

# مصادر غیبیت و نعمانی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# نعمانی و مصادر غیبت

نویسنده:

محمد جواد شبیری زنجانی

ناشر چاپی:

مجله انتظار

## فهرست

۵	فهرست
۸	نعمانی و مصادر غیبت
۸	مشخصات مقاله
۸	مقدمه
۹	منبع یابی
۱۰	فصل اول؛ تاریخ زندگی نعمانی
۱۰	اشاره
۱۳	تاریخ تألیف کتاب غیبت
۱۴	اساتید نعمانی
۱۴	علی بن عبیدالله عن علی بن ابراهیم بن هاشم
۱۴	شیخ جلیل هارون بن موسی تلعبری
۱۵	محمد بن احمد بن یعقوب عن ابی عبدالله الحسین بن محمد
۱۶	استادان جدید نعمانی
۱۶	هارون بن محمد
۱۷	عبدالحلیم بن الحسین السمری
۱۷	یوسف بن احمد (محمد خ. ل) الجعفری
۱۷	بعض اخواننا
۱۸	شناخت بیشتر برخی از استادان نعمانی
۲۲	ابوالحسین محمد بن علی شجاعی کاتب
۲۳	ابو غالب احمد بن محمد زراری
۲۳	علی بن محمد بن یوسف حرانی
۲۳	علی بن حسن بن صالح بن وضاح نعمانی
۲۴	ابوالمرجا محمد بن علی بن طالب البلدی

- ۲۴ ..... شریف ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن حسین بن طاهر بن یحیی حسی
- ۲۵ ..... سال تناثر نجوم
- ۲۶ ..... ابواب کتاب نعمانی
- ۲۶ ..... توضیحات مؤلف
- ۲۷ ..... فصل دوم؛ موضوعات محور کلام نعمانی
- ۲۷ ..... اشاره
- ۲۸ ..... نکاتی درباره روش تألیف کتاب
- ۳۰ ..... چاپ های غیبت نعمانی
- ۳۰ ..... نسخه های خطی غیبت نعمانی و چاپ استاد غفاری
- ۳۰ ..... ویژگیهای نسخه ی خطی کتابخانه آستان قدس رضوی
- ۳۱ ..... تفاوت های نسخه ی رضوی با چاپ آقای غفاری
- ۳۱ ..... تفاوت های نسخه رضوی با چاپ آقای غفاری در مقدمه کتاب
- ۳۲ ..... نمونه هایی از سایر مواضع کتاب
- ۳۳ ..... نمونه ی بسیار جالبی از تحریفات نسخه ی چاپی
- ۳۳ ..... تاریخ دقیق تر تألیف کتاب
- ۳۵ ..... یک نکته درباره ی غیبت نعمانی
- ۳۶ ..... بحران امامت در عصر غیبت و مسأله طول عمر امام
- ۳۷ ..... نگاه شیعیان عصر آغاز غیبت به مدت زمان آن
- ۳۸ ..... ادامه توضیح پاسخ نعمانی به شبهه طول عمر امام زمان
- ۳۹ ..... سرانجام مذاهب انحرافی پس از نعمانی
- ۴۰ ..... لقب نعمانی
- ۴۲ ..... کتاب غیبت
- ۴۲ ..... کتاب الفرائض
- ۴۴ ..... کتاب الرد علی الاسماعیلیه

۴۴	کتاب دعاء
۴۵	کتاب الدلائل
۴۵	کتاب التسلی و التقوی
۴۶	تفسیر نعمانی
۴۶	اشاره
۴۶	نسبت رساله به سید مرتضی
۴۸	نسبت کتاب به ابو عبدالله نعمانی
۵۰	بررسی تفسیر نعمانی به عنوان متنی حدیثی
۵۵	سبک شناسی تفسیر نعمانی
۵۶	محتوای رساله نعمانی
۵۷	ضمیمه
۶۰	نگاهی کلی به تفسیر نعمانی
۶۰	فهرست عناوین تفسیر نعمانی
۶۱	مقایسه فهرست اجمالی و تفصیلی اباحت تفسیر نعمانی
۶۴	مهدویت در تفسیر نعمانی
۶۵	ناسخ و منسوخ در تفسیر نعمانی
۶۸	خاستگاه دو اصطلاح محکم و متشابه
۶۹	نکاتی بر گرفته از آیه
۶۹	نگاهی به احادیث مربوط به آیه شریفه
۷۲	معنای محکم و متشابه از دیدگاه تفسیر نعمانی و مقایسه آن با آر
۷۴	ارتباط متشابه با اصطلاح قرآنی وجوه
۷۵	تذکر چند نکته درباره محکم و متشابه در تفسیر نعمانی

شماره کتابشناسی ملی: ایران ۸۳-۲۹۶۷۸ عنوان و نام پدید آور: نعمانی و مصادر غیبت / شبیری زنجانی، محمدجواد منشاء مقاله: مجله انتظار، ش ۸، ۹، (تابستان و پاییز ۱۳۸۲): ص ۳۵۷ - ۳۹۰ توصیفگر: ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم توصیفگر: مهدویت توصیفگر: کتاب غیبت توصیفگر: کتاب الفرائض توصیفگر: تکلیف توصیفگر: کتاب الرد علی الاسماعیلیه توصیفگر: اسماعیلیه توصیفگر: دعا توصیفگر: امامان توصیفگر: کتاب دعا توصیفگر: کتاب الدلائل توصیفگر: کتاب التسلی و التقوی توصیفگر: ایمان توصیفگر: پاداش الهی توصیفگر: امامت توصیفگر: ولایت توصیفگر: اهل بیت (ع) توصیفگر: تفسیر قرآن

## مقدمه

اندیشه غیبت امام عصر (عج) و تبیین علت وقوع آن و روشن ساختن ابعاد این حادثه مهم الهی و زدودن ابهامات از چهره تابناک آن، تألیف کتاب های بسیاری را به دست دانشمندان قرن های نخستین از فرقه های مختلف اسلامی سبب شده است. متأسفانه از این کتاب های بسیار، تنها اندکی در گذر زمان از گزند حوادث رهیده و به دست ما رسیده است. از دیگر مصادر این بحث، جز نامی در کتب فهارس: همچون فهرست نجاشی (معروف به رجال نجاشی) و فهرست شیخ طوسی دیده نمی شود. با این همه با باز کاوی آثار موجود، می توان دریچه ای به کتب از دست رفته گشود و این مهم وابسته به تنقیح مبانی سبک جدیدی از مباحث رجالی و کتابشناختی است که از آن با نام «منبع یابی» می توان یاد کرد. راقم سطور سال هاست که به اهمیت این گونه مباحث پی برده، تلاش های گسترده ای در تبیین ابعاد نظری و تطبیقی این بحث، انجام داده است که امیدوارست توفیق تنظیم و نشر این بحث ها نصیب وی گردد. نخستین سلسله این مقالات، با نام «الکاتب النعمانی و کتابه الغیبه» در سال ۱۴۱۹ در شماره سوم مجله علوم الحدیث نشر یافت. [۱] مقاله حاضر ترجمه و تحریر مجدد این مقاله است. در این تحریر، این مقدمه و مطالب بسیاری در متن افزوده شد و تغییراتی در مطالب آن به عمل آمد، لذا این تحریر کاملتر از تحریر عربی مقاله به نظر می رسد. سه مصدر حدیثی مهم بحث «غیبت» عبارت است از: کتاب «غیبت» تألیف ابو عبدالله نعمانی (نیمه اول قرن چهارم)؛ کتاب «کمال الدین و تمام النعمه» [۲] تألیف شیخ ابوجعفر صدوق (ج ۳۰۶ - ۳۸۱) و کتاب «غیبت» تألیف شیخ ابوجعفر طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰). این سه کتاب، هر یک با روش و اسلوب مختص به خود، به رشته تحریر در آمده اند؛ ولی هر سه نقاط مشترک چندی دارند؛ از جمله در این نقطه مشترک اند که اکثر مصادر آنها در دست نیست؛ لذا به عنوان مصدر دست اول به شمار می آیند. نخستین اثر حدیثی از سه اثر فوق، «غیبت نعمانی» است. این کتاب تنها به ذکر احادیث امامان معصوم (ع) [۳] و گاه احادیث نبوی (ص) درباره غیبت و مبانی اعتقادی آن، اختصاص دارد و مباحثی همچون غیبت های انبیای گذشته و اخبار معمران و مانند آن - که حجم عظیمی از کمال الدین را به خود اختصاص داده - و نیز مباحث مرتبط با تاریخ غیبت؛ همچون ولادت آن حضرت، ماجراهای عهد غیبت صغری، احوال نایبان خاص حضرت، توقیعات صادره از ناحیه مقدسه و اباحت دیگری از این دست - که در کتاب های کمال الدین و غیبت شیخ طوسی به گستردگی آمده - از موضوع این کتاب بیرون است. اباحت کلامی - عقلانی ای که در غیبت شیخ طوسی، آغازگر کتاب بوده در این کتاب دیده نمی شود. غیبت نعمانی از زاویه حدیثی محض، به اندیشه غیبت و مبانی عقیدتی آن می نگرند. لزوم امامت و وصیت و الهی بودن آنان، امامان دوازده گانه، لزوم اعتقاد به امام، ضرورت وجود حجت در زمین، لزوم صبر و انتظار در عصر غیبت، آزمایش شیعیان در این حادثه و نیز اوصاف امام منتظر (ع) و علامات ظهور، آن حضرت و پاره ای از احوال آن حضرت و ویژگیهای یاران و اصحاب و شیعیان در عصر ظهور نمونه هایی از مباحث «غیبت نعمانی» است. از امتیازات این کتاب، استفاده از مصادر بسیاری است

که تنها در این کتاب، از آن‌ها استفاده شده است، لذا احادیث فراوانی در این کتاب نقل شده که در دیگر مصادر موجود غیبت نیامده است. با مروری بر نام مصادر این کتاب - که در این مقاله ارائه خواهد شد - به روشنی درستی این سخن روشن می‌گردد. پاورقی [۱] متأسفانه اغلاط چاپی چندی در این مقاله دیده می‌شود که برخی بسیار زیان بار است. [۲] برخی نام این کتاب را «اکمال الدین و اتمام النعمه» دانسته‌اند که اشتباه است، در تمامی آثار صدوق همواره به این کتاب با نام «کمال الدین (و تمام النعمه)» اشاره شده است، اقتباس نام کتاب از آیه اکمال (سوره مائده، آیه ۳) نیز دلیل بر صحت نام «اکمال الدین» نمی‌باشد. تفصیل این نکته را به فرصتی دیگر وا می‌نهمیم. [۳] غیبت نعمانی، ص ۲۳ و ۲۹.

## منبع یابی

بحث «منبع یابی» کتاب‌های حدیثی، از اباحت مهمی است که کار قابل توجهی درباره آن صورت نگرفته است. علت اصلی نپرداختن به این بحث، عدم امکان دستیابی بدان بوده است. با آماده شدن برنامه‌های نرم‌افزاری بر روی کتب حدیثی، بهترین زمینه برای پرداختن به این گونه کاوش‌ها، فراهم آمده است. در این جا فهرست وار به برخی از فواید بحث «منبع یابی» اشاره می‌شود: ۱. شناخت منابع کتاب، در ارزیابی میزان اعتبار آن کتاب تأثیرگذار است؛ هرچه اعتبار مصادر کتاب بیشتر باشد، کتاب از اعتبار بیشتری برخوردار است. ۲. بحث منبع یابی در ارزیابی اعتبار آن منابع هم مؤثر است؛ چه میزان اعتماد بزرگان بر یک کتاب، در اثبات اعتبار آن نقش تعیین کننده دارد. ۳. با منبع یابی، می‌توان قسمت‌هایی از آثار مفقود را بازسازی کرد و از طریق این کار، به شناخت بهتر محتوای این کتاب‌ها دست یافت. ۴. در مباحث حدیثی، شناخت منابع روایات سنددار، بسیار اهمیت دارد؛ چه از این راه می‌توان در کشف تحریفات و تصحیفات واقع در اسناد تمیز مشترکات واقع در آن و بر طرف کردن ابهامات موجود در اسناد و... گام‌های استواری برداشت. تفصیل این بحث در این مقال نمی‌گنجد. ۵. مبنای رجالی مهمی وجود دارد که در طرق به کتب، نیاز به بررسی سندی نیست. بنابراین مبنای یافتن طرق در اسناد، اهمیت بسیار دارد. ۶. گرایش در میان مستشرقان به عنوان گرایش غالب دیده می‌شود که تاریخ یک اندیشه را، حداکثر تا زمان منابع مکتوب آن می‌دانند. این گرایش - صرف نظر از اشکالات مبنایی مهمی که دارد و از نشناختن ماهیت سند و نقش آن در مدارک تاریخی ناشی می‌شود - به هر حال بر تفکر بسیاری از روشنفکران و دانشجویان علوم انسانی ما، سایه افکنده است. طبق این گرایش، یافتن مصادر مکتوب یک کتاب، می‌تواند تاریخ یک اندیشه را سال‌ها و چه بسا قرن‌ها جلو ببرد و بر اصالت آن اندیشه، تأکید بیشتری به شمار آید. مقاله حاضر در سه بخش تنظیم شده است: فصل یکم: تاریخ زندگی مؤلف؛ در این بخش با تلاش در مصادر حدیثی و رجالی موجود، بیشترین اطلاعات از حیات و اساتید و شاگردان نعمانی و هدف از تألیف کتاب «غیبت» و تاریخ تقریبی تألیف آن، ارائه شده است. فصل دوم: مصادر کتاب غیبت؛ در این فصل مصادر مکتوبی را که نعمانی در کتاب خود، بر آنها اعتماد ورزیده و نیز روایاتی را که به گونه شفاهی از زبان مشایخ خویش برگرفته، معرفی می‌شود. هم چنین بحثی تفصیلی‌ای در مورد شیوه یافتن منابع کتاب‌های حدیثی سنددار، در این فصل آمده است. فصل سوم: ارتباط نعمانی و استاد وی کلینی؛ این فصل بیش تر، برای رفع پاره‌ای ابهامات درباره احادیث باب دوازده امام در کافی تدوین شده است. گفتنی است که تمامی آدرس‌های غیبت نعمانی، بر طبق چاپ این کتاب با تحقیق استاد علی اکبر غفاری، (مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۹۷) می‌باشد. اخیراً چاپ جدیدی از این کتاب با این ویژگی‌ها انتشار یافته است: تحقیق فارس حسن کریم، (انوارالهدی، قم، ۱۴۲۲). نگارنده امیدوار بود که این چاپ، برخی از اغلاط سندی این کتاب را با عنایت به مقابله با نسخه خطی دیگر و یا مراجعه به نسخه «بحارالانوار» اصلاح کرده باشد، ولی هرچه در این چاپ جست و جو کرد؛ کمتر اثری از این گونه تصحیحات یافت. با مراجعه به مقدمه کتاب، روشن گردید که در این تحقیق، به هیچ نسخه خطی مراجعه نشده است که بسیار مایه شگفتی است. تنها ارزش این تحقیق تخریجات احادیث کتاب به نظر رسید. امید آن



که تحقیق آثار مهم و اصیلی همچون این کتاب، جدی تر گرفته شود. آیا این مقال، خشنودی صاحب حقیقی ما و دلدار پنهان از دیده ها، جان هستی و جوهره آفرینش را که «بیمنه رزق الوری و ثبت الارض والی ء» به همراه دارد؟

## فصل اول؛ تاریخ زندگی نعمانی

### اشاره

مؤلف کتاب «غیبت» ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی کاتب، از دانشمندان بزرگ قرن چهارم بود. نجاشی درباره وی چنین می گوید: «...معروف به ابن زینب [۱] از بزرگان اصحاب ما و دارای مقامی والا، جایگاهی شایسته، اعتقادی صحیح و روایات فراوان است. وی نخست به بغداد گام نهاد، سپس به شام رفت و در همان جا در گذشت». [۲]. از تاریخ و مکان ولادت و خاندان و ادوار نخستین حیات وی اطلاعاتی در دست نیست. آنچه از لایه لای اسناد کتاب غیبت درباره حیات وی یافته ایم، چنین است: ۱. ابوالقاسم موسی بن محمد قمی در سال ۳۱۳ [۳] در شیراز برای او حدیث لوح (حدیث معروف جابر بن عبدالله انصاری) را از سعد بن عبدالله اشعری روایت کرده است. [۴]. ۲. وی در سال ۳۲۷ در بغداد بوده؛ زیرا در ماه رمضان این سال، در منزل ابوعلی محمد بن همام در این شهر از او حدیث فرا گرفته است. [۵]. ۳. در سال ۳۳۳ از محمد بن عبدالله بن معمر طبرانی در طبریه (از توابع اردن) [۶]، حدیث دریافت کرده است. [۷]. ۴. در آغاز اسناد چندی در باب «ماروی أنّ الائمة اثنا عشر من طریق العامة» نام محمد بن عثمان دیده می شود. وی در بیشتر این اسناد از ابن ابی خيثمه (ابوبکر بن ابی خيثمه: احمد بن ابی خيثمه: احمد) حدیث کرده است. در آغاز این دسته اسناد، نام کامل ترین این راوی «محمد بن عثمان بن علان الدهنی البغدادی» ذکر شده است و اشاره شده که اخذ روایت از وی در دمشق بوده؛ [۸] ولی زمان آن را معین نکرده است. این راوی کیست؟ با جست و جو در کتاب های رجال و تاریخ و اسناد کتب حدیثی، به چنین شخصی بر نخوردیم. عنوان دیگری در کتاب های تراجم و رجال عامه دیده می شود که ظاهراً این راوی همان است. در تاریخ بغداد، «عثمان بن محمد بن علی بن احمد بن جعفر بن دینار بن عبدالله ابوالحسین المعروف با بن علان الذهبی» را ترجمه کرده، گوید: در شام و مصر روایت کرد. در ضمن از قول محدثی که در دمشق روایت کرده می گوید: «ابوالحسین عثمان بن محمد بن علان ذهبی بغدادی - که در سال ۳۳۲ بر ما وارد شد - ما را حدیث کرد. در آخر ترجمه از قول برخی از محدثان، او را بغدادی معرفی کرده، گوید: «به مصر گام نهاد... و از آن جا بیرون رفت و در دمشق در گذشت. برخی محل وفات وی را حلب ذکر کرده اند. صوری وفات او را در حدود سال ۳۴۰ و برخی دیگر در حدود سال ۳۳۴ در حلب دانسته اند». [۹]. ابن عساکر در «تاریخ دمشق» وی را با تعبیر «عثمان بن محمد بن علی بن علان بن احمد بن جعفر ابوالحسین الذهبی البغدادی» ترجمه کرده، می گوید: در مصر سکنا گزید و در آن جا و در دمشق روایت کرد. وی سپس مشایخ او را ذکر کرده که در آن میان، نام ابوبکر بن ابی خيثمه دیده می شود. [۱۰]. با مقایسه عنوان ابن عساکر و خطیب بغدادی با یک دیگر، به نظر می رسد که «علی» و «علان» در نسب وی، نام یک نفر است («علان» گویش عامیانه «علی» می باشد [۱۱] و تکرار این دو نام در سلسله نسب او اشتباه است). به هر حال به نظر می رسد که همین شخص، استاد نعمانی بوده و در حدود همان سال ۳۳۲ که در دمشق بوده، برای نعمانی روایت کرده است. در نام وی در غیبت نعمانی، گویا تصحیف یا اشتباهی رخ نموده، نام این راوی و پدرش جابه جا شده است. لقب وی نیز «الذهبی» (با ذال معجمه و باء موخده) می باشد. چنان که در کتب ضبط اسماء و القاب، بدان تصریح شده [۱۲] است و در غیبت نعمانی به «الدهنی»، تصحیف گردیده است. ۵. در آغاز غیبت آمده که ابو عبدالله محمد بن ابراهیم نعمانی، این کتاب را در حلب برای ابوالحسین محمد بن علی بجلي کاتب حدیث کرده است. [۱۳] گویا این راوی، همان راوی شناخته شده نعمانی، محمد بن علی ابوالحسین شجاعی کاتب است که نام وی در برخی نسخه های دیگر کتاب در این جا ذکر شده

و روایت ابو عبدالله نعمانی برای وی، در ذی الحجه سال ۳۴۲ گزارش شده است. [۱۴] در این صورت ظاهراً لقب وی «البجلی» تصحیف «الشجاعی» است و مشابهت این دو واژه در نگارش، چنین تصحیفی را به دنبال داشته است. آنچه گفته آمد، مواردی از روایات نعمانی بود که به مکان یا زمان، بر گرفتن حدیث یا روایت کردن آن، تصریح شده بود. نکته قابل درنگ در این جا این است که بسیاری از مشایخ نعمانی، از مشایخ هارون بن موسی تلکبری (محدث بزرگ بغدادیان) نیز بوده و تلکبری از آنها در حدود همان سال ۳۲۷ - که نعمانی در بغداد از ابوعلی محمد بن همام حدیث آموخته - روایت شنیده است. عدم اشاره به مکان دریافت روایت تلکبری از این راویان، شاید اشاره داشته باشد که این امر در بغداد صورت گرفته است. از برخی دیگر از مشایخ نعمانی هم گزارش هایی در دست است که حضور ایشان را در بغداد نشان می دهد. لذا به نظر می رسد که بیشتر حدیث آموزی نعمانی در بغداد بوده است. ما در این جا از اطلاعاتی از این دست درباره مشایخ نعمانی، یاد می کنیم که می تواند به اثبات نکته فوق کمک رساند. مشایخ دیگر نعمانی - به جز ابوعلی محمد بن همام - که گویا نعمانی در بغداد از آنها حدیث دریافت کرده، عبارت اند از: ۱. احمد بن محمد بن سعید کوفی، معروف به ابن عقده (م ۳۳۲) [۱۵] که نعمانی از وی فراوان روایت می کند. ابن عقده سه بار به بغداد مسافرت کرده است. [۱۶] در سومین مسافرتش در سال (۳۳۰) در مسجد رصافه و مسجد برائا، کرسی املای حدیث داشته است. [۱۷] گویا نعمانی در همین مسافرت سوم، در سال ۳۳۰ از وی حدیث برگرفته است. ۲. احمد بن نصر بن هوذة ابوسلیمان باهلی (متوفای ذی حجه سال ۳۳۳ در جسر نهروان)؛ تلکبری از وی در سال (۳۳۱) حدیث شنیده و از وی اجازه روایت دارد. [۱۸]. ۳. سلامه بن محمد؛ روایات وی در غیبت نعمانی، بیشتر از احمد بن علی بن داود قمی است. [۱۹]. شیخ طوسی درباره سلامه بن محمد بن اسماعیل ارزنی آورده است: نزیل بغداد، تلکبری از وی در سال ۳۲۸ حدیث شنیده و از وی اجازه روایت دارد. [۲۰] وی دایی ابوالحسن محمد بن احمد بن داود است. به گفته نجاشی، احمد بن داود با خواهر سلامه بن محمد، ازدواج کرد و از وی ابوالحسن محمد بن احمد زاده شد. سلامه بن محمد، پس از مرگ پدر وی (احمد بن داود) او (ابوالحسن محمد) را به همراه خود به بغداد آورد و مدتی در بغداد اقامت گزید. سپس در سال [سیصد و] سی و سه، به شام رفت و بعد به بغداد بازگشت و در سال ۳۳۹ در آن جا درگذشت. [۲۱]. احتمال بیشتر آن است که نعمانی، از سلامه بن محمد در بغداد [و نه در شام] و در حدود همان سال ۳۲۸ - که تلکبری از سلامه حدیث شنیده - روایت دریافت داشته است. ۴ و ۵. ابوالحسن عبدالعزیز بن عبدالله بن یونس موصلی اکبر و برادر وی ابوالقاسم عبدالواحد؛ تلکبری از هر دو برادر در سال ۳۲۶ حدیث شنیده و از عبدالعزیز اجازه دریافت داشته است. [۲۲]. ۶. محمد بن یعقوب کلینی؛ نعمانی از وی بسیار روایت می کند. در سال ۳۲۷ چند نفر از راویان کافی در بغداد (باب الکوفه درب سلسله) از کلینی حدیث شنیده اند. [۲۳] کلینی در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹، در همین شهر از دنیا رفت و در مقبره «باب الکوفه» به خاک سپرده شد. [۲۴]. روایت نعمانی از کلینی، باید در حدود سال ۳۲۷ در بغداد باشد. البته به گزارش ابن عساکر، کلینی به دمشق قدم نهاد و در بعلبک به نقل از پاره ای از مشایخ خود، حدیث نقل کرد؛ [۲۵] ولی ظاهراً سفر نعمانی به شام، پس از مرگ کلینی بود. لذا نمی توان روایت نعمانی از کلینی را مربوط به این سفر دانست. - از دیگر مشایخ نعمانی - که نشانه هایی از حضور آنها در بغداد وجود دارد - احمد بن محمد بن عمار کوفی است (که تلکبری از وی روایت کرده است) [۲۶] محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری (در ترجمه وی در رجال نجاشی) از وی نقل می کند که نسخه من از کتب «مساحت» احمد بن ابی عبدالله برقی گم شد. از اصحاب ما، در قم و بغداد و ری در این باره پرسیدیم، این کتب را در نزد کسی نیافتیم... [۲۷]. - یکی از مشایخ نعمانی علی بن احمد بند نیجی است. بندیجین شهری نزدیک به بغداد بوده است. [۲۸] شاید وی همان علی بن احمد بن نصر بندیجی باشد که ابن غضائری وی را ساکن رمله (از بلاد فلسطین) [۲۹] می داند. [۳۰] لذا ظاهراً نعمانی از وی در بغداد یا بلاد شام، حدیث اخذ کرده است. - یکی از مشایخ دیگر نعمانی - که نام وی تنها در کنار نام محمد همام ذکر شده - محمد بن الحسن بن محمد بن جمهور عمی است - به گفته قاضی محسن بن علی تنوخی (مؤلف نشوار المحاضرة) وی از شیوخ اهل ادب در بصره

بوده و با پدر قاضی تنوخی، بسیار ملازمت داشته است. [۳۱] قاضی محسن تنوخی - که خود بزرگ شده بصره می باشد - [۳۲] از وی خط و انشا آموخته و بسیار ملازم او بوده است. [۳۳] حال آیا نعمانی در بصره، از محمد بن الحسن بن محمد بن جمهور حدیث دریافت کرده یا همچون محمد بن همام در بغداد؟ روشن نیست. باری با دقت در آنچه گفته آمد، می توان این تصویر از زندگی نعمانی را به واقعیت نزدیک دانست که وی - که از اهل بغداد نبوده - در حدود سال ۳۲۷ در این شهر می زیسته و تا حدود سال ۳۳۰ و ۳۳۱ از مشایخ حدیثی در این شهر، استفاده برده است. در حدود سال ۳۳۲ و ۳۳۳ به بلاد شام رفته و در سال ۳۴۲ در حلب بوده است. در آن جا کتاب خود را برای شاگرد خود، روایت کرده و احتمالاً در همین شهر آن را تألیف کرده و در بلاد شام در گذشته است. گفتنی است که اندکی پیش از سال ۳۳۰، چند نفر از دانشمندان شیعی، به بغداد مهاجرت کرده اند: یکی محمد بن یعقوب کلینی و دیگری ابو عبدالله نعمانی که در سال ۳۲۷ در بغداد بوده اند. هجرت سلامه بن محمد ارزنی، به همراه خواهرزاده خود ابوالحسن محمد بن احمد بن داود قمی هجرت آنها هم به بغداد، باید در همین سنوات باشد. سلامه بن محمد و محمد بن یعقوب کلینی و ابو عبدالله نعمانی هر سه به بلاد شام سفر کرده اند. سفر سلامه بن محمد به شام در سال ۳۳۳ بایستی تقریباً هم زمان با سفر ابو عبدالله نعمانی باشد. این سفرهای مشابه، آیا از عامل مشترکی نشأت گرفته است؟ آیا می توان چنین تصور کرد که حضور خاندان شیعی «آل حمدان» به ویژه سیف الدوله امیر دانش دوست و ادب پرور - که دانشمندان را گرامی می داشت - در این سفرها مؤثر بوده است. [۳۴] ابن جعابی، محدث شیعی معروف بغداد، به نزد سیف الدوله رفت وی او را به خود، نزدیک ساخت و از خاصان او گردید. [۳۵] سیف الدوله درست در همان سال ۳۳۳، حلب را به تصرف خود در آورده است. استیلای کامل وی بر حلب، در اوایل سال ۳۳۴ رخ داده است. [۳۶]. به هر حال لقب «الکاتب» درباره نعمانی، می تواند ناظر به نوعی ارتباط بین وی و صاحب منصبان باشد، ولی این که وی کاتب چه کسی بوده است، روشن نیست. پاورقی [۱] در سندی در غیبت طوسی: ۱۲۷ / ۹۰ از وی با عبارت «المعروف با بن ابی زینب النعمانی الکاتب» یاد شده است. [۲] رجال نجاشی: ۳۸۳ / ۱۰۴۳. [۳] تمام تاریخ ها در این مقاله، به تاریخ هجری قمری است. [۴] غیبت نعمانی: ۶۲ / ۵. [۵] همان، ۲۴۹ / ۶. [۶] معجم البلدان: ۱۷، (اطلس تاریخ الاسلام (موارد متعدد)، معجم ما استعجم (ط عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۳) ج ۱: ۹۳. [۷] غیبت نعمانی: ۳۹ / ۱. [۸] همان: ۱۰۲ / ۳۷. [۹] تاریخ بغداد ۱۱: ۳۰۱ و ۳۰۲ / ۶۰۹۱. [۱۰] تاریخ دمشق ۲۶: ۴۰ / ۴۶۳۵. [۱۱] مقدمه ابن صلاح: ۳۰۹؛ تدریب الراوی ۲: ۷۸۹؛ تجرید اسانید الکافی: ۱۱ و مقایسه کنید با انساب سمعانی ۲۶۴: ۴. [۱۲] توضیح المشتبیه، ۴: ۴۹؛ اکمال ابن ماکولا، ۳: ۳۹۶؛ تاریخ دمشق، ۲۷: ۴۰ به نقل از عبدالغنی بن سعید. [۱۳] همان: ۱۸. [۱۴] همان جا (حاشیه ۲). [۱۵] تاریخ بغداد، ۵: ۲۲؛ رجال طوسی: ۴۰۹ / ۵۹۴۹؛ ۳۰، مقایسه کنید با فهرست طوسی (تحقیق سید عبدالعزیز طباطبایی)، ۷۰ / ۸۶؛ رجال نجاشی: ۹۵ / ۲۳۳ که تاریخ وفات وی را ۳۳۳ ذکر کرده اند که ظاهراً اشتباه است. [۱۶] تاریخ بغداد ۵: ۱۸ (به نقل از شاگرد ابن عقده: ابن جعابی). [۱۷] تاریخ بغداد ۵: ۱۵ (و نیز ص ۲۲، سطر ۱۶)، امالی طوسی: ۲۶۹ / ۵۰۱، مجلس ۱۰، ج ۳۹. [۱۸] رجال طوسی: ۴۰۹ / ۵۹۵۰؛ ۲۱. [۱۹] غیبت نعمانی: ۱۳۴ / ۱۸، ۱۴۹ / ۶، ۲۸۶ / ۶ و نیز ر. ک: ادامه مقاله. [۲۰] رجال طوسی: ۴۲۷ / ۶۱۳۹؛ ۴. [۲۱] رجال نجاشی: ۱۹۲ / ۵۱۴. [۲۲] رجال طوسی: ۴۳۱ / ۶۱۸۳ و ۶۱۸۴ / ۲۶ و ۲۷. [۲۳] مشیخه تهذیب ۱۰: ۲۹؛ مشیخه استبصار، ۴: ۳۱۰. [۲۴] فهرست طوسی: ۳۹۵ / ۶۰۳، رجال طوسی: ۴۳۹ / ۶۲۷۷، رجال نجاشی: ۳۷۷ / ۱۰۲۶، اکمال ابن ماکولا ۱۴۴: ۷. [۲۵] تاریخ دمشق، ۲۹۷: ۵۶. [۲۶] فهرست طوسی: ۷۱ / ۸۸ و نیز ادامه مقاله. [۲۷] رجال نجاشی: ۳۵۵ / ۹۴۹. [۲۸] انساب سمعانی ۱: ۴۰۲. [۲۹] انساب سمعانی، ۳: ۹۱. [۳۰] مجمع الرجال ۴: ۱۶۵، خلاصه علامه حلی: ۲۳۵ / ۲۷ رجال ابن داود: ۴۸۱ / ۳۲۰ رجال ابن غضائری (گردآوری سید محمد رضا حسینی جلالی): ۸۲/۳، گفتنی است که در لقب وی در برخی از موارد فوق تصحیفات رخ نموده است. [۳۱] نشوار المحاضرة ۴: ۱۰۹ به نقل از معجم الادباء ۶: ۴۹۸ و نیز ر. ک. نشوار ۳: ۲۵۸ / ۱۶۵. [۳۲] نشوار المحاضرة، مقدمه مصحح، ص ۱۹ و ۲۰. [۳۳] نشوار المحاضرة، ۴: ۱۰۹. [۳۴] دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل مدخل آن حمدان، ۱: ۶۹۲ به نقل از

ثعالبی، یتیمه الدهر ۱:۱۱ و غیر آن. [۳۵] فهرست طوسی: ۳۲۵ / ۵۰۶. [۳۶] دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، همانجا (۱: ۶۹۰).

## تاریخ تألیف کتاب غیبت

از تاریخ دقیق نگارش غیبت «نعمانی» اطلاعی نداریم. مصحح این کتاب، عبارت روی جلد یکی از نسخه های خطی آن را نقل کرده و تصنیف کتاب را در ذی حجه سال ۳۴۲ دانسته است؛ [۱] ولی این سخن بی دلیل است. تاریخ فوق، تاریخ روایت کتاب از سوی مؤلف برای شاگرد خود ابوالحسین شجاعی است. پس علی القاعده [۲] باید تألیف کتاب پیش از این تاریخ باشد. برای تعیین تاریخ نگارش کتاب به تاریخ حدیث آموزی مؤلف از محمد بن عبدالله طبرانی (سال ۳۳۳)، می توان استناد کرد. لذا تألیف کتاب را می توان از سال ۳۳۵ جلوتر ندانست. [۳]. راهی دقیق تر و بهتر برای تعیین تاریخ تألیف کتاب، توجه به عبارتی در این کتاب است که درباره امام عصر (عج) آورده است که: «وله الان نیف و جانون سنه». [۴] با توجه به این که واژه «نیف» از نوعی ابهام برخوردار است، ترجمه دقیق عبارت فوق میسر نیست؛ [۵] ولی به هر حال از این عبارت استفاده می گردد که آن حضرت در زمان تألیف کتاب، لااقل ۸۱ سال داشته است. [۶] و با عنایت به قول صحیح [۷] در تاریخ ولادت آن حضرت، در سال ۲۵۵ [۸] یا ۲۵۶ [۹]، تألیف کتاب، نمی تواند از سال ۳۳۶ جلوتر باشد. [۱۰] بنابراین، کتاب یاد شده در فاصله سال های ۳۳۶ تا ۳۴۲ به رشته تحریر در آمده است. تألیف کتاب پس از سفر نعمانی به شام و علی القاعده، در یکی از شهرهای این سرزمین، و احتمالاً در همان حلب - که مؤلف، کتاب را به شاگرد خود ابوالحسین شجاعی نویسنده - بوده است، از عبارت مقدمه کتاب، بر می آید که مکان تألیف کتاب دور از موطن اصلی نعمانی بوده است؛ چه وی تصریح می کند که در این کتاب، تنها احادیثی را که در هنگام تألیف در اختیار داشته، گرد آورده است؛ چون جمیع روایاتی که در این زمینه دریافت داشته، در دست وی نبوده است. [۱۱] شاید نعمانی در مسافرت شام، نتوانسته تمام کتاب ها و یادداشت های حدیثی خود را به همراه ببرد. با این حال حجم روایات کتاب و تعداد مصادر آن قابل توجه است. پاورقی [۱] غیبت نعمانی، مقدمه مصحح، ص ۲. [۲] معمولاً روایت یک کتاب برای شاگردان پس از تألیف کتاب صورت می گرفته است، ولی گاه نگارش کتاب به صورت املائی مطالب آن بر شاگردان انجام می شده است. بسیاری از آثار شیخ طوسی و سید مرتضی؛ همچون عده الاصول، خلاف، اختیار الرجال، ذریعه، بدین روشن نگارش یافته است، لذا قید «علی القاعده» در عبارت فوق آورده شد. [۳] اگر کتاب در سال ۳۳۳ نگارش یافته باشد، مناسب بود به جای ذکر تاریخ، از واژه «امسال» استفاده شود. همچنین اگر در سال ۳۳۴ تألیف شده باشد، واژه «پارسال» مناسب تر می نمود. [۴] غیبت نعمانی: ۱۵۲. [۵] نزدیک ترین ترجمه این عبارت: «بیش از هشتاد سال» می باشد. [۶] کلمه «نیف» در اصل از ریشه «ناف» ینوف به معنای ارتفاع و زیاده می باشد. دو گونه تفسیر مختلف برای این واژه ذکر شده که بر طبق یکی، معنای «نیف و ثمانون» ۸۱ الی ۸۳ و بر طبق دیگری ۸۱ الی ۸۹ می باشد. اگر تفسیر نخست که آن را ما حصل «اقاویل حذاق البصریین و الکوفیین» دانسته اند (لسان العرب ۳:۳۴۲، ۹:۳۴۲، تاجر العروس ۲۴:۴۴۴) در عبارت نعمانی مراد باشد، محدوده دقیق تر ۳۳۶ تا ۳۳۹ برای تألیف کتاب به دست می آید؛ ولی با توجه به پوشیده بودن دیدگاه نعمانی در این زمینه، نمی توان چنین تحدیدی را مستدل ساخت. گفتنی است که کلمه «نیف» یک بار دیگر در غیبت نعمانی آمده که چون پس از لفظ سی صد قرار گرفته، در بحث ما مفید نیست، (ص ۱۹۶)، در این مورد تعداد اصحاب خاص حضرت مهدی علیه السلام همچون اصحاب بدر «الثلاثمائة و النیف» ذکر شده است. [۷] پاره ای اقوال دیگر هم در این زمینه دیده می شود که از اعتبار لازم برخوردار نمی باشد به عنوان نمونه ر. ک. فصول مختاره: ۳۱۸، صراط مستقیم ۲: ۲۳۳، دلائل الامامة: ۵۰۱، غیبت طوسی: ۲۴۲ / ۲۰۸، کشف الغمه، ۳:۲۳۴... [۸] کافی ۱: ۵۱۴، اول فصل، کمال الدین: ۴ / ۴۳۰، ۴ / ۴۳۲ و ۹ / ۱۲، ارشاد ۲:۳۳۹، غیبت طوسی: ۲۳۴ / ۲۰۴ و ۲۳۸ / ۲۰۶. [۹] کافی ۱: ۳۲۹، ۵ / ۵۱۴، ۱ / فرق الشیعه، غیبت طوسی: ۲۳۱ / ۱۹۸، ۲۴۵ / ۲۱۲، ۲۵۹ / ۲۲۶، ۲۷۲ / ۲۳۷ و ۳۹۳ / ۳۶۲. [۱۰] توجه به این نکته سودمند است که چون کلینی - استاد مهم نعمانی - هم

تنها دو تاریخ ۲۵۵ و ۲۵۶ را برای ولادت آن حضرت ذکر کرده، نباید رای نعمانی در این زمینه بجز این دو باشد. [۱۱] غیبت نعمانی: ص ۲۹ «بحسب ما حضر فی الوقت اذ لم یحضرنی جمع ما روّیته فی ذلک لبعده عنی و انّ حفظی لم یشمل علیه، و الّمدی رواه الناس من ذلک اکثر و اعظم ممّا روّیته، و یضغّر و یقلّ عنه ما عندی». واژه «حفظ» در عبارت فوق آیا به معنای نگاهداری است یا به معنای از بر کردن؟ روشن نیست.

## اساتید نعمانی

پیش از آغاز سخن، اشاره به این نکته مفید است که مراد از اساتید (یا مشایخ)، در این بحث (و یا دیگر بحث های حدیثی - رجالی)، معنایی گسترده است که کسانی را هم که نعمانی از آنان، تنها یک روایت داشته، دربر می گیرد. هم چنین اساتید یا مشایخ یک راوی، کسانی را که آن راوی، از یکی از راه های معتبر، روایت دریافت داشته، شامل می شود؛ هر چند آنان را ملاقات نکرده و تنها با اجازه از آن ها، روایت کند. برای مشایخ نعمانی، دو فهرست ارائه شده است: فهرست نخست در خاتمه مستدرک الوسائل [۱] از سوی مرحوم محدث نوری و فهرست دیگری در مقدمه چاپ کتاب غیبت به دست مصحح سختکوش و خدمتگزار اهل بیت (ع)، استاد غفاری. [۲]. در فهرست دوم، نام محمد بن عثمان بن علّان الدهنی البغدادی، افزوده شده [۳]، افزودن این نام ضروری است، ولی پیشتر گفتیم که در این نام، دو تحریف (یکی از قسم قلب و دیگری از قسم تصحیف) رخ داده است. نام صحیح وی، عثمان بن محمد بن علّان الذهبی (با ذال و باء) البغدادی است. [۴]. در خاتمه مستدرک، چند نام جدید در فهرست اساتید نعمانی دیده می شود که با عنایت به این که روایت نعمانی از آن ها را در جایی نیافتیم، ظاهراً از اشتباه نسخه نشأت گرفته است. پاورقی [۱] خاتمه مستدرک، ج ۲۱ (=ج ۳ خاتمه): صص ۲۶۷ - ۲۷۰ [و نیز ۴۴۸ و ۴۴۹] به نقل از ریاض العلماء. البته مؤلف خود در استادی برخی از این افراد (همچون تلعبیری) تأمل کرده است. [۲] غیبت نعمانی (مقدمه)، ص ۱۴ و ۱۵. [۳] همان، ص ۱۵ / ۱۴. [۴] در سندی در غیبت طوسی، ص ۱۲۷ / ۹۰، لقب این راوی به گونه صحیح: الذهبی، به نقل از نعمانی آمده است. گفتنی است که جناب استاد علی اکبر مهدی پور، نسخه خود را از غیبت نعمانی با چند نسخه خطی مقابله کرده از جمله با نسخه ای از کتابخانه آستان قدس رضوی (به تاریخ ۵۷۷، شماره ۱۷۵۴) و نیز نسخه ای از کتابخانه آیت الله مرعشی که غالباً با نسخه نخست یکی است، ایشان از سر لطف نسخه خود را در اختیار راقم سطور قرار دادند. ما در این مقال از این دو نسخه با رمز: رضویه و مرعشیه یاد می کنیم. در این دو نسخه، در سند غیبت نعمانی، ص ۱۰۲ / ۳۱، لقب راوی به صورت الذهبی به درستی آمده است.

## علی بن عبیدالله عن علی بن ابراهیم بن هاشم

خاتمه مستدرک، ج ۲۱، ص ۲۶۸، رقم ۹، «ط». چنین نامی در اسناد نعمانی دیده نشده و ظاهراً از تحریف این سند شایع در غیبت پدید آمده است: علی بن احمد عن عبیدالله بن موسی عن علی بن ابراهیم بن هاشم [۱] که با حذف «احمد عن» و «بن موسی» از این سند، نام یاد شده شکل گرفته است. پاورقی [۱] غیبت نعمانی، ص ۵۴ / ۵ و نیز رقم ۷، ص ۱۱۵ / ۱۲، ص ۱۶۳ / ۴، ص ۱۹۹ / ۱۲، ص ۲۵۱ / ۷. که در این موارد بعد از احمد، بندیچی و بعد از موسی، العلوی یا یکی از این دو افزوده شده است.

## شیخ جلیل هارون بن موسی تلعبیری

خاتمه مستدرک، ج ۲۱، ص ۲۶۸، رقم ۱۲، «یب». روایت نعمانی از وی، در جایی یافت نشده است، حال چه نکته ای سبب شده که چنین نامی در فهرست اساتید نعمانی قرار گیرد، به روشنی معلوم نیست! نگارنده دو احتمال در این زمینه می دهد: احتمال یکم. در غیبت نعمانی، در ذکر طرق مؤلف به کتاب سلیم بن قیس - پس از ذکر طرقی بدان - افزوده است: «واخبرنا من غیر هذه الطرق

هارون بن محمد، قال حدّثنی احمد بن عبیدالله (عبدالله خ. ل) بن جعفر بن المعلى الهمدانی...» [۱]. هارون بن محمد - که در این سند قرار گرفته - استاد جدیدی برای نعمانی است که نام وی در فهرست مقدمه چاپ غیبت، نیامده است. درباره وی پس از این توضیح خواهیم داد؛ شاید این نام، هارون بن موسی خوانده شده یا در نسخه ای بدین گونه تحریف شده است و این نسخه محرف، در اختیار محدث نوری قرار گرفته و یا عبارت به صورت «هارون ابومحمد» خوانده شده یا تحریف گردیده است؛ و لذا او استاد تلعبیری دانسته شده است. دوم: در کفایة الاثر چاپی، سندی بدین شکل دیده می شود: «هارون بن موسی قال حدّثنا محمد بن ابراهیم النحوی...» [۲] ممکن است «النحوی» در این نام به «النعمانی» در برخی نسخ کتاب تحریف شده و یا مراد از این راوی نعمانی کاتب دانسته شده و با جابه جایی راوی از نعمانی با استاد وی، هارون بن موسی تلعبیری، در شمار اساتید نعمانی جای گرفته است. احتمال اول قوی تر به نظر می آید. پاورقی [۱] غیبت نعمانی، ص ۶۸. [۲] کفایة الاثر، ص ۱۷۷، البته در نسخ خطی کفایة الاثر و نیز در نقل بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۳۴۵ / ۲۱۱ از این کتاب، این نام به صورت: محمد بن اسماعیل نحوی؛ آمده است، لذا احتمال نخست را ترجیح دادیم.

### محمد بن احمد بن یعقوب عن ابی عبدالله الحسین بن محمد

خاتمه مستدرک، ج ۲۱، ص ۲۷۰، رقم ۱۷، «یز». محدث نوری، در شمار اساتید نعمانی، از ابوعلی احمد بن محمد بن احمد بن یعقوب بن عمار کوفی، [۱] یاد کرده است. سپس عنوان مورد بحث را آورده، می گوید: «ظاهراً وی پدر همان استاد پیشین از نوادگان اسحاق بن عمار صیرفی کوفی است و گذشت که وی (محمد بن احمد بن یعقوب) از اساتید جعفر بن قولویه می باشد. ما در اسناد نعمانی، به نام محمد بن احمد بن یعقوب بر نخوردیم؛ بلکه تنها احمد بن محمد بن احمد بن یعقوب از اساتید نعمانی می باشد. در کتاب غیبت نعمانی دو روایت پیاپی با این اسناد دیده می شود: «حدّثنا ابوعلی احمد بن محمد بن احمد [بن احمد] [۲] بن یعقوب بن عمار الکوفی، قال: حدّثنی ابی قال: حدّثنا القاسم بن هشام اللؤلؤی...». «اخبرنا احمد بن محمد بن یعقوب قال: حدّثنا ابو عبدالله الحسین بن محمد قراءه علیه...» [۳]. ظاهراً در سند دوم، در برخی نسخه های کتاب، تحریفی رخ داده و نام پدر و پسر استاد نعمانی جا به جا شده است. با وقوع این قلب محمد بن احمد بن یعقوب، در شمار اساتید نعمانی قرار گرفته است. بنابراین تنها همان احمد بن محمد بن احمد بن یعقوب، از اساتید نعمانی می باشد. شگفت آور است که مصححان چاپ جدید خاتمه مستدرک، از چنین نکته ای یاد نکرده اند؛ با این که در حاشیه به نشانی یاد شده در کتاب غیبت نعمانی ارجاع داده اند. در این جا تذکر این نکته مفید می نماید که محدث نوری (ره)، در مشایخ جعفر بن قولویه، از سه راوی با نام های «محمد بن احمد بن علی بن یعقوب» [۴]، «ابو عبدالله محمد بن احمد بن یعقوب بن اسحاق بن عمار» [۵] و «ابو عبدالله محمد بن احمد بن یعقوب» [۶] یاد کرده و احتمال اتحاد این سه راوی را مطرح ساخته است. [۷] با مراجعه به کامل الزیارات، روشن می شود روایاتی که ابن قولویه از سه عنوان فوق انجام داده، همگی از علی بن الحسن [بن علی] بن فضال می باشد. در موردی از رجال نجاشی نیز، روایت عنوان دوم (بدون کنیه ابو عبدالله) از علی بن الحسن بن فضال دیده می شود. [۸] از این رو می توان هر سه عنوان را مربوط به یک راوی دانست. در حاشیه یکی از چاپ های کامل الزیارات گفته شده که ظاهراً در این سند، نام صحیح، «علی بن محمد بن یعقوب [کسائی کوفی]» است که از مشایخ ابن قولویه می باشد. [۹]. گویا علت این استظهار روایت علی بن محمد بن یعقوب، همچون محمد بن احمد بن یعقوب از علی بن الحسن بن فضال است [۱۰]؛ ولی این دلیل کافی نیست و وجهی ندارد که ما نام این راوی را - که در چهار جای کامل الزیارات به صورت محمد بن احمد آمده - تحریف شده علی بن محمد بخوانیم. البته به نظر می رسد که این دو راوی، با هم خویشاوند بوده اند؛ چه این که نسب کامل علی بن محمد بن یعقوب - بنابه نوشته شیخ طوسی در رجال - علی بن محمد بن یعقوب بن اسحاق بن عمار صیرفی کوفی عجل است. [۱۱] پس سلسله نسب این دو راوی در یعقوب، به هم می پیوندد و این دو،

پسر عموی یکدیگر هستند. [۱۲]. ابوعلی احمد بن محمد، راوی مورد بحث ما - که نعمانی در دو سند پیشین از وی روایت می کند - ظاهراً پسر ابو عبدالله محمد بن احمد بن یعقوب است. گفتنی است که قرائنی چند در دست است که نشان می دهد استاد نعمانی، همان احمد بن محمد بن عمار کوفی است که در کتاب های رجالی ترجمه شده است، [۱۳] شباهت پاره ای اسناد این راوی با دو سند استاد نعمانی [۱۴] و نیز روایت هر دو از پدر خویش [۱۵] و وصف «العجلی» در سندی، در پی نام احمد بن محمد بن عمار [۱۶] (با عنایت به توصیف علی بن محمد بن یعقوب هم به این وصف)، از قرائن «اتحاد» می باشد. نتیجه بحث طولانی ما، این است که نعمانی از ابوعلی احمد بن محمد بن احمد بن یعقوب بن اسحاق بن عمار (م. ۳۴۶)، حدیث دریافت داشته. ظاهراً روایت نعمانی از وی، روایت معاصر از معاصر به شمار می آید. پاورقی [۱] همان، ج ۲۱، ص ۲۶۹، رقم ۱۶، «یو». [۲] افزوده از نسخه رضویه و مرعشیه؛ گویا محدث نوری هم از چنین نسخه ای، بهره جسته است. [۳] غیبت نعمانی، ص ۹۰ / ۲۱، ص ۹۱ / ۲۲. [۴] کامل الزیارات، ب ۹ / ۸. [۵] همان، ب ۷۲ / ۱۰. [۶] همان، ب ۹۵ / ۳ و بدون کنیه ابو عبدالله، در باب ۷۶ / ۵. [۷] خاتمه مستدرک، ج ۲۱، ص ۲۵۶. [۸] رجال نجاشی، ص ۱۴۶ / ۳۷۸. [۹] کامل الزیارات، ب ۷۶ / ۵ (حاشیه چاپ نشر صدوق، تحقیق بهراد جعفری، زیر نظر استاد غفاری) و نیز ب ۹۵ / ۳ و مقایسه کنید با حاشیه، ح ۸، از باب ۹. [۱۰] کامل الزیارات، ب ۸۱ / ۳، و نیز تهذیب، ج ۴، ص ۱۶۲ / ۴۵۶، ص ۱۶۳ / ۴۵۹ و ۴۶۱؛ اختصاص، ص ۵۱ و ۸۴؛ رجال نجاشی، ص ۹۸ / ۲۴۳؛ فلاح السائل، ص ۱۶۸ و ۲۸۹ و نیز علل، ج ۲، ص ۷ / ۵۲۲. که ظاهراً علی بن الحسین در آن مصحف علی بن الحسن است. [۱۱] رجال شیخ طوسی، ص ۴۳۱ / ۶۱۸۲: ۲۵. [۱۲] در یک مورد در نسب ابو عبدالله محمد، نام علی نیز قبل از یعقوب دیده می شود (کامل الزیارات، ب ۹ / ۸) که با توجه به انحصار آن به همین مورد نمی توان این نام را در سلسله نسب وی وارد ساخت. [۱۳] رجال نجاشی، ص ۹۵ / ۲۳۶؛ فهرست شیخ طوسی، ص ۷۰ / ۸۸؛ رجال شیخ طوسی، ص ۴۱۶ / ۶۰۱۷: ۹۷. [۱۴] در رجال نجاشی، ص ۳۱۶ / ۸۶۸، احمد بن محمد بن عمار از پدر خود نوادر قاسم بن هشام لؤلؤی را روایت می کند که این طریق، شبیه طریق غیبت نعمانی، (ص ۹۰ / ۲۱) می باشد. لذا مصحح چاپ نعمانی این دو نام را یکی دانسته است. طریق زیر در رجال نجاشی، ص ۳۵۷ / ۹۵۷ شبیه همین طریق است: «احمد بن محمد بن عمار قال حدّثنا ابی قال حدّثنا القاسم بن هشام اللؤلؤی و علی بن الحسن بن فضال». در سند غیبت نعمانی، ص ۹۱ / ۲۲، ظاهراً مراد از ابو عبدالله الحسین بن محمد، الحسین بن محمد بن الفرزدق المعروف بالقطعی است (ترجمه وی در رجال نجاشی، ص ۶۷ / ۱۶۰؛ رجال شیخ طوسی، ص ۴۲۲ / ۶۰۹۱: ۲۶ دیده می شود). احمد بن محمد بن عمار هم در کمال الدین، ج ۱، ص ۳۷ از الحسن بن محمد القطعی روایت می کند که ظاهراً الحسن مصحف الحسین است. نیز ر. ک: عیون، ج ۱، ص ۹۷ / ۳ و بحار الانوار، ج ۴۸، ص ۲۲۵ / ۲۷. [۱۵] روایت ابی علی احمد بن محمد بن عمار کوفی از پدر خود از علی بن الحسن بن فضال در تهذیب، ج ۶، ص ۲۴ / ۵۲، و مانند آن در اقبال، ص ۴۶۸ دیده می شود، و نیز در قصص الانبیاء راوندی، ص ۸۰ / ۶۳ روایه احمد بن محمد بن عمار از پدر آمده است. [۱۶] خصائص الائمه، ص ۷۲.

### استادان جدید نعمانی

به جز اساتیدی که در مقدمه غیبت نعمانی ذکر شده است، استادان دیگری برای وی یافته ایم. دو تن از ایشان، در کتاب غیبت وارد شده؛ ولی به علت ذکر نام آنان در لابه لای توضیحات مؤلف یا پس از ذکر طریق دیگر، از نظر افتاده است:

### هارون بن محمد

غیبت نعمانی، ص ۶۸. (از احمد بن عبیدالله - عبدالله خ. ل - بن جعفر بن المعلی الهمدانی) [۱]، در طریق به کتاب سلیم بن قیس. مراد از هارون بن محمد، گویا هارون بن الضبی ابوجعفر است. خطیب بغدادی پس از ذکر این نام در کتاب خود می افزاید: پدر

قاضی ابو عبدالله الحسین بن هارون [۲] و از اهل عمان است که در بغداد سکنا گزیده است... وی در سال ۳۰۵ به بغداد کوچ کرده و در سال ۳۳۵ وفات کرد». [۳]. به احتمال زیاد، دریافت حدیث نعمانی از وی، در بغداد صورت گرفته است. نام این استاد، باید به نام دیگر اساتید نعمانی - که در بغداد از آنان حدیث برگرفته و پیشتر از آن ها یاد کردیم) [۴] افزوده شود. پاورقی [۱] در استنصار، ص ۱۰ به نقل از نعمانی از این راوی (احمد) از کتاب سلیم بن قیس روایتی نقل می کند که در سند آن هارون بن محمد افتاده است. لذا استاد جدیدی برای نعمانی به دست نمی آید. [۲] ترجمه وی در تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۴۶ با نام الحسین بن هارون بن محمد ابو عبدالله الضبی (۳۲۰ - ۳۹۸) آمده، سلسله نسبت وی تا ضبّه بن اذ ذکر شده است. لذا در سند یقین، ص ۱۶۸ (القاضی ابو عبدالله الحسین بن هارون بن محمد الصینی)، الصینی مصحف الضبی است. [۳] تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۳۳. [۴] مجله انتظار، ش ۲، صص ۲۵۳ - ۲۵۵.

### عبدالحلیم بن الحسین السمری

غیبت نعمانی، ص ۱۰۸. نعمانی اشاره می کند که در «سفر اول» تورات از دوازده بزرگ از نسل اسماعیل - که خداوند آنان را به امامت معین کرده - سخن رفته است. وی می افزاید: یکی از دانشمندان یهودی در ازجان به نام حسین (حسن خ. ل) بن سلیمان برای عبدالحلیم بن حسین سمری، نام های عبرانی امامان و عدد آنان را از تورات نقل کرده و نعمانی آنان را از عبدالحلیم بن الحسین نقل می کند. [۱] وی به نقل از آن یهودی، متنی را درباره دوازده امام نقل و تفسیر کرده، [۲] می افزاید: «و این کلام و تفسیر بر موسی بن عمران بن زکریا یهودی خوانده شده که وی آن را درست دانسته است. اسحاق بن ابراهیم بن بختویه یهودی و سلیمان بن داود النونجانی نیز همین گونه گفته اند». [۳]. نام این یهودیان، ظاهراً برگرفته از نقل عبدالحلیم بن حسین سمری است و احتمالاً این مطالب همگی از حسین (حسن) بن سلیمان یهودی در ازجان نقل می گردد. تذکر این نکته مفید می نماید که در این قسمت از غیبت نعمانی، نام پیامبر (ص) به زبان عبری به صورت «مامد» و نیز نام دوازده امام به این زبان حکایت شده که به دلیل ناآشنایی ناسخان با آن در هر نسخه، به یک شکل درآمده است. یافتن عبارت صحیح، در گرو آشنایی با زبان عبری و عبارات تورات در این زمینه است. هم چنین عبارت دیگری هم که در وصف دوازده امام نقل شده، به دقت نظر بیشتری نیازمند است. پاورقی [۱] تعبیر روایتی نعمانی: «أقرأنی می باشد که به معنای قاری و خواننده گردانیدن می باشد، بنابراین عبدالحلیم بن الحسین السمری متنی را در اختیار نعمانی قرار داده و نعمانی با قرائت آن متن بر وی، آن را دریافت داشته است. [۲] این متن در بشارات عهدین، ص ۲۱۲ به نقل از سفر تکوین ۱۷: ۲۰ آمده است (مهدی پور). [۳] غیبت نعمانی، ص ۱۰۹. در برخی از این نام ها اختلافاتی در نسخ کتاب وجود دارد که از ذکر آن خودداری ورزیدیم.

### یوسف بن احمد (محمد خ. ل) الجعفری

در غیبت طوسی با سند خود از نعمانی، از این راوی نقل کرده که می گوید: «در سال ۳۰۶ حج به جا آوردم و از آن سال تا سال ۳۰۹، در مکه مجاورت گزیدم. سپس از آن جا به قصد شام بیرون آمدم...». [۱]. آیا نعمانی از این راوی، در سفر شام حدیث شنیده است؟ باری، این روایت از دلایل امام عصر (عج) و معجزات آن عزیز سفر کرده است. آیا این حدیث در کتاب دلایل نعمانی بوده یا راوی آن را شفهاً از وی نقل می کند؟ پاورقی [۱] غیبت طوسی، ص ۲۵۷ / ۲۲۵، و به نقل از آن در بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۵ / ۳، و نیز خرائج راوندی، ج ۱، ص ۴۶۶؛ صراط مستقیم، ج ۲، ص ۲۱۱ بدون اشاره به نام نعمانی.

### بعض اخواننا



نام یک راوی ناشناخته زیر را نیز، می توان به فهرست مشایخ نعمانی افزود: «بعض اخوانا»؛ نعمانی، پس از نقل روایتی، می گوید: «این حدیث را در نزد برخی از برادران ما یافتیم. او می گفت که آن را از [نوشته] ابی المرجی بن محمد الغمر الثعلبی، استنساخ کرده است». [۱]. با افزودن این نام ها به فهرست اساتید نعمانی، این فهرست به بیست استاد (با ذکر نام) و یک استاد (بدون ذکر نام) بالغ می گردد. پاورقی [۱] غیبت نعمانی، ص ۳۲۸، و به نقل از آن در بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۲۲، در این کتاب نام راوی «ابی المرجی بن محمد بن المعمر الثعلبی درج شده است، نسخه رضویه و مرعشیه همانند متن چاپی است با افزودن «بن» قبل از الغمر.

### شناخت بیشتر برخی از استادان نعمانی

در لایه لای بحث های پیشین، به تناسب توضیحات چندی در معرفی اساتید نعمانی آوردیم؛ در این جا نکات دیگری نیز می افزاییم: الف) غالب مشایخ نعمانی، از مشایخ شناخته شده طائفه امامیه اند. در میان اساتید وی، پیروان مذاهب دیگر هم دیده می شود. ابوالعباس بن عقده کوفی [۱]، محدث زیدی جارودی، حافظ چیره دست، با محفوظات حدیثی خیره کننده (۲۴۹ - ۳۳۲)، از اساتید نعمانی است. نعمانی از وی با نام احمد بن محمد بن سعید ابن عقده کوفی، بسیار روایت می کند. در نخستین مورد به دنبال نام وی می افزاید: کسی در وثاقت و آگاهی او به حدیث و رجال حدیث اشکال نکرده است. در نام وی چنان چه می بینید الف «ابن»، پیش از «عقده» نگاشته شده [۲] است. علت این امر آن است که عقده، نام پدر «سعید» نیست؛ بلکه لقب «محمد» می باشد. [۳] بنابراین «عقده» وصف «سعید» نیست تا در نگارش الف «ابن» حذف شود؛ بلکه وصف، یا بدل، یا عطف بیان از «احمد» می باشد. از این رو باید الف «ابن» نگارش یابد. ب) نعمانی از غیر شیعیان نیز روایت می کند؛ همچون محمد بن عثمان [عثمان بن محمد. ظ. ذهبی] که روایات وی، در باب «ما روی ان الائمة اثنا عشر من طریق العامه» [۴] وارد شده است. نعمانی باب دیگری در این زمینه گشوده است که با روایت از همین راوی، آغاز می گردد. [۵] اسناد دیگر این باب - که اسناد عامی است - گویا همگی از روایات همین راوی است که اوایل اسناد آن ها، حذف شده و به اصطلاح «معلق» می باشد. این راوی ظاهراً عامی است. نعمانی از محمد بن عبدالله بن المعمر الطبرانی روایت کرده و درباره وی گفته است: «و كان هذا الرجل من موالی یزید بن معاویة و من النصاب». [۶] در نسخه «رضویه» «من» در این عبارت نیامده است. بنابراین کلمه «موالی» (با ضم اول) به معنای دوستدار خواهد بود. در نسخه «مرعشیه» نیز به جای «من موالی»، «یوالی» ذکر شده که معنای آن با معنای نسخه پیشین یکی است. نسخه چاپی هم می تواند به همین معنا باشد؛ ولی غالباً «مولی» (ج موالی)، به معنای آزاد شده است و در این جا مراد می تواند این باشد که یکی از اجداد او، آزاد شده یزید بن معاویه است. [۷]. مذهب برخی از مشایخ گمنام نعمانی، همچون ابوالقاسم الحسین بن محمد بارزی، [۸] روشن نیست. ج) یکی از اساتید نعمانی، ابوسلیمان احمد بن هوذه باهلی است که از ابراهیم بن اسحاق نهاوندی روایت می کند. نعمانی از او با عبارت های گوناگون روایت کرده است؛ از جمله: «ابوسلیمان احمد بن هوذه بن ابی هراسه الباهلی»؛ [۹]. «ابوسلیمان احمد بن نصر بن هوذه باهلی»؛ [۱۰]. شبیه این عنوان، در مقدمه غیبت نعمانی، در شمار اساتید نعمانی دیده می شود [۱۱] که صحیح نیست. شیخ طوسی وی را در رجال خود آورده، گوید: «احمد بن نصر بن سعید باهلی، معروف به ابن ابی هراسه... پدر وی هوذه لقب داشته است... وی در ذی حجه ۳۳۳ درگذشت». [۱۲]. در این عنوان «بن» زاید می باشد؛ [۱۳] چنان چه در نسخه «رضویه» نیامده است و احتمال دارد که «احمد بن هوذه ابن ابی هراسه الباهلی» صحیح باشد. [۱۴]. در تاریخ بغداد، درباره وی آمده است: «احمد بن نصر بن سعید ابوسلیمان نهروانی، وی به ابن ابی هراسه معروف است. از ابراهیم بن اسحاق الاحمدی [۱۵] روایت می کند ابوبکر احمد بن عبدالله دوری وراق [۱۶]، از وی روایت کرده، گوید: از نهروان بر ما وارد شد». [۱۷]. در عنوان احمد بن نصر بن هوذه، یا «بن نصر» زاید بوده و از درج حاشیه در متن پدید آمده است، یا «بن» پس از «نصر» باید حذف گردد و یا باید نام راوی به صورت احمد بن نصر ابن هوذه - با الف «ابن» - نگارش یابد. در فهرست مشایخ نعمانی، در خاتمه

مستدرک [۱۸] از وی با عنوان «احمد بن محمد بن هوذه بن هراسه» یاد نموده که در آن «هراسه» به اشتباه، به جای ابی هراسه جای گرفته است. «محمد» نیز مصحف «احمد» بوده و افزوده شدن این نام، در سلسله نسب او، از باب جمع بین نسخه صحیح و نسخه مصحف می باشد؛ پس «بن محمد» در این عنوان زاید است. در این جا متذکر می شویم که ما پیش تر حضور احمد بن هوذه را در بغداد، از روایت تلعهکبری (شیخ محدثان بغدادی) از او استنباط کرده بودیم؛ ولی ترجمه وی در تاریخ بغداد - که مربوط به ساکنان بغداد یا کسانی است که به بغداد وارد شده اند - به ویژه با عنایت به عبارت ابوبکر دوری - که در بغداد بوده و ناظر به ورود احمد بن نصر به این شهر است - دلیل روشن تری بر حضور او در بغداد است. (د) یکی از اساتید نعمانی، علی بن احمد بندنیجی است که همواره از عبیدالله بن موسی (علوی عباسی) روایت می کند. [۱۹]. پیش تر گفتیم که شاید وی، همان علی بن احمد بن نصر بندنیجی است که ابن غضائری، او را ساکن رمله (از بلاد فلسطین) می داند. [۲۰]. سندی در امالی طوسی، به نقل از ابوالفضل (محمد بن عبدالله شیبانی) آمده است که این احتمال را تقویت می کند: «حدّثنا علی بن احمد بن نصر البندنیجی بالرقه، قال: حدّثنا ابوتراب عبیدالله بن موسی الرویانی، [۲۱] قال: حدّثنا عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی، قال: حدّثنا ابوجعفر محمد بن علی عن ابيه عن جدّه عن جعفر بن محمد...». [۲۲]. ابوالفضل شیبانی، محدث پرتلاش در برگرفتن حدیث از مشایخ، در سال های چندی از اساتید بسیار حدیث دریافت داشته است [۲۳] و تقریباً هم طبقه ابو عبدالله نعمانی می باشد. به هر حال نام «الرقه» در این سند، با نام «الرملة» در رجال ابن غضائری در نگارش با یکدیگر شبیه بوده است. لذا این احتمال به ذهن می آید که یکی از این دو، تصحیف دیگری باشد. هر چند کاملاً محتمل است که کسی در یکی از این دو شهر، زندگی و در شهر دیگر حدیث نقل کند. [۲۴]. سند دیگری شبیه این سند، در اقبال به نقل از همان ابوالفضل محمد بن عبدالله شیبانی، نقل شده است: «حدّثنی (حدّثنا خ. ل) علی بن نصر السبندی یحیی، قال: حدّثنی عبدالله (عبیدالله خ. ل) بن موسی عن عبدالعظیم الحسنی عن ابی جعفر الثانی (ع) - فی حدیث - قال: من زار الحسین...». [۲۵]. علی بن نصر، ظاهراً همان علی بن احمد بن نصر است که نام پدر وی، افتاده یا در نسب او اختصار رخ داده است. به هر حال لقب وی، مصحف «البندنیجی» است. ه) از اساتید نعمانی - که در اسناد بسیاری از غیبت واقع است - علی بن حسین مسعودی است که بیشتر بدون لقب و در چند جا با لقب مسعودی [۲۶] از وی روایت کرده است. در فهرست استادان نعمانی در خاتمه مستدرک، پس از ذکر نام وی، می افزاید: «صاحب اثبات الوصیة و مروج الذهب، عن محمد بن یحیی العطار بقم». [۲۷]. در مقدمه غیبت نعمانی در شمار اساتید وی آمده است: «۱. علی بن الحسین [المسعودی] حدّثه بقم ظاهراً». [۲۸]. در حاشیه استظهار شده که وی، علی بن بابویه قمی است. توضیح این امر در ادامه و به طور روشن تر، در حاشیه سندی از غیبت آمده است. مصحح در حاشیه سندی با این لفظ «اخبرنا علی بن الحسین قال حدّثنا محمد بن یحیی العطار بقم»، می نویسد: مراد از علی بن الحسین - به قرینه «بقم» - علی بن بابویه معروف است؛ لکن در جاهایی از کتاب پس از نام وی، «المسعودی» افزوده شده است. به گمان من این کلمه، از افزوده های ناسخان است که به گمان این که مراد از این نام هم اوست، افزوده شده است. علی بن حسین مسعودی، هیچ گاه به شهر قم وارد نشده و کسی چنین سخنی را نگفته است. علاوه بر این که محمد بن یحیی، از مشایخ علی بن بابویه بوده؛ نه از مشایخ مسعودی. [۲۹]. در این جا مطالبی چند یاد کردنی است: یکم: برخی از محققان عقیده دارند که دو نفر به نام علی بن حسین مسعودی در قرن چهارم می زیستند: یکی مورخ معروف مؤلف مروج الذهب و التنبیه والاشراف که بی تردید از عامه است (البته با گرایش های شیعی) و دیگری مؤلف اثبات الوصیه که امامی مذهب بوده، استاد نعمانی همین فرد است. چنانچه این مبنا را بپذیریم، هیچ وجهی ندارد که وصف «مسعودی» را زاید بینگاریم. همچنین این سخن محدث نوری و مقدمه کتاب غیبت - که علی بن حسین مسعودی را در اسناد غیبت، همان مؤلف مروج الذهب دانسته اند - صحیح نخواهد بود. گفتنی است که بی تردید، مؤلف اثبات الوصیه، مسعودی مورخ معروف نیست؛ ولی احتمال دارد که اصلاً نام مؤلف این کتاب، علی بن حسین مسعودی نباشد. از سوی دیگر چندان ثابت نیست که استاد نعمانی، همان مؤلف اثبات الوصیه باشد. در این باره در مقاله «اثبات الوصیه و صاحب مروج

الذهب» بیشتر سخن خواهیم گفت. دوم. ما چه مسعودی را متعدد بدانیم، یا واحد، آیا دلیلی در دست است که نعمانی، از علی بن حسین مسعودی مورخ روایت نمی کند؟ سه دلیل می توان در این زمینه ذکر کرد [و یا ذکر کرده اند]: ۱. کسی نگفته که مسعودی مورخ، به قم آمده؛ ولی استاد نعمانی از محمد بن یحیی عطار در قم حدیث بر گرفته است. این دلیل ناتمام است؛ زیرا مسعودی در جایی از مروج الذهب تصریح می کند که به قم وارد شده است. [۳۰]. ۲. استاد نعمانی، همواره از محمد بن یحیی عطار روایت می کند؛ ولی روایت صاحب مروج الذهب از وی، در جایی دیده نشده است. این دلیل نیز نادرست است؛ چه این که ترجمه احوال مسعودی مورخ در کتاب های تراجم و رجال، بسیار کوتاه و نارسا است و به هیچ وجه اساتید صاحب مروج الذهب روشن نیست. بنابراین شاید وی از محمد بن یحیی عطار روایت کرده باشد. ۳. استاد نعمانی، بی تردید امامی است و روایات وی، شیعی ناب می باشد؛ مثلاً او روایاتی را در وصف «حضور دوازده امام (ع) در ابتدای آفرینش در عرش پروردگار» [۳۱] و یا وصف «ائم و شیعیان آن ها در عالم ذر» نقل کرده [۳۲] که نقل آن ها از سوی مسعودی مورخ، بعید است. این دلیل - که قوی ترین دلیل می باشد - هر چند احتمال روایت نعمانی را از مسعودی مورخ مستبعد می سازد؛ ولی دلیل کافی بر نفی آن نیست؛ زیرا نقل یک روایت، دلیل بر اعتقاد به صحّت مضمون آن نیست. به ویژه مسعودی مؤلف مروج الذهب، روایاتی نقل کرده و کتاب هایی تألیف نموده که کاملاً با نقل روایات فوق سازگار است. در این باره در مقاله «اثبات الوصیة و صاحب مروج الذهب» بیشتر سخن گفته ایم. از سوی دیگر، در فصل دوم این مقاله، خواهیم گفت که روایات علی بن حسین مسعودی، در غیبت نعمانی همگی به محمد بن علی کوفی می رسد و ظاهراً همگی، برگرفته از کتاب وی می باشد و علی بن حسین مسعودی، در طریق به کتاب محمد بن علی کوفی می باشد. در طرق به کتاب ها، چه بسا سلسله اسناد، تنها از طریق اجازه عامه، روایت را دریافت داشته اند. در نتیجه این امر دلیل بر آن نیست که علی بن حسین مسعودی (استاد نعمانی)، دقیقاً از محتوای روایاتی که اجازه آن ها را به نعمانی داده، آگاه باشد. لذا نمی توان از این راه، روایت نعمانی را از علی بن حسین مسعودی عامی صاحب مروج الذهب انکار کرد. البته اشاره شد که احتمال تعدد علی بن حسین مسعودی، کاملاً مطرح است و مضمون آن است که استاد نعمانی، غیر از صاحب مروج الذهب است. سوم. گفتیم که مصحح غیبت نعمانی، از عبارت «بقم» در هنگام روایت علی بن الحسین از محمد بن یحیی عطار، استنباط کرده که مراد از علی بن الحسین، علی بن بابویه معروف است. محدث نوری، درست برعکس از همین عبارت نتیجه گرفته که مراد، ابن بابویه معروف نیست؛ زیرا صدور این عبارت از علی بن حسین بن بابویه، ساکن در قم مناسب نیست. کلام مصحح غیبت نعمانی، بسیار شگفت انگیز است! ما هیچ توضیحی در این زمینه نیافتیم که چگونه عبارت «بقم»، نشانگر آن است که مراد از علی بن الحسین، علی بن بابویه قمی معروف است. البته کلام محدث نوری (ره) قابل توجه است. در این جا نخست توضیحی درباره این کلام آورده، سپس آن را بررسی خواهیم کرد. علی بن الحسین بن بابویه - به تعبیر نجاشی - شیخ قمیان و پیشوا، فقیه و معتمد ایشان در عصر خود بود. دلیلی در دست نیست که وی، در غیر قم سکونت داشته باشد. البته او در اواخر عمر (در سال تناثر نجوم در سال ۳۲۳) به بغداد وارد شده که ظاهراً در مسیر سفر به حج بوده است. [۳۳] از کسی که خود اهل قم و ساکن این شهر می باشد بعید می نماید که در هنگام روایت از محمد بن یحیی عطار - که او نیز از مشایخ قمیان می باشد - به این نکته اشاره کند که روایت وی از محمد بن یحیی عطار، در قم بوده است؛ زیرا این گونه توضیحات، معمولاً در جایی افزوده می شود که مکان روایت، از ویژگی خاصی برخوردار باشد و در جایی که استاد و شاگرد هر دو از اهل قم بوده [۳۴]، علی القاعده روایت در قم صورت گرفته و نیازی به چنین قیدی - که شبیه توضیح واضح است - نیست. در بررسی این کلام، عرض می کنیم که با این استدلال، نمی توان به گونه قاطع گفت: مراد از علی بن حسین، در اسناد غیبت نعمانی، علی بن حسین بن بابویه نیست؛ زیرا اگر علی بن حسین، در شهری غیر از قم (همچون بغداد) برای نعمانی حدیث کرده باشد؛ مقید ساختن مکان حدیث محمد بن یحیی به شهر قم، رکاکت بسیار ندارد. البته انصاف آن است که این دلیل، در تضعیف این احتمال که مراد از علی بن حسین، ابن بابویه است، مفید می باشد. باری اگر ما با این

دلیل، مراد بودن ابن بابویه را از اسناد فوق انکار نکنیم؛ لاقلاً می توان گفت که دلیلی نداریم که مراد از علی بن حسین در این اسناد، ابن بابویه است و مجرد روایت ابن بابویه از محمد بن یحیی عطار، در اثبات این امر کافی نیست؛ زیرا شاهی در دست نیست که راوی از محمد بن یحیی - به نام علی بن الحسین - تنها ابن بابویه است. چهارم. مصحح غیبت نعمانی در مقدمه کتاب، سخنی آورده که از تمامی سخنان گذشته شگفت آورتر است. ایشان می گوید: «ظاهراً علی بن حسین، برای نعمانی در قم حدیث کرده است». در حالی که اسناد غیبت، دقیقاً بر خلاف این مطلب گواه است؛ چون اگر نعمانی در قم، از علی بن حسین حدیث شنیده باشد، دیگر معنا ندارد که علی بن حسین بگوید که در قم، از محمد بن یحیی عطار حدیث دریافت داشته است. از سوی دیگر ما هیچ دلیلی نیافتیم که حضور نعمانی را در قم نشان دهد. نتیجه این بحث آن است که استاد نعمانی، علی بن حسین مسعودی (و نه علی بن بابویه) است که از محمد بن یحیی عطار در قم حدیث دریافت داشته است، محل روایت نعمانی از مسعودی معلوم نیست و مظنون آن است که این شخص، غیر از مسعودی، مؤلف مروج الذهب می باشد و احتمالاً وی مؤلف اثبات الوصیة است. پاورقی [۱] ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۱۴؛ رجال نجاشی، ص ۹۴ / ۲۳۳؛ رجال طوسی، ص ۴۰۹ / ۵۹۴۹؛ فهرست طوسی، ص ۶۸ / ۸۶؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۵، صص ۳۴۵ - ۳۵۲؛ لسان المیزان، ج ۱، صص ۳۹۹ - ۴۰۲. [۲] برخی از بزرگان این نکته را به مصحح غیبت نعمانی یادآور شده اند. ایشان این نکته را در کتاب غیبت رعایت کرده، ولی در چاپ تهذیب که پس از غیبت از سوی مصحح، انتشار یافته این نکته ویرایشی از نظر دور مانده است. (ج ۱، ص ۱۶۸ / ۵۴، ص ۴۶۴ / ۱۶۴، ج ۲، ص ۲۱۹ / ۷۰، ج ۳، ص ۳۳ / ۳۲، ص ۱۹۵ / ۱۹، ج ۴، ص ۱۴۹ / ۳۹، ج ۵، ص ۸ / ۲۱). [۳] ر.ک: مصادر عامه، ترجمه ابن عقده، به ویژه تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۱۴. [۴] غیبت نعمانی، صص ۱۰۲ - ۱۰۷. [۵] غیبت نعمانی، ص ۱۱۶ / ۱ و نیز ص ۱۲۶ / ۲۳. [۶] غیبت نعمانی، ص ۳۹، در برخی نسخ به جای النصیب، الثقات آمده که مصحف است؛ به ویژه اگر موالی را به معنای دستداران بگیریم، یا به نسخه «رضویه» و نسخه «مرعشیه» توجه کنیم. [۷] «مولی» معانی مختلفی دارد، در کتاب های رجال و اسانید حدیث، معمولاً به معنای آزاد شده به کار می رود. ذکر این وصف در کتاب های رجال، از آن رو است که آزاد شدن یک بنده، نوعی پیوند و الحاق وی و فرزندانی را - که پس از آزادی زاده شده اند - به شخص آزاد کننده و قبیله وی، سبب می گردد. لذا کتاب های رجالی - که انساب راویان را ذکر می کنند - به ذکر این وصف توجه دارند. عبارت حدیثی «مولی القوم منهم - او من انفسهم» - به پیوند «ولا» اشاره دارد (مصادر حدیثی از جمله، غیبت نعمانی، ص ۲۳۵؛ غیبت طوسی، ص ۱۹۰؛ بحار الانوار، ج ۱۰۳، صص ۲۰۳ و ۲۰۴). [۸] در نسخه چاپی غیبت نعمانی، ص ۳۴ به جای بارزی که در نسخه رضویه و مرعشیه آمده، باوری ذکر شده است. [۹] غیبت نعمانی، ص ۲۰۹ / ۱۷ و نظیر آن در امالی طوسی، ص ۴۷۹ / ۱۰۴۸، ص ۴۸۱ / ۱۰۵۱، ص ۴۹۱ / ۱۰۸۵ (مجلس، ص ۱۷ / ۷ و ص ۲۰ و ۵۴). [۱۰] غیبت نعمانی؛ ص ۱۲۷ / ۱. آقای مهدی پور، در نسخه خود «بن نصر» را درون کروشه ([]) قرار داده اند که نمی دانم به اعتماد نسخه ای بوده یا تصحیح اجتهادی است؟ [۱۱] غیبت نعمانی، (مقدمه)، ص ۱۴ / ۲. [۱۲] رجال شیخ طوسی، ص ۴۰۹ / ۵۹۵۰: ۳۱. [۱۳] نظیر این عنوان با حذف «بن» در غیبت نعمانی، ص ۵۷ / ۱ دیده می شود. [۱۴] این احتمال، بر پایه این نکته استوار است که «ابن ابی هراسه» را تابع احمد، و نه وصف هوذ بگیریم؛ همچون احمد بن محمد بن سعید ابن عقده که پیشتر یاد کردیم. نمونه دیگر این بحث، محمد بن علی ابن الحنفیه است که غالباً در «ابن» پیش از «الحنفیه»، الف را در هنگام نگارش حذف کرده اند؛ ولی با توجه به این که «الحنفیه» وصفی درباره مادر محمد - و نه نام پدر حضرت علی (ع) است - نگارش الف «ابن» لازم است. (ر.ک: کمال الدین، ج ۱، صص ۳۳ و ۳۵ و مقایسه کنید با ص ۴۴). گفتنی است که در تهذیب، ج ۹، ص ۲۴۱ / ۲۷، هم در چاپ نجف و هم در چاپ استاد غفاری، در نام محمد بن علی ابن الحنفیه، کلمه ابن الحنفیه در آغاز سطر قرار گرفته است. طبعاً طبق رسم نگارش کنونی، الف «ابن» خواه ناخواه نگاشته می گردد. در نتیجه فایده معنوی ذکر «الف» از دست رفته است. آیت الله والد - مدّ ظلّه - به همین جهت در تصحیح رجال نجاشی، بر خلاف رسم کنونی الف «ابن» را در اوائل سطور حذف کرده اند تا

اگر در موردی الف «ابن» در اول سطر نگاشته شود، فایده معنوی داشته باشد. [۱۵] الاحمدی، مصحف الاحمری است، در تاریخ بغداد پس از این نام افزوده: شیخ من شیوخ الشیعه، مصحح کتاب این عبارت را مربوط به ابراهیم بن اسحاق دانسته، لذا آن را درون دو خط تیره گذشته، ولی ظاهراً این وصف مربوط به شخص ترجمه شده - یعنی احمد بن نصر - است. [۱۶] وی از مشایخ بغدادیان بوده و به نوشته تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۲۳۴ و ۲۳۵ متولد به سال ۲۹۹ و متوفی به سال ۳۷۹ است. [۱۷] تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۱۸۳ / ۲۶۴۰. [۱۸] خاتمه مستدرک، ج ۲۱، ص ۲۶۸، رقم ۱۰، «ی». [۱۹] با قید علوی عباسی در غیبت نعمانی، ص ۵۲ / ۳، ص ۱۵۵ / ۱۵، ص ۱۷۶ / ۱۸، ص ۲۰۵ / ۸، ص ۲۸۴ / ۳ و با قید عباسی در غیبت نعمانی، ص ۲۸۹ / ۳، درباره روایت وی پس از این بحث خواهیم کرد. [۲۰] این احتمال وجود دارد که وی، همان عبیدالله بن موسی علوی عباسی باشد که در اسناد غیبت نعمانی دیده می شود. هر چند با عنایت به یکی نبودن اساتید این دو و نیافتن دلیلی بر علوی بودن عبیدالله بن موسی رویانی، نمی توان به این امر حکم نمود. [۲۱] امالی طوسی، ص ۵۸۹ / ۱۲۲۲؛ مج ۲۵ / ۱۱ و به نقل از آن در بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۶۴ / ذیل ۱۳. [۲۲] به گزارش خطیب بغدادی در تاریخ بغداد (ج ۵: ص ۴۶۸) نخستین سماع صحیح حدیث ابوالفضل شیبانی (۲۹۷ - ۳۸۷) در سال ۳۰۶ بوده است (و نیز ر.ک: امالی طوسی، ص ۵۱۰ / ۱۱۱۶؛ مج ۱۸ / ۲۳، ص ۵۱۱ / ۱۱۱۷؛ مج ۱۸ / ۲۳، البته در امالی طوسی، ص ۶۰۹ / ۱۲۵۷؛ مج ۲۸ / ۵ روایتی از ابی الفضل از برخی راویان در سال ۳۰۴ هم آمده است. به هر حال دریافت حدیث ابوالفضل شیبانی در سال های ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۸ (مورد اخیر محل تأمل است: امالی طوسی، ص ۶۴۱ / ۱۳۳۵؛ مج ۳۲ / ۲۱، مقایسه کنید با ص ۵۷۷ / ۱۱۱۹۱؛ مج ۲۳ / ۵، ص ۵۹۰ / ۱۲۲۵؛ مج ۲۵ / ۱۴ که به جای ۳۲۸، ۳۱۸ ذکر شده است) در مجالس مختلف امالی شیخ (مجالس ص ۱۶ - ۱۹، ص ۲۲ - ۲۵، ص ۳۲) گزارش شده است. بنابراین وی تقریباً هم طبقه نعمانی است. [۲۳] به ویژه ر.ک: احتجاج، ج ۲، ص ۶۰۷ (حدّث الشیخ ابوعلی الحسن بن معمر - محمد خ. ل - الرقی بالرملة...). [۲۴] اقبال، ص ۲۱۲ و به نقل از آن در وسائل، ج ۱۴، ص ۴۷۴ / ۱۹۶۳۳ و بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۱۰۱ / ۳۱ (هر دو با این لفظ: علی بن نصر عن عبیدالله بن موسی) و نیز بحارالانوار، ج ۹۸، ص ۱۶۶ (با این عبارت: علی بن نصر البرسجی قال حدّثنا عبیدالله بن موسی). [۲۵] غیبت نعمانی، ص ۱۸۸ / ۴۳، ص ۲۴۱ / ۳۸، ص ۳۱۲ / ۲، وصف مسعودی در نسخ خطی کتاب هم دیده می شود. [۲۶] خاتمه مستدرک، ج ۱۹، ص ۱۲۷. [۲۷] غیبت نعمانی (مقدمه)، ص ۱۴. [۲۸] غیبت نعمانی، ص ۲۸۵ / ۱. [۲۹] مروج الذهب، (چاپ شارل پلا) ج ۲، ص ۱۲۴، بند ۸۶۹. با استفاده از تذکر استاد جلالی در مقدمه الامامه و التبصره من الحیره، ص ۵۲. [۳۰] در غیبت نعمانی، ص ۸۵ روایتی آمده که در آن اشاره شده که طینت و سرشت همه امامان یکی بوده و در آغاز خلقت همگی در پیرامون عرش پروردگار یک وجود داشته اند و در آخر آن آمده: اولنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد، نیز ر.ک: خاتمه مستدرک، ج ۱۹، ص ۱۲۵ و ۱۲۶. [۳۱] غیبت نعمانی، ص ۹۰. [۳۲] به ضمیمه مقاله مراجعه شود. [۳۳] با توجه به این توضیح معلوم می گردد که نمی توان در پاسخ استدلال محدث نوری به این عبارت شیخ صدوق قمی تمسک جست که: حمزه بن محمد علوی در قم به من حدیث کرد (معانی الاخبار، ص ۳۰۱ / ۱؛ عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۲۷ / ۵، ص ۲۹۲ / ۴۳، ج ۲، ص ۶ / ۱۳ / ۱۵۹ / ۲۴، ص ۲۰۹ / ۱۳، زیرا صدوق «نزیل ری» و نیز «شیخ الطائفه در خراسان» بوده (رجال نجاشی، ص ۳۸۹ / ۱۰۴۹) و در شهرهای مختلف سفر کرده و ساکن قم نبوده است. از سوی دیگر استاد وی نیز روشن نیست که ساکن قم بوده است، پس مقایسه روایت صدوق از حمزه بن محمد با روایت علی بن حسین از محمد بن یحیی عطار بی جاست. [۳۴] در غیبت نعمانی، ص ۹۷ از راوی و ناسخ کتاب با نام ابوالحسن شجاعی یاد شده که ظاهراً ابوالحسن در آن مصحف ابوالحسین می باشد ر.ک: غیبت نعمانی، ص ۱۸، متن و حاشیه ۲؛ غیبت طوسی، ص ۱۲۷ / ۹۰، ص ۲۵۷ / ۲۲۵؛ رجال نجاشی، ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳.

راوی و ناسخ غیبت نعمانی است که این کتاب را بر مصنف خوانده بود. لذا دیگران [۱] این کتاب را در نزد وی می خواندند و نجاشی شاهد این امر در مشهد عتیقه بوده است. این کتاب و سایر کتاب های وی، بنا بر وصیت فرزند او، ابو عبدالله حسین بن محمد شجاعی، در اختیار نجاشی قرار گرفت. نسخه قرائت شده غیبت نعمانی، در نزد نجاشی بوده است. [۲]. از این عبارت، ارتباط ویژه نجاشی با فرزند این راوی استفاده می شود. به هر حال نجاشی، زاده ۳۷۲ [۳] علی القاعده در سنین کودکی - در هنگامی که هنوز صلاحیت شرکت در مجلس درس حدیث را نداشته - محمد بن علی شجاعی را دیده است. [۴] بنابراین می توان وی را، لااقل زنده در حدود سال ۳۸۰ دانست. وفات وی نیز در همین حدود یا اندکی متأخرتر به نظر می آید. باری در آغاز غیبت نعمانی، این کتاب به روایت ابوالحسین محمد بن علی بجلي کاتب نقل شده و در ادامه آمده است: ابو عبدالله محمد بن ابراهیم نعمانی در حلب، آن را برای وی حدیث کرده است. [۵]. به نظر می رسد این راوی، همان راوی مشهور نعمانی بوده و گویا «البجلي» در این جا مصحف «الشجاعی» است. باری در مقدمه غیبت نعمانی آمده که به جز ابوالحسین محمد بن علی شجاعی کاتب، کسی را نیافتیم که از نعمانی روایت کند؛ [۶] ولی راقم سطور با جست و جوی گسترده در کتاب های رجال و حدیث، نام راویان دیگری از نعمانی را به دست آورده است. پاورقی [۱] رجال نجاشی، ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳. [۲] ر.ک: مجله نور علم، سال اول، شماره ۱۱ و ۱۲، مقاله ابوالعباس نجاشی و عصر وی. [۳] شبیه این امر، در ترجمه هارون بن موسی تلعکبری (م ۳۸۵) در رجال نجاشی، ص ۴۳۹ / ۱۱۸۴ آمده است. نیز ر.ک: ص ۳۷۷ / ۱۰۲۸. [۴] غیبت نعمانی، ص ۱۸، گفتنی است که این متن در نسخه رضویه نیامده است. [۵] غیبت نعمانی (مقدمه)، ص ۱۵. [۶] درباره دعای سرّ، ر.ک: مصباح المتهدجد، صص ۹۵، ۲۳۵، ۲۴۴ و نیز بلد امین، صص ۲۸ و ۶۴.

### ابوغالب احمد بن محمد زراری

وی در رساله معروف خود، از اجزایی یاد می کند که با خط خود نگاشته و «دعای سرّ» [۱] در آن بوده است. ابوغالب می افزاید: «نعمانی آن را برای وی، از راویانی که در کتاب ذکر شده، حدیث کرد». [۲]. از این عبارت، چنین برداشت می شود که این اجزاء کتابی (ظاهراً در موضوع دعا)، تألیف نعمانی بوده است. پاورقی [۱] رساله ابوغالب زراری، ص ۱۷۹ / ۹۶ و طبقات اعلام الشیعه، قرن پنجم: نابس، ص ۲۳۰. [۲] مجمع الدعوات، ص ۲۳۳ و به نقل از آن در بحارالانوار، ج ۹۴، ص ۱۸۲ / ۱۱، به همراه نقل از کتاب عتیق غروی (=مجموع دعوات ابوالحسین محمد بن هارون تلعکبری، ر.ک: ذریعه، ج ۲۰، ص ۵۴). در نقل بحارالانوار، نام نعمانی به صورت محمد بن عبدالله بن ابراهیم نعمانی و در مطبوعه مجمع الدعوات با افزودن ابو عبدالله در آغاز آن آمده است. چنین می نماید که کلمه «بن عبدالله» مصحف ابو عبدالله بوده است و جمع بین این دو، از موارد جمع بین نسخه صحیح و نسخه محرف بوده که در نسخ خطی بسیار رخ داده است. به هر حال «بن عبدالله» در این نام زاید است.

### علی بن محمد بن یوسف حرانی

وی دعای «اعتقاد» را به نقل از نعمانی به اسناد خود از امام کاظم (ع)، روایت کرده است. [۱]. سید ابن طاووی در چند مورد، روایاتی از این راوی نقل کرده است (بدون قید حرّانی) [۲]، احتمالاً وی همان «ابن خالویه» می باشد که در رجال نجاشی، ترجمه شده است. [۳]. پاورقی [۱] فلاح السائل، صص ۴۹ و ۲۴۵ و ۲۸۸. [۲] رجال نجاشی، ص ۲۶۸ / ۶۶۹ و نیز، ص ۳۵۵ / ۹۵۱. [۳] بحارالانوار، ج ۹۰، ص ۱۴۳، و نیز در ج ۸۶، ص ۲۰۲، ج ۹۴، ص ۱۹۰ به نقل از کتاب عتیق غروی، روایاتی از نعمانی ذکر شده است.

### علی بن حسن بن صالح بن وضاح نعمانی

علامه مجلسی، از مجموع «دعوات» محمد بن هارون تلعبیری، نقل کرده که (ابوالفتح) غازی بن محمد طرائقی (ظاهراً در دمشق در آخر شعبان ۳۹۹)، از این راوی، از خط نعمانی، دعاهای روزهای هفته را روایت می کند. [۱]. شاید این راوی و راوی پیش، از کتاب دعای نعمانی - که ابوغالب زراری نسخه ای از آن را به خط خود نگاشته است - این روایات را نقل می کند. پاورقی [۱] روایت وی از نعمانی در کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۵۲ و به نقل از آن در مستدرک، ج ۱۲، ص ۲۱۷ / ۱۳۹۲۴ آمده. در این دو کتاب طالب به ابی طالب تبدیل شده است که اشتباه می باشد. ر.ک: کنز الفوائد، ج ۱، ص ۸۷، ۳۲۸، ج ۲، ص ۶۷؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۶۰ / ۱۷، ج ۷۴، ص ۲۸۰ / ۷؛ نابس، ص ۲۳۰؛ در وسائل ج ۲۷، ص ۱۶۹ / ۳۳۵۱۵ نام راوی مورد بحث در این روایت به درستی نقل شده است. ظاهراً اشتهاار نام شریف حضرت امیر (ع) - علی بن ابی طالب - اشتباه فوق را به دنبال داشته است.

### ابوالمرجا محمد بن علی بن طالب البدی

کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۵۲. کراجکی از وی در قاهره حدیث برگرفته است، و او از نعمانی با تعبیر «استاذی ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر النعمانی رحمه الله» یاد می کند. [۱]. پاورقی [۱] فخری، ص ۶۱؛ در شجره مبارکه، ص ۱۵۱ نیز نام وی آمده است.

### شریف ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن حسین بن طاهر بن یحیی حسی

نام وی را در کتاب های انساب و تراجم نیافتیم؛ ولی با توجه به نام پدر و جدش در کتاب های انساب، نسب وی چنین است: «ابو عبدالله محمد بن ابی القاسم عبیدالله بن ابی عبدالله الحسین بن ابی الحسین طاهر بن یحیی نسابه معروف به عبیدلی بن الحسن بن جعفر الحجه بن عبیدالله الاعرج بن الحسین الاصغر بن الامام زین العابدین». در فخری، درباره پدرش ابوالقاسم عبیدالله می گوید: «وی در حجاز بوده و اعقاب وی در مصر». [۱]. عالمان نسب شناس درباره جد وی ابو عبدالله حسین گفته اند: اعقاب وی در رمله و مصر می باشند. [۲] مصر به شام و حلب - که مسکن ابو عبدالله نعمانی در اواخر عمر و محل وفات وی بوده - نزدیک بوده و رمله از شهرهای شام به شمار می آید. لباب الانساب، وفات عموی پدر وی، عبید الله بن طاهر بن یحیی را، در سال ۳۲۹ ذکر کرده است. [۳] این کاملاً تناسب دارد که نوه برادر وی، محمد بن عبید الله بن حسین بن طاهر، راوی از ابو عبدالله نعمانی باشد. روایت وی از نعمانی را در لا به لای جلدی از تاریخ دمشق ابن عساکر - که به ترجمه حضرت امیر (ع) اختصاص دارد - یافتیم. پایان این قسمت از مقاله را با نقل این روایت شریف و ترجمه آن زینت می بخشیم: «أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي، نا أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد الجبال، نا الشريف أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسين بن طاهر بن يحيى الحسيني، نا أبو عبدالله الكاتب النعماني، نا أحمد بن محمد بن سعيد، نا علي بن الحسن التيمي، نا جعفر بن محمد بن حكيم، و جعفر بن أبي الصباح، قالا: نا إبراهيم بن عبد الحميد عن ربه بن مصقلة العبدی [۴] عن أبيه عن جده قال: أتى رجلاً من عمر بن الخطاب في ولايته يسألانه عن طلاق الإمة فقام معتمداً بشيء بينهما حتى أتى حلقة في المسجد، وفيها رجل أصلع، فوقف عليه، فقال: يا أصلع ما قولك في طلاق الامه؟ فرجع رأسه اليه ثم أوما إليه بإصبعيه فقال عمر للرجلين: تطليقتان، فقال أحدهما: سبحان الله، جئنا لنسألك و أنت أمير المؤمنين فمشيت معنا حتى وقفت على هذا الرجل [فسألته] فرضيت منه بأن أوما إليك، فقال: أو تدریان من هذا؟ قالا: لا، قال: هذا علي بن أبي طالب أشهد على رسول الله (ص) سمعته و هو يقول: «لو أن السماوات السبع وُضعت في كفة ميزان، و وضع إيمان علي في كفة ميزان لرجح بها إيمان علي»؛ [۵]. دو مرد در هنگام خلافت عمر بن خطاب، به نزد وی رفته، از [تعداد] طلاق کنیز [که پس از آن زن بر شوهرش حرام می گردد، تا محلل در بین واقع شود] پرسیدند؛ عمر به چیزی تکیه کرده، برخاست و در میان آن دو، به مسجد آمد و به حلقه ای رسید. در آن حلقه مردی بود موی پیشانی رفته. بر بالای سر وی ایستاد و گفت: ای موی پیشانی رفته [۶]، نظر تو درباره طلاق کنیز چیست؟ مرد سرش را به سوی او بلند کرد؛ سپس با دو انگشت بدو اشاره نمود. عمر به آن دو مرد گفت: «دو بار طلاق». یکی از آن دو گفت:

سبحان الله! ما برای پرسش به نزد تو - که پیشوای مؤمنانی - آمدیم؛ [اما] تو با ما حرکت کردی تا بر بالای سر این مرد ایستادی [و از وی سؤال کردی] و به اشاره وی به تو، رضایت دادی؟! عمر گفت: می دانید که این مرد کیست؟ گفتند: نه. عمر گفت: او علی بن ابی طالب است: [خدای را] شاهد می گیرم [۷] که از پیامبر خدا شنیدم که فرمود: اگر هفت آسمان را در یک کفه ترازو نهند و ایمان علی را در کفه دیگر، ایمان علی سنگین تر خواهد بود. پاورقی [۱] تهذیب الانساب، ص ۲۳۳؛ شجره مبارکه، ص ۱۴۹، منتقله الطالیبه، صص ۱۴۶ و ۳۰۰؛ نام وی در فخری، صص ۵۸ و ۶۱؛ اصیلی، ص ۳۰۹؛ عمده الطالب، ص ۳۲۷؛ تحفه الازهار، ص ۱۹۸؛ لباب الانساب، ص ۶۱۶؛ انساب شریف ابی الحسن فتونی، (ص ۱۴۵ نسخه خطی به خط و تنظیم مرحوم آیت الله زنجانی - جد نگارنده -) نیز آمده است. [۲] لباب الانساب، ص ۶۱۶. [۳] ابن عساکر پس از ذکر حدیث، توضیح می دهد که نام عبدالله بن الحویعه بن صبره العبدری (که در برخی اسناد به صورت محرف عبدالله بن ضبیعه العبدی آمده)، از این قسمت سلسله اسناد افتاده است. [۴] تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، صص ۳۴۰ و ۳۴۱. [۵] این عبارت ترجمه «اصلع» می باشد. شاید کاربرد این تعبیر (به جای مثلاً: یا ابالحسن) در بی اعتنایی امام (ع) در پاسخ به وی مؤثر بوده است. [۶] یا شهادت می دهم (با توجه به قرائت اشهد، از باب افعال یا به صیغه ثلاثی مجرد). [۷] رجال نجاشی، ص ۲۶۱ / ۶۸۴، ص ۳۷۷ / ۱۰۲۶.

### سال تناثر نجوم

در رجال نجاشی، وفات شیخ کلینی و نیز شیخ علی بن الحسین بن بابویه، به سال ۳۲۹ دانسته شده، این سال با نام سال «تناثر نجوم» معرفی شده است. [۱] برخی از بزرگان گمان کرده اند که این وصف، وصفی کنایی است که به جهت وفات بسیاری از بزرگان علما (همچون کلینی، ابن بابویه و علی بن محمد سمری) در این سال، این نام بر آن نهاده شده است؛ [۲] ولی این نام - چنانچه محقق تستری فرموده اند [۳] - اشاره به پدیده طبیعی است که در سال ۳۲۳، در شب یورش قرامطه بر حاجیان رخ داده است. در این شب، ستارگان با شدت بسیار در تمام شب فرو می ریختند، [۴] خارق العاده بودن این حادثه، تا بدان حد بوده که این سال، با این حادثه شناخته می شده است. این حادثه در سال ۳۲۳ بوده و نه در سال ۳۲۹ چنانچه نجاشی ذکر کرده است. علت اشتباه نجاشی در این جا چیست؟ در پاسخ به این سؤال، نیاز به توضیحی درباره سال ورود علی بن بابویه به بغداد است. در رجال شیخ طوسی در ترجمه علی بن بابویه آمده است: «تلعکبری از وی روایت کرده، گوید: در سالی که ستارگان پیاپی فرو ریختند، از وی [حدیث] شنیدم، وی در این سال به بغداد درآمد» [۵]. در غیبت طوسی، از فرزند علی بن بابویه (ابوعبدالله حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه) نقل شده که می گوید: این ماجرا را، جماعتی از اهل شهر ما (قم) که در بغداد اقامت داشتند، برای من گزارش کردند. ایشان در سالی که قرامطه بر حاجیان تاختند - که سال فرو ریختن ستارگان بود - در بغداد بودند به گفته ایشان، پدرم به شیخ ابوالقاسم حسین بن روح (ره) نامه نگاشت و از وی برای رفتن به حج اجازه طلبید. جواب نامه چنین صادر شد که: در این سال [به آهنگ حج] بیرون نرو... و اگر گریزی از آن نباشد، در آخرین کاروان باش؛ از این رو، وی در آخرین کاروان بود. در نتیجه او خود به سلامت ماند؛ ولی کسانی که در دیگر کاروان ها بودند، کشته شدند. (۱۰۰) این عبارات، به روشنی می رساند که از این «پدیده نجومی عجیب»، برای روشن ساختن سال وقوع حوادث بهره می جستند. بنابراین نمی توان گفت که این حادثه، در دو سال نزدیک به هم، یعنی سال های ۳۲۳ و ۳۲۹ تکرار شده است. علاوه بر گفتار کتاب های تاریخی نزدیک به عصر این حادثه، نقل غیبت طوسی با توجه به وفات جناب حسین بن روح در سال ۳۲۶، شاهد دیگری است که فرو ریختن ستارگان، در سال ۳۲۹ رخ نداده است. به نظر می رسد که در رجال نجاشی، بین تاریخ ورود علی بن بابویه به بغداد (۳۲۳) و تاریخ وفات او (۳۲۹) خلطی رخ نموده و این خلط به ترجمه کلینی نیز سرایت کرده است. البته ممکن است سبب این خلط، اشتباهی دیگر باشد که در جای دیگری از رجال نجاشی دیده می شود. پیش از نقل این عبارت، تذکر این مطلب مفید است که در تاریخ وفات علی بن بابویه، دو قول نقل



شده است: یکی ۳۲۸ و دیگری ۳۲۹. ممکن است خلط این دو قول به هم، - به ضمیمه اشتباهی که در ادامه، توضیح داده می شود - سبب شده که سال «تناثر نجوم» سال ۳۲۹ دانسته شده است. در رجال نجاشی (۶۸۴ / ۲۶۲) به نقل از «کلوذانی» آمده است: «اجازه روایتی از علی بن حسین بن بابویه را در هنگامی که در سال ۳۲۸ (ثمان وعشرین و ثلاثمائة) به بغداد گام نهاد، دریافت داشتیم». شاید لحن عبارت، این معنا را برساند که ابن بابویه، تنها یک بار به بغداد آمده است. لذا در این عبارت، ظاهراً کلمه «ثلاث» به «ثمان» تصحیف شده است. بنابراین سال «تناثر نجوم»، سال ۳۲۳ (و نه ۳۲۹) بوده و علی بن بابویه در این سال (و نه در سال ۳۲۸) وارد بغداد شده است. شاید در زمان ورود وی به بغداد، هنوز نعمانی به این شهر نیامده بود و لذا از وی روایت نکرده است. پاورقی [۱] بحارالانوار، ج ۶۱، ص ۲۳۳. [۲] قاموس الرجال، ج ۷، ص ۴۳۷. [۳] کامل ابن اثیر، ج ۸، ص ۳۱۱؛ التنبیه و الاشراف، ص ۳۳۸ [تألیف در سال ۳۴۵]؛ مروج الذهب، ج ۵، ص ۲۱، ۲۹۱۵ در ضمن تاریخ خلافت متوکل - به تناسب - [آغاز تألیف در ۳۳۲ و پایان تألیف در ۳۳۶]. [۴] رجال شیخ طوسی، ص ۴۳۲ / ۶۱۹۱: ۳۴. [۵] غیبت طوسی، ص ۳۲۲ / ۲۷۰.

### ابواب کتاب نعمانی

الغیبة نعمانی در بیست و شش باب تنظیم شده است. اکثر ابواب، نسبتاً، کوتاه است. ابواب مفصل کتاب - که چهره ی کلی کتاب را شکل داده اند - عبارت است از: ب ۴ (ص ۵۷ - ۱۱۱) ما روی فی اَنَّ الائمة اثنا عشر إماما و أنهم من الله و اختیاره در پایان این باب، روایاتی چند از طرق عامه در اثبات عدد دوازده امام علیهم السلام نقل شده است. در ضمن آن، به نقل عبارتی از تورات درباره نام های امامان به زبان عبری می پردازد. مؤلف باب دیگری (باب ۶، ص ۱۱۶ - ۱۲۷) را درباره احادیث دوازده امام که از طریق عامه نقل شده، گشوده، که ظاهراً پس از تألیف کتاب افزوده شده است. [۱]. ب ۱۰ (ص ۱۴۰ - ۱۹۴) - ما روی فی غیبة الإمام المنتظر [و هو] [۲] الثانی عشر ب ۱۳ (ص ۲۱۲ - ۲۴۷) - ما روی [جاء خ. ل.] [۳] فی صفته [صفات القائم علیه السلام، خ. ل.] و سیرته و فعله [و فی أصحابه و ما یرید الله، جلّ و عز، به]، [۴] و ما نزل من القرآن فیه. ب ۱۴ (ص ۲۴۷ - ۲۸۳) - ما جاء فی العلامات الّتی تكون قبل قیام القائم علیه السلام [و یدل (تدل خ. ل.) علی اَنَّ ظهوره یكون بعدها کما قالت الائمة علیهم السلام] در این چند باب گسترده، عناوین فرعی هم ذکر شده که نقل احادیث را منظم تر می سازد. ابواب کتاب، تقریباً سه گونه اند: ابواب مقدماتی (مربوط به مبانی غیبت)، غیبت و دوران غیبت، عصر ظهور و علائم آن. نُه باب نخستین کتاب، به مبانی عقیدتی غیبت، مانند لزوم راز داری و الهی بودن منصب امامت و ضرورت وجود امام بر روی زمین و روایات مربوط به دوازده امام علیهم السلام می پردازد. سه باب بعدی (باب ۱۰ تا ۱۲) به غیبت و گزارش دوران غیبت اختصاص دارد. باب ۱۵ و ۱۶ نیز به همین دوران مربوط می گردد. بقیه ی ابواب کتاب، به دوران ظهور یا علائم ظهور می پردازد. در این میان، یک باب (باب ۲۴) موضوع خاصی را دنبال می کند. این باب، بطلان امامت اسماعیل (فرزند امام صادق علیه السلام) را اثبات می کند که در ارتباط با ادعای مهدویت خلیفه ی فاطمی است - که به مذهب اسماعیلی بود - درباره این موضوع، پس از این، بیش تر سخن می گوئیم. پاورقی [۱] لذا این باب، در برخی از نسخه های کتاب نیامده است. در میانه ی این باب، در ص ۱۱۹ نیز این عنوان دیده می شود: «ما رواه جابر بن سمره... بعد ما فی الأصل...». این عبارت، به ضمیمه شدن این باب پس از تألیف کتاب، اشاره دارد. روایات جابر بن سمره، پیش تر در ص ۱۰۳ - ۱۰۴ (رقم ۳۱ - ۳۳)، ص ۱۰۶ (رقم ۳۶)، ص ۱۰۷ (رقم ۳۸) نقل شده است. [۲] افزوده از نسخه ی معتبر کتابخانه ی امام رضاعلیه السلام که وصف آن خواهد آمد. [۳] از نسخه ی رضویه. [۴] افزوده شده از نسخه ی رضویه.

### توضیحات مؤلف

حجم اصلی کتاب را نقل احادیث اهل بیت علیهم السلام شکل داده است، ولی مؤلف، در مقدمه ی تا حدودی طولانی خود [۱] و

در لابلای احادیث، توضیحاتی افزوده که در مجموع حدود ۱۶ کتاب را به خود اختصاص داده است. [۲]. در مقدمه، انگیزه‌ی تألیف کتاب را انحراف اکثریت منتسبان به شیعه از راه درست به خاطر وقوع غیبت دانسته و اشاره کرده که بیش تر مردمان، با انگیزه‌های غیر صحیح، به این مذهب روی آورده‌اند، لذا با اندکی شبهه از آن روی بر تافته‌اند. مؤلف، در این مقدمه، بر نکته‌ی جالبی تأکید می‌کند. او، نوشته است: با وجود حجم عظیم روایات که از ائمه‌ی معصومین علیهم السلام درباره‌ی غیبت به ما رسیده، اگر حادثه‌ی غیبت به وقوع نمی‌پیوست، مذهب امامت باطل می‌بود، بنابراین، وقوع غیبت، خود، دلیل بر صدق گفتار ائمه‌ی علیهم السلام است. مؤلف، اشاره می‌کند که حیرت و تردید اکثریت شیعه در این موضوع، امری غیر منتظره نیست؛ زیرا، امامان علیهم السلام آن را پیشگویی کرده‌اند. فهرستی از مطالب کتاب پایان بخش مقدمه مؤلف است. نثر کتاب، شیوا و روان و دلنشین و آمیخته با صنایع ادبی، بویژه سجع، و در عین حال بدون تکلف است و چیره دستی مؤلف را بر ادبیات عرب می‌رساند. البته، از کسی که به لقب «کاتب» خوانده شده، جز این، انتظاری نیست. از آن جا که این سطور، در روز میلاد حضرت امیر علیه السلام نگارش می‌یابد، به نقل صلوات زیبایی بر آن حضرت و ائمه معصومین علیهم السلام برگرفته از مقدمه‌ی کتاب تبرک می‌جوییم:

[۳]. نعمانی، پس از ذکر مقام والای حضرت ختمی مرتبت می‌گوید: صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ أَخِيهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ تَالِيَهُ فِي الْفَضْلِ وَ مُؤَاوَزِهِ فِي اللَّأْوَاءِ وَ الْأَزْلِ وَ سَيْفِ اللهِ عَلَىٰ أَهْلِ الْكُفْرِ وَ الْجَهْلِ، وَ يَدِهِ الْمَبْسُوطَةَ بِالْإِحْسَانِ وَ الْعَدْلِ، وَ السَّالِكِ نَهْجَهُ فِي كُلِّ حَالٍ، وَ الزَّائِلِ مَعَ الْحَقِّ حَيْثَمَا زَالَ، وَ الْحَاوِي [۴] عِلْمَهُ وَ الْمَسْتَوْدِعَ سِرَّهُ [وَ الظَّاهِرَ عَلَىٰ مَكْنُونِ أَمْرِهِ. وَ عَلَىٰ الْأَئِمَّةِ مِنْ آلِهِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ، الطَّيِّبِينَ الْأَبْرَارِ، مَعَادِنِ الرَّحْمَةِ، وَ مَحَلِّ النِّعْمَةِ، وَ بَدْوَرِ الظَّلَامِ، وَ نُورِ الْإِنَامِ، وَ بَحُورِ الْعِلْمِ، وَ بَابِ السَّلْمِ، [۵] الَّذِي نَدَبَ اللهُ، جَلَّ وَ عَزَّ، خَلَقَهُ إِلَىٰ دُخُولِهِ، وَ حَذَرَهُمُ النَّكُوبَ عَنْ سَبِيلِهِ، حَيْثُ قَالَ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ»...

[۶]. درود خداوند بر پیامبر و برادرش امیر المؤمنین که تالی‌تو وی بود در فضیلت و یار او در سختی و مصیبت، شمشیر پروردگار بر اهل کفر و جهالت و دست‌گشوده حق به احسان و عدالت. همواره، راه او می‌پیمود و بر مدار حق حرکت می‌نمود. گنجینه دانش ربوبی و ودیعه گاه اسرار بود و چیره بر رازهای پنهان پروردگار. درود بر امامان اهل بیت، پاکان نیکو نهاد و پاکیزگان برتر از گناه و ایراد، معادن رحمت و جایگاه نعمت، ماه‌های درخشنده در تاریکی‌ها و روشنی بخش انسان‌ها، دریا‌های دانش و دروازه صلح و آشتی که خداوند، عزّ و جلّ، آفریدگان خویش را به وارد شدن بدان خوانده و از کناره جویی از راه آن بر حذر داشته، آن جا که می‌فرماید: «ای اهل ایمان، همگی، در صلح و آشتی در آید و راه شیطان مپوید»... پاورقی [۱] الغیبه، نعمانی، ص ۱۸ - ۳۲. [۲] همان، ص ۳۶ / ذیل ۷ (کوتاه)، ۴۲ - ۴۳، ۵۱ - ۵۵، ۵۷ - ۱۰۱، ۱۰۲ - ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۲ / ذیل ۴ (کوتاه)، ۱۱۵ - ۱۱۶، ۱۲۷ / ذیل ۲۴ (کوتاه)، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۶ / ذیل ۱ (کوتاه)، ۱۴۴ - ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۳ - ۱۵۴، ۱۵۷ - ۱۵۸، ۱۶۰ - ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵ - ۱۶۶، ۱۶۹ - ۱۷۰، ۱۷۲ / ذیل ۵ (کوتاه)، ۱۷۳ - ۱۷۴، ۱۷۵ / ذیل ۱۲ (کوتاه)، ۱۷۹، ۱۸۳ - ۱۸۴، ۱۸۴ - ۱۸۵، ۱۸۵ - ۱۹۰، ۱۹۱ - ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۷ - ۲۰۸، ۲۱۱ - ۲۱۲، ۲۴۴ - ۲۴۷، ۲۸۲ - ۲۸۳، ۳۱۱ / ذیل ۵ (کوتاه)، ۳۲۳ - ۳۲۴، ۳۳۲ (خاتمه‌ی کتاب). [۳] متن این صلوات را از نسخه‌ی رضویه نقل کرده و به اختلافات مهم نسخه چاپی در حاشیه اشاره می‌کنیم. [۴] متن نسخه‌ی چاپی: الخازن. [۵] در چاپ آقای غفاری به جای السلم، «السلام» آمده که هر چند با «الأنام» هم سجع است، ولی عبارت صحیح (که در نسخه‌ی خطی و چاپ سنگی آمده) «السلم» است که با «العلم» هم سجع بوده و با آیه‌ی مورد استشهاد، تناسب دارد. [۶] الغیبه، نعمانی، ص ۲۰.

## فصل دوم؛ موضوعات محور کلام نعمانی

مؤلف، در موضوعاتی مختلف سخن گفته است. اشاره به پاره ای از این موضوعات مفید است: ردّ بر عامه؛ [۱]. ردّ بر معتزله و دیدگاه ایشان که تقدیم مفصول را بر افضل روا می دانند؛ [۲]. بطلان قیاس و اجتهاد به رأی؛ [۳]. لزوم مراجعه به اهل بیت علیهم السلام و بی نیاز ندانستن خود از ایشان؛ [۴]. مصائب حضرت زهرا علیها السلام که ننگ آن از چهره اهل اسلام زدوده نمی شود؛ [۵]. دانش تمام چیزها، از خرد و کلان، در قرآن آمده، ولی تنها اهل بیت علیهم السلام بدان آگاه اند؛ [۶]. مذمت اختلاف در دین؛ [۷]. انکار امامت حضرت امیر علیه السلام یا یکی از امامان علیهم السلام به نفاق می انجامد؛ [۸]. انکار یکی از امامان، مانند انکار تمامی ایشان است؛ [۹]. امامت، به اختیار الهی است، نه به اختیار مردم؛ اعتبار کتاب سلیم بن قیس، (از مصادر غیبت نعمانی). [۱۰]. تواتر احادیث دوازده امام علیهم السلام؛ [۱۱]. روایات دوازده امام، تنها با اعتقاد امامیه سازگار است؛ [۱۲]. اشاره به اندک بودن معتقدان به مذهب صحیح در آن روزگار؛ [۱۳]. فرقه های انحرافی منشعب شده از تشیع و بطلان آن ها و هشدار به شیعه به عدم پیروی از گمراهی ایشان؛ [۱۴]. بطلان ادّعی امامت از سوی سادات و آل ابی طالب؛ [۱۵]. شواهد روایات بر صحت عقاید امامیه و تطبیق احادیث بر امام عصر علیه السلام و غیبت آن حضرت؛ [۱۶]. دیدگاه های مختلف درباره امام عصر علیه السلام؛ [۱۷]. بعید بودن عمر طولانی امام عصر علیه السلام؛ [۱۸]. تشبیه غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه به داستان ولادت حضرت موسی علیه السلام و نشو و نمای آن حضرت؛ [۱۹]. تواتر احادیث غیبت؛ [۲۰]. اشاره ی احادیث اهل بیت علیهم السلام به غیبت اولّ (غیبت صغرا) که در آن، سفرا، میان امام علیه السلام و مردم واسطه اند؛ [۲۱]. توصیف مقامات سفرای امام عصر علیه السلام؛ [۲۲]. پایان یافتن غیبت اولّ و فرا رسیدن غیبت دوم (غیبت کبرا)؛ [۲۳]. سنّ «صاحب الامر» و «قائم» و سیمای آن حضرت در هنگام ظهور بر هیچ یک از امامان پیشین و دیگر افرادی که مهدویت آنان ادعا شده، تطبیق نمی کند؛ [۲۴]. توجیه روایاتی که در تعیین وقت ظهور نقل شده؛ [۲۵]. سیمای حضرت مهدی علیه السلام در آینه ی روایات و عدم انطباق آن با اوصاف خلیفه ی فاطمی؛ [۲۶]. اشاره به بطلان مذهب اسماعیلیه؛ [۲۷]. پاورقی [۱] همان، ص ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۴۳ - ۵۱، ۵۵ - ۵۷. [۲] همان، ص ۲۹. [۳] همان، ص ۲۰، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۱۱۰، ۱۶۵. [۴] همان، ص ۳۰، ۴۳ - ۴۵، ۵۵. [۵] همان، ص ۴۸. [۶] همان، ص ۴۸ - ۵۰. [۷] همان، ص ۵۰، ۵۵. [۸] همان، ص ۵۶ و ۵۷. [۹] همان، ص ۵۷. [۱۰] همان، ص ۱۰۱. [۱۱] همان، ص ۱۰۱ و نیز ص ۱۲۷. [۱۲] همان، ص ۱۰۷. [۱۳] همان، ص ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۶. [۱۴] همان، ص ۲۰ - ۲۳، ۲۳، ۵۷، ۱۰۲، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۳. [۱۵] همان، ص ۱۵۳. [۱۶] همان، ص ۱۳۶، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۶. [۱۷] همان، ص ۱۵۷، ۱۶۹. [۱۸] همان، ص ۱۵۷، ۲۱۱. [۱۹] همان، ص ۱۵۷. [۲۰] همان، ص ۱۶۰. [۲۱] همان، ص ۱۶۱، ۱۷۳. [۲۲] همان، ص ۱۷۴. [۲۳] همان، ص ۱۶۱، ۱۷۴، ۱۹۳. [۲۴] همان، ص ۱۸۵، ۱۹۰، ۳۲۳. [۲۵] همان، ص ۱۹۰. [۲۶] همان، ص ۲۴۴ - ۲۴۶، ص ۲۸۲ و ۲۸۳. [۲۷] همان، ص ۳۲. و نیز ر.ک: ص ۳۲۴ - ۳۲۹.

### نکاتی درباره روش تألیف کتاب

مؤلف، تنها، بر احادیث خاصه تکیه می کند؛ [۱] با این حال، برای تأکید مطلب، به روایات عامه [۲] و نیز به تورات، استناد می جوید. [۳]. نعمانی، در توضیحاتی که در ادامه ی روایات آورده است، گاه، به توضیحی کوتاه بسنده می کند [۴] و گاه، حدیث مورد نظر را با استفاده از حدیثی دیگر، توضیح می دهد، [۵] و با بهره گیری از احادیث معروف، مانند حدیث ثقلین، مفاد روایت را تشریح می کند. [۶]. توضیحات مؤلف، آکنده از آیات قرآنی است. که نشانه ی تسلط وی بر قرآن است. از توضیحات مؤلف روشن می شود که وی، شیعیان را به عنوان مخاطب خود در نظر گرفته است. تعبیر «یا معشر الشیعه» [۷] و «یا ایها الشیعه الأخیار»، [۸] در چند جای کتاب دیده می شود. از سوی دیگر، کتاب، در درجه نخست، در ردّ بدعت گذاران از فرقه های منسوب به تشیع، نگارش یافته است. نعمانی، از این گروه، با تعبیری مانند «أهل الدعاوی الباطله المنتمین الی الشیعه و هم منهم برآء»، [۹] یا «طوائف

من العصابة (العصائب خ.ل) المنسوبة إلى التشيع المنتمیه إلى نبیها محمد و آله صلی الله علیه و آله ممن يقول بالإمامة» [۱۰] یا «الطوائف المنتسبة إلى التشيع ممن خالف الشريعة المستقیمة علی امامة الخلف بن الحسن بن علی» [۱۱] یاد می کند. البته، پاسخ اجمالی به دیدگاه های عامه و بیان فساد مذهب ایشان نیز از نظر مؤلف، دور نمانده است. سبک نگارش کتاب و ادبیات آن، جالب توجه است. مؤلف، با بهره گیری از روش هایی، در صدد ایجاد تحرک در خواننده است و وی را از رخوت و سستی به دور می دارد. وی، با توصیه ی پیاپی به تأمل و اندیشه، مخاطبان را به صورت فعال، در جریان فکری مباحث کتاب قرار می دهد و از حالت انفعالی بیرون می برد. عباراتی مانند «فتأملوا»، [۱۲] «فاعتبروا»، [۱۳] «فانظروا»، [۱۴] «انظروا»، [۱۵] «فتبینوا»، [۱۶]... در این زمینه، به کار گرفته شده است. [۱۷]. وی، از سوی دیگر، فرجام ناگوار دور شدن از مسیر صحیح امامت را گوشزد می کند. بیدار باش های اعتقادی و انذار و تبشیر، در کلام نعمانی، فراوان دیده می شود. [۱۸]. وی، مخاطبان خود را با اوصافی ویژه می ستاید که خود تشویقی است جدی به اندیشه ورزی ژرف در احادیث اهل بیت علیهم السلام برای راهیابی به آستانه ی هدایت و استمرار بر طریق ولایت. به تعبیر زیر توجه فرمایید: یا أُولَى الْأَبْصَارِ؛ [۱۹]. یا أُولَى الْأَبْصَارِ النَّاطِرَةَ بِنُورِ الْهُدَى، وَالْقُلُوبِ السَّلِيمَةَ مِنَ الْعَمَى، الْمَشْرُقَةَ بِالْإِيمَانِ وَالضِّيَاءِ؛ [۲۰]. یا مَنْ وَهَبَ اللَّهُ لَهُ بَصِيرَةً وَعَقْلاً، وَ مَنَحَهُ تَمِيْزاً وَ لُبّاً؛ [۲۱]. أَيْهَا الشَّيْعَةُ الْأَخْيَارُ؛ [۲۲]. یا معشر الشيعة، ممن وهب الله تعالى له التمييز و شافی التأمل و التدبر لكلام الأئمة عليهم السلام [۲۳]. دعا کردن مخاطبان با تعبیری مانند «رحمكم الله» [۲۴] نیز در جهت تأثیر گذاری کتاب است. از سوی دیگر مؤلف بدعت گزاران را نیز با اوصاف ناپسندشان مذمت می کند: المبتدعون الذين لم يذوقهم الله حلاوة الايمان و العلم و جعلهم بنجوة منه و بمعزل عنه. [۲۵]. مؤلف، توضیحات خود را از حمد و ثنای الهی بر هدایت و راهیابی آکنده است. [۲۶]. ذکر نمونه ای از نثر شورانگیز و محرک مؤلف، سودمند است: فاستيقظوا - رحمكم الله - من سنه الغفلة و انتبهوا من رقدة الهوى، و لا يذهبن عنكم ما يقوله الصادقون عليهم السلام صفحاً باستماعكم إياه بغير آذان واعية و قلوب متفكرة و الباب معتبرة متدبرة لما قالوا أحسن الله إرشادكم... و الحمد لله رب العالمين؛ از خواب غفلت - خداوند رحمت تان کناد! - بیدار شوید و از پیروی هوا و هوس دست شوید. سخنان صادقین علیهم السلام را با گوش های هوشیار و قلب های اندیشه مند و دل های عبرت آموز و تدبیرآمیز، گوش فرا دهید تا آن ها را از کف ندهید. خداوند، به نیکی، شما را هدایت کناد!... الحمد لله رب العالمين. [۲۷]. مؤلف، برای تحرک بخشی به مخاطبان و شورآفرینی در طالبان حق و حقیقت، از روش استفهام، بویژه استفهام منفی، استفاده می کند. عبارات زیر، گونه های مختلفی از این روش را نشان می دهد: أليس في هذه الأحاديث - يا معشر الشيعة!... -، بیان ظاهر و نور زاهر؟ هل يوجد أحد من الأئمة الماضين عليهم السلام يشك في ولادته، و اختلف في عدمه و ألا هذا الامام الذي جعل كمال الدين به و على يديه... [۲۸]. فَمَنْ صَاحِبُ هَذِهِ الْغَيْبَةِ غَيْرِ الْإِمَامِ الْمُنْتَظَرِ وَ مَنْ الَّذِي يَشْكُ جُمْهُورِ النَّاسِ فِي وِلَادَتِهِ إِلَّا الْقَلِيلُ - و في سَنَتِهِ؟ و مَنْ الَّذِي لَا يَأْبَهُ لَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْخَلْقِ وَ لَا يَصَدِّقُونَ بِأَمْرِهِ، وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِوُجُودِهِ، إِلَّا هُوَ... [۲۹]. أما ترون - زادكم الله هدى! - هذا النهى عن التنويه باسم الغائب عليه السلام. [۳۰]. فأى أمر أوضح و أى طريق أفسح من الطريقة اللى دلّ عليها الأئمة عليهم السلام فى هذه الغيبة و نهجها لشيعةهم حتى يسلكوها مسلمين غير معارضين و لامقترحين و لاشاكين، و هل يجوز أن يقع مع هذا البيان الواقع فى امر الغيبة شك؟ [۳۱]. هل هذه الأحاديث - رحمكم الله! - إلا دالة على غيبة صاحب الحق؟ [۳۲]. بدین ترتیب، ابو عبدالله نعمانی کاتب، با نثری زنده و حرکت بخش و شورانگیز، شیعیان را به اندیشه و امید دارد و به هدایت ایشان امید می بندد. [۳۳]. پاورقی [۱] الغيبة نعمانی، ص ۱۰۲. [۲] همان، ص ۱۰۲-۱۰۷. و نیز ۱۱۶-۱۲۷. [۳] همان، ص ۱۰۸ و ۱۰۹. [۴] همان، ص ۳۶، ذیل ۷. [۵] همان، ص ۱۷۵. [۶] همان، ص ۴۲. [۷] همان، ص ۲۴، ۱۰۱، ۲۰۷، ۳۲۳. و نیز ص ۱۸۳. [۸] همان، ص ۱۵۷. [۹] همان، ص ۱۰۲. [۱۰] همان، ص ۱۷. [۱۱] همان، ص ۱۵۷. [۱۲] همان، ص ۱۰۱، ۲۴۴ و ۲۴۵. [۱۳] همان، ص ۱۵۷، ۱۶۵. [۱۴] همان، ص ۱۰۱، ۲۴۴. [۱۵] همان، ص ۲۰۱، ۲۴۵، ۳۲۳. [۱۶] همان، ص ۲۰۷. [۱۷] نیز ر.ک: ص ۱۵۷، ۱۶۵، ۲۰۱ و... [۱۸] ر.ک: ص ۲۳، ۵۵، ۱۳۵، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۴۴، ۳۲۳. و مواردی که در حواشی پیشین ذکر

شد. [۱۹] همان، ص ۱۶۵. [۲۰] همان، ص ۱۶۵. [۲۱] همان، ص ۲۴۴. [۲۲] همان، ص ۱۵۷. [۲۳] همان، ص ۱۸۳. [۲۴] همان، ص ۵۷، ۱۰۱، ۱۶۵، ۱۹۳، ۲۰۱، ۳۲۳. [۲۵] همان، ص ۱۶۵. [۲۶] به عنوان نمونه: ص ۱۴۵، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۶۵، ۲۱۲، ۲۴۶، ۳۲۳. [۲۷] ترجمه اندکی آزاد می باشد. [۲۸] الغیبه، نعمانی، ص ۱۸۳. [۲۹] همان، ص ۱۶۹. [۳۰] همان، ص ۱۵۳. [۳۱] همان، ص ۱۷۹. [۳۲] همان، ص ۱۹۳. [۳۳] درباره ی امید مؤلف به هدایت شیعیان از راه به در رفته، بویژه به صفحه ی ۲۰۸ مراجعه کنید.

### چاپ های غیبت نعمانی

از غیبت نعمانی، پنج چاپ می شناسیم: ۱. چاپ سنگی، به کوشش علی نقی گیلانی، دار الخلافه، طهران، ۱۳۱۸. این کتاب، به خط محمد قمی نوشته شده است. در مقدمه ی کاتب، به تاریخ ۱۳۱۷ آمده: «در کمال دقت، از روی نسخ عیدیه قدیمه، در دار الایمان قم، نسخ و تصحیح تام شد.» در پایان کتاب هم آمده: «قد بلغ قبلاً و تصحیحاً علی نسخ معتمده فی مجالس آخرها صبیحه الجمعه لعشره ایام بقین من ربیع الأوّل سنه ۱۳۱۷، و حرزه بیمناه الوازره محمد القمی، ۱۳۱۷». به پیوست کتاب (از ص ۱۸۳ - ۲۱۳) اربعین شهید اول به چاپ رسیده است. ۲. چاپ تبریز، مکتبه ی صابری، ۱۳۸۳. این چاپ، از روی چاپ پیشین افسست شده است، با این تفاوت که به جای مقدمه ی یک صفحه ای کاتب نسخه، مقدمه ای در شانزده صفحه، به قلم ولی الله اشراقی درج شده و فهرست ابواب کتاب نیز در پایان دیده می شود و اربعین شهید اول هم همراه کتاب نیست. ۳. تصحیح علی اکبر غفاری، مکتبه ی صدوق، تهران، ۱۳۹۷. این چاپ، نخست بدون اعراب نشر یافت و سپس به دست آقای محسن احمدی، با بازنگری حسین آقا استاد ولی، اعراب گذاری شد. درباره این چاپ، پس از این، بیش تر سخن می گوئیم. ۴. تحقیق فارس حسون کریم، انوار الهدی، قم، ۱۴۲۲. این چاپ، از روی چاپ پیشین، با حذف حواشی کتاب و افزودن تخریج احادیث، انجام گرفته است. ۵. همراه با ترجمه به قلم محمد جواد غفاری (فرزند استاد غفاری)، از روی چاپ ایشان، نشر صدوق، تهران، ۱۴۱۸.

### نسخه های خطی غیبت نعمانی و چاپ استاد غفاری

استاد غفاری، در مقدمه ی، کتاب، اشاره کرده اند که در تصحیح کتاب به سه نسخه، اعتماد ورزیده اند؛ یکی به تاریخ ۱۰۷۷ و دیگری بدون تاریخ که با توجه به خط آن، کتابت آن به قبل از قرن دهم یا در همان حدود حدس زده شده است. سومین و مهم ترین نسخه ی مورد استناد ایشان، نسخه چاپی کتاب بوده که اسانید و دو باب آخر آن با نسخه ی شماره ی ۱۸۷ کتابخانه ی آستان قدس رضوی، به دست آیت الله زنجانی (والد راقم سطور) اُدام الله تعالی ظلّه، مقابله شده است. وصف نسخه به نقل از ایشان در مقدمه آمده است. نویسنده ی این مقاله، به این نسخه مراجعه و مشاهده کرد که تمام کتاب (سند و متن) با نسخه ی فوق، مقابله شده است. با دقت در مقابله ها، به دست آمد که مقابله ی نسخه در دو مرحله انجام گرفته و مقابله ی کامل نسخه، پس از بهره گیری استاد غفاری صورت گرفته و در هنگام استفاده ایشان، تنها، برخی موارد مورد لزوم (و نه تمام اسناد)، مقابله گشته است. لذا، تقریباً می توان گفت، از این نسخه نفیس و ارزشمند، در این چاپ، بهره گرفته نشده است. گفتنی است که جناب حجه الاسلام و المسلمین علی اکبر مهدی پور - دامت برکاته - نسخه ی خود را با این نسخه، دو بار، با دقت، و نیز با نسخه ای از آن که در کتابخانه ی آیه الله مرعشی نگاهداری می شود و غالباً، با نسخه ی فوق تطابق دارد، مقابله کرده اند. ایشان، از سر لطف، نسخه ی خود را در اختیار این نویسنده قرار دادند و وی را قرین منت خویش ساختند.

### ویژگیهای نسخه ی خطی کتابخانه آستان قدس رضوی

این نسخه که به شماره ی ۱۸۷ از کتب اخبار و شماره ی عمومی ۱۷۵۴ در این کتابخانه نگاهداری می شود، به تاریخ ۵۷۷ نوشته

شده است. متأسفانه، نام ناسخ، گویا در هنگام بریدن صفحه، از میان رفته است. این نسخه، به همراه ۳۹۹ جلد دیگر، به دست شیخ اسد الله، مشهور به ابن خاتون مشهدی در سال ۱۰۶۷ وقف آستانه مقدّس حضرت رضاعلیه السلام شده است، برخی از قسمت های کتاب، با خطی مغایر، ولی عتیق نوشته شده است. [۱]. در این نسخه، روایات و گاه باب یا باب هایی از کتاب، ذکر نشده است که فهرست آن ها چنین است: ص ۳۵، ح ۴: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعید؛ ص ۳۷، ح ۱۱: حدّثنا محمد بن همام بن سهیل؛ باب ۶، ص ۱۱۶ - ۱۲۷ (الحديث المروى عن طريق العامة). پیش تر گفتیم، گویا، این باب، پس از تألیف، افزوده شده است. ص ۱۲۹، ح ۴: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعید؛ ص ۱۲۹، ح ۵: حدّثنا محمد بن یعقوب؛ ص ۱۳۵ ح ۱۹: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعید؛ ص ۱۷۵، ح ۱۵: حدّثنا عبد الواحد بن عبدالله؛ ص ۱۷۵، ح ۱۶: حدّثنا محمد بن یعقوب الكلینی؛ ص ۱۷۹، ح ۲۵: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعید؛ ص ۲۱۶، ح ۶: أخبرنا محمد بن یعقوب؛ ص ۲۲۴، ح ۷: و عن محمد بن يحيى ص ۲۴۱، ح ۳۸: أخبرنا علي بن الحسين المسعودی؛ ص ۲۸۶، ح ۶: أخبرنا سلامة بن محمد؛ ص ۲۸۶، ح ۷: حدّثنا عبد الواحد بن عبدالله بن یونس؛ ص ۲۸۷، ح ۸: أخبرنا أبو سليمان؛ ب ۲۱ تا اواخر باب ۲۴ (ص ۳۱۷ - اواخر ص ۳۲۸) ص ۳۳۱، ح ۷: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعید پاورقی [۱] ص ۱۳۴ - ۱۴۷ (نسخه ی چاپی).

### تفاوت های نسخه ی رضوی با چاپ آقای غفاری

آیا این احادیث، از افزوده های مصنف پس از تألیف است یا نسخه ی خطی، دچار کاستی شده است؟ روشن نیست، با مقایسه ی این نسخه با نسخه ی چاپی کتاب، تفاوت هایی چشم گیر میان آن دو، در اسناد و متون احادیث و توضیحات مؤلف، دیده می شود که غالباً عبارت صحیح یا برتر، عبارت همین نسخه ی خطی است. ما در بحث های آینده، به تناسب بحث از مصادر کتاب، به مواردی از اختلاف اسناد این نسخه با نسخه ی چاپی، اشاره خواهیم کرد. در اینجا تنها، اختلافات متن این دو را در دو قسمت می آوریم: قسمت یکم، مربوط به اختلافات مقدمه کتاب است. در این قسمت، بیش تر اختلافات را یاد کرده ایم. قسمت دوم، مربوط به نمونه هایی از اختلافات دیگر بخش های کتاب است. برای تسهیل در مقایسه دو چاپ، آدرس چاپ سنگی را نیز آورده ایم، در برخی از موارد چاپ سنگی، مطابق نسخه رضوی است. این موارد را با علامت ستاره مشخص ساخته ایم. در پاره ای از موارد هم، عبارت نسخه رضوی در حاشیه چاپ سنگی، ذکر شده که با آوردن کلمه «حاشیه» در آدرس چاپ سنگی، بدان اشاره کرده ایم.

### تفاوت های نسخه رضوی با چاپ آقای غفاری در مقدمه کتاب

چاپ آقای غفاری - چاپ سنگی - متن چاپ - متن نسخه رضوی ص ۱۸، اواخر - ص ۲، اواسط - ان تعدّوا - وإن تعدّوا [آیه قرآن]، ص ۱۹، س ۲ - ص ۲، اواخر - دالین هادین - دالین و هادین ص ۱۹، س ۳ - ص ۲، اواخر - و مبلّغین مؤدین - مبلّغین و مؤدین ص ۱۹، س ۵ - ص ۲، س آخر - اطلعهم علی غیبه - اطلعهم علیه من غیبه ص ۱۹، س ۷ و ۸ - ص ۳، س ۱ - ترفّعاً لاقدارهم - رفّعاً لاقدارهم ص ۱۹، س ۸ و ۹ - ص ۳، س ۲ - و لتكون حجة الله عليهم تامّة - و لتكون حجّته بالغه تامّة ص ۱۹، س ۱۳ - ص ۳، س ۷ - فصیّره إماماً - بتصییره إماماً ص ۱۹، س ۱۴ - ص ۳، س ۷ - و أعطاه الشفاعة - بإعطائه الشفاعة ص ۲۰، س ۱۱ - ص ۳، س آخر - اذکاه - أزکاه ص ۲۰، س ۱۴ - ص ۴، س ۱ - طوائف من العصابة - طوائف من العصاب ص ۲۰، س ۱۶ - ص ۴، س ۴ - فاز بدمتها - دان بدینها ص ۲۱، س ۱ - ص ۴، س ۶ - التّنزه عن سائر المحظورات - التّنزه عن المحظورات ص ۲۱، س ۳ - ص ۴، اواسط - کلمها - کلمتها ص ۲۱، اواخر - ص ۵، س ۱ - الفرقة الثابتة علی الحق - الفرقة المحقّقة الثابتة علی الحق در حاشیه ی نسخه رضوی به اختلاف نسخه اشاره شده است. ص ۲۱، ما قبل آخر - ص ۵، س ۱ - لا یضرها الفتن - لاتضرّها الفتن ص ۲۲، س ۶ - ص ۵، س ۶، حاشیه - لم یهتموا الطلب العلم - لم یهتموا بطلب العلم ص ۲۲، س ۸ - ص ۵، اواسط - علی قدر روایتهم - علی حسب

روایتهم ص ۲۲، س ۱۰-۵، اواسط - دخل فی هذه المذاهب - دخل فی هذا المذهب ص ۲۲، ما قبل آخر- ص ۵، اواخر- طلباً للرياسة و شهوة لها و شغفاً بها - حباً للرياسة و شهوة لها و شغفاً ص ۲۳، س ۲ - ص ۵، اواخر- و هن من نفسه بصحة ما نطق به منه - و هن يقينه بصحة تعلق به منه ص ۲۳، س ۹ - ص ۶، س ۴ - إرشادهم فی الحيرة- إرشادهم عند الحيرة ص ۲۰، س ۹ - ص ۳، اواخر- باب السلام - باب السلم ص ۲۳، س ۱۳ - ص ۶، اواسط - الهداية إلى ما أوتى عنهم فيها ما يصحح - الهداية إلى ما أتى عنهم فيها مما يصحح ص ۲۳، س ما قبل آخر - ص ۶، اواسط - حسن الصورة - حسن البصيرة ص ۲۳، س آخر - ص ۶، اواسط - أتخفه بالفهم - أخلصه بالفهم ص ۲۴، س ۸ - ص ۶، اواخر- قوى اليقين فى قلوبهم بصحة ما تلقوه- قدر اليقين فى قلوبهم بصحة ما تلقوه ص ۲۴، س ۱۶ - ص ۷، س ۳ - ولا تكونوا - ولا يكونوا اين كلمه، جزئى از آيه ي قرآن است كه به اين شكل است. در نسخه خطى بى نقطه است. ص ۲۴، س ۱۸ - ص ۷، س ۵ - «إِنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ» - «إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ...» ص ۲۱، س ما قبل آخر- ص ۷، س ۶ - فإنه- كأنه ص ۲۴، س آخر - ص ۷، س ۷ - فتأويل هذه الآية جاء - فتأويل هذه الآية جارٍ ص ۲۵، س ۴ - ص ۷، اواسط - إما ظاهر معلوم أو خائف مغمور - إما ظاهر معلوم و إما خائف مغمور ص ۲۵، س ۱۳ - ص ۷، اواخر- ما حدث من هذه الفرق العاملة بالأهواء - ما حدث فى الشيعة من هذه الفرق العاملة بالأهواء ص ۲۶، س ۷ - ص ۸، اواسط - ما حدث من هذه الفرق العاملة بالأهواء ص ۲۶، س ۱۲ - ص ۸، اواسط - حتى نقيت منه رزمه كرزمه الإندر [الذى] لا يضره السوس شيئاً - حتى بقيت منه رزمه كرزمه الإندر - والاندر البيدر - لا يضرها السوس شيئاً ص ۲۷، س ما قبل آخر - ص ۹، اواسط - ناقه صالح - ناقه ثمود ص ۲۹، س ۲ - ص ۱۰، س ۶ - ما وفق الله جمعه - ما وفق الله لجمعه ص ۲۹، س ۷ - ص ۱۰، اواسط - سر آل محمد عليهم السلام - سر الله ص ۲۹ ص ۲۹ و إنهم أحد الثقلين به جاي «التمسك»: ص ۲۹، س آخر - ص ۱۱، س ۴ - خذلاناً من الله شملهم به استخفافهم - خذلانا من الله شملهم به استحقاقهم ص ۳۰، س ۱۰ - ص ۱۱، اواسط - ذالك و بما كسبت أيديهم المؤثرون الملح الأجاج - ذالك بما كسبت أيديهم «النمير» در نسخه نيامده است. ص ۳۱، س ۴ - ص ۱۱، س ما قبل آخر - على العذب النمير الفرات فيمن ادعى الإمامة و من زعم - فيمن ادعى الإمامة و من ادعاها ص ۳۱، ما قبل آخر- ص ۱۲، اواسط - أنه إمام و ليس بإمام ما جاء فيما يلقي القائم منذ قيامه عليه السلام فينتلى من جاهلية الناس - له و ليس بإمام ما جاء فيما يلقي القائم عند قيامه عليه السلام و يستقبل من جاهلية الناس، عنوان ص ۲۹۶ چاپى هم «ويستقبل» است. ص ۳۱، س آخر- ص ۱۲، اواسط - جيش الغضب - جيش العصب در ص ۳۱۱ و ۳۱۲. در عنوان باب و در متن احاديث هم به جاي «الغضب» و «غضب» در نسخه خطى، «العصب» و «عصب» آمده است.

### نمونه هايى از ساير مواضع كتاب

چاپ غفارى - چاپ سنگى - متن چاپ - متن نسخه رضوى ص ۴۳، اواخر - ص ۱۸، اواسط - فإن القرآن مع العترة - فالقرآن مع العترة ص ۴۵، س ۷ و ۸ - ص ۱۹، اواخر - فوكلهم الله عزوجل بمخالفتهم أمره، و عدولهم عن اختياره و طاعته و طاعة من اختاره لنفسه فولاهم إلى اختيارهم و آرائهم و عقولهم - در نسخه، به جاي «فولاهم»، «و لهم» آمده است. ص ۵۰، اواسط - ص ۲۲، اواخر - الذين يدين به العباد - الذين يدين به الضلال چاپ سنگى: الذين تدين به أئمة الضلال ص ۵۶، اواسط - ص ۲۶، س ۷ - فإذا كانت هذه حال من أخلف الوعد فى أن عقابه النفاق المؤدى إلى الدرك الأسفل من النار - در نسخه، به جاي «أن عقابه»، «أعقابه» آمده است. سطر ما قبل آخر همين صفحه هم، صحت نسخه را تأييد مى كند. ص ۶۵، س ۱ - ص ۳۰، اواخر - أبدال الارض - أبدأ ص ۱۰۱، اواخر - ص ۴۷، س ۶ - من طرق رجال الشيعة الموثقين - من طريق رجال الشيعة الموثقين ص ۱۰۲، س ۲ - ص ۴۷، اواسط - المقداد و سلمان الفارسى - سلمان و المقداد ص ۱۶۰، ما قبل آخر - ص ۸۲ حاشيه - يطالبون بالإرشاد إلى شخصه و الدلالة على موضعه و يقترحون إظهاره لهم، و ينكرون غيبه، لأنهم بمعزل عن العلم- و مع هذا الإنذار بقله علمهم و ضعف بصائرهم و أنهم بمعزل عن العلم يترجون ظهور الإمام لهم و يطالبون بالإرشاد إلى شخصه و يذكرون غيبته و يقولون ما فعل و أين هو و لم

یغیب و إلى کم یغیب، و هم یعلمون ما سبق من علم الله و تدبیره فی أمر هذا الإمام وصفه الله فی المرتبة و المنزلة تحکماً عن (علی خ.ل) الله و اقتراحاً علی ولیه و استعجالاً لأمره و تقدماً بین یدیه ص ۱۶۳، اواسط - ص ۸۵، س ۵، حاشیه - فيه شبه من یوسف - فيه سنه [من] یوسف ص ۱۶۹، ماقبل آخر - ص ۸۸، اواخر - و هم الجازمون - و هم الجازمون ص ۲۹۹، اواخر صفحہ - ص ۱۶۰، س ۶ - و أزد - و أزد البصرة ص ۳۱۱، اواخر - ص ۱۶۷، اواخر - حدثنی من رأى المسیب بن نجبة، قال: و قد جاء رجل إلى امیر المؤمنین علیه السلام و معه رجل یقال له «ابن السوداء»، فقال له: یا امیر المؤمنین - حدثنی من رأى المسیب بن نجبة و قد جاء یدخل إلى امیر المؤمنین علیه السلام و معه رجل یقال له «ابن السوداء» و هو متلبیه فقالوا: یا امیر المؤمنین ص ۳۳۱، ماقبل آخر - ص ۱۸۰، س آخر - ملک القائم منا - یملك القائم منا

### نمونه ی بسیار جالبی از تحریفات نسخه ی چاپی

جناب آقای مهدی پور، این مورد را متذکر شدند. در حدیثی از امام باقر علیه السلام در نسخه چاپی الغیبة نعمانی ص ۳۰۱ (ص ۱۶۱، چاپ سنگی) می خوانیم: «إنهما أجلان: أجل محتوم، و أجل موقوف. فقال له حمران: «ما المحتوم» قال: «الذی لله فيه المشیئة». قال حمران: «إنی لأرجو أن یكون أجل [۱] السفیانی من الموقوف». فقال ابو جعفر علیه السلام: «لا والله: إنه لمن المحتوم». این متن از دو سو، با اشکال همراه است: نخست این که در این حدیث، تنها به تعریف اجل محتوم پرداخته شده و دیگری این که تعریف ارائه شده با اجل موقوف سازگارتر است تا با اجل محتوم. این دو اشکال، هر دو، از یک ریشه نشأت گرفته است و آن، اشتباه در نسخه چاپی است. در این جا، این یک سطر، قبل از «الذی لله فيه المشیئة» افتاده است: «الذی لایكون غیره». قال: «فما الموقوف؟» فقال: «هو». تکرار «قال الذی» در این حدیث، سبب شده که چشم ناسخ، از یک مورد این عبارت به مورد دیگر پرش کند و چنین سقطی رخ دهد. با توجه به آن چه گذشت، نیاز به چاپی انتقادی از الغیبة نعمانی، بر مبنای نسخه ی رضوی، کاملاً احساس می گردد. شاید با تفحص در فهرست های نسخه های خطی کتابخانه های مختلف، به نسخه یا نسخه های دیگری که بتوان در این تصحیح از آن ها بهره جست، دست یافت. مرحوم مجلسی هم غالباً، نسخه های اصیل و ارزش مندی در اختیار داشته است، لذا مراجعه به بحار الأنوار، به عنوان یک نسخه، در این تصحیح ضروری است. امید که صاحب همت و صلاحیتی، به این مهم دست یازد و این اثر گران بها را از نو زنده سازد. پاورقی [۱] در نسخه ی رضوی: أمر - به جای أجل - ذکر شده که زیباتر به نظر می آید.

### تاریخ دقیق تر تألیف کتاب

در اواسط کتاب غیبت نعمانی، از پیکارهای یکی از مدعیان مهدویت با ابویزید اموی سخن به میان آمده است. برخی، از عبارت کتاب چنین برداشت کرده اند که تألیف کتاب، پیش از مرگ ابویزید و در هنگام پیکارهای وی با آن مدعی مهدویت رخ داده است. هر چند از عبارت مورد نظر، چنین برداشتی نمی شود، ولی این عبارت، با بیانی دیگر، در بحث ما کارساز است. برای توضیح بیش تر، متن عبارت نعمانی را نقل می کنیم. [۱]. نعمانی، پس از نقل روایاتی چند در وصف حضرت مهدی (علیه السلام) و منزلت آن بزرگوار، روایتی عظیم الشأن در مقام آن حضرت از امام صادق (علیه السلام) می آورد که در آن، حضرت در پاسخ راوی می فرماید: «و لو أدرکته لخدمته أیام حیاتی؛ اگر [زمان] وی را دریافتم، یقیناً، دوران زندگی خود را در خدمت او سپری می کردم». نعمانی، در ادامه می افزاید: فتأملوا [بعد هذا] ما یدعیه المبطلون، و یفتخر به الطائفة البائنة [۲] المبتدعة من أن الذی هذا وصفه و هذا حاله و منزلته من الله عزوجل، هو صاحبهم و من الذی یدعون له؛ فإنه بحیث هو فی أربعمئة ألف عنان و إن فی دارة أربعة آلاف خادم رومی و صقلی. [۳] وانظروا هل سمعتم أو رأیتم أو بلغکم عن النبی (صلی الله علیه و آله وسلم) أو [۴] عن الأئمة الطاهرين (علیهم السلام). أن القائم بالحق هذه صفته التي یصفونه بها، و إنه یظهر و یقیم [۵] بعد ظهوره، بحیث هو فی هذه السنین الطویلة، و



هو فی هذه العدة العظيمة يناقفه أبو يزيد الأموي، فمرة يظهر عليه و يهزمه، و مرة يظهر هو على أبي يزيد، و يقيم بعد ظهوره و قوته و انتشار أمره بالمغرب و الدنيا على ما هي عليه؟! فإنكم تعلمون بقولكم إذا سلمت من الدخول و تمييزكم إذا صفى من الهوى أن الله قد أبعد من هذه حاله عن أن يكون القائم لله بحقه و الناصر لدينه و الخليفة في أرضه و المجدد لشريعته نبيه... [6]. در این عبارت، تنها، از پیکار ابویزید اموی با این مدعی مهدویت در سالیان طولانی سخن رفته، و تأکید شده که گاه پیروزی از آن ابویزید بوده و گاه از آن این مدعی مهدویت، ولی آیا این پیکارها به پایان رسیده یا هنوز پیکارها ادامه داشته، چیزی از این عبارت استفاده نمی شود. پیش از ادامه ی بحث، اشارتی کوتاه به شورش ابویزید، مفید به نظر می رسد. ابویزید مخلد بن کیداد که از مذهب نکاریه از مذاهب خوارج پیروی می کرد، در سال ۳۱۶ پیروانی به هم زد و به فعالیت پرداخته و نظر خوارج را در تکفیر مسلمانان مخالف خوارج ترویج کرد. در کتب تاریخ، از تعقیب وی به دست قائم جانشین مهدی و فرار وی از چنگ قائم و بازگشت مخفیانه به توزر (زادگاه خویش) در سال ۳۲۵ سخن گفته اند و اشاره کرده اند که وی به دست والی قسطلیه زندانی شد و به همت یارانش از زندان آزاد شد و در کوه «اوراس» سنگر گرفت. قائم او را محاصره کرد. این محاصره، هفت سال ادامه داشت. پیکارهای وی با قائم و چیرگی بر شهرهای مختلف غرب آفریقا، به سال های ۳۳۲ و ۳۳۳ باز می گردد. [۷]. ابویزید، در سال ۳۳۳ اکثر شهرهای شمال آفریقا، همچون قسطلیه، اربس، قیروان را گشود و قائم را در مرکز حکومتی خود در شهر مهدیه محاصره کرد. این محاصره تا اوائل سال ۳۳۴ ادامه یافت. جنگ و گریز و شکست و پیروزی های پی در پی وی در این سال هم در جریان بود. در رمضان این سال، قائم، در گذشت و فرزندش منصور، به جای وی نشست، جنگ های ابویزید با فاطمیان در این سال هم به شدت پیگیری شد، ولی سرانجام، ابویزید، به جنگ سربازان منصور افتاد، و در اثر جراحت های که دیده بود، در اواخر محرم سال ۳۳۶ در گذشت. گزارش مفصّل این حوادث، در کتب تاریخ دیده می شود و نیازی به تکرار آن ها در این مقال نیست. در عبارت مورد بحث از غیبت نعمانی، دو نکته در خور درنگ و تأمل است: نخست، توصیف ابویزید به اموی که در جای دیگری دیده نشد. ابویزید را با توجه به نژاد وی، به بربری، یفرنی، زناتی و با عنایت به مذهب او، به خارجی، اباضی، نکاری متّصف کرده اند. [۸]. وصف وی به اموی از چه رو است؟ گویا، ارتباط وی با امویان اندلس، این وصف را برای وی به دنبال داشته است. ابن عذاری مراکشی می نویسد: در آخر شوال سال ۳۳۳ دو فرستاده از سوی ابویزید مخلد بن کیداد بر ناصر وارد شده که حامل نامه ای از سوی وی بوده که در آن از چیرگی او بر قیروان و رقّاده خبر داده و از اعتقاد وی به امامت ناصر سخن گفته است. نامه های ابویزید و فرستادگان وی، از همان زمان تا هنگام مرگ وی، پیوسته ادامه داشت. [۹]. در کتب تاریخ، در سال ۳۳۴ و نیز ۳۳۵ نیز این ارتباط که به هدف یاری خواستن از ناصر بود، گزارش شده است. [۱۰]. نکته ی مهم در این بحث، این است که عبارت نعمانی و توصیف وی از مدعی مهدویت، به روشنی می رساند که وی در زمان نگارش کتاب، زنده بوده است، این جمله که «وی در میان چهارصد هزار سوار و در منزل وی، چهار هزار خدمتکار هست»، ظهور قوی در حیات این شخص دارد. این شخص، بی تردید، خلیفه ی فاطمی است، اما آیا مراد، «قائم فاطمی» است؟ چنانچه استاد غفاری، بدان اشاره کرده و تأکید نعمانی بر تعابیر القائم بالحقّ و القائم لله بحقه، هم گویا بدان اشاره دارد. جمله بحیث هو فی هذه السنین الطویلّه هم می تواند بر آن گواه گرفته شود. اگر این احتمال، صحیح باشد، با توجه به درگذشت قائم، در رمضان سال ۳۳۴، باید تألیف کتاب، پیش از این تاریخ باشد. این مطلب، با نتیجه گیری پیشین ما، درباره ی تاریخ تألیف غیبت نعمانی (که تألیف کتاب از سال ۳۳۶ جلوتر نیست) سازگار نیست. این نکته هم را هم می افزاییم که حجم غیبت نعمانی، حجم کمی است و به طور طبیعی، کتاب، به ترتیب، نگارش می یافته است. عبارت مربوط به پیکارهای ابویزید در غیبت نعمانی، حدود صد صفحه پس از عبارت مربوط به عمر امام عصر (علیه السلام) - که از آن نتیجه گرفتیم که تألیف کتاب از سال ۳۳۶ جلوتر نیست - است، لذا ناسازگاری این دو نتیجه، استوار به نظر می آید. اگر مراد از مدعی مهدویت در این عبارت، منصور، فرزند قائم باشد، [۱۱] وی، در سال ۳۴۱ در گذشته، لذا مشکلی در نتیجه گیری پیشین نخواهیم داشت، ولی بعید به نظر می

رسد که نعمانی به منصور نظر داشته باشد. مشکل این بحث، در گرو توجه به مطلبی است که مورخان بدان اشاره کرده اند. آنان گفته اند، که منصور، از بیم ابویزید، مرگ پدر را پنهان داشت، خود را به نام خلیفه نخوانده، و سکه ها و خطبه و دیگر رسوم خلافت را تغییر نداد، ولی پس از این که از شورش ابویزید فراغت حاصل کرد، مرگ پدر را آشکار ساخت و خود را خلیفه خواند. [۱۲]. بنابراین، طبیعی است که تا سال ۳۳۶ هنوز نعمانی از مرگ قائم آگاه نباشد و گمان کند که او زنده است. با کنار هم گذاشتن دو عبارت مورد بحث از غیبت نعمانی، نتیجه می گیریم که باید تألیف قسمت های میانی غیبت نعمانی، در سال ۳۳۶ باشد؛ زیرا، با توجه به مرگ ابویزید در محرم ۳۳۶ بعید به نظر می آید که نعمانی تا پایان این سال از مرگ قائم فاطمی آگاه نشده باشد، با افزودن این نکته که کتاب، از حجم چندانی برخوردار نیست، می توان ختم کتاب را در همان سال ۳۳۶ یا احیاناً در سال بعد دانست. البته این مطلب را هم نباید از نظر پنهان داشت که نعمانی هر چند روایاتی چند را، پس از تألیف، به کتاب افزوده است، ولی دلیلی نداریم که وی در ساختار کتاب تغییری داده باشد. لذا کتاب، دارای دو تحریر به شمار نمی آید که نیازمند به بحث در تاریخ تحریرهای مختلف آن باشد. نتیجه ی بحث ما، این است که قسمت های میانی کتاب غیبت نعمانی، در سال ۳۳۶ تألیف شده و ختم کتاب هم ظاهراً در همین سال یا سال بعد صورت گرفته است. پاورقی [۱] این متن را به نقل از نسخه ی رضویه آورده، در حاشیه، به اختلاف چاپ استاد غفاری با این نسخه اشاره می کنیم. [۲] در نسخه ی رضویه، این کلمه، به روشنی خوانده نمی شود. در حاشیه ی چاپ استاد غفاری، از بعضی نسخه ها، به جای این کلمه: الشائنة نقل شده است. [۳] در چاپ سنگی و غفاری، «صقالبی» آمده است. صقلب، شهری در صقلیه - جزیره ای در دریای مغرب، محاذی تونس - است. (تاج العروس، ج ۳، ص ۲۰۰). [۴] در چاپ سنگی و غفاری: و، به جای او. [۵] در چاپ سنگی و غفاری: «یقیم». [۶] غیبت، نعمانی، ص ۲۴۵ و ۲۴۶ (چاپ سنگی، ص ۱۲۹ و ۱۳۰). [۷] در مقاله ی ابویزید نکاری در دایره المعارف اسلامی (ج ۶، ص ۴۱۳) آمده: «مقریزی (اتعاظ الخنفاء، ص ۱۰۹) تصریح کرده که او در ۳۰۳ ق خروج کرد، برخی از مورخان که گفته اند مهدی شهر المهدیه را در ۳۰۳ ق (ابن اثیر، کامل ج ۸، ص ۹۴) به صورت دژی استوار در برابر تهدیدهای احتمالی ابویزید بنیاد نهاد (قاضی نعمان، افتتاح الدعوه، ص ۲۷۸، ابن اثیر، همان جا) مؤید این نظر است». عبارت مقریزی در چاپی از اتعاظ که در آن مقاله از آن بهره گرفته شده، محرف بوده و کلمه ی «وثلاثین» از آن افتاده است. این عبارت در تحقیق د. جمال الدین شیال (قاهره، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۷۵) به درستی ذکر شده است. بنابراین مقریزی شورش وی را در سال ۳۳۳ می داند. این قسمت های اتعاظ از کامل ابن اثیر اخذ شده است، وی نیز در حوادث سال ۳۳۳ از ابویزید یاد کرده است. تأییدی که برای خروج ابویزید در سال ۳۰۳ ذکر شده، عجیب است؛ چون، ابن اثیر، اشاره دارد که مهدی فاطمی به خاطر پیشگویی هایی که در کتب درباره صاحب الحمار (لقب ابویزید) آمده بود (و نه به خاطر خروج وی)، مهدیه را بنا نهاد. عبارت قاضی نعمان در این زمینه، از صراحت بیش تری برخوردار است. وی، اشاره می کند که ابویزید، همان دخیال معروف در احادیث است، و بنای مهدیه، برای جلوگیری از حملات وی بوده است (ر.ک: افتتاح الدعوه، تحقیق فرحات دشرای ص ۳۲۷، بند ۲۹۶، ص ۳۳۲، بند ۲۹۹). اگر در این عبارات دقت می شد، به روشنی معلوم می شد که این عبارات، دقیقاً، بر خلاف مقصود نویسنده دلالت دارد. [۸] به عنوان نمونه، ر.ک: التنبیه والاشراف، ص ۲۸۹؛ کامل ابن اثیر، ج ۸، ص ۴۲۲؛ البیان المغرب فی أخبار الأندلس والمغرب، ج ۲، ص ۲۱۲ و ۲۱۴؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۵۲. [۹] البیان المغرب، ج ۲، ص ۲۱۲. [۱۰] البیان المغرب، ج ۲، ص ۲۱۲ - ۲۱۴، و نیز ر.ک: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۴۱۴ به نقل از مصادری چند، از جمله تاریخ الخلفاء الفاطمیین بالمغرب، ص ۳۷۳ و ۳۸۵ - ۳۸۶. [۱۱] البته این مطلب که منصور ادعای مهدویت کرده باشد، خود نیازمند تحقیق و بررسی است. [۱۲] کامل ابن اثیر، ج ۸، ص ۴۳۴ و ۴۵۵؛ افتتاح الدعوه، ص ۳۳۴، بند ۳۰۰.

شرف الدین استرآبادی، در کتاب تأویل الآیات، روایاتی چند از غیبت شیخ مفید نقل کرده که غالباً با حذف آغاز اسناد همراه است، ولی در یک جا ص ۲۰۸، (ذیل سوره ی توبه) دو روایت با سند کامل به همراه توضیحی از مؤلف در میان آن دو، از این کتاب نقل کرده است: حدّثنا علی بن الحسین قال حدّثنا محمد بن یحیی العطار... و أوضح من هذا، بحمدالله و انور و ابین و ازهر... أخبرنا سلامه بن محمد، قال: حدّثنا ابوالحسن علی بن معمر... این دو حدیث، به همین شکل، [۱] در غیبت نعمانی ص ۸۶ / ۱۷، ۸۷ / ۱۸ روایت شده است. سایر موارد نقل تأویل الآیات از غیبت شیخ مفید هم همگی در غیبت نعمانی نقل شده است: تأویل الآیات، ۸۷ (ذیل سوره البقره) غیبت نعمانی، ص ۳۱۴ / ۶، ۲۸۲ / ۶۷. تأویل الآیات، ۱۰۲ (ذیل سوره البقره) غیبت نعمانی، ص ۱۳۲ / ۱۴. تأویل الآیات، ۱۲۳ (ذیل سوره آل عمران) غیبت نعمانی، ص ۴۱ / ۲. تأویل الآیات، ۱۳۳ (ذیل سوره آل عمران) غیبت نعمانی، ص ۲۶، ص ۱۹۹ / ۱۳. تأویل الآیات، ۲۵۶ (ذیل سوره النحل) غیبت نعمانی، ص ۱۹۸ / ۹، ۲۴۳ / ۴۳. تأویل الآیات، ۳۸۴ (ذیل سوره الشعراء) غیبت نعمانی، ص ۱۷۴ / ۱۱. بدین ترتیب، تردیدی نیست که نسخه ای را که شرف الدین استرآبادی نسخه ی غیبت شیخ می دانسته، چیزی جز نسخه ای از غیبت نعمانی نبوده است. چه چیز سبب شده که چنین خلطی رخ نماید؟ در پاسخ این سؤال، باید توجه داشت که از یک سو، شیخ مفید، کتابی در غیبت داشته که در رجال نجاشی از آن نام برده شده [۲] است. البته، ظاهراً، این کتاب، جزء کتب مفقود وی است و از آن، نسخه ای در دست نیست، و آگاهی خاصی هم از آن نداریم. از سوی دیگر، شیخ مفید، مکنی به ابوعبدالله و نام وی، محمد بن محمد بن نعمان بوده، لذا گاه از وی به ابوعبدالله بن نعمان یاد می شده است. [۳]. شباهت این عنوان با عنوان ابوعبدالله نعمانی مؤلف کتاب غیبت آشکار است، لذا تحریف عنوان «ابوعبدالله نعمانی» به «ابوعبدالله بن نعمان»، یا خلط این دو عنوان با هم، می تواند سبب انتساب کتاب غیبت نعمانی به شیخ مفید گردد. البته، در این جا هم نام بودن نعمانی و مفید را نیز نباید از نظر دور داشت. پاورقی [۱] البته تفاوت های اندکی در این دو نقل دیده می شود، مانند تبدیل «حدّثنا» در حدیث یکم، در نسخه ی چاپی غیبت نعمانی به أخبرنا، ولی در چاپ سنگی (ص ۴۱) همان عبارت «حدّثنا» در آغاز حدیث آمده است. برخی از اوصاف راویان هم در تأویل الآیات نیامده که می تواند به علت حذف آن ها از سوی مؤلف، به خاطر اختصار باشد. [۲] رجال نجاشی، ص ۴۰۱ / ۱۰۶۷. [۳] مسکن الفوائد، ص ۳۷ (و به نقل از آن، در بحار، ج ۸۲، ص ۱۲۱)؛ رجال نجاشی، ص ۴۰۴ / ۱۰۷۰؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۶۵؛ نیز تعبیر «ابن نعمان» در رجال نجاشی، ص ۱۶۱ / ۴۲۵، ص ۴۳۱ / ۱۱۶۱، ص ۴۵۷ / ۱۲۴۶.

### بحران امامت در عصر غیبت و مسأله طول عمر امام

غیبت امام عصر (علیه السلام) آزمایش بزرگ الهی بود، با وجود روایات بسیاری که درباره این غیبت وارد شده و زمینه سازی های چندی که از سوی ائمه (علیهم السلام) برای آماده سازی مردمان برای این دوران صورت پذیرفته [۱]، گروه بسیاری از شیعیان با پیدایش غیبت، دست از حق شسته و به مذاهبی انحرافی گراییدند. به گفته نعمانی، اکثر جامعه شیعه با رخ دادن غیبت از راه مستقیم کناره گرفته، گروهی راه غلو و گروه دیگر راه تقصیر پیمودند و به جز گروهی اندک، همگی در امام زمان خویش (عجل الله تعالی فرجه الشریف) تردید کردند. [۲] نعمانی چند بار بر این نکته تأکید می کند؛ که تنها اندکی از مدعیان تشیع به نظام امامت وفادار ماندند و امامت امام عصر (علیه السلام) را پذیرا شدند. [۳]. نعمانی به تفصیل نام فرقه های انحرافی و اندیشه های ایشان را ذکر نمی کند و تنها به برخی از این فرقه ها اشاره می کند. وی در جایی از کتاب پس از ذکر روایاتی چند می افزاید که این احادیث بر سرانجام طوائف منسوب به تشیع که با گروه اندک پایدار بر امامت جانشین امام حسن عسکری (علیه السلام) مخالفت ورزیدند، دلالت دارد؛ زیرا جمهور شیعیان [امامت حضرت را باور ندارند]، برخی درباره جانشین آن امام می گویند که وی در کجاست؟ و این امر چگونه است؟ او تا چه زمانی در پرده غیبت می ماند؟ و مدت عمر وی چه مقدار خواهد بود اکنون که بیش از

هشتاد سال عمر دارد، برخی دیگر معتقدند که آن حضرت در گذشته است و برخی دیگر اصل ولادت وی را انکار می‌کنند و وجود وی را از اساس باور ندارند و کسانی را که آن حضرت را پذیرفته‌اند به باد مسخره می‌گیرند. برخی دیگر، مدت عمر حضرت را بعید شمرده و به این موضوع عقیده ندارند که خداوند قادر توانا، می‌تواند عمر ولی‌اش را همچون عمر کهن‌سال‌ترین مردم عصر خود یا غیر عصر خود طولانی گرداند و پس از گذشت این مدت و بیشتر از آن وی را ظاهر سازد. [۴]. نعمانی در ادامه با دو بیان به پاسخ شبهه طول عمر امام (علیه‌السلام) می‌پردازد. پیش از توضیح پاسخ نخست نعمانی متذکر می‌شویم که در هنگام تألیف کتاب مدت عمر امام عصر (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف) از انسانهای عادی فراتر رفته بود، لذا مسأله عمر طولانی امام (علیه‌السلام) به صورت یک شبهه مطرح گردیده، ولی با عنایت به این که عمر آن حضرت از حداکثر عمر کهن‌سالان بیشتر نبود، مجال این پاسخ نعمانی فراهم بود که ما بسیاری از مردمان زمان خویش را دیده‌ایم که صد سال و بیشتر عمر کرده‌اند و از قوای بدنی کاملی برخوردارند. ولی این پاسخ تنها پاسخی مقطعی بوده؛ زیرا تضمینی در کار نبود که امام (علیه‌السلام) بزودی ظهور کند. نعمانی می‌داند که چه بسا مدت عمر آن حضرت از حداکثر عمر کهن‌سالان نیز افزون‌تر گردد. لذا نعمانی پاسخ اساسی این شبهه را چنین می‌دهد که چه مانعی دارد که عمر طولانی امام (علیه‌السلام) خود یکی از امتیازات آن حجت بزرگ الهی باشد؛ زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد که عمر آن حضرت باید همسان دیگر مردم باشد، نعمانی با تمثیل این موضوع به داستان زنده ماندن حضرت موسی (علیه‌السلام) که قصه آن در قرآن حکایت شده مطلب را روشن‌تر می‌سازد، در داستان ولادت حضرت موسی با آن همه تلاشی که ستمگران برای جلوگیری از ولادت آن حضرت انجام دادند، خداوند سبحان با روشی غیر عادی آن حضرت را زنده نگاه داشت، تا بدانجا که وی در آغوش همان کسی که در جستجویش کودکان بسیاری را از دم تیغ گذراند، تربیت شد و پس از ماجراهای طولانی که در قرآن حکایت شده، سرانجام زمان ظهور وی فرا رسید و با اذن خداوند آشکار گردید. گویا تکیه نعمانی در این تمثیل بر دو نکته است، نکته نخست این که سنت الهی در حفظ انبیاء و اولیاء الهی بر این قرار نگرفته که حتماً از طریق عادی و متعارف آنها را حفظ کند، بلکه گاه از راه غیر متعارف، اولیای خود را محافظت می‌نماید، مدت عمر امام عصر (علیه‌السلام) هم می‌تواند غیر عادی باشد. نکته دیگر این که حضرت موسی (علیه‌السلام) در آغاز زندگی و دوران کودکی و اوائل جوانی در غیبت بسر می‌برد، مفهوم غیبت بدین معناست که اطرافیان وی، او را نمی‌شناختند و از این که او ذخیره الهی برای انتقام از ستمگران است، آگاه نبودند و مفهومی شبیه این مفهوم می‌تواند درباره امام عصر (علیه‌السلام) مطرح گردد. در این جا اشاره به بحثی درباره نگرش جامعه آن روز به مسأله غیبت و مدت آن مفید به نظر می‌آید. پاورقی [۱] از جمله اقداماتی که از سوی (علیهم‌السلام) برای آماده‌سازی مردم برای عصر غیبت صورت گرفت، تشکیل نظام و کالت و ارتباط غیر مستقیم مردم با ائمه (علیهم‌السلام)، و پاسخ‌ندادن روشن به پرسشهای دینی و ارجاع به روایات امامان پیشین با ارائه کیفیت حل‌نا سازگاری روایات متعارض و... می‌باشد. [۲] غیبت نعمانی، ص ۲۱. [۳] غیبت نعمانی، ص ۲۶ و ۲۷ و ۱۵۷ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۸۶. [۴] غیبت نعمانی، ص ۱۵۷.

### نگاه شیعیان عصر آغاز غیبت به مدت زمان آن

برخی از پژوهش‌گران می‌نویسند: در روزهای اول که موضوع وجود و غیبت آن بزرگوار به اطلاع شیعیان رسید، شاید کمتر کسی احتمال می‌داد که غیبت آن حضرت تا مدتی طولانی ادامه یابد، شیعیان می‌پنداشتند که حضرتشان با رفع مشکلات اضطراری موجود و خطر عاجل به زودی ظهور فرموده و به قاعده‌ی اجداد طاهیرین به امور امامت قیام خواهند فرمود... باور عمومی آن بود که ایشان در روزگار حیات همان بزرگان و معمرین اصحاب حضرت عسکری (علیه‌السلام) که بر ولادت و امامت ایشان شهادت داده و در جامعه بودند، ظهور خواهند فرمود تا آن معتمدین که قبلاً ایشان را دیده و به چهره می‌شناختند صحت دعوی ایشان را در مورد این که همان فرزند حضرت عسکری (علیه‌السلام) و جانشین ایشان هستند، تأیید کنند، و از این راه شیعیان به این حقائق واقف و

مطمئن گردند... در حاشیه کتاب مستند این قسمت اخیر جمله ابن قبه در «مسأله فی الامامه» معرفی شده که می گوید: «واما قولهم اذا ظهر فكيف يعلم انه ابن الحسن بن علي؟ فالجواب في ذلك انه قد يجوز بنقل من تجب بنقله الحجة من اوليائه كما صحت امامته عندنا بنقلهم. [۱]. از عبارت ابن قبه، در این جا برداشتی نادرست صورت گرفته، متأسفانه نقل ناقص سخن ابن قبه، زمینه چنین برداشتی را از عبارت وی فراهم آورده است، ما در این جا ادامه کلام ابن قبه را نقل می کنیم تا ناتمامی سخن فوق روشن گردد: ابن قبه در ادامه عبارت فوق می گوید: «و جواب آخر وهو انه قد يجوز ان يظهر معجزاً يدل على ذلك، وهذا الجواب الثاني هو الذي نعتمد عليه و نجيب الخصوم به وان كان الاوّل صحيحاً» [۲]. اشکالی که در اینجا مطرح است، چگونگی شناخت امام عصر (علیه السلام) از سوی مردم می باشد، ابن قبه دو پاسخ از اشکال فوق مطرح کرده و پاسخ دوم که خود بدان اعتماد می ورزد و در جواب دشمنان بدان تکیه می کند، این است که امام عصر (علیه السلام) می تواند با ارائه معجزه خود را به مردم بشناساند. در هنگامی که ابن قبه کتاب خود را می نوشت، پاسخ دیگری برای پرسش فوق مجال داشت که به عنوان پاسخ اول ذکر کرده و پژوهش گر معاصر بدان استناد ورزیده است، ولی این پاسخ دلیل بر آن نیست که مردم احتمال طولانی بودن غیبت امام عصر (علیه السلام) را نمی دادند بلکه همین مقدار که محتمل است که غیبت امام عصر (علیه السلام) طولانی نباشد و آن حضرت در زمان بزرگان و معمران اصحاب امام عسکری (علیه السلام) ظهور کند، برای طرح چنین پاسخی کافی است. به دیگر بیان، دو مطلب در استدلال فوق با هم خلط شده است: یکی این که مردم در آن عصر اعتقاد داشته اند که مدت غیبت امام عصر (علیه السلام) طولانی نیست و دیگری این که مردم در آن هنگام احتمال طولانی نبودن غیبت امام (علیه السلام) را می دادند. مطلب دوم - که مطلبی است صحیح، و از عبارت ابن قبه هم برداشت می شود - از چنان وضوحی برخوردار است که نیاز به استدلال ندارد و ادعای پژوهش گر معاصر، مطلب نخست است که از عبارت ابن قبه برداشت نمی شود. البته روشن است که اول پاسخ ابن قبه، پاسخی مقطعی است، هر چند در آن زمان برای دفع شبهه کافی بوده، ولی به عنوان پاسخی اساسی نمی توان بدان استناد جست و شاید ابن قبه از همین جهت خود به پاسخ دوم اعتماد داشته و در مناظرات خود با مخالفان از آن بهره می جسته است. [۳]. پاورقی [۱] مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۲۱ و ۱۲۲. [۲] مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۸۶. [۳] اگر ابن قبه تنها پاسخ نخست را ذکر می کرد مجال این برداشت بود که چون این پاسخ به ظاهر مقطعی است، لذا باید تصوّر ابن قبه را از مسأله غیبت و ظهور به گونه ای بدانیم که بتوان این پاسخ را پاسخی اساسی خواند، ولی با توجه به تعدّد پاسخ ابن قبه، چنین برداشتی از کلام ابن قبه ناتمام است. بهر حال از کلام ابن قبه تنها باور شخص وی استفاده می شود نه باور عمومی.

### ادامه توضیح پاسخ نعمانی به شبهه طول عمر امام زمان

در بحث از طول عمر امام (علیه السلام) هم دو پاسخ از کلام نعمانی برداشت می شود، پاسخ نخست پاسخی است، مقطعی و تنها در عصر نعمانی و اندکی پس از آن کاربرد داشته است که حاصل آن این است که مدت عمر امام (علیه السلام)، می تواند از حداکثر عمر معمران بیش تر نباشد. ولی پاسخ اساسی نعمانی، پاسخ دوم وی است که دلیلی نداریم که عمر امام (علیه السلام) حتماً باید به اندازه متعارف باشد. نه خداوند از طولانی ساختن عمر آن حضرت ناتوان است و نه سنت خداوند در باره اولیاء خود چنین است که همیشه از روش متعارف پیروی کند، چنانچه در داستان حضرت موسی (علیه السلام)، روشی نامتعارف برای ولادت، تربیت، حفاظت و رشد و نمو آن حضرت، دیده می شود. نعمانی در جایی دیگر ضمن اشاره به تردید اکثریت مردمان در ولادت حضرت و در سنّ آن بزرگوار، درباره طولانی شدن زمان غیبت بر روایاتی تکیه می کند که درباره غیبت امام عصر (علیه السلام) وارد شده و بر آن بر دشواری باور به این موضوع و سختی تحمّل آن و اندک بودن معتقدان بدان تکیه شده است. [۱] این روایات خود بر غیرمنتظره بودن این حادثه و تفاوت آن با حوادث دیگر تأکید دارد که می توان آنها را شاهی بر پاسخ اساسی نعمانی از شبهه طول عمر امام

(علیه‌السلام) گرفت. باری صاحبان کتب فرق و نحل همچون نوبختی و سعد بن عبدالله به تفصیل از فرقه‌های انحرافی که پس از وفات امام عسکری (علیه‌السلام) پدیدار شده یاد کرده‌اند. [۲] برخی از این مذاهب، هم‌چون جعفریه (پیروان جعفر بن علی - معروف به جعفر کذاب -) پیروان بسیار داشته‌اند. [۳] نعمانی بارها اشاره می‌کند که اکثریت عظیم شیعه با پیدایش غیبت از راه راست دوری گزیدند. این سخن تا چه حد از دقت برخوردار است و آیا برای این اظهار نظر، تمام حوزه‌های شیعه بررسی شده و مثلاً حوزه‌ی مهم تشیع، قم مدنظر بوده است، یا بیشتر به حوزه‌های عراق و شام که نعمانی با آن سر و کار داشته ناظر است؟ نیاز به تحقیق و تأمل بیشتری دارد. [۴]. در اینجا تذکر این نکته هم مفید است که شبهات غیبت، تنها برای منحرفان از راه مستقیم تشیع مطرح نبوده، بلکه این امر مشکل فکری جدی‌ای برای شیعیان ثابت قدم نیز ایجاد کرده است. علی بن الحسین بن موسی بن بابویه (م ۳۲۸ یا ۳۲۹) در مقدمه «الامامه و البتصره من الحیره» به این مشکلات اشاره می‌کند، فرزند وی شیخ صدوق نیز در هنگام اقامت در نیشابور با چنین حیرتی برای اکثریت شیعیانی که به نزد وی می‌آمدند برخورد می‌کند، حتی دانشمند دین‌داری همچون شریف ابوسعید محمد بن الحسن از خاندان شیعی رفیع آل الصلت قمی با شنیدن سخنانی از برخی از بزرگان فیلسوفان و منطقیان در باره امام قائم (علیه‌السلام) به خاطر طولانی شدن زمان غیبت به شک و حیرت می‌افتد، و این بحران فکری تألیف کمال‌الدین را (با اشاره‌ی امام عصر (علیه‌السلام) در عالم رویا) به دنبال داشته است. تألیف کتابهای غیبت بی‌تردید نقش مهمی در زدودن این گونه شبهات و اصلاح اندیشه شیعیان داشته است. پاورقی [۱] غیبت نعمانی، ص ۱۶۹، و نیز ر.ک، ص ۲۱ و ۲۳ و ۲۶ - ۲۸ و ۱۸۶. [۲] فرق‌الشیعه، ص ۱۰۵ - ۱۱۹، المقالات و الفرق، ص ۱۰۲ - ۱۱۶ ... [۳] کمال‌الدین، ص ۳۲۰ و ۳۲۱ و مصادر دیگری که در مکتب در فرایند تکامل ص ۱۱۳ و ۱۱۴ به آنها اشاره شده است. [۴] نوبختی از معتقدان به امامت حضرت مهدی با عبارت «الجمهور» یاد می‌کند (الفصول المختاره، ص ۳۱۸) که با کلام نعمانی سازگار نمی‌نماید.

### سرانجام مذاهب انحرافی پس از نعمانی

در «فصول مختاره» [۱]، به نقل از حسن بن موسی نوبختی، چهارده فرقه‌ای که پس از وفات امام عسکری (علیه‌السلام) پدیدار گشته به تفصیل معرفی کرده است شیخ مفید در ادامه می‌افزاید: در این سال که سال ۳۷۳ می‌باشد، از این فرقه‌ها که ذکر کردیم تنها امامیه اثنا عشریه که به امامت فرزند امام حسن عسکری (علیه‌السلام) همانم پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) اعتقاد دارند و به حیات و بقاء وی تا هنگامی که با شمشیر قیام کند باور دارند، باقی مانده‌اند. این فرقه از جهت تعداد و برخورداری از عالمان و متکلمان و مناظره‌گران و... اکثریت شیعه را به خود اختصاص داده است. شیخ مفید می‌افزاید: «ومن سواهم منقرضون لایعلم احد من جمله الاربع عشره فرقه‌الئی قدما ذکرها ظاهراً بمقاله ولا موجوداً علی هذا الوصف من دیانته وآنما الحاصل منهم حکایه عمن سلف و ارا جیف بوجود قوم منهم لا-تثبت» [۲]. قطعه‌ی اخیر این عبارت اشاره به شایعاتی درباره برخی از پیروان این مذاهب در زمان مؤلف دارد که شیخ مفید این شایعات را ثابت نمی‌داند. مفید در کتاب «الفصول العشره فی الغیبه» هم که در سال ۴۱۰ نگاشته اشاره می‌کند که هیچ‌یک از نوادگان جعفر را نمی‌شناسد که با شیعیان اثنا عشری بر سر مسأله امامت فرزند حضرت عسکری (علیه‌السلام)، زنده بودن وی و انتظار ظهورش اختلاف نظر داشته باشد. شیخ طوسی هم در کتاب غیبت خود که آن را در سال ۴۴۷ نوشته است همین نکته را تأیید می‌کند، در آن زمان این فرقه به کلی ناپدید شده و هیچ کس از اتباع آن باقی نمانده بود. برخی از پژوهشگران معاصر ضمن نقل مطالب بالا می‌افزایند: این اظهارات ظاهراً تا آنجا که به محدوده‌ی سنتی مذهب تشیع، از مدینه تا خراسان مربوط می‌شود، قابل اعتماد است. اما بسیاری از نوادگان جعفر به مناطق و بلادی که در آن زمان دور از سرزمین شیعیان بود؛ مانند مصر و هند و نظائر آن مهاجرت کردند... برخی از آنان اقطاب سلاسل مختلف صوفیه شدند. یکی از آن سلاسل که رهبری آن بر اساس انتقال مقام از پدر به فرزند مستقر است اکنون در ترکیه وجود دارد. این فرقه در انتشارات اخیر خود رهبران

طریقت خویش را تا جعفر که او را جعفر المهدی می خوانند نام می برند. یکی از آخرین رهبران آنان سید احمد حسام الدین (متوفی ۱۳۴۳) ... در یک اشاره غیرمستقیم در مقدمه تفسیر خود به روشنی به خود به عنوان «وارث پیامبر» و «امام زمان» اشاره می کند. [۳]. این عبارت از نوعی ابهام برخوردارست، آنچه از ظاهر عبارت بر می آید [۴]، این است که در باور نویسنده فرقه جعفریه در زمان شیخ مفید و شیخ طوسی منقرض نشده بوده و برای اثبات آن به بقاء سلسله طریقت فرزندان جعفر تا زمان کنونی در ترکیه استناد کرده است، ولی بقاء سلسله طریقت با انقراض جعفریه در زمان شیخ مفید و شیخ طوسی منافات ندارد؛ زیرا منظور از انقراض جعفریه قول به امامت شریعت آنهاست، نه پیشوای طریقت بودن آنها؛ نظیر معروف کرخی که سلسله طریقت بسیاری از سلاسل صوفیه به وی منتهی می شود. البته این که سلسله طریقت فوق واقعاً بر اساس انتقال مقام از پدر به فرزند باقی مانده‌اند و اجداد این خاندان هم به این سلسله وابسته بوده، نیازمند به اثبات است و ادعای سلسله طریقتی فوق در زمان کنونی در اثبات این امر کافی نیست. اگر مراد سید حسام الدین از دو عنوان مذکور، «وارث پیامبر» و «امام زمان» در شریعت هم باشد و فرض کنیم که ادعای وی این باشد که امامت در شریعت به صورت توارث از پدران وی به او رسیده است، صرف این ادعای دلیل بر این نیست که پدران وی واقعاً دعوی امامت می کردند یا امامت جعفر را قبول داشته‌اند، بلکه ممکن است سالها پس از انقراض جعفریه، کسی از اولاد جعفر چنین ادعایی را مطرح کرده و آن را به اجداد خود نیز نسبت دهد. بنابراین دلیلی بر نادرستی سخن شیخ مفید و شیخ طوسی در انقراض جعفریه در زمان آنها در کار نیست. حال به ادامه شرح حال ابو عبدالله نعمانی باز می گردیم. پاورقی [۱] فصول مختاره ظاهراً تألیف سید مرتضی می باشد. وی در این کتاب فصلهایی از کلام (کتاب خ. ل) شیخ مفید در مجالس [ظاهراً به معنای مناظرات] و نکته‌هایی از کتاب عیون و محاسن وی را گرد آورده است (ر.ک. مقدمه کتاب و تصویر نسخه‌های خطی آن در آغاز فصول مختاره چاپ کنگره هزاره شیخ مفید)، به احتمال زیاد مطلبی که در اینجا نقل کردیم باید از العیون و المحاسن گرفته شده باشد. [۲] نگارنده از برخی نویسندگان به گونه‌ی شفاهی شنید که از بی‌دقتی دانشمندان شیعی سخن گفته و عبارت مفید را به عنوان نمونه ذکر می کند. وی در توضیح اشکال خود به کلام سید رضی قدس سرّه در مقدمه خصائص الاثمه، ص ۳۷ اشاره می کرد که تصریح می کند که در سال ۳۸۳ جمهور موسویان قائل به وقف بوده و امامت امامان پس از امام کاظم (علیه‌السلام) را باور نداشتند. ولی عبارت مفید به روشنی ناظر به انقراض فرقه‌های پدیدار شده پس از وفات امام عسکری (علیه‌السلام) است، نه به فرقه‌هایی چون واقفه که پیشتر ایجاد شده‌اند؛ بنابراین سخن این نویسنده با بی‌دقتی همراه است نه سخن کسانی چون شیخ مفید! [۳] مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۱۸ - ۱۲۱. [۴] احتمال خلاف ظاهری در عبارت این کتاب وجود دارد که با توجه به پراکندگی اولاد جعفر در شهرهای دور دست نمی توان صحّت ادعای انقراض جعفریه را مسلم دانست، زیرا محتمل است برخی از اولاد جعفر که در شهرهای دور از سرزمین شیعیان می زیسته‌اند بر این مذهب باقی باشند. بنابراین تنها احتمال عدم انقراض مطرح است نه ادعای عدم انقراض. این احتمال خلاف ظاهر است؛ زیرا برای طرح چنین احتمالی نیاز به ذکر مطالب چندی که قسمتی از آن نقل شد نمی باشد.

### لقب نعمانی

صاحب «روضات الجنات» در ترجمه نعمانی اشاره می کند که این لقب به نعمانیه - شهری بین واسط و بغداد - و به احتمال بعیدی به روستایی در مصر به این نام، منسوب است، وی می افزاید که این نام به نعمانیه - به فتح نون - که شهرکی است بین حمی و حلب، نیز به نعمان - به فتح - که نام وادی در راه طائف بوده و نیز به نعمان که نام برخی از بزرگان بوده است، منسوب نیست. [۱]. عدم نسبت این لقب را به نعمانیه و نعمان - به فتح نون - می توان به اختلاف تلفظ این دو اسم با نام نعمانی - به ضمّ نون - مستند ساخت؛ ولی علت عدم نسبت وی به نعمان چیست؟ روشن نمی باشد [۲]، از سوی دیگر معلوم نیست که مرحوم صاحب

روضات چرا نسبت این لقب را به روستایی در مصر محتمل - هر چند بعید - می‌داند، ولی نسبت آن را به نَعْمَان، صریحاً انکار می‌کند. باری سمعانی در انساب خود در ذیل مدخل «النعمانی» آن را منسوب به نعمانیه - شهری بین بغداد و واسط بر کرانه دجله - دانسته و نام کسانی چند از محدثان را که به این لقب خوانده می‌شود آورده [۳] از جمله: ابوجعفر محمد بن سلیمان باهلی نعمانی متوفی در سال ۳۲۲ در نعمانیه، وی تا حدودی معاصر نعمانی صاحب غیبت می‌باشد. و نیز ابویعقوب اسحاق بن ابراهیم نعمانی، در تاریخ بغداد ج ۶، ص ۳۹۹، که ترجمه شده، وفات وی به سال ۳۴۵ ضبط شده است، بنابراین او دقیقاً معاصر نعمانی صاحب غیبت است که در ذی حجه، سال ۳۴۲ زنده بوده است. و نیز ابوالحسن علی بن ثابت بن احمد بن اسماعیل نعمانی که ابوالحسن دارقطنی (متوفی ۳۸۵) از وی روایت می‌کند، نیز در طبقه نعمانی صاحب غیبت می‌باشد. یاقوت در معجم البلدان در ذیل مدخل: النعمانیه، پس از ضبط این واژه به ضمه می‌گوید: گویا منسوب به مردی به نام نَعْمَان است؛ شهرکی است بین واسط و بغداد در میانه راه بر کرانه دجله... اهالی این شهر همگی شیعه غالی می‌باشند... در کتاب ابن طاهر گروهی از اهل ادب را بدان منسوب دانسته است. [۴]. ممکن است با توجه به مذهب اهالی این شهر، نعمانی صاحب غیبت را هم منسوب بدین شهر بدانیم؛ ولی به روشنی معلوم نیست که شیعه غالی بودن اهالی این شهر، در اصل گفته چه کسی است؟ شاید این عبارت از کتاب ابن طاهر، به معجم البلدان راه یافته باشد، مراد از ابن طاهر ظاهراً ابوالفضل محمد بن طاهر مقدسی (متوفی ۵۰۷) می‌باشد که کتابی با نام «المؤتلف و المختلف» نگاشته که با نام «الانساب المْتَفَقَه فی النقط و الضبط» به اهتمام «دی بونک» [از مستشرقان] در سال ۱۸۹۰ در لندن به چاپ رسیده است. [۵]. بهر حال چندین روشن نیست که در دوره نعمانی صاحب غیبت (اواسط قرن چهارم) نعمانیه مرکز شیعیان غالی (به تعبیر رجال نگاران اهل سنت) بوده بلکه ممکن است مذهب تشیع سالها بعد در این شهر رواج یافته باشد. محدثان مَلَقَب به نعمانی معاصر صاحب غیبت هم، که در عبارت پیشین منقول از انساب سمعانی به نام آنها اشاره رفت، گویا همگی از اهل سنت می‌باشند. باری در کتب حدیثی ما نام افرادی با لقب نعمانی دیده می‌شود؛ همچون احمد بن داوود نعمانی مؤلف دفع الهموم و الاحزان و قمع الغموم و الاشجان [۶] که از حالات وی آگاهی بیشتری در دست نیست و علی بن الحسن بن صالح بن الوضّاح النعمانی که از ابوعبدالله احمد بن ابراهیم بن ابی رافع و از خط ابوعبدالله محمد بن ابراهیم نعمانی حدیث نقل می‌کند. [۷]. کفعمی در مصباح، به نقل از نعمانی در نهج السداد، مطلبی نقل کرده است. [۸] مراد از این شخص عبدالواحد بن الصفی النعمانی است و کتاب وی شرح رساله واجب الاعتقاد علامه حلی می‌باشد [۹]، صاحب ریاض می‌گوید که «گمان می‌کنم که وی از نوادگان نعمانی صاحب غیبت باشد»، ولی منشاء این گمان روشن نیست و مجرد لقب نعمانی نمی‌تواند چنین گمانی را توجیه سازد. بیاضی در صراط مستقیم از کتاب القاضی النعمانی نقل می‌کند: [۱۰] اگر این نام مصحف القاضی النعمان نباشد [۱۱]، ممکن است، مراد از آن علی پسر قاضی نعمان مصری مؤلف دعائم الاسلام باشد که همچون پدر خویش منصب قضاوت در دستگاه خلافت فاطمی بر عهده داشته است. پاورقی [۱] روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۲۷. [۲] این نکته هم باید مدّ نظر باشد که به گفته یاقوت که در ادامه نقل می‌شود، گویا النعمانیه، خود منسوب به شخصی به نام نَعْمَان می‌باشد. [۳] انساب سمعانی، ج ۵، ص ۵۰۹، اللباب فی تهذیب الانساب، ج ۳، ص ۳۱۷. [۴] معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۹۴. [۵] مقدمه المؤتلف و المختلف دارقطنی، تحقیق د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، ج ۱، ص ۷۴. [۶] مهج الدعوات، ص ۱۰۳، ۳۰۴، مصباح کفعمی، ص ۲۰۵، ۲۹۶، الامان من اخطار الاسفار، ص ۱۲۶، المجتبی، ص ۱ و نیز ر.ک. کتابخانه ابن طاوس ص ۲۲۶، ذریعه، ج ۸، ص ۲۳۳ و نیز در ج ۱۱، ص ۲۴۵ ذیل عنوان «رفع» به این کتاب اشاره کرده و کلمه‌ی رفع - باراء - را مصحّف دفع - با دال - دانسته است. [۷] بحار ج ۹۰، ص ۱۲۳، به نقل از کتاب مجموع الدعوات محمد بن هارون تلّعیبری. [۸] مصباح کفعمی، ص ۳۴۳. [۹] ر.ک. ذریعه ج ۱۴، ص ۱۶۳، ج ۲۴، ص ۴۱۸، از این کتاب گاه با نام تحصیل السداد یاد شده است، ذریعه (همانجا)، کشف الظنون، ج ۱، ص ۳۵۹. [۱۰] صراط مستقیم. ج ۱، ص ۳. [۱۱] در مناقب ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۳۶۴ از القاضی النعمان مطلبی نقل شده که در بحار ج ۴۰، ص ۲۳۰ / ۱۰ به همین تعبیر و در ج ۷۹، ص ۷۲ / ۲۴ با لفظ



**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 العیبه فی طول الغیبه» 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. پاورقی [۱] ذریعه، ج ۱۶، ص ۷۹. [۲] ذریعه، ج ۲۲، ص ۱۸۳.

**کتاب الفرائض**

ابوالعباس نجاشی در ترجمه ابو عبدالله نعمانی از این کتاب وی نام می‌برد، [۱] 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: الایجاب... و الفریضه الاسم، [۲] در لسان العرب هم می‌گوید: فرضت الشیء افرضه فرضاً اوجبه... و افترضه كفرضه و الاسم الفریضه... [۳] و الفرض و الواجب سیان عند الشافعی و الفرض آكد من الواجب عند ابی حنیفه. [۴]. نجاشی در ترجمه محمد بن الحسن بن عبدالله جعفری، [۵] کتاب علل الفرائض و النوافل را به وی نسبت می‌دهد، کلمه فرائض در این عبارت به قرینه تقابل با نوافل به معنای مطلق واجب می‌باشد. و گاه این کلمه به معنای عمل واجبی است که وجوب آن مستقیماً از سوی پروردگار عالم جعل شده است، [۶] در مقابل سنت به معنای حکمی که پیامبر اکرم (ص) با توجه به آگاهی الهی که از مصالح و مفسدات امور داشته آن را جعل کرده که قهراً مورد امضاء حضرت ربوبی می‌باشد. بین واجبات مستقیم الهی و واجبات غیرمستقیم الهی تفاوت‌هایی در احکام دیده می‌شود که نشانگر اهمیت بیشتر قسم نخست می‌باشد، در حدیث معروف «لا تعاد الصلاة» با عبارت «لا تنقض السنه الفریضه» [۷] «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 می‌یابد، 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 فیما یجب علی العباد» که بخش نخست آن کلامی و بخش دوم آن فقهی می‌باشد. [۸]. باری، فرائض گاه به معنای خصوص مواریث به کار می‌رود. در شمار آثار مؤلفان بسیاری در کتب فهارس نام کتاب الفرائض دیده می‌شود [۹] که مراد از آن در بسیاری از موارد همین مواریث می‌باشد. 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)، [۱۰] احمد بن محمد بن الحسین بن الحسن بن دول قمی، [۱۱] صفوان بن یحیی، [۱۲] عبدالعزیز بن یحیی جلودی، [۱۳] علی بن الحسن بن علی بن فضال، [۱۴] محمد بن اورمه، [۱۵] موسی بن الحسن بن عامر [۱۶] و به احتمال زیاد: الحسن بن محمد بن سماعه [۱۷] و علی بن الحسن طاطری، [۱۸] محمد بن الحسن صفار، [۱۹] معاویه بن حکیم، [۲۰] الحسن بن محبوب [۲۱]. نجاشی سه کتاب الفرائض الکبیر و الفرائض الاوسط و الفرائض الصغیر را به فضل بن شاذان نسبت می‌دهد [۲۲] که علی القاعده باید به بحث مواریث برگردد و فتاویبی که در کتب حدیثی در باب ارث از این دانشمند نقل شده، [۲۳] از یکی از این کتابها نقل شده باشد. فتاویبی هم از یونس بن عبدالرحمن در کتب حدیثی نقل شده [۲۴] که باید برگرفته از کتاب الفرائض یا کتاب الفرائض الصغیر وی باشد. [۲۵]. کتاب الایجاز فی الفرائض تألیف شیخ طوسی، [۲۶] و احتجاج الشیعه علی زید بن ثابت فی الفرائض اثر سعد بن عبدالله [۲۷] مربوط به مواریث

می‌باشد. گفتنی است که یکی از موارث اهل بیت (ع) کتابی به املاء پیامبر (ص) و خط حضرت امیر (ع) بوده [۲۸] که با نام صحیفه الفرائض [۲۹] یا صحیفه کتاب الفرائض [۳۰] از آن یاد می‌شده 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 [۳۱] که در روایات بسیاری از امامان (ع) در ابواب مختلف فقه و غیر فقه از آن نقل شده است. [۳۲]. 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)، [۳۳] ولی عرضه این کتاب در جایی دیگر با عبارت «عرضت کتاب الديات» [۳۴] و در جایی دیگر با عبارت «عرضت الکتاب یا عرضت کتاب علی (ع)» [۳۵] ذکر شده، که تعبیری صحیح بوده و به نظر می‌رسد که تعبیر کتاب الفرائض درباره کتاب الديات صحیح نباشد و از اشتباه و خلط راویان نشأت گرفته باشد. برای فرائض در لغت معانی دیگری هم ذکر شده [۳۶] که بر فرض صحت چنین معانی، [۳۷] بعید است مراد از کتاب الفرائض یکی از این معانی باشد. از تألیف کتاب الفرائض به دست ابو عبدالله نعمانی می‌توان فقیه بودن وی را برداشت کرد. پاورقی [۱] رجال نجاشی، ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳. [۲] کتاب العین، ج ۷، ص ۲۸. [۳] لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۲. [۴] لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۳. [۵] رجال نجاشی، ص ۳۲۴ / ۸۸۴. [۶] در کافی، ج ۱، ص ۲۶۵، بابی 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 می‌آید. [۷] خصال، ص ۲۸۴ / ۳۵. فقیه ج ۱، ص ۳۳۹ / ۹۹۱ و نیز تهذیب، ج ۲، ص ۱۵۲ / ۵۵ که ظاهراً برگرفته از فقیه است. [۸] 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) می‌توان یاد کرد. [۹] 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. [۱۰] رجال نجاشی، ص ۵۸ / ۱۳۷. فهرست طوسی ص ۱۵۰ / ۲۳۰. [۱۱] رجال نجاشی، ص ۸۹ / ۲۲۳. [۱۲] رجال نجاشی، ص ۱۹۷ / ۵۲۴. فهرست طوسی، ص ۲۴۲ / ۳۵۶. [۱۳] رجال نجاشی، ص ۲۴۰ / ۶۴۰. [۱۴] رجال نجاشی، ص ۲۵۷ / ۶۷۶. [۱۵] رجال نجاشی، ص ۳۲۹ / ۸۹۱ و نیز ر.ک. فهرست طوسی ص ۴۰۷ / ۶۲۱. [۱۶] رجال نجاشی، ص ۴۰۶ / ۱۰۷۸. [۱۷] رجال نجاشی، ص ۴۱ / ۸۴. فهرست طوسی، ص ۱۳۴ / ۱۹۳، رساله ابی غالب زراری، ص ۱۸۴. [۱۸] رجال نجاشی، ص ۲۵۵ / ۶۶۷. [۱۹] رجال نجاشی، ص ۳۵۴ / ۹۴۸. [۲۰] رجال نجاشی، ص ۴۱۲ / ۱۰۹۸. [۲۱] فهرست طوسی، ص ۱۲۲ / ۱۶۲. [۲۲] رجال نجاشی، ص ۳۰۷ / ۸۴۰. شیخ طوسی در فهرست، ص ۳۶۱ / ۵۶۴ تنها دو کتاب الفرائض الکبیر و الفرائض الصغیر را به وی نسبت می‌دهد. [۲۳] کافی، ج ۷، ص ۸۸ - ۹۰، ۹۵ - ۹۶، ۹۸ - ۹۹، ۱۰۵ - ۱۰۸، ۱۱۶ - ۱۱۸، ۱۲۰ - ۱۲۵، ۱۴۲، ۱۴۵ - ۱۴۶، ۱۴۸ - ۱۴۹، ۱۶۱ - ۱۶۲، ۱۶۶ - ۱۶۷. فقیه، ج ۴، ص ۲۵۷، ص ۲۶۷، ۲۶۹ و ۲۷۴ و ۲۷۶ و ۲۸۶ و ۲۹۲ و ۲۹۵ و ۳۲۰. [۲۴] کافی، ج ۷، ص ۸۳ - ۸۴، ۱۱۵ - ۱۱۶ و نیز ر.ک. ص ۱۴۵ و ۱۶۴ و ۱۲۱؛ فقیه، ج ۴، ص ۲۹۳. [۲۵] رجال نجاشی، ص ۴۴۷ / ۱۲۰۸ و نیز ر.ک. فهرست طوسی، ص ۵۱۱ / ۸۱۳. [۲۶] این کتاب در ضمن الرسائل العشر (ص ۲۶۷ - ۲۸۱) توسط دفتر انتشارات اسلامی، قم، حدود ۱۴۰۳ق، انتشار یافته است. [۲۷] رجال نجاشی، ص ۱۷۷ / ۴۶۷، و نیز ر.ک. کافی، ج ۷، ص ۷۵، ص ۴۰۷ / ۲. [۲۸] کافی، ج ۷، ص ۹۳ / ۱، ۹۴ / ۳، ۹۸ / ۳. فقیه، ج ۴، ص ۲۶۳ / ۵۶۱۴، ۲۶۸ / ۵۶۱۶. تهذیب، ج ۹، ص ۲۴۷ / ۲، ص ۲۷۰ / ۴ و... [۲۹] کافی، ج ۷، ص ۸۱ / ۴، ۹۴ / ۲. تهذیب، ج ۹، ص ۲۷۲ / ۶، ص ۲۷۳ / ۹ و ۳۰۶ / ۱۴. [۳۰] کافی، ج ۷، ص ۹۳ / ۱. تهذیب، ج ۹، ص ۲۴۷ / ۲ و ۲۷۰ / ۴. [۳۱] در کتاب المیراث از کتاب علی (ع) مطالبی نقل شده، ر.ک. کافی، ج ۷، ص ۷۷ / ۱، ۱۳۶ / ۱ بویژه نقل ابی بصیر در ص ۱۱۹ / ۱، از امام صادق (ع) که حضرت در پاسخ سؤالات ابی

بصیر از فرائض، کتاب علی (ع) را که «کتاب جلیل» بوده، به وی نشان می‌دهند. و نیز فقیه ج ۴، ص ۲۸۳ / ۵۶۳۶، ص ۳۰۶ / ۵۶۵۶. تهذیب، ج ۹، ص ۳۰۸ / ۲۴ و ۳۲۵ / ۹. [۳۲] 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 ذمّ الدنيا)، ص ۲۵۹ / ۲۹ (باب شدّه الکبائر)... و در مضامین فقهی، کافی، ج ۳، ص ۹/۴ (باب الوضوء من سؤر الدواب)، ص ۱۷۵ / ۶ (باب جنائز الرجال و النساء)، ص ۵۰۵ / ۱۷ (باب منع الزکاه)، ج ۴، ص ۳۴۰ / ۷ (باب ما یلبس المحرم من الثیاب و ما یکره له لباسه)، ص ۳۶۸ / ۳ (باب المحرم یموت)، ص ۳۸۹ / ۵ (باب کفاره ما اصاب المحرم من الطیر و البیض) و ابواب دیگر فقهی. [۳۳] کافی، ج ۷، ص ۳۳۰ / ۱. تهذیب ج ۱۰، ص ۲۸۵ / ۹ که مأخوذ از کافی است. [۳۴] کافی، ج ۷، ص ۳۱۱ / ۱. تهذیب ج ۱۰، ص ۲۴۵ / ۱ که برگرفته از کافی است. [۳۵] در کافی، ج ۷، ص ۳۲۷ / ۵ 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. [۳۶] در لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۳، آورده است: الفریضه من الابل و البقر ما بلغ عدده الزکاه... و الفریضه ما فرض فی السائمه من الصدقه... و فی حدیث حنین: «فان له علینا ست فرائض و هو البعیر المأخوذ فی الزکاه، سمی فریضه، لانه فرض واجب علی رب المال، ثم اتسع فیهِ حتی سمی البعیر فریضه فی غیر الزکاه. معانی چندی برای فرض هم ذکر شده که نمی‌دانیم کلمه فریضه هم بدین معانی به کار رفته است، مثلاً: ۱ - التوقیت، و کل واجب موقت فهو مفروض. ۲ - القرائه، یقال فرضت جزئی ای قرأته. ۳ - الهبه. ۴ - العطیه المرسومه و... [۳۷] مثلاً در لسان العرب ج ۷، ص ۲۰۳، آورده: الفرض: السنه، فرض رسول الله (ص) ای سنّ، اگر مراد از سنت، مستحب باشد، چنین استعمالی روشن نیست.

### کتاب الرد علی الاسماعیلیه

این کتاب را نیز ابوالعباس نجاشی در ترجمه نعمانی به وی نسبت می‌دهد، ولی [۱] اکنون اثری از آن در دست نیست و نقلی از این کتاب هم در جایی دیده نشده است. درباره موضوع این کتاب اشاره می‌کنیم که گستره نفوذ اسماعیلیه و به قدرت رسیدن آنها در شمال آفریقا، همراه با ادعای مهدویت از سوی خلفای فاطمی می‌تواند انگیزه نعمانی در نگارش این کتاب باشد. پیش تر در معرفی 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 در صدد 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 لابلای عبارتهای کتب رجال و حدیث، به کتابهای دیگری از نعمانی برخورد می‌کنیم. پاورقی [۱] رجال نجاشی، ص ۳۸۳ / ۱۰۴۳.

### کتاب دعاء

در رساله ابوغالب 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. [۱]. 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 حرّانی دعای اعتقاد را به نقل از نعمانی به اسناد خود از امام کاظم (ع) روایت کرده، [۲] و به نقل محمد بن هارون تلّعبیری 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. [۳]. علامه مجلسی از کتاب کهنی که نسخه آن را در نجف یافته، [۴] 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 الحاح، 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. [۵]. پاورقی [۱] رساله ابو غالب زراری، ص ۱۷۹. [۲] مهج الدعوات، ص ۲۳۳. بحار الانوار، ج ۹۴، ص ۱۸۲. [۳] بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۱۴۳. [۴] ر.ک: بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۶ و ۴۷. [۵] بحار الانوار، ج ۹۴، ص ۱۹۰ / ذیل ح ۲ و مختصر آن در ج ۸۶، ص ۲۰۲ / ذیل ح ۱۵.

### 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 [۱] کلبرگ 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. [۲]. 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. پاورقی [۱] فرج المهموم، ص ۹۵. الامان، ص ۱۱۹. [۲] کتابخانه ابن طاوس، ص ۲۲۸.

### 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 معتبر تنها بدین مطلب وارد شده که خداوند گروهی را قبل از روز قیامت مسخ می‌کند. سائل در ادامه می‌گوید: 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 می‌شوند. وی سپس قطعه‌ای بیش از یک صفحه از این روایت نقل می‌کند 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 می‌رساند که کتاب مضمونی شبیه مضمون کتاب بشاره المصطفی لشیعیه المرتضی (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 کثر الفوائد حدیثی با مضمونی شبیه مضمون حدیث تثلیث (با عبارت: ایها الناس حلالی حلال الی یوم القیامه و حرامی حرام الی یوم القیامه... و بینهما شبهات من الشیطان...) نقل شده [۱] 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 ز یک 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 کراچکی به این کتاب واقع باشد. پاورقی [۱] کنز الفوائد،  
ج ۱، ص ۳۵۳.

## تفسیر نعمانی

### اشاره

در جلد ۹۳ بحار الانوار رساله مستقلی در «اصناف آیات القرآن و انواعها و تفسیر بعض آیاتها بروایه نعمانی» به طور کامل نقل  
شده که این رساله با نام المحکم و المتشابه در سال ۱۳۱۲ ه.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 می گوید: قال ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن  
جعفر [۱] النعمانی (ره) فی کتابه فی تفسیر القرآن: حدّثنا احمد بن محمد بن سعید ابن [۲] عقده قال حدّثنا احمد بن یوسف بن  
یعقوب الجعفی عن اسماعیل بن مهران عن الحسن بن علی بن ابی حمزه عن ابیه عن اسماعیل بن جابر قال سمعت ابا عبدالله جعفر بن  
محمد الصادق (ع) یقول ان الله تبارک و تعالی بعث محمداً فختم به الانبیاء... 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، می افزاید: و لقد سأل امیر المؤمنین (ع) شیعه 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؛ ه - مقایسه رساله با مقدمه  
تفسیر قمی؛ و - تفسیر نعمانی و رساله سعد بن عبدالله؛ پاورقی [۱] 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. [۲] «الف» ابن راما افزوده‌ایم، پیشتر درباره علت این  
امر سخن گفتیم.

### نسبت رساله به سید مرتضی

در شمار آثار سید مرتضی در کتب پیشینیان، همچون رجال نجاشی [۱] و فهرست شیخ طوسی، [۲] و اجازه محمد بن محمد  
بصروی از سید مرتضی، که فهرست آثار وی در آن درج شده [۳]، و معالم العلماء ابن شهر آشوب، [۴] 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 [۵] و نیز در امل الامل [۶] و الفصول المهمه فی اصول الاثمه [۷] این مطلب را تکرار کرده است. معاصر ایشان  
مرحوم علامه مجلسی هم این مطلب را در مقدمه بحار ذکر کرده‌اند، [۸] ولی در متن بحار در هیچ موردی چنین نسبتی نیامده و  
همه جا این رساله تفسیر نعمانی دانسته شده [۹] و در نقل کامل رساله هم تنها به کلمه «بروایه نعمانی» بسنده شده است. [۱۰] پس

از مرحوم صاحب وسائل نسبت این کتاب در کلمات فقهاء فراوان آمده است، همچون صاحب حدائق در کتاب حدائق [۱۱] و نیز در لؤلؤه البحرين، [۱۲] صاحب ریاض در ریاض، [۱۳] محقق قمی در غنائم الایام، [۱۴] فاضل نراقی در مستند، [۱۵] صاحب جواهر در جواهر و... [۱۶]. 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. [۱۷]. 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 لؤلؤه البحرين باشد. ایشان پس از ذکر کتب سید مرتضی می‌گوید: «هذا ما ذكره ابن شهر آشوب في معالم العلماء و من مؤلفاته ايضاً رساله المحکم و المتشابه و كلها منقوله من تفسير النعماني» [۱۸] 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 النحاه سیوطی از کتابی به نام المحکم در شمار آثار سید مرتضی یاد می‌کند [۱۹]، ولی در متن چاپی کتاب سیوطی، به جای این نام واژه «المحکی» بکار رفته [۲۰] و این واژه تتمه نام کتاب سید مرتضی است به این عنوان: کتاب النقص علی ابن جنی فی الحکایه و المحکی که در مصادر دیگر رجالی هم به سید مرتضی نسبت داده شده است. [۲۱]. البته بعید هم به نظر می‌رسد که چنین تصحیفی منشأ چنان نسبتی شده باشد. پاورقی [۱] رجال نجاشی، ص ۲۷۰ / ۷۰۸. [۲] فهرست شیخ طوسی، ص ۲۸۸ / ۴۳۲. در این کتاب آمده: «له من التصانيف و مسائل البلدان شیء كثير، يشتمل علی ذلك فهرسته المعروف غیر انی اذکر اعیان کتبه و کبارها»، آیا مراد از فهرست معروف همان اجازه بصروی است یا اثر دیگری است؟ روشن نیست. [۳] ریاض العلماء، ج ۴، ص ۳۴. [۴] معالم العلماء، چاپ نجف، ص ۶۹ / ۴۷۷، چاپ تهران، ص ۶۱ / ۴۶۵. [۵] در وسائل بارها عبارت «علی بن الحسین المرتضی فی رساله المحکم و المتشابه نقلاً من تفسير النعماني» 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. [۶] امل الامل ج ۲، ص ۱۸۴؛ و به نقل از آن در ریاض العلماء، ج ۴، ص ۴۷. [۷] الفصول المهمه فی اصول الائمه، ج ۱، ص ۳۶ و ۳۴۵. [۸] بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰. [۹] 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. [۱۰] بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۱. [۱۱] 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. [۱۲] لؤلؤه البحرين، ص ۳۲۲ و به نقل از آن روضات الجنات ج ۴، صص ۳۰۱-۳۰۳. [۱۳] ریاض العلماء، ج ۸، ص ۴۲. [۱۴] غنائم الایام، ج ۲، ص ۳۷۹. ج ۴، ص ۳۵۹. [۱۵] مستند الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۷. ج ۱۰، ص ۸۴. [۱۶] جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۳۳. ج ۳۳، ص ۹۸. [۱۷] مقدمه امالی سید مرتضی، ص ۱۴. [۱۸] لؤلؤه البحرين، ص ۳۲۲. [۱۹] ریاض العلماء ج ۴، ص ۲۹. [۲۰] بغیه الوعاه فی طبقات اللغویین و النحاه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، ص ۱۶۲. [۲۱] 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.

### نسبت کتاب به ابو عبدالله نعمانی

در نگارش این قسمت، راقم سطور مقاله جناب آقای مددی در شماره ۲۸ مجله کیهان اندیشه با نام «رسائل پیرامون قرآن منسوب به اهل بیت» ص ۱۱۶ و ۱۱۷ را پیش دید داشته است. 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 النسخه المقرءه [ای من کتاب الغیبه] 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 [۱] 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 ابوغالب 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 [۲]. 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 ابحاث و آیات قرآن را دارد و تمامی آن به صورت یک روایت واحده از حضرت امیرالمؤمنین است نه تفسیر به معنای متعارف آن. [۳]. نگارنده می‌افزاید که بی تردید مراد ابن شهر آشوب از عبارت فوق نعمانی نیست، زیرا وی نعمانی را در باب اسماء با این عبارت «محمد بن ابراهیم ابو عبدالله النعمانی، من کتبه کتاب الغیبه» [۴] ترجمه کرده است و ذکر مجدد نام وی در باب کنی بی وجه است. به ویژه با عنایت به این که اساساً نعمانی به کنیه معروف نیست، نجاشی وی را معروف به ابن زینب دانسته [۵] و اشتها 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 بدانند، 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 نام 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 همواره با لقب ذکر می‌شده و در اینجا از این لقب یاد نشده، ناستواری استدلال فوق را روشتر می‌سازد. این را هم می‌افزاییم که تعبیر «لاهل

البيت عليهم 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، [۶] 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 همانجا نیز 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 روزگاران: 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».

[۷]. نگارنده شاهدهی - 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 خصیسی 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. [۸] به گفته ابن حجر: قیل انه کان یؤم لسیف الدوله، [۹] 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. پاورقی [۱] 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 مرقوه غیبت نعمانی، ولی با توجه به معنای وصیت در علم درایه چنین برداشتی مسلم نیست. (ر. ک. مقیاس الهدایه ج ۳، ص ۱۶۲).

[۲] معالم العلماء، چاپ نجف، ص ۱۳۴/۹۰۴. چاپ تهران، ص ۱۲۱/۸۷۷. [۳] کیهان اندیشه، شماره ۲۸، ص ۱۱۶. [۴] معالم العلماء چاپ نجف، ص ۱۱۸/۷۸۳. چاپ تهران، ص ۱۰۵/۷۵۹. [۵] 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. [۶] خاتمه مستدرک، ج ۴ (مستدرک الوسائل ج ۲۲)،



ص ۲۴۳. [۷] کیهان اندیشه، شماره ۲۸، ص ۱۱۶ و ۱۱۷. [۸] ر.ک تاریخ العلویین، نگارش محمد امین غالب الطویل، بویژه صص ۲۵۹، ۲۶۰، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۴، این کتاب وفات خصیبی را در سال ۳۴۶ ضبط کرده است و نیز ر.ک مقدمه هدایه کبری، ص ۵. [۹] لسان المیزان، ج ۲، ص ۵۱۷ / ۲۷۱۰.

### 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. [۱]. اسماعیل بن مهران در رجال نجاشی به تبع فهرست شیخ طوسی با وصف «ثقه معتمد علیه» [۲] ستوده شده، علی بن الحسن بن فضال درباره وی می گوید: رمی بالغلو، محمد بن مسعود عیاشی پس از نقل این مطلب می افزاید: بروی دروغ بسته اند، او با تقوا وثقه و خیر و فاضل بود، [۳] بنابراین در وثاقت وی نباید تردید کرد. البته ابن غضایری درباره وی می گوید: «لیس حدیثه بالنقی، فیضطرب تاره و یصلح اخری و یروی عن الضعفاء کثیراً و یجوزان یخرج شاهداً». [۴]. ولی این اظهار نظر، هر چند با توجه به جمله آخر آن، نشان از آن دارد که به عقیده ابن غضایری نمی توان احادیث اسماعیل بن مهران را دلیل دانست و تنها به عنوان شاهد قابل استناد است، ولی در جای خود ثابت شده که تضعیفات ابن غضائری 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 می گوید: اسماعیل بن جابر الخثعمی الکوفی، ثقه، ممدوح، له اصول، رواها عنه صفوان بن یحیی. [۵]. در اینجا پاره‌ای بحثهای رجالی در تعیین هویت این راوی و ارتباط وی با اسماعیل جعفری وجود دارد که در رساله مستقلی درباره اسماعیل جعفری 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 می ماند: نخست: احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری 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 می دانیم. در اینجا مجال طرح این مبانی و اثبات آنها نیست، لذا تنها به ذکر اصل دو بیان اکتفا می کنیم. بیان اول: ابن عقده، روایات بسیاری از این راوی نقل کرده، [۶] 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 [۷] 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 [۸] به وی نسبت می دهد و طریق خود را به آن ذکر می کند [۹] 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 نسخه‌ای از آن را نگاشته و از وی روایت کرده است. باری، این احتمال می رود که فضائل القرآن و تفسیر القرآن اجزاء کتاب گسترده‌تری از حسن بن علی بن ابی حمزه باشد که مشتمل بر مباحث عام تفسیری (همچون تفسیر نعمانی)، تفسیر تک تک سوره‌ها و فضائل قراءت سوره‌های قرآن باشد. باری اگر این

سخن که تفسیر نعمانی برگرفته از کتاب حسن بن علی بن فضال است به اثبات برسد، می‌توان 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. [۱۰]. 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 ثقة بوده است، [۱۱] 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. [۱۲] از یک سو واقفه شدیداً با امام رضا (ع) درگیر شده و نسبت به آن حضرت جسارت روا می‌داشتند [۱۳] و از سوی دیگر امام رضا (ع) مراد و هم نشینی با واقفه را ممنوع اعلام می‌دارد، آنها را همچون نصّاب دانسته [۱۴] که نگرش منفی جامعه شیعی نسبت به آنها آشکار است. لقب ممتوره [۱۵] 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. [۱۶]. 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 ارزش گذاری 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 ثقة 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. [۱۷]. در رجال نجاشی به نقل از رجال کشی تنها به عبارت «فطعن علیه» اکتفاء ورزیده [۱۸] 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: [۱۹] «انی لاستحیی من الله ان اروی عن الحسن بن علی» و حدیث الرضا (ع) فیه مشهور. [۲۰]. برخی از مشایخ حمدویه بن نصیر، حسن بن علی بن ابی حمزه را «رجل سوء» خوانده است، [۲۱] و کشی نیز خود در ترجمه شعب عرقوفی، وی را کذاب دانسته است. [۲۲]. 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. [۲۳]. با این همه مرحوم محدث نوری با ارائه قراینی، درصدد اثبات وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه برآمده است. [۲۴]. 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 ثقة 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 اعضاء روبروست، نمی توان با تمسک به اصله 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 می کنند 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. [۲۵] در مورد این راوی، روایت مستقیم او از حسن بن علی بن ابی حمزه هم در جایی دیده نشد. [۲۶]. 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. [۲۷]. ولی روایت بسیار اسماعیل بن مهران نیز دلیل بر وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه نیست؛ [۲۸]. زیرا اولاً: ابن غضائری درباره اسماعیل بن مهران می گوید: «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 می باشد؛ 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 می گوئیم: 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 می گیرد 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 می گردد که بسیاری از آنها از جهت سندی به تنهایی قابل استناد نیست. ولی در کنار دیگر روایات، علم آورند، لذا مثلاً در کتاب الحجج کافی نام افراد گمنام و مجهول الحال بسیار دیده می شود که بعید است کلینی همه این افراد را ثقه بدانند، 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 سوره‌های قرآن [۲۹] یا فضل صلوات بر پیامبر (ص) و اهل بیت ایشان [۳۰] می باشد. در مسائل مربوط به مهدویت و غیبت هم اسماعیل بن مهران از حسن بن علی بن ابی حمزه بسیار حدیث نقل کرده [۳۱] که نقل حدیث در این مسائل هم ممکن است به عنوان مقدمه‌ای 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 راتقه 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 کرده‌اند. 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، [۳۲] 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» [۳۳] 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 [۳۴] 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، [۳۵] 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 امیر (ع) می‌باشد، تعابیر: «سئل صلوات الله علیه» [۳۶] یا «سألوه» [۳۷] که بارها در رساله تکرار شده همین مطلب را گواهی می‌دهد، در چند مورد حدیث هم تعابیری دیده می‌شود که تأکیدی بر همین مطلب است: لَمَّا ارادت قتل الخوارج بعدان ارسلت اليهم ابن عباس لاقامه الحجه عليهم قلت يا معشر الخوارج (ص ۱۵) [۳۸]. بر طبق این عبارت، روایت پس از سرکوب خوارج نهروان از حضرت صادر شده است. ثم قال صلوات الله عليه: و اوصاني رسول الله (ص) فقال: يا علي ان وجدت فئه تقاتل بهم فاطلب حقهك والا فالزم بيتك، فاني قد اخذت لك العهد يوم غدیر خم بانك خليفتي و وصيي، يا ابا الحسن حقيق علي الله... (ص ۱۵). و ذلك ان رسول الله (ص) كان يكثر من مخاطبتي بابي تراب (ص ۲۷). حال، می‌خواهیم ببینیم که آیا با مطالعه متن این حدیث می‌توان این تفسیر را از کلام حضرت امیر (ع) دانست. این بحث را از دو زاویه دنبال می‌کنیم، یکی از جهت سبک‌شناسی و با توجه به واژه‌ها و عبارات و شیوه تنظیم مطالب، و دیگری از جهت محتوا و مقایسه افکار مطرح شده در حدیث با عصر حضرت امیر (ع). پاورقی [۱] رجال نجاشی، ص ۹۴ / ۲۳۳. فهرست شیخ طوسی، ص ۶۸ / ۸۶. رجال طوسی، ص ۴۰۹ / ۵۹۴۹: ۳۰. غیبت نعمانی، ص ۲۵ / [۲] رجال نجاشی، ص ۲۶ / ۴۹، که ظاهراً برگرفته از فهرست شیخ طوسی، ص ۲۷ / ۳۲ است. [۳] رجال کشی، ص ۵۸۹ / ۱۱۰۲. [۴] رجال ابن غضائری، ص ۳۸. مجمع الرجال، ج ۱، ص ۲۲۵. رجال ابن داود، ص ۴۲۸ / ۶۱. رجال علامه حلی، ص ۸ / ۶. [۵] رجال شیخ طوسی، ص ۱۲۴ / ۱۲۴۶: ۱۸. [۶] رجال نجاشی، ص ۴ / ۱، ۷ / ۱۰، 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. [۷] غیبت نعمانی، ص ۳۴ / ۳، ۵۱ / ۲، ۵۴ / ۶، ۱۹۴ / ۱، ۱۹۸ / ۱۱، ۲۰۰ / ۱۶، ۲۰۴ / ۶، ۲۳۴ / ۲۱، ۲۴۰ / ۳۵، ۲۴۱ / ۳۷، ۲۵۰ / ۶، ۲۵۳ / ۱۳، ۲۵۷ / ۱۴، ۲۶۳ / ۲۲ و ۲۴ / ۲۶۴، ۲۷ / ۲۶۷، ۳۷ / ۲۶۹، ۴۰ / ۳۱۷، ۲ / ۳۲۰، ۱۰ / ۱؛ و نیز مزار مفید ص ۱۵۸ / ۳. فهرست شیخ طوسی ص ۸۹ / ۱۱۹. [۸] 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). [۹] رجال نجاشی، ص ۳۶ / ۷۳. [۱۰] 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. غیبه الطوسی، ص ۶۴. [۱۱] خاتمه

مستدرک، ج ۴ (مستدرک الوسائل ج ۲۲)، ص ۴۶۸ - ۴۷۱. [۱۲] شیخ بهائی در برخی کتب خود به این مطلب تصریح کرده است. [۱۳] بویژه ر.ک. به رجال کشی، ص ۴۵۵ - ۴۶۷، غیبت شیخ طوسی، صص ۲۳ - ۸۱. [۱۴] رجال کشی، ص ۴۵۷ / ۸۶۴. و نیز در ص ۲۲۹ / ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۶۰ / ۸۷۳ و ۸۷۴. [۱۵] رجال کشی، ص ۴۶۰ / ۸۷۵ و ۴۶۱ / ۸۷۸ و ۸۷۹. غیبه طوسی، ص ۶۹. الفصول العشره فی الغیبه، ص ۴۸ و ۱۰۹. کمال الدین، ص ۹۳. المسائل الصاغانیه، ص ۶. [۱۶] در کتب مقالات و فرق، همچون فرق الشیعہ 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. [۱۷] 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 ۷۵۶ / ۴۰۴). 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. [۱۸] رجال نجاشی، ص ۳۶ / ۷۳. [۱۹] 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 ۲۱۳ / ۷، 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. [۲۰] 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. [۲۱] رجال کشی، ص ۵۵۲ / ۱۰۴۲. [۲۲] رجال کشی، ص ۴۴۳ / ذیل ۸۳۱. [۲۳] مقایسه کنید با معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۱۵. [۲۴] مستدرک الوسائل، ج ۲۲ (خاتمه مستدرک، ج ۴)، ص ۲۴۲. [۲۵] در مستدرک، ج ۲۲ (خاتمه مستدرک، ج ۴)، ص ۲۴۳، صالح بن حماد ذکر شده که اشتباه است. [۲۶] 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 / 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. [۲۷] پیشتر عبارات رجالیان درباره وی نقل شد. ر.ک رجال ابن غضائری، ص ۳۸. رجال کشی، ص ۵۸۹ / ۱۱۰۲. [۲۸] 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، 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 (غیبه طوسی، ص ۷۱ / ۴۶). بلکه آل مهران به مذهب وقف قائل بوده‌اند (غیبه 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 می‌کرده است. [۲۹] کافی، ج ۲، ص ۶۲۰ / ۳، ۶۲۳ / ۱۰. امالی صدوق، مجلس ۱۶ / ۸ و بویژه ثواب الاعمال، ابواب ثواب قراءه سور القرآن، صص ۱۳۰ - ۱۵۸. [۳۰] کافی، ج ۲، ص ۴۹۲ / ۶. [۳۱] 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. [۳۲] ر.ک دانشنامه جهان اسلام، مدخل تفسیر علی بن ابراهیم قمی از نگارنده. [۳۳] رجال نجاشی، ص ۲۶۳ / ۶۸۸. [۳۴] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۷. [۳۵] علی بن ابی حمزه و اسماعیل بن جابر هر دو از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و هر دو کوفی می‌باشند. (ر. ک رجال شیخ طوسی، ص ۱۶۰ / ۱۷۸۹: ۹۳، ۴۹۳۴ / ۳۳۱: ۱۳، رجال برقی، ص ۲۸. و نیز رجال شیخ طوسی، ص ۲۴۵ / ۳۴۰۲: ۳۱۱، ۵۰۴۹ / ۳۳۹: ۱۰. رجال برقی، ص ۲۵ و ۴۸. رجال نجاشی، ص ۲۴۹ / ۶۵۶. [۳۶] بحار، ج ۹۳، ص ۱۱. [۳۷] بحار، ج ۹۳، ص ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۷ - دوبار - ۲۰ و ۲۲ و ۲۳. [۳۸] تمام آدرسها از ج ۹۳ بحار الانوار نقل می‌گردد.

### سبک‌شناسی تفسیر نعمانی

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 مهدوی‌راد در این زمینه متشکریم). لذا در این قسمت مقال و نیز در قسمت بررسی نسبت این رساله به نعمانی، به این مقاله نظر داشته، تلاش می‌شود که مطالبی که ایشان به تفصیل بدان پرداخته‌اند به اجمال برگزار گردد. جناب آقای مددی درباره سبک کتاب می‌نویسند: روش کتاب به طور کلی به تألیف کتاب یا رساله بیشتر شبیه است تا به سخنان متعارف معصومین (ع) از نظر ادبی متوسط و آمیخته با اصطلاحات علمی. چون عام، خاص، ناسخ، منسوخ، قیاس، رای، اجتهاد و... - و از نظر شیوه بیان، صلابت الفاظ، دقت معانی و وضوح مطلب، شمول و فراگیری، به هیچ وجه در حد مقایسه با نهج‌البلاغه - مثلاً - نیست. [۱]. این اظهار نظر، در مجموع سخنی است متین و استوار، هر چند در برخی از ریزه کاری‌های 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. [۲] واژه قیاس و رای و اجتهاد نیز واژه‌های تازه‌ای 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. [۳]. و در روایت دیگری از حضرت امیر (ع) می‌خوانیم: من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس و من دان الله بالرای لم یزل دهره فی ارتماس. [۴]. اگر به جای این واژه‌ها، واژه استحسان را ذکر می‌گردید، مناسب تر می‌نمود. [۵]. - مقایسه تفسیر نعمانی هم با نهج‌البلاغه که گزینش مرحوم سید رضی است از کلام آن حضرت درست به نظر نمی‌آید، زیرا مؤلف نهج‌البلاغه، 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 گرفته‌اند. این مقطعه‌ها شواهد خوبی برای این سخن می‌باشند. 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 بالرای و القیاس و الاستحسان...) ما در اینجا

نمونه‌های دیگری از این دست ارائه می‌دهیم: و قد اعترض علی ذلک بان قیل قدراینا اصنافاً من الحيوان لا یحصی عددها یقی و یعیش بغیر امر و لا نهی... و اذا جاز ان یتستقیم بقاء الحيوان المستبهم... بطل قولکم انه لا بد للناطقین من امر وناه والا لم یبقوا. و الرد علیهم هو ان الله تعالی لما خلق الحيوان 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 لعلّه ما... وجه اخر هو ان... فبطل الاعتراض. (ص ۴۳) اللهم الا ان یدعی مدّع ان الامامه مستغنیه عن هذه صفتها... (ص ۴۴) البتة تعبیر «اللهم الا-ان» در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده، [۶] ولی این عبارت در روایات ائمه پیشین (ع) به ویژه حضرت امیر (ع) بی سابقه و نامأنوس به نظر می‌آید. [۷]. 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 بیاناً قوله تعالی... (ص ۸۷) به نمونه‌های شبیه این نمونه‌ها در بحثهای آینده اشاره خواهد شد. خلاصه کلام این که سبک ادبی تفسیر نعمانی و واژه‌ها و تعابیر آن با سبک احادیث شناخته شده حضرت امیر (ع) یکسان نیست. پاورقی [۱] آینه پژوهش، شماره ۲۸، ص ۱۱۴. [۲] به عنوان نمونه ر.ک کافی، ج ۱، ص ۶۲ / ۱، ص ۲۱۳ / ۲. بصائر الدرجات، ص ۲۰۳ / ۴، ۲۰۴ / ۸. 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 بی‌اشکال است (بصائر، ص ۲۰۳ / ۴). [۳] امالی صدوق، مج ۲ / ۳. توحید ص ۶۸ / ۲۳. عیون اخبار الرضا (ع) ج ۱، ص ۱۱۶ / ۴. مشکاه الانوار، ص ۹. [۴] کافی، ج ۱، ص ۵۷ / ۱۷. [۵] استعمال واژه استحسان را به معنایی شبیه معنای اصطلاحی آن در روایتی ندیده‌ام. [۶] کافی، ج ۱، ص ۲۳۳ / ۱. ارشاد مفید، ج ۲، ص ۱۸۷. رجال کشی، ص ۴۲۸ / ۸۰۲. [۷] و نقل دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۳ در این مورد قابل اعتماد 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 لا یزید ولا ینقص و ان الکفر کذلک (ص ۵) ردّ علی من زعم ان لیس بعد الموت و قبل القیامه 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 لیله المعراج (ص ۵ و نیز ص ۸۵) امّا الردّ علی المتجبره و هم الذین زعموا ان الافعال انما هی منسوبه الی العباد مجازاً لا حقیقه، و انما حقیقتها لله لا للعباد، و تأولوا فی ذلک آیات من کتاب الله لم یعرفوا معناها. (ص ۸۵) وجود اصطلاح مجاز و حقیقت در زمان حضرت امیر (ع) هم قابل تأمل است و خالفهم فرقه اخری فی قولهم فقالوا ان الافعال نحن نخلقها عند فعلنا لها، و لیس فیها صنع ولا- اکتساب ولا مشیه ولا اراده... (ص ۸۶) و اما عصمه الانبیاء و المرسلین و الاوصیاء فقد قیل فی ذلک اقاول یتخلف، قال بعض الناس: هو مانع من الله تعالی یمنعهم عن المعاصی فیما فرض الله علیهم من التبلیغ عنه الی خلقه، و هو فعل الله دونهم، و قال آخرون: العصمه من فعلهم، لانهم یحمدون علیها، و قال آخرون: یجوز علی الانبیاء و المرسلین و الاوصیاء ما یجوز علی غیرهم من الذنوب کلّها، و الاول باطل لقوله... (ص ۸۸ و ۸۹) امّا الاحتجاج علی من انکر الحدوث مع ما تقدم فهو نا لما رایتنا هذا العالم المتحرک متناهیه ازمانه و اعیانه و حرکاته و اکوانه و جمیع ما فیه، و وجدنا ما غاب عنّا من ذلک یلحقه النهایه و وجدنا العقل یتعلق بما لا نهایه ولولا ذلک لم یجد العقل دلیلاً یفرق ما بینهما، و لم یکن لنا بد من اثبات ما لا نهایه له معلوما معقولاً ابدياً سرمدیاً لیس

بمعلوم آنه مقصور القوی و لا مقدور ولا متجزی ولا منقسم، فوجب عند ذلك ان يكون ما لا يتناهی مثل ما يتناهی و اذ قد ثبت لنا ذلك فقد ثبت في عقولنا ان ما لا يتناهی هو القديم الازلی، و اذا ثبت شیء قديم و شیء محدث، فقد استغنی القديم الباری للاشیاء عن المحدث الالذی انشاء و براه و احده و صح عندنا بالحجه العقلیه انه المحدث للاشیاء... (ص ۹۰ و ۹۱). این گونه بحثها و الفاظ فیلسوفانه پس از این هم ادامه می‌یابد. امیرا الرد علی من قال بالرای و القیاس و الاستحسان و الاجتهاد و من یقول: «ان الاختلاف رحمه» فاعلم اننا لما راینا من قال بالرای و القیاس قد استعمل شبهات الاحکام لما عجزوا عن عرفان اصابه الحکم و قالوا: «ما من حادثه الا- والله فیها حکم ولا- یخلو الحکم من وجهین اما ان یكون نصاً او دلیلاً- و اذ راینا الحادثه قد عدم نصها فزعنا - ای رجعنا - الی الاستدلال علیها باشباهها و نظائرها» (ص ۹۱). در ادامه استدلال های 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 میانه‌های رساله نیز هماهنگ نیست. خلاصه سخن این که 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. 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.» [۱]. پاورقی [۱] کیهان اندیشه، شماره ۲۸، ص ۱۲۲.

## ضمیمه

در بحث وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه، از محدث نوری رحمه الله 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 هلک و ترک جاریتین... فقال رضی الله عن ابیک و رفعه مع محمد و اهله... [۱]. 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، [۲] 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، [۳] 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 ایبک و رفعه مع محمد (ص) و اهله» به هیچ وجه با علی بن ابی حمزه بطائنی که بنا بر روایات در حال وقف و فساد مذهب از دنیا رفته است و به عذاب اخروی گرفتار شده [۴] 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»، [۵]. 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 جمیعاً عن محمد بن ابی حمزه عن سعید بن یسار...» [۶]. 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؛ [۷] محمد بن ابی حمزه فرزند ابو حمزه ثمالی معروف است. [۸]. 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 [۹] و در برخی روایات بزنطی از وی با تعبیر «ابن ابی حمزه» یاد کرده است، [۱۰] 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. [۱۱]. درباره این احتمال گفتنی است که در روایات بسیاری، نقل علی بن ابی حمزه از پدرش دیده می‌شود [۱۲] که غالباً از علی بن ابی حمزه با عبارت علی بن سالم یاد شده است. [۱۳] 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. [۱۴]. 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: عن (محمد بن احمد) عن ابی عبدالله الرازی عن

احمد بن محمد بن ابی نصر عن الحسن بن علی عن ابی الحسن (ع) قال قلت له ان لی جاریه... [۱۵]. 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 بزنطی (قال و حدّثنا الحسن بن علی بن یقطين عن ابیه علی بن یقطين). 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 ابیک و رفعه مع محمد و اهله» در حق وی کاملاً شایسته است. البته با عنایت به دشواریهای مستطرفات سرائر به طور کلی، و غرابت های چندی که به ویژه در نقل از جامع بزنطی در این کتاب دیده می‌شود، نمی‌توان روایت بزنطی 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 محرّف بودن این سند، استناد بدان در بحث از وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه ناتمام است. پاورقی [۱] تهذیب، ج ۸، ص ۲۶۲ / ۱۶. [۲] البته در برخی اسناد محرّف چنین عنوانی دیده می‌شود، همچون تفسیر قمی ج ۱، ص ۲۷، و مقایسه کنید با بحار الانوار ج ۹۲، ص ۲۲۸ / ۸. قرب الاسناد، چاپ سنگی، ص ۱۵۱ و مقایسه کنید با بحار الانوار ج ۴۹، ص ۲۶۲ / ۵ - ص ۱۵۳ - مقایسه کنید با بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۲۶۵ / ۸. [۳] ر.ک رجال کشی، ص ۴۶۳ / ۸۸۳. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۲۱۳ / ۲۰. غیبت طوسی، ص ۲۲۴ / ۱۸۸. دلائل الامامه، ص ۴۳۵ / ۴۰۵ و نیز ر.ک غیبت طوسی، ص ۶۹ / ۷۴، ۷۰ / ۷۵. قرب الاسناد، ص ۳۴۷ / ۱۲۵۵، ۳۹۱ / ۱۳۷۰، ۳۷۴ / ۱۳۳۰، ۳۵۱ / ۱۲۶۰، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۲ / ۷۵. رجال کشی، ص ۴۰۵ / ۷۶۰. دلائل الامامه، ص ۳۶۵ / ۳۱۸. [۴] ر.ک رجال کشی، ص ۴۰۴ / ۷۵۵، ۴۴۴ / ۸۳۴. دلائل الامامه، ص ۳۶۵ / ۳۱۸. [۵] رجال نجاشی، ص ۱۱۵ / ۲۹۶، به گونه روایت مرسل از امام صادق (ع). رجال کشی ص ۴۸۵ / ۹۱۹ با سند متصل از امام رضا (ع) و نیز در ص ۲۰۳ / ۳۵۷ با تعبیر «کلّمان فی زمانه» که ظاهراً محرف است. ر.ک قاموس الرجال، ج ۲ ص ۴۵۰. [۶] کتاب مطبوع به نام نوادر احمد بن محمد بن عیسی، ص ۹۳ / ۲۲۰. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۸۱ / ۱۷۰۲۰. بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۸ / ۱۲. [۷] ر.ک معجم رجال الحدیث، 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 می‌نماید. 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 نسخه‌ها احمد به محمد تصحیف شده و سپس این دو نسخه در برخی نسخه‌های متأخر با هم آمده است. [۸] ر.ک رجال برقی ص ۲۰. رجال طوسی، ص ۳۱۳ / ۴۶۵: ۶۷۵. رجال نجاشی، ص ۳۵۸ / ۹۶۱ و نیز ص ۵۴ / ۱۲۱. البته در رجال طوسی، ص ۳۰۰ / ۴۳۹۳: ۴۱۸ عنوان «محمد بن ابی حمزه التیملی الکوفی» ذکر شده که عنوان التیملی ظاهراً مصحف الثمالی است. [۹] ر.ک معجم رجال الحدیث، 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. [۱۰] کافی، ج ۴، ص ۳۱۶، ۷ / ۳۶۷، ۱. قرب الاسناد ۳۵۱ / ۱۲۶۰، ۳۷۴ / ۱۳۳۰، ۳۹۱ / ۱۳۷۰ و نیز تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۲ / ۷۵. [۱۱] کافی، ج ۷، ص ۱۸ / ۱۰ (سألت عبداً صالحاً عن رجل هلک فاوصی بعق نسمة...). فقیه، ج ۴، ص ۲۶۱ / ۵۶۰۸ (عن ابی الحسن (ع) قال سألته عن جارلی هلک و ترک بنات...). [۱۲] (کافی، ج ۴، ص ۶۰ / ۲، در سندی ضعیف و مرسل). امالی صدوق، مج ۹۵ / ۱۰. خصال، ص ۱۶۰ / ۲۰۹ (راوی از علی بن ابی حمزه در این دو سند حسین بن یزید نوفلی است). مشکاه الانوار ص ۱۰۰ (به گونه مرسل). [۱۳] فقیه، ج ۳، ص ۳۱۳ / ۴۱۱۹، ۳۵۱ / ۵۷۵۸. تهذیب، ج ۷، ص ۱۷۸ / ۴۲ (که ظاهراً از مورد اول فقیه گرفته شده است. اختصاص ص ۲۲۳. امالی صدوق، مج ۴ / ۷، ۲۹ / ۲۱، ۴۹ / ۱۶، ۷۰ / ۱۰، ۷۲ / ۷، ۹۲ / ۴، ۹۴ / ۷.

توحید ص ۴۰۳ / ۱۰، خصال، ص ۶۸ / ۱۰۱، ۷۲ / ۱۰۹. صفات الشیعه، ص ۲، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۳ / ۱۰، ۱۵ / ۱، ۶۸ / ۱، ۷۷ / ۱، ۱۳۱ / ۱، ۱۵۴ / ۱، ۲۸۳ / ۱، ۲۸۴ / ۱. ج ۲، ص ۵۷۱ / ۴. عیون اخبار الرضا (ع) ج ۱، ص ۷ / ۲. فضائل الاشهر الثلاثه، ص ۱۸ / ۳، کمال الدین، ص ۱۳۵ / ۴. قصص الانبیاء راوندی، ص ۶۶ / ۴۷. [۱۴] رجال شیخ طوسی، ص ۲۱۸ / ۲۸۸۴: ۱۲۲، به حاشیه کتاب و به معجم الرجال ج ۸، ص ۹ مراجعه شود. [۱۵] تهذیب ج ۸، ص ۳۱۰، ح ۲۶.

### نگاهی کلی به تفسیر نعمانی

این کتاب با مقدمه‌ای آغاز می‌شود [۱] که ظاهراً از ابو عبدالله نعمانی نیست، در این مقدمه بر لزوم پیروی از قرآن و سنت تأکید شده و اشاره شده که برای فهم کتاب خدا تنها باید از گفتار اهل بیت پیامبر (ص) بهره جست، سپس آیاتی چند که به حضرت امیر (ع) اشاره دارد ذکر شده است، اندیشه تأویلی نویسنده در تفسیر سیبیل، [۲] ذکر و [۳] قرآن [۴] به حضرت امیر المؤمنین (ع) آشکار است، این اندیشه بر کل این کتاب حاکم است. مقدمه با ذکر آیه‌ای دیگر که با استناد به لزوم عصمت، بر ائمه (ع) تطبیق شده، پایان می‌پذیرد. پس از مقدمه، روایتی طولانی با سند از امام صادق (ع) نقل شده که حدود یک صفحه آغازین آن از آن امام و بقیه آن از حضرت امیر المؤمنین (ع) نقل شده است، آغاز روایت امام صادق (ع) بر موضوع خاتمیت پیامبر و واگذاری دانش کتاب خدا به اوصیاء وی و کناره جویی مردم از ایشان تکیه کرده، سپس به لغزشهای مردم در تفسیر قرآن اشاره و علوم مختلفی که برای تفسیر کلام الله لازم است گوشزد کرده است، و این سخنان، دروازه‌ای است به سخن منقول از حضرت امیر (ع)، در روایت منقول از آن حضرت، نخست فهرستی از اقسام آیات و مضامین آنها ذکر شده و سپس به شرح این فهرست که مشتمل بر مصطلحات و مباحث بسیاری از علوم قرآنی است پرداخته شده است. پاورقی [۱] بحار الانوار ج ۹۲، ص ۱ تا اواسط ص ۳. [۲] در آیه شریفه: یوم یعضّ الظالم علی یدیه یقول یا لیتنی اتخذت مع الرسول سیبلاً (فرقان / ۲۷). [۳] در آیه شریفه: یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً لقد اضلنی عن الذکر بعد اذ جاءنی (فرقان / ۲۸ و ۲۹). [۴] در آیه شریفه و قال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجوراً (فرقان / ۳۰).

### فهرست عناوین تفسیر نعمانی

فهرست اقسام آیات و مضامین آنها به سه گونه تنظیم شده است، نخست اقسام هفت گانه آیات قرآن ذکر شده است با تعبیر: «هی امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و مثل و قصص»، سپس با تعبیر «فی القرآن» مصطلحات دو گانه‌ای همچون: ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، خاص و عام... ذکر شده که پایان آن تعبیر «حرف مکان حرف» می‌باشد، این گونه را می‌توان ده یا یازده عنوان [۱] گرفت. گونه سوم در فهرست با تعبیر «منه»، به انواع آیات قرآنی می‌پردازد، در این فهرست ۴۱ بار عبارت «منه...» تکرار شده است. بنابراین در مجموع ۵۸ یا ۵۹ عنوان از عناوین علوم قرآنی و اقسام آیات در این فهرست آمده است. عناوین گونه سوم را که با «منه» آغاز شده، با توجه به موضوعات آن می‌توان در اقسام زیر جای داد: [۲]. ۱- ارتباط لفظ قرآن و معنای آن [۳]، همچون: ما لفظه خاص (رقم ۱۸)، ما لفظه واحد و معناه جمع (رقم ۲۰)، مخاطبه لقوم و المعنی لآخرین (رقم ۳۶)، مخاطبه للنبی (ص) و معناه واقع علی امته (رقم ۳۷). ب- تحریف لفظی یا معنوی در قرآن، همچون: ما هو باق محرف عن جهته (رقم ۲۴)، ما هو علی خلاف تنزیله (رقم ۲۵)، ما تألیفه و تنزیله (؟) علی غیر معنی ما انزل فیه (رقم ۳۹). ج- تأویل و تنزیل، همچون: ما تأویله فی تنزیله (رقم ۲۶)، ما تأویله قبل تنزیله (رقم ۲۷)، ما تأویله بعد تنزیله (رقم ۲۸). د- تألیف آیات و ارتباط آیات با یکدیگر، همچون: آیات بعضها فی سوره و تمامها فی سوره اخری (رقم ۲۹)، آیات نصفها منسوخ و نصفها متروک علی حاله (رقم ۳۰) آیات مختلفه اللفظ متفقه المعنی (رقم ۳۱)، آیات متفقه اللفظ مختلفه المعنی (رقم ۳۲). ه- انواع رخصتها در قرآن، [۴] همچون: آیات فیها رخصه و اطلاق

بعد العزیمه (رقم ۳۳). رخصه صاحبها فیها بالخیار ان شاء اخذ و ان شاء ترکها (رقم ۳۴). و- ردّ ادیان و مذاهب و اندیشه‌های انحرافی، [۵] همچون: رد من الله تعالی و احتجاج علی جمیع الملحّدين و الزنادقه و الدهریه و الثنویه و القدریه و المجتبره و عبده الاوثان و عبده النیران (رقم ۴۲)، الردّ علی من زعم انّ الایمان لا یزید و لا ینقص و ان الکفر کذلک (رقم ۴۳). ز- اخبار اوصیاء و انبیاء، همچون: معرفه ما خاطب الله عزوجل به الائمه و المؤمنین (رقم ۵۴)، اخبار خروج القائم مّنّا عجل الله فرجه (رقم ۵۵)، اخبار الانبیاء و شرائعهم و هلاک اممهم (رقم ۵۷)، ما بین الله تعالی فی مغازی النبی (ص) و حروبه و فضائل اوصیائی (رقم ۵۸). ح- موضوعات متفرقه، [۶] همچون: [ما] لا یعرف تحریمه الاّ بتحلیله (رقم ۳۸)، صفات الحق و ابواب معانی الایمان و وجوبه و وجوهه (رقم ۴۸). پاورقی [۱] در نحوه شمارش، ناسخ و منسوخ یک عنوان گرفته شده و نیز محکم و متشابه یک عنوان، عنوان منقطع [«واو» بعد از این کلمه زائد است] معطوف و منقطع غیر معطوف «اگر دو عنوان دانسته شود، گونه دوم یازده عنوان و اگر یک عنوان گرفته شود این گونه ده عنوان خواهد بود. [۲] در این مقاله برای سهولت آدرس دهی، عناوین فهرست را رقم زده‌ایم، بدین ترتیب اقسام هفت گانه آیات از رقم ۱ تا ۷، عناوینی که پس از کلمه: فی القرآن ناسخ و منسوخ و... آمده‌اند از رقم ۸ تا ۱۷ (منقطع معطوف و منقطع غیر معطوف را دو رقم زده‌ایم) عناوینی که با «منه» آغاز شده، از رقم ۱۸ تا ۵۸ را به خود اختصاص داده‌اند. [۳] از رقم ۱۸ تا ۲۳ و نیز دو رقم ۳۶ و ۳۷ از این قسم است. [۴] از رقم ۳۳ تا ۳۵ از این قسم است. [۵] از رقم ۴۰ - ۵۳ (بجز رقم ۴۸ که به مناسبت ذکر شده) از این قسم است. [۶] ارقام ۳۸، ۴۸، ۵۶ از این قسم است.

### مقایسه فهرست اجمالی و تفصیل اباحت تفسیر نعمانی

در تفسیر نعمانی پس از ذکر عناوین اقسام آیات و اباحت مطرح شده در قرآن، به تفصیل به شرح این عناوین پرداخته شده است، با مقایسه این دو قسمت با یکدیگر تفاوت‌های بسیاری بین آنها دیده می‌شود که نیازمند بررسی است و باید وقوع سبب آن ریشه یابی گردد. ۱- تفاوت در ترتیب شرح اباحت تفصیلی تفسیر نعمانی، از قسم دوم عناوین فهرست آغاز نموده، با توضیح ناسخ و منسوخ [۱] (رقم ۸ فهرست) محکم و متشابه (رقم ۹ فهرست) [۲]، خاص و عام (رقم ۱۰ فهرست) [۳]، به شرح عناوین فهرست پرداخته شده، و پس از آن ارقام ۲۲، [۴] ۱۹، [۵] ۲۵ [۶] فهرست، شرح شده است، بدین ترتیب تفاوت آشکار ترتیب فهرست و ترتیب اباحت تفصیلی روشن می‌شود. اقسام هفت گانه آیات قرآنی که در آغاز فهرست قرار دارند در شرح اباحت به ارقام ۲۷، [۷] ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲ [۸]، ۳۳ آمده است. [۹]. ۲- تفکیک عناوین فهرست برخی از عناوین فهرست خود مشتمل بر چند عنوان می‌باشند که در شرح مباحث چه بسا عناوین تفکیک شده، با تغییر در ترتیب ذکر شده است. مثلاً عنوان چهلم فهرست چنین است: و منه ردّ من الله تعالی و احتجاج علی جمیع الملحّدين و الزنادقه و الدهریه و الثنویه و القدریه و المجتبره و عبده الاوثان و عبده النیران. این عنوان در ضمن عناوین زیر شرح شده است: ۱۷- احتجاجه تعالی علی الملحّدين (ص ۳۳ - ۳۴) ۱۸- الرد علی عبده الاصنام و الاوثان (ص ۳۴ - ۳۵) ۱۹- الرد علی الثنویه (ص ۳۵ - ۳۶) ۲۰- الرد علی الزنادقه (ص ۳۶ - ۳۷) ۲۱- الرد علی الدهریه (ص ۳۷، در ذیل آیه در آخر این صفحه آمده: و هذا و اشباهه ردّ علی الدهریه و الملحده ممن انکر البعث و النشور) ۲۲- الرد علی المجتبره (ص ۸۵ - ۸۶) ۲۳- الرد علی القدریه (ص ۸۶، عنوان از نگارنده است) مثال دیگر عنوان پنجاه و ششم فهرست است بدین شکل: «ما بین الله تعالی فیه شرائع الاسلام و فرائض الاحکام و السبب فی معنی بقاء الخلق و معایشهم و وجوه ذلک» این عنوان در ضمن عناوین زیر توضیح داده شده است: ۲۴- السبب الذی به بقاء الخلق (ص ۳۹ - ۴۶) ۲۵- معایش الخلق و اسبابها (ص ۴۶ - ۴۹) ۲۷- الفرائض (ص ۶۲ - ۶۵) که در ضمن آن حدود فرائض و حدود الامام المستحق للامامه هم آمده است. عنوان ۱۳ و ۱۴ فهرست (حلال و حرام، فرائض و احکام) هم با این قسمت بی‌ارتباط نیست. ۳- تغییر در عناوین فهرست در شرح اباحت گاه تغییراتی در عناوین فهرست داده شده که غالباً از باب نقل به معنی بوده، همچون: تبدیل مَثَل (فهرست رقم ۶) به ضرب الامثال (شرح اباحت رقم

۳۳، ص ۶۸) یا تبدیل قصص (فهرست رقم ۷) به القصص عن الامم (شرح ابحاث رقم ۳۲، ص ۶۷)، این گونه تغییرات اهمیتی ندارد، ولی گاه تغییراتی دیده می‌شود که در معنی اثرگذار است، مثلاً رقم ۴۴ فهرست بدین گونه است: ردّ علی من زعم ان لیس بعد الموت و قبل القیامه ثواب و عقاب ولی در شرح ابحاث این عنوان بدین شکل آمده است: رقم ۴۰ - الردّ علی من انکر الثواب و العقاب فی الدنیا [۱۰] و بعد الموت قبل القیامه (ص ۸۴ - ۸۵) نمونه جالب دیگر عنوان خاص و عام در فهرست است، در فهرست در ضمن عناوین دسته دوم، عنوان خاص و عام (رقم ۱۰) ذکر شده و در ضمن عناوین دسته سوم (که با «منه» آغاز می‌شود) این عناوین دیده می‌شود: ۱۸ - ما لفظه خاص ۱۹ - ما لفظه عام محتمل العموم [۱۱]. در شرح ابحاث تفسیر نعمانی می‌خوانیم: رقم ۳ - و سألوه صلوات الله علیه عن الخاصّ و العام فی کتاب الله تعالی فقال: ان من کتاب الله تعالی آیات لفظها الخصوص و العموم و منه آیات لفظها الخاص و معناه عام، و من ذلك لفظ عام یرید به الله تعالی العموم و كذلك الخاص ایضاً. رقم ۴ - فاما ما ظاهره العموم و معناه الخصوص فقوله عزوجل... (ص ۲۳) رقم ۵ - و امّا ما لفظه خصوص و معناه عموم (ص ۲۵) رقم ۷ - و امّا ما نزل بلفظ العموم و لا- یراد به غیره (ص ۲۶) این گونه تغییرات به احتمال زیاد از اشتباه ناسخان نشأت گرفته است، در عبارت فهرست سقط و احياناً تحریف رخ داده، چنین تفاوت آشکاری پدید آمده است. ۴ - عناوین فهرست که شرح نشده است. پاره‌ای از عناوین فهرست، در شرح تفصیلی ابحاث تفسیر نعمانی نیامده است، که به احتمال زیاد غلط نسخه و وقوع سقط در آن سبب این امر بوده است، پاره‌ای از این عناوین در مقدمه تفسیر قمی توضیح داده شده است، همچون: رقم ۱۱ - مقدّم و مؤخر (تفسیر قمی ج ۱، ص ۸) رقم ۲۰ - ما لفظه واحد و معناه جمع (تفسیر قمی ج ۱، ص ۱۱) رقم ۲۱ - ما لفظه جمع و معناه واحد (همان جا) رقم ۲۹ - آیات بعضها فی سوره و تمامها فی سوره اخری (تفسیر قمی ج ۱، ص ۱۲) رقم ۵۰ - رد علی من وصف الله تعالی و حدّه (تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵) ولی اکثر آنها در تفسیر قمی هم نیامده است. این عناوین عبارتند از: رقم ۱۶ - منقطع غیر معطوف رقم ۲۴ - ماهو باقی محرف عن جهته رقم ۳۱ - آیات مختلفه اللفظ متفقہ المعنی رقم ۳۸ - ما لا یعرف تحریمه الا بتحلیلہ، این عنوان در فهرست آغازین تفسیر قمی هم آمده ولی شرحی برای آن ذکر نشده است. رقم ۳۹ - ما تألیفه و تنزیله علی غیر معنی ما انزل فیہ، معنای عبارت روشن نیست و احتمال وقوع تحریف در آن، احتمالی استوار می‌نماید. رقم ۴۷ - ردّ علی من اثبت الرویہ، در تفسیر قمی ج ۱، ص ۲۰ به جای این عنوان، عنوان الرد علی من انکر الرویہ توضیح داده شده است. رقم ۵۲ - رد علی من زعم ان الله عزوجل لا یعلم الشیء حتی یکون رقم ۵۳ - رد علی من لم یعلم الفرق بین المشیه و الاراده و القدره فی مواضع رقم ۵۴ - معرفه ما خاطب الله عزوجل به الائمه و المؤمنین رقم ۵۵ - اخبار خروج القائم منّا عجل الله فرجه رقم ۵۷ - اخبار الانبیاء و شرائعهم و هلاک اممهم رقم ۵۸ - ما بین الله تعالی فی مغازی النبی (ص) و حروبه و فضائل اوصیائی و ما یتعلق بذلك و یتصلّ به. البته ممکن است مؤلف برخی از این عناوین همچون «اخبار الانبیاء» را بی نیاز از توضیح دانسته باشد، ولی غالب عناوین فوق نیازمند شرح است، لذا به احتمال زیاد شرح این عناوین از نسخه موجود تفسیر نعمانی افتاده است. گفتنی است که عناوین دیگری هم از فهرست، شرح نشده‌اند ولی شاید در این عناوین به شرح عناوین مشابه آنها اکتفاء شده است، همچون رقم ۱۳ و ۱۴ فهرست (حلال و حرام، و فرائض و احکام) و رقم ۱ فهرست (: امر) که هر سه عنوان در ضمن شرح مربوط به فرائض (رقم ۵۶ فهرست: ۲۶ شرح ابحاث، ص ۶۲ - ۶۵) تا اندازه‌ای توضیح داده شده‌اند، و نیز مراد از رقم ۱۲ فهرست (عزائم و رخص) شاید همان رقم ۳۳ فهرست (آیات فیها رخصه و اطلاق بعد العزیمه) باشد. ۵ - عناوینی که شرح آن آمده ولی در فهرست ذکر نشده است این عناوین عبارتند از: رقم ۱۱ - الرخصه التي هی الاطلاق بعد النهی (ص ۲۸) رقم ۳۷ - ما تأویله مع تنزیله (ص ۷۸ - ۸۲) [۱۲] و در ص ۶۸ نیز بدان اشاره شده و در ص ۷۹ آمده است: و امّا ما انزل الله تعالی فی کتابه منّا تأویله حکایه فی نفس تنزیله و شرح معناه. رقم ۳۸ - الرد علی من انکر خلق الجنه و النار (ص ۸۲) رقم ۳۹ - [الرد علی] من انکر البداء (۸۳ ۸۴) رقم ۴۶ - الرد علی المشبهه (ص ۹۰) رقم ۴۹ - الاحتجاج علی من انکر الحدوث (ص ۹۰ و ۹۱)، در این رقم بحثی کلامی عقلی ذکر شده و به هیچ آیه‌ای استناد نشده است. رقم ۵۰ - الردّ علی من قال

بالرای و القیاس و الاستحسان و الاجتهاد و من یقول ان الاختلاف رحمه (ص ۹۱ - ۹۷)، عمدۀ مباحث این رقم نیز کلامی عقلی است، تنها در لابلائی بحث، گاه به برخی آیات استناد شده است. این گونه تفاوت بین فهرست مباحث و شرح آن از چه روست، به نظر می‌رسد که به جز دو رقم ۴۹ و ۵۰، در سایر ارقام سقطی در نسخ موجود در فهرست رخ داده ولی این دو رقم اخیر، با توجه به اختلاف چشمگیر آن با سایر مباحث رساله ممکن است از اصل رساله نباشد و از مطالب الحاقی بدان باشد. باری تفاوت‌هایی که بین فهرست تفسیر نعمانی و شرح ابحاث آن دیده می‌شده، اگر برخی از آنها به اشتباه ناسخان و وقوع تحریف یا سقط در نسخه‌های موجود باز گردد، تمام آنها را نمی‌توان با این توجیه موجه ساخت، نگارنده توضیح روشنی برای این تغییرات نیافته و در هر حال این تغییرات نیز از اعتبار کتاب می‌کاهد، بویژه اگر به عنوان متنی حدیثی بدان نگریسته شود. حال به توضیح بیشتر برخی از مباحث این کتاب می‌پردازیم، به جهت تیمن و تبرک نخست عباراتی از این کتاب را که به مبحث مهدویت ارتباط می‌یابد ذکر می‌کنیم.

پاورقی [۱] بحار الانوار ج ۹۳ ص ۶-۱۱. [۲] همان جا، ص ۱۱-۲۳. [۳] همان جا، ص ۲۳-۲۶. [۴] همان جا، ص ۱۱-۲۶. [۵] همان جا، ص ۲۶. [۶] همان جا، ص ۲۶-۲۸. [۷] اولین قسم از اقسام هفت گانه: امر است که به این عنوان شرح نشده، ولی توضیح فرائض (بحار ج ۹۳، ص ۶۲-۶۵) می‌تواند شرح این قسم تلقی گردد. [۸] همان جا، ص ۶۵-۶۱۸. [۹] در اینجا عناوین شرح داده شده در تفسیر نعمانی را به ترتیب و شماره صفحه بحار الانوار ج ۹۳ را به دنبال آن آورده، سپس به رقم ذکر آنها در فهرست اشاره می‌کنیم: ۱- الناسخ و المنسوخ (ص ۶-۱۱) و در ذیل آن از حضرت امیر (ع) از اولین سوره‌ای که در مکه و اولین سوره‌ای که در مدینه نازل شده سؤال شده و حضرت پاسخ داده‌اند (فهرست، رقم ۸)، ۲- المحکم و المشابه (ص ۱۱-۲۳؟، رقم ۹) ۳- الخاص و العام (ص ۲۳؟، رقم ۱۰)، ۴- ما ظاهره العموم و معناه الخصوص (ص ۲۳-۲۵، به این شکل در فهرست نیامده است)، ۵- ما لفظه خصوص و معناه عموم (ص ۲۵ و ۲۶، به این شکل در فهرست نیامده است)، ۶- ما لفظه ماض و معناه مستقبل (ص ۲۶؟، رقم ۲۲)، ۷- ما نزل بلفظ العموم و لا یراد به غیره (ص ۲۶؟، رقم ۱۹)، ۸- ما حرّف من کتاب الله (ص ۲۶-۲۸؟، رقم ۲۵)، ۹ و ۱۰- الایه الّتی نصفها منسوخ و نصفها متروک بحاله لم ینسخ، و ما جاء من الرخصه بعد العزیمه، ص ۲۸؟، ارقام ۳۰ و ۳۳ و نیز رقم ۱۲ (ملاحظه است). ۱۱- الرخصه الّتی هی الاطلاق بعد النهی (ص ۲۸، در فهرست نیامده است). ۱۲- الرخصه الّتی ظاهرها خلاف باطنها (ص ۲۹؟، رقم ۳۵)، ۱۳- الرخصه الّتی صاحبها فیها بالخیار، ص ۳۰، رقم ۳۴. این رقم در شرح ابحاث در اصل نسخه بحار قبل از رقم قبلی بوده و توسط مصحح بحار جابجا شده است. ۱۴- المنقطع المعطوف فی التنزیل (ص ۳۰-۳۲؟، رقم ۱۵)، ۱۵- حرف مکان حرف (ص ۳۲؟، رقم ۱۷)، ۱۶- [ما هو متفق اللفظ مختلف المعنی]، (ص ۳۲؟، رقم ۳۲، این عنوان را مصحح بحار با توجه به فهرست اجمالی و تفسیر قمی به متن افزوده است. ۱۷- احتجاجه تعالی علی الملحّدين (ص ۳۳ و ۳۴؟، رقم ۴۰)، ۱۸- الرد علی عبده الاصنام و الاوثان (ص ۳۴ و ۳۵؟، رقم ۴۰) ۱۹- الرّد علی الثنویه (ص ۳۵ و ۳۶؟، رقم ۴۰)، ۲۰- الرّد علی الزنادقه (ص ۳۶ و ۳۷؟، رقم ۴۰)، ۲۱- الرّد علی الدهریه (ص ۳۷، در ذیل آیه‌ای آمده: و هذا و اشباهه رد علی الدهریه و الملحده ممن انکر البعث و النشور، رقم ۴۰-؟؟، ما جاء فی القرآن علی لفظ الخبر و معناه الحکایه (ص ۳۸، رقم ۲۳، و در ذیل توضیح آیه‌ای آمده است: انه رد علی الیهود، رقم ۴۲)، ۲۳- الرد علی النصاری (ص ۳۸ و ۳۹، رقم ۴۱)، ۲۴- السبب الّذی به بقاء الخلق (ص ۳۹-۴۶؟، رقم ۵۶)، ۲۵- معایش الخلق و اسبابها (ص ۴۶-۴۹؟، رقم ۵۶)، ۲۶- الایمان و الکفر و الشرک و زیادته و نقصانه (ص ۴۹-۶۲؟، ارقام ۴۳، ۴۸، ۴۹) در ذیل شرح عنوان این عناوین دیده می‌شود: ما فرض الله علی الجوارح (ص ۴۹-۵۴)، السبق الی الایمان (ص ۵۴ و ۵۵)، طاعه و لاه الامر (ص ۵۵-۵۸)، فضل المؤمنین (ص ۵۹)، وجوه الکفر (ص ۶۰ و ۶۱)، وجوه الشرک (ص ۶۱ و ۶۲)، وجوه الظلم (ص ۶۲)، الرد علی من انکر زیاده الکفر (ص ۶۲)، ۲۷- الفرائض (ص ۶۲-۶۵؟، رقم ۵۶ و نیز ارقام ۱ و ۱۳ و ۱۴)، در ضمن شرح: حدود الفرائض و حدود الامام المستحق للامامه (ص ۶۴) هم آمده است، ۲۸- الزجر فی کتاب الله (ص ۶۵؟، رقم ۲)، ۲۹- ترغیب العباد (ص ۶۵؟، رقم ۳)، ۳۰- الترهیب (ص ۶۵؟، رقم ۴)، ۳۱- الجدل (ص ۶۶؟، رقم ۵) در این رقم

احتجاج بر علیه ملحدین و اصناف مشرکین ذکر شده است. (نیز؟ رقم ۴۰)، ۳۲ - القصص عن الامم (ص ۶۷؟، رقم ۷)، این رقم به سه قسم «مامضی» و «ما کان فی عصره» و «ما اخبر الله تعالی به آنه یكون بعده، تقسیم شده است. ۳۳ - ضرب الامثال (ص ۶۸؟، رقم ۶)، ۳۴ - الذی تأویلہ فی تنزیله (ص ۶۸ و ۶۹؟، رقم ۲۶)، ۳۵ - الذی تأویلہ قبل تنزیله (ص ۶۹ - ۷۷؟، رقم ۲۷)، ۳۶ - ما تأویلہ بعد تنزیله (ص ۷۷ - ۷۸؟، رقم ۲۸)، ۳۷ - [ما تأویلہ مع تنزیله]، (ص ۷۸ - ۸۲)، این عنوان افزوده مصحح بحار است، البته در متن بحار در ص ۷۹ این عنوان آمده: اما ما انزل الله تعالی فی کتابه مما تأویلہ حکایه فی نفس تنزیله و شرح معناه، عنوان افزوده مصحح در ص ۶۸ هم آمده است، ولی در فهرست نیامده است. ۳۸ - الرد علی من انکر خلق الجنه و النار (ص ۸۲ و ۸۳، در فهرست نیامده است). ۳۹ - [الرد علی] من انکر البداء (ص ۸۳ و ۸۴، در فهرست نیامده است). ۴۰ - الرد علی من انکر الثواب و العقاب فی الدنیا و بعد الموت قبل القیامه (ص ۸۴ و ۸۵؟، رقم ۴۴) ۴۱ - الرد علی من انکر المعراج (ص ۸۵؟، رقم ۴۶)، ۴۲ - الرد علی المجبره (ص ۸۵ و ۸۶؟، رقم ۴۰)، ۴۳ - [الرد علی القدریه، ص ۸۶ عنوان از نگارنده است؟، رقم ۴۰]، ۴۴ - الرد علی من انکر الرجعه (ص ۸۶؟، رقم ۵۱)، ۴۵ - من انکر فضل رسول الله (ص) (ص ۸۶ - ۸۸؟، رقم ۴۵) در ذیل این رقم بحث عصمه الانبیاء و المرسلین و الاوصیاء و ما قیل فی ذلک من الاقاویل (ص ۸۸ - ۹۸) آمده است. ۴۶ - الرد علی المشبهه (ص ۹۰، در فهرست نیامده است). ۴۷ - مخاطبه النبی و المراد غیره (ص ۹۰؟، رقم ۳۷)، ۴۸ - مخاطبه لقوم و المراد به قوم آخرون (ص ۹۰؟، رقم ۳۶). ۴۹ - الاحتجاج علی من انکر الحدوث (ص ۹۰ و ۹۱، بحثی کلامی عقلی است نه تفسیری و در فهرست نیامده است) ۵۰ - الرد علی من قال بالرای و القیاس و الاستحسان و الاجتهاد و من؟ یقول ان الاختلاف رحمه (ص ۹۱ - ۹۷، بحثی کلامی عقلی است و تنها گاه برخی آیات آورده شده و در فهرست نیامده است). [۱۰] البته اگر دنیا را به معنای مقابل آخرت بگیریم که عالم برزخ را هم در بر گیرد، مفاد دو عبارت یکی خواهد شد. [۱۱] پس از این عناوین، در عنوان دیگر وارد شده: ۲۰ - ما لفظه واحد و معناه جمع ۲۱ - ما لفظه جمع و معناه واحد، این دو عنوان ربطی به مسأله عام و خاص ندارد، بلکه عناوین مستقلی هستند که در تفسیر قمی ج ۱، ص ۱۱ توضیح داده شده است، و در شرح ابحاث تفسیر نعمانی نیامده است. [۱۲] عنوان این صفحه افزوده مصحح بحار است با توجه به تفسیر قمی.

### مهدویت در تفسیر نعمانی

یکی از اندیشه‌های قرآنی که در مقدمه تفسیر نعمانی بدان اشاره رفته، اخبار خروج القائم منّا عجل الله فرجه (رقم ۵۵) است، متأسفانه این عنوان در تفسیر شرح داده نشده است. عنوان دیگر مقدمه که با مبحث مهدویت ارتباط دارد: «رد علی من انکر الرجعه و لم یعرف تأویلها (رقم ۵۱) می‌باشد، در توضیح این بحث آمده است: و اما الرد علی من انکر الرجعه فقول الله عزوجل: «و یوم نحشر من کل امه فوجاً ممن یکذب بآیاتنا فهم یوزعون» [النمل / ۸۳] ای الی الدنیا، و اما معنی حشر الاخره فقله عزوجل: «و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً» [الکھف / ۴۷]. و قوله سبحانه «و حرام علی قریه اهلکنها انهم لا یرجعون» [الانبیاء: ۹۵] فی الرجعه، فاما فی القیامه فانهم یرجعون. در این فراز، بر این نکته تکیه شده که حشر در قیامت، حشر عام می‌باشد که هیچ انسانی از آن بیرون نیست و حشری که اختصاص به «فوجی» از کافران و مکذبان دارد نمی‌تواند در قیامت باشد، بلکه در عصر ظهور بوده و به اندیشه شیعی والای رجعت اشاره دارد. عبارت فوق چنین ادامه می‌یابد: و مثل قوله تعالی: و «اذا اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرن» [آل عمران / ۸۱] و هذا لا یكون الا فی الرجعه. بر اساس این آیه شریفه خداوند از پیامبران پیمان گرفته که به پیامبر [خاتم] ایمان آورده و او را یاری کنند، ایمان به پیامبر اسلام در زمان پیامبران سلف مفهوم روشنی دارد، ولی معنای روشن یاری کردن پیامبر اسلام از سوی پیامبران گذشته تنها در عصر ظهور متصور است و نشانگر اندیشه رجعت. و مثله ما خاطب الله تعالی به الائمه و وعدهم من النصر و الانتقام من اعدائهم، فقال سبحانه: «وعد الله الذین آمنوا منکم و

عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الّذین من قبلهم و لیمكن لهم دینهم الّذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم انا یعدوننی لا یشرکون بی شیئاً [النور / ۵۵] و هذا انما یكون اذا رجعوا الی الدنیا، و مثله قوله تعالی: «و نرید ان نمّن علی الّذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» [القصص / ۵] و قوله سبحانه: «ان الّذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد» [القصص / ۸۵] ای رجعه الدنیا وعده پیروزی شکوه مند مؤمنان و دین باوران و حکمرانی ایشان بر بسیط زمین و گسترش امن و امان و برچیده شدن بساط ترس و بیم، جز در عصر رجعت تحقق نخواهد داشت. در ادامه برای رفع این استبعاد که چگونه می توان باور کرد که پیش از قیامت، انسانی به دنیا باز گردد، نمونه های قرآنی حیات دوباره انسانها در همین دنیا ذکر شده است: و مثله قوله «الم تر الی الّذین خرجوا من دیارهم و هم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم [البقره / ۲۴۳] ثم ماتوا، و قوله عزوجل «و اختار موسی قومه سبعین رجلاً لمیقاتنا [الاعراف / ۱۵۵] فردّهم الله تعالی بعد الموت الی الدنیا و شربوا و نکحوا و مثله خبر العزیز.» در لابلای تفسیر نعمانی عبارات جالبی درباره امام عصر دیده می شود، در بحث محکم و متشابه به تناسب بحث از معانی ضلال، از معانی این واژه گم گشتگی ذکر شده، اشاره شده که در روایتی از حضرت پیامبر (ص) خطاب به حضرت وصی (ع) از مردمان عصر غیبت که امام زمان خویش را گم کرده اند و در انتظار ظهور خورشید هدایت، بر صبر و استقامت پای می فشردند به اهل ضلال تعبیر شده است: یا اباالحسن حقیق علی الله ان یدخل اهل الضلال الجنه، و انما اعنی بهذا المؤمنین الّذین قاموا فی زمن الفتنه علی الایتمام بالامام الخفی المکان المستور عن الاعیان، فهم بامامته مقرون، و بعروته متمسکون و لخروجه منتظرون، موقنون غیر شاکین، صابرون مسلمون، و انما ضلّوا عن مکان امامهم و عن معرفه شخصه. در عصر غیبت این مردمان هستند که گم شده اند و از برکت حضور امام و آگاهی شخصی آن عزیز دور مانده اند و گرنه وجود امام عصر عجل الله تعالی فرجه سراسر حضور است. در اینجا پس از ذکر تمثیلی آمده است: فکذلک المنتظر لخروج الامام (ع) المتمسک بامامته، موسّع علیه جمیع فرائض الله الواجبه علیه، مقبوله منه بحدودها، غیر خارج عن معنی ما فرض الله فهو صابر محتسب لا تضرّه غیبه امامه. [۱]. در توضیح اقسام نور و معانی آن در قرآن با اشاره به این که قرآن و اوصیاء معصومین نور الهی هستند که با آن شهرها روشن شده و بندگان خدا هدایت یافته، به تأویل آیه «الله نور السماوات و الارض...» [نور / ۳۵] پرداخته، مقاطع آیه بر حضرت پیامبر (ص)، صدیقه طاهره (س) و اولاد معصومین ایشان (ع) تطبیق شده، از جمله آمده، والکوکب الدّرّی القائم المنتظر الّذی یملا الارض عدلاً. [۲]. مباحث عام امامت هم در سراسر تفسیر نعمانی موج می زند. پاورقی [۱] بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۱۶. [۲] همان جا، ص ۲۱.

### ناسخ و منسوخ در تفسیر نعمانی

نخستین بحثی که در تفسیر نعمانی شرح داده شده، بحث ناسخ است، این مبحث با تبیین راز پیدایش ناسخ آغاز می گردد، ناسخ با تدرّج در تشریح مرتبط است، مردمان عصر نزول قرآن هنوز با افکار و قوانین جاهلی مانوس بوده، پذیرش سریع آیین جدید برایشان دشوار آمده، لذا رحمت الهی اقتضاء می کند که بیان احکام تازه شریعت اسلامی به آرامی و در ضمن مراحل انجام گیرد. [۱]. سپس به ۱۶ آیه منسوخ قرآن اشاره کرده که اکثر آنها از آیاتی می باشند که منسوخ بودن آنها معروف است، همچون آیه حد زنا [۲]، آیه عده وفات، [۳] آیه کفّ، [۴] آیه دستور سازش با کافران، [۵] آیه عدد مقاتلین، [۶] آیه ارث بردن برادر دینی. [۷]. ولی مفاد ناسخ در تفسیر نعمانی گسترده تر از معنای اصطلاحی آن است، در این تفسیر گاه احکام منسوخ را ذکر کرده که بر طبق آن آیه ای هم در قرآن نازل نشده است. در توضیح این مطلب می گوئیم که برخی از احکام شریعت اسلام در آغاز اجرا می شده بدون این که آیه قرآنی بر طبق آن نازل شده باشد، این احکام پس از مدتی لغو شده و آیه یا آیاتی لغو این احکام را بیان کرده است، همچون آیه ای که تبدیل قبله از بیت المقدس به کعبه را گوشزد کرده است، [۸] در اینجا ما با آیه منسوخ روبرو نیستیم. [۹]. در تفسیر نعمانی، اشاره می کند که در آغاز در ماه رمضان نزدیکی با همسر در شب نیز جایز نبوده است، و اگر روزه دار در شب



می‌خواییده دیگر اجازه غذا خوردن نداشته است، ولی این حکم با آیه ۱۸۷ سوره بقره ملغی شده است، در اینجا به صراحت آیه منسوخ ذکر نشده است، ولی با عنایت به یک جمله: (علی معنی صوم بنی اسرائیل فی التوراه) ممکن است، آیه منسوخ، آیه (یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم) گرفته شود. [۱۰]. باری در تفسیر نعمانی گاه تعبیر نسخ درباره احکام شریعت های گذشته که در شریعت اسلام وجود ندارد به کار رفته است، همچون احکام دشواری که بر بنی اسرائیل جعل شده است، [۱۱] یا کیفیت قصاص نفس در تورات که در آن قید تساوی قاتل و مقتول از جهت مرد و زن بودن یا آزاد و بنده بودن شرط نبوده است، ولی در شریعت اسلامی این شرایط برای قصاص وجود دارد، [۱۲] تعبیر ناسخ در این موارد، به معنای اصطلاحی آن نیست. آیاتی چند در این تفسیر در زمره آیات منسوخ ذکر شده که منسوخ بودن آنها محل بحث و گفتگو بوده و برخی منسوخ بودن آنها را نپذیرفته‌اند و چون در کتب تفسیر و علوم قرآنی به تفصیل درباره آنها بحث شده [۱۳]، نیازی به طرح این مباحث در اینجا نیست. ما در اینجا تنها به بررسی یک آیه می‌پردازیم: در تفسیر نعمانی آمده که آیه «اتقوا الله حق تقاته» با آیه «فاتقوا الله ما استطعتم» نسخ شده است، [۱۴] از برخی از مفسران همچون ابن عباس و سدی و قتاده و ربیع منسوخ بودن آیه نخست نقل شده و روایاتی هم در این زمینه وارد شده است، [۱۵] ولی در نگاه نخست این ادعا غریب به نظر می‌رسد، زیرا شرط نسخ این است که مفاد دو آیه با هم تنافی داشته باشد و در اینجا باتوجه به این که آیه نخست به حکم قطعی عقلی مقید به قدرت است، دو آیه با هم تنافی ندارند تا بتوان ادعای نسخ را مطرح کرد. [۱۶]. ولی این اشکال نادرست است، [۱۷] برای توضیح نادرستی استدلال توجه به سه نکته مفید است: نکته اول: البته تکالیف به حکم عقل مقید به قدرت می‌باشند، ولی قید عقلی تکالیف، قدرت عقلی است نه قدرت عرفی، تکلیفی که با حرج و مشقت غیر قابل تحمل همراه است عقلاً جایز است ولی عرفاً مقدور نیست. نکته دوم: اگر مفاهیمی همچون قدرت و استطاعت در ادله شرعی وارد شود، ظاهر آنها قدرت عرفی است، لذا عملی را که حرجی است در بر نمی‌گیرد. نکته سوم: احکام شرعی با ادله خاص نفی حرج همچون آیه شریفه «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» [حج/ ۷۸] مقید به صورت عدم حرج شده است ولی این تقیید در همه جا راه ندارد، بلکه اگر حکمی از آغاز ناظر به صورت حرج باشد - همچون آیات جهاد - ادله نفی حرج، آن حکم را مرتفع نمی‌سازد، به بیان دیگر: اگر فرد ظاهر دلیلی صورت حرج باشد، چون اخراج فرد ظاهر از دلیل درست نیست، ادله نفی حرج نمی‌تواند این دلیل را مقید سازد، در آیه شریفه (اتقوا الله حق تقاته)، فرد ظاهر تقوای الهی را به گونه‌ای که سزاوار مقام ربوبی است می‌توان صورت حرج دانست که با مشقت بسیار همراه است، [۱۸] لذا نمی‌توان مورد حرج را از مفاد این آیه بیرون دانست؛ قهراً این آیه با آیه (فاتقوا الله ما استطعتم) منافات دارد. البته ما در صدد اثبات نسخ در این آیه نیستیم [۱۹]، بلکه سخن ما این است که این ادعا چندان بعید نیست و نمی‌تواند دلیل بر ناستواری تفسیر نعمانی به شمار آید. نقطه قابل درنگ در بحث نسخ تفسیر نعمانی این است که در این کتاب دو آیه به عنوان منسوخ ذکر شده که در جای دیگر دیده نشده است، آیه نخست آیه «و لا یزالون مختلفین الا من رحم ربک و لذلك خلقهم [هود/ ۱۱۸] در تفسیر نعمانی با اشاره به این که معنای «لذلك خلقهم»: للرحمه خلقهم می‌باشد می‌گوید: این آیه با آیه «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون [الذاریات/ ۵۶] نسخ شده است، [۲۰] ولی نگارنده تنافی هر چند بدوی این دو آیه را درک نکرده است، تا بتوان سخن از نسخ را به میان آورد، آیا اگر غرض از خلقت جن و انس تنها عبادت حضرت حق باشد، منافاتی با این دارد که خداوند مردم را برای رحمت خلق کرده باشد؟! مگر عبادت حضرت حق با رحمت ناسازگار است. باری این آیه از سنخ اخبار است نه بیان احکام، و نسخ در احکام مطرح است، نه در اخبار [۲۱]. آیه دوم هم که مفاد آن اخبار است آیه «ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون، لا یسمعون حسیسها و هم فیما اشتتهت انفسهم خالدون، لا یحزنهم الفرع الاکبر [الانبیاء / ۱۰۱ - ۱۰۳] که به نوشته تفسیر نعمانی با آیه ان منکم الا واردها، کان علی ربک حتماً مقضیاً [مریم/ ۷۱] نسخ شده است. [۲۲]. این آیه که به اخبار از قیامت پرداخته قهراً نمی‌تواند منسوخ باشد، مفسران در توضیح آیه، وجوه مختلفی ذکر کرده، برخی موضوع این آیه را خصوص کفار دانسته‌اند. برخی به گونه دیگر آیه را

تفسیر می‌کنند که نیازی به طرح آن در این مقال نیست [۲۳]، ما در این جا تنها به سخن یکی از مفسران اشاره می‌کنیم: برخی از مفسران ورود را در آیه به معنای وصول به جهنم و اشراف به آن و نه دخول در آن گرفته‌اند، زجاج از این گروه است، وی دلیل قاطع این تفسیر را آیه (ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون، لا یسمعون حسیسها) دانسته است [۲۴] ما در اینجا در صدد بررسی صحت و سقم این استدلال نیستیم، [۲۵] فخر رازی دقیقاً همین آیه را دلیل بر تفسیر ورود به دخول دانسته است [۲۶]، ولی به هر حال ممکن است نوعی تنافی بین مدلول این آیات با ظاهر بدوی (ان منکم الاّ واردها) احساس شود، شاید چنین احساسی، همراه با بی توجهی از شرایط نسخ سبب شده باشد که آیه اول را در تفسیر نعمانی منسوخ دانسته است. پاورقی [۱] همان جا، ص ۶. [۲] ر.ک. التمهید فی علوم القرآن ج ۲ ص ۳۰۷، بحوث فی تاریخ القرآن و علومه، ص ۲۲۱. الناسخ و المنسوخ، ابن المتوجّح ص ۸۷ شرح عبدالجلیل قاری بر الناسخ و المنسوخ، ص ۱۳۶. [۳] التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۰۵، بحوث فی تاریخ القرآن و علومه ص ۲۱۳. الناسخ و المنسوخ ص ۷۰، شرح عبدالجلیل قاری ص ۱۰۸. [۴] الناسخ و المنسوخ ص ۱۷۲، شرح عبدالجلیل قاری ص ۲۶۱، در التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۸۰ در منسوخ بودن این آیه مناقشه شده است. [۵] الناسخ و المنسوخ ص ۱۲۱، شرح عبدالجلیل قاری ص ۱۹۰ و نیز ر. ک. التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۱۷، در ص ۳۵۴ از صاحب مجمع البیان نقل کرده که منسوخ بودن آیه را نپذیرفته است. [۶] التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۰۳، بحوث فی تاریخ القرآن و علومه ص ۲۲۸، الناسخ و المنسوخ ص ۱۲۱، شرح عبدالجلیل قاری ص ۱۹۰. [۷] التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۱۱، الناسخ و المنسوخ ص ۱۲۲، شرح عبدالجلیل قاری ص ۱۹۲. [۸] بقره / ۱۴۴. [۹] البته از قتاده نقل شده که آیه تحویل قبله ناسخ آیه (فاینما تولوا فثم وجه الله [بقره / ۱۱۵] می‌باشد (التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۱۹، بحوث فی تاریخ القرآن و علومه ص ۲۰۰) این سخن بر فرض درستی ربطی به سخن تفسیر نعمانی ندارد. [۱۰] الناسخ و المنسوخ ص ۵۱، شرح عبدالجلیل قاری، ص ۷۷، و نیز ر. ک. التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۲۱ که در منسوخ بودن آیه فوق مناقشه کرده است. [۱۱] بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۹. [۱۲] بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۹، البته اگر زنی به دست مردی کشته شود، اولیاء مقتول می‌توانند مرد قاتل را قصاص کنند ولی باید نصف دیه را به ورثه قاتل بدهند. درباره آیه قصاص همچنین ر. ک. الناسخ و المنسوخ، ص ۴۷، شرح عبدالجلیل قاری ص ۶۸، التمهید فی علوم القرآن ص ۲۲۰. [۱۳] همچون آیه (اذا حضر القسمه اولوا القربی و الیتامی فارزقوهم منه [نساء / ۸] که سعید بن مسیب نیز آن را با آیه مواریث منسوخ می‌داند، و برخی روایات از امام باقر و امام صادق (ع) هم بر آن دلالت دارد ولی برخی دیگر از روایات آیه را منسوخ نمی‌داند (ر. ک. الناسخ و المنسوخ ص ۸۳، شرح عبدالجلیل قاری ص ۱۳۱، التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۳۱، بحوث فی تاریخ القرآن و علومه ص ۲۵۴) و آیه تتخذون منه سکراً و رزقاً حسناً [النحل / ۶۷] که برخی روایات آن را منسوخ می‌داند و مرحوم فیض آن را از باب نسخ سکوت گرفته است. (التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۶۵) و آیه قولوا للناس حسناً [بقره / ۸۳] که به گفته قتاده با آیات سیف نسخ شده است (التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۱۹). [۱۴] بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۱۱. [۱۵] التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۲۹، مرحوم طبرسی می‌گوید: «وانکر الجبائی نسخ هذه الایه لما فيه من اباحه بعض المعاصی» مراد جبائی از این جمله چندان روشن نیست، باری در مجمع البیان، ابن عباس در زمره کسانی که آیه را غیر منسوخ دانسته‌اند ذکر شده است. [۱۶] این اشکال به صورت دو اشکال در التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۳۳۰ ذکر شده است. [۱۷] نادرستی این اشکال در بحوث فی تاریخ القرآن و علومه ص ۲۰۹ آمده است که اصل کلام آن با کلام ما یکی است ولی در نحوه تقریب تفاوتی بین آنها وجود دارد. [۱۸] در بحوث فی تاریخ القرآن و علومه ص ۱۱۰ می‌گوید: «تعايير مشابه «ما قدروا الله حق قدره» و «ما رعوها حق رعايتها» همگی به امری بالاتر از متعارف ناظر است» ولی آیا این آیات، مردم را بر عدم انجام تکلیف حرجی مذمت می‌کند؟ چندان روشن نیست. [۱۹] زیرا اولاً فرد ظاهر بودن صورت حرج در مورد (اتقوا الله حق تقاته) مسلم نیست. ثانیاً: ممکن است آیه (فاتقوا الله ما استطعتم) قرینه بر این باشد که امر در آیه (اتقوا الله حق تقاته) امر الزامی شرعی نیست بلکه امر استحبابی یا امر الزامی

اخلاقی است، این معنا اگر خلاف ظاهر بدوی این آیه هم باشد، دلیل بر منسوخ بودن آیه نخواهد بود. [۲۰] بحارالانوار، ج ۹۳ ص ۱۰، البته محتمل است مراد تفسیر نعمانی نسخ آیه سوره ذاریات با آیه سوره هود باشد. [۲۱] التمهید فی علوم القرآن ج ۲، ص ۲۸۳، علامه طبرسی در ذیل آیه (ان الذین امنوا و الذین هادوا و النصاری و الصابئین من آمن بالله و الیوم الآخر فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون [البقره / ۶۲] از ابن عباس نقل می‌کند که این آیه را آیه «و من یتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه [آل عمران / ۸۵] نسخ کرده است و می‌افزاید: که این سخن بعید است، زیرا نسخ در خبری که متضمن وعد است نمی‌آید، بلکه تنها در احکام شرعی که با تغییر مصلحت می‌تواند تغییر کند جایز است و می‌گوید: «فالاولی تفنید هذه النسبه الی ابن عباس». اصل سخن علامه طبرسی، سخنی است صحیح ولی تطبیق آن بر این بحث نادرست می‌نماید، زیرا می‌توان مفاد آیه را مربوط به شریعت دانست، بدین گونه که در آغاز التزام به شریعت های پیشین و عمل به دستورات آن مجاز بوده ولی بعداً چنین حکمی نسخ شده باشد، وعده در آیه فوق هم تنها در مورد کسانی است که در زمان نزول آیه و قبل از نزول آیه دوم به ادیان گذشته پای بند بوده‌اند، ولی پس از نزول آیه دوم دیگر وعده‌ای در کار نیست. البته ما نمی‌خواهیم ادعای نسخ را صحیح بدانیم، زیرا اساساً مفاد آیه سوره بقره تأیید ادیان گذشته نیست، بلکه مراد از آیه چیز دیگری است که در کتب تفسیر آمده ولی سخن ما در این است که ادعای نسخ در این آیه ادعای غریبی نیست. [۲۲] بحارالانوار ج ۹۳ ص ۱۱، عبارت تفسیر نعمانی محتمل است به نسخ آیه دوم با آیه اول نظر داشته باشد. [۲۳] تفسیر طبری (تحقیق محمود شاکر)، ج ۱۶ ص ۱۲۶ - ۱۳۲، تفسیر کبیر فخر رازی (منشورات محمد علی بیضون) ج ۲۱، ص ۲۰۷ - ۲۰۹ مجمع البیان (افست چاپ مصر) ج ۶، ص ۵۰۴ - ۵۰۶ و... [۲۴] مجمع البیان ج ۶، ص ۵۰۵. [۲۵] قابل ذکر است که آیه فوق دور بودن مؤمنان را از آتش دوزخ می‌رساند و تنها دخول مؤمنان را در آتش را نفی نمی‌کند، اگر ورود در آیه دیگر به معنای وصول هم باشد، چندان با دور بودن مؤمنان از آتش دوزخ سازگار نمی‌نماید. [۲۶] تفسیر کبیر، ج ۲۱، ص ۲۰۸.

### خاستگاه دو اصطلاح محکم و متشابه

دو اصطلاح محکم و متشابه برگرفته از آیه ۷ از سوره آل عمران می‌باشد: (هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات، هن ام الکتاب، و اخر متشابهات، فأما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله، و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون امنا به، کل من عند ربنا، و ما یدکر الا اولوا الالباب) از دیر باز بحث از محکم و متشابه، گستره قابل توجهی از اندیشه دانشمندان را به خود اختصاص داده است. توضیح مفاد محکم و متشابه و تعیین مصادیق این دو واژه، تلاش برای بر طرف ساختن ابهام از آیات متشابه، ارایه معنای درست آیات متشابه و تبیین حکمت آیات متشابه، از کوشش‌هایی بوده که در این زمینه صورت گرفته است. این پرسش اساسی که آیا دانش آیات متشابه تنها در اختیار ذات ربوبی است یا راسخون در علم نیز به این دانش راه دارند، شیوه برخورد با آیات متشابه را تعیین می‌کند. پاسخ این پرسش با چگونگی ترکیب آیه فوق مرتبط است؛ اگر «راسخون فی العلم» عطف بر «الله» گرفته شود و جمله «یقولون...» جمله حالیه، راسخون در علم نیز عالمان به آیات متشابه خواهند بود، ولی اگر «راسخون فی العلم» مبتدا و جمله «یقولون...» خبر آن، و او عطف، جمله دوم را بر جمله اول عطف کند، یا اساساً او استینافی دانسته شود، قهراً علم به آیات متشابه، به پروردگار عالم اختصاص می‌یابد. تعیین هر یک از دو احتمال بالا، روش مفسر را در تفسیر روشن می‌سازد. [۱] ما در این جا به چند نکته برگرفته از آیه شریفه اشاره می‌کنیم، سپس به احادیثی که در زمینه محکم و متشابه وارد شده نگاهی می‌اندازیم و در پایان به توضیح دیدگاه تفسیر نعمانی در این مبحث و مقایسه آن‌ها با آرای قدمای مفسران می‌پردازیم. پاورقی [۱] از مصادر سودمند در این زمینه مقاله «آیا تأویل قرآن را فقط خداوند می‌داند؟» نوشته بهاء‌الدین خرمشاهی، قرآن پژوهی، صص ۷۳۲ - ۷۴۵ و نیز مقاله تأویل در دانشنامه جهان اسلام، نگارش حسن طارمی، به‌ویژه بخش چهارم «آگاهی از

**نکاتی بر گرفته از آیه**

۱. ظاهر آیه یاد شده، این است که تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه، تقسیمی فراگیر بوده، هیچ آیه‌ای از این دو دسته بیرون نیست. ۲. این آیه، آیات محکم را ام‌الکتاب می‌خواند. معنای حقیقی ام، ظاهراً مادر می‌باشد [۱] و اطلاق آن به آیات محکم گویا از این روست که آیات محکم پناهگاه و مرجع سایر آیات قرآنی بوده؛ هم‌چنان که فرزندان به سوی مادر خویش رفته و از آبشخور وی سیراب می‌شوند، آیات متشابه نیز به آیات محکم بازگشته، در پناه آن‌ها معنا می‌یابند. البته این نکته بر جای می‌ماند که آیا آیات متشابه، به تنهایی و بدون کمک گرفتن از قرینه‌های خارجی می‌تواند به آیات محکم بازگردد، یا برای ارجاع متشابه به محکم نیازمند مراجعه به قرینه‌هایی هم‌چون احادیث پیامبر و اوصیای وی - صلوات الله علیهم - به عنوان مرجع تفسیر آیات می‌باشد؟ از این آیه پاسخ صریحی به این سؤال استفاده نمی‌شود، البته اگر راسخون در علم را عالمان به تأویل بدانیم، به طور طبیعی برای تأویل آیات متشابه باید به ایشان رجوع کرد. ۳. آیات متشابه به دلیل تأویل پذیری دست آویز بیمار دلان برای رسیدن به اهداف ناروای خویش می‌باشد. معنای اصلی تأویل، بازگرداندن یک شیء از حالت خویش می‌باشد. اگر آیه معنایی ظاهری داشته باشد، بازگرداندن آیه از این معنا و تفسیر آن به معنای دیگر، از مصادیق تأویل به شمار می‌آید. اگر آیه مجمل بود و دو یا چند معنا در آن احتمال رود، تعیین یک معنا برای آیه مصداق دیگری از تأویل می‌باشد، البته این نکته اهمیت دارد که آیا تأویل همواره در ارتباط الفاظ بامعانی آن‌ها (یعنی موارد استعمالی آن‌ها) می‌باشد، یا تعیین مصداق معانی و ارایه تصویری برای مفهوم واژه‌ها، (برتر از آن‌چه از الفاظ استفاده می‌شود و با مقوله دلالت لفظ بر معنا ارتباط می‌یابد) هم در حوزه تأویل جای می‌گیرد؟ در این باره بیش‌تر سخن می‌گوییم. نکته‌ای که در این جا بر آن تأکید می‌ورزیم آن است که ظاهراً، تفسیر آیه به معنای ظاهری آن تأویل خوانده نمی‌شود؛ هر چند قراین قطعی در کار باشد که معنای ظاهری آیه، مراد خداوند سبحان نیست. البته گاه قراین قطعی به اندازه‌ای روشن است که در شکل‌گیری ظهور آیه نقش دارد؛ مثلاً آیات مربوط به صفات الهی که در آن برای حضرت حق «ید» و «وجه» و... اثبات کرده است، با توجه به قرینه قطعی عقلی روشن که بر جسم نبودن پروردگار دلالت دارد، اصلاً ظهور در معنای جسمانی ندارد؛ لذا جسم‌گرایان که به این آیات تمسک جست‌ه‌اند در واقع معنای خلاف ظاهر آیه را پیروی کرده که در گستره تأویل جای می‌گیرد. بنابراین، آیات بالا می‌تواند از مصادیق متشابه به شمار آید. پاورقی [۱] در بسیاری از کتب لغت، یکی از معنای حقیقی «ام» (یا معنای حقیقی منحصر آن)، اصل و پایه اشیا دانسته شده است (به طور نمونه کتاب العین، ج ۸، ص ۴۲۶؛ تهذیب اللغة، ج ۱۵، صص ۶۳۱ و ۶۳۳؛ الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۶۳؛ لسان العرب، ج ۱۲، صص ۲۸ و ۳۱ و ۳۲؛ مجمع‌البحرین، ج ۶، ص ۹)، ولی بعید نیست معنای اصلی واژه ام، مادر باشد که با تجرید این معنا از خصوصیت آن، معنای انتزاعی اساس و پایه برای این واژه شکل گرفته باشد. روند طبیعی وضع الفاظ این است که واژگان نوعاً در معانی محسوس و ملموس وضع شده سپس به معنای انتزاعی و نامحسوس گسترش می‌یابد.

**نگاهی به احادیث مربوط به آیه شریفه**

احادیث پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) گاه به صراحت، با آوردن این آیه یا بخشی از آن درصدد تفسیر آن برآمده است. از جمله روایات بسیاری که تأکید می‌کند ائمه معصومان راسخان در علمند و آنان علم تأویل کتاب را دارا می‌باشند، از جمله در صحیح‌ه فضیل بن یسار می‌خوانیم: قال سألت ابا جعفر (ع) عن هذه الرواية: ما من القرآن آیه الا و لها ظهرو بطن، فقال: ظهرو تنزيلة و بطنه تأويله، منه ما قدمضى و منه ما لم يكن [۱]، یجری کما یجری الشمس و القمر... قال الله (و ما یعلم تأويله الا الله و الراسخون فی

العلم) نحن نعلمه. [۲]. بنابراین حدیث، تأویل به بطن قرآن ارتباط دارد و عالمان به تأویل ائمه (ع) می‌باشد. درباره ارتباط تنزیل و تأویل پس از این سخن خواهیم گفت. در صحیح‌ه ابی بصیر از ابی عبدالله (ع) می‌خوانیم: «نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله». [۳] در نقلی ابوبصیر از ابو جعفر (ع) هم قطعه اول حدیث را روایت کرده است. [۴]. در صحیح‌ه ابوالصباح الکنانی از ابی عبدالله (ع) همین جمله «و نحن الراسخون فی العلم» تکرار شده است. [۵]. در روایات دیگر هم بر این امر تأکید شده است [۶]، لذا در کافی و بصائر الدرجات [۷]، بابی را به این امر اختصاص داده‌اند که راسخان در علم ائمه (ع) می‌باشند. در پاره‌ای از روایات هم از آیه شریفه اقتباس شده و از آن به روشنی برمی‌آید که «راسخون فی العلم» عطف بر الله است. [۸] هم چون صحیح‌ه ابو عبیده که در آن درباره آیه اول سوره روم به نقل از امام باقر (ع) آمده: «یا ابا عبیده ان لهذا تأویلاً لایعلمه الا الله و الراسخون فی العلم من آل محمد». [۹]. در مقابل این نقل‌های بسیار معتبر و اطمینان بخش [۱۰]، از خطبه‌ای که از حضرت امیر (ع) نقل شده برمی‌آید که راسخون در علم، تأویل کتاب را نمی‌دانند [۱۱]، این روایت در مقابل آن همه روایات قابل استناد نیست، نکته جالب در این روایت این است که از آن استفاده می‌گردد که معنای ظاهری راسخون در علم غیر از تفسیری است که در این حدیث ارایه شده؛ لذا روایت در صدد توجیه آیه برآمده است: و قد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علماء، و سمی ترکهم التعمق فیما لم یكلفهم البحث عنه رسوخاً. اگر معنای ظاهری راسخان فی العلم مطابق این روایت باشد، نیازی به چنین توضیحی نیست که خداوند ترک تعمق این افراد را در آن چه به دانش آن احاطه ندارند، رسوخ نامیده است. [۱۲]. به هر حال، با عنایت به احادیث اهل بیت (ع) تردیدی برجای نمی‌ماند که قرائت وقف بر «الله» در آیه شریفه بالا نادرست بوده و باید «الراسخون فی العلم» را معطوف بر الله بدانیم. احادیث بسیاری نیز، درباره محکم و متشابه و تفسیر این دو واژه یا بیان حکم آن‌ها وارد شده است؛ از جمله در موثقه ابی بصیر از ابی عبدالله (ع) آمده: سمعت ان القرآن فیه محکم و متشابه، فاما المحکم فتؤمن به، فنعمل به و ندین به و اما المتشابه فتؤمن به و لا نعمل به و هو قول الله تبارک و تعالی: (فاما الذین فی قلوبهم زیغ... الی آخر الایه. [۱۳]. همین متن را جابر جعفی از حضرت نقل کرده است. [۱۴]. از احادیث بسیار دیگر هم استفاده می‌گردد که وظیفه مؤمنان در برابر آیات محکم، عمل به آن‌ها و درباره آیات متشابه ایمان به آن‌ها می‌باشد؛ [۱۵] از جمله در صحیح‌ه هشام بن سالم از امام صادق (ع) پس از تقسیم قاریان قرآن به سه گروه، در وصف قاریان بهشتی آمده: قاری قرآن فاستتر به تحت برنسه فهو یعمل بمحکمه و یؤمن بمتشابهه و یتقیم فرائضه و یحلّ حلاله و یحرّم حرامه. [۱۶]. در روایتی از پیامبر (ص) نقل شده که باید به محکم عمل کرده و متشابه را رها ساخت [۱۷]؛ ظاهراً مراد از این احادیث عمل نکردن به متشابه تا زمانی است که بدین وصف باقی باشد و گرنه اگر متشابه به روشنی هم چون تفسیر اهل بیت از دایره تشابه بیرون رود مشمول چنین حکمی نیست. [۱۸] حال شیوه رفع تشابه از متشابهات چیست؟ بحثی دیگر است. باری، این احادیث هر چند در صدد روشن ساختن مفهوم محکم و متشابه نیست و تنها به بیان حکم آن‌ها پرداخته است، ولی از آن‌ها می‌توان در تفسیر محکم و متشابه بهره جست، مثلاً با عنایت به این که به آیات منسوخ عمل نمی‌شود، این آیات در دایره آیات متشابه قرار می‌گیرد، چنانچه در هنگام توضیح دیدگاه تفسیر نعمانی، خواهد آمد. در روایاتی که به طور مستقیم به تفسیر محکم و متشابه پرداخته شده [۱۹]، با تفسیر محکم به آیاتی که به آن‌ها عمل می‌شود، دو تفسیر برای متشابه ارایه داده است: یکی «الذی یشبه بعضه بعضاً» [۲۰] و دیگری: «ما اشتبه علی جاهله». [۲۱]. تفسیر نخست از نوعی ابهام برخوردار است؛ گویا مراد این است که آیه متشابه آیه‌ای است که می‌تواند به معانی گوناگون گرفته شود و چون این معانی از این نظر که هر یک می‌توانند مفاد آیه باشند شبیه یکدیگرند، آیه متشابه خوانده شده است. در تفسیر دوم، تشابه به معنای اشتباه گرفته شده. اشاره شده که معنای آیه متشابه، بر نادان به آن مشتبه و پوشیده است. این تفسیر بیانگر این است که تشابه آیه امری است نسبی و تنها نادانان به آیه، معنای آیه را درک نمی‌کنند. [۲۲] در روایتی از لزوم ردّ متشابه قرآن به محکم آن سخن رفته است [۲۳] که با عنایت به روایات بسیاری که امامان معصوم (ع) را به عنوان مرجع در شناخت متشابهات معرفی می‌کند [۲۴]، باید ردّ متشابه به محکم را به گونه‌ای تفسیر

کرد که با مرجعیت اهل بیت در این زمینه سازگار باشد. در روایتی از امیرالمؤمنین (ع) می‌خوانیم: علیکم بهذا القرآن احلوا حلاله، حرموا حرامه و اعملوا بمحکمه و ردوا متشابهه الی عالمه، فانه شاهد علیکم و افضل ما به توسلتم. [۲۵]. در حدیثی از امام رضا (ع) هم می‌خوانیم که حضرت خطاب به یکی از دانشمندان می‌گوید: لا تتأول کتاب الله برایک، فان الله عزوجل یقول: و ما یعلم تأویلہ الا الله و الراسخون فی العلم. [۲۶]. پاورقی [۱] در نقل بصائر، ج ۲، ص ۲۰۳: «ما لم یجی» ذکر شده و در نقل تفسیر عیاشی، ج ۱، ح ۵، ص ۱۱، «ما لم یکن بعد»، به هر حال مراد آن است که تأویل آیه، پس از تنزیل آن می‌باشد. [۲] بصائر الدرجات، ح ۷، ص ۱۹۶ و با اختلافی در الفاظ در ح ۲، ص ۲۰۳ و در تفسیر عیاشی، ج ۱، ح ۵، ص ۱۱ و قطعه آخر حدیث در تفسیر عیاشی ج ۱، ح ۷، ص ۱۶۴. [۳] کافی ج ۱، ح ۱، ص ۲۱۳، بصائر الدرجات، ح ۵ و ۷، ص ۲۰۴، تفسیر عیاشی ج ۱، ح ۸، ص ۱۶۴. [۴] تأویل الایات ص ۴۲۳ به نقل از تفسیر ابن ماهیار. [۵] کافی ج ۱، ح ۶، ص ۱۸۶، تهذیب ج ۴، ح ۱، ص ۱۳۲، بصائر الدرجات، ح ۱ و ۶ صص ۲۰۲ و ۲۰۴، تفسیر عیاشی ج ۱، ح ۱۵۵، ص ۲۴۷، مناقب ابن شهر آشوب ج ۱، ص ۲۸۵، ج ۴، ص ۲۱۵. [۶] هم‌چون روایت برید بن معاویه عجللی از امام باقر (ع) که در برخی نقل‌ها با تعبیر «احدهما» آمده است (کافی ج ۱، ح ۲، ص ۲۱۳؛ بصائر الدرجات، ح ۴، ص ۲۰۳ و ح ۸، ص ۲۰۴؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ح ۶، ص ۱۶۴؛ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۶، با اختلافاتی در الفاظ احادیث و زیاده و نقیصه در این مصادر) و همین متن با سندی دیگر در بشاره المصطفی، ص ۱۹۳ و به گونه مرسل از امام باقر (ع) در دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۰. و نیز روایت عبدالرحمن بن کثیر از ابو عبدالله (ع) (کافی ج ۱، ح ۳، ص ۲۱۳ و نیز ح ۱۴، ص ۴۱۴؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۴۲۱. و نیز روایت الحسن بن عباس بن حریش از جعفر ثانی که در ضمن آن به نقل از امام باقر (ع) راسخون در علم بر پیامبر و ائمه تطبیق شده است (کافی ج ۱، ص ۲۴۵) و نیز در دو نقل در کتاب سلیم بن قیس هلالی (صص ۷۷۱ و ۹۴۱) و نیز در روایت امام حسن و احتجاج وی با معاویه (احتجاج، ج ۲، ص ۶۳) و در روایت ابی القاسم کوفی (مناقب ابن شهر آشوب ج ۱، ص ۲۸۵) و در روایت ابان ابن العباس فلکی از حضرت امیر (ع) (مناقب ابن شهر آشوب ج ۳، ص ۹۸) نیز راسخون در علم به امیرالمؤمنین و ائمه تفسیر شده است. به نقل احتجاج، ج ۱، ص ۵۳۶، ابن عباس در خطاب به حضرت امیر گواهی داده که حضرت از راسخون در علم می‌باشد. نیز در خطبه ۱۴۴ نهج البلاغه آمده است: این الذین زعموا انهم الراسخون فی العلم دوننا کذباً و بغیاً علینا (شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۸۴؛ غرر الحکم، صص ۲۰۱، ۱۱۵؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۲۸۵). [۷] کافی ج ۱، صص ۲۱۳، بصائر الدرجات صص ۲۰۲ - ۲۰۴. [۸] کمال الدین، ح ۳، ص ۶۴۹؛ بصائر الدرجات، ح ۶، ص ۵۰۶؛ دلائل الامامه صص ۴۸۳ و ۴۷۸؛ غیبت نعمانی، ح ۱، ص ۴۱ و ح ۵، ص ۲۵۰. [۹] کافی ج ۸، صص ۲۶۹ و ۳۹۷؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۵۲ (ذیل سوره روم). [۱۰] البته پاره‌ای از این احادیث از جهت سندی غیر معتبر است، ولی مجموع این احادیث اطمینان‌آور بوده و برخی از آن‌ها از جهت سندی نیز معتبر می‌باشد. [۱۱] نهج البلاغه، خطبه ۹۱ معروف به خطبه اشباح، شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۴۰۳؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ح ۵، ص ۱۶۳، توحید، ص ۵۳. [۱۲] شبیه این کلام از عایشه هم نقل شده است (تفسیر طبری ج ۳، ص ۲۱۴). [۱۳] تفسیر قمی ج ۲، ص ۴۵۱؛ تفسیر عیاشی ج ۱، ح ۶، ص ۱۱ و ح ۴، ص ۱۶۲ و نیز در بصائر الدرجات، ح ۳، ص ۲۰۳ این روایت به نقل از وهیب بن حفص از ابی عبدالله (ع) آمده که با عنایت به سایر موارد به‌ویژه نقل تفسیر قمی و نیز نقل بسیار وهیب بن حفص از ابی بصیر به نظر می‌رسد که در سند آن «عن ابی بصیر» افتاده است. [۱۴] اصل جعفر بن محمد بن شریح چاپ شده در ضمن اصول سته عشر (ص ۶۶، چاپ تحقیقی، ص ۲۲۵). [۱۵] (۱) روایتی از پیامبر (ص) (خصال، ح ۲۱۶، ص ۱۶۴؛ معدن الجواهر، ص ۳۱) (۲) روایتی از امام مجتبی (ع) (احتجاج، ج ۲، ص ۲۷ و نزدیک به مضمون آن در ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۷۹) (۳) دعای امام صادق (ع) (کافی، ج ۲، ص ۵۷۴) (۴) دعایی دیگر (مصباح المتهدد ص ۴۵۶، بلد امین ص ۱۱۵) نیز، ر.ک: سعدالسعود، ص ۲۲۲؛ تفسیر عیاشی ج ۱، ح ۲، ص ۹ و ح ۱۸۵، ص ۸۰ و ح ۲، ص ۱۶۲؛ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۶؛ کافی ج ۲، ح ۱۱، ص ۶۳۰؛ معانی الاخبار، ح ۱، ص ۱۸۹. [۱۶] خصال، ح ۱۶۵، ص ۱۴۲. [۱۷] امالی طوسی، ح ۷۴۳، ص ۳۵۷ (مج ۱۲/۸۲).

[۱۸] به ویژه ر.ک؛ احتجاج، ج ۱، ص ۱۴۶؛ یقین، ص ۳۵۱؛ اقبال ص ۴۵۶؛ تحصین، ص ۵۸۲. [۱۹] تفسیر عیاشی ج ۱، ح ۱، ص ۱۰ و ح ۳، ص ۱۶۲، ح ۷، و نیز ح ۷، ص ۱۱ که به نظر می‌رسد که تفسیر محکم از متن حدیث افتاده است (به‌ویژه ر.ک. ح ۳، ص ۱۶۲). [۲۰] همان، ج ۱، ص ۱۰. [۲۱] همان، ج ۱، ح ۷، ص ۱۱، ح ۱، و ۱۶۲. [۲۲] لذا این حدیث در شمار احادیثی قرار می‌گیرد که راسخون در علم را عالمان به تأویل متشابهات کتاب می‌دانند. [۲۳] در روایات بسیاری اشاره شده که معرفت کامل به کتاب خدا جز در دست ائمه معصومین (ع) نیست، از جمله در روایتی آمده که امام باقر (ع) خطاب به قتاده فرمودند که: اِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ (کافی ج ۸، ح ۴۸۵، ص ۳۱۱) البته اصولیان در کتب خویش روشن ساخته‌اند که این گونه روایات با حجیت ظواهر قرآن پس از مراجعه به احادیث منافاتی ندارد و از آن‌ها استفاده نمی‌شود که شرط تفسیر قرآن، یافتن حدیثی بر طبق آن می‌باشد (ر.ک. فرائد الاصول، ج ۱، صص ۱۴۲-۱۴۹) باری ما در اینجا تنها موارد روایاتی را ذکر می‌کنیم که در آن از محکم و متشابه سخن به میان آمده، معرفت به آن‌ها را منحصر در اهل بیت دانسته و بر لزوم مراجعه به ایشان در این زمینه تأکید ورزیده است: کتاب سلیم ص ۷۸۳ و ۸۴۳، کافی ج ۱، ح ۱، ص ۶۴، ج ۵، ح ۱، ص ۶۵، اختصاص ص ۹۸ و ۲۳۵، بصائر الدرجات، ح ۳، ص ۱۳۵ و ح ۳، ۱۹۸، تحف العقول صص ۱۹۳ و ۳۴۸ و ۴۵۱، تفسیر عیاشی ج ۱، ص ۱۴ و ح ۱۷۷، ص ۲۵۳، تفسیر قمی ج ۱، ص ۱۸۲، احتجاج، ح ۱ و ۲، ج ۱، ص ۶۱۰، ارشاد ج ۱، ص ۳۴، امالی صدوق مج ۵۵/۱، توحید، ص ۳۰۴/۱، خصال، ح ۱۳۱، ص ۲۵۷ و ح ۱، ص ۵۷۶؛ شواهد التنزیل، ج ۱، ح ۴۱، ص ۴۷؛ غیبت نعمانی، ص ۸۰؛ کمال الدین، ح ۳۷، ص ۲۸۴؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۳۸؛ تأویل الایات، ص ۶۳۱ (ذیل سوره حدید)؛ نهج البلاغه، خطبه اول و نیز خطبه ۲۱۰ و شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۱۶، و نیز ر.ک: کافی ج ۱، ح ۹، ص ۴۳، امالی صدوق مج ۱۵/۱۶، محاسن ج ۱، ح ۲۰۱، ص ۲۰۶. [۲۴] عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ح ۳۹، ص ۲۹۰؛ احتجاج، ج ۲، ص ۳۸۳. [۲۵] غرر الحکم، ح ۱۹۸۶، ص ۱۱۱. [۲۶] عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ح ۱، ص ۱۹۱؛ امالی صدوق، مجلس ۲۰، ح ۳.

### معنای محکم و متشابه از دیدگاه تفسیر نعمانی و مقایسه آن با آر

از دیرباز، تفاسیر گوناگونی برای دو اصطلاح قرآنی محکم و متشابه ارایه شده که گاه به شانزده قول رسانیده شده است. [۱] در این جا ما در صدد بحث از این اقوال و بیان تفاوت و بررسی آن‌ها نیستیم. پاره‌ای از این اقوال نیز در عصرهای پس از تفسیر نعمانی مطرح شده که ما به آن‌ها کاری نداریم. در این جا ما در صدد یافتن شباهت‌هایی هستیم که میان دیدگاه تفسیر نعمانی درباره این دو اصطلاح و آرای مفسران متقدم بر وی دیده می‌شود. در تفسیر نعمانی یک تعریف کاملاً مشخص برای این دو دیده نمی‌شود، بلکه عناصری در توضیح آن‌ها به کار گرفته شده که برخی از آن‌ها در کلمات قدمای مفسران مشاهده می‌گردد. در مجموع چهار عنصر در تفسیر نعمانی درباره این دو اصطلاح به دست می‌آید: ۱. آیات محکم نسخ نشده‌اند. در کلمات مفسران نخستین، شبیه این مطلب دیده می‌شود؛ مثلاً از ابن عباس نقل شده که «محکمات ناسخاتی است که به آن‌ها عمل می‌گردد و متشابهات منسوخات». [۲] این عبارت ظاهراً مسامحه آمیز بوده و منظور گوینده را نمی‌رساند. ظاهراً منظور از این قول این است که هر آیه‌ای که منسوخ نشده باشد، محکم است (خواه ناسخ آیه دیگر باشد یا نباشد). تعبیر صحیح همین تعبیر تفسیر نعمانی است و شبیه آن در یکی از نقل‌ها از ضحاک دیده می‌شود که محکم به غیر منسوخ (و نه ناسخ) تفسیر شده است. [۳]. در پاره‌ای از روایات نیز محکم در برابر منسوخ قرار گرفته است؛ هم‌چون صحیح معمر بن یحیی از ابی جعفر (ع). [۴] در روایتی دیگر هم از امام باقر (ع) نقل شده که «فالمسنوخات من المتشابهات والمحکمات من الناسخات» [۵] که با دقت در حدیث، به نظر می‌رسد که الفاظ آن پس و پیش شده و عبارت درست آن چنین است: «الناسخات من المحکمات». در کلمات مفسران هم گاه محکم در برابر منسوخ به کار برده شده است. [۶] البته در اطلاق متشابه بر آیات منسوخ اشکالی به نظر می‌رسد که خواهد آمد. ۲. محکم همان است که در اقسام آیات

قرآنی با تعبیر «ما تأویله فی تنزیله» از آن یاد شده است. در توضیح این تعبیر آمده که مراد آیاتی است که برای تأویل آن به چیزی بیش تر از تنزیل آن نیازی نیست. برای روشن شدن بیش تر این مطلب، باید به اقسامی که در آغاز تفسیر نعمانی برای آیات قرآنی ذکر شده توجه کرد، در ضمن این اقسام این سه قسم دیده می شود: «منه ما تأویله فی تنزیله، و منه ما تأویله قبل تنزیله، و منه ما تأویله بعد تنزیله». [۷]. در شرح تفصیلی این اقسام «ما تأویله فی تنزیله» را به آیات تحریم و تحلیل مربوط دانسته و اشاره شده که در این آیات، شنونده نیازی به سؤال درباره آن‌ها ندارد. [۸] «ما تأویله قبل تنزیله» را هم آیاتی دانسته شده که درباره اموری است که در زمان پیامبر (ص) پدیدار شده که حکم آن پیش تر بیان نشده و پیامبر خود نیز نسبت به حکم آن‌ها آگاهی نداشته است. [۹] «ما تأویله بعد تنزیله» هم آیاتی است که در آن‌ها حوادث آینده هم چون جنگ‌های حضرت امیر (ع) با گردن‌کشان و قیامت و رجعت گزارش شده است. [۱۰]. وجه منطقی این تقسیم بندی آشکار نیست و معلوم نیست که آیا درباره آیات قسم دوم و سوم آیا نیازی به سؤال از مفاد آیه وجود دارد یا خیر؟ از سوی دیگر این تقسیم بندی فراگیر نبوده؛ مثلاً آیات مربوط به قصص انبیای گذشته یا آیات مربوط به توحید و صفات الهی یا اخلاق را در بر نمی گیرد. در شرح تفصیلی اقسام در تفسیر نعمانی علاوه بر سه قسم بالا، قسم چهارمی هم افزوده شده که «ما تأویله مع تنزیله» [۱۱]؛ در توضیح این قسم گفته شده که در این آیات بر خلاف آیات قسم نخست که «تأویله فی تنزیله»، تنها به تنزیل آیه نمی توان بسنده کرد، بلکه باید تفسیر آیه نیز با آن همراه باشد. با ذکر چند مثال این قسم توضیح داده شده؛ یکی آیه (کونوا مع الصادقین) که در این جا شنونده باید بداند که مراد از صادقین که باید مؤمنان همراه آنان باشند کیانند. بر پیامبر لازم است آن‌ها را معرفی کند و امت نیز امر پیامبر را پیروی نمایند. آیه دستور اطاعت از اولوا الامرهم مثال دیگری است که بدون تفسیر اولوا الامر به عترت پیامبر نیاز مردم بر آورده نمی گردد. آیات نماز و روزه و دیگر عبادات نیز از این قسم است که در کتاب خدا به گونه مجمل وارد شده و کیفیت آن به تبیین پیامبر واگذار شده است. آیاتی که در تولی اولیاء الله و تبری اعداء الله وارد شده همگی نیازمند تفسیر پیامبر برای شناخت اولیاء الله و اعداء الله می باشند. در این جا بد نیست این توضیح را بیفزاییم که تفسیر و تأویلی که در این قسم مطرح شده به تعیین مراد از الفاظ قرآن مربوط نمی شود. [۱۲] «صادقین» از نظر لغوی و مراد از آن در استعمال ابهامی ندارد، ولی چون شناخت مفاهیم مورد امر و نهی بدون شناخت مصادیق آن، برای امتثال امر و نهی کفایت نمی کند، لا-جرم باید مصادیق این مفاهیم هم روشن گردد. منظور از تفسیر و تأویل در این جا تعیین مصادیق این مفاهیم می باشد؛ لذا این آیات از این جهت در محدوده آیات متشابه جای می گیرد. از مجموع این توضیحات چنین برداشت می شود که آیات محکم بی نیاز از تفسیر (هم در مرحله مدلول استعمالی الفاظ و هم در مرحله تعیین مصداق آن‌ها) می باشند، ولی آیات متشابه آیاتی هستند که در یکی از این دو مرحله نیازمند تفسیر و تبیین می باشند. ۳. لحن تفسیر نعمانی این معنا را به ذهن می رساند که آیات محکم تنها در مورد حلال و حرام و واجبات و محرمات می باشد، [۱۳] شبیه همین لحن در کلمات برخی از مفسران پیشین هم دیده می شود، [۱۴] همین مطلب با تعبیری روشن تر هم از برخی دیگر نقل شده؛ مثلاً از مجاهد حکایت شده که وی در تفسیر محکم می گوید: «ما فیہ من الحلال والحرام، و ما سوی ذلک فهو متشابه یصدق بعضه بعضاً». [۱۵]. البته در جایی دیگر در تفسیر نعمانی اشاره شده که آیات مربوط به نماز و روزه و دیگر فرایض نیازمند بیان پیامبر خدا می باشند. [۱۶] شاید بتوان این دو گونه عبارت را چنین با هم سازگار نمود که این آیات در بیان اصل فرایض، از ابهامی برخوردار نیستند، ولی در آن‌ها خصوصیات این فرایض ذکر نشده است. بنابراین، این آیات از جهتی محکم و از جهتی دیگر متشابه می باشند. ۴. در تفسیر نعمانی آمده: «و اما المتشابه من القرآن فهو الّذی انحرف منه متفق اللفظ مختلف المعنی». بنابراین توضیح، الفاظی که در قرآن در وجوه و معانی مختلف استعمال شده اند متشابه می باشند. در ادامه وجوه و معانی مختلف ضلال (صص ۱۲-۱۶)، وحی (صص ۱۶)، خلق (صص ۱۷)، فتنه (صص ۱۷ و ۱۸)، قضاء (صص ۱۸-۲۰)، نور (صص ۲۰-۲۲)، امه (صص ۲۲-۲۳) ذکر شده است. در جای دیگری از تفسیر نعمانی معانی کفر (صص ۶۰ و ۶۱)، شرک (صص ۶۱ و ۶۲)، ظلم (صص ۶۳) آمده است. شبیه این تفسیر برای متشابه در مقدمه



تفسیر قمی نیز ذکر شده؛ [۱۷] در جای جای جلد اول تفسیر قمی معانی الفاظ مختلف بیان شده است: ضلال (ص ۷)، هدایه (ص ۳۰)، ایمان و کفر (ص ۳۲ در ضمن روایت)، حیا (ص ۳۵)، عدّه (ص ۷۸)، صلاه خوف (ص ۷۹)، صوم (ص ۱۸۵) - در ضمن روایت -، امّه (ص ۳۲۳)، هدی (ص ۳۵۹)، زنا و حدود آن (ص ۹۵). این تفسیر برای متشابه، با تفسیر پیشین برای محکم (عنصر دوم) چندان سازگار به نظر نمی‌آید. واژه‌هایی که در موارد گوناگون قرآن در معانی مختلف به کار برده می‌شوند، الزاماً نیازمند تأویل نیستند؛ زیرا چه بسا در همین واژه‌ها نیز در هر مورد قرآینی همراه لفظ وجود دارد که به آن ظهور خاصی می‌دهد و دیگر نیازی به تأویل باقی نمی‌ماند. پس این تفسیر با تفسیر دیگری که در برخی کتب تفسیری برای محکم و متشابه انجام گرفته (که محکم تنها یک تأویل بر می‌تابد و متشابه چند تأویل) [۱۸] یکسان نیست. پاورقی [۱] گزارش اقوال قدمای مفسران به صورت گسترده در تفسیر طبری، ذیل آیه مورد بحث آمده است (تحقیق محمود شاکر، ج ۳، صص ۲۰۲ - ۲۰۶)، برای اقوال دیگر ر.ک: اتقان سیوطی (تصحیح فوّاز احمد زمزلی) ج ۱، ص ۵۹۲ - ۶۰۱ و برای بررسی این اقوال ر.ک به تفسیر مناہج البیان ج ۱ صص ۱۹-۲۸، المیزان ج ۳ و...، در حاشیه البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی، ج ۲، ص ۱۹۷، مصادر بسیاری را که به بحث محکم و متشابه پرداخته نام برده است. [۲] تفسیر طبری، ج ۳، صص ۲۰۲ و ۲۰۳. [۳] تفسیر نعمانی، ج ۳، ص ۲۰۳. [۴] کافی، ج ۵، ح ۸، ص ۵۵۶؛ تهذیب، ج ۷، ح ۶۴، ص ۴۶۳ و نظیر آن در مسائل علی بن جعفر، ص ۱۴۴. [۵] کافی، ج ۲، ح ۱، ص ۲۸. [۶] به عنوان نمونه ر.ک: فقه القرآن راوندی، ج ۲، صص ۱۸۴ و ۳۴۴ و ۳۴۶؛ سعدالسعود، صص ۲۲۶ و ۲۸۶ و التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، صص ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۳۳، ۳۴۴، ۳۶۳، ۳۷۸ (به نقل از کتب تفسیری مختلف)؛ بحوث فی تاریخ القرآن و علومه، صص ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۴۱، ۲۵۰، ۲۵۴ (به نقل از کتب گوناگون بویژه الاتقان سیوطی). [۷] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۴، در این باره هم چنین ر.ک: تفسیر قمی، ج ۱، صص ۵ و ۱۳ - ۱۵. [۸] بحار، ج ۹۳، ص ۶۸. [۹] همان، ج ۹۳، ص ۶۹. [۱۰] همان، ج ۹۳، ص ۷۷. [۱۱] همان، ج ۹۳، ص ۶۸، البته در ص ۷۸ که به توضیح این قسم پرداخته شده عنوان فوق از نسخه تفسیر نعمانی افتاده و مصحح کتاب با عنایت به متن قبلی، و تفسیر قمی ص ۱۲، عنوان را افزوده است. [۱۲] البته ممکن است گفته شود تفسیر «الصادقین» به اهل بیت، بر این مبنا است که الف و لام در «الصادقین» عهد است نه جنس؛ لذا به نوعی به تعیین مراد استعمالی واژه‌ها باز نمی‌گردد، ولی روشن نیست که روایات به چنین مطلبی نظر داشته باشد، بلکه روایات می‌تواند به این نکته ناظر باشند که کسانی که از همه جهت در اندیشه و گفتار و کردار صادق و درست می‌باشند جز اهل بیت نیستند، به قول شهریار: چو به دوست عهد بندد ز میان پاکبازان چو علی که می‌تواند که به سر برد وفا را صادق به معنای واقعی جز در سایه عصمت معنا ندارد. [۱۳] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۱۲. [۱۴] ر.ک: تفسیر طبری، ج ۳، ص ۲۰۲ (نقل علی بن ابی طلحه از ابن عباس). [۱۵] تفسیر طبری، ج ۳، ص ۲۰۴. [۱۶] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۷۸. [۱۷] تفسیر قمی، ج ۱، صص ۷ و ۹۶. [۱۸] تفسیر طبری، ج ۳، ص ۲۰۴.

### ارتباط متشابه با اصطلاح قرآنی وجوه

یکی از بحث‌هایی که از دیرباز شاخه‌ای از علوم قرآنی به شمار می‌آید، بحث وجوه و نظایر است؛ فن وجوه، مربوط به الفظی است که در جاهای گوناگون قرآن به معانی مختلف به کار می‌رود. البته در تفسیر دو واژه وجوه و نظایر اختلاف شده [۱] که چندان به بحث ما مربوط نیست. قدیمی‌ترین کتاب موجود در این فن از مقاتل بن سلیمان بلخی (م ۱۵۰) می‌باشد که به نام الاشباه والنظائر فی القرآن الکریم با تحقیق دکتر عبدالله محمود شحاته به چاپ رسیده است. [۲]. در این جا مجال توضیح کامل بحث وجوه نیست، تنها اشاره می‌کنیم که بسیاری از معانی گوناگونی که برای واژه‌ها ذکر شده، از دقت کافی برخوردار نیست، بلکه در واقع الفاظ در معانی جامعی به کار رفته‌اند که معانی مختلفی را در بر می‌گیرد، در برخی موارد نیز خصوصیات معانی از قراین دیگری غیر از لفظ مورد نظر استفاده می‌شود، به عبارت دیگر استفاده معنای خاص از باب تعدّد دالّ و مدلول است. مقایسه وجوهی که در تفسیر

نعمانی برای الفاظ ذکر شده با کتاب مقاتل نشان می‌دهد که تفسیر نعمانی کاملاً مستقل می‌باشد؛ مثلاً نعمانی برای خلق چهار وجه ذکر کرده است: خلق اختراع، خلق استحاله، خلق تقدیر، خلق تغییر. [۳] مقاتل بن سلیمان هفت وجه برای خلق ذکر کرده [۴] که تنها یکی از آن‌ها با کلام نعمانی سازگار است. (وی یکی از معانی خلق را الخلق فی الدنیا دانسته که با خلق اختراع هماهنگ است.) نعمانی درباره واژه وحی، هفت وجه آورده است: ۱. وحی النبوه والرساله، ۲. وحی الالهام، ۳. وحی الاشاره، ۴. وحی التقدير، ۵. وحی الامر، ۶. وحی الکذب، ۷. وحی الخبر. [۵]. مقاتل برای این واژه پنج معنا آورده است که سه معنای آن با معانی نعمانی یکسان است (اول و دوم و پنجم) و دو معنای دیگر متفاوت است: کتاب و قول. [۶]. تنها در موارد واژه قضاء، تفسیر نعمانی و کتاب مقاتل، وجوه یکسانی ارایه داده‌اند [۷] که البته در تعابیر این دو تفاوت‌هایی دیده می‌شود. بنابراین، هیچ‌گونه ارتباط ویژه‌ای میان تفسیر نعمانی و کتاب مقاتل در بحث وجوه قابل اثبات نیست. کتابی که با تفسیر نعمانی ارتباط تنگاتنگی دارد، تفسیر قمی است. تفسیر قمی که برای بحث محکم و متشابه اهمیت ویژه‌ای قایل است و بارها در ذیل آیات به محکم بودن آن‌ها اشاره می‌کند [۸] و چه بسا به تبیین وجوه مختلف یک واژه پرداخته است. وجوه ذکر شده در تفسیر قمی، غالباً همان وجوه تفسیر نعمانی است؛ مثلاً در تفسیر نعمانی پنج وجه برای فتنه ذکر شده: اختبار [۹]، کفر، عذاب، محبت مال و ولد، مرض [۱۰] که به جز وجه اخیر، بقیه وجوه در مقدمه تفسیر قمی برای این واژه ذکر شده است. [۱۱] در تفسیر نعمانی امت را بر پنج قسم دانسته [۱۲] که همین پنج قسم به همراه سه قسم دیگر در تفسیر قمی آمده است. [۱۳]. بی تردید بین تفسیر نعمانی و تفسیر قمی ارتباطی ویژه وجود داشته که به نظر می‌آید یکی از دیگری یا هر دو از منبع مشترک دیگری اخذ و اقتباس نموده‌اند. پاورقی [۱] ر.ک: مقدمه وجوه القران، نگارش اسماعیل بن احمد حیری نیشابوری تحقیق دکتر نجف عرشی، مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۲۲، صص ۳۳ - ۳۵. [۲] در مقدمه کتاب پیشین، صص ۳۶ - ۳۹، فهرست کسانی که در این فن کتاب نوشته‌اند (خواه کتاب آن‌ها به دست ما رسیده باشد یا نرسیده باشد) ارائه شده است. [۳] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۱۷. [۴] الاشباه والنظائر، ح ۱۲۴، ص ۲۶۱. [۵] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۱۶. [۶] الاشباه والنظائر، ح ۵۵، ص ۱۶۸. [۷] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۱۸ - ۲۰؛ الاشباه والنظائر، ح ۱۵۲، ص ۲۹۴. [۸] تفسیر قمی، ج ۱، صص ۱۰۶ و ۱۲۹ و ۱۳۳ و ۱۴۲ و ۱۴۵ و ۱۵۹ و ۱۶۳ و ۱۶۸ و ۱۹۰ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۲۰۳ و ۲۰۴ (دو بار)، ۲۰۸ و ۲۱۹ (دو بار)، ۲۲۱ و ۲۲۳ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۸۳ و ۳۰۱ و ۳۰۹ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۵۹ و ۳۶۳ و ۳۶۷ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۷، ج ۲، صص ۱۷ و ۱۹ و ۲۱ (دو بار)، ۳۷ و ۲۱۲ (دو بار)، ۲۲۳ و ۲۸۸ و ۳۵۰. [۹] البته این عنوان از تفسیر نعمانی افتاده، چنانچه خواهد آمد. [۱۰] بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۱۷. [۱۱] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۷؛ در ص ۱۷۵ و ج ۲، صص ۷۰، ۱۱۱ و ۳۴۱ معنای اختبار و در ج ۱، ص ۲۷۷، معنای کفر و در ج ۲، ص ۲۲۳، معنای عذاب و در ج ۲، ص ۳۷۲، معنای حب تکرار شده است. در ج ۱، ص ۱۹۵ فتنه به معنای عذاب و در ج ۲، ص ۳۷۲ معنای حب تکرار شده است. در ج ۱، ص ۱۹۵، فتنه را به معنای کذب و در ج ۲، ص ۱۱۰ به معنای بلیه تفسیر کرده است. [۱۲] بحارالانوار، ج ۹۳، صص ۲۲ و ۲۳. [۱۳] سه معنای دیگر تفسیر قمی چنین است: امت محمد، الخلق کله و نیز تفسیر امت معدوده به اصحاب قائم (و نیز ر.ک: ج ۱، ص ۳۲۳، ج ۲، ص ۲۰۵)، در ج ۱، ص ۶۲ امت به ائمه و در ج ۱، صص ۷۰، ۳۱۰، ۳۳۷ و ۳۸۹، ج ۲، ص ۲۸۲، امت به مذهب و در ج ۱، ص ۳۴۵ امت به حین، و در ج ۱، ص ۳۲۱ امت به خروج القائم تفسیر شده است.

### تذکر چند نکته درباره محکم و متشابه در تفسیر نعمانی

۱. در تفسیر نعمانی تأکید شده است که برای روشن ساختن متشابه نیاز به «مسئله الاوصیاء» می‌باشد و بدون آن، آیات متشابه سبب هلاکت مردمان می‌باشد. [۱] این مطلب در روایات بسیار دیگری هم دیده می‌شود؛ چنانچه پیش‌تر اشاره شد. ۲. متشابه خواندن آیات منسوخ خالی از دشواری نیست؛ زیرا علمای اصول روشن ساخته‌اند که پدیده نسخ در واقع، تقیید اطلاق زمانی آیات منسوخ

می‌باشد. ظاهر اولی آیات منسوخ این است که حکمی که در این آیات بیان شده برای تمام زمان‌ها می‌باشد. با آمدن آیه ناسخ معلوم می‌گردد که آیه نسخ شده تنها در زمانی خاص (یعنی تا زمان ورود آیه ناسخ) کاربرد داشته است. بنابراین، آیه ناسخ قرینه بر این معنا است که معنای ظاهری آیه منسوخ (و اطلاق زمانی آن) مراد نیست. با توجه به این توضیح، دشواری متشابه دانستن آیات منسوخ آشکار می‌گردد؛ چون پیش‌تر گفتیم که آیات متشابه تأویل پذیرند و بیمار دلان با ارایه معنایی که از ظاهر آیات متشابه بر نمی‌آید، در صدد رسیدن به اهداف ناروای خود می‌باشند. در آیات منسوخ معنای ظاهری آیه، معنایی است که مراد خداوند سبحان نمی‌باشد؛ نه معنای تأویلی آیه. به نظر می‌رسد متشابه دانستن آیات منسوخ در حقیقت نوعی گسترش مفهومی برای لفظ متشابه از مورد آیه ۷ آل عمران می‌باشد. در واقع با توجه به این که آیات منسوخ با آیات متشابه تأویل‌پذیر از این جهت که هر دو قابل عمل نیستند مشابهت دارند، آیات منسوخ در حوزه آیات متشابه قرار داده شده است. البته این گسترش مفهومی که از باب مجاز می‌باشد، نیازمند به دلیل است که می‌توان روایات را دلیل آن دانست. ۳. در پاره‌ای از قسمت‌های تفسیر نعمانی که به بحث محکم و متشابه می‌پردازد اشتباه‌هایی در نسخه موجود این تفسیر رخ داده که برخی از آن‌ها را مصحح بحار تصحیح کرده و برخی دیگر تصحیح نشده باقی مانده است. هم‌چون: - در آغاز تفسیر واژه فتنه، عبارت افتادگی دارد؛ اصل عبارت باید مثلاً چنین باشد: «سألوه عن المتشابه فی تفسیر الفتنه فقال [هو علی خمسہ اوجه فتنه الاختبار و هو قوله تعالی] الم احسب الناس ان یترکوا... (ص ۱۷)» که عبارت داخل گروه افتاده و به قرینه سیاق و به قرینه تفسیر قمی، ج ۱، ص اصلاح شد. - در عبارت «اما قضاء الكتاب والاحتم فقوله تعالی: فی قصه مریم: و کان امرأ مقضیاً، "ای معلوماً"» (ص ۱۹) ظاهراً معلوماً مصحف بوده و اصل آن مکتوباً یا محتوماً بوده است. - در آغاز ذکر اقسام الامه نیز عبارت افتادگی دارد، اصل عبارت نظیر این می‌باشد: "و سألوه صلوات اللہ علیہ عن اقسام الامه فی کتاب اللہ فقال: [الامه فی کتاب اللہ علی وجوه، منها المذهب و هو] قوله تعالی: کان الناس امه واحده"، که به قرینه تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۳ و تفسیر نعمانی، ص ۲۶ عبارت داخل [] افزوده شد. خلاصه کلام درباره تفسیر نعمانی به عنوان متنی تفسیری این تفسیر با وجود پاره‌ای اختلالات (که برخی ناشی از اشتباه ناسخان می‌باشد) از متون ارزشمند تفسیری است. دیدگاه‌های مؤلف در تفسیر آیات باید مدّ نظر باشد و انکار این کتاب به عنوان متنی روایی سبب بی‌ارزش شدن آن به عنوان متنی تفسیری نیست. پاورقی [۱] بحار الانوار، ج ۹۳، صص ۱۲ و ۱۵.