

امام رضا(علیه السلام) و پدیده استناد و ارجاع

احمد پاکتچی

مقدمه

در دانش امروزی، پدیده استناد و ارجاع، امری کاملاً شناخته شده است؛ این که هر مدعای علمی لازم است مستندسازی شود، و این که در راستای این مستندسازی لازم است به منابع معتبر ارجاع داده شود، یکی از هنجارهای جاری در تحقیقات علمی است. اما نباید از نظر دور داشت که عوامل مختلفی مانند شکاکیت عصر مدرن، رواج صنعت چاپ و تولید جمعی دانش دخیل بوده‌اند تا این پدیده در حیطه علوم معاصر فراگیر گردد. تا آنجا که سخن از قرون متقدم است، پدیده ارجاع هرگز با چنین گستره‌ای مورد توجه قرار نگرفته و دامنه توجه به آن بسیار محدود بوده است و این امر از آنجا نشأت می‌گیرد که اساساً چنین هنجاری در حیطه علوم قدیم، نهادینه نشده است.

در واقع می‌توان گفت که فرآیند مستندسازی و ارجاع دهی، دو هدف محوری دارد که اصل آن مشترک میان اعصار قدیم و عصر مدرن است، هر چند در کیفیت آن تفاوت‌های بسیاری وجود دارد و آن دو هدف این است:

- هدف اقناع و متقاعد کردن مخاطب نسبت به اعتبار سخن؛

- هدف بسط و فراهم آوردن امکان گسترش سخن بر پایه فهمی عمیق.
در تحقیق حاضر تمرکز بحث بر دانش اعصار گذشته است و این که
عالمان سده‌های متقدم اسلامی تا چه اندازه در راستای این دو هدف، مسیر
مستندسازی و ارجاع‌دهی حرکت کرده‌اند. اما مسئله اخص در این مقاله آن
است که به طور مشخص امام رضا (علیه السلام) - به عنوان یکی از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) -
که به عنوان امام معصوم شناخته می‌شود و سخن او به عنوان سخن امام برای
شیعیان حجت است، تا چه اندازه و به چه منظور روی به مستندسازی و
مرجع‌دهی داشته است. روش مطالعه در این مقاله تحلیلی است و مسیر
تحلیل، حرکت از مسبب به سوی سبب، و حرکت از عینیت‌های روایی به
سوی اصول و مبانی تعلیمی آن حضرت است.

الف. استناد مبنی بر عقل و لسان

مبانی تقسیم انواع استناد به سه قسم در این مقاله سطوح مستندسازی در
حوزه علوم دینی است که به نحو واضحی، از سوی شیخ مفید در *التأکرہ*
ارائه شده است. وی پس از آن که اصول احکام شرعی را سه چیز می‌داند:
کتاب خدا، سنت پیامبر (علیه السلام) و اقوال ائمه طاهرین (علیهم السلام). طرق موصله، یا راه‌های
رسیدن به آن را در سه مسیر دسته‌بندی کرده است: نخست عقل که راه
شناختن حجیت قرآن و حجیت دلایل خبری است، دوم لسان یا زبان که راه
رسیدن به شناخت در باره معنای سخن هاست، و سوم اخبار که راه رسیدن
به ماده ادله سه گانه، یعنی کتاب و سنت و اقوال ائمه (علیهم السلام) است (مفید،
۱۴۱۳ق، ص. ۲۸).

در مستندسازی‌های موجود در سخنان منقول از امام رضا (علیه السلام) نیز می‌توان
به خوبی از همین تقسیم استفاده کرد و در این بخش به استناد مبنی بر عقل،
یعنی طریق اول پرداخته خواهد شد.

ذکر استدللات به طور گسترده در سخنان حضرت، به ویژه در خطبه‌ها
و در مناظره‌ها دیده می‌شود. می‌توان گفت بهترین نمونه از این دست

تحلیل‌ها در احادیث آن حضرت، در مناظره‌ای دیده می‌شود که امام رضا^ع با عمران صابی، متکلم متعلق به مذهب صابئان داشته است. این مناظره بخشی از حدیث بلندی با عنوان مجلس امام رضا^ع با اهل ادیان است که به روایت حسن بن محمد نوفلی در اختیار ماست.

در موضوعی از این حدیث بلند آمده است عمران خطاب به آن حضرت گفت: "آیا خداوند که وجود او ثابت بود، نزد خودش معلوم بود وجود او؟" و حضرت در پاسخ چنین فرمود: "علم پیدا کردن نزد خلق به جهت نفسی خلاف او است که جهل باشد. پس باید جهل باشد تا به نفسی او علم موجود شود و نسبت به خداوند جهله تصور نمی‌شود که مخالف با علم باشد تا حاجت داشته باشد به نفسی این جهل به تشخیص معلومات خود" (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳۱؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۲)^۱; این تحلیلی است که در صورت‌بندی صفات خدا به سلب نزد معتزله متقدم نیز دیده می‌شود.

نمونه دیگری از بحث‌های عقلی در این عبارت منقول از حضرت خطاب به عمران صابی قابل پی‌جویی است که می‌فرماید: "ای عمران! آیا سزاوار نیست تا بدانی که واحد یگانه موصوف نخواهد شد به ضمیر و صورت ذهنی، زیاده از کردن عمل و صنعت نمی‌توان به او توان نسبت داد و حقیقت آن را نمی‌توان فهمید و نسبت به او توهمند و تصور گرایش‌ها و جزء‌های متعدد داشتن مانند مخلوقات ممکن نیست" (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳۲؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۵۲). این رویکرد مبنی بر عقل کلامی، در متون دوره‌های بعد به طور گسترده در کتب کلامی در باب صفات خداوند نمود یافته است.

در همین راستا است که بر پایه استدلال عقلی، معنای برخی از آیات به گونه‌ای مجاز تأویل شده است، مانند آنچه در حدیث حسین بن علی ابن

۱. در این موضع و مواضع دیگر مقاله، برای ترجمه بخش‌های مختلف حدیث عمران صابی، از ترجمه آقا نجفی اصفهانی استفاده شده است.

فضال دیده می شود که در باره آیه "كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ" (مطففین، ۱۵/۸۳) "(در روز حساب کفار از پروردگار خود در حجاب‌اند)" از آن حضرت پرسش کرد و حضرت چنین پاسخ گفت که: "خداوند متصف به مکانی که در آن حلول کند نخواهد بود که از بندگان پوشیده باشد، ولیکن مراد حق این است که ایشان از ثواب پروردگار خود محجوب‌اند" (ابن بابویه، ۱۳۶۱ش، ص ۱۳؛ همو، ۱۳۸۷ق، ص ۱۶۲؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۱۵).

اما فراتر از عقل کلامی و استدلال‌های برآمده از آن، استناد به استقراء و تجربه نیز در روایات حضرت نمود یافته است. می‌توان گفت شاخص ترین نمود استقراء در آموزه‌های رضوی، در مقدمه طب الرضا (علیه السلام) نمود یافته است. در مقدمه به مجلس مأمون اشاره می‌شود که در آن، جمعی از فلاسفه و پژوهشگران همچون یوحنا بن ماسویه، جبرائیل بن بختیشوع و صالح بن بهلمه هندی حضور داشته‌اند و بخشی گسترده در باره طب و بهداشت در گرفته است. یوحنا بن ماسویه و جبرائیل بن بختیشوع دو پزشک مسیحی تربیت یافته در محافل سریانی، و فرد سوم پزشکی برآمده از محافل هندی است و کاملاً می‌توان انتظار داشت که مناظرات و مکالمات صورت گرفته بین آنان که در محضر امام رضا (علیه السلام) به عنوان پیشوایی مسلمانان انجام شده، کاملاً به دور از استنادات قرآنی-نبوی و در فضای مشترکات علم پزشکی به معنای عرفی آن بوده است. به دنبال همین مجلس است که مأمون از امام رضا (علیه السلام) درخواست می‌کند که یک دستور عمل بهداشتی-پزشکی تألیف کند و پاسخ امام رضا (علیه السلام) به این درخواست، تألیف طب الرضا (علیه السلام) یا رساله ذهبية است. حضرت در پاسخ مأمون، در عبارتی کوتاه، اما بنیادین مبانی خود را توضیح داده که صورت این کلام در مقدمه الرساله الذهبية مکتوب شده است، آنجا که می‌فرماید:

"فقال له ابوالحسن (علیه السلام): عندي من ذلك ما جربته، و عرفت صحته بالاختبار، و مرور الأيام، مع ما وقفت عليه من مضى من السلف، مما لا يسع الإنسان جهله، و لا يعذر في تركه، و أنا أجمع ذلك لأمير المؤمنين" ("الرساله الذهبية، ص ۷).

رمز و رمزپردازی در کلام امام علی ابن موسی الرضا(ع) ۴۱۳

يعنى: "ابوالحسن ع به او گفت: نزد من در اين باره امورى است که آنها را تجربه کرده‌ام و درستى آن را به آزمایش و در گذشت زمان دانسته‌ام، در کنار آنچه رجالی از گذشته مرا بر آن آگاه ساخته‌اند، شامل اموری که انسان نباید از آنها ناآگاه باشد و در ترک آنها عذری ندارد و من آنها را برای امير المؤمنین (اشاره‌ای تقيه‌آمیز به مأمون) جمع خواهم کرد". در اين عبارت از سویی روش‌های استقرایی مورد استناد قرار گرفته که برآمده از تجربه‌ای مستمر و مکرر است، و از سوی دیگر حاصل تجربیات پژوهشکان پیشین مورد استناد بوده که آنان نیز خود دانش بهداشت و پژوهشکی را از مسیر مشابهی به استقراء دست آورده‌اند.

در متن طب الرضا ع، عبارت کلیدی دیگری هم در مقام استناد به عقل عرفی و ادله عقلی دیده می‌شود که در مقدمه حضرت بر رساله نقش بسته است، آنجا که می‌فرماید:

"اما بعد، فإنه وصل كتاب أمير المؤمنين فيما أمرني به من توقيفه على ما يحتاج إليه مما جريته و سمعته في الأطعمة والأشياء، وأخذ الأدوية، والقصد والحجامة، والحمام والنورة، والباه وغير ذلك، مما يدبر استقامة أمر الجسد به ... (رسالة الذهبية، ص ۹).

يعنى: "اما بعد، همانا نامه امير المؤمنین رسید که در آن مرا دستور داده که او را بر آنچه بدان نیاز دارد آگاه سازم، از اموری که آن را تجربه کرده‌ام و شنیده‌ام در باره خورد و نوش، و گرمابه و نوره، و باه و غير آن، شامل آنچه امر بدن با آن استوار می‌گردد ...".

در متن الرسالة الذهبية، مخاطب مستقيم مأمون است و مخاطب غیر مستقيم آن پژوهشکانی که حتی به اصل دین اسلام باور نداشته‌اند و کاملاً قابل انتظار است که در مستندسازی کلام، امکان ابتناء بر جایگاه امام رضا ع به عنوان یک امام معصوم که قول او بدون نیاز به مستندسازی حجت است، برای آن مخاطب وجود نداشته است. اما در احادیث منقول از امام رضا ع در حدیثی دیگر سخن از عقل عرفی و استقراء را می‌توان بازجست به

گونه‌ای که در نگاه اول آن را به عنوان مرجعی برای دانش نقد می‌کند و در نگاه دوباره، بالارزش بودنش آشکار می‌گردد. مطلب مورد نظر در عبارتی منقول از امام رضا (علیه السلام) گنجانده شده است که خود قطعه‌ای از یک حدیث بلند در تفسیر اسماء اللہ، تحلیل معانی آن اسماء و مقایسه کاربرد اسماء برای خداوند با کاربردهای انسانی آن است. این حدیث که در متون مختلف حدیثی آمده، در عبارت مورد بحث چنین گفته است:

"... وَمَا الْخَبِيرُ، فَالَّذِي لَا يَعْزِزُ عَنْهُ شَيْءٌ، وَلَا يَفْوَتُهُ لَيْسَ لِلتَّجْرِيبَةِ، وَلَا لِلاعْتِبَارِ بِالْأَشْيَاءِ. فَعِنْ الدَّرْجَاتِ الْمُجْرِيَّاتِ عَلَمَانُ، وَلَوْلَا هُمَا مَا عَلِمَ، لَمْ يَكُنْ كَانَ كَذَلِكَ، كَانَ جَاهِلًا. وَاللَّهُ لَمْ يَزِلْ خَبِيرًا بِمَا يَخْلُقُ. وَالْخَبِيرُ مِنَ النَّاسِ الْمُسْتَخْبِرُ عَنْ جَهَلِ الْمُتَعَلِّمِ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْأَسْمَاءَ وَأَخْتَلَفَ الْمَعْنَى ...".

یعنی: "... وَ اما خَبِيرُ كُسْيٍ اَسْتَ كَه چِيزِي بِر او پُوشیده نیست و از دَسْتِشِ نَرْفَتَه. خَبِيرُ بُودَنِ خَدَا اَز نَظَرِ آَزْمَايِشِ وَ عَبْرَتِ گَرْفَتَنِ اَز چِيزِهَا نیست، كَه اَغْرِيَ آَزْمَايِشِ وَ عَبْرَتِ باشَد، بَدَانَد وَ چُونِ نَبَاشَد، نَدَانَد. زِيرَا كُسْيٍ كَه چِينِيَنِ باشَد، نَادَانِ اَسْتَ وَ خَدَا هَمِيشَه نَسْبَتَ بِه آَفْرِيدَگَانَشِ آَغَاهِ اَسْتَ. وَلَيِ آَغَاهِ در مِيَانِ مَرْدَمِ كُسْيٍ اَسْتَ كَه اَز نَادَانِي دَانَشِ آَمُوزِ خَبَرَگَیرِيَ كَنَد [كَه پَسِ اَز نَادَانِي آَغَاهِ وَ دَانَا شَدَه] پَسِ در اَسْمَ شَرِيكِ او شَدِيمِ وَ مَعْنَى مُخْتَلَفِ شَدَه ..."^۱ (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۱۲۲؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص ۱۸۹؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۳۴).

آنچه حدیث در مقام بیان آن است، نه تخطیه تجربه و استقراء، بلکه جدا ساختن معنای خبیر برای خداوند و برای انسان‌هاست؛ برخی از شارحان الکافی، مانند نایینی به این نکته توجه داده‌اند که در آن معنا از خبیر که برای خداوند – یعنی دانای کل – به کار می‌رود، به دست آوردن علم از طریق آزمودن و استقراء کردن عین جهل است، ولی برای انسان‌ها، این طریق کسب دانایی، طریق معمول و معتبر است و اساساً همین تفاوت در طریق،

۱. در ترجمه عبارت حدیث، از ترجمه/احصوں کافی، به قلم هاشم رسولی محلاتی استفاده شد.

مهم‌ترین وجه افتراق خبیر بودن خداوند و خبیر بودن یک انسان است؛ زیرا برای یک عالم انسانی، از آنجا که بالذات دانا نیست، علم مستند به تجربه و نظر و امثال آن است و حصول علم متربت بر آنهاست و چنین عالمی، بالذات و بدون این وسایل جاهل و خالی از علم است، حال آن که خداوند از ازل به جمیع مخلوقات خود علم دارد، از آن جهت که علت وجودی آنهاست. نایینی در توضیح حدیث، این عبارت را نیز می‌افزاید که "خبیر از انسان، کسی است که آگاهی را از طریق استخبار به دست می‌آورد و این ناشی از نادانی جوینده است که بر علم او پیشی دارد" (نایینی، ۱۳۸۲ش، ص ۴۱۲-۴۱۱). بر این پایه می‌توان از حدیث منقول در کافی و منابع دیگر، این معنا را دریافت کرد که در خصوص انسان، آزمودن و استقرار کردن یکی از اصلی‌ترین و معتبرترین روش‌های حصول دانایی است.

در آموزه‌های منقول از امام رضا(ع)، استناد بر پایه لسان یا زبان، ادامه استناد بر پایه عقل است و تحلیل‌های زبانی در خلال مناظرات و دیگر احادیث حضرت، بخشی از فرآیند مستندسازی را تشکیل می‌دهد. در بحث از تحلیل‌های زبانی نیز بهترین نمونه‌ها در کلام منقول از آن حضرت، در همان مناظره با عمران صابی دیده می‌شود که پیشتر از آن یاد شد؛ چه، برخی از فقرات مناظره، کاملاً درگیر تحلیل‌های زبانی است، آنجا که استدلال‌های حضرت، نه اثبات اموری در فضای وجودشناختی، بلکه تحریر مفاهیمی در فضای معنایی را هدف گرفته است. از جمله می‌توان به عبارت زیر اشاره کرد که در آن معنای سکوت کاویده شده است:

"عمران عرض کرد ای سرور من، آیا چنین نیست که خدا ساكت بود پیش از آفریدن خلق و تنطق نمی‌کرد، و پس از آفریدن خلق سخن گفت؟" در پاسخ این سخن از زبان حضرت چنین آمده است: "سکوت معنی ندارد مگر بعد از تنطق، و مثل این مطلب آن است که نمی‌گویند چراغ ساكت است و سخنگو نیست، و در صورتی که مقصود صدور فعلی باشد از چراغ نسبت به ما، نمی‌گویند چراغ روشنایی داد، زیرا که روشنایی از برای چراغ

فعل و عمل او نیست، و ابراز وجودی نیست. چه روشنایی از برای چراغ چیزی غیر او نیست تا این که وجود یا عملی غیر از نفس او حاصل شود... "(ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳۴؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۳).

در موضعی دیگر از همان مناظره در باره مفهوم "ابداع" که موضوع پرسش عمران صابی است، چنین گفته می‌شود: "مخلوقی است ساکن، یعنی ابداع نسبت و ربط است میان علت و معلول. پس گویا ساکن است در علت و معلول یا این‌که عَرَض است قائم به محل، پس مفارقت آن ممکن نیست از محل، و ساکن است در محل. پس این امر اضافی اعتباری درک نشود در خارج، و قابل اشاره حسیه در خارج واقع نشود، بلکه عقل آن را انتزاع کند. و این مخلوق باشد، زیرا که چون غیر حق است، پس محدث است و حق او را احداث کرده، پس مخلوق او است" (ابن بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۵۶). در ادامه همین عبارت بحثی در باره کیفیت انتزاع و رابطه آن با شکل گرفتن معانی آمده است.

حتی در فقراتی از مناظره، اساساً خود مونا موضع توضیحات حضرت است؛ آنجا که می‌فرماید: "بدان که ابداع و مشیت و اراده به یک معنی هستند و اسماء آنها سه است. و اول ابداع یعنی ایجاد اراده و مشیت خداوند حروف است که حق تعالی حروف را اصل هر چیزی و دلیل و رهنما قرار داده از برای هر چیزی که درک گردیده شود و تمیزدهنده هر مشکلی قرار داده و به سبب این حروف است، جدا کردن هر چیزی را از حق و باطل، و ساختن و ساخته شده و معنی و غیر معنی و تمام امور به حروف فراهم آید. و حق تعالی از برای حروف در وقت ایجاد نمودن معنی غیر از خود این حروف قرار نداد که نهایت این حروف به آن باشد و در خارج وجودی از برای حروف نباشد. زیرا که حروف ایجاد شدند به ایجاد کردن. پس چیزی غیر از ایجاد و حروف نبود که محل ظهور و بروز حروف باشد و نور که مراد وجود و ایجاد است در این مقام اول فعل خداوند است که مزین و روشن نمود خداوند آسمان و زمین را به وجود، و حروف ساخته شده و

مفعول این فعل است و این حروف، این گفت و گوها و این عبارات است که خداوند به خلق تعلیم نموده ..." (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳۵-۴۳۶؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۵۴). و در ادامه این گونه آمده است: "بدان که رهنما (دلیل) موصوف صفت است و رهنما و دلیل معنی اسم است و رهنما محدودِ حد است؛ یعنی شخص انسانی چون خواهد به حقیقت اشیاء پی برد به اسم و وصف و تعریف پی برد، ولیکن اسماء و صفات حق تعالیٰ جمیعاً دلالت کند بر کمال و وجود حق جل و علا و دلالت بر کنه ذات بسیار او نکنند چنانچه دلالت کنند بر حدود ... و لیکن صفات خداوند و اسماء او رهنمای وجود او باشند و از آنها شخص پی به وجود حق برد و به موضوع و مخلوق او معرفت به او حاصل شود ... و اگر صفات او دلالت نکند بر وجود او و اسماء او رهنما نباشند به بودن او و اشیایی که واسطه باشند در فهمیدن مطالب از قبیل حواس پنج‌گانه، او را به معنای او درک نکنند، پس عبادت و طاعت بندگان از برای اسماء و صفات نه از برای معنای او باشد. و اگر چنین نباشد معبود یگانه غیر از خداوند خواهد بود زیرا که بنا بر این مطلب صفات و اسماء او غیر از ذات او باشند" (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳۶-۴۳۷؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۵).

ب. استناد مبنی بر قرآن کریم

در احادیث امام رضا(ع) به کرات استناد به قرآن کریم به عنوان یک مرجع استنادی دیده می‌شود که به طبع مخاطبان آن کسانی هستند که به حقانیت قرآن کریم باور دارند، یا گاه در مناظرات کسانی که پرسشی در باره قرآن مطرح کرده‌اند.

بی تردید نباید فراموش کرد که قرآن به مثابه مهم‌ترین منبع وحی، دست‌مایه بسیاری از آموزه‌های امام رضا(ع) و دیگر معصومین(ع) در طیف وسیعی از آموزه‌هاشان بوده است، اما آنچه در اینجا بدان پرداخته می‌شود، متمرکز بر مواردی از کلام امام رضا(ع) است که مشخصاً و صریحاً استناد به

قرآن کریم دیده می شود.

مواردی را که در احادیث امام رضا (علیه السلام) استناد صریح به قرآن دیده می شود، می توان به دو دسته اصلی تقسیم نمود، آنجا که از قرآن برای تثبیت و تصحیح معنایی استفاده شده و آنجا که برای تعیین مصدقه به قرآن استناد شده است.

در میان احادیث دسته اول، نخست بجایت به حدیثی روایت شده توسط ابوالصلت هروی اشاره کرد که در آن یکی از باورهای موهم تشییه نزد اصحاب حدیث به نقد گرفته شده است. سؤال ابوالصلت در باره روایتی است رایج میان اصحاب حدیث مبنی بر این که مؤمنان در بهشت از منزلهای خود خداوند را می بینند و سوالی هم در باره مخلوق بودن بهشت و دوزخ مطرح کرده است. بر اساس این حدیث، حضرت در پاسخ به مجموعه‌ای آیات و احادیث نبوی استناد کرده است که آیات مورد استناد در آن عبارت‌اند از:

"**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ...**" (نساء، ۴/۸۰)
"**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ...**" (فتح، ۴۸/۱۰)

این دو برای توضیح در باره شبیه‌سازی رابطه زیارت خدا و زیارات انبیاء با اطاعت خدا و اطاعت نبی (علیه السلام) می باشد.
"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَقْنَى وَجْهُ رَبِّكَ دُوْلُ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" (الرحمن، ۵۵-۴۳/۴۴) برای مخلوق بودن دوزخ (ابن بابویه، ص ۱۳۸۷، ق ۱۱۷-۱۱۸؛ همو، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۱۰۵-۵۴۶).

"**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...**" (قصص، ۲۸/۸۸)
و این دو برای توضیح تفاوت ذاتی میان پروردگار و محلوقات؛
"هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُحْرِمُونَ * يَطْلُوْفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنَ" (الرحمن، ۵۵-۴۳/۴۴) برای مخلوق بودن دوزخ (ابن بابویه، ص ۱۳۸۷، ق ۱۱۷-۱۱۸؛ همو، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۱۰۵-۵۴۶).

نمونه دیگر از استناد معنایی به آیات قرآن، در حدیثی دیده می شود که

موضوع آن ادعایی رایج در میان مردم مصر در عصر امام است که باور داشته‌اند مصر سرزمینی مقدس است و هفتاد هزار نفر از آن سرزمین در روز حشر بدون حساب به بھشت می‌روند. در حدیث منقول از حضرت این تندروی مورد انتقاد قرار گرفته و در این باره به پرده‌هایی از پیشینه نه چندان مثبت مصر اشاره شده است که برخی برگرفته از اشارات قرآنی و برخی ناظر به روایات‌اند. اشارات قرآنی آن است که وقتی خداوند بر بنی اسرائیل غضب کرد، آنان را به سرزمین مصر فرود آورد (یوسف، ۹۹-۱۷/۱۲) و این که وقتی خداوند از بنی اسرائیل راضی شد، آنان را از مصر به سرزمینی دیگر برون آورد (طه، ۸۰-۷۷/۲۰) (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۷۵-۳۷۶؛ عیاشی، ۱۳۶۱ق، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۵).

از جمله مواردی که در آموزه‌های رضوی برای تعیین مصدق به قرآن استناد شده است، می‌توان به حدیث ابوسعید مکاری اشاره کرد که در آن از مردی پرسش می‌کند که هنگام وفاتش می‌گوید هر مملوک من که "قدیم" باشد، برای خدا آزاد است و این که این سخن شامل چه طیف از ممالیک او می‌شود. بر اساس این حدیث، امام رضا (ع) برای تعیین مصدق قدیم در این عقق، به آیه "حتی عاد كالعرجون القديم" (یس، ۳۶/۳۹) استناد کرده و بر اساس آن تمام ممالیک را که شش ماه از مدت تملک آنها گذشته، مصدق این عقق دانسته و آزاد شمرده است (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۶، ص ۱۹۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱ش، ص ۲۱۹؛ همو، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۵؛ همو، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۲۷۶).

ج. استناد به کتب مقدس ادیان

آنچه در صورت‌بندی شیخ مفید به عنوان استناد به اخبار گفته شد، مصدق اعلای آن در احادیث امام رضا (ع) استناد به قرآن کریم بود؛ ولی نمونه‌هایی از استناد به کتب مقدس دیگر ادیان نیز نزد امام رضا (ع) دیده می‌شود؛ البته این کتب مشخصاً مربوط به عهدین، یعنی کتب مقدس رایج نزد یهودیان و مسیحیان‌اند و از کتب ادیان دیگر نمونه‌ای از استناد دیده نمی‌شود. به عنوان

نمونه با وجود آن که نزد صابئان و هندوان کتب مقدس شناخته شده‌ای رواج داشته که اکنون نیز در دست است، در مناظرات منقول از امام رضا علیه السلام پیروان این ادیان، هیچ نمونه‌ای از استناد مثلاً به اوستا، کتاب مقدس زرداشتیان، گنیزا، کتاب مقدس صابئان، یا ودaha که کتب مقدس هندوان است دیده نمی‌شود؛ یا از آن رو که اساساً چنین اتفاقی نیافتدۀ است، یا استناد به این گونه کتب به دلیل مهجوربودن نزد مسلمین از سوی راویان ضبط نشده و به فراموشی سپرده شده‌اند.

حتی در آغاز حدیث بلند، نقل عبارتی از زبان امام علیه السلام با لفظ: "إذا سمع إحتاجى على أهل التورية بتوراتهم، وعلى أهل الإنجيل بإنجيلهم، وعلى أهل الزبور بزبورهم، وعلى الصابئين بعبرانيتهم، وعلى أهل الهرابذة بفارسيتهم، وعلى أهل الروم بروميتهم وعلى أصحاب المقالات بلغاتهم"، به هنگام احتجاج بر یهودیان و مسیحیان، سخن از احتجاج به کتب آنان آمده، اما به هنگام سخن از مناظره با صابئین و هیربدان زردشتی و اهل روم (؟) و أصحاب مقالات مختلف، سخن از احتجاج به زبان آنان آمده است (ابن بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۴۰).

به هر روی، با تکیه بر کتب عهدین، پیش از هر چیز باید توجه داشت که در نمونه‌های موجود از این گونه استناد در احادیث حضرت، ارجاعات ایشان از آن روی بوده است که آنان را بر پایه ارجاع به کتب آسمانی مورد قبول خود، اقناع کند. باید توجه داشت که در این گونه ارجاعات منقول از امام رضا علیه السلام - اگر اصل انتساب آنها به حضرت مفروغ عنه تلقی شود - در فقراتی که به آنها ارجاع می‌شود انتظار می‌رود دو ویژگی وجود داشته باشد؛ از یک سو استنادکننده، یعنی امام علیه السلام زمانی که به عنوان بخشی از یک کتاب مقدس بدان ارجاع می‌دهد، به اصیل بودن آن به عنوان کتابی آسمانی و منبعی وحیایی باور داشته باشد، و از سوی دیگر مخاطب حضرت به آسمانی و وحیانی بودن آن فقره معتقد باشد.

در استنادات به کتب آسمانی پیشین، تنها زمانی می‌توان و باید بر این

اصل تکیه کرد که امام علی خود به حقانیت آنها - دست کم به عنوان موجبه جزئیه در حد فقرات مورد استناد - باور داشته که لحن صرفاً احتجاجی با رویکرد الزام خصم نباشد و نوعی مدح یا تأیید در باره متن مورد استناد در حدیث حضرت دیده شود که در غالب فقرات مورد استناد چنین است.

همچنین در آن جانب از مکالمه که مخالفان حضرت قرار دارند، لازم است آنان فقرات مورد استناد را در نسخه‌هایی از کتب مقدس که نزد ایشان رایج است و خوانده می‌شود بیابند و طبیعی است اگر استناد امام علی به نسخه‌ای ناشناخته از کتب مقدس باشد که اهل کتاب آن را نمی‌شناخته‌اند، نمی‌تواند ایشان را مأخذ سازد. در عمل نیز فقرات استنادشده از کتب مقدس پیشین در احادیث رضوی، غالباً در تحریرهای موجود از کتب عهديين يافت می‌شوند.

مهم‌ترین نمونه‌های موجود در احادیث امام رضا(ع) از ارجاع به عهديين عبارت‌اند از:

نقل از کتاب اشعیاء نبی: "إِنِّي رَأَيْتُ صُورَةَ رَاكِبِ الْحَمَارِ لَا يَسَا جَلَابِيبَ النُّورِ وَرَأَيْتُ رَاكِبَ الْبَعِيرِ ضَوْءَ مُثْلِ ضَوْءِ الْقَمَرِ" (ابن بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۴۵). این عبارت قابل مقایسه است با این بند از عهد عتیق:

"فَرَأَى رَكَابًا أَزْوَاجَ فَرَسَانَ، رَكَابَ حَمِيرَ، رَكَابَ جَمَالٍ. فَأَصْغَى إِصْغَاءً شَدِيدًا * ثُمَّ صَرَخَ كَأْسَدُ أَيْهَا السَّيْدُ أَنَا قَائِمٌ عَلَى الْمَرْصَدِ دَائِمًا فِي النَّهَارِ، وَأَنَا وَاقِفٌ عَلَى الْمَحْرَسِ كُلِّ الْلِّيَالِيِّ * وَهُوَذَا رَكَابُ مِنَ الرِّجَالِ، أَزْوَاجُ مِنَ الْفَرَسَانِ. فَأَجَابَ وَقَالَ سَقْطَتْ سَقْطَتْ بَابِلُ وَجَمِيعُ تَمَاثِيلُ الْأَهْلَةِ الْمَنْحُوتَةِ كُسْرَهَا إِلَى الْأَرْضِ" (صحیح اشیعیا، ۲۱: ۷-۹).

نقل از کتاب حجۃ‌الوقع نبی: "وَكَتَابَكُمْ يَنْطَقُ بِهِ جَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْبَيَانِ مِنْ جَبَلِ فَارَانِ وَامْتَلَأَتِ السَّمَاوَاتُ مِنْ تَسْبِيحِ أَحْمَدَ وَأَمْتَهِ يَحْمَلُ خَيْلَهُ فِي الْبَحْرِ كَمَا يَحْمَلُ فِي الْبَرِّ يَأْتِينَا بِكَتَابٍ جَدِيدٍ بَعْدِ خَرَابِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ" (ابن بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۱۴۸). این عبارت قابل مقایسه است با این بند از عهد عتیق: "اللَّهُ جَاءَ مِنْ تِيمَانَ وَالْقَدُوسُ مِنْ جَبَلِ فَارَانِ. سَلَامٌ. جَلَالُهُ غَطَّى

السماءات والأرض امتلأت من تسبيحه * وكان لمعان كالنور. له من يده شعاع وهناك استثار قدرته * قدامه ذهب الوبأ وعند رجليه خرجت الحمى * وقف وقاس الأرض. نظر فرجف الأمم ودكت المجال الذهري وخففت آكام القدم. مسالك الأزل له * رأيت خيام كوشان تحت بلية. رجفت شقق أرض مدیان * هل على الأنهر حمى يا رب. هل على الأنهر غضبك أو على البحر سخطك، حتى أنك ركبت خيلك مركبات الخلاص" (صحيفة حقوق، ۳: ۸-۹).

نقل از زبور داود: "اللهم ابعث مقيم السنة بعد الفترة" (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۹). در زبور مندرج در کتب عهد عتیق، دقیقاً چنین عبارتی دیده نمی‌شود، ولی مضمون دور این عبارت بارها در مزامیر دیده می‌شود.

نقل از انجیل مرقس: "إِنَّهُ كَلْمَهُ اللَّهِ أَحْلَهَا فِي جَسَدِ الْأَدْمَى فَصَارَتْ اِنْسَانًا" (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷). این عبارت قابل مقایسه است با این بند از عهد جدید: "وفى تلك الأيام جاء يسوع من ناصرة الجليل واعتمد من يوحنا فى الأردن * وللوقت وهو صاعد من الماء رأى السماء قد انشقت والروح مثل حمام نازلا عليه" (مرقس، ۱: ۹-۱۰).

نقل از انجیل لوقا: "إِنَّ عِيسَى بْنَ مَرِيمَ وَأَمِهِ كَانَا إِنْسَانِينِ مِنْ لَحْمٍ وَدَمٍ، فَدَخَلَ فِيهَا الرُّوحُ الْقَدِيسُ" (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷). این عبارت تا حدی قابل مقایسه است با این بند از عهد جدید: "كان الصبي ينمو ويتنفس بالروح ممثلاً حكمة وكانت نعمة الله عليه * وكان أبواه يذهبان كل سنة إلى أورشليم في عيد الفصح" (لوقا، ۲: ۴۰-۴۱).

نقل از انجیل یوحنا: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَيْكُمْ وَرَبِّي وَالْبَارْقِلِيطَا جَاءَ هُوَ الَّذِي يَشَهِدُ لِي بِالْحَقِّ كَمَا شَهَدْتُ وَهُوَ الَّذِي يَفْسِرُ لَكُمْ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الَّذِي يَدْأُبُ فِضَائِحَ الْأَمْمَ وَهُوَ الَّذِي يَكْسِرُ عَمُودَ الْكُفَّارِ" (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۶). این عبارت قابل مقایسه است با این بند از عهد جدید: "لَكُنِّي أَقُولُ لَكُمُ الْحَقَّ إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ أَنْطَلِقَ لَأَنَّهُ إِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ لَا يَأْتِيَكُمُ الْمَعْزِيُّ. وَلَكِنْ إِنْ ذَهَبْتُ أَرْسَلْتُ إِلَيْكُمْ * وَمَتَى جَاءَ ذَاكَ يَبْكِتُ الْعَالَمَ عَلَى

رمز و رمزپردازی در کلام امام علی ابن موسی الرضا(ع) ۴۲۳ □

خطیه وعلی بر وعلی دینونه" (یوحنا، ۱۶: ۸-۷).

"ان ابن البرة ذاہب والبار قلیطا جاء من بعده وهو الذى يحفظ الآثار
ويفسر لكم شئ ويشهد لى كما شهدت له انا جئتكم بالامثال وهو يأتیکم
بالتأویل" (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۹). مضمونی نزدیک به این
عبارت در دو موضع از انجیل یوحنا دیده می شود:
"واما المعزی الروح القدس الذى سیرسله الآب باسمی فهو یعلمکم كل
شئ ویذكرکم بكل ما قلته لكم" (یوحنا، ۱۴: ۲۶).

"ومتى جاء المعزی الذى سارسله أنا إليکم من الآب روح الحق الذى
من عند الآب ینبثق فهو یشهد لى * وتشهدون أنتم أيضا لأنکم معی من
الابتداء" (یوحنا، ۱۵: ۲۶-۲۷).

در بخشی از مناظره امام رضا(ع) با اهل ادیان، حتی مباحث مربوط به تدوین
اناوجیل مورد بحث قرار گرفته و بر اساس روایات، حضرت در باره نقش لوقا و
مرقس در این باره سخن گفته است؛ این در حالی است که در فقراتی از همان
حدیث، از انجیل متی و یوحنا هم سخن آمده است (ابن بابویه، ج ۱۹۸۴، ص ۱۴۶) و مجموع این اقوال نشان می دهد که صاحب سخن، به موضوع
اناوجیل اربعه و رسیمیت آنها نزد مسیحیان، کاملاً آگاه بوده است.

البته باید توجه داشت مواردی نیز در اقوال منقول از حضرت، به نقل از
انجیل دیده می شود که در کتب فعلی عهد جدید امکان یافتن آنها نیست؛ شامل:
عبارت منقول از زبان یوحنا صاحب انجیل: "إنما المسيح أخبرني بيدين
محمد العربي وبشرني به أنه يكون من بعده فبشرت به الحواريين فأمنتوا به"
(ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۲).

نقل سخنی از حضرت عیسی(ع) با این مضمون: "حقاً أقول لكم يا عشر
الحواريين، انه لا يصعد إلى السماء إلا من نزل منها، إلا راكب العبر خاتم
الأنبياء، فإنه يصعد إلى السماء وينزل" (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۷).
اشاره‌ای منقول از سفر سوم انجیل - شاید نوعی اشاره به انجیل لوقا - و
بیان این که در موضعی از آن انجیل ذکر آشکاری از پیامبر اسلام(ص) بوده

است (ابن بابویه، همان اثر، ج ۱، ص ۱۴۲).

ج. استناد مبتنی بر احادیث

بخش دیگری از استنادات موجود در سخنان منقول از امام رضا علیه السلام را ارجاع به احادیث نبوی، و گاه احادیثی از ائمه پیشین، یعنی هفت امام نحسین تشکیل داده است. فارغ از این مبنای آموزه‌های امامیه که ائمه علیهم السلام همه نور واحدند و آنچه بر زبان امام رضا علیه السلام جاری می‌شود، به سنت نبوی و آموزه ائمه پیشین پیوسته است، در این مقاله مواردی مورد توجه قرار گرفته که در آنها ارجاعی صریح به سخن پیامبر ﷺ و ائمه پیشین مطرح شده و به نقل، جنبه مستندسازی داده است.

نمونه‌های متعددی در احادیث رضوی دیده می‌شود که در آن به حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ استناد شده و آن را مبنای استدلالی برای ادامه بحث نهاده است.

به عنوان مثال، می‌توان به حدیث ابوالصلت هروی از امام رضا علیه السلام اشاره کرد که پیشتر در بحث از استنادات قرآنی نیز از آن سخن به میان آمد و موضوع آن رد شبھه تجسيم در برخی از احادیث نبوی است. از جمله در این حدیث به حدیث نبوی دیگری با مضمون "من زارني فی حیاتی، او بعد موتی فقد زار الله تعالى" ^۱،

برای توضیح در باره شبھه‌سازی رابطه زیارت خدا و زیارات انبیاء با اطاعت خدا و اطاعت نبی ﷺ استناد شده است.

در ادامه همان حدیث، در مقام توضیح این که رؤیت پیامبر ﷺ و دیگر انبیاء در قیامت، ثوابی عظیم است که تنها برخی بدان نایل خواهند آمد، به حدیثی نبوی با این مضمون اشاره کرده است: "من أبغض أهل بيتي وعترتي

۱. در منابع حدیثی اهل سنت، حدیثی نبوی دیده می‌شود که با عبارت "من زارني" آغاز می‌شود، اما با الفاظ دیگری ادامه می‌یابد (متلا نک: طیالسی، مستند، ص ۱۲؛ دارقطنی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۲۷۸).

لم یرنی ولم أره يوم القيمة" و در ادامه به زوایایی از حدیث معراج نیز اشاره شده است (ابن بابویه، ص ۱۳۸۷ ش، ۱۱۸-۱۱۷ همو، ۱۴۱۷ ق، ص ۵۴۵-۵۴۶ همو، ۱۹۸۴ م، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۷).^{۱۰}

مواردی نیز در احادیث رضوی دیده می‌شود که آن حضرت در مقام تبیین شبیه موجود در فهم یک حدیث نبوی، به تحریری کامل‌تر از آن حدیث استناد کرده است؛ شاخص‌ترین نمونه از این موارد، تبیین ارائه شده از حضرت در باره حدیث "خلق آدم علی صورته" است. برخی از منابع حدیثی عبارتی را به عنوان حدیث نبوی بدین صورت نقل کرده‌اند "ان الله خلق آدم علی صورته" که معنای ظاهری آن این است که "خداؤند آدم را به صورت خود آفرید". اما در منابع امامیه، حدیثی به نقل حسین بن خالد از امام رضا(ع) رسیده، مبنی بر این که این حدیث بافتی دارد که حذف آن بافت، این سوء فهم را به وجود آورده است. بر اساس این حدیث ماجرا آن بود که دو مرد در حال دشنام دادن یکدیگر بودند که رسول اکرم(ص) بر آنان گذر کرد و چون شنید یکی از آنها چهره آن دیگر را تقبیح می‌کند، این جمله را فرمود، بدان معنا که خداوند آدم را به صورتی شبیه آن مرد آفرید (ابن بابویه، ۱۹۸۴ م، ج ۱، ص ۱۱۰).^{۱۱}

یکی از شیوه‌های استنادی که از اوایل سده دوم در محافل محدثان رواج یافته بود و در اواخر سده دوم، یعنی عصر امام رضا(ع) نزد محدثان قبولی عام یافته بود، شیوه ذکر سلسله سند روایت بود. با وجود آن که امامان پیشین، به خصوص امام کاظم(ع) در مقیاسی محدود و در موارد لازم از شیوه استناد استفاده کرده بودند، اوج ارائه سلسله سند در نقل احادیث نبوی و احادیث ائمه(ع) نزد امام رضا(ع) دیده می‌شود.

به عنوان نمونه، به هنگام درنگ کوتاه امام رضا(ع) در نیشابور، آنگاه که اصحاب حدیث در نیشابور مانند محمد بن رافع و یحیی بن یحیی ذهلی و اسحاق بن راهویه از آن حضرت درخواست کردند حدیثی به نقل از پیامبر(ص) به عنوان تبرک برای آنان نقل کند، بی تردید انتظار آنان حدیثی

مستند - یعنی برخوردار از سلسله سند - بود و عملاً نیز واکنش حضرت نقل چنین حدیث بود. این حدیث که به سلسله الذهب شهرت یافت و مضمون آن "کلمة لا اله الا الله حصني" بود، در نقل ابن بابویه از ابوالصلت هروی این گونه مستندسازی شد:

"حدثنا أبى العبد الصالح موسى بن جعفر، قال حدثنى أبى الصادق جعفر بن محمد، قال حدثنى أبى أبو جعفر بن علی باقر علوم الأنبياء، قال حدثنى أبى علی بن الحسين سيد العابدين، قال حدثنى أبى سید شباب أهل الجنۃ الحسين، قال حدثنى أبى علی بن أبى طالب علیه السلام، قال سمعت النبی علیه السلام يقول: سمعت جبرئیل يقول: قال الله جل جلاله: إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فاعبدونی. من جاء منکم بشهادة أن لا إله إلا الله بالإخلاص، دخل فى حصنی، و من دخل فى حصنی أمن من عذابی" (ابن بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۲، ص ۱۳۴).

صورت دیگر ضبط الفاظ تحمل حدیث در همان حدیث به نقل ابن بابویه از اسحاق بن راهویه این است:

"سمعت أبى موسى بن جعفر يقول: سمعت أبى جعفر بن محمد يقول: سمعت أبى محمد بن علی يقول: سمعت أبى علی بن الحسين يقول: سمعت أبى الحسين بن علی يقول: سمعت أبى أمیر المؤمنین علی بن أبى طالب علیه السلام يقول: سمعت النبی علیه السلام يقول: سمعت الله عز و جل يقول: لا إله إلا الله حصنی فمن دخل حصنی أمن من عذابی (ابن بابویه، همان اثر، ج ۲، ص ۱۳۵)

می دانیم که این حدیث و چند حدیث دیگر مانند "الایمان معرفة بالقلب و قول باللسان و عمل بالاركان" با اسانید اهل بیت علیه السلام از طریق امام رضا علیه السلام در کتب اصحاب حدیث از اهل سنت وارد شده و به جوامع آنان راه یافته‌اند که از آن میان می‌توان به سنن ابن ماجه، در شمار صحاح سنته اهل سنت اشاره کرد (مثال نک: ابونعمیم اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۳، ۱۹۲-۱۹۱؛ بیهقی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۸؛ قاضی قضاوی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۳؛ رافعی، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸، ۴۶۲).

کاملاً می‌توان گمانه زد که چنین اسنادی تا چه حد توانسته است

موجبات شعف محدثان را فراهم آورد؛ از جمله این مشعوفان، ابوالصلت هروی است که به هنگام نقل حدیث پیامبر ﷺ با این اسناد، این جمله مشهور را به زبان آورده است که "اگر این استناد را بر مجنون بخوانند، شفا خواهد یافت" (ابن ماجه، ۱۹۵۲م، ج ۱، ص ۲۵؛ ابوحاتم رازی، به نقل رافعی، ۱۹۸۷م، ج ۳، ص ۴۸۱-۴۸۲). نظری همین جمله از احمد بن حنبل نیز نقل شده (ابن بابویه، ۱۹۸۴م، ج ۱، ص ۲۲۸) و گاه نیز به فردی نامعین از سلف محدثان نسبت داده شده است (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۳، ص ۱۹۲). شاید دقیق‌تر از همه نقل خطیب بغدادی باشد، مبنی بر این که این حدیث را ابوالصلت هروی در حضور عبدالله بن طاهر، امیر طاهری نقل کرده و این جمله را امیر بر زبان آورده است (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ق، ج ۵، ص ۴۱۸-۴۱۹؛ قس: همان اثر، ج ۱۰، ص ۳۴۲). البته این اختلاف در تعیین شخص میان روایات، در پیچیجی از بازتاب این اسانید در محافل محدثان، تأثیری ندارد و اصل آن استوار و قابل اعتماد است.

مجموعه‌ای از این احادیث که از طریق امام رضا علیه السلام از پدرانش از پیامبر ﷺ نقل شده، توسط برخی از شاگردان آن امام مانند احمد بن عامر طائی و سلیمان بن داود غازی گردآوری شده است که در کتابشناسی حدیث، با عنوان *صحیفه الرضا* یا *مسند الرضا* شناخته می‌شود. در میان انبوه احادیث نبوی در *صحیفه الرضا*، شماری احادیث منقول از امام علی علیه السلام نیز در آن متن دیده می‌شود (*صحیفه الرضا*، ص ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹).

منابع

١. قرآن کریم
٢. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۱ش)، معانی الاخبار، به کوشش علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
٣. همو (۱۳۸۷ش)، التوحید، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران: مکتبه الصدق.
٤. همو (۱۴۰۴ق)، من لا يحضره الفقيه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم: جماعت المدرسین.
٥. همو (۱۴۱۷ق)، الامالی، قم: مؤسسه بعثت.
٦. همو (۱۹۸۴م)، عيون اخبار الرضا علیه السلام، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
٧. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۹۵۲-۱۹۵۳م)، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره: دار احیاء الكتب العربية.
٨. ابو نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۳۵۱ق)، حلیة الاولیاء، قاهره: مطبعة السعاده.
٩. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۰ق)، شعب الایمان، به کوشش محمد سعید بسیونی زغلول، بیروت: دار الكتب العلمیة.
١٠. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
١١. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۳۴۹ق)، تاریخ بغداد، قاهره: مطبعة السعاده.
١٢. دارقطنی، علی بن عمر (۱۳۸۶ق)، السنن، به کوشش عبدالله هاشم یمانی، بیروت: دارالمعرفة.
١٣. رافعی، عبدالکریم بن محمد (۱۹۸۷م)، التدوین فی اخبار قزوین، بیروت: دار الكتب العلمیة.
١٤. الرسالة الذهبیة (طبع الرضا علیه السلام) (بی تا)، به کوشش محمد مهدی نجف، تهران: مکتبة نینوی الحدیثة.
١٥. صحیحه الرضا علیه السلام (۱۴۰۸ق)، به روایت ابوالقاسم طایی، قم: مدرسة الامام المهدی علیه السلام.
١٦. طیالسی، سلیمان بن داود (بی تا)، المسنن، بیروت: دارالمعرفة.
١٧. مجموعه عهد عتیق و عهد جدید، با عنوان الكتاب المقدس (۱۹۸۲م)، قاهره:

رمز و رمزپردازی در کلام امام علی ابن موسی الرضا (ع) ۴۲۹

دار الكتاب المقدس.

۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰-۱۳۸۱ق)، التفسیر، تهران: کتابخانه علمیه اسلامیه.

۱۹. قاضی قضاوی، محمد بن سلامه (۱۴۰۷ق)، مستند الشهاب، به کوشش حمیدی بن عبدالمجید السلفی، بیروت: مؤسسه الرساله.

۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۱ق)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دار الكتب الاسلامية.

۲۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، التذكرة، قم: دار المفید.

۲۲. نایینی، محمد بن حیدر (۱۳۸۲ش)، الحاشیة علی اصول الکافی، به کوشش محمد حسین درایتی، قم: دارالحدیث.

Imam Sadiq University