@yahoo.com

Article info

Abstract

Article type:
Research Article

Received:
19 August 2025

In Revised form:
29 September 2025

Accepted:
15 November 2025

Published:
17 June 2026

The family, as the foundational institution of society, plays an irreplaceable role in economic education, and both micro and macro economies are directly influenced by the economic values and behaviors institutionalized within it. Despite this significance, no independent research has been conducted on the role of the family in economic education based on the teachings of Imam Reza (A.S.). Employing a descriptive-analytical method and drawing upon authentic narrative sources, the present study addresses the question: According to Imam Reza's teachings, what position does the family hold in economic education, and what are the strategies for its realization? The findings demonstrate that in Imam Reza's culture, the family is the nexus of economic enculturation and the bedrock for institutionalizing a value system founded upon lawful (ḥalāl) sustenance, work and production, planning and moderation, contentment and avoidance of wastefulness (isrāf), and charitable giving (infāq) and altruism. The strategies derived are formulated within three domains: affirmative (enculturation of work and practical planning), prohibitive (rejection of wastefulness, extravagance, and consumption of contraband goods), and social (promotion of charitable giving, interest-free loans (qarḍ al-ḥasan), and support for vulnerable groups with a priority on empowerment). Ultimately, by adhering to these teachings, the family can, while managing its livelihood, nurture a productive, responsible generation committed to a sound economy and contribute to the realization of a dynamic economy within Islamic society.

Keywords: Imam Reza (A.S.), Economic Education, Lawful (Ḥalāl) Sustenance, Family, Generosity.



Reference: Tahmasebi Boldaji, Asghar. (2026). Examining the Role of the Family in Economic Education with Emphasis on the Teachings of Imam Reza (A.S.). *Imam Reza (A.S.) and Contemporary Sciences*, 4(11), 88-112.

Publisher: Imam Reza (A.S.) International University

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2025.509385.1346>



1. Introduction

The family, as the most fundamental and primary social institution, plays an irreplaceable role in shaping the value system, culture, and behavioral patterns of the future generation. One of the most vital arenas of this role is the domain of “economics,” which—whether at the micro level (livelihood management) or the macro level (national development)—is directly influenced by the values and behaviors institutionalized within the family. Among authentic Islamic sources, “Razavi culture,” derived from the scholarly and practical *Sīrah* of Imam Reza (A.S.), presents a rich and systematic body of sound teachings on a healthy and dynamic economy for humanity. However, a review of the research background reveals that existing studies have either focused on the macroeconomic dimensions of the Razavi *Sīrah* or addressed the topic of education without an economic approach; none have specifically examined the intersection of “the role of the family” and “economic education” based on the teachings of Imam Reza (A.S.). This scholarly gap underscores the necessity of conducting integrated research that analyzes the family as the primary nexus of economic enculturation and education inspired by Razavi teachings.

2. Research Objectives

Aiming to fill this scholarly gap, the present study seeks to answer the following fundamental question: According to the teachings of Imam Reza (A.S.), what position does the family hold in economic education, and what are its most important practical strategies for realizing a healthy and dynamic economy? Through a systematic analysis of Razavi narrations and *Sīrah*, this research endeavors to delineate the pivotal position of the family as the nexus of economic enculturation while extracting affirmative, prohibitive, and social educational mechanisms for institutionalizing an “economic lifestyle” grounded in Islamic values.

3. Methodology

This research is fundamental-applied in terms of its purpose and descriptive-analytical in terms of its nature, employing a library-based method. Its descriptive approach is directed toward identifying, collecting, and classifying the economic teachings of Imam Reza (A.S.) from authentic narrative sources such as *‘Uyūn Akhbār al-Reza* (A.S.), *Al-Kāfī*, and *Biḥār al-Anwār*, while its analytical approach focuses on the qualitative content analysis of these teachings and explicating their

relationship with the concepts of “the family as an educational institution” and “economic education.” The theoretical framework of the research is a synthesis of three concepts: “the family as a cultural-educational institution,” “economic education based on religious teachings,” and “Razavi culture as a source of content and model,” which together form an analytical matrix for examining the problem. The data analysis process was conducted in five steps: collecting relevant hadiths, thematic categorization, qualitative content analysis to uncover educational implications, comparison with theoretical concepts, and concluding and presenting strategies.

4. Findings

The research findings demonstrate that in Razavi culture, the family is “the primary and strategic nexus of economic enculturation.” This institution, through its educational mission, is obligated, beyond meeting material needs, to transmit values such as the sanctity of work and production, the blessing of lawful (ḥalāl) sustenance, financial discipline, contentment (qanā‘ah), and the spirit of charitable giving (infāq) to the next generation through “practical education” and “behavioral modeling.” The strategies derived from Razavi teachings can be formulated in three domains:

1. Affirmative Strategies (Enculturation of Work, Production, and Planning): The analysis of narrations revealed that striving to earn lawful sustenance and providing for one’s family is considered an act of worship superior to jihād in the way of God, and God loves the believer who has a profession. The family must institutionalize a spirit of responsibility, work, and financial planning by practically involving children in economic activities (such as teaching charity with the child’s own hand) and teaching the skill of “excellence in estimating one’s livelihood” (ḥusn al-taqdīr fī al-ma‘īshah), which, in the words of Imam Reza(A.S.), is among the signs of the perfection of faith.

2. Prohibitive Strategies (Rejection of Wastefulness, Extravagance, and Consumption of Contraband Goods): A significant part of economic education is directed toward “economic discipline” and avoiding afflictions such as wastefulness (isrāf), squandering (tabdhīr), and the consumption of unnecessary and contraband goods. By calling for moderation in both poverty and wealth and sternly warning against “the squandering of wealth” (iḍā‘at al-māl), Imam Reza(A.S.) summons the family to a moderation-centered system. The institutionalization of a culture of contentment and dignified simple living serves as a barrier against the waste of

resources, capital flight from the country, and the cultural consequences of foreign economic invasion.

3. Social Strategies (Promotion of Charitable Giving, Interest-Free Loans, and Targeted Support): In Razavi culture, the family bears a responsibility beyond itself and, as an “altruistic social agent,” plays a role in eradicating poverty and reducing class disparities. A strategic finding is that Imam Reza (A.S.) prioritizes “empowerment” over “temporary assistance,” just as he introduces “aiding a disabled person” as superior to charity (ṣadaqah). Moreover, the special emphasis on the superiority of interest-free loans (qarḍ al-ḥasan) over charity, due to preserving the recipient’s dignity and the healthy circulation of wealth, provides an ethical and dignity-centered mechanism for social solidarity.

5. Conclusion and Recommendations

This research revealed that economic education in Razavi culture is a comprehensive, balanced, and multidimensional system with the family at its center of gravity. The ultimate aim of this system is the moral and spiritual elevation of the individual and society in the light of a production-oriented and justice-based economy. By acting upon these threefold strategies, the family can nurture a generation that is “productive,” a “conscious and responsible consumer,” and “altruistic,” thereby contributing to the realization of a dynamic economy within Islamic society. Accordingly, it is recommended that cultural and economic policymakers assist families in fulfilling this civilizational role by developing educational and media programs based on these findings. Furthermore, future research may employ a field-based approach to assess the degree of realization of these indicators within Iranian families.

Keywords: Imam Reza(A.S.), Economic Education, Family, Razavi Culture, Lawful (Ḥalāl) Sustenance, Contentment (Qanā’ah), Charitable Giving (Infāq).

بررسی جایگاه خانواده در تربیت اقتصادی با تاکید بر آموزه‌های امام رضا علیه السلام

اصغر طهماسبی بلداجی^۱

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران. Email: tahmasebiasghar@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

خانواده به‌عنوان نهاد بنیادین جامعه، نقشی بی‌بدیل در تربیت اقتصادی ایفا می‌کند و اقتصاد خرد و کلان، مستقیماً از ارزش‌ها و رفتارهای اقتصادی نهادینه‌شده در آن تأثیر می‌پذیرد. با وجود این اهمیت، پژوهشی مستقل درباره جایگاه خانواده در تربیت اقتصادی با تکیه بر آموزه‌های امام رضا علیه السلام انجام نشده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و استناد به منابع روایی معتبر، به این پرسش پاسخ می‌دهد که بر اساس آموزه‌های رضوی، خانواده از چه جایگاهی در تربیت اقتصادی برخوردار و راهکارهای تحقق آن کدام است؟ یافته‌ها نشان می‌دهد در فرهنگ رضوی، خانواده کانون فرهنگ‌سازی اقتصادی و بستر نهادینه‌سازی نظام ارزشی مبتنی بر رزق حلال، کار و تولید، برنامه‌ریزی و اعتدال، قناعت و پرهیز از اسراف، انفاق و دگردوستی است. راهکارهای مستخرج در سه حوزه ایجابی (فرهنگ‌سازی کار و برنامه‌ریزی عملی)، سلبی (ترد اسراف، تجمل‌گرایی و مصرف کالاهای فاچاق) و اجتماعی (ترویج انفاق، قرض‌الحسنه و حمایت از اقشار آسیب‌پذیر با اولویت توانمندسازی) صورت‌بندی می‌شود. در نهایت خانواده با تمسک به این آموزه‌ها می‌تواند ضمن مدیریت معیشت، نسلی مولد، مسئولیت‌پذیر و متعهد به اقتصاد سالم تربیت کرده و به تحقق اقتصاد پویا در جامعه اسلامی یاری رساند.

کلیدواژه‌ها: امام رضا علیه السلام، تربیت اقتصادی، رزق حلال، خانواده، بخشنده‌گی.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۵/۲۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۷/۰۷

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۸/۲۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۳/۲۷



استناد: طهماسبی بلداجی، اصغر. (۱۴۰۵). بررسی جایگاه خانواده در تربیت اقتصادی با تاکید بر آموزه‌های امام رضا علیه السلام. امام رضا علیه السلام و علوم روز. ۱۱۲-۸۸.

ناشر: دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام



DOI: <https://doi.org/10.22034/ijss.2025.509385.1346>

۱. بیان مسئله

دین اسلام برای تمامی ابعاد زندگی بشر از جمله ساحت اقتصاد، آموزه‌هایی غنی ارائه داده است. در این منظومه، «خانواده» به‌عنوان بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی، نقشی محوری در تعالی فردی و جمعی ایفا می‌کند. یکی از عرصه‌های حیاتی که خانواده می‌تواند در توسعه آن نقشی تعیین‌کننده داشته باشد، حوزه «اقتصاد» است؛ چه در سطح خرد (مدیریت معیشت) و چه در سطح کلان (توسعه ملی) که مستقیماً از ارزش‌ها و رفتارهای برآمده از نهاد خانواده تأثیر می‌پذیرد. واکاوی ظرفیت‌های خانواده در «تربیت اقتصادی» یک ضرورت علمی و دینی است.

در میان منابع اصیل اسلامی، فرهنگ رضوی برآمده از سیره علمی و عملی امام رضا علیه السلام، مجموعه‌ای غنی از راهکارهای متقن را در زمینه اقتصاد سالم و پویا پیشروی بشریت نهاده است. در آموزه‌های دینی، فقر به‌عنوان شریانی برای ورود به کفر معرفی شده (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۰۹) و اقتصاد سالم که می‌تواند به رفع فقر و کاهش فاصله طبقاتی یاری رساند، در سیره امام رضا علیه السلام بر دو محور «حلال و حرام بودن درآمدها» و «حق محوری» استوار است. غایت این اقتصاد از یک سو فراهم آوردن آسایش برای جامعه و از سوی دیگر وسیله‌ای برای تقرب به خداوند است؛ چنان‌که انفاق واجب و مستحب از جلوه‌های بارز این جنبه معرفتی در فرهنگ رضوی است (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۴).

خانواده با رسالت تربیت فرزندان، نقش اصلی را در فرهنگ‌سازی معارف الهی بر عهده دارد. «تربیت اقتصادی» به‌عنوان یکی از ارکان تربیت، فرایندی است که ضمن مدیریت معیشت خانواده به فرهنگ‌سازی اقتصاد اسلامی در جامعه یاری می‌رساند. مرور پیشینه نشان می‌دهد که اگرچه مطالعات ارزشمندی حول محور خانواده، اقتصاد و آموزه‌های رضوی انجام شده (نک: رفسنجانی مقدم و همکاران، ۱۳۹۵؛ حسینی و احمدی‌فر، ۱۳۹۵؛ داوری و رضایی، ۱۳۹۸؛ حسن‌نژاد کاشانی و ملایی، ۱۴۰۳؛ سکندری، ۱۳۸۸)، اما فقدان تحلیلی یکپارچه از «جایگاه خانواده در تربیت اقتصادی» باتکیه بر آموزه‌های امام رضا علیه السلام وجود دارد. پژوهش‌های موجود یا بر ابعاد کلان اقتصاد متمرکز بوده‌اند، یا بر تربیت بدون رویکرد اقتصادی و هیچ‌یک به طور تخصصی، سازوکارهای تربیتی خانواده را برای نهادینه‌سازی «سبک زندگی اقتصادی» مبتنی بر آموزه‌های رضوی واکاوی نکرده‌اند.

براین اساس، هدف پژوهش حاضر بررسی نظام‌مند «جایگاه خانواده در تربیت اقتصادی» باتکیه بر آموزه‌های امام رضا علیه السلام و با روش توصیفی-تحلیلی از نوع کتابخانه‌ای است. سؤال اصلی پژوهش این است: «بر اساس آموزه‌های امام رضا علیه السلام، خانواده از چه

جایگاهی در تربیت اقتصادی برخوردار است و مهم‌ترین راهکارهای عملی آن برای تحقق اقتصاد سالم کدام است؟». پاسخ به این پرسش، خانواده را «کانون اصلی فرهنگ‌سازی اقتصادی» ترسیم می‌کند که با راهکارهایی چون تربیت عملی، نهادینه‌سازی فرهنگ کار و تولید، طرد رفتارهای ناشایست اقتصادی و اهتمام به دگردوستی، می‌تواند نسلی متعهد به اقتصاد سالم تربیت کرده و جامعه را به سوی توسعه پایدار رهنمون گردد.

۲. پیشنهاد پژوهش

مرور پژوهش‌های پیشین، ضرورت پژوهش حاضر را در تلاقی سه مفهوم «نهاد خانواده»، «تربیت اقتصادی» و «آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام» آشکار می‌سازد. منابع بررسی شده ذیل دو رده موضوعی قابل دسته‌بندی هستند.

الف) مطالعات ناظر بر خانواده و تربیت: رفسنجانی مقدم و همکاران (۱۳۹۵) با تمرکز بر احادیث رضوی، به استخراج الگوهای تربیتی برای تشکیل و استمرار «خانواده متعالی» در دو مرحله پیش و پس از ازدواج پرداخته‌اند. نقطه قوت این پژوهش، انحصار آن به فرهنگ رضوی است اما رویکرد آن عمدتاً معطوف به معیارهای انتخاب همسر و تحکیم روابط عاطفی بوده و از ورود به جنبه‌های کارکردی خانواده، به‌ویژه کارکرد اقتصادی آن در تربیت فرزندان، بازمانده است.

ب) مطالعات ناظر بر اقتصاد و معیشت: عمده تحقیقات در این حوزه به ابعاد کلان اقتصادی پرداخته‌اند. حسینی و احمدی‌فر (۱۳۹۵) با نقد نگرش زهدگرایانه افراطی، به اثبات «مطلوبیت رفاه اقتصادی» در قرآن و آموزه‌های رضوی پرداخته و آن را نتیجه ایمان و تقوا می‌دانند؛ اما سازوکار انتقال این بینش‌ها را در درون خانواده واکاوی نمی‌کند. داوری و رضایی (۱۳۹۸) نیز با روش توصیفی-تحلیلی، مبانی اقتصاد مقاومتی را در سیره امام رضا علیه‌السلام استخراج کرده و مؤلفه‌هایی چون «توجه به کار و تلاش»، «پرهیز از اسراف» و «توزیع عادلانه ثروت» را برشمرده‌اند. این پژوهش به‌خوبی «بایدها»ی کلان را ترسیم می‌کند اما از تبیین چگونگی درونی‌سازی این مبانی از طریق تربیت خانوادگی بازمی‌ماند. حسن‌نژاد کاشانی و ملایی (۱۴۰۳) نیز بر مفهوم «قناعت» تمرکز کرده و آن را عامل «آرامش روان» و «عزت‌نفس» از منظر امام رضا علیه‌السلام معرفی نموده‌اند اما نگاه تربیتی به این فضیلت اقتصادی-اخلاقی و چگونگی انتقال آن توسط خانواده در این پژوهش مغفول است. سرانجام، سکندری (۱۳۸۸) نیز در پژوهشی مقدماتی، محورهای الگوی مصرف در سیره رضوی را ترسیم کرده که فاقد پیوند میان «مصرف» و «تربیت» در نظام خانواده است.

ترکیب انتقادی پیشینه نشان می‌دهد که نقطه تلاقی نقش و راهکارهای تربیتی خانواده در حوزه اقتصاد باتکیه بر آموزه‌های امام رضا علیه السلام مغفول مانده و خلأ اساسی، فقدان تحلیلی یکپارچه است که خانواده را کانون اصلی «تربیت اقتصادی» و فرهنگ‌سازی اقتصادی با الهام از تعالیم رضوی واکاوی کند. پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی-تربیتی، درصدد پر کردن این شکاف علمی است.

۳. چارچوب نظری و روش پژوهش

نخستین مفهوم در چارچوب نظری، «خانواده به‌مثابه نهاد فرهنگی-تربیتی» است. در این دیدگاه، خانواده نخستین و مؤثرترین کانون انتقال ارزش‌ها و الگوهای رفتاری به نسل بعد محسوب می‌شود. این نگاه با تأکید قرآن بر رسالت تربیتی والدین (اسراء/۲۳ و ۲۴) و احادیث امام رضا علیه السلام در باب مسئولیت پرورش فرزند کاملاً همسوست. دومین مفهوم، «تربیت اقتصادی مبتنی بر آموزه‌های دینی» است که فرایندی هدفمند و تدریجی برای جهت‌دهی به بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای اقتصادی با الگوگیری عملی از سیره معصومین علیهم السلام تعریف می‌شود (الهی‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۴۰). این تربیت، فراتر از آموزش مهارت‌های معیشتی، بر نهادینه‌سازی یک «نظام ارزشی اقتصادی» مشتمل بر تقدس کار، برکت رزق حلال، فرهنگ قناعت، انضباط مالی، پرهیز از اسراف و روحیه انفاق تأکید دارد. سومین مفهوم، «فرهنگ رضوی» به‌عنوان منبع اصلی استخراج آموزه‌هاست که علاوه بر روایات منقول، سیره عملی و تعالیم قرآنی مورد استناد امام رضا علیه السلام را نیز در بر می‌گیرد؛ قواعدی مانند اعتدال در معیشت مستند به آیه «وَلَا تُسْرِفُوا» (اعراف/۳۱) با تصریح امام علیه السلام (ابن بابویه، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۵) و اصل کرامت‌بخشی در قرص الحسنه (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۲۵۶) در این مفهوم جای می‌گیرند. تلفیق این سه مفهوم، ماتریسی تحلیلی پدید می‌آورد که در آن خانواده بستر تربیت، تربیت اقتصادی فرایند هدف و فرهنگ رضوی منبع محتوا و الگوست.

پژوهش حاضر از نظر هدف، بنیادی-کاربردی و از نظر ماهیت، توصیفی-تحلیلی از نوع کتابخانه‌ای است. رویکرد توصیفی آن معطوف به شناسایی، استخراج و طبقه‌بندی آموزه‌های اقتصادی امام رضا علیه السلام و رویکرد تحلیلی آن متمرکز بر تحلیل محتوای کیفی این آموزه‌ها و تبیین نسبت آن‌ها با مفاهیم تربیت اقتصادی است. جامعه آماری، آیات قرآن کریم مورد استناد در فرهنگ رضوی و روایات معتبر امام رضا علیه السلام در منابعی چون «عیون اخبار الرضا علیه السلام»، «الکافی» و «بحار الانوار» را شامل می‌شود. فرایند تحلیل در پنج گام انجام شده است: ۱. گردآوری احادیث مرتبط با اقتصاد، معیشت و خانواده؛

۲. دسته‌بندی موضوعی داده‌ها ذیل محورهای کار و تولید، برنامه‌ریزی و اعتدال، پرهیز از رفتارهای ناشایست اقتصادی و انفاق و دگردوستی؛ ۳. تحلیل محتوای کیفی برای کشف دلالت‌های تربیتی؛ ۴. تطبیق این دلالت‌ها با مفاهیم نظری خانواده و تربیت اقتصادی و ۵. جمع‌بندی و ارائه راهکارهای عملی. این روش‌شناسی تطبیقی-اجتهادی، با بهره‌مندی توأمان از منابع نقلی و تحلیل‌های عقلانی-تربیتی، به پژوهش اعتبار و عمق علمی می‌بخشد.

۴. مفهوم‌شناسی

پیش از ورود به تحلیل یافته‌ها، تبیین مفهوم «تربیت اقتصادی» به‌عنوان کلیدواژه اصلی پژوهش ضروری است.

۴-۱. تربیت اقتصادی

تبیین مفهوم «تربیت اقتصادی»، نخستین گام برای تحلیل جایگاه خانواده در این فرایند است. ابن منظور تربیت را برگرفته از ریشه «رَبَّ» دانسته و مفهوم «رَبَّ» را در معانی مالکیت، سیادت، مدیریت و پرورش به کار برده است. وی با استناد به عبارت «رَبَّ وَوَلَدَهُ»، بر عمل تربیت به‌مثابه مسئولیتی کامل در قبال فرزند تأکید می‌ورزد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۹۹). در همین راستا، راغب اصفهانی «رب» را ذیل مفهوم تربیت تعریف کرده و آن را «ایجاد تدریجی حالتی پس از حالت دیگر در یک شیء تا رسیدن به حد کمال و تمامیت» می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۶۶). این نگاه تدریجی و هدفمند، شالوده مفهومی ارزشمندی برای درک «تربیت اقتصادی» در بستر خانواده فراهم می‌آورد. در حوزه اصطلاحی، «تربیت اقتصادی» تعاریف متعددی دارد که هر یک بر ابعاد خاصی تأکید دارند. الهی‌زاده در تعریفی جامع، آن را «مجموعه‌ای از عناصر بینشی، گرایشی و رفتاری» می‌داند که به انتخاب‌ها و تصمیم‌های اقتصادی انسان در سطوح مختلف هویتی سمت‌وسو می‌بخشد (الهی‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۳۸). وی در تکمیل این تعریف و با رویکردی دینی، تربیت اقتصادی را «جهت‌دهی قرآن بنیان، تولیدمحور و عدالت‌گستر به بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای اقتصادی خانواده و جامعه با الگوگیری عملی از سیره معصومان علیهم‌السلام» معرفی می‌کند (همان، ص ۴۰).

۵. تبیین الگوی تربیت اقتصادی خانواده مبتنی بر آموزه‌های رضوی

نخستین گام در ترسیم این الگو، تبیین جایگاه و رسالت خانواده در فرایند تربیت اقتصادی از نگاه آموزه‌های رضوی است.

۱-۵. جایگاه و رسالت خانواده در تربیت اقتصادی

خانواده، به‌عنوان اصلی‌ترین نهاد اجتماعی و زیربنای شکل‌گیری جوامع، همواره منشأ فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در تاریخ بشر بوده است. این نهاد در پیشرفت جوامع نقشی والا و بی‌بدیل دارد و قرآن کریم توجه ویژه‌ای به جایگاه آن داشته است. احسان به پدر و مادر، تواضع در برابر ایشان و تبعیت همراه با کرامت از آنان، از مهم‌ترین دستورات قرآن در این زمینه است. خداوند متعال پس از فرمان به توحید بر نیکی به والدین، تواضع در برابر آنان و سپاسگزاری از زحمات تربیتی ایشان تأکید نموده است (اسراء/۲۳ و ۲۴). در فرهنگ رضوی نیز جایگاه احترام به والدین چنان رفیع است که امام رضا علیه السلام سپاسگزاری از آنان را هم‌سنگ شکرگزاری از خداوند دانسته و می‌فرماید: «أَمَرَ بِالشُّكْرِ لَهُ وَ لِلِوَالِدَيْنِ فَمَنْ لَمْ يَشْكُرْ وَالِدَيْهِ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ؛ خدای متعال به سپاس‌گزاری از خود و والدین امر نموده که هر کس از والدینش سپاس‌گزاری و تشکر نکند، خدا را سپاس نگفته است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۵۸). ایشان همچنین در تبیین حدود این اطاعت می‌فرماید: «بِرُّ الْوَالِدَيْنِ وَاجِبٌ وَ إِنْ كَانَا مُشْرِكِينَ وَ لَا طَاعَةَ لَهُمَا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا لغيرِهِمَا فَإِنَّهُ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ؛ نیکی به پدر و مادر واجب است، هر چند مشرک باشند اما پیروی از آنها و دیگران در نافرمانی خدای عز و جل جایز نیست زیرا پیروی از بندگان در نافرمانی خداوند روا نیست» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۴).

در منظومه معارف رضوی، اهتمام به اقتصاد خانواده و تأمین رفاه و آسایش اعضای آن، جلوه‌ای از این نیکی و مسئولیت‌پذیری است، تا جایی که تلاش برای کسب روزی حلال برای خانواده، از جهاد در راه خدا برتر شمرده شده است: «إِنَّ الَّذِي يَطْلُبُ مِنْ فَضْلِ يَكْفٍ بِهِ عِيَالُهُ أَكْبَرُ أَجْرًا مِنَ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ کسی که در پی افزایش رزق و روزی است تا با آن، خانواده خود را اداره کند، پاداشش از مجاهد در راه خدا بیشتر است» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۸۸). این برتری، ریشه در اهمیت بنیادین اقتصاد در حفظ کیان خانواده و ایجاد آرامش و الفت در آن دارد. تأمین نیازهای مادی، بستر تحقق آسایش روانی و زمینه‌ساز تربیت صحیح فرزندان است. امام رضا علیه السلام همواره یاران خود را به میانه‌روی و اعتدال در مدیریت اقتصادی خانواده سفارش نموده و رویکرد صحیح را پرهیز از دو روش ناپسند اسراف و سخت‌گیری معرفی می‌کردند؛ روشی که مستند به آیات قرآن کریم است (ابن بابویه، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۵). ایشان در تبیین ضرورت این گشاده‌دستی

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ سَمِعْتُ الْعِيَانِيَّ وَ هُوَ يَقُولُ اسْتَأْذَنُتُ الرِّضَاعَ فِي النَّفَقَةِ عَلَى الْعِيَالِ فَقَالَ بَيْنَ الْمَكْرُوهَيْنِ قَالَ فَقُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ لَا وَ اللَّهِ مَا أَعْرَفُ الْمَكْرُوهَيْنِ قَالَ فَقَالَ بَلَى يَرْحَمُكَ اللَّهُ أَمَا تَعْرِفُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ كَرِهَ الْإِسْرَافَ وَ كَرِهَ الْإِقْتَارَ فَقَالَ وَ الَّذَيْنِ إِذَا انْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتَرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوْماً» (ابن بابویه، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۵)

می فرمایند: «يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَوْسَعَ عَلَى عِيَالِهِ لئَلَّا يَتَمَوَّنُوا مَوْتَهُ؛ سزاوار است که مرد برای خانواده اش گشاده دست باشد تا آن‌ها مرگ او را آرزو نکنند» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۱۱). این بیان، هشدار می‌دهد که عدم تأمین رفاه و آسایش خانواده، زمینه‌ساز فرسایش عواطف، از بین رفتن الفت خانوادگی و بروز تنش‌های مخرب خواهد شد. همچنین در کلامی دیگر، این وظیفه را برای توانگران مورد تأکید مضاعف قرار می‌فرماید: «صَاحِبُ النَّعْمَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَسُّعَةُ عَنْ عِيَالِهِ؛ کسی که دارای نعمت است، بر او واجب است که در هزینه زندگی بر خانواده اش توسعه بدهد» (همان).

۱-۵-۱. رویکرد عملی در تربیت اقتصادی

خانواده در فرهنگ رضوی کانونی برای فرهنگ‌سازی اقتصادی به شمار می‌آید. تأکید امام رضا علیه‌السلام بر اعتدال در مصرف و پرهیز هم‌زمان از اسراف و سخت‌گیری، در حقیقت ترسیم یک «الگوی معیشتی» است که والدین موظف‌اند آن را در وجود فرزندان نهادینه سازند. این رسالت ایجاب می‌کند که خانواده فراتر از تأمین نیازهای مادی، با آموزش عملی و الگوسازی رفتاری، ارزش‌هایی چون تقدس کار، برکت رزق حلال، انضباط مالی و روحیه انفاق را به نسل بعد منتقل نماید. امام رضا علیه‌السلام بر آموزش عملی انفاق به فرزندان و قراردادن مستقیم آن‌ها در موقعیت واقعی بخشش تأکید می‌فرماید: «مَرَّ الصَّبِيُّ فَلَيْتَصَدَّقَ بِيَدِهِ بِالْكَسْرَةِ وَالْقُبْضَةِ وَالشَّيْءِ وَ إِنْ قَلَّ فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَرَادُ بِهِ اللَّهُ وَ إِنْ قَلَّ بَعْدَ أَنْ تَصَدَّقَ النِّيَّةَ فِيهِ عَظِيمٌ؛ به بچه دستور بده که به دست خود تکه نانی یا یک مشت (گندم و...) صدقه بدهد، اگر چه صدقه اندک باشد زیرا که هر چه که هدف از آن، خدا باشد، اگر چه کم باشد بزرگ است» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۴).

