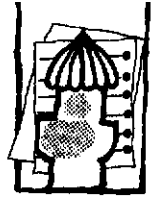


زیدیه و منابع مکتوب امامیه

حسن انصاری قمی

مناسبات میان دو گرایش عمده شیعه، یعنی امامیه و زیدیه، از همان آغاز شکل‌گیری این دو گرایش وجود داشته است. گرچه در کوفه رجال شیعه در گرایش‌های مختلفی دسته‌بندی می‌شدند، اما در قرن دوم هجری با وجود نزاع‌های حاد میان زیدیه و امامیه، شاهد یک داد و ستد فرهنگی میان این دو فرقه هستیم که بویژه در حدیث شیعی خود را نشان می‌دهد. پس از آغاز غیبت صغرای امام عصر(ع) زمینه اجتماعی برای نزدیکی دو فرقه و یا دست‌کم رنگ شدن نزاع‌ها میان آنان ایجاد شد؛ چرا که در غیبت امام غایب، طبعاً حساسیت امامیه نسبت به دعاوی امامت از سوی رهبران زیدی کم‌تر شد. در عین حال می‌بینیم که جدا از کوفه(عراق)، در بخش‌هایی از ایران و از همه مهم‌تر در ری، به دلیل همسایگی زیدیه و امامیه، نزاع‌های کلامی رونق بیشتری گرفت، بویژه این که به تازگی در میان زیدیه و امامیه، شیوه‌های جدلی و کلامی برخاسته از منظر معتزلی ریشه گرفته بود و به همین دلیل، جا برای بحث‌های نظری در باب امامت، بیشتر شد. در این دوره، مسئله غیبت امام عصر(ع)، نقطه عطف بحث‌های زیدیه و امامیه با یکدیگر بود؛ چرا که زیدیه تصور می‌کردند که تنها دلیلی که امامیه برای عدم مشروعیت امامان زیدی

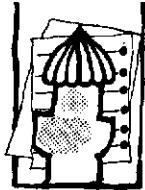


اقامه می کنند، همانا دلیل تضمین عصمت امت / جماعت از طریق وجود عصمت در امام و استمرار آن است و حال، با پیش آمدن غیبت، آنان چگونه می توانند طرح خود را در باب نظام شریعت و جایگاه مرکزی امام معصوم در آن، تبیین کنند. نه آیا استمرار وجود امام معصوم در ساختار تفکر امامیه مسئله ای بنیادی بود؟

آن هنگام نیز که متکلمان امامی تحت تاثیر معتزله از قاعده لطف سخن به میان آوردند (از عصر شیخ مفید و پیروانش)، زیدیه این ایراد را گرفتند که اگر وجود تکلیف مستلزم فعل خدا در راستای قاعده لطف و تنصیص بر ائمه است، پس استمرار تکلیف، چگونه با غیبت امام غایب (ع) سازگار می شود و چگونه می توان یکباره از ضرورت وجود امام معصوم در جامعه مؤمنان چشم پوشید؟ بنابراین، زیدیه به گمان خود، تناقض گفتار امامیه را در این زمینه کشف کرده بودند.

اگر در روزگار حضور امامان (ع)، زیدیه به اعتقاد «تقیه» و قعود امامان و عدم پیگری برنامه جهاد و دعوت در امر امامت انتقاد می کردند، پس از آغاز غیبت صغرای امام عصر (ع)، به گفتمان کلامی امامیه - که چندی بود از رونق و گسترش قابل توجهی در محافل کلامی و دینی (خاصه در بغداد) برخوردار شده بود -، منتقد بودند. طبعاً امامیه نیز در برابر زیدیه و انتقادات آنان سکوت نمی کردند؛ بلکه با بحث های کلامی و حدیثی می کوشیدند از یک سو شبهات زیدیه در مباحث امامت و خاصه مسئله امام غایب را پاسخ دهند و از دیگر سو با بیان ادله کلامی، گفتمان زیدیه را درباره امامت به چالش کشند.

این بنده ناچیز خداوند، در پی مطالعات سال های گذشته، هم اکنون کتابی را تحت انتشار دارد که به بررسی تاریخ نزاع میان زیدیه و امامیه اختصاص یافته است و معتقد است که این چالش، البته نتایج سودمندی نیز، هم برای اندیشه کلامی و دینی زیدیه و هم برای امامیه به بار آورده است و امروزه نیز ما از راستای بحث های امامیه و زیدیه بویژه در موضوع امامت و خاصه امام غایب، میراث خوار ادبیاتی سترگ درباره امامت هستیم. به عنوان نمونه عمده کوشش فکری متکلم برجسته امامی، ابو جعفر محمد بن عبدالرحمان ابن قبه رازی (م پیش از شعبان ۳۱۹ ق) که اینک به دست ما رسیده است، محصول چالش

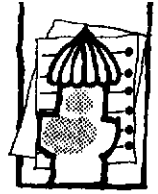


فکری او با یکی از متفکران زیدی معاصر و همشهری او در ری است و او بویژه در مورد غیبت امام عصر (عج) خردورزی جاودانه‌ای از خود به جای گذاشته است، به طوری که شیخ صدوق در کمال الدین عمدتاً به آن استناد کرده است.^۱

البته در عین حال، به دلیل این نزاع فکری میان امامیه و زیدیه، و تحت تاثیر همین بحث‌های کلامی و حدیثی، گاه نیز شاهد انتقال یک عالم زیدی و یا امامی از اردوگاه دینی خود به اردوگاه مقابل هستیم.

با وجود همه این نزاع‌ها و درگیری‌ها، البته به دلیل قرابت فکری و مذهبی امامیه و زیدیه در مباحث امامت و همچنین مسائل کلامی و اعتقادی (خاصه در باب توحید و عدل) و تاثیرپذیری هر دو گرایش از اندیشه‌های معتزلی، روابط و داد و ستد فرهنگی میان امامیه و زیدیه در طول تاریخ، بویژه در عصر نزدیکی جغرافیایی پیروان این دو مذهب (در کوفه، بغداد، خراسان و ری) وجود داشته و علمای هر مذهب، از محصولات فکری و کلامی و فقهی و حدیثی مذهب مقابل، بهره‌می‌برده‌اند. در این میان، زیدیان جارودی که پس از گذشت عصر نخست تاریخ اندیشه زیدی در کوفه و حجاز، از گسترش بیشتری برخوردار بودند و در کوفه و غیر آن، هواداران عمده‌تری از میان زیدیه داشتند (به طوری که پس از گذار زیدیه از مرحله نخست و گام گذاشتن به دوره «دولت» و از میان رفتن گرایش‌های نخستین زیدی، همچنان حضور خود را خاصه در کوفه حفظ کردند، تا این که در گرایش‌های جدیدتر حل شدند و دیگر جز پاره‌ای از اندیشه آنان باقی نماند)، به دلیل قرابت فکری با امامیه در مسائل مربوط به امامت و نص و منزلت حضرت امیر(ع) و ولایت وی و برائت از مخالفان ایشان، این ارتباط فکری و مذهبی بیشتر بود. زیدیه به دلیل اعتقاد به حجیت اجماع اهل بیت(ع) و از آن فراتر: حجیت اقوال حضرت امیر(ع) (که البته در این مسئله در طول تاریخ، اختلاف نظر داشتند)، در صورت اعتماد بر برخی طرق امامیه، احادیث اهل بیت(ع)،

۱. نک: کمال الدین، ابن بابویه الصدوق، به کوشش: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ص ۹۴ به بعد. نیز نک: مقاله من با عنوان: «ابو زید علوی و کتاب او در رد امامیه»، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۱ (فروردین - تیر ۱۳۷۹ ش)، ص ۱۲۵ به بعد.



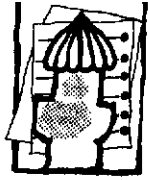
خصوصاً حضرت امیر(ع) و حسنین(ع) و سه امام بعدی و گاه برخی امامان بعدتر، بویژه امام موسی بن جعفر و علی بن موسی الرضا(ع) را از طرق امامی نقل می‌کردند(بویژه در مسائل اعتقادی، بخصوص بحث امامت و گاهی نیز در مباحث فقهی) و در مقابل نیز امامیه، علی‌الخصوص در کوفه، به طرق برخی زیدیه و بویژه زیدیان جارودی مذهب، در نقل اخبار و احادیث امامان خود(عمدتاً در مباحث تاریخی و مناقب اهل بیت و گاه نیز در مباحث فقهی) استناد می‌کردند. زیدیان و امامی مذهببان در کوفه، بغداد، ری و دیگر نقاط، بر درس یکدیگر حاضر می‌شدند و بدین وسیله میراث یکدیگر را در محافل خود، منتقل می‌کردند.

بدین ترتیب، از یک سو امامیه با بخش‌هایی از ادبیات زیدیه آشنایی داشتند و از آن بهره می‌بردند و نیز به عکس، زیدیه نیز گاه از میراث امامیه در علوم مختلف استفاده می‌کردند. در این مقاله چند نمونه از این مبادلات را یاد می‌کنیم و تفصیل مطلب را به مقاله‌ای دیگر وا می‌نهم.

نمونه‌هایی از تبادل میراث امامی و زیدی

امامیه به طور مثال با برخی آثار حاکم چشمی، متکلم و مؤلف پرکار معتزلی و زیدی قرن پنجم خراسان(و شهر بیهق) که در سال ۴۹۴ق، در گذشته است، آشنایی داشته‌اند و یا حداقل از آن، نام می‌برده‌اند.^۲ کما این که باز می‌دانیم که المراتب ابوالقاسم بستنی،

۲. نک: معالم العلماء، ابن شهر آشوب، نجف: ۱۳۸۰ق، ص ۹۳: «ابو سعید / سعد) کرامة(کذا) الجشمی، له کتاب جلاء الابصار فی متون الاخبار، رسالة إلیس الی المجبرة»؛ نقض، عبدالجلیل قزوینی رازی، تهران: انجمن آثار ملی: ص ۴۳۱: «رسالة إلیس الی إخوانه المجبرة»؛ تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ص ۱۰۱ که از جلاء الابصار بهره گرفته است؛ نیز نک: کلام صفی‌الدین محمد بن معد موسوی را درباره حاکم چشمی و دو کتاب جلاء الابصار و رسالة إلیس در: ایضاح الإشتیاء، علامة حلّی، قم: جامعه مدرسین، ص ۲۵۸. در آن جا علامه اضافه می‌کند که رسالة ابلیس را دیده است و گمان می‌کرده که آن رساله از آن حاکم چشمی مغربی صاحب التفسیر است. روشن است که شخصی به نام حاکم چشمی مغربی وجود ندارد و صاحب تفسیر، همان حاکم چشمی مؤلف جلاء و رسالة إلیس است. نام تفسیر حاکم چشمی، التهذیب است.



اسماعیل بن احمد (م ح ۴۲۰ق) که خود از رجال و عالمان برجسته زیدی و معتزلی ری و شمال ایران بود، مورد بهره برداری ابن شهر آشوب و ابن طاووس قرار گرفته است.^۳ همچنین امالی ابوطالب هارونی از مراجع ابن طاووس بوده است.^۴

طبعاً در این جا نیازی به ذکر این نکته نیست که آثار و روایات زیدیان جارودی یعنی ابوالجارود، ابو خالد واسطی، ابن عقده و برخی دیگر، همواره مورد بهره برداری امامیه بوده است، خاصه که روایات ابوالجارود و حتی ابو خالد با روایات امامی ممزوج بوده و اساساً در ضمن میراث امامیه تلقی می شده و این روایات را در کنار روایات دیگر شیعیان کوفه بعدها جزء منابع فقه و حدیث امامی تلقی کردند. ابن عقده نیز به دلیل سعه روایی اش، برای همه اصحاب حدیث و اثر و از جمله امامیه محلّ اعتنا بوده است، خصوصاً که او خود، راوی آثار (اصول و مصنفات) بسیاری از رجال امامیه نیز بوده است. زیدیه نیز چه در عراق و چه در ایران و سرانجام در یمن، کم و بیش با آثار امامیه آشنا بوده اند؛ در ایران (خراسان، ری، طبرستان و گیلان) و عراق، بیشتر و در یمن، کم تر. زیدیه یمن، به دلیل دوری از محافل امامیه کم تر می توانستند از آثار امامیان مطلع شوند و یا بهره گیرند. در بغداد به دلیل وجود محافل علمی مشترک میان زیدیه و امامیه، بویژه بر سر درس استادان معتزلی و مناظرات حادی که میان پیروان ملل و اصحاب نظر وجود داشت، امامیه و زیدیه نیز با تولیدات علمی یکدیگر آشنایی می یافتند. مجلس صاحب بن عبّاد در ری نیز حکم چنین چیزی را داشت.

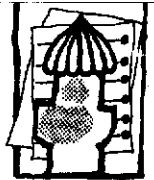
در مورد یمن می دانیم که فی المثل به دلیل سفر عقیف الدین علی بن محمد بن حامد

۳. نک: مقاله من با عنوان «ابوالقاسم بستی و کتاب المراتب»، کتاب ماه دین، سال چهارم)

(۱۳۷۹ش)، شماره دوم و سوم، ص ۳ به بعد.

۴. نک: کتاب خانه ابن طاووس، اتان کُلبُرگ، ترجمه سید علی قرائی و رسول جعفریان، ص ۱۸۲ -

۱۸۴. موارد نقل شده از امالی هارونی در کتاب های ابن طاووس در تیسیر المطالب (تلخیص و تهذیب امالی هارونی توسط قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام صنعانی) موجود نیست و این نشان می دهد که ابن طاووس به نسخه ایرانی امالی و نه نسخه برگزیده یمنی آن، دسترس داشته است و از همین رو موارد نقل شده توسط ابن طاووس، بسیار مغتنم است.



صنعانی - که شاید خود او نیز از زیدیان نبوده است - به شامات (حلب)، وی از ابوالحسن / ابوزکریا شمس الدین یحیی بن الحسن بن الحسین بن علی اسدی حلی (د شعبان ۶۰۰ ق)، عالم و دانشمند برجسته امامی روایت می کرده و کتاب های او را در ۵۹۶ ق، از وی اخذ کرده بوده است (همین طور فرزند علی، یاقوت، از ابن بطریق در همان تاریخ، بهره برده است). بهاءالدین علی بن احمد بن الحسین الاکوع در مکه به سال ۵۹۸ ق، از محضر صنعانی یاد شده، آثار ابن بطریق را دریافت کرده است. المنصور بالله عبدالله بن حمزه، پیشوای برجسته زیدیة یمن (م ۶۱۴ ق) و نیز متکلم و مورخ زیدی حسام الدین حمید بن احمد محلی شهید (م ۶۵۲ ق) در آثار خود، از طریق بهاءالدین یاد شده، کتاب های ابن بطریق را روایت کرده و مورد استفاده قرار داده اند.^۵

منابع امامی در جلاء الأبصار

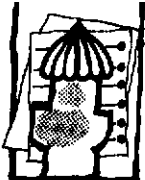
در زیدیة ایران، حاکم جِشْمی بیهقی در کتاب جلاء الأبصار که مجموعه شصت مجلس درس وی در حدیث و تفسیر احادیث و اخبار بوده است (در فاصله سیزدهم رمضان ۴۷۸ تا رمضان یا اندکی پس از آن در سال ۴۸۱ و در قریة جِشْم بیهق و شاید برخی جاهای دیگر، املا شده است)،^۶ از میان آثار امامیه از کتاب الأراء و الدیانات حسن بن موسی نوبختی،^۷ نوادر الحکمة ی ابوجعفر محمد بن احمد بن یحیی اشعری^۸ (که این کتاب اخیر

۵. نک: مقاله: «ابن بطریق» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ترجمه عربی)، تألیف حسن انصاری قمی؛ نیز نک: مقاله من با عنوان «ابن الشرفیة و کتاب عیون الحکم و المواعظ»، کتاب ماه دین، سال سوم (۱۳۷۹ ش)، شماره پانزدهم، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۲ به بعد؛ نیز نک: مناقب امیرالمؤمنین (ع)، ابن المغازلی، تهران، ص ۱ و حاشیه؛ العقد الثمین، المنصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴ ق)، نسخه عکسی مرکز میراث اسلامی قم، ص ۲۱ که طریق خود را به ابن بطریق بیان می کند.

۶. نک: گزارش مختصر من از این کتاب در مقاله «کرامیه در مجالس بیهق و چند منبع دیگر»، کتاب ماه دین، شماره ۴۳، شماره پاییز.

۷. نک: جلاء الابصار، حاکم جشمی، نسخه عکسی مرکز میراث اسلامی قم، ص ۱۲۴.

۸. همان، ص ۱۲۵.



در حدیث بوده است) و کتاب الإيضاح شیخ مفید^۹ بهره برده است. کما این که از شریف مرتضی نقل قول کرده است.^{۱۰} حاکم از موضع رد بر گفتمان امامیه در باب توحید، از سه کتاب یاد شده، نام برده و بهره گرفته است. حاکم جِشْمی در کتاب تنبیه الغافلین نیز از ابن بابویه و شریف مرتضی نقل قول کرده است.^{۱۱}

طبعاً زیدیه در مقام رد و نقض عقاید امامیه، به کتب آنان استناد کرده اند و آنچه درباره حاکم جِشْمی گذشت، یک نمونه از آن بود. نمونه دیگر، کتاب العقد الثمین فی تبیین احکام الأئمة الهادین از امام منصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۱۴۶ق) پیشوای دانشمند زیدیان یمن در سده شش هجری است که در مقاله ای به بررسی این کتاب پرداخته ام و اینک صرفاً در مقام یادکرد از منابع امامیه در کتب زیدیه به آن، اشاره خواهم کرد.

منابع امامی در العقد الثمین

العقد الثمین که به چاپ هم رسیده، نقلی است نسبتاً مفصل بر عقاید امامیه، بویژه در مسئله امامت و عقیده به امام غایب (ع) و همچنین اختلاف اخبار و احادیث امامیه و نقد روش های فقهی آنان. کتاب به سال ۶۱۰ ق، تألیف شده^{۱۲} و پیداست که از کتاب جلاء الأبصار جِشْمی نیز در آن، بهره برده است.

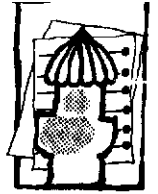
اطلاعات منصور بالله از امامیه، آنچنان که از این کتاب برمی آید، نسبتاً خوب و گسترده است؛ اما آیا او این اطلاعات را مستقیماً از کتب امامیه اخذ کرده و یا از یک منبع واسطه (شاید یک مؤلف زیدی ایرانی و یا عراقی) استفاده نموده است؟ بدین پرسش باید پاسخ داد؛ اما پیش از آن، برخی اطلاعات کتاب را درباره رجال و فرق و کتب امامیه مرور می کنیم:

۹. همان، ص ۱۲۵.

۱۰. همان، ص ۱۶۲ و ۳۷۲ و ۳۹۱.

۱۱. نک: تنبیه الغافلین، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، ص ۵۷ و ۱۳۰.

۱۲. نک: العقد الثمین، المنصور بالله، ص ۱۱۶.



او از فقها و متکلمان برجسته امامیه همانند هشام بن حکم، هشام بن سالم، ابن میثم التمار، علی بن منصور، شیطان الطاق (مؤمن الطاق)، شریف مرتضی و شیخ طوسی (با ستایش از او) یاد می‌کند^{۱۳} و نیز از فرق امامیه و اختلافات آنان در جانشینی امامان (ع) یکی پس از دیگری، سخن به میان می‌آورد.^{۱۴}

او از نصره الواقفة ابو محمد علی بن احمد علوی موسوی بدون عنوان کردن نام کتاب و یادکردن از مؤلف به صورت ابو محمد موسوی^{۱۵} نام برده، از آن، دوازده حدیث را نقل می‌کند و آن را در نقد اعتقاد قطعیه (امامیه اثنا عشری) به کار می‌گیرد؛ ولی روشن است که آن را از کتاب الغیبه^{۱۶} شیخ طوسی نقل می‌کند، گرچه تصریحی به این نکته ندارد.

از کتاب الرد علی الواقفة، املائی علی بن حسن بن موسی یاد کرده^{۱۷} و استفاده نموده است که عجالتاً نمی‌دانم مرادش چه کتابی و کدام مؤلف است. احتمالاً در اسم کتاب و مؤلف، تصحیفی رخ داده است و شاید به احتمال ضعیف، مراد او شریف مرتضی بوده است.

نکته جالب‌تر، بهره‌گیری وسیع او از کتاب کشف المخفی فی مناقب المهدي ابن بطریق است که گرچه ابن طاووس در طرائف از آن نام برده و منابع آن را معرفی کرده، ولی تاکنون قرینه استواری برای آن که مؤلف آن ابن بطریق باشد، وجود نداشت؛^{۱۸} ولی اینک با در دست داشتن کتاب العقد الثمین می‌دانیم که آن کتاب، قطعاً از آن ابن بطریق حلی است که منصور بالله تصریح می‌کند که از علمای امامیه است.^{۱۹} گرچه منصور بالله به نام

۱۳. همان، ص ۷ و ۸ و ۱۳۱ و ۱۵۷. در صفحه اخیر درباره شیخ طوسی می‌نویسد: «ما ذکر الشیخ الجلیل و هو من رؤوس اهل المقالة و الجمیع لا یجهلون حاله لانه فی طبقته کالواسطه فی العقد و الدرّة فی التاج و هو ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی...».

۱۴. همان، ص ۴۴ به بعد.

۱۵. همان، ص ۸۵ تا ۸۷.

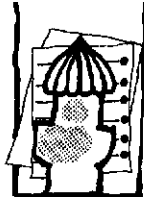
۱۶. نک: الغیبه، الطوسی، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ص ۴۳ به بعد.

۱۷. نک: العقد الثمین، ص ۸۵.

۱۸. نک: الطرائف، ابن طاووس، ص ۱۷۹-۱۸۰؛ نیز: کتاب خانه ابن طاووس، ص ۳۴۲-۳۴۳؛

مقاله «ابن بطریق» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ترجمه عربی).

۱۹. العقد الثمین، ص ۹۸.



کتاب تصریحی ندارد،^{۲۰} ولی این جانب با مقایسه مطالب نقل شده از کشف المخفی در طرائف و مطالب منقول از ابن بطریق توسط منصور بالله دریافتیم که مراد، همان کتاب کشف المخفی است که تاکنون مؤلفش ناشناخته بود و با احتمالی به ابن بطریق، منسوب بود. ابن بطریق، بخش قابل توجهی از این کتاب مفقود را نقل کرده که چنان که می دانیم، شامل یکصد و ده حدیث بوده است.^{۲۱}

المنصور بالله همچنین از کتاب الغیبیة ابو عبدالله محمد بن ابراهیم کاتب نعمانی احادیث بسیاری را درباره حضرت ولی عصر (عج) نقل کرده و مورد نقد قرار داده است.^{۲۲} وی همچنین از کتاب های الشافی و الذخیرة ی سید مرتضی استفاده کرده است.^{۲۳} منصور بالله در بحث اختلاف اخبار امامیه و نیز احادیث تفسیری امامیه که در آنها ادعای تحریف قرآن شده است، به «کتاب مشهور» (چنان که خود وصف می کند)^{۲۴} نوادر الحکمة از ابو جعفر محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی استفاده می کند و از چند باب آن^{۲۵} نیز مجموعاً هفت حدیث نقل می کند.^{۲۶}

همچنین المنصور بالله، از کتاب ابو عبدالله بن النعمان (شیخ مفید) که «الذی اخرج فيه الشيعة الى النظر و رد فيه على المقلدة و نقض على اقوالهم» احادیث زیادی را در استدلال به اختلاف اخبار امامیه نقل می کند.^{۲۷} گویا مراد از این کتاب، همان کتاب مقابس الأنوار فی الرد علی اهل الأخبار^{۲۸}

۲۰. همان، ص ۹۱ تا ۱۰۳.

۲۱. نک: کتاب خانه ابن طاووس، همان جا.

۲۲. نک: العقد الثمین، ص ۱۰۳ به بعد.

۲۳. همان، ص ۱۳۱.

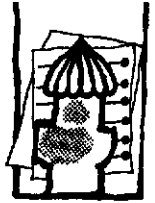
۲۴. همان، ص ۱۴۳.

۲۵. ابواب: مثالب الرجال و علامات اشرار الناس، الامامة و الولاية، الاطلاق، فضائل رسول الله و اهل بیت (ع). برای مجموعه کتاب های نوادر الحکمة اشعری، نک: الفهرست، الطوسی، تحقیق: سید عبدالعزیز طباطبایی، ص ۴۰۹.

۲۶. نک: العقد الثمین، ص ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۳ و ۱۵۵.

۲۷. نک: همان، ص ۱۴۳-۱۴۵.

۲۸. نک: رجال النجاشی، ص ۴۰۱.



است که متأسفانه مفقود است و نقل منصور بالله از آن، بسیار مغتنم است.^{۲۹}

همچنین از الغرر و الدرر شریف مرتضی یا همان کتاب الامالی وی و نیز تنزیه الانبیاء او و تفسیر ابن عبدك (عبدکی)^{۳۰} و تفسیر ابوجعفر طوسی (الثبیان) یاد می‌کند و می‌گوید اینان محققان و اهل معرفت و «محصّلین» امامیه هستند که در کتاب‌های خود و از جمله این آثار، به جای نقل احادیث تفسیری از امامان خود - که به زعم منصور بالله «موضوع» هستند، به تفاسیر معتزله و از جمله تفاسیر ابو علی جبّایی و ابوالقاسم بلخی و ابومسلم اصفهانی و نیز زجاج و دیگر تفاسیر از این دست مراجعه می‌کنند.^{۳۱}

وی همچنین از کتاب التحریف و التبديل (و یا با عنوان دیگر: التنزیل و التحریف) برقی یاد کرده و از آن، احادیث متعددی نقل می‌کند.^{۳۲} این احادیث را برای نقد احادیث تفسیری امامیه و ادعای این تفاسیر نسبت به وقوع تحریف در قرآن نقل کرده و مورد مناقشه قرار داده است. محمد بن خالد برق، کتاب التنزیل و التعمیر داشته^{۳۳} و فرزندش احمد بن ابی عبدالله برقی کتاب التحریف که از جمله کتب المحاسن بوده است.^{۳۴} به نظر می‌رسد که منصور بالله از کتاب برقی فرزند بهره گرفته است؛ چرا که در مجموعه روایاتی که از این کتاب نقل کرده، روایت محمد بن اورمه نیز آمده است که گرچه روایت احمد بن ابی عبدالله برقی را از وی عجالاً نیافتیم، ولی طبقه‌روایی احمد بن ابی عبدالله (همچون سهل بن زیاد)، از او روایت می‌کرده‌اند.^{۳۵}

۲۹. البته این احتمال نیز وجود دارد که مراد منصور بالله، کتاب التمهید شیخ مفید باشد؛ چرا که در آن، بحث اختلاف اخبار و نیز مناظرات (احتمالاً کلامی) مطرح بوده است، نک: رجال النجاشی، ص ۴۰۰؛ المسائل السرویه (ضمن عدة رسائل)، مفید، ص ۲۲۳؛ السرائر، ابن ادریس، ج ۲، ص ۷۳۸-۷۳۹؛ «الشیخ المفید و عطاؤه الکفری الخالد»، السید عبدالعزیز الطباطبائی، المقالات و الرسائل، قم: کنگره شیخ مفید، ج ۱، ص ۳۱۸.

۳۰. برای ابن عبدك، نک: مقاله من با همین عنوان در دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۳۱. المقدم الثمین، ص ۱۵۲.

۳۲. همان، ص ۱۵۲-۱۵۴.

۳۳. نک: رجال النجاشی، ص ۳۳۵.

۳۴. همان، ص ۷۶.

۳۵. نک: معجم رجال الحديث، السید ابوالقاسم الخوفی، ذیل «محمد بن ارومه».



المنصور بالله همچنین از تفسیری از امامیه یاد می‌کند که منقول از امام باقر(ع) بوده است و غیر از تفسیر مشهوری بوده که از آن امام، روایت می‌شده است (تفسیر ابوالجارود). این تفسیر به روایت سلیمان بن اسحاق بن داوود مهلبی از عمویش ابو عمرو عبد ربّه مهلبی و او از ابو حمزه ثمالی و سدیر بن حکیم صیرفی (در نسخه: صوفی) و کثیر (بکیر: در نسخه المحيط) بن سعد از امام باقر(ع) بوده است.^{۳۶} وی از این تفسیر، چندین روایت نقل می‌کند. در واقع، این تفسیر، همان تفسیر ابو حمزه ثمالی است که به روایت ابن جعابی بوده و به یک واسطه آن را از سلیمان بن اسحاق بن داوود مهلبی (که در بصره به سال ۲۶۷ ق، آن را روایت می‌کرده)، از عمویش عبد ربّه از ابو حمزه نقل می‌کرده است.^{۳۷} بنابراین، در تفسیر ابو حمزه به روایت مهلبی، روایات دو تن دیگر نیز در کنار روایات ابو حمزه ثمالی نقل شده بوده است.

نیز المنصور بالله از کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی نام برده و ضمن ستایش از او، نمونه‌های بسیاری از اخبار و احادیث این کتاب را به عنوان شاهد برای وجود اختلاف در اخبار امامیه نقل کرده و آنها را به نقد کشیده است.^{۳۸}

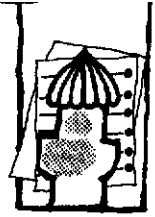
پس از ذکر منابع امامی کتاب المنصور بالله، باز می‌گردیم به پرسش نخست که: آیا وی مستقیماً از این کتاب‌ها استفاده کرده و در حقیقت آنها را در اختیار داشته و یا این که به واسطه منبعی دیگر از این منابع بهره برده است؟ برای پاسخ گفتن به این پرسش، به خود کتاب العقد الثمین مراجعه می‌کنیم و می‌بینیم که مؤلف در چند جا به کتاب المحيط بالإمامة تألیف «الشیخ العالم الدین أبو الحسن علی بن الحسین بن محمد الزیدی شاه سربجان» استفاده می‌کند و احادیث و مطالبی را از آن نقل می‌نماید.^{۳۹}

۳۶. نک: العقد الثمین، ص ۱۵۳.

۳۷. نک: رجال النجاشی، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۳۸. نک: العقد الثمین، ص ۱۵۷-۱۸۷.

۳۹. نک: همان، ص ۷ و ۸۸.



المحیط بالإمامة، منبعی واسطه

المنصور بالله، المحیط بالإمامة را به روایت ابوالحسن زید بن الحسن بن علی بیهقی (فخرالدین بروقنی) در اختیار داشته است. در سفر اخیر خود به یمن (و در معیت دوست دانشمند، جناب آقای موجانی) خوشبختانه جلد نخست این کتاب دو جلدی را یافتم. عنوان کتاب، چنین است: **المحیط باصول الإمامة علی مذهب الزیدية** («جمع الشیخ العالم ابوالحسن علی بن الحسین بن محمد الزیدی شاه سربيجان - رحمه الله -»).

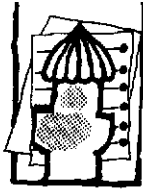
این کتاب، شرح گونه‌ای است بر کتاب **الدعامة** ابوطالب هارونی در امامت و البته بسیار بزرگ و با تفصیل بسیار در مباحث کلامی امامت و به شیوه استدلالی. مؤلف که از زیدیه ایران در قرن پنجم قمری است، به یک واسطه از قاضی عبدالجبار معتزلی روایت می‌کند. شرح حال و بررسی اندیشه‌های او را در یک مقاله مفصل نگاشته‌ام که - إن شاء الله - در شماره آینده همین فصل نامه به چاپ خواهد رسید و اینکه مجال پرداخت بیشتر نیست.

آنچه باید گفته آید، این است که این کتاب، عمدتاً به نقد عقاید امامیه در باب امامت و عقیده غیبت امام عصر (عج) پرداخته و به همین دلیل نیز فصلی از کتاب در دست نشر مرا در بار «جدل امامی - زیدی» تشکیل داده است. متأسفانه تنها جلد نخست **المحیط** در اختیار بنده است، اما از همین یک جلد (حدود دوپست و شصت صفحه‌ای) برمی‌آید که مؤلف آن، در نقد امامیه، به کتاب الشافی سید مرتضی نظر داشته و آن را به مناقشه گرفته است. مؤلف در بحث صحّت قیاس شرعی و در اثبات حجّیت قیاس در فقه، از باب «اختلاف الحدیث» نوادر **الحکمة** ابو جعفر محمد بن احمد بن یحیی اشعری، هشت حدیث نقل کرده است.^{۴۰} در بحث اختلاف اخبار، از اخبار آحاد کتاب کلینی (در نسخه: کلابی) و نوادر **الحکمة** یاد کرده است. سپس در زمینه اختلاف اخبار، دو حدیث از نوادر **الحکمة** و چندین حدیث از کتاب شیخ مفید، نقل کرده است،^{۴۱} عیناً همان احادیثی که المنصور بالله در **العقد الثمین** نقل کرده

۴۰. نک: **المحیط باصول الإمامة**، نسخه عکسی موجود در کتاب خانة عبدالسلام عباس

الوجه (صنعاء)، ص ۶۵.

۴۱. نک: همان، ص ۸۴ به بعد.



بود. بنابراین، المنصور بالله از المحيط در نقل این مطالب، یاری گرفته است. تعبیر مؤلف المحيط در باب کتاب شیخ مفید چنین است: «و من کتاب أبی عبدالله بن النعمان الذی أخرج فیہ الشیعة إلى النظر و ردّ فیہ علی المقلّدة و نقض علیه (کذا) ابن الجنید». ۴۲

مؤلف المحيط، همچنین از یک کتاب شریف مرتضی نیز مطلبی نقل کرده است: «و ذکر الشریف المرتضی فی بعض ما سئل عنه»؛ ۴۳ مسئله مطرح شده، در باب کیفیت حیات امام عصر (عج) در عصر غیبت است. همچنین نقل از الإيضاح شیخ مفید (در بحث عصمت)، از دیگر موارد کتاب است. ۴۴ آن چه از العقد الثمین در باب تفاسیر ابن عبدک و طوسی و کتاب های الغرر و الدرر و تنزیه الانبیاء شریف مرتضی و نیز تفسیر ابو حمزه ثمالی و کتاب برقی نقل کردیم، همگی در کتاب المحيط ۴۵ آمده و پیداست که این موارد نیز همگی از کتاب المحيط به العقد الثمین راه یافته اند. آنچه در العقد الثمین پس از نقل احادیث کتاب برقی، از کتاب نوادر الحکمة نقل شده، همگی نیز از المحيط اخذ شده است.

به هر حال با مقایسه جلد نخست کتاب المحيط با العقد الثمین، چنین دریافتیم که بخشی از مطالبی که المنصور بالله از کتب امامیه نقل کرده، نه بی واسطه و مستقیم، بلکه به واسطه المحيط و مؤلفی زیدی و ایرانی بوده است. بنابراین، این منابع در یمن وجود نداشته است. حتی شاید نقل های المنصور بالله از کتاب نعمانی و تهذیب شیخ نیز برگرفته از جلد دوم المحيط باشد که باید در هنگام دستیابی به جلد دوم المحيط به این نکته توجه کرد. خ.

۴۲. باید در این تعبیر چنین خواند: «و نقض علی ابن الجنید». با این حساب، احتمال ضعیفی هست که مراد وی و المنصور بالله، کتاب رساله الجنیدی الی اهل مصر شیخ مفید باشد که ردیه ای بوده است به جنید اسکافی. در این باره، نک: رجال النجاشی، ص ۴۰۰. شیخ مفید در آن به اختلاف اخبار پرداخته بوده و در آن، منظر ابن جنید را به نقد کشیده بوده است، نک: المسائل السرویه (ضمن عدة رسائل مفید)، ص ۲۲۴؛ اما با این وصف، در این رساله نمی بایست سخن از نظر و نفی تقلید شده باشد؛ چرا که ابن جنید، بی تردید از «مقلّده» نبود.

۴۳. نک: المحيط، ص ۹۲.

۴۴. نک: همان، ص ۹۵.

۴۵. نک: همان، ص ۱۰۵ به بعد.