
آفریدگان یا پرورش یافتگان؟ بررسی تحلیلی روایت «نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایعنا»

مرتضی عرب*
سید کاظم طباطبایی**

◀ چکیده:

از جمله روایات امامیه که نیازمند به بررسی است، توقیعی منسوب به حضرت حجت^ز است. ضمن این روایت، عبارت «نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایعنا» که عبارتی ثقیل و موهم غلو است، جلب نظر می‌کند. پژوهش حاضر در مسیر دست‌یابی به فهم شایسته از آن، در آغاز به بررسی سندی روایت دست‌یازیده و در مرحله بعد، با مراجعه به لغت و ادب عربی، معانی محتمل این عبارت را بررسی کرده است و با توجه به واژه کلیدی آن، یعنی لفظ «صنایع»- که در لغت به معانی «آفرینش، احسان و برگزیدن» و به طور التزامی به معنای «پرورش دادن» است- ارتباط معنای آن واژه را با اهل بیت^ع، پیش رو نهاده است. آن‌گاه با بهره‌گیری از قواعد فهم حدیث، مقدار اعتبار این معانی را در ترازوی نقد قرار داده و در نهایت با ابطال معنای نخست از معانی پیش‌گفته، که موهم غلو و تفویض است، سه معنای معتبر از روایت را شناسانده، و در پایان، با ملاحظه سیاق و قراین متنی، آخرین معنا از معانی یاد شده را بر دیگر معانی رجحان داده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

حدیث‌شناسی، صنع، غلو، تفویض، روایت سخن «نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایعنا».

* دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد / morteza.arab@stu-mail.um.ac.ir

** استاد دانشگاه فردوسی مشهد / tabatabaei@um.ac.ir

۱. درآمد

یکی از منابع مسلمین در دریافت عقاید و تمییز عقاید درست از نادرست، روایات نبوی 2 و اهل بیت K است؛ البته این قابلیت روایات، خود منوط به اعتبار آن‌هاست؛ بنابراین، برای اینکه احادیث بتوانند به نیکی نقش خود را در این زمینه ایفا کنند، پرداختن به اعتبارسنجی روایات از حیث سند و متن، امری شایسته توجه است. اما از دیرباز به سبب غلبه دیدگاه برخی از بزرگان امامیه مبنی بر عدم حجیت روایات آحاد در عرصه عقاید، نقد بایسته‌ای در این زمینه صورت نگرفته است. از جمله این روایات که بازبینی آن در پرتو قواعد نقد حدیث شایسته می‌نماید، حدیثی منسوب به حضرت صاحب‌الامر Z است که بخشی از این روایت در بردارنده معانی چندی بوده و نسبت به برخی از معانی آن اختلافاتی در میان علمای امامیه رخ داده است؛ از این رو شایسته است با بررسی این روایت به کارکرد آن در حوزه عقاید امامیه واقف شد.

۲. سخنی در حجیت خبر واحد

در باب اعتبار خبر واحد، سه دیدگاه عمده در میان علمای امامیه دیده می‌شود. برخی اعتبار خبر واحد را در همه عرصه‌های دین منتفی می‌دانند. (سید مرتضی، ۱۳۴۶ش، ج ۲، ص ۵۱۷ / طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۲۸۸ / ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۸۲)

گروهی دیگر حجیت خبر واحد را در عرصه احکام پذیرفته و در غیر آن فاقد اعتبار دانسته‌اند؛ مگر آنکه شاهدی بر آن اقامه گردد تا به یقین نزدیک شود و از حالت ظن به درآید. دلیل این دسته، راه نداشتن «حجیت تعبدیه» به اموری است که مقصود، علم و یقین است نه عمل، زیرا تعبد تنها در مورد عمل ممکن است و در مسائلی که هدف از آن‌ها دستیابی به علم و یقین است، تعبد جایگاهی ندارد. (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق [ج]، ص ۱۸ / شیخ طوسی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۶ / طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۲، ص ۲۷۸)

برخی دیگر نیز اعتبار آن را محدود به عرصه خاصی ندانسته‌اند. بنا بر نظر این گروه، دلیل عمده بر حجیت خبر واحد، سیره عقلاست و حال آنکه عقلا در عمل به خبر واحد معتبر، میان اخبار در عرصه‌های مختلف تمایزی نگذاشته و در غیر احکام

نیز، آثار علم به واقع را بر اخبار مترتب می‌کنند. (خویی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۹۸-۳۹۹/فاضل لنکرانی، ۱۳۷۶ش، ص ۱۷۴-۱۷۵/معرفت، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۵۵۱-۵۵۲)

پس از اشاره به این اقوال، شایسته است توجه داشته باشیم که فهم و تلقی درست از روایات، مقدم بر حجیت و مبنای عمل قرار دادن آن‌هاست؛ لذا بررسی روایات و رسیدن به درکی شایسته از آن‌ها، امری ضروری است.

۳. روایت مورد بررسی

شیخ طوسی به طریق خود نقل می‌کند: «اخبرنی جماعة، عن ابی محمد التلعکبری، عن احمد بن علی الرازی، عن الحسين بن علی، قال حدثنی محمد بن علی بن بنان الطلحی الآبی، عن علی بن محمد بن عبدة النیسابوری، قال حدثنی علی بن ابراهیم الرازی، قال: حدثنی شیخ الموثوق به، بمدينة السلام قال: تشاجر ابنُ اُبی غانمِ القزوينی و جماعه من الشیعة فی الخلف فذکر ابنُ اُبی غانمِ أن اُبا مُحَمَّدٍ مَضَى وَ لَا خَلْفَ لَهُ. ثُمَّ إِنَّهُمْ كَتَبُوا فِی ذَلِکَ كِتَابًا وَ أَنْفَذُوهُ إِلَى النَّاحِیَةِ وَ أَعْلَمُوا بِمَا تَشَاجَرُوا فِیهِ فَوَرَدَ جَوَابُ كِتَابِهِمْ بِخَطِّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ عَلَیْ آبَائِهِ - بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَافَانَا اللهُ وَ إِيَّاكُمْ مِنْ الْفِتَنِ وَ وَهَبَ لَنَا وَ لَكُمْ رُوحَ الْيَقِينِ وَ أَجَارَنَا وَ إِيَّاكُمْ مِنْ سُوءِ الْمُتَقَلَّبِ. إِنَّهُ أَنْهَى إِلَى ارْتِيَابِ جَمَاعَةٍ مِنْكُمْ فِی الدِّينِ وَ مَا دَخَلَهُمْ مِنَ الشَّكِّ وَ الْحَيْرَةِ فِی وِلَاةِ أَمْرِهِمْ فَغَمَّنا ذَلِکَ لَكُمْ لَأَنَّا وَ سَأَوْنَا فِیْكُمْ لَأَ فِینَا لِأَنَّ اللهُ مَعَنَا فَلَا فَاقَةَ بِنَا إِلَى غَیْرِهِ وَ الْحَقُّ مَعَنَا فَلِئِنْ یُوحِشَنَا مَنْ قَعَدَ عَنَّا وَ نَحْنُ صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ الْخَلْقُ بَعْدَ صَنَائِعِنَا.

یا هؤلَاءِ مَا لَكُمْ فِی الرَّیْبِ تَتَرَدَّدُونَ وَ فِی الْحَیْرَةِ تَتَعَكِّسُونَ؟ أَوْ مَا سَمِعْتُمْ اللهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - یَقُولُ "یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ" أَوْ مَا عَلِمْتُمْ مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَنْبَاءُ مِمَّا یَكُونُ وَ یَحْدُثُ فِی أُمَّتِكُمْ عَلَی الْأَمَاضِینِ وَ الْبَاقِینَ مِنْهُمْ؟^۱ أَوْ مَا رَأَيْتُمْ كَیْفَ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ مَعَاقِلَ تَأْوُونَ إِلَیْهَا وَ أَعْلَامًا تَهْتَدُونَ بِهَا مِنْ لَدُنْ أَدَمَ إِلَى أَنْ ظَهَرَ الْأَمَاضِی؟ كَلَّمَآ غَابَ عِلْمٌ بَدَأَ عِلْمٌ وَ إِذَا أَفَلَ نَجْمٌ طَلَعَ نَجْمٌ فَلَمَّا قَبِضَهُ اللهُ إِلَیْهِ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ أَبْطَلَ دِینَهُ وَ قَطَعَ السَّبَبَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ خَلْقِهِ كَلَّمَآ مَا كَانَ ذَلِکَ وَ لَا یَكُونُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ...» (۱۴۱۱ق، ص ۲۸۶)^۱

از آنجا که خبر یاد شده، روایتی طولانی است که بررسی همه فقرات آن از حوصله این مقال خارج است و نیز اغلب بخش‌های آن از باورهای قطعی و مورد

اتفاق امامیه است، تنها به بررسی عبارت «نحن صنائع ربنا و الخلق بعد صنائعنا» که سخنی دشوار و موهم غلو است، می‌پردازیم.

۴. پیشینه برداشتها از این روایت

تاکنون هیچ یک از علمای امامیه این روایت را مستقلاً بررسی نکرده و تنها نسبت به یکی از معانی قابل برداشت از آن، سخن به میان آورده‌اند. در اینجا تلاش می‌شود در ضمن بحث و به تناسب مقام، سیری از نگاه دانشمندان نسبت به این معنا ارائه شود؛ بنابراین، بررسی این روایت می‌تواند علاوه بر دست‌یابی به معنای محتمل آن، به مثابه پلی در تقیح نظریات مختلف، در تحلیل یکی از معانی محتمل نیز، مثمر‌تر باشد.

۵. منابع حدیث مورد نظر

در میان منابع متقدم، روایت مزبور تنها در کتاب الغیبة (۱۴۱۱ق، ص ۲۸۵) تألیف شیخ طوسی و کتاب احتجاج (۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۲۶۰) منسوب به طبرسی یاد شده است و ظاهراً از آنجا به سایر آثار علمای متأخر راه یافته است که از جمله آنها می‌توان به علی بن عبدالکریم نجفی در اثر خود موسوم به منتخب انوار المضيئة (۱۴۰۱ق، ص ۱۱۹)، علی بن یونس عاملی در صراط المستقیم (۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۲۳۵)، علامه مجلسی در بحار الانوار (بی‌تا، ج ۳۵، ص ۱۷۹)، سراب تنکابنی در سفینه النجاة (۱۴۱۹ق، ص ۳۱۶)، محدث قمی در انوار البهیة (۱۴۱۷ق، ص ۳۵۳) و الکنی و الانقلاب (بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۱)، شیخ علی حائری یزدی در الزام الناصب فی اثبات حجة الغالب (بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۶)، نمازی شاهرودی در مستدرک سفینه البحار (بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۰۳) و شیخ علی کورانی عاملی در معجم احادیث الامام مهدی (Z) (۱۴۱۱ق، ص ۳۸۶) اشاره کرد.

۱-۵. بررسی سندی

از جمله قراین قابل اعتماد در پژوهش‌های حدیثی، در جهت دریافتن مقدار اعتبار روایت، بررسی سند آن است، زیرا وضعیت سند حدیث، ظن بر صدور یا عدم صدور آن از معصوم را تقویت یا تضعیف می‌کند، و چون روایت مورد بحث، تنها در کتاب الغیبة اثر شیخ طوسی به صورت مسند نقل شده است، بالطبع عمده بررسی سندی روایت مبتنی بر طریق شیخ طوسی متمرکز است. این سند به صورت زیر است:

«اخبرنی جماعه»، عن ابی محمد التلعکبری، عن احمد بن علی الرازی، عن الحسن بن علی، قال حدثنی محمد بن علی بن بنان الطلحی الآبی، عن علی بن محمد بن عبده النیسابوری، قال حدثنی علی بن ابراهیم الرازی، قال: حدثنی شیخ الموثوق به بمدينة السلام قال:... الحدیث.»

۱-۱-۵. شیخ طوسی طریق خویش به روایت را با عبارت «اخبرنی جماعه» آغاز کرده است که در ظاهر، موهم ارسال است. اما آنچه این روایت را از حالت ارسال خارج می‌کند، سیره علمای متقدم امامیه در این باب است. ایشان به هنگام یادکرد مشایخ اجازة خویش، که در شمار قابل توجهی از روایات ذکر می‌شده‌اند، از عباراتی نظیر «عدة من اصحابنا» و یا «جماعه من اصحابنا» استفاده می‌کرده‌اند که از اینان می‌توان به احمد بن محمد بن خالد برقی در محاسن، ابو جعفر کلینی در کافی، ابن قولویه قمی در کامل الزیارات، احمد بن علی نجاشی در فهرست، و شیخ طوسی در عمده کتاب‌هایش یاد کرد؛ بنابراین، منظور شیخ از لفظ «جماعه» در عبارت «اخبرنی به جماعه»، مشایخی نظیر شیخ مفید، حسین بن عبیدالله غضائری، احمد بن عبدون، احمد بن محمد بن موسی بن صلت و علی بن احمد بن محمد بن ابی جید هستند که جملگی از اجلای طایفه امامیه‌اند که به نام یاد نکردن ایشان، لطمه‌ای به اعتبار سند وارد نمی‌کند.

۲-۱-۵. هارون بن محمد بن احمد بن سعید؛ کنیه‌اش ابومحمد و نسبتش تلعکبری است. وی که از اجلای طایفه امامیه است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۳۹)، در ۴۳ مورد از طرق شیخ به راویان مختلف قرار دارد. علامه حلی در وصف وی گوید: «جایگاهی رفیع و مرتبتی جلیل دارد. روایات بسیاری از وی نقل شده به نحوی که نظیری برای او نمی‌توان یافت. نامبرده از ثقات و چهره‌های بارز امامیه است به گونه‌ای که هیچ‌گونه قدحی نسبت به او نرسیده است. وی به سال ۳۸۵ در گذشته است.» (۱۴۱۷ق، ص ۲۹۰)

۳-۱-۵. احمد بن علی رازی خضیب ایادی؛ نجاشی کنیه‌اش را ابوالعباس (همان، ص ۹۷) و شیخ طوسی ابا علی رازی یاد کرده (۱۴۱۷ق، ص ۷۶) که البته ابوعلی نیز گفته شده است. (همان‌جا) از جمله آثار وی، کتاب شفاء، فرائض، آداب، و جلاء در غیبت است که شیخ طوسی آن را تصنیفی نیکو برمی‌شمرد (همان‌جا) ابن به استناد سخن

پدرش نقل نامبرده را به غلو متهم کرده است. (۴۲۲ق، ص ۴۳) نجاشی نیز با تعبیر غایب به این اتهام اشاره کرده است. (۴۱۶ق، ص ۹۷) شیخ طوسی هم خود این اتهام را نقل کرده است. (۴۱۷ق، ص ۷۶) ابن شهر آشوب نیز (بی تا، ص ۵۴) و همچنین علامه حلی با استناد به شیخ طوسی این اتهام را یادآوری کرده اند. (۴۱۷ق، ص ۲۲۸)

همچنین در توصیف وی گفته اند «لیس بذاک» یا «لم یک بذاک ثقة فی الحدیث» و یا «لم یک بذاک»، که در بیان مفهوم این عبارات و افاده جرح و یا مدح آن، در میان دانشمندان امامیه اختلاف فاحشی دیده می شود. به طوری که حسین بن عبدالصمد (۴۱۰ق، ص ۱۹۲) میرداماد (۴۱۰ق، ص ۱۰۳) این الفاظ را مفید جرح و ذم دانسته اند. اما وحید بهبهانی، مآل این عبارات را، در عین اینکه به نوعی مفید مدح اند، و ثوق تام نداشتن افراد موصوف به آن دانسته است (بی تا، ص ۴۳) چنان که میرزای نوری نیز با وی هم رأی است (۴۱۶ق، ج ۵، ص ۸۲) سید حسن صدر نیز، تنها راویان توصیف شده به این عبارات را در اعلی درجه وثاقت نمی داند. (بی تا، ص ۴۳۶)

اما باید گفت گرچه ظاهر این عبارات، مفید ذم یا جرح راوی نیست، زیرا عبارت «لم یک بذاک ثقة فی الحدیث» تنها وثاقت راوی را منتفی می داند و در ذم او ظهوری ندارد؛ اما در عین حال، بیانگر مدح راوی نیز نیست، زیرا دلالت التزامی الفاظ به همان اندازه که مفید مدح راوی است، بیانگر ذم او نیز می تواند باشد؛ از این رو، استفاده مدح از آن موجه نمی نماید. چنان که عبارت «حدیثه يعرف تارة و ینکر اخری» از سوی ابن غضائری در توصیف وی، بیانگر قابل اعتماد نبودن احادیث اوست.

حاصل سخن آنکه، اعتبار این فرد جای تأمل دارد، زیرا از یک سو علمای رجال، با عبارات مختلف وی را تضعیف کرده و قاطبه ایشان او را به غلو متهم نموده اند. گرچه نمی توان تمایز قاطعی در عبارات رجال شناسان، در تعیین مرتبه جرح راویان به غلو نهاد. (قاسم پور، ۱۳۹۰، شماره ۵، ص ۹۲) از سوی دیگر، به ظاهر ابن غضائری، منبع اولی جرح نامبرده به غلو است و او در جرح افراد به غلو، زبان زد خاص و عام و دارای دیدگاهی خاص است، اما دلیلی برای نپذیرفتن این جرح او وجود ندارد، زیرا تضعیف او نه بر مبنای اجتهاد، به نقلی از جانب پدرش حسین بن عبیدالله و هماهنگ با نقل این

اتهام از سوی دیگران است و آن‌گونه که گفته شد، سایر عبارات در توصیف او نیز، بر قابل اعتماد نبودن روایات وی اشعار دارد.

۵-۱-۴. حسین بن علی قمی؛ فردی بدین نام در این طبقه وجود ندارد و تنها فرد مجهول الحال به این نام در زمرة اصحاب امام جواد^ع قرار دارد (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۷۴) که بدون شک، راوی مدّ نظر ما نیست؛ بنابراین، محتمل است فردی مجهول العین^۲ باشد و یا اینکه تصحیف یا اشتباهی در ضبط نام او رخ داده باشد. حال اگر به افراد منسوب به قم و با نام حسین در این طبقه بنگریم، حسین بن محمد قمی از مشایخ کلینی را می‌یابیم که گویی راوی ما همین فرد است. چنان‌که علامه مجلسی نیز به هنگام نقل روایت، این نام را به این صورت ضبط کرده است (بی‌تا، ج ۵۳، ص ۱۸۰) اگر حدس ما درست باشد، نام‌برده از ثقات امامیه و از راویان کثیر الروایه این طایفه است. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۸۳)

۵-۱-۵. محمد بن علی بن بنان طلحی آبی؛ رجال‌شناسان از وی یادی نکرده‌اند و جز در سند این روایت در جای دیگری از او نامی به میان نیامده است و در اصطلاح، مجهول العین است. برخی ضبط صحیح نام جد وی را «زبیان» دانسته‌اند. (نمازی شاهرودی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۱۹)

۵-۱-۶. علی بن محمد بن عبده نیشابوری؛ گرچه علاوه بر این روایت، صدوق نیز در سند روایتی از او یاد کرده است، اما نام‌برده نیز در کلام علمای رجال جایگاهی ندارد و در اصطلاح، مجهول العین است.

۵-۱-۷. علی بن ابراهیم رازی؛ حال وی نیز به مانند دو راوی سابق است. نظر به اینکه ذکری از وی و چگونگی حالش در کلام علمای رجال موجود نیست و در میان روایت‌های امامیه، تنها در همین طریق قرار دارد، ناگزیر باید وی را نیز مجهول العین دانست.

۵-۱-۸. شیخ طوسی مروی عنه، علی بن ابراهیم رازی را با نام یاد نکرده و تنها به توثیق او با عبارت شیخ مورد وثوق اکتفا کرده است، اما در کتاب احتجاج که از مجموع سند، تنها همین فرد ذکر شده، او را «ابو عمرو عمری» معرفی کرده است. با پذیرش این نکته باید گفت: نام‌برده، عثمان بن سعید عمری است. وی از مشایخ جلیل‌القدر امامیه و از اصحاب و وکلای امام هادی^ع (شیخ طوسی، ۱۴۱۵ق،

ص ۳۸۹)، امام عسکری ع (همان، ص ۴۰۱) و از نواب اربعه است (همان، ص ۴۴۷) که در وثاقت او اختلافی در میان امامیه وجود ندارد.

۲-۵. کیفیت سند روایت

در مجموع و با توجه به تفصیل ذکر شده در بررسی رجال ناقل روایت، اعتبار سندی این روایت، مورد تردید جدی است، زیرا در میان راویان آن، احمد بن علی رازی به سبب اتهام به غلو مورد جرح قرار گرفته و سه تن دیگر از راویان یعنی محمد بن علی بن زبیر (بنان)، علی بن محمد بن عبده و علی بن ابراهیم رازی افراد مجهول العینی هستند که حتی در وجود آنها جای تردید است؛ از این رو، سند روایت به سبب غرابت، ضعیف است.

۶. بررسی متنی روایت

از آنجا که ضعف سند روایت، موجب قطع به عدم صدور آن از معصوم نمی‌شود، شایسته است متن روایت نیز مورد بررسی قرار گیرد و با معیارهای نقد متن حدیث سنجیده شود تا بتوان در باب چگونگی اعتبار آن با اطمینان بیشتری سخن گفت و به فهم روشن تری از آن دست یافت، زیرا محتمل است قرآینی همراه روایت وجود داشته که مؤید صدور آن از امام باشد از قبیل اینکه در کتاب معتبری وجود داشته و یا از مضمونی مستفیض برخوردار است و یا موافق با کتاب و سنت است که هر یک از این قرآین به نوبه خود می‌تواند موجبات اعتماد و اطمینان به صدور آن را برای گذشتگان فراهم کرده باشد. (معروف حسنی، ۱۳۹۸ق، ص ۳۰۸) چنان که ظاهر آن است که شیخ این روایت را از کتاب جلاء احمد بن علی رازی نقل کرده که شیخ طوسی، خود آن کتاب را تصنیفی نیکو معرفی می‌کند. (۱۴۱۷ق، ص ۷۶) مضاف بر اینکه این معنا در کلام امیرالمؤمنین ع در نهج البلاغه نیز به کار رفته است، آنجا که حضرت ع در نامه خود خطاب به معاویه می‌فرماید: «نحن صنائع الله و الناس بعد صنائع لنا» (نهج البلاغه، نامه ۲۸) و حال که نهج البلاغه خود به دلیل برخوردار بودن از بلاغت بی نظیر و محتوای بی مانند، مقبول علمای امامیه (وحید بهبهانی، بی تا، ص ۶۰ / مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۸۹) و منبعی قابل اعتماد است که این امر به نوعی، ضعف سند روایت مد نظر ما را جبران می‌کند؛ لذا بررسی متنی روایت را پی می‌گیریم.

۱-۶. بررسی ادبی

واژه کلیدی در روایت مورد نظر ما لفظ «صنائع» است. «صنائع» به لحاظ صرفی بر وزن فعائل جمع مکسر «صنیعة» از ماده «ص ن ع»، و به لحاظ نحوی در هر دو محل، مضاف و به ترتیب لفظ «جلالة» و ضمیر «نا» مضاف‌الیه آن است که دو اضافه معنوی^۳ را تشکیل داده‌اند و حرف جر مقدر در این دو اضافه، حرف «لام» است، چنان‌که در کلام حضرت امیر^۴ با اثبات حرف لام آمده است که بنا بر نظر نحویان این حرف لام مقدر، مفید معانی اختصاص و مالکیت است؛ گرچه بر طبق نظر برخی از نحویان، استفاده معانی دیگر در صورت اراده متکلم جایز است. (عباس حسن، بی تا، ج ۳، ص ۱۸-۲۰)

۲-۶. بررسی لغوی

گفته آمد محور فهم معنای سخن، لفظ «صنائع» است. ماده «ص ن ع» در لغت به چند معنا آمده است که از آن جمله می‌توان به ایجاد کردن، خلق کردن، ساختن، انتخاب کردن، برگزیدن، احسان و کرامت اشاره کرد؛ بنابراین با توجه به این معانی، که می‌توان آن‌ها را در سه معنای کلی خلاصه کرد، معانی متصور برای روایت را برشمردیم و آن‌ها را در بوتۀ نقد قرار می‌دهیم.

۱-۲-۶. صنع به معنای ساختن

جوهری، «صنع» را به معنی «ساختن» معرفی کرده است. (۱۴۰۷ق، ذیل ماده صنع) چنان‌که ابن فارس نیز اصل این واژه را ایجاد چیزی دانسته است (۱۴۰۴ق، ذیل ماده مورد نظر) لذا آنگاه که عرب می‌گوید: «امراة صناع و رجل صنیع» بدین معناست که اینان در آنچه تولید می‌کنند، خبره‌اند. (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ذیل ماده مورد نظر) البته گرچه راغب اصفهانی، یکی از معانی صنع را «ساختن نیکو» برشمرده است، اما نسبت میان لفظ «فعل» و «صنع» را عموم و خصوص مطلق دانسته است، به نحوی که هر گونه صنعتی، فعلی در حساب آید، اما هر گونه فعلی، صنع نیست چنان‌که لفظ «صنع» به حیوانات نسبت داده نشده است. (۱۴۱۲ق، ص ۴۹۴) این معنا در قرآن کریم نیز در موارد چندی به کار رفته است از جمله آیه شریفه «صُنِعَ اللهُ الْذِي أُتِقْنَ كُلُّ شَيْءٍ» که طبرسی آن را به آفرینش خداوند که هر چیز را متقن و محکم و منظم آفریده، تفسیر کرده است. (۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۳۷۱)

۲-۲-۶. فهم روایت در پرتو معنای یاد شده

اگر روایت را با توجه به معنای ذکر شده برای لفظ «صنع» و نیز معنای اختصاص یا تملیک برای حرف «لام» معنا نماییم در ظاهر بدین معناست که «ما(اهل بیت) آفریده‌های خداوند هستیم و آفریدگان بعد از ما مخلوق‌های ما هستند» که این معنا در برخی دیگر از اخبار نیز وارد شده است. از جمله می‌توان به خطبه «تطنجیه» اشاره کرد. در آن خطبه که به حضرت امیر τ نسبت داده شده است، روایت شده: «انا صانع الأقالیم بامر العلیم الحکیم» (برسی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۶۶) دیگر روایت منقول از پیامبر 2 «انا من الله و الخلق منی». (همان، ص ۴۱) دیگر روایت منسوب به امیرالمؤمنین τ است که می‌گوید: «باسمی تکونت الکائنات و الاشیاء» (همان، ص ۲۵۳) بر طبق این معنا خداوند تعالی، پیامبر 2 و ائمه κ را آفریده و آن بزرگواران κ سایر مخلوقات را پدید آورده‌اند.

۳-۲-۶. عرضه معنای یاد شده بر قرآن

موافقت با قرآن کریم، مطمئن‌ترین و اساسی‌ترین ملاک و تکیه‌گاه برای تمییز میان احادیث صحیح از سقیم است، چنان‌که خداوند خود می‌فرماید: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (نساء: ۵۹) که امیرالمؤمنین τ بازگرداندن به خدا را تمسک به قرآن کریم و بازگرداندن به رسول را چنگ زدن بر سنت مورد اجماع ایشان 2 تفسیر کرده‌اند. (نهج البلاغه، خطبه ۲۹۲) روایات فریقین نیز در این باره مستفیض و بلکه متواترند. از آن جمله امام صادق τ می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ». (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۷۰) از این رو گرچه در باب روایات احکام، موافقت گاه به عدم مخالفت تأویل شده است، اما در زمینه عقاید، قرآن کریم و سنت قطعی اهل بیت κ یگانه ملاک‌هایی هستند که روایات، لاجرم باید با آن‌ها موافق باشند.

اما در باب روایت مورد بحث با مراجعه به قرآن کریم، شمار قابل توجهی از آیات را می‌یابیم که در تعارض صریح با معنای یاد شده از روایت بوده که از آن جمله می‌توان به آیاتی نظیر «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ؛ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (انعام: ۱۰۱-۱۰۲) یا «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ

يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِن دَالِكُمْ مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (روم: ۴۰) «يا أمَّ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد: ۱۶) «يا أُولَئِكَ الْخَلْقُ وَالْأُمَرُ» (اعراف: ۵۴) اشاره کرد. در این آیات، خلق و آفرینش مخصوص خداوند دانسته شده، چنان‌که در آیه اخیر با توجه به پیش افتادن معمول آن یعنی «لَهُ» آیه شریفه افاده حصر کرده (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۲۲) و امر آفرینش را منحصر به خداوند کرده و در آیه ماقبل از آن نیز، هرگونه شراکت در خلق منتفی دانسته شده است.

۴-۲-۶. عرضه معنای یاد شده به روایات

یکی از ملاک‌های دیگر برای شناسایی روایات مقبول از مردود، سنت قطعی معصومین K است. عرضه معنای ذکر شده بر روایات معصومین K نشان می‌دهد که این معنا، معارض با جمعی از روایات است که گاه تنصیب به مردود بودن چنین دیدگاهی نیز کرده‌اند. از جمله اینان:

الف. صدوق از زراره نقل می‌کند به امام صادق τ عرضه داشتم: «إِنَّ رَجُلًا مِنْ وُلْدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَبَّأٍ يَقُولُ بِالتَّفْوِيضِ فَقَالَ وَ مَا التَّفْوِيضُ قُلْتُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ مُحَمَّدًا وَ عَلِيًّا - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا - ففَوَّضَ إِلَيْهِمَا فَخَلَقَا وَ رَزَقَا وَ أَمَاتَا وَ أَحْيَا فَقَالَ τ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ إِذَا انصَرَفَتْ إِلَيْهِ فَاتْلُ عَلَيْهِ هَذِهِ آيَةَ الَّتِي فِي سُورَةِ الرَّغْدِ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ فَانصَرَفْتُ إِلَى الرَّجُلِ فَأَخْبَرْتُهُ فَكَأَنِّي أَلْقَمْتُهُ حَجْرًا أَوْ قَالَ فَكَأَنَّمَا خَرَسَ.» (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۰)^۴

ب. مؤلف نام‌برده از یاسر خادم از امام رضا τ نقل کرده است: «قُلْتُ لِلرِّضَا τ مَا تَقُولُ فِي التَّفْوِيضِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَوَّضَ إِلَى نَبِيِّهِ 2 أَمْرَ دِينِهِ فَقَالَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (حشر: ۷) فَأَمَّا الْخَلْقُ وَ الرِّزْقُ فَلَا، ثُمَّ قَالَ τ : إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يَقُولُ عَزَّ وَ جَلَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِن دَالِكُمْ مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (روم: ۴۰).» (صدوق، ۱۳۷۸ش، ج ۲، ص ۲۰۳)