در این روایت چندین نکته اساسی در حوزه تربیت اقتصادی نهفته است. نخست، تأکید بر «تربیت عملی» و پرهیز از آموزش‌های نظری است. کودک باید خود مستقیماً در فرایند عمل اقتصادی مشارکت داده شود تا یادگیری در بستر تجربه زیسته شکل گیرد. دوم، تأکید بر انجام عمل توسط شخص کودک است. این امر به کودک نوعی عاملیت و فاعلیت می‌بخشد و روحیه مسئولیت‌پذیری و مشارکت اجتماعی را از همان سنین کودکی در وجود او نهادینه می‌کند. سوم، این روش تربیتی، فراتر از انتقال یک مهارت اقتصادی واجد ثمرات تکوینی و تشریحی در نفس کودک است زیرا عمل را با نیت الهی پیوند زده و از همان آغاز، بنیان‌های یک «اقتصاد اخلاق محور» را در ضمیر او بنا می‌نهد، اقتصاد مقدسی که آثار آن در زندگی دنیوی و سعادت اخروی او متجلی خواهد شد.

۵-۲. راهکارهای ایجابی: نهادینه‌سازی فرهنگ کار، تولید و برنامه‌ریزی

مهم‌ترین رسالت خانواده در توسعه اقتصادی، فرهنگ‌سازی است. به این معنا که با تربیت صحیح فرزندان در این زمینه و نهادینه‌سازی ارزش‌های اقتصادی، به توسعه آن کمک می‌نماید. در ادامه به برخی از مؤلفه‌های اساسی که نقش مهمی در فرهنگ‌سازی و توسعه اقتصادی در جامعه دارند، اشاره می‌شود.

۱-۲-۵. توجه به اشتغال و تولید

آیت الله جوادی آملی تصریح می‌کند که عزت، کرامت و استقلال هر ملتی در گرو همت و تلاش آن ملت است، چنان‌که فرومایگی و زبونی هر ملتی، پیامد تنبلی، راحت‌طلبی و بیکاری اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۲ و ۱۵۳). در فرهنگ رضوی، کار و کوشش برای کسب رزق حلال و تأمین معیشت خانواده، چنان جایگاهی دارد که از جهاد در راه خدا برتر شمرده شده است. امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِي يَطْلُبُ مِنْ فَضْلِ يَكْفٍ بِهِ عِيَالَهُ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ کسی که در پی افزایش رزق و روزی است تا با آن، خانواده خود را اداره کند، پاداشش از مجاهد در راه خدا بیشتر است» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۸۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۶). این تلاش می‌تواند در عرصه کار عملی و تولید کالا و خدمات متجلی شود یا در حوزه علم و تولید تخصص بروز یابد.

در فرهنگ رضوی، به مقوله تولید و اشتغال توجه ویژه‌ای شده است. معصومین علیهم السلام نه تنها خود به طور عملی به تولید کالاهای ضروری می‌پرداختند بلکه پیروان خویش را نیز به این امر سفارش می‌نمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحِبُّ الْمُؤْمِنَ الْمُحْتَرَفَ؛ به راستی خداوند مؤمن صاحب حرفه را دوست می‌دارد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۱۱۳). این حدیث شریف، روحیه کار و تولید را محبوب الهی معرفی می‌کند و خانواده به‌عنوان اولین کانون تربیتی، موظف به نهادینه‌سازی این فرهنگ در فرزندان است. نقشی که ثمره آن، کاهش وابستگی به بیگانگان و تقویت بنیان‌های تولید ملی خواهد بود.

۲-۲-۵. برنامه‌ریزی اقتصادی

اقتصاد سالم و اسلامی، جز در پرتو برنامه‌ریزی درست اقتصادی محقق نمی‌شود. در فرهنگ رضوی، برنامه‌ریزی در زندگی و در رأس آن برنامه‌ریزی اقتصادی، جایگاهی ویژه داشته و آثاری همچون تأمین روزی، دورشدن از فقر و شرافت‌اندیشی برای آن بیان شده است (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۱۸۸). اهمیت این امر تا آنجاست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خطر فقدان آن را جدی‌تر از خود فقر برمی‌شمارند: «مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الْفَقْرَ

وَ لَكِنْ أَخَافُ عَلَيْهِمْ سُوءَ التَّدْبِيرِ؛ بر امت خویش نه از فقر که از برنامه‌ریزی نادرست بیم دارم» (احسائی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۹). امام علی علیه السلام نیز با تأکید بر کارکرد فزاینده تدبیر در مال می‌فرماید: «حُسْنُ التَّدْبِيرِ يَنْمِي قَلِيلَ الْمَالِ وَ سُوءُ التَّدْبِيرِ يَفْنِي كَثِيرَهُ؛ نیک‌اندیشی مال کم را می‌افزاید و بداندیشی مال بسیار را کم می‌گرداند» (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۴۵). در امتداد همین بینش، امام رضا علیه السلام برنامه‌ریزی صحیح در معیشت را در شمار نشانه‌های کمال ایمان قرار داده و می‌فرماید: «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خَصَالٌ ثَلَاثٌ التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ وَ حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَ الصَّبْرُ عَلَى الرَّزَايَا؛ هیچ بنده‌ای کاملاً به حقیقت ایمان نمی‌رسد، مگر آن که سه خصلت در او باشد: فهم در دین، حسن تدبیر در معیشت و شکیبایی در برابر مصائب» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۳۹).

این اصل راهبردی در سطح خانواده، به معنای مدیریت هوشمندانه درآمدها و هزینه‌هاست که التزام به آن از بروز بسیاری از آسیب‌های اقتصادی پیشگیری می‌کند. در این میان، یکی از مهم‌ترین محورهای تربیت اقتصادی، آموزش عملی برنامه‌ریزی به فرزندان است. خانواده باید فرزندان را به طور عینی با مقوله مدیریت منابع آشنا سازد. به عنوان یک الگوی آموزشی، پدر می‌تواند با اختصاص مبلغی معین به فرزند از او بخواهد که این بودجه را در یک بازه زمانی مشخص برای نیازهای شخصی خود مدیریت کند. اجرای چنین برنامه‌ای، فرزند را از همان کودکی با مفهوم محدودیت منابع، اولویت‌بندی نیازها و ضرورت برنامه‌ریزی میان‌درآمد و هزینه آشنا می‌سازد. بدین ترتیب، «حسن تقدیر در معیشت» که در کلام امام رضا علیه السلام معیار کمال ایمان شمرده شده، به عنوان یک مهارت بنیادین و فضیلت اخلاقی در نسل آینده نهادینه می‌گردد.

۳-۵. راهکارهای سلبی: طرد رفتارهای ناشایست اقتصادی

نخستین گام در طرد رفتارهای ناشایست اقتصادی، نهادینه‌سازی «انضباط اقتصادی» در خانواده است که بر سه رکن قناعت، پرهیز از اسراف و دوری از تجمل‌گرایی مبتنی می‌باشد.

۱-۳-۵. انضباط اقتصادی: قناعت، پرهیز از اسراف و تجمل‌گرایی

در فرهنگ رضوی، بر بهره‌گیری بهینه و مسئولانه از نعمت‌های الهی، اعم از مادی و معنوی، تأکید ویژه‌ای شده است. رویکرد امام رضا علیه السلام در این زمینه، مبتنی بر ایجاد حساسیت اخلاقی نسبت به هرگونه تضييع منابع است: «أَكَلَ الْعُلَمَانُ يَوْمًا فَاكَهَةً وَ لَمْ يَسْتَقْصُوا أَكْلَهَا وَ رَمَوْا بِهَا فَقَالَ لَهُمْ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سُبْحَانَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ اسْتَغْنَيْتُمْ فَإِنَّ أَنَا سَأَلْتُكُمْ لَمْ يَسْتَعْنُوا أَطْعَمُوهُ مَنْ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ؛ روزی خدمتکاران، سیبی خوردند و آن را نیم‌خورده،

رها کردند و دور افکندند. امام رضا علیه السلام به ایشان فرمود: سبحان الله! اگر شما از آن بی‌نیازید، مردمی به آن نیازمندند؛ آن را به کسی بخورانید که بدان نیاز دارد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۲۹۷). این واکنش امام علیه السلام، مفهوم «استغنا» را از یک امر شخصی به یک مسئولیت اجتماعی پیوند می‌زند و ضایع کردن نعمت، حتی در مقیاسی خرد را ناپسند می‌شمارد. اسراف که یکی از مصادیق بارز آن، تباه کردن بی‌جهت مال و ثروت است، به‌عنوان یکی از عوامل ایجاد فقر نیز شناخته می‌شود. امام رضا علیه السلام در تحذیر از این آفت اقتصادی-اخلاقی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْقِيلَ وَالْقَالَ وَ إِضَاعَةَ الْمَالِ وَ كَثْرَةَ السُّؤَالِ؛ به‌راستی که خدای عزوجل با قیل و قال، تباه کردن مال و بسیاری درخواست و سؤال را دشمن می‌دارد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۳۵). در این کلام، «إِضَاعَةُ الْمَالِ» در کنار رذایل اخلاقی دیگر ذکر شده که نشان‌دهنده عمق زشتی آن از منظر الهی است.

قرآن کریم در موارد متعددی انسان را به استفاده صحیح از نعمت‌ها فراخوانده و از اسراف و تبذیر بر حذر داشته است: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف/۳۱). سبک زندگی اسلامی، چه در ابعاد فردی و خانوادگی و چه در سطح کلان جامعه، پیراسته از هرگونه اسراف و زیاده‌روی است. در این سبک، هزینه کردن اموال در راه غیر خدا از مصادیق اسراف شمرده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۰۲). همچنین، اسراف به‌عنوان عاملی مهم در ایجاد فقر و در مقابل، میانه‌روی به‌عنوان عاملی برای بی‌نیازی معرفی شده است؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «إِنَّ السَّرْفَ يُورِثُ الْفَقْرَ وَ إِنَّ الْقَصْدَ يُورِثُ الْغِنَى؛ همانا اسراف، فقر و ناداری و میانه‌روی، توانگری می‌آورد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۵۳). این کلام، رابطه علی مستقیمی میان الگوی مصرف و وضعیت اقتصادی ترسیم می‌کند.

یکی از مهم‌ترین مصادیق عینی پرهیز از اسراف، ساده‌زیستی و عدم تعلق به تجملات است. ساده‌زیستی از شئون اصیل اسلامی و تجمل‌پرستی و روی آوردن به تشریفات زائد، مانعی جدی بر سر راه اصلاح الگوی مصرف و پیشرفت‌های اقتصادی به شمار می‌آید. فروافتادن در دام تشریفات و تجملات، نتیجه‌ای جز اتلاف سرمایه‌های مادی و اسراف اموال ندارد. قرآن کریم در راستای فرهنگ‌سازی برای مصرف صحیح و ایمن‌سازی مسلمانان از این لغزشگاه، به پیروان خود چنین فرمان می‌دهد: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى؛ و هرگز چشمان خود را به مواهب مادی، که به گروه‌هایی از آنان داده‌ایم، مدوز؛ این‌ها گل‌های ناپایدار زندگی دنیاست؛ تا آنان را در آن بیازماییم؛ و روزی پروردگارت بهتر و ماندگارتر است» (طه/۱۳۱). همچنین

در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَلَا تَمَدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ هرگز چشم خود را به نعمت‌های مادی، که به گروه‌هایی از آنها [کفار] دادیم، می‌فکن! و به خاطر آنچه آنها دارند، غمگین مباش؛ و پروبال عطوفت خود را برای مؤمنین فرود آر» (حجر/۸۸).

در فرهنگ رضوی، بر دو رکن اساسی «استفاده صحیح» و «قناعت» تأکید فراوان شده که این دو، پایه‌های استوار اقتصاد خانواده و جامعه را تشکیل می‌دهند. ساده‌زیستی در این فرهنگ، برای تمامی اقشار جامعه توصیه شده است. در سیره علمی و عملی معصومین علیهم‌السلام به این دو فضیلت توجه ویژه‌ای گردیده است (نهج‌البلاغه، نامه ۴۵). سیره عملی امام رضا علیه‌السلام خود تجسم عینی اجتناب از هرگونه تجمل‌گرایی بود. ایشان بر حصیر می‌نشستند و لباس درشت و خشن می‌پوشیدند؛ باین‌حال، آن‌گاه که در میان مردم حاضر می‌شدند، لباسی متناسب و درخور شأن اجتماعی بر تن می‌نمودند (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷۸). این سیره متعادل، الگوی جامعی از ساده‌زیستی عزتمندانه و به‌دوراز رهبانیت و عزلت‌گزینی را به تصویر می‌کشد.

تأکید بر قناعت و پرهیز از تجمل‌گرایی، ریشه در آثار مخرب آن بر اقتصاد خانواده و جامعه دارد زیرا تجمل‌گرایی منابع ملی را در امور غیرضروری هدر داده و افزون بر اتلاف سرمایه، با کم‌رنگ کردن سنت‌های حسنه و افزایش هزینه‌های ازدواج، به افول سبک زندگی اسلامی می‌انجامد. خانواده با نهادینه‌سازی فرهنگ ساده‌زیستی، سدی محکم در برابر این آسیب‌ها پدید می‌آورد.

انضباط اقتصادی به معنای دوری‌گزیدن از اقتصاد ناسالم و باطل است، به‌گونه‌ای که آسیب‌های اقتصادی در سطوح فردی و اجتماعی مجال بروز نیابند. در فرهنگ رضوی، مصادیقی همچون ربا، قمار، کم‌فروشی، احتکار و عدم بازپرداخت قرض (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۳۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰، ص ۱۲۱) از جمله محرّمات اقتصادی‌ای هستند که تحریم آن‌ها باهدف ایجاد یک نظام اقتصادی منضبط و اخلاق‌محور صورت گرفته است. در این میان، «قناعت» به‌عنوان یک راهکار درونی برای تحقق انضباط اقتصادی در فرهنگ رضوی معرفی شده است. امام رضا علیه‌السلام در تبیین کارکردهای متعالی این فضیلت می‌فرماید: «الْقَنَاعَةُ تَجْتَمِعُ إِلَىٰ صِيَانَةِ النَّفْسِ وَ عِزِّ الْقَدْرِ وَ طَرَحِ مَوْنِ الْاِسْتِكْنَارِ وَ التَّعَبُّدِ لِأَهْلِ الدُّنْيَا؛ قناعت باعث خویشترداری و ارجمندی و آسوده شدن از زحمت فزونی خواهی و بندگی در برابر دنیاپرستان است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۴۹). چنان‌که از این کلام نورانی برمی‌آید، قناعت راهبردی اقتصادی-روان‌شناختی است که انسان را

از چرخه فرسایشی «استکثار» (فزون طلبی) و «تعبد لأهل الدنيا» (بندگی قدرت‌های اقتصادی) رها می‌سازد و به او عزت و استقلال می‌بخشد.

امام رضا علیه السلام همواره اعتدال در معیشت را به پیروان خویش سفارش نموده و با رویکردی جامع، آنان را از دو آفت افراط و تفریط برحذر می‌داشتند: «عَلَيْكُمْ بِالْقَصْدِ فِي الْغَنَى وَالْفَقْرِ وَالْبِرِّ مِنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ؛ بر شما باد میانه‌روی در ثروت و تنگ‌دستی و نیکی کردن چه کم و چه زیاد» (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۳۳۸). این فرمان، ترسیم‌کننده یک «خط‌مشی اعتدالی» در دو وضعیت متفاوت اقتصادی (غنا و فقر) است و عمل نیک را محدود به توانمندی مالی نمی‌سازد. رعایت انضباط اقتصادی در خانواده، دارای تأثیرات دوگانه سلبی و ایجابی است. از جنبه سلبی، فرهنگ بهره‌گیری از رزق حلال و دوری‌جستن از مصادیق اقتصاد ناسالم از جمله ربا و احتکار در میان تمام اعضای خانواده نهادینه می‌شود و آنان را در برابر وسوسه‌های کسب درآمد حرام ایمن می‌سازد. از جنبه ایجابی نیز، با ملکه ساختن فرهنگ قناعت، ساده‌زیستی و اجتناب از اسراف و تجمل، از اتلاف انرژی و سرمایه در خانواده جلوگیری شده و این رویه مستقیماً به بهبود اقتصاد فردی و اجتماعی می‌انجامد. بی‌تردید، آموزش این مفاهیم و نهادینه‌سازی آن در ضمیر فرزندان، از رسالت‌های مهم و راهبردی خانواده در عرصه تربیت اقتصادی و مصون‌سازی آنان در برابر آسیب‌های مالی و اخلاقی است.

۲-۳-۵. نهی از مصرف کالاهای قاچاق و حمایت از تولید داخلی

یکی از مهم‌ترین راهکارهای عملیاتی برای تحقق توسعه اقتصادی، اهتمام به تولید و مصرف داخلی و پرهیز جدی از استفاده از کالاهای قاچاق است. در آموزه‌های اسلامی، مضامین متعددی وجود دارد که به طور مستقیم یا غیرمستقیم، مصرف کالاهای غیراسلامی و قاچاق را نهی می‌نمایند. امام علی علیه السلام در این باره با نگاهی آینده‌نگرانه می‌فرماید: «لَا تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بِخَيْرٍ مَا لَمْ يَلْبَسُوا لِبَاسَ الْعَجَمِ وَ يَطْعَمُوا أَطْعَمَةَ الْعَجَمِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ ضَرَبَهُمُ اللَّهُ بِالذُّلِّ؛ این امت، همیشه در نیک‌بختی به سر برند تا وقتی که لباس بیگانگان را بپوشند و غذای بیگانگان را نخورند؛ اما وقتی چنین کردند، خداوند، آنان را به خواری اندازد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳، ص ۳۲۳). مراد از «عجم» در این کلام، جوامع غیرمسلمانی است که امام علیه السلام از تقلید و تبعیت ظاهری از آنان نهی نموده است. این نهی، ناظر به دو بُعد اقتصادی و فرهنگی-اجتماعی است. این کار به رونق اقتصادی جوامع غیراسلامی و تضعیف بازار داخلی می‌انجامد و از سوی دیگر، به ترویج فرهنگ بیگانه و نوعی تهاجم فرهنگی در جامعه اسلامی منجر می‌شود. این کلام راهبردی، در هر عصری قابلیت اجرایی دارد و عمل به آن، علاوه بر توسعه بازار داخلی، تولید و اشتغال، سدی در برابر نفوذ فرهنگی بیگانگان پدید می‌آورد.

در تأیید و تکمیل این معنا، امام صادق علیه السلام با استناد به یک حدیث قدسی می فرماید: «أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى نَبِيِّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ لَا يَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِي وَلَا يَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَلَا يَسْلُكُوا مَسَالِكَ أَعْدَائِي فَيَكُونُوا أَعْدَائِي كَمَا هُمْ أَعْدَائِي؛ خداوند عزوجل به یکی از انبیاء بنی اسرائیل وحی فرمود: به مؤمنان بگو لباس دشمنان مرا در بر نکنند و طعام دشمنان مرا نخورند و بر طریقه دشمنان من نپویند که مبدا آنها نیز مرا دشمن شوند همچنان که آنان دشمن من هستند» (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۵۲).

مصرف کالاهای خارجی و قاچاق در حوزه‌های گوناگون از جمله پوشاک و خوراک، ضربه‌ای مهلک بر پیکره اقتصاد داخلی وارد می‌کند. الگوپذیری از بیگانگان در نوع و میزان کالاهای مصرفی، از دو منظر به جامعه اسلامی زیان می‌رساند. از جنبه اقتصادی، این رویه موجب ترویج مصرف کالاهای خارجی، بی‌توجهی به تولیدات داخلی، خروج سرمایه از کشور و تضعیف تولید و اقتصاد ملی می‌شود. از جنبه اجتماعی-فرهنگی نیز، این رفتار، نوعی تبلیغ عملی برای ترویج فرهنگ بیگانه و تهدیدی علیه اصالت‌های فرهنگی و حتی دینی جامعه به شمار می‌رود؛ به‌ویژه آنکه الگوپذیری در مصرف، به طور ناخواسته، الگوپذیری در اخلاق و رفتار را نیز در پی خواهد داشت (ایروانی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۷).

در این زمینه، ذکر دو نکته ضروری است. نخست آنکه نهی از مصرف کالاهای بیگانه به معنای نفی تجارت مشروع با سایر کشورها نیست. دوم، موفقیت در عرصه تولید داخلی، مستلزم هم‌افزایی تولیدکننده و مصرف‌کننده است. تولیدکنندگان باید به ارتقای کیفیت کالاهای داخلی همت گمارند و مصرف‌کنندگان نیز با پرهیز از کالاهای قاچاق، از چرخه تولید ملی حمایت نمایند. این هم‌افزایی، جز در سایه فرهنگ‌سازی مستمر در بستر خانواده محقق نخواهد شد.

۴-۵. راهکارهای اجتماعی: تربیت اقتصادی مبتنی بر دگردوستی

در آموزه‌های دینی فقر به‌عنوان یکی از عوامل زمینه‌ساز لغزش به کفر معرفی شده است. امام علی علیه السلام فقر را بزرگ‌ترین مرگ (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۳) و مایه سرگردانی عقل و سبب دشمنی می‌داند (همان، حکمت ۳۱۹). براین اساس، یکی از رسالت‌های مهم خانواده، مشارکت فعال در رفع فقر از جامعه و کاهش آسیب‌های ناشی از آن است. اهتمام خانواده‌ها به نیازمندان و مستمندان در حوزه زندگی خود، عاملی مهم در ریشه‌کن کردن فقر و ارتقای سطح معیشتی محرومان بوده و از آسیب‌های اقتصادی و اجتماعی پیشگیری می‌کند.

۴-۵-۱. حمایت از اقشار آسیب‌پذیر و اولویت توانمندسازی

یکی از ابعاد تحقق اقتصاد مقاومتی، رفع فاصله طبقاتی است زیرا جامعه دارای لایه‌هایی

است که قشر فقیر و محروم یکی از آنهاست. اسلام برای رفع این معضل، راهکارهایی تعبیه نموده که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از صدقه، انفاق، اطعام، زکات و خمس (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۲۱۹). این آثار سوء فردی و اجتماعی فقر، سبب شده است که در فرهنگ رضوی، مبارزه با آن در اولویت قرار گیرد؛ چنان‌که سیره عملی امام رضا علیه السلام نمادی عینی از این اهتمام بود و ایشان در خراسان، تمام دارایی‌های خود را میان مستمندان تقسیم نمودند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹، ص ۹۷). امام رضا علیه السلام در توصیف ویژگی‌های یک مسلمان متعهد می‌فرمایند: «لَا يَسْأَمُ مِنْ طَلَبِ الْخَوَائِجِ إِلَيْهِ؛ مسلمان از مراجعه کردن مردم به او و رفع گرفتاری آنان ملول و خسته نمی‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۳۴). در مقابل، کسانی را که از این مسئولیت اجتماعی شانه خالی می‌کنند، به شدت نکوهش نموده و می‌فرمایند: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ مَنَعَ رَفْدَهُ وَ أَكَلَ وَحْدَهُ وَ جَلَدَ عَبْدَهُ؛ همانا بدترین مردم کسی است که از کمک به دیگران دریغ ورزد و تنها غذا بخورد و زیر دستش را بزند» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۷۵، ص ۳۴۱). همچنین در وصف سیره پنهانی آن حضرت در رسیدگی به محرومان آمده است: «الصَّدَقَةُ فِي السِّرِّ وَ أَكْثَرُ ذَلِكَ يَكُونُ مِنْهُ فِي اللَّيَالِي؛ بسیار پنهانی صدقه می‌داد و بیشتر این کار را در شب‌های تاریک انجام می‌داد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۴).

علاوه بر این تأکیدات، فرهنگ رضوی راهکاری بنیادین‌تر نیز ارائه می‌دهد و آن اولویت‌بخشی به توانمندسازی و ریشه‌کن کردن فقر، فراتر از کمک‌های مقطعی است. به این معنا که کمک مقطعی، مشکلی مقطعی را حل می‌کند اما فراهم‌سازی زمینه اشتغال و توانمندسازی، فقر را برای همیشه از زندگی آنان از بین می‌برد. بر این اساس، هرگاه امکان چنین اقدام‌پایداری فراهم باشد، اولویت آن بر صدقه و کمک موقتی ارجحیت دارد. امام رضا علیه السلام خود به این نکته ظریف تصریح نموده و می‌فرمایند: «عَوْنُكَ لِلضَّعِيفِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ؛ کمک کردن تو، به شخص ناتوان، از بافضیلت‌ترین صدقه‌هاست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۳۹). واژه «عون» (یاری) در این کلام، مفهومی فراتر از مساعدت مالی صرف را در بر دارد و بر هرگونه یاری‌رسانی برای رفع ناتوانی دلالت می‌کند.

همچنین در بیانی جامع، اهتمام به رفع نیازهای مؤمنان را یکی از بهترین اعمال پس از واجبات معرفی نموده و می‌فرمایند: «وَ أَحْرَصُوا عَلَيَّ قِضَاءِ خَوَائِجِ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِدْخَالَ الشُّرُورِ عَلَيْهِمْ وَ دَفْعَ الْمَكْرُوهِ عَنْهُمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْأَعْمَالِ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بَعْدَ الْفَرَائِضِ أَفْضَلَ مِنْ إِدْخَالِ الشُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ از بهترین اعمال این است که... شدت علاقه نشان دهید بر رفع نیازمندی‌های مؤمنین و شاد کردن آنها و برطرف نمودن ناراحتی از ایشان زیرا بعد

از انجام واجبات هیچ عملی بهتر از مسرور کردن مؤمن نیست» (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۳۳۹). در سخنی گهربار دیگر، امام علیه السلام یاری رسانی به برادران ایمانی در امور دنیوی را پس از ایمان و ولایت، محبوب‌ترین عمل نزد خدا برشمرده و در تبیین فلسفه آن می‌فرماید: «وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَا تَشْكُرُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِشَيْءٍ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَبَعْدَ الْأَعْتِرَافِ بِحُقُوقِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ص أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ مُعَاوَنَتِكُمْ لِإِخْوَانِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى دُنْيَاهُمْ الَّتِي هِيَ مَعْبَرٌ لَهُمْ إِلَى جَنَانِ رَبِّهِمْ فَإِنَّ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ مِنْ خَاصَّةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۶۹). نکته ژرف و راهبردی در این حدیث شریف آن است که امام رضا علیه السلام دنیا را «معبّر» (گذرگاه) به سوی بهشت معرفی می‌کند. این نگاه قدسی به حیات مادی، بدین معناست که برای رسیدن به سعادت اخروی، باید از این گذرگاه به سلامت عبور کرد و بخشی از این سلامت، در گرو تأمین حداقل‌های معیشتی است؛ بنابراین، اهتمام به رفع نیازهای مادی مؤمنان، زمینه تعالی و رشد معنوی آنان را فراهم ساخته و از آسیب‌های اجتماعی و اقتصادی ناشی از فقر جلوگیری می‌کند.

۲-۴-۵. اهتمام به قرض‌الحسنه و پرهیز از اقتصاد ربوی

یکی از راهکارهای مهم و کارآمد اقتصادی قرآن کریم در فقرزدایی و یاری‌رسانی به اقشار کم‌درآمد جامعه، تشویق به سنت نیکوی «قرض‌الحسنه» است. در فرهنگ رضوی نیز به اهمیت قرض‌الحسنه و پرهیز از ربا توجه ویژه‌ای مبذول شده و آثار قابل توجهی برای این عمل بیان گردیده است. امام رضا علیه السلام در تبیین برتری قرض‌الحسنه بر صدقه می‌فرماید: «أَنَّ أَجْرَ الْقَرْضِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ ضِعْفًا مِنْ أَجْرِ الصَّدَقَةِ لِأَنَّ الْقَرْضَ يَصِلُ إِلَى مَنْ لَا يَضَعُ نَفْسَهُ لِلصَّدَقَةِ لِأَخْذِ الصَّدَقَةِ؛ ثَوَابِ قَرْضِ الْحَسَنَةِ هَجْدَةٌ بِرَابِعِ ثَوَابِ صَدَقَةٍ» (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۲۵۶).

قرض‌الحسنه، برخلاف صدقه، کرامت و عزت‌نفس‌نیازمند را حفظ نموده و او را در موقعیت درخواست‌کننده‌ای که شرم‌نده می‌شود قرار نمی‌دهد. قرض‌الحسنه نوعی مشارکت و تعاون اقتصادی است که با بازپرداخت همراه بوده و شأن انسانی دریافت‌کننده را پاس می‌دارد. بر همین اساس، امام علیه السلام بر اعطای قرض‌الحسنه از یک سو و بر ادای صحیح و به موقع آن از سوی دیگر تأکید می‌فرماید. در مقابل این سنت حسنه و تعاون بخش، امام رضا علیه السلام با لحنی قاطع، حرمت و قباحیت ربا را این‌چنین بیان می‌فرماید: «أَنَّ الرَّبَا حَرَامٌ سَخْتٌ مِنَ الْكِبَائِرِ وَمِمَّا قَدْ وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ فَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهَا وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَى لِسَانِ كُلِّ نَبِيٍّ وَفِي كُلِّ كِتَابٍ؛ بِي تَرْدِيدِ رَبَا حَرَامٍ وَازْغَنَاهَانَ كَبِيرَةً» (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۲۵۶). از دوزخ به پروردگار پناه می‌بریم. همه پیامبران و همه کتاب‌های

آسمانی ربا را حرام دانسته‌اند» (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۲۵۶). بر این اساس، قرض الحسنه به‌عنوان سازوکاری اخلاقی برای گردش سالم ثروت، علاوه بر جلوگیری از ورود نیازمندان به چرخه‌های ربوی، خانواده را از یک واحد مصرف‌کننده صرف به نهادی اقتصادی، مسئولیت‌پذیر و اخلاق‌محور در شبکه تعاون اجتماعی ارتقا می‌دهد.

| نظام جامع راهکارهای تربیت اقتصادی خانواده مبتنی بر آموزه‌های رضوی | | | | | |
|---|-------------|----------------------------|------------------------------|---|-----------------------------------|
| ردیف | حوزه راهکار | مؤلفه | آفت/هدف | راهکار تربیتی خانواده | کارکرد اقتصادی |
| ۱ | ایجابی | تقدیس کار و تولید | بیکاری رزق حلال | بینش‌سازی عبادی از کار | معیشت حلال خودکفایی ملی |
| | | برنامه‌ریزی (حسن تقدیر) | سوء تدبیر فقر | مهارت مدیریت منابع تمرین اولویت‌بندی | انضباط مالی بهره‌وری |
| | | تربیت عملی | آموزش نظری صرف | مشارکت مستقیم یادگیری تجربی | ملکه اخلاقی کشنگری اقتصادی |
| ۲ | سلبی | انضباط مصرف | اسراف تجمل‌گرایی تبذیر | ساده‌زیستی قناعت‌سازی حساسیت به تضییع | کنترل مصرف استقلال اقتصادی |
| | | حمایت از تولید داخلی | کالای قاچاق نفوذ فرهنگی | ترویج مصرف داخلی فرهنگ هم‌افزایی | رونق اشتغال سد تهاجم فرهنگی |
| ۳ | اجتماعی | توانمندسازی هدفمند | فقر مزمن شکاف طبقاتی | کمک هدفمند مهارت‌آموزی | ریشه‌کنی فقر عدالت اجتماعی |
| | | ترویج قرض الحسنه | نظام ربوی تخریب کرامت | فرهنگ قرض الحسنه آموزش ادای دین | گردش سالم ثروت همبستگی اجتماعی |

جدول ۱: نظام جامع راهکارهای تربیت اقتصادی خانواده مبتنی بر آموزه‌های رضوی

۶. نتیجه‌گیری

اقتصاد به‌عنوان یکی از ارکان اساسی حیات بشری، همواره در کانون توجه آموزه‌های اسلامی قرار داشته است. فرهنگ رضوی با ترسیم دقیق اصول و مبانی اقتصاد سالم و اسلامی، الگویی جامع برای سامان‌دهی معیشت، هم در ساحت فردی و هم در ساحت اجتماعی ارائه می‌دهد. پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی تحلیلی-تربیتی و با تمرکز بر نقطه تلاقی سه مفهوم «خانواده»، «تربیت اقتصادی» و «آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام»، در پی پاسخ به این پرسش بنیادین بود که خانواده از چه جایگاهی در تربیت اقتصادی برخوردار بوده و مهم‌ترین راهکارهای آن برای تحقق اقتصاد سالم و پویا کدام است. یافته‌های این پژوهش که از تحلیل نظام‌مند روایات و سیره امام رضا علیه‌السلام به دست آمده، نشان می‌دهد که خانواده کانون اصلی و استراتژیک «فرهنگ‌سازی اقتصادی» در جامعه اسلامی است. این نهاد با بهره‌گیری از ظرفیت‌های تربیتی خود، می‌تواند نسل آینده را به مجموعه‌ای از بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای اقتصادی منطبق با ارزش‌های اسلامی مجهز سازد و از این رهگذر، نقشی بی‌بدیل در توسعه پایدار اقتصادی ایفا نماید. یافته‌های پژوهش را می‌توان در قالب سه دسته راهکارهای ایجابی، سلبی و اجتماعی مستخرج از فرهنگ رضوی صورت‌بندی نمود.

راهکارهای ایجابی: در این حوزه، خانواده مهم‌ترین رسالت خود را از طریق «تربیت عملی» و «نهادینه‌سازی فرهنگ کار، تولید و برنامه‌ریزی» ایفا می‌کند. تحلیل روایات نشان داد که در منظومه فکری امام رضا علیه‌السلام، تلاش برای کسب رزق حلال و تأمین معیشت خانواده عبادتی برتر از جهاد در راه خدا تلقی شده است. این بینش، کار و تولید را از یک ضرورت مادی صرف به یک کنش مقدس و ارزش‌آفرین ارتقا می‌دهد. خانواده با مشارکت دادن عملی فرزندان در فعالیت‌های اقتصادی، مانند آموزش انفاق با دست خود کودک و نیز با آموزش مهارت «حسن تقدیر در معیشت» که در کلام امام رضا علیه‌السلام از نشانه‌های کمال ایمان شمرده شده، می‌تواند روحیه مسئولیت‌پذیری، اولویت‌بندی و مدیریت منابع را در نسل آینده نهادینه سازد. همچنین، تشویق به اتکا بر تولید داخلی و حمایت از کالاهای اسلامی، خانواده را به یک واحد تولیدی-مصرفی متعهد در مسیر خودکفایی ملی تبدیل می‌کند.

راهکارهای سلبی: بخش مهمی از تربیت اقتصادی در فرهنگ رضوی، معطوف به شناسایی و طرد آفت‌های اقتصاد سالم است. یافته‌ها نشان می‌دهد که مفاهیمی چون «انضباط اقتصادی» به معنای دوری از مصادیق اقتصاد باطل نظیر ربا، احتکار و کم‌فروشی و فرهنگ قناعت و ساده‌زیستی به‌عنوان راهبردی برای خویش‌داری و عزت‌نفس، هسته اصلی این راهکارها

را تشکیل می‌دهند. امام رضا علیه السلام با دعوت به میانه‌روی در فقر و غنا و تحذیر شدید از اسراف و تبذیر، خانواده را به یک «نظام اعتدال محور» فرامی‌خوانند. در این نظام، پرهیز از تجمل‌گرایی و مصرف کالاهای قاچاق و غیرضروری یک راهبرد اقتصادی حیاتی برای جلوگیری از اتلاف منابع، خروج سرمایه از کشور و پیشگیری از تبعات فرهنگی-اجتماعی تهاجم اقتصادی بیگانگان است. خانواده با نهادینه‌سازی فرهنگ ساده‌زیستی عزتمندانه در سبک زندگی خود، می‌تواند به‌عنوان سدی محکم در برابر این آسیب‌ها عمل کند.

راهکارهای اجتماعی: یکی از برجسته‌ترین یافته‌های این پژوهش، تبیین نقش خانواده در گسترش فرهنگ «دگردوستی اقتصادی» بر پایه انفاق و قرض‌الحسنه است. در فرهنگ رضوی، فقر تهدیدی برای ایمان و امنیت اجتماعی دانسته شده است. از این رو، خانواده با اهتمام به حمایت از اقشار آسیب‌پذیر و نهادینه‌سازی این روحیه در فرزندان، به رفع فقر و کاهش فاصله طبقاتی یاری می‌رساند. نکته راهبردی در تحلیل روایات، اولویت‌بخشی امام رضا علیه السلام به «توانمندسازی» بر «کمک مقطعی» است؛ آن‌جا که یاری به شخص ناتوان را برتر از صدقه معرفی می‌نمایند. این نگاه، خانواده را از یک خیر صرف به یک عامل توسعه انسانی ارتقا می‌دهد. همچنین، تأکید ویژه امام علیه السلام بر برتری قرض‌الحسنه بر صدقه به دلیل حفظ کرامت دریافت‌کننده، یک سازوکار مالی اخلاقی و عزت‌مدارانه برای گردش سالم ثروت و همبستگی اجتماعی ارائه می‌دهد که نهادینه‌سازی آن در خانواده، ضامن تحقق «اقتصاد مقاومتی» از پایین‌ترین سطوح جامعه خواهد بود.

در یک جمع‌بندی نهایی، این پژوهش آشکار ساخت که تربیت اقتصادی در فرهنگ رضوی، یک نظام جامع، متوازن و چندبُعدی است که خانواده در مرکز ثقل آن قرار دارد. غایت این نظام، تعالی اخلاقی و معنوی فرد و جامعه در پرتو یک اقتصاد تولیدمحور و عدالت بنیان است. خانواده با عمل به این راهکارهای ایجابی، سلبی و اجتماعی می‌تواند نسلی را تربیت کند که «تولیدکننده مولد»، «مصرف‌کننده آگاه و مسئول» و «کنشگر اجتماعی دگردوست» باشد.

پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی، به مطالعات میدانی برای سنجش میزان تحقق این شاخص‌ها در خانواده‌های ایرانی پرداخته شود. همچنین، سیاست‌گذاران فرهنگی و اقتصادی می‌توانند با تدوین برنامه‌های آموزشی مبتنی بر این یافته‌ها، خانواده‌ها را در ایفای این نقش تمدنی یاری رسانند؛ نقشی که بی‌تردید، زیربنای تحقق «حیات طیبه» و «جامعه مهدوی» خواهد بود.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم (۱۳۸۹ش). مترجم: ناصر مکارم شیرازی. قم: علی ابن ابی طالب علیه السلام.
- نهج البلاغه (۱۳۷۰ش). مترجم: سید جعفر شهیدی. تهران: انقلاب اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ش). **عیون اخبار الرضا علیه السلام**. تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). **من لایحضر الفقیه**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). **الخصال**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع دار صادر.
- احسائی، ابن ابی جمهور (۱۴۰۳ق). **عوالی اللئالی**. قم: مطبعه سید الشهداء.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). **غورالحکم و درالکلم**. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- ایروانی، جواد (۱۳۸۴ش). **اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث**. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- جوادی آملی (۱۳۸۸ش). **تفسیر موضوعی قرآن کریم**. قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). **وسائل الشیعه**. قم: آل البیت لإحياء التراث.
- حسن نژاد کاشانی، بهزاد و ملایی، امید (۱۴۰۳ش). **تأثیر فناخت بر آرامش روان از منظر امام رضا علیه السلام**. امام رضا علیه السلام و علوم روز. ۲(۴). ۱۳۸-۱۵۸.
- حسینی، سیدعلی و احمدی فر، مصطفی (۱۳۹۵ش). **رفاه اقتصادی از منظر قرآن و آموزه های رضوی**. فرهنگ رضوی. ۴(۱۴). ۱۴۴-۱۲۳.
- داوری، روح الله و رضایی، محمد جواد (۱۳۹۸ش). **مبانی اقتصاد مقاومتی در سیره اخلاقی و عملی امام رضا علیه السلام**. کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی. ۱۸۸-۱۷۱.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). **مفردات الفاظ القرآن**. بیروت: دارالشامیه.
- رفسنجانی مقدم، مصطفی و همکاران (۱۳۹۵ش). **الگوها و معیارهای تربیتی تشکیل و استمرار خانواده متعالی در فرهنگ رضوی**. فرهنگ رضوی. ۴(۱۴). ۱۶۲-۱۴۵.
- ستاد مبارزه با قاچاق کالا و ارز (۱۳۸۹ش). **عزم جدی ستاد مبارزه با قاچاق کالا و ارز در پیشگیری و مبارزه با قاچاق کالاهای آرایشی و بهداشتی**. اقتصاد پنهان. ۱۲. ۱۵-۱۳.
- سکندری، علی (۱۳۸۸ش). **نگاهی به الگوی مصرف از منظر امام رضا علیه السلام**. مشکوة. ۲۸(۴). ۱۹۳-۱۸۲.
- علی بن موسی، امام هشتم (۱۴۰۶ق). **فقه الرضا علیه السلام**. قم: آل البیت لإحياء التراث.
- فرهنگی، علی (۱۳۹۴ش). **مصرف بی رویه مواد آرایشی در ایران**. پایش. ۸. ۸۹-۷۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- متقی هندی، علاء الدین (۱۴۰۹ق). **کنز العمال**. بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الهی زاده، محمدحسین (۱۳۹۷ش). **تروییت اقتصادی**. مشهد: تدبر در قرآن و سیره.

References

- The Holy Quran (2010). Translated by Naser Makarem Shirazi. Qom: Ali ibn Abi Talib (A.S.).
- Nahj al-Balāghah [The Peak of Eloquence] (1991). Translated by Seyyed Ja'far Shahidi. Tehran: Islamic Revolution Publications.
- Al-Aḥsā'ī, Ibn Abī Jumhūr (1982). 'Awālī al-La'ālī [The Loftiest Pearls]. Qom: Maṭba'at Sayyid al-Shuhadā'.
- Al-Āmidī, A. b. M. (1989). Ghurar al-Ḥikam wa Durar al-Kalim [The Blossoms of Wisdom and Pearls of Speech]. Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Al-Ḥurr al-Āmilī, M. b. Ḥ. (1996). Wasā'il al-Shī'ah [The Means of the Shi'a]. Qom: Āl al-Bayt (A.S.) li-Iḥyā' al-Turāth.
- Ali ibn Mūsā, the Eighth Imam (1986). Fiḡh al-Reza (A.S.) [The Jurisprudence of Imam Reza]. Qom: Āl al-Bayt (A.S.) li-Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Kulaynī, M. b. Y. (1984). Al-Kāfi [The Sufficient]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Al-Majlisī, M. B. (1983). Biḥār al-Anwār [Seas of Lights]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Muttaqī al-Hindī, 'A. (1988). Kanz al-'Ummāl [The Treasure of the Doers of Good Deeds]. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. b. M. (1991). Mufradāt Alfāz al-Qur'ān [The Vocabulary of Quranic Terms]. Beirut: Dār al-Shāmiyyah.
- Davari, R., & Rezaei, M. J. (2019). The Foundations of Resistance Economy in the Ethical and Practical Conduct (Sīrah) of Imam Reza (A.S.). Proceedings of the International Congress on Islamic Humanities, 171-188.
- Elahizadeh, M. H. (2018). Economic Education. Mashhad: Tadabbur dar Quran va Sirah.
- Farhangi, A. (2015). Excessive Consumption of Cosmetic Products in Iran. Pāyish, 8, 78-89.
- Hasannejad Kashani, B., & Mollaei, O. (2024). The Impact of Contentment on Psychological Peace from the Perspective of Imam Reza (A.S.). Imam Reza (A.S.) and Modern Sciences, 2(4), 138-158. <https://doi.org/10.22034/ijs.2024.198052>
- Headquarters for Combating the Smuggling of Goods and Currency (2010). The Firm Determination of the Headquarters for Combating the Smuggling of Goods and Currency in Preventing and Combating the Smuggling of Cosmetic and Hygienic Products. The Hidden Economy, 12, 13-15.

- Hosseini, S. A., & Ahmadifar, M. (2016). Economic Welfare from the Perspective of the Quran and Imam Reza's Teachings. *Razavi Culture*, 4(14), 123-144.
- Ibn Bābawayh, M. b. A. (1996). *Al-Khiṣāl [The Traits]*. Qom: Society of Seminary Teachers of the Islamic Seminary.
- Ibn Bābawayh, M. b. A. (1996). *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh [He Who Has No Jurist Present]*. Qom: Society of Seminary Teachers of the Islamic Seminary.
- Ibn Bābawayh, M. b. A. (1999). 'Uyūn Akhbār al-Reza (A.S.) [The Fountains of the Reports of Imam Reza]. Tehran: Jahan.
- Ibn Manẓūr, M. b. M. (1993). *Lisān al-‘Arab [The Tongue of the Arabs]*. Beirut: Dār al-Fikr li-l-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ / Dār Ṣādir.
- Irvani, J. (2005). *Economic Ethics from the Perspective of the Quran and Hadith*. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences.
- Javadi Amoli, A. (2009). *Thematic Exegesis of the Holy Quran*. Qom: Isra.
- Rafsanjani Moghaddam, M., et al. (2016). Educational Models and Criteria for the Formation and Continuity of the Transcendent Family in Razavi Culture. *Razavi Culture*, 4(14), 145-162.
- Sokandari, A. (2009). A Glimpse at the Consumption Pattern from the Perspective of Imam Reza (A.S.). *Mishkāt*, 28(4), 182-193.

A Contrastive Analysis of Selected Contemporary Arabic and English Panegyrics to Imam Reza (A.S.) from Thematic and Rhetorical Perspectives

Abdolbaset Arab Yousefabadi¹ | Muslem Fatollahi²

1. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Zabol, Zabol, Iran. (Corresponding Author) Email: arabighalam@uoz.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of English Language, University of Zabol, Zabol, Iran.

Article info

Abstract

Article type:
Research Article

Received:
30 August 2025

In Revised form:
26 October 2025

Accepted:
22 November 2025

Published:
17 June 2026

The panegyric (madiḥah) is considered one of the most influential literary genres in religious mourning rituals and devotional praise. Given the significance of religious panegyrics and elegies, extensive research has been conducted on the thematic and rhetorical dimensions of such works in Arabic and Persian literature. However, English poems composed in praise of the Eighth Shi'i Imam (A.S.) have hitherto remained unexamined and unanalyzed. The aim of the present study is a comparative analysis of the themes and figures of speech in contemporary panegyrics to Imam Reza (A.S.) in Arabic and English. This research was conducted using a qualitative approach and a library-based method, with its statistical population comprising Arabic and English poems in praise of Imam Reza (A.S.), selected through purposive sampling from compositions of the last two decades. The findings revealed that the two poetic traditions share common themes such as the Imam's oppression and the tyranny of al-Ma'mūn, the nobility of his lineage, the ardent desire for pilgrimage, and the seeking of intercession (shafa'ah). However, Arabic poetry proves richer and more detailed in representing the Imam's moral and scholarly virtues. Rhetorically, both traditions rely heavily on semantic figures of speech, with the notable difference that English poetry employs modern techniques such as paradox and synaesthesia. Overall, Arabic poetry, drawing upon narrative sources, presents a historical and documented image of the Imam (A.S.), while English poetry, through abstract and universal language, re-presents the same themes for an audience beyond the boundaries of Shi'ism.

Keywords: Panegyrics to Imam Reza (A.S.), Themes, Figures of Speech, Arabic Poetry, English Poetry.



Reference: Arab Yousefabadi, Abdolbaset, & Fatollahi, Moslem. (2026). A Contrastive Analysis of Selected Contemporary Arabic and English Panegyrics to Imam Reza (A.S.) from Thematic and Rhetorical Perspectives. *Imam Reza (A.S.) and Contemporary Sciences*, 4(11), 113-144.

Publisher: Imam Reza (A.S.) International University

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2025.501887.1328>



1. Introduction

Panegyric composition (madīḥah), as one of the most influential literary genres in religious praise and mourning rituals, particularly within the Shi'i tradition, holds an exalted position. This literary genre is considered an effective instrument for upholding the legitimacy of the Ahl al-Bayt (A.S.) and keeping their memory and legacy alive. Despite the numerous studies conducted on the thematic and rhetorical dimensions of religious panegyrics and elegies in Arabic and Persian literature, a significant research gap exists: English poems composed in praise of the Eighth Shi'i Imam, Imam Reza (A.S.), have hitherto remained unexamined and unanalyzed. Furthermore, no comparative study juxtaposing the themes and rhetorical figures of these English poems with their Arabic counterparts has been undertaken. The present study is an endeavor to fill this scholarly gap and seeks to answer the central question of what commonalities and differences exist between the two poetic traditions of Arabic and English in praising Imam Reza (A.S.) from thematic and rhetorical perspectives, and what cultural and literary logic governs these differences.

2. Research Objectives

The primary objective of this research is a comparative analysis of the themes and literary figures employed in contemporary Razavi panegyrics in both Arabic and English. This comparison aims to determine how each of these two poetic traditions has represented the personality, virtues, and oppression of Imam Reza(A.S.), what rhetorical techniques they have utilized to convey religious concepts, and ultimately, what factors (such as target audience, literary tradition, and cognitive resources) have given rise to the observed differences in these two poetic discourses.

3. Methodology

This research was conducted using a qualitative approach and a library-based method. Its statistical population comprises all Arabic and English poems composed in praise of Imam Reza(A.S.). The statistical sample was selected through purposive sampling from compositions of the last two decades. Accordingly, the poems of seven Arab poets (al-Hilālī, al-Jishī, al-Fatlāwī, al-Qaṭīfī, al-Farṭūsī, and al-Iṣfahānī) and three English-language poets (Elias Anderson Jr., Alina Zidi, and Hassan Najafī) were selected for analysis. The theoretical framework of the research rests on two pillars: in the thematic section, the method of “thematic analysis” in six systematic phases (familiarization with data, initial coding, theme formation,

review, final definition and naming, and report compilation) was employed to identify and organize semantic patterns. In the rhetorical section, verbal and semantic figures of speech were identified and comparatively analyzed based on the classical taxonomy of rhetoric.

4. Findings

The comparative analysis of the findings revealed a twofold pattern of convergence and divergence between the two poetic traditions. Thematically, the two traditions share common ground in three areas: first, the consolidation of the sacred identity and prophetic lineage of the Imam (A.S.) through light metaphors; second, the narration of his oppression and the critique of al-Ma'mūn's political agency; and third, the representation of the sensory-emotional experience of the pilgrim, encompassing the ardent desire for pilgrimage and the perception of the fragrance and luminosity of the shrine. However, a fundamental divergence is observed in the representation of the Imam's (A.S.) moral and scholarly virtues. Arabic poetry, drawing upon rich narrative sources (such as 'Uyūn Akhbār al-Reza), provides objective and documented details of the Imam's individual and social conduct, such as his manner of sitting, his recitation of the Quran with weeping, and his concealed care for the needy.

In contrast, English poetry is virtually silent on this matter, expressing the Imam's virtues in an abstract form, such as "the standard of humanity." Another important difference lies in the concept of intercession (shafā'ah): in Arabic poetry, intercession remains confined to an individual and otherworldly framework ("personal supplication for salvation"), whereas English poetry expands it to a "comprehensive moral guarantee for all creatures" (including animals). Rhetorically, both traditions rely on semantic figures of speech (metaphor, simile, allusion), yet notable qualitative differences exist. Arabic poetry limits allusion primarily to the Quran and Hadith, whereas English poetry, through allusions to sacred figures of the Abrahamic religions (such as Joseph and Christ (A.S.)) and more popular narratives (such as the guarantee of the deer), engages in cultural mediation with a global audience. Furthermore, English poetry remarkably employs techniques of modern literature such as paradox (presenting al-Ma'mūn as "dead while alive") and synaesthesia (describing the fragrance of Mashhad as "a light burden and a great keeper"), which are rare in classical Arabic rhetoric.

5. Conclusion and Recommendations

The research concludes that Arabic and English poetry offer two complementary narratives of the personality of Imam Reza(A.S.). Arabic poetry, drawing upon the narrative treasury and the tradition of the classical ode (qaṣīdah), delineates a historical, documented, and detailed image of the Imam (A.S.) for a Shi'i audience familiar with this tradition. In contrast, English poetry, influenced by modern poetry and aiming to communicate with a global and heterogeneous audience, adopts a more abstract and universal language. These divergences are rooted in three interwoven factors: the “target audience,” “literary tradition,” and the “cognitive resources” of the poets.

The entry of the English language into the tradition of Razavi panegyric composition has brought about a shift in expressive logic and an expansion of the conceptual scope, demonstrating the high capacity of this discourse to adapt to different cultural contexts. Due to its exclusive focus on English panegyrics, this study faces limitations regarding the generalizability of its findings to other Western languages. For future research, replicating this study on panegyrics in other languages and over longer time spans is recommended so that the historical evolution of these themes and the extent of the globalization of Razavi ritual poetry may be better illuminated.

Keywords: Razavi Panegyrics, Contemporary Arabic Poetry, Contemporary English Poetry, Comparative Analysis, Rhetorical Figures, Religious Themes.

واکاوی مقابله‌ای برخی مداخل رضوی معاصر عربی و انگلیسی از دیدگاه مضمونی و بلاغی

عبدالباسط عرب یوسف آبادی^۱ مسلم فتح‌اللهی^۲

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه زابل، زابل، ایران. (نویسنده مسئول) Email: arabighalam@uoz.ac.ir
۲. استادیار گروه زبان انگلیسی، دانشگاه زابل، زابل، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

مدیحه یکی از اثرگذارترین گونه‌های ادبی در آیین‌های سوگواری و ستایش دینی به شمار می‌رود. با عنایت به اهمیت مدیحه‌ها و مرثیه‌های دینی، پژوهش‌های بسیاری درباره ابعاد مضمونی و بلاغی این آثار در ادبیات عرب و فارسی انجام شده است. با وجود این، اشعار انگلیسی سروده‌شده در مدح امام هشتم شیعیان علیه‌السلام تاکنون بررسی و تحلیل نشده است. هدف پژوهش جاری، واکاوی تطبیقی مضامین و آرایه‌های مداخل رضوی معاصر به زبان‌های عربی و انگلیسی است. این پژوهش با رویکرد کیفی و به شیوه کتابخانه‌ای انجام شده و جامعه آماری آن، اشعار عربی و انگلیسی در مدح امام رضا علیه‌السلام است که به روش نمونه‌گیری هدفمند از میان سروده‌های دو دهه اخیر انتخاب شده‌اند. یافته‌ها نشان داد که دو سنت شعری در مضامینی چون مظلومیت امام علیه‌السلام و ستم مأمون، اصالت خاندان، شوق زیارت و طلب شفاعت اشتراک دارند، اما شعر عربی در بازنمایی فضایل اخلاقی و علمی امام علیه‌السلام پرمایه‌تر و جزئی‌نگرتر است. از نظر بلاغی، هر دو سنت بر آرایه‌های معنوی تکیه دارند، با این تفاوت که شعر انگلیسی از شگردهای مدرنی چون متناقض‌نما و حس آمیزی بهره گرفته است. در مجموع، شعر عربی با اتکا به منابع روایی، سیمایی تاریخی و مستند از امام علیه‌السلام ارائه می‌دهد و شعر انگلیسی با زبانی انتزاعی و جهان‌شمول، همان مضامین را برای مخاطبی فراتر از مرزهای تشیع بازنمایی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مداخل رضوی، مضامین، آرایه‌ها، شعر عربی، شعر انگلیسی.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۴/۰۶/۰۸

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۴/۰۷/۲۶

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۴/۰۹/۰۱

تاریخ انتشار:
۱۴۰۵/۰۲/۲۷



استناد: عرب یوسف آبادی، عبدالباسط و فتح‌اللهی، مسلم. (۱۴۰۵). واکاوی مقابله‌ای برخی مداخل رضوی معاصر عربی و انگلیسی از دیدگاه مضمونی و بلاغی. امام رضا علیه‌السلام و علوم روز. ۱۱۴(۱۱). ۱۱۳-۱۴۴.

ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام رضا علیه‌السلام



DOI: <https://doi.org/10.22034/ijss.2025.501887.1328>

۱. بیان مسئله

مدیحه در لغت به معنای ستودن صفات و خصال نیک فرد است و در اصطلاح ادبی، به شعری اطلاق می‌شود که شاعر در آن، ممدوح خود را می‌ستاید، به فضایل اخلاقی وی اشاره می‌کند و منش و توفیقات او را ارج می‌نهد. هدف از مدیحه، پاسداشت و نکوداشت ممدوح سخن است (رزم‌جو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴). این گونه ادبی یکی از اثرگذارترین قالب‌های شعر آیینی به شمار می‌رود که هم در ستایش افراد زنده و هم در بزرگداشت درگذشتگان به کار رفته است. در سنت شیعی، مدیحه‌سرایی و مرثیه‌سرایی برای ائمه اطهار علیهم‌السلام از جمله آیین‌هایی است که از سوی امامان شیعه بسیار سفارش شده تا با این روش، خاطره دلاوری‌ها و رنج‌های شهیدان کربلا و آیین عاشورا زنده نگاه داشته شود. قالب شعری به دلیل دارا بودن وزن، آهنگ و بار عمیق عاطفی، برای این منظور مناسب‌تر است و به همین دلیل، مرثیه و مدیحه به‌مثابه ابزاری مؤثر در پاسداشت حقانیت اهل‌بیت علیهم‌السلام به کار رفته است.

در تاریخ تشیع، شاعران نام‌آشنایی مانند «فرزدق» به زیباترین شکل ممکن فضایل و خصال نیک ائمه معصوم علیهم‌السلام را وصف کرده و با اثرگذارترین بیان، در رثای شهیدان کربلا شعر سروده‌اند و مجموعه‌های فاخری از آثار شعرای شیعی گردآوری شده است (شبر، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۳). اشعار متعهد شعرای آیینی، به طور غیرمستقیم خلفای بیدادگر و غاصبان خلافت را نیز به نقد کشیده‌اند. در این اشعار، هدف اصلی ترویج مبانی دین، بازنمایی حقیقت ایمان و تنویر افکار عمومی در حمایت از حق‌طلبان بوده و به همین دلیل، شعرای مطرح شیعه همواره برای حکمرانان فاسد تهدیدی جدی قلمداد می‌شدند (حکیمی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۲). سنت مدیحه‌سرایی و مرثیه‌سرایی، متأثر و الهام گرفته از سفارشات ائمه شیعه علیهم‌السلام بوده که با زبان و در عمل، حمایت خود را از شعرای آیینی نشان داده بودند. در احادیث بسیاری، ائمه معصوم علیهم‌السلام بر مرثیه‌سرایی برای سیدالشهدا علیه‌السلام باهدف زنده نگاه داشتن یاد یاران کربلا و گریستن بر مصائب آنان تأکید کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۴، ص ۵۰۷-۵۰۴). به تعبیر رهبر معظم انقلاب، «شعر مسلکی» در دو قرن نخست هجری از اهمیت بسیار بالایی برخوردار بوده و شاعران مسلکی، نقشی مهم و برجسته در نشر گرایش‌های دینی و تبیین اهداف و شعارهای آن داشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۸۱).

