



مؤلفه‌های مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام)

در افق تمدن اسلامی

دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۵ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۱۵

موسی نجفی^۱، امیر اعتمادی بزرگ^۲

چکیده

خاستگاه تمدن اسلامی شیعی، وحی و از جمله اهداف آن تن دادن جامعه به سرپرستی انسان کامل و ایجاد حیات طیبه است. یکی از مراحل دستیابی به چنین هدفی برقراری حاکمیت سیاسی اسلام است. رهبری سیاسی و رهبری فکری در تفکر شیعی با یکدیگر ممزوج است. تبلور این وحدت را در تمدن رضوی می‌توان مشاهده کرد. تاریخ اسلام دچار انحراف دوگانه است؛ انحراف از امامت به خلافت در ماجرای سقیفه و پس از آن به سلطنت در سال ۶۱ ه.ق (سلطنت یزید). سال‌ها پس از زعامت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) رهبری فکری و سیاسی در زمان امام رضا (علیه‌السلام) توأم می‌شود. بنی عباس مشروعیتی نداشت. این خلأ مشروعیت در دوره امام رضا (علیه‌السلام) نمایان شد. سؤالی که در این مقاله مطرح می‌شود این است که با توجه به این انحراف چگونه امام رضا (علیه‌السلام) توانستند از این خلأ مشروعیت استفاده کنند و دست به اصلاح نظام سیاسی بزنند؟ یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد امام رضا (علیه‌السلام) از این خلأ بیشترین استفاده را کردند و نه تنها حقانیت حضرت علی (علیه‌السلام) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) را به اثبات رساندند، بلکه به‌درستی نظام علوی و نهضت حسینی را به مهدویت متصل کردند. بنابراین در این مقاله اصلاحات سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) در بازگشت به حقیقت امامت و ولایت به روشی توصیفی-تحلیلی بررسی شده است؛ اصلاحاتی که توانست انحراف خلافت را برجسته کند. باوجود این، مسئله این پژوهش برجسته کردن خط سیر و خطوط کمتر برجسته شده تمدن اسلامی در بازگشت به سیره ائمه (علیهم‌السلام) در دوران امام رضا (علیه‌السلام) از دریچه فلسفه سیاسی است.

کلیدواژه‌ها: امام رضا (علیه‌السلام)، تمدن اسلامی، تمدن شیعی، بنی عباس، مکتب سیاسی.

۱. استاد علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: andishehsiasi@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (نویسنده مسئول): etemadi@ihcs.ac.ir

۱. مقدمه

بحث را با طرح یک سؤال آغاز می‌کنیم: چرا اصلاً از مکتب سیاسی حضرت رضا (علیه‌السلام) سخن به میان می‌آید و مثلاً نمی‌گوییم مکتب سیاسی حضرت صادق (علیه‌السلام)؛ در حالی که امام صادق (علیه‌السلام) به رئیس مذهب شیعه شهرت دارند. شیعه پس از امام حسین (علیه‌السلام) بازسازی خود را شروع می‌کند. امام سجاد (علیه‌السلام) به سبب اختناق شدید بنی‌امیه نمی‌توانستند نظام‌سازی کنند. در اواخر دوره امامت امام باقر و امام صادق (علیهما‌السلام) - که مصادف است با دوره انتقال حکومت از بنی‌امیه به بنی‌عباس - این فضا شکسته می‌شود و استبداد بنی‌امیه کاملاً از بین می‌رود. در این زمان، بنی‌عباس هنوز مسلط نشده‌اند، چرا که معمولاً یکی دو دهه طول می‌کشد تا نظام‌های سیاسی بتوانند قدرت را کاملاً در دست بگیرند. به همین سبب، در این دوران، فرصتی برای امام صادق (علیه‌السلام) به وجود می‌آید.

بنی‌عباس چون با علویان کار کرده بودند، بیشتر ویژگی‌ها و نقاط فرهنگی آنها را می‌دانستند. این مسئله، کار را برای بنی‌الحسن (علیه‌السلام) و بنی‌الحسین (علیه‌السلام) بسیار مشکل کرد؛ زیرا بنی‌عباس می‌دانستند به چه چیزی باید حمله کنند. می‌دانستند جلسه درس امام صادق (علیه‌السلام) چیست، و از این حیث با بنی‌امیه متفاوت بودند. دشمنی آشکار بنی‌امیه و تقیۀ اهل بیت سبب می‌شد که بنی‌امیه نتوانند اهل بیت (علیهم‌السلام) را چنان که هستند، بشناسند. بنی‌عباس، علویان را خطری برای حکومت می‌دانستند؛ لذا باید آنها را سرکوب می‌کردند. به همین دلیل، در زمان امام صادق (علیه‌السلام) و امام کاظم (علیه‌السلام) چنین اتفاقی ممکن نبود؛ زیرا با هر اقدامی، بنی‌عباس بلافاصله وارد عمل می‌شدند. ولی شرایط جدید کشور اسلامی - تحول از خلافت بنی‌امیه به دولت عباسی - وضعیت فرهنگی جدیدی را می‌طلبد که حضرت صادق (علیه‌السلام) آن را پایه‌ریزی کردند و حضرت رضا (علیه‌السلام) آن را به شکوفایی رساندند. یکی از راه‌های به ثمر رسیدن

این وضعیت فرهنگی، ورود حضرت رضا (علیه‌السلام) به حکومت بود. به همین سبب است که نقطه ثقل مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) را ولایتعهدی ایشان می‌دانیم.

بررسی‌هایی که تاکنون انجام شده است، نشان می‌دهد که امام رضا (علیه‌السلام) تقیه کرده‌اند و ولایتعهدی به ایشان تحمیل شده است؛ ولی نظر نگارندگان خلاف این است. مأمون قصد داشت مشکل خود و حکومتش را با یک تاکتیک سیاسی رفع کند، اما حضرت از این فرصت کمال استفاده را کردند. سنگ‌بنای مکتب متعالی اسلام در دوران سایر ائمه (علیهم‌السلام) گذاشته شده بود ولی فرصتی برای مکتب‌سازی همه‌جانبه و بروز تمام‌عیار نظام سیاسی فراهم نشد؛ تا زمان امام رضا (علیه‌السلام) که مکتب سیاسی - اسلامی اهل بیت (علیهم‌السلام) تکمیل شد.

۱-۱ پیشینه پژوهش

جستجو در پیشینه موضوع و عنوان حاضر، مقالاتی را به دست می‌دهد که درباره مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) بحث کرده‌اند؛ اما اختلاف‌هایی با تحقیق حاضر دارند. یکی از پژوهش‌های مهم این عرصه کتاب سیاست و حکومت در سیره امام رضا (علیه‌السلام) اثر جلال درخشه و سید محمدمهدی حسینی فائق است و به عنوان نمونه مقالات «مفهوم سیاست در مکتب رضوی» اثر اصغر افتخاری (۱۳۹۲)؛ «سیره سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) در برخورد با حکومت جور» اثر جلال درخشه و دیگران (۱۳۹۲)؛ «سیره سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) در قبال مأمون» اثر ابراهیم برزگر (۱۳۹۳)؛ «سبک زندگی سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) در برخورد با حاکمان» اثر امیر احمدنژاد و دیگران (۱۳۹۴)، همه به مکتب و سیره سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) اشاره کرده‌اند اما در این تحقیق که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، سعی شده است ضمن تمرکز بر دوران بیست‌ساله امامت امام رضا (علیه‌السلام) از دریچه‌ای نو بر تمدن شیعی نظر افکنده شود؛

نو بدین سبب که نگارندگان سعی دارند با تکیه بر «فلسفه الهی تاریخ» از گوشه‌های پنهان دوره امامت امام رضا (علیه‌السلام) رمزگشایی شود. تمدن شیعی اگرچه قبل از امام رضا (علیه‌السلام) با منطق علوی شکل گرفت و در تبدیل امامت به خلافت (ماجرای سقیفه) امام معصوم (علیه‌السلام) به مصلحت سکوت کردند؛ در تبدیل خلافت به سلطنت (یزید) قیام می‌کنند. اما در ولایتعهدی امام رضا (علیه‌السلام) نه تنها سلطنت از خلافت دور می‌شود بلکه با تدبیر حضرت، مشروعیت کل جریان خلافت زیر سؤال می‌رود. به نظر نگارندگان، از همین نقطه تاریخی است که تمدن شیعی فصلی نوظهور و شکوفا را در قالب تمدن رضوی آغاز و خود را از مسیر منحرف خلافت جدا می‌کند. نقطه مرکزی تمدن رضوی، بُعد فرهنگی آن است که تأثیرهای فراوانی چه در همان دوران و چه در روزگار پس از خود، به جای می‌گذارد. فرهنگ شیعی با امام رضا (علیه‌السلام) برتری بالقوه خود را باز می‌یابد و دقیقاً همین جاست که اولین ضربه اساسی به بنیاد خلافت وارد می‌آید.

تمدن رضوی تنها صورتی از تمدن اسلامی است که با وجود امام معصوم (علیه‌السلام) ابعاد مقدس پیدا می‌کند و در سیری استعلایی، به راه خود ادامه می‌دهد. تأثیرهای شگرف این تمدن بر ملت‌سازی ایرانیان و دمیده شدن روح تقدس در حکومت، به تعریف جدیدی از هویت ملی ایرانیان منجر می‌شود که سرانجام آن عدالت‌مهدوی است.

۲. چهارچوب مفهومی

۱-۲ چيستنی تمدن و تمدن اسلامی

تمدن معادل واژه civilization از ریشه لاتینی civitas به معنای شهر و شهروندی در

زبان‌های فرانسه و انگلیسی است (نصر، الف ۱۳۸۴: ۲۴۲). این لفظ که از کلمه عربی مدینه (شهر) گرفته شده، معادل رایج آن در عربی الحضارة (از ریشه حضور و تجمع) است (دیکسون، ۱۹۸۰م: ۶). در فارسی کلمه تمدن را در آثار خواجه نصیر طوسی می‌توان یافت؛ آنجا که در کتاب *اخلاق ناصری* می‌گوید: «سعادت سه جنس بود... سیم سعادت مدنی که به اجتماع و تمدن متعلق بود.» (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۶۹: ۱۵۴). دهخدا تمدن را تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت، انس و معرفت معنا می‌کند (دهخدا، ۱۳۴۶: ۹۴۲).