ج. همو با سند متصل از ابوهاشم جعفری نقل کرده که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرُّضَا عَنِ الْعُلَاةِ وَالْمُفَوَّضَةِ فَقَالَ الْعُلَاةُ كُفَّارٌ وَالْمُفَوَّضَةُ مُشْرِكُونَ، مَنْ جَالَسَهُمْ أَوْ خَالَطَهُمْ أَوْ أَكَلَهُمْ أَوْ شَارِبَهُمْ أَوْ وَاصِلَهُمْ أَوْ زَوَّجَهُمْ أَوْ تَزَوَّجَ مِنْهُمْ أَوْ أَمَّنَهُمْ أَوْ ائْتَمَنَهُمْ عَلَى أَمَانَةٍ أَوْ صَدَقَ حَدِيثَهُمْ أَوْ أَعَانَهُمْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ خَرَجَ مِنْ وَلَايَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ وَلَايَةِ رَسُولِ اللَّهِ 2 وَ وَلَايَتِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ K.»^۱ (همان جا، ص ۲۰۵)

د. نیز نقل شده است به امام صادق ع عرض شد: «زَعَمَ أَبُو هَارُونَ الْمَكْفُوفُ أَنَّكَ قُلْتَ لَهُ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْقَدِيمَ فَذَاكَ لَا يُدْرِكُهُ أَحَدٌ وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الَّذِي خَلَقَ وَرَزَقَ فَذَاكَ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ فَقَالَ: كَذَبَ عَلِيُّ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، مَا مِنْ خَالِقٍ إِلَّا اللَّهُ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، حَقُّ عَلِيٍّ اللَّهُ أَنْ يُذِيقَنَا الْمَوْتَ وَالَّذِي لَا يَهْلِكُ هُوَ اللَّهُ خَالِقُ الْخَلْقِ بَارِيُّ الْبَرِيَّةِ.»^۲ (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۸۸)

اما در باب روایاتی که در گذشته، در همراهی با این معنا از روایت ذکر شد باید گفت: جملگی آن روایات منقول از کتاب حافظ رجب برسی است و فاقد هر گونه سند متصل اند؛ بی آنکه در منابع متقدم ذکری از آن به میان باشد، مضاف بر آنکه حافظ برسی خود از غالیان بوده (حر عاملی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۱۱۷) و کتابش نیز مشتمل بر غلو، اشتباه و درهم آمیختگی معرفی شده است. چنان که علامه مجلسی روایت هایی را که او به تنهایی ناقل آن ها بوده، واگذاشته و از نقل آن ها خودداری کرده است. (مجلسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰) بنابراین معنای یاد شده از روایت تاب مقاومت در برابر روایت های معارض خویش را ندارد.

۵-۲-۶. عرضه معنای یاد شده بر عقل

در ظاهر امر، این معنا از روایت، منافاتی با عقل ندارد. بدین توضیح که خداوند تعالی به اراده خود، امر آفرینش را به افرادی دیگر واگذار کرده است. در عین اینکه ذات باری، خالق به معنای اتم است. به دیگر سخن، آفرینش بندگان به دست پیامبر 2 اتمه K در طول آفرینش خداوند قرار دارد و نه در عرض، که منافاتی با خلق از سوی خداوند داشته باشد و اینان K در واقع اسباب و علل آفرینش اند نه آفریننده هایی در عرض خلقت الهی.

اما در واقع، این دیدگاه معارض با عقل سلیم است، زیرا به لحاظ عقلی، غیر ممکن است خالق آفریدگان، مصنوعی به مانند خود ایشان باشد و در ذات و صفات، که تابع حادث بودن آنهاست، با مخلوقات خویش مشارکت داشته باشد، زیرا بایسته است خالق موجودات در ذات و صفات خویش، اعلی و اجل از آفریده‌های خود باشد. (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۷۷) از سوی دیگر، اگر موجودی احتمال زیادت یا نقصان درباره او برود، بی شک مخلوق بوده که خالق با اراده او، وی را چنین آفریده و محدود به حدودی نموده؛ که نمی‌تواند از آنها تخلف نماید، لذا صانع جمیع مخلوقات نمی‌تواند مخلوقی به مانند آنها و محدود باشد. (همان، ج ۳، ص ۲۳۳) خلاصه آنکه لازم است خالق پدیده‌ها، موجودی باشد که خود، مخلوق نبوده و در ذات یا صفات به مانند مخلوقات خود نباشد به گونه‌ای که از عدم پا به وجود نگذارد و از حالی به حال دیگر نگراید، مانند اینکه از کودکی به پیری یا از قوت به ضعف بگراید. (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۷۷)

اما این سخن که رسول اکرم² و ائمه^K، جزء اسباب خلقت عالم و اداره آن هستند، نیز مخالف عقل و تاریخ است، زیرا آنان از اسباب خلقت نبوده، بلکه از اسباب خلقت، متمتع بوده‌اند به نحوی که وجود و زندگی ایشان، منوط و متوقف بر سلسله اسباب و علل مادی بوده است. با این وصف، چگونه خود ایشان در مرتبه اسباب و علل قرار می‌گیرند؟ (سبحانی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱۹-۴۲۰) چنان‌که آنان مثلاً از هوا استنشاق کرده، برای رفع گرسنگی غذا می‌خورده‌اند، همسر گزیده و عواطفی بی‌مانند نسبت به فرزندان و دوستانشان داشته‌اند.

البته احتمال دیگری را نیز علامه مجلسی مطرح می‌کند و آن اینکه خداوند تعالی، مقارن با اراده ائمه^K عمل می‌کند، چنان‌که در شق القمر، زنده کردن مردگان، تبدیل عصا و دیگر معجزات رفتار کرده است. پس همه این افعال، به قدرت الهی و هم‌زمان با اراده ایشان و به منظور تصدیقشان صورت می‌گیرد و این امر، منافاتی با عقل نیز ندارد (مجلسی، بی تا، ج ۲۵، ص ۳۴۷) و در واقع عقل، این امر را در حد احتمال قرار می‌دهد.

اما این احتمال نیز تأییدی بر نظریه تفویض نیست، زیرا ایجاد افعال را توسط خداوند و تنها به همراه خواست ائمه K می‌داند و لذا دلالتی بر آفرینش خلق به دست پیامبر 2 و ائمه K ندارد و از سوی دیگر، مخالف با آیات و روایات است، زیرا ظاهر آن‌ها حاکی از این است که معجزه به اذن خدا و مستند به خود انبیا و اولیا K است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي وَ تُبْرِئُ الْكُمَّةَ وَ الْأَبْرَصَ بِأَذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأَذْنِي»^۸ (مانده: ۱۱۰) چنان‌که معلوم است آیه دلالت دارد بر آنکه پیامبر 2 خود و به اذن خداوند، این کارها را انجام می‌داده است. (سبحانی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱۹-۴۲۰)

آنچه تحلیل‌های فوق را تقویت می‌کند، روایتی دیگر منسوب به حضرت صاحب الامر Z است که در طی آن بنا بر نقل شیخ طوسی، جماعتی از شیعیان، در مقام اهل بیت K اختلاف کردند. عده‌ای قائل بودند که خداوند عز و جل - خلق و رزق را به معصومین K تفویض کرده و در مقابل، گروهی این امر را محال می‌پنداشتند و بر خداوند جایز نمی‌دانستند که خلق و رزق را، به پیامبر 2 و ائمه K واگذار نماید، چه خداوند تنها بر خلق اجسام تواناست؛ لذا در پی درخواست آنان، توقیعی از جانب امام عصر Z صادر شد که در آن توقیع از حضرت نقل شده است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْجَسَامَ وَ قَسَمَ الْأَرْزَاقَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِجَسَمٍ وَ لَا حَالٌ فِي جَسَمٍ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ فَأَمَّا الْأَئِمَّةُ K فَإِنَّهُمْ يَسْأَلُونَ اللَّهَ تَعَالَى فَيَخْلُقُ وَ يَسْأَلُهُ [يَسْأَلُونَ] فَيَرْزُقُ إِيحَابًا لِمَسْأَلَتِهِمْ وَ إِعْظَامًا لِحَقِّهِمْ.»^۹ (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۹۳-۲۹۴)^{۱۰}

البته ممکن است گفته شود ائمه K در دیگر مرتبه وجودی خود، به خلقت و آفرینش می‌پردازند. مرتبه‌ای که در زیارت جامعه کبیره بدان اشاره رفته «خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْرُشِهِ مُحَدِّقِينَ»^{۱۱} (صدوق، بی تا [ب]، ج ۲، ص ۶۱۳) نه در این مرتبه از حیات خویش، که محذوریت فلسفی پیش آید. اما باید گفت: اولاً در صورت چشم‌پوشی از تعارضات عقلی، عقل تنها امکان چنین امری را محتمل می‌شمرد و از اثبات آن، عاجز است و شهود عرفانی را نیز - بنا بر اذعان عارفان نامی - راهی به مقام نبوت خاصه نیست (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۶) لذا تنها مسیر دستیابی به حل این مسئله، قرآن کریم و روایات معتبر است که این امر، در تعارض با آیات و اخبار است

و سخن گفتن درباره آن قول بما لا یعلم است که خبر معتبری بر آن دلالت نمی‌کند و اخباری هم که بر این امر دلالت می‌کنند، در کتاب‌های غالیان و امثال آنان موجود است؛ و تنها آنچه اخبار صحیح بر آن دلالت دارد، وجود ایشان در چهره‌هایی مثالی به‌سان چهره‌های بشری ایشان، قبل از خلقت آدم τ است که بر عظمت شأن ایشان دلالت دارد گرچه غالیان، سخنان گراف بسیاری درباره آن پرداخته‌اند. (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق [ب]، ص ۳۸-۳۹)

۶-۲-۶. معنای یاد شده در نگاه دانشمندان

این معنا از روایت، در میان دانشمندان امامیه، با استناد به روایات اهل بیت κ به «تفویض»^{۱۲} نامبردار و قائلین به آن به «مَفْوُضَه» موسوم‌اند. قریب به اتفاق علمای امامیه به هنگام سخن از این عقیده، به رد آن پرداخته‌اند، چنان‌که شیخ صدوق اینان را لعن کرده (بی تا [ب]، ج ۱، ص ۳۵۹)، شیخ مفید «مفوضه» را گروهی از غالیان دانسته که وجه افتراقشان از سایر غلات، عقیده آنان مبنی بر حادث بودن ائمه κ است که بر تفویض امر آفرینش و روزی رساندن ایشان به خلق باور دارند. (۱۴۱۴ق [الف]، ص ۱۳۴) علامه مجلسی، شش معنا برای تفویض در روایات بیان کرده و عقیده یادشده را باطل، و امر آفرینش و روزی رساندن را منحصر به خداوند دانسته است. (بی تا، ج ۲۵، ص ۳۴۸) ملا صالح مازندرانی هم به لحاظ فلسفی، امکان این را که آفریننده همه پدیده‌ها مخلوقی به مانند خود ایشان باشد، محال دانسته است. (۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۷۷) علامه شبّر در شرح زیارت جامعه کبیره از مصادیق باطل تفویض را، پنداشت و اگذاری امر خلقت، روزی رساندن، زنده کردن و میراندن ذکر کرده است. (۱۴۰۳ق، ص ۱۴۱) در میان معاصران، جعفر سبحانی، تفویض به معنای واگذاری آفرینش، رزق و تدبیر، به ائمه κ را به دو معنا قابل تفسیر دانسته و معنایی از آن را شرک و معنای دیگر را باطل برشمرده است. (۱۴۱۴ق، ص ۴۱۹-۴۲۰) البته در این میان، برخی از امامیه نظیر حافظ رجب بررسی و نمازی شیرازی، با جمع‌آوری چنین روایاتی قائل به تفویض بوده‌اند و برخی از غیر امامیه، نظیر ابن ابی‌الحدید معنای موهم غلو را، باطن گفتار امام علی τ (نحن صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا) ذکر کرده‌اند. (۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۱۹۴)

۶-۲-۷. درنگی در باب حرف «لام» در گفتار امیرالمؤمنین τ

ظهور حرف «لام» در کلام حضرت امیر τ ، مفید سه معنی تعلیل، اختصاص و مالکیت است. حال اگر حرف «لام» موجود در سخن ایشان را، در معنای تعلیل لحاظ کنیم، معنای معقولی برای کلام متصور می‌شود و آن اینکه «ما(اهل بیت) آفریده‌های خداوندیم که دیگر آفریدگان به طفیل وجود ما، پا به عرصه وجود نهاده‌اند» که این معنا در میان روایات معتبر امامیه مستفیض و در روایات جمهور نیز قابل توجه است. چنان‌که حاکم نیشابوری بعد از نقل روایت «لولاک ما خلقت الدنیا» آن را از جمله روایات صحیحی دانسته که شیخین (بخاری و مسلم) آن را نقل نکرده‌اند. (بی‌تا، ج ۲، ص ۶۱۵) اما دو معنی دیگر از حرف لام، با توجه به محتوای کلی نامه امیرالمؤمنین τ ، اقتضای حال مخاطب آن (معاویه)، و برخی از محذوریت‌ها، شایسته توجه نیستند.

۳-۶. لازمه معنای یاد شده

از جمله معانی یک لفظ، که به مثابه مراد گوینده و مدلول سخن او در شمار آیند و به همراه مدلول مطابقی لفظ به ذهن خطور می‌کنند، می‌توان به معنای ای که به واسطه دلالت التزامی بیّن، به ذهن متبادر می‌شوند، اشاره کرد.

از میان معانی التزامی لفظ «صنع» که در معنای یادشده برای آن، ملحوظ است^{۱۳}؛ دو معنای «پرورش دادن» و «رشد دادن»، شایسته توجه‌اند که این معانی تقریباً یکسان، از معنای پیش گفته برداشت می‌شوند، چنان‌که در زبان فارسی کاربرد کلمه «ساختن» در این معانی بسیار رایج است. تا آنجا که کثرت استعمال این معنای التزامی، در این واژه، شخصیتی بارز به این معنا داده است به نحوی که برخی از لغویان از این معنا نیز، ضمن معنای کلمه مورد بحث به طور مستقل یاد کرده و گفته‌اند آنگاه که عرب گوید: «صَنَعَ فلان جارِیته» معنای پروراندن جاریه را قصد می‌کند. (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۲/ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۱۰) لذا راغب، «الاصطناع» را به معنای مبالغه نمودن در اصلاح یک چیز ذکر کرده است. (۱۴۱۲ق، ص ۲۸۷)

چنان‌که این معنا در قرآن نیز به کار رفته و به اتفاق مفسران، خطاب خداوند تعالی به موسی τ که می‌فرماید: «وَلَبِئْسَ عَلٰی عَيْنِي» (طه: ۳۹) بدان معناست که «زیر نظرم پرورش یابی و رشد کنی». (ابن شهر آشوب، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۷/ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶۳/ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۱۹/ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۵۱/ شوکانی،

۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۳۱/ آلوسی، بی تا، ج ۸، ص ۵۰۳) البته برخی مراد از لفظ مورد نظر در آیه «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» (طه: ۴۱) را نیز، به معنای پرورش دادن گرفته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۰۵)

۳-۶-۱. فهم روایت در پرتو معنای یاد شده

با توجه به معنای التزامی ذکر شده یعنی همان «پرورش دادن و پروریدن» می‌توان روایت مورد بحث را چنین معنا کرد: «ما پرورش‌یافتگان بی‌واسطه خداوندیم و دیگر مردم پرورش‌یافتگان ما هستند»؛ از این رو، برخی از شارحان نهج‌البلاغه کلام حضرت τ را، در عین اینکه به «ساختن» ترجمه کرده‌اند، اما در توضیح سخن خود، منظور از ساختن را، پرورش دادن و بارور کردن قابلیت انسان‌ها بیان کرده‌اند. (جعفری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۲۹۶-۳۰۰) همچنین این نکته نیز، قابل توجه است که در روایت مورد بحث، از ضمیر جمع «نا» استفاده شده که بیانگر پرورش یافتن جمیع انبیا و اوصیای الهی K از سوی خداوند و تربیت سایرین از جانب ایشان است؛ در عین اینکه اشعار بر لزوم تربیت شدن ائمه بشریت K از جانب خداوند دارد. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۹، ص ۱۱۷)

۳-۶-۲. عرضه معنای یاد شده بر قرآن

بنا بر معنای یاد شده از روایت، خداوند در وهله اول، انبیا و اوصیا K را پرورش داده و به واسطه ایشان دیگران پرورش یافته و به جایگاه مورد نظر خداوند نزدیک گشته‌اند. آن گونه که خداوند تعالی درباره حضرت رسول 2 می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (جمعه: ۲) و «رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (طلاق: ۱۱) چنان‌که به روشنی معلوم است این آیات، دلالت بر برانگیختگی فردی می‌کند که بدان مرحله صعود یافته که شایستگی تزکیه دیگران را پیدا کرده و اطاعت از او برابر با اطاعت حق تعالی گردیده است.

۳-۶-۳. عرضه معنای یاد شده بر روایات

این معنا از روایت در احادیثی چند آمده است، چنان‌که امیرالمؤمنین τ در «خطبه قاصعه» می‌گوید: «لَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ- مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ

مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْئَلُكَ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَمَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ وَ لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمَّهِ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَيَأْمُرُنِي بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ.»^۴ (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲) همچنین از امام صادق ع نقل شده که حضرت ع فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لَيْسُوسَ عِبَادَهُ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^۵ وَ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ مُسَدِّدًا مُوَفِّقًا مُؤَيِّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ فَتَأَدَّبَ بِأَدَابِ اللَّهِ»^۶ (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۲۶۷)، «مَا زَالَتْ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّةُ يُعْرَفُ الْحَلَّالَ وَالْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ»^۷ (برقی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۲۳۶) و از این قبیل به پرورش ائمه ک به دست خداوند و رشد و پرورش مردم به دست ائمه ک اشاره یا تصریح می کنند، در مجموعه های حدیثی بسیار است.

۴-۳-۶. عرضه معنای یاد شده بر عقل

اینکه تنها برخی از آدمیان، شایستگی و قابلیت دریافت تعالیم ربوبی را دارند و مستقیماً به دریافت راهکارهای هدایت نائل می شوند، امری موافق با عقل است، زیرا عقل تلاش برخی از نوع بشر را، برای طی مراحل عبودیت در مدرسه الهی و آموختن آنچه لازمه این طی طریق است از آن ذات لایزال؛ و به دنبال آن مأمور شدن برای ارائه آموزش های خود به دیگران و تربیت کردن آنها، مطابق با خواست خداوند امری ممکن و ضروری می شمرد. البته لازم به ذکر است عقل از تعیین این مصادیق عاجز بوده و تنها امکان و لزوم این امر را مورد تأیید قرار می دهد.

۴-۶. صنع به معنای احسان

دیگر معنای «صنع»، احسان و کرامت است. (فیروزآبادی، بی نا، ذیل مدخل مورد نظر) ابن اثیر می گوید: صنع به معنای عطیه، کرامت و احسان نیز می باشد، لذا «المصانعة» که مصدر باب مفاعله است به معنای نیکی کردن به دیگری است؛ تا اینکه به تو نیکی کند. (۱۳۶۴ش، ذیل مدخل مورد نظر) در کلام عرب نیز، استعمال این ماده در این معنا بسیار به کار رفته است مثلاً وقتی کسی نعمت خود را به دیگری اختصاص

دهد گفته می‌شود: «فَإِنَّ صَنِيعَةَ فُلَانٍ» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۱۲) چنان‌که لفظ «صنع» در احادیث به معنای نیکی نیز استعمال شده؛ «أربعة يذهب ضياعا منها الصنعة الی غیر اهله».^{۱۷} (طریحی، ۱۴۰۸ق، ذیل ماده صنع)

۶-۱. فهم روایت در پرتو معنای یاد شده

فهم معنای روایت با توجه به معنای اخیر، مستلزم آن است که لفظ «صنایع» را در هر دو محل، به عنوان مجاز به «علاقه حالیه» به کار گیریم^{۱۸} که در این صورت در ظاهر معنای کلام می‌شود «خداوند نعمت خویش (هدایت) را بی‌واسطه به ما عطا کرده و بعد از آن مردم بر سر خوان نعمت ما هستند». چنان‌که قرآن مجید می‌فرماید: «وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» (طه: ۴۱) که برخی در تفسیر این آیه گفته‌اند: «تو را جایگاه لطف و مقرر احسان و اکمال قرار دادم» (ابوحیان، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۳۴) و ابن اثیر، این آیه را تمثیلی از آنچه خداوند به موسی ع از تقرب و اکرام اعطا کرده دانسته است (۱۳۶۴ش، ج ۳، ص ۵۶) در همین جهت امام محمد عبده در شرح خود بر عبارت موجود در نهج‌البلاغه گوید: خاندان رسول اکرم ع در بند شدگان فضل الهی و مردم بعد از اینان، اسیر فضل ایشان‌اند. (۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۲) که در باطن این معنا، روایت امام ع بدین نکته اشاره دارد که خداوند تعالی به ما نعمت داده و هیچ یک از افراد بشر نعمتی بر ما ندارد چه میان ما و خداوند واسطه‌ای وجود ندارد؛ حال آنکه تمامی افراد بعد از ما، بر سر سفره احسان ما نشستند.^{۱۹}

۶-۲. عرضه معنای یاد شده بر قرآن

بر طبق معنی ذکر شده از روایت، خداوند نعمت خویش را در ظرف وجود انبیا و اوصیا ع به ودیعت نهاد و از طریق اینان بود که این نعمت به دیگران انتقال یافت. با توجه به سیاق روایت منظور از نعمت، رسالت، امامت و هدایت است که خداوند این نعمت عظیم را به ایشان عطا کرد و مردم به واسطه ایشان از این نعمت برخوردارند. این معنا موافق با تمامی آیات الهی به نحو اعم و بسیاری از آیات شریفه به نحو اخص است؛ برای مثال، می‌توان به آیاتی نظیر «أُمُّ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء: ۵۴) و «أُكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ

النَّاسَ وَ بَشَّرَ الَّذِينَ آمَنُوا (یونس: ۲) و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر: ۷) و «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵) اشاره کرد که این آیات به صراحت بر اعطای نعمت رسالت بر رسول اکرم 2 و با کمک گرفتن از سنت، بر امامت سایر ائمه K دلالت می کنند که از طریق ایشان، دیگران از این نعمت برخوردار شده و هدایت می یابند.

۳-۴-۶. عرضه معنای یاد شده بر روایات

معنای ذکر شده از حدیث به وفور در میان روایات امامیه یافت می شود که از آن جمله می توان گفتار امیرالمؤمنین (ع) را مثال آورد که درباره اهل بیت K می فرماید: «هُم مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْتَلُ حُكْمِهِ وَ كَهْوْفُ كُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِينِهِ بِهِمْ أَقَامَ أَنْجَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ ارْتِعَادَ فِرَائِضِهِ»^{۲۰} (نهج البلاغه، خطبه ۲) سخن امام صادق K که این گونه خویش را معرفی می کند: «نَحْنُ خُرَّانُ عِلْمِ اللَّهِ وَ نَحْنُ تَرَاجِمَةُ وَحْيِ اللَّهِ وَ نَحْنُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَ مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ»^{۲۱} (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۲۴) نمونه دیگری از همین معنا است کما اینکه از حضرت امیر K روایت کرده اند که «اَقْتَدُوا بِهَدْيِ نَبِيِّكُمْ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ الْهَدْيِ وَ اسْتَنُوا بِسُنَّتِهِ فَإِنَّهَا أَهْدَى السُّنَنِ»^{۲۲} (مجلسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۷)

۴-۴-۶. عرضه معنای یاد شده بر عقل

این امر که خداوند گروهی از بندگان خویش را مستقیماً مشمول عنایت و رحمت خویش قرار داده و نعمت هدایت خود را از طریق ایشان به سایر بندگانش رسانده، امری است که نه تنها با عقل منافاتی ندارد بلکه عقل نیز آن را تأیید می کند، زیرا چنان که در گذشته آمد- لازمه دریافت مستقیم هدایت از سوی خداوند سنخیت یافتن با تعالیم و وحی الهی است. این امر در آغاز برای همگان مقدور نیست، لذا باید واسطه هایی که توان دریافت معارف بلندمرتبه را دارند، این معارف را دریافت کنند و آنگاه به دیگران ابلاغ نمایند.

۵. صنع به معنای برگزیدن و انتخاب کردن

از دیگر معانی ماده «ص ن ع»، معنای «برگزیدن» است. خلیل بن احمد را نظر بر آن است آنگاه که عرب گوید: «فلان صنیعتی» معنای «خارج کردن» و «برگزیدن» را قصد می‌کند. (۱۴۱۰ق، ذیل مدخل صنع) جوهری «اصطنعت فلاناً لِنَفْسِی» را، به معنای «او را برای خویشتن برگزیدم» گرفته است. (۱۴۰۷ق، ذیل مدخل صنع) ابن منظور «اصطنعه» را به معنای «اخذ نمودن» معنا کرده است (۱۴۰۵ق، ذیل مدخل صنع) چنان‌که ابن عباس عبارت «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِی» (طه: ۴۱) را به «تو را برای وحی و رسالت خویش برگزیدم» تفسیر کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۰)

۵-۱. فهم روایت مورد بحث در پرتو معنای یاد شده

با توجه به این معنا روایت حاضر به این معنا است که «ما برگزیدگان خداوندیم و مردم پس از آن انتخاب‌شدگان و گزیدگان ما هستند». یعنی اینکه خداوند ما را گزینش کرده و ما نیز آن را که شایسته است و رضایت ما را فراهم آورد، انتخاب می‌کنیم و در مسیر هدایت قرار می‌دهیم. به طبع یکی از لوازم این معنا نیز پرورش دادن فرد برگزیده و همچنین احسان کردن بر اوست، زیرا فرد برگزیده، هدایت را دریافته تا بتواند به مرحله مصطفی شدن برسد که در این سیر او به طور مستقیم یا از طریق انبیا و اولیا K مشمول لطف الهی قرار گرفته است. البته تفاوت این معنا با معنای سابق در این است که این معنا، علاوه بر معنای التزامی ذکر شده، بر اصل عصمت اولیا نیز تأکید می‌کند، زیرا کلمه «اصطفی» در جوهره معنای خویش، معنای گرفتنِ خالص هر چیز را افاده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۳۰۰) که خالص بودن هر چیز، اشعار به پیراستگی و پاکی او از هر گونه پلیدی می‌کند.

۵-۲. عرضه معنای یاد شده بر قرآن

آن‌گونه که در گذشته آمد، آیات بسیاری بر برگزیدگی پیامبر اکرم 2 و اهل بیت K و نیز سایر انبیا K دلالت دارند و این خود، معنای مذکور از روایت را مورد تأیید قرار می‌دهند، که از آن جمله می‌توان به این آیات اشاره کرد: الف. «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۳) ب. «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنَبِّئُكَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (یوسف: ۶) ج. «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنْ

النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (حج: ۷۵) د. از قول ابراهیم τ می‌فرماید: «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۱۲۹) چنان‌که می‌بینیم آیات ذکر شده بر برگزیدگی انبیا K و از جمله ایشان حضرت رسول 2 تأکید کرده است.

۳-۵-۳. عرضه معنای یاد شده بر روایات

برگزیدگی رسول اکرم 2 و عترت وی K و دیگر انبیا K امری است که در روایات بر آن تأکید شده است. از آن جمله امیرالمؤمنین τ درباره پیامبر اکرم 2 می‌فرماید: «أُرْسِلَتْ بِالضِّيَاءِ وَقَدَمُهُ فِي الْإِصْطِفَاءِ»^{۲۳} (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۴) و از حضرت صادق τ منقول است: «نَحْنُ الَّذِينَ اصْطَفَانَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَأُورَثْنَا هَذَا الَّذِي فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ»^{۲۴} (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱، ص ۲۲۶) صدوق نیز از همان امام τ نقل کرده: «إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ أَحَدٌ مُتَّوَحَّدٌ بِالْوَحْدَانِيَّةِ مُتَّفَرِّدٌ بِأَمْرِهِ خَلَقَ خَلْقًا فَفَوَّضَ إِلَيْهِمْ أَمْرَ دِينِهِ فَنَحْنُ هُمْ يَا ابْنَ أَبِي يَعْقُورٍ نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ وَشَهَدَاؤُهُ عَلَى خَلْقِهِ وَأَمْنَاؤُهُ عَلَى وَحْيِهِ وَخَزَائِنُهُ عَلَى عِلْمِهِ...»^{۲۵} (بی تا [الف]، ص ۱۵۱) البته در این باب روایات بسیار است که نقل آن در این مقال نمی‌گنجد.

۴-۵-۴. عرضه معنای یاد شده بر عقل

در باب چگونگی تعامل عقل با معنای ذکر شده از روایت باید گفت: عقل نه تنها مخالفی با این معنا ندارد، بلکه با همان استدلال که در معانی سابق ذکر شد، این معنا را تأیید می‌کند و بر ضرورت آن تأکید می‌ورزد، زیرا لازمه رسیدن پیام الهی به همگان، برگزیدن افراد شایسته برای این امر و القای پیام به آنهاست تا این برگزیدگان، خواست الهی را به همگان ابلاغ کنند.

۷. نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌های رجالی و جست‌وجو در احوال راویان حدیث مورد نظر، ضعف سند آن مشخص شد، اما از آنجا که این روایت با الفاظ تقریباً مشابه در نهج البلاغه ذکر شده، به نوعی ضعف سند آن جبران می‌شود. واکاوی متنی این روایت نیز بیانگر آن بود که متن روایت با توجه به معانی واژه «صنایع» می‌تواند شامل چهار

معنای «آفرینش، احسان، برگزیدن و پرورش دادن» ائمه K باشد و آن گونه که گفته شد، به غیر از معنای اول که موهم غلو، و مخالف با قرآن، سنت و بداهت عقلی است، می‌توان سه معنای صحیح دیگر از این روایت برداشت کرد که از میان آن‌ها با توجه به محتوای کلی روایت و نیز پیام آن، معنای التزامی «پرورش یافتن» را به سیاق روایت نزدیک‌تر می‌کند، زیرا سیاق کلی روایات در مقام بیان نیاز همیشگی بشریت به راهنمایی است که ایشان را هدایت کنند و به سرمنزل مقصود رهنمون سازند؛ بنابراین در چنین سیاقی، معنای پرورش یافتن ائمه و اوصیا K به دست خداوند و به دنبال آن پرورش دادن آدمیان به دست ایشان به واقع نزدیک‌تر می‌نماید.



پی‌نوشت‌ها:

۱. ترجمه روایت به تقریب چنین است: میان ابن ابوغانم قزوینی و گروهی از شیعیان درباره جانشین امام عسکری E اختلاف شد. ابن ابوغانم گفت: ابومحمد در گذشته و جانشینی ندارد. سپس اینان نامه‌ای نگاشتند و آن را به سوی ناحیه مقدسه فرستادند و ایشان را از اختلاف میان خود آگاه کردند و حضرت Z به خط خویش پاسخی بر نامه ایشان نوشت. بدین شرح:

بسم الله الرحمن الرحيم. خداوند ما و شما را از گمراهی و فتنه‌ها سلامت دارد و روح ایمان عنایت فرماید و از عاقبت سوء نجات بخشد. به من خبر رسیده که گروهی از شما در امر دین گرفتار شده‌اند و درباره‌ی الیان امر خویش به ورطه شک و سرگردانی افتاده‌اند. در نتیجه این خبر ما را - نه برای خود، بل برای شما - غمگین ساخت و ما را - نه برای خود، بل برای شما - ناپسند آمد، زیرا خداوند با ماست و با وجود او، ما نیازی به غیر او نداریم و حق با ماست؛ لذا هرگز از آنان که از همراهی ما سر باز زنند، ما را ترسی عارض نمی‌شود ما تربیت‌یافتگان پروردگار خویشیم و زان پس مردم تربیت‌یافتگان ما هستند.

مردم چرا، در تردید سرگردانید و در حیرت به قهقرا می‌روید؟ آیا گفتار خدای تعالی را نشنیده‌اید که می‌فرماید: «خدای را فرمان برید و پیامبر و صاحبان امر را، که از شمایند، فرمان برید؟» آیا بدانچه روایات درباره حالات ائمه شما، از گذشتگان و بازماندگان آورده‌اند آگاهی ندارید؟ آیا ندیده‌اید که خداوند از زمان حضرت آدم تا ظهور امام در گذشته [امام حسن عسکری E] چگونه سنگرهایی برای شما آفرید تا بدان‌ها پناه برید و پرچم‌های هدایتی آفرید تا بدان‌ها ره پویید؟ به طوری که هرگاه پرچمی پنهان گردد، پرچمی دیگر هویدا گردد و هرگاه ستاره‌ای غروب کند، ستاره‌ای دیگر طلوع کند. چون خداوند روح او را برگیرد و به سوی خود خواند گمان بردید که

خداوند دینش را باطل کرده و به کلی رشته پیوند خود را از خلق بریده است! چنین نیست و تا قیامت نیز چنین نخواهد بود... .

۲. مجهول العین به شخصی اطلاق می‌شود که تنها یک راوی به نقل روایت از او پرداخته، و وجود خارجی او ثابت نیست. (عتر، ۱۴۰۱ق، ص ۸۹)

۳. اضافه عبارت است از نسبت اسمی به اسم دیگر که بر دو نوع لفظی و معنوی است و منظور از اضافه معنوی نسبت یک اسم به اسم دیگر با تقدیر معنی حرف جر «من»، «فی» یا «لام» میان مضاف و مضاف‌الیه است. (ابن عقیل، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۴۳-۴۴)

۴. ترجمه روایت به تقریب چنین است: مردی از اولاد عبدالله بن سبا قائل به تفویض است. فرمود تفویض چیست؟ عرض کردم می‌گویند: حق تعالی محمد و علی علیهما السلام را آفرید بعد از آن، حکومت را به ایشان واگذار و تفویض کرد، پس آفریدند و روزی دادند و زنده نمودند و میرانیدند. فرمود: دشمن خدا دروغ گفته است، و فرمود چون به سوی او مراجعت کردی، بر او آیه سوره رعد را بخوان که می‌فرماید: «آیا برای خدا شریکانی پنداشته‌اند که مانند آفرینش او آفریده‌اند و در نتیجه، [این دو] آفرینش بر آنان مشتبه شده است؟ بگو: خدا آفریننده هر چیزی است، و اوست یگانه قهار». زراره گوید: پس به سوی آن مرد بازگشتم و او را از آنچه حضرت صادق^ع فرموده بود، باخبر ساختم، آنگاه گویا سنگی را به خوردنش دادم، یا گفت که: گویا گنگ شد.

۵. ترجمه روایت به تقریب چنین است: به حضرت رضا^ع عرض کردم: نظر شما در مورد تفویض چیست؟ امام فرمودند: خداوند تبارک و تعالی، امور دینش را به پیغمبرش واگذار کرده، و فرموده است: «هر چه که پیغمبر آورد، بپذیرید و هر چه را نهی کرد، از آن بپرهیزید» اما خلق و روزی دادن را به او وا مگذارد. سپس گفت: خداوند عزّ و جلّ می‌فرماید: «خداوند خالق هر چیز است» و باز فرمود: «خداوند است که شما را خلق کرده و روزی داده و سپس می‌میراند و باز زنده می‌کند، (بگو) آیا از آن‌ها که شما خدا پنداشته‌اید، کسی این چنین کارهایی را می‌تواند بکند؟ منزّه است آن خداوند و برتر است از آنچه برای او شریک قرار داده‌اند».

۶. ترجمه روایت به تقریب چنین است: از امام ابو الحسن الرضا^ع درباره غلات و مفوضه پرسیدم؟ فرمود: غلات کافر، و مفوضه مشرک‌اند، هر کس با ایشان همنشین شود یا رفت و آمد کند، یا با ایشان غذایی بخورد یا نوشیدنی بنوشد، یا آمد و شد نماید، یا ازدواج کند؛ دختر بدهد یا بستاند، یا آنان را امان دهد یا در امانی امین داند، یا حدیثشان را تصدیق کند، یا ایشان را در گفتاری یاری نماید، از حریم ولایت خداوند- عزّ و جلّ- و رسول گرامی اش^ص خارج گشته و از دایره ولایت ما خاندان بیرون رفته است.

۷. ترجمه روایت به تقریب چنین است: ابو هارون نابینا مدعی است که شما به او فرموده‌اید اگر می‌خواهی قدیم را دریابی بدان که ذات او را هیچ کس درک نخواهد کرد و اگر منظورت کسی

است که خلق می‌کند و روزی می‌دهد، بدان او محمد بن علی است. حضرت T فرمود: خدا لعنتش کند بر من دروغ بسته است خالقی جز خدای یکتا که شریکی ندارد نیست. خداوند به ما مرگ را می‌چشانند. او آفرینندهٔ یکتاست که تمام جهان را به وجود آورد و هرگز نخواهد مرد.

۸. و آنگاه که به اذن من، از گل، [چیزی] به شکل پرند می‌ساختی، پس در آن می‌دمیدی، و به اذن من پرند می‌شد، و کور مادرزاد و پیس را به اذن من شفا می‌دادی و آنگاه که مردگان را به اذن من [زنده از قبر] بیرون می‌آوردی. (فولادوند)

۹. ترجمهٔ روایت به تقریب چنین است: خداوند است که خلق را آفرید و روزی‌ها را تقسیم کرد، زیرا او جسم نبوده و در جسمی حلول نکرده است. او ماندنی نداشته و شنوای بیناست، اما ائمه K از خداوند درخواست می‌کنند و او در پاسخ به درخواست ایشان؛ و به پاس بزرگداشت حقشان می‌آفریند و روزی می‌دهد.

۱۰. با توجه به اینکه هر دو روایت منقول از حضرت حجت Z را شیخ طوسی در یک فصل از کتاب خویش و به فاصله چند صفحه یاد کرده، بسیار بعید می‌نماید ایشان به چنین اختلاف فاحشی توجه نکرده باشند، به خصوص که روش شیخ تا اندازه‌ای در کتاب غیبه، تحلیل روایات است نه صرف نقل سلسله‌وار آنها؛ بنابراین چنین می‌نماید که شیخ طوسی، معنایی از روایت را مد نظر داشته که در تعارض با این روایت نبوده است.

۱۱. یعنی خدا شما را نورهایی آفرید و در گرداگرد عرش خویش قرار داد.

۱۲. این عنوان به کسی گفته می‌شود که عقیده دارد خداوند امور عالم را به حضرت محمد 2 و یا حضرت علی T [و یا سایر ائمه] واگذار، و قدرت و اختیار آفرینش و تدبیر عالم را به آنان تفویض کرد. (صفری فروشانی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۴۴)

۱۳. گفتنی است معنای التزامی یادشده در معانی دیگر که در آینده خواهند آمد، نیز به نحوی جای گرفته است. گرچه در معنای «ساختن»، نمود بیشتری دارد.

۱۴. یعنی: خداوند، بزرگ‌ترین ملک خود را شب و روز همنشین او ساخت تا او را به راه بزرگواری‌ها و خصال و اخلاق نیکو برد و من همواره، چون بچه شتری که در پی مادر رود، در پی او می‌رفتم و او هر روز یکی از صفات پسندیده‌اش را بر من آشکار می‌کرد و مرا می‌فرمود که بدان اقتدا کنم.

۱۵. یعنی: همانا خدای عزّ و جل، پیغمبرش را تربیت کرد و نیکو تربیت کرد و چون تربیت او را تکمیل کرد، فرمود: «تو بر خلق عظیمی استواری». سپس امر دین و امت را به او واگذار فرمود تا سیاست بندگانش را به عهده گیرد، سپس فرمود: «آنچه را رسول برای شما آورده، بگیرید و از آنچه شما را نهی کرده باز ایستید». همانا رسول خدا 2 استوار و موفق و مؤید به روح القدس بود، نسبت به سیاست و تدبیر خلق هیچ‌گونه لغزش و خطایی نداشت و به آداب خدا تربیت شد.

۱۶. یعنی: همواره خداوند را حجتی در زمین است که حلال و حرام را به مردم فهماند و ایشان را به راه خدا فرا خواند.
۱۷. یعنی: چهار کار تباه می‌گردد، یکی از آن چهار کار نیکی کردن به کسی است که شایستگی آن را ندارد.
۱۸. علاقه‌حالیه یعنی اینکه چیزی در چیز دیگر جای گرفته باشد بدین نحو که لفظ حال، ذکر و محل اراده شود مانند آیه «فَقِی رَحْمَةَ اللَّهِ» که مراد از «رحمت» بهشتی است که در آن جای می‌گیرند. (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۱۴)
۱۹. گفتنی است از لوازم احسان نیز، پرورش دادن و اصلاح کردن امور فرد مورد احسان است و اگر به لازمه معنای احسان و عطیه نظر کنیم، روایت بدین معناست «ماییم که مورد احسان و لطف خداوند قرار گرفته و با لطف او تربیت یافته‌ایم و مردم پس از آن، مرهون عنایت ما برای تربیت خویش‌اند» که در هر صورت مآل هر دو معنای التزامی یکی است؛ گرچه اندک تفاوتی با یکدیگر دارند.
۲۰. یعنی: آل محمد امینان اسرار خداوندند و پناهگاه اوامر او و معدن علم او و مرجع حکمت او و خزانه کتاب‌های او و قله‌های رفیع دین او، قامت خمیده دین به پایمردی آنان راستی گرفت، و لرزش اندام‌هایش به نیروی ایشان آرامش یافت.
۲۱. یعنی: خزانه دار علم خدا و زبان گویای وحی او و حجت رسای او بر هر کس که در زیر آسمان و روی زمین است، ماییم.
۲۲. یعنی: به راه و رسم پیامبرتان اقتدا کنید که برترین راه و رسم‌هاست و رفتارتان را با روش او تطبیق دهید که هدایت‌کننده‌ترین روش‌هاست.
۲۳. یعنی: خداوند وی را با نور فرستاد و در برگزیدن بر همه مقدم داشت.
۲۴. یعنی: ماییم کسانی که خداوند انتخابمان کرده و وارث این کتاب که بیان همه چیز در آن است، قرار داده است.
۲۵. یعنی: خداوند یکتاست و در یکتایی یگانه و در کار خود بی‌شریک است. پس افرادی را آفرید و دین خود را به ایشان واگذار کرد که ما آن افراد هستیم ای پسر ابویعفور و ما هستیم حجت خدا در میان بندگانش و شاهدان بر آفریده‌هایش و امینان بر وحیش و گنجینه‌داران علم او... .

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه فولادوند، قم: انتشارات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۱ق.
۲. نهج البلاغه؛ ترجمه آیتی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱ش.
۳. آلوسی، محمود بن عمر (م ۱۲۷۰)؛ روح المعانی؛ بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

۴. ابن ابی الحدید، فخرالدین ابو حامد عبدالحمید (م ۶۵۶)؛ شرح نهج البلاغه؛ بیروت: دار احیاء الکتب العربی، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن اثیر، ابو الحسن علی بن ابی الکرّم (م ۶۰۶)؛ النهایة فی غریب الحدیث؛ ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
۶. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (م ۵۹۸)؛ السرائر؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۷. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (م ۵۸۸)؛ معالم العلماء؛ قم: بی‌نا، بی‌تا.
۸. ابن عربی، محیی‌الدین (م ۶۳۸)؛ فتوحات المکیه؛ بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۹. ابن عقیل همدانی (م ۷۹۶)؛ شرح ابن عقیل؛ ج ۱۰، قاهره: مکتبه التجاریة الكبرى، ۱۳۸۴ق.
۱۰. ابن غضائری، احمد بن حسین (زنده در قرن ۵)؛ رجال؛ تحقیق محمدرضا حسینی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.
۱۱. ابن فارس، احمد بن حسین (م ۳۹۵)؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۱۲. ابن قولویه، جعفر بن محمد (م ۳۶۷)؛ کامل الزیارات؛ نجف: انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۵ق.
۱۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (م ۷۷۴)؛ تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (م ۷۱۱)؛ لسان العرب؛ قم: نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ق.
۱۵. ابن هشام، جمال‌الدین بن یوسف (م ۷۶۱)؛ مغنی اللیب؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۸ق.
۱۶. برسی، حافظ رجب (م ۸۱۳)؛ مشارق انوار الیقین؛ بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۹ق.
۱۷. برقی، احمد بن محمد (م ۲۷۴)؛ المعاسن؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۱۸. تفتازانی، سعدالدین (م ۷۹۲)؛ مختصر المعانی؛ ج ۱، قم: دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۱۹. جعفری، محمدتقی؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (م ۳۹۳)؛ صحاح اللغة؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۲۱. حاکم نیشابوری (م ۴۰۵)؛ المستدرک علی الصحیحین؛ تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲۲. حائری یزدی، شیخ علی (م ۱۳۳۳)؛ الزام الناصب فی اثبات حجة الغالب؛ بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن (م ۱۱۰۴)؛ امل الآمل؛ قم: دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۲ش.
۲۴. خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۰)؛ العين؛ ج ۲، قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۱۰ق.
۲۵. خویی، سید ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث؛ ج ۵، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.

۲۵۲ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال پنجم، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۲

۲۶. _____؛ *البیان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۵، قم: دارالتقلین، ۱۴۲۶ق.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (م ۵۰۲)؛ *مفردات فی غریب القرآن*؛ دمشق: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۲۸. زبیدی، محمد بن مرتضی (م ۱۲۰۵)؛ *تاج العروس*؛ تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر (م ۵۳۸)؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۰. سبحانی، جعفر؛ *کلیات فی علم الرجال*؛ ج ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۳۱. سراب تنکابنی، محمد بن عبدالفتاح (۱۱۲۴ق)، *سفینه النجاة*؛ تحقیق سید مهدی رجایی، قم: محقق، ۱۴۱۹ق.
۳۲. سید مرتضی، علی بن حسین (م ۴۳۶)؛ *الذریعة*؛ تحقیق ابوالقاسم گرگی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
۳۳. شبر، سید عبدالله (م ۱۲۴۲)؛ *الانوار اللامعة فی شرح زیارة الجامعة*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۴. شوکانی، محمد بن علی؛ *فتح القدير*؛ بیروت: دارالکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
۳۵. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰)؛ *الرجال*؛ تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۳۶. _____؛ *التبیان*؛ نجف اشرف: مکتبه امین، ۱۳۸۵ق.
۳۷. _____؛ *اختیار معرفة الرجال*؛ قم: مؤسسه آل البيت، بی تا.
۳۸. _____؛ *فهرست*؛ تحقیق جواد قیومی، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۷ق.
۳۹. _____؛ *الغیبة*؛ قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۴۰. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (م ۴۱۳)؛ *تصحیح الاعتقاد*؛ بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق [الف].
۴۱. _____؛ *مسائل السروية*؛ تحقیق صائب عبدالحمید، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق [ب].
۴۲. _____؛ *المسح علی الرجلین*؛ تحقیق شیخ مهدی نجفی، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق [ج].
۴۳. صدر، سید حسن؛ *نهاية الدراية*؛ تحقیق ماجد غرباوی، قم: مشعر، بی تا.
۴۴. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (م ۳۸۱)؛ *امالی*؛ قم: انتشارات کتابخانه اسلامی، ۱۳۶۲ش.

۴۵. _____؛ الاعتقادات فی دین الامامیه؛ تحقیق عصام عبد السید، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق.
۴۶. _____؛ عیون اخبار الرضاؑ؛ تهران، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ش.
۴۷. _____؛ توحید؛ تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین، بی تا [الف].
۴۸. _____؛ من لایحضره الفقیه؛ تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا [ب].
۴۹. صفار، محمد بن حسن (م ۲۹۰)؛ بصائر الدرجات؛ تهران: اعلمی، ۱۴۰۴ق.
۵۰. صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ غالیان؛ ج ۲، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۸ش.
۵۱. طباطبایی، علامه سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲ق.
۵۲. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی؛ الاحتجاج؛ نجف اشرف: مطبعة نعمان، ۱۳۸۶ق.
۵۳. طبرسی، فضل بن حسن (م ۵۴۸)؛ مجمع البیان؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۵۴. طریحی، فخرالدین (م ۱۰۸۵)؛ مجمع البحرین؛ تحقیق سید احمد حسینی، بی جا: مکتبه النشر، ۱۴۰۸ق.
۵۵. عاملی، حسین بن عبدالصمد (م ۹۸۴)؛ وصول الاخبار الی اصول الاخبار؛ قم: مجمع الذخائر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۵۶. عاملی نباطی، علی بن یونس (م ۸۷۷)؛ صراط المستقیم؛ قم: مطبعة الحیدری، ۱۳۸۴ش.
۵۷. عباس حسن؛ النحو الوافی؛ ج ۴، قاهره: دارالمعارف، بی تا.
۵۸. عبده، امام محمد؛ شرح نهج البلاغه؛ ج ۱، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۲ق.
۵۹. عتر، نورالدین؛ منهج النقد فی علوم الحدیث؛ ج ۳، دمشق: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۶۰. علامه حلی، یوسف بن مطهر (م ۷۲۶)؛ خلاصه الاقوال؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۶۱. فاضل لنکرانی، محمد؛ مدخل التفسیر؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۶۲. فیروزآبادی، مجدالدین (م ۸۱۷)؛ قاموس المحيط؛ بی جا: بی نا، بی تا.
۶۳. قاسم‌پور، محسن؛ «بررسی تحلیلی تعابیر ناظر بر غلو و تفویض در منابع رجالی شیعه»، دو فصلنامه حدیث پژوهی، شماره ۵، ۱۳۹۰ش.
۶۴. قمی، شیخ عباس (۱۳۵۹هـ)؛ الانوار البهیة فی تواریخ حجج الالهیه؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۶۵. _____؛ *الکنی و الالقاب*؛ با مقدمه شیخ مهدی امینی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۶۶. کلینی، محمد بن یعقوب (م ۳۲۹)؛ *الکافی*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۶۷. کورانی عاملی، شیخ علی؛ *معجم احادیث امام مهدی Z*؛ چ ۱، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۶۸. مازندرانی، مولی صالح (م ۱۰۸۱)؛ *شرح الکافی الجامع*؛ چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۱ق.
۶۹. مامقانی، شیخ عبدالله؛ *مقباس الهدایه*؛ چ ۱، قم: مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۱۱ق.
۷۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (م ۱۱۱۰)؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: دار احیاء التراث، بی‌تا.
۷۱. معرفت، محمدهادی؛ *التفسیر و المفسرون فی نوبه القشیب*؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴ش.
۷۲. معروف حسنی، هاشم؛ *دراسات فی الحدیث و المحلثین*؛ بیروت: دار المطبوعات، ۱۳۹۸ق.
۷۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۷۴. میرداماد، محمدباقر حسینی استرآبادی (م ۱۰۴۱)؛ *الرواشح السماویة*؛ قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.
۷۵. نائینی، رفیع‌الدین محمد بن حیدر (م ۱۰۸۲)؛ *حاشیه بر کافی*؛ قم: دار الحدیث، ۱۴۲۴ق.
۷۶. نجاشی، احمد بن علی؛ *فهرست*؛ تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۷۷. نمازی شاهرودی، شیخ علی؛ *مستدرک سفینة البحار*؛ چ ۱، قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا.
۷۸. نوری، میرزا حسین (م ۱۳۲۰)؛ *خاتمة المستدرک*؛ قم: مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۱۶ق.
۷۹. نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم (م قرن ۸)؛ *منتخب انوار المصیبة*؛ قم: چاپخانه قیام، ۱۴۰۱ق.
۸۰. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل (م ۱۲۰۵)؛ *فوائد الرجالیة*؛ بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