با عنایت به اهمیت و جایگاه مهم مدیحه‌ها و مرثیه‌های دینی، تاکنون پژوهش‌های بسیاری درباره ابعاد مضمونی و بلاغی این دسته از آثار ادبی در ادبیات عرب و ادبیات فارسی انجام شده است. اشعار انگلیسی سروده‌شده با موضوع مدح امام هشتم شیعیان علیه‌السلام تاکنون بررسی و تحلیل نشده است. افزون بر این، پژوهش‌چندانی برای مقابله مضامین و ابعاد بلاغی اشعار انگلیسی با موضوع مدح امامان شیعه و اشعار عربی انجام نشده است. مطالعه

جاری تلاشی برای پر کردن این خلأ پژوهشی است. هدف پژوهش جاری، واکاوی تطبیقی مضامین و آرایه‌های مدایح عربی و انگلیسی با موضوع امام رضا علیه‌السلام است.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی به ابعاد مختلف مدایح اهل‌بیت علیهم‌السلام پرداخته‌اند. در حوزه مدایح مهدوی، مقادادیان و محمدی (۱۴۰۱) با بررسی تطبیقی مدایح امام خمینی (ره) و عارف بجنوردی نشان دادند که هر دو شاعر با وجود آشنایی با احادیث رضوی و بهره‌مندی از فلسفه حاج ملاهادی سبزواری، دو رویکرد متفاوت داشته‌اند. عرفان امام خمینی (ره) اجتماعی و عارف بجنوردی عزل‌گرایانه بوده است. درباره فضایل امیرالمومنین علیه‌السلام، منتظری و همکاران (۱۳۹۹) اشعار شیخ حسین آل نجف را بررسی کردند و دریافتند که شاعر با تکیه بر آیات، احادیث نبوی و نهج‌البلاغه، رویدادهای تاریخی را با بهره‌گیری از آرایه‌هایی چون تلمیح، استعاره و تشبیه بازتاب داده است. زارع و کهندل جهرمی (۱۳۹۰) نیز در بررسی قصیده عینیه عبدالباقی العمری، نشان دادند که این شاعر عراقی در دوران عثمانی، دیوان خود را به مدح اهل‌بیت علیهم‌السلام اختصاص داده و صفاتی چون دلآوری، یتیم‌نوازی و عدالت‌طلبی امام علی علیه‌السلام را ستوده است.

در زمینه سوگ‌نامه‌های دینی، فولادی (۱۳۸۵) نخستین سوگنامه کربلا در شعر فارسی از کسانی را بررسی و ابعاد شخصیتی سیدالشهدا علیه‌السلام را در آن تحلیل کرده است. در حوزه مدایح رضوی نیز پژوهش‌های قابل توجهی انجام شده است. یلمه‌ها و ولی محمدآبادی (۱۳۹۴) با بررسی مدایح رضوی عربی و فارسی از ابتدا تا قرن دهم، مهم‌ترین مضامین را حق امامت، فضایل اخلاقی، اصالت نسب، مدح خراسان و بارگاه رضوی، توسل و شفاعت دانستند. زارع، کریمی و کوثری (۱۴۳۸ق) نیز با بررسی اسلوب مدیحه‌سرایی آیت‌الله غروی اصفهانی در نعت امام رضا علیه‌السلام، نشان دادند که شاعر با تسلط بر گرایش‌های فلسفی عصر خود، مفاهیم عمیق را در زیباترین تشبیهات گنجانده و مهارت بالایی در به‌کارگیری شیوه‌های بلاغت داشته است (همچنین ببینید سیاوشی، خندان و عبدی، ۱۳۹۹؛ به‌رقم، ۱۴۰۱). با وجود این پژوهش‌ها، تاکنون مطالعه‌ای به واکاوی تطبیقی مدایح رضوی عربی و انگلیسی نپرداخته است و پژوهش جاری در پاسخ به این خلأ صورت می‌گیرد.

۳. روش پژوهش و چارچوب نظری

پژوهش حاضر به لحاظ رویکرد، کیفی و از نظر شیوه گردآوری داده، مطالعه‌ای کتابخانه‌ای است. جامعه آماری، اشعار عربی و انگلیسی سروده‌شده در مدح امام رضا علیه‌السلام و

نمونه آماری به شیوه نمونه‌گیری هدفمند از میان مدایح دو دهه اخیر انتخاب شد. پس از جست‌وجوی منابع مکتوب و الکترونیک، اشعار هفت شاعر عرب (الهلالی، الجشی، الفتلاوی، قطیفی، فرطوسی و الاصفهانی) و سه شاعر انگلیسی‌زبان (الیاس اندرسون جونیور، آلینا زیدی و حسن نجفی) گزینش گردید.

چارچوب نظری پژوهش بر دو پایه استوار است: تحلیل مضمونی برای شناسایی مضامین و بلاغت سنتی برای تحلیل آرایه‌ها. تحلیل مضمونی به‌عنوان روشی نظام‌مند برای شناسایی، سازمان‌دهی و تفسیر الگوهای معنایی در داده‌های کیفی (سالدانها و اوبراین، ۲۰۱۴) در شش مرحله اجرا شد: آشنایی با داده‌ها، کدگذاری اولیه، شکل‌دهی مضامین، بازبینی مضامین، تعریف و نام‌گذاری نهایی و تدوین گزارش تحلیلی. در بخش تحلیل آرایه‌ها، آثار عربی و انگلیسی به‌طور مجزا مطالعه و آرایه‌های لفظی و معنوی بر پایه تقسیم‌بندی بلاغت سنتی (همایی، ۱۳۹۱) شناسایی و ثبت گردید. آرایه لفظی از تناسب آوایی و لفظی میان واژه‌ها پدید می‌آید و آرایه معنوی بر پایه تناسب معنایی آنها شکل می‌گیرد. در پایان، فهرستی از آرایه‌ها با ذکر نمونه‌های کاربردی در هر دو زبان ارائه شد.

۴. مفهوم‌شناسی

نخستین گام در تحلیل موضوع، تبیین دقیق مفهوم واژه «مدح» در دو ساحت لغوی و اصطلاحی است تا بر اساس آن، چارچوب تحلیلی پژوهش پی‌ریزی گردد.

۱-۴. مدح

واژه «مدح» در لغت عرب، نقیض «هجا» و به معنای ستایش نیکو و ثنای جمیل است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۴۹). این ماده در باب «مَدَحَ يَمْدَحُ» بر فعل ستودن دلالت دارد و اسم مصدر آن «مِدْحَةٌ» و جمع آن «مِدَح» می‌باشد (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۹). بررسی تطبیقی دو واژه «مدح» و «حمد» از دقت‌های لغویان عرب حکایت دارد؛ چنان‌که «مدح» مفهومی عام‌تر از «حمد» بوده و هرگونه ستایش اعم از اختیاری و غیراختیاری را شامل می‌شود، حال آنکه «حمد» صرفاً در برابر فعل اختیاری جمیل به کار می‌رود. بر این اساس، تعریف یک گوهر گران‌بها «مدح» نامیده می‌شود اما «حمد» نه (امامی، ۱۳۸۷، ص ۵۱۳). جهامی نیز با تأکید بر همین تمایز تصریح می‌کند که «المدح هو الثناء باللسان علی الجمیل مطلقاً سواء كان من الفواضل أو من الفضائل، و سواء كان اختیاریاً أو غیر اختیاریاً» (جهامی، ۲۰۰۶، ج ۲، ص ۲۵۶۶ و ۲۵۶۷). نکته ظریف دیگر آنکه «مدح» غالباً پیش از احسان و نعمت صورت می‌گیرد و به همین جهت، تعبیر «مدحت الله» صحیح نیست زیرا تصور تقدم وصف انسان بر نعمت الهی ممتنع است (همان). ریشه این واژه را برخی از «انمدحت الأرض» به معنای گسترش

یافتن زمین دانسته‌اند؛ گویی ثناگویی، گسترش دادن دایره سپاس است (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۹). در مجموع، «مدح» بر دو معنا قابل حمل است: یکی وصف به جمیل در مقابل «ذم» و دیگری بر شمردن مفاخر و مناقب در مقابل «هجاء» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۴۹) که هر دو معنا در تحلیل متون دینی و ادبی کاربرد فراوان دارد.

۵. تحلیل مضمونی و بلاغی مدایح رضوی

دو سنت شعری عربی و انگلیسی در عین اشتراک در مضامین بنیادین، در گستره و شیوه بازنمایی مفاهیم دینی تفاوت‌های آشکاری دارند. این همگرایی و واگرایی، نیازمند تبیینی فراتر از توصیف صرف است. پرسش محوری آن است که چه عواملی سبب شده شعر عربی در بازنمایی فضایل عینی و تاریخی امام رضا علیه‌السلام پرمایه‌تر از شعر انگلیسی باشد، حال آنکه شعر انگلیسی در بهره‌گیری از شگردهای بلاغی مدرن نظیر متناقض‌نما و حس‌آمیزی نوآوری نشان داده است. برای پاسخ، سه متغیر «مخاطب هدف»، «سنت ادبی» و «منابع شناختی شاعران» مبنای تبیین علی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، بحث از تطبیق صرف فراتر رفته و به جست‌وجوی منطق فرهنگی و ادبی حاکم بر این مدایح می‌پردازد.

۵-۱. بازنمایی هویت دینی و تبار قدسی امام رضا علیه‌السلام در دو سنت شعری

نخستین لایه مضمونی مشترک در مدایح عربی و انگلیسی، تمرکز بر تثبیت هویت دینی و تبار قدسی امام رضا علیه‌السلام است. در این لایه، شاعران با بهره‌گیری از استعاره‌های نوری و ارجاعات نسب‌شناختی، شخصیت امام علیه‌السلام را در پیوندی ناگسستنی با خاندان نبوت تعریف می‌کنند. وجه غالب در هر دو سنت، پرهیز از توصیف زمینی و تاریخی صرف و در عوض، تأکید بر خاستگاه فراتاریخی و جایگاه ازلی امام علیه‌السلام است. در شعر عربی، الهالالی ولادت امام را با تعبیر:

یوم یتیه علی الزمان منور / أضحی بمیلاد الرضا یتعطر

روزی نورانی که بر تمام روزگار فخر می‌فروشد و با تولد امام رضا علیه‌السلام عطر افشانی می‌کند

(الهالالی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۷۶)

تصویر می‌کند. در این بیت، «روز» با استعاره مکنیه به انسانی تشبیه شده که بر روزگار فخر می‌فروشد؛ همزمان، حسن تعلیل به کاررفته (عطر افشانی روزگار با تولد امام علیه‌السلام) علتی فراطبیعی برای دگرگونی هستی ارائه می‌دهد. ولادت امام رضا علیه‌السلام نقطه عطفی

۱. استعاره مکنیه به نوعی از استعاره اطلاق می‌شود که در آن مشبه به همراه یکی از بخش‌ها یا صفات مشبه‌به ذکر می‌شود (همای، ۱۳۹۱، ص ۱۶۴).

۲. حسن تعلیل به مفهوم طرح علت یا دلیلی خیالی و ایجاد رابطه علی و معلولی خیالی است (همای، ۱۳۹۱، ص ۱۷۰).

کیهانی قلمداد می‌شود. در همین راستا، ابراهیم بن عباس بن محمد بن صولی شعری را نقل کرده:

ألا إن خير الناس نفسا و والدا
أتتنا به للعلم و الحلم ثامنا
و رهطا و أجدادا على المعظم
إماما يؤدي حجة الله تكتم

مردم علی بزرگوار است که بهترین پدر و اجداد و قوم و عشیره را داراست. تکتّم او را زاده که هشتمین پیشوا باشد در علم و حلم و حجت الهی را بر مردم تمام کند. (ابن بابویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴)

در آن امام علیه السلام را بزرگوار می‌خواند و با ذکر نام مادر حضرت رضا علیه السلام (تکتّم)، تبار ایشان را از دو سو به پاکی و اصالت متصف می‌کند. مراعات النظیر^۱ در واژگان «نفس» والد، رهط، اجداد» بر جامعیت این طهارت نسبی دلالت دارد.

در شعر انگلیسی نیز همین مضمون با زبانی استعاری، اما با واژگان عام تر و میان دینی تر بیان شده است. نجفی با استعاره مصرحه «دقیقاً همان مضمون «باب الله» شعر عربی را با زبانی استعاری باز تولید می‌کند:

O' the eighth petal of Zahra's rose!
O' the eighth door of the Prophet's House!

ای هشتمین گلبرگ رز زهرا، ای هشتمین باب سرای نبی (نجفی، ۲۰۲۴).
استعاره «گلبرگ رز زهرا» بر لطافت، زیبایی و طهارت مادری تأکید دارد و استعاره «باب سرای نبی» بر مقام وساطت و مرجعیت معنوی امام علیه السلام. ترکیب این دو تصویر در یک بیت، هم‌زمان دو بُعد جمالی و جلالی شخصیت امام رضا علیه السلام را بازنمایی می‌کند. اندرسون جونپور (۲۰۲۴) نیز با تعبیر:

Grand child of the prophet of peace
A great source of light, the sign of God

نواده رسول رحمت صلی الله علیه و آله و سلم است، منشا نور است و آیت الهی که غفلت از او خطاست (اندرسون جونپور، ۲۰۲۴)

تبار نبوی را با مفهوم «نور» و «آیت الهی» پیوند می‌زند. در اینجا، مراعات النظیر میان

۱. مراعات النظیر آرایه کاربرد واژگان هم‌سنخ است که یکدیگر را تداعی می‌کنند که بسامد بالایی در ادب فارسی دارد (فتحی و حسینی، ۱۳۸۹، ص ۶۷)

۲. در استعاره مصرحه، تنها مشبّه ذکر می‌شود و البته مشبّه به نیز در معنای واقعی خود به کار نمی‌رود (همایی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۴).

«آرامش»^۱، «نور»^۲ و «نشانه خدا»^۳ نشان‌دهنده تلاش شاعر برای بیان هویت امام رضا علیه‌السلام در چارچوب مفهومی مشترک میان ادیان ابراهیمی است. وجه اشتراک اصلی دو سنت در این لایه، کاربرد استعاره و تلمیح برای فراروی از تاریخ و تثبیت شأن فراتاریخی امام علیه‌السلام می‌باشد. شعر عربی با استناد به نام افراد مشخص (تکتم) و روایات منقول، هویت امام علیه‌السلام را در بستر تاریخ تشیع مستقر می‌کند، حال آنکه شعر انگلیسی با استفاده از کلیدواژه‌های عام و میان‌دینی در پی ایجاد پلی ارتباطی با مخاطب جهانی است.

۲-۵. افتراق تطبیقی در بازنمایی فضایل اخلاقی و علمی امام رضا علیه‌السلام

دومین لایه مضمونی در مداخله رضوی، بازنمایی فضایل اخلاقی و علمی امام رضا علیه‌السلام است. این لایه، مهم‌ترین نقطه افتراق میان دو سنت شعری را آشکار می‌سازد. شعر عربی با تکیه بر منابع روایی، جزئیاتی عینی از سلوک فردی و اجتماعی امام علیه‌السلام عرضه می‌کند، همچنین شعر انگلیسی در این سطح تقریباً به کلی ساکت است.

در شعر عربی، سیمای اخلاقی امام علیه‌السلام با دقتی کم‌نظیر ترسیم می‌شود:

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| ما جفا واحداً و لا رد شخصاً | جاء یسعی فی حاجة بخفاء |
| ما اتکی جالساً و لا مدّ يوماً | منه رجلاً فی محضر الجلساء |
| وجميع الآيات ينظر فيها | وهو يتلو بخشية وبكاء |

به هیچ کس جفا نکرد و هیچ کس را نراند به نیاز نهانی افراد رسیدگی می‌کرد
نشسته تکیه نزد و پایش را در حضور هم‌نشینان دراز نکرد
همه آیات را با خضوع و گریه تلاوت می‌کرد.
(فرطوسی ۱۹۸۷، ج ۸، ص ۷۵).

این اشعار بجای به تصویر کشیدن امام علیه‌السلام در مقام یک انتزاع الهیاتی، ایشان را در مقام انسانی کامل و دارای سیره عملی قابل مشاهده بازمی‌نمایاند. در همین امتداد «الهالی» پاکدامنی و پیراستگی امام رضا علیه‌السلام را به‌عنوان صفتی ذاتی برجسته می‌کند:

منزه عن صفات النقص ظاهرة منه الثياب تسامی عزة وإبا

از هر گونه عیب و ایراد مبرا است، پاکدامن است و در عزت و کرامت بسیار والا مقام است
(الهالی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۰۲).

1. peace

2. light

3. sign of God

بعد علمی امام علیه السلام نیز به طور خاص در شعر عربی پررنگ است. «الهلالی» با تشبیه:

فأنت للعلم والعرفان وارثه من أحمد فاض كالبركان وانسكبا
 تو دانش و عرفان را از محمد صلی الله علیه و آله و سلم به ارث برده‌ای که همچون
 آتشفشان می جوشد و سرریز می شود
 (الهلالی ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۰۵)

علم امام رضا علیه السلام را جریانی پویا بیان می کند. فرطوسی نیز با شعر:

أجمع العارفون بالفضل منه من ثقات الحديث والفقهاء
 أنه يستفيض في كل شيء سألوه بمنبع من رواة

با فضل و کرامت خود همه عرفا و اهل حدیث و فقیهان معتبر را گرد آورده است
 او در هر چیزی به آن‌ها فیض می‌رساند و آن‌ها نیز از منبع روایان سؤال می‌کنند
 (فرطوسی، ۱۹۸۷، ج ۸، ص ۱۰۰)

گستره مرجعیت علمی امام علیه السلام را که عارفان، محدثان و فقیهان را گرد آورده بود،
 مستند می‌سازد. قطیفی نیز با بیت:

للإمام الرضا مناقب شتى قد روتها الأصحاب والأعداء
 يعجز الحاسبون عن نشر بعض ومحالٌ لكلها الإحصاء

امام رضا علیه السلام مناقب فراوانی دارد که دوست و دشمن آن را روایت می‌کند
 محاسبه‌گران از شمارش و انتشار آن ناتوانند و برای همه افراد شمارش آن غیرممکن است
 (قطیفی، ۱۹۸۹، ص ۱۵)

فضایل امام علیه السلام نزد دوست و دشمن را گواه عینیت این صفات قرار می‌دهد.
 در برابر این حجم از جزئیات در شعر عربی، شعر انگلیسی در این لایه مضمونی تقریباً غایب
 است. تنها اشاره قابل‌ردیابی، تعبیر کلی اندرسون جونیور (۲۰۲۴) از ولادت ایشان است که:

Happy birthday, you are the source of humanity criteria and law

میلادت فرخنده باد که تو منشا و میزان انسانیت هستی

(الیاس اندرسون جونیور، ۲۰۲۴)

امام رضا علیه السلام را معیار انسانیت می‌خواند. این تعبیر، اگرچه بر کمال اخلاقی امام
 علیه السلام دلالت دارد، اما آن را در سطحی انتزاعی و بدون ذکر هیچ مصداق عینی عرضه
 می‌کند. این افتراق را می‌توان بر پایه سه عامل تبیین کرد.

تفاوت در منابع شناختی: شاعران عرب، وارث گنجینه روایی شیعه (به‌ویژه «عیون أخبار
 الرضا علیه السلام») و گزارش ابراهیم بن عباس) هستند که جزئیات سیره امام علیه السلام را
 ثبت کرده است و شاعران انگلیسی‌زبان عمدتاً به منابع ترجمه‌شده یا تجربه زیسته زیارت
 متکی‌اند.

تفاوت در سنت ادبی: شعر عربی در بستر قصیده و مدیحه کلاسیک، ذکر مفاخر و خصال ممدوح را از ارکان اساسی مدح می‌داند، اما شعر دینی انگلیسی تحت تأثیر سنت سرود^۱ و شعر مدرن، گرایش بیشتری به انتزاع و مفهوم‌گرایی دارد.

تفاوت در مخاطب: مخاطب شعر عربی، جامعه شیعی آشنا با سنت و منابع است، حال آنکه مخاطب شعر انگلیسی، مخاطبی جهانی (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) است و ذکر جزئیات خاص یک شخصیت تاریخی ممکن است ارتباط با چنین مخاطبی را دشوار سازد. بدین ترتیب، غیاب این لایه در شعر انگلیسی محصول انتخاب آگاهانه در چارچوب محدودیت‌ها و اقتضات فرهنگی و ادبی متفاوت است.

۳-۵. باز‌نمایی تطبیقی مظلومیت امام‌علیه‌السلام و نقد کنشگری سیاسی مأمون

سومین لایه مضمونی مشترک در مداخله رضوی، باز‌نمایی مظلومیت امام‌علیه‌السلام و نقد کنشگری سیاسی مأمون است. در این لایه، هر دو سنت شعری به هم نزدیک می‌شوند و شاعران با بهره‌گیری از ظرفیت‌های بلاغی متفاوت، ستم تاریخی وارد بر امام هشتم‌علیه‌السلام را روایت می‌کنند. باین حال، شعر عربی در این زمینه نیز با اتکا به روایات تاریخی، جزئیات بیشتری از حیل مأمون و رنج امام‌علیه‌السلام عرضه می‌کند. در شعر عربی، شاعران ابعاد گوناگون این مظلومیت را ترسیم کرده‌اند. الهلالی با اشاره به تحمیل ولایتعهدی، شکیبایی امام رضا‌علیه‌السلام را چنین به تصویر می‌کشد:

أبا الجواد و قد بليت بمحنة ما كان غيرك عندها يتبصر

ای ابوالجواد، به مصیبتی گرفتار آمدی که هیچ‌کس جز تو توان شکیبایی در برابرش را نداشت

(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۷۸)

همو در بیتی دیگر، بصیرت امام‌علیه‌السلام در تشخیص نیرنگ مأمون را با تعبیر:

واجبتها و لانت تعلم أنها غدر لطاغية الزمان يدبر

با آن روبه‌رو شدی، حال آنکه می‌دانستی نیرنگی است که طاغوت روزگار طراحی کرده

(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۷۸)

بازمی‌نماید. این دو بیت تصویری از امامی ارائه می‌دهند که آگاهانه و با صبری فراتر از طاقت بشری، وارد بازی سیاسی مأمون شد. توصیف فرجام شوم مأمون نیز در شعر عربی با خشمی مقدس همراه است. اصفهانی با این بیت آن را بیان می‌کند:

فاغتاله بالعنب المسموم / ویل لذاک الظالم الغشوم
 او را با انگور زهر آلود فریفت؛ وای بر آن ظالم بیدادگر
 (الأصفهانی، ۱۴۱۵، ص ۹۹)

او هم فعل مسمومیت را ثبت می‌نماید و هم با نفرین «ویل»، موضع اخلاقی شاعر را آشکار می‌سازد. اوج بلاغت عربی در این لایه، تشبیه تمثیلی الهاللی است:
 قد رام خفض مقام أنت صاحبه / فکان کالوعل أفنی قرنه فنبأ
 مأمون خواست جایگاهت را پایین آورد، اما همچون بز کوهی شد که شاخ خود را
 می‌شکند و شاخش دوباره رشد می‌کند
 (الهاللی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۳۰۶)

در این تصویر، تلاش مأمون بی‌حاصل، ویرانگر و مضحک ترسیم می‌شود. در شعر انگلیسی، همین مضمون با زبانی مدرن‌تر و به کارگیری شگردهای بلاغی متفاوت بیان شده است:

Mamoun was dead in his lifetime
 Wasn't alive to the littleness of the play put to game

مأمون به وقت زنده‌بودن مرده بود، زنده نبود که حقارت بازی خویش را بنگرد
 (نجفی، ۲۰۲۴)

شاعر مأمون را «در عین زنده‌بودن، مرده» با آرایه متناقض‌نما معرفی می‌کند. این تصویر، بر خلاف شعر عربی که بر فعل ظالمانه مأمون تمرکز دارد، بر وضعیت وجودی او متمرکز است. مأمون دچار مرگ اخلاقی و معنوی است و توان درک حقارت بازی سیاسی خود را ندارد. همچنین، توصیف رنج جسمانی امام علیه‌السلام با تصویری کیهانی پیوند می‌خورد:

By poison you convulsed with your robe
 It was the earth convulsed and coiled into a globe

از رنج زهر در عبایت به خود پیچیدی، زمین از رنج تو به خود پیچید و سیاره شد
 (نجفی، ۲۰۲۴)

در این بیت، حسن تعلیل که طرح علت یا دلیلی خیالی و ایجاد رابطه علی و معلولی خیالی است، (همایی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۰) رنج امام علیه‌السلام را نه حادثه‌ای شخصی که رویدادی در مقیاس آفرینش بازنمایی می‌کند.

تفاوت اصلی دو سنت در این لایه، ما بین شیوه بازنمایی و سطح تحلیل است. شعر عربی با اتکا بر رخدادهای تاریخی (ولایتعهدی، مسمومیت با انگور)، روایتی عینی و مستند از مظلومیت امام رضا علیه‌السلام به دست می‌دهد. در مقابل، شعر انگلیسی با بهره‌گیری از

شگردهایی چون متناقض‌نما و حسن تعلیل کیهان‌شناختی، همان مضمون را به سطحی فلسفی و فراتاریخی ارتقا می‌بخشد. این دو رویکرد مکمل یکدیگرند. یکی تاریخ را ثبت می‌کند و دیگری عمق وجودی همان تاریخ را آشکار می‌سازد.

۴-۵. تحلیل تطبیقی مفهوم شفاعت و ضمانت در مداخل عربی و انگلیسی

چهارمین لایه مضمونی در مداخل رضوی، مفهوم شفاعت و ضمانت است. این لایه از محدود حوزه‌هایی است که در آن، شعر انگلیسی در برخی ابعاد، دامنه مفهومی گسترده‌تری را نیز پوشش داده است. در هر دو سنت، امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان واسطه فیض الهی و پناهگاه مخلوقات تصویر می‌شود، اما جهت‌گیری و گستره این وساطت متفاوت است. در شعر عربی، شفاعت عمدتاً در چارچوبی فردی، اخروی و نیایشی صورت‌بندی می‌شود. شاعر در مقام گناهکاری منفرد، از امام علیه‌السلام برای آمرزش و نجات در قیامت یاری می‌جوید. شاعر این مضمون را با زبانی سرشار از تمنا بیان می‌کند:

وَجئتُ أبا الجوادِ إلیک أَسعی
أؤمل أن أنال بک الرغابا
أؤمل أن أَرُدَّ بک العقابا
غداة غد وأنتجع الثوابا

دوان دوان نزد تو آمدم، امیدوارم به خواسته‌ام رسم و مجازات را از خود دور کنم و به ثواب رسم (فتلاوی، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۴۳)

در این ابیات، تکرار فعل «أؤمل» و واژگان متقابل «عقاب/ثواب»، گفتمان نیایشی را برجسته می‌کند. فتلاوی در بیتی دیگر زیارت را شرط ایمنی در محشر و ورود به بهشت می‌داند:

بُشری لمن زار بطوس الرضا/ بالأمن فی الحشر وسکنی الجنان

خوشا به حال آنکه در طوس به زیارت امام رضا علیه‌السلام برود که در روز محشر ایمن خواهد بود و در بهشت جای خواهد گرفت

(فتلاوی، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۴۰)

الهالی نیز با بیت:

وکن لی شفیعا یوم حشری فی غد
لتکفیر ذنبی واغتفار خطیئتی

فردا روز محشر نسبت به پوشاندن گناهانم و آمرزش اشتباهاتم، شفیع من باش

(الهالی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۴۳۷)

مستقیماً از امام علیه‌السلام برای پوشاندن گناهان و آمرزش خطاها در روز قیامت طلب شفاعت می‌کند. وجه مشترک این نمونه‌ها، رابطه عمودی «عبد گناهکار - امام شفیع» و تمرکز بر پیامدهای اخروی است.

در شعر انگلیسی، مفهوم شفاعت به «ضمانت»^۱ ترجمه شده و دامنه آن از رابطه فردی-اخروی فراتر رفته و به حوزه طبیعت و حیوانات نیز تسری یافته است.
You stand security even to animals

تو نه فقط ضامن انسان که ضامن حیوانی

(نجفی، ۲۰۲۲)

There is not one in history your peer

You stood security to a deer

چون تو کس در جهان زاده نشده که خود را شفیع آهوئی قرار دهد

(نجفی، ۲۰۲۴)

نجفی ضمانت امام رضا علیه السلام را به کل موجودات زنده بسط می دهد و در شعر دوم با تلمیح به داستان ضمانت آهو، این مفهوم را در روایتی مشخص و ملموس تثبیت می کند. در این شعر نیز با اشاره به نجات شتران از تیغ قصاب، همین الگوی ضمانت از حیوانات را تقویت می کند:

There are tales, escaped the butcher, the camels

چنان که در قصه آمده اشتران به شفاعت تو از تیغ صیادان رهیدند

(نجفی، ۲۰۲۴)

این تأکید بر حیوانات در شعر انگلیسی، پدیده‌ای شایان توجه است. شاعر با انتخاب داستان‌هایی که در آن‌ها امام علیه السلام از مخلوقات غیرانسان حمایت می کند، شفاعت را از یک باور درون‌بینی به اصلی اخلاقی باقابلیت خطاب به وجدان جهانی ارتقا می بخشد. در زمینه کرامات نیز دو سنت اشتراک دارند، اما جنس کرامت‌ها متفاوت است. در شعر عربی، فرطوسی کرامت امام رضا علیه السلام را در قالب پدیده‌های کیهانی و همگانی روایت می کند:

فتوالی فی الأفق رعدوبرق واکتسی بالغمام وجة الفضاء

و أتهم سحابة بعد عشر وزعت بین سائر الأنحاء

به هنگام ورود امام علیه السلام به طوس، رعدوبرق در افق پیچید و چهره آسمان با ابر

پوشیده شد و ابری سراسر زمین را در بر گرفت

(فرطوسی، ۱۹۸۷، ص ۱۱۹)

در این ابیات، کرامت امام علیه السلام مقیاسی طبیعی و عظیم دارد. در شعر انگلیسی اما کرامت، شخصی و قابل حمل می شود. زیدی در شعر:

Thinking of safety to travel anywhere
Smelling the fragrance of Mashhad Everywhere
Easy to carry and it is a protector

آرامش و قرار من است در هر سفر که می‌روم
رایحه و عطر مشهد که به مشام می‌رسد
باری‌ست سبک و حافظی‌ست بزرگ
(زیدی، ۲۰۲۴)

او رایحه مشهد را «باری سبک و حافظی بزرگ» می‌خواند. این حس آمیزی (آمیختن بویایی، بساوایی و احساس امنیت)، کرامت را از رویدادی آسمانی به تجربه‌ای شخصی و روزمره تبدیل می‌کند.

تفاوت اصلی دو سنت در این لایه را می‌توان چنین تقسیم بندی کرد، شعر عربی شفاعت را در چارچوب «نیایش شخصی برای نجات اخروی» و کرامت را در مقیاس «طبیعی و کیهانی» بازنمایی می‌کند و شعر انگلیسی شفاعت را به «ضمانت اخلاقی فراگیر از تمام مخلوقات» بسط می‌دهد و کرامت را به «تجربه‌ای شخصی، قابل حمل و روزمره» فرو می‌آورد. این جابه‌جایی در مقیاس و جهت، نشان‌دهنده انطباق شعر انگلیسی با حساسیت‌های انسان معاصر و مخاطب جهانی است.

۵-۵. بازنمایی تجربه زیارت و ادراک حسی-عاطفی زائر در دو سنت شعری

پنجمین و واپسین لایه مضمونی، از شخص امام علیه‌السلام فراتر رفته و بر تجربه زیارت و ادراک حسی-عاطفی زائر متمرکز می‌شود. در این لایه، مرکز ثقل شعر از «مدح» به «احساس زائر» منتقل می‌شود و شاعران با بهره‌گیری از تصویرسازی حسی، رابطه عاطفی و معنوی میان زائر و امام علیه‌السلام را بازنمایی می‌کنند. این لایه، بیشترین همگرایی را میان دو سنت شعری نشان می‌دهد و درعین حال، تمایزهای ظریفی در شیوه بیان دیده می‌شود که به تفاوت در سنت ادبی و موقعیت فرهنگی شاعران بازمی‌گردد. نخستین بعد این تجربه، شوق زیارت و عشق به امام علیه‌السلام است. در شعر عربی این شوق با کنایه (کاروانم را به وجد می‌آورد) به تصویر کشیده می‌شود:

لقبرک یا ابن الأکرمین الأطایب قصدت ولی شوق یحث رکائبی

ای پسر بهترین و پاک‌ترین انسان‌ها! قصد زیارت قبر تو را کردم و اشتیاق، کاروانم را به وجد می‌آورد همه به سرعت به سمت تو می‌آیم

(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۷۷)

و در بیتی دیگر، عشق به امام علیه السلام را اینگونه می خواند:
ولی فیک حب فهو لی دون غیره شعار مدی عمری لوقت منیتی
عشق و محبتی نسبت به تو دارم که به کس دیگری ندارد و این تا زمان مرگ به عنوان
شعار طول زندگی ام خواهد بود
(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۴۳۷)

در شعر انگلیسی نیز همین مضمون با تصاویر پویا و اندام وار بیان می شود:
Your shrine is the place that people's heart pump for visiting it

در حرمت قلبها برای دیدار می تپد

(اندرسون جونیور، ۲۰۲۴)

Our love flies towards you Imam Reza

عشقمان به سوی تو بال می گشاید ای امام رضا علیه السلام

(اندرسون جونیور، ۲۰۲۴)

قلب انسان را تپنده به مقصد حرم امام علیه السلام تصویر می کند و در بند شعری از اندرسون
شوقی جمعی را با حس آمیزی صدا، اشک و از کار افتادن پلکها بازنمایی می کند:

While the voices of humans go loud to praise you

...Is the time that eyes start to move

...Your eyelid will start to get weak

Tears...will cover your face...there is no one as a geek

آنگاه که آوای بندگان به ستایش تو بلند می شود

چشمها از حرکت باز می ایستد

پلکها نای جنیدن ندارد

چهرهها پوشیده از اشک است و هوشها از سر روده

(اندرسون جونیور، ۲۰۲۴)

در همین راستا، نجفی با تعبیر:

In your love is pawned heaven

عشق توست که ضمانت بهشت است

(نجفی، ۲۰۲۴)

رابطه ای دوطرفه میان عشق زائر و تضمین بهشت برقرار می کند.

دومین بعد، ادراک حسی از فضای قدسی حرم است که در آن، حس بویایی جایگاهی
محوری دارد. در شعر عربی، الهلالی روضه امام علیه السلام را با تصویر:

وفاح أريج المسك يذكو بروضة تحف بها الأملاك من كل جانب
بوی مشك از روضهات پراكنده و فرشتگان از هر سو گرداگردش حلقه زده‌اند

(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۷۷)

بازمی‌نمایند و در بیتی دیگر خاک خراسان را به «مشك ساییده خوشبو» تشبیه می‌کند:

قف فی خراسان وشمّ تراها فتراها المسك المداف الأذفر

در خراسان بمان و عطرش را استشمام کن که خاکش همچون مشك ساییده شده بسیار خوشبو است
(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۷۴).

در شعر انگلیسی، نیز که پیش‌تر بدان پرداخته شد، زیدی با حس آمیزی، رایحه مشهد را به صورت امری قابل حمل و محافظ به تصویر می‌کشد. تفاوت این دو تصویر در ثبات و تحرک است. در شعر عربی، عطر در مکان مشخص (روضه، خراسان) مستقر است و زائر باید به سوی آن سفر کند؛ در شعر انگلیسی، عطر همراه زائر است و خود به «باری سبک و حافظی بزرگ» تبدیل می‌شود. این تفاوت، بازتابی از موقعیت فرهنگی شاعران است: شاعر عرب در بستر جغرافیای اسلامی و در نزدیکی نسبی با مرقد امام علیه‌السلام می‌سراید، اما شاعر انگلیسی‌زبان، اغلب در بستر مهاجرت و دوری از مکان مقدس، به ساختن «حرمی قابل حمل» نیاز دارد.

سومین بعد، نورانیت بارگاه و نقش آن به عنوان مسیر تقرب به خداوند است. در شعر عربی، سرزمین مشهد را اینگونه می‌خواند:

قل إن حلت بأرضها وفنائها بوركت أرضا بالإمام تنور

بگو آن گاه که در سرزمین مشهد و حومه‌اش اقامت گزیدی، به سرزمینی آمدی که با

وجود امام علیه‌السلام مبارک و منور گشته است

(الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۷۴)

همچنین جشی با تشبیه، امام علیه‌السلام را «دروازه ورود خلق به سوی خدا» معرفی می‌کند:

أنت باب الإله في الخلق من لم يأت منه آب بالحرمان

تو دروازه ورود خلق به سمت خداوند هستی، هر کس به این دروازه نرسد از همه چیز

محروم است

(الجشی، ۲۰۱۲، ص ۴۲)

در شعر انگلیسی، این نورانیت با تصاویر عینی و ملموس‌تری بیان می‌شود:

A man that shines the light all over the world, all over the countries

مردی که روشنی‌بخش همه هستی و همه سرزمین‌هاست

(اندرسون جونیور، ۲۰۲۴)

و گنبد طلائی را توصیف می کند:

Your Golden dome, is the place that the sun rays shine at it all days

از گنبد طلائی رنگت هر روز انوار زرفام خورشید در تابش است

(اندرسون جونیور، ۲۰۲۴)

این انطباق مفهومی، نشان دهنده اشتراک عمیق دو سنت در شالوده‌های کلامی و اعتقادی است.

در نهایت، مهربانی و آشکار بودن نیکی امام علیه‌السلام نیز به‌عنوان زمینه‌ای برای اعتماد زائر و برانگیختگی عاطفی او مطرح می‌شود. فرطوسی با تعبیر موجز: «ما جفا واحدا و لا رد شخصاً؛ به هیچ کس جفا نکرد و هیچ کس را نراند» (فرطوسی، ۱۹۸۷، ج ۸، ص ۷۵) این صفت را در شعر عربی تثبیت می‌کند. در شعر انگلیسی، نجفی در شعر رابطه‌ای دوسویه و شخصی میان زائر و امام برقرار می‌کند:

Whoever visits you, to him you visit

Am I wrong? To death I list

دیدار کرده ای با هر که به دیدارت آمده، گر سخن به گزاف گویم جانم بستان

(نجفی، ۲۰۲۴)

و در شعر دیگر آشکار بودن نیکی امام علیه‌السلام را با مقایسه انسان غافل و حیوان آگاه برجسته می‌سازد:

While animals acknowledge you

How unfortunate a man to not know his due

حیوانات نیز عظمت تو را می‌دانند، چه بی سعادت است انسانی که قدر تو را نشناسد

(نجفی، ۲۰۲۴)

این مقایسه، هم‌زمان بر جهان‌شمولی لطف امام علیه‌السلام (حتی برای حیوانات) و بر خسران انسان غافل دلالت دارد.

در مجموع، این لایه بیش از هر لایه دیگر، همگرایی دو سنت را نشان می‌دهد. هر دو سنت، زیارت را تجربه‌ای حسی، عاطفی و معرفتی بازنمایی می‌کنند که در آن، شوق، عشق، استشمام عطر قدسی و ادراک نورانیت به هم می‌آمیزند. تفاوت اصلی در این لایه، درجه تحرک و قابلیت حمل مفاهیم قدسی است. شعر عربی، قدسیت را در مکان و خاک مستقر می‌کند و شعر انگلیسی، آن را به تجربه‌ای همراه و قابل حمل تبدیل می‌نماید.

| مقایسه تطبیقی لایه‌های مضمونی در مداخله‌های عربی و انگلیسی | | | | |
|--|---------------------|--|--|--|
| ردیف | لایه مضمونی | مدایح عربی | مدایح انگلیسی | واگرایی/همگرایی |
| ۱ | هویت قدسی و تبار | استعاره مکنیه (روز فخر) تلمیح به نام مادر (تکتم) مراعات النظیر در نسب | استعاره مصرحه (گلبرگ، باب) واژگان میان‌دینی (نور، آیت الهی) | همگرایی مفهومی (تثبیت شأن فراتاریخی) واگرایی بیانی (تاریخی-مستند در برابر انتزاعی-جهان‌شمول) |
| ۲ | فضایل اخلاقی و علمی | پربسامد و جزئی‌نگر: سیره عملی تشبیه علم به آتشفشان استناد به روایت (ابراهیم بن عباس) | کم‌بسامد و انتزاعی: کلی‌گویی (میزان انسانیت) فقدان مصداق عینی | واگرایی کامل (غیاب این لایه در انگلیسی) |
| ۳ | مظلومیت و نقد مأمون | تشبیه تمثیلی (بز کوهی) نفرین (ویل) روایت تاریخی (انگور زهر آلود) | متناقض‌نما (مرده زنده) حسن تعلیل کیهانی (زمین به خود پیچید) | همگرایی مضمونی (روایت ستم) واگرایی بلاغی (روایت عینی در برابر تحلیل وجودی) |
| ۴ | شفاعت و ضمانت | نیایش فردی (عبد گناهکار) چارچوب اخروی (عقاب/ثواب) | بسط مفهوم به «ضمانت» اخلاقی تسری به حیوانات، تلمیح به داستان (ضمانت آهو) | همگرایی حداقلی (واسطه فیض) واگرایی در دامنه (فردی-اخروی در برابر فراگیر-جهانی) |
| ۵ | تجربه زیارت | عطر مستقر در مکان (روضه، خراسان) شوق کاروان (کنایه) | عطر قابل حمل (حس آمیزی: رایحه-امنیت) شوق پویا (پرواز عشق، تپش قلب) | همگرایی بالا در اصل تجربه حسی- عاطفی، و اگرایی در مقیاس (قدسیت مکان‌محور در برابر قابل حمل) |

جدول ۱: مقایسه تطبیقی لایه‌های مضمونی در مداخله‌های عربی و انگلیسی

۶. تحلیل تطبیقی سازوکارهای بلاغی در مداخله‌های عربی و انگلیسی

علاوه بر تحلیل مضمونی، بررسی آرایه‌های ادبی به کاررفته در مداخله‌های عربی، الگوهای متفاوتی

از انتخاب‌های بلاغی در دو سنت شعری را آشکار می‌کند. این تحلیل در سه محور ارائه می‌شود. غلبه و کارکرد آرایه‌های معنوی، کاربست تطبیقی «تلمیح» و آرایه‌های بلاغی خاص.

۱-۶. غلبه و کارکرد آرایه‌های معنوی در دو سنت

یافته‌ها نشان داد که در هر دو سنت شعری، آرایه‌های معنوی (استعاره، تشبیه، تلمیح، کنایه و مراعات‌النظیر) به مراتب بالاتر از آرایه‌های لفظی دارند. این غلبه را می‌توان ناشی از کارکرد اصلی این آرایه‌ها در انتقال مفاهیم انتزاعی دینی به زبانی ملموس و عاطفی دانست. شاعر مدیحه‌سرا، بیش از آنکه به بازی‌های لفظی و موسیقایی پردازد، در پی آن است که مفاهیمی چون نورانیت، طهارت، شفاعت و عشق را به مدد تصاویر بلاغی، برای مخاطب ملموس سازد. برای نمونه، استعاره مکنیه در شعر عربی الهلالی که روز ولادت را «یوم یتیه علی الزمان؛ روزی که بر روزگار فخر می‌فروشد» (الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۷۶) تصویر می‌کند و در شعر انگلیسی اندرسون جونیور که عشق را به پرنده‌ای در حال پرواز تشبیه می‌کند (اندرسون جونیور، ۲۰۲۴) هر دو از یک سازوکار بلاغی واحد برای عینی‌سازی مفاهیم انتزاعی بهره می‌برند. همچنین، تشبیه علم امام علیه‌السلام به آتشفشان در شعر عربی (الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۰۵) و تشبیه قلب‌ها به غنچه‌های رز در شعر انگلیسی (اندرسون جونیور، ۲۰۲۴) نشان‌دهنده گرایش مشترک به استفاده از عناصر طبیعت برای تجسم بخشی به حقایق معنوی است.

۲-۶. تحلیل تطبیقی کاربست «تلمیح» در ارجاعات درون‌بینی تا میانجی‌گری میان فرهنگی

تلمیح از کاربردی‌ترین آرایه‌ها در هر دو سنت است، اما منابع و کارکرد آن در دو زبان تفاوت قابل توجهی دارد. تلمیح به‌عنوان صنعتی ادبی که با فراخوانی یک متن غایب، لایه‌های معنایی جدیدی می‌آفریند (صباعی و حیدری، ۱۳۹۶، ص ۲)، در شعر عربی غالباً به قرآن کریم و حدیث نبوی ارجاع می‌دهد. برای نمونه، اصفهانی در بیت:

قد استوی سلطان اقلیم رضا
بالئمن والعز علی عرش القضا

حکومت اقلیم رضا علیه‌السلام با برکت و کرامت بر فراز عرش خداوندگار مستقر گشت
(اصفهانی، ۱۴۱۵، ص ۹۵)

با تلمیح به آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى؛ همان بخشنده‌ای که بر عرش مسلط است» (طه/۵)، حکومت امام علیه‌السلام را با استقرار الهی بر عرش پیوند می‌زند.

الهلالی نیز با بیت:

یرید إطفاء نور الله فی حق / والله یأبى سوی ما خطّ أو کتبا

با کینه‌توزی قصد خاموش کردن نور خدا را داشت حال آن که خداوند غیر از آنچه را که نوشته و مقرر کرده، نمی‌پذیرد

به آیه ۳۲ سوره توبه تلمیح دارد که اراده الهی را فراتر از توطئه دشمنان معرفی می‌کند. فرطوسی نیز با توصیف شیوه تلاوت قرآن توسط امام رضا علیه‌السلام:

یختم الذکر فی ثلاث لیل وهو للذکر أحسن القراء

و جميع الآيات ينظر فیها وهو يتلو بخشیه وبکاء

امام رضا علیه‌السلام قرآن را در سه شب ختم می‌کند و در قرائت قرآن جزو بهترین قاریان است به همه آیات قرآن نگاه می‌کند و با ترس از خدا و گریه و تضرع آن‌ها را تلاوت می‌کند

(فرطوسی، ۱۹۸۷، ج ۸، ص ۷۵)

به روایت منقول از ابراهیم بن عباس ارجاع می‌دهد. امام رضا علیه‌السلام در هر سه روز قرآن را ختم می‌نمود و می‌فرمود: «يَقُولُ لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُخْتِمَ فِي أَقْرَبِ مِنْ ثَلَاثَةِ تَخْتَمْتُ وَ لَكِنِّي مَا مَرَرْتُ بِآيَةٍ قَطٍ إِلَّا فَكَّرْتُ فِيهَا وَ فِي أَبِي شَيْءٍ أَنْزَلْتُ وَ فِي أَبِي وَقْتٍ فَلَذَلِكَ صَرْتُ أُخْتِمُ فِي كُلِّ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ؛ اگر بخوایم آن را در کمتر از سه روز هم می‌توانم تمام کنم و لکن از هیچ آیه‌ای نمی‌گذرم مگر اینکه در آن فکر و دقت می‌کنم که درباره چه موضوعی و در چه زمانی نازل شده است به همین خاطر قرآن را در مدت سه روز تمام می‌کنم» (ابن بابویه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۷۹)

در شعر انگلیسی اما تلمیح به منابع اسلامی با ارجاع به روایات کتاب مقدس و داستان‌های عام‌شده ترکیب می‌شود. نجفی می‌گوید:

Prophet Joseph it is said was exceedingly handsome
Because of your love he had attained a little sum

یوسف پیامبر علیه‌السلام که گویند بسیار خوش‌منظر بود زیبایی منظرش از عشق تو حاصل بود
(نجفی، ۲۰۲۴)

زیبایی یوسف نبی علیه‌السلام را ناشی از عشق به امام رضا علیه‌السلام می‌داند و در شعر:
No wonder, your love injects life

مسیح مردگان را حیات دوباره می‌داد بی‌گمان عشق توست که زندگی می‌بخشد
(نجفی، ۲۰۲۴)

زنده کردن مردگان توسط مسیح علیه‌السلام را با حیات‌بخشی عشق امام علیه‌السلام مقایسه می‌کند. این دو تلمیح، کارکردی دوگانه دارند. از سویی، با ارجاع به شخصیت‌های مقدس

ادیان ابراهیمی، امام رضا علیه السلام را در شبکه‌ای فرا دینی از قدسیت قرار می‌دهند؛ از سوی دیگر، برای مخاطب غیرمسلمان یا ناآشنا با سنت شیعه، پلی ارتباطی می‌سازند. همچنین، تلمیح به حدیث نبوی «سُتْدَفِنُ بَضْعَةَ مِئْتِي؛ یکی از پاره‌های تنم در زمین خراسان دفن شود» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۴، ص ۵۵۵) در بیت:

Where you are buried the Prophet said is heaven

فرموده نبی صلی الله علیه و آله و سلم است که مدفن تو بهشت است
(نجفی، ۲۰۲۴)

و تلمیح به داستان ضمانت آهو و نجات شتران، نشان می‌دهد که منابع روایی شیعه نیز به طور غیرمستقیم در شعر انگلیسی حضور دارند، اما گزینش آن‌ها معطوف به روایاتی است که قابلیت ارتباط با مخاطب جهانی را دارند.

۳-۶. تبیین علی افتراقات مضمونی و بلاغی

تحلیل تطبیقی مضامین و آرایه‌ها در بخش‌های پیشین، دو الگوی کلان را آشکار ساخت. از سوی، پرباری مضمونی و تمرکز بر جزئیات سیره امام علیه السلام در شعر عربی. از سوی دیگر، گرایش به انتزاع، بهره‌گیری از شگردهای بلاغی مدرن و دامنه‌گستری مفهوم شفاعت در شعر انگلیسی. این افتراقات را نمی‌توان صرفاً به سلیقه فردی شاعران یا تصادف تاریخی فروکاست، بلکه می‌توان آن‌ها را بر پایه سه متغیر «مخاطب هدف»، «سنت ادبی» و «منابع شناختی» تبیین کرد.

۱-۳-۶. تأثیر مخاطب هدف بر انتخاب مضمون و بیان

نخستین و مهم‌ترین عامل، تفاوت در مخاطب هدف و سنت شعری است. مخاطب اولیه شعر عربی، جامعه شیعی آشنا با سنت روایی و تاریخ ائمه علیهم السلام است. شاعر عرب می‌داند که اشاره به جزئیات سیره امام علیه السلام - مانند شیوه نشستن، تلاوت قرآن با گریه، یا رسیدگی پنهانی به نیازمندان - برای چنین مخاطبی دقیقاً همان چیزی است که به دلیل آشنایی پیشینی با این روایات، انتظارش را دارد و با آن ارتباط عاطفی برقرار می‌کند. به همین دلیل، فرطوسی بدون نیاز به توضیح زمینه، از «ما اتکی جالساً و لا مدَّ يوماً منه رجلاً» (فرطوسی، ۱۹۸۷، ج ۸، ص ۷۵) سخن می‌گوید و اطمینان دارد که مخاطبش مرجع این تصویر را می‌شناسد.

در مقابل، مخاطب شعر انگلیسی، مخاطبی جهانی و به لحاظ دینی ناهمگون است؛ از مسلمانان شیعه و سنی گرفته تا مسیحیان و غیر دین‌داران علاقه‌مند به شعر معنوی. در چنین فضایی،

ذکر جزئیات خاص رفتاری یک شخصیت تاریخی، بدون پیش‌زمینه مشترک، ممکن است به‌جای ایجاد همدلی، موجب بیگانگی مخاطب شود. از این رو، شاعر انگلیسی به مفاهیمی روی می‌آورد که در حافظه فرهنگی جهانی حضور دارند: «نور»^۱، «صلح»^۲، «عشق»^۳، «نشانه خدا»^۴ و «ضمانت»^۵ این واژگان، به دلیل اشتراک میان فرهنگی، نیاز به توضیح ندارند و می‌توانند مخاطبی ناآشنا با سنت شیعه را نیز درگیر کنند.

۲-۳-۶. تأثیر سنت ادبی و پیش‌متن‌های فرهنگی

دومین عامل، تفاوت در سنت‌های ادبی است که دو گروه شاعر در آن پرورش یافته‌اند. شعر عربی بررسی شده، در بستر سنت قصیده و مدیحه کلاسیک حرکت می‌کند که در آن، ذکر مفاخر و خصال ممدوح، از ارکان اساسی مدح به شمار می‌رود. این سنت، شاعر را به توصیف عینی و جزئی‌نگر از فضایل ممدوح ملزم می‌کند. همچنین، هم‌جواری این شعر با سنت رثای حسینی، فضای عاطفی و تراژیک آن را تقویت کرده و به شاعر اجازه می‌دهد که ستم تاریخی و رنج جسمانی امام علیه‌السلام را با صراحت و بدون تلطیف روایت کند. تشبیه تمثیلی الهلالی از مأمون به بز کوهی (الهلالی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۳۰۶) و تعبیر تند اصفهانی «ویل لذاک الظالم الغشوم» (اصفهانی، ۱۴۱۵، ص ۹۹)، هر دو در چنین بستری معنا می‌یابند.

در مقابل، شعر انگلیسی بررسی شده متأثر از شعر مدرن است. شعر مدرن با میدان دادن به شگردهایی چون متناقض‌نما و حس‌آمیزی، ابزارهایی برای بیان پیچیدگی‌های مفهومی در اختیار شاعر می‌گذارد که در بلاغت کلاسیک عربی کم‌سابقه یا غایب‌اند. به کارگیری متناقض‌نما در توصیف مأمون «مرده در عین زنده بودن» (نجفی، ۲۰۲۴) و حس‌آمیزی در بازنمایی تجربه زیارت، محصول همین گشودگی به امکانات بلاغی مدرن است.

۲-۳-۶. تأثیر منابع معرفتی و دایره دسترسی شاعر به روایات

سومین عامل، تفاوت در منابع شناختی در دسترس شاعران است. شاعر عرب، وارث مستقیم گنجینه روایی شیعه است. منابعی چون «عیون أخبار الرضا علیه‌السلام» که گزارش‌های دقیقی از سیره امام علیه‌السلام، از جمله شیوه تلاوت قرآن، آداب نشستن و نحوه رسیدگی به نیازمندان را ثبت کرده‌اند، مستقیماً در دسترس شاعر عربی‌زبان بوده است. این دسترسی مستقیم به نص روایی، توضیح می‌دهد که چرا شعر عربی توانسته است تصویری چنین جزئی‌نگر و مستند از فضایل امام علیه‌السلام عرضه کند.

- 1.Light
- 2.Peace
- 3.Love
- 4.Sign of God
- 5.Security

در مقابل، شاعر انگلیسی‌زبان، به طور عمدۀ از طریق متون ترجمه‌شده، منابع شفاهی و تجربه زیسته زیارت به این روایات دسترسی داشته است. این میانجی‌گری زبانی و فرهنگی، به طور طبیعی به فیلتر شدن جزئیات خاص و برجسته‌شدن مضامین عام‌تر منجر می‌شود. همچنین، گزینش روایاتی چون «ضمانت آهو» و «نجات شتران» در شعر انگلیسی، نشان‌دهنده گرایش به روایاتی است که به دلیل عنصر «حمایت از مظلوم» و «فراگیری لطف»، قابلیت ارتباط با مخاطب جهانی را دارند. به بیان دیگر، منابع شناختی شاعر انگلیسی به لحاظ کیفی نیز متفاوت بوده و به سمت مضامین جهان‌شمول‌تر سوگیری داشته است.

در مجموع، این سه عامل در ترکیب با یکدیگر، الگوهای افتراق مشاهده‌شده را شکل داده‌اند. مخاطب جهانی، واژگان انتزاعی و عام را ایجاب کرده؛ سنت ادبی مدرن، ابزارهای بلاغی نوین را در اختیار گذاشته و منابع شناختی باواسطه، گزینش مضامین را به سمت روایت‌های جهان‌شمول‌تر سوق داده است.

تحلیل تطبیقی سازوکارهای بلاغی غالب در دو سنت

| ردیف | سطح بلاغی | مدایح عربی | مدایح انگلیسی | کارکرد متمایز در انتقال معنا |
|------|----------------------|--|---|---|
| ۱ | آرایه‌های معنوی غالب | استعاره، تشبیه، تلمیح، مراعات‌النظیر | استعاره، تشبیه، متناقض‌نما، حس‌آمیزی | انگلیسی: ابزار مدرن برای مفاهیم پیچیده و تجربه‌های شخصی |
| ۲ | منبع تلمیح | درون‌بینی غالب: قرآن، حدیث، روایات | میانجی‌گری فرهنگی: کتاب مقدس داستان‌های عام | عربی: تثبیت هویت در بستر شیعی انگلیسی: پل ارتباطی با حافظه دینی مخاطب جهانی |
| ۳ | تصویرسازی | عینی و تاریخی: تصویر جزئیات سیره و رخدادها | انتزاعی و کیهان‌شناختی: پیوند رنج و کرامت امام با کل هستی | عربی: تاریخ را ثبت می‌کند انگلیسی: عمق وجودی تاریخ را آشکار می‌کند |
| ۴ | غایت بلاغت | مستندسازی فضایل ممدوح | مفهوم‌سازی جهانی و ایجاد همدلی فرادینی | تطابق کامل با نظریه «مخاطب هدف» در بخش تبیین علی |

جدول ۲: تحلیل تطبیقی سازوکارهای بلاغی غالب در دو سنت

۷. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف واکاوی تطبیقی مضامین و آرایه‌های ادبی در مداخله‌ی رضوی معاصر عربی و انگلیسی انجام شد. تحلیل تطبیقی یافته‌ها الگویی دووجهی را آشکار ساخت که در آن، همگرایی و واگرایی دو سنت شعری، بازتاب منطق فرهنگی و ادبی متمایز آن‌هاست. از نظر مضمونی، هر دو سنت در سه حوزه با یکدیگر همگرا هستند: تثبیت هویت قدسی و تبار نبوی امام علیه‌السلام با استفاده از استعاره‌های نوری، روایت مظلومیت امام علیه‌السلام و نقد کنشگری مأمون و بازنمایی تجربه حسی-عاطفی زائر. شعر عربی در بازنمایی فضایل اخلاقی و علمی امام علیه‌السلام به مراتب پرمایه‌تر است و با اتکا به منابع روایی، جزئیات عینی از سلوک فردی امام عرضه می‌کند. در مقابل، شعر انگلیسی این مضامین را در قالبی انتزاعی و با کلیدواژگان عام‌تر بیان می‌کند و هم‌زمان، مفهوم شفاعت را از چارچوب نیایش شخصی برای نجات اخروی فراتر برده و به «ضمانت اخلاقی فراگیر از تمام مخلوقات» بسط می‌دهد. از نظر بلاغی نیز هر دو سنت بر آرایه‌های معنوی تکیه دارند، اما شعر انگلیسی با بهره‌گیری از شگردهای ادبیات مدرن همچون متناقض‌نما، تشخیص و حس‌آمیزی، ابزارهای بیانی متفاوتی را به خدمت می‌گیرد. همچنین، کاربست تلمیح در شعر عربی عمدتاً به قرآن و حدیث محدود می‌ماند، حال آنکه شعر انگلیسی با تلمیح به روایات کتاب مقدس و داستان‌های عام، در پی میانجی‌گری فرهنگی با مخاطب جهانی است.

این افتراقات را می‌توان بر پایه سه عامل درهم‌تنیده تبیین کرد:

۱. مخاطب هدف (جامعه شیعی آشنا با سنت در برابر مخاطب جهانی ناهمگون)

۲. سنت ادبی (قصیده و رثای کلاسیک در برابر سرود دینی و شعر مدرن)

۳. منابع شناختی (دسترسی مستقیم به روایات در برابر دسترسی با واسطه).

