

اعتبارِ حجتی
احادیث
شیعہ

زیرِ ساخت ہے، فرمیںدے، پایا جا

سید علی رضا حسین میرا

اشهد ان لا اله الا الله
وأن محمداً عبده ورسوله
صلى الله عليه وسلم

اعتبار حنبلی احادیث شعبه

زیراخت ما، فریئندا، پایا



سید علیرضا حسینی سیراز

اردیبهشت ماه ۱۳۹۷

www.alfeker.net | 021-88888888 | 021-88888888 | 021-88888888

سرشناسه: حسینی شیرازی، سید علی رضا، ۱۳۳۹-
عنوان و نام پدیدآور: اعتبارسنجی احادیث شیعه (زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها) / سید
علی رضا حسینی.
مشخصات نشر: تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)،
پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی؛ مؤسسه رهجویان راه امام هادی (ع)، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۷۰۴ ص.

فروست: «سنت»؛ ۲۱۵۸. الهیات (علوم قرآن و حدیث)؛ ۶۴.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۰۵۶۳-۸

یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: S. Alireza Hosseini. Validating the Shi'ite Hadith: Frameworks, Processes and Consequences.

یادداشت: کتابنامه.

یادداشت: نمایه.

موضوع: حدیث — علم الرجال — روش‌شناسی

موضوع: Hadith — Ilm al-Rijal — Methodology

موضوع: علل‌الحدیث، Elal al-hadith

موضوع: احادیث شیعه، Hadith (Shiites) — Texts

شناسه افزوده: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، پژوهشکده
تحقیق و توسعه علوم انسانی.

The Organization for Researching and Composing University Textbooks in the
Humanities (SAMT), Institute for Research and Development in the Humanities.

شناسه افزوده: مؤسسه رهجویان راه امام هادی (ع)

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ ۶ الف ۴۸۵ ح/ ۱۱۴ BP

رده‌بندی دیوبندی: ۲۹۷/۲۶۴

شماره کتابشناسی ملی: ۵۱۵۷۲۲۵



اعتبارسنجی احادیث شیعه (زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها)

سید علی رضا حسینی شیرازی

ویراستار علمی: طاهر عزیز و کیلی

ویراستار فنی: مریم ربانی

صفحه‌آرا: سید علینقی خسروی

سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم

انسانی و مؤسسه رهجویان راه امام هادی (ع)

چاپ دوم: بهار ۱۳۹۸

تعداد: ۲۰۰۰

صحافی: معین

۸۵۰,۰۰۰ ریال

قیمت شومیز:

در این نوبت چاپ قیمت مذکور ثابت است و فروشندگان و عوامل توزیع مجاز به تغییر آن نیستند.

هر شخص حقیقی یا حقوقی که تمام یا قسمتی از این اثر را بدون اجازه ناشران، نشر یا پخش یا
عرضه یا تکثیر یا تجدید چاپ نماید، مورد پیگرد قانونی قرار خواهد گرفت.

تهران، بزرگراه جلال آل احمد، غرب پل یادگار امام (ره)، رویه‌روی پمپ گاز، کد پستی ۱۴۶۳۶،
مراکز پخش: تلفن: ۰۲-۴۴۲۴۶۲۵۰ @sazman_samy info@samt.ac.ir www.samt.ac.ir
تهران، خیابان سمیه، نیش رامسر، پلاک ۶۰، واحد ۶، تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۶۳۹۱۲-۱۵



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وآله
وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين المعصومين المكرمين
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين



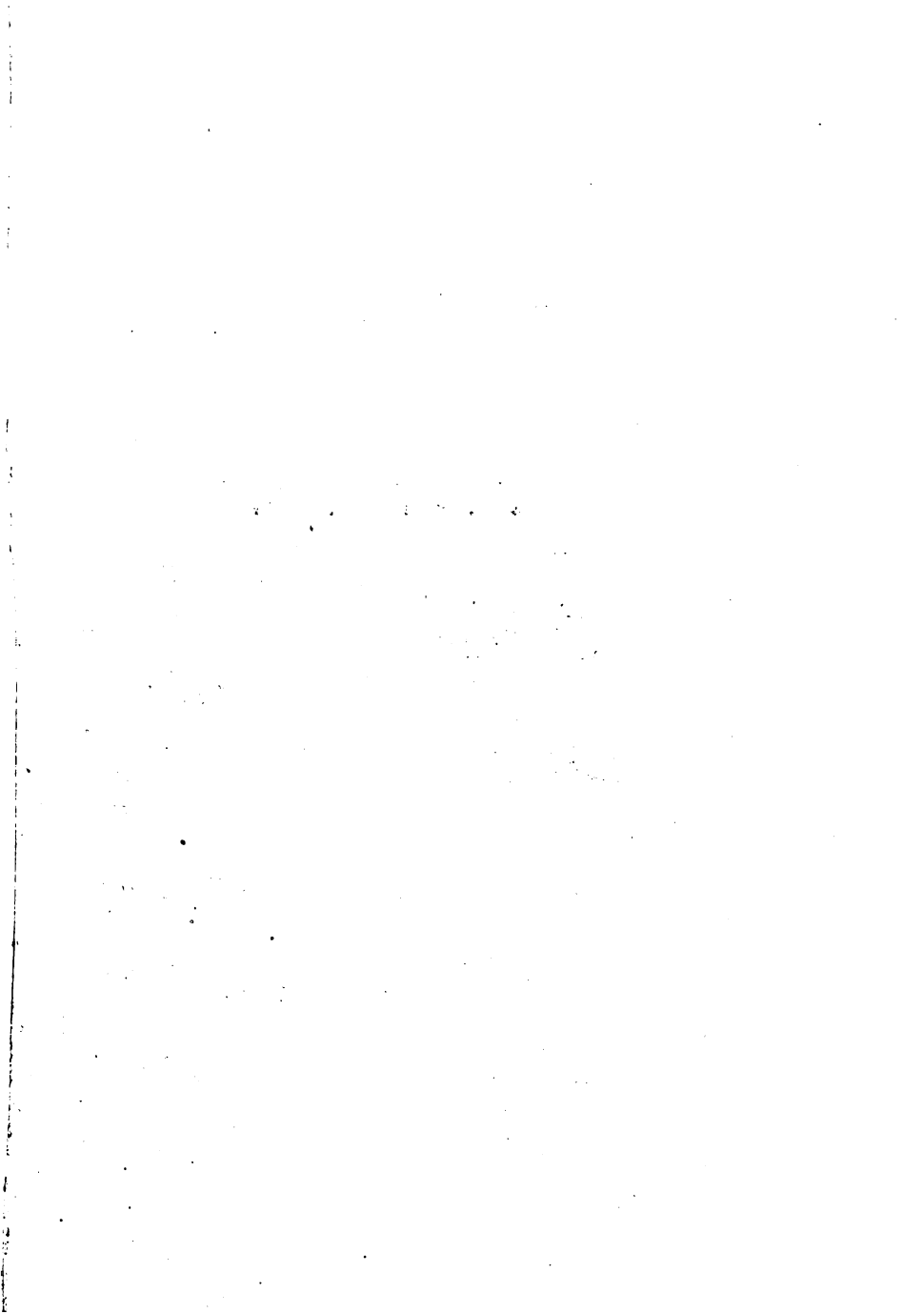


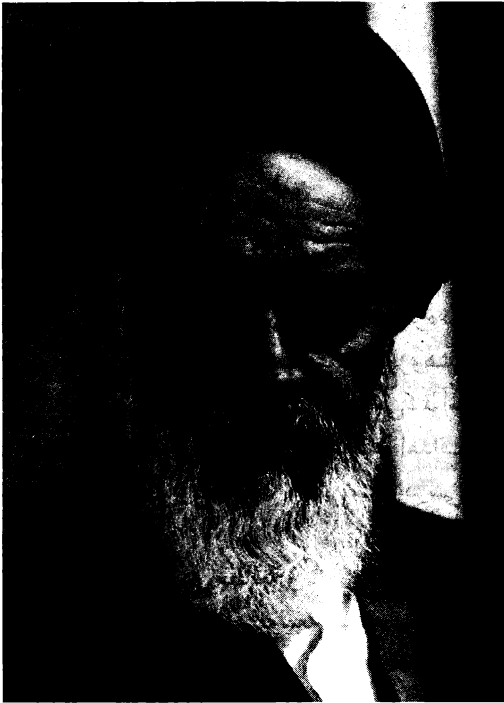
پیشکش بہ او کہ خواہد آمد

و غبار از چہرہ راستین دین،

بر خواہد گرفت ...







این علمای شیعه بودند که گردانمه (علیه السلام) جمع می شدند و احکام را از ایشان اخذ می کردند و در اصولی که چهار صد کتاب بوده است، نوشته اند. و آن اصول، بعد در اصول دیگری که این کتب اربعه ما و سایر کتب است، تدوین شده است. و اینها همه باز حجت علما و فقهای شیعه درست شده است.

سخن سمت

نیاز گستردهٔ دانشگاه‌ها به متون درسی، به ویژه در رشته‌های علوم انسانی، و محدود بودن امکانات مراکز علمی و پژوهشی که خود را موظف به پاسخ‌گویی به این نیازها می‌دانند، ایجاب می‌کند امکانات موجود با همکاری دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی در مسیر اهداف مشترک به خدمت گرفته شود و افزون بر ارتقاء کیفی و کمی منابع درسی، از دوباره‌کاری جلوگیری به عمل آید.

به همین منظور سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، پژوهشکدهٔ تحقیق و توسعهٔ علوم انسانی و مؤسسهٔ علمی فرهنگی امام‌هادی علیه‌السلام، کتاب اعتبارسنجی احادیث شیعه (زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها) را به عنوان کار مشترک به جامعهٔ علمی کشور عرضه می‌کنند.

کتاب حاضر برای دانشجویان رشته علوم قرآن و حدیث و دانش‌پژوهان حوزوی به عنوان یک اثر مبنایی تدوین شده است. از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، ما را در جهت ارتقاء کیفی کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعهٔ دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

فهرست تفصیلی

۲۹ سخن آغازین
۳۵ آشنایی با مؤلف
۳۹ دیباچه

بخش یکم: حدیث و چالش‌های فراروی در دوران معاصر

۴۷ ۱. حدیث، ابزار انتقال آموزه‌ها
۴۸ ۲. تعریف دانش رجال
۴۹ ۳. انگاره‌های گوناگون در دانش رجال
۴۹ ۳-۱ توثیق تمامی راویان
۴۹ ۳-۲ تضعیف تمامی راویان
۴۹ ۳-۳ توثیق برخی راویان و تضعیف گروهی دیگر
۵۰ ۴. چالش‌های پیش روی حدیث
۵۰ ۴-۱ وجود پُر شمار راویان متهم به ضعف، کذب، وضع و جعل در میراث حدیثی شیعه
۵۳ ۴-۲ وجود راویان فاسدالمذهب در میراث حدیثی شیعه
۵۹ ۴-۳ کمی داده‌های تأثیرگذار در شناخت راویان پُر تکرار
۶۱ ۴-۴ فراوانی نقل راویان ثقه از راویان ضعیف



- ۴-۵ ناهمسانی روش‌های اعتبارسنجی احادیث شیعه ۶۲
- ۴-۶ در اختیار نداشتن ابزارها و پیش‌نیازهای تعامل با روایات ۶۳
- ۴-۷ عدم کُلّی نگرى به معارف و آموزه‌های دینی؛ از جمله بستر شکل‌گیری و انتقال حدیث ... ۷۰
- ۴-۸ نادیده‌انگاری وجود راهبرد حاکم بر فرایند تولید و نشر احادیث شیعی ۷۴
- ۴-۹ ناآشنایی با حوزه‌های حدیثی شیعه و کارکردهای ایجابی و سلبی هر حوزه حدیثی و چگونگی ارتباط حوزه‌ها با یکدیگر ۷۵
- ۴-۱۰ به‌سادگی گذر کردن از برخی گزارش‌های تخریبی و عدم ارائه تحلیل دقیق و همه‌جانبه از موضوع گزارش ۷۵
- ۴-۱۱ بی‌توجهی به مسئولیت حساس، فراگیر و تأثیرگذار محدثان و تأثیر آن در سالم‌سازی فرایند انتقال احادیث شیعه ۷۶
- ۴-۱۲ نادیده گرفتن شرایط فرهنگی-اجتماعی دوره‌های گوناگون در انتخاب اولویت‌های عرضه فرهنگ از جانب نهاد امامت ۷۸
- ۴-۱۳ اختلاف دیدگاه‌های دانشمندان رجالی در توصیف یک راوی ۷۹
- ۴-۱۴ احساس ناسازگاری میان رفتار عملی گروهی از اصحاب با دیدگاه‌های رجالی گروهی دیگر ۸۲
- ۴-۱۵ عدم تبیین مفاهیم واژه‌های توصیفی ۸۵
- ۴-۱۶ ناشناخته بودن مبنا یا مبانی کلامی دانشیان رجال ۸۵
۵. اعتبارسنجی قرینه‌محور به جای اعتبارسنجی راوی‌محور ۸۶
۶. اعتبارسنجی قرینه‌محور و کارکرد حدیث ۹۹

بخش دوم: نگاه‌های کهن اعتبارسنجی و رجالی شیعی

۱. نگاه‌های نخستین رجالی ۱۰۵
۲. فهرست شیخ طوسی ۱۰۷
- ۲-۱ کاربرد واژه «اصحابنا» و گستره معنایی آن ۱۱۱
- ۲-۲ راویان غیر شیعی در فهرست شیخ طوسی ۱۱۳
- ۲-۳ عمل به وعده؟! ۱۱۴
- ۲-۴ آگاه‌اندی‌های شیخ در فهرست ۱۱۹



- ۵-۲ منابع فهرست شیخ طوسی ۱۱۹
- ۱-۵-۲ منابع اصلی یا مستقیم ۱۲۰
- ۲-۵-۲ منابع مکتل یا غیر مستقیم ۱۲۳
۳. رجال نجاشی ۱۲۴
- ۱-۳ آگاهانیدنی‌های نجاشی در رجال ۱۲۶
- ۱-۱-۳ یادکرد راویان صاحب کتاب ۱۲۷
- ۲-۱-۳ انتساب کتاب یا کتاب‌هایی به راویان ۱۲۷
- ۳-۱-۳ یادکرد طریق تا کتاب راویان ۱۲۷
- ۴-۱-۳ یادکرد مذهب راویان ۱۲۷
- ۵-۱-۳ یادکرد طبقه راویان ۱۲۸
- ۶-۱-۳ یادکرد توثیق و تضعیف راویان ۱۲۹
- ۷-۱-۳ یادکرد میزان استقبال اصحاب از اثر یا آثار حدیثی راوی ۱۳۰
- ۸-۱-۳ تطبیق عناوین مشترک بر مصداقی ویژه ۱۳۲
- ۲-۳ منابع رجال نجاشی ۱۳۳
- ۱-۲-۳ اجازات و مکاتبات احمد بن علی بن نوح السیرافی ۱۳۳
- ۲-۲-۳ رجال احمد بن محمد بن سعید، ابن عقیده ۱۳۸
- ۳-۲-۳ فهرست شیخ صدوق ۱۳۸
- ۴-۲-۳ کتاب سعد بن عبدالله ۱۳۸
- ۵-۲-۳ فهرست حمید بن زیاد ۱۳۸
- ۶-۲-۳ رجال کشی ۱۳۸
۴. مقایسه ترجمه چند راوی در فهرست شیخ و رجال نجاشی ۱۴۰
- ۱-۴ محمد بن عیسی بن عبید ۱۴۰
- مقایسه این دو ترجمه ۱۴۱
- ۲-۴ جمیل بن ذرّاج ۱۴۳
- مقایسه این دو ترجمه ۱۴۴
- ۳-۴ ایوب بن نوح بن ذرّاج ۱۴۵
- مقایسه این دو ترجمه ۱۴۶



۱۴۷	۴-۴ علی بن مهزیار
۱۴۹	مقایسه این دو ترجمه
۱۵۰	۴-۵ ابوطالب الأتباری
۱۵۲	مقایسه این دو ترجمه
۱۵۴	۵. رجال شیخ طوسی
۱۵۵	۶. رجال برقی
۱۵۶	۷. رجال ابن غضائری
۱۵۶	۱-۷ ساختار رجال ابن غضائری
۱۵۶	۲-۷ بخش بندی روایان در رجال ابن غضائری
۱۵۹	۸. رجال کشی
۱۵۹	۱-۸ نویسنده رجال کشی
۱۶۰	۲-۸ ساختار رجال کشی
۱۶۱	۳-۸ گزارش های کشی درباره یونس بن عبدالرحمن
۱۶۷	۴-۸ مجاری آگاهی رسانی رجال کشی

بخش سوم: دانشیان رجال و داوری روایان صاحب اثر

۱۷۳	۱. بخش بندی روایان به پرکار و کم کار
	۲. گونه های نقش آفرینی روایان در عرصه انتقال احادیث شیعه: استقلالی و تبعی
۱۹۴	
۱۹۷	۳. شناخت پدیده استثنا در طرق کتاب های رجال و فهرست
۱۹۸	۱-۳ استثنای احادیث برخی از شاگردان راوی صاحب کتاب
۱۹۹	۲-۳ استثنای احادیث برخی از مشایخ راوی صاحب کتاب
۲۰۰	۳-۳ استثنای جزء مشخصی از آثار یا آثار حدیثی راوی صاحب کتاب
۲۰۱	۴-۳ استثنای مفاهیم کلی از آثار یا آثار حدیثی راوی صاحب کتاب
۲۰۳	۴. نمونه هایی از تفکیک میان نقش استقلالی و تبعی روایان
۲۱۵	۵. جمع بندی



بخش چهارم: واقعیت‌های حاکم بر فرایند اعتبارسنجی حدیث

از عصر حضور تا زمان پیدایش نگاه‌شسته‌های اعتبارسنجی

۱. چرایی رویکرد دانشیان رجال به روایان صاحب اثر ۲۱۹
۲. بازخوانی وضعیت فرهنگی شیعیان در ابتدای امامت امام باقر علیه السلام ۲۳۶
۳. همگام با قرآن در پی‌ریزی طرحی فراگیر برای هدایت نسل‌های پس از پیامبر صلی الله علیه و آله ۲۳۸
- ۳-۱ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر؛ و قرآن کریم، آخرین کتاب ۲۳۹
- ۳-۲ خطاب جهان‌شمول و همیشگی قرآن ۲۳۹
- ۳-۳ فروگذار نکردن قرآن در بیان نیازهای هدایتی ۲۴۰
- ۳-۴ پیراسته بودن قرآن از هرگونه آموزه غیر الهی ۲۴۰
- ۳-۵ رهیابی به نور ایمان و پایدارترین آیین‌ها، پیامد هدایت‌پذیری از قرآن ۲۴۲
- ۳-۶ چگونگی بهره‌گیری از آیت‌های قرآنی ۲۴۴
- ۳-۷ رابطه دوسویه پیامبر صلی الله علیه و آله و مخاطبان قرآن ۲۴۵
- ۳-۸ وظایف مخاطبان قرآن در برابر پیامبر ۲۴۷
۴. نگاهی به آنچه گذشت و پرسشی دیگر ۲۵۱
۵. بازخوانی هشدارهای اهل بیت علیهم السلام ۲۶۷
۶. جمع‌بندی ۲۷۷
۷. مدیریت فرهنگی نهاد امامت ۲۷۷
۸. گام‌های مدیریت فرهنگی نهاد امامت ۲۷۸
- ۸-۱ گام نخست: گفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی و پیدایش روایان کوشا و فرهنگ‌گستر ۲۸۰
- ۸-۲ گام دوم: نگارش یافته‌های دین‌شناختی ۲۹۲
- ۸-۲-۱ دستور به نگارش ۲۹۴
- ۸-۲-۲ پاسداری از نگاه‌شسته‌ها ۲۹۵
- ۸-۲-۳ اعراب‌گذاری برای استفاده هرچه بهتر ۲۹۵
- ۸-۲-۴ نشر و گسترش و به‌ارت‌گذاشتن ۲۹۵
- ۸-۳ گام سوم: درس گرفتن نگاه‌شسته‌های حدیثی از نگارندگان ۲۹۶



۳۰۵	۴-۸ پیام‌هایی چند از تکیه بر نگاه‌شده‌ها
۳۰۶	۱-۴-۸ افزایش توان دین‌شناسی فرهیختگان جامعه شیعی
۳۰۷	۲-۴-۸ تجدیدنظر در داوری‌های پیشین با تکیه بر نقد محتوایی آثار راویان
۳۰۹	۳-۴-۸ توان پاسخ‌گویی به نیازهای نوپیدا در عرصه جامعه دینی
۳۱۳	۵-۸ نتیجه‌گیری
۳۱۴	۹. چرایی نقل حدیث از امام <small>علیه السلام</small>
۳۱۴	۱۰. عوامل تأثیرگذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم حکایتگر توثیق
۳۲۱	و تضعیف
۳۲۰	۱-۱۰ به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی
۳۲۳	۱-۱۰ چندانگه‌گویی آموزه‌ها
۳۲۶	۱-۱۰ سکوت و کتمان در بیان آموزه‌ها
۳۳۵	۱-۱۰ اختلاف باورهای کلامی اصحاب با یکدیگر
۳۴۲	۱-۱۰ یکسان نبودن توان اندیشه‌ورزی اصحاب
۳۴۴	۱-۱۰ پیدایش جریان انحرافی غلو
۳۴۸	۱-۱۰ ویژگی‌های جریان انحرافی غلو
۳۵۴	۱-۱۰ راهکارهای نهاد امامت در مبارزه با جریان انحرافی غلو
۳۵۴	۱-۱۰ اظهار بی‌زاری از این گروه و باورهای آن‌ها
۳۵۶	۱-۱۰ دستور به فاصله‌گیری کامل اصحاب از این جریان
۳۵۶	۱-۱۰ ارائه فهرستی از راویان قابل اعتماد
۳۶۳	۱-۱۰ راهکارهای اصحاب در مبارزه با جریان انحرافی غلو
۳۶۴	۱-۱۰ رجوع به امام <small>علیه السلام</small> برای دریافت آموزه‌های دینی
۳۶۴	۱-۱۰ رجوع به اصحاب مورد اعتماد امام <small>علیه السلام</small> برای دریافت آموزه‌های دینی
۳۶۸	۱-۱۰ عرضه احادیث مشکوک به امام <small>علیه السلام</small>
۳۷۱	۱-۱۰ جمع‌بندی
۳۷۲	۱۱. عوامل ضعف راویان
۳۷۲	۱-۱۱ غلو
۳۷۳	۱-۱۱ وضع حدیث



۳۷۴	۳-۱۱ فساد مذهب
۳۷۵	۴-۱۱ تخلیط
۳۷۸	۵-۱۱ اضطراب الفاظ یا فساد الفاظ
۳۷۸	۱۲. جیستی مفهوم «ضعف» از نگاه پیشینیان
۳۷۹	۱-۱۲ برشماری چند شاهد
۳۸۰	۱-۱۲ محمّد بن سنان
۳۸۱	۲-۱۲ محمّد بن اورمه
۳۸۲	۳-۱۲ سلیمان دیلمی و پسرش
۳۸۲	۴-۱۲ عقار بن موسی ساباطی
۳۸۳	۵-۱۲ وهب بن وهب، ابوالبختری
۳۸۳	۶-۱۲ علی بن حدید
۳۸۴	۷-۱۲ محمّد بن عبدالله، ابوالفضل شیبانی
۳۸۴	۸-۱۲ حسن بن محمّد بن یحیی علوی
۳۸۵	۹-۱۲ احمد بن هلال کرخی
۳۸۶	۱۰-۱۲ ابراهیم بن اسحاق احمری
۳۸۷	۱۱-۱۲ حسن بن محمّد بن سهل نوفلی
۳۸۷	۱۲-۱۲ حسن بن راشد طفاوی
۳۸۷	۲-۱۲ درنگی سودمند
۳۹۳	۱۳. غلو، مهم‌ترین عامل تضعیف روایان شیعه
۳۹۵	۱-۱۳ روایان تضعیف شده پُر تکرار
۳۹۵	۱-۱۳ سهل بن زیاد
۳۹۵	۲-۱۳ محمّد بن عیسی بن عبید
۳۹۵	۳-۱۳ محمّد بن خالد برقی
۳۹۷	۴-۱۳ محمّد بن سنان زاهری
۳۹۷	۵-۱۳ مفضل بن صالح
۳۹۷	۶-۱۳ محمّد بن علی ابوسمینه
۳۹۸	۷-۱۳ جابر بن یزید جعفی



- ۱۳-۸- عمرو بن شمر جعفی ۳۹۹
- ۱۳-۹- عبدالله بن عبدالرحمن اصم ۳۹۹
- ۱۳-۱۰- محمد بن حسن بن شمون ۳۹۹
- ۱۳-۱۱- مفضل بن عمر جعفی ۴۰۰
- ۱۳-۱۲- ابراهیم بن اسحاق احمری ۴۰۰
- ۱۳-۱۳- سلمة بن خطاب ۴۰۰
- ۱۳-۱۴- نتیجه گیری ۴۰۱
- ۱۳-۲- نخستین روایان تضعیف شده ۴۰۱
- ۱۳-۱-۲- ابان بن ابی عیاش ۴۰۱
- ۱۳-۲-۲- مغیره بن سعید ۴۰۲
- ۱۳-۲-۳- ابوالخطاب ۴۰۲
- ۱۳-۲-۴- جماعه بن سعد صائغ ۴۰۲
- ۱۳-۲-۵- جحدرة بن مغیره طائی ۴۰۳
- ۱۳-۲-۶- یونس بن ظبیان ۴۰۳
- ۱۳-۲-۷- یزید صائغ ۴۰۳
- ۱۳-۲-۸- مَعْلَى بن حُنَیس ۴۰۳
- ۱۳-۲-۹- نتیجه گیری ۴۰۴
- ۱۳-۳- دیگر روایان تضعیف شده ۴۰۴
- ۱۳-۳-۱- ابراهیم بن یزید مکفوف ۴۰۴
- ۱۳-۳-۲- احمد بن حسین بن سعید ۴۰۴
- ۱۳-۳-۳- احمد بن علی ابوالعباس رازی ۴۰۵
- ۱۳-۳-۴- احمد بن محمد سیاری ۴۰۵
- ۱۳-۳-۵- امیه بن علی قیسی ۴۰۶
- ۱۳-۳-۶- جعفر بن محمد بن مالک فزاری ۴۰۶
- ۱۳-۳-۷- حسن بن علی بن ابی عثمان ۴۰۶
- ۱۳-۳-۸- حسین بن احمد منقری ۴۰۷
- ۱۳-۳-۹- خلف بن محمد ماوردی ۴۰۷



- ۴۰۷ ۱۰-۳-۱۳ خیبری بن علی طحان
- ۴۰۸ ۱۱-۳-۱۳ داود بن کثیر رقی
- ۴۰۸ ۱۲-۳-۱۳ طاهر بن حاتم قزوینی
- ۴۰۸ ۱۳-۳-۱۳ عبدالرحمن بن ابی حماد کوفی
- ۴۰۹ ۱۴-۳-۱۳ عبدالرحمن بن احمد بن نهبیک
- ۴۰۹ ۱۵-۳-۱۳ عبدالرحمن بن کنیر هاشمی
- ۴۰۹ ۱۶-۳-۱۳ عبدالله بن بکر ارجانی
- ۴۱۰ ۱۷-۳-۱۳ عبدالله بن بحر
- ۴۱۰ ۱۸-۳-۱۳ عبدالله بن حکم ارمنی
- ۴۱۰ ۱۹-۳-۱۳ عبدالله بن خدش
- ۴۱۰ ۲۰-۳-۱۳ عبدالله بن سالم صیرفی
- ۴۱۰ ۲۱-۳-۱۳ عبدالله بن قاسم حارثی
- ۴۱۱ ۲۲-۳-۱۳ عبدالله بن قاسم حضرمی
- ۴۱۱ ۲۳-۳-۱۳ علی بن حسان هاشمی
- ۴۱۱ ۲۴-۳-۱۳ علی بن عباس جرادینی
- ۴۱۲ ۲۵-۳-۱۳ علی بن عبدالله بن عمران مخزومی
- ۴۱۲ ۲۶-۳-۱۳ قاسم بن حسن بن علی بن یقظین
- ۴۱۲ ۲۷-۳-۱۳ قاسم بن ربیع صحاف
- ۴۱۳ ۲۸-۳-۱۳ محمد بن بحر رهنی
- ۴۱۳ ۲۹-۳-۱۳ محمد بن جمهور عمی
- ۴۱۳ ۳۰-۳-۱۳ محمد بن حسین صائغ
- ۴۱۴ ۳۱-۳-۱۳ محمد بن شلیمان دلمی
- ۴۱۴ ۳۲-۳-۱۳ محمد بن عبدالله بن مهران
- ۴۱۴ ۳۳-۳-۱۳ محمد بن موسی بن عیسی همدانی
- ۴۱۵ ۳۴-۳-۱۳ محمد بن نصیر نمیری
- ۴۱۵ ۳۵-۳-۱۳ معلی بن راشد بصری
- ۴۱۵ ۳۶-۳-۱۳ منخل بن جمیل اسدی



- ۴۱۶ موسی بن جعفر کُمیدانی ۳۷-۳-۱۳
- ۴۱۶ موسی بن سعدان حنّاط ۳۸-۳-۱۳
- ۴۱۶ میّاح مدائنی ۳۹-۳-۱۳
- ۴۱۶ یوسف بن سخت بصری ۴۰-۳-۱۳
- ۴۱۷ یوسف بن یعقوب جُعی ۴۱-۳-۱۳
- ۴۱۷ نتیجه گیری ۴۲-۳-۱۳
- ۴۱۸ . نپذیرفتنی بودن تضعیفات مبتنی بر غلوّ ۱۴
- ۴۱۸ ۱- دلیل یکم: مبتنی بودن این تضعیفات بر زیرساخت‌های کلامی ۱-۱۴
- ۴۲۱ ۲- دلیل دوم: مخالفت امام علیه السلام با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلوّ ۲-۱۴
- ۴۲۳ ۳- قرینه یکم: مخالفت نجاشی با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلوّ ۳-۱۴
- ۴۲۳ ۱-۳-۱۴ محمد بن اوزمه قمی ۱-۳-۱۴
- ۴۲۶ حسین بن عبّیدالله بن سهل ۲-۳-۱۴
- ۴۲۶ ۳-۳-۱۴ محمد بن بحر الرُهّنی ۳-۳-۱۴
- ۴۲۶ حسین بن یزید النوفلی ۴-۳-۱۴
- ۴۲۷ علی بن محمد قاسانی ۵-۳-۱۴
- ۴۲۷ ۴- قرینه دوم: مخالفت ابن غضائری با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلوّ ۴-۱۴
- ۴۲۷ ۱-۴-۱۴ محمد بن اوزمه قمی ۱-۴-۱۴
- ۴۲۸ ۲-۴-۱۴ أحمد بن الحسین بن سعید ۲-۴-۱۴
- ۴۲۹ ۱۵ . چیستی مفهوم «وثاقت» از نگاه پیشینیان ۱۵
- ۴۲۹ ۱- مفهوم لغوی وثاقت ۱-۱۵
- ۴۳۳ ۲- وثاقت مطلق و درون مایه‌های آن ۲-۱۵
- ۴۳۳ ۱-۲-۱۵ صحت مذهب ۱-۲-۱۵
- ۴۳۵ ۲-۲-۱۵ راستگویی و امانت‌داری در نقل ۲-۲-۱۵
- ۴۳۷ ۳-۲-۱۵ درستی درون مایه‌های حدیثی ۳-۲-۱۵
- ۴۳۹ ۴-۲-۱۵ پذیرش احادیث منفرد ۴-۲-۱۵
- ۴۴۵ ۵-۲-۱۵ پایبندی عملی به شریعت ۵-۲-۱۵
- ۴۴۷ ۶-۲-۱۵ نتیجه گیری ۶-۲-۱۵



- ۴۷۲ ۱۶-۲-۸ عمر بن محمد بن یزید، بیاع سابری
- ۴۷۳ ۱۶-۲-۹ غیاث بن ابراهیم تمیمی
- ۴۷۳ ۱۶-۲-۱۰ معاویه بن وهب
- ۴۷۳ ۱۶-۲-۱۱ منصور بن حازم بجلی
- ۴۷۴ ۱۶-۲-۱۲ مسعدة بن زیاد ربیع
- ۴۷۴ ۱۶-۲-۱۳ مشمعل بن سعد اسدی
- ۴۷۴ ۱۶-۲-۱۴ وهیب بن حفص جریری
- ۴۷۴ ۱۶-۲-۱۵ یحیی بن علیم کلی
- ۴۷۵ ۱۶-۲-۱۶ یعقوب بن سالم احمر
- ۴۷۵ ۱۶-۳ نتیجه گیری
- ۴۷۶ ۱۷ پذیرفتنی بودن توثیقات دانشمندان رجالی
- ۴۷۷ ۱۷-۱ پذیرش توثیقات بر پایه حجّیت بیّنه (خبر عدلین)
- ۴۷۷ ۱۷-۲ پذیرش توثیقات بر پایه حجّیت قول اهل خبره
- ۴۷۸ ۱۷-۳ پذیرش توثیقات بر پایه حجّیت خبر ثقه در موضوعات
- ۴۸۶ ۱۷-۴ پذیرش توثیقات بر پایه حجّیت ظن در ظرف انسداد
- ۴۸۷ ۱۷-۵ پذیرش توثیقات بر پایه اطمینان به وثاقت راوی
- ۴۸۹ ۱۸ نتیجه گیری

پیوست یکم: بازخوانی گزارش دس و تحریف غالیان

در پرتو کارکرد فرهنگی نهاد امامت

- ۴۹۷ ۱. بازخوانی دو گزارش ۴۰۲ و ۴۰۱ از رجال کشی
- ۵۰۱ ۲. رویکردهای گوناگون به این دو گزارش
- ۵۰۱ ۲-۱ رویکرد نخست: پذیرش اثر تخریبی این دو گزارش
- ۵۰۶ ۲-۲ رویکرد دوم: تلاش در کاستن از نتایج زیان بار این دو گزارش
- ۵۰۸ ۳. پیامدهای این دو گزارش
- ۵۰۸ ۳-۱ ناتوان شمردن اصحاب در بازشناسی و فرقی گذاری میان آموزه های صحیح و غالیانه
- ۵۰۹ ۳-۲ پذیرش بی چون و چرای محتوای کتابها



- ۳-۳ عدم موضع‌گیری مناسب از سوی امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و اصحاب، در برابر این جریان ۵۰۹
- ۴-۳ تأثیرگذاری آموزه‌های غالبانه بر رفتار عملی اصحاب ۵۱۰
- ۵-۳ نبود نسخه‌های پیراسته از جعل و تحریف در میان اصحاب ۵۱۰
- ۶-۳ عدم عرضه حدیث و نگاهسته‌های حدیثی بر امام و اصحاب مورد وثوق ۵۱۱
- ۷-۳ نقش پرننگ یونس بن عبدالرحمن در انتقال میراث حدیثی شیعه ۵۱۱
- ۸-۳ اتصال سند بسیاری از روایات تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ۵۱۲
- ۴. اثبات نراستی این دو گزارش ۵۱۲**
- ۱-۴ ناهمگونی آموزه‌های غالبانه با آموزه‌های صحیح (رد پیامد نخست) ۵۱۲
- ۲-۴ نقد محتوایی، معیار اصلی در پذیرفتن یا نپذیرفتن کتاب‌ها (رد پیامد دوم) ۵۱۴
- ۳-۴ موضع‌گیری امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و اصحاب در برابر جریان انحرافی غلو (رد پیامد سوم) ۵۱۷
- ۱-۳-۴ اظهار بیزاری از غالبان و آموزه‌های آن‌ها ۵۱۷
- ۲-۳-۴ امر به فاصله‌گیری اصحاب از این جریان ۵۱۸
- ۳-۳-۴ ارائه فهرستی از روایان مورد وثوق برای اخذ معارف ۵۱۹
- ۴-۴ فقه‌مداری و پایبندی به شریعت، مهم‌ترین ویژگی اصحاب سرشناس (رد پیامد چهارم) ۵۲۰
- ۵-۴ میزان استقبال اصحاب از کتاب‌های نگاهسته شده در عصر صادقین علیهم السلام (رد پیامد پنجم) ۵۲۲
- ۶-۴ عرضه حدیث و نگاهسته‌های حدیثی بر امام و اصحاب مورد وثوق (رد پیامد ششم) ۵۲۷
- ۱-۶-۴ عرضه حدیث بر امام ۵۲۹
- ۲-۶-۴ عرضه نگاهسته‌های حدیثی بر امام ۵۳۳
- ۳-۶-۴ عرضه حدیث بر راوی دیگر ۵۳۴
- ۷-۴ نقش کمرنگ یونس بن عبدالرحمن در میراث حدیثی شیعه (رد پیامد هفتم) ۵۳۴
- ۸-۴ چشمگیر نبودن روایاتی با اتصال سند تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (رد پیامد هشتم) ۵۳۵
- ۵. نتیجه‌گیری ۵۳۶**



پیوست دوم: بازخوانی میراث امامتی سه تن از راویان متهم به غلو

۱. راهبایی احادیث راویان ضعیف به میراث حدیثی شیعه ۵۳۹
۲. بازشناسی شخصیت سهل بن زیاد ۵۴۱
- ۱-۲ سهل بن زیاد از نگاه احمد بن محمد بن عیسی ۵۴۲
- ۲-۲ سهل بن زیاد در نگاه فضل بن شاذان ۵۴۳
- ۳-۲ ابن ولید و سهل بن زیاد ۵۴۴
- ۴-۲ سهل بن زیاد از نگاه ابن غضائری ۵۴۵
- ۵-۲ نجاشی و سهل بن زیاد ۵۴۵
- ۶-۲ شیخ طوسی و چگونگی نگاه به سهل بن زیاد ۵۴۵
- ۷-۲ نتیجه گیری ۵۴۶
- ۸-۲ میراث امامتی سهل بن زیاد ۵۴۶
- ۱-۸-۲ خالی نبودن زمین از حجت الهی ۵۴۶
- ۲-۸-۲ باستگی امامت یکی از دو نفر باقیمانده بر روی زمین ۵۵۰
- ۳-۸-۲ برخورداری امامان از علم تمام پیامبران و فرشتگان ۵۵۳
- ۴-۸-۲ امامان، گنجینه علم خداوندی ۵۵۷
- ۵-۸-۲ فزونی یابی دانش امامان ۵۶۴
- ۶-۸-۲ آگاهی امامان از آنچه در آسمان ها است ۵۶۶
- ۷-۸-۲ گشایش یک میلیون در علم بر روی امیرالمؤمنین علیه السلام ۵۶۹
- ۸-۸-۲ اثقه علیه السلام، ستون های استوار زمین ۵۷۶
- ۹-۸-۲ ناپذیرش اعمال بدون ولایت اهل بیت علیهم السلام ۵۸۳
- ۱۰-۸-۲ پیمان گرفتن از شیعیان در عالم دژ بر ولایت ۵۸۸
- ۱۱-۸-۲ وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام ۵۸۹
- ۱۲-۸-۲ تأویل برخی آیات قرآن ۵۹۲
- ۹-۲ جمع بندی ۵۹۴
۳. بازشناسی شخصیت محمد بن سنان زاهری ۵۹۵
- ۱-۲ ایوب بن نوح و محمد بن سنان ۵۹۵
- ۲-۲ محمد بن سنان از نگاه فضل بن شاذان ۵۹۶



- ۳-۳ نگاه‌کنشی به محمدبن سنان ۵۹۹
- ۴-۳ محمدبن سنان در نگاه ابن ولید ۶۰۰
- ۵-۳ محمدبن سنان و ابن غضائری ۶۰۰
- ۶-۳ نجاشی و نگاه او به محمدبن سنان ۶۰۱
- ۷-۳ شیخ طوسی و محمدبن سنان ۶۰۱
- ۸-۳ نتیجه‌گیری ۶۰۲
- ۹-۳ میراث امامتی محمدبن سنان ۶۰۲
- ۱-۹-۳ بایستگی امامت یکی از دو نفر باقیمانده بر روی زمین ۶۰۲
- ۲-۹-۳ تساوی ائمه و پیامبران علیهم‌السلام در بایستگی اطاعت از ایشان ۶۰۳
- ۳-۹-۳ ائمه علیهم‌السلام، ستون‌های استوار زمین ۶۰۶
- ۴-۹-۳ آگاهی امامان از هر آنچه در زمین و آسمان هاست، و هر آنچه بوده و خواهد بود ۶۰۶
- ۱۰-۳ جمع‌بندی ۶۰۸
۴. بازشناسی شخصیت محمدبن علی ابوسمینه ۶۰۸
- ۱-۴ ابوسمینه از نگاه فضل‌بن شاذان ۶۰۸
- ۲-۴ احمدبن محمدبن عیسی و ابوسمینه ۶۰۹
- ۳-۴ نگاه‌کنشی به محمدبن علی ابوسمینه ۶۰۹
- ۴-۴ ابوسمینه در نگاه ابن ولید ۶۱۰
- ۵-۴ ابوسمینه و ابن غضائری ۶۱۱
- ۶-۴ نجاشی و ابوسمینه ۶۱۱
- ۷-۴ ابوسمینه از نگاه شیخ طوسی ۶۱۱
- ۸-۴ نتیجه‌گیری ۶۱۱
- ۹-۴ باورهای امامتی محمدبن علی ابوسمینه ۶۱۱
- ۱-۹-۴ خالی نبودن زمین از حجت الهی ۶۱۲
- ۲-۹-۴ سینه‌های امامان علیهم‌السلام، جایگاه قرآن ۶۱۳
- ۳-۹-۴ عرضه اعمال بر امیرالمؤمنین علیه‌السلام ۶۱۷
- ۴-۹-۴ ائمه علیهم‌السلام، ستون‌های استوار زمین ۶۲۰
- ۱۰-۴ جمع‌بندی ۶۲۰



۶۲۱	۵. نتیجه‌گیری
پیوست سوم: تعارض جرح و تعدیل یا ناسازگاری توثیق و تضعیف	
۶۲۵	۱. تعارض جرح و تعدیل، نیازمند واکاوی دوباره
۶۲۷	۲. راهکارهای رایج در چاره‌گری تعارض جرح و تعدیل
۶۲۷	۲-۱. مقدم داشتن همیشگی جرح بر تعدیل
۶۲۹	۲-۲. مقدم داشتن همیشگی تعدیل بر جرح
۶۲۹	۲-۳. مقدم داشتن قول دارای قائل بیشتر
۶۳۰	۲-۴. مقدم داشتن قول دارای ترجیح
۶۳۳	۳. کاستی‌های این چهار مبنا
۶۳۴	۴. بایسته‌های بحث تعارض توثیق و تضعیف
۶۳۴	۴-۱. تحلیل مفهومی واژگان وثاقت و ضعف و درک نقطه اشتراک و افتراق آن‌ها
۶۳۵	۴-۲. عدم نقش اجباری یا سلبی اصاله العدالة در توثیق و تضعیف راویان
۶۳۷	۴-۳. راویان صاحب اثر، موضوع احکام دانشمندان رجالی
۶۳۸	۴-۴. اجتهادی بودن بخشی از احکام دانشمندان رجالی
۶۳۹	۴-۵. تأثیر گستره دانش اندیشمند رجالی در حکم به توثیق و تضعیف
۶۳۹	۴-۶. هم‌روزگار نبودن دانشمند رجالی با راوی توصیف شده
۶۴۰	۴-۷. کانون انعقاد تعارض
۶۴۱	۵. جایگاه تعارض
۶۴۱	۶. گونه‌های تعارض توثیق و تضعیف
۶۴۲	۶-۱. تعارض توثیق با نقل از ضعفا
۶۴۳	۶-۲. تعارض تضعیف با قرارگیری راوی در طریق نقل کتاب راوی دیگر
۶۴۴	۶-۳. تعارض توثیق و تضعیف به گونه مطلق
۶۴۴	۶-۴. تعارض توثیق و تضعیف به گونه مقید
۶۴۴	۶-۵. تعارض توثیق مطلق با تضعیف مقید
۶۴۵	۶-۶. تعارض توثیق مطلق با رمی به غلو
۶۴۵	۶-۷. تعارض توثیق مطلق با مقید با اکثر از ضعفا



۶۴۵	۸-۶ تعارض توثیق مطلق یا مقید با تضعیف همراه با دلیل
۶۴۶	۹-۶ تعارض توثیق مدلل با تضعیف مدلل
۶۴۸	۱۰-۶ تعارض توثیق و تضعیف با بیان ویژگی‌های محتوایی
۶۴۸	۱۱-۶ تعارض توثیق مطلق با تضعیف مؤکد
۶۴۸	۱۲-۶ تعارض توثیق عملی با تضعیف عملی
	۷. راهکارهای چاره‌گری گونه‌های تعارض بر اساس مبانی پذیرش دیدگاه
۶۴۹	دانشمند رجالی
۶۵۰	۱-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت خبر عدلین
۶۵۰	۲-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت قول اهل خُبره
۶۵۰	۳-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت خبر ثقه در موضوعات
۶۵۱	۴-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت ظن در ظرف انسداد
۶۵۱	۵-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای اطمینان به وثاقت راوی

فهرست‌ها

۶۵۵	فهرست منابع
۶۶۵	فهرست آیات
۶۷۱	فهرست روایات
۶۸۷	فهرست کتب





سخن آغازین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
تأكيد قرآن کریم بر اطاعت از رسول خدا ﷺ و نقش این اطاعت در هدایت
امت و رسیدن به مقام قرب الهی، خبر از جایگاه بی بدیل سنت پیامبر
گرامی اسلام ﷺ در کنار قرآن کریم می دهد. به دلالت روایات متواتر و
مورد اتفاق فریقین چون حدیث ثقلین، شیعه امامیه استمرار این سنت را در
سنت ائمه اهل بیت می داند و قول و فعل و تقریر ایشان را عدل قرآن کریم و منبع
دین به شمار می آورد.

محنت ها و حوادث پس از رسول خدا ﷺ مشکلات بزرگی را در مسیر
ثبت و انتقال سنت رسول الله و اوصیاء او صلوات الله عليهم اجمعین پدید آورد.
اهل بیت اهل بیت با محدودیت ها و موانع بی شماری مواجه شدند، به نحوی که
شیعیان به فقر فرهنگی و نیاز علمی شدیدی گرفتار آمدند. مجاهدت و
هدایت امامان اهل بیت بود که شیعیان را تا بدان جا بهره مند و مستغنی کرد که
دیگر مردمان در دانش دین نیازمند آنان شدند. راویان احادیث با تحمّل
دشواری ها و مرارت های فراوان، این میراث ارزشمند حدیثی را به
نسل های بعد انتقال دادند و با این کار ستون اصلی هویت دینی و سرمایه



افتخار آمیز شیعه را برپا داشتند.

این میراث ارزشمند در گذر زمان از آسیب‌ها و تهدیدها نیز برکنار نماند. پیدایش گروه‌هایی چون غالیان که به امامان علیهم‌السلام دروغ می‌بستند، اختلافات اصحاب امامان علیهم‌السلام و وجود دوره‌های تقیّه در زمره این آسیب‌ها بود.

این چنین شد که از دیرباز مسئله اعتبار حدیث و ملاک‌های آن از اهمّ موضوعات مورد بحث عالمان امامیه قرار گرفت.

آنچه امروز بر اهمّیت این مباحث افزوده، رواج دیدگاه‌هایی است که با بزرگ‌نمایی مشکلات و آسیب‌ها در حوزه حدیث شیعه، فضای کلی حدیث امامیه را بی اعتبار جلوه می‌دهد و در نتیجه با فروکاستن از اهمّیت معارف حدیث شیعه، آن را به یک سو می‌راند. طرفداران این دیدگاه‌ها بر آن اند که مشکلات حدیث شیعه، به ویژه مسئله جعل و دس حدیث از سوی غالیان، چنان تأثیر چشمگیر و پایداری بر میراث حدیثی امامیه گذارده است که نمی‌توان به سادگی احادیث را - هر چند از جهت سند پرتکرار باشند - پذیرفت. برخی از اینان ادّعا می‌کنند پیرو روش رایج «اعتبارسنجیِ راوی محور» هستند؛ اما بررسی‌ها نشان می‌دهد این تبعیّت، جانبدارانه و هدفمند به کار گرفته شده و جز به صورت گزینشی به ویژگی‌های آن دیدگاه وفا نشده است.

اساساً این دیدگاه که ارزیابی اعتبار حدیث تنها بر ارزیابی سند، آن هم بر پایه توثیق و تضعیف‌های مندرج در نگاشته‌های رجال، استوار گردد و عدم اثبات وثاقت هر یک از راویان حدیث، سبب ضعف حدیث شود و آن را به گونه‌ای نامعتبر جلوه دهد، هر چند دیدگاهی مشهور است و رواج دارد، اما بر اساس تتبع تاریخی نمی‌توان آن را دیدگاه عالمان متقدّم امامیه در دوران پیش از تقسیم چهارگانه حدیث در مکتب حله شمرد و به آنان نسبت داد. قدا در ارزیابی اعتبار حدیث، مسلک و مرامی دیگر داشته‌اند.



تدوین کتب رجالی در دورهٔ زمانی قدما شکل گرفته است و ناگزیر برای دریافت روش ارزیابی اعتبار احادیث نزد آنان باید این کتاب‌ها را در محیط همان زمان و در چهارچوب‌های مدّ نظر مؤلفان آن‌ها بازخوانی و بازشناسی کرد، نه آن‌که اصطلاحات و تعابیر مورد استفادهٔ آنان را با مبنایی که پس از آن‌ها از سوی مدرسهٔ حلهٔ تبیین شده، ساده‌انگارانه تطبیق داد.

این که چرا فهرست *اسماء مصنفی الشیعه* اثر نجاشی را امروز بیشتر با نام *رجال نجاشی* می‌شناسیم و این که چرا فهرست شیخ طوسی بیش از *رجال او* مشتمل بر توثیقات و تضعیفات است، در شمار پرسش‌هایی است که باید به آن‌ها با دقت تمام پاسخ گفت.

مکتوبی که پیش رو دارید تلاشی است برای ارائهٔ منظومه‌ای سامان‌یافته در پاسخ به این مسائل در اعتبارسنجی حدیث امامیه.

اهمّ مطالب و مسائلی که در این کتاب به آن‌ها پرداخته شده عبارت‌اند از: تبیین جایگاه حدیث و اصالت آن در کنار قرآن کریم، روش‌های به کار گرفته شده امامان شیعه علیهم‌السلام در برابر آسیب‌ها و مشکلات پیش‌گفته، منبع‌شناسی علم رجال شیعه، بازخوانی مفاهیم کلیدی علم رجال چون وثاقت، ضعف، غلو و عوامل و زمینه‌های پدید آمدن هر یک از آن‌ها، توجه به نقش محوری تألیفات حدیثی و تفکیک میان نقش تبعی و استقلالی راویان، توجه به پدیدهٔ استثنا در روایت کتب حدیثی و نتایج آن.

پیام اصلی این کتاب بازشناسی پایه‌ها و مؤلفه‌های مبنای اعتبارسنجی «قرینه‌محور» در برابر مبنای اعتبارسنجی «راوی‌محور» کنونی است.

مسئلهٔ نقد محتوایی روایات راویان در عصر متقدمان و اثر این پدیده بر ارزیابی روات و نیز دریافت ارتباط این مسئله با چگونگی شکل‌گیری مفهوم وثاقت و ضعف، به ویژه ضعف ناشی از نسبت غلو نزد رجالیان، از جمله مباحث مهمی است که نشان از اصالت روش اعتبارسنجی



«قرینه محور» دارد.

همچنین تشکیل منظومه‌های حدیثی که یکدیگر را تأیید و تقویت می‌کنند و توجه به میراث حدیثی قابل تأییدی که از برخی راویان متهم و تضعیف شده در کتاب‌های معتبر حدیثی امامیه باقی مانده، از دیگر روش‌های اعتبارسنجی قرینه محور است که تفصیل آن‌ها در کتاب آمده است.

تلاش‌هایی از این نوع با هدف تبیین نحوه مواجهه درست و روا با میراث حدیثی امامیه، اهمیت مضاعفی در عرصه پژوهش دارد؛ چراکه آثار و ثمرات خود را در نوع و نحوه تعامل معرفتی و اعتقادی شیعه با حدیث، به خصوص در عصر پرسشگر کنونی، آشکار می‌سازد.

بدیهی است در کنار سپاسگزاری از نویسنده متبّع و محقق، نباید این کتاب را سخن آخر پنداشت و راه تکمیل و تحقیق بیشتر را همواره باید گشوده دید.



بیگیری و پشتیبانی همه‌جانبه از این کتاب پرارج، از بدو مراحل پژوهش و نگارش تا آماده‌سازی و چاپ، در مرکز فعالیت‌های معرفتی مؤسسه علمی فرهنگی امام هادی علیه السلام در شهر مقدس قم رقم خورده است. این مؤسسه در سال ۱۳۹۰ به همت و همفکری گروهی از دانش‌آموختگان و مدرّسان حوزه و دانشگاه و همراهی جمعی از دغدغه‌مندان و سابقه‌داران عرصه تربیت و آموزش تأسیس شده و هدف خود را تلاش برای ارتقای سطح علمی و اعتقادی جامعه فرهیختگان مکتب اهل بیت علیهم السلام تعریف کرده است.

برگزاری نشست‌های علمی برای طلاب علوم دینی در چندین استان و همچنین اجرای دوره‌های بلندمدت آموزشی برای طلاب حوزه علمیه قم، برپایی دوره‌های دانش‌افزایی جهت معلمین و مدیران و پشتیبانی از



پژوهش‌های بنیادین در حوزه حدیث و عقاید، از جمله فعالیت‌های این مؤسسه است.

بهره‌مندی از حضور علمی و تجربیات آموزشی اساتید محقق و صاحب‌نظر و ارتباط با مراکز علمی و پژوهشی معتبر، فرصت ویژه‌ای برای پیگیری اهداف علمی و تربیتی در این مؤسسه فراهم کرده است.

از خداوند متعال می‌خواهیم که به یاری حضرت بقیة‌الله، امام زمان، صلوات الله علیه و عجل الله فرجه توفیق برداشتن قدمی هر چند کوچک در مسیر خدمتگزاری به آستان آن حضرت نصیبمان فرماید.

در پایان ضمن دعا برای استمرار توفیقات مؤلف محترم، از همه کسانی که در به سامان رسیدن این کتاب همراهی و همکاری فرمودند، به ویژه از پیگیری‌های حجّت الاسلام و المسلمین جناب آقای سید مصطفی میرلوحی ریاست هیئت مدیره مؤسسه امام هادی علیه السلام و نیز از مساعدت‌های جناب حجّت الاسلام و المسلمین استاد دکتر احمد احمدی ریاست محترم سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت) و عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی، سپاسگزاری می‌کنیم و برای همگی دوام توفیق مسئلت داریم.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

دی ماه ۱۳۹۶

مؤسسه علمی فرهنگی امام هادی علیه السلام





آشنایی با مؤلف

جناب استاد سید علی‌رضا حسینی شیرازی، از اواخر سال ۱۳۶۲، تحصیلات حوزوی را در مدرسه علمیه آقاباباخان شیراز آغاز کرد و در سال ۱۳۶۶، برای ادامه تحصیل به قم مشرف شد. ایشان در درس خارج حضرات آیات میرزا جواد آقا تبریزی رحمته الله علیه و شبیری زنجانی (حفظه الله) حاضر شد و هم‌زمان، به مطالعه مباحث پیرا حدیثی پرداخت. بعدها از طریق آیت الله شبیری زنجانی، زمینه آشنایی‌شان با دانشمند گرامی، حضرت حجّت الاسلام و المسلمین سید محمد جواد شبیری، فراهم شد. نتیجه این آشنایی، حضور در بخش رجال مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی در سال ۱۳۷۰ به‌عنوان مسئول گروه رجال و همکاری با حجّت الاسلام سید محمد جواد شبیری بود. یکی از رهاوردهای این همکاری، تولید نرم‌افزار *درایة النور* است.

چندی بعد، تحقیق و تصحیح بخش اسناد کتاب *الکافی* مرحوم کلینی، از سوی مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحدیث، به ایشان واگذار شد. نگاهی به پانوشته‌های این کتاب که در پیوند با اسناد احادیث است، به‌روشنی نمایانگر ریزبینی‌ها و ژرف‌نگری‌های این دانشمند گران‌مایه است.

استاد سید علی‌رضا حسینی شیرازی، با کسندوکاوهایی پُردامنه و موشکافانه در میراث حدیثی شیعه، بر این باورند که آن نگاه رجالی که اکنون در حوزه‌های اعتبارسنجی شیعه حاکم است، از واقعیت‌های حاکم



بر تاریخ حدیث شیعه و فرایند اعتبارسنجی آن، فاصله بسیاری دارد؛ نگاهی که دردمندانه باید گفت از کاستی‌ها و کمبودهایی رنج می‌برد! واقعیتی که ایجاب می‌کند بستر راستین اعتبارسنجی احادیث شیعه، از نو و اکاوی و بازخوانی شود و تبیین درستی از آن ارائه گردد.

رهاورد تلاش‌های ارزشمند استاد سید علی‌رضا حسینی، نشست‌های علمی، پایان‌نامه‌ها و مقالات پُرشماری در حوزه اعتبارسنجی احادیث شیعه است. برخی از آن‌ها را یاد می‌کنیم:

نشست‌های علمی

۱. مفهوم‌شناسی واژه‌های توصیفی.
۲. نگاه راهبردی اهل بیت علیهم‌السلام به حفظ و انتقال میراث حدیثی شیعه.
۳. رویکردهای رجالی در حوزه قم معاصر.
۴. مفهوم‌شناسی توثیق.
۵. بازخوانی راهکارهای برون‌رفت از تعارض جرح و تعدیل.

مقالات

۱. «نرم‌افزار درایة النور، نقطه امید، ضرورت ارتقاء»، ره‌آورد نور، ش ۵، زمستان ۱۳۸۲.
۲. «ابراهیم بن حکم بن ظهیر»، مجله کتاب شیعه، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.
۳. «ابراهیم بن ابی‌الکرام الجعفری»، مجله کتاب شیعه، ش ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۰.
۴. «ابراهیم بن ابی حفصه»، مجله کتاب شیعه، ش ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.
۵. «پژوهشی در مذهب غیاث بن کلوب البجلی»، مجله حدیث حوزه، ش ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.



۶. «زرارة بن أعين الشيباني، شبهات و ردود»، مجله کتاب شيعه، ش ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۱.
۷. «نگاه حوزه بغداد به راویان و آرای رجالی مدرسه حدیثی قم»، مجله علوم حدیث، ش ۶۵، پاییز ۱۳۹۱.
۸. «بازخوانی سیره حدیثی محمد بن خالد برقی»، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
۹. «نگاه راهبردی اهل بیت: در انتشار و پالایش حدیث شيعه و موانع آن»، مجله حدیث اندیشه، ش ۱۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
۱۰. «ابن ولید و مستثنیات وی»، مجله حدیث پژوهی، ش ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
۱۱. «نقش باورهای کلامی در داوری‌های رجالی»، مجله معرفت کلامی، سال چهارم، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۱۲. «جایگاه نقد محتوایی در اعتبارسنجی احادیث شيعه»، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۱۳. «کیفیت ارتباط مشیخه فقیه با اسناد آن»، مجله حدیث اندیشه، ش ۹ و ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۱۴. «بازشناسی منابع کلینی در تدوین کافی»، مجله حدیث پژوهی، ش ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۱۵. «بازخوانی گزارش دس و تحریف غالیان در پرتو کارکرد فرهنگی نهاد امامت»، مجله امامت پژوهی، سال چهارم، ش ۱۵، پاییز ۱۳۹۳.
۱۶. «واکاوی مهم‌ترین معیار داوری رجالی در پرتو نگرش کلامی»، مجله امامت پژوهی، سال پنجم، ش ۱۷، بهار ۱۳۹۴.
۱۷. «نقش اسناد روایات در تمییز مشترکات و توحید مختلفات»، مجله کتاب قیام، ش ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.
- کتاب پیش رو را می‌توان چکیده‌ای از دیدگاه‌های ایشان در این حوزه‌ها دانست.





دییاجه

چرایی رویکرد به حدیث و بهره‌بری از آن در فرایند دستیابی به آموزه‌های دینی و چگونگی این رویکرد، دو پرسش همیشه همراه دین پژوهان‌اند؛ پرسش‌هایی که پیوندی تنگاتنگ و ناگسستنی با یکدیگر داشته و در گذر تاریخ، پاسخ‌های متفاوتی دریافت کرده‌اند؛ پاسخ‌هایی که گاه، نه تنها به هیچ روی سرسازش با هم نداشته، که روی در روی هم ایستاده و تیغ بر یکدیگر کشیده‌اند؛ پاسخ‌هایی چون:

کنار گذاشتن یک‌باره حدیث و روی بر تافتن از آن؛ آن‌گونه که از سوی قرآن بسندگان فراز آمد؛

و یا دل سپردن به هر آنچه رنگ و بوی حدیث دارد؛ آن سان که به دسته‌ای از اخباریان نسبت داده شده است؛

و نیز راهکار بخش‌بندی احادیث به بخش‌های چهارگانه «صحیح»، «حسن»، «موثق» و «ضعیف» که سرنوشت حدیث را به شخصیت راویان آن، گرهی ناگشودنی می‌زد، بی‌آن‌که نگاهی ژرف و عمیق به پیشینه و بستر پیدایش حدیث و انتقال آن داشته باشد؛ پاسخی نوظهور که در نگاه توصیفی و راوی شناختی خویش، به منابعی تکیه کرد که بر پایه نگرشی دیگر سامان یافته بودند و برداشتی دگرگونه از برداشت این رویکرد نوین



داشتند؛ پاسخی که توان بازخوانی تاریخ و پیشینه حدیث را از برخی حدیث پژوهان و دین باوران ربود؛ پاسخی که می توان گفت برخی از حدیث پژوهان، به تحقیق نه از زمان پیدایش آن آگاه‌اند و نه از خاستگاهش؛ پاسخی که گاه، پذیرندگان آن از فراهم آوردن پیش‌نیازهای بایسته پذیرش آن در فرایند روبه‌رو شدن با احادیث خودداری می‌کردند؛ پاسخی که به پیدایش کوشش‌های بسیاری برای برون‌رفت از چالش‌های فراروی خود انجامید؛ کوشش‌هایی که به دلیل فقر تاریخی‌نگری و ناسازگاری با یکدیگر، دستاویز دگراندیشان و در کمین نشستگانی شد که به دنبال یافتن فرصتی برای هجوم همه‌جانبه به پیکر حدیث شیعه بودند؛ پاسخی که پیامد هرچند ناخواسته - آن، بخشی از تاریخ و فرهنگ شیعی را به فضایی پرتردید و ابهام‌کشاند؛ فضایی که در پرتو آن بخشی از باورهای بنیادین شیعی یا دچار تردید و دودلی شد، و یا نمودی برساخته یافت؛ و پاسخی که خواسته یا ناخواسته، دسته یا دسته‌هایی از باورمندان به خویش را بدان سو برد که بی‌پروا، برساخته بودن بخش گسترده‌ای از آموزه‌های راه‌یافته به احادیث شیعی را فریاد کنند!

در این میان، نگاهی دوباره به حدیث شیعه که سه پدیده بنیادین «چرایی پیدایش و شکل‌گیری حدیث در بستر جامعه اسلامی»، «مسیر انتقال و گذر حدیث برای رسیدن به نسل‌های پسینی» و «شناخت سنجه یا سنجه‌های درستی آزمایی آن» را در خود جای داده باشد، بایسته می‌نمود؛ نگاهی که در درون خود بیش از هر چیز، به واقعیت‌های تاریخی نهفته در سه پدیده پیش‌گفته توجه کرده باشد؛ نگاهی که به دنبال شناخت فرایند درستی‌آزمایی حدیث در عصر حضور و چگونگی ارتباط و پیوست آن با آگاهانیدنی‌های راه‌یافته به نگاه‌های نخستین اعتبارسنجی شیعی باشد؛ نگاهی که توان برقراری ارتباط با داده‌های نگاه‌های اعتبارسنجی و پیاده‌سازی آن در میراث حدیثی پیش‌روی را با نگاهی واقع‌بینانه داشته



باشد؛ و نگاهی که در به دست دادن قوانین حاکم بر فرایند اعتبارسنجی حدیث شیعه، هیچ‌گاه مهم‌ترین ویژگی این پدیده، یعنی ماهیت نوشتاری داشتن آن، را از یاد نبرده باشد.

آنچه در پی می‌آید، کوششی است برای برنمایاندن چنین نگاهی به حدیث شیعه و اعتبارسنجی آن؛ کوششی که پیامد آن فراهم آمدن چهار بخش و سه ضمیمه شد.

در بخش نخست، نگاهی به چالش‌های فراروی حدیث در دوران معاصر داریم.

در دومین بخش، نگاهی گذرا به کهن‌ترین نگاشته‌های اعتبارسنجی خواهیم انداخت تا در پرتو آن، نمایی واقع‌بینانه از آگاه‌اندنی‌های موجود در این مجموعه و چگونگی کاربست آن‌ها به دست آوریم.

بخش سوم، با نگاهی به بنیادی‌ترین زیرساخت‌رویکرد به حدیث و در نظر داشتن فرازوفرودهای رخ نموده در بستر جامعه پس از پیامبر ﷺ، در پی ریشه‌یابی تاریخی چرایی شکل‌گیری گونه‌دآوری دانشیان دانش رجال و اعتبارسنجی شیعه، یعنی دآوری کردن راویان صاحب اثر، است.

و چهارمین بخش، به بازخوانی واقعیت‌های موجود در فرایند اعتبارسنجی احادیث شیعه از عصر حضور تا زمان پیدایش کهن‌ترین نگاشته‌های رجالی و اعتبارسنجی شیعی می‌پردازد.

از همین رو، بخش‌های چهارگانه را چنین نام‌گذاری کرده‌ایم:

بخش یکم: حدیث و چالش‌های فراروی در دوران معاصر؛

بخش دوم: نگاشته‌های کهن اعتبارسنجی و رجالی شیعی؛

بخش سوم: دانشیان رجال و دآوری راویان صاحب اثر؛

بخش چهارم: واقعیت‌های حاکم بر فرایند اعتبارسنجی حدیث از عصر حضور تا زمان پیدایش نگاشته‌های اعتبارسنجی.

در خور یادکرد است که سه بخش نخستین، به‌مثابه پیش‌زمینه ورود به



بخش چهارم‌اند؛ از این رو بخش چهارم، فربه‌تر از سه بخش پیشین است. در بخش ضمیمه‌ها، سه گفتار را جای داده‌ایم که به گونه‌ای پیامدهای عینی نگاه به تصویر کشیده شده در این نوشتارند.

در گفتار نخست با نگاهی تاریخی، نادرست بودن گزارش برساختن احادیثی بسیار و درآمیختن آن با احادیث شیعی را برنمایانده‌ایم.

دومین گفتار را که در اصل، پیاده‌سازی یکی از بنیادی‌ترین فرازهای این نگاه‌شده، یعنی «چیستی مفهوم ضعف»، است، به باورپذیر بودن آموزه‌های امامتی روایت شده سه نفر از رویان ضعیف کتاب الکافی، اختصاص داده‌ایم.

و در گفتار سوم، پدیده اختلاف دیدگاه دانشیان رجال درباره یک راوی یا «تعارض جرح و تعدیل» یا اگر خواسته باشیم دقیق‌تر سخن کنیم، «تعارض توثیق و تضعیف» و چگونگی روبه‌رو شدن با آن بر پایه یافته‌های نوین را برنمایانده‌ایم.

بر پایه آنچه گفته آمد، بر آن شدیم تا نوشتار حاضر را چنین نام نهیم: «اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها».

سزاوار است در این فراز به دو نکته توجه دهیم: نخست تعریف این نگاه‌شده از اعتبارسنجی حدیث و دیگری اشاره‌ای گذرا به چگونگی رویکرد این پژوهش به تعاریف متداول در سخنان و نگاه‌شده‌های حدیث پژوهان.

این نگاه‌شده، اعتبارسنجی حدیث را چنین می‌شناساند: «پیمودن فرایندی که پیامد آن، پذیرش درون‌مایه‌های راه‌یافته به احادیث به‌عنوان آموزه‌های دینی، یا تردید در پذیرش آن‌ها، و یا حکم به نادرست بودن یا برساخته بودن آن‌هاست».

به دلیل کوشش در به دست آوردن و به دست دادن نگاهی تاریخی به فرایند اعتبارسنجی احادیث، بر آن بوده‌ایم که در سرتاسر نوشتار، از



فروافتادن در گرداب تعریف‌ها و گفت‌وشنودهای پردامنه پیرامون آن، خودداری کنیم.

شاید بتوان گفت یکی از ویژگی‌های این پژوهش، تکیه بر داده‌های راه‌یافته به کهن‌ترین نگاه‌های اعتبارسنجی و نگاشته‌های حدیثی شیعه و فراز آوردن نمونه‌هایی است که در تحلیل پیشینه حدیث شیعه و شناخت فرایند اعتبارسنجی آن، بهترین یاور حدیث پژوهان است. از همین روست که در جای جای آن، شاهد حضور چشمگیر متن احادیث، گزارش‌های نگاه‌های اعتبارسنجی و داوری‌های دانشیان رجال هستیم.

امید آن‌که این پژوهش، گامی هرچند کوتاه باشد در بازنگری به احادیث شیعه و زدودن پیرایه‌ها و ابهاماتی که در گذر زمان بر چهره تابناک آن نشست است و چون توشه و اندوخته‌ای، کمک‌رسان این کمترین در «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» باشد.

و در نهایت از باب سپاس و شکرگزاری؛ کمترینی چون من، هیچ‌گاه و به هیچ روی از عهد و شکر خدای برنخواهد آمد؛ اما نادیده گرفتن زحمات عزیزانی که در طول این مسیر یار و همراه بنده بودند، بسی ناسپاسی است. از برادران دلسوز و پیگیرم آقایان علیرضا مهدوی مدیر عامل محترم و مهدی مهدوی قائم مقام مؤسسه امام هادی علیه السلام که زمینه تدوین این مکتوب را فراهم آوردند و از سرور عزیز حضرت مستطاب جناب آقای میرلوحی و همچنین آقای دکتر احمدی مدیریت محترم انتشارات سمت که به عنایت ایشان نشر این مکتوب به تحقق رسید بسیار سپاسگزارم؛ بی‌گمان اگر نبود همراهی گام به گام دوست و برادر ارجمندم، جناب آقای طاهر عزیز و کیلی، این نوشته به فرجام نمی‌رسید.

سید علی‌رضا حسینی شیرازی

پنجم رمضان المبارک ۱۴۲۷

قم مقدس





بخش یکم

حدیث و چالش های
فزاروی در دوران معاصر





۱. حدیث، ابزار انتقال آموزه‌ها

از همان روزهای نخستین پیدایش دین اسلام و برانگیخته شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ابزاری به عنوان انتقال‌دهنده آموزه‌های دینی در بستر جامعه ایمانی وجود داشته که عهده‌دار گسترش و بسط معارف به جای جای قلمرو اسلامی بوده است؛ چیزی که از آن به «حدیث» تعبیر می‌شود.

از سویی دیگر، در آموزه‌های راه‌یافته به احادیث شیعی، جایگاهی بس والا برای اهل بیت علیهم السلام به عنوان ادامه‌دهندگان مسیر هدایت پس از وجود مبارک رسول الله صلی الله علیه و آله ترسیم شده است؛ تا آنجا که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند جایگزین این جایگاه که از آن به «نهاد امامت» تعبیر می‌کنیم، شود. «حدیث ثقلین» که از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در مناسبت‌های گوناگون ایراد شده، گویای نقش بی‌بدیل این نهاد مقدس است.^۱

در ادامه و از نگاه قرآن خواهیم دید که در بهره‌برداری از داده‌های

۱. برای نمونه بنگرید به: صفار، بصائر الدرجات، ۱/۴۱۲-۴۱۴؛ کلینی، الکافی، ۲/۲۵؛ صدوق، الامالی، ص ۴۱۵؛ مفید، الامالی، ص ۱۳۵؛ طوسی، الامالی، ص ۱۶۲، ۲۵۵ و ۵۴۸.



هدایتی قرآن و دستیابی به آموزه‌های دینی، نه تنها نمی‌توان از سخنان اهل بیت علیهم‌السلام روی برگرفت، که دست یازیدن به آن، از بنیادین‌ترین باورهای قرآنی و دین‌شناختی است؛ حقیقتی که بی‌آن، اصل قرآن‌باوری، بهره‌گیری از آموزه‌های هدایتی نهفته در قرآن و نیز دین‌مداری، با تردید و ابهام جدی روبه‌روست؛ چه این‌که «أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيمٍ»^۱ حقیقتی که در پرتو آن می‌توان به جایگاه بلند و بی‌مانند حدیث در گسترش فرهنگ دینی، نگاهی دوباره و همراه با درنگ و ژرف‌اندیشی داشت.^۲

اما چالشی که از دیرباز، در برابر دین‌پژوهان قرار داشته آن است که بدانند اعتبار این ابزار تا کجاست؟ آیا می‌توان با اطمینان خاطر، احادیث منسوب به پیشوایان دین را دربردارنده آموزه‌های دینی دانست؟ آیا می‌شود تمامی آن‌ها را واگویه‌گر سنت^۳ - به معنای عام آن - شمرد؟

۲. تعریف دانش رجال

برای پاسخ به این پرسش‌ها، حدیث‌پژوهان، دانش رجال را بنا نهادند. ما را سر آن نیست که در فراز و فرود اختلاف دیدگاه‌ها در تعریف دانش رجال، گرفتار شویم؛ از این‌رو به تعریفی اجمالی بسنده می‌کنیم و می‌گوییم: دانش رجال، عهده‌دار بررسی ویژگی‌های تأثیرگذار در پذیرش یا ناپذیرش احادیث راویان است.

۱. کلینی، الکافی، ۴۱۲/۱ و ۴۶۳.

۲. در ادامه و در بحثی زیر عنوان «همگام با قرآن در پی‌ریزی طرحی فراگیر برای هدایت نسل‌های پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» به تفصیل در این باره سخن می‌کنیم.

۳. اندیشمندان امامی، سنت را عبارت از قول، فعل و تقریر معصوم دانسته‌اند.



۳. انگاره‌های گوناگون در دانش رجال



بر پایه نگاه کنونی و حاکم در دانش رجال، مهم‌ترین راه دستیابی به ویژگی‌های راویان، بررسی داده‌های نهفته در نگاشته‌های رجالی است. به‌گاه رویارویی با کتاب‌های رجالی و راویان یاد شده در آن‌ها، فارغ از واقعیات موجود، می‌توان انگاره‌های گوناگونی را در نظر گرفت:

۳-۱ توثیق تمامی راویان

می‌توان تصور کرد تمامی راویان در کتاب‌های رجالی یاد شده و همگی آن‌ها نیز توثیق شده باشند؛ به عبارت دیگر، درباره تمامی راویان موجود در کتاب‌های حدیثی شیعه، داده‌های تفصیلی وجود داشته و همگان نیز توثیق شده باشند. ناگفته پیداست که این انگاره، بسیار مطلوب و خواستنی است؛ ولی آشکارا برخلاف حقیقت و واقعیت است!

۳-۲ تضعیف تمامی راویان

انگاشتنی است که تمامی راویان در کتاب‌های رجالی شمارش شده و همگی آن‌ها نیز تضعیف شده باشند؛ به عبارت دیگر، درباره تمامی راویان موجود در کتاب‌های حدیثی شیعه، داده‌های تفصیلی وجود داشته و همگان نیز تضعیف شده باشند. این فرض نیز چون فرض پیشین، بی‌گفت‌وگو با محتوای کتاب‌های رجالی ناسازگار است.

۳-۳ توثیق برخی راویان و تضعیف گروهی دیگر

یعنی تمامی راویان شیعی، در کتاب‌های رجال یاد شده باشند؛ آن‌گونه که گروهی توثیق و گروهی نیز تضعیف شده باشند؛ ولی توثیق و تضعیف هر دو گروه، اجماعی باشد و در این باره میان دانشمندان رجالی، هیچ اختلاف نباشد.



۴. چالش‌های پیش روی حدیث

اکنون پرسش این است که با چشم‌پوشی از این سه انگاره یاد شده، دربارهٔ راویان بر شمرده شده در کتاب‌های رجالی با چه واقعیاتی رویارویم؟ این واقعیات چه نیازهایی را سبب می‌شوند؟ و این نیازها چه پرسش‌هایی را دنبال می‌آورند؟

حقیقت آن است که در دانش رجال با هیچ‌یک از سه انگارهٔ پیش‌گفته روبه‌رو نیستیم! چرا که قدر مشترک آن سه فرض این است که دربارهٔ تمامی راویان از یک سو داده‌های تفصیلی وجود داشته باشد و از سوی دیگر، پیرامون توثیق یا تضعیف ایشان، هیچ اختلافی میان دانشمندان رجال وجود نداشته باشد؛ حال آن‌که واقع برخلاف این است.

برای پاسخ به پرسش‌های پیش‌گفته، باید سختی‌ها و موانع پیش روی حدیث را بررسییم و این‌که چه و چه‌ها دریافت اطمینان‌آور آن را با چالش رویارو می‌سازند. می‌توان مهم‌ترین این سختی‌ها و موانع در اعتبارسنجی حدیث را این‌گونه بر شمرد:

۴-۱ وجود پُر شمار راویان متهم به ضعف، کذب، وضع و جعل در میراث حدیثی شیعه

اگر به میراث حدیثی شیعه، حتی معتبرترینشان، بنگریم و داده‌های پیرامون راویان را از نخستین منابع رجالی شیعه بگیریم، خواهیم دید که در میان راویان موجود در اسناد روایات، راویان ضعیف، کذاب، وضاع و جاعل فراوانی داریم که برخی از قضا پُرروایه‌اند! راویانی چون سهل بن زیاد آدمی^۱،

۱. وی در سند ۲۵۶۷ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و ابن‌غضائری او را تضعیف کرده‌اند:

سهل بن زیاد أبو سعید الآدمي الرازي. كان ضعيفاً في الحديث. غير معتمد فيه؛ و كان لله



محمد بن سنان، محمد بن علی ابوسمینه، داود بن کثیر

للّٰه أحمد بن محمد بن عیسیٰ یشهد علیه بالقلوب و الکذب و أخرجه من قم إلى الری و كان یسکنها (نجاشی، الرجال، ش ۴۹۰).

سهل بن زیاد أبو سعید الآدمي الرازي. كان ضعيفاً جداً، فاسد الرواية و الدين؛ و كان أحمد بن محمد بن عیسی الأشعري أخرجه من قم و أظهر البراءة منه و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه؛ و یروی المراسیل و یعتمد المجاہیل (ابن الغضائری، الرجال، ش ۶۵).
۱. وی در سند ۹۷۵ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی، شیخ و ابن غضائری او را تضعیف کرده‌اند:

محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري... و هو رجلٌ ضعيفٌ جداً، لا يُعَوَّلُ عليه و لا یلتفت إلى ما تفرّد به. و قد ذکر أبو عمرو في رجاله: «قال أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري (النیشابوري)؛ قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان: «لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان»» و ذکر أيضاً أنه وجد بخط أبي عبد الله الشاذاني: «أني سمعت العاصمي يقول: «إن عبد الله بن محمد بن عیسی الملقب ببنان قال: «كنتُ مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرّة، فقصصناه حتى ثبت معنا»» و هذا يدلّ علی اضطراب كان و زال (نجاشی، الرجال، ش ۸۸۸).

محمد بن سنان. له كتب. و قد طعن عليه و ضُفِّعَ؛ و كُتِبَ مثلُ كُتُبِ الحسين بن سعيد علی عددها و له كتاب النوادر؛ و جميع ما رواه إلا ما كان فيه تخليط أو غلوٌ أخبرنا به جماعة... (طوسی، الفهرست، ش ۶۲۰).

محمد بن سنان، أبو جعفر الهمداني؛ مولا هم. هذا أصح ما يُنسب إليه. ضعيفٌ غالٍ، يضع الحديث، لا یلتفت إليه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۰).

۲. وی در سند ۳۸۶ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف کرده‌اند:

محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى، أبو جعفر القرشي؛ مولا هم، صيرفي، ابن أخت خلاد المقرئ و هو خلاد بن عیسی؛ و كان یلقب محمد بن علي؛ أباسمينة. ضعيفٌ جداً، فاسد الاعتقاد، لا یعتمد في شيء؛ و كان ورد قم و قد اشتهر بالكذب بالكوفة و نزل علی أحمد بن محمد بن عیسی مدة، ثم تشهّر بالقلوب، فجفا و أخرجه أحمد بن محمد بن عیسی عن قم و له قصة (نجاشی، الرجال، ش ۸۹۴).

اگرچه در آن نسخه از رجال نجاشی که ما از آن سود جسته‌ایم، و از گان همان است که

الرَّقِيّ^۱، جعفر بن محمّد بن مالک الفزاری^۲ و الحسن بن محمّد بن يحيى^۳ از

تلقا آورده ایم، ولی گویا «فَجَفَا» در عبارت پیشین، نادرست باشد و درست «فَجَفِي» است. این دقیقه را ادیب زرف نگر، حضرت آیت الله سید مهدی نبوی، به نگارنده توجّه داده اند.

محمّد بن علی بن ابراهیم بن محمّد الصیرفی، ابن أخت خلاد المقری، أبو جعفر، الملقّب بأبی سُمَيْنَةَ، کوفی. کَذَابٌ غَالٍ. دخل قم و اشتهر أمره بها و نفاه أحمد بن محمّد بن عیسی الأشعری رحمته الله عنها؛ و كان شهيراً فی الارتفاع، لا یلتفت إلیه و لا یکتب حدیثه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۴).

۱. وی در سند ۸۸ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف کرده اند:

داود بن کثیر الرّقی، و أبوه کثیر یکنی أباخالد و هو یکنی أباسلیمان. ضعیفٌ جدّاً و الفلاة تروی عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: «قلماً رأیت له حدیثاً سدیداً» (نجاشی، الرجال، ش ۴۱۰).

داود بن کثیر بن اَبی خالد الرّقی، مولی بنی أسد. یروی عن اَبی عبدالله رحمته الله. كان فاسدَ المذهب، ضعیفُ الروایة، لا یلتفت إلیه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۴۶).

۲. وی در سند ۵۵ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف کرده اند:

جعفر بن محمّد بن مالک بن عیسی بن سابور، مولی أسماء بن خارجه بن حصن الفزاری، کوفی، أبو عبدالله. كان ضعیفاً فی الحدیث. قال أحمد بن الحسن: «كان یضع الحدیث وضعاً و یروی عن المجاهیل» و سمعتُ مَنْ قال: «كان أيضاً فاسدَ المذهب و الروایة» و لا أدري کیف روی عنه شیخنا النبیّل الثقة، أبوعلی بن همام، و شیخنا الجلیل الثقة، ابو غالب الزراری، رحمهما الله! و لیس هذا موضع ذکره (نجاشی، الرجال، ش ۳۱۳).

جعفر بن محمّد بن مالک بن عیسی بن سابور، مولی مالک بن أسماء بن خارجه الفزاری، أبو عبدالله. کَذَابٌ، متروک الحدیث جملةً؛ و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل، و کلُّ عیوب الضعفاء مجتمعةً فیهِ (ابن الغضائری، الرجال، ش ۲۷).

۳. از وی در کتب اربعه روایتی نقل نشده است؛ اگرچه در دیگر نگاشته های حدیثی، رد پای کم رنگ او وجود دارد. نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف می کنند:

الحسن بن محمّد بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبیدالله بن الحسن بن علی بن الحسن بن علی بن اَبی طالب رحمته الله، أبو محمّد، المعروف بابن أخي طاهر. روی عن جدّه يحيى بن الحسن و تلقا



این دسته‌اند.

کمترین پیامد این واقعیت، تردید در درستی آموزه‌های این گروه از راویان و دستاویزی است برای وارد آمدن شبهات فراوانی بر پیکره بنیادی‌ترین معارف شیعه چون علم غیب امام، توان تصرف امام در تکوین و موضوعاتی شبیه این.

۴-۲ وجود راویان فاسدالمذهب در میراث حدیثی شیعه

اگرچه راویان فاسدالمذهبی چون زیدی، فطحی، واقفی، عامی و جز این‌ها را می‌توان در زیرگروه راویان ثقه یا ضعیف تعریف کرد و با برشماری چالش‌پیشین، گویا از یادکرد جداگانه این دست از راویان بی‌نیازیم، ولی از آن‌رو که برخی از اندیشمندان امامی به‌گاه تعامل با روایات راویان ثقه، میان صحیح‌المذهب و جز آن، فرق می‌گذارند،^۱ باید از این چالش نیز یاد کنیم.

غیره و روی عن المجاهیل أحداثیث منكرة؛ رأیت أصحابنا یضعفونه (نجاشی، الرجال، ش ۱۴۹).

الحسن بن محمد بن یحیی بن الحسن، أبو محمد العلوی الحسینی، المعروف بابن أبی طاهر. كان كذاباً، يضع الحديث مجاهرةً و يدعى رجالاً غرباء لا يعرفون و يعتمد مجاهيل لا يذكرون؛ و ما تطيب الأنف من روايته إلا في ما رواه من كُتب جدّه التي رواها عنه غيره، و عن علي بن أحمد بن علي العقيقي، من كتبه المصنفة المشهورة (ابن الغضائري، الرجال، ش ۴۱).
اگرچه دو راوی پیشین، عدد نقل بالایی در کتب اربعه ندارند، ولی از آنجا که ترجمه ایشان، به‌ویژه در رجال ابن غضائری، دربردارنده نکات سودمندی است، آن‌ها را یاد کردیم.

۱. برای نمونه، محقق حلی در کتاب‌المعتبر فی شرح المختصر حدیثی را به دلیل وجود علی بن حسن بن فضال در سند آن، ضعیف می‌خواند؛ بدین دلیل که او فطحی است (بنگرید به: محقق حلی،‌المعتبر فی شرح المختصر، ۲۰۸/۱). این در حالی است که نجاشی وی را این‌گونه می‌ستاید: كان فقيه أصحابنا بالكوفة و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحديث و المسموع قوله فيه. سمع منه شيئاً كثيراً و لم يعثر له على زلة فيه و لا ما يشينه (نجاشی، الرجال، ط)



برای این گونه می توان از این راویان نام برد:

● احمد بن محمد بن سعید ابن عقیده^۱

لج (ش ۶۷۶). و یا شیخ طوسی بدین سان از او یاد می کند: فطحي المذهب، ثقة، كوفي، كثير العلم، واسع الأخبار، جيد التصانيف، غير معاند، وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالاثني عشر. وكتبه في الفقه مستوفاه في الأخبار، حسنة (طوسی، الفهرست، ش ۳۹۲).

نیز محمد بن ادریس حلی در السرائر الحاوی، حسن بن علی بن فضال را به دلیل فطحي بودن، کافر و ملعون خوانده است: و راوی أحدهما فطحي المذهب، كافر ملعون، مع كونه مرسلًا و هو الحسن بن الفضال، و بنو فضال كلهم فطحية، و الحسن رأسهم فی الضلال (ابن ادریس حلی، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، ۱/۴۹۵). این در حالی است که شیخ طوسی در فاصله ای کمتر از یک قرن و نیم پیش از ابن ادریس، ابن فضال را این چنین شناسانده بود: روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصاً به، كان جليل القدر، عظيم المنزلة، زاهداً ورعاً ثقة في الحديث و في رواياته (طوسی، الفهرست، ش ۱۶۴).

۱. وی زیدی جارودی است و در سند ۷۵ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و شیخ او را توثیق کرده اند:

أحمد بن محمد بن سعید بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الله بن زياد بن عجلان، مولى عبد الرحمن بن سعید بن قيس السبيعي الهمداني. هذا رجلٌ جليلٌ في أصحاب الحديث، مشهورٌ بالحفظ؛ و الحكايات تختلف عنه في الحفظ و عظمه؛ و كان كوفياً زيدياً جارودياً على ذلك حتى مات؛ و ذكره أصحابنا لاختلاطه بهم و مداخلته إياهم و عظم محلّه و ثقته و امانته. له كتبٌ...؛ و ما رأيتُ أحداً ممن حدثنا عنه ذكره، و قد لقيتُ جماعةً ممن لقيه و سمع منه و إجازة، منهم من أصحابنا و من العامة و من الزيدية (نجاشی، الرجال، ش ۲۳۳).

أحمد بن محمد بن سعید بن عبد الرحمن بن زياد بن عبيد الله بن زياد بن عجلان، مولى عبد الرحمن بن سعید بن قيس السبيعي الهمداني، المعروف بابن عقدة الحافظ. أخبرنا بنسبه أحمد بن عبدون عن محمد بن أحمد بن الجنيد؛ و أمره في الثقة و الجلالة و عظم الحفظ. أشهر من أن يُذكر؛ و كان زيدياً جارودياً و على ذلك مات؛ و إنما ذكرناه في جملة أصحابنا لكثرة رواياته عنهم و خلطته بهم و تصنيفه لهم؛ و له كتبٌ كثيرةٌ... (طوسی، الفهرست، ش ۸۶).

أحمد بن محمد بن سعید بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله بن عجلان، مولى عبد الرحمن بن سعید بن قيس الهمداني السبيعي الكوفي، المعروف بابن عقدة، يُكنى أبا العباس. جليل القدر، عظيم المنزلة، له تصانيف كثيرة. ذكرناها في كتاب الفهرست؛ و كان زيدياً جارودياً

لج



- زیاد بن المنذر^۱،
- الحسن بن علی بن فضال^۲،
- علی بن الحسن بن علی بن فضال^۳،

لله إلا أنه روی جمیع کُتُبِ أصحابنا و صَنَّف لهم و ذَكَرَ أصولهم و كان حفظه. سمعتُ جماعةً یحكون أنه قال: «أحفظُ مائةً و عشرين ألفَ حدیثٍ بأسانیدها و أذاکر بتلاتمائة ألف حدیث» روی عنه التلعکبری، من شیوختنا، و غیره... (همو، الرجال، ش ۵۹۴۹).

۱. وی زیدی است و در سند ۱۰۶ روایت از کتب اربعه قرار دارد. اگرچه نجاشی، شیخ و ابن غضائری به توثیق یا تضعیف او تصریح نکرده‌اند (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۴۸؛ طوسی، الفهرست، ش ۳۰۳؛ همو، الرجال، ش ۱۴۰۹؛ ابن الغضائری، الرجال، ش ۵۱)، ولی در دو گزارش از رجال کتبی، وی از زبان امام باقر و امام صادق علیهما السلام مذمت شده است (بنگرید به: کتبی، رجال الکتبی، ش ۴۱۳ و ۴۱۴).

۲. اگرچه بر پایه گزارش نجاشی، وی در واپسین دقایق عمرش از باور به امامت عبدالله افطح روی گردانده است، ولی در تمامی دوران فعالیت حدیثی‌اش، به عنوان یک راوی فطحي پُرکار شناخته می‌شود. وی در سند ۱۶۴۷ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی او را در ش ۷۲ از رجال خویش، فراوان ستوده و شیخ نیز او را توثیق کرده است:

الحسن بن علی بن فضال التیملی بن ربیعة بن بکر، مولی تيم الله بن ثعلبة. روی عن الرضا عليه السلام و كان خصیصاً به. كان جلیل القدر، عظیم المنزلة، زاهداً ورعاً ثقةً فی الحدیث و فی روایاته... (طوسی، الفهرست، ش ۱۶۴).

۳. وی فطحي است و در سند ۱۲۴۲ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و شیخ او را توثیق کرده‌اند:

علی بن الحسن بن علی بن فضال بن عمر بن ایمن، مولی عكرمة بن ربیع الفیاض، أبو الحسن. كان فقیهاً أصحابنا بالكوفة و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحدیث و المسموع قوله فیہ. سُمِع منه شیئاً كثيراً و لم یعثر له علی زلة فیہ و لا ما یشینه؛ و قلما روی عن ضعیف؛ و كان فطحيّاً... (نجاشی، الرجال، ش ۶۷۶).

علی بن الحسن بن فضال، فطحي المذهب، ثقة کوفي، کثیر العلم، واسع الأخبار، جید التصانیف، غیر معاند؛ و كان قریب الأمر إلى أصحابنا الامامية القائلین بالاثنتی عشر؛ و کُتبه فی الفقه مستوفاة فی الأخبار، حسنةً و قیل: «أنها ثلاثون کتاباً»... (طوسی، الفهرست، ش ۳۹۲).



- احمد بن الحسن بن علی بن فضال^۱،
- عمار بن موسی الساباطی^۲،
- علی بن اسباط بن سالم^۳،
- الحسن بن محمد بن سماعة^۴،

۱. وی فطحی است و در سند ۵۶۳ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و شیخ او را توثیق کرده‌اند:

أحمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن فضال بن عمر بن ایمن، مولی عکرمه بن ربیع الفیاض، أبو الحسن و قیل أبو عبدالله. یقال: «إنه كان فطحياً» و كان ثقةً في الحديث... (نجاشی، الرجال، ش ۱۹۴).

أحمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن فضال بن عمر بن ایمن، مولی عکرمه بن ربیع الفیاض، أبو عبدالله و قیل أبو الحسن. كان فطحياً، غير أنه ثقةً في الحديث... (طوسی، الفهرست، ش ۷۲).

۲. وی فطحی است و در سند ۵۳۵ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی او را توثیق کرده و شیخ کتابش را ستوده است:

عمار بن موسی الساباطی، أبو الفضل، مولی؛ و أخوه قیس و صباح روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام و كانوا ثقاتاً في الرواية... (نجاشی، الرجال، ش ۷۷۹).

عمار بن موسی الساباطی و كان فطحياً. له كتابٌ كبيرٌ جيدٌ معتمدٌ... (طوسی، الفهرست، ش ۵۲۷).

۳. وی فطحی است و در سند ۴۱۶ روایت از کتب اربعه قرار دارد. کشی مذهب او را چنین گزارش می‌کند:

كان علي بن أسباط فطحياً و لِقَلْبِي بن مهزيار إليه رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير. قالوا: «فلم يتبع ذلك فيه و مات على مذهبه» (كشي، رجال الكشي، ش ۱۰۶۱).

با این حال نجاشی او را توثیق کرده است:

علي بن أسباط بن سالم بن زياد الزطبي، أبو الحسن المقرئ. كوفي ثقةٌ و كان فطحياً. جرى بينه و بين علي بن مهزيار رسائل في ذلك، رجعوا فيها إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام فرجع علي بن أسباط عن ذلك القول و تزكاه؛ و قد روى عن الرضا عليه السلام من قبل ذلك؛ و كان أوثق الناس و أصدقهم لهجةً... (نجاشی، الرجال، ش ۶۶۳).

۴. وی واقفی است و در سند ۱۱۴۶ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و شیخ او را



- حُمَید بن زیاد الکوفی^۱،
- القاسم بن محمد الجوهری^۲،
- عبدالله بن جبَلَة الکنانی^۳،
- حنان بن سدید الصّیرفی^۴،
- دُرُسْتُ بن ابی منصور^۵،

لله به وثاقت و حُسن تألیف ستوده‌اند:

- الحسن بن محمد بن سماعه، أبو محمد الكندي الصيرفي. من شیوخ الواقفة. كثيرُ الحديث، فقيهٌ، ثقةٌ؛ وكان يعاند في الوقف و يتعصب... (همان، ش ۸۳).
- الحسن بن محمد بن سماعه الكوفي، واقفي المذهب، إلا أنه جيد التصانيف، نقي الفقه، حسن الانتقاء؛ وله ثلاثون كتاباً... (طوسی، الفهرست، ش ۱۹۳).
۱. وی واقفی است و در سند ۶۴۷ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی و شیخ او را توثیق می‌کنند:
- حُمید بن زیاد بن حماد بن حماد بن زیاد هوار الدهقان، أبو القاسم. كوفي... كان ثقةً واقفاً وجهاً فيهم... (نجاشی، الرجال، ش ۳۳۹).
- حُمید بن زیاد... ثقة، كثير التصانيف. روى الأصول أكثرها. له كُتُبٌ كثيرةٌ على عدد كُتُب الأصول... (طوسی، الفهرست، ش ۲۲۸).
۲. وی واقفی است و در سند ۴۸۳ روایت از کتب اربعه قرار دارد. در نگاشته‌های رجال، به توثیق یا تضعیف او، تصریح نشده است (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۶۲؛ طوسی، الفهرست، ش ۵۷۶؛ همو، الرجال، ش ۳۹۴۶، ۵۰۹۵ و ۶۲۴۴).
۳. وی واقفی است و در سند ۲۸۷ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی او را توثیق می‌کند:
- عبدالله بن جبَلَة بن حَيان بن أبجر الکناني، أبو محمد، عربي صليب، ثقةٌ. روى عن أبيه عن جدّه، حَيان بن أبجر. كان أبجر أدرك الجاهلية و بيت جبلة بيت مشهور بالكوفة؛ و كان عبدالله واقفاً و كان فقيهاً ثقةً مشهوراً (نجاشی، الرجال، ش ۵۶۳).
۴. وی واقفی است و در سند ۲۱۴ روایت از کتب اربعه قرار دارد. شیخ طوسی او را در ش ۲۵۴ فهرست، توثیق کرده است.
۵. وی واقفی است و در سند ۱۴۴ روایت از کتب اربعه قرار دارد. در نگاشته‌های رجال، به



- جعفر بن محمد بن سماعه^۱،
- احمد بن الحسن بن اسماعیل المیثمی^۲،
- الحسین بن هاشم ابی سعید المکاری^۳،
- طلحة بن زید الشامی^۴،
- حفص بن غیاث النخعی^۵،

لله توثيق یا تضعیف او تصریح نشده است (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۳۰؛ طوسی، الفهرست، ش ۲۸۸؛ همو، الرجال، ش ۵۰۵).

۱. وی واقفی است و در سند ۱۰۸ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی او را توثیق می‌کند:

جعفر بن محمد بن سماعه بن موسی بن روید بن نشیط الحضرمی، مولی عبد الجبار بن ائله الحضرمی، حلیف بنی کنده، أبو عبدالله، أخو أبي محمد الحسن و إبراهيم ابني محمد؛ وكان جعفر أكبر من أخويه. ثقة في حديثه واقف... (نجاشی، الرجال، ش ۳۰۵).

۲. وی واقفی است و در سند ۱۰۵ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی وی را توثیق می‌کند:

أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار، مولی بني أسد. قال أبو عمرو الكشي: «كان واقفاً» و ذكر هذا عن حمدويه عن الحسن بن موسى الخشاب قال: «أحمد بن الحسن واقف» و قد روى عن الرضا عليه السلام؛ و هو على كل حال ثقة، صحيح الحديث، معتمد عليه... (همان، ش ۱۷۹).

۳. وی واقفی است و در سند ۴۱ روایت از کتب اربعه قرار دارد. نجاشی وی را توثیق کرده است:

الحسين بن أبي سعيد، هاشم بن حيان المكارى، أبو عبدالله. كان هو و أبوه وجهين في الواقعة؛ وكان الحسين ثقة في حديثه. ذكره أبو عمرو الكشي في جملة الواقفة و ذكر فيه ذمماً و ليس هذا موضع ذكر ذلك... (همان، ش ۷۸).

۴. وی عامی است و در سند ۱۷۲ روایت از کتب اربعه قرار دارد. در نگاهشته‌های رجالی، به توثیق یا تضعیف او تصریح نشده است (بنگرید به: همان، ش ۵۵۰؛ طوسی، الفهرست، ش ۳۷۲).

۵. وی عامی است و در سند ۱۰۴ روایت از کتب اربعه قرار دارد. دانشمندان رجال، به



● الحسین بن علوان الکلبی^۱،
و راویان دیگری از این دست.

۴-۳ کمی داده‌های تأییدگذار در شناخت راویان پُر تکرار^۲

در کنار دو گروه پیش‌گفته، دسته‌ای دیگر از راویان هستند که در میراث رجالی ما با وجود برخورداری از روایات فراوان، مشخص بودن طبقه و نیز دارا بودن از جایگاهی والا در میان دیگر راویان سرشناس شیعه، داده‌های بسیار اندکی درباره‌شان در دست است؛ نه توثیق شده‌اند و نه تضعیف گشته‌اند! سهل است؛ برخی‌شان حتی شماره هم نشده‌اند! برخی از این راویان را برمی‌شماریم:

ابراهیم بن هاشم القمی: این راوی در سند ۷۳۹۲ روایت از کتب اربعه واقع شده است. او از سویی شاگرد بسیاری از اصحاب برجسته امامیه چون محمد بن ابی عمیر، حماد بن عیسی، حسن بن محبوب، احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی، صفوان بن یحیی و جز این‌هاست؛ و از سویی دیگر، استاد علی بن ابراهیم بن هاشم، محمد بن حسن صفار، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری، علی بن حسن بن علی بن فضال و جز این‌هاست.

این راوی اگرچه در رجال نجاشی، فهرست و رجال شیخ طوسی شماره شده، ولی در هیچ‌کدام از آن نگاشته‌ها به وثاقت یا ضعف او اشاره نشده

لله توثیق یا تضعیف او تصریح نکرده‌اند (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۳۴۶؛ طوسی، الفهرست، ش ۲۴۲؛ همو، الرجال، ش ۱۳۷۱).

۱. وی عامی است و در سند ۹۰ روایت از کتب اربعه قرار دارد. به توثیق یا تضعیف او تصریح نشده است (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۶؛ طوسی، الفهرست، ش ۲۰۶).

۲. با آن‌که این گونه از کمبود داده‌ها در مورد راویانی که عدد نقل پابینی دارند نیز وجود دارد، اما چون این امر مناقشه‌قابل اعتنایی را موجب نمی‌شود، از این رو آن را بر نمی‌رسیم و توجه خود را فقط به راویان فعال و پُر تکرار معطوف می‌کنیم.



است؛ با آن‌که به تصریح شیخ و نجاشی، او نخستین فردی است که احادیث مدرسه کوفه را در قم منتشر ساخت!^۱

محمّد بن اسماعیل البُنْدُقِی (بندفر) النیسابوری: این راوی در سند ۸۳۶ روایت از کتب اربعه واقع شده است. او از طرفی شاگرد فضل بن شاذان است و از سوی استاد محمّد بن یعقوب کلینی؛ به گونه‌ای که تمام احادیثی که کلینی از فضل بن شاذان نقل کرده، به واسطه این راوی بوده است.

اما از این راوی نیز در کتاب‌های رجالی اثری نیست؛ تنها شیخ طوسی در رجال خود، بی آن‌که درباره توثیق یا تضعیف او سخنی گوید، از او تنها نام برده است.^۲

احمد بن محمّد بن حسن بن ولید: این راوی در سند ۵۸۶ روایت از کتب اربعه واقع شده است. او از یک سو شاگرد پدر خود یعنی محمّد بن حسن بن احمد بن ولید است و از دیگر سو استاد شیخ مفید؛ پس وی واسطه میان دو چهره سرشناس و تمام‌عیار شیعی، یعنی محمّد بن حسن بن ولید و شیخ مفید، است؛ از این رو در میان اصحاب ما بسیار شناخته شده و مشهور بوده است؛ ولی نام او در هیچ‌یک از کتاب‌های رجالی، حتی شماره هم نشده است!

الحسین بن الحسن بن ابان: این راوی در سند ۲۴۶ روایت از کتب اربعه واقع شده است و بی آن‌که به وثاقت یا ضعف شناسانده شود، در رجال شیخ تنها شماره شده است.^۳

اسماعیل بن مزار: این راوی در سند ۲۲۲ روایت از کتب اربعه واقع شده است و از طرفی شاگرد یونس بن عبدالرحمن است و از سوی استاد

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۸؛ طوسی، الفهرست، ش ۶؛ همو، الرجال، ش ۵۲۲۴.

۲. محمّد بن اسماعیل، یکتی أبا الحسن نیسابوری، یدعی بندفر (طوسی، الرجال، ش ۶۲۸۰).

۳. بنگرید به: همان، ش ۵۸۴۵ و ۶۱۰۹.



ابراهیم بن هاشم. با وجود این، تنها در رجال شیخ طوسی یاد شده است، بی آن‌که درباره توثیق یا تضعیف او سخنی به میان آمده باشد.^۱ حسن بن زیاد الصیقل: این راوی در سند ۱۲۷ روایت از کتب اربعه واقع شده و تنها در رجال شیخ از او یاد شده، بی آن‌که به وثاقت یا ضعف وصف شود.^۲

احمد بن محمد بن یحیی العطار: این راوی در سند ۸۳ روایت از کتاب‌های تهذیب و استبصار واقع شده است. او از طرفی شاگرد پدر خود، محمد بن یحیی العطار است و از سوی استاد حسین بن عبیدالله الغضائری. با این حال، این راوی تنها در دو شماره از رجال شیخ طوسی ترجمه شده، بی آن‌که درباره توثیق یا تضعیف او سخنی به میان آمده باشد.^۳

۴-۴ فراوانی نقل راویان ثقه از راویان ضعیف

در ترجمه برخی راویان در نگاشته‌های رجالی، گویی با گونه‌ای تعارض و تهافت رویارویم! راوی با آن‌که توثیق شده، به فراوانی روایت از ضعفان نیز وصف شده است! گفته‌های زیر را بنگرید:

«ثقة في نفسه... يروى عن الضعفاء و يعتمد على المراسيل»^۴؛ «كان ثقة في نفسه، يروى عن الضعفاء و اعتمد المراسيل»^۵؛ «كان ثقة في حديثه، مسكوناً إلى روايته، غير أنه قيل: «إنه يروى عن الضعفاء»»^۶؛ «ثقة من أصحابنا في نفسه، يروى عن الضعفاء، سمع فأكثر»^۷؛ «كان ثقة في الحديث، إلا أن أصحابنا قالوا:

۱. بنگرید به: همان، ش ۵۹۷۲.

۲. بنگرید به: همان، ش ۱۳۴۱، ۱۳۸۲، ۲۱۵۶ و ۲۴۴۰.

۳. بنگرید به: همان، ش ۵۹۵۵، ۵۹۷۸ و ۵۹۷۹.

۴. بنگرید به: نجاشی، الرجال، مدخل حسن بن محمد بن جمهور، ش ۱۴۴.

۵. بنگرید به: همان، مدخل أحمد بن محمد بن خالد برقی، ش ۱۸۲.

۶. بنگرید به: همان، مدخل أحمد بن محمد بن جعفر الصولی، ش ۲۰۲.

۷. بنگرید به: همان، مدخل علی بن حاتم القزوینی، ش ۶۸۸.



«كان يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عنمن أخذ» و ما عليه في نفسه مُطعَنٌ في شيء^۱؛ «ثقة، صدوق، عينٌ من عيون هذه الطائفة؛ و كان يروى عن الضعفاء كثيراً»^۲؛ «كان ثقةً صحيح الحديث، إلا أنه رَوَى عن الضعفاء»^۳؛ «كوفي، مستقيم الطريقة، صالح الأمر، غير أنه يروى عن الضعفاء، كُتِبَهُ جَسَان»^۴؛ «كان ثقةً في نفسه، غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء و اعتمد المراسيل»^۵؛ و گفته‌های دیگری از این دست.

۴- ۵ ناهمسانی روش‌های اعتبارسنجی احادیث شیعه

با بررسیدن گذشتهٔ تاریخ حدیث شیعه درخواهیم یافت روشی که در اعتبارسنجی احادیث از قرن هشتم و در حوزهٔ حدیثی حله پدیدار شد، با روش پیشینیان سراسر متفاوت است؛ روشی که برون داد آن، بخش‌بندی چهارگانهٔ احادیث به صحیح، حسن، موثق و ضعیف است^۶ و همین الگو امروزه بر حوزه‌های حدیثی شیعه حاکم است.

پرسش این است که کدام عامل یا عوامل سبب بروز این روش نوظهور در اعتبارسنجی شد؟ ویژگی‌های روش پیشینیان چه بوده است؟ آیا مقصود پیشینیان از وثاقت و ضعف، همان است که پسینیان دریافته‌اند؟

۱. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری، ش ۹۳۹.
۲. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن مسعود العیاشی، ش ۹۴۴.
۳. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشی، ش ۱۰۱۸.
۴. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن جعفر الأسدی الکوفی، ش ۱۰۲۰.
۵. بنگرید به: همان، مدخل نصر بن مزاحم المنقری، ش ۱۱۴۸.
۶. بنگرید به: طوسی، الفهرست، مدخل أحمد بن محمد بن خالد برقی، ش ۶۵.
۷. بنگرید به: حلی، منتهی المطلب، ص ۹ و ۱۰.



۴-۶ در اختیار نداشتن ابزارها و پیش‌نیازهای تعامل با روایات

بسا شاهدیم که فقیه در فقه الحدیث، بسیار عمیق استدلال‌ورزی می‌کند؛ ولی به گاه رویارویی با اسناد، گویی از کار بست تمام ابزارها و پیش‌نیازهای تعامل با اسناد خبری نیست؛ از این رو چه بسیار که داوری‌اش دربارهٔ حدیث با درستی همراه نیست؛ می‌توان ابزارها و پیش‌نیازهای تعامل با روایات را این‌گونه برشمرد:

یکم: سلامت ارتباط میان روایان در سلسلهٔ سند: یعنی میان روایان یک سند، ارتباط و پیوستگی باشد. بسا می‌شود که نادیده گرفتن طبقهٔ روایان و پیوند استاد و شاگردی میان ایشان، موجب نشناختن اختلال واقع در سند و افتادن برخی واسطه‌ها میان روایان شده و در ارزش‌گذاری بر سند روایت، تأثیر می‌گذارد.

این حدیث و سند آن در تهذیب الأحکام، نمونهٔ خوبی است:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَمْرٍو الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ تَغْلِبٍ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَهُوَ يُصَلِّي، فَعَدَدْتُ لَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ سِتِّينَ تَسْبِيحَةً»^۱.

مرحوم مقدّس اردبیلی^۲ و صاحب مدارک^۳، بر پایهٔ سند این حدیث در تهذیب الأحکام، آن را «صحیح» دانسته‌اند؛ حال آن‌که میان أحمد بن محمد و أحمد بن عمر الحلّبی، پیوند استادی و شاگردی نبوده و بر پایهٔ جست‌وجوی به عمل آمده، أحمد بن محمد در سند پیش رو، امکان روایت مستقیم از أحمد بن عمر الحلّبی را نداشته است. به احتمال بسیار زیاد، واسطهٔ میان این دو راوی، حسن بن علی بن فضال است که به دلیل

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ۲/۲۹۹.

۲. اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ۲/۲۵۸.

۳. عاملی، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ۳/۳۹۷.

فطحي بودنش، درجه اعتبار سند حدیث، از «صحيح» به «موتق» کاهش می یابد.

نیز میان أحمدبن عمر الحلبي که از راویان طبقه اصحاب امام رضا علیه السلام است^۱ و أبان بن تغلب که در زمان امام صادق علیه السلام در گذشته است،^۲ پدر أحمدبن عمر الحلبي واسطه است. شاهد بر درستی این گفته، این حدیث و سند آن در کافی کلینی است:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبَانَ، عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلْبِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ، قَالَ: «ذَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَهُوَ يُصَلِّي، فَعَدَدْتُ لَهُ فِي الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ سِتِينَ تَسْبِيحَةً».^۳

دوم: سلامت عنوان یا شناسایی تحریف در عنوان و سپس شناخت عنوان صحیح: یعنی عنوان راوی واقع در سند، محرّف از عنوانی دیگر نباشد. این نیاز در پی بروز پدیده‌ای به نام «تحریف»، بر علم رجال تحمیل شد. «تحریف» یعنی تغییر نام یا عنوان راوی به نام یا عنوان راوی دیگر. راهکارهای تطبیق عناوین محرّف بر مصداق خاص را «شناخت عوامل محرّف» می نامند.

توضیح آن که گاهی بر اثر تحریف، نام یک راوی به نام راوی دیگری تبدیل می شود. این تحریف خود دو صورت دارد: گاهی اسم تحریف شده، از قضا با نام راوی دیگری که دارای مصداقی عینی و واقعی است، اشتباه می شود؛ برای نمونه سند زیر را بنگرید:

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۲۴۵.

۲. بنگرید به: همان، ش ۷؛ طوسی، الفهرست، ش ۶۱.

۳. کلینی، الکافی، ۱۴۲۹، ق، ۱۹۲/۶.



مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ
سَعِيدٍ....^۱

در این سند، عنوان راوی دوم، یعنی أحمد بن محمد، یک عنوان تحریفی و محرّف از محمد بن أحمد است. همان‌گونه که می‌بینید، عنوان تحریفی، یعنی أحمد بن محمد، از قضا دارای مصداقی عینی و خارجی است.^۲ گاهی نیز اسم تحریف‌شده، با نام راوی دیگری که دارای مصداق عینی و خارجی باشد، تشابه ندارد و از این رو اسم تحریف‌شده، مصداق واقعی و عینی نمی‌یابد؛ برای نمونه اسناد زیر در کافی چاپ دارالکتب الإسلامیة را بنگرید:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْغَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ
أَسْبَاطٍ....^۳

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْغَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ التَّمِيمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ
أَسْبَاطٍ....^۴

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْغَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ
أَسْبَاطٍ....^۵

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْغَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ التَّمِيمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ
أَسْبَاطٍ....^۶

۱. همان، ۱۴۰۷، ق، ۱۵۹/۳.

۲. برای آگاهی از پاره‌ای توضیحات تفصیلی در این باره بنگرید به: همان، ۱۴۲۹، ق، ۴۱۸/۵، پانوشته ۶.

۳. همان، ۱۴۰۷، ق، ۳۹۱/۵.

۴. همان، ۳۱۸/۵.

۵. همان، ۴۷/۶.

۶. همان، ۶/۶.



أحمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسين السلمي عن علي بن
أسباط...^١

أحمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن الميثمي عن علي بن
أسباط...^٢

در تمامی این اسناد، راوی دوم که أحمد بن محمد العاصمی از او روایت می‌کند، همان علی بن الحسن بن فضال است. در چهار سند نخست، عنوان راوی دوم، عنوانی واقعی و حقیقی است، یعنی عناوین «علی بن الحسن بن فضال»، «علی بن الحسن التیمی»، «علی بن الحسن التیملی» و «علی بن الحسن»؛ ولی در دو سند آخر، این عنوان، عنوانی تحریفی است و دارای مصداق عینی و خارجی نیست، یعنی عناوین «علی بن الحسن السلمی» و «علی بن الحسن المیثمی»؛ بلکه درست، «علی بن الحسن التیملی» است.^٣

سوم: هویت‌شناسی راویان یا تعیین و شناخت مصداق عنوان مشترک: یعنی عنوان راوی واقع در سند، با عنوان راوی دیگری مشترک نباشد. این نیاز در پی بروز پدیده‌ای به نام «اشتراک»، بر دانش رجال تحمیل شد. «اشتراک» یعنی احتمال تطبیق یک عنوان بر بیش از یک مصداق. راهکارهای تطبیق عنوان مشترک بر مصداق خاص را «تمییز مشترکات» می‌نامند.

توضیح آن‌که در بسیاری موارد، یک نام و عنوان ویژه، مصادیق چندی در میان راویان دارد. برای نمونه، راویان چندی با نام «أحمد بن محمد» یا «محمد بن یحیی» در سند روایات وجود دارند: أحمد بن محمد بن عیسی

١. همان، ٤/٤٦٥.

٢. همان، ٧/٣٧٤.

٣. برای آگاهی از پاره‌ای توضیحات تفصیلی در این باره بنگرید به: همان، ١٤٠٧ ق.

٣٦/٩، پانویشت ٧؛ و ١٤/٥٤٤، پانویشت ١٢.



الأشعری، أحمد بن محمد بن خالد برقی، أحمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و جز اینان؛ یا محمد بن یحیی العطار، محمد بن یحیی الخزاز، محمد بن یحیی الخثعمی و جز اینان.

در مواردی از این دست، اگر در سلسله سند، ویژگی‌های نسب شناختی راویان - در نمونه‌هایی که برشمردیم، ابن عیسی الأشعری، ابن خالد برقی و ابن ابی نصر بزنطی یا العطار، الخزاز و الخثعمی - یاد نشود، احتمال خلط بین مصادیق، وجود خواهد داشت. برای آن که کمی محسوس تر سخن کرده باشیم، نمونه‌ای شاهد می‌آوریم. به این روایت و سند آن توجه کنید:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَوْصَى لِأَخْرَجَ وَ الْمُوصَى لَهُ غَائِبٌ فَتَوَفَّيَ الَّذِي أَوْصَى لَهُ قَبْلَ الْمُوصَى، قَالَ: «الْوَصِيَّةُ لَوَارِثِ الَّذِي أَوْصَى لَهُ»، قَالَ: «وَمَنْ أَوْصَى لِأَخْرَجٍ شَاهِدًا كَانَ أَوْ غَائِبًا فَتَوَفَّيَ الْمُوصَى لَهُ قَبْلَ الْمُوصَى، فَالْوَصِيَّةُ لَوَارِثِ الَّذِي أَوْصَى لَهُ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ فِي وَصِيَّتِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»^۱.

گواه ما در این سند، محمد بن قیس است. با رجوع به نگاشته‌های رجالی معلوم می‌شود که دست‌کم نه‌راوی با نام محمد بن قیس، شماره شده‌اند: محمد بن قیس ابوالاحمد الأسدی، محمد بن قیس ابوزهرم الأشعری، محمد بن قیس ابوعبدالله البجلی، محمد بن قیس ابوعبدالله الأسدی، محمد بن قیس ابونصر الأسدی، محمد بن قیس ابوقدامة و راویان دیگری با این نام. از میان این راویان، برخی ثقة، بعضی ضعیف، گروهی ممدوح و دسته‌ای نیز مجهول‌اند.

شهید ثانی در مسالک الأفهام، پس از یادکرد این روایت، بی‌آن که به رفع

۱. همان، ۱۳/۳۴۴ و ۳۴۵.

اشتراک از عنوان محمد بن قیس پردازد، این روایت را ضعیف می‌داند و می‌گوید:

وهذه الرواية نص في الباب لو تمّ سندها، إذ لا يخفى أنّ محمد بن قيس الذي يروى عن الباقر عليه السلام مشترك بين الثقة والضعيف وغيرهما، فكيف تجعل روايته مستند الحكم؟ إلا أن يدعوا جبرها بالشهرة على ما هو المشهور بينهم في ذلك؛ وفيه ما فيه.^۱

حال آن‌که اگر به طبقه این مجموعه از راویان که هر یک می‌تواند مصداق عنوان محمد بن قیس قرار گیرد، و آگاهانیدنی‌های راه‌یافته به یادکرد آنان توجه شود، آشکار خواهد شد که تنها محمد بن قیس أبو عبدالله البجلي است که شیخ و استاد عاصم بن حمید است.^۲ پس با نظر داشت طبقه راوی و نیز شاگردان و مشایخ او، می‌توان از میان این نه راوی، مصداق محمد بن قیس را به درستی نمایان ساخت.

چهارم: شناسایی نام‌های گوناگون یک راوی: این نیاز در پی بروز پدیده‌ای به نام «ترادف»، بر علم رجال تحمیل شد. «ترادف» یعنی وجود عناوین متعدد برای یک راوی خاص. راهکارهای تطبیق عناوین متعدد بر مصداق خاص را در اصطلاح، «توحید مختلفات» می‌نامند.

توضیح آن‌که در بسیاری موارد، یک راوی خاص، دارای عناوین یا القاب متفاوتی است^۳ و در برخی از نگاه‌ها روایی یا رجالی، یکی از این عناوین، بیشتر از عناوین دیگر، به کار می‌رود.

۱. عاملی، مسالك الأفهام، ۱۲۸/۶.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۸۱.

۳. برای نمونه، ابن ابی عمیر در کتب حدیثی و روایی، دارای عناوین مختلفی است، از جمله محمد بن ابی عمیر، محمد بن زیاد، محمد بن زباین عیسی، محمد بن ابی عمیر زیاد، محمد بن زیاد تیباع السابری، أبواحمد الأزدي، محمد بن ابی عمیر الأزدي، محمد بن ابی عمیر البرزّاز و نام‌هایی دیگر.



یکی از علل مهم کاربست یک عنوان خاص، مربوط است به سلیقهٔ تعبیری راوی از مشایخ خویش که می‌توان از آن به واژگان تعبیری یاد کرد؛ یعنی گویی هر راوی برای خود یک واژگان تعبیری دارد و به گاه یادکرد مشایخ خویش، از واژگان تعبیری خود استفاده می‌کند. برای نمونه، عادت محمدبن احمدبن یحیی بیشتر آن است که از مشایخ خود با کنیه یا لقب نام ببرد؛ مثلاً از استاد خود با نام ابواسحاق یاد می‌کند نه ابراهیم بن هاشم.^۱ در مقابل، خوی سعدبن عبدالله آن است که از مشایخش با عنوان کامل یاد می‌کند نه لقب یا کنیه؛ مثلاً از استاد خود با نام احمدبن محمدبن عیسی تعبیر می‌کند نه ابو جعفر.^۲

حال اگر ما از عناوین متعدد راوی مورد نظر بی‌خبر باشیم، چه بسا او را فردی مجهول انگار کنیم؛ در صورتی که راوی یاد شده نه تنها مجهول نیست، بلکه به وثاقت و بلندای مقام شناخته شده است؛ برای نمونه اگر بدانیم ابوعلی البَجَلِی، همان الحسن بن محبوب است، دیگر به هنگام برخورد با نام ابوعلی البَجَلِی، دچار حیرت نخواهیم شد و او را یک راوی مجهول نمی‌پنداریم.^۳

پنجم: وجود داده‌های کافی دربارهٔ توثیق و تضعیف راویان: یعنی گرچه دسترسی به چنین داده‌هایی دربارهٔ تمام راویان شدنی نیست، ولی دست‌کم

۱. این رابطه، یعنی «محمدبن احمدبن یحیی عن اَبی إسحاق»، در تهذیب، الاستبصار و وسائل الشیعة، ۵۷ بار تکرار شده است.

۲. این رابطه، یعنی «سعدبن عبدالله عن أحمدبن محمدبن عیسی» در کتب اربعه و وسائل الشیعة، ۲۹۹ بار تکرار شده است.

۳. وی بنا بر قولی از اصحاب اجماع شمرده شده است. تنها در کتب اربعه، نام او در بیش از ۱۶۰۰ سند یافت می‌شود. شیخ طوسی به گاه یادکرد از وی چنین می‌گوید: ثقة، روی عن اَبی الحسن الرضا علیه السلام و روی عن ستین رجلاً من اصحاب اَبی عبدالله علیه السلام و كان يعد فی الأركان الأربعة فی عصره (بنگرید به: کشی، رجال الکتبی، ش ۱۰۵۰۳؛ طوسی، الفهرست، ش ۱۶۲).



پیرامون بیشترین شان، داده‌های رجالی، بسنده باشد.

۴-۷ عدم کلی‌نگری به معارف و آموزه‌های دینی؛ از جمله بستر شکل‌گیری و انتقال حدیث

بسا می‌شود که نبود دیدی همه‌سونگر در فرایند تعامل با معارف و آموزه‌های دینی، سبب گردد که پیوند برخی از این آموزه‌ها و معارف با دیگرها به خوبی فهم نشود و یا از بُن نشود! نیازمند توضیح نیست که نگرش جامع به ساحت‌های گوناگون می‌تواند در استنتاج درست، کمک‌کار باشد. برای نمونه، به گاه تعامل با میراث حدیثی شیعه، باید پی‌جو بود که پیشینهٔ عرضهٔ معارف از جانب معصوم علیه السلام چه بوده است و آیا راهکارهایی برای چگونگی حفظ و انتقال احادیث شیعه از جانب نهاد امامت تعریف شده است؟ پرسش‌هایی که دردمندان باید اعتراف کرد یا گویی مطرح نیستند و یا پاسخی درخور بدان‌ها داده نشده است!

گزارش ششم کلینی در باب «دعائم الاسلام» کتاب الکافی که از سندی استوار برخوردار است و پس آن‌گاه برابر نهادن آن با حدیثی از امام باقر علیه السلام که ابان بن تغلب را به نشستن در مسجد مدینه و فتوا دادن امر می‌کنند، نمونهٔ خوبی است.

حدیث ششم باب «دعائم الاسلام» را می‌توان ترسیم‌کنندهٔ نمای جامعهٔ شیعی در ابتدای امامت امام باقر علیه السلام آن‌هم از زبان مبارک امام صادق علیه السلام دانست که در آن، جامعهٔ شیعی از جهت فرهنگی از هم گسیخته توصیف می‌شود؛ جامعه‌ای که حتّی در تأمین نیازهای روزانه‌اش، دستِ نیاز به جامعهٔ رقیب و حریف، یعنی عامّه، دراز کرده است! بخشی از آن گزارش، این است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنِ



عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ، الَّتِي لَا يَسَعُ أَحَدًا التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا، الَّتِي مَنْ قَصَرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ عَمَلُهُ، وَمَنْ عَزَفَهَا وَعَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَقَبِلَ مِنْهُ عَمَلُهُ، وَلَمْ يَضُقْ بِهَا مَآهُوَ فِيهِ، لِجَهْلِ شَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ».

فَقَالَ: «شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَحَقٌّ فِي الْأَمْوَالِ الزَّكَاةُ، وَالْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- بِهَا وَوَلَايَةُ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام».

قَالَ: «فَقُلْتُ لَهُ: «هَلْ فِي الْوَلَايَةِ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ فَضْلٌ يُعْرَفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ؟».

قَالَ: «نَعَمْ؛ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام: «مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» وَ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ عليه السلام وَ كَانَ عَلِيًّا عليه السلام، - وَ قَالَ الْآخَرُونَ: «كَانَ مُعَاوِيَةَ» - ثُمَّ كَانَ الْحَسَنَ، ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنَ، - وَ قَالَ الْآخَرُونَ: «يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ» - وَ حُسَيْنَ بْنِ عَلِيٍّ؛ وَ لَا سِوَاءَ وَ لَا سِوَاءَ».

قَالَ: «ثُمَّ سَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: «أَزِيدُكَ؟» فَقَالَ لَهُ حَكَمُ الْأَعْوَرُ: «نَعَمْ، جَعَلْتُ فِدَاكَ!» قَالَ: «ثُمَّ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ، وَ كَانَتِ الشِّيْعَةُ قَبِيلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَ بَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَخْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَخْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ، وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ. وَ الْأَرْضُ



لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ، وَمَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً...»^۱.
 اکنون این حدیث را با فرمان امام باقر علیه السلام به ابان بن تغلب سنجه کنید:
 اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس؛ فإني أحب أن يرى في شيعتي
 مثلك.^۲

با برابر نهادن این دو گزارش آشکار می شود که امام باقر علیه السلام تنها در پی بیان ویژگی ممتاز ابان بن تغلب نیستند، بلکه گویی قصد دارند ثمره تولید فرهنگی خویش و توانایی علمی وی را به جامعه فرهنگی رقیب معرفی کنند.

برای نمونه ای دیگر، می توان دو گزارش از دو باب *الكافي* را با هم سنجید.

گزارش نخستین از باب «اختلاف الحديث»، حکایتگر پرسش سلیم بن قیس هلالی از امیرالمؤمنین علیه السلام است درباره اختلاف احادیث سلمان و مقداد و ابوذر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با احادیثی که دیگر هم روزگاران ایشان از آن حضرت نقل می کنند. سلیم در ادامه، چرایی پذیرش احادیث روایت شده از سه تن نخستین و نپذیرفتن احادیث دیگران را از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام پی جو می شود و بی غبار می پرسد: آیا دیگرانی غیر از سه تن نخستین، بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دروغ بسته اند؟!

حضرت در پاسخ به پرسش سلیم، بر دروغ بستن به رسول الله صلی الله علیه و آله حتی در زمان حیات ایشان، مهر درستی می زنند و سپس راویان را به چهار بخش بخشش می کنند و درباره هر یک به تفصیل سخن می گویند. در پایان، امیرالمؤمنین علیه السلام حال و روز مردم آن روزگار را چنین وصف می کنند:

وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ كَانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَيُنْفِهُمُ، وَكَانَ

۱. کلینی، *الكافي*، ۳/۵۷-۵۹.

۲. نجاشی، *الرجال*، ش ۷؛ طوسی، *الفهرست*، ش ۵۱.

مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ وَلَا يَسْتَفْتُهُمْ، حَتَّىٰ أَنْ كَانُوا لِيُحِثُّونَ أَنْ يَسْجِيَ
الْأَعْرَابِيُّ وَ الطَّارِئُ، فَيَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّىٰ يَسْمَعُوا... ١

اکنون آن توصیف از امیرالمؤمنین علیه السلام را با این گزارش بسنجید:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ، عَنْ أَبِي حَنْزَلَةَ الثَّمَالِيِّ، قَالَ: «كُنْتُ جَالِسًا فِي مَسْجِدِ
الرَّسُولِ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ فَقَالَ: «مَنْ أَنْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ؟» قُلْتُ:
«رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ» قُلْتُ: «مَا حَاجَتُكَ؟» فَقَالَ لِي: «أَتَعْرِفُ أَبَا
جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام؟» قُلْتُ: «نَعَمْ، فَمَا حَاجَتُكَ إِلَيْهِ؟» قَالَ:
«هِيَاتُ لَهُ أَرْبَعِينَ مَسْأَلَةً أَسْأَلُهُ عَنْهَا، فَمَا كَانَ مِنْ حَقِّ أَخَذَتَهُ، وَمَا كَانَ
مِنْ بَاطِلٍ تَرَكَتُهُ».

قَالَ أَبُو حَنْزَلَةَ: «فَقُلْتُ لَهُ: «هَلْ تَعْرِفُ مَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ؟» قَالَ:
«نَعَمْ» قُلْتُ لَهُ: «فَمَا حَاجَتُكَ إِلَيْهِ إِذَا كُنْتَ تَعْرِفُ مَا بَيْنَ الْحَقِّ وَ
الْبَاطِلِ؟» فَقَالَ لِي: «يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ! أَنْتُمْ قَوْمٌ مَا تَطَاقُونَ، إِذَا رَأَيْتَ أَبَا
جَعْفَرٍ عليه السلام فَاحْبِرِي. فَمَا انْقَطَعَ كَلَامِي مَعَهُ حَتَّىٰ أَقْبَلَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام وَ
حَوْلَهُ أَهْلُ خُرَّاسَانَ وَغَيْرُهُمْ يَسْأَلُونَهُ عَنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ، فَمَضَى حَتَّىٰ
جَلَسَ مَجْلِسَهُ، وَجَلَسَ الرَّجُلُ قَرِيبًا مِنْهُ».

قَالَ أَبُو حَنْزَلَةَ: «فَجَلَسْتُ حَيْثُ أَسْمَعُ الْكَلَامَ وَحَوْلَهُ عَالَمٌ مِنَ
النَّاسِ، فَلَمَّا قَضَى حَوَائِجَهُمْ وَأَنْصَرَفُوا، التَفَتَ إِلَى الرَّجُلِ، فَقَالَ لَهُ:
«مَنْ أَنْتَ؟» قَالَ: «أَنَا قَتَادَةُ بْنُ دِعَامَةَ الْبَصْرِيُّ» فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام:
«أَنْتَ فَيِّهِ أَهْلُ الْبَصْرَةِ؟» قَالَ: «نَعَمْ» فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «وَيَحْكُ يَا
قَتَادَةُ! إِنَّ اللَّهَ -جَلَّ وَعَزَّ- خَلَقَ خَلْقًا مِنْ خَلْقِهِ فَجَعَلَهُمْ حُجْبًا عَلَى خَلْقِهِ،
فَهُمْ أَوْتَادٌ فِي أَرْضِهِ، قَوْمٌ بِأَمْرِهِ، نُجَبَاءُ فِي عِلْمِهِ، اضْطَفَأَهُمْ قَبْلَ خَلْقِهِ

أَظَلَّةً عَنِ يَمِينِ عَزِيزِهِ...»^۱.

آری؛ مردمی که در زمان پیامبر اکرم ﷺ، گویی با پرسش و پرسشگری بیگانه بودند و حتی آن را نمی دانستند، در زمان امام باقر ﷺ چنان مشتاق اند که گروه گروه برای یافتن پاسخ پرسش هایشان به باقر العلوم ﷺ روی می کنند و حتی فقیه عامه، قتاده، برای این هدف از بصره به مدینه می آید.

با برابر نهادن این دو گزارش، به خوبی می توان درک کرد که در زمان امام باقر ﷺ چه دگرگونی فرهنگی بزرگی در بستر جامعه شیعی و حتی غیر شیعی رخ داده است؛ امری که به یقین غیر عادی و اعجاز گونه است.

۴-۸ نادیده انگاری وجود راهبرد حاکم بر فرایند تولید و نشر احادیث شیعی چه بسیار کسان که گمان می برند بسیاری از احادیث به تناسب نیازهای روزمره اصحاب و به دلیل پرسش های ایشان از معصوم ﷺ، عرضه شده اند و گویا آگاهی یا توجه ندارند که راهبردی ویژه و فراگیر بر فرایند تولید و نشر احادیث شیعی حاکم بوده است؛ راهبردی که از سوی امامان ائمه تبیین شده و اصحاب ما نیز خود را بدان پایبند می دانستند؛ تا جایی که اگر روایانی از قوانین حاکم در این راهبرد پا فراتر می گذاشتند، مورد عتاب و خطاب اصحاب قرار می گرفتند و درستی روش علمی و در پی آن، مجموعه حدیثی شان، و یا بخشی از آن، با تردید روبه رو می شد؛ از این رو لازم است این راهبرد و اجزاء و مراحل آن به درستی فهم شود.^۲

۱. همان، ۱۲/۲۵۳-۲۵۵.

۲. در ادامه به هنگام سخن از مدیریت فرهنگی نهاد امامت، از این راهبرد یاد می کنیم.



۴-۹. ناآشنایی با حوزه‌های حدیثی شیعه و کارکردهای ایجابی و سلبی هر حوزه حدیثی و چگونگی ارتباط حوزه‌ها با یکدیگر

از آن رو که ابزار امام در نشر فرهنگ شیعی در شهرهایی چون کوفه، بغداد و قم، شیعیان ساکن در آن‌ها بودند، باید دانست و شناخت که امتیازات و اختصاصات هر حوزه در قیاس با دیگر حوزه‌ها چه‌ها بوده است؟^۱ برای نمونه باید کاوید و پرسید چرا بیشینه احادیث ما از امام باقر و امام صادق علیهما السلام از راویان کوفی نقل شده است؟ چرا مطمئن‌ترین راویان ما کوفی‌اند؟ چرا با وجود جریان انحرافی غلو و شکل‌گیری فطحیه و واقفه، حوزه کوفه به حرکت مستقیم خود ادامه داد و این رخدادها نتوانست آن را از پا درآورد؟ ارتباط حوزه حدیثی کوفه با قم چه بود؟ ارتباط حوزه قم با بغداد کدام بود؟ آیا ردپایی از چگونگی نگرش حوزه‌های حدیثی شیعه به یکدیگر وجود دارد؟ نخستین نگاه‌هاست‌های حدیثی شیعه در کدام حوزه حدیثی سامان یافته‌اند؟ و پرسش‌های فراوان دیگری از این دست.^۲

اهمیت پاسخ‌دهی به این پرسش‌ها، آن‌گاه چند چندان می‌شود که برخی گمان می‌کنند سه حوزه حدیثی کوفه، بغداد و قم، جدا از هم و گاهی در برابر هم‌اند! پیگیری اثر تخریبی این نوع نگاه بر اعتبارسنجی احادیث شیعه و به‌ویژه مباحث معرفتی و امامتی، گویا چندان دشوار نباشد!

۴-۱۰. به‌سادگی گذر کردن از برخی گزارش‌های تخریبی و عدم ارائه تحلیل دقیق و همه‌جانبه از موضوع گزارش

نگاه ساده‌انگارانه به برخی از گزارش‌های تخریبی، بنیاد میراث حدیثی شیعه را ویران می‌کند. بسیاری بی‌توجه به واقعیت‌های بستر نشر مکتوب

۱. برای تعریف «حوزه حدیثی» بنگرید به: شفیع، مکتب حدیثی شیعه در کوفه.

۲. برای یافتن پاسخ برخی از این پرسش‌ها بنگرید به: حسینی بهرامی، «نگاه حوزه بغداد به راویان و آرای رجالی مدرسه حدیثی قم»، مجله علوم حدیث، ش ۶۵.



آموزه‌های شیعه، برخی از این گزارش‌های تخریبی را به بهانه‌های گوناگون، می‌پذیرند؛ حال آن‌که برخی از مسیرهای انتقال آموزه‌ها نیازمند بازبینی و بازنگری اند. در این بازبینی و بازنگری معلوم خواهد شد آنچه موجب ناپذیرش این دست از گزارش‌های تخریبی می‌شود، راهکاری است که در پرتو مدیریت فرهنگی امامان علیهم‌السلام سامان یافت و اصحاب نیز با پایبندی به آن، بستر نشر مکتوب آموزه‌ها را از ورود پُردامنهٔ احادیث بر ساخته و بر یافته، ایمنی بخشیدند.^۱

۴-۱۱ بی‌توجهی به مسئولیت حساس، فراگیر و تأثیرگذار محدثان و تأثیر آن در سالم‌سازی فرایند انتقال احادیث شیعه

برخی راگمان آن است که راویان شیعه، بیشتر به‌سان ظرفی هستند برای انباشت انبوهی حدیث و پس آن‌گاه، انتقال این انباشت انبوه به شاگردان و دیگر هیچ! در این نگاه، به مسئولیت راویان، که گستراندن آموزه‌های دینی و فراگیر کردن آن در بستر جامعهٔ دینی است به هیچ‌وجه نشده است؛ مسئولیتی که نشر و گسترش آموزه‌های بنیادینی چون ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام^۲ را دربرمی‌گرفت و پیش‌نیازی چون ورع داشت^۳ و دانش پژوه و دین‌شناس کوشا را چنان مرتبتی می‌بخشید که چنان‌ماه در چهاردهمین شب نورافشانی، دیگر شهروندان جامعهٔ دینی را نور می‌بخشید.^۴ پی‌جویی و پیگیری شرح حال راویان شیعه، دست‌کم پُرکارها

۱. در بیوست یکم، به تفصیل به این موضوع و بررسی گزارش ۴۰۱ و ۴۰۲ از رجال کتبی خواهیم پرداخت.

۲. يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ! هَذَا وَإِيَّكُمْ مِنْ بَعْدِي فَلْيَبْلِغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ (کلینی، الکافی، ۱۶/۲).

۳. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَجْشُوبٍ، عَنِ ابْنِ رِثَابٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام، قَالَ: «إِنَّا لَا نَعُدُّ الرَّجُلَ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ لَجِيمِجَ أَمْرِنَا مُتَّبِعًا مُرِيدًا، أَلَا وَ إِنَّ مِنْ أَتْبَاعِ أَمْرِنَا وَ إِزَادَتِهِ الْوَرَعُ، فَتَزَيُّوْا بِهِ يَزَحْمِكُمُ اللَّهُ» (همان، ۲۰۱/۳).

۴. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَسْحَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ بِلَلٍ



و پُرروایه‌هاشان، در لابه‌لای متون حدیثی و رجالی، بی‌گفت‌وگو آشکار می‌سازد که ایشان به همان پایه که بیشتر حدیث فرامی‌گرفتند، به همان سان بیشتر تقوایش به زهدورز بوده‌اند؛^۱ یعنی اصحاب ما در گام نخست،

لله مُحَمَّدٌ جَمِيعاً. عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ؛ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ الْقَدَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَطْلُبُ فِيهِ عِلْماً، سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقاً إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لَطَالِبِ الْعِلْمِ رِضاً بِهِ، وَإِنَّهُ لَيَسْتَفْقَهُ لَطَالِبُ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْخُوتِ فِي السَّبْعِ، وَفَضْلُ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ» (همان، ۸۲/۱ و ۸۳).

۱. درنگ در گزارشی که کشی در ترسیم چهره عبادی سه نفر از اصحاب، یعنی معروف بن خَرَّبُود از طبقه اول اصحاب اجماع، جمیل بن دَرَّاج از طبقه دوم و محمد بن اَبی عُمیر از طبقه سوم، فراز می‌آورد، بسیار خواندنی است:

نصرین الصباح قال: حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَطَالَ السُّجُودَ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ، ذَكَرَ لَهُ الْفَضْلُ طَوْلَ سَجُودِهِ، فَقَالَ: «كَيْفَ لَوْ رَأَيْتَ جَمِيلَ بْنَ دَرَّاجٍ؟!» ثُمَّ حَدَّثَنِي أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى جَمِيلٍ فَوَجَدَهُ سَاجِداً فَأَطَالَ السُّجُودَ جَدًّا؛ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ قَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ: «أَطَلْتَ السُّجُودَ!» فَقَالَ: «كَيْفَ لَوْ رَأَيْتَ مَعْرُوفَ بْنَ خَرَّبُودًا؟!» (کَشِّي، رجال الکَشِّي، ش ۴۶۹).

گزارش ابو غالب زراری از زرارة بن اعین نیز در همین راستا درخور توجه است:

... وَرُوي أَنَّ زُرَّارَةَ كَانَ وَسِيماً جَسِيماً أبيضَ وَكَانَ يَخْرُجُ إِلَى الْجُمُعَةِ وَ عَلَى رَأْسِهِ بَرْنَسٌ أَسْوَدٌ وَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ سَجْدَةٌ وَ فِي يَدِهِ عَصَا، فَيَقُومُ لَهُ النَّاسُ سَمَاطِينَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ لِحَسَنِ هَيْئَتِهِ، فَرُبَّمَا رَجَعَ عَنْ طَرِيقِهِ، وَكَانَ خَصِماً جَدلاً لَا يَقُومُ أَحَدٌ لِحِجَّتِهِ، إِلَّا أَنَّ الْعِبَادَةَ أَشْغَلَتْهُ عَنِ الْكَلَامِ؛ وَ الْمَتَكَلِّمُونَ مِنَ الشَّيْعَةِ تَلَامِيذُهُ (ابو غالب زراری، رساله ابی غالب الزراری، ۱۳۶).

همچنین از گزارش نجاشی در بیان زهد صفوان بن یحیی، نمی‌توان چشم‌پوشی کرد: قَدْ تَوَكَّلَ لِلرُّضَا وَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، وَ سَلِمَ مَذْهَبُهُ مِنَ الْوَقْفِ وَ كَانَتْ لَهُ مَنْزِلَةٌ مِنَ الزَّهْدِ وَ الْعِبَادَةِ وَ كَانَ جَمَاعَةً الْوَاقِفَةَ بَدَلُوا لَهُ مَا لَأَكْثَرِياً وَ كَانَ شَرِيكاً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَنْدَبٍ وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانَ. وَ رُوي أَنَّهُمْ تَعَاقدُوا فِي بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ أَنَّهُ مِنْ مَاتَ مِنْهُمْ صَلَّى مِنْ بَقِي صَلَاتِهِ وَ صَامَ عَنْهُ صِيَامَهُ وَ زَكَى عَنْهُ زَكَاتَهُ. فَمَاتَا وَ بَقِيَ صَفْوَانٌ، فَكَانَ يَصَلِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةً وَ خَمْسِينَ رَكْعَةً وَ يَصُومُ فِي السَّنَةِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَ يَزُكِي زَكَاتَهُ ثَلَاثَ دَفْعَاتٍ وَ كُلِّ مَا يَتَبَرَّعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِمَّا عَدَا مَا ذَكَرْنَا يَتَبَرَّعُ (تبرع) عَنْهُمْ مِثْلَهُ. وَ حَكَى أَصْحَابُنَا أَنَّ إِنْسَاناً كَلَّفَهُ حَمَلٌ دِينَارَيْنِ إِلَى أَهْلِهِ إِلَى الْكُوفَةِ لله

پیش‌تر از نقل روایت و بیشتر از دیگران، خویش را مخاطب روایتی که ناقلش بودند، می‌دیدند و می‌یافتند و در گام بعد، آن احادیث را به شاگردان خویش تعلیم می‌کردند. تقوایی‌نگی و زهدورزی، راویان را وامی‌داشت که نخست، آموزه‌ها را درست و بی‌کم‌وکاست دریافت کنند و سپس، درست و بی‌کم‌وکاست به نسل بعدی بسپارند.

۴-۱۲ نادیده گرفتن شرایط فرهنگی-اجتماعی دوره‌های گوناگون در انتخاب اولویت‌های عرضه فرهنگ از جانب نهاد امامت

آنچه دست‌مایه خُرده‌گیری‌ها و کج‌فهمی‌های فراوان-به‌ویژه برای دگراندیشان و مستشرقان-شده، غفلت از این امر آشکار است که ائمه علیهم‌السلام در بیان معارف و آموزه‌ها، به تناسب ویژگی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، ظرفیت مخاطبان را در نظر می‌گرفتند؛ از این رو عرضه معارف و آموزه‌ها، سیری از اجمال به تفصیل داشته است.^۱

لله قال: «إن جمالی مکریة و أنا أستاذن الأجراء». وکان من الورع و العبادۃ علی ما لم یکن علیه أحد من طبقته علیهم‌السلام (نجاشی، الرجال، ش ۵۲۴).

نیز گزارش نجاشی از سجده‌های طولانی حسن بن علی بن فضال خواندنی است: قال أبو عمرو: «قال الفضل بن شاذان: «کنتُ فی قطیعة الربیع فی مسجد الربیع، أقرأ علی مقرأ یقال له إسماعیل بن عباد، فرأیتُ قوماً یتناجون، فقال أحدهم: «بالبجیل رجلٌ یقال له ابن فضال، أعبد من رأینا أو سمعنا به» قال: «فإنه لیخرج إلى الصحراء، فیسجد السجدة، فیجیء الطیر، فیقع علیه، فما یظن إلا أنه ثوب أو خرقة و أن الوحش لترعی حوله فما تنفر منه، لما قد أنست به؛ و أن عسکر الصعالمک لیجیئون یریدون الغارة أو قتال قوم فبإذا رأوا شخصه طاروا فی الدنیا فذهبوا!»، (همان، ش ۷۲).

۱. برای مطالعه بیشتر در این باره بنگرید به: مطهری، نقش عناصر تاریخی در تبیین عقائد اهل بیت.



۴-۱۳ اختلاف دیدگاه‌های دانشمندان رجالی در توصیف یک راوی^۱

گاهی دیدگاه‌های دانشمندان رجالی در نحوه نگرش به یک راوی، سراسر با هم مخالف و ناسازگار است! این واقعیت زمانی آزاردهنده‌تر است که می‌بینیم چنین اختلافی درباره برخی از راویان پُر تکرار امامیه رخ داده است! ترجمه سه راوی از این دست در پی می‌آید:^۲

سهل بن زیاد آدمی: به گاه برابر نهادن ترجمه سهل بن زیاد آدمی در رجال نجاشی، فهرست شیخ و رجال ابن غضائری با رجال شیخ، با دو نگرش ناسازگار رویارو می‌شویم:

شیخ طوسی در رجال، وی را توثیق می‌کند؛^۳ ولی در رجال نجاشی،^۴

۱. درباره حکم به وثاقت یا ضعف راویان، تذکار این نکته ضروری است که ما در پی صدور چنین احکامی، رفتار عملی خود را با راوی مورد نظر تنظیم می‌کنیم. به بیانی دیگر، حکم به وثاقت یا ضعف راویان، به خودی خود و فارغ از نتیجه‌ای که بر آن مترتب می‌شود، فاقد ارزش است؛ بلکه رفتار و تعاملی که نتیجه و حاصل چنین احکامی است، اهمیت دارد؛ پس اگر درباره یک راوی، تنها به توثیق یا تضعیف او حکم کنیم و این حکم هیچ اثر عملی نداشته باشد، کاری بیهوده کرده‌ایم؛ ولی اگر این حکم، یعنی توثیق راوی یا تضعیف او، به نتیجه‌ای عملی منجر شود - برای نمونه، در گونه نخست، همه روایات او مورد پذیرش واقع شود و در گونه دوم، تمام روایات او مردود دانسته شود - آن‌گاه به نتیجه‌ای عملی رسیده‌ایم.

پس کوتاه‌سخن آن‌که نتیجه حکم به وثاقت یا ضعف راویان، تنظیم رفتار عملی ما با روایات ایشان خواهد بود که با عنوان «مفهوم وثاقت» یا «مفهوم ضعف» نمود می‌یابد.
۲. در این باره اگرچه روایان پُر شماری را می‌توان شاهد آورد، ولی تنها به یادکرد سه تن از پُرروایه‌ها بسنده می‌کنیم.

۳. سهل بن زیاد الآدمی، یکتی أبوسعید، ثقة، رازی (طوسی، الرجال، ش ۵۶۹۹).

۴. سهل بن زیاد أبوسعید الآدمی الرازی، کان ضعیفاً فی الحدیث، غیر معتمد فیه؛ و کان أحمدین محدثین عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الرّی و کان یسکنها (نجاشی، رجال النجاشی، ش ۴۹۰).



فهرست شیخ^۱ و رجال ابن غضائری^۲ تضعیف شده است.
 طرفه آن که راوی یاد شده در سند ۲۵۶۷ روایت از کتب اربعه قرار
 دارد.

محمّد بن عیسی بن عبید: ترجمه این راوی نیز چون پیشین، نشان از
 رویکردهایی ناهمسان دارد.

نجاشی او را دو جا توثیق می‌کند: یکی در ترجمه خود او^۳ و دیگری در
 میانه ترجمه محمّد بن احمد بن یحیی.^۴

در برابر، شیخ طوسی نیز او را در دو جا تضعیف می‌کند: یکی در ترجمه

۱. سهل بن زیاد الآدمی الرازی، یکتی أباسعید، ضعیف (طوسی، الفهرست، ش ۳۳۹).
۲. سهل بن زیاد أبوسعید الآدمی الرازی. کان ضعیفاً جداً، فاسد الروایة و الدین؛ و کان أحمدین
 محمّد بن عیسی الأشعری أخرجه من قم و أظهر البراءة منه و نهی الناس عن السماع منه و
 الروایة عنه؛ و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل (ابن الغضائری، الرجال، ۶۵).
۳. محمّد بن عیسی بن عبید بن یقظین بن موسی، مولی أسد بن خزیمه، أبوجعفر؛ جلیل فی (من)
 أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة، حسن التصانیف. رَوَى عن أبی جعفر الثانی عليه السلام مکاتبه و
 مشافهه؛ و ذکر أبوجعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال: «ما تفرد به محمّد بن عیسی من کُتُب
 یونس و حدیثه لا یُعتمد علیه». و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: «مَنْ مثل
 أبی جعفر محمّد بن عیسی سکن بغداد؟!» قال أبو عمرو الکشی: «نصر بن الصّاح یقول: «إن
 محمّد بن عیسی بن عبید بن یقظین أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب...» قال أبو عمرو:
 «قال القتیبی: «کان الفضل بن شاذان - عليه السلام - یحبُّ العُیّیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و
 یقول: «لیس فی أقرانه مثله...» و بحسبک هذا الشناء من الفضل عليه السلام (نجاشی، الرجال،
 ش ۸۹۶).

۴. محمّد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالک الأشعری القمی، أبوجعفر. کان
 ثقةً فی الحدیث؛ إلا أن أصحابنا قالوا: «کان یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل و لا یجالی
 عن أخذ». و ما علیه فی نفسه مطعن فی شیء... قال ابوالعبّاس بن نوح: «و قد اصاب شیخنا
 أبوجعفر محمّد بن الحسن فی ذلك کلّه و تبعه أبوجعفر بن بابویه فی ذلك الا فی محمّد بن
 عیسی بن عبید؛ فلا ادري ما رابه فیه؟! لانه کان علی ظاهر العدالة و الثقة» (همان، ش ۹۳۹).



خود او^۱ و دیگری در میانه ترجمه یونس بن عبدالرحمن^۲ و^۳.
این راوی نیز در سند ۱۴۵۱ روایت از کتب اربعه واقع شده است؛^۴
محمد بن خالد برقی: ناهمساز بودن دیدگاه‌ها پیرامون این راوی نیز
جالب توجه است؛ نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف نموده‌اند^۵ و شیخ به
و ناقتش تصریح کرده است.^۶

این راوی نیز در سند ۱۰۴۱ روایت از کتب اربعه قرار دارد.
این پدیده، پرسش‌های چندی را فراروی حدیث پژوه قرار می‌دهد:
مبنا یا مبانی توثیق و تضعیف دانشمندان رجالی چیست؟ تعامل ما با
تعارض جرح و تعدیل چگونه باید باشد؟ در چنین مواقعی، چه موضعی
باید برگزید؛ جانب جرح را یا جانب تعدیل را؟ مفهوم «ضعف» چیست و

۱. محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی، ضعیف؛ استثناء أبو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة
و قال: «لا أروى ما يختص بروايته» و قيل: «إنه كان يذهب مذهب الغلاة» (طوسی، الفهرست،
ش ۶۱۲).

۲. یونس بن عبدالرحمن، مولی آل یقظین... و قال محمد بن علی بن الحسین: «سمعتُ محمد بن
الحسن بن الولید رضی الله عنه یقول: «کُتِبَ یونس التی هی بالزوایات کُلُّها صحیحة یتعمد علیها إلا ما
ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره؛ فإنه لا یُتعمد علیه و لا یُفتی به» (همان،
ش ۸۱۳).

۳. این اختلاف مبنا زمانی بحث‌انگیزتر خواهد بود که بدانیم شیخ طوسی و نجاشی، هر دو
دانش آموخته یک حوزه حدیثی بوده و از مشایخ مشترکی بهره برده‌اند.

۴. اختلاف نظر پیرامون وثاقت و ضعف محمد بن عیسی، در دیگر کتاب‌های رجالی نیز به
چشم می‌خورد؛ وی در ش ۱۰۲۳ از رجال کشی توثیق شده و در ش ۵۷۵۸ و ۶۳۶۱ از
رجال شیخ طوسی، تضعیف شده است!

۵. محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علی البرقی... و کان محمد ضعیفاً فی الحدیث و
کان أدیباً حسن المعرفة بالأخبار و علوم العرب (نجاشی، الرجال، ش ۸۹۸).

محمد بن خالد البرقی بن عبدالرحمن بن محمد بن علی، أبو عبدالله... حدیثه یُعرف و یُنکر.
یروی عن الضعفاء کثیراً و یتعمد العراسیل (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۱۳۲).

۶. محمد بن خالد البرقی، ثقة (طوسی، الرجال، ش ۵۳۹۱).



مفهوم «وثاقت» کدام است؟^۱

۴-۱۴ احساس ناسازگاری میان رفتار عملی گروهی از اصحاب با دیدگاه‌های رجالی گروهی دیگر

در میان راویان، گروهی وجود دارند که تعامل اصحاب ما با روایات ایشان موهیم تعارض و اختلاف است! یعنی از سویی شاهدیم که این دسته از راویان در کتاب‌های رجالی تضعیف شده‌اند، اما برخی دیگر از بزرگان اصحاب ما به اخذ حدیث از ایشان اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند!

راویانی مانند یزید الصائغ، محمد بن ابی زینب ابو الخطاب، یونس بن ظبیان، محمد بن علی ابوسمینه و محمد بن سنان الزاهری از این دسته‌اند. اینان در نگاه بیشتر دانشمندان رجالی، به دو خصلت «غلو» و «کذب» متهم‌اند؛ امری که موجب می‌شود در زمره راویان ضعیف، آن هم در

۱. گویا تصور پیشینه ما این است که مفهوم وثاقت و ضعف از آنجا که با یکدیگر در تعارض‌اند، به هیچ روی در یک مصداق جمع نمی‌شوند؛ ولی محمد بن حسن بن زین الدین، نوه شهید ثانی، در استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، تعریف جدیدی از مفهوم وثاقت و ضعف ارائه می‌کند؛ تعریفی که با باور عمومی ما تفاوت دارد. برابر با این دیدگاه، امکان جمع میان مفهوم وثاقت و ضعف وجود خواهد داشت؛ بنگرید: و یخطر فی البال أن تضعیف الشیخ لمحمد بن عیسی ربما لا ینافی توثیق النجاشی؛ لاحتمال أن یراد بالضعیف عدم قبول روایتہ و إن کان ثقة، بناءً علی أن القبول یفتقر إلى أمر زائد عن التوثیق عند المتقدمین كما یعلم من الشیخ و غیره؛ و حینئذ لا مانع من حکم الشیخ بالضعف و توثیق غیره (زین الدین، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، ۱/۷۸).

برابر با این عبارات، در دیدگاه صاحب استقصاء الاعتبار، پذیرش روایت نزد قدما تنها منوط به توثیق نیست؛ بلکه نیازمند یک امر زائد است. پرسش اینجاست که آیا ارائه چنین تصویری از مفهوم وثاقت و ضعف، پذیرفتنی است؟ قدر مسلم آن است که این نظریه بر فرض پذیرش نیز همگانی و فراگیر نخواهد بود؛ زیرا گاه ماهیت توثیق و تضعیف پیرامون یک راوی در نظر دانشمندان رجال، چنان از هم دورند که به هیچ روی نمی‌توان میان آن‌ها جمع کرد؛ چنان‌که این واقعیت از شواهدی که آوردیم، نمایان خواهد شد.



پایین‌ترین درجه ضعف قرار گیرند؛ چنان‌که کشتی در گزارشی به ضعف این راویان اشاره کرده است:

وَذَكَرَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيَّ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ، أَنَّهُ قَالَ: «كِدْتُ أَنْ أَقْنَتَ عَلَيَّ أَبِي سُمَيْنَةَ، مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّيْرَفِيُّ». قَالَ: «فَقُلْتُ لَهُ: «وَلَمْ أَشْتَوْجِبِ الْقُنُوتَ مِنْ بَيْنِ أَمْثَالِهِ؟!»، قَالَ: «إِنِّي لِأَعْرِفُ مِنْهُ مَا لَا تَعْرِفُهُ!» وَذَكَرَ الْفَضْلُ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ: «الْكَذَّابُونَ الْمَشْهُورُونَ أَبُو الْخَطَّابِ وَ يُوسُفُ بْنُ طَبَّيَانَ وَ يَزِيدُ الصَّانِعُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ؛ وَ أَبُو سُمَيْنَةَ أَشْهَرُهُمْ!»^۱

اما در عین حال گویی برخی از بزرگان اصحاب ما از ضعف این دسته از راویان چشم‌پوشی کرده و به نقل روایت از ایشان پرداخته‌اند! این رخداد زمانی شگفت‌آورتر و بحث‌انگیزتر است که می‌بینیم برخی از بزرگان امامیه که خود در رأس جریان غلو ستیزی قرار داشته‌اند، از شاگردان راویان پیش‌گفته‌اند!

برای نمونه آن‌گاه که به فهرست شاگردان محمد بن سنان نظر می‌کنیم، با شگفتی با نام دو تن از چهره‌های بزرگ و سرشناس حدیثی شیعه که یکی از آن‌ها از پیش‌تازان مبارزه با جریان انحرافی غلو است، رویارو خواهیم شد: احمد بن محمد بن عیسی الأشعری با ۳۳۸ روایت^۲ و حسین بن سعید

۱. کشتی، رجال الکشتی، ش ۱۰۳۳.

البته در مورد محمد بن سنان، اوضاع کمی متفاوت است؛ چرا که در چند جا از رجال کشتی، به صحت مذهب و وثاقت او تصریح شده است؛ برای نمونه بنگرید به: ش ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۷، ۹۸۱ و ۱۰۹۰. اگرچه این راوی، در دیگر کتاب‌های رجالی تضعیف شده است؛ برای نمونه بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۸۸؛ طوسی، القهرست، ش ۶۲۰؛ همو، الرجال، ش ۵۳۹۴؛ ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۰.

۲. با آن‌که محمد بن علی ابوسمینه مدتی در قم و در منزل احمد بن محمد بن عیسی سکونت

الأهوازی با ۱۸۷ روایت!

واقعیت دیگری که در جای خود بسیار قابل تأمل و محلّ مناقشه است، یکسان نبودن نحوهٔ تعامل اصحاب ما با این دسته از روایان است؛ یعنی اصحاب ما به نحو متوازن و همسان، به نقل روایت از این گروه نپرداخته‌اند؛ یعنی طبقهٔ راوی هرچه متأخرتر می‌شود، به همان میزان نیز تعداد نقل روایت از او بیشتر شده است.

به عدد نقل هر کدام از روایان پیش‌گفته در کتب اربعه و نیز طبقهٔ ایشان توجه کنید:

یزید الصائغ: طبقه: امام باقر علیه السلام؛^۱ عدد نقل: ۷ روایت.

محمد بن ابی زینب ابوالخطّاب: طبقه: امام صادق علیه السلام؛^۲ عدد نقل: ۸ روایت.

یونس بن ظبیان: طبقه: امام صادق علیه السلام؛^۳ عدد نقل: ۴۶ روایت.

محمد بن سنان: طبقه: امام کاظم و امام رضا و امام جواد علیهم السلام؛^۴ عدد نقل: ۹۷۵ روایت.

محمد بن علی ابوسمینه: طبقه: امام رضا علیه السلام؛^۵ عدد نقل: ۳۸۶ روایت. پرسشی که در برابر این واقعیت در ذهن نقش می‌بندد این است: آیا در گذر تاریخ حدیث شیعه، روحیهٔ تساهل و تسامح بر رفتار روایان و

لله داشته، اما به دلیل شهرت یافتنش به کذب، از سوی احمد بن محمد از قم اخراج شد! (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۹۴؛ ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۴). حال آن‌که احمد بن محمد به اخذ حدیث از محمد بن سنان اهتمام ویژه‌ای داشته است!

۱. بنگرید به: برقی، الرجال، ص ۱۲.

۲. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۴۳۲۱؛ برقی، الرجال، ص ۲۰.

۳. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۴۸۲۹؛ برقی، الرجال، ص ۳۰.

۴. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۵۱۳۸، ۵۳۹۴ و ۵۵۸۷؛ برقی، الرجال، ص ۵۴، ۵۵ و ۵۷.

۵. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۵۳۹۸؛ برقی، الرجال، ص ۵۴.



محدثان ما حاکم شده است؟!

۴- ۱۵ عدم تبیین مفاهیم واژه‌های توصیفی

کمی پیش‌تر، به کمبود داده‌های تأثیرگذار در شناخت راویان پُر تکرار، به عنوان یکی از واقعیات آزاردهنده در فرایند راوی‌شناسی و اعتبارسنجی احادیث اشارت رفت. متأسفانه واقعیت دیگری نیز در همین راستا وجود دارد که به سهم خود، حدیث‌پژوهان را در رویارویی با شناخت خصوصیات تفصیلی راویان، با مشکلاتی چند درگیر می‌کند و آن این‌که اگر به نگاشته‌های نخستین رجالی رجوع کنیم خواهیم دید که در هیچ‌یک از آن‌ها مفاهیم واژه‌های توصیفی، چون «ثقة» و «ضعیف» تبیین نشده است! از این رو بدیهی است که بخش عمده‌ای از کمبود داده‌های ما در تعامل با کتاب‌های رجالی و به دنبال آن، شناخت راویان، به عدم تبیین مفاهیم واژه‌ها بازگشت می‌کند.

پرسش این است: آیا تمامی دانشمندان رجالی، پس از هم‌داستانی بر مفاهیم واژه‌هایی مانند «ثقة»، «ضعیف»، «غال»، «مُخَلَّطٌ» و جز این‌ها، آن‌ها را در ترجمهٔ راویان به کار می‌بردند؟ یا آن‌که برداشت اصحاب از مفهوم هر کدام از این واژه‌ها، سراسر متفاوت بوده است؟ آیا قدر مشترکی میان مفاهیم این واژه‌ها وجود دارد؟

۴- ۱۶ ناشناخته بودن مبنا یا مبانی کلامی دانشیان رجال

این چالش را می‌توان در ادامهٔ پیشین دانست؛ یعنی از آن رو که مفاهیم واژه‌های توصیفی در دو سوی توثیق و تضعیف برای ما آشکار نیستند و نمی‌دانیم نجاشی، شیخ طوسی و ابن‌غضائری، از «ثقه» و «ضعیف» و ازگان دیگری از این دست، چه اراده کرده‌اند، پس هویدا است که نتوانیم مبانی ایشان را که پشتوانهٔ به‌کارگیری این واژگان در توصیف راویان است، به سادگی کشف کنیم.



به دیگر بیان، نجاشی، شیخ و ابن غضائری، پس از سنجۀ احادیث یک راوی با محک مبنای خویش، او را یا ثقه می خواندند و یا ضعیف؛ یا غالی می شمردند و یا غیر غالی؛ ولی به راستی آن مبنا یا مبنایی چه یا چه‌ها بوده‌اند، پرسشی است که خود دانشمندان رجالی بدان پاسخ نگفته‌اند و تنها با درنگ و ژرف‌اندیشی می توان به پاسخ دست یافت.

۵. اعتبارسنجی قرینه‌محور به جای اعتبارسنجی راوی‌محور

پس از برشماری انگاره‌های سه گانه و در پی آن واقعیاتی که در دانش رجال با آن‌ها رویارویم و در ادامه، پرسش‌های برآمده از آن‌ها، اکنون نوبت آن است که در پاسخ شروع کنیم؛ ولی پیش از آن باید معلوم سازیم که رویکردمان چیست و با کدام روش سر پاسخ‌دهی داریم.

باید بگوییم در باب اعتبارسنجی احادیث شیعه، دست‌کم می توان از دو رویکرد اصلی نام برد که زیرساخت‌ها، روش‌ها و پیامدهای هر یک با دیگری بسیار متفاوت است: یکمین را «اعتبارسنجی راوی‌محور» می‌نامیم و دومین را «اعتبارسنجی قرینه‌محور» می‌خوانیم.

توضیح آن‌که امروزه آنچه در دانش رجال به‌عنوان گرایش فراگیر در حوزه‌های علمیه و جوامع دانشگاهی پذیرفته شده، رویکردی است که بیش از هفت قرن، یعنی از مدرسه حله تاکنون، بر اعتبارسنجی احادیث شیعه حاکم است. در این رویکرد، با استفاده از دانش رجال، به سراغ احادیث می‌روند و آن‌ها را با نظر داشت ویژگی‌هایی که در کتاب‌های رجالی برای راویان برشمرده شده، به «صحیح»، «حسن»، «موثق» و «ضعیف» تقسیم می‌کنند و اعتبار یا عدم اعتبار روایات را برمی‌رسند.

در این نگاه که آن را «اعتبارسنجی راوی‌محور» می‌نامیم، نقش بنیادین در حکم به اعتبار یا عدم اعتبار روایت، از آن راوی است؛ یعنی ویژگی‌های راوی است که به روایت بها می‌دهد یا از آن بها می‌ستاند و از



این رو در این نگرش، به امور جانبی و پیرامونی حکم به اعتبار روایت، توجه نمی‌شود یا کم می‌شود. این نگاه، داوری‌های دانشمندان رجالی را مبنای قضاوت درباره‌ی راویان قرار می‌دهد، آن هم بی‌آنکه تحلیل کند چه زیرساخت‌ها و مبانی‌ای به عنوان عوامل اصلی، داوری‌های رجالی را سبب شده است و موجب گشته برخی راویان در نگاه دانشمندان رجالی ثقه و برخی دیگر ضعیف باشند.

حال پرسش این است که آیا این نگاه، توان تعامل با میراث حدیثی شیعه را داراست؟ در ادامه، پاسخ این پرسش را خواهیم آورد و خواهیم گفت که این نگاه، به هیچ روی برای بررسی‌دن میراث حدیثی سترگمان، بسنده نیست! ولی پیش از آن، گویا به جا باشد که سخنی از شیخ حسن بن زین الدین، فرزند شهید ثانی، و نیز شیخ بهایی را در تأیید ادعا شاهد آوریم.

شیخ حسن بن زین الدین در کتاب *مُنْتَقَى الْجُمَانِ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحاح* و *الْحَسَانِ*، پس از آن که مقصود خویش از نگارش این کتاب را گردآوری احادیث صحیح و حسن از میان کتب اربعه برمی‌شمارد، دلیل این امر را این‌گونه شرح می‌دهد:

و الذي حدانا على ذلك ما رأينا من تلاشي أمر الحديث، حتى فشا فيه الغلط والتصحيف، و كثر في خلاله التغيير والتحريف، لتقاعد الهمم عن القيام بحقه، و تخاذل القوى عن النهوض لتلافي أمره، مع أن مدار الاستنباط لأكثر الأحكام في هذه الأزمان عليه، و مرجع الفتاوى في أغلب المسائل الفقهية إليه.

و لقد كانت حاله مع السلف الأولين على طرف النقيض مما هو فيه مع الخلف الآخرين، فأكثر و لذلك فيه المصتفات، و توسعوا في طرق الروايات، و أوردوا في كتبهم ما اقتضى رأيهم إيراد من غير التفات

إلى التفرقة بين صحيح الطريق و ضعيفه، و لا تعرض للتمييز بين سليم الإسناد و سقيمہ، اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقضية لقبول ما دَخَلَ الضعفُ طريقه، و تعويلاً على الأمارات الملحقة لمنحط الرتبة بما فوقه، كما أشار إليه الشيخ رحمته الله في فهرسته حيث قال: «إن كثيراً من مصنفي أصحابنا و أصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و كتبهم معتمدة»^١.

آن‌گاه در ادامه، پس از آن‌که حدیث صحیح، حسن، موثق و ضعیف را از دیدگاه شهید اول و پدرش، شهید ثانی، تعریف می‌کند، تعریف حدیث صحیح را از پدر خویش نمی‌پذیرد و در آن خدشه می‌کند و پس از گفته‌هایی درازدامن و پُر فایده در این باره، به کارگیری واژه «صحیح» از سوی پیشینیان در همان معنا که پسینیان اراده می‌کنند را نمی‌پذیرد و بر این باور خویش این‌سان دلیل می‌آورد:

فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر، و إن اشتمل طريقه على ضعفٍ، كما أشرنا إليه سالفاً، فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار و استقلت الأساسيد بالأخبار اضطر المتأخرون إلى تمييز الخالي من الريب و تعيين البعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدّمنا بيانه، و لا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة، إلا من السيد جمال الدين بن طاووس رحمته الله.^٢

شیخ بهایی نیز به‌سان شیخ حسن بن زین‌الدین و البته با تفصیلی بیشتر، به تفاوت رویکرد اصحاب در اعتبارسنجی احادیث، پیش و پس از

١. حسن بن زین‌الدین، *مُنْتَقَى الْجُمَانِ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحَاحِ وَ الْحَسَانِ*، ٢/١.

٢. همان، ١/١٤.



مدرسه حله اشاره کرده و برای چرایی گزینش رویکردی جدید از سوی مدرسه حله، تحلیلی ارائه می‌کند:

قد استقر اصطلاح المتأخرين من علمائنا (رحمهم الله) على تنويع الحديث المعتبر - و لو في الجملة - إلى الأنواع الثلاثة المشهورة، أعني: الصحيح، والحسن، و الموثق؛ بأنه إن كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالثبوت، فصحيح؛ أو اماميين ممدوحين بدونه كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي فحسن؛ أو كانوا كلاً أو بعضاً غير اماميين مع توثيق الكل فموثق.

و هذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا - قدس الله أرواحهم - كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم؛ بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الزكون إليه و ذلك أمور:

منها: وجوده في كثير من الأصول الأربعمئة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة عليهم السلام، و كانت متداولة لديهم في تلك الأعصار، مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار.

و منها: تكررّه في أصل أو أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة و آسانید عديدة معتبرة.

و منها: وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة، الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة، و محمد بن مسلم، و الفضيل بن يسار؛ أو على تصحيح ما يصح عنهم، كصفوان بن يحيى، و يونس بن عبد الرحمن، و أحمد بن محمد بن أبي نصر؛ أو على العمل بروايتهم، كعمار السبابطي و نظرائه، ممن عدّهم شيخ الطائفة في كتاب العدة، كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر.

و منها: اندراجّه في أحد الكتب التي عرضت على أحد

الأئمة عليهم السلام، فاثنوا على مؤلفها، ككتاب عبيدالله الحلبي الذي عُرض على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان، المعروفين على العسكري.

ومنها: أخذه عن أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها، سواء كان مؤلفها من الفرقة الناجية الإمامية، ككتاب الصلاة لحريز بن عبدالله السجستاني، وكتب بنى سعيد، وعلی بن مهزيار، أو من غير الإمامية، ككتاب حفص بن غياث القاضي، والحسين بن عبيدالله السعدي، وكتاب القبلة لعلی بن الحسن الطاطري. وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الإسلام محمد بن بابويه (قدس الله روحه) على متعارف المتقدمين في إطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعتمد عليه، فحكم بصحة جميع ما أورده من الأحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه، وذكر أنه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول، وإليها المرجع، وكثير من تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، ومنخرط في سلك الحسان والموثقات بل الضعاف.

وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من أعلام علماء الرجال، فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الإمامية، كعلی بن محمد بن رباح، وغيره، لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم، وإن لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم^١.

بعد از این عبارات، شیخ بهاء به ظهور مصطلحات جدید حدیثی در مدرسه حله از سوی علامه اشاره می کند و تفاوت آن با نگاه پیشینیان را یاد می آورد:



١. شیخ بهایی، مشرق الشمسين وإكسير السعادتین، ص ۲۴ - ۳۰.

الذی بعث المتأخرين - نور الله مراقدهم - علی العدول عن متعارف القدماء، و وضع ذلك الاصطلاح الجديد، هو أنه لما طالت الأزمنة بينهم و بين الصدر السالف، و آل الحال الي اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حکام الجور و الضلال، و الخوف من إظهارها و انتساخها، و انضم الي ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزمان، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، و اشتبهت المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة، و خفي عليهم - قدس الله أرواحهم - كثير من تلك الأمور التي كانت سبب و ثوق القدماء بكثير من الأحاديث، و لم يمكنهم الجرى على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه، فاحتاجوا الي قانون يميز به الأحاديث المعتمدة عن غيرها، و الموثوق بها عما سواها.

و قرروا لنا - شكر الله سعيهم - ذلك الاصطلاح الجديد، و قرروا إلينا البعيد، و وصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة و الحسن و التوثيق.

و أول من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخرين، شيخنا العلامة، جمال الحق و الدين، الحسن بن المظهر الحلبي، قدس الله روحه.

ثم إنهم - أعلى الله مقامهم - ربما يسلكون طريقة القدماء في بعض الأحيان، و يصفون مراسيل بعض المشاهير - كابن أبي عمير و صفوان بن يحيى - بالصحة، لما شاع من أنهم لا يرسلون إلا عمن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنه فطحي أو ناووسي بالصحة، نظراً إلى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم.

و علی هذا جرى العلامة - قدس الله روحه - في المختلف، حيث قال في مسألة ظهور فسق امام الجماعة: «إنَّ حديث عبد الله بن بكير صحيح». وفي الخلاصة حيث قال: «إنَّ طريق الصدوق إلى أبي مریم الأنصاري صحيح». و ان كان في طريقه ابان بن عثمان، مستنداً في الكتابين إلى إجماع العصاة على تصحيح ما يصحَّ عنهما. و قد جرى شيخنا الشهيد الثاني - طاب ثراه - على هذا المنوال أيضاً، كما وصف في بحث الردّة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة؛ و أمثال ذلك في كلامهم كثير، فلا تغفل!

پس شیخ بهایی نیز می پذیرند که اعتبارسنجی پیشینیان، بر قرائن تکیه داشته است و این قرائن، نقشی مهم در حکم به اعتبار یا عدم اعتبار روایات بازی می کردند. این قرائن، در منابع نخستین حدیثی شیعه و تا پیش از شکل گیری جوامع حدیثی، وجود داشته است، ولی پس از تدوین جوامعی چون کتب اربعه، آرام آرام آن کتاب‌ها و اصول اولیه و در پی آن، قرائن همراه آن‌ها، از دسترس خارج شدند. بعد از این رویداد، پسینیان خویش را با پرسشی اساسی رویارو دیدند: حال که قرائن حکم به اعتبار روایات در اختیار ما نیست، چه باید کرد؟ در پاسخ به این پرسش بود که راهکاری جدید یا همان اعتبارسنجی راوی محور را برگزیدند.^۲

۱. همان، ص ۳۰-۳۵.

۲. باید توجه داشت که این تحلیل، پاسخ شیخ بهایی است به پرسشی که ما از مدرسه حله داشته‌ایم، نه این که خود ایشان جواب روشنی به آن پرسش داده باشند! ولی آیا به راستی، روایات موجود در نگاشته‌های معتبر حدیثی ما، چون کافی، تهذیب، استبصار، فقیه، بصائر و جز این‌ها، قرائن اعتبار خود را به همراه نیاورده‌اند؟ آیا نمی توان با جست‌وجو در لابه لای منابع حدیثی که در اختیار داریم، قرائن اعتبار روایات را که تنها یکی از آن‌ها ویژگی‌های

پس در پی این گفته‌ها می‌توان گفت در برابر «اعتبارسنجی راوی محور» که خاستگاهش مدرسه حله بوده است، رویکرد دیگری در تاریخ حدیث شیعه وجود داشته که می‌توان آن را «اعتبارسنجی قرینه محور» خواند. این که این قرائن چه‌ها بوده‌اند، در ادامه بدان خواهیم پرداخت؛ ولی اگر خواسته باشیم کوتاه سخن کنیم، باید گفت در اعتبارسنجی قرینه محور، ویژگی‌های راوی تنها یکی از نشانه‌های حکم به درستی یا نادرستی حدیث است که خود در پیشینه تاریخی، برگرفته از نقد و تحلیل محتوایی آموزه‌های راه یافته به احادیث وی است. توجه به این واقعیت، بسی پُراهمیت است که منابع نخستین رجال شیعه بر پایه همان دیدگاه اعتبارسنجی قرینه محور سامان یافته‌اند! خود قیاس کنید که تعامل با این نگاشته‌ها بر پایه اعتبارسنجی راوی محور چه بار خواهد داد؟! نگاشته‌هایی که بر پایه «قرینه محوری» سامان یافته‌اند، ولی بر مبنای «راوی محوری» داوری می‌شوند!

پس اعتبارسنجی قرینه محور در حقیقت بازگشتی است به پیش از مدرسه حله و کوششی است در راستای دستیابی به مبانی اعتبارسنجی اصحاب در عصر حضور. در این نگرش، تأثیر اثباتی یا ایجابی داوری‌ها بسته به شناخت مبانی توثیق و تضعیف است؛ اگر آن مبانی پذیرفته شدند، به تبع آن، داوری‌ها نیز پذیرفته خواهند شد، و اگر نه، نه. به بیانی دیگر، در این نگاه، به محک داوری‌های رجالی می‌نشینیم که رهاورد این سنجش،

لله راوی است، کشف کرد؟

به نظر می‌رسد می‌توان سخن مرحوم شیخ بهایی را نقد کرد و قائل شد که مجموعه حدیثی پیش روی ما، دست‌کم آن دسته از منابع معتبر روایی، توان هم‌پوشانی و ارائه قرائن اعتبار را در خود دارند. به بیانی دیگر، می‌توان باور داشت گستره احادیث پیش روی ما در مجموعه فرهنگ شیعه، به‌ویژه در منظومه اعتقادی ما و ویژه‌تر در بحث‌های امامتی، می‌توانند مجموعه منسجمی را ارائه کنند. شرح بیشتر را در ادامه خواهیم آورد.



گاهی پذیرش داوری‌های دانشمند رجالی است، آن‌گاه که ما نیز مبنای وی را پذیرفته باشیم؛ و گاهی نیز دستاوردش نپذیرفتن این داوری‌هاست، آن زمان که مبنای او را نپذیریم و یا از آن بی‌خبر باشیم؛ چراکه دانشمند رجالی را زیرساخت‌هایی فکری و اجتهادی است که به داوری‌هایش سو می‌دهند. اکنون اگر ما نیز چون آن رجالی، آن زیرساخت‌های فکری و اجتهادی را باورمند باشیم، آشکار است که با وی هم‌رأی و هم‌نظر خواهیم بود؛ و اگر چنان نباشیم، هویدا است که چنین نخواهد شد.

پس بی‌گفت‌وگو روشن است که کشف مبنا یا مبانی دانشمند رجالی، از مهم‌ترین مباحث دانش رجال است. در میناشناسی، نخست در پی شناخت زیرساخت‌های حاکم بر داوری‌های دانشمند رجالی هستیم و سپس، به دنبال آنیم که آیا می‌شود آن مبنا را پذیرفت یا خیر؟ پس اگر نتوانیم تحلیل درستی از مبانی داوری‌های دانشمند رجالی به دست دهیم، بی‌گمان به خطا خواهیم رفت.

اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن کنیم، تا زمانی که میناشناسی نکنیم، در پذیرش داوری‌های دانشمندان رجالی، یا پیرویم و یا دست‌بالا ناگزیریم بر اساس اصلی اصولی داوری‌های رجالی را داوری کنیم؛ در این صورت، دیدگاهمان دیگر دیدگاهی حدیث‌شناختی که بر تاریخ حدیث و واقعیت‌های حاکم بر دانش رجال استوار باشد، نخواهد بود.

در میناشناسی، نگاه‌ها به نخستین رجالی، به عنوان منابع دست‌اول، بسیار مورد استفاده‌اند. کوتاه و فشرده آن‌که در این کتاب‌ها، دو مبنای اساسی بیشتر وجود نداشته است: یکی مبنای عامّ حاکم بر توثیقات؛ و دیگری مبنای عامّ حاکم بر تضعیفات. مبانی دیگری که در این راستا قرار دارند، بیشتر خرده مبنا هستند.

نکته دیگری که توجه بدان بسیار پراهمیت است آن‌که مبنای حاکم بر توثیقات و تضعیفات، از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچنین دیگر امامان علیهم السلام،



مورد توجه حضرات واقع شده و در روایات، بدان اشارت رفته است؛ به دیگر سخن، در عصر حضور به فرایند اعتبارسنجی احادیث اشاره شده و از سوی حضرات، مبنایی برای پذیرش یا ناپذیرش روایات، معرفی شده است؛ یکی همان «نشر آموزه‌های آشنا» است و دومی «نشر آموزه‌های ناآشنا»؛ یعنی اگر راوی‌ای آموزه‌های آشنا را روایت می‌کرد، آن آموزه و در پی‌اش، آن راوی، پذیرفتنی بودند و اگر آموزه‌های ناآشنا را روایت می‌کرد، آن آموزه و در پی‌اش، آن راوی، چه بسا ناپذیرفتنی بودند؛ حتی اگر آن آموزه به واقع درست و حقیقی و صادر از معصوم بود!

برای اثبات این گفته، تنها برای نمونه، به چند حدیث در این باره و در هر دوره، اشاره می‌کنیم.

نخستین حدیث از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که نعمانی در نخستین باب از کتاب الغیبه آورده است:

حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَاوَرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ الْمَقْرِيُّ السَّقَطِيُّ بِوَاسِطٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي خَلْفُ الْبَرَّازِ عَنْ يَزِيدِ بْنِ هَارُونَ عَنْ حَمِيدِ الطَّوِيلِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَقُولُ: «لَا تُحَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا لَا يَعْرِفُونَ؛ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟!»»^۱.

مانند همین حدیث در همان کتاب و در همان باب از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْدَةَ الْكُوفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْسُ بْنُ هِشَامٍ النَّاسِرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ عَنْ سَلَامِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ



مَعْرُوفِ بْنِ خَرْبُوذَ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَامِرِ بْنِ وَائِلَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ
الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ؟ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا
يَعْرِفُونَ وَآمَسِكُوا عَمَّا يُنْكَرُونَ»^۱.

صَفَار در بصائر الدرجات نیز حدیث دیگری به این مضمون از آن
حضرت آورده است که فرمود:

إِنَّ حَدِيثَنَا تَشْمِئُزُ مِنْهُ الْقُلُوبُ؛ فَمَنْ عَرَفَ فَزِيدُوهُمْ وَمَنْ أَنْكَرَ
فَدَرُّوهُمْ.^۲

امر به گستردن آموزه‌های آشنا و نگستردن آموزه‌های ناآشنا در این سه
حدیث، آشکار است.

همچنین درنگ در نخستین حدیث از باب «اختلاف الحدیث» کافی که
به پرسش سلیم بن قیس هلالی از امیرالمؤمنین عليه السلام درباره‌ی ناهمگون بودن
احادیث سلمان و مقداد و ابوذر با احادیثی که دیگران از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل
می‌کنند، اختصاص دارد، بسیار سودمند است.^۳

همین معیار را می‌توان از زبان امام سجّاد عليه السلام نیز سراغ گرفت، آن‌گاه که
آن حضرت میزان علم سلمان و ابوذر را با یکدیگر سنجه می‌کنند. کلینی
این حدیث را این‌گونه روایت می‌کند:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ
مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ
عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام، فَقَالَ: «وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ
سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ - وَ لَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله بَيْنَهُمَا - فَمَا ظَنَنْكُمْ بِسَائِرِ
الْخَلْقِ؟ إِنْ عَلِمَ الْعُلَمَاءُ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ، لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيُّ مُرْسَلٍ، أَوْ

۱. همان.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ۲۳/۱.

۳. بنگرید به: کلینی، کافی، ۱۶۳-۱۵۷/۱.



مَلَكٌ مُّقْرَّبٌ، أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِشْتَحَنَ اللهُ قَلْبَهُ لِلْإِيْمَانِ»^۱.

شگفت است که نشر آموزه‌های نا آشنا از جانب سلمان، حتی نپذیرفتن کسی چون ابوذر را می‌تواند به دنبال آورد! از این روست که امام باقر علیه السلام در وصف دوست داشتنی‌ترین و بدحال‌ترین یاران‌شان می‌فرمایند:

وَاللّٰهُ! اِنَّ اَحَبَّ اَصْحَابِيْ اِلَيَّ اَوْرَعُهُمْ وَاَفْقَهُهُمْ وَاَكْتَمَهُمْ لِحَدِيثِنَا، وَاِنَّ اَسْوَأَهُمْ عِنْدِيْ حَالًا وَاَمْتَقَهُمْ لِلَّذِيْ اِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ اِلَيْنَا وَيُرْوَى عَنَّا، فَلَمْ يَقْبَلْهُ، اِسْمًا مِّنْهُ وَجَحَدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ دَانَ بِهٖ، وَهُوَ لَا يَدْرِيْ لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ، وَاِلَيْنَا اُسْنَدَ، فَيَكُوْنُ بِذٰلِكَ خَارِجًا مِّنْ وَّلَايَتِنَا!^۲

شبيهه این را ضُرَيْس کناسی از امام باقر علیه السلام این‌سان نقل می‌کند:

ضُرَيْسِ الْكُنَاسِيِّ قَالَ: «سَمِعْتُ اَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُوْلُ- وَعِنْدَهُ اَنَاسٌ مِنْ اَصْحَابِيْهِ:- «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا وَيَجْعَلُوْنَا اَسْمَةً وَيَصِفُوْنَ اَنَّ طَاعَتِنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ كَطَاعَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله ثُمَّ يَكْسِرُوْنَ حِجَّتَهُمْ وَ يَخْصِمُوْنَ اَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوْبِهِمْ، فَيَنْقُصُوْنَا حَقَّنَا وَيَعْيِبُوْنَ ذٰلِكَ عَلَيَّ مَنْ اَعْطَاهُ اللّٰهُ بُرْهَانَ حَقٍّ مَّعْرِفَتِنَا وَالتَّسْلِيْمَ لِاَمْرِنَا»^۳.

امام صادق علیه السلام نیز برابر با همین مبنا، جمیل بن درّاج را از بازگویی آنچه اصحاب بر آن اجماع ندارند، نهی می‌کنند:

يَا جَمِيْلُ! لَا تُحَدِّثْ اَصْحَابِنَا بِمَا لَمْ يُجْمِعُوْا عَلَيْهِ، فَيَكْذِبُوْكَ!^۴

۱. همان، ۲/۳۳۲.

۲. همان، ۳/۵۶۵.

۳. همان، ۱/۶۵۱.

۴. کشی، رجال الکشی، ش ۴۶۸.



نشر آموزه‌های ناآشنا تا بدانجا برای اصحاب ناپذیرفتنی بود که گاهی تنها پس از عرضه آن بر امام، از درستی آن آسوده خاطر می‌شدند. ماجرای عرضه احادیث جابر بن یزید جعفی بر امام صادق علیه السلام از سوی زیاد بن ابی‌الحلال نمونه‌ای است خواندنی که صفار در *بصائر الدرجات*، با دو نقلی اندکی متفاوت، از آن یاد می‌کند:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: حَدَّثَنِي زِيَادُ بْنُ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: «اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ وَأَحَادِيثِهِ وَأَعَاجِبِهِ!» قَالَ: «فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام - وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْهُ - فَأَبْتَدَأَنِي مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ بْنَ يَزِيدَ الْجُعْفِيَّ، كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا؛ وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ، كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا.»^۱

گونه دیگر این ماجرا در همان کتاب این است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: «كُنْتُ سَمِعْتُ مِنْ جَابِرِ أَحَادِيثَ، فَأَضْطَرَبَ فِيهَا فَوَادِي وَ ضِقْتُ فِيهَا ضَيْقًا شَدِيدًا! فَقُلْتُ: «وَ اللَّهُ إِنْ الْمُسْتَرَاخَ لَقَرِيبٌ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ» فَأَبْتَعْتُ بَعِيرًا وَ خَرَجْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَدِينَةِ وَ طَلَبْتُ الْأَذْنَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَأَذَنَ لِي؛ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيَّ، قَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرًا، كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا؛ وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا!»^۲ «ثُمَّ قَالَ: «فِينَا رُوحُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله»»^۲

برای نشان دادن فراگیر بودن این راهکار در زمان امام رضا علیه السلام نیز سه گزارش از رجال کشی بسنده است.

بنابر گزارش نخست، پس از آن‌که بصری‌ها محضر امام رضا علیه السلام

۱. صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/۲۳۸.

۲. همان، ۱/۴۵۹ و ۴۶۰.

می‌رسند و در حضور یونس که به امر حضرت در گوشه‌ای پنهان شده بود، بسیار از او بد می‌گویند و می‌روند، آن حضرت در پاسخ به شکایت یونس از آن جماعت، پس از آن که رضایت خویش از او را ابراز می‌دارند، وی را چنین خطاب می‌کنند:

يَا يُونُسُ! حَدِّثِ النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، وَ اَثُرْ لَهُمْ مِمَّا لَا يَعْرِفُونَ؛ كَأَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تُكْذِبَ عَلَى اللَّهِ فِي عَرْشِهِ!

برابر با گزارش ۹۲۸ نیز امام رضا علیه السلام در همین راستا، یونس را این گونه سفارش می‌کنند:

يَا يُونُسُ! اِزْفُقْ بِهِمْ، فَإِنَّ كَلَامَكَ يَدِقُّ عَلَيْهِمْ!

ابو جعفر بصری نیز ماجرای حضور خویش به همراه یونس بن عبدالرحمن نزد امام رضا علیه السلام و توصیه آن حضرت به یونس را این گونه گزارش می‌کند:

دَخَلْتُ مَعَ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَلَى الرَّضَا علیه السلام، فَشَكَأَ إِلَيْهِ مَا يَلْقَى مِنْ أَصْحَابِهِ مِنَ الْوَقِيعَةِ! فَقَالَ الرَّضَا علیه السلام: «دَارِهِمْ، فَإِنَّ عُقُوبَهُمْ لَا تَبْلُغُ!»^۲

این گزارش‌ها به خوبی هویدا می‌سازند که نقد محتوایی، ابزاری بود برای سنجش روایات و راویان در عصر حضور. بعدها همین الگو، مورد پذیرش اصحاب قرار گرفت و هم در رفتار عملی ایشان و هم در نگاشته‌های نخستین رجالی، نمود یافت.

۶. اعتبارسنجی قرینه‌محور و کارکرد حدیث

همه حدیث پژوهان، با هر رویکردی که در اعتبارسنجی دارند، در این امر

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۹۲۴.

۲. همان، ش ۹۲۹.



هم‌اندیشه‌اند که بیشترین حجم کمی منابع دین پژوهی را حدیث تشکیل می‌دهد؛ اما حدیث چیست و چه کارکردی دارد؟

کارکرد حدیث، عبارت است از کاشفیت و گزارش از سنت؛ و سنت نیز به اجماع تمامی اصحاب، حجّت است؛ یعنی برای نمونه، سخن زراره از آن رو برای ما ارزشمند است که بازتاب‌دهنده سخن امام صادق علیه السلام است. با این توضیح می‌توان گفت مهم‌ترین حیثیت و کارکرد حدیث، واقع‌نمایی یا حکایتگری آن از سنت است. همه تلاش‌های صورت گرفته در دانش رجال یا گونه‌های گونه‌گون اعتبارسنجی نیز در پی کشف میزان این واقع‌نمایی یا حکایتگری است.

اگر خواسته باشیم به حدیثی ملتزم شویم، باید سه جنبه بر ما روشن شود: احراز صدور حدیث، جهت صدور حدیث^۱ و دلالت حدیث، خروجی این سه، حجّیت فعلی حدیث^۲ خواهد بود. اعتبارسنجی، در تمامی این سه عرصه دخالت دارد؛ حال آن‌که در دانش رجال، تنها عرصه نخست، یعنی احراز صدور حدیث، مورد توجه است و از دو عرصه مهم دیگر غفلت می‌شود! اگر ما بنیان‌گذاران رویکرد جدید اعتبارسنجی را پرسش کنیم که شما با چه دلیل و از چه رو از نگاه پیشینیان یا همان اعتبارسنجی قرینه‌محور، روگردانید و رویکردی جدید برگزیدید، با افسوس گویا پاسخی روشن دست‌یابمان نشود!

به این معنا می‌توان گفت اعتبارسنجی قرینه‌محور، بازگشتی به نگاه پیشینیان در حکم به اعتبار احادیث است.

کوتاه‌سخن آن‌که ما در این پژوهش برآنیم تا مجموعه عواملی را که بر رفتار عملی اصحاب ما در دریافت و باز نشر یا همان تحمّل و اداء حدیث

۱. مانند آن‌که دلیل صدور حدیث از معصوم علیه السلام تقیه است یا بیان حکم واقعی؟

۲. حجّیت فعلی عبارت است از: امکان یا الزام بهره‌گیری از حدیث در تنظیم رفتار عملی یا کشف معارف دینی به هدف تکمیل منظومه کامل دین شناختی.

تأثیرگذار بوده است بشناسانیم. در بررسی این سیر تاریخی خواهیم دید که به لحاظ وجود شرایط عینی در جامعه حدیثی شیعه، و نیز در خود راوی، و در نتیجه تعامل عملی اصحاب با یکدیگر، احادیث برخی از اصحاب مورد پذیرش واقع شده و در برابر، احادیث برخی دیگر نیز مردود دانسته شده است. پسان‌تر، این رفتارهای عملی اصحاب با یکدیگر، در ریخت‌واژه‌های به کار گرفته شده در نگاشته‌های رجالی نمود یافت و در نتیجه راویان به تقه، ضعیف، غالی، کذاب، عین، مُخَلَّط و جز آن موصوف شدند؛ به عبارت دیگر، هر واژه‌ای که برای شناساندن شخصیت یک راوی به کار می‌رود، دارای پیشینه‌ای تاریخی بوده است که در پرتو بازخوانی آن پیشینه، برای نمونه می‌توان فهمید که آیا خواستنی از مفهوم «وثاقت»، صرف راستگویی است یا آنچه تضمین‌کننده صدور روایت از معصوم علیه السلام خواهد بود؟ و یا مفهوم «ضعف» همان دروغگویی است یا مفهومی دیگر؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست بایسته است نگاهی گذرا داشته باشیم به نگاشته‌های نخستین رجالی و در پی آن، آگاهی‌های موجود در این نگاشته‌ها را کمی با ریزبینی بیشتر بازخوانیم.







گماشته های کهن
اعتبار سنجی و رجالی سنجی





در این بخش، با نگاهی گذرا به نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعی، با فضای حاکم بر این نگاشته‌ها، گونه‌های نقش‌آفرینی راویان و رویکردهای دانشیان رجال درباره‌ی ایشان، آشنا می‌شویم تا زمینه برای شناخت هرچه بهتر موضوع احکام دانشیان رجال و تحلیل درست واژه‌های توصیفی فراهم آید.

۱. نگاشته‌های نخستین رجالی

نگاشته‌های نخستین رجالی که مصدر و منبع شناسایی راویان هستند، شش کتاب‌اند: فهرست شیخ طوسی، فهرست نجاشی که در رویکرد رایج از آن به رجال نجاشی تعبیر می‌شود، رجال شیخ طوسی، رجال برقی، رجال ابن‌غضائری و رجال کتبی. روش‌ها و شرح و ظایف هر یک از این کتاب‌ها با دیگری متفاوت است. این نگاشته‌ها را می‌توان بر پایه‌ی گرایش نگارشی به چهار گونه بخش‌بندی کرد:

یک: فهرست‌نگاری: نگاشته‌هایی که برای نمایاندن راویان صاحب اثر و شناساندن کتاب‌های ایشان، سامان یافته‌اند. فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی در این گروه جای دارند.

دو: طبقات‌نگاری: نگاشته‌هایی که در پی برشماری راویان و یادکرد طبقه و شناساندن تقریبی عصر فعالیت حدیثی ایشان هستند، چه صاحب



کتاب باشند و چه نباشند. رجال شیخ طوسی و رجال برقی برای پاسخ‌گویی به این نیاز سامان یافته‌اند.

سه: نگارش بر پایه جرح و تعدیل: در این نگرش، نه برشماری راویان صاحب اثر و شناساندن کتاب‌های آنان مقصود بالذات است و نه یادکرد طبقه ایشان؛ بلکه هدف، بیان وثاقت یا ضعف راویان است. رجال ابن غضائری بر پایه همین رویکرد نگاشته شده است.

چهار: پراکنده‌نگاری: در این نگرش، هیچ‌یک از رویکردهای پیش‌گفته را نمی‌توان به روشنی سراغ گرفت؛ اگرچه شاید تمامی رویکردهای برشمرده شده را در آن می‌توان دید. رجال کتبی در میان نگاشته‌های نخستین رجالی، چنین جایگاهی دارد.

در ادامه، هر یک از این کتاب‌ها را می‌شناسانیم.^۱

۱. شاید گمان رود که در این بخش و در ادامه، سخن در شناساندن نگاشته‌های نخستین رجالی، قدری به درازا کشیده است و پسندیده بود تنها نتایج حاصل از پژوهش در این نگاشته‌ها، در این فراز از سخن در اختیار خوانندگان قرار می‌گرفت و شناسایی تفصیلی به عهده پیوستی در انتهای کتاب واگذار می‌شد؛ اما گمان نگارنده بر این است که به تصویر کشیدن نتایج حاصل از پژوهش در نگاشته‌های رجالی و اعتبارسنجی، بدون نگاهی جامع و در عین حال گذرا به این نگاشته‌ها، تردید و دودلی خواننده را در چگونگی رفتار با این نتیجه‌ها و برداشت‌ها به دنبال خواهد داشت. پس برآنیم که روش در پیش گرفته شده، این امکان را به خواننده می‌دهد تا مستندات برداشت‌ها و نتایج را در اختیار داشته و امکان داوری درباره آن‌ها را بی‌آن‌که نیازمند مراجعه به انتهای کتاب و پیوست‌ها شود، داشته باشد.

نیز سزاوار است پیش از آغاز گفت‌وگو از نگاشته‌های رجالی بر این نکته پای فشاریم که این بخش را فشرده و کوتاه پی می‌گیریم؛ که هدف، آشناسازی خوانندگان با گونه‌گونی آگاهی‌های راه یافته به این مجموعه‌ها و کارایی آن‌هاست، نه بیش از این.



۲. فهرست شیخ طوسی

برای بررسی فهرست شیخ طوسی، شایسته است پیش از هر چیز، نگاهی به مقدمهٔ این کتاب بیندازیم:

... أما بعد؛ فَإِنِّي لَمَّا رَأَيْتُ جَمَاعَةً مِّنْ شِوْخ طَائِفَتِنَا مِّنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، عَمَلُوا فَهْرَسْتَ كُتُبِ أَصْحَابِنَا وَ مَا صَنَّفُوهُ مِّنَ التَّصَانِيفِ وَ رَوَوْهُ مِّنَ الْأُصُولِ وَ لَمْ أَجِدْ أَحَدًا اسْتَوْفَى ذَٰلِكَ وَ لَا ذَكَرَ أَكْثَرَهُ، بَلْ كُلُّ مَنْهُمْ كَانَ غَرَضُهُ أَنْ يَذْكَرَ مَا اخْتَصَّ بِرِوَايَتِهِ وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَزَائِنَتُهُ مِّنَ الْكُتُبِ وَ لَمْ يَتَعَرَّضْ أَحَدٌ مِنْهُمْ لِاسْتِيفَاءِ جَمِيعِهِ؛ إِلَّا مَا قَصَدَهُ أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ؛ فَإِنَّهُ عَمِلَ كِتَابَيْنِ: أَحَدُهُمَا ذَكَرَ فِيهِ الْمَصْنُفَاتِ، وَ الْآخَرَ ذَكَرَ فِيهِ الْأُصُولُ؛ وَ اسْتَوْفَاهُمَا عَلِيٌّ مَبْلَغٌ مَا وَجَدَهُ وَ قَدَّرَ عَلَيْهِ؛ غَيْرَ أَنَّ هَذَيْنِ الْكِتَابَيْنِ لَمْ يَنْسَخْهُمَا أَحَدٌ مِّنْ أَصْحَابِنَا وَ اخْتَرَمَ هُوَ ﷺ وَ عَمَدٌ بَعْضُ وَرَثَتِهِ إِلَى إِهْلَاكِ هَذَيْنِ الْكِتَابَيْنِ وَ غَيْرَهُمَا مِّنَ الْكُتُبِ! - علي ما حکي بعضهم عنهم - و لَمَّا تَكَرَّرَ مِنَ الشَّيْخِ الْفَاضِلِ ١ - أَدَامَ اللَّهُ تَأْيِيدَهُ - الرِّغْبَةَ فِيمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى وَ تَوَالَى مِنْهُ الْحَثُّ عَلَى ذَٰلِكَ وَ رَأَيْتُهُ حَرِيصًا عَلَيْهِ، عَمَدْتُ إِلَى كِتَابٍ يَشْتَمِلُ عَلَى ذَكَرِ الْمَصْنُفَاتِ وَ الْأُصُولِ، وَ لَمْ أَفْرَدْ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ، لَثَلَا يَطُولُ الْكِتَابَانِ؛ لِأَنَّ فِي الْمَصْنُفِينَ مَن لَّهُ أَصْلٌ، فَيَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَعَادَ ذَكَرَهُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْكِتَابَيْنِ، فَيَطُولُ.

و رَتَّبْتُ هَذَا الْكِتَابَ عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَمِ الَّتِي أَوْلَاهَا الْهَمْزَةُ وَ

١. برخی گمان برده‌اند که شیخ فاضل، همان شیخ مفید است؛ ولی گویا این دیدگاه نادرست باشد؛ زیرا شیخ طوسی از شیخ مفید بیشتر با «الشیخ» یا «الشیخ ابو عبدالله» یاد می‌کند. افزون بر آن که تعبیر «الشیخ الفاضل»، وصف کردن هم تراز است هم تراز را، نه شاگرد، استاد را! پس مقصود از «شیخ فاضل» هر که باشد، به یقین شیخ مفید نخواهد بود. آنچه در این پانویست آوردم، بهره‌ای بود که از استاد بی‌مانند خویش، محقق توانا، حجّت الإسلام و المسلمین سید محمد جواد شبیری، برده‌ام.

آخرها الیاء، لیقرب علی الطالب الظفر بما یلتمسه و یسهل علی من یرید حفظه أيضاً. ولست أقصدُ ترتیبهم علی أزمتهنم و أوقاتهنم، بل ربما یتفق ذکر من تقدّم زمانه بعد ذکر من تأخّر وقته و أوانه، لأنّ البغیة غیر ذلك. فإذا ذکرتُ کلّ واحدٍ من المصنّفین و أصحاب الأصول، فلا بدّ من أن أشیرَ إلى ما قیلَ فیهِ من التعدیل و التجریح و هل یعول علی روایتہ أو لا؟ و أبینَ عن اعتقاده و هل هو موافقٌ للحقّ أو هو مخالفٌ له؟ لأنّ كثيراً من مصنّفی أصحابنا و أصحاب الأصول، ینتحلون المذاهب الفاسدة، و إن كانت کتبهم معتمدة.

فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب، فإنه یطلع علی أكثر ما عمل من التصانیف و الأصول و یعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم و لم أضمن أنني أستوفي ذلك إلى آخره، فإنّ تصانیف أصحابنا و أصولهم لا تكاد تضبط، لانتشار أصحابنا فی البلدان و أقاصی الأرض، غیر أنّ علی الجهد فی ذلك و الاستقصاء فیما أقدر علیه و یبلغه و سعی و جدی. و ألتمس بذلك القربة إلى الله تعالی و جزیل ثوابه و وجوب حق الشیخ الفاضل - أدام الله تأییده - و أرجو أن یقع ذلك موافقاً لِمَا طلبه، إن شاء الله تعالی.

با خوانش این مقدمه، آگاه می شویم که:

۱. پیش از شیخ طوسی، برخی از اصحاب ما فهرست‌هایی به هدف شناساندن نگاشته‌های حدیثی اصحاب فراز آورده بودند.^۱
۲. این نگاشته‌ها دو گونه بوده‌اند: تصنیف و اصل.^۲

۱. فائى لمارأیث جماعة من شیوخ طائفنا من أصحاب الحدیث علما فهرست کتب أصحابنا....

۲. و ما صنّفوه من التصانیف و روه من الأصول....

هر نگاشته حدیثی با نظر داشت پیشینه مکتوب نگارشی یا نداشتن این پیشینه، به اصل یا تصنیف تقسیم می‌شد. «اصل» نگاشته‌ای حدیثی است که مؤلف آن، تمام احادیث
له



۳. فهرست‌هایی که پیش از شیخ طوسی به نگارش درآمده بودند، حجم کمی از اصول و تصانیف شیعه را شناسانده بودند؛ از آن رو که هیچ‌یک از صاحبان این فهرس در پی یادکرد اسامی تمامی این اصول و مصنّفات نبوده‌اند و تنها کتاب‌هایی را در فهرست خود برشمرده بودند که اجازه روایت آن‌ها را از مشایخ اجازه خویش دریافت کرده بودند^۱ و در کتابخانه‌های شخصی‌شان نگاه می‌داشتند.^۲

۴. ابن غضائری تنها کسی است که پیش از شیخ، فهرستی از صاحبان مصنّفات و اصول تهیه کرده بود؛^۳ با این حال، او نیز نتوانسته بود اسامی همه ایشان را یاد کند و تنها نام‌های نگاشته‌هایی را آورده بود که بدان‌ها دسترسی داشت؛^۴ ولی این دو فهرست نیز مورد استنساخ واقع نشد و با مرگ ناگهانی و زودهنگام ابن غضائری، به دست ورثه‌اش نابود گشت!^۵

۵. برای جبران این کاستی و نیز پرهیز از حجیم شدن کتاب و دراز

موجود در اثر خویش را بی‌واسطه یا از امام یا از استاد و شیخ صاحب اجازه خویش شنیده باشد؛ یعنی آن احادیث را از نگاشته حدیثی دیگری نقل نکرده باشد؛ پس «اصل» نگاشته‌ای حدیثی است که دارای پیشینه‌ای مکتوب نباشد؛ و «تصنیف» بر خلاف آن است و نگاشته‌ای حدیثی است که دارای پیشینه‌ای مکتوب باشد (برای مطالعه بیشتر بنگرید به: آقابزرگ تهرانی، محمد حسن، الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۲، ذیل ماده «اصل»).

۱. دانستنی است که روایت کردن احادیث کتابی - اعم از اصل یا تصنیف - از سوی راویان، به معنای باور داشتن به صدور آن روایات از امام علیه السلام بود. در ادامه در این باره بیشتر سخن می‌کنیم.

۲. و لم أجد أحداً استوفى ذلك، و لا ذَكَرَ أكثره، بل كلُّ منهم كان غرضه أن يذكر ما اخص بروايته و أحاطت به خزانه من الكتب و لم يتعرض أحدٌ منهم لاستيفاء جميعه

۳. فإنّه عملٌ كتابيّ؛ أحدهما ذَكَرَ فيه المصنّفات، و الآخر ذَكَرَ فيه الأصول....

۴. و استوفاهما علی مبلغ ما وَجَدَه و قَدَّرَ عليه....

۵. غیر آن هذین کتابیین لم یسنخهما أحدٌ من أصحابنا، و اخترم هو علیه السلام و عمَدَ بعضُ ورثته إلى إهلاك هذین کتابیین و غیرهما من الكتب، علی ما حکى بعضهم عنهم....



سخنی، شیخ طوسی فهرستی را که هم در بردارندهٔ اصول باشد و هم مصنّفات، سامان می‌دهد؛ زیرا چه بسا روایانی که هم صاحب اصل هستند و هم صاحب تصنیف؛ و اگر قرار بود دو کتاب نگاشته شود، یکی ویژهٔ صاحبان اصول و دیگری ویژهٔ صاحبان مصنّفات، نام این دسته از روایان می‌بایست هم در فهرست صاحبان اصول یاد می‌شد و هم در فهرست صاحبان مصنّفات.^۱

۶. نام روایان در این کتاب بر اساس حروف الفبا تنظیم شده،^۲ نه بر پایهٔ طبقه یا تقدّم و تأخّر زمانی روایان، تا یافتن نام‌های ایشان آسان باشد.^۳

۷. شیخ وعده می‌دهند که در یادکرد صاحبان اصول و مصنّفات، به آنچه دربارهٔ ایشان از تعدیل و تجریح گفته شده، اشاره کنند.^۴ همچنین از

۱. عمدتاً إلى کتاب یشتمل علی ذکر المصنّفات والأصول، و لم أفرّد أحدهما عن الآخر، لئلا یطول الكتابان، لأنّ فی المصنّفين من له أصل، فیحتاج إلى أن یعاد ذكروه فی كلّ واحد من الكتابین، فیطول....

۲. در سامان‌دهی کتاب رجال، دو گونه ترتیب الفبایی را می‌توان سراغ داد:

الف) ترتیب الفبایی کامل: آن است که اسامی روایان از اولین حرف تا آخرین حرف، به ترتیب حروف الفبا مرتب شوند؛ برای نمونه، نام این چهار راوی: آدم بن اسحاق، آدم بن محمّد، أحمد بن ابراهیم و أحمد بن علی، به همین ترتیب یاد شود.

ب) ترتیب الفبایی ناقص: آن است که اسامی روایان تنها با رعایت حرف اول نام ایشان مرتب شود، ولی دربارهٔ حروف بعدی، چنین التزامی وجود نداشته باشد؛ برای نمونه نام چهار راوی پیش‌گفته، این گونه یاد شود: آدم بن محمّد، آدم بن اسحاق، أحمد بن علی و أحمد بن ابراهیم.

نام روایان در فهرست شیخ طوسی بر اساس ترتیب الفبایی ناقص سامان یافته است.

۳. و رتّب هذا الكتاب علی حروف المعجم، التي أوّلها الهمزة و آخرها الياء، ليقرب علی الطالب الظفر بما یلتسمه و یسهل علی من یرید حفظه أيضاً. و لست أقصد ترتیبهم علی أزمنتهم و أوقاتهم، بل ربّما یتفق ذکر من تقدّم زمانه بعد ذکر من تأخّر وقته و أوّانه، لأنّ البقیة غیر ذلك....

۴. فإذا ذكرت كلّ واحد من المصنّفين و أصحاب الأصول، فلا بدّ من أن أشیر إلى ما قيل فيه من التعدیل و التجریح و هل یعول علی روايته أو لا؟....



مذهبان سخن گویند تا معلوم شود آیا موافق حق است یا مخالف آن؛ زیرا بسیاری از کسانی که درباره شیعه نوشته‌اند، مذهبی فاسد دارند!

۲- ۱ کاربرد واژه «اصحابنا» و گستره معنایی آن

درباره واژه «اصحابنا» در این فراز از مقدمه فهرست: «لأن كثيراً من مصنفی أصحابنا و أصحاب الأصول، ينتحلون المذاهب الفاسدة» باید گفت این واژه در نگاشته‌های نخستین رجالی شیعه، معنایی گسترده داشته، به گونه‌ای که تمامی فرقه‌های امامیه، چه اثناعشریه و چه غیر آن را شامل بوده است.

برای نمونه، نجاشی در چند جای از فهرست خویش، از روایان فطحی و حتی واقفی با عنوان «اصحابنا» یاد کرده است:

یک جا در وصف حسن بن علی بن فضال فطحی و عبدالله بن جبلة واقفی به گاه یاد کرد جعفر بن عبدالله رأس المدری:

جعفر بن عبدالله رأس المدری... کان وجهاً فی أصحابنا و فقیهاً و أوثق الناس فی حدیثه. و روى عن أخیه، محمد، عن أبیه، عبدالله بن جعفر. و له عقب بالكوفة و البصرة و ابن ابنه أبو الحسن العباس بن أبی طالب علی بن جعفر. روى عنه هارون بن موسی. و روى جعفر عن جلة أصحابنا، مثل الحسن بن محبوب و محمد بن أبی عمیر و الحسن بن

۱. و أبین عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له؟ لأن كثيراً من مصنفی أصحابنا و أصحاب الأصول، ينتحلون المذاهب الفاسدة، و إن كانت كتبهم معتمدة....

تذکار این نکته ضروری است که شیخ طوسی بر پایه داده‌های موجود در منابع خویش، و نه فراتر از آن، وعده می‌دهند که به جرح و تعدیل روایان و نیز مذهب ایشان اشاره کنند؛ به بیانی دیگر، شیخ طوسی در پی عرضه داده‌های موجود در منابع پیشینی است که از آن‌ها بهره می‌برد، نه جست‌وجو و کاوش کامل و فراتر از منابع. از این رو برخی از کاستی‌هایی که در نگاه نخست و در ترجمه برخی روایان به چشم می‌آیند، نه از سوی شیخ طوسی، که از آن منابع اوست. در ادامه در این باره کمی بیشتر سخن خواهیم گفت.



علی بن فضال و عیسی بن هشام و صفوان و ابن جبلة.^۱
و جای دیگر در وصف علی بن الحسن بن علی بن فضال فطحی به گاه
یادکرد خود او:

علی بن الحسن بن علی بن فضال بن عمر بن ایمن، مولی عکرمه بن
ربیع الفیاض، أبو الحسن، کان فقیه أصحابنا بالكوفة و وجههم و
ثقتهم و عارفهم بالحديث و المسموع قوله فيه. سمع منه شیئاً كثيراً و
لم يُعثر له علی زلةٍ فيه و لا ما یسینُهُ؛ و قلَّما رَوَى عن ضعیفٍ؛ و كان
فطحياً.^۲

نیز، کتبی در دو فراز از کتاب خود، راویان فطحی را با عنوان
«اصحابنا» و «العدول»^۳ می شناساند:

یک جا در وصف برخی راویان فطحی به گاه سخن از عبدالله بن بُکیر:
قال محمد بن مسعود: «عبدالله بن بُکیر و جماعة من الفطحية هم فقهاء
أصحابنا، منهم ابن بُکیر و ابن فضال، یعنی الحسن بن علی، و عمّار
السَّباطی و علی بن أسباط و بنو الحسن بن علی بن فضال، علی و
أخواه، و یونس بن یعقوب و معاویة بن حکیم» و عدَّةٌ من أجلة
العلماء.^۴

جای دیگر، در یادکرد از چند راوی فطحی:

في محمد بن الوليد الخزاز و معاویة بن حکیم و مُصدّق بن صدقة و
محمد بن سالم بن عبد الحمید؛ قال أبو عمرو: «هؤلاء كلهم فطحية و هم

۱. نجاشی، الرجال، ش ۳۰۶.

۲. همان، ش ۶۷۶.

۳. این واژه را کنار واژه «اصحابنا» آوردیم، از آن رو که اگر مطلق و بی قید به کار رود.

و صف راوی امامی خواهد بود.

۴. کتبی، رجال الکتبی، ش ۶۳۹.



مِنْ أَجَلَّةِ الْعُلَمَاءِ وَالْفُقَهَاءِ وَالْعَدُولِ؛ وَبَعْضُهُمْ أَدْرَكَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكُلُّهُمْ
كُوفِيُونَ»^۱.

۲-۲. راویان غیر شیعی در فهرست شیخ طوسی
بر پایه این فراز از مقدمه:

فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ أُشِيرَ إِلَى مَا قِيلَ فِيهِ مِنَ التَّعْدِيلِ وَالتَّجْرِيعِ، وَهَلْ يُعَوَّلُ
عَلَى رِوَايَتِهِ أَوْ لَا؟ وَأُبَيِّنُ عَنْ اعْتِقَادِهِ وَهَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْحَقِّ أَوْ هُوَ
مُخَالَفٌ لَهُ؟ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنْ مُصَنِّفِي أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الْأَصُولِ،
يَنْتَحِلُونَ الْمَذَاهِبَ الْفَاسِدَةَ.

چنین فهم می‌شود که راویان نام برده شده در فهرست، تنها راویان
شیعی‌اند؛ به گونه‌ای که هرگاه شیخ دربارهٔ مذهب یکی از صاحبان اصول یا
مصنّفات سکوت کند، قدر متیقّن آن است که آن راوی، شیعی و مصداق
واژه «أصحابنا» است؛ ولی با نگاهی به متن کتاب معلوم می‌شود که در
فهرست شیخ، راویان عامّه نیز یاد گشته‌اند؛ چنان‌که خود شیخ در ترجمهٔ
خویش و هنگام نام بردن از کتاب‌های خود می‌گوید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الطُّوسِيِّ، مُصَنِّفُ هَذَا الْفَهْرَسْتِ. لَهُ
مُصَنِّفَاتٌ... وَ لَهُ هَذَا الْكِتَابُ، وَ هُوَ فَهْرَسْتُ كِتَابِ الشَّيْعَةِ وَأَصُولِهِمْ وَ
أَسْمَاءُ الْمُصَنِّفِينَ مِنْهُمْ وَأَصْحَابِ الْأَصُولِ وَ الْكُتُبِ وَأَسْمَاءُ مَنْ صَنَّفَ
لَهُمْ وَ لَيْسَ هُوَ مِنْهُمْ.^۲

فراز «وَأَسْمَاءُ مَنْ صَنَّفَ لَهُمْ وَ لَيْسَ هُوَ مِنْهُمْ» تصریح دارد که در فهرست
شیخ، نام مخالفانی که دربارهٔ شیعه کتابی نگاشته‌اند نیز یاد شده است؛ پس
اگر شیخ دربارهٔ مذهب یک راوی سکوت کند، دیگر نمی‌توان با آسودگی،



۱. همان، ش ۱۰۶۲.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۶۹۹.

آن راوی را یکی از مصادیق «أصحابنا» دانست.

این فراز از سخن شیخ طوسی، سبب شده برخی رجال پژوهان در تعیین مذهب راوی، راه به اشتباه پیمایند. برای نمونه، رجالی کم نظیر، محقق شوشتری، در قاموس الرجال، بر اساس یکی از نسخه‌های نه چندان قابل اعتنای این کتاب، ابراهیم بن الحکم بن ظهیر را از راویان عامه انگاشته است؛ حال آن‌که هیچ گواه روشنی بر درستی این برداشت وجود ندارد.^۱

۲-۳ عمل به وعده؟!

بر پایه این فراز از مقدمه:

فإذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول، فلا بد من أن أُشيرَ إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح و هل يُعول على روايته أو لا؟ و أُبينَ عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له؟

سزاوار است که خواننده هم وثاقت و ضعف راویان را پی جو باشد و هم مذهب ایشان را؛ چه آن‌که از خوانش فراز پیش گفته، جز این نیز نباید چشم داشت؛ ولی اگر ترجمه راویان شماره شده در این کتاب و ارسی شود،

۱. در بیشتر نسخه‌های فهرست در ترجمه این راوی، چنین آمده است: ابراهیم بن الحکم بن ظهیر الفزاری، أبو إسحاق، صاحب التفسیر عن السدی، صنف کتبا، منها کتاب الملاحم و...؛ ولی در یکی از نسخه‌های کم‌های فهرست، به جای فراز «صنف کتبا، منها کتاب الملاحم و...» آمده است: «صنف کتبا لنا، منها کتاب الملاحم و...» که به هیچ روی قابل اعتماد نیست (بنگرید به: طوسی، الفهرست، مقدمه، ص ۱۰؛ نیز مقایسه شود با: ش ۴). علامه شوشتری نیز بر همین اساس ابراهیم بن حکم را عامی دانسته است: و اما الفهرست، فکالصریح فی کونه عامیاً، حیث قال: «صنف لنا کتبا» و معناه انه لیس منا، لکنه صنف لنا. کما عنون محمد بن جریر الطبری العامی، لکونه صنف لنا کتاباً فی طریق غدیر خم (شوشتری، قاموس الرجال، ۱/۱۷۲).

برای مطالعه بیشتر در این باره بنگرید به: حسینی، «ابراهیم بن حکم بن ظهیر»، مجله کتاب شیعه، ش ۲.



در خواهیم یافت که نه تنها اندکی، که بسی از این راویان، نه به وثاقت و ضعف وصف گشته‌اند و نه از مذهبشان یاد رفته است! تا آنجا که تنها ۲۶/۲۱٪ از ۸۷۰ راوی موجود در فهرست، توصیف شده یا مذهبشان شناسانده شده است؛ و در حق دیگر راویان، یعنی ۷۴/۷۸٪ از ۸۷۰ راوی موجود در فهرست، هیچ یک از آن دو وعده، وفا نشده است!

شگفت تر آن که شیخ در ترجمه برخی راویان که یا فساد مذهبشان مشهور و آشکار است و یا خود وی در دیگر نگاشته‌هایش به فساد مذهب راوی تصریح کرده، باز سکوت نموده و هیچ نگفته است!

در اینجا، تنها چند نمونه را برمی‌شماریم:

۱. شهرت راوی به فساد مذهب: زیاد بن مروان قندی یکی از سرکردگان و بنیان‌گذاران فرقه واقفه است^۱ و همه او را بدین ویژگی می‌شناسند؛ ولی شیخ در ترجمه او، به فساد مذهبش هیچ اشاره نمی‌کند^۲ و می‌گوید:

زیاد بن مروان القندی، له کتاب. أخبرنا به الحسين بن عبیدالله عن محمد بن علی بن الحسين عن محمد بن الحسن عن الصقار عن یعقوب بن یزید عن زیاد بن مروان.^۳

نمونه دیگر، احمد بن عبیدالله بن یحیی بن خاقان است که زیاده بر

۱. دو نفر دیگر، علی بن ابی حمزه بطنانی و عثمان بن عیسی کلابی هستند. در مورد زیاد بن مروان برای نمونه بنگرید به: کتبی، رجال الکتبی، ص ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۹۳؛ و نجاشی، الرجال، ش ۴۵۰. درباره علی بن ابی حمزه بطنانی برای نمونه بنگرید به: کتبی، رجال الکتبی، ص ۴۰۳-۴۰۷ و ۴۴۴-۴۴۶؛ نجاشی، الرجال، ش ۶۵۶. در مورد عثمان بن عیسی کلابی برای نمونه بنگرید به: کتبی، رجال الکتبی، ص ۵۹۷ و ۵۹۸؛ و نجاشی، الرجال، ش ۸۱۷.

۲. اگرچه شیخ در رجال خود به واقفی بودن او تصریح کرده است: زیاد بن مروان القندی، مولی بنی هاشم، یکتی أبا الفضل، له کتاب؛ واقفی (طوسی، الرجال، ش ۵۰۱۲).

۳. همو، الفهرست، ش ۳۰۲.

فاسد المذهب بودن، از سرشناس ترین ناصیبان است و کلینی در کافی^۱ و صدوق در کمال الدین^۲ نیز به این امر اشاره دارند؛ ولی شیخ طوسی به گاه ترجمه او، از مذهبش سخنی نمی گوید:

أحمد بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان. له مجلسٌ يصف فيه أباً محمداً الحسن بن علي عليه السلام. أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن عبد الله بن جعفر الحميري قال: «حضرتٌ وخصر جماعة من آل سعد بن مالك و آل طلحة و جماعة من التجار في شعبان لإحدى عشرة ليلة مضت منه، سنة ثمان و سبعين و مائتين، مجلس أحمد بن عبيد الله بكورة قم، فجرى ذكر من كان بسراً من رأى من العلوية و آل أبي طالب، فقال أحمد عبيد الله: «ما كان بسراً من رأى رجل من العلوية مثل رجل رأيتُهُ يوماً عند أبي، عبيد الله بن يحيى، يقال له الحسن بن علي». ثم وصفه و ساق الحديث»^۳.

۱. الحسين بن محمد الأشعري و محمد بن يحيى و غيرهما، قالوا: «كان أخذ بن عبيد الله بن خاقان على الضياع و الخراج بقم، فجرى في مجلسه يوماً ذكر العلوية و مذاهيبهم، وكان شديد النصب. فقال: «ما رأيت و لا عرفت بسراً من رأى رجلاً من العلوية مثل الحسن بن علي بن محمد بن الرضا في هذيه و سكونه و عفايه و ثبليه و كرمه عند أهل بيته و بني هاشم...» (كليني، الكافي، ۶۱۳/۲ و ۶۱۴).

۲. ما حدثنا به أبي و محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنهما قالوا: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا من حضر موت الحسن بن علي بن محمد العسكري عليه السلام و دفنهُ، معن لا يوقف على إحصاء عددهم و لا يجوز على مثلهم التواطؤ بالكذب؛ و بعد، فقد حضرنا في شعبان سنة ثمان و سبعين و مائتين- و ذلك بعد مضي أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام عشرة سنة أو أكثر- مجلس أحمد بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان- هو عامل السلطان يومئذ على الخراج و الضياع بكورة قم و كان من أنصب خلق الله و أشدهم عداوة لهم، فجرى ذكر المؤمنين من آل أبي طالب بسراً من رأى و مذاهيبهم و صلاحهم و أقدارهم عند السلطان... (صدوق، كمال الدين و تمام النعمة، ۴۰/۱).

۳. طوسی، الفهرست، ش ۱۰۲.

۲. تصریح شیخ طوسی در رجال به فساد مذهب راوی: گاهی شیخ با آن که در رجال خود به فساد مذهب راوی تصریح کرده، ولی در فهرست، سخنی در این باره به میان نیاورده است! برای نمونه ترجمه حسن بن صالح بن حیّ الثوری را در این دو کتاب قیاس کنید:

الحسن بن صالح بن حیّ الهمدانی الثوری الکوفی، صاحب المقالة^۱، زیدی، إليه تنسب (ینسب) الصالحية منهم.^۲

الحسن بن صالح بن حیّ، له أصل. رویناهما بالإسناد الأوّل عن (ابن محبوب) عن الحسن بن صالح بن حیّ و عن الحسن الرباطی.^۳

۳. تصریح شیخ طوسی در نگاشته غیررجالی به فساد مذهب راوی. شیخ در *العُدّة فی أصول الفقه* و در باب «فی ذکر القرائن التي تدلّ علی صحّة اخبار الآحاد او علی بطلانها» و به هنگام یادکرد برخی راویان عامّه که اصحاب ما به احادیث آنان عمل کرده‌اند، چند تن از ایشان، از جمله اسماعیل بن ابی‌زیاد السکونی، را نام می‌برد:

... فأما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظر فيما يرويه. فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه، وجب إطرach خبره؛ و إن لم يكن هناك ما يوجب إطرach خبره

جالب آن که شیخ در رجال نیز درباره مذهب این فرد، سکوت می‌کند: أحمد بن عبّیدالله بن یحیی بن خاقان، وَصَفَ أَبامحمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام. روى ذلك عنه عبدالله بن جعفر الحميري وغيره (همو، الرجال، ش ۵۹۷۷).

۱. از کسانی که در رأس یک فرقه انحرافی یا از بزرگان و بنیان‌گذاران آن هستند، با تعبیر «صاحب المقالة» یا «صاحب البدعة» یاد می‌شود. برای نمونه، ابن غضائری از علی بن أحمد کوفی، چنین یاد می‌کند: علی بن أحمد، أبو القاسم الكوفي، المدّعي العلوية. كذاب، غالی، صاحب بدعة و مقالة. رأيت له كتباً كثيرة؛ لا يلتفت إليه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۰۴).

۲. طوسی، الرجال، ش ۱۳۲۷.

۳. همو، الفهرست، ش ۱۷۶.

و يكون هناك ما يوافق، وجب العمل به؛ وإن لم يكن من الفرقة المحققة خبرٌ يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قولٌ فيه، وَجَبَ أيضاً العمل به؛ لِمَا رَوِيَ عن الصادق عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حَكْمَهَا فِيمَا رَوَوْا عَنَّا، فَانظُرُوا إِلَى مَا رَوَوْا عَن عَلِيٍّ عليه السلام فَاعْمَلُوا بِهِ»؛ وَأَجَلْ مَا قُلْنَا، عَمِلَتْ الطائفةُ بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كَلُوب و نوح بن دَرَّاج و السَّكوني و غيرهم من العامة عن أئمتنا.^١

ولی در فهرست و رجال خویش، به مذهب این راوی اشاره ای ندارد:
إسماعیل بن أبي زياد السَّكوني، و يُعرف بالشعيري أيضاً، و اسم أبي زياد، مسلم. له كتابٌ كبيرٌ و له كتاب النوادر...^٢

إسماعیل بن مسلم، و هو ابن أبي زياد السَّكوني الكوفي.^٣

پس آن گونه که پیش تر نیز گفته آمد، شیخ طوسی در فهرست تنها بر پایه داده های موجود در منابع خویش، و نه فراتر از آن، وعده می دهد و گویی در پی عرضه داده های موجود در منابع پیشین است؛ پس برخی کاستی هایی که در نگاه نخست و در یادکرد برخی راویان به چشم می آید، نه از سوی شیخ، که از آن منابع اوست.

١. همو، العدة فی أصول الفقه، ١/١٤٩.

نگارنده بر این باور است که در عاتمی خواندن غیاث بن کلوب و نوح بن دَرَّاج نمی توان با شیخ طوسی هم داستان شد. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به: حسینی، «پژوهشی در مذهب غیاث بن کلوب»، مجله حدیث حوزه، ش ٣. نیز، نگارنده در پژوهشی دیگر، امامی بودن نوح بن دَرَّاج را برنمایانده است که إن شاء الله به زودی در مجله کتاب شیعه به چاپ خواهد رسید.

٢. طوسی، الفهرست، ش ٣٨.

٣. همو، الرجال، ش ١٧٨٨.



۲-۴ آگاهانیدنی‌های شیخ در فهرست

نگاهی اجمالی به فهرست شیخ روشن می‌سازد که ایشان در این کتاب و در ترجمه پیشینه راویان، در پی آگاهانیدن سه امر مهم بوده‌اند:

۱. یادکرد راویان صاحب کتاب: آشکار و روشن است که تمامی راویان ترجمه شده در فهرست شیخ و رجال نجاشی صاحب کتاب یا اثر حدیثی‌اند؛ زیرا وظیفه فهرست، چیزی جز شناساندن چنین راویانی نیست.

۲. انتساب کتاب یا کتاب‌هایی به راویان.

۳. یادکرد طریق تا کتاب راویان: مقصود از طریق، یادکرد واسطه‌های دانشمند رجالی تا کتاب راوی است^۱ که می‌توان برای آن دو گونه کارکرد برشمرد: یکی «کارکرد اصلی» که امکان نقل روایت از کتاب یا کتاب‌های راوی ترجمه شده را به گونه مُسند فراهم می‌آورد؛^۲ و دیگری «کارکرد فرعی» که شناساندن راویان بیش‌کوشا و کم‌کوشا در فرایند انتقال احادیث شیعه است.^۳

۲-۵ منابع فهرست شیخ طوسی

ناگفته پیداست از جمله معیارهای ارزش‌گذاری یک کتاب، میزان اعتبار

۱. گاهی طریق و سند به یک معنا به کار می‌روند و بسا گمان شود که نسبت میان این دو، تساوی است؛ ولی سند غیر از طریق است و عبارت است از یادکرد واسطه‌ها تا معصوم علیه السلام.

۲. همان‌گونه که شیخ طوسی در قسمت مشیخه کتاب تهذیب خود، هدف خویش از یادکرد طریق و سند احادیث را خروج آن‌ها از حدّ احادیث مرسل و پیوستن آن‌ها به احادیث مسند، بیان می‌کند: و الآن فحیث وَقَفَ اللهُ تَعَالَى لِلْفِرَاقِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، نَحْنُ نَذَكُرُ الطَّرِيقَ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى رِوَايَةِ هَذِهِ الْأَصُولِ وَالْمَصْنُفَاتِ، وَ نَذَكُرُهَا عَلَيَّ غَايَةً مَا يُمْكِنُ مِنَ الْإِخْتِصَارِ، لِتَخْرُجَ الْأَخْبَارُ بِذَلِكَ عَنْ حُدِّ الْمَرَامِئِلِ وَ تَلْحَقَ بِبَابِ الْمَسْنَدَاتِ ... (طوسی، تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۵).

۳. در ادامه درباره راویان فعال و غیر فعال بیشتر سخن می‌کنیم.



منابع مورد استفاده در آن کتاب است. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره رفت، شیخ طوسی در فهرست خود، از فهرست‌نگاشته‌ها و رجال‌نگاشته‌های پیش از خود استفاده کرده است. آشکار است که ارزش این منابع و درستی و نادرستی داده‌های آن‌ها، تأثیر فراوانی بر فهرست شیخ دارد. از این رو ارزش بخشی از داده‌های موجود در فهرست شیخ در گرو ارزش داده‌های موجود در این منابع خواهد بود.

منابع مورد استفاده شیخ طوسی در فهرست را می‌توان به دو دسته منابع اصلی یا مستقیم و منابع مکمل یا غیرمستقیم بخش‌بندی کرد.^۱

۲-۱۵-۱ منابع اصلی یا مستقیم

منابع اصلی، منابعی هستند که شیخ طوسی بیشترین بهره را از آن‌ها برده، تا آنجا که می‌توان گفت عین مطالب آن‌ها را به فهرست خویش وارد کرده است. این منابع عبارت‌اند از:

۱. فهرست ابن‌بُطَّه:^۲ به دو گونه می‌توان میزان گستردگی استفاده شیخ طوسی از فهرست ابن‌بُطَّه را دریافت؛ یکی میزان تکرار نام ابن‌بُطَّه در فهرست؛^۳ و دیگری ره‌گیری عبارت «بهذا الإسناد» یا «بالإسناد الأول» در

۱. شیخ در فهرست، در مورد راویان دو گونه داده ارائه می‌کند: آن‌ها که ناظر به نام راوی، کتاب‌های او، ذکر طریق به کتاب‌های او و جز این‌هاست؛ و آن‌ها که ناظر به توصیف راوی است. در اینجا به یکی نظر داریم.

۲. محمدبن جعفر بن أحمد بن المؤدب، أبو جعفر القمی؛ بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۰۱۹. جالب است که شیخ طوسی در فهرست مدخلی را به این راوی اختصاص نداده است!

۳. در فهرست شیخ طوسی بیش از ۱۴۰ بار از ابن‌بُطَّه نام برده شده است و همین میزان تکرار بر فراوانی بهره‌گیری شیخ از فهرست او گواه است. البته باید توجه داشت که حتی همین میزان نیز قابلیت حکایت‌گری همه موارد استفاده شیخ از فهرست ابن‌بُطَّه را ندارد.



است؛ یعنی باید هر استادی از نظر طبقه در رتبه‌ای پیش از شاگرد خود جای داشته باشد؛ حال آن‌که این دو در یک طبقه، یعنی طبقه سوم اصحاب اجماع، قرار دارند.

دو: هر دو اساتید و شاگردانی یکسان دارند.^۱

سه: ابن اَبی عُمیر درگذشته^۲ ۲۱۷ و حسن بن محبوب درگذشته^۳ ۲۲۴ است. با نظر داشت این واقعیت که میان استاد و شاگرد می‌بایست اختلاف طبقه وجود داشته باشد، بسیار بعید می‌نماید که ابن اَبی عُمیر شاگرد حسن بن محبوب باشد و با این حال حدود ۷ سال زودتر از او از دنیا رفته باشد!^۴

۲. فهرست حَمیدبن زیاد: با بهره‌گیری از دو روشی که دربارهٔ فهرست ابن بَطَّه بدان‌ها اشاره شد، می‌توان میزان گستردگی استفادهٔ شیخ طوسی از فهرست حَمیدبن زیاد را نیز دریافت. در فهرست شیخ طوسی بیش از ۱۴۰ بار

۱. در میان استادان مشترک این دو راوی، نام سرشناسانی چون ابویوب خزاز، عبدالله بن سنان و هشام بن سالم به چشم می‌آید که هر دو به فراوانی از ایشان حدیث کرده‌اند. در میان شاگردان مشترک این دو نیز از ابراهیم بن هاشم، أحمد بن محمد بن عیسی و حسین بن سعید می‌توان نام برد.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۸۷.

۳. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۱۰۹۴.

۴. راهبایی این پرسش به اذهان، بسیار طبیعی می‌نماید که آیا نقل هم طبقه از هم طبقه پدیده‌ای است نشدنی تا نتوان چنین پیوندی میان ابن اَبی عُمیر و حسن بن محبوب را بر تافت؟ پاسخ آن است که اگرچه این‌گونه از نقل روایت عقلاً محال نیست، اما عادتاً و جز در موارد بسیار کمیاب، رخ ننموده است. با این وصف آشکار است که نقل ۱۳ کتاب که هر کدام شمار زیادی از احادیث را در خود جای داده‌اند، دیگر کمیاب نیست و نیازمند پیوند استاد و شاگردی است و همان‌گونه که گفتیم، چنین رابطه‌ای میان این دو راوی ثابت نیست.

۵. حَمیدبن زیاد بن حمّاد؛ برای آشنایی با این راوی، بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۳۳۹؛

طوسی، الفهرست، ش ۲۳۸؛ همو، الرجال، ش ۶۰۸۱.



از حُمَیدبن زیاد نام برده شده است و این میزان تکرار بر فراوانی استفاده شیخ از فهرست او دلالت دارد. همچنین با بهره‌گیری از عبارت «بهذا الإِسناد» یا «بالإِسناد الأوّل» در فهرست شیخ می‌توان میزان استفاده ایشان از فهرست حُمَیدبن زیاد را روشن ساخت.^۱

با واریسی طُرُق شیخ طوسی به نگاشته‌های راویان، آشکار خواهد شد که شیخ به‌وفور و حتی بیش از فهرست ابن‌بُطّه از فهرست حُمَیدبن زیاد بهره گرفته است.

حُمَیدبن زیاد از مشایخ کلینی و یک راوی واقعی و کوشاست و بسیاری از اصول حدیثی شیعه را روایت کرده است. به دلیل دقّت در نقل احادیث و میراث مکتوب شیعه و نیز گستره وسیع داده‌ها، اصحاب ما به او اعتماد کرده‌اند و از این رو فهرست او چون منبعی قابل اعتماد، مورد استفاده فراوان شیخ قرار گرفته است.^۲

۲-۵-۲ منابع مکمل یا غیرمستقیم

منابع مکمل، منابعی هستند که شیخ برای تکمیل داده‌های موجود درباره یک راوی از آن‌ها استفاده می‌کند. این منابع عبارت‌اند از:

۱. فهرست شیخ صدوق: بهره‌گیری شیخ طوسی - و همان‌گونه که پسان‌تر خواهیم گفت، نجاشی - از فهرست شیخ صدوق به مثابه پُلی است به

۱. برای نمونه شیخ در یادکرد ابراهیم بن یوسف می‌گوید: له کتاب. ویناه بالإِسناد الأوّل عن حُمَیدبن زیاد عن أحمدبن میثم عن (طوسی، الفهرست، ش ۲۷) یا در یادکرد محمّدبن الحسین الصّانغ می‌گوید: له نوادر. ویناها بهذا الإِسناد عن حُمَید عن محمّدبن الحسین (همان، ش ۶۶۶).

۲. به‌گاه سخن از رجال نجاشی خواهیم گفت که وی نیز از فهرست حُمَیدبن زیاد، فراوان بهره برده است.

۳. محمّدبن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی: برای آشنایی با او بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۰۴۹؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۱۰؛ همو، الرجال، ش ۶۲۷۵.



فهرست ابن ولید. ابن ولید به یقین فهرستی داشته است، ولی گویا این کتاب در دسترس شیخ طوسی و نجاشی نبوده است؛ از این رو دیدگاه‌های کتاب شناختی و رجال شناختی ابن ولید، به واسطه شیخ صدوق در فهرست شیخ و رجال نجاشی بازتاب یافته است.^۱

۲. رجال ابن عقیده: ^۲ ابن عقیده، زیدی جارودی و رجال شناسی نکته‌بین بوده و کتابی بسیار جامع و گسترده در اصحاب الصادق علیه السلام داشته است. از این رو رجال پژوهانی چون شیخ و نجاشی، به کتاب او اعتماد کرده‌اند.

۳. فهرست ابن عبیدون: ^۳ یکی دیگر از منابع شیخ، فهرست ابن عبیدون است که در مواردی مورد استفاده شیخ قرار گرفته است.

۴. فهرست ابن الندیم: محمد بن إسحاق التّدیم فهرست‌نگاری عامی است و از آن رو که برخی از راویان امامیه، یا در ارتباط با امامیه را در فهرست خویش شناسانده، کتابش مورد استفاده شیخ قرار گرفته است.^۴

۳. رجال نجاشی

به‌سان بررسی فهرست شیخ طوسی، شایسته است در واری رجال نجاشی نیز نخست مقدمه آن را بخوانیم:

۱. میزان تکرار فراوان نام شیخ صدوق در فهرست شیخ طوسی (نزدیک به ۱۱۰ بار) و رجال نجاشی (نزدیک به ۲۰ بار) نشان از این ادعا دارد؛ اگرچه نام خود ابن ولید نیز در فهرست شیخ (نزدیک به ۱۶۰ بار) و رجال نجاشی (نزدیک به ۵۵ بار) در جای‌های گوناگونی تکرار شده است.

۲. أحمد بن محمد بن سعید: برای آشنایی با او، بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۲۳۳؛ طوسی، الفهرست، ش ۸۶؛ همو، الرجال، ش ۵۹۴۹.

۳. أحمد بن عبد الواحد: برای آشنایی با او بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۲۱۱؛ طوسی، الرجال، ش ۵۹۸۸.

۴. برای آشنایی بیشتر با منابع فهرست شیخ طوسی بنگرید به: رحمان ستایش، و جدیدی نژاد، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، دارالحدیث.



...أما بعد، فإني وقفتُ على ما ذكره السيد الشريف - أطال الله بقاءه - و
 أدام توفيقه - من تعبير قوم من مخالفتنا أنه لا سلف لكم ولا مُصنّف! و
 هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف على أخبارهم و لا عرف
 منازلهم و تاريخ أخبار أهل العلم و لا لقي أحداً فيعرف منه. و لا حجة
 علينا لمن لم يعلم و لا عرف! و قد جمعتُ من ذلك ما استطعته و لم أبلغ
 غايته، لعدم أكثر الكتب؛ و إنما ذكرتُ ذلك عذراً إلى من وقع إليه
 كتاب لم أذكره؛ و قد جعلتُ للأسماء أبواً على الحروف ليهون على
 الملتبس لاسم مخصوص منها. [وها] أنا أذكر المتقدمين في التصنيف
 من سلفنا الصالح و هي أسماء قليلة و من الله أستمد المعونة، على أن
 لأصحابنا (رحمهم الله) في بعض هذا الفن كتباً ليست مستغرقةً لجميع
 ما رسمه و أرجو أن يأتي في ذلك على ما رسم و حدّ إن شاء الله
 [تعالى] و ذكرتُ لرجلٍ طريفاً^١ واحداً حتى لا يكثر (تكثر) الطُرق
 فيخرج عن الغرض.^٢

انگیزه نگارش این کتاب از سوی نجاشی، پاسخ به سرزنش برخی

١. اگرچه عبارت نجاشی چنین است، ولی گویا «ذکرْتُ لکلِّ رجلٍ طریفاً» درست باشد.

٢. از آن رو که انگیزه نجاشی از نگارش این کتاب، پاسخ به خُرده‌گیری عامه بوده است، چیزی که از نادانی و ناآگاهی خُرده‌گیران برخاسته بود، طبیعی است که وی شناساندن نگاشته‌هایی را قصد کند که نسبتشان به نگارندگانشان - دست کم از نگاه نجاشی - تردیدناپذیر باشد. درستی انتساب این نگاشته‌ها به نگارندگانشان تا بدان پایه است که نه تنها نجاشی را از فراز آوردن طریق‌های متعدد بی‌نیاز می‌کند، بلکه بایستگی فراز آوردن طرق صحیح - البته از نگاه پسینیان و دانشیان حوزه حله و تعریفی که ایشان از صحیح پیش می‌کشند - را نیز در پی ندارد! بنابراین تا آن زمان که نجاشی، خود، در درستی انتساب کتابی به نگارنده‌اش تردید نکرده باشد، نمی‌توان به دلیل ضعیف بودن طریق به کتاب، در درستی انتساب آن به نگارنده‌اش تردید رواداشت.

درنگ در آنچه گفته شد و نظر داشت آن، زمینه را برای دریافتی درست از «بحث استثنا» که در آینده از آن سخن خواهیم گفت و نیز باورپذیر بودن آن، فراهم می‌آورد.

مخالفان بوده که شیعه را به نداشتن پیشینه فرهنگی^۱ متهم می‌کردند!

۱-۳ آگاهانیدنی‌های نجاشی در رجال

در رجال نجاشی نیز به سان فهرست شیخ، می‌توان اموری را بر شمرد که نجاشی قصد داشته در ترجمه راویان و یا دست‌کم پیشینه ایشان، خواننده

۱. با بررسی متن رجال نجاشی معلوم می‌شود که وی در شناساندن پیشینه فرهنگی شیعه، تنها به شمارش و یادکرد کتاب‌های حدیثی و روایی بسنده نکرده است و کتاب‌هایی در زمینه‌های دیگر، چون شعر، تاریخ، ادبیات، جغرافی و جز این‌ها، نیز در این کتاب یاد شده‌اند؛ پس این پیشینه فرهنگی، اعم از نگاه‌هاست حدیثی است.

۲. بازخوانی مقدمه تہذیب الاحکام شیخ طوسی نیز آشکار می‌سازد که این کتاب نیز چون رجال نجاشی به علت طعن عامه و در پاسخ به خُرده‌گیری آن‌ها به نگارش در آمده است. برابر با گزارش شیخ، عامه در آن زمان هجمه فرهنگی سنگینی به شیعه کردند؛ این هجمه تا آنجا کارساز بود که حتی برخی شیعیان سست‌بنیان را نیز از مذهب حقی که بر آن بودند، منحرف ساخت؛ ابوالحسین هارونی یکی از اینان است که از شیعه‌گری روی برمی‌تابد: ... ذَاكَرَنِي بَعْضُ الْأَصْدِقَاءِ أَيَّدَهُ اللهُ، - مِمَّنْ أَوْجِبُ حَقَّهُ عَلَيْنَا، بِأَحَادِيثِ أَصْحَابِنَا - أَيَّدَهُمُ اللهُ وَرَحِمَ السَّلَفَ مِنْهُمْ - وَ مَا وَقَعَ فِيهَا مِنَ الْإِخْتِلَافِ وَ التَّبَايُنِ وَ الْمُنَافَاةِ وَ التَّنَادَةِ، حَتَّى لَا يَكَادُ يَتَّفِقُونَ خَيْرَ إِلَّا وَ بِإِرَائِهِ مَا يُضَادُّهُ، وَ لَا يَسْلَمُ حَدِيثٌ إِلَّا وَ فِي مَقَابَلَتِهِ مَا يُنَافِيهِ، حَتَّى جَعَلَ مُخَالِفُونَا ذَلِكَ مِنَ أَعْظَمِ الطُّعُونِ عَلَى مَذْهَبِنَا وَ تَطَرُّقُوا بِذَلِكَ إِلَى إِنْطَالِ مُعْتَقِدِنَا، وَ ذَكَرُوا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ سُيُؤُ حُكْمُ السَّلَفِ وَ انْخَلَفَ يَطْعَمُونَ عَلَى مُخَالِفِيهِمْ بِالْإِخْتِلَافِ الَّذِي يَدِينُونَ اللهُ تَعَالَى بِهِ، وَ يُسْتَمْتِعُونَ عَلَيْهِمْ بِافْتِرَاقِ كَلِمَتِهِمْ فِي الْفُرُوعِ، وَ يَذْكُرُونَ أَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَعَبَّدَ بِهِ الْحَكِيمُ وَ لَا أَنْ يُبَيِّحَ الْعَمَلَ بِهِ الْعَلِيمُ، وَ قَدْ وَجَدْنَاكُمْ أَشَدَّ إِخْتِلَافاً مِنْ مُخَالِفِيكُمْ وَ أَكْثَرَ تَبَايُنًا مِنْ مُسَابِقِيكُمْ وَ وُجُودَ هَذَا الْإِخْتِلَافِ مِنْكُمْ مَعَ اعْتِقَادِكُمْ بَطْلَانَ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى فَسَادِ الْأَصْلِ؛ حَتَّى دَخَلَ عَلَى جَمَاعَةٍ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُمْ قُوَّةٌ فِي الْعِلْمِ وَ لَا بَصِيرَةٌ بِوُجُوهِ النَّظَرِ وَ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ شُبْهَةٌ، وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ رَجَعَ عَنِ اعْتِقَادِ الْحَقِّ، لِمَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْوَجْهَ فِي ذَلِكَ وَ عَجَزَ عَنِ حَلِّ الشُّبْهَةِ فِيهِ؛ سَمِعْتُ شَيْخَنَا، أَبَا عَبْدِ اللهِ - أَيَّدَهُ اللهُ - يَذْكُرُ أَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ الْهَارُونَئِي الْعَلَوِيَّ كَانَ يَعْتَقِدُ الْحَقَّ وَ يَدِينُ بِالإِمَامَةِ، فَرَجَعَ عَنْهَا لِمَا التَّبَسَّ عَلَيْهِ الْأُمُرُ فِي الْإِخْتِلَافِ الْأَحَادِيثِ وَ تَرَكَ الْمَذْهَبَ وَ دَانَ بغيرِهِ لِمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ وَجُوهُ النِّعَانِي فِيهَا، وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ وَ اعْتَقَدَ الْمَذْهَبَ مِنْ جِهَةِ التَّقْلِيدِ (طوسی، تہذیب الأحکام، ۲/۱ و ۳).



راز آن‌ها آگاه کند. این امور که سه تای نخستش با فهرست شیخ یکسان است، عبارت‌اند از:

۱-۳-۱. یادکرد راویان صاحب کتاب.

۲-۳-۱. انتساب کتاب یا کتاب‌هایی به راویان.

۳-۳-۱. یادکرد طریق تا کتاب راویان.

۴-۳-۱. یادکرد مذهب راویان.^۱

نجاشی به دو گونه، مذهب راویان را بیان می‌کند: مستقیم و غیرمستقیم. در گونهٔ یادکرد مستقیم مذهب، نجاشی گاهی مذهب راویان فاسدالمذهب را می‌شناساند، چون علی بن حسن بن علی بن فضال، حسن بن علی بن فضال، علی بن حسن طاطری، و عبدالله بن جبّله؛ و گاهی مذهب صحیح المذهب را یاد می‌کند.

دستهٔ دوم، یا در صحت مذهبشان اختلافی نیست، چون بیشینهٔ راویان شماره شده در کتابش؛ و یا در نگاه برخی از اصحاب چنان نیستند، چون محمد بن عیسی بن عبید،^۲ و نوح بن درّاج.^۳

۱. این ویژگی و دو دیگری که در پی می‌آیند، از آن رجال نجاشی است و فهرست شیخ طوسی اگرچه به این سه پرداخته، ولی آشکارا ناپسند است؛ در ادامه به گوشه‌ای از این کاستی‌ها، تنها، اشاره می‌کنیم.

۲. شیخ طوسی وی را در فهرست و در دو جا از رجال، تضعیف می‌کند: محمد بن عیسی بن عبید یقطینی، ضعیف، استثناء ابو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: «لا أروى ما یخص بروایت» و قيل: «إنه كان یذهب مذهب الغلاة» (الفهرست، ش ۶۱۲)؛ محمد بن عیسی بن عبید یقطینی یونسی، ضعیف علی قول القمیین (الرجال، ش ۵۷۵۸)؛ محمد بن عیسی یقطینی، ضعیف (همان، ش ۶۳۶۱).

۳. شیخ طوسی در العدة در بابی با عنوان «فی ذکر القران التي تدل علی صحة اخبار الآحاد او علی بطلانها» و به گاه یادکرد برخی راویان عامه که اصحاب ما به روایات ایشان عمل

گونه یادکرد غیرمستقیم مذهب نیز با عنوان «و ثاقت مطلق»^۱ نمود می‌یابد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۵-۳- یادکرد طبقهٔ راویان

یکی دیگر از ویژگی‌های رجال نجاشی که بدان بر فهرست شیخ برتری یافته، یادکرد طبقهٔ راویان است. اگر عناوین راویان مشترک میان رجال نجاشی و فهرست شیخ را و ارسیم، خواهیم دریافت که یادکرد طبقهٔ راویان در رجال نجاشی در برابر با فهرست شیخ، بسیار پررنگ‌تر است. برای نمونه، فراز «روی عن ابي عبدالله عليه السلام»، که نشان‌دهندهٔ طبقهٔ راوی و ارتباط راوی او با امام صادق عليه السلام است، در رجال نجاشی ۲۶۷ بار تکرار شده، حال آن‌که این میزان در فهرست شیخ طوسی افزون بر ۳ مورد نیست.^۲

لله کرده‌اند، نوح بن دَرّاج را نیز در این گروه برمی‌شمارد: فَأَمَّا إِذَا كَانَ مَخَالَفًا فِي الْإِعْتِقَادِ لِأَصْلِ الْمَذْهَبِ وَرَوَى مَعَ ذَلِكَ عَنِ الْأُئِمَّةِ عليهم السلام نَظَرَ فِيمَا يَرُوهُ. فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مِنْ طُرُقِ الْمُتَوَقِّعِ بِهِمْ مَا يَخَالِفُهُ، وَجِبَ إِطْرَاحِ خَبْرِهِ؛ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُوْجِبُ إِطْرَاحِ خَبْرِهِ وَ يَكُونُ هُنَاكَ مَا يُوَافِقُهُ، وَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ؛ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْفِرْقَةِ الْمُحَقِّقَةِ خَبْرَ يُوَافِقُ ذَلِكَ وَ لَا يَخَالِفُهُ وَ لَا يَعْرِفُ لَهُمْ قَوْلَ فِيهِ، وَجِبَ أَيْضًا الْعَمَلُ بِهِ. لِمَا رَوَى عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حَكْمَهَا فِيمَا رَوَوْا عَنْهَا، فَانظُرُوا إِلَى مَا رَوَوْا عَنْ عَلِيِّ عليه السلام فَاعْمَلُوا بِهِ»؛ وَ لِأَجْلِ مَا قَلْنَا عَنْ عَمَلِ الطَّائِفَةِ بِمَا رَوَاهُ حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ وَ غِيَاثُ بْنُ كُلُوبٍ وَ نُوْحُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ السَّكُونِيُّ وَ غَيْرِهِمْ مِنْ الْعَامَةِ عَنْ أُمَّتِنَا عليهم السلام (طوسی، العدة فی اصول الفقه، ۱/۱۴۹).

۱. منظور از «و ثاقت مطلق» آن است که در یادکرد راوی چیزی فراتر از واژه «تفه» نیامده باشد. حدیث پژوهان شیعی بر این باورند که اگر این واژه با قید دیگری که بر فساد مذهب إشعار دارد، همراه نباشد، بر صحت مذهب دلالت می‌کند.

۲. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۳، ۵۲، ۵۸۷. البته یادکرد ابراهیم بن محمد بن اَبی یحیی را که شیخ در ترجمه‌اش می‌گوید: «روی عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهم السلام» را واگذارستیم؛ چه این‌که در این صورت ناگزیر بودیم به ۴۳ مورد کاربست این عبارت در رجال نجاشی نیز اشاره کنیم.



۳-۶ یادکرد توثیق و تضعیف راویان

بیشترینهٔ راویانی که در *رجال نجاشی* شماره شده‌اند، وثاقت یا ضعفشان آگاهانیده شده است؛ امری که در فهرست شیخ، بسیار کم‌مایه پرداخت گشته است. این ادعا را می‌توان با سنجیدن واژگان توصیفی در این هر دو کتاب، ثابت کرد.

نخست، فراوانی برخی واژگان توصیفی پُر تکرار را در فهرست شیخ ببینیم:

واژه «ثقة»: ۷۶ بار؛ واژه «ضعیف»: ۶ بار؛ واژه «ضعیفاً»: ۲ بار؛ واژه «غال»: ۱ بار؛ واژه «غالیاً»: ۱ بار؛ واژه «الغلاة»: ۴ بار؛ واژه «الغلو»: ۱ بار؛ واژه «بالغلو»: ۴ بار.

فراوانی همین واژگان در *رجال نجاشی* از این قرار است:

واژه «ثقة»: ۵۷۶ بار؛ واژه «ضعیف»: ۴۴ بار؛ واژه «ضعیفاً»: ۱۳ بار؛ واژه «غال»: ۷ بار؛ واژه «غالیاً»: ۲ بار؛ واژه «الغلاة»: ۱۷ بار؛ واژه «الغلو»: ۲ بار؛ واژه «بالغلو»: ۸ بار.^۱

بررسی این واژگان و دیگرانی از این دست و برابر نهادن آن‌ها با شمار راویان شماره شده در فهرست شیخ و *رجال نجاشی*، آشکار خواهد ساخت که در کتاب نخست، تنها ۲۶/۲۱٪ از ۸۷۰ راوی یاد شده، با واژگانی توصیفی وصف شده و یا مذهبشان یادگشته است؛ ولی ۷۸/۷۴٪ از ۸۷۰ راویان یاد شده در این کتاب نه با واژگان توصیفی، وصف شده‌اند و نه به مذهبشان اشارت رفته است. حال آن‌که در کتاب دوم، ۹۸/۶۸٪ از ۱۲۶۹ راوی یاد شده، با واژگان توصیفی وصف شده و یا مذهبشان یادگشته است. طُرفه آن‌که تعداد راویان توصیف شده در *رجال نجاشی* حتی بیشتر از همه

۱. برای آگاهی از فراوانی این واژه‌های توصیفی در فهرست شیخ و *رجال نجاشی*، از نرم

افزار درایهٔ النور سود برده‌ام.



راویانی است که در فهرست شیخ شماره شده‌اند!
افزون بر شش محور اصلی اطلاع‌رسانی نجاشی در رجال، می‌توان
امور دیگری را نیز برشمرد که اگرچه جنبهٔ حداکثری ندارند، اما در موارد
زیادی در این کتاب به چشم می‌خورند و بسیار نیز سودمندند. این محورها
از این قرارند:

۷-۳-۱ یادکرد میزان استقبال اصحاب از اثر یا آثار حدیثی راوی^۱

در اعتبارسنجی احادیث یک کتاب، میزان استقبال هم‌روزگاران راوی از
اثر یا آثار حدیثی وی، بسیار مهم است؛ چراکه بیانگر اعتبار و درستی
درون‌مایه‌های آن کتاب خواهد بود.

نجاشی در رجال، از شمار زیادی از اصحاب که کتاب‌های آنان
مورد استقبال فراوان جامعهٔ شیعه قرار گرفت، یاد می‌کند. اگر
کلیدواژه‌های «جماعة» (دست‌کم با فراوانی ۴۵۰ بار)،^۲ «عِدَّة»
(با فراوانی ۵۸ بار)،^۳ «کثیرة» (با فراوانی ۹ بار)^۴ و «جماعات» (با فراوانی

۱. این آگاهی‌رسانی از ویژگی‌های رجال نجاشی است و در هیچ‌یک از نگاهشده‌های رجالی
دیگر یافتنی نیست.

۲. در عباراتی چون «له کتاب یرویه عنه جماعة»، «له کتاب نوادر یرویه عنه جماعة»، «له
کتاب رواه جماعة»، «له کتاب رواه عنه جماعة»، «له کتاب یرویه جماعة»، «له أصل رواه عنه
جماعة»، «قد أخبرنا جماعة عنه»، «رواه عنه جماعة»، «له کتاب یرویه عنه جماعة کثیرة» و
عبارات دیگری از این دست.

۳. در عباراتی چون «له کتاب یرویه عنه»، «أخبرنا عنه عدة من أصحابنا کثیرة بکتابه»، «له
کتاب نوادر یرویه عنه عدة من أصحابنا»، «له کتاب یرویه عنه من أصحابنا»، «له کتاب نوادر
یرویه عنه من أصحابنا»، «له کتاب رواه عنه عدة»، «کتابه یرویه عنه من أصحابنا»، «رواه
عدة من أصحابنا» و «هذا الکتاب یرویه عنه کثیرة من أصحابنا».

۴. در عباراتی چون «له کتاب یرویات کثیرة»، «أخبرنا بهذه الکتب غیر واحد من أصحابنا من
طرق مختلفة کثیرة»، «له کتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقة کثیرة»، «قد روی عنه هذا
لل»



۸ بار) و^۱ وازگانی از این دست را در این کتاب جست‌وجو کنیم،^۲ خواهیم دریافت که این واژه‌ها برای گزارش از میزان استقبال گستردهٔ اصحاب از کتاب‌های برخی راویان، به کار رفته‌اند.^۳

لله کتاب جماعات من أصحابنا رحمهم الله كثيرة»، «الطرق إليه كثيرة»، «الرواة كثيرة عنه في هذه الكتب» و «لهذا الكتاب رواة كثيرة».

۱. در عباراتی چون «و هذا الكتاب يرويه عنه جماعات من الناس»، «له كتاب تختلف الرواية عنه، قد رواه جماعات من الناس»، «له كتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقة كثيرة»، «و قد روى عنه هذا الكتاب جماعات من أصحابنا رحمهم الله كثيرة»، «روى عنه هذا الكتاب جماعات من أصحابنا»، «له كتاب يرويه جماعات من أصحابنا»، «روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالتة»، «له كتب يرويه عنه جماعات من أصحابنا»، «رواه عنه جماعة كثيرة من أصحابنا و نحن ذاكرون بعض طرقهم» و «و هذا الكتاب يرويه عدة كثيرة من أصحابنا».

۲. گنتنی است فرازی چون «اخبرنا به عدة من اصحابنا» که افزون بر رجال نجاشی در فهرست شیخ طوسی نیز فراوان به کار رفته است، با فرازهای پیش‌گفته تفاوت دارد؛ چراکه فراز مورد گفت‌وگو نه واگویی که عدد نقل اصحاب در زمان خود راوی، بلکه بیانگر طریق یا طرق دسترسی مؤلف به کتاب یاد شده از طریق استاد یا اساتید بی‌واسطهٔ خویش است. ۳. عباراتی که به برخی از آن‌ها در پانوشته‌های پیشین اشاره رفت، بازگوکنندهٔ میزان استقبال اصحاب از این کتاب‌ها، در همان عصر حضور راوی است؛ چنان‌که ضمیر در «عنه» در برخی از این عبارات، گویای آن است. افزون بر آن، نجاشی در نمونه‌های زیادی، بعد از آگاهی دادن به میزان استقبال اصحاب به کتاب راوی، به نام برخی از شاگردان بی‌واسطهٔ او که کتاب یا کتاب‌های وی را روایت کرده و گسترانده‌اند، اشاره می‌کند. تنها برای نمونه، بخشی از یادکرد چهار راوی را بازخوانی می‌کنیم: ایوب بن عطیة (ش ۲۵۵): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم صفوان بن يحيى؛ جراح المدائني (ش ۳۳۵): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم النضر بن سويد؛ حفص بن البختري (ش ۳۴۴): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم محمد بن أبي عمير؛ حماد بن أبي طلحة (ش ۳۷۲): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم أحمد بن أبي بشر».

یادآوری این نکته نیز سودمند است که دلیل بازگو نکردن تمامی طرق یک کتاب از سوی نجاشی، نکته‌ای است که وی در دیباچهٔ کتاب خویش بیان کرده، و آن عبارت است



بسیاری از این کتاب‌ها، در زمان حیات امام صادق علیه السلام نگاشته شده و در همان دوره نیز مورد توجه شایان اصحاب واقع شد؛ تا بدان جا که تحمل آموزه‌های دینی و انتقال آن‌ها در قالب کتاب، به عنصری فراگیر و همه‌جانبه در بستر فرهنگی جامعه شیعه تبدیل شد.^۱

۳-۸- تطبیق عناوین مشترک بر مصداقی ویژه

نجاشی در رجال، در مواردی با به‌کارگیری عبارتهایی کوتاه ولی راهگشا، خواننده را در رفع اشتراک از عنوان و تطبیق بر عنوانی ویژه، راهنمایی می‌کند. نمونه زیر را بنگرید:

علی بن ابی حمزه بطنانی، استادی دارد که در اسناد پُرشماری^۲ از او، با کنیه «أبوبصیر» یاد کرده است. از سویی در میان راویان ما، دو راوی کوشا با کنیه «أبوبصیر» یافت می‌شوند: یکی یحیی أبوبصیر الأسدی^۳ و دیگری

از برهیز از حجیم شدن کتاب: و ذکرْتُ لرجل طریقاً واحداً حتّی لا یکتو (تکثر) الطرق، فیخرج عن الغرض؛ چه آنکه مقصود وی از تألیف این کتاب، پاسخ به شبهه‌ای است که عامه به میراث حدیثی شیعه وارد کرده و این پیشینه غنی و سرشار را با بی‌پشتوانه خواندن، بدنام کرده‌اند: و اما بعد، فإنی وقفْتُ علی ما ذکره السید الشریف - أطال الله بقاءه و أدام توفیقه - من تعبیر قوم من مخالفینا أنه لا سَلَفَ لکم و لا مصَنَّف؛ و هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف علی أخبارهم و لا عرف منازلهم و تاریخ أخبار أهل العلم و لا لقی أحداً فیعرف منه و لا حجة علینا لمن لم یعلم و لا عرف. آشکار است که در مقام پاسخ به شبهه‌ای روزآمد که حیات فرهنگی جامعه‌ای را تهدید می‌کند، باید در کمترین زمان ممکن، در مقام دفاع برخاست و از فرصت سوزی اجتناب ورزید؛ از این رو نجاشی برای هر کتاب، به‌جز موارد بسیار اندک، تنها از یک طریق یاد می‌کند.

۱. در روایتی، امام صادق علیه السلام خطاب به فرزند زراره می‌فرماید: احْتَفِظُوا بِکُتُبِکُمْ فَإِنَّکُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَیْهَا (کلینی، الکافی، ۱/۱۲۹). آشکار است که دستور آن حضرت به فرزند زراره برای حفظ کتاب‌ها، نشان از فراگیر شدن فرایند یاد شده در جامعه شیعه دارد.

۲. بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحدیث، ۱۱/۲۲۷ و ۲۲۸.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۱۸۷.



لیث بن البختری أبوبصیر المرادی^۱ که هر دو نیز در یک طبقه و از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام هستند. با این توضیح، شاید تعیین مصداق آن أبوبصیر که استاد علی بن ابی حمزه است، دشوار باشد؛ اما با خوانش ترجمه علی بن ابی حمزه در رجال نجاشی به فرازی کوتاه برمی‌خوریم که این ابهام را می‌زداید:

علی بن ابی حمزه - و اسم ابی حمزه، سالم - البطائنی، أبو الحسن،
مولی الأنصار، کوفی؛ و کان قائد ابی بصیر یحیی بن القاسم...^۲

بی‌گمان، راهنما و عصاکش بودن علی بن ابی حمزه برای ابوبصیر یحیی، وی را از به دست دادن هر نشانه دیگری برای شناسایی مصداق عنوان أبوبصیر، بی‌نیاز ساخته است.

۲-۳ منابع رجال نجاشی

در بحث از منابع فهرست شیخ طوسی یاد آور شدیم که اتقان یک کتاب، بستگی زیادی به اتقان منابع آن دارد. نجاشی در تدوین رجال خود، از منابع متقن و قابل اعتمادی استفاده کرده است و از این رو رجال او برخلاف فهرست شیخ که به واسطه وجود اشتباه در منابع آن، از جمله فهرست ابن بطة، در موارد فراوانی دچار نقصان شده، اشتباهات به مراتب کمتری دارد. در میان منابع نجاشی، میزان بهره‌وی از شش منبع، بیش از دیگران بوده است. این منابع به ترتیب اهمیت، از این قرارند:

۱- ۲- ۳ اجازات و مکاتبات احمد بن علی بن نوح السیرافی

نجاشی در نگارش رجال خویش بارها از مکتوبات ابن نوح سیرافی، یعنی یکی کتاب الرجال او و دیگری نامه‌هایی که میان او و نجاشی نگاشته



۱. همان، ش ۸۷۶.

۲. همان، ش ۶۵۶.

می‌شد، بهره برده، و این بهره‌وری اتقان قابل توجهی به کتاب او بخشیده است. میزان این استفاده را می‌توان از وجود فراوان نام او در جای‌جای *رجال نجاشی* دریافت.^۱

ابن‌نوح سیرافی در زمینه فهرست‌نگاری و پیش‌نیازهای مربوط به آن، چون کتاب‌شناسی، آشنایی با طرق و آشنایی با راویان، فردی بسیار دقیق و با دانشی پر دامنه است.

نجاشی وی را این‌گونه می‌شناساند:

أحمد بن علي بن العباس بن نوح السِّيرافي، نزيل البصرة. كان ثقةً في حديثه، متقناً لما يرويه، فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية، وهو أستاذنا و شيخنا و من استفدنا منه. و له كتبٌ كثيرةٌ أعرف منها: كتاب المصابيح في ذكر من روى عن الأئمة عليهم السلام لكلِّ امام، كتاب القاضي بين الحديثين المختلفين، كتاب التعقيب و التعفير، كتاب الزيادات على أبي العباس بن سعيد في رجال جعفر بن محمد عليه (عليهما) السلام، مستوفى أخبار الوكلاء الأربعة.^۲

برای فهم میزان نکته‌سنجی ابن‌نوح در فهرست‌نگاری، بازخوانی ترجمه حسن و حسین اهوازی در *رجال نجاشی* نمونه خوبی است:

الحسن بن سعيد بن حماد بن مهران، مولی علی بن الحسین علیه السلام، أبو محمد الأهوازي. شارك أخاه الحسين في الكتب الثلاثين المصنفة و إنما أكثر اشتهار الحسين، أخيه، بها... و كتب ابني سعيد كتباً حسنةً معمولٌ عليها و هي ثلاثون كتاباً... أخبرنا بهذه الكتب غير واحدٍ من أصحابنا من طرقٍ مختلفةٍ كثيرةٍ. فمنها ما كتب إلي به أبو العباس

۱. در *رجال نجاشی* بیش از ۱۲۰ بار از او در موارد متعدد، از جمله در طرق به کتب اصحاب، نام برده شده است.

۲. همان، ش ۲۰۹.



أحمد بن علي بن نوح السِّيرافي عليه السلام في جواب كتابي إليه: «و الذي سألتَ تعريفه من الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي (رضى الله عنه)، فقد روى عنه ابو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي و ابو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي و الحسين بن الحسن بن أبان و أحمد بن محمد بن الحسن بن السَّكَن القرشي البزْدَعِي و أبو العبَّاس أحمد بن محمد الدينوري؛

فأما ما عليه أصحابنا و المعوَّل عليه، ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عيسى. أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري فيما كتَبَ إليَّ في شعبان سنة اثنتين و خمسين و ثلاثمائة قال: حدَّثنا أبو علي الأشعري أحمد بن إدريس بن أحمد القمي قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتاباً؛ و أخبرنا أبو علي أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي قال: حدَّثنا أبي و عبد الله بن جعفر الحميري و سعد بن عبد الله جميعاً عن أحمد بن محمد بن عيسى.

و أمَّا ما رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فقد حدَّثنا أبو عبد الله محمد بن أحمد الصفواني سنة اثنتين و خمسين و ثلاثمائة بالبصرة قال: حدَّثنا ابو جعفر محمد بن جعفر بن بُطَّة المؤدَّب قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن الحسين بن سعيد بكتبه جميعاً؛ و أخبرنا ابو جعفر محمد بن علي بن أحمد بن هشام القمي المجاور قال: حدَّثنا علي بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن جدِّه أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن الحسين بن سعيد بكتبه.

و أمَّا الحسين بن الحسن بن أبان القمي، فقد حدَّثنا محمد بن أحمد الصفواني قال: حدَّثنا ابن بُطَّة عن الحسين بن الحسن بن أبان و أنَّه أخرج إليهم بخط الحسين بن سعيد، و أنَّه كان ضيف أبيه، و مات بقم، فسمعه منه قبل موته؛ و أخبرنا علي بن عيسى بن الحسين القمي و

حدّثني محمّد بن علي بن الفضل بن تمام و محمّد بن أحمد بن داود و ابو جعفر بن هشام قالوا: حدّثنا و أخبرنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد.

و اما أحمد بن محمّد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي، فقد حدّثني أبو الحسن علي بن بلال بن معاوية بن أحمد المهلبی بالبصرة قال: حدّثنا عبيد الله بن الفضل بن هلال الطائي بمصر قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي عن الحسين بن سعيد الأهوازي بكتبه الثلاثين، كتاباً في الحلال و الحرام.

و اما أبو العباس الدينوري، فقد أخبرنا الشريف أبو محمّد الحسن بن حمزة بن علي الحسيني الطبري فيما كتّب إلينا أن أبا العباس أحمد بن محمّد الدينوري حدّثهم عن الحسين بن سعيد بكتبه و جميع مصنّفاته عند منصرفه من زيارة الرضا عليه السلام أيام جعفر بن الحسن الناصر بآمل طبرستان سنة ثلاثمائة و قال: حدّثني الحسين بن سعيد الأهوازي بجميع مصنّفاته».

قال ابن نوح: «و هذا طريق غريب لم أجد له ثبناً إلا قوله (رضي الله عنه). فيجب أن تروى عن كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط، و لا تحتمل رواية علي رواية و لا نسخة علي نسخة لثلا يقع فيه اختلاف»^۲.

قبل از آن که به بررسی نکات موجود در این ترجمه بپردازیم، یادآور می‌شویم که برخی از نگاشته‌های حدیثی، نسخه‌های متعددی داشتند؛ یعنی یک کتاب را ممکن بود افراد مختلفی استنساخ کنند. میزان اعتبار نسخه‌های استنساخ شده نیز با امور گوناگونی پیوند دارد، از جمله

۱. یعنی طریق ابو العباس الدينوری.

۲. همان، ش، ۱۳۶ و ۱۳۷.



استنساخ از روی نسخه اصلی، مقابله با کتاب مؤلف و دقت و امانت ناسخ. ابن نوح السیرافی در پاسخ نامه نجاشی و بنا به درخواست وی، پنج طریق خود به کتاب‌های حسن و حسین اهوازی را برمی‌شمارد که هر طریق به یک راوی منتهی می‌شود و در این میان، روایت احمد بن محمد بن عیسی الأشعری از کتاب‌های حسن و حسین اهوازی، نزد اصحاب از شهرت بیشتری برخوردار بوده است. ابن نوح، طریق آخر به کتاب‌های حسن و حسین اهوازی، یعنی طریق أبو العباس أحمد بن محمد الدینوری، را طریقی غریب و نا آشنا می‌خواند که فقط یک راوی، یعنی أبو محمد الحسن بن حمزة بن علی الحسینی الطبری، دارد. ولی آنچه در این ترجمه بر میزان دقت و امانت ابن نوح گواه است، توصیه پایانی او به نجاشی است:

فيجب أن تروى عن كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط، و لا تحتمل رواية على رواية ولا نسخة على نسخة لئلا يقع فيه اختلاف.

ابن نوح در این فراز، نجاشی را به این مهم تنبیه می‌دهد که اگر در نقل کتاب‌های حسن و حسین اهوازی، از یکی از نسخه‌های یاد شده استفاده می‌کند، نباید به هنگام یادکرد طریق خود، نام نسخه دیگری غیر از نسخه مورد استفاده را بیاورد. برای نمونه اگر نجاشی، کتاب‌های این دو راوی را از روی نسخه أحمد بن محمد بن الحسن بن السکن القرشی البردعی روایت می‌کند، نباید آن را به نسخه أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری منسوب سازد. این توصیه ابن نوح، بیانگر دقت فراوان او در پایبندی به چگونگی استفاده از نسخه‌ها و نظر داشت ارزش آن‌هاست.

نجاشی با بهره‌مندی و استفاده از وجود چنین فردی در میان مشایخ خویش، به رجال خود استحکام و دقت زیادی بخشیده است؛ حال آن‌که شیخ طوسی به این میزان، به استادی فهرست‌نگار، نسخه‌شناس،



کتاب‌شناس و طریق‌شناس، دسترسی نداشته است.

۲-۲-۳ رجال أحمد بن محمد بن سعید، ابن عقدة.

۳-۲-۳ فهرست شیخ صدوق.

۴-۲-۳ فهرست حمید بن زیاد.^۱

۵-۲-۳ کتاب سعد بن عبدالله.

۶-۲-۳ رجال کُشی.

از ویژگی‌های نمایان نجاشی، به نقد کشیدن یافته‌های دیگران است، آن‌گاه که به هر دلیل یا نشانه‌ای، پذیرش آن یافته‌ها دشوار باشد.^۲ این ویژگی در بهره‌گیری نجاشی از رجال کُشی، نیز آشکار شده است؛ چه این که نجاشی با وجود استفاده از این کتاب، اشتباهات او را نیز یاد می‌آورد. از این رو آن‌گاه که به یادکرد کُشی می‌نشینند، با آن که کتابش را می‌ستایند، ولی وجود اشتباهات فراوان آن را نیز گوشزد می‌کند:

محمد بن عمر بن عبد العزیز الکُشی، أبو عمرو. كان ثقةً عیناً و روی عن الضعفاء كثيراً و صحب العیاشی و أخذ عنه و تخرج علیه و فی داره التي كانت مرتعاً للشیعة و أهل العلم. له کتاب الرجال، کثیر العلم و فیہ أغلاطٌ کثیرة. أخبرنا أحمد بن علی بن نوح و غیره عن جعفر بن محمد عنه بکتابه.^۳

برای آشنایی با چگونگی استفاده نجاشی از رجال کُشی، یادکرد دو راوی در رجال نجاشی را بازخوانی می‌کنیم. نخست، یادکرد ابراهیم بن هاشم:

۱. پیش‌تر هنگام یادکرد منابع فهرست شیخ طوسی درباره این سه منبع توضیحاتی گفته آمد.

۲. در آینده با نمونه‌هایی چند از این رفتار آشنا خواهیم شد.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۱۸.



ابراهیم بن هاشم، ابواسحاق القمی، أصله کوفی، انتقل إلى قم. قال أبو عمرو الكشي: «تلميذ يونس بن عبد الرحمن، من أصحاب الرضا عليه السلام»، هذا قول الكشي وفيه نظر؛ وأصحابنا يقولون: «أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو»^۱.

نجاشی بر گفته کشی که ابراهیم بن هاشم را از شاگردان یونس بن عبد الرحمن می‌داند، با عبارت کوتاه «وفیه نظر» خرده می‌گیرد و حق نیز به جانب اوست؛ چه این که اگر طبقه شاگردان یونس بن عبد الرحمن را بکاویم، آشکار خواهد شد که در میان شاگردان یونس و راویان کتاب‌های او، راویانی چون محمد بن عیسی بن عبید با نقل ۷۲۴ روایت (حدود ۶۳٪) و اسماعیل بن مزار با نقل ۲۱۹ روایت (حدود ۱۹٪) و راویان دیگری نیز با عدد نقل بسیار کمتر از این، قرار دارند؛ ولی در این میان، نامی از ابراهیم بن هاشم نیست؛ چرا که در واقع، ابراهیم بن هاشم، شاگرد اسماعیل بن مزار است نه یونس بن عبد الرحمن؛ و از طریق اوست که به کتاب‌ها و احادیث یونس بن عبد الرحمن دست می‌یابد و آن‌ها را نقل می‌کند. درنگ در یادکرد شیخ طوسی از یونس بن عبد الرحمن،^۲ و اسناد احادیث،^۳ آشکارگر این واقعیت است.

راوی دیگر، أحمد بن الحسن بن إسماعیل است:

أحمد بن الحسن بن إسماعیل بن شعيب بن ميثم التمار، مولى بنى أسد. قال أبو عمرو الكشي: «كان واقفاً» و ذكر هذا عن حمدويه عن الحسن بن موسى الخشاب قال: «أحمد بن الحسن واقف» و قد روى عن الرضا عليه السلام؛ وهو على كل حال ثقة، صحيح الحديث، معتمد عليه.^۴

۱. همان، ش ۱۸.

۲. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۸۱۳.

۳. بنگرید به: خویی، معجم رجال الحديث، ۳/ ۴۷۴-۴۷۷.

۴. نجاشی، الرجال، ش ۱۷۹.

با آن‌که کَشی این راوی را واقفی می‌داند، ولی نجاشی با فراز کوتاه «و قد رَوَى عن الرضا عليه السلام» تردید در درستی دیدگاه کَشی را می‌نمایاند.

۴. مقایسه ترجمه چند راوی در فهرست شیخ و رجال نجاشی

پس از آشنایی با فهرست شیخ و رجال نجاشی، برای آن‌که در مقام مقایسه و ارزیابی، با روش آگاهی‌رسانی هر یک از این دو کتاب آگاه‌تر شویم، تنها برای نمونه، ترجمه پنج راوی را در این دو کتاب با یکدیگر سنجه می‌کنیم.

۴-۱ محمد بن عیسی بن عبید

شیخ طوسی به گاه یادکرد این راوی چنین سخن می‌راند:

محمد بن عیسی بن عبید البقطنی، ضعیف، استثناء ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمة و قال: «لا أروى ما يختص بروایته» و قيل: «إنه كان يذهب مذهب الغلاة.» له كتاب الوصايا و له كتاب تفسير القرآن و له كتاب التجمال و المروة و كتاب الأمل و الرجاء. أخبرنا بكتبه و رواياته جماعة عن التلعكبري عن ابن همام عنه^۱.

و نجاشی این‌گونه از چهره محمد بن عیسی بن عبید برده برمی‌دارد:

محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین بن موسی، مولی أسد بن خزیمه، ابو جعفر. جلیل فی أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایه، حسن التصانیف، رَوَى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبةً و مشافهةً. و ذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال: «ما تفرّد به محمد بن عیسی من کُتُب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه»؛ و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: «مَن مثلُ أبي جعفر محمد بن عیسی سکنَ بغداد؟!» قال أبو عمرو الكشي: «نصر بن الصباح یقول: «إنَّ محمد بن عیسی بن



عُبَيْدِ بْنِ يَقْطِينٍ أَصْغَرَ فِي السَّنِّ أَنْ يَرَوْى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ»^۱. قال أبو عمرو: «قال القتيبي: «كان الفضل بن شاذان رضي الله عنه يحبُّ العُبَيْدِيَّ و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول: ليس في أقرانه مثله» و بحسبك هذا الثناء من الفضل رضي الله عنه؛ و ذكر محمد بن جعفر الرزاز أنه سَكَنَ سوقَ العطش. له من الكتب: كتاب الإمامة، كتاب الواضح المكشوف في الردِّ على أهل الوقوف، كتاب المعرفة، كتاب بُعد الإسناد، كتاب قُرب الإسناد، كتاب الوصايا، كتاب اللؤلؤة، كتاب المسائل المجزئة، كتاب الضياء، كتاب الطرائف، كتاب التوقيعات، كتاب التجمُّل و المروءة، كتاب الفياء و الخمس، كتاب الرجال، كتاب الزكاة، كتاب ثواب الأعمال، كتاب النوادر. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن يحيى عن الحميري قال: حدَّثنا محمد بن عيسى بكتبه و رواياته و عن أحمد بن محمد بن سعد عنه بالمسائل^۱.

مقایسه این دو ترجمه

شیخ طوسی در ترجمه این راوی، تنها یکی از نیازهای رجالی، یعنی یادکرد از وثاقت یا ضعف راوی، را پاسخ می‌دهد. از دیدگاه شیخ، محمد بن عیسی بن عبید، فردی است ضعیف که در نگاه برخی به غلو نیز متهم شده است.

ولی در برابر، نجاشی در شناساندن این راوی، سه نیاز رجالی را برآورده می‌سازد:

۱. یادکرد از وثاقت یا ضعف راوی: نجاشی نخست دیدگاه خویش را درباره این راوی بیان می‌دارد: «جلیلٌ فی أصحابنا، ثقةٌ، عینٌ، کثیرُ الروایة، حسنُ التصانیف». هویداست که دیدگاه نجاشی درباره محمد بن عیسی بن عبید،



سراسر ایجابی است.

آن‌گاه به باور ابن‌ولید در مورد این راوی اشاره می‌کند: «و ذکر ابو جعفر بن بابویه عن ابن‌الولید أنه قال: «ما تفرّد به محمد بن عیسی من کُتُب یونس و حدیثه لا یُعتمد علیه»».

در برابر نجاشی، نگاه ابن‌ولید به احادیث محمد بن عیسی، تا اندازه‌ای سلبی است؛ به گونه‌ای که ابن‌ولید باور دارد کتاب‌ها و احادیث یونس بن عبدالرحمن اگر تنها از طریق محمد بن عیسی نقل شوند، قابل اعتماد نیستند.

و سرانجام، موضع‌گیری عمومی اصحاب نسبت به نگاه ابن‌ولید را یادآور می‌شود: «و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول»^۱.

۱. در دانش رجال یکی از پرسش‌های بنیادین آن است که آیا باید نگاه دانشمند رجالی در هر دو عرصه توثیق و تضعیف را پذیرفت؟ یا این‌که می‌توان در عرصه تضعیف، به مخالفت برخاست؟ به بیانی دیگر، اگر دانشمندی رجالی یک رازی را توثیق یا تضعیف کرد، آیا می‌توان در مقام پذیرش دیدگاه‌های وی، میان توثیق و تضعیف او فرق گذاشت و توثیق وی را پذیرفت و در برابر تضعیفش سر فرود نیاورد؟ نجاشی در یادکرد این راوی، با آزاداندیشی علمی، در عمل، بر مخالفت با دیدگاه رجالی در عرصه تضعیف، مهر تأیید می‌زند و نه تنها خود با دیدگاه ابن‌ولید مخالفت می‌ورزد، بلکه این مخالفت را به فضای عمومی اصحاب نیز نسبت می‌دهد.

شاید این توهم پیش آید که چون نجاشی در رجال خویش، در پی دفاع از پیشینه فرهنگی شیعه برآمده است، به هر قیمتی قصد دارد از راویان شیعه، دفاع کند؛ حال آن‌که وی در مقام آزاداندیشی علمی، گاه توثیقات یا رفتار ایجابی اصحاب را هم با پرسش رویارو ساخته است؛ به دیگر سخن، نقّادی نجاشی یا تردید او در درستی دیدگاه پیشینیان، تنها مربوط به نپذیرفتن برخی از تضعیفات نیست، بلکه در مواردی، دیدگاه و رفتار ایجابی برخی از مشایخ بزرگ حدیثی شیعه را نیز زیر سؤال برده است. برای اثبات این مدّعا، ترجمه جعفر بن محمد بن مالک فزاری نمونه خوبی است: جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور، مولی اُسماء بن خارجة بن حصن الفزّاری، کوفی، أبو عبدالله؛ کان



۲. یادکرد از مذهب راوی: نجاشی با عبارت «جلیل فی (من) أصحابنا»^۱ بر امامی بودن او تصریح می‌کند.

۳. یادکرد از طبقه راوی: نجاشی با فراز: «رَوَى عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكَاتِبَةً وَمَشَاهِدَةً» طبقه او را نیز می‌شناساند.

۴- ۲ جمیل بن دَرَّاج

شیخ طوسی این‌گونه از وی سخن می‌گوید:

جمیل بن دَرَّاج؛ له أصلٌ و هو ثقةٌ. أخبرنا به الحسين بن عبیدالله عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الصَّفَّار عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير و صفوان عن جمیل بن دَرَّاج.^۲

و نجاشی این چنین:

جمیل بن دَرَّاج - و دَرَّاج يُكْتَبُ بِأَبِي الصَّبِيح - بن عبدالله، أبو علي النخعي. - و قال ابن فضال:^۳ «أبو محمد». ^۴ - شيخنا و وجه الطائفة،

للضعيف في الحديث؛ قال أحمد بن الحسين: «كان يضع الحديث ضعفاً و يروي عن المجاهيل» و سمعت من قال: «كان أيضاً فاسد المذهب و الرواية»؛ و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة، أبو علي بن همام، و شيخنا الجليل الثقة، ابو غالب الزراري، رحمهما الله و ليس هذا موضع ذكره.

آشکار است که نجاشی در ترجمه این راوی، با رفتار دو تن از مشایخ بزرگ حدیثی شیعه، یعنی ابوعلی بن همام و ابو غالب زراری، که نشان از اعتماد این دو به جعفر بن محمد دارد، مخالفت می‌کند.

۱. در این فراز، در یکی از نسخه‌ها، به جای «جلیل فی اصحابنا»، «جلیل من اصحابنا» آمده که بر امامی بودن محمد بن عیسی بن عبید دلالت دارد.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۱۵۴.

۳. مقصود علی بن الحسن بن علی بن فضال است.

۴. ابو محمد، کنیه جمیل بن دَرَّاج است.



ثقة. روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام و أخذ عن زرارة. و أخوه نوح بن دَرَج القاضى كان أيضاً من أصحابنا و كان يخفى أمره و كان أكبر من نوح و عمى في آخر عمره و مات في أيام الرضا عليه السلام. له كتاب رواه عنه جماعات من الناس و طُرُقُه كثيرة و أنا على ما ذكرته في هذا الكتاب لا أذكر إلا طريقاً أو طريقين حتى لا يكبر الكتاب، إذ الغرض غير ذلك. ^١ قرأته على الحسين بن عبّيد الله، حدّثكم أحمد بن محمّد الزراري عن جدّه عن علي بن الحسن بن فضال عن أيوب بن نوح عن ابن أبي عمير عن جميل؛ و له كتاب اشترك هو و محمّد بن حمران فيه، رواه الحسن بن علي ابن بنت إلياس عنهما؛ أخبرنا محمّد بن جعفر التميمي عن أحمد بن محمّد بن سعيد عن أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي من كتابه و أصله في رجب سنة تسع و مائتين. قال: حدّثنا الحسن بن علي ابن بنت إلياس عنهما به؛ و له كتاب اشترك هو و مرازم بن حكيم فيه؛ أخبرنا الحسين بن عبّيد الله قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى عن علي بن حديد عنهما. ^٢

مقایسه این دو ترجمه

شیخ طوسی در ترجمه این راوی، چو پیشین، تنها یکی از نیازهای رجالی را پاسخ می‌دهد؛ آن هم تنها با بیان واژه «ثقة».

در برابر، نجاشی نیز چو پیشین، سه نیاز رجالی را برمی‌آورد:

۱. یادکرد از وثاقت یا ضعف راوی: نجاشی در توثیق این راوی، برخلاف شیخ، نه از یک واژه که از سه واژه بهره می‌برد: «شیخنا، وجه»

۱. نجاشی با این عبارت، میزان استقبال گسترده اصحاب از کتاب جمیل بن دَرَج را نیز یادآور می‌شود.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۳۲۸.



الطائفة، ثقة^۱.

آشکار است که نجاشی این گونه رتبه جمیل بن دَرّاج را در قیاس با توصیف شیخ، بالاتر می‌برد و می‌دانیم در مقام تعارض روایات، یکی از مرجّحات، اعتلای شخصیت یک راوی در برابر دیگری است؛ به این معنا که اگر یکی از ایشان ثقة و دیگری اوثق باشد، روایت راوی دوم بر روایت راوی نخست، برتری دارد و مقدّم می‌گردد.^۲

۲. یادکرد از مذهب راوی: نجاشی مذهب جمیل را این گونه نشان می‌دهد: «شیخنا و وجه الطائفة».

۳. یادکرد از طبقه راوی: نجاشی در ترجمه این راوی، طبقه او را نیز یاد می‌کند: «رَوَى عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِمَا السَّلَام».

۳-۴ ایوب بن نوح بن دَرّاج

نخست یادکرد شیخ طوسی از وی:

ایوب بن نوح بن دَرّاج، ثقة. له کتاب و روایات و مسائل عن

۱. نشانه‌دستی نگاه نجاشی به جمیل بن دَرّاج را می‌توان در شمارش راویان طبقه دوم اصحاب اجماع دید؛ کشتی نه تنها وی را در شمار راویان این طبقه می‌داند، بلکه او را فقیه‌ترین و دین‌شناس‌ترین این شش نفر نیز معرفی می‌کند (کشتی، رجال الکشتی، ش ۷۰۵).

۲. فایده این گونه از آگاهانیدن نجاشی و تفاوت آن با آگاهانیدن شیخ، زمانی آشکار می‌شود که حدیث جمیل بن دَرّاج با حدیث راوی ثقة دیگری در تعارض قرار گیرد. اگر در ترجمه این راوی تنها به فهرست شیخ بسنده کنیم، شاید مجبور شویم هر دو حدیث را کنار نهم؛ زیرا فرض آن است که هر دو حدیث از لحاظ دلالتی متعارض‌اند و هر دو راوی نیز ثقة؛ ولی اگر توصیف نجاشی از این راوی را معیار بدانیم، به گاه تعارض میان احادیث جمیل و راوی ثقة دیگر، بر پایه مقبوله عمر بن حنظله، اوثق از این دو راوی مقدّم خواهد بود؛ و همان گونه که آشکار است، برابر با گفته نجاشی، جمیل بن دَرّاج ثقة نیست، که اوثق است.



أبي الحسن الثالث عليه السلام. أخبرنا بها عدّة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله و الحميري عن أيوب بن نوح.^١

و سپس یادکرد نجاشی از او:

أيوب بن نوح بن ذرّاج النخعي، أبو الحسين. كان وكيلاً لأبي الحسن و أبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأموناً. و كان شديد الورع، كثير العبادة، ثقةً في رواياته؛ و أبوه نوح بن ذرّاج كان قاضياً بالكوفة و كان صحيح الاعتقاد و أخوه جميل بن ذرّاج. أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال: حدّثنا أحمد بن محمد قال: حدّثنا محمد بن عبدالله بن غالب قال: حدّثنا الطاطري قال: قال محمد بن سكين: «نوح بن ذرّاج دعاني إلى هذا الأمر». روى أيوب عن جماعة من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام و لم يرو عن أبيه و لا عن عمّه شيئاً. له كتاب نوادر؛ أخبرنا محمد بن محمد عن الحسن بن حمزة قال: حدّثنا محمد بن جعفر بن بطة قال: حدّثنا محمد بن علي بن محبوب و أحمد بن محمد بن خالد عن أيوب. رأيت بخط أبي العباس بن نوح فيما كان وصى إليّ من كتبه عن جعفر بن محمد عن الكشي عن محمد بن مسعود عن حمدان النقاش قال: «كان أيوب من عباد الله الصالحين». قال أبو عمرو الكشي: «كان من الصالحين و مات و ما خلف إلا مائة و خمسين ديناراً و كان عند الناس أن عنده مالاً».^٢

مقایسه این دو ترجمه

أيوب بن نوح از سوی برخی شیعیان متهم بود که در مقداری از وجوهات و

١. طوسی، الفهرست، ش ٥٩.

٢. نجاشی، الرجال، ش ٢٥٤.



مبالغی که شیعیان به او سپرده بودند، تصرف کرده و به امام نرسانده است. شیخ طوسی در ترجمه او، تنها با واژه «ثقة» او را وصف می‌کند؛ حال آن‌که نجاشی درباره وی، بیش از شیخ، خواننده را می‌آگاهاند.

۱. یادکرد از وثاقت یا ضعف راوی: نجاشی با گزینش واژگانی خوب تر و مناسب تر برای زدودن آن اتهام از دامان ایوب بن نوح می‌کوشد و در وصفش می‌گوید:

كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة، مأموناً، شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته.^۱

همچنین از زبان دیگر اصحاب، او را این‌گونه می‌ستاید: «حمدان النقاش قال: «كان أيوب من عباد الله الصالحين». قال أبو عمرو الكشي: «كان من الصالحين»».

۲ و ۳: یادکرد از مذهب و طبقه راوی: نجاشی در فرازی، هم مذهب ایوب بن نوح و هم طبقه او را یاد می‌کند: «كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام».

۴-۴ علی بن مهزیار

یادکرد این راوی در فهرست شیخ طوسی:

علي بن مهزيار الأهوازي؛ جليل القدر، واسع الرواية، ثقة. له ثلاثة وثلاثون كتاباً مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة: كتاب حروف القرآن و كتاب الأنبياء و كتاب البشارات. قال أحمد بن أبي عبد الله البرقي: «إن علي بن مهزيار أخذ مصنفات الحسين بن سعيد و زاد عليها في

۱. درخور درنگ این که نجاشی از همان نخست، آن شبهه موجود پیرامون ایوب بن نوح را یاد نمی‌کند؛ بلکه بعد از شناساندن کامل او و ستایشش به تقوا، زهد و کثرت عبادت، در فرجام و در فرازی کوتاه، اشاره‌ای نیز بدان شبهه دارد: «... و كان عند الناس أن عنده مالاً» و با همین کوتاه‌سخن، اساس آن شبهه را ریزان می‌کند.



ثلاثة كتب منها، زيادة كثيرة، أضعاف ما للحسين، منها: كتاب الوضوء وكتاب الصلاة وكتاب الحج؛ و سائر ذلك، زاد شيئاً قليلاً». أخبرنا بكتبه ورواياته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله و الحميري و محمد بن يحيى و أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار إلّا كتاب المثالب، فإنّه روى العباس نصفه عن علي بن مهزيار؛ و رواها محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و موسى بن المتوكل عن سعد بن عبدالله و الحميري عن إبراهيم بن مهزيار عن أخيه عن رجاله: وفاة أبي ذر، و حديث بدء إسلام سلمان. و رواه بهذا الإسناد عن علي بن مهزيار.^١

يادکرد این راوی در رجال نجاشی:

علي بن مهزيار الأهوازي؛ أبو الحسن دورقي الأصل، مولى. كان أبوه نصرانياً فأسلم؛ و قد قيل: «إنّ عليّاً أيضاً أسلم و هو صغيرٌ و منّ الله عليه بمعرفة هذا الأمر». و تفقّه و روى عن الرضا و أبي جعفر عليه السلام و اختصّ بأبي جعفر الثاني عليه السلام و توكل له و عظم محله منه؛ و كذلك أبو الحسن الثالث عليه السلام و توكل لهم في بعض النواحي و خرجت إلى الشيعة فيه توقيعات بكلّ خير. و كان ثقةً في روايته لا يطعن عليه، صحيحاً اعتقاده. و صنّف الكتب المشهورة و هي مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة: كتاب الوضوء، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب الطلاق، كتاب الحدود، كتاب الديات، كتاب العتق و التدبير، كتاب التجارات و الإجازات، كتاب المكاسب، كتاب التفسير، كتاب الفضائل، كتاب المثالب، كتاب الدعاء، كتاب التجميل و المروءة، كتاب المزار، كتاب الردّ على الغلاة، كتاب الوصايا، كتاب المواريث،



١. طوسی، الفهرست، ش ٣٧٩.

کتاب الخمس، کتاب الشهادات، کتاب فضائل المؤمنین و برهم، کتاب الملاحم، کتاب التقية، کتاب الصيد و الذبائح، کتاب الزهد، کتاب الأثرية، کتاب النذور و الأیمان و الکفارات؛ و زاد علی کتب الحسين بن سعيد کتاب الحروف، کتاب القائم، کتاب البشارات، کتاب الأنبياء، کتاب النوادر، رسائل علی بن أسباط. أخبرنا محمد بن محمد بن الحسين بن عبید الله و الحسين بن أحمد بن موسى بن هدیة عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسن بن علی عن أبيه عن جدّه بكتبه جميعها؛ و رَوَى كُتُبَ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ أَخُوهُ إِبرَاهِيمَ. أخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدّثنا عبد الله بن جعفر عن إبراهيم عن أخيه علي بها. فأما رواية العباس بن معروف، فأخبرنا بها علي بن أحمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصّفار عن العباس عن علي بكتبه كلّها.¹

مقایسه این دو ترجمه

پیشینه مذهبی پدر علی بن مهزیار و خود او می‌تواند پرسش‌ها و ابهاماتی را در پی داشته باشد. شیخ طوسی بی‌آن‌که به این پیشینه و جایگاه اجتماعی علی بن مهزیار، یعنی وکالت، اشاره کند، با واژگانی، بلندای مقام علمی وی را فراروی خواننده قرار می‌دهد: «جلیل القدر، واسع الروایة، ثقة».

نجاشی اما به گونه‌ای کامل‌تر او را می‌شناساند:

۱. یادکرد از وثاقت یا ضعف راوی: نجاشی نخست پیشینه مذهبی وی و پدرش را بیان می‌کند و در پی آن، او را والا می‌ستاید:

كان أبوه نصرانياً فأسلم؛ و قد قيل: «إِنَّ عَلِيّاً أَيْضاً أَسْلَمَ وَ هُوَ صَغِيرٌ وَ مَنْ اللَّهُ عَلَيْهِ بِمَعْرِفَةِ هَذَا الْأَمْرِ.» وَ تَفَقَّهُ وَ رَوَى عَنِ الرِّضَا



۱. نجاشی، الرجال، ش ۶۶۴.

أبي جعفر عليه السلام و اختصّ بأبي جعفر الثاني عليه السلام و توكل له و عظم محله منه؛ و كذلك أبو الحسن الثالث عليه السلام و توكل لهم في بعض النواحي و خرجت إلى الشيعة فيه توقيعات بكل خير. و كان ثقةً في روايته لا يطعن عليه، صحيحاً اعتقاده.

۲ و ۳. یادکرد از مذهب و طبقه راوی: در فراز پیشین، نجاشی مذهب و طبقه علی بن مهزیار را نیز می شناساند.

افزون بر آن، بی گمان نجاشی از فراز آوردن عبارت هایی چون: «اختصّ بأبي جعفر الثاني عليه السلام و توكل له و عظم محله منه؛ و كذلك أبو الحسن الثالث عليه السلام و توكل لهم في بعض النواحي و خرجت إلى الشيعة فيه توقيعات بكل خير»،

در پی هدف یا اهدافی است که می تواند همان زدودن پرسش ها و ابهامات باشد.

۴-۵ ابوطالب الأنباری

شیخ طوسی در شناساندن این راوی چنین آورده است:

عبدالله بن أحمد بن أبي زيد الأنباري، يُكْتَبُ أبا طالب. و كان مقيماً بواسط و قيل: «إنه كان من الثاويسية». له مائة و أربعون كتاباً و رسالة من ذلك: البيان عن حقيقة الإنسان، كتاب الشافي في علم الدين، كتاب في الإمامة، كتاب الانتصار، كتاب المطالب الفلسفية. أخبرنا بكتبه و رواياته أبو عبدالله أحمد بن عبدون، المعروف بابن الحاشر عليه السلام عنه سماعاً و إجازةً^۱.

نجاشی ولی با گشاده دستی به یادکرد از ابوطالب انباری می نشیند و

می گوید:



عبدالله بن ابي زيد أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباري، شيخ من أصحابنا، يكتي أبا طالب، ثقة في الحديث، عالم به، كان قديماً من الواقعة. قال أبو عبدالله الحسين بن عبيدالله: «قال ابو غالب الزراري: «كنتُ أعرف أبا طالب أكثر عمره واقفاً مختلطاً بالواقفة، ثم عاد إلى الإمامة و جفاها أصحابنا و كان حسن العبادة و الخشوع»؛ و كان أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: «ما رأيتُ رجلاً كان أحسن عبادةً و لا أبين زهادةً و لا أنظف ثوباً و لا أكثر تحلياً من أبي طالب؛ و كان يتخوف من عامة و اسط أن يشهدوا صلاته و يعرفوا عمله. فينفرد في الخراب و الكنائس و البيع. فإذا عثروا به و جد على أجمل حال من الصلاة و الدعاء. و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع». له كتاب أضيف إليه يسمي كتاب الصفة. قال الحسين بن عبيدالله: «قدم ابو طالب بغداد و اجتهدتُ أن يمكنني أصحابنا من لقائه، فأسمع منه، فلم يفعلوا ذلك».

و له كتب كثيرة، منها: كتاب الانتصار للشيعة من أهل البدع، كتاب المسائل المفردة و الدلائل المجردة، كتاب أسماء أمير المؤمنين عليه السلام، كتاب في التوحيد و العدل و الإمامة، كتاب طرق حديث الغدير، كتاب طرق حديث الراية، كتاب طرق حديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى، كتاب التفضيل، كتاب أدعية الأئمة عليهم السلام، كتاب فده، كتاب مزار أبي عبدالله عليه السلام، كتاب طرق حديث الطائر، كتاب طرق قسيم النار، كتاب التطهير، كتاب الخط و القلم، كتاب أخبار فاطمة عليها السلام، كتاب فرق الشيعة، كتاب الإبانة عن اختلاف الناس في الإمامة، كتاب مسند خلفاء بني العباس. أخبرني أحمد بن عبد الواحد عنه بجميع كتبه؛ و مات ابو طالب بواسط سنة ست و خمسين و ثلاثمائة^١.



مقایسه این دو ترجمه

خواننده به روشنی تفاوت برآیند دو یادکرد را می بیند. در فهرست شیخ با راوی ناشناخته‌ای از نظر وثاقت و ضعف روبه‌روست که احتمال فساد مذهب وی و ناووسی بودنش نیز می‌رود.

نجاشی اما چهره‌ای سراسر دگرگون از این راوی به نمایش می‌گذارد. وی افزون بر وثاقت در حدیث، دانشمندی است حدیث‌شناس. هرچند که دیرزمانی واقفی بوده، ولی تغییر مذهب داده و به جرگهٔ راویان صحیح‌المذهب پیوسته است:

شیخٌ من أصحابنا، یکنی أبا طالب، ثقةٌ في الحديث، عالمٌ به، كان قديماً من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسين بن عبّيد الله: «قال ابو غالب الزراري: «كنتُ أعرف أبا طالب أكثر عمره واقفاً مختلطاً بالواقفة، ثم عاد إلى الإمامة»».

هرچند در بغداد به غلوّ شهره شده بود، ولی پایبندی وی به عبادت و نماز، به گونه‌ای پسندیده، گرد این اتهام - به رغم شهرت و فراگیری اش - را از دامان او می‌زداید:

كان حسن العبادة والخشوع؛ وكان أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: «ما رأيتُ رجلاً كان أحسن عبادةً ولا أبين زهادةً ولا أنظف ثوباً ولا أكثر تحلياً من أبي طالب؛ وكان يتخوف من عامة واسط أن يشهدوا صلاته ويعرفوا عمله. فينفرد في الخراب والكنائس والبيع. فإذا عثروا به وجد على أجمل حال من الصلاة والدعاء. وكان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع».

اکنون پس از بازخوانی یادکرد راویان نام برده، باورکردنی است که

۱. در آینده خواهیم دید یکی از نشانه‌های دور بودن راویان از اتهام به غلوّ، پایبندی ایشان به اعمال عبادی، و از آن میان، نماز است.



آگاهی‌رسانی نجاشی در برابر با آگاهی‌رسانی شیخ طوسی، پدیده‌تر و دقیق‌تر است؛ آن‌سان که می‌توان گفت در بیشترین مصادیق، تمامی زوایای در پیوند با راوی را، در صورت در اختیار داشتن، آشکار می‌سازد.

نیز می‌توان چنین گفت: آن‌گاه که نجاشی درباره‌ی یک راوی، به تفصیل سخن می‌راند، آن راوی کسی است که پیرامونش سخن بسیار است. هرچند این گفته‌ها و شنیده‌ها، گاهی متفاوت‌اند، اما با نظر داشت واژگانی که نجاشی در یادکرد آن راوی به کار می‌گیرد، می‌توان جنس آن گفته‌ها و شنیده‌ها را گمان بُرد.

شاید برخی پندار کنند که با این حال و روز، گویا با خوانش رجال نجاشی، از فهرست شیخ بی‌نیازیم! در پاسخ گفتنی است که گرچه آگاهی‌رسانی نجاشی در بسیاری زمینه‌ها کامل‌تر و دقیق‌تر از شیخ است، ولی به هیچ روی ما را از فهرست شیخ بی‌نیاز نمی‌سازد؛ چه آن‌که فهرست شیخ طوسی به‌واقع، زبان‌گویای منابع پیشین است و شیخ در پی گزارشگری آن منابع بوده است و در بیشینه ترجمه‌ها، واگویی‌گر همان فرازهای منابع خویش است بی‌دخل و تصرف؛ و این روش در جای‌های فراوان، بسی سودمند و پرفایده است.^۱

۱. برای نمونه، در ترجمه محمدبن أحمدبن یحیی، شیخ و نجاشی، هر دو، گونه‌برخورد ابن‌ولید را با کتاب *نوادیر الحکمة* این راوی یاد می‌کنند؛ ولی شیخ عین عبارات ابن‌ولید را می‌آورد: و قال محمدبن علی بن الحسین ابن بابویه: «إلا ما كان فيه من تخليط وهو الذي يكون طريقه محمد بن موسى الهمداني...» (ش ۶۲۳)؛ حال آن‌که نجاشی، رفتار ابن‌ولید را این‌سان گزارش می‌کند: و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني... (ش ۹۳۹).

نیازمند توضیح نیست که بایبندی به گزارش بی‌کم‌وکاست واژگان و عبارات منابع، در مواردی کارگشاست.



۵. رجال شیخ طوسی

رجال شیخ طوسی کتابی طبقات‌نگاری است. هدف اصلی از نگارش کتاب‌های طبقات‌نگاری، شناساندن تقریبی عصر فعالیت حدیثی راویان است و از این رو در اختیار نهادن دانستنی‌هایی افزون بر این، بر عهدهٔ چنین کتاب‌هایی نیست؛ و توصیف راویان، چون بیان مذهب و توثیق و تضعیف، از آن‌ها خواستنی نیست. تنها کافی است که راوی - هر که باشد: صحیح‌المذهب یا فاسد‌المذهب، ثقه یا ضعیف، ممدوح یا مذموم - از معصوم علیه السلام روایتی نقل کرده باشد.^۱ با این حال، ۱۰/۳۳٪ از راویان شماره شده در رجال شیخ طوسی، توصیف شده‌اند که بیش از ۷۲٪ از آنان صاحب اثر مکتوب‌اند.

بی‌گمان، یادکرد از عصر فعالیت حدیثی راوی در کتاب‌های طبقات‌نگاری شیعه، نیازمند یک شاخص است. بیشینهٔ راویان یاد شده در این کتاب، راویانی‌اند که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام، بی‌هیچ واسطه، روایت کرده‌اند. در برابر، برخی راویان به‌رغم برخوردارگی از نقش روایتگری، با واسطه از معصومان علیهم السلام حدیث گفته‌اند. از این رو شیخ طوسی کتاب خویش را بر پایهٔ دو بخش سامان داده است. وی برای شناساندن و یادکردن از راویان در هر یک از دو بخش رجال خویش، شاخصی برگزیده است. این شاخص، در بخش نخست که به راویانی که بی‌واسطه از معصوم روایت کرده‌اند اختصاص دارد، ارتباط روایی راوی با یک یا چند معصوم است. در بخش دوم که به راویانی که با واسطه از معصوم روایت کرده‌اند ویژه است، از ارتباط استادی و شاگردی راویان با یکدیگر

۱. بر همین پایه است که در رجال شیخ، در اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، هم امیرالمؤمنین علیه السلام نام برده شده است و هم معاویه بن ابی‌سفیان؛ در اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام، هم از حسنین علیهم السلام یاد گشته است و هم از عبدالله بن کواء خارجی؛ و بر همین قیاس دیگر آمده علیه السلام.

سود جسته است.^۱

شیخ طوسی در مقدمه کتاب، این چنین به دو بخش یاد شده اشاره می‌کند:

أما بعد؛ فَإِنِّي قَدْ أَجَبْتُ إِلَى مَا تَكَرَّرَ سُؤَالَ الشَّيْخِ الْفَاضِلِ فِيهِ مِنْ جَمْعِ كِتَابٍ يَشْتَمِلُ عَلَى أَسْمَاءِ الرِّجَالِ الَّذِينَ رَوَوْا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَنْ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ بَعْدِهِ إِلَى زَمَنِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ ثُمَّ أَذْكَرُ بَعْدَ ذَلِكَ مَنْ تَأَخَّرَ زَمَانُهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ رِوَاةِ الْحَدِيثِ أَوْ مَنْ عَاصَرَهُمْ وَلَمْ يَرَوْا عَنْهُمْ.^۲

۶. رجال برقی

رجال برقی نیز چون رجال شیخ طوسی، بر پایه طبقات‌نگاری سامان یافته است و از این رو هیچ‌یک از روایان شماره شده در این کتاب، به وثاقت یا ضعف توصیف نشده‌اند؛ مگر دو راوی: یکی عبیدالله بن علی الحلبي،^۳ و دیگری فضل البقباق؛^۴ این هر دو نیز با واژه «ثقة» توصیف گشته‌اند و طرفه آن‌که هر دو صاحب کتاب‌اند.

یکی از ویژگی‌های رجال برقی در سنجه با رجال شیخ طوسی آن است که اگر یک راوی چند امام را درک کرده باشد، هرگاه ذیل اصحاب یکی از حضرات، از او نام می‌برد، اشاره می‌کند که این راوی از اصحاب امامان دیگر نیز هست.

برای نمونه، برقی هنگامی که از اصحاب الصادق علیه السلام یاد می‌کند، نخست راویانی را می‌آورد که از امام باقر علیه السلام نیز روایت کرده‌اند؛^۵ یا

۱. برای نمونه، بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۵۹۳۶، ۵۹۳۷، ۵۹۳۸، ۵۹۳۹، ۵۹۵۷.

و ۵۹۵۸.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. برقی، الرجال، ش ۱۷۸.

۴. همان، ش ۴۷۴.

۵. همان، ص ۱۲۲.



آن‌گاه که اصحاب الکاظم علیه السلام را یاد می‌کند، نخست راویانی را شماره می‌کند که از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نیز روایت کرده‌اند.^۱
در فرجام این کتاب، بابی با نام «اسماء المنکرین علی ابی‌بکر» وجود دارد. این باب دربارهٔ کسانی است که در مجلس بیعت با ابوبکر، علیه او سخن رانده و احتجاج کرده‌اند.

۷. رجال ابن‌غضائری

۱-۷ ساختار رجال ابن‌غضائری

رجال ابن‌غضائری را به گونه‌ای می‌توان نگارش یافته بر پایهٔ جرح و تعدیل دانست؛ چه این‌که راویان راه‌یافته به این کتاب، خود یا آثارشان مورد داوری قرار گرفته‌اند. با چشم‌پوشی از وارد شدن به سخن گفتن دربارهٔ نام کتاب، نگاهی به گونه‌های این راویان از نگاه ابن‌غضائری می‌افکنیم.

۲-۷ بخش‌بندی راویان در رجال ابن‌غضائری

راویان شماره شده در این کتاب را می‌توان به پنج بخش، تقسیم کرد:
گروه نخست، راویانی که تضعیف شده‌اند و به هیچ روی روایات آنان پذیرفتنی نیست. برای نمونه، بنگرید به چگونگی نگاه ابن‌غضائری به جعفر بن محمد بن مالک فزاری:

جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور، مولی مالک بن أسماء بن خارجه الفزاری، أبو عبدالله. کذاب، متروک الحدیث جمله، و فی مذهب ارتفاع، و یروی عن الضعفاء و المجاهیل، و کل عیوب الضعفاء مجتمعۃ فیہ.^۲

گروه دوم، راویانی که با وجود ضعیف بودن از نگاه نگارندهٔ کتاب،

۱. همان، ص ۲۸۵.

۲. ابن‌غضائری، الرجال، ش ۲۷.



احادیث آنان به دو بخش قابل پذیرش (صحیح) و غیر قابل پذیرش (سقیم) تقسیم می‌شود.

نگاه ابن غضائری به ابراهیم بن اسحاق احمری از این دست است:

إبراهیم بن إسحاق الأحمري، یکتی أبا إسحاق النهاندي. فی حدیثه ضعفٌ و فی مذهبه ارتفاع. و یروی الصحیح و السقیم و أمره مختلط.^۱

گروه سوم، روایانی که بر آن‌ها خُرده‌گیری شده است. این دسته از روایان اگرچه در نگاه ابن غضائری نقطه ضعفی دارند، اما به هیچ روی نمی‌توان ضعیف دانستن آنان را به ابن غضائری نسبت داد. ادريس بن زیاد از ایشان است که هر چند او را راوی از ضعف می‌داند، اما وی را تضعیف نمی‌کند:

إدريس بن زیاد، یکتی أبا الفضل، الکفر ثوئائي، حوزی الأمّ. یروی عن الضعفاء.^۲

گروه چهارم، روایانی که از آن‌ها دفع اتهام شده است: این دسته از روایان، خود دو دسته‌اند:

یکی روایانی که ابن غضائری میزان ضعف آنان را می‌کاهد؛ یعنی با آن‌که ضعف ایشان را می‌پذیرد، ولی برخی بدگمانی‌ها درباره‌ی ایشان را روا نمی‌داند. محمد بن عیسی الهمدانی نمونه خوبی از این گروه است:

محمد بن موسی بن عیسی السّمان، ابو جعفر الهمدانی. ضعیفٌ و یروی عن الضعفاء و یجوز أن یخرّجَ شاهداً. تکلم القمیون فیہ بالزّد فاکثروا. استثنوا من کتاب نوادر الحکمة ما رواه.^۳

۱. همان، ش ۹.

۲. همان، ش ۸.

۳. همان، ش ۱۳۶.



زيد التُّرْسِي و زيد الزَّرَاد، كوفي؛ رَوَى عن أبي عبد الله عليه السلام. قال
ابو جعفر ابن بابويه: «إِنَّ كِتَابَهُمَا مَوْضُوعٌ وَضَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى
السَّمَّانُ» وَ غَلَطَ أَبُو جَعْفَرٍ فِي هَذَا الْقَوْلِ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُ كُتُبَهُمَا
مَسْمُوعَةً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ.^١

با وجود باور به ضعف محمد بن موسی، ابن غضائری، اما در این فراز با
گفتار شیخ صدوق درباره این راوی مخالفت می کند و او را از گمان
بر ساختن کتاب پاکیزه می داند؛ چه آن که کتاب زید التُّرْسِي و زید الزَّرَاد
توسط ابن ابی عمیر که دست کم دو طبقه پیش از محمد بن موسی بوده، به
گونه سماع و قرائت روایت شده است.

و دیگری راویانی که ابن غضائری، ضعیف دانستن ایشان را بر نمی تابد
و بر درستی درون مایه های احادیث آنان پای می فشرد.
نگاه ابن غضائری به محمد بن اورمه چنین است:

محمد بن اورمه، ابو جعفر القمي. اتهمه القميون بالغلو و حديثه نقي لا
فساد فيه، و ما رأيتُ شيئاً يُنسبُ إليه تضرب في النفس إلا أوراقي في
«تفسير الباطن»؛ و ما يليق بحديثه و أظنُّها موضوعةً عليه؛ و رأيتُ
كتاباً خَرَجَ مِنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام إِلَى الْقَمِيِّينَ فِي بَرَاءَتِهِ
مِمَّا قَذَفَ بِهِ وَ حُسْنِ عَقِيدَتِهِ وَ قُرْبِ مَنْزِلَتِهِ؛ وَ قَدْ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ
مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارِ الْقَمِيِّ عليه السلام قَالَ: «سَمِعْتُ مُشَايخِي يَقُولُونَ: «إِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ
أُورْمَةَ لَمَّا طَعِنَ عَلَيْهِ بِالْغُلُوِّ، اتَّفَقَتِ الْأَشَاعِرَةُ لِيَقْتُلُوهُ، فَوَجَدُوهُ يُصَلِّي
الليل من أوله إلى آخره، ليالي عديدة، فتوقفوا عن اعتقادهم»».^٢

محمد بن اورمه با آن که در دیدگاه قمی ها به غلو متهم شده است، ولی
ابن غضائری با رد این اتهام، به صحت تمامی احادیث او، آن هم در

١. همان، ش ٥٢ و ٥٣.

٢. همان، ش ١٣٣.



بالاترین درجه اعتبار، تصریح می‌کند. درستی احادیث ابن اوزمه تا بدان حد در نگاه ابن غضائری روشن است که انتساب کتاب تفسیر الباطن به او را نیز نمی‌پذیرد.

گروه پنجم را می‌توان راویانی دانست که ابن غضائری به ژرف‌نگری در محدوده نگاه اعتراض آمیز دیگران به آن‌ها می‌پردازد و با این روش، وثاقت این دسته را برمی‌نماید. احمد بن محمد بن خالد برقی، نمونه گویای این دسته است:

أحمد بن محمد بن خالد بن محمد بن علی البرقي، یکنی أبا جعفر. طعن القمیون علیه و لیس الطعن فیه؛ إنما الطعن فی من یروی عنه، فإنه کان لا یبالی عنمن یاخذ، علی طریقه أهل الأخبار.^۱

۸. رجال کشی

۸-۱ نویسنده رجال کشی

بر پایه سخن نجاشی^۲ و شیخ طوسی^۳، محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی کتابی داشته که از آن به کتاب الرجال یاد شده است؛ ولی اصل کتاب به ما نرسیده و کتاب کنونی، نسخه تلخیص شده آن به دست شیخ طوسی است که از زبان وی، اختیار الرجال^۴ نام گرفته است. این که شیخ طوسی چرا و چه مقدار این کتاب را تلخیص کرده، برای ما روشن نیست. تنها گزارشی که از نوع تلخیص این کتاب وجود دارد، نقل قولی از سید بن طاووس، در کتاب فرج المهموم فی معرفة نهج الحلال من علم النجوم است. سید در بخشی از این کتاب اشاره دارد که شیخ طوسی، رجال کشی را به روش املاء بر شاگردان

۱. همان، ش ۱۰.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۱۸.

۳. طوسی، الفهرست، ش ۶۱۵؛ همو، الرجال، ش ۱۴۴۰.

۴. همو، الفهرست، ش ۷۱۴.



خویش قرائت کرده است:

و رُوِيَتْ فِي كِتَابِ اخْتِيَارِ جَدِّي، أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ رحمته الله، مِنْ كِتَابِ أَبِي عَمْرٍو مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّيِّ مَا يَقْتَضِي أَنَّ الطُّوسِيَّ كَانَ يَخْتَارُ التَّصْدِيقَ بِحُكْمِ النُّجُومِ وَلَا يَسْكُرُ ذَلِكَ؛ وَنَحْنُ نَذَكُرُ مَا رَوَى عَنْهُ فِي أَوَّلِ اخْتِيَارِهِ وَ لَمْ نَنْقُلِ الْحَدِيثَ بِذَلِكَ مِنْ خَطِّهِ؛ فَأَمَّا مَا ذَكَرْنَا عَنْهُ فِي خُطْبَةِ اخْتِيَارِهِ لِكِتَابِ الْكَشِّيِّ، فَهَذَا لَفْظٌ مَا وَجَدْنَاهُ: «أَمَلِي عَلَيْنَا الشَّيْخَ الْجَلِيلَ الْمَوْفُوقَ، أَبُو جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الطُّوسِيَّ - أَدَامَ اللَّهُ عُلُوَّهُ - وَكَانَ ابْتِدَاءَ إِمْلَانِهِ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ السَّادِسِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ صَفَرِ سَنَةِ سِتِّ وَخَمْسِينَ وَارْبَعِمِائَةٍ فِي الْمَشْهَدِ الشَّرِيفِ الْمَقْدَسِ الْغُرُوبِيِّ عَلَى سَاكِنِهِ السَّلَامِ. قَالَ: «هَذِهِ الْأَخْبَارُ اخْتَصَرْتُهَا مِنْ كِتَابِ الرِّجَالِ لِأَبِي عَمْرٍو مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَ اخْتَرْتُ مَا فِيهَا»^١.

۸-۲ ساختار رجال کشی

ساختار رجال کشی پراکنده نگاری است؛ یعنی نمی توان آن را زیر عنوان کتاب های فهرست یا رجال جای داد؛ حتی نمی توان گفت که این کتاب مانند رجال ابن غضائری، بر پایه جرح و تعدیل نگاشته شده است؛ چراکه بیشترین حجم رجال کشی، شامل گزارش های تاریخی مربوط به زمان امامت امام باقر تا انتهای امامت امام رضا رحمته الله است.

با وجود این، می توان این کتاب را از بهترین کتاب های رجالی شیعه دانست؛ چراکه مهم ترین کارکرد رجال کشی، ترسیم فضای حاکم بر دوره های مختلف تاریخ حدیث شیعه و تأثیر آن بر توثیق و تضعیف راویان است؛ یعنی کشی با گزارش های خود درباره راویان و اصحاب ائمه رحمته الله،



۱. سید ابن طاووس، فرج المهموم فی معرفة نهج الحلال من علم النجوم، ص ۱۳۰.

گویی خواننده را به عصر حضور می‌برد؛ به گونه‌ای که می‌توان از فضای حاکم بر آن دوران آگاهی یافت.

۸-۳ گزارش‌های کشتی دربارهٔ یونس بن عبدالرحمن

برای آن‌که اندکی با فضای رجال کشتی و نحوهٔ معرفی و گزارش آن در مورد راویان و نیز برخورد ائمه علیهم‌السلام، با اصحاب، و همچنین برخورد خود اصحاب با یکدیگر آشنا شویم، به بررسی برخی از گزارش‌های این کتاب دربارهٔ یونس بن عبدالرحمن و فضایی که کشتی در مورد این راوی ترسیم می‌کند، می‌پردازیم.

پیش از خوانش این دسته از گزارش‌ها، سزاوار است نمایی از چهره و جایگاه علمی یونس بن عبدالرحمن به دست دهیم تا از رهگذر آن به درنگ در چگونگی رفتار برخی از اصحاب با یونس، که اندک هم نبوده‌اند، بنشینیم.

کاوش در لابه‌لای گزارش‌های نهفته در نگاشته‌های اعتبارسنجی و احادیث، پنج ویژگی را برای این راوی برمی‌نمایاند؛ ویژگی‌هایی که شاید بتوان ادعا کرد جمع شدن آن‌ها در یک راوی، کمیاب است.

این ویژگی‌ها را می‌توان چنین برشمرد:

۱. دین‌شناس کامل و آگاه از نگاه امام رضا علیه‌السلام: بلندای جایگاه علمی یونس بن عبدالرحمن از نگاه امام رضا علیه‌السلام را در دو گزارش از کشتی می‌توان دید.

کشتی این دو گزارش را چنین فراز آورده است:

حدَّثني علي بن محمد القتيبي قال: حدَّثني الفضل بن شاذان قال:

حدَّثني عبد العزيز بن المهدي - وكان خير قمي رأيتُه وكان وكيل

الرضا عليه‌السلام و خاصته - قال: «سألتُ الرضا عليه‌السلام، فقلتُ: «إني لا ألقاك

في كل وقت؛ فعن من أخذ معالم ديني؟» قال: «خذ من يونس بن

عبدالرحمن»^۱.

محمد بن مسعود قال: حدّثني محمد بن نصير قال: حدّثنا محمد بن عيسى قال: حدّثني عبد العزيز بن المهدي القمي قال: محمد بن نصير قال: محمد بن عيسى و حدّث الحسن بن علي بن يقطين بذلك أيضاً قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: «جعلتُ فداك! إنّي لا أكاد أصلُ إليك أسألك عن كلّ ما احتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة أخذُ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني؟» فقال: «نعم»^۲.

درنگی کوتاه در فضای پرسش و پاسخ صورت گرفته میان عبدالعزیز بن المتهدی و امام رضا علیه السلام، از این واقیعت پرده برمی دارد که وی در جست و جوی فردی است که چونان امام علیه السلام، توان پاسخ گویی به تمام نیازهای دین شناختی او را داشته باشد. از این روست که در گزارش دوم، با تعبیر «کلّ ما احتاج إليه من معالم ديني»، روبه رو هستیم. افزون بر این دو گزارش نیز فرازی کوتاه از یادکرد یونس بن عبدالرحمن در رجال نجاشی، نشان از این جایگاه علمی دارد؛ آن گاه که نجاشی چنین گفته است:

كان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم و الفتيا.^۳

۲. یکی از برترین اصحاب اجماع در طبقه سوم: کشی هنگام شمارش راویان طبقه سوم اصحاب اجماع، از یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی به عنوان دین شناس ترین راویان این طبقه نام می برد:

أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقروا

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۹۱۰.

۲. همان، ش ۹۳۵.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۲۰۸.



لهم بالفقه والعلم؛ و هم ستة نفر آخر، دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله عليه السلام؛ منهم: يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى بن بَيع السَّابُرِي و مُحَمَّد بن أَبِي عمير و عبدالله بن المغيرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبي نصر. و قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب؛ و قال بعضهم مكان ابن فضال: عثمان بن عيسى؛ و أقره هؤلاء، يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى^۱.

۳. پایدار و مقاوم در برابر انحرافات واقفه: پیدایش گروه واقفه به سرکردگی سه نفر از سرشناسان اصحاب موسی بن جعفر عليه السلام،^۲ به پدیدار شدن موجی در میان فرهیختگان جامعه شیعی انجامید که در پی آن، شماری از این افراد، یا در امامت امام رضا عليه السلام تردید کردند و یا به انکار امامت آن حضرت پرداختند؛ ولی برخی از ایشان پس از مشاهده معجزاتی از امام رضا عليه السلام از مذهب وقف بازگشتند. شیخ طوسی در کتاب الغيبة برای ناپذیرفتنی بودن ادعای سردمداران وقف، افزون بر وجود نصوص فراوان در اثبات امامت آن حضرت، این معجزات را نیز در بازگشت برخی از چهره‌های سرشناس شیعه از اعتقاد به وقف، مؤثر می‌داند:

و يبطل ذلك أيضاً ما ظهر من المعجزات على يد الرضا عليه السلام الدالة على صحة إمامته و هي المذكورة في الكتب. و لأجلها رجع جماعة من القول بالوقف، مثل عبدالرحمن بن الحجاج و رفاعة بن موسى و يونس بن يعقوب و جميل بن دراج و حماد بن عيسى و غيرهم؛ و هؤلاء من أصحاب أبيه الذين شكوا فيه ثم رجعوا. و كذلك من كان في

۱. کتبی، رجال الکتبی، ش ۱۰۵۰.

۲. بنگرید به: همان، ص ۴۵۵-۴۸۳.



عصره، مثل احمد بن محمد بن أبي نصر و الحسن بن علي الوشاء و غیرهم ممن كان قال بالوقف، فالتمزوا الحجة و قالوا بامامته و إمامة من بعده من ولده.^۱

نجاشی اما در فرازی از یادکرد یونس بن عبدالرحمن، به پایداری او در باور به امامت امام رضا علیه السلام و خنثی ساختن نقشه واقفیان برای به دام انداختن وی اشاره کرده است:

وكان ممن بذل له على الوقف مال جزيل، فامتنع من أخذه و ثبت على الحق.^۲

۴. گره‌گشای پوشیدگی‌های حدیثی: از دیگر ویژگی‌های یونس بن عبدالرحمن، توانایی چاره‌گری دشواری‌های حدیثی بود؛ به گونه‌ای که حتی برخی چهره‌های سرشناس اصحاب نیز در این امور از یافته‌های دین‌شناختی وی بهره می‌بردند. گزارش کلینی در این راستا، خواندنی است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: «كُنْتُ أَنَا وَ ابْنِ فَضَالٍ جُلُوساً إِذْ أَقْبَلَ يُونُسُ، فَقَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام، فَقُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْعُمُودِ.» قَالَ: «فَقَالَ لِي: يَا يُونُسُ! مَا تَرَاهُ؟! أَتَرَاهُ عُمُوداً مِنْ حَدِيدٍ يُزْفَعُ لِصَاحِبِكِ؟!» قَالَ: «قُلْتُ: مَا أَذْرِي! قَالَ: لَكِنَّهُ مَلِكٌ مُوَكَّلٌ بِكُلِّ بَلَدَةٍ، يَرْفَعُ اللَّهُ بِهِ أَعْمَالَ تِلْكَ الْبَلَدَةِ.» قَالَ: «فَقَامَ ابْنُ فَضَالٍ، فَقَبَّلَ

۱. طوسی، کتاب الغیبه، ص ۷۱. ناگفته نماند که درستی سخن شیخ طوسی درباره برخی راویان نام برده، چون جمیل بن دزاج، با چالش جدی روبه‌روست؛ چه این که هیچ نشانی استواری از زنده بودن وی پس از شهادت موسی بن جعفر علیه السلام، و روزهای آغازین امامت امام رضا علیه السلام در دست نیست.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۱۲۰۸.



رَأْسُهُ وَقَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! لَا تَزَالُ تَجِيءُ بِالْحَدِيثِ الْحَقِّ
الَّذِي يُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا»^۱.

عبارت «لَا تَزَالُ تَجِيءُ بِالْحَدِيثِ الْحَقِّ الَّذِي يُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا» از زبان ابن فضال که از نگاه برخی در شمار طبقه سوم اصحاب اجماع^۲ به حساب آمده است، افزون بر پیوستگی و استمرار چنین رفتاری از سوی یونس، نشان از کارایی یافته‌های دین‌شناختی او دارد؛ یافته‌هایی که دیگران از آن بی‌بهره‌اند.

۵. برخورداری تمام روایات فقهی وی از قابلیت فتوا دادن: در ادامه و در بحث از پدیده استثنا،^۳ خواهیم دید که ابن‌ولید - با وجود سختگیری و دقتش در نقل احادیث - تمام احادیث فقهی یونس بن عبدالرحمن را صحیح و قابل اعتماد می‌داند:

وقال محمد بن علي بن الحسين: «سمعت محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه يقول: «كُتِبَ يونس التي هي بالروايات كلها صحيحة، يعتمد عليها، إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبید و لم يروه غيره، فإنه لا يعتمد عليه ولا يُفتى به»^۴.

با وجود این پنج ویژگی، اما این راوی در نگاه بسیاری از شیعیان متهم بود؛ تا جایی که حتی او را زندیق دانستند و نزد امام رضا علیه السلام از او شکایت بردند و بدو بدگفتند!

کشی گزارش‌های چندی درباره نگاه سلبی برخی شیعیان به یونس را فراز آورده است.^۵ برای نمونه تنها به چند مورد از این گزارش‌ها اشاره

۱. کلینی، الکافی، ۲/۲۹۶.

۲. بنگرید به: کشی، رجال الکتبی، ش ۱۰۵۰.

۳. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۹۷.

۴. طوسی، الفهرست، ش ۸۱۳.

۵. بنگرید به: کشی، رجال الکتبی، ص ۴۸۳-۴۹۸.

می‌کنیم و پیگیری یک‌یک گزارش‌ها را به خواننده وامی‌گذاریم. درنگ و تأمل در این گزارش‌ها، خواننده را با چهار واقعیت رودررو می‌کند:

- شمار مخالفان یونس بن عبدالرحمن؛

- عمق و گستره مخالفت با وی؛

- دلیل مخالفت؛

- راهکار امام علیه السلام برای برون‌رفت یونس از این بحران؛ یا تعدیل

مخالفت مخالفان.

اکنون به خوانش گزارش‌ها می‌نشینیم:

علي بن محمد قال: حدّثني الفضل قال: حدّثني عدّة من أصحابنا: «أنّ يونس بن عبدالرحمن قيل له: «إن كثيراً من هذه العصابة يقعون فيك و يذكرونك بغير الجميل!» فقال: «أشهدكم أنّ كلّ من له في أمير المؤمنين عليه السلام نصيبٌ، فهو في حلٍّ مما قال»^١.

حمدويه بن نصير قال: حدّثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبدالرحمن قال: «قال العبد الصالح: «يا يونس! ارفق بهم، فإنّ كلامك يدقّ عليهم»». قال: «قلت: «إنهم يقولون لي زنديق!» قال لي: «و ما يضرك أن يكون في يدك لؤلؤة يقول الناس هي حصاة؟ و ما كان ينفعك أن يكون في يدك حصاة فيقول الناس لؤلؤة؟»^٢.

علي بن محمد القتيبي قال: حدّثني أبو محمد الفضل بن شاذان قال: حدّثني ابو جعفر البصري - و كان ثقة فاضلاً صالحاً - قال: «دخلت مع يونس بن عبدالرحمن علي الرضا عليه السلام، فشكا إليه ما يلقي من أصحابه من الوقيعة؛ فقال الرضا عليه السلام: «دارهم؛ فإنّ عقولهم لا تبليغ!»^٣.

١. همان، ش ٩٣٠.

٢. همان، ش ٩٢٨.

٣. همان، ش ٩٢٩.



حدَّثني آدم بن محمد قال: حدَّثني علي بن حسن الدقاق النيسابوري قال: حدَّثني محمد بن موسى السمان قال: حدَّثنا محمد بن عيسى بن عُبيد عن أخيه جعفر بن عيسى قال: «كنا عند أبي الحسن الرضا عليه السلام و عنده يونس بن عبد الرحمن، إذا استأذن عليه قوم من أهل البصرة، فأومى أبو الحسن عليه السلام إلى يونس: «ادخل البيت!» - فإذا بيث مسبل عليه ستر - «وإياك أن تتحرك حتى تؤذن لك!» فدخل البصريون و أكثروا من الوقعة و القول في يونس، و أبو الحسن عليه السلام مُطرقٌ، حتى لما أكثروا و قاموا فودَّعوا و خرجوا؛ فأذن ليونس بالخروج، فخرج باكياً فقال: «جعلني الله فداك! إني أحامي عن هذه المقالة، و هذه حالي عند أصحابي!» فقال له أبو الحسن عليه السلام: «يا يونس! و ما عليك مما يقولون إذا كان امامك عنك راضياً؟! يا يونس! حدَّث الناس بما يعرفون، و اتركهم مما لا يعرفون، كأنك تريد أن تكذب على الله في عرشه! يا يونس! و ما عليك أن لو كان في يدك اليمنى درة، ثم قال الناس: بعة، أو بعة فقال الناس: درة؟ هل ينفعك ذلك شيئاً؟» فقلت: «لا» فقال: «هكذا أنت يا يونس! إذ كنت على الصواب و كان امامك عنك راضياً لم يضرك ما قال الناس»^١.

٨-٤ مجاری آگاهی رسانی رجال کَشی

منابع داده‌های موجود در رجال کَشی دربارهٔ راویان چنین‌اند:

١. گزارش‌های روایت‌گونه دربارهٔ راویان: این گزارش‌های روایت‌گونه که سند بیشتر آن‌ها به یکی از امامان علیهم السلام می‌رسد، گره‌گشای بسیاری از پوشیدگی‌ها و پرسش‌های در پیوند با مباحث رجالی است. رجال کَشی همچنین در چرایی و چپستی و چگونگی توثیق و تضعیف راویان و

نمایاندن تصویری واقعی از عصر پیشینیان اصحاب، بسیار راهگشا و کارساز است.

۲. دیدگاه‌های کَشّی: در حکم به توثیق و تضعیف راویان، کَشّی فراوان دیدگاه‌های خویش را بیان می‌کند.

۳. دیدگاه‌های عیّاشی، استاد کَشّی: کَشّی از دیدگاه‌های استاد خویش، عیّاشی، بسیار بهره می‌برد و این امر در سرتاسر کتابش به روشنی دیدنی است؛ ولی آشکارترین نمونه، گزارشش ۱۰۱۴ است. کَشّی در این گزارش، درباره ۹ راوی از عیّاشی پرسش می‌کند. پاسخ عیّاشی به پرسش کَشّی، بسیار خواندنی است:

في علي و أحمد ابني الحسن بن علي بن فضال الكوفيين؛ و عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي، كوفي؛ و القاسم بن هشام اللؤلؤي كوفي؛ و محمد بن أحمد و هو حمدان التّهدي، كوفي؛ و علي بن عبدالله بن مروان بغدادی؛ و إبراهيم بن محمد بن فارس؛ و محمد بن یزداد الرازی؛ و إسحاق بن محمد البصري.

قال أبو عمرو: «سألتُ أبا النضر محمد بن مسعود عن جميع هؤلاء،

فقال:

«أما علي بن الحسن بن علي بن فضال، فما رأيتُ فيمن لقيتُ بالعراق و ناحية خراسان أفاقه و لا أفضل من علي بن الحسن بالكوفة، و لم يكن كتاب عن الأئمة عليه السلام من كلِّ صنفٍ إلّا و قد كان عنده؛ و كان أحفظ الناس؛ غير أنّه كان فطحياً، يقول بعبدالله بن جعفر ثم بأبي الحسن موسى عليه السلام و كان من الثقات» و ذكر: «أنَّ أحمد بن الحسن كان فطحياً أيضاً».

«و اما عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي؛ فما علمته إلّا خيراً، ثقة».

«و اما القاسم بن هشام؛ فقد رأيتُه فاضلاً خيراً؛ و كان يروى عن

الحسن بن محبوب».



«و اما محمد بن أحمد النهدي، و هو حمدان القلانسي؛ كوفي فقيه ثقة خير».

«و اما علي بن عبدالله بن مروان؛ فإن القوم، يعني الغلاة، يمتحن في أوقات الصلوات، و لم أحضره في وقت صلاة، و لم أسمع فيه إلا خيراً».

«و اما إبراهيم بن محمد بن فارس؛ فهو في نفسه لا بأس به، و لكن بعض من يروى هو عنه».

«و اما محمد بن يزيد الرازي؛ فلا بأس به».

«و اما أبو يعقوب إسحاق بن محمد البصري، فإنه كان غالباً، و صرت إليه إلى بغداد لأكتب عنه و سألته كتاباً أنسخه؛ فأخرج إلي من أحاديث المفضل بن عمر في التفويض، فلم أرغب فيه؛ فأخرج إلي أحاديث متسخة من الثقات، و رأيت مولعاً بالحمامات المراعيش و يمسكها و يروى في فضل إمساكها أحاديث» قال: «و هو أحفظ من لقيته».

۴. دیدگاه‌های اساتید عیاشی: در ترجمه شماری از روایان، کتبی دیدگاه‌های اساتید عیاشی را بازتاب می‌دهد. در این میان، علی بن حسن بن علی بن فضال بیشترین سهم را به خود اختصاص داده است. میزان فراوان تکرار نام او در رجال کتبی، یعنی بیش از ۹۰ بار، گواه درستی این ادعاست.

پس از آشنایی با نگاشته‌های رجالی شیعه، هنگام آن فرارسیده است که چهره‌ها و نقش‌های گوناگون روایان و چرایی حضور پُر شمار روایان ضعیف در میراث حدیثی شیعه را بشناسیم.





بخش سوم

دانشیان رجال و داوری

راویان صاحب اثر





این بخش به بازخوانی نقش‌های گونه‌گون راویان در عرصه روایتگری و توجه ویژه دانشجویان رجالی به این نقش‌ها و تأثیرگذاری آن در داوری‌های ایشان، اختصاص دارد.

۱. بخش‌بندی راویان به پُرکار و کم‌کار



اگر کمی با ریزبینی بیشتر، فهرست شیخ و رجال نجاشی بررسی شوند و کارکرد راویان در این دو کتاب و آرسی گردد، می‌توان ایشان را به سه دسته بخش‌بندی کرد:

یکم: گروهی از راویان دارای نگاهشده حدیثی‌اند و جز این، نقشی در میراث حدیثی شیعه بر عهده ندارند.^۱

دوم: گروهی از راویان افزون بر این‌که خود دارای نگاهشده حدیثی‌اند، در طریق انتقال نگاهشده‌های دیگر راویان نیز قرار دارند.

سوم: گروه دیگری از راویان هرچند دارای نگاهشده حدیثی نیستند، ولی در طریق انتقال آثار دیگر راویان قرار دارند.^۲

۱. راویانی چون عبیدالله بن علی الحلّبی، محمّد بن علی الحلّبی و عمّار بن موسی الساباطی در این دسته جای دارند.

۲. در میان دو گروه اخیر، برخی راویان، پُر تکرار و فعال‌اند، یعنی در طرق نقل بسیاری از

در هر دو گروه اخیر، برخی راویان، پُرکار و پُر تکرارند، یعنی در طرق نقل بسیاری از کتاب‌ها قرار گرفته‌اند؛ و برخی نیز کم‌کار و کم تکرار هستند، یعنی در طریق برخی از کتاب‌ها جای دارند.^۱

شاید انتظار ما در رویارویی با راویان پُر تکرار و فعال آن باشد که یا همگی ایشان صحیح‌المذهبِ ثقه باشند، و یا دست‌کم ثقه باشند، هر چند از استواری در مذهب بی بهره باشند؛ اما بررسی این دسته از راویان آشکار می‌سازد که برخی از ایشان ثقه نیستند! خواه صحیح‌المذهب باشند، چون محمد بن خالد برقی؛ و خواه فاسد‌المذهب. بنا بر این، راویان کوشا و پُرکاری که در مسیر انتقال آثار دیگر راویان قرار گرفته‌اند را می‌توان این‌گونه بخش‌بندی کرد:

۱. راویان صحیح‌المذهبِ ثقه پُرکار و صاحب اثر؛ چون:
محمد بن ابی عُمیر^۲،

کتاب‌ها قرار گرفته‌اند؛ و برخی نیز کم تکرار و غیر فعال‌اند، یعنی در طریق برخی از کتاب‌ها جای دارند. در میان راویان گروه نخست، می‌توان راویانی چون محمد بن خالد البرقی، حمید بن زیاد، ابن ابی عُمیر، حسین بن سعید، محمد بن سنان، محمد بن علی ابوسَیْنَه، ابوالمفضل الشیبانی و جز این‌ها را برشمرد. در میان این راویان فعال و پُر تکرار، برخی ثقه‌اند، چون ابن ابی عُمیر؛ گروهی ضعیف هستند، چون محمد بن سنان؛ و درباره وثاقت یا ضعف دسته‌ای نیز میان دانشمندان رجالی اختلاف است، چون محمد بن خالد البرقی.

۱. یادآور می‌شویم که در این کتاب تنها به راویان پُر تکرار توجه می‌کنیم؛ زیرا این دسته از راویان‌اند که در میراث حدیثی شیعه، نقشی فعال داشته و تأثیرگذار بوده‌اند. نیز بایسته یادکرد است نام‌هایی که در پانوشته‌های این بخش نمایه شده‌اند، به همکاری و همراهی دوست گرامی، جناب حجت‌الاسلام محسن خدابنده، بسیجیده شده‌اند. از ایشان سپاس‌گزاریم و توفیقشان را روزافزون، خواهیم.

۲. نجاشی (ش ۸۸۷) و شیخ (الفهرست، ش ۶۱۸؛ الرجال، ش ۵۴۱۳) او را توثیق کرده‌اند. وی در طریق به نگاشته‌های بسیاری از اصحاب قرار دارد؛ تا آنجا که شیخ در الفهرست، در



ترجمه او می گوید: رَوَى عَنْهُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى كُتِبَ مِائَةٌ رَجُلٍ مِنْ رِجَالِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام؛ و له مصنفات كثيرة. ذَكَرَ ابْنُ يَطَّةَ: «أَنَّ لَهُ أَرْبَعَةَ وَ تَسْعِينَ كِتَابًا».

برخی از راویانی که ابن ابی عمیر در طریق کتاب های ایشان قرار دارد، با نظر به رجال نجاشی، اینان اند: ربیع بن سمیع (ش ۳)، ابان بن تغلب بن رباح (ش ۷)، ابراهیم بن عمر الیمانی (ش ۲۶)، ابراهیم بن عبدالحمید الأسدی (ش ۲۷)، الحسین بن موسی بن سالم (ش ۹۰)، الحسن بن زیاد العطار (ش ۹۶)، الحسین بن عثمان بن شریک بن عدی العامری الوحیدی (ش ۱۱۹)، الحسین بن نعیم الصحاف (ش ۱۲۰)، الحسین بن حمزة اللیثی الکوفی (ش ۱۲۱)، الحسین بن عثمان الأحمسی البجلی (ش ۱۲۲)، إسحاق بن جریر بن یزید بن جریر بن عبدالله البجلی (ش ۱۷۰)، بکر بن جناح أبو محمد (ش ۲۷۴)، بشر بن مسلمة (ش ۲۸۵)، بشار بن یسار الضبعی (ش ۲۹۰)، برد الإسکافی (ش ۲۹۱)، جعفر بن عبدالله رأس المذری (ش ۳۰۶)، جعفر بن عثمان بن شریک بن عدی الکلابی الوحیدی (ش ۳۲۰)، جعفر الأودی (ش ۳۲۱)، جمیل بن دَرَّاج (ش ۳۲۸)، جمیل بن صالح الأسدی (ش ۳۲۹)، حفص بن البختری (ش ۳۴۴)، حفص بن العلاء (ش ۳۴۵)، حفص بن سوقة العمری (ش ۳۴۸)، حکم بن حکیم أبوخلاد الصیرفی (ش ۳۵۳)، حکم بن یمن الحناط (ش ۳۵۴)، حمدان بن المهلب القمی (ش ۳۵۹)، حبیب بن المعلل الخثعمی المدائنی (ش ۳۶۸)، حرز بن عبدالله السجستانی (ش ۳۷۵)، حذیفه بن منصور بن کثیر (ش ۳۸۳)، خالد بن صبیح (ش ۳۹۳)، خلاد السدی البزاز (ش ۴۰۵)، خطاب بن مسلمة (ش ۴۰۷)، درست بن ابی منصور محمد الواسطی (ش ۴۳۰)، زید النرسی (ش ۴۶۰)، زید الزراد (ش ۴۶۱)، زرارة بن أعین بن سنسن (ش ۴۶۳)، سعد بن ابی خلف (ش ۴۶۹)، سعید بن غزوان الأسدی (ش ۴۷۹)، سعید بن مسلمة (ش ۴۸۰)، سفیان بن صالح (ش ۵۰۷)، سلیم الفراء (ش ۵۱۶)، شهاب بن عبد ربه بن ابی میمونه (ش ۵۲۳)، عبدالله بن الفضل بن عبدالله (ش ۵۸۵)، عبدالله بن الحجاج البجلی (ش ۵۸۹)، عبیدالله بن علی بن ابی شعبة الحلبي (ش ۶۱۲)، عبدالرحمن بن الحجاج البجلی (ش ۶۳۰)، عبدالحمید بن ابی العلاء بن عبدالملک الأزدی (ش ۶۴۷)، علی بن ابی حمزة (ش ۶۵۶)، علی بن الحسن الصیرفی (ش ۷۲۳)، عمر بن محمد بن عبدالرحمن (ش ۷۵۲)، العلاء بن المقعد (ش ۸۱۲)، عقبه بن محرز الجعفی الکوفی (ش ۸۱۵)، الفضل بن عثمان المرادی الصانع الأنباری أبو محمد الأعور (ش ۸۴۱)، القاسم بن الفضیل بن یسار النهدی البصری (ش ۸۵۶)، محمد بن عطیة الحناط (ش ۸۶۱)

احمد بن محمد بن عيسى الأشعري^١

١٩٥٢، محمد بن يوسف الصنعاني (ش ٩٥٦)، محمد الحداد الكوفي (ش ٩٦٠)، محمد بن أبي حمزة ثابت بن أبي صفية الثمالي (ش ٩٦١)، محمد بن ميسر بن عبد العزيز النخعي بياح الزطبي (ش ٩٩٧)، موسى بن عمير الهذلي (ش ١٠٨٧)، معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث الكندي القاضي (ش ١٠٩٣)، معاوية بن عمار بن أبي معاوية خباب بن عبدالله الدهني (ش ١٠٩٦)، معاوية بن وهب البجلي (ش ١٠٩٧)، مني بن الحضرمي (ش ١١٠٤)، مهران بن محمد بن أبي نصر السكوني (ش ١١٣٥)، وليد بن العلاء الوصافي (ش ١١٦٢)، هشام بن الحكم أبو محمد (ش ١١٦٤)، هشام بن سالم الجواليقي (ش ١١٦٥)، هاشم بن المثنى (ش ١١٦٧)، يحيى بن عليم الكلبي العليمي (ش ١١٨٨)، يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي (ش ١١٩٩)، يعقوب بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار (ش ١٢١٦)، أبو مخلد السراج (ش ١٢٤٧)، أبو مالك الجهني (ش ١٢٤٥) و أبو هلال (ش ١٢٤٨).

١. نجاشي (ش ١٩٨) و شيخ الفهرست، ش ٧٥؛ الرجال، ش ٥١٩٧) او را توثيق کرده‌اند. وی در طریق نگاهشده‌های بسیاری از اصحاب قرار دارد؛ راویانی چون: ربیع بن سمیع (ش ٣)، أبان بن تغلب بن رباح (ش ٧)، أبان بن عثمان الأحمر البجلي (ش ٨)، إبراهيم بن عيسى ابوايوب (ش ٢٥)، إبراهيم بن أبي محمود الخراساني (ش ٤٣)، إسماعيل بن همام بن عبد الرحمن (ش ٦٢)، الحسن بن علي بن فضال (ش ٧٢)، الحسن بن علي بن زياد (ش ٨٠)، الحسين بن موسى بن سالم (ش ٩٠)، الحسن بن رباط البجلي (ش ٩٤)، الحسن بن زياد العطار (ش ٩٦)، الحسن بن السري الكاتب الكرخي (ش ٩٧)، الحسين بن نعيم الصحاف (ش ١٢٠)، الحسين بن حمزة الليثي الكوفي (ش ١٢١)، الحسين بن عثمان الأحمسي البجلي (ش ١٢٢)، الحسن بن سعيد بن حماد (ش ١٣٧)، الحسن بن العباس بن الحريش الرازي (ش ١٣٨)، بكر بن صالح الرازي (ش ٢٧٦)، بشر بن مسلمة (ش ٢٨٥)، بشار بن يسار الضبي (ش ٢٩٠)، جعفر بن محمد بن يونس الأحوال الصيرفي (ش ٣٠٧)، جعفر الأودي (ش ٣٢١)، جميل بن ذراج (ش ٣٢٨)، جميل بن صالح الأسدي (ش ٣٢٩)، حارث بن أبي جعفر محمد بن النعمان الأحوال (ش ٣٦٣)، حبيب بن المعلل الخثعمي المدائني (ش ٣٦٨)، خالد بن سعيد أبو سعيد المقاط (ش ٣٨٧)، خالد بن جرير بن عبدالله البجلي (ش ٣٨٩)، خالد بن أبي إسماعيل (ش ٣٩٢)، خالد بن صبيح (ش ٣٩٣)، داود بن سليمان أبو سليمان الحمار (ش ٤٢٣)، ربعي بن عبدالله بن الجارود (ش ٤٤١)، زكريا بن آدم بن عبدالله بن سعد الأشعري القمي (ش ٤٥٨)، سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري

عبدالله بن محمد بن عيسى الأشعري

سعد بن عبدالله الأشعري القمي^١

١. أبي ميمونة بن يسار الأسدي (ش ١١٥٦)، وليد بن صبيح ابوالعباس (ش ١١٦١)، وليد بن العلاء الوصافي (ش ١١٦٢)، يعقوب بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار (ش ١١٢٦)، يوسف بن ثابت بن أبي سعدة (ش ١٢٢٢)، أبو عثمان الأحول (ش ١٢٤٨)، أبو طاهر بن حمزة بن اليسع (ش ١٢٥٦).

١. نجاشي (ش ٤٦٧) و شيخ الفهرست، ش ٣١٦؛ الرجال، ش ٦١٤١) او را مدح کرده‌اند. وی در طریق نگاهشده‌های بسیاری از روایان یاد شده در رجال نجاشی و فهرست شیخ قرار دارد؛ این روایان در رجال نجاشی از این قرارند: ربیع بن سمیع (ش ٣)، إسحاق بن یزید بن إسماعیل (ش ١٧٢)، أحمد بن محمد بن عیسی (ش ١٩٨)، جمیل بن ذرّاج (ش ٣٢٨)، زرعة بن محمد أبو محمد الحضرمی (ش ٤٦٦)، صالح بن أبي حمّاد أبو الخير الرازی (ش ٥٢٦)، عبدالله بن ميمون بن الأسود القداح (ش ٥٥٧)، العباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي القصباني (ش ٧٤٤)، محمد بن عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري أبو علي (ش ٩٠٥)، مرازم بن حکیم الأزدي المدائنی (ش ١١٣٨).

و در فهرست شیخ جنین‌اند: أيوب بن نوح بن ذرّاج (ش ٥٩)، أحمد بن محمد بن خالد (ش ٦٥)، أحمد بن محمد بن عیسی (ش ٧٥)، أحمد بن إسحاق بن عبدالله (ش ٧٨)، أحمد بن النضر الخزاز (ش ١٠١)، بریه النصرانی (ش ١٣٤)، ثابت بن دینار (ش ١٣٨)، الحسن بن محبوب السراد (ش ١٦٢)، الحسن بن علی بن فضال (ش ١٦٤)، الحسين بن المختار القلانسی (ش ٢٠٥)، الحسين بن علوان (ش ٢٠٦)، الحسين بن سعید بن حمّاد (ش ٢٣٠)، الحسين بن ثوير (ش ٢٣١)، حمّاد بن عثمان الناب (ش ٢٤٠)، حفص بن غیاث القاضی (ش ٢٤٢)، حریز بن عبدالله السجستانی (ش ٢٤٩)، حجر بن زائدة (ش ٢٥١)، خالد بن ماد القلانسی (ش ٢٦٦)، خلف بن حمّاد الأسدي (ش ٢٧٢)، ربعی بن عبدالله بن الجارود (ش ٢٩٤)، رفاعه بن موسی النخاس (ش ٢٩٦)، زید الشحام (ش ٢٩٨)، زکریّا بن آدم (ش ٣٠٨)، زرارة بن أعین (ش ٣١٢)، زرعة بن محمد الحضرمی (ش ٣١٣)، سلیمان بن داود المنقري (ش ٣٢٦)، سيف بن عميرة (ش ٣٣٣)، سلمة بن الخطاب البراوستانی (ش ٣٣٤)، سالم بن مكرم (ش ٣٣٧)، سهيل بن زياد الواسطي (ش ٣٤٠)، صفوان بن يحيى (ش ٣٥٦)، علی بن الحكم الكوفي (ش ٣٧٦)، علی بن جعفر (ش ٣٧٧)، علی بن مهزيار الأهوازی (ش ٣٧٩)، علی بن الحسن بن رباط (ش ٣٨٨)، علی بن یقطين (ش ٣٨٩)، عبدالله بن سنان (ش ٤٣٤)، عبدالله بن محمد بن المزخرف (ش ٤٣٩)، عبدالله بن ميمون القداح (ش ٤٤٣).

١

عبدالله بن محمد بن عيسى بن علي بن ابي حمزة

و عبدالله بن جعفر الحمیری^۱.

عَبْدُ اللَّهِ بنِ عَلِيِّ الحَلْبِيِّ (ش ۴۶۷)، عبد الرَّحْمَنِ بنِ كَثِيرِ الهَاشِمِيِّ (ش ۴۷۵)، عبد الملك بن عنترة الشيباني (ش ۴۸۳)، العلاء بن رزين القلاء (ش ۵۰۰)، عمار بن مروان (ش ۵۲۶)، عقبة بن خالد (ش ۵۳۳)، عاصم بن حُمَيد الحنات (ش ۵۴۴)، عنبسة بن نجاد العابد (ش ۵۴۵)، غالب بن عثمان (ش ۵۶۳)، كليب بن معاوية الأسدی (ش ۵۸۴)، محمّد بن قيس البَجَلِي (ش ۱، ج ۵۹۲)، محمّد بن أبى عمير (ش ۶۱۸)، محمّد بن سنان (ش ۶۲۰)، محمّد بن الحسن بن جمهور (ش ۶۲۷)، محمّد بن حسان الرازى (ش ۶۲۹)، محمّد بن أبى الصهبان (ش ۶۳۱)، محمّد بن القاسم بن بشار (ش ۶۳۳)، موسى بن القاسم بن معاوية (ش ۷۱۸)، معاذ بن ثابت الجوهري (ش ۷۵۷)، النضر بن سُوَيد (ش ۷۷۲)، وهيب بن حفص (ش ۷۸۰)، يعقوب بن يزيد الكاتب (ش ۸۰۷)، يوسف بن عقیل (ش ۸۱۱)، يونس بن عبد الرَّحْمَنِ (ش ۸۱۳)، ياسين الضرير البصرى (ش ۸۱۹).

۱. نجاشى (ش ۵۷۳) و شيخ الفهرست، ش ۴۴۰: الرجال، ش ۵۸۵۹) او را وثيق کرده‌اند. وى در طريق نگاهشته‌هاى بسيارى از اصحاب در رجال نجاشى واقع شده است: راويانى چون: أبان بن عثمان الأحمر البَجَلِي (ش ۸)، إسماعيل بن شعيب العريشى (ش ۶۶)، الحسين بن يزيد بن محمّد بن عبد الملك التوفلى (ش ۷۷)، الحسن بن محمد الحضرمى (ش ۱۰۵)، الحسين بن علوان الكلبي (ش ۱۱۶)، الحسن بن سعيد بن حمّاد (ش ۱۳۷)، إسحاق بن يزيد بن إسماعيل (ش ۱۷۲)، أحمد بن هلال أبو جعفر العبر تانى (ش ۱۹۹)، أحمد بن عمر الحلال (ش ۲۴۸)، أرتاة بن حبيب الأسدی (ش ۲۷۰)، بكر بن محمّد بن عبد الرَّحْمَنِ بن نعيم الأزدي الغامدى أبو محمّد (ش ۲۷۳)، حفص بن البختري (ش ۳۴۴)، حفص بن العلاء (ش ۳۴۵)، حمّاد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفزارى (ش ۳۷۱)، خالد بن جرير بن عبدالله البَجَلِي (ش ۳۸۹)، داود بن فرقد (ش ۴۱۸)، رزيق بن الزبير الخلقاني (ش ۴۴۲)، زرارة بن أعين بن سنسن (ش ۴۶۳)، زرعة بن محمّد أبو محمّد الحضرمى (ش ۴۶۶)، سالم بن أبى حفصة (ش ۵۰۰)، سهيل بن زياد أبو يحيى الواسطى (ش ۵۱۳)، صالح بن خالد המחاملى أبو شعيب الكناسى (ش ۵۳۵)، ظريف بن ناصح (ش ۵۵۳)، عبدالله بن الصلت أبو طالب القمى مولى بنى تيم اللات بن ثعلبة (ش ۵۶۴)، عبدالله بن محمّد بن حصين الحصينى الأهوازى (ش ۵۹۷)، عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني (ش ۶۱۸)، عبد الرَّحْمَنِ بن الحجاج البَجَلِي (ش ۶۳۰)، على بن جعفر بن محمّد (ش ۶۶۲)، على بن مهزيار الأهوازى (ش ۶۶۴)، على بن يقطين بن موسى (ش ۷۱۵)، على بن النعمان الأعلم

۳۳۴) حمید بن شعیب السبیبی (ش ۳۴۱)، حمید بن راشد (ش ۳۴۲)، حکم بن مسکین (ش ۳۵۰)، حکم بن حکیم (ش ۳۵۳)، حکم القنات (ش ۳۵۵)، حمز بن حرمان (ش ۳۶۵)، حمّاد بن عیسی (ش ۳۷۰)، حیدر بن شعیب (ش ۳۷۷)، حسان بن مهران الجمّال (ش ۳۸۱)، خالد بن ماد القلانسی (ش ۳۸۸)، خلیل العبیدی (ش ۴۰۴)، داوود بن ابی یزید الکوفی (ش ۴۱۷)، داوود بن زری (ش ۴۲۴)، درست بن ابی منصور (ش ۴۳۰)، ربیع بن سلیمان (ش ۴۳۵)، رفاعه بن موسی الأسدی (ش ۴۳۸)، رقیم بن الیاس (ش ۴۵۵)، رشید بن زید الجعفی (ش ۴۴۶)، زید بن ابی الحلال (ش ۴۵۱)، زید بن ابی غیاث (ش ۴۵۲)، زکریا بن الحزّ الجعفی (ش ۴۵۹)، زحر بن عبدالله (ش ۴۶۵)، سعید بن بیان (ش ۴۷۶)، سلیمان بن صالح (ش ۴۸۶)، سالم الحنّاط (ش ۵۰۸)، صالح الحذاء (ش ۵۳۱)، صباح بن صبیح الحذاء (ش ۵۳۸)، ضحاک بن سعد الواسطی (ش ۵۴۸)، طلحه بن زید (ش ۵۵۰)، عبدالله بن سنان (ش ۵۵۸)، عبدالله بن مسکان (ش ۵۵۹)، عبدالله بن وضاح (ش ۵۶۰)، عبدالله بن حبّله (ش ۵۶۳)، عبدالله بن ایوب بن راشد (ش ۵۷۸)، عبدالله بن بُکیر (ش ۵۸۱)، عبدالله بن سلیمان (ش ۵۹۲)، عبدالله بن عطاء (ش ۶۰۱)، عُبَیدالله بن علی بن اَبی شعبة الحلبي (ش ۶۱۲)، عبدالرحمن بن أحمد بن نَهیک (ش ۶۲۴)، عبدالرحمن بن اعین (ش ۶۲۷)، عبدالملک بن الولید (ش ۶۳۸)، عبدالحمید بن ابی العلاء (ش ۶۴۷)، عبدالصمد بن بشیر (ش ۶۵۴)، علی بن حسن بن رباط (ش ۶۵۹)، علی بن اسباط بن سالم (ش ۶۶۳)، علی بن فضل الخَزّاز (ش ۶۷۲)، علی بن عقبه بن خالد (ش ۷۱۰)، علی بن عمران الخَزّاز (ش ۷۱۱)، علی بن میمون الصّائغ (ش ۷۱۲)، علی بن ابی جهمة (ش ۷۲۱)، علی بن معمر (ش ۷۳۸)، عبّاس بن عیسی الغاضری (ش ۷۴۶)، عمر بن ابی زیاد (ش ۷۵۵)، عمر ابو حفص الرّمّانی (ش ۷۵۷)، عمر ابو حفص الزبالی (ش ۷۶۰)، عمر بن یزید بن ذبیان (ش ۷۶۳)، عمرو بن الیاس البجلي (ش ۷۷۲)، عمرو بن الیاس بن عمرو (ش ۷۷۳)، عمرو بن ابی نصر (ش ۷۷۸)، عمران بن مسکان (ش ۷۸۳)، عمران بن حرمان الأذرعی (ش ۷۸۶)، عامر بن عبدالله بن جُداعة (ش ۷۹۴)، عیسی بن السری (ش ۸۰۲)، عیسی بن اعین الجریری (ش ۸۰۳)، عقبه بن محرز الجعفی (ش ۸۱۵)، عثمان بن جعفر المحاربی (ش ۸۱۶)، عون بن سالم (ش ۸۱۹)، عاصم بن حَمید الحنّاط (ش ۸۲۱)، عُبَید بن میمون (ش ۸۲۵)، عبادة بن زید الأسدی (ش ۸۳۰)، فضل بن سلیمان الکاتب (ش ۸۳۷)، فرج السندي (ش ۸۵۴)، قاسم بن عروة (ش ۸۶۰)، قاسم بن محمّد بن الخلقانی (ش ۸۶۴)، محمّد بن

احمدبن محمدبن سعیدبن عَدَّة^۱،

للّهِ مسلم بن رباح (ش ۸۸۲)، محمدبن علی بن ابی شعبه (ش ۸۸۵)، محمدبن اَبی عُمیر (ش ۸۸۷)، محمدبن خالد بن عمر الطیالسی (ش ۹۱۰)، محمدبن عبدالله بن غالب (ش ۹۱۳)، محمدبن عتّاس بن عیسی (ش ۹۱۶)، محمدبن موسی (ش ۹۱۸)، محمدبن الخلیل (ش ۹۲۱)، محمدبن نافع (ش ۹۲۲)، محمدبن عبدالله المسلی (ش ۹۲۳)، محمدبن عوام الخلقانی (ش ۹۵۳)، محمدبن مسعود الطائی (ش ۹۵۹)، محمدبن یحیی بن سلمان (ش ۹۶۳)، محمدبن منصور بن یونس (ش ۹۸۹)، محمدبن الحسن بن زیاد (ش ۱۰۰۲)، محمدبن عصام الأنماطی (ش ۱۰۰۸)، محمدبن المثنی (ش ۱۰۱۲)، موسی بن ابی حبیب (ش ۱۰۸۳)، موسی بن سابق (ش ۱۰۸۵)، موسی بن اَکبیل النمیری (ش ۱۰۸۶)، منصوربن محمدبن عبدالله الخزاعی (ش ۱۰۹۹)، منصوربن یونس بزرج (ش ۱۱۰۰)، مثنی بن راشد (ش ۱۱۰۵)، مثنی بن عبدالسلام (ش ۱۱۰۷)، منذر بن جفیر بن حکیم (ش ۱۱۱۹)، مالک بن عطیة الأحمسی (ش ۱۱۳۲)، محفوظ بن نصر الهمدانی (ش ۱۱۳۷)، ناصح البقال (ش ۱۱۵۴)، وهیب بن حفص (ش ۱۱۵۹)، هیشم بن محمد الثمالی (ش ۱۱۷۳)، هارون بن حمزة الغنوی (ش ۱۱۷۷)، یحیی بن هاشم (ش ۱۲۰۳)، یونس بن علی القَطّان (ش ۱۲۰۹)، یزید بن خلیفة الحارثی (ش ۱۲۲۴)، یزید بن الحسن (ش ۱۲۲۶)، ابوبلال الأشعری (ش ۱۲۳۰)، ابویحیی المکفوف (ش ۱۲۳۵)، ابویحیی الحنّاط (ش ۱۲۳۶)، ابوهلال (ش ۱۲۶۸) و ابویعقوب الجعفی (ش ۱۲۶۹).

۱. وی با آنکه زیدی جارودی است، ولی نجاشی (ش ۲۳۳) و شیخ الفهرست، ش ۸۶: الرجال، ۵۹۴۹) او را توثیق کرده‌اند. شیخ در الرجال او را این گونه می‌شناساند. احمدبن محمدبن سعید... المعروف بابن عَدَّة، یکتی ابا العتّاس. جلیل القدر، عظیم المنزلة. له تصانیف كثيرة، ذکرناها في كتاب الفهرست؛ و كان زیدياً جارودياً؛ إلاّ أنّه رَوَى جميع کُتُبِ أصحابنا و صَنَّفَ لهم و ذَکَرُ أصولهم و كان حَفِظَةً. سمعتُ جماعةً یحکون أنه قال: «أحفظُ مائة و عشرين ألفَ حدیثٍ بآسانِها و أذاکر بثلاثمائة ألف حدیثٍ». او در طریق کتاب بسیاری از اصحاب قرار دارد که از قضا بسیاری‌شان از راویان ثقة هستند؛ راویانی چون: ابورافع مولی رسول الله ﷺ (ش ۱)، علی بن ابی‌رافع (ش ۲)، ابان بن تغلب بن رباح (ش ۷)، ابان بن عثمان الأحمر البَجَلی (ش ۸)، ابان بن محمد البَجَلی (ش ۱۱)، ابراهیم بن محمدبن ابی یحیی (ش ۱۲)، ابراهیم بن الحکم بن ظهیر الفزاری (ش ۱۵)، ابراهیم بن عبدالحمید الأسدی (ش ۲۷)، ابراهیم بن مهزم الأسدی (ش ۳۱)، اسماعیل بن الحکم الرافعی (ش ۵۳)، اسماعیل بن زید



الطحان (ش ۵۴)، الحسن بن علی بن ابی حمزة (ش ۷۳)، الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب أبو محمد المدینی (ش ۹۲)، الحسن بن الحسن السکونی (ش ۱۱۴)، الحسن بن حمّاد بن میمون العبیدی (ش ۱۲۴)، أحمد بن الحسن بن سعید بن عثمان القرشی (ش ۲۲۷)، أسباط بن سالم بیّاع الرّطبی (ش ۲۶۸)، بسطام بن الحصین بن عبد الرحمن الجعفی (ش ۲۸۱)، بسطام بن سابور (ش ۲۸۳)، بشر بن سلیمان البجلی (ش ۲۸۴)، برید بن معاویة أبو القاسم العجلی (ش ۲۸۷)، بریه العبادی (ش ۲۹۲)، ثعلب بن میمون (ش ۳۰۲)، جعفر بن بشیر أبو محمد البجلی الوشاء (ش ۳۰۴)، جعفر بن عثمان بن شریک بن عدی الکلابی الوحیدی (ش ۳۲۰)، جمیل بن ذرّاج (ش ۳۲۸)، جابر بن یزید أبو عبدالله (ش ۳۳۲)، جفیر بن الحکم العبیدی (ش ۳۳۷)، حفص بن غیاث بن طلق (ش ۳۴۶)، حفص بن سوقة العمری (ش ۳۴۸)، حکم بن سعد الأسدی الناشری (ش ۳۵۲)، حارث بن عبدالله التغلبی (ش ۳۶۰)، حمّاد بن عیسی أبو محمد الجهنّی (ش ۳۷۰)، حمّاد بن أبی طلحة بیّاع السابری (ش ۳۷۲)، حجاج بن رفاعة أبو رفاعة (ش ۳۷۳)، خضر بن عمرو النخعی (ش ۴۰۲)، خلید بن أوفی أبو الربیع (ش ۴۰۳)، خلاد السدی البزّاز (ش ۴۰۵)، خطاب بن مسلمة (ش ۴۰۷)، خیران مولى الرضا علیه السلام (ش ۴۰۹)، داود بن سلیمان القرشی (ش ۴۱۳)، داود بن أبی یزید الکوفی الطّار (ش ۴۱۷)، ربیع بن أبی مدرک أبوسعید (ش ۴۳۲)، ربیع بن زکریا الوراق (ش ۴۳۴)، رافع بن سلمة بن زیاد (ش ۴۴۷)، زیاد بن المنذر أبو الجارود الهمدانی الخارفي الأعمی (ش ۴۴۸)، زیاد بن مروان القندی (ش ۴۵۰)، زیاد بن أبی غیاث (ش ۴۵۲)، زکریا بن یحیی الواسطی (ش ۴۵۶)، سعد بن طریف الحنظلی (ش ۴۶۸)، سعید بن أبی الجهم القابوسی اللخمی (ش ۴۷۲)، سعید بن یسار الضبیعی (ش ۴۷۸)، سلیمان بن خالد بن دهقان (ش ۴۸۴)، سلام بن أبی عمرة الخراسانی (ش ۵۰۲)، سیف بن سلیمان التّمّار (ش ۵۰۵)، سويد مولى محمد بن مسلم (ش ۵۱۱)، سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمی (ش ۵۱۷)، طلاب بن حوشب بن یزید (ش ۵۴۹)، عبدالله بن المغيرة أبو محمد البجلی (ش ۵۶۱)، عبدالله بن جبلة بن حیان (ش ۵۶۳)، عبدالله بن یحیی أبو محمد الکاهلی (ش ۵۸۰)، عبدالله بن سعید أبو شیبیل الأسدی (ش ۵۸۴)، عبدالله بن الفضل بن عبدالله (ش ۵۸۵)، عبدالله بن طلحة النهدی (ش ۵۸۸)، عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن الکوفی الطّار (ش ۶۲۹)، عبد الرحمن بن عمرو العانذی (ش ۶۳۲)، عبد الملك بن حکیم الخثعمی (ش ۶۳۶)، عبد السلام بن سالم البجلی (ش ۶۴۴).



علی بن الحسن بن علی بن فضال^۱

مسلم (ش ۱۱۲۰)، مروان بن قیس الدینوری القرشی (ش ۱۱۲۱)، مصعب بن یزید الأنصاری (ش ۱۱۲۲)، مشعمل بن سعد الأسدی الناشری (ش ۱۱۲۵)، مصعب بن الهلقام بن علوان العجلی (ش ۱۱۲۶)، مندل بن علی الغزوی (ش ۱۱۳۱)، نصر بن قابوس اللخمی القابوسی (ش ۱۱۴۶)، نصر بن مزاحم المنقری العطار (ش ۱۱۴۸)، یحیی بن القاسم أبوبصیر الأسدی (ش ۱۱۸۷)، یحیی بن زکریا بن شبیان أبو عبدالله الکندی العلاف (ش ۱۱۹۰)، یحیی بن خلف الوابشی الهمدانی (ش ۱۱۹۷)، یونس بن یعقوب بن قیس أبوعلی الجلاب البجلی الدهنی (ش ۱۲۰۷)، یونس بن ظبیان (ش ۱۲۱۰)، یونس بن رباط البجلی (ش ۱۲۱۱)، یعقوب بن سالم الأحمر (ش ۱۲۱۲)، یزید بن خلیفة الحارثی (ش ۱۲۲۴)، أبوهارون السنجی (ش ۱۲۳۴)، أبومخلد السراج (ش ۱۲۴۷) و أبوشبیل بیاع الوسی (ش ۱۲۵۷).

۱. وی قطعی است و نجاشی (ش ۶۷۶) و شیخ (الفهرست، ش ۳۹۲) او را بسیار ستوده و توثیق کرده‌اند. در فهرست نجاشی، وی در طریق نگاشته‌های بسیاری از اصحاب قرار گرفته است؛ روایانی چون: أبان بن تغلب بن رباح (ش ۷)، أبان بن عثمان الأحمر البجلی (ش ۸)، إسماعیل بن مهران بن أبی نصر (ش ۴۹)، إسماعیل بن محمد بن إسماعیل بن هلال المخزومی (ش ۶۷)، الحسن بن صالح الأحوال (ش ۱۰۷)، أحمد بن الحسن بن علی (ش ۱۹۴)، أحمد بن رزق الغمشانی (ش ۲۴۳)، برید بن معاویة أبو القاسم العجلی (ش ۲۸۷)، ثعلب بن مسیمون (ش ۳۰۲)، جمیل بن ذراج (ش ۳۲۸)، حماد بن عیسی أبو محمد الجهنی (ش ۳۷۰)، حنان بن سدر بن حکیم بن صهیب أبو الفضل الصیرفی (ش ۳۷۸)، ربیع بن محمد بن عمر بن حسان الأصم المسلی (ش ۴۳۳)، روح بن عبد الرحیم (ش ۴۴۴)، سعد بن طریف الحنظلی (ش ۴۶۸)، عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی (ش ۶۲۱)، عبد الملک بن حکیم الخثعمی (ش ۶۳۶)، علی بن رثاب أبو الحسن (ش ۶۵۷)، علی بن أسباط بن سالم بیاع الزطی أبو الحسن المقرئ (ش ۶۶۳)، عباس بن زید (ش ۷۵۰)، عمرو بن عثمان الثقفی الخزاز (ش ۷۶۶)، عمرو بن خالد أبو خالد الواسطی (ش ۷۷۱)، عمار بن موسی السبابطی (ش ۷۷۹)، عاصم بن حمید الحنات الحنفی (ش ۸۲۱)، محمد بن قیس أبو عبدالله (ش ۸۸۱)، محمد بن حکیم الخثعمی (ش ۹۵۷)، محمد بن عذافر بن عیسی الصیرفی المدائنی (ش ۹۶۶)، معاویة بن حکیم بن معاویة بن عمار الدهنی (ش ۱۰۹۸) و مقاتل بن مقاتل البلخی (ش ۱۱۳۹).

۱. و حسن بن محمد بن سماعة^۱. ۳. راویان صحیح‌المذهب ضعیف پُرکار و صاحب اثر؛ چون محمد بن خالد البرقی^۲.

۱. وی با آن‌که واقفی متعصبی است، ولی نجاشی و شیخ او را توثیق کرده‌اند. نجاشی در ش ۸۴ او را این‌گونه معرفی می‌کند: الحسن بن محمد بن سماعة أبو محمد الكندي الصيرفي. من شیوخ الواقفة، کثیر الحدیث، فقیه، ثقة، و کان یعانده فی الوقف و یتعصب. شیخ نیز او را ش ۱۹۳/الفهرست چنین می‌شناساند: الحسن بن محمد بن سماعة الكوفي، واقفی المذهب؛ إلا أنه جید التصانیف، نقی الفقه، حسن الانتقاء. این راوی در طریق نگاهشته‌های اصحاب که از قضا برخی‌شان صحیح‌المذهب و ثقة هستند، قرار دارد. بعضی از این راویان در رجال نجاشی چنین‌اند: ابراهیم بن نعیم العبدی (ش ۲۴)، الحسین بن أبی سعید هاشم (ش ۷۸)، أحمد بن الحسن بن إسماعیل بن شعیب بن میثم التمار (ش ۱۷۹)، أحمد بن الحارث (ش ۲۴۷)، بکر بن جناح أبو محمد (ش ۲۷۴)، جلیبة بن حیان بن الأجر (أبجر) الکنانی (ش ۳۳۱)، حمید بن شعیب السبیعی الهمدانی (ش ۳۴۱)، حارث بن المغيرة النصری (ش ۳۶۱)، سلیمان بن صالح الجصاص (ش ۴۸۶)، عبدالله بن أبی یغفور العبدی (ش ۵۵۶)، عبدالله بن مسکان أبو محمد (ش ۵۵۹)، علی بن الحسن بن رباط البجلي (ش ۶۵۹)، علی بن أبی جهمة (ش ۷۲۱)، محمد بن علی بن أبی شعبة الحلبي أبو جعفر (ش ۸۸۵)، محمد بن یحیی بن سلمان (سلیمان) الخثعمی (ش ۹۶۳)، موسی بن أکیل التميمی (ش ۱۰۸۶)، منصور بن محمد بن عبدالله الخزاعي (ش ۱۰۹۹)، مثنی بن راشد (ش ۱۱۰۵) و أبو یحیی الحنات (ش ۱۲۳۶).

برخی از این راویان در فهرست شیخ عبارت‌اند از: أحمد بن الحارث (ش ۱۱۲)، برد الإسکاف (ش ۱۳۷)، الحسین بن أيوب (ش ۲۲۱)، سلیمان بن صالح الجصاص (ش ۳۲۹)، سیف التمار (ش ۳۳۲)، شعیب بن أعین الحداد (ش ۳۵۳)، علی بن میمون الصانع (ش ۴۰۰)، علی بن أبی جهمة (ش ۴۰۱)، عبدالملک بن عتبة الهاشمی (ش ۴۸۷)، عمرو بن حرث (ش ۴۹۲)، عمر بن أذينة (ش ۵۰۴)، عمر بن أبان الکلبی (ش ۵۰۷)، عیسی بن أعین (ش ۵۲۲)، عقبه بن محرر محرر (ش ۵۳۴)، فضیل بن عثمان الصیرفی (ش ۵۷۱)، موسی التميمی (ش ۷۱۶)، منصور بن محمد (ش ۷۲۹)، مثنی بن راشد (ش ۷۵۰)، معن بن عبد السلام (ش ۷۶۳) و هارون بن خارجه (ش ۷۸۷).

۲. نجاشی با آن‌که او را در ش ۸۹۸ تضعیف کرده، ولی در کارکرد تبعی‌اش، نقش او را در



۴. راویان غیر صحیح‌المذهب ضعیف‌پُرکار و صاحب اثر؛ چون محمدبن سنان^۱.

انتقال آثار بسیاری از راویان پذیرفته است. وی در طریق انتقال کتاب‌های این راویان قرار گرفته است: اسماعیل بن عبد الخالق (ش ۵۰)، اسماعیل بن سهل الدهقان (ش ۵۶)، حسین بن ابی غندر (ش ۱۲۶)، حسین بن عمر (ش ۱۲۸)، حسین بن مبارک (ش ۱۲۹)، أحمد بن سلیمان الحجاج (ش ۲۵۱)، ایوب بن حُرّ الجعفی (ش ۲۵۶)، اصرم بن حوشب بجلی (ش ۲۷۱)، بکر بن صالح الرازی (ش ۲۷۶)، جهم بن حکیم (ش ۳۳۳)، حدید بن حکیم (ش ۳۸۵)، زکریا بن ادریس (ش ۴۵۷)، زکریا بن آدم (ش ۴۵۸)، زراره بن اعین (ش ۴۶۳)، سعد بن سعد بن الأحوص (ش ۴۷۰)، عبدالله بن القاسم الحارثی (ش ۵۹۳)، عبدالملک بن هارون (ش ۶۳۷)، علی بن محمد بن حفص (ش ۷۱۳)، عمرو بن ابراهیم الأزدی (ش ۷۷۴)، عباد بن سلیمان (ش ۷۹۲)، عون بن جریر (ش ۸۱۸)، قاسم بن برید بن معاویه (ش ۸۵۷)، محمد بن جمیل بن صالح (ش ۹۷۱)، محمد بن الهیثم بن عروة (ش ۹۷۲)، محمد بن القاسم بن الفضیل (ش ۹۷۳)، محمد بن مرزوم بن حکیم (ش ۹۸۶)، مطلب بن زیاد الزهری (ش ۱۱۳۶)، نشیط بن صالح (ش ۱۱۵۳)، هارون بن الجهم (ش ۱۱۷۸)، یوسف بن عقیل البجلی (ش ۱۲۲۱)، ابو علی الحرّانی (ش ۱۲۳۹)، ابوطالب البصری (ش ۱۲۴۱)، ابوطالب الأزدی البصری (ش ۱۲۵۵) و ابو محمد الأسود (ش ۱۲۶۳).

۱. نجاشی او را این‌گونه وصف می‌کند: محمد بن سنان أبو جعفر الزاهری... و هو رجلٌ ضعیفٌ جداً لا یعول علیه و لا یلتفت إلی ما تفرّد به. و قد ذکر أبو عمرو فی رجاله: «قال أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری (النیشابوری) قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان: «لا أحلّ لكم أن تروا أحادیث محمد بن سنان...» و ذکر أيضاً أنه وجد بخطّ أبي عبدالله الشاذاني: «أني سمعتُ العاصمي يقول: «إن عبدالله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان قال: كنتُ مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزلٍ إذ دخل علينا محمد بن سنان، فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرة، فقصناه حتى ثبت معنا...» و هذا يدلّ على اضطراب كان و زال» (ش ۸۸۸). شیخ نیز در الفهرست درباره او می‌گوید: محمد بن سنان؛ له كتبٌ؛ و قد طعن علیه و ضُفّف (ش ۶۲۰) همچنين در ش ۵۳۹۴/الرجال، او را تضعیف می‌کند. ابن غضائری نیز او را این‌گونه می‌شناساند: محمد بن سنان أبو جعفر الهمداني، مولا هم؛ هذا أصح ما ينسب إليه ضعيفٌ غالٍ؛ يضع الحديث؛ لا يلتفت إليه. با این حال، وی در طریق نگاه‌شده‌های اصحاب که



۵. راویان صحیح‌المذهب یُرکار و بدون اثر؛ چون: احمد بن جعفر بزوفری^۱

برخی از آنان ثقه و صحیح‌المذهب‌اند، قرار دارد. برخی از این راویان در رجال نجاشی چنین‌اند: جابر بن یزید أبو عبدالله (ش ۳۳۲)، خالد بن سعید أبو سعید المقمط (ش ۳۸۷)، خلید بن أوفی أبو الربیع (ش ۴۰۳)، سلیمان بن خالد بن دهقان (ش ۴۸۴)، سوید مولی محمد بن مسلم (ش ۵۱۱)، صالح بن خالد المقمط (ش ۵۳۶)، عبدالله بن مسکان أبو محمد (ش ۵۵۹)، عبیدالله بن الولید الوصافی (ش ۶۱۳)، عمار بن مروان (ش ۷۸۰)، العلاء بن الفضیل بن یسار أبو القاسم النهدی (ش ۸۱۰)، مفضل بن عمر أبو عبدالله (ش ۱۱۱۲)، منخل بن جمیل الأسدی بیاع الجواری (ش ۱۱۲۷)، میاح المدائنی (ش ۱۱۴۰)، الهیثم (هیثم) بن واقد الجزری (ش ۱۱۷۱) و أبوبدر (ش ۱۲۲۹).

برخی دیگر از ایشان در فهرست شیخ، این کسان‌اند: جابر بن یزید الجعفی (ش ۱۵۸)، طلحة بن زید (ش ۳۷۲)، العلاء بن الفضیل (ش ۵۰۱)، عمار بن مروان (ش ۵۲۶)، المفضل بن عمر (ش ۷۵۸)، منخل بن جمیل (ش ۷۵۹) و أبو خالد المقمط (ش ۸۳۰).
وی استاد شیخ مفید و هارون بن موسی التلعکبری است و از آنجا که خود صاحب کتاب نیست، در رجال نجاشی و فهرست شیخ نمی‌توان از یادکرد وی نشان جست؛ تنها در رجال شیخ طوسی (ش ۵۹۵۴) از او یاد شده است. او در طریق نگاشته‌های بسیاری از راویان قرار دارد؛ کسانی چون ابراهیم بن صالح الأنماطی (ش ۱۳)، ابراهیم بن مهزیار أبو اسحاق (ش ۱۱۷)، ابراهیم بن مسلم بن هلال (ش ۴۴)، اسماعیل بن مهران بن ابی نصر (ش ۴۹)، اسماعیل بن عمر بن أبان (ش ۵۵)، اسماعیل بن دینار (ش ۵۹)، اسماعیل القصیر بن ابراهیم (ش ۶۱)، اسماعیل بن علی (ش ۶۴)، اسماعیل بن أبی عبدالله (ش ۶۵)، الحسن بن موفّق (ش ۱۳۲)، الحسن بن عمرو (ش ۱۳۳)، الحسین بن عبیدالله بن حرمان (ش ۱۳۴)، الحسن بن أبی عثمان المقلب سجّاده (ش ۱۴۱)، أحمد بن أبی بشر السراج (ش ۱۸۱)، أحمد بن الحسن بن الحسین اللؤلؤی (ش ۱۸۵)، أحمد بن محمد بن مسلمة الرمانی البغدادی (ش ۱۸۷)، أحمد بن عمرو بن المنهال (ش ۱۹۱)، أحمد بن وهیب بن حفص (ش ۲۱۷)، أحمد بن إدريس بن أحمد ابو علی الأشعری القمی (ش ۲۲۸)، أحمد بن الحارث (ش ۲۴۷)، بکر بن جناح أبو محمد (ش ۲۷۴)، جعفر بن محمد بن سماعه بن موسی بن روید بن نشیط الحضرمی (ش ۳۰۵)، جعفر بن اسماعیل المنقری (ش ۳۰۸)، جعفر بن المثنی بن عبد السلام بن عبدالرحمن بن نعیم الأزدی العطار (ش ۳۰۹)، جمیل بن صالح الأسدی (ش ۳۰۹)



۳۲۹، جارودین المنذر أبو المنذر الكندی النخّاس (ش ۳۳۴)، حمیدین زیادبن حمّاد (ش ۳۳۹)، حمیدین شعیب السبیبی الهمدانی (ش ۳۴۱)، حکم بن مسکین أبو محمد (ش ۳۵۰)، حکم بن حکیم أبوخلاد الصّیرفی (ش ۳۵۳)، حکم القنات (ش ۳۵۵)، حمّادبن عیسی أبو محمد الجهنی (ش ۳۷۰)، حسان بن مهران الجمال (ش ۳۸۱)، خالد بن ماد القلانسی الکوفی (ش ۳۸۸)، خلیل العبدی (ش ۴۰۴)، درست بن أبی منصور محمد الواسطی (ش ۴۳۰)، رفاعه بن موسی الأسدی النخّاس (ش ۴۳۸)، رقیم بن ایاس بن عمرو البجلی (ش ۴۴۵)، رشیدین زید الجعفی (ش ۴۴۶)، زیاد بن ابی الحلال (ش ۴۵۱)، زکریا بن الحر الجعفی (ش ۴۵۹)، زحربن عبدالله أبو الحصین الأسدی (ش ۴۶۵)، سعیدبن سعیدبن الأحوص (ش ۴۷۰)، سعیدبن بیان أبو حنیفه سابق الحاج الهمدانی (ش ۴۷۶)، سلیمان بن جعفر بن ابراهیم (ش ۴۸۳)، سلیمان بن صالح الجصاص (ش ۴۸۶)، سلمة بن الخطّاب أبو الفضل البراوستانی الأزدرقانی (ش ۴۹۸)، سالم الحنط أبو الفضل (ش ۵۰۸)، سویدبن مسلم القلاء (ش ۵۱۰)، صالح الحذاء (ش ۵۳۱)، صباح بن صبیح الحذاء الفزاری (ش ۵۳۸)، الضحاک بن سعد الواسطی (ش ۵۴۸)، طلحة بن زید أبو الخزرج النهدی الشامی (ش ۵۵۰)، عبدالله بن سنان بن طریف (ش ۵۵۸)، عبدالله بن وضاح أبو محمد (ش ۵۶۰)، عبدالله بن جبلة بن حیان (ش ۵۶۳)، عبدالله بن ایوب بن راشد الزهري بیاع الرّطی (ش ۵۷۸)، عبدالله بن زرارة بن أعین الشیبانی (ش ۵۸۳)، عبدالله بن عطاء (ش ۶۰۱)، عبدالرحمن بن أحمد بن نهیک السمری (ش ۶۲۴)، عبدالرحمن بن أعین بن سنسن الشیبانی (ش ۶۲۷)، عبدالملک بن الولید (ش ۶۳۸)، عبدالغفار بن حبیب (ش ۶۵۰)، علی بن الحسن بن رباط البجلی (ش ۶۵۹)، علی بن أسباط بن سالم بیاع الرّطی أبو الحسن المقری (ش ۶۶۳)، علی بن فضل الخزاز (ش ۶۷۲)، علی بن محمد بن قتیبة التیشابوری (ش ۶۷۸)، علی بن عبدالله بن غالب القیسی (ش ۷۲۲)، علی بن معمر (ش ۷۳۸)، عباس بن علی بن أبی سارة (ش ۷۴۷)، عمر بن محمد بن زید أبو الأسود بیاع السابری (ش ۷۵۱)، عمر بن توبة أبو یحیی الصنعانی (ش ۷۵۳)، عمر بن أبی زیاد الأبراری (ش ۷۵۵)، عمر أبو حفص الزبالی (ش ۷۶۰)، عمر بن یزید بن ذبیان الصیقل (ش ۷۶۳)، عمرو بن ایاس البجلی (ش ۷۷۲)، عمرو بن ایاس بن عمرو بن ایاس البجلی (ش ۷۷۳)، عمرو بن أبی نصر (ش ۷۷۸)، عمران بن مسکان أبو محمد (ش ۷۸۳)، عمران بن حمران الأذرعی (ش ۷۸۶)، عیسی بن أعین الجریری الأسدی (ش ۸۰۳)، عثمان بن جعفر المحاربی (ش ۸۱۶)، عون بن سالم (ش ۸۱۶)

احمد بن محمد بن يحيى العطار^۱

۸۱۹، عینة بن میمون بیاع القصب (ش ۸۲۵)، عبادة بن زیاد الأسدی (ش ۸۳۰)، الفضل بن سلیمان الکاتب البغدادی (ش ۸۳۷)، الفضل بن شاذان بن الخلیل أبو محمد الأزدی النیشابوری (ش ۸۴۰)، الفضل بن محمد الأشعری (ش ۸۴۵)، الفضل بن یسار النهدی (ش ۸۴۶)، القاسم بن محمد الخلقانی (ش ۸۶۴)، محمد بن عباس بن عیسی (ش ۹۱۶)، محمد بن موسی أبو جعفر (ش ۹۱۸)، محمد بن الخلیل بن أسد (ش ۹۲۱)، محمد بن نافع (ش ۹۲۲)، محمد بن عبدالله المسلی (ش ۹۲۳)، محمد بن علی بن محبوب الأشعری القمی (ش ۹۴۰)، محمد بن مسعود الطائی (ش ۹۵۹)، محمد بن مصعب بن الصباح (ش ۹۹۸)، محمد بن عصام الأنماطی (ش ۱۰۰۸)، محمد بن المثنی بن القاسم (ش ۱۰۱۲)، موسی بن جعفر بن وهب البغدادی (ش ۱۰۷۶)، موسی بن أبی حبيب (ش ۱۰۸۳)، موسی بن برید (ش ۱۰۸۴)، موسی بن سابق (ش ۱۰۸۵)، موسی بن أکیل التمیمی (ش ۱۰۸۶)، معاویة بن میسر بن شریح بن الحارث الکندی القاضی (ش ۱۰۹۳)، منصور بن یونس بزرج (ش ۱۱۰۰)، مثنی بن راشد (ش ۱۱۰۵)، مثنی بن عبد السلام (ش ۱۱۰۷)، منذر بن جفیر بن حکیم العبدی (ش ۱۱۱۹)، محفوظ بن نصر الهمدانی (ش ۱۱۳۷)، معمر بن یحیی بن سالم العجلی (ش ۱۱۴۱)، وهب بن عبد ربه بن أبی میمون بن یسار الأسدی (ش ۱۱۵۶)، وهب بن محمد البرّاز أبو نصر القمی (ش ۱۱۵۷)، وهب بن حفص أبو علی الجریری (ش ۱۱۵۹)، هیشم بن محمد الشمالي (ش ۱۱۷۳)، هارون بن حمزة الغنوی الصّیرفی (ش ۱۱۷۷)، یحیی بن هاشم (ش ۱۲۰۳)، یونس بن علی القطان (ش ۱۲۰۹)، یوسف بن ثابت بن أبی سعدة (ش ۱۲۲۲)، أبو بلال الأشعری (ش ۱۲۳۰)، أبوطاهر بن حمزة بن الیسع (ش ۱۲۵۶)، أبو محمد الواسطی (ش ۱۲۶۴) و أبو یعقوب الجعفی (ش ۱۲۶۹).

۱. وی از سوی شاگرد پدر خود محمد بن یحیی العطار، سعد بن عبدالله الأشعری القمی، هارون بن موسی التلعکبری و ابن ابی جید قمی؛ و از سوی دیگر، استاد شیخ صدوق و حسین بن عبیدالله غضائری است؛ ولی از آنجا که صاحب کتاب نیست، در رجال نجاشی و فهرست شیخ یاد نشده است؛ تنها شیخ در الرجال، در ش ۵۹۵۵ و ۵۹۷۹ از او یاد کرده است. با این حال، وی در طریق نگاشته‌های بسیاری از اصحاب در رجال نجاشی قرار دارد. راویانی چون: أبان بن عثمان الأحمر البجلی (ش ۸)، إبراهیم بن عیسی ابوتوب (ش ۲۵)، إبراهیم بن أبی الکرام الجعفری (ش ۲۹)، إبراهیم بن أبی بکر محمد (ش ۳۰)، إبراهیم بن أبی محمود الخراسانی (ش ۴۳)، إبراهیم بن موسی الانتصاری (ش ۴۵)،



إسماعیل بن یسار الهاشمی (ش ۵۸)، إسماعیل بن همام بن عبدالرحمن (ش ۶۲)،
 إسماعیل بن شعیب العریشی (ش ۶۶)، الحسن بن علی بن فضال (ش ۷۲)، الحسن بن راشد
 الطفاوی (ش ۷۶)، الحسین بن یزید بن محمد بن عبدالملک النوفلی (ش ۷۷)، الحسن بن
 علی بن زیاد (ش ۸۰)، الحسن بن موسی الخشاب (ش ۸۵)، الحسین بن عبیدالله السعدی
 (ش ۸۶)، الحسین (الحسن) بن زیدان الصرمی (ش ۹۹)، الحسن بن محمد الحضرمی (ش
 ۱۰۵)، الحسین بن علوان الکلبی (ش ۱۱۶)، الحسن بن سعید بن حماد (ش ۱۳۷)،
 الحسن بن العباس بن الحریش الرازی (ش ۱۳۸)، الحسن بن علی الزیتونی (ش ۱۴۳)،
 إسحاق بن عمار بن حیان مولى بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی (ش ۱۶۹)، إسحاق بن غالب
 الأسدی (ش ۱۷۳)، إسحاق بن آدم بن عبدالله (ش ۱۷۶)، أحمد بن الحسن بن إسماعیل بن
 شعیب بن میثم التمار (ش ۱۷۹)، أحمد بن الحسین بن سعید (ش ۱۸۳)، أحمد بن معروف
 (ش ۱۸۸)، أحمد بن محمد بن عبیدالله الأشعری القمی (ش ۱۹۰)، أحمد بن محمد بن سيار
 أبو عبدالله الكاتب (ش ۱۹۲)، أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائی (ش ۱۹۹)، أحمد بن
 الحسین بن عمر بن یزید الصیقل (ش ۲۰۰)، أحمد بن أبی زاهر (ش ۲۱۵)، أحمد بن
 إسحاق بن عبدالله (ش ۲۲۵)، أحمد بن عمر بن أبی شعبة الحلبي (ش ۲۴۵)، أحمد بن عمر
 الحلال (ش ۲۴۸)، آدم بن إسحاق بن آدم بن عبدالله بن سعد الأشعری (ش ۲۶۲)، أرطاة بن
 حبيب الأسدی (ش ۲۷۰)، بکر بن محمد بن عبدالرحمن بن نعیم الأزدي الغامدي أبو محمد
 (ش ۲۷۳)، بکر بن صالح الرازی (ش ۲۷۶)، البراء بن محمد (ش ۲۹۳)، جميل بن ذرّاج (ش
 ۳۲۸)، حفص بن البختري (ش ۳۴۴)، حفص بن العلاء (ش ۳۴۵)، حمدان بن سليمان
 أبو سعید النیشابوری (النیشابوری) (ش ۳۵۷)، خالد بن سعید أبو سعید المقطاط (ش ۳۸۷)،
 خالد بن ماد الفلانسى الكوفى (ش ۳۸۸)، خلف بن حماد بن ناشر (ش ۳۹۹)، خضر بن
 عيسى (ش ۴۰۱)، خيثمة (ش ۴۰۶)، داود بن كورة أبو سليمان القمی (ش ۴۱۶)، داود بن
 علی یعقوبی (ش ۴۲۲)، ریان بن الصلت الأشعری القمی (ش ۴۳۷)، زکریا بن محمد
 أبو عبدالله المؤمن (ش ۴۵۳)، سليمان بن سماعة الضبي الكوزي (ش ۴۸۷)، سهل بن
 الیسع بن عبدالله بن سعد الأشعری (ش ۴۹۴)، سندی بن الربیع البغدادی (ش ۴۹۶)، سلمة بن
 الخطاب أبو الفضل البراوستانی الأزدرقانی (ش ۴۹۸)، سالم بن أبی حفصة (ش ۵۰۰)،
 سفیان بن عیینة بن أبی عمران الهلالی (ش ۵۰۶)، سعید بن جناح (ش ۵۱۲)، سهیل بن زیاد
 أبو یحیی الواسطی (ش ۵۱۳)، صالح بن أبی حماد أبو الخیر الرازی (ش ۵۲۶)، صالح بن

للخ خالد المحاملى أبو شعيب الكناسى (ش ٥٣٥)، صباح بن يحيى أبو محمد المزنى (ش ٥٢٧)،
 ظريف بن ناصح (ش ٥٥٣)، عبدالله بن مسكان أبو محمد (ش ٥٥٩)، عبدالله بن المغيرة
 أبو محمد البجلي (ش ٥٦١)، عبدالله بن الصلت أبو طالب القمى مولى بنى تيم اللات بن ثعلبة
 (ش ٥٦٤)، عبدالله بن عبدالرحمن الأصم المسمعى (ش ٥٦٦)، عبدالله بن جعفر بن الحسين
 (ش ٥٧٣)، عبدالله بن إبراهيم بن أبى عمرو الغفارى (ش ٥٩٠)، عبدالله بن القاسم الحارثى
 (ش ٥٩٣)، عبدالله بن محمد بن حصين الحصينى الأهوازى (ش ٥٩٧)، عبدالله بن خدش
 أبو خدش المهرى (ش ٦٠٤)، عبدالله بن أبى خالد (ش ٦٠٧)، عبيد بن زرارة بن أعين
 الشيبانى (ش ٦١٨)، عبدالرحمن بن الحجاج البجلي (ش ٦٣٠)، عبدالرحمن بن أبى حماد
 أبو القاسم (ش ٦٣٣)، على بن جعفر بن محمد (ش ٦٦٢)، على بن مهزيار الأهوازى (ش
 ٦٦٤)، على بن عبدالله أبو الحسن العطار القمى (ش ٦٦٦)، على بن محمد بن على بن سعد
 الأشعري القمى القزدانى (ش ٦٧٣)، على بن يقطين بن موسى (ش ٧١٥)، على بن الحكم بن
 الزبير (ش ٧١٨)، على بن بلال (ش ٧٣٠)، على بن الريان بن الصلت الأشعري القمى (ش
 ٧٣١)، عمر بن محمد بن يزيد أبو الأسود بياح السابرى (ش ٧٥١)، عباد بن صهيب أبو بكر
 التميمى الكلبى اليربوعى (ش ٧٩١)، عباد بن سليمان (ش ٧٩٢)، عثمان بن عيسى
 أبو عمرو العامرى الكلابى (ش ٨١٧)، العمركى بن على أبو محمد البوفكى (ش ٨٢٨)،
 الفضل بن يونس الكاتب البغدادى (ش ٨٤٤)، فضالة بن أيوب الأزدي (ش ٨٥٠)، القاسم بن
 عروة أبو محمد (ش ٨٦٠)، القاسم بن محمد الجوهري (ش ٨٦٢)، محمد بن إسماعيل بن
 بزيع (ش ٨٩٣)، محمد بن على بن إبراهيم بن موسى أبو جعفر القرشى (ش ٨٩٤)، محمد بن
 عيسى بن عبيد (ش ٨٩٦)، محمد بن جمهور أبو عبدالله العمى (ش ٩٠١)، محمد بن أحمد بن
 أبى قتادة على بن محمد بن حفص بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري (ش
 ٩٠٢)، محمد بن حسان الرازى (ش ٩٠٣)، محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمدانى
 السمان (ش ٩٠٤)، محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار (ش ٩٠٦)، محمد بن جبرئيل
 الأهوازى (ش ٩٠٧)، محمد بن أحمد بن خاقان النهدي أبو جعفر القلانسى (ش ٩١٤)،
 محمد بن مروان الأنبارى (ش ٩٣٠)، محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبدالله بن
 سعد بن مالك الأشعري القمى (ش ٩٣٩)، محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ش ٩٤٨)،
 محمد بن عبدالله بن رباط البجلي (ش ٩٥٥)، محمد بن أبى حمزة ثابت بن أبى صفية التمالى
 (ش ٩٦١)، محمد بن ميسرين عبد العزيز النخعى بياح الرطلى (ش ٩٩٧)، محمد بن حماد بن
 لله

عبدالله بن
 محمد بن
 جعفر بن
 محمد بن
 عيسى بن

و احمد بن محمد بن حسن بن ولید^۱.

پرسش این است که دلیل حضور پُر شمار راویان ضعیف در انتقال میراث حدیثی شیعه چیست؟ و آیا واسطه شدن این راویان ضعیف میان ما و نگاشته‌های حدیثی، اصالت و صحت این کتاب‌ها را خدشه‌دار نمی‌سازد؟

برای پاسخ به این دو پرسش که بسیار پراهمیت‌اند و پرداختن بدان‌ها می‌تواند نگرشی نو به مباحث رجالی را در پی داشته باشد، بایسته است به سه بحث گونه‌های نقش آفرینی راوی، پدیده استثنا، و وثاقت مطلق و مقید^۲ بپردازیم.

۱. زید الحارثی (ش ۱۰۱۱)، موسی بن جعفر بن وهب البغدادی (ش ۱۰۷۶)، موسی بن جعفر الکمیدانی (ش ۱۰۷۷)، موسی بن رنجویه أبو عمران الأزمنی (ش ۱۰۸۸)، مسعدة بن صدقة العبدی (ش ۱۱۰۸)، مفضل بن عمر أبو عبدالله (ش ۱۱۱۲)، الهیثم (هیثم) بن واقد الجزری (ش ۱۱۷۱)، هارون بن خارجه (ش ۱۱۷۶)، هارون بن الحسن بن محبوب بن وهب بن جعفر بن وهب البجلی (ش ۱۱۸۱)، یونس بن عبدالرحمن (ش ۱۲۰۸)، یعقوب بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار (ش ۱۲۱۶) و یاسین الضریر الزیات البصری (ش ۱۲۲۷).

۲. وی در هیچ‌یک از کتاب‌های رجالی یاد نشده است! با این حال، در فهرست شیخ طوسی، در طریق به کتاب ۱۲ تن از راویان، وجود دارد: ابراهیم بن عثمان المکنئی بأبی آیوب (ش ۱۱۳)، ابراهیم بن عمر الیمانی (ش ۲۰)، أحمد بن عبدوس الخلنجی (ش ۷۴)، أحمد بن محمد بن عیسی (ش ۷۵)، الحسین بن ثویر (ش ۲۳۱)، ظریف بن ناصح (ش ۳۷۳)، علی بن رثاب الکوفی (ش ۳۷۵)، عبیس بن هشام الناشری (ش ۵۴۷)، غیاث بن ابراهیم (ش ۵۶۱)، محمد بن الحسن بن الولید (ش ۷۰۹)، مروان بن مسلم (ش ۷۶۲) و یونس بن عبدالرحمن (ش ۸۱۳).

۲. در ادامه، به تفصیل درباره هر یک از این دو نوع و وثاقت، سخن گفته‌ایم (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۳۰ به بعد).



۲. گونه‌های نقش‌آفرینی راویان در عرصه انتقال احادیث شیعه:



استقلالی و تبعی

گفته آمد که راویان کوشا و پُر تکرار در فهرست شیخ و رجال نجاشی، یا تنها صاحب اثر حدیثی‌اند، و یا تنها واسطه انتقال اثر حدیثی دیگر راویان هستند، و یا هر دو نقش را بر عهده گرفته‌اند.

اکنون اگر به سراغ کتاب‌های رجالی رویم و توصیف‌های این نگاشته‌ها درباره راویان را کاوش کنیم، آشکار خواهد شد که نگاه توصیفی دانشمندان رجالی به سوی راویان دارای اثر است. راویانی که در گروه نخست و گروه سوم، از آن‌ها نشان می‌بینیم؛ یعنی کم‌وبیش، همه کسانی که در نگاشته‌های رجالی پیش‌گفته، توثیق و تضعیف، یا مدح و ذم و در یک کلام، توصیف شده‌اند، صاحب کتاب‌اند. به بیانی دیگر، آن‌گاه که به فضای عمومی توثیق و تضعیف راویان شیعه نظر کنیم، هویدا می‌شود که تنها صاحبان اثر هستند که به عرصه داوری دانشیان رجال شیعه راه یافته‌اند. پیگیری و ردگیری این ادعا در نگاشته‌های رجالی چندان دشوار نیست. شواهد زیر، نشانه‌های درستی این گفته است:

۱. در رجال شیخ طوسی در مجموع، ۱۰/۳۳٪ از راویان، توصیف شده‌اند. آن‌گاه که به خود این مجموعه توصیف شده نظر کنیم، درخواست یافت که ۷۲٪ این مجموعه، راویان صاحب کتاب هستند که یا در فهرست شیخ و یا در رجال نجاشی از آنان یاد شده است.^۱

۲. نکته دیگری که در رجال شیخ طوسی، ذهن هر رجال‌پژوهی را به خود مشغول می‌کند و به هیچ روی نمی‌توان آن را تصادفی دانست، این است که در پنج طبقه نخست راویان یاد شده در این کتاب، یعنی از آغاز

۱. گفتنی است که از ۲۸٪ باقیمانده، هیچ ردپایی در کتاب‌های روایی و رجالی در دست نیست.



اصحاب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا انجام اصحاب علی بن الحسین عَلَيْهِمَا السَّلَام، هیچ نشانی از کار بستن دو واژه توصیفی پُر تکرار «ثقه» و «ضعیف» دیده نمی شود. این در حالی است که از آغاز شمارش اصحاب امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام، به کارگیری این دو واژه نیز شروع می شود.^۱ اگر به این واقعیت تاریخی بیندیشیم که نقطه آغازین نگارش روشمند و پیوسته احادیث شیعه به دوران امامت امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام بازمی گردد، خود به خود، دلیل چنین رویکردی در این کتاب آشکار می شود. به دیگر سخن، به کار بستن دو واژه توصیفی «ثقه» و «ضعیف» در پنج طبقه نخست از رجال شیخ طوسی و بهره گیری از این دو واژه از ابتدای اصحاب امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام، نشان روشن دیگری از سوگیری داوری های رجالی به سوی صاحبان آثار است.

۳. تقریباً ۱۰۰٪ راویان راه یافته به رجال ابن غضائری که بر پایه جرح و تعدیل نگاشته شده است، دارای اثر مکتوب اند؛ و یا چون ابان بن ابی عیاش به بساختن نگاشته ای متهم شده اند.

۴. در رجال برقی، تنها دو بار واژه «ثقه» و در یادکرد از دو راوی به کار رفته است که هر دو دارای نگاشته حدیثی اند: یکی در یادکرد از عبیدالله بن علی الحلبي؛^۲ و دیگری در یادکرد از فضل البقباق.^۳

۵. راویان پُرروایه ای که در میان اصحاب بسی مشهورند و پایگاه و جایگاه حدیثی آنان نیز بر کسی پوشیده نیست، تنها به این دلیل که صاحب اثر نیستند، در کتاب های رجالی حتی شماره هم نشده اند! پیش تر و هنگام برشماری چالش های پیش روی حدیث، از «کمی داده های تأثیرگذار در شناخت راویان پُر تکرار» سخن گفتیم و از این راویان، نام بردیم: محمد بن

۱. برای نمونه، بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۱۲۴۶ و ۱۲۴۴.

۲. عبیدالله بن علی الحلبي، عمّ یحیی بن عمران الحلبي، کوفی؛ و کان متجره إلی حلب، فغلب علیه هذا اللقب. مولی ثقةً صحیحاً. له کتاب و هو أوّل کتاب صنّفه الشیعة (برقی، الرجال، ش ۱۷۸).

۳. الفضل البقباق، ابو العباس، کوفی؛ و فی کتاب سعد: «له کتاب، ثقه» (همان، ش ۴۷۴).

اسماعیل البُنْدُقی، احمد بن محمد بن حسن بن ولید، حسین بن الحسن بن ابان، اسماعیل بن مَرّار و احمد بن محمد بن یحیی العطار.^۱

پس از برشماری این موارد می توان گفت نگاه توصیفی دانشمندان رجالی تنها به سوی راویان صاحب کتاب معطوف بوده است^۲ و ایشان برای راویان دو گونه کارکرد در نظر می گرفتند؛ تا آنجا که امکان تفکیک میان این دو کارکرد وجود داشته است: یکی کارکرد صاحب اثر بودن که از آن به «کارکرد اصلی» تعبیر می کنیم؛ و دیگری کارکرد ناقل اثر بودن که آن را «کارکرد تبعی» می نامیم. از این رو به سادگی شدنی است که گروهی از راویان در کارکرد نخستین تضعیف شوند، ولی در کارکرد دومین به آن‌ها اعتماد شود.

پس باید گفت دلیل حضور فراوان راویان ضعیف در طرق احادیث و نگاهشده‌های راویان دیگر، چه ثقه باشند و چه ضعیف، از سر تفکیک میان این دو کارکرد است؛ یعنی راوی با آن که در کارکرد نخستین که همان صاحب اثر بودن است تضعیف شده، ولی در کارکرد دومین که همان ناقل اثر بودن است، در عمل به او اعتماد شده است.^۳ پس می توان گفت توثیق راویان دو گونه است: «مطلق» و «نسبی». «مطلق» آن است که راوی، هم در کارکرد اصلی که همان صاحب اثر بودن است، موفق عمل کرده باشد و هم در کارکرد تبعی که همان ناقل اثر راوی دیگر بودن است. «نسبی» بدین

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۹.

۲. برای مطالعه بیشتر در این باره بنگرید به: حسن بن زین الدین، *منتقى الجمان*، ۱/۳۹، الفائدة التاسعة.

۳. از همین رو مرحوم مجلسی اول در *روضه المتقین*، به گاه بررسی سندی، بارها به این واقعیت تصریح کرده که ضعیف بودن راوی در کارکرد اصلی اش، به کارکرد تبعی او آسیب نمی رساند و موجب مخدوش شدن روایت نخواهد شد. اگر عبارت «مشایخ الاجازة» در این کتاب جست و جو شود، به فراوانی می توان شواهدی بر این گفته یافت.



مفهوم است که راوی برخلاف تضعیف شدن در ایفای نقش اصلی یا حتی ناشناخته بودنش، در مسیر انتقال آثار راویان پیشین، مورد اعتماد و اطمینان اصحاب قرار گرفته باشد.

دستاورد پرفایده این دیدگاه آن‌گاه آشکارتر خواهد شد که بدانیم بر این اساس حتی بدون احراز وثاقت برخی از راویانی که در طرق احادیث و نگاشته‌های اصحاب واقع می‌شوند، می‌توان به درستی آن احادیث حکم نمود؛ به این معنا که با پذیرش این دیدگاه و تفکیک میان دو کارکرد پیش‌گفته، دیگر در بخش طریق، نیازی به اعتبارسنجی راویان نیست و می‌توان اعتبار بسیاری از احادیثی را که در دیدگاه پسینیان ضعیف انگاشته می‌شوند باور داشت.^۱

۳. شناخت پدیده استثنا در طرق کتاب‌های رجال و فهرست

شاهد دیگری که دیدگاه پیش‌گفته درباره تفکیک میان کارکرد استقلالی و تبعی راویان را تأیید می‌کند، بروز پدیده استثنا در نقل آثار مکتوب راویان صاحب اثر است؛ امری که امکان اعتماد بر راویان ضعیف در کارکرد تبعی را فراهم می‌آورد.

۱. نگارنده در پژوهشی مستقل با عنوان «نقش تفکیک راویان مؤلف از ناقلان کتاب در تقویت روایات ضعیف‌السند» به بیان زیرساخت‌ها و نشانه‌های درستی این باور پرداخته است. امید که این پژوهش نیز به زودی انتشار یابد. شاید برخی بر این دیدگاه خُرده‌گیرند که تفکیک میان این دو کارکرد و باور داشتن به وثاقت مطلق و نسبی، بی‌وجه می‌نماید؛ زیرا همان‌گونه که راوی در نقل روایت از معصوم علیه السلام نباید دروغگو باشد، همچنین در نقل روایت کتاب یک راوی دیگر نیز نباید دروغگو باشد.

پاسخ آن است که این انگاره از مفهوم «ضعف»، سراسر نادرست و پیامد یکی دانستن این مفهوم با مفهوم «دروغگویی» است؛ حال آن‌که میان این دو معنا، تلازمی وجود ندارد؛ یعنی همیشه این‌گونه نیست که تضعیف یک راوی به معنای دروغگو خواندن او نیز باشد؛ اگر چه در مواردی این دو معنا در یک مصداق با هم جمع می‌شوند. در ادامه، درباره مفهوم ضعف، بیشتر سخن خواهیم گفت.

با این توضیح باید گفت در مواردی اصحاب به گاه اجازهٔ برخی از کتاب‌های روایی و حدیثی به نسل‌های پسینی، بخشی از کتاب، کتاب‌ها، یا روایات یک راوی صاحب اثر را به دلایل گوناگون استثنا می‌کردند. با بررسی این موارد در نگاشته‌های اعتبارسنجی، می‌توان چهار گونه استثنا را برشمرد.

۳-۱. استثنای احادیث برخی از شاگردان راوی صاحب کتاب

گاهی مشایخ اجازه، به وقت اجازهٔ کتاب‌ها یا احادیث یک راوی، بخشی از احادیث برخی از شاگردان راوی صاحب کتاب را استثنا می‌کردند.

برای نمونه شیخ طوسی در یادکرد از یونس بن عبدالرحمن، پس از نسبت دادن بیش از ۳۰ کتاب به وی، طرق خویش به این کتاب‌ها را یاد می‌کند؛ طرق متعددی که در نهایت به سه شاگرد بی‌واسطهٔ یونس منتهی می‌شوند. این راویان عبارت‌اند از: اسماعیل بن مزار، صالح بن السندي^۱ و محمد بن عیسی بن عبید.

در آخرین فراز این یادکرد، شیخ طوسی چگونگی رویکرد این ولید به نگاشته‌های یونس را از زبان شیخ صدوق این‌گونه آورده است:

وقال ابو جعفر بن بابويه: «سمعتُ محمد بن الحسن بن الوليد رضی الله عنه يقول: «كُتِبَ يونس التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبید و لم يروه غيره؛ فإنه لا يعتمد عليه و لا يفتى به»^۲.

درنگ در عبارت‌های پیش رو، از رویکردی دوگانه در رفتار

۱. نگارنده در پانوشتی طولانی که بر یکی از اسناد کتاب الکافی نگاشته، از راهیابی تحریف به عنوان صالح بن السندي در شاگردان یونس بن عبدالرحمن و درستی عنوان صالح بن سعید، پرده برداشته است (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۴/۷۲۷، پانوشت ۳).

۲. طوسی، الفهرست، ش ۷۸۹.



ابن ولید پرده برمی دارد؛ پذیرش و قابل اعتماد دانستن هر آنچه اسماعیل بن مَرّار و صالح بن سندی به یونس بن عبدالرحمن نسبت می دهند؛ و بی اعتمادی به آنچه تنها از سوی محمد بن عیسی بن عبید به یونس نسبت داده می شود. آشکار است که در این میان، آن دسته از روایاتی که میان محمد بن عیسی و هر یک از دو راوی دیگر مشترک است نیز قابل اعتماد خواهد بود.

به دیگر سخن، از دید ابن ولید، هیچ تردیدی در پذیرش و پایبندی به آنچه اسماعیل بن مَرّار و صالح بن سندی به یونس نسبت می دهند وجود ندارد. محمد بن عیسی اما چنین نیست و تنها بخش مشترک احادیث او با هر دو راوی، یا یکی از آن دو، قابل پذیرش است.

از یاد نبریم که بر ایند این رویکرد و استثنا، تردید در درستی انتساب برخی احادیث و آموزه های نهفته در آن، به راوی صاحب اثر است، نه چیزی فراتر از آن.

۲-۳ استثنای احادیث برخی از مشایخ راوی صاحب کتاب

در نقطه مقابل استثنای پیش گفته، گاه هیچ تردیدی در انتساب اثر یا آثار، به نگارنده یا نگارندگان وجود ندارد؛ بلکه دامنه تردید، برخی واسطه های هستند که میان راوی صاحب اثر و معصوم عَلَيْهِ السَّلَام نقش آفرینی کرده اند.

یادکرد شیخ طوسی از سعد بن عبدالله و چگونگی رویکرد ابن ولید به کتاب *المنتخبات* وی نمونه گویایی از این دست است. بنگرید:

...أخبرنا بجميع كتبه وروایته عدّة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله عن رجاله. قال محمد بن علي بن الحسين: «إلا كتاب المنتخبات؛ فإني لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها عليه و أعلمتُ علي



الأحاديث التي رواها محمد بن موسى الهمداني؛ وقد رويته عنه كل ما في كتاب المنتخب، مما أعرف طريقه من الرجال الثقات»^١

آشکار است که دامنه تردید ابن ولید، تنها احادیث محمد بن موسی همدانی در کتاب المنتخب را در بر می‌گیرد.

۳-۳ استثنای جزء مشخصی از آثار یا اثر حدیثی راوی صاحب کتاب محور استثنا در دو گونه پیشین، افراد بودند؛ در گونه نخست، بخشی از احادیث برخی از شاگردان؛ و در گونه دوم، بخشی از احادیث برخی از اساتید؛ در این‌گونه اماگاه یک کتاب از مجموع کتاب‌های راوی (جزء مشخصی از میان آثار)، و گاهی حتی یک حدیث از یک کتاب راوی (جزء مشخصی از یک اثر) مورد استثنا قرار می‌گیرد. نمونه‌های زیر را بنگرید:

نمونه برای گونه اول (استثنای یکی از نگاهته‌های راوی): شیخ طوسی به گاه یادکرد از محمد بن الحسن الصفار، پس از ذکر طرق خویش به کتاب‌های او، رویکرد ابن ولید در استثنا کردن بصائر الدرجات از میان نگاهته‌های صفار را گزارش می‌کند:

... وأخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن رجاله إلا كتاب بصائر الدرجات؛ فإنه لم يروه عنه محمد بن الحسن ابن الوليد...^٢

نمونه برای گونه دوم (استثنای یک حدیث از یک کتاب راوی): شیخ طوسی در ترجمه علی بن ابراهیم بن هاشم، بعد از ذکر طرق خود به کتاب‌های او، خبر می‌دهد که محمد بن حسن بن ولید تنها یک حدیث از احادیث علی بن ابراهیم بن هاشم را استثنا کرده است:

۱. همان، ش ۳۱۶.

۲. همان، ش ۶۲۲.



... و أخبرنا محمد بن محمد بن النعمان عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن و حمزة بن محمد العلوي و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم إلا حديثاً واحداً استثناه من كتاب الشرائع في تحريم لحم البعير و قال: «لا أرويه»^۱.

۳-۴ استثنای مفاهیم کلی از اثر یا آثار حدیثی راوی صاحب کتاب هنگام جست و جو در لابه لای نگاشته های اعتبارسنجی شیعه، به گونه دیگری از استثنا برمی خوریم که نمی توان آن را در هیچ یک از سه گونه پیش گفته جای داد. در این رویکرد، نگاه حدیث پژوهان و دانشیان به سوی مفاهیم کلی است؛ مفاهیمی چون غلو، تخلیط و تدلیس. نمونه های زیر را بنگرید:

یک: شیخ طوسی هنگام یادکرد از محمد بن سنان، به استثنا شدن آن بخش از احادیث او که با عنوان غلو یا تخلیط شناخته می شود، اشاره می کند:

... له كُتِبَ و قد طُعِن عليه و ضَعُف؛ و كُتِبَ مثل كتب الحسين بن سعيد على عددها و له كتاب النوادر؛ و جميع ما رواه إلا ما كان فيه تخلیط أو غلو، أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله و الحميري و محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين و أحمد بن محمد عن محمد بن سنان...^۲

دو: همو به گاه سخن از محمد بن علی الصیرفی، ابوسمینه، استثنا شدن مصادیق غلو، تخلیط و تدلیس از احادیث وی را پیش نگاه خواننده قرار می دهد:

... أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن

۱. همان، ش ۳۸۰.

۲. همان، ش ۶۲۰.

الحسن و محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن أبي القاسم عن
محمد بن علي الصيرفي، إلا ما كان فيها من تخليط أو غلو أو تدليس أو
ينفرد به ولا يُعرف من غير طريقه...^١

شاید برای کسانی که با فضای اعتبارسنجی پیشینیان آشنا نباشند، این پرسش بیش آید که چگونه می‌توان احادیث یک را به دو بخش تقسیم کرد و بخشی را پذیرفت و بخشی را نپذیرفت؟ واقعیت اما این است که در رویکرد اعتبارسنجی پیشینیان، متن کاوی و نقد محتوایی، بنیادی‌ترین عامل تعامل با احادیث راویان بوده است؛ عاملی که می‌توان حضور آن را در جای‌جای نگاشته‌های اعتبارسنجی دید. هر چند در آینده و به گاه سخن از مفهوم ضعف از نگاه پیشینیان، بیشتر در این باره گفت‌وگو خواهیم کرد، اما در این فراز، درنگی کوتاه در بازخوانی شخصیت ابراهیم بن اسحاق احمري سودمند است.
شیخ طوسی در یادکرد او چنین آورده است:

إبراهيم بن إسحاق ابواسحاق الأحمري النهاوندي؛ كان ضعيفاً في
حديثه متهماً في دينه و صنف كتباً جماعةً قريبةً من السُّداد...^٢

از نگاه شیخ طوسی در تحلیل شخصیت این راوی، سه پدیده را در کنار یکدیگر می‌توان دید: ضعف در حدیث، اتهام در دین، و برخوردار بودن از نگاشته‌هایی که به استواری و استحکام نزدیک‌اند!

ابن غضائری اما به گونه‌ای روشن‌تر چهره او را برنمایانده است:

إبراهيم بن إسحاق الأحمري، يكتنئ أبا إسحاق النهاوندي. في حديثه
ضعف وفي مذهبه ارتفاع؛ و يروى الصحيح والسقيم وأمره
مختلط.^٣

١. همان، ش ٦٢٥.

٢. همان، ش ٩.

٣. ابن الغضائری، الرجال، ش ٩.



پیام آشکار ابن غضائری در یادکرد از این راوی که به غلو در مذهب و ضعف در حدیث متهم شده، برخورداری وی از روایاتی است که از هرگونه کژی پیراسته است.

پس از برشماری چهار گونه استثنا در رویکرد اعتبارسنجی پیشینیان، می‌توان گفت هرگاه ابن ولید و دیگر محدثانی که دستی در استثنا دارند، در طریق به کتاب یا کتاب‌های یک راوی قرار داشته باشند و با وجود این، هیچ‌یک از چهار استثنای پیش گفته را دربارهٔ اثر یا آثار وی به کار نگرفته باشند، بیانگر آن است که کاستی‌های چهارگانه، یعنی ابهام در مسیر انتقال کتاب‌ها، تردید در مسیر دستیابی به معصوم عليه السلام، شک در دستی برخی آموزه‌ها و خُرده‌گیری بر بعضی آموزه‌های کلی، در آن مجموعه و مسیر دسترسی به آن وجود ندارد. ناگفته پیداست که پیامد چنین برداشتی، پذیرش نقش آفرینی راویان ضعیف و یا ناشناخته، بی‌هیچ خدشه و کاستی است.

❖ ۴. نمونه‌هایی از تفکیک میان نقش استقلالی و تبعی راویان

درنگ در آنچه گفته شد، دو پیامد را در پی خواهد داشت: یکی برخورداری راویان ضعیف از احادیث باورپذیر که واکاوی همه جانبهٔ آن را در آینده پی می‌گیریم؛ و دیگری اعتماد بر راویان ضعیف و ناشناخته در نقل آثار دیگران. در این فراز به خوانش نمونه‌هایی می‌نشینیم که می‌تواند در استواری این برداشت یاری‌رسانمان باشد:

یک: محمد بن سنان زاهری را می‌توان از آن دسته راویانی دانست که در پیشینهٔ تاریخ اعتبارسنجی احادیث شیعه، به‌عنوان یک راوی ضعیف شناخته شده است. بی‌گمان، رویکرد پیشینهٔ پیشینیان بر ضعیف‌انگاشتن وی استوار بوده است؛^۱ ولی همو، در نقش تبعی خویش، بارها مورد اعتماد

۱. بنگرید به: همان، ش ۱۳۰؛ کتبی، رجال الکشی، ش ۱۰۳۳؛ نجاشی، الرجال، ش ۸۸۸؛ طوسی، الفهرست، ش ۶۲۰.

اصحاب قرار گرفته است.

پذیرش نقش تبعی محمدبن سنان از سوی نجاشی در یادکرد از طریق نگاهشته‌های راویان تقه‌ای چون خالدبن سعید قَمَاط (همان، ش ۳۸۷)، عبدالله بن مُسکان (همان، ش ۵۵۹)، عبیدالله بن ولید و صَافِی (همان، ش ۶۱۳)، عَمّارین مروان (همان، ش ۷۸۰) و علاء بن فضیل بن یسار (همان، ش ۸۱۰)، همگی شواهدی بر درستی گفته ماست.^۱

پیش از این دیدیم که ابن ولید نیز میراث محمدبن سنان را آمیخته با تخلیط و غلو می‌داند، ولی بنا بر گزارش شیخ طوسی در فهرست، آن‌گاه که این راوی در طریق به کتاب طلحة بن زید الشامی قرار می‌گیرد، نه تنها در نقش تبعی خود تضعیف نشده و ابن ولید هیچ یک از چهار نوع استثنا را در حق این کتاب بیان نمی‌کند، بلکه کتاب طلحة بن زید با تعبیر «کتابه معتمد»، ستوده می‌شود.^۲ آشکار است که از عبارت «کتابه معتمد»، می‌توان دو نکته را - دست کم از دیدگاه ابن ولید و در پی آن، شیخ طوسی - برداشت کرد: یکی درستی انتساب کتاب به طلحة بن زید بی هیچ

۱. با خوانش ترجمه میّاح مدائنی در رجال نجاشی، شاید برخی را چنین گمان افتد که وی از پذیرش نقش تبعی محمدبن سنان در نقل کتاب میّاح، سرباز زده است: میّاح المدائنی. ضعیف جداً. له کتاب یُعرف برساله میّاح، و طریقها أضعف منها و هو محمدبن سنان. آخرینا محمدبن محمد قال: حدثنا ابو غالب أحمد بن محمد قال: حدثنا محمد بن جعفر الرزاز قال: حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف عن محمد بن سنان عن میّاح بها (نجاشی، الرجال، ش ۱۱۴۰)، ولی در رنگ در سخن نجاشی، با این برداشت سازگار نیست که اگر چنین بود و ضعف محمدبن سنان در طریق به این کتاب تأثیرگذار بود، نجاشی نه می‌توانست کتاب را به میّاح نسبت دهد و بگوید: «له کتاب»؛ و نه می‌توانست چنین آشکارا میّاح را تضعیف کند. پس نسبت دادن کتابی به میّاح و نیز تضعیف وی از سوی نجاشی، یعنی آن‌که وی، نسبت کتاب به میّاح را پذیرفته و بر همین پایه وی را ضعیف می‌خواند؛ هر چند که راوی این کتاب، محمدبن سنانی باشد که در نقش استقلالی خویش ضعیف و بلکه أضعف است.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۳۷۲.

افزوده‌ای از سوی راویان، و از آن میان محمد بن سنان؛ و دیگری، پیراستگی کتاب از آموزه‌های انحرافی، چون غلو و تخلیط. با رجوع به مشیخه صدوق در من لا یحضره الفقیه نیز درمی‌یابیم که ابن ولید و پدر صدوق نیز در دستیابی به احادیث طلحة بن زید، به محمد بن سنان در عرض محمد بن یحیی الخزاز که نجاشی وی را با «ثقة عین» می‌ستاید،^۱ اعتماد کرده‌اند.

صدوق طریق خود به احادیث طلحة بن زید را چنین بیان می‌کند:

ما کان فیہ عن طلحة بن زید، فقد رویته عن ابي و محمد بن الحسن - رضي الله عنهما - عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن یحیی الخزاز و محمد بن سنان جمیعاً عن طلحة بن زید.^۲

این بدان مفهوم است که محمد بن سنان و محمد بن یحیی الخزاز، در انتقال احادیث طلحة بن زید یکسان عمل کرده‌اند؛ احادیثی که در سخن شیخ طوسی و در الفهرست، اعتماد بر آن‌ها به تصویر کشیده شد. حتی می‌توان فراتر رفت و پرسید چرا ابن ولید که در تعامل با میراث حدیثی محدثانی چون صفار، سعد بن عبدالله و علی بن ابراهیم، نگاه نقادانه و استشناگر خویش را نمایان کرده است، به گاه روایت کردن کتاب طلحة بن زید که بر پایه گفته نجاشی، از راویان و نسخه‌های مختلفی برخوردار است،^۳ در عمل و به گاه نقل احادیث، به نسخه‌ای اعتماد کرده که یا محمد بن سنان به تنهایی راوی آن است، و یا به همراهی محمد بن یحیی الخزاز؟

۱. نجاشی، الرجال، ش ۹۶۴.

۲. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۴/۴۸۰.

۳. له کتاب یرویه جماعة یختلف بروایاتهم (نجاشی، الرجال، ش ۵۵۰).



دو: گفته آمد که کشتی در ش ۱۰۱۴ از رجال خود، از عیاشی درباره برخی مشایخش پرسش می‌کند. وی در پاسخ و به گاه شناساندن ابویعقوب اسحاق بن محمد البصری، با آن که وی را غالی می‌داند، ولی نقش تبعی او را که همانا واسطه شدن در نقل احادیث و کتب دیگر راویان است، می‌پذیرد:

في علي و أحمد ابني الحسن بن علي بن فضال الكوفيين و عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي كوفي و القاسم بن هشام اللؤلؤي كوفي و محمد بن أحمد و هو حمدان النهدي كوفي و علي بن عبدالله بن مروان بغدادي و إبراهيم بن محمد بن فارس و محمد بن يزداد الرازي و إسحاق بن محمد البصري؛ قال أبو عمرو: «سألت أبا النصر محمد بن مسعود عن جميع هؤلاء؛ فقال: «أما علي بن الحسن بن علي بن فضال... و أما أبو يعقوب إسحاق بن محمد البصري؛ فإنه كان غالياً و صرتُ إليه إلى بغداد لأكتب عنه و سألته كتاباً أنسخه؛ فأخرج إليّ من أحاديث المفضل بن عمر في التفويض، فلم أرغب فيه؛ فأخرج إليّ أحاديث مُنْتَسَخَةً من الثقات و رأيتُه مولعاً بالحمامات المراعيش و يمسكها و يروى في فضل إمساكها أحاديث»؛ قال: «و هو أحفظ من لقيته».

بی‌گمان از عبارت «فأخرج إليّ من أحاديث المفضل بن عمر»، می‌توان چنین برداشت کرد که عیاشی - به رغم غالی خواندن اسحاق بن محمد - در انتساب احادیث به مفضل بن عمر هیچ تردیدی نداشته است؛ چه این که وی از عبارت «أحاديث المفضل بن عمر» بهره می‌گیرد که در اضافهٔ ملکیت ظهور دارد، نه عبارتی چون «أحاديث نَسَبَها إلى المفضل بن عمر» که از تردید در درستی انتساب احادیث به مفضل حکایت می‌کند. آنچه عیاشی را به خودداری از دریافت و استنساخ احادیث مفضل وامی‌دارد، نه تردید در



درستی انتساب احادیث به وی، که نادرستی درون مایه‌های آن احادیث است، درون مایه‌ای که عیاشی از آن به تفویض یاد می‌کند. از همین روست که اسحاق بن محمد پس از روبه‌رو شدن با خودداری عیاشی، احادیث راویان ثقه را در اختیار وی قرار می‌دهد: «فأخرج إليّ أحاديث من الثقات»؛ و این به مفهوم پذیرش نقش تبعی یک راوی غالی در انتقال احادیث راویان قابل اعتماد است.^۱

سه: سهل بن احمد بن عبدالله دیباجی، راوی دیگری است که چگونگی نگاه ابن غضائری به وی، نمونه آشکار تفکیک میان نقش تبعی و استقلالی راوی است. ابن غضائری وی را چنین می‌شناساند: «كان ضعيفاً يضع الأحاديث و يروي عن المجاهيل».^۲

طبیعی است چنین برداشت شود که نمی‌توان به احادیث راوی ضعیفی که دستی در بساختن احادیث نیز دارد، اعتماد کرد؛ ابن غضائری اما در ادامه سخن، می‌گوید: «ولا بأس بما رواه من الأشعثيات و بما يجرى مجراها مما روى غيره».

حسین بن عبيدالله غضائری، یعنی ابن غضائری پدر، نیز در نقل کتاب الأشعثيات به سهل بن احمد اعتماد کرده است.^۳

چهار: از دیگر راویانی که می‌توان جداسازی میان دو نقش پیش گفته

۱. درنگی کوتاه در فضای سخن عیاشی درباره اسحاق بن محمد، و به دیگر بیان، درنگ در سیاق کلام، خواننده را از این برداشت که عیاشی نقش تبعی وی را در دستیابی به احادیث پیشینان نپذیرفته است، برحذر می‌دارد. دست‌کم عبارت «و هو أحفظ من لقيته» که مشابه آن در سخن عیاشی در همین فراز و درباره علی بن حسن بن فضال به کار رفته است: «و لم يكن كتاب عن الأئمة عليهم السلام من كل صنف إلا و قد كان عنده؛ و كان أحفظ الناس»، با چنین برداشتی ناسازگار است.

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۶۶.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۸ و ۱۰۳۱؛ طوسی، الفهرست، ش ۳۱.

در تعامل با وی و احادیث وی را دید، حسن بن محمد بن یحیی علوی است.
ابن غضائری با فراز:

كان كذاباً، يضع الحديث مجاهرةً و يدعى رجلاً غُرباء لا يُعرفون و
يعتمد مجاهيل لا يُذكرون،^۱

سیمایی بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد از او به دست می‌دهد؛ اما همو
می‌گوید با آرامش خاطر می‌توان روایات وی از کتاب‌های جدش را
پذیرفت!

و ما تطيب الأنفس من روايته إلا في ما رواه من كتب جدّه، التي رواها
عنه غيره.^۲

افزون بر گفته ابن غضائری، یادکرد نجاشی از این راوی و رویکرد
عملی بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ مفید، نشان دهنده اعتماد آن‌ها به
حسن بن محمد بن یحیی در دستیابی به احادیث جدّ اوست.^۳

پنج: شیخ طوسی در کتاب العُدّة فی أصول الفقه و در فرازهای پایانی
گفت‌وگوزا خبر واحد و چگونگی رویارویی با احادیث راویان ضعیف، به
نکته مهمی اشاره می‌کند و آن این‌که اصحاب ما به گاه رویارویی با روایات
راویان ضعیف، اصلی مهم را به کار می‌بستند: «اصل استثنا»؛ یعنی
اندیشمندان شیعی در گذشته، روایات راویان ضعیف را به دو بخش تقسیم
می‌کردند: بخشی که نشانه‌های درستی و اعتبار را با خود همراه داشت، و
بخشی که چنین نبود؛ آن‌گاه اصحاب، به بخش نخست از این روایات عمل

۱. ابن غضائری، الرجال، ش ۴۱.

۲. همان.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۸۹؛ صدوق، الامالی، مجلس ۱۸، ح ۸؛ همو، التوحید،

۳۷۳، ح ۱۷؛ همو، الخصال، ۷۶/۱ و ۷۷، ح ۱۲۰-۱۲۴؛ ۱/۱۸۱، ح ۲۴۷ و ۲۴۸؛ همو،

علل الشرائع، ۱/۱۳۳، ح ۱ و ۱/۱۳۹، ح ۹ و ۱/۱۰، ح ۱۶۹؛ ۱/۱۴۰، ح ۱؛ مفید، الارشاد، ۲/۱۴۰،

۱۴۸، ۱۴۱ و ۲۴۵.



می کردند و در بخش دوم، توقّف می نمودند، نه آن که آن را باطل و مجعول بخوانند! شیخ طوسی چنین گفته است:

... و كذلك القول فيما ترويه المتهمون والمضعفون؛ وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها، وجب العمل به.

و إن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحة، وجب التوقف في أخبارهم؛^۱ ولأجل ذلك توقف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها و لم يرووها و استثنوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من التصنيفات.^۲

شش: آخرین موردی که به هدف بیان درستی و استواری برداشت خویش در تفکیک نقش راویان ضعیف بدان روی می آوریم، چگونگی رفتار و نگاه پیشینیان به کتاب سلیم بن قیس هلالی است. این کتاب، تنها از یک طریق به دست ما رسیده است؛ یعنی راوی بی واسطه این کتاب از سلیم، ابان بن ابی عیاش است؛ بعد از این راوی، در سلسله سند، راویان دیگری نیز قرار گرفته اند. به منظور آشنایی با این راویان، طریق نجاشی و شیخ طوسی به کتاب سلیم بن قیس را بنگرید:

سليم بن قيس الهلالي. له كتاب. يُكْتَبُ أبا صادق. أخبرني علي بن أحمد القمي قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الصيرفي عن حماد بن عيسى و عثمان بن عيسى. قال حماد بن عيسى: و حدثنا

۱. شیخ طوسی با فراز «وجب التوقف في اخبارهم» به دنبال برنمایاندن رفتار و سیره عملی پیشینیان در چگونگی روبه رو شدن با احادیث راویان ضعیف است؛ و همان گونه که گفتیم، در این رویکرد، از حکم به بر ساخته بودن احادیثی که از نشانه های استواری بی بهره اند، خبری نیست! سخت گیرانه ترین واکنش، توقّف در پذیرش و عدم بایندی عملی به این دسته از احادیث است؛ واقعیتی که بسیار در خور درنگ و توجه است.

۲. طوسی، القمّة فی أصول الفقه، ۱/۱۵۶.

ابراهیم بن عمر الیمانی عن سلیم بن قیس بالکتاب.^۱

سلیم بن قیس الهلالی. له کتاب. أخبرنا ابن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن ابی القاسم الملقب بماجیلویه عن محمد بن علی الصیرفی عن حمّاد بن عیسی و عثمان بن عیسی عن ابان بن ابی عیاش عن سلیم بن قیس الهلالی؛ و حمّاد بن عیسی عن ابراهیم بن عمر الیمانی عن سلیم بن قیس.^۲

همان گونه که می بینیم، هم در طریق نجاشی و هم در طریق شیخ طوسی به کتاب سلیم، با این راویان روبه روییم: علی بن احمد ابن ابی جید القمی، محمد بن الحسن بن الولید، محمد بن ابی القاسم ماجیلویه، محمد بن علی الصیرفی ابوسمینه، حمّاد بن عیسی، عثمان بن عیسی، ابراهیم بن عمر الیمانی و ابان بن ابی عیاش.^۳

از میان این راویان، به گفت و گو درباره محمد بن علی الصیرفی ابوسمینه، ابراهیم بن عمر و ابان بن ابی عیاش می نشینیم.

۱. نجاشی، الرجال، ش ۴.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۳۴۶.

۳. ژشاید در نگاه نخستین به فهرست شیخ طوسی چنین برآید که کتاب سلیم دارای دو طریق است نه یک طریق؛ یعنی راویان بی واسطه کتاب سلیم دو نفر هستند: یکی ابان بن ابی عیاش، و دیگری، ابراهیم بن عمر الیمانی؛ و در پی این نگاه چنین برداشت شود که این دو راوی، در یک طبقه هستند و هر دو از شاگردان سلیم بن قیس؛ همان گونه که احادیثی از کافی کلینی، خصال صدوق و کتاب الغیبه شیخ طوسی، بر وجود رابطه شاگردی میان ابراهیم و سلیم، دلالت دارند؛ اما واقع بر خلاف این است؛ یعنی ابان و ابراهیم در یک طبقه نیستند، بلکه میان این دو، رابطه استاد و شاگردی برقرار است و ابراهیم، شاگرد ابان بن ابی عیاش است؛ نه آن که هر دو شاگرد سلیم باشند. نگارنده در پانوشتی طولانی که توشه وی از خرمن برپار استادش، محقق کم نظیر، حجّت الاسلام و المسلمین سید محمد جواد شبیری - روحی فداه - است، به آشکار سازی این حقیقت پرداخته است (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۴۶۹/۱، پانوشت ۷).

دانشیان رجال شیعه، محمد بن علی ابوسمینه را به دروغ‌گویی و غالی بودن شناسانده‌اند.^۱

شخصیت ابراهیم بن عمر الیمانی نیز مورد اختلاف است؛ نجاشی او را توثیق کرده،^۲ ابن غضائری اما وی را بسیار ضعیف خوانده است.^۳

ابان بن ابی عیاش هم از نگاه گروهی از شیعیان به بساختن کتاب سلیم بن قیس متهم شده است. ابن غضائری افزون بر این که خود، به ضعف ابان ابی عیاش باور دارد، این نگاه را نیز گزارش کرده است.^۴

اگر از میان این سه راوی، از تضعیف وارد شده در حق ابراهیم بن عمر الیمانی چشم‌پوشی کنیم و به توثیق نجاشی روی آوریم، باز تضعیف اجماعی محمد بن علی الصّیرفی ابوسمینه و نیز ابان بن ابی عیاش همچنان پابرجاست. پرسش این است که ابن ولید که هم در طریق نجاشی به کتاب سلیم جای دارد و هم در طریق شیخ طوسی، از چه رو هیچ‌یک از گونه‌های پیش‌گفته استثنا را در کتاب سلیم، یعنی همان مسیر دستیابی به این کتاب، جاری نمی‌داند؟ آیا این بدین معنا نیست که از نگاه وی هیچ‌یک از آسیب‌های چهارگانه‌ای که استثنا را به دنبال داشتند، در کتاب سلیم و مسیر دستیابی به این کتاب، یعنی همان طریق، وجود ندارد؟ دیری نگذشته است که دیدیم ابن ولید حتی به آثار استادان خویش، محمد بن حسن صفّار، سعد بن عبدالله و علی بن ابراهیم، استثنا زده است.

۱. بنگرید به: کشّی، رجال الکّثی، ش ۱۰۳۳؛ ابن الغضائری، الرجال، ۱۳۴؛ نجاشی،

الرجال، ش ۸۹۴؛ طوسی، الفهرست، ش ۶۲۵.

۲. شیخ من أصحابنا، ثقة (نجاشی، الرجال، ش ۲۶).

۳. ضعیف جداً (ابن الغضائری، الرجال، ش ۲).

۴. ابان بن ابی عیاش؛ و اسم ابی عیاش، فیروز. تابعی. روی عن أنس بن مالك و روی عن

علي بن الحسين رضی الله عنه. ضعیف، لا یلتفت إلیه، و ینسب أصحابنا وضع کتاب سلیم بن قیس إلیه

(همان، ش ۱).

بی‌گمان نمی‌توان از کنار قرار گرفتن ابن‌ولید در مسیر انتقال کتاب سُلَیْم به نسل‌های پسینی، آن‌هم بدون هیچ استثنایی، به‌سادگی و با شتاب گذر کرد. از این پدیده، جز درستی انتساب این کتاب به سُلَیْم بن قیس و پیراستگی آن از آموزه‌های غیر قابل پذیرش در نگاه ابن‌ولید، برداشت دیگری نمی‌توان داشت. پیش‌نیاز این باور، پذیرش نقش امانتدارانهٔ راویان این کتاب، و از آن میان، ابوسَمَیْنَه و ابان بن ابی‌عیّاش است. از این رو، عبارت «له کتاب» در ترجمهٔ سُلَیْم بن قیس در رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی، به روشنی بر هم‌نوایی این دو رجالی بزرگ با ابن‌ولید و پذیرش نسبت کتاب به سُلَیْم، دلالت دارد.

محمد بن ابراهیم النعمانی که معاصر کلینی و ابن‌ولید است نیز در کتاب الغیبه خود آن‌گاه که از کتاب سُلَیْم نام می‌برد، با وجود ضعف در طریق دستیابی به کتاب وی، انتساب این کتاب به سُلَیْم بن قیس را می‌پذیرد و افزون بر آن، درستی آموزه‌های راه‌یافته به این کتاب و تکیه و اعتماد بر آن را، براین‌درویکرد عمومی و فراگیر پیشینیان می‌داند:

ولیس بین جمیع الشیعة مَن حمل العلم و رواه عن الأئمة عليهم السلام خلاف في أن کتاب سُلَیْم بن قیس الهلالي أصل من أكبر كتب الأصول التي رواها أهل العلم من حملة حديث أهل البيت عليهم السلام و أقدمها؛ لأن جمیع ما اشتمل علیه هذا الأصل إنما هو عن رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام و المقداد و سلمان الفارسي و أبي ذر و من جرى مجراه ممن شهد رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام و سمع منهما؛ و هو من الأصول التي ترجع الشيعة إليها و يُعَوَّل عليها.^۱

شاهدی دیگر بر درستی کارکرد طریق کتاب سُلَیْم بن قیس، گزارشی طولانی از عرضهٔ احادیث پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله و اصحابی چون سلمان، مقداد و



۱. نعمانی، الغیبه، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

ابوذر (رضی الله عنهم) بر امیر المؤمنین علیه السلام، از سوی سُلیم بن قیس هلالی است.

این گزارش افزون بر کتاب سُلیم بن قیس، در مختصر اثبات الرجعة تألیف فضل بن شاذان، بصائر الدرجات صفار، رجال کشی، خصال، کمال الدین و اعتقادات صدوق، کافی کلینی، الغیبة نعمانی، تفسیر عیاشی، المسترشد طبری و برخی منابع دیگر نیز روایت شده است.^۱ راوی بی واسطه این گزارش از سُلیم، در بیشینه این نقل ها، ابان بن ابی عیاش است.

با این همه، شاید برخی به واسطه قرارگیری دو راوی ضعیف، یعنی محمد بن علی ابوسمینه و ابان بن ابی عیاش، در طریق بیشینه آن نقل ها، در درستی این حدیث، چون و چرا کنند؛ ولی برابر با گزارش مختصر اثبات الرجعة، حماد بن عیسی که یکی از راویان سند است،^۲ این گزارش را بر امام صادق علیه السلام عرضه می کند و حضرت نیز درستی آن را تأیید می کند:

... قال محمد بن إسماعيل: «ثم قال حماد بن عيسى: «قد ذكرتُ هذا الحديث عند مولاي أبي عبد الله عليه السلام؛ فبكي وقال: صدق سُلیم! فقد روى لي هذا الحديث أبي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن

۱. هلالی، کتاب سُلیم بن قیس الهلالی، ۶۲۰/۲-۶۳۵؛ فضل بن شاذان، «مختصر اثبات الرجعة»، مجله ترانتا، ش ۱۵؛ صفار، بصائر الدرجات، ۱۹۸/۱؛ کشی، رجال کشی، ۱۰۴ و ۱۰۵؛ صدوق، الخصال، ۲۵۵/۱-۲۵۷؛ هومو، کمال الدین و تمام النعمة، ۲۸۴/۱ و ۲۸۵؛ هومو، اعتقادات الامامية، ص ۱۱۸-۱۲۳؛ کلینی، الکافی، ۱۵۷/۱-۱۶۲؛ نعمانی، الغیبة، ۷۵-۸۱؛ عیاشی، تفسیر العیاشی، ۱۴/۱ و ۱۵؛ طبری آملی، المسترشد فی إمامة علی بن ابی طالب علیه السلام، ۲۳۱-۲۳۸.

۲. سند این گزارش در مختصر اثبات الرجعة چنین است: حدّثنا محمد بن إسماعيل بن بزيع رضي الله عنه، قال: حدّثنا حماد بن عيسى، قال: حدّثنا إبراهيم بن عمر اليماني، قال: حدّثنا أبان بن ابي عیاش، قال: حدّثنا سُلیم بن قيس الهلالی، قال: قلتُ لامير المؤمنين عليه السلام... (فضل بن شاذان، «مختصر اثبات الرجعة»، مجله ترانتا، ش ۱۵، ص ۲۰۱).



علي قال: سمعت هذا الحديث من أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله
سُلَيْم بن قيس رضي الله عنه.

پس اگرچه در سند مختصر اثبات الرجعة فضل بن شاذان نیز ابان بن
ابی عیاش وجود دارد، ولی به دلیل آن که حمّاد بن عیسی، آن را بر امام
صادق عليه السلام عرضه کرده و حضرت نیز به درستی آن حکم نموده است،
می توان به راستی این روایت باور داشت.

درنگ در آنچه گفته شد به روشنی این حقیقت را باور پذیر می سازد که
پیشینه نگاه اصحاب ما به این کتاب، سراسر ایجابی بوده است و کتاب
سُلیم با وجود گذرگاهی مانند ابان بن ابی عیاش، ابراهیم بن عمر الیمانی و
در ادامه، محمد بن علی ابوسمینه، در نگاه آنان صحیح بوده است؛ یعنی
هرچند که ابان بن ابی عیاش، ابراهیم بن عمر و محمد بن علی ابوسمینه، در
نگاه استقلالی ضعیف اند، ولی آن گاه که به عنوان گذرگاه کتاب سُلیم در نظر
گرفته شوند، اصحاب امانت داری آن سه را در این نقش پذیرفته اند.

پس از یادکرد این نمونه ها، دگر باره درنگ در این نکته سودمند است
که پیشینیان به گاه روبه رو شدن با روایان حدیث، به تفکیک کارکردهای
دوگانه روایان می پرداختند: یکی صاحب کتاب بودن و دیگری ناقل اثر
دیگران بودن. آن گاه چه بسا در مواردی، نقش راوی به عنوان صاحب کتاب
را پذیرا نبودند و یا نشانه هایی از سستی و اختلال را در به دوش کشیدن
این نقش می دیدند و یادآور می شدند، ولی او را در نقش دیگر خود، یعنی
ناقل اثر بودن، می پذیرفتند؛ به دیگر سخن، در جاهایی، روایان به لحاظ
نقش اصلی و استقلالی خود (صاحب اثر بودن)، تضعیف شده اند، ولی به
لحاظ نقش تبعی و طریقی خویش (ناقل اثر بودن)، در عمل، به آن ها
اعتماد شده است. این همان پدیده ای است که از آن به «توثیق نسبی» یاد
می کنیم و همان گونه که پیش از این توضیح داده شد، معنای این نحوه از
توثیق آن است که پیشینیان افزون بر این که انتساب روایات کتاب به

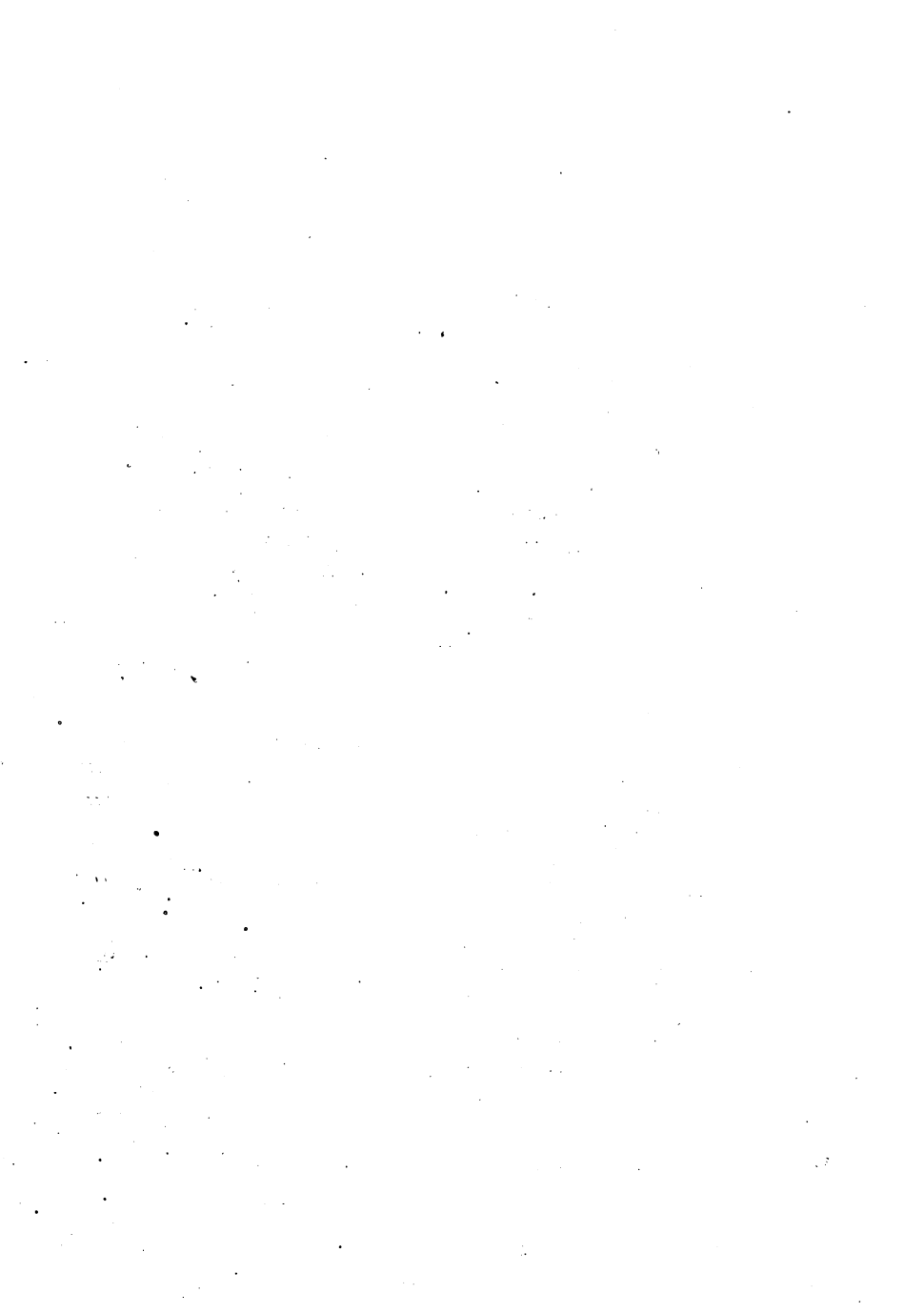
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
عقبه

صاحب کتاب را می‌پذیرفتند، نیز آموزه‌های راه‌یافته به آن را از کژی و انحراف، پیراسته می‌دیدند.

۵. جمع‌بندی

نگاه به آنچه در این بخش و نیز در دو بخش پیشین گذشت، افزون بر آشنایی با چالش‌های فراروی حدیث در دوران معاصر، از این حقیقتِ نهفته در نگاشته‌های نخستین رجالی پرده برمی‌دارد که رویکرد توصیفی دانشیان رجال شیعه، به سوی راویان صاحب اثر است. توجه به این واقعیت، تأثیر شگرفی در چگونگی روبه‌رو شدن با واژه‌ها و عبارت‌های توصیفی خواهد داشت. اکنون نوبت بررسی تاریخی و تحلیل چرایی چنین رویکردی است؛ آنچه در بخش پیش رو به گونه‌ای گسترده و همه‌جانبه به آن خواهیم پرداخت.





بخش چهارم

سیت های حاکم بر فرایند اعتبار سنجی حدیث
از عصر حضور تا زمان پیدایش نگاشته های اعتبار







۱. چرایی رویکرد دانشیان رجال به راویان صاحب اثر

بی‌گمان در ذهن هر حدیث‌پژوه کنجکاو و پرسشگری این پرسش جلوه می‌کند که دلیل رویکرد دانشیان رجال شیعه به داوری راویان صاحب اثر چیست و کدام پیشینه تاریخی ایشان را بدین سورهنمون گشته است؟ نگارنده بر این باور است که تا به درستی، دلیل چنین رویکردی آشکار نشود و پیش‌زمینه‌های تاریخی آن در اختیار حدیث‌پژوهان قرار نگیرد، گام نهادن در مسیر اعتبارسنجی، چونان گام نهادن در مسیری پر ابهام است؛ ابهاماتی که گذر از گذرگاه اعتبارسنجی و دستیابی به اهداف آن را با دشواری‌هایی چند روبه‌رو می‌کند که شاید کمترین آن، تردید و تزلزل در باورپذیر دانستن آموزه‌های راه‌یافته به میراث حدیثی شیعه باشد.

پاسخ به پرسش پیش روی را می‌توان با مراجعه و بازخوانی داده‌های نهفته در دو کتاب فهرستی کهن شیعی، یعنی رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی پی گرفت؛ چه این‌که به گاه بهره‌گیری از این داده‌ها، با واقعیتی رویارو می‌شویم که می‌تواند روزنه دستیابی به پاسخ پرسش پیش‌گفته باشد؛ این واقعیت چیزی نیست مگر حضور پُربار و پُرشمار راویان صاحب اثر از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام. پیگیری نام و نشان این راویان، آشکار خواهد ساخت که شروع نگارش نویسه‌های حدیثی از



زمان امامت امام باقر علیه السلام آغاز شد و در دوران امامت امام صادق علیه السلام به اوج رسید.

برای اثبات مدّعی خویش، نخست نگاهی به این روایان و حجم آثار نسبت داده شده به ایشان در این دو بازهٔ زمانی بیفکنیم.^۱
یکم: برخی روایان روایت کننده از امام باقر و امام صادق علیهما السلام در رجال نجاشی:^۲

۱. أبان بن تغلب بن رباح (ش ۷)
۲. ابراهیم بن محمّد بن اَبی یحیی (ش ۱۲)
۳. ابراهیم بن عمر الیمانی (ش ۲۶)
۴. اسماعیل بن جابر الجعفی (ش ۷۱)
۵. الحسن بن علی بن اَبی المغیره (ش ۱۰۶)
۶. الحسین بن ثویر بن اَبی فاخّته (ش ۱۲۵)
۷. بُرید بن معاویه اَبو القاسم العجلی (ش ۲۸۷)
۸. بسام بن عبدالله الصّیرفی (ش ۲۸۸)
۹. ثابت بن اَبی صفیّة اَبو حمزة الثمالی (ش ۲۹۶)
۱۰. حذیفه بن منصور بن کثیر (ش ۳۸۳)
۱۱. حجر بن زائدة الحضرمی (ش ۳۸۴)
۱۲. خضر بن عمرو والنخعی (ش ۴۰۲)
۱۳. رافع بن سلمة بن زیاد (ش ۴۴۷)
۱۴. زیاد بن المنذر اَبو الجارود الهمدانی الخارفی الأعمی (ش ۴۴۸)
۱۵. زیاد بن عیسی اَبو عُبَیدة الحدّاء (ش ۴۴۹)

۱. نام‌های این روایان، به همراهی و همکاری دوست گرامی، حجّت الإسلام محسن خدا بنده فراهم آمده است. توفیقشان روز افزون باد.

۲. در فهرست شیخ طوسی تنها به روایت یک راوی، ابراهیم بن محمّد بن اَبی یحیی (ش ۱)، از امام باقر و امام صادق علیهما السلام تصریح شده است.



۱۶. زحر بن عبدالله أبو الحصین الأسدی (ش ۴۶۵)
۱۷. سعد بن طریف الحنظلی (ش ۴۶۸)
۱۸. سعید بن خیشم أبو معمر الهلالی (ش ۴۷۴)
۱۹. سلیمان بن خالد بن دهقان (ش ۴۸۴)
۲۰. سلام بن ابی عمرة الخراسانی (ش ۵۰۲)
۲۱. صباح بن یحیی أبو محمد المزنی (ش ۵۳۷)
۲۲. عبدالله بن غالب الأسدی (ش ۵۸۲)
۲۳. عبیدالله بن الولید الوصافی (ش ۶۱۳)
۲۴. عبدالرحمن بن أعین بن سنسن الشیبانی (ش ۶۲۷)
۲۵. عبدالملک بن عتبه الهاشمی اللهبی صلیب (ش ۶۳۵)
۲۶. عبدالغفار بن القاسم بن قیس (ش ۶۴۹)
۲۷. عبدالؤمن بن القاسم بن قیس بن قیس بن قهد الأنصاری (ش ۶۵۵)
۲۸. عمرو بن إلیاس البجلی (ش ۷۷۲)
۲۹. الفضیل بن یسار النهدی (ش ۸۴۶)
۳۰. الفیض بن المختار الجعفی الکوفی (ش ۸۵۱)
۳۱. کلیب بن معاویة بن جبلة الصیداوی الأسدی (ش ۸۷۱)
۳۲. کثیر بن کلثم أبو الحارث (ش ۸۷۲)
۳۳. لیث بن البختری المرادی (ش ۸۷۶)
۳۴. محمد بن قیس أبو نصر (ش ۸۸۰)
۳۵. محمد بن قیس أبو عبدالله (ش ۸۸۱)
۳۶. محمد بن مسلم بن رباح (ش ۸۸۲)
۳۷. محمد بن الحسن بن ابی سارة (ش ۸۸۳)
۳۸. معمر بن یحیی بن سالم العجلی (ش ۱۱۴۱)
۳۹. وهب بن عبد ربّه بن ابی میمون بن یسار الأسدی (ش ۱۱۵۶)
۴۰. یحیی بن القاسم أبو بصیر الأسدی (ش ۱۱۸۷)



۲۱. الحسن بن قدامة الکنانی (ش ۹۸)
 ۲۲. الحسن بن محمد بن الفضل (ش ۱۱۲)
 ۲۳. الحسین بن زید بن علی (ش ۱۱۵)
 ۲۴. الحسین بن علوان الکلبی (ش ۱۱۶)
 ۲۵. الحسین بن أبی العلاء الخفاف (ش ۱۱۷)
 ۲۶. الحسین بن أحمد المنقری (ش ۱۱۸)
 ۲۷. الحسین بن عثمان بن شریک بن عدی العامری الوحیدی (ش ۱۱۹)
 ۲۸. الحسین بن نعیم الصحّاف (ش ۱۲۰)
 ۲۹. الحسین بن حمزة اللیثی الکوفی (ش ۱۲۱)
 ۳۰. الحسین بن المختار أبو عبدالله القلانسی (ش ۱۲۳)
 ۳۱. الحسین بن أبی غندر (ش ۱۲۶)
 ۳۲. إسحاق بن عمار بن حیّان مولى بنی تغلب أبو یعقوب الصّیرفی (ش ۱۶۹)
 ۳۳. إسحاق بن جریر بن یزید بن جریر بن عبدالله البجلی (ش ۱۷۰)
 ۳۴. إسحاق بن بشر أبو حذیفة الکاهلی الخراسانی (ش ۱۷۱)
 ۳۵. إسحاق بن یزید بن إسماعیل (ش ۱۷۲)
 ۳۶. إسحاق بن غالب الأسدی (ش ۱۷۳)
 ۳۷. إسحاق بن عبدالله بن سعد بن مالک الأشعری (ش ۱۷۴)
 ۳۸. إسحاق بن جندب أبو إسماعیل الفرائضی (ش ۱۷۵)
 ۳۹. آیوب بن عطیة أبو عبدالرحمن الحذاء (ش ۲۵۵)
 ۴۰. آیوب بن الحر الجعفی (ش ۲۵۶)
 ۴۱. آدم بن المتوکل أبو الحسن بیّاع اللؤلؤ (ش ۲۶۰)
 ۴۲. الأسود بن رزین أبو عبدالله المزنی (ش ۲۶۵)
 ۴۳. أسباط بن سالم بیّاع الرُّطی (ش ۲۶۸)
 ۴۴. أرطاة بن حبیب الأسدی (ش ۲۷۰)

۴۵. أصرم بن حوشب البَجَلِي (ش ۲۷۱)
۴۶. إلياس بن عمرو البَجَلِي (ش ۲۷۲)
۴۷. بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي (ش ۲۷۳)
۴۸. بسطام بن سابور الزيات أبو الحسين الواسطي (ش ۲۸۰)
۴۹. بشر بن مسلمة (ش ۲۸۵)
۵۰. بشار بن يسار الضبعي (ش ۲۹۰)
۵۱. تليد بن سليمان أبو إدريس المحاربي (ش ۲۹۵)
۵۲. ثابت بن شريح أبو إسماعيل الصائغ الأنباري (ش ۲۹۷)
۵۳. ثبيت (ش ۳۰۱)
۵۴. ثعلبة بن ميمون (ش ۳۰۲)
۵۵. جعفر بن عثمان بن شريك بن عدى الكلابي الوحيددي (ش ۳۲۰)
۵۶. جميل بن درّاج (ش ۳۲۸)
۵۷. جميل بن صالح الأسدي (ش ۳۲۹)
۵۸. جارود بن المنذر أبو المنذر الكندي النخّاس (ش ۳۳۴)
۵۹. جرّاح المدائني (ش ۳۳۵)
۶۰. جحد بن المغيرة الطائي (ش ۳۳۶)
۶۱. جفير بن الحكم العبدى (ش ۳۳۷)
۶۲. حميد بن المثنى أبو المغراء العجلي (ش ۳۴۰)
۶۳. حميد بن شعيب السبيعي الهمداني (ش ۳۴۱)
۶۴. حميد بن راشد أبو غسان الذهلي (ش ۳۴۲)
۶۵. حفص بن البختری (ش ۳۴۴)
۶۶. حفص بن غياث بن طلق (ش ۳۴۶)
۶۷. حفص بن سالم أبو ولاد الحنّاط (ش ۳۴۷)
۶۸. حفص بن سوقة العمري (ش ۳۴۸)
۶۹. حفص بن عاصم أبو عاصم السلمى المدني (ش ۳۴۹)



۷۰. حکم بن مسکین أبو محمد (ش ۳۵۰)
۷۱. حکم بن حکیم أبو خلّاد الصّیرفی (ش ۳۵۳)
۷۲. حکم بن ایمن الحنّاط (ش ۳۵۴)
۷۳. حارث بن عمران الجعفری (ش ۳۶۲)
۷۴. حارث بن ابی جعفر محمّد بن النعمان الأحول (ش ۳۶۳)
۷۵. حمزة بن حمران بن أعین الشیبانی (ش ۳۶۵)
۷۶. حبیب بن المعلل الخثعمی المدائنی (ش ۳۶۸)
۷۷. حمّاد بن عیسی أبو محمد الجهنّی (ش ۳۷۰)
۷۸. حمّاد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفزاری (ش ۳۷۱)
۷۹. حجّاج بن رفاعة أبو رفاعة (ش ۳۷۳)
۸۰. حریر بن عبدالله السجستانی (ش ۳۷۵)
۸۱. حنان بن سدرین حکیم بن صهیب أبو الفضل الصّیرفی (ش ۳۷۸)
۸۲. حسان بن مهران الجمّال (ش ۳۸۱)
۸۳. حاتم بن إسماعیل المدنی (ش ۳۸۲)
۸۴. حدید بن حکیم أبو علی الأزدی المدائنی (ش ۳۸۵)
۸۵. خالد بن سعید أبو سعید القمّاط (ش ۳۸۷)
۸۶. خالد بن ماد القلانسی الکوفی (ش ۳۸۸)
۸۷. خالد بن جریر بن عبدالله البجلی (ش ۳۸۹)
۸۸. خالد بن نجیح الجوان (ش ۳۹۱)
۸۹. خالد بن صبیح (ش ۳۹۳)
۹۰. خالد بن یزید أبو یزید العکلی (ش ۳۹۸)
۹۱. خلید بن أوفی أبو الربیع (ش ۴۰۳)
۹۲. خلیل العبیدی (ش ۴۰۴)
۹۳. خلّاد السّدی البزّاز (ش ۴۰۵)
۹۴. خطّاب بن مسلمة (ش ۴۰۷)



۹۵. داود بن عطاء المدني (ش ۴۱۲)
 ۹۶. داود بن أبي يزيد الكوفي العطار (ش ۴۱۷)
 ۹۷. داود بن فرقد (ش ۴۱۸)
 ۹۸. داود بن سرحان العطار (ش ۴۲۰)
 ۹۹. داود بن حصين الأسدي (ش ۴۲۱)
 ۱۰۰. داود بن سليمان أبو سليمان الحمار (ش ۴۲۳)
 ۱۰۱. داود بن زربي أبو سليمان الخندقي (ش ۴۲۴)
 ۱۰۲. درست بن أبي منصور محمد الواسطي (ش ۴۳۰)
 ۱۰۳. ذريح بن محمد بن يزيد أبو الوليد المحاربي (ش ۴۳۱)
 ۱۰۴. ربيع بن أبي مدرک أبو سعيد (ش ۴۳۲)
 ۱۰۵. ربيع بن محمد بن عمر بن حسان الأصم المسلي (ش ۴۳۳)
 ۱۰۶. رفاعه بن موسى الأسدي النخاس (ش ۴۳۸)
 ۱۰۷. رومي بن زرارَة بن أعين الشيباني (ش ۴۴۰)
 ۱۰۸. ربعي بن عبدالله بن الجارود (ش ۴۴۱)
 ۱۰۹. رزيق بن الزبير الخلقاني (ش ۴۴۲)
 ۱۱۰. روح بن عبد الرحيم (ش ۴۴۴)
 ۱۱۱. رقيم بن إلياس بن عمرو البجلي (ش ۴۴۵)
 ۱۱۲. زياد بن مروان أبو الفضل (ش ۴۵۰)
 ۱۱۳. زياد بن أبي الحلال (ش ۴۵۱)
 ۱۱۴. زياد بن أبي غياث (ش ۴۵۲)
 ۱۱۵. زكريا بن محمد أبو عبدالله المؤمن (ش ۴۵۳)
 ۱۱۶. زكريا بن عبدالله الفياض (ش ۴۵۴)
 ۱۱۷. زكريا بن يحيى الواسطي (ش ۴۵۶)
 ۱۱۸. زكريا بن إدريس بن عبدالله بن سعد الأشعري القمي (ش ۴۵۷)
 ۱۱۹. زكريا بن الحرّ الجعفي (ش ۴۵۹)



۱۲۰. زید النرسی (ش ۴۶۰)
۱۲۱. زید الزرّاد (ش ۴۶۱)
۱۲۲. زیدبن یونس (ش ۴۶۲)
۱۲۳. زرعة بن محمّد أبو محمّد الحضرمی (ش ۴۶۶)
۱۲۴. سعدبن أبی خلف (ش ۴۶۹)
۱۲۵. سعیدبن أبی الجهم القابوسی اللخمی (ش ۴۷۲)
۱۲۶. سعیدبن بیان أبو حنیفة سابق الحاج الهمدانی (ش ۴۷۶)
۱۲۷. سعیدبن عبدالرحمن (ش ۴۷۷)
۱۲۸. سعیدبن یسار الضبعی (ش ۴۷۸)
۱۲۹. سعیدبن غزوان الأسدی (ش ۴۷۹)
۱۳۰. سلیمان بن سفیان أبوداود المسترق (ش ۴۸۵)
۱۳۱. سلیمان بن صالح الجصاص (ش ۴۸۶)
۱۳۲. سلیمان مولى طریال (ش ۴۸۹)
۱۳۳. سالم بن مکرم بن عبدالله (ش ۵۰۱)
۱۳۴. سیف بن عمیرة النخعی (ش ۵۰۴)
۱۳۵. سیف بن سلیمان التمار (ش ۵۰۵)
۱۳۶. سفیان بن عیینة بن أبی عمران الهلالی (ش ۵۰۶)
۱۳۷. سالم الحنّاط أبو الفضل (ش ۵۰۸)
۱۳۸. سوید بن مسلم القلاء (ش ۵۱۰)
۱۳۹. سعید بن جناح (ش ۵۱۲)
۱۴۰. سعدان بن مسلم (ش ۵۱۵)
۱۴۱. سلیم الفراء (ش ۵۱۶)
۱۴۲. سماعة بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمی (ش ۵۱۷)
۱۴۳. سری بن عبدالله بن یعقوب السلمی (ش ۵۱۸)
۱۴۴. شعیب العرقوفی أبو یعقوب (ش ۵۲۰)

۱۴۵. شعيب بن أعين الحدّاد (ش ۵۲۱)
۱۴۶. شهاب بن عبد ربّه بن أبي ميمونة (ش ۵۲۳)
۱۴۷. صفوان بن مهران بن المغيرة الأسدي (ش ۵۲۵)
۱۴۸. صالح بن سعيد أبو سعيد المقمّاط (ش ۵۲۹)
۱۴۹. صالح بن رزين (ش ۵۳۰)
۱۵۰. صالح بن عقبه بن قيس (ش ۵۳۲)
۱۵۱. صالح بن الحكم النيلي الأحول (ش ۵۳۳)
۱۵۲. صباح بن صبيح الحدّاء الفزارى (ش ۵۳۸)
۱۵۳. صابر مولى بسام بن عبدالله الصّيرفي (ش ۵۴۳)
۱۵۴. الضحّاك بن محمّد بن شيبان أبو عاصم النبيل الشيباني البصري (ش ۵۴۷)
۱۵۵. طلاب بن حوشب بن يزيد (ش ۵۴۹)
۱۵۶. طلحة بن زيد أبو الخزرج النهدي الشامي (ش ۵۵۰)
۱۵۷. عبدالله بن النجاشي بن عثيم بن سمعان أبو بجير الأسدي النصري (ش ۵۵۵)
۱۵۸. عبدالله بن ميمون بن الأسود القداح (ش ۵۵۷)
۱۵۹. عبدالله بن سنان بن طريف (ش ۵۵۸)
۱۶۰. عبدالله بن مسكان أبو محمّد (ش ۵۵۹)
۱۶۱. عبدالله بن الزبير الأسدي (ش ۵۷۶)
۱۶۲. عبدالله بن الوليد السمان النخعي (ش ۵۷۷)
۱۶۳. عبدالله بن عبدالرحمن بن عتيبة الأسدي (ش ۵۷۹)
۱۶۴. عبدالله بن يحيى أبو محمّد الكاهلي (ش ۵۸۰)
۱۶۵. عبدالله بن بكير بن أعين بن سنسن أبو علي الشيباني (ش ۵۸۱)
۱۶۶. عبدالله بن زرارة بن أعين الشيباني (ش ۵۸۳)
۱۶۷. عبدالله بن سعيد أبو شبل الأسدي (ش ۵۸۴)



۱۶۸. عبدالله بن الفضل بن عبدالله (ش ۵۸۵)
 ۱۶۹. عبدالله بن ابی اویس بن مالک بن ابی عامر الأصبیحی (ش ۵۸۶)
 ۱۷۰. عبدالله بن طلحة النهدی (ش ۵۸۸)
 ۱۷۱. عبدالله بن الحکم الأرمنی (ش ۵۹۱)
 ۱۷۲. عبدالله بن سلیمان الصّیرفی (ش ۵۹۲)
 ۱۷۳. عبدالله بن داهر بن یحیی الأحمری (ش ۶۰۲)
 ۱۷۴. عبّید بن زرارة بن أعین الشّیبانی (ش ۶۱۸)
 ۱۷۵. عبد الرحمن بن محمّد بن عبّیدالله الرزمی الفزاری (ش ۶۲۸)
 ۱۷۶. عبد الرحمن بن الحجاج البَجَلی (ش ۶۳۰)
 ۱۷۷. عبد الملك بن عتبه الهاشمی الهبی (ش ۶۳۵)
 ۱۷۸. عبد الملك بن حکیم الخثعمی (ش ۶۳۶)
 ۱۷۹. عبد العزيز العبدی (ش ۶۴۱)
 ۱۸۰. عبد الکریم بن عمرو بن صالح (ش ۶۴۵)
 ۱۸۱. عبد الکریم بن هلال الجعفی الخرزّاز (ش ۶۴۶)
 ۱۸۲. عبد الحمید بن أبی العلاء بن عبد الملك الأزدی (ش ۶۴۷)
 ۱۸۳. عبد الغفار بن حبیب (ش ۶۵۰)
 ۱۸۴. عبد الصمد بن بشیر العرامی العبدی (ش ۶۵۴)
 ۱۸۵. علی بن أبی حمزة (ش ۶۵۶)
 ۱۸۶. علی بن رثاب أبو الحسن (ش ۶۵۷)
 ۱۸۷. علی بن عقبه بن خالد الأسدی (ش ۷۱۰)
 ۱۸۸. علی بن میمون الصائغ (ش ۷۱۲)
 ۱۸۹. علی بن محمّد بن حفص (ش ۷۱۳)
 ۱۹۰. علی بن یقظین بن موسی (ش ۷۱۵)
 ۱۹۱. علی بن سُوید السائی (ش ۷۲۴)
 ۱۹۲. علی بن حسان الواسطی أبو الحسن القصیر (ش ۷۲۶)



۱۹۳. عباس بن الوليد بن صبيح (ش ۷۴۸)
۱۹۴. عباس بن زيد (ش ۷۵۰)
۱۹۵. عمر بن محمد بن يزيد أبو الأسود يتاع السابري (ش ۷۵۱)
۱۹۶. عمر بن محمد بن عبد الرحمن (ش ۷۵۲)
۱۹۷. عمر بن أبي زياد الأبراري (ش ۷۵۵)
۱۹۸. عمر بن الربيع أبو أحمد البصري (ش ۷۵۶)
۱۹۹. عمر أبو حفص الرماني (ش ۷۵۷)
۲۰۰. عمر بن سالم صاحب السابري (ش ۷۵۸)
۲۰۱. عمر بن أبان الكلبي (ش ۷۵۹)
۲۰۲. عمر أبو حفص الزبالي (ش ۷۶۰)
۲۰۳. عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل (ش ۷۶۳)
۲۰۴. عمر بن خالد الحنّاط (ش ۷۶۴)
۲۰۵. عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي (ش ۷۶۵)
۲۰۶. عمرو بن عبيد الله الأزرق (ش ۷۶۸)
۲۰۷. عمرو بن إلياس بن عمرو بن إلياس البجلي (ش ۷۷۳)
۲۰۸. عمرو بن إبراهيم الأزدی (ش ۷۷۴)
۲۰۹. عمرو بن حريث أبو أحمد الصّيرفي الأسدي (ش ۷۷۵)
۲۱۰. عمرو بن المنهال بن مقلّاص القيسي (ش ۷۷۶)
۲۱۱. عمرو بن أبي نصر (ش ۷۷۸)
۲۱۲. عمّار بن موسى الساباطي (ش ۷۷۹)
۲۱۳. عمّار بن مروان (ش ۷۸۰)
۲۱۴. عمران بن ميثم بن يحيى الأسدي (ش ۷۸۵)
۲۱۵. عمران بن حمران الأذرعي (ش ۷۸۶)
۲۱۶. عمران بن شفا الأصبحي (ش ۷۸۷)
۲۱۷. عمران بن قطن (ش ۷۸۸)



۲۱۸. عبادین صهیب أبوبکر التمیمی الکلبی الیربوعی (ش ۷۹۱)
۲۱۹. عامر بن عبدالله بن جداعة الأزدی (ش ۷۹۴)
۲۲۰. عیسی بن حمزة المدائنی الثقفی (ش ۷۹۸)
۲۲۱. عیسی بن راشد (ش ۸۰۰)
۲۲۲. عیسی بن السری أبو الیسع الکرخی (ش ۸۰۲)
۲۲۳. عیسی بن أعین الجریری الأسدی (ش ۸۰۳)
۲۲۴. عیسی بن صبیح العرزمی (ش ۸۰۴)
۲۲۵. عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالک الأشعری (ش ۸۰۵)
۲۲۶. العلاء بن رزین القلاء (ش ۸۱۱)
۲۲۷. العلاء بن المقعد (ش ۸۱۲)
۲۲۸. عقبه بن خالد الأسدی (ش ۸۱۴)
۲۲۹. عقبه بن محرز الجعفی الکوفی (ش ۸۱۵)
۲۳۰. عاصم الکوژی (ش ۸۲۰)
۲۳۱. عاصم بن حُمید الحنّاط الحنفی (ش ۸۲۱)
۲۳۲. عنبسة بن بجاد العابد (ش ۸۲۲)
۲۳۳. عیص بن القاسم بن ثابت بن عبیدالله بن مهران البَجَلی (ش ۸۲۴)
۲۳۴. عیینة بن میمون بیّاع القصب (ش ۸۲۵)
۲۳۵. العوام بن حوشب بن یزید بن روم الشیبانی (ش ۸۲۶)
۲۳۶. غیاث بن إبراهیم التمیمی الأسیدی (ش ۸۳۳)
۲۳۷. غالب بن عثمان المنقری (ش ۸۳۵)
۲۳۸. غالب بن عثمان الهمدانی (ش ۸۳۶)
۲۳۹. الفضل بن سلیمان الکااتب البغدادی (ش ۸۳۷)
۲۴۰. الفضل بن عثمان المرادی الصائع الأنباری أبو محمد الأعور (ش ۸۴۱)
۲۴۱. الفضل بن أبی قره التمیمی السهندی (ش ۸۴۲)

۲۴۲. الفضل بن عبدالملك أبو العباس البقباق (ش ۸۴۳)
۲۴۳. الفضيل بن عياض (ش ۸۴۷)
۲۴۴. فائد الحنّاط (ش ۸۵۲)
۲۴۵. القاسم بن الوليد القرشي العمّاري (ش ۸۵۵)
۲۴۶. القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي البصري (ش ۸۵۶)
۲۴۷. القاسم بن بُريد بن معاوية العجلي (ش ۸۵۷)
۲۴۸. القاسم بن عروة أبو محمد (ش ۸۶۰)
۲۴۹. قُتيبة بن محمد الأعشى المؤدب أبو محمد المقرئ (ش ۸۶۹)
۲۵۰. كعيب بن عبدالله (ش ۸۷۰)
۲۵۱. لو ط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سالم الأزدي الغامدي أبو مخنف (ش ۸۷۵)
۲۵۲. محمّد بن الحسن بن عبدالله الجعفری (ش ۸۸۴)
۲۵۳. محمّد بن ميمون أبو نصر الزعفراني (ش ۹۵۰)
۲۵۴. محمّد بن إبراهيم الإمام (ش ۹۵۱)
۲۵۵. محمّد بن عطية الحنّاط (ش ۹۵۲)
۲۵۶. محمّد بن عوام الخلقاني (ش ۹۵۳)
۲۵۷. محمّد بن يوسف الصنعاني (ش ۹۵۶)
۲۵۸. محمّد بن حكيم الخثعمي (ش ۹۵۷)
۲۵۹. محمّد بن مارد التميمي (ش ۹۵۸)
۲۶۰. محمّد بن مسعود الطائي (ش ۹۵۹)
۲۶۱. محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب أبو جعفر المدني (ش ۹۶۲)
۲۶۲. محمّد بن يحيى بن سلمان (سليمان) الخثعمي (ش ۹۶۳)
۲۶۳. محمّد بن حمران النهدي (ش ۹۶۵)
۲۶۴. محمّد بن عذافر بن عيسى الصيرفي المدائني (ش ۹۶۶)



۲۶۵. محمد بن شریح الحضرمی (ش ۹۹۱)
۲۶۶. محمد بن سلیمان الأصفهانی (ش ۹۹۴)
۲۶۷. محمد بن میسر بن عبد العزیز النخعی بیاع الزُّطی (ش ۹۹۷)
۲۶۸. موسی بن بکر الواسطی (ش ۱۰۸۱)
۲۶۹. موسی بن أکیل النمیری (ش ۱۰۸۶)
۲۷۰. موسی بن عمیر الهذلی (ش ۱۰۸۷)
۲۷۱. معاویة بن میسرَة بن شریح بن الحارث الکندی القاضی (ش ۱۰۹۳)
۲۷۲. معاویة بن عمّار بن أبی معاویة خباب بن عبد الله الدهنی (ش ۱۰۹۶)
۲۷۳. معاویة بن وهب البَجَلی (ش ۱۰۹۷)
۲۷۴. منصور بن محمد بن عبد الله الخزاعی (ش ۱۰۹۹)
۲۷۵. منصور بن یونس بزرج (ش ۱۱۰۰)
۲۷۶. منصور بن حازم ابوايُوب البَجَلی (ش ۱۱۰۱)
۲۷۷. منصور بن أبی الأسود اللیثی (ش ۱۱۰۳)
۲۷۸. مثنی بن الولید الحنّاط (ش ۱۱۰۶)
۲۷۹. مسعدة بن صدقة العبدی (ش ۱۱۰۸)
۲۸۰. مسعدة بن زیاد الربعی (ش ۱۱۰۹)
۲۸۱. مفضل بن سعید بن صدقة الحنفی (ش ۱۱۱۳)
۲۸۲. مُعلی بن عثمان أبو عثمان (ش ۱۱۱۵)
۲۸۳. مُعلی بن موسی الکندی (ش ۱۱۱۶)
۲۸۴. مسمع بن عبد الملك بن مسمع (ش ۱۱۲۴)
۲۸۵. مشمعل بن سعد الأسدی الناشری (ش ۱۱۲۵)
۲۸۶. مصبح بن الهلّقام بن علوان العجلی (ش ۱۱۲۶)
۲۸۷. منخل بن جمیل الأسدی بیاع الجواری (ش ۱۱۲۷)
۲۸۸. مندلی بن علی العنزى (ش ۱۱۳۱)
۲۸۹. مالک بن عطیة الأحمسی أبو الحسن البَجَلی (ش ۱۱۳۲)



۲۹۰. مطلب بن زیاد الزهري القرشي المدني (ش ۱۱۳۶)
۲۹۱. مرازم بن حكيم الأزدي المدائني (ش ۱۱۳۸)
۲۹۲. نصر بن قابوس اللخمي القابوسي (ش ۱۱۴۶)
۲۹۳. نجیح بن قباء الغافقي (ش ۱۱۵۱)
۲۹۴. نوح بن الحكم أبو اليقظان (ش ۱۱۵۲)
۲۹۵. ناصح البقال (ش ۱۱۵۴)
۲۹۶. وهب بن وهب بن عبدالله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى أبو البختري (ش ۱۱۵۵)
۲۹۷. وهيب بن خالد البصري (ش ۱۱۵۸)
۲۹۸. وهيب بن حفص أبو علي الجريري (ش ۱۱۵۹)
۲۹۹. وليد بن صبيح أبو العباس (ش ۱۱۶۱)
۳۰۰. هشام بن الحكم أبو محمد (ش ۱۱۶۴)
۳۰۱. هشام بن سالم الجواليقي (ش ۱۱۶۵)
۳۰۲. هاشم بن المثنى (ش ۱۱۶۷)
۳۰۳. هاشم بن حيان أبو سعيد المكارى (ش ۱۱۶۹)
۳۰۴. الهيثم (هيثم) بن واقد الجزرى (ش ۱۱۷۱)
۳۰۵. هيثم بن عروة التميمي (ش ۱۱۷۴)
۳۰۶. هارون بن خارجة (ش ۱۱۷۶)
۳۰۷. هارون بن حمزة الغنوى الصيرفي (ش ۱۱۷۷)
۳۰۸. هارون بن الجهم بن ثوير (ش ۱۱۷۸)
۳۰۹. هارون بن عيسى (ش ۱۱۷۹)
۳۱۰. يحيى بن عليم الكلبي العلمي (ش ۱۱۸۸)
۳۱۱. يحيى بن سعيد القطان (ش ۱۱۹۶)
۳۱۲. يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي (ش ۱۱۹۹)
۳۱۳. يحيى بن عبد الرحمن الأزرق (ش ۱۲۰۰)



۳۱۴. یحیی اللّحّام الکوفی (ش ۱۲۰۲)
۳۱۵. یحیی بن الحجاج الکرخی (ش ۱۲۰۴)
۳۱۶. یونس بن رباط البجلی (ش ۱۲۱۱)
۳۱۷. یعقوب بن شعیب بن میثم بن یحیی التّمّار (ش ۱۲۱۶)
۳۱۸. یوسف بن یعقوب الجعفی (ش ۱۲۱۹)
۳۱۹. یوسف بن ثابت بن اَبی سعده (ش ۱۲۲۲)
۳۲۰. یزید أبو خالد المقطاط (ش ۱۲۲۳)
۳۲۱. یزید بن خلیفه الحارثی (ش ۱۲۲۴)
۳۲۲. اَبوساسان (ش ۱۲۵۳)
۳۲۳. و اَبوشبل بیّاع النوشی (ش ۱۲۵۷).

شمار نگاهشته‌های نسبت داده شده به این راویان، در یک نگاه ساده و گذرا، ۴۸۹ کتاب است. این در حالی است که در یادکرد تعدادی از آنان، با عبارت‌هایی چون، «له کُتِبَ»،^۱ «له کُتِبَ، منها...»،^۲ «صنّف کُتُباً منها...»،^۳ و «صنّف کُتُباً کثیرة»^۴ و عباراتی از این دست روبه‌رو هستیم؛ حال آن‌که در بسیاری از این موارد، تنها از یک کتاب نام برده شده است. اگر به آنچه گفته شد، این فراز از سخن نجاشی در دیباجه کتابش را بیفزاییم:

وقد جمعتُ من ذلك ما استطعتُهُ ولم أبلغ غایتَه، لعدم أكثر الكتب؛ و إنما ذكرتُ ذلك عذراً إلی من وقع إلیه کتاب لم أذكره،^۵

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۲۰۰ و ۱۱۷۶.

۲. بنگرید به: همان، ش ۷، ۹۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۵۵۷، ۵۵۹، ۶۳۰، ۶۵۷، ۸۱۱، ۱۰۹۷، ۱۱۰۱، ۱۱۰۳، ۱۱۰۸ و ۱۱۲۶.

۳. بنگرید به: همان، ش ۶۵۶.

۴. بنگرید به: همان، ش ۱۱۵۹.

۵. بنگرید به: همان، ص ۴.

می‌توان حدس زد که شمار نگارندگان و نگاشته‌ها، به مراتب افزون از آنچه نام بردیم و به شمارش آوردیم، بوده است.

چنین حضور گسترده‌ای از راویان صاحب اثر در میان اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام خود پرسش یا پرسش‌های دیگری را در پی دارد که حدیث پژوه، ناگزیر از پاسخ به آن‌هاست:

دلیل این حضور گسترده در آن مقطع تاریخی چیست و آیا حجم انبوه راویان و نگاشته‌های حدیثی شیعه در عصر امام صادق علیه السلام پدیده‌ای است تصادفی یا حقیقتی است ریشه‌دار و برگرفته از مدیریتی هوشمند و آگاهانه و آینده‌نگر؟

بازخوانی احادیث و نگاشته‌های رجال شیعه و ژرف‌نگری در آن‌ها، از این حقیقت پرده برمی‌دارد که حضور گسترده کتاب‌های حدیثی و کتاب محور شدن جامعه شیعه، ریشه در آغازین روزهای امامت امام باقر علیه السلام و وضعیت نابه‌سامان فرهنگ شیعه در آن دوران دارد؛ وضعیتی که سامان دادن به آن جز از راه انسجام بخشیدن فرهنگی ممکن نبود و تنها مسیر استوار دستیابی به این سامان بخشی، نگارش و به یادگار گذاشتن نگاشته‌های حدیثی برای نسل‌های پسینی بود؛ نگاشته‌هایی که تمام زوایای فرهنگ شیعی را در خود جای داده باشند.

جست‌وجو در لابه‌لای احادیث و گزارش‌های راهیافته به نگاشته‌های حدیثی شیعه، گزارشی را در اختیار می‌نهد که با وجود تلخ بودنش، به گونه‌ای فشرده، وضعیت نابسامان فرهنگی جامعه شیعی در آغاز امامت امام باقر علیه السلام و دگرگونی رخ نموده در آن را برمی‌نماید.

۲. بازخوانی وضعیت فرهنگی شیعیان در ابتدای امامت امام باقر علیه السلام

کلینی، محدث نامدار شیعی، در باب دعائم الإسلام کتاب الکافی، و در حدیثی برخوردار از سندی استوار و پیراسته از هرگونه گزند و کاستی، از



زبان امام صادق علیه السلام و وضعیت فرهنگی جامعه شیعی در آن زمان را چنین ترسیم می‌کند:

... وَكَانَتِ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّتِهِمْ وَحَلَالَهِمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ وَبَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّتِهِمْ وَحَلَالَهِمْ وَحَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ.^۱

آنچه در این فراز از حدیث به تصویر کشیده شده است، وضعیت نابسامان فرهنگی جامعه شیعی است؛ به گونه‌ای که شیعیان در روزمره‌ترین نیازهای فرهنگی، یعنی شناخت آموزه‌های فقهی و کاربست آن در عرصه روابط فردی و اجتماعی، تهی دست و نیازمند جامعه فرهنگی مجاور خود بوده‌اند!

هرچند که با تدبیر امام باقر علیه السلام این آشفتگی و ازهم‌گسستگی فرهنگی به قرار و سامان می‌انجامد، و ما در ادامه نوشتار به عوامل آن، به گونه‌ای فشرده و گذرا، می‌پردازیم، پرسش مهم اما این است که چگونه با گذشت چهار نسل از امامان شیعه و فعالیت‌های نزدیک به ۸۵ سال^۲ پس از درگذشت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، وضعیت فرهنگی شیعیان بدین حد از آشفتگی و انحطاط رسید؟ با پیمایش کدامین مسیر یا مسیرها می‌توان بدین پرسش پاسخ گفت و جایگاه این بازه زمانی از فرهنگ شیعی را در فرایند اعتبارسنجی احادیث به درستی باز شناخت؟

۱. کلینی، الکافی، ۵۹/۳. سند حدیث چنین است: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْإِسْعَاقِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام...

۲. برای آگاهی از تاریخ شهادت امام سجاد علیه السلام بنگرید به: همان، ۵۱۲/۲؛ شیخ مفید،

الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ۱۳۷/۲؛ مزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال،

۴۰۱/۲ و ۴۰۲.

از نگاه صاحب این قلم، بازساخت جایگاه هدایتی قرآن و پیامبر اسلام ﷺ و چگونگی رویکرد به آن جایگاه پس از ایشان تا ابتدای امامت امام باقر علیه السلام، بنیادی ترین پیش نیاز بحث اعتبارسنجی است که در این فراز از سخن، به گونه‌ای فشرده و گذرا به آن می‌پردازیم.

بی‌گمان درنگ در این بازه ۸۵ ساله، نشان از بی‌مهری‌های فراوان جامعه اسلامی به قرآن، جایگاه هدایتی آن، و نیز نهاد استمراربخش هدایت قرآنی پس از پیامبر دارد؛ به گونه‌ای که نه تنها فرهنگ عمومی جامعه اسلامی، بلکه فرهنگ جامعه شیعیان نیز در پرتو این روی برتافتن، دچار انحطاطی فراگیر و نیازمند بازسازی همه جانبه شد.

۳. همگام با قرآن در پی‌ریزی طرحی فراگیر برای هدایت نسل‌های پس از پیامبر ﷺ

اعتبارسنجی احادیث شیعه، پیوندی تنگاتنگ با چگونگی نگرش به قرآن و جایگاه پیامبر ﷺ در بهره‌گیری هدایتی مخاطبان حاضر در عصر پیامبر و نسل‌های پسینی از قرآن دارد. در این میان، شناخت دغدغه و طرح قرآن برای چگونگی این هدایت آفرینی همیشگی، می‌تواند در چگونگی روبه‌رو شدن با احادیث اهل بیت علیهم السلام و اعتبارسنجی آن‌ها، تأثیر مستقیم داشته باشد. از این رو در این فراز از سخن به برشماری نشانه‌هایی می‌پردازیم که بیانگر نقش هدایت‌آفرین قرآن و بایسته‌های مرتبط با آن و دغدغه و طرح قرآن درباره چگونگی بهره‌گیری از خویش، پس از پیامبر ﷺ است، تا از این رهگذر، چگونگی تعامل با نهاد امامت که عهده‌دار هدایت جامعه اسلامی و عینیت بخشیدن به آموزه‌های هدایتی قرآن است و نیز چگونگی رویکرد به احادیث اهل بیت علیهم السلام آشکار شود.



۱-۳ پیامبر اکرم ﷺ آخرین پیامبر؛ و قرآن کریم، آخرین کتاب قرآن کریم پیامبر اسلام ﷺ را آخرین پیامبر و سفیر الهی معرفی می‌کند؛ و این بدان معناست که قرآن نیز آخرین کتاب آسمانی است که از سوی خداوند فرو فرستاده شده:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»^۱ «محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست؛ ولیکن رسول خدا و خاتم پیامبران است. و خداوند همواره به همه چیز داناست».

از همین رو، قرآن دو ویژگی را در خود جای داده است: (۱) همه جهانیان، از این پس مخاطبان قرآن‌اند؛ (۲) قرآن در مسیر هدایتگری از هیچ چیز فروگذاری نکرده است.

۲-۳ خطاب جهان‌شمول و همیشگی قرآن

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»^۲ «والا و بی‌زوال و پربرکت است خدایی که کتاب جداکننده میان حق و باطل را بر بنده خویش فرو فرستاد تا هشداردهنده‌ای برای همه جهانیان باشد».

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۳ «تو را نفرستادیم مگر بازدارنده مردمان [از خطا و گناه] و مزده دهنده و هشدار دهنده؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند».

۱. احزاب/۴۰.

۲. فرقان/۱.

۳. سبأ/۲۸.



«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^۱ «تو را نفرستادیم مگر این که رحمت برای همه جهانیان باشی».

«وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ»^۲ «قرآن جز تذکار و یادآوری برای همه جهانیان نیست».

۳-۳ فروگذار نکردن قرآن در بیان نیازهای هدایتی

«مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^۳ «در این کتاب از هیچ چیز فروگذار نکرده‌ایم».

«وَوَرَّأْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^۴ «و این کتاب را بر تو فرو فرستادیم که روشن‌گر هر چیز است».

۴-۳ پیراسته بودن قرآن از هرگونه آموزه غیر الهی

آرامش خاطر مخاطبان قرآن و دل آرام بودن ایشان به گاه برقراری ارتباط با قرآن و بهره‌برداری از آموزه‌های نهفته در آن، نکته‌ای است روان‌شناختی که قرآن بدان توجه کرده است. در این راستا، در فرازها و آیه‌های قرآن کریم، سه حقیقت را به روشنی می‌توان سراغ گرفت:

درون‌مایه‌های قرآن همگی از سوی خداوند است؛

آموزه‌های باطل و غیر خدایی، هیچ راهی به قرآن ندارند؛

پیامبر در دریافت و ابلاغ آموزه‌های قرآن به هیچ روی به خطا نمی‌رود.

۱. انبیاء/۱۰۷.

۲. قلم/۵۲.

۳. انعام/۳۸.

۴. نحل/۸۹.



آیات را بنگریم:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱ «بی‌گمان چنین نیست که این قرآن افترا و دروغی از جانب غیر خدا باشد، ولكن تصدیق آنچه پیش از اوست و شرح و تفصیل هر کتاب است. تردیدی در آن نیست و از جانب پروردگار عالمیان است».

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۲ «بی‌هیچ تردید کسانی که به قرآن به گناه نزولش کفر ورزیدند (نزد ما شناخته شده بوده و به سزای خویش خواهند رسید) و قرآن کتابی است استوار و شکست‌ناپذیر، به هیچ روی و از هیچ سمت و سوی باطل به آن راه ندارد؛ چه این‌که از سوی خداوند حکیم و سزاوار ستایش فرود آمده است».

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^۳ «پیامبر هرگز از سر هوا و هوس سخن نمی‌گوید، هر آنچه می‌گوید جز وحی که بر او نازل شده، نیست».

آیاتی چند از سوره الحاقه به روشنی پیراستگی قرآن از هرگونه سخن و آموزه غیر الهی را بیان می‌دارد و مسیر دریافت و انتقال آموزه‌های قرآنی را ایمن معرفی می‌کند:

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ * وَلَا

۱. یونس/۳۷.

۲. فصلت/۴۱ و ۴۲.

۳. نجم/۲ و ۳.



بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ: ^۱ «این (قرآن) به یقین گفتار فرستاده‌ای گرامی (جبرئیل و پیامبر) است. و آن گفتار یک شاعر نیست (ولی) کمتر ایمان می‌آورید. و نه گفتار یک کاهن (که سخن از اجنه فرامی‌گیرد اما) کمتر متذکر می‌شوید. (این کتاب) فرورفته‌ای است از جانب پروردگار جهانیان. و اگر او برخی از گفتارها را به ناحق به ما می‌بست، مسلماً او را به تمام قدرت می‌گرفتیم و یا دست راستش را می‌گرفتیم و به عذاب می‌کشیدیم. سپس بی‌تردید شاهرگ قلبش را می‌بریدیم. در آن صورت هیچ یک از شما جلوگیری از (عذاب) او نبود.»

فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن که پیامد آخرین کتاب آسمانی بودن آن است، نیازمند در امان ماندن از هر گزندی است. قرآن بر این ویژگی خویش نیز، پای فشرده است:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾: ^۲ «بی‌گمان ما، خود، قرآن را فرو فرستادیم و خود از آن پاسبانی می‌کنیم.»

۳-۵ رهیابی به نور ایمان و پایدارترین آیین‌ها، پیامد هدایت‌پذیری از قرآن از دیدگاه قرآن، پذیرش و کاربست آموزه‌های هدایتی نهفته در آن، قرآن باوران را از هرگونه تاریکی رهانیده و به روشنایی، و پایدارترین آیین‌ها رهنمون می‌شود:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾: ^۳ «همانا این قرآن (پیروان خویش را) به استوارترین آیین ره می‌نماید.»

۱. حاقه/ ۴۰-۴۷.

۲. حجر/ ۹.

۳. اسراء/ ۹.



﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾: ^۱ «قرآن کتابی است که ما بر تو فرو فرستادیم بدین هدف که با اذن پروردگار مردم را از تاریکی برهانی و به سوی نور که همان راه خداوند ستوده و شکست‌ناپذیر است، رهنمون شوی».

﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرؤُفٌ رَّحِيمٌ﴾: ^۲ «خداست که آیات روشن را بر بنده خویش فرو می‌فرستد تا او شما را از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون آورد. و بی‌گمان خداوند با شما مهربان و رؤوف است».

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾: ^۳ «حقاً که برای شما از جانب خداوند نور و کتابی روشن و روشنگر آمده است. خداوند به سبب آن (نور و کتاب) کسانی را که (ایمان آورند و) از رضای او پیروی کنند به راه‌های سلامت هدایت می‌کند و آن‌ها را از تاریکی‌ها (ی‌کفر و نفاق و فسق) به سوی نور به توفیق خود بیرون می‌آورد و به سوی راهی راست هدایت می‌کند».

﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾: ^۴ «بی‌تردید خدا به سوی شما وسیله‌ی تذکر فرورستاده است. رسولی که آیات روشن و روشنگر خدا را بر شما تلاوت می‌کند تا کسانی را که ایمان آورده و

۱. ابراهیم/۱.

۲. حدید/۹.

۳. مائده/۱۵ و ۱۶.

۴. طلاق/۱۰ و ۱۱.

عمل‌های شایسته کرده‌اند از تاریکی‌ها (ی شرک و کفر و فسق) به سوی نور (هدایت و توحید) بیرون آورد.»

۲-۶ چگونگی بهره‌گیری از هدایت‌های قرآنی

از نگاه قرآن، دستیابی به بهترین آیین و ورود به جایگاهی ایمن و نورانی که به هیچ روی خطر بازگشت یا فروافتادن در تاریکی را به همراه نداشته باشد، نیازمند برقراری رابطه‌ای دوسویه میان پیامبر اسلام ﷺ و مخاطبان قرآن است؛ خواه مخاطبانی که هم‌عصر پیامبر ﷺ بوده‌اند، و خواه کسانی که در درازنای تاریخ، پیام قرآن را دریافت می‌کنند.

رابطه‌ای که قرآن، گاه در قالب سنت و شیوه‌ای فراگیر میان همهٔ رسولان و فرستادگان الهی و جامعه‌های هدف ایشان، به آن اشاره کرده است؛ و گاه به شکل ویژه، رسولِ آخرین خداوند و مخاطبان وی را در نظر داشته است.

می‌توان چنین گفت که از دیدگاه قرآن، و در نگاهی همه‌جانبه و فراگیر، از یک سو، کارکرد تمام پیام‌آوران الهی، روشنگری آموزه‌های هدایتی، و در سوی دیگر، وظیفهٔ مخاطبان، حرف‌شنوی و پیروی از ایشان است. به این دو آیه بنگریم:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُبَيِّنَ لِقَوْمِهِ لُبِّيْنًا لَهُمْ»^۱ «هیچ پیامبری را

نفرستادیم مگر به زبان قومش تا [حقایق را] برای آن‌ها آشکار سازد.»

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»^۲ «هیچ پیامبری را

نفرستادیم مگر این‌که با اذن خداوند مورد فرمان‌برداری و پیروی قرار

گیرد.»

گویی از نگاه قرآن، پذیرش و پیروی از پیامبران و سفیران الهی، از

۱. ابراهیم/۴.

۲. نساء/۶۴.



سوی مخاطبان، سنتی فراگیر و خدشه‌ناپذیر در فرایند هدایتگری رسولان، و هدایت‌پذیری رسالت‌باوران است؛ سنتی که در نمود یافتن دو امر هدایتگری و هدایت‌پذیری، به هیچ رو نمی‌توان از آن دست‌شست.

۳-۷ رابطه دوسویه پیامبر ﷺ و مخاطبان قرآن

پیش از این، نخستین آیه از سوره ابراهیم را از نظر گذراندیم که هدف از فرو فرستادن قرآن را هدایت مردم از وادی تاریکی‌ها به نور و روشنایی، به دست پیامبر ﷺ معرفی کرده بود. در دیگر آیات قرآنی، اما فرایند دستیابی به این مهم، به روشنی هرچه تمام‌تر بیان شده است؛ به گونه‌ای که جای هیچ ابهام و تردیدی را در پی ندارد.

گرچه می‌توان آیات فراوانی از قرآن را فراز آورد که در پی نمایاندن رابطه دوسویه میان پیامبر اسلام ﷺ، تمام مخاطبان قرآن، و از آن میان مخاطبان فرازمانی و فرامکانی، باشد، اما به دلیل گذرا بودن این فراز از سخن، به تعداد کمی از آیات بسنده می‌کنیم.

از میان کارکردهای هدایتی پیامبر ﷺ یا وظایف ایشان از نگاه قرآن، به کارکردهایی اشاره می‌کنیم که در پرتو آن، خدای جهان، برانگیخته شدن ایشان به امر رسالت را منتی بر ایمان پیشگان می‌داند:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^۱ «هر آینه خداوند بر ایمان آوردگان منت نهاد، آن هنگام که در میان خودشان پیامبری را برگزید که آیات او را برایشان تلاوت کند و آن‌ها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد».

۱. آل عمران/۱۶۴.



«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»^۱ «او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می‌خواند و آنها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب و حکمت می‌آموزد».

«كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»^۲ «همان‌گونه که رسولی از خودتان در میان شما فرستادیم تا آیات ما را بر شما بخواند و شما را پاک کند و به شما، کتاب و حکمت بیاموزد و آنچه را نمی‌دانستید، به شما یاد دهد».

سه آیه پیش رو به روشنی، سه کارکرد یا وظیفه را برای رسول گرامی اسلام ﷺ پدیدار می‌سازند: تلاوت آیات قرآن، تزکیه مخاطبان قرآن و آموزش قرآن.

گرچه هرکدام از این سه وظیفه می‌تواند موضوع گفت‌وگو قرار گیرد، تأکید این نوشتار اما بر تعلیم یا آموزش کتاب از سوی ایشان است. درنگ در مفهوم آموزش، بیانگر حقیقتی است که نادیده گرفتن آن می‌تواند پیامدهای تخریبی جبران‌ناپذیری در بهره‌گیری از آموزه‌های هدایتی نهفته در قرآن را به دنبال داشته باشد. قرآن با وجود فراگیری و فروگذار نکردن از هیچ بایسته هدایتی، و همچنین با وجود فرازمانی و فرامکانی بودنش، که پیامد آخرین بودن آن است، متنی است آموزشی که رسول گرامی اسلام ﷺ عهده‌دار آموزش آن به مخاطبان قرآن، و از آن میان، مخاطبان فرازمانی و فرامکانی است. به دیگر سخن، در یک نگاه کلان، قرآن یک خودآموز جامع نیست، بلکه کتابی است که دو ویژگی

۱. جمعة/۲.

۲. بقرة/۱۵۱.



جامعیت و آموزشی بودن را هم‌زمان در خود جای داده است. دگرباره بر این نکته پای می‌فشاریم که نادیده گرفتن این حقیقت، یا به‌سادگی گذر کردن از کنار آن، به‌کاستی در بهره‌گیری از آموزه‌های هدایتی قرآن، یا به انحراف و گمراهی در تنظیم رابطه‌ی هدایت‌پذیری با قرآن می‌انجامد.

بی‌گمان، قرآن به‌چاره‌اندیشی در چگونگی آموزش خویش به نسل‌های آینده در درازنای تاریخ، و با توجه به عدم حضور رسول گرامی اسلام ﷺ در میان مخاطبان خویش پرداخته است که در ادامه از آن سخن خواهیم گفت.

هم‌اکنون و پیش از بازخوانی وظایف مخاطبان قرآن در مقابل پیامبر ﷺ، یافته‌های پیش‌گفته را به‌سرعت از نظر می‌گذرانیم:

- پیامبر اسلام، آخرین پیامبر، و قرآن آخرین کتاب آسمانی است؛
- پیام قرآن و توان هدایتگری آن، فرازمانی و فرامکانی است؛
- به‌یقین تمام آموزه‌های قرآنی وحی و کلام خداوند است؛
- پیامبر ﷺ به‌هیچ‌روی توان دخل و تصرف در این آموزه‌ها را ندارد؛
- ورود به وادی نور و پذیرش برترین آیین ممکن، پیامد پذیرش هدایتگری قرآن است؛

- قرآن متنی است آموزشی که پیامبر ﷺ عهده‌دار آموزش آن است.

۸-۳ وظایف مخاطبان قرآن در برابر پیامبر

بی‌گمان جامعه اسلامی و مخاطبان قرآن، در برابر پیامبر وظایفی دارند که شناخت آن‌ها می‌تواند در جهت‌گیری جامعه اسلامی در رفتار با قرآن پس از پیامبر اکرم ﷺ نیز روشنگر باشد. از این رو در این فراز، به بازخوانی وظایف مخاطبان قرآن در برابر پیامبر می‌نشینیم.

به‌یقین، از نگاه قرآن، عینیت بخشیدن به اطاعت و فرمان‌برداری از



خداوند، درگرو اطاعت از پیامبر اسلام ﷺ است:

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^۱ «بی‌هیچ گمان و تردید هر که از پیامبر فرمان برد، فرمان خدا برده است و هر که روی برتابد تو را چونان پاسبان و مراقب اعمال آنان نفرستادیم».

گستره فرمان برداری و اطاعت پذیری از رسول گرامی ﷺ را می‌توان در آیه زیر دید:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۲ «هر آنچه را که پیامبر برای شما آورد پذیرای آن باشید، و از هرچه بازتان داشت، بازایستید».^۳

۱. نساء / ۸۰.

۲. حشر / ۷.

۳. کلینی در الکافی، ۱/ ۶۶۰، با گشودن بابی با عنوان «باب التفویض الی رسولہ ﷺ و الی الأئمة علیهم السلام» فی أمر الدین» روایاتی را گرد آورده است که به روشنی پرده از مفهوم این فراز از آیه شریفه برمی‌دارد. پنجمین روایت این باب که از سندی استوار برخوردار است، چنین است: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يَقُولَانِ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَوَّضَ إِلَيَّ نَبِيَّهُ ﷺ أَمْرَ خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتْهُمْ» ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».

افزون بر سند دیگری که کلینی در ذیل حدیث پنجم بدین‌سان ذکر کرده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَّارَةَ مِثْلَهُ، حَدِيثٌ سَوِّمٌ مِنْ بَابِ نَبِيِّ ﷺ أَمْرَ خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتْهُمْ» قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يَقُولَانِ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَوَّضَ إِلَيَّ نَبِيَّهُ ﷺ أَمْرَ خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتْهُمْ» ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».

نیز در فرازی از چهارمین حدیث باب، بدین آیه اشارت رفته است. این حدیث نیز از سندی بس استوار برخوردار است: عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ لَه



فرمان برداری از خداوند و پیامبرش، رستگاری بزرگ را در پی دارد:
«وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً»^۱: «و هر کس خدا و رسولش را پیروی کند به رستگاری بزرگی دست یافته است».

همراهی با پیام‌آوران الهی، صدیقین، شهدا و صالحان، پیامد اطاعت از خداوند و پیامبر ﷺ است:

«وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَ حَسَنٌ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا»^۲
«وکسانی که از خدا و فرستاده‌اش اطاعت نمایند آنان (در دنیا و آخرت) همراه کسانی هستند که خدا بر آنها نعمت بخشیده از پیامبران و صدیقان و شهیدان و گواهان اعمال و شایستگان، و آنها نیکورقیانی هستند».

گستره فرمان برداری از پیامبر ﷺ تا بدان جاست که نه تنها به هیچ روی نزاع بردار نیست، بلکه پیامد طبیعی و جدایی‌ناپذیر ایمان این است که در گره‌گشایی از هر نزاع و اختلافی که در جامعه‌ایمانی رخ نماید، باید به خدا و رسولش رجوع کرد:

للهِ أَدْنَيْتَهُ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يسَارٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عبد الله ﷺ يَقُولُ لِبَعْضِ أَصْحَابِ قَيْسِ الْمَاصِرِ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ، فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا اكْتَمَلَتْ لَهُ الْأَدَبُ قَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ» ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَ الْأُمَّةِ لِيَسُوْسَ عِبَادَهُ؛ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ مُسَدِّدًا مَوْفِقًا مُؤَيِّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَ لَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوْسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبْ بِآدَابِ اللَّهِ» (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۱/ ۶۶۰-۶۶۶؛ همچنین برای آگاهی بیشتر بنگرید به: صفار، بصائر الدرجات، ۱/ ۳۸۴؛ عده‌ای از علما، الأصول الستة عشر، ص ۱۷۲؛ برقی، المحاسن، ۱/ ۱۶۲؛ شیخ مفید، الإختصاص، ص ۳۳۰).

۱. أحزاب/ ۷۱.

۲. نساء/ ۶۹.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ: ١ ﴾ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان (که جانشینان معصوم پیامبرند) اطاعت نمایید. پس اگر درباره چیزی نزاع داشتید آن را به خدا و رسولش برگردانید. اگر ایمان به خدا و روز واپسین دارید، این (برای شما) بهتر و خوش عاقبت‌تر است».

فرد فردِ جامعهٔ ایمانی مأمور به پذیرش بی‌چون و چرای دستورها و فرمان‌های خدا و پیامبرند:

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا: ٢ ﴾ «هیچ مرد و زن مؤمنی در برابر فرمان خدا و رسول از خود اختیاری ندارند، و هر کس از فرمان خدا و پیامبرش سرپیچی کند، بی‌گمان دچار گمراهی آشکار گردیده است».

رهایی کامل از شرک و به تن کردن رخت ایمان، جز با پذیرش همه جانبهٔ داورى‌ها و داده‌های هدایتی پیامبر گرامی ﷺ، در عمل و قلب، امکان‌پذیر نیست.

قرآن این حقیقت را با روشنی و پای فشاری هرچه تمام‌تر بیان می‌کند:

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا: ٣ ﴾ «سوگند به پروردگارت که ایمان نیاورده‌اند مگر این‌که تو را در هر آنچه اختلاف کرده‌اند به

١. نساء/ ٥٩.

٢. احزاب/ ٥٩.

٣. نساء/ ٦٥.



داوری بخوانند و سپس هیچ تنگی و ملالی از پذیرش داوری تو به خود راه نداده و یکسره پذیرا باشند»^۱

❖❖ ۴. نگاهی به آنچه گذشت و پرسشی دیگر

بر پایه آنچه گفته آمد می‌توان چنین نتیجه گرفت که قرآن، رخ نمودن جامعه ایمانی در عصر پیامبر ﷺ را پیامد حضور سه پدیده بایسته در بستر جامعه می‌داند. این سه پدیده عبارت‌اند از:

۱. وجود قرآن، به مثابه متنی سرشار از آموزه‌های هدایتی، بی‌هیچ فروگذاری، کاستی، و با وجود این، آموزشی و نیازمند آموزش؛
۲. حضور پیامبر ﷺ که از سوی خداوند عهده‌دار آموزش قرآن است؛ بی‌آن‌که در این فرایند، توان افزایش یا زدودن چیزی از جانب خود را داشته باشد؛

۳. پذیرش همه جانبه آموزه‌های عرضه شده و کاربست آن‌ها از سوی مخاطبان قرآن و پیامبر ﷺ.

پرسش مهم اما این است که با وجود فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن و

۱. درنگ در محتوای حدیثی که با سند معتبر در برخی منابع حدیثی شیعه و در ذیل این آیه به دست ما رسیده، بسیار هشداردهنده است. کلینی حدیث را چنین آورده است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاغِبِيِّ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «لَوْ أَنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَحَجَّوْا الْبَيْتَ وَصَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ثُمَّ قَالُوا لَيْسَ بِي صَنَعَهُ اللَّهُ أَوْ صَنَعَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله أَلَا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ، لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ» ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِمَّا قُضِيَتْ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «فَعَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ»» (کلینی، الکافی، ۱۶۵/۴ و ۱۶۶؛ همچنین بنگرید به: برقی، المحاسن، ۲۷۱/۱؛ صفار، بصائر الدرجات، ۵۲۰/۱). برای آشنایی با عبدالله بن یحیی کاهلی بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۵۸۰؛ کشی، رجال الکشی، ص ۴۰۲، ۴۳۵ و ۴۴۸.

دین اسلام، پس از پیامبر ﷺ، کدام فرد یا کدام نهاد، عهده‌دار استمرار بخشیدن به آموزش آموزه‌های قرآن به نسل‌های آینده است؟

آیا فرد یا افرادی، نهاد یا نهادهایی توان بر دوش کشیدن وظیفه سنگین پیامبر ﷺ، با همه شرایط و پیامدهای پیش‌گفته، را دارند؟

آیا جامعیت و فراگیری قرآن، به همراه آموزشی بودن آن، نیازمند این نیست که تمام درون‌مایه هدایتی قرآن، بی‌هیچ کاستی و افزایش، توسط پیامبر ﷺ به فرد یا افرادی آموزشی داده شده باشد تا نسل‌های آینده و در درازنای تاریخ، از آن بهره‌گیرند؟ و آیا در غیر این صورت، بعثت رسول گرامی اسلام ﷺ ناقص و ناکارآمد نخواهد بود؟

آیا میراث‌داران علم الهی پیامبر ﷺ تمام امت‌اند، یا فرد و افرادی که هدایت انسان‌ها را تا همیشه تاریخ بر عهده دارند؟

بر پایه همین پرسش‌ها و زدودن ابهامات نهفته در آن است که قرآن با دغدغه‌مندی بسیار، طرح خویش برای استمرار هدایت قرآن پس از پیامبر را بیان می‌کند.

دغدغه به پایان نرسیدن احتمالی رسالت پیامبر گرامی اسلام ﷺ، که پیامد عدم ابلاغ برخی آموزه‌های وحیانی است، و بایستگی به انجام رساندن رسالت الهی بی‌هیچ فروگذاری و کاستی را می‌توان در چند فراز از سوره مائده، و از جمله در دو آیه زیر، دید:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾^۱

«ای پیامبر هر آنچه را از سوی خداوند بر تو فرود آمده است به آگاهی دیگران برسان، و اگر چنین نکنی گویی هیچ پیامی از سوی خدا به دیگران نرسانده و پیامبری را به انجام نرسانده‌ای. خداوند تو را از گزند



مردمان در امان می‌دارد. بی‌گمان خداوند کفرپیشگان را هدایت نمی‌کند».

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۱ «امروز دین شما را به نهایت رسانده و نعمت خویش را بر شما تمام کردم؛ و دین اسلام را به‌عنوان دین شما برگزیدم».

پیش‌تر اشاره کردیم که هدف از به میان کشیدن این گفتار که می‌توان از آن به «بازخوانی ریشه‌های قرآنی حجّیت کلام معصومین (علیهم‌السلام)» یادکرد، یادآوری بنیان‌های پذیرفته شده‌ای است که گاه در لابه‌لای گفت و شنودهای علمی، غبار فراموشی بر آن‌ها می‌نشیند؛ بنیان‌هایی که نگاه دوباره به آن‌ها و بازخوانی گام‌به‌گام تکیه‌گاه‌ها و مستندات آن می‌تواند روشنی‌فزاینده‌ای را به فرایند بحث اعتبارسنجی احادیث ببخشد. از این رو، در رمزگشایی از دو آیه پیش‌گفته، به سراغ برخی از احادیث معتبر می‌رویم و از زبان احادیث به تحلیل محتوای آیات می‌نشینیم.

بی‌هیچ‌گفت‌و‌گویی پیشین، دو حدیث از احادیث «باب ما نصّ الله عزّوجل و رسوله علی الأئمة (علیهم‌السلام) واحداً فواحداً» کتاب الکافی را مرور می‌کنیم:^۲

۱. مائده/۳.

۲. پیش از خواندن حدیث‌ها و درنگ در درون‌مایه‌های آن‌ها، توجه بدین نکته سودمند است که وجود راویانی چون زراره، محمدبن مسلم و بُزیدبن معاویه، به همراه دیگر راویان در سند نخستین روایت، نشان روشنی از استواری و باورپذیری آن است. اینان که گاه از زبان امام صادق (علیه‌السلام) چنین ستوده شده‌اند: مَا أَحَدٌ أَحْبَبْنَا ذِكْرَنَا وَأَخَابِيَتْ أَيْبِي (علیه‌السلام) إِلَّا زُرَّارَةٌ وَأَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَبُزَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيُّ؛ وَلَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا؛ هَؤُلَاءِ حِفَاظُ الدِّينِ وَأَمْنَاءُ أَبِي (علیه‌السلام) عَلَيَّ عَلَى خَلَالِ اللَّهِ وَخَرَامِهِ، وَهُمْ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَالسَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ.

له



عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ عَنْ زُرَّارَةَ وَ
 الْقُضَيْلِ بْنِ سَيَّارٍ وَبُكَيْرِ بْنِ أُعَيْنٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ وَ
 أَبِي الْجَارُودِ جَمِيعاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَسُولَهُ
 بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ
 يُؤِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ فَرَضَ وَ لَايَةَ أَوْلِيَ الْأَمْرِ؛ فَلَمْ يَذَرُوا
 مَا هِيَ؛ فَأَمَرَ اللَّهُ مُحَمَّدًا عليه السلام أَنْ يُفَسِّرَ لَهُمُ الْوَلَايَةَ، كَمَا فَسَّرَ لَهُمُ الصَّلَاةَ
 وَ الزَّكَاةَ وَ الصَّوْمَ وَ الْحَجَّ؛ فَلَمَّا آتَاهُ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ، ضَاقَ بِذَلِكَ صَدْرُ
 رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام وَ تَخَوَّفَ أَنْ يَزْتَدُوا عَنْ دِينِهِمْ وَ أَنْ يُكَذِّبُوهُ، فَضَاقَ
 صَدْرُهُ وَ رَاجَعَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ
 بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ
 مِنَ النَّاسِ» فَصَدَعَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ، فَقَامَ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ عليه السلام يَوْمَ
 غَدِيرِ حُمٍّ، فَتَادَى «الصَّلَاةَ جَامِعَةً!» وَ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يُبَلِّغَ الشَّاهِدُ
 الْغَائِبَ».

قَالَ عُمَرُ بْنُ أَدِينَةَ: «قَالُوا جَمِيعاً - غَيْرَ أَبِي الْجَارُودِ -: وَ قَالَ
 أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «وَ كَانَتْ الْفَرِيضَةُ تَنْزِلُ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ الْأُخْرَى، وَ كَانَتْ
 الْوَلَايَةَ آخِرَ الْفَرَائِضِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ
 أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَا أَنْزِلُ
 عَلَيْكُمْ بَعْدَ هَذِهِ فَرِيضَةٍ؛ قَدْ أَكْمَلْتُ لَكُمْ الْفَرَائِضَ»».

تلفظ گاهی دیگر چنین: أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَخِيَاءُ وَ أَمْوَاتُ أَرْبَعَةَ؛ بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ السَّجَلِيُّ، وَ
 زُرَّارَةُ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَ الْأَخْوَلُ؛ وَ هُمْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَخِيَاءُ وَ أَمْوَاتُ (بنگرید به: کشی،
 رجال الکشی، ص ۱۳۶، ۱۳۷ و ۲۳۸؛ نجاشی، الرجال، ش ۲۸۷، ۴۶۳ و ۸۸۲).
 در آینده از نقش این گروه در بسامان رساندن فرهنگ جامعه شیعی و زدودن
 پیرایه‌های بس هوناک افزوده شده به آموزه‌های دینی، بیشتر سخن خواهیم گفت.
 ۱. کلینی، الکافی، ۱/۱۱۲ - ۱۶۴.



و اینک حدیث دوم:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ وَعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بصير قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فَقَالَ: «نَزَلَتْ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ عليهم السلام» فَقُلْتُ لَهُ: «إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: «فَمَا لَهُ لَمْ يُسَمَّ عَلِيًّا وَ أَهْلَ بَيْتِهِ عليهم السلام فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟!» قَالَ: «فَقَالَ: «قُولُوا لَهُمْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله نَزَلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ لَمْ يُسَمَّ اللَّهُ لَهُمْ ثَلَاثًا وَ لَا أَرْبَعًا حَتَّى كَانَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الرِّكَاعَةُ وَ لَمْ يُسَمَّ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ ذَرْهَمًا ذَرْهَمًا حَتَّى كَانَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَ الْحَجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ طُوفُوا أَسْبُوعًا حَتَّى كَانَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَتْ «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» وَ نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فِي عَلِيٍّ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، وَ قَالَ صلى الله عليه وآله: أَوْصِيكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ أَهْلِ بَيْتِي، فَإِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يُوْرِدَهُمَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَأَعْطَانِي ذَلِكَ، وَ قَالَ: لَا تَعْلَمُوهُمْ، فَهَمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ!، وَ قَالَ: إِنَّهُمْ لَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ بَابِ هُدًى وَ لَنْ يُدْخِلُوكُمْ فِي بَابِ ضَلَالَةٍ.. فَلَوْ سَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَلَمْ يُبَيِّنْ مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ لِأَدْعَاهَا آلُ فُلَانٍ وَ آلُ فُلَانٍ! وَ لَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ تَصْدِيقًا لِنَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ النَّبِيِّتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» فَكَانَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ فَاطِمَةُ عليهم السلام، فَأَدْخَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله تَحْتَ الْكِسَاءِ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ أَهْلًا وَ ثَقَلًا، وَ هُوَ أَهْلُ بَيْتِي وَ ثَقَلِي، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِكَ؟، فَقَالَ: إِنَّكَ إِلى خَيْرٍ، وَ

لَكِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي وَتَقَلْبِي ..

فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ لِكَثْرَةِ مَا بَلَغَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَإِقَامَتِهِ لِلنَّاسِ وَأَخْذِهِ بِيَدِهِ؛ فَلَمَّا مَضَى عَلِيٌّ لَمْ يَكُنْ يَسْتَطِيعُ عَلِيٌّ وَ لَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلْ أَنْ يُدْخَلَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَلَا الْعَاسِمُ بْنُ عَلِيٍّ وَلَا وَاحِدًا مِنْ وُلْدِهِ، إِذَا لَقِيَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنَ؛ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِيْنَا كَمَا أَنْزَلَ فِيكَ، فَأَمَرَ بِطَاعَتِنَا كَمَا أَمَرَ بِطَاعَتِكَ وَ بَلَغَ فِيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَا بَلَغَ فِيكَ، وَأَذْهَبَ عَنَّا الرَّجْسَ كَمَا أَذْهَبَهُ عَنكَ؛ فَلَمَّا مَضَى عَلِيٌّ ﷺ كَانَ الْحَسَنُ ﷺ أَوْلَى بِهَا لِكِبْرِهِ، فَلَمَّا تَوَفَّى لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُدْخَلَ وُلْدَهُ وَ لَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلْ ذَلِكَ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَجْعَلُهَا فِي وُلْدِهِ؛ إِذَا لَقِيَ الْحُسَيْنَ: أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِي، كَمَا أَمَرَ بِطَاعَتِكَ وَ طَاعَةِ أَبِيكَ، وَ بَلَغَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا بَلَغَ فِيكَ وَ فِي أَبِيكَ؛ وَأَذْهَبَ اللَّهُ عَنِّي الرَّجْسَ، كَمَا أَذْهَبَ عَنكَ وَ عَن أَبِيكَ .. فَلَمَّا صَارَتْ إِلَى الْحُسَيْنِ ﷺ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْعِيَ عَلَيْهِ، كَمَا كَانَ هُوَ يَدْعِي عَلِيَّ أَخِيهِ وَ عَلِيٌّ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَصْرِفَ الْأَمْرَ عَنْهُ وَ لَمْ يَكُونَا لِيَفْعَلَا.

ثُمَّ صَارَتْ حِينَ أَفْضَتْ إِلَى الْحُسَيْنِ ﷺ، فَجَزَى تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ثُمَّ صَارَتْ مِنْ بَعْدِ الْحُسَيْنِ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ صَارَتْ مِنْ بَعْدِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ﷺ « وَقَالَ: «الرَّجْسُ هُوَ الشُّكُّ وَاللَّهُ لَا نَشْكُ فِي رَبَّنَا أَبَدًا!»،

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلْبِيِّ عَنْ



أَيُّوبُ بْنُ الْحُرِّ وَ عِمْرَانُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَبِيُّ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ
أبي عبد الله عليه السلام مِثْلَ ذَلِكَ.^۱

در خوانشی نمایه‌وار از دو حدیث یاد شده، می‌توان بنیادی‌ترین
داده‌های آن‌ها را چنین برشمرد:

۱. روشن ساختن محتوای فراز «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»؛
۲. کامل شدن دین با نصب امیرالمؤمنین عليه السلام به جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و
بایستگی اعلام آن از سوی ایشان؛
۳. خدایی بودن این منصب و وجود پذیرش آن از سوی دین‌باوران؛
۴. همراهی همیشگی قرآن با آموزگار و هدایتگری که بالاترین مرتبه
علمی را نسبت به همه مخاطبان دارد و پایداری و استمرار حرکت
هدایتگرانه پیامبر صلی الله علیه و آله را تضمین می‌کند؛^۲

۱. همان، ۷/۲-۱۰.

۲. به فراموشی سپردن این حقیقت که قرآن با همه فراگیری و جامعیت، متنی است آموزشی
و نیازمند به همراهی همیشگی آموزگاری که بی هیچ کاستی از تمام داشته‌های پیامبر صلی الله علیه و آله
برخوردار باشد، پیامدهای زیان‌آور و جبران‌ناپذیری را به دنبال دارد که کمترین آن،
ناکارآمد شدن قرآن در امر هدایتگری است! حقیقتی تلخ که با وجود هشدارهای پرشمار
پیامبر، دامنگیر جامعه اسلامی پس از ایشان شد؛ پدیده‌ای شوم و نامیمون که پیشوایان
شیعه با بیان‌های گوناگون در به بند کشیدن آن و گوشزد کردن دنباله‌های ویرانگر آن، سعی
کردند.

در فاصله‌ای نه‌چندان دور از رخت بر بستن رسول گرامی صلی الله علیه و آله، امیرالمؤمنین عليه السلام چنین
گفت: ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْظِرُوهُ، وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ! أَحْبَبُّكُمْ عَنْهُ إِنْ فِيهِ عِلْمٌ مَا مَضَىٰ وَ عِلْمٌ مَا بَاتِي
إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانٌ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ، فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ لَعَلَّتُكُمْ
(کلینی، همان، ۱/۱۵۵ و ۱۵۶).

از یاد بردن هشدارهای پیامبر و روی بر تافتن از امیرالمؤمنین عليه السلام در دریافت
آموزه‌های نهفته در قرآن، جامعه اسلامی را بدان سو برد که قرآن نه تنها کانون هدایتگری
و نورافشانی نشد، بلکه محور اختلاف و پیدایش دیدگاه‌های گوناگون شد! در دآور آن که
لله



۵. راهیابی به وادی امن هدایت و در امان ماندن از خطر گمراهی، پیامد پذیرش رهبری اهل بیت علیهم السلام.

بی‌گمان، بر پایه داده‌های قرآنی می‌توان چنین برداشت کرد که به هراندازه یک آموزه دینی از جایگاه ارزشی - هدایتی برتری برخوردار باشد، پذیرش و عینیت بخشیدن به آن در بستر جامعه دینی، به همان میزان مهم و حیاتی‌تر است. اگر از زبان قرآن، بی‌هیچ پرده‌پوشی، فروگذاری از ابلاغ پیام آخرین خداوند و چگونگی استمرار هدایتگری قرآن، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، برابر است با عدم ابلاغ رسالت الهی و ناکارآمدی تمام کوشش پیشین وی، از نگاه احادیث اهل بیت علیهم السلام نیز پوشیدن لباس ایمان و برخورداری از پاداش دین‌داری، جز با شناخت امام و تنظیم رفتار عملی دین‌مدارانه بر پایه رهنمون‌های هدایتی وی ممکن نیست.

هشدارهای اهل بیت علیهم السلام در این زمینه، بسی عبرت‌آموز و تهدیدکننده

﴿ گاه بی‌دینان نیز برای به چالش کشیدن دیدگاه‌های رقیب، به قرآن استناد می‌کردند!

گفت‌وگوی منصور بن حازم در این زمینه و عرضه آن به امام صادق علیه السلام، بسیار خواندنی است: **مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْخَلْقُ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ» قَالَ: «صَدَقْتَ». قُلْتُ: «إِنَّ مَنْ عَرَفَ أَنْ لَهُ رَبًّا فَيَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يُعْرَفَ أَنْ لِدَيْكَ الرَّبُّ رِضًا وَ سَخَطًا وَ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ رِضَاءً وَ سَخَطُهُ إِلَّا بِوَحْيٍ أَوْ رَسُولٍ، فَمَنْ لَمْ يَأْتِهِ الْوَحْيُ فَقَدْ تَبَتَّعِي لَهُ أَنْ يَطْلُبَ الرَّسُولَ، فَإِذَا لَقِيَهُمْ عَرَفَ أَنَّهُمُ الْحُجَّةُ وَ أَنَّ لَهُمُ الطَّاعَةَ الْمُفْتَرَضَةَ، وَ قُلْتُ لِلنَّاسِ: «تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله كَانَ هُوَ الْحُجَّةَ مِنْ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ؟» قَالُوا: «بَلَى، قُلْتُ: «فَجِئِن مَضَى رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مَنْ كَانَ الْحُجَّةَ عَلَى خَلْقِهِ؟» فَقَالُوا: «الْقُرْآنُ، فَتَنظَرْتُ فِي الْقُرْآنِ فَإِذَا هُوَ يُخَاصِمُ بِهِ الْمُوجِبِيُّ وَ الْقَدِيرِيُّ وَ الرَّئِذِيُّ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِهِ، حَتَّى يَغْلِبَ الرَّجَالَ بِخُصُومَتِهِ، فَعَرَفْتُ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيَمِهِ، فَمَا قَالَ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ كَانَ حَقًّا، فَقُلْتُ لَهُمْ: «مَنْ قِيَمَ الْقُرْآنَ؟» فَقَالُوا: «ابْنُ مَسْعُودٍ قَدْ كَانَ يُعَلِّمُ، وَ عُمَرُ يُعَلِّمُ، وَ حَدِيثُهُ يُعَلِّمُ». قُلْتُ: «كَلِمَةٌ!؟» قَالُوا: «لَا، فَلَمْ أَجِدْ أَحَدًا يُقَالُ: «إِنَّهُ يُعْرَفُ ذَلِكَ كُلَّهُ إِلَّا عَلِيًّا عليه السلام» وَ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ بَيْنَ الْقَوْمِ فَقَالَ هَذَا لَا أُذْرِي وَ قَالَ هَذَا لَا أُذْرِي وَ قَالَ هَذَا أَنَا أُذْرِي فَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ قِيَمَ الْقُرْآنِ وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ مُفْتَرَضَةً وَ كَانَ الْحُجَّةَ عَلَى النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ أَنَّ مَا قَالَ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ حَقٌّ». فَقَالَ: «رَحِمَكَ اللَّهُ!»» (كلینی، همان، ۴۱۱/۱ - ۴۱۳).**



است؛ هشدارهایی که گاه از زبان پیامبر ﷺ، چنین آمده است: «مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ امامه، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً».^۱

جاهلیتی که امام صادق (علیه السلام) آن را چنین تفسیر می‌کند: «جَاهِلِيَّةٌ كُفْرٌ وَ نِفَاقٌ وَ ضَلَالٌ».

بیان امام باقر (علیه السلام) در نادیده گرفتن ولایت اهل بیت (علیهم السلام) نیز تکان‌دهنده است:

ذُرُوءُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ، الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَ لَآيَةَ وَلِيِّ اللَّهِ فَيُؤَالِيهِ وَ يَكُونُ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ، مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ جَلٌّ وَ عَزٌّ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَ لَآ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ.^۲

و نیز کلام دیگر ایشان:

كُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهَ بِعِبَادَةٍ يُجَاهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ لَآ إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ، فَسَعِيئُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَ هُوَ ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ وَ اللَّهُ شَانِيٌّ لِأَعْمَالِهِ.^۳

امام صادق (علیه السلام) نیز با بیان هشدار گونه دیگری به این پدیده اشاره کرده‌اند:

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ! فَاتَ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ! إِنَّهُ مَنْ أَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا اهْتَدَى وَ مَنْ أَخَذَ فِي غَيْرِهَا سَلَكَ طَرِيقَ الرَّدَى. وَصَلَّ اللَّهُ طَاعَةَ وَ لِيَّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ

۱. همان، ۲/۲۶۵.

۲. همان، ۳/۵۶.

۳. همان، ۱/۴۹۹ و ۲/۲۵۹.

رَسُولِهِ وَطَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ: فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وَلَايَةِ الْأَمْرِ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ وَ لَا رَسُولَهُ وَهُوَ الْأَمْرُ بِمَا أَنْزَلَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.^۱

بنابراین، پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام که در بردارنده استمرار حرکت هدایت آفرین قرآن برای تمام زمان‌ها و همه انسان‌ها در طول تاریخ است، نه تنها واجب است و جای هیچ‌گونه فروگذاری و سربیزی ندارد، بلکه مهم‌ترین عنصر تحقق ایمان به شمار می‌آید.

به دیگر سخن، قرآن رمز جاودانگی و فرازمانی و فرامکانی بودن خویش در هدایتگری را در پر تو پذیرش همه جانبه و فراگیر آموزه‌های قرآنی و از جمله ابلاغ ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه اطهار علیهم السلام از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند.

از نگاه قرآن هیچ راه دیگری وجود ندارد که توان بهره‌گیری انسان‌ها از ظرفیت‌های هدایتگری قرآن را تضمین کند. این حقیقت در احادیث فراوانی رخ نموده است تا در کنار و همراه قرآن، حجّت بر مخاطبان قرآن و رسالت باوران بی‌هیچ کم‌وکاست تمام باشد. بازخوانی احادیث وارده از اهل بیت علیهم السلام و درنگ در درون مایه‌های آن‌ها، گویای میزان حساسیت این پدیده و بایستگی اهتمام ویژه به آن است.

احادیثی چون:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِي آخِرِ خُطْبَتِهِ يَوْمَ قَبْضِهِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلِ بَيْتِي؛ فَإِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ قَدْ عَاهَدَ إِلَيَّ أَنَّهُمَا لَنْ يُفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ كَهَاتَيْنِ!» - وَ جَمَعَ بَيْنَ مُسَبِّحَتِهِ - «وَلَا أَقُولُ: كَهَاتَيْنِ!» - وَ جَمَعَ بَيْنَ الْمُسَبِّحَةِ وَ الْوَسْطَى - «فَتَسْبِقُ إِخْدَاهُمَا

الْأُخْرَى؛ فَمَتَّسَكُوا بِهِمَا، لَا تَزُولُوا وَلَا تَضِلُّوا وَلَا تَقْدَمُوهُمْ فَتَضِلُّوا»^۱.

و چون:

مَعَاشِرَ النَّاسِ! تَدَبَّرُوا الْقُرْآنَ وَ أَفْهَمُوا آيَاتِهِ وَ انظُرُوا فِي مُحْكَمَاتِهِ وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهُ؛ فَوَاللَّهِ لَنْ يُبَيِّنَ لَكُمْ زَوَاجِرَهُ وَ لَا يُوَضِّحَ لَكُمْ تَفْسِيرَهُ إِلَّا الَّذِي أَنَا آخِذٌ بِيَدِهِ وَ سَائِلٌ بَعْضُهُ وَ رَافِعُهُ بِيَدِي وَ مَعْلُومُكُمْ أَنَّ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ وَ هُوَ أَخِي وَ وَصِيِّ وَ مَوَالَاتُهُ مِنَ اللَّهِ أَنْزَلَهَا عَلَيَّ. مَعَاشِرَ النَّاسِ! إِنْ عَلَيًّا وَ الطَّاهِرِينَ مِنْ ذُرِّيَّتِي وَ وُلْدِي وَ وُلْدِهِ هُمْ الثَّقَلُ الْأَصْغَرُ وَ الْقُرْآنُ الثَّقَلُ الْأَكْبَرُ وَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْبِئٌ عَنِ صَاحِبِهِ وَ مُوَافِقٌ لَهُ؛ لَنْ يَفْتَرَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.^۲

و چون کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان ترسیم رابطه قرآن و جامعه آن

روز:

ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ؛ وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ! أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ، إِنْ فِيهِ عِلْمٌ مَا مَضَى وَ عِلْمٌ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.^۳

و چون سخن امام باقر علیه السلام خطاب به قتاده بن دعامة که خود را فقیه و مفسر قرآن می دانست: «وَيُحَكِّكَ يَا قَتَادَةَ! إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوِّطَ بِهِ»^۴.
و چون سخن امام صادق علیه السلام در نادرست خواندن ادعای ابوحنیفه، آن‌گاه که خود را قرآن‌شناس و آشنای به ناسخ و منسوخ کتاب خدا می‌پنداشت:

«يَا أَبَا حَنِيفَةَ! تَعْرِفُ كِتَابَ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ تَعْرِفُ النَّاسِخَ وَ الْمُنْسُوخَ؟» قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ! لَقَدْ ادَّعَيْتَ عِلْمًا! وَ تِلْكَ! مَا

۱. همان، ۱۹۸/۴ و ۱۹۹.

۲. ابن طاووس، اليقين باختصاص مولانا علی علیه السلام بإمرة المؤمنين، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

۳. کلینی، الکافی، ۱/۱۵۵.

۴. همان، ۶۹۹/۱۵.

جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ أَنْزَلَ عَلَيْهِمْ. وَيَلِكُ وَلَا هُوَ إِلَّا عِنْدَ الْخَاصِّ مِنْ ذُرِّيَةِ نَبِيِّنَا ﷺ. مَا وَرَثَكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابِهِ حَزْفاً!.

بر این نکته پای می فشاریم که دین مداران و رسالت باوران جز در پرتو بهره گیری از رهنمودهای اهل بیت علیهم السلام، توان سیراب شدن از چشمه همیشه جوشان قرآن را ندارند.

امام باقر علیه السلام در بیانی همراه با تشبیه به این واقعیت اشاره کرده اند:

يَمْضُونَ الثَّمَادَ وَ يَدْعُونَ النَّهْرَ الْعَظِيمَ! قِيلَ لَهُ: «وَمَا النَّهْرُ الْعَظِيمُ؟»
 قَالَ: «رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْعِلْمُ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ جَمَعَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ سُنَنَ النَّبِيِّينَ مِنْ آدَمَ وَ هَلَمْ جَزَّأً إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ.» قِيلَ لَهُ: «وَمَا تِلْكَ السُّنَنُ؟» قَالَ: «عِلْمُ النَّبِيِّينَ بِأَسْرِهِ؛ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَيَّرَ ذَلِكَ كُلَّهُ عِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ.» فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: «يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! فَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَعْلَمُ أَمْ بَعْضُ النَّبِيِّينَ؟» فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ: «اسْمَعُوا مَا يَقُولُ! إِنَّ اللَّهَ يَفْتَحُ مَسَامِعَ مَنْ يَشَاءُ؛ إِنِّي حَدَّثْتُهُ أَنَّ اللَّهَ جَمَعَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ عِلْمَ النَّبِيِّينَ وَ أَنَّهُ جَمَعَ ذَلِكَ كُلَّهُ عِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، وَ هُوَ يَسْأَلُنِي أَوْ أَعْلَمُ أَمْ بَعْضُ النَّبِيِّينَ؟!»^۲

در این حدیث و احادیث فراوان دیگری به بقا و استمرار تمام علوم هدایت آفرین نازل شده از سوی خداوند، اشاره شده است. میراث داران این علوم نیز اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله هستند.

ساختار واژگانی تعدادی از این احادیث به قدری گویا و روشن اند که با وجود کوتاهی، حقایق بس ژرف و بنیادین را در خود جای داده اند. این گونه از احادیث را می توان در باب «أَنَّ الْأئِمَّةَ وَرَثَةُ الْعِلْمِ، يَرِثُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً الْعِلْمَ» کتاب الکافی دید.



۱. صدوق، علل الشرائع، ۱/۹۰.
 ۲. کلینی، الکافی، ۱/۵۵۳ و ۵۵۴.

یک نمونه از این احادیث را بنگرید:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ بْنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ فِي عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُنَّةَ أَلْفِ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي نَزَلَ مَعَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يُرْفَعْ وَمَا مَاتَ عَالِمٌ فَذَهَبَ عِلْمُهُ وَالْعِلْمُ يُتَوَارَثُ»^۱.

ژرف‌نگری در برخی احادیث و درنگ در کاربست ستایشی چون «عالم‌هذه‌الأمّة» که در شناساندن جایگاه امیرالمؤمنین علیه‌السلام به کار رفته است، از این حقیقت پرده برمی‌دارد که استمرار هدایتگری و نورافشانی فرازمانی و فرامکانی قرآن با وجود امیرالمؤمنین علیه‌السلام تحقق می‌یابد و هیچ‌گاه از میان نخواهد رفت:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي نَزَلَ مَعَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يُرْفَعْ وَالْعِلْمُ يُتَوَارَثُ وَكَانَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَالِمَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ إِنَّهُ لَمْ يَهْلِكْ مِنَّا عَالِمٌ قَطُّ إِلَّا خَلَفَهُ مِنْ أَهْلِهِ مَنْ عِلِمَ مِثْلَ عِلْمِهِ أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ»^۲.

هرچند در مفهوم عبارتی چون «العالم‌الذی‌نزل‌مع‌آدم‌علیه‌السلام» به هیچ‌روی ابهامی وجود ندارد، احادیثی چند، اما به آشکار ساختن هرچه بیشتر آن پرداخته‌اند. گفت‌وگوی امام صادق علیه‌السلام با ابوبصیر در همین راستاست:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَالَ لِي: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يُعْطِ الْأَنْبِيَاءَ شَيْئًا إِلَّا وَقَدْ أَعْطَاهُ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ» قَالَ: «وَقَدْ أَعْطَى مُحَمَّدًا جَمِيعَ مَا أَعْطَى الْأَنْبِيَاءَ وَ

۱. همان، ۱/۵۵۲.

۲. همان، ۱/۵۵۱ و ۵۵۲.

عَدْنَا الصُّحُفَ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى»
 قُلْتُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ! هِيَ الْأَلْوَاخُ؟» قَالَ: «نَعَمْ».^۱

پاسخ موسی بن جعفر علیه السلام به پرسشی در این زمینه نیز خواندنی است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي زَاهِرٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ
 أُخِيهِ أَحْمَدَ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ علیه السلام قَالَ:
 «قُلْتُ لَهُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ! أَخْبِرْنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرِثَ النَّبِيِّينَ كُلَّهُمْ؟»
 قَالَ: «نَعَمْ!» قُلْتُ: «مِنْ لَدُنْ آدَمَ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ نَفْسِهِ؟» قَالَ: «مَا
 بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا وَأَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَمُ مِنْهُ».^۲

و این همه در بیانی کوتاه و گویا از زبان پیامبر گرامی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به گاه ابلاغ

ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

مَعَاشِرَ النَّاسِ! مَا مِنْ عِلْمٍ إِلَّا وَقَدْ أَخْصَاهُ اللَّهُ فِيَّ؛ وَكُلُّ عِلْمٍ عَلَّمَنِيهِ قَدْ
 عَلَّمْتُهُ عَلَيًّا.^۳

سخن گویا و روشن امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به پرسش بنیادین

وکنجکاوانه سلیم بن قیس، توان زدودن هرگونه ابهامی در این زمینه را
 دارد:

فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ؛
 فَكَتَبْتُهَا بِحَظِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا وَ
 مُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا وَدَعَا اللَّهُ أَنْ يُعْطِيَنِي فَهَمَّهَا وَ
 حَفِظْتُهَا؛ فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَلَا عَلِمًا أَمْلَاهُ عَلَيَّ؛ وَكَتَبْتُهُ مِنْذُ
 دَعَا اللَّهُ لِي بِمَا دَعَا وَمَا تَرَكَ شَيْئًا عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَالٍ وَلَا حَرَامٍ وَلَا أَمْرٍ وَ

۱. همان، ۵۵۹/۱ و ۵۶۰.

۲. همان، ۵۶۰/۱ و ۵۶۱.

۳. ابن طاووس، الیقین باختصاص مولانا...، ص ۳۵۰.



لَا نَهَى، كَانَ أَوْ يَكُونُ، وَلَا كِتَابٌ مُنْزَلٌ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةِ أَوْ
مَعْصِيَةِ إِلَّا عَلَّمْنِيهِ وَحَفِظْتُهُ.^۱

تکیه بر آثار و نگاهشده‌های به‌جای مانده از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که از مسیر عصمت به دست پیشوایان معصوم علیهم السلام رسیده است، و پرهیز از هرگونه خودرأیی در بیان آموزه‌های دینی، خمیرمایه اصلی گزارش‌چندی است که از امام باقر علیه السلام به دست ما رسیده است. برای نمونه بنگرید به گزارشی که محمدبن حسن صفار با سند صحیح، از جابر در بصائرالدرجات آورده است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ
الثَّمَالِيِّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: «يَا جَابِرُ! وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نُحَدِّثُ النَّاسَ
أَوْ حَدَّثْتَهُمْ بِرَأْيِنَا لَكُنَّا مِنَ الْهَالِكِينَ! وَ لَكُنَّا نُحَدِّثُهُمْ بِآثَارِ عِنْدَنَا مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَتَوَارَثُهَا كَابِرٌ عَنْ كَابِرٍ؛ نَكْنِزُهَا كَمَا يَكْنِزُ هُوَ لِأَنَّهُ دَهَبُهُمْ وَ
فِضَّتُهُمْ».^۲

و این همه نیست مگر به هدف در امان ماندن دین از هرگونه انحراف و کژی در درازنای تاریخ:

وَ عَنْهُ (هارون بن مسلم) قَالَ: وَ حَدَّثَنَا مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ
مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله قَالَ: «فِي كُلِّ خَلْفٍ مِنْ أُمَّتِي عَدْلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي،
يُنْفِي عَنْ هَذَا الدِّينِ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ، وَ تَأْوِيلَ الْجُهَالِ»».^۳

و همچنین، پیراستن حقیقت دین از هرگونه افزایش و کاستی:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ وَ
سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «سَمِعْتُهُ

۱. کلینی، الکافی، ۱/۱۶۱ و ۱۶۲.

۲. صفار، بصائرالدرجات، ۱/۳۰۰.

۳. حمیری، قرب الإسناد، ص ۷۷.

يَقُولُ: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَفِيهَا أَمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً زَادَهُمْ وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَنْقَطَهُ لَهُمْ».

بنابراین، بر پایه باورهای قرآنی که به روشنی در احادیث اهل بیت علیهم السلام نمود یافته است، فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن و جامعیت آموزه‌های نهفته در آن، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و در گذر زمان با هیچ چالشی روبه‌رو نخواهد شد. تنها پیش‌نیاز بنیادین این مهم، گوش سپردن به وارثان قرآن و گام نهادن شهروندان جامعه ایمانی در مسیر ترسیم شده از سوی کتاب آسمانی و رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است؛ گردش بر محور اهل بیت علیهم السلام در دریافت و یادگیری آموزه‌های هدایتی قرآن.

بایستگی پذیرش آموزه‌های هدایتی بیان شده از سوی اهل بیت علیهم السلام در همه عرصه‌های مرتبط با دین، از پیامدهای جانشینی ایشان در امر هدایت و آموزش قرآن به دین‌داران و هدایت‌طلبان است. جامعیت علمی نهاد امامت و همسان و هم‌اندازه بودن دانش الهی آن با دانش پیامبر صلی الله علیه و آله و برخوردار بودن از تمامی ظرفیت‌های هدایت‌گرانه پیامبران و کتاب‌های آسمانی پیشین، گستره اطاعت‌پذیری از ایشان را بی‌هیچ کاستی، به اندازه گستره اطاعت‌پذیری از پیامبر صلی الله علیه و آله به اثبات می‌رساند؛ به گونه‌ای که خودداری از پذیرش در عرصه آموزه‌های بنیادین اعتقادی و سرپیچی از آموزه‌های عملی و اجرایی، می‌تواند کاستی در ایمان یا خروج از دین را به دنبال داشته باشد.

کوتاه‌سخن این‌که عینیت بخشیدن به بهره‌گیری همه‌جانبه از آموزه‌های هدایتی و سعادت آفرین قرآن، جز با پذیرش حرکت در پرتو نهاد امامت امکان‌پذیر نیست.

نگاهی کوتاه به هشدارهای بس دردناک از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و



اهل بیت علیهم‌السلام، نشان از سمت و سوی فرهنگی جامعه اسلامی پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و چگونگی تعامل با قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام دارد.

﴿﴾ ۵. بازخوانی هشدارهای اهل بیت علیهم‌السلام

درنگ در آنچه در پی خواهد آمد، پژوهشگر را در پاسخ به پرسش پیش‌گفته، یعنی «چگونه با گذشت چهار نسل از امامان شیعه و فعالیت‌های نزدیک به ۸۵ سال پس از درگذشت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وضعیت فرهنگی شیعیان بدین پایه از آشفتگی و انحطاط رسید؟» یاری می‌کند؛ حقیقتی بس تلخ که بی‌نظر داشت آن نمی‌توان به تحلیل درست کارکرد اهل بیت علیهم‌السلام، به ویژه امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام، در چگونگی تزریق فرهنگ به جامعه شیعی و در پی آن، چگونگی فرایند اعتبارسنجی احادیث شیعه، دست یافت.

هشدارها را با بیان حدیثی از رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که به برخی از منابع پیروان مکتب خلفا راه یافته است، آغاز می‌کنیم:

يوشك الرجل متكىٰ علىٰ اريكته، يحدث بحديثي فيقول: «بيننا وبينكم كتابُ الله، فما وجدناه فيه من حلالٍ أحللناه، و من حرامٍ حرّمناه!»^۱

قرآن بسندگی و به کنار گذاشتن اهل بیت علیهم‌السلام، و در گام نخست، امیرالمؤمنین علیه‌السلام، نمایه روشن و آشکار این حدیث است. چگونگی تعامل با قرآن، درون‌مایه حدیث دیگری است که به برخی مصادر حدیثی امامیه راه یافته است:

۱. ابن حنبل، مسند الامام أحمد بن حنبل، ۱۳۳/۴، ح ۱۷۲۳۳؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۶/۱، ح ۱۲؛ ابوداود السجستانی، سنن ابی‌داود، ۲۰۰/۴، ح ۴۶۰۴؛ بیهقی، السنن الکبری، ۳۳۱/۹، ح ۱۹۲۵۲. همچنین بنگرید به: ابن حزم اندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۲۱۰/۲؛ خطیب بغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ص ۲۳ (برای آگاهی از تحلیل حدیث بنگرید به: شهرستانی، منع تدوین الحدیث، ص ۳۴-۱۲۷).

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: سَيَاتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ، وَمِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ؛ يُسَمُّونَ بِهِ وَهُمْ أَبْعَدُ النَّاسِ مِنْهُ؛ مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ وَهِيَ خَرَابٌ مِنَ الْهُدَى، فَفَقَاهُ ذَلِكَ الزَّمَانُ شَرُّ فُقَهَاءَ تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ، مِنْهُمْ خَرَجَتْ الْفِتْنَةُ وَإِلَيْهِمْ تَعُودُ...»^۱

امیرالمؤمنین علیه السلام سرنوشت فرهنگی جامعه اسلامی و جایگاه قرآن در نگاه شهروندان این جامعه را به گونه‌ای روشن در فرازهایی از خطبه «ذی‌قار» به دست داده‌اند:^۲

ثُمَّ إِنَّهُ سَيَاتِي عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي زَمَانٌ لَيْسَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ شَيْءٌ أَحْفَى مِنَ الْحَقِّ وَلَا أَظْهَرَ مِنَ الْبَاطِلِ وَلَا أَكْثَرَ مِنَ الْكُذْبِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله وَلَيْسَ عِنْدَ أَهْلِ ذَلِكَ الزَّمَانِ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ مِنَ الْكِتَابِ إِذَا تَلِيَ حَقٌّ تَلَاوَتِهِ وَلَا سِلْعَةٌ أَنْفَقَ بَيْعًا وَلَا أَعْلَى ثَمَنًا مِنَ الْكِتَابِ إِذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَلَيْسَ فِي الْعِبَادِ وَلَا فِي الْبِلَادِ شَيْءٌ هُوَ أَكْثَرُ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَ

۱. کلینی، الکافی، ۶۸۹/۱۵؛ صدوق، ثواب الأعمال، ص ۲۵۳ (همچنین بنگرید به: نهج‌البلاغه، تصحیح صبحی صالح، ص ۵۴۰).

۲. کلینی این خطبه را در کافی با این سند آورده است: أحمد بن محمد عن سعید بن المنذر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن محمد بن الحسين، عن أبيه عن جدّه عن أبيه قال: «خطب أمير المؤمنين عليه السلام، ورواها غيره بغير هذا الإسناد».

نگارنده در تعلیقه‌ای کوتاه که بر سند مذکور در کافی نگاشته، بدین نکته اشارت داشته است که در سند حدیث، تحریفی رخ نموده و شکل صحیح آن «أحمد بن محمد بن سعید عن المنذر بن محمد» است. (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۸۴۵/۱۵، پانوش ۷).

بر همین پایه می‌توان گفت که به احتمال بسیار، این حدیث برگرفته از یکی از کتاب‌های منذر بن محمد، یعنی کتاب الجمل، است. نجاشی وی را «ثقة من أصحابنا من بيت جليل» خوانده است و (بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۱۸).

لَا أَعْرِفَ مِنَ الْمُنْكَرِ وَ لَيْسَ فِيهَا فَاحِشَةٌ أَنْكَرَ وَ لَا عُقُوبَةٌ أَنْكَى مِنَ
 الْهُدَى عِنْدَ الضَّلَالِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ؛ فَقَدْ تَبَدَّى الْكِتَابَ حَمَلْتُهُ وَ تَنَاسَاهُ
 حَفِظْتُهُ، حَتَّى تَمَالَتْ بِهِمُ الْأَهْوَاءُ وَ تَوَارَتْ أُولَئِكَ مِنَ الْأَبَاءِ وَ عَمِلُوا
 بِتَخْرِيفِ الْكِتَابِ كَذِباً وَ تَكْذِيباً، فَبَاعُوهُ بِالْبُخْسِ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ
 الزَّاهِدِينَ؛ فَالْكِتَابُ وَ أَهْلُ الْكِتَابِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ طَرِيدَانِ مُنْفِيَانِ وَ
 صَاحِبَانِ مُصْطَحِبَانِ فِي طَرِيقٍ وَاحِدٍ لَا يَأُوبِهُمَا سُوءٌ؛ فَحَبَّذَا ذَانِكَ
 الصَّاحِبَانِ وَاهَا لُهُمَا وَ لِمَا يَعْمَلَانِ لَهُ. فَالْكِتَابُ وَ أَهْلُ الْكِتَابِ فِي ذَلِكَ
 الزَّمَانِ فِي النَّاسِ وَ لَيْسُوا فِيهِمْ وَ مَعَهُمْ وَ لَيْسُوا مَعَهُمْ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ
 الضَّلَالََةَ لَا تُوَافِقُ الْهُدَى وَ إِنْ اجْتَمَعَا وَ قَدْ اجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ وَ
 افْتَرَقُوا عَنِ الْجَمَاعَةِ؛ قَدْ وُلُوا أَمْرَهُمْ وَ أَمَرَ دِينَهُمْ مَنْ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمُكْرِ
 وَ الْمُنْكَرِ وَ الرَّشَا وَ الْقَتْلِ كَانَهُمْ أَيْعَةُ الْكِتَابِ وَ لَيْسَ الْكِتَابُ أَمَامَهُمْ؛ لَمْ
 يَبْقَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا اسْمُهُ وَ لَمْ يَعْرِفُوا مِنَ الْكِتَابِ إِلَّا خَطَّهُ وَ زُبْرَهُ؛
 يَدْخُلُ الدَّخْلَ لِمَا يَسْمَعُ مِنْ حَكَمِ الْقُرْآنِ فَلَا يَطْمَئِنُّ جَالِساً حَتَّى يَخْرُجَ
 مِنَ الدِّينِ يَنْتَقِلُ مِنْ دِينِ مَلِكٍ إِلَى دِينِ مَلِكٍ وَ مِنْ وَلايَةِ مَلِكٍ إِلَى وَلايَةِ
 مَلِكٍ وَ مِنْ طَاعَةِ مَلِكٍ إِلَى طَاعَةِ مَلِكٍ وَ مِنْ عُهُودِ مَلِكٍ إِلَى عُهُودِ مَلِكٍ،
 فَاسْتَدْرَجَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ إِنْ كَيْدُهُ مَتِينٌ بِالْأَمَلِ وَ
 الرَّجَاءِ، حَتَّى تَوَالَدُوا فِي الْمَعْصِيَةِ وَ دَانُوا بِالْجَوْرِ وَ الْكِتَابُ لَمْ يَضْرِبْ
 عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ صَفْحاً. ضَلَالاً تَائِهِينَ قَدْ دَانُوا بِغَيْرِ دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ
 أَدَانُوا لِغَيْرِ اللَّهِ؛ مَسَاجِدُهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ عَامِرَةٌ مِنَ الضَّلَالَةِ، خَرِبَتْ مِنْ
 الْهُدَى فَفَرَّوْهَا وَ عَمَّارَهَا أَخَانِبُ خَلَقِ اللَّهِ وَ خَلِيقَتِهِ مِنْ عِنْدِهِمْ جَرَتْ
 الضَّلَالََةُ وَ إِلَيْهِمْ تَعُودُ.^۱

در دیگر خطبه نقل شده از آن حضرت، وضعیت فرهنگي جامعه اسلامی که نتیجه کارکرد حاکمان پیش از ایشان است، به گونه‌ای دردمندانه



و اسف بار به تصویر کشیده شده است.

در فرازهایی از گزارش این خطبه چنین می خوانیم:

ثُمَّ أَقْبَلَ بَوَّجْهِهِ وَ حَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ خَاصَّتِهِ وَ شِيعَتِهِ، فَقَالَ: «قَدْ عَمِلْتَ الْوَلَاةَ قَبْلِي أَعْمَالًا خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ، نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ، مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ، وَ لَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى تَرْكِهَا وَ حَوْلَتُهَا إِلَيَّ مَوَاضِعَهَا وَ إِلَيَّ مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَسْتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي، حَتَّى أَبْتَى وَ حَدَى أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِي الَّذِينَ عَرَفُوا فَضْلِي وَ فَرَضَ إِمَامَتِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ! أَرَأَيْتُمْ: لَوْ أَمَرْتُ بِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَدَدْتُهُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؛

وَ رَدَدْتُ فِدْكَأَ إِلَيَّ وَرَثَةَ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛

وَ رَدَدْتُ صَاعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا كَانَ؛

وَ أَمْضَيْتُ قَطَائِعَ أَقْطَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَقْوَامٍ لَمْ تُنْضَ لَهُمْ وَ لَمْ تُنْفَذْ؛

وَ رَدَدْتُ دَارَ جَعْفَرٍ إِلَيَّ وَرَثَتِهِ وَ هَدَمْتُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ؛

وَ رَدَدْتُ قَضَايَا مِنَ الْجَوْرِ قَضَى بِهَا؛

وَ نَزَعْتُ نِسَاءً تَحْتَ رِجَالِ بَعْضِ حَقِّ؛ فَرَدَدْتُهُنَّ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ وَ اسْتَقْبَلْتُ بِهِنَّ الْحُكْمَ فِي الْفُرُوجِ وَ الْأَحْكَامِ؛

وَ سَبَيْتُ ذُرَّارِي بَنِي تَغْلِبَ؛

وَ رَدَدْتُ مَا قُسِمَ مِنْ أَرْضِ حَبِيزَ؛

وَ مَحَوْتُ دَوَابِنَ الْعَطَايَا وَ أَعْطَيْتُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

يُعْطِي بِالسَّوِيَّةِ وَ لَمْ أُجْعَلْهَا دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ؛

وَ أَلْقَيْتُ الْمَسَاحَةَ؛

وَ سَوَّيْتُ بَيْنَ الْمَنَاحِكِ؛



وَأَنْفَذْتُ خُمْسَ الرَّسُولِ، كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَفَرَضَهُ؛
 وَرَدَدْتُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيَّ مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَسَدَدْتُ مَا فَتَحَ
 فِيهِ مِنَ الْأَبْوَابِ، وَفَتَحْتُ مَا سَدَّ مِنْهُ؛
 وَحَرَمْتُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَيْنِ؛
 وَحَدَدْتُ عَلَى النَّبِيِّذِ؛
 وَأَمَرْتُ بِإِخْلَالِ الْمُشْتَعَيْنِ؛
 وَأَمَرْتُ بِالتَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَائِزِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ؛
 وَالزَّمْتُ النَّاسَ الْجَهْرَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛
 وَأَخْرَجْتُ مَنْ أُدْخِلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسْجِدِهِ مِمَّنْ كَانَ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخْرَجَهُ؛
 وَأَدَخَلْتُ مَنْ أَخْرَجَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 أَدَخَلَهُ؛
 وَحَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ؛
 وَعَلَى الطَّلَاقِ عَلَى السُّنَّةِ؛
 وَأَخَذْتُ الصَّدَقَاتِ عَلَى أَصْنَافِهَا وَحُدُودِهَا؛
 وَرَدَدْتُ الْوُضُوءَ وَالغُسْلَ وَالصَّلَاةَ إِلَى مَوَاقِعِهَا وَشَرَائِعِهَا وَ
 مَوَاضِعِهَا؛

وَ رَدَدْتُ أَهْلَ نَجْرَانَ إِلَى مَوَاضِعِهِمْ؛
 وَ رَدَدْتُ سَبَايَا فَارَسَ وَ سَائِرِ الْأُمَمِ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ؛
 إِذَا لَتَفَرَّقُوا عَنِّي؟! وَ اللَّهُ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ أَنْ لَا يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ
 رَمَضَانَ إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ وَ أَعْلَمْتَهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بِذَعَةِ!
 فَتَنَادَى بَعْضُ أَهْلِ عَسْكَرِي مِمَّنْ يُعَاتِلُ مَعِي: «يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ! غُيِّرَتْ
 سُنَّةُ عُمَرَ! يَنْهَانَا عَنِ الصَّلَاةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَطَوُّعاً!» وَ لَقَدْ خَفْتُ أَنْ
 يَتَوَرَّوْا فِي نَاحِيَةِ جَانِبِ عَسْكَرِي مَا لَقِيتُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنَ الْفُرْقَةِ وَ

طَاعَةَ أُمَّةٍ الضَّلَالَةِ وَالدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ!

وَاعْطِيتُمْ مِنْ ذَلِكَ سَهْمٌ ذِي الْقُرْبَى الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ السَّتْفَى الْجَمْعَانِ» فَتَحْنُ وَاللَّهُ عَنَى بِذِي الْقُرْبَى الَّذِي قَرَنَّا اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَرَسُولِهِ ﷺ؛ فَقَالَ تَعَالَى: «فَلِلَّهِ وَاللَّرْسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» فِينَا خَاصَّةً، كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ؛ «وَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» وَ اتَّقُوا اللَّهَ فِي ظُلْمِ آلِ مُحَمَّدٍ، إِنْ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِمَنْ ظَلَمَهُمْ، رَحْمَةً مِنْهُ لَنَا وَ غِنَى أَعْنَانَا اللَّهُ بِهِ وَ وَصَّى بِهِ نَبِيِّهِ ﷺ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَنَا فِي سَهْمِ الصَّدَقَةِ نَصِيبًا، أَكْرَمَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ وَ أَكْرَمَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَنْ يُطْعَمَنَا مِنْ أَوْسَاحِ النَّاسِ، فَكَذَّبُوا اللَّهَ وَ كَذَّبُوا رَسُولَهُ وَ جَحَدُوا كِتَابَ اللَّهِ النَّاطِقِ بِحَقِّنَا وَ مَنَعُونَا قَرْضًا قَرْضَهُ اللَّهُ لَنَا. مَا لَقِيَ أَهْلُ بَيْتِ نَبِيٍِّّ مِنْ أُمَّتِهِ مَا لَقِينَا بَعْدَ نَبِيِّنَا ﷺ! وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَنْ ظَلَمْنَا وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

در گزارش کوتاه دیگری از زبان امیرالمؤمنین علیه السلام، به دلیل پیدایش تمام کزی‌ها در جامعه اسلامی اشاره شده است؛ گزارشی که اسف و اندوه امیرالمؤمنین علیه السلام از آن به روشنی هویداست:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ التَّمِيمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا مُقَدَّمَ لِمَا آخَرَ وَ لَا مُؤَخَّرَ لِمَا قَدَّمَ» ثُمَّ ضَرَبَ بِأَخْذِي يَدَيْهِ عَلَيَّ الْأُخْرَى ثُمَّ قَالَ: «يَا أَيُّهَا الْأُمَّةُ الْمُتَحَيَّرَةُ بَعْدَ نَبِيِّهَا! لَوْ كُنْتُمْ قَدَّمْتُمْ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ وَ آخَرْتُمْ مَنْ آخَرَ اللَّهُ وَ جَعَلْتُمْ الْوِلَايَةَ وَ الْوِرَاثَةَ حَيْثُ جَعَلَهَا اللَّهُ، مَا عَالَ وَ لَيْتُ اللَّهُ وَ لَا عَالَ سَهْمٌ مِنْ قَرَائِصِ اللَّهِ وَ



لَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ فِي حُكْمِ اللَّهِ وَلَا تَنَازَعَتِ الْأُمَّةُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا
وَعِنْدَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، فَذُوقُوا وَبَالَ أَمْرِكُمْ وَمَا فَرَطْتُمْ فِي مَا
قَدَّمْتُمْ أُبْدِيكُمْ ﴿وَمَا اللَّهُ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ
مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»^۱.

اشاره به دگرگونی فرهنگی جامعه اسلامی پس از پیامبر ﷺ، حقیقی
است که در لابه‌لای متون دعایی شیعه نیز می‌توان از آن نشان جست.
برای نمونه، در فرازی از دعای چهل‌وهشتم صحیفه سجادیه، چنین
می‌خوانیم:

اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لَخُلْفَائِكَ وَأَصْفِيائِكَ وَمَوَاضِعَ أَمْنَائِكَ فِي الدَّرَجَةِ
الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدْ ابْتَرْتُهَا، وَأَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِكَ، لَا يُغَالِبُ
أَمْرُكَ، وَلَا يُجَاوِزُ الْمَحْتُومُ مِنْ تَدْبِيرِكَ؛ كَيْفَ شِئْتَ وَأَنْتَ شِئْتَ، وَلِمَا
أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَيْرُ مَتَّهِمٍ عَلَى خَلْقِكَ وَلَا لِإِرَادَتِكَ، حَتَّى عَادَ صِفْوَتُكَ
وَخُلَفَاؤُكَ مَغْلُوبِينَ مَفْهُورِينَ مُبْتَزِينَ، يَرُونَ حُكْمَكَ مُبَدَّلًا، وَ
كِتَابَكَ مُنْبُذًا، وَفَرَائِضَكَ مُحَرَّفَةً عَنِ جِهَاتِ أَشْرَاعِكَ، وَسُنَنَ نَبِيِّكَ
مَثْرُوكَةً.^۲

دور ماندن جامعه از آموزه‌های برخاسته از قرآن و سنت پیامبر ﷺ در
اثر گسترش و نفوذ فرهنگ دگرگونه و حضور پررنگ چهره‌های فرهنگی
تخریبگر، درون‌مایه گزارشی است از امام باقر علیه السلام که کلینی آن را در کتاب
الکافی فراز آورده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ
يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ جَمِيعًا عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ

۱. همان، ۱۳/۵۲۳.

۲. الصحیفه السجادیه، ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

عَنْ خَالِدِ بْنِ عَمْرٍاءَ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام - وَهُوَ دَاخِلٌ وَ
 أَنَا خَارِجٌ وَأَخَذَ بِيَدِي ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ - فَقَالَ: « يَا سَدِيرُ! إِنَّمَا أَمَرَ
 النَّاسَ أَنْ يَأْتُوا هَذِهِ الْأَخْجَارَ فَيَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ يَأْتُونَا فَيُعَلِّمُونَا وَلَا يَتَّبِعُونَ
 لَنَا وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ
 اهْتَدَى﴾ « ثُمَّ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ - «إِلَى وَلَا يَتَّبِعُنَا.» ثُمَّ قَالَ: « يَا سَدِيرُ!
 فَأَرَيْكَ الصَّادِقِينَ عَنْ دِينِ اللَّهِ؟! « ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ أَبِي حَنِيفَةَ وَ سُوَيْفَانَ الثَّوْرِيَّ
 فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ - وَهُمْ حَلَقٌ فِي الْمَسْجِدِ - فَقَالَ: «هُوَ لِأَيِّ الصَّادِقِينَ عَنْ
 دِينِ اللَّهِ بَلَا هُدًى مِنَ اللَّهِ وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ! إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ لَوْ جَلَسُوا
 فِي بُيُوتِهِمْ فَجَالَ النَّاسُ، فَلَمْ يَجِدُوا أَحَدًا يُخْبِرُهُمْ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ
 تَعَالَى وَعَنْ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله حَتَّى يَأْتُونَا، فَتُخْبِرُهُمْ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ
 عَنْ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله.»»

راهیابی تدریجی خودرأیی در کشف آموزه های دینی، پدیده ای بود که
 به دلیل فاصله گیری از نهاد امامت رخ نموده بود. نکوهش این پدیده و
 توجّه دادن به پیامدهای ویرانگر آن را در سخنان امیرالمؤمنین عليه السلام،
 آن گاه که در نکوهش اهل رأی سخن می رانند، می توان دید:

تَرَدُّ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ، ثُمَّ
 تَرَدُّ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلَافِهِ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ
 الْقَضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ إِمَامِهِمُ الَّذِي اسْتَفْضَاهُمْ، فَيَصُوبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعًا وَ
 إِلَهُهُمْ وَاحِدٌ وَ نَسَبُهُمْ وَاحِدٌ وَ كِتَابُهُمْ وَاحِدٌ؛ أَفَأَمَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى
 بِالْإِخْتِلَافِ، فَأَطَاعُوهُ؛ أَمْ نَهَاَهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ؛ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا
 نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ؛ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ
 عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى؛ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا فَقَصَرَ الرَّسُولُ صلى الله عليه وآله عَنْ



تَبْلِيغِهِ وَ أَدَائِهِ؟! وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وَ
قَالَ: ﴿فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ﴾^۱.

اسف‌بار که نه این هشدار و نه دیگر هشدارهای ایشان سود نبخشید و
پدیده خودرأیی به حیات ویرانگر و پردردسرخویش ادامه داد.
دو حدیث پیاپی راه‌یافته به کتاب *أمالی* شیخ مفید، از زبان امام باقر
و امام صادق علیهما السلام، نشان از گستردگی حضور تاریخی این پدیده
دارد. بنگرید:

أَخْبَرَنِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ
قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ
حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: «قَالَ لِي
أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام: «يَا زُرَّارَةُ! إِيَّاكَ وَ أَصْحَابَ الْقِيَّاسِ فِي
الدِّينِ! فَإِنَّهُمْ تَرَكُوا عِلْمَ مَا وَكَلُوا بِهِ وَ تَكَلَّفُوا مَا قَدْ كُفُّوا؛ يَتَأَوَّلُونَ
الْأَخْبَارَ وَ يَكْذِبُونَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ وَ كَانِي بِالرَّجْلِ مِنْهُمْ يُنَادِي مِنْ
بَيْنِ يَدَيْهِ فَيُجِيبُ مِنْ خَلْفِهِ وَ يُنَادِي مِنْ خَلْفِهِ فَيُجِيبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ؛ قَدْ
تَاهُوا وَ تَحَيَّرُوا فِي الْأَرْضِ وَ الدِّينِ»^۲.

بر پایه این حدیث که از سندی بسیار استوار برخوردار است،
سردرگمی و حیرت و افزودن پیرایه‌های دروغین به نام باورهای دینی را
می‌توان دو پیامد نامیمون خودرأیی دانست؛ پیامدهایی که در صورت
غفلت، توان تهدید فرهیختگانی چون زراره را نیز دارند.
و اینک حدیث دوم:

قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ



۱. نهج البلاغه، ص ۶۰ و ۶۱.

۲. شیخ مفید، *أمالی*، ص ۵۱ و ۵۲.

مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكَّلِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّغْدَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ أَصْحَابَ الْقِيَّاسِ! فَإِنَّهُمْ غَيَّرُوا كَلَامَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله وَ اتَّهَمُوا الصَّادِقِينَ فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۱.

کار بست واژه «غیر واحد» در کلام ابن ابی عمیر را می توان نشان از بیان چندباره درون مایه این حدیث خطاب به افرادی چند گرفت؛ و این همه بیانگر عمق و گستره تهدیدزایی پدیده خودرأیی در فهم دین است؛ پدیده‌ای که تخریب چهره «صادقان» را نیز در دستور کار خویش داشت! در رمزگشایی از مفهوم واژه «الصادقین» در فراز «وَ اتَّهَمُوا الصَّادِقِينَ فِي دِينِ اللَّهِ»، به سراغ حدیثی می رویم که با سندی استوار و پیراسته از کاستی و کوی، از زبان امام رضا عليه السلام نقل شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام، قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» قَالَ عليه السلام: «الصَّادِقُونَ هُمُ الْأَيْمَةُ عليه السلام وَ الصَّادِقُونَ بِطَاعَتِهِمْ»^۲.

نگاهی کوتاه به آنچه تاکنون در ترسیم فضای فرهنگی جامعه اسلامی پس از پیامبر صلى الله عليه وآله گفته آمد و البته چند نکته از هزاران است، زمینه را برای باورپذیر بودن سخن امام صادق عليه السلام خطاب به زراره، فراهم می کند:

... وَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا وَ تَكَلَّمَ مُتَكَلِّمُنَا ثُمَّ اسْتَأْنَفَ بِكُمْ تَعْلِيمَ الْقُرْآنِ وَ شَرَائِعِ الدِّينِ وَ الْأَحْكَامِ وَ الْفَرَائِضِ، كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله.

۱. همان، ص ۵۲.

۲. کلینی، الکافی، ۱۵/۵۱۵ (برای آگاهی از برخی اتهامات وارد از سوی سردمداران جریان خودرأیی و قیاس، بنگرید به: صدوق، علل الشرائع، ۸۹-۹۱).



لَا تَنْكَرْ أَهْلُ الْبُصَايِرِ فِيكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ أَنْكَارًا شَدِيدًا، ثُمَّ لَمْ تَسْتَقِيمُوا عَلَى دِينِ اللَّهِ وَطَرِيقِهِ إِلَّا مِنْ تَحْتِ حَدِّ السَّيْفِ فَوْقَ رِقَابِكُمْ! إِنَّ النَّاسَ بَعْدَ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ اللَّهُ بِهِمْ سُنَّةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَغَيَّرُوا وَبَدَّلُوا وَحَرَّفُوا وَ زَادُوا فِي دِينِ اللَّهِ وَنَقَصُوا مِنْهُ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ عَلَيْهِ النَّاسُ الْيَوْمَ إِلَّا وَهُوَ مُنْحَرَفٌ عَمَّا نَزَلَ بِهِ الْوَحْيُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.^۱

۶. جمع‌بندی

به دور افتادن از آموزه‌های ناب و بی‌پیرایه دین و راهیابی فراگیر و همه جانبه باورهای بی‌ریشه و بنیاد، به نام باورهای دینی منسوب به قرآن و پیامبر ﷺ، پیامد نادیده گرفتن دغدغه‌های قرآن و رسول گرامی ﷺ در دریافت آموزه‌های دینی از مسیر و مجرای نهاد امامت بود. گذشت زمان به گسترش این پدیده و تهدیدزایی آن دامن زد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت شیعیان با یک محاصره و تهاجم فرهنگی روبه‌رو بودند؛ محاصره و تهاجمی ستیزه‌گر که باورهای ایشان را هدف قرار داده بود. آشفتگی و نابسامانی فرهنگی موجود در بستر جامعه شیعی در آغاز امامت امام باقر علیه السلام که پیش از این به آن اشاره کردیم، نتیجه طبیعی این محاصره و تهاجم فرهنگی بود.

۷. مدیریت فرهنگی نهاد امامت

ترمیم فرهنگی جامعه شیعیان و ایمن‌سازی آن در برابر تهدیدهای روزافزون و پُرشمار موجود در جامعه فرهنگی مجاور، نیازمند در انداختن و پیاده‌سازی طرحی نو بود؛ طرحی که دست‌کم، توان پوشش دادن و برآورده کردن سه هدف بنیادین را داشته باشد:

یک: تزریق آموزه‌ها و باورهای گوناگون دینی به جامعه هدف، یعنی

۱. کشی، رجال الکشی، ص ۱۳۹ و ۱۴۰.

شیعیان، با نظر داشتِ مجموع شرایط و عناصر درونی و پیرامونی جامعهٔ شیعی؛^۱

دو: دستیابی به هویت فرهنگی مستقل و تأثیرناپذیری از باورهای جامعهٔ فرهنگی مجاور؛

سه: فراهم آوردن بستری مناسب برای انتقال آموزه‌ها به نسل‌های آینده با کمترین میزان آسیب‌پذیری و بالاترین میزان باورپذیری.

در این نوشتار از این طرح با عنوان «مدیریت فرهنگی نهاد امامت» یاد می‌کنیم؛ طرحی که پی‌ریزی و پیاده‌سازی آن از زمان امامت امام باقر علیه السلام آغاز، و در زمان امامت امام صادق علیه السلام با جدّیت تمام پیگیری شد؛ مدیریتی که سخن از تمام زوایا، فرایندها و برایندها و پیامدهای آن، در این نوشتار، مجال پرداخت ندارد. نگارنده امیدوار است خداوند توفیق سامان بخشیدن به یادداشت‌های پراکندهٔ وی در این زمینه را روزی کند. در این نوشتار نگاه ما بدان بخش از اجزاء و گام‌های مدیریت فرهنگی است که پیوندی تنگاتنگ با بحث اعتبارسنجی حدیث دارد. حتّی در ادامهٔ سخن که گام‌های برداشته شده در عینیت بخشیدن به این مدیریت را برمی‌شماریم، بدین پیوند نظر داریم.

۸. گام‌های مدیریت فرهنگی نهاد امامت

پیش از برشماری گام‌ها، بخشی از سه گزارش راه‌یافته به میراث فرهنگی شیعه را فرادید خویش می‌نهمیم تا با نگاهی ژرف‌تر، به ثمربخش بودن فرایند پیموده شده بنگریم.

پیش از این و در گزارشی از زبان امام صادق علیه السلام، وضعیّت فرهنگی جامعهٔ شیعه در آغاز امامت امام باقر علیه السلام را چنین دیدیم:

۱. برای آگاهی از شرایط عناصر تأثیرگذار در گزینش راهبرد گسترش فرهنگ شیعی، بنگرید به: مطهری، نقش عناصر تاریخی در تبیین عقائد اهل بیت علیهم السلام.



وَكَانَتِ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ وَبَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ.^۱

در این فراز از گزارش، دو مقطع زمانی متفاوت به تصویر کشیده شده است؛ پیشین: آشفتگی و نابسامانی فرهنگی؛ و پسین: استقلال فرهنگی شیعیان و افزون بر آن، توان بر طرف ساختن دست‌کم برخی نیازهای فرهنگی جامعه مجاور.

دو گزارش دیگر را می‌توان در کتاب رجال نجاشی و در ترجمه ابان بن تغلب دید. یکی از این دو گزارش به توانمندی ابان در پاسخ‌گویی به نیازهای فرهنگی شهروندان جامعه شیعی اشاره دارد؛ و دیگری جامعیت علمی وی و توان پاسخ‌دهی‌اش به تمام پرسش‌های موجود در فضای جامعه اسلامی را به تصویر می‌کشد. و اینک آن دو گزارش:

أخبرنا أبو الحسين علي بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن، عن الحسن بن متيل، عن محمد بن الحسين الزيات، عن صفوان بن يحيى وغيره، عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنَّ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبِ بْنِ رَوْيَ عَنِّي ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ، فَارُوهَا عَنْهُ».

و قال له أبو جعفر عليه السلام: «إِجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَ أَفْتِ النَّاسَ، فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ يُرَى فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ».^۲

تنها درنگ در این گزارش‌ها کافی است تا زمینه را برای ورود پژوهشگر به عرصه واکاوی و ریشه‌یابی تاریخی این تحوّل و دگرگونی فراهم آورد.

۱. کلینی، الکافی، ۵۹/۳.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۷.

۸-۱ گام نخست: گفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی و پیدایش روایان کوشا و فرهنگ‌گستر

آنچه در این گام به چشم می‌آید، ترسیم چهره واقعی دین‌شناسان شیعی است که با نشر و گسترش آموزه‌های دینی، به بالاترین ارزش الهی ممکن، حتی برتری بر عبادت‌پیشگان، دست می‌یازند؛ خردمندانی که حضور دانش‌گسترشان چونان سدّی محکم در برابر نفوذ و گسترش انحراف‌های شیطانی است.

برتری یک دانشمند دینی که زمینه سودمندی و بهره‌بری از دانش خویش را برای دیگر شهروندان جامعه ایمانی فراهم آورده، بر ۷۰ هزار عبادت‌گر؛ پرتوافشانی همچون قرص کامل ماه در تیرگی‌های شب‌گون و تحت تأثیر قرار دادن دیگر ستارگان نورافشان؛ و برخوردار از پاداش یادگیران و عاملان به آموزه‌های دینی به همان میزان، نمونه‌هایی از گفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی است که می‌توان در احادیث منسوب به امام باقر علیه السلام از آن‌ها نشان جست.

برخی از این دست احادیث را باهم می‌بینیم.

محمد بن حسن صفار در کتاب بصائر الدرجات، حدیثی را با سند استوار بدین‌سان فراز آورده است:

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي حَزْرَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «مُتَّفَقَةٌ فِي الدِّينِ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ عَابِدٍ»^۱.

کلینی نیز با دو سند استوار و از زبان امام باقر علیه السلام در بلندای جایگاه دانشمند دینی چنین آورده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ



۱. صفار، بصائر الدرجات، ۷/۱.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ
عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «عَالِمٌ يُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ
عَابِدٍ»^۱.

دومین حدیث باب «فضل العالم علی العابد» کتاب بصائر الدرجات چنین
است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ
لَيْلَةَ الْبَدْرِ»^۲.

کلینی حدیثی استوار را که در سه طبقه نخستین روایانش، حضور
اصحاب اجماع را می‌بینیم، این چنین برابر دید قرار داده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ
جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ الَّذِي
يُعَلِّمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُ أَجْرِ الْمُتَعَلِّمِ وَ لَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهِ؛ فَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ
مِنْ حَمَلَةِ الْعِلْمِ وَ عَلَّمُوهُ إِخْوَانَكُمْ كَمَا عَلَّمَكُمُوهُ الْعُلَمَاءُ»^۳.

حدیث دیگری از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ، امید و هشدار به دین‌پژوهان را هم زمان
در خود جای داده است. توان امیدآفرینی موجود در این حدیث و
هشدار که به رفتار یک دین‌باور و حامل و ناقل دین به دیگران
سمت و سو می‌بخشد، خواندنی است:

و بِهِذَا الْإِشَادَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ

۱. کلینی، الکافی، ۷۹/۱.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ۷/۱.

۳. کلینی، الکافی، ۸۴/۱.

أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «مَنْ عَلَّمَ بَابَ هُدَى قَلَهُ مِثْلُ
أَجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَلَا يُنْقِصُ أَوْلِيكَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئاً؛ وَمَنْ عَلَّمَ بَابَ
ضَلَالٍ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارٍ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَلَا يُنْقِصُ أَوْلِيكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ
شَيْئاً»^۱.

اگر احادیث پیش گفته از امام باقر علیه السلام را در کنار برخی احادیث به دست رسیده از امام صادق علیه السلام بنشانیم، دلیل پیدایش روایانی چون زرارة بن أعین، محمد بن مسلم الثقفی، بُرید بن معاویة العجلی، عبیدالله بن علی الحلبی، جمیل بن ذَرَّاج، عبدالله بن مُسکان، محمد بن اَبی عُمیر، أحمد بن محمد بن ابی نصر و دیگر روایان دین شناس و نقش آفرین در گسترش فرهنگ شیعی، رخ می نماید.

احادیثی چون:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ
مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «رَجُلٌ رَاوِيَةٌ لِحَدِيثِكُمْ
يَبُتُّ ذَلِكَ فِي النَّاسِ وَيُسَدَّدُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَقُلُوبِ شِيعَتِكُمْ وَلَعَلَّ عَابِدًا
مِنْ شِيعَتِكُمْ لَيْسَتْ لَهُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ، أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟» قَالَ: «الرَّوَايَةُ
لِحَدِيثِنَا يَسُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِيعَتِنَا أَفْضَلُ مِنَ الْفِ عَابِدٍ»^۲.

و چون:

۱. نگارنده در تعلیقه‌ای که به هدف توضیح «بهذا الاسناد» در الکافی نگاشته، تبیین کرده است که منظور از این عبارت، «علی بن ابراهیم عن أحمد بن محمد البرقي» است؛ بنابراین سند این حدیث نیز از استواری کامل برخوردار است (بنگرید به: همان، ۱/۱۸۴، پانوشته (۱۱)).

افزون بر این، برقی در المحاسن این حدیث را با سند: أحمد بن محمد بن ابی نصر قال: حدثني
أَبَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ التَّبَلِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ زَرِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام نقل کرده است
(بنگرید به: برقی، المحاسن، ۱/۲۷).

۲. کلینی، الکافی، ۱/۷۹ و ۸۰.



الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَاءِ عَنْ
حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَسَقَّهُ
فِي الدِّينِ».^۱

و چون:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنِ إِدْرِيسَ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ
أَبِي إِسْحَاقَ الْكِنْدِيِّ عَنِ بَشِيرِ الدَّهَّانِ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «لَا
خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَتَّقُهُ مِنْ أَصْحَابِنَا! يَا بَشِيرُ! إِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَعِنِ
بِفَقْهِهِ اخْتِاجَ إِلَيْهِمْ، فَإِذَا اخْتِاجَ إِلَيْهِمْ أَدْخَلُوهُ فِي بَابِ ضَلَالَتِهِمْ وَهُوَ لَا
يَعْلَمُ»».^۲

و چون:

مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدِ الكَشَّيْئِيِّ بْنِ مَرْزُوقِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَوْنٍ
الْبُخَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَمَّادِ الْمَرْزُوقِيُّ
الْمُحْمَدِيُّ، رَفَعَهُ، قَالَ: «قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: «اعْرِفُوا مَسَازِلَ شَيْعَتِنَا
بِقَدْرِ مَا يُحْسِنُونَ مِنْ رَوَايَاتِهِمْ عَنَّا، فَإِنَّا لَا نَعُدُّ الْفَقِيهَ مِنْهُمْ فَقِيهًا حَتَّى
يَكُونَ مُحَدَّثًا»» فَقِيلَ لَهُ: «أَوْ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُحَدَّثًا؟» قَالَ: «يَكُونُ
مُفْهِمًا وَالْمُفْهِمُ مُحَدَّثٌ»».^۳

شاید در برخورد با آخرین حدیث، چنین پنداشته شود که محتوای آن
را نمی‌توان پذیرفت؛ چه این‌که پذیرش برخورداری دین‌شناسان از مقام
بلندی چون «تحديث»، نه تنها با دشواری همراه است، بلکه باورپذیر
نیست!

۱. همان، ۱/۷۷.

۲. همان، ۱/۷۸.

۳. کشی، رجال‌الکشی، ص ۳.

اما نگارنده بر این باور است که اگر این حدیث را با دو حدیث دیگر همراه سازیم و در پرتو هر سه حدیث، به تحلیل محتوای تحدیث نسبت داده شده به راویان بیردازیم، این دشواری رخت برمی بندد.

عبدالله بن جعفر حمیری در کتاب *قرب الإسناد* حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به دست داده است که با هم می خوانیم:

وَعَنْهُ^۱ قَالَ: وَحَدَّثَنَا مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله قَالَ: «فِي كُلِّ خَلْفٍ مِنْ أُمَّتِي عَدْلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَنْفِي عَنْ هَذَا الدِّينِ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ، وَتَأْوِيلَ الْجُهَالِ. وَإِنْ أَتَيْتَكُمْ وَفَدُّكُمْ إِلَى اللَّهِ، فَانظُرُوا مَنْ تُوفِدُونَ فِي دِينِكُمْ وَصَلَاتِكُمْ»^۲.

در کتاب *رجال کتبی* نیز گزارشی است که امام صادق علیه السلام در آن به شمارش ویژگی های بُزید بن معاویه، زرارة بن اعین، ابوبصیر و محمد بن مسلم می پردازند. به واژگان به کار گرفته شده در شمارش و ویژگی های اینان توجه کنید:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُؤَيْبَةَ وَالحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَا: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمِسْمَعِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ الْأَمْدَائِنِيُّ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، فَاسْتَقْبَلَنِي رَجُلٌ خَارِجٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا، فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ لِي: «لَيْتَ الرَّجُلُ الْخَارِجُ مِنْ عِنْدِي؟» فَقُلْتُ: «بَلَى؛ هُوَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا»

۱. مرجع ضمیر «عنه»، هارون بن مسلم است که از مشایخ عبدالله بن جعفر حمیری است و آثار حدیثی مسعد بن صدقه به واسطه او نقل شده است (بنگرید به: همان، ش ۱۱۰۸؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۴۴).

۲. حمیری، *قرب الإسناد*، ص ۷۷.



مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ» فَقَالَ: «لَا قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَلَا قَدَسَ مِثْلُهُ! إِنَّهُ ذَكَرَ
أَقْوَامًا كَانَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ ائْتَمَنَهُمْ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَحَرَامِهِ، وَكَانُوا عَيْنِيَّةَ عَلَيْهِ،
وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ هُمْ عِنْدِي، هُمْ مُسْتَوْدَعُ سِرِّي، أَصْحَابُ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ حَقًّا، إِذَا
أَرَادَ اللَّهُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ سُوءًا صَرَفَ بِهِمْ عَنْهُمْ السُّوءَ، هُمْ نُجُومٌ شِيعِيَّةِ
أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا، يُحْيُونَ ذِكْرَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامِ، بِهِمْ يَكْشِفُ اللَّهُ كُلَّ بَدْعَةٍ، يَنْفُونَ
عَنْ هَذَا الدِّينِ ائْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوُلَ الْغَالِينَ، ثُمَّ بَكَى!» فَقُلْتُ: «مَنْ
هُم؟» فَقَالَ: «مَنْ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا، بُرِيدُ
الْعِجْلِيِّ وَزُرَّارَةُ وَأَبُو بَصِيرٍ وَمَحْمَدُ بْنُ مُسْلِمٍ»^۱.

گزارش پیش رو در رجال کشی به روشنی به بیان کارکرد راویان
دین‌شناس که وجود خود را ظرف آموزه‌های هدایتی فراگرفته از نهاد
امامت قرار داده‌اند، می‌پردازد؛ کارکردی که در پرتو بهره‌گیری دانش دینی
از مجرای عصمت و کاربست درست آن در عرصه اجتماع، نقشی چون
نقش امامان را که در ضمن حدیث پیامبر گرامی ﷺ بدان اشارت رفته بود،
برای این گروه از راویان رقم می‌زند.

مهم‌ترین پیامد نخستین گام مدیریت فرهنگی، پیدایش راویان
پُرکاری بود که با دریافت حداکثری آموزه‌های دینی و نشر آن در بستر
جامعه فرهنگی شیعه، زمینه‌ایمن‌سازی فرهنگ شیعی از کثی‌ها و
ناراستی‌ها را فراهم آوردند؛ راویانی چون ابان بن تغلب، محمد بن مسلم، و
زرارة بن اعین.

نجاشی چهره محمد بن مسلم را بدین سان به تصویر می‌کشد:
وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع، صحب أبا جعفر وأبا عبد الله ﷺ و
رَوَى عنهما، وكان من أوثق الناس.^۲

۱. کشی، رجال الکشی، ص ۱۳۷.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۲.

همو به گاه سخن از علاء بن رزین و در نمایاندن سیمای علمی وی چنین آورده است:

صَحْبٌ مُحَمَّدِينَ مُسَلِمٌ وَفَقِيهٌ عَلَيْهِ وَكَانَ ثِقَةً وَجَاهًا^۱.

هنگام جست‌وجو در اسناد راه‌یافته به نگاشته‌های حدیثی شیعه و به‌ویژه کتب اربعه حدیثی، نظاره‌گر روایات پُرشمار علاء بن رزین از محمد بن مسلم هستیم^۲ که تصویر نمایانده شده در رجال نجاشی را آشکارا به نمایش می‌گذارد.

اگر به جایگاه بلندآوازه صفوان بن یحیی با این ستایش نجاشی از وی:

كُوفِيٌّ، ثِقَةٌ ثِقَةٌ، عَيْنٌ... وَ قَدْ تَوَكَّلَ لِلرِّضَا وَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ سَلِمَ

مَذْهَبُهُ مِنَ الْوَقْفِ وَ كَانَتْ لَهُ مَنْزِلَةٌ مِنَ الزَّهْدِ وَ الْعِبَادَةِ... وَ كَانَتْ مِنَ

الْوَرَعِ وَ الْعِبَادَةِ عَلَيَّ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ طَبَقَتِهِ،^۳

و روایات پُرشمار وی از علاء بن رزین از محمد بن مسلم بنگریم،^۴ طرح این پرسش جای دارد که محمد بن مسلم بر پایه کدامین ویژگی به این جایگاه علمی و نقش آفرینی کم‌نظیر در انتقال آموزه‌های شیعی به نسل‌های پس از خود رسید؟

پاسخ به این پرسش را در دو گزارش رجال کُشی می‌توان یافت:

حَدَّثَنِي حَمْدُ وَبِهِ بَن نَصِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى عَنِ يَاسِينَ

الضَّرِيرِ الْبَصْرِيِّ عَنِ حَرِيْزٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «مَا شَجَّرَ فِي رَأْيِي

شَيْءٌ قَطُّ إِلَّا سَأَلْتُ عَنْهُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ حَتَّى سَأَلْتُهُ عَنْ ثَلَاثِينَ أَلْفَ

حَدِيثٍ؛ وَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ سِتَّةِ عَشَرَ أَلْفَ حَدِيثٍ»^۵.

۱. همان، ش ۸۱۱.

۲. بنگرید به: خوبی، معجم رجال‌الحديث، ۱۶۱/۱۱ و ۱۶۹.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۵۲۴.

۴. بنگرید به: خوبی، معجم رجال‌الحديث، ۴۵۰/۱۱ و ۴۵۱، ۴۵۴-۴۵۶.

۵. کُشی، رجال‌الکُشی، ص ۱۶۳.



گرچه در این گزارش، تنها شاهد روحیه پرسشگر محمدبن مسلم هستیم، در گزارش دیگری اما جایگاهی که محمدبن مسلم در اثر این ویژگی بدان دست یافته، مورد تأکید قرار گرفته است: برترین دین‌شناس!

قال محمد بن مسعود: حدّثني علي بن محمد قال: حدّثني محمد بن أحمد عن عبد الله بن أحمد الرازي عن بكر بن صالح عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال: «أقام محمد بن مسلم بالمدينة أربع سنين، يدخل على أبي جعفر عليه السلام يسأله، ثم كان يدخل على جعفر بن محمد يسأله» قال أبو أحمد: «فسمعتُ عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان يقولان: «ما كان أحدٌ من الشيعة أفقه من محمد بن مسلم!»، قال: «فقال محمد بن مسلم: «سمعتُ من أبي جعفر عليه السلام ثلاثين ألف حدیث، ثم لقيتُ جعفرًا ابنة فسمعتُ منه - أو قال: سألتُه عن - ستة عشر ألف حدیث - أو قال: مسألة -»^۱.

فراوانی اندوخته‌های دین‌شناختی که در پی روحیه پرسشگری محمدبن مسلم پدید آمده بود، وی را به جایگاه دین‌شناس برتر می‌رساند. بی‌گمان این پرسشگری و کارآمدی حاصل از آن، پیامدگفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی است.

اگر به گزارش دیگری از رجال کثی نگاه کنیم که توان پاسخ‌گویی محمدبن مسلم به پرسش دین‌شناختی از سوی فرهیختگانی چون عبدالله بن ابی‌یعفور^۲ را در بردارد، نه تنها کارکرد نخستین گام مدیریت فرهنگی نمود روشن‌تری می‌یابد، بلکه ویژگی‌هایی چون ظرف دانش‌امام

۱. همان، ص ۱۶۷.

۲. نجاشی، عبدالله بن ابی‌یعفور را چنین می‌ستاید: ثقة ثقة، جلیل فی أصحابنا، کریم علی ابی‌عبدالله عليه السلام (نجاشی، الرجال، ش ۵۵۶).



باقر علیه السلام بودن، روشنائی بخشی در مسیر دانش افزایی دینی شهروندان جامعه شیعی و دیگرها که پیش از این از آن‌ها سخن رفت، باورپذیر می‌گردد.

کشی این گزارش را با سندی استوار، چنین فراز آورده است:

حدّثني محمد بن قولويه قال: حدّثني سعد بن عبدالله بن أبي خلف القمي، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن عبدالله بن محمد الحجال عن العلاء بن رزين عن عبدالله بن أبي يعفور، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «إنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا فيسألني و ليس عندي كل ما يسألني عنه» قال: «فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي؟ فإنه قد سمع من أبي و كان عنده وجيهاً»^۱.

درنگ در فراز «إنه ليس كل ساعة ألقاك» نشان دیگری از بلندای مقام محمد بن مسلم است.

شایسته است پیش از نگاهی گذرا به جایگاه علمی و دین‌شناختی زرارة بن أعین، نیم‌نگاهی به شخصیت علمی یکی از معروف‌ترین شاگردان وی، یعنی جمیل بن ذرّاج، افکننده و از زبان وی زرارة بن اعین را باز شناسیم.

نجاشی در نمایاندن چهره جمیل بن ذرّاج این‌گونه سخن رانده است:

شیخنا و وجه الطائفة، ثقة... له كتاب رواه عنه جماعات من الناس.^۲

کشی به گاه شمارش دین‌شناسان از اصحاب امام صادق علیه السلام، یا طبقه دوم اصحاب اجماع، نه تنها جمیل بن ذرّاج را از جمله ایشان شمرده، بلکه وی را برترین دین‌شناس این گروه معرفی می‌کند:

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۲۷۳.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۳۲۸.



أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء و تصديقهم لما يقولون و أقرّوا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سمّيناهم؛ ستة نفر: جميل بن درّاج و عبدالله بن مسكان و عبدالله بن بَكِير و حمّاد بن عيسى و حمّاد بن عثمان و أبان بن عثمان. قالوا: «و زعم ابواسحاق الفقيه، یعنی ثعلبة بن ميمون، أن أفقه هؤلاء جميل بن درّاج.» و هم أحداث أصحاب أبي عبدالله عليه السلام.^۱

محمد بن ابی عمیر که خود از درخشان‌ترین چهره‌های نقش‌آفرین در نشر و گسترش آموزه‌های شیعی است،^۲ در بیانی که نشان از شگفت‌زدگی وی نسبت به مقام و جایگاه علمی جميل بن درّاج دارد، با پاسخی روبه‌رو می‌گردد که میزان تأثیر پذیری وی از زراره را به تصویر می‌کشد. کشتی گزارش این گفت‌وگو را چنین آورده است:

حدّثني إبراهيم بن محمد بن العباس الختلي، قال: حدّثني أحمد بن إدريس القمي، قال: حدّثني محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن أبي الصهبان أو غيره عن سليمان بن داود المنقري عن ابن أبي عمير قال: «قلت لجميل بن درّاج: «ما أحسن محضرك و أزين مجلسك!» فقال: «إي و الله! ما كنتا حول زرارة بن أعين إلا بمنزلة الصبيان في الكتاب حول المعلم»».^۳

گرچه گزارش‌های فراوانی را در نمایاندن بلندای مقام علمی زرارة بن أعين که پیامد ترغیب به دانش‌اندوزی دینی است، می‌توان دید، در این مختصر اما به چهار گزارش بسنده می‌کنیم.

۱. کشتی، رجال‌الکشتی، ش ۷۰۵.

۲. برای آگاهی از شخصیت وی، بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۸۷؛ طوسی، الفهرست،

ش ۶۱۸؛ کشتی، رجال‌الکشتی، ص ۵۵۶.

۳. همان، ش ۲۱۳.

نجاشی جایگاه علمی وی در میان هم عصرانش را چنین می‌نماید:
 شیخُ أصحابنا في زمانه و متقدّمهم، و كان قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً
 أدبياً. قد اجتمعت فيه خلال الفضل و الدين. صادقاً فيما يرويه.^۱
 ابو غالب زراری، شخصیت علمی - اجتماعی زراره را بدین سان به
 تصویر می‌کشد:

و رُوِيَ أَنَّ زَرَّارَةَ كَانَ وَسِماً جَسِماً أبيضَ وَ كَانَ يَخْرُجُ إِلَى الْجُمُعَةِ وَ
 عَلَى رَأْسِهِ بَرْنَسٌ أَسْوَدٌ وَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ سَجَادَةٌ وَ فِي يَدِهِ عَصَا؛ فَيَقُومُ لَهُ
 النَّاسُ سَمَاطِينَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ لِحُسْنِ هَيْئَتِهِ. فَرَبَّما رَجَعَ عَنِ طَرِيقِهِ وَ
 كَانَ خَصِماً جَدلاً لَا يَقُومُ أَحَدٌ لِحُجَّتِهِ إِلَّا أَنْ الْعِبَادَةَ أَشْغَلَتْهُ عَنِ الْكَلَامِ؛ وَ
 الْمُتَكَلِّمُونَ مِنَ الشَّيْعَةِ تَلَامِيذُهُ. وَ يُقَالُ: «إِنَّهُ عَاشَ سَبْعِينَ سَنَةً».^۲

سخت‌کوشی زراره و اهتمام وی برای دستیابی به آموزه‌های دینی
 پیراسته از تقیه از امام باقر (علیه السلام) را در حدیثی که کلینی در باب «میراث الولد
 مع الابوين» فراز آورده است می‌توان دید. در فرازی از این حدیث که از دو
 سند استوار برخوردار است، چنین می‌خوانیم:

فَأْتَيْتُهُ مِنَ الْعَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَ كَانَتْ سَاعَتِي الَّتِي كُنْتُ أُخَلُّو بِهِ فِيهَا بَيْنَ
 الظُّهْرِ وَ العَصْرِ، وَ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِياً، حَشِيَةً أَنْ يُفْتِنَنِي مِنْ
 أَجْلِ مَنْ يَخْضُرُهُ بِالتَّقِيَّةِ.^۳

نقش پررنگ زراره در فرونشاندن بحران یا بحران‌های رخ نموده پس
 از پیدایش جریان انحرافی غلو در بستر جامعه شیعه در پیامی که امام
 صادق (علیه السلام) به واسطه فرزند وی، عبدالله بن زراره، برای او فرستادند، سراسر
 آشکار است. خواندن چند باره گزارش کامل این پیام که به رجال

۱. نجاشی، الرجال، ش ۴۶۳.

۲. ابو غالب زراری، رساله ابی غالب الزراری، ص ۱۳۶.

۳. کلینی، الکافی، ۱۳/۵۶۲.



کشی‌راه یافته، نکته‌هایی از پیشینه تاریخ و فرهنگ شیعی را در اختیار حدیث پژوهان و فرهنگ پژوهان قرار می‌دهد. در فرازی از این گزارش چنین آمده است:

فَإِنَّمَا أَعْيَبَكَ لِأَنَّكَ رَجُلٌ أَشْتَهَرْتَ بِنَا وَ لِمَمْلِكِ الْإِسْنَا، وَأَنْتَ فِي ذَلِكَ مَذْمُومٌ عِنْدَ النَّاسِ، غَيْرُ مَحْمُودٍ إِلَّا لِمَوَدَّتِكَ لَنَا وَ بِمَمْلِكِ الْإِسْنَا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْيَبَكَ لِيُحْمَدُوا أَمْرَكَ فِي الدِّينِ بِعَيْبِكَ وَ تَقْصِكَ، وَ يَكُونَ بِذَلِكَ مَنَّا دَافِعٌ شَرِّهِمْ عَنْكَ، يَقُولُ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَ كَانَ رِءَاؤُهُمْ مَلِكًا يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ هَذَا التَّنْزِيلُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ صَالِحَةً، لَا وَ اللَّهِ! مَا عَابَهَا إِلَّا لِكَيْ تَسْلَمَ مِنَ الْمَلِكِ وَ لَا تَغْطَبَ عَلَى يَدَيْهِ، وَ لَقَدْ كَانَتْ صَالِحَةً لَيْسَ لِلْعَيْبِ مِنْهَا مَسَاعٌ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ. فَافْهَمِ الْمَثَلَ يَرْحَمَكَ اللَّهُ! فَإِنَّكَ وَ اللَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ وَ أَحَبُّ أَصْحَابِ أَبِي ﷺ حَيًّا وَ مَيِّتًا، فَإِنَّكَ أَفْضَلُ سُنُّنِ ذَلِكَ الْبَحْرِ الْقَمَقَامِ الْآخِرِ. وَإِنْ مِنْ وَرَائِكَ مَلِكًا ظَلَمًا غَضُوبًا يَرْقُبُ عُبُورَ كُلِّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ تَرُدُّ مِنْ بَحْرِ الْهُدَى لِيَأْخُذَهَا غَضْبًا ثُمَّ يَغْصِبُهَا وَ أَهْلَهَا، وَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ حَيًّا وَ رَحْمَتُهُ وَ رِضْوَانُهُ عَلَيْكَ مَيِّتًا.^۱

توان دین‌شناختی زراره و درنوردیدن بحران‌های فرهنگی پدیدار شده در میان شیعیان که در سخن امام صادق علیه السلام چونان توفان در دریایی ژرف و عمیق به تصویر کشیده شده، زراره را به امن‌ترین کشتی این پهنه توفان زده تبدیل کرده است.

بنابراین، برآیند گام نخست مدیریت فرهنگی که از آن به «گفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی» یاد کردیم، پیدایش راویان دین‌شناسی بود



۱. کشی، رجال الکشی، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

که به دلیل برخورداری حداکثری از آموزه‌های دینی، در رفع نیاز و اصلاح فرهنگ جامعه شیعه نقش آفرینند.

بی‌گمان، در پایداری بخشیدن به پیامدهای برآمده از گام نخست، نمی‌توان تنها به برداشتن همین گام بسنده کرد؛ چه این‌که با سپری شدن عمر راویان، انباشتی از یافته‌های دین‌شناختی ایشان نیز در معرض نابودی قرار می‌گیرد.

با کدامین تدبیر یا برداشتن کدام گام می‌توان از این ضایعه جلوگیری کرد؟

چگونه می‌توان آیندگان را از این حجم انبوه از یافته‌های دین‌شناختی بهره‌مند ساخت؟

۸-۲ گام دوم: نگارش یافته‌های دین‌شناختی

دستور به نگارش یافته‌های دین‌شناختی، گام دیگری بود که در ترمیم فرهنگ شیعی برای زمینه‌سازی استفاده هر چه بهتر و بیشتر از این یافته‌ها برداشته شد. این پدیده نه تنها برای هم‌عصران راویان و دین‌پژوهان کوشا، فرصت استفاده از اندوخته‌های دین‌شناختی به بهترین صورت ممکن را فراهم می‌آورد، بلکه نسل‌های آینده را نیز از این گنجینه و میراث، بهره‌ور می‌ساخت.

افزون بر این دو نکته، دست‌کم، آرام‌آرام و به تدریج از پیدایش برخی انحراف‌ها که از سوی جامعه فرهنگی رقیب به بستر جامعه راه می‌یافت، جلوگیری می‌کرد.

درنگ در گزارش‌های در پیوند با این گام را با خواندن حدیثی که درستی نکته سوم را به روشنی در بر دارد، آغاز می‌کنیم:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ قَالَ: «كُنْتُ شَاهِدَ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، فَقَضَى فِي رَجُلٍ جَعَلَ لِبَعْضِ قَرَابَتِهِ غَلَّةَ دَارِهِ وَ لَمْ



يُوقَّتْ وَفَتْنَا، فَمَاتَ الرَّجُلُ، فَحَضَرَ وَرَثَتُهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى وَحَضَرَ قَرَابَتُهُ
الَّذِي جُعِلَ لَهُ الدَّارُ، فَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: «أَرَى أَنْ أَدْعَهَا عَلَيَّ مَا تَرَكَهَا
صَاحِبُهَا» فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيُّ: «أَمَا إِنَّ عَلِيَّ بْنَ
أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَدْ قَضَى فِي هَذَا الْمَسْجِدِ بِخِلَافِ مَا قَضَيْتَ!» فَقَالَ: «وَ
مَا عَلِمُكَ؟» قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام يَقُولُ: قَضَى
أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام بِرَدِّ الْحَبِيسِ وَإِنْفَادِ
الْمَوَارِيثِ»، فَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: «هَذَا عِنْدَكَ فِي كِتَابٍ؟» قَالَ: «نَعَمْ»
قَالَ: «فَأَرْسِلْ وَائْتِنِي بِهِ» قَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ: «عَلَى أَنْ لَا تَنْظُرَ فِي
الْكِتَابِ إِلَّا فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ!» قَالَ: «لَكَ ذَلِكَ» قَالَ: «فَأَرَاهُ الْحَدِيثُ
عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي الْكِتَابِ، فَرَدَّ قَضِيَّتَهُ»^١.

۱. کلینی، الکافی، ۴۰۷/۱۳. در این فراز از سخن نمی‌توان گزارش بسیار خواندنی و عبرت‌آموز کشی را که به تهیدستی برخی از چهره‌های فرهنگی اجتماعی جامعه رقیب و توانمندی محمدبن مسلم در امر دین و حمایت همه جانبه امام صادق علیه السلام از وی اشاره دارد از خوانندگان دریغ کرد:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُلُوبِ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ
عِيْسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لِي: «شَهِدْ
مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيُّ الْقَصِيرُ عِنْدَ ابْنِ أَبِي لَيْلَى بِشَهَادَةِ فَرْدٍ شَهَادَتَهُ؟» فَقُلْتُ: «نَعَمْ». فَقَالَ:
«إِذَا صِرْتَ إِلَى الْكُوفَةِ، فَأْتِنْتَ ابْنَ أَبِي لَيْلَى، فَقُلْ لَهُ: «أَسْأَلُكَ عَنْ ثَلَاثِ مَسَائِلَ لَا تُفْتِنِي فِيهَا
بِالْقِيَاسِ وَلَا تَقُولُ قَالَ أَصْحَابُنَا»، ثُمَّ سَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْكُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْقَرِيضَةِ، وَ
عَنِ الرَّجُلِ يُعْسِبُ جَسَدَهُ أَوْ يَتَابَهُ الْبَوْلُ كَيْفَ يَغْسِلُهُ، وَ عَنِ الرَّجُلِ يَزِي الْجِنَابَ بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ
فَتَسْقُطُ مِنْهُ وَاحِدَةٌ كَيْفَ يَضَعُ؟ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ، فَقُلْ لَهُ: «يَقُولُ لَكَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ:
مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ رَدَدْتَ شَهَادَةَ رَجُلٍ أَعْرَفَ بِأَحْكَامِ اللَّهِ مِنْكَ وَأَعْلَمَ بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله
مِنْكَ!» قَالَ أَبُو كَهْمَسٍ: «فَلَمَّا قَدِمْتُ، أَتَيْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى قَبْلَ أَنْ أَصِيرَ إِلَى مَنْزِلِي، فَقُلْتُ لَهُ:
«أَسْأَلُكَ عَنْ ثَلَاثِ مَسَائِلَ لَا تُفْتِنِي فِيهَا بِالْقِيَاسِ وَلَا تَقُولُ قَالَ أَصْحَابُنَا» قَالَ: «هَاتِ!»
قَالَ: «فُلْتُ: «مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ شَكَّ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْقَرِيضَةِ؟» فَأَطْرَقَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ
إِلَيَّ فَقَالَ: «قَالَ أَصْحَابُنَا...» فَقُلْتُ: «هَذَا شَرْطِي عَلَيْكَ أَلَا تَقُولُ قَالَ أَصْحَابُنَا» فَقَالَ: «مَا
لِي



تأثیرگذاری نگاشته‌های حدیثی در زدودن انحراف‌های راه‌یافته به آموزه‌های دینی در این حدیث که دارای یکی از اسناد مشهور و استوار شیعی است، آشکار است.

هم‌اکنون دیگر احادیث و گزارش‌ها را پی می‌گیریم. گزارش‌های در پیوند با نگارش احادیث و یافته‌های دینی را در چهار محور می‌توان جای داد:

۱. دستور به نگارش به هدف در امان ماندن از اشتباه و فراموشی؛

۲. پاسداری از نوشته‌ها به دلیل نیازمندی به آن‌ها؛

۳. زمینه‌سازی استفاده هر چه بهتر از آن‌ها با اعراب‌گذاری نگاشته‌ها؛

۴. نشر و گسترش و به ارث گذاشتن نگاشته‌ها به هدف فراگیر شدن

آموزه‌ها؛ توانمندسازی آیندگان، به گاه بروز فتنه‌های فرهنگی.

در ادامه برخی از احادیث هر یک از این چهار عنوان را می‌خوانیم:

۸-۲-۱ دستور به نگارش

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَسَّاءِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بصير قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «اَكْتُبُوا فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا»^۱.

لَعْنَةُ عِنْدِي فِيهَا شَيْءٌ! « فَقُلْتُ لَهُ: « مَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ يُصِيبُ جَسَدَهُ أَوْ يَنَابَهُ الْوَلَدُ كَيْفَ يَغْسِلُهُ؟ » فَأَطْرَقَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: « قَالَ أَصْحَابُنَا... » فَقُلْتُ لَهُ: « هَذَا شَرْطِي عَلَيْكَ! » فَقَالَ: « مَا عِنْدِي فِيهَا شَيْءٌ! » فَقُلْتُ: « رَجُلٌ رَمَى الْجَمَارَ بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ فَسَقَطَتْ مِنْهُ حَصَاةٌ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ » فَطَأَطَأَ رَأْسَهُ ثُمَّ رَفَعَهُ فَقَالَ: « قَالَ أَصْحَابُنَا... » فَقُلْتُ: « أَصْلَحَكَ اللَّهُ! هَذَا شَرْطِي عَلَيْكَ! » فَقَالَ: « لَيْسَ عِنْدِي فِيهَا شَيْءٌ! » فَقُلْتُ: « يَقُولُ لَكَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ: « مَا حَمَلَكَ أَنْ رَدَدْتَ شَهَادَةَ رَجُلٍ أَعْرَفَ مِنْكَ بِأَحْكَامِ اللَّهِ وَ أَعْرَفَ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْكَ؟! » فَقَالَ لِي: « وَمَنْ هُوَ؟! » فَقُلْتُ: « مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِيُّ الْقَصِيرُ... » قَالَ: « فَقَالَ: « وَ اللَّهِ إِنْ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ لَكَ هَذَا! » قَالَ: « فَقُلْتُ: « وَ اللَّهِ إِنَّهُ قَالَ لِي جَعْفَرُ هَذَا! » فَأَرْسَلَ إِلَيَّ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، فَدَعَا، فَشَهِدَ عِنْدَهُ بِسَلْكَ الشَّهَادَةَ فَأَجَازَ شَهَادَتَهُ (بنگريد به: كشي، رجال الكشي، ص ۱۶۳ و ۱۶۴).

۱. كليني، الكافي، ۱/۲۹۶.



عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَنِيِّ
عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حُسَيْنِ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام:
«الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ»^۱.

۲-۲-۸ پاسداری از نگاشته‌ها

مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ
فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام:
«اِحْتَفَظُوا بِكُتُبِكُمْ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا»^۲.

۳-۲-۸ اعراب‌گذاری برای استفاده هر چه بهتر

مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ
أَبِي نَصْرِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَعْرَبُوا حَدِيثَنَا،
فَأِنَّا قَوْمٌ فُصْحَاءُ»^۳.

۴-۲-۸ نشر و گسترش و به ارث گذاشتن

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ
عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخَيْبَرِيِّ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: «قَالَ لِي
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «اَكْتُبْ وَ بَثَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ، فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرَثْ
كُتُبَكَ بَنِيكَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ هَرَجَ لَا يَأْسُونُ فِيهِ إِلَّا
بِكُتُبِهِمْ»^۴.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۳۱.

۴. همان، ص ۱۲۹.



گرچه گسترش فرهنگ کتاب محوری و تکیه بر نگاشته‌های حدیثی در فرایند دستیابی به آموزه‌های دینی، گام بسیار مهمی به شمار می‌رود، اما هنوز نیاز به برداشتن گام دیگری بود تا دانش‌اندوزی دینی برای مخاطبان نسل اول این نگاشته‌ها و دیگر مخاطبان، در درازنای تاریخ، به بهترین شکل ممکن فراهم آید. بایستگی آموختن درون‌مایه‌های راه‌یافته به کتاب‌های حدیثی، از نگارندگان این مجموعه‌ها، زمینه برداشتن سومین گام شد.

۳-۸ گام سوم: درس‌گرفتن نگاشته‌های حدیثی از نگارندگان
آشنایی با این گام را پیش از هرگونه سخن و گفتار اصطلاحی، با نگاه به پنجمین حدیث «باب روایة الکتب و الحدیث و فضل الکتابة و التمسک بالکتب» کتاب الکافی آغاز می‌کنیم:

وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «يَجِئُنِي الْقَوْمُ
فَيَسْتَمِعُونَ مِنِّي حَدِيثَكُمْ فَأُضَجِرُّ وَلَا أَقْوَى!» قَالَ: «فَأَقْرَأْ عَلَيْهِمْ مِنْ
أَوَّلِهِ حَدِيثاً وَمِنْ وَسْطِهِ حَدِيثاً وَمِنْ آخِرِهِ حَدِيثاً»^۱.

پرسش عبدالله بن سنان، چگونگی برخورد با افرادی است که برای شنیدن احادیث اهل بیت علیهم السلام به گونه‌ای انبوه و پیوسته به سراغ وی می‌روند، تا بدان جا که او از این کار - قرائت حدیث برای مراجعان - ناتوان و درمانده می‌شود!

کار بست دو عبارت «یجئنی القوم» و «فیستمعون منی حدیثکم» بر هر دو معنای «انبوهی و گستر دگی» و «پیوستگی و استمرار زمانی» دلالت روشن دارد؛ گویی پایبندی به روش قرائت و سماع در نگاه ابن سنان تا بدان پایه



استوار و غیر قابل درنوردیدن است که حتی در فرض ناتوانی نیز نمی‌توان از آن چشم پوشید و ناچار باید در ترک آن، از امام اجازه گرفت. پاسخ امام علیه السلام به وی، از برداشت و دغدغه درست عبدالله بن سنان نشان دارد؛ چه این که در این پاسخ، کنار گذاشتن فرایند درس و تدریس که در قالب سماع و قرائت کتاب حدیثی جلوه‌گر می‌شود، روا دانسته نشده، بلکه پایبندی به آن به گونه‌ای که در کلام امام علیه السلام آمده است، مورد درخواست ایشان است. شاید قدری ناروا و وسواس‌گونه به نظر آید، اما توجه به عبارت‌های «فأقرأ عليهم من أوله» و «من وسطه» و «من آخره» به روشنی پرده از وجود پدیده‌ای برمی‌دارد که احادیث متعددی را در خود جای داده است و آن پدیده نیست مگر وجود «کتاب حدیثی».

بی‌گمان، هم پرسش عبدالله بن سنان و هم پاسخ امام علیه السلام نشان از پیشینه‌ای دارد که به نهادینه شدن این فرایند انجامیده است؛ فرایندی که به گاه بهره بردن از داده‌های نهفته در نگاشته‌های پیرا حدیثی، و از آن میان، رجال نجاشی، به روشنی رخ می‌نماید.

برای نمونه نگاه می‌کنیم به سخن نجاشی در یادکرد از حریز بن عبدالله. وی پس از معرفی حریز بن عبدالله و بیان چگونگی ارتباط روایی وی با امام صادق علیه السلام، چنین آورده است:

له كتاب الصلاة كبير، و آخر الطف منه، و له كتاب نوادر. فأما الكبير، فقرأناه على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان، قال: «قرأته على أبي القاسم جعفر بن محمد بن عبيد الله الموسوي»، قال: «قرأت على مؤدبي أبي العباس عبيد الله بن أحمد بن نهيك»، قال: «قرأت على ابن أبي عمير»، قال: «قرأت على حماد بن عيسى»، قال: «قرأت على حريز».^۱

۱. نجاشی، الرجال، ش ۳۷۵.



پیوستگی درس‌گیری کتاب بزرگ حریز بن عبدالله در موضوع نماز که از زمان حیات راوی تا عصر نجاشی استمرار داشته است، گفته پیشین، یعنی نهادینه‌سازی فرایند سماع و قرائت، را تأیید می‌کند.

نمونه دیگری که درستی این برداشت را در بر دارد، گزارش فضل بن شاذان است از چگونگی آشنایی وی با حسن بن علی بن فضال و نوع درس‌آموزی او از ابن فضال.

نجاشی این رابطه را چنین تصویر کرده است:

ثم خرجتُ إليه بعدُ إلى الكوفة، فسمعتُ منه كتابَ ابن بكير وغيره من الأحاديث، وكان يحمل كتابه و يجيء إلى الحجرة فيقرؤه عليّ^١

درنگ در دو گزارش پیش رو بیانگر این حقیقت است که فرایند درس‌آموزی نگاشته‌های حدیثی، به پیوند نگارندگان این آثار و شاگردان مستقیم ایشان محدود نبوده است، بلکه نسل‌های آینده نیز باید به چنین روشی در چرخه انتقال میراث حدیثی پایبند باشند.

پایبندی به این روش از حدیث‌آموزی و انتقال آن به نسل‌های پسینی، به قدری استوار گردید که نه تنها در نور دیدن آن به سادگی امکان‌پذیر نبود، بلکه نقطه ضعفی در سیره حدیثی محدثان به شمار می‌آمد؛ و یا تردید در درستی انتساب برخی نگاشته‌های حدیثی به نویسندگان آن‌ها را در پی داشت.

بازخوانی چند گزارش از رجال نجاشی و رجال کُشی در این باره سودمند است.

نجاشی ملاقات احمد بن محمد بن عیسی با حسن بن علی و شاء را این‌گونه گزارش می‌کند:

أخبرني ابن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد عن



أحمد بن محمد بن عیسی، قال: «خرجتُ إلى الكوفة في طلب الحديث، فلقيتُ بها الحسن بن علي الوشاء، فسألته أن يخرج لي (إلي) كتاب العلاء بن رزين القلاء و أبان بن عثمان الأحمر، فأخرجهما إلي، فقلت له: «أحبُّ أن تجيزهما لي» فقال لي: «يا رحمك الله! وما عَجَلْتُكَ؟! اذهب فاكتبهما واسمع من بعد»^۱.

بر پایه این گزارش، گرچه سه رکن بنیادین تأثیرگذار در نقل یک اثر حدیثی، یعنی کتابی حدیثی که پیراسته از تردید در انتساب به مؤلف است، استاد حدیثی، و سرانجام حدیث پژوه کوشا، فراهم است، درخواست احمد بن محمد بن عیسی اما برای کوتاه کردن فرایند انتقال و نادیده گرفتن استنساخ و سماع از استاد، مورد پذیرش حسن بن علی و شاء قرار نمی‌گیرد! آنچه در یادکرد نجاشی از علی بن حسن بن فضال و چگونگی تعامل حدیث پژوهان پیشین شیعه با کتاب اصفیاء امیرالمؤمنین علیه السلام به تصویر کشیده شده است نیز خواندنی است.

وی پس از نسبت دادن ۳۵ کتاب به علی بن حسن بن فضال و بدون بیان هیچ‌گونه تردیدی در درستی انتساب نگاشته‌های نام برده، به بیان چگونگی تعامل اصحاب با کتاب اصفیاء امیرالمؤمنین علیه السلام و دلیل آن می‌پردازد:

و رأيتُ جماعةً من شیوخنا یذکرون الكتاب المنسوب إلى علي بن الحسن بن فضال المعروف بأصفیاء أمير المؤمنين علیه السلام و یقولون: «إنه موضوعٌ علیه، لا أصل له!» و الله أعلم! قالوا: «و هذا الكتاب ألصق روايته إلى أبي العباس بن عقدة و ابن الزبير، و لم نر أحداً ممن روى عن هذين الرجلین یقول: «قرأته علی الشيخ» غیر أنه یضاف إلى کل رجلٍ منهما بالإجازة حسب»^۲.

۱. همان، ش ۸۰.

۲. همان، ش ۶۷۶.

بر پایه این گزارش، تنها دلیل تردید در درستی انتساب کتاب نام برده به ابن فضال این است که کسانی که کتاب را از دو شاگرد وی دریافت کرده‌اند، گونه و روش دریافت خویش را «اجازه از اساتید» معرفی کرده‌اند، نه سماع و قرائت!

خرده‌گیری یعقوب بن یزید به شخصیت بزرگ و شناخته شده‌ای چون یونس بن عبدالرحمن نیز بر این پایه استوار است که یونس احادیث خویش را از مسیر «شنیدن از اساتید» دریافت نکرده است:

جعفر بن معروف قال: «سمعتُ يعقوب بن يزيد، يقع في يونس و يقول: «كان يروى الاحاديث من غير سماع»^۱.

خودداری ایوب بن نوح از روایت کردن احادیثی که وی از محمد بن سنان به طریق استنساخ و نگاشتن دریافت کرده، از آن روست که محمد بن سنان در پایان عمر خویش بدین نکته اعتراف نموده که آنچه را برای شاگردان خویش تحدیث کرده، نه از مسیر سماع از اساتید، بلکه از مسیر یافتن در نگاشته‌های پیشینیان بوده است:

ذَكَرَ حَمْدُ وَيْبُنُ نَصِيرًا أَنَّ أَيُّوبَ بْنَ نُوحٍ دَفَعَ إِلَيْهِ دَفْطَرًا فِيهِ أَحَادِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، فَقَالَ لَنَا: «إِنْ سِئْتُمْ أَنْ تَكْتُبُوا ذَلِكَ فَافْعَلُوا! فَإِنِّي كَتَبْتُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ وَلَكِنْ لَا أُرْوِي لَكُمْ أَنَا عَنْهُ شَيْئًا! فَإِنَّهُ قَالَ قَبْلَ مَوْتِهِ: «كُلُّ مَا حَدَّثْتُمْ بِهِ لَمْ يَكُنْ لِي سَمَاعٌ وَلَا رِوَايَةٌ، إِنَّمَا وَجَدْتُهُ»^۲.

نکته آشکار در آخرین گزارش، عدم پایبندی ابن سنان به شنیدن احادیث و درس گرفتن آن‌ها از اساتید پیشین است. حتی تکیه بر نگاشته‌ها به گونه یافتن احادیث در آن مجموعه‌ها، بی آن‌که روش نهادینه

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۹۴۵.

۲. همان، ش ۹۷۷.



شده، یعنی سماع و قرائت، را به دنبال داشته باشد، پذیرفته نبوده است. از همین روست که در دو گزارش جداگانه که دربارهٔ مسافرت حدیثی جعفر بن معروف و محمد بن مسعود عیاشی به دست رسیده است، انگیزهٔ سفر، دریافت احادیث پیشینیان از طریق نگاشتن و استنساخ آن آثار بیان شده، نه فقط گرفتن صرف اجازه از اساتید حدیثی.

رجال کثی هر دو گزارش را در خود جای داده است. گزارش نخست که یکی از خواندنی‌ترین فرازهای موجود در این کتاب و دربردارندهٔ پرسش کثی از استاد خویش، محمد بن مسعود عیاشی، پیرامون چند راوی و از آن میان اسحاق بن محمد بصری، و پاسخ عیاشی است، این است:

... وَ أَمَّا أَبُو يَعْقُوبَ إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيُّ، فَإِنَّهُ كَانَ غَالِبًا، وَ صِرْتُ إِلَيْهِ إِلَى بَعْدَادَ لِأَكْتُبَ عَنْهُ، وَ سَأَلْتُهُ كِتَابًا أَنْتَسَخَّهُ، فَأَخْرَجَ إِلَيَّ مِنْ أَحَادِيثِ الْمُفْضَلِ بْنِ عَمْرِ فِي التَّقْوِيضِ، فَلَمْ أَرُغَبْ فِيهِ؛ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ أَحَادِيثَ مُنْتَسَخَةً مِنَ الثَّقَاتِ، وَ رَأَيْتُهُ مُوَلَعًا بِالْحَمَامَاتِ الْمَرَاعِيشِ وَ يُمَسِّكُهَا، وَ يَزُورِي فِي فَضْلِ إِمْسَاكِهَا أَحَادِيثَ. قَالَ: «وَهُوَ أَحْفَظُ مَنْ لَقَيْتُهُ».^۱

گزارش دوم نیز چنین است:

جَعْفَرُ بْنُ مَعْرُوفٍ، قَالَ: «صِرْتُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى لِأَكْتُبَ عَنْهُ، فَرَأَيْتُهُ يَتَقَلَّبُ بِالسُّودَاءِ، فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ وَ لَمْ أَعُدْ إِلَيْهِ، ثُمَّ اشْتَدَّتْ نَدَامَتِي لِمَا تَرَكْتُ مِنَ الْإِسْتِكْنَارِ مِنْهُ لَمَّا رَجَعْتُ، وَ عَلِمْتُ أَنِّي قَدْ غَلِطْتُ».^۲

کوتاه‌سخن این که پیوستگی و استمرار این فرایند در دریافت و گسترش آموزه‌های حدیثی شیعه به گونه‌ای است که می‌توان در جای جای

۱. همان، ش ۱۰۱۴.

۲. همان، ش ۱۰۲۲.

نگاشته‌های فهرستی - رجالی شیعه و حتی کتاب‌های حدیثی، از آن نشان دید.

توجه به دو گزارش دیگر که نشان از این استمرار دارد، سودمند است. شیخ صدوق در دیباجة کتاب من لا یحضره الفقیه به گاه بیان چرایی اقدام به نگارش این کتاب در شناساندن چهره علمی درخواست‌کننده این اقدام، یعنی ابو عبدالله نعمه، چنین سخن رانده است:

هَذَا مَعَ نَسَخِهِ لِأَكْثَرِ مَا صَحِّبْتَنِي مِنْ مُصَنَّفَاتِي وَ سَمَاعِهِ لَهَا وَ رَوَاتِبِهَا
عَنِّي وَ وُقُوفِهِ عَلَيَّ جُمْلَتِهَا وَ هِيَ مَاتَتْ كِتَابٍ وَ خَفَسَتْ وَ أُرْبَعُونَ كِتَابًا^۱

به همراه داشتن ۲۴۵ نگاشته که همگی از نگاشته‌های شیخ صدوق است، و استنساخ و شنیدن اکثر این آثار توسط ابو عبدالله نعمه، نکته شگرفی است که نمی‌توان به سادگی از کنار آن گذر کرد.

شیخ طوسی نیز به گاه یادکرد از استاد خویش، شیخ مفید، پس از این که نزدیک به ۲۰۰ نگاشته کوچک و بزرگ را به وی نسبت می‌دهد، در فراز پایانی این یادکرد می‌گوید:

سمعنا منه هذه الكتب كلها، بعضها قراءةً عليه، وبعضها يُقرأ عليه غير
مرةٍ وهو يسمع^۲

شنیدن چندباره نگاشته‌های شیخ مفید از سوی شیخ طوسی و دیگران، نشان از پیوست و استمرار تاریخی روش نهادینه شده دارد.

افزون بر آنچه تاکنون بدان اشاره شد، درنگ در یادکرد راویانی چون ثابت بن شریح الانباری، ثعلبیه بن میمون، جمیل بن ذرّاج، داود بن فرقد، داود بن سرحان العطار، سیف بن عمیره، عبدالله بن سنان و عبدالرحمن بن الحجاج که همگی از اصحاب امام صادق علیه السلام هستند، گسترش و همگانی

۱. صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۲/۱.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۷۱۱.



شدن کتاب محوری در فرایند نشر آموزه‌های حدیثی شیعه را به روشنی هر چه تمام‌تر باورپذیر می‌سازد.

به ترتیب، نگاهی گذرا به یادکرد این راویان می‌کنیم. در این رهگذر از کتاب رجال نجاشی یاری می‌گیریم:

ثابت بن شریح أبوإسماعیل الصائغ الأنباري، مولی الأزد، ثقة، رَوَى عن أبي عبدالله عليه السلام وأكثر عن أبي بصير و عن الحسين بن أبي العلاء؛ و ابنه محمد بن ثابت. له كتاب في أنواع الفقه... و هذا الكتاب يرويه عنه جماعات من الناس، و إنما اختصرنا الطرق إلى الرواة حتى لا تكثر، فليس أذكر إلا طريقاً واحداً فحسب.^۱

ثعلبة بن ميمون مولی بني أسد... كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحوياً، لغوياً، راوية؛ و كان حسن العمل، كثير العبادة و الزهد؛ روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام. له كتاب تختلف الرواية عنه، قد رواه جماعات من الناس.^۲

جميل بن درّاج... شيخنا و وجه الطائفة، ثقة، روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام و أخذ عن زرارة... له كتاب، رواه عنه جماعات من الناس، و طرقه كثيرة، و أنا على ما ذكرته في هذا الكتاب لا أذكر إلا طريقاً أو طريقين، حتى لا يكبر الكتاب، إذ الغرض غير ذلك.^۳

داود بن فرقد، مولی آل أبي السّمّال الأسدي النصري، و فرقد يُكنى أبا يزيد، كوفي، ثقة، رَوَى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام... له كتاب... و قد رَوَى عنه هذا الكتاب جماعات من أصحابنا رحمهم الله كثيرة، منهم أيضاً إبراهيم بن أبي بكر محمد بن عبدالله بن النجاشي

۱. نجاشی، الرجال ش ۲۹۷.

۲. همان، ش ۳۰۲.

۳. همان، ش ۳۲۸.

المعروف بابن أبي السمال.^١

داود بن سرحان العطار، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله و
أبي الحسن عليهما السلام. ذكره ابن نوح. روى عنه هذا الكتاب جماعات من
أصحابنا رحمهم الله.^٢

عبدالله بن سنان بن طريف... كان خازناً للمنصور والمهدي و
الهادي والرشد. كوفي ثقة، من أصحابنا، جليل. لا يطعن عليه في
شيء. روى عن أبي عبد الله عليه السلام... له كتاب الصلاة الذي يُعرف بعمل
يوم وليلة وكتاب الصلاة الكبير وكتاب في سائر الأبواب من الحلال
والحرام. روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في
الطائفة وثقته وجلالته.^٣

عبد الرحمن بن الحجاج البجلي، مولاهم، كوفي، يتبع السابري،
سكن بغداد ورمى بالكيسانية. روى عن أبي عبد الله و
أبي الحسن عليهما السلام وبقى بعد أبي الحسن عليه السلام ورجع إلى الحق ولقى
الرضا عليه السلام وكان ثقةً ثباتاً وجهاً... له كتب يرويها عنه جماعات من
أصحابنا.^٤

آنچه نجاشی در یادکرد عبیدالله بن علی حلبی در میزان استقبال
اصحاب از کتاب وی آورده، بسیار چشمگیر است:

عبدالله بن علي بن أبي شعبة الحلبي... و آل أبي شعبة بالكوفة بيت
مذكور من أصحابنا وروى جدهم أبو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام
وكانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إلى ما يقولون. وكان عبیدالله كبيرهم و

١. همان، ش ٤١٨.

٢. همان، ش ٤٢٠.

٣. همان، ش ٥٥٨.

٤. همان، ش ٦٣٠.



وجههم. و صَنَّفَ الْكِتَابَ الْمُنْسُوبَ إِلَيْهِ وَعَرَّضَهُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَصَحَّحَهُ. قَالَ عِنْدَ قِرَاءَتِهِ: «أَتَرَى لِهَوْلَاءِ مِثْلَ هَذَا؟» وَالنَّسْخَ مُخْتَلَفَةً الْأَوَائِلَ وَالتَّفَاوُتَ فِيهَا قَرِيبًا، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْكِتَابَ خَلْقٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، وَالتَّرِيقَ إِلَيْهِ كَثِيرَةً، وَنَحْنُ جَارُونَ عَلَى عَادَتِنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ وَذَاكِرُونَ إِلَيْهِ طَرِيقًا وَاحِدًا.^۱

کاربستِ واژگانی چون «جماعاتُ من الناس»، «جماعاتُ من اصحابنا»، و «خَلْقٌ من اصحابنا»، بیانگر استقبال فراوان از نگاشته‌های یاد شده در آن زمان است.

اگر فراز «جماعةٌ كثيرة» را که در میزان استقبال از کتاب‌های سماعه بن مهران و معاویه بن عمار در سخن نجاشی^۲ به کار رفته است به مجموعه پیش‌گفته بیفزاییم، همگانی شدن رویکرد به نگاشته‌های حدیثی در عصر امام صادق عليه السلام نمود بیشتری می‌یابد.

۴-۸ پیامدهایی چند از تکیه بر نگاشته‌ها

جست‌وجو در لابه‌لای گزارش‌های موجود در نگاشته‌های حدیثی و همچنین نگاشته‌های فهرستی-رجالی، یافته‌هایی را بر می‌نمایاند که می‌توان از آن‌ها به پیامدهای کتاب‌محوری یاد کرد. شمارش همه آن‌ها در حوصله این نوشتار نیست؛ چه این‌که گفتاری درازدامن خواهد شد؛ اگرچه بسیار سودمند و راهگشاست.

در این فراز از سخن اما به شمارش سه پیامد بسیار شگرف و نقش‌آفرین در ترمیم فرهنگ نابسامان شیعی و تأثیرگذار در فرایند اعتبارسنجی و داوری دربارهٔ راویان و محدثان که پیش از این بدان اشارت رفت، می‌پردازیم.

۱. همان، ش ۶۱۲.

۲. همان، ش ۵۱۷ و ۱۰۹۶.

این سه پیامد چنین اند:

- افزایش توان دین‌شناسی فرهیختگان جامعه شیعی؛
- تجدیدنظر در داوری‌های پیشین با تکیه بر نقد محتوایی آثار راویان؛
- و توان پاسخ‌گویی به نیازهای نوپیدا در عرصه جامعه دینی.

۸-۴-۱ افزایش توان دین‌شناسی فرهیختگان جامعه شیعی

پیش از این و با تکیه بر نهمین حدیث باب دعائم الاسلام کتاب الکافی، آشفستگی و فقر فرهنگی جامعه شیعه در آغاز امامت امام باقر علیه السلام به تصویر کشیده شد. دو حدیث راه‌یافته به «باب البدع و الرأی و المقایس» همان کتاب اما، افزایش توان دین‌شناختی دو نسل پس از آن، یعنی اصحاب موسی بن جعفر علیه السلام، را به گونه‌ای گسترده و فراگیر به تصویر می‌کشد:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ:
 «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! قُفَّهْنَا فِي الدِّينِ وَ أَعْنَانَا
 اللَّهُ بِكُمْ عَنِ النَّاسِ، حَتَّى إِنْ الْجَمَاعَةَ مَتَّأ لَتَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ مَا يَسْأَلُ
 رَجُلٌ صَاحِبَهُ تَخْضُرُهُ الْمَسْأَلَةُ وَ يَخْضُرُهُ جَوَابُهَا فِيمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا
 بِكُمْ...»^۱.

دین‌شناس شدن اصحاب و بی‌نیازی فرهنگی از دیگران بر پایه تدبیر اهل بیت علیهم السلام، درون‌مایه‌های این حدیث‌اند؛ گرچه در این گزارش اشاره‌ای گویا به عامل بنیادین و نمودار این بی‌نیازی نشده است. سیزدهمین حدیث همین باب، به چرایی و عامل این بی‌نیازی تصریح کرده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ
 عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام قَالَ:

۱. کلینی، الکافی، ۱/۱۴۲.



«قُلْتُ: «أَصْلَحَكَ اللَّهُ! إِنَّا نَجْتَمِعُ فَنَتَذَكَّرُ مَا عِنْدَنَا، فَلَا يَرُدُّ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَعِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسَطَّرٌ وَذَلِكَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا بِكُمْ»»^۱.

در اختیار داشتن نگاه‌های که توان دین‌پژوهی و پاسخ به پرسش‌ها را به دین‌پژوهان می‌دهد، تکیه‌گاه اصلی این توان‌افزایی دین‌شناختی است.

۸-۴-۲ تجدیدنظر در داوری‌های پیشین با تکیه بر نقد محتوایی آثار راویان

به یادگار ماندن نگاه‌های حدیثی راویان و محدثان شیعی تا عصر نگارش منابع اعتبارسنجی، همچون رجال نجاشی و رجال ابن‌غضائری، این فرصت را فراهم آورد تا با در اختیار داشتن این نگاه‌ها، به بازخوانی برخی داوری‌های پیشین پرداخته شود.

بازخوانی یادکرد این دو کتاب از محمدبن اوزمه که در قم به دلیل اتهام به غلو تا مرز کشته شدن پیش رفت (!) سودمند است.

نجاشی چگونگی نگاه به این راوی در زمان حیات وی، چگونگی تعامل ابن‌ولید با نگاه‌های او و در پایان نقد خویش بر هر دو رویکرد را چنین فراز آورده است:

محمدبن اوزمه، أبو جعفر القمي؛ ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلو، حتى دس عليه من يفتك به! فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره، فتوقفوا عنه. و حكى جماعة من شيوخ القميين عن ابن الوليد أنه قال: «محمدبن اوزمه، طعن عليه بالغلو؛ وكلّ (فكل) ما كان في كتبه مما وجد في كتب الحسين بن سعيد و غيره فقلّ به؛ و ما تفرّد به فلا تعتمده» و قال بعض أصحابنا: «إنه رأى توقيعاً من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمدبن اوزمه و براءته مما قذف



به. «و کُتِبَهُ صَاحِبُ الْإِلاَ كِتَاباً يُنْسَبُ إِلَيْهِ، تَرْجَمْتُهُ تَفْسِيرَ الْبَاطِنِ، فَبَاتَهُ مُخَلِّطٌ»^۱.

سخن روشن ابن غضائری افزون بر گویایی خود، ما را در دریافت درست عبارت‌های نجاشی یاری می‌دهد:

مَحْمَدُ بْنُ أَوْزَمَةَ أَبُو جَعْفَرٍ الْقَمِي؛ أَتَمَّهُ الْقَمِيُونَ بِالْغُلُوِّ وَ حَدِيثُهُ نَقِيٌّ لَا فِسَادَ فِيهِ؛ وَ مَا رَأَيْتُ شَيْئاً يُنْسَبُ إِلَيْهِ تَضَطَّرِبُ فِي النَّفْسِ إِلَّا أَوْرَاقاً فِي تَفْسِيرِ الْبَاطِنِ، أَظَنُّهَا مَوْضِعَةً عَلَيْهِ.^۲

پیراستگی احادیث ابن اوزمه از راهیابی هرگونه آموزه‌های غالبانه، به قدری از نگاه ابن غضائری روشن و گویاست که نه تنها وی را در برابر نگاه پیشینیان قم قرار می‌دهد، بلکه به صراحت انتساب کتاب تفسیر الباطن به محمد بن اوزمه را انکار می‌کند و آن را برساخته بر او می‌داند.

تردید نجاشی در درستی سخن احمد بن محمد بن عیسی به گاه نسبت دادن برخی باورهای ناآشنا و غیر قابل قبول به علی بن محمد قاسانی نیز بر پیراسته بودن نگاه‌های وی از این آموزه‌ها تکیه دارد؛ نگاه‌هایی که نجاشی با واریسی و نقد محتوایی آن‌ها حکم به پیراسته بودنشان از آموزه‌های ناآشنا می‌کند:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِي (الْقَاسَانِي)، أَبُو الْحَسَنِ، كَانَ فَقِيْهًا مُكْتَرَأً مِنَ الْحَدِيثِ، فَاضِلًا، غَمَزَ عَلَيْهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى وَ ذَكَرَ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْهُ مَذَاهِبَ مُنْكَرَةً، وَ لَيْسَ فِي كُتُبِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.^۳

در آینده و به گاه سخن از چگونگی رویارویی با تضعیفات مبتنی بر

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۱.

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۱۳۲.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۶۶۹.



غلو، از این پدیده، یعنی توان تجدیدنظر در داوری پیشینیان با تکیه بر نقد محتوایی نگاهشده‌های راویان، بیشتر سخن خواهیم گفت. در این فراز از گفت‌وگو اما از یاد نبریم که کاربست این پدیده برای دیگر حدیث پژوهان نیز فراهم است.

۸-۴-۳ توان پاسخ‌گویی به نیازهای نوپیدا در عرصه جامعه دینی

گسترش جغرافیایی شهرهای شیعه‌نشین و افزونی جمعیت شیعیان، نیاز به نگاهشده‌های جامع و فراگیر حدیثی را به دنبال داشت تا مخاطبان بتوانند بر پایه این نگاهشده‌ها، رفتار دین‌مدارانه خویش را سامان دهند.

درخواست محمدبن حسن بن اسحاق بن حسن بن حسین بن اسحاق بن موسی بن جعفر، که به گواهی شیخ صدوق، خود از حدیث پژوهان و فرهیختگان جامعه شیعی است، برای نگارش کتابی دربردارنده تمام باب‌های فقه، نمونه‌ای از این‌گونه نیاز است.

گزارش شیخ صدوق از درخواست وی چنین است:

فَذَا كَرَنِي بِكِتَابِ صَنَفِهِ مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا الْمُتَطَبِّبُ الرَّازِيُّ وَ تَرْجَمَهُ بِكِتَابٍ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الطَّيِّبُ وَ ذَكَرَ أَنَّهُ شَافٍ فِي مَعْنَاهُ؛ وَ سَأَلَنِي أَنْ أُصَنِّفَ لَهُ كِتَابًا فِي الْفِقْهِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ، مُوْفِيًا عَلَى جَمِيعِ مَا صَنَفْتُ فِي مَعْنَاهُ، وَأُتْرَجِمُهُ بِكِتَابٍ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ لِيَكُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُهُ وَعَلَيْهِ مُتَمَدُّهُ وَ بِهِ أَخْذُهُ وَ يَشْتَرِكُ فِي أَجْرِهِ مَنْ يَنْظُرُ فِيهِ وَ يَنْسَخُهُ وَ يَعْمَلُ بِمُودَعِهِ.^۱

شیخ صدوق در ادامه سخن خویش، به آنچه وی را در پاسخ به این درخواست توانمند ساخته، اشاره کرده است:

وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ، مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ، عَلَيْهَا الْمَعْوَلُ وَ إِلَيْهَا

۱. صدوق، کتاب من لا يحضره الفقيه، ۲/۸.

الْمَرْجِعُ، مِثْلُ:

كِتَابِ حَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّجِسْتَانِيِّ؛

وَكِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيِّ الْحَلْبِيِّ؛

وَكَتُبِ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارِ الْأَهْوَازِيِّ؛

وَكَتُبِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ؛

وَنَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى؛

وَكِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ

الْأَشْعَرِيِّ؛

وَكِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛

وَجَامِعِ شَيْخِنَا مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛

وَنَوَادِرِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ؛

وَكَتُبِ الْمَحَاسِنِ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ؛

وَرِسَالَةَ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَيَّ؛

وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَصُولِ وَالْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي طُرِقَ إِلَيْهَا مَعْرُوفَةٌ فِي فَهْرِسِ

الْكَتُبِ الَّتِي رُوِيَ عَنْ مَشَايِخِي وَأَسْلَافِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.^١

در اختیار داشتن نگاه‌های حدیثی بر جامانده از پیشینیان، مهم‌ترین عامل برای توانمندسازی شیخ صدوق در پاسخ به درخواست ابوعبدالله نعمة بود؛ نگاه‌هایی که در میان آن‌ها از نخستین نگاه‌ها، چون کتاب عبیدالله بن علی حلبی که به تصریح برقی در رجال، نخستین کتاب حدیثی شیعه است،^٢ تا واپسین آن‌ها، چون نامه پدر شیخ صدوق، و کتاب جامع، نگاه‌ها ابن ولید، می‌توان نشان دید.

جلوه دیگر تأثیرگذار بودن نگاه‌های حدیثی و استمرار حضور آن‌ها

١. همان، ص ٣.

٢. بنگرید به: برقی، الرجال، ش ١٧٨.



در برطرف ساختن نیازهای رخ نموده در بستر جامعه فرهنگی را می‌توان در کلمات شیخ طوسی در مقدمه کتاب تهذیب الأحکام یافت:

ذَاكَرْنِي بَعْضَ الْأَصْدِقَاءِ - أَيَّدَهُ اللَّهُ - مِمَّنْ أَوْجِبَ حَقَّهُ عَلَيْنَا بِأَحَادِيثِ
أَصْحَابِنَا - أَيَّدَهُمُ اللَّهُ وَرَحِمَ السَّلْفَ مِنْهُمْ - وَمَا وَقَعَ فِيهَا مِنَ الْإِخْتِلَافِ
وَالتَّبَايُنِ وَالمُنَافَاةِ وَالتَّضَادِّ، حَتَّى لَا يَكَادُ يَتَّفِقُ خَيْرٌ إِلَّا وَبِإِزَائِهِ مَا
يُضَادُّهُ وَلَا يَسْلَمُ حَدِيثٌ إِلَّا وَفِي مُقَابَلَتِهِ مَا يُنَافِيهِ، حَتَّى جَعَلَ مُخَالَفُونَا
ذَلِكَ مِنَ أَعْظَمِ الطُّعُونِ عَلَى مَذْهَبِنَا وَتَطَرَّفُوا بِذَلِكَ إِلَيَّ إِطِّالَ مُعْتَقِدِنَا
وَذَكَرُوا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ شُبُوحُكُمْ السَّلْفَ وَالخَلْفَ يَطْعُنُونَ عَلَى مُخَالَفِيهِمْ
بِالِاخْتِلَافِ الَّذِي يَدِينُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ وَ يُشَنُّونَ عَلَيْهِمْ بِإِفْتِرَاقِ
كَلِمَتِهِمْ فِي الفُرُوعِ وَ يَذْكَرُونَ أَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَّعَبَدَ بِهِ الْحَكِيمُ وَ
لَا أَنْ يُبَيِّحَ العَمَلَ بِهِ العَلِيمُ، وَقَدْ وَجَدْنَاكُمْ أَشَدَّ اخْتِلَافًا مِنْ مُخَالَفِيكُمْ وَ
أَكْثَرَ تَبَايُنًا مِنْ مُبَايِنِيكُمْ وَ وُجُودَ هَذَا الْإِخْتِلَافِ مِنْكُمْ مَعَ اعْتِقَادِكُمْ
بُطْلَانَ ذَلِكَ دَكِيلٌ عَلَى فَسَادِ الْأَصْلِ! حَتَّى دَخَلَ عَلَى جَمَاعَةٍ مِمَّنْ لَيْسَ
لَهُمْ قُوَّةٌ فِي العِلْمِ وَ لَا بَصِيرَةٌ بِوُجُوهِ النَّظَرِ وَ مَعَانِي الْأَلْفَافِ شُبْهَةٌ وَ
كَثِيرٌ مِنْهُمْ رَجَعَ عَنِ اعْتِقَادِ الْحَقِّ، لِمَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الوُجْهَ فِي ذَلِكَ وَ عَجَزَ
عَنْ حَلِّ الشُّبْهَةِ فِيهِ! سَمِعْتُ شَيْخَنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - أَيَّدَهُ اللَّهُ - يَذْكَرُ أَنَّ أَبَا
الْحُسَيْنِ الطَّهْرَانِيَّ العُلُوِّيَّ كَانَ يَعْتَقِدُ الْحَقَّ وَ يَدِينُ بِالإِمَامَةِ، فَرَجَعَ
عَنْهَا لِمَا التَّبَسَّ عَلَيْهِ الأَمْرُ فِي اخْتِلَافِ الأَحَادِيثِ وَ تَرَكَ المَذْهَبَ وَ دَانَ
بِغَيْرِهِ لِمَا لَمْ يَتَّبِعْ لَهُ وَجُوهَ المَعَانِي فِيهَا. وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ
عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ وَ اعْتَقَدَ المَذْهَبَ مِنْ جِهَةِ التَّقْلِيدِ، لِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي
الفُرُوعِ لَا يُوجِبُ تَرَكَ مَا ثَبَتَ بِالأَدِلَّةِ مِنَ الأَصُولِ، وَ ذَكَرَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ
الأَمْرُ عَلَى هَذِهِ الجُمْلَةِ فَالاشْتِغَالُ بِشَرْحِ كِتَابٍ يَحْتَوِي عَلَى تَأْوِيلِ
الأَخْبَارِ الْمُخْتَلَفَةِ وَ الأَحَادِيثِ الْمُتَنَافِيَةِ مِنْ أَعْظَمِ المِهْمَاتِ فِي الدِّينِ وَ

مِنْ أَقْرَبِ الْقُرْبَاتِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لِمَا فِيهِ مِنْ كَثْرَةِ النَّفْعِ لِلْمُتَّبِعِي وَ
الرَّيْضِ فِي الْعِلْمِ^۱.

فروریختن بخشی از بدنه جامعه شیعه به دلیل شبهه‌ای که از سوی برخی فعالان جامعه رقیب مطرح شده بود، به همراه درخواست از شیخ طوسی برای پاسخ به آن شبهه و جلوگیری از تأثیرگذاری هر چه بیشتر آن، زمینه نگارش کتاب بزرگی چون تهذیب الأحکام را فراهم آورد.

در این مورد نیز وجود نگاه‌های پُر شمار حدیثی - فقهی شیعه که تا آن زمان وجود داشته و در اختیار شیخ طوسی بوده، به وی توان پاسخ‌گویی به چنین درخواستی را داد.

نگاهی گذرا به مشیخه کتاب تهذیب الأحکام و مقدمه کوتاه شیخ طوسی بر آن، گواه روشن درستی این ادعاست.

وی در فراز نخستین مشیخه چنین می‌گوید:

كُنَّا شَرْطُنَا فِي أَوَّلِ هَذَا الْكِتَابِ أَنْ نَقْتَصِرَ عَلَى إيرادِ شَرْحِ مَا تَضَمَّنَتْهُ
الرِّسَالَةُ الْمَقْنَعَةُ وَأَنْ نَذْكَرَ مَسْأَلَةَ مَسْأَلَةَ وَنُورِدَ فِيهَا الْاِحْتِجَاجَ مِنْ
الظُّوَاهِرِ وَالْاِدْلَةَ الْمَقْضِيَّةَ إِلَى الْعِلْمِ وَنَذْكَرَ مَعَ ذَلِكَ طَرَفًا مِنَ الْاِخْبَارِ
الَّتِي رَوَاهَا مُخَالِفُونَا، ثُمَّ نَذْكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَتَعَلَّقُ بِاِحَادِيثِ اصْحَابِنَا
رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَنُورِدُ الْمَخْتَلَفَ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْهَا وَالْمُتَّفِقَ عَلَيْهَا وَفِينَا
بِهَذَا الشَّرْطِ فِي أَكْثَرِ مَا يَحْتَوِي عَلَيْهِ كِتَابُ الطَّهَارَةِ، ثُمَّ اِنَّا رَأَيْنَا أَنَّهُ
يُخْرِجُ بِهَذَا الْبَسْطِ عَنِ الْغُرُضِ وَ يَكُونُ مَعَ هَذَا الْكِتَابِ مَبْتَوْرًا غَيْرَ
مُسْتَوْفَى، فَعَدَلْنَا عَنْ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ إِلَى إيرادِ اِحَادِيثِ اصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ
اللَّهُ الْمَخْتَلَفَ فِيهِ وَالْمُتَّفِقَ، ثُمَّ رَأَيْنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ اسْتِيفَاءَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا
الْمَنْهَاجِ اَوَّلِي مِنَ الْاِطْنَابِ فِي غَيْرِهِ، فَرَجَعْنَا وَ اَوْرَدْنَا مِنَ الزِّيَادَاتِ مَا
كُنَّا اُخْلَقْنَا بِهِ وَ اِقْتَصَرْنَا مِنْ اِيرادِ الْخَبَرِ عَلَى الْاِبْتِدَاءِ بِذَكَرِ الْمُصَنِّفِ

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ۱/۲ و ۳.



الذي اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذنا الحديث من اصله، واستوفينا غاية جهدنا ما يتعلق باحاديث اصحابنا رحمهم الله المختلف فيه والمتفق وبيّنا عن وجه التأويل فيما اختلف فيه على ما شرطناه في اول الكتاب و اسندنا التأويل إلى خبر يقضى على الخبرين، و اوردا المتفق منها ليكون ذخراً و ملجأ لمن يريد طلب الفتيا من الحديث، و الآن حيث وفق الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب، نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها إلى رواية هذه الاصول و المصنفات و نذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات، و لعل الله ان يسهل لنا الفراغ ان نقصد بشرح ما كتبنا بدأنا به على المنهاج الذي سلكناه و نذكره على الاستيفاء و الاستقصاء بمشيئة الله و عونہ.^۱

۵-۸ نتیجه‌گیری

درنگ در آنچه گذشت، هرچند که چند نکته از هزاران بود، نشان از پیدایش فرایندی در پیشینه تاریخ و فرهنگ شیعه دارد که از آن به «مدیریت فرهنگی اهل بیت (علیهم‌السلام)» تعبیر کردیم؛ مدیریتی که دست‌کم سه نمود داشت: گفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی، دستور به نگارش یافته‌های دین‌شناختی و درس‌گیریِ نگاه‌های حدیثی از نویسندگان آن‌ها.

پیدایش دین‌شناسانِ پُرکار و نگارش پُر شمار کتاب‌های حدیثی و تراکم حضور این گروه و نگاه‌هایشان در عصر امام صادق (علیه‌السلام) از یک سو، و نهادینه شدن تکیه بر نگاه‌ها در گذر فرهنگ شیعه از دیگر سو، نه تنها ترمیم فرهنگ نابسامان شیعه در آغازین روزهای امامت امام



باقر علیه السلام را به دنبال داشت، بلکه به توانمندی فرهیختگان شیعی در رویارویی با نیازهای نوپیدا و پاسخ به آنها انجامید.

بنابراین، نویسندگان نگاه‌های حدیثی و پیرا حدیثی، نقش آفرینان اصلی جامعه فرهنگی شیعه بودند. در اختیار بودن کتاب‌های ایشان، زمینه ارزیابی این نگاه‌ها از گذرگاه نقد محتوایی آثار به جا مانده و داوری درباره نگارندگانشان را فراهم آورد.

پیش از این اشاره کردیم که کتاب‌محور شدن نشر و گسترش فرهنگ شیعی، این امکان را برای دین‌پژوهان و دانشیان رجال فراهم آورد تا به دوباره‌اندیشی درباره داوری پیشینیان بنشینند و گاه با نگاه رایج و حاکم در یک حوزه حدیثی به مخالفت برخیزند و یا در درستی آن تردید کنند. نیز در ادامه خواهیم دید که این روش، یعنی «نقد محتوایی نگاه‌ها»، نه تنها در جای جای منابع نخستین رجالی شیعه به روشنی نمایان است، بلکه روشی است که در عصر حضور راویان نیز بر پایه آن به ارزیابی راویان می‌نشستند.

بازخوانی این روش با نگاهی تاریخی و چگونگی راهیابی آن به منابع نخستین رجالی شیعه، بایسته‌ای است که نه تنها باور به استواری میراث حدیثی شیعه را به دنبال دارد، بلکه به نگرشی نو به دانش رجال و دگرگون شدن مفهوم‌شناسی دو واژه توصیفی پرکاربرد، یعنی «ثقة» و «ضعیف»، خواهد انجامید.

۹. چرایی نقل حدیث از امام علیه السلام

پیش از آن‌که به بررسی عوامل نقش آفرین در پیدایش مفاهیم حکایتگر توثیق و تضعیف بپردازیم، بایسته است به این پرسش مهم پاسخ گوئیم که چرا اصحاب ما در فرایند دستیابی به آموزه‌های دینی و باز نشر آن در بستر جامعه، در پوشش حدیث، تنها به نهاد امامت روی آورده‌اند و با وجود



کسان دیگری که معاصر امامان و پیشوایان شیعه بوده و گویا به دانایی و علم شناخته می‌شدند، کمترین اقبالی نشان نمی‌دادند؟ پاسخ این پرسش، گویا روشن و هویدا باشد: برخوردارای امامان علیهم‌السلام از علم خطاناپذیر، گسترده و هدایت‌بخش الهی که آن را به فراخور سطح معرفتی و ادراکی مردمان، در اختیار می‌گذاشتند؛ حقیقتی که از لابه‌لای سخنان اهل بیت علیهم‌السلام بی‌گفت‌وگو نمایان است. در زیر تنها به برخی اشاره می‌کنیم که مشت نمونه خروار است:

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام يَقُولُ: «وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ مِنْ أَوْلَاهِ إِلَى آخِرِهِ، كَأَنَّهُ فِي كَفِّي. فِيهِ خَبَرُ السَّمَاءِ وَخَبَرُ الْأَرْضِ وَخَبَرُ مَا كَانَ وَخَبَرُ مَا هُوَ كَائِنٌ؛ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ»»^۱.

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي زَاهِرٍ عَنِ الْخَشَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» قَالَ: «فَفَرَّجَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَوَضَعَهَا فِي صَدْرِهِ ثُمَّ قَالَ: «وَعِنْدَنَا وَاللَّهِ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلِّهِ»»^۲.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ ذَكَرَهُ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه‌السلام: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قَالَ: «إِنَّا نَا عَنِّي، وَ عَلِيٌّ أَوْلَانَا وَ أَفْضَلُنَا وَ خَيْرُنَا بَعْدَ

۱. کلینی، الکافی، ۱/۵۶۹.

۲. همان.

النَّبِيِّ ﷺ»^١.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ الرِّضَا ﷺ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ كَانَ أَمِينًا لِلَّهِ فِي خَلْقِهِ، فَلَمَّا قُبِضَ ﷺ كُنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَثَتَهُ، فَتَخُنُ أَمْنَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، عِنْدَنَا عِلْمُ الْبَلَايَا وَالْمَنَائِي وَانْسَابُ الْعَرَبِ وَمَوْلِدُ الْإِسْلَامِ وَإِنَّا لَنَعْرِفُ الرَّجُلَ إِذَا رَأَيْنَاهُ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَحَقِيقَةِ النِّفَاقِ؛ وَإِنْ شِيعَتَنَا لَمَكْتُوبُونَ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ، أَخَذَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَعَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ، يَرِدُونَ مَوْرِدَنَا وَيَدْخُلُونَ مَدْخَلَنَا، لَيْسَ عَلَيَّ مِثْلَةُ الْإِسْلَامِ غَيْرُنَا وَغَيْرُهُمْ، نَحْنُ النَّجَبَاءُ الشُّجَبَاءُ وَنَحْنُ أَفْرَاطُ الْأَنْبِيَاءِ وَنَحْنُ أَبْنَاءُ الْأَوْصِيَاءِ وَنَحْنُ الْمَخْصُوصُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَحْنُ أَوْلَى النَّاسِ بِكِتَابِ اللَّهِ وَنَحْنُ أَوْلَى النَّاسِ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ الَّذِينَ شَرَعَ اللَّهُ لَنَا دِينَهُ؛ فَقَالَ فِي كِتَابِهِ: «شَرَعَ لَكُمْ» يَا آلَ مُحَمَّدٍ «مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا» قَدْ وَصَّانَا بِمَا وَصَّى بِهِ نُوحًا «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» يَا مُحَمَّدُ، «وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى» فَقَدْ عَلَّمْنَا وَبَلَّغْنَا عِلْمَ مَا عَلَّمْنَا وَاسْتَوْدَعْنَا عِلْمَهُمْ، نَحْنُ وَرَثَةُ أَوْلَى الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ» يَا آلَ مُحَمَّدٍ «وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» وَكُونُوا عَلَى جَمَاعَةٍ «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ» مَنْ أَشْرَكَ بِوِلَايَةِ عَلِيٍّ «مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» مِنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ، إِنْ اللَّهُ يَا مُحَمَّدُ «يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُبِيبُ» مَنْ يُجِيبُكَ إِلَى الْوِلَايَةِ عَلَيَّ ﷺ»^٢.

محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن عبد الله بن محمد عن عبد الله بن القاسم عن زُرْعَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: «قَالَ



١. همان، ١/٥٧٠.

٢. همان، ١/٥٥٥ و ٥٥٦.

أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ سُلَيْمَانَ وَرِثَ دَاوُدَ وَإِنَّ مُحَمَّدًا وَرِثَ سُلَيْمَانَ وَإِنَّا وَرِثْنَا مُحَمَّدًا وَإِنَّ عِنْدَنَا عِلْمَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالزَّبُورِ وَتَيْنَانَ مَا فِي الْأَلْوَاخِ» قَالَ: «قُلْتُ: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْعِلْمُ؟» قَالَ: «لَيْسَ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ، إِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي يَحْدُثُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ وَسَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ»^١.

محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن إسماعيل عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: «قَالَ لِي: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُعْطِ الْأَنْبِيَاءَ شَيْئًا إِلَّا وَ قَدْ أَعْطَاهُ مُحَمَّدًا عليه السلام» قَالَ: «وَقَدْ أَعْطَى مُحَمَّدًا جَمِيعَ مَا أُعْطِيَ الْأَنْبِيَاءَ وَ عِنْدَنَا الصُّحُفُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» «قُلْتُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ! هِيَ الْأَلْوَاخُ؟» قَالَ: «نَعَمْ»^٢.

محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ»: «مَا الزَّبُورُ وَمَا الذِّكْرُ؟» قَالَ: «الذِّكْرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالزَّبُورُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ دَاوُدَ، وَكُلُّ كِتَابٍ نَزَلَ فَهُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَ نَحْنُ هُمْ»^٣.

محمد بن يحيى عن أحمد بن أبي زاهر أو غيره عن محمد بن حماد عن أخيه أحمد بن حماد عن إبراهيم عن أبيه عن أبي الحسن الأول عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ! أَخْبِرْنِي عَنِ النَّبِيِّ عليه السلام، وَرِثَ النَّبِيِّينَ كُلَّهُمْ؟» قَالَ: «نَعَمْ» قُلْتُ: «مِنْ لَدُنْ آدَمَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى نَفْسِهِ؟» قَالَ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا وَ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَعْلَمُ مِنْهُ» قَالَ: «قُلْتُ: «إِنَّ عِيسَى

١. همان، ١/٥٥٨.

٢. ١/٥٥٩ و ٥٦٠.

٣. همان، ١/٥٦٠.

ابن مَرْيَمَ كَانَ يُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ؟» قَالَ: «صَدَقْتَ!» «وَسُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ كَانَ يَفْهَمُ مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْدُرُ عَلَى هَذِهِ الْمَنَازِلِ؟» قَالَ: «فَقَالَ: «إِنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ قَالَ لِلْهُدْهُدِ حِينَ فَقَدَهُ وَشَكَ فِي أَمْرِهِ: فَقَالَ «مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ» حِينَ فَقَدَهُ، فَغَضِبَ عَلَيْهِ فَقَالَ: «لَأَعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذُوبَنَّكَ أَوْ لَيَأْتِيَنَّكَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ» وَإِنَّمَا غَضِبَ، لِأَنَّهُ كَانَ يَدُلُّهُ عَلَى الْمَاءِ، فَهَذَا وَهُوَ طَائِرٌ قَدْ أُعْطِيَ مَا لَمْ يُعْطِ سُلَيْمَانُ، وَقَدْ كَانَتْ الرِّيحُ وَالتَّنَمُّلُ وَالْإِنْسُ وَالْجِنُّ وَالشَّيَاطِينُ وَالْمَرَدَّةُ لَهُ طَائِعِينَ وَلَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ الْمَاءَ تَحْتَ الْهَوَاءِ، وَكَانَ الطَّيْرُ يَعْرِفُهُ، وَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: «وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى» وَقَدْ وَرَّثْنَا نَحْنُ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي فِيهِ مَا تُسَيِّرُ بِهِ الْجِبَالَ وَتُقَطِّعُ بِهِ الْبُلْدَانَ وَتُخَيِّبُ بِهِ الْمَوْتَى وَنَحْنُ نَعْرِفُ الْمَاءَ تَحْتَ الْهَوَاءِ؛ وَإِنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ آيَاتٍ مَا يُرَادُ بِهَا أَمْرٌ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ بِهِ مَعَ مَا قَدْ يَأْذَنُ اللَّهُ مِمَّا كَتَبَهُ الْمَاضُونَ، جَعَلَهُ اللَّهُ لَنَا فِي أَمِّ الْكِتَابِ. إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» ثُمَّ قَالَ: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» فَنَحْنُ الَّذِينَ اصْطَفَانَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَأَوْرَثْنَا هَذَا الَّذِي «فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ»»^١.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ سَيْفِ التَّمَارِ قَالَ: «كُنَّا مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَمَاعَةً مِنَ الشَّيْعَةِ فِي الْحِجْرِ، فَقَالَ: «عَلَيْنَا عَيْنٌ؟» فَالْتَفَتْنَا يَمْنَةً وَيسْرَةً فَلَمْ نَرَ أَحَدًا، فَقُلْنَا: «لَيْسَ عَلَيْنَا عَيْنٌ!» فَقَالَ: «وَرَبُّ الْكُعْبَةِ وَرَبُّ الْبَيْتَةِ! - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - لَوْ كُنْتُ بَيْنَ مُوسَى



وَ الْخَضِرِ لِأَخْبَرْتُهُمَا أَنِّي أَعْلَمُ مِنْهُمَا وَ لَأَنْبَأُتُهُمَا بِمَا لَيْسَ فِي أَيْدِيهِمَا،
لَإِنَّ مُوسَى وَ الْخَضِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُعْطِيَا عِلْمَ مَا كَانَ وَ لَمْ يُعْطِيَا عِلْمَ مَا يَكُونُ وَ
مَا هُوَ كَائِنٌ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، وَ قَدْ وَرِثْنَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
وَ رِثَتَهُ»^۱.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ سِنَانٍ عَنِ
يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ عَبْدُ
الْأَعْلَى وَ أَبُو عُبَيْدَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بَشِيرٍ الْخَثْعَمِيُّ سَمِعُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ
يَقُولُ: «إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا فِي
الْجَنَّةِ وَ أَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ وَ أَعْلَمُ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ». قَالَ: «ثُمَّ مَكَثَ
هُنَيْئَةً، فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَبُرَ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ! فَقَالَ: «عَلِمْتُ ذَلِكَ مِنْ
كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ»»^۲.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ
النُّضْرِيِّ سُوَيْدٍ عَنِ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنِ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنِ
أَبِي بصير قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى
«وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا
الْإِيمَانُ» قَالَ: «خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ،
كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُهُ وَ يَسُدُّهُ وَ هُوَ مَعَ الْأَيْمَةِ مِنْ بَعْدِهِ»^۳.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنِ
أَسْبَاطِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: «سَأَلَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ هَيْتَ - وَ أَنَا حَاضِرٌ - عَنْ قَوْلِ
اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» فَقَالَ: «مُنْذُ أَنْزَلَ

۱. همان، ۱/۶۴۸ و ۶۴۹.

۲. همان، ۱/۶۴۹ و ۶۵۰.

۳. همان، ۱/۶۸۱.

اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ ذَلِكَ الرُّوحَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ مَا صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ وَإِنَّهُ لَفِينَا»^۱.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنِ الْوَشَاءِ عَنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي مَرْزِيمٍ قَالَ: «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ لِسَلْمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ وَ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ: «شَرَفًا وَ غَرَبًا! فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»^۲.

برایند این احادیث که در باب چیستی و چگونگی علم امام تنها اندکی از بسیارهاست، به خوبی بازتاب دهنده علم الهی خطاناپذیر و گسترده امامان معصوم ﷺ است؛ علمی که ویژگی مهم آن، جنبه هدایتگری آن است؛ علمی که امام ﷺ و نهاد امامت را به تنها مسیر مطمئن در دریافت آموزه‌های دینی تبدیل می‌کند. بر این نکته پای می‌فشریم که این اطمینان برخاسته از ویژگی‌های نهاد امامت بود که شیعیان عصر حضور را به اندوختن توشه‌های دین‌شناختی از خرمن پر بار و پیراسته از هر کژی و کاستی نهاد امامت وامی‌داشت.

با وجود این، تمامی اصحاب را امکان بهره‌گیری بی‌دغدغه از چشمه جوشان علم امام و دستیابی به آموزه‌ها و معارف دینی فراهم نبود؛ واقعیتی که در ادامه بیشتر درباره آن سخن خواهیم کرد.

۱۰. عوامل تأثیرگذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم حکایتگر

توثیق و تضعیف

در بازخوانی همراه با درنگ و ژرف‌نگری تاریخ حدیث شیعه، با پدیده‌هایی روبه‌رو می‌شویم که چون موانعی در مسیر دسترسی اصحاب به

۱. ۶۸۱/۱ و ۶۸۲.

۲. همان، ۲/۳۲۸.



احادیث اهل بیت علیهم‌السلام، رخ نمودند؛ پدیده‌هایی که به دنبال حضورشان در فرایند دانش‌اندوزی دینی و نشر آن، برخی از راویان توثیق شدند و در پی آن، روایات آنان پذیرفته شد؛ و برخی دیگر تضعیف شدند و در نتیجه گونه دیگری از رویارویی با احادیث این گروه را رقم زد که گاه به تردید در درستی برخی آموزه‌های راه یافته به احادیث می‌انجامید، و گاه باور به برساخته بودن احادیث را در پی داشت؛ پدیده‌های چهارگانه‌ای که از نگاه نگارنده، رفتار عملی اصحاب با یکدیگر را سمت و سو می‌داد و پیدایش واژگان توصیفی در فضای اعتبارسنجی احادیث شیعه را سبب شد. در ادامه این نوشتار به بررسی این چهار عامل خواهیم پرداخت.

۱۰-۱ به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی

همسایگی و هم‌جواری جامعه فرهنگی شیعه با همسایگانی که پس از رخت بربستن پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم راه خویش را از آبخور فرهنگی اهل بیت علیهم‌السلام جدا کردند از یک سو، و حاکمیت حکومت‌های غیر شیعی که از نخستین روزها به هدف جدا کردن جامعه از نهاد امامت و جلوگیری از نشر آموزه‌های اصیل و بی‌پیرایه دینی، بنا نهاده شدند از سوی دیگر، تهدیدی جدی برای استمرار حیات فرهنگی-اجتماعی شیعیان به شمار می‌رفت. دامنه این تهدید نه تنها جان شیعیان و به‌ویژه چهره‌های کوشا در نشر و گسترش فرهنگ شیعی را به خطر می‌انداخت، بلکه حبس، تبعید، و به شهادت رساندن امامان علیهم‌السلام را نیز به دنبال داشت؛ بیان تقیّه‌گونه آموزه‌های دینی، راهکاری بود که از سوی نهاد امامت برای رویارویی با این تهدید و برون‌رفت از این بحران، اندیشیده و به اجرا گذاشته شد. گزارش کثی از پیام امام صادق علیه‌السلام به زراره، به گونه‌ای پرده از چهره این تهدید برمی‌دارد:

فَإِنَّ النَّاسَ وَالْعَدُوَّ يُسَارِعُونَ إِلَيَّ كُلِّ مَنْ قَرَّبْنَاهُ وَحَدِّثْنَا مَكَانَهُ لِإِذْخَالِ



الأذى في من نُجِبُهُ وَتَقْرُبُهُ، وَ يَزْهُونَهُ لِمَحَبَّتِنَا لَهُ وَ قُرْبِهِ وَ دُؤُوه مِنَّا، وَ يَرُونَ إِذْ خَالَ الأذى عَلَيْهِ وَ قَتَلَهُ، وَ يَحْمَدُونَ كُلَّ مَنْ عَيْنَاهُ نُحْنُ^١.

شدت این تهدید و به دنبال آن، بایستگی تقیه، گاه بدان اندازه بود که حتی اگر شیعیان، در وقت خواندن نماز، به یک روش عمل می‌کردند، شناسایی می‌شدند و جانشان به خطر می‌افتاد:

محمَّد بنُ یَحْيَى عَنْ مُحَمَّد بنِ الحُسَيْنِ عَنْ عبد الرحمن بنِ أَبِي هَاشِمٍ البجلي عَنْ سَالِمِ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عبد الله عليه السلام قَالَ: «سَأَلَهُ إِنْسَانٌ وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ: «رُبَّمَا دَخَلْتُ المَسْجِدَ وَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يُصَلُّونَ العَصْرَ وَ بَعْضُهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ!»، فَقَالَ: «أَنَا أَمَرْتُهُمْ بِهَذَا؛ لَوْ صَلَّوْا عَلَيَّ وَ قَتِيتُ وَ أَحَدٌ عَرَفُوا، فَأَخَذَ بِرِقَابِهِمْ!»^٢.

آموزه‌هایی که در پوشش تقیه از سوی امام در اختیار جامعه شیعی قرار می‌گرفت، دو نمود داشت: یکی «چندگانه‌گویی آموزه‌ها»، و دیگری «سکوت و کتمان در بیان آموزه‌ها». آشکار است که بیان آموزه‌ها در هر دو ریخت یاد شده، در مواردی، دودستگی و چنددستگی را در جامعه شیعی و میان اصحاب بار می‌داد و فرجام آن، یا تکذیب یکی دیگری و دیگران را بود؛ چرا که هرکس خود مستقیم و بی‌واسطه آن آموزه را از امام دریافته بود و حتمی بود که دیگری و دیگران را که آموزه‌هایی دیگر را به امام نسبت می‌دهد و می‌دهند، تکذیب نماید و یا دست‌کم در درستی آن تردید کند!

حیرت‌زدگی و سرگردانی در درک چرایی و چگونگی رفتار امام در پراکندن آموزه‌های اختلاف‌برانگیز، پیامد دیگری بود که می‌توانست دامنگیر جامعه شیعی گردد.

١. کتبی، رجال الکتبی، ش ٢٢١.

٢. کلینی، الکافی، ٤٠/٦.



به هر روی، سرانجام این فرایند، در گرفتن چالش‌ها و در پی آن، پذیرفتن برخی روایات و نپذیرفتن بعضی دیگر بود.

با آن‌که گزارش‌های فراوانی را برای هر یک از دو نمود «چندگانه‌گویی آموزه‌ها» و «سکوت و کتمان در بیان آموزه‌ها» می‌توان به دست داد، ولی جانب اختصار و گزیده‌گویی را مراعات می‌کنیم و تنها برخی را می‌آوریم.

۱-۱-۱ چندگانه‌گویی آموزه‌ها

کلینی در باب «اختلاف الحدیث» الکافی، گزارش‌های چندی را در این باب آورده است که خوانش برخی از آن‌ها ما را در افاده مقصود، کفایت می‌کند.

گزارش سوم این باب، پرسش منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام است درباره آنچه ما آن را «چندگانه‌گویی آموزه‌ها» نامیدیم:

عَلَيْ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «مَا بَالِي أَسْأَلُكَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، فَتُجِيبُنِي فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يَجِيبُكَ غَيْرِي، فَتُجِيبُهُ فِيهَا بِجَوَابٍ آخَرَ؟!» فَقَالَ: «إِنَّا نُجِيبُ النَّاسَ عَلَى الزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ». قَالَ: «قُلْتُ: «فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، صَدَقُوا عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله أَمْ كَذَبُوا؟» قَالَ: «بَلْ صَدَقُوا». قَالَ: «قُلْتُ: «فَمَا بَالُهُمْ اخْتَلَفُوا؟» فَقَالَ: «أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَيَسْأَلُهُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَيُجِيبُهُ فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يُجِيبُهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَنْسَخُ ذَلِكَ الْجَوَابَ؟ فَنَسَخَتِ الْأَحَادِيثُ بَعْضُهَا بَعْضًا.»^۱

اگرچه در این گزارش برای چندگانه‌گویی آموزه‌ها بر نسخ برخی روایات با بعضی دیگر دلیل آورده شده، ولی در گزارش پنجم همین باب،

سبب، نه چون پیشین، که حفظ جامعه شیعه در برابر دشمنان بر شمرده شده است:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنِ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا، فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرَ، فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَأَجَابَ صَاحِبِي! فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ، قُلْتُ: «يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكَ قَدَمَا يَسْأَلَانِ، فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ؟!» فَقَالَ: «يَا زُرَّارَةُ! إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَأَبْقَى لَنَا وَلَكُمْ، وَلَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ، لَصَدَّقْتُمْ النَّاسَ عَلَيْنَا، وَلَكَانَ أَقْلٌ لِبَقَائِنَا وَبَقَائِكُمْ!» قَالَ: «ثُمَّ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «شِيعَتُكُمْ لَوْ حَمَلْتُمُوهُمْ عَلَى الْأَسِنَّةِ أَوْ عَلَى النَّارِ لَمَضَوْا، وَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِكُمْ مُخْتَلِفِينَ!» قَالَ: «فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ».^۲

در حدیث ششم و هفتم همین باب که از امام صادق عليه السلام روایت شده است، خود آن حضرت بر وجود احادیث گوناگون و متعارض در یک موضوع تصریح می‌کنند:

مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِ نَصْرِ بْنِ الْخَنَعَمِيِّ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «مَنْ عَرَفَ أَنَا لَا نَقُولُ إِلَّا حَقًّا، فَلْيَكْتَفِ بِمَا يَعْلَمُ مِنَّا، فَإِنْ سَمِعَ مِنَّا خِلَافَ مَا يَعْلَمُ، فَلْيَعْلَمْ

۱. در علل الشرایع شیخ صدوق، ص ۳۹۵، به جای واژه «لَصَدَّقْتُمْ»، «لَقَصَّدْتُمْ» آمده است. یکی از معانی «قصد»، «نابود کردن و از میان به دو نیم کردن» است (بنگرید به: ابن منظور، لسان العرب، ذیل ریشه «قصد»). دور نمی‌نماید که عبارت «لَقَصَّدْتُمْ» با محتوای این روایت، سازگاری بیشتری داشته باشد.

۲. کلینی، الکافی، ۱/۱۶۵.



أَنَّ ذَلِكَ دِفَاعٌ مِنَّا عَنْهُ».

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى وَالْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ جَمِيعاً عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ دِينِهِ فِي أَمْرٍ كِلَاهُمَا يَزُوِيهِ أَحَدُهُمَا يَأْمُرُ بِأَخْذِهِ وَالْآخَرُ يَنْهَاهُ عَنْهُ، كَيْفَ يَصْنَعُ؟» فَقَالَ: «يُرْجَاهُ حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ، فَهُوَ فِي سَعَةِ حَتَّى يَلْقَاهُ» وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «بِأَيِّهِمَا أَخَذْتَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسِعَكَ».

فراز «فَلْيَعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ دِفَاعٌ مِنَّا عَنْهُ» در روایت ششم، آشکارا واگویی گری فضای حاکم بر جامعه شیعه است که صدور روایات تقیّه‌ای از سوی امام عليه السلام را بایسته می‌ساخت.

یکی از گزارش‌های درخور درنگ در این عرصه، گزارشی است که کشتی لابه‌لای گزارش‌های مرتبط با زراره فرزند آورده است. در این گزارش، به اختلاف آموزه‌های راویان بزرگی چون زراره و ابوبصیر با یکدیگر، تصریح شده است. امام صادق عليه السلام در این گزارش، زراره را مخاطب می‌سازند و دلیل این دوگانگی میان آموزه‌ها را چنین شرح می‌دهند:

فَلَا يَضِيقُنَّ صَدْرُكَ مِنَ الَّذِي أَمَرَكَ أَبِي عليه السلام وَ أَمَرْتُكَ بِهِ، وَ أَتَاكَ أَبُو بَصِيرٍ بِخِلَافِ الَّذِي أَمَرَكَ بِهِ، فَلَا وَ اللَّهُ مَا أَمَرَكَ وَ لَا أَمَرْنَاهُ إِلَّا بِأَمْرٍ وَسَعْنَا وَ وَسَعَكُمْ الْأَخْذُ بِهِ، وَ لِكُلِّ ذَلِكَ عِنْدَنَا تَصَارِيفٌ وَ مَعَانٍ تُوَافِقُ الْحَقَّ، وَ لَوْ أَدْرَنَّا لَعَلِمْتُمْ أَنَّ الْحَقَّ فِي الَّذِي أَمَرَناكُمْ بِهِ، فَزِدُوا إِلَيْنَا الْأَمْرَ وَ سَلِّمُوا لَنَا وَ اصْبِرُوا لِأَحْكَامِنَا وَ ارْضَوْا بِهَا، وَ الَّذِي فَرَّقَ بَيْنَكُمْ فَهُوَ رَاعِيكُمْ الَّذِي اسْتَرْعَاهُ اللَّهُ خَلْقَهُ، وَ هُوَ أَعْرَفُ بِمَصْلَحَةِ غَنَمِهِ فِي فَسَادِ أَمْرِهَا، فَإِنْ شَاءَ فَرَّقَ بَيْنَهَا لِتَسْلَمَ ثُمَّ يَجْمَعُ بَيْنَهَا لِتَأْمَنَ مِنْ فَسَادِهَا وَ خَوْفِ عَدُوِّهَا فِي آثَارِ مَا يَأْذُنُ اللَّهُ، وَ يَأْتِيهَا بِالْأَمْنِ مِنْ مَأْمِنِهِ



وَ الْفَرَجِ مِنْ عِنْدِهِ، عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ وَ الرَّدِّ الْبَيْنَا وَ انْتِظَارِ أَمْرِنَا وَ أَمْرِكُمْ وَ
فَرَجِنَا وَ فَرَجِكُمْ...^۱

۱۰- ۲ سکوت و کتمان در بیان آموزه‌ها

اگرچه شدنی است که در این باره نیز گزارش‌های فراوانی را برشماریم، ولی گویا بایستنی باشد که چون پیشین، در این فراز نیز به اجمال و اختصار بسنده کنیم و از تفصیل و تطویل درگذریم؛ از این رو تنها چهار گزارش از چهار دوره درخشان تاریخ حدیث شیعه را به ترتیب پیش دید خوانندگان قرار می‌دهیم؛ یعنی چهار دوره از زندگانی چهار امام، از امام باقر تا امام رضا علیه السلام را.

گزارش نخست: کلینی در «باب میراث الولد مع الأبوين» از «کتاب المواریث» الکافی، ماجرای پرسش زراره از امام باقر علیه السلام درباره میراث جد را یاد کرده است. این گزارش، در بردارنده نکات پرفایده و سودمندی است و ما را در درک فضای آن روز جامعه شیعه بسیار یاری می‌دهد:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ؛ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ جَمِيعاً، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ الْجَدِّ؛ فَقَالَ: «مَا أَجِدُ أَحَدًا قَالَ فِيهِ إِلَّا بِرَأْيِهِ إِلَّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام». قُلْتُ: «أَصْلَحَكَ اللهُ! فَمَا قَالَ فِيهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام؟» فَقَالَ: «إِذَا كَانَ غَدًا فَالْقُنِي حَتَّى أَقْرُبَكَ فِي كِتَابٍ». قُلْتُ: «أَصْلَحَكَ اللهُ! حَدِّثْنِي؛ فَإِنَّ حَدِيثَكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تُقْرَبَنِي فِي كِتَابٍ». فَقَالَ لِي الثَّانِيَةَ: «اسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ! إِذَا كَانَ غَدًا فَالْقُنِي حَتَّى أَقْرُبَكَ فِي كِتَابٍ».



فَأْتَيْتُهُ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ - وَكَانَتْ سَاعَتِي الَّتِي كُنْتُ أَخْلُو بِهِ فِيهَا
 بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَصْرِ، وَكُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِيًا، خَشِيَةَ أَنْ يُفْتِنَنِي مِنْ
 أَجْلِ مَنْ يَخْضُرُهُ بِالتَّقِيَّةِ^١ - فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَيْهِ، أَقْبَلَ عَلَيَّ ابْنَهُ جَعْفَرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ،
 فَقَالَ لَهُ: «أَقْرَأْ زُرَّارَةَ صَحِيفَةَ الْفَرَايِضِ» ثُمَّ قَامَ لِنِيَامٍ؛ فَسَبَقْتُ أَنَا وَ
 جَعْفَرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّبِيِّتِ؛ فَقَامَ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ صَحِيفَةً مِثْلَ فَخِذِ النَّبِيِّ، فَقَالَ:
 «لَسْتُ أَقْرَأُهَا حَتَّى تَجْعَلَ لِي عَلَيْكَ اللَّهُ أَنْ لَا تُحَدِّثَ بِمَا تَقْرَأُ فِيهَا أَحَدًا
 أَبَدًا حَتَّى أَدْنَى لَكَ!» وَلَمْ يَقُلْ: «حَتَّى يَأْذَنَ لَكَ أَبِي». فَقُلْتُ: «أَصْلَحَكَ
 اللَّهُ! وَلَمْ تُضَيِّقْ عَلَيَّ، وَلَمْ يَأْمُرْكَ أَبُوكَ بِذَلِكَ؟» فَقَالَ لِي: «مَا أَنْتَ
 بِنَاطِرٍ فِيهَا إِلَّا عَلَى مَا قُلْتَ لَكَ!» فَقُلْتُ: «فَذَاكَ لَكَ»^٢ - وَكُنْتُ رَجُلًا
 عَالِمًا بِالْفَرَايِضِ وَالْوَصَايَا، بَصِيرًا بِهَا، حَاسِبًا لَهَا، أَلْبَثُ الرَّمَانَ أُطْلُبُ
 شَيْئًا يُلْقَى عَلَيَّ مِنَ الْفَرَايِضِ وَالْوَصَايَا لَا أَعْلَمُهُ، فَلَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ - فَلَمَّا
 أَتَى إِلَيَّ طَرْفَ الصَّحِيفَةِ، إِذَا كِتَابٌ غَلِيظٌ يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ كُتُبِ الْأَوَّلِينَ،
 فَظَنَرْتُ فِيهَا، فَأِذَا فِيهَا خِلَافٌ مَا بِأَيْدِي النَّاسِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالْأَمْرِ
 بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ، وَإِذَا عَامَّتُهُ كَذَلِكَ، فَقَرَأْتُهُ حَتَّى

١. این عبارات، از واقعیت تلخی خبر می‌دهد: شدت تقیه حتی در میان شیعیان و شاید
 خواص نیز! چرا که ضرب‌هنگ نهفته در عبارت «مَنْ أَجَلُ مَنْ يَخْضُرُهُ بِالتَّقِيَّةِ»، فراگیر و عام
 است و توانایی در برگرفتن افرادی مانند محمدبن مسلم، ابوبصیر، و دیگر چهره‌های
 سرشناس جامعه شیعی را نیز دارد!

این حقیقت، بیانگر موضوع دیگری هم هست: تمامی اصحاب، در هر سطح معرفتی که
 باشند، ممکن است هم دریافت‌کننده آموزه‌های تقیه‌ای باشند و هم گستراننده آن!
 ٢. یادکردنی است که این صحیفه، تنها در بردارنده آموزه‌های فقهی و به‌ویژه، مباحث ارت
 است؛ نه شامل آموزه‌هایی درباره حقیقت امام عَلَيْهِ السَّلَامُ، علم غیب امام عَلَيْهِ السَّلَامُ، گستره وجودی
 امام عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولایت تکوینی امام عَلَيْهِ السَّلَامُ، و مواردی از این دست؛ ولی با این حال، جو تقیه چنان
 سنگین و حکم فرماست که زراره تنها پس از تعهد بسیاری بر نقل نکردن آن‌ها، مجاز به
 دیدن آموزه‌های فقهی نهفته در صحیفه می‌شود!



أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهِ بِخُبْتِ نَفْسٍ، وَقَلْبَةٍ تَحْفَظُ وَسْقَامِ زَائِي، وَقُلْتُ - وَأَنَا أَقْرُوهُ -: «بَاطِلُ!» حَتَّى أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهِ، ثُمَّ أَذْرَجْتُهَا وَدَفَعْتُهَا إِلَيْهِ.

فَلَمَّا أَصْبَحْتُ، لَقَيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ لِي: «أَقْرَأْتِ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ؟» فَقُلْتُ: «نَعَمْ.» فَقَالَ: «كَيْفَ رَأَيْتِ مَا قَرَأْتِ؟» قَالَ: «قُلْتُ: بَاطِلُ؛ لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ هُوَ خِلَافُ مَا النَّاسُ عَلَيْهِ.» قَالَ: «فَإِنَّ الَّذِي رَأَيْتِ وَاللَّهِ يَا زُرَّارَةُ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي رَأَيْتِ، إِمْلَأْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَخَطِّ عَلِيَّ عليه السلام بِيَدِهِ.»

فَأَتَانِي الشَّيْطَانُ، فَوَسَّسَ فِي صَدْرِي، فَقَالَ: «وَمَا يُدْرِيهِ أَنَّهُ إِمْلَأْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَخَطِّ عَلِيَّ عليه السلام بِيَدِهِ؟!» فَقَالَ لِي قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ: «يَا زُرَّارَةُ! لَا تَشْكُنْ! وَدَّ الشَّيْطَانُ - وَاللَّهِ - إِنَّكَ شَكَّكَتِ، وَكَيْفَ لِأَذْرِي أَنَّهُ إِمْلَأْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَخَطِّ عَلِيَّ عليه السلام بِيَدِهِ وَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ جَدِّي أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حَدَّثَهُ ذَلِكَ؟!» قَالَ: «قُلْتُ: لَا؛ كَيْفَ؟! جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ! وَنَدِمْتُ عَلَى مَا فَاتَنِي مِنَ الْكِتَابِ، وَلَوْ كُنْتُ قَرَأْتُهُ وَأَنَا أَعْرِفُهُ، لَرَجَوْتُ أَنْ لَا يَقْوَتَنِي مِنْهُ حَرْفٌ...»^۱

دلالت این گزارش بر «سکوت و کتمان در بیان آموزه‌ها» از آن روست که زراره با آن که خود را در باب میراث، برخوردار از دانش می‌داند و خویشان را این گونه می‌شناساند:

وَكُنْتُ رَجُلًا عَالِمًا بِالْفَرَائِضِ وَالْوَصَايَا، بَصِيرًا بِهَا، حَاسِبًا لَهَا، أَلْبِثُ الزَّمَانَ أَطْلُبُ شَيْئًا يُتْلَى عَلَيَّ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالْوَصَايَا لِأَعْلَمُهُ، فَلَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ،

و از سویی امکان خلوت کردن روزانه با امام عليه السلام در وقتی اختصاصی و شنیدن احادیث و روایاتی که در مقام تقیه ایراد نمی‌شوند، برایش فراهم

است، دور نیست که اگر امام علیه السلام درباره حکم آموزه‌های در پیوند با ارث که در بستر عمومی جامعه جریان دارد و همگان نیازمند آن‌اند، دیرزمانی سکوت اختیار کند، آنچه از این سکوت به فهم آید، دست‌کم تقریر امام علیه السلام نسبت به آن احکام خواهد بود. از این روزاره نسبت به راستی و درستی احکام ارث آن‌گونه که در جامعه آن روز پذیرفته شده و رواج داشت، دل‌آرام بود و همین او را واداشت تا نه تنها در نخستین بار رویارویی با محتوای آن کتاب، از راه انکار درآید و درون مایه‌های صحیفه را باطل بداند، بلکه در فردای آن روز و به گاه پاسخ به پرسش امام باقر علیه السلام، دو بار دیگر بر باور پیشین خود پای فشرده؛ تا آنجا که امام باقر علیه السلام او را برای دومین بار و سومین بار می‌آگاهاند که این کتاب، از آن امیرالمؤمنین علیه السلام و به املای رسول الله صلی الله علیه و آله است!

۱. آنچه در این گزارش بسیار درنگ‌کردنی است، آن‌که زراره هنگام خوانش صحیفه فرائض و در نخستین گام، به نقد محتوایی آن می‌پردازد و از آنجا که محتوای آن را در تعارض با باور و رفتار عمومی جامعه و نیز ناسازگار با یافته‌های خویش می‌یابد، به انکار روی می‌آورد: فَتَنَزَّتُ فِيهَا، فَإِذَا فِيهَا خِلَافٌ مَا بَأَيْدِي النَّاسِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ، وَإِذَا عَاشَتْهُ كَذَلِكَ، فَقَرَأْتُهُ حَتَّى أُثْبِتَ عَلَيَّ آخِرَهُ بِخَبِيثِ نَفْسِي، وَقِيلَ تَحْفَظُ، وَسَقَامٍ رَأَيْ، وَقُلْتُ - وَأَنَا أَقْرُوهُ -: «بَاطِلٌ!» تا آنجا که حتی فردای آن روز و به گاه روبه‌رو شدن با امام باقر علیه السلام انکار خویش را بی‌پرده پوشی، آشکار می‌کند و استدلالش در این انکار، تنها مخالفت محتوای آن صحیفه با اجماع مردمان است: فَلَمَّا أَضْبَحْتُ، لَقِيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام، فَقَالَ لِي: «أَقْرَأْتَ صَحِيفَةَ الْفَرَايِضِ؟» قُلْتُ: «نَعَمْ». فَقَالَ: «كَيْفَ رَأَيْتَ مَا قَرَأْتَ؟» قَالَ: «قُلْتُ: «بَاطِلٌ! لَيْسَ بِشَيْءٍ! هُوَ خِلَافٌ مَا النَّاسُ عَلَيْهِ».

پس زراره برای نپذیرفتن درون مایه‌های آن صحیفه، گویی میزانی دارد و آن درون مایه را با آن میزان سنج می‌کند و اگر با آموزه‌های دستیاب جامعه و نیز خویش سازگار ببیند، می‌پذیرد و اگر نبیند، نمی‌پذیرد؛ همان سان که عقلا بر همین روش می‌روند و از آنچه خلاف مشهور باشد، روی می‌گردانند. امام صادق علیه السلام در روایتی برابر با همین معنا، زراره را چنین امر می‌کند: خُدْ بَمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ (این علیه السلام



للہ ابی جمهور، عوالی اللسانی العزیزتہ، ۱۳۳/۴؛ نیز در جایی دیگر به جمیل بن دَرّاج می فرماید: یا جمیل! لا تُحدّث اصحابنا بما لم یُجمِعوا علیه؛ فیکذّبوا! (کشتی، رجال الکشتی، ۴۶۸). دانشیان اصول فقه نیز برابر با همین اصل عقلایی، بر پایه روایت ضعیف السندی که مشهور بدان عمل کرده، فتوا می دهند؛ و در مقابل، روایت صحیح السندی را که مشهور از آن اعراض کرده، ترک می گویند.

پس حکم نمودن زراره به بطلان محتوای صحیفه فرائض، بر بنیادی بنا شده بود که در دید او، هم آن بنیاد راست بود و هم آن بنا درست؛ حال آن که نه آن بنیاد چنین بود و نه آن بنا چنان!

این همه گفتیم تا بگویم در تاریخ حدیث شیعه، بسا روی داده است که ویژگیان از پیشینیان اصحاب، چه رسد به پسینیان ایشان که بسی دورتر از عصر حضور بوده اند، با نقد محتوایی درون مایه های کتاب یا روایتی، تنها بر این اساس که آن کتاب یا روایت را با درون مایه آموزه هایی که خود و یا جامعه بدان باورمند نبودند، آن کتاب یا روایت را نپذیرفتنی و گاهی بیش از آن، مردود و بر ساخته می دانستند؛ حتی آن گاه که امام، ایشان را به راستی و درستی آن کتاب یا روایت آگاه می نمود!

در گزارش مورد گفت و گو، زراره با آن که امام باقر علیه السلام را دست کم فردی بسیار دانا و راست گفتار و درست کردار و تنها راه دستیابی به آموزه ها می شناسد، با بودن این، آن گاه که آموزه های آن حضرت را با یافته های خویش ناهمسان و ناهمساز می یابد، بسی شبهه و بی دغدغه در زمانی هر چند کوتاه و به درازی یک روز، نه تنها انکار می کند، که بر بطلانش حکم می راند!

در ادامه خواهیم گفت که در تضعیفات دانشمندان رجالی نیز سراسر با همین رویکرد رویارویم؛ یعنی همان سان که زراره پس از نقد محتوایی صحیفه فرائض و ناهمخوانی آن با یافته هایش، آن ها را بر یافته می داند و در پی آن به بطلانش حکم می کند، در تضعیف راویان از سوی دانشمندان رجالی نیز همین گونه رفتار می شود؛ یعنی دانشمندان رجالی، پس از آن که اثر حدیثی راوی را می خوانند، محتوایش را با باورهای خود می سنجید؛ اگر آن یافته ها با این باورها یکی بود، محتوا پذیرفتنی و در پی آن، راوی تقه؛ و اگر یکی نبود، محتوا نپذیرفتنی و در اثرش، راوی ضعیف می بود.

در ادامه اشاره می شود که نجاشی و ابن غضائری نیز در همین فرایند - یعنی مطالعه اثر

للہ



گزارش دوم: در گزارش پیشین خواندیم که امام صادق علیه السلام شرط در اختیار گذاشتن صحیفه فرائض را آشکار نساختن محتوای آن می‌دانند و به زراره چنین می‌فرمایند:

لَسْتُ أَقْرُئُكُمَهَا حَتَّى تَجْعَلَ لِي عَلَيْكَ اللَّهُ أَنْ لَا تُحَدِّثَ بِمَا تَقْرَأُ فِيهَا أَحَدًا
أَبْدًا حَتَّى آدَنَ لَكَ.

جالب اینجاست که برابر با بخش پایانی این گزارش، سکوت زراره حتی بعد از شهادت امام باقر علیه السلام و در زمان خود امام صادق علیه السلام نیز ادامه یافته است. تا آنجا که عمر بن اُذَینه نیز با آگاهی از تعهدی که زراره به امام صادق علیه السلام سپرده است، تنها از او می‌خواهد در باب فرائض، راستی یا ناراستی آموزه‌هایی را که برای او بازمی‌گوید آشکار کند:

قَالَ عُمَرُ بْنُ أُذَيْنَةَ: «قُلْتُ لِرِزَارَةَ: «فَإِنْ أَنَسَا حَدَّثُونِي عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ علیه السلام بِأَشْيَاءٍ فِي الْفَرَايِضِ، فَأَعْرِضْهَا عَلَيَّ؛ فَمَا كَانَ مِنْهَا بَاطِلًا، فَقُلْ: «هَذَا بَاطِلٌ!، وَمَا كَانَ مِنْهَا حَقًّا فَقُلْ: «هَذَا حَقٌّ!، وَلَا تَرَوِهِ وَاسْكُتْ!» فَحَدَّثْتُهُ بِمَا حَدَّثَنِي بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام فِي

حدیثی راوی، سپس نقد محتوایی، سپس تر سنجش محتوا با محک مبنا و آنگاه حکم به درستی یا نادرستی محتوا و در فرجام، حکم به وثاقت یا ضعف راوی - در جای‌های گوناگون و درباره برخی راویان، با دیدگاه قمی‌ها و مبانی ایشان در تضعیف راویان مخالفت می‌کردند و تضعیفات ایشان را در حق آنان نمی‌پذیرند؛ راویانی چون محمد بن اوزمه، علی بن محمد القاسانی، محمد بن بحر الرُّهَنی، حسین بن یزید التوفلی و حسین بن عبیدالله بن سهل قمی از این دسته‌اند.

همچنین همان‌گونه که در بحث شناخت پدیده استثنا اشاره رفت، درست در چنین فرایندی است که برخی از اصحاب ما بعضی مفاهیم کلی از اثر یا آثار حدیثی گروهی از راویان را استثنا می‌کردند و به دیگر بیان، مجموعه‌ای از احادیثی را که مخالف مبانی خویش می‌دیدند و یا شاهدی بر درستی آن نمی‌یافتند و در یک عنوان و ضابطه کلی مانند غلو، تخلیط و انفراد جای می‌گرفت، استثنا می‌کردند.



الْإِنْبَاءِ وَالْأَبِ وَالْإِنْبَاءِ وَالْأُمِّ وَالْإِسْنَةِ وَالْأَبْوَيْنِ، فَقَالَ: «هُوَ وَاللَّهِ الْحَقُّ»^۱.

در حدیث دیگری در همین باره، امام صادق علیه السلام و دیگر شیعیان را به سکوت و کتمان آنچه از معصوم آموخته‌اند، امر می‌کنند و آنان را که جز این عمل کنند عذابی شدید و غلیظ وعده می‌دهند:

عِدَّةٌ مِنَ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «يَا مُعَلَّى! أَكْتُمُ أَمْرَنَا، وَلَا تُذْعَهُ، فَإِنَّهُ مَنْ كَتَمَ أَمْرَنَا وَلَمْ يُذْعَهُ، أَعَزَّهُ اللَّهُ بِهِ فِي الدُّنْيَا، وَجَعَلَهُ نُورًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ فِي الْآخِرَةِ يَقُودُهُ إِلَى الْجَنَّةِ؛ يَا مُعَلَّى! مَنْ أَدَاعَ أَمْرَنَا وَلَمْ يَكْتُمْهُ، أَذَلَّهُ اللَّهُ بِهِ فِي الدُّنْيَا، وَنَزَعَ الثُّورَ مِنْ بَيْنِ عَيْنَيْهِ فِي الْآخِرَةِ، وَجَعَلَهُ ظُلْمَةً تَقُودُهُ إِلَى النَّارِ؛ يَا مُعَلَّى! إِنَّ التَّقِيَّةَ مِنَ دِينِي وَدِينِ آبَائِي، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ؛ يَا مُعَلَّى! إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُعْبَدَ فِي السِّرِّ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُعْبَدَ فِي الْعَلَانِيَةِ؛ يَا مُعَلَّى! إِنَّ السُّذِيحَ لِأَمْرِنَا كَالْجَا حِدِ لَهُ»^۲.

گزارش سوم: کلینی در گزارشی که بازگوکننده پاسخ امام کاظم علیه السلام به پرسش‌های علی بن سُوید است، می‌آورد:

عِدَّةٌ مِنَ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ مَنْصُورِ الْخُرَازِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ وَ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدَ بْنَ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ عَمِّهِ حَضْرَةَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ

۱. کلینی، الکافی، ۱۳/۵۶۴.

۲. همان، ۳/۵۶۶ (برای آگاهی از احادیث بیشتری در این باره بنگرید به: همان، باب التقیه و باب الكتمان، ۳/۵۴۸-۵۷۲؛ نعمانی، الغيبة، ص ۳۳-۳۸).



عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤدِدٍ قَالَ: «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام - وَهُوَ فِي الْحَبْسِ - كِتَابًا أَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وَعَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ، فَأَخْتَسَسَ الْجَوَابَ عَلَيَّ أَشْهُرًا، ثُمَّ أَجَابَنِي بِجَوَابٍ هَذِهِ نُسخَتُهُ:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... أَمَا بَعْدُ؛ فَإِنَّكَ أَمْرٌ أَنْزَلَكَ اللَّهُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ بِمَنْزِلَةٍ خَاصَّةٍ وَحَفِظَ مَوَدَّةَ مَا اسْتَرْعَاكَ مِنْ دِينِهِ وَمَا أَلْهَمَكَ مِنْ رُشْدِكَ وَبَصْرِكَ مِنْ أَمْرِ دِينِكَ بِتَفْضِيلِكَ إِيَّاهُمْ وَبِرَدِّكَ الْأُمُورَ إِلَيْهِمْ. كَتَبْتُ تَسْأَلُنِي عَنْ أُمُورٍ كُنْتُ مِنْهَا فِي تَقِيَّةٍ وَمِنْ كِنَمَانِهَا فِي سَعَةِ، فَلَمَّا انْقَضَى سُلْطَانُ الْجَبَابِرَةِ وَجَاءَ سُلْطَانُ ذِي السُّلْطَانِ الْعَظِيمِ بِفِرَاقِ الدُّنْيَا الْمَذْمُومَةِ إِلَى أَهْلِهَا الْعُنَاةِ عَلَيَّ خَالِقِهِمْ رَأَيْتُ أَنْ أفسَرَ لَكَ مَا سَأَلْتَنِي عَنْهُ مَخَافَةَ أَنْ يَدْخُلَ الْحَيْرَةَ عَلَيَّ ضَعْفَاءَ شَيْعَتِنَا مِنْ قِبَلِ جَهَاتِهِمْ. فَاتَّقِ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ وَخَصَّ لِدَلِكِ الْأَمْرِ أَهْلَهُ وَاحْذَرْ أَنْ تَكُونَ سَبَبَ بَلِيَّةٍ عَلَيَّ الْأَوْصِيَاءِ أَوْ حَارِشًا عَلَيْهِمْ بِإِفْشَاءِ مَا اسْتَوْدَعْتَكَ وَإِظْهَارِ مَا اسْتَكْتَمْتَكَ؛ وَلَنْ تَفْعَلَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

إِنَّ أَوَّلَ مَا أَنهَى إِلَيْكَ أَنِّي أَنْعَى إِلَيْكَ نَفْسِي فِي لِيَالِي هَذِهِ غَيْرِ جَارِعٍ وَلَا نَادِمٍ وَلَا شَاكٍ فِيمَا هُوَ كَائِنٌ مِمَّا قَدْ قَضَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَحَتَمَ؛ فَاسْتَمْسِكْ بِعُرْوَةِ الدِّينِ، آلِ مُحَمَّدٍ، وَالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، الْوُصِيِّ بَعْدَ الْوُصِيِّ، وَالْمُسَالَمَةَ لَهُمْ وَالرِّضَا بِمَا قَالُوا... وَلَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا وَنُسِبَ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلًا!، وَإِنْ كُنْتُ تَعْرِفُ مِنَّا خِلَافَهُ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي لِمَا قُلْنَاهُ وَعَلَى أَيِّ وَجْهِ وَصَفْنَاهُ. آمِينَ بِمَا أَخْبَرْتُكَ وَلَا تُفْسِحْ مَا اسْتَكْتَمْنَاكَ مِنْ خَبْرِكَ...»^١



امام کاظم علیه السلام در پاسخ به نامه علی بن سَویِد، آشکارا بر پوشیده داشتن برخی آموزه‌ها از وی به دلیل تقیه، تأکید می‌کنند: «تَسْأَلِنِي عَنْ أُمُورٍ كُنْتُ مِنْهَا فِي تَقِيَّةٍ وَمِنْ كِتْمَانِهَا فِي سَعَةِ» اگرچه در ادامه، بر چندگانه گویی آموزه‌ها و اختلافی که بدین سبب میان شیعه رواج یافته است نیز اشاره دارند: «وَلَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا وَنُسِبِ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلًا! وَإِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ مِنَّا خِلَافَهُ».

گزارش چهارم: مرحوم کلینی در باب الکتمان از کتاب الایمان و الکفر الکافی، روایتی از امام رضا علیه السلام آورده که یادکرد همین روایت به تنهایی، برای حکایتگری از دوران امام رضا علیه السلام و سکوت امام در بیان آموزه‌ها از روی تقیه، ما را بسنده است:

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا علیه السلام عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَأَبَى وَأَمْسَكَ، ثُمَّ قَالَ: «لَوْ أَعْطَيْنَاكُمْ كُلَّ مَا تَرِيدُونَ كَانَ شَرًّا لَكُمْ، وَأُخِذَ بِرَقَبَةِ صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ! قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: «وَلَا يَهُدَى اللَّهُ أَسْرَهَا إِلَى جَبْرِئِيلَ علیه السلام، وَأَسْرَهَا جَبْرِئِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله، وَأَسْرَهَا مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله إِلَى عَلِيِّ علیه السلام، وَأَسْرَهَا عَلِيٌّ علیه السلام إِلَى مَنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَنْتُمْ تُذَيِّعُونَ ذَلِكَ: مِنَ الَّذِي أَمْسَكَ حَرْفًا سَمِعَهُ؟» قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: «فِي حِكْمَةِ آلِ دَاوُدَ: يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِنَفْسِهِ، مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ، عَارِفًا بِأَهْلِ زَمَانِهِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَ لَا تُذَيِّعُوا حَدِيثَنَا، فَلَوْلَا أَنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ أَوْلِيَائِهِ، وَ يَنْتَقِمُ لِأَوْلِيَائِهِ مِنْ أَعْدَائِهِ» ٢ ٣.

١. آن‌گونه که ملاحظه سازندرانی در شرح این حدیث آورده است، گویا فراز «قال أبو جعفر... عارفاً بأهل زمانه» بیان حدیث امام باقر از سوی امام رضا علیه السلام باشد (بنگرید به: سازندرانی، شرح الکافی، ۱۲۳/۹).

٢. جواب «لولا» محذوف و تقدیر آن چنین است: «لولا مدافعة الله عنا وانتقامه لنا، لما بقي منا أثر بسبب إذاعتكم حديثنا» (بنگرید به: فیض کاشانی، الوافی، ۷۰۲/۵).

٣. کلینی، الکافی، ۲۲۴/۲.



درنگ در فرازهایی چون «لَوْ أَعْطَيْنَاكُمْ كُلَّ مَا تُرِيدُونَ كَأَن شَرَّالْكُفِّمِ»، یا «فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَلَا تَذِيعُوا حَدِيثَنَا»، نشان از عمومیت و فراگیری فرایند تصویر شده و دستور امام علیه السلام و اختصاص نداشتن آن به ابن ابی نصر دارد.

۱۰-۲ اختلاف باورهای کلامی اصحاب با یکدیگر^۱

دومین عاملی که بر رفتار عملی اصحاب اثر گذاشت و پیدایش مفاهیم حکایتگر توثیق و تضعیف را سبب شد، اختلاف ایشان در باورهای کلامی بود. بسا می‌شد که در پی این اختلاف، به تضعیف و یا حتی تکفیر یکدیگر دست زنند!

در تاریخ حدیث شیعه و در لابه‌لای نگاشته‌های حدیثی و اعتبارسنجی، گزارش‌های فراوانی از این‌گونه برخورد اصحاب با یکدیگر را می‌توان سراغ داد. تنها چند گزارش را یاد می‌کنیم.

گزارش نخست: حکایتگر ماجرای منازعه ابن ابی عمیر و ابومالک حضرمی است که هر دو از شاگردان هشام بن حکم‌اند. این دو درباره یکی از ریز موضوعات در پیوند با مبحث امامت با یکدیگر جدال می‌کنند و پس از آن که هیچ‌یک بر دیگری برتری نمی‌یابد، برای پایان دادن به گفت‌وگوی بی‌ثمر خویش، به حکمیت هشام بن حکم تن در می‌دهند؛ ولی آن‌گاه که هشام، دیدگاه ابومالک را درست می‌خواند، ابن ابی عمیر، خصمناک او را ترک می‌کند و به مخالفت با وی برمی‌خیزد!

۱. اگرچه شاید این عنوان با عنوان پس از آن، یعنی «یکسان نبودن توان اندیشه‌ورزی» هم‌پوشانی داشته باشد و حتی بتوان گفت، عامل سوم، گویی به منزله علت برای عامل دوم است، زیرا بسا می‌شود که یکسان نبودن توان اندیشه‌ورزی، به اختلاف در باورهای کلامی منجر شود، ولی از آنجا که قصد داشته‌ایم بر واژگان به کار رفته در گزارش‌ها و روایت‌ها پای فشاریم، مناسب‌تر دیدیم که عامل دوم را از سوم جدا کنیم و جدا نیز درباره آن سخن گوئیم.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ، قَالَ: «لَمْ يَكُنْ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ يَغْدِلُ بِهَشَامِ بْنِ الْحَكَمِ شَيْئاً، وَكَانَ لَا يُغَبُّ إِثْيَانَهُ، ثُمَّ انْقَطَعَ عَنْهُ وَخَالَفَهُ، وَكَانَ سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ أَبَا مَالِكٍ الْحَضْرَمِيَّ، كَانَ أَحَدَ رِجَالِ هِشَامٍ، وَوَقَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مُلَاحَاةً فِي شَيْءٍ مِنَ الْإِمَامَةِ؛ قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ: «الدُّنْيَا كُلُّهَا لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى جِهَةِ الْمَلِكِ، وَإِنَّهُ أَوْلَى بِهَا مِنَ الَّذِينَ هِيَ فِي أَيْدِيهِمْ». وَقَالَ أَبُو مَالِكٍ: «كَذَلِكَ أُمْلَاكُ النَّاسِ لَهُمْ إِلَّا مَا حَكَّمَ اللَّهُ بِهِ لِلْإِمَامِ مِنَ الْقِيَّةِ وَالْخُمْسِ وَالْمَغْنَمِ، فَذَلِكَ لَهُ، وَذَلِكَ أَيْضاً قَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ لِلْإِمَامِ أَيْنَ يَضَعُهُ، وَكَيْفَ يَضَعُهُ بِهِ». فَتَرَاضَيَْا بِهَشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، وَصَارَا إِلَيْهِ، فَحَكَّمَ هِشَامٌ لِأَبِي مَالِكٍ عَلَى ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، فَغَضِبَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ، وَهَجَرَ هِشَاماً بَعْدَ ذَلِكَ!»^١

گزارش دوم: این گزارش را از رجال کثی برگزیدیم. این گزارش بسیار خواندنی، به خوبی اختلاف موجود میان بزرگان و سرشناسان اصحاب می‌نماید. در این گزارش، دو دستگی میان هشام بن سالم و هشام بن حکم و نیز پیروان این دو در باورهای بنیادینی چون توحید، صفات خداوند و جز این‌ها، به خوبی ترسیم شده است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْهَمْدَانِيُّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنِ غَيْرِهِ، عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمِ الْخَنْعَمِيِّ، قَالَ: «اجْتَمَعَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ وَهِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ وَجَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ وَمُحَمَّدُ بْنُ حُمُرَانَ وَسَعِيدُ بْنُ غَزْوَانَ وَنَحْوُهُمْ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَسَأَلُوا هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ أَنْ يُنَازِرَ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَصِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَغَيْرِ ذَلِكَ، لِيَنْظُرُوا أَيُّهُمَا أَقْوَى حُجَّةً؛ فَرَضِيَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْهُ



مَحْمَدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَرَضِيَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْهُ مُحَمَّدُ بْنُ هِشَامٍ، فَتَكَالَمَا، وَسَاقَ مَا جَرَى بَيْنَهُمَا».

وَقَالَ: «قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ لِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: «كَفَرْتَ وَ اللَّهُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ أَلْحَدْتَ فِيهِ! وَ يَحْكُ! مَا قَدَرْتَ أَنْ تُشَبِّهَ بِكَلَامِ رَبِّكَ إِلَّا الْعُودَ يُضْرَبُ بِهِ! «»».

قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ: «فَكَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَحْكِي لَهُ مَخَاطِبَهُمْ وَ كَلَامَهُمْ وَ يَسْأَلُهُ أَنْ يُعَلِّمَهُ مَا الْقَوْلُ الَّذِي يُنْبِغِي تَسْدِيدَ اللَّهِ بِهِ مِنْ صِفَةِ الْجَبَّارِ؟ فَأَجَابَهُ فِي عَرْضِ كِتَابِهِ: «فَهَيْئَتُ - رَحِمَكَ اللَّهُ! رَحِمَكَ اللَّهُ! -; إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ وَ أَعْلَى وَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ; فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَ كُفُوا عَنَّا سِوَى ذَلِكَ «»»^۱.

افسوس که کشتی شرحی از گفت‌وگوی درگرفته میان اصحاب را دست نداده است؛ ولی هرچه میان ایشان رفته، سرانجامش چنان بار داده که عبدالرحمن بن الحججاج را واداشته با تیزترین عتاب‌ها، هشام بن حکم را چنین عتاب کند:

كَفَرْتَ وَ اللَّهُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ أَلْحَدْتَ فِيهِ! وَ يَحْكُ! مَا قَدَرْتَ أَنْ تُشَبِّهَ بِكَلَامِ رَبِّكَ إِلَّا الْعُودَ يُضْرَبُ بِهِ!

نکته دیگری که در این گزارش، سزاوار دقت و درنگ ویژه است، آن است که گویا این ماجرا پس از ماجرای درگرفته میان ابن ابی عمیر و ابومالک حضرمی رخ داده باشد؛ زیرا پس از آن واقعه بود که ابن ابی عمیر از هشام بن حکم غضبناک گشت و او را ترک گفت. به دیگر سخن، آنچه در گزارش کلینی به عنوان مخالفت ابن ابی عمیر با هشام بن حکم، به آن اشاره شده بود، در این گزارش به روشنی پدیدار است؛ مخالفتی که ابن

۱. کشتی، رجال الکتبی، ش ۵۰۰.

ابی عُمیر را به جمع پیروان هشام بن سالم درمی آورد و در روز مناظره در برابر استاد پیشین خود قرار می دهد!^۱

طُرْفَه آن که این دشمنانگی ها تنها ویژه مدرسه کوفه نبود و در حوزه های حدیثی دیگر نیز می توان چنین برخوردهایی را سراغ گرفت. سهل است؛ اگر اختلاف در حوزه های چون کوفه که اصحاب می توانستند با آسودگی بیشتر با امام علیه السلام دیدار داشته باشند یا دست کم مکاتبه کنند، تا بدین پایه خطیر بوده است، خود باید قیاس کرد حال و روز دیگر حوزه ها را که برای ارتباط با امام، آن میزان در سعه نبودند!

یکی از نموده های این گونه دودستگی های کلامی در حوزه های غیر از حوزه کوفه، گزارشی است که کشتی از حوزه نیشابور به دست می دهد. در نامه ای که عبدالله بن حمدویه به امام علیه السلام می نگارد، فضای غبارآلود نیشابور که در آن، اصحاب با یکدیگر به اختلاف برمی خیزند و برخی، برخی دیگر را تکفیر می کنند، ترسیم شده است و در آن میانه، از فضل بن شاذان و باورهایی که در بستر جامعه می پراکند نیز سخن رفته است:

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَتِيبَةَ: «وَمِمَّا رَفَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ حَمْدٍ وَيَهُ
أَبِيهِمْ - وَكَتَبَتْهُ عَنْ رُفْعَتِهِ -: «أَنَّ أَهْلَ نَيْسَابُورٍ قَدِ اخْتَلَفُوا فِي دِينِهِمْ،
وَ خَالَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَ يُكْفِرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَ بِهَا قَوْمٌ يَقُولُونَ إِنَّ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفَ جَمِيعَ لُغَاتِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ لُغَاتِ الطُّيُورِ وَ جَمِيعَ مَا
خَلَقَ اللَّهُ؛ وَ كَذَلِكَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ زَمَانٍ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ، وَ يَعْلَمُ مَا
يُضْمِرُ الْإِنْسَانُ وَ يَعْلَمُ مَا يَعْمَلُ أَهْلُ كُلِّ بِلَادٍ فِي بِلَادِهِمْ وَ مَنَازِلِهِمْ، وَ إِذَا
لَقِيَ طِفْلَيْنِ يَعْلَمُ أَيُّهُمَا مُؤْمِنٌ وَ أَيُّهُمَا يَكُونُ مُنَافِقًا، وَ أَنَّهُ يَعْرِفُ أَسْمَاءَ

۱. برای آشنایی بیشتر با اختلاف مبانی فکری هشام بن حکم و هشام بن سالم و نیز نقش این دو در کلام و حدیث شیعه، بنگرید به: الجعفری، «الکلام عند الامامية، نشأته، تطوره و موقع الشيخ المفيد منه»، مجله تراننا، ش ۳۰ و ۳۱.



جَمِيعٍ مَنْ يَتَوَلَّاهُ فِي الدُّنْيَا وَ اَسْمَاءَ اَبَائِهِمْ، وَ اِذَا رَأَى اَحَدَهُمْ عَرَفَهُ بِاسْمِهِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُكَلِّمَهُ. وَ يَزْعُمُونَ - جُعِلْتُ فِدَاكَ - اَنَّ الْوَحْيَ لَا يَنْقَطِعُ، وَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ كَمَالُ الْعِلْمِ وَ لَا كَانَ عِنْدَ اَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، وَ اِذَا حَدَّثَ الشَّيْءُ فِي اَيِّ زَمَانٍ كَانَ - وَ لَمْ يَكُنْ عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَ صَاحِبِ الزَّمَانِ - اَوْحَى اللهُ اِلَيْهِ وَ اِلَيْهِمْ».

فَقَالَ [ع:] «كَذَبُوا - لَعَنَهُمُ اللهُ - وَ افْتَرَوْا اِثْمًا عَظِيمًا».

« وَ بِهَا شَيْخٌ يُقَالُ لَهُ الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ، يُخَالِفُهُمْ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَ يُنْكِرُ عَلَيْهِمْ أَكْثَرَهَا، وَ قَوْلُهُ: «شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَ أَنَّ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَوْقَ الْعَرْشِ كَمَا وَصَفَ نَفْسُهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنَّهُ جِسْمٌ»، فَوَصَفَهُ بِخِلَافِ الْمَخْلُوقِينَ فِي جَمِيعِ الْمَعَانِي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» وَ أَنَّ مِنْ قَوْلِهِ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَتَى بِكَمَالِ الدِّينِ، وَ قَدْ بَلَغَ عَنِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا أَمَرَهُ بِهِ، وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ وَ عِبَدَهُ حَتَّى أَتَاهُ الْيَقِينُ، وَ أَنَّهُ ﷺ أَقَامَ رَجُلًا يَتَقَوْمُ مَقَامَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَعَلِمَهُ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي أَوْحَى اللهُ اِلَيْهِ، يَعْرِفُ ذَلِكَ الرَّجُلُ الَّذِي عِنْدَهُ مِنَ الْعِلْمِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ تَأْوِيلَ الْكِتَابِ وَ فَضْلَ الْخُطَابِ، وَ كَذَلِكَ فِي كُلِّ زَمَانٍ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ وَاحِدٌ يَعْرِفُ هَذَا، وَ هُوَ مِيرَاثٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَتَوَارَثُونَهُ، وَ لَيْسَ يَعْلَمُ أَحَدٌ مِنْهُمْ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الدِّينِ إِلَّا بِالْعِلْمِ الَّذِي وَرِثُوهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ»، وَ هُوَ يُنْكِرُ الْوَحْيَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ».

فَقَالَ [ع:] «قَدْ صَدَقَ فِي بَعْضٍ وَ كَذَبَ فِي بَعْضٍ».

وَ فِي آخِرِ الْوَرَقَةِ [و هُوَ مِنْ كَلَامِ الْاِمَامِ [ع:] «قَدْ فَهَمْنَا - رَحِمَكَ اللهُ - كُلَّمَا ذَكَرْتَ، وَ يَأْتِي اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُرْسِدَ أَحَدَكُمْ وَ أَنْ نَرْضَى عَنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُخَالِفُونَ مُعْطَلُونَ، الَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ اِمَامًا وَ لَا يَسْتَوْلُونَ

وَلَيْتَا، كَلَّمَا تَلَقَا كُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِرَحْمَتِهِ، وَأَذِنَ لَنَا فِي دُعَائِكُمْ إِلَى الْحَقِّ، وَكَتَبْنَا إِلَيْكُمْ بِذَلِكَ، وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا لَمْ تُصَدِّقُوهُ. فَسَأَلُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ؛ وَلَا تَلْجُوا فِي الضَّلَالَةِ مِنْ بَعْدِ الْمَعْرِفَةِ! وَاعْلَمُوا أَنَّ الْحُجَّةَ قَدْ لَزِمَتْ أَغْنَاكُمْ! فَاقْبَلُوا نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ تَذْمُ لَكُمْ بِذَلِكَ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. وَهَذَا الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ مَا لَنَا وَهَلْهُ؟ يُفْسِدُ عَلَيْنَا مَوَالِينَا، وَيُزَيِّنُ لَهُمُ الْأَبَاطِيلَ، وَكَلَّمَا كَتَبْنَا إِلَيْهِمْ كِتَابًا اعْتَرَضَ عَلَيْنَا فِي ذَلِكَ، وَأَنَا أَتَقَدَّمُ إِلَيْهِ أَنْ يَكْفَ عَنَّا، وَإِلَّا وَاللَّهِ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَزِيْمَهُ بِمَرْضٍ لَا يَنْدَمِلُ جُرْحُهُ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ، أَبْلُغُ مَوَالِينَا هَدَاهُمْ اللَّهُ - سَلَامِي، وَاقْرَأْهُمْ بِهَذِهِ الرَّقْعَةِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ.^۱

فرازهای پایانی این گزارش که گفته‌های امام علیه السلام است، درخور خوانشی دوباره است؛ آنجا که حضرت آشکارا از عدم تصدیق فرستاده‌شان از سوی اصحاب اظهار نارضایتی می‌کنند و ویژه تر، گله‌مندی شدید ایشان از فضل بن شادان و دعای علیه او، اگر از آنچه می‌کند دست نکشد!

گزارش سوم: گزارش دیگر کثی از نیشابور که حکایتگر برخوردار فضل بن شادان با فرستاده امام علیه السلام و شوراندن مردم علیه اوست، در همان راستا و پشتیبان گزارش پیشین است:

مَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنْ عِدَّةٍ أَخْبَرُوهُ، أَحَدُهُمْ أَبُو سَعِيدٍ ابْنُ مَخْمُودِ الْهَرَوِيِّ، وَذَكَرَ أَنَّهُ سَمِعَهُ أَيْضًا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَانِي النَّيْسَابُورِيَّ، وَذَكَرَ لَهُ: «أَنَّ أَبَا مُحَمَّدٍ علیه السلام تَرَحَّمَ عَلَيْهِ ثَلَاثًا وَلَاءًا».

قَالَ أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ أَبُو عَلِيٍّ النَّيْهَقِيُّ علیه السلام: «أَمَا مَا سَأَلْتَ مِنْ ذِكْرِ التَّوْقِيعِ الَّذِي خَرَجَ فِي الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ: أَنَّ مَوْلَانَا علیه السلام لَعَنَهُ بِسَبَبِ

۱. کثی، رجال کثی، ش ۱۰۲۶. آنچه میان دو قلاب آمده از افزوده‌های ماست.



قَوْلِهِ بِالْجِسْمِ، فَإِنِّي أَخْبِرُكَ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ! وَإِنَّمَا كَانَ مَوْلَانَا ﷺ أَنْفَذَ إِلَى نَيْسَابُورَ وَكَيْلَاءَ مِنَ الْعِرَاقِ، كَانَ يُسَمَّى ابْنَ النَّابِ، يَقْبِضُ حَقُوقَهُ، فَتَزَلُ بِنَيْسَابُورَ عِنْدَ قَوْمٍ مِنَ الشَّيْعَةِ مِمَّنْ يَذْهَبُ مَذْهَبَ الْإِزْتِفَاعِ وَالْعُلُوِّ وَالتَّقْوِيضِ، كَرِهَتْ أَنْ أُسَمِّيَهُمْ، فَكَتَبَ هَذَا الْوَكِيلُ، يَشْكُو الْفَضْلَ بْنَ شَادَانَ، بِأَنَّهُ يُزْعَمُ أَنَّي لَسْتُ مِنَ الْأَصْلِ، وَيَمْنَعُ النَّاسَ مِنْ إِخْرَاجِ حَقُوقِهِ، وَكَتَبَ هُوَ لِإِخْرَاجِ الْفَضْلِ إِلَى الْأَصْلِ، الشُّكَايَةَ لِلْفَضْلِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَكَرُوا الْجِسْمَ، وَلَا غَيْرَهُ، وَذَلِكَ التَّوْقِيعُ خَرَجَ مِنْ يَدِ الْمَعْرُوفِ بِالْدَهْقَانِ بِنِعْدَادٍ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ الْبَيْهَقِيِّ، وَقَدْ قَرَأْتُهُ بِخَطِّ مَوْلَانَا ﷺ، وَالتَّوْقِيعُ هَذَا: «الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ مَالَهُ وَ لِمَوْلَائِي يُؤْذِيهِمْ وَ يُكْذِبُهُمْ؟! وَ إِنِّي لِأَخْلِفُ بِحَقِّ آبَائِي لَسْنُ لَمْ يَسْتَهْ الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ عَنْ هَذَا، لِأَرْمِيَّتَهُ بِمَرَمَةٍ لَا يَنْدَمِلُ جُرْحُهُ مِنْهَا فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي الْآخِرَةِ!» وَ كَانَ هَذَا التَّوْقِيعُ بَعْدَ مَوْتِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ بِشَهْرَيْنِ فِي سَنَةِ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ»^۱.

این چالش‌ها در میان اصحاب تا بدان‌جا بالا گرفت که امامان علیهم‌السلام را واداشت در برابر این درگیری‌ها موضع بگیرند. در زیر تنها چند نمونه را بازمی‌خوانیم.

امام باقر علیه‌السلام در حدیثی، با بخش‌بندی اصحاب خویش، به دو گروه بهترین‌ها و بدترین‌ها، به این واقعیت تلخ، یعنی تضعیف و تکفیر برخی از اصحاب، برخی دیگر را، اشاره می‌کند و آن را ناروا و ناپسند می‌شمارد، تا آنجا که پیامد این رفتار را خروج از ولایت اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌داند:

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحَدَّاءِ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه‌السلام يَقُولُ: «وَاللَّهِ إِنَّ



أَحَبُّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعُهُمْ وَأَفْقَهُهُمْ وَأَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا؛ وَإِنْ أَسْأَلُهُمْ
عِنْدِي حَالًا وَأَمَقْتُهُمْ، لَلَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا وَيُرْوَى عَنَّا
فَلَمْ يَقْبَلْهُ، اِشْمَازَ مِنْهُ وَجَدَّه وَكَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ؛ وَهُوَ لَا يَسْأَلُنِي لَعَلَّ
الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَإِلَيْنَا أُسْنِدُ؛ فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجًا عَن
وَلَا يَتَنَا»^۱.

همچنین آن حضرت در حدیث دیگری ضمن اشاره به این‌گونه از
اختلاف اصحاب با یکدیگر، پیامد آن را که سرزنش گروهی در حق گروه
دیگری است، گوشزد می‌کنند:

مَحْمَدُ بْنُ يُحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَاحٍ عَنِ
ضُرَيْسِ الْكِنَاسِيِّ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ - وَعِنْدَهُ أَنَسٌ مِنْ
أَصْحَابِهِ -: «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا وَيَجْعَلُونَا أَيْمَةً وَيَصِفُونَنَا أَنَّ
طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ كَطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله ثُمَّ يَكْسِرُونَ حُجَّتَهُمْ وَ
يَخْصِمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوبِهِمْ، فَيَتَقَصُّوْنَا حَقًّا وَ يَعْيَبُونَ ذَلِكَ عَلَيَّ
مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقٍّ مَعْرِفَتِنَا وَ التَّسْلِيمَ لِأَمْرِنَا؛ أَتَزُونَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ
وَ تَعَالَى افْتَرَضَ طَاعَةَ أَوْلِيَائِهِ عَلَيَّ عِبَادِهِ، ثُمَّ يُخْفِي عَنْهُمْ أَخْبَارَ
السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَقَطِّعُ عَنْهُمْ مَوَادَّ الْعِلْمِ فِيمَا يَرُدُّ عَلَيْهِمْ مِمَّا فِيهِ
قَوَامٌ دِينِهِمْ؟!»^۲.

۱۰-۳ یکسان نبودن توان‌اندیشه‌ورزی اصحاب

یکی دیگر از عوامل بسیار مهمی که بر رفتار عملی اصحاب ما
تأثیرگذار بوده و در تاریخ حدیث شیعه حضوری پررنگ داشته،
اختلاف سطح معرفتی اصحاب یا همان یکسان نبودن توان‌اندیشه‌ورزی

۱. کلینی، الکافی، ۳/۵۶۵.

۲. همان، ۱/۶۵۲.



ایشان بوده است.^۱

این واقعیت، در مواردی باعث می‌شود نه تنها احادیث برخی از خواص اصحاب حضرات معصومین علیهم‌السلام در جامعه شیعی مورد پذیرش واقع نشود، بلکه خود ایشان نیز به دروغ‌گویی، غلو و یا حتی کفر و بی‌دینی متهم شوند! در گذشته و هنگام معرفی رجال کثسی، آن‌گاه که در صدد تبیین نقش این کتاب در ترسیم فضای حاکم بر دوره‌های مختلف تاریخ حدیث شیعه برآمدیم، برای آن‌که به‌گونه‌ای ملموس با این کارکرد رجال کثسی آشنا شویم، برخی از گزارش‌های پیرامون یونس بن عبدالرحمن را یاد کردیم.^۲ گفته آمد که یونس بن عبدالرحمن دارای پنج ویژگی ممتاز، در مقایسه با دیگر اصحاب امامیه است. این پنج ویژگی عبارت بودند از:

۱. دین‌شناس کامل و آگاه از نگاه امام رضا علیه‌السلام؛
 ۲. یکی از برترین اصحاب اجماع در طبقه سوم؛
 ۳. پایدار و مقاوم در برابر انحرافات واقفه؛
 ۴. گره‌گشای پوشیدگی‌های حدیثی؛
 ۵. برخوردار از تمام روایات فقهی وی از قابلیت فتوا دادن.
- با وجود برخوردار بودن یونس بن عبدالرحمن از این پنج ویژگی برجسته، بسیاری از شیعیان در زمان امام رضا علیه‌السلام تا اندازه‌ای به تضعیف و

۱. اختلاف سطح معرفتی اصحاب تا بدانجاست که حتی در بزرگانی چون ابودر و سلمان نیز وجود داشته است. کلینی در حدیثی از امام سجّاد علیه‌السلام، در این باره چنین می‌آورد: «أحمد بن إدريس، عن عثمان بن موسى، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله علیه‌السلام، قال: «ذكرت التقيّة يوماً عند علي بن الحسين علیه‌السلام، فقال: «والله لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله؛ ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما؛ فما ظنكم بسائر الخلق؟!»، إن علم العلماء صعب مستصعب، لا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلإِيمَانِ». فقال: «وَإِنَّمَا صَارَ سَلْمَانٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ امْرُؤٌ مِمَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَلِذَلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ» (کلینی، همان، ۳۳۲/۲).

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۶۱.

ویران‌سازی چهره او پرداختند که حتی برخی از آنان، او را «زندیق» می‌خواندند!

کاربستِ فرازهایی چون: «دارهم؛ فإنَّ عقولهم لا تبلغ!» و «ارفق بهم؛ فإنَّ كلامك يدق عليهم»، و «حدَّث الناس بما يعرفون و اتركهم ممَّا لا يعرفون» که در برخی از این گزارش‌ها نمود یافته است، نشان از یکسان نبودن توان‌اندیشه‌ورزی یونس با کسانی دارد که به مخالفت با وی برخاسته‌اند و همین اختلاف است که دیگران را به تخریب شخصیت وی وامی‌دارد.

بی‌گمان، از این گزارش‌ها و دیگر گزارش‌های مشابه می‌توان دریافت که حتی از مخالفت فراگیر و گسترده علیه یک راوی، نمی‌توان به درستی چنین رویکردی باور داشت؛ همچنان که در تحلیل گزارش چگونگی برخورد زواره با صحیفه فرائض، نادرستی رویکرد وی و پیامد آن را آشکارا دیدیم.

۱۰-۴ پیدایش جریان انحرافی غلو

تاکنون، سه پدیده از پدیده‌های تأثیرگذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم حکایتگر توثیق و تضعیف را، هرچند فشرده و گذرا، برشمردیم. اکنون گاه آن رسیده است تا به بررسی پدیده چهارم، یعنی پیدایش جریان انحرافی غلو، بنشینیم.

در ادامه خواهیم دید که جریان انحرافی غلو، بیشترین تأثیر در شکل‌دهی و سمت‌وسو بخشیدن به رویکردهای اعتبارسنجی شیعیان را در گذر تاریخ داشته است.

شناخت تأثیر جریان انحرافی غلو بر تاریخ حدیث شیعه، و ویژه‌تر، نقش آن در پیدایی مفاهیم بیانگر توثیق و تضعیف، درگرو آشنایی با فضای حاکم بر آن دوره از جامعه شیعه، و به‌ویژه دوران امامت امام باقر علیه السلام، است. بدون این آشنایی، نه عمق و میزان تهدید این جریان را می‌توان



شناخت، و نه حساسیت پدیدار شده در برابر آن را.

پیش از این دیدیم که جامعه شیعیان در آغازین گام‌های امامت امام باقر علیه السلام، دستخوش نابسامانی و آشفتگی فرهنگی بود؛ نیز دیدیم که این آشفتگی و نابسامانی، با تدبیر ایشان به آرامش و قرار انجامید. امام صادق علیه السلام، آشفتگی و قرار پس از آن را چنین یادآور شدند:

وَكَانَتِ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ
وَحَلَالَهِمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَبَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ
حَجَّهِمْ وَحَلَالَهِمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا
كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ...^۱

همچنین، پیش از این دیدیم که نهاد امامت، و به ویژه امام باقر علیه السلام، با بهره‌گیری از فرایندی که از نگاه نگارنده، «مدیریت فرهنگی» نام گرفت، به دگرگون‌سازی فرهنگ شیعی دست یازیدند.

پرسش مهم اما این است که این دگرگونی، با پیاده‌سازی کدام راهبرد رخ نمود؟

چنین می‌نماید که با درنگ در حدیث پیش رو و نگاهی گذرا به گونه‌های مختلف آموزه‌های راه یافته به احادیث شیعی، می‌توان گفت اولویت نخست امام باقر علیه السلام، نشر فراگیر آموزه‌های فقهی در جامعه و در میان شیعیان بود؛ آموزه‌هایی که افزون بر آن که نیاز همیشگی یک یک شهروندان جامعه ایمانی‌اند، گسترش و پابندی به آن‌ها، به جداسازی جامعه شیعی از جامعه فرهنگی مجاور می‌انجامد. از همین روست که امام صادق علیه السلام در برنمایاندن دگرگونی رخ نموده در جامعه شیعی، بر همین پدیده، یعنی گسترش آموزه‌های فقهی، تأکید می‌کنند:

حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَبَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَحَلَالَهِمْ وَ

حَرَامُهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ
إِلَى النَّاسِ.

آشکار است که کاربست آموزه‌های فقهی به هدف دستیابی به
خشنودی خداوند و عینیت بخشیدن به خواسته‌های کردگار یکتاست.
به دیگر سخن، کاربست آموزه‌های فقهی و پایبندی عملی به آن‌ها،
بیان‌گر زیرساختی است که می‌توان از آن به پذیرش رابطه میان خدای
جهان و دین‌باوران یاد کرد؛ رابطه‌ای که چنان جایگاهی به خداوند
می‌بخشد که نه فرو کاستن آن شدنی است، و نه برابر دانستن آن با هر
رابطه‌ای دیگر.

پایبندی عملی به آموزه‌های فقهی، چنان اهمیتی دارد که بدون آن
نمی‌توان خود را پیرو و شیعه اهل بیت علیهم‌السلام دانست؛ واقعیتی که در احادیث
پُرشماری بر آن تأکید شده است. در ادامه دو حدیث از این نمونه احادیث
را می‌خوانیم:

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ
إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ، عَنْ حَتَّانِ بْنِ سَدِيرٍ، قَالَ: «قَالَ أَبُو الصَّبَّاحِ
الْكِسَانِيُّ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «مَا نَلَقَى مِنَ النَّاسِ فِيكَ!» فَقَالَ
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «وَمَا الَّذِي تَلَقَى مِنَ النَّاسِ فِيَّ؟» فَقَالَ: «لَا يَزَالُ
يَكُونُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الرَّجُلِ الْكَلَامُ، فَيَقُولُ: «جَعْفَرِيُّ حَبِيْثٌ!» فَقَالَ:
«يُعَيِّرُكُمْ النَّاسُ بِِي؟» فَقَالَ لَهُ أَبُو الصَّبَّاحِ: «نَعَمْ!» قَالَ: «فَمَا أَقْلٌ
وَاللَّهِ مَنْ يَتَّبِعُ جَعْفَرًا مِنْكُمْ! إِنَّمَا أَصْحَابِي مَنْ اشْتَدَّ وَرَعُهُ، وَعَمِلَ
لِخَالِقِهِ، وَرَجَا ثَوَابَهُ؛ هُوَ لَاءِ أَصْحَابِي»^۱.

در این حدیث، تنها کسانی در شمار یاران و شیعیان امام صادق علیه السلام



قرار گرفته‌اند که در ورع‌پیشگی، سخت‌کوش‌اند.

در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام، ورع، به‌عنوان یکی از پیش‌نیازهای بایسته ولایت‌پذیری شناسانده شده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رِثَابٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّا لَا نَعُدُّ الرَّجُلَ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ لَجَمِيعِ أَمْرِنَا مُتَّبِعًا مُرِيدًا، أَلَا وَإِنَّ مِنْ اتِّبَاعِ أَمْرِنَا وَإِزَادَتِهِ السَّوْعَ، فَتَزَيُّتُوا بِهِ يَزْحَمَكُمُ اللَّهُ...»^۱

اگر گزارش کشتی از گفت‌وگوی میان محمدبن مسلم و ابوبکریه آزدی، با شریک قاضی را در کنار این دو حدیث بنشانیم، نهادینه شدن ورع و پایبندی به آموزه‌های فقهی در میان اصحاب امام صادق علیه السلام به‌روشنی رخ می‌نماید:

حَدَّثَنِي حمدويه بن نصير قال: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ عَنِ زُرَّارَةَ قَالَ: «شَهِدَ أَبُو كَرِيْبَةَ الْأَزْدِيَّ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ النَّقْفِيَّ عِنْدَ شَرِيْكَ بِشَهَادَةِ - وَهُوَ قَاضٍ - فَنَظَرَ فِي وَجْهِهِمَا مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: «جَعْفَرِيَّانَ؛ فَاطِمِيَّانَ!» فَبَكَيَا! فَقَالَ لَهُمَا: «مَا يَبْكِيَكُمَا؟» قَالَا لَهُ: «نَسَبْتَنَا إِلَى أَقْوَامٍ لَا يَرْضُونَ بِأَمْثَالِنَا أَنْ يَكُونُوا مِنْ إِخْوَانِهِمْ، لَمَّا يَرُونَ مِنْ سَخْفٍ وَرَعْنَا؛ وَنَسَبْتَنَا إِلَى رَجُلٍ لَا يَرْضَى بِأَمْثَالِنَا أَنْ يَكُونُوا مِنْ شِيعَتِهِ؛ فَإِنْ تَفَضَّلَ وَقَبِلْنَا، فَلَهُ الْمَنُّ عَلَيْنَا وَالْفَضْلُ!» فَتَبَسَّمَ شَرِيْكَ، ثُمَّ قَالَ: «إِذَا كَانَتِ الرَّجَالُ فَالْتَكُنْ أَمْثَالَكُمْ...»^۲

محمدبن مسلم، در حالی خود را چنین می‌شناساند که نجاشی در یادکرد او می‌گوید: «فقیه ورع»^۳.

۱. همان، ۲۰۱/۳.

۲. کشتی، رجال الکنتی، ش ۲۷۴.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۲.

۱۰- ۱۴- ویژگی های جریان انحرافی غلو

جریان انحرافی غلو به سرکردگی دو تن از شیعیان رخ نمود: مغیره بن سعید در عصر امام باقر علیه السلام و از یاران آن حضرت؛ و ابوالخطاب در عصر امام صادق علیه السلام و از یاران ایشان.

ویژگی های این جریان را می توان چنین برشمرد: یکی کاستن از عظمت خداوند با گستراندن باور به ربوبیت امامان علیهم السلام؛ و دیگری ترویج اباحه گری و فقه گریزی در بستر جامعه.

امام صادق علیه السلام در حدیثی، این دو ویژگی را ویژگی های اعتقادی و رفتاری جریان انحرافی غلو برشمرده اند. این دو ویژگی، حضرت را بر آن می دارد که به شیعیان هشدار دهند تا از درافتادن جوانان خویش در دام این جریان انحرافی جلوگیری کنند.

شیخ طوسی در *أمالی* آورده است:

الْحُسَيْنُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ فَضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام: «اخْذَرُوا عَلَيَّ سَبَابِكُمُ الْعُلَاةَ لَا يُفْسِدُونَ نَهْمَهُمْ، فَإِنَّ الْعُلَاةَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، يُصَغَّرُونَ عَظَمَةَ اللَّهِ، وَ يَدْعُونَ الرُّبُوبِيَّةَ لِعِبَادِ اللَّهِ، وَاللَّهُ إِنَّ الْعُلَاةَ شَرُّ مَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا».

ثُمَّ قَالَ علیه السلام: «إِنِّي نَايِزُجُ الْعَالِي فَلَا تَقْبَلُهُ، وَ بِنَا يَلْحَقُ الْمُقَصِّرُ فَتَقْبَلُهُ». فَقِيلَ لَهُ: «كَيْفَ ذَلِكَ، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: «لَأَنَّ الْعَالِي قَدْ اعْتَادَ تَرْكَ الصَّلَاةِ وَ الرِّكَاعَةِ وَ الصِّيَامِ وَ الْحَجِّ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِ عَادَتِهِ وَ عَلَى الرُّجُوعِ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَبَدًا؛ وَ إِنَّ الْمُقَصِّرَ إِذَا عَرَفَ عَمَلَهُ وَ أَطَاعَهُ»^۱.



۱. طوسی، *أمالی*، ص ۶۵۰.

فرازهای پایانی حدیث، به‌روشنی نهادینه شدن شریعت‌گزیزی و اباحه‌گری در میان غالیان را آشکار می‌کند. در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام که کشی آن را گزارش کرده، تصریح شده است که هیچ‌گاه هیچ پدیده‌ای چونان غلو، عظمت خداوند را فرو نکاسته است!

محمد بن مسعود قال: حدّثني عبد الله بن محمد بن خالد عن علي بن حسان عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «ذُكر عنده جعفر بن واقد و نفرٌ من أصحاب أبي الخطاب، فقبل: «إنه صار إلى بيروذ» و قال فيهم: ﴿وهو الذي في السماء إله و في الأرض إله﴾ قال: «هو الإمام!» فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا و الله! لا يأويني و إياه سقف بيتٍ أبدًا! هم شرٌّ من اليهود و النصارى و المجوس و الذين أشركوا؛ و الله ما صَغُرَ عظمة الله تصغيرهم شيء قطُّ...»^۱

ضرب آهنگ همسو و یکسانی ساختار عبارت «و الله إن العلاء شرٌّ من اليهود و النصارى و المجوس و الذين أشركوا» در نخستین حدیث، با عبارت «هم شرٌّ من اليهود و النصارى و المجوس و الذين أشركوا»، در دومین حدیث، نشان از عمق ویرانگری و روند تخریبی این جریان دارد.

قاضی نعمان مصری نیز در کتاب دعائم الإسلام، در فصلی با عنوان «ذکر منازل الأئمة عليهم السلام و أحوالهم و تبرّیهم ممن و ضَعَمَهم بغير مواضعهم و تكفيرهم من ألحدَ فيهم»، به خوبی به شناساندن این جریان پرداخته است:

أئمة الهدى - صلوات الله عليهم و رحمته و برکاته - خلق من خلق الله جلّ جلاله و عبادٌ مصطفون من عباده، افترض طاعة كلِّ امام منهم على أهل عصره و أوجبَ عليهم التسليم لأمره و جعلهم هداة خلقه إليه و أدلاء عباده عليه و قرّنَ طاعتهم في كتابه بطاعته و طاعة



رسوله ﷺ و هُم حججُ الله على خلقه و خلفاؤه في أرضه، ليسوا - كما زعم الضالّون المفترون - بآلهةٍ غير مرئيين و لا بأنبياء مرسلين و لا يوحى إليهم كما يوحى إلى النبيين....

فأما ذِكْرُ مَنْ ضَلَّ وَ هَلَكَ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْأَمْرِ، فَكَثِيرٌ يَطُولُ وَ يَخْرُجُ عَنْ حَدِّ هَذَا الْكِتَابِ؛ وَ لَكِنْ لَا بَدَّ مِنْ ذِكْرِ نُكُوتٍ مِنْ ذَلِكَ - كَمَا شَرَطْنَا -؛ فَمَنْ ذَلِكَ مَا رَوَيْنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ قَوْمًا مِنْ أَصْحَابِهِ وَ مِمَّنْ كَانَ قَدْ بَايَعَهُ وَ تَوَلَّاهُ وَ دَانَ بِإِمَامَتِهِ، مَرَقُوا عَنْهُ وَ نَكثُوا عَلَيْهِ وَ قَسَطُوا فِيهِ، فَقاتَلَهُمْ أَجْمَعِينَ، فَهَزَمَ النَّاكِثِينَ وَ قَتَلَ الْمَارِقِينَ وَ جَاهَدَ الْقَاسِطِينَ وَ قَتَلَهُمْ وَ تَبَرَّأَ مِنْهُ وَ بَرِيَ مِنْهُمْ؛ وَ إِنْ قَوْمًا غَلَوُا فِيهِ، لَمَّا اسْتَدْعَاهُمْ الشَّيْطَانُ بِدَوَاعِيهِ، فَقَالُوا: «هُوَ النَّبِيُّ؛ وَ إِنَّمَا غَلِطَ جَبْرِئِيلُ بِهِ وَ إِلَيْهِ كَانَ أُرْسِلُ، فَأَتَى مُحَمَّدًا ﷺ» - فَيَأْتِيهَا مِنْ عَقُولِ نَاقِصَةٍ وَ أَنْفَسِ خَاسِرَةٍ وَ آرَاءِ وَاهِيَةٍ! وَ لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ بَعَثَ رَسُولًا بِصَاحٍ مِنْ تَمَرٍ إِلَى رَجُلٍ فَأَعْطَاهُ غَيْرَهُ، لَمَّا اسْتَجَازَ فَعَلَهُ وَ لَعَوُضَ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ مَكَانَهُ أَوْ اسْتَرَدَّهُ إِلَيْهِ مِمَّنْ قَبِضَهُ؛ فَكَيْفَ يَظُنُّونَ مِثْلَ هَذَا الظَّنِّ الْفَاسِدِ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَ بِجَبْرِئِيلِ الرُّوحِ الْأَمِينِ! وَ هُوَ يَنْزِلُ أَيَّامَ حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْوَحْيِ إِلَيْهِ وَ بِالْقُرْآنِ الَّذِي أُنزِلَ عَلَيْهِ. ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا الْقَوْلَ الْعَظِيمَ وَ يَفْتَرُونَ مِثْلَ هَذَا الْاِفْتِرَاءِ الْمُبِينِ بِمَا سَوَّلَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ وَ زَيَّنَ لَهُمْ مِنَ الْبُهْتَانِ وَ الْعَدْوَانِ، وَ هُوَ لَا مَمَّنْ قَدَمْنَا ذَكَرَهُ.

و زعم آخرون منهم أن علياً عليه السلام في السحاب! رقاعة منهم و كذباً لا يخفى عن ذوى الألباب...

و كان في أَعْصَارِ الْأُمَّةِ مِنْ وُلْدِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، مَا يَطُولُ الْخَبِيرُ بِذِكْرِهِمْ، كَالْمَغِيرَةِ بْنِ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ دَعَاتِهِ، فَاسْتَزَلَّهُ الشَّيْطَانُ، فَكَفَرَ وَ ادَّعَى النَّبُوَّةَ وَ زَعَمَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ زَعَمَ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَهُ - تَعَالَى اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ - وَ زَعَمَ أَنَّهُ بَعَثَهُ رَسُولًا! وَ تَابَعَهُ عَلَى قَوْلِهِ كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، سَمَّوْا الْمَغِيرَةَ بِاسْمِهِ؛ وَ بَلَغَ ذَلِكَ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ



سلطانُ کما کان لعلی، فیقْتلهم کما قتل علیؑ الذین الحدوا فیهِ؛ فلعن أبو جعفرؑ المغیرهَ و أصحابه و تبرأ منه و مِن قوله و مِن أصحابه؛ و کتَبَ إلى جماعه اولیائِه و شیعتِه، و أمرهم برفضهم و البراءة إلى الله منهم و لَعْنِه و لَعْنِهِم، ففعلوا؛ فسَمَّاهم المغیریة الرافضة، لرفضهم إیَّاه و قبولهم ما قال المغیره لعنه الله. و كانت بینہ و بینهم و بین أصحابه مناظرهٌ و خصومهٌ و احتجاجٌ یطول ذکرُها. و استحلَّ المغیرهُ و أصحابه المحارم کُلَّها و أباحواها و عطلوا الشرائع و ترکوها و انسلخوا من الإسلام جملةً و بانوا من جمیع شیعة الحق کافةً و أتباع الأئمة؛ و أشهر أبو جعفر محمد بن علیؑ لعنهم و البراءة منهم.

ثم کان ابوالخطَّاب فی عصر جعفر بن محمدؑ من أجلِّ دعائه، فأصابه ما أصاب المغیره، فکفر و ادَّعی أيضاً النبوة و زعمَ أنَّ جعفر بن محمدؑ إلهٌ - تعالی الله عن قوله - و استحلَّ المحارم کُلَّها و رخص فیها؛ و کان أصحابه کما ثقلَ علیهم أداءُ فریضةِ اتوه و قالوا: «یا أبا الخطَّاب! خفف علينا!» فیأمرهم بترکها، حتَّى ترکوا جمیع الفرائض و استحلَّوا جمیع المحارم و ارتکبوا المحظورات و أباح لهم أن یشهد بعضهم لبعض بالزور؛ و قال: «مَن عرف الإمام، فقد حلَّ له کلُّ شیء کان حُرِّمَ علیه!» فبلغ أمره جعفر بن محمدؑ، فلم یقدر علیه بأكثر من أن لَعَنه و تبرأ منه و جمَعَ أصحابه فعرَّفهم ذلك و کتب إلى البلدان بالبراءة منه و باللعنة علیه و کان ذلك أكثر ما أمکنه فیهِ. و عظمَ ذلك على أبي عبد الله جعفر بن محمدؑ و استفظه و استهاله.^۱

در گزارش کوتاه و فشرده دعائم الإسلام نیز دو ویژگی اعتقادی و رفتاری جریان انحرافی غلو، به روشنی نمایان است. درنگ در ویژگی‌های این جریان، از این واقعیت پرده برمی‌دارد که

۱. قاضی نعمان مصری، دعائم الإسلام، ۱/ ۴۵ - ۵۰.

جریان انحرافی غلو حرکتی بود که تمام قامت در برابر امام باقر و امام صادق علیهما السلام که گستراندن آموزه‌های فقهی و فراگیر کردن آن را در نظر داشتند، قد برافراشت و خنثی کردن و از میان برداشتن آن را در سر می‌پروراند.^۱

۱. شاید بتوان زمینه‌های پیدایش جریان انحرافی غلو و گسترش نسبی آن را برپایه داده‌ها و گزارش‌ها، چنین برشمرد:

(الف) ناتوانی در فرق‌گذاری میان نبی و محدث: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «مِنْ أَهْلِ بَيْتِي اثْنَا عَشَرَ مُحَدَّثًا»... فَقَالَ لَهُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ - كَانَ أَحَا عَلِيٍّ لِأُمِّهِ -: «سُبْحَانَ اللَّهِ! كَانَ مُحَدَّثًا؟» كَالْمُنْكَرِ لِدَوْلِكَ - فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ: «أَمَا وَاللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُمَّكَ بَعْدَ وَ قَدْ كَانَ يَعْرِفُ ذَلِكَ». قَالَ: «فَلَمَّا قَالَ ذَلِكَ، سَكَتَ الرَّجُلُ!» فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: «هِيَ الَّتِي هَلَكَ فِيهَا ابُو الْخَطَّابِ، لَمْ يَذِرْ تَأْوِيلَ الْمُحَدَّثِ وَالنَّبِيِّ» (صقار، بصائر الدرجات، ص ۳۲۰).

(ب) عاریه‌ای بودن ایمان: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْرِيِّ وَ غَيْرِهِ عَنْ عَيْسَى شَلْقَانَ قَالَ: «كُنْتُ قَاعِدًا، فَمَرَّ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام وَمَعَهُ بَهْمَةٌ». قَالَ: «قُلْتُ: «يَا غُلَامُ! مَا تَرَى مَا يَصْنَعُ أَبُوكَ، يَأْمُرُنَا بِالشِّيءِ ثُمَّ يَنْهَانَا عَنْهُ؟! أَمَرْنَا أَنْ نَتَوَلَّى أَبَا الْخَطَّابِ ثُمَّ أَمَرْنَا أَنْ نَلْعَنَهُ وَ نَنْبِرَ أُمَّهُ؟!» فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام - وَ هُوَ غُلَامٌ -: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا لِلْإِيمَانِ لَا رِوَالَ لَهُ وَ خَلَقَ خَلْقًا لِلْكَفْرِ لَا رِوَالَ لَهُ وَ خَلَقَ خَلْقًا بَيْنَ ذَلِكَ أَعَارَهُ الْإِيمَانَ يَسْمُونَ الْمُعَارِينَ، إِذَا شَاءَ سَلَبَهُمْ؛ وَ كَانَ أَبُو الْخَطَّابِ مِمَّنْ أُعِيرَ الْإِيمَانَ»... قَالَ: «فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَأَخْبَرْتُهُ مَا قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام وَ مَا قَالَ لِي؛ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّهُ نَبَعَةٌ نُبُوٌّ» (كليني، الكافي، ۲۰۲/۴).

(ج) هم‌نشینی و معاشرت با ساده‌اندیشان: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ الْعَبَّاسِ الْقُتَيْبِيِّ بْنِ عَامِرِ الْكُوفِيِّ، عَنِ الْمُضَلِّ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: «أَتَى السَّيْلَةَ وَ أَحْذَرَ السَّيْلَةَ، فَأَتَى نَهْيْتُ أَبَا الْخَطَّابِ، فَلَمْ يَقْبَلْ مِنِّي!» (كشي، رجال الكشي، ش ۵۲۰).

(د) بهره‌گیری از سحر و شعبده: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْأَخْشَابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَّانِ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَوْمًا لِأَصْحَابِهِ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُفِيرَةَ بَيْنَ سَعِيدٍ وَ لَعَنَ يَهُودِيَّةً كَانَ يَخْتَلِفُ إِلَيْهَا، يَتَعَلَّمُ مِنْهَا السَّحْرَ وَ الشَّعْبِذَةَ وَ الْمَخَارِيقَ؛ إِنَّ الْمُفِيرَةَ كَذَبَ عَلَى أَبِي عليه السلام، فَسَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ، وَ إِنَّ قَوْمًا كَذَبُوا عَلَيَّ مَا لَهُمْ؟ أَدَأَقَهُمُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ! فَوَاللَّهِ مَا نَحْنُ لِي



در آینده خواهیم دید که فقه‌مداری و پایبندی عملی به آموزه‌های فقهی، چونان سنجه‌ای از سوی اصحاب، برای اتهام‌زدایی از برخی راویان متهم به غلو، کارایی یافت.

چگونگی رویارویی امام باقر و امام صادق علیهما السلام - به‌عنوان مدیران فرهنگی جامعه شیعی - با این جریان ویرانگر و سردمداران آن، و همچنین گونه تعامل اصحاب و چاره‌جویی در دستیابی به آموزه‌های دینی پیراسته از هر کژی و کاستی، در شکل‌دهی فرایند اعتبارسنجی احادیث شیعه، بسیار تأثیرگذار و نقش‌آفرین بود. در این فراز از سخن، نگاهی خواهیم داشت به این دو پدیده.

۱۰- ۴- ۲- راهکارهای نهاد امامت در مبارزه با جریان انحرافی غلو

پیش از این دیدیم که قاضی نعمان در گزارش خویش، دو حرکت را به امام باقر علیه السلام نسبت داد: یکی بیزاری جستن از مغیره بن سعید، اندیشه‌ها و پیروان او؛ و دیگری دستور به شیعیان مبنی بر فاصله‌گیری و جداسازی راه خویش از مغیره و پیروانش؛ دستوری که به گزارش قاضی نعمان، کارگر افتاد:

لِلَّهِ إِلَّا عِبَادَةُ الَّذِي خَلَقْنَا وَاصْطَفَانَا، مَا نَقْدِرُ عَلَى ضَرِّ وَلَا نَنْفَعُ إِنْ رَحِمْنَا فَبِرَحْمَتِهِ وَإِنْ عَذَّبْنَا فَبِعَذَابِنَا، وَ اللَّهُ مَا لَنَا عَلَى اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ وَلَا مَعْنَى مِنَ اللَّهِ بَرَاءَةٌ وَإِنَّا لَسَمِئُونَ وَ مَسْجُورُونَ وَ مُسْتَرْوُونَ وَ مَبْعُوثُونَ وَ مَرْفُوقُونَ وَ مُشْتَرُونَ، وَ يَلْهَمُ مَا لَهُمْ؟ لَعَنَهُمُ اللَّهُ! فَلَقَدْ آذَوْنَا اللَّهَ وَ آذَوْنَا رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَ سَلَّمَ فِي قَبْرِهِ وَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ وَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - وَ هَا أَنَا ذَا بَيْنٍ أَظْهَرِكُمْ، لَعْنُ رَسُولِ اللَّهِ وَ جِلْدُ رَسُولِ اللَّهِ، أَيُّبْتُ عَلَى فِرَاشِي خَائِفًا وَ جَلًّا مَرْغُوبًا، يَأْتُمُونَ وَ أَفْرَعُ وَ يَنَامُونَ عَلَى فُرُشِهِمْ وَ أَنَا خَائِفٌ سَاهِرٌ وَ جَلٌّ، أَتَسْقَلُ بَيْنَ الْجِبَالِ وَ الْبَرَارِي، أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ فِي الْأَجْدَعِ الْبِرَاءُ عَبْدِ بَنِي أَسَدٍ ابِوَ الْخَطَّابِ لَعَنَهُ اللَّهُ، وَ اللَّهُ لَوْ ابْتَلُوا بِنَا وَ أَمَرْنَاكُمْ بِذَلِكَ لَكَانَ الْوَجِبُ أَلَّا نَقْبَلُوهُ؛ فَكَيْفَ وَ هُمْ يَرُؤُنِي خَائِفًا وَ جَلًّا اسْتَعْدَى اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ أَتَبَرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ، أَشْهَدُكُمْ أَنِّي أَمْرُؤٌ وَ لَدُنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَ سَلَّمَ وَ مَا مَعِيَ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ، إِنْ أَهْنَتْهُ رَحْمَتِي وَ إِنْ عَصَيْتُهُ عَذَابِي عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ أَشَدَّ عَذَابِهِ! « (کشی، رجال الکشی، ش ۴۰۳).



فلعن أبو جعفر عليه السلام المغيرة وأصحابه و تبرأ منه و من قوله و من أصحابه و كتب إلى جماعة أوليائه و شيعته، و أمرهم برفضهم و البراءة إلى الله منهم و لعنه و لعنهم، ففعلوا.

امام صادق عليه السلام اما افزون بر دو راهکار پیش گفته، راهکار سومی را هم در پیش گرفتند که بعدتر، به بنیادی ترین عامل شناسایی راویان قابل اعتماد در برابر دیگر راویان، بدل شد. برخی گزارش های در پیوند با سه راهکار امام صادق عليه السلام را می خوانیم:

۱۰- ۲- ۴- ۱- اظهار بیزارى از این گروه و باورهای آنها

در رجال کشی، گزارش های چندی را می توان یافت که در آنها، امام صادق عليه السلام با تصریح بر نام سردمداران جریان غلو، آنان را لعن کرده اند؛ برای مثال:

سَعْدُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، قَالَا: حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ! إِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي، فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَالَ فِينَا مَا لَا تَقُولُهُ فِي أَنْفُسِنَا، وَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَرَاَنَا عَنِ الْعُبُودِيَّةِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَنَا وَ إِلَيْهِ مَأْبَتُنَا وَ مَعَادَتُنَا وَ بِيَدِهِ نَوَاصِينَا»»^۱

حَدَّثُونِي، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكُرْخِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ مَنَّ يَنْتَجِلُ هَذَا الْأَمْرَ لَمَنْ هُوَ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ وَ الَّذِينَ أُشْرِكُوا»^۲.

حَدَّثُونِي، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ مُصَادِفٍ، قَالَ: «لَمَّا لَبَّى الْقَوْمَ الَّذِينَ لَبَّوْا بِالْكُوفَةِ، دَخَلَتْ

۱. همان، ش ۴۰۰.

۲. همان، ش ۵۲۸.



عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ، فَخَرَّ سَاجِدًا وَالزَّقَ جُوجُوهُ بِالْأَرْضِ وَبَكَى، وَأَقْبَلَ يَلُودٌ بِأَصْبِعِهِ وَيَقُولُ: «بَلْ عَبْدِ اللَّهِ، قِنٌ دَاخِرٌ» مَرَارًا كَثِيرَةً؛ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى لِحْيَتِهِ؛ فَتَدِمَّتْ عَلَى إِخْبَارِي إِيَّاهُ، فَقُلْتُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ! وَمَا عَلَيْكَ أَنْتَ مِنْ ذَا!» فَقَالَ: «يَا مُصَادِفُ! إِنَّ عَيْسَى لَوْ سَكَتَ عَمَّا قَالَتِ النَّصَارَى فِيهِ، لَكَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُصِمَّ سَمْعَهُ وَيُعْمَى بَصَرَهُ! وَلَوْ سَكَتَ عَمَّا قَالَ فِي أَبِي الْخَطَّابِ، لَكَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُصِمَّ سَمْعِي وَيُعْمَى بَصْرِي...».

محمدبن مسعود، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، رَفَعَهُ إِلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «ذَكَرَ عِنْدَهُ جَعْفَرُ بْنُ وَاقِدٍ وَتَفَرَّ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي الْخَطَّابِ، فَقِيلَ: «إِنَّهُ صَارَ إِلَى بَيْرُودَ، وَقَالَ فِيهِمْ: «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ» قَالَ: «هُوَ الْإِمَامُ!» فَقَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «لَا وَاللَّهِ لَا يَأُونِي وَإِيَّاهُ سَقَفٌ بَيْتٌ أَبَدًا، هُمْ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، وَاللَّهُ مَا صَغَرَ عَظْمَةَ اللَّهِ تَصْغِيرَهُمْ شَيْءٌ قَطُّ إِنَّ عَزِيزًا جَالٌ فِي صَدْرِهِ مَا قَالَتْ فِيهِ الْيَهُودُ فَمَحَا اللَّهُ اسْمَهُ مِنَ النَّبُوَّةِ، وَاللَّهُ لَوْ أَنَّ عَيْسَى أَقْرَبَ بِمَا قَالَتِ النَّصَارَى، لِأَوْرَثَهُ اللَّهُ صَمًّا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللَّهُ لَوْ أَقْرَبْتُ بِمَا يَقُولُ فِي أَهْلِ الْكُوفَةِ، لِأَخَذْتَنِي الْأَرْضُ، وَمَا أَنَا إِلَّا عَبْدٌ مَمْلُوكٌ لَا أَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ضَرٌّ وَلَا نَفْعٌ».

محمدبن مسعود، قَالَ: حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ إِشْكِيَبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَوْرَمَةَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ، عَنِ أَبِي طَالِبِ الْقَمِيِّ، عَنِ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ، عَنِ أَبِيهِ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّ قَوْمًا يَزْعُمُونَ أَنَّكُمْ آلَهِةٌ يَتَلَوْنَ عَلَيْنَا بِذَلِكَ قُرْآنًا: يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنْ

۱. همان، ش ۵۳۱.

۲. همان، ش ۵۳۸.



الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» قَالَ: «يَا سَدِيرُ! سَمِعِي وَبَصِّرِي وَشَعْرِي وَبَشْرِي وَلَحْمِي وَدَمِي مِنْ هَوْلَاءِ بَرَاءِ، بَرِيَّ اللَّهُ مِنْهُمْ وَرَسُولُهُ، مَا هَوْلَاءِ عَلَى دِينِي وَدِينِ آبَائِي. وَاللَّهِ لَا يَجْمَعُنِي وَإِيَّاهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهُوَ عَلَيْهِمْ سَاخِطٌ» قَالَ: «قُلْتُ: «فَمَا أَنْتُمْ جِئِلْتُمْ فِدَاكَ؟» قَالَ: «خُزَّانُ عِلْمِ اللَّهِ وَتَرَاجِمَةُ وَحْيِ اللَّهِ وَنَحْنُ قَوْمٌ مَغْضُومُونَ، أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِنَا وَنَهَى عَنِ مَعْصِيَتِنَا، نَحْنُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَفَوْقَ الْأَرْضِ»^١.

۱- ۲- ۴- ۲- دستور به فاصله‌گیری کامل اصحاب از این جریان

امام صادق علیه السلام، در دومین گام، اصحاب خویش را به فاصله‌گرفتن از جریان غلو، فرمان دادند؛ دوری‌گزیدنی که تمامی جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی را در برمی‌گرفت:

حَدَّوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْعُبَيْدِيُّ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ الْمَفْضَلِ بْنِ مَرْزُوقٍ، قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ ذَكَرَ أَصْحَابَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالْعُلَّاءِ، فَقَالَ لِي: «يَا مَفْضَلُ! لَا تَقَاعِدُوهُمْ وَلَا تَوَاكِلُوهُمْ وَلَا تَشَارِبُوهُمْ وَلَا تَصَافِحُوهُمْ وَلَا تَوَارِثُوهُمْ»^٢.

۱- ۲- ۴- ۳- ارائه فهرستی از روایان قابل اعتماد

افزون بر دو راهکار پیشین، امام صادق علیه السلام حرکت سومی را نیز سامان دادند و آن، ارائه فهرستی از روایان مورد وثوق برای دریافت آموزه‌های راست و درست بود. پرآوازه‌ترین اینان عبارت بودند از: محمد بن مسلم، بُرَید بن معاویه العَجَلِي، أبو بصیر و زرارة بن أعین.



۱. همان، ش ۵۵۱.

۲. همان، ش ۵۲۵.

حَدَّثَنِي حَمْدُوَيْهُ بْنُ نَصِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ
الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ
عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ غَيْرِهِ قَالُوا: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «رَحِمَ اللَّهُ زُرَّارَةَ بْنَ
أَعْيَنَ، لَوْ لَا زُرَّارَةُ بُنُ أَعْيَنَ! لَوْ لَا زُرَّارَةُ وَ تُظْرَاوُهُ لَأَنْدَرَسَتْ أَحَادِيثُ
أَبِي عليه السلام»»^١

حَدَّثَنِي حَمْدُوَيْهُ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ،
عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدِ الْأَقْطَعِ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا
عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «مَا أَحَدٌ أَحْيَا ذِكْرَنَا وَ أَحَادِيثَ أَبِي عليه السلام إِلَّا زُرَّارَةُ وَ
أَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِيِّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ. وَ
لَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هَؤُلَاءِ حُفَاظُ الدِّينِ وَ أَمَنَاءُ
أَبِي عليه السلام عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ، وَ هُمُ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَ
السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ»»^٢

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ بُنْدَارِ الْقَمِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي خَلْفِ الْقَمِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمِسْمَعِيِّ،
قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ أَشْبَاطٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، قَالَ:
«سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «أُوتَادُ الْأَرْضِ وَ أَعْلَامُ الدِّينِ أَرْبَعَةٌ:
مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَ لَيْثُ بْنُ الْبَخْتَرِيِّ الْمُرَادِيُّ وَ
زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنَ»»^٣

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمِسْمَعِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ
سَيَّانٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنِّي

١. همان، ش ٢١٧.

٢. همان، ش ٢١٩.

٣. همان، ش ٤٣٢.

لَأَحَدُكَ الرَّجُلَ بِحَدِيثٍ وَانْهَاهُ عَنِ الْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى،
 وَانْهَاهُ عَنِ الْقِيَاسِ فَيَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي فَيَتَأَوَّلُ حَدِيثِي عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ،
 إِنِّي أَمَرْتُ قَوْمًا أَنْ يَتَكَلَّمُوا وَنَهَيْتُ قَوْمًا، فَكُلُّ سِتْأَوَّلٍ لِنَفْسِهِ يُرِيدُ
 الْمُعْصِيَةَ لِلَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ، فَلَوْ سَمِعُوا وَأَطَاعُوا لَأَوْدَعْتُهُمْ مَا أَوْدَعَ
 أَبِي ﷺ أَصْحَابَهُ، إِنَّ أَصْحَابَ أَبِي ﷺ كَانُوا زَيْنًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا، أَعْنِي
 زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِينَ مُسْلِمٍ وَ مِنْهُمْ لَيْثُ الْمُرَادِيِّ وَ بُرَيْدُ الْعِجْلِيِّ، هُوَ لَاءِ
 الْقَوَّامُونَ بِالْقِسْطِ، هُوَ لَاءِ الْقَوَّالُونَ بِالصِّدْقِ، هُوَ لَاءِ «السَّابِقُونَ
 السَّابِقُونَ أَوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»^١.

عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ،
 عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْبُقَيْرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ:
 «أَرْبَعَةٌ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا: بُرَيْدُ الْعِجْلِيِّ وَ زُرَّارَةُ وَ
 مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ الْأَخْوَلُ»^٢.

پیش از این گفتیم که در راهبرد گزینش شده از سوی امام باقر ﷺ،
 گسترش همه‌جانبه و فراگیر آموزه‌های فقهی در اولویت نخستین قرار
 گرفت. از سوی دیگر، جریان انحرافی غلو، زدودن فقه‌مداری و گسترش
 اباحه‌گری را در دستور کار خود قرار داده بود. اگر با در نظر داشتن این دو
 واقعیت، به خوانش این چند گزارش بنشینیم، عبارت‌هایی چون: «لَوْ لَا
 زُرَّارَةُ بُنُّ أَعْيُنُ لَوْ لَا زُرَّارَةُ وَ نُظْرَاؤُهُ لَأَنْدَرَسَتْ أَحَادِيثُ أَبِي ﷺ»، «لَوْ لَا هُوَ لَاءِ مَا
 كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هُوَ لَاءِ حِفَاطِ الدِّينِ وَ أَمْنَاءِ أَبِي ﷺ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ»،
 «أَوْتَادُ الْأَرْضِ وَ أَعْلَامُ الدِّينِ أَرْبَعَةٌ: مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَ لَيْثُ بْنُ
 الْبَجْتَرِيِّ الْمُرَادِيِّ وَ زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيُنَ» معنا و مفهوم ویژه‌ای می‌یابند؛ مفهومی که
 به‌روشنی، نشان از رویارویی مستقیم و همه‌جانبه این گروه و آموزه‌های

١. همان، ش ٤٣٣.

٢. همان، ش ٤٣٨.



نشر یافته از سوی ایشان، با جریان انحرافی غلو و کارکرد فرهنگی آنان دارد. درست به همین دلیل است که طرف‌داران جریان غلو به کینه‌توزی در حق زراره بن اعین، محمد بن مسلم، ابوبصیر و برید بن معاویه می‌پرداختند و از تخریب چهره اینان فروگذاری نمی‌کردند. کشتی در گزارشی این واقعیت را به تصویر کشیده است:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قَوْلُوهِ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَا: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُسَمَعِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ الْمَدَائِنِيُّ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ ذَرَّاجٍ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَاسْتَقْبَلَنِي رَجُلٌ خَارِجٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا؛ فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ لِي: «لَقِيتَ الرَّجُلَ الْخَارِجَ مِنْ عِنْدِي؟» فَقُلْتُ: «بَلَى؛ هُوَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ». فَقَالَ: «لَا قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَلَا قَدَسَ مِثْلَهُ! إِنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَامًا كَانَ أَبِي عليه السلام ائْتَمَنَهُمْ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ وَ كَانُوا أَعْيَبَ عَلَيْهِمْ وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ هُمْ عِنْدِي، هُمْ مُسْتَوْدَعٌ سَرِّي، أَصْحَابُ أَبِي عليه السلام حَقًّا، إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ سُوءًا أَصْرَفَ بِهِمْ عَنْهُمْ السُّوءَ، هُمْ نُجُومٌ شَيْعَتِي أَحْيَاءٌ وَ أَمْوَاتًا، يُحْيُونَ ذِكْرَ أَبِي عليه السلام، بِهِمْ يَكْشِفُ اللَّهُ كُلَّ بَدْعَةٍ، يَنْفُونَ عَنْ هَذَا الدِّينِ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوُلَ الْعَالِينَ». ثُمَّ بَكَى؛ فَقُلْتُ: «مَنْ هُمْ؟» فَقَالَ: «مَنْ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ رَحْمَتُهُ أَحْيَاءٌ وَ أَمْوَاتًا، بَرِيدُ الْعِجْلَى وَ زُرَّارَةُ وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ. أَمَا إِنَّهُ يَا جَمِيلُ! سَبَبٌ لَكَ أَمْرٌ هَذَا الرَّجُلِ إِلَى قَرِيبٍ». قَالَ جَمِيلٌ: «فَوَاللَّهِ مَا كَانَ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى رَأَيْتُ ذَلِكَ الرَّجُلَ يُنْسَبُ إِلَى آلِ أَبِي الْخَطَّابِ. قُلْتُ: «اللَّهُ يَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» قَالَ جَمِيلٌ: «وَ كُنَّا نَعْرِفُ أَصْحَابَ أَبِي الْخَطَّابِ بِبَعْضِ هَوْلَاءِ، رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ»^۱.



در این گزارش، توان دین‌شناختی همه‌جانبه و فراگیر نام‌برندگان، به روشنی آشکار شده است؛ توانی که ایمن‌سازی فرهنگی از سوی آنان را به دنبال دارد:

هُم نُجُومٌ شِيعِيَّةٍ اُخْيَاءٌ وَ اَمْوَاتَا، يُعَيِّنُونَ ذِكْرَ اَبِي بَلَدَةَ، بِهِمْ يَكْشِفُ اللهُ كُلَّ بَدْعَةٍ، يَنْفُونَ عَنِ هَذَا الدِّينِ اَنْتِحَالَ الْمُتَبَطِّلِينَ وَ تَأْوُلَ الْعَالِيَيْنِ.

شگفت آن‌که در این گزارش نیز، فقه‌مداری نمودی بسیار روشن داشته و نخستین جایگاه را از میان ویژگی‌های پُر شمار و برجسته این گروه، از آن خود کرده است:

كَانَ اَبِي بَلَدَةَ اِثْمَنَهُمْ عَلَيَّ حَلَالِ اللهِ وَ حَرَامِهِ.

بایسته است این نکته را یادآور شویم که وجود توان دین‌شناختی همه‌جانبه در راویانی چون زرارة بن اعین و دیگر نام‌برندگان، پیامد و نتیجه عینی نخستین گام مدیریت فرهنگی بود؛ گامی که پیش از این، آن را «گفتمان ترغیب به دانش‌اندوزی دینی» نام گذارديم.

به هر رو، جریان انحرافی غلو، تاب‌ایستادگی در برابر جریان فرهنگی پی‌ریزی شده از سوی امام باقر علیه السلام و پیگیری شده از سوی امام صادق علیه السلام را نداشت؛ اما تأثیر ماندگار و ویرانگر خویش در فرایند اعتبارسنجی احادیث شیعه را بر جای گذاشت.^۱

بازخوانی نگاه‌شسته‌های اعتبارسنجی و رجالی‌کهن شیعه، این واقعیت را آشکار می‌سازد که بیشینه راویان تضعیف شده در این نگاه‌شسته‌ها، متهم به غلو هستند؛ به گونه‌ای که می‌توان از اتهام به غلو، به‌عنوان مهم‌ترین عامل و فراگیرترین رویکرد در تضعیف راویان یاد کرد.

نیز فقه‌مداری در دیگر سوی میدان اعتبارسنجی، به‌عنوان مهم‌ترین

۱. برای آشنایی بیشتر بنگرید به: حسینی و شاکر، «نقش باورهای کلامی در داوری‌های رجالی»، مجله معرفت کلامی.



عامل توثیق راویان، نقش آفرینی کرد؛ عاملی که می‌توان حضور گسترده آن را پیامد دو پدیده دانست: یکی پشتیبانی همه‌جانبه امام صادق علیه السلام از فقه‌گستران که نمود آن را در گزارش‌های کثیف دیدیم؛ و دیگری نشر و گسترش آموزه‌های باورپذیر و موردنیاز یک‌یک دین‌باوران؛ آموزه‌هایی که به دلیل گسترش روزافزون فقه‌مداری در جامعه، نشانه‌های درستی و باورپذیری خویش را با خود به همراه داشتند.

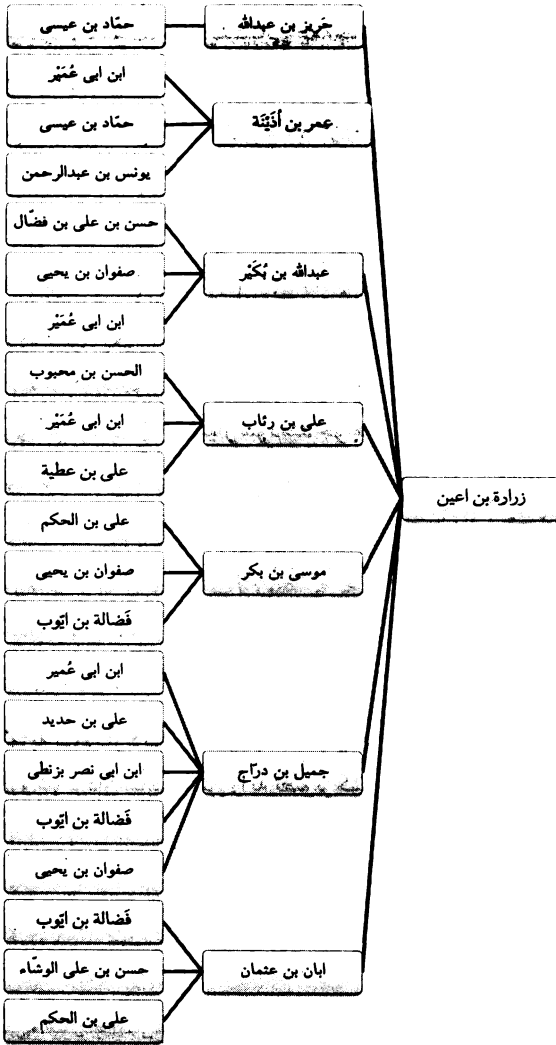
نقش آفرینی این دو عامل در عرصه توثیق و تضعیف، به قدری آشکار است که می‌توان گفت در رویکرد اعتبارسنجی پیشینیان، دو زیرساخت اصلی رخ نموده است: یکی «فقه‌مداری» به‌عنوان عامل توثیق راویان؛ و دیگری «اتهام به غلو» به‌عنوان عامل تضعیف.^۱

نکته دیگری که درنگ در آن بسیار سودمند خواهد بود، وجود پیوست و ارتباط میان راویان توثیق شده است. به دیگر سخن، درنگ در راویان توثیق شده شیعی و ارتباط آنان با نسل‌های پیشین و پسین، از وجود پیوستی ناگسستنی میان این دسته از راویان، پرده برمی‌دارد. این پیوند نشان از تأثیر گسترده فقه‌مداری در توثیق راویان شیعی دارد؛ پیوندی که دریافت درست آن، زمینه را برای پذیرش توثیقات پیشینیان فراهم می‌کند.

برای نمونه، به نمودار ذیل که ارتباط میان زراره و پُرشمارترین شاگردان وی، و شاگردان شاگردانش را به تصویر کشیده، توجه کنید:



۱. در آینده و به‌گاه سخن از مفهوم ضعف و وثاقت، در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.



تمامی راویان راه‌یافته به این نمودار، نه تنها در نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه به بلندای مقام و وثاقت ستوده شده‌اند، بلکه تعدادی از ایشان مانند عبدالله بن بُکَیر، جمیل بن دَرَّاج، ابان بن عثمان، حمّاد بن عیسی، محمّد بن اَبی عُمَیر، یونس بن عبدالرحمن، احمد بن محمّد بن ابی نصر بَزَنطی، صفوان بن یحیی، حسن بن محبوب، فضالّه بن ایوب و حسن بن علی بن فضال، از اصحاب اجماع^۱ شمرده شده‌اند.

۱۰- ۴- ۳ راهکارهای اصحاب در مبارزه با جریان انحرافی غلو

در ادامه و همراه با سه حرکت امام صادق علیه السلام، اصحاب نیز برای رویارویی با جریان انحرافی غلو، سه راهکار را در پیش گرفتند:

۱. عبارات کثی در شناساندن سه طبقه اصحاب اجماع را می‌خوانیم:

اصحاب اجماع در طبقه یکم: اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَيَّ تَصْدِيقَ هَوْلَاءِ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ انْقَادُوا لَهُمْ بِإِلْفِهِ، فَقَالُوا: «أَفَقَهُ الْأَوَّلِينَ سِنَّةَ زُرَّارَةَ وَ مَعْرُوفِ بْنِ خَرْبُودَ وَ بُرَيْدٍ وَ أَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِيِّ وَ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمِ الطَّائِفِيِّ». قَالُوا: «وَ أَفَقَهُ السَّيِّئَةَ زُرَّارَةَ» وَ قَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ أَبِي بَصِيرٍ الْأَسَدِيِّ أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ وَ هُوَ لَيْثُ بْنُ الْبُخَيْرِيِّ (كثی، رجال الكثی، ش ۴۳۱).

اصحاب اجماع در طبقه دوم: اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَيَّ تَضْحِیحَ مَا یَصِحُّ مِنْ هَوْلَاءِ وَ تَصْدِیقَهُمْ لِمَا یَقُولُونَ، وَ أَقْرُوا لَهُمْ بِإِلْفِهِ، مِنْ دُونِ أَوْلَیِّكَ السَّيِّئَةِ الَّذِينَ عَدَدْنَا هُمْ وَ سَمَّيْنَا هُمْ، سِنَّةَ نَعْرِ: جَبِیلُ بْنُ دَرَّاجٍ، وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُسْكَانَ، وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بُکَیرٍ، وَ حَمَّادُ بْنُ عِیْسَى، وَ حَمَّادُ بْنُ عُمَّانَ، وَ أَبَانَ بْنَ عُمَّانَ، قَالُوا: «وَ زَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِیهُ، یَعْنِی ثَعْلَبَةَ بْنَ مِیْثُونَ، أَنَّ أَفَقَهُ هَوْلَاءُ جَبِیلُ بْنُ دَرَّاجٍ». وَ هُمْ أَخَذَاتُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام (همان، ش ۷۰۵).

اصحاب اجماع در طبقه سوم: اجْتَمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَیَّ تَضْحِیحَ مَا یَصِحُّ عَنْ هَوْلَاءِ وَ تَصْدِیقَهُمْ وَ أَقْرُوا لَهُمْ بِإِلْفِهِ وَ الْعِلْمِ؛ وَ هُمْ سِنَّةُ نَعْرِ آخِرِ دُونَ السَّيِّئَةِ نَعْرِ الَّذِينَ ذَكَرْنَا هُمْ فِی أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مِنْهُمْ: یُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ صَفْوَانُ بْنُ یَحْیَى بَتَّاعِ السَّابِرِيِّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمیرٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ الْمُغِیرَةِ وَ الْحَسَنُ بْنُ مَخْبُوبٍ وَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ. وَ قَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ ابْنِ فَضَالٍ، عُمَّانُ بْنُ عِیْسَى. وَ أَفَقَهُ هَوْلَاءُ یُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ صَفْوَانُ بْنُ یَحْیَى (همان، ش ۱۰۵۰).



۱۰-۴-۳-۱ رجوع به امام علیه السلام برای دریافت آموزه‌های دینی

هر چند پیش از پیدایش جریان انحرافی غلو نیز رجوع به امام علیه السلام، مهم‌ترین مجرای دریافت آموزه‌های دینی بود، اما غبار آلود شدن فضای فرهنگی پس از رخ نمودن این جریان، بر حجم آن افزود. اصحاب می‌کوشیدند تا امکان دسترسی به معصوم علیه السلام وجود دارد، از دریافت آموزه‌های دینی از دیگران خودداری کنند.

۱۰-۴-۳-۲ رجوع به اصحاب مورد اعتماد امام علیه السلام برای دریافت آموزه‌های دینی

از آنجایی که دسترسی به امام علیه السلام در پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و برطرف ساختن نیازهای دین‌شناختی، همیشه و به راحتی امکان‌پذیر نبود، چاره کار در رجوع به کسانی بود که امام علیه السلام ایشان را افراد قابل اعتماد و توانمند در پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و نیازهای دین‌شناختی، شناسانده بودند. سه گزارش زیر، به روشنی هر دو راهکار گفته شده را در خود دارند:

گزارش نخست:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُلُوبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَجَّالِ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَقَالَ: «أَمَا لَكُمْ مِنْ مَفْرَعٍ؟ أَمَا لَكُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ؟ مَا يَمْنَعُكُمْ مِنَ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّصْرِيِّ؟»^۱.

گزارش پیش رو با وجود کوتاه و فشرده بودن، نکاتی درخور درنگ در خود جای داده است:

نخستین نکته، گونه و اژه پردازی امام علیه السلام در قالب «أَمَا لَكُمْ مِنْ مَفْرَعٍ؟ أَمَا لَكُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ؟» است؛ گونه‌ای که می‌توان آن را استفهام



انکاری نامید. به دیگر سخن، امام علیه السلام با گزینش این واژه‌ها در پی تفهیم این نکته به مخاطبان‌اند که در بستر جامعه فرهنگی شیعه، رآویانی وجود دارند که بی‌هیچ دغدغه می‌توان از آن‌ها آموزه‌های دینی را دریافت کرد. دومین نکته، تأمل در سخن امام است که گویی پاسخ ایشان است به چند نوبت مراجعه اصحاب و پرسشگری آنان از نیازهای دین‌شناختی. بی‌گمان، عباراتی چون «كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام»، «أَمَا لَكُمْ»، «تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ» و «مَا يَمْتَعُكُمْ»، نشان از پرسش‌های پی‌درپی و پُرشمار اصحاب دارد؛ گویی اصحاب هیچ مسیر مطمئنی در دستیابی به آموزه‌های دینی، جز نهاد امامت نمی‌شناختند.

سومین نکته، درنگ در چرایی این رویکرد و پرسش‌های پُرشمار است؛ نکته‌ای که کاربرد دو واژه «مَفْرَع» و «مُسْتَرَح»، آن را آشکار می‌سازد؛ واژه‌هایی که مسیر دریافت آموزه‌ها را پیراسته و در امان از هر گزند و آرامش‌بخش می‌شناسانند.

امام علیه السلام با به‌کارگیری این واژه‌ها، افزون بر این‌که مهم‌ترین دغدغه مخاطبان را معلوم می‌سازند، به مصداقی که از این دو ویژگی، یعنی پیراستگی و آرامش‌بخشی، برخوردار است، اشاره می‌کنند.

گزارش دوم:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُلُوبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَقَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْقُوبٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «إِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ وَلَا يُمَكِّنُ الْقُدُومَ وَيَجِيءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي وَ لَيْسَ عِنْدِي كُلُّ مَا يَسْأَلُنِي عَنْهُ». قَالَ: «فَمَا يَسْتَعْلِكُ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ؟ فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنْ أَبِي وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهًا».

این گزارش نشان از دغدغه عبدالله بن ابی‌یعفور، یعنی دسترسی به



ارجاع می‌دهند:

ابن قُلوْبِه عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفْضَلِ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَوْمًا وَدَخَلَ عَلَيْهِ الْفَيْضُ بْنُ الْمُخْتَارِ، فَذَكَرَ لَهُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَا وَلِيُّهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام؛ فَقَالَ لَهُ الْفَيْضُ: «جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ! مَا هَذَا الْإِخْتِلَافُ الَّذِي بَيْنَ شِيعَتِكُمْ؟» قَالَ: «وَأَيُّ الْإِخْتِلَافِ يَا فَيْضُ؟» فَقَالَ لَهُ الْفَيْضُ: «إِنِّي لَأَجْلِسُ فِي حَلَقِهِمْ بِالْكُوفَةِ، فَأَكَادُ أَنْ أَشُكَّ فِي اخْتِلَافِهِمْ فِي حَدِيثِهِمْ، حَتَّى أَرْجِعَ إِلَى الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ، فَيُوقِفُنِي مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَا تَسْتَرِيحُ إِلَيْهِ نَفْسِي وَ يَطْمِئِنُّ إِلَيْهِ قَلْبِي». فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَجَل! هُوَ كَمَا ذَكَرْتَ يَا فَيْضُ!... فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ!» وَ أَوْ مَا بِيَدِهِ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ؛ فَسَأَلْتُ أَصْحَابَنَا عَنْهُ، فَقَالُوا: «زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنَ»^١.

کاربست فراز «فَيُوقِفُنِي مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَا تَسْتَرِيحُ إِلَيْهِ نَفْسِي وَ يَطْمِئِنُّ إِلَيْهِ قَلْبِي» که عبارت «أَمَا لَكُمْ مِنْ مُسْتَرَاِحٍ تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ؟» در گزارش نخست یاد می‌آورد، نشان روشن دیگری از بنیادی‌ترین دغدغه اصحاب در مسیر دانش‌اندوزی دینی، یعنی اطمینان به درستی و پیراستگی آموزه‌های دریافتی، است.

در آینده خواهیم دید که حکم به وثاقت راوی، در نگاه دانشیان رجال‌نگار و فهرست‌نگار شیعه، به دنبال اطمینان یافتن از درستی آموزه‌های نقل شده از سوی راوی، رخ نموده و فعلیت می‌یافته است. در فرجام این فراز، توجه به این نکته سودمند است که از میان راویانی که به‌عنوان مرجع پاسخ‌گویی به پرسش‌های دین‌شناختی اصحاب معرفی



شدند، زراره، محمد بن مسلم و ابوبصیر به چشم می آیند؛ راویانی که پیش از این، به عنوان پاسبانان آموزه های امام باقر علیه السلام و گسترانندگان آموزه های فقهی، از ایشان یاد کردیم.

این همه گفتیم تا بار دیگر، بر عنصر فقه مداری و فقه گسترانی، در فرایند توثیق راویان شیعی پای فشریم؛ حقیقتی که پس از این به گونه ای روشن و گسترده از آن سخن خواهیم گفت.

هم اکنون گاه آشنایی با سومین حرکت اصحاب در رویارویی با جریان انحرافی غلو فرارسیده است.

۱۰-۴-۳-۳ عرضة احادیث مشکوک به امام علیه السلام

در گذر تاریخ حدیث شیعه گاه با گزارش هایی روبه رو می شویم که دو واقعیت را در خود جای داده اند: تردید و دودلی در درستی برخی آموزه های نسبت داده شده به امام؛ و عرضة این آموزه ها به معصوم به هدف اطمینان یافتن از درستی یا نادرستی آن ها.

آنچه در پی می آید سه گزارش از چگونگی رویارویی زیاد بن ابی الحلال با احادیث جابر بن یزید است. تفاوت این گزارش ها، تنها در اجمال و تفصیل است. بنگرید:

گزارش نخست:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: «اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ وَأَحَادِيثِهِ وَأَعَاجِيبِهِ». قَالَ: «فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْهُ، فَأَبْتَدَأَنِي مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ: «رَجِمَ اللَّهُ جَابِرَ بْنَ يَزِيدَ الْجُفَيَّ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، وَلَعَنَّ اللَّهَ الْمُعِيرَةَ بَيْنَ السَّعِيدِ كَأَنْ يَكْذِبَ عَلَيْنَا»^۱.

۱. صفار، بصائر الدرجات، ۱/۲۳۸.



گزارش دوم:

أَخْبَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: «كُنْتُ سَمِعْتُ مِنْ جَابِرٍ أَحَادِيثَ، فَاضْطَرَبَ فِيهَا فَوَادِي وَضَفْتُ فِيهَا ضَيْقًا شَدِيدًا فَقُلْتُ: «وَاللَّهِ إِنَّ الْمُسْتَرَاخَ لَقَرِيبٌ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ» فَأَبْتَعْتُ بَعِيرًا وَ خَرَجْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَ طَلَبْتُ الْأُذُنَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَذِنَ لِي؛ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيَّ قَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرًا كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا» قَالَ: «ثُمَّ قَالَ: «فِينَا رُوحُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»»^۱

گزارش سوم:

حَدَّثَنِي وَ إِبْرَاهِيمُ، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ، قَالَ: «اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي أَحَادِيثِ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ، فَقُلْتُ لَهُمْ: «أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، فَلَمَّا دَخَلْتُ، ابْتَدَأَنِي فَقَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِيِّ! كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ! كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا»»^۲

در این سه گزارش مشابه - افزون بر اصل رجوع به معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ برای زدودن شک و تردید - دو نکته مهم وجود دارد:

نخست آن‌که اصحاب، میان احادیث جابر بن یزید و مغیره بن سعید، همسانی و سازگاری می‌دیدند! از این رو، در پذیرش احادیث جابر بن یزید دچار شک و تردید شدند و راه چاره را در رجوع به امام عَلَيْهِ السَّلَامُ یافتند. به دلیل همین همسان‌نگاری است که امام در پاسخ به زیاد بن ابی‌الحلال، افزون بر تأیید درون‌مایه احادیث جابر، احادیث مغیره بن سعید را در برابر،



۱. همان، ص ۴۵۹.

۲. کشی، رجال کشی، ش ۳۳۶.

دروغ می خوانند.

و دیگر آن که امام صادق علیه السلام به محض ورود زیادبن ابی الحلال و پیش از آن که پرسش خود را مطرح کند، به او پاسخ می دهند و بر درستی احادیث جابر مهر تأیید می زنند! گویی امام علیه السلام قصد دارند با این روش و آشکار کردن بخشی از دانش الهی و غیبی خویش، زمینه باورپذیری احادیث جابر را در وجود زیادبن ابی الحلال دوچندان کنند.

به هر روی، جریان انحرافی غلو، از میان بردن باورهای بنیادین دین شناختی و نموده‌های عینی و عملی آن، یعنی پایبندی عملی به آموزه‌های فقهی و گسترش اباحه‌گری، را راهبرد خود می دانست و در به ثمر رساندن آن می کوشید؛ اما رویارویی نهاد امامت با این پدیده و کوشش اصحاب در دستیابی به آموزه‌های دینی از مسیری پیراسته و قابل اعتماد، به کارگیری فرایند نقد محتوایی و بهره‌گیری از پدیده عرضه احادیث، این جریان انحرافی را در رسیدن به اهداف خود ناکام گذاشت. وجود راویان برخوردار از توان دین شناختی بسیار که پیامد مدیریت فرهنگی نهاد امامت و گفتمان ترغیب به دانش اندوزی دینی بود، جامعه شیعی را در خنثی سازی راهبرد جریان انحرافی غلو یاری رساند. حضور بسیار کم رنگ راویانی چون ابوالخطاب در میراث معتبر حدیثی شیعه، نشان روشنی از این خنثی سازی و به کنار گذاشتن سران این جریان و آموزه‌های آنان است.^{۲۱}

۱. در پیوست یکم، به تفصیل درباره گزارش ۴۰۱ و ۴۰۲ رجال کتبی که نزدیک به ۷۰ سال میراث فرهنگی شیعه را دستخوش برساخته‌های اصحاب مغیره بن سعید و ابوالخطاب می داند، سخن خواهیم گفت و با بهره‌گیری از شواهد فراوان، نادرستی این دو گزارش را اثبات خواهیم کرد.

۲. برای مطالعه بیشتر درباره راهکار سوم، بنگرید به: مسعودی، در پرتو حدیث.



۱۰-۵ جمع‌بندی

جامعه شیعه از وجود نهادی بهره‌مند بود که به دلیل برخوردار بودن از ویژگی‌هایی چون: دانش لازم برای گستراندن آموزه‌های دینی در بستر جامعه، پاسخ‌گویی به تمام نیازهای دین‌شناختی و خدایی بودن این دانش و خطاناپذیر بودن آن، به تنها مسیر مطمئن دریافت آموزه‌های دینی تبدیل شده بود. هرچند بایسته بود به دلیل وجود نهاد امامت و توانمندی بی‌مانند آن در هدایت‌گستری، دریافت آموزه‌های دینی و گسترش آن در بستر جامعه شیعی، با هیچ چالشی روبه‌رو نمی‌شد و یا دست‌کم، کمترین چالش‌ها را فراروی خود می‌دید. وجود پدیده‌هایی چند، این بایستگی را تحت تأثیر خود قرار داد؛ پدیده‌هایی چون به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی، اختلاف دیدگاه‌های کلامی اصحاب با یکدیگر، یکسان نبودن توان اندیشه‌ورزی، و پیدایش جریان انحرافی غلو.

مهم‌ترین پیامد حضور این پدیده‌ها، رقم خوردن گونه‌ای ویژه از اعتبارسنجی احادیث بود؛ گونه‌ای که بر دوپایه بنیادین استوار گشت؛ نقد محتوایی آموزه‌های دریافتی در قالب حدیث؛ و رسیدن به اطمینان در دستیابی به آموزه‌های دینی؛ گونه‌ای که پیاده‌سازی و سواس گونه آن می‌توانست دو فرجام نامیمون را در پی داشته باشد: نادرست‌انگاشتن برخی آموزه‌های راستین دینی؛ و تضعیف برخی راویان که از آگاهی و توانمندی علمی بسیار برخوردار بودند. برایندهایی که نظاره‌گر رخ نمودنشان هستیم!

بی‌گمان، نادیده‌انگاشتن چالش‌های پیش‌گفته در فرایند اعتبارسنجی پیشینیان و شکل‌گیری مفاهیم حکایتگرِ توثیق و تضعیف، حدیث‌پژوه را در دریافتی استوار و قضواتی درست، به اشتباه می‌اندازد.

پس از برشماری چهار عامل تأثیرگذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم بیانگرِ توثیق و تضعیف، اکنون نوبت آن است تا



پرسش‌های بنیادین زیر را پاسخ‌گوییم:

۱. آیا می‌توان تضعیفات دانشمندان رجالی را پذیرفت؟
 ۲. مفهوم «ضعف» از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ یعنی دانشمندان رجالی پس از حکم به ضعف راوی، چگونه با احادیث او تعامل داشتند؟
 ۳. آیا می‌توان توثیقات دانشمندان رجالی را پذیرفت؟
 ۴. مفهوم «وثاقت» از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ بدین معنا که عناصر شکل‌دهنده مفهوم وثاقت کدام‌اند و دانشیان رجال شیعه پس از حکم به وثاقت راوی، چگونه با احادیث او تعامل می‌کنند؟
- سزاوار است پیش از پاسخ‌گویی به پرسش‌ها، نگاهی به عوامل ضعف راویان از نگاه دانشیان رجال شیعه داشته باشیم.

❖ ۱۱. عوامل ضعف راویان

با بازخوانی یادکرد راویان در نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه، می‌توان پنج عامل را به‌عنوان عوامل اصلی تضعیف راویان، برشمرد.^۱ این عوامل به ترتیب فراوانی چنین‌اند:

۱-۱۱ غلو

این عامل، بیشترین سهم را در تضعیف راویان شیعه دارد. در ادامه، پیرامون این عامل، بیشتر سخن خواهیم کرد.

۱. شاید بتوان افزودن بر آنچه به عنوان عوامل تضعیف راویان نام خواهیم برد، عناوین دیگری چون پُراستباه بودن نگاشته‌های راوی یا نداشتن ساختار مناسب را نیز نام برد، ولی چنین می‌نماید که این دو عامل را در زیر مجموعه‌های تخلیط می‌توان جای داد؛ همچنان که کاوش در نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعه نشان از آن دارد که دروغ‌گویی عاملی است که در بیشینه حضور خود، در کنار و همراه غلو رخ نموده است (برای نمونه، بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۱۷۴، ۴۰۴ و ۸۵۱؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۱۴، ۲۷، ۴۰، ۶۷، ۶۹، ۷۰، ۹۰ و ۱۰۴؛ نجاشی، الرجال، ش ۵۹۴ و ۹۴۲؛ طوسی، الرجال، ش ۵۳۱۴).



۱۱-۲ وضع حدیث

شاید گمان بسیاری از حدیث‌پژوهان و رجال‌پژوهان این باشد که هر چند غلو و وضع حدیث، در معنا متفاوت‌اند، اما وضع و برساختن حدیث، گذرگاه راهیابی به عرصه غلو است. کاوش در لابه‌لای نگاه‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه، اما پیامدی جز این دارد. براین‌چنین کاوشی نشان می‌دهد که پیوند میان برساختن حدیث و غلو، همیشگی نیست. برای نمونه، اگر با درنگ و ژرف‌نگری، به خوانش یادکرد راویانی چون حسن بن محمد بن یحیی العلوی^۱، سهل بن احمد دیباجی^۲، خالد بن عبدالله بن سدیر^۳، زید زراد و زید نرسی^۴ بنشینیم، خواهیم دید که به‌رغم برسازنده

۱. ابن‌غضائری وی را چنین می‌شناساند: کان کذاباً. يضع الحدیث مجاهرة و یدعی رجالاً غریباً لا يعرفون و يعتمد مجاهیل لا یذکرون (ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۴۱). با وجود برساختن بی‌پرده و آشکار حدیث از سوی این راوی، هیچ نشانی از غالی خواندن وی به چشم نمی‌آید.

۲. نگاه ابن‌غضائری به این راوی چنین است: کان ضعیفاً. يضع الأحادیث و یروی عن المجاهیل (همان، ش ۶۶). در این فراز نیز هیچ نشانی از اتهام به غلو دیده نمی‌شود. درخور درنگ آن‌که، نه تنها در یادکرد ابن‌غضائری از این دو راوی، ردیابی از غلو به چشم نمی‌آید، بلکه در نگاه نجاشی نیز از پدیده غلو نشانی نیست. سخن نجاشی در شناساندن حسن بن محمد بن یحیی، چنین است: روی عن المجاهیل أحادیث منکره، رأیت أصحابنا یضعفونه (نجاشی، الرجال، ش ۱۴۹). همو در یادکرد سهل بن احمد دیباجی آورده است: لا بأس به، کان یخفی أمره کثیراً، ثم ظاهر بالمدین فی آخر عمره (همان، ش ۴۹۳).

۳. به گفته شیخ طوسی، این ولید کتاب منسوب به این راوی را برساخته محمد بن موسی همدانی می‌داند و به همین دلیل از روایت کردن آن روی برمی‌تابد. با وجود این هیچ نشانی از غالبانه دانستن آموزه‌های راه‌یافته به این کتاب دیده نمی‌شود؛ له کتاب. ذکر أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه القمی عن محمد بن الحسن بن الولید أنه قال: «لا أرويه؛ لأنه موضوع وضعه محمد بن موسی الهمدانی» (طوسی، الفهرست، ش ۲۶۹).

۴. داستان کتاب این دو راوی، داستانی است همسان با ماجرای کتاب خالد بن عبدالله بن سدیر (بنگرید به: همان، ش ۲۹۹؛ ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۵۲).



دانستن برخی راویان و برساخته خواندن کتاب بعضی دیگر، از حکم به غلو و راهیابی آموزه‌های غالبانه به نگاشته‌ها خبری نیست. با وجود این، نباید از نظر دور داشت که حکم به وضع و غلو در بیشتر موارد قرین و همراه‌اند.^۱

۱۱-۳ فساد مذهب

نقش آفرینی این عامل را می‌توان در کاربست عبارت «فاسدالمذهب»، در نگاشته‌های رجالی و اعتبارسنجی شیعه ردیابی کرد؛ واژه‌ای که بیشترین حضور آن را در یادکرد از راویان متهّم به غلو یا متهّم به بدعت‌گذاری و فرقه‌سازی می‌بینیم؛ راویانی چون: احمد بن محمد سیّاری،^۲ اسحاق بن محمد بن احمد نخعی،^۳ جعفر بن محمد بن مالک فزاری،^۴ حسین بن حمدان خصیبی،^۵ داود بن کثیر رقی،^۶ طاهر بن حاتم قزوینی،^۷ علی بن عبدالله

۱. برای نمونه بنگرید به: یادکرد جعفر بن محمد بن مالک در: نجاشی، الرجال، ش ۳۱۳؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۲۷؛ و یادکرد عبدالرحمن بن کنیر هاشمی در: نجاشی، الرجال، ش ۶۲۱ و مقایسه کنید با: ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۸۸؛ و یادکرد صالح بن سهل همدانی در: همان، ش ۶۹. و یادکرد یونس بن ظبیان در: همان، ش ۱۵۲.
۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۹۲؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۰؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۱۱.
۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۷۷؛ کشّی، رجال الکنتی، ش ۵۸۴؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۱۴.
۴. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۹۲؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۰؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۱۱.
۵. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۷۷؛ کشّی، رجال الکنتی، ش ۵۸۴؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۱۴.
۶. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۱۰؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۴۶.
۷. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۳۱۳؛ ابن‌الفضائری، الرجال، ش ۲۷.



مخزومی،^۱ محمد بن جمهور العمی،^۲ محمد بن حسن بن شمون بصری،^۳ محمد بن عبدالله بن مهران کرخی^۴ و مفضل بن عمر جعفی.^۵ به کارگیری این واژه در یادکرد راویان متهم به غلو بدان اندازه است که به گاه روبه‌رو شدن با آن در نگاشته‌های کهن اعتبارسنجی و رجالی شیعه، مفهومی جز غالی دانستن راویان از آن برداشت نمی‌شود. بر این نکته پای می‌فشاریم که در نگاشته‌های موردگفت‌وگو و کاوش، هیچ‌گاه برای بیان مذهبی چون واقفه، فطحیه، ناووسیّه و حتی برای عامی خواندن راوی، از این واژه بهره گرفته نشده است.

۱۱-۴ تخلیط

تخلیط از دیگر عوامل نقش‌آفرین در تضعیف راویان شیعی است. کاربست واژه‌هایی چون «مُخَلِّطٌ»، «مُخَلِّطًا»، «تخلیط» و «التخلیط»، پیام‌آور تأثیرگذاری چشمگیر این عامل است.

شاید بتوان برآیند نگاه دانشیان لغت‌شناس در رمزگشایی از مفهوم تخلیط را چنین پنداشت: «در هم آمیختن چند چیز با یکدیگر که به سلامت و بهره‌برداری درست از آن‌ها آسیب می‌رساند».^۶ جست‌وجو در کلمات دانشیان رجال اما نشان از کاربست واژه‌های سه‌گانه پیش‌گفته، در سه مفهوم دارد؛ مفاهیمی که در برخورداری از درهم آمیختگی و نادرستی داده‌ها، مشترک‌اند. این مفاهیم را می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۵۹؛ ابن‌الفضاری، الرجال، ش ۴۰.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۱۰؛ ابن‌الفضاری، الرجال، ش ۴۶.

۳. بنگرید به: نجاشی، رجال‌النجاشی، ش ۸۹۹؛ ابن‌الفضاری، الرجال، ش ۱۳۷.

۴. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۹۴۲؛ ابن‌الفضاری، الرجال، ش ۱۳۹.

۵. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۹۹؛ ابن‌الفضاری، الرجال، ش ۱۳۷.

۶. بنگرید به: ابوالحسنین، معجم مقاییس اللغة، ذیل ریشه «خلط»؛ محب‌الدین زبیدی، تاج‌العروس، ذیل ریشه «خلط»؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ذیل ریشه «خلط».

۱. در هم آمیختن اسناد روایات: نجاشی در یادکرد محمد بن جعفر بن احمد بن بَطَّه چنین می‌گوید:

يتساهل في الحديث و يُعَلِّق الأَسَانِيد بالإِجَازَات، و في فهرست ما رواه غلطٌ كثير. و قال ابن الوليد: «كان محمد بن جعفر بن بَطَّه ضعيفاً مُخَلِّطاً فيما يسنده»^۱.

همو در یادکرد جهم بن حکیم، دگر باره این ویژگی ابن بَطَّه را یاد آور می‌شود:

له كتاب ذكره ابن بَطَّه و خلط أسنده؛ تارة قال: «حدَّثنا أحمد بن محمد البرقي عنه» و تارة قال: «حدَّثنا أحمد بن محمد عن أبيه عنه»^۲.

۲. درهم آمیختن آموزه‌های درست و نادرست: این درهم آمیختگی تا بدان اندازه است که به غالی خواندن راوی نینجامد. پرسش و پاسخ درگرفته میان محمد بن مسعود عیاشی و علی بن حسن بن فضال در شناخت شخصیت ابوبصیر، از این معنا پرده برمی‌دارد. گزارش کشتی از آن پرسش و پاسخ این است:

محمد بن مسعود قال: «سألتُ علي بن الحسن بن فضال عن أبي بصير؟» فقال: «اسمه يحيى بن أبي القاسم». فقال: «أبو بصير كان يُكْتَبُ أبا محمد و كان مولى لبني أسد و كان مكفوفاً». فسألتُه: «هل يُتَّهَم بالغلوّ؟» فقال: «أمّا الغلوّ، فلا؛ لم يُتَّهَم؛ و لكن كان مُخَلِّطاً»^۳.

۳. هم‌معنا با غلوّ بودن: چنین می‌نماید که روشن‌ترین کاربست واژه تخلیط در معنای غلوّ، در یادکرد نجاشی از ابویعقوب اسحاق بن محمد بن

۱. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۱۹.

۲. همان، ش ۳۳۳.

۳. کشتی، رجال الکشتی، ش ۲۹۶.



احمد نخعی بصری، رخ نموده باشد. درنگ در گونه نگاه کشی و شیخ طوسی به این راوی و سپس مقایسه آن با نگاه نجاشی، روشنگر درستی این برداشت است.

کشی در یکی از فرازهای سخن خویش پیرامون مفضل بن عمر می‌گوید:

حدَّثني أبو القاسم نصر بن الصباح - وكان غالياً - قال: حدَّثني أبو يعقوب بن محمد البصري - وهو غال، ركنٌ من أركانهم أيضاً - قال: حدَّثني محمد بن الحسن بن شُمون - وهو أيضاً منهم - قال: حدَّثني محمد بن سنان - وهو كذلك - عن بشير النبال، أنه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لمحمد بن كثير الثقفي...^۱

شیخ طوسی به گاه سخن از شخصیت اسحاق بن محمد، آورده است: «یرمی بالغلو».^۲

نجاشی اما اسحاق بن محمد را این سان می‌شناساند: «هو معدن التخليط، له كتب في التخليط».^۳

به احتمال بسیار زیاد، در یادکرد از راویانی چون عبدالله بن عبدالرحمن الاصم^۴ و علی بن حسان هاشمی،^۵ با این مفهوم از تخلیط روبه‌رو هستیم.

۱. همان، ش ۵۸۴.

۲. طوسی، الرجال، ش ۵۶۵۳.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۷۷.

۴. نجاشی چنین گفته است: ضعيفُ غالٍ ليس بشيء. رَوَى عن مسمعٍ كردين و غيره. له كتاب المزار. سمعتُ ممن رآه فقال لي: هو تخليط (همان، ش ۵۶۶).

۵. نجاشی در یادکرد از وی می‌گوید: ضعيفٌ جداً؛ ذكره بعضُ أصحابنا في الغلاة، فاسدُ الاعتقاد. له كتاب تفسير الباطن، تخليطُ كلِّه (همان، ش ۶۶۰).



۱۱-۵ اضطراب الفاظ یا فساد الفاظ

تنها حسن بن عباس بن حریش رازی است که چنین واژه‌هایی در شناساندن وی به چشم می‌خورد.
نجاشی این‌گونه از او یاد می‌کند:

الحسن بن العباس بن الحریش الرازی، أبوعلی. رَوَى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام. ضعيفٌ جداً. له كتابٌ إننا أنزلناه في ليلة القدر، وهو كتابٌ ردِّي الحديث، مضطربُ الألفاظ.^۱

نگاه ابن‌غضائری به وی این است:

الحسن بن العباس بن الحریش الرازی، أبو محمد. ضعيفٌ. روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام فَضْلٌ إِنَّا أنزلناه في ليلة القدر، كتاباً مصتفاً فاسدَ الألفاظ، تشهد مخاليله على أنه موضوع. وهذا الرجل لا يُكْتَفَى إليه ولا يُكْتَبُ حديثُهُ.^۲

۱۲. جیستی مفهوم «ضعف» از نگاه پیشینیان

واژه «ضعیف» یکی از واژه‌های پرکاربرد در نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعی است. در نگاه اعتبارسنجی حاکم بر رویکرد پسینیان، احادیثِ راویان ضعیف، خارج از گردونه ارزش و اعتبارند. درنگ در نگاشته‌های نخستین اعتبارسنجی شیعه به هدف کشف مفهوم ضعف و گستره تخریبی آن، اما نشان از پیامدی دیگر دارد. در این نگاه، نه تنها بر احادیثِ راویان ضعیف و حتی ضعیف‌ترین آن‌ها، به یک‌باره خط بطلان کشیده نمی‌شود، بلکه برخی از احادیثِ ایشان، از صلاحیت اعتماد در کشف و دریافت آموزه‌های دینی برخوردارند. در یک برداشت کلی می‌توان چنین گفت که

۱. همان، ش ۱۳۸.

۲. ابن‌غضائری، الرجال، ش ۳۴.



ضعیف بودن راوی در رویکرد اعتبارسنجی پیشینیان، تنها برابر است با نپذیرفتن احادیث منفرد او؛ احادیثی که به هیچ روی، قرائن صدور و درستی استناد به معصوم علیه السلام را با خود به همراه ندارند. نیز کاوش در لابه‌لای کلمات دانشیان رجال شیعه از این حقیقت پرده برمی‌دارد که در این‌گونه رویکرد، هیچ تفاوتی میان عوامل تضعیف راوی و درون‌مایه‌های احادیث راویان ضعیف در نپذیرفتن احادیث منفرد وجود ندارد. به همین دلیل است که برخی اصحاب با سلیمان دیلمی متهّم به غلو، احمد بن هلال متهّم به ناصبی‌گری، وهب بن وهب عامی و نیز عمّار بن موسی ساباطی فطحی و ضعیف پنداشته شده از سوی گروهی از حدیث‌باوران، در نپذیرفتن منفردات ایشان برخوردی یکسان دارند. به دیگر سخن، راوی ضعیف به هر دلیل که تضعیف شده باشد و محتوای احادیث وی هر چه باشد، در صورت عدم برخورداری از قرینه و گواه اعتبار، این دسته از احادیث، مورد اعتنا و استناد قرار نمی‌گرفتند.

باید توجه داشت که در دیدگاه متقدّمین، میان «روایت راوی ضعیف» و «روایت ضعیف» تفاوت است. ایشان «روایت راوی ضعیف» را آن‌گاه که از قرینه صدق برخوردار بود، روایت می‌کردند؛ اما «روایت ضعیف» را ترک می‌گفتند.

۱۲-۱ برشماری چند شاهد

آنچه در پی می‌آید، بازخوانی شواهد درستی این مدّعا از لابه‌لای نگاشته‌های رجالی و حدیثی شیعه است.

پیش از شمارش قرینه‌ها و شواهد، بر این نکته پای می‌فشریم که همسویی نگاه پیشینیان، خواه از حوزه قم باشند یا بغداد، و خواه ابن‌ولید باشد یا ابن‌غضائری، در نگاه به مفهوم «ضعف» و چگونگی رویکرد به راویان ضعیف، واقعیتی است بسیار ارزشمند که نمی‌توان



به‌سادگی آن را نادیده گرفت. بازخوانی مفهوم ضعف در نگاه پیشینیان را از راویان متهّم به غلو و گونه نگاه اصحاب به این گروه آغاز می‌کنیم.

۱۲ L L محمدبن سنان

نجاشی هنگام نمایاندن شخصیتِ روایی محمدبن سنان، هرچند وی را بسیار ضعیف معرفی می‌کند، اما تنها احادیث منفرد او را غیر قابل اعتماد می‌داند:

هو رجلٌ ضعیفٌ جداً، لا يُعوّلُ علیه و لا یلتفتُ إلی ما تفرّد به.^۱

نیز شیخ طوسی در فرازی از کتاب تهذیب الأحکام به گاه سخن از چگونگی رویارویی با حدیثی که از محمدبن سنان نقل شده است، با عباراتی شبیه به عبارت‌های نجاشی می‌گوید:

فَأَوْلُ مَا فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَمْ يَزَوْهٍ غَيْرُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عَمْرٍ؛ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ مَطْعُونٌ عَلَيْهِ، ضَعِيفٌ جِدًّا، وَ مَا يَسْتَبْدُ بِرِوَايَتِهِ وَ لَا يَشْرِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ.^۲

نشانه‌های غالی دانستن محمدبن سنان را در سخن کتشی،^۳ محمدبن حسن بن ولید،^۴ و ابن غضائری^۵ نیز به روشنی می‌توان دید.

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۸.

۲. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۱۶/۷، ذیل ح ۲۷. ملاحظه می‌کنید که عبارات شیخ طوسی در تهذیب الأحکام با عبارات نجاشی در رجال، پیرامون معرفی محمدبن سنان، بسیار به هم شبیه است! حال آن‌که تهذیب الأحکام، سال‌ها پیش از نگارش رجال نجاشی به رشته تحریر درآمده است. این شباهت به هیچ روی تصادفی نیست و واگو به‌گر رواج مفهومی فراگیر در میان اصحاب ماست.

۳. بنگرید به: کتشی، رجال الکتشی، ش ۵۸۴.

۴. بنگرید به: همان.

۵. بنگرید به: ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۱۳۰.



۱۲ - ۲ - محمد بن اورمه

محمد بن اورمه قمی از دیگر راویان متهم به غلو است که با وجود این اتهام، آثار حدیثی وی به یک‌باره بی‌ارزش انگاشته نشده است.

گزارش‌های نجاشی و شیخ طوسی از نگاه ابن‌ولید به وی، گویای حقیقت پیش‌گفته است. به ترتیب، گزارش نجاشی و شیخ طوسی را می‌بینیم.

نجاشی در یادکرد از وی، آورده است:

ذکره القمیون و غمزوا علیه و رموه بالغلو، حتی دس علیه من یفتک به، فوجدوه یصلی من اول اللیل إلى آخره، فتوقفوا عنه. و حکى جماعة من شیوخ القمیین عن ابن الولید أنه قال: «محمد بن اورمه طعن علیه بالغلو و کلّ (فکلّ) ما کان فی کتبه ممّا وُجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فقلّ به، و ما تفرّد به فلا تعتمده».^۱

سخن شیخ طوسی در امکان اعتماد به احادیث غیر منفرد و دارای قرینه محمد بن اورمه، گویایی بیشتری دارد:

له کتّب مثل کتب الحسین بن سعید و فی روایاته تخلیط. أخبرنا بجمیعها - إلا ما کان فیها من تخلیط أو غلو - ابن ابي جید عن ابن الولید عن الحسین بن الحسن بن أبان عن محمد بن اورمه. قال محمد بن علی بن الحسین: «محمد بن اورمه طعن علیه بالغلو، فکلّ ما کان فی کتبه ممّا یوجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فانه یعتمد و یفتی به، و کلّ ما تفرّد به لم یجز العمل علیه و لا یعتمد».^۲

از کنار عبارت «فانه یعتمد و یفتی به» نمی‌توان به سادگی گذر کرد.



۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۱.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۶۲۱.

۱۲ - ۳ - سُلیمان ديلمی و پسرش

ردپای آتھام به غلو و دروغ‌گویی را در شناسایی شخصیت روایی سُلیمان ديلمی و پسرش نیز می‌توان دید. با وجود این، نجاشی به این حقیقت تصریح می‌کند که تنها روایت‌های منفرد این دو، قابل اعتماد نیستند:

سليمان بن عبدالله الديلمي، أبو محمد. قيل: «إِنَّ أَصْلَهُ مِنْ بَجِيلَةَ الكوفة و كان يتجر إلى خراسان و يكثر شراء (شري) سبي الديلم و يحملهم إلى الكوفة و غيرها» فقيل: «الديلمي» غمز عليه و قيل: «كان غالباً كذاباً». و كذلك ابنه محمد. لا يُعمل بما انفردا به من الرواية.^۱

۱۲ - ۴ - عمّارین موسی سابطی

روی بر تافتن از احادیث منفرد راویان ضعیف، در گونه روایوی با برخی راویان شیعه فاسدالمذهب نیز هویدا است.

شیخ طوسی درباره برخورد گروهی از حدیث‌گرایان شیعی با احادیث عمّارین موسی که فطحی است، چنین می‌گوید:

الْوَجْهُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنَّهُ لَا تَعَارِضَ مَا قَدَّمَاهُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِنِعْ الدَّهَبِ بِالْفِضَّةِ نَسِيئَةً مُتَّفَاضِلًا، لِأَنَّ تِلْكَ الْأَخْبَارَ كَثِيرَةً وَ هَذِهِ الْأَخْبَارَ أَرْبَعَةٌ، مِنْهَا الْأَصْلُ فِيهَا عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابِطِيُّ وَ هُوَ وَاحِدٌ، قَدْ ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ النُّقْلِ وَ ذَكَرُوا أَنَّ مَا يَنْفَرِدُ بِتَقْلِهِ لَا يُعْمَلُ بِهِ، لِأَنَّهُ كَانَ فَطْحِيًّا.^۲

در این فرض نیز احادیث منفرد راوی از ارزش اعتبار و استناد تهی است؛ هرچند که دلیل ضعف راوی، فطحی بودن باشد.



۱. نجاشی، الرجال، ش ۴۸۲.

۲. طوسی، تهذیب الأحكام، ۱۰۱/۷، ذیل ح ۴۱.

۱۲ - ۵ - وهب بن وهب، ابوالبختری

وهب بن وهب از جمله راویان عامی مذهبی است که احادیث وی به میراث حدیثی شیعه راه یافته است. از نگاه دانشیان رجال شیعه، وی به شدت تضعیف شده است. تعابیری چون: «مِن أَكْذَبِ الْبَرِيَّةِ»،^۱ «كُذَّابٌ»،^۲ و «كَانَ كُذَّابًا»،^۳ بیانگر جایگاه این راوی نزد دانشیان رجال است. با وجود این، شیخ طوسی به گاه یادکرد از برادر ناتنی وی، تعامل با احادیث ابوالبختری را این گونه به تصویر می‌کشد:

عبدالله بن يحيى. له كتابٌ عن صاحب المغازي. و تزوج أبو عبدالله عليه السلام بأمته، أعنى أم وهب بن وهب، وكان قاضي القضاة ببغداد من قبل الرشيد. وهو ضعيفٌ لا يُعولُ على ما ينفرد به.^۴

۱۲ - ۶ - علی بن حدید

شیخ طوسی هنگام گفت‌وگو دربارهٔ برخی احادیث فقهی و چگونگی تعامل با آن‌ها، علی بن حدید را بسیار ضعیف خوانده است. هرچند که شیخ هیچ اشاره‌ای به دلیل ضعف علی بن حدید نمی‌کند، ولی تنها احادیث منفرد او را فاقد اعتبار می‌داند:

وَأَمَّا خَبْرُ زُرَّارَةَ، فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ، وَهُوَ مُضَعَّفٌ جَدًّا،^۵ لَا يُعَوْلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِتَقْلِيهِ.^۶

۱. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۵۵۸.

۲. بنگرید به: ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۵۱.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۵۵.

۴. طوسی، الفهرست، ش ۴۶۲.

۵. یادکرد این نکته سودمند است که در الاستبصار، ۹۵/۳، ذیل ح ۹، به جای «مُضَعَّفٌ جَدًّا»، «ضعیف جدًّا» آمده است.

۶. طوسی، تهذیب الأحکام، ۱۰۱/۷، ذیل ح ۴۱.



۱۲ - ۷ - محمد بن عبدالله، ابوالفضل شیبانی

حتی وضاع خواندن یک راوی، به همراه آشفتگی نگاشته‌های حدیثی وی، نمی‌تواند از پذیرش آن دسته از احادیث و روایات وی که از نشانه‌های استواری و اعتبار برخوردارند، مانع شود.

ابن غضائری که به سخت‌گیری شهره است، هنگام یادکرد از ابوالفضل شیبانی، به این حقیقت تصریح می‌کند:

محمد بن عبدالله بن محمد بن المطلب الشیبانی، أبو الفضل. وضاع، كثير المناكير. رأيت كتبه، فيها الأسانيد من دون المتون و المتون من دون الأسانيد. و أرى ترك ما ينفرده.^۱

۱۲ - ۸ - حسن بن محمد بن یحیی علوی

به گفته ابن غضائری، حسن بن محمد بن یحیی علوی، افزون بر آن‌که آشکارا به وضع حدیث می‌پرداخته، به احادیث راویان ناشناخته نیز اعتماد داشته است؛ ولی این ویژگی‌ها مانع از پذیرش احادیثی نمی‌شود که وی از جدش روایت می‌کند؛ چه این‌که این مجموعه، از منفردات حسن بن محمد بن یحیی نبوده و از قرینه اعتبار برخوردار است:

الحسن بن محمد بن یحیی بن الحسن، أبو محمد العلوي الحسيني، المعروف بابن أبي طاهر. كان كذاباً، يضع الحديث مجاهرةً و يدعي رجلاً غريباً لا يعرفون، و يعتمد مجاهيل لا يذكرون. و ما تطيب الأنف من روايته إلا في ما رواه من كتب جدّه التي رواها عنه غيره و من كتبه المصنفة المشهورة.^۲

فراز «و ما تطيب الأنف من روايته إلا...» در اعتماد بر این مجموعه از

۱. ابن الغضائري، الرجال، ش ۱۴۹.

۲. همان، ش ۴۱.



احادیث حسن بن محمد بن یحیی صراحت دارد.

۱۲- L- ۹- احمد بن هلال کرخی

احمد بن هلال از راویان کوشایی است که به دلیل مخالفت با وکالت محمد بن عثمان بن سعید عمری، مورد لعن و طرد قرار گرفت.^۱ شیخ صدوق در *کمال الدین* هنگام گفت‌وگو از پیشامدهای پس از شهادت امام صادق علیه السلام و چگونگی برخورد زراره بن اعین با جانشینی پس از ایشان، به بیان حدیثی از احمد بن هلال می‌پردازد که بر پایه آن، زراره، جانشین پس از امام صادق علیه السلام را نمی‌شناخته است. صدوق اما بدین دلیل که احمد بن هلال ناصبی شده و حدیث وی نیز از منفرات است، از پذیرش آن خودداری و به عدم اعتبار آن حکم می‌کند:

و هذا الخبر لا یوجب أنه لم یعرف؛ علی أن راوی هذا الخبر أحمد بن هلال و هو مجروح عند مشایخنا رضی الله عنهم. حدَّثنا شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «سَمِعْتُ

۱. سخن شیخ طوسی در کتاب *الغیبه* هنگام شمارش کسانی که به دروغ ادعای نیابت و کالت امام عصر عجل الله فرجه الشریف را داشتند، به روشنی از این حقیقت پرده برمی‌دارد؛ و منهم: أحمد بن هلال الكرخي؛ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ بْنُ هَمَّامٍ: «كَانَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام، فَاجْتَمَعَتِ الشَّيْعَةُ عَلَيَّ وَكَأَلَتِ مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِنَصِّ الْحَسَنِ عليه السلام فِي حَيَاتِهِ؛ وَ لَمَّا مَضَى الْحَسَنُ عليه السلام، قَالَتِ الشَّيْعَةُ الْجَمَاعَةُ لَهُ: «أَلَا تَقْبَلُ أَمْرَ أَبِي جَعْفَرٍ، مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ، وَ تَرْجِعُ إِلَيْهِ وَ قَدْ نَصَّ عَلَيَّ الْإِمَامُ الْمُفْتَرَضُ الطَّاعَةُ؟!» فَقَالَ لَهُمْ: «لَمْ أَسْمَعْهُ يَنْصُ عَلَيَّ بِالْوَكَاةِ وَ لَيْسَ أَنْكُرُ أَبَاهُ، يَغْنِي عُثْمَانَ بْنَ سَعِيدٍ، فَأَمَّا أَنْ أَقْطِعَ أَنْ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَيْلَ صَاحِبِ الزَّمَانِ، فَلَا أَجْسُرُ عَلَيْهِ!» فَقَالُوا: «قَدْ سَمِعَهُ غَيْرُكَ!» فَقَالَ: «أَنْتُمْ وَ مَا سَمِعْتُمْ!» وَ وَقَفَ عَلَيَّ أَبِي جَعْفَرٍ، فَلَعَنُوهُ وَ تَبَرَّؤُوا مِنْهُ. ثُمَّ ظَهَرَ التَّوْقِيعُ عَلَيَّ يَدِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ رُوحٍ بِلَغْنِهِ وَ الْبَرَاءَةِ مِنْهُ فِي جُمْلَةٍ مِنْ لَعْنِ (طوسی، *الغیبه*، ص ۳۹۹).

۲. ضمیر در «آن» به زراره بن اعین راجع است که پیش از این در کلام شیخ صدوق از آن سخن رفته است.



سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: «مَا رَأَيْنَا وَلَا سَمِعْنَا بِمُتَشَبِّحٍ رَجَعَ عَنِ التَّشْبِيحِ إِلَى النَّضْبِ إِلَّا أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ». وَكَانُوا يَقُولُونَ: «إِنَّ مَا تَقَرَّدَ بِرِوَايَتِهِ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ»^۱.

سخن شیخ صدوق گواه روشنی است بر این که حتی احادیث و روایات احمد بن هلال ناصبی، اگر منفرد نباشند و از همراهی نشانه‌های استواری بهره برند، قابل استناد و پذیرش اند؛ ولی احادیث منفرد وی پذیرفتنی نیستند، هر چند که درون مایه آن، گزارشی تاریخی باشد.

۱۲ - ۱۰ ابراهیم بن اسحاق احمری

ابراهیم بن اسحاق احمری از آن دسته راویانی است که هم ضعیف در حدیث خوانده شده و هم متهم در امر دین. اما سخنان دو دانشی رجال شیعی، شیخ طوسی و ابن غضائری، نشان از راهیابی آموزه‌های صحیح به نگاشته‌های حدیثی وی دارد؛ هر چند که گونه عبارت پردازی این دو با هم تفاوت دارد.

شیخ طوسی در یادکرد از او می‌گوید:

كَانَ ضَعِيفًا فِي حَدِيثِهِ، مَتَّهَمًا فِي دِينِهِ، وَصَنَّفَ كُتُبًا جَمَاعَةً قَرِيبَةً مِّنَ السَّدَادِ.^۲

ابن غضائری، اما به گونه‌ای روشن و گویا، ورود آموزه‌های صحیح و پیراسته از عیب به میراث وی را گزارش می‌کند:

فِي حَدِيثِهِ ضَعْفٌ وَفِي مَذْهَبِهِ ارْتِفَاعٌ. وَ يَرُوى الصَّحِيحُ وَ السَّقِيمُ وَ أَمْرُهُ مُخْتَلَطٌ.^۳

۱. صدوق، کمال الدین، ص ۷۶.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۹.

۳. ابن غضائری، الرجال، ش ۹.



بنابراین، از نگاه دانشیان رجال، ورود آموزه‌های صحیح به میراث حدیثی راویان ضعیف، حقیقتی غیر قابل انکار است.

۱۲- L- ۱۱ حسن بن محمد بن سهل نوفلی

گاه دامنه‌ راهیابی آموزه‌های صحیح به نگاشته حدیثی یک راوی ضعیف، به میزانی است که به‌رغم ضعیف بودن راوی، اثر وی خوب و پُر فایده خوانده می‌شود. حسن بن محمد بن سهل و کتاب وی، در نگاه نجاشی، چنین است:

الحسن بن محمد بن سهل النوفلي، ضعيفٌ. لكن له كتابٌ حسنٌ كثيرٌ الفوائد.^۱

۱۲- L- ۱۲ حسن بن راشد طفاوی

نجاشی، حسن بن راشد طفاوی را ضعیف می‌داند، ولی کتاب نوادر او را خوب و پر از دانش و داده‌های علمی می‌خواند:

الحسن بن راشد الطفاوی، ضعيفٌ، له كتاب نوادر، حسنٌ كثيرٌ العلم.^۲
کوتاه‌سخن آن‌که از نگاه پیشینیان، نه تنها ضعیف دانستن راوی الزاماً به مفهوم روی بر تافتن از تمام احادیث وی نیست، بلکه راویان ضعیفی را می‌توان یافت که نگاشته‌هایشان پُر فایده و سرشار از آموزه‌های مفید باشد.

۱۲- ۲ درنگی سوده‌مند

صبورانه گذر کردن از لابه‌لای نگاشته‌های رجالی و با درنگ و آرامش روبه‌رو شدن با عبارات‌ها و واژگان توصیفی موجود در کلام دانشیان

۱. نجاشی، الرجال، ش ۷۵.

۲. همان، ش ۷۶.



رجال، پیامدهای مبارکی را در پی خواهد داشت که باورپذیر بودن بخشی از احادیث راویان ضعیف، و گاه بسیاری از آن‌ها، یکی از آن‌هاست. محدودتر شدن گسترهٔ تخریبی مفهوم ضعف را می‌توان یکی از دیگر پیامدهای درنگ و دقت در عبارات‌ها و واژگان توصیفی دانشیان رجال دانست. برای هر چه روشن‌تر شدن این موضوع، شخصیت‌روایی محمد بن عیسی بن عبید و نگاه ابن ولید و شیخ صدوق به وی را از نظر می‌گذرانیم.

نگاه شیخ صدوق و ابن ولید به محمد بن عیسی بن عبید را می‌توان در مواضع گوناگونی دید. یادکرد شیخ طوسی از وی که با تصریح به دیدگاه شیخ صدوق همراه است، یکی از آن جایگاه‌هاست. شیخ طوسی شخصیت‌روایی محمد بن عیسی را چنین به تصویر می‌کشد:

ضعیفٌ، استثناء أبو جعفر، ابن بابویه، من رجال نوادر الحکمة و قال: «لا أروى ما يختص بروايته» و قيل: «إنه كان يذهب مذهب الغلاة».^۱

عدم پذیرش منفردات محمد بن عیسی بن عبید که در قالب عبارت «لا أروى ما يختص بروايته» رخ نموده است، صریح سخن شیخ طوسی است. گستره و دامنهٔ این منفردات اما روشن نیست؛ آیا دامنهٔ این عدم پذیرش، تمام منفردات محمد بن عیسی بن عبید را دربر می‌گیرد یا محدودهٔ خاصی را شامل می‌شود؟

شاید سخن شیخ طوسی در یادکرد از یونس بن عبدالرحمن که بیان‌کنندهٔ دیدگاه ابن ولید و شیخ صدوق است، تا حدودی پاسخ‌گوی این پرسش باشد. وی پس از نام بردن از یونس بن عبدالرحمن و نسبت دادن بیش از ۳۰ کتاب به وی، از طرق خویش به کتاب‌های یونس یاد می‌کند. راویان بی‌واسطه از یونس بن عبدالرحمن در این طرق عبارت‌اند از:

۱. طوسی، الفهرست، ش ۶۱۲.

محمّد بن عیسی بن عبّید، اسماعیل بن مرّار و صالح بن سندی.^۱
شیخ طوسی در آخرین فراز از یادکرد یونس به بیان عبارتی از شیخ
صدوق می‌پردازد که در بردارندهٔ عدم پذیرش منقرضات محمّد بن عیسی بن
عبّید از یونس بن عبدالرحمن است. عبارت شیخ طوسی چنین است:

وقال محمّد بن علی بن الحسین: «سمعتُ محمّد بن الحسن بن
الولید رضی الله عنه یقول: «کُتِبَ یونس التی هی بالروایات کلّها صحیحة یُعتمد
علیها إلاّ ما ینفرد به محمّد بن عیسی بن عبّید و لم یروه غیره، فإنّه لا
یُعتمد علیهِ و لا یُفتی به»^۲.

درنگ در این فرازها می‌تواند این گمانه را به دنبال داشته باشد که گویی
دامنهٔ منقرضات غیر قابل قبول و پذیرش از محمّد بن عیسی بن عبّید، تنها
محدود به گزارش‌های منفرد وی از یونس بن عبدالرحمن است، نه بیش از
آن.

بازگشت به گفتهٔ نجاشی هنگام یادکرد از محمّد بن عیسی بن عبّید، اما
این گمانه را به مرتبهٔ یقین و اطمینان می‌رساند. بنگرید:

جلیل فی (من) أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة، حسن التصانیف.
روى عن أبي جعفر الثاني رضی الله عنه مکاتبه و مشافهه. و ذکر أبو جعفر بن
بابویه عن ابن الولید أنّه قال: «ما تفرد به محمّد بن عیسی من کُتُبِ
یونس و حدیثه لا یُعتمد علیهِ»^۳.

همان‌گونه که پیداست، سخن نجاشی به روشنی محدودهٔ تخریبی نگاه

۱. نگارنده در تعلیقه‌ای نه‌چندان کوتاه که بر یکی از اسناد کتاب الکافی نگاشته است، پرده
از وقوع تحریف در عنوان صالح بن سندی، راوی از یونس بن عبدالرحمن، برداشته و
درستی عنوان صالح بن سعید را استظهار کرده است (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۴/۲۲۷،
پانوشت ۳).

۲. طوسی، الفهرست، ش ۸۱۳.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۶.



ابن ولید را تنها گزارش‌های منفرد محمد بن عیسی از کتاب‌ها و احادیث یونس بن عبدالرحمن می‌داند، نه بیش از آن.

بنابراین با فرض پذیرش تضعیف محمد بن عیسی از سوی ابن ولید می‌توان چنین گفت که دامنه این تضعیف نه تنها میراث حدیثی محمد بن عیسی را نشانه گرفته است، بلکه نقش محمد بن عیسی در نشر آثار راویانی چون عبیدالله بن عبدالله دهقان،^۱ اسماعیل بن جابر،^۲ زکریا مؤمن،^۳ طاهر بن حاتم^۴ و یاسین ضریر^۵ که ابن ولید آثارشان را از طریق محمد بن عیسی بن عبید نقل می‌کند، مورد تأیید ابن ولید است.

شاید این پرسش به ذهن آید که اگر منفردات راوی ضعیف نپذیرفتنی‌اند و تنها روایاتی از او که با قرینه‌های راستی و درستی همراهند، پذیرفتنی‌اند، پس روایات غیرمنفرد او نیز چه سود و چه فایده دارند؟! شاید بهتر باشد که همه روایات راوی ضعیف، چه منفرد و چه غیرمنفرد، را کنار بگذاریم؛ زیرا منفرداتش که پذیرفتنی نیست؛ غیرمنفرداتش نیز از آنجا که از راویان ثقه روایت شده است، ما را از روایات این راوی ضعیف بی‌نیاز می‌کند.

در پاسخ باید گفت چه بسا روایات غیرمنفرد راویان ضعیف نیز در حوزه‌های متفاوت دین، بسیار راهگشا باشند.

برای نمونه، اگر معارف دینی را به سه دسته آموزه‌های کلامی، فقهی و تاریخی بخش‌بندی کنیم، در هر یک از این بخش‌ها، روایات غیرمنفرد راویان ضعیف، بسیار راه‌گشاست.

۱. بنگرید به: همان، ش ۶۱۴؛ طوسی، الفهرست، ش ۴۶۹.

۲. بنگرید به: همان، ش ۴۹.

۳. بنگرید به: همان، ش ۳۰۶.

۴. بنگرید به: همان، ش ۳۷۰.

۵. بنگرید به: همان، ش ۸۱۹.



معارف کلامی و اعتقادی خود دو دسته‌اند:

آموزه‌هایی که تنها با نقل دانسته می‌شوند؛ چون بیان تعداد امامان بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ زیرا آشکار است که عدد امامان علیهم السلام را به هیچ روی نمی‌توان با کمک کاری عقل شناخت.

و آموزه‌هایی که افزون بر نقل، از پشتوانه عقل نیز بهره‌ورند؛ چون استدلال‌آوری بر وحدانیت خدای تعالی.

از سوی دیگر می‌دانیم که آموزه‌های کلامی و اعتقادی، برخلاف آموزه‌های فقهی، باید یقین‌بیاورند و گمانی نیستند. نیز می‌دانیم که از انباشته شدن خبرهایی در یک موضوع کلامی و اعتقادی، تراکم ظنون پیدا می‌شود؛ تا جایی که می‌توان به واسطه این تراکم ظنون، به یقین دست یافت. اینجاست که روایات غیرمنفرد راویان ضعیف نیز به کار می‌آید و در کنار اخبار دیگری که هر یک ظنی‌اند، تراکم ظنون می‌سازند و بسا که یقین بار آورند.

برای نمونه انگار کنید که راویان ضعیفی چون محمد بن علی ابوسمینه، سهل بن زیاد آدمی، محمد بن سنان و دیگرهایی چون ایشان، هر یک روایتی درباره تعداد امامان دوازده‌گانه داشته باشند، تا آنجا که عدد این روایات به ۱۰ برسد. اگر در این باب، تنها روایت ابوسمینه یا تنها روایت سهل بن زیاد یا تنها روایت محمد بن سنان را می‌داشتیم، حتی ایجاد ظن در این موضوع دشوار بود؛ ولی آن‌گاه که مجموعه‌ای از تک روایت‌های راویان یاد شده در این موضوع را با هم جمع کنیم، تراکم ظنون ایجاد می‌شود و یقین می‌آورند.

نتیجه آن‌که اگر یک راوی ضعیف، روایتی را نقل کند که راوی ثقه دیگری نیز همان را یاد کرده باشد، به پشتوانه روایت راوی ثقه، روایت راوی ضعیف نیز پذیرفته خواهد شد. در این حال اگرچه در نخست، پذیرش روایت راوی ضعیف به روایت راوی ثقه است، ولی پس از



پذیرش، دیگر یک روایت نخواهیم داشت، بلکه دو روایت داریم که هر یک از آن‌ها در افادهٔ قرینه، مستقل‌اند و از باب تراکم ظنون، ایجاد علم می‌کنند و از این رو حجیت‌زا خواهند بود.

در مباحث تاریخی نیز از آنجا که رویکرد مورّخ، جمع‌آوری قرائن است، به گونه‌ای که حتی کوچک‌ترین قرینه نیز بسا به کار آید، پس هر گزارشی، حتی اگر کم‌ارزش باشد، می‌تواند به سهم خود در ایجاد ظن برای پذیرش یک رخداد تاریخی یا نپذیرفتن آن، سودمند باشد. با این توضیح اگر گزارش تاریخی یک راوی ضعیف با گزارش تاریخی یک راوی ثقه در همان موضوع همساز باشد، بر قرائن رخداد یا رخ‌نداد آن واقعه، قرینه‌ای مازاد زیاد شده است.^۱

در آموزه‌های فقهی نیز برای انعقاد شهرت، تضافر و تواتر، باز روایت راوی ضعیف به کار خواهد آمد.

کوتاه‌سخن آن‌که روایات غیرمنفرد راوی ضعیف، حتی به فرض پذیرش تضعیفات دانشمندان رجالی در حق آن راوی، در جای خود بسیار کارآمد و گره‌گشا خواهد بود.

اکنون و پس از شناخت نقش‌آفرین‌ترین عامل تضعیف راویان، و آشنایی با مفهوم ضعف در نگاه پیشینان، گاه پاسخ بدین پرسش است که آیا می‌توان تضعیفات مبتنی بر غلو را پذیرفت؟ یعنی می‌توان بر پایهٔ داوری دانشیان رجال، به ضعف و غلو این دسته از راویان که پیشینهٔ راویان

۱. با این توضیح، روایانی که کتاب‌های حدیثی خود را به روش مورّخین و بدون ملاحظه در سند حدیث نگاشته‌اند، از سوی دانشمندان رجالی ما مورد طعن قرار گرفته‌اند. این ترجمه، نمونهٔ خوبی است: أحمدین محمدبن خالدبن محمدبن علی البرقي، یکتی ابا جعفر. طَعْنُ الْقَمِيون عَلَيْهِ و لیس الطعن فيه. إِنَّمَا الطعن في من بروی عنه؛ فَإِنَّه كَانَ لَا یبالی عَمَّن یأخذ علی طریقه أهل الأخبار. و كان أحمدین محمدبن عیسی أبعده عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۰).



تضعیف شده‌اند، حکم نمود؟

❀ ۱۳. غلو، مهم‌ترین عامل تضعیف راویان شیعه

آگاهی از زیرساخت یا زیرساخت‌هایی که تضعیف راویان از دیدگاه دانشیان رجال را به دنبال دارد، یکی از دغدغه‌های رجال پژوهان است؛ اما افسوس که این آرزو، دستیاب نیست! پیش‌تر در بحث «چالش‌های پیش روی حدیث» و با دو عنوان «عدم تبیین واژه‌های توصیفی» و «ناشناخته بودن مبنا یا مبانی کلامی دانشیان رجال»^۱ گفته آمد که یکی از مشکلات فراروی حدیث پژوهان در رویارویی با تضعیفات مبتنی بر غلو، ناشناخته بودن حدّ غلو در داوری‌های دانشمندان رجالی است؛ یعنی اندیشمندانی چون نجاشی، شیخ طوسی و ابن غضائری، هیچ‌یک و هیچ‌گاه تعریف روشنی از غلو به دست نداده‌اند و آنچه در دست داریم، تنها داده‌های آماری فراوان و وجود اختلاف نظر دانشمندان رجالی در حجّیت برخی تضعیفات مبتنی بر غلو است که کوشش شده در این نوشتار، پیش روی خواننده قرار گیرد. پس برابر این گفته‌ها، چشم داشت ارائه تعریفی از غلو که واگویه دیدگاه دانشمندان رجالی باشد، بی‌وجه می‌نماید!

نگاهی سریع و گذرا، نشان از حضور پررنگ غلو در تضعیف راویان شیعی دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت اتهام به غلو، در گذر تاریخ حدیث شیعه، مهم‌ترین عامل حکم به ضعف راویان است. در این فراز از سخن در پی آنیم که با خوانش دوباره نگاهشده‌های اعتبارسنجی کهن شیعه، این رابطه را به گونه‌ای آشکار برنمایانیم.

در این مسیر، از دو کتاب رجال نجاشی و رجال ابن غضائری بیشترین بهره را خواهیم برد؛ چه این که حجم راویان ضعیف انگاشته شده در این دو

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۸۵.

نگاشته، به مراتب از کتاب فهرست شیخ طوسی فراوان تر است.^۱

در این بررسی از سه روش جداگانه سود می‌جوییم؛

نخست به سراغ راویان ضعیفی می‌رویم که حضور چشم‌گیری در اسناد کتب اربعه حدیثی دارند. در این مرحله، کمترین میزان حضور در اسناد را، قرار گرفتن در سند ۱۰۰ حدیث گرفته‌ایم.^۲

در گام دوم از راویانی سخن می‌گوییم که از نظر تاریخی می‌توان آنان را نخستین راویان تضعیف شده دانست.

پس از این گام، سنجش رابطه میان تضعیف و غلو در دیگر راویان تضعیف شده، گام سوم ما خواهد بود.

در پایان و در نگاهی مقایسه‌ای، به نسبت‌سنجی میان این دسته از راویان و دیگر راویان تضعیف شده‌ای که نشانی از غلو در تضعیف ایشان دیده نمی‌شود می‌پردازیم تا میزان نقش‌آفرینی پدیده غلو در حکم به ضعف راویان، بیش از پیش آشکار شود.

در هر سه گام، از یادکردِ راویان ضعیف عامی، چونان وهب بن وهب ابوالبختری؛ راویان ضعیف زیدی، مانند احمد بن رشید هلالی؛ و راویان شیعی که به دلیل فساد در مذهب تضعیف شده‌اند، همچون حسن بن علی بن ابی حمزه واقفی، خودداری می‌کنیم.

۱. برای نمونه، واژه «ضعیف» در رجال نجاشی، ۴۴ مرتبه، و واژه «ضعیفاً» ۱۳ مرتبه به کار رفته‌اند. در رجال ابن‌غضائری ۸۰ بار با کاربرست واژه «ضعیف» و ۹ بار با واژه «ضعیفاً» روبه‌رو هستیم. این در حالی است که در فهرست شیخ طوسی ۸ بار واژه «ضعیف» و ۲ بار واژه «ضعیفاً» را می‌بینیم.

۲. در این آماردهی، از نرم‌افزار درایته النور، بخش اسناد، گزینه «عنوان معیار»، بهره گرفته‌ایم؛ البته با این پیش‌فرض که وسائل الشیعة را از دامنه جست‌وجو خارج کرده‌ایم تا واقع‌نمایی آمار ارائه شده بیشتر باشد.



۱۳- ۱- راویان تضعیف شده پُر تکرار

۱۳- ۱- سهل بن زیاد

در این گروه از سهل بن زیاد شروع می‌کنیم که با قرار گرفتن در ۲۵۶۷ سند، بالاترین میزان حضور را به خود اختصاص داده است. گزارش نجاشی از شهادت احمد بن محمد بن عیسی علیه سهل بن زیاد که وی را غالی و دروغ‌گو معرفی می‌کرده،^۱ به روشنی از متهم ساختن سهل به غلو، پرده برمی‌دارد.

۱۳- ۲- محمد بن عیسی بن عبید

محمد بن عیسی بن عبید با حضور در ۱۴۱۵ سند، دومین راوی این گروه است.

گرچه نجاشی با تضعیف محمد بن عیسی بن عبید مخالف بوده و با تمام توان و داشته‌های خود، علیه باورمندان به ضعف وی، از جمله محمد بن حسن بن ولید، به مخالفت برخاسته است،^۲ اما شیخ طوسی وی را تضعیف و به نگاهی اشاره می‌کند که محمد بن عیسی بن عبید را پیرو باورهای غالیانه می‌داند.^۳

۱۳- ۳- محمد بن خالد برقی

حضور محمد بن خالد برقی در ۱۰۴۱ سند، وی را در جایگاه سوم این گروه قرار می‌دهد.

۱. کان احمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالفلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الری (بنگرید

به: نجاشی، الرجال، ش ۴۹۰).

۲. بنگرید به: همان، ش ۸۹۶.

۳. ضعیف، استثناء أبو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: «لا أروي ما یختص

بروایت» و قيل: «إنه کان یدهب مذهب الغلاة» (بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۶۱۲).

نجاشی، هر چند محمد بن خالد را دانشمندی ادیب و برخوردار از شناختی خوب به تاریخ و دانش‌های عرب می‌شناساند، اما او را ضعیف در حدیث می‌داند.^۱ با وجود این، در چهره به تصویر کشیده شده از سوی نجاشی از محمد بن خالد، نشانی از اتهام به غلو یافت نمی‌شود.

از کنار سخن ابن غضائری اما نمی‌توان به سادگی گذر کرد. وی پس از بیان هویت محمد بن خالد با فراز «حدیثه یُعرف و یُنکر. یروی عن الضعفاء کثیراً و یعتمد المراسیل»،^۲ به معرفی شخصیت روایی او پرداخته است. درنگ در عبارت ابن غضائری و سنجش آن با عباراتی مشابه در یادکرد از احمد بن حسین بن سعید، در رجال نجاشی، و یادکرد از جعفر بن معروف سمرقندی در رجال ابن غضائری، می‌تواند راهیابی آموزه‌های غالیانه به احادیث محمد بن خالد از نگاه رجالیانی چون نجاشی و ابن غضائری را باورپذیر سازد.

نجاشی در یادکرد از احمد بن حسین این‌گونه سخن می‌گوید:

روی عن جمیع شیوخ أئمة إلا حمّاد بن عیسی فیما زعم أصحابنا القمّیون و ضعفوه و قالوا: «هو غالی و حدیثه یعرف و ینکر».^۳

نگاه ابن غضائری به جعفر بن معروف چنین است:

کان فی مذهبه ارتفاع. و حدیثه یُعرف تارةً و یُنکر أخرى.^۴

قرار گرفتن مفاهیمی چون غلو و ارتفاع در مذهب که خود بیان دیگری است از غلو، با معروف و منکر بودن احادیث راوی در کنار یکدیگر،

۱. کان محمد ضعیفاً فی الحدیث و کان ادیباً حسن المعرفة بالأخبار و علوم العرب (بنگرید به:

نجاشی، الرجال، ش ۸۹۸).

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۱۳۲.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۸۳.

۴. ابن غضائری، الرجال، ش ۲۶ (همچنین مقایسه کنید یادکرد از عبدالرحمن بن احمد بن

نهیك در این کتاب را با ترجمه همین راوی در رجال نجاشی).



می‌تواند ذهن رجال پژوه را به خویش مشغول سازد و در پی آن، نتیجه‌ای سودمند بار دهد.

۱۳- ۱- ۴ محمدبن سنان زاهری

محمدبن سنان را در ۹۷۵ سند از دامنه پژوهش این نوشتار می‌توان دید. غالی خواندن وی از نگاه کشی،^۱ ابن غضائری^۲ و شیخ طوسی^۳ به روشنی آشکار است.

۱۳- ۱- ۵ مفضل بن صالح

از مفضل بن صالح در ۴۳۲ سند می‌توان نشان دید. هرچند ابن غضائری^۴ و نجاشی^۵ وی را تضعیف کرده‌اند، نشان روشنی اما از غالی دانستن او در نگاه این دو دانشمند وجود ندارد.

۱۳- ۱- ۶ محمدبن علی ابوسمینه

این راوی در ۳۸۶ سند قرار گرفته است.^۶ ابن غضائری،^۷

۱. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۵۸۴.

۲. بنگرید به: ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۰.

۳. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۶۲۰.

۴. ضعیف کذاب، یضع الحدیث (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۱۸).

۵. رَوَى عَنْهُ جَمَاعَةٌ، غُبِرَ فِيهِمْ وَ ضُعُفُوا؛ منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب (نجاشی، الرجال، ش ۳۳۲).

۶. شاید برای برخی کاربران نرم‌افزار درایة النور این پرسش به میان آید که چرا در این فراز از سخن، از گفت‌وگو درباره محمدبن فضیل که در ۴۱۵ سند از دامنه مورد پژوهش قرار گرفته است، گذر می‌کنیم و هیچ نمی‌گوییم؟ باید گفت سخن در مصداق عنوان محمدبن فضیل، گفتاری است دراز دامن که این نوشتار را سرورود به آن نیست.

۷. کذاب غالی، دخل قم و اشتهر أمره بها و نفاه أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری رحمته عنها. و کان شهیراً فی الار تفاع، لا یُلتفت إلیه و لا یُکتب حدیثه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۴).

نجاشی^۱ و شیخ طوسی^۲ این راوی را غالی خوانده‌اند.

۱۳- ۱- ۷- جابر بن یزید جعفی

جابر بن یزید، در دامنه مورد پژوهش، ۳۲۴ سند را به خود اختصاص داده است. جست‌وجو و درنگ در سخن نجاشی^۳ و برخی گزارش‌های کشی^۴، نمایانگر غالی انگاشتن جابر بن یزید در پیشینه تاریخ حدیث شیعه است.

۱. ضعیفٌ جداً، فاسدُ الاعتقاد، لا یتمد فی شیء. وکان ورد قم و قد اشتهر بالكذب بالكوفة و نزل علی أحمد بن محمد بن عیسی مدّة، ثم تَشَهَّرَ بِالغُلُوِّ، فَجَفَا و أخرجه أحمد بن محمد بن عیسی عن قم (نجاشی، الرجال، ش ۸۹۴). پیش از این یادآور شدیم که واژه «فَجَفَا» در این عبارت، گویا ضبط نادرست «فَجَفَى» باشد.

۲. له کتُبٌ و قیل: «إنها مثل کتب الحسین بن سعید». أخبرنا جماعة عن محمد بن علی بن الحسین عن أبيه و محمد بن الحسن و محمد بن علی ماجیلویه عن محمد بن أبي القاسم عن محمد بن علی الصیرفی إلا ماکان فیها من تخلیط أو غلو أو تدلیس أو ینفرد به و لا ینعرف من غیر طریقه (طوسی، الفهرست، ش ۶۲۵).

۳. زوی عنه جماعة، عُزِمَ فیهم و ضَعُفُوا؛ منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب. وکان فی نفسه مختلطاً، وکان شیخنا أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان رضی الله عنه نشدنا أشعاراً کثیرةً فی معناه، تدلّ علی الاختلاط، لیس هذا موضعاً لذكرها. و قلّ ما یورد عنه شیء فی الحلال و الحرام (نجاشی، الرجال، ش ۳۳۲).

۴. برای نمونه این گزارش را بنگرید: زیاد بن أبي الحلال قال: «اختلف أصحابنا فی أحادیث جابر الجعفی، فقلت لهم: «أسأل أبا عبدالله رضی الله عنه» فلما دخلت، ابتدأتني فقال: «رحم الله جابر الجعفی، کان یصدق علينا؛ لعن الله المغيرة بن سعید، کان یکذب علينا!»، (کشی، رجال کشی، ش ۳۳۶). درباره غالی انگاشتن جابر بن یزید و تحلیل عبارات نجاشی، در پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان بررسی روایات تفسیری جابر بن یزید جعفی با تأکید بر روایات عمرو بن شمر جعفی از وی که به کوشش رضا هوشیار و راهنمایی نگارنده (ص ۱۱۵-۱۲۷) سامان یافته، به تفصیل سخن رفته است.



۱۳- ۱- ۸- عمرو بن شمر جعفی

۱۷۷ سند از حضور عمرو بن شمر نشان دارد. ابن غضائری^۱ و نجاشی^۲ به صراحت به ضعف وی حکم کرده‌اند؛ ولی سخن روشنی در غالی خواندن عمرو بن شمر در گفتار این دو دانشمند به چشم نمی‌خورد؛ اما دو نکته را می‌توان نشانه‌های غلو در وی دانست: نخست این‌که او مهم‌ترین شاگرد حدیثی جابر بن یزید جعفی^۳ است؛ دیگر آن‌که نجاشی از افزوده شدن احادیثی به کتاب‌های جابر بن یزید سخن می‌گوید که عمرو بن شمر به افزودن آن‌ها متهم شده است.^۴

۱۳- ۱- ۹- عبدالله بن عبدالرحمن اصم

عبدالله بن عبدالرحمن اصم را در ۱۶۴ سند می‌توان دید. ابن غضائری^۵ و نجاشی^۶ با عباراتی گویا و روشن، به ضعف و غالی بودن او حکم رانده‌اند.

۱۳- ۱- ۱۰- محمد بن حسن بن شمون

ردپای محمد بن حسن بن شمون را در ۱۵۹ سند می‌توان دید. ابن غضائری^۷ و نجاشی^۸ با واژگانی شبیه به هم، به تضعیف شدید وی

۱. بنگرید به: ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۷۸.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۳۳۲ و ۷۶۵.

۳. بنگرید به: خوبی، معجم رجال‌الحدیث، ۱۰۸/۱۳.

۴. ضعیف جداً، زیداً احادیث فی کتب جابر الجعفی، ینسب بعضها إلیه و الأمر لمُلبس (نجاشی، الرجال، ش ۷۶۵).

۵. ضعیف، مرتفع القول. له کتاب فی الزیارات، ما یدلّ علی خبثٍ عظیمٍ و مذهبٍ متهافٍ. و کان من کذّابة أهل البصرة (ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۸۷).

۶. ضعیفٌ غالی لیس بشیء. روی عن مسمع کر دین و غیره. له کتاب المزار. سمعتُ مسمّن رءاه فقال لی: «هو تخلیط» (نجاشی، الرجال، ش ۵۶۶).

۷. واقف ثم غلا. ضعیفٌ متهافٌ لا یلتفت إلیه و لا إلی مصتفاة و سائر ما ینسب إلیه (ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۱۳۷).

۸. واقف ثم غلا و کان ضعیفاً جداً، فاسد المذهب (نجاشی، الرجال، ش ۸۹۹).

پرداخته و از غالی بودن او سخن گفته‌اند.

۱۳- ۱- ۱۱- مفضل بن عمر جعفی

این راوی در ۱۵۰ سند حضور دارد. ابن غضائری^۱ و نجاشی^۲ هر دو، او را به شدت تضعیف می‌کنند و فاسدالمذهب می‌دانند. گرچه نجاشی به گونه‌ای تردیدآمیز به خطابی بودن مفضل اشاره می‌کند، ابن غضائری اما به صراحت او را غالی و پیرو مذهب ابوالخطاب خوانده است.

۱۳- ۱- ۱۲- ابراهیم بن اسحاق احمری

ابراهیم بن اسحاق در ۱۳۱ سند قرار گرفته است. ابن غضائری^۳ نجاشی^۴ و شیخ طوسی^۵ بر ضعیف بودن وی هم‌داستان‌اند و به گونه‌ای او را در امر دین متهم می‌دانند. ابن غضائری اما با تصریح به ارتفاع در مذهب ابراهیم بن اسحاق، پرده از این اتهام برمی‌دارد و به غالی بودن وی حکم می‌کند.

۱۳- ۱- ۳۳- سلمه بن خطاب

سلمه بن خطاب با قرار گرفتن در ۱۱۱ سند، آخرین راوی این گروه است. گرچه ابن غضائری^۶ و نجاشی^۷ او را تضعیف می‌کنند، اما هیچ نشانی از

۱. ضعیف، متهافت، مرتفع القول، خطابی. و قد زيد عليه شيء كثير و حمل الغلاة في حديثه

حماً عظيماً. و لا يجوز أن يكتب حديثه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۱۷).

۲. فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعاب به. و قيل: «إنه كان خطابياً» و قد ذكرت له مصنفات

لا يعول عليها (نجاشی، الرجال، ش ۱۱۱۲).

۳. في حديثه ضعف و في مذهبه ارتفاع. و يروى الصحيح و السقيم و أمره مختلط

(ابن الغضائری، الرجال، ش ۹).

۴. كان ضعيفاً في حديثه، متهماً (نجاشی، الرجال، ش ۲۱).

۵. كان ضعيفاً في حديثه، متهماً في دينه (طوسی، الفهرست، ش ۹).

۶. بنگرید به: ابن الغضائری، الرجال، ش ۶۴.

۷. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۹۸.



غالی دانستن وی در کلام این دو دانشی رجال یافت نمی‌شود.

۱۳- ۱- نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گذشت، حضور پررنگ غلو در تضعیف راویان شیعی را می‌توان دید؛ به گونه‌ای که از میان سیزده راوی نام برده شده، تنها در یادکرد دو نفر از ایشان، نشانه‌ای از اتهام به غلو دیده نمی‌شود. مجموع اسناد این دو راوی در دامنه مورد پژوهش، ۵۴۳ سند است. اگر نسبت این عدد را با تعداد اسناد تمام راویان یاد شده بسنجیم، یعنی عدد ۸۰۳۲، نسبتی برابر با ۶/۷۶٪ به دست می‌آید.

۱۳- ۲- نخستین راویان تضعیف شده

در این فراز از سخن به یادکرد راویانی می‌پردازیم که می‌توان از نظر تاریخی، آنان را نخستین راویان تضعیف شده لقب داد. ناگفته آشکار است که برخی از راویان پیش‌گفته، مانند جابر بن یزید جعفی، را می‌توان در این گروه نیز جای داد.

۱۳- ۲- ۱- ابان بن ابی‌عیاش

برقی،^۱ ابن‌غضائری^۲ و شیخ طوسی،^۳ ابان بن ابی‌عیاش را راوی از امام سجّاد علیه السلام می‌دانند. از میان این سه تن، ابن‌غضائری و شیخ طوسی^۴ به ضعف وی حکم کرده‌اند، بی‌آن‌که اشاره‌ای به حضور باورهای غالبانه در احادیث یا اعتقادات او داشته باشند. ابن‌غضائری اما به باوری فراگیر در میان اصحاب اشاره می‌کند که بر پایه آن، ابان بن ابی‌عیاش، کتاب

۱. بنگرید به: برقی، الرجال، ش ۲۹.

۲. بنگرید به: ابن‌غضائری، الرجال، ش ۱.

۳. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۱۰۶۷.

۴. بنگرید به: همان، ش ۱۲۶۴.



سُلَیْمِ بْنِ قَیْسٍ را بر ساخته است: «و ینسب أصحابنا وضع کتاب سلیم بن قیس الیه»^۱.

۱۳- ۲- مغیره بن سعید

بی‌گمان، مغیره بن سعید را باید یکی از سردمداران جریان انحرافی غلو که در زمان امام باقر علیه السلام در بستر جامعه شیعی رخ نمود، دانست؛ جریانی که هدف آن ویران کردن بنیان‌های استواری بود که امام باقر علیه السلام به هدف ترمیم فرهنگی جامعه شیعی بنا نهاده بودند.^۲

۱۳- ۲- ابوالخطاب

محمد بن ابی‌زینب که به ابوالخطاب شهرت یافته است، از دیگر چهره‌های سرشناس جریان انحرافی غلو در عصر امام صادق علیه السلام به شمار می‌رود.^۳ پیدایش فرقه‌ای با عنوان خطابیّه و متهم شدن برخی از راویان به پیروی از این مذهب و مرام، نشان از حضور تأثیرگذار ابوالخطاب در پیشینه تاریخ و فرهنگ شیعی دارد.

۱۳- ۲- ۴- جماعه بن سعد صانغ

بر پایه گزارش ابن‌غضائری، جماعه بن سعد از پیروان ابوالخطاب و خروج‌کنندگان همراه با وی به شمار می‌رود.^۴

۱. ابن‌غضائری، الرجال، ش ۱.

۲. بنگرید به: کشی، رجال‌الکشی، ص ۲۲۳-۲۲۸؛ قاضی نعمان، دعائم‌الاسلام، ۴۹/۱.

۳. بنگرید به: کشی، رجال‌الکشی، ص ۲۹۰-۳۰۸؛ ابن‌غضائری، الرجال، ش ۱۱۹؛

طوسی، الرجال، ش ۴۳۲۱؛ قاضی نعمان، دعائم‌الاسلام، ۵۰/۱.

۴. خرج مع ابي الخطاب و قُتِل؛ و هو ضعيف في الحديث و مذهبه ما ذكرت (ابن‌غضائری،

الرجال، ش ۲۳).



۱۳- ۲- ۵- جحدرة بن مغیره طائی

این راوی نیز از پیروان ابوالخطّاب شمرده شده است.^۱

۱۳- ۲- ۶- یونس بن ظبیان

کشی در گزارشی که بازتاب دیدگاه فضل بن شاذان درباره تعدادی از راویان است، وی را به همراه ابوالخطّاب، در زمره دروغ‌گویان شناخته شده و مشهور، شناسانده است.^۲ ابن غضائری آشکارا یونس بن ظبیان را غالی و بر سازنده حدیث می‌داند.^۳ نیز نجاشی افزون بر بسیار ضعیف دانستن وی، بر این باور است که کتاب‌های این راوی، سراسر تخلیط است.^۴

۱۳- ۲- ۷- یزید صائع

قرار گرفتن این راوی در کنار ابوالخطّاب، یونس بن ظبیان، محمد بن سنان و ابوسُئینه، که فضل بن شاذان همگی آنان را از دروغ‌گویان مشهور می‌داند،^۵ نشان روشنی از غالی انگاشتن وی در نگاه فضل بن شاذان است.

۱۳- ۲- ۸- مُعلی بن خُنیس

نجاشی مُعلی بن خُنیس را بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌داند.^۶ ابن غضائری اما با پرده برداشتن از پیروی مُعلی بن خُنیس از باورهای

۱. بروی عن أبي عبدالله عليه السلام (و له عنه كتاب). كان خطابياً في مذهبه، ضعيفاً في حديثه. و كتابه لم يرو إلا من طريق واحد (همان، ش ۲۲).

۲. ذكر الفضل في بعض كتبه: «الکذّابون المشهورون: ابوالخطّاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائع و محمد بن سنان؛ و ابوسُئینه أشهرهم» (کشی، رجال الکشی، ش ۱۰۳۳).

۳. غالٍ وضاعٌ للحديث. روی عن أبي عبدالله عليه السلام. لا يلتفت إلى حديثه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۵۲).

۴. ضعیفٌ جداً، لا يلتفت إلى ما رواه. کلُّ کُتبه تخلیطٌ (نجاشی، الرجال، ش ۱۲۱۰).

۵. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۱۰۳۳.

۶. ضعیفٌ جداً، لا یعول علیه (نجاشی، رجال النجاشی، ش ۱۱۱۴).



مغیره در بازه‌ای از زمان و گرویدن به سوی محمد بن عبدالله بن حسن و نسبت دادن بسیاری از آموزه‌های غالیانه به وی از سوی غالیان، آشکارا وی را غالی شمرده است.^۱

۱۳- ۲- ۹ نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، از میان ۸ راوی دسته دوم، مگر در ابان ابی عیاش، پدیده غلو به عنوان عامل تخریب‌گر شخصیت روایی راوی، نمودی روشن دارد.

۱۳- ۳- دیگر راویان تضعیف شده

در این مرحله، به بررسی راویانی می‌نشینیم که در یکی از دو نگاشته اعتبارسنجی کهن شیعی، یعنی رجال نجاشی و رجال ابن غضائری، با واژه «ضعیف»، «ضعیفاً»، «ضعیف الحدیث» و دیگر واژه‌های مشابه، تضعیف شده باشند. آنچه در پی خواهد آمد، نمایه‌ای است از راویانی که به‌گونه‌ای می‌توان ضعف آنان را با غلو پیوند داد.

۱۳- ۳- ۱- ابراهیم بن یزید مکفوف

نجاشی، ابراهیم بن یزید را تضعیف و به دیدگاهی اشاره می‌کند که حکایت از باورهای غالیانه در مذهب وی دارد.^۲

۱۳- ۳- ۲- احمد بن حسین بن سعید

گزارش نجاشی از دیدگاه قمی‌ها نسبت به این راوی، بسی هیچ ابهامی،

۱. كان أول أمره مُغِيرَةً، ثم دعا إلى محمد بن عبدالله بن الحسن و في هذه الظنة أخذته داوود بن علي فقتله. و الغلاة يصفون إليه كثيراً. و لا أرى الاعتماد على شيء من حديثه (ابن الغضائري، الرجال، ش ۱۱۶).

۲. ضعيفٌ؛ يقال إنَّ في مذهبه ارتفاعاً (نجاشي، الرجال، ش ۴۰).



نمایان‌گر حضور غلوّ در ضعیف خواندن احمدبن حسین از نگاه شخصیت شناختی دانشیان آن دیار است.^۱

۱۳- ۳- ۳ احمدبن علی أبو العباس رازی

ردپای متهّم ساختن این راوی به غلوّ، به گزارش‌های ابن غضائری، نجاشی و شیخ طوسی راه یافته است. ابن غضائری، پس از این‌که ضعیف دانستن احمدبن علی از دیدگاه خود را بیان می‌کند، غالی خواندن وی را به پدر خود نسبت می‌دهد.^۲

نجاشی و شیخ طوسی، هر یک با واژگانی متفاوت از یکدیگر، و یکسان در مفهوم، اتهام به غلوّ احمدبن علی را به تصویر کشیده‌اند.^۳

۱۳- ۳- ۴ احمدبن محمد سیّاری

نجاشی، سیّاری را «ضعیف الحدیث» و «فاسدالمذهب» خوانده است.^۴ هر چند که جست‌وجو در لابه‌لای سخنان دانشیان رجال، پرده از این واقعیت برمی‌دارد که میان کلیدواژه «فاسدالمذهب» و «غلوّ»، پیوندی عمیق و استوار برقرار است، ابن غضائری اما به روشنی به غلوّ و انحراف احمدبن محمد سیّاری حکم کرده است.^۵

۱. روی جمیع شیوخ اُبیّه إلا حمّادبن عیسی فیما زعم أصحابنا القمّیون و ضفوه و قالوا: «هو

غالی» و حدیثه یعرف و ینکر (همان، ش ۱۸۳).

۲. کان ضعیفاً. و حدّثنی اُبیّ بن کثیر أنّه کان فی مذهبه ارتفاع. و حدیثه یعرف تارة و ینکر آخری (ابن غضائری، الرجال، ش ۱۸).

۳. قال أصحابنا: «لم یکن بذاک» و قیل: «فیه غلوّ و ترفع» (نجاشی، الرجال، ش ۲۴۰).

۴. لم یکن بذلک الثقیة فی الحدیث و یتهم بالغلوّ (طوسی، الفهرست، ۹۱) (همچنین بنگرید به: همو، الرجال، ش ۶۰۲۰).

۵. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۹۲.

۶. ضعیف متهاکّ غالی منحرف. استثنی شیوخ القمّیین روایتی من کتاب نوادر الحکمة. و حکمی



۱۳- ۳- ۵ امیه بن علی قیسی

نجاشی ضعیف دانستن وی را به اصحاب نسبت می دهد.^۱ ابن غضائری با کاربست عبارت «ضعیف الروایة، في مذهبه ارتفاع»، به غالی دانستن او اشاره می کند.^۲

۱۳- ۳- ۶ جعفر بن محمد بن مالک فزاری

نجاشی، وی را ضعیف در حدیث خوانده و به ابن غضائری نسبت داده است که او را بر سازنده حدیث می داند.^۳ ابن غضائری تمام نشانه های ضعف راویان ضعیف و از جمله باورهای غالیانه را یک جا در شخصیت جعفر بن محمد بن مالک، نمود یافته می بیند.^۴

۱۳- ۳- ۷ حسن بن علی بن ابی عثمان

افزون بر ابن غضائری که حسن بن علی بن ابی عثمان را ضعیف می خواند و به راهیابی آموزه های غالیانه به باورهای مذهبی او اشاره می کند،^۵ شیخ طوسی در دو موضع کتاب رجال به غالی بودن او تصریح می کند.^۶

للهم علی بن محمد بن محبوب عنه في كتاب النوادر المصنف أنه قال بالتناسخ (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۱).

۱. ضَعَّفَهُ أَصْحَابُنَا (نجاشی، الرجال، ش ۲۶۴).

۲. ابن الغضائری، الرجال، ش ۶.

۳. كان ضعيفاً في الحديث. قال أحمد بن الحسين: «كان يضع الحديث وضعاً و يروى عن المجاهيل» و سمعت من قال: «كان أيضاً فاسد المذهب و الرواية» (نجاشی، الرجال، ش ۳۱۳).

۴. كَذَّابٌ، متروك الحديث جملةً، و في مذهبه ارتفاع و يروى عن الضعفاء و المجاهيل، و كلُّ عيوب الضعفاء مجتمعةً فيه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۲۷).

۵. ضعيفٌ و في مذهبه ارتفاع (همان، ش ۳۵).

۶. بنگريد به: طوسی، الرجال، ش ۵۵۴۸ و ۵۶۷۵.



۱۳- ۳- ۸- حسین بن احمد منقری

نجاشی ضعف وی را به اصحاب نسبت می‌دهد و افزون بر آن، ارتباط روایی تنگاتنگ او با داود رقی را برمی‌نماید.^۱ اگر به این حقیقت توجه کنیم که نجاشی در یادکرد از داود بن کثیر رقی، غالیان را راوی از وی خوانده است،^۲ ارتباط میان ضعف حسین بن احمد منقری و غلو، آشکار می‌شود.

۱۳- ۳- ۹- خلف بن محمد ماوردی

ابن غضائری، با کاربست عبارت «کان غالباً فی مذهبه، ضعیفاً، لا یلتفت الیه»،^۳ آشکارا از غالی بودن این راوی پرده برداشته است.

۱۳- ۳- ۱۰- خیبری بن علی طحان

ابن غضائری به روشنی از غالی بودن خیبری بن علی و همراهی وی با یونس بن ظبیان که پیش از این نشانه غالی بودن او نمایانده شد، و نقل روایت‌های بسیار خیبری از یونس، پرده برمی‌دارد.^۴ نیز نجاشی با عبارت‌هایی به سخن ابن غضائری اشاره می‌کند.^۵

۱. رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَوَايَةً شَاذَةً لَا تَثْبِتُ وَكَانَ ضَعِيفًا؛ ذَكَرَ ذَلِكَ أَصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

روی عن داود الرقي وأكثر (نجاشی، الرجال، ش ۱۱۸).

۲. ضعیف جداً والغلاة تروی عنه (همان، ش ۴۱۰).

۳. ابن الغضائری، الرجال، ش ۴۵.

۴. ضعیف الحدیث، غالی المذهب، کان یصحب یونس بن ظبیان و یكثر الروایة عنه (همان، ش ۴۳).

۵. ضعیف فی مذهبه؛ ذَكَرَ ذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ يُقَالُ: «فِي مَذْهَبِهِ ارْتِفَاعٌ» (نجاشی، الرجال، ش ۴۰۸).



۱۳-۳-۱۱ داود بن کثیر رقی

شیخ طوسی در کتاب رجال، داود بن کثیر را ثقه خوانده است.^۱ ابن غضائری و نجاشی اما وی را ضعیف می‌دانند. از عبارات‌هایی چون «کان فاسد المذهب، ضعیف الروایة، لا یلتفت إلیه»^۲ که ابن غضائری در شناساندن داود رقی بهره برده است، یا واژگانی چون «ضعیف جداً، والغلاة تروی عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: «قل ما رأیت له حدیثاً سدیداً»^۳ که نجاشی به کار بسته است، می‌توان نشانه‌های پیوند میان غلو و ضعف داود بن کثیر را دید.

۱۳-۳-۱۲ طاهر بن حاتم قزوینی

حرکت در مسیر صحیح اعتقادی و پیدایش انحراف مذهبی و پیوستن به جرگه غالیان پس از آن را می‌توان نمایه‌ای دانست که با عبارات‌های گوناگون در گزارش‌های شیخ طوسی،^۴ ابن غضائری^۵ و نجاشی^۶ از شخصیت طاهر بن حاتم نمود یافته است.

۱۳-۳-۱۳ عبدالرحمن بن ابی حماد کوفی

ابن غضائری، عبدالرحمن بن ابی حماد را به شدت تضعیف می‌کند و او را غالی می‌داند.^۷ گویا عبارت «رُمی بالضعف والغلو»^۸ که نجاشی در یادکرد

۱. طوسی، الرجال، ش ۵۰۰۳.

۲. ابن الغضائری، الرجال، ش ۴۶.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۴۱۰.

۴. کان مستقیماً، ثم تغیر و أظهر القول بالغلو (طوسی، الفهرست، ۳۷۰) (نیز بنگرید به: همو، الرجال، ش ۵۳۱۴ و ۶۱۵۶).

۵. کان فاسد المذهب، ضعیفاً، و قد کانت له حال استقامة کما کانت لأخیه و لکنها لا تشر (ابن الغضائری، الرجال، ش ۷۴).

۶. کان صحیحاً ثم خلط (نجاشی، الرجال، ش ۵۵۱).

۷. ضعیف جداً، لا یلتفت إلیه، فی مذهبه غلو (ابن الغضائری، الرجال، ش ۹۸).

۸. نجاشی، الرجال، ش ۶۳۳.



از این راوی به کار برده است، اشاره به دیدگاه ابن غضائری است.

۱۳-۳-۱۴ عبدالرحمن بن احمد بن نهبیک

عبارت «ضعیف مرتفع القول»،^۱ که ابن غضائری در یادکرد از این راوی به کار بسته است، به روشنی نشان از پیوند میان تضعیف و غلو دارد.

۱۳-۳-۱۵ عبدالرحمن بن کثیر هاشمی

نجاشی افزون بر این که، عبدالرحمن بن کثیر را ضعیف می‌داند، به عیب‌جویی اصحاب نسبت به وی و این که قائل به بساختن حدیث به دست او هستند، تصریح می‌کند.^۲ دلیل و زیرساخت تضعیف عبدالرحمن بن کثیر را می‌توان در نگاه ابن غضائری، هنگام یادکرد از برادرزاده وی، علی بن حسان، دید. ابن غضائری با بیان این نکته که علی بن حسان تنها از عموی خویش، عبدالرحمن، نقل حدیث می‌کند، آشکارا به ضعف علی و غالی بودن او حکم می‌راند. افزون بر آن، کتابی به نام تفسیر الباطن را به علی بن حسان نسبت می‌دهد که درون مایه آن، هیچ‌گونه پیوندی با اسلام و آموزه‌های اسلامی ندارد.^۳

۱۳-۳-۱۶ عبدالله بن بکر ارجانی

عبارت «مرتفع القول، ضعیف»^۴ که ابن غضائری در یادکرد از این راوی به کار برده است، نشان از غالی دانستن وی نزد ابن غضائری دارد.

۱. ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۴۹.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۶۲۱.

۳. زوی عن عمه عبدالرحمن. غالی ضعیف. رأیت له کتاباً سماه تفسیر الباطن. لا یتعلق من

الإسلام بسبب. و لا یروی إلا عن عمه (ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۸۸).

۴. همان، ش ۸۳.

۱۳- ۳- ۱۷ عبدالله بن بحر

ابن غضائری با عبارت «ضعیف، مرتفع القول»^۱ پرده از ضعف و غالی بودن او برداشته است.

۱۳- ۳- ۱۸ عبدالله بن حکم ارمنی

گرچه نجاشی بدون اشاره به دلیل ضعف عبدالله بن حکم، وی را ضعیف خوانده است،^۲ ابن غضائری اما با عبارت «ضعیف، مرتفع القول»^۳ دیدگاه خویش را آشکار ساخته است.

۱۳- ۳- ۱۹ عبدالله بن خدّاش

نجاشی با عبارت «ضعیف جدّاً و فی مذهبه ارتفاع»^۴ دیدگاه خویش را در مورد این راوی فراز آورده است.

۱۳- ۳- ۲۰ عبدالله بن سالم صیرفی

پیوند میان غلو و تضعیف این راوی را می توان از نگاه ابن غضائری و در عبارت «ضعیف، مرتفع القول، لا یُعَبَّأ به»^۵ به روشنی دید.

۱۳- ۳- ۲۱ عبدالله بن قاسم حارثی

نگاه ابن غضائری به این راوی که در قالب عبارت «کذاب، غالی، ضعیف، متروک الحدیث، معدول عن ذکره»^۶ رخ نموده است، آشکارا همراهی ضعف و غلو را به نمایش می گذارد. نیز، نجاشی با بیان عبارت «ضعیف، غالی، کان

۱. همان، ش ۸۶.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۵۹۱.

۳. ابن الغضائری، الرجال، ش ۸۴.

۴. نجاشی، الرجال، ش ۶۰۴.

۵. ابن الغضائری، الرجال، ش ۸۵.

۶. همان، ش ۹۰.



صحاب معاویة بن عمار، ثم خَلَطَ و فارقه»^۱ دیدگاهی نزدیک به دیدگاه ابن‌غضائری را به تصویر می‌کشد.

۱۳- ۳- ۲۲ عبدالله بن قاسم حضرمی

ابن‌غضائری پس از یادکرد از عبدالله بن قاسم حارثی، به یادکرد از حضرمی می‌پردازد و با عبارت «ضعیفٌ أيضاً، غالی، متهافتٌ، لا ارتفاع به»^۲ چهره‌های مشابه با حارثی برای او برمی‌نمایاند. از نگاه نجاشی گویی از این راوی، نمودی جز غلو نمی‌توان به دست داد. نجاشی باور خویش را با عبارت «غالی، یروی عن الغلاة، لا خیر فیه و لا یعتدّ بروایته»^۳ در دسترس مخاطبان قرار داده است.

۱۳- ۳- ۲۳ علی بن حسان هاشمی

پیش از این هنگام سخن از عبدالرحمن بن کثیر هاشمی که می‌توان از او به عنوان تنها استاد حدیثی علی بن حسان یادکرد، پیوند آشکار میان ضعف و غلو در تضعیف علی بن حسان را دیدیم.

۱۳- ۳- ۲۴ علی بن عباس جرادینی

نجاشی با تصریح به ضعف فراوان این راوی، به غالی خواندن وی و عیب‌جویی دیگران از او نیز اشاره می‌کند.^۴ دور نمی‌نماید که بتوان از عبارت «له تصنیف فی الممدوحین و المذمومین، یدلّ علی خبثه و تهالك مذهبه. لا یلتفت إلیه و لا یعبأ بما رواه»^۵ که ابن‌غضائری از آن در شناساندن

۱. نجاشی، الرجال، ش ۵۹۳.

۲. ابن‌غضائری، الرجال، ش ۹۱.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۵۹۴.

۴. رومی بالغلو و غمز علیه؛ ضعیف جداً (همان، ش ۶۶۸).

۵. ابن‌غضائری، الرجال، ش ۵۹.



علی بن عباس بهره برده است، حضور غلو را برداشت کرد؛ چه این که دیدیم ابن غضائری در یادکرد از احمد بن محمد سیاری، غلو و انحراف مذهبی او را با عبارت «ضعیف، متهالك، غال، منحرف»^۱ بیان کرده بود.

۱۳- ۳- ۲۵ علی بن عبدالله بن عمران مخزومی

عبارت «کان غالباً ضعیفاً»^۲ که ابن غضائری در شناساندن شخصیت این راوی از آن بهره برده، نشان روشنی از پیوند میان غلو و تضعیف است.

۱۳- ۳- ۲۶ قاسم بن حسن بن علی بن یقطين

نجاشی به گاه سخن از شخصیت این راوی، ضعیف دانستن وی را به ابن ولید نسبت می دهد.^۳ ابن غضائری گزارش می کند که قمی ها به ارتفاع مذهب قاسم بن حسن بن علی بن یقطين که بیان دیگری است از غلو، باور داشته اند.^۴ نیز کاوش در گزارش های کثسی، نشانه هایی از غالی بودن قاسم بن حسن را آشکار می سازد.^۵

۱۳- ۳- ۲۷ قاسم بن ربیع صحاف

ضعف در حدیث و غلو در مذهب از نگاه ابن غضائری دو ویژگی توأمان در این راوی است.^۶

۱. همان، ش ۱۱.

۲. همان، ش ۱۰۶.

۳. کان ضعیفاً علی ما ذکره ابن الولید (نجاشی، الرجال، ش ۸۶۵).

۴. حدیثه نعرفه و ننکره. ذکر القمیون: «أن فی مذهبه ارتفاعاً» (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۱۵).

۵. برای نمونه، بنگرید به: کثسی، رجال الکثسی، ش ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶ و ۱۰۰۱.

۶. ضعیف فی حدیثه، غال فی مذهبه، لا التفات إلیه و لا ارتفاع به (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۱۴).



۱۳- ۳- ۲۸ محمدبن بحر رُهنی

ابن غضائری با بیان عبارت «ضعیف، فی مذهب ارتفاع»^۱ همراهی غلو و ضعف را در این راوی به تصویر کشیده است.

۱۳- ۳- ۲۹ محمدبن جمهور عمی

نجاشی محمدبن جمهور را ضعیف در حدیث و فاسدالمذهب می‌داند. افزون بر آن، به تهمت‌های سنگینی که از سوی دیگران به این راوی زده شده است، اشاره می‌کند.^۲ ابهام نهفته در کلام نجاشی را می‌توان با سخن ابن غضائری زدود. ابن غضائری آشکارا به غالی بودن محمدبن جمهور و فاسدالحدیث بودن وی حکم می‌راند. نیز، اشعاری را به این راوی نسبت می‌دهد که در آن محرمات الهی، حلال انگاشته شده‌اند.^۳ از یاد نبرده‌ایم که مهم‌ترین ویژگی رفتاری غالیان، درنوردیدن احکام فقهی و اباحه‌گری بود.

۱۳- ۳- ۳۰ محمدبن حسین صائغ

عبارت «غال، ضعیف، لا یلتفت إلیه»^۴ که ابن غضائری در شناساندن این راوی به کار برده، آشکارا بر پیوند میان ضعف و غلو دلالت دارد. نیز نجاشی با کار بست عبارت «ضعیف جداً، قیل: «إنه غال»»^۵ به گونه‌ای به ارتباط میان این دو پدیده اشاره کرده است.

۱. همان، ش ۱۴۷.

۲. ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، و قیل فیہ اشیاء، الله أعلم بها من عظیمها (نجاشی، الرجال، ش ۹۰۱).

۳. غال، فاسد الحدیث، لا یکتب حدیثه. رأیت له شعراً یحلل فیہ محرمات الله عزوجل (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۱).

۴. همان، ش ۱۴۰.

۵. نجاشی، الرجال، ش ۹۰۰.



۱۳- ۳- ۳۱- محمد بن سلیمان دیلمی

نجاشی در یادکرد از محمد بن سلیمان دیلمی، او را بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد در هر عرصه خوانده است.^۱ هر چند در این فراز از سخن نجاشی، نشانی از دلیل ضعف و عدم اعتماد بر این راوی یافت نمی‌شود، اما یادکرد نجاشی از پدر وی می‌تواند راهگشا باشد. وجود یک باور که سلیمان دیلمی و پسرش، محمد، را غالی دروغ‌گو می‌داند، جان‌مایه گزارش نجاشی در یادکرد از سلیمان دیلمی است.^۲

۱۳- ۳- ۳۲- محمد بن عبدالله بن مهران

ضعف، غلو و دروغ‌گویی، سه ویژگی‌ای است که ابن غضائری در شناساندن چهره این راوی از آن سود جسته است.^۳ نیز نجاشی وی را شهرت یافته به چهار صفت غلو، دروغ‌گویی، فساد در مذهب و فساد در حدیث، می‌داند.^۴ محمد بن عبدالله بن مهران، در نگاه کشی^۵ و شیخ طوسی^۶ نیز به غلو متهم شده است.

۱۳- ۳- ۳۳- محمد بن موسی بن عیسی همدانی

هر چند در سخن ابن غضائری با وجود تضعیف شدید محمد بن موسی نشانی از غلو یافت نمی‌شود،^۷ گزارش نجاشی اما از چگونگی رویارویی

۱. ضعیف جداً، لا یعول علیه فی شیء (همان، ش ۹۸۷).

۲. عُجِبَ علیه و قیل: «کان غالیاً کذاباً». و كذلك ابنه محمد، لا یعمل بما انفردا به من الروایة (همان، ش ۴۸۲).

۳. غالٍ ضعیفٌ کذابٌ. له کتاب فی الممدوحین و المذمومین یدلّ علی خبثه و کذبه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۹).

۴. غالٍ کذابٌ فاسدُ المذهب و الحدیث، مشهورٌ بذلك (نجاشی، رجال النجاشی، ش ۹۴۲).

۵. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۸۳۱.

۶. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۵۷۷۴.

۷. ضعیفٌ و یروی عن الضعفاء و یجوز أن یُخَرَّجَ شاهداً. تکلم القمیون فیه بالردّة فاکشروا علی



حوزه حدیثی قم با این راوی، تضعیف وی به دلیل غالی بودن را در خود جای داده است.^۱

۱۳- ۳- ۳۴ محمدبن نصیر نمیری

ابن غضائری در گزارش خویش از ابوبکر جعابی، محمدبن نصیر را ضعیف و سرآغاز فرقه منحرف نصیریّه می‌شناساند.^۲

باورهای غالیانه این فرقه را در سخن کثی هنگام یادکرد از حسن بن محمدبن بابا، فارس بن حاتم قزوینی و محمدبن نصیر می‌توان دید.^۳

۱۳- ۳- ۳۵ مَعْلَى بن راشد بصری

ابن غضائری او را ضعیف و غالی خوانده است.^۴

۱۳- ۳- ۳۶ منخل بن جمیل اسدی

نجاشی با عبارت «ضعیف، فاسد الروایة»^۵ به ضعف او حکم کرده است. کثی در گزارش خویش از حسن بن علی بن فضال، رجال‌شناس بزرگ شیعی، منخل بن جمیل را غالی خوانده است.^۶ نیز ابن غضائری

۱. و استثنوا من کتاب نوادر الحکمة ما رواه (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۶).

۲. ضعفه القمیون بالغلوّ و کان ابن الولید یقول: «إنّه کان یضع الحدیث» و الله أعلم (نجاشی،

الرجال، ش ۹۰۴).

۳. قال لی ابو محمد ابن طلحة بن علی بن عبدالله بن علاله: «قال لنا ابوبکر الجعابی: «کان

محمد بن نصیر من افاضل اهل البصرة علماء. و کان ضعیفاً. بدء النصیریة و إلیه ینسبون»

(ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۵۰).

۴. بنگرید به: کثی، رجال الکثی، ش ۱۰۰۰.

۵. ضعیفُ غال (ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۴۶).

۶. نجاشی، الرجال، ش ۱۱۲۷.

۷. قال محمد بن مسعود: «سألتُ علی بن الحسن عن المنخل بن جمیل، فقال: «هو لا شیء». و



از عبارت «ضعیف، فی مذهب غلو»^۱ در غالی خواندن منخل سود جسته است.

۱۳- ۳- ۳۷ موسی بن جعفر کمیدانی

عبارت «کان مرتفعاً فی القول، ضعيفاً فی الحديث»^۲ در یادکرد نجاشی از وی، به روشنی گویای پیوند میان ضعف و غلو است.

۱۳- ۳- ۳۸ موسی بن سعدان حنّاط

نجاشی، موسی بن سعدان را ضعیف در حدیث می‌داند.^۳ وی از نگاه ابن غضائری ضعیف غالی مذهب است.^۴

۱۳- ۳- ۳۹ میاح مدائنی

ابن غضائری با کار بست عبارت «ضعیف جداً، غالی المذهب»^۵ ارتباط میان تضعیف و غلو را به نمایش گذاشته است. میاح مدائنی از نگاه نجاشی بسیار ضعیف است.^۶

۱۳- ۳- ۴۰ یوسف بن سخت بصری

ابن غضائری در یادکرد از یوسف بن سخت، با سود جستن از عبارت

۱. «مَنْهُمْ بِالْغُلُوِّ» (کشی، رجال الکشی، ش ۶۸۶).

۱. ابن غضائری، الرجال، ش ۱۲۱.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۷۷.

۳. ضعیف فی الحديث (نجاشی، همان، ش ۱۰۷۲).

۴. ضعیف، فی مذهب غلو (ابن غضائری، الرجال، ش ۱۲۳).

۵. همان، ش ۱۲۲.

۶. ضعیف جداً (نجاشی، الرجال، ش ۱۱۴۰).



«ضعیف، مرتفع القول، استثناء القمیون من نوادر الحکمة»^۱ از ارتباط ضعف و غلو، پرده برمی‌دارد.

۱۳- ۳- ۴۱ یوسف بن یعقوب جعفی

درباره عبارت «ضعیف، مرتفع القول»^۲ که ابن غضائری به کار بسته است، هیچ توضیح دیگری لازم نیست.

۱۳- ۳- ۴۲ نتیجه‌گیری

بی‌گمان، آنچه گذشت، اتهام به غلو را عاملی چشمگیر در تضعیف راویان برمی‌نماید. اگر میزان حضور راویان متهم به غلو در دامنه مورد کاوش و البته با گونه جست‌وجوی توضیح داده شده را با میزان حضور راویان ضعیفی که به گونه روشن، نشانی از غلو در تضعیف ایشان به چشم نمی‌خورد،^۳ با هم جمع بزنیم، عدد ۹۴۲۵ به دست می‌آید. از این تعداد، ۱۰۸۰ سند را راویان ضعیف غیر متهم به غلو به خود اختصاص داده‌اند؛ یعنی، نسبتی برابر با ۱۱/۴۵٪. این بدین معناست که، ۸۸/۵۵٪ از نقش‌آفرینی راویان ضعیف، در اختیار راویان ضعیف متهم به غلو است. اگر از یاد نبرده باشیم که ردپای غلو در دو عامل فساد مذهب و تخلیط نیز چشمگیر بود، بی‌هیچ تردید می‌توان غلو را مهم‌ترین عامل تضعیف راویان شیعی دانست.

فراموش نکنیم که به دلیل گستره نقش‌آفرینی غلو در تضعیف راویان، احتمال تأثیرگذاری این پدیده در دیگر موارد تضعیف راویانی که در

۱. ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۱۵۷.

۲. همان، ش ۱۵۶.

۳. به دلیل خودداری از به درازا کشیده شدن این فراز، یادکرد این گروه از راویان را وامی‌نهیم.



یادکردشان از آتھام به غلو سخنی نیامده، احتمالی است بسیار قوی که به هیچ روی نمی توان از آن چشم پوشید.

④ ۱۴. نپذیرفتنی بودن تضعیفات مبتنی بر غلو

گمان نگارنده این است که پذیرش تضعیفات مبتنی بر غلو، با دشواری روبه روست. در پرده برداری از دشواری این پدیده، می توان از چهار بیان سود جست. دو مورد نخست آن را می توان دو دلیل مستقل دانست؛ مورد سوم و چهارم اما دلیل مستقلی نیستند، بلکه گواه درستی و استواری دو بیان نخستین اند.^۱

دلایل نپذیرفتن تضعیفات دانشمندان رجالی به ترتیب اولویت چنین اند:

۱۴-۱ دلیل یکم: مبتنی بودن این تضعیفات بر زیرساخت های کلامی

بی گمان، داوری های دانشیان رجال بر زیرساخت یا زیرساخت های بنیانی گذارده شده اند. آگاهی از این زیرساخت ها، نقش پررنگی در چگونگی روبه رو شدن با داوری ها دارد. همسو نبودن حدیث پژوه با زیرساخت های حاکم بر داوری ها، یا ناشناخته بودن این زیرساخت ها نزد حدیث پژوهان، پذیرش داوری ها را آسیب پذیر می کند.

پیش از این، هنگام سخن گفتن از نخستین چالش فراروی اصحاب در تنظیم رفتار با احادیث اهل بیت (علیهم السلام)، یعنی «به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی» و چگونگی روبه رو شدن زراره با صحیفه علی (علیه السلام)، دیدیم که گاه سرشناسان اصحاب نیز در کار بست درست یک زیرساخت به خطا می رفتند.

۱. گمان نشود که نپذیرفتنی بودن تضعیفات مبتنی بر غلو، این پیامد را به دنبال دارد که هر راوی تضعیف شده بر این مبنا را از نگاه نگارنده باید تقه خواند! این فراز از سخن، تنها عهده دار برنمایانیدن نادرستی اعتماد بر این گونه تضعیفات است، نه بیش از این.



نیز در بررسی دومین چالش که از آن به «اختلاف دیدگاه‌های کلامی اصحاب با یکدیگر» یاد کردیم، آشکارا رویارویی و درگیری شناخته‌شدگانی چون هشام بن حکم و هشام بن سالم بر سر برخی باورهای کلامی را دیدیم؛ درگیری و اختلافی که گاه به کافر خواندن برخی از این بزرگان، برخی دیگر را انجامید!

آشکار است که هیچ حدیث پژوه و رجال پژوهی بدون گزینش زیرساختی ویژه در رویکردهای کلامی، نمی‌تواند با هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها همراهی کند و پیامدهای آن را که گاه نادرست خواندن یک باور کلامی و ضعیف دانستن باورمند به آن باور است پذیرا باشد.

مرزشناسی غلو و غالی خواندن راویان، به دلیل برخورداری از ماهیتی کلامی و پر دامنه بودن اختلافات در این عرصه، بایستگی برخوردار برخاسته از یک زیرساخت کلامی با این پدیده را چند چندان می‌کند.

اختلاف نگرش اصحاب به برخی مباحث کلامی، و از آن میان، بحث غلو، چنان ریشه‌دار و عمیق است که حتی بزرگانی چون شیخ مفید را در برابر سرشناسانی چون شیخ صدوق و استادش، محمد بن حسن بن ولید، قرار داده است؛ چهره‌هایی که نقش آن‌ها در پیشینه فرهنگ شیعی و تأثیرگذاری آنان در گذر دادن آموزه‌های نهفته در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام و رساندن آن به نسل‌های پسینی، که ما نیز از آن‌هایم، به هیچ روی نادیدنی و انکارکردنی نیست و به یقین، فراوان شایسته ستایش و سپاسگزاری است.

شایسته است سخن اعتراض‌آمیز و سراسر نقد شیخ مفید در برابر شیخ صدوق و ابن ولید را، آن‌گاه که به نقد این دو در به دست دادن نشانه‌های غلو می‌نشیند، ببینیم:

۱. یادآور می‌شویم که در ترسیم چنین اختلافی و حتی دیگر اختلافاتی که پس از این به آن

فَأَمَّا نَصُّ أَبِي جَعْفَرٍ ع بِالْغُلُوِّ عَلَى مَنْ نَسَبَ مَشَايخَ الْقَمِيينَ وَعُلَمَاءَهُمْ إِلَى التَّقْصِيرِ؛ فَلَيْسَ نِسْبَةٌ هُوَ لَاءِ الْقَوْمِ إِلَى التَّقْصِيرِ عِلَامَةً عَلَى غُلُوِّ النَّاسِ؛ إِذْ فِي جُمْلَةِ الْمَشَارِ إِلَيْهِمْ بِالشَّيْخُوخَةِ وَالْعِلْمِ مَنْ كَانَ مَقْصَرًّا وَ إِنَّمَا يَجِبُ الْحُكْمُ بِالْغُلُوِّ عَلَى مَنْ نَسَبَ الْمُحَقِّينَ إِلَى التَّقْصِيرِ؛ سِوَاءَ كَانُوا مِنْ أَهْلِ قَوْمٍ أَمْ غَيْرِهَا مِنَ الْبِلَادِ وَسَائِرِ النَّاسِ.

و قد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد ع لم نجد لها دافعاً في التقصير وهي ما حكى عنه أنه قال: «أول درجة في الغلو، نفى السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام». فإن صحّت هذه الحكاية عنه، فهو مقصّر، مع أنه من علماء القميين و مشيختهم!

و قد وجدنا جماعةً وردوا إلينا من قم، يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين، و ينزلون الأئمة عليهم السلام عن مراتبهم و يزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينية، حتّى ينكت في قلوبهم؛ و رأينا من يقول: «إنهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأى و الظنون!» و يدّعون مع ذلك أنهم من العلماء؛ و هذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه! و يكفي في علامة الغلو، نفى القائل به عن الأئمة سمات الحدوث و حكمه لهم بالإلهية و القدم؛ [إذ قالوا بما] يقتضى ذلك من خلق أعيان الأجسام و اختراع الجواهر و ما ليس بمقدور العباد من الأعراض و لا يحتاج مع ذلك إلى الحكم عليهم و تحقيق أمرهم بما جعله أبو جعفر سمةً للغلو على كلّ حال.^١

١. اشاره می‌کنیم، در مقام داوری نیستیم؛ بلکه هدف ما آگاهی دادن و به تصویر کشیدن واقعیت‌هایی است که گاه، به دلیل شتاب‌زدگی علمی یا به فراموشی سپردن آن واقعیت‌ها، بر خورده‌ی ناروا یا روایان و احادیث اهل بیت علیهم السلام را سبب می‌شود.
 ١. شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ١٣٥ و ١٣٦.

روشن است که هیچ اندیشه‌ورزی نمی‌تواند و نباید بدین دلیل که شیخ صدوق یا ابن‌ولید، انکار اشتباه و سهو از معصوم علیه السلام را نشانه غلو دانسته‌اند، وی نیز چنین باوری را پذیرا شود؛ همچنان که نمی‌تواند در نقطه مقابل، از این رو که شیخ مفید باور به اشتباه و سهو از معصوم علیه السلام را نشانه تقصیر و فروگذاری در حق معصوم می‌داند، او نیز بر همان روش رود.

پذیرش هر یک از این دو دیدگاه، تکیه بر زیرساخت یا زیرساخت‌هایی دارد که چه بسا به گاه درنگ در آن‌ها، غیر قابل پذیرش جلوه کنند.

کوتاه‌سخن این‌که، تضعیفات بنا نهاده شده بر غلو بدین دلیل که از زیرساختی کلامی و اجتهادی برخوردارند و آن زیرساخت کلامی و اجتهادی برای ما شناخته شده نیست، پذیرفتنی نیستند؛ چه آن‌که در سراسر نگاهشده‌های رجالی چون فهرست و رجال شیخ، رجال نجاشی و رجال ابن‌غضائری، نه واژگان توصیفی دال بر تضعیف، چون «ضعیف»، «غلو» و «غالی»، و نه زیرساخت‌هایی که بر پایه آن‌ها، رجالی به تضعیف یا غالی بودن یک راوی حکم می‌کند، از سوی ایشان شناسانده نشده‌اند.

۱۴-۲ دلیل دوم: مخالفت امام علیه السلام با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلو

افزون بر آنچه پیش از این در نادرست خواندن رویارویی فضل‌بن شاذان با وکیل فرستاده شده امام به نیشابور، یعنی ایوب بن الناب، از سوی معصوم، و نادرستی پندار اصحاب در همسو دانستن آموزه‌های حدیثی جابر بن یزید با آموزه‌های انحرافی مغیره بن سعید از سوی امام صادق علیه السلام دیدیم، نمونه روشن این دست از مخالفت را می‌توان در یادکرد ابن‌غضائری از محمد بن اورمه قمی دید.

بر پایه گفته نجاشی و ابن‌غضائری، محمد بن اورمه، در باور عمومی و فراگیر قمی‌ها، متهم به غلو بود. دامنه این اتهام تا بدان جا پیش رفته بود که



ابن اوزمه از نگاه قمی‌ها مهدورالدم شناخته شده بود! نقشه ترور و قتل او به پشتوانه همین باور، در قم نه تنها طراحی شد، که مراحل از اجرا را نیز پشت سر گذاشت!

سخن نجاشی در این باره خواندنی است:

ذکره التمیون و غمزوا علیه و رموه بالغلو، حتی دسّ علیه من یفتک به، فوجدوه یُصلّی من أوّل اللیل إلى آخره، فتوقّفوا عنه.^۱

نیز، ابن غضائری از این ماجرا این‌گونه پرده برمی‌دارد:

وقد حدّثنی الحسن بن محمّد بن بشار القمیّ رضی الله عنه قال: «سمعتُ مشایخی یقولون: «إنّ محمّداً بن اوزمه لما طعن علیه بالغلو اتّفتت الأشاعرة^۲ لیقّتلوه، فوجدوه یُصلّی اللیل من أوّله إلى آخره، لیالی عدیة، فتوقّفوا عن اعتقادهم»^۳.

با وجود این، ابن غضائری نامه‌ای از سوی امام هادی علیه السلام به قمی‌ها را گزارش می‌کند که سه فراز را در بردارد:

پیراستگی باورهای محمّدبن اوزمه از غلو؛

خوش عقیده بودن وی؛

و نزدیکی جایگاه وی نزد امام علیه السلام.

بنگرید:

رأیتُ کتاباً خرج من أبي الحسن علي بن محمّد عليه السلام إلى التميمين في

براءته مما قُذِف به، و حُسن عقيدته و قُرْب منزلته.^۴

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۱.

۲. گفتنی است که منظور از اشاعره در کلام ابن غضائری، نسبت طائفه‌ای و قبیلگی است و اشعریون قم را که از شیعیان و راویان کوشا در عرصه انتقال آموزه‌های شیعی بوده‌اند، منظور داشته است؛ نه اشاعره کلامی را.

۳. ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۳.

۴. همان.



پیام آشکار و روشن یادکرد محمدبن اورمه این است که حتی باور عمومی و جمعی یک حوزه حدیثی در غالی خواندن یک راوی، می‌تواند نادرست باشد! پیامی که حدیث پژوه ژرف‌اندیش را در باورپذیر بودن چنین تضعیفاتی دچار تردید و دودلی می‌کند و به چاره‌جویی وامی‌دارد. در گام بعدی خواهیم دید که نجاشی و ابن‌غضائری نیز در باورپذیر بودن برخی تضعیفات بنا نهاده شده بر غلو، تردید کرده‌اند.

۱۴-۳ قرینه یکم: مخالفت نجاشی با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلو جایگاه نجاشی، نکته‌سنج‌ترین رجال شیعه، در میان دانشمندان رجال شیعی، بر آشنایان با حدیث و رجال پوشیده نیست. به گاه‌گذر در لابه‌لای داده‌های نهفته در رجال نجاشی، با حقیقتی درخور درنگ روبه‌رو می‌شویم؛ حقیقتی که نشان از پذیرفته نبودن برخی تضعیفات مبتنی بر غلو و تردید در درستی برخی دیگر از نگاه این رجال پژوه دارد. خوانش این مجموعه از آگاهانیدنی‌های نجاشی، دو فایده در پی دارد: یکی باورپذیر شدن امکان نادرستی برخی تضعیفات؛ و دیگری جایگاه نقد محتوایی در به چالش کشیدن داوری‌های پیشینیان.

۱۴-۳-۱ محمدبن اورمه قمی

نجاشی پس از این‌که به گزارش نگاه قمی‌ها نسبت به وی می‌پردازد و غالی دانستن وی را در یک رویکرد جمعی به تصویر می‌کشد، به چگونگی برخورد ابن‌ولید با نگاه‌های ابن‌اورمه اشاره می‌کند. احادیث محمدبن اورمه بسان هر راوی متهم به غلو دیگری، از نگاه ابن‌ولید، به دو بخش برخوردار از قرینه و نشانه اعتبار، و غیربرخوردار و منفرد، بخش‌بندی می‌شود:

محمدبن اورمه، أبو جعفر القمی. ذکره القمیون و غمزوا علیه و رموه



بالغلو، حتی دَسّ علیه من یفتک به، فوجدوه یُصلی من أوّل اللیل إلى آخره، فتوقّفوا عنه. و حکّی جماعه من شیوخ القمیین عن ابن الولید أنه قال: «محمّد بن اورمه، طعن علیه بالغلو، و کلّ (فکلّ) ما کان فی کتبه مما وُجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره، فقلّ به؛ و ما تفرّد به، فلا تعتمد». و قال بعض أصحابنا: «إنه رأى توقیعاً من أّبی الحسن الثالث علیه السلام إلى أهل قم فی معنی محمّد بن اورمه و براءته ممّا قُدِّف به».

نجاشی اما باوری جز باور قمی ها دارد. از نگاه وی، تمام نگاشته های محمّد بن اورمه استوار و پیراسته از هرگزند و انحراف اند. او باور خویش را در جمله ای بسیار کوتاه، اما کامل و رسا، و بی فاصله در ادامه فرازهای پیشین، بیان می کند: «کُتِبَهُ صحاح»^۱.

و اکاوی معنا و مفهوم «صحیح» را از سه مسیر می توان پی جست: کاربست این واژه در مقام ارزیابی نگاشته ای حدیثی از سوی معصوم علیه السلام؛

به کارگیری آن در نگاه سرشناسانی چون ابن ولید به گاه ارزیابی نگاشته های حدیثی؛

کاوش معنای لغوی این واژه.

اکنون هر سه مسیر را با هم می پیمایم:

۱. کاربست واژه «صحیح» در کلام معصوم علیه السلام: خوانش گزارش کشی از عرضه کتاب یوم و لیله بر امام عسکری علیه السلام از سوی بورق بوسنجانی، شاهد خوبی برای این نمونه است:

قال بورق: «فخرجتُ إلى سُرّ من رأى و معی کتاب یوم و لیله، فدخلتُ علی أّبی محمّد علیه السلام و أریته ذلك الكتاب، فقلت له: «جعلتُ فداک! إن

رَأَيْتَ أَنْ تَنْظُرَ فِيهِ». فَلَمَّا نَظَرَ فِيهِ وَتَصَفَّحَهُ وَرَقَّةً وَرَقَّةً وَقَالَ: «هَذَا صَحِيحٌ، يَنْبَغِي أَنْ يُعْمَلَ بِهِ».^۱

بی‌گمان، استواری و پیراستگی کتاب *یوم و لیلۃ* از هرگزند و انحرافی، پایبندی عملی به آن را شایسته و سزاوار کرده است.

۲. کاربست واژه «صحیح» در کلام ابن‌ولید: وی به‌گاه آشکار ساختن ارزیابی خود از نگاشته‌هایی که نسبت آن‌ها به یونس بن عبدالرحمن را پذیرفته است، می‌گوید:

كُتِبَ يُونُسَ التِّي هِيَ بِالرَّوَايَاتِ، كُلِّهَا صَحِيحَةٌ، يُعْتَمَدُ عَلَيْهَا، إِلَّا مَا يَنْفَرِدُ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ وَ لَمْ يَرَوْهُ غَيْرَهُ، فَإِنَّهُ لَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ وَلَا يُقْتَى بِهِ.^۲

نگاه ابن‌ولید از «صحیح» را می‌توان چنین معنا کرد: برخوردار از صلاحیت فتوادادن.

در این برداشت از معنای «صحیح» نیز، استواری و پیراستگی از هر گزند و انحراف و مطابقت احادیث راه‌یافته به کتاب‌های یونس با سخنان معصومان عليهم‌السلام، پیش‌نیاز بایسته برخوردار شدن از صلاحیت فتوادادن است.

۳. کاوش معنای لغوی این واژه: در کاوش از معنای «صحیح» در نگاه لغت‌شناسان، به این سه معنا می‌رسیم: پیراسته از هرگزند و مرض، مطابق با واقع، و حق در برابر باطل.^۳

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۱۰۲۳.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۸۱۳.

۳. بنگرید به: ابوالحسین، معجم مقاییس اللغة، ذیل ریشه «صحح»: زمخشری، أساس البلاغة، ذیل ریشه «صحح»: طریحی، مجمع البحرین، ذیل ریشه «صحح»: محب‌الدین زبیدی، تاج العروس، ذیل ریشه «صحح».

بی‌گمان، استواری و پیراستگی آموزه‌های راه‌یافته به نگاشته‌های حدیثی محمد بن اورمه، روشن‌ترین معنایی است که نجاشی در برابر اتهام به غلو، از جمله «کُتِبَ صِحاح» اراده کرده است.

۱۴- ۲- ۳- حسین بن عبیدالله بن سهل

نجاشی در دفاع از این راوی که به غلو متهم شده است، از عبارات‌هایی شبیه به «کُتِبَ صِحاح» بهره می‌برد:

الحسین بن عبیدالله السعدي، أبو عبدالله بن عبیدالله بن سهل. مِمَّن طَعِنَ عليه و رُمي بالغلو. له كُتِبَ صحیحة الحدیث...^۱

۱۴- ۳- ۳- محمد بن بحر الرُّهني

نجاشی پس از آن‌که دیدگاه برخی از اصحاب در غالی دانستن محمد بن بحر را گزارش می‌کند،^۲ با بیان عبارات‌هایی، چنین برداشتی را نادرست و بدون پشتوانه می‌خواند:

قال بعض أصحابنا: «إنه كان في مذهبه ارتفاع». و حديثه قريب من السلامة، ولا أدري من أين قيل ذلك...^۳

۱۴- ۳- ۴- حسین بن یزید النوفلي

هرچند نجاشی نسبت به غالی شدن حسین بن یزید در اواخر عمر، موضع روشنی نمی‌گیرد، اما به هیچ روی راهیابی آموزه‌های غالیانه به احادیث وی را نمی‌پذیرد. او آنچه گفته شد را چنین فراز می‌آورد:

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۶.

۲. گویی سخن نجاشی ناظر به نگاه ابن غضائری است که با عبارت «ضعیف، فی مذهبہ ارتفاع»، محمد بن بحر را ارزیابی کرده است (بنگرید به: ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۴۷).

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۴۴.



و قال قوم من القميين: «إنه غلا في آخر عمره». والله أعلم! و ما رأينا له رواية تدلّ على هذا...^١

١٤- ٣- ٥ علی بن محمد قاسانی

علی بن محمد قاسانی، راوی دیگری است که نجاشی پیراستگی کتاب‌های وی از آموزه‌های انحرافی را نشان نادرستی نگاه احمد بن محمد بن عیسی به این راوی می‌داند:

علی بن محمد بن شیره القاسانی (القاشانی)، أبو الحسن. كان فقیهاً، مُكثراً من الحديث، فاضلاً، غمز علیه أحمد بن محمد بن عیسی و ذکر أنه سمع منه مذاهب منكرة، و ليس في كتبه ما يدلّ على ذلك...^٢

١٤- ٤ قرینه دوم: مخالفت ابن غضائری با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلو دست کم در یادکرد از دو راوی، در کتاب رجال ابن غضائری، که سخت‌گیرترین رجالی شیعه لقب گرفته است، نشانه‌های نادرستی برخی از تضعیفات مبتنی بر غلو و تردید در درستی برخی دیگر را می‌توان دید. این دو راوی عبارت‌اند از: محمد بن اورمه قمی و احمد بن حسین بن سعید.

١٤- ٤- ١ محمد بن اورمه قمی

ابن غضائری به هیچ روی پذیرای غالی خواندن این راوی نیست. او با عبارت‌هایی روشن‌تر از عبارت‌های نجاشی، پیراستگی احادیث ابن اورمه از هر انحرافی را آشکار می‌سازد. وی آن‌چنان به استواری احادیث محمد بن اورمه باور دارد که نسبت احادیثی با عنوان «تفسیر الباطن» به او را نمی‌پذیرد و این مجموعه را بر ساخته و نسبت داده شده به وی می‌داند:

١. همان، ش ٧٧.

٢. همان، ش ٦٦٩.

اتَّهَمَهُ الْقَمِيونَ بِالْغُلُوِّ؛ وَ حَدِيثُهُ نَقِيٌّ لَا فِسَادَ فِيهِ. وَ مَا رَأَيْتُ شَيْئاً يُنْسَبُ
إِلَيْهِ تَضَطَّرِبُ فِي النَّفْسِ إِلَّا أَوْراقاً فِي تَفْسِيرِ الْباطِنِ، وَ مَا يَلِيْقُ
بِحَدِيثِهِ، وَ أَظْنَهَا مَوْضوعَةً عَلَيْهِ.^۱

۱۴- ۴- ۲- أحمد بن الحسين بن سعيد

احمد بن حسين بن سعيد از نگاه قمی‌ها به غلوّ متّهم شده است. گویی
این غضائری به تمام نگاهشده‌ها و احادیث او دسترسی نداشته تا بتواند
رویکردی روشن در برابر این اتّهام داشته باشد؛ امّا بخش در اختیار را
سالم و پیراسته از غلوّ می‌داند:

قال القميون: «كان غالباً». و حديثه في ما رأيتُه سالمٌ. و الله اعلم!^۲

درنگ در آنچه گذشت، آشکارا نپذیرفتنی بودن تضعیفات ریشه‌دار در
غلوّ که بیشترین تضعیفات رخ نموده در نگاهشده‌های اعتبارسنجی و رجالی
شیعی‌اند را به تصویر می‌کشد؛ پدیده‌ای که دو بایسته را فراروی
حدیث پژوهان و رجال پژوهان می‌نهد: یکی برخوردی آگاهانه و
برخوردار از زیرساخت‌های کلامی که سمت و سوی نگرش‌های کلامی
پژوهشگر، و از آن میان مباحث پیرامامتی، را در برابر داورهای
پیشینیان روشن سازد؛ و دیگری به کارگیری نقد محتوایی در
راستی‌آزمایی این داورها.

نقد محتوایی احادیث، فرایندی است که امروزه به دلیل در اختیار بودن
ابزارهای پیشرفته، برای هر پژوهشگری امکان‌پذیر است.

بی‌گمان، هرگونه برخوردی جز آنچه گفته شد، از سوی هر کس که
باشد، برخوردی علمی و برخوردار از پشتوانه‌های علمی نهفته در

۱. همان، ش ۱۳۳.

۲. همان، ش ۱۲.



نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه و ریشه‌دار در تاریخ فرهنگ و حدیث شیعه نیست!

تاکنون به دو پرسش از پرسش‌های چهارگانه پاسخ گفتیم. اکنون زمان پرداختن به سومین پرسش است؛ چیهستی مفهوم «وثاقت» از نگاه پیشینیان.

۱۵. چیهستی مفهوم «وثاقت» از نگاه پیشینیان

پیش از بررسی مفهوم وثاقت در نگاه پیشینیان و نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعه، پسندیده است نگاهی به کاربری و مفهوم لغوی آن داشته باشیم. در این بررسی سر آن نداریم در این باره گفت‌وگو کنیم که آیا واژه «ثقة» و دیگر واژه‌های همسان، در کاربری رجالی و اعتبارسنجی و در کلام دانشیان رجال، در مفهوم لغوی خویش به کار رفته‌اند یا مفهوم اصطلاحی دارند. روشن است که حتی در صورت پذیرش وجود اصطلاح در کاربری واژه «ثقة» و دیگر واژه‌های برگرفته از ماده و ریشه «واو، ثاء، قاف»، این واژه‌ها پیوند خویش با مفهوم و معنای لغوی را یک‌باره رها نکرده‌اند.^۱ بسط سخن در این عرصه را به نوشتاری دیگر وامی‌گذاریم.

۱۵-۱ مفهوم لغوی وثاقت

کاوش در کتاب‌های لغت، به هدف شناخت مفهوم لغوی «وثاقت»، گویای این حقیقت است که هم در ریشه این واژه و هم در واژه‌های برگرفته از آن، گونه‌ای استواری، پایداری و استحکام نهفته است که اطمینان و اعتماد را به دنبال دارد.

احمد بن فارس بن زکریا، در کتاب معجم مقاییس اللغة، به گاه سخن از

۱. نگارنده بر این باور است که مفهوم وثاقت در نگاه دانشیان رجالی پیشین، در مفهومی جز مفهوم لغوی خویش به کار نرفته است.

ریشه «وثق»، می گوید:

الواو والثاء والقاف، كلمة تدلّ على عقد و إحكام... وثقت الشيء:
أحكمته... الميثاق: العهد المحكم.^۱

خلیل بن احمد، هنگام سخن از همین ریشه در بیان معنای «وثیق»،
می گوید: «الْوَيْثِقُ: المحكم».^۲

همو، در بیان مفهوم عقد و قَسَمی که بر آن تأکید شده باشد، می گوید:
«أَكَّدْتُ الْعَقْدَ وَالْيَمِينَ: وَثَّقْتُهُ».^۳

اسماعیل بن عباد، معروف به صاحب بن عباد، در فرازی از گفت و گو
خود در شناساندن معنای «وثق»، چنین سخن می راند: «الْوَثَاقَةُ: مَصْدَرُ
الشَّيْءِ الْوَيْثِقِ الْمُحْكَمِ».^۴

نیز، وجود همین معنا و مفهوم در کلام قیومی آشکار است:

وُثِقَ الشَّيْءُ بِالضَّمِّ وَثَاقَةً: قَوِيَ وَتَبَتَ فَهُوَ وَثِيقٌ ثَابِتٌ مُحْكَمٌ؛
وَأَوْثَقْتُهُ: جَعَلْتُهُ وَثِيقًا؛ وَوَثَّقْتُ بِهِ أَثِقُ بِكَسْرِ هِمَا ثَقَّةً وَوُثُوقًا: ائْتَمْتُهُ.^۵

این اثر جزری، در تبیین معنای «ميثاق» می گوید:

المِيثَاقُ: العهد، مفاعل من الوِثَاقِ، وهو في الأصل جبلٌ أوقيدٌ يشدّ به
الأسير والذّابة.^۶

درنگ در سخن ابن منظور، گواه دیگری است بر درستی این برداشت.

وی هنگام گفت و گو از مفهوم ریشه «وثق»، آورده است:

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ذیل ریشه «وثق».

۲. فراهیدی، کتاب العین، ذیل ریشه «وثق».

۳. همان، ذیل ریشه «أكد».

۴. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ذیل ریشه «وثق».

۵. قیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ذیل ریشه «وثق».

۶. ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ذیل ریشه «وثق».

الموثق من الشجر: الذي يُعَوَّل الناس عليه إذا انقطع الكلاً والشجر. و
ناقة وثيقة و جمل وثيق و ناقة موثقة الخلق: مُحْكَمَةٌ.^۱

بر پایه همین برداشت است که علامه مصطفوی پس از گزارش دیدگاه
لغت‌شناسان، این‌گونه به جمع‌بندی می‌نشیند:

و التحقيق، أن الأصل الواحد في المادّة: هو ائتمان في إحكام. و من
مصاديقه: تثبّت شيء مع إحكام. و كون أمر في ائتمان تامّ. و العهد
المحكم. و التيقّد إذا أوجب أمناً شديداً. و المادّة لازمة، و تتعدّى
بحرف الجرّ أو بالهمزة أو بالتضعيف. و الميثاق كمفتاح: ما يوجب
حصول ائتمان مع إحكام، كما في التعهّد.^۲

کوتاه‌سخن این‌که: کماوش و جست‌وجو در لابه‌لای سخنان
لغت‌شناسان، به هدف دستیابی به مفهوم وثاقت، پرده از معنایی برمی‌دارد
که بن‌مایه بنیادین آن، استواری، استحکام و پیراستگی از هرگونه سستی
است که آرامش و اطمینان و ایمنی، پیامد ناگسستنی آن است.
نگارنده بر این باور است که درنگ در گزارش کشتی از پرسش و پاسخ
صورت گرفته میان عبدالعزیز بن مهدی اشعری و امام رضا علیه السلام نیز از همین
معنا و مفهوم حکایت می‌کند.

عبدالعزیز بن مهدی به دنبال یافتن پاسخ تمام پرسش‌های
دین‌شناختی خویش است؛ اما فراهم نبودن امکان دسترسی همیشگی به
امام علیه السلام او را به چاره‌جویی وامی‌دارد؛ یافتن فردی مورد اطمینان که توان
پاسخ‌گویی به تمام نیازها و پرسش‌های دین‌شناختی وی را داشته باشد.
عبدالعزیز در پرسش خویش از امام رضا علیه السلام از فردِ برخوردار از این
توانمندی، به «ثقة» یاد می‌کند.

۱. این منظور، لسان العرب، ذیل ریشه «وثق».

۲. مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ذیل ریشه «وثق».

گزارش کتبی از این پرسش و پاسخ چنین است:

محمّد بن مسعود قال: حدّثني محمّد بن نصير، قال: حدّثنا محمّد بن عيسى، قال: حدّثني عبد العزيز بن المهدي القمي قال: محمّد بن نصير قال: محمّد بن عيسى و حدث الحسن بن علي بن يقطين بذلك أيضاً قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: «جعلتُ فداك! إني لا أكاد أصِلُ إليك أسألك عن كلِّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفينسب بن عبد الرحمن ثقةً أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟» فقال: «نعم»^١.

پیش از واکاوی مفهوم شناسی واژه «ثقة» در کاربست دانشمندان رجال شیعه، درنگ در این نکته بسیار سودمند است که به کارگیری این واژه در شناساندن شخصیتِ راویان، زمانی امکان پذیر است که راوی و احادیث وی از دو ویژگی پیراسته باشند؛ یعنی هیچ یک از عواملی که ضعف راوی را در پی داشت، نباید در راوی توثیق شده و احادیث وی وجود داشته باشد؛ همچنان که از پیامد تضعیف راوی، یعنی درنگ در درستی و پذیرش احادیث منفرد راوی ضعیف، نباید نشان و اثری دیده شود. بی گمان، با حضور هر یک از این دو پدیده، که یکی پیامد و برآیند دیگری است، نمی توان راوی را ثقة دانست.

با در نظر گرفتن این نکته، به واکاوی مفهوم وثاقت از نگاه دانشیان رجال شیعه می نشینیم. به گاه کاوش در نگاشته های اعتبارسنجی و رجالی پیشینیان، به دو کاربست از واژه «ثقة» بر می خوریم که می توان پیامد آن دو را پیدایش دو گونه وثاقت دانست: «وثاقت مطلق» و «وثاقت مقید». در کاربست نخست، در یادکرد راوی با هیچ واژه و عبارتی که به هدف شناساندن شخصیتِ روایی وی به کار گرفته شده باشد، جز با واژه «ثقة»

١. کتبی، رجال الکتبی، ش ٩٣٥ (همچنین بنگرید به: ش ٩١٠).

رویارو نیستیم. در کاربستِ دیگر اما، همراهی واژه «ثقه» را با «فی» می‌بینیم، یعنی «ثقه فی»؛ ترکیبی که با توجه به آنچه در پی «فی» می‌آید، مفاهیمی متفاوت را بار می‌دهد.

آنچه در پی خواهد آمد، به هدف شناساندن این دو مفهوم، سامان یافته است.

۲-۱۵ وثاقت مطلق و درون‌مایه‌های آن

در این فراز به دنبال دستیابی به پاسخ این پرسشیم: برخورداری راوی از کدام ویژگی یا ویژگی‌هاست که ثقه خواندن وی را از نگاه دانشیان رجال بایسته می‌سازد؟

در هیچ‌یک از نگاشته‌های نخستین اعتبارسنجی و رجالی شیعه با تعریفی از واژه «ثقه» روبه‌رو نیستیم. به‌ناچار باید کاربست‌های گوناگون این واژه، به ویژه کاربست‌هایی را که در مفاهیم و معانی ایستاده در برابر وثاقت رخ نموده‌اند به دقت بررسییم؛ روشی که می‌توان از آن به «تقابل در استعمال» یاد کرد.

باور نگارنده این است که کاوش درباره مفهوم وثاقت مطلق، بر پایه روش تقابل در استعمال، نشان از کنار هم نشستن پنج ویژگی در بایسته‌سازی توصیف راوی با واژه «ثقه» دارد. این ویژگی‌ها را می‌توان چنین برشمرد: صحت مذهب، راستگویی و امانت‌داری در نقل، درستی درون‌مایه‌های حدیثی، پذیرش احادیث منفرد و پایبندی عملی به شریعت. در ادامه به بیان مستندات یک‌یک این ویژگی‌ها می‌پردازیم.

۱۵-۲-۱ صحت مذهب

پیش از این، به‌گاه سخن رفتن از رجال نجاشی، گفته آمد که وی دو گونه به صحت مذهب راویان اشاره می‌کند: مستقیم و غیر مستقیم. شکل غیر مستقیم آنجا بود که بدون اشاره به مذهب راوی، و تنها با کاربست واژه



«ثقه» او را توثیق کند. بر پایه همین برداشت است که باورمندان به بخش بندی احادیث به صحیح، حَسَن، موثَّق و ضعیف، با وجود این که درستی مذهب یک یک راویان واقع در سند را در صحیح خواندن حدیث بایسته می دانند، اما احادیث راویانی که در شناساندن آن ها با هیچ واژه و عبارتی جز واژه «ثقه» روبه رو نیستیم را صحیح دانسته اند. برای نمونه می توان به صحیح خواندن احادیث راویانی چون حفص بن البختری، اسماعیل بن همام و ابراهیم بن ابی محمود^۱ در کلمات فقها اشاره کرد.^۲

یکی دیگر از نشانه های روشن در اثبات آن که صحّت مذهب، از عناصر نهفته در مفهوم وثاقت هنگام کار بست واژه «ثقه» است، عبارتی از شیخ طوسی در کتاب العدة فی أصول الفقه است. وی در جلد نخست این کتاب و در فصلی با عنوان «فی ذکر القرائن التي تدلّ علی صحّة أخبار الآحاد أو علی بطلانها»، به گاه بر شماری راهکارهای مختلف در تعارض اخبار و در تعارض میان اخبار راویان فطحی، واقفی و ناووسی با راویان صحیح المذهب، می گوید:

و إذا كان الراوي من فِرَق الشيعة، مثل الفطحية والواقفة والناوسية وغيرهم، نُظِر فيما يرويه؛ فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به. وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب إطرach ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة.^۳

آن گونه که از سخن شیخ طوسی پدیدار است، دلالت واژه «الثقة»، یا

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۳، ۶۲ و ۳۴۴؛ طوسی، الرجال، ش ۵۲۰۴.

۲. بنگرید به: عاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۴۶/۳؛ عاملی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرایع الإسلام، ۳۲۲/۱۱؛ اردبیلی، مجمع الفوائد والبرهان، ۲۲۹/۱ و ۲۶۰/۲؛ عاملی، مدارک الأحكام فی شرح عبادات شرایع الإسلام، ۸۵/۴، ۳۲۵/۶ و ۳۶۵/۷.

۳. طوسی، العدة فی أصول الفقه، ۱۵۰/۱.



«الموثوقین بهم» در افادهٔ صحّت مذهب، تا بدان جاست که وی در مقام تقابل با سه مذهبِ فطحیّه، واقفه و ناووسیّه، کاربستِ آن دو را بدون هیچ توضیحی کافی می‌داند.

چنین می‌نماید که همین دلالتِ آشکار و روشن، شیخ طوسی را بر آن داشته تا در یادکرد از علی بن حسن طاطری، راوی واقفی مذهبی که سرِ ستیز و عنادورزی با روایان صحیح‌المذهب داشته، چنین بگوید:

كان واقفياً، شديد العناد في مذهبه، صعب العصبية على من خالفه من الإمامية. وله كتب كثيرة في نصره مذهبه وله كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها^۱.

نیز در این فراز از سخن شیخ طوسی، فراز «الموثوق بهم»، در برابرِ واقفی و به هدف بیان صحّت مذهب روایان به کار رفته است.

۱۰-۲- راستگویی و امانت‌داری در نقل

بی‌گفت‌وگو هویداست که این ویژگی، برخاسته از یک اصل عقلایی است؛ چراکه هر یک از ما در اموری که بر پایهٔ اخبار بنا گذاشته می‌شوند، به گفتهٔ کسانی اعتماد می‌کنیم که راستگویی و امانت‌داری ایشان را در گفتن باور داشته باشیم.

در گسترهٔ وسیعی از آموزه‌های دینی، اخبار و احادیث، مهم‌ترین پشتوانه و منبع دریافت آموزه‌هايند. آشکار است که برای دل‌آرام شدن از درستی محتوای این حجم وسیع از احادیث و روایات و اطمینان به صدور آن‌ها از معصوم عليه السلام، نیازمند احراز راستگویی و امانت‌داری روایان این اخباریم.

فرازهای فراوانی در گفته‌های حدیث پژوهان در تأیید این اصل



عقلایی وجود دارد.

درنگ در نگاه ابن ولید و شیخ صدوق به محمد بن موسی بن عیسی الهمدانی و چگونگی تعامل این دو با احادیث وی، نمونه خوبی است. از نگاه ابن ولید و شیخ صدوق، محمد بن موسی، دروغ‌گو، بر سازنده حدیث و غیر قابل اعتماد است. این همه را می‌توان از فرازهای زیر به دست آورد که شیخ طوسی در یادکرد از زید الزرّاد و زید النّرسی آورده است:

لهما أصلان. لم يروهما محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، و قال في فهرسته: «لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد؛ و كان يقول: «هما موضوعان؛ و كذلك كتاب خالد بن عبدالله بن سدير» و كان يقول: «وَضَعْ هذه الأصول محمد بن موسى الهمداني»^۱.

همو در یادکرد از خالد بن عبدالله بن سدير می‌گوید:

خالد بن عبدالله بن سدير. له كتاب. ذكر أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد أنه قال: «لا أرويه، لأنّه موضوعٌ وَضَعَهُ محمد بن موسى الهمداني»^۲.

نیز ابن غضائری بر سازنده بودن محمد بن موسی از نگاه شیخ صدوق را این‌گونه فراز آورده است:

زيد النّرسی و زيد الزرّاد كوفي. رَوَى عن أبي عبدالله عليه السلام. قال أبو جعفر ابن بابويه: «إنّ كتابهما موضوعٌ وَضَعَهُ محمد بن موسى السّمان». و غلط أبو جعفر في هذا القول؛ فإنّي رأيتُ كُتُبهما مسموعة عن محمد بن أبي عمير.^۳

۱. همان، ش ۲۹۹.

۲. همان، ش ۲۶۹.

۳. ابن غضائری، الرجال، ش ۵۲.



دروغ‌گویی و غیر قابل اعتماد بودن محمد بن موسی نیز در فرازهایی از سخن شیخ صدوق در کتاب ققیه، نمودی این‌گونه دارد:

وَأَمَّا خَيْرُ صَلَاةٍ يَوْمَ غَدٍ حُمْمٌ وَ الثَّوَابُ الْمَذْكُورُ فِيهِ لِمَنْ صَامَهُ، فَإِنَّ شَيْخَنَا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يُصَحِّحُهُ وَيَقُولُ: «إِنَّهُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الِهْمْدَانِيِّ، وَكَانَ كَذَّابًا غَيْرَ ثِقَّةٍ».^۱

اگر با درنگ و ژرف‌نگری با یادکرد شیخ طوسی از سعد بن عبدالله قمی روبه‌رو شویم، خواهیم دید که در یک نگاه تقابلی، مفهوم وثاقت در برابر دروغ‌گویی و برساختن، به کار رفته است:

سعد بن عبدالله القمی، یکنی ابا القاسم. جلیل القدر، واسع الاخبار، كثير التصانيف، ثقة... أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله عن رجاله. قال محمد بن علي بن الحسين: «إلا كتاب المنتخبات؛ فإني لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها عليه و أعلمت على الأحاديث التي رواها محمد بن موسى الهمداني؛ و قد رويت عنه كل ما في كتب المنتخبات، مما أعرف طريقه من الرجال الثقات».^۲

در آنچه پیش روست، تقابل فراز «الرجال الثقات» با ویژگی‌های محمد بن موسی که همان دروغ‌گویی و برساختن حدیث است، روشن و آشکار است.

۱۵-۲-۳ درستی درون‌مايه‌های حدیثی

از یاد نبرده‌ایم که راهیابی آموزه‌های غالبانه به احادیث راویان، مهم‌ترین



۱. صدوق، کتاب من لا يحضره الفقيه، ۹۰/۲.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۳۱۶.

دلیل ضعف راوی به شمار می‌رفت. حتی دیدیم که احساس مشابهت میان درون‌مایهٔ احادیث یک راوی، با درون‌مایهٔ احادیث غالیان، به تردید در پذیرش آن احادیث می‌انجامد. آن‌گونه که در چگونگی برخورد برخی اصحاب با احادیث جابر بن یزید جُعی دیدیم.

بی‌گمان، پیراستگی احادیث یک راوی از آموزه‌های انحرافی، و از آن میان غلوّ، و برخورداری آن‌ها از آموزه‌های صحیح، توثیق راوی را به دنبال داشته است. در آینده خواهیم دید که فقه‌مداری و نشر و گسترش آموزه‌های فقهی، در قالب احادیث، مهم‌ترین دلیل توثیق راویان به شمار می‌رود.

جست‌وجو در کلمات دانشمندان رجال، نشان از رویارویی مفهوم وثاقت با مفهوم غلوّ و برخی مصادیق آن دارد.

برای نمونه، می‌توان به برخی فرازهای رجال کُشی و رجال ابن‌غضائری اشاره داشت.

پاسخ عیاشی به کُشی در شناساندن شخصیت اسحاق بن محمد بصری و چگونگی برخورد عیاشی با احادیث مفضل بن عمر، خواندنی است:

و اما أبو یعقوب إسحاق بن محمد البصری، فإنه كان غالباً؛ و صرتُ إليه إلى بغداد لأكتب عنه؛ و سألتُه كتاباً أنسخه؛ فأخرج إليّ من أحاديث المفضل بن عمر في التفويض، فلم أرغب فيه؛ فأخرج إليّ أحاديث منتسخة من الثقات.^۱

در این فراز، تقابل مفهوم وثاقت نمود یافته در واژه «الثقات»، با مفهوم غلوّ که در واژه «التفويض» رخ نموده است را شاهدیم.

یادکرد ابن‌غضائری از علی بن حسان واسطی در برابر علی بن حسان بن



۱. کُشی، رجال الکُشی، ش ۱۰۱۴.

کثیر، نمونه روشن دیگری از تقابل دو مفهوم «وثاقت» و «غلو» است:
علي بن حسان بن كثير، مولى أبي جعفر الباقر عليه السلام، أبو الحسن. روى
عن عمه عبد الرحمن. غال، ضعيف، رأيت له كتاباً سماه تفسير الباطن؛
لا يتعلق من الإسلام بسبب، ولا يروى إلا عن عمه. ومن أصحابنا
علي بن حسان الواسطي، ثقة ثقة.^۱

تاکنون، تقابل مفهوم وثاقت با مفاهیمی چون فطحی بودن، واقفی بودن،
ناووسی بودن، دروغ‌گو و بر سازنده بودن و غالی بودن را دیدیم. اینک به
بررسی تقابل این مفهوم، با ناپذیرفتنی بودن احادیث منفرد راویان ضعیف
می‌نشینیم.

۱۰-۲-۴ پذیرش احادیث منفرد

در بحث از چیستی مفهوم ضعف، گفته آمد که پیشینیان، احادیث راویان
ضعیف را به دو بخش، تقسیم می‌کردند: منفردات، یعنی احادیثی که تنها از
آن‌ان راوی است و گواهی بر درستی آن وجود ندارد؛ غیر منفردات، یعنی
احادیثی که جز آن‌ان راوی، کسان دیگری نیز آن‌ها یا مانند آن‌ها را روایت
کرده‌اند.

نیز در آغازین گام‌های سخن از مفهوم وثاقت یادآور شدیم که زمانی
می‌توان یک راوی را تقه خواند که نه از عوامل تضعیف در او یا احادیثش
نشانه و اثری باشد، و نه از پیامد ضعف، یعنی نپذیرفتن احادیث منفرد وی.
کوتاه سخن آن‌که دو مفهوم «وثاقت» و «ضعف»، هم در زیر ساخت‌ها با هم
تفاوت دارند و هم در پیامدها و برایندها.

نیز روشن است که هرگاه سه ویژگی پیش‌گفته، یعنی صحت مذهب،
راستگویی و امانت‌داری در نقل و درستی درون‌مایه‌های حدیثی،

۱. ابن‌الفضاری، الرجال، ش ۸۸.



دست به دست هم دهند، احادیث منفرد راوی، خود به خود، پذیرفته خواهند شد.

با وجود این، می‌توان تقابلی این دو مفهوم را در لابه‌لای سخنان دانشمندان رجال یافت. تفاوت نگاه ابن‌ولید و شیخ صدوق، با نگاه نجاشی و استادش، ابن‌نوح سیرافی، در گونه نگاه به محمد بن عیسی بن عبید و احادیث وی، نمونه‌ای گویا از تقابلی و رویارویی این دو مفهوم است.

پیش از این و در فرازهای پایانی سخن از چیستی مفهوم ضعف و در ذیل عنوان «درنگی سودمند»،^۱ با به میدان آوردن شواهدی روشن و کافی، به این نتیجه رسیدیم که ابن‌ولید و شاگرد او، شیخ صدوق، محمد بن عیسی بن عبید را ضعیف می‌پندارند. همچنین دیدیم که پیامد و برآیند این ضعف، تنها در پذیرفته نبودن احادیث منفرد محمد بن عیسی از یونس بن عبدالرحمن رخ می‌نمود؛ همین و بس.

برای درک رویکرد متفاوت ابن‌ولید و شاگردش، با نجاشی و استادش، بازخوانی یادکرد محمد بن احمد بن یحیی، در رجال نجاشی ما را بسنده است:

محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري القمي، أبو جعفر. كان ثقةً في الحديث. إلا أن أصحابنا قالوا: «كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عن أخذ» و ما عليه في نفسه مَطْعَنٌ في شيء. و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني، أو ما رواه عن رجل، أو يقول: «بعض أصحابنا»، أو عن محمد بن يحيى المعاذي، أو عن أبي عبدالله الرازي الجاموراني، أو عن أبي عبدالله السيار، أو عن يوسف بن السخت، أو عن وهب بن

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۸۸.

منبه، أو عن أبي علي النيشابوري (النيسابوري)، أو عن أبي يحيى الواسطي، أو عن محمد بن علي أبي سُمينة، أو يقول: «في حديث أو كتاب و لم أروه»، أو عن سهل بن زياد الآدمي، أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، أو عن أحمد بن هلال، أو محمد بن علي الهمداني، أو عبدالله بن محمد الشامي، أو عبدالله بن أحمد الرازي، أو أحمد بن الحسين بن سعيد، أو أحمد بن بشير الرقي، أو عن محمد بن هارون، أو عن مموية بن معروف، أو عن محمد بن عبدالله بن مهران، أو ما ينفرد (يتفرد) به الحسن بن الحسين اللؤلؤي و ما يرويه عن جعفر بن محمد بن مالك، أو يوسف بن الحارث، أو عبدالله بن محمد الدمشقي. قال أبو العباس بن نوح: «وقد أصاب شيخنا، أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد، في ذلك كله، و تبعه أبو جعفر بن بابويه عليه السلام على ذلك، إلا في محمد بن عيسى بن عبيد. فلا أدري ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العدالة و الثقة»^۱.

نگارنده در نوشتاری با عنوان «ابن ولید و مستثنیات وی»، به سخن از ابن ولید و رویکرد استثناگر وی، و چستی و چرایی استثنا پرداخته است،^۲ و در این مجال، سر پرداخت دوباره به این بحث را ندارد. اینک، تنها به درنگ در دو فراز از گزارش نجاشی بسنده می‌کنیم: یکی فراز «أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع»؛ و دیگری فراز «قال أبو العباس بن نوح: «وقد أصاب شيخنا، أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد، في ذلك كله، و تبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك، إلا في محمد بن عيسى بن عبيد. فلا أدري ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العدالة و الثقة»».

سخن را با درنگ در فراز نخست پی می‌گیریم. شاید در نخستین گام

۱. نجاشی، الرجال، ش ۹۳۹.

۲. بنگرید به: حسینی، «ابن ولید و مستثنیات وی»، فصلنامه حدیث پژوهی، ص ۵۷-۸۴.



روبه‌رو شدن با عبارت «بإسنادٍ منقطع»، این معنا در ذهن خواننده نقش بندد که منظور از این عبارت، احادیث مرسل و منقطع الإسناد محمد بن عیسی بن عبید باشد.

بی‌گمان، این برداشت از عبارت مورد‌گفت‌وگو، ناتمام و نادرست است. در چرایی نادرست بودن این برداشت، نخست عبارت را - با توجه به فضای عمومی سخن نجاشی و کلام ابن‌ولید - در ساختار یک جمله کامل می‌ریزیم و به تحلیل آن می‌نشینیم.

ساختار جمله‌گونِ این عبارت، چنین خواهد شد: «کان محمد بن الحسن بن الولید یستنی من روایة محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن محمد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع».

در تحلیلی ساختار شناختی از این جمله، شناخت درستِ جایگاه «بإسنادٍ منقطع»، بسیار اهمیت دارد؛ جایگاهی که با ماهیت چنین عبارت‌هایی - در گویش اصطلاحی دانش نحو؛ جار و مجرور - پیوندی ناگسستنی دارد. در بازگردان این جمله به فارسی، با نظر به جایگاه یک‌یک اعضای آن، و از آن میان، «بإسنادٍ منقطع»، می‌توان چنین گفت: «محمد بن حسن بن ولید، از روایت محمد بن احمد بن یحیی هر آنچه را که او با اسنادی ناپیوسته از محمد بن عیسی بن عبید روایت کرده است، استثنا می‌کرد».

بر پایه چنین نگرش و خوانشی، ناپیوستگی میان محمد بن احمد بن یحیی و محمد بن عیسی، دلیل استثناست. این در حالی است که چنین پدیده‌ای به هیچ‌رو، توان رخ نمودن ندارد؛ چه این‌که محمد بن احمد بن یحیی در طبقه‌ای قرار دارد که روایت بدون واسطه و مستقیم وی از محمد بن عیسی بن عبید، کاملاً امکان‌پذیر است. روایت‌های پُر شمار روایانی چون علی بن ابراهیم بن هاشم، سعد بن عبدالله قمی، محمد بن حسن



صَفَّار و عبدالله بن جعفر حمیری^۱ که همگی یا هم طبقهٔ محمد بن احمد بن یحیی هستند و یا در طبقهٔ شاگردان وی‌اند، از محمد بن عیسی بن عبید، گواه درستی این ادعاست.

بنابراین، چنین برداشتی را نمی‌توان پذیرفت. از سوی دیگر در یادکرد نجاشی و شیخ طوسی از محمد بن عیسی بن عبید، هیچ ردّیابی یافت نمی‌شود که نشان از وجود احادیث مرسل در میان احادیث وی داشته باشد تا احتمال ناپیوستگی و ارسال میان محمد بن عیسی و معصوم ع، جلوه‌گر شود.

چنین می‌نماید که عبارت «بإسنادٍ منقطع»، گویش دیگری است از «حدیث منفرد»؛ همان‌که ابن ولید و صدوق، در یادکرد از محمد بن عیسی بن عبید و یونس بن عبدالرحمن، در فهرست شیخ طوسی به آن تصریح کرده بودند؛^۲ و نجاشی نیز در یادکرد محمد بن عیسی آن را به ابن ولید نسبت داد، اما درستی آن را نپذیرفت.^۳

درستی این برداشت را می‌توان با درنگ در عبارت‌های راه‌یافته به فهرست شیخ طوسی در یادکرد محمد بن احمد بن یحیی، تأیید کرد. وی به نقل از صدوق این‌گونه سخن می‌راند:

قال محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه: «إلا ما كان فيه من تخليط و هو الذي يكون طريقه محمد بن موسى الهمداني، أو يرويه عن رجل، أو عن بعض أصحابنا، أو يقول: و روى، أو يرويه عن محمد بن يحيى المعادي، أو عن أبي عبدالله الرازي الجاموراني، أو عن السيارى، أو يرويه عن يوسف بن السخت، أو عن وهب بن منبه، أو عن أبي علي

۱. بنگرید به: نرم‌افزار درایهٔ النور و نرم‌افزار اسناد صدوق، گزینۀ راوی، گزینۀ عنوان معیار، فهرست شاگردان محمد بن عیسی بن عبید، گزینۀ «روی عنه».

۲. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۶۱۲ و ۸۱۳.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۹۶.

النیشابوری، أو أبي يحيى الواسطي، أو محمد بن علي الصيرفي أو يقول: «وجدت في كتاب و لم أروه»، أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، يتفرد به»^۱.

عبارت شیخ طوسی، به روشنی به تفسیر «إسناد ناپیوسته» پرداخته و آن را به «إسناد متفرد» تفسیر کرده است؛ یعنی همان که در یادکرد محمد بن عیسی بن عبید و با عبارت «ما یختص بروایت»^۲ به آن اشاره شده بود. بنابراین، در یادکرد از محمد بن احمد بن یحیی نیز چیزی افزون بر احادیث منفرد محمد بن عیسی بن عبید استثنا نشده است.

اکنون به بازخوانی دومین فراز از سخن نجاشی می پردازیم؛ یعنی فراز «قال أبو العباس بن نوح: «و قد أصاب شيخنا، أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد، في ذلك كله، و تبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك، إلا في محمد بن عيسى بن عبيد. فلا أدري ما رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة»».

برایند سخن نجاشی در این فراز، این است که استاد وی، أبو العباس بن نوح، هر آنچه ابن ولید استثنا کرده را می پذیرد، مگر استثنا کردن احادیث منفرد محمد بن عیسی بن عبید را.

بخش درخور درنگ این فراز، عبارت های پایانی ابن نوح است که این چنین فراز آمده است:

فلا أدري ما رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة.

این بخش، دو نکته مهم را در خود جای داده است؛ نخست این که از نگاه وی دلیل تردید ابن ولید در شخصیت محمد بن عیسی و نپذیرفتن احادیث منفرد او روشن نیست: «فلا أدري ما رابه فيه». و دیگر این که دلیل ابن نوح بر نادرست خواندن نگاه ابن ولید به محمد بن عیسی بن عبید این

۱. طوسی، الفهرست، ش ۶۲۳.

۲. همان، ش ۶۱۲.



است: «لأنَّه كان على ظاهر العدالة والثقة»؛ دلیلی که بیش از یک تکیه‌گاه ندارد؛ ثقه بودن محمد بن عیسی بن عبید؛ و همین تکیه‌گاه در نادرست خواندن دیدگاه ابن ولید کافی است.

بنابراین، پذیرش احادیث منفرد راوی، پیامد بایسته و ناگسستنی ثقه دانستن راوی است. پیش از این نیز گفتیم که مهم‌ترین و آشکارترین تفاوت مفهوم ضعف و وثاقت، در پذیرش احادیث منفرد راوی ثقه جلوه می‌کند و درست از همین روست که راوی را «ثقه»، یعنی «قابل اعتماد» می‌خوانند.

۱۵- ۲- ۵- پایبندی عملی به شریعت

بی‌گمان، در نمونه‌های فراز آورده شده به هدف و اکاوی مفهوم وثاقت از نگاه پیشینیان، تقابل در استعمال، نمودی روشن داشت. در بررسی ویژگی پنجم، اما شاید این تقابل به گونه‌ای گویا پدیدار نباشد. از این رو بایسته است دو نکته را که در گذشته از آن سخن گفته شد، یادآور شویم.

نخست آن‌که در شناساندن مهم‌ترین ویژگی‌های جریان انحرافی غلو از زبان امام صادق علیه السلام، بر دو ویژگی اعتقادی و رفتاری تکیه شد: ویژگی اعتقادی، فروکاستن بزرگی و عظمت خداوند بود و ویژگی رفتاری، گسترش شریعت‌گریزی و اباحه‌گری در جامعه. بنابراین، نمود این دو ویژگی در باور و رفتار غالیان، پیامدی جدایی‌ناپذیر است.

آنچه ابن‌غضائری در یادکرد از محمد بن حسن بن جمهور آورده است، به همین پیامد اشاره دارد:

غال، فاسدُ الحدیث، لا یکتب حدیثه. رأیتُ له شعراً یُحَلَّلُ فیهِ محرّماتُ الله عزَّوجلَّ.^۱

دوم آن‌که غلو، مهم‌ترین دلیل تضعیف راویان شیعی است. روشن است

۱. ابن‌غضائری، الرجال، ش ۱۳۱.



که شریعت‌گریزی و گام نهادن در مسیر اباحه‌گری، مانع بزرگی فراروی حکم به وثاقت راوی است؛ همچنان که پایبندی راوی به آموزه‌های فقهی و کاربست عملی آن‌ها، مانع از غالی دانستن او خواهد بود. اگر در یادکرد ابن غضائری از محمد بن اورمه می‌بینیم که کمی‌ها به دلیل مشاهده نماز خواندن وی، از غالی خواندن و مهدورالدم بودن او دست‌شستند، ریشه در همین باور دارد:

و قد حدثني الحسن بن محمد بن بندار القمي رحمته الله قال: «سمعت مشايخي يقولون: «إنَّ محمد بن اورمه لما طعن عليه بالغلو، اتفقت الأشاعرة ليقتلوه، فوجدوه يُصلى الليل من أوله إلى آخره، ليالي عديدة، فتوقفوا عن اعتقادهم»^۱.

از کنار عبارت «فتوقفوا عن اعتقادهم»، نباید و نمی‌توان به سادگی گذر کرد.

چنین می‌نماید که پایبندی عملی راوی به آموزه‌های فقهی نیز یکی از ویژگی‌هایی است که در بایسته‌سازی حکم به وثاقت راوی، نقش آفرینی کرده است.

افزون بر آنچه گذشت، می‌توان به پاسخ عیاشی به شاگرد خویش، کشی، در شناساندن علی بن عبدالله بن مروان، استناد کرد:

و اما علي بن عبدالله بن مروان؛ فإنَّ القوم - يعني الغلاة - يُمتحن في أوقات الصلوات، و لم أحضره في وقت صلاة، و لم أسمع فيه إلاَّ خيراً^۲.

اگر به این بیندیشیم که عیاشی به گاه شناساندن یک راوی، از عبارت «لم أسمع فيه إلاَّ خيراً» بهره برده است، روشن خواهد شد که او نه تنها هیچ

۱. همان، ش ۱۳۳.

۲. کشی، رجال الکشی، ش ۱۰۱۴.

ردّپایی از نادرستی آموزه‌های حدیثی علی بن عبدالله بن مروان نیافته، بلکه جز خوبی در این باره نشنیده است. گویی تنها مانعی که وی را از ثقّه خواندن این راوی بازمی‌دارد، این است که عیاشی امکان آزمون او در پایبندی به فقه را که در مواظبت و مراقبت بر اوقات نماز جلوه‌گر بوده، نیافته است.

۱۵-۲-۶ نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هرگاه در نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه و از سوی دانشمندانی چون نجاشی، شیخ طوسی، عیاشی، کشی و دیگر سرشناسان امامی مذهب این عرصه، به گاه شناساندن شخصیت روایی یک راوی، تنها از واژه «ثقة» بهره برده شود، ویژگی‌های پنج‌گانه صحت مذهب، راستگویی و امانت‌داری در نقل، درستی درون‌مایه‌های حدیثی، پذیرفتنی بودن احادیث منفرد راوی و پایبندی عملی وی به شریعت، دست در دست هم نهاده و ثقّه خواندن او را بایسته ساخته‌اند.

۱۵-۳ وثاقت مقید و گونه‌های آن

پیش از این اشاره کردیم که در نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه، با گونه دیگری از وثاقت روبه‌رو می‌شویم؛ وثاقتی که آن را وثاقت مقید نام نهادیم. روشن‌ترین نمود این گونه از وثاقت را در عبارت «ثقة فی» می‌توان دید.

کاوش در نگاشته‌های اعتبارسنجی، از وجود پنج گونه وثاقت مقید پرده برمی‌دارد. به گویشی آشکارتر، با جستن در این نگاشته‌ها به پنج گروه از راویان برمی‌خوریم که به گونه مقید توثیق شده‌اند.



۱۵-۳-۱- روایان برخوردار از چند جنبه علمی

برخی روایان، افزون بر نقش آفرینی در عرصه دریافت آموزه‌های دینی در قالب احادیث و گسترش و نشر آن در بستر جامعه، از دیگر جنبه‌های علمی، همچون فعالیت‌های کلامی، نیز برخوردار بوده‌اند. در مواردی از این دست دیده می‌شود که دانشی رجال، به توثیق مطلقِ راوی بسنده نمی‌کند و راوی را به گونه‌ای مقید توثیق می‌کند. برای نمونه می‌توان به یادکرد نجاشی از ابومالک حضرمی و هشام بن حکم اشاره کرد. وی در یادکرد از ابومالک حضرمی می‌گوید:

الضحاک أبو مالک الحضرمی... و كان متكلماً، ثقةً ثقةً في الحديث.^۱

نمایه بلند نجاشی از نگاه‌های پُر شمار کلامی هشام بن حکم، نشان از برجستگی هشام در مباحث گوناگون کلامی از نگاه نجاشی دارد. وی پس از شمارش این نگاه‌ها که عددشان از ۲۰ فزونی می‌یابد، در شناساندن هشام بن حکم آورده است:

و رَوَى هشام عن أبي عبدالله و أبي الحسن موسى عليه السلام و كان ثقةً في الروایات، حسنَ التحقيق بهذا الأمر.^۲

دور نمی‌نماید که این‌گونه توثیق، به هدف آرامش بخشیدن به مخاطبان و مطمئن ساختن ایشان از این نکته باشد که راوی مورد گفت‌وگو، با وجود برخوردار بودن از رویکردی کلامی، در نقل احادیث هم قابل اعتماد بوده و رویکرد علمی دیگر وی، بر این عرصه تأثیر منفی به جای نگذاشته است. اگر به یاد داشته باشیم که یکی از چالش‌های فراروی اصحاب دادوستدهای حدیثی، اختلاف در نگرش‌های کلامی بود، این برداشت، استواری دوچندانی می‌یابد.

۱. نجاشی، الرجال، ش ۵۴۶.

۲. همان، ش ۱۱۶۴.



۱۵- ۲-۳- ۱۰- روایان دارای ارتباط تنگاتنگ حدیثی با عامه

بر پایه گزارشی از کُشی، در پیشینه تاریخ حدیث شیعه، دادوستد حدیثی روایان امامی با روایان عامی، به درهم آمیختگی آموزه‌های این دو مذهب با یکدیگر می‌انجامید؛ پیامد نامیمونی که ابن ابی عمیر را بر آن داشت که با وجود شنیدن حدیث از مشایخ و بزرگان حدیثی عامه، از نقل و بازگویی آن‌ها خودداری کند و تنها به نقل آموزه‌های حدیثی شیعی بپردازد. کُشی این گزارش را چنین فراز آورده است:

علي بن محمد القتيبي قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: «سأل أبي رضي الله عنه محمد بن أبي عمير فقال له: «إنك قد لقيت مشايخ العامة، فكيف لم تسمع منهم؟» فقال: «قد سمعتُ منهم، غير أنني رأيتُ كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامة و علم الخاصة، فاختلط عليهم، حتى كانوا يروون حدیث العامة عن الخاصة و حدیث الخاصة عن العامة، فكرهتُ أن يختلط عليّ، فتركتُ ذلك و أقبلت علي هذا»^۱.

دلهره و دغدغه از احتمال این درهم آمیختگی، درباره هر روای دارای ارتباط حدیثی و دادوستد علمی با روایان عامی وجود دارد. برخی مصادیق توثیق مقید برای زدودن این دغدغه و احتمال است. یادکرد نجاشی از احمد بن محمد جرجانی و احمد بن ابراهیم بن معلی اسدی، از این گونه است.

او احمد بن محمد جرجانی را این گونه می‌شناساند:

أحمد بن محمد بن أحمد، أبو علي الجرجاني، نزيل مصر، كان ثقة في حديثه، ورعاً، لا يطعن عليه. سمع الحديث و أكثر من أصحابنا و العامة.^۲



۱. کُشی، رجال الکُشی، ش ۱۱۰۵.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۲۰۸.

ایوب بن نوح دفع اتهام می‌کند و شخصیت روایی او را نیز قابل اعتماد می‌خواند:

ایوب بن نوح بن ذرّاج النخعی، أبو الحسن. كان وكيلاً لأبي الحسن و أبي محمد عليه السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأموناً، و كان شديد الورع، كثير العبادة، ثقةً في رواياته... رأيت بخط أبي العباس بن نوح فيما كان وصي أبي من كتبه عن جعفر بن محمد عن الكشي عن محمد بن مسعود عن حمدان النقاش قال: «كان أيوب من عباد الله الصالحين». قال أبو عمرو الكشي: «كان من الصالحين و مات و ما خلف إلا مائة و خمسين ديناراً و كان عند الناس أن عنده مائة»^١.

نیز ابوطالب انباری به دلیل داشتن پیشینه واقفی بودن در بازه‌های طولانی از عمر خود، و همچنین اتهام به غلو در حوزه حدیثی آن روزهای بغداد، شخصیتی پُرپیرایه دارد. نجاشی در گفتاری طولانی و با کوششی چشم‌گیر، به ابهام‌زدایی و رفع اتهام از او دست می‌زند:

شيخ من أصحابنا، يُكنى أبا طالب، ثقة في الحديث، عالم به، كان قديماً من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله: «قال أبو غالب الزراري: «كنتُ أعرِف أبا طالب أكثر عمره واقفاً مختلطاً بالواقفة، ثم عاد إلى الإمامة، و جفاه أصحابنا، و كان حسن العبادة و الخشوع»». و كان أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: «ما رأيت رجلاً كان أحسن عبادةً و لا أبين زهادةً و لا أنظف ثوباً و لا أكثر تحلياً من أبي طالب. و كان يتخوف من عامة واسط أن يشهدوا صلته و يعرفوا عمله، فينفرد في الخراب و الكنائس و البيع. فإذا عثروا به وُجد على أجمل حال من الصلاة و الدعاء. و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع»^٢.

١. نجاشی، الرجال، ش ٢٥٤.

٢. همان، ش ٦١٧.



۱۵- ۳- ۴- روایانِ دارایِ مشایخِ حدیثی ضعیف

در برشماری «چالش‌های پیش روی حدیث» و در چالش چهارم، یاد شد که در میان روایانِ ثقة، گروهی یافت می‌شوند که در هر دو فرایندِ دریافت و نقل حدیث، از مشایخ حدیثی ضعیف بهره برده‌اند و راوی با آن‌که توثیق شده، به فراوانی روایت از ضعفاً نیز توصیف گشته است! گفته‌های زیر از این نمونه‌اند:

«ثقة في نفسه... يروى عن الضعفاء و يعتمد على المراسيل»؛^۱ «كان ثقةً في نفسه، يروى عن الضعفاء و اعتمد المراسيل»؛^۲ «كان ثقةً في حديثه، مسكوناً إلى روايته، غير أنه قيل: «إنه يروى عن الضعفاء»»؛^۳ «ثقة من أصحابنا في نفسه، يروى عن الضعفاء، سمع فأكثر»؛^۴ «كان ثقةً في الحديث، إلا أن أصحابنا قالوا: «كان يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي بمن أخذ» و ما عليه في نفسه مطعن في شيء»؛^۵ «ثقة، صدوق، عينٌ من عيون هذه الطائفة؛ و كان يروى عن الضعفاء كثيراً»؛^۶ «كان ثقةً عيناً و روى عن الضعفاء كثيراً»؛^۷ «كان ثقة صحيح الحديث، إلا أنه روى عن الضعفاء»؛^۸ «كوفي، مستقيم الطريقة، صالح الأمر، غير أنه يروى عن الضعفاء، كُتِبَ حَسَانٌ»؛^۹ «كان ثقةً في نفسه، غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء و اعتمد المراسيل»؛^{۱۰} و گفته‌های دیگری از این دست.

۱. بنگرید به: همان، مدخل حسن بن محمد بن جمهور، ش ۱۴۴.
۲. بنگرید به: همان، مدخل أحمد بن محمد بن خالد برقی، ش ۱۸۲.
۳. بنگرید به: همان، مدخل أحمد بن محمد بن جعفر الصولبی، ش ۲۰۲.
۴. بنگرید به: همان، مدخل علی بن حاتم القزوينی، ش ۶۸۸.
۵. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، ش ۹۳۹.
۶. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن مسعود العياشي، ش ۹۴۴.
۷. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي، ش ۱۰۱۸.
۸. بنگرید به: همان، مدخل محمد بن جعفر الأسدي الكوفي، ش ۱۰۲۰.
۹. بنگرید به: همان، مدخل نصر بن مزاحم المنقري، ش ۱۱۴۸.
۱۰. بنگرید به: طوسی، الفهرست، مدخل أحمد بن محمد بن خالد برقی، ش ۶۵.



دانشمند رجالی می‌کوشد با به‌کارگیری این نوع از وثاقت مقید، مخاطب خویش را آگاه سازد که برخورداری راوی ترجمه شده از مشایخ ضعیف، به راستگویی، امانت‌داری در نقل و صحت درون‌مایه‌های حدیثی وی خدشه‌ای نمی‌زند؛ زیرا وی تنها روایات غیر منفرد راویان ضعیف را که از قرینه صدور برخوردارند، نقل می‌کند. پس استثنای به‌کار رفته در توصیف این دست از راویان، استثنای متصل است و این بدان معناست که ضعف مشایخ راوی، به خود او سرایت نکرده است.

۱۵- ۳- ۵. راویان ثقة بی‌بهره از صحت مذهب

نگاشته‌های حدیثی و اعتبارسنجی شیعی شاهد حضور راویانی ثقه و گاه بسیار کوشا از زیرگروه‌های شیعی، مانند فطحیه و واقفه، است. توثیق این دست از راویان را در بیشینه موارد، نمود یافته در توثیق مقید می‌بینیم؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت وثاقت مقید اگر با قرینه‌ای که بر صحت مذهب دلالت کند، همراه نباشد، بر فساد مذهب رهنمون خواهد بود.

برای نمونه، به یادکرد نجاشی از احمد بن ابی‌بشر سراج، علی بن حسن طاطری و احمد بن حسن بن علی بن فضال می‌نگریم.

احمد بن ابی‌بشر سراج:

كوفي، مولی، یکنی أبا جعفر، ثقة في الحديث، واقف.^۱

علی بن حسن طاطری:

كان فقيهاً، ثقة في حديثه، وكان من وجوه الواقعة و شيوخهم، وهو أستاذ الحسن بن محمد بن سماعة الصيرفي الحضرمي، و منه تعلم و كان يشرکه في كثير من الرجال، و لا يروى الحسن عن علي شيئاً، بلى، منه تعلم المذهب.^۲



۱. همان، ش ۱۸۱.

۲. همان، ش ۶۶۷.

احمد بن حسن بن علی بن فضال:

أحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن فضال بن عمر بن أيمن،
مولى عكرمة بن ربي الفياض، أبو الحسين و قيل أبو عبدالله. يقال:
«إنه كان فطحيًا و كان ثقةً في الحديث» روى عنه أخوه علي بن
الحسن وغيره من الكوفيين.^۱

۱۵-۳-۶ جمع بندی

گرچه در نمونه‌های یاد شده که نشان دهنده توثیق مقید بودند، گستره دلالتی
توثیقات صورت گرفته یکسان نیستند، حضور عبارت «ثقةً فی...» اما
پدیده مشترک میان همه آنهاست.

۱۶. فقه‌مداری، مهم‌ترین عامل توثیق راویان شیعی

بخشی از داوری‌های دانشیان رجال شیعی در قالب توثیق راویان
پُرشماری رخ نموده است. در رویارویی با پدیده توثیق راویان، سه
پرسش فراروی حدیث پژوهان و رجال پژوهان قرار دارد؛
نخستین پرسش، در پی شناخت عامل یا عوامل بنیادینی است که
دانشمند رجالی بر پایه آن به وثاقت راوی حکم می‌کند.
دومین پرسش، به دنبال دستیابی به مفهوم وثاقت راوی و نمایاندن
گستره دلالتی نهفته در آن است.

و سومین پرسش، چرایی پذیرش این‌گونه داوری‌ها را از سوی دانشیان
رجال نشانه رفته است.

پرسش دوم را پیش از این و با عنوان «چیستی مفهوم وثاقت از نگاه
پیشینیان» پاسخ گفتیم.

آنچه در پی می‌آید، با جستاری در لابه‌لای آگاهانیدنی‌های نهفته در



نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعه، به دنبال یافتن پاسخ پرسش نخستین است. دستیابی به این هدف را از دو راه پی می‌گیریم.

در آغاز، با نگاهی تاریخی، نخستین دسته از روایان توثیق شده و دلیل حکم به وثاقت ایشان را به جست‌وجو می‌نشینیم. منظور از نخستین دسته از روایان توثیق شده، روایان سرشناس از اصحاب امام باقر علیه السلام، چون زرارة بن اعین، محمد بن مسلم و ابوبصیر است.

بازخوانی یادکرد روایانی که در یادکرد از آن‌ها، سه عنصر توأمان تصریح به داشتن روایت از امام صادق علیه السلام، حکم به وثاقت و نام بردن از کتاب یا کتاب‌های نسبت داده شده به ایشان، وجود داشته باشد، دومین راه دستیابی به پرسش پیش روست. در این گام به دنبال آنیم تا میزان حضور نگاشته‌های فقهی در نسبت با دیگر نگاشته‌ها را بررسییم.

از یاد نبرده‌ایم که تکیه بر کتاب‌ها و نگاشته‌های حدیثی در عصر امام صادق علیه السلام، بیشترین نمود را دارا بود.

۱۶-۱ نخستین گروه از روایان توثیق شده

اگر فهرستی از محدثانی را که به نقل حدیث از امام باقر علیه السلام پرداخته‌اند فراهم آوریم، نام محمد بن مسلم، زرارة بن اعین و ابوبصیر، سرآمد دیگران است؛ روایانی که آوازه ایشان، دست‌کم به عنوان نخستین طبقه از اصحاب اجماع^۱ قرن‌هاست توجه دانشمندان فقه، حدیث، تاریخ حدیث و رجال را به خود جلب کرده است.

در بررسی گزارش‌هایی که نشانه‌های وثاقت و اعتماد بر سه راوی نام

۱. اشاره است به سخن کثی در متمایز ساختن شش نفر از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام از دیگر روایان که بر پایه سخن وی، از ایشان با عنوان اصحاب اجماع یاد می‌شود. پیش‌تر سخن کثی را در این باره یاد کردیم (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۵۷ به بعد).

برده را در بر دارند، نخست گزارش‌هایی را می‌بینیم که از هر سه نفرِ آنان سخن به میان آورده‌اند. پس از آن به بازخوانی گزارش‌هایی خواهیم نشست که به شکل جداگانه دربارهٔ این سه راوی سخن گفته‌اند.

۱۶-۱- گزارش‌های جمعی

در این فراز، نخستین گام را با خوانش گزارشی از کَشی برمی‌داریم که در آن از زراره به گونهٔ روشن نام برده شده است. افزون بر آن از گروهی دیگر، و البته به شکل نه‌چندان روشن و گویا، با عنوان همانندان زراره، یعنی «نظراوه»، یاد شده است:

حدَّثني حمدويه بن نصير قال: حدَّثني يعقوب بن يزيد و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد وغيره قالوا: «قال أبو عبد الله عليه السلام: «رحم الله زرارَةَ بن أعين! لولا زرارَةَ بن أعين، لولا زرارَةَ و نظراوه لاندست أحاديث أبي عليه السلام»»^۱.

نکتهٔ درخور درنگ در این گزارش، یادکرد از همانندان زراره و کارکرد فرهنگی این گروه، یعنی جلوگیری از نابودی و به فراموشی سپردن احادیث امام باقر عليه السلام است.

همانندان زراره کیان‌اند و با کدامین روش در برابر رخت بربستن احادیث امام باقر عليه السلام از جامعه ایستادند؟ مهم‌ترین و فراگیرترین درون‌مایهٔ احادیث یاد شده چیست؟ کدام جریان فرهنگی پدیدار شده در بستر جامعهٔ شیعی، در برابر احادیث امام باقر عليه السلام و با کدام روش، صف‌آرایی کرده بود؟

این همه، پرسش‌هایی است که از درنگ در گزارش یاد شده، رخ نموده



۱. کَشی، رجال الکَشی، ش ۲۱۷.

و نیازمند پاسخ است.

گزارش دیگری که بی‌هیچ فاصله، به دنبال این گزارش آمده است، همانندان زراره را می‌شناساند:

حدَّثني الحسين بن بندار القمي قال: حدَّثني سعد بن عبد الله بن أبي خلف القمي قال: حدَّثنا علي بن سليمان بن داود الرازي قال: حدَّثني محمد بن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عبيدة الحذاء قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «زرارة و أبو بصير و محمد بن مسلم و بُريد من الذين قال الله تعالى: ﴿و السابقون السابقون أولئك المقربون﴾»^١.

بر پایه این گزارش، محمد بن مسلم، أبو بصیر و بُرید، همانندان زراره‌اند. کمی پیش‌تر گفته آمد که زراره، محمد بن مسلم و أبو بصیر، پُرکارترین راویان از امام باقر علیه السلام هستند.

گزارش دیگر کشتی که در پی دو گزارش یاد شده آمده، به گونه‌ای روشن به کارکرد فرهنگی این راویان و دلیل بزرگ داشتن ایشان پرداخته است.

حدَّثني حمدويه قال: حدَّثني يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الأقطع قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما أحدٌ أحياناً ذكرنا و أحاديثُ أبي عليه السلام إلا زرارة و أبو بصير ليث المرادي و محمد بن مسلم و بُريد بن معاوية العجلي؛ و لولا هؤلاء ما كان أحدٌ يستنبط هذا؛ هؤلاء حُفَاطُ الدين، و أمناءُ أبي عليه السلام على حلال الله و حرامه، و هم السابقون إلينا في الدنيا و السابقون إلينا في الآخرة»^٢.

١. همان، ش ٢١٨.

٢. همان، ش ٢١٩.

این گزارش، افزون بر روشن ساختن هویت همانندان زراره، پنج نکته دیگر را در خود جای داده است که می توان آن را «کارکرد فرهنگی» راویان یاد شده نامید.

این پنج نکته عبارت اند از:

- زنده کردن یاد اهل بیت علیهم السلام: «ما أحدُ أحميا ذكرنا...»؛

- زنده کردن احادیث امام باقر علیه السلام: «و أحادیث أبي...»؛

- فراهم آوردن امکان دریافت و کشف حقیقت دین برای دیگران: «لولا

هؤلاء ما كان أحدٌ يستنبط هذا»؛

- پاسبانی از دین: «هؤلاء حُفاظ الدين...»؛

- و امانت داری در بازگویی احکام حلال و حرامی که از امام باقر علیه السلام در

اختیار داشتند: «أمناء أبي علیه السلام علی حلال الله و حرامه...».

پاسبانی اینان از آثار نبوت، و جلوگیری از فراموشی آن و امین

بودنشان در بازگویی حلال و حرام خداوندی، دست مایه گزارش دیگری

است که کشتی در فرازی دیگر آورده است:

حدثني حمدويه بن نصير قال: حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن

أبي عمير عن جميل بن ذرّاج قال: «سمعتُ أبا عبد الله علیه السلام يقول: «بشّر

المختبين بالجنة: بُرّيد بن معاوية العجلي و أبو بصير ليث بن البختری

المرادي و محمد بن مسلم و زرارة، أربعة نجباء، أمناء الله علی حلاله

و حرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة و اندرست»^۱.

اگر گزارش های پیش رو را در کنار گزارش دیگری که کلینی در باب

دعائم الإسلام الکافی فراز آورده است، بنشانیم، مفاهیمی چون «زنده

کردن احادیث امام باقر علیه السلام»، «پیشگیری از به فراموشی سپردن آثار

نبوت» و «مسیر ایمن حلال و حرام خداوندی بودن» که به گونه ای در



گزارش‌های کثیفی از آن سخن رفته بود، نمود روشن تری می‌یابد.

در فرازی از گزارش کلینی چنین می‌خوانیم:

وَكَاتَبَ الشَّيْخَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَبَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَخْتَا جُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَخْتَا جُونَ إِلَى النَّاسِ.^۱

پرواضح است که دگرگونی فرهنگی به تصویر کشیده شده در این حدیث، به‌ویژه با توجه به دور بودن مرکز استقرار اکثریت شیعیان، یعنی کوفه، از مدینه که امام علیه السلام در آن می‌زیست، در عمل بدون بهره‌گیری از فرهیختگان جامعه شیعی، امکان‌پذیر نبود.

بی‌نیازی پدیدار شده در همگانی‌ترین و فراگیرترین بخش فرهنگ دینی که همان آموزه‌های فقهی و کاربست آن است، نیازمند راویانی است کوشا که در دو عرصه دریافت آموزه‌ها از امام علیه السلام و گستراندن آن در بستر جامعه شیعی، به بهترین شکل ممکن نقش‌آفرینی کرده باشند. این‌گونه نقش‌آفرینی است که اینان را شایسته دریافت نشان‌های افتخاری چون زنده‌کنندگان و پاسبانان فرهنگ دینی می‌کند؛ راویانی که زراره‌بن‌اعین، محمدبن مسلم و ابوبصیر، پُرکارترین و نام‌آورترین آن‌هایند.

این گزارش، نشان‌دهنده حرکتی است که گذشته‌های تاریک فرهنگی را درنوردیده و به سوی آینده‌ای روشن و پویا جهت گرفته است.

کارکرد این گروه اما به آنچه در گزارش کلینی بازتاب یافته، محدود نیست. توان دین‌شناختی همه‌جانبه و ایستادن در برابر انحرافات رخ نموده در درون جامعه شیعی و پیشگیری از گسترش آن، از دیگر کارکردهای راویان نام‌برده است.

۱. کلینی، الکافی، ۵۹/۳.



کشی در گزارشی گویا، این توان و کارکردهای برآمده از آن را چنین حکایت می‌کند:

عن جميل بن دَرْاج قال: «دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام، فاستقبلني رجلٌ خارجٌ من عند أبي عبد الله عليه السلام من أهل الكوفة من أصحابنا، فلما دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام قال لي: «لقيتَ الرجلَ الخارجَ من عندي؟» فقلت: «بلى؛ هو رجلٌ من أصحابنا من أهل الكوفة». فقال: «لا قدَّسَ اللهُ روحَه ولا قدَّسَ مثله! إنَّه ذكر أقواماً كان أبي عليه السلام ائتمنهم على حلال الله و حرامه، وكانوا عيبة علمه وكذلك اليوم هم عندي، هم مستودع سرِّي، أصحاب أبي عليه السلام حقاً، إذا أراد الله بأهل الأرض سوءاً، صرف بهم عنهم السوء، هم نجوم شيعتي أحياءٌ و أمواتاً، يحيون ذكر أبي عليه السلام، بهم يكشف الله كلَّ بدعةٍ، ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين و تأوّل الغالين». ثم بكى؛ فقلت: «مَن هم؟» فقال: «من عليهم صلوات الله و رحمته أحياءٌ و أمواتاً؛ بُرِّد العجلي و زرارة و أبو بصير و محمّد بن مسلم. أما إنَّه يا جميل! سيبيّن لك أمر هذا الرجل إلى قريب!»، قال جميل: «فو الله ما كان إلا قليلاً حتّى رأيتُ ذلك الرجل ينسب إلى آل أبي الخطّاب؛ قلتُ: «الله يعلم حيث يجعل رسالته» قال جميل: «وكتنا نعرف أصحاب أبي الخطّاب ببغض هؤلاء رحمة الله عليهم»^۱.

درنگ در گزارش کشی که توان مقابله راویان پیش گفته با جریان انحرافی غلو را به روشنی در خود جای داده است، می‌تواند نشان دیگری از جایگاه فقه‌مداری در توثیق راویان شیعی باشد. دریافت درست این حقیقت در گرو شناخت حرکت بنیان افکن و ویرانگر غلو است که در ناحیه رفتاری، فقه‌زدایی و همگانی‌سازی اباحه‌گری را سرلوحه اهداف خود



قرار داده بود؛ هدفی که امام صادق علیه السلام جامعه شیعی را در هشداری روشن، از آن آگاه ساختند. شیخ طوسی سخنان هشداردهنده امام علیه السلام را در کتاب *أمالی* فراز آورده است و پیش‌تر از آن یاد کردیم.^۱

پس نقش فرهنگی راویان فقه‌گستر، در ارتباط با دو فراز تاریخی جامعه شیعی رخ می‌نماید: گذشته‌ای تاریک و آینده‌ای پرخطر؛ و این گروه در هر دو عرصه، به گسترش فرهنگ ناب دینی و یا زدودن شبهه‌ها و کژی‌های رخ نموده در جامعه شیعی، نقش آفریده‌اند. فقه‌مداری در چهره گستراندن آموزه‌های فقهی یا پیشگیری از به‌کنار گذاشتن آن و فروافتادن در دام فقه‌گریزی و اباحه‌گری، نمودی روشن در هر دو فراز تاریخی دارد. بر پایه آنچه گذشت می‌توان چنین برداشت کرد که عامل بنیادین اعتماد بر راویانی چون زراره، محمد بن مسلم و ابوبصیر، کوشش آن‌ها در گستراندن آموزه‌های فقهی و پاسداشت از آن است.

درستی این برداشت را می‌توان در یک نگاه آماری با رجوع به کتاب *الکافی* و نسبت‌سنجی آموزه‌های فقهی روایت شده از این سه راوی با دیگر آموزه‌های آنان سنجید. پیامد این سنجش، در یک فرایند تقریبی چنین است:

الف) نسبت آموزه‌های فقهی محمد بن مسلم با مجموع آموزه‌های روایت شده از وی: ۸۴/۵۴٪؛

ب) نسبت آموزه‌های فقهی زراره با مجموع آموزه‌های روایت شده از وی: ۸۳/۶۳٪؛

ج) نسبت آموزه‌های فقهی ابوبصیر با مجموع آموزه‌های روایت شده از وی: ۷۲/۱۲٪.



۲- ۱- ۲ گزارش‌های فردی

در خوانش گزارش‌های فردی دربارهٔ سه راوی یاد شده، به گزارش‌های مربوط به زراره و محمدبن مسلم بسنده می‌نماییم و در فقه‌مداری ابوبصیر به گزارش‌های پیشین تکیه می‌کنیم؛ چه این‌که در میان اندیشمندان و رجال پژوهان، در شناخت مصداق عنوان ابوبصیر، اختلافی دیرین است که در این نوشتار، سرورود به آن نداریم.

محمدبن مسلم

در این فراز، سه گزارش را خواهیم دید. گزارش نجاشی از چهرهٔ علمی محمدبن مسلم در یادکرد از وی؛ گزارش نجاشی از رابطهٔ علمی علاءبن رزین به عنوان شناخته‌شده‌ترین شاگرد محمدبن مسلم با وی؛ و گزارشی از کشتی که نشان از جایگاه علمی محمدبن مسلم در نگاه پیشینیانی چون حمادبن عثمان، عبدالرحمن بن حجاج و محمدبن ابی‌عمیر دارد.

نجاشی در یادکرد از محمدبن مسلم می‌گوید:

وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع، صحب أبا جعفر و أبا عبد الله عليه السلام و روى عنهما، وكان من أوثق الناس. له كتاب يُسمى الأربعمئة مسألة في أبواب الحلال والحرام.^۱

بی‌گمان، روشن‌ترین نمایه‌ای که بر پایهٔ سخن نجاشی می‌توان از نظر جهت‌گیری علمی، در شناساندن محمدبن مسلم برداشت کرد، نمایهٔ «فقه‌مداری» است.

همو به گاه سخن از علاءبن رزین، این‌گونه سخن می‌گوید:

صحب محمدبن مسلم و فقه عليه و كان ثقةً وجهاً.^۲

علاءبن رزین که چهره‌ای سرشناس و قابل اعتماد است، فقه را از

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۲.

۲. همان، ش ۸۱۱.



محمّدبن مسلم آموخته است. این گزارش، نمای دیگری از فقه‌مداری
محمّدبن مسلم را آشکار می‌سازد.

آشنایان با اسناد احادیث شیعی می‌دانند که علاءبن رزین، بیشینه
احادیث خود را از محمّدبن مسلم روایت می‌کند.^۱
افزون بر آنچه پیش از این در گزارش‌های کتبی یافتیم نیز گزارش
دیگری وجود دارد که محمّدبن مسلم را در بالاترین نقطهٔ فقاقت جای
می‌دهد:

ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم قال: أقام محمّدبن مسلم بالمدينة
أربع سنين يدخل على أبي جعفر عليه السلام يسأله، ثم كان يدخل على
جعفر بن محمّد يسأله. قال أبو أحمد: «فسمعتُ عبد الرحمن بن الحجاج
وحمّاد بن عثمان يقولان: «ما كان أحد من الشيعة أفتح من محمّدبن
مسلم»».^۲

زراره بن اعین

نمایش نجاشی از چهرهٔ علمی زراره، نخستین گزارشی است که در
این فراز می‌بینیم. سپس از کتبی سود می‌جوئیم و از زبان جمیل بن ذرّاج
که از فقیهان طبقهٔ دوم اصحاب اجماع و برترین آن‌هاست،^۳ به تماشای
نقش زراره در رشد و بالندگی علمی وی می‌نشینیم.

ارزش زراره و جایگاه علمی وی، از نگاه نجاشی این‌گونه است:

شيخ أصحابنا في زمانه و متقدّمهم و كان قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً
أديباً؛ قد اجتمعت فيه خلال الفضل و الدين، صادقاً فيما يرويه.^۴

۱. بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحدیث، ۱۶۱/۱۱، ش ۷۷۵۳ و ۱۶۷/۱۱، ش ۷۷۶۳.

۲. کتبی، رجال الکتبی، ش ۲۸۰.

۳. بنگرید به: همان، ش ۷۰۵.

۴. نجاشی، الرجال، ش ۴۶۳.

جمیل بن دَرّاج، جایگاه دین شناختی و فایده‌دهی خویش را مرهون اندوخته‌هایی می‌داند که از زراره فراگرفته است. این حقیقت در گزارش کَشّی این‌گونه بازتاب یافته است:

ابن اَبی عمیر قال: «قلْتُ لجمیل بن دَرّاج: «ما أحسن محضرك و أزين مجلسك!» فقال: «إي و الله! ما كنّا حول زرارة بن أعين إلا بمنزلة الصبيان في الكتّاب حول المُعلّم»^۱.

کَشّی در گزارش دیگری از زبان جمیل بن دَرّاج و همسو با این گزارش، دگرباره چهره زراره را به تصویر کشیده است:

حدّثني حمدويه قال: حدّثني يعقوب بن يزيد قال: حدّثني علي بن حديد عن جميل بن دَرّاج قال: «ما رأيتُ رجلاً مثل زرارة بن أعين؛ إنّا كنّا نختلف إليه، فما نكون حوله إلا بمنزلة الصبيان في الكتّاب حول المُعلّم»^۲.

۱۶ - ۳ نتیجه‌گیری

درنگ در آنچه گذشت، به روشنی نقش بنیادین سه راوی موردگفت‌وگو در نهادینه کردن آموزه‌های فقهی در بستر جامعه شیعی را می‌نمایاند. فراموش نکنیم که بازه زمانی فعالیت حدیثی این راویان، در میان دو فراز تاریخی حسّاس قرار گرفته است: فراز تھی دستی فرهنگی همه‌جانبه جامعه شیعی؛ و فراز تهدید بنیان‌افکن جریان انحرافی غلو.

۱۶ - ۲ توثیق شدگان از اصحاب امام صادق علیه السلام

پیش از این گفتیم که در این گام به خوانش ترجمه روایانی می‌نشینیم که در یادکرد آن‌ها سه پدیده توأمان تصریح به روایت از امام صادق علیه السلام، حکم به

۱. کَشّی، رجال الکَشّی، ش ۲۱۳.

۲. همان، ش ۲۵۲.



وثاقت و نام بردن از کتاب یا کتاب‌های نسبت داده شده به ایشان، وجود داشته باشد. از آنجایی که این سه پدیده را در کتاب رجال نجاشی می‌توان یافت، تکیه این فراز از نوشتار بر این کتاب است.

جستار در رجال نجاشی نشان از راهیابی ۱۶ راوی با ویژگی‌های پیش‌گفته به این کتاب دارد. در ادامه این راویان را به ترتیب ورود به رجال نجاشی برمی‌رسیم.

۱۶- ۲- ۱- ثابت بن شریح

نجاشی در یادکرد وی چنین آورده است:

ثقة، رَوَى عن أبي عبد الله عليه السلام و أكثر عن أبي بصير و عن الحسين بن أبي العلاء... له كتاب في أنواع الفقه.^۱

تنها کتاب نسبت داده شده به این راوی، کتابی است با نام کتاب فی انواع الفقه.

۱۶- ۲- ۲- حماد بن عیسی

حماد بن عیسی، دومین راوی‌ای است که سه ویژگی مورد پژوهش ما را داراست. یادکرد نجاشی از او، فرازهای گوناگونی را در بردارد که جداگانه به آن‌ها می‌پردازیم:

یکم: رابطه‌ی روایی حماد بن عیسی با امام صادق عليه السلام

نجاشی این رابطه را این‌گونه بیان می‌کند:

قيل: إنّه رَوَى عن أبي عبد الله عليه السلام عشرين حديثاً و أبي الحسن و الرضا عليه السلام؛ و مات في حياة أبي جعفر الثاني عليه السلام؛ و لم يحفظ عنه رواية عن الرضا عليه السلام و لا عن أبي جعفر عليه السلام.^۲

۱. نجاشی، الرجال، ش ۲۹۷.

۲. همان، ش ۳۷۰.



دوم: وثاقت حمّاد بن عیسی

وكان ثقةً في حديثه، صدوقاً. قال: «سمعتُ من أبي عبد الله عليه السلام سبعين حديثاً، فلم أزل أدخل الشك على نفسي حتى اقتصرْتُ على هذه العشرين»^١.

سوم: کتاب‌های حمّاد بن عیسی

نجاشی سه کتاب به حمّاد بن عیسی نسبت می‌دهد:

له کتاب الزکاة، أكثره عن حریز و یسیر عن الرجال.^٢

وی پس از بیان طریق خویش به کتاب الزکاة حمّاد، از کتاب دیگر او به نام کتاب الصلاة یاد می‌کند:

و کتاب الصلاة له؛ أخبرنا محمّد بن جعفر عن أحمد بن محمّد بن سعید قال: حدّثنا علي بن الحسن بن فضال قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد بن ناجية قال: الحسن بن فضال و رجل یقرأ علیه کتاب حمّاد في الصلاة.^٣

نجاشی کتاب دیگری را به حمّاد بن عیسی نسبت می‌دهد که پشتوانه این نسبت، سخن ابن غضائری پسر است که نجاشی از او با عنوان احمد بن حسین یاد می‌کند. این کتاب دربردارنده موضوعات گوناگونی است. چنین می‌نماید که نجاشی در درستی انتساب این کتاب به حمّاد بن عیسی تردید دارد:

قال أحمد بن الحسين عليه السلام: «رأيتُ كتاباً فيه عِبَرٌ و مواعظٌ و تنبيهاتٌ على منافع الأعضاء من الإنسان و الحيوان و فصول من الكلام في

١. همان.

٢. همان.

٣. همان.



التوحيد و ترجمته مسائل التلمیذ و تصنیفه عن جعفر بن محمد بن علي و تحت الترجمة بخطّ الحسين بن أحمد بن شيبان القزويني: «التلمیذ حمّاد بن عیسی و هذا الكتاب له و هذه المسائل سأل عنها جعفرًا عليه السلام و أجابه» و ذکر ابن شیبان: «أنّ علي بن حاتم أخبره بذلك عن أحمد بن إدريس قال: حدّثنا محمد بن عبد الجبار قال: حدّثنا محمد بن الحسن الطائي رفعه إلى حمّاد». و هذا القول ليس بثبوت؛ و الأول من سماعه من جعفر بن محمد أثبت^١.

اگر داده‌های بدون تردید نجاشی را در کنار سخن کشی که حمّاد بن عیسی را در شمار فقهای اصحاب امام صادق عليه السلام و طبقه دوم اصحاب می‌شناساند^٢ قرار دهیم، فقه‌مداری حمّاد بن عیسی نمود روشن‌تری می‌یابد.

١٦- ٢- ٣ رفاعة بن موسى

نجاشی رفاعة بن موسى و کتاب وی را این‌گونه وصف می‌کند:
كان ثقةً في حديثه، مسكوناً إلى روايته، لا يعترض عليه بشيء من الغمز، حسن الطريقة. له كتاب مبوب في الفرائض^٣.

١٦- ٢- ٤ ربعي بن عبد الله

ربعي بن عبد الله از آن دسته راویانی است که باید با درنگ و بردباری بیشتری در داده‌های نجاشی درباره وی نگریست. از این رو فرازهای گوناگون یادکرد نجاشی از وی را برمی‌رسیم:

١. همان.

٢. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ٧٠٥.

٣. نجاشی، الرجال، ش ٤٣٨.

و ناقت ربعی بن عبدالله و رابطه روایی با امام صادق علیه السلام

نجاشی، از این دو پدیده چنین خبر می دهد:

ثقة، روی عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام.^۱

رابطه روایی ربعی و فضیل بن یسار

از نگاه نجاشی، ربعی بن عبدالله، بهره فراوانی از فضیل بن یسار برده است:

صحب الفضیل بن یسار و أكثر الأخذ عنه و كان خصيصاً به.^۲

درنگ در این ارتباط از این رو اهمیّت دارد که فضیل بن یسار، چونان زراره و محمد بن مسلم، از فقهای طبقه اول اصحاب اجماع به شمار می رود؛^۳ دسته ای که نقش آفرینی ایشان در گسترش آموزه های فقهی، به هیچ روی پوشیده نیست.

کتاب ربعی بن عبدالله

نجاشی بدون اشاره به هیچ ویژگی و عنوانی، کتابی را به ربعی نسبت می دهد و طریق خود به آن را نیز فراز می آورد:

وله کتاب رواه عنه عدة من أصحابنا رحمهم الله، منهم حمّاد بن عیسی. أخبرنا الحسين بن عبیدالله قال: حدّثنا علی بن محمد قال: حدّثنا حمزة قال: حدّثنا الحسن بن متیل قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسين بن سعید عن حمّاد عن ربعی بکتابه.^۴

در این فراز از سخن نجاشی دو نکته درخور درنگ است: نخست کتابی

۱. همان، ش ۴۴۱.

۲. همان.

۳. بنگرید به: کشی، رجال کشی، ش ۴۳۱.

۴. نجاشی، الرجال، ش ۴۴۱.



که نجاشی نسبت آن به ربعی را پذیرفته اما نشان روشنی از آن در اختیار مخاطب نمی‌گذارد. دیگر، راوی این کتاب است که بر پایه سخن نجاشی، حمّاد بن عیسی است.^۱ از یاد نبرده‌ایم که حمّاد بن عیسی نیز همانند نامدارترین استاد ربعی، یعنی فضیل بن یسار، از اصحاب اجماع است و این بدین معناست که ربعی، دادوستد حدیثی خویش را با دو راوی فقه‌مدار تنظیم کرده است.

ربعی و کتاب الراهب و الراهبة

در فراز پایانی یادکرد نجاشی از ربعی بن عبدالله، عبارت‌هایی به چشم می‌خورد که به هیچ روی ارتباطی با ربعی بن عبدالله ندارد. نجاشی از کتابی به نام الراهب و الراهبة سخن به میان می‌آورد که حسن بن راشد راوی آن است:

ذكر أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن بابويه كتاب الراهب و الراهبة
رواية محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد عن
القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد في فهرسته.^۲

شاید در نگاه نخست، چنین پنداشته شود که کتاب الراهب و الراهبة، کتاب دیگری است از آن ربعی بن عبدالله که حسن بن راشد از او روایت کرده است؛ اما یادکرد شیخ طوسی از حسن بن راشد و رجوع به مواضع ذکر حدیث الراهب و الراهبة در کتاب‌های حدیثی، به روشنی از عدم ارتباط این کتاب با ربعی بن عبدالله پرده برمی‌دارد.

۱. شایسته یادآوری است که بر پایه آمار برگرفته از نرم‌افزار درایة النور، ۵۶/۱۵٪ احادیث ربعی در کتب اربعه به واسطه حمّاد بن عیسی نقل شده است. باقیمانده احادیث وی را در مجموع، ۱۵ نفر روایت کرده‌اند؛ همچنان که ربعی افزون بر ۶۵٪ احادیث خود را از امام صادق علیه السلام و فضیل بن یسار نقل می‌کند و این همه، نشان از درستی سخن نجاشی دارد.

۲. همان.

شیخ طوسی به گاه سخن از حسن بن راشد چنین گفته است:

له كتاب الراهب و الراهبة. أخیرنا به ابن أبي جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن أبي القاسم ماجیلویه عن أحمد بن أبي عبدالله عن القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد.^۱

آشکار است که بر پایه سخن شیخ طوسی، این کتاب از آن حسن بن راشد است نه راوی دیگری. نیز رجوع به متن حدیث الراهب و الراهبة در کتاب‌های حدیثی،^۲ هرگونه ارتباط میان این کتاب و ربیع بن عبدالله را بر نمی‌تابد؛ چه این که حسن بن راشد از زبان فردی به نام یعقوب بن جعفر، گفت‌وگوی میان موسی بن جعفر رضی الله عنه که در متن خبر از ایشان به ابی‌ابراهیم یاد شده، با راهبی از اهالی نجران یمن را بازگو کرده است و در این میان، هیچ نشانی از ربیع بن عبدالله به چشم نمی‌آید.

طرفه آن که هرچند نشان روشنی از کتاب ربیع بن عبدالله در دست نیست تا بر پایه آن، جهت‌گیری علمی او را بشناسیم، اما رابطه وی با فضیل بن یسار و حماد بن عیسی، که هر دو از اصحاب اجماع و فقه‌مدارند، گرایش فقه‌مدارانه او را آشکار می‌سازد.

۱۶-۲-۵ سعید بن ابی‌الجهم قابوسی

یادکرد نجاشی از این راوی، سه پدیده مورد جست‌وجوی ما را در خود جای می‌دهد و افزون بر آن، گرایش فقه‌مدارانه وی را نیز بر می‌نمایاند.

كان سعيد ثقة في حديثه، وجهاً بالكوفة، و آل أبي الجهم بيت كبير بالكوفة. رَوَى عن أبان بن تغلب فأكثر عنه. و روی عن

۱. طوسی، الفهرست، ش ۲۰۰.

۲. برای نمونه بنگرید به: کلینی، الکافی، ۲/۵۵۳، ح ۵.



أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام. له كتاب في أنواع من الفقه و القضاء و السنن.^١

١٦- ٢- ٦ عبدالله بن سنان

بی هیچ گفت‌وگوی پیشین، سخن نجاشی در یادکرد از او را می‌بینیم:

ثقة، من أصحابنا، جليل، لا يظعن عليه في شيء. روى عن أبي عبدالله عليه السلام و قيل: «روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام» و ليس بثبت. له كتاب الصلاة الذي يُعرف بعمل يوم و ليلة و كتاب الصلاة الكبير و كتاب في سائر الأبواب من الحلال و الحرام. روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالته.^٢

فقه‌مداری، نمایه آشکار چنین یادکردی است.

١٦- ٢- ٧ عبدالله بن مسكان

یادکرد نجاشی از وی را می‌بینیم و سپس درباره برخی فرازهای آن، گفت‌وگو می‌کنیم:

ثقة، عين، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام و قيل: «إنه روى عن أبي عبدالله عليه السلام» و ليس بثبت. له كتب؛ منها: كتاب في الإمامة و كتاب في الحلال و الحرام و أكثره عن محمد بن علي الحلبي.^٣

هر چند نجاشی در ارتباط روایی میان عبدالله بن مسكان و امام صادق عليه السلام، به دیده تردید می‌نگرد، اما بر پایه داده‌های دیگر نگاشته‌های

١. نجاشی، الرجال، ش ٤٧٢.

٢. همان، ش ٥٥٨.

٣. همان، ش ٥٥٩.

رجالی^۱ و اسناد احادیث،^۲ از این ارتباط نمی‌توان روی بر تافت.
نیم‌نگاهی به یادکرد نجاشی از محمد بن علی حلبی، یاری‌رسان ما در
شناخت هر چه بهتر عبدالله بن مُسکان است:

وجه أصحابنا و فقیههم و الثقة الذي لا يطعن عليه... له كتاب ميوب
في الحلال و الحرام.^۳

هر چند نجاشی کتاب دیگری به نام کتاب التفسیر را به حلبی نسبت
می‌دهد، فقیه خواندن او و کتابی روشمند در حلال و حرام داشتن، اما نشان
از برتری جهت‌گیری فقهی در گرایش‌های حدیثی محمد حلبی دارد.
بی‌گمان، بهره‌بری فراوان ابن مُسکان از حلبی و کتابش، به وی نیز
شخصیتی فقه‌مدار بخشیده است. گواه درستی این برداشت را می‌توان در
سخن کَشّی دید؛ چه این‌که او ابن مُسکان را از فقهای طبقهٔ دوم اصحاب
اجماع می‌داند.^۴

۱۶-۲-۸ عمر بن محمد بن یزید، بیاع سابری

یادکرد نجاشی از وی، بی‌نیاز از هرگونه زمینه‌چینی و توضیح پسینی است:
ثقةٌ، جلیلٌ، أحد من كان يفد في كل سنة. روى عن أبي عبد الله و
أبي الحسن عليهما السلام. ذكر ذلك أصحاب كتب الرجال. له كتاب في مناسك
الحج و فرائضه و ما هو مسنون من ذلك. سمعه كله من
أبي عبد الله عليه السلام.^۵

۱. بنگرید به: برقی، الرجال، ش ۱۴۶؛ کَشّی، رجال الکَشّی، ش ۷۰۵؛ طوسی، الرجال،

ش ۳۷۷۴.

۲. بنگرید به: خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۰/۴۹۸-۵۰۱.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۵.

۴. بنگرید به: کَشّی، رجال الکَشّی، ش ۷۰۵.

۵. نجاشی، الرجال، ش ۷۵۱.



۱۶- ۲- ۹ غیاث بن ابراهیم تمیمی

وی از نگاه نجاشی، چنین شناسانده می‌شود:

ثقة، روی عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام. له كتاب مبوب في
الحلال والحرام يرويه جماعة^۱.

۱۶- ۲- ۱۰ معاویه بن وهب

نجاشی، چندین کتاب را به وی نسبت می‌دهد، اما تنها به نام کتاب فضائل
الحج تصریح می‌کند:

ثقة، حسن الطريقة، روی عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام. له كتب،
منها: كتاب فضائل الحج^۲.

۱۶- ۲- ۱۱ منصور بن حازم بجلی

نجاشی منصور بن حازم را از فقیهان و بزرگان امامیه می‌داند. نیز از دو
کتاب به نام‌های اصول الشرائع و کتاب الحج که از آن ابن حازم است نام
می‌برد:

ثقة، عين، صدوق، من جلة أصحابنا و فقهاءهم. روی عن أبي عبدالله و
أبي الحسن موسى عليه السلام. له كتب، منها: أصول الشرائع لطيف... و له
كتاب الحج^۳.

۱۶- ۲- ۱۲ مسعدة بن زياد ربیع

فقه‌مداری او را می‌توان در گزاره‌های فشرده و جامع نجاشی دید:

ثقة، عين، روی عن أبي عبدالله عليه السلام. له كتاب في الحلال والحرام
مبوب^۴.

۱. همان، ش ۸۳۳.

۲. همان، ش ۱۰۹۷.

۳. همان، ش ۱۱۰۱.

۴. همان، ش ۱۱۰۹.

۱۶- ۲- ۱۳ مشمعل بن سعد اسدی

نجاشی وی را چنین می‌شناساند:

ثقة، من أصحابنا، لم يرو عنه إلا عبيس بن هشام. روى عن أبي عبدالله عليه السلام و روى عن أبي بصير. له كتاب الديات يشترك فيه و أخوه الحكم.^۱

جستار در اسناد احادیث از این حقیقت پرده برمی‌دارد که روایات کم‌شمار و محدود مشمعل که به نگاشته‌های حدیثی راه یافته‌اند، همگی درون‌مایه فقهی دارند. در این میان، جز در یک حدیث، مشمعل، دیگر احادیث را از ابوبصیر نقل می‌کند.^۲

۱۶- ۲- ۱۴ وهیب بن حفص جریری

نجاشی در یادکرد از وی چنین آورده است:

روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام و وقف و كان ثقة و صنّف كتاباً: كتاب تفسير القرآن و كتاب في الشرائع مبوب.^۳

۱۶- ۲- ۱۵ یحیی بن علیم کلبی

نجاشی این‌گونه از یحیی بن علیم سخن می‌گوید:

ثقة، عين، روى عن أبي عبدالله عليه السلام. له كتاب الزهد.^۴

گرچه کتاب الزهد یحیی بن علیم در اختیار ما نیست تا درون‌مایه آن را

۱. همان، ش ۱۱۲۵.

۲. بنگرید به: کلبی، الکافی، ۱۳/۵۵۴، ح ۳/۱۳/۶۰، ح ۶/۱۳/۶۴۰، ح ۳/صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۴/۲۶۲، ح ۵۶۱۲؛ همو، الامالی، ص ۷۴، ح ۱۱؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۹/۲۶۹، ح ۹۷۹؛ ۹/۲۸۳، ح ۱۰۲۴؛ ۹/۳۰۴، ح ۱۰۸۵.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۱۱۵۹.

۴. همان، ش ۱۱۸۸.



بررسییم، و ارسای کتاب الزهد حسین بن سعید اما نشان از ورود آموزه‌هایی به این کتاب دارد که از نگاه نگارنده می‌توان از آن به فقهی-اخلاقی تعبیر کرد.

۱۶-۲- یعقوب بن سالم احمر

یعقوب بن سالم، آخرین راوی راه یافته به کتاب نجاشی است که سه ویژگی مورد پژوهش ما را در بر دارد. سخن نجاشی چنین است:

ثقةٌ من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام. له كتاب مبوب في الحلال و الحرام.^۱

۱۶-۳ نتیجه‌گیری

بی‌گمان، جستار در یادکرد راویان پیش‌گفته، یافته‌ای جز نقش پررنگ فقه‌مداری در توثیق ایشان را به دنبال ندارد. به‌گونه‌ای که می‌توان گفت در یادکرد ۹۳/۷۵٪ از این راویان، فقه‌مداری نمودی روشن دارد. در حقیقت، جریان فقه‌مداری در این دوره، یعنی دورهٔ فعالیت حدیثی راویان از امام صادق عليه السلام، را باید ادامه و استمرار حرکتی دانست که راویانی چون زراره، محمد بن مسلم و ابوبصیر پایه‌گذار آن بودند.

سزاوار است در فرجام سخن از رابطهٔ فقه‌مداری و توثیق راویان یاد کنیم که آموزه‌های فقهی، دو ویژگی را در خود جای داده‌اند که به‌آسانی زمینه را برای توثیق راویان فقه‌مدار و فقه‌گستر فراهم می‌کنند. این دو ویژگی عبارت‌اند از: یکی نیاز فرد فرد جامعهٔ دینی به این آموزه‌ها و کاربست عملی آن‌ها؛ و دیگری که زاییده و پیامد ویژگی نخست است، باورپذیر بودن آموزه‌های فقهی است؛ آموزه‌هایی که شناخت درستی و همسویی آن‌ها با باورهای بنیادین، نه برای مخاطبان عصر حضور دشوار

بود و نه برای دانشیانی که پس از عصر حضور، به واکاوی آثار راویان و داوری درباره آنان نشستند.

در فراز بعد، پاسخ به سومین پرسش، یعنی «جراحی پذیرش توثیقات»، را پی می‌گیریم.

۱۷. پذیرفتنی بودن توثیقات دانشمندان رجالی

پیش از این، به تفصیل و با تکیه بر دو دلیل و دو گواه گفتیم که بیشینه تضعیفات رخ نموده در نگاشته‌های اعتبارسنجی و رجالی شیعه را نمی‌توان پذیرفت. حتی در فرازهای پایانی سخن گفتن از رابطه غلو و تضعیف راویان شیعی، با عبارت «فراموش نکنیم که به دلیل گستره نقش آفرینی غلو در تضعیف راویان، احتمال تأثیرگذاری این پدیده در دیگر موارد تضعیف راویانی که از همراهی با اتهام به غلو عاری‌اند، احتمالی است بسیار قوی که به هیچ روی نمی‌توان از آن چشم پوشید»، حتی در پذیرش تضعیفات که نشانی از تأثیرگذاری غلو به همراه ندارند نیز تردید کردیم.

اما بر این باوریم که توثیقات دانشیان رجال شیعه پذیرفتنی است و در میان اندیشمندان شیعه، گویا کسی را نتوان یافت که به نپذیرفتن توثیقات شهره باشد؛ اگرچه در این میان، دلیل‌ها بر پذیرش این توثیقات یکسان نیست. در مجموع می‌توان پنج مبنای عمده را در این باب برشمرد.

پیش از شمارش این زیرساخت‌ها به دو نکته آگاهی می‌دهیم: یکی آن‌که بر شماری مبانی پنج‌گانه که بیشترین آن‌ها از آن‌پسینیان است، از آن روست که در میان پیشینیان - دست‌کم تا آنجا که می‌دانیم - مبنا یا مبانی‌ای برای پذیرش توثیقات دانشمندان رجالی، دستیاب نیست.

دیگر آن‌که پیش‌فرض تمام این مبانی، پیش‌رو داشتن توثیقی است که در ستیز و معارض با تضعیفی نباشد؛ چه این‌که در این صورت باید دیده به



راهکارهای برون‌رفت از تعارض جرح و تعدیل دوخت؛ چیزی که در پیوست سوم همین کتاب، خواهد آمد.
و اینک مبانی پذیرش توثیقات:

۱۷- ۱ پذیرش توثیقات بر پایه حجیت بیّنه (خبر عدلین)

این مبنا از آن صاحب معالم، شیخ حسن بن زین الدین، در کتاب *منتقى الجمان* است. وی توثیقات دانشمندان رجالی را از باب حجیت بیّنه، می‌پذیرد.

برابر با این مبنا، برای حکم به توثیق راویان، اخبار یک رجالی به تنهایی کافی نیست و باید دست‌کم دو رجالی، در توثیق یک راوی، هم‌داستان باشند تا بتوان به وثاقتِ راویان حکم کرد؛ درست همان‌سان که در باب ترافعات، اقامه شهادت عدلین لازم است و با یک شاهد نمی‌توان به حکمی ملتزم شد.^۱

مهم‌ترین اشکال این دیدگاه آن است که اقامه شهادت عدلین افزون بر آن‌که باید «عن حسّ» باشد، تنها ویژه باب ترافعات است و نمی‌توان آن را در جز آن جاری کرد؛ حال آن‌که در غیر باب ترافعات، بنا بر اصل عقلایی، انسان به خبر ثقه تکیه می‌کند و تا زمانی که دلیلی خاص از سوی شارع وضع نشود و این اصل عقلایی را تخصیص نزنند، می‌توان به این اصل عقلایی پایبند بود؛ پس اگر چنان دلیلی از سوی شارع یافت نشود، آن اصل عقلایی پابرجاست.

۱۷- ۲ پذیرش توثیقات بر پایه حجیت قول اهل خبره

بنا بر سیره عقلا، گفتار و رفتار اهل خبره حجّت است. حال در موضوع مورد گفت‌وگو، از آن رو که دانشمندانی چون نجاشی و شیخ، از همه



۱. حسن بن زین الدین، *منتقى الجمان فى الأحادیث الصحاح و الحسان*، ۱۶/۱.

ویژگی‌های یک راوی آگاه‌اند، گفته‌ی ایشان در شناساندن راوی پذیرفته خواهد بود.^۱

این دیدگاه را اگرچه می‌توان سر بسته درست انگاشت، اما بدین دلیل که به گونه‌ای به دیدگاه پذیرفته شده نگارنده بازگشت می‌کند، گفت‌وگو درباره‌ی آن را وامی‌نهیم.

۱۷-۳ پذیرش توثیقات بر پایه حجیت خبر ثقه در موضوعات

این مبنا از آن محقق خوبی است. ایشان در مقدمه دوم کتاب معجم رجال الحدیث که زیر عنوان «بماذا تثبت الوثاقه او الحُسن» سامان یافته است، چهار مورد را برمی‌شمارند که دومین آن‌ها «نصّ احد الأعلام المتقدّمین» است.

برابر با این مبنا، همان‌گونه که خبر ثقه در احکام حجیت دارد، در موضوعات نیز حجّت خواهد بود؛ یعنی همان‌گونه که خبر ثقه عادل را در وجوب وضو با آب مطلق می‌پذیریم، همچنین خبر او در این که آب این ظرف مطلق است نیز پذیرفتنی است.

ناگفته پیداست که لازمه حجیت خبر ثقه عادل در موضوعات، آن است که «عن حسّ» باشد؛ حال آن‌که میان دانشمندان رجالی ما و پیشینه‌ی راویان، فاصله‌ای چند ده ساله هست! پس چگونه می‌توان خبر ایشان را عن حسّ دانست؟!

محقق خوبی در پاسخ به این اشکال، باز بر نظریه خویش پای می‌فشارد؛ ولی این اخبار را با واسطه منتهی به حس می‌داند و در توضیح این مطلب این‌گونه سخن می‌راند که در بازه زمانی عصر حضور راویان تا زمان نگارش کتاب‌های رجالی، بیش از ۱۰۰ کتاب رجالی نگاشته شده

۱. اگرچه این مبنا بسیار مشهور و شناخته شده است، ولی بنا به گفته مامقانی، صاحب این مبنا به روشنی معلوم نیست (بنگرید به: مامقانی، الفوائد الرجالیة من تنقیح المقال فی علم الرجال، ۱/۱۵۶).

بود. داده‌های آن کتاب‌ها که «عن حسّ» بود، به نگاشته‌های پسین‌تر، چون رجال نجاشی و فهرست شیخ راه یافت.

برای نمونه انگار کنید که حسن بن محبوب که در طبقه اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام جای دارد، در کتاب رجال‌اش، استاد خویش، هشام بن سالم، را توثیق کرده است. آن‌گاه این ستایش خویش درباره استادش را به شاگردش، احمد بن محمد بن عیسی، گزارش کرده است. سپس احمد بن محمد بن عیسی در کتاب رجال خود، به پیروی از استاد خویش، به وثاقت هشام بن سالم حکم کرده است. احمد بن محمد بن عیسی نیز این توثیق را به شاگرد خویش، محمد بن یحیی العطار، آموخته است. محمد بن یحیی العطار هم حکم به وثاقت هشام بن سالم را به محمد بن یعقوب کلینی رسانده است. کلینی نیز از وثاقت هشام بن سالم با شاگرد خود، جعفر بن محمد بن قولویه، سخن رانده است. جعفر بن محمد بن قولویه نیز وثاقت راوی یاد شده را به شاگرد خویش، شیخ مفید رسانده است. شیخ مفید نیز شاگردان خویش، چون نجاشی و شیخ طوسی را از وثاقت هشام آگاه کرده است و سرانجام هر یک از این دو در کتاب خویش به وثاقت هشام بن سالم تصریح کرده‌اند.

در چنین فرایندی، حکم به وثاقت هشام بن سالم، پس از ۶ مرحله، به کتاب نجاشی و شیخ طوسی راه یافته است و گرچه هیچ‌یک از این دو بی‌واسطه و «عن حسّ» وثاقت هشام بن سالم را نیافته‌اند، ولی پس از ۶ واسطه، حکم به وثاقت هشام به حسن بن محبوب که از شاگردان هشام بن سالم است و وثاقت او را «عن حسّ» یافته است، می‌رسد.

یکی از شواهدی که محقق خوبی در باوراندن باور خویش آورده است، تکرار چندبارۀ فراز «ذکره اصحاب الرجال»، در رجال نجاشی است:

و مما تثبت به الوثاقة أو الحسن أن ينصّ على ذلك أحد الأعلام، كالبرقي، وابن قولويه، والكشي، والصدوق، والمفيد، والنجاشي، و



الشيخ وأضرابهم. وهذا أيضاً لا إشكال فيه، وذلك من جهة الشهادة و حجية خبر الثقة. وقد ذكرنا في أبحاثنا الأصولية أن حجية خبر الثقة لا تخصص بالأحكام الشرعية، و تعم الموضوعات الخارجية أيضاً، إلا فيما قام دليل على اعتبار التعدد كما في المرافعات، كما ذكرنا أنه لا يعتبر في حجية خبر الثقة العدالة. و لهذا نعتد على توثيق أمثال ابن عقدة و ابن فضال و أمثالهما.

فإن قيل: «إن إخبارهم عن الوثاقة و الحُسن - لعلّه - نشأ من الحدس و الاجتهاد و إعمال النظر، فلا تشمل أدلة حجية خبر الثقة، فإنها لا تشمل الأخبار الحدسية، فإذا احتل أن الخبر حدسي كانت الشبهة مصداقية». قلنا: «إن هذا الاحتمال لا يعتنى به بعد قيام السيرة على حجية خبر الثقة فيما لم يعلم أنه نشأ من الحدس. و لا ريب في أن احتمال الحس في أخبارهم - ولو من جهة نقل كابر عن كابر و ثقة عن ثقة - موجود وجدانا. كيف؟ و قد كان تأليف كتب الفهارس و التراجم لتميز الصحيح من السقيم أمراً متعارفاً عندهم، و قد وصلتنا جملة من ذلك و لم تصلنا جملة أخرى. و قد بلغ عدد الكتب الرجالية من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ نيّفاً و مائة كتاب على ما يظهر من النجاشي و الشيخ و غيرها. و قد جمع ذلك، البخاتة الشهير المعاصر الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتابه مصفّى المقال. قال الشيخ في كتاب العدة في آخر فصل في ذكر خبر الواحد: «إننا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار فوثقت الشقات منهم، و ضعفت الضعفاء، و فرق بين من يعتمد على حديثه و روايته و بين من لا يعتمد على خبره، و مدحوا الممدوح منهم و ذموا المذموم. و قالوا: فلان متهم في حديثه، و فلان كذاب، و فلان مخلط، و فلان مخالف في المذهب و الاعتقاد، و فلان واقفي، و فلان فطحي، و غير ذلك من الطعون التي ذكروها. و صنّفوا في ذلك الكتب و استثنوا الرجال من

جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى أنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً، طعن في إسناده و ضعفه بروايته. هذه عادتهم على قديم و حديث لا تنخرم». و النجاشي قد يسند ما يذكره إلى أصحاب الرجال و يقول: «ذكره أصحاب الرجال». و هذه العبارات - كما ترى - صريحة الدلالة على أنّ التوثيقات أو التضعيفات، و المدح أو القدح كانت من الأمور الشائعة المتعارفة بين العلماء، و كانوا ينصّون عليها في كتبهم. و بهذا يظهر أنّ مناقشة الشيخ فخر الدين الطريحي في مشتركاته - بأنّ توثيقات النجاشي أو الشيخ يحتمل أنّها مبنية على الحدس، فلا يعتمد عليها - في غير محلها^۱.

ولی به باور ما، دیدگاه ایشان به چند دلیل نپذیرفتنی است:

۱. به گاه شناساندن کتاب‌های رجالی، گفته آمد که هر یک از آن‌ها روشی ویژه در نگارش دارند و می‌توان گفت برای هدفی ویژه نیز نگاشته شده‌اند که از آن به «گرایش نگارشی» یاد کردیم. این گرایش‌ها چنین بودند: فهرست‌نگاری، طبقات‌نگاری، نگارش بر پایه جرح و تعدیل و پراکنده‌نگاری.

همچنین این نکته را نیز گفتیم که فراز «کتاب الرجال» در نگاشته‌های رجالی و هنگام برشمردن کتاب‌های راویان ترجمه شده، به کتاب‌هایی که به شیوه طبقات‌نگاری سامان یافته‌اند، اشاره دارد که سخن از توثیق یا تضعیف راویان در دستور کارشان نیست. رجال شیخ طوسی و رجال برقی از این دسته‌اند.

با این توضیح، باید دلیل و گواه روشن و استواری فراز آورد تا آشکار سازد که فرازهایی چون «کتاب الرجال» یا «أصحاب الرجال»، اشاره به نگاشته‌ها و نگارندگانی دارند که به دنبال توثیق و تضعیف راویان یاد شده

۱. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱/۴۱ و ۴۲.

هستند، و یا بیشینه داده‌های آن‌ها چنین است؛ امری که دلیل آوری در اثبات آن گویا بسیار دشوار باشد!

۲. شاهدهی که محقق خوبی بر درستی گفته خویش اقامه کرده است، نه تنها توان اثبات چنین مدّعی را ندارد، سهل است، شاید بتوان گفت سراسر برخلاف آن است! زیرا در کتاب‌های رجالی، فراز «ذکره اصحاب الرجال» و «ذکر ذلك اصحاب الرجال» تنها ۱۰ بار و آن هم در رجال نجاشی به چشم می‌آید. راویانی که در شناساندن ایشان، این فراز به کار رفته را می‌توان به دو گروه بخش‌بندی کرد:

گروه نخست، راویانی که به وثاقت یا ضعف توصیف نشده‌اند. این راویان، عبارت‌اند از:

الأسودین رزین، أبو عبدالله المزني. رَوَى عن جعفر بن محمد عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال. له كتاب العتق.^۱

جعفر بن عثمان بن شريك بن عدی الكلابي الوحیدی، ابن أخي عبدالله بن شريك؛ وأخوه الحسين بن عثمان. رَوَى عن أبي عبدالله عليه السلام؛ ذكر ذلك أصحاب الرجال.^۲

ربيع بن محمد بن عمر بن حسان الأصبم المسلي. و مسلية قبيلة من مذحج و هي مسلية بن عامر بن عمرو بن علة بن خالد بن مالك بن أدد. رَوَى عن أبي عبدالله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال في كتبهم.^۳

صالح بن رزین، كوفي. رَوَى عن أبي عبدالله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال. روى عنه منصور بن يونس.^۴

۱. نجاشی، الرجال، ش ۲۶۵.

۲. همان، ش ۳۲۰.

۳. همان، ش ۴۳۳.

۴. همان، ش ۵۳۰.



طلحة بن زید، أبو الخزرج النهدي الشامي، و يقال الخزري، عامي.
رَوَى عن جعفر بن محمد عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال.^١
گروه دوم، راویانی که به وثاقت یا ضعف توصیف شده‌اند. این راویان عبارت‌اند از:

إسماعيل بن أبي زياد السلمي، ثقة، كوفي. رَوَى عن أبي عبد الله عليه السلام؛
ذكره أصحاب الرجال.^٢

آدم بن المتوكل، أبو الحسين، بئاع اللؤلؤ، كوفي، ثقة. رَوَى عن
أبي عبد الله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال.^٣

بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي، أبو محمد.
وجه في هذه الطائفة، من بيت جليل بالكوفة من آل نعيم الغامديين.
عمومته شديد و عبد السلام و ابن عمّه موسى بن عبد السلام و هم
كثيرون و عمته غنيمه روت أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام و أبي الحسن عليه السلام؛
ذكر ذلك أصحاب الرجال. و كان ثقةً و عمّر عمراً طويلاً.^٤

بشار بن يسار الضبي، أخو سعيد، مولى بني ضبيعة بن عجل. ثقة.
روى هو و أخوه عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليه السلام؛ ذكرهما أصحاب
الرجال. له كتاب رواه عنه محمد بن أبي عمير.^٥

كعيب بن عبد الله، مولى بني طرفة. كوفي، ثقة. رَوَى عن
أبي عبد الله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال.^٦

١. همان، ش ٥٥٠.

٢. همان، ش ٥١.

٣. همان، ش ٢٦٠.

٤. همان، ش ٢٧٣.

٥. همان، ش ٢٩٠.

٦. همان، ش ٨٧٠.



در یادکرد پنج راوی نخستین، مهم‌ترین داده رجالی، بیان طبقه راویان است و از توثیق و تضعیف خبری نیست. نیز در یادکرد دیگر راویان، نشانی از تکیه دآوری‌ها بر نگاه‌های پیشین یافت نمی‌شود. در این یادکردها نه تنها هیچ‌گاه همراهی دآوری و استناد به «أصحاب الرجال» را نمی‌بینیم، که در برخی، گواهی روشن برخلاف این همراهی به چشم می‌خورد. درنگ در یادکرد بکر بن محمّد، شاهد درستی گفته ماست.

چنین می‌نماید که با ژرف‌نگری در موارد یاد شده می‌توان چنین گفت: قدر متیقّن از کاربستِ واژه «أصحاب الرجال»، کسانی‌اند که به شناساندن طبقه راویان پرداخته‌اند. دریافت معنایی جز این، نیازمند برپا داشتن دلیل و گواه است.

شاید بتوان گفت تنها موردی که این گواه را با خود به همراه دارد، یادکرد نجاشی از عبدالرحمن بن محمّد فزاری است.

نجاشی او را چنین می‌شناساند:

عبدالرحمن بن محمّد بن عبیدالله الرزمي الفزاري، أبو محمّد. رَوَى
عن أبي عبد الله عليه السلام؛ ثقة؛ ذكره أصحاب كتب الرجال.^۱

حتّی با پذیرش این مورد، نمی‌توان از تبادل و پیشی گرفتن مفهوم طبقات‌نگاری هنگام کاربست فراز «أصحاب الرجال» دست شست.

۳. پایه‌گذاری پذیرش توثیقات بر «حجّیت خبر واحد ثقة در موضوعات»، پیامدی را به دنبال دارد که پذیرش آن از نگاه دانشیان رجال شیعه و فضای حاکم بر نگاه‌های اعتبارسنجی و رجالی، دشوار می‌نماید.

در توضیح این نکته می‌توان چنین گفت: اگر بر این باور باشیم که سرشناسانی چون ابن‌ولید، نجاشی، شیخ صدوق و دیگر دانشیانی که به



عرصهٔ داوری‌های رجالی گام نهاده‌اند، قابل اعتماد و ثقه هستند، باید پذیرفت که یک‌یک داوری‌های اینان - چه از جنس توثیق باشد و چه از جنس تضعیف - از مصادیق خبر دادن در موضوعات به شمار می‌رود و چون چنین است، بر پایهٔ رویکرد و مبنای مورد گفت‌وگو، چاره‌ای از پذیرش تضعیفات نیز نیست.

پیش‌تر اما دیدیم که تضعیفات، و دست‌کم تضعیفات برخوردار از زیرساخت غلو که پیشینهٔ تضعیفات راه‌یافته به نگاشته‌های شیعی‌اند، پذیرفتنی نیستند. دیدیم که نجاشی حتی در برابر تضعیف بلندمرتبه‌گانی چون ابن‌ولید که وی را با عبارت‌هایی چنین ستوده است:

شیخ القمیین و قبههم و متقدمهم و وجههم. و یقال: «إِنَّهُ نَزِيلُ قَمٍ وَمَا
كَانَ أَصْلَهُ مِنْهَا». ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ، عَيْنٌ مَسْكُونٌ إِلَيْهِ،^۱

ایستاده و بر نادرستی دیدگاه وی، گواه می‌آورد. حتی دیدیم که رویکرد جمعی قمی‌ها که بی‌گمان در میان آنان راویانی ثقه یافت می‌شدند، در ضعیف‌انگاشتن و غالی خواندن محمد بن اوزمه، از نگاه نجاشی، جز به خطا نرفته بود.

این همه، نشان از واقعیتی فراموش‌شده دارد: هیچ ارتباطی میان ثقه دانستن یک فرد به‌عنوان راوی و خبردهنده - و نه به‌عنوان یک اندیشمند و نظریه‌پرداز - و میان پذیرش داوری‌های وی وجود ندارد. به دیگر سخن، عناصر مقوم مفهوم وثاقت در یک دانشی رجال که به پذیرش داوری‌های وی می‌انجامد، با عناصر مقوم مفهوم وثاقت در راوی که به پذیرش احادیث وی می‌انجامد، تفاوتی بنیادین دارند. و همان‌گونه که هنگام سخن از چگونگی رویارویی با تضعیفات گفته شد، آگاهی از زیرساخت یا زیرساخت‌های فکری یک دانشی رجال، مهم‌ترین عنصر پذیرش یا روی

بر تافتن از داوریِ یک داوَرِ رجالی است.

۱۷-۴ پذیرش توثیقات بر پایه حجت ظن در ظرف انسداد

برداشت نگارنده از درس گفتارهای فقیه محقق، سید موسی شبیری زنجانی، چنین است. ایشان از یک سو به انسداد صغیر باور دارند؛ و از دیگر سو به درستی معتقدند که بیشینه احکام فقهی در لابه لای سطور احادیث نهفته اند؛ و از جهت دیگر چون دیگران معترف اند که پذیرش روایات جز با احراز وثاقت راویان شدنی نیست.

با این وصف، به گاه پذیرش وثاقت راویان و در پی آن، پذیرش روایات ایشان، سه انگاره را می توان انگار کرد:

۱. چون به دلیل وجود انسداد صغیر نمی توان وثاقت راویان را یقین کرد، چه این که نه ما را راهی به سوی دستیابی به چنین یقینی است، و نه توثیقات دانشیان رجال را یارای ایجاد آن، پس عمل به روایات ایشان را رها کنیم.

آشکار است که این انگاره از آن رو که با اصل بنیادین بایستگی و ضرورت تکلیف در ستیز و تعارض است، پذیرفتنی نیست.

۲. تا آنجا که شدنی است، در احکام شرعی به قاعده احتیاط عمل کنیم. این انگاره نیز از آنجا که اختلال نظام اجتماعی را دنبال می آورد، انکار کردنی است.

۳. به آنچه از ظنّ و گمان دستیاب می شود، دست بیاویزیم؛ یعنی تا پیش از رجوع به کتاب های رجالی، کفه وثاقت و ضعف راویان برابر است؛ ولی آن گاه که یکی از دانشیان رجال به وثاقت یک راوی حکم می کند، کفه وثاقت سنگین تر از ضعف می شود و در پی آن، ما را ظنّ و گمان می رسد. به دیگر سخن، به حکم عقل عملی، در فرض عدم امکان دستیابی به یقین و اطمینان به وثاقت راوی، چاره ای جز پذیرش گمان حاصل از توثیق



بلامعارض دانشیان رجال نیست.

این انگاره نیز با پذیرش مبنای پنجم، کنار گذاشته می‌شود.^۱

۱۷-۵ پذیرش توثیقات بر پایه اطمینان به وثاقت راوی

با نظر داشت آنچه تاکنون درباره چگونگی رفتار پیشینیان از اصحاب با راویان و احادیث ایشان و ریزبینی‌های کم‌نظیرشان در گزینش احادیث صحیح و نپذیرفتن آموزه‌های غالیانه و نیز طرد و ردّ راویان ضعیف و متهم به غلوّ گفته شد، نمی‌توان توثیقات ایشان را نپذیرفت.

بروز پدیده استثنا، بی‌توجهی کامل به راوی ضعیف - چنان‌که درباره عبیدالله بن احمد ابوطالب انباری روی داد^۲ - یا اخراج و تبعید راوی - آن‌سان که بر سهل بن زیاد آدمی،^۳ محمد بن علی ابوشمینه^۴ و حسین بن عبید بن سهل قمی رفت^۵ - یا حتی اقدام به قتل وی - آن‌گونه که با محمد بن اوزمه شد^۶ - و عرضه احادیث مشکوک به امام - آن‌مانند که با احادیث جابر بن یزید شد^۷ - نمونه‌هایی هستند که آشکارا واگویه‌گر ریزبینی و باریک‌اندیشی و سواس‌گونه ایشان در رویارویی با راویان ضعیف است. با وجود این، آنچه را در فراز پایانی گفتار «فقه‌مداری مهم‌ترین عامل توثیق راویان» گفتیم، تکرار می‌کنیم:

سزاوار است در فرجام سخن از رابطه فقه‌مداری و توثیق راویان یاد

۱. برای مطالعه بیشتر درباره دیدگاه‌های موجود در حجّیت اقوال دانشمندان رجالی،

بنگرید به: صرامی، مبانی حجّیت آرای رجالی.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۶۱۷.

۳. همان، ش ۴۹۰.

۴. همان، ش ۸۹۴.

۵. کتبی، رجال الکتبی، ش ۹۹۰.

۶. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۱.

۷. کتبی، رجال الکتبی، ش ۳۳۶.



کنیم که آموزه‌های فقهی، دو ویژگی را در خود جای داده‌اند که به آسانی زمینه را برای توثیق راویان فقه‌مدار و فقه‌گستر فراهم می‌کنند. این دو ویژگی عبارت‌اند از: یکی نیاز فرد فرد جامعه دینی به این آموزه‌ها و کاربست عملی آن‌ها؛ و دیگری که زاینده و پیامد ویژگی نخست است، باورپذیر بودن آموزه‌های فقهی است؛ آموزه‌هایی که شناخت درستی و همسویی آن‌ها با باورهای بنیادین، نه برای مخاطبان عصر حضور دشوار بود و نه برای دانشیانی که پس از عصر حضور، به واکاوی آثار راویان داوری درباره آنان نشستند.

از یاد نبریم که حضور پررنگ آموزه‌های فقهی و تکیه بر آن‌ها، تا بدان اندازه آشکار و هویداست که راهیابی راوی واقفی متعصبی چون علی بن حسن طاطری با وجود تعصب شدیدش در وقف و مخالفتش با راویان صحیح‌المذهب، تنها به دلیل برخورداری از کتاب‌هایی فقهی که از راویان قابل اعتماد دریافت و نقل کرده است،^۱ به میراث حدیثی و اعتبارسنجی شیعی را توجیه‌پذیر و بایسته می‌کند.

به گمان نگارنده، در نگاهی تاریخی به فرایند حاکم بر اعتبارسنجی احادیث شیعه، در تمام حوزه‌های حدیثی پرکار و مهم شیعی، چون کوفه، قم و بغداد، و در تمامی دوره‌ها از عصر حضور تا زمان نگارش نگاهشته‌هایی چون رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی، پیوسته نظاره‌گر دو پدیده‌ایم: یکی نقد محتوایی در پذیرش یا روی بر تافتن از احادیث؛ و دیگری توثیق راویان فقه‌مدار و فقه‌گستر. در پرتو این نگاه تاریخی و حضور این دو پدیده، توثیقات دانشیان رجال، باورپذیر و اطمینان‌آور خواهد بود.

۱. كان واقفياً، شديد العناد في مذهبه، صعب العصبية على من خالفه من الإمامية. و له كُتُب كثيرة في نصرته مذهبه و له كُتُب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها (طوسی، الفهرست، ش ۳۹۱).



۱۸. نتیجه‌گیری



یافته‌های این پژوهش را می‌توان چنین برشمرد:

۱. قرآن کتابی است فرازمانی و فرامکانی که دو ویژگی جامعیت و آموزشی بودن را در خود جای داده است.
۲. پیامبر گرامی اسلام ﷺ عهده‌دار آموزش قرآن به مخاطبان زمان خویش است.
۳. هر آنچه آن حضرت در راستای آموزش قرآن و آموزه‌های دینی در اختیار جامعه قرار دهد، بی‌هیچ دغدغه‌ای متن دین و پذیرش و سرسپردگی بدان بایستنی است.
۴. هدایت‌گستری همیشگی قرآن، نیازمند نهادی است که ادامه‌دهنده کارکردهای آموزشی و هدایت‌گسترانه پیامبر در تمام زمینه‌ها باشد.
۵. اعضای این نهاد، یعنی امامان علیهم‌السلام، از تمام داشته‌های هدایت‌گرانه و دانش پیامبر ﷺ بی‌هیچ کاستی برخوردارند.
۶. گستره اطاعت‌پذیری از امامان، چونان گستره سرسپردگی و اطاعت از پیامبر است.
۷. پیامبر، به فرمان خدا و بر پایه دغدغه قرآن، این نهاد و ویژگی‌های آن را به مخاطبان عصر خویش شناساند و بر بایستگی فرمان‌برداری از آن پای فشرد.
۸. هشدارهای پیامبر در ترسیم پیامدهای روی برتافتن از نهاد امامت سودمند نیفتاد.
۹. جامعه ایمانی در فاصله‌ای نزدیک از فقدان پیامبر، دستخوش پیدایش انحرافات و آموزه‌های برساخته‌ای شد که پیراستن و زدودن آن‌ها حتی برای امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام، نیز دشوار و طاقت‌فرسا بود.
۱۰. باگذر زمان، بر میزان و عمق این انحرافات افزوده می‌شد؛ به گونه‌ای که از آموزه‌های هدایتی قرآن و پیامبر جز نامی باقی نماند.



۱۱. گرداب تحریف و انحراف، سراسر جامعه، و از آن میان، جامعه شیعیان را - برخلاف خواسته شیعیان - در خود فروبرد.
۱۲. در آغازین روزهای امامت امام باقر علیه السلام، جامعه شیعی در یک محاصره و هجوم فرهنگی همه جانبه، از سوی پیروان مکتب خلفا - با تمام زیرگروه‌های بی بنیان و ره گم کرده اش - قرار گرفته بود.
۱۳. در این زمان، شیعیان حتی در روزمره ترین آموزه‌های دینی، نیازمند جامعه فرهنگی رقیب بودند.
۱۴. رهبری و مدیریت امام باقر علیه السلام، به پیدایش تحولی بنیادین و دگرگون ساز در رویکرد فرهنگی جامعه شیعی انجامید؛ مدیریتی که به واسطه ایشان پی ریزی و توسط امام صادق علیه السلام پیگیری شد.
۱۵. پیامد این مدیریت، رخ نمودن هویت فرهنگی مستقل شیعیان و نیازمندی فرهنگی جامعه رقیب به شیعیان بود.
۱۶. نخستین گام این مدیریت، همگانی کردن گفتمان ترغیب به دانش اندوزی دینی در بستر جامعه شیعی بود؛ گامی که به پیدایش روایانی دین شناس و کوشا انجامید.
۱۷. مهم ترین ویژگی این روایان، توان گذر دادن جامعه شیعی از مرحله فقر فرهنگی به مرحله شکوفایی و درخشندگی فرهنگی در پرتو مدیریت امام معصوم علیه السلام بود.
۱۸. گام دوم مدیریت فرهنگی نهاد امامت، دستور به نگارش یافته‌های دین شناختی بود تا از این رهگذر، ماندگاری آن‌ها تضمین شود و بهره‌بری نسل‌های پسینی از این مجموعه امکان پذیر باشد.
۱۹. سومین گام، درس گرفتن نگاشته‌های دین شناختی از نگارندگان آن‌ها بود؛ پدیده‌ای که افزون بر ایمنی بخشیدن به آموزه‌های دین شناختی، در فرایند انتقال به نسل‌های پسینی، به همگانی شدن کتاب محوری در دریافت و انتقال آموزه‌های دینی انجامید.



۲۰. به نگارش درآمدن صدها نگاشته حدیثی در دوران امامت امام باقر و امام صادق علیهما السلام، گواه گویای به ثمر رسیدن سه گام پیش گفته است.

۲۱. استقبال گسترده و فراوان از برخی نگاشته‌های دین‌شناختی، نشان از کارآمدی آن‌ها و فراگیر شدن دانش‌اندوزی دینی بر پایه این نگاشته‌ها دارد.

۲۲. فرایند فراروی دین‌پژوهان در دریافت و نشر و گسترش آموزه‌های دینی، فرایندی پنج مرحله‌ای بود: استنساخ و بازنگاری نگاشته‌ها، درس‌گیری نونگاشته‌ها از نگارندگان اصلی در قالب قرائت بر استاد یا شنیدن قرائت استاد یا شنیدن قرائت دیگر همدرسان در محضر استاد، تصحیح و برطرف ساختن کاستی‌های احتمالی راه‌یافته به نسخه‌های شاگردان، اجازه‌استاد به نقل نونگاشته‌ها و نسخه‌های جدید، و درنهایت، بازنشر یا بهره‌گیری از نگاشته‌ها برای خلق نگاشته‌های تازه و پر بارتر از سوی شاگردان و نسخه‌نگاران.

۲۳. درنوردیدن و نادیده گرفتن این فرایند چونان نقطه ضعفی چشمگیر در پیشینه و پرونده علمی راوی ثبت می‌شد.

۲۴. همراهی فرایند بازنشر آموزه‌های دین‌شناختی، با استقبال فراوان و فراگیر شدن دانش‌اندوزی دینی، به پیدایش نسخه‌ها و نونگاشته‌های بازنشر داده شده پُر شمار از نخستین نگاشته‌های حدیثی انجامید؛ پیامدی میمون که تحریف‌ناپذیری این مجموعه را در پی داشت و سنجه‌ای بود برای شناسایی و زدودن آموزه‌های برساخته و مورد تردید.

۲۵. حضور پُر شمار نگاشته‌های فقهی در میان نگاشته‌های دین‌شناختی، نشان از اولویتی داشت که امام باقر علیه السلام و پس از ایشان امام صادق علیه السلام، برای گستراندن فقه در بستر جامعه شیعی، به عنوان نیازی همگانی و عاملی تأثیرگذار در پیدایش هویت فرهنگی شیعیان، بدان باور داشتند.

۲۶. وجود و پیدایش برخی بحران‌های درون جامعه شیعی که ریشه در گسترش تحریف و انحراف در دوره‌های پیشین داشت، فرایند نشر آموزه‌های دینی در قالب احادیث را با چهار چالش روبه‌رو ساخت. پیدایش جریان انحرافی غلو، تهدیدکننده‌ترین و تأثیرگذارترین این چالش‌ها در دستیابی به آموزه‌های دینی و ارزیابی آن‌ها بود.

۲۷. فروکاستن بزرگی و عظمت خداوند و همگانی کردن فقه‌گریزی و گسترش اباحه‌گری، دو هدف بنیان افکن و ویرانگری بود که در دستور کار جریان انحرافی غلو قرار گرفت؛ اهدافی که در صورت تحقق و عمق‌بخشی به آن‌ها، جامعه از هویت دینی خود فاصله می‌گرفت و در زمانی نه‌چندان کوتاه، هویتی دگرگونه می‌یافت.

۲۸. هرچند راهکارهای ارائه‌شده از سوی امام باقر و امام صادق علیهما السلام در رویارویی با جریان انحرافی غلو و کاربست آن‌ها از سوی اصحاب، فرجامی جز کنار گذاشتن این جریان و پیروان آن نداشت، اما ترس به جای مانده از آن بسیاری از اصحاب را بر آن داشت تا در برابر آموزه‌های مشکوک و هر آنچه از نگاه آنان رنگ و بویی از غلو داشت، ایستادگی نمایند و راویان و باورمندان به آن را تضعیف کنند؛ ترسی که گاه، تندروی در داوری را نیز به‌عنوان چاشنی به همراه داشت!

۲۹. غلو به‌عنوان مهم‌ترین عامل تضعیف راویان شیعی در طول تاریخ اعتبارسنجی احادیث شیعه و در کنار عوامل دیگر، نقش آفرینی کرد؛ به‌گونه‌ای که بیشینه راویان شیعی بر پایه آن تضعیف شدند.

۳۰. در سوی دیگر جریان اعتبارسنجی، نشر و گسترش آموزه‌های فقهی، به‌عنوان مهم‌ترین عامل توثیق راویان شیعی خودنمایی کرد؛ واقعیتی که در باورپذیر ساختن توثیقات، نقشی تعیین‌کننده داشت.

۳۱. در هر دو سوی جریان، نقد محتوایی و واکاوی متون حدیثی، مهم‌ترین ابزار درستی‌آزمایی آموزه‌های حدیثی و داوری‌راوی آن‌ها



بودند. بر پایه همین رویکرد، گرایش عمومی اصحاب به سمت وسوی داوری راویان صاحب اثر، جهت گرفت و این گروه و نگاهشده‌های آنان مورد داوری و واکاوی قرار گرفتند.

۳۲. این گرایش، مفهومی ویژه از ضعف راوی را رقم زد؛ مفهومی که نه تنها بایستگی به کنار گذاشتن یک باره احادیث راوی ضعیف و روی بر تافتن از آن - مگر در مواردی بسیار کم که بدان تصریح شده است - را به دنبال نداشت، بلکه با پذیرش نقش راوی در نشر و گسترش نگاهشده‌های راویان دیگر، سازگار و همراه بود.

۳۳. تکیه‌گاه این گرایش، توجه به یکی از واقعیت‌های موجود در بستر نقل احادیث شیعه، یعنی دو گونه نقش آفرینی برای راویان، بود: «نقش استقلال» در انتقال آموزه‌های راه‌یافته به نگاهشده یا نگاهشده‌های خود؛ و «نقش تبعی» در نشر و گسترش نگاهشده‌های حدیثی دیگران؛ واقعیتی که درنگ در آن، به پذیرش نقش امانت‌دارانه راویان ضعیف در نشر بسیاری از آموزه‌های حدیثی دیگر راویان می‌انجامد.

۳۴. بر پایه این رویکرد و گرایش، تنها پذیرش یک بخش از احادیث راویان ضعیف - و حتی ضعیف‌ترین آنان - با دشواری روبه‌رو بود؛ بخشی که در نگاهشده‌های اعتبارسنجی شیعه از آن به «احادیث منفرد» یاد کرده‌اند؛ حال عامل ضعف راوی و درون‌مایه حدیثی وی، هر چه باشد، باشد.

۳۵. با این همه، پذیرش تضعیفات مبتنی بر غلو که بیشترین تضعیفات در نگاهشده‌های اعتبارسنجی شیعی‌اند، دشوار می‌نمود. پاره‌ای از گزارش‌ها، واگویی‌گر به خطا رفتن حتی برخی تضعیفات برخاسته از گرایش عمومی یک حوزه حدیثی‌اند!

۳۶. نقد محتوایی و متن‌کاوی، این امکان را به دانشیانی چون نجاشی داد تا بر نادرستی برخی تضعیفات انگشت گذارند.



۳۷. پذیرش تضعیفات مبتنی بر غلو، در گرو شناخت زیرساخت کلامی تضعیف‌کننده یا تضعیف‌کنندگان، و همسویی با آن است.

۳۸. بنابراین، بر پایه ضعف دانستن راویان در نگاه دانشیان رجال، نمی‌توان آنان را ضعیف خواند و بر نادرستی آموزه‌های حدیثی آنان حکم راند.

۳۹. نقد محتوایی و متن‌کاوی، راهکاری بود که می‌توانست در درستی‌آزمایی احادیث راویان ناشناخته نیز حدیث‌پژوهان را یاری دهد.

۴۰. در برابر مفهوم ضعف که پذیرفتنی بودن احادیث منفرد راوی را به دنبال داشت، مفهوم وثاقت بر پیراسته بودن نگاه‌ها یا نگاه‌های حدیثی راوی از آموزه‌های انحرافی دلالت داشت؛ مفهومی فراتر از راستگویی. به دیگر سخن، آن چنان‌که ضعیف خواندن راوی، پیامد نقد محتوایی و متن‌کاوی نگاه‌ها یا نگاه‌های حدیثی وی بود، نیز توثیق راوی، برآیند نقد محتوایی اثر یا آثار حدیثی او و پیراسته دانستن آن از آموزه‌های انحرافی بود و درست بر پایه همین رویکرد بود که پیراستگی نگاه‌های فردی چون محمدبن اوزمه، برنمایانده و به درستی آن حکم رانده شد.

۴۱. پیامد درنگ و ژرف‌نگری در مفهوم وثاقت، پذیرفتنی بودن آموزه‌های حدیثی راویان ضعیفی است که به نگاه‌های راویان توثیق شده راه یافته‌اند.

۴۲. بازخوانی پیشینه و تاریخ اعتبارسنجی احادیث شیعه، به هیچ روی نشانی از سستی و سهل‌انگاری در بازنشر و ارزیابی احادیث شیعه را به دست نمی‌دهد.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین





زمرانی گزارش دس و تحریف غالباً
پرتو کارکرد فرنگی نهاد امامت







۱. بازخوانی دو گزارش ۴۰۱ و ۴۰۲ از رجال کَشّی^۱

یکی از چالش‌هایی که از دیرباز، حدیث‌پژوهان باورمند به میراث حدیثی شیعه را آزوده و ایشان را در چاره‌سازی آن، با سختی رویارو ساخته، ادّعای وضع و جعل در نگاشته‌های کهن شیعی است. از جمله گزارش‌هایی که دست‌مایه این ادّعا قرار گرفته و در پی آن، هجمه‌ای سنگین از سوی دگراندیشان را به این میراث گران‌بها در پی داشته، دو گزارش در رجال کَشّی است.

بر پایه گزارش نخست، اصحاب پس از ردّ و انکار برخی احادیث از سوی یونس بن عبدالرحمن، چرایی آن را از وی جویا می‌شوند. او در توجیه رفتار خویش، پاسخ می‌دهد که از هشام بن حکم شنیده است که امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: تنها احادیثی را بپذیرید که یا با قرآن و سنت همخوان باشند و یا شاهد صدقی از روایات پیشین، آن‌ها را تأیید کند؛ از آن رو که مغیره بن سعید، در نگاشته‌های اصحاب امام باقر علیه السلام دست می‌برد و احادیثی بر ساخته و بر بافته را به آن حضرت نسبت می‌داد. یونس ادامه می‌دهد: پسان‌تر، به عراق رفتم و با جمعی از اصحاب امام باقر علیه السلام و

۱. این پیوست در شماره ۱۵ مجله امامت پژوهی به چاپ رسیده است. در اینجا، تنها برخی گزاره‌ها و واژگان، از نو ویرایش شده‌اند.



انبوهی از یاران امام صادق علیه السلام رویارو شدم و از ایشان حدیث شنیدم و کتاب‌های‌شان را برگرفتم و برای اطمینان از درستی درون‌مایه‌هاشان، آن‌ها را بر امام رضا علیه السلام عرضه کردم. حضرت پس از مشاهده این کتاب‌ها، بسیاری از احادیث موجود در آن‌ها را انکار کردند و انتسابشان را به امام صادق علیه السلام نپذیرفتند! امام رضا علیه السلام دلیل انکار این مجموعه از احادیث را دروغ بودن آن‌ها می‌دانند و تصریح می‌کنند ابوالخطّاب و اصحاب وی، روایاتی دروغین را به امام صادق علیه السلام نسبت می‌دادند؛ به این‌گونه که او و یارانش، بی‌وقفه و تا زمان حضور یونس نزد امام رضا علیه السلام و عرضه کتاب‌ها بر آن حضرت، این احادیث بر ساخته را در لابه‌لای نگاهشته‌های اصحاب امام صادق علیه السلام گنجانده‌اند:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُلُوبِ بْنِ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ بُنْدَارِ الْقُمِّيُّ، قَالَ:
 حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى بْنِ عُيَيْدٍ، عَنْ
 يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: «أَنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا سَأَلَهُ وَ أَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ لَهُ:
 «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! مَا أَشَدَّكَ فِي الْحَدِيثِ وَ أَكْثَرَ انْكَارِكَ لِمَا يَرْوِيهِ
 أَصْحَابُنَا! فَمَا الَّذِي يَحْمِلُكَ عَلَى رَدِّ الْأَحَادِيثِ؟!» فَقَالَ: «حَدَّثَنِي
 هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ: لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا
 إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَ السُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا
 الْمَتَّقَدِّمَةِ؛ فَإِنَّ الْمُغْيِرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ - دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي
 أَحَادِيثَ لَمْ يَحْدِثْ بِهَا أَبِي؛ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ
 رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا صلی الله علیه و آله؛ فَإِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا قُلْنَا: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله...».

قَالَ يُونُسُ: «وَافَيْتُ الْعِرَاقَ، فَوَجَدْتُ بِهَا قِطْعَةً مِنْ أَصْحَابِ
 أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام وَ وَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مُتَوَافِرِينَ، فَسَمِعْتُ
 مِنْهُمْ وَ أَخَذْتُ كُتُبَهُمْ، فَعَرَضْتُهَا مِنْ بَعْدِ عَلِيِّ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا علیه السلام،



فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً أَنْ يَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَقَالَ لِي: «إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَّبَ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام؛ لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ؛ يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَيَّ يَوْمَنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام؛ فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا، حَدَّثْنَا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَ مُوَافَقَةِ السُّنَّةِ؛ إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ، وَلَا نَقُولُ: قَالَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ فَيَسْتَنَاقِضُ كَلَامَنَا؛ إِن كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوْلِنَا وَ كَلَامِ أَوْلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا؛ فَإِذَا أَنَا كُفْتُ مِنْ يَحَدِّثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ، فَرُدُّوهُ عَلَيَّهِ وَ قُولُوا أَنْتَ أَعْلَمُ وَ مَا جِئْتَ بِهِ! فَإِنَّ مَعَ كُلِّ قَوْلٍ مِنَّا حَقِيقَةً وَ عَلَيَّهِ نُورًا، فَمَا لَا حَقِيقَةَ مَعَهُ وَ لَا نُورَ عَلَيَّهِ، فَذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الشَّيْطَانِ»^۱.

در گزارش دوم نیز تصریح شده است که مغیره بن سعید، از روی عمد، به امام باقر عليه السلام دروغ می‌بسته است؛ همدستان وی که در میان اصحاب امام باقر عليه السلام پنهان بودند، نگاشته‌های ایشان را برمی‌گرفتند و به مغیره می‌سپردند؛ او نیز احادیث آن کتاب‌ها را دست‌کاری می‌کرد و آموزه‌هایی کفرآمیز در میانه آن‌ها جای می‌داد و به امام باقر عليه السلام منسوب می‌ساخت؛ سپس این کتاب‌ها را دوباره به همدستان خود می‌سپرد و ایشان را امر می‌کرد این احادیث جعلی و دروغین را در جامعه شیعه نشر دهند.

امام صادق عليه السلام پس از بازگو کردن این ماجرا، تصریح می‌کنند که تمامی احادیث غلوآمیزی که به نگاشته‌های اصحاب پدرم راه یافته‌اند، همان‌هایی است که مغیره بن سعید در کتاب‌های ایشان جای داده است:
وَعَنْهُ^۲ عَنْ يُونُسَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ:

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۴۰۱.

۲. ضمیر در «عنه» به محمد بن عیسی بن عبید بازمی‌گردد؛ پس سند این گزارش نیز مانند سند گزارش پیشین است.

«كَانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَتَعَمَّدُ الْكُذْبَ عَلَى أَبِي، وَيَأْخُذُ كُتُبَ أَصْحَابِهِ وَكَانَ أَصْحَابُهُ الْمُسْتَسْرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِي، يَأْخُذُونَ الْكُتُبَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي فَيَدْفَعُونَهَا إِلَى الْمُغِيرَةِ، فَكَانَ يَدُسُّ فِيهَا الْكُفْرَ وَالرَّذَاةَ وَيُسْنِدُهَا إِلَى أَبِي ثُمَّ يَدْفَعُهَا إِلَى أَصْحَابِهِ فَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يُثْبِتُوهَا فِي الشَّيْعَةِ، فَكُلَّمَا كَانَ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي مِنَ الْعُلُوِّ، فَذَلِكَ مَا دَسَّهُ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كُتُبِهِمْ».^۳

همان‌گونه که هویدا است، بر پایه این دو گزارش، دوره‌ای کم و بیش ۷۰ ساله از تاریخ حدیث شیعه، یعنی از زمان شهادت امام باقر علیه السلام در ۱۱۴ ق. تا زمان به امامت رسیدن امام رضا علیه السلام در ۱۸۳ ق. با اتهام بزرگ وضع و جعل روایات به دست مغیره بن سعید و ابوالخطاب و پیروان این دو، رویارو شده است؛ پدیده‌ای ویرانگر که سرانجام یونس بن عبدالرحمن آن را متوقف می‌کند و میراث حدیثی شیعه به دست وی پالایش می‌شود.

این دو گزارش، به گونه‌ای ویژه، دو بازه زمانی مهم از تاریخ حدیث شیعه را هدف قرار داده است؛ یعنی دوران امامت امام باقر و امام صادق علیه السلام که می‌توان از آن به عصر طلایی تاریخ حدیث شیعه تعبیر کرد؛ چراکه انبوهی از نگاشته‌های شیعه، در این دوره سامان یافته‌اند. این

۱. در نسخه‌های کنونی رجال کتبی، این فراز همین‌گونه آمده است؛ ولی گویا درست این باشد: «وَكَانَ أَصْحَابُهُ الْمُسْتَسْرُونَ فِي أَصْحَابِ أَبِي» و یا «وَكَانَ أَصْحَابُهُ الْمُسْتَسْرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِي»؛ یعنی در این‌گونه از موارد استعمال، ریشه «ستر» اگر از باب افتعال باشد، با حرف جرّ «فی» می‌آید و اگر از باب تَفْعُل باشد، با حرف جرّ «باء» به کار می‌رود، ولی با توجه به سیاق، عبارت دوم مناسب تر است.

۲. در بیشتر نسخه‌های رجال کتبی، «يُثْبِتُوهَا» آمده است؛ ولی در برخی از نسخه‌ها، «يُثْبِتُوهَا» آمده که با توجه به سیاق، درست تر همین است. این دقیقه و نیز پیشین را، استاد باریک اندیش، آیت الله سید مهدی نبوی، به حقیر یادآور شدند.

۳. کتبی، رجال الکتبی، ش ۴۰۲.



کتاب‌ها، منابع نخستین جوامع حدیثی امامیه در دوره‌های پسین هستند. با این توضیح، اگر این بازه از تاریخ حدیث شیعه مورد هجمه قرار گرفته و پرسشی بنیادین در برابر درستی و راستی کتاب‌های نگاشته شده در این دوران مطرح شود، بدنهٔ احادیث شیعی را با چالشی سخت رویارو خواهد ساخت.^۱

❖ ۲. رویکردهای گوناگون به این دو گزارش

در تعامل با این دو گزارش، دو رویکرد عمده را می‌توان برشمرد که اگرچه در این هر دو، محتوای گزارش یاد شده پذیرفته شده است، ولی پیامد هر یک با دیگری متفاوت است. آنچه در پی می‌آید، واگویی‌گر تنها بخشی از انبوه خواهد بود.

۲-۱ رویکرد نخست: پذیرش اثر تخریبی این دو گزارش

رهاورد رویکرد نخست، تخریب وسیع زیرساخت‌های اعتقادی و کلامی شیعه، به‌ویژه گفتمان در پیوند با نهاد امامت، است؛ به‌گونه‌ای که بیشینهٔ کسانی که نگاهی حداقلی به میراث حدیثی شیعه دارند، با دستاویز قرار دادن این دو گزارش، انبوهی از روایات معارفی را برساختهٔ غلات می‌دانند.

اگرچه بر رسیدن همهٔ این دست از خُرده‌گیری‌ها ما را از هدف اصلی این نوشتار دور می‌سازد، ولی برای نمونه، به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم که مشتم، نمونهٔ خروار است!

۱. تذکار این نکته ضروری است که ما این دو گزارش را - فارغ از بررسی سندی - به مثابه دو نقل تاریخی درمی‌نگریم؛ از این رو در پی برابر نهادن آن‌ها با واقعیات تاریخی بستر نشر مکتوب آموزه‌های شیعی هستیم تا سرانجام معلوم سازیم که آیا با این واقعیات سازگارند یا نه؟ حال، این‌که چه و چه‌ها موجب می‌شوند یک گزارش یا حدیث، باورپذیر باشد یا نباشد، از عهدهٔ این مقاله بیرون است.

محمدباقر بهبودی در *معرفه الحدیث* و در باب «جُنَّة التَّقِيَّة»، پس از آن‌که حدیث اهل‌بیت علیهم‌السلام در دوره اول (قبل از صادقین علیهم‌السلام) را از دسیسه‌های غالیان در امان می‌داند، تصریح می‌کند که احادیث دوره دوم (دوره صادقین علیهم‌السلام) به دلیل فزونی راویان حدیث، فراوان شدن اصول و تألیفات و قرار گرفتن این نگاشته‌ها در دست و راقان و صحفین، مورد دست‌کاری و جعل و تحریف از سوی غلات و زنادقه قرار گرفت و در پی آن، احادیث فراوانی به میراث حدیثی شیعه وارد یا از آن کاسته و حجم انبوهی نیز دچار دگرگونی شد.^۱

وی در ادامه و در باب «الدس و التزوير»، فتنه غلات را این‌گونه شرح می‌دهد:

فتارة كانوا يأخذون اصلاً معروفاً أو كتاباً مشهوراً و ينتسخون منه نسخاً عديدةً و يدسون في خلالها احاديث من موضوعاتهم أو يحرفون كلماتهم طبقاً لأهوائهم، و بعد إتمام النسخة، يُسجّلون على ظهرها: «قُرئ على فلان في الشهر الفلاني، بمحضر من أصحابه». ثم يفرقون هذه النسخ المدسوس فيها في دُور الوراقين أو يجعلونها في متناول الضعفاء من المحدثين؛ و تارة كانوا يخلتقون صحيفةً كاملةً فيها الغلوّ و الاكاذيب و يكتبون على ظهرها: «اصل فلان»، «كتاب فلان»، ثم يدسون هذه النسخ المفتعلة في كتب الوراقين، أو يبيعونها بأيدي الصبيان و العجائز الأميين، كأنها موروثه من أكابر المحدثين. آن‌گاه برای اثبات تمامی این ادعاها، تنها به گزارش ش ۴۰۲ از رجال کتبی و دو گزارش از تهذیب التهذیب ابن حجر (!) استناد کرده است.^۲

۱. بهبودی، *معرفه الحدیث* و تاریخ نشره، ص ۴۰.

۲. همان، ۴۴ و ۴۵. گزارش‌های مورد استناد بهبودی، اگرچه می‌توانند دستاویزی برای تطبیق



سید حسین مدرّسی طباطبایی نیز در مکتب در فرایند تکامل، فصل مشبعی را با عنوان «غلو، تقصیر، راه میانه»، به بررسی تأثیر جریان غلو بر میراث حدیثی شیعه اختصاص داده است. او در این فصل، با تقسیم غلات به دو گروه ملحد (کیسانیه و دیگرانی که باورمند به الوهیت ائمه علیهم السلام بودند) و درون شیعی یا همان مفوضه (ابوالخطّاب و پیروان او که به تفویض امور خلق به ائمه علیهم السلام باور داشتند)، بسیاری از راویان شیعه را وابسته به این دو جریان دانسته و از این رو، شمار زیادی از آموزه‌ها و زیرساخت‌های اعتقادی امامیه را بر ساخته غلات معرفی می‌کند که به گونه‌ای ویژه در دوران امامت امام جواد علیه السلام در جامعه شیعه، گسترش یافت. وی با شناساندن مفضل بن عمر و محمد بن سنان به عنوان پیروان ابوالخطّاب، دربارهٔ این دوران می‌گوید:

از این پس، مفوضه به گونهٔ تحسین‌انگیزی تمام نیروی خود را صرف نشر آثار و افکار خود که اکنون شامل مجموعهٔ بزرگی از روایات و احادیث بود، نمودند. این مجموعه را عمدتاً منقولاتی تشکیل می‌داد که مفضل جعفی و یاران و پیروان او در قرن پیش‌تر به عنوان روایت از امام صادق و سپس امام کاظم برای دیگران نقل کرده بودند. اضافه بر آن، روایاتی بود که غلات تندروتر مانند ابوالخطّاب و دیگران به آن

ادّعی وضع و جعل در میراث حدیثی شیعه تلقی شوند، ولی به هیچ‌رو دیگر ادّعاهای او را ثابت نمی‌کنند و وی نیز شاهد دیگری که درستی تمامی این پندارها را تأیید کند، فرا چنگ نمی‌دهد! جالب اینجاست که صالحی نجف‌آبادی نیز در حدیث‌های خیالی خویش، پس از یادکرد از دو گزارش ۴۰۱ و ۴۰۲ کتبی و بر شماری ۶ مطلبی که از این دو گزارش استفاده می‌شود، ماجرای دس و تحریف غالیان را دقیقاً مانند بهبودی گزارش می‌کند و باز دقیقاً به سان او، به هیچ منبعی اشاره نمی‌کند! (بنگرید به: صالحی نجف‌آبادی، حدیث‌های خیالی در مجمع‌البیان، ۹۰-۹۴). نمی‌دانیم آیا منبع بهبودی در اینجا، حدیث‌های خیالی صالحی نجف‌آبادی بوده است؛ و یا مأخذ صالحی نجف‌آبادی در آنجا، *الدس و التزویر* بهبودی؟! شاید نیز هر دو از جای سومی برگرفته باشند! به هر روی، ما نیافتیم و دیگران نیز گویا نیابند!



بزرگواران اسناد داده و بسیاری از آن مورد قبول و استناد مفوضه بود... در این قرن آثار غلات به‌طور عموم، و به‌خصوص آثار مفوضه، شکوفایی فراوان یافت. بسیاری از مواد و مطالبی که در زمینه‌های ذکر شده بالا [اموری چون خلقت و ویژه ائمه علیهم‌السلام، تفویض برخی امور عالم به ایشان، قدرت بر تشریح و تکوین، آگاهی از غیب، توانایی سخن گفتن با تمامی موجودات و...] در آثار متأخرتر نقل و حفظ شده است، دستاورد تلاش فکری و ادبی مفوضه این دوره است.^۱

وی در ادامه، تلاش ویرانگر غلات و مفوضه در دوره‌های بعدی و نیز درگیری محدثین قم با این گروه را یادآور می‌شود و در پایان هنگام یادکرد از دوران غیبت صغرا می‌گوید:

تکیه و تمرکز اصلی آنان [= مفوضه] در این راه، روی تألیف و تدوین متون و تنظیم و نقل روایاتی بود که پاره‌ای را گذشتگان آنان به یادگار گذارده و برخی دیگر را خود در این نسل ابداع می‌نمودند. نتیجه آن شد که علی‌رغم تمام کوشش علمای قم، مقدار معتابیهی از این‌گونه روایات به سیستم حدیث شیعه رخنه کرد. دست بردن در متون قدیم که توسط دانشمندان معتمد نوشته‌شده و درج روایات در آن متون، پیش از این‌ها هم با موفقیت به‌وسیله منحرفین در روزگار امام باقر و امام صادق انجام شده و اکنون نوبت مفوضه بود. طبعاً چنین روایاتی بعدها بر اساس ضبط در کتاب منسوب به آن دانشمندان معتقد، با همان اسناد عمومی کتاب در متون بعد روایت می‌شد.^۲

جالب اینجاست که مدرّسی برای اثبات این دو بخش از گفتار خود، در پانوشتی، آشکارا به دو گزارش یاد شده از رجال کسّی استناد می‌کند. او در ادامه و تا پایان فصل یاد شده، بارها بر این ادّعا پای می‌فشارد و تصریح می‌کند:

۱. مدرّسی، مکتب در فرایند تکامل، ۸۱ و ۸۲.

۲. همان، ۹۵ و ۹۶.



بخشی از موارث فکری مفوضه از اواخر قرن چهارم در سنت علمی شیعه رخنه کرده و به تدریج مقبولیت می‌یافت. البته در مجامع حدیثی مدت‌ها بود راه‌یافته و حضور چشمگیری پیدا کرده بود؛ به‌خصوص در مجامع بزرگ مانند کتاب کافی که به خاطر بزرگی و گستردگی آن، ناچار احادیث ضعیف زیادی هم در آن راه‌یافته بود.^۱

مدرّسی در کتاب دیگر خود، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین، در بخش مربوط به جابر بن یزید جعفی، پس از آن‌که برخی از احادیث منسوب به جابر را بر ساخته غلات می‌داند، علّت این امر را چنین توضیح می‌دهد:

... گرچه در اکثر موارد این‌چنینی [یعنی انتساب احادیث غالیانه و دروغین به راویان] به نظر می‌رسد که مطالب یاد شده، در قالب افزودن بر متن قدیم بوده است، در واقع، به نظر می‌رسد شایع‌ترین فرم جعل، به صورت داخل کردن مطالب جدید در متون کهن بوده، نه این‌که متن جدیدی از اساس جعل شود و به‌صورت یک متن و سند قدیمی ارائه گردد.^۲

جویا جهان‌بخش هم در گفتار نخست سه گفتار در غلو پژوهی که آن را با عنوان «نزلونا عن الربوبیّة»: کارآمدترین خاک‌ریز جنگ و نیرنگ غالیان» سامان داده است، پس از آن‌که «میراث کهن غالیان» و «پاره‌ای موارث صوفیانه» را دستاویزهای کسانی چون رجب بُرسی برای بر یافتن آموزه‌های غالیانه معرفی می‌کند^۳ و «بسیاری از مناقب‌نامه‌ها و فضائل‌نامه‌ها، چون بصائر الدرجات» را در بردارنده روایاتی سست می‌داند که «در مواردی با عقل یا کتاب و سنت قطعی یا واقعیت تاریخی در تعارض و تصادم صریح واقع گردیده و با اسناد ضعیف از راویان غالی و متهم یا

۱. همان، ۱۰۱.

۲. همو، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۳. جهان‌بخش، سه گفتار در غلو پژوهی، ص ۷۹.

مجهول - و گاه مجعول! - روایت شده» است،^۱ از ورود فراخ دامنهٔ مواریث غالیان به جامعهٔ شیعه در سده‌های گذشته سخن می‌گوید^۲ و تصریح می‌کند: «در برهه‌ای از زمان، غالیان روایاتی مجعول را با سند معتبر در جامعهٔ شیعی نشر می‌داده‌اند» و آن‌گاه به دو گزارش یاد شده از رجال کثی، استناد می‌کند.^۳

محسن کدیور نیز در مصاحبه‌ای با مجلهٔ بازتاب اندیشه، دربارهٔ بازاندیشی در مبنای تشیع، به روشنی دو گزارش یاد شده را مبنای داوری قرار می‌دهد و می‌گوید:

انگیزهٔ اینجانب از تحقیق و بازاندیشی در ارکان تشیع، به‌ویژه اصل امامت، بعد از تحزبی حقیقت، خرافه‌زدایی و پالایش اعتقادات والای دینی از باورهای سخیف عرفی است... این باورهای شیعهٔ معتدل است که در عین ایمان به برتری علمی و عملی ائمهٔ علیهم‌السلام نسبت به دیگر اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، از نسبت دادن فضائل و مناقب فرا انسانی و فوق بشری به ایشان پرهیز می‌کند و ائمهٔ را واقعاً مادون پیامبر و قرآن می‌داند. نقد تشیع افراطی (آمیخته به غلو و تفویض)، خدمت به ائمهٔ اهل بیت است... مبنای اکثر توصیف‌های افراطی از ائمهٔ اطهار، روایات ضعیفی است که توسط غالیانی از قبیل مغیره بن سعید و ابوالخطاب نقل شده‌اند.^۴

۲-۲ رویکرد دوم: تلاش در کاستن از نتایج زیان‌بار این دو گزارش در این رویکرد نیز اگرچه مانند گروه نخست، محتوای دو گزارش ۴۰۱ و ۴۰۲ رجال کثی پذیرفته شده، ولی تلاش شده است با در نظر گرفتن

۱. همان، ص ۸۳.

۲. همان، ص ۸۹.

۳. همان، ص ۱۲۰.

۴. کدیور، «نقد حال فلسفهٔ اسلامی»، مجلهٔ بازتاب اندیشه، ص ۴۴ و ۴۵.



راهکارهایی متفاوت، تا آنجا که شدنی است، از نتایج زیان بار آن‌ها کاسته شود.

برای نمونه، شیخ یوسف بحرانی، صاحب *الحدائق الناضرة*، در مقدمه نخست از مقدمات دوازده گانه کتاب خویش، پس از یادکرد دو گزارش یاد شده و احادیث همانند آن، به دلایلی چون دوری اصحاب از جریان انحرافی غلوّ به خاطر نهی شدید حضرات معصومین علیهم السلام از هرگونه پیوند با این جریان و نیز عرضه احادیث مشکوک بر ائمه علیهم السلام، راهیابی احادیث دروغین و غالیانه را به میراث بازمانده حدیثی شیعه، با قوّت انکار می‌کنند.^۱

شیخ محمد سند بحرانی نیز با دستمایه قرار دادن برخی روایات، از جمله دو گزارش یاد شده در *رجال کشی*، اگرچه گذرا وجود جعل و تحریف در میراث حدیثی شیعه را می‌پذیرد، ولی به گواه شواهد و قرائن متعددی چون عرضه احادیث مشکوک بر ائمه علیهم السلام و سخت‌گیری شدید محدّثین قم در پذیرش روایات، فرایند تدوین اصول و کتاب‌ها در عصر حضور و غیبت صغرا، و سرانجام، شکل‌گیری کتب اربعه و جوامع حدیثی را در بستری سالم و به دور از ورود آموزه‌های دروغین و غالیانه می‌داند.^۲

حدیث پژوه معاصر، سید محمدکاظم طباطبایی، نیز با پذیرش محتوای دو گزارش یاد شده، راهکار غالیان در نشر آموزه‌های دروغین را مخفی کردن احادیث بر بافته در میان احادیث اصحاب می‌داند و در این باره می‌گوید:

روش خطرناک‌تر غالیان، دسّ حدیث، یعنی دست بردن و زیاد کردن حدیث، در کتاب‌های معتبر و مشهور شیعی بود... شیوه دسیسه غلات آن بود که با اجیر کردن افراد فرقه‌هایی که هنوز عقایدشان برای

۱. بحرانی، *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، ۸/۱ - ۱۴.

۲. بحرانی، *بحوث فی مبانی علم الرجال*، ۳۵ - ۴۰.



شیعیان مشخص نشده بود، کتاب‌های حدیث اصحاب امام را می‌گرفتند و احادیثی را در متن کتاب وارد می‌کردند. مورد اعتماد بودن کتاب‌های روایی، موجب می‌شد احادیث جعلی نیز به همراه احادیث معتبر آن نقل شوند.^۱

و در ادامه تأکید می‌کند از آنجا که شناخت احادیث دروغین، نیازمند فهمی ژرف و همتی بلند بود، اندیشمندان بزرگی چون یونس بن عبدالرحمن، به مبارزه با این جریان برخاستند و حوزه‌های حدیثی شیعه را از آموزه‌های غالیانه پیراستند.

وی سپس، سه راهکار ائمه علیهم‌السلام در مبارزه با جریان انحرافی غلو و سردمداران آن، یعنی بیان عقاید صحیح، نقد محتوایی متون و تحذیر از ارتباط با غالیان، را برمی‌شمرد و از این رو، نقش تخریبی گسترده غلات در میراث حدیثی شیعه را انکار می‌کند.^۲

۳. پیامدهای این دو گزارش

پس از خوانش و واکاوی اجزاء دو گزارش یاد شده و یادکرد رویکردهای متفاوت به آن‌ها، اکنون باید دید پذیرش آن‌ها، چه پیامدهایی را به دنبال خواهد داشت. با کمی ریزبینی می‌توان رهاوردهای این دو گزارش را این‌گونه برشمرد:

۳-۱ ناتوان شمردن اصحاب در بازشناسی و فرق‌گذاری میان آموزه‌های صحیح و غالیانه

بر فرض راستی این دو گزارش و پذیرفتن جعل حدیث توسط مغیره بن سعید و ابوالخطاب و همراهان این دو، باید گفت اصحاب ما در بازشناسی آموزه‌های دروغین و غالیانه، به هیچ روی توانمند نبودند! چراکه بعد از

۱. طباطبایی، تاریخ حدیث شیعه، ۱/۲۲۰ و ۲۲۱.

۲. همان، ۲۲۲-۲۲۵.



دست‌کاری کتاب‌های خود توسط این جریان، بدون کوچک‌ترین موضع‌گیری و اعتراضی، احادیث جعلی راه‌یافته به نگاشته‌های خویش را می‌پذیرفتند.

۲-۳ پذیرش بی‌چون و چرای محتوای کتاب‌ها

لازمهٔ دیگر این دو گزارش، وجود روحیهٔ تساهل و تسامح در اصحاب به گاه پذیرش محتوای کتاب‌هاست! گویی هرگاه کتابی به ایشان می‌رسید، بدون آن‌که در محتوای آن اندک تأملی داشته باشند، سراسر آن را صحیح می‌پنداشتند و به نقل احادیث آن می‌پرداختند.

۳-۳ عدم موضع‌گیری مناسب از سوی امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و اصحاب، در برابر این جریان

در گزارش اول، تصریح شده است که فرایند جعل حدیث را ابوالخطّاب و اصحاب او، از زمان امام باقر علیه السلام آغاز کرده بودند و امام صادق علیه السلام این رخداد را برای هشام‌بن حکم بازگو می‌کنند. این فرایند، همچنان تا زمان امامت امام رضا علیه السلام نیز ادامه می‌یابد و آن حضرت، یونس را از این رخداد خبر می‌دهند. اکنون اگر فرض کنیم فرایند جعل حدیث، بی‌درنگ پس از شهادت امام باقر علیه السلام در ۱۱۴ ق. آغاز شده و دست‌کم تا نخستین سال شروع امامت امام رضا علیه السلام در سال ۱۸۳ ق. ادامه یافته است، بازهٔ زمانی کم‌وبیش ۷۰ ساله‌ای را دربرمی‌گیرد؛ یعنی جامعهٔ شیعه دست‌کم به مدت ۷۰ سال از جعل احادیث دروغین و نیز جای دادن آن‌ها در نگاشته‌های مکتوب خود، بی‌خبر بوده است! آشکار است که نتیجهٔ این بی‌خبری، عدم موضع‌گیری جامعهٔ شیعه و در رأس آن، امام صادق و امام کاظم علیهما السلام در برابر این جریان است. گویی این دو امام نیز آن‌گونه که باید و شاید، در برابر این جریان، موضع نمی‌گیرند! تنها در یک مورد، امام صادق علیه السلام در بیان خود خطاب به هشام‌بن حکم، جامعهٔ شیعه را از این خطر بزرگ آگاه

می‌کنند؛ ولی با وجود این، گویی اصحاب به این هشدار امام صادق علیه السلام و خطرهایی که به دنبال دارد، چندان توجهی نمی‌کنند! تا جایی که فرایند جعل و تحریف در میراث حدیثی شیعه، بی‌وقفه در زمان امام صادق و امام کاظم علیهما السلام ادامه می‌یابد؛ آن‌هم بازه‌ای که می‌توان از آن به عصر طلایی تاریخ حدیث شیعه تعبیر کرد؛ چراکه حجم انبوهی از نگاشته‌های مکتوب شیعه، در این دوره سامان یافته‌اند. تا زمانی که یونس بن عبدالرحمن به محضر امام رضا علیه السلام می‌رسد و آن حضرت بار دیگر، یونس را از این رویداد پس ناگوار، آگاه می‌سازند.

۳-۴ تأثیرگذاری آموزه‌های غالیانه بر رفتار عملی اصحاب

همان‌گونه که گذشت، برابر با این دو گزارش، اصحاب از ورود آموزه‌های غالیانه به نگاشته‌های خود آگاه نبودند و از این رو در برابر آن موضع‌گیری نکردند؛ یعنی این آموزه‌ها را با دیگر آموزه‌های صحیح، همگون می‌انگاشتند و می‌پذیرفتند. بدیهی است که لازمه پذیرش این آموزه‌ها، آن‌هم در بازه‌ای ۷۰ ساله، تخریب فراگیر زیرساخت‌های فرهنگی جامعه شیعه و در نتیجه، همرنگی و یکرنگی با غلات و تأثیرپذیری اعتقادی و رفتاری از این گروه است؛ یعنی از یک‌سو اعتقاد به ربوبیت حضرت معصومین علیهم السلام، و از دیگر سو، اباحی‌گری و شریعت‌گریزی.^۱

۳-۵ نبود نسخه‌های پیراسته از جعل و تحریف در میان اصحاب

پیامد مهم دیگری که این دو گزارش به دنبال دارند، اثبات نبود نسخه‌های عاری از جعل و تحریف، در میان اصحاب و حتی نزد خود صاحبان کتاب است؛ چون فرض این است که غلات، پس از وارد ساختن احادیث جعلی و دروغین در نگاشته‌های اصحاب، کتاب‌ها را به ایشان پس می‌دادند و با



۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۴۸.

این روش، آموزه‌های خود را در جامعه شیعه نشر می‌دادند. بدیهی است اگر در این میان، کتاب‌هایی از این فرایند ویرانگر در امان می‌ماند، اصحاب می‌توانستند با مقایسه محتوای آن‌ها با کتاب‌های تحریف شده، از حقیقت ماجرا آگاهی یابند؛ و چون برابر با این دو گزارش، اصحاب در رویارویی با جریان انحرافی غلّو موضع‌گیری نکرده‌اند، پس گویا از اساس از این حرکت خزنده آگاهی نداشتند؛ چون نسخه‌ای که از این تحریف سالم مانده باشد، در دسترس نبوده است.

۳-۶ عدم عرضه حدیث و نگاهشته‌های حدیثی بر امام و اصحاب مورد وثوق رهاورد دیگر این دو گزارش آن است که هیچ‌یک از اصحاب در این بازه زمانی ۷۰ ساله، حدیث و یا نگاهشته‌های حدیثی را بر امام زمان خود یا اصحاب برجسته و مورد وثوق امام، عرضه نکرده باشد؛ گویی در این مدت طولانی، پدیده عرضه حدیث به فراموشی سپرده شده است.

۳-۷ نقش پررنگ یونس بن عبدالرحمن در انتقال میراث حدیثی شیعه برابر با محتوای گزارش نخست، یونس به عراق می‌رود و بسیاری از کتاب‌های اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام را می‌گیرد و برای عرضه نزد امام رضا علیه السلام می‌برد؛ حضرت نیز پس از انکار احادیث فراوانی از میان این کتاب‌ها، آن‌ها را بر ساخته ابوالخطّاب و اصحاب او معرفی می‌کنند. بدیهی است که این کتاب‌ها را باید یونس و به امر امام رضا علیه السلام پالایش کرده و دوباره در میان اصحاب نشر داده باشد؛ از این رو می‌بایست یونس، واسطه انتقال کتاب‌های راویان نسل پیش از خود به راویان نسل بعدی باشد؛ امری که مستلزم نقش پررنگ یونس بن عبدالرحمن در میراث حدیثی شیعه است.



۳-۸ اتصال سند بسیاری از روایات تا پیامبر اکرم ﷺ

در گزارش نخست، امام صادق علیه السلام خطاب به هشام بن حکم می‌فرماید:

لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ؛ فَإِنَّا إِذَا حَدَّثْنَا قُلْنَا: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

همچنین امام رضا علیه السلام نیز در پایان کلام خویش، به یونس می‌فرماید:

إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَ عَنِ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ، وَ لَا نَقُولُ: «قَالَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ فَيَسْتَأْضِنُ كَلَامُنَا».

با توجه به این دو فراز، باید انبوهی از روایات موجود در میراث حدیثی شیعه، دارای سندی متصل تا پیامبر اکرم ﷺ باشند.

❖ ۴-۱۰ اثبات ناراستی این دو گزارش

اگرچه تنها با برشماری پیامدهای این دو گزارش، می‌توان گفت دورنمایی از فرایند اثبات نادرستی آن‌ها ارائه شده است، ولی در این بخش، با نگاهی تحلیلی و تفصیلی، بر درستی مدّعی این نوشتار، پای می‌فشاریم. برای این منظور، پیامدهایی که در گام پیش، گفته آمد، به ترتیب مورد بررسی دقیق قرار می‌گیرند.

۴-۱۱ ناهمگونی آموزه‌های غالبانه با آموزه‌های صحیح (رد پیامد نخست)

در دو گزارش یاد شده، تأکید شده بود که مغیره بن سعید و ابوالخطّاب و همراهان این دو، احادیث دروغین خود را لابه‌لای نگاهشته‌های اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام جای می‌دادند و ایشان نیز گویی با اطمینان خاطر، این روایات جعلی را می‌پذیرفتند!

اکنون پرسش اینجاست که چرا غلات، پنهانی و با این شیوه، به جعل حدیث دست می‌زدند؟ پاسخ روشن است؛ زیرا آموزه‌هایی که این گروه نشر می‌دادند، با ساختار عمومی احادیث اصحاب، ناسازگار بوده است؛



به گونه‌ای که اگر آشکارا و بی‌پرده‌پوشی، این روایات را در جامعه شیعی رواج می‌دادند، به سرعت ناهمگونی خود را با ساختار احادیث صحیح رسیده از امامان معصوم علیهم‌السلام آشکار می‌ساخت. از این رو، آیا می‌توان فرض کرد که برای اصحاب ما امکان بازشناسی و فرق‌گذاری میان آموزه‌های جریان مغیره و ابوالخطاب از یک سو، و آموزه‌های اصحابی چون محمد بن مسلم، زرارة بن اعین، ابوبصیر، حرز بن عبدالله، جمیل بن ذراج و دیگرانی چون ایشان از سوی دیگر، وجود نداشته است؟ آیا امکان درهم آمیختگی آموزه‌های غالیانه با آموزه‌های نشر یافته از سوی اصحاب، در بازه‌ای طولانی و به شکلی گسترده وجود داشته است؟ حال آن‌که این دو جریان، تقابلی آشکار با یکدیگر داشتند.

در روایات، دو ویژگی اساسی برای جریان غلو بر شمرده شده است: یکی اعتقادی و دیگری رفتاری. این گروه در جنبه اعتقادی، به ائمه علیهم‌السلام نسبت ربوبیت می‌دادند؛ و در جنبه رفتاری، به گونه‌ای فراگیر، اباحی‌گری و شریعت‌گریزی را در میان جامعه شیعی، رواج می‌دادند.

امام صادق علیه‌السلام در وصف اینان می‌فرماید:

أَحْذَرُوا عَلَيَّ سَبَابَكُمْ الْعُلَاةَ لَا يُفْسِدُونَهُمْ، فَإِنَّ الْعُلَاةَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، يُصَغَّرُونَ عَظَمَةَ اللَّهِ، وَ يَدْعُونَ الرَّبُّوبِيَّةَ لِعِبَادِ اللَّهِ، وَ اللَّهُ إِنَّ الْعُلَاةَ شَرُّ مَنْ يَهُودٍ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا. ثُمَّ قَالَ عليه‌السلام: «إِلَيْنَا يَرْجِعُ الْعَالِي فَلَا نَقْبَلُهُ، وَ بِنَا يَلْحَقُ الْمُقْصِرُ فَنَقْبَلُهُ». فَقِيلَ لَهُ: «كَيْفَ ذَلِكَ، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ؟!» قَالَ: «لِأَنَّ الْعَالِي قَدْ اعْتَادَ تَرْكَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصِّيَامِ وَ الْحَجِّ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَيَّ تَرْكَ عَادَتِهِ، وَ عَلَيَّ الرَّجُوعِ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَبَدًا، وَ إِنَّ الْمُقْصِرَ إِذَا عَرَفَ عَمِلَ وَ أَطَاعَ.»^۱



قاضی نعمان مصری نیز در دعائم الإسلام، غلات را این‌گونه توصیف می‌کند:

استحلّ المغیره و أصحابه المحارم کلها و أباحوها و عطلوا الشرائع و ترکوها و انسلخوا من الإسلام جملة و بانوا من جمیع شیعة الحق كافة و أتباع الأئمة... ثم كان ابو الخطاب فی عصر جعفرین محمد ﷺ من أجل دعائه فأصابه ما أصاب المغیره فکفر و ادعی أيضاً النبوة و زعم أن جعفرین محمد ﷺ إله تعالی الله عن قوله و استحلّ المحارم کلها و رخص فیها و كان أصحابه کلما ثقل علیهم أداء فريضة أتوه و قالوا: «یا أبا الخطاب! خفف علينا!» فیأمرهم بترکها حتّی ترکوا جمیع الفرائض و استحلوا جمیع المحارم و ارتکبوا المحظورات و أباح لهم أن یشهد بعضهم لبعض بالزور و قال: «من عرف الإمام فقد حل له کل شیء کان حرم علیه»^۱.

با این گفته‌ها باید گفت شناسایی آموزه‌های نشر یافته از سوی هر دو گروه و تمایز میان آن‌ها، به راحتی امکان‌پذیر بوده است؛ آن‌هم برای اصحاب بزرگی که خود، راویان بی‌واسطه از معصوم بوده و در بالاترین قله‌های معرفت قرار داشته‌اند. از این رو حتّی فرض درهم آمیختگی روایات جعلی و دروغین با احادیث صحیح و راستین، باطل خواهد بود.

۴-۲ نقد محتوایی، معیار اصلی در پذیرفتن یا نپذیرفتن کتاب‌ها (رد پیامد دوم) با رجوع به تاریخ حدیث شیعه، آشکار خواهد شد که معیار پذیرش یا نپذیرفتن کتاب‌ها، نقد محتوایی آموزه‌های موجود در آن‌ها بوده است و

۱. قاضی نعمان، دعائم الإسلام، ۱/۴۹ و ۵۰. با رجوع به رجال کتبی، ذیل ترجمه مغیره بن سعید (۲۲۳-۲۲۸) و ابوالخطاب (۲۹۰-۳۰۸)، می‌توان شواهد فراوانی را از این دو ویژگی غلات یافت.



اصحاب در این باره، نه تنها اهل تساهل و تسامح نبودند، بلکه در مواردی دقتی و سواس گونه به خرج می دادند؛^۱ از این رو، اگر آموزه‌ای با باورهای عمومی جامعه شیعه سازگار نبود، مورد پذیرش واقع نمی شد.^۲

برخورداری اصحاب از مبانی کلامی گوناگون و به عبارت دیگر، اختلاف ایشان در توان اندیشه‌ورزی، نیز نقشی بسزا در فرایند نقد محتوایی داشت؛ به این گونه که اگر آموزه‌ای را با مبنای خویش سازگار نمی دیدند، انکارش می کردند.^۳ از همین رهگذر می توان بسیاری از

۱. بروز پدیده استثنا در تاریخ حدیث شیعه، نشان از این دقت و سواس گونه دارد؛ تا جایی که در مواردی، حتی یک حدیث از یک کتاب استثنا می شد. برای نمونه، شیخ طوسی در ترجمه علی بن ابراهیم بن هاشم، بعد از ذکر طرق خود به کتاب های او، بیان می کند که محدث بن حسن بن ولید، فقط یک حدیث را از کتاب الشرائع علی بن ابراهیم بن هاشم استثنا کرده است: ... و أخبرنا محمد بن محمد بن النعمان عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن و حمزة بن محمد العلوي و محمد بن علي ماجلويه عن علي بن إبراهيم إلا حديثا واحدا استثناء من كتاب الشرائع في تحريم لحم البعير و قال: لأرويه.

پیش تر به تفصیل درباره پدیده استثنا سخن گفتیم (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۹۷).

۲. این مبنا، بر اصلی عقلایی استوار است؛ چراکه برابر با سیره عقلا، انسان از امری که خلاف مشهور باشد، اجتناب می کند. از همین رو، امام صادق علیه السلام در روایتی به زراره می فرماید: يَا زَرَّازَةُ! حَذِّ يَا أَصْحَابَكَ وَ دَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ (ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی، ۱۳۳/۴)؛ نیز در جایی دیگر به جمیل بن ذرّاج می فرماید: يَا جَمِيلُ! لَا تُحَدِّثْ أَصْحَابَنَا بِمَا لَمْ يُجِئُوا عَلَيْهِ، فَيَكْذِبُونَ! (کشی، رجال الکشی، ش ۲۵).

بیشتر دانشیان اصول نیز برابر با همین اصل عقلایی، به روایت ضعیف السنندی که مشهور بدان عمل کرده است، فتوا می دهند؛ و در مقابل، روایت صحیح السنندی را که مشهور از آن اعراض کرده ترک می کنند.

۳. در روایات فراوانی به اختلاف اصحاب در توان اندیشه‌ورزی، اشاره شده است. برای نمونه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مقداد را مخاطب قرار می دهند و می فرماید: يَا سَلْمَانَ! لَوْ عَرَضَ عَلَيْكَ عَلَى مِقْدَادٍ لَكَفَّرَ! يَا مِقْدَادُ! لَوْ عَرَضَ عَلَيْكَ عَلَى سَلْمَانَ لَكَفَّرَ! (همان، ص ۱۱)؛



برخوردهای میان اصحاب در عصر حضور را ارزیابی کرد؛ مانند تعامل برخی اصحاب با روایانی چون جابر بن یزید جعفی،^۱ مفضل بن عمر،^۲ هشام بن حکم،^۳ یونس بن عبدالرحمن،^۴ و دیگرها. طرفه آن که بسیاری از توثیقات و تضعیفات دانشمندان رجالی نیز مبتنی بر نقد محتوایی است. برای نمونه، نجاشی با استفاده از ابزار نقد محتوایی، با عموم اندیشمندان قم در تضعیف برخی از روایان مخالفت می‌کند و روایات ایشان را صحیح می‌داند.^۵ حتی ابن غضائری که به سخت‌گیری در توثیق روایان شهره است، با استفاده از همین ابزار، تضعیف برخی از روایان را نمی‌پذیرد.^۶ با این توضیح، جای این پرسش است که آیا خواص اصحاب امام باقر، امام صادق و امام کاظم علیهم‌السلام بدون درنگ در محتوای کتاب‌هایی که به فرض از سوی مغیره بن سعید و ابوالخطّاب دست‌کاری شده بودند، به نقل احادیث آن‌ها می‌پرداختند؟!^۷

۱. شیخ مفید، الاختصاص، ص ۱۱ و ۱۲)؛ و یا امام سجّاد علیه‌السلام نیز در وصف سلمان می‌فرماید: لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ! وَلَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بَيْنَهُمَا، فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ؟! (صفا، بصائر الدرجات، ۲۶؛ کلینی، الکافی، ۴۰۴/۱؛ کشی، رجال الکشی، ش ۱۴ و ۱۵، ۱۷، ۲۰ و ۲۱ با اختلاف در نقل) (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۴۲).
۲. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۳، ۳۴۵ و ۶۹۹.
۳. بنگرید به: همان، ش ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۹۲ و ۵۹۴.
۴. بنگرید به: همان، ش ۴۸۳، ۴۸۶، ۴۹۹ و ۵۰۰.
۵. بنگرید به: همان، ش ۹۲۴، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۶ و ۱۰۸۳.
۶. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ترجمه روایانی چون حسین بن یزید نوفلی (ش ۷۷)، حسین بن عبیدالله سعدی (ش ۸۶)، عبیدالله بن أحمد ابوطالب انباری (ش ۶۱۷)، علی بن محمد قاسانی (ش ۶۶۹)، محمد بن اوزمه (ش ۸۹۱) و محمد بن بحر زهّنی (ش ۱۰۴۴).
۷. بنگرید به: ابن غضائری، الرجال، ترجمه روایانی چون أحمد بن حسین بن سعید مهران (ش ۱۲) و محمد بن اوزمه (ش ۱۳۳).
۸. برای آگاهی بیشتر درباره «نقد محتوایی»، بنگرید به: حسینی، و حمّادی، «جایگاه



۳-۴ موضع‌گیری امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و اصحاب در برابر جریان انحرافی غلو (رد پیامد سوم)

با رجوع به منابع گوناگون روایی، از جمله رجال کتبی، آشکار می‌شود که پیشوایان دین، به‌عنوان مدیران فرهنگی جامعه، به هیچ روی در برابر جریان خطرناک غلات سکوت نکرده و بارها اصحاب را از آسیب‌های بزرگ آن، آگاه ساخته‌اند. با بررسی دقیق در مجموع گزارش‌های رسیده، می‌توان جهت‌گیری ائمه علیهم السلام در تقابل با جریان غلو را در سه رده، تعریف کرد.

۳-۴-۱ اظهاربیزاری از غالیان و آموزه‌های آنها

ائمه علیهم السلام بارها و در موارد متعدد، از افراد منتسب به جریان انحرافی غلو و آموزه‌های آن‌ها چون خدا یا نبی دانستن ائمه، پراکندن افکار کفرآمیز و ترویج شریعت‌گریزی و اباحی‌گری، بیزاری می‌جستند، آن‌ها را مورد لعن و نفرین قرار می‌دادند و خطر آن‌ها را به اصحاب گوشزد می‌کردند.^۱ از این رو بی‌گفت‌وگو آشکار است که هر حدیثی که به واسطه غالیان نشر می‌یافت و دربردارنده چنین آموزه‌هایی بود، یا از سوی اصحاب پذیرفته نمی‌شد و یا با دیده تردید در آن می‌نگریستند.^۲

۱. نقد محتوایی در اعتبارسنجی احادیث شیعه»، مجله پژوهش قرآن و حدیث، ۱۳۹۳ ش.

ش ۱.

۱. بنگرید به: کتبی، رجال الکتبی، مدخل مغیره بن سعید (ش ۳۹۹-۴۰۸) و محمّد بن ابی‌زینب ابوالخطّاب (ش ۵۰۹-۵۵۵). در برخی از این گزارش‌ها، سند روایت به امام باقر (ش ۴۰۶ و ۵۴۸) و امام کاظم علیهما السلام (ش ۵۲۳) می‌رسد؛ واقعیتی که با محتوای دو گزارش یاد شده در سرآغاز این نوشتار، در تضاد است؛ چراکه برابر با این دو گزارش، گویی آن دو امام، در برابر جریان انحرافی غلو، موضعی نگرفته‌اند!

۲. برای نمونه بنگرید به: همان، ش ۵۱۵، ۵۴۸ و ۵۵۱.

۴-۳-۲ امر به فاصله گیری اصحاب از این جریان

اگرچه با وجود اظهار بیزاری ائمه از غالیان و آموزه های آن ها، اصحاب از این گروه دوری می گزیدند، ولی با این حال، پیشوایان دین، با تأکیدی دوباره، اصحاب خویش را به جدایی کامل از این جریان امر می فرمودند.^۱

۱. بنگرید به: همان، ش ۵۲۵، ۵۳۶ و ۵۵۲؛ طوسی، الامالی، ص ۵۶۰.

بر همین اساس، روایانی که به جریان انحرافی غلو منسوب بودند، در میراث حدیثی شیعه یا روایتی ندارند و یا اگر روایتی از ایشان نقل شده، به صحت مذهب ایشان در زمان ادای حدیث، تصریح شده است. برای نمونه، از ابوالخطاب در کتاب کافی، تنها دو حدیث، آن هم با لحاظ شرط پیش گفته، نقل شده است:

یک: مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ قَالَ: «كَانَ أَبُو الْخَطَّابِ - قَبْلَ أَنْ يُفْسَدَ وَ هُوَ یَحْمِلُ الْمَسَائِلَ لِأَصْحَابِنَا وَ یَجِيءُ بِجَوَابَاتِهَا - رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «اشْتَرَوْا وَ إِنْ كَانَ غَالِيًا، فَإِنَّ الرُّزْقَ یَنْزِلُ مَعَ الشَّرَاءِ» (کلینی، الکافی، ۱۵۰/۵).

دو: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدْبَنَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: «حَدَّثَنِي أَبُو الْخَطَّابِ فِي أَحْسَنِ مَا يَكُونُ خَالًا، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَ خُدَّةَ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ فَقَالَ: «إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَ خُدَّةَ بَطَاعَةَ مَنْ أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِهِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَ إِذَا ذَكَرَ الَّذِينَ لَمْ يَأْمُرِ اللَّهُ بِطَاعَتِهِمْ إِذَا هُمْ يَسْتَشِيرُونَ» (همان، ۳۰۴/۸).

صقار نیز با توجه به همین شرط، حدیثی را از ابوالخطاب نقل کرده است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا قُتِلَ أَبُو الْخَطَّابِ» قَالَ: «فَدَكَّرْتُ لَهُ مَا كَانَ يَرَوِي مِنْ أَحَادِيثِهِ تِلْكَ الْعُظَامَ قَبْلَ أَنْ يُخْبِرَ مَا أَخَذْتُ، فَقَالَ: «فَحَسْبُكَ وَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! أَنْ تَقُولَ فِينَا يَغْلُمُونَ الْخِرَامَ وَ الْحَلَالَ وَ عِلْمَ الْقُرْآنِ وَ فَضْلَ مَا بَيْنَ النَّاسِ». فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَقُومَ، أَخَذَ بِنَوْبِي فَقَالَ: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! وَ أَيُّ شَيْءٍ الْحَلَالَ وَ الْخِرَامَ فِي جَنْبِ الْعِلْمِ؟ إِنَّمَا الْحَلَالَ وَ الْخِرَامَ فِي شَيْءٍ يَسِيرٍ مِنَ الْقُرْآنِ» (صقار، بصائر الدرجات، ۱۹۴/۱).



۴-۳-۳ ارائه فهرستی از روایان مورد وثوق برای اخذ معارف

افزون بر دو راهکار پیشین، امام صادق علیه السلام برای مبارزه با این جریان انحرافی، حرکت سومی را نیز سامان دادند و آن، ارائه فهرستی از روایان مورد وثوق برای اخذ معارف صحیح بود. از آنجا که به دلیل وجود شرایط خاص اجتماعی، رجوع به امام علیه السلام و دسترسی به او به راحتی و در هر زمان امکان پذیر نبود، اصحاب در موارد فراوانی به امر امام و با تأیید او، برای دریافت پاسخ پرسش خود، به اصحاب مورد وثوق آن حضرت رجوع می کردند. مهم ترین اینان عبارت بودند از: زرارة بن أعین، بُرید بن معاویه، أبوبصیر لیث بن البَختری، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم، محمد بن علی بن النعمان مؤمن الطّاق و حارث بن مغیره.^۱

۱. برای نمونه بنگرید به: کتبی، رجال الکشی، ش ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۷۳، ۲۹۱، ۳۷۷، ۳۸۰، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۸، ۴۶۲۰. این گروه از روایان که از ایشان به جریان فقه مدار تعبیر می کنیم، از آن رو که در برابر جریان انحرافی غلو قرار داشتند، به شدت مورد دشمنی آن ها واقع شدند؛ به گونه ای که در برخی از گزارش ها، نشانه افراد منتسب به جریان انحرافی غلو، بعضی و دشمنی آن ها نسبت به روایان مذکور معرفی شده است. این واقعیت، در ش ۲۲۰ از رجال کتبی، به خوبی ترسیم شده است: جَمیل بن ذَراج، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَاسْتَقْبَلَنِي رَجُلٌ خَارِجٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ أَضْحَابِنَا؛ فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ لِي: «لَقِيتَ الرَّجُلَ الْخَارِجَ مِنْ عِنْدِي؟» فَسَلَّمْتُ: «بَلَى؛ هُوَ رَجُلٌ مِنْ أَضْحَابِنَا مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ». فَقَالَ: «لَا قَدَسَ لِلَّهِ رُوحَهُ وَلَا قَدَسَ مِنْهُ! إِنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَامًا كَانُوا أَبِي عليه السلام اتَّعَنَهُمْ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَحَرَامِهِ وَكَانُوا عَيْنَةَ عَلَيْهِمْ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ هُمْ عِنْدِي، هُمْ مُشْتَوِّعٌ بِي، أَضْحَابُ أَبِي عليه السلام حَقًّا، إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ سُوءًا أَصْرَفَ بِهِمْ عَنْهُمْ السُّوءَ، هُمْ نُجُومٌ شَيْعِيَّةٍ أُخْيَاءُ وَأَمْوَاتًا، يُخَيِّونَ ذِكْرَ أَبِي عليه السلام، بِهِمْ يَكْشِفُ اللَّهُ كُلَّ بِدْعَةٍ، يَنْفُونَ عَنْ هَذَا الدِّينِ الْإِنْحَالَ الْمُنْطَلِقِينَ وَتَأْوُلُ الْفَالِقِينَ». ثُمَّ بَكَى؛ فَقُلْتُ: «مَنْ هُمْ؟» فَقَالَ: «مَنْ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ أُخْيَاءُ وَأَمْوَاتًا، بُرَيْدُ الْعِجْلِيِّ وَزُرَّارَةُ وَأَبُوبَصِيرٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، أَمَا إِنَّهُ يَا جَمِيلُ! سَمِعْتُمْ لَكَ أَمْرٌ هَذَا الرَّجُلِ إِلَى قَرِيبٍ...». قَالَ جَمِيلٌ: «فَوَ اللَّهِ مَا كَانَ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى رَأَيْتَ ذَلِكَ الرَّجُلَ يُنْسَبُ إِلَى آلِ أَبِي الْخَطَّابِ. قُلْتُ: «اللَّهُ يَتْلَمَّ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» قَالَ جَمِيلٌ: «وَكُنَّا نَعْرِفُ أَضْحَابَ أَبِي الْخَطَّابِ بِبُغْضِ هُوَ لَا، رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ».



برای نمونه، سُلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام چنین روایت می‌کند:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ: «مَا أَحَدٌ أَحْيَا ذِكْرَنَا وَأَحَادِيثَ أَبِي علیه السلام إِلَّا زُرَّارَةُ وَ أَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ. وَ لَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هَؤُلَاءِ حِفَاظُ الدِّينِ وَ أَمْنَاءُ أَبِي علیه السلام عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ. وَ هُمُ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ»^۱.

تمامی راویان یاد شده، نه تنها در کتاب‌های رجالی توثیق شده‌اند، بلکه بالاتر از آن، پنج فرد نخست این مجموعه، از طبقه اول اصحاب اجماع نیز هستند. حال اگر به طبقه شاگردان و نیز شاگردان شاگردان مجموعه نخست نظر کنیم، خواهیم دید که مهم‌ترین ایشان، اصحاب اجماع در طبقه دوم و سوم هستند.^۲

۴ - ۴ فقه‌مداری و پایبندی به شریعت، مهم‌ترین ویژگی اصحاب سرشناس (رد پیامد چهارم)

با پذیرش پیامد سوم، باید تأثیر آموزه‌های غالبانه در رویکرد اعتقادی و عملی اصحاب، یعنی باور به ربوبیت ائمه علیهم السلام از یک سو و شریعت‌گریزی و اباحی‌گری از دیگر سو، سراسر هویدا باشد! حال آن‌که با رجوع به ترجمه اصحاب برجسته امام باقر، امام صادق و امام کاظم علیهم السلام، در کتاب‌های حدیثی و رجالی، از جمله رجال کشی، با واقعیتی انکارناپذیر رویارو خواهیم شد که در تضادی آشکار با پیامد پیش‌گفته است؛ و آن فقه‌مداری و پایبندی به شریعت، آن‌هم در تمامی زوایای آن، است؛ به گونه‌ای که

۱. همان، ش ۲۱۹.

۲. بنگرید به: همان، ش ۴۳۱، ۷۰۵ و ۱۰۵۰.



اصحاب برجسته آن سه امام بزرگوار، الگوی تمام عیار تعبد، زهد و تقوا بودند و درباره هیچ یک از ایشان، آن گونه ویژگی رفتاری و اعتقادی که غلات بدان شناخته می شدند، گزارش نشده است؛ رابوئانی چون زرارة بن اعین،^۱ محمد بن مسلم،^۲ ابوبصیر اسدی،^۳ عبیدالله بن علی حلبی،^۴ معاویه بن عمار،^۵ سماعة بن مهران،^۶ اسحاق بن عمار،^۷

۱. وی از برجسته ترین شاگردان امام باقر علیه السلام (با میزان نقل ۱۶۸۵ روایت از آن حضرت در کتب اربعه) و امام صادق علیه السلام (با میزان نقل ۶۳۶ روایت از آن حضرت در کتب اربعه) است. با رجوع به ترجمه وی در رجال کتبی، با احادیث فراوانی از حضرات معصومین علیهم السلام در مدح زراه، رویاروی می شویم (بنگرید به: همان، ش ۲۰، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۵۵، ۲۷۱، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۲۵، ۳۲۶، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴ و ۴۳۸).

۲. از اصحاب خاص امام باقر علیه السلام (با میزان نقل ۱۳۱۸ روایت از آن حضرت در کتب اربعه) و امام صادق علیه السلام (با میزان نقل ۷۴۳ روایت از آن حضرت در کتب اربعه) است. گزارش های فراوانی در رجال کتبی در مدح او وجود دارد (بنگرید به: همان، ش ۲۰، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۲۵، ۳۲۶، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳ و ۴۳۴).

۳. وی از شاگردان امام باقر علیه السلام (با میزان نقل ۳۶۰ روایت از آن حضرت در کتب اربعه) و امام صادق علیه السلام (با میزان نقل ۱۹۴۷ روایت از آن حضرت در کتب اربعه) است. گزارش های متعددی در رجال کتبی پیرامون مدح او وجود دارد (بنگرید به: همان، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۸۶، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۵۱ و ۴۳۱).

۴. او ۱۴۹۶ روایت را از امام صادق علیه السلام در کتب اربعه نقل کرده است. نجاشی در ش ۲۴۵ و ۶۱۲، وی را توثیق می کند.

۵. وی از اصحاب امام باقر علیه السلام (با نقل ۴ روایت در کتب اربعه) و امام صادق علیه السلام (با نقل ۱۲۷۰ روایت در کتب اربعه از آن حضرت) است. نجاشی در ش ۱۰۹۶، او را این گونه وصف می کند: کان وجهاً فی أصحابنا و مقدماً کبیر الشان عظیم المحل ثقة.

۶. او از اصحاب امام صادق علیه السلام (با نقل ۹۷۰ روایت در کتب اربعه) و امام کاظم علیه السلام (با نقل ۳۹ روایت در کتب اربعه) است. نجاشی در ش ۵۱۷ وی را توثیق می کند.

۷. وی از اصحاب امام صادق علیه السلام (با نقل ۵۴۲ روایت در کتب اربعه) و امام کاظم علیه السلام (با نقل



عبدالرحمن بن الحجاج^۱ و راویان دیگری که در طبقه ایشان قرار داشتند.

۴-۵ میزان استقبال اصحاب از کتاب‌های نگاشته شده در عصر صادقین علیهم‌السلام
(رد پیامد پنجم)

پیش‌تر گفتیم که یکی از پیامدهای پذیرش این دو گزارش، نبود نسخه‌های عاری از جعل و تحریف در میان اصحاب و حتی نزد خود صاحبان کتاب است. برای نمونه، طبقه زراره و شاگردان او چون حرزبن عبدالله، عمر بن اُذینه، عبدالله بن بُکیر، جمیل بن دَرّاج، علی بن رثاب و دیگران را در نظر بگیرید؛ بدیهی است که زراره، کتاب‌ها و احادیث خود را بر شاگردانش قرائت می‌کرده است و ایشان نیز پس از سماع و قرائت بر استاد و دریافت اجازه نقل روایت از وی، این دسته از احادیث را در کتاب‌های خود ثبت می‌کرده‌اند.^۲ اکنون فرض کنید مغیره بن سعید و یا همدستان وی، پس از نفوذ در میان زراره و شاگردان وی، کتاب‌های ایشان را به امانت می‌گرفتند و با دست‌کاری در محتوای آن‌ها، احادیثی جعلی و دروغین را در لابه‌لای آن نگاشته‌ها جای می‌دادند! پرسش اینجاست که برفرض اگر مغیره و شاگردان او، برای نمونه کتاب حرزبن عبدالله را دچار دگرگونی می‌کردند،

لله (با نقل ۳۲۴ روایت در کتب اربعه) است. نجاشی در ش ۱۶۹ از رجال خود، او را توثیق می‌کند.

۱. وی ۳۲۶ روایت از امام صادق علیه‌السلام و ۲۰۰ روایت از امام کاظم علیه‌السلام در کتب اربعه دارد. نجاشی او را توثیق می‌کند؛ و کُشی در گزارشی درباره او می‌آورد: أبو القاسم نصر بن الصباح قال: «عبدالرحمن بن الحجاج شهد له أبو الحسن علیه‌السلام بالجنة و كان أبو عبدالله علیه‌السلام يقول لعبدالرحمن: «يا عبدالرحمن! كلّم أهل المدينة، فإني أحب أن يرى في رجال الشيعة مثلك»...»
۲. گفتنی است که فراگیرترین بستر نشر آموزه‌ها در تاریخ حدیث شیعه - چه در زمان حضور و چه در دوره‌های متأخر - از طریق فرایند کتابت و سماع و قرائت نزد استاد بوده است؛ فرایندی که امکان جعل و تحریف در میراث حدیثی شیعه را به سمت صفر میل می‌دهد (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۲۹۶ به بعد).



آیا مانند همان کتاب، در اختیار عمر بن اُذَینه، عبدالله بن بُکَیر، جمیل بن دَرّاج، علی بن رثاب و نیز خود زراره نبوده است؟ آیا امکان نداشت اصحاب با مقایسه کتاب‌های خود با یکدیگر، از فرایند جعل و تحریف آگاهی یابند؟ آیا می‌توان فرض کرد که مغیره و همراهان او، در یک روز، تمامی نگاهشده‌های زراره و شاگردان او را به امانت بگیرند و بعد از جای‌گذاری احادیث دروغین، آن‌ها را به ایشان بازگردانند و در این فرایند مرموز، نه زراره و نه هیچ‌یک از شاگردان وی، از این دسیسه آگاهی نیابند؟! به‌ویژه با توجه به این واقعیت که جامعه فرهنگی شیعه و راویان پُرکار در آن دوران، آن‌چنان گسترده و پر تعداد نبوده‌اند؛ به بیانی دیگر، اصحابی که بی‌واسطه از معصوم روایت نقل می‌کردند و نیز شاگردان ایشان، انگشت‌شمار و شناخته‌شده بودند؛ چنان‌که مهم‌ترین شاگردان امام باقر علیه السلام با بیشترین میزان نقل روایت از آن حضرت، گروهی کوچک و نزدیک به ۳۰ نفر هستند.^۱

پدیده دیگری که امکان ورود فراخ‌دامنه آموزه‌های جعلی و دروغین به میراث حدیثی شیعه رانفی می‌کند، رویکرد فراگیر و همه‌جانبه اصحاب به نگاهشده‌های حدیثی در عصر صادقین علیهم السلام است؛ یعنی فرایند روشمند نگارش حدیث و ثبت آموزه‌ها که از زمان امام باقر علیه السلام آغاز شد و در دوره امامت امام صادق علیه السلام به اوج رسید؛^۲ تا جایی که بسیاری از نگاهشده‌های

۱. در این میان، محدّثین مسلم با ۱۸۶۶ روایت، زراره بن اعین با ۱۸۶۵ روایت، ابوبصیر با ۴۳۶ روایت، محدّثین قیس با ۳۸۰ روایت، جابر بن یزید جعفی با ۲۹۳ روایت، ثابت بن دینار با ۲۴۰ روایت، فضیل بن یسار با ۲۱۰ روایت، بُرید بن معاویه با ۲۰۲ روایت، ابوعبیده حدّاء با ۱۷۲ روایت و بکیر بن اعین با ۱۲۵ روایت، بیشترین میزان نقل از آن حضرت را در کتب اربعه به خود اختصاص داده‌اند.

۲. این فرایند، به فرمان صادقین علیهم السلام در دستور کار اصحاب قرار گرفت و به‌عنوان راهبردی اساسی، تضمین‌کننده ماندگاری و تأثیرگذاری بسته فرهنگی شیعه در طول تاریخ بود.



اصحاب در این دوره، مورد استقبال چشمگیر جامعه فرهیخته شیعه قرار گرفت. آشکار است که این امر، مانعی جدی بر سر راه تحریف و دگرگون‌سازی آموزه‌های یک کتاب است؛ زیرا به‌طور عادی امکان ندارد که نسخه اصلی مؤلف و تمامی نسخه‌هایی که از روی آن استنساخ می‌شد، دستخوش دست‌کاری واقع شوند.

نجاشی در رجال، از شمار زیادی از اصحاب که کتاب‌های آنان مورد استقبال فراوان جامعه شیعه قرار گرفت، یاد می‌کند. اگر کلیدواژه‌های «جماعه» (دست‌کم با فراوانی ۴۵۰ بار)، «عده» (با فراوانی ۵۸ بار)،^۲ «کثیره» (با فراوانی ۹ بار)^۳ و «جماعات» (با فراوانی ۸ بار)^۴ و

للّٰه برای نمونه، مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «اَكْتُبْ وَ بَدْءُ عِلْمِكَ فِي إِخْوَانِكَ، فَإِنْ مِثَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَيْنَكَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ هُزَجَ لَا يَأْتُسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ» (کلینی، الکافی، ۵۲/۱). در روایتی دیگر، آن حضرت ابوبصیر و عموم جامعه شیعه را به نگارش حدیث امر می‌فرماید: اُكْتُبُوا، فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا (همان).

۱. در عباراتی چون «له کتاب یرویه عنه جماعه»، «له کتاب نوادر یرویه عنه جماعه»، «له کتاب رواه جماعه»، «له کتاب رواه جماعه»، «له کتاب رواه عنه جماعه»، «له کتاب رواه عنه جماعه»، «قد أخبرنا جماعه عنه [= عن کتابه]»، «رواه عنه جماعه»، «له کتاب یرویه عنه جماعه کثیره» و عبارات دیگری از این دست.

۲. در عباراتی چون «له کتاب یرویه عنه»، «أخبرنا عنه عدة من أصحابنا کثیره بکتابه»، «له کتاب نوادر یرویه عنه عدة من أصحابنا»، «له کتاب یرویه عنه من أصحابنا»، «له کتاب رواه عن أصحابنا»، «له کتاب رواه عن أصحابنا» و «هذا الكتاب یرویه عنه کثیره من أصحابنا».

۳. در عباراتی چون «له کتاب بروایات کثیره»، «أخبرنا بهذه الكتب غیر واحد من أصحابنا من طرق مختلفه کثیره»، «له کتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقه کثیره»، «قد روی عنه هذا الكتاب جماعات من أصحابنا رحمهم الله کثیره»، «الطرق إليه کثیره»، «الرواة کثیره عنه فی هذه الكتب» و «لهذا الكتاب رواة کثیره».

۴. در عباراتی چون «و هذا الكتاب یرویه عنه جماعات من الناس»، «له کتاب تختلف بینه



واژگانی از این دست را در این کتاب جست‌وجو کنیم، خواهیم دید که این واژه‌ها برای گزارش از میزان استقبال گستردهٔ اصحاب از کتاب‌های برخی راویان، به کار رفته‌اند.^۱

الرّواية عنه قد رواه جماعات من الناس»، «له كتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقه كثيرة»، «و قد روى عنه هذا الكتاب جماعات من أصحابنا رحمهم الله كثيرة»، «روى عنه هذا الكتاب جماعات من أصحابنا»، «له كتاب يرويه جماعات من أصحابنا»، «روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمة في الطائفة و ثقته و جلالته»، «له كتب يرويها عنه جماعات من أصحابنا»، «رواه عنه جماعة كثيرة من أصحابنا و نحن ذاكرون بعض طرفهم» و «و هذا الكتاب يرويه عدة كثيرة من أصحابنا».

۱. عباراتی که به برخی از آن‌ها در پانویس‌های پیشین اشاره کردیم، بازگوکنندهٔ میزان استقبال اصحاب از این کتاب‌ها، در همان عصر حضور راوی است؛ چنان‌که ضمیر در «عنه» در برخی از این عبارات، گویای آن است. افزون بر آن، نجاشی در نمونه‌های زیادی، بعد از آگاهی دادن به میزان استقبال اصحاب به کتاب راوی، به نام برخی از شاگردان بی‌واسطهٔ او که کتاب یا کتاب‌های وی را روایت کرده و گسترانده‌اند، اشاره می‌کند. تنها برای نمونه، بخشی از ترجمهٔ چهار راوی را بازخوانی می‌کنیم: (۱) ایوب بن عطیه (ش ۲۵۵): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم صفوان بن يحيى»، (۲) جزاح المدائنی (ش ۳۳۵): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم النضر بن سويد»، (۳) حفص بن البختري (ش ۳۴۴): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم محمد بن أبي عمير»، (۴) حماد بن أبي طلحة (ش ۳۷۲): «له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم أحمد بن أبي بصر».

نیز در خور یادکرد است که دلیل بازگو نکردن تمامی طرق یک کتاب از سوی نجاشی، وعده‌ای است که وی در مقدمهٔ فهرست خویش بیان کرده و آن عبارت است از برهیز از حجیم شدن کتاب؛ و ذکر تُلرجل طریقاً واحداً حتّى لا یكثر (تکثر) الطرق فیخرج عن الغرض. چه آن‌که مقصود وی از تألیف این کتاب، پاسخ به شبهه‌ای است که عامه به میراث حدیثی شیعه وارد کرده و این پیشینهٔ غنی و سرشار را با بی‌پشتوانه خواندن، بدنام کرده‌اند؛ و اما بعد، فإني وفتتُ علی ما ذكره السيد الشريف - أطال الله بقاءه و أدام توفيقه - من تعبير قوم من مخالفتنا أنه لا سلفَ لكم و لا مصفًا! و هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف علی أخبارهم و لا عرف منازلهم و تاریخ أخبار أهل العلم و لا لقی أحداً فیعرف منه و لا حجة علينا لمن لم یعلم و لا عرف. آشکار است که در مقام پاسخ به شبهه‌ای روزآمد که حیات فرهنگی جامعه‌ای را

بسیاری از این کتاب‌ها، در زمان حیات صادقین علیهم‌السلام نگاشته شده و در همان دوره نیز مورد توجه شایان اصحاب واقع شد؛ تا بدانجا که تحمّل آموزه‌های دینی و انتقال آن‌ها در قالب کتاب، به عنصری فراگیر و همه‌جانبه در بستر فرهنگی جامعه شیعه تبدیل شد.^۱ این امر، نشان از فرایندی هدایت شده دارد؛ فرایندی که از جانب امام مدیریت می‌شد.

اکنون با توجه به این واقعیت، یعنی روایت کتاب‌های بسیاری از راویان بی‌واسطه از امام، از تعداد زیادی از شاگردان آن‌ها، فرض جعل و تحریف گسترده در میراث حدیثی شیعه، به هیچ روی پذیرفته نخواهد بود. سهل است! آیا می‌توان باور کرد مغیره بن سعید و ابوالخطّاب و همدستان این دو، در حرکتی هماهنگ، هم‌زمان احادیثی جعلی را در لابه‌لای کتاب راوی صاحب اثر و نیز تمامی شاگردان او، که به گفته نجاشی، گروه انبوهی از اصحاب فرهیخته و والامقام شیعه را در بر می‌گرفت، وارد ساخته باشند؟! سهل است! حتی اگر این فرض را درباره یک یا چند راوی بپذیریم، آیا می‌توان باور کرد آن دو و همراهان آنان، چنین ترفندی را با تمامی اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام به کار بسته باشند؟! پنداری که در دو گزارش یاد شده در آغاز این نوشتار، بر آن تأکید شده بود!

لله تهدید می‌کند، باید در کمترین زمان ممکن، در مقام دفاع برخاست و از فرصت سوزی اجتناب ورزید؛ از این رو نجاشی، برای هر کتاب، به جز موارد بسیار اندک، فقط یک طریق را یاد می‌کند.

۱. در روایتی، امام صادق علیه‌السلام خطاب به فرزند زراره می‌فرماید: اخْتِظُوا بِكُتُبِكُمْ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَخْتَلُّوْنَ إِلَيْهَا (کلینی، الکافی، ۱/۲۹۶). آشکار است که دستور آن حضرت به فرزند زراره برای حفظ کتاب‌هایش، نشان از فراگیر شدن فرایند یاد شده در جامعه شیعه دارد.



۴-۶ عرضه حدیث و نگاه‌های حدیثی بر امام و اصحاب مورد وثوق (رد پیامد ششم)

یکی از پیامدهای این دو گزارش، عدم عرضه حدیث یا نگاه‌های حدیثی بر امام و یا اصحاب مورد وثوق در دوران امامت امام باقر، امام صادق و امام کاظم علیهم‌السلام است؛ پنداری که با واقعیت تاریخ حدیث شیعه، به هیچ روی همخوانی ندارد؛ چراکه رخداد عرضه حدیث و نگاه‌های حدیثی بر امام و اصحاب اندیشمند، سابقه‌ای دیرینه در تاریخ حدیث شیعه دارد؛ تا جایی که در مواردی، خود حضرات، برخی از اصحاب را به عرضه حدیث بر امام امر می‌کردند.^۱ دلیل این امر، اطمینان یافتن به صدور آموزه‌های دینی از معصوم است. از این رو، هرگاه در فرایند حصول این اطمینان، خدشه‌ای وارد می‌شد، اصحاب بی‌درنگ احادیث گمان‌انگیز را بر امام علیهم‌السلام و یا اصحاب عرضه می‌کردند؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت بستر فرهنگی جامعه شیعه، به‌ویژه در دوره امامت این سه امام بزرگوار علیهم‌السلام، هیچ‌گاه از عرضه حدیث بر معصوم و یا راویان بی‌واسطه و مورد وثوق او، خالی نبوده است.^۲ جالب اینجاست که در این فرایند، جایگاه راوی

۱. در گزارشی جالب در کافی، امام کاظم علیهم‌السلام پس از آن‌که فردی به نام حسن بن عبدالله را به فراگیری معرفت امر می‌کنند، در پاسخ به پرسش او که می‌گوید از چه کسی باید معرفت را بگیرم، می‌فرماید: عَنْ قُفَّهَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ اغْرَضَ عَلِيَّ الْحَدِيثِ (همان، ۱۹۵/۲ و ۱۹۸).
۲. در این فرایند، بسیاری از احادیث منتسب به جریان انحرافی غلو، حتی احادیثی که به گمان برخی اصحاب، اندکی با درون‌مایه‌های این جریان همخوانی داشت، بر امام عرضه می‌شد. در نمونه‌ای، زید بن ابی‌الحلال، پس از آن‌که احادیثی شگفت‌از‌جا برین یزید جعفری شنیده و گویی میان آن‌ها با باورهای مغیره بن سعید، همخوانی و مشابهت می‌بیند، از کوفه به مدینه می‌رود تا احادیث جابر را بر امام صادق علیهم‌السلام عرضه کرده و حقیقت را جويا شود. پس از رسیدن به مدینه، هنگامی که با امام علیهم‌السلام روبه‌رو می‌شود، حضرت بی‌درنگ و بی‌آن‌که وی لب به سخن بگشاید، درستی احادیث جابر را تأیید می‌کند و

نشر دهنده آن آموزه، حتی اگر بسیار سرشناس هم بود، به هیچ روی اصحاب را از این عمل باز نمی‌داشت.

اگرچه در میراث حدیثی شیعه، می‌توان نمونه‌های فراوانی از عرضه حدیث و نگاه‌شسته‌های حدیثی بر امام و یا اصحاب برجسته ائمه علیهم‌السلام را یافت، ولی به اختصار به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

مغیره بن سعید را به دلیل دروغ بستن بر ائمه علیهم‌السلام، لعن می‌کنند. صفار، این واقعه را چنین گزارش کرده است: «زِیَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: «كُنْتُ سَمِعْتُ مِنْ جَابِرِ أَخَادِيثَ؛ فَأَضْرَبَ فِيهَا فُؤَادِي وَضَعْتُ فِيهَا ضَيْقًا شَدِيدًا؛ فَقُلْتُ: «وَاللَّهِ إِنَّ الْمُشْتَرَّاحَ لَقَرِيبٌ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ» فَأَبْتَعْتُ بَعِيرًا وَخَرَجْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَطَلَبْتُ الْإِذْنَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَأَذِنَ لِي؛ فَلَمَّا نَظَرُ إِلَيَّ قَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرًا! كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا؛ وَلَعَنَ اللَّهُ الْمُغَيْرَةَ؛ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا». قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «فِينَا رُوحُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم» (صفار، بصائر الدرجات، ۱/ ۲۳۸ و ۴۵۹). این ماجرا، با اختلاف اندکی در الفاظ، در منابع دیگری نیز یاد شده است (بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ۱۹۱ و ۱۹۲؛ شیخ مفید، اختصاص، ۲۰۴).

فرازی که در این گزارش، بسیار جلب توجه می‌کند، نجوای درونی زیاد با خویشتن است: وَاللَّهِ إِنَّ الْمُشْتَرَّاحَ لَقَرِيبٌ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ. وی امام را مایه آرامش و پناهگاهی امن برای برطرف کردن مسائل و مشکلات می‌داند؛ امری که به واقع، نه او، بلکه تمامی شیعیان بدان باور داشته‌اند. افزون بر آن که رفتار زیاد، از در دسترس بودن امام - دست‌کم برای خواص شیعیان - به منظور عرضه احادیث حکایت می‌کند.

ترس از ورود آموزه‌های غالبانه به میراث حدیثی شیعه از یک سو و پرداختن صرف به آموزه‌های فقهی از سوی دیگر، موجب می‌شد که برخی اصحاب در اخذ معارف، بیش‌ازحد احتیاط کنند. در مواردی حضرات معصومین علیهم‌السلام خطر توجه صرف به فقه و کم توجهی به آموزه‌های معرفتی را به اصحاب گوشزد می‌کردند. برای نمونه می‌توان به گفت‌وگوی محمد بن مسلم با امام صادق علیه السلام اشاره کرد: مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا قُتِلَ أَبُو الْخَطَّابِ» قَالَ: «فَدَكَّرْتُ لَهُ مَا كَانَ يَزُورِي مِنْ أَخَادِيثِهِ تَلِكِ الْعِظَامِ قَبْلَ أَنْ يُخْدِتَ مَا أَخْدَتَ» فَقَالَ «فَحَسْبُكَ وَاللَّهِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! أَنْ تَقُولَ فِينَا يَتَلَمَّوْنَ الْحَرَامَ وَ الْحَلَالَ وَ عِلْمَ الْقُرْآنِ وَ فَضْلَ مَا بَيْنَ النَّاسِ». فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَقُومَ، أَخَذَ بِرُيْبِي فَقَالَ: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! وَأَيُّ شَيْءٍ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ فِي جَنْبِ الْعِلْمِ؟! إِنَّمَا الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ فِي شَيْءٍ يَسِيرٍ مِنَ الْقُرْآنِ» (صفار، بصائر الدرجات، ۱/ ۱۹۵).



۴-۶۷ عرضة حدیث بر امام

۱. عرضة احادیث پیامبر اکرم ﷺ و اصحابی چون سلمان، مقداد و ابوذر (رضی الله عنهم) بر امیرالمؤمنین علیؑ، از سوی سلیم بن قیس هلالی.^۱

۱. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، الهادی، ۲/۶۲۰-۶۳۵؛ فضل بن شاذان، مختصر اثبات الرجعة، مجله تراثنا، شماره ۱۵، ۲۰۱-۲۰۶؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ۱/۱۹۸؛ کثی، محمد بن عمر، همان، ۱۰۴ و ۱۰۵؛ صدوق، محمد بن علی، الخصال، ۱/۲۵۵-۲۵۷؛ همو، کمال الدین و تمام النعمة، ۱/۲۸۴ و ۲۸۵؛ همو، اعتقادات الامامية، ص ۱۱۸-۱۲۳؛ کلینی، محمد بن یعقوب، همان، ۱/۱۵۷-۱۶۲؛ نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة، ۷۵-۸۱؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۱/۱۴ و ۱۵؛ طبری آملی، المسترشد فی امامة علی بن ابی طالب علیؑ، ۲۳۱-۲۳۸.

راوی بی واسطه این گزارش از سلیم، در بیشینه این نقل ها، ابان بن ابی عیاش است و راوی از ابان، ابراهیم بن عمر الیمانی. از این رو شاید برخی به واسطه قرارگیری دو راوی ضعیف در سند این گزارش، در محتوای آن، چون و چرا کنند؛ حال آن که همین گزارش، با اختلاف اندکی در اجمال و تفصیل، در کتاب مختصر اثبات الرجعة فضل بن شاذان نیز روایت شده است. سند این گزارش در مختصر اثبات الرجعة چنین است: حدثنا محمد بن اسماعیل بن بزیع رضی الله عنه، قال: حدثنا حماد بن عیسی، قال: حدثنا ابراهیم بن عمر الیمانی، قال: حدثنا ابان بن ابی عیاش، قال: حدثنا سلیم بن قیس الهلالی، قال: قلت لامیر المؤمنین علیؑ...

در انتهای این گزارش، فضل بن شاذان، ماجرای عرضة این حدیث بر امام صادق علیؑ توسط حماد بن عیسی را نقل می کند؛ حضرت نیز بر درستی این گزارش تأکید می کنند؛ قال محمد بن اسماعیل: ثم قال حماد بن عیسی: «قد ذكرت هذا الحدیث عند مولای ابی عبدالله علیؑ فبکی و قال: «صدق سلیم، فقد روی لی هذا الحدیث ابی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه الحسین بن علی قال: سمعت هذا الحدیث من امیر المؤمنین علیؑ حين سألہ سلیم بن قیس...».

پس اگر چه در سند مختصر اثبات الرجعة فضل بن شاذان نیز ابراهیم بن عمر و ابان بن ابی عیاش وجود دارند، ولی به دلیل آن که حماد بن عیسی، آن را بر امام صادق علیؑ عرضه کرده است، با اطمینان خاطر می توان به راستی این روایت حکم کرد. در گزارش موجود در مختصر اثبات الرجعة نیز می بینیم که حماد بن عیسی، محتوای این حدیث را بر امام



۲. عرضه احادیث صحیفه الزهد امام سجّاد علیه السلام بر خود آن حضرت از سوی ابو حمزه ثمالی.^۱
۳. عرضه احادیثی بر امام باقر علیه السلام از سوی محمد بن مسلم و زراره بن اعین.^۲
۴. عرضه احادیثی درباره غیبت قائم (عجل الله فرجه الشریف) بر امام باقر علیه السلام از سوی زراره بن اعین.^۳
۵. عرضه حدیث اسلم، غلام محمد بن حنفیه، بر امام باقر علیه السلام از سوی معروف بن خربوذ در حضور خود اسلم.^۴
۶. عرضه حدیث حکم بن عتیبه بر امام باقر علیه السلام از سوی زراره بن اعین.^۵
۷. عرضه حدیث عمر بن حنظله بر امام صادق علیه السلام، از سوی یزید بن خلیفه.^۶
۸. عرضه حدیثی درباره محدث بودن سلمان بر امام صادق علیه السلام از سوی حسن بن منصور.^۷

اللّٰهُ صَادِقٌ علیه السلام عرضه می کند.

افزون بر آن که حتی با فرض ناراستی این گزارش به واسطه قرارگیری ابان بن ابی عیاش در سند آن، باز بر مدعای ما دلالت می کند؛ زیرا بر فرض، ابان نیز خود را ناگیر می دیده است برای قبولاندن نقل خود، از باوری پذیرفته شده و عمومی در سطح جامعه شیعه، یعنی عرضه حدیث بر امام، سود برد!

۱. کلینی، الکافی، ۱۴/۸؛ شیخ مفید، الأملی، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.
۲. کتبی، رجال الکتبی، ش ۹۱.
۳. همان، ش ۲۶۰؛ صفار، بصائر الدرجات، ۲۴۰/۱.
۴. کتبی، رجال الکتبی، ش ۳۵۹.
۵. همان، ش ۳۷۰؛ صفار، بصائر الدرجات، ۹/۱؛ کلینی، الکافی، ۴۰۰/۱ و ۳۹۵/۷.
۶. الکافی، ۲۷۵/۳ و ۲۷۹؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۲۰/۲ و ۳۱؛ همو، الإبتصار، ۲۶۰/۱ و ۲۶۷.
۷. کتبی، رجال الکتبی، ش ۴۴.



۹. عرضه حدیث امام باقر علیه السلام بر امام صادق علیه السلام از سوی زرارة بن اعین.^۱
۱۰. عرضه حدیث امام باقر علیه السلام بر امام صادق علیه السلام از سوی أبوبصیر اسدی.^۲
۱۱. عرضه حدیث زراره بر امام صادق علیه السلام از سوی یونس بن عمّار.^۳
۱۲. عرضه احادیث برخی اصحاب بر امام صادق علیه السلام از سوی زرارة بن اعین.^۴
۱۳. عرضه حدیث زرارة بن اعین بر امام صادق علیه السلام از سوی برادرش، حرمان بن اعین، در حضور خود زراره.^۵
۱۴. عرضه احادیث برخی اصحاب در طعن زراره بر امام صادق علیه السلام از سوی بردار زاده او، حمزة بن حرمان بن اعین.^۶
۱۵. عرضه حدیث زراره بر امام صادق علیه السلام از سوی زیاد بن ابی الحلال.^۷
۱۶. عرضه حدیث حکم بن عتیبه بر امام صادق علیه السلام از سوی زرارة بن اعین.^۸
۱۷. عرضه احادیث زرارة بن اعین و محمد بن مسلم بر امام صادق علیه السلام از سوی عبدالله بن جُداعة.^۹

۱. صفار، بصائر الدرجات، ۳۲۴/۱.

۲. کشی، رجال الکشی، ش ۲۱۰.

۳. همان، ش ۲۱۱ و ۲۱۴.

۴. همان، ش ۲۲۲.

۵. کلینی، الکافی، ۳/۲۷۳؛ کشی، رجال الکشی، ش ۲۲۷.

۶. کشی، رجال الکشی، ش ۲۳۲ و ۲۳۳.

۷. همان، ش ۲۳۴.

۸. همان، ش ۲۶۲ و ۳۶۸.

۹. همان، ش ۲۸۲.



۱۸. عرضه برخی احادیث بر امام صادق علیه السلام از سوی مفضل بن قیس بن رُمّانه.^۱
۱۹. عرضه احادیث جابر بن یزید جعفی بر امام صادق علیه السلام از سوی زیاد بن ابی الحلال.^۲
۲۰. عرضه احادیث جابر بن یزید جعفی بر امام صادق علیه السلام از سوی مفضل بن عمر.^۳
۲۱. عرضه احادیث جابر بن یزید جعفی بر امام صادق علیه السلام از سوی ذریح بن محمد محاریبی.^۴
۲۲. عرضه باورهای ابوهارون مکفوف بر امام صادق علیه السلام از سوی برخی از اصحاب.^۵
۲۳. عرضه باورهای سالم بن ابی حفصه بر امام صادق علیه السلام از سوی برخی از اصحاب.^۶

۱. همان، ش ۳۲۳؛ در برخی منابع، راوی این حدیث عمر بن یزید (صفّار، بصائر الدرجات، ۵۲۵/۱) و در جای دیگر، منصور صیقل (حلی، مختصر البصائر، ص ۲۲۸) معرفی شده است.

۲. پیش تر به مصادر این حدیث اشاره شد.

۳. کتبی، رجال الکتبی، ش ۳۳۸؛ در برخی منابع متأخر، راوی حدیث، جمیل بن دَرّاج معرفی شده که احادیث جابر را بر امام کاظم علیه السلام عرضه کرده است (بنگرید به: استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، ص ۷۶۳؛ بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه بعثت، ایران، قم، ۱۳۷۴ ش، ۶۴۶/۵؛ مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۵۰/۸ و ۲۶۷/۲۴).

۴. کتبی، رجال الکتبی، ۳۴۰.

۵. همان، ش ۳۹۸.

۶. همان، ش ۴۲۵؛ برابر با روایت موجود در کافی، این حدیث بر امام باقر علیه السلام عرضه شده است (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۱۰۰/۸).



۴-۶-۲ عرضه نگاشته‌های حدیثی بر امام

۱. عرضه کتاب سُلمِین قیس بر امام سجّاد علیه السلام از سوی ابان بن ابی عیّاش.^۱
۲. عرضه کتاب عبیدالله بن علی حلبی بر امام صادق علیه السلام از سوی خود وی.^۲
۳. عرضه کتاب الفرائض امیرالمؤمنین علیه السلام بر امام رضا علیه السلام از سوی ابن فضّال و یونس بن عبدالرحمن.^۳
۴. عرضه کتاب الدیات عبدالله بن سعید بن حیّان بن ابجر بر امام رضا علیه السلام از سوی خود وی.^۴
۵. عرضه کتاب یوم و لیلۃ یونس بن عبدالرحمن بر امام عسکری علیه السلام از سوی داوود بن قاسم جعفری.^۵
۶. عرضه کتاب‌های بنو فضّال بر امام عسکری علیه السلام از سوی اصحاب.^۶

۱. کتبی، رجال الکتبی، ش ۱۶۷. این گزارش، با سند و متنی متفاوت، در کتاب الغیبه شیخ طوسی نیز یاد شده است (بنگرید به: طوسی، کتاب الغیبه، ص ۱۹۴).
۲. کتبی، رجال الکتبی، ش ۶۱۲؛ طوسی، الفهرست، ش ۴۶۷.
۳. کلینی، الکافی، ۷/۳۳۰؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۰/۲۸۴؛ همو، الاستبصار، ۴/۲۹۹.
۴. نجاشی، الرجال، ش ۵۶۵.
۵. همان، ش ۱۲۰۸. این کتاب، به تأیید امام جواد علیه السلام نیز رسیده است. کتبی در ش ۹۱۳ چنین گزارش می‌دهد: أحمدُ بنُ اَبی خَلْفٍ، طُرِّثُ اَبی جَعْفَرٍ علیه السلام، قَالَ: «كُنْتُ مَرِيضًا فَدَخَلَ عَلَيَّ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام يَعُودُنِي فِي مَرَضِي، فَإِذَا عِنْدَ رَأْسِي كِتَابُ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ، فَجَعَلَ يَتَصَفَّحُهُ وَرَقَةً وَرَقَةً، حَتَّى أَتَى عَلَيْهِ مِنْ أَوْلِيهِ إِلَى آخِرِهِ، وَ جَعَلَ يَقُولُ: «رَحِمَ اللهُ يُونُسَ! رَحِمَ اللهُ يُونُسَ! رَحِمَ اللهُ يُونُسَ!».

کتبی در ش ۹۱۵ از عرضه کتاب یونس به امام هادی علیه السلام نیز خبر می‌دهد: اَنَّ اَبَا جَعْفَرٍ الجَعْفَرِيَّ قَالَ: «أَدْخَلْتُ كِتَابَ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ الَّذِي اَلَّفَهُ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَلَيَّ اَبِي النَّحْسَنِ المُنْكَرِيِّ علیه السلام، فَتَنَظَّرَ فِيهِ وَ تَصَفَّحَهُ كُلَّهُ، ثُمَّ قَالَ: «هَذَا دِينِي وَ دِينُ اَبَائِي وَ هُوَ الْحَقُّ كُلُّهُ».

طوسی، الغیبه، ص ۳۸۹ و ۳۹۰.



۴-۶-۳ عرضه حدیث بر راوی دیگر

۱. عرضه احادیث منسوب به امام باقر و امام صادق علیهما السلام در باب ارث بر زرارة بن اعین، از سوی عمر بن اذینه.^۱
۲. عرضه احادیث راویان کوفی بر مفضل بن عمر از سوی فیض بن مختار.^۲
۳. عرضه حدیث عبدالملک بن اعین بر علی بن حسن بن علی بن فضال از سوی محمد بن مسعود عیاشی.^۳
۴. عرضه دو حدیث امام صادق علیه السلام بر احمد بن حمزة بن بزیع از سوی حسین بن عبیدالله.^۴

۴-۷ نقش کم‌رنگ یونس بن عبدالرحمن در میراث حدیثی شیعه
(رد پیامد هفتم)

با پذیرش دو گزارش یاد شده که مستلزم واسطه شدن یونس بن عبدالرحمن در انتقال میراث مکتوب شیعه است، از یک سو باید شاهد حضور پررنگ او در طرق نگاهشته‌های اصحاب و بهره‌مندی وی از مشایخ پُرشمار باشیم؛ حال آن‌که یونس تنها در طریق کتاب سه تن از اصحاب

۱. کلینی، الکافی، ۹۱/۷ و ۹۸؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۸۰/۹.

۲. کشی، رجال الکشی، ش ۲۱۶؛ ابن حنون، دعائم الاسلام، ۵۰/۱ و ۵۱. در منبع اخیر، نام راوی عرضه‌کننده، عیص بن مختار ثبت شده است که گویا عنوان محرف فیض بن مختار باشد.

۳. کشی، رجال الکشی، ش ۳۵۳.

۴. همان، ش ۶۰۸ و ۶۰۹.

افزون بر موارد پیش‌گفته، گزارشی از عرضه کتاب‌ها بر راویان نیز در دست است؛ چون عرضه کتاب‌های ابن ابی العزاقر، شلمغانی، بر حسین بن روح از سوی اصحاب (بنگرید به: طوسی، الغيبة، ۳۸۹ و ۳۹۰).



قرار گرفته است: عبدالله بن سعید بن حیّان بن ابجر،^۱ هشام بن ابراهیم عبّاسی^۲ و عمرو بن جمیع.^۳ جالب اینجاست که هیچ یک از این سه تن، جزء راویان پُرکار امامیه نیستند.

و از سوی دیگر، باید بسیاری از بزرگان امامیه در طبقه بعد، از شاگردان وی باشند؛ حال آن که با رجوع به طبقه شاگردان یونس، تنها با دو نام پُر تکرار روبه روی می شویم: محمد بن عیسی بن عبید با فراوانی نقل کم و بیش ۶۳٪ (۷۲۶ روایت) و اسماعیل بن مَرّار با فراوانی نقل نزدیک به ۱۹٪ (۲۱۹ روایت)، بیشترین روایات را از یونس در کتب اربعه گزارش کرده اند. راویان دیگری چون عبّاس بن موسی الورّاق با نقل ۲۳ روایت، صالح بن سعید راشدی با نقل ۱۷ روایت و محمد بن اسلم طبری و ریّان بن صلت هر کدام با نقل ۱۰ روایت، در رتبه های بعدی جای دارند. آشکار است که این میزان نقل در میان راویان بی واسطه از یونس بن عبدالرحمن، به هیچ روی نمایانگر قرارگیری او در صدر مشایخ راویان هم طبقه وی نیست.

۴-۸ چشمگیر نبودن روایاتی با اتصال سند تا پیامبر اکرم ﷺ (رد پیامد هشتم)

برابر با محتوای این دو گزارش، می بایست بسیاری از احادیث موجود در جوامع حدیثی شیعه، دارای سندی متصل تا رسول الله ﷺ باشند؛ حال آن که با رجوع به نگاه شده های حدیثی، روایات بسیار کمی را با این ویژگی می توان یافت.

۱. نجاشی، الرجال، ش ۵۶۵.

۲. همان، ش ۵۶۵.

۳. طوسی، الفهرست، ش ۴۸۹.

۵. نتیجه‌گیری



با واکاوی اجزاء دو گزارش موجود در شماره ۴۰۱ و ۴۰۲ رجال کشی و برابر نهادن آن‌ها با بسیاری از واقعیت‌های بستر فرهنگی جامعه شیعه عصر حضور که توسط نهاد امامت سامان یافته بودند، به هیچ روی نمی‌توان نقش تخریبی غلاتی چون مغیره بن سعید و محمد بن ابی زینب ابوالخطاب را آن‌گونه که این دو گزارش ادعا می‌کنند، در میراث حدیثی شیعه پذیرفت. از این رو می‌توان با اطمینان خاطر، به صحت حداکثری درون‌مایه‌های جوامع حدیثی و آسیب‌پذیری حداقلی آن‌ها، حکم نمود. افزون بر آن‌که در تاریخ حدیث شیعه، به جز این دو گزارش، خبر دیگری که محتوای آن‌ها را تایید کند در دست نیست.

در پایان، یادکرد این نکته نیز بایسته است که ما منکر وجود افرادی چون مغیره بن سعید و محمد بن ابی زینب ابوالخطاب در میراث حدیثی شیعه و نیز نقش ویرانگر آن‌ها و دروغ‌های بزرگی که به ائمه علیهم‌السلام نسبت دادند، نیستیم؛ چراکه این امر بسی روشن‌تر از آن است که انکار شود؛^۱ بلکه سر آن داریم تا ناراستی درون‌مایه این دو گزارش، یعنی راهیابی گسترده و فراخ‌دامن احادیث بر ساخته و بر یافته به نگاشته‌های حدیثی اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام به دست کسان یاد شده، را اثبات کنیم.

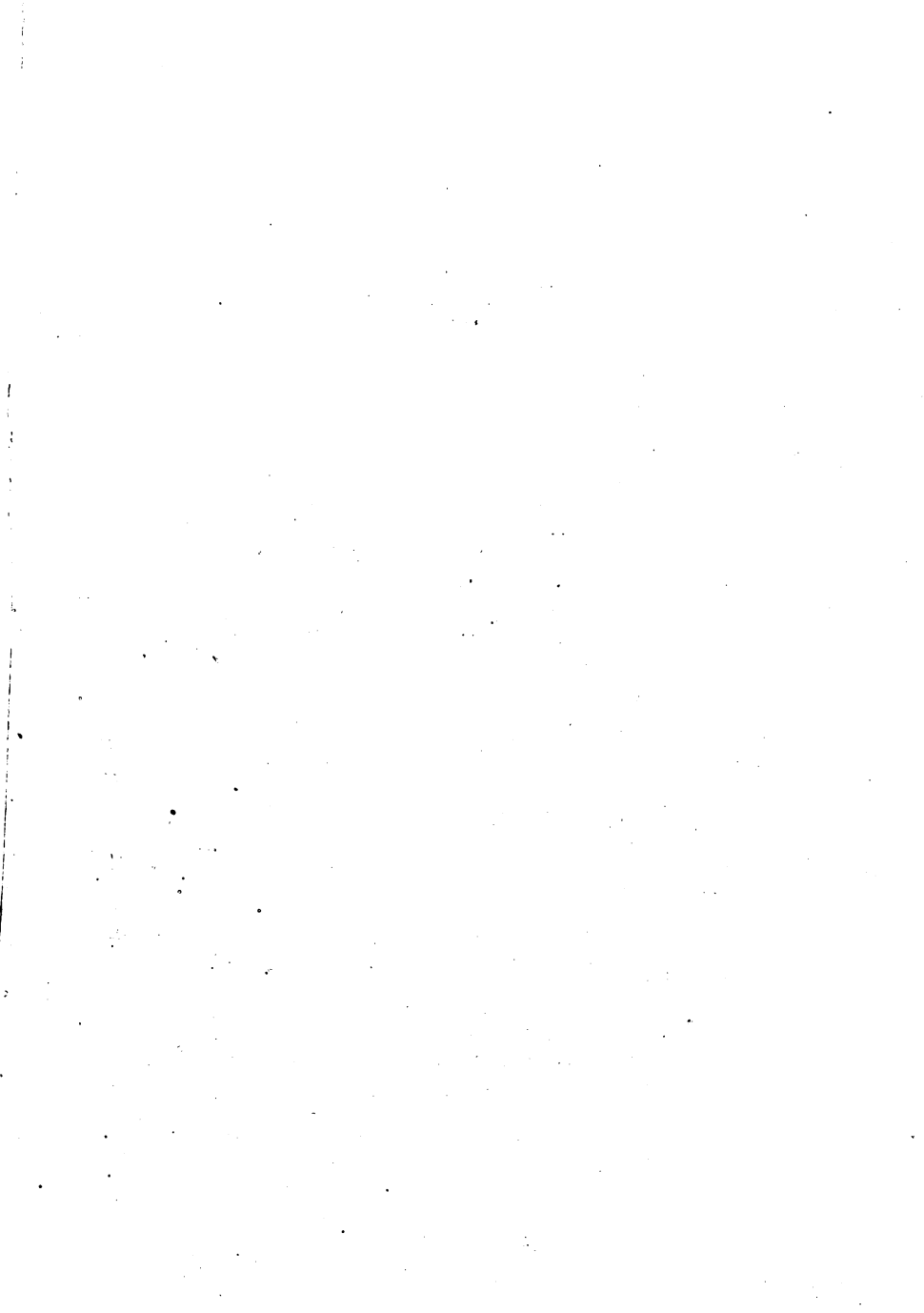
۱. با رجوع به ترجمه مغیره بن سعید و ابوالخطاب در رجال کشی، می‌توان گزارش‌های فراوانی را از دروغ بستن این دو به حضرات معصومین علیهم‌السلام یافت (بنگرید به: کشی، رجال کشی، ص ۲۲۳-۲۲۸ و ۲۹۰-۳۰۸).



پیوست دوم

بازخوانی میراث امامی
سه تن از راویان متختم به غلو







۱. راهیابی احادیث راویان ضعیف به میراث حدیثی شیعه

راهیابی احادیث پُر شمار راویان ضعیف یا متهم به غلو و دروغ‌گویی به نگاشته‌های حدیثی شیعه، و حتی معتبرترین آن‌ها، پیامدهایی چون انکار آموزه‌های نهفته در احادیث این گروه یا تردید در درستی برخی از آن‌ها را به دنبال داشته است. چاره‌اندیشی در چگونگی رویارویی با این راویان و احادیث آن‌ها، به‌ویژه آن دسته از احادیثی که به‌گونه‌ای با باورهای پیوسته با امامت گره خورده‌اند، از جمله بایسته‌های حدیث پژوهی دوران ماست.

پیش از این و به‌گاه سخن از مفهوم ضعف در نگاه دانشیان رجال شیعه، با تکیه بر شواهدی، به این نتیجه رسیدیم که ضعیف انگاشتن یک راوی به‌منزله روی بر تافتن از تمام احادیث وی نیست. در نگاه رجال شناختی پیشینیان، بر ایند ضعف، حتی درباره ضعیف‌ترین راویان، چیزی جز نپذیرفتن احادیث منفرد یک راوی نیست؛ احادیثی که هیچ‌گونه دلیل یا گواه بر استوار بودنشان وجود ندارد.^۱

۱. برای نمونه بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۴۸۲، ۸۸۸ و ۸۹۱؛ طوسی، الفهرست، ش ۶۱۲ و ۶۲۱؛ همو، تهذیب الأحکام، ۱۰/۷، ذیل ح ۴۱؛ ابن‌الغضائری، الرجال، ش ۴۱؛ صدوق، کمال‌الدین، ص ۷۶.



یکی از شیوه‌های سنجش استواری آموزه‌های راه‌یافته به احادیث روایان متهم به غلو، مقایسه آن‌ها با احادیث روایانی است که در وثاقت و قابل اعتماد بودنشان هیچ‌گفت‌وگویی نیست؛ روشی که در عصر حضور روایان نیز از آن نشانه می‌بینیم.

برای نمونه می‌توان به گزارش کلینی و صفار که در بردارنده چگونگی رویارویی علی بن حکم با آموزه‌هایی چون توانایی امامان بر زنده ساختن مردگان، زدودن نابینایی و برطرف ساختن پیسی است، اشاره کرد.

شگفت این‌که علی بن حکم پس از دریافت حدیث از روایان قابل اعتمادی چون مثنی بن ولید^۱ و ابوبصیر، آن را بر ابن ابی عمیر عرضه کرد تا از درستی محتوای آن اطمینان یابد.

گزارش کلینی از این حدیث چنین است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ مُثَنَّى الْحَنَاطِ، عَنْ أَبِي بصير، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ: «أَنْتُمْ وَرَثَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ: «نَعَمْ» قُلْتُ: «رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ، عَلِمَ كُلُّ مَا عَلِمُوا؟» قَالَ: «نَعَمْ» قُلْتُ: «فَأَنْتُمْ تَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ تُحْيُوا الْمَوْتَى، وَتُبْرِئُوا الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ؟» قَالَ: «نَعَمْ يَا ذَنبِ اللَّهِ.» ثُمَّ قَالَ لِي: «إِذْنُ مِنِّي يَا أَبَا مُحَمَّدٍ!» فَذَنُوتُ مِنْهُ، فَمَسَحَ عَلِيٌّ وَجْهِي وَعَلَى عَيْنِي، فَأَبْصَرْتُ الشَّمْسَ وَالسَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْبَيْوتَ وَكُلَّ شَيْءٍ فِي الْبَلَدِ، ثُمَّ قَالَ لِي: «أُحِبُّ أَنْ تَكُونَ هَكَذَا وَلَكَ مَا لِلنَّاسِ وَعَلَيْكَ مَا عَلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَوْ تَعُودَ كَمَا كُنْتَ وَلَكَ الْجَنَّةُ خَالِصًا.» قُلْتُ: «أَعُودُ كَمَا كُنْتُ.» فَمَسَحَ عَلِيٌّ عَيْنِي، فَعُدْتُ كَمَا كُنْتُ.»

۱. برای آگاهی از شخصیت مثنی بن ولید، بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۶۲۳؛ و برای آگاهی از شخصیت ابوبصیر، بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۸۷.



قَالَ [عَلِيُّ بْنُ الْحَكَمِ]: فَحَدَّثْتُ ابْنَ أَبِي عُمَيْرٍ بِهَذَا، فَقَالَ: «أَشْهَدُ أَنَّ هَذَا حَقٌّ كَمَا أَنَّ النَّهَارَ حَقٌّ»^۱.

آنچه در پی خواهد آمد، واکاوی و نقد محتوایی احادیث سه تن از ضعیف‌ترین راویان شیعی از نگاه دانشیان رجال است. در این واکاوی به بررسی آن دسته از احادیثی می‌نشینیم که با باورهای امامتی شیعی گره خورده‌اند تا از رهگذر آن، همسویی این مجموعه با احادیث راویان ثقه، و باورپذیر بودن آن‌ها آشکار گردد. محدوده جست‌وجوی ما در این نوشتار، کتاب الکافی است.

راویان مورد پژوهش در این پژوهش عبارت‌اند از: سهل بن زیاد، محمد بن سنان زهری و محمد بن علی ابوسمینه.

در این میان، به‌گزینش آن بخش از احادیث امامتی این سه تن در کتاب الحجة کافی پرداخته‌ایم که ممکن است مناقشه بیشتری را برانگیزند. سخن از تمامی احادیث امامتی این سه تن، مجالی فراخ‌تر می‌طلبد. پیش از پرداختن به بررسی و تحلیل احادیث هر راوی، نگاهی می‌افکنیم به داده‌های نهفته در نگاه‌های رجالی کهن شیعه و ترسیم شخصیت وی از دریچه دید این منابع.

۲. بازشناسی شخصیت سهل بن زیاد ﴿﴾

در نخستین گام، شخصیت روایی سهل بن زیاد را وامی‌رسیم. در این فرایند به ترتیب، دیدگاه‌های افرادی چون احمد بن محمد بن عیسی اشعری و فضل بن شاذان که هر دو از هم روزگاران سهل بن زیاد هستند، و نیز دیدگاه محمد بن حسن بن ولید، ابن غضائری، نجاشی و شیخ طوسی را باز می‌خوانیم.

۱. کلینی، الکافی، ۵۲۳/۱ (همچنین، بنگرید به: صفار، بصائر الدرجات، ص ۲۶۹).

۲-۱ سهل بن زیاد از نگاه احمد بن محمد بن عیسی

احمد بن محمد بن عیسی اشعری از جمله راویان هم عصر سهل بن زیاد است که افزون بر وثاقت، از جایگاه علمی اجتماعی بلندی در قم برخوردار بوده است. تعبیرهایی چون بزرگ قمی ها، دین شناس و فقیه قمی ها،^۱ به دیدگاه های راوی شناختی وی در آن زمان اهمیت ویژه ای می بخشد.

چگونگی نگاه احمد بن محمد بن عیسی به سهل بن زیاد را در دو کتاب رجال ابن فضالری و رجال نجاشی می توان دید.

ابن فضالری به گاه ترسیم این نگاه چنین می گوید:

كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرج من قم وأظهر البراءة منه ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه.^۲

نجاشی اما با عبارت هایی متفاوت به بیان دیدگاه احمد بن محمد بن عیسی پرداخته است:

كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب وأخرجه من قم إلى الرّي وكان يسكنها.^۳

برایند هر دو گزارش، غیر قابل اعتماد بودن سهل بن زیاد است از نگاه احمد بن محمد بن عیسی؛ کسی که به مبارزه علیه غالیان شهره بود.

به زودی خواهیم دید که محمد بن علی ابوشمینه نیز به اتهام غلو و توسط احمد بن محمد بن عیسی از قم اخراج شد.

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۹۸؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۵.

۲. ابن الفضالری، الرجال، ش ۶۵.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۴۹۰.

۲-۲ سهل بن زیاد در نگاه فضل بن شاذان

فضل بن شاذان نیز از هم روزگاران سهل بن زیاد است. نجاشی وی را یکی از راویان قابل اعتماد، متکلم و دین شناس معرفی می‌کند. از نگاه نجاشی، بلندای مقام فضل بن شاذان در میان شیعیان به آن میزان است که وی را از هر توصیفی بی‌نیاز می‌کند.^۱

در لابه‌لای نگاه‌های نخستین رجالی شیعه، و از آن میان رجال کَشّی، گاه با دیدگاه‌های راوی شناختی فضل بن شاذان روبه‌رو هستیم. کَشّی، نگاه فضل بن شاذان را به سهل چنین فراز آورده است:

قال علي بن محمد القتيبي: «سمعتُ الفضل بن شاذان يقول في أبي الخير، وهو صالح بن سلمة أبي حماد الرازي: «كما كُنِّي». ^۲ وقال علي [بن محمد القتيبي]: كان أبو محمد الفضل ير تضييه و يمدحه؛ و لا ير تضي أبا سعيد الآدمي و يقول: «هو الأحق!» ^۳.

بر پایه این گزارش، فضل بن شاذان ناخشنودی خویش از سهل بن زیاد را در مواردی چند ابراز داشته^۴ و او را احق خوانده است!^۵

۱. همان، ش ۸۴۰.

۲. فقیه محقق، سید موسی شبیری زنجانی، در کتاب نکاح، در توضیح فراز «کما کُنِّي» می‌گوید: ای: فکبته مطابقة لوضعه، فهو أبو الخير (شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۲۵۳/۸، پانوشت ۱).

۳. کَشّی، رجال الکَشّی، ش ۱۰۶۸.

۴. به جمله: کان ابو محمد الفضل... لا ير تضي ابا سعيد که در ماضی استمراری ظهور دارد، توجه شود.

۵. چنین می‌نماید که منظور از «احق» در کلام فضل بن شاذان، بی‌توجهی سهل بن زیاد به شرایطی است که در آن به بیان حدیث می‌پرداخته است؛ بدین معنا که وی بدون در نظر داشتن شرایط پیرامونی و ظرفیت شناسی مخاطبان، احادیث را بیان می‌کرده، نه این که از دو ویژگی دروغ‌گویی و غلو برخوردار باشد (بنگرید به: طریحی، مجمع البحرین، ذیل ریشه «حمق»).

۲-۳ ابن ولید و سهل بن زیاد

محمد بن حسن بن احمد بن ولید، استاد شیخ صدوق، چهره‌ای است بسیار سرشناس که دیدگاه‌های راوی شناختی وی دربارهٔ راویان می‌تواند بسیار تأثیرگذار باشد؛ تا آنجا که شیخ طوسی با عبارتی چون «عارف بالرجال»^۱ او را رجال‌شناس معرفی کرده است.

نیز سخن نجاشی در وصف او، نشان از جایگاه کم‌نظیر ابن ولید در حوزهٔ حدیثی قم و نگاه نجاشی دارد.^۲

سخنی روشن از ابن ولید که بازتاب دیدگاه وی دربارهٔ سهل بن زیاد باشد، در دست نیست. نگاه او را اما می‌توان با جست‌وجو در یادکرد از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری در فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی یافت. وی سهل بن زیاد را در شمار کسانی آورده است که روایاتشان را از کتاب *نوادیر الحکمة*، نگاشتهٔ محمد بن احمد بن یحیی و یکی از پررونق‌ترین آثار حدیثی عصر وی،^۳ استثنا کرده است. دلیل این استثنا چیزی نیست مگر باور ابن ولید به ضعف سهل بن زیاد.^۴

افزون بر آنچه گفته شد، شیخ طوسی در یکی از فرازهای کتاب *الاستبصار* نیز به استثنا شدن سهل بن زیاد از راویان موجود در کتاب *نوادیر الحکمة* به دلیل ضعف وی تصریح کرده است:

۱. طوسی، *الفهرست*، ش ۷۰۹.

۲. شیخ القمینی و فقیههم و متقدمهم و وجههم. و یقال: «إنه نزل قم و ماکان أصله منها». ثقةٔ عین مسکون (به نجاشی، *الرجال*، ش ۱۰۴۲).

۳. نجاشی گسترده‌گی توان این کتاب در پاسخ به نیازهای حدیثی را چنین به تصویر می‌کشد: کتاب *نوادیر الحکمة* و هو کتاب حسن کبیر یعرفه القمیون بدبته شیب قال [ابو العباس بن نوح]: «و شیب قامی [یعنی بیاع القوم] کان یقم له دبته ذات بیوت یعطی منها ما یطلب منه من دهن، فشیبوا هذا الکتاب بذلک (همان، ش ۹۳۹).

۴. بنگرید به: همان، ش ۹۳۹؛ طوسی، *الفهرست*، ش ۶۲۳.



أَمَّا الْخَبْرُ الْأَوَّلُ، فَرَأَوِيهِ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدْمِيُّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ
تُقَادِ الْأَخْبَارِ، وَقَدْ اسْتَثْنَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بَابَوِيهِ فِي رِجَالِ نَوَادِرِ
الْحِكْمَةِ.^۱

۴-۲ سهل بن زیاد از نگاه ابن غضائری

احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری، رجال شناس هم عصر نجاشی، در
شناساندن شخصیت روایی سهل بن زیاد، این گونه سخن می گوید:
كان ضعيفاً جداً، فاسد الرواية والدين... و يروى المراسيل و يعتمد
المجاهيل.^۲

۵-۲ نجاشی و سهل بن زیاد

نجاشی چهره سهل را بدین سان تصویر می کند:
كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه.^۳

۶-۲ شیخ طوسی و چگونگی نگاه به سهل بن زیاد

در چگونگی نگاه شیخ طوسی به سهل بن زیاد می توان سه عبارت را برابر
دید نهاد. کمی پیش از این، عبارت شیخ در کتاب الاستبصار را خواندیم.
برایند آن عبارت، ضعیف بودن سهل، بلکه بسیار ضعیف بودن وی، از نگاه
شیخ طوسی بود.

دو واژه دیگر راه یافته به دو نگاشته دیگر شیخ طوسی، یعنی فهرست و
رجال، هر یک تصویری متفاوت را می نمایند؛ گویی نگاه شیخ طوسی به
این راوی، در گذر زمان دچار تغییر شده است! وی سهل را در فهرست،

۱. طوسی، الاستبصار، ۲۶۱/۳، ذیل ح ۱۳.

۲. ابن الغضائری، الرجال، ش ۶۵.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۴۹۰.



بسیار ضعیف خوانده، اما در رجال که آخرین نگاشته رجالی اوست، از سهل با واژه «ثقة» یاد می‌کند!^۲

۷-۲ نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گذشت باید گفت جز شیخ طوسی، و آن هم در آخرین اثر رجالی خویش، دیگر رجال‌شناسان پیشین شیعی، در ضعیف دانستن سهل بن زیاد هم داستان‌اند؛ هرچند که دامنه این ضعف، از نادیده انگاشتن شرایط پیرامونی به گاه بازگویی آموزه‌های حدیثی از سوی او، تا دروغ‌گو و غالی خواندن وی، نوسان دارد.

۸-۲ میراث امامتی سهل بن زیاد

پس از بازشناخت دیدگاه دانشیان رجال شیعه نسبت به سهل بن زیاد، گاه بررسی میراث امامتی وی در کتاب الکافی فرارسیده است.

در این بررسی، نخست نمایه‌ای از برجسته‌ترین آموزه‌های امامتی راه یافته به احادیث سهل را برمی‌نمایانیم، پس آن‌گاه، حدیث هر نمایه را در صورت نیاز، به تفصیل بازمی‌خوانیم و در فرجام به بررسی دلیل یا دلایل و قرینه یا قرینه‌های اعتبار بخش به آن می‌پردازیم. دلیل یا قرینه اعتبار بخش به حدیث را نخست در همان باب از کتاب الکافی جست‌وجو می‌کنیم و در گام بعد، دیگر باب‌های کتاب، و در گام پایانی، دیگر کتاب‌ها را می‌جوئیم.

۸-۲-۱ خالی نبودن زمین از حجت الهی

کلینی در یکی از باب‌های کتاب الحجة الکافی با نام «أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ»، حدیثی از سهل بن زیاد را بدین سان فراز آورده است:

۱. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۳۳۹.

۲. بنگرید به: همو، الرجال، ش ۵۶۹۹.



عَلِيُّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي أُسَامَةَ؛ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي أُسَامَةَ وَهَشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي حَمْرَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَمَّنْ يَتَّقُ بِهِ مِنْ أَصْحَابِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَا تَخْلِي أَرْضَكَ مِنْ حُجَّةٍ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ»^١.

استمرار حضور حجت الهی بر روی زمین، از باورهای دیرین و بنیادین شیعی است که در احادیث پُر شمار و با واژگانی گوناگون بیان شده است. افزون بر درنگ در حدیث پیش رو که دو سند مستقل برای دستیابی کلینی به روایت نقل شده از ابن محبوب، یکی «علی بن محمد عن سهل بن زیاد» و دیگری «علی بن ابراهیم عن ابيه»، را فرا روی ما قرار می دهد، شواهد دیگری نیز بر درستی گفتار سهل بن زیاد وجود دارد. از نخستین حدیث همین باب آغاز می کنیم:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تَكُونُ الْأَرْضُ لَيْسَ فِيهَا إِمَامٌ؟» قَالَ: «لَا» قُلْتُ: «يَكُونُ إِمَامَانِ؟» قَالَ: «لَا، إِلَّا وَأَحَدُهُمَا صَامِتٌ»^٢.

این حدیث که از سندی استوار برخوردار است،^٣ هم داستانی احمد بن محمد بن عیسی که خود در شمار غالی ستیزان است و محمد بن ابی عمیر که پیش از این، معیار بودن وی در بازشناسی آموزه های درست از نادرست فراز آمد، را با سهل بن زیاد، به روشنی آشکار می کند.

١. کلینی، الکافی، ١/٤٣٦، ح ٧.

٢. همان، ١/٤٣٣، ح ١.

٣. برای آگاهی از شخصیت حسین بن ابی العلاء، بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ١١٧؛

طوسی، الفهرست، ش ٢٠٤.

دومین حدیث همین باب نیز، بر استمرار حضور امام و حجت الهی بر روی زمین پای می‌فشارد.

در سند این حدیث نیز که از استواری برخوردار است محدثین ابی عمیر قرار دارد:

عَلِيُّ بْنُ إِسْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ وَ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ، كَيْمًا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَّهُمْ، وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئًا أَتَمَّهُ لَهُمْ»»^۱.

بی‌گمان، اسحاق بن عمار که راوی مستقیم این حدیث از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ است، کسی جز اسحاق بن عمار بن حیان صیرفی که نجاشی به خوبی وی و خاندانش را می‌شناخته، نیست.

نجاشی به گاه یادکرد از او چنین می‌گوید:

شیخ من أصحابنا، ثقة؛ وإخوته يونس و يوسف و قيس و إسماعيل؛ و هو في بيت كبير من الشيعة و ابنا أخيه علي بن إسماعيل و بشر بن إسماعيل كانا من وجوه من روى الحديث.^۲

منصور بن یونس را هر چند نجاشی ثقة خوانده است،^۳ شیخ طوسی اما او را از نظر مذهب، واقفی شناسانده است.^۴

بنابراین، سند حدیث، موثق است و مهر دیگری است بر درستی باور و گفتار سهل بن زیاد در حدیث هفتم این باب.

پنجمین حدیث باب نیز که در سه طبقه نخست روایان از معصوم، سه

۱. کلینی، الکافی، ۱/۴۳۳.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۱۶۹.

۳. بنگرید به: همان، ش ۱۱۰۰.

۴. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۵۶۹۹.



تن از اصحاب اجماع، چون ابوبصیر، عبدالله بن مُسکان و یونس بن عبدالرحمن^۱ را در سند خویش جای داده است، با ساختار واژگانی دیگری همین باور را می‌گستراند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ أَبِي بصير، عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام، قَالَ: «قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعْ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يُعْرِفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ»^۲.

بر پایه آنچه گفته آمد، باور به استمرار حضور امام و حجت خداوندی بر روی زمین، باوری است که افزون بر سهل بن زیاد، راویان قابل اعتمادی چون ابوبصیر، عبدالله بن مُسکان، حسین بن ابی‌العلا، اسحاق بن عمّار، هشام بن سالم، حسن بن محبوب، محمد بن اُبی‌عمیر، احمد بن محمد بن عیسی و جز این‌ها نیز آن را پذیرفته و نشر داده‌اند.

اگر به ششمین حدیث باب دعائم الإسلام کتاب الکافی رجوع کنیم و در فراز «الأرض لا تكون إلا بإمام»^۳ درنگ کنیم، می‌توان راویان دیگری چون عیسی بن ابی‌سری، صفوان بن یحیی و محمد بن یحیی العطار را نیز در زمره باورمندان به این آموزه شمرد.

گسترده‌گی حضور این باور در نگاه‌های حدیثی شیعه تا بدان حد است که شمارش آن نیازمند نگارشی مستقل است. در این فراز، به یادکرد یک حدیث از کتاب کمال الدین شیخ صدوق بسنده می‌کنیم که عاری بودن زمین از امام و حجت خداوندی را برابر با نابودی زمین می‌داند. درنگ در این حدیث، زمینه‌ساز خوانش نمایه‌ای دیگر از احادیث سهل بن زیاد است.

۱. بنگرید به: کشی، رجال الکشی، ش ۴۳۱، ۷۰۵ و ۱۰۵۰.

۲. کلینی، الکافی، ۱/۴۳۵.

۳. همان، ۳/۵۷.

شیخ صدوق، این حدیث را این گونه فراز آورده است:

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْخَزَّازِ عَنْ
أَحْمَدَ بْنَ عَمْرٍو قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام: «أَتَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ
إِمَامٍ؟» قَالَ: «فَقَالَ: «لَا» قُلْتُ: «فَأَنَا نُرَوِّي أَنَّهَا لَا تَبْقَى إِلَّا أَنْ يَسْخَطَ
اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ» فَقَالَ: «لَا تَبْقَى؛ إِذَا لَسَاخَتْ»»^۱.

اسناد شیخ صدوق تا علی بن مهزیار که در حدیث پیش از این از آن یاد
شده، چنین است:

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ
جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ قَالَا: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَهْزِيَارَ عَنْ أَخِيهِ عَلِيِّ بْنِ
مَهْزِيَارَ.^۲

۲-۸-۲ بایستگی امامت یکی از دو نفر باقیمانده بر روی زمین

از دیگر آموزه‌های راه یافته به احادیث امامتی سهل بن زیاد، بایستگی
امامت یکی از دو نفر باقیمانده بر روی زمین است. بدین معنا که اگر فرض
شود جز دو نفر بر روی زمین نمی‌زی‌اند، لاجرم یکی از آن دو، امام و
حجت خدا خواهد بود.

کلینی این باور را چنین گزارش کرده است:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ حَمْرَةَ بِنِ الطَّيَّارِ، عَنْ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «لَوْ بَقِيَ اثْنَانِ، لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحُجَّةَ عَلَى
صَاحِبِهِ».^۳

۱. صدوق، کمال الدین، ۲۰۳/۱.

۲. همان.

۳. کلینی، الکافی، ۴۴۰/۱.



وی بی درنگ پس از نقل حدیث، با افزودن سندی چنین می گوید:

مَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ.^۱

بنابراین، این آموزه نیز از جمله باورهای امامتی راه یافته به احادیث سهل بن زیاد است. افزون بر سند اصلی حدیث که نشان از هم سویی باور سهل با راویان قابل اعتمادی چون احمد بن ادریس،^۲ محمد بن یحیی و احمد بن محمد دارد، تمام احادیث پیش گفته در عنوان پیشین نیز نشان از درستی این باور دارند.

نیز می توان حدیث دیگری را که شیخ صدوق در کتاب کمال الدین، با سندی استوار فراز آورده است، گواه درستی باور سهل بن زیاد دانست:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمْرَةَ بِنِ حُمْرَانَ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «لَوْ لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ إِلَّا اثْنَانِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحُجَّةَ أَوْ كَانَ الثَّانِي الْحُجَّةَ»»^۳.

راویان حدیث پیش رو، همگی از چهره های سرشناس، پر تلاش و بسیار قابل اعتمادند؛ مگر حمزه بن حرمان که در منابع اعتبارسنجی شیعه، سخنی در وثاقت یا ضعف وی وجود ندارد. حمزه بن حرمان را امامی توان با تکیه بر سخن شیخ طوسی در کتاب العدة فی أصول الفقه که بر وثاقت مشایخ راویانی چون محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن

۱. همان.

۲. نجاشی در بلندای مقام وی چنین می گوید: کان ثقة فقیهاً فی أصحابنا کثیر الحدیث صحیح

الروایة (نجاشی، الرجال، ش ۲۲۸).

۳. صدوق، کمال الدین، ۱/۲۳۰.

محمّد بن ابی نصر دلالت دارد، توثیق کرد.^۱
 روایت محمّد بن ابی عمیر از حمزه بن حرمان را افزون بر سند حدیث
 مورد بحث، می توان در مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه نیز دید.

شیخ صدوق، طریق خویش به حمزه بن حرمان را چنین بیان می کند:
 ما کان فیہ عن حمزه بن حرمان فقد رویته عن محمّد بن الحسن
 - رضی الله عنه - عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن یعقوب بن یزید،
 عن محمّد بن ابی عمیر، عن حمزه بن حرمان بن أعین مولی بنی شیبان
 الکوفی.^۲

نیز نام صفوان بن یحیی در میان گروهی که راوی کتاب حمزه بن
 حرمان هستند به چشم می خورد.
 نجاشی از این واقعیّت، این گونه سخن می گوید:

له کتاب یرویه عدة من أصحابنا؛ أخبرنا أحمد بن عبد الواحد بن أحمد
 البرزّاز قال: حدّثنا أبو القاسم علی بن حبشی بن قوننی قال: حدّثنا
 حمید بن زیاد قراءة قال: حدّثنا القاسم بن إسماعیل قال: حدّثنا
 صفوان بن یحیی عن حمزه بکتابه.^۳

۱. شیخ طوسی به گاه سخن از جگونگی تعامل با دو خبر متعارض، که یکی مسند و دیگری
 مرسل باشد، چنین می گوید: و إذا کان أحد الراویین مسنداً و الآخر مرسلأ، نُظِر فی حال
 المرسل، فإن کان ممن یعلم أنه لا یرسل إلا عن ثقة موثوق به، فلا ترجیح لخبیر غیره علی خبره، و
 لأجل ذلك سوت الطائفة بین ما یرویه محمّد بن ابی عمیر، و صفوان بن یحیی، و أحمد بن
 محمّد بن ابی نصر و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عن یوثق
 به، و بین ما أسنده غیرهم؛ و لذلك عملوا بمراسیلهم إذا انفردوا عن رواية غیرهم (طوسی، العدة
 فی أصول الفقه، ۱/۱۵۴). هر چند گفت و گو درباره سخن شیخ طوسی دراز دامن است،
 نگارنده بر این باور است که دلالت آن بر و ناقت مشایخ سه راوی نامبرده، خدشه بر دار
 نیست.

۲. صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۴/۵۱۲.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۳۶۵.



بنابراین، سلسلهٔ روایان قابل اعتمادی چون محمد بن ابی عمیر، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، عبدالله بن جعفر حمیری، سعد بن عبدالله و محمد بن حسن بن ولید نیز با سهل بن زیاد در باور و نشر و گسترش این آموزه، هم‌داستان‌اند.

۲-۸-۳ برخورداری امامان از علم تمام پیامبران و فرشتگان

کلینی چهل و چهارمین باب از باب‌های کتاب الحجّة را این‌گونه عنوان داده است: «باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة و الأنبياء و الرسل عليهم السلام».

نخستین حدیث این باب، در نگاه نخست، سندی بس ضعیف دارد که سهل بن زیاد تنها یکی از روایان ضعیف آن است. بنگریم:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - عِلْمَيْنِ: عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَ أَنْبِيَاءُهُ وَ رُسُلُهُ، فَمَا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ وَ أَنْبِيَاءُهُ فَقَدْ عَلِمْنَا؛ وَ عِلْمًا اسْتَأْتَرَهُ بِهِ؛ فَإِذَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، أَعْلَمْنَا ذَلِكَ، وَ عَرَضَ عَلَى الْأَيْمَةِ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِنَا»^۱.

هر سه راوی قرار گرفته میان سهل بن زیاد و سماعه، ضعیف و متهم به غلو هستند.

شخصیت روایی آن‌ها از نگاه دانشیان رجال را به ترتیب بررسی می‌کنیم.

نگاه نجاشی به محمد بن حسن بن شمون چنین است:

۱. کلینی، الکافی، ۱/۶۳۴.

واقف، ثم غلا، و كان ضعيفاً جداً، فاسد المذهب.^۱

از نگاه ابن غضائری، چهره این راوی هنوز تیره تر از چهره ترسیم شده از سوی نجاشی است:

واقفٌ، ثم غلا. ضعيفٌ متهافتٌ، لا يلتفت إليه و لا إلى مصنفاته و سائر ما ينسب إليه.^۲

عبدالله بن عبدالرحمن که نام کامل وی عبدالله بن عبدالرحمن الأصم است نیز چونان شاگرد خویش متهم به غلو و غیر قابل اعتماد شمرده شده است.

نجاشی او را این گونه می شناساند:

ضعيفٌ غالٍ ليس بشيء.^۳

ابن غضائری نیز وی را به شدت تضعیف می کند و چنین می گوید:
ضعيفٌ، مرتفع القول. له كتاب في الزيارات ما يدل على خبثٍ عظيم و مذهبٍ متهافت.^۴

عبدالله بن قاسم نیز همانند دو راوی پیش گفته با نگاهی تردیدآمیز از سوی دانشیان رجال روبه روست.

نجاشی و ابن غضائری هر دو از دو راوی با نام عبدالله بن قاسم یاد و هر دو نفر را تضعیف می کنند. هرچند که می توان بر پایه شواهد، حکم به یگانگی مصداق این دو عنوان کرد، این نکته اما به حال این دو راوی سودمند نخواهد افتاد؛ چه این که نگاه ابن غضائری و نجاشی همچنان پابرجاست!

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۹.

۲. ابن الغضائری، الرجال، ش ۱۳۷.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۵۶۶.

۴. ابن الغضائری، الرجال، ش ۸۷.



نجاشی، از نخستین آن‌ها با عنوان عبدالله بن قاسم حارثی یاد می‌کند و چنین می‌گوید:

ضعیفٌ غالٍ؛ کان صحب معاویة بن عمار ثم خلط و فارقه.^۱

همو بی‌هیچ درنگ و فاصله، در یادکرد از عبدالله بن قاسم حضرمی این‌گونه سخن می‌راند:

كذابٌ غالٍ؛ یروی عن الغلاة؛ لا خیر فیہ و لا یعتد بروایتہ.^۲

ابن فضالری، عبدالله بن قاسم حارثی را این‌گونه می‌شناساند:

كذابٌ غالٍ ضعيفٌ متروكٌ الحدیث معدولٌ عن ذكره.^۳

وی نیز بی‌فاصله و درنگ، از عبدالله بن قاسم حضرمی چنین یاد می‌کند:

ضعیفٌ أيضاً غالٍ متهافتٌ لا ارتفاع به.^۴

شگفت این‌که کلینی حدیثی در این مرتبه از ضعف را نخستین حدیث باب خویش قرار داده است؛ حدیثی که چهار راوی متهم به غلو پی‌درپی دست در دست یکدیگر گذاشته و به نقل درون‌مایه آن پرداخته‌اند! بی‌گمان در نخستین گام رویارویی با چنین حدیثی، از نظر سند و محتوا، شاید باورپذیر بودن آن با دشواری روبه‌رو شود. اما کلینی در ذیل حدیث با بیان دو سند دیگر برای این محتوا، راه را برای باورپذیر شدن آن هموار می‌کند.

وی در ادامه چنین می‌گوید:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ

۱. نجاشی، الرجال، ش ۵۹۳.

۲. همان، ش ۵۹۴.

۳. ابن‌الفضالری، الرجال، ش ۹۰.

۴. همان، ش ۹۱.



الْقَاسِمِ؛ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ الْعَمْرِيِّ بْنِ عَلِيٍّ جَمِيعاً، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام، مِثْلَهُ.^١

دومین سند یاد شده در انتهای حدیث، از هرگونه کاستی و ضعف راویان پیراسته است.

نجاشی در یادکرد از عمرکی بن علی، جایگاه علمی وی را چنین می‌شناساند:

شَيْخٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، ثِقَةٌ، رَوَى عَنْهُ شَيْوخُ أَصْحَابِنَا، مِنْهُمْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ.^٢

فردی قابل اعتماد که از بزرگان اصحاب به شمار رفته و سرشناسانی چون عبدالله بن جعفر حمیری نزد وی شاگردی کرده‌اند.^٣
علی بن جعفر نیز از نگاه شیخ طوسی فردی قابل اعتماد و بلندمرتبه به شمار می‌آید:

علي بن جعفر أخو موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم الصلاة والسلام)، جليل القدر، ثقة.^٤
گام دیگر کلینی در باورپذیر ساختن درون‌مایه این حدیث، افزودن حدیث سوم به مجموع احادیث این باب است:

عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ السُّنْدِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ

١. کلینی، الکافی، ٦٣٤/١.

٢. نجاشی، الرجال، ش ٨٢٨.

٣. سخن نجاشی در جامعیت علمی عبدالله بن جعفر حمیری، می‌تواند در دریافت بهتر از شخصیت عمرکی بن علی ما را مدد رساند. وی، حمیری را چنین به تصویر می‌کشد: شیخ القمیین و وجههم قدم الكوفة سنة نيف و تسعين و مائتين و سمع أهلها منه فأكثرها (همان، ش ٥٧٣).

٤. طوسی، الفهرست، ش ٣٧٧.



ضُرَيْسٌ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ مَبْدُولٌ وَعِلْمٌ مَكْفُوفٌ؛ فَأَمَّا الْمَبْدُولُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ تَعَلَّمَهُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّسُلُ إِلَّا نَحْنُ نَعْلَمُهُ؛ وَأَمَّا الْمَكْفُوفُ، فَهُوَ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي أُمِّ الْكِتَابِ، إِذَا خَرَجَ نَفَذًا»^۱.

تعبیر بلند نجاشی در به دست دادن چهره علمی - عبادی جعفر بن بشیر، دل آرام بودن هر حدیث پژوهی را در رویارویی با این باور، ارمغان می آورد.

تعبیری چون:

مِنْ زَهَادِ أَصْحَابِنَا وَعِبَادِهِمْ وَنَسَاكِهِمْ وَكَانَ ثِقَةً؛ وَ لَهُ مَسْجِدٌ بِالْكُوفَةِ بَاقٍ فِي بَجِيلَةَ إِلَى الْيَوْمِ؛ وَأَنَا وَكَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِذَا وَرَدْنَا الْكُوفَةَ نَصَلِّي فِيهِ مَعَ الْمَسَاجِدِ الَّتِي يُرْغَبُ فِي الصَّلَاةِ فِيهَا. وَ مَاتَ جَعْفَرٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْأَبْوَاءِ سَنَةَ ثَمَانٍ وَمِائَتَيْنِ. كَانَ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنِ نُوحٍ يَقُولُ: «كَانَ يُقَلِّبُ «فَقَّحَةَ الْعِلْمِ»^۲. رَوَى عَنِ الثَّقَاتِ وَرَوَاهُ عَنْهُ.

ضریس که ضریس بن عبدالملک بن اعین است، بر پایه گزارش کشی، خیر، فاضل و ثقه خوانده شده است.^۳

۲- ۸- ۴ امامان، گنجینه علم خداوندی

از دیگر آموزه‌های امامتی راه یافته به احادیث سهل بن زیاد، گنجینه علم خداوند بودن امامان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است.

کلینی احادیث بازگوکننده این باور، و از آن میان حدیث سهل بن زیاد، را در بابی با عنوان «أَنَّ الْأَيْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَوَلَاةَ أَمْرِ اللَّهِ وَخَزَنَةَ عِلْمِهِ» گرد

۱. کلینی، الکافی، ۶۳۵/۱.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۳۱۴.

۳. کشی، رجال الکشی، ش ۵۶۶.

آورده است.

ششمین حدیث این باب این است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ؛ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ الْعُمَرَ كِيِّ بْنِ عَلِيٍّ جَمِيعاً، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا، وَ صَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُورَنَا، وَ جَعَلَنَا خُرَّانَهُ فِي سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ، وَ لَنَا نَطَقَتِ الشَّجَرَةُ، وَ يَعْبَادَتَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَ لَوْلَا مَا عُبِدَ اللَّهُ»^۱.

همداستانی راویان بلندمرتبه‌ای چون محمد بن یحیی العطار، استاد کلینی، عمر کی بن علی و علی بن جعفر، با سهل بن زیاد، نشان روشنی از باورپذیر بودن درون مایه‌های حدیث پیش روست. صفار نیز، با سندی استوار به نقل حدیثی پرداخته است که هم سو و هم آوا با حدیث کلینی است:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنِ خَالِدِ بْنِ مَادٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «وَ اللَّهُ إِنَّا لَخُرَّانُ اللَّهِ فِي سَمَائِهِ وَ خُرَّانُهُ فِي أَرْضِهِ، لَا عَلَى ذَهَبٍ وَ لَا عَلَى فِضَّةٍ، وَ إِنَّ مِنْهَا لَحَمَلَةَ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۲.

در استوار بودن سند این حدیث، جای هیچ گفت‌وگو نیست. نگاه‌ی گذرا به سلسله راویان آن، روشنگر این حقیقت است. نجاشی، ابو حمزه ثمالی را این‌گونه می‌شناساند:

ثقة... كان من خيار أصحابنا و ثقاتهم و معتمدهم في الرواية و

۱. کلینی، الکافی، ۱/۴۷۶.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۰۴.



الحديث. و رَوَى عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «أَبُو حَمْرَةَ فِي زَمَانِهِ مِثْلُ سَلْمَانَ فِي زَمَانِهِ»^۱.

همو، خالد بن ماد را ثقه خوانده است.^۲
از نضر بن شعیب اما در نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعه، سخنی نیامده است؛ با وجود این می‌توان بر پایه یادکرد خالد بن ماد در فهرست طوسی، او را قابل اعتماد دانست.

شیخ طوسی به گاه یادکرد از خالد بن ماد چنین می‌گوید:
خالد بن ماد القلانسی. له کتاب. أخیرنا به ابن أبی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن سعد بن عبدالله (و عبدالله) بن جعفر و محمد بن یحیی و أحمد بن إدريس عن محمد بن الحسين بن أبی الخطاب عن النضر بن شعیب عن خالد القلانسی.^۳

همان‌گونه که آشکار است، ابن ولید در طریق به کتاب خالد بن ماد قرار گرفته و بدون بیان کوچک‌ترین تردید در انتساب کتاب به خالد بن ماد یا ناروا و نادرست خواندن بخشی از آموزه‌های راه‌یافته به کتاب وی، به نقل آن پرداخته است.

پیش از این، در لابه‌لای مباحث کتاب به سخن از این حقیقت نشستیم که هرگاه ابن ولید در طریق به نقل اثر یا آثار یکی از راویان قرار گیرد و هیچ‌یک از گونه‌های چهارگانه استثنا را به کار نگیرد، بدین مفهوم است که درون‌مایه‌های راه‌یافته به نگاشته یا نگاشته‌های آن راوی، از سلامت محتوایی برخوردار است. پذیرش این حقیقت به مفهوم امین و قابل اعتماد دانستن راوی یا راویان آن اثر خواهد بود.

افزون بر آنچه گفته شد، می‌توان از سه گواه دیگر بر درستی این

۱. نجاشی، الرجال، ش ۲۹۶.

۲. همان، ش ۳۸۸.

۳. طوسی، فهرست، ش ۲۶۶.



برداشت دربارهٔ نضرین شعیب یاری جست.

گواه نخست، باور نجاشی به وثاقت خالد بن ماد است. از یاد نبریم که وثاقت یک راوی در نگاه دانشیان پیشین رجال، برابر است با درست دانستن درون‌مایه‌های موجود در اثر یا آثار راوی. همچنین از یاد نبریم که نضرین شعیب، انتقال‌دهندهٔ این آموزه‌ها و درون‌مایه‌های درست و پیراسته از هر انحرافی است.

دومین گواه، سخن نجاشی در یادکرد از محمد بن حسین بن ابی‌الخطّاب است. بر پایهٔ این سخن می‌توان بدون کوچک‌ترین دغدغه و با دلی آرام، به گزارش‌های محمد بن حسین تکیه کرد.

بنگرید:

جليلٌ، من أصحابنا، عظيمُ القدر، كثيرُ الرواية، ثقةٌ، عينٌ، حسنُ التصانيف، مسكونٌ إلى روايته.^۱

همچنین می‌توان از حضور متراکم و فشردهٔ راویانی چون سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر، محمد بن یحیی و احمد بن ادریس، در استقبال از کتاب خالد بن ماد که راوی آن نضرین شعیب است به‌عنوان گواه سوم یادکرد؛ راویانی که همگی از سرشناس‌ترین چهره‌های حدیثی عصر خویش در حوزه حدیثی قم به‌شمار می‌روند؛ حوزه‌ای که به هیچ زوی سرسازش با آموزه‌های انحرافی غلو ندارد!

از کنار تعابیر بلند نجاشی در بیان بلندای مقام محمد بن یحیی و سعد بن عبدالله، نمی‌توان به راحتی گذر کرد.

وی محمد بن یحیی را این‌گونه توصیف می‌کند:

شیخ أصحابنا فی زمانه، ثقةٌ، عينٌ، كثيرُ الحدیث.^۲

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۷.

۲. همان، ش ۹۴۶.



از نگاه نجاشی، سعدبن عبدالله نیز در جایگاهی مشابه جای دارد:

شیخ هذه الطائفة و قبيها و وجهها.^۱

بنابراین، می‌توان باور سهل در حدیث مورد گفت‌وگو را همسو با باور پذیرفته شده در مدرسه حدیثی قم دانست.

در باورپذیر دانستن این همسویی، دست‌کم، می‌توان به دو حدیث دیگر راه یافته به همین باب استناد جست: حدیث دوم و حدیث پنجم. دومین حدیث باب را کلینی این‌گونه فراز آورده است:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنْ أَبِيهِ أَشْبَاطٍ، عَنْ سُوْرَةَ بْنِ كَلْبٍ قَالَ: «قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «وَاللَّهِ إِنَّا لَخُرَّانُ اللَّهِ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ، لَأَعْلَى ذَهَبٍ وَلَا عَلَى فِضَّةٍ، إِلَّا عَلَى عِلْمِهِ»^۲.

جست‌وجو در اسناد کافی، بیانگر این حقیقت است که منظور از احمدبن محمد به گاه نقل از حسین بن سعید، احمدبن محمدبن عیسی است؛^۳ چهره‌ای نام‌آشنا برای حدیث‌پژوهان؛ بزرگ قمیان؛ چهره سرشناس آن دیار؛ و تکیه‌گاه ایشان در دین‌شناسی.^۴

از یاد نبریم که نجاشی در فرازهای پایانی یادکرد از کلینی، به گاه معرفی عبارت «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى» چنین می‌گوید:

قال أبو جعفر الكليني: «كل ما كان في كتابي عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى، فهُمُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى

۱. همان، ش. ۴۶۷.

۲. کلینی، الکافی، ۱/۴۷۳.

۳. بنگرید به: خوبی، معجم رجال‌الحدیث، ۲/۶۷۲ و ۶۷۳.

۴. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش. ۱۹۸؛ طوسی، الفهرست، ش. ۷۵.



الکمیذانی و داود بن کوره و احمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم»^۱.

گزارش نجاشی گویای حضور محمد بن یحیی، علی بن ابراهیم بن هاشم و احمد بن ادريس در مسیر انتقال آموزه‌های نهفته در احادیث احمد بن محمد بن عیسی است و این حضور به مفهوم پذیرش باور مورد گفت‌وگوی ما در حوزه حدیثی قم است.

گزارش کلینی از پنجمین حدیث باب، چنین است:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «يَا ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ! إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ، مُتَوَحِّدٌ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، مُسْتَفْرَدٌ بِأَمْرِهِ، فَخَلَقَ خَلْقًا فَقَدَّرَهُمْ لِذَلِكَ الْأَمْرِ، فَخَنُّهُمْ يَا ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ! فَسَخَنُ حُجْبِ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ، وَخُرَّائُهُ عَلَى عِلْمِهِ، وَالْقَائِمُونَ بِذَلِكَ»^۲.

افزون بر احمد بن ادريس و محمد بن عبد الجبار که هر دو از راویان پُرکار و قابل اعتماد حوزه حدیثی قم هستند،^۳ وجود عبدالله بن ابی یعفور به عنوان راوی بی واسطه از معصوم و فضالة بن ایوب در طبقه پس از آن، نشان از استواری درون مایه این حدیث دارد.

نجاشی از ابن ابی یعفور چنین یاد می‌کند:

ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ، جَلِيلٌ فِي أَصْحَابِنَا، كَرِيمٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، وَ مَاتَ فِي أَيَّامِهِ وَ كَانَ قَارِئًا يَقْرَأُ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ.^۴

۱. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۲۶.

۲. کلینی، الکافی، ۱/۴۷۵.

۳. بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحدیث، ۲/۳۸، ش ۴۲۵؛ ۲/۴۱، ش ۴۲۶؛ ۱۶/۲۰۰.

ش ۱۱۰۲۱.

۴. نجاشی، الرجال، ش ۵۵۶.



گزارش کشتی نیز نشان از جایگاه ویژه عبدالله بن ابی‌یعفور در نگاه امام صادق علیه السلام دارد:

حدَّثنا أبو الحسن علي بن محمد بن قُتَيْبَةَ النِّيسَابُورِي قال: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: «كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «مَا وَجَدْتُ أَحَدًا يُقْبَلُ وَصِيَّتِي وَيَطِيعُ أَمْرِي إِلَّا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي يَعْفُورٍ»^۱.

فضاله بن ایوب نیز از بلندمرتبان کوشا در گسترش فرهنگ شیعی است.^۲

بر پایه گزارش کشتی، فضاله بن ایوب از نگاه برخی در ردیف راویان بلندآوازه‌ای چون یونس بن عبدالرحمن، صفوان بن یحیی، محمد بن ابی عمیر، عبدالله بن مغیره، حسن بن محبوب، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنتی، حسن بن علی بن فضال و عثمان بن عیسی، در طبقه سوم اصحاب اجماع جای دارد:

أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَيَّ تَصْحِيحَ مَا يَصُحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ وَتَصَدِّقَهُمْ وَأَقْرَبُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ وَالْعِلْمِ؛ وَهُمْ سِتَّةٌ نَفَرٍ آخِرُ دَوْنِ السِّتَةِ نَفَرِ الَّذِينَ ذَكَرْنَا هُمْ فِي أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام؛ مِنْهُمْ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَصَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى بَيْتَاعُ السَّابِرِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمَغِيرَةِ وَالحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبي نصر؛ و قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب؛ و قال بعضهم مكان ابن فضال: عثمان بن عيسى؛ و أفضه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى.^۳

۱. کشتی، رجال الکنتی، ش ۴۵۳.

۲. بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحدیث، ۱۳/۲۶۲-۲۷۶.

۳. کشتی، رجال الکنتی، ش ۱۰۵۰.



نجاشی نیز وی را چنین یاد می‌کند:

كان ثقةً في حديثه، مستقيماً في دينه.^۱

کوتاه‌سخن این‌که این باور راه‌یافته به حدیث سهل بن زیاد از استواری و باورپذیری گسترده‌ای در میان راویان شیعی برخوردار است.

۲-۸-۵ فزونی‌یابی دانش امامان

افزایش و فزونی‌یابی دانش امامان، از جمله باورهایی است که به احادیث شیعی و از آن میان احادیث سهل بن زیاد، راه‌یافته است.^۲

کلینی با اختصاص بابی با عنوان «باب لولا أن الأئمة عليهم السلام يزدادون، لنفد ما عندهم» به نقل احادیثی می‌پردازد که نخستین آن‌ها این است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَضْرٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام يَقُولُ: «كَانَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام يَقُولُ: لَوْلَا أَنَا نَزَدَادُ، لَأَنْفَدْنَا.»^۳

سهل بن زیاد در سند این حدیث است؛ کلینی اما بی‌هیچ فاصله و درنگی پس از نقل سند و متن حدیث، سند دیگری برای این حدیث پیش می‌کشد که نشان از هم‌داستان بودن محمد بن یحیی و احمد بن محمد بن عیسی با سهل بن زیاد در باور به این آموزه است.

سند دوم حدیث چنین است:

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۵۰.

۲. از یاد نبریم که سخن این نوشتار، پژوهش در چیستی و چگونگی آموزه‌های مورد بحث نیست؛ کوشش این پژوهش، بر همسان دانستن باورهای امامتی سهل بن زیاد با دیگر راویانی است که از اتهام به غلو و فساد مذهب، پیراسته‌اند.

۳. کلینی، الکافی، ۶۳۲/۱.



مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ صَفْوَانَ،
عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام مِثْلَهُ.^۱

محمّد بن حسن صفّار نیز با سندی استوار، همین حدیث را از صفوان بن
یحیی روایت کرده است:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ
صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام يَقُولُ: «كَانَ جَعْفَرُ عليه السلام
يَقُولُ: «لَوْلَا أَنَا نَزَادُ لَأَنْفَدْنَا»^۲».

نجاشی به گاه یادکرد از حسن بن علی بن نعمان این گونه سخن رانده
است:

ثَقَّةٌ ثَبَتٌ. لَهْ كِتَابُ نَوَادِرٍ، صَحِيحُ الْحَدِيثِ، كَثِيرُ الْفَوَائِدِ.^۳

حدیث دیگری که کلینی به عنوان سومین حدیث باب نقل می‌کند، گواه
روشن دیگری است بر دیرینه بودن این باور. سند این حدیث، یکی از
استوارترین اسناد حدیثی شیعی است:

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرِ، عَنْ ثَعْلَبَةَ، عَنْ
زُرَّارَةَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «لَوْلَا أَنَا نَزَادُ لَأَنْفَدْنَا»^۴».
قَالَ: «قُلْتُ: «تَزْدَادُونَ شَيْئًا لَا يَعْلَمُهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله؟» قَالَ: «أَمَّا إِنَّهُ إِذَا
كَانَ ذَلِكَ، عُرِضَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، ثُمَّ عَلَى الْأَيْمَةِ، ثُمَّ انْتَهَى الْأَمْرُ
إِلَيْنَا»^۴».

ثعلبه در سند پیش رو کسی نیست مگر ثعلبه بن میمون که در اسناد

۱. همان.

۲. صفّار، بصائر الدرجات، ص ۳۹۵.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۸۱.

۴. کلینی، الکافی، ۶۳۳/۱.



متعددی از زرارة بن اعین روایت می‌کند.^۱ جایگاه بلند علمی وی را می‌توان از نگاه نجاشی و کَشّی به تماشا نشست.

نجاشی بدین سان، ثعلبه را می‌شناساند:

كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً فقيهاً نحوياً لغوياً راويةً و كان حسنَ العمل، كثيرَ العبادة و الزهد.^۲

کَشّی اما چهره‌ای درخشان تر از وی به نمایش می‌گذارد:

ذَكَرَ حمدويه عن مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى أَنَّ ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسِ الْأَنْصَارِيِّ وَ هُوَ ثَقَّةٌ خَيْرٌ فَاضِلٌ مُقَدَّمٌ مَعْلُومٌ فِي الْعُلَمَاءِ وَ الْفُقَهَاءِ وَ الْأَجَلَةِ مِنْ هَذِهِ الْعَصَابَةِ.^۳

اکنون و بر پایه آنچه گفته آمد، می‌توان چنین گفت که سهل بن زیاد در نشر و گسترش آموزه کلامی فزونی‌یابی دانش امامان، با گروهی از راویان شیعی هم‌داستان است که نه تنها از هرگونه اتهام به غلو پیراسته‌اند، بلکه برخی از اصحاب اجماع چون زرارة بن اعین، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر نیز در میان آن‌ها یافت می‌شوند.

۲-۸-۶ آگاهی امامان از آنچه در آسمان‌ها است

آگاهی امامان از آنچه در آسمان‌هاست را می‌توان از دیگر آموزه‌های امامتی سهل بن زیاد دانست.

کلینی حدیث در بردارنده این آموزه را این‌گونه نقل می‌کند:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْكُرَيْمِ، عَنْ جَمَاعَةِ بْنِ سَعْدِ الْخُنَعَمِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ الْمَفْضَلُ عِنْدَ

۱. بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحدیث، ۳/۵۳۰، ۵۳۵ و ۵۳۶.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۳۰۲.

۳. کَشّی، رجال الکَشّی، ش ۷۷۶.



أبي عبدالله عليه السلام، قَالَ لَهُ الْمَفْضَلُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! يَفْرِضُ اللَّهُ طَاعَةَ عَبْدٍ عَلَى الْعِبَادِ وَيُحْجِبُ عَنْهُ خَبَرَ السَّمَاءِ؟» قَالَ: «لَا؛ اللَّهُ أَكْرَمُ وَأَرْحَمُ وَأَرْأَفُ بِعِبَادِهِ مِنْ أَنْ يَفْرِضَ طَاعَةَ عَبْدٍ عَلَى الْعِبَادِ، ثُمَّ يُحْجِبُ عَنْهُ خَبَرَ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً»^١.

افزون بر سهل بن زیاد، وجود جماعه بن سعد نیز پذیرش درون مایه حدیث را با دشواری روبه روی می کند؛ چه این که ابن غضائری وی را این گونه معرفی می کند:

جماعه بن سعد الجعفی الصانع.^٢ رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام. خَرَجَ مَعَ أَبِي الْخَطَّابِ وَقُتِلَ. وَهُوَ ضَعِيفٌ فِي الْحَدِيثِ وَمَذْهَبُهُ مَا ذَكَرْتُ.^٣

همراهی با ابوالخطاب، سردمدار جریان انحرافی غلو، در عصر امام صادق عليه السلام و کشته شدن در این مسیر، پرده از انحراف جماعه بن سعد برمی دارد.

کلینی اما پس از نقل حدیث پیش گفته، حدیث دیگری را بدین سان فرز آورده است:

مَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ، عَنْ ضُرَيْسِ الْكُنَاسِيِّ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ - وَعِنْدَهُ أَنَا مِنْ أَصْحَابِهِ -: «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا، وَيَجْعَلُونَا أئِمَّةً، وَيَصِفُونَ أَنْ طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ كَطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، ثُمَّ يَكْسِرُونَ حُجَّتَهُمْ، وَ يَخْصِمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوبِهِمْ، فَيَنْقُصُونَا حَقًّا، وَ يَعْيبُونَ ذَلِكَ عَلَى

١. کلینی، الکافی، ١/ ٦٥٠.

٢. نگارنده در تعلیقه ای که بر سند حدیث مذکور نگاشته، بدین نکته پرداخته که منظور از جماعه بن سعد جعفی و جماعه بن سعد ختمعی، بیش از یک نفر نیست (بنگرید به: کلینی، الکافی، ١/ ٦٥٠، پانوش ٦).

٣. ابن الغضائری، الرجال، ش ٢٣.



مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقِّ مَعْرِفَتِنَا وَالتَّسْلِيمِ لِأَمْرِنَا؛ أُنْرُونَ أَنَّ
اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - افْتَرَضَ طَاعَةَ أَوْلِيَائِهِ عَلَى عِبَادِهِ، ثُمَّ يُخْفِي
عَنْهُمْ أَخْبَارَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَ يَقْطَعُ عَنْهُمْ مَوَادَّ الْعِلْمِ فِيمَا يَرِدُ
عَلَيْهِمْ مِمَّا فِيهِ قِوَامُ دِينِهِمْ؟!»^۱.

پیش از این، راویان موجود در سند حدیث، مگر ابن رئاب، را
شناختیم.

بی‌گمان منظور از ابن رئاب، علی بن رئاب است که حسن بن محبوب،
راوی میراث حدیثی اوست.

شیخ طوسی در معرّفی وی چنین می‌گوید:

علي بن رئاب الكوفي؛ له أصلٌ كبيرٌ و هو ثقةٌ جليل القدر. أخبرنا
جماعة عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن
الحسن الصفار عن أحمد و عبدالله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن
محبوب عن علي بن رئاب.^۲

درون مایه این حدیث که با سندی استوار و پیراسته از هرگونه کاستی به
حوزه حدیثی قم رسیده و راویانی چون احمد بن محمد بن عیسی و
محمد بن یحیی در نشر آن کوشیده‌اند، نشان از پیراستگی آن از انحراف
است. همسویی محتوای این حدیث با حدیث سهل بن زیاد بسی آشکار
است.

پذیرش این آموزه از سوی احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن یحیی، و
کوشش در گسترش آن را می‌توان در ششمین حدیث همین باب نیز دید:

محمد بن یحیی، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ، عَنْ أَبِي حَنْزَلَةَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَا

۱. کلینی، الکافی، ۶۵۱/۱.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۳۷۵.



وَاللّٰهُ، لَا يَكُوْنُ عَالِمٌ جَاهِلًا اَبَدًا؛ عَالِمًا بِشَيْءٍ، جَاهِلًا بِشَيْءٍ. ثُمَّ قَالَ: «اللّٰهُ اَجَلٌ وَّ اَعَزُّ وَّ اَكْرَمٌ مِنْ اَنْ يَفْرِضَ طَاعَةَ عَبْدٍ يَحْبُبُ عَنْهُ عِلْمَ سَمَائِهِ وَاَرْضِهِ». ثُمَّ قَالَ: «لَا يَحْبُبُ ذٰلِكَ عَنْهُ».^۱

۲-۸-۷ گشایش یک میلیون در علم بر روی امیرالمؤمنین علیه السلام

گشایش یک میلیون در علم بر روی امیرالمؤمنین علیه السلام از جمله آموزه‌هایی است که می‌توان در احادیث سهل بن زیاد از آن نشان دید. کلینی در باب «الإشارة و النص على امير المؤمنين علیه السلام»، حدیثی را بدین گونه نقل می‌کند:

عَلِيٌّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ شَبَابٍ الصَّيْرَفِيِّ، عَنْ يُونُسَ بْنِ رِبَاطٍ، قَالَ: «دَخَلْتُ اَنَا وَاكَامِلُ التَّمَارِ عَلَى اَبِي عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام، فَقَالَ لَهُ كَامِلٌ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! حَدِيثٌ رَوَاهُ فُلَانٌ؟» فَقَالَ: «اُدْكُرْهُ». فَقَالَ: «حَدَّثَنِي اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ حَدَّثَ عَلِيًّا علیه السلام بِالْفِ بَابِ يَوْمِ تُوْفِي رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ. كُلُّ بَابٍ يَفْتَحُ اَلْفَ بَابٍ، فَذٰلِكَ اَلْفُ اَلْفِ بَابٍ». فَقَالَ: «لَقَدْ كَانَ ذٰلِكَ». قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَظَهَرَ ذٰلِكَ لِشِيعَتِكُمْ وَاَوْلِيَائِكُمْ؟» فَقَالَ: «يَا كَامِلُ! بَابٌ اَوْ بَابَانِ!» فَقُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَمَا يُرَوَى مِنْ فَضْلِكُمْ مِنْ اَلْفِ بَابٍ اِلَّا بَابٌ اَوْ بَابَانِ؟!» قَالَ: «فَقَالَ: «وَمَا عَسَيْتُمْ اَنْ تَرَوْا مِنْ فَضْلِنَا، مَا تَرَوْوْنَ مِنْ فَضْلِنَا اِلَّا اَلْفًا غَيْرَ مَعْطُوْفَةٍ».^۲

روشن نبودن چهره حدیثی محمد بن ولید نیز، باورپذیر بودن درون مایه این حدیث را با چالش روبه‌رو می‌کند.^۳

۱. کلینی، الکافی، ۶۵۳/۱.

۲. همان، ۳۳/۲.

۳. در نگاه‌های نخستین رجالی شیعه، از وی، جز در ترجمه داود بن کثیر رقی، نامی نماند.

شیخ صدوق در کتاب خصال با بیان دو حدیث پیاپی که هر دو از استواری سند بهره برده‌اند، باور خویش به درستی چنین آموزه‌ای را به نمایش گذاشته است.

حدیث نخست کتاب خصال چنین است:

حَدَّثَنَا أَبِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - قَالُوا: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُرَّازِمِ بْنِ حَكِيمٍ الْأَزْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلْفَ بَابٍ يَفْتَحُ كُلُّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ»^۱.

حضور چهره‌های سرشناسی چون پدر شیخ صدوق و محمد بن حسن بن ولید، استاد صدوق، گواه روشنی بر درستی و استواری درون‌مایه و محتوای حدیث است.

پیش از این گفتیم که بلندای مقام علمی محمد بن ابی عمیر تا بدان جا است که گاه، معیار سنجش درستی یا نادرستی آموزه‌های دیرباور قرار می‌گیرد.

بنابراین، نشر این آموزه توسط ابن ابی عمیر، به پایه‌های استواری آن استحکامی دوچندان می‌بخشد.

وثاقت مرزام بن حکیم و یعقوب بن یزید نیز هرگونه تردید در استواری مسیر دریافت و انتقال حدیث را می‌زداید.

^۱ به میان نیامده است. نجاشی در یادکرد از داود زقی چنین می‌گوید: ضعیف جداً و الفلاة تروی عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: «قُلَّ ما رأيتُ له حديثاً سديداً». له كتاب المزار؛ أخبرنا أبو الحسن بن الجندی قال: حدَّثنا أبو علي بن همام قال: حدَّثنا الحسين بن أحمد المالكي قال: حدَّثنا محمد بن الوليد المعروف بشباب الصيرفي الرقي عن أبيه عن داود به (نجاشی، الرجال، ش ۴۱۰).



نجاشی، مرازم بن حکیم را ثقه خوانده است.^۱

همو در یادکرد از یعقوب بن یزید چنین می‌گوید: «کان ثَقَّةً صدوقاً». ^۲
شیخ طوسی نیز یعقوب بن یزید را چنین می‌شناساند: «کثیر الروایة ثَقَّةً». ^۳

شیخ صدوق، دومین حدیث را این‌گونه نقل کرده است:

حَدَّثَنَا أَبِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ وَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ
يَحْيَى الْعَطَّارِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - قَالُوا: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ
عَلِيِّ بْنِ عُقَبَةَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «جَاءَ
أَبُو بَكْرٍ وَ عُمَرُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حِينَ دَفَنَ فَاطِمَةَ عليها السلام فِي حَدِيثِ
طَوِيلٍ، قَالَ لَهُمَا فِيهِ: «أَمَّا مَا ذَكَرْتُمَا أَنِّي لَمْ أَشْهَدْكُمْ أَمْرَ
رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، فَإِنَّهُ قَالَ: «لَا يَرَى عَوْرَتِي أَحَدٌ غَيْرَكَ إِلَّا ذَهَبَ بَصْرُهُ.»
فَلَمْ أَكُنْ لِأَذْتَكُمَا لِذَلِكَ؛ وَ أَمَّا إِكْبَابِي عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ عَلَّمَنِي أَلْفَ حَرْفٍ
الْحَرْفُ يَفْتَحُ أَلْفَ حَرْفٍ فَلَمْ أَكُنْ لِأُطْلِعْكُمْ عَلَى سِرِّ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله». ^۴

در گذشته از پیشینه راویان موجود در سند سخن گفته‌ایم. هم‌اکنون، گاه
آن است که شخصیت سه راوی نخستین حدیث، یعنی حارث بن مغیره،
علی بن عقبه و حسن بن علی بن فضال را بشناسیم.

کشی در گزارشی مسند که از هرگونه کاستی پیراسته است، شخصیت
حارث بن مغیره را از زبان امام صادق عليه السلام این‌گونه وصف می‌کند:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قَوْلِيهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدِ بْنِ

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۳۸.

۲. همان، ش ۱۲۱۵.

۳. طوسی، الفهرست، ش ۸۰۷.

۴. صدوق، الخصال، ص ۴۶۸.

محمّد بن عیسی عن عبد الله بن محمّد الحجال عن یونس بن یعقوب قال: «کنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: «أما لكم من مفرّج؟ أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟ ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النصری؟»^۱.

حارث بن مغیره در مسیر دستیابی به آموزه‌های دینی، چونان پناهگاهی امن که مانع راهیابی هرگونه خطر و انحراف است و نیز مایه آرامش و آسودگی خاطر، دانسته شده است.

نگاه نجاشی به او تعابیر کثّی را قوّت می‌بخشد. وی در یادکرد از حارث بن مغیره از عبارت «ثقة ثقة» بهره می‌گیرد.^۲ وی همین تعبیر را در معرّفی علی بن عقبه به کار می‌گیرد.^۳

شیخ طوسی اما چهره حسن بن علی بن فضال را چنین ترسیم می‌کند:
 روی عن الرضا عليه السلام وكان خصباً به؛ كان جليل القدر، عظيم المنزلة، زاهداً ورعاً ثقة في الحديث وفي رواياته.^۴

تفصیل سخن شیخ طوسی را می‌توان در گزارش بلند نجاشی از زوایای گوناگون شخصیت ابن فضال که مجال را حوصله بیان آن نیست، دید.^۵
 کاوش در احادیث پُرشمار و استواری که به دست رسیده است، نه تنها راه باورپذیری گشوده شدن یک میلیون در علم بر روی امیرالمؤمنین عليه السلام را هموار می‌سازد، که این حجم از دانش را در برابر مجموعه آموزه‌های هدایتی و دیگر دانش‌های در اختیار ایشان و دیگر پیشوایان دین، اندک می‌شمارد.

۱. کثّی، رجال الکثّی، ش ۶۲۰.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۳۶۱.

۳. بنگرید به: همان، ش ۷۱۰.

۴. طوسی، الفهرست، ش ۱۶۴.

۵. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۷۲.



درنگ در نخستین حدیث «بَابُ فِيهِ ذِكْرُ الصَّحِيفَةِ وَ الْجَمْعَةِ وَ مُصْحَفِ فَاطِمَةَ عليها السلام» کتاب الکافی، بسیار سودمند است.

کلینی این حدیث را این گونه نقل می کند:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَبِي بصير، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَقُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ هَاهُنَا أَحَدٌ يَسْمَعُ كَلَامِي؟!» قَالَ: «فَرَفَعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سِتْرًا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ بَيْتِ آخَرَ، فَاطَّلَعَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ».

قَالَ: «قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّ شَيْعَتَكَ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَلَّمَ عَلِيًّا عليه السلام بَابًا يُفْتَحُ لَهُ مِنْهُ أَلْفُ بَابٍ!».

قَالَ: «فَقَالَ: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَلِيًّا عليه السلام أَلْفَ بَابٍ يُفْتَحُ مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَابٍ!».

قَالَ: «قُلْتُ: «هَذَا وَاللَّهِ الْعِلْمُ».

قَالَ: «فَنَكَتَ سَاعَةً فِي الْأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُ لَعِلْمٌ، وَ مَا هُوَ بِذَلِكَ».

قَالَ: «ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! وَإِنَّ عِنْدَنَا الْجَمْعَةَ، وَ مَا يُدْرِيهِمْ مَا الْجَمْعَةُ؟».

قَالَ: «قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! وَ مَا الْجَمْعَةُ؟».

قَالَ: «صَحِيفَةٌ طَوَّلَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا بِذِرَاعِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ إِمْلَانِهِ مِنْ فُلُقٍ فِيهِ وَ خَطٌّ عَلَيَّ عليه السلام بِيَمِينِهِ، فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ، وَ كُلُّ شَيْءٍ يَخْتِجُ النَّاسُ إِلَيْهِ حَتَّى الْأَرْضُ فِي الْخَدَشِ».

وَ ضَرَبَ بِيَدِهِ إِلَيَّ، فَقَالَ: «تَأْذُنُ لِي يَا أَبَا مُحَمَّدٍ؟!» قَالَ: «قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّمَا أَنَا لَكَ:

فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ! « قَالَ: «فَعَمَّرَنِي بِيَدِهِ، وَقَالَ: «حَتَّى أَرُشُ هَذَا» كَأَنَّهُ مُغْضَبٌ!».

قَالَ: «قُلْتُ: «هَذَا وَاللَّهِ الْعِلْمُ». قَالَ: «إِنَّهُ لَعِلْمٌ، وَ لَيْسَ بِذَلِكَ». ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «وَإِنَّ عِنْدَنَا الْجَفْرَ، وَمَا يُدْرِيهِمْ مَا الْجَفْرُ؟».

قَالَ: «قُلْتُ: «وَمَا الْجَفْرُ؟» قَالَ: «وَعَاءٌ مِنْ أَدَمٍ فِيهِ عِلْمُ النَّبِيِّينَ وَالْوَصِيِّينَ، وَعِلْمُ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ مَضَوْا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ».

قَالَ: «قُلْتُ: «إِنَّ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ». قَالَ: «إِنَّهُ لَعِلْمٌ، وَ لَيْسَ بِذَلِكَ». ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «وَإِنَّ عِنْدَنَا لَمْصْحَفَ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَا يُدْرِيهِمْ مَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟».

قَالَ: «قُلْتُ: «وَمَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟» قَالَ: «مُصْحَفٌ فِيهِ مِثْلُ قُرْآنِكُمْ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَاللَّهِ مَا فِيهِ مِنْ قُرْآنِكُمْ حَرْفٌ وَاحِدٌ».

قَالَ: «قُلْتُ: «هَذَا وَاللَّهِ الْعِلْمُ». قَالَ: «إِنَّهُ لَعِلْمٌ، وَمَا هُوَ بِذَلِكَ». ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ عِنْدَنَا عِلْمَ مَا كَانَ، وَعِلْمَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ».

قَالَ: «قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! هَذَا وَاللَّهِ هُوَ الْعِلْمُ». قَالَ: «إِنَّهُ لَعِلْمٌ، وَ لَيْسَ بِذَلِكَ».

قَالَ: «قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَأَيُّ شَيْءٍ الْعِلْمُ؟» قَالَ: «مَا يَخْدُثُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِ الْأَمْرِ، وَالشَّيْءُ بَعْدَ الشَّيْءِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

تنها درنگ در فراز «إِنَّ عِنْدَنَا عِلْمَ مَا كَانَ، وَعِلْمَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ» کافی است تا نمایی از گستره آگاهی‌های ائمه عليهم السلام پدیدار شود.

سند این حدیث از هر آسیب و گزند ی تهی است.
نجاشی، ابوبصیر را «ثقةٌ وجیهة»^۱ معرفی می‌کند.
منظور از احمد بن عمر حلبی، احمد بن عمر بن ابی‌شعبه حلبی است.
نجاشی به گاه یاد کرد از عبیدالله بن علی حلبی با عباراتی چون:

و آل ابی‌شعبه بالكوفة بیئت مذکورٌ من أصحابنا و روی جدّهم
أبو شعبة عن الحسن و الحسين عليهما السلام و كانوا جميعهم ثقاة مرجوعاً
إلی ما یقولون،^۲

به وثاقت احمد بن عمر تصریح کرده است.
همو، دگر باره در ترجمه احمد بن عمر، پرده از وثاقت وی و خاندانش
برداشته است:

ثقةٌ؛ روی عن ابی‌الحسن الرضا عليه السلام و عن أبيه من قبل؛ و هو ابن عم
عبیدالله و عبد الأعلى و عمران و محمد الحلبيين؛ روی أبوهم عن
أبی عبدالله عليه السلام؛ و كانوا ثقاة.^۳

عبیدالله بن محمد حَجَّال که از وی در سند با عنوان عبدالله حَجَّال یاد
شده است نیز از راویان قابل اعتماد است.
نجاشی او را «ثقةٌ ثقةٌ ثبتٌ»^۴ معرفی می‌کند.

جست‌وجوی در اسناد، نشان از رابطه محکم روایی احمد بن محمد بن
عیسی با عبیدالله بن محمد حَجَّال دارد. این رابطه، زمانی با تصریح
به عنوان احمد بن محمد بن عیسی رخ نموده است؛^۵ و زمانی دیگر، با

۱. نجاشی، الرجال، ش ۱۱۸۷.

۲. همان، ش ۶۱۲.

۳. همان، ش ۲۴۵.

۴. همان، ش ۵۹۵.

۵. برای نمونه، بنگرید به: کلینی، الکافی، ۱/۲۲۴، ح ۳؛ ص ۳۲۷، ح ۲؛ ص ۲۵۶، ح ۱؛



واسطه شدن عنوان احمد بن محمد میان محمد بن یحیی، استاد کلینی، و حجاج^۱.

کوتاه‌سخن این‌که سهل بن زیاد در بیان این آموزه، یعنی گشوده شدن یک میلیون در علم بر روی امیرالمؤمنین علیه السلام، نیز راهی جز راه دیگر راویان پُرکار و قابل اعتماد شیعه نرفته است.

۲-۸-۸ ائمه علیهم السلام، ستون‌های استوار زمین

یکی از باب‌های کتاب الحجة الکافی این است: «باب أن الأئمة علیهم السلام هم أركان الأرض». حدیث دوم این باب، باورهای گوناگون در پیوند با امامان شیعه علیهم السلام را در خود جای داده است که از آن جمله این است که امامان ارکان زمین‌اند:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ شَبَابِ الصَّيْرِفِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْأَعْرَجُ، قَالَ: «دَخَلْتُ أَنَا وَ سُلَيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، فَأَبْتَدَأْنَا، فَقَالَ: «يَا سُلَيْمَانُ، مَا جَاءَ عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام يُؤْخَذُ بِهِ، وَمَا نَهَى عَنْهُ يُنْتَهَى عَنْهُ، جَرَى لَهُ مِنَ الْفَضْلِ مَا جَرَى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَضْلُ عَلَى جَمِيعِ مَنْ خَلَقَ اللَّهُ، الْمُعَيَّبُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فِي شَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِهِ كَالْمُعَيَّبِ عَلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَعَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالرَّادُ عَلَيْهِ فِي صَغِيرَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ؛ كَانَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بَابِ اللَّهِ الَّذِي لَا يُوتَى إِلَّا مِنْهُ، وَسَبِيلَهُ الَّذِي مَنْ سَلَكَ بَعِثَهُ هَلْكَ، وَ بِذَلِكَ

لله ص ۳۹۸ ح ۲: ۲۹۱/۳، ح ۷: ۴۲۷ ص ۴۲۷ ح ۸: ۴۷۲ ح ۴: ۶۳۰ ح ۴: ۳۱۴/۴، ح ۴: ۶۸۴ ح ۵: ۷۵۰ ح ۱۴: ۶۲۰/۱۴، ح ۲: ۶۲۰/۱۵، ح ۷: ۶۷۳ ح ۱: ۴۳۷/۲، ح ۲: ۲۰۱/۳، ح ۴: ۴۲۱/۴، ح ۴: ۲۸۱/۵، ح ۲: ۴۸۶ ح ۷: ۵۲/۶، ح ۱۱: ۱۷۶ ح ۱۱: ۲۱۸ ح ۳: ۴۴۰ ح ۲: ۲۲۷/۸، ح ۳.



جَزَتْ الْأَيْمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ أَزْكَانَ الْأَرْضِ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ، وَالْحُجَّةَ الْبَالِغَةَ عَلَى مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ وَمَنْ تَحْتَ الثَّرَى».

وَقَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَا قَسِيمُ اللَّهِ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَأَنَا الْفَارُوقُ الْأَكْبَرُ، وَأَنَا صَاحِبُ الْعَصَا وَالْمِيسَمِ، وَلَقَدْ أَقَرَّتْ لِي جَمِيعُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ بِمِثْلِ مَا أَقَرَّتْ لِمَحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَقَدْ حُمِلْتُ عَلَى مِثْلِ حَمُولَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ حَمُولَةُ الرَّبِّ، وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ يُدْعَى فَيُكْسَى وَ يُسْتَنْطَقُ، وَأُدْعَى فَأُكْسَى وَ أُسْتَنْطَقُ، فَأَنْطِقُ عَلَى حَدِّ مَنْطِقِهِ، وَلَقَدْ أُعْطِيتُ خِصَالًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي؛ عَلِمْتُ عِلْمَ السَّمَايَا وَالْبِلَايَا وَ الْأَنْسَابِ وَ فَضْلَ الْخَطَابِ، فَلَمْ يَفْتِنِي مَا سَبَّخَنِي، وَ لَمْ يَعْزُبْ عَنِّي مَا غَابَ عَنِّي، أُبَشِّرُ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أُوَدِّي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، كُلُّ ذَلِكَ مَكْنَتِي اللَّهُ فِيهِ بِإِذْنِهِ».

در شمارش نشانه‌های درستی و باورپذیری آموزه‌های حدیث پیش رو، به چهار نکته توجه می‌دهیم. در گام نخست، خواننده را به بازخوانی یافته‌های موجود در احادیثی که تاکنون به خوانش آن‌ها نشستیم و نیز جمع‌بندی آموزه‌های نهفته در آن‌ها فرامی‌خوانیم.

دومین گام را با خواندن نخستین حدیث باب مورد گفت‌وگو برمی‌داریم؛ حدیثی که از نظر ساختار کلی و واژگان و باورهای امامی، شباهتی فراوان با حدیث سهل بن زیاد دارد؛ هرچند در سند حدیث نخست این باب، محمد بن سنان قرار دارد، اما حضور محمد بن یحیی و احمد بن محمد اما از درستی آموزه‌های آن پرده برمی‌دارد؛ چه این‌که پیش از این بر این نکته پای فشرديم که حضور روایان بلندمرتبه‌ای چون محمد بن یحیی العطار و احمد بن محمد بن عیسی در مسیر دریافت و نشر آموزه‌های دینی، نشان از درستی و پیراستگی آن آموزه‌ها از هر کژی و انحراف است.

نخستین حدیث باب، چنین است:

أَحْمَدُ بْنُ مَهْرَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ؛ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنِ الْمَفْضَلِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «مَا جَاءَ بِهِ عَلِيُّ عليه السلام أَخْذُ بِهِ، وَمَا نَهَى عَنْهُ أَنْتَهَى عَنْهُ، جَرَى لَهُ مِنَ الْفَضْلِ مِثْلُ مَا جَرَى لِمُحَمَّدٍ عليه السلام، وَ لِمُحَمَّدٍ عليه السلام الْفَضْلُ عَلَى جَمِيعٍ مَنِ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، الْمُتَعَقَّبُ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِهِ كَالْمُتَعَقَّبِ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ، وَ الرَّادُّ عَلَيْهِ فِي ضَعِيفَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ عَلَى حَدِّ الشُّرْكِ بِاللَّهِ؛ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِسَبَابِ اللَّهِ الَّذِي لَا يُؤْتَى إِلَّا مِنْهُ، وَ سَبِيلَهُ الَّذِي مَنْ سَلَكَ بِغَيْرِهِ هَلَكَ، وَ كَذَلِكَ يَجْرِي لِأَيِّمَةِ الْهُدَى وَاحِدًا وَاحِدٍ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ أَرْضَ الْأَرْضِ أَنْ تُحِيدَ بِأَهْلِهَا، وَ حَجَّتَهُ الْبَالِغَةَ عَلَى مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ وَ مَنْ تَحْتَ الثَّرَى.

وَ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - كَثِيراً مَا يَقُولُ: «أَنَا قَسِيمُ اللَّهِ بَيْنَ الْحَيَّةِ وَ النَّارِ، وَ أَنَا الْفَارُوقُ الْأَكْبَرُ، وَ أَنَا صَاحِبُ الْعَصَا وَ الْمِيسَمِ، وَ لَقَدْ أَقْرَبْتُ لِي جَمِيعَ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحَ وَ الرُّسُلَ بِمِثْلِ مَا أَقْرَبُوا بِهِ لِمُحَمَّدٍ عليه السلام، وَ لَقَدْ حَمَلْتُ عَلَى مِثْلِ حَمُولَتِهِ وَ هِيَ حَمُولَةُ الرَّبِّ، وَ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ عليه السلام يُدْعَى فَيَكْسَى وَ أُدْعَى فَأُكْسَى، وَ يُسْتَنْطَقُ وَ أُسْتَنْطَقُ، فَأَنْطَقُ عَلَى حَدِّ مَنْطِقِهِ، وَ لَقَدْ أُعْطِيتُ خِصَالاً مَا سَبَقَنِي إِلَيْهَا أَحَدٌ قَبْلِي؛ عَلَّمْتُ الْمَنَائَا وَ الْبَلَايَا وَ الْأَنْسَابَ وَ فَضَلَ الْخَطَابِ، فَلَمْ يَفْتِنْنِي مَا سَبَقَنِي، وَ لَمْ يَعْزُبْ عَنِّي مَا غَابَ عَنِّي، أَبَشَّرُ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أُوَدِّي عَنْهُ، كُلُّ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ، مَكَّنَّنِي فِيهِ بِعِلْمِهِ...»^۱.

گام سوم، خواندن حدیثی بلند است که شیخ صدوق در دو کتاب معانی الأخبار و علل الشرائع آن را فراز آورده است؛ حدیثی که نه تنها بر تری مقام

پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگر پیامبران و اولیا علیهم السلام را در بر دارد، بلکه دلیلی است گویا بر این معنا که امام علی علیه السلام اختیاردار و تقسیم‌کننده بهشت و دوزخ است.
بنگرید:

حَدَّثَنَا أَبِي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ الْعَبْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هَارُونَ الْعَبْدِيُّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ لِي فَسَلُّوهُ الْوَسِيلَةَ». فَسَأَلْنَا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْوَسِيلَةِ؛ فَقَالَ: «هِيَ دَرَجَتِي فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ أَلْفُ مِرْقَاةٍ مَا بَيْنَ الْمِرْقَاةِ إِلَى الْمِرْقَاةِ حُضْرُ الْفَرَسِ الْجَوَادِ شَهْرًا وَهِيَ مَا بَيْنَ مِرْقَاةٍ جَوْهَرٍ إِلَى مِرْقَاةٍ زَبْرَجَدٍ إِلَى مِرْقَاةٍ يَاقُوتٍ إِلَى مِرْقَاةٍ ذَهَبٍ إِلَى مِرْقَاةٍ فِضَّةٍ فَيُوتَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى تُنْصَبَ مَعَ دَرَجَةِ النَّبِيِّينَ، فَهِيَ فِي دَرَجَةِ النَّبِيِّينَ كَالْقَمَرِ بَيْنَ الْكَوَاكِبِ، فَلَا يَبْقَى يَوْمَئِذٍ نَبِيٌّ وَلَا صِدِّيقٌ وَلَا شَهِيدٌ إِلَّا قَالَ: طُوبَى لِمَنْ كَانَتْ هَذِهِ الدَّرَجَةُ دَرَجَتَهُ! فَيَأْتِي النَّدَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يُسْمَعُ النَّبِيِّينَ وَجَمِيعَ الْخَلْقِ: هَذِهِ دَرَجَةُ مُحَمَّدٍ! فَأَقْبِلْ أَنَا يَوْمَئِذٍ مُتَّزِرًا بِرِيْطَةٍ مِنْ نُورِ عَلِيِّ تَاجِ الْمَلِكِ وَكِكْلِيلِ الْكِرَامَةِ وَعَلِيٌّ مِنْ أَبِي طَالِبٍ أَمَامِي وَيَدُهُ لَوَائِي وَهُوَ لَوَاءُ الْحَمْدِ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، الْمُفْلِحُونَ هُمُ الْفَائِزُونَ بِاللَّهِ، فَإِذَا مَرَرْنَا بِالنَّبِيِّينَ قَالُوا: هَذَا مِنْ مَلَكَانَ مَقْرَبَانِ لَمْ نَعْرِفْهُمَا وَلَمْ نَرَهُمَا! وَإِذَا مَرَرْنَا بِالمَلَائِكَةِ قَالُوا: نَبِيِّينَ مُرْسَلِينَ حَتَّى أَعْلُو الدَّرَجَةَ وَعَلِيٌّ يَتْبَعُنِي حَتَّى إِذَا صِرْتُ فِي أَعْلَى دَرَجَةٍ مِنْهَا وَعَلِيٌّ أَسْفَلَ مِنِّي بِدَرَجَةٍ فَلَا يَبْقَى يَوْمَئِذٍ نَبِيٌّ وَلَا صِدِّيقٌ وَلَا شَهِيدٌ إِلَّا قَالَ: طُوبَى لِهَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ؛ مَا أَكْرَمَهُمَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى! فَيَأْتِي النَّدَاءَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يُسْمَعُ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءَ وَالمُؤْمِنِينَ: هَذَا حَبِيبِي مُحَمَّدٌ وَهَذَا وَلِيِّي عَلِيُّ!

طُوبَى لِمَنْ أَحَبَّهُ وَوَيْلٌ لِمَنْ أَبْغَضَهُ وَكَذَبَ عَلَيْهِ ، فَلَا يَبْقَى يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ أَحَبَّكَ يَا عَلِيُّ إِلَّا اسْتَرْوَحَ إِلَى هَذَا الْكَلَامِ وَابْيَضَ وَجْهُهُ وَفَرِحَ قَلْبُهُ وَلَا يَبْقَى أَحَدٌ مِمَّنْ عَادَاكَ أَوْ نَصَبَ لَكَ حَرْبًا أَوْ جَحَدَ لَكَ حَقًّا إِلَّا اسْوَدَّ وَجْهُهُ وَاضْطَرَبَتْ قَدَمَاهُ فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذَا مَلَكَانِ قَدْ أَقْبَلَا إِلَيَّ ؛ أَمَا أَحَدُهُمَا فَرِضْوَانُ ، خَازِنُ الْجَنَّةِ ؛ وَ أَمَا الْآخَرُ ، فَمَالِكُ ، خَازِنُ النَّارِ ؛ فَيَدْنُو رِضْوَانُ فَيَقُولُ : السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَحْمَدُ ! ، فَأَقُولُ : السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ ؛ مَنْ أَنْتَ ؟ فَمَا أَحْسَنَ وَجْهَكَ وَأَطْيَبَ رِيحَكَ ! ، فَيَقُولُ : أَنَا رِضْوَانُ خَازِنُ الْجَنَّةِ وَ هَذِهِ مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ ، بَعَثَ بِهَا إِلَيْكَ رَبُّ الْعِزَّةِ فَخُذْهَا يَا أَحْمَدُ ! ، فَأَقُولُ : قَدْ قَبِلْتُ ذَلِكَ مِنْ رَبِّي ؛ فَلَهُ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَضَّلَنِي بِهِ رَبِّي ، اذْفَعَهَا إِلَيَّ أَخِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ .. فَيَدْفَعُ إِلَيَّ عَلِيٌّ ثُمَّ يَرْجِعُ رِضْوَانُ فَيَدْنُو مَالِكُ فَيَقُولُ : السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَحْمَدُ ! ، فَأَقُولُ : عَلَيْكَ السَّلَامُ أَيُّهَا الْمَلِكُ ! فَمَا أَقْبَحَ وَجْهَكَ وَأَنْكَرَ رُؤْيَتِكَ ! مَنْ أَنْتَ ؟ ، فَيَقُولُ : أَنَا مَالِكُ خَازِنُ النَّارِ وَ هَذِهِ مَقَالِيدُ النَّارِ ، بَعَثَ بِهَا إِلَيْكَ رَبُّ الْعِزَّةِ ، فَخُذْهَا يَا أَحْمَدُ ! ، فَأَقُولُ : قَدْ قَبِلْتُ ذَلِكَ مِنْ رَبِّي ، فَلَهُ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَضَّلَنِي بِهِ ، اذْفَعَهَا إِلَيَّ أَخِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ .. فَيَدْفَعُهَا إِلَيْهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مَالِكُ فَيَقْبَلُ عَلِيٌّ وَ مَعَهُ مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ وَ مَقَالِيدُ النَّارِ حَتَّى يَقِفَ بِحُجْرَةِ جَهَنَّمَ وَ قَدْ تَطَايَرَ سَرَرُهَا وَ عَلَا زَفِيرُهَا وَ اشْتَدَّ حَرُّهَا وَ عَلِيٌّ أَخَذَ بِرِمَامِهَا فَيَقُولُ لَهُ جَهَنَّمَ ! ، جُزْنِي يَا عَلِيُّ ! فَقَدْ أَطَقْتُ نَوْرَكَ لَهْبِي ! ، فَيَقُولُ لَهَا عَلِيُّ : قَرِي يَا جَهَنَّمَ ! خُذِي هَذَا وَ اثْرُكِي هَذَا ، خُذِي عَدُوِّي وَ اثْرُكِي وِلْيِي .. فَلَجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ أَشَدُّ مَطَاوَعَةً لِعَلِيِّ مِنْ غُلَامٍ أَحَدِكُمْ لِصَاحِبِهِ ، فَإِنْ شَاءَ يُدْهِبُهَا يَمْنَةً وَ إِنْ شَاءَ يُدْهِبُهَا يَسْرَةً وَ لَجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ أَشَدُّ مَطَاوَعَةً لِعَلِيِّ فِيمَا يَأْمُرُهَا بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْخَلَائِقِ «...»^١

١ . صدوق ، معانی الأخبار ، ص ١١٦ (همچنین بنگرید به : همو ، علل الشرايع ، ص ١٦٤ ،

حضور عبدالله بن المغیره که نجاشی وی را چنین ستوده است:
ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ لَا يَعْدُلُ بِهِ أَحَدٌ مِنْ جَلَالَتِهِ وَدِينِهِ وَوَرَعِهِ.^۱

در کنار عباس بن معروف که از راویان کوشا و قابل اعتماد است،^۲ و همچنین احمد بن محمد بن عیسی، سعد بن عبدالله و پدر شیخ صدوق که هر سه نفر از بزرگان حوزه حدیثی قم به شمار می‌روند، نشان از پیراستگی درون مایه این حدیث از هر کژی و انحراف و آموزه‌های غالیانه است.

افزون بر آنچه گفته شد، سلامت عقیده ابوسعید خدری و همراهی وی با امیر المؤمنین (علیه السلام)، پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، تا پایان عمر، گواه دیگری بر سلامت درون مایه حدیث پیش روست.^۳

گام چهارم، خواندن نخستین حدیث باب «أَنَّ الْأُمَّةَ وَرَثُوا عِلْمَ النَّبِيِّ وَ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ (علیهم السلام) الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» است؛ حدیثی استوار که کلینی آن را چنین فراز آورده است:

عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ الرَّضَا (علیه السلام): «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مُحَمَّدًا (صلی الله علیه و آله) كَانَ أَمِينًا لِلَّهِ فِي خَلْقِهِ، فَلَمَّا قُبِضَ (صلی الله علیه و آله) كُنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَثَتُهُ؛ فَنَحْنُ أَسْمَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، عِنْدَنَا عِلْمُ الْبَلَايَا وَالْمَنَائِيَا، وَأَنْسَابُ الْعَرَبِ، وَمَوْلِدُ الْإِسْلَامِ، وَإِنَّا نَعْرِفُ الرَّجُلَ إِذَا رَأَيْنَاهُ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَحَقِيقَةِ النِّقَاقِ، وَإِنْ شِيعَتَنَا لَمَكْتُوبُونَ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ، أَحَدًا اللَّهُ عَلَيْنَا وَعَلَيْهِمُ الْمِيثَاقُ، يَرِدُونَ مَوْرِدَنَا، وَيَدْخُلُونَ مَدَخَلَنَا، لَيْسَ عَلَى مِلَّةِ الْإِسْلَامِ غَيْرُنَا وَغَيْرُهُمْ، نَحْنُ النَّجَبَاءُ النَّجَاءُ، وَنَحْنُ أَفْرَاطُ الْأَنْبِيَاءِ، وَنَحْنُ أَسْنَاءُ الْأَوْصِيَاءِ، وَنَحْنُ الْمَخْصُوصُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَنَحْنُ أَوْلَى

۱. نجاشی، الرجال، ش ۵۶۱.

۲. بنگرید به: همان، ش ۷۴۳؛ طوسی، الرجال، ش ۵۳۴۸.

۳. بنگرید به: برقی، الرجال، ش ۹؛ کشی، رجال الکشی، ش ۷۸ و ۸۳-۸۵.



النَّاسِ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَ نَحْنُ أَوْلَى النَّاسِ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَ نَحْنُ الَّذِينَ
 شَرَعَ اللَّهُ لَنَا دِينَهُ، فَقَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ يَا آلَ مُحَمَّدٍ ﴿مِنَ الدِّينِ
 مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ قَدْ وَصَّانَا بِمَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴿وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾
 يَا مُحَمَّدٌ ﴿وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى﴾ فَقَدْ عَلَّمْنَا وَ بَلَّغْنَا
 عِلْمَ مَا عَلَّمْنَا، وَ اسْتَوَدَعْنَا عِلْمَهُمْ، نَحْنُ وَرَثَةُ أَوْلَى الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ
 ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ يَا آلَ مُحَمَّدٍ ﴿وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ وَ كُونُوا عَلَى جَمَاعَةٍ
 ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ﴾ مَنْ أَشْرَكَ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ ﴿مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ مِنْ
 وَوَلَايَةِ عَلِيٍّ، إِنَّ اللَّهَ يَا مُحَمَّدٌ ﴿يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ مَنْ يُجِيبُكَ إِلَى
 وَوَلَايَةِ عَلِيٍّ ﷺ. ۱

استواری سند حدیث و پیراستگی آن از هر کاستی را می توان با نگاه به
 شخصیت عبدالله بن جندب و عبدالعزیز بن مهتدی به دست آورد.

شیخ طوسی در معرفی شخصیت عبدالله بن جندب، به کار بست واژه
 «ثقة» بسنده می کند؛^۲ اما نجاشی در یادکرد از صفوان بن یحیی، زاویه
 دیگری از شخصیت ابن جندب را به تصویر می کشد؛ پابندی همه جانبه او
 به احکام شرع در گزارش نجاشی بس هویداست:

وَ كَانَ شَرِيكًا لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَنْدَبٍ وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ. وَ رَوَى أَنَّهُمْ
 تَعَاقدُوا فِي بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ أَنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ صَلَّى مَنْ بَقِيَ صَلَاتِهِ وَ
 صَامَ عَنْهُ صِيَامَهُ وَ زَكَى عَنْهُ زَكَاتَهُ.^۳

عبدالعزیز بن مهتدی، هنوز از جایگاهی برتر برخوردار است. کشی در
 گزارشی کوتاه و گویا از وی چنین یاد می کند:

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَتَيْبِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ قَالَ:

۱. کلینی، الکافی، ۱/۵۵۴.

۲. طوسی، الرجال، ش ۵۰۵۹.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۵۲۴.



حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي - وَكَانَ خَيْرَ قَمِيٍّ رَأَيْتُهُ وَكَانَ وَكَيْلَ
الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَخَاصَّتَهُ - ...^۱

نجاشی نیز وی را ثقة خوانده است.^۲

۲-۹ ناپذیرش اعمال بدون ولایت اهل بیت علیهم السلام

نپذیرفتن اعمال بدون بهره‌مندی از ولایت اهل بیت علیهم السلام، از دیگر
آموزه‌های راه‌یافته به احادیث سهل بن زیاد است.
کلینی حدیثی را که در بردارنده چنین باوری است، این‌گونه گزارش
می‌کند:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَغَيْرُهُ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ زِيَادِ
الْقَنْدِيِّ، عَنْ عَمَّارِ الْأَسَدِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:
«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» قَالَ: «وَلَا يَتَنَا أَهْلَ
الْبَيْتِ - وَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ - فَمَنْ لَمْ يَتَوَلَّنَا لَمْ يَرْفَعْ اللَّهُ لَهُ عَمَلًا».^۳

ناشناخته بودن شخصیت روایی عمار اسدی که به احتمال، همان عمار
ابوالیقظان اسدی یاد شده در رجال نجاشی است،^۴ راه باورپذیری محتوای
حدیث را ناهموارتر می‌کند.

اما کلینی در حدیثی برخوردار از فرازهای متعدد، از نگاه امام باقر علیه السلام،
به شمارش پایه‌های بنیادین اسلام می‌پردازد. سند و نخستین فرازهای این
حدیث چنین است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ جَمِيعًا، عَنْ حَمَادِ بْنِ

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۹۱۰.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۶۴۲.

۳. کلینی، الکافی، ۴۰۸/۲.

۴. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۷۸۱.



عِيسَى، عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «بُنِيَ
 الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَالصَّوْمِ، وَ
 الْوَلَايَةِ». قَالَ زُرَّارَةُ: «فَقُلْتُ: «وَأَيُّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ؟» فَقَالَ:
 «الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ، وَالْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ».^۱

در فرازهای پایانی همین حدیث و در بیان ارتباط ولایت و پذیرش
 اعمال، چنین می خوانیم:

ذُرْوَةُ الْأَمْرِ وَسَنَامُهُ وَمِفْتَاحُهُ وَبَابُ الْأَشْيَاءِ وَرِضَا الرَّحْمَنِ، الطَّاعَةُ
 لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ، إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ
 أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ
 وَصَامَ نَهَارَهُ وَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَحَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ وَلَا يَتَّعِ
 وَلِيَّ اللَّهِ فَيُؤَاتِيهِ وَيَكُونُ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ يَدُلُّ لَيْتَهُ إِلَيْهِ، مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ
 حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ، وَلَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ.^۲

همان گونه که آشکار است، از میان پایه های بنیادین اسلام، ولایت و
 حرکت در راستای آن، بنیادی ترین پایه به شمار رفته است. هرگونه
 کوششی در جامه عمل پوشیدن به احکام اسلام، حتی سخت ترین و
 پُرباداش ترین آن ها، در صورت روی برتافتن از ولایت، سودمند نخواهد
 بود.

استواری سند این حدیث به هیچ روی قابل تردید نیست. آشنایان با
 اسناد و احادیث شیعی می دانند که رابطه روایی حمّاد بن عیسی، حرّیز بن
 عبدالله و زراره، یکی از رابطه های پُرشمار، مستحکم و چشمگیر موجود
 در اسنادِ نگاشته های حدیثی شیعی است.^۳

۱. کلینی، الکافی، ۳/۵۴.

۲. همان.

۳. برای نمونه، بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحدیث، ۴/۴۷۴-۴۷۹ و ۴۹۴.



افزون بر این، حضور عبدالله بن صلت در سند حدیث بر استواری آن می‌افزاید.

نجاشی از وی این‌گونه یاد می‌کند: «ثقة مسكون إلى روايته»^۱. هشتمین حدیث «باب معرفة الإمام و الرد إليه» کتاب کافی نیز نشان از همسویی باور سهل بن زیاد با سرشناس‌ترین، پُرکارترین و قابل اعتمادترین روایان شیعه دارد:

محمَّد بن یحیی، عَنْ مُحَمَّد بنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَفْوَانَ بنِ یَحْيَى، عَنِ الْعَلَاءِ بنِ رَزِينِ، عَنْ مُحَمَّد بنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «كُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بِعِبَادَةٍ يُجَاهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ، فَسَعِيَّهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَ هُوَ ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ، وَ اللَّهُ شَانِيٌّ لِأَعْمَالِهِ، وَ مَثَلُهُ كَمَثَلِ شَاةٍ ضَلَّتْ عَنْ رَاعِيهَا وَ قَطِيعِهَا، فَهَجَمَتْ ذَاهِبَةً وَ جَائِيَةً يَوْمَهَا، فَلَمَّا جَنَّتْ اللَّيْلُ، بَصُرَتْ بِقَطِيعِ غَنَمٍ مَعَ رَاعِيهَا، فَحَنَّتْ إِلَيْهَا وَ اغْتَرَّتْ بِهَا، فَبَاتَتْ مَعَهَا فِي مَرْبِضِهَا، فَلَمَّا أَنْ سَاقَ الرَّاعِي قَطِيعَهُ، أَتَكَرَّتْ رَاعِيهَا وَ قَطِيعِهَا، فَهَجَمَتْ مُتَحَيِّرَةً تَطْلُبُ رَاعِيهَا وَ قَطِيعِهَا، فَبَصُرَتْ بِغَنَمٍ مَعَ رَاعِيهَا، فَحَنَّتْ إِلَيْهَا وَ اغْتَرَّتْ بِهَا، فَصَاحَ بِهَا الرَّاعِي: «الْحَقِي بِرَاعِيكَ وَ قَطِيعِكَ! فَإِنَّ تَائِهَةً مُتَحَيِّرَةً عَنْ رَاعِيكَ وَ قَطِيعِكَ، فَهَجَمَتْ دَعْرَةً مُتَحَيِّرَةً تَائِهَةً لِأَرَاعِي لَهَا يُرِيدُهَا إِلَى مَرْعَاهَا أَوْ يُرِيدُهَا، فَبَيْنَا هِيَ كَذَلِكَ إِذَا اغْتَنَمَ الذُّئْبُ ضَيْعَتَهَا، فَأَكَلَهَا. وَ كَذَلِكَ وَ اللَّهُ يَا مُحَمَّد! مَنْ أَصْبَحَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لِإِمَامٍ لَهُ مِنَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - ظَاهِرٌ عَادِلٌ، أَصْبَحَ ضَالًّا تَائِهًا، وَ إِنْ مَاتَ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ، مَاتَ مَيْتَةً كُفْرٍ وَ نِفَاقٍ. وَ اعْلَمْ يَا مُحَمَّد! إِنَّ أَيْمَةَ الْجَوْرِ وَ اتَّبَاعَهُمْ لَمَعْرُو لُونَ عَنْ دِينِ اللَّهِ، قَدْ ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا؛ فَأَعْمَا لَهُمُ الَّذِي يَعْمَلُونَ بِهَا» كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ

۱. نجاشی، الرجال، ش ۵۶۴.

عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ»^۱.

دیرینه بودن این باور، یعنی سودمند نیفتادن اعمال بدون ولایت اهل بیت علیهم السلام، در این حدیث نیز هویداست.

پیش از این با راویانی چون محمد بن یحیی، محمد بن حسین که همان محمد بن حسین بن ابی الخطاب است، و نیز صفوان بن یحیی، آشنا شدیم. گرچه محمد بن مسلم چهره ناآشنایی نیست، نگاهی گذرا اما به شخصیت وی در این فراز از سخن، پرفایده است. در این نگاه، از نجاشی و دو گزارش کشتی یاری می‌جوییم.

نجاشی وی را چنین می‌شناساند:

وَجْهٌ أَصْحَابُنَا بِالْكُوفَةِ، فَقِيهٌ وَرِعٌ، صَحَبَ أَبَا جَعْفَرٍ وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیهما السلام وَ رَوَى عَنْهُمَا وَكَانَ مِنْ أَوْثَقِ النَّاسِ.^۲

کشتی در گزارشی مسند، روحیه پرسشگر محمد بن مسلم را به تصویر کشیده است:

حَدَّثَنِي حمدويه بن نصير قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ البَصْرِيِّ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «مَا سَجَرَ فِي رَأْيِي شَيْءٌ قَطُّ إِلَّا سَأَلْتُ عَنْهُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، حَتَّى سَأَلْتُهُ عَنْ ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ؛ وَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ سِتَّةِ عَشَرَ أَلْفَ حَدِيثٍ».^۳

از نگاه برخی اصحاب، همین روحیه پرسشگری، وی را به جایگاه برترین دین‌شناس در دوران خویش رسانده است:

قال محمد بن مسعود: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الرَّازِيَّ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ

۱. کلینی، الکافی، ۴۴۸/۱.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۲.

۳. کشتی، رجال الکشتی، ش ۲۷۶.



عن هشام بن سالم قال: «أقام محمد بن مسلم بالمدينة أربع سنين، يدخل على أبي جعفر عليه السلام يسأله، ثم كان يدخل على جعفر بن محمد يسأله. قال أبو أحمد: «فسمعتُ عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان يقولان: ما كان أحد من الشيعة أفقه من محمد بن مسلم...». قال: «فقال محمد بن مسلم: سمعتُ من أبي جعفر عليه السلام ثلاثين ألف حديث، ثم لقيتُ جعفرأ ابنه، فسمعتُ منه - أو قال: سألتُه - عن ستة عشر ألف حديث - أو قال مسألة -...»^١.

علاء بن رزین نیز از چهره‌های پرتلاش و قابل اعتماد راویان شیعی است. بر پایه گزارش نجاشی، علاء، همراه و مصاحب محمد بن مسلم بوده و از وی فقه آموخته است. او علاء بن رزین را این گونه معرفی می‌کند:

صحب محمد بن مسلم و فقه عليه و كان ثقةً وجهاً.^٢

جست‌وجو در اسناد روایات، نشان از درستی سخن نجاشی و رابطه بسیار نمایان علاء و محمد بن مسلم دارد؛^٣ گویی علاء بن رزین تنها از محمد بن مسلم درس آموخته است.

نیز شیخ طوسی وی را بلندمرتبه و قابل اعتماد می‌داند و درباره‌اش می‌گوید: «جلیل‌القدر، ثقة».^٤

بنابراین، ضعیف بودن سهل بن زیاد از نگاه دانشیان رجال شیعه، خللی به استواری باور وی در این موضوع، وارد نمی‌کند.

١. همان، ش ٢٨٠.

٢. نجاشی، الرجال، ش ٨١١.

٣. برای نمونه، بنگرید به: خوبی، معجم رجال الحديث، ٤٥١/١١-٤٦٧.

٤. طوسی، فهرست، ش ٥٩٩.

۲-۸-۱۰ پیمان‌گرفتن از شیعیان در عالم ذر بر ولایت

از دیگر آموزه‌های راه‌یافته به احادیث سهل بن زیاد، پیمان‌گرفتن خداوند از شیعیان، در عالم ذر است. محتوای این پیمان، اقرار به پروردگاری خداوند و نبوت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و ولایت اهل بیت علیهم السلام است.^۱

در سند نخستین حدیث «باب فيه نتف و جوامع من الرواية في الولاية» سهل بن زیاد جای دارد:

مَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رِثَابٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: «كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ شِيعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ وَهُمْ ذُرٌّ - يَوْمَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذَّرِّ، وَالْإِقْرَارِ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَلِمُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله بِالنُّبُوَّةِ»»^۲.

احمد بن محمد بن خالد برقی و محمد بن حسن صفار، پیش از کلینی، این حدیث را با تفصیل بیشتری آورده‌اند. گزارش برقی چنین است:

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ مِيثَاقَ شِيعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا وَهُمْ ذُرٌّ يَوْمَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذَّرِّ بِالْإِقْرَارِ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ لِمُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله بِالنُّبُوَّةِ؛ وَعَرَضَ عَلَى مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله أُمَّتَهُ فِي الطَّيْنِ وَهُمْ أَطْلَةٌ وَ خَلَقَهُمْ مِنَ الطَّيْنَةِ الَّتِي خَلِقَ مِنْهَا آدَمَ وَ خَلَقَ أَزْوَاجَ شِيعَتِنَا قَبْلَ

۱. باز یاد می‌آوریم که این نوشتار به دنبال پرده‌برداری از چیستی و چگونگی تحقق آموزه‌های یاد شده نیست، بلکه بیان همسویی آموزه‌های امامتی موجود در احادیث سهل بن زیاد با روابانی که از هر گونه ضعف و تردیدی پیراسته‌اند، هدف این نوشتار است.
۲. کلینی، الکافی، ۲/۴۲۳.



أَبْدَانِهِمْ بِالْفَنِيِّ عَامٍ وَ عَرَضَهُمْ عَلَيْهِ وَ عَرَفَهُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَ عَلَيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ نَحْنُ نَعْرِفُهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»^۱.

صقار نیز حدیث را این گونه نقل می کند:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ شَيْعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا وَ هُمْ ذُرِّيَّةُ يَوْمِ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذَّرِّ وَ الْإِفْرَارِ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ بِالنُّبُوَّةِ؛ وَ عَرَضَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ أُمَّتَهُ فِي الطَّيْنِ وَ هُمْ أَظْلَمَةٌ وَ خَلَقَهُمْ مِنَ الطَّيْنَةِ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا آدَمُ وَ خَلَقَ اللَّهُ أَرْوَاحَ شَيْعَتِنَا قَبْلَ أَبْدَانِهِمْ بِالْفَنِيِّ عَامٍ وَ عَرَضَهُمْ عَلَيْهِ وَ عَرَفَهُمْ رَسُولَ اللَّهِ وَ عَرَفَهُمْ عَلَيًّا وَ نَحْنُ نَعْرِفُهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»^۲.

بنابراین، افزون بر سهل بن زیاد، سه راوی دیگر، یعنی احمد بن محمد بن خالد برقی، محمد بن حسین و احمد بن محمد بن عیسی نیز در نشر این آموزه، کوشا بوده اند.

۲- ۱۱۸- وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام

وجوب اطاعت و فرمان برداری از امامان علیهم السلام، از باورهای بنیادین و دیرین شیعی است که می توان در جای جای نگاشته های حدیثی از آن نشان دید. احادیث سهل بن زیاد نیز از این آموزه بی بهره نمانده اند.

سیزدهمین حدیث باب «فرض طاعة الأئمة علیهم السلام» در کتاب کافی چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ أَبَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَعْرَضَ عَلَيْكَ دِينِي الَّذِي أَدِينُ اللَّهُ

۱. برقی، المحاسن، ۱/۱۳۵.

۲. صقار، بصائر الدرجات، ص ۸۹.

عَزَّوَجَلَّ - بِهِ؟ « قَالَ: « فَقَالَ: « هَاتِ! « قَالَ: « فَقُلْتُ: « أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَالْإِفْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَأَنَّ عَلِيًّا كَانَ إِمَامًا فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُ، ثُمَّ كَانَ بَعْدَهُ الْحَسَنُ إِمَامًا فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُ، ثُمَّ كَانَ بَعْدَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ إِمَامًا فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُ، ثُمَّ كَانَ بَعْدَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ إِمَامًا فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُ حَتَّى انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَيْهِ. « ثُمَّ قُلْتُ: « أَنْتَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ! « قَالَ: « فَقَالَ: « هَذَا دِينُ اللَّهِ وَدِينُ مَلَائِكَتِهِ. »^۱

کلینی در نخستین گام ورود به این باب، فرازی از حدیث پنجم «باب دعائم الإسلام» را که پیش از این از آن سخن گفتیم فراروی می نهد؛ حدیثی که استواری و دیرینگی این باور را در خود جای داده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: « ذُرْوَةُ الْأَمْرِ وَسَنَامُهُ وَمِفْتَاحُهُ وَبَابُ الْأَشْيَاءِ وَرِضَا الرَّحْمَنِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ. « ثُمَّ قَالَ: « إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يَقُولُ: « مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا. »^۲

ششمین حدیث باب نیز نشان از درستی درون مایه حیث سهل بن زیاد دارد:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ،^۳ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ،^۴ عَنْ

۱. کلینی، الکافی، ۴۶۱/۱.

۲. همان، ۴۴۵/۱.

۳. نگارنده در تعلیقه‌ای کوتاه که بر سند این حدیث نگاشته است، افزون بر گزارش نسخه بدل‌های موجود، به وقوع تعلیق در سند نیز اشاره کرده است (بنگرید به: همان، ۴۵۷/۱، پانوشت ۳).

۴. فراز نخست این حدیث در موضع دیگری از کافی با این سند آمده است: «عَلِيُّ بْنُ أَبِي



أَبِي الصَّبَاحِ الْكِنَانِيِّ، قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - طَاعَتَنَا، لَنَا الْأَنْفَالُ، وَ لَنَا صَفْوُ الْمَالِ، وَ نَحْنُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، وَ نَحْنُ الْمُخْسُودُونَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۱.

گرچه حضور احمد بن محمد و محمد بن ابی عمیر برای باور پذیر بودن محتوای حدیث کافی است، اما دسترسی ابن ابی عمیر به امام علیه السلام از رهگذر دوراوی قابل اعتماد، یعنی سیف بن عمیره و ابوالصباح کنانی، دل آرامی در پذیرش این باور را به دنبال دارد.

شیخ طوسی و نجاشی، هر دو، سیف بن عمیره را ثقه می دانند.^۲
نجاشی چهره ابوالصباح کنانی را چنین تصویر می کند: «کان أبو عبدالله علیه السلام يُسَمِّيهِ المِيزَانَ لثِقَتِهِ»^۳.

پیش از این، حدیث چهارم «باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون» را خواندیم؛ حدیثی که با سندی استوار و وجود روایانی چون محمد بن یحیی، استاد کلینی، و احمد بن محمد بن عیسی، به صراحت بر وجوب اطاعت از ائمه علیهم السلام دلالت می کرد.^۴
بخشی از این حدیث چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رَبَاطٍ،

لَهُ إِزَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِي الصَّبَاحِ، قَالَ: «قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام...» (همان، ۷۳۳/۲، ح ۱۷). نگارنده در تعلیقه ای نه چندان کوتاه که بر سند این حدیث نگاشته، از وقوع تصحیف در عنوان «شعیب» و درستی عنوان «سیف» که همان سیف بن عمیره باشد، پرده برداشته است (بنگرید به: همان، پانوش ۶).

۱. همان، ۴۵۷/۲.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۵۰۴؛ طوسی، الفهرست، ش ۳۳۳.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۲۴.

۴. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۷۱.



عَنْ ضُرَيْبِ الْكِنَاسِيِّ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ - وَعِنْدَهُ أَنَاثُ مِنْ أَصْحَابِهِ -: «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا، وَيَجْعَلُونَا أَيْمَةً، وَيَصِفُونَنَا أَنْ طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ كَطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، ثُمَّ يَكْسِرُونَ حَجَّتَهُمْ، وَ يَخْصِمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوبِهِمْ، فَيَنْقُصُونَا حَقَّنَا، وَيَعْيِبُونَ ذَلِكَ عَلَى مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقِّ مَعْرِفَتِنَا وَ التَّنْسِلِيمِ لِأَمْرِنَا»^١.

کوتاه سخن این که سهل بن زیاد را در این باور، راویانی چون محمد بن یحیی العطار، احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن ابی عمیر، حسن بن محبوب، علی بن رثاب، زراره بن اعین و ابوالصباح کنانی، همراهی می کنند.

۲-۸-۱۲ تاویل برخی آیات قرآن

تاویل برخی آیات قرآن را می توان در احادیث سهل بن زیاد دید. کلینی در «باب فی الغیبه» کافی، به نقل حدیثی از سهل می پردازد که در آن، آیه سی ام از سوره مملک، تاویل شده است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْبَجَلِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» قَالَ: «إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ، فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ؟»^٢.

علی بن حسین بن بابویه، پدر شیخ صدوق، اما در کتاب الإمامة و التبصرة و با سندی استوار، مضمونی مشابه را از علی بن جعفر از موسی بن جعفر عليه السلام فراز آورده است.
آن حدیث چنین است:

١. کلینی، کافی، ٦٥١/١.

٢. همان، ١٥٧/٢.



سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبِ الْبَجَلِيِّ،

وَأَبِي قَتَادَةَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «قُلْتُ: «مَا تَأْوِيلُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ إِنْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَابُ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾» فَقَالَ: «إِذَا فَقَدْتُمْ إِمَامَكُمْ فَلَمْ تَرَوْهُ، فَمَاذَا تَصْنَعُونَ؟»^۱.

سعد بن عبدالله و احمد بن محمد بن عیسی، چهره‌های نام‌آشنایی هستند که پیش از این با آن‌ها آشنایی بیشتری یافتیم. نجاشی به گاه یادکرد از ابوقتاده، چنین می‌گوید:

علي بن محمد بن حفص بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري أبو قتادة القمي. روى عن أبي عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ و عُمَرَ وَكَانَ ثِقَةً.^۲

مقایسه میان دو سند پیش رو، از الکافی و الإمامة و التبصرة، نشان از پیدایش تصحیف در فراز «موسی بن القاسم عن معاوية بن وهب الجلي» دارد. پیش از این نیز هنگام گفت‌وگو از آموزه «امامان، گنجینه دانش خداوندی»، روایت موسی بن قاسم بن معاویه از علی بن جعفر را دیدیم. از یاد نبریم که عنوان کامل موسی بن قاسم، موسی بن قاسم بن معاویه بن وهب بجلی است.^۳ او در ده‌ها حدیث، بی‌واسطه از علی بن جعفر نقل حدیث می‌کند.^۴

نجاشی از موسی بن قاسم چنین یاد می‌کند: «ثقة ثقة، جليل، واضح»

۱. صدوق، الإمامة و التبصرة من الحيرة، ص ۱۲۵.

۲. نجاشی، الرجال، ش ۷۱۳.

۳. بنگرید به: همان، ش ۱۰۷۳؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۱۸؛ همو، الرجال، ش ۵۴۲۴.

۴. بنگرید به: خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۹/۶۵، ش ۱۲۸۳۰.



الحديث، حسن الطريقة».^۱

ابن بابویه در فراز دیگری از همین کتاب، حدیثی با مضمون مشابه را از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند. در سند این حدیث هیچ نشانی از سهل بن زیاد نیست:

سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عَمْرٍو بْنِ يَزِيدَ الصَّقِيلِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بصير، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» فَقَالَ: «هَذِهِ آيَةٌ نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ؛ يَقُولُ: «إِنْ أَصْبَحَ إِمَامُكُمْ غَائِبًا عَنْكُمْ لَا تَذُرُونَ أَيْنَ هُوَ، فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ ظَاهِرٍ، يَأْتِيكُمْ بِأَخْبَارِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَحَلَالِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ وَحَرَامِهِ»... ثُمَّ قَالَ عليه السلام: «وَاللَّهِ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ هَذِهِ آيَةٍ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَجِيءَ تَأْوِيلُهَا».^۲

۹-۲ جمع‌بندی

سهل بن زیاد یکی از روایانی است که از نگاه بیشینه دانشیان رجال متقدم شیعه تضعیف شده است. تنها شیخ طوسی و البته پس از تضعیف در فهرست و تهذیب الأحكام، در کتاب رجال خویش از او به وثاقت یاد می‌کند. چهره به تصویر کشیده شده از سهل، به دلیل اتهام به غلو و دروغ‌گویی، باورپذیری احادیث وی، و از آن میان، احادیث مرتبط با باورهای امامتی، را با دشواری روبه‌رو می‌سازد؛ اما جست‌وجو در میان احادیث شیعی، نشان از درستی آموزه‌های امامتی راه‌یافته به احادیث سهل دارد. آنچه در این کوتاه‌سخن بدان پرداختیم، بازخوانی باورهای امامتی سهل بن زیاد در کتاب کافی بود. همگی دوازده آموزه مورد کاوش، از نشانه‌های استواری و

۱. نجاشی، الرجال، ش ۱۰۷۳.

۲. صدوق، الإمامة و التبصرة من الحيرة، ص ۱۱۵.



باورپذیری برخوردار بودند.

یادآور می‌شویم که این یافته، درستی تحلیل ارائه شده در مفهوم ضعف از نگاه پیشینیان را که عبارت بود از نپذیرفتن احادیث منفرد روایان ضعیف و در عین حال، پذیرش روایات غیرمنفرد ایشان، به روشنی تأیید می‌کند.

❖ ۳. بازشناسی شخصیت محمدبن سنان زاهری

محمدبن سنان زاهری از روایانی است که نشانه‌های ضعف وی، از دیرباز در نگاه‌های اعتبارسنجی شیعه به چشم می‌آید. به گفته نجاشی، نام کامل او محمدبن حسن بن سنان است؛ اما بدین دلیل که در کودکی، پدر خود را از دست داده و در دامان جدش، سنان، پرورش یافته، به نام محمدبن سنان مشهور شده است.^۱

در بازشناسی شخصیت وی، از نخستین تا آخرین دیدگاه‌های راه‌یافته به نگاه‌های اعتبارسنجی شیعه را بازمی‌خوانیم.

به ترتیب زمانی، نگاه ایوب بن نوح، فضل بن شاذان، کشی، ابن غضائری، محمدبن حسن بن ولید، نجاشی و شیخ طوسی را بررسی می‌کنیم.

۳-۱ ایوب بن نوح و محمدبن سنان

ایوب بن نوح بن ذرّاج، از روایانی است که در نگاه نجاشی، به بلندی مقام علمی، اجتماعی و عبادی، شناخته می‌شود:

كان وكيلاً لأبي الحسن و أبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأموناً؛ وكان شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته.^۲

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۸۸.

۲. همان، ش ۲۵۴.

کشی، گزارشگر چگونگی نگاه ایوب بن نوح به محمد بن سنان است؛ گزارشی که از زبان حمدویه بن نصیر به بیان آن پرداخته است:^۱

ذکر حمدویه بن نصیر: «أَنَّ أَيُّوبَ بْنَ نُوحٍ دَفَعَ إِلَيْهِ دَفْتَرًا فِيهِ أَحَادِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ؛ فَقَالَ لَنَا: «إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَكْتُبُوا ذَلِكَ فَافْعَلُوا؛ فَإِنِّي كَتَبْتُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ، وَ لَكِنْ لَا أَرُوى لَكُمْ أَنَا عَنْهُ شَيْئًا، فَإِنَّهُ قَالَ قَبْلَ مَوْتِهِ: كُلُّ مَا حَدَّثْتُمْ بِهِ لَمْ يَكُنْ لِي سَمَاعٌ وَلَا رِوَايَةٌ؛ إِنَّمَا وَجَدْتُهُ...»^۲.

در فراز دیگری از رجال کشی، اجمال و فشرده همین گزارش را با این واژگان می‌بینیم:

قال حمدويه: «كُتِبَتْ أَحَادِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَقَالَ: «لَا أُسْتَحِلُّ أَنْ أَرُوى أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ»^۳.

برایند نگاه ایوب بن نوح را می‌توان خُرده‌گیری او بر محمد بن سنان دانست؛ زیرا وی فرایند پذیرفته شده در دریافت و انتقال احادیث شیعه را که استنساخ و سماع و قرائت بوده، درنور دیده و به یافتن احادیث در نگاشته‌های پیشین بسنده کرده است. در این خُرده‌گیری، به هیچ روی نشانی از نادرستی یا غالیانه بودن آموزه‌های راه‌یافته به احادیث محمد بن سنان نیست.

۳-۲ محمد بن سنان از نگاه فضل بن شاذان

در چگونگی نگاه فضل بن شاذان به محمد بن سنان، پنج گزارش به رجال کشی راه یافته است. از میان این گزارش‌ها، سه گزارش دیدگاه فضل نسبت

۱. شیخ طوسی در کتاب رجال خویش، حمدویه بن نصیر را چنین وصف می‌کند: عدیم النظر فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة، حسن المذهب (طوسی، الرجال، ش ۶۰۷۴).

۲. کشی، رجال الکشی، ش ۹۷۷.

۳. همان، ش ۷۲۹.



به وی را روایت می‌کنند؛ و دو گزارش، بیان‌کننده رفتار عملی فضل بن شاذان با محمد بن سنان است.

در ابتدا گفته‌های فضل بن شاذان را می‌بینیم.

بر پایه یکی از گزارش‌های کثی که علی بن محمد بن قتیبه، شناخته‌شده‌ترین شاگرد و گزارشگر دیدگاه‌های فضل بن شاذان، آن را یاد کرده است، محمد بن سنان در ردیف مشهورترین راویان دروغگو جای می‌گیرد:

و ذکر علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری عن الفضل بن شاذان أنه قال: «كذت أن أقتت علی أبي سمینة محمد بن علی الصیرفی». قال: «فقلت له: «و لم استوجب القنوت من بین أمثاله؟» قال: «إني لأعرف منه ما لا تعرفه!» و ذکر الفضل فی بعض کتبه: «الکذّابون المشهورون ابوالخطّاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائغ و محمد بن سنان و أبو سمینة أشهرهم».^۲

گزارش دیگری که کثی از استاد خویش، عیاشی، نقل می‌کند، همسو با گزارش ابن قتیبه است:

قال محمد بن مسعود: قال عبد الله بن حمدويه: «سمعت الفضل بن شاذان يقول: «لا أستحلّ أن أروی أحادیث محمد بن سنان»». و ذکر الفضل فی بعض کتبه: «أنّ من الكاذبین المشهورین ابن سنان و لیس بعد الله!».^۳

۱. نجاشی اعتماد کثی بر ابن قتیبه، و شاگردی وی نزد فضل بن شاذان را این گونه روایت می‌کند: علی بن محمد بن قتیبه النیشابوری (النیسابوری)، علیه اعتماد أبو عمرو الکثی فی کتاب الرجال. أبو الحسن صاحب الفضل بن شاذان و راویة کُتِبَ (نجاشی، الرجال، ش ۶۷۸). نیز شیخ طوسی، مدح وی و ارتباط روایی او با فضل بن شاذان را یاد کرده است: تلمیذ الفضل بن شاذان، نیسابوری فاضل (طوسی، الرجال، ش ۶۱۵۹).

۲. کثی، رجال الکثی، ش ۱۰۳۳.

۳. همان، ش ۹۷۹.



علی بن محمد بن قتیبه به نقل قول دیگری از فضل بن شاذان اشاره می‌کند که بر پایه آن، فضل به شاگردان خود اجازه نمی‌دهد تا زمانی که او زنده است، احادیث محمد بن سنان را از وی نقل کنند. این محدودیت، پس از مرگ فضل بن شاذان برداشته می‌شود:

أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان: «رُدُّوا أحادیث محمد بن سنان» و قال: «لا أحلّ لكم أن ترووا أحادیث محمد بن سنان عني ما دمتُ حياً» و أذن في الرواية بعد موته»^۱.

روشن است که درون مایه این گزارش، با دو گزارش پیش گفته، تفاوت بنیادین دارد.

دو گزارش باقیمانده دیگر که رفتار عملی فضل بن شاذان با محمد بن سنان را به تصویر می‌کشند، گزارشگری جز خود کشتی ندارند. وی پس از نقل آخرین گزارش از سه گزارش یاد شده، می‌گوید:

قد روی عنه الفضل و أبوه و یونس و محمد بن عیسی العبیدی و محمد بن الحسین بن أبي الخطّاب و الحسن و الحسین ابنا سعید الأهوازیان ابنا دندان و أيوب بن نوح و غیرهم من العدول و الثقات من أهل العلم.^۲

وی در فرازی دیگر، استمرار ارتباط روایی فضل بن شاذان با گروهی از راویان، و از آن میان محمد بن سنان، را گزارش می‌کند:

و الفضل بن شاذان رضی الله عنه کان یروی عن جماعة منهم: محمد بن أبي عمیر و صفوان بن یحیی و الحسن بن محبوب و الحسن بن علی بن فضال و محمد بن إسماعیل بن بزیع و محمد بن الحسن الواسطي و محمد بن

۱. همان، ش. ۹۸۰.

۲. همان.



سنان و إسماعیل بن سهل و عن أبيه شاذان بن الخليل و أبي داود
المسترق و عمار بن المبارك و عثمان بن عيسى و فضالة بن أيوب و
علي بن الحكم و إبراهيم بن عاصم و أبي هاشم داود بن القاسم
الجعفري و القاسم بن عروة و ابن أبي نجران.^۱

هرچند نمی توان با جست و جو در نگاشته های حدیثی شیعه و اسناد
آن، به نشان روشنی از ارتباط روایی فضل بن شاذان و محمد بن سنان دست
یافت،^۲ اما سخن کشتی نشان از تردید وی در روی برگرداندن فضل از
محمد بن سنان دارد.

۳-۳ نگاه کشتی به محمد بن سنان

چنین می نماید که کشتی به غالی بودن محمد بن سنان باور داشته است. این
نگاه را می توان از گزارشی که وی در ذیل عنوان «ما روی فی المفضل بن
عمر» آورده، برداشت کرد.

گزارش کشتی چنین است:

حدثني أبو القاسم نصر بن الصباح و كان غالباً قال: حدثني
أبو يعقوب بن محمد البصري و هو غال ركن من أركانهم أيضاً قال:
حدثني محمد بن الحسن بن شمون و هو أيضاً منهم قال: حدثني
محمد بن سنان و هو كذلك، عن بشير النبال أنه قال: «قال
أبو عبد الله عليه السلام...»^۳

درنگ در فراز «حدثنی محمد بن سنان و هو كذلك»، محمد بن سنان را در
ردیف غالیانی چون نصر بن صباح، ابو یعقوب بصری و محمد بن حسن بن

۱. همان، ش ۱۲۰۹.

۲. نگارنده جز در سه مورد: کلینی، الکافی، ۱۰ / ۷۳۱، ح ۱؛ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۴۱

۱۸۷، به روایت فضل بن شاذان از محمد بن سنان، دست نیافت.

۳. کشتی، رجال الکشتی، ش ۵۸۴.

شمون جای می‌دهد.

۴-۳ محمدبن سنان در نگاه ابن ولید

از محمدبن حسن بن ولید سخنی که به شکل روشن و صریح، دیدگاه وی را دربارهٔ محمدبن سنان برنمایاند، در دست نیست؛ اما سخن شیخ طوسی به گاه یادکرد از محمدبن سنان می‌تواند یاریگر ما باشد.

وی هنگام ذکر طریق به کتاب‌های محمدبن سنان می‌گوید:

و جميع ما رواه إلا ما كان فيه تخليط أو غلو، أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله و الحميري و محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين و أحمد بن محمد عن محمد بن سنان.^۱

سخن شیخ طوسی از پدیدهٔ استثنا پرده برمی‌دارد؛ پدیده‌ای که پیش از این با آن آشنا شدیم و دانستیم که بیشینهٔ موارد استثنای صورت گرفته در نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعه، به دست ابن ولید رخ نموده است. حضور ابن ولید که از او در طریق شیخ طوسی به نگاشته‌های محمدبن سنان با عنوان محمدبن الحسن یاد شده و جدا کردن احادیث دربردارندهٔ غلو و تخلیط از مجموعه‌ای که ابن ولید در باز نشر و گسترش آن می‌کوشد، نشان از دیدگاه تردیدآمیز وی به بخشی از احادیث محمدبن سنان دارد.

۵-۳ محمدبن سنان و ابن غضائری

احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری در عبارتی کوتاه اما ویرانگر، این‌گونه از محمدبن سنان یاد می‌کند: «ضعيفٌ غالٍ، يضع الحديث، لا يلتفت إليه».^۲

۱. طوسی، الفهرست، ص ۶۲۰.

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۱۳۰.



۳-۶ نجاشی و نگاه او به محمدبن سنان

نگاه نجاشی را در دو فراز از کتاب وی می توان دید؛ به گاه سخن از میاح مدائنی و نیز هنگام یادکرد از محمدبن سنان و آثار او. او هنگام یادکرد از محمدبن سنان می گوید: «هو رجلٌ ضعیفٌ جداً، لا یعولُ علیه و لا یلتفتُ إلی ما تفرّد به»^۱.

نیز هنگام سخن از میاح مدائنی، دگر باره پای ضعف محمدبن سنان را به میان می کشد:

میاح المدائنی، ضعیفٌ جداً. له کتاب یعرف برسالة میاح و طریقها أضعف منها و هو محمدبن سنان.^۲

بنابراین، نجاشی، محمدبن سنان را بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد می داند.

۳-۷ شیخ طوسی و محمدبن سنان

شیخ طوسی نیز محمدبن سنان را ضعیف می داند. وی در دو کتاب فهرست و رجال به ضعف محمدبن سنان تصریح می کند. او در فهرست، محمدبن سنان را این گونه می شناساند: «له کتبٌ و قد طعن علیه و ضَعُفٌ»^۳.

در کتاب رجال و به گاه شمارش روایان امام رضا علیه السلام نیز با واژه «ضعیفٌ» از وی یاد می کند.^۴

۱. نجاشی، الرجال، ش ۸۸۸.

۲. همان، ش ۱۱۴۰.

۳. طوسی، الفهرست، ش ۶۲۰.

۴. همو، الرجال، ش ۵۳۹۴. شیخ طوسی در فرازی از کتاب تهذیب الأحکام نیز محمدبن سنان را بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد خوانده است: فَأَوْلُ مَا فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَمْ يَزِدْهُ غَيْرُ لَيْلٍ



۸-۳ نتیجه گیری

جست و جو در نگاشته‌های نخستین اعتبارسنجی شیعه، نشان از ضعیف بودن محمد بن سنان در نگاه دانشیان و اندیشمندان شیعی است؛ ضعیفی که گاه، در پوشش خُرده گیری بر او به دلیل درنوردیدن شیوه حاکم بر فرایند انتقال حدیث از سوی وی رخ می نماید، و گاه او را در ردیف غالیان مشهوری چون ابوالخطّاب جای می دهد.

۹-۳ میراث امامتی محمد بن سنان

اکنون، باورهای امامتی محمد بن سنان را بازخوانی می کنیم و به شمارش نشانه‌های اعتبار و باورپذیر بودن آن می نشینیم. گفت و گو درباره آموزه‌های مشترک میان احادیث وی و سهل بن زیاد را به مباحث پیش گفته رجوع می دهیم و از تکرار آن خودداری می کنیم.

۹-۳-۱ بایستگی امامت یکی از دو نفر باقیمانده بر روی زمین

پیش از این دیدیم کلینی، باب «أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ إِلَّا اثْنَانِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحَقَّةَ» را با حدیثی آغاز می کند که محمد بن سنان در سند آن قرار دارد؛ حدیثی که درون مایه آن از باورهای مشترک میان سهل بن زیاد و محمد بن سنان است.

در همان فراز، همسویی راویانی چون محمد بن ابی عمیر، محمد بن حسین بن ابی الخطّاب، عبدالله بن جعفر حمیری، سعد بن عبدالله و محمد بن حسن بن ولید را با سهل بن زیاد، در باور به این آموزه دیدیم.^۱

لِلَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ؛ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ مَطْفُونٌ عَلَيْهِ، ضَعِيفٌ جَدًّا، وَ مَا يَسْتَجِدُّ بِرِوَايَتِهِ وَ لَا يَشْرُكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ (طوسی، تهذیب الأحكام، ۳۶۱/۷).

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۵۴ به بعد.



۳-۹-۲ تساوی ائمه و پیامبران در بایستگی اطاعت از ایشان

پنجمین حدیث باب «فرض طاعة الأئمة علیهم السلام»، حدیثی است که بر پایه آن، امام صادق علیه السلام، فرمان برداری از پیامبران و ائمه علیهم السلام را همسان دانسته‌اند.

سند و متن حدیث، آن گونه که کلینی فراز آورده، چنین است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْقَمَّاطِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْعَطَّارِ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «أَشْرَكَ بَيْنَ الْأَوْصِيَاءِ وَالرُّسُلِ فِي الطَّاعَةِ»»^۱.

افزون بر ضعیف بودن محمد بن سنان، ناشناخته بودن ابوالحسن عطار نیز بر ضعف سند حدیث می‌افزاید. در نگاشته‌های اعتبارسنجی شیعه، هیچ نشانی از وی یافت نمی‌شود.

تمام روایاتی که هنگام بررسی آموزه‌ای با عنوان «وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام»، بر درستی این آموزه راه یافته به احادیث سهل بن زیاد گواه آورده شد،^۲ در این فراز نیز به کار می‌آیند.

نیز افزون بر آن می‌توان به دو حدیث دیگر از احمد بن محمد بن خالد برقی در محاسن و محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات استناد جست. هر دو حدیث از اسناد استوار برخوردارند.

برقی در محاسن حدیثی را فراز آورده است که به روشنی بر یکسانی گستره دامنه اطاعت پذیری از امام علی علیه السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دلالت دارد.

بنگرید:

ابن فضال عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ النَّخْوِيِّ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا

۱. کلینی، الکافی، ۱/۴۵۶.

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۹۳ به بعد.



عبدالله رضي الله عنه يقول: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَدَبَ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى مَحَبَّتِهِ، فَقَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ» وَقَالَ: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» وَقَالَ: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَوَضَّ إِلَيَّ عَلِيٌّ رضي الله عنه، فَسَلَّمْتُمْ؛ وَجَدَدَ النَّاسُ؛ فَوَاللَّهِ فَيَحْسَبُكُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا قُلْنَا وَتَضْمُنُوا إِذَا صَمْتْنَا وَنَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ»^١.

پیش از این با شخصیت حسن بن علی بن فضال آشنا شدیم. عاصم بن حُمید از راویان بلندمرتبه‌ای است که نجاشی این‌گونه او را وصف می‌کند: «ثقة، عين، صدوق»^٢.

ابواسحاق نحوی، عنوان دیگری است از ثعلبیه بن میمون. نجاشی افزون بر اشاره به این حقیقت، چهره‌ای بس تابناک از وی به تصویر می‌کشد:

ثعلبیه بن میمون، مولی بنی‌آسد، مولی بنی‌سلامه منهم، ابواسحاق النحوی، کان وجهاً فی أصحابنا، قارئاً فقیهاً نحویاً لغویاً راویاً وکان حسن العمل، کثیر العبادة و الزهد.^٣

کشی نیز چهره‌ای مشابه، و بلکه برتر، از وی به دست می‌دهد: ذکر حمدویه عن محمد بن عیسی: «أَنَّ ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسِ الْأَنْصَارِيِّ؛ وَهُوَ ثَقَّةٌ خَيْرٌ فَاضِلٌ مُقَدَّمٌ مَعْلُومٌ فِي الْعُلَمَاءِ وَالْفُقَهَاءِ وَالْأَجَلَّةِ مِنْ هَذِهِ الْعَصَابَةِ»^٤.

اکنون بنگریم به حدیث محمد بن حسن صفار:

١. برقی، المحاسن، ١/١٦٢.

٢. نجاشی، الرجال، ش ٨٢١.

٣. همان، ش ٣٠٢.

٤. کشی، رجال الکشی، ش ٧٧٦.



حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ النَّخَوِيِّ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ أَدَبَ نَبِيَّهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ، فَقَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» قَالَ: «ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَّضَ إِلَيَّ وَانْتَمَنَهُ؛ فَسَلَّمْتُمْ وَجَحَدَ النَّاسُ؛ وَنَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِأَحَدٍ مِنْ خَيْرٍ فِي خِلَافِهِ»^۱.

عبدالرحمن بن ابی نجران، گزارشگر کتاب عاصم بن حمید است. روایت‌های وی از عاصم بن حمید^۲ را می‌توان با دو عنوان ابن ابی نجران و عبدالرحمن بن ابی نجران، در اسناد فراوانی دید.^۳

بلندای شخصیت علمی ابن ابی نجران از نگاه نجاشی چنین است: «و کان عبدالرحمن ثقةً ثقةً معتمداً علی ما یرویه»^۴.

اگر فرازی از حدیث بلند صحیح‌السندی را که عبدالله بن جعفر حمیری در کتاب قرب الإسناد از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرده به این مجموعه بیفزاییم، یکسانی دامنۀ فرمان‌برداری از ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ با پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ آشکار می‌شود. فراز مورد نظر چنین است:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ عِيسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ قَالَ: «كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَكَتَبَ: «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ الْإِيمَانَ حَتَّى يَعْرِفَ أَنَّهُ يَجْرِي لِأَخْرِهِمْ مَا يَجْرِي لِأَوْلِيهِمْ فِي الْحُجَّةِ وَ

۱. صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۸۴.

۲. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۵۴۴.

۳. بنگرید به: خوبی، معجم رجال‌الحدیث، ۳۰۱/۹، ۳۰۲، و ۱۴۲/۲۲.

۴. نجاشی، الرجال، ش ۶۲۲.

الطَّاعَةِ وَالْحَرَامِ وَالْحَلَالِ سَوَاءً، وَلِمُحَمَّدٍ وَالْأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَضْلُهُمَا. وَ
 قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِمَامٌ حَيٌّ يَعْرِفُهُ مَاتَ مَيْتَةً
 جَاهِلِيَّةً. «۱».

بنابراین، یکسانی ائمه علیهم السلام با پیامبران الهی در بایستگی اطاعت از ایشان، آموزه‌ای است باورپذیر که شواهدی فراوان بر استواری آن وجود دارد.

۳-۹-۳ ائمه علیهم السلام، ستون‌های استوار زمین

پیش از این هنگام سخن از باورهای امامتی سهل بن زیاد، از این آموزه و نشانه‌های استواری آن به تفصیل سخن گفتیم.^۲

۳-۹-۴ آگاهی امامان از هر آنچه در زمین و آسمان‌هاست، و هر آنچه بوده و خواهد بود

برخورداری ائمه علیهم السلام از علم به پدیده‌های آسمانی و زمینی و هر آنچه در گذشته تحقق یافته و یا در آینده تحقق می‌یابد، از باورهای راه‌یافته به احادیث محمد بن سنان است.

گزارش کلینی از این حدیث، چنین است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ
 يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغْبِرَةِ وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا؛ مِنْهُمْ:
 عَبْدُ الْأَعْلَى وَ أَبُو عُبَيْدَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بَشِيرٍ الْخَثْعَمِيُّ: «سَمِعُوا أَبَا
 عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنِّي لِأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ، وَ
 أَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ، وَ أَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ، وَ أَعْلَمُ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ»... قَالَ:
 «ثُمَّ مَكَثَ هُنَيْئَةً، فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَبُرَ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ، فَقَالَ: «عَلِمْتُ

۱. حمیری، قرب الإسناد، ص ۳۴۸-۳۵۱.

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۸۰ به بعد.



ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - يَقُولُ: «فِيهِ تَسْبِيحَانُ كُكُلِّ شَيْءٍ»^۱.

این حدیث، دومین حدیث باب «أَنَّ الْأئِمَّةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعْلَمُونَ عِلْمَ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ، وَأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِمُ الشَّيْءُ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» است. حدیث چهارم باب، با سندی استوار، درون مایه ای مشابه با این حدیث را بیان می کند:

مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رَبَاطٍ، عَنِ ضُرَيْسِ بْنِ الْكُنَاسِيِّ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ - وَعِنْدَهُ أَنَا مِنْ أَصْحَابِهِ -: «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا، وَيَجْعَلُونَا أَيْمَةً، وَيَصِفُونَنَا أَنْ طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ كَطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ يَكْسِرُونَ حُجَّتَهُمْ، وَ يَخْضِمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوبِهِمْ، فَيَنْقُضُونَا حَقَّنَا، وَ يَعْيبُونَ ذَلِكَ عَلَى مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقٍّ مَعْرِفَتِنَا وَ التَّسْلِيمَ لِأَمْرِنَا؛ أَ تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - افْتَرَضَ طَاعَةَ أَوْلِيَائِهِ عَلَى عِبَادِهِ، ثُمَّ يُخْفِي عَنْهُمْ أَخْبَارَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، وَ يَقْطَعُ عَنْهُمْ مَوَادَّ الْعِلْمِ فِيمَا يَرِدُ عَلَيْهِمْ مِمَّا فِيهِ قِوَامٌ دِينِهِمْ؟»^۲.

پیش از این، با استواری سند این حدیث آشنا شدیم.^۳ نخستین حدیث «بَابُ فِيهِ ذِكْرُ الصَّحِيفَةِ وَ الْجَعْفَرِ وَ الْجَامِعَةِ وَ الْمُصْحَفِ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۴ که پیش تر از آن سخن گفتیم،^۵ نشان دیگری از استواری این آموزه به شمار می رود.

۱. کلینی، الکافی، ۱/۶۴۹.

۲. همان، ۱/۶۵۱.

۳. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۷۱.

۴. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۷۷ به بعد.

۳-۱۰ جمع‌بندی

محمد بن سنان از نگاه دانشیان پیشین رجال شیعه، ضعیف شمرده شده است، اما دامنه ضعف او از نادیده انگاشتن فرایند حاکم بر دریافت و انتقال احادیث شیعه تا قرار گرفتن در کنار دروغ‌گویان مشهور، متفاوت است.

بازخوانی باورهای امامتی وی، در محدوده مورد پژوهش، نشان از استواری و پیراستگی آن‌ها از هرگونه آموزه انحرافی دارد.

۴. بازشناسی شخصیت محمد بن علی ابوسمینه

محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی که به محمد بن علی ابوسمینه شهرت یافته است،^۱ سومین و آخرین راوی ای است که در این نوشتار به بازخوانی باورهای امامتی وی می‌نشینیم. بی‌گمان، او در ردیف ضعیف‌ترین راویان شیعی به شمار می‌رود. برای آشنایی با شخصیت وی به ترتیب دیدگاه‌های فضل بن شاذان، احمد بن محمد بن عیسی، کشی، ابن ولید، ابن غضائری، نجاشی و شیخ طوسی را می‌کاویم.

۴-۱ ابوسمینه از نگاه فضل بن شاذان

گزارش کشی از نگاه فضل بن شاذان، نشان‌دهنده بدبینی فراوان وی به محمد بن علی ابوسمینه است.

کشی، دیدگاه فضل بن شاذان را چنین فراز آورده است:

و ذکر علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری عن الفضل بن شاذان أنه قال: «كذب أن أقنت علی أبي سمينة محمد بن علي الصيرفي». قال: «فقلت له: «و لم استوجب القنوت من بين أمثاله؟» قال: «إني لأعرف منه ما لا تعرفه.» و ذکر الفضل في بعض كتبه: «الکذابون المشهورون

۱. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۸۹۴.

ابو الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائغ و محمد بن سنان و
ابو سَمینة أشهرهم»^۱.

۴- ۲ احمد بن محمد بن عیسی و ابو سَمینة

ابو سَمینة از جمله راویانی است که احمد بن محمد بن عیسی آن‌ها را از قم
اخراج کرده است.

ابن غضائری این چنین از این واقعه پرده برمی‌دارد:

محمد بن علی بن ابراهیم بن محمد الصیرفی، ابن اُخت خَلاد المقرئ،
أبو جعفر، الملقَّب بأبی سَمینة، کوفی، کذاب، غالی. دخل قم و اشتهر
أمره بها، و نفاه أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری رضی الله عنه. و کان
شهیراً فی الارتفاع، لا یلتفت إلیه، و لا یکتب حدیثه.^۲

نجاشی اما این‌گونه به برخورد احمد بن محمد بن عیسی با ابو سَمینة
می‌پردازد:

محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی أبو جعفر القرشی، مولا هم،
صیرفی، ابن اُخت خَلاد المقرئ، و هو خَلاد بن عیسی. و کان یلقَّب
محمد بن علی أبا سَمینة، ضعیفٌ جداً، فاسدُ الاعتقاد، لا یعتمد فی
شیء. کان ورد قم و قد اشتهر بالکذب بالكوفة و نزل علی أحمد بن
محمد بن عیسی مدَّة ثم تشهر بالغلو، فجفا و أخرجه أحمد بن محمد بن
عیسی عن قم و له قصَّة.^۳

۴- ۳ نگاه کشی به محمد بن علی ابو سَمینة

گزارش کوتاهی که کشی به گاه یادکرد از ابو سَمینة، محمد بن علی صیرفی،

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۱۰۳۳.

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۱۳۴.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۸۹۴.

از حمدویه نقل می‌کند، نشان از غالی دانستن ابوسَمَیْنَه در نگاه کَشّی دارد:
قال حمدویه عن بعض مشيخته: «محمّد بن علي رُمي بالغلو»^۱.

۴-۴ ابوسَمَیْنَه در نگاه ابن‌ولید

داده‌های موجود در نگاشته‌های اعتبارسنجی، بیانگر ضعف ابوسَمَیْنَه و غالیانه بودن میراث حدیثی وی از نگاه محمّد بن حسن بن ولیداست. این نگاه، هم در یادکرد از ابوسَمَیْنَه بازتاب یافته، و هم هنگام استثنای گروهی از راویان راه یافته به کتاب *نوادر الحکمة* محمّد بن احمد بن یحیی بن عمران. شیخ طوسی به گاه یادکرد از ابوسَمَیْنَه چنین می‌گوید:

له كتبٌ و قيل: «إنّها مثل كتب الحسين بن سعيد». أخبرنا جماعة عن محمّد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمّد بن الحسن و محمّد بن علي ماجيلويه عن محمّد بن أبي القاسم عن محمّد بن علي الصّيرفي إلا ما كان فيها من تخليط أو غلو أو تدليس أو ينفرد به ولا يعرف من غير طريقة.^۲

حضور ابن‌ولید با عنوان محمّد بن حسن در طریق به کتاب‌های ابوسَمَیْنَه، نشان از تردید وی در باورپذیر دانستن بخشی از آموزه‌های راه یافته به این کتاب‌هاست.

نجاشی و شیخ طوسی هنگام یادکرد از محمّد بن احمد بن یحیی بن عمران، به بیان استثنا شدن ابوسَمَیْنَه از راویان موجود در کتاب *نوادر الحکمة* از سوی ابن‌ولید پرداخته‌اند. نجاشی از ابوسَمَیْنَه با عنوان محمّد بن علی ابوسَمَیْنَه یاد کرده^۳ و شیخ طوسی از عنوان محمّد بن علی صیرفی بهره

۱. کَشّی، رجال الکَشّی، ش ۱۰۳۲.

۲. طوسی، الفهرست، ش ۶۲۵.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۹۳۹.



برده است.^۱

۴-۵ ابوسَمینه و ابن غضائری

ابوسَمینه از نگاه ابن غضائری چهره‌ای نام‌آشنا در میان غالیانی است که نمی‌توان به احادیث آنان اعتماد کرد. اندکی پیش، توصیف ابن غضائری از این راوی را بازخواندیم.

۴-۶ نجاشی و ابوسَمینه

نجاشی نیز از نگاهی همسو و مشابه با دیدگاه ابن غضائری برخوردار است. توصیف او نیز کمی پیش گذشت.

۴-۷ ابوسَمینه از نگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی را باید با ابن ولید در ورود برخی آموزه‌های تردیدپذیر مانند غلو و تخلیط، به کتاب‌های ابوسَمینه هم‌داستان دانست؛ چه این‌که شیخ طوسی از کنار این باور به سادگی و بی‌هیچ اعتراض گذر می‌کند.

۴-۸ نتیجه‌گیری

محمد بن علی بن ابراهیم، ابوسَمینه، از نگاه دانشیان رجال پیشین شیعه، ضعیف شمرده شده است. اتهام به غلو و جای گرفتن در کنار مشهورترین دروغ‌گویان، درستی میراث حدیثی او را با تردید رویارو می‌کند.

۴-۹ باورهای امامتی محمد بن علی ابوسَمینه

بازخوانی باورهای امامتی ابوسَمینه و کاوش از نشانه‌های باورپذیری آن را در این فراز از سخن دنبال می‌کنیم.



۱. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ۶۲۳.

۴-۹-۱ خالی نبودن زمین از حجت الهی

برخورداری زمین از حضور همیشگی امام و حجت الهی، از آموزه‌های راه‌یافته به احادیث محمد بن علی ابوسمینه است. چهارمین حدیث باب «أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّتِهِ»، دربردارنده این آموزه است. کلینی این حدیث را چنین فراز آورده است:

أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: «تَبَقِيَ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ؟» قَالَ: «لَا»^۱.

رابطه روایی احمد بن مهران و محمد بن علی را می‌توان در احادیث متعددی از کتاب کافی دید.^۲

از احمد بن مهران ردپای روشنی در نگاشته‌های اعتبارسنجی نخستین شیعه، مگر در رجال ابن‌غضائری، یافت نمی‌شود. وی از نگاه ابن‌غضائری ضعیف شمرده شده است.^۳

تضعیف ابن‌غضائری می‌تواند پایه‌های باورپذیری این حدیث را سست‌تر کند. نشانه‌های استواری این آموزه را اما هنگام سخن از آموزه‌های امامتی سهل‌بین زیاد بررسی کردیم.^۴ روایانی چون ابوبصیر، عبدالله بن مُسکان، اسحاق بن عمّار، هشام بن سالم، حسن بن محبوب، یونس بن عبدالرحمن، احمد بن محمد بن عیسی و علی بن ابراهیم بن هاشم که همگی از روایان کوشا و قابل اعتماد شیعی به شمار می‌روند، از

۱. کلینی، کافی، ۴۳۵/۱.

۲. برای نمونه، بنگرید به: همان، ۴۸۲/۱، ۵۳۰، ۵۴۵، ۵۴۷ و ۷۱۱: ۲/۶۰، ۶۳، ۶۴.

۳. ۶۷، ۶۶، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۵ و ۱۰۰.

۴. بنگرید به: ابن‌غضائری، الرجال، ش ۱۵.

۵. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۵۰ به بعد.



باورمندان به این آموزه بودند.

۴-۹-۲ سینه‌های امامان علیهم‌السلام، جایگاه قرآن

کلینی با گشودن بابی با عنوان «أَنَّ الْأئِمَّةَ علیهم‌السلام أَوْ تَوَالِ الْعِلْمِ وَأُثْبِتَ فِي صُدُورِهِمْ»، با پنج حدیث به این باور که سینه‌های ائمه علیهم‌السلام جایگاه آیه‌های قرآن است، اشاره دارد؛ آیه‌هایی که به روشنی تمام در میان سینه‌های ایشان جای گرفته‌اند. سه حدیث از پنج حدیث این باب را محمدبن علی ابوسمینه روایت کرده است. هر سه حدیث را پی در پی می‌بینیم:

أَخْبَدُ بْنُ مَهْرَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ، عَنْ أَبِي بصير، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه‌السلام يَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ»^۱.

عَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ قَالَ: «هُمْ الْأئِمَّةُ علیهم‌السلام»^۲.

وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي بصير، قَالَ: «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه‌السلام فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ ثُمَّ قَالَ: «أَمَا وَاللَّهِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! مَا قَالَ: بَيِّنَاتٌ دَقَّتِي الْمُصْحَفِ»، قُلْتُ: «مَنْ هُمْ جَعَلْتَ فِدَاكَ؟» قَالَ: «مَنْ عَسَى أَنْ يَكُونُوا غَيْرَنَا؟!»^۳.

نشانه‌های استواری و اعتبار این احادیث را نخست، با نظر کردن دو

۱. کلینی، الکافی، ۱/۵۳۰، ح ۱.

۲. همان، ۱/۵۳۱، ح ۲.

۳. همان، ح ۳.



حدیث، یکی در کتاب *بصائر الدرجات* و دیگری از باب «أنه لم یجمع القرآن کله إلا الأئمة علیهم السلام»، و آنها می‌دانند علمه کله» در کتاب کافی می‌بینیم. سپس، حدیث چهارم باب پیش رو را بررسی می‌کنیم.

محمد بن حسن صفار در کتاب *بصائر الدرجات* با گشودن بابی با عنوان «باب فی الأئمة أوتوا العلم و أثبت ذلك فی صدورهم» به نقل ۱۷ حدیث می‌پردازد که همگی آن‌ها همین آموزه را حکایت می‌کنند.^۱ او نخستین حدیث باب را این‌گونه گزارش می‌کند:

حدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: «قَوْلُ اللَّهِ: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾» قَالَ: «إِنِّي أَنَا عَنِّي»».^۲

بی‌گمان، سند این حدیث از استوارترین اسناد احادیث شیعی است. پیش از این، نگاه دانشیان رجال به یعقوب بن یزید، محمد بن حسین و ابن ابی عمیر را دیدیم. اکنون به بازخوانی شخصیت بُرید بن معاویه و عمر بن ادینه می‌نشینیم.

بُرید بن معاویه را می‌توان در ردیف زرارة بن اعین و محمد بن مسلم، دو چهره نام‌آشنا و کم‌نظیر در میان راویان شیعی جای داد. درنگ در دو گزارش از کَشِی و نگاه نجاشی به وی، به روشنی گویای این حقیقت است. کَشِی از بُرید بن معاویه به عنوان یکی از دین‌شناسان اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم السلام در طبقه اول اصحاب اجماع یاد می‌کند و او را در ردیف زراره و محمد بن مسلم به شمار می‌آورد:

قال الكشي: «اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من

۱. بنگرید به: صفار، *بصائر الدرجات*، ص ۲۰۴-۲۰۷.

۲. همان، ص ۲۰۴.



أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام وانقادوا لهم بالقفه؛ فقالوا:
«أفقه الأولين ستة: زرارة و معروف بن خَرَّبُودُ و بُرَيْدُ و أبو بصير
الأَسدي و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفي»^١.

همو در فرازی دیگر، با سندی استوار از زبان امام صادق عليه السلام، بُرَید بن معاویه را همراه با زراره و محمد بن مسلم، از پاسداران دین و نشر دهندگان حلال و حرام شمرده است:

حدَّثني حمدويه قال: حدَّثني يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الأقطع قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما أحدٌ أحياناً ذكرنا وأحاديث أبي عليه السلام إلا زرارة و أبو بصير ليث المرادي و محمد بن مسلم و بُرَيد بن معاوية العجلي؛ و لو لا هؤلاء ما كان أحدٌ يستنبط هذا؛ هؤلاء حُفَاطُ الدين و أمناء أبي عليه السلام على حلال الله و حرامه؛ و هم السابقون إلينا في الدنيا و السابقون إلينا في الآخرة»^٢.

نیز سخن نجاشی نشان از بلندای مقام دین شناختی بُرَید و جایگاه وی نزد ائمه عليهم السلام دارد: «وجهٌ من وجوه أصحابنا و فقيهٌ أيضاً؛ له محلٌّ عند الأئمة»^٣.
شیخ طوسی، عمر بن اذینه را تفه خوانده است.^٤ نجاشی از وی به عنوان چهره سرشناس و بزرگ شیعیان بصره یاد می‌کند: «شیخ أصحابنا البصريين و وجههم»^٥.

کلینی ششمین حدیث باب پیش گفته را با سندی استوار که سه طبقه نخستین راویان آن، همان راویان سند بصائر الدرجات اند، نقل می‌کند.

١. کتبی، رجال الکتبی، ش ٤٣١.

٢. همان، ش ٢١٩.

٣. نجاشی، الرجال، ش ٢٨٧.

٤. بنگرید به: طوسی، الفهرست، ش ٥٠٤.

٥. نجاشی، الرجال، ش ٧٥٢.



درون مایه این حدیث نیز نشان دیگری بر درستی و استواری احادیث یاد شده از محمد بن علی ابوسمینه است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ أَبِيهِ؛ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ جَمِيعاً، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنِ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قَالَ: «إِنَّا نَا عَنِّي، وَ عَلِيُّ عليه السلام أَوْلْنَا وَ أَفْضَلْنَا وَ خَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله»^۱.

اکنون نوبت بررسی چهارمین حدیث باب «أَنَّ الْأُمَّةَ عليه السلام أَوْ تَوَالِ الْعِلْمِ وَ أَثْبَتَ فِي صَدُورِهِمْ» فرار سیده است.

کلینی این حدیث را چنین آورده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ يَزِيدَ شَعْرَى، عَنِ هَارُونَ بْنِ حَمْزَةَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «بَلْ هُوَ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْ تَوَالِ الْعِلْمِ» قَالَ: «هُمْ الْأُمَّةُ عليه السلام خَاصَّةً»^۲.

هرچند وجود محمد بن یحیی و محمد بن حسین در سند حدیث، نشان روشنی از استواری درون مایه آن است، اما نگاهی خواهیم داشت به دو راوی نخستین این حدیث، یعنی هارون بن حمزه و یزید بن اسحاق.

هارون بن حمزه غنوی را کتابی است که یزید بن اسحاق شعر آن را روایت می کند.^۳ نیز رابطه میان این دو، در اسناد متعددی پدیدار است.^۴

۱. کلینی، الکافی، ۱/۵۷۰.

۲. همان، ۱/۵۳۲.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۷۷؛ طوسی، الفهرست، ش ۷۸۶.

۴. برای نمونه، بنگرید به: کلینی، الکافی، ۵/۷۲، ح ۵۲۴/۶؛ ح ۴/۲۵/۱۰؛ ح ۱۶/

ص ۴۳۷، ح ۵/ص ۴۸۱، ح ۴/ص ۴۹۳، ح ۳/ص ۵۰۳، ح ۱/ص ۵۷۹/۱۱، ح ۱۱/

ص ۴۶۹/۱۴، ح ۲/ص ۶۹۹، ح ۱۷.



نجاشی، شخصیتِ روایی هارون بن حمزه را، این‌گونه معرفی می‌کند:
«ثقة عين»^۱.

یزید بن اسحاق را می‌توان از گزارش کشتی شناخت؛ گزارشی که او را از بلندمرتبه‌ترین شیعیان می‌شمرد:

حمدویه قال: حدثنا الحسن بن موسى قال: «حدثني يزيدي بن إسحاق شعراً وكان من أرفع الناس لهذا الأمر»^۲.

سخن از تمام نشانه‌های استواری این باور، نیازمند گفتاری است دراز دامن که بیرون از حوصله این نوشتار است. امید که در آینده، توفیق رفیق راه‌گردد و نوشتاری در خور از نگارنده فراهم آید!

۴-۹-۳ عرضه اعمال بر امیرالمؤمنین عليه السلام

عرضه اعمال بر امیرالمؤمنین عليه السلام، از دیگر آموزه‌های راه‌یافته به احادیث ابوسمینه است. کلینی پنجمین حدیث از باب «عرض الأعمال على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام» را چنین گزارش می‌کند:

أَخْبَدُ بْنُ مَهْرَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّامِتِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ مُسَاوِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ: «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» قَالَ: «هُوَ وَاللَّهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام»^۳.

۱. نجاشی، الرجال، ش ۱۱۷۷.

۲. کشتی، رجال الکشتی، ش ۱۱۲۶. در استواری گزارش کشتی همین بس که شیخ طوسی، حمدویه بن نصیر را عدم‌النظیر فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة، حسن المذهب خوانده است (بنگريد به: طوسی، الرجال، ش ۶۰۷۴). نیز حسن بن موسی که منظور از وی، حسن بن موسی الخشاب است، در نگاه نجاشی من وجوه أصحابنا، مشهور، کثیر العلم و الحدیث به شمار می‌رود (بنگريد به: نجاشی، الرجال، ش ۸۵). همچنین برای رابطه میان حمدویه و حسن بن موسی خشاب، بنگريد به: همان، ش ۱۷۹؛ کشتی، رجال الکشتی، ش ۱۰۷۳ و ۸۰۳، ۳۷۸.

۳. کلینی، الکافی، ۱/۵۴۵.



عرضه اعمال بر ائمه علیهم السلام و از آن میان، امیرالمؤمنین علیه السلام، آموزه‌ای است که به بسیاری از احادیث شیعی راه یافته است. دومین حدیث کلینی در این باب، نمونه‌ای از این دست احادیث است. گزارش کلینی از این حدیث که از سندی استوار برخوردار است، چنین است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنِ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ، عَنِ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اعْمَلُوا فَاَسْرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ قَالَ: «هُمُ الْأَيُّمَةُ».^۱

تاکنون از سه راوی نخست این حدیث، یعنی یعقوب بن شعیب، یحیی حلبی و نضر بن سَؤید، سخنی به میان نیامده است. در این فراز، به بررسی شخصیت روایی ایشان می‌نشینیم.

عنوان یعقوب بن شعیب، عنوانی است مشترک که قابلیت انطباق بر دو راوی را دارد: یعقوب بن شعیب ازرق،^۲ که نشانی از وثاقت وی وجود ندارد؛ و یعقوب بن شعیب بن میثم تمار که نجاشی وی را ثقة خوانده است.^۳ ورود همین حدیث به کتاب *بصائر الدرجات* با سند:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ الْأَيْمِيِّ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام...»^۴

برده از چهره یعقوب بن شعیب برمی‌دارد و یعقوب بن شعیب بن میثم را راوی این حدیث معرفی می‌کند.

۱. همان، ۵۴۴/۱.

۲. بنگرید به: یحیی، الرجال، ش ۵۰؛ طوسی، الرجال، ش ۱۶۶۳.

۳. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۲۱۶.

۴. صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۲۸.



عبدالحمید طائی، عبدالحمید بن عواض طائی است. شیخ طوسی وی را ثقه دانسته،^۱ و نجاشی به گاه یادکرد از مرازم بن حکیم، کشته شدن عبدالحمید طائی به دست هارون الرشید به دلیل شیعه بودنش را گزارش کرده است.^۲

بر پایه گزارش شیخ طوسی در کتاب فهرست، نضر بن سُوید راوی کتاب یحیی بن عمران حلبی است.^۳

نجاشی یحیی بن عمران حلبی را چنین معرفی می‌کند: «ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ صَحِيحُ الْحَدِيثِ».^۴

همو نضر بن سُوید را که یکی از روایان کوشا و از سرشناس ترین اساتید حدیثی حسین بن سعید است،^۵ با عبارتی مشابه و صف می‌کند: «ثَقَّةٌ صَحِيحُ الْحَدِيثِ».^۶

نیز استواری و دیرینگی باور مورد گفت‌وگو را می‌توان در حدیثی که صفار در کتاب *بصائر الدرجات* با سندی بس استوار فراز آورده، دید.

وی نخستین حدیث «باب عرض الأعمال علی الأئمة الأحياء و الأموات» را این‌گونه نقل می‌کند:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أَدِينَةَ عَنِ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ» قَالَ:

۱. بنگرید به: طوسی، الرجال، ش ۵۰۴۵.

۲. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۲۸.

۳. بنگرید به: طوسی، فهرست، ش ۷۹۰.

۴. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۹۹.

۵. بنگرید به: خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۴۳/۵-۲۴۸/۱۹، ۱۵۱/۱۹، ش ۱۳۰۴۵.

۶. بنگرید به: نجاشی، الرجال، ش ۱۱۴۷.



«إِيَّانَا عَنِّي»^۱.

بنابراین، محمد بن علی ابوسمینه نه در باور داشتن به این آموزه تنها بوده است، و نه در نشر و گسترش آن.

۴-۹-۴ ائمه علیهم السلام، ستون‌های استوار زمین

کلینی، نخستین حدیث باب «أَنَّ الْأئِمَّةَ علیهم السلام هُم أَرْكَانُ الْأَرْضِ» را با این سند می‌آورد:

أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ؛ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام...^۲

پیش از این، به تفصیل، از نشانه‌های استواری و باورپذیری این آموزه سخن گفتیم.^۳

۴-۱۰-۴ جمع‌بندی

محمد بن علی ابوسمینه، از روایانی است که به هیچ روی نمی‌توان از ضعف وی در نگاه پیشینیان چشم پوشید. این ضعف را می‌توان در راهیابی آموزه‌های غالبانه به نگاشته‌های حدیثی او تا شهره شدن به دروغ‌گویی در حوزه حدیثی کوفه و قم و بیرون راندن وی از قم به همین دلیل، ردیابی کرد. با وجود این، آموزه‌ها و باورهای امامتی مورد گفت‌وگوی ابوسمینه، از نشانه‌های استواری و باورپذیری و حتی دیرینگی در جامعه شیعی برخوردار است.

۱. صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۲۷.

۲. کلینی، الکافی، ۴۸۲/۱.

۳. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۵۸۰ به بعد.



۵. نتیجه‌گیری

راهیابی پُر شمار احادیث روایان ضعیف و متهم به وضع و غلو به میراث حدیثی شیعه، به هیچ روی قابل انکار نیست. گستره این حضور، حتی معتبرترین نگاهشده‌های حدیثی شیعه را نیز دربر گرفته است. بیشترین بخش آسیب‌پذیر از احادیث را می‌توان آموزه‌هایی دانست که به گونه‌ای با باورهای مرتبط با امامت گره خورده‌اند. بازساخت نگاه حاکم بر پیشینه حدیث شیعه و فرایند اعتبارسنجی آن، در پاسخ به چرایی راهیابی این احادیث، راهگشا خواهد بود. در باور پیشینان، پیامد بایسته ضعف راوی و حتی پایین‌ترین مرتبه ضعف، نادیده انگاشتن تمام احادیث راوی ضعیف نیست؛ بلکه تنها از آن بخش از احادیث روایان ضعیف روی برتافته می‌شود که از نشانه‌های استواری و باورپذیری برخوردار نباشند. به گویش اصطلاحی، تنها احادیث منفرد روایان ضعیف، قابل اعتماد و استناد نیستند.

بر پایه این باور، دست‌کم، آن بخش از احادیث روایان ضعیف که به کتاب‌های معتبر و مشهور حدیثی راه یافته‌اند، باید از هرگونه کژی و انحراف پیراسته بوده و نشانه‌های باورپذیری آن‌ها قابل شناسایی باشند.^۱ بازخوانی باورهای امامتی سه نفر از ضعیف‌ترین روایان شیعی و کاوش از قرائن اعتبار آن‌ها، هدف این نوشتار بود. در این بازخوانی، کتاب کافی، به عنوان یکی از معتبرترین نگاهشده‌های حدیثی شیعه، بررسی شد. باورهای امامتی نمود یافته در احادیث سهل‌بن زیاد، محمدبن سنان و محمدبن علی ابوسمینه، با بهره‌گیری از روش پیشینیان، مورد کاوش قرار گرفت و معلوم شد تمام آموزه‌های مورد پژوهش، از نشانه‌های استواری و باورپذیری برخوردار بودند.

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۷۷ به بعد.

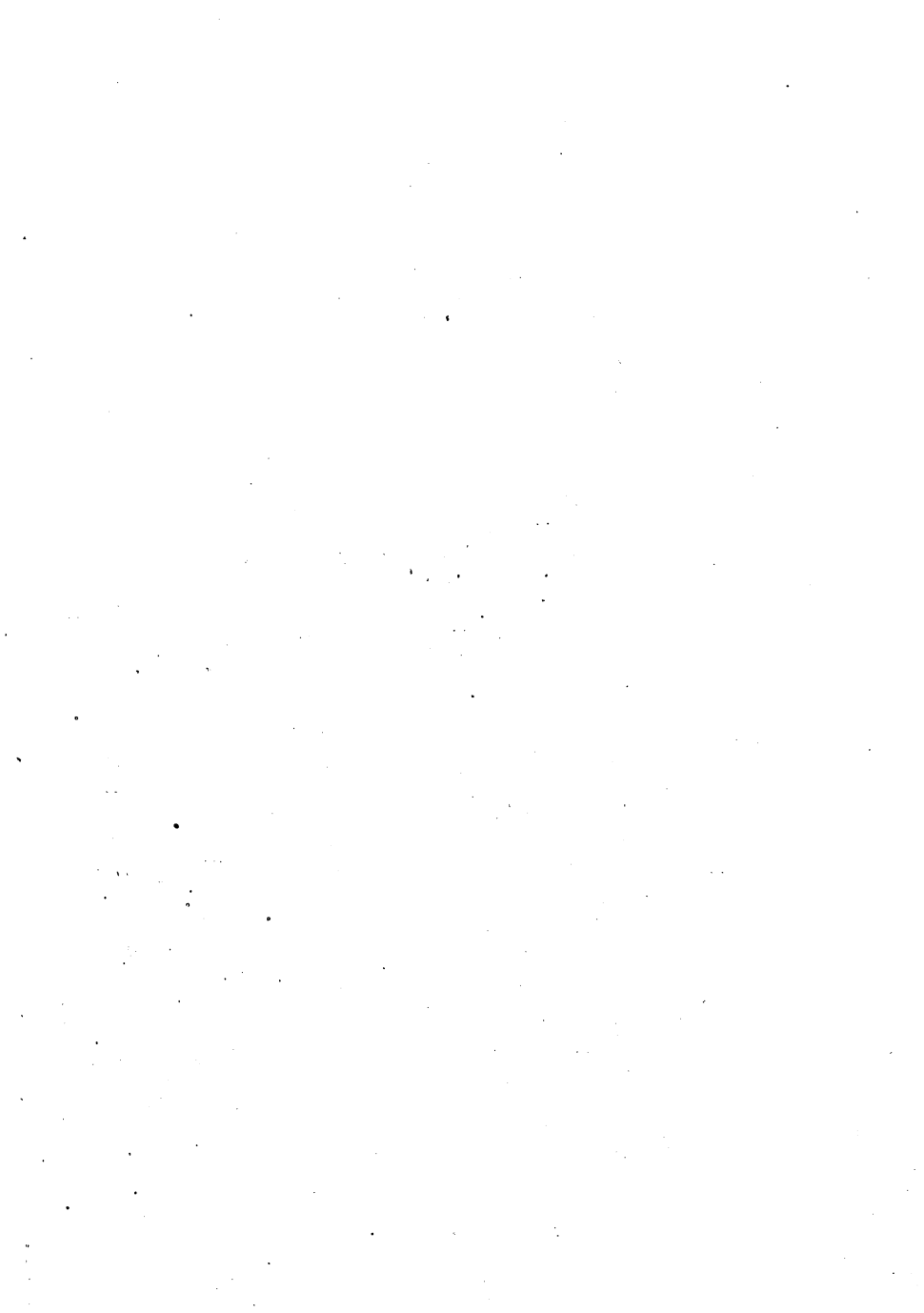
آموزه‌هایی چون:
 خالی نبودن زمین از حجّت الهی؛
 بایستگی امامت یکی از دو نفرِ باقیمانده بر روی زمین؛
 بر خورداری امامان از علم تمام پیامبران و فرشتگان؛
 گنجینه علم خداوندی بودن امامان؛
 فزونی یابی دانش امامان؛
 آگاهی ائمه علیهم السلام از آنچه در آسمان‌هاست؛
 گشایش یک میلیون در علم بر روی امیرالمؤمنین علیه السلام؛
 ائمه علیهم السلام، ستون‌های استوار زمین؛
 پیمان گرفتن از شیعیان بر ولایت اهل بیت علیهم السلام در عالم دَر؛
 وجوب فرمان برداری از ائمه علیهم السلام؛
 برابری ائمه و پیامبران در بایستگی اطاعت از ایشان؛
 آگاهی ائمه علیهم السلام از هر آنچه بوده و خواهد بود؛
 جایگاه قرآن بودن سینه‌های ائمه علیهم السلام؛
 و عرضه اعمال بر امیرالمؤمنین و دیگر امامان علیهم السلام.





تعارض جرح و تعدیل یا
ناسازگاری توشیح و تضعیف





پرداختن به بحث تعارض جرح و تعدیل یا همان ناسازگاری توثیق و تضعیف، افزون بر آن که می‌تواند پیامدهای مهمی به دنبال داشته باشد، تاکنون به گونه هم‌سان با داده‌های نگاهشده‌های رجالی شیعه، مورد کاوش قرار نگرفته است. آنچه در پی می‌آید، برای به تصویر کشیدن الگویی است سازگار با نگاهشده‌های رجالی و پیشینه تاریخ و اعتبارسنجی احادیث شیعه، نه بیش از آن.

۱. تعارض جرح و تعدیل^۱، نیازمند واکاوی دوباره

گویا نیاز به توضیح و تفصیل نیست که همگی ما در رویارویی با احادیث حضرات معصومین علیهم‌السلام، مسئولیتی بس خطیر داریم؛ از این رو نمی‌توان به راحتی به موضوع یا مجعول بودن برخی احادیث حکم کرد؛ نمی‌توان به صرف تعارض دیدگاه دو یا چند دانشمند رجالی درباره یک راوی، بی‌درنگ به قاعده «تَعَارُضًا، تَسَاقُطًا» دست آویخت و تمامی روایات آن راوی را کنار نهاد! ناگفته پیداست که تعاملی این چنینی با راویان و به دنبال آن، روایات رسیده از آن‌ها، خسارت‌هایی جبران‌ناپذیر را بر پیکره میراث حدیثی شیعه وارد خواهد ساخت.

پیش‌تر در آغاز این نوشته و در برشماری «چالش‌های پیش‌روی

۱. در ادامه خواهیم گفت که این اصطلاح با آن‌که مشهور است، ولی درست نیست!

حدیث»، یکی از چالش‌هایی که بدان اشارت رفت، اختلاف دیدگاه‌های دانشمندان رجالی در توصیف یک راوی بود. در آنجا برای نمونه، به گونه‌گونی نظر داشت دانشمندان رجالی دربارهٔ سهل بن زیاد آدمی، محمد بن عیسی بن عبید و محمد بن خالد برقی توجه دادیم و این پرسش‌ها را پیش روی خواننده آوردیم که تعامل ما با تعارض جرح و تعدیل چگونه باید باشد؟ در چنین مواقعی، کدام سو را باید برگزینیم؛ جانب جرح را یا جانب تعدیل را یا هیچ‌کدام را؟

دانستنی است که چالش «تعارض جرح و تعدیل»^۱ دیرزمانی است که اسباب دل‌مشغولی بسیاری از حدیث‌پژوهان را فراهم کرده است و هر یک برای برون‌رفت از آن، راهکاری در پیش گرفته‌اند. جالب اینجاست که برخی از این راهکارها از «قضا و شهادت» فقه وام گرفته شده‌اند. یکی از انگاره‌هایی که در آن باب درباره‌اش گفت‌وگو می‌شود، بحث از شهادت شاهی است که عدالتش برای قاضی ثابت نشده است و باید کسانی بر عدالت او گواهی دهند، ولی در اقامهٔ شهادت بر عدالتش میان شهادت‌دهندگان اختلاف افتد و گروهی او را عادل دانند و دسته‌ای وی را غیر عادل شمارند. فقیهان برای برون‌رفت از این تعارض، راهکارهای گوناگونی را در پیش گرفته‌اند.

طرفه آن‌که برخی از محدثان و رجالیان، همین راهکارها را برای چاره‌گری تعارض دیدگاه‌های دانشمندان رجالی به کار بسته‌اند؛ یعنی ایشان با دستمایه قرار دادن راهکارهای برگرفته شده از باب «قضا و شهادت» در علم فقه، در پی چاره‌اندیشی برای «تعارض جرح و تعدیل»

۱. یادکرد این نکته ضروری است که مقصود ما از «تعارض جرح و تعدیل» آن‌گونه تعارضی است که میان گفته‌های دانشمندان رجالی نخستین، چون کشی، شیخ طوسی، نجاشی و ابن غضائری روی داده است؛ پس ما را با آن‌گونه از تعارض‌ها که سپس‌ترها پیدا شده، کاری نیست.

در دانش رجال برآمده‌اند! جامه‌ای که بر قامت آن یکی دوخته شده است و گویا بر قوارهٔ این دیگری راست نیاید!

۲. راهکارهای رایج در چاره‌گری تعارض جرح و تعدیل ❖

حدیث پژوهان برای برون‌رفت از این دست تعارض‌ها، هر یک روشی ویژه دارند و مسیری خاص پیموده‌اند. این راهکارها با آن‌که با یکدیگر متفاوت‌اند، ولی همان‌گونه که گفته آمد، در بهره‌گیری از قواعد باب «قضا و شهادت» فقه، گویا هم‌داستان‌اند.

اگرچه مبانی و خُرده مبانی چندی را می‌توان در این بحث سراغ داد، ولی برخی از مهم‌ترین و مشهورترین نشان از این قرارند:

۲-۱ مقدم داشتن همیشگی جرح بر تعدیل

در این دیدگاه، به‌گاه تعارض جرح و تعدیل، جانب جرح، مطلقاً تقدّم دارد؛ یعنی چه تعداد معدّلین با جارحین برابر باشد یا نباشد؛ به دلیل جرح تصریح شده باشد یا نشده باشد؛ اختلاف دیدگاه معدّلین با جارحین به تکاذب بینجامد یا نینجامد؛^۱ در تمامی این گونه‌ها، جرح بر تعدیل مقدّم است.

۱. در تعارض جرح و تعدیل، همیشه تعارض هست، ولی تکاذب نیست؛ یعنی نسبت میان تعارض و تکاذب، عموم و خصوص من وجه است؛ برای نمونه اگر فردی، به وثاقت و عدالت زید در روز شنبه شهادت دهد و شخص دیگری به عدم وثاقت و عدالت وی در روز پنجشنبه تصریح کند، میان این دو دیدگاه، تعارض خواهد بود؛ ولی شاید تکاذبی در میان نباشد؛ چراکه ممکن است به راستی، زید در روز شنبه، ثقه و عادل بوده باشد، ولی در روز پنجشنبه، فاقد این دو صفت شود؛ ولی اگر فرد اول، به وثاقت و عدالت زید در روز شنبه و در ساعتی مشخص شهادت دهد و شخص دوم نیز در همان روز و همان ساعت، به عدم وثاقت و عدالت او تصریح کند، این دو دیدگاه، افزون بر تعارض، تکاذب نیز دارند؛ زیرا سرانجام، زید در روز شنبه و در ساعتی مشخص، یا ثقه و عادل بوده است یا نه؛ و نمی‌توان پذیرفت که یک شخص در یک زمان، هم ثقه و عادل باشد و هم نباشد.

برای نمونه، شهید ثانی که به عقیده برخی اولین درایه نگار شیعی است، در رساله الرعاية لِحال البديية في علم الدرّاية^۱ می گوید:

لَوْ اجْتَمَعَ فِي وَاحِدٍ جَرَحٌ وَتَعْدِيلٌ، فَالْجَرَحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْمُعَدَّلُ وَزَادَ عَلَى عَدَدِ الْجَارِحِ عَلَى الْقَوْلِ الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ الْمُعَدَّلَ مُخَيَّرٌ عَنِ مَا ظَهَرَ مِنْ حَالِهِ، وَالْجَارِحُ يَشْتَمِلُ عَلَى زِيَادَةِ الْإِطْلَاعِ، لِأَنَّهُ يَخْبِرُ عَنِ بَاطِنِ خَفِيِّ عَلَى الْمُعَدَّلِ، فَإِنَّهُ^۲ لَا يُعْتَبَرُ فِيهِ مُسَلِّمٌ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ، فَلَعَلَّهُ ارْتَكَبَ الْمَوْجِبَ لِلْجَرَحِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ الَّتِي فَارَقَهُ فِيهَا. هَذَا إِذَا أَمَكَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ كَمَا ذُكِرَ؛ وَالْأَيُّمُكُنَ الْجَمْعَ، كَمَا إِذَا شَهِدَ الْجَارِحُ بِقَتْلِ إِنْسَانٍ فِي وَقْتٍ فَقَالَ الْمُعَدَّلُ رَأَيْتُهُ بَعْدَهُ حَيًّا أَوْ يَقْدِفُهُ فِيهِ، فَقَالَ الْمُعَدَّلُ إِنَّهُ كَانَ ذَلِكَ الْوَقْتِ نَائِمًا أَوْ سَاكِنًا وَنَحْوَ ذَلِكَ، تَعَارُضًا وَ لَمْ يُمَكِّنِ التَّجْمِيعَ لَمْ يَتِمَّ التَّعْلِيلُ الَّذِي قُدِّمَ بِهِ الْجَارِحُ وَ طُلِبَ التَّرْجِيحُ.^۳

با آن که این رساله، همان گونه که از نامش پیداست، حدیث شناختی است و با تعارض جرح و تعدیل نزد قاضی یا حاکم شرع بی ارتباط، ولی شهید ثانی با همان رویکرد فقهی به این بحث پرداخته است. مجلسی اول نیز در روضة المتقین در این باره می گوید:

و لو تعارض الجرح و التعديل، فالمشهور تقديم الجرح، لأن الجارح مثبت و المعدل نافي.^۴

۱. این رساله در مجموعه‌ای با عنوان رسائل فی درایة الحدیث، به کوشش آقای حافظیان، در انتشارات دارالحدیث چاپ شده است.

۲. ضمیر به معدّل برمی‌گردد.

۳. رسائل فی درایة الحدیث، ۲۲۲/۱.

۴. مجلسی، روضة المتقین، ۱۲۷/۶.



۲-۲ مقدم داشتنِ همیشگی تعدیل بر جرح

در این دیدگاه، در فرض تعارض جرح و تعدیل، مطلقاً جانب تعدیل مقدم است؛ با همان بیانی که در مورد پیشین بدان اشارت رفت؛ یعنی چه تعداد معدّلین با جارحین برابر باشد یا نباشد؛ به دلیل جرح تصریح شده باشد یا نشده باشد؛ اختلاف دیدگاه معدّلین با جارحین به تکاذب بینجامد یا نینجامد.

میرزا ابوالقاسم نراقی در *شعب المقال فی درجات الرجال* بی آن که آشکارا از کسی نام ببرد، به این دیدگاه اشاره می‌کند:

إذا تعارض الجرح و التعدیل فقیل: «یقدّم الجرح»؛ و قیل: «یقدّم التعدیل»؛ و قیل: «بالتفصیل؛ بمعنی أنّه إن أمکن الجمع بینهما علی وجه لا یستلزم تکذیب أحدهما فهو المتّبع، و إلا یقدّم الجرح»^۱.

۲-۳ مقدم داشتن قول دارای قائل بیشتر

در این دیدگاه، به گاه تعارض، هیچ‌یک از جرح یا تعدیل، بر آن دیگری تقدّم ذاتی ندارد؛ بلکه باید دید باورمندان کدام سو فراوان ترند. برای نمونه، در هنگامه تعارض گفته‌ها دربارهٔ راوی‌ای چون سهل بن زیاد، باید جانب جرح را مقدم داشت؛ چراکه این راوی، فقط در رجال شیخ طوسی توثیق شده، ولی در فهرست شیخ و رجال نجاشی، رجال ابن‌غضائری و رجال کُسی، تضعیف گشته است.

شیخ بهایی در *مشرق الشمسین* به گاه بر شماری مرجّحاتی که می‌تواند دلیل بر گزینش گفته‌ای بر گفتهٔ دیگر شود، تعدد قائلین را نیز یکی از آن مرجّحات می‌داند:

فها هنا لا یصحّ إطلاق القول بتقدیم الجرح علی التعدیل، بل یجب

۱. نراقی، *شعب المقال فی درجات الرجال*، ص ۲۴.

الترجیح بكثره العدد، و شدّة الورع، و الضبط، و زیادة التفتیش عن احوال الرّواة، الی غیر ذلك من المرجحات، هذا ما ذكره علماء الأصول منّا و من المخالفین.^۱

۲-۴ مقدم داشتن قول دارای ترجیح

این دیدگاه نیز مانند دیدگاه پیشین، تقدّم ذاتی یکی از دو سوی جرح یا تعدیل را بر دیگری نفی می‌کند؛ با این تفاوت که در فرض تعارض، جانبی را که از شواهد و قرائن بیشتری برخوردار باشد مقدم می‌داند؛ مرجّحات چندی چون اُعلم و اُضبط بودن معدّل یا جارح. در این دیدگاه، فراوانی باورمندان یکی از دو سوی جرح یا تعدیل نیز می‌تواند یکی از مرجّحات باشد؛ نه خود به تنهایی عاملی برای ترجیح یکی از دو سو.

صاحب معالم در این باره می‌گوید:

إذا تعارض الجرح و التعديل، فإن كان مع أحدهما رجحان يحكم التدرّب الصحيح باعتباره فالعمل على الرجح، و إلاّ وجب التوقف.^۲

میرداماد نیز در الرواشح السماویة چنین گفته است:

إذا تعارض الجرح و التعديل فمنهم من یقدّم الجرح مطلقاً و منهم مع كثرة الجارح، و منهم یقدّم التعديل مطلقاً و منهم مع كثرة المعدّل؛ و التحقیق أنّ شیئاً منهما لیس أولى بالتقديم من حيث هو جرح او تعدیل؛ و كثرة الجارح او المعدّل أيضاً لا اعتداد بها؛ بل الأحقّ بالاعتبار في الجارح او المعدّل قوة التمهّر و شدّة التبصر و تعود التمرّن علی استقصاء الفحص و انفاق المجهود. و ما یقال إنّ الجرح أولى بالاعتبار، لكونه شهادة بوقوع امر وجودی بخلاف التّعدیل،

۱. شیخ بهایی، مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، ۵۰-۵۳.

۲. عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۱۰۵/۱.



ضعیف؛ اذ التَّعْدِيلُ أَيْضاً شَهَادَةٌ بِحُصُولِ مَلَكَةٍ وَجُودِيَّةٍ هِيَ الْعَدَالَةُ الْآ
ان يكتفى في العدالة بعدم الفسق من دون ملكة الكف و التنزّه. و ربما
تنضاف الى قول الجرح او المعدّل شواهد مقويّة و امارات مرّجحة
في الاخبار و الأسانيد و الطّبقات. و بالجملة يختلف الحكم باختلاف
الموادّ و الخصوصيات. و لذلك كلّهُ لم نبال مثلاً في ابراهيم بن عمر
اليماني بتضعيف ابن الغضائري آياه و لا في داود بن كثير الرقي
بتضعيف النجاشي و ابن الغضائري آياه. و اما ذكر السبب، فاشتراطه
في الجرح دون التّعديل قويّ، اذ رُبّ امرٍ لا يصلح سبباً للجرح يراه
بعضُ سبباً.^۱

پس در دیدگاه میرداماد، رجحان یکی از دو سوی جرح و تعدیل بر دیگری به صورت مطلق، وجهی ندارد. همچنین کثرت جارحین یا معدّلین، موجب برتری یک طرف بر طرف دیگر نیست؛^۲ بلکه باید دید صاحب کدام یک از دو دیدگاه، تواناتر و بصیرتر است. برای نمونه اگر جرح یا تعدیل غیر صحیح المذهبی چون ابن عُقدّه با جرح یا تعدیل صحیح المذهبی چون نجاشی تعارض داشت، باید جانب نجاشی را گرفت. همچنین با توجّه به آنچه در مقام مقایسه فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی گذشت،^۳ در این نگاه، دیدگاه نجاشی بر دیدگاه شیخ طوسی برتری خواهد داشت.

صاحب معالم نیز در مطلب ششم از مقصد دوم در بیانی مختصر درباره تعارض جرح و تعدیل می گوید:

۱. میرداماد، الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة، ص ۱۰۴.

۲. پیش از این اشاره کردیم که مخالفت با جریان عمومی توثیق یا تضعیف در مورد یک راوی، در میان دانشمندان رجال متقدّم، سابقه دارد؛ همان گونه که نجاشی و ابن غضائری، با برخی تضعیفات مخالفت کرده اند (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۲۴ به بعد).

۳. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۴۰ به بعد.

إِذَا تَعَارَضَ الْجَرَحُ وَالتَّعْدِيلُ فَإِنْ كَانَ مَعَ أَحَدِهِمَا رُجْحَانٌ يَحْكُمُ التَّدْبِيرُ
الصَّحِيحَ بِاعْتِبَارِهِ فَالْعَمَلُ عَلَى الرَّاجِحِ، وَإِلَّا وَجَبَ التَّوَقُّفُ^١.

شیخ بهایی نیز در مشرق الشمسین در این باره آورده است:

و قد اشتهر أنه إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح، وهذا كلام
مجمّل غير محمول على إطلاقه كما قد يظنّ، بل لهم فيه تفصيل
مشهور، وهو أن التعارض بينهما على نوعين؛ الأوّل: ما يمكن الجمع
فيه بين كلامي المعدّل والجرح، كقول المفيد قدس الله روحه في
محمّدين سنان «أنه ثقة»، وقول الشيخ طاب ثراه «أنه ضعيف»،
فالجرح مقدّم لجواز إطلاق الشّيخ على ما لم يطلّع عليه المفيد. الثاني:
ما لا يمكن الجمع بينهما، كقول الجراح: «أنه قتل فلانا في أوّل
الشّهر»، وقول المعدّل: «أنّي رأيته في آخره حيّاً»، وقد وقع مثله في
كتب الجرح والتعديل كثيرا! كقول ابن الغضائري في داود الرقي: «أنه
كان فاسد المذهب لا يلتفت إليه»، وقول غيره: «أنه كان ثقة»، قال فيه
الصادق عليه السلام: «أنزلوه منّي منزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله». فها هنا
لا يصح إطلاق القول بتقديم الجرح على التعديل، بل يجب الترجيح
بكثره العدد، وشدة الورع، والضبط، وزيادة التفتيش عن أحوال
الرواة، التي غير ذلك من المرجحات، هذا ما ذكره علماء الأصول منّا
ومن المخالفين. وظنّي أنّ إطلاق القول بتقديم الجرح في التّسرع
الأوّل غير جيّد، ولو قيل فيه أيضاً بالترجيح ببعض تلك الأمور لكان
أولى^٢.

نیز خاقانی در رجال خویش ذیل عنوان «تعارض الجرح والتعديل»،

همین سان باور دارد و می نویسد:

١. عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ١٠٥/١.

٢. شیخ بهایی، مشرق الشمسین، ٥٠-٥٣.



قَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ [تَعَارُضِ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ] عَلَى أَقْوَالٍ؛ وَالْأَقْرَبُ هُوَ الْقَوْلُ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْمُرْجَحَاتِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ كَوْنِ التَّعَارُضِ بِالْإِطْلَاقِ وَالتَّيْيِيدِ^١ أَوْ بِالتَّبَايُنِ وَالتَّنَافِي وَالتَّنَافِي مِنَ الْجَانِبَيْنِ؛ كَمَا لَوْ قَالَ الْمُزَكِّي: «هَذَا عَدْلٌ أَوْ ثِقَّةٌ» وَالجَارِحُ يَقُولُ: «ضَعِيفٌ أَوْ كَذَّابٌ»؛^٢ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى لَا فَرْقَ فِي الرُّجُوعِ إِلَى الْمُرْجَحَاتِ بَيْنَ كَوْنِ التَّعَارُضِ بِالظُّهُورِ وَالتَّضْعِيفِ، فَيُؤَخَذُ بِقَوْلِ الْأَرْجَحِ مِنْهُمَا كَيْفَ كَانَ.^٣

شیخ محمد سند نیز ملاک پذیرش قول دانشمند رجالی را نه تبعدی، بلکه بر مبنای حصول اطمینان می داند:

إن القاعدة في اعتبار الجرح أو التعديل أو عند تعارض الجرح و التعديل ليس على القبول التعبدى بلفظ التعديل و التوثيق أو لفظ الجرح و التضعيف، إذ الفرض أن المدار في الحجية على هذا المبنى و المسلك الشهير بين الرجاليين ليس على الحجية التعبدية في التوثيق و التضعيف من الشهادة و البيئنة و غير ذلك؛ بل على حصول الاطمئنان و العلم العادي و الوجداني.^٤

❖ ٣. کاستی های این چهار مبنا

اگرچه حدیث پژوهانی که از برخی از آنان نام بردیم، برای دستیابی به

١. برای نمونه زمانی که یک رجالی، در وصف یک راوی به گونه مطلق می گوید: «ثقة»؛ و رجالی دیگر می گوید: «ضعیف فی الحدیث».

٢. برای نمونه زمانی که یک رجالی در وصف یک راوی به گونه مطلق می گوید: «ثقة» و رجالی دیگر نیز به گونه مطلق می گوید: «ضعیف»؛ و یا رجالی نخست می گوید: «ثقة فی الحدیث» و رجالی دیگر می گوید: «ضعیف فی الحدیث».

٣. خاقانی، رجال الخاقانی، ص ٥٥.

٤. محمد سند بحرانی، بحوث فی مبانی علم الرجال، ص ٨٨.

راهکاری برای چاره‌گری تعارض جرح و تعدیل کوشیده‌اند، ولی باید گفت دیدگاه تمامی آنان از جنبهٔ مهمی دچار کاستی است و توان تعامل با مباحث رجالی را ندارد! چرا که در هیچ یک از این چهار مبنا، به چستی مفهوم وثاقت و ضعف، زیرساخت‌ها و قرائن منتهی به توثیق و تضعیف راوی، تفکیک راویان ثقه و ضعیف و پی‌جویی علت این توثیق و تضعیف، توجهی نشده است.

پیش از این بارها گفته آمد که از میان راویان شیعه، تنها صاحبان آثارند که توثیق و تضعیف شده‌اند؛^۱ همچنین در بحث «غلو»، مهم‌ترین عامل تضعیف راویان شیعه» به تفصیل گذشت که در میان عوامل تضعیف، آنچه فراگیرتر و همه‌گیرتر بود، اتهام به غلو بود؛^۲ دو واقعیتی که در هیچ یک از چهار مبنا پیش‌گفته و نیز خرده‌مبانی دیگری که از آن‌ها یاد نکردیم، بدان‌ها توجه نشده بود.

۴. بایسته‌های بحث تعارض توثیق و تضعیف

پس از آن‌که به کوتاهی به برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها در باب تعارض جرح و تعدیل اشارت رفت، وقت آن است تا راهکار خویش را ارائه دهیم؛ این راهکار، مستلزم توجه داشتن به امور چندی است:

۴-۱ تحلیل مفهومی واژگان وثاقت و ضعف و درک نقطهٔ اشتراک و افتراق آن‌ها

بر پایهٔ آنچه دربارهٔ چستی مفهوم «وثاقت» و «ضعف» گذشت، آشکار شد که مهم‌ترین برون‌داد مفهوم وثاقت، پذیرش منفردات راوی، افزون بر غیرمنفردات اوست؛ و اصلی‌ترین برآیند مفهوم ضعف، تنها پذیرفتن

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۷۳ به بعد.

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۹۴ به بعد.



غیر منفردات راوی و پذیرفتن منفردات اوست.^۱ پس هرگاه دیدگاه دو یا چند حدیث پژوه و رجالی درباره یک راوی تعارض داشت، نقطه افتراق، منفردات و نقطه اشتراک، غیر منفردات خواهد بود؛ یعنی چه توثیق کننده و چه تضعیف کننده، در پذیرش غیر منفردات هم داستان اند و نزاع تنها بر سر منفردات راوی است.

۲-۴ عدم نقش ایجابی یا سلبی اصالة العدالة در توثیق و تضعیف راویان
باید معلوم ساخت «اصالة العدالة» چه جایگاهی در توثیق و تضعیف راویان و در پی آن، تعارض دیدگاه‌های دانشمندان رجالی در این باره دارد.^۲

با بازخوانی منابع شش گانه نخستین رجال شیعه می توان گفت هیچ یک از راویان با مشتقات واژه «عدل» توصیف نشده اند. تنها در دو گزارش از رجال کتبی از این واژه و آن هم به صورت جمع، در توصیف گروهی از راویان استفاده شده است:

یکی در شماره ۹۸۰، در توصیف محمد بن سنان:

أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان: «رُدُّوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ!» وَقَالَ: «لَا أَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرَوْوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِّي مَا دُمْتُ حَيًّا، وَأَنْ فِي الرَّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ». قَالَ أَبُو عَمْرٍو: «قَدْ رَوَى عَنْهُ الْفَضْلُ وَ أَبُوهُ وَ يُونُسُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى الْعُبَيْدِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ابْنَا سَعِيدِ الْأَهْوَازِيِّانِ ابْنَا دَنْدَانَ وَ أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ وَ

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۷۹ به بعد.

۲. برای نمونه، همان گونه که گذشت، در دیدگاه میر داماد اگر رجالی به اصالة العدالة و نه لزوماً احراز العدالة باور داشته باشد، در فرض تعارض جرح و تعدیل، جرح مقدم خواهد بود.



غَيْرُهُمْ، مِنَ الْعُدُولِ وَالثَّقَاتِ مِنَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ
مَكْفُوفَ الْبَصَرِ أَعْمَى فِيمَا بَلَّغَنِي»^۱.

و دیگری در شماره ۱۰۶۲ در شناساندن برخی از راویان فطحی:

فِي مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْخَزَّازِ وَمَعَاوِيَةَ بْنِ حَكِيمٍ وَمُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ وَ
مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، قَالَ أَبُو عَمْرٍو: «هُوَ لِأَنَّ كُلَّهُمْ فَطْحِيَّةٌ، وَ
هُم مِّنْ أَجَلَّةِ الْعُلَمَاءِ وَالْفُقَهَاءِ وَالْعُدُولِ، وَبَعْضُهُمْ أَذْرَكَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ
كُلَّهُمْ كُوفِيُونَ»^۲.

آشکار است که تنها در گزارش نخست می توان واژه «العدول» را به
معنای «عدالت فقهی» دانست؛ زیرا در گزارش دوم، به دلیل فطحی بودن
راویان توصیف شده، واژه «العدول» نمی تواند بر عدالت فقهی که یکی از
شرایط آن، صحت مذهب است، بار شود.

افزون بر آن که حتی در گزارش نخست نیز این واژه گویا برای تأکید
معنای عبارت پسین، یعنی «الثقات من أهل العلم» به کار رفته و نبود آن به
توصیف راویان یاد شده آسیبی نمی زند.

با این توضیح باید گفت بحث توثیق و تضعیف در رجال شیعه، پیوندی
با عدالت فقهی ندارد و اعم از آن است؛ پس «وثاقت» غیر از «عدالت
فقهی» است؛ از این رو شایسته و بلکه بایسته است تعارض توصیفات
دانشمندان رجالی پیرامون راویان را «تعارض توثیق و تضعیف» بنامیم نه
«تعارض جرح و تعدیل»؛ چراکه استفاده از عنوان دوم، در واقع درغلتیدن
به بحث جرح و تعدیل فقهی است؛ امری که با واقعیت های دانش رجال،
بیگانه است.

به بیانی دیگر، از آنجا که دستمایه حکم رجالی درباره راویان، تحلیل

۱. کشی، رجال الکشی، ص ۵۰۷ و ۵۰۸.

۲. همان، ص ۵۶۳.



محتوایی اثر آن هاست، از این رو باید گفت «أصالة العدالة» هیچ نقش ایجابی یا سلبی‌ای در توثیق و تضعیف راویان ندارد. افزون بر آن که «أصالة العدالة» به همراهی زمانی و مکانی با راوی، بسته و پیوسته است؛ امری که در تعامل دانشمندان رجالی با بیشترینه راویان، وجود نداشته است.

نیز می‌توان گفت «أصالة العدالة» بر پایه تساهل و تسامح بنا شده است؛ چیزی که در رجال شیعه و نزد هیچ‌یک از دانشمندان این علم، جایگاهی ندارد. این واقعیتی است که با خوانش ترجمه راویان در کتاب‌هایی چون فهرست شیخ و رجال نجاشی، رجال ابن‌غضائری و رجال کشسی می‌توان به روشنی آن را دریافت.

۳-۴. راویان صاحب اثر، موضوع احکام دانشمندان رجالی

با خوانش نگاشته‌های رجالی شیعه، آشکار می‌شود که دلیل عمده توثیق و تضعیف راویان، تحلیل محتوایی اثر راوی است. اگر محتوای موجود در کتاب یا کتاب‌های وی پذیرفتنی باشد، توثیق می‌شود و اگر نپذیرفتنی باشد، تضعیف خواهد شد.^۱

آن‌گاه که از گونه‌های نقش‌آفرینی راویان در میراث حدیثی شیعه سخن رفت، گفته آمد که راویان را می‌توان با نظر داشت دو کارکرد، بخش‌بندی کرد: یکی صاحب اثر بودن؛ و دیگری ناقل آثار حدیثی راویان دیگر. سپس با ارائه شواهد گوناگون، اثبات کردیم که رویکرد دانشمندان رجالی در توثیق و تضعیف راویان، ناظر به حیثیت نخستین راویان است.^۲

۱. همان‌گونه که پیش از این گفتیم، با رجوع به کتاب‌های رجالی معلوم می‌شود که بیشتر راویانی که به وثاقت یا ضعف توصیف شده‌اند، صاحب اثر بوده‌اند (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۷۱ به بعد).

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۹۴ به بعد.

پس موضوع حکم دانشمندان رجالی، راویان صاحب اثرند، نه راویانی که در طریق نقل آثار دیگر راویان قرار دارند.

۴-۴ اجتهادی بودن بخشی از احکام دانشمندان رجالی

پیش از این گفتیم که مبنای عام در تضعیف راویان، اتهام به غلو، و در توثیق راویان، فقه‌مداری، یعنی نشر آموزه‌های آشنا و باورپذیر جامعه شیعی است؛ به گونه‌ای که در سرتاسر کتاب‌های رجالی، حتی یک راوی هم به دلیل حیثیت فقه‌مدار بودنش تضعیف نشده است؛ در حالی که در مواردی، برخی راویان صاحب‌نام شیعه تنها به دلیل حجم اندک روایات فقهی خود، مورد خُرده‌گیری اصحاب واقع شده‌اند.^۱

اگر مبنای عام در تضعیفات، اتهام به غلو باشد و مبنای عام در توثیقات، فقه‌مداری، رد پای اجتهاد در این‌گونه از داوری‌ها، بی‌گفت‌وگو هودیداست؛ چراکه توصیف یک روایت، آموزه یا کتاب و به تبع آن، راوی آن روایت، آموزه یا کتاب به «غلو»، امری اجتهادی است و با مبنای کلامی دانشمند رجالی پیوندی تمام دارد. از این رو اگر مبنای کلامی دو دانشمند رجالی درباره آموزه‌هایی ویژه یکسان نباشد، آشکار است که هرکدام، دیدگاه دیگری را نپذیرد؛ همان‌گونه که نجاشی و ابن‌غضائری در مواردی حتی با نظر عموم محدثان قم در توثیق یا تضعیف برخی راویان، مخالفت کرده‌اند؛ و یا شیخ مفید با آن‌که با یک واسطه از ابن‌ولید بهره‌ها برده است، ولی مبنای او را در «سهو النبی» نمی‌پذیرد.

پس دانشمند رجالی، به گاه و اکاوی اثر یا آثار راوی، با بهره‌گیری از دیدگاه‌های اجتهادی و مبانی کلامی خویش، به سراغ روایات آن راوی می‌رود؛ اگر آن روایات، با داشته‌ها و پیش‌فرض‌های دانشمند رجالی

۱. گفته نجاشی در ترجمه جابر بن یزید جعفی در ش ۳۳۲، نمونه‌ای گویا از این مورد است:
 و قَلَّ مَا يُورد عنه شي؟ في الحلالِ و الحرام.



همساز باشد، پذیرفته شده و در پی آن، راوی به وثاقت توصیف می‌شود؛ و اگر چنین نباشد، آن روایات پذیرفته نشده و راوی نیز به ضعف متهم می‌شود.^۱

۴-۵ تأثیر گستره دانش اندیشمند رجالی در حکم به توثیق و تضعیف

در بحث «مقایسه ترجمه چند راوی در فهرست شیخ و رجال نجاشی» ترجمه چند راوی را در این دو کتاب برابر کردیم و در پایان گفتیم که به دلیل برخورداری بیشتر نجاشی از داده‌های پیرامونی یک راوی در سنجح با شیخ طوسی، دیدگاه نجاشی در توثیق و تضعیف راویان، به صواب نزدیک‌تر است.^۲ دلیل این امر نیز آشکار است؛ اگر توثیق و تضعیف راویان، بر پایه نقد محتوایی صورت می‌گیرد، پس هرچه میزان دامنه دانستنی‌های دانشمند رجالی پیرامون یک راوی گسترده‌تر باشد، حکم او نیز به استواری نزدیک‌تر خواهد بود.

۴-۶ هم روزگار نبودن دانشمند رجالی با راوی توصیف شده

در بحث تعارض توثیق و تضعیف، باید معلوم ساخت که آیا همراهی و معاصرت با راوی، در حکم به جرح و تعدیل شرط است و برای نمونه شیخ طوسی یا نجاشی، با راویان یاد شده در کتاب خویش، پیوندی چهره‌به‌چهره داشته‌اند؟ یا شرط نیست و اینان با راوی چنین پیوندی نداشته‌اند؟

واقع آن است که دانشمند رجالی با راوی، مصاحبت و هم‌نشینی نداشته تا توثیق یا تضعیف او را برگرفته از آن همراهی بدانیم؛ به بیانی دیگر، توثیقات و تضعیفات رجالی، به مثابه شهادت فقهی نیستند که

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۹۴ به بعد.

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۱۴۰ به بعد.



تصریح به عدالت و یا عدم عدالت فردی، به واسطه آگاهی از حالات پیدا و پنهان او باشد؛ امری که پیش‌تر بدان اشاره کردیم و برخی از دانشمندان رجالی آن را اساس حکم خویش در تعارض جرح و تعدیل می‌دانند!

درستی مدّعی ما با توجه به عدم همراهی و مصاحبت دانشمندان رجالی با بسیاری از راویان، به اثبات می‌رسد. برای نمونه، اگر شیخ طوسی، محمد بن عیسی بن عبید را بر خلاف نجاشی، تضعیف می‌کند، به دلیل همراهی بیشترش با راوی یاد شده نبوده است؛ و یا اگر نجاشی، محمد بن خالد برقی را بر خلاف شیخ طوسی تضعیف می‌کند، به دلیل مصاحبت بیشترش با راوی یاد شده نیست. سهل است؛ نجاشی یا شیخ طوسی و یا دیگر دانشمندان رجال، با کدام یک از اصحاب امام باقر تا امام هادی علیهم‌السلام همراهی داشته‌اند؟!

۴-۷. کانون انعقاد تعارض

به گاه تعارض دیدگاه دو دانشمند رجالی درباره یک راوی، کانون تعارض چه خواهد بود؟ انگار کنید راوی مورد مناقشه، ۱۰۰ روایت داشته باشد که از این میان، ۷۰ روایت غیر منفرد و ۳۰ روایت نیز منفرد است؛ به بیانی دیگر، ۷۰ روایت از این مجموعه را راویان ثقة دیگری نیز روایت کرده‌اند و ۳۰ روایت باقی مانده ویژه اوست و او تنها طریق نقل آن‌هاست. اکنون پرسش این است که کانون تعارض، تمامی روایات اوست یا غیر منفردات وی و یا منفرداتش؟

پاسخ آشکار است؛ کانون تعارض دو دیدگاه پیرامون راوی مورد مناقشه، روایات منفرد او خواهد بود؛^۱ زیرا روایات غیر منفرد، با توجه به قرائنی که راستی آن را آشکار می‌کنند، پذیرفتنی‌اند.

۱. پیش از این گذشت که تضعیف راوی به معنای دور ریختن تمامی روایات او نیست، بلکه به معنای نپذیرفتن منفردات اوست (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۷۹ به بعد).

۵. جایگاه تعارض ❖

اشاره شد که در رجال شیعه، تنها راویان صاحب اثر، یاد شده و به وثاقت یا ضعف، وصف گشته‌اند. همچنین گفته آمد که در تاریخ حدیث شیعه، راویان دارای دو نقش بوده‌اند: یکی استقلالی، یعنی دارای اثر بودن؛ و دیگری غیر استقلالی، یعنی ناقل اثر راوی دیگر بودن؛ و چه بسا که راوی در حیثیت پررنگ در انتقال میراث حدیثی شیعه داشته باشد. راویان فراوانی را با این ویژگی‌ها می‌توان در تاریخ حدیث شیعه سراغ داد که برخی از آنان را یاد کردیم.^۱

با این کوتاه‌سخن، آشکار خواهد شد که جایگاه تعارض، حیثیت استقلالی راوی است، نه حیثیت غیر استقلالی او.^۲ اکنون با نظر داشت این موارد، نوبت بررسی گونه‌های تعارض است.

۶. گونه‌های تعارض توثیق و تضعیف ❖

ناگفته پیداست که برای کشف گونه‌های تعارض توثیق و تضعیف، نخست باید گونه‌های توثیق و تضعیف را بررسیید. در بحث از مفهوم وثاقت، دو گونه وثاقت مطلق و مقید را به گفت‌وگو

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۲۰۳ به بعد.

۲. از همین رو مجلسی اول در *روضة المتقین*، در موارد فراوانی، هنگام بحث از سند احادیثی که به دلیل قرارگیری راویان ضعیف، شاید مورد مناقشه قرار گیرند، بر حیثیت غیراستقلالی راوی تأکید می‌کند و از این رو وجود او را موجب خدشه در سند و نیز محتوای روایت نمی‌داند. برای نمونه، وی در شرح روایت شماره ۲۷۶۷، قرارگیری سهل بن زیاد در طریق حدیث مورد استناد را آسیب زنده محتوای روایت نمی‌داند؛ چرا که نقش او در این حدیث، نقشی غیراستقلالی و واسطه‌گری میان راویان تقه است (بنگرید به: مجلسی، *روضة المتقین*، ۵۱۴/۴). برای یافتن موارد دیگری از این دست، می‌توان عبارت «مشایخ الاجازة» را در این کتاب جست‌وجو کرد.

نشستیم. در آنجا گفتیم که وثاقت مقید - اگر قرینه‌ای بر صحت مذهب نداشته باشد - به معنای عدم صحت مذهب است؛ و از سوی دیگر، در وثاقت مطلق، صحت مذهب راوی بی‌گمان هویدا است.^۱

اکنون برای انتخاب راهکاری مناسب برای برون‌رفت از تعارض توثیق و تضعیف، باید در شناخت کانون دقیق تعارض، توانمند بود؛ می‌توان گفت با شناخت کانون تعارض، راهکار بسیار دستیاب خواهد بود.

با این توضیح، وقت آن است که گونه‌های تعارض توثیق و تضعیف را سراغ دهیم. برخی از این گونه‌ها ممکن است گوینده‌ای نداشته و تنها انگاره‌ای باشند.

۶-۱ تعارض توثیق با نقل از ضعفا

پیش از این یاد شد که بسیاری از راویان با وجود نقل روایت از ضعفا، توثیق شده‌اند و این بدان معناست که حکم به وثاقت، به هیچ روی با نقل و یا حتی اکثراً از ضعفا، تعارض ندارد.^۲

پس اگر یک راوی از سوی یک دانشمند رجالی توثیق شود و از جانب دیگری، به نقل از ضعفا وصف شود، میان این دو گفته تعارضی نخواهد بود. برای نمونه، ادریس بن زیاد الکفر توثی از سوی نجاشی به وثاقت ستوده می‌شود:

إدریس بن زیاد الکفر توثی، أبو الفضل، ثقة، أدرك أصحاب أبي عبدالله عليه السلام و روی عنهم.^۳

و این غضائری او را به نقل از ضعفا وصف می‌کند:

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۳۰ به بعد.

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۵۳.

۳. نجاشی، الرجال، ش ۲۵۷.



إدریس بن زیاد، یُکَنّی أبا الفضل، الکفر ثوثائی، خوزیّ الأم. یروی
عن الضعفاء^۱.

و همان گونه که گفتیم، میان این دو گفته تعارضی نیست.

۶-۲ تعارض تضعیف با قرارگیری راوی در طریق نقل کتاب راوی دیگر

محور توصیفات دانشمندان رجالی، راویان صاحب اثر هستند؛ از این رو چه بسا ممکن است یک راوی، به دلیل حیثیت استقلالی خود، یعنی صاحب اثر بودن، تضعیف شود؛ ولی نقش او در حیثیت تبعی اش، یعنی ناقل اثر راوی دیگر بودن، پذیرفته گردد.

برای نمونه، راویانی چون محمد بن خالد، محمد بن علی ابوسمینه و محمد بن سنان، با آن که در حیثیت استقلالی خود تضعیف شده‌اند، در حیثیت تبعی و به گاه قرارگیری در طریق نقل کتاب راوی ثقه دیگر، مورد پذیرش واقع شده‌اند.

با این توضیح آشکار می‌شود که تضعیف یک راوی با پذیرش نقش او در انتقال اثر حدیثی راوی ثقه دیگر، تعارض نخواهد داشت. به بیانی دیگر، موطن تعارض، وحدت کارکرد راوی در حیثیت استقلالی اوست؛ حال اگر به دلیل تعدد نقش یک راوی در دو حیثیت استقلالی و تبعی، دو حکم متفاوت داشته باشیم، دیگر تعارضی در کار نخواهد بود؛ چرا که یکی از شروط تعارض که همان وحدت در موضوع است، مفقود خواهد بود.^۲

۱. ابن الفضاثری، الرجال، ش ۸.

۲. اگرچه در مواردی، راوی در حیثیت تبعی خود نیز مورد پذیرش واقع نمی‌شود. برای نمونه، نجاشی در ترجمه محمد بن عیسی بن عبید (ش ۸۹۶) به دیدگاه سلبی ابن ولید درباره نقش تبعی وی درباره نگاشته‌های یونس بن عبدالرحمن اشاره می‌کند؛ و ذکر ابو جعفرین بابویه عن ابن الولید أنه قال: «ما تُفَرِّد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یُعتمد علیه».

۳-۶ تعارض توثیق و تضعیف به گونه مطلق

در این گونه، فرض بر آن است که یک رجالی در وصف راوی، او را با واژه «ضعیف» تضعیف کند و رجالی دیگر وی را با واژه «ثقة» توثیق نماید. با توضیحی که درباره کانون انعقاد تعارض گفته آمد، آشکار است که در این فرض، کانون تعارض، منفردات راوی خواهد بود و غیرمنفردات او را در بر نمی‌گیرد.

۴-۶ تعارض توثیق و تضعیف به گونه مقید

این گونه، خود دو صورت دارد:

۱. آنجا که رجالی، راوی را با عبارت «ثقة فی روایاته» توصیف کند و رجالی دیگر او را با «ضعیف فی روایاته» بشناساند. در اینجا نیز کانون تعارض، منفردات راوی خواهد بود.

۲. آنجا که رجالی، راوی را با عبارت «ثقة فی روایاته» توصیف کند و رجالی دیگر، او را به فساد مذهب متهم نماید. در این فرض، میان این دو دیدگاه هیچ گونه تعارضی نیست؛ زیرا همان گونه که پیش تر گفتیم، چه بسا راوی، فاسدالمذهب باشد و با وجود این، توثیق شود. از این رو می‌توان حتی منفردات چنین راوی‌ای را نیز پذیرفت.

۵-۶ تعارض توثیق مطلق با تضعیف مقید

این گونه نیز دو صورت دارد:

۱. آنجا که رجالی، راوی را با واژه «ثقة» توصیف کند و رجالی دیگر، او را با عبارت «ضعیف فی روایاته» یاد کند. در این انگاره، کانون تعارض باز در منفردات خواهد بود.

۲. آنجا که رجالی، راوی را با واژه «ثقة» توصیف کند و رجالی دیگر، وی را به فساد مذهب متهم نماید؛ این دو دیدگاه اگرچه در صحت و فساد



مذهب راوی اختلاف دارند،^۱ ولی در کانون تعارض که همان پذیرفتن یا نپذیرفتن منقرضات است، تعارضی نخواهند داشت.

۶-۶ تعارض توثیق مطلق با رمی به غلو

هرگاه یک رجالی، در یادکرد راوی بگوید «ثقة» و رجالی دیگر او را به غلو متهم کند، این دو دیدگاه نیز تنها در کانون تعارض که همان پذیرش منقرضات است، تعارض خواهند داشت.

۶-۷ تعارض توثیق مطلق یا مقید با اِکثار از ضعفا

اگر یک رجالی، فردی را با «ثقة» یا «ثقة في حديثه» وصف کند و رجالی دیگر او را به نقل از ضعفا متهم سازد، این دو دیدگاه اگرچه شاید در وثاقت و عدم وثاقت مشایخ با یکدیگر مخالف باشند،^۲ ولی در کانون تعارض، یعنی پذیرش منقرضات، تعارضی نخواهند داشت.

۶-۸ تعارض توثیق مطلق یا مقید با تضعیف همراه با دلیل

هرگاه یک رجالی، فردی را به گونه مطلق یا مقید توثیق کرد و رجالی دیگر او را تضعیف نمود و دلیل آن را هم یاد آورد، مانند آن که بگوید: «ضعیف، کذاب، وضاع، غالی، مخلط» و تعبیری از این دست، باز کانون تعارض در منقرضات خواهد بود؛ زیرا بر فرض درستی نسبت ضعف و کذب و وضع و

۱. همان گونه که پیش تر گفته آمد، یکی از عناصر تشکیل دهنده وثاقت مطلق، صحت مذهب است (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۳۴ به بعد).

۲. برخی از حدیث پژوهان معاصر بر این باورند که وثاقت مطلق، بر وثاقت مشایخ راوی نیز دلالت دارد؛ زیرا هرگاه راوی به قول مطلق توثیق می شود، یعنی در تمام زمینه های در پیوند با روایتگری که یکی از آنها انتخاب مشایخ ثقه است، مورد پذیرش دانشمند رجالی است؛ از این رو، هرگاه در ترجمه یک راوی، عبارت «ثقة إلا أنه روی عن الضعفاء» به کار رود، استثنا، متصل خواهد بود نه منفصل؛ و این به معنای عدم سرایت ضعف مشایخ، به راوی ترجمه شده است.



غلو و تخلیط دربارهٔ راوی، شدنی است که در مواردی راستگو باشد؛ یعنی همان احادیث وی که از قرینهٔ راستی و درستی برخوردارند؛ پس در چنین فرضی باز کانون تعارض، منفردات خواهد بود.

۶-۹ تعارض توثیق مدلل با تضعیف مدلل

در این گونه از تعارض، هم در جانب توثیق، ویژگی‌های تفصیلی راوی بر شمرده می‌شود و هم در جانب تضعیف، چنین است.

برای بررسی این گونه از تعارض، ترجمهٔ جعفر بن محمد بن مالک فزاری، نمونهٔ خوبی است.

ابو غالب زراری به گاه بر شماری مشایخ خویش، از وی با احترام فراوان یاد می‌کند و او را یکی از فقهای شیعه و پارسایان زمان خود معرفی می‌کند:

و سمعتُ أنا... من... جعفر بن محمد بن مالك الفزاري البزاز، و كان كالذي ربّاني؛ لأنّ جدّي، محمد بن سليمان، حين أخرجني من الكتاب، جعلني في البزازين عند ابن عمّه، الحسين بن علي بن مالك، و كان أحد فقهاء الشيعة و زهادهم و ظهر من بعد موته من زهده - مع كثرة ما كان يجري على يده - أمرٌ عجيبٌ ليس هذا موضع ذكره.^۱

همچنین شیخ طوسی در رجال، وی را چنین یاد می‌کند: «ثقةٌ و يُضعفه قومٌ؛ روى في مولد القائم أعاجيب»^۲.

ولی اگر به ترجمهٔ این راوی در رجال نجاشی و رجال ابن غضائری نظر کنیم، با دیدگاهی سراسر متفاوت از آنچه ابو غالب زراری ترسیم کرده است، رویارو می‌شویم!

نجاشی دربارهٔ او می‌گوید:

۱. ابو غالب زراری، رسالهٔ ابو غالب زراری، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.

۲. طوسی، الرجال، ش ۶۰۳۷.



كان ضعيفاً في الحديث؛ قال أحمد بن الحسين: «كان يضع الحديث وضعاً و يروى عن المجاهيل» و سمعتُ من قال: «كان أيضاً فاسد المذهب و الرواية» و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة، أبو علي بن همام، و شيخنا الجليل الثقة، أبو غالب الزراري، -رحمهما الله- و ليس هذا موضع ذكره.^۱

همچنین ابن غضائری وی را این گونه وصف می‌کند:
كذاب، متروك الحديث جملةً، و في مذهبه ارتفاع، و يروى عن الضعفاء و المجاهيل، و كلَّ عيوب الضعفاء مجتمعاً فيه.^۲
آشکار است که دیدگاه ابو غالب زراری و شیخ طوسی درباره جعفر بن محمد بن مالک فزاری، بسیار متفاوت از دیدگاه نجاشی و ابن غضائری است.^۳

پس در مواردی این چنینی، میان گفته‌های دانشمندان رجالی تعارض وجود دارد، ولی باز کانون آن، منفرات راوی خواهد بود؛ اگرچه با توجه به فراز «متروك الحديث جملةً» از ابن غضائری، می‌توان دایره تضعیف را گسترش داد و گفت در این گونه، کانون تعارض، تمامی احادیث راوی یاد شده را در بر گرفته و تنها ویژه منفرات او نخواهد بود.

۱. نجاشی، الرجال، ش ۳۱۳.

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۲۷.

۳. شاید دلیل تضعیف این راوی، همان گونه که شیخ طوسی در رجال گزارش کرده، نقل احادیث عجیب درباره ولادت امام عصر (عجل الله فرجه الشريف) باشد. تحلیل شیخ طوسی، به واقعیتی فراگیر در تاریخ حدیث شیعه اشاره دارد و آن این که اصحاب ما هرگاه با آموزه‌ای ناآشنا و ناسازگار با بدنه عمومی باورهای جامعه شیعه رویارو می‌شدند، آن آموزه و در پی آن، راوی نشر دهنده آن را، تضعیف می‌کردند (بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۲۶ به بعد).

۶-۱۰ تعارض توثیق و تضعیف با بیان ویژگی‌های محتوایی

در این‌گونه از تعارض، محتوای اثر حدیثی راوی، محور داوری دانشمند رجالی است. برای نمونه، آن‌گاه که یک رجالی در ترجمهٔ راوی می‌گوید: «كُتِبَهُ صَاحِحًا»، «لَهُ كُتُبٌ صَحِيحَةٌ الْحَدِيثُ»، «كُتِبَهُ مُعْتَمَدٌ عَلَيْهَا»، «لَهُ كِتَابٌ مُعْتَمَدٌ» و عبارت‌هایی از این دست؛ و رجالی دیگر، هنگام شناساندن همان راوی، از عبارت‌هایی چون «مُرْتَفَعُ الْقَوْلُ»، «فِي أَحَادِيثِهِ تَخْلِيطٌ» و مانند آن، بهره می‌گیرد.

در این‌گونه نیز کانون تعارض، منفردات راوی خواهد بود.

۶-۱۱ تعارض توثیق مطلق با تضعیف مؤکد

مثل آنجایی که یک رجالی در ترجمهٔ راوی بگوید: «ثِقَّةٌ» و رجالی دیگر او را با عبارتی چون «ضعیف جداً» وصف کند.

برای این‌گونه، بازخوانی ترجمهٔ ابراهیم بن عمر یمانی در رجال نجاشی و رجال ابن غضائری، نمونهٔ خوبی است. نجاشی وی را تنها با واژهٔ «ثِقَّةٌ» وصف می‌کند^۱ و ابن غضائری در ترجمهٔ او می‌گوید: «ضعیفٌ جداً»^۲. در این انگاره نیز کانون تعارض، منفردات راوی است.

۶-۱۲ تعارض توثیق عملی با تضعیف عملی

مقصود از توثیق یا تضعیف عملی آن است که رجالی در مقام عمل، رفتار خویش را با راوی تنظیم می‌کند. شرط چنین تعاملی، حضور در عصر راوی است.

برای نمونه، نجاشی در ترجمهٔ عبیدالله بن احمد ابوطالب انباری، هر دو گونهٔ توثیق و تضعیف عملی در تعامل با این راوی را شرح می‌دهد:

۱. نجاشی، الرجال، ش ۲۶.

۲. ابن غضائری، الرجال، ش ۲.



شیخ من أصحابنا، یکنی أبا طالب، ثقة في الحديث، عالم به، كان قديماً من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسين بن عبیدالله: «قال ابو غالب الزراري: «كنتُ أعرِفُ أبا طالب أكثر عمره واقفاً مختلطاً بالواقفة، ثم عاد إلى الإمامة و جفاه أصحابنا و كان حسن العبادَة و الخشوع. و كان أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: «ما رأيتُ رجلاً كان أحسن عبادَةً و لا أبيض زهادَةً و لا أنظف ثوباً و لا أكثر تحلياً من أبي طالب». و كان يتخوف من عامّة و اسط أن يشهدوا صلواته و يعرفوا عمله؛ فينفرد في الخراب و الكنائس و البيع. فإذا عثروا به و جد على أجمل حال من الصلاة و الدعاء. و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع. له كتاب أضيف إليه يُسمى كتاب الصفوة». قال الحسين بن عبیدالله: «قدم ابو طالب بغداد و اجتهدتُ أن يُمكنني أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم يفعلوا ذلك».

در جنبه توثیق عملی، خواسته حسین بن عبیدالله بهره گیری از دانش ابوطالب انباری و شاگردی نزد اوست؛ و در جنبه تضعیف عملی، اصحاب ما در بغداد، او را به غلو متهم می نمایند و از این رو، حسین بن عبیدالله را از حضور نزد او منع می کنند.

آن چنان که آشکار است، در نمونه یاد شده، دو رفتار به تصویر کشیده شده، با یکدیگر سراسر ناسازگارند و سر آشتی ندارند.

❖ ۷. راهکارهای چاره‌گری گونه‌های تعارض بر اساس مبانی پذیرش دیدگاه

دانشمند رجالی

پیش تر در بحث «پذیرفتنی بودن توثیقات دانشمندان رجالی» از زیرساخت‌های پذیرش دیدگاه دانشمندان رجالی به تفصیل سخن گفتیم.^۱ اکنون با در نظر داشت هر یک از آن مبانی، می توان راهکارهای مختلفی را

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۷۷ به بعد.

برای برون رفت از گونه‌های تعارض توثیق و تضعیف در پیش گرفت.

۱-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت خبر عدلین

در این مبنا، دایره توثیق یا تضعیف راویان، بسیار تنگ می‌شود؛ چراکه شرط حکم به توثیق یا تضعیف یک راوی آن است که دست‌کم دو رجالی در توثیق یا تضعیف او با یکدیگر هم‌داستان باشند.

با این توضیح، گویا تعارض در جایی فرض می‌شود که دست‌کم چهار رجالی پیرامون یک راوی حکم کرده باشند؛ دو رجالی، وی را توثیق، و دو دیگر، تضعیف نمایند!

افزون بر آن‌که چنین فرضی بسیار نادر خواهد بود، به دلیل تعارض دو دیدگاه، نمی‌توان هیچ یک از دو سوی توثیق یا تضعیف را برگزید.

در این حال، اگرچه به روشنی به وثاقت یا ضعف راوی حکم نمی‌شود، ولی لازمه آن، ساقط شدن تمامی روایات راوی از درجه اعتبار است!

۲-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت قول اهل خبره

چون این مبنا با گرایش عقلایی اطمینان‌آور بودن داوری‌های اهل خبره گره خورده است، به گاه تعارض جرح و تعدیل باید به دنبال نشانه‌های برتری یا توانمندی یک دیدگاه در اطمینان‌آفرینی نسبت به دیدگاه دیگر بود.

۳-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجیت خبر ثقه در موضوعات

برابر با این مبنا که همان پذیرش قول دانشمند رجالی از باب حجیت خبر ثقه است، دیدگاه هر یک از دانشمندان رجالی - از آنجا که همگی ثقه هستند - پذیرفته خواهد بود و دیگر نمی‌توان جانب جرح یا تعدیل را مقدم داشت؛ از این رو به گاه تعارض توثیق و تضعیف، باید همانند صورت تعارض اخبار در احکام رفتار کرد و به سراغ مرجحات رفت.



در این مبنا، از آنجا که همانند فقه، فقط وثاقت شرط است و نه صحت مذهب، پس توثیقات کسانی چون علی بن حسن بن فضال و احمد بن محمد بن سعید ابن عقده نیز حجّت است و یارای تعارض با تضعیفات دانشمندانی چون نجاشی و ابن غضائری را نیز دارد.

حال، مرجّحات در علم رجال چه‌ها هستند، امری است که باید از باورمندان به این مبنا پرسش نمود.

۴-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای حجّیت ظن در ظرف انسداده آنچه در این دیدگاه در به فعلیت رسیدن حجّیت رأی دانشمند رجالی مهم است، پیدایش گمان قوی بر درستی داوری اوست؛ بنابراین، بر پایه این دیدگاه، آنچه در ترجیح یک قول بر دیگری نقش می‌آفریند، قرائن پیرامونی است.

۵-۷ راهکار چاره‌گری تعارض برابر با مبنای اطمینان به وثاقت راوی از یاد نبرده‌ایم که غلو، بیشترین نقش را در تضعیف راویان شیعی بازی می‌کرد؛^۱ آنچنان که به خاطر داریم، تضعیفات مبتنی بر غلو، نپذیرفتنی بودند؛^۲ بنابراین، در بیشینه مصادیق تعارض جرح و تعدیل، جانب توثیق، پیش خواهد بود. در دیگر موارد تعارض جرح و تعدیل نیز باید در پی به دست آوردن قرائن اطمینان‌آور بود؛ در غیر این صورت، تعارض، به از کار افتادن هر دو دیدگاه خواهد انجامید.

۱. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۳۹۴ به بعد.

۲. بنگرید به: همین نوشتار، ص ۴۱۹ به بعد.





فهرست





فهرست منابع

- ابن ابی جمهور، محمّدين زين الدين، عوالى اللئالى العزیزة، دار سيّد الشهداء للنشر، ايران، قم، ۱۴۰۵ ق.
- ابن اثير، مبارك بن محمّد، النهاية فى غريب الحديث و الأثر، اسماعيليان، ايران، قم، ۱۳۶۷ ش.
- ابن ادريس حلى، محمّدين منصور، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، دفتر انتشارات اسلامى، ايران، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ابن حزم اندليسى، على بن أحمد، الإحكام فى اصول الأحكام، دار الحديث، مصر، قاهره، ۱۴۰۴ ق.
- ابن حنبل، أحمد بن محمّد، مسند الامام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر، بى تا.
- ابن حيّون، نعمان بن محمّد مغربى، دعائم الإسلام، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ايران، قم، ۱۳۸۵ ق.
- ابن طاووس، على بن موسى، اليقين باختصاص مولانا على عليه السلام بإمرة المؤمنين، دار الكتب، ايران، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ابن غضائرى، أحمد بن الحسين، الرجال، دار الحديث، ايران، قم، ۱۴۲۲ ق.



- ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، دارالفكر، لبنان، بيروت،
بي تا.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر و دار صادر، لبنان،
بيروت، ۱۴۱۴ ق.
- ابوداود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن ابي داود، دارالفكر، لبنان،
بيروت، بي تا.
- ابو غالب زراري، أحمد بن سليمان، رسالة ابي غالب الزراري، مركز تحقيقات
و پژوهش‌های اسلامي، ايران، قم، ۱۴۱۱ ق.
- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ايران،
قم، ۱۴۰۴ ق.
- اردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، دفتر
انتشارات اسلامي، ايران، قم، ۱۴۰۳ ق.
- استرآبادي، علي، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، مؤسسة
النشر الإسلامي، ايران، قم، ۱۴۰۹ ق.
- آقابزرگ تهراني، محمد حسن، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، اسماعيليان و
اسلامية، ايران، قم/تهران، ۱۴۰۸ ق.
- بحراني، محمد سند، بحوث في مباني علم الرجال، مكتبة فذك، ايران، قم،
۱۴۲۹ ق.
- بحراني، هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة بعثت، ايران، قم،
۱۳۷۴ ش.
- بحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، دفتر
انتشارات اسلامي، ايران، قم، ۱۴۰۵ ق.
- برقي، أحمد بن محمد بن خالد، الرجال، انتشارات دانشگاه تهران، ايران،
تهران، ۱۳۸۳ ق.



- _____، المحاسن، دار الکتب الإسلامیة، ایران، قم، ۱۳۷۱ ق.
- بهاء الدین عاملی، محمد بن حسین، مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، مجمع البحوث الإسلامیة، ایران، مشهد، ۱۴۱۴ ق.
- بهبودی، محمدباقر، معرفة الحديث و تاریخ نشره، علمی فرهنگي، ایران، تهران، ۱۳۶۶ ش.
- بیهقی، أحمد بن الحسن، السنن الکبری، دارالباز، مكة المكرمة، ۱۴۱۴ ق.
- جعفری، محمد رضا، الکلام عند الامامیة، نشأته، تطوره و موقع الشيخ المفید منه، مجله تراثنا، ش ۳۰ و ۳۱.
- جمال الدین، حسن بن زین الدین، مُنتقى الجُمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، مؤسسة النشر الإسلامی، ایران، قم، ۱۳۶۲ ش.
- جهان بخش، جویا، سه گفتار در غلوپژوهی، انتشارات اساطیر، ایران، تهران، ۱۳۹۰ ش.
- حسینی، سید علی رضا، «ابراهیم بن حکم بن ظهیر»، مجله کتاب شیعه، ۱۳۸۹ ش، ش ۲.
- حسینی، سید علیرضا و شاکر، محمد تقی، نقش باورهای کلامی در داورى های رجالی، مجله معرفت کلامی، سال چهارم، ش ۲.
- حسینی، سید علیرضا و عزیزوکیلی، طاهر، بازخوانی گزارش دس و تحریف غالبان در پرتوکارکرد فرهنگی نهاد امامت، مجله امامت پژوهی، ش ۱۵.
- حسینی، سید علی رضا و بهرامی، علی رضا، نگاه حوزه بغداد به راویان و آرای رجالی مدرسه حدیثی قم، مجله علوم حدیث، ش ۶۵.
- حسینی، سید علیرضا و هوشیار، رضا، بررسی روایت تفسیری جابرین یزید جعفری با تأکید بر روایات عمرو بن شمر جعفری از وی، پایان نامه کارشناسی ارشد.



حسینی، سید علیرضا، ابن ولید و مُستثنیات وی، فصلنامه حدیث پژوهی، سال پنجم، ش ۹.

حسینی، سید علیرضا، پژوهشی در مذهب غیاث بن کلوب، مجله حدیث حوزه، ۱۳۹۰ ش، ش ۳.

حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، مؤسسة النشر الإسلامی، ایران، قم، ۱۴۲۱ ق.

حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، مجمع البحوث الإسلامیة، ایران، مشهد، ۱۴۱۲ ق.

حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ایران، قم، ۱۴۱۳ ق.

خاقانی، علی بن الحسین، رجال الخاقانی، مکتب الإعلام الاسلامی، ایران، قم، ۱۳۶۲ ش.

خطیب بغدادی، أحمد بن علی، الکفایة فی علم الروایة، المکتبة العلمیة، المدینة المنورة، بی تا.

خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، مرکز نشر آثار شیعه، ایران، قم، ۱۴۱۰ ق.

رحمان ستایش، محمد کاظم و جدیدی نژاد، محمد رضا، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، دارالحدیث، ایران، قم، ۱۳۸۴ ش.

زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر، لبنان، بیروت، ۱۹۷۹ م.

زین الدین، محمد بن حسن، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، دفتر انتشارات اسلامی، ایران، قم، ۱۴۲۷ ق.

سیدین طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی معرفة نهج الحلال من علم النجوم، دار الذخائر، ایران، قم، ۱۳۶۸ ق.



- شهبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ایران، قم، ۱۴۱۹ ق.
- شفیعی، سعید، مکتب حدیثی شیعه در کوفه، دارالحدیث، ایران، قم، ۱۳۸۹ ش.
- شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الإسلامی، ایران، قم، ۱۴۲۵ ق.
- شهرستانی، علی، منع تدوین الحدیث، دارالغدیر، ایران، قم، ۱۴۲۵ ق.
- صاحب بن عبّاد، اسماعیل، المحيط فی اللغة، عالم الكتاب، لبنان، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، حدیث های خیالی در مجمع البیان، کویر، ایران، تهران، ۱۳۹۰ ش.
- الصحیفة السجادیة، نشر الهادی، ۱۴۱۸ ق.
- صدوق، علی بن حسین، التوحید، محقق هاشم حسینی، انتشارات جامعه مدرسین، ایران، قم، ۱۳۹۸ ق.
- _____، الإمامة و التبصرة من الحیرة، مدرسة الإمام المهدي، ایران، قم، ۱۴۰۴ ق.
- _____، الأمالی، کتابچی، ایران، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- _____، الخصال، جامعه مدرسین، ایران، قم، ۱۳۶۲ ش.
- _____، ثواب الأعمال، دار الشریف الرضی، ایران، قم، ۱۴۰۶ ق.
- _____، علل الشرائع، داوری، ایران، قم، ۱۳۸۵ ش.
- _____، کتاب من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، ایران، قم، ۱۴۱۳ ق.
- _____، کمال الدین و تمام النعمة، اسلامیة، ایران، تهران، ۱۳۹۵ ق.

- _____، معانی الأخبار، دفتر انتشارات اسلامی، ایران، قم، ۱۴۰۳ ق.
- صرامی، سیف الله، مبنای حجیت آرای رجالی، دار الحدیث، ایران، قم، ۱۳۸۳ ش.
- صفار، محمدبن الحسن، بصائر الدرجات، مکتبه آیه الله المرعشی، ایران، قم، ۱۴۰۴ ق.
- طباطبایی، سید محمدکاظم، تاریخ حدیث شیعه، سمت، ایران، تهران، ۱۳۸۸ ش.
- طبری آملی، محمدبن جریر، المسترشد فی إمامة علی بن ابی طالب علیه السلام، مؤسسه فرهنگی - اسلامی کوشانپور، ایران، قم، ۱۴۱۵ ق.
- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، ایران، تهران، ۱۴۱۶ ق.
- طوسی، محمدبن الحسن، الأملی، دارالثقافة، ایران، قم، ۱۴۱۴ ق.
- _____، الرجال، دفتر انتشارات اسلامی، ایران، قم، ۱۴۲۷ ق.
- _____، العدة فی أصول الفقه، چاپخانه ستاره، ایران، قم، ۱۴۱۷ ق.
- _____، الغیبة، دار المعارف الإسلامية، ایران، قم، ۱۴۱۱ ق.
- _____، الفهرست، مکتبه المحقق الطباطبائی، ایران، قم، ۱۴۲۰ ق.
- _____، تهذیب الأحکام، دار الکتب الإسلامية، ایران، تهران، ۱۴۰۷ ق.
- عاملی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، موسسه الفقه للطباعة و النشر، ایران، قم، ۱۴۱۸ ق.
- عاملی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام الی تنقیح شرایع الإسلام، موسسه المعارف الإسلامية، ایران، قم، ۱۴۱۳ ق.
- عاملی، علی بن الحسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، موسسه آل البيت علیهم السلام، ایران، قم، ۱۴۱۴ ق.



- عاملی، محمد بن علی بن موسی، مدارک الأحكام فی شرح عبادات شرایع الإسلام، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ایران، قم، ۱۴۱۱ ق.
- عده‌ای از علما، الأصول الستة عشر، مؤسسة دار الحديث الثقافیة، ایران، قم، ۱۴۲۳ ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، المطبعة العلمیة، ایران، تهران، ۱۳۸۰ ق.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، نشر هجرت، ایران، قم، ۱۴۱۰ ق.
- فضل بن شاذان، مختصر اثبات الرجعة، مجله تراثنا، ش ۱۵.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، کتابخانه امام امیرالمؤمنین عليه السلام، ایران، اصفهان، ۱۴۰۶ ق.
- فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، دار الهجرة، ایران، قم، ۱۴۱۴ ق.
- قاضی نعمان، محمد بن ابراهیم، الغیبة، نشر صدوق، ایران، تهران، ۱۳۹۷ ق.
- کدیور، محسن، نقد حال فلسفه اسلامی، مجله بازتاب اندیشه، ش ۸۵.
- کشّی، محمد بن عمر، رجال کشّی، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ایران، مشهد، ۱۴۹۰ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالحديث، ایران، قم، ۱۴۲۹ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، ایران، تهران، ۱۴۰۷ ق.
- گروه پژوهش مرکز المعجم الفقہی، حیاة ابن ابی عقیل و فقہه، مرکز معجم فقہی، ایران، قم، ۱۴۱۳ ق.
- مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال فی احوال الرجال، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ایران، قم، ۱۴۱۶ ق.

مازندرانی، محمد صالح بن أحمد، شرح الكافي، المكتبة الإسلامية، ایران، تهران، ۱۳۸۲ ق.

مامقانی، عبدالله، الفوائد الرجالية من تنقيح المقال في علم الرجال، آل البيت لإحياء التراث، ایران، قم، ۱۳۸۹ ش.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحارالانوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۰۳ ق.

مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، روضة المتقين، مؤسسه فرهنگی - اسلامی کوشانپور، ایران، قم، ۱۴۰۶ ق.

محبّ‌الدين زبيدي، سيد محمد مرتضى حسيني، تاج العروس، دارالفكر، لبنان، بيروت، ۱۴۱۴ ق.

محقق حلّي، جعفر بن حسن، المعبر في شرح المختصر، مؤسسه سيّد الشهداء، ایران، قم، ۱۴۰۷ ق.

مدرّسی، سيّد حسين، مكتب در فرايند تكامل، كوير، ایران، تهران، ۱۳۹۴ ش.

_____، ميراث مكتوب شيعه از سه قرن نخستين، مورّخ، ایران، قم، ۱۳۸۶ ش.

مزی، يوسف بن عبدالرحمن تهذيب الكمال في اسماء الرجال، مؤسسه الرسالة، تصحيح بشار عواد معروف، لبنان، بيروت، ۱۴۱۳ ق.

مسعودی، عبد الهادی، در پرتو حديث، دارالحديث، ایران، قم، ۱۳۹۱ ش.

مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، مركز الكتاب للترجمة و النشر، ایران، تهران، ۱۴۰۲ ق.

مطهری، سيّد مصطفی، نقش عناصر تاريخی در تبیین عقائد اهل بيت، سازمان چاپ و نشر دارالحديث، ایران، قم، ۱۳۹۴ ش.



مفید، محمّدين محمّدين نعمان، الإختصاص، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ايران، قم، ۱۴۱۳ ق.

_____، الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد، مؤسسة آل البيت، ايران، قم، ۱۴۱۳ ق.

_____، الأمالى، كنگره شيخ مفيد، ايران، قم، ۱۴۱۳ ق.

_____، تصحيح اعتقادات الامامية، كنگره شيخ مفيد، ايران، قم، ۱۴۱۴ ق.

مير داماد، محمّد باقر بن محمّد، الرواشح السماوية فى شرح الأحاديث الإمامية، دارالخلافة، ايران، قم، ۱۳۱۱ ق.

نجاشى، أحمد بن على، الرجال، دفتر انتشارات اسلامى، ايران، قم، ۱۴۰۷ ق.

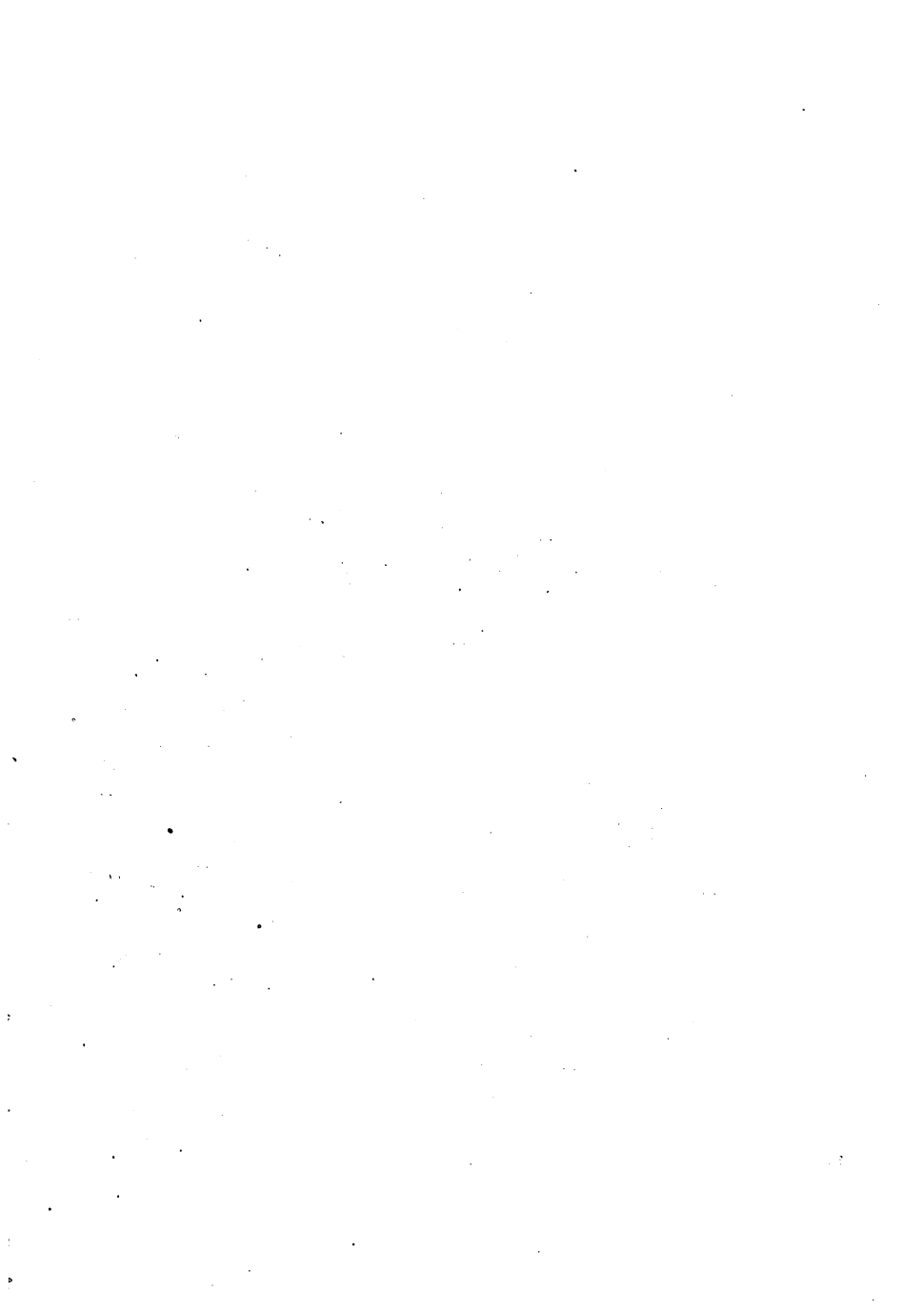
نراقى، ميراز ابوالقاسم بن محمّد، شعب المقال فى درجات الرجال، كنگره بزرگداشت نراقى، ايران، قم، ۱۴۲۲ ق.

نرم افزار درايه النور.

نهج البلاغه، تصحيح صبحى صالح، هجرت، ايران، قم، ۱۴۱۴ ق.

هلالى، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس الهلالى، الهادى، ايران، قم، ۱۴۰۵ ق.





فهرست آیات

شماره صفحه	آیه
۴۵۷، ۳۵۸	﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (الواقعة/ ۱۰ و ۱۱)
۲۵۴، ۲۵۳	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة/ ۳)
۵۸۳	﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر/ ۱۰)
۲۹۱	﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ (الكهف/ ۷۹)
۵۹۱	﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النساء/ ۵۴)
۲۴۱	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ (فصلت/ ۴۱)
۲۴۲	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر/ ۹)
۶۰۵، ۶۰۴، ۲۴۸	﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم/ ۴)
۲۷۲	﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ السَّتْفَى الْجَمْعَانِ...﴾ (الأنفال/ ۴۱)
۲۵۴	﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...﴾ (المائدة/ ۵۵)



«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»

۲۵۵

(الأحزاب/ ۳۳)

۲۴۲

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (الإسراء/ ۹)

۲۴۱

«إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ... فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (الحاقة/ ۴۷)

«بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (العنكبوت/ ۴۹)

۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۶

۲۳۹

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (الفرقان/ ۱)

۳۱۸

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» (فاطر/ ۳۲)

۵۸۲، ۳۱۶

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا» (الشورى/ ۱۳)

۳۱۷، ۲۶۴

«صُحِّفَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» (الأعلى/ ۱۹)

۶۱۹، ۶۱۸، ۶۱۷

«فَسَيَّرَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ» (التوبة/ ۱۰۵)

۳۱۸

«فَقَالَ مَا لِي لَأَرَى الْهَدُودَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ» (النمل/ ۲۰)

۲۵۱، ۲۵۰

«فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...» (النساء/ ۶۵)

«فَلَيْلِهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِيذَى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»

۲۷۲

(الأنفال/ ۴۱)

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ»

۳۱۵

(النمل/ ۴۰)

«قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا» *رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ...» (الطلاق/ ۱۰ و ۱۱)

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (الملك/ ۳۰)

۵۹۴، ۵۹۲

«قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (الرعد/ ۴۳)

۶۱۶، ۳۱۵

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ



- ۲۴۳ الحَمِيدُ ﴿ابراهيم/﴾
 ﴿كَرَّمَادِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ
 ۵۸۵ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿ابراهيم/۱۸﴾
 ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ...﴾
 ۲۴۶ (البقرة/۱۵۱)
 ۳۱۸ ﴿لَأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ (النمل/۲۱)
 ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾
 ۲۴۱ (فصلت/۴۲)
 ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...﴾
 ۲۴۵ (آل عمران/۱۴۴)
 ۳۳۹ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى/۱۱)
 ۲۷۵، ۲۴۰ ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام/۳۸)
 ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ
 ۲۳۹ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب/۴۰)
 ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾
 (النساء/۸۰)
 ۶۰۵، ۶۰۴، ۵۹۰، ۵۸۴، ۲۵۹، ۲۴۸
 ۲۷۴ ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (طه/۸۲)
 ۲۵۶ ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (الأنفال/۷۵)
 ۲۷۳ ﴿وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء/۲۲۷)
 ۲۹۱ ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيَةٍ غَضَبًا﴾ (الكهف/۷۹)
 ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾
 ۳۱۹ (الشورى/۵۲)
 ۳۱۷ ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ (الأنبياء/۱۰۵)



﴿ وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ (الرعد/ ٣١)

٣١٨

﴿ وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (الحشر/ ٧)

٢٤٨ ، ٢٧٢ ، ٢٠٤

﴿ وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء/ ١٠٧)

٢٤٠

﴿ وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سبأ/ ٢٨)

٢٣٩

﴿ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (ابراهيم/ ٤)

٢٤٤

﴿ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (النساء/ ٦٤)

٢٤٤

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يُكَونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ... ﴾ (الأحزاب/ ٥٩)

٢٥٠

﴿ وَ مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (يونس/ ٣٧)

٢٤١

﴿ وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ (النمل/ ٧٥)

٣١٨

﴿ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (القلم/ ٥٢)

٢٤٠

﴿ وَ مَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ (النجم/ ٣ و ٤)

٢٤١

﴿ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ... ﴾ (النساء/ ٦٩)

٢٤٩

﴿ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوزًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب/ ٧١)

٢٤٩

﴿ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النحل/ ٨٩)

٢٤٠

﴿ وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ (الزخرف/ ٨٤)

٣٤٩ ، ٣٥٥

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

٢٤٦

وَ الْحِكْمَةَ ﴾ (الجمعة/ ٢)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ (التوبة/ ١١٩)

٢٧٦

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ... ﴾ (النساء/ ٥٩)

٧١ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥



﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾

۳۵۵

(المؤمنون/ ۵۱)

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾

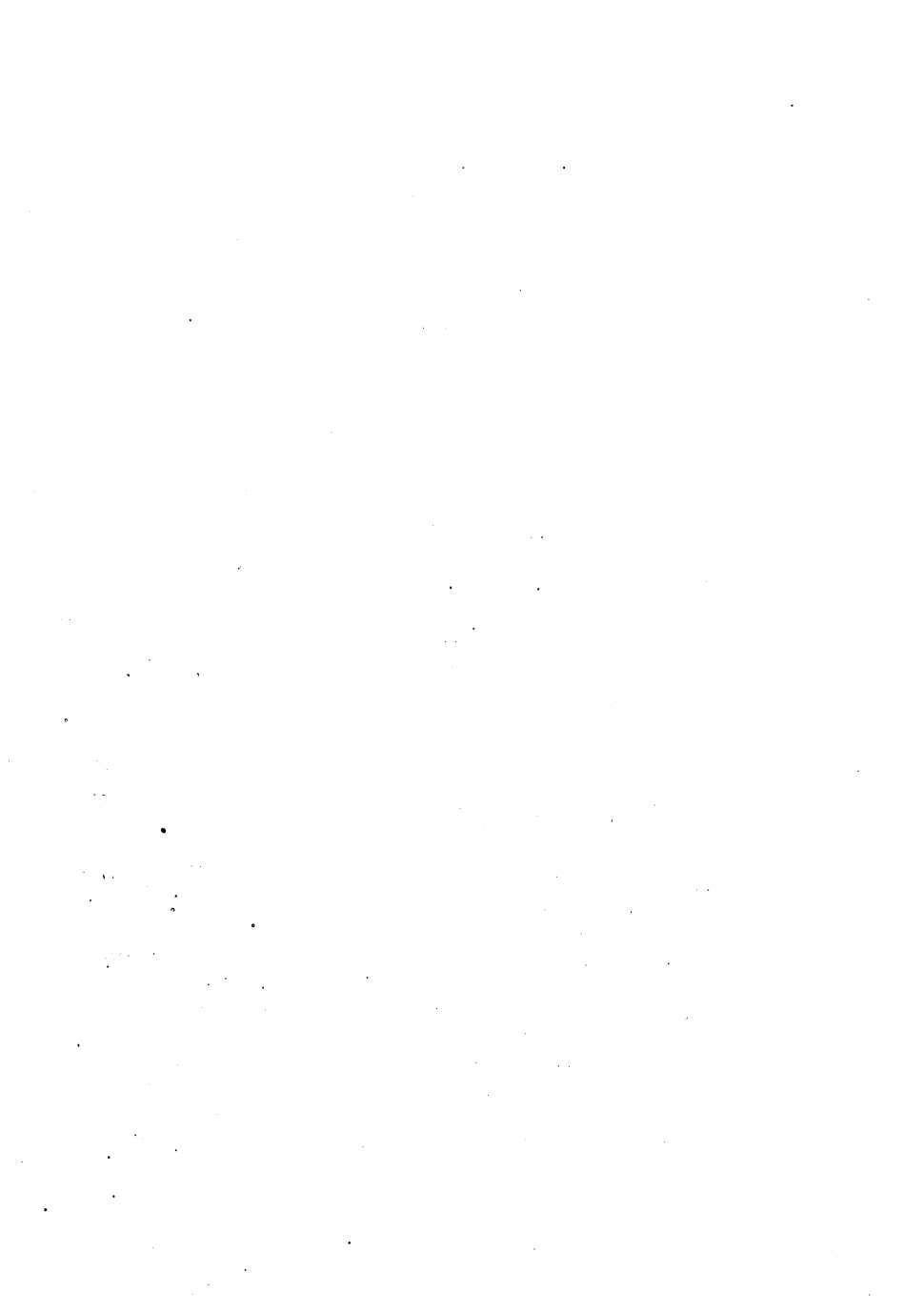
۲۵۴، ۲۵۲

(المائدة/ ۶۷)

۴۳

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ (الشعراء/ ۸۸)





فهرست روایات

- روایت شماره صفحه
- ابن ابي يعفور قال: «قُلْتُ لِأبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ وَلَا يُنْكِنُ الْقُدُومَ وَ يَجِيءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي...».
- ٣٦٥ ، ٢٨٨
- أبي كهْمَسٍ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عبد الله عليه السلام فَقَالَ لِي: «شَهِدَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ النَّقْفِيُّ الْقَصِيرُ عِنْدَ ابْنِ أَبِي لَيْلَى بِشَهَادَةٍ فَرَدَّ شَهَادَتَهُ؟» فَقُلْتُ: «نَعَمْ...».
- ٢٩٣
- أَتِحِبُّونَ أَنْ يُكَذِّبَ اللهُ وَ رَسُولُهُ؟! حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَ أَمْسِكُوا عَمَّا يُنْكِرُونَ.
- ٩٦
- أَتَى السَّفِيلَةَ وَ اخْذَرَ السَّفِيلَةَ، فَإِنِّي نَهَيْتُ أَبَا الْخَطَّابِ، فَلَمْ يَقْبَلْ مِنِّي!
- ٣٥٢
- إجلس في مسجد المدينة و أفت الناس، فإني أحبُّ أن يرى في شيعتي مثلك.
- ٢٧٩ ، ٧٢
- أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءٌ وَ أَمْواتًا أَرْبَعَةٌ: يُرِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ، وَ زُرَّارَةُ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَ الْأَخْوَلُ....
- ٢٥٣
- اِحْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا.
- ٥٢٦ ، ٢٩٥ ، ١٣٢



- ۵۱۳، ۳۴۸ فَإِنَّ الْغَلَاةَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ.....
- أحمد بن أبي خلف، ظئر أبي جعفر عليه السلام، قَالَ: «كُنْتُ مَرِيضاً فَدَخَلَ عَلَيَّ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يُعَوِّدُنِي فِي مَرَضِي، فَإِذَا عِنْدَ رَأْسِي كِتَابٌ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ.....».
- ۵۳۳
- أحمد بن عمر قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام: "أَتَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ؟" قَالَ: «فَقَالَ: "لا".....».
- ۵۵۰
- إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَفَقَّهَهُ فِي الدِّينِ.
- ۲۸۳
- إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ بِطَاعَةٍ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ بِطَاعَتِهِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، اشْتَمَزَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ.....
- ۵۱۸
- إِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ لِي فَسَلُّهُ الْوَسِيلَةَ.....
- ۵۷۹
- إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ، فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ؟
- ۵۹۲
- إِذَا قَدَّمْتُمْ إِمَامَكُمْ فَلَمْ تَرَوْهُ، فَمَاذَا تَصْنَعُونَ؟
- ۵۹۳
- أَرْبَعَةٌ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا: يُرِيدُ الْعِجْلَى وَ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدَيْنِ مُسْلِمٍ وَ الْأُحُولِ.
- ۳۵۸
- اشْتَرَوْا وَ إِنْ كَانَ غَالِيًا، فَإِنَّ الرِّزْقَ يَنْزِلُ مَعَ الشَّرَاءِ.
- ۵۱۸
- أَشْرَكَ بَيْنَ الْأَوْصِيَاءِ وَ الرُّسُلِ فِي الطَّاعَةِ.
- ۶۰۳
- أَعْرَبُوا حَدِيثَنَا، فَإِنَّا قَوْمٌ فَصَحَاءُ.
- ۲۹۵
- اعْرِفُوا مَنَازِلَ شَيْعَتِنَا بِقَدْرِ مَا يُحْسِنُونَ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا.....
- ۲۸۳
- اَكْتُبُوا فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا.
- ۲۹۴
- اَكْتُبْ وَ بَتَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ، فَإِنْ مِتَّ فَأُورِثَ كُتُبَكَ بَنِيكَ.....
- ۵۲۳، ۲۹۵
- الدُّكْرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الرُّبُورُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى دَاوُدَ وَ كُلِّ كِتَابٍ نَزَلَ فَهُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَ نَحْنُ هُمْ.
- ۳۱۷



- ۲۷۶ الصَّادِقُونَ هُمُ الْأُمَّةُ ﷺ وَ الصَّادِقُونَ بِطَاعَتِهِمْ....
- ۳۴۱ الفضلُ بْنُ شاذَانَ مَا لَهُ وَ لِمَوَالِيِّ يُؤْذِبُهُمْ وَ يُكْذِبُهُمْ؟!....
- ۲۹۵ الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ.
- اللهُ أَكْرَمُ وَ أَرْحَمُ وَ أَرْأَفُ بِعِبَادِهِ مِنْ أَنْ يَفْرُضَ طَاعَةَ عَبْدٍ عَلَى الْعِبَادِ، ثُمَّ يَخْجُبُ عَنْهُ خَيْرَ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَ مَسَاءً.
- ۵۶۷
- اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَا تُخْلِي أَرْضَكَ مِنْ حُجَّةٍ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ.
- ۵۴۷
- اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لِخُلُقَانِكَ وَ أَصْفِيَانِكَ وَ مَوَاضِعِ أَمْنَانِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ....
- ۲۷۳
- أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ رَسُولَهُ بِوَلَايَةِ عَلِيٍِّّ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...».
- ۲۵۴
- إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللهِ ﷺ؛ لَعَنَ اللهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَ كَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ....
- ۴۹۹
- أَنَّ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ رَوَى عَنِّي ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ، فَارَوْهَا عَنْهُ.
- ۲۷۹
- إِنَّ أَصْبَحَ إِمَامُكُمْ غَائِبًا عَنْكُمْ لَا تَذُرُونَ أَيْنَ هُوَ، فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ ظَاهِرٍ....
- ۵۹۴
- إِنَّا عَنِ اللهِ وَ عَنِ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ....
- ۵۱۲، ۴۹۹
- إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَّهْمُ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئًا أَتَمَّهُ لَهُمْ.
- ۲۶۶
- إِنَّا لَنَعُدُّ الرَّجُلَ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ لِجَمِيعِ أَمْرِنَا مُتَّبِعًا مُرِيدًا....
- ۳۴۷، ۷۶
- إِنَّ الَّذِي يُعَلِّمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُ أَجْرِ الْمُتَعَلِّمِ وَ لَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهِ....
- ۲۸۱
- إِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي نَزَلَ مَعَ آدَمَ ﷺ لَمْ يُرْفَعْ وَ الْعِلْمُ يَتَوَارَثُ وَ كَانَ عَلِيُّ ﷺ عَالِمَ هَذِهِ الْأُمَّةِ....
- ۲۶۳



- أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِعَمِّ.
 ٢٥٧، ٤٨
- إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ شَيْعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا وَهُمْ ذُرِّيَّةُ يَوْمٍ أَخَذَ الْعِثَاقَ عَلَى الذُّرِّ وَالْإِفْرَازَ لَهُ
 بِالرُّبُوبِيَّةِ....
 ٥٨٩، ٥٨٨
- إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَدَبَ نَبِيِّهِ ﷺ عَلَى مَحَبَّتِهِ....
 ٦٠٤
- إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوَضَّ إِلَى نَبِيِّهِ ﷺ أَمْرَ خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتُهُمْ....
 ٢٤٨
- إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا لِلْإِيمَانِ لَا زَوَالَ لَهُ وَخَلَقَ خَلْقًا لِلْكَفْرِ لَا زَوَالَ لَهُ....
 ٣٥٢
- إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبَ نَبِيِّهُ، فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي
 عَظِيمٍ...»
 ٢٤٨
- إِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا، وَصَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُورَنَا....
 ٥٥٨
- إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدْعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ، وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُعْرِفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ.
 ٥٤٩
- إِنَّا نُحِبُّ النَّاسَ عَلَى الزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ....
 ٣٢٣
- إِنَّ حَدِيثَنَا تَشْمِئُ مِنْهُ الْقُلُوبُ؛ فَمَنْ عَرَفَ فَرِيدُوهُمْ وَمَنْ أَنْكَرَ فَذَرُوهُمْ.
 ٩٦
- إِنَّ سُلَيْمَانَ وَرِثَ دَاوُدَ وَ إِنَّ مُحَمَّدًا وَرِثَ سُلَيْمَانَ وَ إِنَّا وَرِثْنَا مُحَمَّدًا....
 ٣١٧
- إِنَّ فِي عَلِيٍِّّ ﷺ سُنَّةَ أَلْفِ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ....
 ٢٤٣
- إِنَّ لِلَّهِ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- عِلْمَيْنِ: عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَاحِكَتَهُ وَ أَنْبِيَاءَهُ وَ رُسُلَهُ....
 ٥٥٣
- إِنَّ لِلَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ مُبْدُولٌ وَ عِلْمٌ مَكْفُوفٌ....
 ٥٥٧
- إِنَّ مِمَّنْ يَنْتَحِلُ هَذَا الْأَمْرَ لَمَنْ هُوَ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ وَ الَّذِينَ
 أَشْرَكُوا....
 ٣٥٤
- إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَ
 عَثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي....
 ٢٦٠
- إِنِّي لِأَحَدْتُ الرَّجُلَ بِحَدِيثٍ وَ أَنْهَاهُ عَنِ الْجِدَالِ وَ الْمِرَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى....
 ٣٥٧





إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ وَأَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ....

۳۱۹، ۶۰۶

أَوْتَادُ الْأَرْضِ وَأَعْلَامُ الدِّينِ أَرْبَعَةٌ: مُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمٍ وَبُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَ لَيْثُ بْنُ
الْبُخْتَرِيِّ الْمُرَادِيُّ وَ زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنَ.

۳۵۷، ۳۵۸

بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: "قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ
عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ" قَالَ: "إِنَّا نَا عَنِّي...».

۳۱۵

بَشَّرَ الْمُخْبِتِينَ بِالْجَنَّةِ: بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ وَ أَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ بْنُ الْبُخْتَرِيِّ الْمُرَادِيُّ وَ
مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةُ، أَرْبَعَةٌ نَجِيَاءٌ....

۴۵۸

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الصَّلَاةِ، وَ الزَّكَاةِ، وَ الْحَجِّ، وَ الصَّوْمِ، وَ الْوَلَايَةِ....

۵۸۴

تَرَدُّ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ....

۲۷۴

ثُمَّ إِنَّهُ سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي زَمَانٌ لَيْسَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ شَيْءٌ أَخْفَى مِنَ الْحَقِّ وَ لَا
أَظْهَرَ مِنَ الْبَاطِلِ....

۲۶۸

حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَ بَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّتِهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ....

۲۳۷، ۲۷۹، ۳۴۵، ۴۵۹

حَمَادُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: "جُعِلْتُ فِدَاكَ!
أَخْبِرْنِي عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، وَرِثَ النَّبِيِّينَ كُلَّهُمْ؟" قَالَ: "نَعَمْ..."».

۲۶۴، ۳۱۷

خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ، كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يُخْبِرُهُ
وَ يُسَدِّدُهُ....

۳۱۹

۹۹، ۱۶۶، ۳۴۴

دَارِهِمْ، فَإِنَّ عَقُولَهُمْ لَا تَبْلُغُ!



دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام، فَقُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! قَدْ أَكْفَرَ النَّاسُ فِي
الْعُمُودِ...».

١٦٤

دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَاسْتَقْبَلَنِي رَجُلٌ خَارِجٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِنْ أَهْلِ
الْكُوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا....

٥١٩، ٤٦٠، ٣٥٩، ٢٨٤

ذُرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةُ لِإِلَامٍ بَعْدَ
مَعْرِفَتِهِ....

٥٩٠، ٥٨٤، ٢٥٩

ذُكِرَتِ التَّيْمَةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام، فَقَالَ: «وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ
سُلْمَانَ لَقَتَلَهُ...».

٣٤٣، ٩٦

ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ، وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ! أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَا مَضَى وَ عِلْمٌ مَا
يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ....

٢٦١، ٢٥٧

رَجُلٌ رَاوِيَةٌ لِحَدِيثِكُمْ يَبُثُّ ذَلِكَ فِي النَّاسِ وَ يُسَدِّدُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَ قُلُوبِ
شِيعَتِكُمْ....

٢٨٢

رَجِمَ اللَّهُ جَابِرًا كَانَ يَصُدُّ عَلَيْنَا، وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا....

٣٦٩

رَجِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِيِّ! كَانَ يَصُدُّ عَلَيْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بَيْنَ سَعِيدٍ! كَانَ
يَكْذِبُ عَلَيْنَا.

٣٦٩

رَجِمَ اللَّهُ جَابِرَ بْنَ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ كَانَ يَصُدُّ عَلَيْنَا، وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بَيْنَ السَّعِيدِ كَانَ
يَكْذِبُ عَلَيْنَا....

٣٦٨

رُزَارَةٌ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْجَدِّ؛ فَقَالَ: "مَا أَجِدُ أَحَدًا قَالَ فِيهِ إِلَّا بِرَأْسِهِ إِلَّا
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام"...».

٣٢٦

رُزَارَةٌ وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمٍ وَ بُرَيْدٌ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّابِقُونَ
السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾

٤٥٧





سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فَقَالَ: «نَزَلَتْ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ عليهم السلام».... ٢٥٣
سَأَلْتُ الرِّضَا عليه السلام فَقُلْتُ: «إِنِّي لَا أَلْفَاكُ فِي كُلِّ وَقْتٍ؛ فَعَنْ مَنْ آخَذَ مَعَالِمَ دِينِي؟».... ١٦١

سَمِعَ بَنُو مِهْرَانَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ: "أَصْلَحَكَ اللَّهُ! إِنَّا نَجْتَمِعُ فَتَنْذِرُ مَا عِنْدَنَا، فَلَا يَرُدُّ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسْطَرٌّ..."» ٣٠٧
سَمِعْتُ أَبِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ، وَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ.... ٢٦٨

سَيْفِ النَّمَارِ قَالَ: «كُنَّا مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَمَاعَةً مِنَ الشَّيْعَةِ فِي الْحَجْرِ، فَقَالَ: "عَلَيْنَا عَيْنٌ!"».... ٣١٨

شَرَفًا وَ عَزًّا! فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. ٣٢٠
شُعَيْبُ الْعَزْرُقُوفِيِّ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: "رُبَّمَا احْتَجَجْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَنِ الشَّيْءِ، فَمَنْ نَسْأَلُ؟" قَالَ: "عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ..."» ٣٦٦

صَدَقَ سُلَيْمٌ، فَقَدْ رَوَى لِي هَذَا الْحَدِيثَ أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَلَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ.... ٥٢٩

عَالِمٌ يُتَنَمَّعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ عَابِدٍ. ٢٨١
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: "يَجِئُنِي الْقَوْمُ فَيَسْتَمِعُونَ مِنِّي حَدِيثَكُمْ فَأَضْجَرُّ وَ لَا أَقْوَى!"».... ٢٩٦

عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا وَ يَجْعَلُونَا أُيْمَةً وَ يَصِفُونَ أَنَّ طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ....

٩٧، ٣٤٢، ٥٦٧، ٥٩٢، ٦٠٧

عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَلِيًّا عليه السلام أَلْفَ بَابٍ يَفْتَحُ كُلُّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ. ٥٧٠



عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! أَخْبِرْنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرِثَ النَّبِيِّينَ كُلَّهُمْ؟» قَالَ: «نَعَمْ!»...».

۳۱۷، ۲۶۴

عَنْ أَبِي بصير، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ: «أَنْتُمْ وَرَثَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ: «نَعَمْ»...».

۵۴۰

عَنْ أَبِي بصير، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» فَأَوْحَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ».

۶۱۳

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ: «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» قَالَ: «هُوَ وَاللَّهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

۶۱۷

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» قَالَ: «وَلَا يَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ - وَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ -...».

۵۸۳

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» قَالَ: «هُمْ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

۶۱۸، ۶۱۳

عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَغْرَضَ عَلَيْكَ دِينِي الَّذِي أَدِينُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بِهِ؟» قَالَ: «فَقَالَ: "هَاتِبِ!"...».

۵۸۹

عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: "تَبَعَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ؟" قَالَ: "لَا"».

۶۱۲

عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «اغْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» قَالَ: «إِيَّانَا عَنِّي.»

۶۱۹

عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: "قَوْلُ اللَّهِ: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» " قَالَ: «إِيَّانَا عَنِّي.»

۶۱۴

عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قَالَ: «إِيَّانَا عَنِّي، وَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْلَانَا وَ أَفْضَلُنَا...».

۶۱۶، ۳۱۵





عَنْ هَارُونَ بْنِ حَنْزَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «بَلْ هُوَ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» قَالَ: «هُمْ الْأَيْمَةُ عليهم السلام خَاصَّةً.»

۶۱۶

عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «اعْمَلُوا فَمَنْ يَسِرْهُ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَعَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» قَالَ: «هُمْ الْأَيْمَةُ.»

۶۱۸

عن يونس بن يعقوب قال: «كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: "أما لكم من مفرع؟ أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟..."»

۵۷۲، ۳۶۴

فَإِنَّ النَّاسَ وَالْعُدُوَّ يُسَارِعُونَ إِلَى كُلِّ مَنْ قَرَّبْنَاهُ وَحَمِدْنَا مَكَانَهُ لِإِدْخَالِ الْأَذَى فِي مَنْ نُحِبُّهُ وَتُقْرُبُهُ....

۳۲۱

فَإِنَّمَا أَعْيَبُكَ لِأَنَّكَ رَجُلٌ اسْتَهْزَتْ بِنَا وَ لِمَلِكِ الْبَيْتَا....

۲۹۱

فَإِنَّ مُحَمَّدًا عليه السلام كَانَ أَمِينًا لِلَّهِ فِي خَلْقِهِ، فَلَمَّا قُبِضَ عليه السلام كُنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَثَتَهُ....

۵۸۱، ۳۱۶

فَإِنَّهُ عَلَّمَنِي أَلْفَ حَرْفٍ الْحَرْفُ يَفْتَحُ أَلْفَ حَرْفٍ فَلَمْ أَكُنْ لِأَطْلَعِكُمْ عَلَى سِرِّ رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام.

۵۷۱

فَحَسْبُكَ وَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَنْ تَقُولَ فِينَا يَغْلُمُونَ الْحَرَامَ وَ الْحَلَالَ وَ عِلْمَ الْقُرْآنِ وَ فَضَلَ مَا بَيْنَ النَّاسِ....

۵۲۷، ۵۱۸

فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ.

۲۸۱، ۷۶

فَفَرَّجَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَوَضَعَهَا فِي صَدْرِهِ ثُمَّ قَالَ: «وَ عِنْدَنَا وَ اللَّهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ.»

۳۱۵

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا والله! لا يأويني وإياه سقف بيت أبدأ! هم شر من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا...»

۳۵۵، ۳۴۹



فَلَا يَضِيقَنَّ صَدْرُكَ مِنَ الَّذِي أَمَرَكَ أَبِي ﷺ وَ أَمَرْتُكَ بِهِ، وَ أَتَاكَ أَبُو بَصِيرٍ بِخِلَافِ الَّذِي
أَمَرْنَاكَ بِهِ....

۳۲۵

فَمَا أَقَلَّ وَ اللَّهُ مِنْ يَتَّبِعْ جَعْفَرًا مِنْكُمْ! إِنَّمَا أَصْحَابِي مِنْ اشْتَدَّ وَرَعُهُ، وَ عَمِلَ لِخَالِقِهِ، وَ
رَجَا ثَوَابَهُ؛ هُوَ لَا إِصْحَابِي.

۳۴۶

فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَ أَشْلَاهَا عَلَيَّ....

۲۶۴

فَهَيْتُ - رَحِمَكَ اللَّهُ! رَحِمَكَ اللَّهُ! - إِنْ اللَّهُ أَجَلٌ وَ أَعْلَى وَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبَلِّغَ كُنْهَ صِفَتِهِ....

۳۳۷

فِي كُلِّ خَلْفٍ مِنْ أُمَّتِي عَدْلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَنْفِي عَن هَذَا الدِّينِ تَخْرِيفَ
الْعَالِينَ....

۲۸۴، ۲۶۵

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: «بَلْ هُوَ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»
ثُمَّ قَالَ: «أَمَا وَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! مَا قَالَ: «بَيْنَ دَفْتِي الْمُصْحَفِ.» قُلْتُ: «مَنْ هُمْ جُعِلَتْ
فِدَاكَ؟» قَالَ: «مَنْ عَسَى أَنْ يَكُونُوا غَيْرِنَا؟!»

۶۱۳

قال أبو عبد الله ﷺ: «رحم الله زرارَةَ بنَ أعين! لولا زرارَةَ بنَ أعين، لولا زرارَةَ و نظراؤه
لاندردست أحاديثِ أبي ﷺ.»

۴۵۶، ۳۵۷

قال أبو عبد الله ﷺ يوماً لأصحابه: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُعْبِرَةَ بْنَ سَعِيدٍ وَ لَعَنَ يَهُودِيَّةً كَانَ يَخْتَلِفُ
إِيهَا...»

۳۵۲

قد ذكرتُ هذا الحديث عند مولاي أبي عبد الله ﷺ؛ فبكى و قال: «صدق
سُليم!...»

۵۲۹، ۲۱۳

قَدْ عَمِلَتِ الْوَلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالًا خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ....

۲۷۰

قَدْ فَهِمْنَا - رَحِمَكَ اللَّهُ - كُلَّمَا ذَكَرْتَ، وَ يَأْتِي اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُرْسِدَ أَحَدَكُمْ وَ أَنْ نَرُضَى
عَنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُخَالِفُونَ مُعْطَلُونَ....

۳۳۹





- ٦٧ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي رَجُلٍ أَوْصَى لِأَخْرَجَ وَ الْمُوصَى لَهُ غَائِبٌ....
 قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: «جعلت فداك! إني لا أكاد أصلُ إليك أسألك عن كلِّ ما
 ٤٣٢، ١٤٢ أحتاج إليه من معالم ديني...».
- ٧١ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أخبرني بدعائم الإسلام...».
 ٥٤٧ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «تَكُونُ الْأَرْضُ لَيْسَ فِيهَا إِمَامٌ؟» قَالَ: «لَا»....
- ٥١٩ كَانَ أَبِي عليه السلام اتَّصَمَتْهُمْ عَلَى خَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ....
 ٤٦٠، ٣٥٩، ٢٨٥ كَانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَتَعَدُّ الْكُذْبَ عَلَى أَبِي، وَ يَأْخُذُ كُتُبَ أَصْحَابِهِ وَ كَانَ أَصْحَابُهُ
 ٥٠٠ الْمُشْتَرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِي....
- كُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهُ بِعِبَادَةٍ يُجَاهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ، فَسَعِيئُهُ غَيْرُ
 ٥٨٥ مَقْبُولٍ....
 ٢٥٩
- ٩٥ لَا تُحَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا لَا يَعْرِفُونَ؛ أَ تَحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ؟!
 لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَ السُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا
 ٤٩٨ الْمُتَقَدِّمَةِ....
- ٥١٢ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وآله....
 ٤٩٨
- ٢٨٣ لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَتَّقَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا!....
- ٥٦٩ لَا وَ اللَّهِ، لَا يَكُونُ عَالِمٌ جَاهِلًا أَبَدًا؛ عَالِمًا بِشَيْءٍ، جَاهِلًا بِشَيْءٍ....
 لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ الْإِيمَانَ حَتَّى يَعْرِفَ أَنَّهُ يَجْرِي لِأَخْرِهِمْ مَا يَجْرِي لِأَوْلِهِمْ فِي الْحُجَّةِ....
 ٦٠٥
- ٢٧٦ لَعَنَ اللَّهُ أَصْحَابَ الْقِيَّاسِ! فَإِنَّهُمْ غَيَّرُوا كَلَامَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله....
- ٣٥٤ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ! إِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي، فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ....
- ٣٣٤ لَوْ أَعْطَيْنَاكُمْ كُلَّ مَا تَرِيدُونَ كَانَ شَرًّا لَكُمْ، وَأَخَذَ بِرَقَبَةِ صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ!....



لَوْ أَنَّ قَوْمًا عِبَدُوا اللَّهَ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ حَجَّوْا النَّيْتِ وَ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ....

٢٥١

لَوْ بَعِيَ اثْنَانِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحُجَّةَ عَلَى صَاحِبِهِ.

٥٥٠

لَوْ صَلَّوْا عَلَيَّ وَفَتٍ وَاحِدٍ عَرَفُوا، فَأَخِذْ بِرِقَابِهِمْ!

٣٢٢

لَوْ لَا أَنَا زَرَدَادُ، لَأَتَّقَدْنَا.

٥٦٥، ٥٦٤

لَوْ لَا هُوَلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هُوَلَاءِ حِفَاظُ الدِّينِ وَ أَمْنَاءُ أَبِي ﷺ....

٦١٥، ٥٢٠، ٤٥٨، ٤٥٧، ٣٥٨، ٣٥٧، ٢٥٣

لَوْ لَمْ يَتَّقِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا اثْنَانِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحُجَّةَ أَوْ كَانَ الثَّانِي الْحُجَّةَ.

٦٠٢، ٥٥١

مَا أَحَدٌ أَحْيَا ذِكْرَنَا وَ أَحَادِيثَ أَبِي ﷺ إِلَّا زُرَّارَةٌ وَ أَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بَرِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ....

٦١٥، ٥٢٠، ٤٥٧، ٣٥٧، ٢٥٣

مَا جَاءَ بِهِ عَلِيُّ ﷺ أَخْذٌ بِهِ، وَ مَا نَهَى عَنْهُ أَنْتَهِيَ عَنْهُ....

٥٧٨

مَا وَجَدْتُ أَحَدًا يَقْبَلُ وَصِيَّتِي وَ يَطِيعُ أَمْرِي إِلَّا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي يَعْفُورَ.

٥٦٣

مُتَّفَقَةٌ فِي الدِّينِ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ عَابِدٍ.

٢٨٠

مُحَمَّدُ بْنُ حَكِيمٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ﷺ: "جَعَلْتَ فِدَاكَ! فَقَهَّنَا فِي الدِّينِ وَ أَغْنَانَا اللَّهُ بِكُمْ عَنِ النَّاسِ...".»

٣٠٦

مَعَاشِرِ النَّاسِ! تَدَبَّرُوا الْقُرْآنَ وَ أَفْهَمُوا آيَاتِهِ وَ انظُرُوا فِي مُحْكَمَاتِهِ وَ لَا تَسْتَبِعُوا مُتَمَسِّبِيَهُ....

٢٦١

مَعَاشِرِ النَّاسِ! مَا مِنْ عِلْمٍ إِلَّا وَ قَدْ أَحْصَاهُ اللَّهُ فِيَّ؛ وَ كُلُّ عِلْمٍ عَلَّمْتَنِيهِ قَدْ عَلَّمْتَنِيهِ عَلَيًّا....

٢٦٤





مُنْذُ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ الرُّوحَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ مَا صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ وَإِنَّهُ
لَقَيْنَا. ۳۱۹

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا، سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ.... ۷۶

مَنْصُورِينَ حَازِمٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ وَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرِفَ بِخَلْقِهِ،
بَلِ الْخَلْقِ يُعْرِفُونَ بِاللَّهِ" قَالَ: "صَدَقْتَ..."» ۲۵۷

مَنْ عَرَفَ أَنَا لَا نَقُولُ إِلَّا حَقًّا، فَلْيَكْتَفِ بِمَا يَعْلَمُ مِنَّا.... ۳۲۴

مَنْ عَلَّمَ بَابَ هُدَى فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَ لَا يُنْقَضُ أَوْلِيكَ مِنْ أَجُورِهِمْ
شَيْئًا.... ۲۸۲

مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ امامه، مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً.... ۲۵۹، ۷۲، ۷۱

نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- طَاعَتَنَا، لَنَا الْأَنْفَالُ، وَ لَنَا صَفْوُ الْمَالِ.... ۵۹۱

وَ اللَّهُ إِنْ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعَهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْتَمَهُمْ لِحَدِيثِنَا.... ۳۴۱، ۹۷

وَ اللَّهُ إِنْ أَحَبَّ لِحُرَّانِ اللَّهِ فِي سَمَائِهِ وَ حُرَّانُهُ فِي أَرْضِهِ.... ۵۶۱، ۵۵۸

وَ اللَّهُ إِنْ الْغَلَاةَ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا.

۵۱۳، ۳۴۹، ۳۴۸

وَ اللَّهُ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ كِتَابَ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيهِ إِلَى آخِرِهِ، كَانَهُ فِي كَفْيٍ.... ۳۱۵

وَ اللَّهُ لَوْ عَلِمَ أَبُو دَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ.... ۵۱۵، ۳۴۳، ۹۶

وَ كَانَتْ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ
حَرَامَهُمْ.... ۴۵۹، ۳۴۵، ۲۷۹، ۲۳۷، ۷۱

وَ لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا وَ نُسِبَ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلًا، وَ إِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ مِنَّا خِلَافَهُ....

۳۳۴، ۳۳۳



وَلَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا وَتَكَلَّمَ مُتَكَلِّمُنَا ثُمَّ اسْتَأْنَفَ بِكُمْ تَعْلِيمَ الْقُرْآنِ وَ شَرَائِعِ الدِّينِ وَ
الأحكامِ وَ القرائضِ....
٢٧٦

وَ لَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَيَفْهَمُ....
٧٢

وَ مَا عَسَيْتُمْ أَنْ تَزُورُوا مِنْ فَضْلِنَا، مَا تَزُورُونَ مِنْ فَضْلِنَا إِلَّا أَلْفًا غَيْرَ مَعْطُوفَةٍ. ٥٦٩
وَ يَحْكُ يَا قَتَادَةُ! إِنَّ اللَّهَ -جَلَّ وَ عَزَّ- خَلَقَ خَلْقًا مِنْ خَلْقِهِ فَجَعَلَهُمْ حُجَجًا عَلَى
خَلْقِهِ....
٧٣

وَ يَحْكُ يَا قَتَادَةُ! إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ....
٢٤١
هُم نُجُومٌ شَبِيعَتِي أَحْيَاءٌ وَ أَمْوَاتًا، يُحْيُونَ ذِكْرَ أَبِي ﷺ....

٢٨٥، ٣٥٩، ٣٦٠، ٤٦٠، ٤٦١

هِيَ الَّتِي هَلَكَ فِيهَا ابْنُ الْخَطَّابِ، لَمْ يَذَرِ تَأْوِيلَ الْمُحَدَّثِ وَ النَّبِيِّ ﷺ. ٣٥٢
هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ! فَاتِ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ
لَا يَعْلَمُونَ!....
٢٥٩

يَا أَبَا حَبِيبَةَ! تَعْرِفُ كِتَابَ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ تَعْرِفُ النَّاسِخَ وَ الْمُنْسُوخَ؟!.... ٢٤١
يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُعْطِ الْأَنْبِيَاءَ شَيْئًا إِلَّا وَ قَدْ أَعْطَاهُ
مُحَمَّدًا ﷺ....
٢٦٣، ٣١٧

يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا ﷺ أَلْفَ بَابٍ يُفْتَحُ مِنْ كُلِّ بَابٍ
أَلْفَ بَابٍ!....
٥٧٣

يَا ابْنَ أَبِي يَغْفُورٍ! إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ، مُتَوَحَّدٌ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، مُتَفَرِّدٌ بِأَمْرِهِ.... ٥٦٢
يَا أَيْتَهَا الْأُمَّةُ الْمُتَحَيِّرَةُ بَعْدَ نَبِيِّهَا! لَوْ كُنْتُمْ قَدِمْتُمْ مِنْ قَدَمِ اللَّهِ وَ أَخْرَجْتُمْ مَنْ أَخْرَأَ
اللَّهُ....
٢٧٢

يَا جَابِرُ! وَ اللَّهُ لَوْ كُنَّا نُحَدِّثُ النَّاسَ أَوْ حَدَّثَانَهُمْ بِرَأِينَا لَكُنَّا مِنَ الْهَالِكِينَ!.... ٢٤٥



يَا جَمِيلُ! لَا تُحَدِّثْ أَصْحَابَنَا بِمَا لَمْ يُجْمَعُوا عَلَيْهِ، فَيَكْذِبُوكَ.... ٥١٥، ٣٢٩، ٩٧
يَا زُرَّارَةَ! إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَأَبْقَى لَنَا وَلَكُمْ، وَلَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ، لَصَدَقْتُكُمْ النَّاسَ
عَلَيْنَا.... ٣٢٤

يَا زُرَّارَةَ! إِتَاكَ وَأَصْحَابَ الْقِيَّاسِ فِي الدِّينِ!.... ٢٧٥

يَا زُرَّارَةَ! خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ. ٥١٥، ٣٢٩
يَا سَدِيرُ! إِنَّمَا أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَأْتُوا هَذِهِ الْأَخْجَارَ فَيَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ يَأْتُونَا فَيُعْلِمُونَا وَلَا يَتَّبِعُهُمْ
لَنَا.... ٢٧٤

يَا سَدِيرُ! سَمْعِي وَبَصْرِي وَشَعْرِي وَبَشْرِي وَلَحْيِي وَدَمِي مِنْ هَوْلَاءِ بَرَاءٍ، بَرِيَّ اللَّهُ
مِنْهُمْ وَرَسُولُهُ.... ٣٥٦

يَا سَلْمَانَ! لَوْ عَرَضَ عَلَيْكَ عَلَى مَقْدَادَ لَكَفَّرَ! يَا مَقْدَادُ! لَوْ عَرَضَ عَلَيْكَ عَلَى سَلْمَانَ
لَكَفَّرَ! ٥١٥

يَا سَلِيمَانَ! مَا جَاءَ عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يُؤْخَذُ بِهِ، وَ مَا نَهَى عَنْهُ يَنْتَهَى عَنْهُ.... ٥٧٦
يَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ! كُلِّمَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ، فَإِنِّي أَحَبُّ أَنْ يَرَى فِي رِجَالِ الشَّيْعَةِ مِثْلَكَ.... ٥٢٢
يَا مُصَادِفُ! إِنَّ عَيْسَى لَوْ سَكَتَ عَمَّا قَالَتِ النَّصَارَى فِيهِ، لَكَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُصِمَّ
سَمْعَهُ وَ يُغْمَى بَصَرَهُ!.... ٣٥٥

يَا مَعَشَرَ الْمُسْلِمِينَ! هَذَا وَإِيَّاكُمْ مِنْ بَعْدِي؛ فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ. ٧٦
يَا مُعَلِي! اكْتُمْنَا أَمْرَنَا، وَلَا تُدْعِئِهِ، فَإِنَّهُ مَنْ كَتَمَ أَمْرَنَا وَلَمْ يُدْعِئِهِ، أَعَزَّهُ اللَّهُ بِهِ فِي الدُّنْيَا....

٣٣٢

يَا مِفْضَلُ! لَا تَقَاعِدُوهُمْ وَلَا تَوَاكِلُوهُمْ وَلَا تَشَارِبُوهُمْ وَلَا تَصَافِحُوهُمْ وَلَا تَوَارِثُوهُمْ.

٣٥٦

- ۳۴۴ ، ۱۶۶ ، ۹۹ يَا يُونُسُ! اَرْفُقْ بِهِمْ، فَإِنَّ كَلَامَكَ يَدِقُّ عَلَيْهِمْ!
- ۳۴۴ ، ۱۶۷ ، ۹۹ يَا يُونُسُ! حَدَّثِ النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، وَاتْرُكْهُمْ مِمَّا لَا يَعْرِفُونَ... ..
- ۱۶۷ يا يونس! و ما عليك مما يقولون إذا كان امامك عنك راضياً؟!
- ۳۲۵ يُرْجِئُهُ حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ، فَهُوَ فِي سَعَةِ حَتَّى يَلْقَاهُ... ..
- ۲۶۲ «رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَ الْعِلْمُ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ...»
يُوشِكُ الرَّجُلَ مَتَكِيًّا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَحْدُثُ بِحَدِيثِي فَيَقُولُ: «بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ...»
- ۳۶۴ يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: "أَمَا لَكُمْ مِنْ مَفْرَعٍ؟ أَمَا لَكُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِيحُونَ إِلَيْهِ؟...»



- ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۴۱، ۵۵۸، ۵۶۵،
۵۸۹، ۶۰۳، ۶۰۵، ۶۱۴، ۶۱۸، ۶۱۹،
۶۲۰
- یزوهنی در مذهب غیاث بن کلوب، ۳۶
۱۱۸
- تاج العروس، ۳۷۵، ۴۲۵
تاریخ حدیث شیعه، ۵۰۸
تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة
الطاهرة، ۵۳۲
تصحیح اعتقادات الامامية، ۴۲۰
تفسیر الباطن، ۱۵۹، ۳۰۸، ۴۰۹، ۴۲۷،
تفسیر عتاشی، ۲۱۳
تهذیب الأحکام، ۶۳، ۱۱۹، ۱۲۶، ۳۱۱،
۳۱۲، ۳۸۰، ۳۸۳، ۴۷۴، ۵۳۰،
۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۹، ۵۹۴، ۶۰۱
تهذیب التهذیب، ۵۰۲
تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ۲۳۷
نواب الأعمال، ۱۴۱، ۲۶۸
جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۴۳۴
جایگاه نقد محتوایی در اعتبارسنجی
احادیث شیعه، ۳۷، ۵۱۶
حدیث‌های خیالی در مجمع البیان، ۵۰۲
در پرتو حدیث، ۳۷۰
دعائم الاسلام، ۳۴۹، ۳۵۱، ۴۰۲، ۵۱۴،
۵۳۴
رجال الخاقانی، ۶۳۳
رسائل فی درایة الحدیث، ۶۲۸
رسالة ابو غالب زراری، ۷۷، ۲۹۰، ۴۴۶
روضة المتقین، ۱۹۶، ۶۲۸، ۶۴۱
سنن ابن ماجه، ۲۶۷
- ۵۹۳، ۵۳۴، ۵۳۳، ۳۸۵
الغیبة (للعمانی)، ۹۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۳۳۲،
۵۲۹
الفوائد الرجالية من تنقیح المقال فی علم
الرجال، ۴۷۸
الكفاية فی علم الروایة، ۲۶۷
الكلام عند الامامية، نشأته، تطوره و موقع
الشیخ المفید منه، ۳۳۸
المحاسن، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۸۲، ۵۸۹، ۶۰۴
المحیط فی اللغة، ۴۳۰
المستترشد فی إمامة علی بن ابی طالب،
۵۲۹، ۲۱۳
المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر،
۴۳۰
المعتبر فی شرح المختصر، ۵۳
المنتخبات، ۱۹۹، ۲۰۰
النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ۴۳۰
الوافی، ۳۳۴
الیقین باختصاص مولانا علیؑ بإمرة
المؤمنین، ۲۶۱، ۲۶۴
أساس البلاغة، ۴۲۴
بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ۱۲۴
بحار الانوار، ۵۳۲
بحوث فی مبانی علم الرجال، ۵۰۷، ۶۳۳
بررسی روایت تفسیری جابر بن یزید
جعفی با تأکید بر روایات عمرو بن شمر
جعفی از وی، ۳۹۸
بصائر الدرجات، ۴۷، ۹۶، ۹۸، ۲۰۰،
۲۱۳، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۶۵، ۲۸۰، ۲۸۱،
۳۵۲، ۳۶۸، ۵۱۵، ۵۱۸، ۵۲۷، ۵۲۹





- سنن ابی داود، ۲۶۷
 سه گفتار در غلو بزوهی، ۵۰۵
 شبهات و ردود، ۳۷
 شرح الکافی، ۳۳۴
 شعب العقال فی درجات الرجال، ۶۲۹
 صحیفه الزهد، ۵۳۰
 علل الشرایع، ۵۸۰، ۳۲۴
 عوالی اللئالی، ۵۱۵، ۳۲۹
 فرج المهموم فی معرفة نهج الحلال من علم
 النجوم، ۱۵۹
 فهرست ابن بطة، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳،
 ۱۳۳
 فهرست ابن عبدون، ۱۲۴
 فهرست ابن ولید، ۱۲۴
 فهرست حمیدبن زیاد، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۸
 فهرست شیخ صدوق، ۱۲۳، ۱۳۸
 قاموس الرجال، ۱۱۴
 قرب الإسناد، ۱۴۱، ۲۶۵، ۲۸۴، ۶۰۵،
 ۶۰۶
 کتاب التفسیر، ۱۴۸، ۴۷۲
 کتاب الجمل، ۲۶۸
 کتاب الحج، ۱۴۸، ۴۷۳
 کتاب الديات، ۱۴۸، ۵۳۳
 کتاب الزهد، ۱۴۹، ۴۷۴، ۴۷۵
 کتاب الشرائع، ۵۱۵
 کتاب العین، ۴۳۰
 کتاب الفرائض، ۵۳۳
 کتاب شکیمن قیس هلالی، ۲۰۹، ۲۱۱،
 ۲۱۲، ۵۲۹، ۵۳۳
 کتاب فضائل الحج، ۴۷۳
 کتاب فی أنواع الفقه، ۳۰۳، ۴۶۵
 کتاب من لا یحضره الفقیه، ۹۰، ۳۰۹،
 ۴۳۷، ۴۷۴، ۵۵۲
 کمال الدین و تمام النعمة، ۱۱۶، ۲۱۳،
 ۵۲۹
 لسان العرب، ۳۲۴، ۴۳۱
 مبانى حجیت آرای رجالی، ۴۸۷
 مجمع البحرین، ۴۲۵، ۵۴۳
 مجمع الفائدة والبرهان، ۶۳، ۴۳۴
 محاسن، ۶۰۳
 مختصر اثبات الرجعة، ۲۱۳، ۲۱۴، ۵۲۹
 مختصر البصائر، ۵۳۲
 مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرایع
 الإسلام، ۶۳، ۴۳۴
 مسالک الأفهام الی تنقیح شرایع الإسلام،
 ۸۶۷، ۶۸، ۴۳۴
 مسند الامام أحمدبن حنبل، ۲۶۷
 مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، ۹۰،
 ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۲
 معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۶۳۰، ۶۳۲
 معانی الأخبار، ۵۷۸، ۵۸۰
 معجم رجال الحدیث، ۱۳۲، ۱۳۹، ۲۸۶
 ۳۹۹، ۴۶۳، ۴۷۲، ۴۷۸، ۴۸۱، ۵۶۱
 ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۸۷، ۵۸۹
 ۶۰۵، ۶۱۹
 معجم مقاییس اللغة، ۳۷۵، ۴۲۵، ۴۲۹،
 ۴۳۰
 معرفة الحدیث، ۵۰۲
 معرفة الحدیث و تاریخ نشره، ۵۰۲
 مکتب حدیثی شیعه در کوفه، ۷۵



- مکتب در فرایند تکامل، ۵۰۳، ۵۰۴
- منتقى الجمان فى الأحادیث الصحاح و
الحسان، ۸۷، ۸۸، ۱۹۶، ۴۷۷
- منتهى المطلب، ۶۲
- منع تدوین الحدیث، ۲۶۷
- میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین،
۵۰۵
- نرم افزار اسناد صدوق، ۴۴۳
- نرم افزار درایة النور، ۳۶، ۱۲۹، ۳۹۴
- ۴۶۹، ۴۴۳، ۳۹۷
- نقد حال فلسفه اسلامی، ۵۰۶
- نقش باورهای کلامی در داوری‌های
رجالی، ۳۷، ۳۶۰
- نقش عناصر تاریخی در تبیین عقائد اهل
بیت، ۲۷۸
- نگاه حوزه بغداد به راویان و آرای رجالی
مدرسه حدیثی قم، ۳۷، ۷۵
- نوادر الحکمة، ۱۵۳، ۳۸۹، ۵۴۴، ۶۱۰
- نهج البلاغه، ۲۶۸
- وسائل الشیعة، ۶۹، ۳۹۴
- یوم و لیلته، ۴۲۴، ۴۲۵، ۵۳۳



مصداقية
أحاديث
الشيعة؛

المبادئ، المنافع، النتائج

السيد علي رضا الحسيني الشيرازي

تعمان ١٤٣٩ هـ



المقدمة

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و صَلَّى اللهُ على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

القرآن الكريم أكد على طاعة الرسول وآله، وهذه الطاعة لها دور في هداية الأمة والوصول إلى مقام القرب والحب الإلهي، وتخبّرنا بالمقام الفريد للسنة النبوية.

وترى الإمامية بدليل الروايات المتواترة المتفق عليها بين الفريقين كحديث الثقلين أن السنة النبوية مستمرة في سنة الأئمة عليهم السلام، و عليه يعتبر قولهم وفعلهم و تقريرهم كقول الرسول عدل للقرآن الكريم و مصدر من مصادر التشريع.

لكن المحن والحوادث التي وقعت بعد وفاة الرسول الأكرم وآله الكرام أوجدت مشاكل كبيرة في تدوين ونقل سنة الرسول وأوصيائه.

كما أن أئمة أهل البيت عليهم السلام واجهوا مضايقات وموانع شتى، تسببت في حدوث تراجع ثقافي و علمي لدى الشيعة، لكن بسبب جهاد أهل البيت و هدايتهم لشيعتهم تم تجاوز هذا الأمر، بل أصبح غير الشيعة محتاج للشيعة في العلوم الدينية.



كما أن رواة الأحاديث تحملوا الصعاب الجمة لإيصال هذا التراث للأجيال اللاحقة، وبهذا الأمر رفعوا عماد الهوية الدينية ورفعوا تراث الشيعة بكل فخر واعتزاز.

لكن هذا التراث النفيس تعرض عبر التاريخ للتهديد والعلل. ومن هذه العلل ظهور الفرق الغالية التي كانت تنسب الكذب للأئمة، ووجود الاختلاف بين أصحاب الأئمة، ووجود مراحل زمانية أوجبت العمل بالتيقن.

وبسبب ذلك اهتم علماء الشيعة منذ القدم بمسألة ملاك اعتبار الحديث. وقد أضيف إلى أهمية هذه المباحث هذه الأيام انتشار النظريات التي تضخم علة الأحاديث لدى الشيعة، وتُظهر أن التراث الحديثي الشيعي تراث غير معتبر، و يترتب على ذلك فقدان التراث الحديثي الشيعي لأهميته. وأتباع هذه النظرية يرون أن علة الأحاديث الشيعية وبالأخص مسألة الجعل والدس من قبل الغلاة قد أثرت في التراث الحديثي الشيعي بنحو لا يمكن معها قبول الأحاديث بسهولة وإن تكررت أسانيدها.

هؤلاء الأشخاص يدعون أنهم يطبقون الطريقة الرائجة في الاعتبار و هي «محورية الراوي»، لكن الدراسات أوضحت أنهم يطبقون ذلك بشكل انتقائي مقصود وبدون مراعاة للشروط.

وأساساً هذه النظرية - القائلة بأن الطريق الوحيد لاعتبار الحديث هو صحة سنده؛ اعتماداً على التوثيقات والتضعيفات الموجودة في كتب الرجال، وأن عدم ثبوت وثاقة أحد الرواة يوجب ضعف الحديث وعدم اعتباره - وأن كانت نظرية مشهورة ومعروفة ورائجة لكن بحسب التتبع التاريخي لا يمكن نسبة ذلك إلى قدماء الأصحاب ومن تقدم منهم على زمن ترييع الأحاديث، بل إن القدماء كان لهم مسلك آخر في اعتبار الحديث.

والكتب الرجالية التي تعتبر أساس نظرية «اعتبار السند» تم تدوينها في زمن قدماء الأصحاب، وللقوف على مباني القدماء في قبول الأحاديث



لا بد من النظر تلك الكتب بلحاظ محيط ذلك الزمان و معرفة غرض مؤلفيها، فلا يمكن تطبيق مباني و مصطلحات المتأخرين في فهم كلامهم.

أمّا لماذا كتاب فهرست أسماء مصنّفى الشيعة للنجاشى نسميه حالياً رجال النجاشى؟ و لماذا كتاب الفهرست للشيخ الطوسي يحوي توثيقات و تضعيفات أكثر من كتابه الآخر الرجال؟ هذه الأسئلة يجب الإجابة عليها بدقة.

و هذا الكتاب يتناول الجواب و البحث حول معايير اعتبار الحديث لدى الإمامية.

أما المطالب الأساسية التي يتعرض لها في هذا الكتاب فهي كالتالي: بيان منزلة الحديث و أصلته، الطرق التي استخدمها الأئمة في مقابل علل و مشكلات الأحاديث، مصادر علم الرجال لدى الشيعة، إعادة النظر في المفاهيم الأساسية في علم الرجال كالوثاقة و الضعف و الغلو، طرح محوريات المصنفات الحديثية، التفريق بين الدور الاستقلالي و الدور التبعية للرواة، طرح ظاهرة الاستثناء في الكتب الحديثية و نتائجها.

و الهدف الأصلي لهذا الكتاب - كما يوضحه مؤلفه - معرفة الأسس التي تقوم عليها نظرية «الاعتبار بالقرائن» في مقابل نظرية «اعتبار السند».

و مسألة نقد مضمون روايات الرواة عند القدماء و أثر هذه الظاهرة في اعتبار الرواة، و أيضاً معرفة الارتباط بين هذه المسألة مع مسألة تشكل مفهوم الوثاقة و تشكل مفهوم الضعف بالأخص الضعف الناشئ عن الغلو عند الرجاليين من المباحث المهمة التي تكشف عن واقعية «نظرية القرائن».

و أيضاً تدوين المجاميع الحديثية و تضمينها أحاديث ضعفاء الرواة دليل على اعتبار «نظرية القرائن» لدى القدماء كما تم تفصيل بيانه في الكتاب.

و هذا الجهد المبذول له أهميته في معرفة الطريقة الصحيحة في التعامل مع التراث الروائي لدى الشيعة، كما له أهميته في البحوث الاعتقادية في هذا العصر.

و نؤكد في الختام مع الشكر إلى مؤلف الكتاب أن هذا البحث ليس نهاية



المطاف، بل لابد من التحقيق أكثر في المسألة حتى تتكامل الصورة.
نسأل الله التوفيق للمؤلف الكريم، وكل من ساهم وشارك في إخراج هذا
الكتاب.^١

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

شعبان المعظم ١٤٣٩

مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام الثقافية والعلمية



١. التعريب: شيخ اسماعيل كلدارى بحراني

Also, as detailed in the book, some methods of context-based Hadith evaluation make constellations of Hadiths that confirm and reinforce each other and pay attention to the authenticable traditions narrated by those narrators who are accused and considered to be weak in canonical Imamite works.

The importance of this kind of efforts, which seeks to explain how to deal properly with the Imamite Hadith heritage, can hardly be overestimated in this field, because they effect on how the theological and epistemological interaction of Shiites with Hadith should be, especially in the contemporary era .

Obviously, along with the gratitude to the author, this book should not be considered the final word, and the way of completing and further research should always be seen as open.

At the end, asking the author's continued success from God, we should express our gratitude to all who helped us throughout the course of the finalizing this book and wish them continued success too¹.

April 2018

Cultural Institute of Imam Hadi (pbuh)

¹ Translated by: Mohammad Ghandehari



and discreditation in comparison to his *Rijāl*? These are amongst the questions that should be answered with care in this regard.

This book is an attempt to present a complete episode in answering these kind of questions about validating the Imamite Hadith.

The most important issues addressed in this book are the explanation of the place of Hadith along with the Holy Qur'ān and its authenticity, the approaches of Shiite Imams against the aforementioned problems, finding the sources of the Shiite *Rijāl* literature, rereading of key concepts of *Rijāl* science including: the concept of trustworthiness, weakness, extremism, and grounds for each of them, drawing attention to the central role of Hadith writings and the separation between the indirect and independent role of narrators, paying attention to the phenomenon of "exception" (*istithnā*) in the transmission of Hadith books and its results.

The main message of this book, as the author suggests, is the recognition of the foundations and components of the "context-based Hadith criticism" against the current "*Isnād*-based" Hadith criticism.

Some of the most important issues that substantiate the "context-based Hadith criticism" are the prevalence of text-criticism in early periods and the effect of this phenomenon on the evaluation of trustworthiness of narrators, as well as the relevance of this issue to the formation of the concept of credibility and weakness, in particular the weakness caused by the charge of being an extremist.



In recent times, by exaggerating the aforementioned historical problems, some critics hold that the Shiite Hadith is generally not valid, accordingly underestimating the importance of teachings inherited in Shiite tradition and rejecting the Shiite valuable heritage. The followers of this point of view hold that due to forgeries and interpolations in Shiite hadiths by extremists, one can hardly accept the authenticity of any Shiite hadith; even those strengthen by numerous *Isnāds*. These critics claim to be followers of the common method of “*Isnād* criticism”, but some pieces of evidence show that this following is somehow biased and selective.

Though the opinion that the evaluation of the authenticity of Hadith is based only on the assessment of the *Isnād*, based on the accreditations and discreditations contained in the books of *Rijāl*, and the lack of proof of the reliability of each narrator of the Hadith would weaken the Hadith and make it invalid is well-known and prevalent nowadays, but this idea cannot be ascribed to the early Imāmite scholars: they had another method and different criteria for evaluating the validity of hadith.

The books of *Rijāl* which are the base of this later opinion were composed in the early period of Hadith criticism; so to understand the method of assessing the validity of hadiths, these books inevitably should be re-read and recognized in the context of the same period and according to the criteria of their authors, rather than the simply adapting their terms and expressions to those established in subsequent periods.

Why Najāshī's work, *Fihrist asmā' muṣannifī l-Shī'a*, is known today more often by the name *Rijāl al-Najāshī*? And why Ṭūsī's *al-Fihrist* includes more accreditations



Introduction:

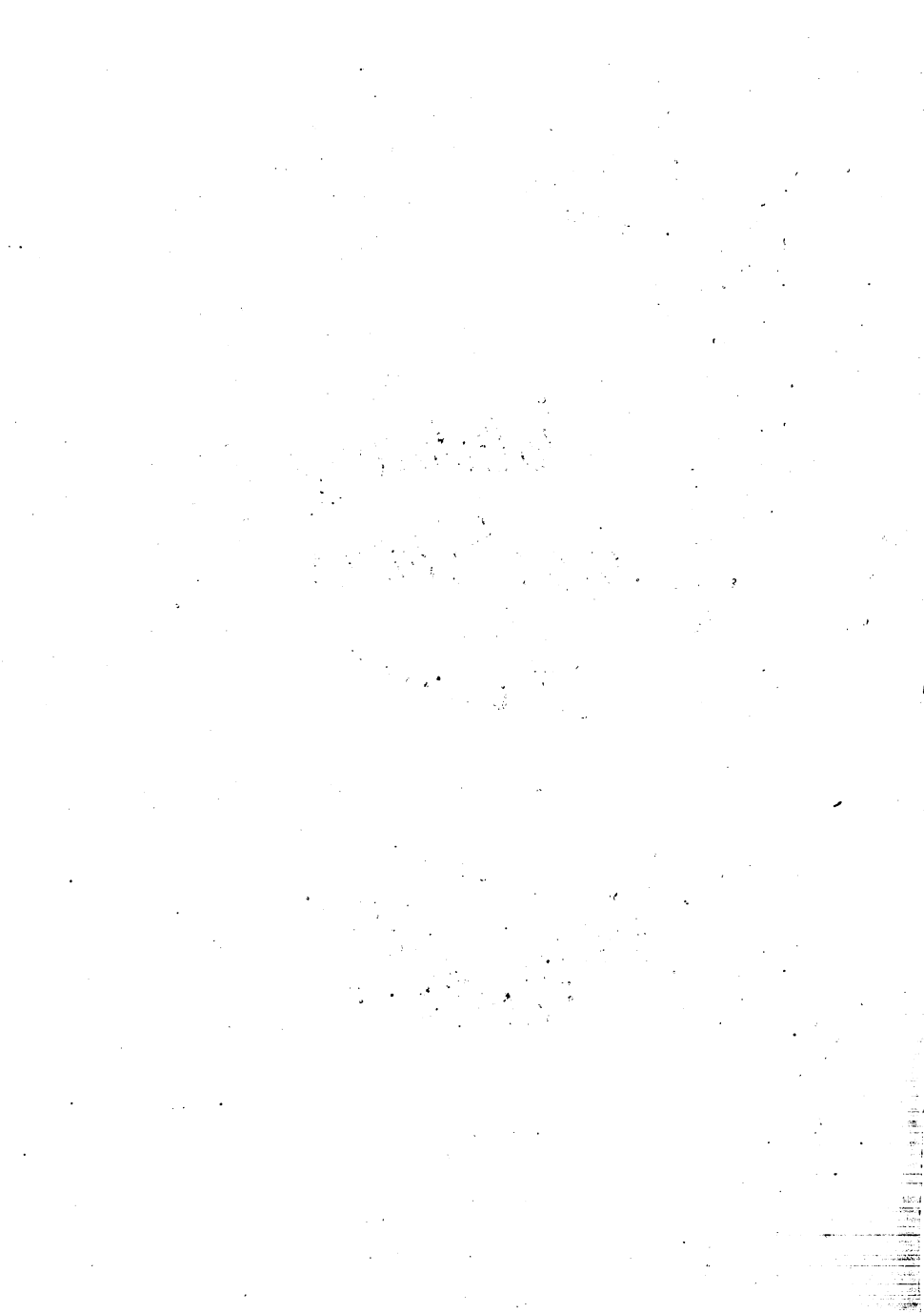
In the name of God

The successive misadventures and conflicts after the demise of the Prophet caused difficulties for the Islamic traditions (especially the Shiite Hadiths) to be recorded and transmitted. In a similar way, Ahl al-Bayt (PBUH) faced countless obstacles so that the Shiites were caught up in absolute cultural poverty and severe need. Nevertheless, the Imams strove to overcome these problems so their followers, i.e. the Shiites, soon reached to the point that other people became in need of them in the search of religious knowledge. The narrators of the Hadiths, with great difficulty and immense suffering, transmitted this valuable Hadith legacy to the next generations, thus creating the pillar of the religious identity and proud Shiite capital.

Over time, this valuable heritage did not stay away from problems and threats, including the emergence of heretic groups like extremists (Ghulāt) who speared false sayings in authority of Imams, the disagreement between the companions of the Imams, as well as the prudential concealment (Taḳīyyah) of the Imams in some tough times.

Thus, the issue of the authenticity of the Shiite Hadith and its criteria have long been the subject of discussion by Imamite scholars.





A decorative border with a repeating geometric pattern of squares and diamonds, surrounding a central white area. The central area contains a large, white, scalloped-edged frame.

*Validating
the Shi'ite
Hadith*

Frameworks, Process and Consequences

S. Alireza Hassani

April 2018