

بررسی تطبیقی روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی ناظر به آیات توحیدی قرآن

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۸/۲/۱۰

ابوالفضل فتحی^۱
عبدالهادی مسعودی^۲
محمد مرادی^۳

چکیده

بحث تأویل یکی از مباحث مهم در جهان اسلام است. مسئله اصلی این تحقیق بررسی تطبیقی روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی ناظر به قرآن کریم در حوزه معارف توحیدی است. تا کنون میراث اسماعیلی با روایات تأویلی اثناعشری در مباحث اعتقادی به ویژه معارف توحیدی اشتراک زیادی دارند؛ برای نمونه: تأویل آیه نور، تأویل عرش و کرسی، تأویل اسمای حسناى خداوند. بررسی سندی روایات تأویلی مشترک نشان‌گر نقش فعال راویان متهم به غلو و راویان دارای گرایش فطحی و واقفی است. در نتیجه، به صورت موجهه جزئیه تأثیرپذیری منابع حدیثی اثناعشری و اسماعیلی در حوزه معارف توحیدی از جریان غلو و فرق انحرافی دو قرن نخست ثابت می‌شود. همچنین راویان مجهول در این اسناد به وفور یافت می‌شوند که برخی از آنان گزارش شده‌اند. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی به سامان رسیده است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، روایات تأویلی اثناعشری، روایات تأویلی اسماعیلی، توحید.

۱. مقدمه

بحث توحید و اعتقاد به یگانگی خداوند ریشه مباحث اعتقادی در میان ادیان توحیدی است. مسلمانان با وجود اختلاف در روش علمی، با تکیه به آیات قرآنی و روایات اسلامی و

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اراک (abolfazlfathi1361@gmail.com) (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث (masoudy@gmail.com).

۳. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث (moradi_215@yahoo.com).

مسلمات عقلی، اندیشه توحیدی را تبیین می‌کنند. در فرهنگ شیعی روایات تأویلی ناظر به آیات توحیدی قرآن نقش زیادی در تدوین و تصنیف پژوهش‌های مربوط به خداشناسی دارند. میراث روایی اسماعیلیه یکی از منابع معرفتی پنهان در طول قرن‌های گذشته برای غیر اسماعیلیه بوده است. مقاله حاضر به بررسی تطبیقی روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی ناظر به آیات توحیدی می‌پردازد. تاکنون از این زاویه به بحث توحید پرداخته نشده است. مسئله این است که میزان تأثیر و تأثر روایات تأویلی دو فرقه در بحث توحید چیست؟ چگونه این روایات ارزیابی می‌شود؟ اشتراکات و افتراقات دو فرقه بر مبنای روایات تفسیری و تأویلی کدام‌اند؟

در این نوشتار، ابتدا روایات اثناعشری و سپس روایات اسماعیلی گزارش می‌شود. گاهی به دلیل حجم زیاد بحث و رعایت اختصار، از شیوه یاد شده چشم‌پوشی شده است؛ مانند بحث تحلیل روایات عرش و کرسی. در صورتی که مطلب یافت شده از منابع اسماعیلی مقدم بر منابع اثناعشری باشد، مطلب متن کهن نخست نقل می‌شود. البته به تناسب اقتضای بحث، گاهی در وسط روایات اثناعشری از حدیث اسماعیلی استفاده می‌شود. مبنای انتخاب حدیث تأویلی ارتباط آیه مورد نظر با بحث توحید است؛ گرچه برخی از روایات تأویلی توحیدی با بحث امامت نیز ارتباط دارد.

در بررسی وضعیت راوی، دیدگاه کتب رجالی متقدم در اولویت قرار گرفته است. منظور از اصطلاح «مجهول» در توصیف برخی از راویان، مجهول متأخرین است. برای دسترسی دقیق به روایات اسماعیلی منابع آنان به طور کامل مطالعه شد تا خطای احتمالی در پژوهش به حداقل خود برسد.

گفتنی است نگارنده، برای مطالعه خود، پیشینه‌ای سراغ ندارد.

۲. تأویل

دانشمندان تعریف‌های گوناگونی برای تأویل ارائه نموده‌اند.^۱ علم تأویل در کلام اسماعیلیه عبارت است از موازنه امور دینی با موجوداتی که با شناخت آن‌ها نفس (روح) و حیات ابدی انسان زنده می‌شود.^۲ این تعریف کرمانی از تأویل، مبنای فلسفه کرمانی را نشان می‌دهد. به نظری، هر آنچه در یکی از عوالم یافت شود، حتماً در عالم دیگر نیز یافت خواهد

۱. المیزان، ج ۳، ص ۴۴ به بعد.

۲. راحة العقل، ص ۱۸۵.

شد. از نظر کرمانی، در منابع دینی، تأویل معنای باطنی تنزیل است. و تقابل تأویل - تنزیل، همان تقابل ظاهر - باطن، است.^۱ همچنین آن را بعد تمثیلی و رمزگون آیات قرآن دانسته‌اند؛^۲ اما علامه طباطبایی آن را حقیقتی واقعی دانسته که بیانات قرآنی مستند به آن است. چنین حقیقتی در باطن همه آیات قرآنی هست؛ چه محکم‌ش و چه متشابهاش. و از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می‌رسد نیست، بلکه اموری عینی است که از بلندی مقام ممکن نیست در چارچوب شبکه الفاظ قرار گیرد، و اگر خداوند آن‌ها را در قالب الفاظ و آیات کلامش درآورده، در حقیقت خواسته است ذهن بشر را به گوشه‌ای از آن حقایق نزدیک سازد.^۳

با توجه به معنای لغوی و کاربردهای روایی تأویل، باید گفت که تأویل در حالت مصدری، گاهی به معنای تفسیر آمده است؛ اما بیشتر از آن، به معنای «بطن»، در برابر «ظهر»، به کار می‌رود و مقصود از آن تبیین غرض نهایی پدیدآورنده متن و ارائه مقصود نهفته او است. این مقصود نهایی، در ذهن و نیت پدیدآورنده متن، نهفته است و به سادگی از متن فهمیده نمی‌شود. علت نهفتگی نیز می‌تواند چند معنایی بودن متن، به همراه دور افتادن قرینه‌ها باشد و یا تعارض معنای ظاهری آن با دیگر سخنان و مفاهیم مسلم و مقبول نزد پدیدآورنده. و نیز تأویل در روایات، معنای اسم مفعولی نیز دارد که از باب کاربرد مصدر (تأویل) به جای اسم مفعول (مؤول) است. تأویل در این معنا، برای اشاره به «فرد تحقق یافته از مفهوم» و تطبیق آیه بر «مصدق خارجی» به کار می‌رود. به دیگر سخن، اگر مقصود نهایی گوینده، مصداق خارجی و تحقق عینی هم داشته باشد، گاه آن مصداق خارجی را نیز تأویل می‌خوانند.^۴

گاهی بیان مصداق خارجی از باب بیان مصداق بارز و آشکار است، نه تأویل. در این نوشته حتی روایتی که در مقام بیان مصداق بارز بوده است نیز از باب توسعه در معنای تأویل، روایت تأویلی شمرده شده است؛ زیرا اسماعیلیه تعیین مصداق آشکار را نیز تأویل می‌دانند. منظور از روایات تأویلی در این مقاله اعم از تأویل آیات متشابه و محکم است. تأویل در گذشته به معنای تفسیر نیز کاربرد داشته است و بخش بزرگی از روایات تفسیری وارد در منابع اثناعشری به عنوان تأویل در منابع اسماعیلی یاد شده‌اند.

۱. اساس التأویل، ص ۲۷ - ۳۰ و ۱۳۴.

۲. وجه دین، ص ۶۵-۶۶؛ تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه، ص ۱۴۷، ۱۶۴ و ۱۶۵.

۳. المیزان، ج ۳، ص ۴۹.

۴. تفسیر روایی جامع، ج ۱، ص ۴۲-۴۳.

۳. نگاهی به معارف توحیدی اثناعشری و اسماعیلی

اعتقاد به یگانگی خداوند یکی از مشترکات مسلمانان است. قرآن کریم خداوند متعال را با صفات کمال وصف نموده و نیکوترین نام‌ها و اوصاف مخصوص او است. مسلمانان در تبیین برخی از اوصاف خدا اختلاف نظر دارند. در این میان، اسماعیلیه پا را فراتر نهاده، می‌گویند:

خدا برتر از اسم و صفت و موصوف و فوق وجود و شیء و هویت است.^۱
 اطلاق صفت ازل بر خدا جایز نیست؛ زیرا آن صفت ممتنع از حدّث نیست و کاربرد آن در وجوددهنده موجودات جایز نخواهد بود. و چون اَیسیات (جمع اَیس به معنای وجود) همه با هم، متضاد هستند، به کار بردن لفظ وجود هم بر خدا جایز نیست؛ زیرا خداوند تمام موجودات را بالقوه و به یک‌باره ابداع نمود و به تدریج، با گذشت زمان، بالفعل می‌شوند.^۲

آنان خدا را به «تمام» و «تام» متصف نمی‌دانند؛ زیرا اتصاف خداوند به تام و تمام، تشبیه کردن به خلق است. تمام، عقل اول است و تام عقل ثانی و خدای سبحان مبدع این‌ها است.^۳
 ابوحاتم عالم را حادث و علت اولی عالم را امر الهی (کلمه کن) می‌داند که با عقل اول متحدند و آن را اَیس واحد می‌داند؛ همچنان که عقل اول و زمان واحدند. وی قایل است ابداع عقل اول بدون زمان است و عقل ثانی با زمان منبعت شد؛ زیرا حرکت لازمه فعل عقل ثانی است و عقل سوم - که هیولای نخستین نام دارد - در زمان است.^۴ پس با امر الهی، عقل اول ابداع شد و خود امر با عقل متحد گردید. بنا بر این، دو موجود نیستند و از عقل اول، نفس کلی منبعت گردید، که این دو جوهری بسیط، روحانی، معادن شرف، نور، رحمت تام و علم و نهایت تام هستند و فقط عقل از نظررتبه، نه ذات، اشرف از نفس کلی است.^۵ عقل اول همان سابق و قلم در سنت الهی و نفس کلی همان تالی و لوح است.^۶

۱. الاصلاح، ص ۳۶.

۲. همان، ص ۲۴ و ۲۵.

۳. همان، ص ۲۵.

۴. همان، ص ۲۴ - ۳۹.

۵. همان، ص ۲۹، ۳۰، ۳۴ و ۳۵.

۶. همان، ص ۲۷ و ۴۵؛ راحة العقل، ص ۴۱ - ۷۳؛ کنز الولد، ص ۱۰ - ۱۳؛ گشایش و رهایش، ص ۲۱؛ الرياض، ص ۴۵ -

۵۶ و ۱۵۳.

در کلام اسماعیلیه، کاربرد لفظ «هویت»، «شیء»^۱ و «وجود»^۲ بر خدا جایز نیست. او «هو» است لا غیر.^۳ او به هیچ صفتی توصیف نمی‌شود و هیچ شباهتی با خلق ندارد؛^۴ اگرچه به اضطرار و به سبب ناتوانی بعضی صفات را به خدا نسبت می‌دهیم و می‌گوییم او «باری»، «فرد»، «واحد»، «احد» و... است.^۵ خدا والاتراز آن است که گفته شود دارای قدرتی است، بلکه او قدرت بخش است.^۶ کار خداوند تأییس ایسیات (وجود دادن به موجودات) است.^۷ خدا علة العلل نیست، بلکه علت ساز است که همان امر الهی (کُن) است.^۸ سرتاسر جهان هستی مورد خطاب امر الهی واقع شده و عوالم یک باره بالقوه ایجاد شدند و به تدریج تعین یافته، بالفعل شدند. پس علت عوالم، امر الهی بود که از آن به «کن» تعبیر می‌شود. امر الهی شیء نیست، بلکه شیء مطلق حقیقی همان سابق (عقل اول) است.^۹

اما شیعه اثناعشری قایل است که خداوند دارای توحید در صفات، الوهیت، ربوبیت، افعال و استحقاق عبادت است و هیچ‌کس را در این زمینه‌ها شریک خود نساخته است. شناخت ذات او و صفات ذاتش - که عین ذات است - محال است و تنها در مقام فعل، قابل شناخت است. تمام اوصاف قرآنی خداوند، صفات او است. خدای قرآن حتی از رگ گردن به انسان‌ها نزدیک تر است و از انسان‌ها دور نیست. البته اثناعشریه هیچ‌گاه خدا را به صفات مخلوقات تشبیه نکرده‌اند.^{۱۰} روایات متعددی دلالت به نفی صفات ممکنات از خداوند و اثبات صفات ذاتی، مانند علم، برای خداوند دارد.^{۱۱}

به نظر می‌رسد اسماعیلیه از همان روایات تنزیه‌ای ای استفاده کرده‌اند که در اثناعشریه

۱. الینابیع، ص ۷۲.

۲. همان، ص ۸۲ و ۸۳.

۳. الافتخار، ص ۸۲ - ۹۹.

۴. کنز الولد، ص ۱۴.

۵. الافتخار، ص ۸۳ - ۸۹.

۶. همان، ص ۸۷ و ۱۱۰؛ ونیز: الرياض، ص ۱۳۱؛ زهر المعانی، ص ۱۹، ۲۴ و ۲۸.

۷. زهر المعانی، ص ۲۴؛ الینابیع، ص ۸۴.

۸. الافتخار، ص ۸۲.

۹. همان، ص ۱۰۰ - ۱۰۲.

۱۰. همان، ص ۱۰۱، ۱۰۲ و ۱۰۶؛ نیز: تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۲، ص ۲۱۳ - ۳۳۷؛ «خدا و صفات او در نگاه

اسماعیلیان»، ص ۳۳ - ۵۳؛ الحركات الباطنية فی الاسلام، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۱۱. التوحید للصدوق، ص ۷۶، ح ۳۱؛ فراند الاصول، ج ۱، ص ۱۴۸.

۱۲. التوحید للصدوق، ص ۵۰، ح ۱۳، ص ۵۶ و ۵۷، ح ۱۴، ص ۷۶، ح ۳۲؛ نیز: الکافی، ج ۱، ص ۱۴۰ و ۱۴۱، ح ۶.

موجود است؛ اما دو برداشت متفاوت در میان است: اسماعیلیه نفی مطلق صفات را برای خداوند فهمیده‌اند و اثناعشریه نفی صفات ممکنات را از خداوند متعال. و طبق روایات فراوان در التوحید صدوق، فهم اثناعشریه در مورد صفات خداوند درست است؛^۱ گرچه در مقام تطبیق و تأویل، روایات مشترک مبنی بر تطبیق برخی از اوصاف الهی به مقامات امام یافت می‌شود که بیشترین گونه روایات در میان امامیه از نظر سندی نقد شده‌اند.

۴. تطبیق روایات تأویلی

تأویلات نقل شده در میراث اسماعیلیه با روایات تفسیری و تأویلی اثناعشری مشترکات زیادی دارند؛ هر چند موارد افتراقی نیز یافت می‌شود. نمونه‌هایی از تأویلات مشترک عبارت است از:

۴-۱. تأویل ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ﴾^۲ به توحید، دین اسلام، نبوت پیامبر خاتم، امام و ولایت

روایات فطرت الهی را به توحید، دین اسلام، نبوت پیامبر خاتم، امام و ولایت تفسیر و تأویل کرده‌اند.^۳ تأویل فطرت الهی به «التَّوْحِيدُ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ عَلِيٌّ»^۴ بر طبق حدیث سلسله الذهب^۵ درست بوده و بیان تفصیلی از توحید به شمار می‌رود؛ زیرا شرط صحت اعتقاد به توحید وابسته به پذیرش ولایت دوازده امام معصوم پس از رسول الله ﷺ است. قاضی نعمان نیز در بحث از زکات فطر، منظور از روز فطر و نیز نماز فطر را مَثَل مهدی و نیز قیام مهدی دانسته است.^۶ و چه بسا ایشان در به کارگیری این تأویل از تأویل فطرت به پیامبر ﷺ و علی عليه السلام استفاده کرده باشد. همچنین ذیل آیه، تعبیر «فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ»^۷ به کار رفته است. در رویکرد به مسئله فطرت، بین اسماعیلیه و اثناعشریه تفاوتی وجود

۱. رک: التوحید للصدوق، ص ۱۷ و ۱۸، ۱۱۹ و ۱۲۰. مرحوم صدوق در باب رؤیت خداوند می‌نویسد: روایاتی از مشایخ شیعه نزد من وجود دارد که صحیح هستند، ولی به خاطر اختصار، آن‌ها را نقل نمی‌کنم. این دیدگاه در باره صفات الهی، در مقابل اسماعیلیه قرار دارد (همان، ص ۱۲۲).

۲. سوره روم، آیه ۳۰.

۳. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۵۴ و ۱۵۵؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۳۲۲؛ نیز: بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۸؛ التوحید للصدوق، ص ۳۲۸ - ۳۳۱؛ التوحید للقاضی.

۴. التوحید للصدوق، ص ۳۲۸ - ۳۳۱؛ نیز: الکافی، ج ۲، ص ۱۲؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۸؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۴۱.

۵. أمالی الصدوق، ص ۲۳۵، ج ۸؛ التوحید للصدوق، ص ۲۵، ج ۲۳؛ ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۶ و ۷.

۶. تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۱۹؛ ج ۳، ص ۱۰۹، ۱۳۵، ۲۳۲.

۷. التوحید للصدوق، ص ۳۳۰، ج ۹؛ نیز: الزینة، ج ۱، ص ۴۲۰ - ۴۲۸.

