

معنای «عدالت» در سخنان و سیره امام رضا علیه السلام بر مبنای نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین

سعید شفیعی^۱

چکیده

در قرآن و روایات، دست کم دو ریشه «عدل» و «قسط» برای معنای عدالت به کار رفته‌اند، که هر دو واژه معانی متفاوتی، از دادگری و داوری به حق، میانه‌روی، قرار دادن هر چیزی در جایگاه متناسب و شایسته آن، تا انحراف و کژی و حتی جور و ستمکاری دارند. هدف این مقاله، تحلیل معنای «عدالت» در سخنان و سیره امام رضا علیه السلام، بر مبنای نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر است. پرسش اصلی مقاله این است که آیا عدالت در همه کاربردهای آن دارای یک معناست یا معانی بیشتری پیدا می‌کند؟ بر اساس نتیجه مطالعه، عدالت در کلام و سیره امام رضا علیه السلام دست کم دارای سه معناست: نخست، عدالت اجتماعی یا عدالتی که زمینه اجتماعی دارد و در مقابل ظلم و جور قرار می‌گیرد؛ دوم، عدالت اخلاقی؛ و سوم، عدالت به معنای میانه‌روی. عدالت اجتماعی و اخلاقی در سطح واژگانی است که در سخنان امام رضا علیه السلام کاربرد یافته است و عدالت به معنای میانه‌روی در سطح گزاره‌ای است و از جمله «امام رضا عادل بود» در کاربردهای تاریخی و سیاسی آن برمی‌آید.

کلیدواژه‌ها: سخنان و سیره امام رضا علیه السلام، عدالت، ویتگنشتاین متأخر، بازی‌های زبانی.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران. shafiei@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۰۳/۰۹/۰۲ تاریخ پذیرش: ۰۳/۱۱/۲۰

درآمد

آیات بسیاری از قرآن به عدل و دادگری در امور گوناگون زندگی از جمله در معاملات (بقره/۲۸۲) و داوری میان مردم (نساء/۵۹) توصیه می‌کند. در قرآن، افزون‌بر واژه «عدل» و مشتقات آن برای معنای دادگری، مانند آیه ۹۰ سوره نحل «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»، ریشه «قسط» نیز به همین معنا به کار رفته است، مانند آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵). عدالت در سیره پیشوایان معصوم و دیگر اولیای دینی نیز آشکار است و از جنبه‌های گوناگون مورد بحث و نظر بوده است. پرسش اصلی این مقاله آن است که آیا «عدالت» در سخنان و سیره امام رضا (علیه السلام) یک معنا دارد یا دارای معانی بیشتری است. روش تحلیل «عدالت» در این مقاله، مبتنی بر نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر است که برطبق آن، برای پی بردن به معنای یک واژه یا جمله باید به نمونه‌ها و کاربردهای آن واژه و جمله و بازی زبانی‌ای که در آن شرکت بسته توجه شود. بنابراین، در این مقاله، نمونه‌ها و کاربردهای واژه‌هایی که مفهوم عدل و عدالت در حوزه رفتار انسان را می‌رسانند – در متون دینی و در روایات رسیده از امام رضا (علیه السلام)، و نیز جمله «امام رضا عادل بود» در کاربردهای سیاسی و اجتماعی آن بررسی می‌شوند تا نشان داده شود که همه این نمونه‌ها و کاربردها را نمی‌توان به یک یا چند معنای محدود بازگرداند. بنابراین، در این مقاله به مباحث کلامی مرتبط با عدل الهی و ارتباط آن با اصول اعتقادی معتزله و شیعه، و نیز عدالت به عنوان یکی از لوازم امامت در کلام شیعه پرداخته نمی‌شود. با این حال، می‌توان گفت که معنای فقهی «عدل» با معنای لغوی واژه در این مقاله ارتباط دارد. در منابع فقهی، عدالت را «میانه‌روی در دینداری، گفتار و کردار» معنا کرده‌اند.^۱

پیشینه پژوهش

گرچه درباره امام رضا (علیه السلام) و تحلیل برخی مفاهیم در سخنان آن حضرت، از جمله عدالت، نوشته‌هایی وجود دارد اما درباره تحلیل کاربردهای عدالت در کلام و سیره امام رضا (علیه السلام) مبتنی بر نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، نوشته‌ای یافت نشد و مقاله از حیث روش و نتیجه، نوآوری دارد. از آثار مرتبط با عدالت در سخنان امام رضا (علیه السلام) می‌توان به این موارد اشاره کرد: صادقی (۱۳۸۹ش)

۱. توضیح و نمونه‌هایی که فقیهان درباره این تعریف آورده‌اند، چندان ارتباطی به معنای «میانه‌روی» در مقاله حاضر – که در ادامه خواهد آمد – ندارد. آنها در توضیح این تعریف گفته‌اند که از عادل متدین نباید گناهان کبیره سر بزند و بر گناهان صغیره اصرار و دوام داشته باشد. لازم است که او واجبات را انجام دهد و همه مستحبات را ترک نکند. عادل باید در گفتار و کردارش نیز عدالت را رعایت کند و از کارهای پست مانند غذا خوردن در بازارها (به صورت مداوم و بدون توجه) و تمسخر دیگران یا سخنان بی‌مبالات پرهیز کند (ابن قدامه، بی‌تا: ۳۲/۱۲؛ علامه حلی، بی‌تا: ۲۴۸/۵-۲۴۹؛ مرداوی، ۱۹۸۶: ۴۳/۱۲؛ نیز نک. Tayn, 1986: s.v. ADL).

در مقاله «عدالت امام از دیدگاه امام رضا علیه السلام» با تأکید بر عدالت اجتماعی، با توجه به ارتباط عدالت و امامت و مباحث کلامی مرتبط با پیوند این دو، یکی از ویژگی‌های امامان معصوم را عدالت به‌ویژه عدالت اجتماعی می‌داند. وی معتقد است که اگر امام از این ویژگی برخوردار نباشند، نمی‌تواند به مسئولیت‌ها و وظایف خویش عمل کند؛ بنابراین، در نوشته خود تلاش می‌کند آثار و ابعاد عدالت امام را با تأکید بر عدالت اجتماعی را بیان کند و آن را از دیدگاه‌های کلامی غیرشیعه متمایز سازد. همچنین، کریم‌زاده (۱۳۹۷ش) در مقاله‌ای با عنوان «بن‌مایه عدالت در کلام امام رضا علیه السلام»، بر تهذیب نفس و تحقق به اخلاق الهی در تحقق عدالت فردی و عمل به احکام و دستورهای الهی در حوزه امور اجتماعی تأکید می‌کند. وی نیز معتقد است که امام رضا علیه السلام عدالت را در باب امامت مطرح کرده و با توجه به نقلی از آن حضرت، عدالت را منطبق بر عصمت می‌داند و بن‌مایه آن را «حقیقت توحیدی و وحدت عدالت با این حقیقت محضه» و قرار گرفتن در مسیر حق می‌داند. اما نگاه مقاله حاضر به مبحث عدالت در سیره امام رضا علیه السلام، نه کلامی و مرتبط با مباحث عصمت و امامت، و نه مرتبط با «عادل» به‌عنوان یکی از صفات مهم خداوند بلکه رویکردی تحلیلی براساس روایات موجود، و در مورد گفتار و کردار انسانی است.

