

پژوهشی در اصالت «معرفت فطری نسبت به امام و نبی» در پرتو روایات تفسیری*

محمد داود زارع مهرجردی (نویسنده مسئول)
محمد تقی سبحانی^۲

چکیده

در شماری از روایات تفسیری، از معرفت پیشینی نسبت به رسول گرامی اسلام و امیرالمومنین در عوالم گذشته سخن به میان آمده است. این پژوهش نشان داد که برپایه داده‌های رجالی و کتاب‌شناختی، می‌توان این مطلب را به عنوان یک آموزه اصیل قرآنی- حدیثی برشمرد. هم‌چنین در روند تحقیق، آشکار شد که برخی از تضعیفات رجالیانی همچون ابن الغضائری و نجاشی درباره روایان این احادیث، بر اساس نقد اجتهادی متون و برخاسته از انگاره‌های نپذیرفتنی مدرسه بغداد در نفی عوالم «ذر» و «اظله» و نادرستی روایات تفسیر باطن قرآن است. در مقابل، وجود اسناد صحیح در کنار تعدد طرق مشتمل بر روایان جلیل القدر امامی و فقدان حلقه واسطه مشترک، قرینه‌ای مهم بر اصالت این باور اعتقادی محسوب می‌شود. افزون بر آن، ردیابی این روایات در اولین مصادر حدیثی شیعه و جریان آنها در جوامع حدیثی پسینی هم چون الکافی، بصائر، و تهذیب گویای پذیرفته شدن این آموزه، در سنت حدیثی امامیه است.

واژگان کلیدی: معرفت فطری، ولایت امیرالمؤمنین، عالم ذر، روایات تفسیری، روش فهرستی

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت
در پرتو قرآن و سنت

سال دوم، شماره ۴، ۱۴۰۴

ناشر: بنیاد
بین‌المللی امامت

ipz.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۵

انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۵/۲۵



© نویسندگان



* استناد به این مقاله: زارع مهرجردی، محمد داود؛ سبحانی، محمد تقی، (۱۴۰۴)، پژوهشی در اصالت «معرفت فطری نسبت به امام و نبی» در پرتو روایات تفسیری، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۲) ۴، ص ۴۵-۸۱.

doi 10.22034/emamah.2026.548768.1076

۱. سطح ۳، علوم و معارف حدیث، حوزه علمیه خراسان، مرکز تخصصی علوم دینی حضرت

ولی عصر عجله تعالی فرجه‌ش، مشهد، ایران.

davood.zare692@gmail.com

۲. استادیار، پژوهشکده فلسفه و کلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

sobhani.mt@gmail.com

۱. مقدمه

با مراجعه آیات و روایات به این نتیجه می‌رسیم در محفل یا محافلی^۱ در عوالم گذشته یا در آغازین روزهای زندگی حضرت آدم علیه السلام در این دنیا،^۲ خداوند متعال خود را به تمام انسان‌ها شناسانده و نسبت به ربوبیت خود پیمان گرفته است (باغبان، ۱۳۹۸: ۵۱۷-۵۵۸). فراوانی روایات در این زمینه از یک سو و درون مایه بحث برانگیز آن از سوی دیگر، باعث شد متکلمان امامیه از همان آغاز پیدایش مدارس کلامی، به این موضوع حساسیت نشان دهند؛ به ویژه که شناخت خداوند متعال و باور به توحید، نقطه آغازین مباحث اعتقادی به شمار می‌آید.

اندیشمندان مدرسه کوفه، بر پایه روحیه نص‌گرایی خود، معتقد بودند معرفت به خداوند متعال اکتسابی نیست و در عوالم پیشین به انسان‌ها اعطا شده است (سبحانی، ۱۳۹۴)؛ اما با رنگ باختن جریان کلامی کوفه و ظهور بغداد به عنوان پایتخت کلام در جهان اسلام، این نظریه به تدریج کنار گذاشته شد. رقابت با معتزله و دنبال کردن مباحث اعتقادی در قالب ادبیات پذیرفته شده آن دوره، سبب شد سران کلام امامیه در بغداد در برخی انگاره‌های اعتقادی - حدیثی پیشینیان خود تردید کنند. در همین راستا، شخصیت‌هایی مثل شیخ مفید و سید مرتضی، معرفت پیشینی و غیراکتسابی به خداوند متعال را برنتافتند و درباره نصوص نقل شده در این زمینه، گاه از جهت صدور و گاه از جهت دلالت، ایرادهایی وارد کردند (باغبان، ۱۳۹۸: ۹۹-۱۳۸).

در برخی روایات مربوط به این موضوع، به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز اشاره شده است. براساس این دسته از روایات، معرفت

۱. براساس روایات، می‌توان پذیرفت ماجرای عهد و پیمان الهی، در عوالم مختلفی مانند عالم ذر و عالم اشباح رخ داده است.

۲. با توجه به برخی روایات عالم ذر، می‌توان احتمال داد ماجرای عهد و پیمان مربوط به عالم ذر، در دو زمان رخ داده است؛ نخست پیش از این دنیا و دیگری، پس از انتقال حضرت آدم علیه السلام به زمین (بیابانی، ۱۳۹۴: ۴۳۳-۴۳۷).

پیشینی و پیمان گرفته شده نسبت به آن، افزون بر ربوبیت خدای متعال، مسئله نبوت و ولایت را نیز در بر می‌گیرد. به علاوه، مسائلی مثل استلام حجرالأسود، برادری معنوی مؤمنان با یکدیگر، ملقب شدن حضرت علی علیه السلام به لقب "امیرالمومنین" و حتی علت نام‌گذاری روز جمعه با این رخداد پیوند داده شده‌اند.

اختلاف نظر پیش گفته در پذیرش و تبیین معرفت فطری به خدای متعال، موجب شد بررسی معرفت پیشینی نسبت به امام و نبی در طول تاریخ به حاشیه رانده شود. به همین دلیل، با وجود این‌که آثار فراوانی درباره معرفت فطری و عوالم گذشته نگاشته شده است، هیچ اثری به صورت مستقل به این دسته از روایات نپرداخته است؛ نه برای اثبات آن به عنوان یک آموزه اعتقادی اصیل و نه برای تبیین مفهومی آن. تنها علامه امینی در کتاب المقاصد العلیه، ده روایت در این باره را بیان کرده (امینی، ۱۴۳۴: ۱۸۱-۱۸۴) و از جنبه سندی بررسی نموده است (همان: ۲۷۵-۲۷۹). همچنین بیابانی در کتاب جایگاه عالم ذر و ارواح، چند نمونه از این روایات را تحلیل و معناشناسی کرده است (بیابانی، ۱۳۹۴: ۴۵۲-۴۶۵).

محقق در این پژوهش با رویکرد تحلیلی-تطبیقی و بر پایه بررسی اسناد و تحلیل گزارش‌های رجال و فهرستی، می‌کوشد معرفت پیشینی نسبت به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امام را به عنوان یک آموزه اصیل قرآنی-حدیثی مطرح کند. افزون بر آن، در پرتو یافتن مصادر اولیه در بردارنده این دسته از احادیث، آن را به عنوان باوری پذیرفته شده در میان امامیه بازنماید. شایان ذکر است با توجه به فراوانی روایات مرتبط با این موضوع و تنوع منابع موجود، در این پژوهش تنها روایاتی بررسی شده‌اند که این آموزه اعتقادی را با آیاتی از قرآن کریم مرتبط می‌سازند. سایر روایات نیز در یک پژوهش مستقل با عنوان «بازتاب معرفت پیشینی به ولایت در آموزه های دینی؛ جریان شناسی و اصالت سنجی احادیث»، که در دست انتشار است، بررسی شده‌اند.

۲. چالش بنیادین در اعتبارسنجی روایات تفسیری عوالم گذشته

پیش‌تر اشاره شد که مدرسه کلامی بغداد در برابر برخی انگاره‌های مدرسه کوفه، رویکردی سلبی اتخاذ کرد. مبانی فکری این مدرسه باعث می‌شد در مواجهه با روایاتی نظیر روایات فطرت توحیدی و عالم ذر (لواسانی، ۱۴۰۱: ۹۳-۹۸)، نسخ و بدا (همان: ۹۸-۱۰۶)، روایات تفسیر باطن قرآن (همان: ۷۶ و ۲۸۷؛ معصومی، ۱۴۰۰: ۶۹-۸۳)، خلقت نوری و عوالم اظله و اشباح (لواسانی، ۱۴۰۱: ۱۴۲-۱۴۷) که با زیرساخت‌های کلامی آن‌ها هماهنگ نبودند، به تأویل یا نقد سندی بپردازند.

علاوه بر این، راه‌یابی مضامین فوق در نوشته‌های یک راوی یا حضور او در زنجیره انتقال این روایات، به مخدوش شدن شخصیت حدیثی او منجر می‌شد^۱ و این پدیده، تأثیر عمیقی بر ارزیابی رجالیان نسبت به وی می‌گذاشت. در واقع، بیشتر داورهای رجالیان، چه در مقام تضعیف و چه در مقام دفع اتهام از یک راوی، بر پایه بررسی محتوایی متون و باورهای اعتقادی او شکل می‌گرفت (همان: ۳۰۲-۳۱۴؛ معصومی، ۱۴۰۰: ۱۵-۲۲ و ۲۰۱-۲۰۹).

اگرچه امروزه از نجاشی و ابن الغضائری - به عنوان سرشناس‌ترین رجال نویسان امامیه - کتاب مستقلی در علم کلام در دست نیست؛ اما می‌توان پذیرفت فضای حاکم بر کلام امامیه در آن دوران، بر داورهای آنان تأثیرگذار بوده است. به ویژه این که این دو، شاگردان شخصیتی مثل شیخ مفید بودند (معصومی، ۱۴۰۰: ۷۴-۷۶). از سوی دیگر، شواهد نشان می‌دهد ابن الغضائری تا حدی تحت تأثیر دیدگاه‌های سخت‌گیرانه مشایخ قم در مقابله با خط غلو قرار داشته است (لواسانی، ۱۴۰۱: ۶۳-۶۴). در این پژوهش، روایاتی بررسی شده‌اند که در آن‌ها معرفت پیشینی نسبت به نبی و امام به آیه‌ای از قرآن کریم مستند شده است. این دسته از روایات از دو جهت با باورهای کلامی مدرسه بغداد ناسازگارند و این موضوع، اعتبارسنجی آن‌ها را دشوار کرده است؛ نخست، در این روایات به عوالم پیشینی مثل «ذر» و

۱. البته روشن است با توجه به این که بزرگان امامیه به جهت جلالشان، از موضع اتهام به دورند و همواره نوک پیکان تضعیفات، متوجه راویان کمتر شناخته شده می‌شد.

«اظله» اشاره شده است و دوم، در برخی از این روایات، این آموزه به صورت تأویل یا باطن آیات قرآنی بیان شده است.^۱

به همین دلیل، پذیرش بی چون و چرا تضعیفات ابن الغضائری و نجاشی نسبت به برخی راویان این روایات، امری علمی نیست و نمی‌توان تنها با تکیه بر داوری‌های اجتهادی و حدسی رجال‌دانان، این‌گونه روایات را بی اعتبار دانست؛ زیرا دلیلی وجود ندارد داوری‌های ایشان را بر رویکرد ایجابی^۲ راویان هم‌عصر امامان معصوم علیهم‌السلام، صاحبان مصادر حدیثی و جوامع روایی، برتری بخشیم. به‌ویژه این‌که با در نظر گرفتن سنت عرضه حدیث و ماهیت پرسش‌برانگیز این مضامین، اگر این روایات ساختگی بودند، قطعاً گزارش‌هایی از رد آن‌ها از سوی امامان در دسترس می‌بود.

۳. روایات ذیل آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»

مشهورترین آیه درباره عالم ذر، آیه ۱۷۲ سوره اعراف است. براساس این آیه، در موفق‌ی پیشینی، تمامی انسان‌ها از پشت حضرت آدم علیه‌السلام بیرون آورده شدند و از آنان نسبت به ربوبیت خداوند پیمان گرفته شده است. مسئله نبوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام، به گونه‌های مختلفی در روایات تفسیری این آیه مطرح شده است که در ادامه بررسی خواهند شد.

۱. شایان دقت است با توجه به این‌که این دسته از روایات در زمره روایات تفسیری قرار می‌گیرند، نوع استناد آن معنا به آیه قرآن، بحث گسترده‌ای را می‌طلبد که از حوصله این نوشتار خارج است. در این روایات، گاهی جری و تطبیق صورت گرفته؛ گاهی معنای تأویلی بیان شده و گاهی بطن آیه ابراز است (حسین پوری، ۱۴۰۰).

۲. بررسی فرایند شکل‌گیری و انتقال میراث روایی در قرن‌های سوم و چهارم نشان می‌دهد محدثان، هیچ‌گاه روایتی را در نوشته‌های خود بیان نمی‌کردند که به مجعول بودن آن اطمینان داشته باشند و حتی در صورت ناهمخوانی روایتی با مبانی خود، به آن تذکر می‌دادند. ازاین‌رو، به جرئت می‌توان گفت چنانچه محدثی روایتی را در کتاب خویش ذکر کرده باشد و هیچ تردیدی در صدور آن مطرح نکرده باشد، دست‌کم آن روایت را فاقد اعتبار نمی‌دانسته و چه بسا در کتبی مانند الکافی، من لایحضره الفقیه، کامل الزیارات، بصائر و... آن را صحیح می‌دانسته است. افزون بر آن، با تکیه بر گزارش‌های برجامانده، برخی محدثان در صورت تردید در صدور یک روایت یا نوشته حدیثی، حتی از قرار گرفتن در مسیر انتقال آن به نسل‌های بعد

نیز خودداری می‌کردند (ر.ک: کشی، ۱۴۰۴؛ ۷۹۵/۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵؛ ۳۹۶).

۱-۳. گونه اول

بر پایه دسته‌ای از روایات، در آن موقف پیشینی در کنار اقرار به ربوبیت خدای متعال، نسبت به نبوت پیامبر ﷺ و ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز عهد و پیمان گرفته شده است. در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی،^۱ روایتی در این مضمون به طریق پیش رو: «حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنْ ابْنِ سِنَانٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ» نقل شده است (قمی، ۱۴۰۴: ۲۴۷/۱). تمامی راویان این سند، مورد وثوق بوده و در زمره امامیه‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۴، ۲۶۰، ۴۲۷ و ۴۴۴). تنها در مورد ابراهیم بن هاشم، توثیق صریحی در منابع رجالی موجود نیست؛ ولی شواهد متعددی بر وثاقت او گواهی می‌دهند (شوشتری، ۱۴۱۰: ۳۳۷/۱؛ مامقانی، ۱۴۳۱: ۸۲/۵-۹۲) که از مجموع آن‌ها، می‌توان شخصیت حدیثی او را مورد اعتماد دانست.

در بین راویان این سند، نصر بن سوید، یحیی بن عمران حلبی و عبدالله بن سنان نگاشته حدیثی دارند. نصر بن سوید کتاب نوادری داشته است که در بین طرق آن، نامی از علی بن ابراهیم و پدرش مشاهده نمی‌شود (شیخ صدوق، ۱۳۶۳: ۴۹۶/۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۲۷). همچنین طرق نقل شده برای کتاب یحیی بن عمران حلبی نیز با این سند تفاوت دارد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۵۰۱). درخصوص عبدالله بن سنان نیز نگاشته‌های متعددی با درون مایه فقهی گزارش شده‌اند که طرق آن‌ها با سند مورد بحث همخوانی ندارند (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۹۱؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۴). باوجوداین، می‌توان احتمال داد منبع در دسترس مؤلف در این روایت، کتاب نصر بن سوید بوده است؛ زیرا در ۲۲ سند مشتمل بر حلقه «أبی عن النضر» در این کتاب، پس از نصر، نه شیخ حدیثی متفاوت حضور دارند. از سوی دیگر، با توجه به طریقی که در فهارس برای کتب یحیی بن عمران (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۴) و عبدالله بن سنان (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۹۱) گفته‌اند، علی بن ابراهیم و پدرش به وسیله ابن ابی عمیر به آثار این دو دسترسی داشته‌اند نه از طریق نصر بن سوید.

۱. شواهد نشان می‌دهد انتساب تمامی تفسیر موجود به علی بن ابراهیم صحیح نیست و می‌توان احتمال داد مؤلف این مجموعه علی بن حاتم القزوینی است که البته او نیز توثیق شده است (سلمان، ۱۴۳۹: ۷۵).

البته با توجه به این که خود نصر در برخی طرق کتاب حلبی حضور دارد، احتمال نقش آفرینی او در انتقال کتاب حلبی به علی بن ابراهیم منتفی نیست.

همچنین از بین ده سندی که با ساختار «ابی عن النضر عن الحلبي» در تفسیر وی وجود دارد، شش شیخ حدیثی متفاوت برای حلبی مشاهده می شود و چنین می نماید که نصر از کتاب حلبی بهره برده است. آنچه این گمانه را تقویت می کند، آن است که نصر در اسناد پرشماری به طور مستقیم از عبدالله بن سنان روایت می کند؛ درحالی که در این سند، وی از طریق حلبی روایت کرده است. ناگفته نماند بین شاگردان حلبی، نام عبدالله بن مسکان به چشم می خورد نه عبدالله بن سنان و احتمال تصحیف در این مورد منتفی نیست. به هر حال، راهیابی این روایت به هریک از نگاشته های حدیثی راویان یادشده، قرینه ای بر اصالت آن محسوب می شود؛ زیرا افزون بر وثاقت این عده، تعدد طرق کتب آنان و جلالت افراد حاضر در طرق کتب ایشان (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۸۱)، امکان دست بردن در آن ها را بسیار دشوار می ساخته است.

این مسئله در ادعیه نیز بازتاب یافته است. شیخ طوسی و سید بن طاووس دعایی را پس از نماز روز عید غدیر نقل کرده اند که در بخشی از آن، خطاب به خدای متعال چنین آمده است: «و پیمانی که از ما در ابتدای آفرینش ستاندی را به ما یادآور شدی و ما را از کسانی قرار دادی که تو را اجابت کردیم». سپس با بیان آیه مذکور، نبوت پیامبر و ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، در کنار توحید خداوند به عنوان مفاد آن عهد پیشین ذکر شده است. شیخ طوسی این دعای شریف را در مصباح به صورت مرسل (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۷۴۷/۲) و در تهذیب به سند پیش رو: «الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ الْحُسَيْنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْهَمْدَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ الْوَاسِطِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْعَبْدِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ (عليه السلام) يَقُولُ» نقل کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ۴۳/۳).^۱ از منظر رجال معاصر،

۱. این سند از شیخ طوسی تا الحسین بن الحسن متصل نیست.

این سند به دلیل حضور محمد بن موسی الهمدانی و مشخص نبودن^۱ کیفیت اتصال شیخ طوسی به حسین بن حسن^۲ معتبر نیست.

سید بن طاووس نیز این دعا را از کتاب محمد بن علی طرازی با چنین سندی نقل می‌کند: «مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِي الطَّرَازِي أَيْضاً بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ الْقَاهِرِ بَوَّابِ مَوْلَانَا أَبِي إِبْرَاهِيمَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ وَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ الْوَاسِطِيُّ بِوَاسِطٍ فِي سَنَةِ ثَلَاثِ مِائَةٍ^۳ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي الْعَبْدِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ عَلَى آبَائِهِ وَ أَتْبَائِهِ يَقُولُ» (سید بن طاووس، ۱۴۰۹: ۴۷۵/۱). محمد بن علی طرازی از معاصران نجاشی به شمار می‌رود و سید بن طاووس، روایات بسیاری را از کتاب او نقل کرده است (شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۵۱/۹؛ خویی، ۱۳۷۲: ۵۴/۱۸). از علی بن الحسن العبدی (شیری، بی‌تا: ۳۷۸)، عبدالقاهر بواب و طریق طرازی به او اطلاعاتی در دست نیست.

آنچه در این دو سند اهمیت دارد، حضور علی بن حسان واسطی به عنوان حلقه مشترک است که شاهی بر راهیابی این روایت به کتاب او است. وی از راویان توثیق شده (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۷۷) و صاحب اثر (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۷۶) امامی است. نقل طرق گوناگون برای نگاشته‌های وی و حضور ابن ولید در برخی از آن‌ها، شاهی بر اعتبار و مقبولیت آثار او محسوب می‌شود. شایان دقت است که شخصیتی مثل شیخ مفید نیز این دعا را به‌طور مرسل نقل کرده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۹۰).

۲-۳. گونه دوم

بر پایه شماری از احادیث، هنگام پیمانی که در آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» نسبت به

۱. البته شیخ طوسی در جای دیگر به واسطه علی بن حاتم قزوینی با سندی متصل از حسین بن حسن روایت می‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ۷۹/۴).

۲. با وجود حضور او در برخی اسناد شیعی، اطلاعاتی از او در دست نیست (شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۳۴/۳).

۳. شایان توجه است که با توجه به شهادت امام جواد علیه السلام در سال ۱۹۵ق و محدوده سنی بواب ایشان و علی بن حسان، سال ۳۰۰ق که در سند گفته شده، نادرست است (همان، ۴۰۰/۷).

توحید و نبوت گرفته شد، امام علی علیه السلام به لقب «امیرالمؤمنین» ملقب شد و نسبت به این موضوع نیز از انسان‌ها عهد و پیمان گرفته شد. به روایت کلینی، جابر بن یزید جعفی از امام باقر علیه السلام درباره چرایی لقب گرفتن حضرت علی علیه السلام به امیرالمؤمنین پرسش می‌کند. ایشان در پاسخ، این آیه را تلاوت کرده و اقرار به امیرالمؤمنین بودن ایشان را در کنار اقرار به ربوبیت خدای متعال ذکر می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱۲/۱). طریق این روایت به صورت پیش رو است: «علی بن ابراهیم عن یعقوب بن یزید عن ابن ابی عمیر عن ابی الربیع القزاز عن جابر عن ابی جعفر».

علی بن ابراهیم (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۰) و یعقوب بن یزید (همان: ۴۵۰) از محدثان برجسته امامیه هستند. ابن ابی عمیر نیز از اصحاب اجماع (کشی، ۱۴۰۴: ۸۳۰/۲) و محدث نام‌داری است که نجاشی برای او ۹۴ کتاب برشمرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۷).

جابر بن یزید جعفی از راویان پرکار امامی است که گزارش‌هایی در مدح او نقل شده است (کشی، ۱۴۰۴: ۸۳۰/۲). نجاشی با استناد به برخی اشعار منسوب به او، وی را «مختلط» ارزیابی می‌کند و شماری از احادیث و نگاشته‌های منسوب به او را ساختگی می‌داند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۸). ابن الغضائری در عبارتی سنجیده، شخصیت او را توثیق کرده و اشکال را متوجه راویان ضعیفی دانسته است که از او روایت کرده‌اند (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۱۱۰). روشن است ایرادهای این دو به‌ویژه نجاشی، اجتهادی و بر پایه نقد درون‌مایه نقل شده از سوی جابر و شاگردانش صورت گرفته است. شخصیت ابوالربیع در این سند ناشناخته است و گمان می‌شود او طریق دسترسی ابن ابی عمیر به کتاب تفسیر جابر بوده است و با توجه به اعتماد ابن ابی عمیر به او، ناشناخته بودنش چندان نقطه ضعفی به شمار نمی‌رود.

برای علی بن ابراهیم (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۰) و یعقوب بن یزید (همان: ۴۵۰) و ابن ابی عمیر (همان: ۳۲۶)، نگاشته‌های فراوانی نام برده‌اند؛ اما طرق گفته شده برای نگاشته‌های آنان با این سند همخوانی ندارد. از این رو، نمی‌توان نسبت به منبع مستقیم کلینی اظهار نظر قطعی کرد؛ هرچند می‌توان نگاشته‌ای از ابن ابی عمیر

(دربارهٔ نقش یعقوب بن یزید در انتقال کتب ابن ابی عمیر، ر.ک: لطفی، ۱۴۰۲: ۴۷/۲۷) یا کتاب تفسیری جابر را به عنوان منابع مکتوب اولیهٔ این حدیث تخمین زد. به هر ترتیب، با توجه به جایگاه انکارناپذیر این افراد در حدیث امامیه، حضور آنان در این طرق -خواه در مقام نقل کتب دیگران و خواه در مقام ذکر روایت در نگاشتهٔ خود- قرینهٔ مهمی بر اصالت این روایت است.

سید بن طاووس در کتاب الیقین باختصاص مولانا علی بأمرة المؤمنین دو روایت دیگر با همین مضمون نقل می‌کند (سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۲۸۳ و ۲۸۴). او این دو روایت را از کتاب محمد بن عباس بن مروان برگرفته و از نویسندگان پرتلاش امامی در زمینه‌های گوناگونی مثل تفسیر قرآن کریم بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۲۳). نجاشی او را با عبارات «ثقة ثقة، من أصحابنا، عین، سدید، کثیرالحدیث» می‌ستاید (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۹). او کتابی با عنوان ما نزل من القرآن فی أهل البيت داشته است که آن را بی نظیر و هزار ورقه توصیف کرده‌اند (همان). او این اثر را با تکیه بر منابع عامه سامان داده بود و سید بن طاووس نسخه‌ای از این کتاب را در اختیار داشت که از روی نسخه‌ای با اجازه‌ای به خط شیخ طوسی استنساخ شده بود (سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۲۷۹). سید بن طاووس طرق متعددی را برای دسترسی به این کتاب ذکر می‌کند (همان) که گویای شهرت کتاب در آن عصر است.

بر پایهٔ این دو روایت، اگر مردم می‌دانستند حضرت امیر (علیه السلام) در این روز به «امیرالمؤمنین» ملقب شدند، هیچ‌گاه ولایت او را انکار نمی‌کردند. سند روایت نخست چنین است: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هُوَذَةَ الْبَاهِلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ التَّهَاطُذِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» (همان: ۲۸۳).

شیخ طوسی در باب «مَنْ لَمْ يَرَوْ» از احمد بن نصر باهلی یاد می‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۴۰۹). در فهرست نیز کتابی با عنوان الإیمان و الکفر و التوبة برای او برمی‌شمارد (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۵۴۷). خطیب بغدادی در تاریخ خود از وی نام برده

است؛ ولی جز روایتگری او از ابراهیم بن اسحاق، اطلاعات دیگری درباره او ارائه نداده است (بغدادی، ۱۴۲۲: ۴۱۰/۶).

ابراهیم بن اسحاق از سوی نجاشی و ابن الغضائری تضعیف شده است (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۳۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹). عبارات «ضعیفاً فی حدیثه متهموماً» و «فی مذهبه ارتفاع و یروی الصحیح و السقیم» و «أمره مختلط» (همان) گواه آن است که این دو، باورهای کلامی و درون مایه روایات او را نپذیرفتنی یافته‌اند. جالب آن که شیخ طوسی پس از متهم کردن دین او، چند نگاشته برای وی نام می‌برد و پس از ذکر طرق مختلف به آثار او، آن‌ها را نیکو ارزیابی می‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۶) به هر ترتیب، در میان کتب او عناوینی مانند المتعة و مقتل الحسین علیه السلام مشاهده می‌شود که شواهدی بر امامی بودن او هستند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹). عبدالله بن حماد از مشایخ حدیثی امامی است و طریق نجاشی به کتاب او، به ابراهیم بن اسحاق می‌رسد (همان: ۲۱۸). ابن الغضائری حدیث او را تنها به عنوان شاهد پذیرفته است (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۷۸). عمرو بن شمر نیز از راویان تضعیف شده امامی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۴) و نجاشی او را به افزودن روایاتی در نگاشته‌های جابر جعفی متهم کرده است (همان: ۲۸۷).^۱

با توجه به محدودیت اطلاعات موجود درباره کتاب محمد بن عباس، ارائه دیدگاه قطعی نسبت به منابع او دشوار است. با وجود این، نظر به روایات دیگری که در این زمینه از ابراهیم بن اسحاق احمری نقل شده (صفار، ۱۴۰۴: ۸۰/۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۴۰۶-۴۱۱)، می‌توان احتمال داد این روایت در کتاب او موجود بوده است؛ به ویژه آن که براساس فهرست شیخ طوسی، احمد بن هوزه طریق به تمامی نگاشته‌های ابراهیم بن اسحاق است.^۲ از سوی دیگر، بعید نیست یکی از نگاشته‌های جابر، مصدر اولیه این حدیث بوده باشد.

۱. شایان توجه است حتی در فرض پذیرش ادعای نجاشی، این روایت در زمره روایات اضافی او نیست؛ زیرا به طرق دیگری از جابر نقل شده است.

۲. براین اساس، محمد بن مروان بن العباس، سند را با نام راوی کتاب شروع کرده است. ناگفته نماند در این مورد، احتمال بهره بردن ابراهیم بن احمد از نگاشته عبدالله بن حماد نیز وجود دارد.

سند روایت دوم چنین است: «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْعَبَّاسِ الْبَجَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ الْعَزَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْمُعَدَّلِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» (سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۲۸۴).

در منابع رجالی شیعه، از علی بن عباس البجلی اطلاعات چندانی در دسترس نیست، تنها شیخ طوسی کتاب فضل الشيعة را برای او برشمرده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۸۸). رجالیان عامی او را توثیق کرده (دارقطنی، ۱۴۰۴: ۱۲۵) و وی را صدوق دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵: ۴۳۰/۱۴). محمد بن مروان بن زیاد الغزال (شوشتری، ۱۴۱۰: ۵۶۴/۹؛ شبیری، بی‌تا: ۴۲) نیز در شیعه شناخته شده نیست و تنها شیخ، وی را در باب «مَنْ لَمْ يَرَوْ» جای داده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۴۴۶). از نگاه منابع اهل سنت، او شیعه و متروک الحدیث است (عسقلانی، ۱۳۹۰: ۳۷۶/۵). در منابع رجالی شیعه و عامه، از زید بن المعدل (شبیری، بی‌تا: ۵۴) چیزی گزارش نشده است. ابان بن عثمان، محدث برجسته امامیه به شمار می‌رود و بعید نیست این روایت در کتاب او موجود بوده باشد. خالد بن یزید در این سند، کاملاً ناشناخته بوده و در طبقه شاگردان امام صادق (ع) کسی به این نام یافت نمی‌شود. با وجود آن‌که از ابان بن عثمان روایتی از جابر بن یزید نقل نشده است؛ اما با توجه به تشابه زیاد متن دو حدیث و کلمه خالد با جابر، احتمال این‌که شخص مذکور جابر بن یزید باشد زیاد است (شوشتری، ۱۴۱۰: ۱۵۱/۴). ناگفته نماند فرات کوفی ذیل این آیه، پنج روایت مرسل به همین مضمون نقل می‌کند که طریق برخی از آن‌ها به جابر جعفی می‌رسد (فرات، ۱۴۱۰: ۱۴۵-۱۴۷).

۳-۳. گونه سوم

در روایات، به چگونگی مواجهه انسان‌ها با مسئله اقرار به ربوبیت، نبوت و امامت در مواقف پیشینی اشاره شده است. بنابر روایتی از پیامبر (ص)، با وجود آن‌که تمامی انسان‌ها به دو پرسش نخست (ربوبیت و نبوت)، پاسخ آری گفتند، تنها گروه اندکی از آنان به ولایت امیرالمؤمنین (ع) اقرار کردند. سند روایت چنین است: «أخبرنا محمد بن محمد، قال: أخبرني المظفر بن محمد، قال: أخبرنا أبو بكر محمد

بن أحمد بن أبي الثلج، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن موسى الهاشمي، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الزراري، عن أبيه، عن حسن بن محبوب، عن أبي زكريا الموصلي، عن جابر، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله قال لعلي» (شيخ طوسي، ۱۴۱۴: ۲۳۲).

مظفر بن محمد (م ۳۶۷ق)، استاد شیخ مفید و از متکلمان و محدثان قرن چهارم هجری به شمار می آید که در موضوع امامت صاحب اثر بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۲۲). محمد بن احمد، راوی پرکار و توثیق شده امامی است که در بین کتب او، کتابی با نام ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین (همان: ۳۸۱) به چشم می خورد. احمد بن محمد بن موسی الهاشمی النوفلی نیز در رجال نجاشی مدخل شده و کتاب نوادر بزرگی برای او نام برده اند (همان: ۸۹). از محمد بن عبدالله، به جز استثنا شدن پدرش از سوی ابن ولید (همان: ۳۴۸)، اطلاعاتی در دست نیست (خویی، ۱۳۷۲: ۱۷۰/۱۷). حسن بن محبوب از محدثان جلیل القدر امامیه و یکی از ارکان چهارگانه حدیث در روزگار خویش است که کتب متعدد، از جمله اثری در تفسیر قرآن برای او برشمرده اند (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۲۲). ابو زکریا موصلی ملقب به کوکب الدم نیز با وجود آن که از سوی ابن الغضائری تضعیف شده است (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۶۲)، برخی مثل کشی او را از نیکان دانسته اند (کشی، ۱۴۰۴: ۸۶۵/۲).

با توجه به نام کتابی که برای محمد بن احمد ذکر شد و فضای تألیفاتی که دارد، احتمال حضور این روایت در کتاب او زیاد است. از سوی دیگر شیخ مفید، طریق دسترسی به آثار مظفر محسوب می شود و در الأمالی شیخ طوسی، روایتی به جز طریق شیخ مفید از مظفر گزارش نشده است. براین اساس، دو فرضیه مطرح است؛^۱ این که شیخ طوسی روایت را مستقیماً از کتاب محمد بن احمد نقل کرده و دیگر آن که منبع مورد استفاده شیخ طوسی، کتاب مظفر بوده و او روایت را از محمد بن احمد گرفته است. تکرار ده باره حلقه «مفید عن المظفر» و تعدد مشایخ

۱. با توجه به نقش طریقی شیخ مفید نسبت به روایات مظفر و نبودن این روایت در آثار شیخ مفید، بعید به نظر می رسد شیخ طوسی از کتاب شیخ مفید استفاده کرده باشد.



حدیثی پس از آن، گمانه دوم را تقویت می‌کند؛ به‌ویژه آن‌که این سند، با طریقی که برای کتاب محمد بن احمد گفته‌اند، مطابق نیست. نسبت به نوادر احمد بن موسی، طریقی گزارش نشده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۹) و به نظر می‌رسد شیخ طوسی به آن دسترسی نداشته (شوشتری، ۱۴۱۰: ۶۴۹/۱) و برای محمد و پدرش نیز کتابی نقل نشده است. با وجود آن‌که طرق نقل شده برای کتاب‌های حسن بن محبوب با این سند تفاوت دارد، ولی چنین می‌نماید که آن دو، انتقال‌دهنده کتاب تفسیر یا نوادر حسن بن محبوب بوده‌اند. به‌ویژه آن‌که در ادامه، روایات دیگری نیز در این زمینه از نگاشته‌های حسن بن محبوب ذکر خواهد شد. در نهایت، می‌توان کتاب جابر جعفری را منبع اولیه این روایت دانست که به‌وسیله زکریای موصلی^۱ در دسترس حسن بن محبوب قرار گرفته؛ اگرچه نقل شفاهی ناممکن نیست. به‌هرحال، راهیابی روایت به همه یا برخی از نگاشته‌های راویان پیش‌گفته، گویای دیدگاه مثبت آنان به این روایت و مفاد آن است.

ناگفته نماند که سید بن طاووس در الیقین، این روایت را از کتاب محمد بن عباس بن مروان نقل می‌کند (سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۲۸۲). سند ارائه‌شده در آنجا با احمد بن محمد بن موسی آغاز می‌شود و سپس با طریق شیخ طوسی در الأمالی مطابقت دارد. در این مورد، می‌توان گمانه زد که نوادر احمد بن محمد، منبع مستقیم محمد بن عباس بوده است؛ اگرچه نقش طریقی او به کتاب حسن بن محبوب نیز دور از ذهن نیست.

۳-۴. گونه چهارم

بر پایه روایتی که کلینی از امام صادق ع نقل می‌کند، خدای متعال پس از معرفی و پیمان گرفتن درباره ربوبیت، نبوت و ولایت، فرشتگان خویش را بر این رخداد گواه گرفت (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۲/۱). ایشان قسمت پایانی این آیه و ابتدای آیه بعد را^۲ گویای

۱. برای او کتابی ذکر نشده است.

۲. «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (اعراف: ۱۷۳).

همین ماجرا دانسته‌اند. سند روایت چنین است: «محمد بن الحسن عن سهل بن زیاد عن ابن محبوب عن عبدالرحمن بن كثير عن داوود الرقي». محمد بن الحسن الطائي، استاد پرروایت کلینی در الکافی است. سهل بن زیاد از متهمان به غلو به شمار می‌رود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵؛ ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۵۹ و ۶۶). عبدالرحمن بن كثير نیز از سوی نجاشی به شدت تضعیف شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۳۵). درباره داوود رقی، با وجود گزارشاتی در مدح وی (کشی، ۱۴۰۴: ۷۰۴/۲) و توثیق او به وسیله شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۳۶)، ابن الغضائری (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۵۸) و نجاشی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۵۶) او را ضعیف دانسته‌اند. بی‌تردید روایتگری غالیان از او، سهم مهمی در متهم شدن او داشته است (همان: ۱۵۶؛ کشی، ۱۴۰۴: ۷۰۸/۲). در منابع فهرستی، برای محمد بن حسن کتابی یاد نشده است. از سوی دیگر، طرق و موضوعات نگاشته‌های داوود بن كثير (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۵۶؛ شیخ صدوق، ۱۳۶۳: ۴۹۶/۴) و سهل بن زیاد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۸۸) با این روایت همخوانی ندارند.

عبدالرحمن بن كثير، کتابی با عنوان الأظله داشته است. بر پایه برخی روایات، در عوالم پیشین، عالمی با عنوان «عالم اشباح» یا «عالم اظله» وجود داشته که واقعه میثاق در آن رخ داده است (صفار، ۱۴۰۴: ۸۳/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۱/۱). نجاشی پس از ذکر تضعیفات درباره عبدالرحمن بن كثير هاشمی، کتاب الأظله را «فاسد» و «مختلط» توصیف می‌کند. پیش‌تر اشاره شد در نظام معرفتی مدرسه بغداد، معرفت اضطرابی در عوالم گذشته جایگاهی نداشت. شواهد، گویای آن است که صرف نگارش کتابی با عنوان الأظله به وسیله یک فرد، موجب غالی‌انگاری رجالی‌ها درباره او می‌شده است (لواسانی، ۱۴۰۱: ۱۴۴) و چه بسا حتی ناقلان کتب الأظله نیز در معرض اتهام قرار می‌گرفتند (همان: ۱۷۶).

به هر حال، با توجه به عنوان کتاب و موضوع روایت، حضور آن در این کتاب بسیار محتمل می‌نماید. به ویژه آن‌که حسن بن محبوب، صدها روایت به طور مستقیم

۱. تنها استثنای این مسئله، احمد بن محمد بن عیسی اشعری است که با وجود آن‌که کتاب الأظله داشته؛ اما به جهت وجاهت و رویکرد سخت‌گیرانه او در مبارزه با خط غلو، متهم نشده است.

از استادش داوود رقی نقل کرده و احتیاج به واسطه‌ای مثل عبدالرحمن بن کثیر نداشته است. افزون بر آن، عبدالرحمن در طریق کتب داوود رقی گزارش نشده است. از سوی دیگر، با توجه به مضمون تفسیری روایت، راهیابی آن به کتاب حسن بن محبوب قریب می‌نماید. به ویژه آن‌که صدوق در علل الشرائع این روایت را با واسطه^۱ «محمد بن موسی بن متوکل^۱ عن عبدالله بن جعفر الحمیری^۲ عن احمد بن محمد بن عیسی اشعری» از حسن بن محبوب نقل کرده است (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۱۱۸/۱) که با طریق مشیخه الفقیه به حسن بن محبوب همسان است (شیخ صدوق، ۱۳۶۳: ۴/۴۵۳). براین اساس، با توجه به این‌که سهل بن زیاد در بسیاری از روایات حسن بن محبوب در الکافی به عنوان واسطه حضور دارد،^۳ می‌توان احتمال داد نگاشته حسن بن محبوب، منبع مستقیم کلینی در این روایت بوده است. ناگفته نماند با وجود آن‌که عبدالرحمن بن کثیر، اندک روایات دیگری از داوود رقی دارد، ولی حضور او بین حسن بن محبوب و داوود رقی، نمونه دیگری ندارد. براین اساس، احتمال زائد بودن عبدالرحمن بن کثیر منتفی نیست.

۵-۳. گونه پنجم

بر پایه روایت صفار از امام صادق (علیه السلام)، هنگام پیمان موجود در این آیه در مورد ربوبیت خداوند، همین پیمان نسبت به مقام «خلیفه الله» و «امین الله» بودن امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز گرفته شده است (صفار، ۱۴۰۴: ۷۱) سند روایت چنین است: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)». احمد بن محمد بن موسی شخصییت جلیل‌القدر حدیث شیعه و بزرگ قمی‌ها در روزگار خویش است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۲). حسن بن موسی خشاب نیز محدث برجسته امامی و صاحب کتاب است (همان: ۴۲). در این بازه تاریخی، دو علی بن حسان وجود دارند؛ علی بن حسان واسطی که پیش‌تر از

۱. علامه حلی او را توثیق کرده است (علامه حلی، ۱۴۰۲: ۱۴۹).

۲. او از راویان امامی و توثیق شده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۹۴).

۳. تکرار این سند در صدها مورد و تعدد مشایخ پس از او، دلیل بر این مدعا است.

او یاد شد و علی بن حسان هاشمی (موسوی پور، ۱۴۰۳: ۲۸۸-۲۸۲). ابن الغضائری پس از آن که علی بن حسان هاشمی را غالی می خواند و کتاب تفسیر الباطن وی را باطل قلمداد می کند، با تکرار واژه ثقه در ترجمه علی بن حسان واسطی، وثاقت او را گوشزد می نماید (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۷۷). نجاشی نیز هم صدا با ابن الغضائری، کتاب تفسیر باطن علی بن حسان هاشمی را به کلی تخلیط می داند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۱).

روشن است با توجه به باورهای کلامی مدرسه بغداد در نفی عوالم گذشته و تفسیر باطنی قرآن، نمی توان درباره وضعیت رجالی نگارندگان چنین کتب تفسیری و باطنی، توقعی جز این داشت. براین اساس، در صورت خدشه مبانی کلامی تضعیفات ابن الغضائری و نجاشی، دیدگاه منفی آنان پذیرفتنی نخواهد بود (معصومی، ۱۴۰۰: ۷۴-۸۳؛ موسوی پور، ۱۴۰۳: ۳۳۲-۳۴۳). به هر ترتیب، با توجه به داده های کتاب شناختی باید گفت این روایت از کتاب علی بن حسان هاشمی گرفته شده (موسوی پور، ۱۴۰۳: ۲۸۲-۲۸۸) و او نیز از نگاشته عموی خود بهره برده است.

شایان ذکر است بر پایه روایت مرسلی از جابر جعفی، امام باقر علیه السلام از گفت وگویی میان شیطان و امیرالمؤمنین علیه السلام خبر می دهد. در این مکالمه، شیطان اعتراف می کند در زمان میثاقی که در این آیه به آن اشاره شده است، افزون بر ربوبیت خدای متعال، نسبت به ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز پیمان ستانده شد (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۴۸؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۸). در نمودار شماره ۱، طرق روایات تفسیری این آیه ذکر شده است.



دو فصلنامه امامت در پرتو قرآن و سنت، سال دوم، شماره چهارم - ۹۶

۴. روایات ذیل آیه «صَبَغَةَ اللَّهِ»

از دیگر آیات در زمینه خلقت و معرفت پیشینی، آیه ۱۳۸ بقره است که در آن از «رنگ خدایی گرفتن» به جای غسل تعمید مسیحیان سخن به میان آمده است (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۲/سراسر). بنابر روایت کلینی، امام صادق علیه السلام نسبت به این آیه فرمود: «صَبَغَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْوَلَايَةِ فِي الْمِيثَاقِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۳/۱). این روایت به روشنی بیان می‌کند یکی از مرادهای خدای متعال از «صبغة»، ولایت است؛ ولایتی که مؤمنان در عالم میثاق از آن بهره‌مند شده‌اند. سند روایت چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ». چنان‌که پیدا است، این طریق نیز به علی بن حسان هاشمی و عبدالرحمن بن کثیر می‌رسد و براین اساس، راهیابی این روایت به نگاشته‌های یکی از آن دو یا هر دو، محتمل است. عیاشی نیز روایتی با مضمون مشابه، از عبدالرحمن بن کثیر نقل کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۶۲/۱).

محمد بن یحیی العطار محدث پرکار و جلیل‌القدر امامی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳). سلمة بن خطاب از سوی ابن‌الغضائری (ابن‌الغضائری، ۱۳۸۰: ۶۶) و نجاشی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۷)، تضعیف شده است. با این حال، شیخ طوسی در یادکرد او در فهرست (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۲۵) و رجال (ابن‌الغضائری، ۱۳۸۰: ۶۶) تضعیفی به او نسبت نمی‌دهد. کلینی بیش از پنجاه روایت از سلمة بن خطاب در الکافی نقل کرده که همگی از طریق محمد بن یحیی العطار هستند. یکسانی طریق این حجم از روایات تا سلمه، در کنار تعدد مشایخ حدیثی پس از او، گمانه بهره‌گیری مستقیم کلینی از نگاشته سلمه را تقویت می‌کند؛ به‌ویژه آن‌که محمد بن یحیی در طریق کتب سلمه حضور دارد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۷). همچنین در فهرست آثار سلمة بن خطاب، نگاشته‌ای با عنوان تفسیر یاسین نیز به چشم می‌خورد که نشان می‌دهد او با تفسیر بیگانه نبوده است (همان: ۱۸۷). در مقابل، برخی معتقدند با توجه به عدم ذکر کتابی در موضوع تفسیر باطن برای سلمه و حضور وی در طریق انتقال کتب برخی اصحاب، کلینی مستقیماً از کتاب علی بن حسان بهره برده است (موسوی‌پور، ۱۴۰۳: ۹۵-۹۶).

نسبت به روایت عیاشی نیز باید گفت با وجود آن که اسناد این کتاب از سوی ناسخ حذف شده؛ اما با توجه به سند الکافی و این که روایات عبدالرحمن بن کثیر، جز از طریق علی بن حسان به نسل های پسینی راه نیافته است، بعید نیست عیاشی نیز از کتاب علی بن حسان بهره برده باشد (همان: ۷۷-۸۲). ناگفته نماند فرات کوفی در تفسیر خود، روایتی در این مضمون با سندی مشتمل بر افرادی ناشناخته نقل می کند (کوفی، ۱۴۱۰: ۶۱).

۵. روایات ذیل آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ»

بنابر گزارش الکافی، بصائر و تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم، حسین بن نعیم صحاف در مورد این آیه از امام صادق علیه السلام پرسش می کند. ایشان در پاسخ، مفاهیم «کفر» و «ایمان» در این آیه را به پذیرش یا انکار ولایت امامان معصوم علیهم السلام در عالم ذر پیوند می زند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۶/۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ۸۱؛ قمی، ۱۴۰۴: ۳۷۱/۲). طریق روایت در الکافی و بصائر چنین است: «محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسين بن نعیم الصحاف». راویان حاضر در طریق این روایت، همگی امامی و توثیق شده هستند^۱ و از نظر رجال معاصر، این روایت صحیح است. محمد بن یحیی العطار و احمد بن محمد بن عیسی اشعری از مؤلفان جلیل القدر امامیه محسوب می شوند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۵۱). حسن بن محبوب از اصحاب اجماع (کشی، ۱۴۰۴: ۸۳۰/۲) است و حسین بن نعیم از راویان توثیق شده به شمار می رود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۵۳).

تکرار این طریق تا حسن بن محبوب در بیش از دویست روایت الکافی و تعدد مشایخ پس از او، گواه آن است که کلینی از کتاب وی - احتمالاً نگاشته تفسیری اش - بهره برده است؛ به ویژه آن که احمد اشعری طریق به کتاب تفسیری او است (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۲۲) و کارکرد وی در آغاز بسیاری از اسناد الکافی، کارکرد انتقالی است. صفار نیز همین روایت را به طریق احمد اشعری از ابن محبوب نقل

۱. بلکه تمامی آن ها به جز حسین بن نعیم، از اجلا به شمار می روند.

می‌کند (صفار، ۱۴۰۴: ۸۱) که با طریق او به نگاشته‌های حسن بن محبوب همسان است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۲).

افزون بر آن، مؤلف تفسیر رقمی، این روایت را به طریق دیگری از ابن محبوب نقل می‌کند (قمی، ۱۴۰۴: ۳۷۱). در این کتاب، این روایت به وسیله «علی بن الحسین عن احمد بن ابی عبدالله» به حسن بن محبوب منتهی می‌شود. احمد بن محمد بن خالد برقی از راویان توثیق شده‌ای است که برخی او را به نقل از ضعفا متهم کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۶، ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۳۹) که البته در این سند، راویان پس از او، همگی موثق‌اند. علی بن الحسین السعدآبادی نیز اگرچه توثیق صریحی ندارد؛ اما با توجه به اکثار محمد بن موسی بن المتوکل از او، می‌توان وی را مورد اعتماد دانست؛ به‌ویژه آن‌که او از مشایخ ابن قولویه و مودّب ابو غالب زراری است (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۴۳۳).^۱

از سوی دیگر، حسین بن نعیم کتابی داشته است که تعبیر «له کتاب بروایات کثیرة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۵۴) از سوی نجاشی، گواه رواج نسخه‌های متعدد و استقبال اصحاب از نگاشته او است (حسینی، ۱۳۹۸: ۱۳۰-۱۳۱). براین اساس، می‌توان احتمال داد حسن بن محبوب از کتاب او بهره برده است. به هر ترتیب، جلالت قدر راویان حاضر در این طریق و شهرت نسخه‌های حدیثی آنان، در کنار اعتماد و راهیابی این روایت به جوامع حدیثی نام‌دارانی مثل کلینی و صفار، اعتبار این نقل را تا حد زیادی افزایش می‌دهد. به‌ویژه آن‌که افراد پیش‌گفته، فاصله زیادی با خط غلو در عصر خود داشته‌اند.

۶. روایات ذیل آیه «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ»

در روایتی از امام باقر (ع) در ارتباط با عالم «الأُظْلَه»، از پیمانی یاد می‌شود که درباره پیامبران الهی و ولایت امامان ستانده شده است. بر پایه این روایت، تکذیب

۱. شایان ذکر است علی بن الحسین از استادان علی بن حاتم است نه علی بن ابراهیم و پیش از این اشاره شد برخی محققان، مؤلف تفسیر موجود را علی بن حاتم می‌دانند.

پیشینی که در آیه به آن اشاره شده، در مورد کسانی است که در آن جایگاه، از پذیرش ولایت امامان سر باز زدند. این روایت در الکافی، بصائر و علل الشرائع با اسنادی مشابه ذکر شده است. کلینی به طریق «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۱)، بصائر به طریق «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ» (صفار، ۱۴۰۴: ۸۰) و صدوق به طریق «أَبِي رَحْمَهُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۱۱۸/۱) این روایت را از صالح بن عقبه نقل کرده‌اند. صالح این روایت را به وسیله پدرش عقبه بن قیس و عبدالله بن محمد جعفری از امام باقر علیه السلام نقل کرده است. اطلاعات چندانی از این دو در دست نیست^۱ و کتابی برای آنان ذکر نشده است و احتمال می‌رود صالح بن عقبه، این روایت را به طور شفاهی از آن‌ها گرفته باشد. با توجه به ترکیب عطفی سند پس از صالح بن عقبه و مطابقت سند الکافی و بصائر با طریق کتاب او (همان: ۲۰۰)، می‌توان گفت این روایت از نگاشته او گرفته شده است.^۲ شیخ طوسی و نجاشی در یادکرد او، ضعفی را به او نسبت نمی‌دهند (همان: ۲۰۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۴۵)؛ ولی ابن الغضائری، او را کذاب و غالی توصیف می‌کند (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۶۹). دور نیست این روایت و مشابه آن با مضامین تفسیر باطن (قمی، ۱۴۰۴: ۱۲۹/۲)، موجب بدبینی ابن الغضائری نسبت به او شده باشد. به هر ترتیب، تعبیر «یرویه جماعة» در مورد کتاب او از سوی نجاشی، نشانگر رویکرد ایجابی امامیه نسبت به کتاب او است و این امر، قرینه‌ای بر اصالت کتاب او محسوب می‌شود، به‌ویژه آن‌که شخصیت‌هایی مثل محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، محمد بن اسماعیل بن بزیع، احمد اشعری و سعد بن عبدالله در طریق کتاب او قرار دارند و در ادامه، شاهد راهیابی گسترده روایات او به جوامع حدیثی مانند الکافی، بصائر و کامل الزیارات (ابن قولویه، ۱۳۶۵: ۱۵، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۸۳، ۱۸۴

۱. تنها نجاشی، عبدالله بن محمد را ضعیف دانسته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۹).

۲. به‌ویژه آن‌که طرق گفته شده درباره کتاب بزیع، با این اسناد تفاوت دارد و موضوعات آن‌ها فقهی است.

و ۲۱۳) هستیم. ناگفته نماند عیاشی نیز این روایت را به طور مرسل از عبدالله بن محمد نقل کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۲۶/۲).

۷. روایات ذیل آیات «أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً عَذَقًا * لِنَقْتِهِمْ فِيهِ»

امامان معصوم علیهم السلام در برخی روایات، واژه «الطريقة» را به ولایت تفسیر کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۰/۱). بر پایه روایتی از جابر جعفی، امام باقر علیه السلام در تفسیر الطریقه، با اشاره به ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام، از عالم اشباح و میثاقی که از فرزندان حضرت آدم علیه السلام درباره مسئله ولایت اخذ شده، سخن به میان آورده‌اند. این روایت در تفسیر فرات کوفی به شکل مرسل (کوفی، ۱۴۱۰: ۵۰۹) و در الأصول الستة عشر (گروهی از نویسندگان، ۱۳۶۳: ۴۱۳) و تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی به طور مسند نقل شده است. سند این روایت در تفسیر مذکور چنین است: «أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ» (قمی، ۱۴۰۴: ۳۹۱/۲).

احمد بن ادريس^۱ فقيه پرکار امامی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۲). احمد بن محمد بن عیسی اشعری نیز فقیه و بزرگ محدثان قم در عصر خویش بوده است (همان: ۸۲). حسین بن سعید اهوازی (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۴۹) و نصر بن سوید (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۴۵) نیز در زمره راویان توثیق شده امامی مذهب به شمار می‌آیند. قاسم بن سلیمان در کتب رجالی رجال نجاشی، رجال شیخ و فهرست مدخل شده و کتابی برای او برشمرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۱۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۲۷۳؛ همو، ۱۴۲۰: ۳۷۲)؛ ولی توثیق صریحی نسبت به او بیان نکرده‌اند. با عنایت به روایات فراوانی که نصر از او نقل کرده و ذکر نشدن ضعفی درباره او، می‌توان وی را مورد اعتماد دانست.

تمامی راویان حاضر در این طریق، صاحب نگاشته حدیثی هستند. با توجه به

۱. نام او در میان اساتید علی بن جعفر به چشم نمی‌خورد، بلکه از مشایخ علی بن حاتم به شمار می‌رود. پیش‌تر در این زمینه مطالبی بیان شد.

شخصیت حدیثی جابر و فضای تألیفات او، می‌توان نگاشته‌های او را به عنوان منبع مکتوب اولیه این حدیث تخمین زد. به‌ویژه آن‌که این روایت در الأصول الستة عشر به طریق دیگری از وی نقل شده است. از سوی دیگر، قاسم بن سلیمان، کتابی داشته است که طریق آن دقیقاً با این سند همسان بوده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۱۴) و می‌توان گفت این روایت از کتاب او گرفته شده است؛ خواه به‌طور مستقیم، خواه از طریق منابع واسطه‌ای و کتب یکی از راویان پیش‌گفته، به‌ویژه آن‌که احمد بن محمد بن عیسی اشعری کتابی با عنوان الأظلة داشته است و موضوع آن با این روایت همخوانی دارد (همان: ۸۲).

شایان دقت است نگارش کتابی با عنوان الأظلة از شخصیتی مثل احمد بن محمد بن عیسی اشعری که با جریان غلو مواجهه جدی داشته و در راستای همین رویکرد سخت‌گیرانه خود، متهمانی مثل الحسین بن عبدالله المحمر (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۹/۲)، سهل بن زیاد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵)، ابوسمینه (همان: ۳۳۲) و احمد برقی (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۱۸۵) را از قم اخراج کرد، تردیدی جدی در دیدگاه متکلمین بغداد و رجالیانی همچون ابن غضائری در نفی عوالم پیشین ایجاد می‌کند.

این روایت در کتاب جعفر بن محمد حضرمی در بین اصول شانزده‌گانه نیز نقل شده است که در زمان علامه مجلسی نسخه‌ای از آن دستیاب شد و در بحار منعکس گردید (اسکندری، ۱۴۰۲: ۱۳۴/۳۵). شیخ طوسی در الفهرست، وی را مدخل کرده و طریق خود را به کتاب او ذکر می‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۱۱)؛ با این حال، در الرجال از او نامی به میان نمی‌آورد. جالب آن‌که در رجال نجاشی نیز عنوان مستقلی از او وجود ندارد. محقق شوشتری احتمال داده که نجاشی به کتاب او دسترسی نداشته است (شوشتری، ۱۴۱۰: ۶۷۵/۲)؛ اما برخی تحقیقات نشان داده انتساب این نسخه به جعفر بن محمد صحیح نیست و او صرفاً راوی کتاب حمید بن شعیب است (اسکندری، ۱۴۰۲: ۱۳۵/۳۴). شیخ طوسی و نجاشی، طریق خود به کتاب‌های حمید بن شعیب را ذکر می‌کنند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۵۵). با این حال، توثیق صریحی از او در دست نیست. ابن الغضائری که درباره وی ابهاماتی دارد،

بسیاری از روایات او از جابر را «تخلیط» ارزیابی می‌کند (ابن الغضائری، ۱۳۸۰: ۴۹).

به هر ترتیب، مثل بسیاری از کتب دیگر، انتقال‌دهنده این کتاب به نسل‌های پسین، هارون بن موسی التلعکبری است. طریق او به کتاب جعفر بن محمد الحضرمی چنین است: «الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ هَارُونُ بْنُ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّلْعَكَبَرِيِّ أَيْدَهُ اللَّهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ الدَّهْقَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَزْدِيِّ الْبَرْزَازِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى بْنِ الْقَاسِمِ الْحَضْرَمِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ شُرَيْحٍ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ شُعَيْبِ السَّيِّعِيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ» (گروهی از نویسندگان، ۱۳۶۳: ۶۰).

هارون بن موسی، محمد بن همام و محمد بن المثنی از راویان توثیق‌شده امامی هستند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳۲، ۳۷۱ و ۳۷۹). حمید بن زیاد نیز محدث پرکار و توثیق‌شده واقفه به شمار می‌رود (همان: ۱۳۲).

سند در قسمت «احمد بن زید بن جعفر الازدی» دچار تحریف «عن» به «بن» شده است (شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۷۳/۱). به احتمال فراوان، احمد بن زید، مراد احمد بن محمد بن زید الخزاعی است (شیخ طوسی، ۴۲۷: ۴۰۸). از او اطلاعات چندانی در میان نیست، ولی با توجه به این‌که حسن بن محمد بن سماعه بر او نماز خوانده است (همان)، برخی احتمال داده‌اند او واقفی باشد (شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۷۴/۱). جعفر الازدی (شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۱۳/۱) یا الاودی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۵) نیز از راویان صاحب کتاب امامی است. با توجه به آن‌که برای او کتابی ذکر شده است و هیچ ضعفی در مورد او مشاهده نمی‌شود، می‌توان شخصیت او را نیکو ارزیابی کرد؛ به‌ویژه آن‌که ابن ابی عمیر تنها راوی کتاب او است. به هر حال، نسخه منسوب به جعفر بن محمد الحضرمی در کوفه و بغداد، مورد اعتنای امامیه بوده و روایات آن، به طرق دیگری نیز نقل شده است (اسکندری، ۱۴۰۲: ۱۵۴/۳۵).

همچنین بنابر روایت دیگری در این مضمون، جمله «لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ» در آغاز آیه

هفدهم، گویای آزمونی است که درباره ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام از انسان ها گرفته شده است. حسن بن سلیمان حلی در مختصر البصائر (علامه حلی، ۱۴۲۱: ۴۲۴) و استرآبادی در تأویل الآیات (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۰۴) این روایت را از کتاب ما أنزل من القرآن فی أهل البيت، متعلق به محمد بن العباس بن مروان نقل می کنند. آن دو که به این کتاب دسترسی داشته اند (افندی، ۱۴۳۱: ۸/۳؛ علامه حلی، ۱۴۲۱: ۴۸۱)، روایت را به طریق «علی بن عبدالله عن ابراهیم بن محمد عن اسماعیل بن یسار عن علی بن جعفر عن جابر الجعفی عن ابي جعفر» نقل کرده اند. علی بن جعفر در این سند - که گاه با لقب الحضرمی آمده (صفار، ۱۴۰۴: ۳۷۲) - فردی متقدم بر علی بن جعفر صادق بوده و نسبت دادن این روایت به مسائل علی بن جعفر نادرست است (شبیری، بی تا: ۴۵۳). با وجود آن که روایات دیگری با این سند در جوامع حدیثی آمده است، درباره علی بن جعفر اطلاعات روشنی در دست نیست. در این بازه زمانی، دو اسماعیل بن یسار شناخته شده اند؛ اسماعیل بن یسار هاشمی که نجاشی او را تضعیف کرده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۹) و اسماعیل بن یسار بصری که شیخ طوسی او را در اصحاب امام صادق علیه السلام نام برده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۱۶۷). جالب آن که ابن حجر آن دو را یکی دانسته است (عسقلانی، ۱۳۹۰: ۴۴۴/۱). بنابر نقل نجاشی، محمد بن الحسین بن ابی الخطاب (م ۲۶۲ ق) از اسماعیل بن یسار هاشمی روایت داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۹)، با این حساب، روایتگری محمد بن ابراهیم (م ۲۸۳ ق) از او بعید به نظر نمی رسد؛ ولی با توجه به شهادت امام صادق علیه السلام در سال ۱۴۸ ق روایتگری مستقیم ابراهیم بن محمد از اسماعیل بن یسار بصری که از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده شده، دشوار است؛ به ویژه آن که محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، معمولاً با دو واسطه از اصحاب امام صادق علیه السلام روایت می کند. از این رو ابراهیم بن محمد، مؤلف پرکار و شناخته شده امامی در قرن سوم هجری است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۶). او که بیشتر به دلیل نگارش الغارات شناخته می شود، کتابی با عنوان ما نزل من القرآن فی امیرالمؤمنین داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷).

بعید نیست محمد بن مروان این روایت را با واسطه علی بن عبدالله بن کوشید^۱ از کتاب او گرفته باشد.

استرآبادی و حسن بن سلیمان، روایت دیگری را نیز در همین مضمون از کتاب پیش گفته نقل کرده اند. طریق روایت به صورت «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هَوْذَةَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمَّادٍ، عَنْ سَمَاعَةَ^۲، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ» است که پیش تر به آن پرداخته شد (علامه حلی، ۱۴۲۱: ۴۲۴؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۰۳).

۸. روایات ذیل آیه «يُوفُونَ بِالْأَنْذَرِ»

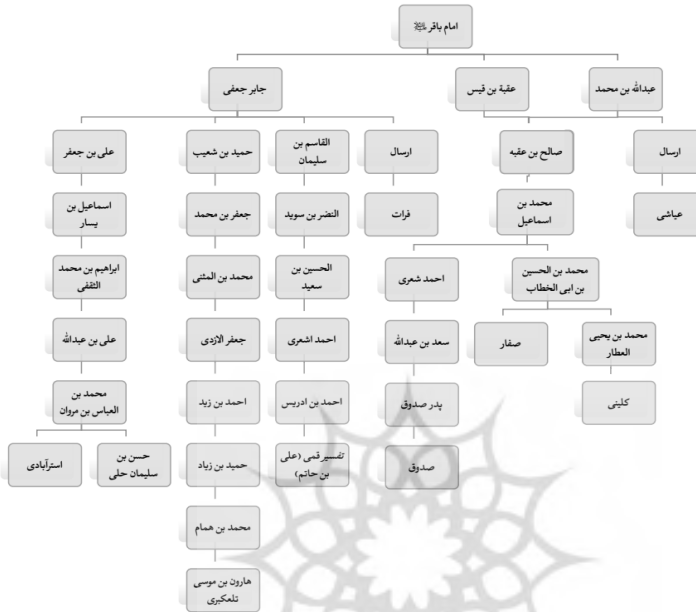
در روایتی از امام کاظم علیه السلام، «نذر» یاد شده در این آیه به ولایت تفسیر شده که در «میثاق»، درباره آن پیمان گرفته شده است. سند روایت چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ» (صفار، ۱۴۰۴: ۹۰). محمد بن احمد بن یحیی و یعقوب بن یزید، امامی و توثیق شده اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۴۸ و ۳۵۰). محمد بن الفضیل از راویان امامی است که شیخ طوسی در یادکرد وی، به متهم شدن او به غلو اشاره می کند (شیخ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۶۵). با این حال، نجاشی طریق خود را به کتاب او ذکر می کند و هیچ سخنی از ضعف او به میان نمی آورد. نظر به روایتگری نام دارانی مانند بزنتی و صفوان بن یحیی و اکثار شخصیت هایی مانند حسین بن سعید اهوازی و محمد بن اسماعیل بن بزیع و حسن بن محبوب از او، می توان وثاقت او را معتبر دانست و براین اساس، سند این روایت صحیح خواهد بود.

به هر حال، با توجه به روایات دیگری که از کتاب حسن بن محبوب در این زمینه نقل شده، می توان احتمال داد این روایت از کتاب تفسیری حسن بن محبوب گرفته شده است؛ به ویژه آن که کلینی در جای دیگری این روایت را با

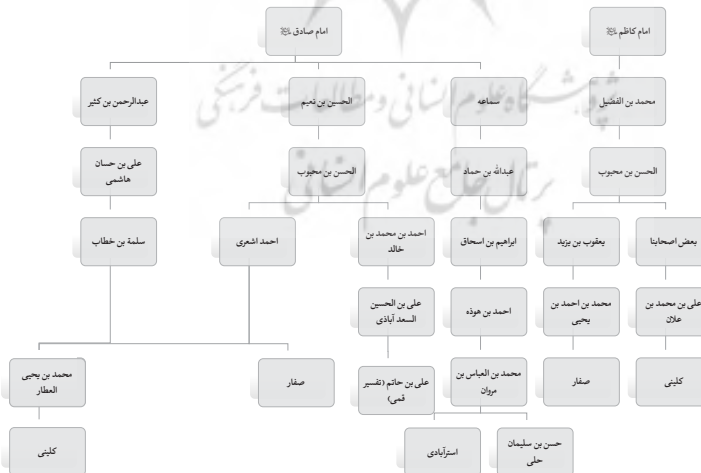
۱. اطلاعاتی از او در دست نیست (خویی، ۱۳۷۲: ۸۸/۱۳).

۲. در بین راویان امام صادق علیه السلام، تنها سماعة بن مهران به چشم می خورد؛ اما نام او در زمره شاگردان عبدالله بن حماد ذکر نشده است. با توجه به مشابهت زیاد متن این روایت با روایت پیش گفته از تفسیر قمی، این احتمال می رود که انتهای سند، تحریفی رخ داده باشد و این روایت نیز از جابر بوده باشد.

واسطه «بعض اصحابنا» از حسن بن محبوب روایت می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۱۳).
در نمودار شماره‌های ۲ و ۳، طرق روایات تفسیری آیات ۱۶ و ۱۷ جن، ۱۳۸ بقره، ۲
تغابن و ۷۵ یونس رسم شده است.



نمودار شماره ۲: طرق روایات تفسیری امام باقر (ع)



نمودار شماره ۳: طرق روایات تفسیری امام صادق (ع) و امام کاظم (ع)

شایان ذکر است آیه ۳۰ سوره روم که از «فطرة الله» سخن به میان آورده،^۱ از مشهورترین آیات در بحث معرفت فطری است. امامان معصوم علیهم السلام، فطرت ذکرشده در این آیه را یادآور پیمانی دانسته‌اند که در زمان میثاق، نسبت به توحید خداوند از انسان‌ها گرفته شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۲/۲). با وجود آن‌که در روایات تفسیری این آیه، روایتی به صراحت از پیمان نسبت به ولایت و نبوت در عوالم گذشته سخن نگفته است؛ اما در شماری از روایات، فطرت علاوه بر توحید، به نبوت و ولایت نیز تفسیر شده است (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۲۹؛ صفار، ۱۴۰۴: ۷۸). در روایت دیگری از حضرت رضا علیه السلام، ایشان پس از اشاره به نبوت و ولایت در تفسیر این آیه، می‌فرمایند: «إلی هاهنا التوحید» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۵۵/۱). به پشتمان این دسته از روایات می‌توان گفت اعتقاد صحیحی که از آن به فطرت توحیدی یاد می‌شود، بدون نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام نیست و چه بسا این روایات، به همان عهد پیشینی نسبت به ربوبیت خدای متعال، نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره دارند.

همچنین در روایتی در تفسیر آیه ۱۵۸ سوره انعام،^۲ امام صادق علیه السلام پس از آن‌که قسمت «مِنْ قَبْلُ» را به عهد میثاق تفسیر می‌کند، در توضیح عبارت «كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» از اقرار به انبیای الهی و امامان سخن می‌گوید (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۸/۱). برخی محققان، این روایت را بیانگر اقرار به نبوت انبیا و وصایت اوصیا در عوالم پیشین دانسته‌اند (موحدی، ۱۳۹۹: ۳۸۸).

ناگفته نماند در برخی آثار تفسیری (قمی، ۱۴۰۴: ۳۶۳/۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۲۳۸)، «میثاق» مطرح‌شده در آیه بیستم سوره رعد،^۳ به پیمان عالم ذر درباره ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام تفسیر شده است. هرچند برخی مؤلفان متأخر، این مطلب را روایت تفسیری قلمداد کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۱/۲۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۲۴۶/۳) ولی به نظر می‌رسد این متون، نظرات تفسیری مؤلفان آن کتب است نه روایت تفسیری.

۱. «فَأَفْقِرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰).

۲. «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» (انعام: ۱۵۸).

۳. «الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَتَّقُونَ الْيَمِثَاقَ» (رعد: ۲۰).

۹. نتیجه‌گیری

بررسی و تحلیل روایات تفسیری مرتبط با آیات شناخته شده در موضوع معرفت فطری، نشان داد می‌توان معرفت پیشینی نسبت به امیرالمؤمنین علی و حضرت رسول ﷺ و همچنین پیمان الهی مربوط به آن را باور اعتقادی اصیل و برخاسته از قرآن کریم دانست. کلینی و صفار به طریق صحیحی و مؤلف تفسیر قمی علی بن ابراهیم، به دو طریق معتبر، این مضمون را از بزرگان امامیه نقل نموده‌اند.

در سایر روایات نیز نمی‌توان صرفاً به دلیل وجود یک راوی ضعیف و مجهول یا بروز ارسال در سند، آن را کنار گذاشت، بلکه کنار هم قرار گرفتن طرق مختلف، به ویژه در روایاتی از این دست که میان همه اسناد، یک حلقه واسطه مشترک وجود ندارد و برخی از آن طرق، اساساً امامی نیستند، دلیل مهمی بر اصالت این آموزه به شمار می‌رود. افزون بر آن، این روایات به دلیل سخن گفتن از عوالم گذشته (عالم «ذر» و «الأظلة») و تفسیر باطنی آیات قرآن، با دیدگاه‌های اعتقادی متکلمان بغداد مثل شیخ مفید و سید مرتضی ناهم‌سو است و با توجه به زیست علمی نجاشی و ابن الغضائری در بغداد آن دوران و شاگردی آن‌ها نزد شیخ مفید، تأثیرپذیری آنان از این سوگیری‌های کلامی، در نقد محتوایی متون، انکارناپذیر است. براین اساس، در صورت تردید در زیرساخت‌های کلامی آنان، پذیرش بی‌چون و چرای تضعیفات آنان غیرعلمی خواهد بود.

گذشته از این، حضور نام‌داران و محدثان جلیل‌القدری مثل علی بن ابراهیم، ابن ابی عمیر، احمد بن محمد بن عیسی اشعری، محمد بن یحیی العطار، محمد بن الحسین بن ابی الخطاب و حسین بن سعید اهوازی در کنار راویان توثیق شده و مورد اعتمادی مانند ابان بن عثمان، ابراهیم بن هاشم، سعد بن عبدالله اشعری، النضر بن سويد، یحیی بن عمران الحلبي، عبدالله بن سنان، یعقوب بن یزید، المظفر بن محمد، محمد بن أحمد بن أبي الثلج، علی بن حسان الواسطی، حسین بن نعیم، محمد بن اسماعیل بن بزيع، احمد بن ادریس، هارون بن موسی التلعکبری، محمد بن همام، محمد بن المثنی و ابراهیم بن محمد القفی در طریق این روایات



گواه آن است که این مسئله، به عنوان یک آموزه اعتقادی و قرآنی، در سده های نخست شکل گیری حدیث شیعه مطرح بوده است.

افزون بر آن، راهیابی احتمالی این روایات به نگاشته های آنان مثل نوادر النضر بن سوید، کتاب یحیی بن عمران الحلبي، کتاب تفسیری حسن بن محبوب، کتاب ما نزل من القرآن فی اهل البيت محمد بن العباس بن مروان، کتاب ما نزل من القرآن فی أمير المؤمنين محمد بن أحمد بن أبی الثلج، کتاب علی بن حسان الواسطی، کتاب حسین بن نعیم الصحاف، کتاب الأظلة احمد اشعری، کتاب ما نزل من القرآن فی أمير المؤمنين ابراهیم الثقفی و نگاشته های از قبیل تفسیر فرات کوفی، کتاب تفسیری جابر بن یزید، کتاب محمد بن علی الطرازی، کتاب تفسیر الباطن علی بن حسان الهاشمی، کتاب الأظلة عبدالرحمن بن کثیر هاشمی، کتاب قاسم بن سلیمان و کتاب جعفر بن محمد حضرمی، گویای آن است که آنان به این مطلب باورمند بودند، وگرنه دست کم آن را به نگاشته های خود راه نمی دادند. همچنین در ادامه، این روایات از سوی نگارندگان جوامع حدیثی مثل الکافی، بصائر الدرجات، تهذیب الأحکام، الأمالی شیخ طوسی، علل الشرائع، تفسیر قمی و تفسیر عیاشی مورد استقبال قرار گرفت. گذشته از این، راویان امامی حاضر در این طرق، به بوم های حدیثی مختلف و گرایش های حدیثی گوناگون و تا حدی ناهم سو متعلق هستند؛ ابن ابی عمیر، حسن بن محبوب و یعقوب بن یزید، متکلمانی نص گرا و متعلق به جریان فکری هشام بن سالم به شمار می روند (کرباسی، ۱۳۹۱: ۵۰۱)، در مقابل ابراهیم بن هاشم، علی بن ابراهیم و کلینی به نوعی میراث داران تفکر کلامی هشام بن حکم هستند (رضایی، ۱۳۹۱).^۱ از سوی دیگر صفار، محمد العطار، سعد بن عبدالله و صدوق پیروان خط فکری احمد اشعری در رقم محسوب

۱. در صورت پذیرش دلالت روایت ذیل آیه ۱۵۸ سورة انعام، یونس بن عبدالرحمن و هشام بن حکم نیز به این لیست افزوده می شوند که حاکی از حضور این آموزه در طبقات نخستین جریان کلامی - حدیثی هشام بن حکم و شاگردان او است؛ به ویژه آن که یونس کتابی در تفسیر داشته است و راهیابی این روایت به آن بعید نمی نماید (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۷).

می‌شوند (طالقانی، ۱۳۹۱: ۷۶/۸۱) و افرادی مثل جابر جعفری، داوود رقی، عبدالرحمن بن کثیر و علی بن حسان هاشمی در زمره متهمان به غلو قرار دارند. جالب آن‌که احمد برقی^۱ نیز در طریق این مضمون قرار دارد. ناگفته نماند این پژوهش، قسمت دیگری نیز دارد که در آن به روایات غیرتفسیری در این بحث پرداخته است و مجموع آن دو، تردیدی در اصالت این آموزه اعتقادی باقی نخواهد گذاشت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. خاندان برقی، خود جریان مستقلی محسوب می‌شوند (شیرزاد، ۱۳۹۶).

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۶۳ ش)، من لایحضره الفقیه، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۲. _____، (۱۳۹۸ ش)، التوحید، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۳. _____، (۱۳۸۵ ش)، علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ ش)، المناقب، قم: علامه.
۵. ابن الغضائری، احمد بن حسین (۱۳۸۰ ش)، الرجال، قم: دارالحديث.
۶. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۶۵ ش)، کامل الزیارات، نجف: المطبعة المباركة المرتضوية.
۷. استرآبادی، علی (۱۴۰۹ ق)، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۸. اسکندری، مرتضی (۱۴۰۲ ش)، «اصالت و اعتبارسنجی کتاب جعفر بن محمد بن شریح الحضرمی»، حدیث و اندیشه، شماره ۳۵، ص ۱۳۳-۱۵۸.
۹. افندی، عبدالله (۱۴۳۱ ق)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۱۰. اقوام کرباسی، اکبر (۱۳۹۱ ش)، «مدرسه کلامی کوفه»، فلسفه و الهیات، شماره ۱، ص ۳۸-۶۵.
۱۱. امینی، عبدالحسین (۱۴۳۴ ق)، المقاصد العلیة فی المطالب السنية، قم: دارالتفسیر.
۱۲. باغبان، مهدی (۱۳۹۸ ش)، جستارهای اعتقادی (فطرت)، قم: نشر معارف اهل بیت الطاهرين (ع).
۱۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ ش)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسة البعثة.
۱۴. بغدادی، الخطیب (۱۴۲۲ ق)، تاریخ بغداد، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۱۵. بیابانی، محمد (۱۳۹۴ ش)، جایگاه عالم ذر و ارواح، تهران: مؤسسه فرهنگي نبأ.

۱۶. پوردوانی، احسان و لطفی، میلاد (۱۴۰۲ش)، «اعتبارسنجی و واکاوی حدیث مقرض»، نشریه حدیث حوزه، شماره ۲۷، ص ۴۱-۶۶.
۱۷. حافظ برسی، رجب بن محمد (۱۴۲۲ق)، مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنين علیه السلام، بیروت: اعلمی.
۱۸. حسین پوری، امین (۱۴۰۰ش)، «از کرانه تا ژرفا؛ انتقال از ظاهر به باطن قرآن در پرتو روایات اهل بیت علیهم السلام»، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۷۲، ص ۱۲-۳۹.
۱۹. حسینی، علیرضا (۱۳۹۸ش)، اعتبارسنجی احادیث شیعه، تهران: سمت.
۲۰. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق)، مختصر البصائر، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲ق)، رجال العلامة الحلی، قم: الشریف الرضی.
۲۲. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، الهدایة الكبرى، بیروت: مؤسسة البلاغ.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲ش)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، بی جا: بی نا.
۲۴. دارقطنی، ابو الحسن علی بن عمر (۱۴۰۴ق)، سؤالات الحاكم للدارقطنی، ریاض: مكتبة المعارف.
۲۵. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۵ق)، سیر أعلام النبلاء، بی جا: بی نا.
۲۶. رضایی، محمد جعفر (۱۳۹۱ش)، «امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا شکل گیری مدرسه کلامی بغداد»، فلسفه و الهیات، شماره ۱، ص ۹۱-۱۱۰.
۲۷. سبحانی، محمد تقی و منتظری، محمد حسین (۱۳۹۴ش)، «انگاره معرفت اضطراری در باور اندیشمندان نخستین امامیه»، فصلنامه تحقیقات کلامی، شماره ۸، ص ۷-۲۶.
۲۸. سلمان، احمد (۱۴۳۹ق)، تفسیر القمی: بحث حول النسخة المتداولة، بیروت: دار الولاة.
۲۹. سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۰. _____، (۱۴۱۳ق)، الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام یامرة المؤمنین، قم: دار الکتاب.

۳۱. شبیری زنجانی، محمدجواد (بی تا)، المقالات الرجالية، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).

۳۲. _____، (بی تا)، كشف النقاب عن وجوه رواة الأصحاب، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).

۳۳. شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۰ق)، قاموس الرجال، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.

۳۴. شیرزاد، محمدحسن و همکاران (۱۳۹۶ش)، «جریان فکری ادب و بازخوانی دلایل اخراج و بازگشت احمد برقی به قم»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۳۵، ص ۶۳-۸۱.

۳۵. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

۳۶. طالقانی، حسن (۱۳۹۱ش)، «مدرسه کلامی قم»، فلسفه و الهیات، شماره ۱، ص ۶۶-۹۰.

۳۷. طباطبایی، کاظم و خاتمی، معصومه (۱۳۸۴ش)، «رنگ یا تعمید؛ پژوهشی درباره آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً»»، پژوهش دینی، شماره ۱۲، ص ۷-۳۲.

۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامية.

۳۹. _____، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتعبد، بیروت: مؤسسة فقه الشيعة.

۴۰. _____، (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم: دار الثقافة.

۴۱. _____، (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.

۴۲. _____، (۱۴۲۷ق)، رجال الطوسی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.

۴۳. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۹۰ق)، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۴۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش)، تفسیر العیاشی، تهران: مكتبة العلمية الإسلامية.

۴۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، التفسیر، قم: دارالکتاب.

۴۶. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفة الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۸. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
۴۹. گروهی از نویسندگان (۱۳۶۳ش)، الأصول الستة عشر من الأصول الأولية، قم: دار الشبستری للمطبوعات.
۵۰. لواسانی، محمدرضا (۱۴۰۱ش)، نقش باورهای کلامی در داوری های رجالیان متقدم، قم: نشر معارف اهل بیت الطاهرين عليه السلام.
۵۱. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۵۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۳. معصومی، محمد (۱۴۰۰ش)، نقش نقادی متن در داوری های رجالیون متقدم، قم: نشر معارف اهل بیت الطاهرين عليه السلام.
۵۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، کتاب المزار، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۵۵. موحدی، محمدعلی (۱۳۹۹ش)، کتاب غدیر، قم: عطرت عترة.
۵۶. موسوی پور، سید احمد و حیدری فطرت، جمال الدین (۱۴۰۳ش)، «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسان در اسناد احادیث»، فصلنامه علمی علوم حدیث، شماره ۱۱۲، ص ۷۲-۹۷.
۵۷. _____، (۱۴۰۳ش)، تفسیر باطن علی بن حسان الهاشمی، قم: نشر رود.
۵۸. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، رجال، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی