

تحلیل انتقادی دیدگاه مدرسی طباطبایی در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» در مورد احادیث شیعی

عبدالهادی فقهی‌زاده^۱، محمدمقداد امیری^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۱۰/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۳/۱۲/۱۹)

چکیده

مؤلف کتاب «مکتب در فرایند تکامل» در طرحی که در مورد تاریخ اندیشه شیعه امامیه پی‌ریزی کرده است، در خصوص مواردی از احادیث شیعه که با این طرح ناسازگار به نظر می‌رسد، مسئله جعلی بودن آن روایات را مطرح کرده است. مواردی را که مؤلف در مورد آن‌ها به جعلی بودن حکم داده است می‌توان به سه دسته تقسیم کرد؛ مواردی که توضیح‌های مؤلف درباره علت جعلی بودن آن‌ها ناکافی به نظر می‌رسد، مواردی که توضیح‌های مؤلف درباره علت جعلی بودن آن‌ها نادرست به نظر می‌رسد و مواردی که مؤلف درباره علت جعلی بودن این روایات، دلیلی ارائه نکرده است. به همین دلیل، در هیچ‌یک از مواردی که وی مسئله جعلی بودن را مطرح کرده است، از نظر علمی نمی‌توان به جعلی بودن آن‌ها حکم داد.

کلید واژه‌ها: احادیث موضوع، تاریخ اندیشه شیعه، تاریخ حدیث شیعه، دوره شکل‌گیری تشیع، مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل.

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، Email: mmamiri@ut.ac.ir

۱. طرح مسئله

نگرش غیرهمه‌جانبه به تاریخ پرفراز و نشیب تشیع و استفاده گزینشی از مسائلی که شیعه در سه قرن نخست هجری در بیان و نشر معتقدات خود با آن مواجه بوده است و در نتیجه حکم به جعلی بودن دسته‌ای از روایات به دلیل تمایل به گرایش‌های خاص کلامی، از مشکلاتی است که در عرصه پژوهش در بررسی تاریخ اندیشه شیعه و نحوه تعامل با احادیث شیعی که با این فضای فکری - فرهنگی ارتباطی تنگاتنگ دارد، با آن مواجه هستیم.

یکی از پژوهشگرانی که به بررسی تاریخ اندیشه شیعه پرداخته، سیدحسین مدرس طباطبایی، نویسنده مکتب در فرایند تکامل است. وی دروس حوزوی خود را در حوزه علمیه قم فراگرفت و از سال ۱۳۵۵ش. به انگلیس رفت و مدرک دکتری خود را از دانشگاه آکسفورد اخذ کرد. وی در دانشگاه پرینستون آمریکا دارای کرسی تدریس است و همچنین در دانشگاه‌های ییل و هاروارد به عنوان استاد مدعو تدریس می‌کند. یکی از آثار او کتاب میراث مکتوب شیعه در سه قرن نخستین و اثر دیگر وی کتاب مکتب در فرایند تکامل است. این کتاب به زبان انگلیسی در سال ۱۹۳۳م. در پرینستون به چاپ رسید.^۱

سیدحسین مدرس طباطبایی در مقدمه این کتاب در معرفی روش کار خویش می‌نویسد: «... آنچه در این دفتر آمده، تاریخ فکر است نه تجزیه و تحلیل مبانی عقیدتی یا نقد و بررسی باورهای مذهبی» [۲۸، ص ۲۲]؛ اما در عمل و در متن کتاب، مؤلف با خروج از مسیر اولیه، به تجزیه و تحلیل مبانی اعتقادی شیعه پرداخته و در نتیجه با خارج دانستن برخی موضوع‌ها از «تشیع اعتدالی» و بی‌پایه دانستن آن‌ها، به گونه‌ای عمل کرده است که دست‌کم، خواننده چنین می‌فهمد که دغدغه اصلی کتاب، نشان دادن فرایند تکاملی شکل‌گیری مبانی اعتقادی مکتب تشیع و تکامل تدریجی اعتقادات شیعی است. این مسئله از عنوان انتخاب شده برای ترجمه فارسی کتاب نیز مشخص است و با این مطلب که «چگونه حقایق اعتقادی به تدریج بر جامعه شیعی آشکار شده است» به روشنی تفاوت دارد.

موضوع تکامل تدریجی آموزه‌های اعتقادی شیعه از بحث‌هایی است که پژوهشگران غربی - با نگاه خاص خود - در پژوهش‌هایشان در مورد تاریخ اندیشه شیعه، به آن پرداخته‌اند که به عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. مشخصات کتاب‌شناسی این اثر چنین است:

Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*, 1993, Darwin Press, Princeton, New Jersey, p. 280.

پژوهش اتان کولبرگ در مقاله «تکامل تدریجی شیعه»^۱ در مورد تکامل تدریجی مجموعه اعتقادات شیعه [40].

پژوهش اتان کولبرگ در مقاله «از امامیه تا اثنی عشریه»^۲ در مورد این ادعا که نظریه شیعه امامیه درباره امامت به تدریج در قرن اول مطرح شد و در نیمه قرن دوم از سوی هشام بن حکم صورتی معین و تعریف شده یافت و تا رحلت امام یازدهم (امام حسن عسکری (ع)) تغییر قابل ملاحظه در این نظریه به وجود آمد [39, pp. 521-534].

پژوهش هاینس هالم در کتاب تشیع^۳ در بحث هایی مانند امام ششم جعفر الصادق (ع) (۶۵ق. / ۷۲۰م.) و آغاز [پیدایش مکتب] امامیه^۴، امام هفتم، موسی الکاظم (ع) (۹۹ق. / ۷۴۵م.) و واقفیه^۵ و شیعه چهار امامی یا کیسانیه و ریشه انتظار شیعی در مورد مهدی^۶ [38].

پژوهش ویلفرد مادلونگ در مدخل عصمت^۷ در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام لیدن در مورد مطرح شدن بحث عصمت، ابتدا برای امامان و سپس توسعه تدریجی آن برای همه پیامبران [41].

پژوهش ماریا مسی داکیک در کتاب جامعه کارزماتیک: هویت شیعه در دوران نخستین اسلام^۸ در مورد ادعای تلاش شیعه برای تفسیر حدیث غدیر خم به گونه ای که اندیشه امامت از آن نتیجه شود و نیز جعل احادیثی که حاکی از تعیین مبتنی بر پیشگویی دوازده امام امامیه با نام آنان است برای نخستین بار در قرن چهارم [37, Chapter II, pp.46-47].

مؤلف مکتب در فرایند تکامل در کتاب خود طرح خاصی در مورد تاریخ اندیشه شیعه دارد و بر آن اساس شیعه را به سه دسته غالی، میانه رو و مقصر تقسیم می کند و با توجه به آن، نه به دسته بندی مواد تاریخی موجود بلکه به گزینش آن ها پرداخته است. بررسی این تقسیم بندی و صحت و سقم آن، مسئله ای است که در جای خود و به تفصیل در باره آن بحث شده است و این مقاله در صدد تکرار آن نیست.^۹ همچنین

1. The Evolution of the Shia.
2. From Imāmiyya to Ithnā-'ashariyya.
3. *Shi'ism*.
4. The sixth Imam Ja'far al-Sadiq (702/65) and the beginnings of the Imamiyya.
5. The seventh Imam Musa al-Kazim (745/99) and the Waqifites.
6. The 'Fourer' Shi'a or Kaysaniyya and the origin of the Shi'ite expectation of the Mahdi.
7. Isma
8. *The Charismatic Community: Shiite Identity in Early Islam*.

۹. در این زمینه، نک: گزارش جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل توسط حسن طارمی راد در شماره های ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۴ و ۲۵ فصلنامه سفینه [۳۲؛ ۳۳؛ ۳۴؛ ۳۵؛ ۳۶] و کتاب نقد و بررسی نظریه تطور تاریخی تشیع [۲۷].

مؤلف بر اساس همین طرح، به طور مستقیم یا غیرمستقیم به جعلی بودن برخی از روایات شیعی که با طرح مورد نظر وی سازگاری ندارد، حکم داده است. از این رو مقاله حاضر بر آن است که با روش علمی نشان دهد این حکم در مورد روایات مطرح شده، تا چه اندازه مبتنی بر دلایل و تا چه اندازه ادعایی صرف است؛ چنانکه در مواردی دیگر نشان داده خواهد شد که مؤلف گرچه دلایلی مطرح کرده است، این دلایل بر اساس شواهد مورد استناد وی کافی و صحیح به نظر نمی‌رسد. به این منظور ابتدا بررسی خواهد شد که آیا مؤلف برای حکم به جعل در خصوص موارد ذکر شده دلیلی ارائه کرده است یا خیر. در مرحله بعد این دلایل و متن اصلی شواهد ارائه شده توسط مؤلف به دقت مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا مشخص شود که آیا این دلیل و شاهد برای حکم به جعل در خصوص روایت و گزارش مورد نظر صحیح است یا خیر؛ آیا این دلیل و شاهد تام و کافی است یا خیر؛ آیا در تحلیل‌های مؤلف به سیاق و صدر و ذیل متن اصلی شاهد مورد نظر توجه شده است یا آن که در نقل متن اصلی و استشهاد به آن تقطیع صورت گرفته است؛ آیا مؤلف در ارائه شاهد مورد نظر، همه‌جانبه به مسئله نگریسته و دیگر گزارش‌های مرتبط با موضوع را نیز مورد توجه قرار داده است یا آن که به صورت گزینشی عمل کرده است و در نهایت با توجه به بررسی‌های انجام شده می‌توان نتیجه گرفت که آیا حکم مؤلف در خصوص موضوع و نیز جعلی بودن روایت یا گزارش مورد نظر صحیح است یا خیر.

در اینجا شایان ذکر است که تنها روایت یا گزارشی را می‌توان جعلی و موضوع دانست که با معیارهایی چون نص صریح قرآن، سنت قطعی، مسلمات دینی، بدیهیات عقلی و مسلمات علمی و تاریخی در تعارض باشد، به گونه‌ای که به هیچ شکلی نتوان آن را توجیه و تأویل کرد؛ اما در عمل، معمولاً دستیابی به چنین اطمینانی و حکم قطعی به جعل کمتر اتفاق می‌افتد و نهایت چیزی که رخ می‌دهد، ضعف حدیث و عدم اطمینان به صدور حدیث است. بنابراین حتی در صورتی که یک حدیث، ضعیف شناخته شود، این ضعف - اعم از ضعف متنی و سندی - برای جعلی خواندن آن کافی نیست. از این رو تنها به صرف استبعاد یا ناسازگاری یک روایت یا گزارش با شواهد دیگر، نمی‌توان به راحتی به جعلی بودن آن روایت یا گزارش حکم کرد.

۲. بررسی روایات جعلی مورد ادعای مکتب در فرایند تکامل

موضوع اصلی بحث کتاب مکتب در فرایند تکامل، تاریخ اندیشه امامیه است و در ضمن

آن، مؤلف با توجه به طرح خاص خود در مورد تاریخ اندیشه شیعه، در خصوص موارد زیر از روایات شیعی که با طرح مورد نظر وی سازگاری ندارد، به طور مستقیم یا غیرمستقیم به جعلی بودن آن‌ها حکم داده است.

۱.۲. روایات مربوط به علم امامان به امور غیر شرعی

مؤلف در مبحثی درباره جعلیات مفوضه می‌نویسد: «تلاش شبانه‌روزی مفوضه در اشاعه افکار خود بی‌ثمر نبود و پاره‌ای از افکار و ابداعات آنان داخل سیستم مذهبی شیعه برای خود جای گشود» [۲۸، ص ۹۸]. وی سپس به مواردی از جعلیات مفوضه از جمله مسئله علم امامان شیعه به اموری که رابطه مستقیم یا غیر مستقیمی با احکام شرع ندارد اشاره می‌کند [همان، صص ۹۹-۱۰۰].

مدرسی طباطبایی در ادامه، این مسئله را مطرح می‌کند که برخی از متکلمان شیعه مانند نوبختیان از این نظریه طرفداری کردند، حال آن که شیخ مفید طرفدار این نظریه نبود. او در این زمینه به کتاب *اوائل المقالات* شیخ مفید ارجاع می‌دهد [همان].

۱.۱.۲. نقد

الف) عبارت شیخ مفید در کتاب *اوائل المقالات* که مؤلف به آن ارجاع داده به این صورت است: «علمای امامیه بر این مسئله اتفاق نظر دارند که امام باید از انجام اعمال خلاف دستوره‌های الهی، معصوم باشد و نیز به همه علوم که به دین مرتبط است، عالم باشد و در فضل نیز در مرتبه کمال باشد و در انجام اعمالی که انسان را سزاوار پاداش جاودانه الهی می‌کند، از همه برتر باشد، اما معتزله و دیگر فرقه‌های ذکرشده که از امامیه نیستند، برخلاف این مسئله در مورد امام اتفاق نظر دارند و از نظر آنان جایز است که امام در باطن گناه کند و از گناهکاران باشد و فضل و برتری بر دیگران نداشته باشد و به علوم دینی نیز در حد کمال آن عالم نباشد» [۲۹، صص ۳۹-۴۰].

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، در این عبارت شیخ مفید دلالتی بر نفی جنبه‌های دیگر علمی امامان شیعه وجود ندارد و از این رو آنچه در کتاب *مکتب در فرایند تکامل* مطرح شده است نمی‌تواند مستند به این عبارت‌ها باشد.

ب) روایات فراوانی از امامان شیعه نقل شده است که خلاف این ادعای مؤلف است و در ضمن موارد بعدی، به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

۲.۲. روایت «نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ماشئتم»

به اعتقاد مؤلف کتاب مکتب در فرآیند تکامل روایت «نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ماشئتم» از سوی مفوضه برای تسهیل نسبت دادن مسائل گوناگون به معصوم (ع) وضع شده است. وی در این زمینه می‌نویسد: «... البته مفوضه به همین اکتفا نکرده و بخش عظیمی نیز در این دوره بر آن افزودند و با استناد به روایتی که مدعی بودند از ائمه (ع) شنیدند به صورت: نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ماشئتم و با پشتگرمی این رخصت که آن را به گونه‌ی چک سفیدامضا تلقی می‌کردند، مرکب همت در وادی بیان تاختند و ...» [۲۸، ص ۸۱].

۲.۲.۱. نقد

الف) مؤلف برای این سخن دلیلی اقامه نکرده است.

ب) متن این روایت خود بیانگر آن است که این حدیث به نقل روایت از امامان (ع) ارتباط ندارد تا از آن در جعل روایت استفاده کنند چرا که در متن روایت آمده است: «قولوا فينا ماشئتم» و نه «قولوا عننا ماشئتم» و منظور آن است که هر چه در مورد فضایل ما بگویید، نمی‌توانید حق ما را ادا کنید؛ نه آنکه مجاز باشید هر چه خواستید - راست و دروغ- از ما روایت کنید. مؤید این برداشت، روایات دیگری است که در این زمینه از امامان شیعه نقل شده است. برای نمونه، کلینی در کتاب کافی از یونس بن رباط گزارش می‌کند که وی با کامل تمار به محضر امام صادق (ع) رسیدند و کامل تمار از آن حضرت در مورد این روایت که رسول خدا (ص) در روز وفاتش به امیرالمؤمنین (ع) هزار باب حدیث کرد که هر بابی مفتح هزار حدیث بود (یعنی یک میلیون باب) پرسش کرد و آن حضرت در پاسخ فرمود: «این حدیث درست است.» کامل تمار در مورد اینکه آیا آن باب‌ها برای شیعیان و دوستان اهل بیت (ع) نیز ظاهر شد، از آن حضرت سؤال کرد و ایشان در پاسخ فرمود: «ای کامل! تنها یک باب یا دو باب آن برای شیعیان ظاهر شد.» کامل پرسید: «بنابراین، از یک میلیون باب از فضل شما جز یک یا دو باب روایت نشده است؟» آن حضرت در پاسخ فرمود: «شما توقع دارید که چه اندازه از فضل ما روایت کنید؟ شما نمی‌توانید از فضل ما جز به مقدار یک حرف الف بدون پیوند با حروف دیگر روایت کنید» [۲۲، ج ۱، ص ۲۹۷].

فیض کاشانی در وافی در توضیح این روایت، منظور از «فضل شما» را علم اهل بیت (ع)

می‌داند و می‌نویسد: «آن حضرت بدین علت حرف الف را مثال زدند که از همه حروف ساده‌تر است و «غیرمتصل» بودن آن کنایه از ناقص بودن آن است، زیرا حرف الف در رسم‌الخط کوفی به صورت «ا» نوشته می‌شود. بنابراین، اگر قسمت متمایل آن نوشته نشود، یعنی فقط به صورت «ا» نوشته شود ناقص است [۱۸، ج ۲، ص ۳۲۴].

همچنین بر اساس توضیح علامه مجلسی در *بحارالأنوار* در ذیل این روایت، وصف «غیر معطوفه» برای الف به معنای نصف حرف است و کنایه از نهایت کمی است، زیرا حرف الف در رسم‌الخط کوفی به صورت «ا» نوشته می‌شود که نیمی از آن مستقیم و معطوفه به معنای الفی است که بعد از آن حرفی نباشد (به حرفی متصل نباشد) و برخی نیز گفته‌اند به معنای الفی است که پیش از آن چیزی نیست، اما معنای اول از همه صحیح‌تر است» [۲۵، ص ۲۸۳].

روایات فراوانی در منابع حدیثی شیعه در باره منابع علم امام نقل شده است که به عنوان نمونه در کتاب کافی در ابواب متعدد مربوط به منابع علم امام، عدد آن‌ها به غیر از آنچه در «باب فی ذکر الصحیفة و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة (س)» [۲۲، ج ۱، ص ۲۳۸] آمده است، در باب‌های دیگر چون «باب ما أعطی الأئمة (ع) من اسم الله الأعظم»، «باب فی أن الأئمة (ع) یزادون فی لیلة الجمعة»، «باب أن الأئمة (ع) یعلمون علم ما کان و ما یکون و أنه لا ینحی علیهم الشئ»، «باب أن الله عز وجل لم یعلم نبیه علماً إلا أمره أن یعلمه أمیر المؤمنین (ع) و أنه کان شریکه فی العلم» و ... به ۵۵ روایت می‌رسد و همگی بیانگر این نکته‌اند که وسعت علم ائمه (ع) فراتر از درک انسان‌های معمولی است.

۲.۳. روایات آشنایی امامان (ع) به تمام زبان‌ها و زبان حیوانات

به باور مؤلف کتاب مکتب در فرایند تکامل مسائلی مانند آشنایی امامان شیعه به همه زبان‌های بشری و زبان حیوانات و آگاه بودن آنان از آنچه در عالم می‌گذرد، از سوی غلات و مفوضه جعل شده است. وی در ادامه بحث از نفوذ غلات در جامعه شیعه، به عنوان مثال، با اشاره به معتقدات گروه‌های مختلف شیعه در نیشابور می‌نویسد: «... یک گروه، از نظریات مفوضه در مورد فوق بشری بودن ائمه (ع) جانب‌داری می‌کرد و می‌گفت آنان با همه زبان‌هایی که مردم دنیا بدان سخن می‌گویند و با زبان پرندگان و حیوانات آشنا هستند و از آنچه در عالم می‌گذرد، آگاهی دارند ...» [۲۸، ص ۸۹].

۲. ۳. ۱. نقد

دلیل مؤلف در مورد جعلی بودن این دسته از روایات و نسبت آن‌ها به مفوضه آن است که از نظر وی این صفت‌ها، فوق‌بشری است، حال آنکه این سخن خلاف نکاتی است که در قرآن و روایات، جسته و گریخته در مورد حجت‌های الهی بیان شده است از جمله سخن گفتن سلیمان(ع) با پرندگان بر اساس آیه شانزدهم سوره نمل^۱، جان گرفتن خاک بی‌روح و زنده شدن مردگان به دست عیسی(ع) بر اساس آیه چهل‌ونهم سوره آل‌عمران، تصرف سلیمان(ع) در امور تکوینی مانند مسخر کردن باد و جن و ... بر اساس آیه دوازدهم سوره سبأ^۲، احضار تخت بلقیس در چشم به‌هم‌زدنی از فرسنگ‌ها دورتر توسط عاصف بن برخیا که حتی از پیامبران نیز نبود بر اساس آیه چهلیم سوره نمل^۳، نزول مکرر غذا و میوه از بهشت برای مریم(س) بر اساس آیه سی‌وهفتم سوره آل‌عمران.^۴

همچنین به عنوان نمونه‌ای از روایاتی که در این زمینه وجود دارد می‌توان به سؤال محمد بن یحیی از امام هفتم(ع) اشاره کرد که پرسید: «آیا پیامبر(ص) وارث تمام پیغمبران است؟» آن حضرت در پاسخ فرمود: «آری.» سپس پرسید: «وارث تمام پیامبران از زمان آدم تا خود آن حضرت؟» امام(ع) فرمود: «خدا هیچ پیامبری را مبعوث نکرد جز اینکه محمد(ص) از او اعلم بود.» محمد بن یحیی پرسید: «عیسی بن مریم(ع) مردگان را

۱. در این زمینه رک. تفاسیر ذیل این آیه و به عنوان نمونه: [۱، ج ۱۹، صص ۱۷۱-۱۷۲؛ ۲، ج ۳، صص ۴۰۹-۴۱۰؛ ۳، ج ۴، ص ۲۶۱؛ ۴، ج ۷، صص ۱۹۳-۱۹۵؛ ۵، ج ۱۵، ص ۱۸؛ ۶، ج ۲۴، ص ۱۸۶؛ ۷، ج ۳، ص ۱۴۰؛ ۹، ج ۱۵، صص ۳۵۰-۳۵۱؛ ۱۰، ج ۷، ص ۳۶۹؛ ۱۱، ج ۱۹، ص ۱۷۲؛ ۱۴، ج ۸، ص ۸۳؛ ۱۸، ج ۴، ص ۶۱؛ ۲۱، ج ۵، ص ۸۰؛ ۳۰، ج ۱۵، صص ۴۱۸-۴۱۹].

۲. در این زمینه رک. تفاسیر ذیل این آیه و به عنوان نمونه: [۱، ج ۲۲، صص ۱۱۶-۱۱۹؛ ۲، ج ۳، صص ۲۵۵-۲۵۶؛ ۴، ج ۸، صص ۷۳-۷۹؛ ۳، ج ۴، ص ۳۹۴؛ ۵، ج ۱۶، صص ۴۰-۴۴؛ ۶، ج ۲۲، صص ۲۰۱-۲۰۲؛ ۷، ج ۳، ص ۲۸۲؛ ۹، ج ۱۴، صص ۳۱۳-۳۱۴؛ ۱۰، ج ۷، صص ۱۰۵-۱۰۶؛ ۱۱، ج ۱۷، صص ۷۳-۷۵؛ ۱۴، ج ۸، صص ۳۸۲-۳۸۳؛ ۱۷، ج ۴، ص ۲۱۲؛ ۲۱، ج ۶، ص ۳۳؛ ۳۰، ج ۱۷، صص ۳۴-۳۷].

۳. در این زمینه رک. تفاسیر ذیل این آیه و به عنوان نمونه: [۱، ج ۱۹، صص ۲۰۳-۲۰۴؛ ۲، ج ۳، صص ۴۲۰؛ ۴، ج ۷، صص ۲۱۰-۲۱۲؛ ۵، ج ۱۵، صص ۴۶-۴۸؛ ۷، ج ۳، صص ۱۴۸-۱۴۹؛ ۹، ج ۱۵، صص ۳۶۴-۳۶۶؛ ۱۰، ج ۷، صص ۳۸۵-۳۸۶؛ ۱۱، ج ۱۹، صص ۱۹۳-۲۰۱؛ ۱۴، ج ۸، ص ۹۷؛ ۱۷، ج ۴، صص ۶۶-۶۸؛ ۲۱، ج ۵، صص ۱۰۱-۱۰۵؛ ۳۰، ج ۱۵، صص ۴۶۹-۴۷۷].

۴. در این زمینه رک. تفاسیر ذیل این آیه و به عنوان نمونه: [۱، ج ۳، صص ۱۴۰-۱۴۱؛ ۲، ج ۱، ص ۲۹۷؛ ۳، ج ۲، صص ۳۴؛ ۴، ج ۳، ص ۵۷؛ ۶، ج ۸، ص ۳۲؛ ۹، ج ۳، صص ۱۷۴-۱۷۵؛ ۱۰، ج ۲، ص ۲۸۴؛ ۱۱، ج ۳، صص ۳۳۲-۳۳۵؛ ۱۴، ج ۲، صص ۴۴۷-۴۴۸؛ ۱۷، ج ۱، صص ۳۳۲-۳۳۳؛ ۲۱، ج ۴، ص ۲۹۸؛ ۳۰، ج ۲، صص ۵۳۰-۵۳۱].

به اذن خدا زنده می‌کرد». آن حضرت فرمود: «چنین است و سلیمان(ع) نیز زبان پرندگان را می‌فهمید و پیامبر(ص) هم بر این مراتب توانایی داشت.» آن حضرت سپس فرمود: «چون سلیمان(ع) هدهد را حاضر نیافت و در مورد او به شک افتاد و گفت: چرا هدهد را نمی‌بینم؛ مگر او غایب است؟ بر او خشمگین شد و گفت: یا باید دلیل روشنی برای من در مورد غیبت خود بیاورد، یا آن که او را سخت عذاب می‌کنم و یا سرش را می‌برم. خشم سلیمان(ع) بر هدهد برای این بود که هنگامی که سلیمان و همراهانش به وسیله باد در هوا حرکت می‌کردند، هدهد محل آب را به سلیمان نشان می‌داد. خداوند به این پرنده چیزی عطا کرده بود که به سلیمان عطا نکرده بود در حالی که باد و مور و انس و جن و شیاطین و سرکشان، همگی مطیع سلیمان(ع) بودند؛ با وجود این، او جای آب را در زیر هوا نمی‌دانست اما این پرنده می‌دانست. خداوند در کتابش (قرآن) می‌فرماید: و اگر قرآنی باشد که کوه‌ها با آن حرکت کنند یا زمین بدان شکافته شود یا مردگان بدان سخنگو شوند... ما علم آن قرآن را که در آن آیاتی وجود دارد که کوه‌ها به وسیله آن حرکت کند و به وسیله آن به سرزمین‌های مختلف طی الارض توان کرد و مردگان بدان سخنگو شوند، به ارث برده‌ایم. ما جای آب را در زیر هوا تشخیص می‌دهیم و همانا در کتاب خدا آیاتی است که به وسیله آن‌ها چیزی خواسته نشود، جز این که خدا به آن اجازه دهد - یعنی هر دعایی از برکت آن آیات مستجاب شود- علاوه بر آنچه خدا به پیامبران گذشته عطا کرده است، همه این‌ها را خداوند در ام‌الکتاب برای ما قرار داده است و می‌فرماید: هیچ نهفته‌ای در آسمان‌ها و زمین نیست جز اینکه در کتابی آشکار است. و باز می‌فرماید آنگاه علم این کتاب را به کسانی که از میان بندگان خود انتخاب کرده‌ایم، به ارث دادیم. ماییم آن کسانی که خدای عزوجل انتخابمان کرده و ما را وارث علم این کتاب که بیان همه چیز در آن است، قرار داده است [۲۲، ج ۱، ص ۲۲۶].

۲.۴. احادیث خالی نبودن زمین از امام(ع) حتی برای یک لحظه

مؤلف کتاب مکتب در فرایند تکامل در این زمینه با اشاره به مسئله‌ای که آن را مطرح شدن نظریات جدید از سوی جناحی جدید و تندرو در مذهب شیعه می‌داند، می‌نویسد: «این جناح که افکار خود را از نظریات مذهب کیسانیه که اکنون دیگر تقریباً ناپدید شده بود، می‌گرفت، نوعی پیوند میان تشیع و غالی‌گری بود. اینان اصرار می‌ورزیدند که ائمه را موجوداتی فوق‌طبیعی وانمود کنند و می‌گفتند علت واقعی احتیاج جامعه به امام آن است که وی محور و قطب عالم آفرینش است و اگر یک لحظه زمین بدون امام بماند، در هم فرو خواهد ریخت...» [۲۸، ص ۴۰].

وی سپس با ارجاع به روایاتی با این مضمون از کتاب‌های *بصائر الدرجات*، *عیون اخبار الرضا (ع)* و *کمال الدین و تمام النعمة*، همه آن‌ها را جعلی و مربوط به غلات و ریشه آن‌ها را از کیسانیه می‌داند و تذکر می‌دهد که طبق گفته سید مرتضی (ره) در *الشافی فی الإمامة*، همه این روایات ساخته غلات است [۲۸، پاورقی ص ۴۰].

۲.۴.۱. نقد

الف) اینکه مدرسی طباطبایی ریشه این روایات را از کیسانیه می‌داند، نیازمند دلیل است که برای آن دلیلی اقامه نکرده است.

ب) با ملاحظه متن عبارت سید مرتضی (ره) در *الشافی فی الإمامة* مشخص می‌شود که او این گفته را در رد یکی از گفته‌های ناصحیح قاضی عبدالجبار که در کتاب *المعنی فی التوحید و العدل* به امامیه نسبت داده، بیان کرده است و می‌گوید: «قاضی عبدالجبار در صدد انجام نوعی فریبکاری است که شایسته اهل علم نیست و مسئله مربوط به غلات را - در فرض صحت انتساب آن حتی به غلات - به دروغ به امامیه نسبت داده است.» افزون بر این اساساً سید مرتضی (ره) در اصل صحت گفته‌ای که مؤلف مکتب در *فرایند تکامل* به عنوان شاهد از آن استفاده کرده است، تردید کرده و آن را نمی‌پذیرد. از این رو این عبارت سید مرتضی (ره) نمی‌تواند شهادی برای مؤلف باشد و ادعای او را ثابت کند. اما متن عبارت سید مرتضی (ره) در *الشافی فی الإمامة* چنین است: «این مطلب که قاضی عبدالجبار از برخی نقل کرده است که اگر امام نباشد، آسمان‌ها و زمین برپا نخواهند ماند و هیچ عملی از هیچ بنده‌ای صحیح نخواهد بود، سخنی است که تا جایی که ما اطلاع داریم، احدی از عالمان امامیه - چه از متقدمان و چه از متأخران - چنین سخنی نگفته است، مگر آنکه منظور قاضی عبدالجبار همان چیزی باشد که پیش از این از غلات نقل کرده بود که در این صورت، خود او در کتابش گفته است: سخن و جدل ما با این گروه (غلات)، سخن و جدل در موضوع امامت نیست و در این زمینه به بحث قبلی کتابش که خداوند نمی‌تواند جسم باشد ارجاع داده است در حالی که این اعتقاد غلات در مورد امام مبنی بر اینکه اگر امام نباشد، آسمان‌ها و زمین برپا نخواهند ماند و هیچ عملی از هیچ بنده‌ای صحیح نخواهد بود - اگر واقعاً غلات به چنین چیزی در مورد امام معتقد باشند! - از این حیث نیست که امام، امام است بلکه از این حیث است که امام، خداست [و بنابراین، به بحث غلو در مسئله امامت مربوط نمی‌شود]. این در حالی است که قاضی عبدالجبار در کتاب خود به بحث وجوب امامت و مواردی که در

آن‌ها به امام احتیاج است و دلیل کسانی که امامت را واجب می‌دانند و نظر کسانی که در مورد آن اختلاف نظر دارند، وارد شده بود [و بنابراین، طرح این مسئله از سوی او، اساساً از موضوع این بحث او خارج است]. در هر صورت، قاضی عبدالجبار در کتابش با نقل این مطلب در مورد امامیه، تهمتی به آنان می‌زند که چنین چیزی را حتی در منابع خود امامیه نیز نمی‌توان یافت تا از این طریق به صحت این نقل وی اطمینان حاصل کرد و چنین چیزی جز از خود قاضی عبدالجبار، از هیچ کس دیگری شنیده نشده است. ارتکاب چنین عملی از کسی چون قاضی عبدالجبار که از اهل علم است، عملی است ناپسند زیرا فضلان از اهل علم، هرگز مطلبی را بی‌اساس از اهل مذاهب مختلف، نقل نمی‌کنند جز آنکه خود اهل آن مذاهب بدان مطلب اعتراف داشته باشند و آن مطلب در کتاب‌هایشان آشکار و مشهور باشد» [۸، ج ۱، ص ۴۲].

سید مرتضی (ره) در *الشافی فی الامامة* پیش از این مطلب، در مورد غلات می‌گوید: «کسی که در مورد امام به چیزی معتقد باشد که صفتی خدایی است، از این مسئله مورد بحث خارج است زیرا سخن و جدل در مسئله امامت در این است که آیا تعیین امام در تمام زمان‌ها، بر خداوند واجب است یا خیر اما کسانی که معتقدند امام خداست، به طور کلی از موضوع این بحث خارج‌اند» [۸، ج ۱، صص ۳۷-۳۸].

ج) در مورد امامان و حجت‌های الهی روایات متعدد دیگری در منابع روایی وجود دارد که مؤید این دسته از روایات است که از آن جمله می‌توان به روایات مربوط به لیلۃ‌القدر اشاره کرد.

۲.۵. روایات مربوط به بداء

مدرسی طباطبایی مفهوم «بداء» را از جعلیات کیسانیه می‌داند و معتقد است کسانی که امامان شیعه را عالم به غیب می‌دانستند از آن، برای توجیه مواردی که پیشگویی امامان خلاف در می‌آمد استفاده می‌کردند. وی در این زمینه می‌نویسد: «... برخی برای رفع این مشکلات، مفهوم بداء را که پیش‌ترها به وسیله کیسانیه متقدم ابداع شده و در صورت اولیه خود به معنی تغییر در تصمیم الهی بود، پیشنهاد می‌کردند» [۲۸، ص ۱۲۰].

۲.۵.۱. نقد

اینکه گروهی از یک واقعیت اعتقادی در یک برهه تاریخی و برای نخستین بار در جهت منافع خود استفاده کرده باشند، دلیل بر آن نیست که آن واقعیت در دین یا مذهب، اساسی نداشته و برای نخستین بار توسط آنان ابداع شده است.

بداء یکی از امتیازات شیعه است و روایاتی که در مورد اصل اعتقادی بداء از ائمه (ع) روایت شده به حدی است که مجلسی اول در *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه* آن‌ها را در حد متواتر و غیر قابل انکار دانسته است و می‌گوید: «و الأخبار فی البداء عندنا متواترة لایمکن نفیه» [۲۳، ج ۵، ص ۴۴۰].

۲.۶. روایت دال بر تعیین منتهای زمان غیبت و حیرت

مؤلف مکتب در *فرایند تکامل* روایتی که منتهای آمد غیبت و حیرت را شش روز یا شش ماه یا شش سال قرار داده است را شایعه‌ای در روزهای آغازین غیبت در میان جامعه شیعی می‌داند و در این زمینه می‌نویسد: «شیعیان کم‌کم متوجه شدند که در روایات آمده است حضرت ولی عصر (ع) دو غیبت دارد که دومی طولانی‌تر است.» وی می‌گوید نعمانی همین روایت را از کلینی نقل کرده است ولی عبارت شش روز یا شش ماه یا شش سال را به «حیناً من الدهر» تغییر داده است و شیخ طوسی در کتاب *الغیبة* این بخش روایت را به کلی اسقاط کرده است [۲۸، صص ۱۶۸-۱۶۹].

۲.۶.۱. نقد

متن این روایت که کلینی در کافی از اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین (ع) نقل می‌کند، به این صورت است:

«... عن الأصبع بن نباتة قال: أتیت أمير المؤمنين (ع) فوجدته متفكراً ينكت فی الأرض، فقلت، یا أمير المؤمنين مالی أراک متفکراً تنکت فی الأرض، أرغبة منك فیها؟ فقال: لا والله ... و لکنی فکرت فی مولود یكون من ظهري، الحادی عشر من ولدی، هو المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً، تكون له غیبة و حیرة، یضل فیها أقوام و یهتدی فیها آخرون، فقلت: یا أمير المؤمنين! و کم تكون الحیرة و الغیبة؟ قال: ستة أيام أو ستة أشهر أو ست سنين ... ثم یفعل الله ما یشاء فإن له بداءات و إرادات و غایات و نهایات» [۲۲، ج ۱، ص ۳۳۸].

متن این روایت در منابع دیگر بدین صورت است:

الف) متن علی بن بابویه در *الإمامة و التبصرة*: «... یضل فیها أقوام و یهتدی فیها آخرون، و أن هذا کائن كما أنه مخلوق ... ثم یفعل الله ما یشاء، فإن له إرادات و غایات و نهایات» [۱۹، ص ۱۲۰].

ب) متن شیخ صدوق در *کمال الدین و تمام النعمة*: «... یضل فیها أقوام و یهتدی فیها آخرون، وأنّ هذا کائن کما أنّه مخلوق ... ثمّ یفعل الله ما یشاء فإنّ له إرادات و غایات و نهایات» [۲۰، ص ۱۳۹].

ج) متن شیخ طوسی در *الغیبة*: «... قال: ستة أيام أو ستة أشهر أو ست سنين ... ثمّ یفعل الله ما یشاء، فإنّ له إرادات و غایات و نهایات» [۱۵، ص ۱۶۵].

د) متن نعمانی در *الغیبة*: «... فقلت: یا أمیر المؤمنین، فکم تكون تلك الحيرة والغیبة؟ فقال: سبت من الدهر ... ثمّ یفعل الله ما یشاء، فإنّ له إرادات و غایات و نهایات» [۳۱، ص ۶۹].

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، بر خلاف ادعای مؤلف، شیخ طوسی عبارت مورد نظر را از متن این حدیث حذف نکرده است و نعمانی هم آن را به صورت «سبت من الدهر» آورده است و عبارت «سته أيام أو ستة أشهر أو ست سنين» تنها در روایت شیخ صدوق و پدرش علی ابن بابویه که هر دو در اصل یک روایت است، نیامده است.

فراهیدی در *کتاب العین*، سبت را به معنای دوره‌ای از زمان (برهه من الدهر) می‌داند [۱۶، ج ۷، صص ۲۳۸-۲۳۹]. طریحی نیز در *مجمع البحرین* سبت را به معنای روزگار و نیز به معنای سی سال می‌داند و در مورد معنای دوم به سخن ابوطالب به فاطمه بنت اسد مادر امیرالمؤمنین (ع) اشاره می‌کند که گفت: «به مقدار یک سبت، یعنی سی سال صبر کن تا تو را به تولد فرزندی مانند رسول خدا (ص) بشارت دهم» و این در حالی بود که میان تولد امیرالمؤمنین (ع) و تولد پیامبر (ص) سی سال فاصله شد [۱۲، ج ۲، ص ۲۰۳].

سند شیخ صدوق در این روایت که از طریق پدرش و نیز از طریق استادش ابن الولید است و نیز سند علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) به این صورت است:

«حدثنا أبی و محمد بن الحسن رضی الله عنهما قالاً حدثنا سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر الحمیری و محمد بن یحیی العطار و أحمد بن إدريس جميعاً عن محمد ابن الحسين بن أبی الخطاب و أحمد بن محمد بن عیسی و أحمد بن محمد بن خالد البرقی و إبراهیم بن هاشم جميعاً، عن الحسن بن علی بن فضال، عن ثعلبة بن میمون، عن مالک الجهنی، و حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبد الله، عن عبد الله بن محمد الطیالسی عن منذر بن محمد بن قابوس، عن النصر بن أبی السری، عن أبی داود سلیمان بن سفیان المسترق، عن ثعلبة بن میمون، عن مالک الجهنی، عن الحارث بن المغیره النصری، عن الأصبع ابن نباتة ...»

سند کلینی در این روایت که نعمانی نیز با همین سند از کلینی روایت کرده به این صورت است:

«علی بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن خالد قال: حدثني منذر بن محمد بن قابوس، عن منصور بن السندی، عن أبي داود المسترق، عن ثعلبة بن ميمون، عن مالك الجهني، عن الحارث بن المغيرة، عن الأصغ بن نباتة ...»

شیخ طوسی در این روایت دو سند دارد که سند اول به این صورت است:
 «و روی عبد الله بن محمد بن خالد الكوفي، عن منذر بن محمد بن قابوس عن نصر بن السندی، عن أبي داود سليمان بن سفيان المسترق، عن ثعلبة بن ميمون عن مالك الجهني، عن الحارث بن المغيرة، عن الأصغ بن نباتة ...»
 سند دوم آن نیز چنین است:

«و رواه سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن مالك الجهني، عن الأصغ بن نباتة ...»

با بررسی سند این روایات مشخص می‌شود که سندهای کلینی و شیخ طوسی و نعمانی و روایات آنان، یکی است و سند شیخ صدوق که بخشی از متن روایت آن متفاوت است، با سند کلینی و شیخ طوسی و نعمانی متفاوت است و در حقیقت شیخ صدوق این روایت را از طریق دیگری نقل کرده است. بنابراین، وقتی می‌توان ادعا کرد که صاحب یک کتاب روایی، بخشی از یک روایت را در کتاب خود حذف کرده است که سند این دو روایت یکی باشد و این دو روایت در واقع یک روایت باشند. از این رو ادعای مؤلف مکتب در فرایند تکامل در این زمینه، از اساس نادرست است. با این حال، مسئله‌ای که وجود دارد، آن قسمت از روایت نعمانی است که در آن «سبت من الدهر» آمده است. بر اساس توضیح علامه مجلسی در بحار الانوار و نیز مرآة العقول، در تمامی این روایات به جز روایتی که صدوق نقل کرده است، پس از عبارت «ویهدی فیها آخرون» عبارت «قلت: یا مولای فکم تکنون الحیرة والغیبة؟ قال: ستة أيام أو ستة أشهر أو ست سنين، فقلت: و إن هذا لكائن» تا انتهای روایت آمده است. روایت نقل شده در کافی نیز به همین صورت است. ممکن است مراد از حیرت، سرگردانی آن حضرت در محل اقامت باشد به گونه‌ای که در هر زمان در یک سرزمین و منطقه به سر برد. نیز گفته شده است که مراد از حیرت، سردرگمی مردم در مورد آن حضرت است که احتمال بعید و ضعیفی است. تردید در عبارت «سته أيام أو ستة أشهر أو ست سنين» ممکن است به دلیل وقوع بداء در مورد این مسئله باشد که به همین جهت امیرالمؤمنین (ع) آن را به

صورت مردد بین این سه زمان بیان کرد. ممکن است این گونه نیز احتمال داد که راوی، از غیبت و حیرت با هم سؤال کرد و امیرالمؤمنین (ع) اینگونه پاسخ داد که مجموع غیبت و حیرت، یکی از این سه زمان است و پس از آن، حیرت از آن حضرت برطرف می‌شود و آن حضرت تنها در غیبت به سر خواهد برد. با این احتمال، تردید بین این سه زمان به اعتبار اختلاف مراتب حیرت تا زمان استقرار غیبت است و نیز گفته شده که مراد این است که آحاد زمان غیبت این مقدار است. عبارت «فان له إرادات» و بر اساس دیگر روایات، «فان له بداءات و إرادات» به معنای آن است که در مورد طول مدت غیبت و نیز زمان ظهور آن حضرت، از سوی خداوند، امور بدائیه به وجود خواهد آمد و اراده‌های مختلف الهی در ظاهر کردن و مخفی نگه داشتن و غیبت و ظهور آن حضرت رخ خواهد داد که «غایات» یعنی منافع و مصالحی در آن‌ها نهفته است و به دلیل بداء، «نهایت» و پایان‌های مختلفی برای غیبت آن حضرت و ظهور آن حضرت پس از آن پایان غیبت‌ها بر حسب آن چه که برای مردم آشکار می‌شود، وجود خواهد داشت [۲۴، ج ۵۱، ص ۱۱۹؛ ۲۶، ج ۴، ص ۴۳].

فیض کاشانی در *وافی* در توضیح این عبارت از متن روایت، محدود کردن زمان غیبت و حیرت به عدد شش با آنکه فاصله زمانی زیادی از آغاز غیبت آن حضرت گذشته را به دلیل بداء در افعال الهی می‌داند و می‌نویسد: «امیرالمؤمنین (ع) نیز در این روایت پس از بیان مدت غیبت اشاره دارند که *يُفَعِّلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ فَإِنَّ لَهُ بَدَاءَاتٍ*، یعنی خداوند هر کاری را اراده کند انجام خواهد داد که در کار او بداءها (بدائی دیگر پس از بداء پیشین که آن را تغییر می‌دهد و به عبارت دیگر، بداء پشت بداء) وجود دارد که ما تحقیق در مورد مفهوم بداء و سرّ موجود در آن را در کتاب التوحید بیان کرده‌ایم.» وی سپس می‌افزاید: «عبارت *له إرادات* (خداوند اراده‌های مختلف دارد) به معنای اراده‌ای دیگر پس از اراده پیشین که آن را تغییر می‌دهد و به عبارت دیگر، اراده پشت اراده. عبارت: و [له] غایات و نهایت به معنای غایت و نهایی دیگر برای یک مسئله پس از غایت و نهایت پیشین که آن غایت و نهایت پیشین را تغییر می‌دهند و به عبارت دیگر، غایت و نهایت پشت غایت و نهایت. مؤید این معنا روایاتی است که از ائمه (ع) در مورد زمان ظهور امر آنان و وقوع بدای الهی در آن بارها و بارها، روایت شده است. به عنوان نمونه ثمالی از امام باقر (ع) روایت کرده است که خداوند زمان تشکیل حکومت عدل اهل بیت (ع) بر روی زمین را برای سال هفتاد هجری تقدیر و مقرر کرد اما به جهت به شهادت رساندن [امام] حسین (ع) این زمان به تاخیر افتاد و برای سال صد و چهل

هجری مقرر شد اما به جهت آن که شما این سخن را آشکار کردید (به جهت اذاعه سرّ از سوی شما) تقدیر تعیین زمان آن را برداشت [۱۸، ج ۲، ص ۴۰۸].

۲.۷. توقیع صادر شده از ناحیه مقدسه در بیان یکی از فلسفه‌های غیبت

یکی از توقیع‌های صادر شده از ناحیه مقدسه، توقیعی است که برای محمد بن عثمان دومین نائب از نواب اربعه امام زمان(ع) نوشته شده است و فحوای آن بر یکی از فلسفه‌های غیبت امام زمان(ع)، یعنی عدم وجود بیعت احدی از ظالمان بر گردن آن حضرت اشاره دارد. مؤلف مکتب در فرایند تکامل در مورد این توقیع می‌نویسد: «... چرا باید چنین فلسفه‌ای که از اساس مخالف موازین مکتب است، به عنوان توقیع در جامعه شیعه منتشر شود، [این] مطلبی است که محتاج تحقیق است. ... فقط خدا به رمز و راز این غیبت آگاه است و هیچ ضرورتی ندارد که از این حد پا فراتر نهاده و در صدد فلسفه‌سازی و توجیه من‌عندی برای آن باشیم» [۲۸، ص ۱۸۵].

۲.۷.۱. نقد

متن این توقیع که شیخ صدوق آن را در *کمال‌الدین و تمام‌النعمة* نقل کرده، به این صورت است: «... و أما علة ما وقع من الغيبة فإنّ الله عز وجل يقول: يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤکم إنه لم یکن لأحد من آبائی علیهم السلام إلا وقد وقعت فی عنقه بیعة لطاغیة زمانه، و انی أخرج حین أخرج، و لا بیعة لأحد من الطواغیت فی عنقی ... و انی لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فأغلقوا باب السؤال عما لا یعنیکم، و لا تتکلفوا علم ما قد کفیتکم» [۲۰، ص ۴۸۵؛ ۱۵، ص ۲۹۲].

الف) دقت در متن این توقیع، خلاف گفته‌های مؤلف را اثبات می‌کند زیرا آن حضرت در صدر این بخش از توقیع با اشاره به آیه «یا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤکم ...» (المائدة: ۱۰۱)، شیعیان را از پرسش و جست‌وجو در مورد علت غیبت نهی می‌کند و در پایان و ذیل این فراز نیز با تأکید مجدد بر همین مسئله می‌فرماید: «أغلقوا باب السؤال عما لا یعنیکم، و لا تتکلفوا علم ما قد کفیتکم» و تنها در میانه این فراز، به طور ضمنی و در کنار سایر مطالب می‌فرماید: «من برخلاف سایر امامان شیعه، بیعتی از ظالمان بر گردن ندارم». واضح است که این مسئله در کنار این صدر و ذیل، نمی‌تواند علت اصلی غیبت باشد و متن توقیع به روشنی بیانگر آن است.

ب) بر فرض آنکه طبق ادعای مؤلف، مسئله مطرح شده در متن توقیع، به عنوان علت غیبت تلقی شود، به چه دلیل این مسئله از اساس مخالف موازین مکتب است؟ آیا اگر امامی به زور و به اجبار و بر اساس اقتضای شرایط، مجبور شود تا به ظاهر با ظالمی بیعت کند و به عبارت دیگر، با آن ظالم عهد کند و به وی قول دهد که با او کاری نداشته باشد - همانگونه که یازده امام از امامان شیعه ناگزیر به چنین کاری شدند و مصداق آشکار آن در مورد امام مجتبی(ع) نسبت به معاویه بود- آیا پایبند بودن به این عهد، خلاف اساس مکتب است؟ و آیا نقض این عهد و به عبارت دیگر وعده دروغ دادن، حتی به یک ظالم، مخالف موازین شرع نیست؟

آری؛ امام(ع) می‌تواند از ابتدا زیر بار بیعت با ظالم نرود و به وی چنین وعده‌ای ندهد که با او کاری ندارد - همانگونه که امام حسین(ع) مانند برادرش امام مجتبی(ع) به مدت ده سال و تا آخر خلافت معاویه، با معاویه بیعت کرد و وعده داد که با او کاری نداشته باشد و تا آخر بر سر این وعده باقی ماند اما در مورد یزید از همان ابتدا زیر بار آن بیعت نرفت. اما اگر امام به اقتضای شرایط، مجبور به چنین کاری شد، به چه دلیل بر سر عهد خود ماندن خلاف موازین شرع است؟ همانگونه که در روایات مختلف و تعالیم شرع، بر این مطلب تأکید شده است که مسائلی چون وفای به عهد و بازگرداندن امانت را حتی در مورد ظالم نیز نمی‌توان زیر پا نهاد مگر آنکه امام در بیعت خود شرطی قرار دهد که با مشاهده عدم التزام طرف مقابل به این شرط، آن بیعت، خود به خود نقض شود.

ج) متن توقیع ذکرشده بیشتر در صدد تسلی دادن شیعیان است تا بیان علت اصلی غیبت. در واقع این توقیع چنین بیان می‌کند که وضعیت کنونی دنیا به گونه‌ای است که ظاهر بودن امام زمان(ع) در جامعه و مشخص بودن جای او منجر به آن می‌شود که ایشان نیز مانند پدران خود به اقتضای شرایط، ناچار به بیعت با ظالمان شود، زیرا نپذیرفتن بیعت ظالمان سرنوشتی مانند امام حسین(ع) را برای او در پی خواهد داشت. در روایتهای دیگری که در مورد دلایل غیبت نقل شده‌اند نیز، حفظ امام(ع) از کشته شدن یکی از دلایل و البته نه دلیل اصلی غیبت، مطرح شده است. البته باید توضیح داد که امام(ع) از کشته شدن در راه خدا هراسی ندارد، اما باید به اجازه و دستور خدا باشد ضمن آنکه ممکن است شرایط به گونه‌ای باشد که این کشته شدن، مصلحت الهی نباشد همانگونه که در مورد امام مجتبی(ع) نسبت به معاویه چنین بود.

۲.۸. روایت ناظر به مرجئه بودن تشییع کنندگان عبدالله بن ابی یعفر

به اعتقاد مؤلف کتاب مکتب در فرایند تکامل، غلات و مفوضه برای تخریب چهره عبدالله بن ابی یعفر روایتی را از امام صادق(ع) جعل و نقل کرده‌اند دال بر اینکه جمعیت بزرگی که در تشییع عبدالله بن ابی یعفر شرکت کردند، مرجئه شیعه‌اند. وی در این زمینه می‌نویسد: « غلات و مفوضه فعالانه علیه عبدالله بن ابی‌یعفر و هواداران او - چه در زمان حیات او و چه پس از درگذشت وی- تلاش کردند. ... آنان جمعیت بزرگی را که در تشییع جنازه او شرکت کردند، مرجئه شیعه لقب دادند [مؤلف در اینجا در پاورقی اشاره می‌کند که غلات این مطلب را در قالب حدیثی به نقل از امام صادق(ع) آوردند که این روایت در رجال کشی دیده می‌شود] که به وضوح تلاشی بود برای متهم ساختن هواداران او به داشتن گرایش‌های سنی در مبانی اعتقادی خود...» [۲۸، ص ۷۷].

۲.۸.۱. نقد

متن روایتی که در رجال کشی در این خصوص نقل شده به این صورت است: «حدثنی محمد بن مسعود، قال حدثنی عبدالله بن محمد، قال: حدثنی الحسن الوشاء عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله(ع) قال، قال لي أبو عبد الله(ع): شهدت جنازة عبد الله بن أبي يعفور؟ قلت: نعم و كان فيها ناس كثير. قال: أما أنك ستري فيها من مرجئة الشيعة كثيراً» [۱۳، ج ۲، ص ۵۱۶].

الف) مؤلف این مسئله را در فضای همان طرحی که خود در نظر دارد مطرح می‌کند. طرحی که وی در سراسر کتاب آن را مطرح می‌کند، تقسیم اصحاب امامان شیعه و نیز جامعه شیعه و پس از آن راویان و دانشمندان شیعی دوره‌های بعدی مانند مشایخ حدیثی قم و متکلمان بغداد، به تندرو و میان‌رو یا به تعبیر دقیق‌تر، غالی و مقصر و میان‌رو است که برای میان‌رو دانستن ابن ابی‌عمیر، این روایت را در مورد او جعلی می‌داند.

ب) این تقسیم مؤلف که سه دسته غالی، مقصر و میان‌رو را در فضای شیعی ترسیم می‌کند، در جای خود به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار گرفته و نشان داده شده است این تقسیم، تقسیم چندان صحیح و دقیقی نیست [در این زمینه نک: ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶].

ج) دقت در متن روایت، ادعای مؤلف را اثبات نمی‌کند زیرا امام صادق(ع) در این روایت به این مطلب اشاره می‌کند که در تشییع جنازه ابن ابی‌عمیر، مرجئه زیادی شرکت کردند و این دلیل بر آن نیست که خود او از مرجئه و دارای انحراف عقیده بوده است.

۳. نتیجه‌گیری

نکته مهمی که در خصوص قضاوت در مورد روایات شیعه باید در نظر گرفته شود این است که در مورد یک روایت یا یک دسته از روایات، نمی‌توان تنها بر اساس حدس و گمان و از آن مهم‌تر، تنها بر اساس عدم همخوانی با یک طرح از پیش تعیین شده، به راحتی و بدون در نظر گرفتن همه جوانب، حکم به جعل داد. این در حالی است که در مواردی از روایات شیعه که در کتاب مکتب در فرایند تکامل در مورد آن‌ها حکم به جعل شده است، مؤلف به ناچار در فضای طرحی که خود در مورد تاریخ حدیث و تاریخ عقاید شیعه در نظر گرفته است، روایاتی را که با این طرح هماهنگی ندارد جعلی دانسته است اما دلایل مطرح شده در مورد علت جعلی بودن این موارد، ناکافی، نادرست و در برخی موارد بدون دلیل و تنها مبتنی بر ادعای صرف است.

منابع

- [۱]. الألوسی، شهاب‌الدین محمود (؟). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (تفسیر الألوسی)*، بیروت، دار الطباعة المنيرية.
- [۲]. البغوی، حسین بن مسعود (؟). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن (تفسیر البغوی)*، تحقیق: خالد عبدالرحمن العک، بیروت، دار المعرفة.
- [۳]. البیضاوی، عبد الله (؟). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، بیروت، دار الفکر.
- [۴]. الثعلبی، أحمد بن محمد (۲۰۰۲/۱۴۲۲). *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (تفسیر الثعلبی)*، تحقیق: أبی محمد بن عاشور، مراجعة و تدقیق: نظیر الساعدی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۵]. الرازی، أبو الفتوح (۱۳۷۱). *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، به کوشش و تصحیح: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- [۶]. الرازی، فخر الدین محمد بن عمر (؟). *الطبعة الثالثة، التفسیر الکبیر (تفسیر الرازی)*، مصر، المطبعة البهية المصرية .
- [۷]. الزمخشري، محمود بن عمر (۱۹۶۶/۱۳۸۵م). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، (؟)، مصری، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده.
- [۸]. الشریف المرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۰). *الشافی فی الإمامة*، الطبعة الثانية.
- [۹]. الطباطبائی، السید محمدحسین (؟). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
- [۱۰]. الطبرسی، فضل بن الحسن (۱۹۹۵/۱۴۱۵). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و تعليق: لجنة من العلماء و المحققين الأخصائيين، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

- [۱۱]. الطبری، محمد بن جریر (۱۹۹۵/۱۴۱۵). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، (؟)، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- [۱۲]. الطریحی، فخر الدین بن محمد علی (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*، چاپ دوم، تهران، انتشارات مرتضوی.
- [۱۳]. الطوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۴). *اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)*، تعلیق: میرداماد الأسترابادی، تحقیق: السید مهدی الرجائی، قم، مؤسسه آل‌البت (ع) لإحیاء التراث.
- [۱۴]. ----- (۱۴۰۹). *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق و تصحیح: أحمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۱۵]. ----- (۱۴۱۱). *الغیبة*، تحقیق: عباد الله الطهرانی و علی أحمد ناصح، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- [۱۶]. الفراهیدی، الخلیل بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، الطبعة الثانية، دار الهجرة.
- [۱۷]. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۶). *التفسیر الصافی*، الطبعة الثانية، طهران، مكتبة الصدر
- [۱۸]. ----- (۱۴۰۶). *الوافی*، التحقیق و التصحیح والتعلیق: ضیاء الدین الحسینی الأصفهانی، إصفهان، مكتبة الامام أمير المؤمنين علی (ع) العامة.
- [۱۹]. القمی، علی بن الحسین بن بابویه (۱۴۲۳). *الإمامة والتبصرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي (ع)
- [۲۰]. القمی، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه (الصدوق) (۱۴۰۵/۱۳۶۳). *کمال الدین و تمام النعمة*، تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- [۲۱]. الكاشانی، مولى فتح الله (۱۴۲۳). *زبدة التفاسیر*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- [۲۲]. الكلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *الكافی*، تصحیح و تحقیق: علی أكبر الغفاری، الطبعة الخامسة، طهران، دار الكتب الإسلامیة.
- [۲۳]. المجلسی، محمدتقی (؟). *روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تعلیق: السید حسین الموسوی کرمانی و علی پناه الإشتیهادی، بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور.
- [۲۴]. المجلسی، محمدباقر (۱۹۸۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، الطبعة الثانية، ج ۱، ج ۲۲ و ج ۵۱، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- [۲۵]. ----- (۱۹۸۳ م). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، الطبعة الثالثة، ج ۲۵، دار إحياء التراث العربی.
- [۲۶]. ----- (۱۴۰۴). *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، مقدمه: السید مرتضی العسكري، تصحیح: السید هاشم الرسولی، الطبعة الثانية، طهران، دار الكتب الاسلامیة.
- [۲۷]. مجمع عالی حکمت اسلامی (۱۳۸۸). *نقد و بررسی نظریه تطور تاریخی تشیع*، قم، بوستان کتاب.
- [۲۸]. مدرس طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶). *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران، انتشارات کویر.

- [۲۹]. المفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۹۹۳). أوائل المقالات، تحقیق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، الطبعة الثانية، بيروت، دار المفید.
- [۳۰]. مکارم الشیرازی، ناصر (۱۳۸۰). تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- [۳۱]. النعمانی، محمد بن ابراهیم (ابن ابی زینب) (۱۴۲۲). کتاب الغیبة، تحقیق: فارس حسون، قم، أنوار الهدی.
- [۳۲]. نوریخس، ایمان (۱۳۸۷). «گزارشی از جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل»، مجله سفینه، تهران، سال پنجم، شماره ۱۸، بهار.
- [۳۳]. ----- (۱۳۸۷). «گزارشی از جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل»، مجله سفینه، تهران، سال پنجم، شماره ۱۹، تابستان.
- [۳۴]. ----- (۱۳۸۷). «گزارشی از جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل»، مجله سفینه، تهران، سال ششم، شماره ۲۱، زمستان.
- [۳۵]. ----- (۱۳۸۸). «گزارشی از جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل»، مجله سفینه، تهران، سال ششم، شماره ۲۴، پاییز.
- [۳۶]. ----- (۱۳۸۸). «گزارشی از جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرایند تکامل»، مجله سفینه، تهران، سال هفتم، شماره ۲۵، زمستان.
- [37]. Dakake, Maria Massi (2007). *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, editor: Seyyed Hossein Nasr, Chapter II, pp.46-47, State University of New York Press
- [38]. Halm, Heinz (2004). *Shi'ism*, translated by: Janet Watson & Marian Hill (Second Edition). Edinburgh University Press, Edinburgh
- [39]. Kohlberg Etan (1976). *From Imāmiyya to Ithnā-'ashariyya*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 39, No. 3, pp. 521-534, University of London
- [40]. ----- (1983). *The Evolution of the Shia*, The Jerusalem Quarterly 27, pp. 109-126.
- [41]. Madelung, Wilferd (1997). "Iṣma", in: *Encyclopedia of Islam*, Vol.4, under the patronage of the International Union of Academies, 2nd Edition, Leiden, and E.J. Brill