

بررسی تطبیقی گزارش تفسیر عرفانی سوره توحید به روایت ابن بابویه و تفاسیر خراسانی

علی عادلزاده^۱

عمیدرضا اکبری^۲

چکیده

ابن بابویه، از روایانی ناشناس، حدیثی طولانی در تفسیر سوره توحید از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که بیش تر فرازهای آن در منابع فرق به شخصیت‌های دیگری منسوب شده است. این روایت با ویژگی‌های متنی، ترکیبی و متأخر از روش‌هایی چون تفسیر حروف، برای تفسیر آیات توحید بهره می‌برد. ارتباط متن با سند آن نیز ضعیف است. وجود شاخصه‌های مکاتب فلسفی و عرفانی و بافت زبانی متأخر و ناهمگون با دیگر روایات نیز نادرستی نسبت دادن کل روایت به امامان را تقویت می‌کند. مشابه همین روایت ابن بابویه را ابو عبدالرحمن سلمی، در تفسیر خود با سند پراسیب دیگری به امام صادق علیه السلام و ابن عطا نسبت داده است. در کتابی دیگر از صوفیه یعنی علم القلوب نیز بخشی از فرازهای گزارش ابن بابویه به جعفر خلدی نسبت داده شده، که ظاهراً سهواً است. هم‌چنین بخش کوچکی از آن را ماتریدی از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده، اما سندی نیاورده است. بررسی‌های متنی و سندی، نشان می‌دهد که روایت ابن بابویه و سلمی، در یک متن مکتوب ریشه دارد که به سنت فکری خراسان وابسته است، و با روش تفسیری صوفیان متناسب‌تر است. واژگان کلیدی: سوره توحید، تفسیر روایی، تفسیر عرفانی، ابن بابویه، ابو عبدالرحمن سلمی، ماتریدی.

۱. نویسنده مسئول، کارشناس علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران: aliadelnajm@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم: akbari.ar.913@gmail.com

مقدمه^۱

محدث بنام امامی، ابن بابویه شیخ صدوق (۳۸۱ق) در کتاب التوحید به سند خود حدیثی در تفسیر سوره توحید به روایت ابوالبختری از امام صادق علیه السلام آورده است.^۲ از نکات مهم درباره این روایت غرابت سند و متن آن است. در این متن طولانی به یک سند، در چند بخش، مطالبی را از زبان امام باقر علیه السلام، امام زین العابدین علیه السلام، امام حسین علیه السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام، زید بن علی، محمد بن الحنفیه و حتی بعضی از عرب نقل می‌کند. بخشی، از آن نیز پاسخ امامان به سؤالات مردم شهرهایی چون بصره و فلسطین است. بیشتر مطالب این روایت ترکیبی منفرد بوده و به سند دیگری از ائمه علیهم السلام روایت نشده است.

این روایت با ادبیات ویژه‌ای که دارد، در هیچ منبع امامی متقدم دیگری دیده نمی‌شود، اما به هر حال نکات خاصی را در یکی از کلیدی‌ترین مباحث عقیدتی، یعنی توحید ارائه کرده است، از طرفی نکات نادری نیز در نحوه رویارویی با آیات، و روش تفسیر، مانند تفسیر براساس معانی حروف دارد؛ از این رو، بعدها مورد توجه برخی از علما نیز واقع شده^۳ و برخی نیز به شرح آن پرداخته‌اند.^۴ پس بررسی اصالت آن هم از منظر مضامین روایت، و هم از دیدگاه شناخت روند تأثیرپذیری و یا اثرگذاری آن بر روایات دیگر فرق اهمیت می‌یابد.

پرسش این پژوهش این است که خاستگاه این روایت ابن بابویه کجا و کدام جریان روایی است؟ چه شواهدی در تأیید یا رد اصالت آن می‌توان ارائه کرد؟ میزان انتساب‌های موازی در عبارات آن چقدر است؟ چه توجیهی برای آن وجود دارد؟

۱. بررسی سندی و متنی روایت ابن بابویه

باتوجه به غرابت سند و متن روایت ابن بابویه، و نبود تحقیقی در بررسی آن، ناگزیریم

۱. با تشکر از جناب آقای دکتر محمد سوری و آقای سید محمد صادق رضوی که با مطالعه مقاله و ارائه نکاتشان در غنای بیشتر مقاله ما را یاری کردند.

۲. التوحید: ص ۸۸.

۳. مجمع البیان: ج ۱۰ ص ۴۸۶؛ عدة الداعی: ص ۲۷۸.

۴. شرح توحید صدوق: ج ۲ ص ۳۳؛ آداب الصلاة: ص ۳۱۴.

برای ریشه‌یابی این روایت علاوه بر اسناد، به ساختار، مضامین و الگوهای زبانی روایت نیز پردازیم.

۱-۱. بررسی سند روایت

سند روایت تفسیر سوره توحید، با هفت واسطه از ابن بابویه، به امام صادق علیه السلام منتهی می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. ابو محمد جعفر بن علی بن احمد فقیه قمی؛
۲. ابو سعید عبدان بن فضل؛
۳. ابو الحسن محمد بن یعقوب بن محمد بن یوسف بن جعفر بن ابراهیم بن محمد بن علی بن عبد الله بن جعفر بن ابی طالب؛
۴. ابوبکر محمد بن احمد بن شجاع فرغانی؛
۵. ابو الحسن محمد بن حماد عنبری / ابو محمد الحسن بن حماد عنبری؛^۱
۶. اسماعیل بن عبد الجلیل برقی؛
۷. ابو البختری وهب بن وهب قرشی.

از این میان، تنها دو واسطه اول و نهایی سند، شناخته شده‌اند. ابو محمد جعفر بن علی بن احمد، از مشایخ ابن بابویه بوده و بارها بر او ترصیٰ نموده است.^۲ ابن داود توثیق او را به رجال شیخ طوسی نسبت داده؛^۳ هر چند در نسخه موجود رجال شیخ طوسی، توثیقی برای او یافت نمی‌شود.^۴

پنج حلقه‌ی بعدی کاملاً ناشناخته‌اند، نه در کتب رجال از آن‌ها یادی شده^۵ و نه احادیث دیگری از آن‌ها در دست است. هرچند در این میان، منابع عامه از محدثی به نام احمد بن محمد بن احمد بن شجاع، ابونصر بخاری نام برده‌اند که از نظر طبقه و

۱. معانی الأخبار: ص ۶-۷.

۲. التوحید: ص ۸۸، ۴۱۷، ۴۴۱.

۳. رجال ابن داود: ص ۸۶.

۴. رجال طوسی: ص ۴۱۸.

۵. برای اطلاع بیشتر درباره جعفر بن علی بن احمد، نک: جامع الاحادیث (مقدمه): ص ۹-۴۷.

۶. مستدرکات علم رجال الحدیث: ج ۴ ص ۳۶۴، ج ۷ ص ۳۷۵، ج ۷ ص ۲۰، ج ۲ ص ۳۷۹، ج ۱ ص ۶۴۶.

موقعیت جغرافیایی تا حدّی با راوی چهارم تناسب دارد.^۱

ابوالبختری وهب بن وهب قرشی (۲۰۰ق)، قاضی بغداد بود. او به اتفاق رجالیان شیعه و اهل سنت، ضعیف و دروغ‌گو است و حکایات بسیاری از دروغ‌گویی او نقل کرده‌اند.^۲

سند بخشی از روایت نیز دچار انقطاع است؛ زیرا ابوالبختری بدون ذکر واسطه از زید بن علی روایت کرده است.^۳ ابوالبختری در سال ۲۰۰ هجری قمری و در هفتاد و چند سالگی از دنیا رفت؛^۴ در حالی که زید بن علی در سال ۱۲۱ هجری قمری به شهادت رسیده است.^۵ بنابراین ابوالبختری در زمان شهادت زید هنوز به دنیا نیامده بوده است.

اینکه به جز حلقه نخستین و پایانی سند، هیچ‌یک از واسطه‌ها مشهور نیستند، پدیده قابل تأملی است. درباره‌ی ناشناخته بودن بخش عمده سند، معمولاً در نگاه نخست دو احتمال مطرح می‌شود: نخست. ساختگی بودن سند؛ دوم. تعلق داشتن به سنتی روایی که به علت دوری جغرافیایی یا تفاوت مذهبی و فکری در حاشیه بوده است.

حلقه پایانی سند، به ایلاقی وصف شده است. ایلاق، هم نام شهری است در ده فرسخی شهر شاش و در نزدیکی فرغانه؛ و هم نام شهری کوچک در نزدیکی نیشابور و هم نام یکی از قریه‌های بخارا.^۶ بنا بر آن چه در سند آمده، عبدان بن الفضل، این روایت را در شهر خجندة از محمد بن یعقوب اخذ کرده است. خُجَنْدَة شهری است در ماوراءالنهر نزدیک به فرغانه که در ساحل سیحون قرار دارد.^۷ محمد بن احمد بن شجاع نیز به فرغانی وصف شده است. فِرْغَانَة شهری است در ماوراءالنهر که در پنجاه فرسخی

۱. تاریخ بغداد: ج ۵ ص ۱۳۰.

۲. نک: معجم رجال الحدیث: ج ۲۰ ص ۲۳۲؛ الطبقات الكبرى: ج ۷ ص ۲۴۰؛ تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۴۵۷.

۳. التوحید: ص ۹۰.

۴. سیر اعلام النبلاء: ج ۹ ص ۳۷۵.

۵. رجال طوسی: ص ۲۰۶.

۶. معجم البلدان: ج ۱ ص ۲۹۱-۲۹۲.

۷. همان: ج ۲ ص ۳۴۷.

سمرقند قرار داشته است.^۱ امروزه شهرهای ایلاق، خجنده و فرغانه در کشورهای ازبکستان و تاجیکستان و در نزدیکی شهر سمرقند قرار دارند. بنابراین چهار حلقه نخست سند، به خراسان و ماوراءالنهر متعلق است و بر این اساس می‌توان این حدیث را از میراث حدیثی خراسان بزرگ در نظر گرفت.

۱-۲. بررسی ساختار روایت

بررسی ویژگی‌های ساختاری هر روایت می‌تواند به اصالت‌سنجی و ریشه‌یابی آن کمک کند. در این بخش به ویژگی‌های ساختاری روایت تفسیر سوره توحید می‌پردازیم.

الف) طولانی بودن متن

روایت سوره توحید بسیار طولانی و شامل نزدیک به ۱۳۴۷ کلمه است. طولانی بودن متن یک روایت نشان دهنده آن است که به احتمال زیاد، انتقال متن از همان آغاز به صورت مکتوب صورت گرفته است.

ب) ضعیف بودن ارتباط سند با متن

پیوند متن روایت با حلقه نخست سند (ابوالبختری)، تنها از طریق تعابیر «عن ابی عبد الله»، «قال زید»، «وحدثنی الصادق» و «سمعت الصادق» در آغاز بخش‌هایی از روایت برقرار شده است. در متن روایت هیچ‌گونه ارتباط دیگری از قبیل خطاب به راوی، عناصر محیطی از قبیل زمان، مکان و شرایط اخذ حدیث، کیفیت اخذ حدیث، اشاره به افراد یا اشیاء مرتبط با راوی و ... دیده نمی‌شود. این ویژگی می‌تواند بر دو چیز دلالت کند: نخست. متن روایت، ریشه کتبی دارد و نه شفاهی و دوم. احتمال ساختگی بودن سند، منتفی نیست؛ زیرا ارتباط ضعیفی میان سند و متن روایت وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که با حذف سند، نمی‌توان هیچ اشاره و ردّیابی از راوی نخست پیدا کرد.

نکته دیگر اینکه، چنان‌که اقتضای مقام قضاوت ابوالبختری است، روایات او عموماً در مباحث فقه، قضا و تاریخ، حکومتی است. بنابر آمار نرم افزار درایة النور که ۶۷۸ روایت از ابوالبختری در آثار امامیه شناسایی کرده است، از این میان تنها دو موضع از ابوالبختری روایتی در بحث توحید موجود است. نخست. روایت ترکیبی مورد بحث که

دارای هفت بار تعلیق سند است و دوم. در سندی ضعیف و عامی از ابوالبختری در توحید ابن بابویه^۱ که آن نیز فضای کاملاً متفاوتی دارد و بیشتر به قواعد اخلاقی پرداخته است. در روایات ابوالبختری، نمی توان نمونه مشابهی برای این حدیث پیدا کرد. بر این اساس ارتباط سند و متن ضعیف تر خواهد شد.

ج) ترکیبی بودن متن

متن روایت، از چند بخش جداگانه تشکیل شده است. در این بخش ها سخنانی از امام باقر علیه السلام، حکایاتی از امیرالمؤمنین علیه السلام، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و عمار یاسر، سخنانی از امام حسین علیه السلام، محمد بن حنفیه، امام سجاد علیه السلام، زید بن علی، نامه ای از امام حسین علیه السلام، و مجلسی از امام باقر علیه السلام گرد آمده است. حتی گاه سخنانی از گویندگان نامعلوم، با تعابیر «قالوا» و «قال غیره» به میان آمده است.

این ویژگی می تواند نشان دهنده ترکیبی بودن متن باشد؛ یعنی اگر سند روایت را حذف کنیم، آن چه می ماند مجموعه ای از اقوال مختلف پیرامون یک آیه است که کنار هم گرد آمده است؛ دقیقاً مانند کتب تفسیر.

برای مثال در این روایت، دست کم، دوازده قول در تفسیر «الصمد» آمده است که در کتب تفسیر، هریک به گوینده ای نسبت داده شده است که در جدول زیر مشاهده می شود.

عبارت تفسیری	گوینده در خبر ابوالبختری	گوینده لفظ یا مضمون مشابه در منابع دیگر
الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ	امام حسین <small>علیه السلام</small>	مجاهد، ضحاک، سعید بن جبیر، عکرمة، بریده، حسن بصری، ^۲ امام کاظم <small>علیه السلام</small> ^۳

۱. التوحید: ص ۳۷۵.

۲. جامع البیان: ج ۲۴ ص ۷۳۱-۷۳۲.

۳. التوحید: ص ۹۳؛ معانی الاخبار: ص ۶.

عبارت تفسیری	کوینده در خبر ابوالبختری	کوینده لفظ یا مضمون مشابه در منابع دیگر
الصَّمَدُ الَّذِي قَدِ انْتَهَى سُودُهُ	امام حسین <small>علیه السلام</small>	شقیق بن سلمة، ^۱ ابن مسعود ^۲
الصَّمَدُ الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ	امام حسین <small>علیه السلام</small>	شعبی ^۳
الصَّمَدُ الَّذِي لَا يَنَامُ	امام حسین <small>علیه السلام</small>	یمان، ابومالک ^۴
الصَّمَدُ الدَّائِمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ	امام حسین <small>علیه السلام</small>	حسن بصری ^۵
الصَّمَدُ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ الْعَظِيمِ عَنْ غَيْرِهِ	محمد بن حنفیه	ابو هریره ^۶
الصَّمَدُ الْمُتَعَالِي عَنِ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ	نامعلوم (غیره)	ابن عطاء ^۷
الصَّمَدُ الَّذِي لَا يُوصَفُ بِالتَّغَايِيرِ	نامعلوم (غیره)	
الصَّمَدُ السَّيِّدُ الْمُطَاعُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ أَمْرٌ وَنَاهٍ	امام باقر <small>علیه السلام</small>	عکرمة ^۸
الصَّمَدُ هُوَ الَّذِي إِذَا أَرَادَ شَيْئًا قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ	امام سجاد <small>علیه السلام</small>	حسین بن فضل بجلی ^۹

در خور توجه است که در میان تمامی معانی ای که برای صمد در این روایت ذکر شده، برخی معانی رایج در روایات ائمه علیهم السلام و اقوال منابع عامه مانند «السید المصمود

۱. جامع البیان: ج ۲۴ ص ۷۳۲.

۲. السنة لابن أبي عاصم، ج ۱ ص ۲۹۹.

۳. همان: ج ۲۴ ص ۷۳۵.

۴. الكشف والبيان: ج ۱۰ ص ۳۳۵؛ مفاتيح الغيب: ج ۲ ص ۳۶۳.

۵. مفاتيح الغيب: ج ۳۲ ص ۳۶۲.

۶. الكشف والبيان: ج ۱۰ ص ۳۳۵.

۷. تفسیر السملی: ج ۲ ص ۴۲۹.

۸. الكشف والبيان: ج ۱۰ ص ۳۳۵.

۹. مفاتيح الغيب: ج ۳۲ ص ۳۶۲.

إليه» (سرور مورد رجوع در حوائج) نیامده است.^۱

د) ترتیب متن

متن روایت تقریباً از ترتیب مشخصی پیروی می‌کند که براساس ترتیب آیات و کلمات در سوره توحید است. افزون بر این، ترتیب زمانی نیز تقریباً رعایت شده است؛ یعنی سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام، امام حسین علیه السلام، محمد بن حنفیه، امام سجاد علیه السلام، زید بن علی و امام باقر علیه السلام به ترتیب زمانی نقل شده است؛ هر چند گاهی نیز در میان آن‌ها رفت و برگشت دیده می‌شود.

۱-۳. بررسی ویژگی‌ها و الگوهای زبانی و مفاهیم

الف) تفسیر حروف هر واژه

در این روایت به تفسیر حروف دو کلمه «هو» و «الصمد» پرداخته شده است. در این تفسیر به کاربرد حروف در آغاز کلمات دیگر توجه شده است؛ مثلاً «ص» با صدق، «م» با ملک و «د» با دوام مرتبط دانسته شده است. همچنین به خواص حروف در گفتار و نوشتار توجه شده است؛ مثلاً این که لام در تلفظ الصمد، ظاهر نمی‌شود، ولی در نوشتن آن ظاهر می‌شود؛ نماد پنهان بودن الوهیت از حواس انسان، در عین ظهور آن در خلقت تلقی شده است. این شیوه در آثار صوفیه نمود پررنگی دارد. سلمی، خود در رساله شرح معانی الحروف، به تفسیر عرفانی حروف الفبا پرداخته است.^۲ برخی دیگر از بزرگان صوفیه رساله‌هایی در زمینه سز الحروف نگاشته‌اند^۳ و استفاده فراوان از تفسیر حروفی در آثار صوفیانه نمود دارد.^۴ نمونه دیگر، تفسیر عرفانی دیگری منسوب به امام صادق علیه السلام است که به خواص حروف یا کاربردها در آغاز کلمات، بسیار پرداخته و در تأویل حروف و کلمات از آن بهره برده است.^۵ البته غالباً شیعی مایل به تصوف نیز

۱. الکافی: ج ۱ صص ۱۲۳-۱۲۴؛ ۲۱۲-۲۱۱: Al-Şamad and the high God

۲. مجموعه آثار السلمی: ج ۳ صص ۲۲۳-۲۷۳.

۳. برای نمونه: رسالتان فی سر الحروف و معانیها، سرتاسر.

۴. ابعاد شخصیت و زندگی امام صادق علیه السلام، بخش ۳-۳.

۵. تفسیر عرفانی قرآن، سرتاسر؛ نمونه: صص ۳، ۲۳۷، ۳۶۱، ۵۱۰-۵۱۳، ۵۱۶.

آثاری در این راستا نگاشته بودند.^۱

ب) بافت زبانی متأخر

به طور کلی، بافت زبانی روایت، شامل گزینش واژگان و نوع کنار هم قرار دادن آن‌ها متأخر به نظر می‌رسد که برای تبیین بهتر، یک شاهد را برای نمونه بررسی می‌کنیم. در این روایت یک بار تعبیر «المتعالی عن الكون و الفساد» و بار دیگر تعبیر «تعالی عن الكون و الزوال» به کار رفته است. بنابراین «گون» در مقابل فساد و زوال فرض شده و در عین حال، خداوند هم از گون و هم از فساد و زوال منزّه دانسته شده است. اما در دیگر روایات معمولاً الكون به معنای وجود به خداوند نسبت داده می‌شود: «سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ»،^۲ «لَا أَمَدَ لِكَوْنِهِ»،^۳ «... فَلَيْسَ لِكَوْنِهِ كَيْفٌ وَلَا لَهُ أَيْنٌ وَلَا لَهُ حَدٌّ...».^۴

ظاهراً کون و فساد در این جا اصطلاحی کلامی - فلسفی است. در روایات به نمونه‌ای دیگر برای چنین استفاده‌ای از تعبیر «الكون» دست نیافتیم و گویا اصطلاحی متأخر است. تعبیر الكون و الفساد در فلسفه بسیار شناخته شده است. به نظر می‌آید این اصطلاح با ترجمه عربی کتابی از ارسطو با همین عنوان رایج شده است. کتاب الكون و الفساد را حنین بن اسحاق (۲۶۰ق) از یونانی به سریانی درآورده و اسحاق بن حنین (۲۹۸ق) آن را از سریانی به عربی برگردانده است. ابوعثمان دمشقی و ابن بکوس هم آن را ترجمه کرده‌اند. قسطا بن لوقا (۳۰۰ق)، دفتر یکم آن را، گویا با شرح اسکندر بر آن، ترجمه کرده است.^۵ حسن بن موسی نوبختی (۳۰۰ تا ۳۱۰ق) نیز اختصار آن را نگاشته است.^۶

در رسائل اخوان الصفاء علم کون و فساد به معرفت ماهیت عناصر اربعه تفسیر شده

۱. ام الكتاب ص ۴-۷؛ رساله فی الحروف، سرتاسر؛ تفسیر الحروف، سرتاسر.

۲. الکافی؛ ج ۱ ص ۱۳۹.

۳. همان؛ ج ۱ ص ۱۳۹.

۴. همان؛ ج ۱ ص ۸۹.

۵. فهرست ابن ندیم؛ ص ۳۵۱.

۶. فهرست طوسی؛ ص ۱۲۱.

است. ^۱ فارابی (۳۳۹ق) در عیون المسائل ^۲ و ابن سینا (۴۲۸ق) در اشارات ^۳ نیز کلام مشابهی دربارهٔ اصول کون و فساد دارد. همین اصطلاح در تفسیر منسوب به ابن عطاء (۳۰۹ق) ^۴ و آثار غزالی (۵۰۵ق) ^۵، به معنای عالم مادی متغیر نیز به کار رفته است. برخی از لغویان نیز در تبیین این استفاده از «کون» به معنای چون حدوث و تغییر اشاره کرده‌اند. ^۶

ج) انگاره‌های فلسفی ناهم‌خوان با دیگر روایات ائمه علیهم‌السلام

در روایت ابن بابویه آمده است: «قَالَ الْبَاقِرُ علیه‌السلام الْأَحَدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ. وَالْأَحَدُ وَالْوَاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ الْمَتَفَرِّدُ الَّذِي لَا يُنْبَعَثُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يَتَّحِدُ بِشَيْءٍ وَ مِنْ ثَمَّ قَالُوا إِنَّ بِنَاءَ الْعَدَدِ مِنَ الْوَاحِدِ وَ لَيْسَ الْوَاحِدُ مِنَ الْعَدَدِ لِأَنَّ الْعَدَدَ لَا يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ بَلْ يَقَعُ عَلَى الْاِثْنَيْنِ...» ^۷.

در این جا واحد (=یک) مبنای اعداد شمرده شده و در عین حال خودش از زمره اعداد بیرون شده است. بحث و گفت‌وگو در عدد نبودن واحد، از ارسطو و برخی دیگر از یونانیان نقل شده است. ^۸ کندی (۲۵۰ق) در بحثی تفصیلی معتقد است، واحد عدد نیست، ولی اصل اعداد است، و اعداد از دو شروع می‌شوند. ^۹ ابن سینا نیز بنابر توصیف عدد به داشتن انفصال تصریح کرده واحد عدد نیست. ^{۱۰} این انگاره یکی از مفاهیم پرکاربرد صوفیان و در ارتباط با اندیشه وحدت وجود نیز هست. مثلاً ابن عربی

۱. رسائل إخوان الصفاء: ج ۱ ص ۲۷۰.
۲. الفارابی فی حدوده و رسومه: ج ۱ ص ۸۳.
۳. الاشارات و التنبيهات: ص ۷۶.
۴. تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۴۲۹.
۵. مجموعه رسائل الإمام الغزالی: صص ۶۳، ۶۴، ۸۴-۸۵.
۶. التوقیف علی مهمات التعاریف: ج ۱ ص ۲۸۵؛ تاج العروس: ج ۱۸ ص ۴۸۷.
۷. التوحید: ص ۹۰.
۸. تفسیر ما بعد الطبیعة: ج ۱ ص ۲۶۲.
۹. رسائل الکندی: ص ۸۸-۹۲؛ نیز ن.ک: رسائل عامری ص ۳۸۰.
۱۰. الشفاء: ص ۱۲۳.

می نویسد: «إن الواحد ليس بعدد و إن كان العدد منه ينشأ»^۱ که گویی تکرار کلام پیشینیانش از فلاسفه و صوفیان است.^۲

دلیل این انگاره به اجمال چنین مطرح شده که هیچ عددی نیست، جز آنکه قبل از آن باید عددی در رتبه پایین تر باشد، و همه از یک، تعداد وجود یافته اند. و یک از اعداد نیست. زیرا هر عددی که با دیگری ضرب شود، بیش از آن دورا نتیجه می دهد؛ جز یک. پس یک عدد نیست.^۳ دیگرانی نیز به تقسیم ناپذیری یک استناد کرده اند^۴ که البته هیچ یک از این ادله از نظر عقلی قانع کننده به نظر نمی رسد.

ظاهر برخی روایات نیز این است که واحد از جمله اعداد است؛ مانند «إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزَانِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ وَجْهَانِ يَتَّبِعَانِ فِيهِ فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا لَا ثَانِي لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ...»^۵ «وَاحِدٌ لَا يَبْعَدُ»^۶ «وَاحِدٌ لَا يَتَأْوِيلُ عَدْدِي»^۷ «وَاحِدٌ لَا مِنْ عَدَدٍ»^۸ و...

دیگر اینکه ظاهر روایت مورد بحث این است که وحدت خداوند عددی است؛ چون می گوید: «الواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء» و سپس می گوید: «و من ثم قالوا إن بناء العدد من الواحد و ليس الواحد من العدد لأن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين...»^۹ پس چنین می نماید که واحد را درباره خداوند به معنای همان واحدی دانسته است که اصل اعداد است و اگر چنین باشد، نادرست و مخالف روایات دیگر

۱. الفتوحات المكية: ج ۱ ص ۲۵۳؛ نیز نک: همان: ج ۳ ص ۲۰۱، ۴۹۴.

۲. نمونه: كشف الأسرار: ج ۴ ص ۲۲۱.

۳. قاب قوسين: ص ۴۷.

۴. رسائل ابن حزم الاندلسي: ص ۱۵۳.

۵. التوحيد: ص ۸۳.

۶. نهج البلاغة: ص ۲۶۹.

۷. امالی (مفيد): ص ۲۵۵.

۸. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ۱ ص ۱۲۱.

۹. التوحيد: ص ۹۰.

است، مگر آن که به گونه ای تأویل شود.

(د) آموختن از خضر در خواب، و الگوی صوفیانه

در گزارش ابوالبختری آمده که امیرالمؤمنین علیه السلام، خضر را در خواب دیدند و از او چیزهایی آموختند. گرچه روایت از خضر در منابع امامیه نیز نمونه های بسیاری دارد،^۱ با این حال الگوی یادگیری از خضر در خواب و آن هم از جانب معصوم، در منابع متقدم امامیه جایگاهی ندارد، اما در منابع صوفیه نمونه های بسیاری از دیدن خضر در خواب و مکاشفه به چشم می خورد.^۲ خضر در فرهنگ صوفیه جایگاه بسیار ویژه ای دارد و حکایات و کرامات و تعالیم بسیاری به او نسبت می دهند.^۳ بسیاری از صوفیان مدّعی دیدار خضر و آموختن اذکار و معارف، از او در خواب بودند.^۴ شاید به همین دلیل، گزارش مورد بحث در برخی از منابع صوفیه نیز دیده می شود.^۵

همه این قراین حاکی از تأخر شکل گیری متن و سند غریب روایت، تناسب آن با برخی از مکاتب فلسفی و عرفانی و نیز ناهم خوانی آن با روایات ائمه علیهم السلام است. بنابراین دانسته ها، گام بعدی در راستای ریشه یابی و اصالت سنجی روایت، جست و جو در منابع تفسیری و روایی - به ویژه در میراث خراسان - به منظور یافتن متن های مشابه است، که در بخش های بعد به آن خواهیم پرداخت.

۲. مقایسه روایت ابن بابویه با تفسیر سلمی

حقائق التفسیر اثر ابو عبدالرحمن محمد بن الحسن سلمی نیشابوری (۳۳۰-۴۱۲ق)، از کهن ترین تفاسیر صوفیه است. سلمی، از مشایخ بزرگ صوفیان خراسان بوده و تفسیر او اثری عمیق و ماندگار بر آثار بعدی صوفیه گذاشته است. حقائق التفسیر، مجموعه ای از اقوال پراکنده چند تن از مشایخ بزرگ صوفیه در تفسیر آیات قرآن است که سلمی گرد آورده است. این تفسیر از مهم ترین تفاسیر اهل تأویل شمرده

۱. نمونه: الکافی: ج ۱ ص ۵۲۵؛ أمالی (صدوق): ص ۲۷۴.

۲. اللمع فی التصوف: ص ۲۶۲؛ تهذیب الاسرار: ص ۳۷۱؛ حلیة الاولیاء: ج ۹ ص ۱۸۷.

۳. رساله درباره ی خضر علیه السلام: ۲۸-۴۲، ۵۰-۵۲.

۴. نک: مثنوی معنوی: ص ۳۱۲؛ احیاء علوم الدین: ج ۶ ص ۱۷۲؛ طبقات الأولیاء ص ۲۵۹.

۵. شرح و تعریب المثنوی المعنوی: ج ۱ ص ۵۶۸.

می‌شود و سرشارترین منبع برای تفسیرنگاران پس از وی، بر مشرب اهل عرفان است.^۱ از همان روزگار، صوفیان، سلمی و کتابش را ارج نهاده‌اند.^۲ ثعلبی شاگرد سلمی بوده و حقائق التفسیر را بر او قرائت کرده است.^۳

کتاب سلمی و روش تفسیری آن، با مخالفت بسیاری نیز روبه‌رو شد، و او را به خاطر تألیف این کتاب نکوهش کرده‌اند. کسانی چون ابن تیمیه (۷۲۸ق)، ذهبی (۷۴۲ق)، سیوطی (۹۱۱ق)، و واحدی (۴۶۸ق) این تفسیر را به ترتیب به آکندگی از جعل، تحریف و قرمطه، بدعت، و حتی به کفر بودن و زندقه توصیف کرده‌اند.^۴ برخی نیز به تفصیل، اشکالات تفسیر او را نشان داده‌اند.^۵ روایات منحصر به فرد حقائق التفسیر به تفاسیر دیگر راه یافته و به خصوص از طریق الکشف و البیان ثعلبی به تفاسیر شیعه سرایت کرده است.

۲-۱. مشابهت متن تفسیر سلمی با روایت ابن بابویه

سلمی در تفسیر سوره توحید و سوره حمد با طرقتی کاملاً متفاوت، سخنانی به امام جعفر صادق علیه السلام و ابوالعباس بن عطاء نسبت داده است که شباهت زیادی با روایت ابن بابویه دارد.^۶ آن چه سلمی درباره تفسیر سوره توحید، به امام صادق علیه السلام نسبت داده، به تفاسیر قرون بعد نیز راه یافته است. مثلاً ابواسحاق ثعلبی (۴۲۷ق)،^۷ رشیدالدین میبدی (۵۳۰ق)^۸ و روزبهان بقلی شیرازی (۶۰۶ق)^۹ بخش‌هایی از آن را روایت کرده‌اند.

۱. تفسیر و مفسران: ج ۲ ص ۳۸۸.

۲. «نگاهی به حقائق التفسیر و زیادات حقائق التفسیر و بررسی پاره ای از آرای محققان در این باب»، ص ۵۳.

۳. الکشف و البیان: ج ۱ ص ۸۳.

۴. نک: التفسیر و المفسرون: ج ۲ ص ۲۸۵-۲۸۶؛ سیر اعلام النبلاء: ج ۱۷ ص ۲۵۲.

۵. تفسیر و مفسران: ج ۲ ص ۳۸۹-۳۹۶.

۶. تفسیر السلمی: ج ۱ ص ۳۱-۳۲؛ ج ۲ ص ۴۲۷-۴۳۱.

۷. الکشف و البیان: ج ۱ ص ۳۳۵.

۸. کشف الأسرار و عدة الأبرار: ج ۱ ص ۶۶۲.

۹. عرائس البیان فی حقائق القرآن: ج ۳ ص ۵۳۵.

در جدول زیر به مقایسه متن روایت سلمی و روایت ابن بابویه پرداخته ایم. این جدول بر پایه سه نسخه التوحید ابن بابویه (۱۳۹۸ق، جامعه مدرسین)، نسخه چاپی تفسیر سلمی (۱۴۲۱ق، دار الکتب العلمیة) و نسخه خطی کتابخانه ولی الدین از تفسیر سلمی تهیه شده است:

متن روایت ابن بابویه	متن تفسیر سلمی
<p>عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ <small>عَلَيْهِ السَّلَامُ</small> فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قَالَ قُلْ أَيْ أَظْهَرَ مَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَنَبَّأْنَاكَ بِهِ بِتَأْلِيفِ الْحُرُوفِ الَّتِي قَرَأْتَاهَا لَكَ لِيَهْتَدِيَ بِهَا مَنْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ وَهُوَ اسْمٌ مَكْنِيٌّ مُشَارٌ إِلَى غَائِبٍ فَالْهَاءُ تَنْبِيهٌ عَلَى مَعْنَى ثَابِتٍ وَالْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ الْحَوَاسِ. (۸۸)</p>	<p>سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت أبا القاسم البرزازی يقول: قال ابن عطاء: قل في غير هذا الموضع في القرآن أي: اظهر ما بينا لك وأوحينا إليك بتأليف الحروف التي قرأناها عليك ليهتدي بها أهل الهداية والهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو إشارة إلى ما يدريك [لا يدرك] حقائق نعوته، وصفاته بالحواس. (ج ۲ ص ۴۲۷)</p> <p>سمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت ابا القاسم الاسكندرانی يقول سمعت ابا جعفر الملطی یحكي عن علی بن موسی الرضا عن ابيه عن جعفر بن محمد في قوله قول هو الله احد قال: یعنی اظهر ما تريده النفوس بتأليف الحروف. فان الحقائق مصونة عن ان يبلغه وهم او فهم و اظهار ذلك بالحروف ليهتدي بها من ألقى السَّمْعَ و هو اشارة الى غائب. و الهاء هو تنبيه على معنى ثابت و الواو اشارة الى غائب عن الحواس. (مخطوط، ۴۱۵ ب)</p>
<p>وَ عِمَادُ التَّوْحِيدِ لِلَّهِ... وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ <small>عَلَيْهِ السَّلَامُ</small> اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمُعْبُودُ الَّذِي يَأْلَهُ فِيهِ الْخَلْقُ وَ يُؤَلَّهُ إِلَيْهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْمُسْتَوْرُ عَنْ دَرْكِ الْأَبْصَارِ الْمُخْجُوبِ عَنِ الْأَوْهَامِ وَ الْخَطَرَاتِ. قَالَ الْبَاقِرُ <small>عَلَيْهِ السَّلَامُ</small> اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمُعْبُودُ الَّذِي إِلَهُ الْخَلْقِ عَنْ دَرْكِ مَا هَيْتِهِ وَ الْإِحَاطَةَ</p>	<p>سمعت منصوراً بإسناده عن جعفر أنه قال في قوله الله:... وهي عمود التوحيد... والله هو الاسم المتفرد لا يضاف إلى شيء بل تضاف الأشياء كلها إليه، وتفسير المعبود الذي هو إله الخلق منزّه عن درك ماهيته والإحاطة بكيفيته وهو المستور عن الأبصار، والأفهام والمحتجب بجلاله عن الإدراك. (ج ۱ صص ۳۱-۳۲)</p>

	بِكَيْفِيَّتِهِ. (٨٩)
ابن عطاء: ... والأحد المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد هو الإقرار بالأحادية والوحدانية وهو الانفراد. (ج ٢ ص ٤٢٧) جعفر بن محمد: والأحد الفرد الذي لا نظير له. (ج ٢ ص ٤٣١)	قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأَحَدُ الْفَرْدُ الْمُتَّفَرِّدُ وَ الْأَحَدُ وَالْوَّاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَ هُوَ الْمُتَّفَرِّدُ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ وَ التَّوْحِيدُ الْإِقْرَارُ بِالْوَحْدَةِ وَ هُوَ الْإِنْفِرَادُ. (٩٠)
فعنى قوله الله أَحَدُ المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بإلهيته متعال عن صفات خلقه. (٩٠)	فَعْنَى قَوْلِهِ اللَّهُ أَحَدٌ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأَلُّهُ الْخَلْقُ عَنِ إِدْرَاكِهِ وَ الْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ فَفَرْدٌ بِإِلَهِيَّتِهِ مُتَعَالٍ عَنِ الْإِدْرَاكِ بِالْعُقُولِ وَالْحَوَاسِ. (ج ٢ ص ٤٣١)
جعفر بن محمد: ... لأنه هو الذي أَحَدُ الأحاد كما قيل احد الأحاد فرد صمد ليس كالمُتَّحِدِ في كل احد. (مخطوط، ٤١٥ ب)	وَ لَا يَتَّحِدُ بِشَيْءٍ وَ مِنْ ثَمَّ قَالُوا إِنْ بَنَاءَ الْعَدَدِ مِنَ الْوَاحِدِ وَ لَيْسَ الْوَاحِدُ مِنَ الْعَدَدِ. (٩٠)
وقيل: والصمد الذي تناهى في سُودْدَهُ. (مخطوط، ٤١٤ ب)	وَ الصَّمَدُ الَّذِي قَدِ انْتَهَى سُودُّهُ. (٩٠)
جعفر بن محمد: ... و الصمد المتعال عن الكون والفساد، و الصمد الذي لا يوصف بالتغاير. (ج ٢ ص ٤٣١) وقال ابن عطاء: الصمد المتعالى عن الكون والفساد. (ج ٢ ص ٤٢٩)	وَ قَالَ غَيْرُهُ الصَّمَدُ الْمُتَعَالِي عَنِ الْكُؤْنِ وَ الْفَسَادِ وَ الصَّمَدُ الَّذِي لَا يُوصَفُ بِالتَّغَايُرِ. (٩٠)
وقال جعفر: الصمد خمس حروف الألف دليل على أحديته. (ج ٢ ص ٤٢٩)	الصَّمَدُ حَمْسَةٌ أَحْرَفٍ فَأَلْفٌ دَلِيلٌ عَلَى إِحْدِيَّتِهِ. (٩٢)
واللام دليل على ألوهيته. (ج ٢ ص ٤٢٩)	وَ اللَّامُ دَلِيلٌ عَلَى إِلَهِيَّتِهِ. (٩٢)
وهما مدعمان لا يظهران على اللسان. (ج ٢ ص ٤٢٩)	وَ الْأَلْفُ وَ اللَّامُ مُدْعَمَانِ لَا يَظْهَرَانِ عَلَى اللِّسَانِ. (٩٢)
ويظهران في الكتابة دليلان على أنَّ	وَ يَظْهَرَانِ فِي الْكِتَابَةِ دَلِيلَانِ عَلَى أَنَّ

وَأَلُوهُيْتَهُ خَفِيَةً لَا تَدْرِكُ بِالْحَوَاسِ. (ج ۲ ص ۴۲۹)	إِهْيَيْتَهُ بِلُظْفِهِ خَافِيَةً لَا تَدْرِكُ بِالْحَوَاسِ. (۹۲)
وَإِظْهَارُهُ فِي الْكِتَابَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَظْهَرُ عَلَى قُلُوبِ الْعَارِفِينَ. (ج ۲ ص ۴۲۹)	وَإِنَّمَا يَظْهَرُ ذَلِكَ عِنْدَ الْكِتَابَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَظْهَرَ رُبُوبِيَّتَهُ فِي إِبْدَاعِ الْخَلْقِ. (۹۲)
وَالصَّادِقُ أَنَّهُ صَادِقٌ فِيمَا وَعَدَ فَعَلَهُ صَدَقَ، وَكَلَامُهُ صَدَقَ، وَدَعَا عِبَادَهُ إِلَى الصَّدَقِ. (مخطوط، ۴۱۴ ب)	وَأَمَّا الصَّادِقُ فَدَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صَادِقٌ وَ قَوْلُهُ صَدَقٌ وَ كَلَامُهُ صَدَقٌ وَ دَعَا عِبَادَهُ إِلَى اتِّبَاعِ الصِّدْقِ بِالصِّدْقِ. (۹۲)
وَالْمِيمُ: دَلِيلٌ عَلَى مَلِكِهِ فَهُوَ الْمَلِكُ عَلَى الْحَقِيقَةِ. (ج ۲ ص ۴۲۹)	وَ أَمَّا الْمِيمُ فَدَلِيلٌ عَلَى مَلِكِهِ وَ أَنَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ. (۹۲)
وَالدَّالُ: عَلَامَةٌ دَوَامِهِ فِي أَبَدِيَّتِهِ وَأَزَلِيَّتِهِ وَإِنْ كَانَ لَا أَزَلَ، وَلَا أَبَدَ. (ج ۲ ص ۴۲۹)	وَ أَمَّا الدَّالُّ فَدَلِيلٌ عَلَى دَوَامِ مَلِكِهِ وَ أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ دَائِمٌ تَعَالَى عَنِ الْكُفُونِ وَ الزَّوَالِ. (۹۲)

ملاحظه می‌شود، حجم عظیمی از عبارات و الفاظ روایات دو منبع یکی است. بنابر اصل همبستگی متن و منبع، این دو، مصدر مکتوب مشترک دارند؛ یعنی یا از یکدیگر گرفته شده‌اند، یا هر دو از منبع مکتوب سومی.^۱

۲-۲. بررسی سند سلمی

سلمی سخنان امام صادق علیه السلام را از طریق منصور بن عبدالله از ابوالقاسم اسکندرانی از ابوجعفر ملطی از امام رضا علیه السلام از پدرش، روایت می‌کند. سخنان ابن عطا را نیز از طریق منصور بن عبدالله از ابوالقاسم بزاز روایت می‌کند. در این جا به بررسی وضعیت این راویان می‌پردازیم.

الف) تضعیفات سلمی

گذشته از طعن‌های جمعی بر کتاب سلمی، خود سلمی نیز مورد طعن و تضعیف جمعی از اهل حدیث بوده است،^۲ حتی برخی چون قطان نیشابوری، سلمی را به جعل حدیث برای صوفیه و سندسازی متهم کرده‌اند. قطان چنین شاهد آورده که سلمی تنها

۱. «بازشناسی هویت تاریخی سلیم بن قیس هلالی» بخش ۲-۴-۳.
 ۲. نک: «حقائق التفسیر و همسنجی مشهورترین نسخه‌ها و روش تصحیح آن»: بخش ۱-۱۰ تا ۱-۱۲.

تعداد کمی حدیث از اصم شنیده بود؛ پس از مرگ ابوعبدالله حاکم نیشابوری، از روی تاریخ یحیی بن معین و غیر آن، حدیث‌ها را از قول اصم نقل و برای صوفیان جعل کرد.^۱ البته برخی از صوفیه نیز او را ستوده‌اند.^۲

البته قضاوت در این زمینه به پژوهشی مجزا نیازمند است، اما به نظر می‌آید برخلاف دیدگاه برخی از نویسندگان،^۳ این تضعیفات صرفاً به خاطر دلایل مذهبی و منازعات کلامی نبوده، و قرائنی تاریخی مانند آنچه قطن گفته نیز در میان بوده است. البته در همین جا نیز اشاره به این نکته ساده در خور درنگ است که سلمی، تصدیق مشایخ را در هرچه از مشایخشان روایت می‌کنند، لازم شمرده است.^۴ چنین نگرشی نه در میان محدثان مدقق که تنها نزد برخی از متهمان صوفیه و غالیان به چشم می‌خورد.^۵

ب) منصور بن عبدالله

او را هروی یا اصبهانی می‌گویند.^۶ نام پدر بزرگ او احمد^۷ و کنیه اش ابونصر بود.^۸ خطیب بغدادی او را متهم دانسته و از برخی، کذاب بودنش را روایت کرده است.^۹ افزون بر سلمی، ابوالفضل احمد بن ابی‌عمران هروی^{۱۰} نیز از منصور بن عبدالله، بسیار روایت کرده، که ظاهراً همان احمد بن موسی صارم است.^{۱۱} همچنین ابوالقاسم حسن بن محمد نیشابوری نیز از منصور بن عبدالله در هرات روایت شنیده است.^{۱۲}

۱. تاریخ بغداد: ج ۲ ص ۲۴۵.

۲. «حقائق التفسیر و همسنجی مشهورترین نسخه‌ها و روش تصحیح آن»: بخش ۱-۱۳.

۳. نمونه: همان: بخش ۱-۱۳.

۴. آداب الصحبة: ص ۱۱۸.

۵. «رویکرد متصوفه در مواجهه با احادیث»: سرتاسر؛ نیز: فقه الرسالة الرستباشية: ص ۱۴۸.

۶. تفسیر السلمی: ج ۱ ص ۳۵۹.

۷. تاریخ الاسلام: ج ۱۹ ص ۶۷.

۸. تاریخ الاسلام: ج ۲ ص ۱۲۲؛ الجامع لشعب الإیمان: ج ۲ ص ۳۴؛ تاریخ بغداد: ج ۲ ص ۵۸.

۹. تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۸۴-۸۵.

۱۰. حلیة الأولیاء: ج ۱۰ ص ۳۵، ۳۷-۳۹، ۲۴۰، ۲۱۷، ۳۴۰، ۳۷۸.

۱۱. همان: ج ۱۰ ص ۴۹.

۱۲. الکشف و البیان: ج ۱ ص ۱۰۶، ۱۲۱؛ ج ۷ ص ۱۶۸؛ ج ۸ ص ۳۶۳.

ابوالحسن محمد بن احمد بن ابراهیم بن شاذی همدانی، نیز منصور بن عبدالله را در همدان دیده و از او با عنوان صوفی یاد می‌کند.^۱

منصور از برخی از بزرگان صوفیه چون شبلی روایت می‌کند.^۲ تقریباً همه روایات منصور بن عبدالله، دربردارنده سخنان بزرگان صوفیه است. مشایخ او در نقل این سخنان بسیارند. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: محمد بن حامد ترمذی،^۳ ابوعلی رودباری،^۴ ابو عمر انماطی،^۵ ابوجعفر بن برکات،^۶ ابوالحسن عنبری،^۷ شبلی،^۸ ابوعلی ثقفی،^۹ ابوبکر طمستانی،^{۱۰} ابوبکر بن طاهر،^{۱۱} نهرجوری،^{۱۲} ابو عبدالله شیرازی،^{۱۳} ابوسعیدان تاهرتی،^{۱۴} عمی بسطامی،^{۱۵} حسن بن علی قرشی،^{۱۶} عباس بن یوسف شکلی،^{۱۷} ابوالعباس بن

۱. تاریخ بغداد: ج ۲ ص ۵۸.
۲. طبقات الصوفیة (سلمی): ص ۲۵۸.
۳. الجامع لشعب الإیمان: ج ۹ ص ۳۶۷.
۴. الرسالة القشیریة: ج ۱ ص ۲۷۳.
۵. همان: ج ۱ ص ۷۹.
۶. همان: ج ۲ ص ۵۴۴.
۷. همان: ج ۲ ص ۴۶۴.
۸. همان: ج ۲ ص ۴۶۶.
۹. همان: ج ۱ ص ۱۲۱.
۱۰. همان: ج ۱ ص ۱۴۲.
۱۱. همان: ج ۱ ص ۱۲۸.
۱۲. همان: ج ۲ ص ۴۹۱.
۱۳. همان: ج ۱ ص ۲۹۸.
۱۴. همان: ج ۱ ص ۳۰۹.
۱۵. همان: ج ۱ ص ۵۷.
۱۶. الجامع لشعب الإیمان: ج ۱۲ ص ۶۴.
۱۷. همان: ج ۱ ص ۳۹۶.

عطاء،^۱ حسن بن علوان،^۲ محمد بن علی ترمذی،^۳ یعقوب بن اسحاق بن محمود،^۴ جعفر بن محمد بن نصیر خلدی^۵ و ...

ج) ابوالقاسم اسکندرانی

در تفسیر سلمی، منصور بن عبدالله، تنها از دو ابوالقاسم روایت می‌کند:

اول. ابوالقاسم بزاز؛ منصور بن عبدالله، سخنان منسوب به ابوالعباس بن عطاء را از او روایت کرده است.^۶ ابوالقاسم بزاز مصری بوده^۷ و منصور بن عبدالله در مصر از او سماع کرده است.^۸

دوم. ابوالقاسم اسکندرانی؛ منصور بن عبدالله، روایات ابوجعفر ملطی از امام رضا علیه السلام را از طریق این شخص نقل کرده است.^۹ اسکندرانی منسوب به اسکندریه در بلاد مصر است.^{۱۰} بنابراین این شخص نیز مانند ابوالقاسم بزاز، مصری بوده است. از سوی دیگر میان روایات این دو نیز اشتراکاتی دیده می‌شود. مثلاً در تفسیر سوره توحید، جملات مشابهی از طریق ابوالقاسم بزاز از ابن عطاء و ابوالقاسم اسکندرانی از امام صادق علیه السلام روایت شده است.^{۱۱}

د) ابوجعفر ملطی

سلمی، بارها نام ابوجعفر ملطی را به عنوان واسطه نقل، میان ابوالقاسم اسکندرانی

۱. همان: ج ۱ ص ۴۵۹.

۲. همان: ج ۲ ص ۳۳۰.

۳. همان: ج ۹ ص ۱۸۲.

۴. همان: ج ۱۱ ص ۳۵۶.

۵. همان: ج ۹ ص ۳۶۵.

۶. تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۲۱۰.

۷. همان: ج ۲ ص ۱۸۶، ۳۸۴.

۸. همان: ج ۲ ص ۲۰۸، ۱۹۹.

۹. نمونه: تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۲۸۳.

۱۰. معجم البلدان: ج ۱ ص ۱۸۳.

۱۱. تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۴۲۷؛ قس: همان: ج ۲ ص ۴۳۱.

و امام رضا علیه السلام آورده است.^۱ گاهی نیز از او با نام ابوجعفر فلسطینی یاد شده است.^۲ به نظر می‌رسد در این موارد انگشت‌شمار فلسطینی، تصحیفِ ملطی باشد؛ زیرا این دو واژه در نوشتار به هم نزدیک‌اند. ملطی منسوب به ملطیة، شهری در ترکیه امروزی است. سمعانی می‌نویسد: ملطیة از مرزهای روم از جانب آذربایجان است و شنیده‌ام بیشتر محدثانی که از آن شهر برخاسته‌اند ضعیف هستند.^۳

ابن عدیم او را در زمره کسانی که به کنیه معروف‌اند، یاده کرده، اما هیچ شناختی از او افزون بر سند و متن یکی از روایات سلمی ارائه نداده است.^۴ بیهقی نیز روایتی از او به طریق سلمی آورده است.^۵

برخی احتمال داده‌اند ابوجعفر ملطی در این زنجیره، همان ابو عمر انماطی صوفی است که در استنساخ‌های حقائق التفسیر تصحیف شده است.^۶ به گفته سلمی در کتاب تاریخ، ابن عطاء، هنگام مرگ، آثار خود را به ابو عمر انماطی سپرد، و از طریق او بوده که کتاب ابن عطاء در فهم قرآن به مردم رسیده است.^۷ اگر چه ابو عمر انماطی، از نظر طبقه با ابوجعفر ملطی، مطابق نیست، ولی با توجه به شباهت تفسیر ابن عطاء و تفسیر منسوب به امام صادق؟ ع؛ و خلط آن دو، خلط و تحریف اسناد نیز بعید نیست. البته ظاهر این گفتار سلمی این است که واسطه اصلی روایت کتب ابن عطا و از جمله تفسیرش، انماطی است. در حالی که در آثارش تنها در یک مورد از انماطی از ابن عطا روایت آورده،^۸ و عموماً از ابوالقاسم بزاز از او روایت کرده است.

در یکی از روایات ملطی، از امام رضا علیه السلام، با استناد به حدیث «اصحابی کالنجوم»، ابوبکر، عمر، عثمان و امیر المؤمنین علیهم السلام، روشنائی بخش راه‌های رسیدن به خداوند

۱. همان: ج ۱ ص ۳۹۴.

۲. همان: ج ۱ ص ۲۴۶؛ تفسیر السلمی (مخطوط) ص ۱۷۱ الف.

۳. الانساب: ج ۱۲ ص ۴۲۱-۴۲۲.

۴. بغیة الطلب فی تاریخ حلب: ج ۱۰ ص ۴۳۷۸.

۵. الجامع لشعب الایمان: ج ۳ ص ۷۹.

۶. جستاری در حقائق التفسیر و رویکرد تأویلی آن، محسن قاسم‌پور ص ۶۱.

۷. تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۷۳.

۸. جوامع آداب الصوفیة: ص ۲۷۶.

دانسته شده‌اند. همچنین خلفای چهارگانه، نور زمین معرفی شده‌اند؛ همان‌گونه
جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل نور آسمان معرفی شده‌اند.^۱

روایاتی که سلمی از ملطی روایت کرده همگی ادبیات صوفیانه دارد و به تفسیر باطنی
قرآن می‌پردازد. در این روایات به مفاهیمی چون صفای سر،^۲ تفاوت خلّت و حبّ و
غیرت عاشقانه،^۳ مراتب سه‌گانه مؤمن، مرید و عارف،^۴ هجران و وصل،^۵ معرفت قلبی و
مراتب آن،^۶ انس و خدمت عارفانه^۷ و انقطاع^۸ پرداخته شده است. برای نمونه در تفسیر
«نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة»^۹ از امام رضا علیه السلام از پدرش از امام صادق علیه السلام روایت
کرده است:

آتش‌ها گوناگون و مختلف‌اند. یکی از آن‌ها آتش محبت و معرفت است که در
دل‌های موحدان برافروخته می‌شود و آتش دوزخ در دل‌های کافران می‌گدازد. هر
گاه آتش محبت در دل‌های مؤمنان برافروزد، هر همی جز خدا و هر ذکری جز ذکر
خدا را می‌سوزاند.^{۱۰}

افزون بر سلمی، ثعلبی از طریق مشایخ دیگر خود نیز، از منصور بن عبدالله از
ابوالقاسم اسکندرانی از ابوجعفر ملطی سه حدیث روایت کرده است.^{۱۱} ویژگی این سه
روایت این است که اولاً بر خلاف روایات سلمی از ملطی، از تعابیر و مضامین صوفیانه
عاری است؛ ثانیاً هر سه، در منابع دیگر به طرق دیگری یافت می‌شود. حدیث اول درباره

۱. تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۵۲.

۲. الکشف و البیان: ج ۱۰ ص ۶۶.

۳. الجامع لشعب الإیمان: ج ۳ ص ۷۹.

۴. تفسیر السلمی: ج ۱ ص ۲۶.

۵. همان: ج ۲ ص ۱۳.

۶. همان: ج ۲ ص ۶۵.

۷. همان: ج ۲ ص ۲۰.

۸. همان: ج ۲ ص ۲۸۳.

۹. الهمزة: ۶-۷.

۱۰. تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۴۲۰.

۱۱. الکشف و البیان: ج ۱۰، ۲۲۵؛ ج ۱ ص ۱۰۶.

علت یتیم شدن پیامبر ﷺ است^۱ که از احادیث صحیفه الرضا علیه السلام است^۲. حدیث دوم به بیان اجماع اهل بیت بر جهری خواندن بسملة، جواز قضای نماز شب در روز و گفتن بهترین سخن در حق ابوبکر و عمر و عثمان می‌پردازد.^۳ بخش پایانی این حدیث، به طریق دیگری نیز به امام باقر علیه السلام نسبت داده شده است.^۴ روایت سوم درباره تفسیر آیه ۴۶ سوره اسراء به جهر بسملة است^۵ که به طرق دیگر نیز از امام صادق علیه السلام روایت شده است.^۶ بنابراین به نظر می‌رسد این سه حدیث، اگر چه در سند با روایات سلمی، مشترک است؛ اما در واقع ریشه مشترکی ندارند.

۲-۳. نسبت دو روایت و شواهد اصالت نداشتن روایت سلمی

شباهت‌ها و اشتراکات گسترده متن روایت ابن بابویه و سلمی از امام صادق علیه السلام، نشان می‌دهد که هر دو ریشه در متن مکتوب یکسانی دارند، اما اثر پذیری راویان دو سند از یکدیگر در طبقه بعد از امام صادق علیه السلام نیز پذیرفته نیست؛ زیرا گذشته از شواهد تأخر متن در فصل قبل، نه استفاده امام رضا علیه السلام از راوی متهم عامی معقول است، و نه استفاده ابوالبختری از امامان پس از امام صادق علیه السلام در جایی شناخته شده است. شاهد مطلب آنکه در یکی یا هر دو تغییرات قابل توجهی نیز رخ داده است. با عنایت به کاستی و زیادات متون، به راحتی نمی‌توان از صرف اقتباس یکی از دو سند از دیگری در یکی از طبقات سخن گفت. براین اساس تأثیر و تأثرات دو متن را باید در طبقات بعدی جست و این نیز مؤید دیگری بر این است که ظاهراً ریشه این متون باید برخاسته از خراسان باشد.

هر دو با سندی پر آسیب و دارای راویان ناشناس، روایت را به امام صادق علیه السلام منسوب کرده‌اند؛ هر چند سلمی سندش را ابتدا به امام رضا علیه السلام می‌رساند؛ و البته گاه این

۱. همان: ج ۱۰ ص ۲۲۵.

۲. صحیفه الامام الرضا علیه السلام: ص ۸۴.

۳. الکشف و البیان: ج ۱ ص ۱۰۶.

۴. فضائل الصحابة: ص ۸۳.

۵. الکشف و البیان: ج ۱ ص ۱۰۶.

۶. تفسیر قمی: ج ۱ ص ۲۸؛ تفسیر عیاشی: ج ۲ ص ۲۹۵.

روایات مشترک را از قول ابن عطا آورده است و گذشت که گویی اسناد او در این زمینه درهم ریخته است. براین اساس اصالت سند هر دو روایت با چالش جدی مواجه است. اما متن روایت ابن بابویه ساده‌تر و در متن روایت سلمی، ادبیات خاص صوفیه پررنگ‌تر است. سند سلمی با وجود تأخر طبقه‌اش نسبت به ابن بابویه، بسیار کوتاه است، که این دست‌کم مؤید متصل نبودن سند ضعیف او است. این‌ها در کنار اتهام برخی راویان سند سلمی و اضطراب آن، ساختگی بودن بخشی از سند را تقویت می‌کند؛ به‌ویژه اگر در نظر بگیریم که سلمی با همین سند، مجموعه مطالبی را نیز از امام صادق علیه السلام روایت کرده است، که با روایات شناخته شده از امامان شدیداً در تضاد، و همسو با مطالب عامه است.^۱

با عنایت به ضعف جدی سند سلمی، و تناسب نداشتن متن آن با احادیث ائمه علیهم السلام، به نظر می‌آید انتساب این متن به امام رضا علیه السلام مرتبط با گرایش صوفیه خراسان به امام رضا علیه السلام باشد؛ چه ایشان اخبار بسیاری را به این امام نسبت داده‌اند.^۲ به‌ویژه در این میان، آثار سلمی خود نخستین منبع چند روایت پرآسیب و صوفیانه دیگر منسوب به امام رضا علیه السلام است. سلمی، راوی داستان اسلام آوردن معروف کرخی به دست امام رضا علیه السلام و دربنانی و باییت او برای ایشان است.^۳ همچنین سلمی در زیادات حقائق التفسیر، روایات تفسیری صوفیانه‌ای از احمد بن نصرالذارع از دو راوی صحیفه الرضا علیه السلام یعنی عبدالله بن عامر و پدرش از امام رضا علیه السلام آورده، که البته نه راویان صحیفه الرضا علیه السلام و نه دیگران، این روایات را نقل نکرده‌اند.^۴ هرچند افزون بر سلمی، ذارع نیز اتهام‌هایی دارد^۵ و تعیین مسئول این متن‌ها نیازمند پژوهش‌های بیشتر است. ازسوی دیگر، در بخش پیش گذشت که پاره‌های روایت ابن بابویه، به برخی صحابه و تابعین منسوب بوده است و با وجود گرایش عامی صوفیه خراسان، استفاده ایشان از

۱. نک: «جستاری در حقائق التفسیر و رویکرد تأویلی آن»: ص ۶۲-۶۶.

۲. نک: «امام رضا علیه السلام در منابع صوفیه تا قرن هفتم هجری»: سرتاسر.

۳. طبقات الصوفیة (سلمی): ص ۸۲.

۴. نمونه: زیادات حقائق التفسیر: ص ۳، ۵، ۱۱.

۵. المغنی: ج ۱ ص ۶۱؛ میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۱۸۲.

چنین داده‌هایی کاملاً طبیعی است. براین اساس احتمالاً هسته اولیه بخش مشترک روایت ابن بابویه و روایات سلمی، ابتدا در فضای خراسان به امام صادق علیه السلام منسوب شده، و در ادامه، متن و اسنادش دوباره دست خوش تغییراتی شده است. به جز روایات تفسیر توحید، در دیگر روایاتی نیز که سلمی با همین اسناد به امام صادق علیه السلام منسوب کرده است، با عنایت به موافقت آن با آرای عامه و ناهمخوانی آن با احادیث ائمه علیهم السلام، ظاهراً خلط یا جعل مجددی صورت گرفته است. این نیز در تبیین فضای شکل‌گیری نسخه سلمی تأثیر دارد.

۳. مقایسه با دیگر منابع، غیر از تفسیر سلمی

روایات تفسیری منسوب به امام صادق علیه السلام در بحث توحید در برخی دیگر از کتب صوفیه نیز به مشایخی از این فرقه منتسب شده است، که بررسی آن لازم می‌نماید.

۳-۱. روایات علم القلوب

کتاب علم القلوب در زمینه اخلاقیات صوفیه نوشته شده و نویسنده آن در نقل اقوال بزرگان زهاد و صوفیه و تشریح و توسعه آن‌ها، اهتمام ویژه‌ای داشته است.^۱ این کتاب، به غلط به نام محمد بن علی بن عطیه حارثی، مشهور به ابوطالب مکی (م ۳۸۶ ق) چاپ و منتشر شده که شواهدی زیادی بر نادرستی این انتساب و تعلق آن به قرن پنجم در دست است.^۲

در علم القلوب، تفسیر حروف پنج‌گانه «الصمد»، به جعفر خلدی نسبت داده شده که متن آن مانند روایت سلمی از امام صادق علیه السلام است.^۳ پیشتر نسبت آن با روایت ابن بابویه بررسی شد.

جعفر خلدی همان ابومحمد جعفر بن محمد بن نصیر الخوآص البغدادی از اصحاب جنید بغدادی (۲۵۳-۳۴۸) است. سلمی می‌نویسد: «او مرجع علوم صوفیه و کتب و حکایات و سیره آنان بود. از حسین بن محمد بن جعفر رازی شنیدم که جعفر بن محمد بن نصیر می‌گفت: نزد من صد و سی و اندی دیوان از صوفیه موجود است ... در سال ۳۴۸ در بغداد از

۱. علم القلوب (مقدمه): ص ۵.

۲. نک: «بازمانده‌های کتاب الاشارة و العبارة ابوسعید خرگوشی در کتاب علم القلوب»: ص ۳۵-۳۷.

۳. علم القلوب: ص ۱۱۵؛ قس: تفسیر السلمی: ج ۲ ص ۴۲۹.

دنیا رفت»^۱ خلدی از مشایخ منصور بن عبدالله است.^۲ او جایگاه مهمی در میان صوفیه و در انتقال میراث ایشان داشته و البته شواهدی بر تمایلات شیعی او وجود دارد.^۳ یکسانی سخنان منسوب به جعفر خلدی با روایات سلمی از امام صادق علیه السلام به همین مورد خلاصه نمی شود. در جدول زیر موارد اشتراک جمع شده است. در مواردی که نام امام صادق علیه السلام از نسخه چاپی افتاده بود، نشانی از نسخه خطی قرار داده شده است.

ردیف	بخشی از متن روایت	علم القلوب	صفحه	تفسیر سلمی	صفحه
۱	هی خمسة احرف...	جعفر الخلدی	۱۱۵	جعفر	ج ۲ ص ۲۴۹
۲	خشية العلماء تكون من وجوه أربعة...	جعفر الخلدی	۲۳	جعفر	ج ۲ ص ۱۶۰
۳	هو السائل عن خلعة الهداية...	جعفر الخلدی	۷۸	جعفر	ج ۲ ص ۴۰۳
۴	سقاھم التوحید فی السر...	جعفر الخلدی	۸۵	جعفر	ج ۲ ص ۳۶۵
۵	الا ليعرفوني ثم يعبدوني...	جعفر الخلدی	۱۱۴	جعفر	مخطوط ص ۳۶۱ ب
۶	الصَّمَدُ الذی لم يعط خلقتہ من معرفتہ...	الخلدی	۱۱۶	جعفر	ج ۲ ص ۴۲۹
۷	لينظر الموحد إلى الأشياء بعين الاعتبار...	جعفر بن محمد الصادق	۹۷	جعفر	مخطوط ص ۳۶۰ الف
۸	كالمرقة اذا دخلت	جعفر	۱۲۸	جعفر	ج ۲ ص ۸۹

۱. طبقات الصوفية (انصاری): ص ۳۲۶.

۲. تفسیر السلمی: ج ۱ ص ۳۵۹.

۳. «اهمیت جعفر خلدی در تصوف مکتب بغداد و در عرفان شیعی»: سرتاسر.

ردیف	بخشی از متن روایت	علم القلوب	صفحه	تفسیر سلمی	صفحه
	القلب زالت من القلب الامانی...	الصادق		الصادق	
۹	والدنو من الله لا حد له والدنو من العبد بالحدود...	جعفر	۱۳۴	جعفر	مخطوط ص ۳۶۴ الف

بنابراین از موارد نه‌گانه بالا، تنها در یک مورد، در تفسیر سلمی، نام جعفر به همراه لقب صادق آمده که در علم القلوب نیز به همین صورت ذکر شده است. در هشت مورد، در تفسیر سلمی نام جعفر به تنهایی و بدون هیچ ممیزه‌ای ذکر شده است که از این میان، یک مورد، در علم القلوب، بر امام صادق علیه السلام و شش مورد بر جعفر خلدی تطبیق شده و یک مورد هم بدون تعیین نقل شده است. برخی محققان معتقدند که مقصود از جعفر در متن حقائق التفسیر، جعفر خلدی است که با رو به کاستی نهادن شهرت خلدی و فزونی یافتن شهرت امام صادق علیه السلام در میان صوفیان، به اشتباه بر امام صادق علیه السلام تطبیق شده است.^۱

بنابراین به احتمال قوی‌تر، نسبت دادن موارد شش‌گانه به جعفر خلدی، ناشی از تطبیق نادرست و برداشت اشتباه از نام مبهم جعفر بوده است. در برابر احتمال اخیر، این وجه ضعیف وجود دارد که شاید، تعیین لقب جعفر در اسناد در یک طبقه تعیین نشده باشد، و تطبیق بر جعفر خلدی در بعضی از نسخه‌ها مقدم باشد، اما شخص دیگری با نام مبهم جعفر در برخی از نسخه‌ها مواجه شده، آن را بر امام صادق علیه السلام تطبیق داده است. سپس همو یا جاعل دیگری سندی تا امام صادق علیه السلام نیز ارائه داده است. قبول این احتمال البته دشوارتر است. دکتر خضر محمد نبها معتقد است، سلمی تدلیس کرده و عمداً نام جعفر را به صورت مبهم آورده است، تا روایات امام صادق علیه السلام

۱. تصویر امامان شیعه در متون زهد و تصوف نخستین: ص ۱۳۲-۱۳۶.

و جعفر بن محمد بن نصیر خلدی با هم خلط شود.^۱

۲-۳. روایت تفسیر ماتریدی

بنابر آنچه در حدیث تفسیر سوره توحید به روایت ابن بابویه آمده است، امیرالمؤمنین علیه السلام، شب پیش از جنگ بدر، خضر را در خواب دیده و دعای «یا هو یا من لا هو الا هو» را از او آموخت. صبح فردا این دعا را برای پیامبر صلی الله علیه و آله بازگو کرد و ایشان فرمود: ای علی! اسم اعظم را آموخته‌ای. ایشان همین دعا را در جنگ صفین نیز می‌خواند. عمار بن یاسر دعای او را شنید و از آن پرسید. امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ آن را اسم اعظم و ستون توحید نامیدند.

در میان آثار متقدم، حدیثی در تفسیر ماتریدی، به این بخش از روایت ابن بابویه نزدیک است. در این تفسیر، ضمن بیان تأویل و وجوه واژه «هو» در آیه «قل هو الله أحد» آمده است:

و منهم من قال: هو اسم الله الأكبر، يروى ذلك عن بعض أولاد علي بن أبي طالب - رضي الله عنهم - أنه كان يقول في دعائه: يا هو، يا من لا هو إلا هو، يا من به كانت هوية كل هو؛ برخی گفته‌اند «هو»، اسم اعظم خداوند است. این سخن از یکی از فرزندان علی بن ابی طالب - رضي الله عنهم - روایت می‌شود که او در دعای خود می‌گفت: «یا هو یا من لا هو الا هو، یا من به کانت هویة کل هو».^۲

به نظر می‌رسد جمله «یا من به کانت هویة کل هو» نه بخشی از دعا، بلکه توضیحی است که نویسنده افزوده است؛ زیرا در جای دیگر می‌نویسد:

فن الناس من يقول: إن قوله: «هُوَ» من أرفع أسماء الله -تعالى- وذكر عن بعض أهل بيت رسول الله صلی الله علیه و آله أنه كان يدعو بقوله: يا هو، يا من لا إله إلا هو، تأويل هذا الكلام: أن كل شيء بهويته كان؛ برخی از مردم می‌گویند: سخن خداوند، «هو»، از بلندترین اسم‌های خداوند -تعالی- است و از یکی از اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است که با این دعا، خدا را می‌خواند: یا هو یا من لا هو الا هو. تأویل این سخن آن است که هر چیزی به هویت خداوند وجود دارد.^۳

۱. تفسیر الامام جعفر الصادق علیه السلام: ص ۱۵۱-۱۵۶.

۲. تفسیر الماتریدی: ج ۱۰ ص ۶۴۴.

۳. همان: ج ۹ ص ۶۰۳.

قالبِ کَلِّی روایتِ ماتریدی با روایت ابن بابویه یکسان است؛ زیرا در هر دو ذکرِ «یا هو، یا من لا هو الا هو»، اسم اعظم بودن آن، انتساب به یکی از اهل بیت علیهم السلام و ارتباط آن با امیرالمؤمنین علیه السلام دیده می‌شود. در صورتی که انتساب تفسیر به ماتریدی (۳۳۳ق) را ثابت بگیریم، باید آن را متقدّم بر کتابِ توحید ابن بابویه (۳۸۱ق) دانست و البته درستی انتساب تفسیر به ماتریدی شواهدی دارد.^۱ هر چند در این کتاب از برخی از رجال هم دوره ماتریدی مانند ابوزید بلخی (۳۲۲) و نحاس (۳۳۸ق) نقل شده است.^۲ احتمالاً بخش‌هایی از کتاب تقریر شاگردان ماتریدی از جلسات اوست.^۳

ماترید از نواحی سمرقند است. ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ یا ۳۴۲ق) عمر خود را در سمرقند گذرانده و ارتباط چندانی با بلاد میانی و غربی اسلامی نداشته و از این رو، آموزه‌هایش بیشتر در همان شرق جهان اسلام شناخته و پذیرفته شده است. همچنین پیشتر نشان دادیم که روایتِ ابن بابویه نیز به سنتِ روایی ماوراءالنهر بر می‌گردد و بنابراین می‌توان آن را معبر یا خاستگاه مشترک هر دو روایت دانست. هر چند به خاطر کوچکی و سند نداشتن متن ماتریدی، این گزارش در ریشه‌یابی خبر کم‌تر راهگشا است. گفتنی است که این بخش از حدیث تفسیر سوره توحید، نزد صوفیان نیز شناخته شده و مورد استقبال بوده است، چنانکه در کتاب شمس المعارف، نوشته‌ی احمد بن علی بن یوسف بونی صوفی (م ۶۲۲ق) با افزوده‌هایی چنین آمده است:

قال الإمام علی علیه السلام: رأیت الحضرة علیه السلام قبل وقعة بدر بیوم واحد فقلت له: علمنی شیئاً أنتصر به علی الأعداء فقال لی: قل بسم الله الرحمن الرحیم اللهم إنی أسألك بحق الم والم و المص و المر و الر و کهیعض و طه و طسم و طس و طسم و یس و ص و حم و حم و حمسق و حم و حم و ق و ن یا من هو هو یا من لا إله إلا هو اغفر لی و انصرنی إنک علی کل شیء قدير.^۴

درباره ذکرِ «لا هو الا هو» و ارتباط آن با تصوّف و سیر منابع و برداشت‌هایی که از آن

۱. نک: تفسیر الماتریدی (مقدمه): صص ۳۳۸-۳۴۳؛ الإمام الماتریدی: صص ۶۷-۷۵.

۲. الإمام الماتریدی: صص ۶۵-۶۶.

۳. همان: صص ۶۸-۷۴.

۴. شمس المعارف الکبری: ص ۲۲۳.

شده نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است.^۱

۳-۳. تفسیر منسوب به طبرانی

این اثر صرفاً به خاطر نسبت آن در یکی از سه نسخه آن به طبرانی (بدون توضیحی در مورد نام او)، منسوب به سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ق) تلقی شده است، ولی باتوجه به پژوهش ابراهیم باجس با عنوان «تفسیر الطبرانی ام تفسیر الغزنوی» و مقایسه متن آن با تفاسیر دیگر، به نظر می‌رسد انتساب آن به سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ق) درست نباشد؛^۲ بلکه کتابی مربوط به قرون بعدی بوده که از کسانی چون ثعلبی (۴۲۷ق)، ابومنصور ثعالبی (۴۳۰ق) و عبدالصمد بن محمود غزنوی (حدود ۵۰۰ق) نیز نقل می‌کند. برخی پژوهشگران معتقدند که تفسیر منسوب به طبرانی، همان تفسیر کشف التنزیل، نوشته ابوبکر حداد حنفی یمنی (۸۰۰ق) است.^۳

در تفسیر منسوب به طبرانی بخش‌هایی از روایت ابوالبختری دیده می‌شود. در این تفسیر آمده است:

و کتب أهل البصرة إلى الحسن بن عليّ يسألوه عن معنى الصّمد، فكتب إليهم: بسم الله الرحمن الرحيم: أما بعد؛ فلا تحوضوا في القرآن بغير علم، فإنّ الله جلّ ذكره قد فسّر الصّمد فقال: لم يلدْ ولم يولدْ ولم يكنْ له كفواً أحدٌ. وعن محمد بن الحنفية قال: الصّمد الغني عن غيره، و عن زيد بن عليّ قال: الصّمد الذي أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.^۴

در صورتی که انتساب این تفسیر به سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ق) ثابت بود، می‌توانستیم آن را منبعی متقدم بر توحید ابن بابویه (۳۸۱ق) در نظر بگیریم؛ اما باتوجه به تأخر آن، به نظر می‌رسد این روایت را نیز از مجمع البیان طبرسی (۵۴۸ق) گرفته است.^۵

نتیجه

۱. سرّ فاش: صص ۳۰۷-۳۱۹، ۴۱۵-۴۲۷.

۲. نک: التفسیر الکبیر (مقدمه): ص ۸۱.

۳. «الاسم الصحيح لتفسير الطبرانی وتعيين مؤلفه»: سرتاسر.

۴. التفسیر الکبیر: ج ۶ ص ۵۸۲.

۵. مجمع البیان: ج ۱ ص ۴۸۷.

در بخش نخست با بررسی‌های سندی نشان دادیم، روایت تفسیر سوره توحید، احتمالاً به سنت روایی خراسان تعلق دارد. متن این روایت، ویژگی‌های یک متن کتبی، ترکیبی و متأخر را دارد. این ویژگی‌ها، در کنار ضعف ارتباط متن با سند و مجهول بودن واسطه‌های نقل، می‌تواند نشان دهنده عدم اصالت سند باشد؛ به ویژه که بسیاری از فرازهای روایت توحید در منابع پیشین به شخصیت‌های دیگری از صحابه و غیر ایشان منسوب است. وجود شاخصه‌های مکاتب فلسفی و عرفانی و بافت زبانی متأخر نیز، بیشتر نادرستی نسبت کل روایت به امامان را تقویت می‌کند.

در ادامه با پیگیری تعابیر روایت ابن بابویه در منابع تفسیری فرق معلوم شد، عبارات آن در سه کتاب علم القلوب، تفسیر ماتریدی و خصوصاً تفسیر سلمی نیز آمده است. سلمی عبارات روایت ابن بابویه را به صورت گسترده به طریقی دیگر از امام رضا علیه السلام از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. شواهد بسیاری بر اصالت نداشتن مجموع اسناد و متون سلمی دلالت دارد، اما به هر حال روایت او نیز شاهد پیشینه این روایت در خراسان است. سلمی روایاتی دیگر نیز با همین اسناد آورده که با روایات شناخته شده ائمه علیهم السلام ناسازگار و متناسب با عقاید عامه است.

کتاب علم القلوب نیز گرچه اسنادش برجای نمانده، اما به احتمال قوی‌تر در نسبت روایات به امام صادق علیه السلام از روندی مشابه تفسیر سلمی اثر گرفته و نسبت بعضی دیگر از روایات مشترکش، با سلمی به جعفر خلدی، احتمالاً از روی سهو بوده است. بر خلاف دو منبع خراسانی پیشین، تفسیر ماتریدی اشتراکاتش با روایت ابن بابویه بیشتر محدود به ریشه‌های برخی روایات است و نه متون طولانی آن. همگی این شواهد نیز مؤید فرضیه دیدگاه نخستین مقاله در اصالت نداشتن این روایات و منشأ خراسانی تألیف آن‌ها است. باتوجه به شواهد ارائه شده، به نظر می‌رسد روایت تفسیر سوره اخلاص، در اصل متعلق به صوفیان خراسان بوده است. در مقاله دیگری نیز نشان داده شده که شیخ صدوق در مواردی میراث صوفیان خراسان را در آثار خود روایت کرده است.^۱

۱. «شناسایی میراث صوفیان خراسان در آثار شیخ صدوق، سکینه انصاری»: سرتاسر.

کتابنامه

قرآن کریم.

۱. آثار منسوب به امام صادق علیه السلام، ابعاد شخصیت و زندگی امام صادق علیه السلام، فصل ۲۳، علی نقی خدایاری، دانشگاه امام صادق علیه السلام، اول، ۱۳۹۱ ش.
۲. آداب الصحبة، ابو عبد الرحمن محمد بن حسین السلمی، محقق: مجدی فتحی السید، طنطا: دار الصحابة للتراث، الأولى، ۱۴۱۰ ق.
۳. آداب الصلاة، سید روح الله موسوی خمینی، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، هفتم، ۱۳۷۰ ش.
۴. إحياء علوم الدين، ابو حامد محمد الغزالی، مصحح: عبد الرحيم بن حسين حافظ عراقی، بيروت: دار الكتاب العربي، اول: بی تا.
۵. الاسم الصحيح لتفسير الطبراني وتعيين مؤلفه، نايف زهراني، مجلة بصائر، الرياض، رجب ۱۴۳۰، العدد الثاني، نشانی الکترونیکی:
https://archive.org/details/۲۰۲۰۰۵۰۵_۲۰۲۰۰۵۰۵_۱۸۰۷
۶. الاشارات و التنبيهات، حسين بن عبد الله ابن سينا، نشر در شرح اشارات خواجه طوسی، قم: نشر البلاغة، اول، ۱۳۷۵ ش.
۷. الأمالی، محمد بن علی بن موسی ابن بابویه، تهران: اسلامیه، ۱۳۷۶ ش.
۸. «امام رضا علیه السلام در منابع صوفیه تا قرن هفتم هجری، منصور داداش نژاد»، محمد دهقانی زاده، تاریخ اسلام، تابستان ۱۳۹۶ ش، سال ۱۸، ش ۷۰.
۹. ام الكتاب، تحقیق ولادمیر ایوانف، مجله در اسلام، ۱۹۶۳ م، ش ۲۳.
۱۰. الأمالی، محمد بن محمد بن نعمان المفید، قم: کنگره شیخ مفید، اول. ۱۴۱۳ ق.
۱۱. الإمام الماتریدی و منهج اهل السنة فی تفسیر القرآن، احمد سعد دمنهوری، اردن، عمان: دار النور المبین، ۲۰۱۸ م.
۱۲. الأنساب، عبد الکریم بن محمد السمعانی، المحقق: عبد الرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی وغیره، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الأولى. ۱۳۸۲ ق.
۱۳. «اهمیت جعفر خلدی در تصوف مکتب بغداد و در عرفان شیعی»، محمد سوری، محمود سوری، پژوهشنامه عرفان، ۱۳۹۹ ش.
۱۴. «بازشناسی هویت تاریخی سلیم بن قیس هلالی»، محمد قندهاری، پایان نامه دکتری، دانشگاه تهران، ۱۳۹۸ ش.

۱۵. «بازمانده‌های کتاب الاشارة و العبارة ابوسعید خرگوشی در کتاب علم القلوب»، نصر الله پورجوادی، نصرالله، مجله معارف، آذر-اسفند ۱۳۷۷ش، شماره ۴۵.
۱۶. بغیة الطلب فی تاریخ حلب، عمر بن أحمد بن أبی جرادة معروف به ابن عدیم، المحقق: سهیل زکار، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۱۷. «تصویر امامان شیعه در متون زهد و تصوف نخستین»، محمد سوری، قم: دانشگاه قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۹۲ش.
۱۸. تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدین ابوفیض سید محمد مرتضی زبیدی، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۴م.
۱۹. تاریخ الاسلام، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دار الكتاب العربی، الثانية، ۱۴۱۳.
۲۰. تاریخ بغداد أو مدينة السلام، احمد بن علی خطیب بغدادی، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۷ق.
۲۱. تفسیر الامام جعفر الصادق علیه السلام و یلیه خرافة التفسیر الصوفی عند الامام الصادق علیه السلام، خضر محمد نبها، دار الهادی، اول، ۱۴۲۸ هـ.ق.
۲۲. تفسیر الحروف، حسن عباس سلمان، بی جا: المجموعة الكاملة-نشر الکترونیك archive.org، ۲۰۱۶م.
۲۳. تفسیر السلمی، ابوعبد الرحمن محمد بن حسین السلمی، تحقیق: سید عمران، بیروت: دار الکتب العلمیه، الأولى، ۱۴۲۱ق.
۲۴. تفسیر السلمی او حقائق التفسیر، ابوعبد الرحمن محمد بن حسین السلمی، نسخه خطی به خط عبد الواحد بن سلیمان الکرزی، استانبول: کتابخانه بایزید ولی الدین، شماره ۱۴۸، کتابت: ۶۸۱ق.
۲۵. تفسیر الطبری = جامع البیان عن تأویل آی القرآن، محمد بن جریر بن یزید الطبری، تحقیق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بی جا: دار هجر للطباعة والنشر والتوزیع والإعلان، الأولى، ۱۴۲۲ق.
۲۶. تفسیر عرفانی قرآن منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام، تصحیح: مهدی تدین، تهران: سخن، اول: ۱۳۹۲ش.
۲۷. تفسیر العیاشی، ابوالنضر محمد بن مسعود العیاشی، تحقیق: السید هاشم الرسولي المحلاتی، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، اول، ۱۳۸۰ق.

۲۸. تفسیر القمی، منسوب به علی بن ابراهیم القمی، تصحیح و تعلیق و تقدیم: السید طیب الموسوی الجزائری، قم، مؤسسه دارالکتاب، سوم، ۱۴۰۴ق.
۲۹. التفسیر الکبیر، منسوب به سلیمان بن احمد الطبرانی، تحقیق: هشام بدرانی، اردن: دارالکتاب الثقافی، اول، ۲۰۰۸م.
۳۰. تفسیر ما بعد الطبیعة، ابن رشد اندلسی، تهران: انتشارات حکمت، اول: ۱۳۷۷ش.
۳۱. تفسیر الماتریدی (تأویلات أهل السنة)، ابو منصور محمد بن محمد الماتریدی، المحقق: مجدی باسلوم، بیروت: دارالکتب العلمیة، الأولى ۱۴۲۶ق.
۳۲. تفسیر و مفسران، محمد هادی معرفت، قم: موسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ش.
۳۳. التفسیر والمفسرون، محمد حسین الذهبی، القاهرة: مکتبة وهبة، بی تا.
۳۴. تهذیب الاسرار فی أصول التصوف، ابوسعید عبد الملك بن محمد الخرکوشی، مصحح: امام سید محمد علی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۷ق.
۳۵. التوحید، محمد بن علی بن موسی ابن بابویه، مصحح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، اول، ۱۳۹۸ق.
۳۶. التوقیف علی مهمات التعاریف، زین الدین محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوی، قاهرة: عالم الکتب، الأولى، ۱۴۱۰ق.
۳۷. الجامع لشعب الإیمان، احمد بن الحسین البیهقی، حقه: الدكتور عبد العلی عبد الحمید حامد، الرياض: مکتبة الرشد للنشر والتوزیع بالتعاون مع بومبای الهند: الدار السلفية، الأولى، ۱۴۲۳ق.
۳۸. «جستاری در حقائق التفسیر و رویکرد تأویلی آن»، محسن قاسم پور، پژوهش دینی، ش ۱۸، ۱۳۸۸ش.
۳۹. جوامع آداب الصوفیة، ابوعبد الرحمن محمد بن حسین السلمی، چاپ در تسعة کتب فی اصول التصوف و الزهد، مصحح: سلیمان ابراهیم آتش، بی جا: الناشر للطباعة و النشر و التوزیع و الاعلان، اول، ۱۴۱۴ق.
۴۰. «حقائق التفسیر و همسنجی مشهورترین نسخه ها و روش تصحیح آن»، محمد کریمی زنجانی اصل، آیینہ میراث، ۱۳۸۹ش، ش ۱۴.
۴۱. حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء، أبونعیم اصفهانی، محافظه مصر: السعادة، ۱۳۹۴ق.
۴۲. الرجال (لابن داود)، تقی الدین حسن بن علی ابن داود حلی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۴۰۵ق.

۴۳. رجال الطوسی، محمد بن حسن الطوسی، جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، سوم، ۱۳۷۳ ش.
۴۴. رسائل، ابوالحسن العامری، تصحیح سحبان خلیفات، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، اول، ۱۳۷۵ ش.
۴۵. رسائل ابن حزم اندلسی، ابن حزم اندلسی، تحقیق دکتر احسان عباسی، بیروت: المؤسسة العربية، ۱۹۸۱ م.
۴۶. رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بیروت: الدار الاسلامیة، اول، ۱۴۱۲ ق.
۴۷. رسائل الکندی الفلسفیة، یعقوب بن اسحاق الکندی، تصحیح: محمد ابوریده، دار الفكر العربی، دوم، ۱۳۹۸ ق.
۴۸. رسالتان فی سر الحروف و معانیها، محمد بن علی ابن عربی، مصحح: عبد الحمید صالح حمدان، مصر: المكتبة الازهریة، اول، ۱۴۲۶ ق.
۴۹. رساله درباره ی حضرت علیه السلام، احمد مهدوی دامغانی، تهران: نشر کتاب مرجع، اول، ۱۳۸۶ ش.
۵۰. رساله فی الحروف، ابوالحسین محمد بن علی الجلی، سلسله تراث علوی، ج ۲، تصحیح: ابوموسی و الشیخ موسی، لبنان: دار لأجل المعرفة، اول، ۲۰۰۶ م.
۵۱. الرسالة القشیریة، ابوالقاسم عبد الکریم بن هوازن القشیری، تحقیق: الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود، الدكتور محمود بن الشریف، القاهرة: دار المعارف.
۵۲. «رویکرد متصوفه در مواجهه با احادیث»، علیرضا موسوی، کلام و ادیان: مؤسسه خاتم النبیین، ۱۳۹۸ ش، شماره ۲.
۵۳. زیادات حقائق التفسیر، ابوعبد الرحمن محمد بن حسین السلمی، بیروت: دار المشرق، اول، ۱۹۹۵ ق.
۵۴. سرّ فاش! (نقد ادله قرآنی و روایی وحدت وجود)، محمد علی صابری، قم: مکتبه الصدیقة الشهیده، اول، ۱۴۰۰ ش.
۵۵. السنة، أبوبکر احمد بن أبي عاصم شیبانی، تحقیق محمد ناصر الدین الألبانی، بیروت: المکتب الإسلامی، الأولى، ۱۴۰۰ ق.
۵۶. سیر أعلام النبلاء، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی، المحقق: مجموعة من المحققین بإشراف الشیخ شعیب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الثالثة، ۱۴۰۵ ق.

۵۷. شرح توحید الصدوق، قاضی سعید قمی، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۴۱۵ق.
۵۸. شرح و تعریب المثنوی المعنوی للبلخی، ابراهیم شتا دسوقی، قاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، اول، ۱۴۱۶ق.
۵۹. الشفاء، حسین بن عبد الله ابن سینا، تحقیق سعید زاید، قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ق.
۶۰. شمس المعارف الكبرى، احمد بن علی البونی، بیروت: موسسه النور، دوم، ۱۴۲۷ق.
۶۱. «شناسایی میراث صوفیان خراسان در آثار شیخ صدوق»، سکینه انصاری، علی عادل زاده، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، پژوهشکده قرآن و عترت دانشگاه آزاد، ۱۴۰۰ش.
۶۲. صحیفة الإمام الرضا علیه السلام، منسوب به علی بن موسی، امام هشتم علیه السلام، مصحح: محمد مهدی نجف، مشهد: کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، اول ۱۴۰۶ق.
۶۳. طبقات الأولیاء، ابوحنفص عمر بن علی المصری معروف به ابن الملقن، مصحح: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۷ق.
۶۴. طبقات الصوفیة، ابو عبد الرحمن محمد بن حسین السلمی، محقق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۴ق.
۶۵. الطبقات الكبرى، محمد بن منیع ابن سعد، بیروت: دار الکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۰ق.
۶۶. عدة الداعی و نجاح الساعی، احمد بن محمد ابن فهد حلّی، مصحح: احمد موحدی قمی، بی جا: دار الکتب الإسلامی، اول، ۱۴۰۷ق.
۶۷. عرائس البیان فی حقائق القرآن، روزبهان بقلی شیرازی، مصحح: احمد فرید المزیدی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۸ م.
۶۸. علم القلوب، منسوب به ابوطالب مکی، تصحیح: عبد القادر احمد عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۶۹. عیون اخبار الرضا علیه السلام، محمد بن علی بن موسی ابن بابویه، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۸۷ق.
۷۰. الغیبة، محمد بن حسن طوسی، عباد الله تهرانی، قم: دار المعارف الإسلامیة، اول، ۱۴۱۱ق.
۷۱. الفارابی فی حدوده ورسومه، جعفر آل یایسن، بیروت: عالم الکتب، اول، ۱۴۰۵ق.
۷۲. الفتوحات المکیة، محمد بن علی ابن عربی، بیروت: دار الصادر، بی تا.

٧٣. فصوص الحكم، قاهره: دار إحياء الكتب العربية، اول، ١٩٤٦م.
٧٤. فضائل الصحابة ومناقبهم وقول بعضهم في بعض، ابوالحسن علي بن عمر الدارقطنى، به اشراف محمد بن خليفة الرياح، السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية، الأولى، ١٤١٩ق.
٧٥. فقه الرسالة الرستباشية، سلسله تراث العلويين، ج ٢، حسين بن حمدان الخصيبى، ، تحقيق: ابوموسى و شيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة، ٢٠٠٦ م.
٧٦. الفهرست، محمد بن اسحاق ابن نديم، بيروت: دارالمعرفة، بى تا.
٧٧. فهرست كتب الشيعة و اصولهم، محمد بن حسن الطوسى، تحقيق: عبدالعزيز طباطبايى، قم: كتابخانه محقق طباطبايى، اول، ١٤٢٠ق.
٧٨. قاب قوسين ملتقى الناموسين فى معرفة سيد الكونين، عبد الكريم جيلى، مصحح: احمد فريد المزيدي، قاهرة: دار الآفاق العربية، ١٤٢٨ق.
٧٩. الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، على اكبر غفارى، تهران: دار الكتب الاسلاميه، چهارم، ١٤٠٧ ق.
٨٠. كشف الأسرار و عدة الأبرار، رشيد الدين ابوالفضل ميبدى، مصحح: على اصغر حكمت، تهران: انتشارات امير كبير، ١٣٧١ش.
٨١. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبى، تحقيق: الإمام أبى محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربى، الأولى، ١٤٢٢ق.
٨٢. اللمع فى التصوف، ابونصر سراج طوسى، مصحح: رينولد آلين نيكلسون، ليدن: مطبعة برييل، ١٩١٤م.
٨٣. مثنوى معنوى، جلال الدين محمد بلخى، تهران: انتشارات وزارت ارشاد، اول، ١٣٧٣ق.
٨٤. مجمع البيان، حسن بن فضل الطبرسى، تقديم: السيد محسن الأمين العاملى، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، الأولى، ١٤١٥ق.
٨٥. مجموعة آثار السلمى، ابو عبد الرحمن محمد بن حسين السلمى، تهران: مركز نشر دانشگاهى، اول، ١٣٦٩ش.
٨٦. مجموعة رسائل الإمام الغزالى، ابو حامد محمد الغزالى، بيروت: دار الفكر، اول، ١٤١٦ق.

۸۷. مستدرکات علم رجال الحديث، علی نمازی شاهرودی، تهران: نمازی شاهرودی، اول: ۱۴۱۴ق.
۸۸. معانی الأخبار، محمد بن علی بن موسی ابن بابویه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۸۹. معجم البلدان، یاقوت حموی، بیروت: دار الصادر، دوم، ۱۹۹۵م.
۹۰. معجم رجال الحديث، سید ابوالقاسم خوئی، قم، ۲۴ جلدی، بی جا، ۱۴۱۳ق، موجود در نرم افزار جامع تراجم نور.
۹۱. المغني في الضعفاء، شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، المحقق: نور الدين عتر، قطر: إدارة إحياء التراث، بی تا.
۹۲. مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، محمد بن عمر فخر رازی، بیروت: دار إحياء التراث العربي، الثالثة، ۱۴۲۰ق.
۹۳. میزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، تحقيق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، الأولى، ۱۳۸۲ق.
۹۴. نحو القلوب، ابوالقاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، تعليق: مرسي محمد علي، بیروت: دار الكتب العلمية، الثانية، ۱۴۲۶ق.
۹۵. النفحات الالهية و الخواطر الالهامية (الاربعينيات)، قاضي محمد سعيد قمی، مصحح: نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب، اول، ۱۳۸۱ش.
۹۶. «نگاهی به حقائق التفسیر و زیادات حقائق التفسیر و بررسی پاره ای از آرای محققان در این باب»، اکبر ثبوت، آیینہ میراث، ۱۳۹۰ش، ش ۲.
۹۷. نهج البلاغة، محمد بن حسین شریف رضی، مصحح: صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۹۸. "Al-Şamad and the high God. An Interpretation of sūra CXII", Uri Rubin, Der Islam, ۶۱, August ۵, ۲۰۰۹.