

An Examination of Requiring Faith (*Īmān*) for the Validity of Worship by Adherents of Other Schools of Thought, from the Perspective of Imamiyyah (Twelver Shi'a) and Ahl al-Sunnah with an Emphasis on the View of Imam Khomeini (RA)

Abdolsamad Aliabadi¹

Mostafa Shakery²

(Received on: 2024-10-20; Accepted on: 2025-01-30)

Abstract

One of the challenging topics in the field of comparative jurisprudence (*fiqh muqāran*) is the condition of faith (*īmān*), meaning allegiance [and loyalty] (*wilāyah*) to the Imams (AS), for the validity of worship performed by followers of other Islamic schools of thought. The research question is whether accepting the *wilāyah* of the Imams (AS) is a condition for the validity of worship or not. Some Imami jurists believe that *wilāyah* is a condition for the validity and acceptance of devotional acts. In contrast, another group holds that *wilāyah* is not a condition for validity but rather a condition for acceptance. The reflection of this view is also seen in the works of some Ahl al-Sunnah scholars, although their understanding of the concept of “*wilāyah*” differs from the Imami perspective. Imam Khomeini (RA) has presented both views in his works; in some instances, he asserts that the acts of a person who has not accepted *wilāyah* are invalid, and elsewhere he emphasizes the validity of their acts. The present research, using a descriptive-analytical method, shows that the view of those who consider the *wilāyah* of the Imams (AS) as a condition for the validity of worship faces certain problems. Finally, by examining various perspectives, this research offers two solutions for the validity of worship by followers of other schools: 1) Providing a different interpretation of *wilāyah* in such a way that, even accepting the theory of conditionality, one can rule on the validity of the acts of Ahl al-Sunnah; 2) Citing evidence indicating that the definitive view of the Imams (AS) implies the validity of the acts of followers of other schools. These two approaches not only do not conflict with the principle of Islamic unity but can also provide a basis for greater rapprochement and convergence among Muslims.

Keywords: *Wilāyah* of Ahl al-Bayt (AS), Conditions for Validity of Worship, Conditions for Acceptance of Worship, Condition of Faith (*Īmān*), Worship by Adherents of Other Schools

1. Assistant Professor, Department of Imami Jurisprudence and Law, Islamic Denominations University, Tehran, Iran.
Email: a.aliabadi@mazaheb.ac.ir

2. Ph.D. Candidate, Jurisprudence and the Foundations of Law, Islamic Denominations University, Tehran, Iran
(corresponding author) . Email: msmshakery@gmail.com

بررسی اشتراط ایمان در صحت عبادات مخالف مذهب، از دیدگاه امامیه و اهل سنت با تأکید بر دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

عبدالصمد علی آبادی^۱

مصطفی شاکری^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۱]

چکیده

یکی از مباحث چالش برانگیز در حوزه فقه مقارن، شرط ایمان (یعنی ولایت ائمه علیهم السلام) در صحت عبادات پیروان مذاهب دیگر است. سؤال تحقیق آن است که آیا پذیرش ولایت ائمه علیهم السلام، شرط صحت عبادات است یا نه. برخی از فقهای امامیه بر این باورند که ولایت ائمه علیهم السلام، شرط صحت و قبولی اعمال عبادی است؛ در مقابل، گروهی دیگر معتقدند ولایت شرط صحت نیست، بلکه شرط قبولی اعمال است. بازتاب این دیدگاه، در آثار برخی اندیشمندان اهل سنت نیز دیده می‌شود؛ هرچند برداشت آنان از مفهوم «ولایت» با دیدگاه امامیه تفاوت دارد.

امام خمینی رحمته الله علیه در آثار خود هر دو دیدگاه را مطرح کرده است؛ در برخی موارد تصریح کرده که اعمال فردی که ولایت را نپذیرفته، باطل است و در جای دیگر بر صحت اعمال او تأکید کرده است. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد دیدگاه کسانی که ولایت ائمه علیهم السلام را شرط صحت عبادات می‌دانند، با اشکالاتی مواجه است. در نهایت، این پژوهش با بررسی دیدگاه‌های مختلف، دو راه حل برای صحت عبادات پیروان مذاهب دیگر ارائه می‌دهد: ۱. ارائه تفسیری متفاوت از ولایت، به گونه‌ای که حتی با پذیرش نظریه اشتراط، بتوان حکم به صحت عبادات اهل سنت داد؛ ۲. استناد به شواهدی که نشان می‌دهد نظر نهایی ائمه علیهم السلام، بر صحت اعمال پیروان دیگر مذاهب دلالت دارد.

این دو رویکرد، نه تنها با اصل وحدت اسلامی تعارضی ندارند، بلکه می‌توانند پایه‌ای برای تقریب و هم‌گرایی هرچه بیشتر میان مسلمانان فراهم آورند.

کلیدواژه‌ها: ولایت اهل بیت علیهم السلام، شروط صحت عبادات، شروط قبولی عبادات، شرط ایمان، عبادات مخالف مذهب

۱. استادیار گروه فقه و حقوق امامیه، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران a.aliabadi@mazaheb.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه

مسئله امامت و ولایت، از موضوعات بنیادی در منظومه فکری امام خمینی رحمته الله علیه است و نقش محوری در شکل‌گیری مبانی نظری اندیشه ولایت فقیه ایفا می‌کند. با مرور در آثار و گفتارهای برجای مانده از ایشان، درمی‌یابیم که امام خمینی رحمته الله علیه، همچون بسیاری از فقهای پیشین، برای مقام امامت جایگاهی ویژه قائل بوده و نسبت به پیامدها و آثار آن - که یکی از آنها موضوع بررسی این مقاله است - پابندی عمیقی داشته است.

ایشان در ضمن یکی از آثار خود بر این مطلب تأکید می‌کند که «امامت» از اصول مهم دین اسلام است (موسوی خمینی، بی‌تا: ص ۱۲۰ و ۱۳۶) و معرفت نسبت به امام، جزئی از ایمان و کامل‌کننده ایمان فرد به حساب می‌آید (موسوی خمینی، بی‌تا: ص ۱۷۷). اهمیت امامت در اسلام، آنجا آشکار می‌شود که ایشان تصریح می‌کند در دین اسلام به هیچ موضوعی همانند امامت اهمیت داده نشده است (موسوی خمینی، بی‌تا: ص ۱۵۲) و اساساً اتمام دین، با تشریع و ابلاغ مسئله ولایت و امامت محقق شد (موسوی خمینی، بی‌تا: ص ۱۳۵).

پس از روشن شدن اهمیت مسئله امامت در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه که متأثر از مبانی اعتقادی مذهب تشیع است، این سؤال مطرح می‌شود که عدم قبول امامت و ولایت چه نتایج و تبعاتی در پی دارد؛ به بیانی دیگر، آیا این امکان وجود دارد که شخصی ولایت را نپذیرد و با انجام سایر تکالیف و احکام الهی به اجر و پاداش اخروی و سعادت ابدی دست یابد؟

در این باره، گروهی از فقهای شیعه به صراحت بر این باورند که ولایت، شرط قبولی اعمال است و اعمال بدون ولایت پذیرفته نمی‌شود. به عنوان نمونه، علامه مجلسی در بحار الأنوار فصلی را با عنوان «إنه لا تقبل الأعمال إلا بالولاية» نام‌گذاری کرده و در آنجا تصریح می‌کند که فقهای امامیه بر اشتراط صحت و قبولی اعمال به ایمان - که بخشی از آن، اقرار به ولایت و امامت تمامی ائمه عليهم السلام است - اجماع و اتفاق نظر دارند. او همچنین یادآور می‌شود که اخبار مربوط به این موضوع، میان خاصه و عامه، متواتر است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۷، ص ۱۶۶). در مقابل، گروهی دیگر از فقها تأکید دارند که اعمال عبادی پیروان دیگر مذاهب، صحیح و مجزی است.