در مجموع، شعر عربی امام رضا علیه‌السلام را در بستر تاریخی و روایی خودش با جزئیات می‌نماید و شعر انگلیسی، ایشان را در قالبی جهان‌شمول به مخاطبی فراتر از مرزهای تشیع معرفی می‌کند. این دو روایت، رقیب یکدیگر نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند و هر یک بعدی از شخصیت امام رضا علیه‌السلام را متناسب با افق انتظار مخاطب خود برجسته می‌سازند.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که ورود زبان انگلیسی به سنت مدیحه‌سرایی رضوی، با خود تغییر در منطق بیانی و دامنه مفهومی را به همراه آورده است. این تغییر، نشانه‌ای از ظرفیت گفتمان رضوی برای انطباق با زمینه‌های فرهنگی مختلف است. پژوهش حاضر با محدودیت‌هایی نیز مواجه بود. تمرکز صرف بر مداخله‌ی انگلیسی، امکان تعمیم‌پذیری نتایج به

سایر زبان‌های غربی را محدود می‌کند. همچنین، تحدید نمونه به دو دهه اخیر، از بررسی سیر تحول تاریخی مضامین جلوگیری می‌کند. تکرار این پژوهش در مورد مدایح سروده‌شده به دیگر زبان‌ها و در بازه‌های زمانی طولانی‌تر، به غنا و تطبیق‌پذیری نتایج خواهد افزود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم (۱۳۸۹ش). مترجم: ناصر مکارم شیرازی. قم: علی ابن ابی طالب علیه السلام. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۰۸ق). **لسان العرب**. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۹ش). **عیون أخبار الرضا علیه السلام**. مترجم: محمد صالح بن محمد باقر قزوینی. قم: مسجد مقدس جمکران.
- الأصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۵ق). **الأنوار القدسیة بانضمام الغدیریة**. قم: المعارف الإسلامیة. امامی، محمدجعفر (۱۳۸۷ش). **لغات در تفسیر نمونه**. قم: علی ابن ابی طالب علیه السلام. به رقم، نعمت الله (۱۴۰۱ش). **سیک شناسی سینه صاحب بن عباد در مدح امام رضا علیه السلام از لحاظ لایه های معنایی، ادبی و موسیقایی**. فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام. ۱. ۳۵-۹.
- الجشی، علی بن حسن (۲۰۱۲م). **الدیوان**. بیروت: مؤسسه الهدایة. جهامی، جیرار (۲۰۰۶م). **الموسوعة الجامعه لمصطلحات الفكر العربی و الإسلامی**. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). **وسائل الشیعة**. قم: لإحياء التراث. حکیمی، محمد رضا (۱۴۰۱ش). **ادبیات و تعهد در اسلام**. تهران: دلیل ما. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸ش). **پیشوای صادق**. تهران: انقلاب اسلامی. زارع، آفرین و کهندل جهرمی، مرضیه (۱۳۹۰ش). **سیمای امام علی علیه السلام در قصیده عینیه عبدالباقی العمری**. علوی. ۲ (۱). ۷۳-۸۹.
- زارع، آفرین و همکاران (۱۴۳۸ق). **الاسلوبیه فی مدیحه آیه الله الغروی الإصبهانی للإمام الرضا علیه السلام من دیوانه العربی «الانوار القدسیه»**. إضاءات نقدیه فی الادیب العربی و الفارسی. ۲۱. ۶۹-۸۸.
- سیاوشی، صابره و همکاران (۱۳۹۹ش). **مقایسه تطبیقی شعر موسوی گرمارودی و عباس یاسین با محوریت امام رضا علیه السلام**. فرهنگ رضوی. ۳۱. ۱۵۳-۱۲۹.
- شبر، جواد (۱۴۰۹ق). **ادب الطف: شعراء الحسین علیه السلام**. بیروت: دارالمرتضی. صباغی، علی و حیدری، حسن (۱۳۹۶ش). **تلمیح، از سرقت ادبی تا صنعت ادبی: بررسی تلمیح در منابع بلاغی**. فنون ادبی. ۲۰. ۱۲-۱.
- فتحی، غلامرضا و حسینی، سید مجتبی (۱۳۸۹ش). **مراعات النظر، زیور آرایه‌ها**. تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی. ۳۶. ۸۱-۶۷.
- الفتلاوی، کاظم معبود (۲۰۰۲م). **مستدرک شعراء الغری**. بیروت: دار الأضواء. فرطوسی، عبدالمنعم (۱۹۸۷م). **ملحمة أهل البيت علیهم السلام**. بیروت: مؤسسه أهل البيت علیهم السلام. فولادی، محمد (۱۳۸۵ش). **نخستین سوگنامه کربلا در شعر فارسی**. شیعه شناسی. ۱۵. ۸۶-۷۱.
- قطیفی، أحمد بن صالح (۱۹۸۹م). **وفاة الإمام الرضا علیه السلام**. النجف: المطبعة الحیدریة.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. بیروت: دارالفکر.
مقدادیان، عادل و محمدی، مهدی (۱۴۰۱ش). **بررسی تطبیقی معانی عرفانی در مدیحه‌های مهدوی
امام خمینی (ره) و عارف بجنوردی**. عرفان. ۲۷. ۲۱۲-۱۸۷.
منتظری، آزاده و همکاران (۱۳۹۹ش). **مناقب و فضایل مولای متقیان علی علیه السلام در دیوان شیخ
حسین بن الحاج محمد آل نجف**. تاریخ تشیع. ۸. ۵۰-۲۷.
الهلالی، الشیخ جعفر (۲۰۰۱م). **دیوان**. العراق: دار الفرات.
همایی، جلال‌الدین (۱۳۹۱ش). **فنون بلاغت و صناعات ادبی**. تهران: هما.
یلمه‌ها، احمد رضا و ولی محمد آبادی، مهدیه (۱۳۹۱ش). **بررسی تطبیقی مدایح رضوی در شعر عربی و
فارسی از ابتدا تا پایان قرن دهم**. ادبیات تطبیقی. ۰۲. ۱۲۱-۳۰۱.

References

- The Holy Quran (2010). Translated by Naser Makarem Shirazi. Qom: Ali ibn Abi Talib (A.S.).
- Al-Fartūsī, A. (1987). *Malḥamat Ahl al-Bayt (A.S.)*[The Epic of the Ahl al-Bayt]. Beirut: Mu'assasat Ahl al-Bayt (A.S.).
- Al-Fatlāwī, K. M. (2002). *Mustadrak Shu'arā' al-Gharī* [Supplement to the Poets of Najaf]. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
- Al-Hilālī, Sh. J. (2001). *Dīwān* [The Collected Poems]. Iraq: Dār al-Furāt.
- Al-Ḥurr al-Āmilī, M. b. Ḥ. (1996). *Wasā'il al-Shī'ah* [The Means of the Shi'a]. Qom: Āl al-Bayt (A.S.)li-Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Iṣfahānī, M. Ḥ. (1994). *Al-Anwār al-Qudsiyyah bi-Ind'imam al-Ghadiriyyah* [The Sacred Lights with the Ghadiriyyah Appended]. Qom: Al-Ma'ārif al-Islāmiyyah.
- Al-Jishī, A. b. Ḥ. (2012). *Al-Dīwān* [The Collected Poems]. Beirut: Mu'assasat al-Hidāyah.
- Al-Qaṭīfī, A. b. Ṣ. (1989). *Wafāt Imam Reza (A.S.)*[The Passing of Imam Reza]. Najaf: Al-Maṭba'ah al-Ḥaydariyyah.
- Anderson Junior, E.(2024). Our Love Flies towards You Imam Reza. Retrieved from (Available at June 5th, 2026).
- Behroghm, N. (2022). A Stylistic Analysis of Ṣāḥib ibn 'Abbād's Sīniyyah in Praise of Imam Reza (A.S.)in Terms of Semantic, Literary, and Musical Layers. *Culture and Sīrah of the Ahl al-Bayt (A.S.)*, 1, 9-35.
- Emami, M. J. (2008). *Vocabulary in Tafsīr-e Nemūneh* [Lexicon of the Sample Exegesis]. Qom: Ali ibn Abi Talib (A.S.).
- Fathi, G., & Hosseini, S. M. (2010). Congruity (Murā'āt al-Nazīr), the Ornament of Figures. *Didactic and Lyric Literature Research*, 36, 67-81.
- Fouladi, M. (2006). The First Karbala Elegy in Persian Poetry. *Shī'ah Studies*, 15, 71-86.
- Hakimi, M. R. (2022). *Literature and Commitment in Islam*. Tehran: Dalil-e Ma.
- Homaei, J. (2012). *The Arts of Rhetoric and Literary Devices*. Tehran: Homa.
- Ibn Bābawayh, M. b. A. (2010). *'Uyūn Akhbār al-Reza (A.S.)*[The Fountains of the Reports of Imam Reza]. Translated by Mohammad Saleh b. Mohammad Baqer Qazvini. Qom: Holy Mosque of Jamkaran.
- Ibn Manzūr, M. b. M. (1987). *Lisān al-'Arab* [The Tongue of the Arabs]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Jehami, G. (2006). *Al-Mawsū'ah al-Jāmi'ah li-Muṣṭalahāt al-Fikr al-'Arabī wa al-Islāmī* [The Comprehensive Encyclopedia of Arab and Islamic Thought

- Terminology]. Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn.
- Khamenei, S. A. (2019). *The Truthful Leader [Pishvā-ye Šādiq]*. Tehran: Islamic Revolution Publications.
- Meghdadian, A., & Mohammadi, M. (2022). A Comparative Study of Mystical Meanings in the Mahdawī Panegyrics of Imam Khomeini and Aref Bojnourdi. *‘Irfān*, 27, 187-212.
- Montazeri, A., et al. (2020). The Virtues and Excellences of the Lord of the Pious, Ali (A.S.), in the Dīwān of Sheikh Hussein b. al-Hajj Muhammad Āl Najaf. *History of Shi’ism*, 8, 27-50.
- Murtaḍā al-Zabīdī, M. b. M. (1994). *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs [The Bride’s Crown from the Jewels of the Dictionary]*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Najafi, H.(2024). Imam Reza(A.S.). Retrieved From (Available at June 5th, 2026)
- Sabbaghi, A., & Heydari, H. (2017). Allusion (Talmīḥ), from Plagiarism to Literary Device: An Examination of Allusion in Rhetorical Sources. *Literary Arts*, 20, 1-12.
- Saldanha, G., & O’Brien, S.(2014). *Research methodologies in translation studies*. London, England: Routledge.
- Shubbar, J. (1988). *Adab al-Ṭaff: Shu‘arā’ al-Ḥusayn (A.S.) [The Literature of Karbala: The Poets of Imam Husayn]*. Beirut: Dār al-Murtaḍā.
- Siavoshi, S., et al. (2020). A Comparative Study of the Poetry of Mousavi Garmaroudi and Abbas Yaseen with a Focus on Imam Reza (A.S.). *Razavi Culture*, 31, 129-153.
- Yalmeha, A. R., & Vali Mohammadabadi, M. (2015). A Comparative Study of Panegyrics to Imam Reza (A.S.)in Arabic and Persian Poetry from the Beginning to the End of the Tenth Century (AH). *Comparative Literature*, 20, 103-121.
- Zaidi, A.(2024). 14 Masoomeen Poems. Retrieved from (Available at June 5th, 2026).
- Zare, A., & Kohandel Jahromi, M. (2011). The Image of Imam Ali (A.S.)in Abd al-Baqi al-Umari’s ‘Ayniyah Ode. *Alawī*, 2(1), 73-89.
- Zare, A., et al. (2017). A Stylistic Study of Ayatollah al-Gharawi al-Isfahani’s Panegyric to Imam Reza (A.S.)from His Arabic Dīwān “Al-Anwār al-Qudsiyyah.” *Idā’āt Naqḍiyyah fī al-Adabayn al-‘Arabī wa al-Fārisī*, 21, 69-88.

Dimensions of Strategic Planning and Control in the Teachings of Imam Reza (A.S.)

Abdolkhadi Motahhari¹ 

1. Researcher in Strategic Studies and Graduate of Management Sciences, Payame Noor University, Saveh, Iran.
Email: motahary.313@gmail.com

Article info

Abstract

Article type:

Research Article

Received:

25 September 2025

In Revised form:

3 August 2025

Accepted:

14 January 2025

Published:

17 June 2026

The teachings of Imam Reza (A.S.) place special emphasis on planning as a condition for the perfection of faith and a safeguard against error. Despite this wealth of narrative heritage, a theoretical gap remains in the systematic connection between the “science of strategic management” and the “managerial conduct (Sīrah) of Imam Riḍā.” Aiming to fill this gap, the present study addresses the question of how a conceptual model for strategic planning and control can be designed based on Imam Reza’s teachings. This descriptive-analytical study was conducted using a documentary method. Three pivotal traditions from Imam Reza (A.S.)-“He who seeks a matter from its proper avenue” (man ṭalaba al-amr min wajhihī), “Excellence in estimating one’s livelihood” (ḥusn al-taqdīr fī al-ma’īshah), and “The division of one’s time into four parts”-were analyzed through a directed qualitative content analysis approach and juxtaposed with the global literature on strategic control. The result of this longitudinal study is a conceptual model comprising three primary variables-“formulation, implementation, and evaluation”-and ten secondary variables (including self-control and accountability). The model’s novelty lies in the integration of the technical principles of strategic control with the value-based foundations derived from Imam Reza’s teachings. The application of this model guides organizations toward the realization of strategies through an ethics-centered approach.

Keywords: Managerial Conduct (Sīrah) of Imam Reza (A.S.), Planning Science, Strategic Planning, Strategic Control.



Reference: Motahhari, Abdolkhadi. (2026). Dimensions of Strategic Planning and Control in the Teachings of Imam Reza (A.S.). *Imam Reza (A.S.) and Contemporary Sciences*, 4(11), 145-172.

Publisher: Imam Reza (A.S.) International University

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijs.2025.456399.1299>



1. Introduction

Planning, as the primary and most fundamental function of management, constitutes the foundation of all levels of individual and organizational life. Despite the significant development of the knowledge of strategic planning and control in contemporary management literature and the formulation of numerous models to guide organizations toward success, a deep chasm is evident between these technical advancements and their value-based and ethical foundations. The global literature on strategic control has predominantly focused on technical and competitive dimensions and is incapable of addressing fundamental questions concerning the value-based, ethical, and human foundations of these systems. This is while within Islamic sources, particularly in the teachings of Imam Reza (A.S.), there exists an immense treasury of strategic teachings capable of filling this theoretical void. Three pivotal traditions from his eminence form the basis of this research: the narration “He who seeks a matter from its proper avenue” (man ṭalaba al-amr min wajhihī), which emphasizes purposeful and methodical action and the existence of an error-compensation mechanism; the narration “Excellence in estimating one’s livelihood” (ḥusn al-taqdīr fī al-ma’īshah), which places planning among the conditions for the perfection of faith; and the narration of dividing one’s time into four parts, which presents a comprehensive model for the strategic management of time. Despite the conceptual richness of these teachings, no systematic study analyzing these narrations within the theoretical framework and operational models of strategic planning and control is available. Aiming to fill this gap, the present study seeks to design a conceptual model for strategic planning and control based on Razavi teachings.

2. Research Objectives

Aiming to fill the theoretical gap between the science of strategic management and the managerial conduct (Sīrah) of Imam Reza(A.S.), the present study pursues three fundamental questions: first, how can the concepts of strategic planning and control be redefined and explicated based on the teachings of Imam Reza(A.S.)? Second, what variables constitute the conceptual model of strategic control grounded in the Razavi Sīrah, and what are the relationships among them? And third, what fundamental distinctions does this model exhibit compared to prevalent models in strategic management literature? At a broader level, this study seeks to demonstrate

how the epistemic and value-based capacities embedded in Islamic narrations can be utilized to enrich the knowledge of strategic planning and control and to build a bridge between “the science of strategic planning” and “the managerial Sīrah of Imam Reza(A.S.)” This bridging link can assist the country’s executive organizations in realizing their strategies through an ethics-centered approach grounded in Islamic values.

3. Methodology

This research is fundamental-applied in terms of its purpose and descriptive-analytical of a documentary nature in terms of its essence and method of data collection. The research approach is qualitative and based on directed content analysis. This study is the result of longitudinal research spanning the period from 2012 to 2020, which led to the design of a strategic control model. The examined sample consists of authentic texts that were purposefully selected and include two categories: a) key documents and research in the domain of strategic management and control, including Persian and Latin scholarly books and articles by theorists such as Fayol, Schreyögg, Lorange, and up-to-date research such as Oviedo et al. (2017) and Board et al. (2022); b) original narrative and hadith sources, focusing on the traditions of Imam Reza(A.S.) contained in authoritative sources such as Bihār al-Anwār and ‘Uyūn Akhbār al-Reza(A.S.). Data analysis was conducted using the directed qualitative content analysis method. Thus, initially, based on the theoretical foundations of strategic management, principal categories including the dimensions of planning and control were identified. Subsequently, the Razavi teachings related to these categories were extracted and analyzed with a comparative-analytical approach to explicate how these concepts are completed and elevated within the Razavi Sīrah and to yield the conceptual model of the research. The method of conceptual modeling in the humanities was employed as the basis for the model design, which defines a model as the representation of the interrelationships among simplified components of reality

4. Findings

The outcome of this longitudinal study is a conceptual model comprising three primary variables-”formulation, implementation, and evaluation”-and ten secondary variables. This model redefines the concepts of planning, strategic planning, and strategic control at the intersection of strategic management literature

and Razavi teachings. In the formulation stage resides the variable of “setting strategic objectives.” In the implementation stage, six variables are organized: “task assignment,” “accountability,” “budgeting,” “self-control (responsibility),” “employee competence,” and “client-orientation (honoring clients).” In the evaluation stage, three variables are embedded: “feedback mechanism,” “tracking,” and “corrective action.” The distinguishing feature and principal innovation of this model is the presence of variables such as “self-control” and “honoring clients,” which are directly inspired by the value-based foundations of Islam and the Razavi Sīrah and are absent in conventional strategic control models.

The comparative analysis revealed that in the intellectual system of Imam Reza(A.S.), planning and control are regarded as “a dimension of the perfection of faith” and a sign of “human intellectual maturity.” The hadith “Excellence in estimating one’s livelihood” places strategic planning in livelihood on par with “understanding religion” (*tafaqquh fī al-dīn*) and elevates it from a worldly skill to a faith-based virtue. The four-part model of time management in the Imam’s words (worship, livelihood, association with critical elites, and lawful pleasure) presents a “sustainable equilibrium model” wherein the fourth part functions as the driving engine and enhancer of the other three parts—a mechanism adaptable to the concept of “feedback and corrective action” in modern strategic control models.

Furthermore, the hadith “He who seeks a matter from its proper avenue” emphasizes purposeful action from the correct path, which has a substantive consonance with the logic of “strategy formulation” and “ensuring its proper pursuit” in strategic control. In the dimension of control, the Razavi Sīrah, with the narration “When the Messenger of God (PBUH) dispatched an army and suspected a commander, he would send along with him someone from among his trusted ones to gather intelligence on his conduct,” delineates concealed strategic control based on trust and expertise, wherein the “moral competence” and “professional qualification” of the controller are interwoven.

5. Conclusion and Recommendations

The present study demonstrated that a deep chasm exists between the philosophical and value-based foundations of the global strategic control literature and Islamic teachings. The global literature defines strategic control primarily as a technical tool for ensuring the achievement of objectives and gaining competitive advantage, whereas in the Razavi Sīrah, these concepts are interwoven with faith, rationality,

and ethics. The conceptual model presented, with its ten variables, represents an attempt to fill this theoretical and operational gap and to operationalize Razavi teachings within the context of modern organizations. The model's novelty lies in the integration of the technical principles of strategic control with the value-based foundations derived from Imam Reza's teachings-an integration manifested in variables such as "self-control" and "honoring clients.

At the practical level, the research findings recommend that the country's executive organizations: first, in the strategy formulation stage, design contingency scenarios in addition to primary strategies for confronting environmental changes to enhance the flexibility of strategic control. Second, in the implementation stage, replace purely policing and traditional inspection approaches with control mechanisms based on "self-control" and "trust"-inspired by the Sīrah of the Holy Prophet (PBUH) in appointing specialized and committed agents, as narrated by Imam Reza(A.S.). Third, design a dynamic and continuous evaluation system capable of receiving environmental feedback and enabling timely corrective actions. The application of this model guides organizations toward the realization of strategies through an ethics-centered approach. Future research may empirically test this model in various organizations and assess the degree of influence of value-based variables on the effectiveness of strategic control. Furthermore, extending the scope of the study to other teachings of the Infallible Imams (A.S.) in the domain of strategic management can contribute to the further enrichment of this model.

Keywords: Managerial Conduct (Sīrah) of Imam Reza(A.S.), Strategic Planning, Strategic Control, Conceptual Model, Self-Control, Razavi Model.

ابعاد برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی در آموزه‌های امام رضا علیه السلام

عبدالهادی مطهری^۱

۱. پژوهشگر مطالعات راهبردی و دانش آموخته علوم مدیریت، دانشگاه پیام نور، ساوه، ایران. Email: motahary.313@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

آموزه‌های امام رضا علیه السلام بر برنامه‌ریزی به عنوان شرط کمال ایمان و مانع لغزش تأکید ویژه دارند. با وجود این سرمایه روایی، خلأ نظری در پیوند نظام‌مند «علم مدیریت راهبردی» و «سیره مدیریتی رضوی» محسوس است. پژوهش حاضر باهدف پرکردن این شکاف، به این پرسش می‌پردازد که چگونه می‌توان بر مبنای آموزه‌های رضوی، الگویی مفهومی برای برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی طراحی نمود؟ این مطالعه توصیفی-تحلیلی با روش اسنادی انجام شد. سه حدیث محوری امام رضا علیه السلام «مَنْ طَلَبَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِهِ»، «حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ» و «تقسیم اوقات به چهار بخش» با رویکرد تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار واکاوی و در تقاطع با ادبیات جهانی کنترل راهبردی قرار گرفت. حاصل این مطالعه طولی، مدلی مفهومی با سه متغیر اصلی «تدوین، اجرا و ارزیابی» و ده متغیر فرعی (از جمله خودکنترلی و مسئولیت‌پذیری) است. نوآوری مدل در تلفیق اصول فنی کنترل راهبردی با مبانی ارزشی رضوی است. کاربست این الگو، سازمان‌ها را به تحقق استراتژی‌ها با رویکردی اخلاق‌مدار رهنمون می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: سیره مدیریتی امام رضا علیه السلام، علم برنامه‌ریزی، برنامه‌ریزی راهبردی، کنترل استراتژیک.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۷/۰۳

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۱۰/۲۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۳/۲۷



استناد: مطهری، عبدالهادی. (۱۴۰۵). ابعاد برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی در آموزه‌های امام رضا علیه السلام. امام رضا علیه السلام و علوم روز. (۱۱)۴. ۱۷۲-۱۴۵.

ناشر: دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام



DOI: <https://doi.org/10.22034/ijss.2025.456399.1299>

۱. بیان مسئله

برنامه‌ریزی، به‌عنوان «فرایند تفکر در باب فعالیت‌های لازم برای نیل به اهداف مطلوب»، نخستین و بنیادی‌ترین کارکرد مدیریت شناخته می‌شود که تمامی سطوح حیات فردی و سازمانی را در برمی‌گیرد. با وجود توسعه چشمگیر دانش برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی در ادبیات مدیریت معاصر و تدوین الگوهای متعدد برای هدایت سازمان‌ها به سوی موفقیت، شکاف عمیقی میان این پیشرفت‌های فنی و مبانی ارزشی و اخلاقی آن‌ها مشهود است. به طور خاص، ادبیات جهانی کنترل استراتژیک (اویجو و همکاران، ۲۰۱۷؛ بورد و همکاران، ۲۰۲۲؛ ولمحمدی و شهر آشوب، ۲۰۲۲) عمدتاً بر ابعاد تکنیکی و رقابتی متمرکز بوده و از پاسخ به پرسش‌های بنیادین در باب شالوده‌های ارزشی، اخلاقی و انسانی این سیستم‌ها ناتوان است. این در حالی است که در منابع اسلامی، گنجینه‌ای عظیم از آموزه‌های راهبردی وجود دارد که می‌تواند این خلأ نظری را پر کند.

امام رضا علیه‌السلام، در روایاتی متعدد بر ضرورت برنامه‌ریزی در ابعاد گوناگون حیات تأکید ورزیده‌اند. سه روایت محوری، اساس این پژوهش را تشکیل می‌دهند. در روایت نخست، حضرت با نگاهی فرایندی می‌فرماید: «مَنْ طَلَبَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِهِ لَمْ يَزَلْ فَإِنْ زَلَّ لَمْ تَخْذُلْهُ الْحَيْلَةُ؛ هر که چیزی را از راهش بطلبد، نلغزد و اگر هم بلغزد، از پیدا کردن راه چاره فرو نماند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۳۴۰). این حدیث بر «اقدام هدفمند و روش‌مند» و وجود «سازوکار جبران خطا» تأکید دارد. در روایت دوم، برنامه‌ریزی از سطح یک مهارت دنیوی فراتر رفته و در ردیف شرایط کمال ایمان قرار می‌گیرد: «لَا يَسْتَكْمَلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ: الْفَقْهُ فِي الدِّينِ وَحُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَالصَّبْرُ عَلَى الرَّزَايَا؛ انسان به حقیقت ایمان نمی‌رسد، مگر آنکه در او سه ویژگی باشد: دین خود را عمیق و آگاهانه بشناسد، در تأمین هزینه زندگی خود برنامه‌ریزی داشته باشد و در مشکلات و ناملازمات شکوایا باشد» (همان، ج ۷۵، ص ۳۳۹). در روایت سوم نیز، حضرت با ارائه الگوی چهاربخشی مدیریت زمان (عبادت، معاش، معاشرت با نخبگان ناقد، و لذت حلال)، یک برنامه جامع راهبردی برای حیات فردی و اجتماعی ترسیم می‌نمایند (همان، ص ۳۴۵).

با وجود غنای مفهومی این آموزه‌ها، مطالعه نظام‌مندی که بتواند این روایات را در چارچوب نظری و مدل‌های عملیاتی برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی تحلیل نماید، در دسترس نیست. پرسش‌های اصلی پژوهش عبارت‌اند از: چگونه می‌توان مفاهیم برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی را بر اساس آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام بازتعریف و تبیین نمود؟ الگوی مفهومی کنترل استراتژیک مبتنی بر سیره رضوی از چه متغیرهایی تشکیل شده و روابط میان آن‌ها چگونه است؟ این الگو چه تمایزات بنیادینی با مدل‌های رایج در ادبیات مدیریت راهبردی دارد؟

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و باتکیه بر مطالعه طولی (۱۳۹۱-۱۳۹۹) درصد پاسخ به این پرسش‌ها و ارائه یک مدل مفهومی تلفیقی است که بتواند پلی میان «علم برنامه‌ریزی راهبردی» و «سیره مدیریتی امام رضا علیه‌السلام» ایجاد نماید.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر در تقاطع دو حوزه «مدیریت راهبردی» و «سیره مدیریتی امام رضا علیه‌السلام» قرار دارد. از این رو، مرور پیشینه در دو بخش عمده صورت می‌گیرد: نخست، مطالعاتی که به نقش کنترل استراتژیک در عملکرد سازمانی پرداخته‌اند و دوم، خاستگاه نظری مدل پیشنهادی این مقاله. نکته قابل تأمل آن است که مطالعات حوزه اول، عموماً فاقد نگاه مبتنی بر ارزش‌های دینی هستند و این شکاف، ضرورت پژوهش حاضر را آشکار می‌سازد.

۱-۲. کنترل استراتژیک به مثابه عامل موفقیت سازمانی

ادبیات جهانی، کنترل استراتژیک را به‌عنوان یکی از ارکان کلیدی مدیریت راهبردی شناسایی کرده است. به‌عنوان نمونه، اویجو و همکاران^۱ (۲۰۱۷) در مطالعه‌ای بر روی بیمارستان‌های مأموریتی در کنیا، تأثیر مستقیم و معنادار کنترل استراتژیک را بر عملکرد سازمانی تأیید کردند. یافته‌های آنان نشان داد که این نوع کنترل، با شکل‌دهی مجدد استراتژی کلی، هم‌افزایی و ارزش افزوده ایجاد می‌کند و تضمین می‌نماید که برنامه‌های استراتژیک حتی در صورت شکست اقدامات مرتبط، در مسیر درست خود باقی بمانند. این یافته، نقش «تضمین‌کنندگی» کنترل استراتژیک را برجسته می‌سازد.

در سطحی کلان‌تر، پارشال سانیل بورد و همکاران^۲ (۲۰۲۲) در پژوهش خود بر روی سرمایه‌گذاری‌های بهداشتی در مناطق در حال توسعه، کنترل استراتژیک را به همراه عواملی چون هم‌افزایی و تعهد، یکی از پنج ویژگی کلیدی کارآفرینی مشارکتی معرفی کردند. آنان استدلال می‌کنند که رهبری تحول‌آفرین، باتکیه بر این ویژگی‌ها، می‌تواند زیست‌بومی درون‌زا و مبتنی بر فناوری ایجاد نماید. این دیدگاه، کنترل استراتژیک را از یک ابزار صرفاً نظارتی، به عاملی برای نوآوری و توسعه ارتقا می‌دهد.

همسوبا این نگاه، محمدی و شهر آشوب^۳ (۲۰۲۲) با به‌کارگیری روش‌های تصمیم‌گیری فازی، به اولویت‌بندی استراتژی‌های عملکردی در برنامه‌های توسعه سرمایه انسانی پرداختند. نتیجه مطالعه آنان، «تقویت و بهبود سیستم‌های تشویقی» را به‌عنوان بهترین استراتژی عملکردی معرفی کرد. این پژوهش به طور ضمنی نشان می‌دهد که کنترل استراتژیک اثربخش، نیازمند ابزارهای انگیزشی دقیق و هدفمند در مرحله اجرا است.

