

جایگاه امامت و ولایت در حدیث سلسله‌الذهب

هادی رستگار مقدم‌گوهری*

چکیده

حدیث سلسله‌الذهب، از زبان حضرت علی بن موسی‌الرضا^(ع) در سفر اجباری به سوی مأمون، در نیشابور و به درخواست جمع کثیری از راویان و محدثان بیان شده است. چون در سلسله سند این حدیث تا رسول خدا^(ص) همه از اولاد آن حضرت و ائمه معصوم^(ع) قرار هستند، در نزد اهل سنت به حدیث «السلسل بالاشراف» شهرت یافته است. این حدیث دو مطلب را بیان می‌دارد: یکی اینکه توحید الهی، دژ استواری است که هر کس در آن وارد شود از هر نوع عنابایی ایمن خواهد بود. دیگر اینکه شرط لازم برای ورود به آن دژ، مقام ولایت و معرفت به امامت است. این نوشتار علاوه بر آن، به اهمیت و حقیقت کلمه توحیدیه و بررسی سندی آن می‌پردازد و همچنین کلمه توحید را از لحاظ ادبی بررسی می‌کند. با توجه به اینکه راویان، آن حضرت را می‌شناختند، این سؤال مطرح می‌شود که چرا حضرت رضا^(ع) حدیث را با سند متصل به رسول خدا^(ص) نقل فرمودند؟ و اصولاً بین شرط و مشروط چه تناسبی می‌تواند وجود داشته باشد؟ این همان مسئله اساسی است که نوشتار حاضر درصدد بیان آن است تا با روش کاملاً توصیفی و تحلیلی به این پرسش‌ها پاسخ داده شود. حائز اهمیت‌ترین مسئله، عبارت است از اینکه برای درک توحید حق تعالی راهی جز امام معصوم^(ع) وجود ندارد، پس راز بیان این روایت در آن جمع، همین است که باید بین امام و خلیفه یا حاکم تفاوت قائل شد.

کلیدواژگان:

کلمه توحیدیه، مقام امامت، توحید عوام، توحید خواص، ولایت کلیه

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۱۵

* کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد و دانش‌آموخته سطح چهار حوزه

Hadirm1429@yahoo.com

❖ مقدمه

سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

امام هشتم^(ع) پس از آنکه توسط مأمون احضار شدند، به اجبار و بدون رضایت به سمت مرو حرکت کردند. در این سفر به محله‌ای در شهرستان نیشابور رسیدند. پس از اینکه دانشمندان آن ناحیه از حضور فرزند رسول خدا^(ص) مطلع شدند، در مکانی بر سر چهار راهی که به آن «مریعه» می‌گفتند، اجتماع و از آن حضرت تقاضا کردند حدیثی از پدرشان نقل کنند. امام^(ع) پس از توقف اندکی، سر خویش را از عماریه بیرون آوردند و حدیثی بیان کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۴) که در بین شیعیان به حدیث «سلسله‌الذهب» و در میان اهل سنت به حدیث «المسلسل بالأشرف» یعنی حدیث «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي...؛ كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دُرٌّ (مستحکم) من است» (کنانی، بی تا: ۸۵) شهرت یافته است.

برخی از دانشمندان اهل سنت، این حدیث را از یحیی بن حسین حسینی جرجانی «گرگانی» نقل کرده‌اند. در بخش پایانی این حدیث و پس از نقل سلسله سند، از احمد بن حنبل نقل می‌کند که گفته است: «لَوْ قُرِئَ هَذَا الْإِسْنَادُ عَلَيَّ مَجْتُونٍ لَبُرِيءٌ مِنْ جُنُونِهِ؛ اِذَا كُنْتَ بِرِجْلِ مَنْ جَرَّ مِجْنُونَ قَرَأْتُ شَيْئًا مِنْ جَنْوَانِهِ» (جرجانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۱۵).

بدیهی است که این جریان فرصتی بود که دست داد و باید از این فرصت بهره‌برداری می‌شد. این فرصت چه بود؟ و چه نتیجه‌ای از آن می‌توان گرفت؟ به عبارت دیگر، خروجی نقل این حدیث در آن جمع چه بوده است و باید چه مشکلی را برطرف می‌کرد؟

بعد از این واقعه با جریانی روبرو هستیم که در طول تاریخ بدان پرداخته شده است و همواره از این جریان و نقل روایت آن برای استدلال بر امامت و اهمیت آن بهره برده شده است؛ اما هیچ‌گاه به آن با نگاه توسعه‌ای نگریسته نشده است، بدین معنا که نقل روایت به اشکال گوناگون بوده، پس حقیقت کدام است؟ و اصولاً با این نقل چه هدفی دنبال می‌شده است؟ پرسش‌هایی که پاسخ آنها در لابه‌لای نوشتارهای متعدد دیده نشد و همواره این تفکر تقویت می‌شد تا اینکه این مختصر شکل گرفت، بدیهی است بدیع بودن این روند، نوشتار حاضر را از خطا مصون نمی‌دارد، بنابراین جا دارد در این خصوص کنکاش بیشتری

به عمل آید تا زوایای این واقعه بیشتر آشکار و از سوی دیگر با توجه به حقایق، وقایع تاریخی بررسی شود.

نقل این روایت توسط شیعه به سه شیوه بوده که بیان اسحاق بن راهویه با دو راه دیگر کاملاً متفاوت است. زیرا نقل وی از دو بخش برخوردار است. یک قسمت اصل روایت و قسمت دیگر از شرطی سخن می‌گوید که کاملاً متفاوت با دیگر نقل‌هاست. بنابراین نقل ابن راهویه تبدیل به خبر واحد شده است، چراکه بر اساس تتبع، تنها اوست که چنین نقلی را بیان داشته است. نوشتار پیش رو ضمن تحقیق در سند این روایت، نقل ابن راهویه را بر اساس اعتقاد شیعه، مفروض گرفته و به مسائل و پرسش‌های مطرح در این خصوص همراه با توجیه‌های آن پاسخ داده است.

اگرچه این روایت در جوامع روایی یا در کتاب‌های شیعه بسیار نقل شده است، اما مقاله یا کتابی که به‌طور مستقل به ابعاد آن پرداخته باشد، یافت نشد. در واقع اهمیت این مقاله در بدیع بودن آن است که با این حجم بدان پرداخته شده است.

تحقیق در سند حدیث سلسله‌الذهب

بر اساس آنچه در منابع روایی وارد شده، جریان صدور این حدیث آن است که هنگام عبور علی بن موسی الرضا^(ع) از نیشابور در سال ۱۹۴ق. گروهی از مردم - که دانشمندان، علماء و فقها بودند - دور ایشان جمع شدند و درخواست حدیث کردند. حضرت سر از کجاوه بیرون آوردند و حدیث مشهور سلسله‌الذهب را که کاملاً از پدر و اجداد طاهری نشان^(ع) و از رسول خدا^(ص) بود، نقل کردند: «يَقُولُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي (دخله) أَمِنَ مِنْ عَذَابِي؛ حق تعالی فرمود: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دژ استوار من است پس هر کس در این دژ محکم وارد شود از عذاب من در امان خواهد بود.»

این حدیث را ابتدا مرحوم صدوق نقل کرده است و منبعی قبل از ایشان نیست. شیخ صدوق، این حدیث را به دو گونه نقل کرده است: یکی همان‌گونه که در بالا نقل شد،

❖ آورده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۴). وی این روایت را یکبار از طریق خودش از ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عباس طائی و دیگر بار از طریق خودش از عبدالسلام بن صالح ابوصلت هروی نقل کرده است. روش دوم نقل حدیث را تنها از محمد بن موسی بن متوکل و او از ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی از محمد بن حسین صوفی از یوسف بن عقیلی و او از اسحاق بن راهویه، همان روایت را نقل کرده، ولی در ادامه، عبارت «بشروطها و آنا من شروطها؛ ورود به دژ شروطی دارد که من برخی از آن شروطم یا آن شروط عبارت است از من» را اضافه کرده است (همان: ۲۵). همچنین این دو روش نقل را در *عیون اخبار الرضا* نیز تکرار کرده است. بیشتر منابع روایی، این حدیث را از صدوق با روش اول، یعنی بدون قید آخر آن، ذکر کرده‌اند.

امین‌الاسلام فضل بن حسن طبرسی همین روایت را بدون قید پایانش در کتاب *صحیفة الامام الرضا*^۱ در نیمه ماه رجب سال ۵۲۹ق، از ابوالفتح عبیدالله بن هوازن قشیری در سال ۵۰۱ق، او نیز از ابوالحسن علی بن محمد زوزنی در سال ۴۵۲ق، او از ابوالحسن احمد بن محمد زوزنی در همان سال، از ابوبکر محمد بن عبدالله نوّه عباسی بن حمزه نیشابوری در سال ۳۳۷ق، او نیز از ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عامر طائی در بصره و او از پدرش در سال ۲۶۰ق. نقل کرده است که امام علی بن موسی الرضا^(ع) در سال ۱۹۴ق. این حدیث را از پدران بزرگوارشان^(ع) و از رسول خدا^(ص) روایت کرده‌اند (*صحیفة الامام الرضا*، ۱۴۰۶ق: ۲۹).

صحیفة امام رضا به ۱۳ شیوه که همه آنها به احمد بن عامر طائی می‌رسد، نقل شده است که این حدیث یکی از آنهاست. بنابراین، صحیح‌ترین و قابل اعتمادترین شیوه همین راه است؛ اما حدیثی که شیخ صدوق از اسحاق بن راهویه نقل کرده، به دلیل وجود ابن راهویه در سند، چندان قابل اعتماد نیست، زیرا، ابن راهویه از بزرگان اهل سنت بوده و بزرگان شیعه را

۱. «*صحیفة الرضا*» دارای نسخ متعددی است که خاصه و عامه از اهل سنت آنرا نقل کرده‌اند، اما مشهورترین آنها نسخه‌ای است که مرحوم ثقة الاسلام ابوعلی فضل بن حسن طبرسی صاحب تفسیر *مجمع البیان* نقل کرده است و مرحوم حرعاملی در کتاب *وسائل الشیعة* به نسخه مرحوم طبرسی اعتماد و همان را روایت کرده است.

جاعل حدیث و سند حدیث می‌داند.

شیخ، او را از رجال امام صادق و امام باقر^(ع) شمرده و بیان داشته است: «كَانَ خَاصًّا بِحَدِيثِنَا وَالْعَامَّةُ تُضَعِّفُهُ لِذَلِكَ؛ او (ابواسحاق) از خصیصین ناقلان حدیث ماست و عامه (اهل سنت)، به همین دلیل، او را ضعیف دانسته‌اند» (طوسی، بی تا: ۳). نجاشی، او را از راویان امام باقر و امام صادق^(ع) شمرده و بیان داشته است که او از خصیصین بوده و به همین دلیل، عامه او را تضعیف کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۴).

مرحوم نوری «طاب ثراه»، او را از اصحاب اجماع و از ثقات اجله دانسته است (۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۳). در عین حال، اسحاق بن راهویه، این شخصیت بزرگ شیعی را تضعیف کرده، بر او طعنه زده و گفته است: «ما رأيتُ أحداً يَحْتَجُّ بِإِبْرَاهِيمِ بْنِ أَبِي يَحْيَى مِثْلَ الشَّافِعِيِّ، قُلْتُ لِلشَّافِعِيِّ وَ فِي الدُّنْيَا أَحَدٌ يَحْتَجُّ بِإِبْرَاهِيمِ بْنِ أَبِي يَحْيَى...؛ کسی را ندیدم که به ابراهیم بن ابی یحیی استدلال کند جز شافعی. به شافعی گفتم در دنیا کسی هست که به ابراهیم بن ابی یحیی احتجاج کند» (جبل عاملی، بی تا، ج ۲: ۲۱۱). با این وصف نمی‌توان به روایت ابن راهویه اعتماد داشت و او را توثیق کرد. از سوی دیگر، از این روایت - با قید پایانی آن - هم نمی‌توان به سادگی گذشت. پس بر اساس آنچه بیان شد، مسلم است که امام^(ع) چنین روایتی را بیان کرده‌اند. یعنی هم از جهت صدور، قطعی است و هم از جهت دلالت، هر چند الفاظ گوناگون نقل کرده باشند.

- اهل سنت نیز این روایت را بیان کرده‌اند که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود:
۱. یحیی بن حسین شجری جرجانی در کتاب **الأمالی الخميسية** (۱۴۲۲ق، ج ۱: ۱۵ - ۱۴)؛
 ۲. ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصبهانی، در کتاب **معجم السفر** (بی تا، ج ۱: ۱۴۲)؛
 ۳. عبدالکریم بن محمد رافعی قزوینی، در کتاب **التدوين في أخبار قزوين** (۱۹۸۷م، ج ۲: ۲۱۳)؛
 ۴. محمد بن مکرم بن منظور مصری در کتاب **مختصر تاریخ دمشق** (بی تا، ج ۱: ۴۱۴ و ج ۶: ۲۷۸)؛
 ۵. ابوعباس احمد بن محمد بن علی بن حجر هیثمی در کتاب **الصواعق المحرقة على اهل**

❖ *الرضوض والضلال والزندقه* (۱۴۱۷ق، ج ۲: ۵۹۵)؛

۶. عبدالرئوف مناوی در کتاب *فیض القدير* (۱۳۵۶ق، ج ۴: ۴۸۹).

روایت‌های این گروه از طریق راویان اهل سنت، مطابق با روایت شیعه از جریان صدور حدیث شریف سلسله‌الذهب است و البته مطابق با آن دسته از روایت‌هایی است که شیعیان نقل کرده و قید «بشروطها و أنا من شروطها» را ندارد. بی‌تردید می‌توان با قاطعیت ادعا کرد که این حدیث شریف در بین فریقین متواتر است، هم تواتر معنوی دارد و هم لفظی. البته بدون قید «بشروطها»، زیرا تنها یک راوی (اسحاق بن راهویه) آن را نقل کرده است که حال او قبلاً بررسی شد.

سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۴۱۳

بررسی حدیث سلسله‌الذهب

این حدیث در کتاب *صحیفة الامام الرضا* که از آن، گاه به *مسند الرضا*^۱ و گاه به *الرضویات* (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۴: ۱۴۹) تعبیر شده، به ۱۳ شیوه روایت شده است. مرحوم ثقة‌الاسلام طبرسی نیز به شیوه خود نقل کرده است. مرحوم نوری شش شیوه دیگر برای نقل این حدیث بیان داشته است (۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۲۱۷) که در برخی از آنها تکرار دیده می‌شود. مرحوم آقا بزرگ، *صحیفة* را از احمد بن عامر بن سلیمان بن صالح بن وهب شهید به کربلا ذکر کرده که فرزندش ابوالقاسم عبدالله بن ابی‌جعده احمد بن عامر آن را روایت کرده، گفته است: پدرم (احمد بن عامر) در سال ۱۵۷ ق. متولد و در سال ۱۹۴ ق. با امام رضا^(ع) ملاقات کرد و امام^(ع) در سال ۲۰۲ ق. وفات کردند. سپس *صحیفة* را به نام *نسخة الرضا* نام برده و از قول نجاشی آن را به *صحیفة الرضا* یا *مسند الرضا* یا *الرضویات* تعبیر کرده است (۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۴۹). در جای دیگر می‌نویسد: *صحیفة الرضا همان رسالة ابی الحسن الرضا^(ع) الی المأمون است که*

۱. مقرر کتاب *نهایة التقدير* که تقریرات آیت‌الله بروجردی است می‌نویسد: «یکی از کتاب‌هایی که مرحوم آیت‌الله بروجردی بر آنها مقدمه نوشته است، رسالة ابی‌جعده بوده که نسخه‌ای از *صحیفة الرضا* معروف به *مسند الرضا* است» (فاضل لنکرانی، بی‌تا، ج ۱: ۲۴). مرحوم شیخ طوسی در کتاب *الفهرست* می‌گوید: شنیدیم که هلال حفار، *مسند الرضا* را از اسماعیل بن علی بن رزین روایت می‌کرد (بی‌تا: ۱۳).

واجب الاعتقاد را برای مأمون بیان کرده و در ابتدای رساله آمده است: «أول القرائن شهادة لا إله إلا الله...؛ ابتدای واجبات، شهادت دادن به این است که خدایی جز خدای یگانه نیست» (همان، ج ۱: ۷).

صحیح‌ترین و قابل اعتمادترین سند برای این حدیث، همانی است که مرحوم امین‌الاسلام طبرسی از طریق ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عامر طائی، او از پدرش، او از علی بن موسی (ع) از پدرانشان (ع) از رسول خدا (ص) نقل کرده است: ^۱ «يقول الله عزوجل؛ لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني (دَخَلَهُ) أمين من عذابي.»

در این حدیث چند مسئله قابل تأمل است که در نگاهی به همه ابعاد آن، حقایقی آشکار می‌شود.

۱. بنابراین سند این روایت متصلاً عبارت است از: «إني نرويه إجازة بإجازته العامة من طريق سيدنا الأستاذ، سيد السادات و سيد الفقهاء و المجتهدين و الخلف من الحكماء و المتألهين بقیة السلف، جامع المنقول و المعقول آية الله العظمى السيد محمد عز الدين بن السيد محمود الحسيني الزنجاني سنة إثنى عشر و أربعمئة بعد الألف من الهجرة النبوية و أيضاً من شيخنا الفقيه المجتهد، الحكيم المتأله آية الله الشيخ محمد علي الجرامي القمي «أدام الله ظله» سنة إثنين و ثلاثين و أربعمئة بعد الألف و هما من طريق المحدث الجليل و خاتم المحدثين بقیة السلف، استاذ الخلف آية الحق الميرزا الشيخ حسين التوري الطبرسي تعمد الله روحه بغفرانه و طاب الله ثراه» و هو من طرقه إلى شيخنا الحرّ و قال أخبرنا الشيخ الإمام العالم الراشد، أمين الدين، ثقة الإسلام، أمين الرؤساء أبوعلی الفضل بن الحسن الطبرسي أطل الله بقاءه في يوم الخميس غرة شهر الله الأصمّ رجب، سنة تسع و عشرين و خمسمائة قال أخبرنا الشيخ الإمام السعيد الزاهد أبو الفتح عبد الله بن عبد الكريم بن هوازن القشيري - أدام الله عزّه، قراءة عليه، داخل القبة التي فيها قبر الرضا(ع) غرة شهر الله المبارك، سنة إحدى و خمسمائة، قال: حدّثني الشيخ الجليل العالم، أبو الحسن علي بن محمد الحاتمي الزوزني قراءة عليه، سنة اثنين و خمسين و أربعمئة، قال أخبرنا أبو الحسن أحمد بن عبدالله بن محمد بن هارون الزوزني بها، قال: أخبرني الشيخ أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد، حفدة العباس بن حمزة النيسابوري سنة سبع (و في نسخة ثلاث) و ثلاثين و ثلاثمئة قال: حدّثنا أبو القاسم عبدالله بن احمد بن عامر بن سليمان بن صالح بن وهب بن عامر(علي نقل التجاشي في رجاله ۲۲۹ - و هو الذي قتل مع الحسين(ع) بكرلاء ابن حسان - المقتول بصفين مع أمير المؤمنين(ع) ابن شريح بن سعد بن حارثة بن لام بن عمرو بن طريف بن عمرو بن ثمامة بن ذهل بن جدعان بن سعد بن طيء، يكتني أبا القاسم. روى عن أبيه عن الرضا(ع) نسخة. قال: حدّثني أبي سنة ستين و مائتين قال: حدّثني علي بن موسى الرضا(ع) سنة أربع و تسعين و مائة قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر، قال: حدّثني أبي جعفر بن محمد، قال: حدّثني أبي محمد بن علي قال: حدّثني أبي علي بن الحسين، قال: حدّثني أبي الحسين بن علي قال: حدّثني علي بن أبي طالب(ع) قال: قال رسول الله(ص)... الحديث.

۱. از یک سو با توجه به سند حدیث، می‌توان آنرا جزء احادیث مُسَنَد شِناخت و از سوی دیگر چون از امام معصوم (علی بن موسی الرضا^(ع)) تا رسول خدا^(ص) قال «حَدَّثَنِي أَبِي» تکرار شده است، می‌توان آنرا جزء احادیث مسلسل قلمداد کرد. به همین جهت هم می‌توان آنرا مسند الامام الرضا نامید و هم همان‌گونه که علمای عامه آنرا حدیث «المسلسل بالاشراف» تعبیر کردند، نام نهاد.

۲. این سؤال مطرح است که چرا امام معصوم^(ع) نقل حدیث جدش رسول خدا^(ص) را با سند، به صورت متصل ذکر می‌کنند؟ در حالی که چنانچه می‌فرمودند: «قال رسولُ الله» کفایت می‌کرد.

در پاسخ به این پرسش احتمال‌هایی وجود دارد: اول اینکه چون آن حضرت در جمع بسیاری از علماء و دانشمندان - که هر یک آماده شنیدن حدیث بودند و قلمدان‌هایی برای این منظور آماده کرده بودند - نقل حدیث می‌کردند و برای نقل حدیث به رسم محدثان، ذکر سند حدیث ضروری بود، لذا حضرت نمی‌خواستند خلاف آن رسم عمل کنند و دقیقاً مانند محدثان نقل حدیث کردند تا حضرت رضا^(ع) یکی از مشایخ حدیث جمع حاضر باشد.

دوم اینکه حضرت علی بن موسی الرضا^(ع) در دورانی می‌زیستند که سراسر قلمرو اسلامی از اندیشه‌های فرقه‌ای و ادعاهای خلافتی و ولایتی پر شده بود. فرقه اسماعیلیه در زمان امام موسی^(ع) - بعد از رحلت اسماعیل بن جعفر برادر امام موسی بن جعفر^(ع) - نضج یافته و در حال پیشرفت و رشد اندیشه‌ای بود، از عوارض این اندیشه تخطئه شدن امامت امام موسی بن جعفر و امام علی بن موسی^(ع) بود، لذا لازم بود بر اندیشه‌های فرقه نوپیدای اسماعیلیه خدشه‌ای وارد آید تا بدین وسیله مبارزه‌ای با آنان و اندیشه‌های آنان به عمل آورند.

سومین احتمال این است که امام رضا^(ع) هنگام گذر از نیشابور به سمت مرو یعنی به سمت دستگاه خلافت مأمون عباسی - که به اجبار حرکت کرده بودند- در جمع بسیاری از علمای عامه و خاصه این حدیث را بیان فرمودند. در میان آنان، افرادی وجود داشتند که به امام رضا^(ع) به‌عنوان شخصیتی دانشمند و نجیب‌زاده می‌نگریستند، لذا با ذکر سند این

جایگاه امامت و ولایت در حدیث ... ❖ ۴۱

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

حدیث آن هم به صورت «قال ابي...» خود را فرزند رسول خدا^(ص) معرفی کردند تا معرفتی را که باید داشته باشند به دست آورند و جهت اتصال خویش را در احادیث قدسی معلوم کنند. احتمال چهارم، این روایت از جهت دلالت و محتوا بسیار باارزش و بااهمیت است. بنابراین جا داشت فرزند رسول خدا^(ص) از جهت صدور به گونه‌ای بیان کنند که ارزش و اهمیتی مضاعف شود. پس با بیان ذکر سند حدیث، هم جهت صدور را تقویت کردند و هم دلالت و محتوای حدیث را.

به ظاهر نقل این حدیث تنها از طریق امام رضا^(ع) بوده و سابقه‌ای نداشته است و گرنه امری بیهوده تلقی می‌شد و این ادعا در برخورد راویان که در آن محضر وجود داشتند به خوبی هویدا است. گرچه پدران مطهر امام رضا^(ع) در سلسله حدیث قرار گرفته‌اند، اما دلیلی وجود ندارد که این حدیث از طریق آنان نقل شده باشد. حتی در میان شیعیان، تنها سابقه نقل این حدیث از طریق امام رضا^(ع) است، آن هم در همان مقطع و در همان مکان. احتمال پنجم، شاید نقل سلسله سند از طریق امام رئوف این فایده را داشته باشد که چون امام^(ع) را نزد مأمون می‌بردند، پس باید به مردم آن دیار اعلام می‌کردند که فرزند رسول خدا^(ص) هستند و جایگاه خویش را نزد خداوند بدین گونه آشکار می‌ساختند تا دسیسه‌های مأمون در آینده نتواند پیشرفتی کند.

اقسام حجیت حدیث

حدیث‌شناسان در مواجهه با احادیث به دو دسته تقسیم شده‌اند: یک گروه کسانی هستند که حجیت خبر را به صحّت در سند حدیث می‌دانند. اینان قائل به حجیت مخبری هستند. دسته دیگر کسانی هستند که حجیت خبر را به محتوای خبر می‌دانند و معتقدند محتوای خبر نشان‌دهنده این حقیقت است که خبر از زبان معصوم صادر شده است. به این شیوه بررسی، شم‌الحدیث گویند.

حدیث‌شناس خبیر قائل به هر یک از این دو شیوه پژوهشی، باید به کل حدیث حتی با

❖ قید «بشروطها...» معتقد باشد، چراکه دریافت‌ها و قرائن خارجی، آنگاه که به حقیقت این خبر
 ❖ سال دوم شماره ششم تابستان ۱۳۹۳
 ضمیمه شوند، باید با آنچه که از ظاهر حدیث فهمیده می‌شود، تطبیق داشته باشند. هر چند
 باید بین شرط و مشروط هماهنگی و تناسب وجود داشته باشد، اما با دقت نظر در حدیث و
 قرائن خارجی می‌توان این تناسب را دریافت.

تناسب بین شرط و مشروط در حدیث سلسله‌الذهب

بر اساس گزارش و نقل اسحاق بن راهویه، حدیث سلسله‌الذهب شامل دو قسمت است:
 بخش اول حدیث شامل توحید بوده و اینکه توحید حصن الهی است و داخل شدن در آن
 ایمنی از عذاب است.^۱ قسمت دیگر حدیث که پس از اندکی سکوت بیان می‌شود، شامل
 شرطی است که حضرت علی بن موسی الرضا^(ع) خود را شرط قسمت اول آن معرفی می‌کنند.^۲
 اکنون چند پرسش در این حدیث مطرح است که باید پاسخ داده شود: ۱. کلام «لا إله إلا
 الله» چه حقیقتی را بیان می‌کند؟ ۲. چگونه این کلام حصن الهی است؟ ۳. مرجع ضمیر
 متصل به «شروط» چیست؟ ۴. وجود حضرت علی بن موسی الرضا^(ع) که شرط است، مشروط
 آن چیست؟ ۵. آیا مشروط دخول در حصن است یا حقیقت «لا إله إلا الله»؟ ۶. واژه «من» که
 بر «شروطها» وارد شده است، چه معنایی دارد آیا «من» بیانیه است یا «من» تبعیضیه؟ اینها
 پرسش‌هایی است که فراروی ما قرار دارد و پاسخ به آنها اهمیت این حدیث را روشن و
 وجه بیان سلسله سند از علی بن موسی الرضا^(ع) تا پیامبر خدا^(ص) آشکار می‌شود.

حقیقت لا إله إلا الله

کلمه توحید از دو بخش تشکیل شده است. یک بخش نفی و بخش دیگر آن اثبات
 است. به عبارت دیگر، کلمه توحیدیه شامل یک روح ظاهر است و یک روح باطن که به آن
 «لب» گویند. ظاهرش همان است که با زبان، اعتراف به یگانگی حق تعالی می‌کند که این

۱. «لا إله إلا الله حصنی فَمَنْ دَخَلَ حصنی أَمِنَ مِنْ عذابی».

۲. «بشروطها و أَنَا مِنْ شروطها».

اقرار عوام مردم است و منافق هم بر چنین اقراری، اعتراف دارد.

غزالی روح باطن کلمه توحیدیه را اعتقاد به اینکه تنها مؤثر، حق تعالی است، می‌داند و
جميع وسائط در برابر او منقطع هستند. او می‌گوید:

توحید، جوهر نفیسی است که برای آن دو قشر وجود دارد: یکی ظاهر است و دیگری باطن، ظاهر از باطنش دورتر است. مردم عوام، ظاهر را اخذ کرده و باطن آن را وانهاده‌اند. قشر اول از ظاهر این است که با زبان، «لا إله إلا الله» گفته شود و این معنای توحیدی است که مخالف تثلیث نصاری است که از منافق هم این معنا سر می‌زند. قشر دوم از ظاهر این است که با مفهوم این کلام هیچ‌گونه مخالفت و انکاری در قلب وجود ندارد و ظاهر قلب، اعتقاد را هم شامل می‌شود و تصدیق می‌کند. اما سومین قشر که باطن بود (لب) این است که تمام امور را از خدای تعالی می‌بیند و کلیه وسائط را منقطع می‌داند و تنها او را عبادت می‌کند و تبعیت از هوا را از این توحید خارج می‌کند. بنابراین هر کسی که از هوایش تبعیت کند در واقع هوای او معبودش است، به همین دلیل حق تعالی فرمود: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ؛ آیا می‌بینی کسی را که هوای نفسش را خدای خویش گرفته است» (جاثیه/۲۳). رسول خدا^(ص) فرمودند: «بَعْضُ إِلَهٍ عَبْدٌ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى؛ مبعوض‌ترین معبودی عبدی در روی زمین در نزد خداوند عبارت از هوای نفس است» (غزالی، بی‌تا، ج: ۱، ۵۷ - ۵۶).

او در جای دیگر می‌گوید: حِصْنُ حَقِّ تَعَالَى «لا إله إلا الله»؛ دژ استوار حق تعالی کلمه لا إله إلا الله است و کسی که به این کلام متحصن شود، کسی را غیر از خدای تعالی، معبود خویش قرار نمی‌دهد. بنابراین کسی که هوای نفسانیش را إلهه خویش اتخاذ کند، در واقع خود را در میدان شیطان قرار داده است. شیطان ذهن کسی را که به نماز بایستد و زبانش قرائت ذکر نماز کند را از افعال و حقیقت آنچه به زبان می‌آورد و از معانی آنها غافل کند، این عمل وسواس شیطانی است که از إلهه خودش به دور گرداند، چراکه مقصود درک معانی است، نه حرکت زبان (غزالی، بی‌تا، ج: ۲، ۳۰۰).

❖ کریمه الهی بیان می‌کند: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...» (محمد/۱۹). در این کلام الهی، کلمه توحیدیه خبر و خبر قابل حمل است. پس موضوع، ذاتی بوده که آن لا إله إلا الله است، بنابراین محمول در اینجا وصفی است که از ذات انتزاع شده، یعنی محمول «مِن» ضمیمه است. به عبارت دیگر محمول با آن ذات یکی است و آن ذات در حقیقت ذاتش یگانه است. این همان معنایی است که امیرمؤمنان علی^(ع) در پاسخ به پرسش شخص اعرابی در جنگ جمل که از آن حضرت پرسیده بود: آیا تو می‌گویی خدا واحد است، آشکار می‌شود. آن حضرت در بخشی از آن پاسخ می‌فرماید: «إِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَحَدٌ الْمَعْنَى يُعْنَى بِهِ أَنَّهُ لَا يُقْسَمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلِ وَلَا وَهْمٍ؛ خدای عزوجل احدی المعنی است و از این حقیقت قصد کرده‌اند که خدای تعالی نه در وجود ذهنی و وجود خارجی و نه در عقل و نه در وهم و خیال قابل تقسیم نیست» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۸۴). یعنی در حقیقت ذاتش مطلقاً جزءناپذیر و حقیقتی بسیط است. امام باقر^(ع) فرمودند: «إِنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ أَحَدٌ الْمَعْنَى وَ لَيْسَ بِمَعَانٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ؛ خدای تعالی واحد، احد، صمد و احدی المعنی است که معانی کثیره مختلف در او راه ندارد» (همان: ۱۴۴). برای فهم این حدیث، امام صادق^(ع) توضیح می‌دهد که خدای تعالی یگانه‌ای است که ترکیبی در او نیست، نه در خارج و نه در ذهن، احدی الذات است که وجودش بر ذات مقدسش زائد نباشد و احدی المعنی است (یعنی) او را صفات متکثره متغایر نباشد (همان: ۱۶۹). پس صفاتی که از جهت مفهوم، متکثر اما از جهت معنا همه عین ذات اویند، در ذات حق تبارک و تعالی به یک حقیقت موجود است. بنابراین او از همان جهت که سمیع است، بصیر است و از همان جهت که بصیر است، سمیع است، قدیر، علیم، حیّ و... است، ذاتی است احدی الذات و المعنی.

سرّ کریمه الهی که فرمود: «أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (محمد/۱۹) این است که آن ذات احدی المعنی و احدی الذات است و در دار وجود، تنها یک حقیقت واحده به تمام ذات موجود است که انبئش ذاتش است و ذاتش عین انبئش و جمیع موجودات همه به او قائم هستند و از خود هیچ وجود ندارند.

چگونگی تحصن به «لا إله إلا الله»

کلمه توحیدیه «لا إله إلا الله» از فرط شرافت عین ذات یگانه حق تبارک و تعالی است و از متن و حاق ذات الهی اخذ شده است، پس کسی که ملتجی به این کلمه مبارک شود، در حقیقت، خود را بر ذات الهی متصل کرده و منغمر در ذات می شود و کسی که چنین انغماری داشته باشد، دیگر غیری باقی نمی ماند تا از آن، هر اسمی داشته باشد.

کلمه «لا إله إلا الله» توحید محض بوده و مقابل آن کثرت است. آنگاه که کثرت را در مقابل وحدت می نگریم، شرک معنا پیدا می کند. پس شرک مقابل توحید است و این دو هیچ گاه در یک جا جمع نمی شوند و هیچ گاه در تعاقب یکدیگر هم وارد نمی شوند. صدرالمتهلین در حقیقت میزان به این نکته اشاره دارد که:

كفه میزان هر کس به مقدار علم و دانش اوست و هر ذکر و عملی در میزان
سنجش اعمال داخل می شود، مگر ذکر «لا إله إلا الله»، زیرا برای هر عملی در این
عالم، که عالم تضاد است، مقابلی است، ولی برای توحید، مقابلی جز شرک نیست
و مسلم است که توحید و شرک با هم در میزان واحدی جمع نمی شوند، همین طور
در موضوع واحد در تعاقب یکدیگر قرار نمی گیرند. (بدین معنا که گاه شرک در
نفس آدمی جایگزین توحید یا توحید جایگزین شرک شود. بر خلاف سایر اضداد
مانند سیاهی و سفیدی اگرچه در موضوع واحدی با یکدیگر جمع نمی شوند، ولی
در تعاقب و پشت سر هم می توانند بیایند). پس برای کلمه توحیدیه «لا إله إلا الله»
چیزی که مقابل و معادل او باشد در کفه دیگری قرار نخواهد گرفت و هیچ چیزی
بر او رجحان و برتری پیدا نمی کند. به طور کلی هیچ عمل و ذکری جای آن را نمی گیرد
(شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۱۰).

حاصل کلام این است که بین توحید و شرک واسطه ای نیست. بنابراین انسان ها در حقیقت یا معتقد به توحید هستند که در این صورت موحدند یا معتقد به توحید نیستند که در این صورت مشرک هستند. کسی که شرک در حقیقت ذاتش رسوخ کرده باشد به عذاب الهی گرفتار می شود و کسی که خود را در دژ محکم توحید درآورد از عذاب ایمن خواهد

بود، زیرا، کلمه «لا إله إلا الله» وصفی است که عین ذاتش است و کسی که به هر اندازه از این معنا و از این حقیقت بهره برده باشد خود را به ذات الهی نزدیکتر و اتصالش را به آن سهل تر می‌کند و در آن مقام جز آسایش و ایمنی چیزی نیست.

به عبارت دیگر، همان‌گونه که شرک نقیض و ضد توحید است، پس آسایش و ایمنی که از حقیقت توحید منبث می‌شود در مقابله با عدم آسایش و ایمنی قرار می‌گیرد و جایی که آسایش و ایمنی وجود نداشته باشد، هر لحظه‌اش عذاب است. بدین جهت است که از آثار ظاهری و لفظی کلمه توحیدیه، حفظ جان، مال و ناموس بوده و این حداقل ایمنی و آسایش است. پس جایی که حقیقت توحید نزد شخص جایگاهی نداشته باشد، اعمال و اذکار وی، او را یاری نمی‌کند و کلیه اعمال و اذکار حسنه وی محبوطه خواهد بود، چنان‌که کریمه الهی می‌فرماید: «فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا» (کهف/۱۰۵). برای چنین افرادی در روز قیامت میزانی نیست و برای ایشان مقابلی قرار داده نمی‌شود، جز توحید. پس چون توحید ندارند، پس میزانی و وزنی برای آنها نیست و در این صورت نتیجه معلوم است.

خدای تبارک و تعالی خطاب به پیامبرش (ص) می‌گوید، مردم را جمع کن و بگو بیاید تا آنچه را که پروردگارتان بر شما حرام کرده است بخوانیم. در رأس آنچه را حرام کرده است این است که نباید برای حق تبارک و تعالی چیزی را شریک قرار داد. «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلْتُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...» (الانعام/۱۵۱). حقیقت جمیع آنچه در این آیات بیان شده را به صراط مستقیم تعبیر کرده است که نخست باید از آن تبعیت کرد و سپس نباید از راه‌ها (گوناگون) تبعیت کرد که در نتیجه موجب ضلالت و تفرقه خواهد شد: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (انعام/۱۵۳) و البته سفارش به اینکه برای رسیدن به توحید الهی تنها یک راه وجود دارد و آن اینکه نباید برای آن ذات پاک، شریکی قائل شد و چنانچه راه‌های دیگر برای رسیدن به آن حقیقت پیموده شود، سبب گمراهی، تفرقه و دور شدن از آن حقیقت است. این همان دژ محکم الهی است که حصن حصین خوانده می‌شود.

مرجع ضمیر «بَشْرُوطِهَا»

از میان روایانی که حدیث سلسله‌الذهب را گزارش کرده‌اند تنها اسحاق بن راهویه این حدیث را با قید «بَشْرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» نقل کرده است. در ظاهر حدیث، عبارتی وجود ندارد که مرجع ضمیر متصل مؤنث باشد. لذا می‌توان از محتوای کلی این حدیث چنین استنباط کرد که «لا إله إلا الله» تنها یک کلمه بوده و آن یک کلمه، توحید محض است. پس مرجع ضمیر می‌تواند «کلمه توحیدیه» باشد. همچنین مرجع ضمیر می‌تواند به ذات الهی که حقیقت توحید است، عود کند، زیرا کریمه الهی فرمود: «أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (محمد/۱۹).

برای درک آن حقیقت والا، شروطی لازم است که با تأمل در حقیقت توحید می‌توان آنها را دریافت. باید دانست که حقیقت اسلام بر پنج پایه استوار بوده و ولایت یکی از آن شروط است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۸). در روایت دیگر پایه‌های اسلام را بر سه پایه دانسته‌اند که یکی را بدون دیگری نمی‌توان استفاده کرد، یکی نماز دیگر زکات و سوم ولایت است (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۸۶). بنابراین ولایت می‌تواند یکی از شروط باشد که در پایان حدیث سلسله‌الذهب به آن تصریح شده است «و أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا».

شرط دیگری که می‌توان برای کلمه توحیدیه بیان داشت، شاید فرمایش مولای متقیان علی^(ع) بهترین گواه باشد، آن حضرت در خطبه توحیدیه خود بیان داشتند: «كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ» (شریف رضی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۲۲). کمال اعتقاد به توحید حق تعالی این است که ذات او را از جمیع کثرت‌ها مبراً بدانی و صرفاً او را بسیط صرف بخوانی. کمال این بساطت و مبراً دانستن از جمیع کثرت‌ها و در مقام ذات، این است که جمیع صفات را از ذات او نفی کرده باشی. زیرا هر صفتی غیر از موصوفش است و هر موصوفی غیر از صفت و این غیریت صفت با موصوف در یک موضوع و ذات کثرت می‌آورد، پس باید جمیع کثرت‌ها نفی شود و صفات حق را عین ذاتش دانست تا مشحون به کثرت‌ها نشود و صرفاً او احدی الذات و المعنی است. این شرط از شروطی است که داخل در حقیقت کلمه توحیدیه است

❖ و البته پرواضح است که مراد حضرت علی بن موسی الرضا^(ع) از بیان «أنا من شُرُوطها» شامل شروط درونی نیست. پس در اینجا ضمیر متصل در «شُرُوطها» به کلمه توحیدیه یا ذاتی که «لا إله إلا الله» عین آن ذات و وصف آن قرار گرفته است بازگشت دارد.

حقیقت «أنا من شُرُوطها»

بدیهی است هر شرطی محتاج به مشروط است. یعنی هر شرطی نیاز به طرف دارد، طرف شرط در کلام مذکور چیست؟ و اصولاً شرط با شروط در این کلام چه تناسبی دارند؟ و آیا «من» که بر «شُرُوطها» داخل شده است «بیانیه» است یا «تبعیضیه»؟ زراره از امام صادق^(ع) نقل می‌کند: آن حضرت فرمودند: «اسلام بر پنج پایه استوار شده که ولایت را افضل از آن دیگری معرفی کرده است. زیرا ولایت کلید و ولی دلیل و راهنما برای آن چهارتای دیگر است.» در پایان این حدیث زراره می‌گوید: آن حضرت فرمودند: «اگر مردی تمام شب را به قیام، تمام روز را به روزه، همه مالش را صدقه و تمام ایام سالش را به حج سپری کند، اما ولایت ولی خدا را نشناسد و به او پشت کند، خدای تعالی هیچ ثوابی را برای اعمال او منظور نکند و او از اهل ایمان نیست» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۸۷ - ۲۸۶).

در روایت دیگری ابوحمزه ثمالی از امام سید الساجدین^(ع) روایت کرده است که در بخشی از آن، فرمودند: «اگر کسی عمر نوح (۹۵۰سال) داشته باشد که روزه به روزه و شبش را به قیام بین رکن و مقام بگذراند و خدای عزوجل را بدون آنکه ولایت ما (اهل بیت) را داشته باشد عبادت کند، هیچ چیزی او را نافع نخواهد بود» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۴۶).

اگر این روایت به ظاهر کریمه الهی که فرمود: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ؛ بگو (حقیقتاً) اگر خدای تعالی را دوست می‌دارید پس باید از من تبعیت کنید تا خداوند متعال شما را دوست بدارد» (آل عمران/۳۱)، ضمیمه شود با توجه به اینکه ائمه اطهار^(ع) یکی پس از دیگری با واسطه منصوب رسول^(ص) هستند و علی بن ابیطالب^(ع) منصوب بی‌واسطه

است، همگی وجود تداومی آن حضرت بوده، پس هر حکمی بر آن حضرت جاری باشد، همان حکم نیز بر آن حضرات جاری خواهد بود. با این وصف حکم کریمه الهی نیز بر وجود ائمه اطهار^(ع) جاری است. از سوی دیگر در دعایی که از ناحیه مقدس قرین الشرف امام زمان^(ع) به دست عثمان بن سعید^(رض)، خارج شده که فرمان است در هر روز ماه رجب قرائت شود، در بخشی از آن آمده است:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وَلَاؤُهُ أَمْرِكِ، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ، الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ، الْوَاضِعُونَ لِقُدْرَتِكَ، الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِكَ. أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَأَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ وَأَيَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تُعْطَلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا (بَيْنَهُمْ) إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ ... فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاوَاتُكَ وَأَرْضُكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ...؛ پروردگارا از تو تقاضا دارم به حق جمیع آنچه را که والیان امرت، تو را به وسیله آن می خوانند، کسانی که بر اسرار تو امین و به امر تو خشنود و وصف کننده قدرتت و آشکار کننده عظمتت هستند، از تو درخواست دارم به آنچه که ایشان از مسیتت سخن می رانند، پس (پروردگارا) ایشان را برای جمیع کلمه هایت، معادن و برای توحید و یگانگی ات و جمیع آیات و مقام هایت، ستون استوار قرار بده. آیات و مقام هایی که در هیچ زمانی تعطیل بردار نیست، به وسیله آنها کسانی که اهل معرفت باشند تو را می شناسند، هیچ تفاوتی بین تو و ایشان نیست مگر اینکه آنها بندگان تو (و مخلوق تو) هستند. بنابراین به سبب ایشان است که آسمان و زمینت پر شده است (از آیات و مقام هایت) تا اینکه آشکار شود به اینکه خدایی جز تو وجود ندارد (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج: ۲، ۱۰۳).

با تأمل در محتوای این دعای شریف دو نکته اساسی به ذهن متبادر می شود: اول اینکه ولایت امر پروردگار کسانی هستند که حق تبارک و تعالی، آنها را ارکان توحید الهی قرار داده است. دوم اینکه بین آنها و حق تعالی هیچ فرقی نیست مگر اینکه آنها بنده هستند و اینان کسانی هستند که حقیقت «لا إله إلا الله» به وسیله آنها ظهور می یابد.

انسان کامل که مقام ولایت کلیه محمدیه را داراست، مظهر جامع جمیع اسماء و صفات

❖ حق است. عالم همه مظهر قدرت، اسماء و صفات حق تعالی است. چون انسان کامل نیز
 سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳
 مقام ولایت کلیه را داراست، او نیز مظهر جامع جمیع اسماء و صفات است و به همین دلیل
 او حقیقت اسم اعظم الهی است و به سبب این مطلب در فقره دعا بیان می‌دارد که «فَبِهِم مَلَأَتْ
 سَمَاءَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». بنابراین ظهور وصف «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و حقیقت آن به
 انسان کامل محمدیه است که در هر عصری فردی از افراد آن، حقیقت کلیه بوده و در عصر
 حاضر، ختم ولایت کلیه با امام زمان^(ع) است.

بدیهی است عدم استقلال و مظهر بودن غیر از مظهر است و نمی‌تواند شیئی هم مظهر
 باشد و هم مظهر. پس حکم مظهر همان حکم مظهر است، مگر اینکه مسبوق به مظهر بودن
 و قوامش به اوست و خود از ناحیه خود هیچ استقلالی ندارد، چون نفس او دارای استقلال
 نیست. جمیع اوصاف وی نیز هیچ استقلالی ندارد. پس علم، بصر، سمع، حیات، کلام و ...
 همه وابسته به حق است و جمیع اوصاف حق در مقام ذات عین ذات حق هستند که فرمود:
 «تَوْحِيدُهُ تَمَيِّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ يَبْتُونُهُ صِفَةً لَا يَبْتُونُهُ غَزَلَةً؛ تَوْحِيدٌ وَ يَكَاغِيْشُ مَتَمَايِزُ بُوْدُنْشِ اَز
 مَخْلُوْقَاتِشْ اَسْتُ وَ اَحْكَامُ اِيْنِ تَمَايِزِ بِيْنُوْنْتِ اَزْ جِهْتِ صِفَاتِ اَسْتُ نِهْ اِيْنِكِهْ تَبَايِنِ عَزْلِيْ وَ
 دُوْكَانِهْ وَ جُوْدِ دَاشْتِهْ بَاشْدُ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۰۱).

بر اساس این فرمایش تمایز حق با خلقش تنها از ناحیه صفات است نه غیریت، چنان‌که
 فرمود: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ؛ (تو) با هر چیزی هستی ولی نه به سبب
 مقارنت و البته غیر هر چیزی هستی اما نه به سبب مزایله و جدایی» (شریف رضی، ۱۴۲۹ق،
 ج ۱: ۴۰). از مولی‌الموحدين علی^(ع) سؤال شد که چگونه حق تعالی خودش را می‌شناساند؟
 فرمودند: «... دَاخِلٌ فِی الْاَشْيَاءِ لَا كُنْشِيْءٍ فِی شَيْءٍ دَاخِلٍ وَ خَارِجٌ مِّنْ الْاَشْيَاءِ لَا كُنْشِيْءٍ مِّنْ شَيْءٍ خَارِجٍ؛ تُو
 درون جمیع اشياء هستی ولی نه مانند شیئی که درون شیء دیگر است و از آن خارج
 هستی اما نه مانند شیئی که از شیء دیگر خارج است» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۴۰).

اکنون این پرسش پیش می‌آید که «من» در «أَنَا مِنْ شُرُوْطِهَا» تبعیضیه است یا بیانیه؟ به این
 معنا که حضرت فرمودند: «من یکی از آن شروط هستم» یا اینکه فرمودند: «آن شروط عبارت

است از من.» یعنی من همان شروط هستم. بر اساس آنچه تاکنون گذشت، می‌توان چنین بیان کرد که به هر دو تعبیر می‌تواند صحیح باشد، با این توجیه که وجود حضرت که فرمودند «أنا» قسیم شروط قرار گرفته و در عرض آن شروط بوده و حضرت یکی از آن شروط است. البته چنین به نظر می‌رسد که مهم‌ترین آنها نیز است. روایت‌های بنای اسلام بر پایه‌هایی استوار است که این معنا را تقویت می‌کند. اما توجیه اینکه «من» بیانیه است عبارت است از اینکه وجود آن حضرت رأس همه شروط است که اگر او نباشد و شروط دیگر انجام شود، آن شروط کامل نیست و سرانجامی نخواهد داشت. روایت‌های تقویت‌کننده این معنا قبلاً بیان شد.

با توجه به توجیه دوم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که علی بن موسی الرضا^(ع) در مقطع زمانی که زندگی می‌کرد، شرط قرار گرفته است نه اینکه یکی از شروط باشد. پس هر امامی در هر عصری شرط دخول در حصن و دژ محکم الهی است.

به عبارت دیگر وجود امام و حقیقت آن، حصن است، زیرا به وسیله او اسماء و صفات الهی ظهور می‌یابد، از جمله کلمه توحیدیه «فَهِم... حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ».

مگر امام چه خصوصیتهایی دارد که دارای چنین مقامی است؟ شخصیت حقوقی امام که همانا مقام امامت است را باید از زبان امام رضا^(ع) بشنویم تا ایشان حقیقت امام را بازگو کنند. نمی‌توان با حدس و گمان، شمع در دست، در بیابانی تاریک، گرد امام گشت.

آن امام همام^(ع) در بخشی از فرمایش بلند خود فرمودند:

..الْإِمَامُ وَاحِدٌ دَهْرِهِ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَلَا يُعَادِلُهُ عَالِمٌ وَلَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَلَا لَهُ مِثْلٌ وَلَا نَظِيرٌ مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَلَا اِكْتِسَابٍ بِلِ اِخْتِصَاصٍ مِنَ الْمُفْضِلِ الْوَهَّابِ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْلُغُ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ أَوْ يُمَكِّنُهُ اِخْتِيَارَهُ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ضَلَّتِ الْعُقُولُ وَ تَاهَتِ الْخُلُومُ وَ حَارَتِ الْأَلْبَابُ وَ خَسَّاتِ الْعُيُونُ...؛ امام، یگانه روزگار و شخصیت بی نظیری است که هیچ عالم و دانشمندی هم‌تراز او نیست، بدل‌ناپذیر است و برای او مانند و نظیری یافت نمی‌شود، به علم و فضل اختصاص یافته است

بدون آنکه تحصیل کرده باشد، به فضل خدای وهاب به همه فضائل ممتاز است، چه کسی می‌تواند به معرفت امام نائل شود؟! یا به کنه و صفش رسد؟! هیبت هیبت، در توصیف شأنی از شئون یا فضیلتی از فضائل امام، عقل‌ها گمگشته، خردها سرگردان، مغزها حیران، سخنوران فرو مانده، شاعران بی‌رمق، ادیبان ناتوان، زبان‌آوران وامانده، دانشمندان درمانده و همه به عجز و تقصیر خویش معترف هستند. با این وصف چگونه می‌توان همه فضائل او را بیان کرد؟ یا او را چنان‌که هست به وصف آورد؟ و چگونه کسی می‌تواند جایگزین وی شود؟ یا از عهده کارش به در آید؟... (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۱۹).

سخنانی که ابراز شده است با این خصوصیت نیز می‌توان برای حق تعالی بیان داشت مگر این‌که امام مخلوق است و محتاج و همه این خصوصیات را از ذات واهب و هاب اخذ کرده است. پس آیا وجود امامی که دارای چنین خصوصیتی است نمی‌تواند منشأ ظهور «لا إله إلا الله» شود، همان‌گونه که در توقیع شریف اظهار شده است؟

لا إله إلا الله از منظر قواعد ادبی

«لا إله إلا الله» کلمه توحیدیه است که مفهوم آن توحید محض را بیان می‌کند. در اینجا مناقشه‌ای مطرح است که آیا «الّا» از ادات استثناء است یا به معنای «غیر»؟ دو دیدگاه وجود دارد: برخی گفته‌اند «الّا» از ادات استثناء است، برخی دیگر آن‌را به معنای «غیر» گرفته‌اند. اگر «الّا» را به معنای «غیر» در نظر بگیریم، اسم پس از «الّا» به صورت وصف خواهد بود. ظاهراً این معنا نمی‌تواند برای کلمه توحیدیه صحیح باشد. زیرا «الّا» و تالی آن در صورتی وصف خواهند بود که مقدم آنها جمع منکر باشد. در اینجا احتمالاً با قیاس کردن به آیه شریفه «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» (انبیاء/۳۲)، این حکم را به دست آورده‌اند، زیرا در این کریمه «الّا» به معنای غیر است و استثناء صحیح نیست.

اما اگر «الّا» به معنای استثناء باشد، اسم پس از آن اگر منصوب باشد و استثناء متصل نیز باشد - که هست - در این صورت حکم استثناء صحیح است. اما گاهی آن‌را به عنوان بدل و

مرفوع گفته‌اند. این نیز صحیح نیست. زیرا، در حکم بدل اگر بدل بعض از کل باشد، لازمه‌اش این است که ۱. مستثنا منه باید عام و نکره باشد؛ ۲. مستثنا ضمیری داشته باشد که به مستثنا منه عود کند؛ ۳. مبدل و مبدل منه باید یک حقیقت را بیان کنند، در حالی که در اینجا مبدل مخالف مبدل منه در نفی و ایجاب است. پس در کلمه توحیدیه «إلا» به صورت استثناء صحیح است.

ملاصدرا نصب الله را اگرچه به عنوان استثناء جایز دانسته است، اما رفع آنرا به عنوان بدلیت اختیار کرده (۱۳۸۵ش: ۴۰۹) و این خلاف قاعده است. هر چند او «إلا» را به معنای «غیر» دانستن نیز بدناً بعیداً دانسته است (همان: ۴۰۷). وی در جایی دیگر - از علامه اهری (همان: ۱۱۲) تبعیت کرده و - آنرا به معنای «غیر» یا «سواه» گرفته و در عبارت «إن لیس فی الوجود إلا الواحد الحق» در عالم وجود، جز حق، وجود دیگری نیست» که برخی از افاضل سلف و اکابر خلف، آنرا بیان داشتند، حکم به عدم بلاغت کرده است. وی می‌گوید:

فَقَدْ تَقَرَّرَ فِي هَذَا الْمَقَامِ الْكَلَامُ الْمَشْهُورُ مِنْ أَفْضَلِ السَّلَفِ وَأَكَابِرِ الْخَلْفِ: «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقَّ» وَ مَعْنَى قَوْلِ الْخَلَائِقِ طَرَأَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» مَعَ زِيَادَةِ فَرْقٍ، وَ هُوَ أَنَّ الثَّانِي نَفْيَ صِفَةِ الْإِلَهِيَّةِ عَنِ مَا سِوَاهُ، مَعَ مَفْهُومِ جَوَازِ وَجُودِهِ غَيْرِ مَنْطُوقٍ، وَ الْأَوَّلُ نَفْيُ الْوَجُودِ عَمَّا سِوَاهُ مَنْطُوقًا، وَ نَفْيُ الْوَجُودِ يَتَضَمَّنُ نَفْيَ كَمَالِهِ دُونَ الْعَكْسِ، وَ لَا تَشَكُّ أَنَّ الْأَوَّلَ أْبْلَغُ فِي التَّوْحِيدِ وَ أَدْخُلُ فِي التَّحْقِيقِ مِنَ الثَّانِي...؛ در این بیان دو عبارت وجود دارد: یکی از ناحیه افاضل سلف که کلام مشهوری است و دیگری از ناحیه شریعت. کلام مشهور عبارت است از: «إن لیس فی الوجود إلا الواحد الحق» و کلام شرع «لا إله إلا الله» است. بین این دو عبارت تفاوت‌هایی است. عبارت «لا إله إلا الله» در حقیقت، نفی الهیت از ماسوی الله می‌کند، در عین حالی که از حیث مفهوم، وجود «غیر» جایز شمرده شده است. اما سخن اولی که «إن لیس فی الوجود إلا الواحد الحق» نفی وجود را از ماسوی الله می‌کند و این نفی کردن در منطوق عبارت، ظهور دارد نه در مفهوم. بدیهی است آنگاه که نفی وجود می‌شود، نفی کمال را نیز دربر

خواهد داشت، اما نفی کمال موجب نفی وجود نمی‌شود. بنابراین عبارت «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقَّ» در توحید اَبَلِغ است نسبت به عبارت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (همان، ۱۳۶۳: ۲۴۳).

مفهوم سخن ملاصدرا این است که برای توحید از جهت بلاغت بهتر است به سخن مشهور اکابر خلف و افاضل سلف روی آورد. زیرا سخن شریعت در این خصوص (توحید) از بلاغت برخوردار نیست یا بلاغتش اندک است. به همین جهت قول غزالی را که گفت «لا إله إلا الله» توحید عوام است (همان)، برگزیده است.

بر اساس قاعده که در جای خود ثابت است، نفی و استثناء افاده حصر می‌کند. عبارت اول که گفته شده است «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقَّ» مفهومش بر اساس قاعده وحدت شخصیه وجود است. عبارت دوم که کلمه توحیدیه است مفهومش این است که تنها معبود فقط و فقط «الله» است که جامع جمیع اسماء و صفات است و حقیقتی که مبدأ وجود است و وجود خاصی که از آن حقیقت به جعل بسیط صادر می‌شود (همان، ۱۳۸۵: ۲۸۶)، است و این حقیقت را کریمه الهی بیان می‌دارد، اسمی که هیچ تعینی ندارد، «هو» است و اولین تعین اسمایی آن، «الله» بوده که مقام جمع‌الجمع است، پس از آن، تعین ثانی و آن وصف «لا إله إلا هو» است که همان حقیقت لاتعیّن را بیان می‌دارد، سپس مقامات و تعین‌های بعدی تا جایی که آن ذات مقدس، تنزیه از هرگونه شریکی می‌شود، می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ اوست خدای یگانه که هیچ خدای دیگری جز او نیست، فرمانروا است، پاک است، عاری از هر عیبی است، ایمنی‌بخش است، نگهبان است، پیروزمند است، با جبروت است و بزرگوار و از هر چه برای او شریک قرار می‌دهند منزّه است» (حشر/۲۳).

بنابراین پس از اعتقاد به این حقیقت که هیچ موجودی به جز حق تبارک و تعالی، شأن معبودیت را ندارد، در این صورت، اولین مقام عبودیت را با بیان «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (فاتحه/۵) به جا می‌آورد. اینجا بر اساس قاعده «تقديم ما شأنه التأخير يفيد الحصر» افاده حصر کرده

و تنها و تنها آن ذات لاتعین از جمیع قیودها، حتی ذاتی که از لاتعین مبراست را قابل پرستش دانسته و چنین حقیقتی را می‌پرستیم.

نتیجه‌گیری

واضح است که هر مقاله علمی باید منتهی به نتیجه باشد. نتایج حاصل از این مقاله را می‌توان در چند سطر چنین بیان داشت: نقل روایت ابن‌راهویه خبر واحد است که با توجه به قرائن خارجی می‌توان به آن توجه کرد که مدار بحث در این نوشتار بر مبنای نقل وی بود. در این روایت نقل سلسله سند از حضرت علی بن موسی^(ع) تا رسول خدا^(ص) نشان از اتصال روحی و بیان اینکه او فرزند رسول خداست و سخنش حجت است، دارد. به علاوه اینکه از جهت کلامی، وجود آن حضرت و اعتقاد به ولایتش شرط در ایمان به خدا بوده و این مسیر ورود در حصن حصین الهی است.

کلمه توحیدیه دارای آثار ظاهری و باطنی است. اثر ظاهری آن، ورود در زمرة اسلام است که آثار خاص خود را دارد. اما اثر باطنی آن ورود در حصن الهی است که ظهور آن در ایمن بودن از عذاب حق تعالی است، بنابراین برای تأثیر این آثار به‌ویژه اثر باطنی آن شرطی را لازم دارد که بتوان وارد آن حصن شد و آن عبارت از قبول ولایت است که این ولایت نیز از ناحیه حق تعالی افاضه شده است. در حقیقت قبول ولایت، قبول فرمان الهی در تبعیت از ولایت است. اما برای تأثیر اثر ظاهری هیچ شرطی لازم نیست. پس حضرت رضا^(ع) به حقیقت اثر باطنی آن اشاره فرموده‌اند.

بر اساس یافته‌های عقلی و کلامی، حق تعالی دارای صفات بی‌شماری است و هر یک از صفات حق ظهور دارد که مجلای آن صفات است. به عبارت دیگر هر یک از ماسوی الله مجلای تجلی حق است که هر یک به شکلی ظهور یافته است. بر اساس آنچه حضرت علی بن موسی^(ع) از امام تعریف کرده است، می‌توان به این حقیقت اشاره کرد که اعلا مصداق کامل تجلی حق در وجود حضرات ائمه^(ع) قابل شهود است. همچنین در بخشی از

❖ دعایی که از ناحیه قرین الشرف حضرت حجت^(ع) در ماه رجب رسیده این ذوات مقدسه را ارکان توحید معرفی کرده است به طوری که فرمودند: فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ... پس ظهور توحید به سبب وجود امام است و از سوی دیگر توحید حق تعالی حصن است، بنابراین برای ورود در آن حصن باید از مسیر مظهر توحید که وجود امام است، ورود کرد.

سال دوم شماره ششم تابستان ۱۳۹۳

در این واقعه، عده‌ای درخواست روایتی کردند که از ناحیه رسول خدا^(ص) باشد. روایتی خوانده شد که با سندی شریف از رسول اکرم^(ص) نقل شده است. اما چرا از میان آن همه روایت منقول، تنها به این روایت اشاره شده است؟ هیچ هدفی ترسیم نشده اما می‌توان برای آن اهدافی را فرض کرد. در واقع فرضیه هدف برای این جریان را می‌توان به شکل زیر ترسیم کرد:

- معرفی حضرت به عنوان فرزند رسول خدا^(ص) با بیان حدیث و نقل سلسله سند آن؛
- رابطه مستقیم توحید و ولایت؛
- دریافت و ورود در حصن توحید از طریق امامت و ولایت؛
- وسیله بودن ولی خدا به عنوان قبول اثر باطنی توحید؛
- بیان توحید، رمز توحید و وحدت در رهبری جامعه و جلوگیری از تشتت آراء و روش‌های مختلف؛
- لزوم داشتن توحید در عبادت و بندگی و در قبول امامت و اطاعت از ولایت؛
- تجلی توحید از طریق امامت و ولایت؛
- وحدت و یکپارچگی در عبادت و بندگی و انسجام و یکدست بودن در اطاعت از رهبری، فرمان الهی است، زیرا، اصل بیان حقیقت این روایت از طریق رسول خدا^(ص) از حق تعالی است.
- با کنکاش در حقیقت این روایت می‌توان اهداف دیگری را برای صدور این روایت فرض گرفت که هر یک نیازمند پژوهش است و مستندات برای آن می‌توان استخراج کرد.

منابع و مأخذ

قرآن كريم

- آقابزرگ تهراني، محمد محسن بن علي بن محمد رضا بن محسن بن علي اكبر، (١٤٠٨ق). *الذريعة الى تصانيف الشيعة*. ٢٥ جلدی، قم: اسماعيليان.
- ابن منظور مصري، محمد بن مكرم، (بي تا). *مختصر تاريخ دمشق*. ٨ جلدی، بی جا: بی نا.
- ابن بابويه، محمد بن علي، (١٣٧٨ق). *عيون اخبار الرضا*. ٢ جلدی، تهران: جهان.
- ابن بابويه، محمد بن علي، (١٣٩٨ق). *التوحيد*. قم: جامعة مدرسين حوزه علميه.
- ابن بابويه، محمد بن علي، (١٤١٣ق). *من لا يحضره الفقيه*. ٤ جلدی، قم: جامعة مدرسين حوزه علميه.
- ابن حجر هيثمي، (١٤١٧ق). *الصواعق المحرقة على اهل الرفض والضلال والزندقه*. لبنان: الرسالة.
- برقي، احمد بن محمد بن خالد، (١٣٧١ق). *المحاسن*. ٢ جلدی، قم: دارالكتب الاسلاميه.
- جبل عاملی، سيد محسن امين، (بي تا). *اعيان الشيعة*. ١١ جلدی، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- رافعي قزوينی، عبدالكريم بن محمد، (١٩٨٧م). *التدوين في اخبار قزوين*. ٤ جلدی، بيروت: دارالكتب العلمية.
- سلفی اصبهانی، ابوطاهر احمد، (بي تا). *معجم السفر*. مكة: المكتبة التجارية.

- جرجانی، یحیی بن حسین شجری، (۱۴۲۲ق). *الأمالی الخمیسیة*. ۲ جلدی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شریف رضی، ابوالحسن محمدبن حسین بن موسی، (۱۴۲۹ق). *نهج البلاغه*. شرح عبده، بیروت: التاریخ العربی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۴۶ش). *الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة*. مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳ش). *مفاتیح الغیب*. تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۵ش). *مجموعه رساله تفسیر سوره توحید*. تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۵ش). *مجموعه رسائل، رساله شواهد الربوبیة*. تهران: حکمت.
- صحیفة الامام الرضا*، (۱۴۰۶ق). مشهد مقدس، کنگره جهانی امام رضا^(ع).
- طبرسی، احمدبن علی، (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۱۱ق). *مصباح المتهد و سلاح المتعبد*. بیروت: موسسه فقه الشیعة.
- طوسی، محمدبن حسن، (بی تا). *الفهرست*. نجف: المكتبة الرضویة.
- غزالی، ابوحامد محمد، (بی تا). *احیاء علوم الدین*. ۱۶ جلدی، بیروت: دارالکتب العربی.
- فاضل لنکرانی، محمد، (بی تا). *نهایة التقرير فی مباحث الصلاة*. تقریرات آیت الله بروجردی، ۳ جلدی، قم: مرکز فقه ائمه اطهار^(ع).
- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷ق). *کافی*. ۸ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- کنانی، محمدبن جعفر، (بی تا). *الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة*. بیروت: دار البشائر الاسلامیة.
- مناوی، عبدالرئوف، (۱۳۵۶ق). *فیض القدير شرح الجامع الصغير*. ۶ جلدی، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- نجاشی، ابوالحسن احمدبن علی، (۱۳۶۵ش). *رجال النجاشی*. ۲ جلدی، قم: اسلامی.
- نجاشی، ابوالحسن احمدبن علی، (۱۴۰۷ق). *رجال النجاشی*. ۲ جلدی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- نوری، میرزا حسین، (۱۴۱۷ق). *خاتمة مستدرک الوسائل*. ۲۸ جلدی، قم: موسسه آل البيت^(ع).
- یاقوت أهری، عبدالقادر بن حمزه بن، (۱۳۵۸ش). *الأقطاب القطبیة أو البلغة فی الحكم*. تهران: انجمن فلسفه ایران.