تحلیل کاربردهای «عدالت» در سخنان و سیره امام رضا علیه السلام

بر طبق نظریه بازی‌های زبانی فیلسوف مشهور اتریشی، لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱)، زبان مانند یک بازی، مجموعه نامعینی از کارکردهای مهار شده است که توسط گروه‌های مختلف مردم برای اهداف گوناگون به کار می‌رود. مطابق با این دیدگاه، قوانین بازی همان دستور زبان را تشکیل می‌دهند. همان‌طور که در همه بازی‌ها، شباهت خانوادگی وجود دارد و نه ویژگی مشترک؛ در طیف گسترده‌ای از راه‌های استفاده از واژه‌ها و جملات نیز همپوشانی‌های گوناگونی هست، اما ویژگی مشترکی ندارند. برطبق این دیدگاه، استفاده از زبان مانند بازی کردن است. زبان یک فعالیت و نیاز مستقل است و نیازمند هدف خارجی نیست و معنای یک کلمه در کاربرد دستوری آن معین می‌شود. بنابراین، برای یادگیری معنای کلمه باید ببینیم چگونه به کار می‌رود (Bunnin & Yu, 2004: 379). ویتگنشتاین معتقد است که برای پی بردن به معنای یک واژه همواره باید از خود چنین بپرسیم که مثلاً معنای «خوب» را چگونه یاد گرفتیم؟ از کدام نوع نمونه‌ها؟ در چه بازی‌های زبانی؟ هنگامی فهم معنا آسان‌تر خواهد بود که بدانیم واژه باید خانواده‌ای از معانی داشته باشد (Wittgenstein, 1958: §.77).

برای تحلیل «عدالت» باید به نمونه‌ها و کاربردهای واژه‌هایی که مفهوم عدل و عدالت را می‌رسانند، توجه شود و نمی‌توان همه نمونه‌ها را به یک یا چند معنای محدود باز گرداند. بر اساس

قرآن و روایات، دست کم دو ریشه «عدل» و «قسط» برای معنای عدالت کاربرد دارند.^۱ چنانکه مفسران گفته‌اند، یکی از معانی ریشه «قسط» از جمله در آیه ۲۵ سوره حدید، دادگری است (برای نمونه، نک. طوسی، ۱۴۰۹: ۵۳۴/۹؛ طبرسی، ۱۹۹۵: ۴۰۱/۹؛ طباطبایی، بی‌تا: ۱۷۱/۱۹). با این حال، این واژه معنای کاملاً متفاوت دیگری نیز دارد؛ چنانکه لغت‌شناسان گفته‌اند «قسط» (به کسر قاف) به معنای عدالت و دادگری و درست برخلاف آن، «قسط» (به فتح قاف) به معنای جور و ستمکاری است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۸۵/۵-۸۶؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳۷۷/۷). بیشتر کاربردهای واژه به معنای دادگری و تنها در دو مورد در سوره جن و به زبان جَنّیان، معنای مخالف دیده می‌شود (وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا (جن/۱۴-۱۵) که مفسران «القَاسِطُونَ» را ستمکاران یا کژراهان و منحرفان از راه حق معنا کرده‌اند (طبری، ۱۹۹۵: ۱۷۷/۳، ۳۳۶/۶؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۵۳۰/۳؛ زمخشری، ۱۹۶۶: ۱۶۹/۴؛ طبرسی، ۱۹۹۵: ۱۵۰/۱۰). این واژه یکبار در نهج البلاغه (خطبه ۱۹۲ مشهور به قاصعه) نیز به همین معنا آمده است، که براساس روایتی از امام علی علیه السلام، ایشان به پیامبر صلی الله علیه و آله تعهد داده بود که با قاسطین و نیز با ناکثین و مارقین نبرد کند (ابویعلی موصلی، بی‌تا: ۳۹۷/۱؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ۲۱۳/۸، ۱۶۵/۹؛ قاضی نعمان مغربی، ۱۹۶۳: ۳۸۸/۱، ۳۵۵/۲).

واژه‌شناسان در مورد ریشه «عدل» نیز بیان کرده‌اند که این ریشه، در کاربردهای گوناگون به معنای پسندیده بودن گفتار و حکم نزد مردم، داوری به حق و عدالت، نظیر و همسان، شریک برای خدا قائل بودن، فدیة و بدل، نقیض جور و انحراف آمده است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۴۰/۲-۳۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۴۶/۴-۲۴۷). در احادیث معانی دیگری نیز بر معناهای قرآنی افزوده شده است. برای نمونه، عدالت در نهج البلاغه را گاه می‌توان «قرار دادن هر چیزی در جایگاه متناسب و شایسته آن» معنا کرد. در حکمتی منتسب به امام علی علیه السلام چنین آمده است که آن حضرت در پاسخ به پرسش از اینکه دادگری برتر است یا بخشش؟ فرمود: «دادگری چیزها را در جای خود قرار می‌دهد اما بخشش آنها را از جای خود بیرون می‌کند؛ عدل نگاه‌دارنده همگان است اما بخشش جنبه خصوصی دارد؛ پس عدل شریف‌تر و برتر است» (حکمت ۴۳۷). این معنای عدالت، بنا بر نظر بسیاری از واژه‌شناسان، محدثان و مفسران در مقابل ظلم و جور قرار دارد، که آن را «وضع الشيء في غير موضعه» معنا کرده‌اند (برای نمونه، نک. ابن قتیبه، ۱۹۸۸: ۵۸/۱، ۲۰۲؛ ابن بابویه، ۱۹۹۳: ۱۰۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۶۸/۳؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۵۸/۱؛ طباطبایی، بی‌تا: ۳۵۶/۷، ۳۳۰/۱۲).

۱. واژه‌های دیگری مانند صدق یا حق نیز، هنگامی که تعریف عدالت به درست یا حقیقت نزدیک شود، ممکن است برای این معنا کاربرد پیدا کنند (نک. Brockopp, 2006: 69-70).

در معنای دیگری «عدل» تقریباً مترادف با «اعتدال» (میان‌روی) است. این معنا را علامه طباطبایی از سخنان راغب برداشت کرده است که بر طبق آن، عدل همان میان‌روی یعنی دوری از افراط و تفریط در کارهاست. در واقع، این از قبیل تفسیر به لازم معنای آن است؛ زیرا حقیقت عدل برپا داشتن برابری و توازن میان امور و دادن سهم شایسته دو سوی هر امری است؛ بنابراین، عدل در اعتقاد، ایمان به حق است؛ عدل درباره خود انسان این است که هر کسی کاری را انجام دهد که سعادت او و جلوگیری از شقاوتش در آن باشد؛ و عدل در میان مردم آن است که با هر کدام از آنها برحسب شایستگی عقلی، شرعی و عرفی‌اش برخورد شود؛ پس نیکوکار پاداش نیکی‌اش را دریافت کند و بدکار مجازات بدی‌اش، داد ستم‌دیده از ستمکار ستانده شود و در اجرای احکام قرآن تبعیض و استثنا روا نباشد (طباطبایی، بی‌تا: ۳۳۱/۱۲). عدل در این مفهوم با «اعتدال» هم‌معناست. این واژه از ریشه «عدل» و از باب افتعال است که آن را حالت میانه در کمیت یا کیفیت مثلاً غذا، آب و یا روزی معتدل که نه گرم است نه سرد، معنا کرده‌اند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۳۹/۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۴۷/۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴۳۳/۱۱). به‌طور کلی، اعتدال در مقابل افراط و تفریط و به معنای میان‌روی و تناسب در فکر و سخن و عمل است. در قرآن کریم، واژه «وَسَط» برای این معنا به کار رفته و گفته شده است که «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» و بدین‌گونه شما را امتی میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد» (بقره/۱۴۳). قرآن درباره انفاق توصیه می‌کند که «دست را بر گردنت مبنده و بسیار هم گشاده‌دستی مکن که ملامت‌شده و حسرت‌زده بنشین» (اسراء/۲۹).