ندارد. منظور هر دو از تعبیر فطرت به توحید و نظیر آن، این است که انسان در آغاز تولد خود هیچ خطایی انجام نداده است و هنوز خالی از هر نوع گناهی است و به صورت طبیعی و ناخودآگاه انسان در زمان نوزادی متوجه خدا است.^۱

۲-۴. تأویل اسمای حسناى خدا به امامان

نمونه‌ای از تأویلات یاد شده از ائمه ذیل آیه **﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...﴾**^۲ عبارت است از:

... نحن والله الأسماء الحسنی ...^۳

نَحْنُ وَاللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا.^۴

اسماعیلیه معتقدند همان طور که اسم نشانه و علامت برشیء نام‌گذاری شده (مُسمًی) است، اهل بیت نیز نشانه خداوند و راهنمایی کننده مردم به سوی خداوند هستند. با شناخت درست از اهل بیت و ایمان به ولایت آنان به خداشناسی خواهیم رسید.^۵ منظور از اسماء الله اشخاص ویژه‌ای است که به وسیله آنان به مسما (خداوند) رسیده می‌شود. و آن اشخاص عاقل و شریف عبارت از انبیا، اوصیا و ائمه معصوم **علیهم‌السلام** هستند که واسطه بین عبد و معبود قرار گرفته‌اند و انسان‌ها را به سمت خداوند هدایت می‌کنند.^۶

در طریق حدیث مرحوم کلینی،^۷ سعدان مهمل است. البته برخی در توثیق وی، او را «شیخ کبیر القدر، جلیل المنزلة، ...»^۸ توصیف کرده‌اند؛ اما وثاقت راوی لزوماً به معنای اثناعشری بودن وی نیست. نظیر این تعابیر درباره قاضی نعمان نیز به کار رفته است.^۹ علامه مجلسی ضمن مجهول دانستن سند، در توجیه اسم خدا بودن ائمه سه احتمال مطرح کرده است:

ائمه به سوی کمالات خداوند راهنمایی می‌کنند. پس آنان به منزله اسم برای مسمی هستند. یا این که اسم به معنای لغوی یعنی علامت است. یا این که آنان آشکار کننده

۱. همان؛ التوحید للصدوق، ص ۳۳۰ و ۳۳۱، ح ۱۰.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

۳. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۴۲.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳ و ۱۴۴، ح ۴؛ نیز: تأویل الآیات، ص ۱۹۴.

۵. سرائر و اسرار النطقاء، ص ۱۱۷.

۶. المجالس المؤیدیه، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳ و ۱۴۴، ح ۴.

۸. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۹، ص ۱۰۵.

۹. «قاضی نعمان و مذهب او»، ص ۳۰۹ به بعد.

نام‌های خداوند، حفظ کنندگان اسامی خداوند بوده و به معانی آن‌ها شناخت کاملی دارند.^۱ تحلیل علامه مجلسی با بیان علمای اسماعیلی (به عنوان مدعیان آگاهی از اسرار تأویل موجود نزد امامان اسماعیلیه) مشترک است. برخی بدون توجه به این اشتراک، چنین تحلیل‌هایی را مورد نقد قرار داده، آن را مخالف با قرآن و حکم عقل دانسته‌اند.^۲ چه بسا مجلسی نیز به این نکته توجه داشته است. به همین جهت دیدگاه خود را قاطعانه بیان نکرده است؛ در صورتی که اگر معنای حدیث، توقف قبولی عمل بر معرفت امام باشد، بهتر می‌توان از محتوای حدیث دفاع کرد؛ اما این معنا فقط با ذیل حدیث سازگار است و تأمین‌کننده صدر آن نیست.

اگر گفته شود: اشکال یاد شده ذیل حدیثی از الکافی^۳ چنین پاسخ داده شده است: منظور حدیث این است که مردم به سبب راهنمایی ما اهل بیت به یگانگی خداوند اعتقاد پیدا کرده‌اند و خدا را پرستش می‌کنند یا این که غیر از ما اهل بیت کسی حق بندگی، پرستش و یگانگی خدا را به جا نیاورده است و پیامبر، واسطه فیض خداوند به سوی بندگان است. بنا بر این، امامان، اسمای حسنی الهی به شمار می‌روند،^۴ پاسخ این است که علاوه بر اشتراک تبیین صاحب الوافی با دیدگاه علمای اسماعیلیه، مشکل جدی از ناحیه صدور خود این حدیث از سوی امام معصوم است؛ زیرا در سند حدیث اعتماد به «العمی» محل اختلاف است.^۵ «محمد بن جمهور العمی» فاسد المذهب و متهم به غلو است.^۶ «علی بن الصلت» و «الحکم بن حبیب» هر دو راوی مجهول‌اند. در طریق دیگر نیز اسماعیل بن حبیب، مجهول است. در نهایت، ضعف حدیث قطعی است. نقل محمد بن جمهور غالی از دو فرد مجهول پشت سرهم و پیروی اسماعیلیه از چنین مطلبی حداقل دلالت بر تأثیر اندیشه غلو بر میراث اثناعشری و اسماعیلی دارد. توجیه علمای اثناعشری، به فرض صدور روایت از معصوم، بسیار خوب است، اما بحث اصلی در صحت صدور است که هنوز با توجه به اطلاعات موجود نمی‌توان قطع و یا اطمینان به صدور پیدا کرد؛ به ویژه در روایات

۱. مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۱۵.

۲. عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۵، ح ۱۰.

۴. الوافی، ج ۱، ص ۴۲۴.

۵. رجال النجاشی، ص ۴۱۸.

۶. رجال الطوسی، ص ۳۶۴؛ فهرست کتب الشیعة، ص ۴۱۳.

مربوط به اصول دین نیاز به دقت بیشتری است. شرح‌های مطرح در ذیل چنین احادیثی شرح بر میراث شیعه به شمار می‌رود؛ نه شرح بر حدیث قطعی الصدور.

البته نقد یک اثر فاخر، مانند الکافی، از سوی دانشمندان، بیان‌گر ارزش بالای کتاب و جایگاه مهم آن در معارف اثناعشری است. اعتبار یک کتاب به معنای صحت تمام روایان کتاب و اقوال آن‌ها نیست و همچنین ضابطه صحت در نزد کلینی روشن نیست. شاید وی به قراین اجتهادی دور از حس و مورد اختلاف برای اثبات صحت احادیث اعتماد ورزیده باشد که برای دیگران اعتبار ندارد.^۱

روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی اهل بیت، به ویژه علی علیه السلام را جنب الله، عین الله، وجه الله و... معرفی کرده‌اند.^۲ المعز لدین الله در تأویل آیه شریفه ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَنِّي﴾^۳ چنین نقل می‌کند:
 علی علیه السلام فرمود:

انا عين الله الناظرة على عباده.^۴

اما حدیث دیگری وجه الله را به دین خدا، راه حق، پیروی از دستور خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله تأویل کرده است.^۵ البته این دو گروه روایات، متناقض و یا متضاد نیستند، بلکه در نتیجه، ملازم همدیگر هستند و تفاوتشان در این است که دسته‌ای از روایات شخص را تعیین کرده‌اند و دسته دیگر با مفهوم کلی (مانند دین خدا) آیه را تبیین کرده‌اند که به نظر می‌رسد رویکرد دسته دوم با خطابات قرآنی سازگارتر باشد. البته با اطمینان به صدور دسته نخست (تعیین مصداق) از معصوم اثناعشریه پیروی از آن واجب بوده و هیچ‌گونه تعارضی با آیات قرآن نخواهد داشت.

هر قائمی در عصر خودش، اسم الله است که به وسیله آن قائم به سوی خدا دعوت

۱. جرعه‌ای از دریا، ج ۱، ص ۱۵۷ - ۱۹۰.

۲. همان؛ نیز: تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۴۷ و ۲۵۱؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۵۸ و ۳۶۶؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۴۵، ح ۹؛ التوحید للصدوق، ص ۱۶۴ و ۱۶۵؛ البقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بامارة المؤمنین، ص ۳۵۱؛ تأویل الآيات الظاهرة، ص ۵۰۸ و ۵۰۹؛ سرائر و اسرار النطقاء، ص ۱۱۷؛ زهر المعانی، ص ۲۲۴.

۳. سوره طه، آیه ۳۹.

۴. ادعیه الايام السبعة، ص ۸ به بعد و ص ۲۴ به بعد؛ نیز: الرینة، ص ۱۳۴ - ۱۳۷. علامه مجلسی ذیل حدیث «... نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ...» می‌نویسد: «عین الله» امام از سوی خداوند و شاهد بر رفتار بندگان است (مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۱۵). طریق حدیث: محمد بن سنان، عن ابي سلام النخاس است که یکی متهم به کذب و دومی نیز مجهول است. بیشتر این نوع از تأویلات از نظر استعمال در ادبیات عرب مشکل ندارند، اما از سند مشکل دارند.

۵. المحاسن، ج ۱، ص ۲۱۸ و ۲۱۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳؛ التوحید للصدوق، ص ۱۴۹ - ۱۵۳. شیخ صدوق نیز در حدیثی وجه الله را به امیر المؤمنین علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام تأویل برده است.

می شود؛ همان طوری که می فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^۱ یعنی ائمه و پیامبران علیهم السلام برای خدا هستند.^۲ نیز در تأویل دیگر باشکوه ترین اسم خدا را ناطق بالسیف - که دارای صفات «صاحب الزمان، معدن القرآن، و المترجم عن الرحمة، باب الله في خلقه و...» است - برمی شمارد.^۳ همچنین کرمانی ذیل آیه ۲۴ سوره حشر، ﴿الْخَالِقُ﴾ را به باب، و ﴿الْبَارِئُ﴾ را به امام و ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ را به اساس (علی علیه السلام) تأویل کرده است که تصویر کشیدن حقیقت آیات و تأویلشان به عهده اساس است.^۴ قاضی نعمان «حدود دین» (اعم از حدود علوی، قلم و لوح، و حدود سفلی، ناطق و صامت) را اسماء الله دانسته است.^۵ از این رو، در دعاهای ایام هفته درود خداوند بر اسمای حسنی از خداوند طلب شده است.^۶ همچنین در حدیثی در فضای مترادف با بحث اسمای الله از علی علیه السلام نقل شده است که:

من وجه الله، جنب الله، اذن الله و... هستم.^۷

چنان که در حدیث دیگر:

انا القرآن، انا القلم، انا محمد و محمد انا، انا نبأ العظيم انا الامر من الله، وجه الله و صراط الله.^۸
نیز در تأویل آیه ﴿... فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾^۹ علی علیه السلام «اله» آسمان و زمین شمرده شده است.^{۱۰} همچنین از زبان علی علیه السلام نقل شده که:

نام من در قرآن، حکیم است؛ همچنان که در صحف ابراهیم، اول و آخر است.^{۱۱}
البته حاصل دیدگاه مشهور اسماعیلیان در تأویل نام های خداوند، پیوند دادن آن با جایگاه پیامبران و ائمه و تطبیق نام های خداوند بر حدود علوی و سفلی اسماعیلیه است.^{۱۲}

۱. سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

۲. الکشف، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۳. همان، ص ۱۳۳.

۴. راحة العقل، ص ۱۴۹ و ۱۵۰؛ نیز: المقاليد الملكوتية، ص ۹۲ و ۹۳.

۵. عقاید الباطنیة فی الامامة و الفقه و التأویل عند القاضی النعمان، ص ۱۰۸؛ اساس التأویل، ص ۳۹ - ۴۸؛ ادعية الايام السبعة، ص ۸ و ۶۹.

۶. ادعية الايام السبعة، ص ۴۹.

۷. سرائر و اسرار النطقاء، ص ۱۱۷؛ ادعية الايام السبعة، ص ۶۰.

۸. زهر المعانی، ص ۲۲۴.

۹. زخرف، آیه ۸۴.

۱۰. سرائر و اسرار النطقاء، ص ۱۱۵.

۱۱. همان، ص ۱۱۷.

۱۲. المقاليد الملكوتية، ص ۹۹ - ۱۰۶؛ شجرة اليقين، ص ۸۲ - ۱۱۴.

بنا بر این، اسماعیلیه در تأویل‌های مورد بحث در باب اسماء الله و تأویل‌هایی نظیر جنب الله، عین الله و وجه الله، با اثناعشریه مشترک هستند.

۳-۴. تأویل آیه نور^۱ به امامان

تأویل آیه نور در منابع اثناعشری به گونه تعیین مصداق انحصاری (و یا فرد اکمل) نقل شده است. مرحوم کلینی شش حدیث تأویلی، از نوع تعیین مصداق، برای مفاهیم کلی بیان کرده که در همه آن‌ها نور را به ائمه تأویل نموده است؛^۲ برای نمونه؛

... فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ فِيهَا مَصْبَاحُ الْحَسَنِ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاةِ الْحُسَيْنِ، ... نُورٌ عَلَى نُورِ إِمَامٍ مِنْهَا بَعْدَ إِمَامٍ ...^۳

کلینی این حدیث را با پنج طریق نقل نموده که دو طریق نخست، به دلیل متهم به غلو بودن سهل بن زیاد،^۴ فساد مذهب و اتهام به غلو محمد بن الحسن بن شمون واقفی،^۵ و ضعف در حدیث، کذاب و غالی بودن عبدالله بن عبدالرحمن الأصم^۶ و کذاب و غالی بودن عبدالله بن القاسم بن الحارث الحضرمی البطل واقفی^۷ ضعیف است. طریق سوم و چهارم نیز سهل بن زیاد است. طریق پنجم (محمد بن یحیی، عن العمركی بن علی، عن علی بن جعفر، عن أخيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ) به گزارش برنامه «درایة النور» صحیح است؛ اما روشن است که نقل مرحوم کلینی با سه واسطه از امام هفتم ممکن نیست؛ مگر این که برخی از روایان در سند حذف شده باشند. بنا بر این، طریق اخیر نیز قابل اطمینان نیست.

پنج حدیث دیگر الکافی نیز دارای روایان ضعیف و ضعف سندی هستند؛ در حالی که معارف این احادیث برای اسماعیلیه یک اصل اعتقادی است. بلی تعدد سند و نقل متکرر، اطمینان‌افزا است، اما با وجود نقصان سندی و اشتراک معنوی و هم مضمون بودن این دسته از روایات با منابع اسماعیلی، اطمینان‌افزایی با چالش مواجه می‌شود. برخی از احادیث نقل شده در میراث اسماعیلیه عبارت است از:

۱. نور، آیه ۳۵.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۴ - ۱۹۶.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۵، ح ۵؛ نیز: همان، ج ۸، ص ۳۸۰ و ۳۸۱؛ التوحید للصدوق، ص ۱۵۷.

۴. رجال نجاشی، ص ۱۸۵؛ فهرست طوسی، ص ۲۲۸؛ رجال کشی، ص ۵۶۶.

۵. رجال طوسی، ص ۴۰۲؛ رجال کشی، ص ۳۲۲؛ رجال نجاشی، ص ۳۳۵، خلاصه، ص ۲۵۲.

۶. رجال نجاشی، ص ۲۱۷.

۷. رجال نجاشی، ص ۲۲۶؛ الخلاصه، ص ۲۳۶ و ۲۳۸.

مفضل از امام صادق علیه السلام:

... وَ نَحْنُ نُورٌ مِنْ نُورِ اللَّهِ وَ شَيْعَتُنَا مِنَّا وَ سَائِرُ مَنْ خَالَفَنَا مِنَ الْخَلْقِ فَهُوَ فِي النَّارِ...^۱

إن النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: يا علي! إن الله تعالى أمرني أن ابشرك إنك نور الهدى وإمام الأئمة...^۲

در نظام فکری اسماعیلیه بر مبنای قول الصادق علیه السلام منظور از نور هفت ناطق (آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد صلى الله عليه وآله و مهدی منتظر و به عبارت دیگر، محمد بن اسماعیل)، کالی (داعی الدعاة)، رقیب و باب - ده قبه نورانی خداوند - هستند. هر کسی که آن‌ها را بشناسد، خدا را شناخته، و هر کسی که آن‌ها را انکار کند، خدا را نیز انکار کرده است.^۳ نیز: «عقل اول» نور آسمان‌ها و زمین معرفی شده است. «مَثَلُ نُورِهِ» یعنی جایگزین عقل اول در عالم طبیعت (نبی صلى الله عليه وآله)، «كَمْشِكَاةٍ» علم ناطق، «الْمِضْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ»: مصباح کنایه از علوم الهی و زجاجه کنایه از ائمه، «الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» کنایه از وصی، و منظور آیه تشبیه کردن ائمه در استنباط معارف دینی و حکم نبوی به وصی در همه احکام ظاهری و باطنی است. «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ» کنایه از رسول الله صلى الله عليه وآله و صفت کوكب درّی به این منظور است که وصی در استنباط حکم الهی از دستور ناطق پیروی کرده و ائمه نیز همانند وصی عمل می‌کنند. «زَيْتُونَةٍ» یعنی ائمه ثمره نبی صلى الله عليه وآله هستند؛ همان‌طور که زیتون میوه شجره است. «يَكَادُ زَيْتُهَا...» روغن زیتون همان فواید به دست آمده از ائمه است. «نُورٌ عَلَى نُورٍ» یعنی تولید علوم فراوان با ظهور امام بعد از امام قبلی.^۴ و طبق حدیثی «كُوكَبٌ دُرِّيٌّ»، مهدی علیه السلام است.^۵ منظور از نور در این آیه، نور طبیعی نیست، بلکه نور علمی و عقلی است؛ زیرا در آغاز آیه شریفه لفظ «نور» در کنار لفظ جلاله «الله» آمده و پایانش «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» است. اگر منظور از نور، همان نور طبیعی بود، نیاز به قید زدن نداشت؛ زیرا، از نور طبیعی همه بشریت (مؤمن و کافر) بهره‌مند هستند. خداوند علم را به نور تشبیه کرد؛ زیرا، همان‌طوری که با نور طبیعی رنگ‌ها و

۱. دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۵۰.

۲. شرح الأخبار، ج ۱، ص ۲۰۸، ح ۱۷۴؛ نیز نمونه‌های بیشتر: ج ۱، ص ۲۲۰، ح ۲۰۰؛ ج ۲، ص ۲۶۹ و ۲۷۰، ح ۵۷۷؛ ج ۳، ص ۶، ح ۹۲۳؛ و ج ۳، ص ۶۲، ح ۹۸۵؛ ج ۳، ص ۳۹۵، ح ۱۲۷۵؛ مجموع این احادیث به نور بودن اهل بیت و ائمه دلالت دارند که مترادف با الکافی است. اگر کتاب تأویل القرآن قاضی نعمان نیز در دسترس باشد بهتر می‌توان مقایسه کرد.

۳. الکشف، ص ۲۷.

۴. اربعة كتب اسماعيلية، ص ۴۳ - ۴۵، نیز ص ۱۱۹ و ۱۲۰؛ و نیز: الافتخار، ص ۲۴۲؛ (عقل، اولین نور الهی است)؛ و نیز جهت آگاهی بیشتر: الکشف، ص ۳۵ و ۳۶؛ نیز: تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۲۴۳.