با توجه به رویکردهای مختلف به تمدن، تاکنون از تمدن تعریف‌های مختلفی ارائه شده است که در این بخش به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

یکی از رویکردهای تعریف تمدن، رویکرد جغرافیایی است. متفکران این رویکرد معتقدند که بعضی از عناصر تمدن بالفعل موجود است و برخی دیگر در طول زمان پدید می‌آید.

آب و هوای طبیعی، حرارت، تغییرات فصلی و جریان‌های زیرزمینی، پدیده جاذبه، جریان رودها و دریاها، آن حد که مستقل از دخالت انسانی وجود دارند، قاعده «عوامل جغرافیایی» نامیده می‌شوند. اصحاب این نظریه، با قبول این عوامل به عنوان عناصر اصلی و سازنده محیط جغرافیایی، معتقدند که این عوامل تأثیر قاطع و تعیین‌کننده‌ای در سرنوشت تمدن‌ها، پیدایش تاریخ و چگونگی رفتار و خوی آدمی و سازمان‌های اجتماعی و فعالیت‌های انسانی دارند (محسنی، ۱۳۶۶: ۲۳۵).

با توجه به این رویکرد، یکی از عناصری که معمولاً در تمدن دیده می‌شود، شهرنشینی است (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۶۸). تمدن در روستاها، محیط‌های کوچک، جنگل‌ها، خط استوا و قطب شمال به وجود نمی‌آید. از دیگر شرایط جغرافیایی تمدن‌ها، اعتدال دمایی است؛ تمدن در مکان‌های خیلی بد آب و هوا و خیلی گرم و خیلی سرد، به وجود نمی‌آید. وقتی نیازهای اولیه انسان همچون خوراک، پوشاک و مسکن رفع شد و آدمی بر سرما و گرما و ناامنی فایق آمد، آنگاه به امور متعالی نظر می‌کند،

علم و هنر در نظرش ارجمند می‌شود و آهسته‌آهسته در مسیر تمدن گام برمی‌دارد. یکی دیگر از رویکردهای تعریف تمدن، تعریف معطوف به فرهنگ است. در این تعریف، بشر ابتدا زندگی معیشتی داشت و سپس با ذخیره محصولات اضافی و انباشت سرمایه و ثروت، به ساختن بناها و ابزارهای غیرمعیشتی و نیز ادبیات و هنر و اخلاق و ایدئولوژی و نظام‌های اجتماعی رو آورد. در کل معنای تمدن با فرهنگ همخوانی زیادی دارد تا جایی که به جای یکدیگر استفاده می‌شوند. البته، تفاوت‌هایی با هم دارند که باید آنها را شناخت. تمدن بیشتر به ظواهر زندگی اجتماعی توجه دارد اما آنجا که پای معنا به میان می‌آید با فرهنگ ارتباط پیدا می‌کند؛ لذا تمدن از جهت تاریخی بر فرهنگ تقدم زمانی دارد، اما از جهت رتبی، فرهنگ بر تمدن مقدم است و آن را شکوفا می‌کند.

همه تمدن‌ها مشخصاتی تقریباً همسان دارند. یکی از این ویژگی‌ها، قانونمندی است. اگر بخواهیم تقدم رتبی قایل شویم، اولین شرط همه تمدن‌ها در جهان قانونمندی است. هیچ تمدنی را نمی‌توان سراغ گرفت که در آن هرج و مرج حاکم باشد. تمدن‌ها باید به قانون پایبند باشند.

ویژگی دیگر تمدن‌ها، فرهنگ‌پروری است. تمدن‌ها، فرهنگ‌ها را غنی می‌کنند و هنر و صنعت را شکوفا می‌سازند. به تعبیری دیگر، شاید بتوان گفت تمدن‌ها می‌توانند عینیت یک فرهنگ را به‌طور جامع و در ادامه مسیر آن فرهنگ نمایان سازند؛ چنان‌که تمدن غرب مظهر تام و تمام فرهنگ غربی و تمدن اسلامی نیز مظهر فرهنگ اسلامی است. این سیر از نقص به کمال به‌صورت تشکیکی و با مراتب صورت می‌گیرد.

تمدن در فرازی دیگر این‌گونه تعریف می‌شود، تکامل نسبی یک جامعه به مرحله‌ای که بربریت در آن از بین رفته و رفتار عالمانه و خردمندانه حاکم باشد. سازمان اجتماعی پیچیده‌تر شود و علوم، فنون و هنر در سایه امنیت و آبادانی نسبی جامعه رشد قابل توجهی پیدا کند (همان: ۲۸۵). طبق این تعریف، تمدن دو بخش دارد؛

بخش لوازم مادی و بخش روابط انسانی که در برگیرنده تکامل معنوی افراد و جامعه است. به بخش غیرمادی تمدن «فرهنگ» نیز گفته می‌شود. بنابراین، ویژگی دیگر تمدن‌ها توجه به هنر و صنعت است. تمدن‌ها طبیعتاً به زبان هنر بهتر بیان می‌شوند. تمدن‌ها، ادبیات نوشتاری گسترده‌ای دارند. برخی فیلسوفان معتقدند زبان در تمدن‌ها، زبان برهان است نه سفسطه، و زبان تمدن‌ها عقلانی است. ادبیات در تمدن نقش والایی دارد.

تمدن‌ها نظام‌سازند و نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را تولید می‌کنند. البته، نهادها و نظام‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نیز به عینیت یافتن و تحقق فرهنگ در مسیر تمدن کمک می‌کنند. تمدن‌ها، عالی‌ترین جنبه تلاش بشر برای ایجاد فرهنگ اجتماعی هستند. تمدن‌ها، بالفعل‌کننده استعدادها و ظرفیت‌های انسانی‌اند و هرچه جامع‌تر باشند، ذو ابعادترند. تمدن‌ها، ارزش‌آفرینند و سعی می‌کنند ارزش‌های خود را نشان دهند. بنابراین، فراگیر و چندلایه هستند.

بنا بر آنچه ذکر شد، می‌توان به برخی از عناصر اصلی تمدن این‌گونه اشاره کرد:

شه‌رنشینی، خلاقیت و نوآوری، فرهنگ بارور، قانونمندی، اخلاق‌مداری، شکوفایی همه استعدادهای انسانی، شکوفایی هنرها و صنایع، ایجاد نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و

پس از نظر بر چپستی تمدن و ترسیم مختصات آن به‌طور مختصر، به‌سراغ تمدن اسلامی می‌رویم. اینکه ویژگی‌های تمدن اسلامی چیست؟ و چه عنصر و یا عناصری آن را از سایر تمدن‌ها جدا می‌کند؟

با توجه به مطالب عنوان‌شده درباره معنای عام تمدن، مناسب است تمدن را با جهت اسلامی و یا سایر صفاتی که تمدن‌ها را از هم متمایز می‌کند، واکاوی کرد. پس تمدن‌ها علاوه بر اینکه نقاط مشترکی دارند، روندهای متمایزی نیز دارند که «فصل» آنهاست.

تمدن اسلامی مجموعه حیات و دستاوردهای مادی و غیرمادی ملت‌های مسلمان از جمله اعراب، ایرانیان، ترک‌ها و دیگران است که با پیدایش و گسترش اسلام آغاز شد و در طول چهارده قرن فراز و فرودهایی متفاوتی را طی کرد. عوامل بسیاری در تکوین یک تمدن دخیل است که از آن جمله می‌توان به عنصر جغرافیا، جمعیت، کار و همبستگی اجتماعی و... اشاره کرد (همان: ۲۸۵).

جامعه مدینه‌النبی و معیارهای آن، کامل‌ترین الگوی تمدنی برای تمدن اسلامی و مسلمانان است. از این منظر اوج اقتدار تمدن اسلامی، متجلی ساختن حقایق اسلام در همه سطوح حیات بشری است. «نشانه تمدن اسلامی یک نهر جاری نیست، بلکه خانه مکعب کعبه است که ثبات آن نمودار خصلت ابدی و تغییرناپذیر اسلام است.» (نصر، ب ۱۳۸۴: ۱).

ولایت و امامت در امتداد رسالت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، علاوه بر تقویت ارکان فرهنگ اسلامی، آن را از تحریف و انحراف مصون داشت و با تعلیم علوم نزد خود و تربیت شاگردانی ممتاز در علوم و فنون زمان، بر غنای آن افزود. در رأس این حرکت، امیرالمومنین (علیه‌السلام) قرار داشت. ایشان در پایه‌گذاری علوم اسلامی نقش به‌سزایی ایفا کردند. فرزندان آن حضرت نیز، تداوم‌بخش این نهضت عظیم فرهنگ‌ساز بودند؛ به‌ویژه دوران صادقین (علیهماالسلام) و امام رضا (علیه‌السلام) برجسته‌تر از دوران دیگر ائمه (علیهم‌السلام) است. پیروان ایشان نیز بر این امر اهتمام ورزیدند و در راه بسط و ترویج فرهنگ و معارف اسلامی نقش به‌سزایی ایفا کردند که در ادامه تلاش‌ها و مجاهدت‌های ائمه و اهل بیت (علیهم‌السلام) بوده است. وجود بی‌شمار علمای شیعه - به‌عنوان شاگردان و رهپویان مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) - در علوم مختلف، نشانگر سهم برجسته و قابل‌توجه مکتب تشیع در پیدایش و بسط علوم و معارف اسلامی است (ر.ک: احمدی، نشریه الکترونیکی هفت اقلیم).

اما خاستگاه تمدن اسلامی با قرائت شیعه در نگاه حداکثری، وحی است. مبانی آن توحید و معاد، اصول آن ولایت و شریعت و عدالت، و اهداف آن قرب به خدا، توسعه

عبودیت، انسان‌سازی، تن‌دادن جامعه به سرپرستی انسان کامل و ایجاد حیات طیبه است. برای رسیدن به چنین اهدافی باید از چهار مرحله عبور کرد:

۱. توسعه کمی و کیفی فرهنگ اسلامی و شکل‌گیری جامعه اسلامی؛

۲. حاکمیت سیاسی اسلام؛

۳. شکل‌گیری منطق تولید علم مبتنی بر منطق وحی و فراهم‌شدن فضای عقلانیت اسلامی؛

۴. تولید علوم، ارائه محصولات علمی، ساخت ابزارهای کارآمد، و تأمین نیازهای معیشتی جامعه اسلامی.

تمدن اسلامی، شکل جامع و فراگیری از اسلام در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، اجرایی، سیاسی، منطقی، فلسفی، علمی، و کاربردی است. این تمدن، همچون هر تمدنی، تدریجی، تشکیکی، ذومراتب و چندلایه است. بنابراین، زمانی کاملاً تحقق می‌یابد که بتواند این چهار مرحله را بر پایه توحید و معنویت و در سایه ولایت و شریعت طی کند و در بستر فرهنگ و عقلانیت اسلامی، در جهت تولید علم و توسعه امکانات مادی و افزایش رفاه و عدالت اجتماعی گام بردارد.

به هر حال، به نظر می‌رسد برای آنکه همه ابعاد تمدن به مرحله کمال برسد و شکوفا شود، به یک عامل خاص و نیروی محرکه قوی نیاز است؛ و آن از نظر نگارندگان، وجود «انسان کامل» است که همان امام معصوم (علیه‌السلام) است، و این نقطه افتراق و متمایزکننده تمدن اسلامی در تشیع و تسنن است.

۲-۲ مکتب سیاسی

وقتی از اندیشه سیاسی در معنای مصطلح آن سخن به میان می‌آید، مرادمان بیشتر، تفکر انسان‌های غیرمعصوم است. برای مثال، اندیشه سیاسی علامه نائینی، امام

خمینی، فارابی، و یا فقیهان و سیاستمداران و فیلسوفان و... لیکن اصطلاح «مکتب سیاسی»، وسعت و جامعیتی بیشتر از «اندیشه سیاسی» دارد.

در متون کلاسیک غربی، اصطلاحات «فلسفه سیاسی»، «علم سیاسی»، «علم سیاست»، «کلام سیاسی» و «عرفان سیاسی» به درستی تفکیک شده است. (ر.ک: اشتراوس، ۱۳۷۳) در این زمینه می‌توان به اشتراوس رجوع کرد. مبنای اشتراوس، پوزیتیویستی صرف نیست، تقسیم‌بندی مناسبی ارائه کرده است. اصطلاح «مکتب سیاسی» اعم از این مصطلحات است؛ چرا که فلسفه سیاسی، علم سیاست، کلام سیاسی، و... را توأمان در برمی‌گیرد.

درباره مفهوم «مکتب» گفته شده که به تغییر انسان و جهان مربوط است و با آن، بایدها و نبایدهای انسانی مشخص و معین می‌شود. با مکتب، هم نیاز انسان به جهان‌بینی مرتفع و هم یک نظام ارزشی برای زیستن ارائه می‌شود. در واقع، «مکتب» مجموعه‌ای از جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های یک انسان است (ر.ک: هدایتی، ۱۳۹۳).

غربیان پس از رنسانس و با شروع تحولات فکری، اجتماعی و فلسفی، برای هر یک از گرایش‌های مذکور، واژه School را برگزیدند که معادل آن در زبان عربی «مدرسه» و در فارسی «مکتب» نام گرفت. هرچند این اصطلاح نو است، می‌توان آن را به گرایش‌های کلامی، سیاسی، فقهی و حدیثی در تاریخ اسلام حمل کرد.

در تعریف دیگری از مکتب عنوان شده، طرحی جامع و منسجم است و جهان‌بینی و دستورالعمل‌هایی را ارائه می‌دهد که بشر را به سوی کمال و اهدافش راهنمایی می‌کند.

استاد مرتضی مطهری، مکتب را در کنار ایدئولوژی می‌آورد و آن را چنین تعریف می‌کند:

«مکتب و ایدئولوژی^۱ ضرورت خود را می‌نمایاند؛ یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی آن، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن، خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد» (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۲: ۵۳).

و در جایی دیگر، در تعریف آن نوشته‌اند:

«ایدئولوژی یعنی دستگاه فکر، مجموع جهان‌بینی، یعنی هست‌ها، او نیز چگونه بایدها]. نگرش من به هستی که چگونه هست و نگرش من درباره خودم و جامعه که چگونه باشد، همه را یکجا می‌گویم ایدئولوژی» (همان، ج ۱۵: ۵۰۴).

در نتیجه، مکتب یک سلسله اعتقادات و آداب کلی، و مذهب راه و روش خاص متدین‌شدن به آن مکتب است. البته، ذکر این نکته مهم است که واژه مکتب به معنای دین نیست، بلکه اعم از دین است. لذا مکاتب یا بشری‌اند یا الهی. مکاتب الهی را دین می‌گویند. به عنوان مثال، مکتب اسلام، مکتب مسیحیت، مکتب بودیسم، مکتب مارکسیسم، مکتب پراگماتیسم (سودگرایی)، و

بر این اساس و با استناد به توضیحات اشاره شده، مکتب عبارت است از:

۱. طرحی جامع و منسجم،

۲. قالبی نظام‌مند و هماهنگ،

۳. نوعی ویژگی متمایزکننده،

۴. نوعی جهان‌بینی خاص و دستورالعمل‌هایی برای آن،

۱. برخی متفکران حوزه فلسفه و غرب‌شناسی، مترادف قراردادن این دو اصطلاح را از نظر علمی صحیح نمی‌دانند و معتقدند ایدئولوژی به مکاتب غیرالهی و بیشتر احزاب و یا تفکرات بشری محدود می‌شود.

۵. تحقق جنبه‌های مختلف درون علمی و برون علمی،

۶. تعیین مسئولیت و الهام‌بخش بودن،

۷. تعیین حد و مرز و ضوابط مشخص،

۸. چیزی اعم از دین بودن (ر.ک: هدایتی، ۱۳۹۳).

۳. ویژگی‌های خلافت بنی‌عباس

در بخش‌های پیشین با مفهوم تمدن اسلامی و مکتب سیاسی تا حدودی آشنا شدیم. در این بخش، ویژگی‌های خلافت عباسیان و حیات سیاسی امامان شیعه (علیهم‌السلام) را به اجمال بررسی کنیم. دوره امامت ائمه (علیهم‌السلام) از سال ۱۱ ه‍.ق تا سال ۲۶۰ ه‍.ق، به ۴ دوره تقسیم می‌شود:

دوره نخست: از ۱۱ ه‍.ق تا امامت حضرت امیر (علیه‌السلام).

دوره دوم: از ۴۰ تا ۶۰ ه‍.ق. که مدت امامت امام حسن (علیه‌السلام) و ده سال اول امامت امام حسین (علیه‌السلام) را شامل می‌شود.

دوره سوم: پس از دوره امام حسین (علیه‌السلام) تا ۱۴۰ سال بعد؛ یعنی دوران امامت امام رضا (علیه‌السلام).

دوره چهارم: دوران پس از امام رضا (علیه‌السلام). (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۰)

حضرات ائمه معصومین (علیهم‌السلام) از فردای عاشورا تا دوران امام رضا (علیه‌السلام) به بازسازی فرهنگ اسلامی همت گماردند و بدین ترتیب فاجعه عاشورا در خدمت نجات فرهنگ اسلامی از خطر نابودی قرار گرفت. بازسازی و ارتقای فرهنگ اسلامی پس از امام رضا (علیه‌السلام) نیز در قالبی جدید ادامه یافت.

«اگر علی و فرزندش حسن، مدت کوتاهی در کسوت خلافت مسلمین درآمدند، گرفتار جنگ‌های سنگین بودند. امام رضا (علیه‌السلام) گرفتار جنگ شمشیر نشد، بلکه او در متن نبردی فکری و فرهنگی واقع شد که از جنگ‌های پیشین ظریف‌تر و از جهاتی عمیق‌تر بود.» (خوش‌منش، ۱۳۹۱: ۸۳).

می‌توان گفت در نظام اصیل اسلامی، خلافت خود یک انحراف است؛ لیکن موروثی‌بودن خلافت، نقطه بحرانی مضاعف این انحراف است. شروع این بحران، یزید و قیام اباعبدالله (علیه‌السلام) دقیقاً در مقابل این نقطه انحرافی بود. خلفای اموی و عباسی با چنین روشی بر مسند خلافت مسلمین می‌نشستند؛ یا برادر جای برادر یا پسر جای پدر، که این روال تا دوران مأمون ادامه داشت.

دوره خلافت مأمون عباسی بعد از دوران سخت و البته گسترده خلافت هارون و پس از جنگ‌های خانوادگی عباسیان شروع شد. در زمان این دو خلیفه قدرتمند، زمینه کار سیاسی و فرهنگی گسترده‌ای فراهم شد. برخی از ویژگی‌های عباسیان، عبارت است از:

۱. عناصر فرصت‌طلبی بودند که با سیاسی‌کاری وقتی حکومت بنی‌امیه رو به زوال می‌رفت، سفره حکومت را به نام خود پهن کردند.

۲. در نسب‌سازی و تبلیغات علیه اهل بیت (علیهم‌السلام) تأثیرهای فراوانی داشتند، آن‌هم در دورانی که سطح فکر مردم بالا نبود.

۳. ظاهر بنی‌عباس علوی ولی باطنشان اموی بود (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۰)؛ لذا حرکت و انقلاب اهل بیت (علیهم‌السلام) را منحرف کردند.

۴. عباسیان با داشتن فتوحات بی‌شمار، گستردگی کم‌نظیر قلمرو، حکومت طولانی‌مدت، استحکام قدرت و ثروت زیاد، از طبقه نظامیان، صوفیان، فقهای سنی، متکلمان و مترفین پرشمار با همه توان حمایت می‌کردند.

۵. استفاده از فضای ذهنی پرتعارض آن دوره و توسل جستن به مکتب‌سازی متنوع و

متکثر فقهی، کلامی، فلسفی و ذوقی در برابر مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام).

۶. بهره‌برداری از همه امکانات مالی و اقتصادی و مذهبی و اجتماعی و فرهنگی مثل شعر، فقه و حتی زهد، در جهت اهداف ظالمانه دستگاه خلافت.

با همه این ویژگی‌ها که قدرتی عظیم اعطا کرده بود؛ بنی‌عباس فاقد عقبه معرفتی نیرومند بودند و مستقلاً نمی‌توانستند فرهنگ‌سازی کنند؛ درحالی‌که ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در اقتدا به رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، و فاطمه زهرا (علیها‌السلام) فرهنگ توحیدی بسیار پویای مبتنی بر معارف و حیانی آفریدند. سیاستی که آنان برای ایجاد عقبه معرفتی و سپس ساختار فرهنگی در برابر اهل بیت (علیهم‌السلام) انتخاب کردند، ابتدا تأسیس مکتب‌های موازی توسط بعضی از شاگردان ائمه (علیهم‌السلام) مانند ابوحنیفه و ابوالخطاب بود. آنان با تأسیس بیت‌الحکمه، و پیوند میان دانشمندان و علمای درباری با زیرساخت معرفتی حاصل از قرآن کریم و احادیث مسروقه از اهل بیت (علیهم‌السلام) و زیرساخت معرفتی غرب و شرق باستان، هسته‌های علمی جدید و جلسات مناظره علمی پرشماری برگزار کردند تا بتوانند موقعیت علمی امام را تحت‌الشعاع قرار دهند (صفی زاده، ۱۳۹۱: ۱۷۳).

با همه این تفاسیر، از دوره امامت حضرت امام رضا (علیه‌السلام) به بعد، یک جامعه کوچک تحت تفتیه در درون جامعه پرتکاپوی اسلامی، از فضای موجود برای رسیدن به استقلال فرهنگی و سپس تمدنی بهره بردند. رفتار و گفتار امام رضا (علیه‌السلام) بذر تشیع را در شهرهای نیشابور و بیهق بیش از پیش پاشید. بعدها شهر بیهق، منطقه مهمی برای مقاومت سازمان‌یافته علیه هجوم مغول و پیدایش نهضت سرداران شد و شیعی بودن آن مشهود و نیز عزیز نبودن سنی در آن جزء امثال و حکایات شد (خوش‌منش، ۱۳۹۱: ۹۴). جامعه شیعه یا گروه‌های اجتماعی شیعه، تا انتهای غیبت صغری (۳۲۹هـ) توسط ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و سپس توسط علمای بزرگ شیعه، رهبری و هدایت و جهت‌دهی می‌شدند و ظاهراً آنها توانستند در چند مرحله تاریخی، به تمدن‌سازی مبادرت کنند؛ که مشخص‌ترین آنها عبارتند

از: دوره آل بویه، دوره صفویه و دوره جمهوری اسلامی ایران. بین این دوره‌ها، تلاش‌های نافر جامی هم در عصر قاجاریه و مشروطه انجام شد. به نظر می‌آید این همان فرایند تمدن رضوی برخاسته از فرهنگ رضوی است.

بنابراین، خلافت هارون و مأمون، مصادف است با آغاز دوران شکوفایی تمدن اسلامی در شرق قلمرو خلافت اسلامی. گرایش‌های فکری متفاوت و فرقه‌های مختلفی در جهان اسلام پدید آمده است. رواج مناظرات، نمودی از این مسئله است که اوج آن را در دوران مأمون می‌توان مشاهده کرد (ایزدی، ۱۳۹۳: ۳۶۳). استاد مطهری دوره این دو خلیفه را از دوره معاویه و یزید جدا می‌کند:

«ما نباید این طور فکر کنیم که همه خلفایی که با ائمه (علیهم‌السلام) مخالف بودند یا آنها را شهید کردند، در یک عرض هستند. بنابراین چه فرقی میان یزید بن معاویه و مأمون است؟ تفاوت از زمین تا آسمان است. مأمون در طبقه خودش، یعنی در طبقه خلفا و سلاطین، هم از جنبه علمی و هم از جنبه‌های دیگر یعنی حسن سیاست، عدالت نسبی و ظلم نسبی، و از نظر حسن اداره و مفید بودن به حال مردم، از بهترین خلفا و سلاطین است. مردی بود بسیار روشنفکر. تمدن عظیم اسلامی که امروز مورد افتخار ماست، به دست همین هارون و مأمون به وجود آمد. اینها سعه‌نظر و روشنفکری فوق‌العاده داشتند که بسیاری از کارهایی که کردند، امروز اسباب افتخار دنیای اسلام است. مسئله «الْمُلْكُ عَقِيمٌ» و اینکه مأمون به خاطر مُلک و سلطنت برضد عقیده خودش قیام کرد و همان امامی را که به او اعتقاد داشت، مسموم کرد، یک مطلب است و سایر قسمت‌ها مطلب دیگر» (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۱۸: ۱۳۵).

و در جای دیگر ذکر می‌کنند:

«این خاصیت مال اسلام است نه مال مردم، این خاصیت مال ایمان به اسلام است، مال پیروی از تعلیمات اسلام است. اسلام نیامده است برای اینکه جامعه را متوقف بکند، ملت مسلمان را وادار به درج‌زدن بکند. اسلام دین رشد است، دینی است که نشان داد عملاً می‌تواند جامعه خود را به جلو ببرد» (همان: ۵۵).

بنابراین، جامعه اسلامی مصادف با خلافت مأمون به نوعی ظرفیت و توانمندسازی رسیده است که دیگر نمی‌توان آن را تخریب کرد؛ مانند تمدن غرب که دستاورد فرهنگ غرب است و به فعلیت و تمامیت خود رسیده است. تمدن نوین اسلامی در دل این تمدن جدید شکل می‌گیرد.

یکی دیگر از ویژگی‌های این دوره این است که مبانی معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) با وجود پربرکت امام رضا (علیه‌السلام) عمق بیشتری پیدا می‌کند و به شکوفاشدن هنر و علوم می‌انجامد. یکی از شاخص‌های تمدن، رونق ادبیات و هنر است؛ شعر دَعْبِل^۱ متعلق به این تمدن است (مغنیه، ۱۳۳۹: ۱۴۱).

دوران امامت امام رضا (علیه‌السلام) در دل شکوفایی تمدن اسلامی دوره عباسی با حفظ دستاوردهای مثبت و عمق‌بخشیدن به آن و نقد جنبه‌های انحرافی و منفی آن تجلی یافت. بنابراین نوعی منازعه ایده‌ها شکل می‌گیرد. استاد مطهری در این زمینه می‌نویسد:

«می‌گویند هارون الرشید، این مردکی که شب تا صبح داشت الدنگی می‌کرد، قهرمان هزارویک‌شب، این همه شرابخواری، این همه فسق و فجور، این همه ظلم، موسی‌بن‌جعفر را به زندان انداخته و امام‌کشی کرده، در عین حال وقتی پیش فضیل‌بن‌عیاض می‌رفت و او وی را نصیحت و موعظه می‌کرد، های‌های گریه می‌کرد. مردم می‌گویند او حقه‌بازی می‌کرده. حقه‌بازی نبوده، نمی‌توانسته حقه‌بازی کند. یعنی این هارون الرشید با همه آن جنایتکاری‌ها، هیچ منافات ندارد که در یک جا هم که پیش بیاید، آن طرف دیگر روحش ظهور می‌کند و آنجاست که اشکش هم جاری می‌شود.

۱. دَعْبِلُ بْنُ عَلِيٍّ خُزَاعِي (۱۴۸-۲۴۶ق)، شاعر شیعه قرن دوم سوم هجری. او از اصحاب امام کاظم (علیه‌السلام) و امام رضا (علیه‌السلام) بوده و محضر امام جواد (علیه‌السلام) را نیز درک کرده است. او در زمان حضور امام رضا (علیه‌السلام) در مرو به حضور ایشان رسید. زمانی که به خراسان آمد، قصیده ثانیة خود را سروده و گفته بود که نباید کسی پیش از امام رضا (علیه‌السلام) آن را بشنود. او در طعن، بسیار تندزبان بود؛ همین امر باعث می‌شد همواره در حال گریز و سفر باشد. سرانجام طعن‌هایش بر خلفای عباسی باعث شد کشته شود. از جمله کتاب‌های او، الواحدة فی مناقب العرب و مطالب‌ها و طبقات الشعراء است. دَعْبِل از زمره راویان حدیث نیز به‌شمار می‌آید.

اینها خیلی ساده و با یک‌سونگری می‌آیند تاریخ را [تحلیل می‌کنند که] بنابراین هرکس که خلیفه شد، دیگر نمی‌تواند در وجود او هیچ چیز دیگری وجود داشته باشد. هرکس که پادشاه شد، پس تمام کارهایش باید حمل به فساد شود فقط به دلیل اینکه پادشاه بوده، حالا هرکس می‌خواهد باشد؛ همه پادشاه‌ها هم در یک طبقه هستند! این‌طور نیست، خلیفه هم یک انسان است. در عین اینکه این همه ظلم و جنایت می‌کردند [، گاهی یک ظهور انسانی داشتند]. اگر نودونه درصد وجود اینها را آن امور گرفته بود، یک صدم [آن هم انسانیت بود و] یک‌جا می‌دید یک ظهور انسانی و اسلامی در او پیدا می‌شود. منتها اینها حرف‌هایی است که تا انسان بگوید، می‌گویند شما از این طبقه دارید حمایت می‌کنید! خیر؛ این مطلب، حمایت از این طبقه نیست، تحلیل روحیه انسان است. [این درست نیست که] هرکسی که در آن طبقه قرار گرفت، ما فوراً یک قلم خاص روی کارهایش بکشیم؛ و هرکس در این طبقه قرار گرفت [، یک قلم خاص دیگر]. این فکری است که مارکسیست‌ها به ما دادند. بله، معاویه جهنمی هم هست، به عذاب ابد هم گرفتار است اما این دلیل نمی‌شود که بگوییم معاویه واقعاً آن وقتی هم که نام علی (علیه‌السلام) را می‌شنید و گریه می‌کرد، هیچ اعتقادی به علی نداشت؛ اعتقاد داشت و با او می‌جنگید. مأمون را شیعه امام‌کش می‌گویند. نوشته‌اند (علمای خود ما هم نوشته‌اند) کسی از او پرسید که تشیع را از که آموختی؟ گفت: از پدرم هارون؛ او هم مثل من شیعه بود. آن قصه موسی بن جعفر (علیه‌السلام) را نقل می‌کند که در مدینه [نزد هارون] آمد و هارون آن همه احترام و تجلیل کرد؛ آخر کار وقتی که می‌رفت، به همه مردم جوایز خیلی سنگین داد و برای موسی بن جعفر (علیه‌السلام) جایزه مختصری فرستاد. مأمون می‌گوید ما با حیرت به او گفتیم این چه کاری بود. گفت: اینها باید دستشان خالی باشد و چیزی نداشته باشند. گفتیم: چرا؟ گفت: اینها چنین و چنانند. گفتیم: تو که به این اعتقاد داری، پس چرا با او چنین رفتار می‌کنی؟ گفت: «الْمُلُکُ عَقِیمٌ»؛ تو هم که بچه من هستی، اگر بخواهی در مقابل من بایستی، گردنت را می‌زنم. پس منافات ندارد که عملش عمل «الْمُلُکُ عَقِیمٌ» باشد و فکرش آن گونه. ما نباید بگوییم.

خیر، این که هارون شده، نمی‌تواند آن جور فکر کند» (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۱۵: ۹۵۷-۹۵۶).

در کل می‌توان گفت که در تبدیل امامت به خلافت (جریان سقیفه) امام معصوم (علیه‌السلام) به مصلحت سکوت اما در تبدیل خلافت به سلطنت (یزید) قیام می‌کنند. در مفاد صلح امام حسن (علیه‌السلام) هم خلافت، سلطنتی نیست. در ولایتعهدی امام رضا (علیه‌السلام)، سلطنت از خلافت دور می‌شود چرا که ولیعهد دیگر فرزند خلیفه قبلی نیست و این، نقد مشروعیت کل جریان خلافت در تاریخ اسلام و راهی جدید در اصلاح نظام سیاسی به‌سوی حکومت شایستگان و صالحان است (در تمدن مهدوی).

۴. ویژگی‌های دوران امامت امام رضا (علیه‌السلام) و ولایتعهدی ایشان

دوره امامت حضرت رضا (علیه‌السلام) ۲۰ سال بود: ۱۰ سال با خلافت هارون (۱۹۳-۱۸۳ ه.ق.) مصادف بود. در این دوره هم سیاست‌های هارون در قبال امام تغییر یافت، و هم روش امام در رهبری و ادامه حرکت امامت با روش امام هفتم (علیه‌السلام) تفاوت داشت (صفی‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۷۳). ۵ سال دیگر در ایام درگیری مأمون و امین (۱۹۸-۱۹۳ ه.ق.) می‌گذرد، و ۵ سال دیگر نیز با حاکمیت مأمون (۲۰۳-۱۹۸ ه.ق.) سپری می‌شود که در این ایام، از سال ۲۰۱ ه.ق، ولایتعهدی مأمون را عهده‌دار می‌شوند.

دوره امامت آن امام همام (علیه‌السلام) دو ویژگی شاخص دارد:

۱. ادامه همان سیر ائمه (علیهم‌السلام) پس از قیام امام حسین (علیه‌السلام)؛
 ۲. دوره ثبات کامل بنی‌عباس، و آغاز تضعیف سیاسی عباسیان بر اثر جنگ‌های داخلی ۵ ساله.
- گرچه درباره قبول ولایتعهدی از سوی امام رضا (علیه‌السلام) منافع زیادی را

برمی‌شمارند (نظیر مبارزه منفی علیه دستگاه، بر ملا کردن داعیه شیعه، استفاده از فضای تبلیغاتی دستگاه خلافت و ایجاد رابطه عمیق با مردم)، امام (علیه السلام) به مدد علم امامت می‌دانستند که یک سال پس از قبول ولایتعهدی شهید می‌شوند (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۲۶۶). با این تفاسیر، سؤال این است که چرا ایشان ولایتعهدی را پذیرفتند؟ شاید بتوان به این سؤال این‌گونه پاسخ داد که ایشان می‌دانستند با قتل فوری مواجهند، لذا آن را پذیرفتند و همان فرصت کوتاه را برای ضربه زدن به انحراف خلافت موروثی مناسب دیدند. در مقابل، مأمون با آن تصمیم، همه مشروعیت خلفای عباسی را از بین برد، حتی در حکم ولایتعهدی نوشت: «این شخص از آل علی، بهتر از ماست. او زاهدترین و عادل‌ترین مردم است.» (ر.ک: مغنیه، ۱۳۳۹: ۱۵۱-۱۵۸).

ولایتعهدی امام رضا (علیه السلام) را از این حیث می‌توان مثل قیام امام حسین (علیه السلام) دانست. امام حسین (علیه السلام) هم وقتی خلافت به سلطنت مبدل شد، قیام کردند. نتیجه یک سال ولایتعهدی امام رضا (علیه السلام) با یکی از نتایج قیام امام حسین (علیه السلام) برابر است که در آن مشروعیت سلطنت شکسته می‌شود (واسعی، ۱۳۹۱: ۳۵۶ و ۳۵۷).

امام رضا (علیه السلام) با قبول ولایتعهدی - که از نقاط سنگین و پیچیده تاریخ اسلام است - مشروعیت آل عباس و آل امیه را یکجا زیر سؤال بردند. ایشان با یادآوری جایگاه و شأن امامت به‌طور خاص به انحراف صدر اسلام اشاره می‌فرمایند و به‌نوعی وضعیت فعلی جهان اسلام را متوجه همان انحراف می‌کنند (درخشه و حسینی، ۱۳۹۴: ۲۳). وقتی حضرت شهید شدند، مأمون متوجه شد که با این کار مشروعیت خلافت خود را زیر سؤال برده است. در این وضعیت است که قیام‌های علوی دوباره شکل می‌گیرند و تمنای نظام علوی پیش می‌آید. محصور شدن امام هادی (علیه السلام) و امام عسگری (علیه السلام) در پادگان سامرا نیز به همین دلیل است که طلب حضور امام معصوم به‌قدری زیاد می‌شود که خلفای عباسی می‌ترسند امامان (علیهم السلام) را یک لحظه هم رها نکنند. به تعبیر دیگر، همان یک‌سال حضور امام رضا (علیه السلام) کافی بود تا همه ائمه (علیهم السلام) با عنوان «ابن الرضا» در

درون حاکمیت سنی‌مذهب نیز جایگاه مشروع پیدا کنند و ذیل این جایگاه و حضور سیاسی، فرهنگ شیعی رضوی نیز فرصت رشد پیدا کرد تا در دوره غیبت، موجودیت علنی مستقلی از اهل سنت داشته باشد.

برای درک بهتر شرایط ولایتعهدی امام رضا (علیه‌السلام) و نیز فهم سیره و روش سیاسی آن حضرت در برابر حکومت عباسی و شخص مأمون موارد زیر روشن‌کننده است:

۱. اثبات اصل امامت، لزوم حفظ سلسله امامت، مقدم دانستن هدف بر وسیله و اثبات غاصبانه بودن خلافت (همان، ۱۳۹۱: ۸-۱۱).

۲. فضا سازی منفی درباره مأمون در مدینه و تأکید بر اجباری بودن سفر امام (علیه‌السلام) و شفاف سازی مبارزه منفی علیه دستگاه پیچیده و گسترده خلافت و دولت عباسی (همان)؛

۳. استنکاف شدید از پذیرش دعوت مأمون عباسی از سوی امام (علیه‌السلام) (سحاب، ۱۳۵۵: ۲۳۹)؛

۴. دخالت نکردن در امور به عنوان شرط پذیرش ولایتعهدی قبل و بعد از نصب؛

۵. استفاده فرهنگی از امکانات دستگاه خلافت در دوره ولایتعهدی؛

۶. برملا کردن داعیه اصلی شیعه و کنار گذاشتن تقیه با استفاده از مشروعیتی که در دستگاه خلافت کسب کرده بودند؛

۷. استفاده بسیار از فرصت فرهنگی به دست آمده و بیان علنی فضایل اهل بیت (علیهم‌السلام) و سروده شدن قصایدی در این زمینه؛

۸. آشکار شدن علم امام (علیه‌السلام) برای عموم مسلمانان به خصوص بعد از مناظره با ادیان دیگر؛

۹. پرهیز از لعن علنی بر منابر، پس از امام رضا (علیه‌السلام)؛

۱۰. ارتباط عمیق با مردم در فرصت‌های مختلف؛

۱۱. برقراری رابطه مؤثر با مردم در طول هجرت طولانی از مدینه تا مرو.

حکم مأمون در ولایتعهدی حضرت رضا (علیه‌السلام) نقاط کور و انحرافی دارد. مأمون کوشید تا از پایگاه مردمی علویان استفاده کند و با جلب آنها و در رأس آنها امام رضا (علیه‌السلام)، حمایت مردمی را به دست آورد. او تلاش کرد با استفاده از پایگاه سیاسی، اجتماعی و مذهبی علویان و استفاده از موقعیت خراسان به قدرت خود استحکام بخشد (همان: ۱۳۳). او این حکم را به چند قصد صادر می‌کند؛ اول اینکه خلافت را به عنوان یک مشروعیت الهی جا بیندازد، و درحقیقت، بین جامعه اسلامی با حاکم و نظام اسلامی تناسب ایجاد کند. دوم، از تضاد علویان با عباسیان بکاهد؛ سوم، نهضت‌های اعتراضی را فرونشاند؛ چهارم، با محدود ساختن امام رضا (علیه‌السلام) سعی کند نظارت بیشتری بر ایشان داشته باشد (صفی‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۷۷)؛ پنجم، تخریب چهره امام (علیه‌السلام) نزد مردم و پیروان ایشان (همان: ۱۵۵). اما این استدلال‌های باطل در قضیه ولایتعهدی امام رضا (علیه‌السلام) با عمل و سیره آن حضرت باطل می‌شود. در طول تاریخ رسمی خلافت در قرون اولیه اسلامی، باوجود تشکیل جامعه اولیه اسلامی و رشد سریع کمی و کیفی آن، نظام سیاسی مدام رو به انحطاط و زوال می‌رود و حتی همان خلافت نیم‌بند هم به تدریج جای خود را به سلطنت و اشرافیگری باند اموی و سپس عباسی می‌دهد.

بنابراین آن حضرت از خلأ قدرت سیاسی در مدینه تا دوره ولایتعهدی و پس از ولایتعهدی نهایت استفاده را کردند و به ترویج الگوها، نمادها و مناسک صحیح و حیانی و بازسازی نهادهای اجتماعی پرداختند، که از آن جمله است:

الف) نقل صدها حدیث با سلسله سند، مشابه حدیث «سلسلة الذهب» و نام بردن از تک تک ائمه قبل از خود تا رسول الله (صلی الله علیه و آله). مجموعه‌ای از ۲۳۴ حدیث

با چنین سندی در صحیفه الامام الرضا (علیه السلام) وجود دارد. این کار، از طرفی سلسله امامت شیعه را تثبیت و از جهتی دیگر به احیای نقل احادیث در مواجهه با سیاست منع احادیث و نیز تثبیت میراث روایی ائمه (علیهم السلام) قبل از حضرت رضا (علیه السلام) کمک کرد و همچنین به صورت مستقیم با سیاست مکتب‌سازی خلفای قبل و بعد از آن حضرت و مهار تنوع فکری و ذوقی بی‌حد عصر عباسی مقابله می‌کرد.

ب) داستان نماز عید ناتمام حضرت (علیه السلام) و نماز باران اثرگذار ایشان، الگوی صحیح امامت و عبادت را به مردم ارائه داد (سجادی، ۱۳۹۳: ۲۲ و ۲۳). مأمون به امام رضا (علیه السلام) امامت نماز عید را پیشنهاد می‌دهد. امام (علیه السلام) طبق معمول در ابتدا نمی‌پذیرند؛ اما پس از اصرار مأمون، به شرطی می‌پذیرند که طبق سنت اسلامی و اجداد معصوم خود یعنی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) برگزار شود (درخشه و حسینی، ۱۳۹۱: ۲۰۱).

ج) نحوه تعامل آن حضرت (علیه السلام) با غلامان و نیز عامه مردم شهرت یافت.

د) نحوه بحث و مناظره و تعامل با اهل ادیان و فرق نیز الگوهای جدیدی برای تفکر و مجادله احسن و دعوت ارائه کرد که شبیه مجادلات انبیا (علیهم السلام) بود (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱۷۰).

و) توجه دادن به نکات بسیار باریک نشانه‌شناختی در تعامل مردم با حکام نیز نوعی تصحیح فرهنگی بود.^۱ (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ح ۲ باب ۵۹)؛ که موجب تجدید و تصحیح افعال نشانه‌شناختی سیاسی شد.

۱. برای مثال، همه کسانی که با ایشان بیعت کردند، ابتدا انگشت اشاره خود و بعد بقیه انگشت‌ها تا انگشت کوچک را بر انگشت‌های ایشان گذاشتند جز جوانی انصاری که به عکس آن عمل کرد. حضرت (علیه السلام) تبسم فرمودند و به مأمون فرمودند فقط آن جوان به عقد بیعت کرده و بقیه به فسخ بیعت کرده‌اند و مأمون آنها را واداشت شبیه آن جوان تجدید بیعت کنند. بنابراین در بین مردم رایج شد کسی که عقدالبیعه را نمی‌شناسد، چگونه استحقاق امامت را دارد. کسی که آن را می‌داند، بر او ترجیح دارد و این، یکی از عوامل محرک مأمون در به‌شهادت رساندن آن حضرت (علیه السلام) شد.

۵. مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام)

خلاف منظر اهل سنت که در آن رهبری سیاسی از رهبری فکری - عقیدتی جداست، رهبری سیاسی و فکری شیعه با هم ممزوج است. تبلور این وحدت را می‌توان در مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) دید که تکامل‌یافته نظام علوی است. سال‌ها پس از زعامت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) رهبری فکری و سیاسی در این برهه تاریخی توأم می‌شود. بنی‌عباس چون دستاویزی مشروع برای حکومت بر مؤمنان نداشتند، به‌ناچار دست به دامان امام رضا (علیه‌السلام) شدند و به شیعه گرایش پیدا کردند. بنی‌عباس بسیار پیچیده، اهل سیاست و مهره‌شناس بودند، ولی مشروعیتی نداشتند. این خلأ مشروعیت در دوره امام رضا (علیه‌السلام) کاملاً نمایان شد. امام رضا (علیه‌السلام) هم از این نیاز بیشترین استفاده را کردند و نه تنها حقانیت حضرت علی (علیه‌السلام) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) را به اثبات رساندند، بلکه سنت‌های فراموش‌شده آنها را نیز احیا کردند و فرایندی به نام فرهنگ و تمدن رضوی را آغاز کردند. آن حضرت در پشت کاغذ حکم ولایتعهدی خود تصریح کردند که «مأمون حق ما را که دیگران نشناختند، شناخت». (مغنیه، ۱۳۳۹: ۱۵۹). به‌نظر این جمله بیش از اینکه تعریف از مأمون باشد، نکوهش کسانی است که حق اهل بیت (علیهم‌السلام) را نشناختند؛ از جمله پدر مأمون. آنگاه حضرت رضا (علیه‌السلام) می‌فرمایند: مأمون ولایتعهدی و خلافت را در اختیار من قرار داد تا اگر بعد از او زنده ماندم، این منصب از آن من باشد. هر کس که پیمانی را بشکند و عهده را نقض کند، احترام خود را از بین برده و موقعیت خود را از دست داده، چرا که چنین شخصی بر امام خود ستم روا داشته و به حرمت اسلام تجاوز کرده است (همان: ۱۶۰).

مکتب رضوی، حلقه وصل نظام علوی و نهضت حسینی به تمدن مهدوی است. طرح مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) نشان داد که قیام امام حسین (علیه‌السلام) فقط جنبه نفی حکومت ندارد بلکه در درون آن اثبات نظام ایده‌آل اسلامی هم وجود دارد. لذا، ابعاد اجتماعی حکومتی مدینه‌النبی و نظام‌علوی در کشور

گسترده اسلامی قابل اجراست. مکتب رضوی، نوعی مدینه فاضله دینی بهره‌بری امام معصوم (علیه السلام) و انسان کامل است که دو عنصر اعتدال و تفکر مقوم آن است. حرکت امام مانند قیام‌های دیگر شیعیان همچون زیدیه نبود. ایشان چون فضای مناظره و گفتگو را فراهم دیدند، از این باب وارد شدند تا نشان دهند مبانی فرهنگی اصیل اسلامی عمیق‌تر از فرهنگی است که خلفا پدیدآورندگان آن بودند. امروز هم قرار نیست به دوران پیش از نظام‌سازی بازگردیم؛ چراکه تغییر مسیر از عقلانیت، امری است که خشونت سیاسی ایجاد می‌کند، مطلبی که متأسفانه دنیای اسلامی معاصر به آن مبتلاست. اگر میان ما و تمدن غرب گفتگوی عقلانی انجام شود، بهتر است، چراکه فرهنگ برتر از آن ماست.

از یک نظر شاید بتوان گفت ولایتعهدی امام رضا (علیه السلام) مانند مشروطه ایران قدر مقدور است. پارلمان بهتر از استبداد سلطنتی است؛ اما اساس سلطنت، نامشروع است. امام رضا (علیه السلام) ولایتعهدی را با کراهت پذیرفت؛ با این حال، ولایتعهدی ایشان از طرفی نشان‌دهنده ضرورت اصلاح در نظام خلافت و از طرف دیگر، مؤید فقدان مشروعیت خلافت عباسی بود. امام رضا (علیه السلام) در روایتی وضعیت خاص حضرت یوسف (علیه السلام) در حکومت آن عصر را با ولایتعهدی خود مقایسه و شبیه می‌دانند:

«عزیز مصر کافر بود و مأمون مسلمان فاسق. یوسف (علیه السلام) پیامبر بود و من وصی پیامبرم. یوسف پیشنهاد همکاری با حکومت داد ولی مرا به این کار مجبور کرده‌اند.» (ابن بابویه، ۱۳۷۷ق. ج ۲: ۱۳۷)

در حکم ولایتعهدی امام رضا (علیه السلام) نیز می‌توان مسئله را به این صورت تحلیل کرد که آن حضرت احترام حکومت را از بین برد و این کار میسر نمی‌شد مگر اینکه امام در منصبی حکومتی باشند.

آشکارشدن شخصیت امام (علیه السلام) از زمان حیاتشان تا امروز، به ایجاد ملت‌سازی در ایران کمک کرده است و از طرفی، موجب نقد و بی‌اعتباری هر جریان مفارق و

جداشده از امام معصوم (علیه‌السلام) است. جاذبه شخصیتی امام رضا (علیه‌السلام) در هنگام سفر از مدینه به مرو، تأثیرهای عمیقی بر مردم ایران گذاشت و در حقیقت جلو ادامه حیات بسیاری از بدعت‌ها در دین را گرفت و صدها حدیث در این عبور پربرکت از ایران ثبت شد (همان، ۱۴۱۷ق: ۱۹۹).

نقش امام رضا (علیه‌السلام) در دوره صفویه و حتی مغولان و تیموریان (گوهرشاد) نشان از این ملت‌سازی دارد. فرهنگ رضوی، الهام‌بخش همه گروه‌های مسلمان برون‌خلافتی مانند عرفا، صوفیه، فقها و... بود. سلاطین بعدی، حتی غیرشیعه و حتی برخی از مغولان و تیموریان، مقید بودند ارادت خود را به آستان قدس رضوی نشان دهند.

با توجه به مطالب طرح‌شده و مطالبی که در ادامه مطرح می‌شود، ویژگی‌های مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) را می‌توان به صورت زیر برشمرد:

۱. نخستین ویژگی مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام)، جاودانگی این مکتب است. این مسئله یعنی امتداد یک تفکر و زنده‌بودن آن، تفاوت نقش انبیا و ائمه (علیهم‌السلام) با متفکران و فیلسوفان است. در این زمینه، برای مثال، استاد مطهری درباره ارسطو می‌گویند:

ارسطو شخص بزرگی بود و فیلسوفان در زمانش می‌گفتند «مگر می‌شود از ارسطو جلوتر رفت؟» اما یک روز آرای ارسطو به جایی رسید که متفکران غربی گفتند اصلاً این مرد مانع فکر و خرد است و باید از ارسطو عبور کرد تا به اندیشه و فکر برسیم (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۹-۱۳۸۳).

۲. نظام علوی در زمان امام علی (علیه‌السلام) از نظام مدینه‌النبی وسیع‌تر بود و ظاهراً قواعد خاص خود را می‌طلبید. محیط مدینه کوچک‌تر از سرزمین پهناوری بود که امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) پس از سه خلیفه عهده‌دار حاکمیت آن شدند. آیا شیوه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در اداره مدینه می‌توانست جوابگوی حکومتی به‌اندازه چندین

کشور باشد؟ امیرالمؤمنین (علیه السلام) ثابت کرد که با همان سیره نبوی می‌توان کشورهای متعدد را با فرهنگ‌های گوناگون اداره کرد. وقتی عبدالرحمن بن عوف سپردن خلافت به امام علی (علیه السلام) را به عمل به کتاب خدا، سنت رسول و سیره دو خلیفه پیشین مشروط کرد، امام (علیه السلام) شرط سیره خلفا را نپذیرفت. جواب منفی امام علی (علیه السلام) به شورای شش نفره به این معنی بود که فقط کشور را با سیره قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) اداره می‌کنند. با توجه به این مطالب، نسبت مکتب سیاسی امام رضا (علیه السلام) با نظام علوی از نظر وسعت و تفصیل مثل نسبت نظام علوی به مدینه النبی است؛ لذا تمدن اسلامی در دوران امام رضا (علیه السلام) به مراتب وسیع‌تر از نظام علوی است. در زمان مورد بحث، کشور اسلامی بزرگ‌تر شده، مسائل آن فرق کرده و خلافت عباسی نیز بسیار متفاوت از خلافت اموی است؛ با این اوصاف، مکتب سیاسی امام رضا (علیه السلام) مبتنی بر قرآن و سیره رسول الله (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) بود و در اصول تفاوتی نداشت.

۳. این نکته در کتاب/نسان ۲۵۰ ساله به خوبی آورده شده است که یهودیان مدینه چون دینی داشتند، خود را از دیگر عرب‌ها متفاوت می‌دیدند و از حیث فرهنگی برای خود برتری قائل بودند. قدرت اقتصادی هم داشتند. به دلیل این برتری فرهنگی، رفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) با آنان متفاوت بود (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۰). از این نکته کلیدی، برتری فرهنگی می‌توان نتیجه گرفت که امامت شیعه در زمان مأمون به دلایل زیادی برتری فرهنگی یافت و این برتری فرهنگی از انسداد سیاسی پیش آمده جلوتر می‌رفت. این نکته بسیار مهم است. این گزاره بدین معنا نیست که امامت پیش از امام رضا (علیه السلام) برتری فرهنگی نداشته است. این برتری وجود داشت، لیکن خلفا اجازه بروز و ظهور این برتری را نمی‌دادند و امام (علیه السلام) را شهید می‌کردند و با قلدری و زور اجازه انسداد سیاسی را نمی‌دادند. در دوره حضرت رضا (علیه السلام) آشکار شد که این برتری فرهنگی بر همه جریان‌ها فائق است. این برتری فرهنگی به تعبیری مقدمه و نمایانگر برتری تمدنی است. در واقع، برتری علمی

جریان امامت، با مباحثه‌ها، مناظره‌ها در زمان امام رضا (علیه‌السلام) آشکار شد. در نتیجه، برتری فرهنگی از آن شیعیان شد و زمینه برتری تمدنی را به وجود آورد.

برتری فرهنگی شیعه، الگوی سبک زندگی در جامعه و طرح ولایتعهدی، جریان امامت را در سه بُعد علمی، اجتماعی و سیاسی شاخص ساخت و تثبیت کرد و فاصله و ذواباد بودن آن را در نسبت با خلافت و دولت نشان داد. هرچند مأمون در شروط ولایتعهدی و جانشینی بسیار کوشید نشان دهد که جای این دو جریان - امامت و خلافت - را می‌توان عوض کرد و این دو هم‌جنس و هم‌سطح هستند، نتوانست به هدف خود برسد و علت اصلی آن هم همان برتری فرهنگی بود.

۴. شاخص بودن امام (علیه‌السلام) هم در سبک زندگی و هم در نظام سیاسی است. در این دوره، انحراف‌های جامعه اسلامی به سبب حضور شخص امام (علیه‌السلام) آشکار می‌شود. مأمون دریافت که سبک زندگی امام (علیه‌السلام) و روش ایشان در جامعه مشهود است ولی این کافی نیست و باید در حکومت نیز منش امام (علیه‌السلام) متبلور شود. این احساس نیاز موجب شد که امام رضا (علیه‌السلام) را به ولایتعهدی منصوب کند.

اتفاقاً در احادیث امتناع امام رضا (علیه‌السلام) از پذیرش ولایتعهدی توسط خود آن حضرت تصریح شده است که منظور مأمون این بود که شایع کند زهد امام (علیه‌السلام) در مدینه برای رسیدن به خلافت بود و با وارد ساختن ایشان به حکومت، به ظاهر افشاگری کند که سبک زندگی آن حضرت (زهد) در دخول به حکومت، با آنچه قبل از آن بود تعارض و تقابل دارد و ایشان زهد قبل از ولایتعهدی و خلافت را ابزاری برای رسیدن به منصب دنیوی خلافت قرار داده‌اند. لذا مأمون با تهدید به قتل، ایشان را به پذیرش ولایتعهدی واداشت (ابن بابویه، ۱۳۷۷ق: ۱۳۹). سبک زندگی زاهدانه آن حضرت قبل از ولایتعهدی، علی‌رغم نیت و تلاش مأمون، بعد از ولایتعهدی هم ادامه و حتی با استفاده از منصب ولایتعهدی ارتقا و تبلور اجتماعی - سیاسی بیشتری یافت و به نهاده شدن زهد واقعی در میان جامعه و قسمتی از کارگزاران

حکومتی کمک زیادی کرد.

۶. در مسیر حرکت حضرت امام رضا (علیه السلام) از مدینه به مرو که از آن به جاده ولایت تعبیر می‌شود، ایرانیان برای اولین بار امام معصوم (علیه السلام) را به چشم دیدند. پیش از آن، وصف امام حسین (علیه السلام) و حضرت علی (علیه السلام) را شنیده بودند ولی اکثراً ایشان را ندیده بودند. ایرانی‌ها دیدند که به جز خلافت، شکل دیگری از حکومتداری هم وجود دارد (دریابیگی، ۱۳۹۴: ۳۴ و ۳۵) شیوه‌ای که در سایه توجه به آن، همه امور رنگ قدسی الهی می‌گیرد، کشور مقدس می‌شود، دولت و ملت مقدس انگاشته می‌شوند و حتی دفاع از خطوط مرزی مقدس نام می‌گیرد. واژه مقدس در تعریف‌های سیاسی جدید دولت و ملت نمی‌گنجد؛ ولی چرا خاک این سرزمین در زمان جنگ مقدس شمرده می‌شود؟ چرا مهم‌ترین جای این کشور همیشه حرم رضوی مقدس است؟ ارتباط این دو مقدس با هم را چگونه باید تحلیل کرد؟ بطور صغویه بعد از نه قرن توانست بنای یک کشور مقدس را پایه‌گذاری کند؟ این به حرم رضوی و مکتب سیاسی امام رضا (علیه السلام) مربوط می‌شود. در هیچ سرزمین شیعی دیگر، ملت‌سازی به این نحو اتفاق نیفتاده است. عراق و لبنان ولو با اکثریت شیعه، چنین نیستند. عباسیان تعمد داشتند که خود را خلیفه الله بنامند و به همه چیزهای مربوط به حکومت خود تقدس بدهند. ذیل همین تقدس بود که ائمه اطهار (علیهم السلام) و شیعیان را محصور و تحقیر می‌کردند و آزار می‌دادند و حتی می‌کشتند.

اولین پاسخ این پرسش‌ها، جدایی از خلافت است. ایرانی‌ها از فرصت ولایتعهدی امام رضا (علیه السلام) به بهترین شکل استفاده کردند. پیشاپیش، پایان عمر خلافت را دیدند و دریافتند که باید خود را از انحرافی سیاسی و عقیدتی که از صدر اسلام به جامعه اسلام تحمیل شده است، نجات دهند. سلسله طاهریان، اولین سلسله نیمه‌مستقل ایرانی است که به این مطلب توجه کرد و ایرانیان آرام آرام خود را از خلیفه بغداد جدا کردند (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۴۱۳) و حتی حاکمان سنی مذهب مثل سلطان محمود که لوا و پرچم خود را برای مشروعیت بخشی ظاهری از خلیفه می‌گرفتند، به

خلیفه اعتقاد واقعی نداشتند. سلطان محمود درباره خلیفه عباسی در جایی عبارت «پیر خرفت» را به کار برد (بیهقی، ۱۳۸۶: ۲۰۸).

در طول تاریخ، همه پادشاهان و سلاطین احترام ویژه‌ای برای حرم رضوی قائل بوده‌اند. مسجد گوهرشاد متعلق به دوره تیموریان است، و مناره‌های صحن حرم رضوی در عصر سلجوقی ساخته شده است. همه سلاطین بعدی به این حرم مقدس ابراز ارادت کرده‌اند. اوج این ارادت در عهد شاه‌عباس صفوی است که هنوز هم شرح پیاده‌روی‌اش به مشهد به یادگار روی گنبد طلایی حضرت رضا (علیه‌السلام) نقشه بسته است.

۷. ویژگی دیگر مکتب سیاسی رضوی، اثبات «منطق علوی» است. این اثبات به تصحیح جریان‌های تاریخی پیشین منتهی شد: نقد سقیفه بنی‌ساعده، اثبات غدیر، نگاهی متفاوت به قیام عاشورا و سایر موضوعات مهم تاریخ اسلام. ائمه پیش از امام رضا (علیه‌السلام) همه در چنین کاری سعی داشتند و اصلاً ولایتعهدی امام رضا (علیه‌السلام) مرهون تلاش‌های ایشان و ارتقای فهم مردم به واسطه معارف آنها بود. مأمون که همه مشروعیتش از عباسیان بود، در حکم ولایتعهدی‌اش مجبور شد آل عباس و آل علی را مساوی بداند. حکم ولایتعهدی تاریخ اسلام در این برهه تا حدودی تصحیح می‌شود. تصحیح تاریخی، اتفاق بسیار بزرگی است که هر زمان روی نمی‌دهد. یک ملت باید به پختگی برسد و تمدنی بزرگ داشته باشد تا چنین شود. امروز در انقلاب اسلامی با این قضیه مواجهیم و امروز در تضارب آرا و اسناد، تاریخ صفویه، تاریخ مشروطه و تاریخ اسلام تصحیح می‌شود. این تصحیح به بصیرت روزافزون منجر می‌شود و تنها عامل پدیدآمدن چنین شرایطی «برتری فرهنگی» است. برتری فرهنگی خاصی که از این مکتب سرچشمه گرفته است و از طریق فرایند تمدن‌سازی به تمدن مهدوی (علیه‌السلام) منتهی می‌شود.

۸. ویژگی دیگر این مکتب، انسان‌سازی آن (تربیت انسان‌ها) متناسب با روح حاکم بر فرهنگ و تمدن رضوی است. میان انسان با جامعه و تمدن ارتباط عمیقی وجود

دارد. تمدن مادی، انسان مادی پرورش می‌دهد و آن جامعه نیز ساحتی مادی پیدا می‌کند و تمدنی که از این انسان و این جامعه در نمونه‌عالی ایجاد می‌شود، هم مادی است. برتری فرهنگی مکتب رضوی، به‌دلیل وجود انسان کاملی چون امام‌رضا (علیه‌السلام) است. انسان، جامعه و تمدنی که این انسان کامل ایجاد می‌کند، باید با آن سنخیت داشته باشد. حال ممکن است گفته شود در مکتب رضوی، انسان کامل وجود دارد ولی جامعه قطعاً متشکل از انسان‌های کامل نیست، پس چگونه جامعه را هم‌سنخ با رهبر آن جامعه می‌دانید؟ در پاسخ باید به نظری از افلاطون رجوع کرد که بعدها زمینه‌ساز مدینه فاضله فارابی شد. تفاوت مدینه فاضله با مدینه غیرفاضله چیست؟ رئیس مدینه فاضله، یعنی مردی که سعادت را می‌شناسد. این اطلاق فضل به چیست؟ آیا به تکتک انسان‌های این مدینه است؟ یا اطلاق فضل به رهبر مدینه است. ملاک فاضله‌بودن و اصلاً ملاک مدینه فقط و صرفاً به محوریت اعضایش نیست بلکه به رئیس مدینه است. خلاف نظر رایج امروز که اصالت را به جامعه می‌دهند، در نظر افلاطون و فارابی رئیس مدینه ملاک است؛ بنابراین، بین انسان، جامعه و تمدن ارتباط وجود دارد. البته جامعه‌ای که می‌خواهد چنین رئیس فاضله‌ای داشته باشد، باید لیاقت آن را هم بیابد؛ درست مثل عصر ظهور که باید جامعه مهدوی به‌پا شود تا نظام مهدوی را درک کند، هرچند ارتباط بین جامعه و نظام دوطرفه است.

۵. نتیجه‌گیری

در نظام اسلامی، خلافت یک انحراف است؛ لیکن موروثی‌بودن آن، بحرانی مضاعف است. قیام اباعبدالله (علیه‌السلام) علیه یزید دقیقاً در مقابل همین نقطه انحرافی و بحرانی شکل گرفت. روش دستیابی خلفای اموی و عباسی برای خلافت چنین بود؛ برادر جای برادر یا پسر جای پدر، و تا دوران مأمون این چنین به تخت سلطنت‌گونه خلافت تکیه می‌زدند. مأمون عباسی با ولایتعهدی امام رضا (علیه‌السلام) این بدعت

را به دست خود شکست. بدین ترتیب، مکتب رضوی، یعنی حلقه وصل نظام علوی و نهضت حسینی به تمدن مهدوی شکل گرفت. طرح مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) نشان داد که در قیام امام حسین (علیه‌السلام) فقط جنبه نفی حکومت وجود ندارد؛ بلکه به نوعی اثبات نظام ایده‌آل اسلامی است. لذا ابعاد اجتماعی و حکومتی مدینه‌النبی و نظام علوی در کشور گسترده اسلامی قابل اجراست. مکتب رضوی، نوعی مدینه فاضله دینی به رهبری امام معصوم (علیه‌السلام) و انسان کامل است که دو عنصر اعتدال و تفکر مقوم آن است. حرکت امام (علیه‌السلام) مانند قیام‌های دیگر شیعیان چون زیدیه نبود. ایشان چون فضای مناظره و گفتگو را فراهم دیدند، از این باب وارد شدند تا نشان دهند مبانی فرهنگی اصیل اسلامی عمیق‌تر از فرهنگی است که به دست خلفا پدید آمده است. امروز هم قرار نیست به دوران پیش از نظام‌سازی بازگردیم؛ چرا که تغییر مسیر از عقلانیت، امری است که خشونت سیاسی ایجاد می‌کند، مطلبی که متأسفانه دنیای اسلام معاصر به آن مبتلاست. اگر میان ما و تمدن غرب گفتگوی عقلانی شکل بگیرد، بسیار مناسب است؛ چرا که فرهنگ برتر از آن اسلام است.

منابع و مآخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۷ق.). *عیون اخبار الرضا*. ج ۲. به کوشش سید مهدی حسینی لاجوردی. تهران: جهان.
- _____ . (۱۳۸۹). *علل الشرایع*. ج ۱. مترجم: علی حسینی. تهران: اندیشه مولانا.
- _____ . (۱۴۱۷ق.). *الامالی*. قم: مؤسسه بعثت.
- احمد نژاد، امیر؛ حاجی اسماعیلی، محمدرضا؛ محمدرضا، عاطفه. (۱۳۹۴). «سبک زندگی سیاسی امام رضا (علیه السلام) در برخورد با حاکمان». *مجله پژوهش های اجتماعی/ اسلامی*. سال ۲۱. شماره ۱۰۴. صص: ۳-۳۴.
- احمدی، محمد. (زمستان ۱۳۸۸). «نقش اهل بیت (ع) و شیعیان در شکل گیری فرهنگ و تمدن اسلامی». *نشریه الکترونیکی هفت اقلیم*: <http://www.7eqlim.ir/cont14.php?nid=14>
- اشتراوس، لئو. (۱۳۷۳). *فلسفه سیاسی چیست؟*. مترجم: فرهنگ رایجی. تهران: شرکت انتشارات علمی - فرهنگی.
- افتخاری، اصغر. (۱۳۹۲). «مفهوم سیاست در مکتب رضوی». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال اول. شماره ۳. صص: ۲۶-۷.
- ایزدی، مهدی. (۱۳۹۳). «کوشش های امام رضا (ع) در بسط حدیث و علوم آن». *ابعاد شخصیت در زندگی حضرت امام رضا (ع)*. سرپرست علمی: احمد پاکتچی. به اهتمام مرتضی سلمان نژاد. چاپ دوم. تهران: دانشگاه امام صادق (ع). صص: ۳۶۳-۳۹۸.
- برزگر، ابراهیم. (۱۳۹۳). «سیره سیاسی امام رضا (علیه السلام) در قبال مأمون». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال دوم. شماره هفتم. صص: ۷-۳۲.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۸۶). *تاریخ بیهقی*. ج ۱. مقابله و تصحیح و حواشی و تعلیقات: سعید نفیسی. تهران: سنایی.
- خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۰). *انسان ۲۵۰ ساله (بیانات مقام معظم رهبری درباره زندگی سیاسی - مبارزاتی ائمه معصومین (ع))*. تهران: منصوری.
- خواجه نصیر طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۹). *اخلاق ناصری*. به تصحیح مجتبی مینوی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- خوش منش، ابوالفضل. (۱۳۹۱). «پیشوای گفتگو و برهان...». *از برهان مبین، مجموعه مقالات همایش علمی - پژوهشی امام رضا (ع): ادیان، مذاهب و فرق*. تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران، فرهنگ و تمدن اسلامی، صص: ۳۶۳-۳۹۸.
- درخشه، جلال و سید محمد مهدی حسینی فائق. (۱۳۹۱). *سیاست و حکومت در سیره امام رضا (ع)*. تهران: انتشارات بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (ع).
- _____ . (۱۳۹۴). «مؤلفه های سیاست و رزی در سیره امام رضا (ع)». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال سوم. شماره دوازدهم. صص: ۷-۳۴.
- _____ . (۱۳۹۲). «سیره سیاسی امام رضا (علیه السلام) در برخورد با حکومت جور (مطالعه موردی و ولایتعهدی)». *فصلنامه فرهنگ رضوی*. سال اول. شماره اول. صص: ۷-۳۲.

- دریایی، محسن. (۱۳۹۴). «ویژگی‌های اجتماعی شیعیان از منظر امام رضا (ع)». از آیت هشتم، مجموعه مقالات همایش علمی امام رضا (ع) و پاسخگویی قرآن به پرسش‌های عصر. تهران: نگارستان اندیشه، صص: ۳۳ - ۵۰.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۴۶). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- دیکسون، عبدالامیر. (۱۹۸۰م). *دراسات فی تاریخ الحضارة العربیه*. بغداد: جامعه بغداد.
- سجادی، صادق. (۱۳۹۳). «گذری بر زندگی امام رضا (ع)». *ابعاد شخصیت در زندگی حضرت امام رضا (ع)*. سرپرست علمی: احمد پاکتچی. به اهتمام مرتضی سلیمان‌نژاد. چاپ دوم. تهران: دانشگاه امام صادق (ع). صص: ۱۹ - ۳۱.
- سحاب، ابوالقاسم. (۱۳۵۵). *زندگانی امام رضا (ع)*. تهران: مؤسسه انتشارات دانش.
- صفی‌زاده، فاروق. (۱۳۹۱). «مسأله ولایتعهدی امام رضا در متون اهل سنت». *برهان مبین: مجموعه مقالات همایش علمی - پژوهشی امام رضا (ع): ادیان، مذاهب و فرق*. تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران، فرهنگ و تمدن اسلامی، صص: ۱۶۹ - ۱۸۱.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*. چاپ دوم. به کوشش: محمدباقر الموسوی الخراسانی. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- محسنی، منوچهر. (۱۳۶۶). *جامعه‌شناسی عمومی*. تهران: کتابخانه طهوری.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹-۱۳۸۳). *فلسفه تاریخ*. تهران و قم: صدرا.
- _____ (۱۳۹۴). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- مغنیه، احمد. (۱۳۳۹). *شرح زندگانی موسی بن جعفر و علی بن موسی الرضا (ع)*. ترجمه و اقتباس: سیدجعفر غضبان. تهران: انتشارات بنگاه مطبوعاتی گوتنبرگ.
- نجفی، موسی. (۱۳۹۴). *فلسفه تحول تاریخ در شرق و غرب تمدن اسلامی*. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصر، سیدحسین. (الف ۱۳۸۴). «گفت‌وگوی تمدن‌ها و جهان اسلام». *پاسخ آسیا به نظریه برخورد تمدن‌ها (مجموعه مقالات)*. به کوشش: سلیم رشید. مترجم: سیدمحمد صادق خرازی. تهران: خورشیدآفرین.
- _____ (ب ۱۳۸۴). *علم و تمدن در اسلام*. مترجم: احمد آرام. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- واسعی، سیدعلیرضا. (۱۳۹۱). «جریان‌های فکری - سیاسی عهد امام رضا (ع)». *برهان مبین: مجموعه مقالات همایش علمی - پژوهشی امام رضا (ع): ادیان، مذاهب و فرق*. تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران، فرهنگ و تمدن اسلامی، صص: ۳۵۳ - ۳۶۷.
- هدایتی، احمد رضا. (۱۳۹۳). «آشنایی اجمالی با مفهوم مکتب». در: *وبگاه نویسنده*.
- <http://rahtooshe.com/?p=2383>
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۵۶). *تاریخ یعقوبی*. جلد دوم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.