

Critical Analysis of *Salehi Najafabadi* Opinions on The Exaggeration “Ġuluw” in Shīte Hadith and Supposing Exaggerative Some Shīte Hadith in The Book “Ġuluw”

Mahmoud Qasemzadeh Khoshkroudi¹

Abdolhadi Feqhizadeh²

Abstract

The Book of Ġuluw (an introduction to the thoughts and beliefs of extremists “Ghulāt” in religion) by Nimatullah Salehi Najafabadi includes discussions on the date of formation of the exaggerating denomination, influential persons and events, and examines some hadiths that are suspected to be exaggerative. In this book, the author by expressing the activities of people like Abulḥaṭṭāb, has tried to show the intensity of influence of the extremists in the Islamic heritage and warn the readers about the exaggerative concepts in it, but it must be said that he has made some faults in his judgement like not paying enough attention to the validity and quantity of similar hadiths and the effect of refining hadith approaches on possible damages. Salehi Najafabadi offers some insights that are sometimes not generally comprehended, and historical reports on the subject are silent or sometimes is just one possibility alongside other possibilities and there is no definite reason to prove it, although some of his criticisms of some hadiths may be accepted, but in some cases like Imam Hossein’s knowledge of his testimony, the meaning of the Prophet’s illiterateness and the number of verses of the Holy Qur’an, he has supposed some hadith as an exaggeration and product of extremists which there is no sufficient reason for supposing them as an exaggeration and Secondly, its content is not a hadith narrated by just one person or seen in just one hadith that by rejection that single hadith the concept can be dismissed.

Keywords

The Book of Ġuluw, *Salehi Najafabadi*, Exaggerative Concepts, Abulḥaṭṭāb, Yūnis ibn al-Raḥmān, al-Kafi.

Citation: Qasemzadeh Khoshkroudi, M., Feqhizadeh, A (2020) Critical Analysis of *Salehi Najafabadi* Opinions on The Exaggeration “Ġuluw” in Shīte Hadith and Supposing Exaggerative Some Shīte Hadith in The Book “Ġuluw”. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 7, No. 1 (Serial. 13), pp. 185-205. (In Persian)

1. Responsible Author, Ph.D Student of Quran and Hadith University of Tehran.

Email: mahmoudghkh@gmail.com

2. Professor, University of Tehran. Email: feghhizad@ut.ac.ir

Received on: 18/02/2020

Accepted on: 21/09/2020

تحلیل انتقادی آراء صالحی نجف‌آبادی درباره گستره نفوذ غلو در حدیث شیعه و غالیانه دانستن پاره‌ای از احادیث شیعی در کتاب «غلو»

محمود قاسم‌زاده خشک‌رودی^۱
عبدالهادی فقهی‌زاده^۲

چکیده

کتاب «غلو» (درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین) نوشته نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی مشتمل بر مباحثی پیرامون تاریخ شکل‌گیری جریان غالی‌گری، چهره‌ها و وقایع تأثیرگذار و بررسی نمونه‌هایی از روایات مشکوک به غلو است. مؤلف در این کتاب سعی کرده با بیان فعالیت افرادی مانند ابوالخطاب، شدت نفوذ غالیان در میراث اسلامی را نشان دهد و خوانندگان را نسبت به مضامین غالیانه در آن برحذر بدارد؛ اما باید گفت او در این مسیر، دچار لغزش‌هایی شده است؛ مانند عدم توجه کافی به اعتبار و کمیت احادیث مشابه و تأثیر طرق پالایش احادیث از آسیب‌های احتمالی. صالحی نجف‌آبادی در بررسی برخی وقایع، برداشت‌هایی ارائه می‌دهد که گاه اساساً از آن‌ها برداشت نمی‌شود و گزارش‌های تاریخی نسبت به آن مطالب، ساکت است یا گاه تنها یک احتمال در کنار دیگر احتمالات است و دلیل قاطعی بر اثبات آن وجود ندارد و با این‌که برخی نقدهای او بر پاره‌ای از احادیث را می‌توان قابل قبول دانست اما در مواردی مانند: علم امام حسین (ع) به شهادت خود، معنای اُمّی بودن پیامبر اکرم (ص) و تعداد آیات قرآن کریم، روایاتی را غالیانه و حاصل دست‌برد غالیان معرفی کرده که اولاً دلیل کافی برای غالیانه دانستن آن‌ها در دست نیست و ثانیاً مضمون آن، به همان روایت یا راوی منحصر نیست تا بتوان با رد آن، مضمون آن را نیز مردود برشمرد.

کلیدواژه‌ها

کتاب غلو، صالحی نجف‌آبادی، مفاهیم غالیانه، ابوالخطاب، یونس بن عبدالرحمن، الکافی.

استناد: قاسم‌زاده خشک‌رودی، محمود؛ فقهی‌زاده، عبدالهادی (۱۳۹۹). تحلیل انتقادی آراء صالحی نجف‌آبادی درباره گستره نفوذ غلو در حدیث شیعه و غالیانه دانستن پاره‌ای از احادیث شیعی در کتاب «غلو»، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۷ (۱)، پیاپی ۱۳، صص ۱۸۵-۲۰۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

mahmoudghkh@gmail.com

۲. استاد دانشگاه تهران. feghhizad@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۳۱

۱. طرح مسأله

بررسی غُلُوّ و مضامین غالبانه، یکی از موضوعات مهم در مجموعه پژوهش‌های حدیثی است و به دلیل نقشی که می‌تواند در تحریف عقاید و باورها ایجاد کند، مورد توجه جدی قرار گرفته است (برای مشاهده نقش غُلُوّ در تضعیفات رجالی، نک: حسینی شیرازی، ۱۳۹۸ ش، ۳۹۳-۴۱۷). در این میان، برخی به عمد یا به سهو، تعدادی از عقاید غُلات را به شیعه وارد کرده‌اند؛ حال آن‌که امامان شیعه، غُلات را به شکل‌های ائمه (ع) و شیعیان وارد کرده‌اند؛ در این زمینه نک: صفری، ۱۳۹۱ ش، ۱۵۲-۱۶۹).

از همان ابتدای ظهور فرقه‌های غالی، کتاب‌ها و رساله‌هایی در ردّ غالبان از سوی اصحاب ائمه (ع) و دانشمندان شیعه و برخی علمای اهل سنت نوشته شد (برای مشاهده نمونه این موارد نک: طهرانی، ۱۴۰۸ ق، ۱۰: ۲۱۲-۲۱۴، ش ۵۸۵-۵۹۹؛ ابن‌ندیم، ۱۴۱۷ ق، ۲۷۳؛ نجاشی، بی‌تا، ۵۸، ش ۱۳۶-۱۳۷، ۶۴، ش ۱۴۸، ۶۹، ش ۱۶۶، ۷۴، ش ۱۷۸، ۱۷۷، ش ۴۶۷، ۲۵۳، ش ۶۶۴، ۳۵۴، ش ۹۴۸؛ طوسی، الفهرست، ۱۲، ش ۳۶، ۴۶، ش ۱۵۰، ۵۸، ش ۲۲۰، ۱۲۴، ش ۵۵۲؛ صفری، ۱۳۹۱ ش، ۱۹). از جمله قدیم‌ترین مواردی که از سوی شیعه در بیان عقاید غُلات نوشته شده و امروزه در دسترس است، می‌توان به «فرق الشیعة» نوبختی، «المقالات و الفرق» اشعری قمی و «بیان‌الادیان در شرح ادیان و مذاهب جاهلی و اسلامی» حسینی علوی اشاره کرد (صفری، ۱۳۹۱ ش، ۲۰).

یکی از کتاب‌هایی که در سال‌های اخیر (۱۳۸۴ ش) در موضوع غُلُوّ به چاپ رسیده «غلُوّ (درآمدی بر افکار و عقاید غالبان در دین)» تألیف نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی (م ۱۳۸۵ ش) است. او در مقدمه کتاب مواردی را ذکر می‌کند تا نشان دهد غالبان توانسته‌اند تا حدّ زیادی در کار خود موفق شوند و از گذشته تاکنون، جماعت قابل توجهی را فریب دهند. او به دلیل این‌که معتقد است مکتب غُلُوّ، همه‌جاگیر شده و استاد و شاگرد را در بر گرفته، به دنبال آن است که با این جریان مقابله کند (نک: صالحی، ۱۳۹۷ ش، ۱۱-۱۶). این کتاب که حجمی در حدود ۱۸۰ صفحه قطع رقعی دارد، مشتمل بر دو فصل است. در فصل نخست کتاب، بیش‌تر به بیان معنای غُلُوّ، تاریخ آن، نمونه‌های مختلف غُلُوّ و اهداف غالبان و در فصل دوم، بیش‌تر به بررسی غالبان در بین سه گروه دشمنان ائمه (ع)، عشرت‌طلبان و دوستان ساده‌ لوح ائمه (ع) پرداخته شده است.

آنچه باعث شد که نگاهی انتقادی به این کتاب در قالب نوشتار پیش‌رو عرضه شود، نوع عملکرد صالحی در برخی از داوری‌های اوست که طبیعتاً پاره‌ای از نتایج و برداشت‌های او را مخدوش می‌کند. در این میان، نقدها نسبت به دیدگاه‌های او در کتاب غلو، عبارتند از:

۱- تکیه زیاد به وجود راوی متهم یا مشهور به ضعف برای حکم به عدم اعتبار برخی احادیث؛ بدون بررسی متفرد بودن یا نبودن مضمون آن‌ها؛ ۲- عدم بررسی و تعیین تکلیف روایات دیگر مرتبط با حدیث مورد نقد؛ ۳- عدم توجه کافی به سنت‌های نقل و انتقال احادیث و سنجش کارایی آن‌ها در مقام پالایش احادیث؛ ۴- عدم بررسی و تعیین تکلیف احتمالاتی مثل اختلاف نسخه‌ها یا معنایی دیگر در نقد حدیث.

در خصوص پیشینه تحقیق نسبت به دیدگاه‌های صالحی نجف آبادی در مجموعه‌ی آثار وی، موارد ذیل قابل ذکر است:

- رساله دکتری «بررسی و تحلیل مبانی و روش‌های نقد حدیث از دیدگاه آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی» از علی حسن بیگی، با کاوش در تمام آثار او از جمله کتاب «غلو»، به شیوه تعامل صالحی با حدیث و مبانی او در نقد حدیث پرداخته و به حدود ۱۶۰ نمونه اشاره کرده که بعضاً با بیان برخی اشکالات صالحی در داوری نیز همراه بوده است.

- مقاله «نقد کتاب عصای موسی در مسأله نفی آگاهی ائمه (ع) از جزئیات وفات خود» از محمدهادی ملازاده، به گزارش شش دلیل صالحی مبنی بر عدم علم ائمه (ع) به جزئیات شهادتشان پرداخته و با ارائه شواهد قرآنی و روایی آن‌ها را نقد نموده است.

- رساله دکتری «اصالت حدیث شیعه در موضوع مقامات ائمه (ع) (نصب الاهی، علوم موهوب و کرامات)» از رضا قربانی، ذیل بررسی پدیده دس و جعل کتاب در حدیث شیعه، به طرح و بررسی نظرات صالحی پیرامون رواج نسخه‌های جعلی کتب حدیثی پرداخته است.

- پایان‌نامه «بررسی علل گسترش غلو در جامعه از منظر متون دینی و متفکران شیعی» از اکبر مرادی، در بخشی به ارائه دیدگاه صالحی پیرامون غلو و انگیزه‌های مرتبط آن پرداخته است.

- کتاب «بررسی غلو و نقدی بر صالحی نجف‌آبادی» تألیف «قدرت‌الله حسینی شاه‌مرادی» که در آن به سخنان صالحی اشاره کرده و پاره‌ای از سخنان و دلایل صالحی را نقد کرده است.

۲. نقد و بررسی

۱-۲. آراء صالحی نجف آبادی درباره گستره نفوذ غلو در حدیث شیعه

صالحی در مورد ورود مضامین غالبانه در کتب حدیث بر آن است که غالبان، افکار خود را در قالب حدیث می‌ریختند و عده‌ای را مأمور کرده بودند تا خود را طرفدار ائمه (ع) نشان دهند و به این واسطه به کتب اصحاب ائمه (ع) دسترسی پیدا کنند. آن‌ها به بهانه نسخه‌برداری، کتاب‌ها را امانت می‌گرفتند و اخبار ساختگی را وارد کتاب‌های رونویس شده می‌کردند، درحالی‌که مردم نمی‌دانستند این اخبار جعلی، وارد شده و نسخه‌های مخدوش، به نام اصحاب ائمه (ع) در شهرهای مختلف منتشر می‌شد و رواج می‌یافت، بی‌آن‌که صاحبان کتاب‌ها نیز از این آسیب اطلاع داشته باشند (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۱۱-۱۲، ۷۸-۷۹، ۱۰۵-۱۰۶، ۱۲۰-۱۲۱).

نمونه‌های تاریخی که صالحی در این زمینه بر آن تکیه دارد، گزارش‌های مربوط به فعالیت افرادی مثل «مغیره بن سعید»، «ابوسمینه» و «ابوالخطاب» است (نک: همان، ۱۱-۱۲، ۱۱۴-۱۱۵، ۱۲۰-۱۲۱، ۱۲۴-۱۲۵، ۱۳۹-۱۴۳، ۱۵۳). صالحی درباره ابوسمینه می‌گوید: علمای رجال او را غالی و کذاب دانسته‌اند و در کوفه آن‌قدر دروغ گفته بود که به دروغ‌گویی مشهور شده بود، سپس به قم آمد و به غلو مشهور شد و زندگی مخفی خود را شروع کرد (نک: همان، ۱۲۴-۱۲۵). از نظر صالحی «ابوسمینه چون خود چند کتاب تألیف کرده است برای او خیلی آسان بوده است که احادیثی جعل کند و در کتاب‌های خود وارد سازد» (همان، ۱۲۵).

صالحی هم‌چنین به ماجرای عرضه احادیث توسط «یونس بن عبدالرحمن» بر امام رضا (ع) و انکار تعداد زیادی از آن احادیث اشاره می‌کند (برای مشاهده گزارش مربوطه نک: طوسی، ۱۳۴۸ش، ۲۲۴-۲۲۵، ش ۴۰۱) و می‌نویسد: بسیاری از اصحاب امام صادق (ع) که یونس بن عبدالرحمن کتاب‌های حدیث آنان را گرفته و رونویس کرده، خودشان در عراق حضور داشتند ولی نمی‌دانستند احادیث جعلی در نسخه‌هایی از کتاب‌های آنان راه یافته است. در طول حدود ۳۵ سال امامت امام کاظم (ع)، اصحاب امامان (ع) نمی‌دانستند بسیاری از روایات کتب حدیث اصحاب امام صادق (ع) از طرف پیروان ابوالخطاب جعل شده‌اند یا اگر هم می‌دانستند به فکر عرضه کتاب‌ها بر امام (ع) نیفتاده‌اند یا اگر به فکر افتاده‌اند قادر نبودند پالایش لازم را انجام دهند و احادیث جعلی را جمع‌آوری کنند زیرا به فرض این‌که کتاب‌ها به ائمه (ع) عرضه می‌شد و احادیث جعلی جدا می‌شد، باز هم پیروان ابوالخطاب، احادیث جعلی وارد کتب می‌کردند و پیوسته احادیث جعلی

وجود داشت و ممکن نبود محو شود (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۱۲۳-۱۲۴؛ نیز نک: همان، ۱۲۱-۱۲۹). وقوع جعل و تحریف در احادیث قابل کتمان نیست و نمی‌توان مدعی شد به طور قطع، احادیث موجود، عاری از هرگونه جعل و تحریف هستند اما دایره تأثیر هر جریان، متناسب با آن باید در نظر گرفته شود. درست است که ابوالخطاب، مغیره بن سعید و پیروان آن‌ها احادیث جعلی وارد کتب اصحاب امامان (ع) می‌کردند و به دروغ سخنانی را نسبت می‌دادند و توانسته بودند افرادی را جذب کنند (نک: طوسی، ۱۳۴۸ش، ۲۲۵، ۴۰۲، ۲۲۸، ۴۰۷، ۲۹۳-۲۹۴، ۵۱۸، ۲۹۶، ۵۲۴، ۲۹۷، ۵۲۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۵۵۱، ۵۵۴)، اما مواردی هست که ظرفیت قابل اعتنایی برای مقابله چنین جریاناتی دارد و باید در داوری‌ها مد نظر قرار گیرد (برای نمونه نقد گزارش دس و تحریف، نک: حسینی شیرازی، ۱۳۹۸ش، ۴۹۷-۵۳۶؛ گرامی، ۱۳۹۶ش، ۲۳۶-۲۴۴؛ قربانی، ۱۳۹۳ش، ۵۵-۵۹):

الف- ذکر برخی راویان برای مراجعه از سوی امام (ع)

یکی از مواردی که در بررسی گستره اثرگذاری جریان غلو و دس و تحریف مهم است، برشمردن برخی راویان از سوی امام صادق (ع) برای مراجعه است، حرکتی که شاید به صورت وسیع و گسترده قابل اثبات نباشد اما علاوه بر موضع‌گیری و هشدارهای ائمه (ع) (برای نمونه، نک: صفری، ۱۳۹۱ش، ۱۵۳-۱۶۷؛ اسفندیاری، ۱۳۷۴ش، ۲۶۱-۲۷۹) راهی برای مبارزه با جریان انحرافی غالبان بوده است (برای مشاهده مهم‌ترین افراد این فهرست، نک: حسینی شیرازی، ۱۳۹۸ش، ۵۱۹)؛ به عنوان نمونه کشتی از قول «عبدالله بن ابی یعفور» می‌نویسد «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ وَلَا يُمْكِنُ الْقُدُومُ، وَيَجِيءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي وَ لَيْسَ عِنْدِي كَلِمًا يَسْأَلُنِي عَنْهُ، قَالَ: فَمَا يَمْنَعُكَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنْ أَبِي وَ كَانَ عِنْدَهُ وَجِيهًا» (طوسی، ۱۳۴۸ش، ۱۶۱-۱۶۲، ش ۲۷۳).

ب- رواج نسبی مکتوبه‌های حدیثی در میان شیعیان

پدیده دیگری که می‌تواند محدود کننده‌ی تأثیر مخرب جریان‌های مورد بحث باشد، رویکرد اصحاب ائمه (ع) به مکتوبات حدیثی در عصر صادقین (ع) است که در آن

۱. به عنوان نمونه برخی معتقدند حدود شصت روایت از «عبید بن کثیر» که از نظر شیعیان واضع حدیث بوده است به تفسیر فرات کوفی راه یافته و محتوای برخی از آن‌ها پذیرفتنی نیست (نک: مسعودی، ۱۳۹۴ش، ۱۶۴). برای نمونه دیگر نک: صدوق، ۱۳۹۰ش، ۱: بخش «پیشگفتار».

دوره به سطح بیشتری از رواج دست یافته بود. برخی محققان نیز عنوان کرده‌اند (نک: پاکتچی، ۱۳۹۱ ش، ۲۰: ۲۴۳) اصل این مطلب که امام صادق (ع) آثار نوشته باشند، اصلاً دور از انتظار نیست؛ از جمله شواهد این رواج، تصویری است که داده‌هایی از نوشته‌های حدیثی دوره امام صادق (ع)، ارائه می‌دهند مواردی مانند: ۱. کتاب‌هایی که به امام صادق (ع) نسبت داده شده است مثل: توحید المفضل، الاهی‌لیجة، تفسیر امام صادق (ع) و مصباح الشریعة ۲. کتاب‌هایی با عنوان کتاب «الحج» که بر اساس روایت و سماع مستقیم از امام سامان یافته بود ۳. مکتوبه‌هایی که برخی روات مستقیماً از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند ۴. گزارش مکتوبه‌هایی با عنوان «نوادر» به نقل از امام صادق (ع) (در این زمینه، نک: گرامی، ۱۳۹۶ ش، ۱۵۱-۱۵۴؛ پاکتچی، ۱۳۹۱ ش، ۲۰: ۲۴۳؛ برای نمونه توجه به کتابت نزد برخی روات، نک: طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۵۸۵، ش ۱۰۹۵).

ج- اجازه، مقابله و عرضه مکتوبات حدیثی در سیره راویان

گزارش‌هایی که از سیره راویان در تحمّل و نقل حدیث وجود دارد (برای نمونه، نک: کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۵۲، ۶، ۵۳، ح ۱۵؛ نجاشی، بی‌تا، ۲۵۸، ش ۶۷۶) حاکی از آن است که راویان حدیث، تلاش‌هایی برای پالایش حدیث از روایات جعلی به کار می‌گرفتند و نقش این موانع ورود حدیث جعلی قابل چشم‌پوشی نیست. به‌عنوان مثال، نجاشی ذیل ترجمه «حریر بن عبدالله» که از اصحاب امام صادق (ع) بوده، به انتقال کتاب از طریق قرائت اشاره کرده است (نجاشی، بی‌تا، ۱۴۵، ش ۳۷۵). نمونه دیگر سخن «متوکل بن هارون» است که می‌گوید: نسخه دریافت شده صحیفه سجادیه از «یحیی» (پسر زید بن علی) و نسخه‌ای که نزد امام صادق (ع) و به کتابت امام باقر (ع) بوده را مقابله کرده و هیچ اختلافی نیافته است (نک: علی بن حسین (ع)، ۱۳۸۳ ش، ۲۸). همچنین نقل شده است امام صادق (ع) از «عنسبة بن مصعب» می‌خواهند شنیده‌هایش از ابوالخطاب را بازگوید و پس از شنیدن آن سخنان به رد آن‌ها می‌پردازند (نک: طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۲۹۱-۲۹۲، ش ۵۱۵).

د- استثنای غلو و تخلیط

صالحی معتقد است جعل حدیث تنها منحصر به ابوالخطاب و پیروانش نبوده و افرادی در دوره‌های بعدی مثل ابوسمینه، جعل حدیث می‌کردند و آن موارد را وارد کتب حدیث می‌ساختند. صالحی پس از نقل دیدگاه علمای رجال پیرامون ضعف ابوسمینه می‌نویسد

او چون خود چند کتاب تألیف کرده بود برایش خیلی آسان بوده که احادیثی جعل کند و در کتاب‌های خود وارد سازد (صالحی، ۱۳۹۷، ش، ۱۲۴-۱۲۵). ابوسمینه جزو راویان ضعیف شیعی عنوان شده است (نک: نجاشی، بی تا، ۳۳۲، ش ۸۹۴؛ طوسی، ۱۳۴۸، ش، ۵۴۶، ش ۱۰۳۳؛ غضائری، ۱۴۳۵، ق، ۹۴، ش ۱۳۴). وی در سند ۳۸۶ روایت از کتب اربعه قرار دارد (حسینی شیرازی، ۱۳۹۸، ش، ۵۱، پاورقی ۱؛ نیز نک: کرمی، ۱۳۹۷، ش، ۷۷) و در طرق کتاب‌ها نیز به عنوان راوی و واسطه حضور داشته است (در این زمینه نک: سند، ۱۴۳۷، ق، ۴۱۵-۴۱۷).

اتهام ابوسمینه به دروغ و غلو طبعاً به این معنا نیست که همه مرویات او جعلی یا غالبانه است (برای مشاهده مرویات امامتی ابوسمینه نک: حسینی شیرازی، ۱۳۹۸، ش، ۶۱۱-۶۲۰) و راویان در نقل از وی استثنایی نکرده‌اند؛ سخن شیخ طوسی و علامه حلی ذیل ترجمه ابوسمینه (نک: طوسی، الفهرست، ۱۴۶، ش ۶۱۴؛ حلی، ۱۴۲۲، ق، ۳۹۸، ش ۱۶۰۳) نشان می‌دهد که استثنایی نسبت به روایات رسیده از ابوسمینه برای غلو، تدلیس، تخلیط و مفاهیم منفرد او مورد نظر بوده است (برای مشاهده نمونه‌های استثناء در کتب فهرست نک: عمادی، ۱۳۹۴، ش، ۲۲۶-۲۲۹).

۲-۲. دلالت گزارش مربوط به عرضه احادیث توسط یونس بن عبدالرحمن به امام رضا (ع)

صالحی از یک گزارش به عنوان شاهی بر عمق فاجعه جعل حدیث و وسعت حیل‌گری پیروان ابوالخطاب یاد می‌کند (صالحی، ۱۳۹۷، ش، ۱۱۹، ۱۲۱). او می‌نویسد فقیه هشیاری مثل یونس بن عبدالرحمن به عراق سفر می‌کند و از اصحاب امام صادق (ع) احادیثی دریافت می‌کند، بعد از بازگشت که توفیق زیارت امام رضا (ع) را می‌یابد آن احادیث را عرضه می‌کند تا اگر حدیث غیر معتبری در آن وجود دارد او را آگاه کنند، امام (ع) تعداد بسیاری را باطل و مردود دانستند و آن را به ابوالخطاب مربوط کردند (همان، ۱۲۱). صالحی از این گزارش نکاتی را برداشت کرده (همان، ۱۲۲-۱۲۷، نکات ۱-۸) که از آن برداشت نمی‌شود و استناد به این گزارش، برای آن نتایج کافی نیست.

صالحی می‌نویسد یونس بن عبدالرحمن نتوانسته بود تشخیص بدهد در میان آن احادیث، احادیث جعلی وجود دارد (همان، ۱۲۲) و راویان آن احادیث از نظر یونس، موثق و قابل اعتماد بوده‌اند و این احادیث سندهای صحیح و معتبر داشته است؛ مثلاً احادیث از قول افرادی مثل زراره، محمد بن مسلم و فضیل بن یسار نقل می‌شد (همان،

۱۲۲، ۱۲۷) اما در متن گزارش (نک: طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۲۲۴-۲۲۵، ش ۴۰۱)، شاهد کافی برای این سخن صالحی که یونس به احادیثی که دریافت کرده اطمینان داشت، یا این که این احادیث از نظر او صحیح و معتبر بوده‌اند و یا احادیث محلّ بحث، صحیح سندی بوده‌اند، وجود ندارد. صحّت حدیث بر پایه صحّت سند، معیاری است که متأخران مطرح کرده‌اند (نک: حسین پوری، ۱۳۹۳ ش، ۲۳-۲۴؛ غفاری صفت، ۱۳۹۳ ش، ۳۰) و اتفاقاً یونس، گاه از افرادی مثل «صالح بن سهل»، «عمرو بن شمر» و «داوود بن کثیر» نقل حدیث کرده (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۱۵۹، ح ۱۰؛ ۲: ۱۰۸، ح ۱۰، ۱۶۳، ح ۲۰، ۳۰۷، ح ۶؛ ۳: ۲۳۴، ح ۴) که افرادی ضعیف معرفی شده‌اند (نک: غضائری، ۱۴۳۵ ق، ۶۹، ش ۶۹، ۷۴، ۷۸، ۵۸، ش ۴۶؛ نجاشی، بی تا، ۲۸۷، ش ۷۶۵، ۱۵۶، ش ۴۱۰). توجه به رواج سنتّ عرضه پیش از دوره امام رضا (ع) (نک: گرامی، ۱۳۹۶ ش، ۱۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ش، ۲۳۴) و نیز دیگر نمونه‌های عرضه کتاب توسط یونس بن عبدالرحمن (نک: کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۷: ۳۲۴، ح ۹، ۳۱۱، ح ۱) می‌توانند دلایل دیگری بر عدم اتقان برداشت صالحی قلمداد شوند.

صالحی می‌گوید: چون یونس بن عبدالرحمن احادیثی که امام رضا (ع) رد کردند را مشخص نکرد، بسیاری از مردم در قرن‌های بعد فریب همان احادیث را خواهند خورد، زیرا آن کتاب‌های مشتمل بر احادیث جعلی از بین نرفت و نسخه‌های آن در عراق موجود بود و تکثیر می‌شد (نک: صالحی، ۱۳۹۷ ش، ۱۲۵-۱۲۶). وی هم‌چنین می‌گوید: در آن زمان چنین نبوده که هر کس می‌خواست احادیث یک کتاب را بخواند، نسخه را نزد مؤلف ببرد و یک دوره آن را نزد او بخواند یا آن را با نسخه‌ای که مؤلف امضا کرده تطبیق بدهد بلکه بیش‌تر مردم همین که می‌دیدند روی جلد کتاب، اسم مؤلف درج شده آن را می‌گرفتند و رونویس می‌کردند. یونس بن عبدالرحمن هم وقتی به عراق رفت اول نمی‌پرسید این کتاب‌ها با نسخه اصلی تطبیق شده یا نه، نمی‌پرسید این‌ها به امضای مؤلف رسیده یا نه، بلکه به همین اکتفا کرد که دید روی جلد این کتاب‌ها نام مؤلفانشان هست (نک: صالحی، ۱۳۹۷ ش، ۱۲۵-۱۲۶).

در مورد این که مردم عادی جامعه برای اخذ یک حدیث، توجه کافی به صحّت سند و طریق دستیابی به آن نمی‌کردند مشکلی به نظر نمی‌رسد، اما تعمیم این رفتار به اصحاب ائمه (ع) یا یونس بن عبدالرحمن واقع‌نگرانه نیست؛ زیرا اولاً برخی دقّت‌ها و احتیاط‌ها در نقل حدیث که از اصحاب گزارش شده (برای نمونه، نک: نجاشی، بی تا، ۲۵۸، ش ۶۷۶؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۵۳، ح ۱۵) با این تصور ناسازگار است، ثانیاً نمی‌توان

رویکرد یونس بن عبدالرحمن را به همه اصحاب ائمه (ع) تعمیم داد و بر مبنای آن تحلیل کرد، زیرا برخی به رویکرد او اشکال می‌گرفتند (نک: طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۴۸۷، ش ۹۲۴، ۴۸۸، ش ۹۲۸-۹۲۹، ۴۹۳، ش ۹۴۵؛ طوسی، ۱۳۸۰ ق، ۳۶۴، ش ۱۱، ۳۹۴-۳۹۵، ش ۲) و نیز گفته شده (گرامی، ۱۳۹۶ ش، ۲۶۴) در بین طیف‌هایی که اصحاب ائمه (ع) داشته‌اند، او متعلق به طیفی در اقلیت بوده است.

متن گزارش محلّ بحث، نشان می‌دهد یونس بن عبدالرحمن نسبت به حدیث، رویکردی انتقادی داشته و از این جهت مورد پرسش واقع می‌شود: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! مَا أَشَدَّكَ فِي الْحَدِيثِ وَ أَكْثَرَ إِنْكَارِكَ لِمَا يَرَوِيهِ أَصْحَابُنَا فَمَا الَّذِي يَحْمِلُكَ عَلَى رَدِّ الْأَحَادِيثِ» (طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۲۲۴، ش ۴۰۱)، هم‌چنین یونس قبل از نقل داستان مورد نظر صالحی (عرضه حدیث بر امام رضا (ع)) به نقلی دیگر پرداخته که با توجه به زمان حیات راوی آن، هشام بن حکم (نک: نجاشی، بی‌تا، ۴۳۳، ش ۱۱۶۴)، یونس باید پیش از عرضه حدیث بر امام رضا (ع) آن را شنیده باشد و طبیعتاً نسبت به پدیده دسّ و تحریف آگاهی داشته است. چگونه از فردی همچون یونس که صاحب کتاب «اختلاف الحدیث» و «علل الحدیث» بوده (نک: نجاشی، بی‌تا، ۴۴۷، ش ۱۲۰۸، طوسی، الفهرست، ۱۸۱، ش ۷۸۹) و خود می‌گوید در عراق با اصحاب ائمه (ع) دیدار کرده و از آن‌ها اخذ حدیث نموده (نه از منابع موجود در بازار) (طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۲۲۴، ش ۴۰۱) انتظار داشته باشیم به صرف وجود اسم مؤلف روی جلد کتاب بدان اعتماد می‌کرده است؟!.

۲-۳. آراء صالحی نجف‌آبادی درباره غالبانه بودن پاره‌ای از احادیث شیعی

صالحی نجف‌آبادی در کتاب «غلو» مواردی از احادیث شیعی را تخطئه و بعضاً ساختگی دانسته است که درباره بعضی از آن‌ها می‌توان مناقشه کرد؛ از جمله:

۲-۳-۱. روایت مربوط به علم امام (ع) در کافی

صالحی می‌گوید (نک: صالحی، ۱۳۹۷ ش، ۱۴) «عبدالله بن قاسم حنرفی» حدیثی را به امام صادق (ع) نسبت داده که فرموده‌اند: «أَيُّ إِمَامٍ لَا يَعْلَمُ مَا يُصَيِّبُهُ وَإِلَى مَا يَصِيرُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِحُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۲۵۸، ح ۱). صالحی ضمن اشاره به سخن نجاشی که گفته این فرد کذاب است (نک: نجاشی، بی‌تا، ۲۲۶، ش ۵۹۴)،

۱. کتبه یونس بن عبدالرحمن.

حدیث را مخالف آیه ۹ سوره الأحقاف^۱ برشمرده زیرا از نظر صالحی این آیه صریحاً می‌گوید: «پیغمبر از سرنوشت خود و امتش آگاه نیست» ولی حدیث این راوی می‌گوید: «هر امامی که از سرنوشت خود آگاه نباشد او حجت خدا نخواهد بود» و معلوم است که مقام امام از مقام پیغمبر، پایین‌تر است و در جایی که پیغمبر از سرنوشت خود آگاه نباشد امام به طریق اولی از سرنوشت خود آگاه نیست (نک: صالحی، ۱۳۹۷، ش، ۱۵). در پاسخ به اشکالات صالحی، پس از بررسی اجمالی راوی به تحلیل مضمون حدیث و آیه مورد بحث و شواهد قرآنی و روایی مرتبط خواهیم پرداخت.

«عبدالله بن قاسم البطل» که در سند این حدیث آمده (نک: کلینی، ۱۳۶۳، ش، ۱: ۲۵۸، ح ۱) ضعیف، کذاب، غالی و متروک‌الحدیث خوانده شده است (نک: غضائری، ۱۴۳۵ق، ۷۸، ش ۹۰؛ نجاشی، بی‌تا، ۲۲۶، ش ۵۹۴). هرچند در این‌که این فرد همان «عبدالله بن قاسم» یا «عبدالله بن قاسم حضرمی» یا «عبدالله بن قاسم حارثی» است یا نه، نظرات مختلفی بیان شده است (نک: تستری، ۱۴۱۵ق، ۶: ۵۵۳-۵۵۶، ش ۴۴۶۴-۴۴۶۷؛ خویی، ۱۴۰۹ق، ۱۰: ۲۸۱-۲۸۵، ش ۷۰۶۰-۷۰۶۶). با این همه، تفاوت آشکاری بین ترجمه‌ها احساس نمی‌شود و وثاقت او بدون دلیل است و اتهام غلو در باره او وجود دارد. پرسشی که در صورت پذیرش ضعف راوی، هم‌چنان وجود دارد آن است که آیا پذیرش ضعف فرد به معنای عدم قبول همه روایات اوست یا تضعیف تنها می‌تواند اعتبار روایات منفرد او را با تردید مواجه کند و باید داوری را به بعد از بررسی سایر قرائن موکول کنیم (در این زمینه و مشاهده مثال، نک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ش، ۸۰-۸۲). هم‌چنین گاهی تضعیفات مبتنی بر غلو با دشواری‌هایی در پذیرش همراه می‌شود (نک: حسینی شیرازی، ۱۳۹۸، ش، ۴۱۸-۴۲۸؛ برای مشاهده نمونه، نک: شبیری، ۱۳۸۵، ش، ۲۵: ۷۷۸۳، ۷۷۸۴، ۷۸۱۴) که این مطلب بررسی مضمون حدیث را ضروری‌تر می‌کند.

مخالفت حدیث مزبور با آیه ۹ سوره الأحقاف اشکال دیگری است که صالحی مطرح کرده زیرا او معتقد است این آیه می‌گوید: پیامبر اکرم (ص) از سرنوشت خود و امتش آگاه نیست، اما سوالی که باید در این‌جا مطرح گردد آن است که آیا برای پیامبر اکرم (ص) این امکان وجود نداشته که از طریق وحی به امور غیبی آگاه شود؟! توضیح بیشتر آن‌که برخی آیات مثل: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...» (الأنعام: ۵۹) و «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ...» (النمل: ۶۵) علم غیب را

۱. «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِلَكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (الأحقاف: ۹).

مخصوص خداوند دانسته و از غیر خدا نفی کرده‌اند اما این پندار که هیچ‌گاه غیر خدا نمی‌تواند به غیب آگاهی یابد صحیح نیست زیرا شاهد آیاتی نیز هستیم که می‌فرماید خداوند افرادی را به امور غیبی آگاه می‌گرداند، آیاتی مانند: «... وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظَلِّعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ...» (آل عمران: ۱۷۹)؛ «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنْ إِزْنَىٰ مِنْ رُسُولٍ...» (الجن: ۲۶-۲۷) (برای نمونه آگاهی پیامبران از غیب، نک: آل عمران: ۴۹). بنابراین حدیث مزبور را نمی‌توان مخالف قرآن برشمرد. اتفاقاً جمله انتهایی آیه ۹ سوره الأحقاف «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَ مَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ» گویای آن است که پیامبر (ص) به منبع وحی متصل است و تنها از آنچه به او وحی می‌گردد پیروی می‌کند، در این صورت آیا می‌توان گفت این امکان برای پیامبر اکرم (ص) وجود ندارد که از طریق همین وحی از سرنوشت خود و امتش آگاه شود؟! از این گذشته، در کنار روایتی که مورد اشکال صالحی است، روایات مشابه دیگری است که دلالت بر مضمونی همانند با آن دارند (نک: نادم، ۱۳۹۵ ش، ۱۴۲-۱۴۳) و با توجه به کثرت و تنوع آن‌ها، اطلاع امامان (ع) از حوادث پیش‌رو، مضمونی غریب، شاذ و نادر نخواهد بود تا به واسطه وجود راوی ضعیف در سند آن را مردود بشماریم؛ روایاتی مشتمل بر مفاهیمی مانند: «علم امامان (ع) به امور گذشته و آینده تا روز قیامت» (صفار، ۱۳۶۲ ش، ۱۴۹، ح ۱-۳؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۲۶۰-۲۶۱، ح ۱؛ تستری، بی‌تا، ۷: ۵۹۷، الحدیث الثالث عشر، الاول؛ راوندی، ۱۴۱۱ ق، ۱: ۳۴۳؛ ابن شهر آشوب، بی‌تا، ۴: ۱۹۶-۱۹۷)؛ «آگاهی ائمه (ع) از آسمان و زمین و آنچه در آن‌هاست» (صفار، ۱۳۶۲ ش، ۱۴۷-۱۴۸، ح ۲-۵)؛ «آگاهی ائمه (ع) از همه علوم‌ی که به ملائکه و انبیا داده شده» (صفار، ۱۳۶۲ ش، ۱۲۹-۱۳۰، ح ۱-۶؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۲۵۵-۲۵۶، ح ۳)؛ «وراثت علم و کتب پیامبران توسط ائمه (ع)» (صفار، ۱۳۶۲ ش، ۱۳۹-۱۴۰، ح ۳، ۱۵۵، ح ۱، ۱۵۷، ح ۱۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۲۲۴-۲۲۵، ح ۳-۵)؛ «علم ائمه (ع) به زمان شهادتشان» (صفار، ۱۳۶۲ ش، ۵۰۱، ح ۲، ۳، ۷، ۱۱).

۲-۳-۲. روایت مربوط به علم امام حسین (ع) به شهادت خود در کافی

صالحی می‌نویسد: «مفضّل بن صالح» چون معتقد بوده امام حسین (ع) دانسته برای کشته شدن حرکت کرده و عمداً خود را به کشتن داده است، این مطلب را در قالب حدیثی ریخته و آن را به نامه‌ای الهی نسبت داده تا اگر اشکالی گرفته شد بگوید این دستور خاصّ خدایی، مافوق قانون و موازین شرعی است. صالحی، راوی حدیث را یک

غالی دروغ‌گو دانسته و مضمون آن را ناسازگار با موازین شرعی می‌داند و می‌گوید کلینی این حدیث را در کتابش آورده و ظنّ غالب آن است که کلینی به مضمونش معتقد شده و با اطمینان خاطر آن را در کافی ثبت کرده است (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۱۲-۱۳).

اشکال صالحی، به حضور مفضل بن صالح (ابوجمیله) در سند حدیث برمی‌گردد. شیخ طوسی در کتاب رجال و فهرست از مفضل بن صالح نام می‌برد اما او را تضعیف نمی‌کند (نک: طوسی، الفهرست، ۱۷۰، ش ۷۴۳؛ طوسی، ۱۳۸۰ق، ۳۱۵، ش ۵۶۵). نجاشی به تضعیفی در مورد او اشاره می‌کند (نک: نجاشی، بی‌تا، ۱۲۸، ش ۳۳۲) و ابن‌غضائری نقل می‌کند که «ابوجمیله» (مفضل بن صالح) گفته است رساله «معاویه» به «محمد بن ابی‌بکر» را او جعل کرده است (نک: غضائری، ۱۴۳۵ق، ۸۸، ش ۱۱۸). از سوی دیگر باتوجه به نقل فراوان بزرگان از مفضل بن صالح (نک: خوئی، ۱۴۰۹ق، ۱۸: ۲۸۶-۲۸۷، ش ۱۲۵۷۸) که با اطمینان به جاعل بودن او سازگار نیست، سخن ابوجمیله، مبنی بر جعل می‌تواند به معنای «تنظیم مجدد آن رساله»، «نقل به معنای آن نامه» فرض، یا ناشی از جواز تخطئه شخص معاویه از دیدگاه ابوجمیله در نظر گرفته شود (نک: شبیری، دروس خارج فقه، کتاب النکاح، جلسه ۱۱۰، مورخ ۷۸/۳/۴ به نقل از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر آیه‌الله العظمی شبیری زنجانی؛ شبیری، ۱۳۸۵ش، ۲۵: ۷۸۱۵-۷۸۱۶) در نتیجه، آن سخن وی مبنی بر جاعل بودن مفضل بن صالح، اعتبار سایر مرویات او را خدشه‌دار نمی‌کند؛ هرچند برخی، کثرت نقل بزرگان از وی را دلیل کافی برای وثاقت او ندانسته و معتقدند از سخن نجاشی فهمیده می‌شود ضعف این راوی نزد اصحاب متسالم علیه است (نک: خوئی، ۱۴۰۹ق، ۱۸: ۲۸۶-۲۸۷، ش ۱۲۵۷۸).

اشکال دیگر صالحی، ناظر به محتوای این روایت است که در آن آمده است که در نامه‌ای الهی، تکلیف هر امام ذکر شده و تکلیف امام حسین (ع) خروج برای شهادت بوده است. گفته می‌شود (نک: گروهی از تاریخ‌پژوهان، ۱۳۹۴ش، ۱: ۲۹۲) بر اساس برخی از اخبار (برای نمونه، نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱: ۲۸۱، ح ۳، ۲۸۳، ۲۸۴)، برنامه کار و دستورالعمل دوران امامت امامان (ع)، از طرف خداوند تعیین شده و هرکدام از ائمه در عصر خود مکلف به وظایفی بوده‌اند که می‌بایست انجام دهند.

اشکال محتوایی دیگر مطرح شده آن است که طبق این حدیث، امام حسین (ع) دانسته برای کشته شدن، حرکت کرده و عمداً خود را به کشتن داده و به نظر صالحی، این سخنی مردود است. علم امام حسین (ع) به شهادت خویش، مطلبی نیست که تنها این روایت آن را ذکر کرده باشد بلکه تنوع و شمار روایاتی که در آن اهل بیت (ع)

از شهادت امام حسین (ع) خبر داده‌اند به نحوی است که فی الجمله به صدور آن از ائمه (ع) اطمینان حاصل می‌شود (برای مشاهده تعداد و تنوع این روایات نک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹ ش، ۳: ۳۱۹؛ نیز نک: همان، ۳: ۱۶۶-۳۱۷) ثانیاً اگر این روایات هم وجود نداشت و علم امام (ع) را از این طریق نادیده بگیریم، شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم به نحوی بوده است که با دقت در وضعیت حکومت و حاکمیت در آن دوره، سرانجام این حرکت، قابل پیش‌بینی باشد، شاهد این ادعا سخن مخالفان رفتن امام حسین (ع) به سمت عراق است که هنگام منع امام (ع)، اشاره می‌کنند مردم با امام (ع) خواهند جنگید، پیمان می‌شکنند و ایشان را خواهند کشت (برای نمونه این سخنان نک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹ ش، ۴: ۴۱۲-۴۴۷).

در پاسخ به این مطلب که علم امام حسین (ع) به شهادتشان موجب می‌شود حرکت ایشان با موازین شرعی ناسازگار و مصداق به هلاکت افکندن باشد، باید گفت هلاکت نفس، زمانی مذموم است که خلاف شرع باشد نه در حالتی که در راه خدا و به حکم خدا باشد، به عنوان نمونه در شرایطی که اسباب جهاد با کفار مهیا باشد واجب می‌شود فرد به جهاد برود اگرچه یقیناً بدانند که کشته می‌شود و در این صورت، ترک جهاد است که تهلکه خواهد بود (نک: نادم، ۱۳۸۸ ش، ۳۱۳-۳۱۴).

ظاهراً از نظر صالحی، صحیح آن است که چون امام (ع) قرار است الگو باشند، نباید گفته شود که مأمور بوده شهید شوند اما باید گفت «این‌که هر امامی آگاه به تکلیف و فرجام خویش باشد و در نتیجه با توجه به اوضاع و شرایط روزگار امامت خویش، مأمور به اجرای یک برنامه خاص باشد، منافاتی ندارد با این‌که عمل آن امام، برای پیروانش الگو باشد؛ هر امامی برای ارائه الگویی خاص به جامعه اسلامی، متناسب با اوضاع جامعه و روزگار، مکلف به امری بوده است و در مجموع، ائمه (ع) الگوهای مناسبی برای شرایط مختلف ارائه کرده‌اند» (گروهی از تاریخ‌پژوهان، ۱۳۹۴ ش، ۱: ۲۹۲-۲۹۳، با اندکی تغییر).

۲-۳-۳. روایت مربوط به معنای امّی بودن پیامبر اکرم (ص) در بصائر الدرجات

روایتی در کتاب بصائر الدرجات نقل شده (نک: صفار، ۱۳۶۲ ش، ۲۴۵-۲۴۶، ح ۱) مبنی بر این‌که پیامبر اکرم (ص) به ۷۳/۷۲ زبان می‌خواندند و می‌نوشتند و اطلاق «امّی» بر ایشان نه به دلیل نوشتن، بلکه به دلیل اهل مکه بودن ایشان بوده است. این روایت به نظر صالحی، ساخته عاشقان افراطی پیامبر اکرم (ص) بوده و او علاوه بر وجود ضعف در سند حدیث، به برخی اشکالات در متن روایت نیز اشاره می‌کند (نک: صالحی،

۱۳۹۷ش، ۳۹-۴۰). او می‌گوید احتمال دارد کسانی تصور کرده‌اند اگر پیامبر اکرم (ص) بعد از رسالت نخواند و ننویسد برای ایشان نقصی است و خواسته‌اند حدیثی را اختراع کنند تا این نقص خیالی برطرف شود (صالحی، ۱۳۹۷ش، ۴۱).

صالحی می‌نویسد: سند این حدیث معتبر نیست و از این‌رو نمی‌تواند چیزی را ثابت کند (همان، ۳۹). احتمالاً مراد از ضعف سندی، وجود شخصی به نام «جعفر بن محمد صوفی» در سند حدیث است که از نظر رجالی شخصیت مهملی شمرده می‌شود زیرا رجالیون از او نامی نبرده‌اند. طبق جستجوی صورت گرفته، نقل دیگری از این راوی پیدا نشد اما محتوای روایت مزبور به طریقی دیگر هم وارد شده که می‌تواند قرینه‌ای برای تقویت آن باشد (نک: صفار، ۱۳۶۲ش، ۲۴۶-۲۴۷، ح ۴) زیرا هرچند ضعف سندی یا حتی فقدان سند حدیث، یک قرینه‌ی مهم در اعتبارسنجی احادیث است اما این‌گونه نیست که این ضعف، الزاماً موجب بطلان و انکار آن باشد و حدیث با ضعف سندی، نتواند چیزی را ثابت کند.

صالحی می‌نویسد: این‌که در حدیث گفته شده پیامبر اکرم (ص) از این جهت اُمّی خوانده شده که اهل «أمّ القری» بوده است، صحیح نیست زیرا در آیه ۲۰ سوره آل عمران کلمه «اُمّی» برای غیر اهل مکه به کار رفته و اگر کسی منسوب به «أمّ القری» باشد باید به او قَرَوی گفته شود نه اُمّی، چنان‌که در نسبت به ابوطالب می‌گویند: طالبی (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۳۹-۴۰).

پاسخ نخست آن‌که اُمّی به معنای اهل «أمّ القری» به عنوان یک دیدگاه، مطرح است مثلاً «راغب اصفهانی» می‌نویسد: «وَالْأُمِّيُّ هُوَ الَّذِي لَا يَكْتُبُ وَلَا يَقْرَأُ مِنْ كِتَابٍ ... وَالنَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ... قِيلَ: سَمِّيَ بِذَلِكَ لِنِسْبَتِهِ إِلَى أُمِّ الْقُرَى» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸ق، ۳۳؛ نیز برای نمونه، نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۶: ۸۲-۸۳؛ قرطبی، ۱۴۰۸ق، ۷: ۱۹۰؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۰۸؛ فراء بغوی، ۱۴۲۰ق، ۲: ۲۳۸؛ نهاوندی، ۱۴۲۸ق، ۳: ۱۴).

ثانیاً صالحی می‌گوید: اُمّی در آیه ۲۰ آل عمران ناظر به غیر اهل مکه است اما حداقل نزد برخی مفسران، اُمّی در این آیه به مشرکان عرب که صاحب کتاب نیستند تفسیر شده است (نک: طبری، ۱۴۰۸ق، ۳: الجزء الثالث، ۲۱۴؛ فخررازی، بی‌تا، ۷: ۲۱۳؛ طوسی، التبیان، ۲: ۴۲۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۴۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۴۲۲؛ قرطبی،

۱. «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران: ۲۰).

۱۴۰۸ق، ۴: ۳۰) و معنایی که در روایت ارائه شده از این جهت قابل پذیرش خواهد بود. ثالثاً گفته می‌شود یکی از کارکردهای روایات اهل بیت (ع)، توسعه معنایی واژگان است (در این زمینه، نک: طیب حسینی، ۱۳۹۲ش، ۷۲؛ اصغرپور، ۱۳۹۵ش، ۱۷-۱۹) به این معنا که گاه واژه به کار رفته در قرآن به همان معنای شناخته شده در لغت و فرهنگ عرب است اما در حدیث برای آن واژه معنای دیگری بیان می‌شود و بدین ترتیب توسعه‌ای در معنای واژه ایجاد می‌گردد. معنای جدیدی که در روایت بیان شده می‌تواند در لغت و زبان عرب پیشتر کاربرد داشته باشد و می‌تواند چنین نبوده و صرفاً معنایی دینی باشد که ریشه در تعالیم دینی دارد. به عنوان مثال واژه یتیم در قرآن به معنای «فرزند پدر از دست داده» به کار رفته اما در روایات ائمه (ع) علاوه بر معنای سابق، به معنای «فرد دور مانده از امام» (یتیم معنوی) هم به کار رفته است (نک: طبرسی، ۱۹۸۳م، ۱: ۱۶-۱۷؛ نوری، ۱۴۲۹ق، ۱۷: ۳۱۷-۳۱۹، ح ۲۰-۲۶).

اشکال دیگری که صالحی بدان اشاره می‌کند آن است که در دنیا صدها نوع زبان وجود دارد، مثلاً تنها در هندوستان بیش از صد زبان هست بنابراین اگر قرار باشد به صورت اعجاز به پیامبر (ص) زبان آموخته شود چرا فقط هفتاد و چند زبان به ایشان آموختند، شاید مخترع حدیث خیال می‌کرد هفتاد و چند زبان بیشتر در دنیا وجود ندارد (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۴۰). صالحی این عدد را ساختگی می‌شمارد زیرا اگر بنا بود اشاره به آموختن همه زبان‌ها شود باید عدد بزرگ‌تری استفاده می‌شد، اما احتمالی که در کلام او بدان اشاره نشد آن است که عدد هفتاد و سه می‌تواند اشاره به کثرت داشته باشد همان‌گونه که مفسرین ذیل تعبیر «سبعین مرّة» در آیه «اسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ...» (التوبة: ۸۰) عنوان کرده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ۹: ۳۵۱) و نیز آنچه ذیل عدد فرق در «حدیث تفرقه»^۱ گفته می‌شود و از آن کثرت فوق‌العاده فرقه‌های ملل اسلامی برداشت شده است (نک: مشکور، ۱۳۶۲ش، ۲۰؛ صفری، ۱۳۹۱ش، ۵۴-۶۱؛ برای نمونه استعمال این عدد، نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱: ۲۳۰، ح ۳-).

صالحی هم چنین می‌گوید: این که پیامبر اکرم (ص) بعد از نبوت خواندن و نوشتن می‌دانسته است قول مرجوح و ضعیفی است که محققان آن را نفی می‌کنند (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۴۰-۴۲) اما این که این دیدگاه، قول مرجوح و ضعیفی است چندان صحیح نیست زیرا مشاهده سخن برخی مانند سید مرتضی (۱۴۰۵ق، ۱: ۱۰۸)، شیخ

۱. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ... إِنَّ الْيَهُودَ تَفَرَّقُوا مِنْ بَعْدِ مُوسَى عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فُرْقَةً... وَ تَفَرَّقَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ بَعْدَ نَبِيِّهَا صَ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فُرْقَةً...» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۸: ۲۲۴، ح ۲۸۳).

طوسی (۱۳۵۱ ش، ۸: ۱۲۰)، ابن ادریس حلی (نک: موسوی، ۱۴۳۲ق، ۵: ۱۹۰)، مجلسی (۱۴۰۳ق، ۱۶: ۱۳۴) و شبّر (۱۴۲۴ق، ۱: ۱۷۹) چنین برداشتی به دست نمی‌دهد. آنچه عموماً در مورد معنای امّی مورد نظر است و از سوی علما نفی می‌گردد آن است که درس ناخواندگی پیامبر (ص) قبل از بعثت و ارائه آیات قرآن، ثابت شود و در مورد بعد از بعثت چندان وضعیت روشن نیست (نک: سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۰۴-۱۰۸؛ مطهری، ۱۳۹۴ش، ۱۶-۱۷) و از این رو نفی خواندن و نوشتن از پیامبر اکرم (ص)، در تمام طول حیاتشان، دقیق نخواهد بود.

۲-۳-۴. روایت مربوط به تعداد آیات قرآن کریم در کافی

صالحی، حدیث: «إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جَبْرَائِيلُ عَ إِلَى مُحَمَّدٍ ص سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۲: ۶۳۴، ح ۲۸) در کافی را به ظنّ قوی، جعلی و برساخته‌ی غالی‌ای اخباری مسلک که قائل به تحریف است برشمرده (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۱۲) و در بخش دیگری از کتاب، این‌که هم سند و متن حدیث جعلی باشد را به عنوان یک احتمال ذکر کرده است (همان، ۱۲۷). وی می‌گوید: قبلاً گفتیم که احتمالاً حدیثی که در کافی آمده و می‌گوید: قرآن اصلی ۱۷ هزار آیه بوده؛ از همین اخبار جعلی است ... احادیثی وجود داشته و دارد که ظاهراً سندشان صحیح است ولی در واقع هم متن و هم سندشان جعلی است ... آیا این حدیث از همان حدیث‌هایی نیست که حدیث‌سازان دروغ‌پرداز جعل می‌کردند و در کتاب‌های حدیث وارد می‌نمودند؟ ... آن‌چه مرحوم کلینی از علی بن حکم، نقل کرده شبیه مطلبی است که عامه از ابی‌بن‌کعب نقل کرده‌اند که گفته است: «سوره احزاب که اکنون ۷۳ آیه است در اصل به اندازه سوره بقره بوده است» (همان، ۱۲۷-۱۲۸).

صالحی می‌گوید: «علی بن حکم» مردی نابینا بوده که از افراد بسیاری حدیث شنیده و به حافظه سپرده است و طبعاً از دیگران درخواست کرده آن را برایش بنویسند و ثبت کنند. مجموع شنیده‌های او در طول زمان کتابی شده است به نام کتاب علی بن الحکم که طبعاً رونویس و منتشر می‌شده و برای خبرسازان کذاب خیلی آسان بوده که در رونویسی‌ها خبر جعلی وارد کنند آن‌گاه یکی از همین نسخه‌ها به دست مرحوم کلینی می‌افتد و حدیث را از آن نقل می‌کند (نک: صالحی، ۱۳۹۷ش، ۱۲۸؛ نیز نک: همان، ۱۲۹). این حدیث با آن‌چه مسلمین برای عدد آیات قرآن مطرح می‌کنند فاصله‌ی زیادی دارد زیرا صحیح‌ترین عدد ۶۲۳۶ گفته شده (نک: معرفت، ۱۳۸۹ش، ۸۲) و ۱۷۰۰۰ فاصله زیادی با آن، یا حتی با بالاترین شمارش که ۶۶۶۶ آیه باشد (نک: رامیار، ۱۳۹۳ش،

۵۷۰) داراست، با این وجود نقد صالحی غیر دقیق خواهد بود زیرا در مواجهه با این حدیث، پاسخ‌هایی ارائه شده که آن را قابل پذیرش می‌کند.

الف- بررسی سندی حدیث

طبق جستجوی صورت گرفته، این روایت از فرد دیگری به ما نرسیده است و علی بن حکم تنها طریق این روایت است. اشکال صالحی متوجه علی بن حکم در سند حدیث است که شخص نابینایی بوده است. در کتب رجال، علی بن حکم آنباری به عنوان شخصی ثقه و جلیل‌القدر مطرح شده است که دارای کتابی نیز بوده است (نک: طوسی، الفهرست، ۸۷، ش ۳۶۶؛ طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۵۷۰، ش ۱۰۷۹؛ خوئی، ۱۴۰۹ ق، ۱۱: ۳۸۱-۳۹۵، ش ۸۰۸۸-۸۰۸۶).

یکی از القابی که برای وی ذکر می‌شود «الضریر» است (نک: نجاشی، بی تا، ۲۷۴، ش ۷۱۸) که به معنای کسی است که نابیناست. با پذیرش نابینا بودن وی این که کتاب او طبیعتاً باید مخدوش و مورد دستبرد بوده باشد، دلیل کافی ندارد زیرا در شرایط راوی حدیث، بینا بودن به عنوان یک شرط لازم عنوان نمی‌شود (نک: عاملی، ۱۴۳۶ ق، ۲۲۴) و کتاب علی بن حکم می‌تواند حاصل املا بر شخصی ثقه باشد، یا او در اواخر عمر، بینایی خود را از دست داده باشد و در زمان بینا بودن، کتاب خود را تدوین کرده باشد. به علاوه این پرسش نیز باید پاسخ داده شود که روایت محل بحث از کتاب وی نقل شده یا به صورت شفاهی از او روایت شده است.

ب- بررسی متنی حدیث

با توجه به گزارش برخی نسخه‌های خطی در چاپ دارالحدیث از کتاب کافی، دیده می‌شود در نسخه خطی «دانشکده الهیات تهران به شماره ۱۷۷ ب»، نسخه خطی «کتابخانه مسجد جامع گوهرشاد به شماره ۲۷۹» و نسخه کتاب وافی، متن روایت به صورت «سَبْعَةَ أَلْفِ آيَةٍ» نه «سبعة عشر ألف آية» آمده است (نک: کلینی، ۱۴۳۰ ق، ۴: ۶۷۵، پاورقی ۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۳۲ ق، ۱۰: ۲۶۹، ح ۹۰۸۹). از نظر شعرانی در عبارت «سبعة عشر ألف آية» کلمه «عشر» از سوی برخی روایان یا ناسخان افزوده شده است (مازندرانی، ۱۳۸۸ ق، ۱۱: ۷۶، پاورقی ۱). نجارزادگان نیز می‌نویسد: «از نظر بزرگان، نسخه‌هایی از کتاب کافی که نزد فیض کاشانی بودند، از صحت و اتقان بیشتری برخوردار بوده‌اند» (۱۳۹۴ ش، ۹۱).

ج- بررسی محتوایی حدیث

گفته می‌شود منظور از «القرآن» در حدیث، مجموعه متن قرآن و تفسیر و تبیین آن باشد که از باب مجاز تغلیب، چنین به کار رفته است (نک: احسانی فر، ۱۳۸۸ ش، ۹۰-۹۱). شیخ صدوق در کتاب الاعتقادات، ذیل عنوان «باب الاعتقاد فی مبلغ القرآن» عنوان می‌کند نوعی از وحی که از جنس وحی قرآن نیست، به اندازه‌ای نازل شده که اگر آن را با تعداد آیات قرآن جمع کنیم به ۱۷ هزار آیه می‌رسد (مفید، ۱۴۱۴ ق، ۵: ۸۴-۸۶). برخی نیز گفته‌اند اطلاق تنزیل بر آیات قرآنی، اصطلاح مستحدثی است که در مقابل مصطلح کهن قرار دارد زیرا در اعصار پیشین اطلاق «تنزیل» بر «وحی قرآنی و بیانی» متداول بوده است (نک: مرعشی، ۱۳۸۲ ش، ۳۶؛ مهدوی‌راد، ۱۳۸۰ ش، ۶۴۲-۶۴۳).

۳. نتیجه‌گیری

۱- در داوری‌های صالحی نجف‌آبادی درباره گستره نفوذ «غلو» در حدیث شیعه، سهم عواملی بازدارنده‌ای مانند: رواج نسبی مکتوبه‌های حدیثی، وجود برخی روایان قابل اعتماد، سیره روایان در عرضه و مقابله و استثنای غلو و تخلیط به اندازه کافی ملاحظه نشده است.

۲- گزارش مربوط به عرضه احادیث توسط یونس بن عبدالرحمن، صرفاً می‌تواند نشان دهد تا زمان امام رضا (ع) در برخی کتاب‌ها تحریف رخ داده است اما با توجه به متن گزارش و ویژگی‌های شخصیتی یونس، نمی‌توان آن را سندی قابل اعتماد برای رواج گسترده احادیث جعلی در مجموعه‌های شیعی در نظر گرفت.

۳- مخالفت حدیث مربوط به علم امام (ع) با ظاهر بخشی از آیه ۹ سوره الأحقاف و ضعف راوی آن، برای رد حدیث کافی نیست زیرا حدیث محل بحث با آیات و روایات دیگر سازگاری دارد و ضعف راوی، به تنهایی موجب سقوط اعتبار آن نیست.

۴- اشکالات صالحی به روایت مربوط به معنای اُمّی بودن پیامبر اکرم (ص)، قابل قبول نیست و نمی‌تواند سبب انکار آن حدیث باشد، مضاف بر این که روایت مشابهی نیز در این زمینه نقل شده است.

۵- روایت مربوط به تعداد آیات قرآن کریم، ضمن این که در برخی گزارشات، در تعبیر محل بحث، اختلاف نسخه دارد، معنای ای نیز برای آن ارائه شده که می‌تواند آن را قابل پذیرش نشان دهد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ندیم، محمدبن اسحاق، الفهرست، بیروت، دارالمعرفة، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
ابن شهر آشوب، محمدبن علی، مناقب آل ابی طالب، قم، علامه، بی تا.
احسانی فر لنگرودی، محمد، «صحیح هاشم و شمار آیات قرآن»، فصلنامه علوم حدیث، ۱۳۸۸ش، ش ۵۱، ص ۸۵-۱۰۴.
- اسفندیاری، اسکندر، پژوهشی درباره طوایف غلاة تا پایان غیبت صغرا و موضع ائمه (ع) در این باب، بی جا، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
اصغرپور، حسن، مجید معارف و خلیل پروینی، «روش های اختصاصی اهل بیت ع در تفسیر مفردات قرآنی»، فصلنامه مطالعات تفسیری، زمستان ۱۳۹۵ش، ش ۲۸، ص ۷-۲۶.
پاکتچی، احمد، «حدیث»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۱ش.
- پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیه العظمی شیری زنجانی: www.zanjani.net، تاریخ مراجعه: ۹۸/۶/۳.
تستری، سید نورالله، احقاق الحق و ازهاق الباطل، بی جا، بی تا.
تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم، نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
جمعی از نویسندگان، بازساخت مبانی اصالت میراث حدیثی امامیه: مجموعه مقالاتی به مناسبت نخستین همایش «واکاوی اصالت میراث حدیثی شیعه»، به کوشش: حامد فرچپور، تهران، دلیل ما، ۱۳۹۷ش.
- حسین پوری، امین، حدیث ضعیف (نگاهی به رویکرد قدمای شیعه)، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۳ش.
حسینی شیرازی، سید علیرضا، اعتبارسنجی احادیث شیعه (زیرساخت ها، فرآیندها، پیامدها)، تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۹۸ش.
- حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، بی جا، الفقاهة، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، بیروت، مدینة العلم، چاپ چهارم، ۱۴۰۹ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفة، چاپ پنجم، ۱۴۲۸ق.
- رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران، امیرکبیر، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۳ش.
راوندی، قطب الدین، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی (ع)، چاپ دوم، ۱۴۱۱ق.
زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
- سند، محمد، الاجتهاد و التقليد فی علم الرجال، قم، باقیات، چاپ دوم، ۱۴۳۷ق.
سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
شیر، سید عبدالله، حق البقین فی معرفة اصول الدین، قم، انوار الهدی، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.
شیرازی زنجانی، موسی، کتاب نکاح، تقریرات درس حضرت آیت الله شیری زنجانی ۱۳۸۲-۱۳۸۳، قم، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ۱۳۸۵ش.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، غلّو (درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین)، تهران، کویر، چاپ پنجم، ۱۳۹۷ش.
- صدوق، محمد بن علی، امالی، ترجمه: محمدعلی سلطانی، بی جا، ارمنان طوبی با همکاری انتشارات فکراوران، چاپ دوم، ۱۳۹۰ش.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد (ع)، تهران، الاعلامی، ۱۳۶۲ش.

صفری فروشانی، نعمت‌الله، غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۹۱ش.

طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ش.

طباطبایی، سیدمحمدکاظم، تاریخ حدیث شیعه (۱)، تهران، سمت، چاپ سوم، ۱۳۹۰ش.

طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، بیروت، لبنان، مؤسسه الأعلمی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.

طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.

_____، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، بی‌تا.

_____، رجال الطوسی، نجف، المکتبه و المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ق.

_____، الفهرست، قم، شریف الرضی، بی‌تا.

_____، المبسوط فی فقه الامامیه، بی‌جا، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۵۱ش.

طهرانی، شیخ آقابزرگ، الذریعه الی تصانیف الشیعه، قم، اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۰۸ق.

طیب حسینی، سید محمود، درآمدی بر دانش مفردات قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم، ۱۳۹۲ش.

عاملی، حسین بن عبدالصمد، وصول الأخبار الی أصول الأخبار، کربلاء، العتبه الحسینیة المقدسة، ۱۴۳۶ق.

علی بن حسین (ع)، صحیفه سجادیه به روایت ابن اشکیب، قم، مؤسسه فرهنگي مطالعاتی الزهراء (ع)، ۱۳۸۳ش.

عمادی حائری، سید محمد، بازسازی متون کهن حدیث شیعه (روش - تحلیل - نمونه)، قم، دارالحدیث، چاپ دوم، ۱۳۹۴ش.

غضائری، احمد بن حسین، الرجال لابن الغضائری، قم، دارالحدیث، چاپ سوم، ۱۴۳۵ق.

غفاری صفت، علی اکبر؛ صانعی‌پور، محمدحسن، دراسات فی علم الدراییه (تلخیص مقباس الدراییه)، تهران، سمت، چاپ چهارم، ۱۳۹۳ش.

فخر رازی، محمدبن عمر، التفسیر الكبير للأمام الفخر الرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، بی‌تا.

فراء بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

فیض کاشانی، محمدمحسن، کتاب الوافی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۲ق.

قربانی ززین، رضا، «اصالت حدیث شیعه در موضوع مقامات ائمه علیهم السلام (نصب الاهی، علم موهوب و کرامات)»، رساله دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، شهریور ۱۳۹۳ش.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.

کرمی، محسن، «نگاهی تحلیلی به رفتار احمد بن عیسی در تبعید برخی از راویان»، فصلنامه دانش‌ها و آموزه‌های قرآن و حدیث، سال اول، تابستان ۱۳۹۷ش، ص ۶۵-۸۱.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ش.

_____، الکافی، قم، دارالحدیث، چاپ دوم، ۱۴۳۰ق.

گرامی، سید محمدهادی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه: رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۶ش.

- گروهی از تاریخ‌پژوهان، تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا (ع)، زیر نظر: مهدی پیشوایی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۴ ش.
- مازندرانی، محمد صالح، الکافی الاصول و الروضة ابو جعفر محمد بن یعقوب الكلینی و شرح جامع للمولی محمد صالح المازندرانی، تهران، المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۸ ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الأطهار، بیروت، الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه امام حسین (ع) بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، قم، دارالحدیث، چاپ چهارم، ۱۳۸۹ ش.
- مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین، القول الفاصل فی الرد علی مدعی التحریف، قم، مكتبة آية الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۲ ش.
- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، تهران، سمت، چاپ چهارم، ۱۳۹۴ ش.
- مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران، کتابفروشی اشراقی، چاپ سوم، ۱۳۶۲ ش.
- مطهری، مرتضی، پیامبر آئی، تهران، صدرا، چاپ بیست و هشتم، ۱۳۹۴ ش.
- معرفت، محمدهادی، تاریخ قرآن، تهران، سمت، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۹ ش.
- مفید، عبدالله محمد بن محمد، تصحیح اعتقادات الامامیه، بیروت، دارالمفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
- موسوی، سید احمد، إجماعات فقهاء الإمامية: إجماعات الفقهاء المتقدمين، بیروت، شركة الأعلمی، ۱۴۳۲ ق.
- مهدوی‌راد، محمدعلی، «تحریف»، دانشنامه جهان اسلام، جلد ششم، زیر نظر: غلامعلی حدادعادل، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- نادم، محمدحسن، علم امام (مجموعه مقالات)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸ ش.
- _____، علم غیب از دیدگاه عقل و وحی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۵ ش.
- نجارزادگان، فتح‌الله، تحریف‌ناپذیری قرآن، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری مشعر، چاپ سوم، ۱۳۹۴ ش.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا.
- نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت (ع) لاحیاء التراث، چاپ چهارم، ۱۴۲۹ ق.
- نهاوندی، محمد بن عبدالرحیم، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، بعثت، ۱۴۲۸ ق.