

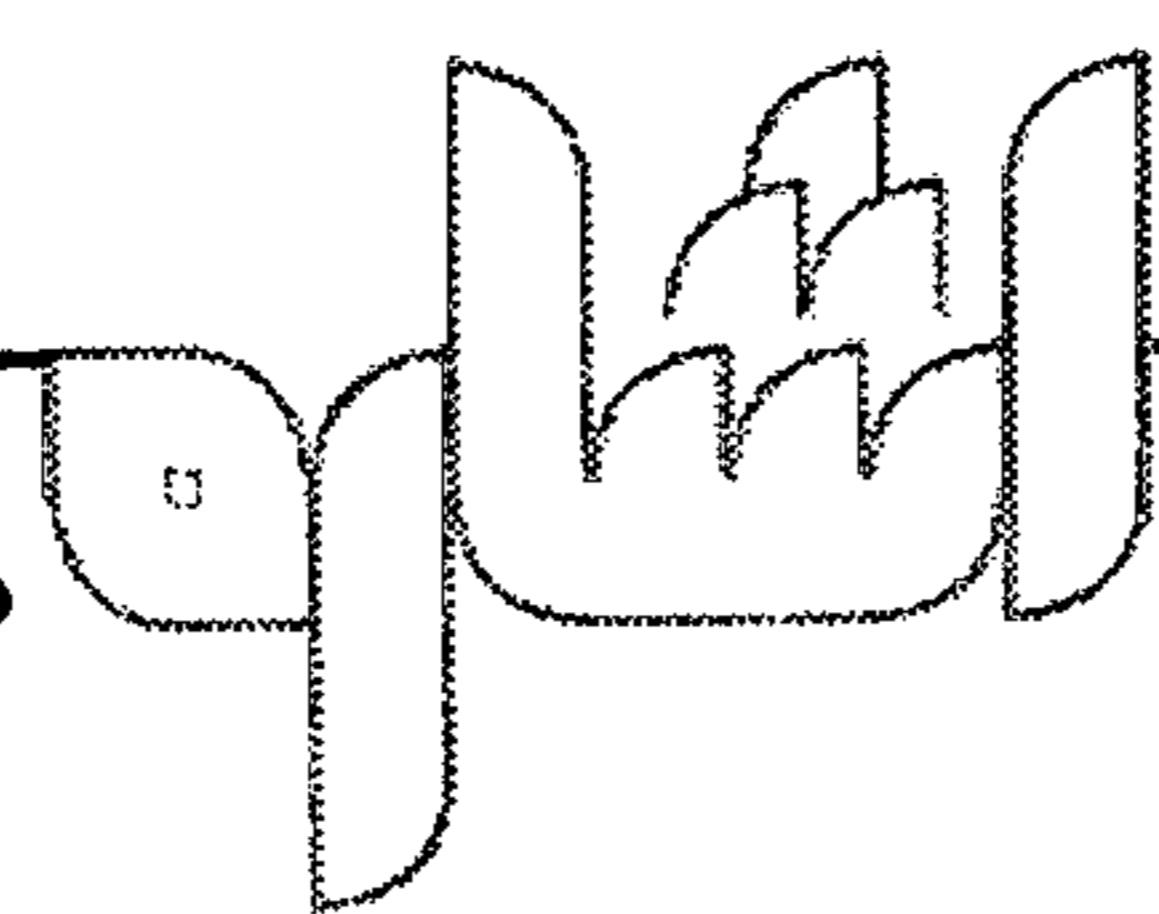


(٦)

ظفر

ظفر

ظفر



در این سلسله مقالات درباره تاریخ زندگانی نعمانی و اساتید و شاگردان وی توضیح داده به معرفی غیبت نعمانی و تعیین تاریخ تألیف این کتاب و مباحث دیگری از این دست پرداخته شده است. در این قسمت، آثار نعمانی شماره شده، اطلاعات مختلف درباره آنها ارائه می‌گردد و بحث اصلی این قسمت بررسی تفسیر نعمانی است که در این شماره، نسبت رساله محکم و مشابه به سید مرتضی نقد شده و به تفصیل درباره سند و محتوای این کتاب بحث می‌گردد. به ویژه حسن بن علی بن ابی حمزه و پدر وی، از دیدگاه رجالی بررسی شده، سرانجام به این نتیجه می‌رسیم که نمی‌توان تفسیر نعمانی را به عنوان متن حدیثی معتبری دانست.

آثار نعمانی

۱. کتاب غیبت

این اثر معروفترین اثر وی بوده و درباره آن به تفصیل سخن گفته و خواهیم گفت، در اینجا تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که به نوشته علامه طهرانی: «از برخی مواضع بر می‌آید که این کتاب به «ملاء العیبة فی طول الغیبة» نامیده شده، یا بدین نام معروف بوده است.^۱ همین عنوان در بخش «میم» ذریعه هم آمده است،^۲ آگاهی نداشتن از منبع مورد استناد ایشان در این نام‌گذاری سبب می‌شود که نتوان میزان اعتبار چنین مطلبی را ارزیابی کنیم.

۲. کتاب الفرائض

ابوالعباس نجاشی در ترجمه ابو عبدالله نعمانی از این کتاب وی نام می‌برد،^۳ ولی اثری از آن در دست نیست و کسی را نیافتیم که از آن مطلبی نقل کند، در اینجا تنها تلاش می‌کنیم موضوع این کتاب را توضیح دهیم:

کلمه فرائض (جمع فریضه) به معانی چندی استعمال می‌شود، فریضه و فرض گاه به معنای واجب (بدون هیچ قیدی) بکار می‌رود. در کتاب العین آمده است:

الفرض: الايجاب... و الفريضة الاسم،^۴ در لسان العرب هم می گوید: فرضت الشيء، أفرضه
فرضاً أو جبهته... و افترضه كفرضه و الاسم الفريضة...^۵ و الفرض و الواجب سنان عند الشافعي
و الفرض أكد من الواجب عند ابي حنيفة.^۶

نجاشی در ترجمه محمد بن الحسن بن عبدالله جعفری،^۷ کتاب علل الفرائض و النوافل را
به وی نسبت می دهد، کلمه فرائض در این عبارت به قرینه تقابل با نوافل به معنای مطلق
واجب می باشد.

و گاه این کلمه به معنای عمل واجبی است که وجوب آن مستقیماً از سوی پروردگار عالم
جعل شده است،^۸ در مقابل سنت به معنای حکمی که پیامبر اکرم (ص) با توجه به آگاهی الهی
که از مصالح و مفسد امور داشته آن را جعل کرده که قهراً مورد امضاء حضرت ربوبی می باشد.
بین واجبات مستقیم الهی و واجبات غیرمستقیم الهی تفاوت هایی در احکام دیده می شود
که نشانگر اهمیت بیشتر قسم نخست می باشد، در حدیث معروف «لا تعاد الصلاة» با عبارت
«لا تنقض السنة الفريضة»^۹ «به این نکته اشاره شده است، تفصیل این بحث در خور این
نوشتار نیست.

هر یک از این دو معنا را برای فرائض در نظر بگیریم، کتاب فرائض نعمانی به ابواب
مختلف فقه ارتباط می یابد، البته ممکن است فرائض را به معنای مطلق واجبات (علمی و
عملی، کرداری و اعتقادی) بدانیم که در این صورت کتاب مضمونی کلامی - فقهی دارد نظیر
کتاب شیخ طوسی؛ «الاقتصاد فيما يجب على العباد» که بخش نخست آن کلامی و بخش
دوم آن فقهی می باشد.^{۱۰}

باری، فرائض گاه به معنای خصوص مواردی به کار می رود. در شمار آثار مؤلفان بسیاری
در کتب فهارس نام کتاب الفرائض دیده می شود^{۱۱} که مراد از آن در بسیاری از موارد همین
مواردی می باشد. ذکر این نام در کنار دیگر ابواب فقهی به ویژه کتاب الوصایا، شاهد خوبی بر
این معنا است. کتاب فرائض از مؤلفان زیر به این باب فقهی مربوط است: حسن بن سعید و
حسین بن سعید (مشترکاً)،^{۱۲} احمد بن محمد بن الحسین بن الحسن بن دول قمی،^{۱۳} صفوان
بن یحیی،^{۱۴} عبدالعزیز بن یحیی جلودی،^{۱۵} علی بن الحسن بن علی بن فضال،^{۱۶} محمد بن
اورمه،^{۱۷} موسی بن الحسن بن عامر^{۱۸} و به احتمال زیاد: الحسن بن محمد بن سماعة^{۱۹} و علی
بن الحسن طاطری،^{۲۰} محمد بن الحسن صفار،^{۲۱} معاویه بن حکیم،^{۲۲} الحسن بن محبوب^{۲۳}.
نجاشی سه کتاب الفرائض الكبير و الفرائض الاوسط و الفرائض الصغير را به فضل بن
شاذان نسبت می دهد^{۲۴} که علی القاعده باید به بحث مواردی برگردد و فتاویی که در کتب



حدیثی درباب ارث از این دانشمند نقل شده،^{۲۵} از یکی از این کتابها نقل شده باشد. فتاوایی هم از یونس بن عبدالرحمن در کتب حدیثی نقل شده^{۲۶} که باید برگرفته از کتاب الفرائض یا کتاب الفرائض الصغیر وی باشد.^{۲۷}

کتاب الایجاز فی الفرائض تألیف شیخ طوسی،^{۲۸} و احتجاج الشیعة علی زید بن ثابت فی الفرائض اثر سعد بن عبدالله^{۲۹} مربوط به موارث می باشد.

گفتنی است که یکی از موارث اهل بیت (ع) کتابی به املاء پیامبر (ص) و خط حضرت امیر (ع) بوده^{۳۰} که با نام صحیفه الفرائض^{۳۱} یا صحیفه کتاب الفرائض^{۳۲} از آن یاد می شده است. این کتاب را امام باقر (ع) به زراره و محمد بن مسلم نشان داده است. احتمالاً این کتاب بخشی از کتاب علی (ع) باشد^{۳۳} که در روایات بسیاری از امامان (ع) در ابواب مختلف فقه و غیر فقه از آن نقل شده است.^{۳۴}

در یک جایی از کتاب کافی، از روایات مفصلی که درباره دیات اعضای بدن انسان از حضرت امیر (ع) نقل شده با عنوان «کتاب الفرائض» یاد شده؛ (عرضنا کتاب الفرائض عن امیر المؤمنین (ع) علی ابی الحسن (ع) فقال هو صحیح)،^{۳۵} ولی عرضه این کتاب در جایی دیگر با عبارت «عرضت کتاب الدیات»^{۳۶} و در جایی دیگر با عبارت «عرضت الکتاب یا عرضت کتاب علی (ع)»^{۳۷} ذکر شده، که تعبیری صحیح بوده و به نظر می رسد که تعبیر کتاب الفرائض درباره کتاب الدیات صحیح نباشد و از اشتباه و خلط راویان نشأت گرفته باشد. برای فرائض در لغت معانی دیگری هم ذکر شده^{۳۸} که بر فرض صحت چنین معانی،^{۳۹} بعید است مراد از کتاب الفرائض یکی از این معانی باشد.

از تألیف کتاب الفرائض به دست ابو عبدالله نعمانی می توان فقیه بودن وی را برداشت کرد.

۳- کتاب الرد علی الاسماعیلیه

این کتاب را نیز ابوالعباس نجاشی در ترجمه نعمانی به وی نسبت می دهد، ولی^{۴۰} اکنون اثری از آن در دست نیست و نقلی از این کتاب هم در جایی دیده نشده است. درباره موضوع این کتاب اشاره می کنیم که گستره نفوذ اسماعیلیه و به قدرت رسیدن آنها در شمال آفریقا، همراه با ادعای مهدویت از سوی خلفای فاطمی می تواند انگیزه نعمانی در نگارش این کتاب باشد. پیش تر در معرفی

از تألیف کتاب الفرائض به دست ابو عبدالله نعمانی می توان فقیه بودن وی را برداشت کرد.

● وی با تألیف کتاب
غیبت مبارزه‌ای فکری را
با افکار انحرافی
بخصوص افکار
اسماعیلیان دنبال کرده،
از بطلان ادعای مهدویت
از سوی قائم فاطمی
پرده برداشته است

غیبت نعمانی اشاره کردیم که وی با تألیف کتاب غیبت مبارزه‌ای فکری را با افکار انحرافی بخصوص افکار اسماعیلیان دنبال کرده، از بطلان ادعای مهدویت از سوی قائم فاطمی پرده برداشته است. وی در کتاب غیبت، باب مستقلی را به اثبات امام نبودن اسماعیل فرزند امام صادق (ع) اختصاص داده است. وی به هیچ فرقه انحرافی دیگری با این صراحت در غیبت اشاره نکرده و درصدد پاسخ به شبهات آنها برنیامده است، و این

همه از نفوذ اسماعیلیه و لزوم برخورد فکری جدی با آنها در آن زمان حکایت می‌کند. به جز این سه کتاب، در لابلاهای عبارتهای کتب رجال و حدیث، به کتابهای دیگری از نعمانی برخورد می‌کنیم.

۴. کتاب دعاء

در رساله ابو غالب زراری در ضمن کتابهای کتابخانه خود که اجازه روایت آنها را به فرزندزاده خویش می‌دهد از «اجزاء بخطی فیها دعاء السر» یاد کرده، می‌افزاید که نعمانی آنها را برای وی از راویانی که در کتاب ذکر شده حدیث کرد.^{۴۱} ظاهراً نعمانی کتابی در دعاء تألیف نموده که تمام یا قسمتی از آن همان اجزایی است که در عبارت فوق بدان اشاره شده است.

در تأیید تألیف کتاب دعاء از سوی نعمانی می‌توان روایاتی چند را که در مصادر حدیثی به نقل از نعمانی نقل شده و در آنها دعاء یا دعاهایی ذکر شده، شاهد گرفت. علی بن محمد بن یوسف حرانی دعای اعتقاد را به نقل از نعمانی به اسناد خود از امام کاظم (ع) روایت کرده،^{۴۲} و به نقل محمد بن هارون تلعبری در مجموع دعوات غازی بن محمد طرائقی، دعاهای روزهای هفته را از خط نعمانی روایت می‌کند، این دعاها از حضرت امیر (ع) نقل شده است.^{۴۳} علامه مجلسی از کتاب کهنی که نسخه آن را در نجف یافته،^{۴۴} روایتی را نقل می‌کند که در سند آن ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر النعمانی قرار دارد، این روایت مشتمل بر کرامتی از امام عصر (ع) می‌باشد و در ضمن آن از کلام امام صادق (ع) در دعاء الحاج، و دعاء حضرت امیر (ع) پس از نماز فریضه و در سجده شکر، و دعاء امام سجاد در هنگام سجده در



حجر اسماعیل در نزدیکی ناودان سخن به میان آمده است.
این روایت می‌تواند از کتاب دعاء گرفته شده و می‌تواند از کتاب الدلائل - که پس از این خواهد آمد - اخذ شده باشد.^{۴۵}

۵- کتاب الدلائل

دلائل به معنای کرامات و معجزاتی است که امامت امامان(ع) را اثبات می‌کند. این کتاب را سید بن طاوس به نعمانی نسبت داده و دو روایت از آن نقل کرده است^{۴۶} کلبی با عنایت به این که دلائل امام رضا(ع) در جزء نهم کتاب قرار داشته، حدس زده که جزء نخست کتاب درباره دلائل پیامبر(ص) و بقیه اجزاء مربوط به سایر امامان(ع) به ترتیب امامت آنها بوده باشد.^{۴۷}

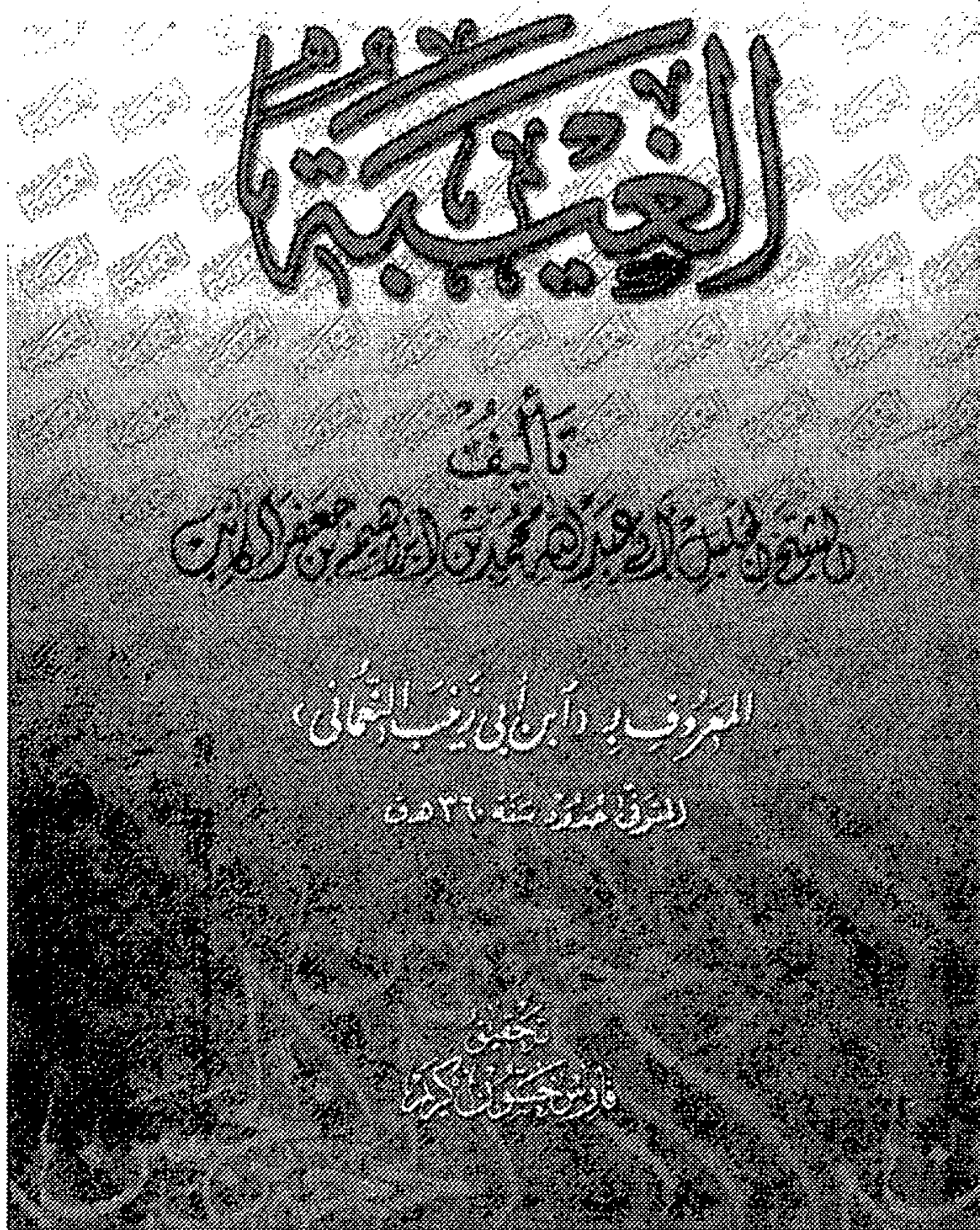
روایتی در غیبت طوسی به نقل از نعمانی وارد شده که می‌تواند برگرفته از کتاب الدلائل باشد، این روایت یکی از دلائل امام عصر(ع) را در بردارد که در غیبت صغری در سال ۳۰۹ رخ داده است و در آن لفظ دلائل و دلالت هم صریحاً بکار رفته است.

به روایت دیگری که احتمالاً از این کتاب گرفته شود، در ذیل کتاب الدعاء اشاره شد. پیشتر در بحث از شاگردان نعمانی، روایتی از وی به نقل از تاریخ دمشق ابن عساکر آوردیم که فضیلتی از فضائل حضرت امیر(ع) را به نقل از عمر بن الخطاب در برداشت. این روایت محتمل است از کتاب فوق باشد. البته فضائل از مصادیق دلائل - به اصطلاح آن زمانها - شمرده نمی‌شده، ولی در کتب دلائل همچون دلائل الامامه طبری گاه به تناسب به نقل فضائل امامان(ع) هم پرداخته می‌شود.

۶- کتاب التسلی و التقوی

در کتاب جوابات المسائل الطرابلسیات الثانیه، اثر سید مرتضی، مسأله ۱۱ بحثی درباره مسوخ مطرح شده است. پرسش کننده، بحث مسخ را طرح کرده می‌افزاید که روایات بسیاری درباره مسخ انسانها قبل از روز قیامت وارد شده است که شیخ مفید، صحت آنها را پذیرفته و آنها را در کتاب خود با نام التمهید درج کرده است، ولی نظریه تناسخ را محال دانسته و گفته است که اخبار

● دلائل به معنای
کرامات و معجزاتی
است که امامت
امامان(ع) را اثبات
می‌کند. این کتاب را سید
بن طاوس به نعمانی
نسبت داده و دو روایت
از آن نقل کرده است



● روایتی در غیبت طوسی
به نقل از نعمانی وارد شده که
می تواند برگرفته از کتاب
الدلائل باشد، این روایت یکی
از دلائل امام عصر (ع) را در
بردارد که در غیبت صغری در
سال ۳۰۹ رخ داده است و در آن
لفظ دلائل و دلالت هم صریحاً
بکار رفته است.

معتبر تنها بدین مطلب وارد شده که خداوند گروهی را قبل از روز قیامت مسخ می کند.
سائل در ادامه می گوید:

نعمانی بسیاری از این روایات را نقل کرده که هم احتمال نسخ (یعنی تناسخ) درباره آنها
وجود دارد و هم احتمال مسخ. یکی از آنها روایتی است که آن را در کتاب «التسلی و التقوی» نقل
کرده و آن را به امام صادق (ع) اسناد داده است. این روایت طولانی است و در آخر آن آمده است
که در هنگام احتضار کافر پیامبر (ص) و جبرئیل و ملک الموت در نزد وی حاضر می شوند.
وی سپس قطعه ای بیش از یک صفحه از این روایت نقل می کند که در آن از مسخ
دشمن اهل بیت به شکل کرم و مسخ عمر بن سعد به شکل بوزینه سخن رفته است. سائل
از سید مرتضی (ره) توضیح این گونه احادیث را خواستار است.
نام کتاب و حدیث نقل شده می رساند که کتاب مضمونی شبیه مضمون کتاب بشارة
المصطفی لشيعة المرتضى (ع) داشته و در آن از پاداش اعتقاد به ولایت اهل بیت (ع) و کیفر
دشمنی با آنان سخن به میان آمده است.
گفتنی است که در کتاب کنز الفوائد حدیثی با مضمونی شبیه مضمون حدیث تثلیث (با
عبارت: ایها الناس حلالی حلال الی یوم القيامة و حرامی حرام الی یوم القيامة... و بینهما
شبهات من الشیطان...) نقل شده^{۴۸} که در ذیل آن عبارتی در مذمت اذیت مؤمن و وصف
مؤمنین و محبت آنها نسبت به یکدیگر نقل شده که شعر معروف سعدی:

بنی آدم اعضاء یکدیگرند



که در آفرینش زیک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار

را به یاد می آورد.

این حدیث احتمال دارد از این کتاب گرفته شده باشد، هر چند احتمال دارد که از منقولات شفاهی نعمانی بوده یا اساساً روایت از کتابی همچون کتاب ابن محبوب گرفته شده و نام نعمانی تنها در طریق کراجکی به این کتاب واقع باشد.

۷- تفسیر نعمانی

در جلد ۹۳ بحار الانوار رساله مستقلى در «اصناف آیات القرآن و انواعها و تفسیر بعض آیاتها بروایة النعمانی» به طور کامل نقل شده که این رساله با نام المحکم و المتشابه در سال ۱۳۱۲ هـ.ق. به صورت چاپ سنگی و با خط محمد تقی و اخیراً در بیروت انتشار یافته و مؤلف سید مرتضی علم الهدی دانسته شده است، در این رساله پس از ذکر مقدمه‌ای مشتمل بر خطبه کتاب و اهمیت قرآن و هم دوشی قرآن و اهل بیت و لزوم برگرفتن دانش قرآن از اهل بیت و پیروی از ایشان می‌گوید:

قال ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر^{۴۹} النعمانی (ره) فی کتابه فی تفسیر القرآن: حدَّثنا احمد بن محمد بن سعید ابن^{۵۰} عقده قال حدَّثنا احمد بن یوسف بن یعقوب الجعفی عن اسماعیل بن مهران عن الحسن بن علی بن ابی حمزة عن ابيه عن اسماعیل بن جابر قال سمعت ابا عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) يقول ان الله تبارک و تعالی بعث محمداً فختم به الانبياء...

در اینجا پس از ذکر مطالبی درباره شریعت نبوی و ستمی که پس از آن حضرت به اوصیاء ایشان شده، روش ناصحیح تفسیر قرآن و مراجعه به این کتاب الهی بدون توجه به ظرایف و دقائق آن گوشزد شده، با اشاره به اقسام آیات قرآنی و مطالب آن و لزوم آگاهی از آنها به عنوان مقدمه تفسیر، علم آنها را منحصر در اهل بیت دانسته، می‌افزاید:

و لقد سأل امیر المؤمنین (ع) شیعته عن مثل هذا، فقال: ان الله تبارک و تعالی انزل القرآن علی سبعة اقسام...

سپس حدود پنجاه قسم آیات و معارف قرآنی شماره شده و پس از آن درباره آنها به تفصیل توضیح داده شده است.

درباره این رساله نکاتی چند نیازمند بررسی و گفتگو است.

- الف - نسبت رساله به سید مرتضی؛
 ب - نسبت رساله به نعمانی؛
 ج - بررسی رساله به عنوان متنی حدیثی از جهت سند و متن؛
 د - گزارش رساله به عنوان متنی تفسیری؛
 هـ - مقایسه رساله با مقدمه تفسیر قمی؛
 و - تفسیر نعمانی و رساله سعد بن عبدالله؛

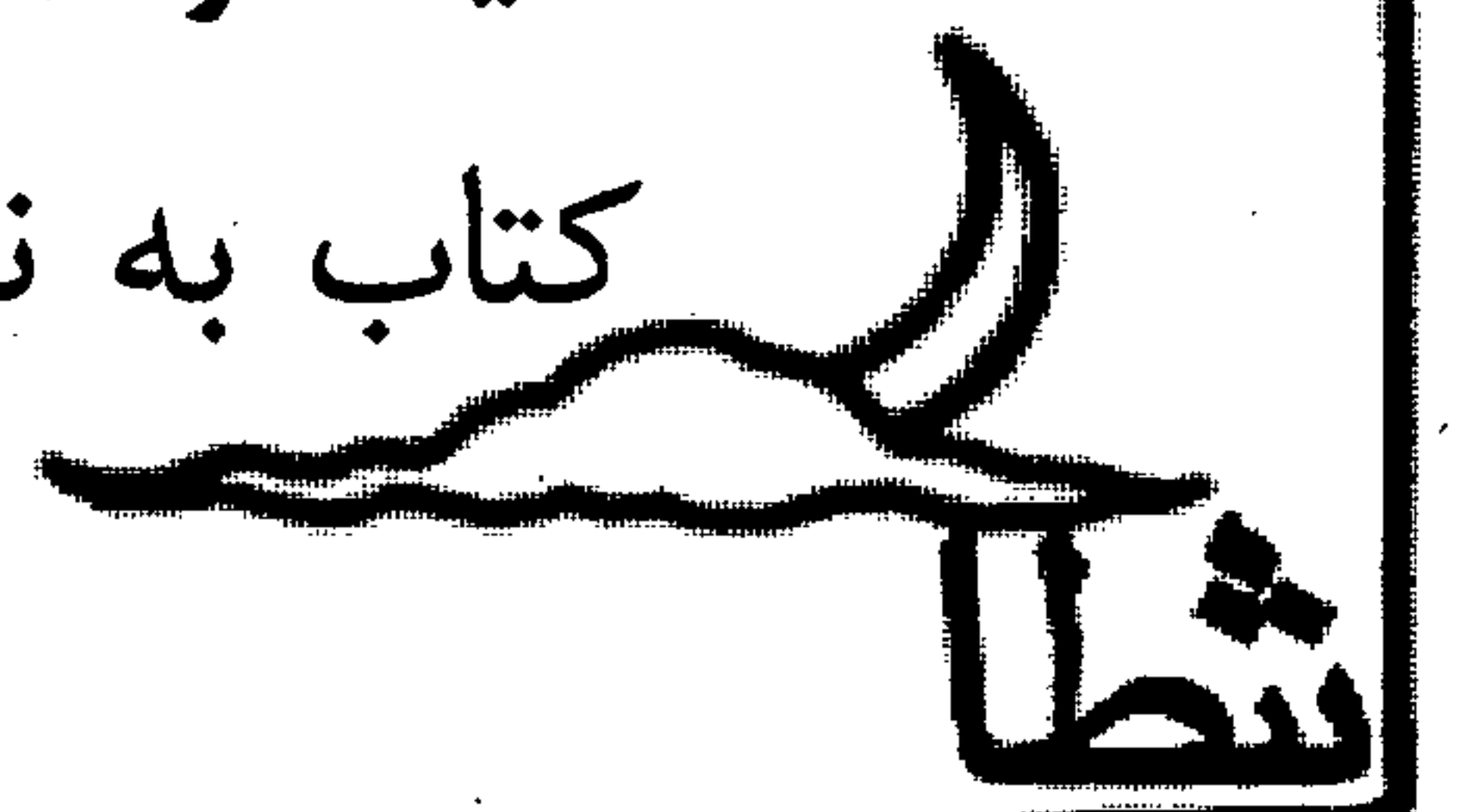
الف - نسبت رساله به سید مرتضی

در شمار آثار سید مرتضی در کتب پیشینیان، همچون رجال نجاشی^{۵۱} و فهرست شیخ طوسی^{۵۲} و اجازه محمد بن محمد بصروی از سید مرتضی، که فهرست آثار وی در آن درج شده^{۵۳}، و معالم العلماء ابن شهر آشوب^{۵۴} از این رساله یاد نشده است، تا آنجا که نگارنده برخورد کرده، نخستین کسی که این رساله را به سید مرتضی نسبت داده، مرحوم شیخ حر عاملی است که در جای جای وسائل^{۵۵} و نیز در امل الامل^{۵۶} و الفصول المهمه فی اصول الائمه^{۵۷} این مطلب را تکرار کرده است.

معاصر ایشان مرحوم علامه مجلسی هم این مطلب را در مقدمه بحار ذکر کرده‌اند،^{۵۸} ولی در متن بحار در هیچ موردی چنین نسبتی نیامده و همه جا این رساله تفسیر نعمانی دانسته شده^{۵۹} و در نقل کامل رساله هم تنها به کلمه «بروایة النعمانی» بسنده شده است.^{۶۰} پس از مرحوم صاحب وسائل نسبت این کتاب در کلمات فقهاء فراوان آمده است، همچون صاحب حدائق در کتاب حدائق^{۶۱} و نیز در لؤلؤة البحرين^{۶۲} صاحب ریاض در ریاض^{۶۳}، محقق قمی در غنائم الايام^{۶۴} فاضل نراقی در مستند^{۶۵} صاحب جواهر در جواهر و...^{۶۶}.

ظاهراً این نسبت در کتب این بزرگان به تبع کتاب وسائل الشیعه که محور فقهاء در نقل روایات بوده صورت گرفته، صاحب حدائق هم در برخی موارد به نقل از وسائل این مطلب را آورده است. فقهاء این نسبت را مسلم انگاشته درباره آن تحقیق و بررسی خاصی انجام نداده‌اند.

نگارنده هیچ شاهد قابل اعتنایی برای چنین نسبتی نیافته، ساختار کلی این تفسیر هم که بتمامه نقل یک روایت مفصل می‌باشد، با سبک و سیاق آثار سید مرتضی تفاوت دارد. سید مرتضی در تمامی آثار خود کاملاً به سبک مستقل و ابداعی مشی نموده، تنها در لابلای کتاب به نقل روایت پرداخته، اثری که نشانی از اندیشه سید در آن نباشد در میان آثار وی



یافت نمی‌شود. لذا نمی‌توان نسبت کتاب را به سید مرتضی پذیرفت.

گفتنی است که محمد ابوالفضل ابراهیم در مقدمه امالی سید مرتضی نسبت رساله المحکم و المتشابه را به سید مرتضی به نقل از ابن شهر آشوب در معالم العلماء آورده است.^{۶۷} همین مطلب در مقدمه انتصار نگارش رشید الصفار تکرار شده و البته در نسبت کتاب به سید مرتضی مناقشه شده است،

ولی در هیچ یک از دو چاپ معالم العلماء چنین مطلبی در ترجمه سید مرتضی نیامده، ممکن است منشأ چنین اشتباهی عبارت محدث بحرانی در لؤلؤة البحرين باشد. ایشان پس از ذکر کتب سید مرتضی می‌گوید: «هذا ما ذكره ابن شهر آشوب في معالم العلماء و من مؤلفاته أيضاً رسالة المحکم و المتشابه و کلها منقولة من تفسير النعمانی»^{۶۸} شاید مقدمه نگار فوق با سرعت این عبارت را دیده و مطلب مربوط به رساله المحکم و المتشابه را منقول از ابن شهر آشوب انگاشته است.

باری، نادرستی انتساب این کتاب به سید مرتضی تقریباً مسلم است. حال به چه سبب چنین نسبتی داده شده روشن نیست. تنها نکته‌ای که در این مورد می‌توان ذکر کرد این است که در ریاض العلماء به نقل از طبقات النحاة سیوطی از کتابی به نام المحکم در شمار آثار سید مرتضی یاد می‌کند^{۶۹}، ولی در متن چاپی کتاب سیوطی، به جای این نام واژه «المحکی» بکار رفته^{۷۰} و این واژه تنمۀ نام کتاب سید مرتضی است به این عنوان. کتاب النقض علی ابن جنی فی الحکایة و المحکی که در مصادر دیگر رجالی هم به سید مرتضی نسبت داده شده است.^{۷۱}

البته بعید هم به نظر می‌رسد که چنین تصحیفی منشأ چنان نسبتی شده باشد.

ب. نسبت کتاب به ابو عبدالله نعمانی^{۷۲}

پیشتر دیدیم که روایت مفصل این رساله از نعمانی در کتاب وی در تفسیر قرآن نقل شده، سند مذکور در این رساله هم از اسناد شناخته شده و پر تکرار نعمانی است، چنانچه در بررسی سند کتاب خواهیم آورد.

ولی نجاشی چنین کتابی را به وی نسبت نمی‌دهد، با این که وی در ترجمه نعمانی می‌گوید: «وصی لی ابنه ابو عبدالله الحسین بن محمد الشجاعی بهذا الكتاب و بسائر کتبه، و النسخة المقروءة [ای من کتاب الغیبة] عندی». ممکن است با عنایت به این عبارت نجاشی در نسبت این کتاب به نعمانی تأمل ورزید،

اما باید دانست که اولاً: از عبارت نجاشی استفاده نمی‌شود که وی درصدد ذکر نام تمامی

آثار نعمانی بوده است، به ویژه اثری چون تفسیر نعمانی که تنها یک روایت مفصل می‌باشد و شاید نجاشی، در این گونه موارد کتاب را تألیف کسی چون حسن بن علی بن ابی حمزه می‌دانسته است، در این باره پس از این هم صحبت خواهیم کرد.

ثانیاً: دلیلی در دست نداریم که تمام کتب نعمانی به دست نجاشی رسیده و از عبارت بالا نیز چنین برداشتی نمی‌شود. حداکثر مطلبی که ممکن است از عبارت فوق برآید، این است که ابو عبدالله شجاعی کتب نعمانی را که نجاشی نام برده، برای وی وصیت کرده، در نتیجه این کتابها در اختیار وی قرار گرفته است، و به فرض چنین برداشتی از عبارت نجاشی درست باشد^{۷۳} نمی‌توان انتساب کتب دیگری را به نعمانی به جز آنچه نجاشی ذکر کرده نفی کرد. ثالثاً: پیشتر گفتیم که از لابلاي آثار پیشینیان برمی‌آید که نعمانی به جز سه اثر نخست (غیبت، الفرائض، الرد علی الاسماعیلیه) آثار دیگری هم داشته است. گفتار کسانی چون ابو غالب زراری بی تردید از برداشت ما از کلام نجاشی استوارتر است.

حال که نفی انتساب این کتاب به نعمانی از عبارت نجاشی استفاده نمی‌شود، دلیل بر اثبات آن چیست؟

نخستین مطلبی که ممکن است به عنوان دلیل بر چنین نسبتی گرفته شود عبارت، ابن شهر آشوب در باب «فی من عرف بکنیته» در معالم العلماء است که می‌گوید:

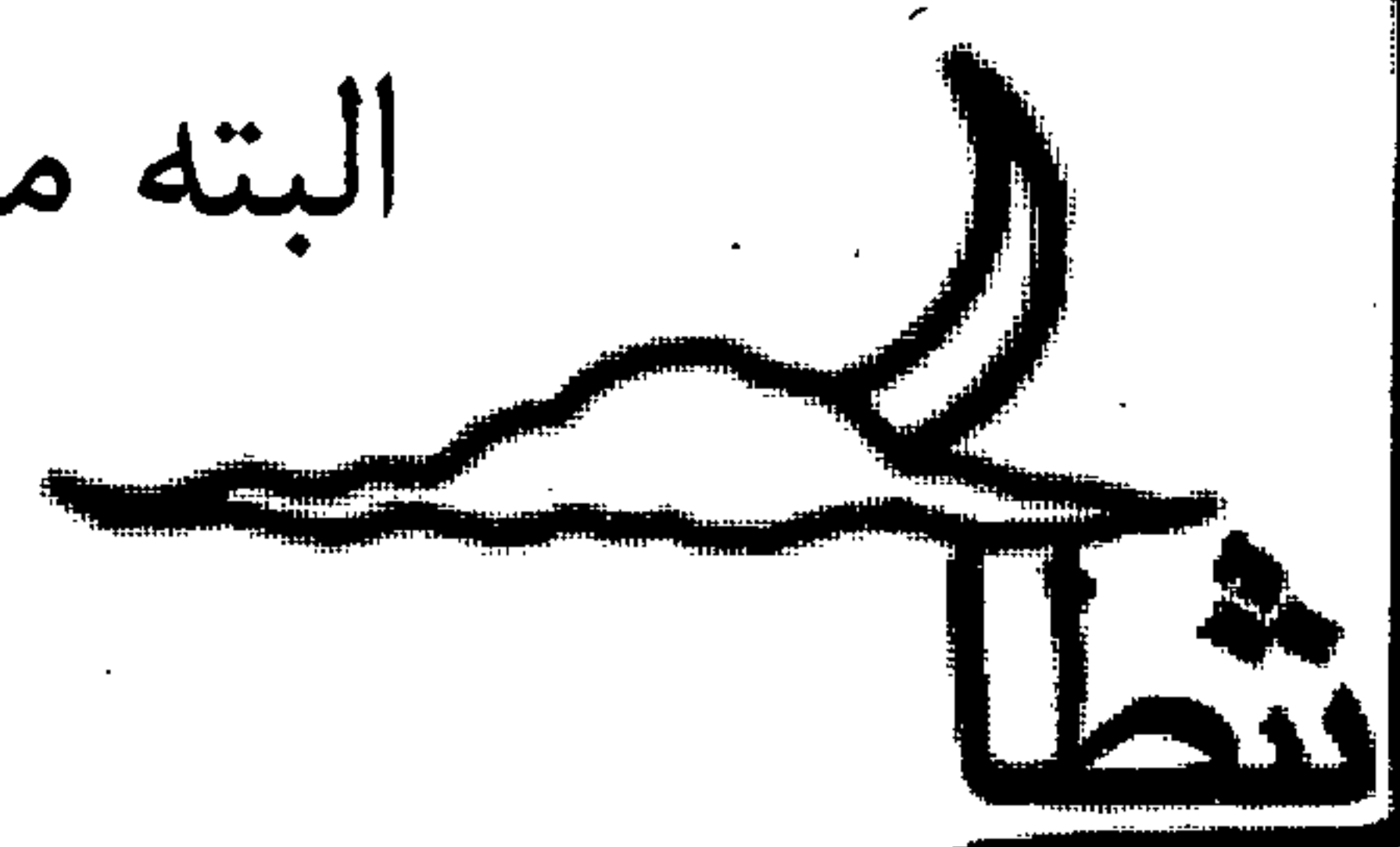
ابو عبدالله محمد بن ابراهیم، له تفسیر القرآن لاهل البیت علیهم السلام^{۷۴}.

جناب آقای مددی درباره این عبارت آورده‌اند:

این اسم و کنیه اگرچه با مرحوم نعمانی انطباق دارد، ولی نمی‌توان اطمینان - چه رسد به جزم - داشت مراد ایشان همان نعمانی معروف است، خصوصاً که کتاب فعلی جنبه تقسیم‌بندی ابیات و آیات قرآن را دارد و تمامی آن به صورت یک روایت واحده از حضرت امیرالمؤمنین است نه تفسیر به معنای متعارف آن.^{۷۵}

نگارنده می‌افزاید که بی‌تردید مراد ابن شهر آشوب از عبارت فوق نعمانی نیست، زیرا وی نعمانی را در باب اسماء با این عبارت «محمد بن ابراهیم ابوعبدالله النعمانی، من کتبه کتاب الغیبة»^{۷۶} ترجمه کرده است و ذکر مجدد نام وی در باب کنی بی‌وجه است. به ویژه با عنایت به این که اساساً نعمانی به کنیه معروف نیست، نجاشی وی را معروف به ابن زینب دانسته^{۷۷} و اشتهار وی در عصر بعدی هم به لقب نعمانی بوده است. نگارنده در خاطر ندارد که در جایی از نعمانی بدون لقب وی نقل شده باشد.

البته ممکن است کسی به بیان دیگر مراد از عبارت فوق را نعمانی بداند، به این گونه که



نسخه‌ای با نام «تفسیر القرآن لاهل البیت علیهم السلام» منسوب به کسی با عنوان «ابو عبدالله محمد بن ابراهیم» به دست ابن شهر آشوب رسیده و چون وی مؤلف را نمی‌شناخته وی را در باب کنیه آورده است، با افزودن این مطلب که وجود دو نفر که هر دو کتاب تفسیر داشته و نام و پدر و کنیه هر دو یکی است بعید می‌باشد انتساب کتاب فوق را به نعمانی ثابت بدانیم.

ولی این استدلال چندان استوار نیست، زیرا عصر این شخص روشن نیست و نام و نام پدر و کنیه وی همگی مشهور بوده و وجود دو نفر، به خصوص در دو عصر مختلف با این ویژگیها بعید نیست. این نکته هم که نعمانی هماره با لقب ذکر می‌شده و در اینجا از این لقب یاد نشده، نااستواری استدلال فوق را روشنتر می‌سازد. این را هم می‌افزاییم که تعبیر «لاهل البیت علیهم السلام» درباره رساله موجود که تنها از حضرت امیر(ع) منقول است، اصلاً تناسب ندارد.

باری، اگر بپذیریم که نعمانی کتابی با نام تفسیر القرآن هم داشته است، چگونه می‌توان انتساب نسخه موجود را به وی ثابت کرده یا به اثبات رسانید که این رساله از تفسیر نعمانی اخذ شده است؟

در پاسخ این سؤال به اجمال اشاره می‌کنیم که اثبات انتساب نسخه‌ها به کتب مسأله مهمی است که روش خاص به خود دارد و استناد به اجازات علماء برای این امر ناکارآمد است، زیرا اجازات غالباً اجازات عامه و بدون مناوله می‌باشد و هیچ کمکی به انتساب کتب به مؤلف نمی‌کند، تا چه رسد که انتساب نسخه خاصی را ثابت نماید، انتساب نسخه‌ها به مؤلفین با روشهای خاص نسخه‌شناسی و با توجه به علائم بلاغ، مقابله و با مقایسه کتاب با آراء و افکار مؤلف و سبک و سیاق تألیفهای وی و مقایسه اسناد آن با اسناد شناخته شده صورت می‌گیرد و در این میانه اجازه‌ای بودن با وجاده‌ای بودن (به اصطلاح اهل درایه) هیچ تفاوتی ندارد. نگارنده تفصیل این بحث را در رساله مستقلی درباره نقش طرق و مشیخه در اسناد آورده است و اکنون مجال پرداختن بدان نیست.

در اینجا به همین مقدار اشاره می‌کنیم، با عنایت به تصریح به نام نعمانی در آغاز کتاب و تطابق سند آن با اسناد شناخته شده نعمانی و سازگاری فضای کلی کتاب با تفکر حدیث‌گرایانه نعمانی با تکیه بر محوریت اهل بیت(ع) در اخذ معارف دینی، بعید نیست بتوان نسبت این کتاب را به نعمانی پذیرفت.

در اینجا تذکر این نکته مفید به نظر می‌آید که مرحوم محدث نوری رساله المحکم و

المتشابه سید مرتضی را اختصاری از تفسیر نعمانی می‌داند،^{۷۸} ولی با عنایت به این که اصل تفسیر نعمانی در دست نیست و از عبارت آغازین این رساله هم به روشنی بر نمی‌آید که کتاب تفسیر قرآن نعمانی بیش از این رساله بوده است، نمی‌توان به مختصر بودن رساله موجود از تفسیر نعمانی حکم داد.

این بخش را با نقل و بررسی سخنی از جناب آقای مددی پایان می‌دهیم:

«به احتمال بسیار قوی، چون مرحوم نعمانی اواخر حیات را در شامات. یعنی شهر حلب. گذرانده و همانجانبی وفات یافته و از سوی دیگر بر اثر نفوذ شدید یک خط غلو در منطقه شامات. آن که ریشه همین علویان فعلی است. براندیشه‌های شیعی، این کتاب جزء میراث‌های علمی مرحوم نعمانی یافت شده، و بعدها به همین صورت فعلی و بدون استناد مستقیم به مؤلف - ولو به صورت اجازه - در مراکز علمی معروف آن روز گاران: قم، بغداد، کوفه و... انتشار یافته.»

ایشان در پایان می‌افزایند:

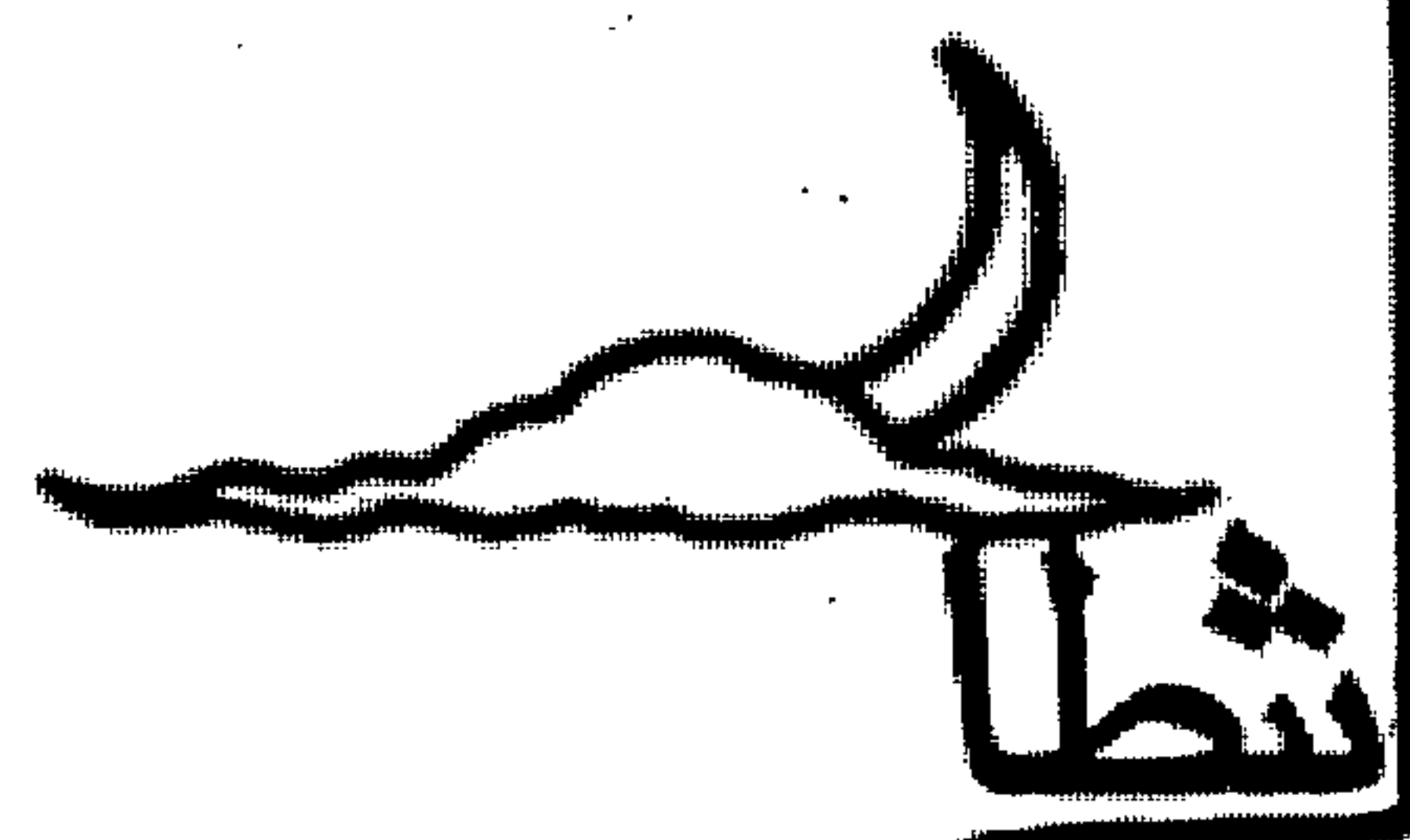
«البته اینها احتمالاتی است که اگر چه برخی شواهد آنها را تأیید می‌کند، ولی نیاز به جمع‌آوری شواهد بیشتری دارد.»^{۷۹}

نگارنده شاهی - ولو ضعیف - نیافت که نشان دهد رساله مورد بحث در شامات نگارش یافته باشد.

نفوذ شدید خط غلو بر اندیشه‌های شیعی در منطقه شامات ظاهراً به حرکت حسین بن حمدان خصیبه اشاره دارد. منابع علویان برای وی نقش بسیاری در اعتلاء دولت آل حمدان قائل بوده، او را مرشد معنوی سیف الدوله دانسته، پیشرفت دولت حمدانی را مرهون عنایات و توجهات حسین بن حمدان می‌دانند.^{۸۰} به گفته ابن حجر: قیل انه کان یؤم لسیف الدوله.^{۸۱} ولی تا چه حد این گزارشها قابل اعتماد است؟ نیاز به بررسی دارد و نفوذ حسین بن حمدان بر سیف الدوله هم آیا الزاماً به معنای نفوذ خط غلو براندیشه‌های شیعی آن سرزمین است؟ چندان روشن نیست.

از اینها مهمتر، ما هیچ گونه ردپایی از ارتباط حسین بن حمدان و نعمانی نیافتیم. از سوی دیگر در رساله موجود، نعمانی این حدیث مفصل را از طریق ابن عقده نقل کرده که از اهل کوفه بوده و به بغداد هم سفر کرده است و ربطی به منطقه شامات ندارد، لذا نمی‌توان ادعا کرد که این رساله از شامات به قم و بغداد و کوفه راه یافته است.

ج - بررسی تفسیر نعمانی به عنوان متنی حدیثی



قسمت اول: بررسی سند روایت نعمانی

اولین راوی حدیث احمد بن محمد بن سعید معروف به ابن عقده، بر مذهب زیدیه جارودیه بوده ولی در وثاقت و جلالت قدر وی تردیدی نیست.^{۸۲}

اسماعیل بن مهران در رجال نجاشی به تبع فهرست شیخ طوسی با وصف «ثقة معتمد علیه»^{۸۳} ستوده شده، علی بن الحسن بن فضال درباره وی می‌گوید: رمی بالغلو، محمد بن مسعود عیاشی پس از نقل این مطلب می‌افزاید: بروی دروغ بسته‌اند، او با تقوا وثقة و خیر و فاضل بود،^{۸۴} بنابراین در وثاقت وی نباید تردید کرد.

البته ابن غضایری درباره وی می‌گوید:

«لیس حدیثه بالنقی، فیضطرب تارة ویصلح اخری ویروی عن الضعفاء کثیراً ویجوزان

یخرج شاهداً.^{۸۵}

ولی این اظهار نظر، هر چند با توجه به جمله آخر آن، نشان از آن دارد که به عقیده ابن غضایری نمی‌توان احادیث اسماعیل بن مهران را دلیل دانست و تنها به عنوان شاهد قابل استناد است، ولی در جای خود ثابت شده که تضعیفات ابن غضایری چون بر مبنای متن شناسی احادیث راویان استوار است، امری استنباطی و اجتهادی است و حجیت ندارد، عبارت ذکر شده در اینجا خود شاهد گویایی است بر اتکاء ابن غضایری بر متن شناسی احادیث اسماعیل بن مهران در تضعیف وی.

راوی پایانی این حدیث اسماعیل بن جابر است. شیخ طوسی در باب اصحاب الباقر (ع) از رجال خود می‌گوید:

اسماعیل بن جابر الخثعمی الکوفی، ثقة، ممدوح، له اصول، رواها عنه صفوان بن یحیی.^{۸۶} در اینجا پاره‌ای بحثهای رجالی در تعیین هویت این راوی و ارتباط وی با اسماعیل جعفی وجود دارد که در رساله مستقلی درباره اسماعیل جعفی بدانها پرداخته و نیازی به طرحشان در این مقال نیست. بهر حال در وثاقت سه راوی در سند حدیث بحثی نیست. سه راوی دیگر در این سند بر جای می‌ماند:

نخست: احمد بن یوسف بن یعقوب جعفی

وی توثیق صریح ندارد ولی ممکن است به دو بیان، اعتبار حدیث را از ناحیه وی به اثبات برساند که در هر دو بیان از مبانی رجالی مورد اختلاف استفاده شده ولی ما مبانی رجالی این دو بیان را صحیح می‌دانیم. در اینجا مجال طرح این مبانی و اثبات آنها نیست، لذا تنها به ذکر اصل دو بیان اکتفا می‌کنیم.

● اگر این سخن که تفسیر
 نعمانی برگرفته از کتاب
 حسن بن علی بن فضال است
 به اثبات برسد، می توان با
 توجه به مبنای رجالی که در
 طریق به کتابها، نیازی به
 بررسی سندی نیست، طریق
 فوق را تصحیح کرد

بیان اول: ابن عقده، روایات بسیاری از
 این راوی نقل کرده،^{۸۷} و کثرت روایات بزرگان
 از یک راوی دلیل بر وثاقت وی می باشد.

بیان دوم: این سند ظاهراً طریق نعمانی
 به کتاب حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی
 است که بارها در غیبت نعمانی تکرار شده^{۸۸}
 و در بحث منابع غیبت نعمانی درباره روشهای
 کشف منبع یک کتاب سخن گفته، اشاره
 می کنیم که یکی از روشهای مهم در منبع
 شناسی این است که کسی که اسناد نوعاً تا

وی به یک شکل بوده و پس از وی به اشکال مختلف گردیده، مؤلف منبع کتاب بوده و سند
 مشترک تکرار شده تا وی طریق مؤلف به منبع کتاب است.

درباره این سند در غیبت نعمانی هم با این روش درمی یابیم که حسن بن علی بن ابی
 حمزه مؤلف مأخذی است که نعمانی احادیث خود را از آن گرفته است مابین سند دقیقاً همین
 سند مورد بحث ما در آغاز تفسیر نعمانی است. نجاشی در رجال خود در ترجمه حسن بن علی
 بن ابی حمزه کتابی به نام فضائل القرآن^{۸۹} به وی نسبت می دهد و طریق خود را به آن ذکر
 می کند^{۹۰} که دقیقاً همین طریق مورد بحث ماست. از ملاحظه مجموع این موارد به نظر
 می رسد که طریق فوق، طریق نعمانی به حسن بن علی بن ابی حمزه باشد.

از سوی دیگر علی بن الحسن بن فضال می گوید که وی تفسیر قرآن را از آغاز تا انجام از
 حسن بن علی بن ابی حمزه نگاشته که شاید بدین معنا باشد که حسن بن علی بن ابی حمزه
 کتابی در تفسیر داشته که ابن فضال نسخه ای از آن را نگاشته و از وی روایت کرده است.
 باری، این احتمال می رود که فضائل القرآن و تفسیر القرآن اجزاء کتاب گسترده تری از
 حسن بن علی بن ابی حمزه باشد که مشتمل بر مباحث عام تفسیری (همچون تفسیر
 نعمانی)، تفسیر تک تک سوره ها و فضائل قراءت سوره های قرآن باشد.

باری اگر این سخن که تفسیر نعمانی برگرفته از کتاب حسن بن علی بن فضال است به
 اثبات برسد، می توان با توجه به مبنای رجالی که در طریق به کتابها، نیازی به بررسی سندی
 نیست، طریق فوق را تصحیح کرد هر چند نتوانیم وثاقت احمد بن یوسف بن یعقوب را ثابت

کنیم.



دوم و سوم: حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی و پدر وی علی بن ابی حمزه

علی بن ابی حمزه بطائنی از وکیلان برجسته امام کاظم(ع) و مورد اعتماد جامعه شیعی بود. با زندانی شدن امام کاظم(ع) اموال بسیاری، مربوط به آن حضرت، توسط شیعیان به علی بن ابی حمزه و به دیگر وکیلان حضرت داده شد. پس از وفات آن حضرت طمع در این اموال سبب شد که اینان، امام کاظم(ع) را آخرین امام معرفی کرده و امامت امام رضا(ع) را انکار کنند و بدین ترتیب مذهب واقفه پدیدار گردید.^{۹۱}

با این حال نام علی بن ابی حمزه در احادیث بسیاری واقع است و بزرگانی از محدثین همچون ابن ابی عمیر و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و حسن بن محبوب - از اصحاب اجماع - و نیز علی بن الحکم و دیگران از وی بسیار روایت کرده‌اند، حال چگونه می‌توان این مطلب را با انحراف عقیدتی شدید علی بن ابی حمزه سازگار ساخت؟

در اینجا احتمالاتی ذکر شده که تنها به اجمال به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: مرحوم محدث نوری بر این باور است که علی بن ابی حمزه پس از تأسیس مذهب واقفه هم ثقه بوده است،^{۹۲} ولی شواهد روشن تاریخی نشان می‌دهد که فاصله شدیدی بین واقفه و امامیه وجود داشته که با وجود آن، نمی‌توان زمان تحمل حدیث از علی بن ابی حمزه را مربوط به زمان واقفه بودن وی دانست.^{۹۳} از یک سو واقفه شدیداً با امام رضا(ع) درگیر شده و نسبت به آن حضرت جسارت روا می‌داشتند^{۹۴} و از سوی دیگر امام رضا(ع) مراوده و هم نشینی با واقفه را ممنوع اعلام می‌دارد، آنها را همچون نصاب دانسته^{۹۵} که نگرش منفی جامعه شیعی نسبت به آنها آشکار است. لقب ممتوره^{۹۶} که به معنای سگان باران خورده می‌باشد، تعبیری است که امامیه از واقفه بکار می‌برده‌اند و فاصله بسیار این دو را از هم نشان می‌دهد.^{۹۷}

بنابراین بزرگان امامیه پیش از واقفی شدن و در زمان جلالت قدر علی بن ابی حمزه و دیگر واقفیان معروف همچون زیاد بن مروان قندی از آنها روایت دریافت داشته‌اند و چون مدار ارزش‌گذاری احادیث هر راوی زمان تحمل حدیث از وی است، لذا انحراف مذهبی و ضعیف یا کاذب بودن این راویان پس از آن، ضرری به صحت احادیث ایشان نمی‌زند.

ولی این روش برای اعتبار بخشیدن به روایات علی بن ابی حمزه در بحث ما کارساز نیست، زیرا این روش در جایی است که راوی حدیث از علی بن ابی حمزه از امامیه باشد نه کسی چون حسن بن علی بن ابی حمزه که خود از بزرگان واقفه است.

البته اگر همچون محدث نوری علی بن ابی حمزه را پس از تأسیس مذهب وقف هم ثقه بدانیم، نتیجه بحث تغییر می‌کند، ولی این مبنا ناتمام است، چنانچه به تفصیل اثبات شده

است.

بنابراین روایت از ناحیه علی بن ابی حمزه نامعتبر است.
اما حسن بن علی بن ابی حمزه، به نقل رجال کشی علی بن الحسن بن فضال درباره وی می‌گوید:

کذاب ملعون، رویت عنه احادیث کثیره، و کتبت عنه تفسیر القرآن کله من اوله الی آخره،
الا انی لا استحل ان اروی عنه حدیثاً کثیراً.^{۹۸}
در رجال نجاشی به نقل از رجال کشی تنها به عبارت «فطعن علیه» اکتفاء ورزیده^{۹۹} که
احتمالاً از تمایل نجاشی به اختصار ناشی شده باشد.
در رجال ابن غضائری درباره وی می‌گوید:

واقف ابن واقف، ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه، و قال علی بن الحسن بن فضال: «انی
لاستحیی من الله ان اروی عن الحسن بن علی» و حدیث الرضا (ع) فیه مشهور.^{۱۰۱}
برخی از مشایخ حمدویه بن نصیر، حسن بن علی بن ابی حمزه را «رجل سوء» خوانده
است،^{۱۰۲} و کشی نیز خود در ترجمه شعیب عرقوفی، وی را کذاب دانسته است.^{۱۰۳}
وقوع حسن بن علی بن ابی حمزه در اسناد کامل الزیارات و اسناد تفسیر قمی هم دلیل
بر وثاقت وی نیست، لذا نیازی به مقایسه این امر با تضعیفات فوق نیست.^{۱۰۴}
با این همه مرحوم محدث نوری با ارائه قراینی، در صدد اثبات وثاقت حسن بن علی بن
ابی حمزه برآمده است.^{۱۰۵}

نقل و بررسی کلام محدث نوری در اثبات وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه
قرینه اول: احمد بن محمد بن ابی نصر که از گروهی است که تنها از ثقه روایت
می‌کنند، از حسن بن علی بن ابی حمزه در باب تدبیر تهذیب روایت کرده است.
آیت الله والد - مدظله - در بحثهای رجالی خود اشاره می‌کردند که این حدیث با توجه به
دشواری‌های سندی و متنی آن قابل استناد در بحثهای رجالی نیست و به احتمال زیاد در آن
تحریفی رخ داده است، در مواردی که حدیث با غرابت و اعضال روبروست، نمی‌توان با تمسک
به اصالة عدم التحریف، احتمال تحریف را در سند منتفی دانست، در ضمیمه مقال در باره این
سند سخن خواهیم گفت.

قرینه دوم: روایت بسیار بزرگان از حسن بن علی بن ابی حمزه؛
مرحوم محدث نوری، نام افرادی چند را که از حسن بن علی بن ابی حمزه روایت می‌کنند
آورده که غالب آنها روایت یا روایات اندکی از وی داشته و وثاقت و جلالت قدر برخی از آنها

نیز نیازمند بحث و بررسی است، همچون صالح بن ابی حماد.^{۱۰۶} در مورد این راوی، روایت مستقیم او از حسن بن علی بن ابی حمزه هم در جایی دیده نشد.^{۱۰۷} تنها راوی قابل ذکر در این بحث اسماعیل بن مهران است که روایات وی از حسن بن علی بن ابی حمزه بسیار است و در جلالت قدر و وثاقت وی تردیدی نیست، هر چند پاره‌ای تضعیفات درباره وی ذکر شده که چندان قابل اعتنا نیست.^{۱۰۸} ولی روایت بسیار اسماعیل بن مهران نیز دلیل بر وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه نیست؛^{۱۰۹}

زیرا اولاً: ابن غضائری درباره اسماعیل بن مهران می‌گوید: «یروی عن الضعفاء». اگر این سخن پذیرفته شود، قهراً دیگر روایت بسیار اسماعیل بن مهران دلیل بر وثاقت کسی نیست، زیرا دلالت روایت بسیار راوی جلیل القدر از کسی بر وثاقت مروی عنه، در مورد غالب راویان می‌باشد؛ نه درباره راویانی همچون احمد بن محمد بن خالد برقی که بر خلاف متعارف محدثان از روایت از ضعفاء پرهیز نداشته‌اند.

ثانیاً: اگر سخن ابن غضائری را نپذیریم، یا اصلاً نسبت کتاب رجال موجود را به وی انکار کرده، مؤلف کتاب را شخصی مجهول الحال و غیر قابل اعتماد بدانیم، باز هم می‌گوییم: بنابر تحقیق روایت بسیار اجلاء از یک شخص همیشه دلیل بر وثاقت آن شخص نیست، بلکه این امر شرایطی چند دارد از جمله:

۱. روایات نقل شده در مستحبات و آداب نباشد، زیرا در این امور ممکن است به استناد احادیث بسیار معتبر «من بلغ» و با توجه به قاعده تسامح در ادله سنن روایت صورت گرفته باشد، نه به جهت وثاقت مروی عنه.

۲. در مواردی که خبر عادل غیر علمی حجیت ندارد بلکه باید علم حاصل شود؛ همچون مسائل اعتقادی نباشد، چون در این گونه موارد، نقل روایت از یک راوی ممکن است به عنوان مقدمه تحصیل علم باشد، به این شکل که با انضمام احادیث مختلف به یکدیگر و با تراکم قرائن مختلف یک مطلب را ثابت کرد. در حصول علم نیازی نیست که احادیثی که مورد استناد قرار می‌گیرد هر یک به تنهایی از اعتبار برخوردار باشند، لذا احادیث ضعیف هم در تواتر آفریدن تأثیر دارند.

در مسائل اعتقادی چه بسا روایات بسیاری در کتب حدیث نقل می‌گردد که بسیاری از آنها از جهت سندی به تنهایی قابل استناد نیست. ولی در کنار دیگر روایات، علم آورند، لذا مثلاً در کتاب الحجّه کافی نام افراد گمنام و مجهول الحال بسیار دیده می‌شود که بعید است

● نتیجه بحث ما این است که
 با توجه به وجود حسن بن
 علی بن ابی حمزه و پدر وی
 در سند تفسیر نعمانی، این
 کتاب به عنوان متنی حدیثی
 اعتبار ندارد.
 حال به این نکته می پردازیم
 که آیا با عنایت به متن حدیث
 می توان آن را روایتی از
 حضرت امیر (ع) دانست.

کلینی همه این افراد را ثقه بداند، بلکه ظاهراً
 علت نقل روایت از این افراد همین نکته
 است.

درباره اسماعیل بن مهران و روایت بسیار
 وی از حسن بن علی بن ابی حمزه شرایط
 فوق وجود ندارد، بسیاری از روایات وی در
 امور مستحبی همچون ثواب سوره های
 قرآن^{۱۱۰} یا فضل صلوات بر پیامبر (ص) و
 اهل بیت ایشان^{۱۱۱} می باشد.

در مسائل مربوط به مهدویت و غیبت
 هم اسماعیل بن مهران از حسن بن علی
 بن ابی حمزه بسیار حدیث نقل کرده^{۱۱۲} که

نقل حدیث در این مسائل هم ممکن است به عنوان مقدمه ای باشد برای پیدایش علم و
 یقین، و نه به جهت وثاقت مروی عنه.

ثالثاً بر فرض اسماعیل بن مهران، حسن بن علی بن ابی حمزه راقه می دانسته، این
 توثیق با تضعیف علی بن حسن بن فضال در تعارض است.

قرینه سوم (که با بحث اصلی ما ارتباط بیشتری دارد) این است که اصحاب روایات
 حسن بن علی بن ابی حمزه را تلقی به قبول کرده اند.

محدث نوری همین تفسیر نعمانی را به عنوان شاهد این مطلب ذکر کرده، اشاره می کند
 که علی بن ابراهیم ملخص این روایت را در آغاز تفسیر خود آورده، و سید مرتضی تفسیر
 نعمانی را تلخیص کرده که به رساله محکم و متشابه معروف است و شیخ جلیل سعد بن
 عبدالله ترتیب این حدیث را تغییر داده و آن را مبوب ساخته و اجزاء حدیث را در ابوابی پراکنده
 ساخته است.

ولی این قرینه هم برای اثبات و ثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه قابل پذیرش نیست،
 زیرا درباره مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم و ارتباط شدید آنها با یکدیگر گفتنی است که اولاً
 دلیلی در دست نیست که این مقدمه برگرفته از این تفسیر باشد، بلکه ممکن است از روایتی
 دیگر گرفته شده که همین روایت هم به دست حسن بن علی بن ابی حمزه رسیده که آن را
 با اضافات بسیار به عنوان یک روایت به حضرت امیر (ع) نسبت داده است.



ثانیاً: تفسیر موجود به نام تفسیر علی بن ابراهیم هم تألیف وی نیست بلکه تفسیر دیگری است، ظاهراً نگارش علی بن حاتم قزوینی که البته غالباً از تفسیر قمی نقل می‌کند،^{۱۱۳} در مقدمه این تفسیر هر چند نام علی بن ابراهیم با صراحت آمده است ولی با عنایت به این نکته که درباره علی بن حاتم گفته‌اند که: «یروی عن الضعفاء»^{۱۱۴} و واسطه بین مؤلف تفسیر موجود و علی بن ابراهیم در آغاز متن تفسیر کسی به نام ابوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر است^{۱۱۵} که دلیلی بر وثاقت وی نیافتیم، لذا نمی‌توان به مقدمه تفسیر موجود اعتماد ورزیده و، به تبع، حسن بن علی بن ابی حمزه را مورد اعتماد علی بن ابراهیم دانست.

درباره رساله المحکم و المتشابه و نسبت آن به سید مرتضی بیشتر سخن گفتیم. رساله سعد بن عبدالله هم رساله‌ای است گمنام و نمی‌توان نسبت آن را به سعد بن عبدالله مسلم انگاشت، در این باره پس از این بیشتر سخن خواهیم گفت. با توجه به آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که دلیلی بر وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه در کار نیست.

نکته دیگری که درباره سند تفسیر نعمانی به ذهن می‌رسد آن است که، روایت علی بن ابی حمزه از اسماعیل بن جابر در جای دیگری دیده نشده است، ولی این مطلب با توجه به این که از جهت شرایط زمانی و مکانی نقل علی بن ابی حمزه از اسماعیل بن جابر غریب نیست،^{۱۱۶} چندان اهمیتی ندارد.

نتیجه بحث ما این است که با توجه به وجود حسن بن علی بن ابی حمزه و پدر وی در سند تفسیر نعمانی، این کتاب به عنوان متنی حدیثی اعتبار ندارد.

حال به این نکته می‌پردازیم که آیا با عنایت به متن حدیث می‌توان آن را روایتی از حضرت امیر(ع) دانست.

قسمت دوم: بررسی تفسیر نعمانی با توجه به متن حدیث

ظاهر عبارت تفسیر نعمانی می‌رساند که به جز دو صفحه مقدمه کتاب و یک صفحه آغاز روایت که از حضرت صادق(ع) نقل شده بقیه روایت تا پایان آن، از کلمات حضرت

● ظاهر عبارت تفسیر نعمانی می‌رساند که به جز دو صفحه مقدمه کتاب و یک صفحه آغاز روایت که از حضرت صادق(ع) نقل شده بقیه روایت تا پایان آن، از کلمات حضرت امیر(ع) می‌باشد

امیر(ع) می باشد، تعابیر: «سئل صلوات الله علیه»^{۱۱۷} یا «سألوه»^{۱۱۸} که بارها در رساله تکرار شده همین مطلب را گواهی می دهد، در چند مورد حدیث هم تعابیری دیده می شود که تأکیدی بر همین مطلب است:

لما ردت قتل الخوارج بعدان ارسلت اليهم ابن عباس لاقامة الحجة عليهم قلت يا معشر الخوارج (ص ۱۵)^{۱۱۹}

بر طبق این عبارت، روایت پس از سرکوب خوارج نهروان از حضرت صادر شده است.

ثم قال صلوات الله عليه: واوصاني رسول الله (ص) فقال: يا اعلی ان وجدت فئة تقاتل بهم فاطلب حقك والا فالزم بيتك، فاني قد اخذت لك العهد يوم غدیر خم بانك خلیفتی و وصی، یا ابا الحسن حقیق علی الله... (ص ۱۵).

و ذلك ان رسول الله (ص) كان يكثر من مخاطبتي بابي تراب (ص ۲۷).

حال، می خواهیم ببینیم که آیا با مطالعه متن این حدیث می توان این تفسیر را از کلام حضرت امیر(ع) دانست.

این بحث را از دو زاویه دنبال می کنیم، یکی از جهت سبک شناسی و با توجه به واژه ها و عبارات و شیوه تنظیم مطالب، و دیگری از جهت محتوا و مقایسه افکار مطرح شده در حدیث با عصر حضرت امیر(ع).

سبک شناسی تفسیر نعمانی^{۱۲۰}

جناب آقای مددی درباره سبک کتاب می نویسند:

روش کتاب به طور کلی به تألیف کتاب یارساله بیشتر شبیه است تا به سخنان متعارف معصومین(ع) از نظر ادبی متوسط و آمیخته با اصطلاحات علمی. چون عام، خاص، ناسخ، منسوخ، قیاس، رأی، اجتهاد و... و از نظر شیوه بیان، صلابت الفاظ، دقت معانی و وضوح مطلب، شمول و فراگیری، به هیچ وجه در حد مقایسه با نهج البلاغه. مثلاً. نیست.^{۱۲۱}

این اظهار نظر، در مجموع سخنی است متین و استوار، هر چند در برخی از ریزه کاری های آن با ایشان موافق نیستیم، مثلاً:

- کلمات عام، خاص و ناسخ و منسوخ الزاماً مصطلح علمی نیستند. این کلمات در احادیث هم به معنای عرفی خود کاربرد دارند که کاربرد آن، به کاربرد اصطلاحی آن نزدیک است.^{۱۲۲} واژه قیاس و رأی و اجتهاد نیز واژه های تازه ای نیستند، لذا این تعابیر در احادیث معتبر از پیامبر(ص) و حضرت امیر(ع) وارد شده است. مثلاً واژه قیاس در روایت معتبری از پیامبر(ص)



وارد شده است: ما علی دینی من استعمل القیاس فی دینی^{۱۲۳}
 و در روایت دیگری از حضرت امیر(ع) می خوانیم: من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره
 فی التباس و من دان الله بالرأی لم یزل دهره فی ارتماس.^{۱۲۴}

اگر به جای این واژه‌ها، واژه استحسان را ذکر می گردید، مناسب تر می نمود.^{۱۲۵}
 - مقایسه تفسیر نعمانی هم با نهج البلاغه که گزینش مرحوم سید رضی است از کلام آن
 حضرت درست به نظر نمی آید، زیرا مؤلف نهج البلاغه، تنها احادیثی از حضرت را برگزیده که
 به عقیده وی از جهت ادبی و بلاغی در رتبه والایی قرار داشته است.

باری، جناب آقای مددی با نقل سه مقطع از این رساله عدم تشابه این رساله را با سخنان
 شناخته شده حضرت نتیجه گرفته اند. این مقطعه‌ها شواهد خوبی برای این سخن می باشند. به
 ویژه مقطع اول (ص ۶۷ با توجه به عبارت: و غیره مما لو شرح لطلال به الكتاب) و مقطع سوم
 (ص ۹۱، و اما الرد علی من قال بالرأی و القیاس و الاستحسان،...)

ما در اینجا نمونه‌های دیگری از این دست ارائه می دهیم:

وقد اعترض علی ذلک بان قیل قدرأینا اصنافاً من حیوان لا یحصی عددها بقی و یعیش
 بغیر امر و لا نهی... و اذا جاز ان یتستقیم بقاء حیوان المستبهم... بطل قولکم انه لا بد للناطقین
 من امر و ناه و الا لم یبقوا. و الرد علیهم هو ان الله تعالی لما خلق حیوان علی ضربین: مستبهم
 و ناطق... (ص ۴۲)

قال المعترض قد وجدنا بعض البهائم... قیل هذا الذی ذکرتم لا یكون علی العموم، و انما
 یكون فی الواحد بعد الواحد لعلّة ما... وجه اخر هو ان... فبطل الاعتراض. (ص ۴۳)

اللهم الا ان یدعی مدّع ان الامامة مستغنیة عن هذه صفته... (ص ۴۴)

البته تعبیر «اللهم الا ان» در روایتی از امام صادق(ع) نقل شده،^{۱۲۶} ولی این عبارت در
 روایات ائمه پیشین(ع) به ویژه حضرت امیر(ع) بی سابقه و نامأنوس به نظر می آید.^{۱۲۷}

و اما من انکر فضل رسول الله(ص)،
 فالدلیل علی بطلان قوله قول الله عز و
 جل... و الدلیل علی ذلک قول
 جبرئیل(ع)... و یزید ذلک بیانا قوله
 تعالی... (ص ۸۷)

به نمونه‌های شبیه این نمونه‌ها در
 بحثهای آینده اشاره خواهد شد.

● سبک ادبی تفسیر
 نعمانی و واژه‌ها و
 تعابیر آن با سبک
 احادیث شناخته شده
 حضرت امیر(ع) یکسان
 نیست.

● نگاهی - هر چند کوتاه -
به متن این کتاب و مقایسه
سبک ادبی و اندیشه‌های طرح
شده در آن با سبک ادبی
احادیث حضرت امیر(ع) و
اندیشه‌های رایج در عصر آن
حضرت، احتمال صدور این
روایت را از آن حضرت تقریباً
منتفی می‌سازد.

خلاصه کلام این که سبک ادبی تفسیر
نعمانی و واژه‌ها و تعابیر آن با سبک احادیث
شناخته شده حضرت امیر(ع) یکسان نیست.

محتوای رساله نعمانی

تفسیر نعمانی آیات بسیاری از قرآن را
به عنوان رد بر افکار و اندیشه‌ها ذکر کرده
است. ظاهر عبارت تفسیر این است که این
اندیشه‌ها در زمان صدور حدیث در جامعه
مطرح بوده و حدیث درصدد پاسخ به
اندیشه‌های موجود می‌باشد، نه از
اندیشه‌هایی که سالها بعد در جامعه پدیدار

می‌گردد، باین حال در این رساله افکاری مطرح است که تصور نمی‌رود در زمان حضرت
امیر(ع) مطرح بوده و ظاهراً پس از پیدایش علم کلام و گسترش مجادلات کلامی پدیدار
گشته‌اند، نگارنده مجال بررسی تمام احادیث قابل اعتماد از آن حضرت را نیافت ولی گمان
نمی‌کند که بتوان شاهد قابل قبولی بر وجود این افکار در زمان آن حضرت یافت.
به عنوان نمونه:

الردّ علی من زعم ان الایمان لایزید ولا ینقص وان الکفر کذلک (ص ۵)

ردّ علی من زعم ان لیس بعد الموت و قبل القيامة ثواب و عقاب (ص ۵ و نیز ص ۸۴)

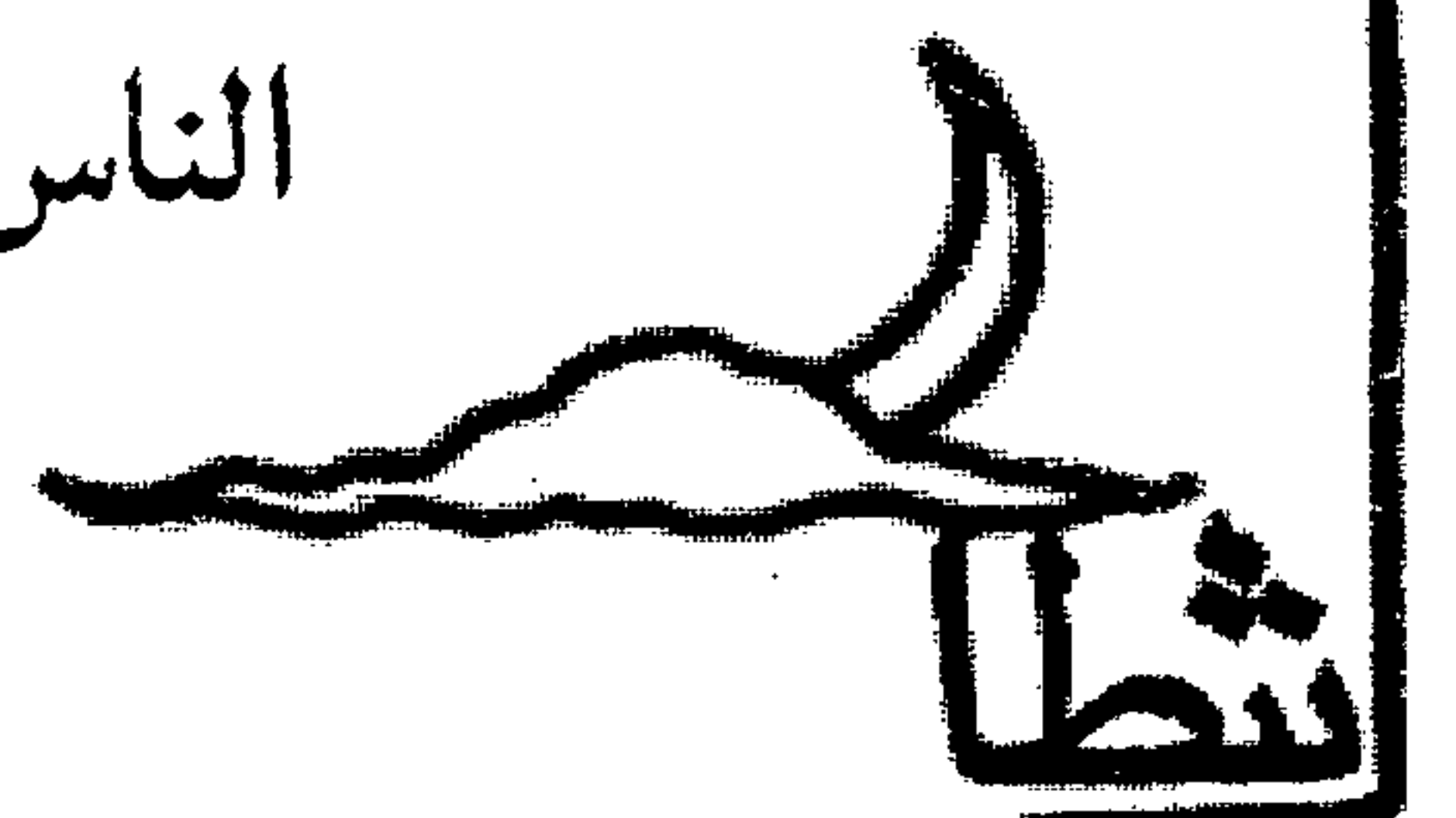
ردّ علی من انکر فضل النبی(ص) علی جمیع الخلق (ص ۵ و نیز ص ۸۷)

ردّ علی من انکر الاسراء به لیلة المعراج (ص ۵ و نیز ص ۸۵)

اما الردّ علی المجبرة وهم الذين زعموا ان الافعال انما هی منسوبة الى العباد مجازاً لا حقيقة،
وانما حقیقتها لله لا للعباد، وتأولوا فی ذلك آیات من کتاب الله لم يعرفوا معناها. (ص ۸۵)
وجود اصطلاح مجاز و حقیقت در زمان حضرت امیر(ع) هم قابل تأمل است

و خالفهم فرقة اخرى فی قولهم فقالوا ان الافعال نحن نخلقها عند فعلنا لها، و لیس فیها صنع
ولا اكتساب ولا مشیة ولا ارادة... (ص ۸۶)

و اما عصمة الانبياء والمرسلین و الاوصیاء فقد قیل فی ذلك اقوالیختلف، قال بعض
الناس: هو مانع من الله تعالی یمنعهم عن المعاصی فیما فرض الله علیهم من التبلیغ عنه الی



خلقه، وهو فعل الله دونهم، وقال آخرون: العصمة من فعلهم، لانهم يحمدون عليها، وقال آخرون: يجوز على الانبياء والمرسلين والاصياء ما يجوز على غيرهم من الذنوب كلها، والاول باطل لقوله... (ص ۸۸ و ۸۹)

اما الاحتجاج على من انكر الحدوث مع ما تقدم فهو اننا لما رأينا هذا العالم المتحرك متناهية ازمانه واعيانه و حركاته و اكوانه و جميع ما فيه، و وجدنا ما غاب عنا من ذلك يلحقه النهاية و وجدنا العقل يتعلق بما لا نهاية و لولا ذلك لم يجد العقل دليلاً يفرق ما بينهما، و لم يكن لنا بد من اثبات ما لا نهاية له معلوماً معقولاً ابدياً سرمدياً ليس بمعلوم انه مقصور القوى و لا مقدور و لا متجزئ و لا منقسم، فوجب عند ذلك ان يكون ما لا يتناهى مثل ما يتناهى و اذ قد ثبت لنا ذلك فقد ثبت في عقولنا ان ما لا يتناهى هو القديم الازلي، و اذا ثبت شيء قديم و شيء محدث، فقد استغنى القديم البارئ للاشياء عن المحدث الذي انشأه و برأه و احده و صح عندنا بالحجة العقلية انه المحدث للاشياء... (ص ۹۰ و ۹۱).

این گونه بحثها و الفاظ فیلسوفانه پس از این هم ادامه می یابد.

اما الرد على من قال بالرأى و القياس و الاستحسان و الاجتهاد و من يقول: «ان الاختلاف رحمة» فاعلم اننا لما رأينا من قال بالرأى و القياس قد استعمل شبهات الاحكام لما عجزوا عن عرفان اصابة الحكم و قالوا: «ما من حادثه الا والله فيها حكم و لا يخلو الحكم من وجهين اما ان يكون نصاً او دليلاً و اذ رأينا الحادثه قد عدم نصها فزعنا - اى رجعنا - الى الاستدلال عليها باشباهها و نظائرها» (ص ۹۱).

در ادامه استدلالهای مختلف از آیات و روایات پیامبر و عمل صحابه در اثبات قیاس نقل و نقد شده است که به هیچ وجه شبیه روایات نقل شده از ائمه به ویژه حضرت امیر(ع) نیست.

نکته قابل توجه در این بحث این است که اساساً قسمتهای پایانی رساله از چهره عقلانی فلسفی بیشتری برخوردار است و با سبک و سیاق آغاز و میانه های رساله نیز هماهنگ نیست.

خلاصه سخن این که نگاهی - هر چند کوتاه - به متن این کتاب و مقایسه سبک ادبی و اندیشه های طرح شده در آن با سبک ادبی احادیث حضرت امیر(ع) و اندیشه های رایج در عصر آن حضرت، احتمال صدور این

● وجود اصطلاح مجاز و
حقیقت در زمان حضرت
امیر(ع) هم قابل تأمل
است

روایت را از آن حضرت تقریباً منتفی می‌سازد.

البته جناب آقای مددی سخنی درباره این رساله و رساله سعد بن عبدالله آورده‌اند که در مجموع کلامی درست و استوار می‌نماید: «هر دو رساله، قطعاً ریشه در متون روایات اهل بیت (ع) دارند، و بسیاری از مضامین هر دو - حتی روایات تحریف - با الفاظ و عبارات دیگر - مرسل یا مسنداً - از ائمه (ع) به ما رسیده است، و به احتمال قریب به یقین مقدار فراوانی روایات در زمینه فضائل قرآن، انواع آیات، دسته‌بندی موضوعی، دلالت آیات کتاب بر حقانیت طریقه اهل بیت و بطلان سایر راههای انحرافی و به عبارت جامع: حضور فعال و روشن قرآن در تمام زمینه‌های معارف و احکام اسلام از ائمه (ع) - و بالخصوص امیرالمؤمنین (ع) - در اختیار قدماء اصحاب بوده که به صورت نقل به معنی یا به مضمون، و با سبک و ذوق شخصی مؤلفین آنها، در این دو رساله فعلی در آمده است.»^{۱۲۸}

ضمیمه

در بحث وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه، از محدث نوری رحمه‌الله نقل کردیم که ایشان از جمله به روایت احمد بن محمد بن ابی نصر از وی استدلال ورزیده است. روایت مورد نظر ایشان با این سند و متن نقل شده است:

عنه (که به محمد بن احمد بن یحیی باز می‌گردد) عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن الحسن بن علی بن ابی حمزه عن ابی الحسن (ع) قال قلت له: ان ابی هلك و ترک جاریتین... فقال رضی الله عن ابيك و رفعه مع محمد و اهله...^{۱۲۹}

ولی این روایت هم از جهت سند با دشواری روبروست و مقایسه سند آن با متن حدیث نیز سبب می‌گردد که نتوان بدان استناد کرد:

اولاً: طبقه محمد بن احمد بن یحیی نشان می‌دهد که وی به طور مستقیم از احمد بن محمد بن ابی نصر روایت نمی‌کند بلکه کسی بین این دو واسطه می‌گردد. البته در پاره‌ای از اسناد روایت محمد بن احمد از احمد بن محمد بن ابی نصر دیده می‌شود که ظاهراً مرسل بوده یا در آنها سقط یا تحریفی رخ داده است، تفصیل این مطلب در خور این نوشتار نیست. در اسنادی که تحریف رخ داده، احتمال تحریف در سایر اجزاء آن نیز بیشتر می‌گردد، زیرا برخی از عوامل تحریف، همچون خستگی ناسخ در هنگام کتابت سند یا در هم ریختگی حاشیه و متن یا ناخوانا بودن خط ناسخ، چه بسا به تمام اجزاء سند سرایت کند.

ثانیاً: در برخی نسخه‌های تهذیب به جای نصر، نصیر ذکر شده، البته این نسخه ظاهراً اشتباه است، زیرا کسی بدین نام در اسناد و کتب رجالی دیده نشده است،^{۱۳۰} ولی همین اشتباه

با توجه به نکته‌ای که گذشت می‌تواند در بحث از سند مؤثر باشد و چه بسا برخی از این گونه اشتباهات می‌تواند در تشخیص سند صحیح به ما یاری رساند.

ثالثاً: قرار گرفتن حسن بن علی بن ابی حمزه در این سند هم با توجه به راوی و هم با توجه به متن حدیث غریب است. زیرا روایت احمد بن محمد بن ابی نصر از وی در جای دیگر دیده نشده است. از سوی دیگر مراد از ابوالحسن(ع) در حدیث با وضعیت فعلی با توجه به متن آن نمی‌تواند امام کاظم(ع) باشد، چه در متن حدیث از مرگ پدر راوی سخن به میان آمده است. علی بن ابی حمزه در زمان امامت امام رضا(ع) زنده بوده و مذهب وقف را با گروهی دیگر پی‌ریخته‌اند و درگیری‌های وی با امام رضا(ع) مشهور است،^{۱۳۱} وی در اواخر زمان امام رضا(ع) در گذشته است. مراد از ابوالحسن(ع) چه امام رضا(ع) باشد و چه امام هادی، حدیث با مشکل مواجه است. اولاً با توجه به واقفی بودن حسن بن علی بن ابی حمزه، و عدم اعتقاد وی به امامت امام رضا(ع) و امامان بعدی، بسیار بعید است که از ایشان از حکم شرعی خود پرسش کند.

ثانیاً: تعبیر بلند «رضی الله عن ابیک و رفعه مع محمد(ص) و اهله» به هیچ وجه با علی بن ابی حمزه بطائنی که بنابر روایات در حال وقف و فساد مذهب از دنیا رفته است و به عذاب اخروی گرفتار شده^{۱۳۲} تناسبی ندارد.

آیت الله والد - مد ظله - در بحث مشایخ بزنطی و بررسی این بحث که آیا وی از افراد غیر ثقه روایت کرده یا خیر؟ با عنایت به نکات فوق، روایت را برای اثبات نقل بزنطی از حسن بن علی بن ابی حمزه شایسته نمی‌دانستند و احتمال جدی وقوع تحریفی در سند این حدیث را مطرح می‌ساختند.

حال که این سند محرف می‌نماید، سند صحیح چیست؟ چند احتمال در اینجا در کار است:

۱. نخستین احتمالی که به ذهن نگارنده آمد، این است که راوی حدیث یکی از فرزندان ابو حمزه ثمالی - راوی عظیم الشأن و جلیل القدر که به تعبیر برخی احادیث، «ابو حمزه فی زمانه مثل سلمان فی زمانه»^{۱۳۳}.

لذا دعای رفیع این حدیث در شأن وی کاملاً متناسب است - باشد.

نگارنده برای بررسی این احتمال به کتاب خطی اسناد اصحاب اجماع از آیت الله والد - بخش اسناد بزنطی - مراجعه کرده، به روایت بزنطی از محمد بن ابی حمزه در یک سند برخورد کرد. این روایت در کتاب حسین بن سعید که به نام نوادر احمد بن محمد بن عیسی

چاپ شده به این شکل نقل شده است:

«النضر و احمد بن محمد و عبدالکریم جميعاً عن محمد بن ابی حمزة عن سعید بن یسار...»^{۱۳۴}.

احمد بن محمد - استاد حسین بن سعید - همان احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی است، زیرا وی از شخص دیگری به نام احمد بن محمد روایت نمی‌کند؛^{۱۳۵} محمد بن ابی حمزه فرزند ابو حمزه ثمالی معروف است.^{۱۳۶}

در توضیح تحریف سند مورد بحث می‌توان این احتمال را داد که اصل سند: «ابن ابی حمزه» بوده و مراد از آن محمد بن ابی حمزه بوده است، ولی برخی از محدثان به اشتباه مراد از این نام را الحسن بن علی بن ابی حمزه گرفته‌اند و از باب نقل به معنی، سند را به شکلی که در تهذیب آمده است نقل کرده‌اند.

این احتمال، احتمال خوبی است ولی با عنایت به این که روایت بزنطی از محمد بن ابی حمزه در غیر از مورد فوق دیده نشده، حکم قطعی بر طبق این احتمال دشوار است.

۲. احتمال دیگر در این سند این است که راوی حدیث علی بن ابی حمزه باشد که احمد بن محمد بن ابی نصر روایاتی چند از وی دارد^{۱۳۷} و در برخی روایات بزنطی از وی با تعبیر «ابن ابی حمزه» یاد کرده است،^{۱۳۸} لذا می‌توان اصل سند را ابن ابی حمزه گرفت که به اشتباه بر علی بن ابی حمزه تطبیق شده است.

در تأیید این احتمال می‌گوییم که تعبیر «هلک» به معنای «مات» و بدون داشتن بار مفهومی منفی، تعبیر ویژه‌ای است. این تعبیر هر چند در آیه ارث کلاله [نساء / ۱۷۶] وارد شده ولی به هر حال تعبیر چندان شایعی نیست. این واژه در پاره‌ای از سؤالات علی بن ابی حمزه هم دیده می‌شود.^{۱۳۹}

درباره این احتمال گفتنی است که در روایات بسیاری، نقل علی بن ابی حمزه از پدرش دیده می‌شود^{۱۴۰} که غالباً از علی بن ابی حمزه با عبارت علی بن سالم یاد شده است.^{۱۴۱} با این حال دلیلی در دست نیست که نشان دهد که سالم ابو حمزه بطائنی از بزرگان و اجلاء بوده است. چه در هیچ کتاب رجالی نام وی ذکر نشده، تنها در برخی نسخه‌های رجال شیخ نام وی در اصحاب الصادق (ع) وارد شده است.^{۱۴۲}

۳. اصل سند: احمد بن محمد بن ابی نصر عن الحسن بن علی عن ابی الحسن (ع) باشد، «بن ابی حمزه» به اشتباه به سند افزوده شده، یا بدین شکل که حاشیه‌ای تفسیری بوده که به گمان افتادن از متن، به متن وارد شده یا برخی ناسخان مراد از الحسن بن علی را ابن ابی

حمزه انگاشته، از باب سبق قلم یا به عمد، این عبارت را به سند افزوده‌اند.
در توضیح این احتمال می‌گوییم که در همین جلد هشتم تهذیب که حدیث مورد بحث
نقل شده، حدیث دیگر وارد شده است با این سند:

عنه (= محمد بن احمد) عن ابي عبدالله الرازي عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن
الحسن بن علي عن ابي الحسن (ع) قال قلت له ان لي جارية...^{۱۴۳}.

سند این حدیث که از جهات چندی با سند حدیث مورد بحث مشابه است و در متن آن نیز همچون حدیث
مورد بحث از جاریه سخن به میان آمده می‌تواند در حل مشکلات سند مورد بحث ما مفید باشد، زیرا در این سند
بین محمد بن احمد بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر، نام ابو عبدالله رازی وجود دارد که با افزودن آن
به سند مورد بحث مشکل نخست ما حل می‌گردد.

از سوی دیگر با توجه به تعبیر «الحسن بن علی» (بدون بن ابی حمزه) مشکل راوی
پایانی حدیث هم وجود ندارد.

حال اگر این احتمال صحیح باشد، مراد از الحسن بن علی کیست؟ با توجه به سندی در
مستطرفات سرائر، ص ۵۷۵ به نقل از جامع بزندی (قال و حدثنا الحسن بن علی بن یقطين
عن ابيه علي بن يقطين.) شاید مراد از الحسن بن علی، الحسن بن علی بن یقطين باشد، پدر
وی علی بن یقطين از اجلاء و بزرگان شیعه است و دعاء بلند «رضی الله عن ابيك و رفعه مع
محمد و اهله» در حق وی کاملاً شایسته است.

البته با عنایت به دشواریهای مستطرفات سرائر به طور کلی، و غرابتهای چندی که به ویژه
در نقل از جامع بزندی در این کتاب دیده می‌شود، نمی‌توان روایت بزندی را از حسن بن علی
بن یقطين با این یک سند به اثبات رساند.

بهر حال تردیدی نیست که در سند مورد بحث تحریفی رخ نموده، ولی عبارت اصلی سند
به روشنی معلوم نیست، با توجه به محرف بودن این سند، استناد بدان در بحث از وثاقت
حسن بن علی بن ابی حمزه ناتمام است.

ادامه دارد

۱. ذریعه، ج ۱۶، ص ۷۹.

۲۷. رجال نجاشی، ص ۴۴۷ / ۱۲۰۸ و نیز ر. ک. فهرست طوسی، ص ۸۱۳ / ۵۱۱.

۲۸. این کتاب در ضمن الرسائل العشر (ص ۲۶۷ - ۲۸۱) توسط دفتر انتشارات اسلامی، قم، حدود ۱۴۰۳ ق، انتشار یافته است.

۲۹. رجال نجاشی، ص ۱۷۷ / ۴۶۷، و نیز ر. ک. کافی، ج ۷، ص ۷۵، ص ۲ / ۴۰۷.

۳۰. کافی، ج ۷، ص ۱ / ۹۳، ۳ / ۹۴، ۳ / ۹۸. فقیه، ج ۴، ص ۲۶۳ / ۵۶۱۴، ۲۶۸ / ۵۶۱۶. تهذیب، ج ۹، ص ۲ / ۲۴۷، ۲ / ۲۷۰ و ...

۳۱. کافی، ج ۷، ص ۴ / ۸۱، ۲ / ۹۴. تهذیب، ج ۹، ص ۲۷۲ / ۶، ص ۲۷۳ / ۹، ۱۴ / ۳۰۶.

۳۲. کافی، ج ۷، ص ۱ / ۹۳. تهذیب، ج ۹، ص ۲ / ۲۴۷، ۲ / ۲۷۰، ۴ / ۲۷۰.

۳۳. در کتاب المیراث از کتاب علی (ع) مطالبی نقل شده، ر. ک. کافی، ج ۷، ص ۱ / ۷۷، ۱ / ۱۳۶، بویژه نقل ابی بصیر در ص ۱ / ۱۱۹، از امام صادق (ع) که حضرت در پاسخ سوالات ابی بصیر از فرائض، کتاب علی (ع) را که «کتاب جلیل» بوده، به وی نشان می دهند. و نیز فقیه ج ۴، ص ۲۸۳ / ۵۶۳۶، ص ۳۰۶ / ۵۶۵۶. تهذیب، ج ۹، ص ۳۰۸ / ۲۴، ۹ / ۳۲۵.

۳۴. به عنوان نمونه برای مضامین غیر فقهی همچون مضامین اعتقادی و اخلاقی ر. ک. کافی، ج ۱، ص ۴۱ / ۱ (لزوم بذل علم)، ص ۴۰۷ / ۱ (باب ان الارض کلها للام)، ج ۲، ص ۷۱ / ۲ (باب حسن الظن بالله)، ص ۱۳۶ / ۲۲ (باب ذم الدنيا)، ص ۲۵۹ / ۲۹ (باب شدة الکبائر)، ... و در مضامین فقهی، کافی، ج ۳، ص ۴ / ۹ (باب الوضوء من سور الدواب)، ص ۱۷۵ / ۶، باب جنائز الرجال و النساء)، ص ۵۰۵ / ۱۷ (باب منع الزکاة)، ج ۴، ص ۳۴۰ / ۷ (باب مایلبس المحرم من الثیاب و مایکره له لباسه)، ۳ / ۳۶۸ (باب المحرم یموت)، ۵ / ۳۸۹ (باب کفارة ما اصاب المحرم من الطیر و البیض) و ابواب دیگر فقهی.

۳۵. کافی، ج ۷، ص ۱ / ۳۳۰. تهذیب ج ۱۰، ص ۲۸۵ / ۹ که مأخوذ از کافی است.

۳۶. کافی، ج ۷، ص ۱ / ۳۱۱. تهذیب ج ۱۰، ص ۲۴۵ / ۱ که برگرفته از کافی است.

۳۷. در کافی، ج ۷، ص ۵ / ۳۲۷ با عبارت: «عرضت الكتاب» نقل شده که همین روایت در تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۹۲ / ۱۱۳۵ با عبارت «عرضت کتاب علی» نقل شده که احتمالاً نقل به معنا است.

۳۸. در لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۳، آورده است: الفریضة من الابل و البقر ما بلغ عدده الزکاة... و الفریضة ما فرض فی السائمة من الصدقة... و فی حدیث حنین: «فان له علینا ست فرائض و هو البعیر المأخوذ فی الزکاة، سمی فریضة، لانه فرض واجب علی رب المال، ثم اتسع فیہ حتی سمی البعیر فریضة فی غیر الزکاة. معانی چندی برای فرض هم ذکر شده که نمی دانیم کلمه فریضه هم بدین معانی به کار رفته است، مثلاً: ۱. التوقیت، و کل واجب موقت فهو مفروض. ۲. القرائة، یقال فرضت جزئی ای قرأته. ۳. الهبة. ۴. العطیة المرسومة و ...

۳۹. مثلاً در لسان العرب ج ۷، ص ۲۰۳، آورده: الفرض: السنة، فرض رسول الله (ص) ای سن، اگر مراد از سنت، مستحب باشد، چنین استعمالی روشن نیست.

۴۰. رجال نجاشی، ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳.

۲. ذریعه، ج ۲۲، ص ۱۸۳.

۳. رجال نجاشی، ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳.

۴. کتاب العین، ج ۷، ص ۲۸.

۵. لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۲.

۶. لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۳.

۷. رجال نجاشی، ص ۳۲۴ / ۸۸۴.

۸. در کافی، ج ۱، ص ۲۶۵، بابتی با نام باب التفویض الی رسول الله (ص) والی الائمة (ع) فی امر الدین، و در بصائر الدرجات ص ۳۷۸ و ۳۸۳ دو باب در این مضمون وارد شده که از روایات بسیاری که در آنها نقل شده به روشنی ولایت تشریحی پیامبر و ائمه معصومین (ع) به دست می آید.

۹. خصال، ص ۲۸۴ / ۳۵. فقیه ج ۱، ص ۳۳۹ / ۹۹۱ و نیز تهذیب، ج ۲، ص ۱۵۲ / ۵۵ که ظاهراً برگرفته از فقیه است.

۱۰. از کتابهای کلامی فقهی دیگر، از کتاب جمل العلم و العمل اثر سید مرتضی و مختصر مالایسع المکلف الاخلال به تألیف شیخ طوسی، و واجب الاعتقاد علامه حلی (ذریعه، ج ۲۵، ص ۴) می توان یاد کرد.

۱۱. علاوه بر مواردی که پس از این خواهد آمد، ر. ک. رجال نجاشی، ص ۳۶ / ۷۳، ص ۹۷ / ۲۴۰ (این نویسنده همچون نعمانی کتابی هم در غیبت دارد)، ۱۳۲ / ۳۳۹، ۱۶۶ / ۴۳۸، ۲۱۵ / ۵۶۱، ۲۶۳ / ۶۸۸، ۲۸۳ / ۷۵۲، ۳۳۹ / ۹۰۸، ۳۴۱ / ۹۱۶، ۳۸۵ / ۱۰۴۶، ۳۹۳ / ۱۰۵۱، ۳۹۹ / ۱۰۶۷، ۴۳۳ / ۱۱۶۴، ۴۴۳ / ۱۱۹۴؛ فهرست طوسی، ص ۲۹ / ۳۴، ۷۲ / ۹۱، ۳۲۵ / ۵۰۴، ۴۰۱ / ۶۱۱، ۴۲۶ / ۶۶۳ «کتاب الفرائض عن الصادق (ع)»، ۵۱۹ / ۸۲۴.

۱۲. رجال نجاشی، ص ۵۸ / ۱۳۷. فهرست طوسی ص ۱۵۰ / ۲۳۰.

۱۳. رجال نجاشی، ص ۸۹ / ۲۲۳.

۱۴. رجال نجاشی، ص ۱۹۷ / ۵۲۴. فهرست طوسی، ص ۲۴۲ / ۳۵۶.

۱۵. رجال نجاشی، ص ۲۴۰ / ۶۴۰.

۱۶. رجال نجاشی، ص ۲۵۷ / ۶۷۶.

۱۷. رجال نجاشی، ص ۳۲۹ / ۸۹۱، و نیز ر. ک. فهرست طوسی ص ۴۰۷ / ۶۲۱.

۱۸. رجال نجاشی، ص ۴۰۶ / ۱۰۷۸.

۱۹. رجال نجاشی، ص ۴۱ / ۸۴. فهرست طوسی، ص ۱۳۴ / ۱۹۳.

رساله ابی غالب زراری، ص ۱۸۴.

۲۰. رجال نجاشی، ص ۲۵۵ / ۶۶۷.

۲۱. رجال نجاشی، ص ۳۵۴ / ۹۴۸.

۲۲. رجال نجاشی، ص ۴۱۲ / ۱۰۹۸.

۲۳. فهرست طوسی، ص ۱۲۲ / ۱۶۲.

۲۴. رجال نجاشی، ص ۳۰۷ / ۸۴۰. شیخ طوسی در فهرست، ص ۳۶۱ / ۵۶۴ تنها دو کتاب الفرائض الکبیر و الفرائض الصغیر را به وی نسبت می دهد.

۲۵. کافی، ج ۷، ص ۸۸ - ۹۰، ۹۰ - ۹۵، ۹۶ - ۹۸، ۹۹ - ۱۰۵، ۱۰۸ - ۱۱۶، ۱۱۸ - ۱۲۰، ۱۲۵ - ۱۴۲، ۱۴۵ - ۱۴۸، ۱۴۹ - ۱۶۱، ۱۶۲ - ۱۶۶، ۱۶۷ - ۱۶۹. فقیه، ج ۴، ص ۲۵۷، ص ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۲۰.

۲۶. کافی، ج ۷، ص ۸۳، ۸۴، ۱۱۵، ۱۱۶ و نیز ر. ک. ص ۱۴۵ و ۱۶۴ و ۱۲۱؛ فقیه، ج ۴، ص ۲۹۳.



۴۱. رساله ابو غالب زراری، ص ۱۷۹.
۴۲. مهج الدعوات، ص ۲۳۳. بحار الانوار، ج ۹۴، ص ۱۸۲.
۴۳. بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۱۴۳.
۴۴. ر. ک: بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۶، ۴۷.
۴۵. بحار الانوار، ج ۹۴، ص ۱۹۰ / ذیل ح ۲ و مختصر آن در ج ۸۶، ص ۲۰۲ / ذیل ح ۱۵.
۴۶. فرج المهموم، ص ۹۵. الامان، ص ۱۱۹.
۴۷. کتابخانه ابن طاوس، ص ۲۲۸.
۴۸. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۵۳.
۴۹. در نسخه چاپ سنگی، حفص آمده که مصحف است و کلمه جعفر به جای آن صحیح است، چنانچه در بحار ج ۹۳، ص ۳ نقل کرده است.
۵۰. «الف» ابن راما افزوده‌ایم، بیشتر درباره علت این امر سخن گفتیم.
۵۱. رجال نجاشی، ص ۲۷۰ / ۷۰۸.
۵۲. فهرست شیخ طوسی، ص ۲۸۸ / ۴۳۲. در این کتاب آمده: «له من التصانیف و مسائل البلدان شیء کثیر، یشتمل علی ذلک فهرسته المعروف غیر انی اذکر اعیان کتبه و کبارها»، آیا مراد از فهرست معروف همان اجازه بصروی است یا اثر دیگری است؟ روشن نیست.
۵۳. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۳۴.
۵۴. معالم العلماء، چاپ نجف، ص ۶۹ / ۴۷۷، چاپ تهران، ص ۶۱ / ۴۶۵.
۵۵. در وسائل بارها عبارت «علی بن الحسین المرتضی فی رساله المحکم و المتشابه نقلاً من تفسیر النعمانی» تکرار شده است، مثلاً ج ۱، ص ۲۷ / ۳۵، ۱۰۷ / ۲۶۳، ۳۰۰ / ۷۸۹، ۳۹۹ / ۱۰۴۲، ۴۸۳ / ۱۲۸۱ و بیش از چهل مورد در دیگر مجلدات.
۵۶. امل الامل ج ۲، ص ۱۸۴؛ و به نقل از آن در ریاض العلماء، ج ۴، ص ۴۷.
۵۷. الفصول المهمة فی اصول الائمه، ج ۱، ص ۳۶ و ۳۴۵.
۵۸. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰.
۵۹. به عنوان نمونه بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۰۸ / ۴۸، ج ۶، ص ۲۴۵ / ۷۶، ج ۷، ص ۴۳ / ۲۲ و... البته درج ۱۱۰، ص ۱۱۴ این نسبت در ضمن اجازه شیخ حر عاملی به فاضل مشهدی آمده است و به احتمال زیاد مرحوم مجلسی هم به تبع صاحب وسائل چنین نسبتی را در مقدمه بحار مطرح ساخته است.
۶۰. بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۱.
۶۱. حدائق، ج ۶، ص ۲۹۹، ج ۱۲، ص ۳۷۱، ج ۱۳، ص ۵۹، ج ۲۲، ص ۴۹۶؛ و ج ۲۵، ص ۶۳۳ و به نقل از وسائل در ج ۲، ص ۲۷۰ و ج ۲۳، ص ۱۳.
۶۲. لؤلؤة البحرين، ص ۳۲۲ و به نقل از آن روضات الجنات ج ۴، صص ۳۰۱-۳۰۳.
۶۳. ریاض العلماء، ج ۸، ص ۴۲.
۶۴. غنائم الايام، ج ۲، ص ۳۷۹، ج ۴، ص ۳۵۹.
۶۵. مستند الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۷، ج ۱۰، ص ۸۴.
۶۶. جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۳۳، ج ۳۳، ص ۹۸.
۶۷. مقدمه امالی سید مرتضی، ص ۱۴.
۶۸. لؤلؤة البحرين، ص ۳۲۲.

۶۹. ریاض العلماء ج ۴، ص ۲۹.
۷۰. بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، ص ۱۶۲.
۷۱. فهرست شیخ طوسی، ص ۲۸۸ / ۴۳۲. معالم العلماء، چاپ نجف، ص ۶۹ / ۴۷۷. چاپ تهران، ص ۶۱ / ۴۶۵، درباره بحث «الحکایه و المحکی» به عنوان نمونه ر. ک اوائل المقالات، ص ۱۲۲ و برای برخی کتب در این بحث: رجال نجاشی ص ۴۰۱ / ۱۰۶۷. فهرست شیخ طوسی، ص ۳۲ / ۳۶، ۴۴۴ / ۷۱۱.
۷۲. در نگارش این قسمت، راقم سطور مقاله جناب آقای مددی در شماره ۲۸ مجله کیهان اندیشه با نام «رسائلی پیرامون قرآن منسوب به اهل بیت» ص ۱۱۶ و ۱۱۷ را پیش دید داشته است.
۷۳. این برداشت بر این پایه استوار است که مراد از «وصی لی» را وصیت به اصطلاح فقهی آن بگیریم، در نتیجه ابو عبدالله شجاعی نسخه‌های کتب نعمانی را به نجاشی تملیک کرده و طبعاً پس از مرگ شجاعی این نسخه‌ها به دست نجاشی آمده، از جمله نسخه مقروءه غیبت نعمانی، ولی با توجه به معنای وصیت در علم درایه چنین برداشتی مسلم نیست. (ر. ک. مقیاس الهدایه ج ۳، ص ۱۶۲).
۷۴. معالم العلماء، چاپ نجف، ص ۱۳۴ / ۹۰۴. چاپ تهران، ص ۱۲۱ / ۸۷۷.
۷۵. کیهان اندیشه، شماره ۲۸، ص ۱۱۶.
۷۶. معالم العلماء چاپ نجف، ص ۱۱۸ / ۷۸۳. چاپ تهران، ص ۱۰۵ / ۷۵۹.
۷۷. رجال نجاشی ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳. در غیبت شیخ طوسی ص ۱۲۷ / ۹۰ در سندی وی را معروف به ابن ابی زینب النعمانی الکاتب معرفی می‌کند.
۷۸. خاتمه مستدرک، ج ۴ (مستدرک الوسائل ج ۲۲)، ص ۲۴۳.
۷۹. کیهان اندیشه، شماره ۲۸، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.
۸۰. ر. ک تاریخ العلویین، نگارش محمد امین غالب الطویل، بویژه صص ۲۵۹، ۲۶۰، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۴، این کتاب وفات خصیصی را در سال ۳۴۶ ضبط کرده است و نیز ر. ک مقدمه هدایه کبری، ص ۵.
۸۱. لسان المیزان، ج ۲، ص ۵۱۷ / ۲۷۱۰.
۸۲. رجال نجاشی، ص ۹۴ / ۲۳۳. فهرست شیخ طوسی، ص ۶۸ / ۸۶.
- رجال طوسی، ص ۴۰۹ / ۵۹۴۹ = ۳۰. غیبت نعمانی، ص ۲۵.
۸۳. رجال نجاشی، ص ۲۶ / ۴۹، که ظاهراً برگرفته از فهرست شیخ طوسی، ص ۲۷ / ۳۲ است.
۸۴. رجال کشی، ص ۵۸۹ / ۱۱۰۲.
۸۵. رجال ابن غضائری، ص ۳۸. مجمع الرجال، ج ۱، ص ۲۲۵. رجال ابن داود، ص ۴۲۸ / ۶۱. رجال علامه حلی، ص ۸ / ۶.
۸۶. رجال شیخ طوسی، ص ۱۲۴ / ۱۲۴۶ = ۱۸.
۸۷. رجال نجاشی، ص ۱ / ۱۰، ۷ / ۲۸، ۵۳ / ۳۶، ۷۳ / ۴۶، ۹۵ / ۱۲۴ / ۳۲۰، ۱۲۶ / ۳۲۸، ۱۷۱ / ۴۵۰، ۳۲۳ / ۵۸۵، ۲۵۲ / ۶۶۳، ۲۸۱ / ۷۴۵، ۳۰۳ / ۸۲۶، ۳۵۶ / ۹۵۲، ۴۱۴ / ۱۱۰۳، ۴۱۷ / ۱۱۱۵، ۴۴۹ / ۱۲۱۲ و نیز ر. ک به حاشیه بعدی.
۸۸. غیبت نعمانی، ص ۳ / ۳۴، ۲ / ۵۱، ۲ / ۵۴، ۶ / ۱۹۴، ۱ / ۱۹۸، ۱۱ / ۲۰۰، ۱۶ / ۲۰۴، ۶ / ۲۳۴، ۲۱ / ۲۴۰، ۳۵ / ۲۴۱، ۳۷ / ۲۵۰، ۶ / ۲۵۳ /

۱۳، ۱۴ / ۲۵۷، ۲۲ / ۲۶۳ و ۲۴، ۲۷ / ۲۶۴، ۳۷ / ۲۶۹، ۴۰ / ۲۶۹، ۳۱۷ / ۳۲۰، ۱۰ / ۳۲۰؛ و نیز مزار مفید ص ۱۵۸ / ۳. فهرست شیخ طوسی ص ۸۹ / ۱۱۹.

۸۹. شیخ صدوق در ابواب ثواب سوره‌های قرآن روایات بسیاری نقل می‌کند که سند آنها تا حسن بن علی بن ابی حمزه یکی و از وی اسناد از هم جدا می‌شوند. ظاهراً این احادیث برگرفته از همین کتاب فضائل القرآن است (ر.ک. ثواب الاعمال ص ۱۳۰-۱۵۸).

۹۰. رجال نجاشی، ص ۳۶ / ۷۳.

۹۱. در مورد آغاز مذهب وقف ر.ک. رجال کشی، ص ۴۰۴ / ۷۵۹، ۴۵۹ / ۸۷۱، ۴۶۷ / ۸۸۸. علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۳۵. عیون اخبار الرضا (ع) ج ۱، ص ۱۱۲ / ۲ و ۱۱۳ / ۳. غیبة الطوسی، ص ۶۴.

۹۲. خاتمه مستدرک، ج ۴ (مستدرک الوسائل ج ۲۲)، ص ۴۶۸-۴۷۱.

۹۳. شیخ بهائی در برخی کتب خود به این مطلب تصریح کرده است.

۹۴. بویژه ر.ک. به رجال کشی، ص ۴۵۵-۴۶۷، غیبت شیخ طوسی، صص ۲۳-۸۱.

۹۵. رجال کشی، ص ۴۵۷ / ۸۶۴. و نیز در ص ۲۲۹ / ۴۱۰ و ۴۱۱، ۴۶۰ / ۸۷۳ و ۸۷۴.

۹۶. رجال کشی، ص ۴۶۰ / ۸۷۵ و ۴۶۱ / ۸۷۸ و ۸۷۹. غیبة طوسی، ص ۶۹. الفصول العشره فی الغیبة، ص ۴۸ و ۱۰۹. کمال الدین، ص ۹۳. المسائل الصاغانیه، ص ۶.

۹۷. در کتب مقالات و فرق، همچون فرق الشیعه نوبختی، ص ۸۱ و ۸۲، المقالات و الفرق، ص ۹۲ و ۹۳. مقالات الاسلامیین، ص ۲۹، به سابقه تاریخی این لقب اشاره شده، وجه تسمیه آن تعفن شدید سگ باران خورده و بی‌ارزشی آن دانسته شده، ولی شاید این تعبیر اشاره به نجس شدن افرادی که به چنین حیوانی نزدیک می‌شود باشد. بهر حال اوج فاصله بین امامیه و واقفه از این تعبیر آشکار می‌گردد و نیز ر.ک. مکتب در فرآیند تکامل، ص ۸۴، حاشیه ۳۳.

۹۸. رجال کشی، ص ۵۵۲ / ۱۰۴۲، لازم به ذکر است که عین همین مطلب با همین الفاظ در ترجمه علی بن ابی حمزه هم نقل شده در آن نیز عیاشی از علی بن الحسن سؤال کرده است (ص ۴۰۴ / ۷۵۶). در اینجا شخص مورد سؤال «ابن ابی حمزه» دانسته شده که به قرینه عنوان رجال کشی، چنین به ذهن می‌زند که مراد علی بن ابی حمزه باشد ولی قراین روشنی نشان می‌دهد که مراد از ابن ابی حمزه، حسن بن علی بن ابی حمزه بوده، لذا ذکر این عبارت در ذیل ترجمه علی بن ابی حمزه نادرست است. مهمترین قرینه این است که ولادت علی بن الحسن بن فضال بعد از وفات علی بن ابی حمزه بوده است. در توضیح این مطلب اشاره به ولادت علی بن الحسن بن فضال لازم است. نجاشی در ترجمه وی (رجال نجاشی، ص ۲۵۷ / ۶۷۶) از او نقل می‌کند که در سن هجده سالگی احادیث پدرش را با وی مقابله می‌کرده و چون احادیث را نمی‌فهمیده، لذا به گونه مستقیم روایت نمی‌کند، بلکه به توسط دو برادرش از پدر نقل حدیث می‌کند، حال با توجه به وفات پدر وی حسن بن علی بن فضال در سال ۲۲۴، اگر زمان مقابله احادیث در همین حدود باشد، ولادت علی حدود ۲۰۶ خواهد بود و به هر حال نباید ولادت وی از این سال بسیار جلوتر باشد، لذا می‌توان گفت که وی پس از شهادت امام رضا (ع) در سال ۲۰۲ یا ۲۰۳ به دنیا آمده است، اما علی بن ابی حمزه، در چند روایت

اشاره شده که وی در زمان امام رضا (ع) در گذشته (رجال کشی، ص ۴۰۴ / ۷۵۵، ۴۴۴ / ۸۳۴) و در نقلی تصریح شده که وفات وی در زمان حضور حضرت در خراسان بوده، (دلایل الامامه، ص ۳۶۵ / ۳۱۸) لذا وفات علی بن ابی حمزه در سالهای پایانی عمر آن حضرت رخ داده است. آیت الله والد. مدظله. در بحث کلیات علم رجال با استناد به این دلیل تأکید می‌کردند که مراد از ابن ابی حمزه در کلام علی بن الحسن بن فضال، قطعاً علی بن ابی حمزه نیست.

۹۹. رجال نجاشی، ص ۳۶ / ۷۳.

۱۰۰. در متن چاپی رجال ابن غضائری، ص ۵۱ / ۳۳ «الحسن بن علی بن فضال» آمده که ظاهراً اشتباه است و نقل فوق که از مجمع الرجال، ج ۲، ص ۲۲ آورده‌ایم صحیح می‌باشد. نیز ر.ک. رجال علامه حلی، ص ۷ / ۲۱۳، بعید نیست که این مطلب اشاره به همان مطلب نقل شده در رجال کشی داشته باشد و تحریفی در یکی از این دو نقل رخ داده باشد.

۱۰۱. حدیث امام رضا (ع) درباره علی بن ابی حمزه مشهور است نه درباره فرزند وی حسن ر.ک. معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۱۶.

۱۰۲. رجال کشی، ص ۵۵۲ / ۱۰۴۲.

۱۰۳. رجال کشی، ص ۴۴۳ / ذیل ۳۱.

۱۰۴. مقایسه کنید با معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۱۵.

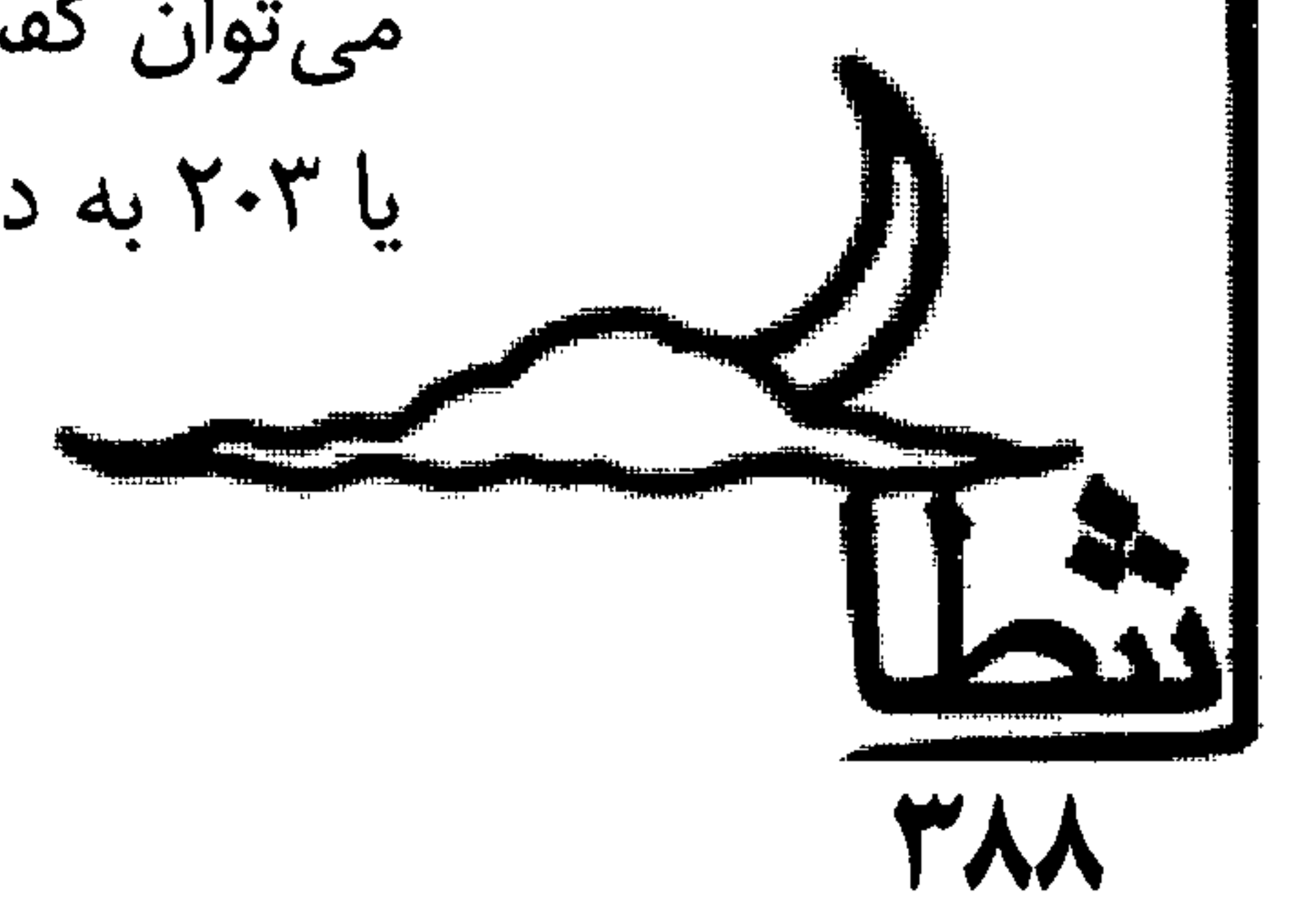
۱۰۵. مستدرک الوسائل، ج ۲۲ (خاتمه مستدرک، ج ۴)، ص ۲۴۲.

۱۰۶. در مستدرک، ج ۲۲ (خاتمه مستدرک، ج ۴)، ص ۲۴۳، صالح بن حماد ذکر شده که اشتباه است.

۱۰۷. البته در پاره‌ای روایات، صالح بن ابی حماد از الحسن بن علی نقل می‌کند (کافی، ج ۲، ص ۱۵۷ / ۳، ج ۴، ص ۱۵۵ / ۵، ج ۵، ص ۹۲ / ۴)، مراد از حسن بن علی در این اسناد یا وشاء است (که صالح بن ابی حماد با این عنوان یا با عنوان الحسن بن علی الوشاء از وی روایاتی دارد ر.ک. معجم الرجال، ج ۹، ص ۳۷۵. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۲۲۸ / ۱، ۲۲۹ / ۱ و مقایسه کنید با ص ۲۳۲ / ۱) یا ابن فضال (که از وی نیز صالح بن ابی حماد روایت می‌کند ر.ک. معجم الرجال، ج ۹، ص ۳۷۳) و هیچ وجهی ندارد که مراد از حسن بن علی را حسن بن علی بن ابی حمزه بدانیم یا احتمال آن را طرح کنیم.

۱۰۸. بیشتر عبارات رجالیان درباره وی نقل شد. ر.ک. رجال ابن غضائری، ص ۳۸. رجال کشی، ص ۵۸۹ / ۱۱۰۲.

۱۰۹. آنچه در متن توضیح داده خواهد شد، درباره اداء روایت حسن بن علی بن ابی حمزه توسط اسماعیل بن مهران می‌باشد. ولی این سؤال وجود دارد که با توجه به فاصله بین امامیه و واقفه، اساساً اسماعیل بن مهران، چگونه از حسن بن علی بن ابی حمزه حدیث اخذ کرده است؟ در پاسخ این سؤال باید دانست که برادر اسماعیل بن مهران، حسین بن مهران خود از واقفه بوده (رجال نجاشی، ص ۵۶ / ۱۲۷. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ۲۱۳ / ۲۰)؛ پسر عموی وی احمد بن محمد بن ابی نصر هم ابتداء واقفی بوده و سپس هدایت شده است (غیبة طوسی، ص ۷۱ / ۴۶). بلکه آل مهران به مذهب وقف قائل بوده‌اند (غیبة طوسی، همانجا). لذا ممکن است اسماعیل بن مهران هم نخست از واقفه بوده، سپس هدایت شده و دریافت حدیث وی از حسن بن علی بن ابی حمزه در زمان



واقفی بودنش، باشد. و بر فرض که اسماعیل بن مهران اصلاً واقفی نبوده، واقفی بودن خانواده وی زمینه ارتباط وی را با حسن بن علی بن ابی حمزه فراهم می کرده است.

۱۱۰. کافی، ج ۲، ص ۳/۶۲۰، ۱۰/۶۲۳. امالی صدوق، مجلس ۸/۱۶ و بویژه ثواب الاعمال، ابواب ثواب قراءة سور القرآن، صص ۱۳۰-۱۵۸.

۱۱۱. کافی، ج ۲، ص ۶/۴۹۲.

۱۱۲. اسماعیل بن مهران در سندی مشابه سند تفسیر نعمانی در کتاب غیبت نعمانی فراوان به کار رفته که در اوائل بحث از تفسیر نعمانی به این موارد اشاره کردیم.

۱۱۳. ر. ک. دانشنامه جهان اسلام، مدخل تفسیر علی بن ابراهیم قمی از نگارنده.

۱۱۴. رجال نجاشی، ص ۶۸۸/۲۶۳.

۱۱۵. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۷.

۱۱۶. علی بن ابی حمزه و اسماعیل بن جابر هر دو از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و هر دو کوفی می باشند.

(ر. ک. رجال شیخ طوسی، ص ۱۷۸۹/۱۶۰، ۹۳=۴۹۳۴/۳۳۱، ۱۳=

رجال برقی، ص ۲۸. و نیز رجال شیخ طوسی، ص ۳۴۰۲/۲۴۵=۳۱۱،

۱۰=۵۰۴۹/۳۳۹. رجال برقی، ص ۲۵ و ۴۸. رجال نجاشی، ص ۲۴۹/

۶۵۶.

۱۱۷. بحار، ج ۹۳، ص ۱۱.

۱۱۸. بحار، ج ۹۳، ص ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۷. دویار. ۲۰، ۲۲، ۲۳.

۱۱۹. تمام آدرسها از ج ۹۳ بحار الانوار نقل می گردد.

۱۲۰. نگارنده پس از تهیه مقدمه کار و برداشتن یادداشتهای لازم و نگارش قسمتی از این مقال، از مقاله جناب آقای مددی در مجله آینه پژوهش، شماره ۲۸ آگاه گردید (از تذکر آقای مهدوی راد در این زمینه متشکرم). لذا در این قسمت مقال و نیز در قسمت بررسی نسبت این رساله به نعمانی، به این مقاله نظر داشته، تلاش می شود که مطالبی که ایشان به تفصیل بدان پرداخته اند به اجمال برگزار گردد.

۱۲۱. آینه پژوهش، شماره ۲۸، ص ۱۱۴.

۱۲۲. به عنوان نمونه ر. ک. کافی، ج ۱، ص ۱/۶۲، ۲/۲۱۳. بصائر

الدرجات، ص ۴/۲۰۳، ۸/۲۰۴. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۴/۶.

کتاب سلیم بن قیس، ص ۶۲۰ و ۷۸۳ که در این موارد واژه عام

و خاص و ناسخ و منسوخ وارد شده که برخی از آنها از جهت سندی

بی اشکال است (بصائر، ص ۴/۲۰۳).

۱۲۳. امالی صدوق، مج ۳/۲. توحید ص ۲۳/۶۸. عیون اخبار الرضا(ع)

ج ۱، ص ۴/۱۱۶. مشکاة الانوار، ص ۹.

۱۲۴. کافی، ج ۱، ص ۱۷/۵۷.

۱۲۵. استعمال واژه استحسان را به معنایی شبیه معنای اصطلاحی

آن در روایتی ندیده ام.

۱۲۶. کافی، ج ۱، ص ۱/۲۳۳. ارشاد مفید، ج ۲، ص ۱۸۷. رجال کشی،

ص ۸۰۲/۴۲۸.

۱۲۷. و نقل دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۳ در این مورد قابل اعتماد

نیست.

۱۲۸. کیهان اندیشه، شماره ۲۸، ص ۱۲۲.

۱۲۹. تهذیب، ج ۸، ص ۱۶/۲۶۲.

۱۳۰. البته در برخی اسناد محرف چنین عنوانی دیده می شود، همچون تفسیر قمی ج ۱، ص ۲۷، و مقایسه کنید با بحار الانوار ج ۹۲، ص ۸/۲۲۸. قرب الاسناد، چاپ سنگی، ص ۱۵۱ و مقایسه کنید با بحار الانوار ج ۴۹، ص ۵/۲۶۲. مقایسه کنید با بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۸/۲۶۵.

۱۳۱. ر. ک. رجال کشی، ص ۸۸۳/۴۶۳. عیون اخبار الرضا(ع)، ج ۲،

ص ۲۰/۲۱۳. غیبت طوسی، ص ۱۸۸/۲۲۴. دلائل الامامة،

ص ۴۰۵/۴۳۵ و نیز ر. ک. غیبت طوسی، ص ۷۴/۶۹، ۷۵/۷۰.

قرب الاسناد، ص ۱۲۵۵/۳۴۷، ۱۲۶۰/۳۵۱، ۱۳۳۰/۳۷۴، ۱۳۳۰/۳۹۱،

۱۳۷۰، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۵/۳۷۲. رجال کشی، ص ۴۰۵/

۷۶۰. دلائل الامامة، ص ۳۱۸/۳۶۵.

۱۳۲. ر. ک. رجال کشی، ص ۷۵۵/۴۰۴، ۸۳۴/۴۴۴. دلائل الامامة،

ص ۳۱۸/۳۶۵.

۱۳۳. رجال نجاشی، ص ۲۹۶/۱۱۵، به گونه روایت مرسل از امام

صادق(ع). رجال کشی ص ۹۱۹/۴۸۵ با سند متصل از امام رضا(ع)

و نیز در ص ۳۵۷/۲۰۳ با تعبیر «کلکمان فی زمانه» که ظاهراً

محرف است. ر. ک. قاموس الرجال، ج ۲، ص ۴۵۰.

۱۳۴. کتاب مطبوع به نام نوادر احمد بن محمد بن عیسی، ص ۹۳/

۲۲۰. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۷۰۲۰/۳۸۱. بحار الانوار، ج ۱۰۴،

ص ۱۲/۸.

۱۳۵. ر. ک. معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۴۲۸، البته روایتی از حسین

بن سعید از احمد بن محمد بن یزید نقل شده (کافی، ج ۶، ص ۳۵۶

۸) که همان روایت در مکارم الاخلاق، ج ۱، ص ۴۲۰ به نقل از

احمد بن یزید نقل شده که همین نقل صحیح می نماید. حسین

بن سعید در روایتی دیگر از احمد بن یزید روایت کرده است (کافی

ج ۶، ص ۳۷۸/۱. محاسن ج ۲، ص ۵۶۴/۹۷۱). ظاهراً در برخی

نسخه ها احمد به محمد تصحیف شده و سپس این دو نسخه در

برخی نسخه های متأخر با هم آمده است.

۱۳۶. ر. ک. رجال برقی ص ۲۰. رجال طوسی، ص ۳۱۳/۴۶۵=۶۷۵.

رجال نجاشی، ص ۹۶۱/۳۵۸ و نیز ص ۱۲۱/۵۴. البته در رجال

طوسی، ص ۴۳۹۳/۳۰۰=۴۱۸ عنوان «محمد بن ابی حمزة التیملی

الکوفی» ذکر شده که عنوان التیملی ظاهراً مصحف الثمالی است.

۱۳۷. ر. ک. معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۲۵ به نقل

از مشیخه فقیه [ج ۴، ص ۴۸۸]. طریق مؤلف به علی بن ابی

حمزه، ج ۲۳، ص ۳۲۶.

۱۳۸. کافی، ج ۴، ص ۷/۳۱۶، ۷/۳۶۷. ۱. قرب الاسناد ۱۲۶۰/۳۵۱،

۱۳۳۰/۳۷۴، ۱۳۷۰/۳۹۱ و نیز تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۲/۷۵.

۱۳۹. کافی، ج ۷، ص ۱۰/۱۸ (سألت عبداً صالحاً عن رجل هلک

فاوصی بعق نسمة...). فقیه، ج ۴، ص ۵۶۰۸/۲۶۱ (عن ابی

الحسن(ع) قال سألته عن جارلی هلک و ترک بنات...).

۱۴۰. کافی، ج ۴، ص ۲/۶۰، در سندی ضعیف و مرسل). امالی صدوق،

مج ۱۰/۹۵. خصال، ص ۲۰۹/۱۶۰ (راوی از علی بن ابی حمزه

در این دو سند حسین بن یزید نوفلی است). مشکاة الانوار ص ۱۰۰

(به گونه مرسل).

۱۴۱. فقیه، ج ۳، ص ۴۱۱۹/۳۱۳، ۵۷۵۸/۳۵۱. تهذیب، ج ۷، ص ۱۷۸

۴۲/ (که ظاهراً از مورد اول فقیه گرفته شده است. اختصاص

ص ۲۲۳. امالی صدوق، مج ۷/۴، ۷/۲۹، ۲۱/۴۹، ۱۶/۷۰، ۱۰/۷۲

ص ۴۷/۶۶
۱۴۲. رجال شیخ طوسی، ص ۲۱۸/۲۸۸۴ = ۱۲۲، به حاشیه کتاب و
به معجم الرجال ج ۸، ص ۹ مراجعه شود.
۱۴۳. تهذیب ج ۸، ص ۳۱۰، ج ۲۶.

۷/۹۲، ۴/۹۲، ۷/۹۴. توحید ص ۱۰/۴۰۳، خصال، ص ۱۰۱/۶۸، ۷۲/۱۰۹/
صفات الشیعه، ص ۲، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۰/۱۳، ۱۰/۱۵، ۱/۶۸
۱/۷۷، ۱/۱۳۱، ۱/۱۵۴، ۱/۲۸۳، ۱/۲۸۴. ج ۲، ص ۵۷۱
۴/ عیون اخبار الرضا (ع) ج ۱، ص ۲/۷. فضائل الاشهر الثلاثة،
ص ۱۸/۳، کمال الدین، ص ۱۳۵/۴. قصص الانبیاء راوندی،