

سایه نداشتن معصومان، نشانه امامت یا آموزه‌ای غالیانه

احسان پوردوانی^۱ / سیداحمد موسوی پور^۲

چکیده: در نوشتار پیش رو نگارنده با رویکرد سندی و محتوایی به بررسی احادیث سایه نداشتن معصومان پرداخته است. مقاله پیش رو، افزون بر نقد مستندات ناقدان این گروه از احادیث، از دو جهت دلالت و صدور، به تبیین زوایای این احادیث پرداخته است. در آغاز، مفاد این روایات بر اساس دلالت آیات بشر بودن انبیاء، تبیین و سازگاری آن با عقل و علم تجربی به اثبات رسیده است. در ادامه کنکاش در اسناد با نگاه جریانی و غلوپژوهانه، این نتیجه را رسانده است که برخی از اسناد این احادیث، از طریق راویان نام‌آور و فقیه به نسل‌های پسینی رسیده و دیگر اسانید نیز در جریان غالیانه جای ندارد.

کلیدواژه‌ها: سایه نداشتن معصومان، فقه الحدیث، اعتبارسنجی حدیث، نگاه جریانی و غلوپژوهی، غلو.

* دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۶؛ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰.

۱. دانش‌آموخته سطح ۴ رشته کلام امامیه، موسسه معارف اهل بیت (علیهم‌السلام)، قم. (نویسنده مسئول)

e.p.davani@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۴ رشته رجال الحدیث، موسسه معارف اهل بیت (علیهم‌السلام)، قم.

gmail.com@sahmadmosavipor

درآمد:

خارق عادت بودن سایه‌نداشتن معصومان ازسویی و ترس آغشته شدن به عقائد غلات از دیگر سو، سبب شده که برخی به پنداره جعل روایات سایه‌نداشتن معصومان روی آورند. شبهات پیرامونی نیز در عدم پذیرش این روایات و دیگر تراش همسو با این احادیث بی‌تأثیر نیست و خدشه‌هایی را متوجه محتوا و سند روایت کرده است. مردود دانستن احادیث سایه‌نداشتن معصومان را می‌توان در محورهای زیر برشمرد:

۱- ناسازواری این دسته از روایات با قرآن ۲- سنخیت نداشتن این دسته از روایت با

سنت و تاریخ ۳- همسو نبودن با مؤلفه‌های عقلی ۴- خدشه‌های سندی

در این کاوش، گام اول به واکاوی محتوایی و گام دوم به تحلیل سندی اختصاص یافته است. اما پیش از آن، تذکر این نکته ضروری می‌نماید که هیچ‌یک از عالمان شیعی، سایه‌نداشتن معصومان را به دیده انکار و جعل ننگریسته‌اند، بلکه در طول تاریخ با پذیرش این محتوا در کتب متعدد، به مقبولیت آن صحنه گذارده و نکاتی را پیرامون تبیین و توضیح آن بیان کرده‌اند. البته مسئله سایه‌نداشتن امام، از مسائل درون شیعی است که نفی یا اثبات آن، سبب دخول و خروج از تشیع نمی‌گردد؛ شاید برخی معتقد به سایه‌نداشتن معصوم باشند، اما علم و عصمت و ولایت را آن‌گونه که خداوند به ایشان داده است معتقد نباشد. در مقابل برخی منکر سایه‌نداشتن معصوم باشند، اما دیگر صفات ایشان را به تمام و کمال بپذیرند. بنابراین اعتقاد به سایه داشتن یا نداشتن معصومان، از خطوط قرمز اعتقادی نیست که کسی با گذر از آن از دایره تشیع خارج شود؛ لیک تجربه گواه است که انکار و ردّ مسائل به‌ظاهر جزئی مانند این مطلب، آغازگر قدم‌های بعدی در خدشه و انکار مسائل بنیادین مانند عصمت و علم امام می‌شود. لذا تبیین این موضوع، به مثابه ارائه طریق منطقی و جاده‌الوسطی برای آگاهی‌بخشی به کسانی مفید است که با نگاه تردید آمیز به این قبیل آموزه‌ها می‌نگرند.

۱. این مقاله را می‌توان نقدی دانست بر مقاله «پژوهشی درباره روایات سایه‌نداشتن پیامبر و ائمه اطهار در منابع فریقین» که در فصلنامه علمی علوم حدیث، دوره ۲۳، شماره ۸۰ انتشار یافته است.

گام اول: واکاوی محتوایی روایات سایه‌نداشتن معصومان علیهم‌السلام

در این گام، ابتدا به مفهوم شناسی درون‌متنی روایات و سپس با توجه به شواهد برون‌متنی به روشن شدن زوایای پنهان بحث پرداخته شده است.

۱- مفهوم‌شناسی درون‌متنی روایات سایه‌نداشتن معصومان علیهم‌السلام

۱. احادیث سایه‌نداشتن معصومان را می‌توان در سه گونه جای داد:
 - یکم. روایاتی که حاکی از سایه‌نداشتن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.
 - دوم. روایاتی که سایه‌نداشتن را از نشانه‌های امام علیه‌السلام می‌داند.
 - سوم. روایاتی که سایه‌نداشتن امام عصر علیه‌السلام در هنگام ظهور را بیان می‌دارد.

یکم، سایه‌نداشتن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

شیعه و اهل سنت گزارش‌هایی مبنی بر سایه‌نداشتن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل کرده‌اند که در منابع متقدم و متأخر فریقین آمده است. پرداختن به گزارش‌ها و منابع اهل سنت خالی از نکته نیست، ولی در این نوشتار از آن چشم می‌پوشیم و فقط به منابع و گزارش‌های شیعی می‌پردازیم.^۱ در منابع شیعه، کتاب الکافی نوشته مرحوم کلینی (۳۲۹ ق)، نخستین منبع موجود است که به نقل از امام باقر علیه‌السلام، سایه‌نداشتن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را بازتاب داده است:

كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ثَلَاثَةٌ لَمْ تَكُنْ فِي أَحَدٍ غَيْرِهِ؛ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي...^۲

مکارم الاخلاق (ق ۶) همین متن را گزارش می‌کند.^۳ ابن شهر آشوب (۵۸۸ ق) از معاصران طبرسی این واقعت را با طریق عامی در مناقب نقل کرده است:

عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ...ظِلُّهُ: لَمْ يَقَعْ ظِلُّهُ عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّ الظِّلَّ مِنَ الظُّلْمَةِ وَكَانَ إِذَا وَقَفَ فِي الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْمُصْبَاحِ نُورُهُ يُغْلِبُ أَنْوَارَهَا.^۴

۱. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد [الصالحی الشامي] ج ۲، ص ۴۰؛ کتاب إمتاع الأسماع [المقريزي]،

ج ۲، ص ۱۷۰؛ کتاب صلاح البيوت [محمد علي محمد إمام] ص ۱۸۴.

۲. الکافي، ج ۱، ص ۴۴۲.

۳. مکارم الأخلاق، ص ۳۴.

۴. مناقب، ج ۱، ص ۱۲۴.

ب) سایه‌نداشتن، از نشانه‌های امام علیه السلام

صدوق در چهار کتاب خود، از جمله «من لایحضره الفقیه»، احادیثی را بازتاب داده که سایه‌نداشتن را از علائم امام معرفی می‌کند.

* امام رضا علیه السلام: لِلْإِمَامِ عَلَامَاتٌ يَكُونُ أَعْلَمُ النَّاسِ... وَلَا يَكُونُ لَهُ ظِلٌّ...^۱

* امام صادق علیه السلام: عَشْرُ خِصَالٍ مِنْ صِفَاتِ الْإِمَامِ... وَلَا يَكُونُ لَهُ فِيَّ...^۲

گزارش این محتوا در آثار متعدد شیخ صدوق - که یکی از سرآمدترین و به تعبیری سخت‌گیرترین جریان‌های حدیثی شیعه در قم است - نشان از پذیرش این خصیصه نزد ایشان دارد.

ج) سایه‌نداشتن امام عصر علیه السلام

حدیث سایه‌نداشتن امام عصر علیه السلام را صدوق در کتاب «کمال الدین و تمام النعمة» چنین آورده است:

امام رضا علیه السلام:... وَهُوَ الَّذِي تُطَوَّى لَهُ الْأَرْضُ وَلَا يَكُونُ لَهُ ظِلٌّ...^۳

د) گزارش تاریخی از سایه‌نداشتن امام حسن عسکری علیه السلام

در کتاب دلائل الامامه گزارشی حاکی از سایه‌نداشتن امام عسکری علیه السلام در سامرا نقل شده است:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: رَأَيْتُ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ السَّرَاجَ علیه السلام يَمْشِي فِي أَسْوَاقٍ سَرَّ مَنْ رَأَى وَلَا ظِلٌّ لَهُ...^۴

طبیعی است که انسان‌ها به گاه مواجهه با همدیگر، یا اصلاً متوجه به سایه‌های یکدیگر نمی‌شوند یا کمتر به آن توجه می‌کنند، بر خلاف نورانیت چهره که توجه همگان

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۱۸. الخصال، ج ۲، ص ۵۲۷. معانی الأخبار، ص ۱۰۲. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۱۲. نیز: الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، ج ۲، ص ۴۳۶. کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۲۹۰.

۲. الخصال، ج ۲، ص ۴۲۸.

۳. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۱. کفاية الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، ص ۲۷۴.

۴. دلائل الإمامة (ط - الحديثة)، ص ۴۲۶.

را به خود جلب می‌کند؛ مانند نورانیت صورت و اعضاء معصومان علیهم‌السلام که به مراتب گزارش‌های بیشتری از آن‌ها به دست رسیده و این حقیقت را پوشش داده‌اند. برخی از این گزارش‌ها در این مقاله بیان شده است.

معنایابی «ظل» و «فیء»

در روایات یادشده، از دو واژه «ظَلَّ» و «فیء» گفتگو شده و برداشت‌هایی متفاوت همچون «فراگیری» و «بی‌همتایی» و... از آن صورت گرفته، لذا باید کاربری این دو کلیدواژه در کتاب‌های لغت و روایات، مورد کنکاش بیشتر قرار گیرد.

ظل و فیء در بیان لغت‌شناسان

دانشمندان لغت به هر دو معنای ظاهری و مجازی این واژگان اشاره کرده‌اند. ابن فارس گوهر معنایی ظل را ستر و پوشانندگی بر شناسانده و سایه نداشتن انسان را یکی از کارکردهای این واژه برشمرده است:

«الظاء واللام أصل واحد، يدلُّ على ستر شيءٍ لشيءٍ وهو الذي يُسمَّى الظِّلُّ؛ و [كلمات] الباب عائدةٌ إليه. فالظِّلُّ: ظِلُّ الإنسان وغيره ويكونُ بالغداة والعشي، و الفیء لا يكون إلا بالعشي»^۱.

همو در واژه فیء نیز چنین گفته است:

الفاء والهمزة مع معتلٍ بينهما، كلماتٌ تدلُّ على الرجوع. يقال: فاء الفیء، إذا رجع الظِّلُّ من جانب المغرب إلى جانب المشرق؛ وكلُّ رجوعٍ فیءٌ. قال الله تعالى: حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، أي ترجع.^۲

لغت‌شناسان در بیان تفاوت کاربرد این دو واژه گفته‌اند که ظل به سایه قبل از زوال و فیء به سایه بعد از زوال گفته می‌شود.^۳ از ظل، افزون بر معنای ظاهری معنای مجازی نیز استفاده شده است.^۴

۱. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۴۶۱.

۲. معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۳۵.

۳. الفروق في اللغة، ص ۳۰۴.

۴. أساس البلاغة، ص، ۴۰۳.

البته شاهد حضور هر دو معنای حقیقی و مجازی واژه «ظل» در آیات^۱ و روایات^۲ هستیم که با توجه به سیاق و قرائن، معنای حقیقی یا مجازی هریک هویدا می‌شود. حال سخن در این است که آیا کاربست «ظل» و «فیء» در روایات سایه‌نداشتن معصومان علیهم‌السلام، از کدامین معنا به حساب می‌آید؟ در پاسخ به این پرسش و اثبات معنای حقیقی «ظل» می‌توان به سیاق روایت تمسک جست. توضیح بیشتر آن که با درنگ در بافت روایات سایه‌نداشتن معصومان شاهد جنبه‌های خَلْقی یا خُلْقی هستیم؛ جنبه‌های خَلْقی همچون: بوی عطر، مختون بودن و سایه‌نداشتن. و جنبه‌های خُلْقی مانند علم، تقوا و حلم و... طبعاً سایه‌نداشتن معصومان در زمره جنبه‌های خَلْقی قرار دارد. بعلاوه این واژگان در کنار دیگر جنبه‌های خَلْقی جای گرفته است، لذا می‌توان کاربست واژگان «ظل» و «فیء» در روایات مذکور را، در معنای حقیقی دانست.

۲- شواهد برون‌متنی روایات سایه‌نداشتن معصومان علیهم‌السلام

در این گام ابتدا به تبیین آیات و وجه جمع آن با این آموزه و سپس به همسویی آن با احادیث خلقت نورانی معصومان پرداخته می‌شود. در پایان با بهره‌گیری از دانش روز گواهی بر مطالب گفته شده آمده است.

الف) تبیین آیات بشر بودن انبیاء و حجج الهی

خداوند متعال رسولان و حجج خود را از جنس بشر و در قالب انسان قرار داد تا مردمان بتوانند با آن‌ها انس گیرند و در پرتو انوار هدایت‌های ایشان، معارف و احکام الهی را بیاموزند و به‌کار گیرند. قرآن کریم در آیات متعدد اشاره به بشر بودن انبیاء دارد. البته سیاق این آیات باهم متفاوت است؛ در برخی از آیات، خداوند به جنبه بشری انبیاء توجه می‌کند

۱. به عنوان نمونه: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا (فرقان: ۴۵). نیز بنگرید: (قصص: ۲۴)، (فاطر: ۲۱)، (نحل: ۴۸)، (واقع: ۳۰)، (واقع: ۴۳)، (نساء: ۵۷).
 ۲. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ، فَقَالَ: الظِّلُّ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ (تفسير القمي، ج ۲، ص ۱۱۵). نیز بنگرید: (مصابح المتعبد و سلاح المتعبد، ج ۲، ص ۶۳۲)، (تفسير القمي، ج ۱، ص ۳۸۶)، (الكافي، ج ۴، ص ۳ و ص ۴۳۲)، (الكافي، ج ۲، ص ۱۴۷)، (الصحيحة السجادية، ص ۱۰۰).

و در ادامه به وحی و منت الهی بر ایشان می‌پردازد. (کهف، ۱۱۰؛ ابراهیم، ۱۱). گاه دیگر، بشر خواندن انبیاء از لسان کافران صورت می‌گیرد؛ (شعراء، ۱۵۴؛ مؤمنون، ۴۷؛ انعام، ۹۱ و...). آن‌ها بر این باور بودند که رسولان خدا نمی‌توانند از جنس بشر بوده و درعین حال با خداوند در ارتباط باشند.

بنابراین با توجه به ظاهر هر دو دسته از آیات می‌توان گفت: این آیات شریفه با بشر خواندن انبیاء، درصدد نفی اله بودن و ملک پنداشتن آنان هستند. از همین رو این آیات در مقام نفی خصائص و امتیازات حجج الهی نیست و دیگر ویژگی‌هایی را که ویژه انبیاء و معصومان است سلب نمی‌کند. کیفیت ولادت و سخن گفتن در آغازین لحظات ولادت حضرت عیسی (آل عمران، ۴۶) و نیز نورانیت دست حضرت موسی (علیه السلام) که در آیات قرآن ذکر شده (اعراف، ۱۰۸؛ شعراء، ۳۳؛ نمل، ۱۲) در همین راستا تحلیل می‌شود؛ یعنی بشر بودن آن‌ها هیچ نوع تنافی با امتیازات موهبتی خداوند به آن‌ها ندارد. این ویژگی‌های ممتاز انبیاء آنها را از حیطه عبودیت بیرون نمی‌برد، بلکه درک ناصواب از این ویژگی‌ها در برخی، زمینه الوهیت‌پنداری و در برخی دیگر موجب انکار این امتیازات گشته است.

ب) تائید مضمونی روایات سایه‌نداشتن با نورانیت اجسام معصومان (علیهم السلام)

در این گام با یادکرد روایات نورانیت اجسام معصومان (علیهم السلام)، به تائید مضمونی و ارتباط مستقیم آن با روایات سایه‌نداشتن معصومان پرداخته شده است. در میراث حدیثی، شاهد دودسته از احادیث هستیم که نورانیت جسمانی معصومان را به اثبات رسانده‌اند.

۱- احادیثی که در ضمن روایات طینت، افزون بر نورانی بودن آنان در عوالم پیشین، به نورانی بودن جسم آن حضرات نیز تصریح کرده است. برای نمونه آن‌که:

امام صادق (علیه السلام): خَلَقْنَا اللَّهُ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَةٍ مَخْرُوءَةٍ مَكُونَةٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ فَأَسْكَنَ ذَلِكَ الثُّورَ فِيهِ فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورَانِيَيْنِ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقْنَا مِنْهُ نَصِيبًا. (الكافي، ج ۱، ص ۳۸۹؛ نیز: همان، ص ۴۴۲، کلام امام باقر (علیه السلام)).

این برداشت را دیگر محدثان در طول تاریخ نیز داشته و به دیده انکار به آن ننگریسته‌اند.

از میان متقدمان، صدوق سایه‌نداشتن معصومان را برآمده از خلقت نورانی ایشان دانسته است:

صدوق گوید: وإنما لا يكون له فيء لأنه مخلوق من نور الله عز وجل... (الخصال، ج ۲، ص ۴۲۸).

بعد از صدوق، راوندی^۱ و ابن شهر آشوب^۲ به این نکته توجه داده‌اند. از میان متأخرین نیز علامه محمد تقی^۳ و محمد باقر مجلسی^۴ ملا صالح مازندرانی^۵ و نیز شیخ محمد حسن

۱. وَاَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ عَضْوٍ مِنْ أَعْضَاءِ مُحَمَّدٍ ص مُعْجَزَةٌ وَاحِدَةٌ... وَمُعْجَزَةٌ بَدَنِيَّةٌ هِيَ أَنَّهُ لَمْ يَفْعْ ظِلُّهُ عَلَى الْأَرْضِ لِأَنَّهُ كَانَ نُورًا وَلَا يَكُونُ مِنَ النُّورِ ظِلٌّ كَالسِّرَاجِ. (الخرائج والجرائح، ج ۲، ص ۵۰۷. قصص الأنبياء ﷺ للراوندي ص ۳۱۴).

۲. قَدْ جَاءَ فِي أَخْبَارِ الْإِمَامِيَّةِ أَنَّ لِإِمَامِ الْهُدَى خَمْسِينَ عِلَامَةً... لَا يَكُونُ لَهُ ظِلٌّ لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ نُورِ اللَّهِ. (مناقب، ج ۱، ص ۲۵۳)

۳. «ولا يكون له ظل» كما لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله وذلك من معجزاتهم ﷺ وعلل بأن الروح المقدسة أثرت في البدن حتى صار بمنزلة الروح. (روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

۴. أن بعض الأصحاب رأوا بعض الأنمة ﷺ بلا فيء فيمكن أن يكون دوام ذلك من خواصه ﷺ أو يكون الحصر إضافيا بالنسبة إلى غيرهم ﷺ (بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۱۶، ص ۳۶۸). «لم يكن له فيء» هذا من مشهورات معجزاته صلى الله عليه وآله رواه الخاص والعام وعدم الفيء إما بإيجاد الله تعالى ضوءا في محل الفيء أو بأنه صلى الله عليه وآله كان له نور يضاهاى نور الشمس، كما ورد أنه كان يسطع منه نور في الليلة الظلماء كما رووا عن عائشة قالت: كنت أخيط ثوب رسول الله ﷺ فسقطت عني الإبرة فطلبتها فلم أقدر عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فتبينت الإبرة لشعاع نور وجهه وفي رواية أخرى عنها أنها كانت تخط شيئا وقت السحر فضلت الإبرة وطفئ السراج، فدخل عليها رسول الله ﷺ فأضاء البيت، فوجدت الإبرة بضوئه فضحكت، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله: ويل لمن لا يراني يوم القيامة» وما قيل: من أن جسده الشريف كان لطيفا فلم يكن يمنع نفوذ الشعاع فهو بعيد، لأنه لو كان جسده الشريف كذلك لم تكن ثيابه كذلك وأيضا لو كان كذلك لا يمنع نفوذ شعاع البصر ولم ينقل ذلك وكذا ما قيل: أن السحاب كانت تظله فلذا كان لا يرى ظله فهو في غاية البعد، لأن السحاب لم تكن دائما بل عند شدة الحر والتأذي بالشمس. (مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج ۵، ص ۱۹۷)

۵. قوله: «لم يكن له فيء» لأن الفيء ظل المظلم الكثيف الحاجز بينه وبين النور والنبي صلى الله عليه وآله كان نور الأنوار وان كان مع لباس فهو بضئيء ما يقابله لا يظلمه وان كان جسمه بحسب الظاهر كسائر أجسام الناس التي شأنها الاظلام ومنع النور. (شرح الكافي للمولى صالح المازندراني، ج ۷، ص ۱۴۳).

نجفی (صاحب جواهر)^۱ بر همین نظر بوده اند.

۲- احادیثی که حاکی از نورانیت اعضاء و صورت معصومان علیهم السلام است. درخور توجه آنکه این دسته از احادیث را راویان متعدد به صورت فراوان در دوره های مختلف زندگانی معصومان نقل کرده اند.

نورانیت رسول خدا صلی الله علیه و آله

در روایتی از امام حسن علیه السلام، که سیمای رسول خدا را از زبان دایی خود هند بن ابی هاله نقل می کند، نورانیت صورت و جسم رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین گزارش شده است:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ... يَتَلَأَلُ وَجْهَهُ تَلَأُلُو الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ.^۲

امام صادق علیه السلام نیز در زمینه نورانیت ظاهری رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِذَا رَئِيَ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ رُئِيَ لَهُ نُورٌ كَأَنَّهُ شِقَّةُ قَمَرٍ.^۳

نورانیت امیرالمؤمنین علیه السلام

رسول خدا صلی الله علیه و آله در جمع اصحابشان برای معرفی امام پس از خود، به ساطع شدن نور از چهره امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره کرده، به گونه ای که نورانیت آن حضرت برای همگان آشکار بوده است:

فَأَمَضَ إِلَيْهِمْ فَسَيَدُّكَ النُّورُ السَّاطِعُ - فِي دَائِرَةِ غُرَّةٍ وَلِيَّ عَهْدِي وَ صَفْحَةِ خَدِّي، فَصَارَ عَبْدُ اللَّهِ إِلَى الْقَوْمِ - فَرَأَى عَلِيًّا علیه السلام يَسْطَعُ مِنْ وَجْهِهِ نُورٌ يَبْهَرُ نُورَ الشَّمْسِ.^۴

نورانیت حضرت زهرا علیه السلام

حضرت فاطمه علیه السلام را از این جهت زهرا نامیدند که نورانیت و درخشندگی اش بر اهل زمین و آسمان هویدا بوده است. از میان روایات شیعی نورانیت بانوی دو عالم حضرت زهرا علیه السلام تنها به روایت ابان بن تغلب اشاره می شود که از امام صادق علیه السلام در وجه تسمیه آن بانوی

۱. جواهرالکلام، النجفی الجوهري، الشيخ محمد حسن، ج ۱۳، ص ۷۲.

۲. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۱۶.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۴. التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام، ص ۴۶۰.

آسمانی به لقب زهرا روایت می‌کند:

لَا تَهْأُ تَزْهَرُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّهَارِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِالنُّورِ كَانَ يَزْهَرُ نُورُ وَجْهِهَا صَلَاةُ الْغَدَاةِ وَ النَّاسُ فِي فِرَاشِهِمْ فَيَدْخُلُ بَيَاضُ ذَلِكَ النُّورِ إِلَى حُجْرَاتِهِمْ بِالْمَدِينَةِ فَتَبْيِضُ حِيطَانُهُمْ فَيَعْجَبُونَ مِنْ ذَلِكَ فَيَأْتُونَ النَّبِيَّ ﷺ فَيَسْأَلُونَهُ عَمَّا رَأَوْا فَيُرْسِلُهُمْ إِلَى مَنْزِلِ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَأْتُونَ مَنْزِلَهَا فَيَرُونَهَا قَاعِدَةً فِي مَحْرَابِهَا تُصَلِّي وَ النُّورُ يَسْطَعُ مِنْ مَحْرَابِهَا مِنْ وَجْهِهَا فَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي رَأَوْهُ كَانَ مِنْ نُورِ فَاطِمَةَ فَإِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ وَ تَرْتَبَتْ لِلصَّلَاةِ زَهْرُ نُورٍ وَجْهَهَا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالصُّفْرَةِ فَتَدْخُلُ الصُّفْرَةُ فِي حُجْرَاتِ النَّاسِ فَتُصْفَرُ ثِيَابُهُمْ وَ أَلْوَانُهُمْ فَيَأْتُونَ النَّبِيَّ ﷺ فَيَسْأَلُونَهُ عَمَّا رَأَوْا فَيُرْسِلُهُمْ إِلَى مَنْزِلِ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَرُونَهَا قَائِمَةً فِي مَحْرَابِهَا وَ قَدْ زَهَرَ نُورُ وَجْهِهَا بِالصُّفْرَةِ فَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي رَأَوْا كَانَ مِنْ نُورٍ وَجْهَهَا فَإِذَا كَانَ آخِرُ النَّهَارِ وَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ احْمَرَّ وَجْهُ فَاطِمَةَ فَأَشْرَقَ وَجْهَهَا بِالْحُمْرَةِ فَرِحَ وَ شَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَكَانَ تَدْخُلُ حُمْرَةُ وَجْهِهَا حُجْرَاتِ الْقَوْمِ وَ تَحْمَرُّ حِيطَانُهُمْ فَيَعْجَبُونَ مِنْ ذَلِكَ وَ يَأْتُونَ النَّبِيَّ ﷺ وَ يَسْأَلُونَهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُرْسِلُهُمْ إِلَى مَنْزِلِ فَاطِمَةَ فَيَرُونَهَا جَالِسَةً تُسَبِّحُ اللَّهَ وَ تَمَجِّدُهُ وَ نُورُ وَجْهِهَا يَزْهَرُ بِالْحُمْرَةِ فَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي رَأَوْا كَانَ مِنْ نُورِ وَجْهِ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ النُّورُ فِي وَجْهِهَا حَتَّى وُلِدَ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ يَتَقَلَّبُ فِي وَجْهِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فِي الْأَنْمَةِ مِمَّا أَهْلَ الْبَيْتِ إِمَامٌ بَعْدَ إِمَامٍ....

نورانیت امام حسین علیه السلام

گزارش‌های متعدد تاریخی پیرامون نورانیت امام حسین علیه السلام نیز گویای فراگیری این باور در میان مردم بوده است. ابن شهر آشوب اقدام به ثبت یکی از آن گزارش‌ها در کتاب خود کرده است:

۱. علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۸۰. در منابع اهل سنت آمده است که عایشه علاوه بر بازگو کردن نورانیت چهره رسول خدا ﷺ در روایتی به نورانیت چهره فاطمه زهرا در شب تاریک اقرار می‌کند: قالت عایشه: كنا نخط و نغزل و ننظم الإبرة بالليل في ضوء وجه فاطمة عليها السلام. اخبار الدول و آثار الاول في التاريخ، ج ۱، ص ۲۵۶.

أَنَّ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْعُدُ فِي الْمَكَانِ الْمُظْلِمِ فَيَهْتَدِي إِلَيْهِ بِنَيَاضِ جَبِينِهِ وَ نَحْوِهِ^۱.
از رهگذر دیگر گزارش‌ها، می‌توان به نورانیت سر مطهر امام پس از شهادت ایشان دست یافت.^۲

نورانیت امام رضا علیه السلام

حسن بن منصور از برادر خود در مورد نورانیت دستان امام رضا علیه السلام چنین می‌گوید:
الْحَسَنُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي بَيْتٍ دَاخِلٍ فِي جَوْفِ
بَيْتٍ لَيْلًا فَرَفَعَ يَدَهُ فَكَانَتْ كَأَنَّ فِي الْبَيْتِ عَشْرَةَ مَصَابِيحَ وَ اسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ رَجُلٌ
فَخَلَّى يَدَهُ ثُمَّ أَذِنَ لَهُ^۳.

نورانیت امام زمام علیه السلام

احمد بن اسحاق اشعری قمی از وکلای امام عسکری علیه السلام در قم بوده و از کسانی است
که امام زمان علیه السلام را در کودکی دیده است. وی نورانیت چهره امام عصر علیه السلام را این‌گونه
توصیف کرده است:

أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ
عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنِ الْحَلَفِ مِنْ بَعْدِهِ... فَدَخَلَ الْبَيْتَ ثُمَّ خَرَجَ وَ عَلَى
عَاتِقِهِ غُلَامٌ كَأَنَّ وَجْهَهُ الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ^۴.

گفتنی است روایات طینت را می‌توان به مثابه پشتوانه‌ای برای تحلیل سایه‌نداشتن و

۱. مناقب، ج ۴، ص ۷۵.

۲. درباره نورانیت سر بریده حضرتش در موطن مختلف، مواردی فراز آمده است که از آن میان به برخی از
آن‌ها اشاره می‌رود: ۱. نور ساطع شده از سر مطهر، توجه راهب مسیحی را به خود جلب می‌کند: فَرَأَى
نُورًا سَاطِعًا مِنْ فَوْقِ الرَّأْسِ. (المنتخب، فخر الدین طریحی، ج ۲، ص ۴۶۸. ینابیع الموده، قندوزی، ج ۳،
ص ۹۰). ۲. نورانیت سر بریده، سبب تعجب مرد یهودی گشت: يَسْطَعُ مِنْهُ النُّورُ نَحْوَ السَّمَاءِ فَتَعَجَّبَ مِنْهُ
الْيَهُودِيُّ. (بحار الأنوار، علامه مجلسی، ج ۴۵، ص ۱۷۲. مقتل الحسین، خوارزمی، ج ۲، ص ۱۱۶).

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۸۷. علامه مجلسی در توضیح این روایت می‌نویسد: کان کل إصبع منه بمنزلة مصباح
من سطوع النور... فخلا يده و أخفاها و جعلها خالية من النور. (مرآة العقول فی
شرح أخبار آل الرسول، ج ۶، ص ۷۵).

۴. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۸۴.

نورانیت ظاهری اجسام معصومان به حساب آورد؛ از همین رو با اتکاء به روایات متظافر و بلکه متواتر مربوط به خلقت ائمه علیهم‌السلام^۱ می‌توان گفت: خلقت روحانی معصومان از اعلیٰ علین و خلقت جسمانی ایشان از علین^۲ است که بی‌شک جنس ارواح و ابدان معصومان واجد ویژگی‌هایی است که دیگر انسان‌ها، فاقد آن هستند.

ج) تأیید مضمونی روایات با علم فیزیک:

از آنجاکه برخی، روایات سایه‌نداشتن معصومان را مخالف با مسلمات عقلی پنداشته‌اند، بایسته است که این پدیده را با علوم ظاهری نیز مورد سنجه قرار داد. در نوشتار پیش‌رو صرفاً جهت رفع استبعاد و مخالف ندانستن آن با مسلمات عقلی، از علم روز استفاده شده است و نگارندگان این سطور معتقدند که چیستی و چگونگی سایه‌نداشتن معصومان از سنخ خلقت حضرت آدم و عیسی علیهم‌السلام، فراتر از قوانین عادی طبیعت و فیزیک است.

در علم فیزیک اجسام را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. اجسام منیر: اجسام منیر یا منبع نور یا چشمه نور، اجسامی هستند که از خود نور تولید می‌کنند؛ مثل لامپ، شمع و خورشید.
 ۲. اجسام غیرمنیر: اجسامی که از خود نوری تولید نمی‌کنند و نور را بازتاب می‌دهند و نور بازتاب شده به چشم ما می‌رسد و آن‌ها را می‌بینیم.
- اجسام غیرمنیر، خود به سه دسته کلی تقسیم شده‌اند:
- ۱- اجسام شفاف: اجسامی که نور را از خود عبور می‌دهند؛ مثل شیشه، آب و هوا.
 - ۲- اجسام نیمه شفاف: نور را از خود عبور می‌دهند ولی پشت آن‌ها به طور واضح دیده نمی‌شود مثل شیشه‌های مات.

۱. نقد و تحلیل دیدگاه‌ها درباره احادیث طینت بر پایه تبیین عوالم ذر، (میلاد لطفی، پایان نامه سطح ۳)
 ۲. امام باقر علیه‌السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّ بْنِ وَخَلَقَ قُلُوبَهُمْ مِنْ طِينَةِ فَوْقِ ذَلِكَ وَخَلَقَ شَبَعَتَهُمْ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّ بْنِ وَخَلَقَ قُلُوبَ شَبَعَتِهِمْ مِنْ طِينَةِ فَوْقِ عَلِيِّ بْنِ (بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، ج ۱، ص ۱۴). بنگرید: بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱، أبواب خلقهم و طینتهم و ارواحهم، باب ۱ بدو ارواحهم و انوارهم و طینتهم و أنهم من نور واحد.

۳- اجسام کدر: اجسامی که نور از آن‌ها عبور نمی‌کند؛ مثل چوب، آجر. برای تشکیل سایه به عنصر اصلی جسم کدر در دسته‌بندی اجسام غیرمنیر نیازمندیم. از طرفی دانستیم که نور و منبع نور در دسته‌بندی اجسام منیر قرار می‌گیرند، در نتیجه امکان وجود سایه برای جسمی که خودش تولیدکننده نور است، وجود ندارد. مثلاً اگر شما یک چوب‌کبریت را آتش بزنید و چوب‌کبریت روشن را بین منبع نور دیگری و دیوار بگیرید، سایه دست و چوب‌کبریت را روی دیوار خواهید دید ولی سایه‌ای از شعله سر کبریت وجود نخواهد داشت. این یک پدیده فیزیکی ساده است. البته ممکن است با جریان همرفتی‌ای که شعله ایجاد می‌کند، هاله‌های سایه ماندی در بالای آتش تشکیل شود که دلیل آن هم غلیظ‌تر شدن هوا با توجه به گرم شدن آن و جنبش مولکولی بیشتر است؛ بنابراین وقتی یک جسم کدر بین منبع نور و صفحه تصویر قرار گیرد، نور از جسم کدر عبور نکرده و محیط تاریکی پشت آن ایجاد می‌شود. به آن محیط تاریک که همواره دوبعدی است و با توجه به زاویه تابش نور اندازه‌های مختلفی پیدا می‌کند، سایه می‌گویند؛ در نتیجه، سایه زمانی پشت جسم تشکیل می‌شود که هیچ پرتو نوری پشت جسم وجود نداشته باشد. اگر این عامل توسط منبع نوری دوم تأمین شود، سایه تشکیل نخواهد شد.^۱

برآیند گام اول

روایات سایه‌نداشتن معصومان، بیان‌گر این حقیقت است که حجج‌الهی در عین حال که مخلوق هستند، خصائص باطنی و ظاهری منحصر به فرد دارند. از همین رو روایات طینت و نورانی بودن اجسام اهل بیت (علیهم‌السلام) و اثبات سایه‌نداشتن معصومان را کنار هم نهادیم و به معنای ظاهری آنها رسیدیم یعنی معنای مجازی یا کنایه‌ای آن‌ها را پذیرفتیم. البته روایات سایه‌نداشتن معصومان را برخی، با ترازوی اندیشه و علم تجربی انکار کردند، ولی ناکارآمدی این معیار با همان ترازو روشن شد.

۱. این بخش از مجله عملی و فناوری بروکس (www.burux.ir) دریافت شده است.

گام دوم: واکاوی اعتبارسنجانه روایات سایه‌نداشتن معصومان

این بخش به اعتبارسنجی احادیث سایه‌نداشتن معصومان بر پایه سیر زمانی منابع حدیثی می‌پردازد. در بررسی سندی توجه به این نکته ضروری است که اگر روایتی به گروه یا جریان خاصی مانند غلات منتسب شد، تضعیفات آن‌ها نیز باید در همان راستا باشد. از همین رو به صرف ضعف سندی، نمی‌توان محتوایی را به جریان خاصی منتسب کرد. توضیح بیشتر آن که می‌توان به سند از دو جهت نگریست: ۱- میزان اعتبار روایات ۲- جریان‌های فعال و نقش‌آفرین. در جهت اول داوری راویان تنها به منظور میزان اعتبار حدیث، مورد سنجه قرار می‌گیرد؛ و در جهت دوم پا را فراتر گذاشته و بر پایه نگاه تاریخی به سلسله اسناد با رویکرد جریان شناسانه، نظر می‌شود.^۱ از همین رو اگر روایتی بر پایه اعتبارسنجی سند محور، ضعیف به حساب آید نمی‌توان آن را به راحتی و بدون هیچ قرینه‌ای به جریان خاصی نسبت داد. نکته دیگر آن که با توجه به «کتاب محور» بودن شیعه در عرصه انتقال احادیث، اسناد در واقع حاکی از طریق به کتاب‌های متقدم است.^۲ بر همین اساس ردیابی این دسته از روایات در مصادر حدیثی اولیه نیز در دستور کار قرار می‌گیرد؛ چه این که: الف. وجود این روایات در مصادر اولیه و امتداد آن تا عصرهای پسینی می‌توان نشانگر آن باشد که این مضمون، یک اندیشه پذیرفته شده و فراگیر در میان امامیه بوده است؛ ب. یکی از مؤلفه‌های اصلی اعتبار هر حدیث، آن مصدري است که حدیث را در خود جای داده، لذا کشف مصدر مکتوب جوامع حدیثی می‌تواند تأثیر بسزایی در اعتبار آن حدیث داشته باشد. در ادامه بر پایه منابع حدیثی موجود در عصر حاضر که به یادکرد این حدیث پرداخته‌اند، اسناد تحلیل و واکاوی می‌شوند.

بررسی روایت راه یافته به کتاب کافی

نخستین منبع موجود بر پایه سیر زمانی که در آن، سایه‌نداشتن معصوم بازتاب داده شده،

۱. به عنوان مثال، بنگرید: مقاله امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد. نقد و نظر، شماره ۶۵، فروردین ۱۳۹۱.

۲. بنگرید: مقاله اعتبارسنجی و مسیریابی ثبت و انتقال احادیث «تردد خداوند» به روش «فهرستی». سفینه، شماره ۷۹، تابستان ۱۴۰۲.

کتاب کافی اثر کلینی (وفات ۳۲۹) است. کلینی در باب «مولد النبی ﷺ و وفاته» این روایت را آورده و سند خود را چنین فراز آورده است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ غَيْرُهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ شَبَابِ الصَّيْرِ فِي عَنْ
مَالِكِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ التَّهْدِي عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَارِثٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ الْعِجْ
لِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ^۱

بر پایه آنچه در مقدمه گفته شد در گام اول به کشف مصدر مکتوب کلینی و در گام دوم به تحلیل جریان شناسانه این سند پرداخته شده است.

گام اول: منبع مکتوب

در این سند شاهد چهار راوی مؤلف هستیم؛ سالم بن ابی حفصه، مالک بن اسماعیل، سهل بن زیاد، علی بن محمد علان کلینی. راوی این حدیث؛ سالم بن ابی حفصه دارای کتاب است،^۲ پس می‌توان مصدر مکتوب اولیه حدیث را کتاب سالم بن ابی حفصه دانست؛ اما با توجه به حجم کم روایات سالم بن ابی حفصه^۳ و نیز مختلف بودن طرق کلینی به وی، اخذ کلینی از این منبع، دور از ذهن به نظر می‌رسد. مالک بن اسماعیل؛ در الفهرست طوسی مدخل شده است،^۴ اما با توجه به نقل تنها یک روایت از وی توسط کلینی، گمانه اخذ کلینی از کتاب وی نیز منتفی است. علی بن محمد علان دیگر راوی صاحب تألیف است. نجاشی در ترجمه وی تنها یک کتاب با نام «اخبار القائم» برای او نام برده که هیچ تناسب موضوعی با روایت مورد بحث ندارد. از همین رو در این سند تنها دارای نقش طریقی است.^۵ با توجه به شواهدی که در پی خواهد آمد می‌توان مصدر مکتوب این روایت را به عنوان مأخذ کلینی، کتاب نوادر سهل بن زیاد دانست:

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۱۱.

۲. بنگرید: رجال النجاشی، ص ۱۸۸ ش ۵۰۰.

۳. بر پایه نرم افزار دایرة النور تنها شاهد ۴ روایت از سالم بن ابی حفصه در کتاب کافی هستیم.

۴. فهرست الطوسی، ص ۵۲۳، ش ۸۳۵.

۵. برای مطالعه بیشتر در زمینه نقش طریقی و تألیفی راویان مراجعه شود، بنگرید: بازشناخت نقش طریقی معلی بن محمد در اسناد الکافی.

- ۱- عطف دو راوی در آغاز سند، خود حاکی از ایفای نقش طریقی آن دو و مؤلف بودن راوی بعد از آن است.^۱
 - ۲- بهره‌گیری کلینی بیش از ۴۰ بار از این نوع عطف و تفاوت راویان بعد از سهل بن زیاد نیز شاهد دیگری بر اخذ کلینی از کتاب نوادر سهل بن زیاد است.^۲
 - ۳- بنابر گزارش نجاشی، می‌توان گفت که کلینی و علی بن محمد علان در طریق کتاب نوادر سهل بن زیاد حضور دارند:
- وله کتاب النوادر أخبرنا محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن یعقوب قال: حدثنا علي بن محمد عن سهل بن زیاد.^۳

گام دوم: تحلیل جریان شناسانه

در این بخش، فارغ از جرح و تعدیل رجالیان، می‌خواهیم بدانیم: الف. راویان نقش آفرین در این سند با چه گرایشی اقدام به انتقال این آموزه کرده‌اند؟ ب. با توجه به گرایش آن‌ها آیا انتساب این آموزه به غالیان صحیح است؟ برای پاسخ به این دو سؤال، بهتر آن است که سند این روایت به دو بخش تقسیم شود:

بخش اول: سَالِمُ بْنُ أَبِي حَفْصَةَ الْعَجَلِيّ، عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَارِثٍ، مَالِكِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ التَّهْدِيّ

در این بخش شاهد راویانی عامی مذهب هستیم. ***سالم بن ابی حفصه** بر پایه برخی از شواهدی که در پی خواهد آمد از راویان سنی به حساب می‌آید:

- ۱- کشی افزون بر معرفی مذهب بتریه، سالم بن ابی حفصه را نیز از طرفداران این مذهب اعلام کرده است:

وَالْبُتْرِيَّةُ هُمْ أَصْحَابُ كَثِيرِ النَّوَاءِ، وَالْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ بْنُ حَيٍّ، وَ سَالِمُ بْنُ أَبِي

۱. در جای خود به اثبات رسیده است که پدیده عطف گویای بهره‌مندی از منبع مکتوب است. بنگرید:

نعمانی و مصادر در غیبت، سید محمد جواد شبیری زنجانی، فصلنامه انتظار، شماره ۱۸، بهار ۱۳۸۵.

۲. به عنوان نمونه، الکافی ج ۱، ص ۳۲، ح ۱، ج ۳، ص ۲۸، ح ۵ و....

۳. رجال النجاشی، ص ۱۸۵ ش ۴۹۰.

حَفْصَةَ... وَ هُمُ الَّذِينَ دَعَوْا إِلَى وَلَايَةِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ خَلَطُوهَا بِوَلَايَةِ أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَوِ
يُثْبِتُونَ لَهُمَا إِمَامَتَهُمَا...^۱

۲- شیخ مفید و شیخ طوسی در دو کتاب امالی خود گزارش تاریخی را می‌آورند که
حاکمی از عامی بودن اوست:

عَلِيٌّ بْنُ عَفْبَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ قَالَ: لَمَّا هَلَكَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ لِأَصْحَابِي: أَنْتَظِرُونِي حَتَّى أَذْخُلَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
فَأَعَزِّيَهُ. فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فَعَزَّيْتُهُ ثُمَّ قُلْتُ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، ذَهَبَ وَاللَّهِ مَنْ
كَانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَا يُسْأَلُ عَمَّنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَا وَاللَّهِ لَا يُرَى
مِثْلُهُ أَبَدًا. قَالَ: فَسَكَتَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّ مِنْ
عِبَادِي... فَخَرَجْتُ إِلَى أَصْحَابِي فَقُلْتُ: مَا رَأَيْتُ أَعْجَبَ مِنْ هَذَا كُنَّا نَسْتَعِظُمُ
قَوْلَ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلَا وَاسِطَةٍ، فَقَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ
عَزَّ وَجَلَّ بِلَا وَاسِطَةٍ.^۲

در این گزارش پرواضح است که سالم بن ابی حفصه، امام باقر و امام صادق علیهما السلام را
تنها در جایگاه راوی پیامبر ﷺ دانسته و اعتقاد به امامت ایشان نداشته است. برخی از
منابع رجالی اهل سنت وی را شیعه بلکه غالی نیز دانسته‌اند.^۳ این نکته بر کسی پوشیده
نیست که کاربست غلو در رجال شیعه با رجال اهل سنت متفاوت است. چه بسا بتوان
گفت علت غالی خواندن سالم بن ابی حفصه روایاتی است که در مدح امیرالمؤمنین علی علیه السلام
نقل کرده است.^۴

*عبد السلام بن حارث؛ همان عبد السلام بن حرب^۵ از راویان عامی است که شیخ

۱. رجال الکشی، ص ۲۳۳.

۲. الأمالی (للمفید) ص ۳۵۴، ح ۷.

۳. تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۱۳۳، تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۵۹، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

۴. بنگرید: المسترشد فی إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام، ص ۳۰۰، ح ۱۱۲، فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ص ۲۱۲،
ح ۲۲۲.

۵. عبد السلام بن حارث تصحیف عبد السلام بن حرب است، بنگرید: کافی (ط - دار الحديث)، ج ۲، ص ۴۴۳،
پاورقی ۱۱.

طوسی در رجال خود او را از اصحاب ابی عبدالله شمرده است.^۱ در میان عامه نیز وی از راویان سرشناس محسوب شده است.^۲ * مالک بن اسماعیل؛ آخرین راوی بخش اول نیز از راویان شناخته شده عامی است.^۳

بنابراین در این بخش از سند، شاهد راویان عامی مذهبی هستیم که ارتباطی با گرایش غالبانه مصطلح در شیعه ندارند.

بخش دوم: مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ شَبَابِ الصِّيرْفِيِّ، سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ، عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ
علی بن محمد علان‌کلینی به وثاقت و بلندای مقام شناخته شده است.^۴ تنها دو راوی میانی می‌ماند که به هر یک به صورت مستقل پرداخته شده است:

* محمد بن ولید

محمد بن الولید با لقب شباب صیرفی در هیچ‌یک از منابع متقدم رجالی مدخلی به وی اختصاص داده نشده است. در منابع ثانوی، ابن داود به نقل از ابن غضائری وی را تضعیف کرده^۵ و علامه حلی نیز افزون بر لقب «سیار» وی را در عداد مُضعفین آورده است.^۶ این نکته نیز درخور تأمل است که از سویی سهل بن زیاد از هر دو راوی؛ محمد بن ولید شباب صیرفی و محمد بن ولید خزاز بجلی روایت می‌کند. و هر دو از استاد مشترک یعنی ابان بن عثمان نقل می‌کنند. و از دیگر سو این دو هم طبقه‌اند، لذا چه بسا بتوان هر دو را یک راوی دانست. اگر چنین باشد می‌توان «محمد بن ولید صیرفی» را بر پایه گزارش نجاشی در مدخل «محمد بن ولید بجلی» در زمره ثقات دانست.^۷ به هر روی در لابه‌لای میراث حدیثی و رجالی بازمانده، اثری از غالی بودن وی مشاهده نشد.

۱. عبد السلام بن حرب النهدي: مولى كوفي أصله بصري. رجال الطوسي، ص ۲۳۷ ش ۱۵۳.
۲. بنگرید: إكمال تهذيب الكمال، ج ۸، ص ۲۷۱، تقریب التهذيب، ج ۱، ص ۶۰۸، الكامل في الضعفاء، ج ۷، ص ۲۴.
۳. بنگرید: تهذيب الكمال، ج ۲۷، ص ۸۶، تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۵.
۴. بنگرید: رجال النجاشي، ص ۲۶۰، ش ۶۸۲.
۵. رجال ابن داود، ص ۵۱۲، ۴۷۳ - محمد بن الوليد الصيرفي [غض] ضعيف.
۶. الخلاصة للحلي، ص ۲۵۷، ۶۲ - محمد بن الوليد الصيرفي سيار ضعيف.
۷. بنگرید: رجال النجاشي، ص ۳۴۵، ش ۹۳۱؛ محمد بن الوليد البجلي الخزاز أبو جعفر الكوفي ثقة عين نقی الحدیث.

* سهل بن زیاد آدمی

تنها راوی که در این سلسله سند، رد پایی از اتهام به غلو در آن یافت می‌شود، سهل بن زیاد آدمی است.^۱ در این مقال سر آن نیست که به درستی و یا نادرستی این اتهام پرداخته شود، بلکه آنچه مهم به نظر می‌رسد پاسخ به دو پرسش است: ۱- آیا همه اصحاب، باورمند به غلو سهل بن زیاد بوده‌اند؟ ۲- آیا کتاب وی در میان اصحاب، مورد اعتماد بوده است یا خیر؟

در پاسخ به پرسش اول می‌توان گفت بر پایه شواهدی که در ادامه می‌آید، اصحاب بر غالی دانستن سهل هم نظر نبوده‌اند:

۱- نجاشی و شیخ طوسی در کتاب‌های فهرستی خود سهل را تضعیف کرده‌اند،^۲

اما شیخ در رجال خود برای وی واژه ثقة به کار برده است.^۳

۲- نقل فراوان کلینی و اعتماد به دو نقش طریقی و تألیفی سهل بن زیاد، نشان از بی‌پیرایه بودن و وثاقت عملی وی دارد.^۴

۳- وجود روایتگرانی جلیل‌القدر همچون سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری و احمد بن ابی عبدالله برقی خود نشانه‌ای دیگر بر جایگاه بی‌بدیل سهل بن زیاد در میان محدثان است.^۵

در پاسخ به پرسش دوم و اعتماد به کتاب وی نیز می‌توان شواهد زیر را برشمرد:

۱- نجاشی در ترجمه سهل بن زیاد به گاه آوردن طریق نوادر در پایان می‌نویسد:

و له کتاب النوادر أخبرنا محمد بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب قال: حدثنا علي بن محمد عن سهل بن زياد و رواه عنه جماعة.^۶

۱. بنگرید: رجال النجاشي، ص ۱۸۵ ش ۴۹۰، فهرست الطوسي، ص ۲۲۸، ش ۳۳۹.

۲. همان.

۳. رجال الطوسي، ص ۳۸۷، ش ۵۶۹۹.

۴. بنگرید: دراسة فی شخصیه سهل بن زياد و رواياته، ص ۹۳. مشخصات مقال

۵. همان، ص ۸۵.

۶. رجال النجاشي، ص ۱۸۵ ش ۴۹۰.

کاربست این فراز «رواه عنه جماعة» بیانگر استقبال فراوان از کتاب «النوادر» سهل بن زیاد است.

۲- اعتماد کلینی و اجلاء اصحاب همچون سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری و علی بن محمد علان کلینی به کتاب وی، شاهد دیگری بر درستی آموزه‌های راه یافته به این کتاب است.

برآیند سند اول

با نگاه جریان شناسی و ردیابی منبع مکتوب روایت مورد بحث، به این نتیجه دست یافتیم که ناقل این روایت در سه طبقه اول عامی بوده و سپس به کتاب نوادر سهل بن زیاد - که مورد استقبال گسترده محدثانی چون کلینی قرار گرفته - راه یافته است. از همین رو نمی‌توان این روایت را بر ساخته دست غلات پنداشت و بر پایه آن محتوای روایت را غالیانه دانست.

بررسی روایات راه یافته به آثار صدوق

صدوق (وفات ۳۸۱) در کتاب‌های خود سه روایت که دلالت بر سایه‌نداشتن معصومان می‌کند نقل کرده است.

سند اول: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالْقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لِلْإِمَامِ عَلَمَاتٌ....^۱

در این سند با سه راوی مؤلف مواجهیم؛ احمد بن محمد بن سعید، علی بن حسن بن فضال، حسن بن فضال. با توجه به کتاب‌های متعددی که هر یک از این راویان دارا هستند، تشخیص منبع مکتوب رسیده به صدوق، دشوار به نظر می‌رسد؛ اما با توجه به گزارشی که نجاشی در ترجمه علی بن حسن بن فضال آورده، بایسته است منبع مکتوب این روایت را همان نسخه علی بن حسن بن فضال از امام رضا علیه السلام دانست:

و ذکر أحمد بن الحسين رحمه الله أنه رأى نسخة أخرجها أبو جعفر بن بابويه و قال:

۱. الخصال، ج ۲، ص ۵۲۷، ح ۱.

حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا [عليه السلام]^۱ در این فراز از عبارت، نجاشی از هم شاگردی خود، احمد بن حسین بن غضائری مطلبی را بازگو کرده که حاکی از وجود نسخه‌ای از علی بن حسن بن فضال از امام رضا علیه السلام است. مطابقت این طریق با سند مورد بحث نشان از اخذ این روایت، توسط صدوق از همین نسخه است.

با نگاه جریان شناسی به این سند نیز نه تنها شاهد راویان غالی یا متهم به غلو نیستیم، بلکه همه آن‌ها از ثقات اصحاب معرفی شده‌اند.

*** حسن بن علی بن فضال را، شیخ طوسی چنین توصیف می‌کند:**

روی عن الرضا علیه السلام و كان خصيصاً به، كان جليل القدر عظيم المنزلة، زاهدا ورعا ثقة (في الحديث و) في رواياته.^۲

*** علی بن حسن بن فضال را نجاشی، فقیه اصحاب و عارف به حدیث معرفی کرده است.^۳**

*** راوی بعدی این سند یعنی احمد بن محمد بن سعید معروف به ابن عقده از راویان زیدی جارودی است. شیخ طوسی و نجاشی هر دو در وثاقت و جلالت وی هم‌داستان‌اند.^۴**

*** محمد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی آخرین راوی این حلقه، از مشایخ پرتکرار شیخ صدوق است. صدوق از محمد بن ابراهیم با جملات دعایی «رحمه الله»، «رضوان الله علیه» و «رضی الله عنه» بسیار یاد کرده که خود حاکی از اعتماد صدوق به محمد بن ابراهیم است.^۵**

۱. رجال النجاشي، ص ۲۵۸، ش ۶۷۶.

۲. فهرست الطوسي، ص ۱۲۳، ش ۱۶۴.

۳. رجال النجاشي، ص ۲۵۷، ش ۶۷۶.

۴. فهرست الطوسي، ص ۶۸، ش ۸۶. رجال النجاشي، ص ۹۴، ش ۲۳۳.

۵. هیچ‌یک از منابع رجالی از محمد بن ابراهیم نامی به میان نیاورده‌اند چه بسا بتوان منشأ آن را دو عامل زیر دانست: ۱. فعالیت وی تنها در نقش طریقی نه تألیفی ۲. اساساً حوزه بغداد شناخت کاملی نسبت به مشایخ صدوق نداشته‌اند. این نکته نیز پوشیده نیست که با توجه به نقل فراوان شیخ صدوق می‌توان برداشت کرد که صدوق به نقش طریقی محمد بن ابراهیم اعتماد کرده است.

در نگاه اولیه و بر پایه اطلاعاتی که پیش‌تر گذشت، به این سند خدشه‌ای وارد نمی‌شود. ولی بر پایه برخی از داده‌هایی که نجاشی در ترجمه علی بن فضال آورده است، چه بسا تحلیل این سند را با دشواری‌هایی روبه‌رو کند. نجاشی در ترجمه علی بن فضال می‌نویسد: «... و لم یرو عن أبیه شیئا و قال: كنت أقابله و سني ثمان عشرة سنة بكتبه، و لا أفهم إذ ذاك الروایات و لا أستحل أن أرویها عنه؛ و روی عن أخویه عن أبیهما؛ و ذكر أحمد بن الحسین رحمه الله أنه رأى نسخة أخرجها أبو جعفر بن بابویه و قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا [عليه السلام] و لا يعرف الكوفيون هذه النسخة و لا رويت من غير هذا الطريق»^۱.

بر پایه گزارش بالا این نسخه دارای دو اشکال است: ۱- نقل علی بن حسن بن فضال از پدر ۲- ناشناخته بودن این نسخه نزد کوفیان. در پاسخ به این دو اشکال می‌توان گفت: ۱- پیشینه نقل‌های علی بن فضال از پدرش، روایاتی است که ابن فضال پدر بدون واسطه از امام رضا علیه السلام نقل کرده است و این خود نشان از آن دارد که فقره «و لم یرو عن أبیه شیئا...» منصرف از این دسته از روایات است. ۲- عبارت «كنت أقابله و سني ثمان عشرة سنة بكتبه... لا أستحل أن أرویها...» تنها دلالت بر برهه‌ای از زمان یعنی سن ۱۸ سالگی دارد. از همین رو کتاب‌هایی را که در سن بالاتر از پدر دریافت کرده، به نسل‌های بعدی اجازه نقل داده است. ۳- نقل و بهره‌گیری فراوان صدوق در کتاب‌های متعدد، حاکی از اصالت این نسخه در نزد اوست.^۲ ۴- وجود راویان ثقه‌ای چون ابن عقده و محمد بن ابراهیم طالقانی در اصالت این نسخه جای هیچ‌گونه تردیدی باقی نمی‌گذارد. ۵- با توجه به این‌که راویان این سند همه از ثقات به حساب می‌آیند، احتمال جعل و دس در آن منتفی است.

۱. رجال النجاشی، ص ۲۵۸، ش ۶۷۶.

۲. صدوق بیش از ۲۴ مرتبه از این طریق بهره برده است.

برآیند سند اول

نسخه حسن بن علی بن فضال را که از طریق پسر به نسل‌های پسینی رسیده، می‌توان منبع مکتوب این روایت برشمرد. تمام افراد نقش‌آفرین در این سند، از اجلاء اصحاب شمرده می‌شوند، لذا نمی‌توان در اصالت این نسخه تردید کرد. درخور درنگ است که با توجه به فقره «رأی نسخه» این نگاشته به صورت وجاده‌ای به ابن غضائری رسیده؛ اما صدوق با طریق اسنادی در فرآیند انتقال آن قرارگرفته است.

سند دوم: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْهَيْثَمِ الْعَجَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا الْقَطَّانُ قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ بَهْلُولٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مَعَاوِيَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مَهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام ^۱.

برای پی بردن به مصدر مکتوب این حدیث، توجه به قرائن زیر ضروری است:

۱- هیچ‌یک از راویان جز بکر بن عبدالله بن حبیب، در منابع فهرستی در عداد مؤلفان نام بردار نشده‌اند.

۲- توجه به تعدد مشایخ بکر بن عبدالله بن حبیب و گوناگونی آن، اخذ از حلقه مشترک سند یعنی بکر بن عبدالله را تقویت می‌کند.^۲

بر پایه آنچه گذشت، می‌توان مصدر شیخ صدوق را کتاب نوادر بکر بن عبدالله دانست. نجاشی بکر بن عبدالله را از راویان «حوزه ری» معرفی کرده و این‌گونه برمی‌شناساند:

بکر بن عبدالله بن حبیب المزنی: يعرف و ينكر، يسكن الري. له كتاب نوادر. أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا علي بن محمد القلانسي قال: حدثنا حمزة عن بكر بكتابه.^۳

هرچند نجاشی داوری خود را بر پایه نقد محتوایی ابراز داشته و این کتاب را

۱. الخصال، ج ۲، ص ۴۲۸، ح ۵.

۲. از دیگر مشایخ بکر بن عبدالله می‌توان به راویانی چون علی بن زیاد، فضل بن صقر، عبدالله بن محمد بن باطویه، عمر بن عبدالله و عطیه بن اسماعیل بن ابراهیم اشاره کرد.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۰۹، ش ۲۷۷.

دارای آموزه‌های شناخته‌شده و ناشناخته معرفی کرده است؛ اما بازتاب فراوان روایات بکر بن عبدالله در آثار صدوق، حاکی از اعتماد صدوق به نوادر وی است.^۱ با بررسی اسناد بر پایه رویکرد جریان‌شناسانه می‌توان سند این روایت را با توجه به حوزه حدیثی، به دو بخش تقسیم کرد:

۱- راویان اهل ری: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ الْعَجَلِيِّ، أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ زَكْرِيَّا الْقَطَّانُ، بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ، تَمِيمُ بْنُ بَهْلُولٍ

در این بخش شاهد حضور راویان حوزه حدیثی ری هستیم که در این میان غیر از بکر بن عبدالله به هیچ‌یک به صورت مستقل در منابع رجالی پرداخته نشده است.

هرچند تمیم بن بهلول^۲ در منابع رجالی شیعی و سنی در عصر حاضر راوی ناشناخته‌ای است، اما با توجه به واکاوی نقش وی در انتقال تراث، چنین برمی‌آید که ایشان از جمله راویانی است که نقش فعال در عرصه نشر فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) با بهره‌گیری از مشایخ عامی داشته است.^۳

۲- راویان کوفی: أَبُو مُعَاوِيَةَ، سُلَيْمَانُ بْنُ مَهْرَانَ

* أَبُو مُعَاوِيَةَ همان محمد بن خازم از راویان برجسته اعمش شمرده شده و شیخ طوسی وی را در زمره اصحاب ابی عبدالله (علیه السلام) آورده است.^۴ ذهبی افزون بر کوفی دانستن وی را ستوده و نیز به اختلاف رجالیان اشاره کرده است؛ اما آنچه در میان اختلافات رجالی مهم به نظر می‌رسد، متهم ندانستن محمد بن خازم در روایت‌گیری از اعمش است.^۵ این نکته نیز

۱. شاهد حضور بکر بن عبدالله در بیش از ۷۰ روایت در کتاب‌های صدوق هستیم. خصال: ۲۷، معانی الاخبار: ۱۸، علل الشرایع: ۹، التوحید: ۹، کمال الدین: ۴، الامالی: ۱۳.

۲. دو کتاب تاریخ بغداد و مناقب الامام احمد در سندی نام تمیم بن بهلول را آورده و در آنجا از وی با وصف الرازی یاد کرده‌اند. بنگرید: تاریخ بغداد، الخطیب البغدادی، ج ۳، ص ۱۰۱، ش ۷۱ و مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزی، ج ۱، ص ۴۷۴.

۳. بنگرید: کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۳۶، ح ۹. همچنین: الأمالی (للسدوق)، ص ۳۹، ح ۱۰.

۴. رجال الطوسی، ص ۲۹۹، ش ۴۰۶.

۵. بنگرید: سیر أعلام النبلاء (ط- الرسالة)، الذهبی، شمس الدین، ج ۹، ص ۷۶.

شایان توجه است که برخی از منابع رجالی اهل سنت وی را از راویان شیعی به حساب آورده اند.^۱

* سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ

سلیمان بن مهران یا سلیمان اعمش، از محدثان معروف سرشناس کوفی در قرن دوم هجری است. البته در منابع رجالی شیعه تنها در «الرجال» شیخ طوسی در اصحاب امام صادق (ع) از او نام بردار شده،^۲ ولی از وی در منابع حدیثی و رجالی اهل سنت، فراوان یاد شده است.^۳ تفرشی در نقد الرجال خود در وصف سلیمان بن مهران می نویسد: وقد ذكره العامة في كتبهم وأثنوا عليه مع اعترافهم بتشييعه (رحمه الله).^۴

برآیند سند دوم صدوق

حاصل آن که منبع مکتوب این روایت، کتاب نوادر بکر بن عبدالله بن حبیب بوده که مورد استقبال صدوق قرار گرفته است. با رویکرد جریان شناسی در اسناد، تنها در مورد دو راوی (ابو معاویه و اعمش) در منابع اهل سنت، تعبیر غلو در تشیع به کار برده شده که هیچ سنخیتی با غلو مصطلح در شیعه ندارد. از همین رو در هیچ یک از این راویان، نه تنها ردپایی از غلو پیدا نیست، بلکه تمام روایات این گروه که توسط صدوق به نسل های بعدی رسیده، همسو با منظومه احادیث شیعی است؛ بنابراین بر پایه نگاه جریان شناسی، بایسته نیست که این روایت را در زمره جریان غلات قرار داد.

سند سوم: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادٍ بْنُ جَعْفَرٍ الْهَمْدَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا (ع)....^۵

در این سند، شاهد حضور سه راوی مؤلف یعنی علی بن ابراهیم، ابراهیم بن هاشم و

۱. برای اطلاعات بیشتر بنگرید: الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح، ج ۳، ص ۴۲۱.

۲. رجال الطوسي، ص ۲۱۵، ش ۷۲.

۳. بنگرید: تهذيب التهذيب، العسقلاني، ابن حجر، ج ۴، ص ۲۲۲.

۴. نقد الرجال، ج ۲، ص ۳۷۱.

۵. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۱، ح ۵.

علی بن معبد هستیم. با توجه به شواهدی که در ادامه سخن خواهد آمد، می‌توان منبع مکتوب این روایت را کتاب علی بن معبد دانست:

۱- حضور ابراهیم بن هاشم در طریق به کتاب علی بن معبد، خود حاکی از نقش طریقی ابراهیم است. شیخ طوسی در ترجمه علی بن معبد، طریق خود را چنین اعلام کرده است:

علي بن معبد: له كتاب. أخبرنا به عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [بن الوليد] عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن علي بن معبد.^۱

۲- با توجه به حضور ابراهیم بن هاشم و اخذ صدوق از کتاب‌های وی، چه بسا این گمانه به ذهن برسد که منبع صدوق در این روایت نیز کتاب نوادر ابراهیم بن هاشم است؛ اما با توجه به حضور احمد بن زیاد در سند نمی‌توان این گمانه را پذیرفت؛ چه این که بهره‌گیری فراوان صدوق در مشیخه خود از احمد با واسطه دو راوی یعنی علی بن ابراهیم و پدرش از سویی،^۲ و از سوی دیگر عدم حضور احمد بن زیاد در طریق به کتاب ابراهیم بن هاشم،^۳ همان گمانه اخذ از کتاب علی بن معبد را تقویت می‌کند.

۳- حضور پررنگ علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم در اسنادی که به احمد بن زیاد منتهی می‌شود، خود شاهی دیگر بر طریقی بودن نقش این دو راوی در این سند است.

بر پایه آنچه گذشت، می‌توان مأخذ مورد استفاده شیخ صدوق را کتاب علی بن معبد دانست. شیخ طوسی در ترجمه علی بن معبد چنین می‌نگارد:

له كتاب. أخبرنا به عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [بن الوليد] عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن علي بن معبد.^۴

درنگ و تأمل در عبارت بالا، خواننده را با دو واقعیت روبه‌رو می‌سازد:

۱- توجه به فقره «أخبرنا به عدة من أصحابنا» روشن‌گر این مطلب است که کتاب

۱. فهرست الطوسي، ص ۲۶۵ ش ۳۷۸.

۲. بنگرید: الفقيه، ج ۴، ص ۴۵۷، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۷۲، ۴۷۹، ۵۱۲، ۵۱۵، ۵۲۲، ۵۲۴.

۳. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۵۲۱.

۴. فهرست الطوسي، ص ۲۶۵ ش ۳۷۸.

وی انتشار قابل توجهی داشته است.

۲- تمام راویان انتقال‌دهنده این اثر، از بزرگان اصحاب امامیه اند؛ افرادی چون شیخ صدوق، ابن ولید و صفار.

در تحلیل جریان شناسی این سند نیز مانند دو سند پیشین باید گفت: هیچ‌یک از راویان در جریان غلات قرار ندارند.

* احمد بن زیاد: از مشایخ پرتکرار صدوق است، که صدوق تعابیری چون «رضی الله عنه»، «رحمه الله» و «رضوان الله علیه» برای او به کار می‌برد. نگاه به اسناد صدوق به روشنی گواه این مطلب است که احمد بن زیاد از اساتیدی است که میراث پیشینیان را با واسطه دو راوی جلیل‌القدر یعنی علی بن ابراهیم و پدرش به نسل بعد از خود رسانده است.^۱

* علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم: از راویان پرکار اصحاب امامیه‌اند که در طرق مندرج در کتاب‌های فهرستی نقش بسزایی دارند. سخن از علی بن معبد و اعتماد به کتاب او توسط راویان سرشناس گذشت. * حسین بن خالد؛ تنها در دو کتاب رجال برقی و شیخ طوسی در ذیل اصحاب امام رضا (ع) از وی یاد شده است.^۲ مجموعه اسنادی که روایتگری حسین بن خالد از امام رضا (ع) را منعکس کرده، شاهد دیگری بر این واقعیت است. دو شاهد گویا بر اعتماد به این راوی و نبودش در جریان غلات داریم: الف. مجموعه معارفی که از وی به جای مانده؛^۳ ب. نقل راویان جلیل‌القدری چون احمد بن محمد بن ابی نصر بن زنی، عمرو بن عثمان ثقفی، یونس بن عبدالرحمن، صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر.

برآیند سند سوم

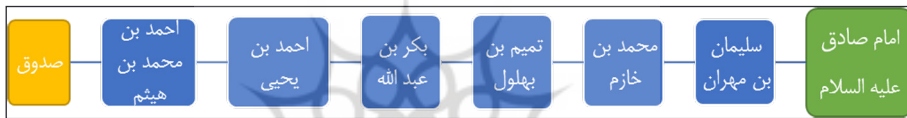
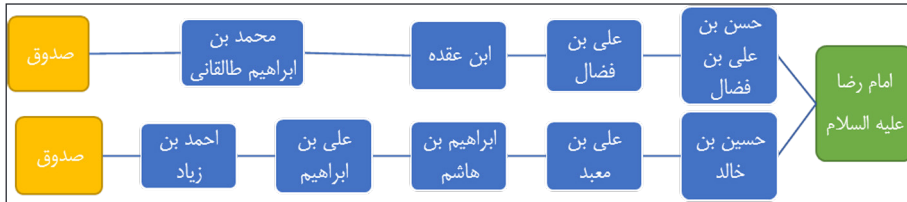
بر پایه مطالب پیش‌گفته می‌توان به دو دست‌آورد اشاره کرد: ۱. منبع مکتوب شیخ صدوق، کتاب علی بن معبد است. ۲. همه راویان فعال در این سند، پیراسته از جریان غلات اند. در پایان این مقال به مسیر پیموده شده این روایات، در جغرافیای زمانی و مکانی که در

۱. الفقیه، ج ۴، ص ۴۵۷، ج ۴، ص ۴۷۰، ج ۴، ص ۵۱۵؛ الامالی (للسدوق) ص ۲۱۰، ۲۲۰، ۳۵۸، ۴۰۰ و....

۲. رجال الطوسی، ص ۳۳۴، ش ۴۹۷۵. رجال البرقی، ص ۴۸.

۳. الأمالی (للسدوق)، ص ۷، ج ۴؛ الأمالی (للسدوق)، ص ۱۸، ح ۵؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۳؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۳۰۶، ح ۶۶.

نمودار زیر به نمایش درآمده، توجه کنید:



سلسله سند یک متن درواقع تاریخ آن متن به شمار می‌آید، لذا نمودار بالا، اصالت این متن را از اواخر سده اول به نمایش درآورده است. بنابراین از نظر زمانی، مجموع این احادیث در سه بازه زمانی متوالی از امام باقر، امام صادق و امام رضا علیهم‌السلام، صادر شده و پس از آن، نسل به نسل توسط راویان و بر پایه نقل مکتوب به منابع حدیثی قرن چهارم راه یافته است. نشر و پیمایش این روایت در جغرافیای مکانی چون کوفه، قم و ری در این نمودار به روشنی قابل ردیابی است.

درنگ پایانی

در گستره دانش‌های منقول، پژوهشی درخور درنگ و ستایش است که در قلمرو خود بیشترین شاهد و گزاره را گردآورد. ما در این مقال کوشیدیم در مقابل آنان که روایات سایه‌نداشتن معصومان را از بلندای اعتبار به زیر کشیده‌اند، با ارائه شواهد عدیده، اعتبار احادیث سایه‌نداشتن معصومان را به اثبات برسانیم، اسانید این روایات را در طبقات مختلف به تصویر کشیم، راویان متفاوت و طرق متعدد در حوزه‌های حدیثی گوناگون را نشان دهیم و بدین سان پنداره تبانی برای جعل این آموزه را منتفی کنیم.

فهرست منابع:

الف) کتاب ها:

قرآن کریم

الإحتجاج على أهل اللجاج (للطبرسي)، طبرسی، احمد بن علی، ۲ جلد، نشر مرتضی - مشهد، چاپ: اول، ۱۴۰۳ ق.

أساس البلاغة، زمخشري، محمود بن عمر، ۱ جلد، دار صادر - بيروت، چاپ اول، ۱۹۷۹ م.
اعتبارسنجی احادیث شیعه، زیر ساخت ها، فرایندها، پیامدها، سیدعلیرضا حسینی شیرازی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، دوم، ۱۳۹۸ ش.

الأُمالي (للطوسي)، طوسی، محمد بن الحسن، ۱ جلد، دار الثقافة - قم، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
الأُمالي (لمفيد)، ۱ جلد، کنگره شیخ مفید - قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۱ جلد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

تفسير القمي، قمی، علی بن ابراهیم، ۲ جلد، دارالکتاب - قم، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، حسن بن علی (عليه السلام)، امام یازدهم، ۱ جلد، مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) - إيران، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

الخصال، ابن بابویه، محمد بن علی، ۲ جلد، جامعه مدرسين - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۲ ش.
خلاصة الاقوال في معرفة الرجال، حسن بن يوسف الحلبي، تحقيق جواد قیومی، قم مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.

دلائل الإمامة، طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، (ط - الحديث)، ۱ جلد، بعثت - ایران، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

الرجال (لابن الغضائري)، واسطي بغدادی، احمد بن حسین، ۱ جلد، دار الحديث - قم، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
الرجال (لابن داود)، حلي، حسن بن علي بن داود، ۱ جلد، دانشگاه تهران - تهران، چاپ اول، ۱۳۴۲ ش.
رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق قیومی، قم مؤسسة النشر الاسلامی، سوم، ۱۳۷۳ ش.
رجال الکشي (اختيار معرفة الرجال)، محمد بن عمر بن عبدالعزيز الکشي (تلخيص: محمد بن الحسن الطوسي)، تصحيح وتعليق: ميرداماد استرآبادی، تحقيق: سيد مهدي رجایی، قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۰۴ ق.

رجال النجاشي، احمد بن علی النجاشي، تحقيق: سيد موسی شبيري زنجاني، قم مؤسسة النشر الاسلامی، ششم، ۱۳۶۵ ش.

الرجال، احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، تحقيق: سيد محمد رضا حسینی جلالی، قم، دار الحديث، ۱۴۲۲ ق.

- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمدتقی مجلسی، قم، مؤسسه کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
- شرح الکافی-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني)، مازندرانی، محمدصالح بن احمد، ۱۲ جلد، المكتبة الإسلامية-تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۲ق.
- علل الشرائع، محمدبن علی بن بابویه (صدوق)، قم داوری، ۱۳۸۵ق.
- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ابن بابویه، محمدبن علی، ۲ جلد، نشرجهان-تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
- الفروق فی اللغة، عسکری، حسن بن عبدالله، دارالافاق لجديدة-بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.
- الفهرست، محمدبن الحسن الطوسی، قم جامعه مدرّسین، ۱۴۱۷ق.
- الکافی، محمدبن یعقوب الکلینی، تصحیح علی اکبرغفاری، تهران دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کشف الغمة فی معرفة الأئمة، اربلی، علی بن عیسی، (ط-القدیمة)، ۲ جلد، بنی هاشمی-تبریز، چاپ اول، ۱۳۸۱ق.
- کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثني عشر، خرازازی، علی بن محمد، ۱ جلد، بیدار-قم، ۱۴۰۱ق.
- کمال الدین و تمام النعمة، ابن بابویه، محمدبن علی، ۲ جلد، اسلامی-تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، مجلسی علامه محمدتقی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، دوم، ۱۴۰۴ق.
- مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، ۱ جلد، مؤسسه فقه الشیعة-بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- معجم مقاییس اللغة، ابن فارس، احمدبن فارس ۶ جلد، مکتب الاعلام الاسلامی-قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ق.
- مکارم الأخلاق، طبرسی، حسن بن فضل، ۱ جلد، الشریف الرضی-قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق / ۱۳۷۰ش.
- من لا يحضره الفقيه، محمدبن علی بن بابویه الصدوق، تحقیق علی اکبرغفاری، قم مؤسسه النشرالاسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.
- مناقب آل أبي طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی، ۴ جلد، علامه-قم، چاپ اول، ۱۳۷۹ق.

ب) مقالات و پایان نامه‌ها:

- پایان نامه «نقد و تحلیل دیدگاه‌ها درباره احادیث طینت برپایه تبیین عوالم ذر»، میلادلطفی، سطح ۳ حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی علوم حدیث.
- مقاله «پژوهشی درباره روایات سایه نداشتن پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار در منابع فریقین»، میثم کهن ترابی، علوم حدیث، سال ۲۱، شماره ۲.

ج) نرم افزارها و سایت‌ها:

- نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ویرایش ۲، ۱۳۸۵ش.
- نرم افزار جامع الاحادیث، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ویرایش ۳/۵، ۱۳۹۰ش.
- نرم افزار درایة النور قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ویرایش ۱/۲، ۱۳۸۵ش.
- سایت اینترنتی مجله علمی بروکس به آدرس: www.burux.ir