ابن فارس (۱۴۰۴: ۲۴۶/۴) همه معنای ریشه «عدل» را به دو اصل متضاد برگردانده است: یکی تساوی و برابری و دیگری انحراف و کژی. راغب اصفهانی (۱۴۰۴: ۳۲۵-۳۲۶) بر معنای مساوات و برابری تأکید می‌کند، که این معنا از آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری فرمان می‌دهد» (نحل/۹۰)، به خوبی برمی‌آید. با توجه به عطف «احسان» بر «عدل» در این آیه، راغب می‌گوید: دادگری یعنی خوبی با خوبی و بدی با بدی پاسخ داده شود و نیکوکاری به این معناست که خوبی با خوبی بیشتر و بدی با بدی کمتر جزا دریافت کند. همچنین، از این آیه برداشت شده که دادگری واجب و نیکوکاری مستحب است (نک. طوسی، ۱۴۰۹: ۴۱۸/۶). بنا بر روش تحلیل مورد نظر در مقاله — که در بالا بیان شد — معنای گوناگون را باید از نمونه‌ها و کاربردهای آن دریافت و تلاش برای بازگرداندن معنای گوناگون واژه به یک یا چند معنا، تکلف به‌نظر می‌رسد.

درباره معنای عدالت در کلام و سیره امام رضا (علیه السلام) می‌توان گفت که براساس نمونه‌های موجود، عدالت بیشتر از یک معنا و دست‌کم دارای سه معناست: نخست، عدالتی که بیشتر زمینه اجتماعی دارد و در مقابل ظلم و جور قرار می‌گیرد (عدالت اجتماعی)؛ دوم، عدالت در بافت مباحث اخلاقی

(عدالت اخلاقی)؛ و سوم، سیره معتدل و میانه‌روی آن حضرت در مواضع سیاسی مانند ولایتعهدی و برخورد با جریان‌های تندرو (عدالت به معنای میانه‌روی). دو معنای نخست در سطح واژگان و معنای سوم در سطح گزاره یا جمله تحلیل خواهد شد.

الف) عدالت اجتماعی

طباطبایی (بی‌تا: ۳۳۱/۱۲) عدالت را دو نوع می‌داند: عدالت انسان در باره خودش (عدالت فردی) و عدالت نسبت به دیگران (عدالت اجتماعی). عدالت اجتماعی به این معناست که با هر فردی از افراد جامعه چنان رفتار شود که شایسته اوست و در جایگاهی قرار بگیرد که بایسته آن جایگاه است. این ویژگی اجتماعی برای همه افراد جامعه لازم است، به این معنا که مثلاً خدای سبحان در آیه «خدا به دادگری و نیکوکاری فرمان می‌دهد» (نحل/ ۹۰)، هر فردی از افراد جامعه را به عدالت امر می‌کند. بر طبق روایتی از فضل بن شاذان، امام رضا علیه السلام، عدالت و نیکوکاری را سبب تداوم نعمت دانسته است (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۶/۱). عدالت اجتماعی از برخی سخنان منتسب به امام رضا علیه السلام به روشنی برمی‌آید؛ برای نمونه، در روایتی به نقل از محمد بن سنان، حضرت در پاسخ به سؤالاتی که برای او نوشته بود، بر دادگری و پرهیز از ستمکاری تأکید کرده است (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۹۹/۱؛ همو، ۱۹۶۶: ۴۸۱/۲). بر طبق روایت دیگری، گروهی از صوفیه در خراسان با علی بن موسی الرضا علیه السلام دیدار کردند. آنها گفتند: مأمون عباسی خاندان شما و از میان آنها تو را شایسته مقام امامت و خلافت دید و بر آن شد تا این امر را به شما واگذار کند که شایستگی آن را دارید، ولی امام باید لباس خشن بپوشد و غذای ناگوار بخورد و بر دراز گوش سوار شود و بیماران را عیادت نماید! امام رضا علیه السلام که تا آن وقت تکیه داده بود، با شنیدن این سخن دو زانو نشست و فرمود: «یوسف علیه السلام پیامبر بود و با این وجود، لباس‌های زیبا و زربفت می‌پوشید و بر بالش‌های خاندان فرعون تکیه می‌زد و داوری می‌کرد. آنچه از امام خواسته می‌شود، عدالت و دادگستری است و اینکه سخن به راستی گوید و در حکم و داوری به عدالت رفتار کند و به وعده‌هایش وفا کند. خداوند لباس و غذا را بر کسی حرام نکرده است. آن‌گاه این آیه را تلاوت فرمود: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؛ بگو چه کسی حرام کرده است زینت‌هایی را که خداوند برای بندگان خود قرار داده و رزق نیکو را؟» (اعراف/ ۳۲). این روایت را برخی از محدثان متأخر و شارحان حدیث به صورت مرسل و بدون اشاره به سند آن نقل کرده‌اند (حلیونی، ۱۴۰۸: ۱۲۹-۱۳۰؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۳۴-۳۵؛ اربلی، ۱۴۰۵: ۱۰۳/۳). این روایت نشان می‌دهد که امام رضا علیه السلام سه شرط را برای رهبر در تحقق عدالت در جامعه لازم می‌داند: نخست، راستگویی؛ دوم، داوری و حکومت عادلانه؛ و سوم، وفا کردن به وعده‌ها. همچنین، روایت نشان می‌دهد که از دیدگاه امام، آنچه برای رهبر و حاکمان جامعه اهمیت دارد، رفتار عادلانه با مردم است نه سخت گرفتن زندگی بر خود. به نظر می‌رسد که چنین دیدگاهی با برخی روایات علی بن ابی

طالب (علیه السلام) درباره لزوم سختگیری امام بر خود در تعارض است. عاصم بن زیاد حارثی، که جامه پشمین پوشیده و از دنیا بریده بود به امیرالمؤمنین گفت: تو خود نیز جامه خشن می‌پوشی و غذای ناگوار می‌خوری، علی (علیه السلام) در پاسخ او فرمود: «وای بر تو. من مانند تو نیستم. خداوند بر پیشوایان دادگر مقرر کرده که خود را در معیشت با مردم ناتوان برابر نهند تا مستمندی تنگدست را به هیجان نیارند و به طغیان واندارند» (خطبه ۲۰۹). ابن سینا (۱۳۷۵: ۱۴۸) این مسئله را با این نکته که عارفان، همت‌ها و دغدغه‌های متفاوتی دارند، تبیین می‌کند و ابن ابی الحدید (۱۳۳۷: ۳۵/۱۱) معتقد است که این تبیین ابن سینا را می‌توان برای تفاوت سخنان امیرالمؤمنین و علی بن موسی (علیه السلام) نیز صادق دانست. از سوی دیگر، روایاتی وجود دارد که نشان می‌دهد، در واقع، امام رضا (علیه السلام) لباس خشن و جامه پشمین می‌پوشید و جلوی مردم با لباس دیگری حضور می‌یافت و تزیین می‌کرد (نک. ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۹۲/۱؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳: ۲۹/۲).

ب) عدالت اخلاقی

تحقق عدالت اخلاقی به معنای راستگویی و وفای به وعده‌هاست. در روایات اهل سنت از امام رضا (علیه السلام) شرایط اخلاقی عدالت، آشکار و بلکه پررنگ‌تر از روایات شیعه است. شاخصه مهم آنچه منابع اهل سنت از سخنان و سیره امام گزینش کرده‌اند، علاوه بر تأکید بر اصولی همچون توحید و ایمان، تأکید بر جنبه‌های اخلاقی دین از جمله گذشت و حسن خُلق؛ و نیز در برخی منابع، قرار گرفتن در سلسله بزرگان عرفان و تصوف است.^۱ در برخی منابع شیعه و اهل سنت، روایتی از امام رضا (علیه السلام) در ارتباط با اخلاق و عدالت نقل شده که حضرت در آن با اسناد از رسول خدا نقل می‌کند که: «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَحَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يَخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مَرْؤَتُهُ وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ وَوَجِبَتْ أُخُوَّتُهُ؛ هر کسی در تعامل با مردم به آنها ستم نکند و در سخن گفتن با آنها دروغ نگوید و به وعده‌هایش با آنان وفادار باشد، او از کسانی است که جوانمردی‌اش کامل و عدالتش آشکار است و برادری با او لازم خواهد بود».^۲ این حدیث را باید از غرر احادیث دانست، که راه و روش تعامل انسان با هم‌نوعان خود را نشان می‌دهد. انسانی که در معامله با مردم، به آنها ظلم

۱. برای نمونه، در برخی منابع گفته شده است که معروف کرخی، از بزرگان تصوف و عرفان، از موالی علی بن موسی الرضا (علیه السلام) بود؛ پدر و مادر معروف نصرانی بودند، اما معروف با راهنمایی امام رضا (علیه السلام)، به اسلام گروید و نزد حضرت خدمت می‌کرد (نک. ابن ابی أصیبعه، بی‌تا: ۴۰-۷۴۱؛ یافعی، ۱۴۱۷: ۳۵۳-۳۵۴؛ جرجانی، ۱۹۰۷: ۳۷۲/۸؛ ابن تغری بردی، بی‌تا: ۱۶۸/۳-۱۶۹).

۲. کلینی، ۱۳۶۳: ۲۳۹/۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۳۸؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۴: ۳۰۰/۲؛ ابن سلامه، ۱۹۸۵: ۳۲۲/۱؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵: ۱۰۰-۱۰۱. برخی منابع روایت را با حذف واسطه‌ها از پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امام علی (علیه السلام) نقل کرده‌اند: ابوطالب مکی، ۱۴۱۷: ۳۷۵/۲ (امام علی (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله)؛ حلوانی، ۱۴۰۸: ۲۴-۲۵ (از پیامبر (صلی الله علیه و آله)).

و ستم نکند؛ در گفتگو با آنها، دوغ نگوید؛ اگر وعده‌ای به آنها داد، فریشان ندهد و خلف وعده نکند، انسانی است که از نظر دین و عقل، جوانمردی را کامل کرده و عدالت را نمایان ساخته؛ پس چنین انسانی را باید برادر خود دانست و با او داد و ستد و دوستی کرد.^۱ عدالت در این حدیث هم جنبه دادگری (ستم نکردن به مردم در معامله با آنها) و هم جنبه اخلاقی (دروغ نگفتن و پایبندی به وعده‌ها) را در برمی‌گیرد.

ج) میانه‌روی در سیره امام رضا (ع)

در دو نمونه بالا عدالت در سطح واژه و در اینجا بحث از عدالت در سطح جمله است. در واقع باید جمله یا گزاره «امام رضا عادل بود» را تحلیل کنیم. از نمونه‌هایی که ویتگنشتاین در سطح جمله آورده، این است: «موسی وجود نداشت». ویتگنشتاین استدلال می‌کند که این جمله می‌تواند معانی گوناگونی داشته باشد، اما به‌تنهایی و بدون در نظر گرفتن بافت و زمینه آن، معنایی را نمی‌رساند. او می‌گوید: ما می‌توانیم، به پیروی از برتراند راسل، بگوییم که نام «موسی» در توصیفات گوناگون آن معنا پیدا می‌کند. برای نمونه، «مردی که بنی اسرائیل را از بیابان عبور داد»، «مردی که در آن زمان و مکان زندگی کرد و سپس موسی نامیده شد» و مانند آن. بنابراین، جمله «موسی وجود نداشت» تنها هنگامی معنادار خواهد بود که در گفتن چیزی به کار رود؛ مثلاً گفته شود: هیچ شخصیت تاریخی با مجموعه توصیفات که درباره «موسی» گفته می‌شود، تطبیق نمی‌کند. همچنین، این گزاره می‌تواند به معنای آن باشد که رهبر بنی اسرائیل را موسی نمی‌نامیدند و یا اینکه مردی وجود ندارد که اوصاف بایبل درباره موسی را دارا باشد. بنابراین، معنای این گزاره به زمینه و بافتی که در آن کاربرد پیدا می‌کند، بستگی دارد (Wittgenstein, 1958: §.79). بر این اساس، گزاره «امام رضا عادل بود» نیز در کاربردهای آن معنا پیدا می‌کند و باید در بافت‌های آن تحلیل شود. در ادامه، این کاربردها در سه بافت و زمینه سیاسی و اجتماعی بررسی خواهند شد.

از منظر تاریخی، امامان شیعه امامیه پس از شهادت امام حسین (ع)، با هیچ قیامی همراهی نکردند و نقشی در امور سیاسی برعهده نداشتند. هرچند، ائمه با قیام علیه حاکمان ستمکار مخالف نبودند، اما آماده نبودن شرایط و نیروی مردمی مناسب برای قیام موفقیت‌آمیز و برپایی حکومت عادلانه، آنها را از چنین فعالیت‌هایی باز می‌داشت. حتی امیرالمؤمنین علی (ع) که تنها حکومت شیعه از میان ائمه را برپا کرد، یارانی مقاوم و مردمانی همدل و همراه با اهداف حکومت دینی، در اختیار نداشت. سرزنش‌های امیرالمؤمنین نسبت به مردم کوفه، به‌خاطر سستی و بی‌وفایی‌های آنها،

۱. همچنین، نقلی که خرگوشی (۲۰۰۶: ۱۹۶-۱۹۷) و غزالی (بی‌تا: ۱۴۶۶/۸) درباره برخورد فروتنانه امام رضا (ع) با مرد روستایی در حمام نیشابور آورده‌اند، حسن خلق، شوخ‌طبعی و تواضع فوق‌العاده امام را نمایان می‌سازد.

شاهدی بر این مدعا است.^۱ در دوران امام حسن (ع) وضع از این هم بدتر شد و سرانجام، چنین مردمانی سبب‌ساز واقعه غم‌انگیز عاشورا شدند. در چنین شرایطی، اقدام به قیام غالباً نتیجه‌ای جز شکست و نابودی در پی نداشت و قیام‌های نوادگان امام حسن مجتبی و نهضت‌های زبديه چندان موفق نبود؛ هرچند امامان شیعه با قیام‌هایی که از سوی علویان پارسا و عدالت‌خواه انجام می‌شد مخالفت نمی‌کردند.^۲

امام رضا (ع) نیز روش معتدل و مبتنی بر میانه‌روی سیاسی را که ائمه پیشین در پیش گرفته بودند، ادامه داد و ضمن جلوگیری از نابودی جامعه شیعی، با جریان‌های تندروی سیاسی و فکری همراه نشد. اعتدال سیاسی امام را می‌توان در چند محور بررسی کرد که در ذیل به سه مورد آنها اشاره می‌شود.

۱- همراهی نکردن با جریان‌های تندرو

علاوه بر محدودیت‌ها و شرایط تاریخی نامناسبی که امامان شیعه را از قیام علیه حکومت‌های ستمکار بازمی‌داشت، اگر چنین قیام‌هایی با تندروی و افراط در عمل همراه می‌شد، امامان شیعه نه تنها قیام را تأیید نمی‌کردند، بلکه شیعیان خود را نیز از کمک به آنها نهی می‌کردند. در دوران امامت امام رضا (ع)، چند قیام از سوی علویان رخ داد که به سبب افراط و آسیب رساندن به جان و مال مسلمانان، امام با آنها همکاری نکرد. در بصره، زید بن موسی بن جعفر، برادر امام رضا (ع)، علیه عباسیان قیام کرد. زید به خاطر کثرت خانه‌هایی که از عباسیان آتش زده بود، به «زید النار» مشهور شد (طبری، ۱۹۸۳: ۱۲۳/۷؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۶۵: ۳۵۵؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۹: ۱۱۸/۴). او را پس از دستگیری نزد حسن بن سهل فرستادند و حسن او را نزد مأمون فرستاد و مأمون به احترام امام رضا (ع)، از جرمش درگذشت (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۵۸/۱-۲۵۹؛ ابونصر بخاری، ۱۴۱۳: ۳۷).

ابن بابویه (۱۴۰۴: ۲۵۷/۱-۲۵۸؛ همو، ۱۳۳۸: ۱۰۵-۱۰۶) از حسن بن موسی بن علی و شاء بغدادی روایت کرده است که می‌گفت در خراسان در مجلس علی بن موسی الرضا (ع) بودم و زید بن موسی حاضر بود. در حالی که با گروهی سخن می‌گفت و بر خود می‌بالید که ما چنین و چنان. امام رضا (ع) که با جماعتی مشغول به گفتگو بود، صدای زید را شنید. پس رو به او کرد و فرمود: ای زید،

۱. در نهج البلاغه، بارها چنین سرزنش‌هایی آمده است (برای نمونه، نک. خطبه ۲۵، ۴۷، ۹۷، ۱۰۱).

۲. موضع امام موسی بن جعفر (ع) نسبت به قیام حسین بن علی مشهور به شهید فخ، نمونه‌ای از این موارد است. امام با شهید فخ همراهی نکرد، اما او را از قیام نیز نهی نکرد و فقط با این جمله که «این قوم فاسق‌اند، اظهار ایمان می‌کنند و شرک خود را پنهان می‌دارند»، با او وداع کرد و برایش اجر اخروی طلب نمود (نک. کلینی، ۱۳۶۳: ۳۶۶/۱؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۶۵: ۲۹۸).

این سخن راویان اهل کوفه تو را مغرور کرده است که «فاطمه علیها السلام پاکدامن بود، پس خدای متعال ذریه‌اش را بر آتش حرام کرد؟» سوگند به خدا، این روایت فقط برای حسن و حسین و فرزندان بی‌واسطه فاطمه است. یا پنداشته‌ای که نزد خدا از موسی بن جعفر عزیزتری؟ او که اطاعت خدا بجا آورد و روزها را روزه گرفت و شبها را به عبادت ایستاد، با تو در قیامت یکسان است که گناه و عصیان می‌کنی؟ تو نزد خدا بالاتری یا علی بن الحسین که می‌گفت: «نیکوکار ما دو برابر پاداش دارد و گناهکار ما دو برابر عذاب؟» حسن و ش‌اء می‌افزاید: سپس امام رو به من کرد و فرمود: ای حسن، این آیه را چگونه قرائت می‌کنید، «قال یا نوح إنه لیس من أهلك إنه عمل غیر صالح؟» (هود/۴۶)؛ گفتم: برخی آن را به صورت «عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ» قرائت می‌کنند (یعنی «عمل» را فعل می‌گیرند)، و برخی «عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ» (یعنی «عمل» را مصدر می‌دانند).^۱ کسی که آن را بر وجه دوم قرائت کند، رابطه پدری او را با نوح نفی کرده است. امام فرمود: چنین نیست، او فرزند نوح بود، اما وقتی خدای عز و جل را عصیان کرد، این چنین او را از پدرش نفی کرد. همچنین است کسی از ما که خدا را اطاعت نکند، او از ما نیست و تو (یعنی ابن و ش‌اء) اگر خدا را اطاعت کنی، از ما اهل بیت خواهی بود.^۲

از سخنان امام رضا علیه السلام در این روایت برمی‌آید که سرزنش برادر، به علت کارهای افراطی و غیرشرعی او در دزدی و آتش زدن منازل و حتی سوزاندن برخی مخالفان است که در منابع تاریخی به آن اشاره شده است (نک. طبری، ۱۹۸۳: ۱۲۳/۷؛ ابن اثیر، ۱۹۶۶: ۳۱۰/۶؛ نویری، بی‌تا: ۱۹۶/۲۲)؛ اما آن حضرت با قیام در شرایط مناسب علیه حکومت جور و ستم مخالفتی نداشت؛ از این رو، هنگام قیام ابوالسرایا در مدینه، وقتی که از امام رضا علیه السلام برای همراهی با قیام دعوت شد، امام فرمود: پس از بیست روز نزد شما خواهیم آمد. محمد بن اُثرم نقل می‌کند که پس از ۱۸ روز فرمانده سپاه جلّودی به ما رسید و جنگ درگرفت و شکست خوردیم. من به صوران (محلّی نزدیک به مدینه) گریختم، ناگهان صدایی را شنیدم که می‌گفت: اُثرم، رو به او کردم. ابوالحسن را دیدم که می‌گفت: بیست روز گذشت یا نه؟ (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۲۴/۱-۲۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۰/۴۹). در اینجا، امام با اصل قیام مخالفت نمی‌کند، اما قصد او تأکید بر این نکته است که نباید در شکل‌گیری قیامی شرکت کرد که امکان موفقیت ندارد. او با دیدی گسترده، دریافته است که هر انقلابی بدون پشتوانه و شتاب‌زده آغاز شود، سرانجام به شکست و نابودی می‌انجامد. از این رو، حضور خود را بیست روز به تأخیر می‌اندازد، زیرا احتمال می‌دهد که عکس‌العمل حکومت عباسی در همین حدود زمانی رخ خواهد داد، و در همین زمان می‌توان میزان موفقیت قیام را پیش‌بینی کرد.

۱. برای وجوه قرائات این عبارت، نک. ابن خالویه، ۱۹۷۱: ۱۶۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۱: ۳/۱۸.

۲. بخشی از این روایت را زمخشری در ربیع الإبرار (۱۴۱۲: ۲۶۳/۴-۲۶۴)، ابن حمدون در التذکره الحمدونیه (۱۹۹۶: ۱۱۶/۱) و یافعی در مرآة الجنان (۱۴۱۷: ۱۱/۲) نقل کرده‌اند.

این موضع امام، ترس از شرکت در جنگ نیست، بلکه نتیجه واقع‌گرایی و پیش‌بینی حوادث تلخی است که علویان در حکومت عباسی و پیش از آن، در حکومت اموی، بارها آن را تجربه کرده بودند (فضل الله، ۱۹۷۳: ۱۷۹).

۲- تعیین شرط برای پذیرفتن ولایتعهدی

با همه تلاش مأمون برای تحمیل خلافت به امام رضا علیه السلام، آن حضرت خلافت را نپذیرفت و پذیرفتن ولایتعهدی را نیز به شروطی مقید کرد، که عملاً نقشی در حکومت مأمون برعهده امام باقی نماند. این شروط بنا بر نقل ابن بابویه (۱۹۶۶: ۲۳۸/۱) چنین بود: «کسی را بر امری نگمارم، کسی را از کاری برکنار نکنم، رسم و سنتی را نقض نکنم و در امور صرفاً مشاوری از دور باشم». شیخ مفید (۱۴۱۴: ۲/۲۶۰) این شروط را با تفاوت‌هایی لفظی گزارش کرده است: «نه امر کنم و نه نهی، فتوایی ندهم و داوری نکنم و هیچ امر استواری را تغییر ندهم». هدف امام رضا علیه السلام آن بود که از یکسو، با مشورت و راهنمایی مأمون، اهداف دینی خود را دنبال کند؛ و از سوی دیگر، نقشی در امور سیاسی و عزل و نصب‌های حکومتی که آن را مشروع نمی‌دانست نداشته باشد. امام به‌خوبی می‌دانست که شرایط برای برپایی حکومت عادلانه فراهم نیست و مأمون نیز خواهان چنین حکومتی نیست. پذیرفتن خلافت یا ولایتعهدی، به‌طوری که آن حضرت در امور حکومت نقش جدی داشته باشد، عواقب خطرناکی در پی داشت؛ حاکمان عباسی سوابق شومی در قتل رقیبان، حتی برادران خود، داشتند و مأمون نیز از این قاعده مستثنی نبود. عقلانیت حکم می‌کرد که امام رضا علیه السلام با مأمون محتاطانه و با مدارا رفتار کند، تا جامعه شیعه از خطر نابودی در امان بماند.

امام رضا علیه السلام در پذیرفتن ولایتعهدی با اشاره به آیه ۱۹۵ سوره بقره گفت که براساس آن خداوند مردم را از اینکه به دست خود نابود شوند، نهی کرده است. امام به مأمون فرمود: «خدای عزّ و جلّ مرا از اینکه به دست خود نابود شوم، نهی کرده، پس اگر امر بر این قرار گرفته است، به آنچه می‌خواهی عمل کن» (ابن بابویه، ۱۴۱۷: ۱۲۶؛ همو، ۱۹۶۶: ۲۳۸؛ فتال نیشابوری، بی‌تا: ۲۲۴). امام هنگام ترک مدینه، با آگاهی از خطری که در کمین ایشان است، به خانواده خویش دستور داد که با صدای بلند گریه کنند، به‌طوری که صدای گریه آنها را بشنوند (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۳۵/۱؛ ابن رستم طبری، ۱۴۱۳: ۳۴۹). امام رضا علیه السلام هنگام حرکت از مدینه به سوی خراسان، هیچ‌یک از اعضای خانواده خود را همراه نبرد، زیرا بیم این وجود داشت که جان آنها در خطر بیفتد. همین اندازه از پذیرفتن ولایتعهدی، برای علویان و برخی از شیعیان امام، قابل پذیرش نبود و اعتراضات و سؤالاتی از سوی آنها نسبت به حضرت مطرح می‌شد. به گفته مسعودی (بی‌تا: ۳۰۲-۳۰۴)، ولایتعهدی امام رضا علیه السلام برای مردم بغداد، به‌ویژه هاشمیان، سنگین آمد، زیرا می‌پنداشتند حکومت از دست آنها خارج شده و به فرزندان ابوطالب انتقال یافته است. از این‌رو، مخالفان امام رضا علیه السلام و

حتی گاه علویان، که از ذریه ابوطالب به‌شمار می‌رفتند، نسبت به پذیرفتن ولایتعهدی اعتراض یا سؤال کردند. ابن بابویه (شیخ صدوق) پاره‌ای از گزارش‌های مربوط به این موضوع را گردآوری کرده است. امام رضا علیه السلام برای آرام کردن فضای سیاسی جامعه شیعه و جلوگیری از آشوب‌های احتمالی علویان، سیره عقلانی و معتدل خود را با استناد به آیات قرآن و سیره انبیاء و ائمه پیشین، برای شیعیان تبیین کرد.^۱

۳- موضع امام رضا علیه السلام نسبت به فضل بن سهل

گرچه براساس برخی منابع (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۵۸/۱-۱۵۹؛ ابن اثیر، ۱۹۶۶: ۱۹۷/۶)،^۲ ولایتعهدی امام رضا علیه السلام از سوی فضل بن سهل، وزیر قدرتمند و زیرک مأمون عباسی، به مأمون پیشنهاد شد؛ اما بر پایه نقلی دیگر، مأمون خود این نظر را رد کرده و آن را وفای به عهدی دانسته که با خدا بسته بود (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۶۲/۱-۱۶۳). مؤلفان معاصر در این باره دیدگاه‌های متفاوتی دارند: برخی معتقدند که فضل هیچ نسبتی با تشیع نداشت، بلکه دست‌پرورده برمکیان و دشمن اهل بیت بود و به همراه برادرش، حسن بن سهل، در ولایتعهدی امام رضا علیه السلام مانع‌تراشی می‌کرد (فضل الله، ۱۹۷۳: ۱۲۳-۱۲۷؛ عاملی، ۱۳۶۲: ۲۶۳-۲۶۶). برخی دیگر همچون احمد امین، جرجی زیدان و احمد شبلی معتقدند که مأمون تحت تأثیر فضل بن سهل، ولایتعهدی را به امام پیشنهاد کرد (امین، بی‌تا: ۲۹۵/۳؛ عاملی، ۱۳۶۲: ۲۶۲-۲۶۳).

موضع امام رضا علیه السلام نسبت به فضل بن سهل، معتدل و خیرخواهانه بود. امام او را شیعه نمی‌دانست و به قتل او نیز راضی نبود. بر مبنای گزارش‌های تاریخی، فضل بن سهل اخبار بغداد و توطئه‌هایی را که علیه مأمون در عراق صورت گرفته بود از مأمون پنهان می‌کرد و مأمون گفته‌های هرّثمه بن أعین را در این باره نپذیرفت و او را به قتل رساند. وقتی فتنه بالا گرفت و کسی را نیافتند که جرأت رساندن اخبار به مأمون را داشته باشد، نزد امام رضا علیه السلام آمدند و از ایشان خواستند که وقایع را به اطلاع مأمون برساند. امام نیز وضعیت عراق و دشمنی مردم آنجا با مأمون را که علت آن وزارت فضل و برادرش و ولایتعهدی امام بود، به مأمون تذکر داد و او را از پنهان‌کاری فضل آگاه کرد. اما مأمون به علت اطمینان بسیار به فضل، روش خود را تغییر نداد تا آنکه در اثر سرپیچی سپاهیان از برخی اوامرش، به صحت اخبار پی برد و دستور داد تا به بغداد بازگردند. در این هنگام، فضل با روش‌هایی همچون حبس برخی افراد، تصمیم به جلوگیری از حرکت سپاه گرفت. در نتیجه، امام

۱. برای نمونه، نک. ابن بابویه، ۱۹۶۶: ۲۳۸/۱؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۵۰/۱ که می‌گوید امام رضا علیه السلام پذیرش ولایتعهدی

مأمون را با استناد به پذیرفتن امور مالی و اقتصادی عزیز مصر توسط حضرت یوسف علیه السلام توضیح داده است.

۲. ابن اثیر، فضل را متمایل به تشیع نیز دانسته است.

رضا علیه السلام بار دیگر وقایع را به مأمون اطلاع داد. سپس سپاه مأمون به سوی مرو حرکت کرد، وقتی سپاه به سرخس رسید، گروهی در حمام به فضل حمله برده و او را کشتند (طبری، ۱۹۸۳: ۱۴۷/۷-۱۴۸؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۹/۴/۱۳۷-۱۴۰).

بر اساس روایتی که برخی منابع شیعه نقل کرده‌اند، زمینه‌ساز کشتن فضل بن سهل نامه‌ای بود که در راه بغداد از سوی برادرش حسن بن سهل به دست او رسید. در این نامه آمده بود که برای رفع نحوست این ماه، فردا به همراه امام رضا علیه السلام و مأمون به حمام رفته و حجامت کنید. فضل از مأمون خواست که چنین کند و از امام نیز بخواهد که همراه او بیاید. امام رضا علیه السلام - که گویی از توطئه قتل آگاه بود - برای مأمون نوشت که من به حمام نمی‌آیم، تو و فضل نیز چنین نکنید، زیرا پیامبر خدا ﷺ را در خواب دیدم که فرمود فردا به حمام نرو. مأمون سخن امام را تأیید کرد و به حمام نرفت، اما فضل وارد حمام شد و به قتل رسید (کلینی، ۱۳۶۳: ۴۹۰/۱-۴۹۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۷۳-۱۷۴/۱؛ فتال نیشابوری، بی‌تا: ۲۲۸-۲۲۹؛ مفید، ۱۴۱۴: ۲۶۶/۲-۲۶۷). این روایت نشان می‌دهد که امام رضا علیه السلام راضی به قتل فضل بن سهل نبود. برای یک نمونه دیگر، می‌توان به نقلی که ابن نجار بغدادی (۱۴۱۷: ۱۳۶/۴) آورده، اشاره کرد. در این نقل آمده است که یحیی بن اکثم می‌گفت: روزی نزد امیرالمؤمنین مأمون بودم و علی بن موسی الرضا نیز حضور داشت. ذو الرئاستین، فضل بن سهل وارد شد و به مأمون گفت فلان مرد تُرک را بر فلان شهر مرزی گماردم. مأمون ساکت بود، پس علی بن موسی فرمود: سزاوار نیست که پیشوای مسلمین و خلیفه خدا و کسی که امور دینی برعهده اوست، مرزهای مسلمین را به فردی از اسیران همان منطقه واگذار کند، زیرا نفس انسان به وطن خود علاقه دارد و بر هم‌وطن خود مهر می‌ورزد و منافع خود را دوست می‌دارد، هرچند برخلاف دینش باشد. پس مأمون گفت: این کلام را با آب طلا بنویسید.^۱

رفتار عادلانه، میانه‌روی و خلق نیکوی امام رضا علیه السلام، باعث می‌شد که حتی مزار ایشان توسط علمای بزرگ شیعه و اهل سنت مورد توجه و زیارت واقع شود. تا آنجا که دانشمند رجالی سختگیری چون ابن حبان (۱۳۹۳: ۴۵۶/۸-۴۵۷)، بارها مزار آن حضرت را زیارت کرده بود و همو نوشته است که «در هنگام توقف در طوس، اگر با مشکلی بر می‌خوردم و به زیارت قبر علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌رفتم و از خدا رفع مشکل را درخواست می‌کردم، دعایم مستجاب می‌شد. این چیزی است که بارها تجربه کرده‌ام و آن را به همین ترتیب یافته‌ام. خداوند ما را با محبت مصطفی ﷺ و اهل بیتش بمیراند».

۱. در نقل ابن حاتم عاملی (بی‌تا: ۶۸۳)، به جای «سبی» (اسیر)، «سنی» (بزرگان) آمده است.

نتیجه

با توجه به نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر، نمونه‌ها و کاربردهای واژه‌ها و گزاره‌های مرتبط با عدالت را نباید به یک یا چند معنای محدود باز گرداند. بر این اساس، عدالت در کلام و سیره امام رضا (علیه السلام) بیشتر دارای سه معناست: نخست، عدالت اجتماعی یا عدالتی که زمینه اجتماعی دارد و در مقابل ظلم و جور قرار می‌گیرد؛ دوم، عدالت اخلاقی؛ و سوم، عدالت به معنای میانه‌روی. عدالت اجتماعی و اخلاقی در سطح واژگانی است که در سخنان امام رضا (علیه السلام) کاربرد یافته و میانه‌روی از جمله «امام رضا عادل بود» در کاربردهای تاریخی و سیاسی آن برمی‌آید. عدالت اجتماعی به این معناست که با هر فردی از افراد جامعه چنان رفتار شود که شایسته اوست و در جایگاهی قرار بگیرد که بایسته آن جایگاه است. این معنای عدالت از برخی سخنان منتسب به امام رضا (علیه السلام) به روشنی برمی‌آید؛ مانند روایتی از امام رضا (علیه السلام) در پاسخ به پرسش‌های محمد بن سنان، که در آن بر دادگری و پرهیز از ستمکاری تأکید کرده است. نمونه روشنی از عدالت اخلاقی در روایتی از امام رضا (علیه السلام) درباره چگونگی تعامل با مردم آمده است، که در این حدیث، حضرت عادل را کسی معرفی می‌کند که بر مردم ستم روا ندارد، دوغ نگوید و خلف وعده نکند. اما عدالت به معنای میانه‌روی در سیره امام رضا (علیه السلام) را می‌توان از بررسی نمونه‌های برخورد امام با مسائل سیاسی از جمله در همراهی نکردن با جریان‌های تندروی فکری و سیاسی، مانند قیام زید بن موسی بن جعفر علیه عباسیان، مقید کردن پذیرش ولایتعهدی به شروطی که عملاً نقشی در حکومت مأمون برعهده امام باقی نماند، و نیز موضع میانه‌روانه امام نسبت به فضل بن سهل دریافت. در این موارد، وقتی می‌گوییم «امام رضا عادل بود»، به این معناست که - برطبق منابع روایی و تاریخی مسلمانان و شیعیان - شخصیتی در تاریخ اسلام وجود داشت که در موضع‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی اهل میانه‌روی بود و با جریان‌های تندرو همراهی نمی‌کرد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (۱۳۷۰ش)، به کوشش محمد عبده، قم، دار الذخائر.
- ابن أبی أصيبعه (بی تا)، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، به کوشش نزار رضا، بیروت، دار مکتبه الحیاه.
- ابن أبی الحدید (۱۳۳۷ش)، شرح نهج البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل إبراهیم، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن أبی جمهور احسائی (۱۹۸۳/۱۴۰۳م)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه، تحقیق مجتبی العراقي، قم، مطبعه سید الشهداء.
- ابن اثیر جزری، عزالدین علی بن کرم (۱۹۶۶م)، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر.
- ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (۱۴۱۷)، الأمالی، چاپ الدراسات الإسلامیه، قم، مؤسسه البعثه.
- _____ (۱۴۰۳)، الخصال، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه المدرسین.
- _____ (۱۴۰۴)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، به کوشش حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۳۳۸ش)، معانی الأخبار، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- _____ (۱۹۶۶)، علل الشرائع، به کوشش سید محمدصادق بحر العلوم، نجف، المکتبه الحیدریه ومطبعته.
- _____ (۱۹۹۳)، الاعتقادات فی دین الإمامیه، به کوشش عصام عبد السید، بیروت، دارالمفید.
- ابن تغری بردی، یوسف بن تغری الأتابکی (بی تا)، النجوم الزاهره فی ملوک مصر والقاهره، قاهره، مطابع گوستاتسوماس وشركاه.
- ابن حاتم عاملی، جمال الدین یوسف بن حاتم شامی (بی تا)، الدر النظیم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- ابن حبان، عبدالله بن محمد (۱۳۹۳)، کتاب الثقات، حیدرآباد هند، مؤسسه الکتب الثقافیه.
- ابن حمدون، محمد بن حسن (۱۹۹۶م)، التذکره الحمدونیّه، تحقیق احسان عباس و بکر عباس، بیروت، دار صادر.

- ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۹۷۱م)، الحجہ فی القرائات السبع، بہ کوشش عبدالعال سالم مکرم، بیروت، دار الشروف.
- ابن رستم طبری، عمادالدین محمد بن محمد بن علی (۱۴۱۳)، دلائل الامامہ، قم، مؤسسہ البعثہ.
- ابن سلامہ، محمد بن سلامہ قضاعی (۱۹۸۵م)، مسند الشہاب، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت، مؤسسہ الرسالہ.
- ابن سینا، شیخ رئیس (۱۳۷۵ش)، الاشارات و التنبیہات، قم، نشر البلاغہ.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغہ، بہ کوشش عبدالسلام محمد ہارون، قم، مکتبہ الإعلام الإسلامی.
- ابن قتیبہ دینوری، عبداللہ بن مسلم (۱۹۸۸م)، غریب الحدیث، تحقیق عبداللہ جبوری، بیروت، دار الکتب العلمیہ.
- ابن قدامہ، عبداللہ (بی تا)، المغنی، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن مسکویہ رازی، أحمد بن محمد (۱۳۷۹ش)، تجارب الأمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تہران، دار سروش.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، لسان العرب، قم، نشر أدب الحوزہ.
- ابن نجار بغدادی، محمد بن محمود بن حسن (۱۴۱۷)، ذیل تاریخ بغداد، بہ کوشش مصطفی عبدالقادر یحیی، بیروت، دار الکتب العلمیہ.
- ابوالفرج اصفہانی، علی بن حسین بن محمد (۱۹۶۵م)، مقاتل الطالبیین، بہ کوشش کاظم المظفر، نجف، المکتبہ الحیدریہ.
- ابوطالب مکی، محمد بن علی بن عطیہ حارثی (۱۴۱۷)، قوت القلوب فی معاملہ المحبوب ووصف طریق المرید إلى مقام التوحید، بہ کوشش باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیہ.
- ابونصر بخاری، سهل بن عبداللہ (۱۴۱۳)، سر السلسلہ العلویہ، بہ کوشش سید محمدصادق بحر العلوم، نجف، شریف الرضی.
- ابونعیم اصفہانی، احمد بن عبداللہ (۱۹۳۴م)، ذکر أخبار إصبهان، لیدن، مطبعہ بریل.
- ابویعلی موصلی احمد بن علی تمیمی (بی تا)، مسند أبی یعلی، تحقیق حسین سلیم أسد، بیروت، دار المأمون.
- إربلی، علی بن عیسی بن أبی الفتح (۱۴۰۵)، کشف الغمہ فی معرفہ الائمہ علیہم السلام، بیروت، دار الأضواء.
- امین، احمد (بی تا)، ضحی الاسلام، قاہرہ، مکتبہ النهضہ المصریہ.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۹۰۷م)، شرح المواقف، مصر، مطبعہ السعاده.

- حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸)، نزهه الناظر وتنبیه الخاطر، تحقیق مدرسه الإمام المهدی علیه السلام، قم، مدرسه الإمام المهدی علیه السلام.
- خرگوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد نیشابوری (۲۰۰۶م)، تهذیب الاسرار فی أصول التصوف، به کوشش امام سید محمدعلی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- خطیب بغدادی احمد بن علی بن ثابت (۱۴۰۵)، الکفایه فی علم الروایه، به کوشش أحمد عمر هاشم، بیروت، دار الکتب العربی.
- خلیل بن احمد فراهیدی (۱۴۰۹)، کتاب العین، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، مؤسسه دار الهجره.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۰۴)، المفردات فی غریب القرآن، قم، دفتر نشر الکتب.
- زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر (۱۴۱۲)، ربیع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقیق عبد الأمير مهنا، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر (۱۹۶۶م)، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقوال، قاهره، شرکه مکتبه ومطبعه مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- صادقی، حسن (۱۳۸۹ش)، «عدالت امام از دیدگاه امام رضا(ع) با تأکید بر عدالت اجتماعی»، معرفت، سال نوزدهم، شماره یازدهم، پیاپی ۱۵۸، ص ۸۵-۹۸.
- طباطبائی، محمد حسین (بی تا)، تفسیر المیزان، قم، منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵)، المعجم الأوسط، مصر، دار الحرمین.
- طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن (۱۹۹۵م)، مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الأعلمی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۹۸۳)، تاریخ الأمم والملوک، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- _____ (۱۹۹۵)، جامع البیان، به کوشش صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، التبیان، به کوشش أحمد حبیب قصیر العاملی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۶۲ش)، الحیاه السیاسیه للإمام الرضا علیه السلام، قم، منشورات جماعه المدرسین.
- علامه حلی، جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر (بی تا)، تحریر الأحکام، تحقیق ابراهیم بهادری، قم، مؤسسة الإمام الصادق(ع).
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (بی تا)، احیاء علوم الدین، قاهره، دار الشعب.

- فتال نیشابوری (بی‌تا)، روضه الواعظین، به کوشش سید مهدی سید حسن خراسان، قم، منشورات الشریف الرضی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۱)، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- فضل الله، محمدجواد (۱۹۷۳م)، الإمام الرضا علیه السلام تاریخ ودراسه، بیروت، دار الزهراء.
- قاضی نعمان مغربی (۱۹۶۳م)، دعائم الإسلام، تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، قاهره، دارالمعارف.
- کریم‌زاده، رحمت الله (۱۳۹۷)، «بن‌مایه عدالت در کلام امام رضا(ع)»، فرهنگ رضوی، شماره ۶، ص ۴۵-۶۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، محمدباقر، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مرداوی، علاء‌الدین علی بن سلیمان (۱۹۸۶م)، الإنصاف، تحقیق محمد حامد الفقی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مسعودی، علی بن حسین بن علی (بی‌تا)، التنبيه والشراف، بیروت، دار صعب.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴)، الارشاد، بیروت، دار المفید.
- نویری، شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب (بی‌تا)، نهاییه الإرب، قاهره، مطابع گوستاتسوماس وشرکاه.
- یافعی، عبدالله بن أسعد (۱۴۱۷)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقیق خلیل المنصور، بیروت، منشورات محمد علی بیضون / دار الکتب العلمیه.
- Brokkopp, Jonhhlmn E. (2006), "Justice nnd Inuus" in *Encyclopaedia of The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAulife, Brill, v. 3, P. 69-70.
- Bunnin, Nicholas and Jiyuan Yu. (2004), *The Blackwell dictionary of Western philosophy*, Blackwell Publishing Ltd.
- Tyyn, E., "ADL" (1986), *The Encyclopaedia of Islam*, new ed., Leiden: Brill.
- Wittgenstein, Ludwig (1958), *Philosophical Investigations*, Translated by G. E. M. Anscombe. Originally published in 1958 by Macmillan Publishing CO., INC. EPUB created by AnarchyAlexis on Archive.Org.