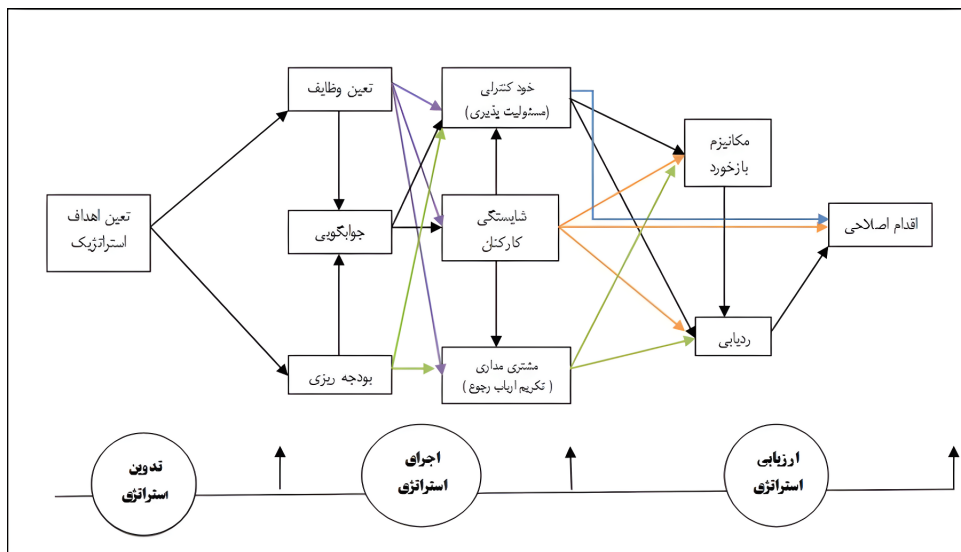
1. Oigo, D., Bichang'a, W., Waiganjo, E & Gaturu, P.

2. Borde, P.S., Arora, R. and Kakoty, S.

۲-۲. خاستگاه و تکامل مدل مفهومی کنترل راهبردی

پژوهش حاضر حاصل مطالعه‌ای طولی (۱۳۹۹-۱۳۹۱) است که به طراحی مدل کنترل استراتژیک با سه متغیر اصلی «تدوین»، «اجرا» و «ارزیابی» انجامیده است (مطهری و همکاران، ۱۳۹۹). در این مدل، ده متغیر مفهومی در قالب سه مرحله سازماندهی شده‌اند. در مرحله تدوین، «تعیین اهداف استراتژیک»؛ در مرحله اجرا، شش متغیر «تعیین وظایف»، «پاسخگویی»، «بودجه‌ریزی»، «خودکنترلی (مسئولیت‌پذیری)»، «شایستگی کارکنان» و «مشتری‌مداری (تکریم ارباب‌رجوع)» و در مرحله ارزیابی، سه متغیر «مکانیزم بازخورد»، «ردیابی» و «اقدام اصلاحی» قرار دارند. انتخاب این متغیرها مبتنی بر مبانی الگوسازی در علوم انسانی است که به‌عنوان «نمایش روابط متقابل میان اجزای ساده‌شده از واقعیت» تعریف می‌شود (خاکی، ۱۳۷۷؛ حافظ‌نیا، ۱۴۰۲).

مرور نظام‌مند پیشینه دو یافته کلیدی را آشکار می‌سازد. اول، اجماع پژوهشگران جهانی بر تأثیر ضروری کنترل استراتژیک در بهبود عملکرد سازمانی (اویجو و همکاران، ۲۰۱۷؛ بورد و همکاران، ۲۰۲۲؛ ولمحمدی و شهر آشوب، ۲۰۲۲)؛ دوم، غفلت همگانی این مطالعات از مبانی ارزشی و اخلاقی سیستم‌های کنترل. این در حالی است که منابع اسلامی با مفاهیمی چون «حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي المَعِيشَةِ» و «مَنْ طَلَبَ الأَمْرَ مِنْ وَجْهِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۳۴۰) بر برنامه‌ریزی آگاهانه و اقدام عقلانی تأکید دارند. پژوهش حاضر در نقطه تلاقی این شکاف تعریف شده و نوآوری آن، ارائه مدلی مفهومی با متغیرهایی ریشه‌دار در ارزش‌های اسلامی (از جمله خودکنترلی و تکریم ارباب‌رجوع) برای کاربست سیره مدیریتی امام رضا علیه‌السلام در دانش کنترل راهبردی معاصر است.



تصویر ۱: الگوی کنترل استراتژیک (مطهری و همکاران، ۱۳۹۹)

۳. چارچوب نظری و روش پژوهش

پژوهش حاضر بر پایه یک چارچوب نظری تلفیقی و چندوجهی استوار است که در آن، مفاهیم «برنامه‌ریزی»، «برنامه‌ریزی راهبردی» و «کنترل راهبردی» از دو منظر مکمل و در عین حال متمایز و اکاوی می‌شوند. وجه اول، ادبیات کلاسیک و معاصر مدیریت راهبردی است که برنامه‌ریزی را به‌عنوان کارکرد اولیه مدیریت (الوانی، ۱۴۰۰) و برنامه‌ریزی راهبردی را به‌مثابه «فرایند خلق آینده سازمان» (شلینگ، ۱۴۰۲) تعریف می‌کند. در این امتداد، کنترل راهبردی نیز نه به‌عنوان یک «فرایند پویا و مستمر ارزیابی انتقادی طرح‌ها و فعالیت‌ها برای هدایت عملکرد آتی» (شری‌یونگ و استاینمن، ۱۹۸۷؛ لورانز و همکاران، ۱۳۸۵) مفهوم‌سازی می‌شود.

وجه دوم و بنیادین این چارچوب، آموزه‌های اسلامی و مشخصاً سیره مدیریتی امام رضا علیه‌السلام است. در این سطح، برنامه‌ریزی بلکه بُعدی از کمال ایمان (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۳۹) و کنترل، آمیزه‌ای هوشمندانه از نظارت درونی و نظارت بیرونی مبتنی بر اعتماد و تخصص (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۶۰) تلقی می‌شود. نوآوری نظری مقاله در گره‌زدن این دو وجه است: استخراج «عناصر کلیدی کنترل راهبردی» از ادبیات مدرن و بازتعریف و غنی‌سازی آن‌ها در پرتو آموزه‌های رضوی. مدل مفهومی برآمده از این چارچوب (مطهری و همکاران، ۱۳۹۹)، با سه متغیر اصلی «تدوین»، «اجرا» و «ارزیابی» و ده متغیر مفهومی (از جمله خودکنترلی، مسئولیت‌پذیری و مشتری‌مداری)، تجلی عینی این پیوند است و مبنای تحلیل‌های پژوهش قرار می‌گیرد.

پژوهش از حیث هدف، بنیادی-کاربردی و از نظر ماهیت و شیوه گردآوری داده‌ها، توصیفی-تحلیلی از نوع اسنادی است. رویکرد پژوهشی، کیفی و مبتنی بر تحلیل محتوای استقرایی است. با توجه به ماهیت نظری و اسنادی پژوهش، جامعه آماری موضوعیت ندارد. نمونه موردبررسی را متون معتبر تشکیل می‌دهند که به‌طور هدفمند انتخاب شده‌اند. الف) مستندات و پژوهش‌های کلیدی در حوزه مدیریت و کنترل راهبردی، شامل کتب و مقالات علمی فارسی و لاتین از نظریه‌پردازانی چون فایول، شری‌یونگ، لورانز و پژوهش‌های به‌روز مانند اویجو و همکاران، ۲۰۱۷ و بورد و همکاران، ۲۰۲۲. ب) منابع روایی و حدیثی اصیل، با تمرکز بر احادیث امام رضا علیه‌السلام مندرج در منابع معتبری چون بحار الأنوار و عیون أخبار الرضا علیه‌السلام.

تحلیل داده‌ها با روش تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار انجام شده است. بدین ترتیب که ابتدا بر اساس مبانی نظری مدیریت راهبردی، مقوله‌های اصلی (نظیر ابعاد برنامه‌ریزی و کنترل) شناسایی شدند. سپس، آموزه‌های رضوی مرتبط با این مقوله‌ها استخراج و با رویکردی

تطبیقی-تحلیلی، مورد واکاوی قرار گرفتند تا چگونگی تکمیل و تعالی این مفاهیم در سیره رضوی تبیین گردد و مدل مفهومی پژوهش حاصل شود.

۴. مفهوم‌شناسی

برای تبیین دقیق و نظام‌مند موضوع، سه مفهوم کانونی این پژوهش به ترتیب سلسله‌مراتب منطقی و با رویکردی تحلیلی-تطبیقی تعریف می‌شوند.

۴-۱. برنامه‌ریزی

واژه «برنامه‌ریزی» در زبان فارسی، مرکب از «برنامه» و «ریزی» و به معنای «تنظیم دستور کار» و «تعیین و تدوین دستورالعمل برای یک کار یا رشته‌ای از کارها» است (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۱۲). با این حال، این مفهوم در دانش مدیریت، ابعادی به مراتب گسترده‌تر یافته و به‌عنوان نخستین و بنیادی‌ترین کارکرد مدیر شناخته می‌شود که شالوده سایر وظایف بر آن بنا می‌گردد. الوانی این مفهوم را «فراگرد تعیین و تعریف اهداف سازمان و تدارک دقیق و پیشاپیش اقدامات و وسایلی که تحقق اهداف را میسر می‌سازند» تعریف می‌کند (محمدی، ۱۳۹۳، ص ۴۰). این تعریف، برنامه‌ریزی را به‌عنوان پلی میان «وضعیت موجود» و «وضعیت مطلوب» ترسیم می‌نماید که مستلزم گام‌هایی نظام‌مند شامل هدف‌گذاری، پیش‌نگری منابع، بودجه‌بندی و تعیین خط‌مشی‌ها و ملاک‌های عمل است.

۴-۲. برنامه‌ریزی راهبردی

برنامه‌ریزی راهبردی، سطحی پیشرفته از برنامه‌ریزی است که با نگاهی بلندمدت، کل‌نگر و آینده‌محور، سازمان را برای مواجهه فعال با محیط‌های پیچیده، متلاطم و رقابتی آماده می‌سازد. ماهیت این نوع برنامه‌ریزی، نه واکنش به تغییرات، بلکه «خلق آینده» از طریق تعیین هدف‌های بلندمدت و ترسیم مسیر دستیابی به آن‌ها با اتکا به قابلیت‌های درونی و تحلیل فرصت‌های محیطی است. شلینگ با تشبیه استراتژی به «نقشه راهی برای عبور سازمان از حال به آینده»، بر این ماهیت پویا و هدف‌گرا تأکید می‌کند (شلینگ، ۱۴۰۲، ص ۲۰۲). در همین راستا، برنامه‌ریزی راهبردی را می‌توان تلاشی منظم برای «ایجاد و توسعه رویه‌ها و عملیات ضروری برای دستیابی به آینده» تعریف نمود (آقازاده، ۱۳۸۲، ص ۶۷). به بیان دیگر، راهبردی بودن یک برنامه بدین معناست که بهترین روش‌های ممکن برای پاسخگویی هوشمندانه به تغییرات محیطی، با توجه به اهداف تعیین شده و منابع در دسترس سازمان، برگزیده شود (شریف‌آبادی و غیبی‌زاد، ۱۳۸۵، ص ۵۲ و ۵۳).

۳-۴. کنترل راهبردی

کنترل راهبردی، آخرین و درعین حال مستمرترین حلقه در فرایند مدیریت راهبردی است که پویایی، انعطاف پذیری و بقای سازمان را در مسیر تحقق استراتژی‌ها تضمین می‌کند. این مفهوم، فراتر از کنترل‌های عملیاتی متمرکز بر کارایی، به ارزیابی مستمر «تناسب» و «اعتبار» خود استراتژی‌ها در مواجهه با شرایط متغیر محیطی می‌پردازد. یکی از جامع‌ترین تعاریف، کنترل راهبردی را «ارزیابی انتقادی طرح‌ها، فعالیت‌ها و نتایج، به منظور کسب اطلاعات لازم برای هدایت صحیح امور و عملکرد آتی سازمان» معرفی می‌کند (شری یونگ و استین من^۱، ۱۹۸۷، ص ۹۱). این تعریف، کنترل را از یک نقطه پایان، به یک فرایند مستمر یادگیری و تطبیق تبدیل می‌کند که مدیریت عالی را در واکنش به تغییرات پیش‌بینی نشده و انجام اقدامات اصلاحی به موقع توانمند می‌سازد (خاشعی و هرندی، ۱۳۹۴، ص ۶۴). تحقق عملی این نوع کنترل پویا، مستلزم به کارگیری مدل‌هایی مفهومی است که بتوانند روابط پیچیده میان متغیرهای اصلی (تدوین، اجرا و ارزیابی) را به صورت نظام‌مند بازنمایی کنند (مطهری و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۱۰۸).

۵. تحلیل مبانی برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی: از آموزه‌های رضوی تا مدل‌سازی مفهومی

برنامه‌ریزی به‌عنوان یکی از کارکردهای اساسی مدیریت، عبارت است از «فراگرد تعیین و تعریف اهداف سازمان و تدارک دقیق و پیشاپیش اقدامات و وسایلی که تحقق اهداف را میسر می‌سازند» (محمدی، ۱۳۹۳، ص ۴۰). با این حال، تحولات پرشتاب محیطی پس از جنگ جهانی دوم، سازمان‌ها را با عدم اطمینان، رقابت فزاینده و پیچیدگی‌های تکنولوژیک مواجه ساخت و ضرورت گذار از برنامه‌ریزی سنتی به برنامه‌ریزی استراتژیک را اجتناب‌ناپذیر نمود. در پی این تحول، «کنترل استراتژیک» به‌عنوان حلقه مکمل ظهور یافت که دو کارکرد هم‌زمان را ایفا می‌کند: نخست، تضمین پیگیری و اجرای صحیح استراتژی سازمانی و دوم، توانمندسازی مدیریت عالی برای واکنش به موقع به تغییرات پیش‌بینی نشده (لورائو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱). امروز به کارگیری این رویکرد مستلزم طراحی مدل‌هایی مفهومی است که بتوانند سازمان را در مسیر دستیابی به اهداف راهبردی هدایت نمایند. مقاله حاضر با مبنا قرار دادن آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام در باب برنامه‌ریزی، ضمن واکاوی این مفاهیم، به تبیین یک مدل کنترل استراتژیک با ده متغیر مفهومی پرداخته است. در ادامه، مبانی این سه مفهوم به طور تحلیلی و با رویکردی تطبیقی میان دانش مدیریت و سیره رضوی تشریح می‌گردد.

۱-۵. تبیین مبانی نظری و فرایندی برنامه‌ریزی در علم مدیریت

برنامه‌ریزی به‌عنوان بنیادی‌ترین کارکرد مدیریت، شالوده‌ای است که سایر وظایف مدیریتی بر آن استوار می‌شوند. هنری فایول، از پیش‌گامان نظریه مدیریت کلاسیک، برای نخستین بار فرایند مدیریت را به پنج کارکرد تفکیک نمود که برنامه‌ریزی در صدر آن‌ها قرار دارد.

۱. برنامه‌ریزی^۱: پیش‌نگری و تدارک وسایل برای عملیات آینده.
 ۲. سازماندهی^۲: ترکیب و تخصیص افراد و منابع دیگر برای انجام دادن کار.
 ۳. فرماندهی^۳: هدایت و جهت‌دهی افراد در انجام دادن کار.
 ۴. هماهنگی^۴: به هم پیوستن و وحدت بخشیدن همه فعالیت‌ها و کوشش‌ها.
 ۵. کنترل^۵: رسیدگی به اینکه آیا کلیه امور طبق مقررات و دستورات صوت می‌گیرد یا نه.
- در این چارچوب، برنامه‌ریزی به معنای «پیش‌نگری و تدارک وسایل لازم برای عملیات آینده» تعریف شده است (الوانی، ۱۳۹۵، ص ۲۵). این مفهوم بعدها توسط اندیشمندان مدیریت توسعه یافت و برنامه‌ریزی به‌عنوان «فراگرد تعیین و تعریف اهداف سازمان و تدارک دقیق و پیشاپیش اقدامات و وسایلی که تحقق اهداف را میسر می‌سازند» تبیین گردید (محمدی، ۱۳۹۳، ص ۴۰). این تعریف جامع، برنامه‌ریزی را پلی استراتژیک میان «وضعیت موجود» و «وضعیت مطلوب» ترسیم می‌نماید. فرایند برنامه‌ریزی در علم مدیریت متضمن گام‌های نظام‌مندی است.

۱. هدف‌گذاری^۱: تعیین اهداف و اولویت‌بندی آن‌ها
۲. پیش‌نگری^۲: بررسی و پیش‌بینی منابع و امکانات لازم برای تحقق اهداف
۳. بودجه‌بندی^۳: تشخیص فعالیت‌ها و تبدیل امکانات به اقدامات عملیاتی
۴. تعیین خط‌مشی‌ها، روش‌ها و ملاک‌های عمل. در این میان، دو رکن اساسی برنامه‌ریزی عبارت‌اند از «تعیین اهداف» و «پیش‌بینی راه‌ها و امکانات لازم برای دستیابی به آن اهداف» (الوانی، ۱۴۰۰، ص ۶۸). موفقیت مدیران نیز بر اساس دو معیار «اثربخشی» (انجام کار درست) و «کارایی» (انجام درست کارها) سنجیده می‌شود (طالبی و همکاران، ۱۴۰۳).

1. planning
2. organizing
3. commanding
4. coordinating
5. control
6. goal setting
7. forecasting
8. budgeting

با وجود جامعیت مفاهیم مدیریت کلاسیک، برنامه‌ریزی در پارادایم اسلامی از مبانی هستی‌شناختی و ارزشی متمایزی برخوردار است. در این پارادایم، برنامه‌ریزی فرایندی است که در چارچوب ضوابط و احکام الهی تعریف می‌شود و صرفاً از وسایل مشروع برای دستیابی به اهداف بهره می‌گیرد. این تمایز بنیادین، برنامه‌ریزی اسلامی را از رویکردهای منفعت‌محور صرف در مدیریت غربی متمایز می‌سازد. چنان‌که قرآن کریم هدف غایی خلقت را عبادت و تقرب به خداوند متعال معرفی می‌نماید (ذاریات/۵۶) و قیام به قسط و عدل را مأموریت محوری پیامبران الهی برمی‌شمرد (حدید/۲۵). بدین ترتیب، در مدیریت اسلامی، کلیه برنامه‌ریزی‌ها به سوی این اهداف غایی جهت‌گیری می‌شوند.

متون اسلامی مملو از آموزه‌هایی است که بر ضرورت برنامه‌ریزی، تدبیر و آینده‌نگری تأکید می‌ورزند. پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم در سفارشی حکیمانه به ابن مسعود می‌فرماید: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ إِذَا عَمَلْتَ عَمَلًا فَأَعْمَلْ بِعِلْمٍ وَ عَقْلٍ وَ إِيْيَاكَ وَ أَنْ تَعْمَلَ عَمَلًا بِغَيْرِ تَدْبِيرٍ وَ عِلْمٍ فَإِنَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ يَقُولُ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (نحل/۹۴)؛ ای پسر مسعود آنگاه که کاری انجام می‌دهی با آگاهی و عقل انجام بده و مبادا که کار را بدون برنامه‌ریزی و آگاهی انجام دهی، همانا خداوند متعال می‌فرماید: مانند زنی نباشید که رشته‌های خود را پس از محکم‌تاییدن و اتایید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۱۰۹). این حدیث شریف با استناد به آیه ۹۴ سوره نحل، برنامه‌ریزی را با عقلانیت و آگاهی پیوند می‌زند و فقدان آن را موجب نقض و هدررفت تلاش‌ها معرفی می‌کند.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نیز در بیانات متعددی برنامه‌ریزی را معیار خردمندی و کمال عقل دانسته‌اند. ایشان می‌فرمایند: «أَدْلُ شَيْءٍ عَلَى غَزَاةِ الْعُقْلِ حُسْنُ التَّدْبِيرِ؛ بهترین دلیل بر کمال عقل، برنامه‌ریزی خوب و مناسب است» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۷). این بیان عمیق، برنامه‌ریزی را از سطح یک مهارت مدیریتی فراتر برده و آن را نشانه بلوغ عقلانی و خردورزی معرفی می‌نماید. در بیانی دیگر، ایشان میان برنامه‌ریزی و پیشگیری از پشیمانی پیوندی علی برقرار می‌سازند: «التَّدْبِيرُ قَبْلَ الْعَمَلِ يُؤْمِنُكَ مِنَ النَّدَمِ؛ تدبیر پیش از کار، تو را از پشیمانی ایمن می‌سازد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۳۳۸). همچنین با عبارتی راهبردی، رابطه برنامه‌ریزی و بهره‌وری منابع را تبیین می‌فرماید: «حُسْنُ التَّدْبِيرِ مَعَ الْكَفَافِ أَكْفَى مِنَ الْكَثِيرِ مَعَ الْإِسْرَافِ؛ برنامه‌ریزی خوب همراه با امکانات در حد کفاف، کارسازتر از امکانات فراوان همراه با اسراف است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۱۱).

این روایت، به روشنی نشان می‌دهد که در منطق اسلامی، تدبیر و برنامه‌ریزی ارزشی فراتر از حجم منابع دارد و کارایی واقعی را در گرو مدیریت خردمندانه می‌داند. نمونه متعالی برنامه‌ریزی جامع و استراتژیک در متون اسلامی، برنامه‌ریزی پانزده‌ساله حضرت یوسف

علیه‌السلام است که در سوره یوسف به تفصیل ذکر شده است. آن پیامبر الهی با تحلیل دقیق نشانه‌های محیطی و پیش‌بینی بحران قحطی هفت‌ساله، برنامه‌ای جامع برای مدیریت منابع در دوران وفور (هفت سال نخست) و توزیع عادلانه ذخایر در دوران قحطی (هفت سال دوم) طراحی نمود. این برنامه‌ریزی که واجد تمامی گام‌های یک برنامه‌ریزی جامع مدرن است - شامل تعیین اهداف کلان، تحلیل منابع و امکانات، شناسایی فرصت‌ها و تهدیدهای محیطی، شناسایی و ارزیابی گزینه‌ها، اجرا و کنترل (الوانی، ۱۴۰۰، ص ۶۰-۵۱) - الگویی جاودانه از مدیریت راهبردی بحران با رویکرد الهی ارائه نمود.

در این میان، امام رضا علیه‌السلام برنامه‌ریزی را به سطحی جامع و کاربردی برای زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان ارتقا داده‌اند. ایشان در حدیثی، الگوی تخصیص بهینه زمان را ترسیم می‌فرمایند: «اجتهدوا أن يكونَ زمانُكم أربَعَ ساعاتٍ: ساعةٌ منه لِمُنَاجَاتِهِ وَ سَاعَةٌ لِأَمْرِ الْمَعَاشِ وَ سَاعَةٌ لِمُعَاشِرَةِ الْإِخْوَانِ الثَّقَاتِ وَ الَّذِينَ يَعْرِفُونَكُمَّ عِيُوبَكُمَّ وَ يَخْلُصُونَ لَكُمَّ فِي الْبَاطِنِ وَ سَاعَةٌ تَخْلُونَ فِيهَا لِذَاتِكُمْ وَ بِهَذِهِ السَّاعَةِ تَقْدِرُونَ عَلَى الثَّلَاثِ السَّاعَاتِ؛ بکوشید که وقتتان را به چهار بخش تقسیم کنید: بخشی برای رازو نیاز با خدا، بخشی برای کار و کسب معاش، بخشی برای هم‌نشینی با برادران مورد اعتماد که عیب‌هایتان را به شما می‌نمایانند و دلسوز شما هستند، و بخشی برای لذت‌های حلال. به کمک این بخش چهارم می‌توانید به سه بخش دیگر بپردازید» (علی بن موسی علیه‌السلام، ۱۴۰۶، ص ۳۳۷). این حدیث ژرف، یک «مدل مدیریت زمان» جامع و استراتژیک ارائه می‌دهد که در آن ابعاد معنوی (عبادت)، اقتصادی (معاش)، اجتماعی (معاشرت با نخبگان ناقد و دلسوز) و روان‌شناختی (لذت‌های حلال و بازآفرینی روحی) در چارچوبی متوازن و هدفمند سازماندهی شده‌اند.

نکته بدیع و راهبردی در کلام امام رضا علیه‌السلام، تعیین «زمان فراغت و لذت حلال» به‌عنوان موتور محرکه و توان‌افزای سه بخش دیگر است. این رویکرد نشان می‌دهد که برنامه‌ریزی رضوی، الگویی پویا و مبتنی بر انسان‌شناسی عمیق است که به نیازهای فطری انسان برای تجدید قوا و استمرار بهره‌وری توجه ویژه دارد. می‌توان این مدل را این‌گونه تحلیل نمود که بخش چهارم (لذت حلال)، نقشی مشابه مرحله «کنترل و ارزیابی» در برنامه‌ریزی راهبردی مدرن ایفا می‌کند؛ چرا که بازخورد حاصل از آن، توان و انگیزه لازم برای تداوم فعالیت‌ها را فراهم می‌آورد؛ بنابراین، کلام امام رضا علیه‌السلام نه تنها بر ضرورت برنامه‌ریزی تأکید دارد، بلکه خود یک الگوی عملیاتی و نظام‌مند از برنامه‌ریزی جامع زندگی با رویکردی الهی و مبتنی بر تعادل پایدار ارائه می‌دهد که می‌تواند شالوده نظری محکمی برای طراحی سیستم‌های برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی معاصر باشد.

۲-۵. برنامه‌ریزی راهبردی: ماهیت، تعاریف و وجوه تمایز با برنامه‌ریزی سنتی

برنامه‌ریزی راهبردی مفهومی فراتر از برنامه‌ریزی عملیاتی و سنتی است و از آنجا که استراتژی به منزله «نقشه راهی برای عبور سازمان از حال به آینده» تعریف می‌شود (مورتی، ۱۳۸۸، ص ۳۹)، این سطح از برنامه‌ریزی نه یک واکنش منفعلانه به تحولات محیطی، بلکه فرایندی کنش‌گرایانه برای «خلق آینده مطلوب» است. استراتژی در عرصه سازمانی، فرمولی جامع برای دستیابی به موفقیت پایدار و طرحی تفصیلی برای پیروزی در میدان رقابت محسوب می‌گردد که تدوین آن مستلزم تأیید محور اصلی فعالیت‌ها و نهادینه‌سازی تفکر استراتژیک در کلیه سطوح سازمانی است (شلینگ، ۱۴۰۲، ص ۲۰۲).

یک برنامه استراتژیک اثربخش، چهار هدف اساسی را دنبال می‌کند: تحلیل دیدگاه خارجی، فرموله‌سازی روشمند استراتژی‌ها، به‌کارگیری روش‌های دقیق تحلیل و جایگزین‌سازی موقعیت، و تشریک مساعی جمعی در عمل (حسینی، ۱۳۹۸، ص ۳۹۴). بدین ترتیب، برنامه‌ریزی راهبردی را می‌توان تلاشی نظام‌مند و سازمان‌یافته برای تحقق بخشیدن به عملیات استراتژیک و نحوه اجرایی‌سازی استراتژی‌های تدوین شده تعریف نمود (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۸۴).

مرور تعاریف ارائه شده توسط صاحب‌نظران برجسته، ابعاد گوناگون این مفهوم را آشکار می‌سازد. فرای و استونر^۱، با نگاهی عمل‌گرایانه، برنامه‌ریزی استراتژیک را «ابزاری مدیریتی توانمند» برای انطباق رقابتی شرکت‌ها با تغییرات پیش‌بینی شده محیطی می‌دانند که نگرشی تحلیلی از وضعیت فعلی و عوامل کلیدی موفقیت ارائه می‌کند (آقازاده، ۱۳۸۲، ص ۶۷ و ۶۸).

در سطحی عمیق‌تر، لرنر^۲ این فرایند را «تغییری سازمانی مستمر و پیچیده» توصیف می‌کند که با تحلیل محیط داخلی و خارجی، چارچوبی برای مزیت رقابتی فراهم آورده و سازمان را به یک «سازمان یادگیرنده» بدل می‌سازد که شیوه تفکر و عمل آن متحول شده و در فرهنگ سازمانی نهادینه می‌شود (همان). پفر^۳ با ترسیم یک مرز مفهومی ظریف، میان برنامه‌ریزی بلندمدت و برنامه‌ریزی استراتژیک تمایز قائل می‌شود (همان). هم‌سو با این دیدگاه، مک‌کون^۴ نیز برنامه‌ریزی استراتژیک را فرایند «بازسازی و تحول سازمانی» معرفی می‌کند که با بازتعریف نقش سازمان در محیط، آن را برای تطبیق پویا با نیازهای متغیر آماده می‌سازد (همان).

تحلیل تعاریف فوق نشان می‌دهد که ماهیت برنامه‌ریزی راهبردی در چند عنصر

1. Fry & Stoner
2. Lerner
3. Pfeiffer
4. Mccune

کلیدی مشترک خلاصه می‌شود: نگرش کل‌نگر به محیط، آینده‌محوری، خلق ابتکاری فرصت‌ها (به‌جای واکنش صرف)، تکیه بر تحلیل نظام‌مند نقاط قوت و ضعف درونی و فرصت‌ها و تهدیدهای بیرونی، و نهادینه‌سازی یادگیری مستمر سازمانی. یک برنامه استراتژیک موفق، فرایندی مشارکتی، مبتنی بر داده‌های باکیفیت، حساس به محیط خارجی، متمرکز بر خلق ارزش برای جامعه، و منتهی به عمل است (نجات‌بخش و نیکوکار، ۱۳۸۸). این ویژگی‌ها نشان می‌دهد که برنامه‌ریزی راهبردی، برخلاف برنامه‌ریزی سنتی متمرکز بر کارایی عملیاتی، با «اثربخشی استراتژیک» و «خلق مزیت رقابتی پایدار» سروکار دارد. نکته بسیار قابل‌تأمل آن است که این ویژگی‌های کلیدی را می‌توان به‌روشنی در آموزه‌های ناب اسلامی و مشخصاً در سیره و کلام ائمه اطهار علیهم‌السلام و به‌ویژه امام رضا علیه‌السلام ردیابی نمود. درحالی‌که اندیشمندان غربی برنامه‌ریزی استراتژیک را در بستر رقابت تجاری تعریف می‌کنند، امام رضا علیه‌السلام در حدیثی ژرف، سطوح متعالی و انسانی این مفهوم را به تصویر می‌کشد. ایشان می‌فرمایند: «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ: الْفَقْهُ فِي الدِّينِ وَ حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَ الصَّبْرُ عَلَى الرَّزَايَا؛ انسان به حقیقت ایمان نمی‌رسد، مگر آنکه در او سه ویژگی باشد: دین خود را عمیق و آگاهانه بشناسد، در تأمین هزینه زندگی خود برنامه‌ریزی داشته باشد، و در مشکلات و نامایمات شکیبا باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۳۹).

تحلیل این حدیث شریف از منظر دانش مدیریت راهبردی، دریچه‌ای نو به روی پژوهش می‌گشاید. عبارت «حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ» که فراتر از یک توصیه ساده اقتصادی است، دقیقاً بر «برنامه‌ریزی مدبرانه، جامع‌نگر و آینده‌محور در عرصه حیات» دلالت دارد. نکته بدیع آنکه حضرت، این برنامه‌ریزی را در ردیف «تَفَقُّهُ فِي دِينِ» (شناخت عمیق و تحلیلی) و «صبر بر مصائب» (مدیریت بحران و تاب‌آوری استراتژیک) قرار می‌دهند و نیل به «حقیقت ایمان» را به این سه‌گانه ارزشی-مهارتی مشروط می‌نمایند. بدین ترتیب، برنامه‌ریزی راهبردی در سیره رضوی، بُعدی از کمال ایمانی و نشانه بلوغ عقلانی و معنوی انسان تلقی می‌شود.

این دیدگاه، شکاف عمیق موجود در ادبیات جهانی مدیریت (که از مبانی ارزشی غافل مانده) را پر می‌کند و شالوده‌ای متقن برای صورت‌بندی یک «نظریه برنامه‌ریزی راهبردی مبتنی بر ارزش‌های الهی» ارائه می‌دهد. در این نظریه، مؤلفه‌هایی چون تحلیل آگاهانه محیط، آینده‌نگری و پیش‌بینی، تخصیص بهینه منابع، و تاب‌آوری در برابر چالش‌ها، همگی ذیل یک نظام ارزشی توحیدی معنا می‌یابند. این رویکرد دقیقاً همان حلقه مفقوده‌ای است که پژوهش حاضر با ارائه مدل مفهومی کنترل راهبردی، درصدد پیوند آن با دانش مدیریت معاصر است.

۳-۵. کنترل راهبردی: از بازرسی سنتی تا مدل‌های پویای مدیریت استراتژیک

کنترل، به‌عنوان آخرین و درعین حال پیوسته‌ترین حلقه در فرایند مدیریت، پس از برنامه‌ریزی، سازماندهی و هدایت، نقشی حیاتی در تضمین تحقق اهداف سازمانی ایفا می‌کند. با تحول پارادایم‌های مدیریتی و گذار از برنامه‌ریزی سنتی به برنامه‌ریزی راهبردی، مفهوم کنترل نیز از «بازرسی و ممیزی پسینی» فراتر رفته و به «کنترل استراتژیک» به‌عنوان یک فرایند پویا، آینده‌نگر و یادگیری‌محور تکامل یافته است. هدف اصلی این سطح از کنترل، نه صرفاً کشف انحرافات، بلکه توانمندسازی مدیریت عالی برای واکنش به موقع به تغییرات پیش‌بینی‌نشده محیطی و تضمین تناسب مستمر استراتژی‌ها با شرایط متحول است (لورانژ و همکاران، ۱۳۸۵).

۱-۳-۵. گونه‌شناسی کنترل در متون اسلامی: تقدم ذاتی کنترل درونی

متون اسلامی (آیات و روایات)، با نگاهی جامع و انسان‌شناسانه، دو نوع اساسی از کنترل را ترسیم می‌نمایند که رابطه‌ای طولی و مکمل دارند: کنترل درونی و کنترل بیرونی. نقطه ثقل آموزه‌های اسلامی، کنترل درونی است که از کانون «وجدان اخلاقی» و «خودآگاهی» نشأت می‌گیرد. این همان نظام سه‌گانه «مشارطه، مراقبه و محاسبه» در عرفان اسلامی است که فرد را پیش از آنکه در معرض حساسی بیرونی قرار گیرد، به خودارزیابی مستمر فرامی‌خواند: «زُنُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُؤَاذَنُوا وَ حَاسِبُوا قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا؛ نفوس خویش را بسنجید پیش از آنکه سنجیده شوند و از آن‌ها حساب بکشید پیش از آنکه از شما حساب بکشند» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۲۷۶). قرآن کریم نیز با سوگند به «نفس لؤامه» (قیامت/ ۲۱) و خطاب‌های مکرر وجدان بیدار انسان (انفطار/ ۶)، شالوده این کنترل درونی را در فطرت آدمی تثبیت می‌نماید. این نوع کنترل، کم‌هزینه‌ترین و درعین حال عمیق‌ترین سازوکار تضمین عملکرد صحیح است. در طول این کنترل درونی، کنترل بیرونی قرار دارد که خود به دو شکل آشکار و پنهان قابل تفکیک است. نقطه اوج بلاغت و حکمت در این زمینه، فرمان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به مالک‌اشتر است که در آن، ضمن تأکید بر ضرورت کنترل پنهان، ویژگی‌های مأموران آن و غایت آن را تبیین می‌فرماید: «ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ وَ ابْعَثِ الْعِيُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقِ وَ الْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ تَعَاهُدَكَ فِي السِّرِّ لَأُمُورِهِمْ حُدُودٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ وَ الرَّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ؛ آن‌گاه با فرستادن مأموران پنهان راستگو و باوفا، کارهای کارگزارانت را زیر نظر بگیر؛ زیرا بازرسی پنهانی، موجب ترغیب آنان به امانت‌داری و مدارا با زیردستان می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۳، ص ۶۰۵). در این بیان، کنترل نه یک ابزار سرکوب که سازوکاری برای پرورش اخلاق حرفه‌ای معرفی شده است.

در تکمیل این چارچوب، امام رضا علیه‌السلام روایتی راهبردی و به‌غایت دقیق از سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌فرماید که مستقیماً بر کنترل استراتژیک پنهان

در حساس‌ترین شرایط دلالت دارد: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا بَعَثَ جَيْشًا فَاتَّهَمَ أَمِيرًا بَعَثَ مَعَهُ مِنْ ثِقَاتِهِ مَنْ يَتَجَسَّسُ لَهُ خَبْرَهُ؛ پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هرگاه سپاهی را گسیل می‌داشت و به فرماندهی بدگمان بود، یکی از افراد مورداعتماد خود را برای کسب خبر [و نظارت] همراه او می‌فرستاد» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۶۰). تحلیل این حدیث شریف، مبانی زیر را برای یک مدل کنترل راهبردی کارآمد آشکار می‌سازد:

۱. ضرورت کنترل حتی در صورت وجود اعتماد نسبی (تفکیک اعتماد از نظارت مستمر)،
۲. انتخاب کنترل‌کننده از میان «ثقات» که نشان‌دهنده پیوند وثیق «صلاحیت اخلاقی» و «شایستگی حرفه‌ای» است،
۳. هدف‌گیری پیش‌دستانه برای جلوگیری از انحراف. این رویکرد کاملاً با تعاریف مدرن کنترل استراتژیک که بر «ارزیابی انتقادی طرح‌ها برای هدایت عملکرد آتی» تأکید دارند (شری‌یونگ و استاینمن، ۱۹۸۷)، هم‌خوانی ماهوی داشته و از آن‌ها غنای ارزشی بیشتری دارد.

۲-۳-۵. تحلیل ابعاد کنترل استراتژیک

در ادبیات مدیریت استراتژیک، کنترل راهبردی مفهومی چندبعدی است که فراتر از کنترل عملیاتی صرفاً متمرکز بر بودجه و کارایی، به ارزیابی مستمر «اعتبار و تناسب خود استراتژی‌ها» می‌پردازد. این مفهوم، دو نقش هم‌زمان را ایفا می‌کند: تضمین پیگیری صحیح استراتژی سازمانی و توانمندسازی مدیریت عالی برای واکنش به تغییرات پیش‌بینی نشده داخلی و خارجی (لورانژ و همکاران، ۱۳۸۵). از این منظر، کنترل استراتژیک یک فرایند یادگیری مستمر است که «آرایش میان استراتژی و کنترل» را به یک «منع مزیت رقابتی» برای سازمان بدل می‌کند (بند و اسکنلن، ۱۹۹۵، ص ۱۰۲-۹۲). درحالی‌که انواع کنترل‌های استراتژیک با یکدیگر متفاوت‌اند اما همه آنها هدف مشترکی دارند و با هدایت جهت آینده شرکت سروکار دارند (فروزنده دهکردی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۳).

مرور تعاریف صاحب‌نظران، ابعاد گوناگون این مفهوم را آشکار می‌سازد. در یک سر طیف، تعاریف متمرکز بر «سیستم‌های اطلاعاتی» قرار دارند که کنترل استراتژیک را «سیستم گزارش‌گیری طراحی شده برای ارائه به‌موقع اطلاعات در ارتباط با اجرای موفقیت‌آمیز تصمیمات استراتژیک به مدیران ارشد» تعریف می‌کنند (روش و بل، ۱۹۸۷، ص ۱۰۳-۹۱). در میانه طیف، تعاریفی با محوریت «تحقق اهداف» جای می‌گیرند که پرسش اصلی آن‌ها این است: «آیا گزینه‌های اجرا شده استراتژی به اهداف ازپیش‌تعیین‌شده منجر می‌شود یا

1. Band, David, C. & Scanlan G

2. Roush & Bell

3. Argyris, C.

خیر؟» (آرجیس ۲، ۱۹۷۶، ص ۳۷۵-۳۶۳). در بحث دیگر، تعاریف جامع‌نگر و پویایی قرار دارند که کنترل استراتژیک را «ارزیابی انتقادی طرح‌ها، فعالیت‌ها و نتایج، به‌منظور کسب اطلاعات لازم برای هدایت صحیح امور و عملکرد آتی سازمان» معرفی می‌کنند (شری‌یونگ و استاینمن، ۱۹۸۷، ص ۱۰۳-۹۱). هم‌راستا با این نگاه، الکساندر (۱۹۸۵) آن را «آخرین گام در فرایند مدیریت استراتژیک» (الکساندر، ۱۹۸۵، ص ۹۷-۹۱) و پیرسو و رایینسون (۱۹۸۸) آن را «پیگیری مسیر استراتژی در حال اجرا، کشف مسائل ناشی از تغییر در مفروضات بنیادی و ایجاد تعدیل‌های لازم» می‌دانند (پیرسو و رایینسون، ۱۹۸۸، ص ۲۸). همچنین به استناد نظر رابرت آنتونی و جان دردن و نرومن بدفورد در کتاب نظام‌های کنترل مدیریت، گفته شده است: «کنترل استراتژیک عبارت است از ارزیابی اهداف کلی سازمان و نیز طراحی و بازنگری در استراتژی‌ها و سیاست‌های کلی جهت دستیابی به اهداف» (گاردنر، ۱۹۸۵، ص ۲۴-۱). لاجی و باکسن (۲۰۰۴) نیز در تحلیلی تطبیقی، کنترل استراتژیک را در زمره «اثربخش‌ترین سیستم‌های جدید کنترلی» (لاجی و باکسن، ۲۰۰۴، ص ۵) در مقایسه با سیستم‌های سنتی ارزیابی می‌کنند. تحلیل این تعاریف نشان می‌دهد که عناصر کلیدی کنترل استراتژیک عبارت‌اند از:

۱. ماهیت فرایندی و پویا

۲. جهت‌گیری آینده‌نگر و پیش‌دستانه

۳. تأکید بر ارزیابی انتقادی و مستمر خود استراتژی‌ها

۴. کشف تغییرات در مفروضات بنیادی محیطی و ایجاد تعدیل‌های به‌موقع

۵. هدف‌گیری هدایت صحیح عملکرد آتی سازمان. این عناصر دقیقاً هم‌جهت با مبانی برگرفته از سیره رضوی و علوی است که بر نظارت پیش‌دستانه، تکیه بر عناصر متخصص و متعهد، و غایت‌گرایی اصلاحی تأکید دارند. مدل کنترل استراتژیک ارائه‌شده در این پژوهش (مطهری و همکاران، ۱۳۹۹)، با ده متغیر مفهومی در سه گام اصلی تدوین، اجرا و ارزیابی، تلاشی است برای عملیاتی‌سازی همین عناصر کلیدی در بستر سازمان‌های امروزی، با نگاهی که ریشه در حکمت ناب رضوی دارد.

1. Alexander L. D.

2. Piarco J. A and P.s. Robinson.

3. Gardener E. P. M.

| تحلیل تطبیقی کنترل راهبردی در ادبیات جهانی و آموزه‌های رضوی | | | | |
|---|----------------|------------------------------------|--|--------------------------------|
| ردیف | بُعد تحلیلی | ادبیات جهانی | آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام | متغیر متناظر در مدل |
| ۱ | هدف غایی | تضمین تحقق اهداف و کسب مزیت رقابتی | نیل به کمال ایمان و بلوغ عقلانی | تدوین اهداف استراتژیک |
| ۲ | مبنا و خاستگاه | تحلیل محیطی (فرصت/تهدید) | تفقه در دین + حسن تقدیر | تحلیل محیطی مبتنی بر ارزش |
| ۳ | ماهیت فرایند | پویا، یادگیرنده و مستمر | اقدام از مسیر صحیح | اجرا (تعیین وظایف، بودجه‌ریزی) |
| ۴ | سازوکار اصلی | ارزیابی انتقادی طرح‌ها و بازخورد | خودکنترلی + نظارت ثقات | خودکنترلی مکانیزم بازخورد |
| ۵ | نوع کنترل | کنترل بیرونی | تقدم کنترل درونی کنترل بیرونی توسط افراد متعهد و متخصص | شایستگی کارکنان، ردیابی |
| ۶ | معیار موفقیت | کارایی و اثربخشی عملیاتی | صبر بر رزایا + تکریم انسان‌ها | اقدام اصلاحی، مشتری‌مداری |
| ۷ | نقش خطا و شکست | شناسایی انحراف از برنامه | عدم لغزش یا یافتن راه چاره پس از لغزش | اقدام اصلاحی، انعطاف‌پذیری |

جدول ۱: تحلیل تطبیقی کنترل راهبردی در ادبیات جهانی و آموزه‌های رضوی

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با مبنا قرار دادن سه حدیث راهبردی از امام رضا علیه‌السلام در باب ضرورت و جایگاه برنامه‌ریزی، به واکاوی نظام‌مند مفاهیم «برنامه‌ریزی»، «برنامه‌ریزی راهبردی» و «کنترل راهبردی» پرداخت و در نهایت، مدلی مفهومی با سه متغیر اصلی و ده متغیر فرعی برای کنترل استراتژیک ارائه نمود. یافته‌های این مطالعه که حاصل یک پژوهش طولی (۱۳۹۹-۱۳۹۱) و مبتنی بر روش‌شناسی الگوسازی در علوم انسانی است، در دو سطح نظری و کاربردی قابل جمع‌بندی است.

در سطح نظری، تحلیل تطبیقی آموزه‌های رضوی با ادبیات مدیریت راهبردی نشان داد که شکاف عمیقی میان مبانی فلسفی و ارزشی این دو حوزه وجود دارد. ادبیات جهانی، کنترل

استراتژیک را عمدتاً به عنوان ابزاری فنی برای تضمین تحقق اهداف و کسب مزیت رقابتی تعریف می‌کند، در حالی که در منظومه فکری امام رضا علیه السلام، برنامه‌ریزی و کنترل، «بعدي از کمال ایمان» و نشانه «بلوغ عقلانی» انسان تلقی می‌شود. حدیث «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خُصَالٌ ثَلَاثٌ... حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ»، برنامه‌ریزی راهبردی در معیشت را هم‌سنگ «تفقه در دین» قرار داده و آن را از سطح یک مهارت دنیوی به یک فضیلت ایمانی ارتقا می‌دهد.

همچنین، الگوی چهاربخشی مدیریت زمان در کلام حضرت، یک «مدل تعادل پایدار» ارائه می‌دهد که در آن، بخش چهارم (لذت حلال) به عنوان موتور محرکه و توان‌افزای سه بخش دیگر عمل می‌کند؛ سازوکاری که می‌توان آن را با مفهوم «بازخورد و اقدام اصلاحی» در مدل‌های مدرن کنترل راهبردی تطبیق داد. از دیگر سو، حدیث «مَنْ طَلَبَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِ لَمْ يَزَلْ...» بر «اقدام هدفمند و از مسیر صحیح» تأکید دارد که دقیقاً با منطق «تدوین استراتژی» و «تضمین پیگیری صحیح آن» در کنترل استراتژیک هم‌خوانی ماهوی دارد.

نوآوری اصلی پژوهش در پر کردن این شکاف نظری از طریق ارائه «مدل کنترل استراتژیک» با ده متغیر مفهومی است. این مدل که بر اساس روش الگوسازی مفهومی طراحی شده، در سه گام «تدوین» (متغیر: تعیین اهداف استراتژیک)، «اجرا» (متغیرهای: تعیین وظایف، پاسخگویی، بودجه‌ریزی، خودکنترلی، شایستگی کارکنان و مشتری‌مداری) و «ارزیابی» (متغیرهای: مکانیزم بازخورد، ردیابی و اقدام اصلاحی) سازمان‌دهی شده است. وجه ممیزه این مدل، حضور متغیرهایی چون «خودکنترلی» (مسئولیت‌پذیری) و «تکریم ارباب‌رجوع» است که مستقیماً از مبانی ارزشی اسلام و سیره رضوی الهام گرفته شده و در مدل‌های رایج کنترل راهبردی غایب هستند.

در سطح کاربردی، نتایج پژوهش به سازمان‌های اجرایی کشور توصیه می‌نماید که: ۱. در مرحله تدوین استراتژی، علاوه بر استراتژی‌های اصلی، سناریوهای اقتضایی برای مواجهه با تغییرات محیطی طراحی شود تا انعطاف‌پذیری کنترل استراتژیک افزایش یابد، ۲. در مرحله اجرا، سازوکارهای کنترلی مبتنی بر «خودکنترلی» و «اعتماد» (با الهام از سیره پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در نصب مأموران مخفی متخصص و متعهد، به روایت امام رضا علیه السلام) جایگزین رویکردهای صرفاً پلیسی و بازرسی سنتی گردد، ۳. یک سیستم ارزیابی پویا و مستمر طراحی شود که بتواند بازخوردهای محیطی را دریافت و اقدامات اصلاحی به موقع را امکان‌پذیر سازد.

در مجموع، این پژوهش نشان داد که به کارگیری دانش روز برنامه‌ریزی و کنترل راهبردی،

آن‌گاه که با مبانی ارزشی و اخلاقی برگرفته از سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام، به‌ویژه امام رضا علیه‌السلام، پیوند داده شود، به تعالی انسانی و تحقق جامعه ایمانی آرمانی رهنمون خواهد شد. پژوهش‌های آتی می‌توانند به آزمون تجربی این مدل در سازمان‌های مختلف و سنجش میزان تأثیر متغیرهای ارزشی بر اثربخشی کنترل راهبردی پردازند.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم (۱۳۸۹ش). مترجم: ناصر مکارم شیرازی. قم: علی ابن ابی طالب علیه السلام. آقازاده، هاشم (۱۳۸۲ش). **مطالعه تطبیقی مدل های برنامه ریزی استراتژیک**. تدبیر. ۱۴. ص ۷۳-۶۷. حافظ نیا، محمد رضا (۱۴۰۲ش). **مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی**. تهران: سمت. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). **وسائل الشیعه**. قم: موسسه آل البیت علیهم السلام لإحياء التراث. حسینی، میرزا حسن (۱۳۹۸ش). **بازاریابی بین الملل**. تهران: دانشگاه پیام نور. خاشعی، وحید و هرندی، عطاءالله (۱۳۹۴ش). **تبیین مدل کنترل راهبردی در صنعت توزین**. مطالعات مدیریت راهبردی. ۶(۲۲). ۸۰-۶۱.
- خاکی، غلامرضا (۱۳۸۸ش). **آشنایی با مدیریت بهره وری**. تهران: سایه نما. دهخدا، علی اکبر (۱۳۹۰ش). **لغت نامه دهخدا**. تهران: دانشگاه تهران.
- رضائی شریف آبادی، سعید و غیبی زاد، آزاده (۱۳۸۵ش). **برنامه ریزی راهبردی (استراتژیک) برای استفاده از فناوری اطلاعات در کتابخانه ها**. مطالعات کتابداری و سازماندهی اطلاعات. ۱۷(۳). ۶۰-۵۱.
- شلینگ، ملیسا (۱۴۰۲ش). **مدیریت استراتژیک نوآوری تکنولوژیک**. تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی. طالبی، حجت و همکاران (۱۴۰۳ش). **تجزیه و تحلیل کارایی و اثربخشی بازده کارکنان فرا وظیفه (مسئولیت های متفاوت) سازمانی**. دومین کنفرانس مدیریت بازرگانی نوین کسب و کار و بازاریابی نوگرا.
- علی بن موسی، امام هشتم (۱۴۰۶ق). **فقه الرضا علیه السلام**. قم: آل البیت علیهم السلام لإحياء التراث. فروزنده دهکردی، لطف الله (۱۴۰۲ش). **مدیریت استراتژیک**. تهران: دانشگاه پیام نور. لورانتز، پیترو و همکاران (۱۳۸۵ش). **کنترل استراتژیک**. تهران: پژوهش های فرهنگی. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ش). **عیون الحکم و المواعظ**. قم: دارالحدیث. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی. محمدی، تقی (۱۳۹۳ش). **سرپرستی در عملیات زیارتی: ویژه کارگزاران حج و زیارت**. تهران: مشعر. مطهری، عبدالهادی و همکاران (۱۳۹۹ش). **کاربرد تحلیل مسیر در تبیین روابط بین عوامل مؤثر بر کنترل راهبردی**. نظارت و بازرسی. ۱۴(۵۴). ۱۲۶-۱۰۷.
- مطهری، عبدالهادی (۱۳۹۱ش). **طراحی و تبیین مدلی برای کنترل استراتژیک در شرکت های اجرایی با مطالعه موردی شرکت آبفای**. پایان نامه کارشناسی ارشد مدیریت اجرایی (استراتژیک). دانشگاه پیام نور قم مرکز ساوه.
- مورتی، کریس (۱۳۸۸ش). **چالش های مدیریت در هزاره سوم**. تهران: مدیران. نجات بخش اصفهانی، علی و نیکوکار، غلامحسین (۱۳۸۸ش). **مدل کنترل استراتژیک دستگاه های فرهنگی کشور**. قم: جباری.
- الوانی، سید مهدی (۱۴۰۰ش). **مدیریت عمومی**. تهران: سمت.
- Alexander L. D.(1985), successfully implementing strategic Decisions. Long Range planning, No. 18, PP. 91 - 97. Great Britain: Pergamon Press plc.

- Argyris, C.(1976), Single-Loop and double-loop models in research on Decision making, *Administrative Science quarterly*, management control systems six Editions, PP. 363 - 375. Homewood: Richard D. Irwin, Inc.
- Band, David, C. & Scanlan G.(1995), strategic control through core competencies, *International Journal of strategic Management(Lunge Range Planning)*, 28(2), PP. 102-114. Great Britain: Pergamum Press plc
- Borde, P. S. , Arora, R. and Kakoty, S.(2022), “Transformational health-care leaders in collaborative entrepreneurial model to achieve UNSDG: a qualitative study”, *Leadership in Health Services*, Vol. 35 No. 4, pp. 477-493.
- Gardener E. P. M.(1985), A system Approach to bank prudential Management and supervision the untie lionization and feedback control, *Journal of management studies* No. 22, PP. 1 - 24.
- Legge D. Baxendale P.(2004), “The Strategic Control of an Ant-Based Routing System using Neural Net Q-Learning Agents”, Paper presented at the Fourth Symposium on Adaptive Agents and Multi-Agent Systems(AAMAS-4), at the AISB 2004 Convention, University of Leeds, UK, March 29th and 30th, 2004.
- Oigo, D. , Bichang’a, W. , Waiganjo, E & Gaturu, P.(2017). Influence of Strategic Control on Organizational Performance of Mission Hospitals In Kenya, *International Journal of Innovative Research & Development*, 6(6), 163-167.
- Piarco J. A and P. s. Robinson.(1988), *Strategic management, strategic formulation and Implementation*, Homewood III Erwin Publishing, p. 28
- Schreyong, G. & Steinmann, H.(1987), *Strategic control, A new Perspective*, *Academy of management Review*, No. 12, PP. 91 – 103.
- Valmohammadi, C. and Shahrashoob, V.(2022), “Determinants of the human capital department development programs toward achieving functional strategic objectives: a fuzzy hybrid approach”, *Industrial and Commercial Training*, Vol. 54 No. 3, pp. 377-395.

References

- The Holy Quran (2010). Translated by Naser Makarem Shirazi. Qom: Ali ibn Abi Talib (A.S.).
- Alexander L. D.(1985), successfully implementing strategic Decisions. Long Range planning, No. 18, PP. 91 - 97. Great Britain: Pergamon Press plc.
- Ali ibn Musa, the Eighth Imam (1986). *Fiqh al-Reza (A.S.)*. Qom: Āl al-Bayt (A.S.) li-Iḥyā' al-Turāth.
- Alvani, S. M. (2021). *Public Management*. Tehran: SAMT.
- Aqazadeh, H. (2003). A Comparative Study of Strategic Planning Models. *Tadbir Journal*, 14, 67-73.
- Argyris, C.(1976), Single-Loop and double-loop models in research on Decision making, *Administrative Science quarterly*, management control systems six Editions, PP. 363 - 375. Homewood: Richard D. Irwin, Inc.
- Band, David, C. & Scanlan G.(1995), strategic control through core competencies, *International Journal of strategic Management(Lunge Range Planning)*, 28(2), PP. 102-114. Great Britain: Pergamum Press plc
- Borde, P. S. , Arora, R. and Kakoty, S.(2022), “Transformational health-care leaders in collaborative entrepreneurial model to achieve UNSDG: a qualitative study”, *Leadership in Health Services*, Vol. 35 No. 4, pp. 477-493. <https://doi.org/10.1108/LHS-03-2022-0032>
- Dehkhoda, A. A. (2011). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran.
- Forouzandeh Dehkordi, L. (2023). *Strategic Management*. Tehran: Payame Noor University.
- Gardener E. P. M.(1985), A system Approach to bank prudential Management and supervision the untie lionization and feedback control, *Journal of management studies* No. 22, PP. 1 - 24.
- Hafeznia, M. R. (2023). *An Introduction to Research Methods in the Humanities*. Tehran: SAMT.
- Hosseini, M. H. (2019). *International Marketing*. Tehran: Payame Noor University.
- Hurr al-Amili, M. b. H. (1996). *Wasā'il al-Shī'ah [The Means of the Shi'a]*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt (A.S.) li-Iḥyā' al-Turāth.
- Khaki, G. (2009). *An Introduction to Productivity Management*. Tehran: Sayeh Nama.
- Khashei, V., & Harandi, A. (2015). Explaining the Strategic Control Model in the Weighing Industry. *Strategic Management Studies*, 6(22), 61-80.
- Laythi Wasiti, A. b. M. (1997). *'Uyūn al-Ḥikam wa al-Mawā'iz [Fountains of Wisdom and Admonitions]*. Qom: Dar al-Hadith.

- Legge D. Baxendale P.(2004), “The Strategic Control of an Ant-Based Routing System using Neural Net Q-Learning Agents”, Paper presented at the Fourth Symposium on Adaptive Agents and Multi-Agent Systems(AAMAS-4), at the AISB 2004 Convention, University of Leeds, UK, March 29th and 30th, 2004.
- Lorange, P., et al. (2006). Strategic Control. Tehran: Cultural Research Bureau.
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihār al-Anwār* [Seas of Lights]. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Mohammadi, T. (2014). *Supervision in Pilgrimage Operations: A Manual for Hajj and Pilgrimage Agents*. Tehran: Mash’ar.
- Motahhari, A. (2012). *Designing and Explaining a Model for Strategic Control in Executive Companies: A Case Study of the Water and Wastewater Company*. Master’s Thesis in Executive (Strategic) Management. Payame Noor University of Qom, Saveh Branch.
- Motahhari, A., et al. (2020). Application of Path Analysis in Explaining the Relationships between Factors Affecting Strategic Control. *Supervision and Inspection*, 14(54), 107-126. Available at: <https://sid.ir/paper/401488/fa>
- Murti, C. (2009). *Management Challenges in the Third Millennium*. Tehran: Modiran Publications.
- Nejatbakhsh Esfahani, A., & Nikoukar, G. (2009). *A Strategic Control Model for the Country’s Cultural Institutions*. Qom: Jabbari Publications.
- Oigo, D. , Bichang’a, W. , Waiganjo, E & Gaturu, P.(2017). Influence of Strategic Control on Organizational Performance of Mission Hospitals In Kenya, *International Journal of Innovative Research & Development*, 6(6), 163-167.
- Piarco J. A and P. s. Robinson.(1988), *Strategic management, strategic formulation and Implementation*, Homewood III Erwin Publishing, p. 28
- Rezaei Sharifabadi, S., & Ghaybizad, A. (2006). *Strategic Planning for the Use of Information Technology in Libraries*. *Library and Information Organization Studies*, 17(3), 51-60.
- Schilling, M. (2023). *Strategic Management of Technological Innovation*. Tehran: Cultural Research Bureau.
- Schreyong, G. & Steinmann, H.(1987), *Strategic control, A new Perspective*, *Academy of management Review*, No. 12, PP. 91 – 103.
- Talebi, H., et al. (2024). Analysis of the Efficiency and Effectiveness of Employees’ Extra-Role (Different Responsibilities) Organizational Output. *Proceedings of the 2nd Conference on Modern Business Management and Innovative Marketing*.

Valmohammadi, C. and Shahrashoob, V.(2022), “Determinants of the human capital department development programs toward achieving functional strategic objectives: a fuzzy hybrid approach”, *Industrial and Commercial Training*, Vol. 54 No. 3, pp. 377-395.