



واکاوی دلایل استناد علی بن موسی الرضا

(علیه السلام) به حدیث سلسله الذهب

دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۷ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۱۵

علی محمد ولوی^۱، زهرا بختیاری^۲

چکیده

حدیث قدسی سلسله الذهب، حاوی گفتمان‌های توحید و امامت است که توأمان، گفتمان تفکر شیعی را تشکیل می‌دهند و با رویکردی سیاسی-اجتماعی، ذیل گفتمان مقاومت جای می‌گیرند. این حدیث در سال ۲۰۰ ه.ق توسط امام رضا (علیه السلام) زمانی که از سوی مأمون خلیفه عباسی به مرو فراخوانده شده بود، در مسیر رفتن از مدینه به مرو، در نیشابور، در جمع عده‌ای از علما و اصحاب حدیث بیان شد.

پژوهش حاضر سعی دارد با بهره‌گیری از الگوی روشی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، چرایی انتخاب، اهمیت و بازتاب‌های حدیث سلسله الذهب را در آن مقطع تاریخی حساس بررسی کند.

بررسی صورت‌گرفته نشان داد امام رضا (علیه السلام) با نقل حدیث مذکور، به تأیید، تقویت و آشکارسازی گفتمان تفکر شیعی پرداخته و الگویی راهبردی برای شیعیان و همه مسلمانان ارائه فرمود.

کلیدواژه‌ها: امام رضا (علیه السلام)، حدیث سلسله الذهب، حدیث حصن، نیشابور، تحلیل گفتمان انتقادی.

۱. استاد گروه تاریخ دانشگاه الزهراء (س): amvalavi@alzahra.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه الزهراء (س) (نویسنده مسئول): z.bakhtiari@alzahra.ac.ir

مقدمه

حدیث سلسله‌الذهب که در سفری که امام رضا (علیه‌السلام) به‌دستور مأمون از مدینه به مرو داشت، در نیشابور به درخواست علما و عده‌ی زیادی از مردم، از جانب آن حضرت بیان گردید، علاوه بر سلسله‌سندی^۱ که دارد، حاوی مضامینی است که توجه به آن‌ها، اهمیت تحقیق و پژوهش درباره‌ی ابعاد مختلف حدیث مزبور و آن واقعه‌ی مهم را آشکار می‌سازد. اهمیت واقعه از جهات مختلفی چون فراخوانی امام (علیه‌السلام) به مرو از سوی مأمون، اجتماع عده‌ی زیادی از علما به‌ویژه علمای اهل سنت و تقاضای حدیث از آن حضرت، قابل تأمل است. از این‌رو، پژوهش پیش رو با این سؤال سامان یافته است که چرا در آن موقعیت حساس و مهم از بین احادیث مختلف، حدیث سلسله‌الذهب انتخاب شد؟ فرضیه‌ای که نخست به ذهن می‌نشیند این است که: حدیث سلسله‌الذهب مقوم گفتمان تفکر شیعی است. به‌عبارت دیگر، امام رضا (علیه‌السلام) با بیان حدیث سلسله‌الذهب، به تأیید، تقویت و برجسته‌سازی گفتمان تفکر شیعی پرداخت.

از جمله پژوهش‌های صورت‌گرفته درباره‌ی حدیث سلسله‌الذهب، کتابی با عنوان «سلسله‌الذهب: مجموعه مقالات همایش علمی - پژوهشی حدیث سلسله‌الذهب» است که در سال (۱۳۹۲) توسط بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی منتشر شده است. در این مجموعه، مقاله‌هایی با عنوان‌های مختلف چون «بررسی متنی و سندی حدیث سلسله‌الذهب» از محمد واعظ‌زاده خراسانی (۱۳۹۲)، «سلسله‌الذهب به روایت اهل سنت» از محمد محسن طبسی (۱۳۹۲)، «بازنمایی سلسله‌الذهب در نگارش‌ها و تحلیل‌ها» از محمد حسن پاکدامن (۱۳۹۲)، «پژوهشی درباره‌ی رجال حدیث سلسله‌الذهب» از نوروزعلی حاجی‌آبادی (۱۳۹۲) و مقاله‌هایی دیگر به‌چشم می‌خورد که هیچ‌کدام چنان‌که از عنوان آن‌ها نیز پیداست، به موضوع مورد بحث پژوهش

۱. منظور، سند داخلی روایت امام علیه السلام است که از معصومین نقل شده و به پروردگار متعال می‌رسد. لازم به ذکر است که پژوهش حاضر درصدد بررسی سند بیرونی حدیث نیست. برای آگاهی از بررسی سندی حدیث، برای نمونه رک. واعظ‌زاده خراسانی، ۱۳۹۲، ۱۵-۲۹؛ حاجی‌آبادی، ۱۳۹۲؛ ۱۱۵-۱۳۷؛ طبسی، ۱۳۹۲: ۳۰-۹۲.

حاضر نپرداخته‌اند. تنها دو مقاله با عنوان‌های «تحلیلی بر حدیث سلسله الذهب» از محمد زارعی افین (۱۳۹۲) و «تحلیل جمله «بشروطها و أنا من شروطها» از اکرم مرادی و گلی حجت‌فر (۱۳۹۲) چاپ‌شده در همان مجموعه مقالات، ارتباط اندکی از لحاظ عنوانی با این پژوهش می‌یابند که البته مقاله دوم، در خلال مباحثش به مسئله پژوهش حاضر توجه نشان داده است. همچنین، آثاری چون کتاب «امام علی بن موسی الرضا (ع) منادی توحید و امامت» از محمدجواد معینی و احمد ترابی (۱۳۷۶) و نیز مقاله «حدیث سلسله الذهب؛ رهاوردی از مدینه» از مینا احمدیان (۱۳۸۳) چاپ‌شده در شماره ۱۹۳ «علوم قرآن و حدیث» هم در ضمن مباحث خود به این مسئله پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌یک از پژوهش‌های مزبور، از روش تحلیل گفتمان انتقادی استفاده نکرده‌اند. پژوهش حاضر سعی دارد با استفاده از روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، در طرح و قالبی نو، موضوع مورد نظر را بسط و گسترش دهد. گفتنی است، پژوهش پیش‌رو و پژوهش‌های مشابه، می‌تواند گامی در جهت انجام پژوهش‌های تاریخی با روش‌های جدید باشد و به تعمیق و تدقیق مسائل تاریخی یاری برساند و زوایا و افق‌های جدیدی را بگشاید.

چارچوب نظری

مفهوم گفتمان (discourse) دارای تکثر معنایی و ارجاعات مدلولی متفاوتی است؛ تکثری که شاهدی بر «بازی دال‌ها» است. در بررسی ریشه‌های تاریخی گفتمان «زلیک هریس» (z.harris) را نقطه عطف می‌دانند (کلانتری، ۱۳۹۱: ۷).

«تحلیل گفتمان انتقادی به تجزیه و تحلیل انضمامی، زبان‌شناختی متن و کاربرد زبان در تعامل‌های اجتماعی می‌پردازد.» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۱۳). کندوکاو درباره پیوندهای میان کاربرد زبان و پرکتیس اجتماعی (اقدام یا کنش اجتماعی) هدف اصلی تحلیل گفتمان انتقادی است (همان: ۱۲۳).

از میان رویکردهای موجود در جنبش تحلیل گفتمان انتقادی، رویکرد فرکلاف برای تحقیق در عرصه ارتباطات، فرهنگ و جامعه، مدون‌ترین نظریه‌ها و روش‌ها را در اختیار می‌گذارد (همان: ۱۰۹-۱۱۰).

تأکید فرکلاف در تحلیل گفتمان انتقادی بر دو مقولهٔ ایدئولوژی و قدرت است (کلانتری، ۱۳۹۱: ۲۲). از دیدگاه وی، روابط قدرت نامتقارن، نابرابر و سلطه‌آور بوده که وی برای توجیه این نابرابری و نامتقارن‌بودن، به ایدئولوژی که توجیه‌کنندهٔ سلطه و روابط نابرابر قدرت است، روی آورده است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۶۲). از نظر فرکلاف، ایدئولوژی، ساخت‌های معنایی است که در تغییر روابط نابرابر قدرت، تولید و بازتولید آن نقش دارند. در نتیجه، در فهم ایدئولوژی معنا اهمیت زیادی دارد زیرا معنا در خدمت قدرت است. بدین ترتیب، به‌وسیلهٔ معنا، ایدئولوژی با گفتمان و زبان که ابزار تولید معنا هستند، پیوند می‌خورد. گفتمان‌ها بار ایدئولوژیک می‌یابند و گفتمان‌های ایدئولوژیک در تغییر و حفظ روابط نابرابر قدرت سهیم می‌شوند (همان).

نورمن فرکلاف گفتمان را مجموعه‌ای از سه عنصر متن، عمل گفتمانی و عمل اجتماعی می‌داند که تحلیل یک گفتمان خاص، تحلیل هر یک از این سه بُعد و روابط بین آن‌ها را می‌طلبد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹۷).

در این پژوهش با استفاده از روش فرکلاف، پس از استخراج گفتمان‌های موجود در متن و تحلیل آن‌ها به پرکتیس گفتمانی - عمل گفتمانی -، پرکتیس اجتماعی و عوامل زمینه‌ساز انتخاب حدیث سلسله‌الذهب پرداخته می‌شود.

حدیث سلسله‌الذهب

حدیث سلسله‌الذهب با اشتراک‌ها و افتراق‌هایی در سند و متن حدیث، در منابع تاریخی، کلامی، روایی و حدیثی متعددی آمده است. اشتراک‌ها و افتراق‌های موجود درباره این حدیث، تنها در بیان اصل حدیث خلاصه نمی‌شود، بلکه این تفاوت‌ها در

شرایط و چگونگی نقل حدیث توسط امام رضا (علیه السلام)، میزان و تعداد حاضران و شنوندگان و کاتبان حدیث نیز به چشم می خورد که البته با توجه به نقل حدیث مزبور توسط راویان و ناقلان مختلف، امری بدیهی است.

حدیث سلسله الذهب، در کتاب های اهل سنت با دو روایت مختلف از جهت دلالت، اما متحد از نظر سند به نام های حدیث حصن و حدیث ایمان آمده است (طبسی، ۱۳۹۲: ۳۰). البته علاوه بر حدیث سلسله الذهب حصن و ایمان؛ احادیث دیگری از امام رضا (علیه السلام) به نقل از آباء گرامی اش ذکر شده که بدین ترتیب سند آن احادیث، سلسله الذهب بوده؛ هر چند دارای متنی متفاوت با حدیث حصن و ایمان هستند (همان: ۳۰-۳۱ و ۷۷؛ برای آگاهی از برخی احادیث سلسله الذهب موجود در کتاب های اهل سنت و منابع آن ر.ک: همان: ۷۷-۸۱).

سبطن جوزی به نقل از واقدی، درباره ماجرای ورود امام رضا (علیه السلام) به نیشابور و درخواست حدیث از آن حضرت، از سوی علمای نیشابور چنین آورده است: «قال الواقدی: و لما كان سنة مأتين بعث إليه المأمون فاشخصه من المدينة الى خراسان ليوليه العهد بعده و الذي اشخصه فرناس الخادم و ابن أبي الضحاک فلما وصل الى نيسابور خرج اليه علماؤها مثل يحيى بن يحيى و اسحاق بن راهويه و محمد ابن رافع و احمد بن حرب و غيرهم لطلب الحديث و الروايه و التبرک به فاقام بنيسابور مده ...» (سبطن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۳۱۵).

چنان که مشهود است، اگرچه روایت فوق به تقاضای حدیث توسط علمای نیشابور از امام دلالت دارد؛ به خود حدیث و اینکه چه حدیسی از جانب امام برای آنها بیان شده، اشاره ای ندارد. بنابراین گزارش وی نمی تواند مبنای پژوهش حاضر باشد، هر چند مقوم و مؤید تقاضای حدیث از آن حضرت در نیشابور، آن هم توسط علمای این دیار است. افزون بر اینکه علمای یاد شده توسط واقدی، همان هایی هستند که در نقلی از صدوق، نیز آورده شده اند. گزارش شیخ صدوق بدین صورت است: «حَدَّثَنَا... قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ صَالِحِ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيُّ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى

الرِّضَاعِ حِينَ رَحَلَ مِنْ نَيْسَابُورَ وَهُوَ رَاكِبٌ بَغْلَةً شَهْبَاءَ فَإِذَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحَرْثِ وَيَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْهِ وَعِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ تَعَلَّقُوا بِلِجَامِ بَغْلَتِهِ فِي الْمُرْبَعَةِ فَقَالُوا بِحَقِّ آبَائِكَ الطَّاهِرِينَ حَدَّثَنَا بِحَدِيثِ سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِيكَ...» (ابن بابويه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۳۴).

حدیث سلسله‌الذهب در گزارش‌های منقول از حاکم نیشابوری نیز آمده است. اربلی (م ۶۹۲ق) به نقل از عمادالدین محمدبن ابی سعدبن عبدالکریم وزان، به نقل از صاحب کتاب «تاریخ نیشابور» در کتابش، پس از توصیف مواردی چون فضای معنوی حاکم و توصیف شور و اشتیاق فراوان مردم در دیدار حضرت، حدیث مذکور را چنین می‌آورد: «حدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرِ الْكَاطِمِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ الصَّادِقِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْبَاقِرِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ شَهِيدِ أَرْضِ كَرْبِلَا، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ شَهِيدِ أَرْضِ الْكُوفَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي وَابْنُ عَمِّي مُحَمَّدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُ رَبَّ الْعِزَّةِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَقُولُ: كَلِمَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَصْنِي فَمَنْ قَالَهَا دَخَلَ حَصْنِي، وَ مَنْ دَخَلَ حَصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي، صَدَقَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ، وَ صَدَقَ جَبْرِئِيلُ، وَ صَدَقَ رَسُولُهُ، وَ صَدَقَ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.» (اربلی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۸۲۷-۸۲۸).

ابن صباغ مالکی (م ۸۵۵ق) نیز حدیث سلسله‌الذهب را به نقل از «تاریخ نیشابور» این گونه نقل می‌کند: «و قال المولى السعيد إمام الدنيا عماد الدين محمد بن أبي سعيد بن عبد الكريم الوزان في محرم سنة ست و تسعين و خمسمائة قال: أورد صاحب كتاب تاريخ نيشابور في كتابه: أن علي بن موسى الرضا عليه السلام لما دخل إلى نيشابور في السفارة التي فاز فيها بفضيلة الشهادة كان في قبة مستورة بالسقلاط على بغلة شهباء و قد شق نيشابور، فعرض له الإمامان الحافظان للأحاديث النبوية و المثابران على السنة المحمدية أبو زرعة الرازي و محمد بن أسلم الطوسي و معها خلائق لا يحصون من طلبة العلم و أهل الأحاديث و أهل الرواية و الدراية، فقالوا: أيها السيد

الجلیل ابن السادة الأئمة بحق آبائک الأطهرین و أسلافک الأکرمین إلا ما أریتنا وجهک المیمون المبارک و رویت لنا حدیثا عن آبائک عن جدک محمد صلی الله علیه و آله نذکرک به. فاستوقف البغلة و أمر غلمانہ بکشف المظلة عن القبة و أقرّ عیون تلک الخلائق برؤية طلعتہ المبارکة، فكانت له ذؤابتان علی عاتقه و الناس کلهم قیام علی طبقاتهم ینظرون إلیه و هم بین صارخ و باک و متمرغ فی التراب و مقبل لحافر بغلته، و علا الضجیج فصاحت الأئمة و العلماء و الفقهاء: معاشر الناس اسمعوا و عوا و أنصتوا لسماع ما ینفعکم و لا تؤذونا بکثرة صراخکم و بکائکم. و کان المستملی أبو زرعة و محمد بن أسلم الطوسی.

فقال علی بن موسی الرضا علیه السلام: حدّثنی أبی موسی الکاظم عن أبیه جعفر الصادق عن أبیه محمد الباقر عن أبیه علی زین العابدین عن أبیه الحسین شهید کربلاء عن أبیه علی بن أبی طالب علیه السلام قال: حدّثنی حبیبی و قرّة عین رسول الله صلی الله علیه و آله قال: حدّثنی جبرئیل قال: سمعت ربّ العزّة سبحانه و تعالی یقول: کلمة لا إله إلاّ الله حصنی، فمن قالها دخل حصنی، و من دخل حصنی أمن [من] عذابی. ثمّ ارخی الستر علی القبة و سار. «(ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۱۰۰۱-۱۰۰۳).

گزارش ابوالفرج بن جوزی (م ۵۹۷ق) نیز چنین است: «و کان المأمون قد أمر بإشخاصه من المدینة، فلما قدم نیشابور [خرج] و هو فی عماریة علی بغلة شهباء فخرج علماء البلد فی طلبه [مثل] یحیی بن یحیی و إسحاق بن راهویه، و محمد بن رافع، و أحمد بن حرب، و غیرهم. فأقام بها مدة» (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰: ۱۲۰). چنان که مشاهدہ می شود، وی فقط از ورود حضرت به نیشابور و حضور چند تن از علما نزد ایشان یاد کرده است.

رافعی قزوینی صاحب کتاب «التدوین فی أخبار قزوین» نیز حدیث سلسله الذهب را بدین طریق می آورد: «... حدث محمد بن علی بن الجارود عن علی بن أحمد البجلي ثنا أحمد بن یوسف المؤدب ثنا أحمد بن عیسی العلوی ثنا علی بن موسی الرضا

عن أبيه موسى عن أبيه جعفر عن أبيه، علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرئيل عليه السلام عن الله عز وجل لا إله إلا الله حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي» (رافعي قزوینی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲: ۲۱۳-۲۱۴).

باوجود حذف قسمت «بشروطها و أنا من شروطها» از ادامه حدیث سلسله‌الذهب در بیشتر کتاب‌های اهل سنت، اما برخی از آنان مانند خواجه پارسای حنفی و قاضی بهجت افندی شافعی، این قسمت را نیز آورده‌اند (طیبی، ۱۳۹۲: ۴۳) چنان‌که سلیمان بن ابراهیم قندوزی حنفی ماجرا را چنین می‌آورد: «عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح بن سليمان الهروي قال: كنت مع علي الرضا رضي الله عنه حين خرج من نيشابور، وهو راكب بغلته الشهباء، فاذا أحمد بن الحرب، و يحيى بن يحيى، و إسحاق بن راهواه، و عدة من أهل العلم، قد تعلقوا بلجام بغلته فقالوا: يا بن رسول الله بحق آبائك الطاهرين حدثنا بحديث سمعته عن أبيك عن آبائه (رضي الله عنهم). فأخرج رأسه الشريف من مظلته و قال: لقد حدثني أبي موسى، عن أبيه جعفر، عن أبيه محمد، عن أبيه علي، عن أبيه الحسين، عن أبيه علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم)، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: سمعت جبرائيل عليه السلام يقول: سمعت الله (جل جلاله) يقول: إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني، من جاء بشهادة أن لا إله إلا الله بالاخلاص دخل حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي. و في رواية فلما مرت الراحلة نادانا: إلا بشروطها و أنا من شروطها. قيل: من شروطها الاقرار بأنه إمام مفترض الطاعة» (قندوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۱۶۸).

منابع کهن شیعی که حدیث مذکور را آورده‌اند، عبارتند از: شیخ صدوق (ره) (م ۳۸۱ ق) با ذکر سلسله‌سندهای مختلفی چون اسناد منتهی به ابومحمد احمد بن محمد بن ابراهیم بن هاشم از امام حسن عسکری (علیه‌السلام) (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۵)، اسناد منتهی به اسحاق بن راهویه (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۵ و ۱۳۹۸ ق: ۲۵ و ۱۴۱۷ ق: ۳۰۵-۳۰۶ و ۱۳۷۹ ق - ۱۳۳۸: ۳۷۰-۳۷۱)، اسناد مختوم به

ابوالقاسم عبدالله بن احمد طایبی به نقل از پدرش (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۴ و ۱۳۹۸ ق: ۲۴) و سلسله سندی که به ابوالصلت هروی ختم می شود (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۴ و ۱۳۹۸ ق: ۲۴-۲۵) شیخ طوسی در امالی (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۵۸۸-۵۸۹)، اربلی در «کشف الغمّه» (اربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۶۷۴-۶۷۵) و ابن شهر آشوب در «مناقب» (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ ق، ج ۳: ۱۰۱) نیز حدیث سلسله الذهب را ذکر کرده اند. البته، صاحب «مناقب» با خلط حدیث سلسله الذهب با روایت «ولایة علی بن ابی طالب - صلوات الله علیه - حصنی، فمن دخل حصنی أمن ناری» (ابن بابویه، ۱۳۷۹ ق - ۱۳۳۸: ۳۷۱) یا «وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۶) چنین آورده است: «وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي قَالَ الرَّضَا بِشُرُوطِهَا وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۳: ۱۰۱)». (ر.ک: پاکدامن، ۱۳۹۲: پاورقی ص ۹۷).

متن پایه تحقیق

روایت مختار این مقاله روایت شیخ صدوق از اسحاق بن راهویه در این خصوص است که با توجه به مقدم بودن شیخ صدوق (ره) بر دیگران و نیز کامل بودن این روایت نسبت به دیگر روایات منقول، مبنا و اساس پژوهش پیش رو قرار می گیرد؛ ضمن آنکه بعضا از سایر روایات نیز به مناسبت بحث یا در مقام مقایسه استفاده می شود. لازم به ذکر است، اسحاق بن راهویه که روایت از او نقل شده، از علمایی است که بنا بر گفته واقدی (ر.ک: سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۳۱۵) و ابن جوزی (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۰: ۱۲۰) در نیشابور نزد حضرت رسیدند.

«حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل (رحمه الله). قال: حدثنا علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن يوسف بن عقيل، عن إسحاق بن راهويه، قال: لما وافى أبو الحسن الرضا (عليه السلام) نيسابور، وأراد أن يرحل منها إلى المأمون، اجتمع إليه أصحاب الحديث، فقالوا له: يا بن رسول الله، ترحل عنا ولا تحدثنا بحديث فنستفيده منك، وقد كان

قعد فی العماریة فأطلع رأسه، و قال: سمعت أبا موسى بن جعفر. يقول: سمعت أبا جعفر بن محمد. يقول: سمعت أبا محمد بن علی يقول: سمعت أبا علی بن الحسين يقول: سمعت أبا الحسين بن علی يقول: سمعت أبا أمير المؤمنين علی بن أبي طالب (عليهم السلام) يقول: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول:

سمعت جبرئیل (عليه السلام) يقول: سمعت الله عز وجل يقول: لا إله إلا الله حصنى، فمن دخل حصنى أمن عذابی. فلما مرت الراحلة نادانا: بشروطها، وأنا من شروطها. (ابن بابويه، ۱۴۱۷ق: ۳۰۵-۳۰۶).

تحليل گفتمان حديث سلسله الذهب

مدل سه بُعدی فرکلاف، متشکل از متن، پرکتیس گفتمانی - عمل گفتمانی - و پرکتیس اجتماعی است (برای آگاهی تفصیلی در این باره رک: یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۲۸) که در ادامه، ذیل مباحث مطرح شده به این ابعاد سه گانه پرداخته خواهد شد.

توصيف متن مبنای تحقيق

با دقت در منابع به دست می آید که برخی از افراد حاضر در آن روز، با هدف و نیت خاص درخواست حدیثی از امام و نه صرفاً برای استقبال و یا بدرقه امام و... حضور یافته اند. چنان که در همین متن مورد بحث نیز این امر مشهود است. در متن فوق آمده است: «اجتمع إليه أصحاب الحديث، فقالوا له: یا بن رسول الله،

۱. برخی منابع، بیان حدیث سلسله الذهب توسط حضرت را در هنگام ورود حضرت به نیشابور اعلام کرده « فلما وصل الی نیشابور خرج الیه علماؤها مثل یحیی بن یحیی و اسحاق بن راهویه و محمد ابن رافع و احمد بن حرب و غیرهم لطلب الحدیث و الروایة و التبرک به» (سیط بن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۳۱۵)؛ «لما دخل نیشابور وهو راكب بغلة شهية، وقد خرج علماء نیشابور فی استقباله» (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۵۸۹) و برخی هنگام خروج آن حضرت دانسته اند. «و أراد أن یرج منها إلی المأمون المجتمع إليه أصحاب الحدیث» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۵). برای آگاهی بیشتر رک: احمدیان، ۱۳۸۳: ۱۵).

ترحل عنا ولا تحدثنا بحديث فنستفيده منك، وقد كان قعد في العمارية فأطلع رأسه.» (ابن بابویه، ۱۴۱۷ق: ۳۰۶)؛ چنان که ملاحظه می‌شود، در این متن، از اصحاب حدیث (برای آگاهی تفصیلی درباره اصحاب حدیث، ر.ک: پاکتچی، ۱۳۷۹، ج: ۹: ۱۱۳-۱۲۶). به‌عنوان درخواست‌کنندگان حدیث از حضرت (علیه السلام) یاد شده است، چنان که پس از گزارش اجتماع آنان نزد امام، از تقاضای آنان از امام برای نقل حدیث گزارش شده است. البته، در متونی دیگر عبارات «علماء نيسابور» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۸۹) و «مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَ أَحْمَدُ بْنُ الْحَرْثِ وَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْهِ وَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۲: ۱۳۴) به کار برده شده است که این مسئله اهمیت حدیث و اهمیت اینکه چه و چگونه حدیثی از جانب امام باید انتخاب و برای آن اجتماع خاص متشکل از علما و فقها و نیز سایر اقشار حاضر در آن جا نقل شود، را بیشتر و بهتر نشان می‌دهد.

عبارات یادشده، علاوه بر حضور افراد خاص با نیت خاص در آن واقعه، بیانگر مطالب دیگری نیز هست. تقاضای اصحاب حدیث از امام با آوردن واژه «یا بن رسول الله» و ادامه آن نشان‌دهنده جایگاه والای معنوی و حدیثی و علمی حضرت (علیه السلام) نزد علمای آن زمان و از جمله اصحاب حدیث است. در متون دیگر، کاربرد عبارات «فَقَالُوا بِحَقِّ آبَائِكَ الطَّاهِرِينَ حَدَّثْنَا بِحَدِيثِ سَمِعْتَهُ مِنْ أَبِيكَ» (همان) و «یا بن رسول الله، حَدَّثْنَا بِحَقِّ آبَائِكَ الطَّاهِرِينَ، حَدَّثْنَا عَنْ آبَائِكَ (صلوات الله عليهم أجمعين)» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۸۹؛ سلیمان بن ابراهیم قندوزی حنفی نیز چنین آورده است: «یا بن رسول الله بحق آبائك الطاهرين حدثنا بحديث سمعته عن أبيك عن آبائه (رضي الله عنهم).» (قندوزی حنفی، ۱۴۲۲ق، ج: ۳: ۱۶۸) نیز دیده می‌شود که نشانگر جایگاه والای پدران گرامی حضرت است که همان ائمه مذهب امامیه نیز هستند.

و اما ناقل اصلی حدیث سلسله الذهب در پژوهش حاضر، إسحاق بن راهویه است که نام او در شمار اصحاب امام رضا (علیه السلام) آمده است (طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۵۱؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج: ۳: ۱۹۶). همچنین درباره وی گفته شده است که: «كان أحد أئمة

المسلمين و علماء من أعلام الدين، اجتمع له الحديث، و الفقه، و الحفظ، و الصدق، و الورع، و الزهد.» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ ق - ۱۹۹۷ م، ج ۶: ۳۴۳؛ برای آگاهی بیشتر درباره او، ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵ ق، ج ۱: ۲۱۶-۲۱۹ همچنین جهت مطالعه بیشتر درباره ابن راهویه، ر.ک: هوشیار حاجیان یزدی، ۱۳۹۲: ۱۵۶-۱۶۶ و منابع آن).

بنا به نقل اسحاق بن راهویه در متن مبنای پژوهش پیش‌رو، در هنگام خروج امام رضا (علیه‌السلام) از نیشابور، اصحاب حدیث از ایشان تقاضای نقل حدیثی کردند. امام که در عماریه و هودجی نشسته بود، سرش را بیرون آورد و به نقل از پدران بزرگوارش (علیهم‌السلام) که این نقل با نام‌بردن از اسامی تک‌تک آن بزرگواران همراه بود، تا به پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و سپس به جبرئیل و در نهایت از قول خداوند متعال حدیثی را بیان فرمود (ابن بابویه، ۱۴۱۷ ق: ۳۰۶).

