



بررسی سندی و دلالتی روایت
«لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ»
و نقد برداشت‌های نادرست

محمد رنجبر حسینی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۷

سعید بهادری^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۸/۲۶

چکیده

روایت «لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ»، از روایات مشکل است و دو رویکرد متفاوت درباره مدلول و معنای آن وجود دارد: رویکرد سلبی - تأویلی و رویکرد ایجابی. البته این رویکرد، مصون از سوءاستفاده نمانده است، چنانچه صوفیه آن را به معنای درستی فهم‌های ظاهری و شخصی‌شان از شریعت قرار داده‌اند و تکثرگرایان دینی آن را دلیلی بر حقانیت داشتن همه اندیشه‌ها و لزوم تسامح برای هر برداشتی از دین دانسته‌اند. در این نوشتار بر آنیم تا ضمن بررسی این روایت به لحاظ سندی و محتوایی، دلایل هر یک از رویکردهای موجود در تفسیر آن را توضیح دهیم تا نشان دهیم که استفاده‌های صوفیه و تکثرگرایان مدرن دینی، روش‌مند نبوده و با اصول فهم حدیث سازگار نیست.

واژگان کلیدی

علم، سلمان، تکفیر، قتل، صوفیه.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه

(ranjbarhossini@gmail.com)

۲. دانشجوی دکتری رشته کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث (saeidbahadori@chmail.ir).

مقدمه

در کتب معتبر روایی شیعه، با حدیثی مواجه می‌شویم که یکی از دلایل برتری «سلمان» را بر سایر صحابه، علم او معرفی می‌کند و در مقایسه او با «ابوذر» می‌فرماید: «... وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ»؛ به خدا قسم، اگر ابوذر به آنچه در قلب سلمان بود علم می‌یافت، او را می‌کشت (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵).

ناسازواری مدلول اولیه این روایت با بعضی از باورها و پیش‌فرض‌های دینی، فهم روایت مزبور را مبهم و پیچیده کرده و آن را جزو روایات «مشکل» قرار داده است، چراکه نسبت دادن قتل به ابوذر، موجب شده تا گروهی این روایت را برخلاف مقام و منزلت ابوذر تلقی کنند و در نتیجه، اعتبار این روایت را مخدوش دانسته و شرط پذیرش آن را منوط به تأویل بدانند. در مقابل، گروهی هم با پذیرش مدلول روایت، به توضیح و تبیین مراد آن پرداخته‌اند.

در عین حال، گروهی در قبول معنای ظاهری این روایت به دنبال استفاده‌های شخصی از آن بوده‌اند، چنانچه این روایت مصون از سوءبرداشت صوفیه و تکثرگرایان دینی نبوده و گروهی از آن‌ها، با استناد به این روایت، به دنبال حقانیت بخشیدن به برداشت‌های شخصی‌شان از دین بوده‌اند.

اعتبار منابع روایی این حدیث، وجوه معنایی محتمل و سوءاستفاده‌هایی که از آن شده، از مهم‌ترین دلایل بر اهمیت تبیین این روایت هستند. از لحاظ پیشینه، مؤلفان بزرگی چون علامه مجلسی در *مرآة العقول*، مولی صالح مازندرانی در *شرح الکافی*، فیض کاشانی در *الوافی*، سید عبدالله شبّر در *مصابیح الأنوار* و... به تبیین مختصری از روایت یادشده دست زده‌اند، اما تاکنون پرونده جامع علمی برای این روایت که به تفصیل، این روایت را از لحاظ اسناد و مدلول مورد بررسی قرار داده باشد و نظریات موافق و مخالف را گردآوری کرده و سند و محتوای آن را به تفصیل واکاوی کرده باشد، تشکیل نشده است. از این جهت، این نوشتار دارای نوآوری است.

خانواده حدیثی

مضمون روایت مزبور، منحصر در عبارت یادشده نیست و به شکل‌های گوناگون، در سایر روایات مورد توجه قرار گرفته است؛ چنانچه پیامبر اکرم ﷺ در مقایسه‌ای که میان علم سلمان و مقدار دارند، به سلمان می‌فرمایند: «ای سلمان! اگر علمت را به مقدار عرضه کنی، به یقین او

کافر خواهد شد»^۱ (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۱-۱۲). امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در برتری علم سلمان به ابوذر می‌فرمایند: «ای اباذر! اگر سلمان آنچه را که می‌داند به تو بگوید، خواهی گفت: خدا قاتل سلمان را بیامرزد. ای اباذر! سلمان درب خدا روی زمین است؛ کسی که او را بشناسد مؤمن است و کسی که او را انکار نماید کافر است»^۲ (کشی، ۱۴۰۹ق: ۱۵). روایت دیگر، روایتی است که در آن امام صادق علیه السلام علم سلمان را علمی معرفی می‌کنند که اگر ابوذر غفاری آن را می‌دانست، کافر می‌شد^۳ (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۲).

مصادر روایت

آشنایی ما با این روایت در منابع مکتوب شیعه، برای نخستین بار به کتاب *بصائر الدرجات فی فضایل آل محمد علیهم السلام* تألیف «محمد بن حسن بن فروخ صفار» (م. ۲۹۰ق) بازمی‌گردد. او این روایت را این‌گونه نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا عُمَرَانُ بْنُ مُوسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَغَيْرِهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ علیه السلام قَالَ: ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام فَقَالَ وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ ابُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ...» (صفار، ۱۴۰۴، ۲۵: ۱).

این روایت بعد از کتاب *بصائر الدرجات*، در کتاب *الکافی* این‌گونه آمده است: «أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ عُمَرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام فَقَالَ وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ ابُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۰۱).

دیگر کتابی که این روایت را با سند نقل کرده است، مربوط به *رجال الکشی* است: «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَزْدَادَ الرَّازِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَدَّادِ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ علیه السلام قَالَ ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيٍّ علیه السلام فَقَالَ: إِنْ عَلِمَ ابُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ...» (کشی، ۱۴۰۹ق: ۱۷).

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله لِسَلْمَانَ: يَا سَلْمَانَ لَوْ عَرَضَ عَلَيْكَ عَلَى الْمُقَدَّادِ لَكَفَّرَ.»

۲. «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ سَلْمَانَ لَوْ حَدَّثَكَ بِمَا يَعْلَمُ لَقُلْتَ رَجِمَ اللَّهُ قَاتِلَ سَلْمَانَ، يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ سَلْمَانَ بَابُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ مَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَهُ كَانَ كَافِرًا...»

۳. «عَلِمَ سَلْمَانَ عِلْمًا لَوْ عَلِمَهُ ابُوذَرُّ الْغَفَارِيُّ كَفَّرَ.»

روایت ذکرشده تا قرن چهارم هجری قمری، تنها در میان منابع یادشده یافت می‌شود و منابع متأخر چون بحارالأنوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۹۰ و ۲۲: ۳۴۳) و الوافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۶۴۴) از کتاب‌های مزبور روایت کرده‌اند؛ البته در برخی منابع روایی متأخر، عبارت «لکفره» در کنار عبارت «لقتله» به کار رفته است: «لو علم أبوذر ما فی قلب سلمان لقتله و قیل لکفره»؛ اگر ابوذر به آنچه در دل سلمان بود آگاهی پیدا می‌کرد، حتماً او را می‌کشت و گفته شده که او را تکفیر می‌کرد (حافظ برسی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۱). ولی با توجه به این‌که در منابع روایی متقدم، تعبیر «لکفره» در روایت یادشده به کار نرفته است، به نظر می‌رسد این تعبیر، از روایت‌هایی که در خانواده حدیثی این روایت وجود دارند، به عاریت گرفته شده و در متن این روایت گنجانده شده است.

بررسی سندی

بررسی مصادر اولیه روایت، نشان از وجود تفاوت‌هایی در سندهای یادشده برای این روایت دارند و با آن‌که هر سه طریق در نقل از «مسعدة بن صدقة» مشترکند، اما در طریق خود به او، اختلافاتی دارند؛ چنانچه شیخ کلینی به خلاف سند ذکرشده در بصائر الدرجات (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵)، وساطت «مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ غَيْرِهِ» را در طریق «عمران بن موسی» به «هارون بن مسلم» ذکر نمی‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۰۱)؛ لذا سند کتاب الکافی دچار ارسال است. محدث نوری این ارسال را توجیه‌پذیر می‌داند (ر.ک: نوری، ۱۳۶۹: ۱۴۰-۱۴۱) که با قبول آن، سند بصائر الدرجات و الکافی، در حکم یک سند می‌گردند.

در مقابل سندهای دو کتاب یادشده، طریق رجال الکشی به «مسعدة بن صدقة»، کاملاً متفاوت از طریق‌های یادشده است: «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَزْدَادَ الرَّازِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَدَّادِ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ ذُكِرَتِ التَّقِيَةُ...» (کشی، ۱۴۰۹ق: ۱۷).

با توجه به مطالب یادشده، می‌توان چنین نتیجه گرفت که این روایت دو سند بیشتر ندارد؛ یکی سند بصائر الدرجات و الکافی و دیگری سند رجال کشی، اما با توجه به تردیدهایی که در انتساب کتاب بصائر الدرجات به «صفار» و هویت نویسنده آن وجود دارد (انصاری،

(۱۳۹۶/۱۲/۱))^۱، جهت اتقان بیشتر، علاوه بر بررسی سندی کتاب *بصائر الدرجات*، سند کتاب *الکافی* نیز مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

۱. بررسی سندی روایت *بصائر الدرجات*

محمد بن حسن صفار: وی در زمره اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام شمرده می‌شود و سؤالاتی را به صورت مکتوب از امام حسن عسکری علیه السلام پرسیده است، و شاید به واسطه فراوانی سؤالاتی که از امام علیه السلام پرسیده است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۲ و ۴۰۸)، معروف به «مموله» شده باشد (کشی، ۱۴۰۹ق: ۴۱۷). این ویژگی، بر منزلت و اعتبار او نزد امام علیه السلام گواهی می‌دهد؛ با این همه، «محمد بن حسن بن ولید» از کتاب *بصائر الدرجات* وی، هیچ روایتی نقل نمی‌کند (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۸)، ولی بزرگان رجالی، به وثاقت وی و اعتبار روایاتش اذعان دارند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۴).

عمران بن موسی: وی که در میان راویان، با لقب‌هایی چون «قمی»، «زیتونی» (تفرشی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۳۷۵) و «اشعری» (خویی، ۱۴۱۰ق، ۱۳: ۱۵۰) شناخته می‌شود، ثقة است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۹۱؛ حلی، ۱۴۲۲ق: ۲۱۹).

محمد بن علی: محمد بن علی بن محبوب اشعری قمی ابوجعفر (اردبیلی غروی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۵۷)، بزرگ قمی‌ها و شخصیتی مورد اطمینان، بلندمرتبه و دانشمند معرفی شده است که مذهبی صحیح داشته و ثقة است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۴۹).

هارون بن مسلم: هارون بن مسلم بن سعدان. کنیه وی ابوالقاسم بوده است (قهپانی، ۱۳۸۷ق، ۶: ۲۰۴). وی ثقة و قابل اعتماد است و امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام را ملاقات کرده (حلی، ۱۴۲۲ق: ۲۹۱) و مجموعه سؤالاتی به محضر ابوالحسن ثالث (امام هادی علیه السلام) عرضه داشته و آن‌ها را در اختیار داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۸).

مسعدة بن صدقة: درباره «مسعدة بن صدقة» در میان رجال‌شناسان اختلاف وجود دارد؛ گروهی وی را از اصحاب امام باقر علیه السلام دانسته و او را عامی (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۴۶؛ اردبیلی غروی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۲۸) و یا بُتری^۲ (کشی، ۱۴۰۹ق: ۳۹۰) معرفی کرده‌اند، و گروهی او را

1. <http://ansari.kateban.com/post/3180>.

۲. «بتریه» فرقه‌ای از زیدیه است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۴: ۳۹).

از اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته (برقی، ۱۳۸۳ق: ۳۸) و به وثاقتش حکم کرده‌اند (خویی، ۱۴۱۰ق، ۱۸: ۱۳۷-۱۳۹). با توجه به همین اختلاف، آیت‌الله خویی در ضمن بررسی شرح حال او چنین نتیجه می‌گیرد که: «مسعدة بن صدقه» نام دو تن از راویان بوده که یکی از آنها از اصحاب امام صادق علیه السلام و از مشایخ «هارون بن مسلم» است و نام کامل وی «مسعدة بن صدقه بن یسع» بوده و القابی چون «العبدی» و «الربعی» داشته و ثقة است، و دیگری «مسعدة بن صدقه» ای است که از اصحاب امام باقر علیه السلام شمرده شده و عامی و بتری بوده است (خویی، ۱۴۱۰ق، ۱۸: ۱۳۷-۱۳۹).

بنابراین چون در این طریق، «هارون بن مسلم» از «مسعدة بن صدقه» روایت کرده است، حکم به صحت سند می‌شود. بنابراین طریق کتاب *بصائر الدرجات* صحیح است و مشکل سندی ندارد.

۲. بررسی سندی روایت *الکافی*

محمد بن یعقوب الکلینی: محمد بن یعقوب بن اسحاق ابوجعفر کلینی، اوثق و اثبتمردم در حدیث است و در زمان حضورش در ری، از مشایخ اصحاب شمرده می‌شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۷). کتاب *شریف الکافی* از مصنفات اوست (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۳۹) و آن را طی بیست سال گردآوری کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۱ق: ۱۴۵).

احمد بن ادريس: احمد بن ادريس ابوعلی اشعری (حلی، ۱۳۸۳ق: ۳۹۰) ثقة است و روایات صحیح بسیاری نقل کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۱ق: ۱۶).

عمران بن موسی: شرح حال ایشان ذکر شد.

هارون بن مسلم: شرح حال ایشان بیان گشت.

مسعدة بن صدقه: شرح حال ایشان گفته شد.

بنابراین طریق کتاب *الکافی* صحیح بوده و قابل اعتماد است.

۳. بررسی سندی روایت *رجال الکشی*

محمد بن عمر کشی: وی در کتب رجالی، شخصیتی ثقة و آگاه به اخبار و رجال معرفی شده (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۳)، اما نجاشی در عین این که او را «ثقه» و «عین» می‌خواند، ولی معتقد است: وی از راویان ضعیف نقل روایت کرده و در کتاب رجال خود اشتباهاتی دارد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۲).

محمد بن مسعود: محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سلمی سمرقندی، معروف به عیاشی، از بزرگان شیعه است. شیخ طوسی او را دانشمندترین، فاضل‌ترین و ادیب‌ترین مردم اهل مشرق دانسته است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۴۰). وی فردی مورد اطمینان و راست‌گوست که در عین حال، از راویان ضعیف بسیار روایت نقل کرده است (حلی، ۱۳۸۳ق: ۳۳۵).

محمد بن یزید الرازی: او از اصحاب امام حسن عسکری (علیه السلام) است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۲) و از کشی درباره او آمده است: از محمد بن مسعود عیاش درباره [وثاقت] گروهی که محمد بن یزید رازی نیز از جمله آنها بود، پرسیدم. وی درباره محمد بن یزید رازی گفت: «فَلَا بَأْسَ بِهِ» (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۳۰). از عبارت «فَلَا بَأْسَ بِهِ» استفاده وثاقت او می‌شود.

محمد بن علی الحداد: نام این راوی در کتاب‌های رجالی ذکر نشده؛ لذا مجهول شمرده شده است (خویی، ۱۴۱۰ق، ۷: ۲۴۴).

مسعدة بن صدقة: شرح حال ایشان ذکر شد.

بنابراین، سند کتاب رجال الکشی به خاطر وجود «محمد بن علی حداد» مجهول، ضعیف است.

در نتیجه با توجه به این‌که نقل بصائر الدرجات و الکافی قابل اعتمادند، این روایت از لحاظ سندی دارای سندی صحیح بوده و با توجه به خانواده حدیثی که ذکر شد، اطمینان حاصل می‌شود که این حدیث و مضمون آن از معصوم (علیه السلام) صادر شده است.

جمع‌بندی: از مجموع روایات مشابه و روایت اصلی، به همراه صحت سند روایت بنا بر نقل‌های بصائر الدرجات و الکافی، اطمینان به صدور این روایت با چنین مضمونی از امام معصوم (علیه السلام) حاصل می‌شود. پس حدیث «لَوْ عَلِمَ ابُذَرٌ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ» به لحاظ اصل صدور و درستی سند، مشکلی ندارد.

بررسی محتوایی

با توجه به عبارت «لَوْ عَلِمَ ابُذَرٌ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ»، سلمان، حامل سری است که اگر ابوذر بر آن اطلاع یابد، او را می‌کشد. نسبت دادن قتل به ابوذر، با عبارت «لَقَتَلَهُ» باعث شده است که در قبول این روایت، همواره میان علما دو نگاه متفاوت وجود داشته باشد:

۱. رویکرد سلبی و تأویل حدیث

این گروه، با نادرست دانستن معنای ظاهری روایت، پذیرش آن را در گرو تأویل می‌دانند. شاید بتوان سید مرتضی (م. ۴۳۶ق) را پیش‌گام چنین رویکردی دانست. وی که این روایت را از اخبار آحاد می‌داند، چون از سویی معتقد است که خبر واحد یقین‌آور نیست و از سوی دیگر، ظاهر این روایت را در منافات با معلوم قطعی می‌داند، معتقد است: «اگر تأویل ظاهر روایت بر یک معنای صحیح و حق آسان بود، روایت را تأویل می‌کنیم، وگرنه باید آن را کنار گذاشت و طردش نمود» (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ۲: ۳۹۶).

مراد ایشان از منافات داشتن این روایت با معلوم قطعی آن است که علم ما به مقام و منزلت ابوذر، مانع از آن می‌شود که بپذیریم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین گواهی‌ای را در حق او داده باشند؛ لذا می‌افزاید: «اگر پیامبر صلی الله علیه و آله نیز، چنین چیزی فرموده باشند، مرادشان غیر از این ظاهر روایت است؛ ظاهری که شایسته هیچ‌کدام از سلمان و ابوذر نیست» (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ۲: ۳۹۶). به همین دلیل با ارجاع ضمیر «لَقَتَلَهُ» به مَطَّلِع (آگاهی‌یابنده/ ابوذر)، روایت را چنین تأویل می‌برد: اگر ابوذر بر آنچه در قلب سلمان است، اطلاع یابد و باطن او را چون ظاهرش بباید و شدت اخلاص او را بر امام صلی الله علیه و آله ببیند، توجه و محبتش به او زیاد خواهد شد و به دنبال محبت و یاری او خواهد بود؛ بدین روی، این توجه و محبت باعث مرگ ابوذر خواهد شد، به این معنا که او را خواهد کشت (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ۲: ۳۹۶).

شیخ حر عاملی هم با تأیید نظر ایشان، روایت را به عدم توانایی ابوذر در تحمل علم سلمان که منجر به کشته شدن او (ابوذر) می‌شود، تأویل می‌برد (حر عاملی، ۱۳۶۲: ۹). سیدمحسن امین هم با تردید در صحت روایت، درستی آن را منوط به آن می‌داند که مراد از آن را صرف بیان تفاوت درجات ایمان و معرفت آن دو بدانیم (امین، ۱۴۰۳ق: ۲۰۳).

به نظر می‌رسد این رویکرد سلبی و تأویلی، به دلایل زیر صحیح نیستند:

- با امکان توجیه معنای ظاهری، تأویل روایت مورد پذیرش نیست.

- فضای صدور روایت، ناظر به مقام تقیه و بیان حکم آن است، چنانچه در هر سه نقل روایت امام سجاد علیه السلام، عبارت «ذُكِرَتِ التَّقِيَةُ» آمده است. ظاهر روایت حاکی از این است که سلمان، خوف عدم پذیرش این معارف را از سوی ابوذر داشته است، و در ادامه روایت، از علم سلمان با تعبیر «صعب مستصعب» یاد شده است که کسی جز نبی مرسل یا فرشته مقرب یا

بنده‌ای که خداوند قلبش را برای ایمان آزموده است، تحمل آن را ندارد. [و در ادامه] فرمودند: «سلمان از علما (اهلبیت) است، به خاطر این‌که از ما اهل بیت است» (صفر، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵). در نتیجه معنای ظاهری روایت با توجه به فضای صدور آن، با تأویل یادشده از سوی سید مرتضی و دیگر بزرگان که لزوم تقیه را به خاطر ایجاد محبت شدید ابوذر به سلمان می‌دانند، سازگار نیست.

۲. رویکرد اثباتی

معتقدان به این رویکرد، به خلاف قائلان به رویکرد سلبی و تأویلی، معنای ظاهری روایت را می‌پذیرند، اما در برداشت‌های خود از آن به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱-۲. محدثان و شارحان حدیث

دسته اول، بزرگانی هستند که با توجه به مشکل الحدیث بودن روایت، تنها به شرح محتوای روایت و توجیه نسبت‌های موجود در آن پرداخته و به سان قائلان به رویکرد سلبی و تأویلی، سعی در حفظ منزلت ابوذر دارند و نسبت قتل را که به او داده می‌شود، توجیه می‌کنند؛ چنانچه مولی صالح مازندرانی (م. ۱۰۸۱ق) ضمن قبول روایت، قائل به امتناع تحقق نسبت داده شده به ابوذر است. وی با اشاره به کارکرد «لو» که تحقق «جزاء» را منوط به تحقق «شرط» می‌کند، معتقد است چون «شرط» که همان آگاهی یافتن به علم سلمان است، بنا بر عادت و یا عقلاً، محال بوده و محقق نشده است، لذا «جزاء» که همان قتل است نیز محقق نمی‌گردد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۷: ۴۵). به همین دلیل، چنین تعلیقی لطمه‌ای به وجهه ابوذر وارد نمی‌آورد تا به خاطر آن، روایت مخدوش شده و کنار گذاشته شود.

مجذوب تبریزی (م. ۱۰۹۳ق)، ضمن اذعان به حقانیت حدیث یادشده، تفاوت سلمان و ابوذر را همچون تفاوت میان موسی علیه السلام و خضر علیه السلام می‌داند و معتقد است با آن‌که موسی علیه السلام از پیامبران اولوالعزم بود و دانشی بی‌شمار داشت، برخی از دانسته‌های خضر علیه السلام را نمی‌دانست. در نتیجه، وی تفاوت یادشده در روایت را به تفاوت در مراتب علم تفسیر می‌کند (مجذوب تبریزی، ۱۳۸۷، ۱: ۶۴).

این تشبیه، به خوبی نشان‌گر پاس‌داشت مقام ابوذر در قبال نسبتی است که در روایت به او داده شده است.

علامه مجلسی (م. ۱۱۱۰ق) با اشاره به کیفیت علم سلمان، نسبت یادشده را بی هیچ توجیهی می‌پذیرد و معتقد است علم سلمان، مشتمل بر اموری است که خارج از تحمل و ظرفیت ابوذر بوده؛ در نتیجه، اگر سلمان آن را آشکار می‌کرد، ابوذر آن‌ها را یا حمل بر دروغ و ارتداد می‌کرد و یا حمل بر سحر می‌نمود و او را به قتل می‌رساند و یا این‌که آن‌ها را میان مردم فاش می‌نمود و سبب قتل سلمان می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۳۱۵).