این مقاله، دیدگاه‌های هر دو گروه را تحلیل و بررسی خواهد کرد. برای روشن شدن اهمیت این بحث، می‌توان چنین فرض کرد که اشتراط ایمان در صحت عبادات، نوعی ضمانت اجرایی برای پذیرش ولایت ائمه علیهم‌السلام به شمار می‌آید و بر ضرورت التزام به این شرط دلالت دارد؛ چراکه در غیر این صورت، عدم اعتقاد به امامت، پیامد مشخصی در سرنوشت اخروی فرد نخواهد داشت و انسان بدون التزام به ولایت، می‌تواند تکالیف شرعی خود را به درستی انجام دهد و ذمه‌اش را بری کند. از این منظر، و با توجه به جایگاه محوری این مسئله در اندیشه شیعه، بررسی اشتراط ایمان در صحت عبادت ضرورت می‌یابد. موضوع مهم دیگر، رابطه این بحث با وحدت اسلامی است. امام خمینی رحمه‌الله، به ویژه در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، بر ضرورت وحدت مذاهب اسلامی تأکید فراوان داشتند. بر همین اساس، این پرسش مطرح می‌شود که: دیدگاه امام خمینی رحمه‌الله درباره اشتراط ایمان در صحت عبادات، چه تأثیری بر مسئله وحدت اسلامی دارد؟ و چگونه می‌توان میان این دو، هماهنگی و تعامل برقرار ساخت؟

بر اساس بررسی‌های انجام شده، با وجود اهمیت فراوان این موضوع، تاکنون هیچ مقاله یا پایان‌نامه‌ای به صورت مستقل به بررسی مسئله «اشتراط ایمان در صحت عبادات» نپرداخته است. تنها اثر مکتوب یافت شده در این زمینه، کتابی است با عنوان ولایت و عبادات؛ نقش ایمان به ولایت اهل بیت علیهم‌السلام در صحت عبادات که در سال ۱۳۹۹ منتشر شده و پژوهشی مقدماتی در این زمینه به شمار می‌رود. این در حالی است که اشتراط ایمان به ائمه علیهم‌السلام در صحت عبادات، نه تنها از گذشته در کلام بسیاری از فقهای اسلامی بازتاب یافته، بلکه دامنهٔ مباحث آن تا امروز نیز استمرار دارد؛ برای نمونه، دکتر محمدعلی امیرمعزی، استاد برجسته و صاحب کرسی تفسیر و الهیات تشیع در فرانسه، در یکی از مصاحبه‌های اخیر خود تصریح کرد: «از نظر من، پذیرش ولایت امامان، شرط قبولی اعمال است».

۲. مفهوم‌شناسی

در ابتدا لازم است معنای لغوی و اصطلاحی سه واژه «ایمان»، «صحت» و «عبادت» روشن شود.

۲-۱. ایمان

کلمه «ایمان» در لغت به معانی مختلفی از جمله تصدیق، عدم خوف و اطمینان به کار رفته است (ابن منظور انصاری، ۱۴۱۴ق: ج ۱۳، ص ۲۱؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹ق: ج ۶، ص ۶۹). از نظر راغب اصفهانی ایمان در لسان قرآن به معنای باور و تصدیق نسبت به شریعت پیامبر صلی الله علیه و آله است که شامل سه مرحله اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل صالح می شود و به هر کدام از این سه مرحله، واژه ایمان اطلاق می گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ص ۲۶).

در اصطلاح، تعاریف متعددی برای ایمان و متعلقات ایمان ذکر شده است. شهید ثانی در این زمینه اظهار می کند که ایمان بر دو معنا اطلاق می شود؛ ایمان عام که عبارت است از تصدیق قلبی به آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است که اقرار زبانی، کاشف از آن است و این معنایی است که نزد اکثر مسلمانان اعتبار دارد. ایمان خاص نیز دو معنا دارد؛ معنای اول، همان ایمان به معنای عام به همراه عمل صالح است که این معنا مختار مذهب و عیدیه و معتزله است؛ معنای دوم ایمان خاص عبارت است از اعتقاد به امامت ائمه دوازده گانه که این معنا میان امامیه متعارف و مشهور است (شهید ثانی، بی تا: ج ۵، ص ۳۳۷-۳۳۸).

بر این اساس می توان چنین نتیجه گرفت که در روایات و نیز کلمات فقها، ایمان به دو معنای عام و خاص به کار رفته است. معنای عام آن عبارت است از تصدیق قلبی به تمامی آنچه که حضرت محمد صلی الله علیه و آله آورده است و معنای خاص آن عبارت است از اعتقاد به امامت و ولایت ائمه دوازده گانه (هاشمی شاهرودی، بی تا: ج ۱، ص ۷۸۷).

۲-۲. صحت

کلمه «صحت» در لغت، در برابر بیماری به کار می رود و منظور از آن، از بین رفتن بیماری و همچنین دوری از هر عیب و نقصی است (زبیدی، بی تا: ج ۴، ص ۱۱۵). صحت، در اصطلاح فقها عموماً به معنای اجزاء، سقوط اعاده، قضای در عبادات و ترتب اثر مقصود در معاملات، به کار

می‌رود (جبار گلباغی، ۱۳۹۲: ص ۸۰). براساس این تعریف، عمل صحیح عملی است که تکلیف را از عهده انسان ساقط کند؛ به گونه‌ای که اعاده یا قضای آن بر او واجب نباشد. آخوند خراسانی «صَحَّت» را به معنای «تمامیت» می‌داند و تعاریفی مانند اسقاطِ قضا یا موافقت با امرِ مولا را به همین معنا برمی‌گرداند و آنها را از لوازمِ تمامیت به شمار می‌آورد (آخوند خراسانی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۴). بنابراین، عبادت صحیح، انسان را از عذاب الهی می‌رهاند؛ اما عبادت مقبول، سبب رشد معنوی می‌شود (قرائتی، ۱۳۸۶: ص ۵۳).

۳-۲. عبادت

کلمه «عبادت» در لغت به معنای انقیاد و خضوع و اطاعت است (فیومی، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۸۹؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۷، ص ۵۶) و در اصلاح فقها دو تعریف دارد: عبادت بالمعنی الاعمّ و عبادت بالمعنی الاخصّ. مقصود از عبادت بالمعنی الاعمّ عملی است که ترتّب ثواب بر آن، متوقف بر قصد قربت است. مقصود از عبادت بالمعنی الاخصّ عملی است که صحت آن مشروط به وجود قصد قربت است (حکیم، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۲۴).

۳. جایگاه امامت در منظومه فرائض دینی

به موجب آیه سوم سوره مائده، معروف به آیه اکمال، ولایت اهل بیت علیهم‌السلام شرط اکمال دین به شمار آمده است (طباطبایی، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۸۱). با این توصیف، ضروری است که در ابتدا، نسبت ولایت با سایر ارکان دین اسلام تحلیل شود. درباره نسبت ولایت با دیگر ارکان و دستورات دین، دو دیدگاه قابل تصور است:

الف. بر پایه فرض نخست، ولایت جزئی از اجزای دین، همچون نماز، روزه، حج و زکات است و رابطه آن با سایر ارکان دین، رابطه‌ای عَرْضی است؛ یعنی ولایت، در کنار دیگر احکام و دستورات الهی قرار می‌گیرد. شاید ظاهر برخی از روایات را بتوان بر همین دیدگاه حمل کرد؛ از جمله روایتی

معروف از امام باقر علیه السلام که حضرت می فرمایند: «اسلام بر پنج چیز بنا شده است: ولایت، نماز، زکات، روزه ماه رمضان و حج» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۸).

ب. براساس فرض دوم، رابطه ولایت با سایر احکام و دستورات دین، رابطه ای طولی است؛ به گونه ای که ولایت، شأنی فراتر از دیگر دستورات شرعی، همچون روزه، نماز، حج و زکات دارد. از این رو، ولایت، شرط پذیرش دیگر اعمال، از جمله عبادات، به شمار می آید و حقیقت و باطن آنها را شکل می دهد. امام راحل نیز بر همین باور است. امام خمینی رحمته الله علیه کمال شیء را چیزی می داند که تمامیت شیء وابسته به آن است و نواقص آن را برطرف می سازد. بر همین اساس، در قرآن کریم، ولایت علوی به عنوان کمال دین و اتمام نعمت معرفی شده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۵). ایشان در ادامه، برای تأیید سخن خود، به تبیین معنای آیه اکمال می پردازد و ضمن استناد به روایتی از امام باقر علیه السلام تصریح می کند که کمال دین، در گرو ولایت حضرت علی علیه السلام است (موسوی خمینی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۵-۶۶).

امام خمینی رحمته الله علیه در ادامه، به بررسی دیدگاهی می پردازد که ولایت را در کنار سایر دستورات دینی قرار می دهد و از این دیدگاه به عنوان توهم یاد می کند و به نقد و رد آن می پردازد. ایشان توضیح می دهد که برخی، با استناد به روایتی که «اسلام بر پنج پایه بنا شده و یکی از آنها ولایت است»، گمان کرده اند ولایت نیز همچون دیگر واجبات است و در کنار آنها - یا حتی در مرتبه ای بالاتر - قرار دارد. سپس، به نقل قولی از استادشان، آیت الله شاه آبادی، اشاره می کند که معتقد بود «ولایت» در این حدیث شریف، با فتح واو و به معنای محبت است؛ اما ولایتی که یکی از ارکان دین، و بلکه اصل و کمال آن به شمار می رود، با کسر واو است (موسوی خمینی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۵-۶۶). براساس این نقل قول از آیت الله شاه آبادی، ولایتی که در روایات در کنار روزه و نماز آمده، با فتح واو و به معنای محبت است؛ اما ولایتی که با کسر واو و به معنای پذیرش برتری و مرجعیت اهل بیت علیهم السلام در امور دینی است، حقیقت دین را تشکیل می دهد و در مرتبه ای فراتر از دیگر دستورات شرعی قرار دارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۵-۶۶).

ایشان در پایان این بحث، براساس مقدمات یادشده، چنین نتیجه می‌گیرد که همه عبادات و حتی فراتر از عبادات، تمام باورها و ملکات اخلاقی، در حکم «هیولا» هستند و ولایت، صورت آنهاست؛ یا به بیانی دیگر، تمام عبادات، عقاید و اخلاقیات، ظاهرند و ولایت، باطن آنهاست. سپس، ایشان مؤیدی دیگر بر دیدگاه خود بیان می‌کند و آن، روایتی است که می‌فرماید: «هرکس بمیرد و امامی نداشته باشد، به مرگ جاهلیت، مرگ کفر، نفاق و گمراهی مرده است» (کلینی، ۱۴۳۰ق: ج ۱، ص ۴۵). امام در توضیح چرایی این مطلب چنین می‌آورد که ماده و هیولا جز با داشتن صورت و فعلیت وجود نمی‌یابند و به همین جهت دین بدون ولایت در روایات به منزله کفر و نفاق معرفی شده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۴ش: ج ۱، ص ۶۵-۶۶).

چنان‌که مشاهده شد از نظر ایشان رابطه ولایت با سایر ارکان دین همانند نسبت باطن به ظاهر است و اساس و بنیان تمام ارکان و احکام دین اسلام، بر پایه مسئله ولایت استوار است و این اندیشه که ولایت در عرض سایر عبادات و دستورات دینی است، از نظر ایشان پندار باطلی است.

۴. مراتب ولایت

ولایت امام معصوم از نظر شیعه، شئونی دارد و در یک تقسیم‌بندی کلی به دو شاخه ولایت تکوینی و ولایت تشریعی تقسیم می‌شود. برای ولایت تشریعی نیز می‌توان مراتب مختلفی فرض کرد؛ از جمله ولایت تبلیغ، ولایت تفویض، ولایت قضا، ولایت اجرای حدود، ولایت اطاعت در اوامر شرعی، ولایت اطاعت در اوامر عرفیه و شخصیه، ولایت تصرف استقلالی، ولایت اذن، ولایت حکومت و ولایت امامت (موسوی خلیفائی، بی تا: ص ۸۹). طبق یک تقسیم‌بندی دیگر ولایت چهار مرتبه دارد: ولاء محبت، ولاء امامت، ولاء زعامت و ولاء تصرف (مطهری، بی تا: ص ۴۷). از میان این شئون گوناگون، دو مورد برجسته‌تر است: ۱. ولایت به معنای امامت و پیشوایی دینی؛ دوم، ولایت به معنای جانشینی پیامبر ﷺ در امر حکومت داری.

از نظر امام خمینی رحمته الله علیه، آن ولایتی که شرط صحت و پذیرش اعمال است، ولایت به معنای ولایت کلی و امامت است. ایشان به صراحت تأکید می‌کند مقامی که ائمه ما پیش از غدیر و حتی پیش از هر چیز دیگری داشته‌اند، مقام ولایت کلی بوده و اگر کسی این مقام را نپذیرد، هرچند تمام نمازهایش را مطابق با قواعد اسلامی شیعه به جا آورد، اعمالش باطل است. این موضوع، متفاوت از مسئله حکومت است. ولایت کلی، جایگاهی است که بدون پذیرش آن، سایر اعمال دینی نیز فاقد اعتبار خواهند بود (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ ش: ج ۲۰، ص ۱۱۵).

از این سخن به روشنی برمی‌آید که امام خمینی رحمته الله علیه با تمایز نهادن میان ولایت به معنای حکومت و ولایت به معنای امامت و مرجعیت دینی، بر این باور است که ولایت کلیه اهل بیت علیهم السلام رکن بنیادین دین را تشکیل می‌دهد و کسی که این اصل را نپذیرد، باید پیامدهای آن را بپذیرد؛ چنان که در مسئله سوم به آنها اشاره خواهد شد.

۵. دیدگاه امامیه درباره اشتراط ایمان در صحت عبادات

پس از ذکر دو مسئله قبل، به مهم‌ترین مسئله، یعنی آثار پذیرش و عدم پذیرش ولایت در نسبت سنجی با سایر احکام و دستورات شرعی می‌رسیم. در این زمینه دو دیدگاه مشهور میان فقها وجود دارد که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

۵-۱. موافقان اشتراط ایمان در صحت عبادات

فقها عموماً در ضمن بررسی ابواب مختلف فقهی و شرایط و احکام عبادات، به این نکته اشاره کرده‌اند که ایمان، شرط صحت عبادات است و عبادات مخالفان، صحیح نیست؛ برای مثال، قاضی ابن براج به صراحت در باب حج تصریح می‌کند که اگر کسی از مخالفان حق باشد - یعنی ولایت اهل بیت علیهم السلام را نپذیرد - و عمل حج را با تمام ارکانش به جا آورد، این عمل از او پذیرفته

نیست و به تعبیر دقیق‌تر، مجزی از حجة الاسلام به شمار نمی‌رود. بنابراین، اگر چنین شخصی مستبصر شود و ولایت ائمه علیهم‌السلام را بپذیرد، باید حج را بار دیگر به جا آورد. این سخن ابن براج دلالتی آشکار بر اشتراط ایمان در صحت عمل حج دارد (طرابلسی، ۱۴۰۶ق: ص ۲۶۸).

به عنوان نمونه‌ای دیگر، سید محمد موسوی عاملی در بحث شرایط مستحق دریافت زکات، ایمان را شرط می‌داند و با تأکید بر اینکه مقصودش از ایمان، معنای خاص آن، یعنی اسلام همراه با پذیرش ولایت ائمه علیهم‌السلام است، در این مسئله ادعای اجماع می‌کند. ایشان سپس به بیان استدلال خود می‌پردازد و تصریح می‌کند که امامت از ارکان و اصول دین است (موسوی عاملی، بی‌تا: ج ۵، ص ۲۳۷). نکته شایان توجه در سخن صاحب مدارک آن است که از نظری، عبادت مخالف، باطل است؛ حتی اگر مطابق مذهب امامیه، همه شرایط صحت را داشته باشد. ایشان مستند سخن خود را روایاتی قرار می‌دهد که به صراحت دلالت دارند بر اینکه مخالفان ولایت، هیچ بهره و انتفاعی از اعمال عبادی خود نمی‌برند؛ که در ادامه به نمونه‌ای از این روایات اشاره خواهد شد (موسوی عاملی، بی‌تا: ج ۵، ص ۲۴۳).

چنان‌که اشاره شد نظریه بطلان عبادت مخالف و اشتراط ایمان در صحت عبادات در میان فقها طرفداران زیادی دارد؛ از جمله شیخ محمد حسن نجفی در بیان ادله عدم صحت تغسیل به وسیله کافر، بر این مطلب تصریح می‌کند که اجماع منقول بر شرطیت ایمان در صحت عبادات وجود دارد و در ادامه، عین سخن صاحب مدارک را تکرار می‌کند (نجفی، ۱۳۶۲ش: ج ۳، ص ۳۹). ایشان همین نکته را ذیل چند بحث دیگر از جمله شرایط صحت روزه تکرار می‌کند و می‌گوید: «علاوه بر اسلام، ایمان هم شرط صحت عبادات است که روزه هم از آنهاست، بنابراین عبادت مخالف، صحیح نیست؛ حتی اگر تمام شرایط را صحت نزد ما دارا باشد» (نجفی، ۱۳۶۲ش: ج ۱۶، ص ۳۲۷).

چنان‌که مشاهده می‌شود از این سخنان سه نکته برداشت می‌شود: ۱. ادعای اجماع فقها مبنی بر اشتراط ایمان در صحت عبادات؛ ۲. بطلان عبادت مخالف یعنی غیرشیعه، هرچند آن عمل را

مطابق با فقه شیعه انجام داده باشد؛ ۳. منظور از شرطیت ایمان در بیان فقها، ایمان خاص یعنی التزام به ولایت اهل بیت علیهم السلام است.

سید محمد کاظم یزدی نیز بیان صریحی در این رابطه دارد که عین این بیان، از سوی فقهای بعدی، از جمله امام خمینی رحمته الله علیه مطرح شده و با آن موافقت شده است. ایشان در ضمن بیان شرایط روزه تصریح می‌کند: «الإسلام والإيمان، فلا يصح من غير المؤمن ولو في جزء من النهار» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۰ق: ج ۳، ص ۶۱۱-۶۱۲). معنای عبارت این است که روزه غیرمومن صحیح نیست؛ حتی در بخشی از روز. بنابراین حتی اگر شخص در یک لحظه از زمان روزه، واجد ایمان نباشد، روزه او پذیرفته نیست. از این سخن، دو نکته به دست می‌آید:

نخست، اهمیت ایمان در صحت روزه؛ ایمان به عنوان شرط اساسی برای صحت روزه مطرح شده است، به گونه‌ای که فرد باید در تمام مدت روزه‌داری مؤمن باشد.

دوم، تأکید بر استمرار ایمان؛ حتی اگر شخص در بخشی از روز ایمان نداشته باشد، روزه او باطل خواهد بود. این نکته نشان‌دهنده آن است که استمرار و پایداری ایمان در طول روزه‌داری، امری ضروری است.

افزون بر این، تأیید فقهای پس از آن، نشان از اهمیت و اعتبار این دیدگاه در فقه شیعه دارد. ایشان در بحث شرایط نایب در حج نیز، ایمان را شرط می‌دانند و در تبیین چرایی این نظر تصریح می‌کند: «لِعَدَمِ صِحَّةِ عَمَلِ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ وَإِنْ كَانَ مُعْتَقِدًا بِوُجُوبِهِ وَحَصَلَ مِنْهُ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ص ۵۳۴).

آیت الله خویی ضمن پیروی از این دیدگاه، نکته مهمی را ذیل آن مطرح می‌سازند. از نظر ایشان، علت اینکه بیشتر فقها شرط ایمان را در این مسئله تصریح نکرده‌اند، آن است که به نظر آنان، عمل مخالف فی نفسه باطل است و از سوی دیگر، موضوع نیابت، «عمل صحیح» است؛ از این رو فقها در این مسئله نیازی به ذکر شرط ایمان ندیده‌اند. آیت الله خویی در ادامه، تأکید می‌کند که عدم تصریح به شرط ایمان از سوی فقها، به معنای نفی اعتبار و اشتراط ایمان در نایب نیست؛

چراکه روایات فراوانی بر اعتبار ایمان و ولایت در صحت و پذیرش اعمال دلالت می‌کنند (موسوی خوئی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۵-۱۶).

پیش‌تر اشاره شد که طرفداران این نظریه، برای اثبات مدعای خود به روایاتی استناد کرده‌اند که در این مسئله وارد شده است؛ از جمله این روایات، فرمایشی از امام باقر علیه السلام است که حضرت در آن می‌فرماید: «هر کس برای خدا دین‌داری کند، با عبادتی که خود را در آن به رنج اندازد، در حالی که امامی از سوی خدا برای او نباشد، تلاشش پذیرفته نیست و خداوند عمل او را ناپسند می‌شمارد و اگر بر این حال بمیرد، به حالت کفر و نفاق مرده است» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۹). این فرمایش امام باقر علیه السلام بر اهمیت وجود امام معصوم و اعتقاد به او در قبولی عبادات تأکید دارد؛ چراکه حضرت تصریح می‌کند عبادت بدون امام منصوب از جانب خداوند، پذیرفته نیست. این امر، نشان‌دهنده نقش بنیادین رهبری الهی در دین‌داری است. حتی اگر شخص با سختی و مشقت به عبادت بپردازد؛ اما از امام معصوم پیروی نکند، عبادتش نزد خداوند بی‌ارزش خواهد بود. افزون بر این، اگر کسی بدون شناخت امام معصوم از دنیا برود، مرگ او در حالت کفر و نفاق خواهد بود. این مطلب، نشان از اهمیت پیروی از امام معصوم در حفظ ایمان و نجات اخروی دارد.

۵-۲. مخالفان اشتراط ایمان در صحت عبادات

در مقابل، گروهی از فقهاء میان صحت و قبول عبادات تفکیک قائل شده‌اند. ایشان روایاتی را که بر عدم انتفاع مخالفان از اعمال عبادی دلالت دارند، چنین تفسیر می‌کنند که عبادات این گروه، مقبول نیست، نه اینکه باطل باشد؛ و به همین سبب، هیچ‌گونه اجر و پاداشی بر آن مترتب نمی‌شود. شهید اول ضمن اشاره به اختلاف نظر فقهاء درباره اشتراط ایمان در صحت عبادات، بر این نکته تأکید می‌کند که قول مشهور میان فقهای امامیه، عدم اشتراط ولایت برای صحت عمل است. وی در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که اگر مخالف، حج به جا آورد و ارکان حج را مطابق مذهب

امامیه انجام دهد، حجّ او مجزی است و حتی اگر پس از آن مستبصر شود و به مذهب تشیع بگراید، اعاده حجّ بر او واجب نیست (شهید اول، بی تا: ج ۱، ص ۳۱۵).

محقق حلی نیز همین دیدگاه را مطرح می کند و از نظر ایشان نیز اگر مخالف، حجّ به جای آورد و بعداً مستبصر شود، نیاز نیست قضای آن را به جا آورد، مگر اینکه در ارکان آن خللی وارد ساخته باشد؛ شاهد آنجاست که ایشان در ادامه تأکید می کند: «لأنّ الشرط المعتبر في صحة العبادة الإسلام وهو محقق» (محقق حلی، ۱۴۰۷ ق: ج ۲، ص ۷۶۵). ایشان در ادامه، دیدگاه خود را به روایتی از امام صادق علیه السلام مستند می سازد. این روایت دلالت دارد بر اینکه اعمالی چون نماز و حج و روزه، به جهت امتنان و لطف الهی، از مخالفان پذیرفته می شود و تنها زکات است که مخالف، پس از استبصار باید آن را اعاده کند؛ چراکه آن را در غیر محل و موضع صحیح خود پرداخت کرده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۹، ص ۲۱۶).

علامه حلی نیز همین دیدگاه را مطرح می کند و به دیدگاه گروه اول که قائل به وجوب اعاده حج هستند، اشاره می کند (علامه حلی، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ص ۱۹). ایشان سپس به نقد روایاتی می پردازد که گروه اول به آنها استناد کرده اند و در ادامه صراحتاً اعلام می کند اینکه ایمان شرط عبادت باشد، ممنوع است (علامه حلی، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ص ۲۰). از این بیان به خوبی به دست می آید که در نظر ایشان نیز ایمان، شرط صحت عبادت نیست.

این دیدگاه در میان فقهای معاصر نیز طرفداران زیادی دارد؛ از جمله، آیت الله سیستانی در تعلیق خود بر کتاب عروة الوثقی تصریح می کند: «الأظهر، عدم اعتبار الإيمان في الصّحة بمعنى الموافقة للتكليف، وإن كان الإيمان معتبراً في استحقاق الثواب» (سیستانی، بی تا: ج ۲، ص ۴۴۸). براساس این نظر، ایمان در صحت عبادت از جهت موافقت با تکلیف شرعی شرط نیست؛ ولی برای استحقاق ثواب شرط شمرده می شود.

آیت الله حسینعلی منتظری نیز، ضمن مناقشه در دلالت روایاتی که طرفداران دیدگاه نخست به آن استناد کرده اند، بر این نکته تأکید دارد که «عدم قبول» به معنای «عدم صحت» نیست؛ زیرا عدم

قبول، به معنای سقوط امر، عدم وجوب اعاده و قضا، و نیز عدم استحقاق عقوبت به سبب ترک عبادت است. ایشان در پایان چنین نتیجه می‌گیرد که اگر مخالف، پس از مستبصر شدن، اعمال عبادیش را به طور کامل ترک کرده باشد یا فاقد ارکانی باشد که در مذهب او بیان شده است، باید قضای آن را به جا آورد؛ اما اگر آن اعمال را مطابق مذهب خود انجام داده باشد، قضا بر او واجب نیست (منتظری، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۲۰۷-۲۰۸).

گروه دوم نیز برای اثبات مدعای خود به روایاتی استناد کرده‌اند که دلالت می‌کند اعمال عبادی مخالفین، به جز زکات، صحیح و مسقط امر و تکلیف هستند و نیازی به قضا و اعاده ندارند؛ برای نمونه، در روایتی از امامان باقر و صادق علیه‌السلام نقل شده است فردی که از مذهبی دیگر به مذهب امامیه گرویده، نیازی به اعاده تکالیف گذشته خود ندارد، به جز زکات: «لیس علیه إعادة شيء من ذلك غیر الزکاة، لا بدّ أن يؤدیها لأثمة وضع الزکاة فی غیر موضعها وإثما موضعها أهل الولیة» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۹، ص ۲۱۶). این روایت بین زکات و سایر اعمال دینی تفاوت قائل شده است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که سایر اعمال اهل سنت صحیح و معتبر شمرده می‌شوند. در جمع‌بندی می‌توان گفت دو دیدگاه اصلی درباره صحت عبادات مخالفین در میان فقهای امامیه وجود دارد:

اول: بطلان عبادات به دلیل وجود روایاتی که بر عدم نفع مخالفین از عبادات دلالت دارند.
دوم: تفکیک میان قبول و صحت عبادات که بر اساس آن، این روایات را حمل بر عدم قبول می‌کنند و هم‌زمان به روایاتی استناد می‌کنند که بر عدم وجوب اعاده و قضا پس از استبصار دلالت دارند.

۶. دیدگاه اهل سنت درباره اشتراط ایمان در صحت عبادات

لزوم ایمان به امامت اهل بیت علیه‌السلام برای صحت عبادات در لسان برخی محدثان اهل سنت نیز منعکس شده است؛ اما تفاوت اساسی میان دیدگاه شیعه و اهل سنت در این مسئله آن است که

با وجود مضمون مشترک میان روایات هر دو گروه، احادیث نقل شده از سوی اهل سنت عموماً بر اشتراط محبت و پرهیز از دشمنی با اهل بیت علیهم السلام و به ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام تأکید دارند. براساس این روایات، محبت نداشتن به اهل بیت علیهم السلام و دشمنی با آنان موجب حبط و بطلان اعمال عبادی است؛ زیرا آیه مودت (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (شوری: ۲۳) به محبت و مودت اهل بیت علیهم السلام اشاره می‌کند و می‌توان آن را به عنوان درجه‌ای از ایمان به اهل بیت علیهم السلام در نظر گرفت. این مودت نشان دهنده احترام و محبت به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است که در بسیاری از روایات نیز بر آن تأکید شده است. همچنین، مودت اهل بیت علیهم السلام می‌تواند به عنوان نشانه‌ای از ایمان و تعهد به آموزه‌های اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله تلقی شود و در نتیجه بر صحت عبادات نیز تأثیرگذار باشد.

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در روایتی فرمودند: «یا علی، اگر اتمم آن قدر روزه بگیرند تا مثل میخ شوند و شب و روز در حال نماز باشند تا مثل کمان منحنی شوند با این همه نماز و روزه اگر دشمن تو باشند و کینه‌تورا در دل داشته باشند، خدای جبار، آنان را با صورت در آتش جهنم می‌اندازد» (ابن مغازلی، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۳۶۰). ابن عساکر این روایت را نقل کرده؛ ولی ذیل روایت، به عبارتی از ابن عدی اشاره کرده که بر ضعف یکی از راویان حدیث یعنی عثمان بن عبدالله اشاره دارد و وی را به جعل حدیث متهم می‌کند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ص ۶۴). ابن عدی ضمن نقل این روایت، به تعدد احادیث ساختگی عثمان اشاره می‌کند (ابن عدی، ۱۴۱۸ق: ج ۶، ص ۳۰۴).

براساس فرمایش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اگر امت اسلامی آن قدر روزه بگیرد که چون میخ لاغر شود و آن قدر نماز بخواند که مانند زه کمان خمیده گردد، ولی با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشته باشد، خداوند او را با آتش جهنم مجازات خواهد کرد. فارغ از ضعفی که درباره یکی از راویان این حدیث مطرح شده است، دلالت آن روشن و گویاست و نشان می‌دهد نماز و روزه‌ای که با دشمنی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام همراه باشد، نه تنها اجر و پاداشی ندارد، بلکه مانع عذاب اخروی نیز نخواهد بود.

همچنین از پیامبر ﷺ نقل شده که فرمودند: «من أحبّ علياً قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه» (خوارزمی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ص ۷۳). این حدیث نیز، ناظر به شخص امیرالمؤمنین (علیه السلام) است و بر این نکته تأکید دارد که محبت آن حضرت شرط قبول اعمال عبادی همچون نماز و روزه و استجاب دعا از سوی پروردگار است.

در روایت دیگری قریب به همین مضمون از پیامبر ﷺ نقل شده که فرمودند: «ولو أن عبداً عبد الله بين الصفا والمروة ألف عام ثم ألف عام ثم ألف عام لم يدرك محبتنا إلا كبه الله على منخریه في النار» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۴۲، ص ۶۵). همین روایت با اندکی اختلاف در عبارت، توسط حاکم حسکانی نقل شده است (حسکانی، بی تا: ج ۲، ص ۲۰۳). این روایت نیز دلالت دارد بر عدم قبول عبادات کسانی که به محبت اهل بیت (علیهم السلام) پایبند نیستند؛ زیرا همان گونه که پیش تر بیان شد، موّدت اهل بیت (علیهم السلام) می تواند نشانه‌ای از ایمان باشد.

چنان که اشاره شد روایات متعددی با این مضمون از سوی محدثان و عالمان اهل سنت نقل شده که برخی از آنها مورد جرح و نقد واقع شده است. نمونه آخر از این دست روایات، حدیثی از پیامبر ﷺ است که می فرمایند: «محبت امیرالمؤمنین (علیه السلام) حسنه‌ای است که با وجود آن، هیچ گناهی ضرر نمی رساند و دشمنی او گناهی است که با آن، هیچ حسنه‌ای نفع نمی رساند» (دیلمی، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ص ۱۴۲). این روایت نیز صراحتاً دلالت می کند هیچ حسنه‌ای همراه با بغض امیرالمؤمنین (علیه السلام) سودمند نخواهد بود.

ابن تیمیه در مقام نقد این حدیث تصریح می کند اگر کسی به خدا ایمان داشته باشد، ایمان او برایش مفید خواهد بود؛ حتی اگر بغض امیرالمؤمنین (علیه السلام) را داشته باشد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق: ج ۵، ص ۷۵) و اساساً اعتقاد به امامت، جزء ارکان ایمان به شمار نمی آید (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ص ۱۰۶). دوانی نیز ذیل این روایت، ضمن اشاره به اینکه از نگاه شیعیان عبادات اهل سنت به سبب دشمنی با امیرالمؤمنین (علیه السلام) باطل و بی ثمر دانسته می شود، این دیدگاه را نقد می کند و آن را مخالف با آیات قرآن می داند (دوانی، ۱۴۲۰ق: ص ۲۲۳).

روایات صحیح دیگری نیز وجود دارد که در آنها به تمسک به اهل بیت علیهم السلام سفارش شده؛ از جمله روایت ثقلین که ترمذی آن را در کتاب خود آورده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابُ اللَّهِ، وَعَثَرَتِي أَهْلُ بَيْتِي» (ترمذی، ۱۹۹۸: ج ۶، ص ۱۳۱). به همین مضمون، ابوذر، زید بن ارقم، ابوسعید خدری و حذیفه نیز روایت کرده اند (ترمذی، ۱۹۹۸: ج ۶، ص ۱۳۱). در صحیح مسلم نیز حدیث ثقلین آمده و در آن چندین مرتبه بر تمسک به اهل بیت علیهم السلام تأکید شده است: «وَأَهْلُ بَيْتِي أَذْكُرُّكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أَذْكُرُّكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أَذْكُرُّكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي» (مسلم، بی تا: ج ۴، ص ۱۸۷۳).

از مجموع آنچه گفته شد، و با توجه به روایات بسیاری که در این زمینه در منابع اهل سنت نقل شده است، به روشنی می توان دریافت که اندیشه اشتراط ایمان، محبت و ولایت پذیری امامان علیهم السلام برای صحت عبادات، در منابع اهل سنت نیز قابل پیگیری است؛ هرچند برخی از سلفیان معاصر، مانند ابن تیمیه، به شدت با آن مخالفت کرده و به نقد آن پرداخته اند؛ البته چنین افرادی نزد عموم اهل سنت جایگاه شایسته ای ندارند.

۷. بررسی دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

امام خمینی رحمته الله علیه در کتاب چهل حدیث فصلی را به این موضوع اختصاص داده است. از نظر ایشان، ولایت و شناخت امامان علیهم السلام شرط پذیرش اعمال است و این مسئله از اصول و ضروریات مذهب شیعه به شمار می رود. احادیث و روایات در این زمینه به اندازه ای فراوان است که به حدّ تواتر می رسد. از مجموع این احادیث می توان نتیجه گرفت که ولایت، شرط پذیرش اعمال، و حتی شرط پذیرش ایمان به خدا و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. به عبارت دیگر، در مذهب شیعه، اعتقاد به ولایت امامان علیهم السلام و شناخت آنان نه تنها برای صحت و قبولی اعمال دینی، بلکه برای پذیرش اصل ایمان نیز ضروری است. اهمیت این موضوع به قدری است که در بسیاری از احادیث به آن تصریح و تأکید شده است که بدون ولایت، نه اعمال فرد پذیرفته می شود و نه ایمان او (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ص ۵۷۶).

ایشان در ادامه، با تردید در اشتراط ایمان برای صحت عبادات، تصریح می‌کند: «شرط صحت بودن آن برای اعمال، چنان‌که بعضی از علما فرموده‌اند، معلوم نیست؛ بلکه ظاهر آن است که شرط نیست». دلیل امام خمینی رحمته‌الله علیه بر عدم اشتراط، وجود روایات متعددی است که بر عدم وجوب قضا و اعاده پس از استبصار و اختیار مذهب شیعه دلالت دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ص ۵۷۶). بنابراین، امام خمینی رحمته‌الله علیه با تفکیک میان قبول و صحت، در مقام جمع میان روایات، چنین بیان می‌کند: «دسته‌ای از روایات، مؤید صحت عبادات مخالفان است و دسته‌ای دیگر، دلالت دارد بر آنکه اعمال آنان نزد درگاه الهی پذیرفته نمی‌شود؛ در نتیجه، عبادات مخالفان، هرچند صحیح‌اند، ولی مورد قبول الهی واقع نمی‌شوند».

اما امام خمینی رحمته‌الله علیه در تحریر الوسیلة بر این مطلب تصریح دارند که اگر کسی ولایت کلیه اهل بیت علیهم‌السلام را قبول نداشته باشد، اعمالی عبادی اش، از جمله نماز و روزه او باطل است. در تأیید همین دیدگاه، امام خمینی رحمته‌الله علیه در تحریر الوسیلة، عیناً عبارت صاحب عروه را در بحث روزه نقل کرده؛ عبارتی که دلالت بر اشتراط ایمان در صحت روزه از نظر ایشان دارد (موسوی خمینی، ۱۴۳۴ق: ج ۱، ص ۳۰۹).

البته مراد ایشان از «ولایت» که رکن ایمان و شرط صحت عبادات شمرده شده، مسئله حکومت و جانشینی سیاسی نیست؛ چراکه عمده اختلاف میان مذاهب اسلامی، به این معنا از ولایت برمی‌گردد؛ بلکه منظور، ولایت کلیه معنوی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ش: ج ۲، ص ۱۱۵). ایشان با استناد به روایتی که بیان می‌کند امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام در حال قیام و قعود، امام هستند، نتیجه می‌گیرد که مقصود از امامت در این گونه روایات، حکومت نیست؛ بلکه جایگاه معنوی و الهی امامان علیهم‌السلام است.

همچنین، شهید مطهری نیز در گفتاری، ضمن تفکیک میان ولایت حکومت و ولایت معنوی، تصریح می‌کند که مقصود از ولایتی که جزء ارکان دین است، ولایت به معنای حکومت نیست و حتی در روز قیامت نیز درباره آن پرسش نخواهد شد؛ بلکه ولایت به معنای مرجعیت دینی و معنوی مورد نظر است (مطهری، ۱۳۸۲: ج ۷، ص ۴۵۰-۴۵۲).

شهید مطهری می‌کوشد اثبات کند که مفهوم امامت در اندیشه شیعه، با معنای آن در نزد اهل سنت تفاوت ماهوی دارد و بی‌توجهی به این تفاوت، منشأ برخی سوء برداشت‌ها و مشکلات معرفتی خواهد بود. وی توضیح می‌دهد که امامت در اصطلاح شیعه معانی متعددی دارد که یکی از مهم‌ترین آنها، مرجعیت دینی است؛ به این معنا که مردم برای شناخت احکام دین، به امامان علیهم‌السلام مراجعه می‌کنند. این شأن، یکی از شئون پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده است که پس از آن حضرت، در کنار امامت سیاسی، به ائمه علیهم‌السلام واگذار شده است.

۸. تحلیل و بررسی

سیره اهل بیت علیهم‌السلام و تعالیم اصیل اسلامی، تعامل با پیروان دیگر مذاهب را بر پایه اصولی همچون مدارا، احترام متقابل و اخلاق اسلامی بنا نهاده است. بر این اساس، اگر گفته شود عبادات پیروان دیگر مذاهب فاقد صحت است، این سخن می‌تواند پیامدهای منفی بسیاری در پی داشته باشد و با روح تعالیم اسلام و سیره اهل بیت علیهم‌السلام ناسازگار جلوه کند. چنین دیدگاهی، به جای ایجاد همبستگی، ممکن است زمینه ساز تفرقه، تنش‌های مذهبی و احساس بی‌احترامی نسبت به باورهای دیگران شود؛ احساسی که می‌تواند رنجش و واکنش‌های متقابل را به همراه داشته باشد؛ از این رو، با اتخاذ دو رویکرد می‌توان از این آسیب‌ها پیشگیری کرد که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

۸-۱. مرجعیت دینی اهل بیت علیهم‌السلام

اگر کسی به حکومت و جانشینی بلا فصل اهل بیت علیهم‌السلام پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ملتزم نباشد، اما مرجعیت آنان را در امر دین بپذیرد، به تکلیف خود عمل کرده و داخل در دایره ولایت خواهد بود. بنابر نظر امام خمینی رحمته الله علیه، در چنین حالتی، اعمال او هم صحیح است و هم مقبول، و هیچ نقصی بر آن وارد نیست (موسوی خمینی، ۱۳۸۹ ش: ج ۲، ص ۱۱۵).

بر همین اساس، شواهدی در منابع حدیثی و سیره عملی مسلمانان، بر باورمندی اهل سنت به مرجعیت علمی اهل بیت علیهم‌السلام دلالت دارد. در زمان خلفای اهل سنت، هرگاه صحابه حتی خود خلفا، با مسئله‌ای نوپدید مواجه می‌شدند که پاسخ آن را نمی‌دانستند، به حضرت علی علیه‌السلام مراجعه می‌کردند و راه حل را از ایشان می‌جستند (مناوی، ۱۳۵۶: ج ۲، ص ۴۶). همچنین حدیث معروف و متواتر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمودند: «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب؛ من شهر علمم وعلي در آن است، پس هر که دانش می‌خواهد باید از در وارد شود» نیز بر مرجعیت دینی امام علی علیه‌السلام پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلالت می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۱۳۸؛ میرحامد حسین، ۱۳۶۶ش: ج ۱۴، ص ۱۶).

افزون بر این، بسیاری از محققان اهل سنت پس از بیان جایگاه علمی والای امام صادق علیه‌السلام می‌نویسند که شمار قابل توجهی از مردم آن زمان، از جمله پیشوایان مذاهب فقهی اهل سنت مانند ابوحنیفه و مالک بن انس، از ایشان کسب علم کرده‌اند (زركلی، ۱۹۸۰: ج ۲، ص ۱۲۶؛ ابوزهره، بی‌تا: ص ۶۶؛ شرقاوی، ۱۴۱۱: ص ۵). جندی می‌گوید ابوحنیفه و مالک از شاگردان امام صادق علیه‌السلام بوده‌اند و در فقه و طریقت تحت تأثیر ایشان قرار گرفته‌اند. مالک، استاد شافعی بوده است و احمد بن حنبل نیز ده سال از شافعی آموخته است. این چهار نفر، امامان اهل سنت محسوب می‌شوند که به طور مستقیم یا غیرمستقیم از امام صادق علیه‌السلام دانش آموخته‌اند (جندی، بی‌تا: ص ۳). از دیگر بزرگان اهل سنت که در محضر امام صادق علیه‌السلام به تلمذ پرداخته، می‌توان به سفیان بن عیینه، سفیان ثوری، محمد بن اسحاق، یحیی الانصاری، ابن جریج، شعبه، ایوب سجستانی و یحیی القطان اشاره کرد (نووی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۵۰؛ نصیبی شافعی، ۱۹۹۹: ص ۲۸۳؛ نووی در ادامه می‌نویسد: «واتفقوا علی إمامته وجلالته وسيادته» (نووی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۵۰). بنابراین، اهل سنت در عمل به مرجعیت دینی ائمه علیهم‌السلام باور داشته و از علوم و معارف آنان بهره برده‌اند.

۸-۲. جواز اقتدا به امام سنی مذهب

یکی از توصیه‌های مهم امام صادق علیه السلام، توصیه به اقامه نماز جماعت در مساجد اهل سنت و اقتدا به ایشان است؛ ایشان فرمودند: «صَلُّوا عَشَائِرَكُمْ؛ در میان اهل سنت نماز بخوانید» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۲، ص ۶). در روایت دیگری درباره فضیلت اقتداء به امام جماعت اهل سنت آمده است: «هر کس در صف اول با عامه نماز بگذارد، مانند کسی است که با رسول الله صلی الله علیه و آله در صف اول، نماز خوانده است» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۲۹۹). روایات فراوانی در این زمینه نقل شده که همگی بر نمازخواندن همراه اهل سنت تصریح دارند (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۲۹۹).

این توصیه‌های امام صادق علیه السلام دلالت روشنی بر صحت و قبول عبادات اهل سنت از نظر ایشان دارد؛ زیرا اگر این عبادات نزد امام صادق علیه السلام صحیح نبود، قطعاً چنین سفارش‌هایی نمی‌کردند. بر همین اساس مراجع فتوا داده‌اند که نماز پشت سر امام سنی مذهب صحیح است و نیاز به اعاده و قضا ندارد (مکارم، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۵۲).

در واقع، امام صادق علیه السلام با توصیه به حضور در مساجد اهل سنت و اقتدا به امام جماعت آنان، در پی تقویت وحدت و همبستگی میان مسلمانان بوده‌اند. این توصیه‌ها نشان‌دهنده اهمیت وحدت اسلامی و ضرورت پرهیز از تفرقه میان مسلمانان است. بر این اساس، اگر گفته شود که عبادات اهل سنت صحیح نیست یا به طور مشروط پذیرفته است، چنین نگاهی با روح تقریب مذاهب سازگار نخواهد بود؛ بلکه این گونه اظهارنظرها می‌تواند زمینه ساز تفرقه و اختلاف شود؛ امری که با روح شریعت و سیره اهل بیت علیهم السلام ناسازگار است.

۹. نتیجه‌گیری

فقه‌های امامیه درباره اشتراط ایمان به معنای خاص در صحت عبادات، اختلاف نظر دارند. امام خمینی رحمته الله علیه نیز همچون فقه‌های پیش از خود، دو دیدگاه را درباره اشتراط ولایت در صحت عبادات،

و بطلان عبادات مخالفان مطرح کرده‌اند: دیدگاه نخست، ولایت را شرط قبول عبادات می‌داند، نه شرط صحت آن. دیدگاه دوم، ولایت را شرط صحت و قبول عبادات می‌داند.

با توجه به تلقی خاص امام خمینی رحمته الله علیه از مسئله ولایت - که آن را به معنای مرجعیت در دین می‌دانند - هر کس ائمه علیهم السلام را حجت الهی در امر دین بداند، داخل در دایره ولایت است و عبادات او صحیح و پذیرفته خواهد بود؛ هر چند به خلافت ظاهری آنان معتقد نباشد.

اهل سنت نیز محبت اهل بیت علیهم السلام را - که یکی از شئون ولایت و از لوازم ایمان است - واجب می‌دانند. تفاوت اصلی میان شیعه و اهل سنت در این مسئله آن است که روایات اهل سنت بیشتر بر محبت و عدم دشمنی با اهل بیت علیهم السلام تأکید دارند و این محبت را نشانه‌ای از ایمان و تعهد دینی می‌دانند که می‌تواند در صحت عبادات تأثیرگذار باشد.

از سوی دیگر، شواهد متعددی در منابع اهل سنت دلالت دارند بر اینکه عموم فقهای مذاهب اربعه - افزون بر تأکید بر لزوم محبت و مودت به اهل بیت علیهم السلام به عنوان یک دستور قرآنی - به مرجعیت علمی و منزلت والای اهل بیت علیهم السلام باور داشته و از معارف ایشان بهره می‌برده‌اند. همچنین دسته‌ای از روایات که در آنها به حضور در نماز جماعت اهل سنت توصیه شده است، دلالت بر آن دارد که از منظر ائمه معصومین علیهم السلام عبادات اهل سنت، از جمله نماز، صحیح تلقی شده است؛ از این رو، می‌توان این روایات را به منزله مرجح برای دیدگاهی دانست که قائل به صحت عبادات اهل سنت است. به نظر می‌رسد با پذیرش این تفسیر، می‌توان یکی از موانع جدی در مسیر تحقق وحدت اسلامی را برطرف ساخت و گامی مؤثر در راستای هم‌گرایی بیشتر میان مذاهب اسلامی برداشت.

منابع

آخوند خراسانی، محمد کاظم (بی تا)، کفایة الأصول، قم: آل البيت لاحیاء التراث.
ابن اثیر، مجدالدین (۱۳۹۹ق)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بیروت: المكتبة العلمية.

بررسی اشتراط ایمان در صحت عبادات مخالف مذهب، از دیدگاه امامیه و اهل سنت با تأکید بر دیدگاه امام خمینی علیه السلام / ۳۴۳

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامیة.

ابن عدی، أبو أحمد (۱۴۱۸ق)، الكامل فی ضعفاء الرجال، بیروت: الکتب العلمیة.

ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، تاریخ دمشق، بی جا، بی نا.

ابن مغازلی، علی بن محمد (۱۴۲۴ق)، مناقب علی، صنعاء: دارالآثار.

ابن منظور انصاری، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صدر

ابوزهره، محمد (بی تا)، الإمام الصادق (ع): حیاته وعصره، آرائه وفقهه، بی جا: دارالفکر العربی.

ترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۹۸)، الجامع الکبیر، سنن الترمذی، المحقق: بشار عواد معروف، بیروت: دارالغرب الإسلامی.

جبار گلباغی، سیدعلی (۱۳۹۲)، «تبیین و بررسی صحت و فساد از منظر دانشیان اصول»، مطالعات اسلامی، فقه و اصول، ش ۲ (۹۳)، ص ۷۵-۹۶.

جندی، عبدالحلیم (بی تا)، الإمام جعفر الصادق (ع)، مصر: دارالمعارف.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (بی تا)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، بی جا: مؤسسه الطبع والنشر.

حکیم، سیدمحسن (بی تا)، حقائق الأصول، بی جا: مکتبه بصیرتی.

خوارزمی، موفق بن احمد (۱۴۱۱ق)، المناقب، بی جا: مؤسسه النشر الاسلامی.

دوانی، جلال الدین (۱۴۲۰ق)، الحجج الباهرة فی افحام الطائفة الکافرة الفاجرة، بی جا، بی نا.

دیلمی، شیرویه بن شهردار (۱۴۰۶ق)، الفردوس بمأثور الخطاب، بیروت: دارالکتب العلمیة.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، المفردات فی غریب القرآن، بی جا: نشر الکتاب.

زركلی، خیرالدین بن محمود (۱۹۸۰)، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و

المستعربین و المستشرقین، بیروت: دارالعلم للملایین.

زبیدی، مرتضی (بی تا)، تاج العروس من جواهر القاموس، بی جا: دارالفکر.

سیستانی، سیدعلی (بی تا)، تعلیقة علی العروة الوثقی، بی جا، بی نا.

- شرقاوی، عبدالرحمن (۱۴۱۱-۱۹۹۱)، أئمة الفقه التسعة، مصر: دارالشروق.
- شهید اول، محمد بن مکی (بی تا)، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شهید ثانی، زین الدین عاملی (بی تا)، مسالک الافهام فی شرح شرائع الاسلام، بی جا: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۰ق)، العروة الوثقی، بی جا، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طرابلسی، عبدالعزیز بن براج (۱۴۰۶ق)، المذهب، بی جا، مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة، قم: انتشارات اسلامی.
- فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، بی جا، بی نا.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۶)، پرتوی از اسرار نماز، تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
- قرطبی، شمس الدین (۱۴۰۵ق)، الجامع لأحکام القرآن والمُبیین لِمَا تَضَمَّنَهُ مِنَ السُّنَّةِ وَأَيِّ الْفُرْقَانِ، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق)، الکافی، تهران: دارالحديث.
- مسلم، أبوالحسن مسلم بن الحجاج القشیری (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بی جا: دار احیاء التراث.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر (۱۴۰۷ق)، المعتمد فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سید الشهداء.
- مطهری، مرتضی (بی تا)، ولاءها و ولایتها، تهران: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۸۲)، یادداشتها، تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸)، مناسک عمره مفردة، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- مناوی، محمد عبدالرؤف بن تاج العارفین (۱۳۵۶)، فیض القدير شرح الجامع الصغیر، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۱۳ق)، کتاب الزکوة، تهران: نشر تفکر.
- موسوی خلخالی، سید محمد مهدی (بی تا)، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- موسوی عاملی، سید محمد (بی تا)، مدارک الأحکام، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۴)، شرح دعاء السحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۹)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۳۴ق)، تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (بی تا)، کشف الأسرار، بی جا: بی نا.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم (بی تا)، کتاب الحج، بی جا: منشورات مدرسه دارالعلم.
- میرحامد حسین (۱۳۶۶ش)، عبقات الأنوار فی إثبات إمامة أئمة الأطهار، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نصیبی شافعی، محمد بن طلحه (۱۹۹۹)، مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، بیروت: مؤسسه البلاغ.
- نووی، محیی الدین بن شرف (بی تا)، تهذیب الأسماء واللغات، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (بی تا)، فرهنگ فقه فارسی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

References

- Abū Zahrah, Muḥammad. n.d. Al-Imām al-Ṣādiq (AS): Ḥayātuh wa ‘Aṣruh, Ārā’uh wa Fiqhuh.*
n.p.: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Al-Ākhūnd al-Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm. n.d. Kifāyat al-Uṣūl.* Qom: Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth.
- Al-‘Allāmah al-Ḥillī, al-Ḥasan ibn Yūsuf. 1413 AH. Mukhtalif al-Shi‘ah fi Ahkām al-Shari‘ah.*
Qom: Intishārāt-e Islāmī.

- Al-Dawānī, Jalāl al-Dīn. 1420 AH. *Al-Hujaj al-Bāhirah fī Ifhām al-Ṭā'ifah al-Kāfirah al-Fājirah*. n.p., n.d.
- Al-Daylamī, Shīrawayh ibn Shahrīdār. 1406 AH. *Al-Firdaws bi-Ma'ithūr al-Khiṭāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. n.d. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. n.p., n.d.
- Al-Ḥākim al-Nīshābūrī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. 1411 AH. *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*. Edited by Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ḥākīm, Sayyid Muḥsin. n.d. *Ḥaqā'iq al-Uṣūl*. n.p.: Maktabat Baṣīratī.
- Hāshimī Shāhrūdī, Sayyid Maḥmūd. n.d. *Farhang-e Fiqh-e Fārsī*. Qom: Mu'assiseh-ye Dā'irat al-Ma'ārif-e Fiqh-e Islāmī bar Madhhab-e Ahl-e Bayt (AS).
- Al-Ḥaskānī, 'Ubayd Allāh ibn 'Abd Allāh. n.d. *Shawāhid al-Tanzīl li-Qawā'id al-Tafḍīl*. n.p.: Mu'assasat al-Ṭab' [Ṭibā'ah?] wa al-Nashr.
- Al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. 1409 AH. *Wasā'il al-Shi'ah*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
- Ibn 'Adī, Abū Aḥmad. 1418 AH. *Al-Kāmil fī Du'afā' al-Rijāl*. Beirut: al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn. 1399 AH. *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Ibn al-Maghāzilī, 'Alī ibn Muḥammad. 1424 AH. *Manāqib 'Alī. Ṣan'ā'*: Dār al-Āthār.
- Ibn 'Asākir, 'Alī ibn al-Ḥasan. 1415 AH. *Tārīkh Dimashq*. n.p., n.d.
- Ibn Manzūr al-Anṣārī, Muḥammad ibn Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣadr [Ṣādir?].
- Ibn Taymīyyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. 1406 AH. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyyah fī Naqḍ Kalām al-Shi'ah al-Qadarīyyah*. Riyadh: Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyyah.
- Jabbār Golbāghī, Sayyid 'Alī. 1392 Sh. "Tabyīn va Barresī-ye Ṣiḥḥat va Fasād az Manẓar-e Dānīshyān-e Uṣūl." *Muṭālī'āt-e Islāmī, Fiqh va Uṣūl* 2 (93): 75–96.
- Al-Jundī, 'Abd al-Ḥalīm. n.d. *Al-Imām Ja'far al-Ṣādiq (AS)*. Egypt: Dār al-Ma'ārif.
- Al-Khwārazmī, al-Muwaffaq ibn Aḥmad. 1411 AH. *Al-Manāqib*. n.p.: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. 1430 AH. *Al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Ḥadīth.
- Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1403 AH. *Bihār al-Anwār*. n.p.: Dār Iḥyā' al-Turāth [al-'Arabī].

Makārim Shīrāzī, Nāsir. 1428 AH. *Manāsik-e 'Umrah-ye Mufradah*. Qom: Madrasat al-Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS).

Mīr Hāmid Ḥusayn. 1366 Sh. *'Abqāt al-Anwār fī Ithbāt Imāmat al-A'immat al-Aṭhār*. Iṣfahān: Kitābkhāneh-ye Amīr al-Mu'minīn (AS).

Muntazirī, Ḥusayn 'alī. 1413 AH. *Kitāb al-Zakāh*. Tehran: Nashr-e Tafakkur.

Mūsavī Khalkhālī, Sayyid Muḥammad Mahdī. n.d. *Hākimiyyat dar Islām yā Wilāyat-e Faqīh*. Qom: Daftar-e Intishārāt-e Islāmī.

Mūsavī Khomeinī, Sayyid Rūḥ Allāh. 1374 Sh. *Sharḥ Du 'ā' al-Saḥar*. Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeinī (ra).

Mūsavī Khomeinī, Sayyid Rūḥ Allāh. 1380 Sh. *Sharḥ-e Chehel Ḥadīth*. Qom: Mu'assiseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Emām Khomeinī (ra).

Mūsavī Khomeinī, Sayyid Rūḥ Allāh. 1389 Sh. *Ṣaḥīfeh-ye Imām*. Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeinī (ra).

Mūsavī Khomeinī, Sayyid Rūḥ Allāh. 1434 AH. *Tahrīr al-Wasīlah*. Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeinī (ra).

Mūsavī Khomeinī, Sayyid Rūḥ Allāh. n.d. *Kashf al-Asrār*. n.p., n.d.

Al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far. 1407 AH. *Al-Mu'tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qom: Mu'assasat Sayyid al-Shuhadā'.

Al-Munāwī, Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf ibn Tāj al-'Ārifīn. 1356 AH. *Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*. Egypt: al-Maktabah al-Tijārīyyah al-Kubrā.

Al-Mūsawī al-'Āmilī, Sayyid Muḥammad. n.d. *Madārik al-Aḥkām*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.

Al-Mūsawī al-Khū'ī, Sayyid Abū al-Qāsim. n.d. *Kitāb al-Ḥajj*. n.p.: Manshūrāt Madrasat Dār al-'Ilm.

Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. n.d. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Muṭahharī, Murtaḍā. 1382 Sh. *Yaddāsh-t-hā*. Tehran: Intishārāt-e Ṣadrā.

Muṭahharī, Murtaḍā. n.d. *Walā'hā va Wilāyathā*. Tehran: Intishārāt-e Ṣadrā.

Al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1362 Sh. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Al-Naṣībī al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Ṭalḥah. 1999. *Maṭālib al-Sa'ul fī Manāqib Āl al-Rasūl*. Beirut: Mu'assasat al-Balāgh.

- Al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn ibn Sharaf. n.d. *Tahdhīb al-Asmā' wa al-Lughāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Qarā’atī, Muḥsin. 1386 Sh. *Partowī az Asrār-e Namāz*. Tehran: Markaz-e Farhangī-e Dars-hāyī az Qur’ān.
- Al-Qurṭubī, Shams al-Dīn. 1405 AH. *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin li-mā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. 1404 AH. *Al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur’ān*. n.p.: Nashr al-Kitāb.
- Al-Shahīd al-Awwal, Muḥammad ibn Makkī. n.d. *Al-Durūs al-Shar‘iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn al-‘Āmilī. n.d. *Masālik al-Afḥām fī Sharḥ Sharā’i‘ al-Islām*. n.p.: Mu’assasat al-Ma‘ārif al-Islāmiyyah.
- Al-Sharqāwī, ‘Abd al-Raḥmān. 1411 AH/1991. *A’immat al-Fiqh al-Tis‘ah*. Egypt: Dār al-Shurūq.
- Al-Sīstānī, Sayyid ‘Alī. n.d. *Ta’līqah ‘alā al-‘Urwah al-Wuthqā*. n.p., n.d.
- Ṭabāṭabā’ī Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāẓim. 1420 AH. *Al-‘Urwah al-Wuthqā*. n.p.: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. n.d. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt.
- Al-Ṭarāblusī, ‘Abd al-‘Azīz ibn al-Barrāj. 1406 AH. *Al-Muhadhdhab*. n.p.: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. 1998. *Al-Jāmi‘ al-Kabīr; Sunan al-Tirmidhī*. Edited by Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Zirikī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd. 1980. *Al-A‘lām: Qāmūs Tarājim li-Ashḥar al-Rijāl wa al-Nisā’ min al-‘Arab wa al-Musta‘ribīn wa al-Mustashriqīn*. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- Al-Zubaydī, Murtaḍā. n.d. *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. n.p.: Dār al-Fikr.