آوردن نام هر کدام از ائمه (علیهم‌السلام) به‌طور جداگانه و مستقل که در گزارش ابوالصلت هروی، این نام‌ها با ذکر اوصافی نیز همراه است: «قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي الْعَبْدُ الصَّالِحُ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي أَبُو جَعْفَرِ بْنِ عَلِيٍّ بَاقِرٌ عَلُومُ الْأَنْبِيَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ سَيِّدُ الْعَابِدِينَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي سَيِّدُ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْحُسَيْنُ.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۴) می‌تواند حاکی از توجه دادن امام نسبت به مسئله مشروعیت پدران گرامی‌اش باشد. اسناد حدیث سلسله‌الذهب به‌گونه‌ای است که احمد بن حنبل درباره آن گفته است: «لَوْ قَرَأْتُ هَذَا الْإِسْنَادَ عَلَيَّ مَجْنُونٌ لَبِرِيءٌ مِنْ جَنَّتِهِ.» (ابن حجرهیتمی، ۱۳۸۵ ق - ۱۹۶۵ م: ۲۰۵). از ابوالقاسم قشیری نیشابوری^۱ (م ۴۶۵) نیز نقل شده که گفته است: این حدیث با این سند به یکی از پادشاهان سامانی رسید که به دستور او، این حدیث را با آب طلا نوشتند و وصیت کرد که با او در قبرش دفن کنند (اربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۸۲۸؛ ابن صباغ، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۱۰۰۳).

برخی از ابزارهایی که فرکلاف برای تحلیل متن پیشنهاد می‌دهد و از زبان‌شناسی

۱. درباره او، ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ - ۱۹۹۷ م، ج ۱: ۸۳.

گرفته شده‌اند، مواردی از قبیل اینکه تعیین موضوع گفتگو با چه کسی است و یا طرز بیان، چگونگی بر ساخته شدن هویت‌ها به وسیله زبان و جنبه‌هایی از بدن، استعاره‌ها و گرامر هستند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۴۳-۱۴۴). «تمامی این‌ها شناختی از نحوه مواجهه متن با وقایع و روابط اجتماعی و در نتیجه نحوه بر ساختن روایت‌های خاص از واقعیت، هویت‌های اجتماعی و روابط اجتماعی عرضه می‌کنند» (همان: ۱۴۴).

موضوع حدیث و اینکه چه حدیثی نقل شود، توسط امام رضا (علیه السلام) تعیین می‌شود. ملاحظه می‌شود که حدیث انتخابی از جانب امام و همچنین نحوه بیان آن، دارای ویژگی‌های خاصی است. این حدیث که حدیثی قدسی است، به بیان بالاترین مسئله کلامی یعنی توحید می‌پردازد. در این حدیث، کلمه مقدس «لا اله الا الله» حصن خداوند متعال خوانده شده که هر کس وارد آن شود، از عذاب خداوند در امان می‌ماند. (ابن بابویه، ۱۴۱۷ ق: ۳۰۶). خود کلمه «لا اله الا الله» حاوی پیام‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و بعضی جنبه‌های دیگر است. «لا اله الا الله» عبارتی مشتمل بر دو بخش «لا اله» و «الا الله» است که مستلزم نفی و اثبات است.

یکی از اصول فکری مهم و عملی اسلام و همه آیین‌های الهی، اعتراف و پذیرش انحصار عبودیت در برابر خدا و برای خداست و اینکه هیچ کس جز خدا عبادت نشود (محسن زاده، ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۱). «عبادت در اصطلاح قرآن و حدیث تعبیری است از اطاعت و تسلیم و انقیاد مطلق در برابر فرمان و قانون و نظامی که از سوی هر مقام و قدرتی به انسان ارائه و بر او تحمیل گردد؛ خواه این انقیاد و اطاعت با حس تقدیس و نیایش همراه باشد و خواه نباشد.» (همان: ۱۲). بنابراین، همه کسانی که نظام‌ها و فرمان‌های هر قدرت غیر الهی را از سر تسلیم، پذیرا هستند، بندگان آن نظام‌ها و پدیدآورندگان آن شمرده می‌شوند (همان). در واقع، توحید اسلامی نفی همه طاغوت‌ها و مستبدان و خارج ساختن انسان از بندگی انسان و سوق دادن او به بندگی خدا است (همان: ۲ و ۶).

گزاره «فمن دخل حصنی» نیز که حاوی پیام‌های عدالت، مساوات و برابری و

حتی آزادی و اختیار همه انسان‌ها در ورود به این حصن امن الهی است، نشان‌دهنده این است که مخاطب، مخاطب عام است.

ادامه فرمایش حضرت نیز ورود به این حصن و ایمن ماندن از عذاب الهی را مشروط به شروطی می‌نماید «بشروطها و أنا من شروطها» (همان).

طرز و نحوه بیان حدیث توسط امام هم چنان که گفتیم، که بیان اسامی آباء گرامی‌شان در سلسله‌سند حدیث و نیز بیان عبارت «بشروطها، وأنا من شروطها» پس از به حرکت درآمدن عماریه با صدای بلند است^۱، نشان‌دهنده تأکید و نیز سبب ماندگاری بیشتر در اذهان و یادها و خاطره‌هاست.

پرکتیس گفتمانی

«رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی تحت عنوان رهایی‌بخش، جانب گروه‌های اجتماعی ستم‌دیده را می‌گیرند. این نقد قصد دارد نقش پرکتیس‌های گفتمانی در حفظ و بقای مناسبات قدرت نابرابر را آشکار کند تا از این طریق نتیجه تحلیل گفتمان‌های انتقادی را برای ایجاد تغییرات رادیکال به خدمت بگیرد» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۱۵).

پرکتیس‌های گفتمانی یاری‌رسان خلق و بازتولید مناسبات قدرت نابرابر میان گروه‌های اجتماعی هستند. این تأثیرات، ایدئولوژیک شمرده می‌شوند (همان: ۱۱۳). پرکتیس گفتمانی واسطه و رابطه میان متون و پرکتیس اجتماعی است (همان: ۱۲۲). سطح پرکتیس گفتمانی عبارت از تحلیل گفتمان‌ها و ژانرهای مفصل‌بندی‌شده در تولید و مصرف متن است (همان).

متن حدیث سلسله‌الذهب در بردارنده گزاره‌هایی است که آن گزاره‌ها، مفاهیم و

۱. «فلما مرت الراحلة نادانا : بشروطها ، وأنا من شروطها » (ابن بابویه، ۱۴۱۷ق: ۳۰۶).

گفتمان‌های خاصی را به دنبال دارند. گزاره اصلی موجود در این حدیث که از قول خداوند عزوجل آمده «لا إله إلا الله حصنی» (همان) حاوی گفتمانی توحیدی است. گزاره دیگر «و أنا من شروطها» (همان) حاکی از گفتمان امامت است. در واقع، دال امامت حول دال مرکزی توحید مفصل‌بندی شده است و اعتقاد به امامت شرط ورود به حصار و حصن امن الهی شمرده شده است. گفتنی است، اعتقاد به اصل توحید فقط گفتمانی شیعی نیست و معتقد اکثریت و بلکه همه مذاهب اسلامی و حتی بسیاری از ادیان است؛ اما آنچه اعتقاد به توحید را ویژه می‌کند، پذیرش امامت است. بدین ترتیب، امامت از شروط ورود به حصن امن الهی دانسته شده است که امتیاز و ویژگی ورود به این حصن، در امان ماندن از عذاب الهی است. به عبارت دیگر، اعتقاد به توحید و امامت در کنار هم مانع عذاب الهی است. گفتمان‌های مذکور (توحید و امامت) خرده‌گفتمان‌هایی هستند که در کنار هم گفتمان تفکر شیعی را پدید می‌آورند. اما اینکه امام، خود را از شروط ورود به حصن الهی می‌داند، جریان‌های دیگر موجود در آن زمان و یا هر زمان دیگری که امام را قبول نداشته باشند، رد و طرد می‌کند.

توجه و دقت در مضمون روایت منقول از حضرت و نیز شرایط زمینه‌ای از اینکه چرا امام در این موقعیت زمانی و مکانی به بیان حدیث مذکور پرداخت، پرده برمی‌دارد. کلمه «لا إله إلا الله» یک گزاره مستقل است که دارای بار کلامی و معرفتی است و متضمن بسیاری پیام‌ها و از جمله توحید ذاتی و به‌خصوص توحید افعالی است.

تأکید امام روی بحث توحید، علاوه بر انگیزه‌های اعتقادی می‌تواند با انگیزه‌های سیاسی اتفاق افتاده باشد؛ زیرا حرکت، یک حرکت سیاسی است و امام را به اجبار و به دستور مأمون از مدینه خارج می‌کنند و به سوی مرو فرا می‌خوانند (برای نمونه، ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۴۵۴). عبارت وی بدین صورت است: «أن المأمون وجه إلى جماعة من آل أبي طالب فحملهم إليه من المدينة، و فهم علی بن موسی الرضا». از آنجاکه این اتفاق یک اتفاق سیاسی است، می‌تواند این پیام متضمن نکات سیاسی هم باشد. تأکید بر توحید عبادی (توحید در عبادت) و حتی توحید

افعالی؛ بر اساس آن شرایط زمینه که در مدل تحلیل گفتمان خیلی جدی به آن پرداخته می‌شود، می‌تواند متضمن این پیام باشد که می‌خواهد مردم را متوجه کند که اصل و اساس، نه حکومت و حاکمیت و نه مأمون و نه قدرت است، بلکه جای دیگری باید دنبال خیلی از حقایق سیاسی و اجتماعی بود.

گزاره پایانی این عبارت نیز منظور اصلی سیاسی که امام از بیان این حدیث دارد و قصد سیاسی امام را از بیان حدیث مزبور می‌رساند؛ یعنی تأکید بر توحید، فقط جنبه معرفتی و اعتقادی نمی‌تواند داشته باشد بلکه ابعاد سیاسی هم دارد و ارتباط بحث توحید با سیاست از آنجا حاصل می‌شود که پرستش خداوند هر پرستش دیگری را نفی می‌کند و به حصن و حصار مبدل می‌شود. شرط ایمان و اسلام می‌شود، شرط مقبولیت و پذیرفتن و پذیرش باور یا اعتقاد می‌شود و حصن ایجاد می‌کند. واژه حصن از واژه‌های محوری این حدیث است. تکرار واژه حصن در یک عبارت کوتاه یک‌سطری نشان از اهمیت والای آن دارد. تکرار واژه حصن، اهمیت مصونیت‌بخشی توحید - چه توحید عبادی، چه توحید افعالی و چه توحید در شکل‌های مختلف - را تداعی می‌کند و به مخاطب پیام می‌دهد. یعنی برای انسان حصن ایجاد می‌کند و مصونیت می‌دهد. هم مصونیت سیاسی می‌تواند ایجاد کند و هم مصونیت اجتماعی و فرهنگی و هم مصونیت معرفتی. تأکید بر این مصونیت‌ها که از کلمه حصن در می‌آید؛ با تحلیل محتوای واژه حصن و تأکید بر تکرار آن در یک عبارت خیلی کوتاه و با توجه به اینکه حدیث قدسی است، قطعاً لغو نمی‌تواند باشد. بار معنایی خاصی را حمل می‌کند و مبین این است که در واقع این تأکید، تأکید بر عبارت «لا إله إلا الله» جنبه سیاسی دارد و بیشتر منظور امام در این موقعیت زمانی و مکانی استفاده از این گزاره، بهره‌برداری سیاسی است.

از جمله «أنا من شروطها» به دست می‌آید که باید در همه ابعاد و جوانب زندگی فردی و اجتماعی به ایشان تأسی کرد زیرا عبارت فوق بیانگر الگوگیری کامل و همه‌جانبه از امام است و مسلماً برای الگوگیری و تأسی کامل و تمام‌عیار، باید چنین فردی در رأس همه امور دنیوی و اخروی و از جمله امور دینی و سیاسی قرار گیرد و

بدین ترتیب امام با بیان این جمله، دستورالعملی اجرایی برای ورود به حصن ارائه فرمود و همه افراد و گروه‌های دارای این تفکر و عقیده را تأیید و مخالفان آن را طرد و رد کرد.

در واقع، امام پذیرش امامت و ولایت را از شروط ورود به مسئله توحید و در نتیجه ورود به حصن امن خداوند یکتا دانست. به عبارتی، پذیرش امامت و ولایت، از شرایط انسان موحد است. پس اگر انسان موحدی این موارد را قبول نداشته باشد، موحد بودنش هم زیر سؤال می‌رود. چنان‌که در جای دیگری امام واقفیان^۱ را که بر امامت امام موسی کاظم (علیه السلام) توقف کرده و امامت امام رضا (علیه السلام) را قبول نداشته و معتقد بودند که امام موسی بن جعفر (علیهما السلام) از دنیا نرفته، کافر خواند. سخن امام در این باره چنین است: «کذبوا و هم کفار بما أنزل الله عزوجل علی محمد صلی الله علیه و آله، ...» (آنان دروغ گفته‌اند و به آنچه که خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل کرده، کافر شده‌اند) (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۵۹). همچنین وقتی یونس بن یعقوب از امام درباره پرداخت زکات به واقفیه می‌پرسد، امام می‌فرماید: «لا تعظم فانهم کفار مشرکون زنادقة» (به آنان زکات نده، زیرا آنان از کافران، مشرکان و زنادقه هستند) (همان: ۷۵۶).

همچنین امام به محمد بن عاصم می‌فرماید: «با آنان مجالست نداشته باش زیرا خداوند عزوجل می‌فرماید: آیا در کتاب خدا بر شما نازل شده که اگر آیات خدا را شنیدید، به آن کفر ورزیده و آن را به مسخره بگیرید؟ پس (ای مؤمنان) با این گروه (مذکور) ننشینید تا در حدیث و گفته دیگری وارد شوند و اگر با آنان همنشین شوید، شما نیز مثل آنان خواهید بود.^۲ در این‌جا منظور از آیات، اوصیا و امامانی هستند که واقفیه به آنان کفر ورزیده و کافر شده‌اند (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۵۷-۷۵۸). همچنین امام علی (علیه السلام) فرموده‌اند: «لا إله إلا الله» شروطی دارد و من و فرزندانم از

۱. برای آگاهی درباره فرقه واقفیه برای نمونه رک: م. علی بیوکارا، ۱۳۸۲؛ صفری فروشانی و بختیاری، ۱۳۹۱.
 ۲. «و قد نزل علیکم فی الکتاب أن إذا سمعتم آیات الله یُکفَرُ بها و یُسْتَهْزَأُ بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره إنکم إذا مثلتم...» نساء/۱۴۰.

شروط آن هستیم. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۱۵۱). شیخ صدوق نیز در کتاب «التوحید» پس از آوردن حدیث سلسله‌الذهب، می‌نویسد: «قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ مِنْ شُرُوطِهَا الْإِقْرَارُ لِلرُّضَاعِ بِأَنَّهُ إِمَامٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ عَلَيْهِمْ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۵).

با توجه به حدیث سلسله‌الذهب و جمله «أنا من شروطها»، مبانی فکری و ایدئولوژی امام روشن می‌شود. در واقع، حدیث سلسله‌الذهب و بیان آن در آن شرایط خاص زمانی و مکانی، بیانگر ایدئولوژی و مبانی فکری امام است که شامل گفتمان توحید به‌علاوه گفتمان امامت و مؤید تفکر شیعی - البته تفکر شیعی امامی اثنی‌عشری - است. ایدئولوژی امام نشان می‌دهد که توحید و امامت در پیوند با یکدیگر بوده و توجه‌نکردن به امامت منجر به واردنشدن به دژ مستحکم الهی خواهد شد و این واردنشدن نشان‌دهنده نقصان در اعتقاد توحیدی فرد موحد است.

شایان ذکر است، برداشت اثنی‌عشری بودن این تفکر در کنار دیگر احادیث وارده است؛ چنان‌که در روایتی از امام رضا (علیه‌السلام) نقل شده که آن حضرت فرموده هر کس قبل از خروج و قیام قائم ما، تقیه را ترک کند، از ما نیست. وقتی درباره قائم از ایشان سؤال شد، حضرت، چهارمین از فرزندانش را به‌عنوان قائم (عج) معرفی نمود (ابن‌بابویه، ۱۴۰۵ ق: ۳۷۱ - ۳۷۲). اگرچه در همین ماجرای بیان حدیث سلسله‌الذهب نیز، امام با بیان گزاره «أنا من شروطها» فرقه‌هایی مثل واقفه را که در جهت مقابل آن قرار دارند، از دایره گفتمانی خویش خارج می‌سازد.

گفتنی است، مسئله امامت که از مبانی فکری امام است، در دیگر سخنان ایشان نیز دیده می‌شود، به‌طوری که درباره علت قرار داده‌شدن اولی‌الامر و دستور به اطاعت و فرمانبری از آن‌ها، از آن حضرت نقل شده است: «فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ فَلِمَ جَعَلَ أُولَى الْأَمْرِ وَأَمَرَ بِطَاعَتِهِمْ قِيلَ لِعَلَّ كَثِيرَةً مِنْهَا أَنْ الْخُلُقَ لَمَّا وَفَّقُوا عَلَى حَدِّ مَحْدُودٍ وَأَمَرُوا أَنْ لَا يَتَعَدَوْا ذَلِكَ لَمَّا فِيهِ مِنْ فَسَادِهِمْ لَمْ يَكُنْ يَنْبُتُ ذَلِكَ وَلَا يَقُومُ إِلَّا بِأَنْ يَجْعَلَ عَلَيْهِمْ فِيهِ أَمِينًا يَمْنَعُهُمْ مِنَ التَّعَدَى وَالذُّخُولِ فِيهَا حَظَرَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ

ذَلِكَ لَكَ أَنْ لَا يَتْرُكَ لَدَتَهُ وَمَنْعَتَهُ لِفَسَادِ غَيْرِهِ فَجَعَلَ عَلَيْهِمْ قِيَمًا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْفَسَادِ وَيُقِيمُهُمْ فِيهِمُ الْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ وَمِنْهَا أَنَا لَا نَجِدُ فِرْقَةً مِنَ الْفِرْقِ وَلَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَعَاشُوا إِلَّا بِقِيَمٍ وَرَبِّيسٍ وَلَمَّا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا فَلَمْ يَجْزِ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ أَنْ يَتْرُكَ الْخَلْقَ مِمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا قِوَامَ لَهُمْ إِلَّا بِهِ فَيَقَاتِلُونَ بِهِ عَدُوَّهُمْ وَيَقْسِمُونَ فِيهِمْ وَيُقِيمُ لَهُمْ جَمَّهُمْ وَجَمَاعَتَهُمْ وَيَمْنَعُ ظَالِمَهُمْ مِنْ مَظْلُومِهِمْ وَمِنْهَا أَنَّهُ لَوْلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَامًا قِيَمًا أَمِينًا حَافِظًا مُسْتَوْدَعًا لَدَرَسَتِ الْمِلَّةُ وَذَهَبَ الدِّينُ وَغَيَّرَتِ السُّنَنُ وَالْأَحْكَامُ وَكَانَ فِيهِ الْمُتَبَدُّعُونَ وَنَقَصَ مِنْهُ الْمُلْحِدُونَ وَشَبَّهُوا ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّا وَجَدْنَا الْخَلْقَ مَنْقُوصِينَ مُحْتَاجِينَ غَيْرَ كَامِلِينَ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ وَاخْتِلَافِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشْتَّتْ أُنْحَائِهِمْ فَلَوْلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ قِيَمًا حَافِظًا لَمَّا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ص لِفَسَادِ عَلَى نَحْوِ مَا بَيَّنَّا وَغَيَّرَتِ الشَّرَائِعُ وَالسُّنَنُ وَالْأَحْكَامُ وَالْإِيمَانُ وَكَانَ فِي ذَلِكَ فَسَادُ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۰۰-۱۰۱). (برای آگاهی بیشتر از احادیث در موضوع امامت ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، کتاب الحجّه).

با دقت در متن حدیث مورد بحث و گفتمان‌های مستخرج از آن و نیز پرکتیس اجتماعی که در ادامه خواهد آمد، گفتمان مقاومت نیز قابل استخراج است. این گفتمان در مقابل گفتمان سلطه و حاکم قرار گرفته و سایر گفتمان‌های استخراج شده در این بحث از قبیل گفتمان امامت، زیر پوشش آن قرار می‌گیرند.

امام رضا (علیه السلام) در جامعه توحیدی آن روزگار، با بیان این حدیث، مهم‌ترین اصل ایمان یعنی کلمه مقدس «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» را که همه پیامبران و انبیای الهی نیز برای ترویج آن (توحید) آمده‌اند، یادآوری فرمود و با گوشزد کردن این امر کلیدی و مهم دین که به‌ظاهر در اجتماع آن روز موجود بود، شرط عدم نقصان آن را در پذیرش امامت خویش و سایر معصومین (علیهم السلام) دانست و این‌گونه، الگویی راهبردی برای همگان ارائه و گفتمان تفکر شیعی به‌طور خاص آن (اثنی‌عشری) را تأیید و تقویت کرد.

پرکتیس اجتماعی

در این قسمت در پی یافتن شرایط زمانی و مکانی و زمینه‌های تولید متن و زمینه‌های اجتماعی تولید گزاره‌های مختلف موجود در متن هستیم. به دنبال یافتن پاسخ سؤال‌هایی بدین‌قرار هستیم که چرا حضرت حدیثی با آن سلسله‌اسناد و آن هم با نام‌بردن اسامی هر کدام از معصومین (علیهم‌السلام) ایراد نمود؟ چرا حدیثی قدسی از جانب حضرت انتخاب شد؟ چرا بیان حضرت حاوی گفتمان‌های کلامی توحید و امامت است؟ چرا امام خود را از شروط آن برمی‌شمارد؟

دوران پایانی امامت امام رضا (علیه‌السلام) (۱۸۳-۲۰۳ق) مصادف با پنج‌سال ابتدای حکومت مأمون عباسی (۱۹۸-۲۱۸ق) بود. در سال ۲۰۰ ه.ق، مأمون خلیفه عباسی، رجاء بن ابی‌ضحاک را به دنبال امام رضا (علیه‌السلام) فرستاد و آن حضرت را احضار نمود (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵، ج ۶: ۳۱۹؛ همچنین ر.ک: سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۳۱۵. وی چنین آورده است: «قال الواقدي: و لما كان سنة مأتين بعث اليه المأمون فاشخصه من المدينة الى خراسان ليوليه العهد بعده و الذي اشخصه فرناس الخادم و ابن أبي الضحاک ...»). با وجود آنکه مأمون دستور داده بود امام را از مسیر کوفه و قم عبور ندهند و از راه بصره و اهواز و فارس به مرو بیاورند (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴، ج ۲: ۱۶۱)؛ امام تمام تلاش خود را برای گسترش معارف ناب شیعی نمود؛ چنان‌که در نیشابور در حضور هزاران نفر، حدیث سلسله‌الذهب را نقل کردند.

روایات درباره تعداد نویسندگان این حدیث مختلف است. از آن جمله، بیست‌هزار نفر (ابن صباح مالکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۱۰۰۳؛ سمهودی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۳۴۴؛ ابن حجر هیتمی، ۱۳۸۵ق - ۱۹۶۵ م: ۲۰۵)، بیست و چهار هزار نفر (اربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۸۲۷) و سی هزار نفر (خنجی اصفهانی، بی تا: ۲۲۹) نقل شده است. صاحب «وسيله الخادم إلى المخدم» در این باره می‌نویسد: «تمامی اهل نیشابور آن حضرت را استقبال کردند... چنان‌که سی هزار محدث که تمامی محبره همراه داشتند، به استقبال امام بیرون آمده بودند... محمد بن اسلم طوسی و احمد بن حرب نیشابوری آن حدیث بنوشتند و

سی هزار کس از محدثان که حاضر بودند و محبره کتابت حدیث همراه آورده بودند تمامی آن حدیث بنوشتند.» (همان: ۲۲۸-۲۲۹).

این حدیث که حدیثی جامع است، نه تنها برای آن مخاطبان در آن مکان و زمان خاص، بلکه برای همه افراد و در همه روزگاران مورد استفاده بوده و الگویی راهبردی برای همگان در همه زمان‌ها ارائه می‌دهد.

«لا إله إلا الله» در اسلام گزاره مبنایی است و می‌توان از آن در جهات مختلفی چون اعتقادی، سیاسی و فرهنگی بهره گرفت؛ یعنی از هر منظر به این گزاره نگاه کنیم، می‌توانیم روی آن استدلال اقامه کنیم. اما هرچند این گزاره، به دلیل پایه و مبنا بودنش متنوع است و دال مرکزی و گزاره مرکزی این خبر است، ولی در اینجا فی حد ذاته و به تنهایی نمی‌تواند صاحب معنای خاص باشد و وقتی در کنار توضیحات بعدی قرار می‌گیرد، دارای معنای ویژه می‌شود. از مجموع استنباطها و استنتاج‌هایی که می‌توان از این گزاره نمود، می‌توان دریافت که مراد امام در این برش زمانی و موقعیت مکانی سیاسی است زیرا هم خود روایت، دلالت بر این موضوع می‌کند و به نظر می‌رسد که منظور و قصد نهفته در این روایت، قصدی سیاسی است و هم شرایط زمینه‌ای، این مسئله را تأیید می‌کند و این نیت، هم در مضمون و هم در زمینه منعکس است. بنابراین، با جمع‌بندی این دو مسئله می‌توان دریافت که امام از بیان این عبارت در آن برش زمانی و موقعیت مکانی و در آن شرایط، قصد و منظور سیاسی داشته است. پس با توجه به فراین موجود در خود گزاره و همین‌طور با توجه به شرایط زمینه‌ای و با آن سازوکارهایی که تحلیل گفتمان انتقادی به دست می‌دهد، به نظر می‌رسد امام از استناد به این روایت در آن برهه حساس تاریخی، قصدی سیاسی داشته است و مراد امام از استناد به این حدیث در آن موقعیت مکانی و زمانی ویژه که علما و اصحاب حدیث و افراد زیادی حضور یافته بودند و اصحاب حدیث از ایشان درخواست نقل حدیث کرده بودند، سیاسی بوده است زیرا حرکت یک حرکت سیاسی بوده و امام را به اجبار و به دستور مأمون از مدینه به مرو فرا خواندند (برای نمونه، ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۴۵۴). البته، سیاسی بودن قصد

امام (علیه‌السلام) در کنار موارد دیگر به‌وضوح قابل دریافت است. این معنا را در موارد مختلفی نظیر سخن منقول از حضرت در ماجرای ولایتعهدی خطاب به مردم به این صورت که «إن لنا علیکم حقا برسول الله (ص)، و لکم علینا حق به، فیذا أدیتم إلینا ذلک وجب علینا الحق لکم» (همان: ۴۵۵-۴۵۶) می‌توان یافت. ایجاد این سؤال و یادآوری در اذهان مردم که چه حقی امام بر مردم و مردم نسبت به امام دارند که در صورت رعایت آن، این حق ادا می‌شود. در واقع، ادای حق مردم توسط امام در گرو ادای حق امام از سوی مردم است و تا ادای این حق از سوی مردم تحقق نیابد، آن یکی محقق نمی‌شود.

همچنین در متن منسوب به امام که در عهدنامه ولایتعهدی نوشته شده است، مطالبی آورده شده که گویای سیاسی بودن قصد امام است، برای نمونه، جمله «عرف من حقنا ما جهله غیره» (اربلی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۸۵۲)؛ حکایت از حق اهل بیت (علیهم‌السلام) دارد که آن را هیچ‌یک از خلفا به‌جا نیاورده و امام با این بیان به مأمون که سعی دارد واگذاری ولایتعهدی را ایشاری از سوی خود بنمایاند، اعلام می‌کند که حکومت، حق دیرینه ما بوده که تو اکنون آن را ظاهرا می‌خواهی بشناسی (معینی و ترابی، ۱۳۷۶: ۱۴۹).

سخنان مأمون پس از جریان ولایتعهدی در بین افرادش نیز مؤید این مطلب است. وی در این جلسه خصوصی، دعوت امام از مردم به امامت خویش را علت ولیعهد قرار دادن امام اعلام کرد و ولایتعهدی را وسیله پذیرش حکومت مأمون از جانب امام و فراخواندن مردم به خلافت خود دانست^۱ (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۸۱).

همچنین، برپایی نماز عید به‌شیوه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و امام علی (علیه‌السلام) (ر.ک: اربلی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۸۰۱) که قبل از خواندن نماز، به مأمون خبر رسید و بنا به سفارش فضل که اگر به این طریق امام به مصلی برسد، آشوب به پا شده و بیم آن

۱. عین عبارت مأمون چنین است: «کان هذا الرجل مستترا عنا یدعو الی نفسه فأردنا أن نجعله ولی عهدنا لیكون دعاؤه لنا ولیعترف بالملک والخلافة لنا، ولیعتقد فیہ المفتونون به أنه لیس مما ادعی فی قلیل ولا فی کثیر وأن هذا الامر لنا دونه».

می رود که خون ما را بریزند (همان: ۸۰۲)؛ مأمون به دنبال امام فرستاد و نماز خوانده نشد (اربلی، همان؛ همچنین ر.ک: ابن عمرانی، ۱۴۲۱ق: ۹۹)؛ هم این پیام را به همگان ارسال می کرد که حکومت مأمون، حکومتی الهی و مطابق سیره نبوی نیست.

این موارد جزء مواردی است که مؤید سیاسی بودن قصد امام از بیان حدیث سلسله الذهب در آن شرایط خاص است. امام با بیان این حدیث و توضیح آن با ارائه دستورالعمل اجرایی برای ورود به حصن، بر الهی بودن منصب امامت تأکید فرمود. آن حضرت در جایی دیگر به بیان جانشینی امام علی (علیه السلام) پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و انتخابی نبودن منصب امامت و توضیح در این باره پرداخت (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۹). سابقه و پیشینه انحراف از جانشینی واقعی و حقیقی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به ماجرای سقیفه برمی گشت زیرا در ماجرای سقیفه بود که چرخش از انتصابی بودن و الهی بودن مقام جانشینی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به انتخابی بودن آن صورت گرفت. در واقع، امام نه تنها مشروعیت حکومت مأمون، بلکه مشروعیت خلافت و بنیانها و مبانی انتخاب خلیفه در نظام فکری اهل سنت را طرد فرمود.

همچنین، با توجه به حضور گسترده مردم و به خصوص علمای نیشابور در این واقعه و تقاضای اصحاب حدیث از آن حضرت برای نقل حدیثی (ابن بابویه، ۱۴۱۷ق: ۳۰۶) از پدران گرامی اش (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۸۹) و از آنجاکه جامعه آن روز جامعه ای توحیدی بود و اختلاف شان در مسئله امامت و جانشینی بود، به طوری که این اختلاف را در حالت کلان آن، در ایجاد دو فرقه شیعه و سنی می بینیم و در حالت خردتر آن، این اختلاف را در بین فرقه های درون گروهی شیعی مشاهده می کنیم. علت و سبب اصلی افتراق و وجه تمایز این فرقه ها، اختلاف در امر امامت بوده که آن ها را به فرقه های مختلفی تبدیل کرده است، به گونه ای که در میان شیعیان، فرقه های گوناگونی چون زیدیه، اسماعیلیه، فطحیه و واقفیه پدید آورده بود که خطرناک ترین این فرقه ها در

زمان امام رضا (علیه‌السلام) غالیان^۱ از فرق منتسب به شیعه و نیز واقفیه بودند.^۲

فرقه بشیریه از غالیان، معتقد بودند که امام رضا (علیه‌السلام) و هر کس از فرزندان او و فرزندان امام کاظم (علیه‌السلام) که پس از او ادعای امامت کند، دروغگو و بر باطل است. آنان مدعیان امامت پس از امام کاظم (علیه‌السلام) و همچنین پیروان آنها را تکفیر کرده و ریختن خون آنها و گرفتن اموالشان را حلال می‌دانستند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۹۲؛ طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۷۵). واقفیه نیز با طرح ادعای مهدویت امام موسی کاظم (علیه‌السلام) منکر امامت امام رضا (علیه‌السلام) شدند و در این راستا به اقدام‌هایی دست زدند.^۳

از طرف دیگر، همان‌طور که در مبحث پرکتیس گفتمانی آوردیم، ایدئولوژی و مبانی فکری حضرت مبتنی بر حقانیت خود و آباء گرامی و فرزندان معصومش (علیهم‌السلام) تا ظهور قائم آل محمد (عج) بود، چنان‌که در حدیثی از امام علی (علیه‌السلام) نقل شده که «لا إله إلا الله» شروطی دارد و من و فرزندانم از شروط آن هستیم (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۱۵۱). امام رضا (علیه‌السلام) همچنین قائم (عج) را چهارمین فرزند خود خواند (ابن‌بابویه، ۱۴۰۵ق: ۳۷۲). همچنین برخوردها و مواضع آن حضرت در مقابل واقفیه^۴ حاکی از ایدئولوژی امام و مؤید امامت آن حضرت است.

شایان ذکر است، بحران مسئله امامت در زمان امامت امام رضا (علیه‌السلام) به‌حدی بوده است که از محمدبن عیسی یقطینی روایت شده زمانی که مردم درباره امامت امام رضا (علیه‌السلام) دچار اختلاف شده بودند، مسائلی را که از آن حضرت سؤال شد و آن حضرت بدان‌ها پاسخ داده بود گرد آوردیم، به پانزده‌هزار مسئله رسید (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۷۳).

پس بیان این حدیث با مسئله حکومت جامعه در ارتباط است که غیرمشروع بودن

۱. برای آگاهی درباره غلات برای نمونه رک: صفری فروشانی، ۱۳۷۸.

۲. برای آگاهی درباره فرقه‌های مختلف شیعه در دوره امام رضا علیه‌السلام، برای نمونه رک: بختیاری، ۱۳۹۲.

۳. برای آگاهی از اقدامات واقفیان، برای نمونه رک: صفری فروشانی و بختیاری، ۱۳۹۱: ۸۵-۸۹.

۴. برای آگاهی از مواضع امام رضا (علیه‌السلام) در برابر فرقه واقفیه، برای نمونه رک: صفری فروشانی و بختیاری، ۱۳۹۱: ۸۹-۹۵.

آن، از کلام حضرت به دست می‌آید زیرا همان‌طور که گفتیم با جمله «أنا من شروطها» در رأس بودن حضرت ثابت می‌شود. همچنین جمله فوق ناقص بودن توحید آن جامعه توحیدی مسلمان و البته همه جوامع مسلمان قبل^۱ و بعد از امام رضا (علیه السلام) را در صورت نپذیرفتن امامت آن حضرت می‌رساند.

باتوجه به آنچه آمد، می‌توان گفت انتخاب این حدیث شریف از سوی حضرت برای بیان در آن روز تاریخی، برخاسته از شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی و نیز مبانی فکری و ایدئولوژی امام بوده است که بر اساس آن، حکومت مأمون و همه فرقه‌های شیعی و غیر شیعی که امامت حضرت را قبول نداشته باشند، به حاشیه رانده شده و طرد شدند و در مقابل گفتمان حاوی امامت حضرت، تأیید و تقویت می‌شود.

به نظر می‌رسد حدیث سلسله الذهب، انتقاد به وضع موجود در آن جامعه بود که در آن برهه حساس تاریخی، با هدف دگرگونی و تغییر در ساختار قدرت و سعی در تغییر گفتمان حاکم و مسلط جامعه به گفتمان تفکر شیعی امامی قرائت شد و هرچند نتوانست در آن زمان، هژمونی غالب گردد، دست کم از لحاظ نظری، توانست اذهان سوژه‌ها را آماده کند و به این سمت سوق دهد.

نتیجه گیری:

امام رضا (علیه السلام) با بیان حدیث حصن (سلسله الذهب) در سال ۲۰۰ ه.ق در جمع عده کثیری از مردم نیشابور که شامل علما نیز بودند؛ به برجسته‌سازی گفتمان تفکر شیعی و اسلامی اصیل پرداختند و در صدد غالب کردن معنای مورد نظر خود در ذهن سوژه‌ها برآمدند. اما اگرچه این معنا در آن روزگار و در ظاهر - یعنی

۱. به عنوان نمونه، همه فرقه‌های موجود قبل از امامت امام رضا (علیه السلام) که بر امامی از امامان معصوم قبل از امام دوازدهم (عج) توقف کرده باشند و یا اینکه طبق عقایدی که داشته‌اند، سایر امامان معصوم و از جمله امام رضا (علیه السلام) خارج از دایره اعتقادی آن‌ها قرار گرفته‌اند، مثل ناووسیه و یا کیسانیه؛ که با توجه به متن، همه این فرقه رد می‌شوند. درباره ناووسیه، برای نمونه رک: نوبختی، ۱۳۵۵: ۶۷؛ ناشی‌اکبر، ۱۳۸۶: ۷۲؛ عبدالقاهر بغدادی، ۱۳۶۷: ۳۳؛ شهرستانی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۴۸. درباره کیسانیه برای نمونه رک: وداد القاضی، ۱۹۷۴.

در شکل حکومتی خویش - غالب نشد اما به حفظ و گسترش نظام شیعی و نیز استحکام نظریه‌های شیعی یاری رساند و حداقل در مقام نظر، به مبانی مشروعیت حکومت وقت ضربه زد و با غیرمشروع اعلام کردنِ ضمنی آن از طریق برجسته‌سازی و آشکارسازی دال‌های مورد نظر - توحید و امامت با هم - به طرد گفتمان سلطه و حاکم، و دیگر جریان‌های موجود در جامعه که از لحاظ فکری و عملی در تقابل با گفتمان مزبور شیعی مورد نظر امام قرار داشتند، پرداخت.

این برجسته‌سازی در آن روز تاریخی، بسیار هوشمندانه در جمع کثیری از اصحاب حدیث و علما انجام گرفت و با بهره‌گیری از طریق آباء گرامی‌شان (علیهم‌السلام) که سرانجام سلسله‌سند حدیث به پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) که مورد قبول همه جامعه آن روز بود و نیز جبرئیل (علیه‌السلام) و از قول پروردگار متعال انجام گرفت و بدین ترتیب این سخن که از جانب خداوند سبحان بیان شد، مشروعیت قطعی و خدشه‌ناپذیر داشت و سپس با بیان توحید به‌عنوان حصن امن الهی، پذیرش امامت و ولایت خویش را از شروط ورود به این حصن اعلام می‌دارد.

در واقع، اصل توحید مورد قبول همه مسلمانان بود که در جامعه اسلامی آن روز توسط امام رضا (علیه‌السلام) نیز حدیثی مرتبط با آن ایراد گردید و امام، به این مسئله که موحدبودن شرطی هم دارد، اشاره کرد. امام، جامعه ایمانی را متوجه این نکته می‌کند که تحقق محوری‌ترین اصل ایمان موکول به همسویی با حاکمیت مشروع و نه لزوماً مقبول است.

همچنین، توجه به سلسله‌سند حدیث، مشروعیت پدران گرامی آن حضرت و برجسته‌سازی نام آنان را به ترتیب در ذهن علما و مردم آن زمان و زمان‌های بعد یادآور می‌شود و بدین‌گونه سلسله امامان (علیهم‌السلام) نیز به‌عنوان دال دیگری که دربرگیرنده مشروعیت امامان قبل از ایشان و خود امام (علیه‌السلام) است، را دربردارد که به پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و سپس پروردگار گره می‌خورد و مشروعیت الهی و قدسی می‌یابد.

همچنین در روایت منقول از ابوالصلت هروی، امام رضا (علیه السلام) پدران بزرگوار خویش را با القابی چون عبد صالح، باقر علوم انبیا، سیدالعابدین و سید شباب اهل الجنه یاد می کند و بر مشروعیت و برجسته سازی آنان و به تبع آن، مشروعیت و آشکار سازی امامت خویش تأکید و تصریح می ورزد.



منابع و مآخذ

- قرآن مجید.
- ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم. (۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دارصادر- دار بیروت.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا (ع)*. تهران: جهان.
- _____ . (۱۳۷۹ق- ۱۳۳۸). *معانی الأخبار*. تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- _____ . (۱۳۹۸ق). *التوحيد*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ . (۱۴۰۴ق/ ۱۹۸۴). *عیون أخبار الرضا (ع)*. تحقیق: شیخ حسین اعلمی. بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ . (۱۴۰۵ق). *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*. تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ . (۱۴۱۷ق). *الأمالی*. قم: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعثة.
- ابن جوزی، ابوالفرج. (۱۴۱۲ق). *المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۳۲۵ق). *تهذیب‌التهذیب*. بیروت: دارصادر.
- ابن حجر هیتمی، مکی، احمد. (۱۳۸۵ق- ۱۹۶۵م). *الصواعق المحرقة فی الرد علی أهل البدع والزندقه*. تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف. چاپ دوم. قاهره: مکتبه القاهره.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). *المناقب*. قم: علامه.
- ابن صباغ مالکی، علی بن محمد بن احمد المالکی. (۱۴۲۲ق). *الفصول المهمه فی معرفه الأئمة (ع)*. قم: دارالحدیث.
- ابن عمرانی، محمد بن علی بن محمد. (۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۱م). *الإنباء فی تاریخ الخلفاء*. تحقیق: قاسم السامرائی. قاهره: دارالآفاق العربیه.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین. (بی تا). *مقاتل الطالبین*. تحقیق: سیداحمد صقر. بیروت: دارالمعرفه.
- احمدیان، مینا. (۱۳۸۳). «حدیث سلسله‌الذهب رهاوردی از مدینه». *علوم قرآن و حدیث: گلستان قرآن*. ش ۱۹۳. صص: ۱۵-۱۸.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۴۲۱ق). *کشف الغمه فی معرفه الأئمة*. قم: رضی.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله. (۱۳۶۱). *المقالات و الفرق*. تصحیح و تعلیق: محمدجواد مشکور. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- بختیاری، زهرا. (۱۳۹۲). *امام رضا (ع) و فرقه‌های شیعه*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر. (۱۳۶۷). *الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام*. مترجم: محمدجواد مشکور. چاپ چهارم. تهران: کتابفروشی اشراقی.
- بیوکارا، م. علی. (۱۳۸۲). «دودستگی در شیعیان امام کاظم علیه‌السلام و پیدایش فرقه واقفه». مترجم: وحید صفری. علوم حدیث. ش ۳۰. صص: ۱۶۴-۱۹۵.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۷۹). «اصحاب حدیث». *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. محمدکاظم موسوی بجنوردی. تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی. صص: ۱۱۳-۱۲۶.

- پاکدامن، محمدحسن. (۱۳۹۲). «بازنمایی سلسله الذهب در نگارش‌ها و تحلیل‌ها». مجموعه مقالات همایش علمی-پژوهشی حدیث سلسله الذهب. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۹۳-۱۱۴.
- حاجی آبادی، نوروزعلی. (۱۳۹۲). «پژوهشی درباره رجال حدیث سلسله الذهب». مجموعه مقالات همایش علمی-پژوهشی حدیث سلسله الذهب. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۱۱۵-۱۳۷.
- خطیب بغدادی، احمدبن علی. (۱۴۱۷ق-۱۹۹۷م). تاریخ بغداد أو مدینة السلام. دراسة و تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان. (بی تا). وسیلة الخادم الی المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم علیهم السلام. قم: انصاریان.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۳۴۱ق). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. بی جا: بی نا. چاپ پنجم.
- رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد. (۱۴۰۸ق). التدوین فی أخبار قزوین. تحقیق: عزیزالله عطاردی قوچانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- زارعی افین، محمد. (۱۳۹۲). «تحلیلی بر حدیث سلسله الذهب». مجموعه مقالات همایش علمی-پژوهشی حدیث سلسله الذهب. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۱۳۸-۱۵۵.
- سبطین جوزی. (۱۴۱۸ق). تذکره الخواص. قم: منشورات الشریف الرضی.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۴). قدرت، گفتمان و زیان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران). تهران: نشر نی.
- سمهودی، علی بن عبدالله الحسن. (۱۴۰۵ق). جواهر العقدين فی فضل الشرفین. بغداد: مطبعة العانی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم. (۱۳۶۷). الملل والنحل. چاپ سوم. قم: منشورات الرضی.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله و بختیاری، زهرا. (۱۳۹۱). «امام رضا (ع) و فرقه واقفیه». پژوهش‌های تاریخی. سال چهل و هشتم. دوره جدید: سال چهارم. ش دوم. صص: ۷۹-۹۸.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله. (۱۳۷۸). غالبان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم. مشهد: آستان قدس رضوی.
- طبسی، محمدحسن. (۱۳۹۲). «سلسله الذهب به روایت اهل سنت». مجموعه مقالات همایش علمی-پژوهشی حدیث سلسله الذهب. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۳۰-۹۲.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۴۰۴ق). اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی). تحقیق: میرداماد و محمدباقر حسینی، سیدمهدی رجائی. قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
- _____ (۱۴۱۱ق). الغیبة. تحقیق عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- _____ (۱۳۸۱ق). رجال الشیخ الطوسی. نجف: انتشارات حیدریه.
- _____ (۱۴۱۴ق). أمالی. تحقیق قسم الدراسات الإسلامیه - مؤسسه البعثة. قم: دارالثقافة للطباعة والنشر والتوزیع.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). تحلیلی انتقادی گفتمان. ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). نیابیع المودة لندو القری. قم: اسوه.
- کلانتری، عبدالحسین. (۱۳۹۱). گفتمان از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی. تهران: جامعه‌شناسان.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۳). کافی. تصحیح و تعلیق: علی‌اکبر غفاری. طهران: دارالکتب الإسلامیه. چاپ پنجم.
- لیبی واسطی، ابی الحسن علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. تحقیق: شیخ حسین حسینی بیرجندی. قم:

دارالحديث.

- محسن زاده، صالح، (۱۳۶۳). توحيد عملي، نابودي بت و طاغوت. تهران: كانون نشر فرهنگ قرآن.
- مرادی، اکرم و حجت فری، گلی. (۱۳۹۲). «تحليل جمله (بشر و طها و أنا من شروطها)». مجموعه مقالات همایش علمی پژوهشی حديث سلسله الذهب. مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۱۸۰-۱۹۹.
- معینی، محمدجواد؛ ترابی، احمد. (۱۳۷۶). امام علی بن موسی الرضا (ع) منادی توحيد و امامت. مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ناشی اکبر، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۶). مسائل الامامة (فرقه های اسلامی و مسئله امامت). مترجم: علي رضا ایماني. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نوبختی، ابو محمد حسن بن موسی. (۱۳۵۵). فرق الشيعه. تصحيح و تعليق: سيد محمد صادق آل بحر العلوم. نجف: المكتبة المرتضوية.
- واعظ زاده خراسانی، محمد. (۱۳۹۲). «بررسی متنی و سندی حديث سلسله الذهب». مجموعه مقالات همایش علمی پژوهشی حديث سلسله الذهب. مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۱۵-۲۹.
- وداد القاضي. (۱۹۷۴). الكيسانية في التاريخ و الأدب. بيروت: دار الثقافة.
- هوشيار حاجيان يزدي، محمدجواد. (۱۳۹۲). «ابن راهويه مروزي؛ راوی حديث سلسله الذهب». مجموعه مقالات همایش علمی پژوهشی حديث سلسله الذهب. مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی. صص: ۱۵۶-۱۶۶.
- یورگنسن، ماریان و فیلیس، لونیز. (۱۳۹۵). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. مترجم: هادی جلیلی. چاپ ششم. تهران: نشر نی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی