

## خوانش تاریخی - گفتمانی حدیث سلسله الذهب

یحیی میرحسینی<sup>۱</sup>

زهرا هاشمی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۱، صفحه ۱۱۵ تا ۱۳۴ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

«سلسله الذهب» مهمترین و مشهورترین سخن هشتمین امام شیعه است؛ جمله‌ای که به سال ۲۰۰ هجری در نیشابور، به درخواست جمع زیادی از غیر شیعیان به‌ویژه اصحاب حدیث، صادر شد. بواسطه بازتاب روایت در منابع شیعه و اهل سنت، سلسله الذهب بسیار محل بحث و گفتگو بوده است. مروری بر پژوهش‌های بسیاری که درباره این حدیث سامان یافته، نشان می‌دهد برداشت‌های ایدئولوژیکی همچون توحید و امامت بیش از همه مورد توجه و تأکید بوده است. نوشتار حاضر می‌کوشد به روش تحلیل تاریخی و با نظر داشت شرایط گفتمانی و تأکید بر هرمنوتیک قصدگرای مولف‌محور، هدف و قصد امام رضا (ع) را از انتخاب و بازگفت این حدیث تبیین نماید. نتایج تحقیق نشان می‌دهد این گزینش کاملاً هدفمند بوده است تا مسلمانان و فراتر از آن ادیان توحیدی را به همگرایی دعوت کرده، از آنان بخواهد از تکفیر همدیگر دست بشویند. تنمۀ حدیث در روایات شیعی که بر شرط امامت تکیه کرده نیز در پی ایفای این مقصود است که برای دستیابی به مراتب والای توحید باید به معارف اهل بیت علیهم‌السلام چنگ زد.

کلیدواژه‌ها: سلسله الذهب، امام رضا (ع)، توحید، وحدت، تکفیر، فضای صدور.

<sup>۱</sup> استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران، (نویسنده مسئول).

mirhoseini@meybod.ac.ir

<sup>۲</sup> دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد. hashemi@meybod.ac.ir

## درآمد

با تمام اختلاف‌هایی که درباره مسیر حرکت امام رضا (ع) از مبدأ مدینه به مقصد پایتخت خلافت - شهر مرو - وجود دارد (نک: عرفان‌منش، ۱۳۷۶ش، سراسر اثر)، اما حضور ایشان در شهر نیشابور، امری مسلم است. بنا به گزارش‌های متعدد با نزدیک شدن کاروان، اهل حدیث از جمله یحیی بن یحیی، محمد بن رافع، احمد بن حرب مروزی و مشهورتر از همه اسحاق بن راهویه به استقبال آمده، در آن میان حدیثی از پیامبر (ص) طلب کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۵). امام نیز روایتی را با ذکر سند - به این صورت که هفت تن از اجداد خود را نام برده و حدیث را به پیامبر (ص) رساندند - بر حاضران خواندند؛ حدیثی که البته سلسله سندش بدانجا خاتمه نیافت و ناقل بعدی، جبرئیل از خداوند متعال روایت کرده و بدین‌سان، حدیث قدسی زیر پدید آمد: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» (صحیفه الرضا، ۱۴۰۶ق، ۴۰).

روایت مورد بحث به «سلسله الذهب» نام‌بردار است؛ درباره چرایی اش معمولاً به اینکه امیری از سامانیان، حدیث را با طلا نوشت و دستور داد در قبرش بنهند، اشاره رفته است (اربلی، ۱۳۸۱ق، ۲ / ۳۰۸). در مورد اسناد باید گفت امام رضا (ع) در نقل حدیث برای غیر شیعیان، به تناسب گفتمان عصری و انتظارات مخاطبان، برای سخن خویش سلسله سند ارائه کرده، حلقه‌های این اسناد را تا پیامبر (ص) ادامه می‌دادند؛ دقیقاً به همین دلیل، رجاء بن ابی الضحاک - مأمور انتقال امام از مدینه به مرو - در گزارش از رخدادهای سفر آورده است:

«در هیچ شهری از شهرها فرود نمی‌آمدیم، مگر آنکه مردم به سراغ علی بن موسی آمده، از مسائل مهم دینی خود سوال می‌کردند. وی احادیث زیادی از طریق اجدادش از علی (ع) از رسول خدا (ص) نقل می‌نمود» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۲ / ۱۸۳). شواهد نشان می‌دهد امامان کاظم (ع) و رضا (ع) شاید به اقتضای شرکت بیشتر در مکالمات بین مذاهب، بیشتر کوشش داشتند تا اسانید متصل خود به پیامبر (ص) را ارائه کنند؛ همین موضوع، موجب شده بود تا محفل آنان برای اصحاب حدیث عامه نیز پرجاذبه باشد (نک: پاکتچی، ۱۳۹۱ش، ۲۰ / ۲۴۵).

## طرح مسئله

در این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش خواهیم بود که امام رضا (ع) از چه رو، از میان هزاران حدیثی که می‌توانستند انتخاب کنند و بر مردم بخوانند، حدیث سلسله الذهب را برگزیدند؟ به بیان دیگر، می‌خواهیم بدانیم که اولاً، محتوای حدیث، چه تناسبی با شرایط زمانی و مکانی جهان اسلام و به صورت ویژه شهر نیشابور داشت؛ ثانیاً، دوران خلافت مأمون - موسوم به عصر طلایی در فرهنگ اسلامی (معلوف، ۱۹۹۲م، ۷۷۶) - چه اقتضائاتی داشت و این روایت چه ارتباطی می‌توانست با آن برقرار نماید؛ و ثالثاً، مخاطبان با شنیدن این حدیث، بیش از همه چه پیامی برداشت کردند.

پاسخ به این سؤال‌ها هر چه باشد، علت استقبال فراوان محدثان در به ثبت آوردن آن نیز هویدا می‌شود. از این رو، در این مطالعه نخست با تحلیل گفتمان عصر صدور روایت به بازخوانی شرایط سیاسی و فکری صدور روایت می‌پردازیم. بعد با رویکرد هرمنوتیک قصدگرا اندیشه و هدف امام رضا (ع) از ذکر این روایت را می‌کاویم. در پایان هم با اشاره به اصول گفته‌پردازی، دربارهٔ تتمهٔ روایت یعنی «بشروطها و أنا من شروطها» بحث می‌کنیم.

#### ۱. مقدمات بحث

پیش از هرگونه بحث دربارهٔ حدیث نخست باید به خاطر آورد که فهم محتوای حدیث با نظر به زمینه‌ای که حدیث در آن شکل گرفته با مشکلات و ابهام‌هایی مواجه است. این روایت را پیروان فرق مختلف اسلامی به کثرت نقل کرده، اما از آن خوانش‌های مختلفی باز نموده‌اند.

#### الف) جایگاه حدیث نزد فرق اسلامی

بر پایهٔ گزارشی در منابع اهل سنت، حدیث سلسلهٔ الذهب را ۲۰ هزار تن کتابت کردند (مناوی، ۱۴۱۵ق، ۴/ ۶۴۱)؛ حتی اگر این گزارش را اغراق‌آمیز بیان‌کنیم، اهتمام فراوان در ثبت و ضبط را می‌توان نتیجه گرفت. از این رو سلسلهٔ الذهب از شهرت برخوردار بوده و در منابع مختلف فرق اسلامی بازتاب یافته است.

نخست باید به آثار اهل سنت و جماعت اشاره کرد؛ روایت در منابع تاریخی (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۵/ ۴۶۲)، تراجم (ابونعیم، ۳۹۴ق، ۳/ ۱۹۲) و تفسیری (فخر رازی، ۱۴۲۱ق، ۲۶/ ۴۲۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۴/ ۲۹۳) بازتاب یافته است. بر اساس محتوا، در منابع عقیدتی نیز به ثبت آمده است (برای نمونه: غزالی، بی‌تا، ۲/ ۳۰۰؛ ابن حجر هیتمی، ۱۴۱۷، ۲/ ۵۹۵). اما بسامد بیشتر مربوط به متون حدیثی است؛ از میان متقدمان باید به *مسند الشهاب* (قاضی قضاعی، ۱۴۰۵ق، ۲/ ۳۲۴) و از اعصار میانه، باید به *الجامع الصغیر* اشاره کرد (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ۱/ ۵۷۱)؛ حتی در دورهٔ معاصر، در *موسوعه سنه النبویه* می‌توان آن را مشاهده نمود (شحود، بی‌تا، ۲۳۴۱).

فرقهٔ دیگری که اقبال فراوانی نسبت به حدیث داشته، زیدیه است؛ افزون بر منابع حدیثی (شجری، بی‌تا، ۱/ ۱۷، ۲/ ۴۲، ۷۹)، این روایت در منابع فقهی آنان نیز به چشم می‌آید (حوثی، ۱۴۲۴ق، ۴۷). همچنین در کتاب‌هایی با موضوع زهد و تربیت (حسینی، بی‌تا، ۲۲۱) و سیره و تاریخ (شرفی، بی‌تا، ۱/ ۱۳۵) سلسلهٔ الذهب مورد استفاده قرار گرفته است. در برخی منابع این فرقه، روایت به گونه‌ای آمده که تفاوت‌هایی با نقل امامیه دارد: «انا الله الذی لا اله الا انا یا عبادى فمن جاء منکم شهادة لا اله الا الله بالاخلاص دخل فی حصنی و من دخل حصنی امن عذابی» (مسوری، بی‌تا، ۱۶).

در گذر از دو فرقهٔ فوق، سلسلهٔ الذهب در جوامع شیعهٔ امامیه به وفور بازتاب یافته است. تنها باید بدین نکته اشاره کرد که نخستین بار در *صحیفهٔ الرضا*، حدیث به صورت خلاصه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» آمده است (*صحیفهٔ الرضا*، ۱۴۰۶ق، ۴۰). دقیقاً این

روایت در منابع دیگر همچون *التوحید* شیخ صدوق و *امالی* شیخ طوسی منعکس شده است. در نقلی از حدیث در *عیون اخبار الرضا*، شرط اخلاص افزوده می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۲/ ۱۳۴) و برای اولین بار در *کشف الغمّه*، واژه «کلمه» بر ابتدای حدیث می‌نشیند (اربلی، ۱۳۸۱، ۲/ ۳۰۸).

در پایان شایسته است به اعترافات و سخنان شگفتی که بزرگان دین - بویژه غیرشیعیان - درباره این حدیث بیان داشته‌اند، اشاره کرد. نخستین فرد اباصلت هرّوی (۲۳۶ه.ق) است که از وی چنین به ثبت آمده است: «اگر اسناد حدیث بر دیوانه‌ای خوانده شود، هر آینه عاقل می‌شود» (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۷ق، ۳۱۵). در نقلی از احمد بن حنبل نیز به شفابخشی اسناد حدیث اشاره رفته است (ابن حجر هیثمی، ۱۴۱۷، ۲/ ۵۹۵ و ۵۹۴). گفتنی است روایانی با گرایش متفاوت از جمله صوفی (ابن صباغ، ۱۴۰۹ق، ۲۴۳)، متکلم (زمخشری، ۱۴۱۲ق، ۴/ ۷۹)، فقیه (ابن قدامه، ۱۴۰۸ق، ۱۳۳)، محدث (مناوی، ۱۴۱۵ق، ۴/ ۴۸۹) و مورخ (خنجی اصفهانی، ۱۳۷۵ق، ۲۲۹) با تکرار سخنان اباصلت و احمد بن حنبل، حدیث را توثیق و تأیید کرده‌اند.

پی‌جویی حدیث در کتاب‌ها و مقالات، نشانگر برداشت‌ها و رویکردهای مختلف است؛ هر کس با پیش‌فرض خود به سراغ حدیث رفته، سعی کرده است آن را شرح دهد. این یافته‌ها را می‌توان در چند دسته جای داد.

#### ب) مروری بر خوانش‌ها و برداشت‌ها از روایت

برداشت‌ها غالباً رویکردی کلامی دارند؛ به فراخور بحث از توحید، بسیار از آن بهره گرفته شده که نیاز به تفصیل ندارد. اما در عطف‌نظر به نسخه‌ای از روایت که تتمه شرط امامت دارد، بسیاری از شیعیان سلسله الذهب را به وادی اصول مذهب یعنی امامت برده و از لزوم آن گفته‌اند. برای نمونه شیخ صدوق پس از درج حدیث، شرط فرمانبری امام را مطرح کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۵). همچنین طهرانی در کتاب *امام‌شناسی* با اشاره به همین روایت، امامت را معبری برای رسیدن به توحید دانسته است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۲ق، ۵/ ۱۳۳-۱۴۲). جعفر مرتضی عاملی و رسول جعفریان نیز چنین کرده‌اند (عاملی، ۱۳۶۲ ش، ۳۱۶ و ۳۲۴؛ جعفریان، ۱۳۸۴ق، ۴۵۸-۴۸۹). رحمانی نیز در مقاله «بررسی حدیث سلسله الذهب» این حدیث را بیانگر فلسفه سیاسی شیعه دانسته است؛ دقیقاً تلاشی برای تداوم بخشیدن به حرکت غدیر و عاشورا (نک: رحمانی، ۱۳۷۵ش، ۵۷-۷۸). در اثری دیگر تلاش شده است با بهره‌گیری از الگوی روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، فرضیه برجسته‌سازی گفتمان تفکر شیعی به اثبات رسد (ولوی و بختیاری، ۱۳۹۸ش، ۲۰۱-۲۳۰).

حتی گاه با رویکردی عرفانی - کلامی، شرط لازم برای وصول به توحید را اعتقاد به ولایت دانسته‌اند (ترخان، ۱۳۹۰ش، ۶۳). در مقاله «امامت و توحید حقیقی؛ تفسیری عرفانی بر حدیث سلسله الذهب»، رویکردی باطنی و عرفانی در پیش گرفته می‌شود؛ نخست با اشاره به مبانی

عرفانی، هر یک از امامان معصوم را انسان کامل معرفی کرده است که از نظر وجودشناسی و معرفت‌شناسی، واسطه بین حق و خلق هستند؛ سپس ضمن اشاره به اینکه ذات خداوند را صرفاً از طریق اسمای الهی می‌توان شناخت، امام معصوم (ع) را اسمای الهی خوانده و شناخت خداوند را از رهگذر شناخت امام، امکان‌پذیر دانسته است (شجاری، ۱۳۹۷ ش، ۲۷۵-۲۹۶).

در مقاله «سیره ارتباطی امام رضا (ع) از مدینه تا مرو»، نخست به موقعیت سوق‌الجیشی نیشابور اشاره رفته، به آشنایی مردم آن دیار با مکاتب و مذاهب گریز زده شده است. آنگاه در اشاره به مهارت ارتباطی امام، این نتیجه به دست داده شده که حضرت با نقل حدیث در پی اثبات حقانیت شیعه امامیه بوده‌اند (خان محمدی و یوسفی، ۱۳۹۳ ش، ۱۱۳). حتی این نتیجه گرفته می‌شود: «امام با صدای بلند تأکید کردند: ای کسانی که اهل نماز و قرآن هستید، بدانید اگر از ولایت خاندان پیامبر (ص) و امامت ما دور باشید، اعمال عبادی شما بی‌ارزش خواهد بود و نجات‌بخش نیست» (همان، ۱۱۴). مؤلف به نقش هویت‌بخشی سلسله الذهب برای کل تشیع بسنده نکرده، با برشمردن تفرق‌های شیعه معتقد است برشمردن شروط، نوعی ردیه بر شیعیان چهار، شش و یا هفت امامی است (همانجا). رویکرد هویتی به حدیث گاه جنبه سیاسی می‌گیرد و سلسله الذهب در مقام تقابل با دستگاه خلافت عباسی بازنمایی می‌شود (عاملی، ۱۴۱۵ ق، ۱۱۷ و ۱۱۸).

#### پ) ضرورت خوانش تاریخی - گفتمانی حدیث

در فهم حدیث، توجه به بستر تاریخی و فرهنگی تولید متن بسیار حائز اهمیت است؛ اینکه هر متنی، برآمده از شرایط و اقتضائات فرهنگی جامعه خویش است که یا از آن اثر پذیرفته و یا می‌خواهد بر آن اثر گذارد. به این ترتیب، فهم دقیق‌تر و کامل‌تر احادیث، علاوه بر سطح زبان و ادبیات، به درک سطح فراتری که همانا بستر تاریخی و فرهنگی است، نیاز دارد.

همین جا مناسب است به این نکته اشاره داشت که انس هر فرد با هنجارهای اجتماعی و باورهای خویش، به این پندار نادرست می‌انجامد که فهم او در تمامی جوامع و اعصار وجود داشته است. همین پنداشت است که بی‌توجهی به سبب صدور و شرایط حاکم بر زمان و مکان که متن در آن خلق گشته را بوجود می‌آورد. در موضوع سخن در مبحث حاضر باید گفت، خودکارشدگی فوق‌باعث می‌شود مخاطب روایات، نظامات شناختی و فرهنگی خود را به عصر صدور روایت سرایت داده و با تقلیل مضامین روایات به دریچه آشنای ذهن خود، منجر به بدفهمی یا کمینه ریزش بخش قابل ملاحظه‌ای از معانی آن شود. از همین‌رو در ادامه کوشیده‌ایم حدیث سلسله الذهب را مطابق گفتمان زمان و مکان صدور و البته با التفات به هرمنوتیک قصدگرا، تحلیل کنیم.

توضیح این‌که دغدغه پژوهشگران عرصه هرمنوتیک، دستیابی به معنای متن و ابهام‌زدایی از آن است. این مسئله در روشن‌سازی مقاصد و فهم تعبیر مؤلف، خاصه در شرایطی که تولیدکننده

متن غایب است، اهمیت فراوانی می‌یابد (محمودپناهی، ۱۳۹۴ش، ۱۴۹). در کنار هرمنوتیک متن‌گرا که بر خودمختاری ذاتی متن تکیه کرده و فهم عصری از متن را معتبر می‌شمرد، رویکردهای دیگر همچون هرمنوتیک زمینه‌گرا وجود دارد که بر بازسازی زمینه فکری - اجتماعی تولید متن جهت دستیابی به مراد متکلم اصرار می‌ورزد (برای اطلاع بیشتر، نک همان، ۱۶۳-۱۶۹). اما کوئنتین اسکینر با طرح رویکرد سوم، بر مباحث زبان‌شناختی و قصد مؤلف تأکید نمود. از دیدگاه وی، متن، تجسم یک عمل ارتباطی قصد شده است؛ با این توضیح که نویسنده به هنگام نوشتن گزاره‌های متن، قصد دارد با ذکر آنها کاری را به سرانجام رساند (Skinner, 2002, 86). از منظر وی هر متن، حاوی پیام یا معنایی است و هدف اصلی مفسر، استخراج این معناست؛ البته با التفات بدین نکته که معنا صرفاً با قرائت خود متن به دست نخواهد آمد، بر ضرورت «بازآفرینی محیط سیاسی»، «زمینه فکری مؤلف» و «تأثیر تحولات تاریخی بر شکل‌گیری اندیشه در کنار ایدئولوژی‌های پیرامونی» تأکید می‌کند (Skinner, 1981, 2)؛ برای اطلاع بیشتر نک محمودپناهی، ۱۳۹۴ش، ۱۴۰-۱۴۹).

اسکینر برای قابل فهم کردن اندیشه مؤلف، نمایه سه مرحله‌ای را مورد تأکید قرار داد؛ با این توضیح که در مرحله اول، خواننده با متون و آثار تولیدکننده متن برمی‌خورد تا با بازگرداندن نویسنده به دورانی که اندیشه وی ساخت‌یافته و مشکلاتی که با آن روبرو بوده است، هویدا گردد. در مرحله دوم، پژوهشگر به بازآفرینی محیط تألیف اثر از جمله شرایط فکری و سیاسی بپردازد. سرآخر مرحله سوم، فهم نظریه‌ها و تعالیم مؤلف یعنی همان فهم قصد و نیت نویسنده در کانون توجه قرار می‌گیرد (Skinner, 1981, 2)؛ محمودپناهی، ۱۳۹۴ش، ۱۷۵). قانون اول در هرمنوتیک عینی‌گرا نیز بر توجه به بافت تولید متن اشاره دارد: «اثر را باید بر حسب ارتباطش با ذهنیتی که در آن متبلور شده، تفسیر کرد». همچنین به این نکته اشاره می‌شود که مفسر باید فرایند ذهنی منتهی به خلق اثر را در ذهن خویش ردیابی کند و ذهنیت خالق را در ذهن خویش ترجمه کند (حقیقت، ۱۳۹۴ش، ۴۴۰).

حال با توجه به الگوی ترکیبی اسکینر و مراحل هرمنوتیک وی، برای فهم بهتر روایت سلسله الذهب، علاوه بر بررسی متن روایت نیازمند بازآفرینی زمینه‌های فکری و سیاسی صدور این روایت هستیم که در ادامه بدانها اشاره می‌شود.

## ۲. شرایط سیاسی - اجتماعی در نیمه پایانی سده دوم

بازآفرینی زمینه‌های صدور روایت در دو بخش سیاسی و فکری قابل تفکیک است. دوران زندگانی امام رضا (ع) (۱۴۸-۲۰۳ ق) مصادف با بحران‌های فکری و سیاسی عظیمی در جهان اسلام بود؛ از جمله مهمترین آنها باید به ظهور ادیان و فرقه‌های گوناگون، جریان تکفیر و همچنین قیام‌ها اشاره داشت که به شدت پیکره امت اسلامی را رنج می‌داد.

### الف) پراکندگی و تشتت در حوزه باورها

شرایط مساعد سیاسی - اجتماعی پس از تثبیت حکومت عباسیان، موجب سربرآوردن فرق اسلامی متنوعی شد که هر کدام به تقویت اندیشه‌های کلامی خود و تبلیغ باورهایشان مشغول بودند؛ معتزله، صوفیه، مجسمه و مشبهه، خوارج، مجبره و مرجئه از مهمترین این گروه‌ها بودند (برای مروری بر مهمترین فرق، نک: میرحسینی، ۱۳۹۲ ش الف، ۲ / ۳۲۱-۳۴۹). یکی از عوامل پیدایی مذاهب، ورود افکار خارجی به جهان اسلام از جمله باورهای یونانی، ایرانی و هندی برشمرده شده است (برای اطلاع بیشتر نک: مفتخری و ضائفی، ۱۳۸۶ ش، ۱۲۰) که همگی در اثر نهضت ترجمه، شتاب فراوانی گرفت.

این شرایط حتی برخی شیعیان را نیز سخت حیرت‌زده کرد؛ برای نمونه هشام به سالم و صاحب الطاق پس از شهادت امام صادق (ع)، به تردید گرفتار آمدند که به چه گروهی پیوندند؟ در روایت به صراحت از زنادقه، قدریه، مرجئه، معتزله و حتی خوارج نام برده می‌شود! یادکرد از این فرق به عنوان نامزدهای پیوستن بدان، نشانگر نفوذ و اقتدار آنهاست (نک: کلینی، ۱۳۶۵ ق، ۱ / ۳۵۱-۳۵۲).

مذهب شیعه نیز به انشعابات فراوانی گرفتار آمده بود؛ افزون بر پیروان حضرت رضا (ع) که به امامیه و یا قطعیه مشهورند، گروه‌های دیگری چون واقفیه، بشریه، زیدیه، فطحیه، اسماعیلیه، غلات، مفوضه و ... از جمله فرقه‌های فعال در زمان امام رضا (ع) بودند (نک: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش، ۶۶-۱۹۸). افزون بر این، در امامیه نیز جناح‌بندی‌هایی وجود داشت که در دو دسته کلی «حدیث‌گرایان» و «کلام‌گرایان» قابل تقسیم است که از لحاظ جمعیتی، برتری با گروه اول بود (نک: مدرسی، ۱۳۸۶ ش، ۲۱۰). همچنین باید به «پیروان هشام بن حکم»، «پیروان هشام بن سالم» و «فقیهان آل‌اعین» اشاره داشت که هر یک متمایز از دیگری بودند (پاکتچی، ۱۳۷۵ ش، ۱۵؛ برای مشاهده مواضع امام رضا (ع) با این جریان‌ها، نک: میرحسینی، ۱۳۹۲ ش ب، ۱ / ۲۰۳-۲۱۰).

علاوه بر درگیری‌های درون‌مذهبی، برخی از ادیان پیش از اسلام همانند بودایی، یهودی، مسیحی و زردتشی نیز در خراسان حضور داشتند. مناظرات حضرت رضا (ع) با غیرمسلمانان از جمله مناظره با رأس‌الجالوت، جاثلیق، هیرید هیریدان یا هیرید اکبر، عمران صابی و نسطاس رومی، شرایط حاکم بر منطقه خراسان را از نظر تنوع فرقه‌ها و نحله‌های دینی و مذهبی گوناگون و چالش‌هایی که از این ناحیه متوجه اسلام و جامعه مسلمانان بود، را روشن می‌سازد (نک: ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱، صص ۱۵۴-۱۷۸). حضور ادیان دیگر را از طریق آثار باستانی نیز می‌توان دنبال کرد؛ برای نمونه شهر مرو موطن بودائی‌ها و زردشتیان بوده که یادمان‌های آنان تاکنون نیز وجود دارد (فرامکین، ۱۳۷۲ ش، ۲۳۱-۲۳۴).

### ب) واگرایی حداکثری در قالب تکفیر

بر پایه گزاره‌های فوق باید گفت این حد از پراکندگی، زمینه را برای خودبرتربینی و

انحصارطلبی مذاهب و در نتیجه بروز واگرایی، فراهم کرده بود؛ امری که به وفور به زد و خورد و قتل و کشتار می‌انجامید. در این میان آنچه بیش از همه آسیب رساند، مسأله تکفیر بود؛ یعنی گروهی در اثر برداشت‌های غلط و خودمدارانه، فرقه‌های دیگر را متهم به خروج از دین کرده و در پی آن، خون، مال و ناموس آنان را حلال شمرد.

در این میان پیش از همه باید به خوارج اشاره کرد؛ آنان چه به لحاظ توسعه دامنۀ تکفیر و چه به لحاظ خشونت و قساوت، گوی سبقت از همه ربوده بودند. خوارج مرتکب گناهان کبیره را مرتد دانسته، تمام فرقه‌های اسلامی غیر از خودشان را تکفیر می‌کردند؛ زنان، فرزندان و حتی اطفال آنها را نیز کافر می‌شمردند (بغدادی، ۱۹۷۷م، ۸۲). همچنین خلفای عباسی را مرتکب گناه کبیره و کافر دانسته، به بهانه برقراری عدالت، قیام می‌کردند. در نقطه مقابل، برخی مذاهب اهل سنت نیز خوارج را تکفیر می‌کردند (همان، ۸۴).

معتزله نیز گرچه در بحث ایمان و کفر، راه اعتدال برگزیده بودند و به تکفیر مرتکبین کبیره باور نداشتند اما عقیده دیگر آنها، باب جدیدی از تکفیر گشود؛ آنان کلام خدا را مخلوق و حادث دانسته و اعتقاد به قدیم بودن قرآن را کفر می‌شمردند (سمعانی، ۱۳۸۲ق، ۱۲ / ۲۳۹)؛ لازمه این باور، تکفیر بسیاری از مسلمانان بود. در مقابل، اهل حدیث قائل به قدیم بودن قرآن بودند و بالعکس معتقد بودند باورمندان به حادث و مخلوق بودن قرآن، کافرند؛ ازدواج با آنها باطل است و حتی اگر فرد، توبه کند نیز ادامه زندگی با او جایز نیست. حتی معتقد بودند اگر گروهی توبه نکند، باید اعدام شده، در قبرستان غیرمسلمین دفن شود (ابن ابی یعلی، ۱۳۹۵ق، ۱ / ۳۴۳).

جریان دیگر در میان عامه، اهل حدیث بودند که معتزله و شیعیان را تکفیر می‌کردند. در رأس آنها احمد بن حنبل، معتقد بود مسلمان بدعت‌گذار از جمله دو گروه فوق، شارب خمر و تارک نماز را باید تکفیر کرد (همان، ۱ / ۲۷). همچنین در مسأله خلق قرآن نظریه‌ای درانداخت که لازمه‌اش، تکفیر تمام قائلان به حادث بودن قرآن بود (سبحانی، ۱۳۷۰ش، ۱ / ۱۶۰).

### پ) شورش‌ها و قیام‌های سیاسی

بواسطه اختلافات درونی عباسیان بویژه درگیری امین و مأمون بر سر جانشینی پدر، حکومت مرکزی به ضعف گرائیده بود؛ خلأ قدرتی که موقعیت را برای مخالفان مساعد نمود تا با حرکت‌های مسلحانه، از حکومت مرکزی مستقل شده، قدرت را به دست گیرند. بیش از همه، خوارج، علویان و ایرانیان سردمدار قیام‌ها محسوب می‌شدند.

شورش خوارج که یکی از عوامل براندازی امویان بود، با استقرار و تثبیت خلافت عباسیان نیز ادامه داشت. منطقه سیستان، یکی از پایگاه‌های قیام خوارج بود؛ به طوری که در قرن دوم و سوم، این سرزمین با نام خوارج پیوند خورده است (اشپولر، ۱۳۷۷ش، ۳۰۷). بعد مسافت از مرکز خلافت، دسترسی مناطق خوارج‌نشین شبه‌جزیره عربستان به ویژه عمان به خاک ایران و سازگاری اقلیمی منطقه سیستان با وضع جسمانی اعراب، مهمترین عوامل جغرافیایی گسترش خوارج در این



منطقه بود (شعبانی، ۱۳۸۷ش، ۳۷۷). از عوامل سیاسی گسترش نفوذ خوارج باید به عدم ثبات سیاسی و ملی‌گرایی مردم آن منطقه و از دلایل اجتماعی باید به حضور قبایل عرب به ویژه قبایل اهزن مقیم و مهاجر اشاره داشت (باسورث، ۱۳۷۰ق، ۵۶).

شایان ذکر است گرچه سیاست‌های خشن هارون الرشید و خلفای پیشین، خوارج را تضعیف کرده بود اما همچنان در نواحی شرقی و جنوب شرقی ایران همچون کرمان، سیستان و هرات، قیام‌هایی علیه حکومت سامان می‌دادند (*تاریخ سیستان*، ۱۳۸۸ق، ۱۴۳-۱۴۷). بر اساس گزارش طبری، خوارج از سال ۱۶۰ تا شهادت امام رضا (ع)، حدود هفده قیام در نواحی مختلف سامان دادند (نک: طبری، ۱۳۸۷ق، ۸ / ۱۲۴-۳۲۳).

علویان نیز، پس از پای‌گیری خلافت عباسی دریافتند شعار «الرضا من آل محمد» تنها پوششی برای به دست‌گیری قدرت بوده است. آنان که جانشینی پیامبر (ص) را حق خود می‌دانستند، مشروعیت بنی‌العباس را پذیرا نبودند. از همین‌رو علویان با عباسیان سرسازش نداشته و قیام‌های دامنه‌داری را در نقاط مختلف جهان اسلام سامان می‌دادند. از سال ۱۴۵ تا سال ۲۰۰ هجری، ۹ قیام مهم روی داد؛ این قیام‌ها به نام رهبرانش شناخته می‌شود؛ این افراد عبارتند از: محمد بن عبدالله (نفس زکیه)، ابراهیم برادر نفس زکیه، حسین بن علی بن حسن (صاحب فخر)، ادیس بن عبدالله، یحیی بن عبدالله، محمد بن اسماعیل (ابن طباطبا)، ابوالسرایا، محمد بن جعفر (دیباچ)، زید برادر امام رضا (ع) معروف به زید النار (نک: طبری، ۱۳۸۷ق، ۷ / ۵۵۲ و ۸ / ۲۰۰-۵۳۵).

برخی را عقیده بر آن است که یکی از دلایل پیشنهاد ولایت‌عهدی به امام رضا (ع)، فرونشاندن قیام‌های علویان و برقراری آرامش سیاسی بوده است (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۷ / ۲۸۴). نشانه‌اش آنکه پس از بیعت ولایت‌عهدی، تقریباً دیگر قیامی صورت نگرفت؛ جز قیام عبدالرحمن بن احمد در یمن که انگیزه آن دادخواهی از ظلم والیان آن منطقه بود. آن قیام نیز به مجرد وعده رسیدگی، خاتمه یافت (برای اثربخشی ولایت‌عهدی بر قیام‌های علویان، نک: نقوی، ۱۳۸۸ش، ۱۲۸-۱۵۹). گفتنی است قیام‌کنندگان با گرایش زیدی نیز از آنجا که پذیرش ولایت‌عهدی را نوعی حرکت سیاسی و در راستای انقلاب علیه خلافت عباسی تلقی می‌کردند (Madelung, 1965, 78)، دست از حرکت‌های مسلحانه برداشتند (نک: شبیبی، ۲۰۱۱م، ۲ / ۳۶).

شورش‌های غیرمسلمانان نیز فراوان روی می‌داد. هرچند ایرانیان در عصر طلایی خاندان عباسی (سال‌های ۱۳۲-۲۳۲ق) نقش و جایگاه مهمی داشتند، اما برخی از ایرانیان ناراضی، برپاکننده بخش عمده‌ای از جنبش‌های مسلحانه آن روزگار بودند. این حرکت‌ها نیز بیش از پیش انسجام و یکپارچگی جامعه را از بین می‌برد. از جمله باید به قیام‌های سنباد، سفیدجامگان (ترکان)، راوندیه، استاذسیس، المقنع، سرخ‌پوشان اشاره کرد (نک: طبری، ۱۳۸۷ق، ۷ / ۱۳۵، ۱۴۳، ۴۹۵-۵۴۹؛ ۸ / ۲۹). دامنه‌دارترین شورش مربوط به بابک خرم‌دین بود که از سال ۲۰۱ هجری به مدت ۲۲ سال علیه حکومت مأمون و معتصم قیام نمود (همان، ۸ / ۵۵۶). گفتنی است انگیزه این

قیام‌ها گاه سیاسی و اقتصادی، گاه ملی‌گرایانه و گاه دینی بوده است (برای اطلاع بیشتر نک: صفری فروشانی، ۱۳۸۲ش، ۹۹-۱۰۹).

### ۳. ارتباط گفتمان زمانه با محتوای روایت

واکاوی زمینه‌های سیاسی، فرهنگی و فکری جهان اسلام در واپسین سال‌های سده دوم هجری، در کنار التفات به موقعیت خاص خراسان، نشانگر این واقعیت است که جهان اسلام با چالش‌های درونی بسیاری مواجه بود.

#### الف) چالش‌های عصر صدور روایت

از سویی مذاهب مختلف، هر یک به دنبال جذب افکار توده مردم بودند. افزون بر این افراط در خودمداری، برخی از گروه‌ها را به سمت تکفیر یکدیگر کشانده بود. شورش‌ها و قیام‌های سیاسی که گاه برای اعاده حقوق و بیشتر برای به‌دست‌گیری قدرت صورت می‌پذیرفت، رو به فزونی گذاشته بود. افزون بر این، اختلاف میان امین و مأمون و گسترش جنگ‌هایی که به قتل امین منجر شد، اوضاع را بیش از پیش آشفته ساخت؛ چرا که جنگ میان امین و مأمون به مصداق «الناس علی دین ملوکهم»، در سطح عامه مردم زمینه‌ساز تفرقه‌ای خانمان‌سوز شده بود. این در حالی بود که ادیان غیراسلامی همچون زردشتی، یهودی، مسیحی، مانوی، بودایی و ... در همسایگی مسلمانان بوده، شاهد و ناظر این چهره پریشان و پراکنده از جامعه مسلمین بودند. حال چنانچه اختلافات فوق را در کنار تهدیدهای خارجی از جمله امپراطوری روم شرقی و زنبیل‌ها بگذاریم (نک: رحمتی، ۱۳۹۰ش، ۵۷-۹۸) و البته شعوبیانی که تازه مسلمانان ایرانی را به عقاید باستانی فرامی‌خواندند، لزوم وحدت و یکپارچگی امت اسلامی را دوچندان می‌کرد. البته توقع وحدت و همگرایی کامل به معنای اتفاق‌نظر در باورها، امری نزدیک به محال است اما اینکه مسلمانان بر نقاط اشتراک خود تمرکز کرده و ممیزات و اختلافات را وانهند، امری قابل انتظار است.

حدیث سلسله الذهب نیز دقیقاً به دنبال همین مهم بوده است تا در شرایط پرآشوب و پرتنش، مسلمانان را به وجه اشتراک یعنی توحید و یگانه‌پرستی فرابخواند؛ چیزی که در سیره رضوی، از آن به «فرمول وحدت در عین کثرت» یاد شده است (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ۱۷۶).

از منظری دیگر باید گفت گرچه در نیشابور، هنوز ولایتعهدی به حضرت پیشنهاد داده نشده بود، اما دور نیست که حضرت رضا (ع) از کید مأمون باخبر بوده باشند. لذا به زودی وضعیت حضرت رضا (ع) از رهبر امام شیعیان به ولی امر آینده جامعه مسلمانان، تغییر می‌یافت و نوع تازه و گسترده‌تری از مسئولیت‌ها در قبال کل جامعه از ایشان انتظار می‌رفت. او می‌بایست جامعه‌ای با تنوع اعتقادی را که دارای قدرت و پتانسیل نیز بود، به درستی به امت می‌شناساند و این میسر نمی‌گشت جز با صلح دادن گرایش‌های گوناگون از راه صبر و پذیرش متقابل، به گونه‌ای که منجر به یک وفاداری همگانی گردد و این مسئله خود باعث اتحاد جامعه و تضمین بقای صلح و رفاه

در آن می‌شد. به تعبیری دیگر گفتار و کردار امام رضا (ع) می‌توانست در این شرایط پر التهاب، ایشان را به پیشوایی از فرزندان پیامبر (ص) برای همگی مسلمانان مبدل سازد و زمینه همگرایی و همراهی میان امت اسلامی را فراهم آورد (نک: پاکتچی، ۱۳۹۲ ش، ۱۶۹-۱۹۳)؛ از این رو سلسله الذهب را می‌توان ادامه این سخن پیامبر (ص) دانست: «كَفَّوْا عَنْ أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؛ لَا تُكْفَرُوهُمْ بِذَنْبٍ. فَمَنْ أَكْفَرَ أَهْلًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَهُوَ إِلَى الْكُفْرِ أَقْرَبُ» (طبرانی، بی‌تا، ۲۷۹/۵؛ برای احادیث دیگر، نک: سبحانی، ۱۳۸۵ ش، ۶۳-۶۵).

بنابراین امام رضا (ع) با درک صحیح از وضعیت جهان اسلام و با آگاهی از ضرورت انسجام جامعه اسلامی برای برقراری آرامش، روایت سلسله الذهب را نقل کردند. بیان این حدیث از سوی امام در حقیقت دعوت به وحدت و پرهیز از اختلاف کلمه و دشمنی بوده است. دعوت به صلح و سازش، پیش از این نیز در زندگی امام (ع) مسبوق به سابقه است. برای نمونه زمانی که هنوز خبری از ولایتعهدی نبود، هارون بن مسیب - کارگزار مأمون در حجاز - امام رضا (ع) را برای میانجی‌گری نزد محمد بن جعفر معروف به دیباج فرستاد تا دست از قیام و تفرقه‌افکنی بردارد (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ۴۴۰).

#### ب) گفتمان هم‌گرایی در جهان اسلام

این اقدام امام رضا (ع) ادامه گفتمان «همگرایی / تألیف امت» بود که شواهدی از آن را می‌توان از نیمه دوم سده دوم سراغ گرفت. از جمله پیشتانان باید به ابوحنیفه (د ۱۵۰ ق) اشاره کرد؛ وقتی از او درباره الفقه الاکبر سؤال کردند، به مطالب مختلفی اشاره کرد که نخستین آن، تکفیر نکردن هیچ یک از اهل قبله بواسطه ارتکاب گناه و نفی نکردن ایمان از هیچ مسلمانی بود (الفقه الأَبَسَط، ۱۴۲۵ ق، ۵۵۹). عطف توجه به کلمه قصار فقیه شام عبدالرحمان اوزاعی (د ۱۵۷ ق) حائز اهمیت است: «اگر پاره پاره شوم، هیچ از اهل شهادتین را تکفیر نمی‌کنم» (شرف‌الدین، ۱۴۲۳ ق، ۷۰). اندکی بعد سفیان ثوری (د ۱۶۱ ق) معتقد بود دشمنی با اهل توحید هرچند از حق فاصله گرفته و به هوی و هوس روی آورده باشند، جایز نیست (همان، ۷۱). همچنین محمد بن ادریس شافعی، فقیه برجسته هم‌عصر امام رضا (ع) حاضر نبود منحرفان مسلمان که از آنها به «أهل الأهواء» یاد می‌کرد را از دایره مسلمانی خارج بداند و شهادت آنها را نپذیرد؛ او در میان حجم انبوهی از مذاهب، تنها خطابیّه، از غلات شیعه بواسطه جایز شمردن دروغ را از این شمار خارج می‌دانست (نک: تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ۲۲۸/۵). جمله دیگری بدو منسوب است که او حاضر به تکفیر هیچ یک از اهل قبله از جمله گناهکاران و آن کسان که ظاهر قرآن را به تأویل می‌برند، نبود (شعرانی، ۱۴۱۸ ق، ۲۳۰/۲). سرآخر باید گفت این گفتمان گرچه هیچ‌گاه نتوانست گفتمان تکفیر را از بین ببرد، اما از سوی بسیاری دنبال و تقویت شد؛ برای نمونه غزالی از فقهای شافعی قرن پنجم معتقد بود باید خطر تکفیر را جدی انگاشت و از ریختن خون گوینده لا اله الا الله هرچند به قدر خون حجامت باشد، پرهیز کرد (غزالی، ۱۴۰۹ ق، ۱/۱۵۷-۱۵۸).

در بازگشت به اصل سخن باید گفت، حتی می‌توان دامنه نفوذ سلسله الذهب را برون‌دینی نیز در نظر گرفت تا ادیان ابراهیمی و اهل کتاب همچون مسیحیان، یهودیان، صابئین و زردشتیان را دربرگیرد و از این رهگذر، آنها را نیز به وحدت بخواند؛ دقیقاً به مانند توحیدی که قرآن بر آن تأکید کرده است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا» (آل عمران/ ۶۴)؛ شایان ذکر آنکه در مناظرات امام رضا (ع) با سران ادیان نیز توحید در کانون توجه قرار دارد. این تحلیل، نقش جهانی و بین‌ادیانی امام رضا (ع) را برجسته می‌نماید. سرآخر توجه به استعاره دژ، حائز اهمیت است؛ اینکه همگی اهل یک قلعه ترسیم می‌شوند تا یاور و پشتیبان همدیگر باشند (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ۱۸۵). این تحلیل از سلسله الذهب به این جمله از کتاب *شهر خدای* آگوستین قدیس، نزدیک می‌شود: «شهر آسمانی، شهروندان خود را از همه ملت‌ها فرامی‌خواند و از همه زبان‌ها، جامعه زائرانی را گرد می‌آورد که به اختلاف روش‌ها و قوانین زمینی کاری ندارند؛ بلکه آنها را حفظ و از آنها پیروی می‌کنند مشروط به اینکه امور مذکور در برابر دینی که لزوم پرستش خدای واحد و متعال و حقیقی را تعلیم می‌دهد، مانعی ایجاد نکنند» (آگوستین، ص ۵۹۵، کتاب ۱۹، فصل ۱۷).

#### پ) تحلیلی بر جمله شرط

تا این‌جا این فرضیه تقویت شد که تأکید بر توحید در روایت مورد بحث، نه تنها تلاشی برای وحدت فرق اسلامی بلکه کوششی برای همگرایی ادیان توحیدی است. پس برای پذیرش این فرضیه، باید تنمّه حدیث مورد واکاوی بیشتری قرار گیرد. قدیم‌ترین منبع موجود با عبارت «بِشُرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا»، آثار شیخ صدوق است. وی در *عیون اخبار الرضا* و اثر دیگرش *التوحید*، پس از درج نسخه‌ای از حدیث که چنین افزوده‌ای ندارد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۴-۲۵؛ ۱۳۷۸ق، ۲/ ۱۳۴)، نقل دیگری می‌گشاید که حاوی این عبارت است: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَدَائِي فَلَمَّا مَرَّتِ الرَّاحِلَةُ نَادَانَا بِشُرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۵؛ ۱۳۷۸ق، ۲/ ۱۳۵). این تنمّه، بسیار مورد توجه شیخ قرار می‌گیرد؛ به همین دلیل در سه اثر دیگرش «معانی الاخبار»، «مالی» و «ثواب الاعمال» به این نسخه از روایت اشاره کرده و اصلاً متعرض روایت کوتاه‌تر نشده است (ابن بابویه، ۱۳۶۱ق، ۳۷۱؛ ۱۳۷۶ق، ۲۳۵؛ ۱۴۰۶ق، ۶-۷)؛ گفتنی است در *مجموعه ورام*، شرط امامت به شکل پرسش و پاسخ آمده است: «قَالُوا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ص مَا إِخْلَاصُ الشَّهَادَةِ؟ قَالَ: طَاعَةُ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ وِلَايَةُ أَهْلِ بَيْتِهِ ع» (ورام، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۷۵).

در بازگشت به روایات شیخ صدوق، امر تعجب‌برانگیز راویان پایانی هستند؛ ناقلان در روایت کوتاه (بدون افزوده)، ابوصلت هروی و احمد بن عامر طائی هستند؛ کسانی که یا شیعه بودند و یا از سوی اهل سنت به تشیع متهم شده‌اند (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ۳/ ۷۰؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۲/ ۶۱۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۱۰۰)؛ اما راوی در نقل دوم (دارای تنمّه)، اسحاق بن راهویه از بزرگان عامه

است؛ این در حالی است که انتظار می‌رفت اباصلت و احمد طائی به دلیل گرایش به تشیع، راوی نقل شرط امامت باشند و نه اسحاق بن راهویه که سرآمد اهل سنت و جماعت بوده است و حضرت را به عنوان امام مفترض الطاعة نمی‌انگاشته است. به عنوان تتمه‌ای بر بحث سند باید گفت اسناد روایت دوم، ضعیف است؛ از میان روایت، محمد بن جعفر اسدی به روایت از ضعفا متهم بوده (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۳۷۳) و محمد بن حسین صولی، مجهول است و شرح احوالش در کتب تراجم و رجال به ثبت نیامده است (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ۳۵/۲۹۵).

نکته دیگر آنکه تتمه مذکور، در هیچ کدام از منابع اهل سنت نیامده است؛ این نکته از این جهت اهمیت دارد که نیشابور در آن دوران یکی از مراکز دیرپای تحصیلات مذهبی اهل سنت بود و اکثر کسانی که از حضرت (ع) درخواست نقل روایت داشتند از این مذهب بودند. بنابراین نقل نشدن تتمه در کنار گزاره اصلی، محل تأمل است. حتی برخی از اهل سنت در پایان حدیث، جمله «الحديث بتمامه؛ این است تمام حدیث» ذکر کرده‌اند (خنجی، ۱۳۵۵ق، ۳۴۴) تا تأکید کنند که حدیث در اینجا خاتمه می‌یابد و افزوده‌ای ندارد. گفتنی است جمله شرط در صحیفه الرضا که منسوب به خود حضرت است، یافت نمی‌شود (صحیفه الرضا، ۱۴۰۶ق، ۲۹).

#### ت) تحلیل مفهوم شرط الحاقی

در گذر از بحث اعتبار، باید واکاوی کرد چه تحلیلی از تتمه شرط امامت می‌توان به دست داد که با بخش نخست یعنی شرط توحید، همخوان باشد؟ یا سؤال را این گونه طرح نمود که شیخ صدوق که نخستین بار هر دو نسخه کوتاه و بلند حدیث در آثار او یافت می‌شود، چگونه به این حدیث می‌نگریسته است؟ نخستین فرضیه آنکه روایت، دو نسخه متفاوت و مجزا از همدیگر داشته باشد؛ روایت کوتاه با تأکید بر توحید در جمع عموم مردم صادر شده باشد اما روایت دارای تکمله، در محفل شیعیان نقل شده باشد. در ارزیابی باید گفت، این احتمال چندان با متن و بافت زمینه‌ای حدیث سازگار نیست؛ از آن رو که سبب صدور مجزایی برای سلسله الذهب نقل نشده است.

احتمال دوم که پذیرفتنی‌تر می‌نماید آنکه جمله شرط از حیث گوینده و هدف، با بخش نخست متفاوت باشد. این مسئله را می‌توان با معناشناسی نوین تبیین کرد. توضیح آنکه زبان‌شناسان دهه هفتاد تا هشتاد میلادی بیشترین بها را به عامل تولید زبانی یعنی همان گفته‌پرداز می‌دادند؛ از این منظر، معنای یک پیام زبانی را نباید در خودش جستجو کرد بلکه برای فهم پیام، باید به گفته‌پرداز (بوجود آورنده گفته)، گفته‌خوان (سوژه‌ای که گفته به او خطاب شده است) و گفته (موضوع ارائه شده) توجه داشت (شعیری، ۱۳۹۷ش، ۴۳). بر این اساس، هر پیام ارتباطی از دو دیدگاه مورد مطالعه قرار می‌گیرد: از یک سو ارتباط بین گفته‌پرداز و گفته (ارتباط فاعل با مفعول) و از سوی دیگر، ارتباط بین گفته‌پرداز با گفته‌خوان (همان، ۴۵). با توجه به اینکه هیچگاه نمی‌توان به ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه بین گفته‌پرداز و گفته‌خوان معتقد بود و با نظر به اینکه هر

ارتباط تعاملی، نیازمند واسطه‌ای است که محصول گفته‌پرداز است (همان)، اهمیت پرداختن به گفته بسیار حائز اهمیت است. در ادامه ارکان مهم این گفته (حدیث سلسله الذهب) بدین گونه پیشنهاد می‌شود:

جدول شماره ۱ - مقایسه ارکان متن اصلی و تتمه الحاقی				
گزاره‌های روایت	گفته‌پرداز	گفته‌خوان	زمان و مکان	هدف از گزاره
كَلِمَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي	خداوند متعال	علما و محدثان اهل سنت	در میان عموم مردم در نیشابور	حفظ وحدت
بِشْرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا	امام رضا (ع)	مخاطبان شیعی	درون کجاوه	تقویت گفتمان امامت شیعی

بر اساس مطالب پیش گفته، می‌توان چنین نتیجه گرفت که افزوده «بِشْرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» به لحاظ فرآیند گفته‌پردازی، با گزاره اصلی متفاوت باشد؛ متن اصلی «حدیث قدسی» است و از بیان و موضع خداوند ارائه شده است؛ اما در جمله شرط، یک چرخش گفتگویی صورت پذیرفته و امام رضا (ع) به عنوان گفته‌پرداز ایفای نقش کرده‌اند.

پس تحلیل قابل پذیرش این خواهد بود که تتمه حدیث، در مقام بیان مراتب اتمام و اکمال ورود به حصن الهی است؛ یعنی اگر کسی بخواهد به درجات متعالی توحید نائل آید و پای در بارگاه ربوبی نهد، باید از امامت این خاندان و از رهگذر معارف آنان باشد. با این تحلیل، متن تتمه بسیار به روایت «وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۲/۱۳۶) نزدیک می‌شود.

در پایان باید فرضیه وحدت‌گرایی برآمده از حدیث سلسله الذهب را با این توضیح همراه کرد که مقصود، تأکید بر توحید به مثابه عامل همگرایی مسلمانان و فراتر از آن ادیان توحیدی است؛ خصوصا با اعتنا به نسخه «كَلِمَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...»، حتی شهادت زبانی به وحدانیت پروردگار در ورود به دژ الهی کفایت می‌کند و نباید جزئیات امر توحید همچون ذات و صفات و ظرایف آن، مایه اختلاف شود. با وجود این، اما نباید تصور کرد ایمان و مراتب آن، تنها با همین لقلقه زبانی توحید به دست می‌آید. در حدیث مشهور دیگری از امام رضا (ع)، تحقق ایمان به سه چیز مشروط شده است: «شناخت با دل و جان»، «اقرار به زبان» و «عمل با اعضا و جوارح» (ابن ماجه، بی تا، ۱/۲۶؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱/۲۲۷).

#### نتیجه

حدیث سلسله الذهب در جمع زیادی از غیرشیعیان، در پی درخواست حدیثی از پیامبر (ص) صادر شد. امام رضا (ع) در این شرایط از میان هزاران حدیث با مضامین مختلف، دست به انتخاب زدند و با نقل حدیثی قدسی بر این گزاره که «توحید»، قلعه الهی است تکیه کردند؛ دژی که هرکس در آن وارد شود، از عذاب ایمن خواهد بود.

در این حدیث بر توحید تأکید می‌شود تا محوری برای وحدت و همگرایی باشد؛ در آن زمان، جهان اسلام بویژه منطقه خراسان گرفتار صف‌آرایی‌ها و جناح‌بندی‌های فراوانی بود. از سویی مذاهب و فرق بسیاری سربرآورده بود که هر یک، خود را نماینده حقیقی اسلام معرفی می‌کرد. پدیده تکفیر نیز در باور برخی از گروه‌ها رخنه کرده بود تا بهانه بدعت و خروج از دین، کشتارهای فراوانی را بوجود آورد. حضور ادیان غیر اسلامی همچون زردشتی، یهودی، مسیحی، صابئی و بودایی همزمان با رونق گرفتن مناظرات دینی، می‌توانست بر آتش اختلافات بدمد. بخش دیگری از بحران به شورش‌ها و قیام‌ها برای به دست گرفتن قدرت بازمی‌گشت که جامعه را خسته و پریشان‌خاطر کرده بود. این شرایط اقتضا می‌کرد امام رضا (ع) در میان انبوهی از میراث روایی، حدیثی را انتخاب و بر مردم بخواند که آنها را به همگرایی دعوت کند. مؤلفه توحید و یگانه‌پرستی - هر چند به لقلقه زبان و گفتن لا اله الا الله باشد - می‌توانست چنین کارکردی داشته باشد تا افزون بر مسلمانان، دیگر ادیان ابراهیمی را نیز به یکپارچگی و تمرکز بر اشتراکات بخواند و از گسیختگی‌های اجتماعی برحذر بدارد.

رمزگشایی از واژه «حصن» که در تمامی نسخه‌های روایت وجود دارد، این تحلیل را تأیید می‌کند؛ چه آنکه قلعه، پناهگاهی است که با ورود بدان، فرد را از خطرات مصون و محفوظ می‌دارد. به عبارت دیگر، سلسله الذهب پیامی به تمامی مسلمانان و اهل کتاب بود که به مجرد شهادت به وحدانیت خداوند، جان و مال و ناموس افراد باید مصون و محفوظ بماند. بنابراین، انتخاب این حدیث را می‌توان نوعی به رسمیت شناختن تنوع فرهنگی و تقابل با گسست اجتماعی به شمار آورد.

درباره تنمّه حدیث با شرط امامت، می‌توان گفت عبارت در مقام بیان مراتب متعالی از ورود به حصن الهی است؛ به عبارت دیگر در پی ایفای این مقصود است که اگر فردی بخواهد به فهم عمیق‌تر از توحید دست یابد، ناگزیر باید از خرمن معارف اهل بیت (ع) خوشه چیند و چنانچه بخواهد پای در مدارج عالی از بارگاه ربوبی نهد و به حصن الهی وارد شود، باید از رهگذر امامت اهل بیت (ع) باشد.

نوشتار حاضر نشان داد یکی از بایسته‌های پژوهش در سیره پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، تحلیل مؤلفه «انتخاب» است؛ به عبارت دیگر استخراج این نکته که پیشوای دینی با توجه به چه مؤلفه‌هایی از گفتمان زمانه و شرایط حاکم بر محیط، مضمون خاص خود را انتخاب کرده و برای مخاطبان خویش ارائه کرده است؟ این روی‌آورد می‌تواند در دیگر روایات نیز مورد توجه باشد.

## منابع

— علاوه بر قرآن کریم؛

- 1- آگوستین قدیس (۱۳۹۱ش)، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- 2- ابن ابی یعلی، محمد بن محمد (۱۳۹۵م)، *طبقات الحنابلة*، قاهره، مطبعة السنة الحمديّة.
- 3- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۸۵ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر.
- 4- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۱ش)، *معانی الأخبار*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- 5- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ش)، *الأمالی*، تهران، انتشارات کتابچی.
- 6- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا*، تهران، نشر جهان.
- 7- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- 8- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، دار الرضی.
- 9- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد (۱۴۱۷ق)، *الصواعق المحرقة*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- 10- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دار الفکر.
- 11- ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا)، *سنن*، بیروت، دار الفکر.
- 12- ابن صباغ مالکی، علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، *الفصول المهمّة فی معرفة أحوال الأئمّة*، بیروت، دارالاضواء.
- 13- ابن قدامه، عبدالله (۱۴۰۸ق)، *التبیین فی أنساب القرشیین*، بیروت، مکتبه النهضة العربیّة.
- 14- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (بی تا)، *مقاتل الطالبیین*، بیروت، دار المعرفه.
- 15- ابونعیم اصبهانی (۱۳۹۴ق)، *حلیة الأولیاء*، مصر، دار السعاده.
- 16- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، *کشف الغمّة*، تهران، اسلامیه.
- 17- اشپولر، برتولد (۱۳۷۷ش)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- 18- باسورث، کلیفورد ادmond (۱۳۷۰ش)، *تاریخ سیستان*، ترجمه حسن انوشه، تهران، نشر سپهر.
- 19- بغدادی، عبد القاهر بن طاهر (۱۹۷۷م)، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دار الآفاق الجدیده.
- 20- پاکتچی، احمد (۱۳۷۵ش)، «گرایش های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری»، *نامه فرهنگستان علوم*، ش ۴.
- 21- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱ش)، «حدیث»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، انتشارات مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- 22- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ش)، «جایگاه امت واحده در آموزه های امام رضا»، در مجموعه



- ابعاد شخصیت و زندگانی حضرت امام رضا (ع)*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- 23- *تاریخ سیستان* (۱۳۸۸ ش)، به کوشش محمد تقی بهار، تهران، نشر زوار.
- 24- ترخان، قاسم (۱۳۹۰ ش)، «رابطه توحید و ولایت؛ با تاکید بر حدیث سلسله الذهب»، *قیاسات*، شماره ۶۲، صص ۳۳-۶۲.
- 25- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ ق)، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
- 26- جعفریان، رسول (۱۳۸۴ ق)، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (ع)*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
- 27- حسینی (بی تا)، *صلوة الإخوان*، بی جا، بی نا، نسخه نرم افزار مکتبه الشامله.
- 28- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۲ ق)، *امام شناسی*، ج ۵، تهران، موسسه نشر علوم و معارف اسلام.
- 29- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۴ ش)، *روش شناسی علوم سیاسی*، قم، دانشگاه مفید.
- 30- حوثی، قاسم بن محمد (۱۴۲۴ ق)، *المسنونات والمندوبات*، صنعاء، موسسه زید بن علی.
- 31- خان محمدی، کریم و یوسفی، محدثه (۱۳۹۳ ش)، «سیره ارتباطی امام رضا (ع) از مدینه تا مرو»، *فرهنگ رضوی*، شماره ۸.
- 32- خنجی، فضل الله بن روزبهان (۱۳۵۵ ش)، *مهمان نامه بخارا*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر.
- 33- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ ق)، *وسيلة الخادم الى المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم (ع)*، قم، انصاریان.
- 34- ذهبی، شمس الدین (۱۳۸۲ ق)، *میزان الاعتدال*، بیروت، دار المعرفه.
- 35- رحمانی، محمد (۱۳۷۵ ش)، «بررسی حدیث سلسله الذهب»، *علوم حدیث*، شماره ۲.
- 36- رحمتی، محسن (۱۳۹۰ ش)، «گسترش اسلام در قلمرو زنبیل های سیستان»، *مطالعات تاریخ اسلام*، شماره ۱۰.
- 37- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۲ ق)، *ربیع الأبرار و نصوص الأخبار*، بیروت، اعلمی.
- 38- سبجانی، جعفر (۱۳۷۰ ق)، *بحوث فی الملل و النحل*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- 39- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ ش)، *الایمان و الکفر فی الكتاب و السنة*، قم، مؤسسه امام صادق.
- 40- سبط ابن جوزی (۱۴۱۷ ق)، *تذکره الخواص*، بیروت، مؤسسه اهل البيت.
- 41- سمعانی، عبد الکریم بن محمد (۱۳۸۲ ق)، *الأنساب*، حیدر آباد، دائرة المعارف العثمانیه.
- 42- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۴۰۱ ق)، *الجامع الصغیر*، بیروت، دار الفکر.
- 43- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ ق)، *الدر المنثور*، بیروت، دار المعرفه.
- 44- شجاری، مرتضی (۱۳۹۷ ش)، «امامت و توحید حقیقی؛ تفسیری عرفانی بر حدیث سلسله الذهب»، *کتاب قیم*، شماره ۱۸، صص ۲۷۵-۲۹۶.

- 45- شجری، یحیی بن حسین (بی تا)، *الامالی الخمیسه*، نرم افزار مکتبه الشامله.
- 46- شحود، علی بن نایف (بی تا)، *موسوعه السنه النبویه*، نرم افزار مکتبه الشامله.
- 47- شرف‌الدین، عبدالحسین (۱۴۲۳ق)، *الفصول المهمه فی تألیف الأمة*، تهران، المجمع العالمی للتقریب.
- 48- شرفی، حسین بن ناصر (بی تا)، *مطمح الآمال*، نرم افزار مکتبه الشامله.
- 49- شعبانی، رضا (۱۳۸۷ش)، *مروری کوتاه بر تاریخ ایران*، تهران، انتشارات سخن.
- 50- شعرانی، عبدالوهاب (۱۴۱۸ق)، *البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأكابر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- 51- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۷ش)، *مبانی معناشناسی نوین*، تهران، سمت.
- 52- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا)، *الملل و النحل*، بیروت، دارالمعرفه.
- 53- شبیبی، کامل مصطفی (۲۰۱۱م)، *الصلة بین التصوف و التشیع*، بیروت، نشر الجمل.
- 54- *صحیفه الرضا (ع)* (۱۴۰۶ق)، مشهد، کنگره جهانی امام رضا (ع).
- 55- صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۸ش)، «تحلیلی بر قیام‌های علویان در دوران امام رضا (ع) و ارتباط آن با ولایتعهدی»، *شیعه‌شناسی*، شماره ۲۶، صص ۵۷-۷۶.
- 56- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲ش)، «قیام‌های ایرانیان در عصر اول عباسی»، *تاریخ اسلام در آئینه پژوهش*، شماره ۲.
- 57- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الأمم و الملوک*، بیروت، دارالتراث.
- 58- طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، *المعجم الكبير*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- 59- طحاوی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *شرح معانی الآثار*، مصر، عالم الکتب.
- 60- عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۶۲ش)، *الحیاه السیاسیه للامام الرضا (ع)*، قم، انتشارات جامعه المدرسین.
- 61- عاملی، محمدحسین (۱۴۱۵ق)، *حقوق آل البيت (ع) فی الكتاب و السنه*، قم، نشر معارف.
- 62- عرفان‌منش، جلیل (۱۳۷۶ش)، *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا علیه السلام از مدینه تا مرو*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- 63- عقیلی، أبو جعفر محمد بن عمرو (۱۴۰۴ق)، *الضعفاء الكبير*، بیروت، دار المکتبه العلمیه.
- 64- غزالی، محمد بن محمد (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الكتاب العربی.
- 65- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- 66- فرامکین، گرگوار (۱۳۷۲ش)، *باستان‌شناسی در آسیای مرکزی*، ترجمه صادق ملک شه‌میرزادی، تهران، وزارت امور خارجه.

- 67- *الفقه الأَبسط*، منسوب به ابوحنیفه (۱۴۲۵ق)، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- 68- قاضی قضاعی، محمد بن سلامه (۱۴۰۵ق)، *مسند الشهاب*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- 69- مازندرانی، ملا صالح (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الإسلامیه.
- 70- مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، *تنقیح المقال*، قم، مؤسسه آل البيت.
- 71- محمودپناهی، سیدمحمدرضا (۱۳۹۴ش)، «بررسی روش شناسی هرموتیک قصدگرای اسکینز»، *سیاست پژوهی*، شماره ۳، صص ۱۴۵-۱۷۸.
- 72- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶ش)، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه ایزدپناه، تهران، انتشارات کویر.
- 73- مرتضوی، سید محمد (۱۳۷۵ش)، *نهضت کلامی در عصر امام رضا (ع)*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- 74- مرعشی نجفی، شهاب الدین (۱۴۱۴ق)، *الاجازة الكبيرة او الطريق و المحجة لثمره المهجة*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
- 75- مسوری، احمد بن سعدالدین (بی تا)، *اجازات الائمة الزیدیه*، نسخه خطی مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیة.
- 76- معلوف، لوئیس (۱۹۹۲م)، *المنجد فی اللغة والاعلام*، بیروت، دارالمشرق.
- 77- مفتخری، حسین، ضانفی، راحله (۱۳۸۶ش)، «حیات فکری مانویان در قرون نخستین اسلامی»، *تاریخ اسلام*، دوره ۸، شماره ۳، صص ۱۰۷-۱۳۰.
- 78- مناوی، محمد عبدالرئوف (۱۴۱۵ق)، *فیض القدير شرح الجامع الصغیر*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- 79- میرحسینی، یحیی (۱۳۹۲ش الف)، «تعامل امام رضا علیه السلام با مهمترین جریان های فکری کلامی غیر شیعی»، در مجموعه *ابعاد شخصیت و زندگانی حضرت امام رضا (ع)*، به سرپرستی دکتر پاکتچی، تهران، دانشگاه امام صادق.
- 80- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ش ب)، «امام رضا علیه السلام و جریان های داخلی امامیه»، در مجموعه *ابعاد شخصیت و زندگانی حضرت امام رضا (ع)*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- 81- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ق)، *رجال*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- 82- نقوی، سیداذکار (۱۳۸۸ش)، «تأثیر ولایتعهدی امام رضا (ع) بر قیام های علویان»، *سخن تاریخ*، شماره ۵.
- 83- ورام بن ابی فراس، مسعود (۱۴۱۰ق)، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر*، قم، مکتبه فقیه.
- 84- ولوی، علی محمد؛ بختیاری، زهرا (۱۳۹۸ش)، «واکاوی دلایل استناد علی بن موسی الرضا (ع) به حدیث سلسله الذهب»، *فرهنگ رضوی*، دوره ۷، شماره ۳، صص ۲۰۱-۲۳۰.
- 85- Madelung, Wilferd (1965), *Der Imam Al-Qasim ibn Ibrahim und die*

*Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin, Walter De Gruyter & Co.

- 86- Skinner, Quentin (1981), *Machiavelli: A Very Short Introduction*, New York, Oxford University Press.
- 87- ————— (2002), *Visions of Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.