

## جایگاه امامت و ولایت در حدیث سلسله الذهب

هادی رستگار مقدم‌گوهری \*

### چکیده

حدیث سلسله الذهب، از زبان حضرت علی بن موسی الرضا<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ص)</sup>، همه از اولاد آن حضرت و ائمه معصوم<sup>(ع)</sup> قرار هستند، در نزد اهل سنت به حدیث «المسلسل بالأشرف» 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 عذاب‌ی 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<sup>(ع)</sup> حدیث را با سند متصل به رسول خدا<sup>(ص)</sup> 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<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ص)</sup> مطلع شدند، در مکانی بر سر چهار راهی که به آن «مربعه» می‌گفتند، اجتماع و از آن حضرت تقاضا کردند حدیثی از پدرشان نقل کنند. امام<sup>(ع)</sup> 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...؛ كَلِمَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دُرٌّ (مستحکم) من است» (کنانی، بی‌تا: ۸۵) شهرت یافته است.

برخی از دانشمندان اهل سنت، این حدیث را از یحیی بن حسین حسنی جرجانی «گرگانی» نقل کرده‌اند. در بخش پایانی این حدیث و پس از نقل سلسله سند، از احمدبن حنبل نقل می‌کند که گفته است: «لَوْ قُرِئَ هَذَا الْإِسْنَادُ عَلَيَّ مَجْنُونٌ لَبُرِيءٌ مِنْ جُنُونِهِ؛ اگر این سندها بر مجنون قرائت شود از جنونش بهبودی حاصل می‌شود» (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<sup>(ع)</sup> 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 ظاهرینشان<sup>(ع)</sup> و از رسول خدا<sup>(ص)</sup> بود، نقل کردند: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي (دخله) أَمِنَ مِنْ عَذَابِي؛ حَقَّ تَعَالَى فَرَمُود: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَرَّ اسْتَوَارَ مِنْ أَسْتِ هَر كَسٍ فِي أَيْنَ دَرَّ مُحَكَّم وَارِدٌ شُودَ مِنْ عَذَابِ مَنْ فِي أَمَانٍ وَوَأَهْدُ بُوَد.»

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 أنا 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 پایانیش در کتاب *صحیفة الامام الرضا*<sup>۱</sup> در نیمه ماه رجب سال ۵۲۹ ق، از ابوالفتح عیبدالله بن هوازن قشیری در سال ۵۰۱ ق، او نیز از ابوالحسن علی بن محمد زوزنی در سال ۴۵۲ ق، او از ابوالحسن احمد بن محمد زوزنی در همان سال، از ابوبکر محمد بن عبدالله نوه عباسی بن حمزه نیشابوری در سال ۳۳۷ ق، او نیز از ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عامر طائی در بصره و او از پدرش در سال ۲۶۰ ق. نقل کرده است که امام علی بن موسی الرضا<sup>(ع)</sup> در سال ۱۹۴ ق. این حدیث را از پدران بزرگوارشان<sup>(ع)</sup> و از رسول خدا<sup>(ص)</sup> 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<sup>(ع)</sup> 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 روایان امام باقر و امام صادق<sup>(ع)</sup> 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 اجلاء 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: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا يَحْتَجُّ بِإِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي يَحْيَىٰ مِثْلَ الشَّافِعِيِّ، قُلْتُ لِلشَّافِعِيِّ وَفِي الدُّنْيَا أَحَدٌ يَحْتَجُّ بِإِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي يَحْيَىٰ...؛ 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<sup>(ع)</sup> 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 الخمیسية* (۴۲۲ق، 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 *التدوین فی أخبار قزوین* (۱۹۸۷م، ج ۲: ۲۱۳)؛
۴. محمد بن مکرّم 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 علی اهل*

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

۶. عبدالرئوف مناوی در کتاب *فيض 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 ۱۴۳۳

### بررسی حدیث سلسله‌الذهب

این حدیث در کتاب *صحیفة الامام الرضا* که از آن، گاه به *مسند الرضا*<sup>۱</sup> و گاه به *الروضیات* (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، *صحیفه* را از احمد بن عامر بن سلیمان بن صالح بن وهب شهید به کربلا ذکر کرده که فرزندش ابوالقاسم عبدالله بن ابی جعد 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<sup>(ع)</sup> ملاقات کرد و امام<sup>(ع)</sup> در سال ۲۰۲ ق. وفات کردند. سپس *صحیفه* را به نام *نسخة الرضا* نام برده و از قول نجاشی آن را به *صحیفة الرضا* یا *مسند الرضا* یا *الروضیات* تعبیر کرده است (۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۴۹). در جای دیگر می‌نویسد: *صحیفة الرضا همان رسالة ابی الحسن الرضا<sup>(ع)</sup> الی المأمون* است که

۱. مقرر کتاب *نهایة‌التقدیر* که تقریرات آیت‌الله بروجردی است می‌نویسد: «یکی از کتاب‌هایی که مرحوم آیت‌الله بروجردی بر آنها مقدمه نوشته است، رساله ابی جعد بوده که نسخه‌ای از *صحیفة الرضا* معروف به *مسند الرضا* است» (فاضل لنکرانی، بی تا، 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 (بی تا: ۱۳).

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

صحیح ترین و قابل اعتمادترین سند برای این حدیث، همانی است که مرحوم امین الاسلام 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: <sup>۱</sup> «يقول الله عزوجل؛ لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني (دخله) أمن من عذابي.»

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

۱. بنابراین سند این روایت متصلاً عبارت است از: «إني نرويه إجازةً بإجازته العامة من طريق سيدنا الأستاذ، سيد السادات و سيد الفقهاء و المجتهدين و الخلف من الحكماء و المتألهين بقية السلف. جامع المنقول و المعقول آية الله العظمى السيد محمد عز الدين بن السيد محمود الحسيني الزنجاني سنة إثنى عشر و أربعمائة 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 أربعمائة بعد الألف و هما من طريق المحدث الجليل و خاتم المحدثين بقية السلف، استاذ الخلف آية الحق الميرزا الشيخ حسين النوري الطبرسي تغمده الله روحه بفرانه و طاب الله تراه» و هو من طرقه إلى شيخنا الحر و قال أخبرنا الشيخ الإمام العالم الراشد، أمين الدين، ثقة الإسلام، أمين الرؤساء أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي أطال الله بقاءه في يوم الخميس غرة شهر الله الأصم 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 عزه، قراءة عليه، داخل القبة التي فيها قبر الرضا (ع) غرة شهر الله المبارك، سنة إحدى و خمسمائة، قال: حدثني الشيخ الجليل العالم، ابوالحسن علي بن محمد الحاتمي الزوزني قراءة عليه، سنة اثنين و خمسين و أربعمائة، قال أخبرنا ابوالحسن 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 ثلاثمائة قال: حدثنا ابوالقاسم عبدالله بن أحمد بن عامر بن سليمان بن صالح بن وهب بن عامر (علي نقل النجاشي في رجاله ۲۲۹ - و هو الذي قتل مع الحسين (ع) بكربلاء 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، يكنى أبا القاسم. روى عن أبيه عن الرضا (ع) نسخة). قال: حدثني أبي سنة ستين و مائتين قال: حدثني علي بن موسى الرضا (ع) سنة أربع و تسعين و مائة قال: حدثني أبي موسى بن جعفر، قال: حدثني أبي جعفر بن محمد، قال: حدثني أبي محمد بن علي قال: حدثني أبي علي بن الحسين، قال: حدثني أبي الحسين بن علي قال: حدثني علي بن أبي طالب (ع) قال: قال رسول الله (ص)... الحديث.

۱. از یک سو با توجه به سند حدیث، می توان آنرا جزء احادیث مُسند شناخت و از سوی دیگر چون از امام معصوم (علی بن موسی الرضا<sup>(ع)</sup>) تا رسول خدا<sup>(ص)</sup> قال «حدَّثنی اَبی» تکرار شده است، می توان آنرا جزء احادیث مسلسل قلمداد کرد. به همین جهت هم می توان آنرا مستند/امام الرضا نامید و هم همان گونه که علمای عامه آنرا حدیث «المسلسل بالاشراف» تعبیر کردند، نام نهاد.

۲. این سؤال مطرح است که چرا امام معصوم<sup>(ع)</sup> نقل حدیث جدش رسول خدا<sup>(ص)</sup> را با سند، به صورت متصل ذکر می کنند؟ در حالی که چنانچه می فرمودند: «قال رسولُ الله» کفایت می کرد.

در پاسخ به این پرسش احتمال هایی وجود دارد: اول اینکه چون آن حضرت در جمع بسیاری از علماء و دانشمندان - که هر یک آماده شنیدن حدیث بودند و قلمدان هایی برای این منظور آماده کرده بودند - نقل حدیث می کردند و برای نقل حدیث به رسم محدثان، ذکر سند حدیث ضروری بود، لذا حضرت نمی خواستند خلاف آن رسم عمل کنند و دقیقاً مانند محدثان نقل حدیث کردند تا حضرت رضا<sup>(ع)</sup> یکی از مشایخ حدیث جمع حاضر باشد.

دوم اینکه حضرت علی بن موسی الرضا<sup>(ع)</sup> در دورانی می زیستند که سراسر قلمرو اسلامی از اندیشه های فرقه ای و ادعاهای خلافتی و ولایتی پر شده بود. فرقه اسماعیلیه در زمان امام موسی<sup>(ع)</sup> - بعد از رحلت اسماعیل بن جعفر برادر امام موسی بن جعفر<sup>(ع)</sup> - نصیح یافته و در حال پیشرفت و رشد اندیشه ای بود، از عوارض این اندیشه تخطئه شدن امام موسی بن جعفر و امام علی بن موسی<sup>(ع)</sup> بود، لذا لازم بود بر اندیشه های فرقه نوپیدای اسماعیلیه خدشه ای وارد آید تا بدین وسیله مبارزه ای با آنان و اندیشه های آنان به عمل آورند.

سومین احتمال این است که امام رضا<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> به عنوان شخصیتی دانشمند و نجیب زاده می نگریستند، لذا با ذکر سند این



حدیث آن هم به صورت «قال أبی...» خود را فرزند رسول خدا<sup>(ص)</sup> 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<sup>(ص)</sup> از جهت صدور به گونه‌ای بیان کنند که ارزش و اهمیتش 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<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> را نزد مأمون می‌بردند، پس باید به مردم آن دیار اعلام می‌کردند که فرزند رسول خدا<sup>(ص)</sup> 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 صحت 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 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.<sup>۱</sup> قسمت دیگر حدیث که پس از اندکی سکوت بیان می‌شود، شامل شرطی است که حضرت علی بن موسی الرضا<sup>(ع)</sup> خود را شرط قسمت اول آن معرفی می‌کنند.<sup>۲</sup> 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<sup>(ع)</sup> که شرط است، مشروط آن چیست؟ ۵. آیا مشروط دخول در حصن است یا حقیقت «لا إله إلا الله»؟ ۶. واژه «مین» که بر «شروطها» وارد شده است، چه معنایی دارد آیا «من» بیانیه است یا «مین» 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<sup>(ع)</sup> تا پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> 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 حصینی فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي».

۲. «بشروطها و أنا من 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 جمیع 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 می‌بینید 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؟ أَيَا مِ بِنِي كَسِي رَا كَه هَوَاي نَفْسِي رَا خِدَاي خَوِيْشِ كَرَفْتَه اَسْت» (جاثیه/۲۳). رسول خدا (ص) فرمودند: «أَبْغَضَ إِلَهَ عَبْدِي فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى؛ مَبْغُوضُ تَرِيْنِ مَعْبُودِي عَبْدِي فِي رُؤْيِ زَمِيْنِ فِي نَزْدِ خِدَاوْنِدِ عِبَارَتِ از هَوَاي نَفْسِ اَسْت» (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۵۷ - ۵۶).

او در جای دیگر می‌گوید: حَسْبُ 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 و سواس شیطانی است که از إله 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 «من» 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<sup>(ع)</sup> 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 أَحَدِي الْمَعْنَى يُعْنَى بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ؛ خَدَايَ عَزَّوَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى اسْتِ وَ مِنْ حَقِيقَتِ قَصْدِ كَرْدَه‌اَنْدِ كِه خَدَايَ تَعَالَى نِه دَر وَجُودِ ذَهْنِي وَ وَجُودِ خَارِجِي وَ نِه دَر عَقْلِ وَ نِه دَر وَهْمِ وَ خِيَالِ قَابِلِ تَقْسِيمِ نِيَسْتِ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۸۴). یعنی در حقیقت ذاتش مطلقاً جزءناپذیر و حقیقتی بسیط است. امام باقر<sup>(ع)</sup> فرمودند: «إِنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ أَحَدِي الْمَعْنَى وَ لَيْسَ بِمَعَانٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ؛ خَدَايَ تَعَالَى وَاحِدٌ، أَحَدٌ، صَمَدٌ وَ أَحَدِي الْمَعْنَى اسْتِ كِه مَعَانِي كَثِيرَةٌ مُخْتَلِفٌ دَرِ اَوْ رَاهِ نَدَارِدِ» (همان: ۱۴۴). برای فهم این حدیث، امام صادق<sup>(ع)</sup> 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: «أَنَّه 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 انیتش ذاتش است و ذاتش عین انیتش و جمیع موجودات همه به او قائم هستند و از خود هیچ وجود ندارند.

### چگونگی تحصّن به «لا إله إلا الله»

کلمه توحیدیّه «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.

صدرالمآلهین در حقیقت میزان به این نکته اشاره دارد که:

کفه 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 مسلّم 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 توحیدیّه «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 ش: 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 وَزْنًا» (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 أَلْتَسْرِكُوا 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 ظلمات و تفرقه خواهد شد: «وَأَنْ 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 «بشروطها»

از میان روایانی که حدیث سلسله‌الذهب را گزارش کرده‌اند تنها اسحاق بن راهویه این حدیث را با قید «بشروطها و آنا من شروطها» 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، ۴۰۷ق، 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 آنا من شروطها».

شرط دیگری که می‌توان برای کلمه توحیدیه بیان داشت، شاید فرمایش مولای متقیان علی<sup>(ع)</sup> 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 مُوصُوفٍ 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<sup>(ع)</sup> از بیان «أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» شامل شروط درونی نیست. پس در اینجا ضمیر متصل در «شُرُوطِهَا» به کلمه توحیدیه یا ذاتی که «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» عین آن ذات و وصف آن قرار گرفته است بازگشت دارد.

### حقیقت «أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا»

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 «شُرُوطِهَا» داخل شده است «بیانیه» است یا «تبعیضیه»؟ زراره از امام صادق<sup>(ع)</sup> 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 وکی 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 وکی 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<sup>(ع)</sup> روایت کرده است که در بخشی از آن، فرمودند: «اگر کسی عمر نوح (۹۵۰سال) داشته باشد که روزش 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، ۴۱۳ق، ج ۲: ۲۴۶).

اگر این روایت به ظاهر کریمه الهی که فرمود: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ 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<sup>(ع)</sup> یکی پس از دیگری با واسطه منصوب رسول<sup>(ص)</sup> هستند و علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> جاری است. از سوی دیگر در دعایی که از ناحیه مقدس قرین الشرف امام زمان<sup>(ع)</sup> به دست عثمان بن سعید<sup>(رض)</sup>، خارج شده که فرمان است در هر روز ماه رجب قرائت شود، در بخشی از آن آمده است:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعَ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وَلاَةٌ أَمْرِكِ، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ، الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ، الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ، الْمُعْتَبِرُونَ لِعَظَمَتِكَ. أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَسْئِلِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَأَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ وَأَيَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا (بَيْنَهُمْ) إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ ... فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَأَرْضُكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ 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 مسئیت سخن می رانند، پس (پروردگارا) ایشان را برای جمیع کلمه هایت، معادن و برای توحید و یگانگیات 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 ۱۴۳۳  
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  
سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». بنابراین ظهور وصف «لا إله إلا الله» 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<sup>(ع)</sup> 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 بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا يَبْنُونُهُ عَزْلَةً؛ تَوْحِيدُ وَ يَكَاغِيْشِ مَتَمَايِزِ بُوْدُنْشِ اَز  
مَخْلُوْقَاتِشِ اَسْتِ وَ اَحْكَامُ اِيْنِ تَمَايِزِ بَيْنُوْنَتِ اَز جِهَتِ صِفَاتِ اَسْتِ نِه اِيْنِكِه تَبَايِنِ عَزْلِي وَ  
دُوْگَاْنِه وَ جُوْدِ دَاشْتِه بَاشْد» (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 بِمُقَارَنَةِ غَيْرِ 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<sup>(ع)</sup> سؤال شد که چگونه حق تعالی خودش را می‌شناساند؟  
فرمودند: «... دَاخِلٌ فِی الْاَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ فِی شَيْءٍ دَاخِلٍ وَ خَارِجٍ مِنْ الْاَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٍ؛ تُو  
دُرُوْنِ جَمِیْعِ اَشْيَاءِ هَسْتِي وَ لِي نِه مَانَنْدِ شَيْئِي كِه دُرُوْنِ شَيْءِ دِيْگَرِ اَسْتِ وَ اَز اَنْ خَارِجِ  
هَسْتِي اَمَا نِه مَانَنْدِ شَيْئِي كِه اَز شَيْءِ دِيْگَرِ خَارِجِ اَسْت» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۴۰).

اکنون این پرسش پیش می‌آید که «من» در «أَنَا مِنْ شُرُوْطُهَا» 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» بیانه 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<sup>(ع)</sup> 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 توحیدیّه «فَبِهِمْ... حَتَّىٰ ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتِ».

مگر امام چه خصوصیتی دارد که دارای چنین مقامی است؟ شخصیت حقوقی امام که همانا مقام امامت است را باید از زبان امام رضا<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> در بخشی از فرمایش بلند خود فرمودند:

..أَلْإِمَامُ وَاحِدٌ دَهْرُهُ 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 دَا أَلَّذِي يُبَلِّغُ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ أَوْ يُمَكِّنُهُ اِخْتِيَارَهُ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ صَلَّتِ الْعُقُولُ وَ تَاهَتِ الْخُلُومُ وَ حَارَتِ أَلْأَلْبَابُ وَ خَسَّتِ الْعُيُونُ...؛ امام، یگانه روزگار و شخصیت بی نظیری است که هیچ عالم و دانشمندی هم طراز 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 صفت رسد؟! هیئات هیئات، در توصیف شأنی از شئون یا فضیلتی از فضائل امام، عقل‌ها گمگشته، خردها سرگردان، معزها حیران، سخنوران فرو مانده، شاعران بی‌رمق، ادیبان ناتوان، زبان‌آوران و امانده، دانشمندان در مانده 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، ۱۳۷۱ق، 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 «إلا» از ادات استثناء است، برخی دیگر آن‌را به معنای «غیر» گرفته‌اند. اگر «إلا» را به معنای «غیر» در نظر بگیریم، اسم پس از «إلا» به صورت وصف خواهد بود. ظاهراً این معنا نمی‌تواند برای کلمه توحیدیه صحیح باشد. زیرا «إلا» 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 «إلا» 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 به‌عنوان بدل و

مرفوع گفته‌اند. این نیز صحیح نیست. زیرا، در حکم بدل اگر بدل بعض از کل باشد، لازمه‌اش این است که ۱. مستثناء منه باید عام و نکره باشد؛ ۲. مستثناء ضمیری داشته باشد که به مستثناء 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 «إِلَّا» به صورت استثناء صحیح است.

ملاصدرا نصب الله را اگرچه به عنوان استثناء جایز دانسته است، اما رفع آنرا به عنوان بدلیت اختیار کرده (۱۳۸۵ ش: ۴۰۹) و این خلاف قاعده است. هر چند او «إِلَّا» را به معنای «غیر» دانستن نیز بدانید دانسته است (همان: ۴۰۷). وی در جایی دیگر - از علامه اهری (همان: ۱۱۲) تبعیت کرده و - آنرا به معنای «غیر» یا «سوا» گرفته و در عبارت «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقُّ» 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 تقرر فِي هَذَا الْمَقَامِ الْكَلَامُ الْمَشْهُورُ مِنْ أَفْضَلِ السَّلَفِ وَأَكْبَرِ الْخَلْفِ: «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقُّ» وَ مَعْنَى قَوْلِ الْخَلِيقِ طَرَأَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» مَعَ زِيَادَةِ فِرْقٍ، وَ هُوَ أَنَّ التَّانِي نَفَى صِفَةَ الْإِلَهِيَّةِ عَنِ مَا سِوَاهُ، مَعَ مَفْهُومِ جَوَازِ وَجُودِهِ غَيْرِ مَنْطُوقٍ، وَ الْأَوَّلُ نَفَى الْوَجُودَ عَمَّا سِوَاهُ مَنْطُوقًا، وَ نَفَى الْوَجُودَ يَتَضَمَّنُ نَفَى كَمَالِهِ دُونَ الْعَكْسِ، وَ لَا شَكَّ أَنَّ الْأَوَّلَ أْبْلَغُ فِي التَّوْحِيدِ وَ أَدْخُلُ فِي التَّحْقِيقِ مِنَ الْإِنْسَانِيِّ...؛ 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: «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقُّ» و کلام شرع «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» است. بین این دو عبارت تفاوت‌هایی است. عبارت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» 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 «إِنَّ لَيْسَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا الْوَاحِدَ الْحَقُّ» 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 الْحَقُّ» در توحید اَبْلَغ است نسبت به عبارت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (همان، ۱۳۶۳ش: 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 «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» 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 الْحَقُّ» 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، ۱۳۸۵ش: 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 «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» است که همان حقیقت لاتعین 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 الْمُهَيَّمِنُ 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) به‌جا 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<sup>(ع)</sup> تا رسول خدا<sup>(ص)</sup> 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 زمره 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 به ویژه 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<sup>(ع)</sup> 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<sup>(ع)</sup> از امام تعریف کرده است، می‌توان به این حقیقت اشاره کرد که اعلا مصداق کامل تجلی حق در وجود حضرات ائمه<sup>(ع)</sup> قابل شهود است. همچنین در بخشی از

دعایی که از ناحیه قرین الشرف حضرت حجت<sup>(ع)</sup> در ماه رجب رسیده این ذوات مقدسه را ارکان توحید معرفی کرده است به طوری که فرمودند: فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءُكَ وَأَرْضُكَ 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.

در این واقعه، عده‌ای درخواست روایتی کردند که از ناحیه رسول خدا<sup>(ص)</sup> باشد. روایتی خوانده شد که با سندی شریف از رسول اکرم<sup>(ص)</sup> 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 به‌عنوان فرزند رسول خدا<sup>(ص)</sup> 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 به‌عنوان 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<sup>(ص)</sup> 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 کریم.

آقابزرگ تهرانی، محمد محسن بن علی بن محمد رضا بن محسن بن علی اکبر، (۱۴۰۸ق). *الذریعة الی*

*تصانيف الشيعة*. ۲۵ جلدی، قم: اسماعیلیان.

ابن منظور مصری، محمد بن مکرم، (بی تا). *مختصر تاریخ دمشق*. ۸ جلدی، بی جا: بی نا.

ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا*. ۲ جلدی، تهران: جهان.

ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. ۴ جلدی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ابن حجر هیثمی، (۱۴۱۷ق). *الصواعق المحرقة علی اهل الرقص والضلال والزندقه*. لبنان: الرسالة.

برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. ۲ جلدی، قم: دارالکتب الاسلامیه.

جبل عاملی، سید محسن امین، (بی تا). *اعیان الشيعة*. ۱۱ جلدی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد، (۱۹۸۷م). *التدوین فی اخبار قزوین*. ۴ جلدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

سلفی اصبهانی، ابوظاهر احمد، (بی تا). *معجم السفر*. مکه: المكتبة التجارية.

جرجانی، یحیی بن حسین شجری، (۴۲۲ق). **الأمالی الخمیسیة**. ۲ جلدی، بیروت: دارالکتب العلمیة.  
شریف رضی، ابوالحسن محمدبن حسین بن موسی، (۴۲۹ق). **نهج البلاغه**. شرح عبده، بیروت: التاریخ  
العربی.

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۳۴۶ش). **الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة**. مشهد، انتشارات  
دانشگاه فردوسی.

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۳۶۳ش). **مفاتیح الغیب**. تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات  
فرهنگی.

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۳۸۵ش). **مجموعه رساله تفسیر سوره توحید**. تهران: حکمت.

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۳۸۵ش). **مجموعه رسائل، رساله شواهد الربوبیة**. تهران: حکمت.

**صحیفة الامام الرضا**، (۴۰۶ق). مشهد مقدس، کنگره جهانی امام رضا<sup>(ع)</sup>.

طبرسی، احمدبن علی، (۴۰۳ق). **الاحتجاج علی اهل اللجاج**. بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.

طوسی، محمدبن حسن، (۴۱۱ق). **مصباح المتجهد و سلاح المتعبد**. بیروت: موسسه فقه الشیعة.

طوسی، محمدبن حسن، (بی تا). **الفهرست**. نجف: المکتبۃ 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<sup>(ع)</sup>.

کلینی، محمدبن یعقوب، (۴۰۷ق). **کافی**. ۸ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.

کنانی، محمدبن جعفر، (بی تا). **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة**. بیروت: دار البشائر

الاسلامیة.

مناوی، عبدالرؤف، (۳۵۶ق). **فیض القدير شرح الجامع الصغير**. ۶ جلدی، مصر: المکتبۃ التجاریة الکبری.

نجاشی، ابوالحسن احمدبن علی، (۳۶۵ش). **رجال النجاشی**. ۲ جلدی، قم: اسلامی.

نجاشی، ابوالحسن احمدبن علی، (۴۰۷ق). **رجال النجاشی**. ۲ جلدی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

نوری، میرزا حسین، (۴۱۷ق). **خاتمة مستدرک الوسائل**. ۲۸ جلدی، قم: موسسه آل البيت<sup>(ع)</sup>.

یاقوت أهری، عبدالقادر بن حمزه، (۳۵۸ش). **الأقطاب القطبیة أو البلیغة فی الحكم**. تهران: انجمن فلسفه

ایران.