۵. شرح الأخبار، ج ۳، ص ۳۷۸.

شکل‌های گوناگون از همدیگر تشخیص داده می‌شوند، با علم حقیقی نیز بین حق و باطل تشخیص داده می‌شود؛ چنان‌که در آیه هشتم سوره تغابن، منظور نور علمی است، نه نور طبیعی؛ چون ما بی‌نیاز از ایمان آوردن به نور طبیعی هستیم.^۱ و نیز منظور از نور در ﴿عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾^۲ معرفتی است که به وسیله علم و حکمت به دست آمده است. رابطه نور خدا و چراغدان این است که، چراغدان همان ناطق (محمد ﷺ) است که نور خدا را در روی زمین قبول نموده است و از ناطق، حلال و حرام، و نیز امر و نهی تشریحی خداوند به دست می‌آید. ﴿كَمْشَكَاةٍ﴾ شش حرف دارد؛ زیرا ناطق این دور تاریخی، ششمین ناطق است. منظور از المصباح، مصباح العلم و قائم بعد پیامبر است که علم را بین امتش نشر می‌دهد و مردم را به نور الهی دعوت می‌کند. ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ مصباح منسوب به مشکات است؛ زیرا اساس در نفس ناطق جا داده شده است. به همین جهت هر ناطقی اساس است، ولی هر اساسی ناطق نیست.^۳ ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ زجاجه همان مُتَمِّمٌ أَوَّلٌ (امام حسن علیّه السلام) که در آن اساس امامت قرار گرفته است. کوکب، متمم ثانی (امام حسین علیّه السلام) است. منظور از ﴿شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ امام سجاد علیّه السلام است. منظور از ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا...﴾ امام باقر علیّه السلام است. تأویل ﴿نَارٍ﴾ امام صادق علیّه السلام است. افکار مختلف را به سوی خدا هدایت می‌کرد. و تأویل ﴿نُورٍ﴾ فرزند امام صادق علیّه السلام است که به خاطر پنهان بودنش، به هیچ‌کسی از قبل خودش نسبت داده نشده است؛ زیرا نور به صورت پنهانی بر جان اولیای خدا می‌درخشد. تأویل ﴿عَلَى نُورٍ﴾ قائم است. به وسیله قائم، همه نورها غروب نموده، نور جدیدی طلوع خواهد کرد که به وسیله آن کل زمین روشن خواهد شد.^۴

روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی به طور مشترک، آمدن امامی پشت سر امام قبلی را تأویل ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ ارائه کرده‌اند. با توجه به انحصار امامت در دوازده نفر از نظر اثناعشریه و عدم انحصار تعداد امامان در اسماعیلیه، تأویل بدون قید انحصار امام در دوازده نفر و غالی و متهم بودن راویان روایات اثناعشری قرینه‌ای بردخالت غالیان در تأویل آیه شمرده می‌شود.^۵

۴-۴. تأویل عرش و کرسی به علم و خزاین علم

اسماعیلیه معتقد است باب عرش روایات متعددی دارد که برخی از آن‌ها دیگری را

۱. المقالید الملکوتیه، ص ۲۳۸.

۲. سوره زمر، آیه ۲۲.

۳. المقالید الملکوتیه، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

۴. همان، ص ۲۴۴.

۵. نمونه دیگر در مورد تأویل نور به امام: الکشف، ص ۵۰؛ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۰۶؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۸۷.

اشتباه می‌داند. جز خداوند و ائمه اسماعیلی، کسی توانایی درک تأویل صحیح عرش را ندارد.^۱ ابوحاتم روایات باب عرش و کرسی را از اهل بیت علیهم‌السلام تا امام صادق علیه‌السلام در اختیار داشته و همچنین دیدگاه صحابه و دیگر تابعین را می‌دانسته است. او منبعی در اختیار داشته که احتمالاً منبع مشترک شیخ صدوق در کتاب التوحید و ابوحاتم در کتاب الزینة بوده است. برخی از روایاتی که در باب عظمت خدا در التوحید صدوق آمده، در الزینة نیست. بنا براین، مطالب این دو کتاب عموم و خصوص من وجه است.

در کتاب التوحید، عرش و کرسی، با دو روایت جداگانه، به علم تأویل شده‌اند.^۲ کتاب الزینة نیز یکی از معانی کرسی را علم دانسته است.^۳

در کتاب الزینة، طبق حدیثی از امام صادق علیه‌السلام، عرش و همه مخلوقات خدا را مانند حلقه‌ای در وسط کرسی دانسته، و کرسی را وسیع‌تر از عرش توصیف نموده است. همچنین، در باب ۵۲ کتاب التوحید، در معنای الکرسی، کرسی را وسیع‌تر از همه مخلوقات و عرش می‌داند؛^۴ در حالی که، در حدیث دیگری عرش را وسیع‌تر از کرسی دانسته است.^۵

از پنج روایت باب الکرسی در کتاب التوحید، نخستین حدیث، کرسی را تأویل به علم کرده، چهار روایت بعدی، در مقام بیان وسعت بیشتر کرسی از دیگر مخلوقات است. این روایات در مقابل روایات دیگری است که عرش را وسیع‌تر از دیگر موجودات حتی کرسی معرفی کرده‌اند. برخی در جمع بین این دو دسته روایت معتقدند که «العرش» عطف بر «الکرسی» بوده، منظور این است که عرش، همانند کرسی از آسمان‌ها و زمین وسیع‌تر هست. اشکال این توجیه این است که این توجیه با الفاظ صریح روایات سازگاری ندارد. راه جمع دیگر، این‌که عرش را دارای دو معنای متفاوت بگیریم. به نظر می‌رسد حدیث نقل شده در «باب العرش و صفاته»^۶ به بخشی از این تفاوت معنا اشاره می‌کند. عرش و کرسی دو موجود از موجودات عالم غیب هستند. در هر کدام از آن دو، علم به اشیای عالم هستی وجود دارد؛ با این تفاوت که عرش مقدم بر کرسی است و علم از عرش به کرسی منتقل

۱. الزینة، ص ۳۳۴ - ۳۴۱، تصحیح همدانی.

۲. التوحید للصدوق، ص ۳۲۷، باب ۵۲، ح ۱ و ۲.

۳. الزینة، ص ۳۳۱، تصحیح همدانی.

۴. التوحید للصدوق، ص ۳۲۷.

۵. رک: همان، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۶. رک: همان، ص ۳۲۱ - ۳۲۴.

می شود. علم در مرتبه عرش پنهان تراز علم در مرتبه کرسی است.^۱
برخی می نویسند:

عرش به معنای علم و علم نیز همان تأویل است.^۲

و تفاوت عرش و کرسی این است که کرسی دروازه آشکار کننده آغاز همه چیزها و بیان کننده صفات، ابزارها، علم الالفاظ، حرکت، مبدا و معاد است؛ اما عرش دروازه باطنی هستی را نشان می دهد. پس کرسی و عرش دو باب و دو علم جداگانه هستند که گستره عرش غیر از گستره کرسی است. و علم عرشی و باطنی با عظمت تراز علم کرسی و ظاهری است. و عرش وسیع تراز کرسی است.^۳ نحوه تأویل صاحب الکشف، همان روش برهان زوجیت در نظریه تأویل اسماعیلی است که بر اساس این نظریه، عالم هستی به دوزوج علوی و سفلی تقسیم شده، همراه با ده حد کامل که پنج حد از آن حدود روحانی و پنج حد دیگر جسمانی است. حدود جسمانی عبارت اند از نبی، وصی، امام، حجت و داعی. و حدود روحانی موازی با آنان عبارت اند از؛ سابق، تالی، جد، فتح و خیال که عالم علوی در امتداد عالم سفلی و عالم عرش نیز در امتداد عالم کرسی قرار گرفته است.^۴

۴-۵. تأویل ﴿مَنْ رَحِمَ اللَّهَ﴾^۵ به علی علیه السلام و جانشینان و شیعیانش

بر اساس روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی امیرالمؤمنین و شیعیانش از حکم عام عدم نصرت در روز قیامت استثنا شده اند. ممکن است گفته شود چنین روایاتی از باب تطبیق بر مصداق آشکار بوده و تأویل نیست. گفته می شود اگر این ادعا کامل بود، باید همه مخاطبان قرآن و مفسران آن این معنا را می فهمیدند و می پذیرفتند و نقل می کردند؛ در حالی که در منابع اهل سنت چنین تطبیقی یافت نشد. در این که اهل بیت نزد خداوند جایگاه خاصی دارند و مورد رحمت ویژه الهی قرار می گیرند، هیچ شکی نیست، اما برخی از این روایات شیعه اهل بیت را هم در ردیف خود اهل بیت شمرده اند و این قسمت از حدیث با وجود متهمان به غلو و... خدشه پذیر است؛ نمونه ای از احادیث:

۱. همان.

۲. الکشف، ص ۳۴.

۳. همان، ص ۵۶ و ۵۸ - ۶۱.

۴. همان، پاورقی، ص ۵۶، و نیز رک: کرمانی، راحة العقل.

۵. سوره دخان، آیه ۴۱ و ۴۲.

نَحْنُ وَاللَّهِ الَّذِي رَحِمَ اللَّهُ...^۱

ما استثنی الله عزذکره بأحد من أوصیاء الأنبیاء ولا أتباعهم ما خلا أميرالمؤمنین عليه السلام وشیعته...^۲

نَحْنُ الْقَوْمُ الَّذِينَ رَحِمَ اللَّهُ وَنَحْنُ الْقَوْمُ الَّذِينَ اسْتَثْنَى اللَّهُ...^۳

۴-۵-۱. تأویل آیه در میراث اسماعیلی

... وَاللَّهُ مَا اسْتَثْنَى أَحَدًا غَيْرَ عَلِيٍّ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَشِيعَتِهِ...^۴

بررسی سند حدیث ۵۶ الکافی: علی بن أسباط بن سالم فطحی مذهب،^۵ ابراهیم بن عبد الحمید الأسدی نیز امامی، ثقة وواقفی گزارش شده است.^۶ پس حدیث، فطحی وواقفی است. چند احتمال برای حذف سند از ناحیه قاضی نعمان قابل تصور است:

۱. آن راوی معروف به فطحی یا واقفی به اسماعیلیه گرویده باشد و اسماعیلیان بر مبنای برنامه ستر در آیین اسماعیلی از نام بردن آنان چشم پوشی کنند.

۲. آن راوی معروف به فطحی یا واقفی به اسماعیلیه تمایل نداشته است، اما روایت وی مورد پسند اسماعیلیه قرار گرفته و آن را نقل کرده اند؛ اما برای این که مذهب خود را آمیخته به مذهب فطحی یا واقفی ندانند، نام راوی را نقل نکرده اند.

۳. قایل به امام حاضر هستند و خود را بی نیاز از سند می دانند.

گفتنی است بیشتر روایات تأویلی نقل شده در منابع اثناعشری - که دارای راوی مجهول، فطحی یا واقفی هستند - در منابع اسماعیلی نیز به طور گسترده نقل شده اند. در باب «نکت و نطف» کتاب الکافی از ۹۲ حدیث، حدود ۷۲ حدیث با اسماعیلیه مشترک است.^۷

۴-۶. تأویل ذکر الهی به امام

در تأویل آیه ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾^۸ جناب «الحکیم» ذکر خدا را به ولایت امیرالمؤمنین

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۲۳، ح ۵۶؛ الفضائل، ص ۱۳۹؛ الإختصاص، ص ۱۰۷.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۳۵، ح ۶؛ نیز: تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۹۲.

۳. تأویل الآیات الظاهرة، ص ۵۵۶ و ۵۵۷.

۴. دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۷۷ و ۷۸؛ شرح الأخبار، ج ۳، ص ۴۶۵؛ الكشف، ص ۴۰.

۵. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۶۲؛ رجال النجاشی، ص ۲۵۳.

۶. رجال الطوسی، ص ۳۳۲؛ رجال الکشی، ص ۴۴۷؛ الخلاصه، ص ۱۹۷.

۷. در این باره رک: «بررسی تطبیقی روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی ناظر به قرآن»، ص ۱۳۰ - ۲۸۸.

۸. سوره طه، آیه ۱۲۴.

تأویل کرده است.^۱ این تأویل با استناد به حدیث نبوی است فقط در کتاب تأویل الآیات نقل شده است که عبارت است از:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا هُدَى اللَّهِ تَهْتَدُوا... وَ هَدَى عَلِيٌّ بِنَ أَبِي طَالِبٍ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَاهُ فِي حَيَاتِي وَ بَعْدَ مَوْتِي فَقَدْ اتَّبَعَ هُدَايَ... وَ مَنْ اتَّبَعَ هُدَى اللَّهِ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى.^۲

روایت تأویلی دیگر:

... إِنَّ [مَنْ] تَرَكَ وَ لَآئِيَةَ [أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ] عَلِيٍّ [بِنِ أَبِي طَالِبٍ] أَغْمَاهُ اللَّهُ [تَعَالَى]... وَ ذِكْرِي يَعْني ذِكْرِي مِنَ الرَّسُولِ ﷺ عَلِيٌّ بِنَ أَبِي طَالِبٍ ﷺ...^۳

از آنجا که متن روایت استرآبادی با فرات کوفی فرق دارند، و با توجه به این که متن حسکانی زاید انتهای را ندارد، در این صورت می توان از باب تطبیق مصداق گرفت (یک مصداق رویگردانی از یاد خدا، اعراض از ولایت است). و اما زاید انتهای از مقوله اضافه مصدر به فاعل است و نه مفعول؛ یعنی خدا فاعل ذکر است که به پیامبر اکرم ﷺ ابلاغ ولایت علی ﷺ را یاد آور شد؛ اما پایان حدیث الکافی به تطبیق مصداق آیه پرداخته و می گوید:

... ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهِي﴾... وَ نَحْنُ ذُكْرُ اللَّهِ وَ نَحْنُ أَكْبَرُ.^۴

سند حدیث الکافی ضعیف است؛ زیرا علی بن العباس الجراذینی ضعیف جدا و رمی بالغلو توصیف شده است.^۵ الحسین بن عبدالرحمن، عن سفیان الحریری، عن أبيه هر سه راوی مجهول هستند. اسماعیلیه نیز مترادف آن را ذیل آیه دیگری از جابر از امام نقل کرده اند:

... ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾... قال: نحن أهل الذكر.^۶

همچنین کلینی حدیث تأویلی زیر را از طریق احمد بن محمد سیاری (رمی بالغلو، فاسد المذهب، ضعیف الحدیث)^۷ نقل کرده است که صاحب الکشف نیز همین تأویل را بیان کرده است.^۸

۱. الکشف، ص ۸۲ و ۸۳؛ نیز: تأویل الآیات الظاهرة، ص ۳۱۶.

۲. تأویل الآیات الظاهرة، ص ۳۱۵.

۳. تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۶۱؛ نیز: شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۱، ص ۴۹۶.

۴. الکافی، ج ۲، ص ۵۹۶ - ۵۹۸، ح ۱.

۵. رجال النجاشی، ص ۲۵۵.

۶. شرح الاخبار، ج ۲، ص ۳۴۴، ح ۶۸۸؛ نیز: بصائر الدرجات، ص ۳۸؛ باب فی أئمة آل محمد ﷺ أنهم أهل الذكر...

۷. رجال النجاشی، ص ۸۰؛ فهرست الطوسی، ص ۵۷؛ الخلاصة للحلی، ص ۲۰۳ و ۲۶۸؛ رجال الکشی، ص ۶۰۶؛ أحمد بن محمد بن عبد الله: مجهول.

۸. الکشف، ص ۷۹ (بیان جعفر بن منصور).

... ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ قَالَ مَنْ قَالَ بِالْإِيمَةِ وَاتَّبَعَ أَمْرَهُمْ وَلَمْ يَخُنْ طَاعَتَهُمْ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى.^۱

بیشتر تطبیق بر مصداق‌های صورت گرفته در احادیث از باب تأویل (بیان مقصود نهایی متن) است و اسماعیلیه نیز در این سبک تأویلی با اثناعشری اشتراک دارند.

۷-۴. تأویل حروف قرآن به معارف توحیدی و امامت

میراث حدیثی اثناعشری و اسماعیلی کلمات مقطعه و گاهی حروف دیگر را به معارف توحیدی و امامت تأویل می‌کنند. نمونه‌های از این نوع تأویل عبارت است از:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَهَيْعِص﴾.

ابوحاتم رازی در الزینه از ابن عباس چنین نقل نموده است:

باء: بهاء الله؛ سین: سناء الله؛ میم: ملک الله. معنای باطنی که‌عیص: کاف، هاد، عالم، صادق. و...^۲

همچنین در میراث اثناعشری پاسخ امام علیه السلام:

... الْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ وَالسِّينُ سِنَاءُ اللَّهِ وَالْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ وَ... الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ وَاللَّهُ إِلَهٌ كُلِّ شَيْءٍ...^۳

... كهيعص قَالَ اللَّهُ هُوَ الْكَافِي الْمُنَادِي الْعَالِمُ... الصَّادِقُ ذُو الْأَيْدِي الْعِظَامِ...^۴

... فَالْكَافُ اسْمُ كَرْبَلَاءَ وَهَاءُ هَلَاكِ الْعَثْرَةِ وَالْيَاءُ يَزِيدُ وَهُوَ ظَايِمُ الْحُسَيْنِ عليه السلام وَالْعَيْنُ عَطَشُهُ وَالصَّادُ صَبْرُهُ...^۵

سند حدیث ۲۱ شیخ صدوق قابل اعتماد نیست؛ زیرا محمد بن علی بن محمد بن حاتم النوفلی المعروف بالکرمانی و أبو العباس أحمد بن عيسى الوشاء البغدادي و أحمد بن طاهر القمي و نیز أحمد بن مسرور در آن آمده‌اند که هر چهار راوی مجهول هستند. و پنجمین آن‌ها محمد بن بحر بن سهل الشیبانی نیز متهم به غلو شده است.^۶

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۴، ح ۱۰؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۴. این حدیث در نسخه چاپ شده کتاب القرائات سیاری توسط اتان کلبرگ یافت نشد.

۲. الزینه، ج ۱، ص ۱۶۵ - ۱۶۷؛ نیز: الايضاح، ص ۹۲ به بعد.

۳. الکافی ج ۱، ص ۱۱۴. حدیث بعدی (بحث از اشتقاق «الله») مشترک است: با کتاب الزینه، ج ۱، ص ۱۶۸ - ۱۷۵.

۴. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۸.

۵. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۵۴ - ۴۶۱، ح ۲۱؛ نیز: تأویل الآيات الظاهرة، ص ۲۹۲.

۶. فهرست الطوسی، ص ۳۹۰؛ رجال الطوسی، ص ۴۴۷؛ الرجال، ابن غضائری، ص ۹۸.

نمونه دیگر:

... الم فی أَوَّلِ الْبَقَرَةِ فَغَنَاهُ أَنَا اللَّهُ الْمَلِكُ ... وَكَهَيْصِ فَغَنَاهُ أَنَا الْكَافِي الْهَادِي الْوَلِيُّ
 الْعَالِمُ الصَّادِقُ الْوَعْدُ.^۱
 ... كَأَنَّ كَافٍ لِيَشِيعَتِنَا هَا هَادٍ لَهُمْ يَا وَلِيُّ لَهُمْ عَيْنٌ عَالِمٌ بِأَهْلِ طَاعَتِنَا صَادِقٌ لَهُمْ
 وَعَدُهُمْ ...^۲

حدیث نخست معانی الاخبار نیز ضعیف است؛ زیرا ابوالحسن محمد بن هارون الزنجانی، معاذ بن المثنی العنبری، عبدالله بن أسماء و جویریة مجهول هستند. همچنین حدیث شماره ۶، ص ۲۸ نیز به دلیل مجهول بودن دو راوی: جعفر بن محمد بن عمارة و پدرش ضعیف است. پس بار دیگر به نمونه‌هایی از روایات تأویلی در منابع اثناعشری برخوردیم که مشابه آن‌ها در منابع اسماعیلی نیز یافت شد و دارای راویان مجهول‌اند؛ آن‌ها گاهی بیشتر از دو نفر مجهول در یک سند! این پژوهش به کشف میراث مشترک اثناعشری و اسماعیلی در حوزه روایات تأویلی کمک می‌کند؛ اما ارتباط راویان مجهولی که ادبیات و سبک روایت آنان با سبک احادیث اسماعیلی مشترک است (و گاه در منابع اسماعیلیه، شناخته شده‌اند و مجهول نیستند)^۳ هنوز به تفصیل از سوی علمای رجال مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است.

چنان‌که مشاهده شد، منابع حدیثی شیعه اثناعشریه و اسماعیلیه به طور مشترک به تأویل حرفی پرداخته‌اند. نمونه‌هایی دیگر از کتاب التوحید مرحوم صدوق^۴ و کتاب الکشف^۵ گزارش شده است که برخی از حروف را به صفات خدا و برخی را به ائمه تأویل کرده‌اند؛ برای نمونه:

... الْأَلِفُ آلاءُ اللَّهِ ... وَالتَّاءُ تَمَامُ الْأَمْرِ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ وَالتَّاءُ ثَوَابُ الْمُؤْمِنِينَ ... وَالصَّادُ
 ضَلَّ مَنْ خَالَفَ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ ...^۶

نمونه‌ای از تأویل حرفی اسماعیلی. حکیم علیه السلام درباره معنای ابراهیم گفت:

معنای ابراهیم از اسم آن گرفته شده است؛ الف: باری تعالی، باء: بابا باری تعالی،

۱. معانی الاخبار، ص ۲۲، ح ۱.

۲. همان، ص ۲۸، ح ۶.

۳. رک: رسالة المذہبة، ص ۱۳۹؛ اعلام الاسماعیلیه، ص ۱۳۲.

۴. التوحید للصدوق، ص ۲۳۲ - ۲۴۱.

۵. الکشف، ص ۹۱ و ۹۲ و ۱۰۷.

۶. التوحید للصدوق، ص ۲۳۳ و ۲۳۴، ح ۱.

راء: فصار رؤوفا رحیما متحننا رسولا کریما، هاء: حجت، یاء: صاحب شریعت و قبله
و وجه و حقیقت، ...^۱

گفتنی است میراث اسماعیلیه در تأویلات عددی و حرفی بیشتر از اثناعشریه است. آنان
به ویژه در استفاده از علم اعداد گسترده تر عمل کرده اند. و به طور مشخص به دنبال اعداد
خاصی چون ۴، ۷، ۱۲، ۱۹ و ... هستند.^۲

جمع بندی: تأویل حروف از سوی اثناعشری و اسماعیلی گاهی مشترک است و گاهی هم
در مضمون معنایی و یا در روش تأویل کردن - که حرف را نشانه ای از یک معنا می گیرند - با
یکدیگر مترادف هستند.

۵. تطبیق نمونه های مفارق از روایات تأویلی مربوط به معارف توحید

تأویل برخی از آیات مربوط به توحید در منابع اثناعشری و اسماعیلی متفاوت است. نیز
گاهی یک آیه ای تنها از طرف یکی از دو فرقه تأویل شده، و فرقه دیگر تأویلی ارائه نداده است.
در این صورت تأویل چنین آیه ای از افتراقات بین روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی
خواهد بود؛ برای نمونه:

۵-۱. تأویل دیدار خداوند در قیامت به امام یا ثواب الهی

در میراث اثناعشری منظور از «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^۳ نگاه به رحمت و نعمت خدا^۴ و ثواب الهی
است.^۵ سید مرتضی نیز دیدار خداوند در قیامت را به معنای دیدن نعمت خداوند دانسته
است.^۶ همچنین برخی از اسماعیلیه حدیث «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ يَعْنِي أَلَى ثَوَابِ رَبِّهَا»^۷ را نقل

۱. الکشف، ص ۱۰۷.

۲. المقالید الملکوتیه، ص ۲۴۵ - ۲۵۰؛ عقاید الباطنیه فی الامامة و الفقه و التأویل عند القاضی النعمان، ص ۲۳۰؛ تأویل
عددی لفظ جلاله «الله» رک: وجه دین، ص ۷۴؛ و تأویل «بسم الله الرحمن الرحیم» رک: همان، ص ۱۰۸ و ۱۰۹؛
المجالس المستنصریه، ص ۲۹ - ۳۰؛ تأویل «کُن» رک: خوان اخوان، ص ۲۱۰ و ۲۱۱؛ تأویل عددی آیات مربوط به
انسان، رک: اساس التأویل، ص ۴۴ و ۴۵؛ تأویل لا اله الا الله، رک: وجه دین، ص ۷۲ - ۷۸؛ المجالس المستنصریه،
ص ۳۴؛ اساس التأویل، ص ۴۲ و ۴۶ و ۴۷.

۳. سوره قیامت، آیه ۲۳.

۴. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۹۷.

۵. الامالی للصدوق، ص ۴۰۹؛ التوحید للصدوق، ص ۱۱۶.

۶. امالی المرتضی، ج ۱، ص ۳۷.

۷. الإيضاح، ص ۱۲۷.

کرده است؛ اما صاحب الکشف در تأویل ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ می نویسد:

یعنی به سوی امیرالمؤمنین علیه السلام نگاه می کند.^۱

بنا براین، در تأویل این آیه بین دو گروه تفارق وجود دارد.

۲-۵. تأویل عفت یوسف علیه السلام و برهان خداوند به معارف امامت

صاحب الکشف ذیل آیه ﴿...لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَتَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ...﴾^۲ تفسیر میراث اثناعشری را^۳ - که سوء را به قتل و فحشا را به زنا معنا کرده است - به عنوان معنای ظاهری پذیرفته و سپس به تأویل باطنی اسماعیلی (مخصوص اسماعیلیه) پرداخته، می نویسد:

منظور از «زن عزیز مصر» یکی از وزرای وی بود که به «حق» علاقه داشت و می خواست یوسف، حق را به او عرضه کند. حُسن یوسف در باطن به معنای حُسن بیان و شرح است (یعنی زیبا توضیح دادن حق). پس وزیر تلاش می کرد که یوسف، او را به حق دعوت کند. و دعوت در باطن، مَثَل برای نکاح است. سوء یعنی تجاوز از حدود دین و نظر دادن قبل از رسیدن درجه مخصوص امامت، و فحشا یعنی کشف علم برای کسی که امام ندارد.^۴

گاهی در تأویل آیه ای، هم اشتراک وجود دارد و هم تفارق، مانند تأویل آیه ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ...﴾^۵ میراث اثناعشری^۶ و اسماعیلی^۷ امام را به علی علیه السلام تفسیر نموده اند، اما برخی از روایات اسماعیلی نیز برزخ و معاد مؤمنین را دیدار با امام خودشان تأویل می نماید.^۸

۱. الکشف، ص ۴۴.

۲. یوسف، آیه ۲۴.

۳. الأملی للصدوق، ص ۹۱؛ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۹۳؛ أمالی المرتضی، ج ۱، ص ۴۷۷.

۴. الکشف، ص ۴۲ و ۴۳؛ سرائر و اسرار النطقاء، ص ۱۴۹ - ۱۵۳؛ اساس التأویل، ص ۱۳۵ - ۱۶۴.

۵. سوره اسراء، آیه ۷۱.

۶. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۲ و ۲۳؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۴۴ و ۱۵۵؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۳؛ صحیفة الإمام الرضا علیه السلام، ص ۴۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۲۱۵، ح ۱ با سند صحیح و ص ۳۷۱، ح ۲، با سند ضعیف به خاطر مجهول بودن و غلو راوی؛ و همان، ص ۳۷۲، ح ۷، سند صحیح؛ و همان ص ۵۳۶، ح ۳ با سند ضعیف؛ و نیز: عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۳۳، ح ۶۱.

۷. الکشف، ص ۷۴؛ أربعة كتب إسماعيلية، ص ۱۵۰ - ۱۵۲؛ خوان الإخوان، ص ۳ و ۲۰۶؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۷.

۸. کنز الولد، ص ۲۴۵ و ۲۹۰ - ۲۹۲.

نتیجه‌گیری

میراث روایی اثناعشری و اسماعیلی در عرصه تأویل آیات مربوط به توحید، غالباً مشترک و هم‌مضمون است و گاهی هم افتراق دارند. نمونه مهم روایات تأویلی مشترک در معنای عرش و کرسی است. همچنین در تأویل صفات خداوند به مقام و منزلت ائمه مشترک هستند. تأویل آیه نور نیز از موارد مشترک و قابل توجه است. بیزاری از دشمنان امامت در تأویل آیات مرتبط با توحید به صورت مشترک یافت می‌شود. تعداد روایات تأویلی مفارق در عرصه آیات مربوط به توحید کمتر از مشترکات است. نمونه بارز آن تأویل باطنی جریان زن عزیز مصر و یوسف و تأویل ایمان به روز قیامت است. تأویلات عددی اسماعیلیه گسترده‌تر است.

در بیشتر اسناد روایات تأویلی مشترک، حداقل یکی از راویان متهم به غلو، فطحی یا واقفی یافت می‌شود که بیان‌گر تأثیرپذیری میراث اثناعشری و اسماعیلی از آن جریان‌ها است.

کتابنامه

قرآن کریم

الإختصاص، شیخ محمد بن محمد بن نعمان مفید، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، ابو عمرو محمد کشی، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.

ادعية الايام السبعة، المعز لدين الله، بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۱۴۲۷ق.

اربعة كتب اسماعيلية، ابوفراس، شهاب الدین و دیگران، دمشق، التکوین، ۲۰۰۶م. اساس التأویل، قاضی نعمان، بیروت: دارالثقافة، بی تا.

الاصلاح، ابوحاتم احمد رازی، تهران: مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.

اعلام الاسماعيلية، مصطفى غالب، بی جا، دارالیقظة العربية، ۱۳۴۳ق.

الافتخار، ابویعقوب اسحاق سجستانی، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۲۰۰۰م.

أمالی المرتضى، علم الهدی علی بن حسین موسوی (شریف مرتضی)، بیروت: دارالفکر العربی، ۱۹۹۸م.

الأمالی، محمد بن علی ابن بابویه صدوق، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ش.

- الایضاح، شهاب الدین ابوفراس، بیروت: المطبعة الكاثوليكية، ۱۹۶۴م.
- بصائر الدرجات، محمد صفار، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، عبدالرحمن بدوی، ترجمه: حسین صابری، مشهد: قدس رضوی، ۱۳۷۴ش.
- تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه، فرهاد دفتری، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز، ۱۳۹۳ش.
- تأویل الآيات الظاهرة، علی استرآبادی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
- تأویل الدعائم، قاضی نعمان، قاهره: دارالمعارف، بی تا.
- تفسیر روایی جامع، عبد الهادی مسعودی، قم: دارالحديث، ۱۳۹۵ش.
- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
- تفسیر فرات، فرات بن ابراهیم کوفی، تهران: وزارت ارشاد، ۱۴۱۰ق.
- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، قم: دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
- التوحید، قاضی نعمان، مخطوط، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی، شماره نسخه: ۱۳۰۱ عکسی.
- التوحید، شیخ صدوق، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۹۸ق.
- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، شیخ صدوق، قم: دارالشریف الرضی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- جرعه‌ای از دریا، موسی شبیری، قم: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه، چاپ پنجم، ۱۳۹۲ش.
- الحركات الباطنية في الاسلام، غالب، مصطفی، بیروت: دارالاندلس، بی تا.
- خوان اخوان، ناصر خسرو قبادیانی، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۴ش.
- دعائم الإسلام، ابوحنیفه نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حئیون تمیمی مغربی، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.
- راحة العقل، حمیدالدین احمد کرمانی، بیروت: الاعلمی، ۱۴۲۷ق.
- رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
- رجال النجاشی، احمد نجاشی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.
- الرجال، احمد بن حسین غضائری، قم: دارالحديث، ۱۴۲۲ق.
- رسالة المذاهب، یعقوب بن یوسف بن کلس، تحقیق: عارف تامر، بیروت: دارالمسیرة، ۱۴۰۸ق.

- زهر المعاني، ادريس عمادالدين قرشى، بيروت: المؤسسة الجامعية، ١٤١١ق.
- الزينة فى الكلمات الاسلامية العربية، ابوحاتم احمد رازى، تحقيق: سعيد الغانمى، بيروت: الجمل، ٢٠١٥م.
- سراير و اسرار النطقاء، جعفر ابن منصور اليمىن (المنسوب)، بيروت: دارالاندلس، ١٤٠٤ق.
- شجرة اليقين، عبدان داعى قرمطى، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٢ق.
- شرح الأخبار فى فضائل الأئمة الأطهار، قاضى نعمان، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٠٩ق.
- شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، عبيد الله حسانى، تهران: وزارت ارشاد، ١٤١١ق.
- صحيفة الإمام الرضا شهاب الدين عليه السلام، امام هشتم، مشهد: كنگره جهانى امام رضا عليه السلام، ١٤٠٦ق.
- عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، سيد ابوالفضل ابن الرضا برقى، ويرايش ٢، بى جا، بى تا.
- عقايد الباطنيه فى الامامة و الفقه و التأويل عند القاضى النعمان، محمد الهادى الطاهرى، بيروت: انتشارات العربى، ٢٠١١م.
- عيون أخبار الرضا عليه السلام، شيخ صدوق، تهران: جهان، ١٣٧٨ق.
- فرائد الاصول، مرتضى انصارى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، چاپ پنجم، ١٤١٦ق.
- فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ابن عقده احمد بن محمد كوفى، قم: دليل ما، ١٤٢٤ق.
- فهرست كتب الشيعة، محمد بن حسن طوسى، قم: مكتبة المحقق الطباطبائى، ١٤٢٠هـ.ق.
- الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم، ١٤٠٧ق.
- كتاب سليم بن قيس الهلالي، سليم بن قيس هلالي، قم: الهادى، ١٤٠٥ق.
- كمال الدين و تمام النعمة، شيخ صدوق، تهران: اسلاميه، چاپ دوم، ١٣٩٥ق.
- كتاب الرياض، احمد حميدالدين كرماني، بيروت: دار الثقافة، بى تا.
- كتاب الزينة، رازى، ابوحاتم احمد، تحقيق: حسين همدانى، صنعاء: مركز الدراسات، ١٤١٥ق.
- كتاب الكشف، جعفر ابن منصور اليمىن (المنسوب)، تصحيح: شتروطمان، قاهره، ١٩٥٢م.
- الكشف، جعفر ابن منصور اليمىن (المنسوب)، تحقيق و تقديم: مصطفى غالب، بيروت: دارالاندلس، ١٤٠٤ق.
- كنز الولد، ابراهيم حامدى، بيروت: دارالاندلس، ١٤١٦ق.

- گشایش و رهایش، ناصر خسرو قبادیانی، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰ش.
- المجالس المستنصرية، مؤید الدین هبة الله شیرازی، قاهره: مكتبة مدبولی، ۱۴۱۳ق.
- المجالس المؤیدیه، المؤید الدین هبة الله شیرازی، تعلیقه: محمد عبدالغفار، قاهره: مكتبة مدبولی، ۱۴۱۴ق.
- المحاسن، احمد برقی، قم: دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
- مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- معانی الأخبار، شیخ صدوق، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ابوالقاسم خویی، بی جا، بی نا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ق.
- المقالید الملکوتیه، ابویعقوب اسحاق سجستانی، تونس: دارالغرب الاسلامی، ۱۴۳۲ق.
- المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، بیروت: مؤسسه الأعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
- الوافی، فیض کاشانی، محمد محسن، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ق.
- وجه دین، قبادیانی، ناصر خسرو، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
- الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بإمرة المؤمنین، ابن طاووس، علی، قم: دارالکتاب، ۱۴۱۳ق.
- الینایع، سجستانی، ابویعقوب اسحاق، بیروت: المکتب التجاری، ۱۹۶۵م.
- «بررسی تطبیقی روایات تأویلی اثناعشری و اسماعیلی ناظر به قرآن کریم با تأکید بر روایات ولایت»، ابوالفضل فتحی، (پایان نامه دکتری) قم: دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۸ش.
- «خدا و صفات او در نگاه اسماعیلیان»، مهدی فرمانیان، ضمن مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم: دانشگاه ادیان، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
- «قاضی نعمان و مذهب او»، امیر جوان آراسته، چاپ شده در ضمن مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم: ادیان و مذاهب، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.