شایان ذکر است که هرچند رویکردهای ایجابی در اثر پاسخ‌گویی به ایراد قائلان به تأویل، در صدد توضیح نسبت داده‌شده به ابوذر هستند، لکن باید توجه داشت که این روایت، تنها در صدد مقایسه علم این دو شخصیت با هم است و لذا طعنی بر ابوذر وارد نمی‌آید؛ چنانچه میرزای قمی (م. ۱۲۳۱ق) ضمن قبول روایت، به دفاع از منزلت ابوذر پرداخته، می‌نویسد: «ما می‌گوییم شکی نیست که در این صورت، بر سلمان واجب بود پنهان داشتن آنچه در دل داشت و اگر اظهار می‌کرد، از مرتبه سلمانی در می‌رفت و فسق او ظاهر می‌شد که باعث قتل خود می‌شد یا باعث تهمت او به کفر می‌شد و لکن ابوذر اگر او را می‌کشت یا تکفیر می‌کرد از مرتبه ابوذری در نمی‌رفت، بلکه مرتبه او به سبب اطاعت و اتیان مکلف به خود بالا می‌رفت... پس ابوذر اگر می‌گفت: سلمان کافر است، راست‌گو بود و بر او مؤاخذه‌ای نبود و اگر او را می‌کشت، اطاعت خدا کرده بود» (میرزای قمی، ۱۳۹۰: ۱۳۸-۱۳۹).

بنابراین، عبارت «لَقْتَلَهُ» مانع از پذیرش محتوای روایت نیست و در عین بیان مقام علمی سلمان، میزان ایمان ابوذر و پای‌بندی او را به شریعت می‌رساند.

ارزیابی: رویکرد ایجابی با تفسیری که گذشت، افزون بر آن‌که ایرادهای رویکرد تأویلی را ندارد، به فضای صدور روایت و تحلیل‌های آن نزدیک است و با روایت‌های مشابه و هم‌خانواده تقویت می‌گردد، اما باید توجه داشت نسبتی که به ابوذر داده شده است، در مقایسه علمی میان او و سلمان است؛ در نتیجه تبیین ماهیت علمی سلمان، کمک بسزایی در چرایی این انتساب و میزان صحت آن به دست می‌دهد؛ مطلبی که در گفتار بعدی به تبیین آن می‌پردازیم.

۲-۲. صوفیه و تکثرگرایان دینی

دسته دوم کسانی هستند که ظاهر روایت را می‌پذیرند، ولی بدون تبیین محتوای روایت و معنای مراد از آن، با اتکای به رأی خود، در صدد تفسیر این روایت هستند. این دسته به دو گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول «صوفیه» هستند که با استناد به این روایت، فهم خودشان را از شریعت، از اسرار الهی و از سنخ علم سلمان معرفی می‌کنند و معتقدند اگر آنچه را که می‌دانند به دیگران بگویند، اسباب قتل یا تکفیر خودشان را فراهم ساخته‌اند؛ همان‌طور که مؤلف جامع الاسرار و منبع الانوار با استناد به این روایت، مطالب مطرح‌شده در کتابش را «اسرار الهی» معرفی می‌کند که صوفیه سزاوار درک و حمل آن شده است (آملی، ۱۳۶۸: ۲۶-۲۷ و ۳۶-۳۸)؛ از این رو، صوفیه را مصداق «شیعه حقیقی» و «مؤمن امتحان‌شده» دانسته و با استناد به سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام)، صوفیه را مصداق «مُتَعَلِّمٌ عَلَی سَبِيلِ النَّجَاةِ» (دانشجو در راه رستگاری) معرفی می‌کند و از سایر شیعیان، با عنوان «شیعه اسمی» یاد می‌کند (آملی، ۱۳۶۸: ۳۶-۳۸ و ۴۱) که تنها نامی از شیعه بودن را یدک می‌کشند.

گروه دوم «تکثرگرایان مدرن در حوزه دین» هستند که این روایت را دلیلی روایی بر لزوم تسامح در برخورد با سایر اندیشه‌های دینی دانسته، آن را به معنای حق بودن همه اندیشه‌ها و تفکرات بشری در حوزه دین معنا می‌کنند و معتقدند که اگر این اندیشه‌ها متفاوت از هم بوده و میزان تفاوت آن‌ها به اندازه ایمان و کفر هم باشد، هم‌چنان حق هستند (شریعتی، ۱۳۹۶/۱۲/۱).^۱ این گروه با ادعای ذومراتب بودن برداشت‌ها، ادراک‌ها و استنباط‌ها از حقایق هستی، تسامح نسبت به هر برداشتی را لازم دانسته و می‌گویند: «برای هر کس، سهمی در درک حقیقت وجود دارد» (سروش، ۱۳۷۱: ۱۰۹-۱۱۰).

ارزیابی دیدگاه صوفیه و تکثرگرایان دینی

نقد کلی وارد بر هر دو دیدگاه آن است که استناد هر دو گروه به این روایت در توجیه اندیشه‌هایشان، بدون توجه به قرائن موجود در روایت و فضای صدور آن در لزوم حفظ تقیه است؛ علاوه بر آن که توجهی به محتوای روایت در بیان ماهیت علم سلمان ندارند، در حالی که همان‌طور که در گفتار مربوط به بررسی «حقیقت علم سلمان» گفته خواهد شد، روایت «وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ ابُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ» (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵)، به نوع خاصی از علم و آگاهی اشاره دارد که اعطایی از سوی پروردگار است (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۲ و ۲۵) و از نوع علوم بشری متداول و اکتسابی نیست تا کسی مدعی به دست آوردن آن باشد؛ در نتیجه

برداشت‌های این دو گروه از این روایت بدون ارائه دلیل است و نمی‌تواند حجتی برای ادعاهایشان باشد.

علاوه بر این، اشکالات دیگری بر استفاده هر دو گروه یادشده از این روایت وجود دارد که با توجه به تفاوت‌هایی که در کیفیت استدلال به این روایت دارند، نقدها هم به صورت جداگانه مطرح می‌شود.

۱. نقد بر صوفیه

- با توجه به اعطایی بودن این علم (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۲ و ۲۵)، هر ادعایی مبنی بر اراده خداوند و اهل‌بیت علیهم‌السلام در اعطای این علم خاص به صوفیه، نیازمند دلیل است و در صورت نبود دلیل، به روایت‌هایی که به اعطای این علم خاص به افراد مشخص اشاره دارند، اکتفا می‌شود.

- هرچند سید حیدر آملی تلاش دارد با استناد به روایت‌هایی چون: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ النَّجَاةِ وَ هَمَّجٌ رَعَاعٌ» و «النَّاسُ يَعْدُونَ عَلِيَّ ثَلَاثَةَ: عَالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ غَثَاءٌ» (آملی، ۱۳۶۸: ۳۶-۳۷ و ۴۱)، صوفیه را مصداق شیعه حقیقی و امتحان‌شده معرفی کند و از قبل آن، صوفیه را سزاوار دریافت اسرار الهی بداند، لکن این ادعا با آنچه در ادامه متن روایت آمده است: «إِنَّمَا صَارَ سَلْمَانُ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ أَمْرٌ مِّنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ علیهم‌السلام»؛ سلمان از علماست، به این خاطر که او از ما اهل‌بیت است (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵)، نقض می‌شود، چراکه ادامه این روایت، به صراحت اذعان می‌دارد که سلمان، از گروه اول، یعنی علما و دانشمندان است و به این جهت سزاوار دست‌یابی به چنین دانش ویژه‌ای گردیده است، در حالی که از استدلال سید حیدر چنین استفاده می‌شود که بزرگان صوفیه، خود را «متعلم و دانشجو» می‌دانند.

- با توجه به روایت و مقایسه انجام‌گرفته میان ابوذر و سلمان، این سؤال پیش می‌آید که چگونه است که ابوذر با آن‌که مقام والایی نزد اهل‌بیت علیهم‌السلام دارد و در برخی روایات از اهل‌بیت علیهم‌السلام شمرده شده است (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۲۵)، سزاوار دریافت چنین دانشی نبوده، ولی صوفیه مدعی به دست آوردن آن هستند؟ (میرزای قمی، ۱۳۹۰: ۱۳۹).

- اشکال دیگری که بر صوفیه وارد است، رفتار دوگانه صوفیه در عمل به این روایت است؛ آن‌گاه که قصد ممتاز کردن خود را از سایر مردم دارند، به این روایت استناد می‌کنند تا برای خودشان، شأن و منزلتی کسب کنند، ولی در مقام عمل، پای‌بندی‌ای به مضمون آن ندارند و به

شکل‌های مختلف به ترویج اندیشه‌های باطلی می‌پردازند که از نظر خودشان جزء اسرار الهی هستند (میرزای قمی، ۱۳۹۰: ۱۳۹). عدم پای‌بندی صوفیه در حالی است که در هر سه نقل روایت، تعبیر «ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ» آمده است و امام سجاد علیه السلام با یک دلیل «فحوی الخطابی» یا «به طریق اولی»، به ضرورت تقیه در جایی که ممکن است سخن شما فهمیده نشود یا طرف مقابل ظرفیت و تحمل پذیرش آن را نداشته باشد، تأکید می‌کنند.

۲. نقد بر تکثرگرایان دینی

استفاده تکثرگرایان دینی از این روایت نیز علاوه بر ایراد کلی یادشده و مجموع ایرادهایی که در نقد اندیشه تکثرگرایی اقامه شده است (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶، ش ۴: ۱۳۱-۲۱۱)، حاوی اشکالات دیگری است:

- این روایت در مقام بیان ضرورت تقیه بیان شده است و مقایسه انجام‌گرفته میان سلمان و ابوذر، تنها به منظور تبیین اهمیت تقیه است و امام علیه السلام در مقام بیان حکم تکثرگرایی دینی و یا تسامح در برخورد با سایر اندیشه‌های دینی نیستند تا بتوان با استناد به اطلاق آن و حصول مقدمات حکمت، از آن برای تأیید تکثرگرایی دینی و لزوم تسامح استفاده کرد.

- به فرض آن‌که این روایت در صدد بیان حکم تکثرگرایی دینی و لزوم تسامح با سایر اعتقادات باشد، این روایت را باید دلیلی بر نقد و نفی اندیشه تکثرگرایی دینی و لوازم آن دانست، چراکه شأن صدور این روایت از سوی امام معصوم علیه السلام، بر لزوم حفظ تقیه و کتمان برخی حقایق والا از دیگر افراد است و اگر امام معصوم علیه السلام، قصد تأیید اندیشه پلورالیسم دینی را داشتند، نمی‌بایست با استناد به تقیه سلمان در مقابل ابوذر، سایر مردم را موظف به حفظ تقیه در مقابل یکدیگر و مخالفان می‌کردند، چراکه تقیه سلمان از ابوذر و تأیید آن از سوی امام علیه السلام با استناد به آن، نشان می‌دهد که نه تنها تکثرگرایی دینی و اعتقادی مورد تأیید ائمه معصومین علیهم السلام نبوده، بلکه رفتارهای مخالف آن را تأیید و ترویج می‌کردند.

- به فرض آن‌که این روایت در صدد تأیید حکم تکثرگرایی دینی باشد، از آن جهت که یک دلیل ظاهری و درون‌دینی است، در تعارض با سایر ادله قطعی و نصوص متواتر دینی است که بر رد پلورالیسم دینی اقامه شده است^۱؛ به همین دلیل نمی‌توان از آن برای اثبات تکثرگرایی دینی استفاده کرد.

۱. بقره: ۱۳۷.

در نتیجه، استناد صوفیه و تکثرگرایان دینی به این روایت در توجیه دگراندیشی‌هایشان صحیح نیست.

بررسی حقیقت علم سلمان

با توجه به برطرف شدن شبهه عدم ناسازواری انتساب قتل به ابوذر که از نظر برخی، مانع از قبول مدلول روایت یادشده بود و از سوی دیگر به جهت پاسخ‌گویی از سوءاستفاده صوفیه و تکثرگرایان دینی، باید دید که چه ویژگی‌ای در علم سلمان وجود دارد که اولاً، نسبت قتل به ابوذر را توجیه می‌کند و ثانیاً، مانع از بهره‌برداری صوفیه و امثال آن‌ها می‌گردد. آشنایی با این ویژگی، در گرو شناخت ماهیت این علم است؛ از این رو در ابتدا باید مراد از آن را در کلام اهل بیت علیهم‌السلام فهمید.

امام سجاد علیه‌السلام در بیان ویژگی این علم آن را «صعب مستصعب» (سخت و سخت‌شده) توصیف می‌کنند و در بیان شرایط تحصیل آن می‌فرمایند که کسی جز نبی مرسل یا فرشته مقرب یا بنده‌ای که خداوند قلبش را برای ایمان آزموده است تحمل آن را ندارد و سلمان را از آن جهت که از علما (اهل بیت) است، شایسته بهره‌مندی از آن معرفی می‌کنند^۱ (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵).

در این روایت، از علم اهل بیت علیهم‌السلام با ویژگی «صعب و مستصعب» (سخت و سخت‌شده) یادشده است، چنانچه در روایت‌های مشابه، از این تعبیر برای توصیف اموری چون «حدیث» و «امر» آل محمد علیهم‌السلام (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۳-۲۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۰۱) استفاده شده است.

از گزارش‌های موجود چنین استفاده می‌شود که این علم، علم خاصی است و ماهیت آن برای غیر اهل بیت علیهم‌السلام ناشناخته است، چراکه ابتدائاً و بالذات، به اهل بیت علیهم‌السلام عنایت شده است (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۳) و پس از ایشان، به نبی مرسل، ملک مقرب و بنده مؤمنی که خداوند قلبش را برای ایمان امتحان کرده باشد و نیز کسانی که اهل بیت علیهم‌السلام اراده کنند، اعطا شده است (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۲ و ۲۵)، و روایت حاضر بیان می‌دارد که این ویژگی برای سلمان به این اعتبار که از اهل بیت علیهم‌السلام است، اعطا شده است.

۱. «... إِنَّ عِلْمَ الْعَالِمِ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيُّ مُرْسَلٍ أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ قَالَ علیه‌السلام وَإِنَّمَا صَارَ سَلْمَانٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ أَمْرٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ علیهم‌السلام».

هم‌سنخی میان علم سلمان با علم اهل بیت علیهم‌السلام باعث شده تا از ماهیت علم او در روایات تعبیر به «سرّ» شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۰۲)؛ به همین دلیل، محتوای علم او همانند علم مخصوص اهل بیت علیهم‌السلام، برای ما معلوم نیست، لکن آنچه در بیان ماهیت این علم در کلام دانشمندان شیعه وجود دارد، در حدّ گمانه‌زنی‌هایی است که از بررسی سایر روایات به دست می‌آید. از این رو، حدس گروهی از بزرگان بر این است که حقیقت این علم عبارت است از: آگاهی و پی بردن به رازهایی (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۷: ۴) در خصوص مراتب معرفت پروردگار، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۳۱۵) در اموری چون شرافت ذات، نورانیت ائمه علیهم‌السلام (شبر، ۱۴۳۲ق، ۱: ۴۳۲) و به طور کل، کمالات و فضایل وجودی ایشان (مسعودی، ۱۳۹۴، ۷۵: ۱۶) که کسی جز ائمه معصومین علیهم‌السلام و خواص از مؤمنان که مأذون از سوی ائمه علیهم‌السلام می‌باشند، توان فهم آن‌ها را ندارند (شبر، ۱۴۳۲ق، ۱: ۴۳۲).

نتیجه‌گیری

سلمان، شخصیت برجسته‌ای در جهان اسلام است و فضایل او با تعابیر گوناگونی در روایات مورد اشاره قرار گرفته که یکی از آن‌ها روایت «لَوْ عَلِمَ ابُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ» است. این روایت که در عین بیان فضیلت سلمان، نسبت قتل را به ابوذر می‌دهد، به ظاهر در مخالفت با شأن ابوذر است؛ لذا گروهی این حدیث را با اعتقاد به ضعف سندی و یا ایراد محتوایی مطرود دانسته‌اند و گروهی با ایراد بر عبارت «لَقَتَلَهُ» و نسبت قتلی که به ابوذر می‌دهد، با تأویل عبارت «لَقَتَلَهُ»، ضمیر آن را به ابوذر برگردانده و این‌گونه برداشت کرده‌اند که اگر ابوذر از معرفت علمی و قلبی سلمان آگاهی می‌یافت، این دانش خود او را می‌کشت، چون تاب و تحمل علم سلمان را نداشت. این در حالی است که گروهی معتقدند، این روایت نه به لحاظ سندی و نه به خاطر عبارت «لَقَتَلَهُ»، قابل طرد و تأویل نیست، چراکه با بررسی سندی روایت مشخص می‌شود که سند این روایت، با توجه به طریق کتاب‌های *الکافی* و *بصائر الدرجات* که همهٔ راویان آن از ثقات هستند، مشکلی ندارد و نیز عبارت «لَقَتَلَهُ» هم با بررسی محتوای علم سلمان قابل توجیه است، چراکه به تصریح روایت مذکور و سایر روایت‌های هم‌خانواده، سلمان، حامل علمی خاص است که فهم آن فراتر از توان دیگران است، به طوری که اگر سلمان ابراز و اظهارش کند، ابوذر که برادر دینی اوست، قدرت فهم آن را نخواهد داشت؛ لذا با سوءبرداشت، ممکن است آسیب جانی به سلمان برساند؛ خصوصاً این‌که در هر

سه نقل روایت، شأن صدور این حدیث از معصوم علیه السلام درباره «تقیه» است. یعنی امام معصوم علیه السلام می‌خواهند بفرمایند: تقیه در میان سلمان و ابوذر که برادر بودند و منزلتی والا در میان اهل بیت علیهم السلام داشتند لازم بود، چه برسد به سایر مردم که از چنین منزلتی برخوردار نیستند.

محتوای این علم که در روایات متعدد، «صعب و مستصعب» شمرده شده، برای کسی جز ائمه معصومین علیهم السلام و کسانی که ایشان بخواهند، معلوم نیست و سلمان که درجه‌ای از این علم برایش بیان شده است، موظف به کتمان آن از دیگران، حتی برادر دینی‌اش است تا منجر به قتل او نشود.

با توجه به نکات یادشده و فضای صدور روایت در لزوم حفظ تقیه، معلوم می‌شود که راهی برای سوءاستفاده صوفیه و تکثرگرایان مدرن در حوزه دین از این روایت برای توجیه برداشته‌های شخصی از شریعت و یا حقانیت بخشیدن به همه اندیشه‌ها در حوزه دین وجود ندارد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، *النخصال*، قم، جامعه مدرسین.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
۳. اردبیلی غروی حائری، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، *جامع الرواة*، قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی.
۴. آملی، سید حیدر، (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۵. امین، سیدمحسن، (۱۴۰۳ق)، *تفض الوشیعة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی.
۶. انصاری، حسن، (۱۳۹۶/۱۲/۱)، *ماهیت کتاب بصائر الدرجات*، (<http://ansari.kateban.com/post/3180>).
۷. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۴۲)، *رجال البرقی - الطبقات*، تهران، دانشگاه تهران.
۸. _____، (۱۳۸۳ق)، *رجال البرقی*، بی‌جا، دانشگاه تهران.
۹. تفرشی، سید مصطفی، (۱۴۱۸ق)، *نقد الرجال*، قم، ستاره.
۱۰. حافظ برسی، رجب بن محمد، (۱۴۲۲ق)، *مشارق أنوار الیقین فی أسرار أميرالمؤمنین علیه السلام*، بیروت، أعلمی.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲)، *الإیقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، تهران، نوید.

۱۲. حلی، ابن داود، (۱۳۸۳ق)، رجال ابن داود، بی‌جا، دانشگاه تهران.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۱ق)، رجال العلامة الحلی، نجف اشرف، دار الذخائر.
۱۴. _____، (۱۴۲۲ق)، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، تحقیق: جواد قیومی، بی‌جا، نشر الفقاهة.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، معجم رجال الحديث، قم، مرکز نشر آثار شیعه.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۶)، کالبد شکافی پلورالیزم دینی، مجله کتاب نقد، ش ۴، ۱۳۱-۲۱۱.
۱۷. سایت گنجینه باز نسخه‌های خطی اسلامی و ایرانی، (۱۳۹۶/۱۲/۱)، نسخه خطی کتاب بصائر الدرجات فی فضایل آل محمد علیهم‌السلام، <http://totfim.com/Manuscripts/Reader/30899#page/26>.
۱۸. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۱)، علم چیست، فلسفه چیست؟، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۹. شبر، عبدالله، (۱۳۷۱ق)، مصابیح الأنوار فی حل مشکلات الاخبار، قم، بصیرتی.
۲۰. شریعتی، علی، (۱۳۹۶/۱۲/۱)، علی علیه‌السلام بنیانگذار وحدت، <http://www.shariati.com/farsi/vahdat/vahdat3.html>.
۲۱. صادقی اردستانی، احمد، (۱۳۷۶)، سلمان فارسی استاندار مداین، بی‌جا، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضایل آل محمد علیهم‌السلام، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۷۳)، رجال الطوسی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
۲۴. _____، (۱۴۱۴ق)، الأمالی، مؤسسة البعثة، قم، دار الثقافة.
۲۵. _____، (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنّفين و أصحاب الأصول، قم، ستاره.
۲۶. علم الهدی، علی بن حسین، (۱۹۹۸)، أمالی المرتضی، قاهره، دار الفكر العربی.
۲۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۲۸ق)، عین الیقین الملقب بالأنوار و الأسرار، بیروت، دار الحوراء.
۲۸. _____، (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام.
۲۹. القزوينی، أبو عبدالله محمد بن یزید، (۱۴۳۰ق)، سنن ابن ماجه، تحقیق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، بی‌جا، دار الرسالة العالمية.
۳۰. قهپانی، عنایة الله بن علی، (۱۳۸۷ق)، مجمع الرجال، تحقیق: سیدضیاء‌الدین، اصفهان، روشن.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامية.

۳۲. کشی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال كشي، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۳۳. مازندرانی، محمدصالح بن احمد، (۱۳۸۲ق)، شرح الكافي - الأصول و الروضة، تهران، المكتبة الإسلامية.
۳۴. مجذوب تبریزی، محمد، (۱۳۸۷)، الهدایا لشيعة أئمة الهدى، قم، دارالحديث.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۶. _____، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول عليه السلام، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۷. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۹)، حکمت نامه جوان، قم، دار الحديث.
۳۸. _____، (۱۳۹۱)، دانشنامه قرآن و حدیث، قم، دار الحديث.
۳۹. مسعودی، عبدالهادی، (۱۳۹۴)، احادیث صعب و مستصعب، مجله علوم حدیث، ش ۷۵، ۳-۱۹.
۴۰. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، الإختصاص، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۴۱. میرزای قمی (گیلانی)، میرزا ابوالقاسم بن حسن، (۱۳۹۰)، سه رساله در نقل عرفان، تحقیق: حسین لطیفی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۴۲. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵)، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين.
۴۳. نوری الطبرسی، میرزا حسین، (۱۳۶۹)، نفس الرحمن فی فضائل سلمان، تحقیق: جواد قیومی، بی جا، مؤسسة الآفاق.
۴۴. النیسابوری، محمد بن عبدالله بن محمد، (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة.