

Critiquing the Claim that the Usayd b. Safwan Report on Imam Ali's Virtue Was Fabricated: Historical Analysis and Hadith-Network Evidence*

Research Article

Emamatpajouhi,
Thirteenth year, vol .2
Autumn & Winter 2023
DOI:10.22034/
jep.2026.544483.1680
jep.emamat.ir



Ehsan Pourdavani¹ / Mojtaba Pourmousa² / Milad Lotfi³

Abstract

The article 'The Hadith of Usayd b. Safwan: The Role of Transmitter Trends and Isnads in Assessing Authenticity' argues that the report known as Imam Ali's (A.S.) Khidriyya Ziyara, composed by the prophet Khidr at Ali's martyrdom and transmitted in al-Kafi, Kamal al-Din, and al-Amali of al-Saduq, was fabricated from a Sunni recension devised for Abu Bakr. It further portrays transmitters such as Muhammad b. Khalid al-Barqi as agents who introduced this fabricated report into Shi'i heritage. Critiquing that article through historical analysis of reports and comparison with related hadiths, the present study rejects the claim that Usayd b. Safwan was fictitious, clears reputable Shi'i scholars of the accusation, and argues for the report's authentic transmission and textual soundness, including its many virtues of Imam Ali. It also identifies major methodological and foundational defects in the criticized article, especially inadequate evidence for fabrication of the Shi'i recension and neglect of multiple indicators supporting it. Further findings establish the chronological priority and authenticity of Khalid al-Barqi's version over the Sunni recension and show that the virtues in the text cannot be applied to Abu Bakr.

Keywords: Usayd b. Safwan; virtues of Imam Ali (A.S.); Prophet Khidr (A.S.); hadith fabrication; Abu Bakr; hadith authentication

*. Date of receipt: September 2, 2025, Date of acceptance: January 3, 2026.

1. Level 4 graduate in Imami Theology and member of the Qom Seminary Theology Association, Iran. (Corresponding Author). e.p.davani@gmail.com
2. PhD Student in Qur'an and Hadith Sciences, University of Qom, Iran.
mojtabapormusa313@gmail.com
3. Advanced seminary student and member of the Qom Seminary Hadith Association.
miladlotfimm25@gmail.com

نقد دعوى اختلاق رواية «أسيد بن صفوان» في فضيلة أمير المؤمنين عليه السلام على أساس التحليل التاريخي للروايات وشبكة الأحاديث*

إحسان بور دواني^١ / مجتبی بور موسى^٢ / ميلاد اللطفي^٣

الملخص

ذهبت مقالة «حديث أسيد بن صفوان: دور دراسة تيارات الرواة وبنية الأسانيد في تقويم الأصالة» إلى أن الحديث المعروف بالزيارة الخضرية لأمير المؤمنين عليه السلام، الذي أنشأه الخضر عند شهادته ونقلته كتب الكافي وكمال الدين وأمالی الصدوق، صيغ في التراث الشيعي اقتباساً من تحرير عند العامة وضع لأبي بكر، وأن محدثين مثل محمد بن خالد البرقي شاركوا في نقل هذه الرواية المصنوعة إلى التراث الشيعي. تنقد هذه الدراسة ذلك القول اعتماداً على التحليل التاريخي للروايات وشواهد الأحاديث المتشابهة؛ فتبطل دعوى وهمية شخصية أسيد بن صفوان، وتدفع التهمة عن علماء الشيعة، وتثبت صحة صدور التقرير المذكور ومتانة متنه المتضمن فضائل كثيرة لأمير المؤمنين عليه السلام. كما تكشف إشكالات منهجية ومبائنية متعددة في المقالة، وأهمها قصور أدلة دعوى اختلاق الصيغة الشيعية وإغفال قرائن عديدة تؤيدها. ومن نتائج البحث أيضاً إثبات سبق نسخة كتاب خالد البرقي وأصالتها الزمنية على الصيغة الواردة عند العامة، وتعذر انطباق الفضائل المذكورة في النص على أبي بكر.

الكلمات المفتاحية: أسيد بن صفوان، فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام، الخضر عليه السلام، وضع الحديث، أبو بكر، اعتبار الحديث.

* تاريخ التسليم: ٢٠٢٥/٠٩/٠٢، تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٠١/٠٣.

١. خريج المستوى الرابع في كلام الإمامية وعضو جمعية الكلام في حوزة قم، إيران. (المؤلف المسؤول). e.p.davani@gmail.com

٢. طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة قم، إيران. mojtatabapormusa313@gmail.com

٣. طالب بحث الخارج وعضو جمعية الحديث في حوزة قم. miladlotfimm25@gmail.com

نقد پنداره ساختگی بودن روایت «اسید بن صفوان» در فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام بر پایه تحلیل تاریخی گزارش‌ها و بهره‌گیری از شبکه احادیث*

احسان پوردوانی^۱ / مجتبی پورموسی^۲ / میلاد لطفی^۳

چکیده

مقاله «حدیث اسید بن صفوان، نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت سنجی» کوشیده است تا حدیث مشهور به زیارت خضریه امیرالمؤمنین علیه السلام که در هنگام شهادت حضرتش توسط خضر نبی انشا شده و در کتاب‌های کافی، کمال‌الدین و امالی صدوق نقل شده است را حاصل جعل از تحریر عامی این روایت که در منابع عامه برای ابوبکر وضع شده است معرفی کند و محدثانی همچون محمد بن خالد برقی را جزء دست‌اندرکاران و منتقل‌کنندگان این روایت بر ساخته به میراث شیعه بنمایاند. نوشتار حاضر در نقد آن مقاله می‌کوشد بر پایه تحلیل تاریخی گزارش‌ها و با بهره‌گیری از احادیث مشابه، علاوه بر ابطال پنداره خیالی بودن شخصیت اسید بن صفوان و نیز رفع اتهام از عالمان پاک‌دست شیعه، به صحت صدور و اتقان متن گزارش یادشده که حاوی بسیاری از فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام است دست یافته و افزون بر آن، اشکالات عدیده مبنایی و روشی مقاله یاد شده که مهم‌ترین آنها شامل نارسا بودن مستندات دال بر جعلی بودن تحریر شیعی و نیز تغافل از وجود قرائن متعدد موافق با تحریر شیعی گزارش اسید بن صفوان است را برنمایاند. همچنین اثبات تقدم و اصالت زمانی نسخه کتاب جناب خالد برقی بر تحریر عامی و عدم امکان انطباق فضائل موجود در متن بر ابوبکر از دیگر دست‌آوردهای این پژوهش است.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۳.

۱. دانش آموخته سطح ۴ کلام امامیه و عضو انجمن کلام حوزه قم، ایران. (نویسنده مسئول)
e.p.davani@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، ایران. mojtabapormusa313@gmail.com

۳. طلبه درس خارج و عضو انجمن حدیث حوزه قم. miladlotfimm25@gmail.com

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
امامت پژوهی، سال سیزدهم
شماره دوم، شماره پیاپی ۳۴
پاییز و زمستان ۱۴۰۲
صفحه ۲۹۱ - ۳۳۷
jep.emamat.ir

DOI:10.22034/jep.2026.54483.1680



copyright © the authors

کلیدواژه‌ها: اسید بن صفوان، فضائل امیرالمؤمنین علی علیه السلام، حضرت خضر علیه السلام، جعل روایت، ابوبکر، اعتبارسنجی حدیث.

درآمد

پدیده وضع حدیث و تحریف، به مثابه یکی از آسیب‌های عمیق در حوزه نقل متون دینی و گزارش‌های تاریخی، همواره چالش‌آفرین بوده است. این آسیب در حوزه فضائل و مناقب از حساسیت بیشتری برخوردار است؛ چراکه فضائل، بستر اصلی برای بروز انگیزه‌های سیاسی و فرقه‌ای در جعل و سرقت حدیث بوده‌اند. از این رو، اعتبارسنجی و صحت‌سنجی دقیق این گونه روایات، نیازمند به کارگیری روش‌های انتقادی جامع و ملاک‌های متقن است. با این حال، آسیب دیگری که این عرصه مهم را تهدید می‌کند، عجله و شتاب‌زدگی در نقد احادیث و اکتفا به شواهد سندی یا متنی محدود برای ابطال یا تأیید نهایی آنهاست؛ رویه‌ای که گاه منجر به طرد بی‌دلیل روایات مستندی می‌شود که دارای قرائن متعدد و مؤیدات قوی بر اصالت خود هستند.

روایت اسید بن صفوان در فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام، نمونه‌ای بارز از این چالش است. این گزارش به صورت دو تحریر متمایز در منابع امامیه و عامه نقل شده است، تحریر شیعی، متضمن فضائل اختصاصی امیرالمؤمنین علیه السلام است و در منابع متقدم و معتبری چون الکافی^۱، کمال الدین و تمام النعمة^۲ و الأمالی شیخ صدوق^۳ و بخشی در من لایحضره الفقیه^۴ وارد شده و مورد اعتماد و شرح متأخرین مانند علامه مجلسی^۵، فیض کاشانی^۶، شیخ حرّ عاملی^۷ و محدث نوری^۸ قرار گرفته است. در مقابل، برخی کوشیده‌اند در ضمن مقاله‌ای^۹، اعتبار این روایت را با زیر سؤال بردن

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۴۵۴/۱.
۲. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ۳۸۸/۲.
۳. همو، الأمالی، ص ۲۴۱.
۴. همو، من لایحضره الفقیه، ص ۵۹۲.
۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۲۸۳/۵؛ مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ۴۱۹/۵.
۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الوافی، ۷۴۱/۳.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ۱۶/۳.
۸. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل، ۱۷۰/۷.
۹. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان، نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۵۴-۳/۱۰۶-۵۴.

آن به عنوان بر ساخته ای مجعول از تحریر عامی، تضعیف کنند. مهم ترین دلایل مطروحه در مقاله مذکور عبارت اند از:

۱. اتکا به پیشینه این گزارش در منابع اهل سنت (تقدّم زمانی نسخه عامه)،

۲. مجهولیت اسید بن صفوان،

۳. تضعیف محمد بن خالد برقی (به عنوان ناقل اصلی)،

۴. همسویی ساختار سندی با تحریر عامی،

۵. تناسب برخی فقرات متنی با فضای مرگ ابوبکر.

نوشتار پیش رو، با رویکرد تحلیلی-انتقادی و بهره گیری از تحلیل مقارن اسناد و متون، درصدد واکاوی و ابطال این ایرادات است. پژوهش حاضر به دنبال پاسخگویی به این پرسش محوری است که، آیا گزارش اسید بن صفوان، برگرفته از تحریر اهل سنت و دارای شائبه جعل است؟ یا روایتی اصیل و متقن است که ساختار سندی و متنی آن کاملاً با مبانی مکتب امامیه سازگار است؟

ابتدا هریک از گزارش های شیعی و سنی در جدول زیر فراز به فراز می آید و بخش های اختصاصی هر تحریر با خط کشی متمایز می گردد:

تحریر شیعی	تحریر سنی
عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن البرقي عن أحمد بن زيد النيسابوري قال حدثني عمر بن إبراهيم الهاشمي عن عبد الملك بن عمر عن أسيد بن صفوان صاحب رسول الله ﷺ قال:	حدثنا محمد بن صالح العدوي، قال: نا أحمد بن يزيد، قال: نا عمر بن إبراهيم الهاشمي، عن عبد الملك بن عمير، عن أسير بن صفوان صاحب رسول الله ﷺ قال:
لما كان اليوم الذي قبض فيه أمير المؤمنين عليه السلام ارتج الموضع بالبكاء ودهش الناس كيوم قبض النبي ﷺ وجاء رجل باكياً وهو مسرع مسترجع وهو يقول اليوم انقطعت خلافة النبوة حتى وقف على باب البيت الذي فيه أمير المؤمنين عليه السلام فقال	لما توفي أبو بكر، سجوه بثوب فارتجت المدينة بالبكاء ودهش الناس كيوم قبض رسول الله ﷺ، وجاء علي بن أبي طالب مسرعاً مسترجعاً وهو يقول: اليوم انقطعت خلافة النبوة حتى وقف على باب البيت الذي فيه أبو بكر فقال:

رحمك الله يا أبا الحسن كنت أول القوم إسلاماً وأخلصهم إيماناً وأشدّهم يقيناً وأخوفهم لله وأعظمهم غناءً وأحوطهم على رسوله على رسول الله ﷺ

وآمنهم على أصحابه وأفضلهم مناقب وأكرمهم سوابق وأرفعهم درجة وأقربهم من رسول الله ﷺ وأشبههم به هدياً وخلقاً وسمتاً وفعلاً

وأحدبهم على الإسلام

وآمنهم على أصحابه وأفضلهم مناقب وأكرمهم سوابق وأرفعهم درجة وأقربهم من رسوله وأشبههم به هدياً وخلقاً وسمتاً **وأوثقهم**

عنده

وأشرفهم منزلة وأكرمهم عليه فجزاك الله عن الإسلام وعن رسوله وعن المسلمين خيراً

صدقت رسول الله حين كذبه الناس

فسمك في كتابه صديقاً فقال «والذي جاء

بالصدق» محمد و «صدق به» أبو بكر

وأسيتة حين بخلوا وقمت معه حين عنه

قعدوا وصحبته في الشدة أكرم الصحبة

والمنزل عليه السكينة رفيقه في الهجرة

ومواطن الكربة خلفته في أمته بأحسن

الخلافة حين ارتد الناس وقمت بدين الله

قياماً لم يقمه خليفة نبي قط

قويت حين ضعف أصحابه وبرزت حين استكانوا ونهضت حين وهنوا ولزمت حين وهنوا

۱. «كنت إلف رسول الله، وأنسه ومستراحه، ونعته، وموضعا لسرّه ومشاورته»: خلال، أحمد بن محمد، كتاب السنة، ۲۸۳/۱. متونى كه در پاورقى اين جدول مى آيد متعلق به كتاب السنة، تأليف ابوبكر بن خلال (۳۱۱ق) يكى ديگر از منابع كهن عامى روايت اسيدبن صفوان است كه اين گزارش را با ذكر افزوده هاى كه در متن اين گزارش در دست داشته، نقل كرده است.

منهاج رسول الله ﷺ إذ هم أصحابه وكنتم خليفته حقا لم تنازع ولم تضرع برغم المنافقين وغيظ الكافرين وكره الحاسدين وصغر الفاسقين	ولزمت منهاج رسوله ^۱ برغم المنافقين وغيظ الكافرين ^۲
فقمتم بالأمر حين فشلوا ونطقتم حين تنعتوا ومضيت بنور الله إذ وقفوا فاتبعوك فهدوا وكنتم أخفضهم صوتاً وأعلاهم قنوتاً وأقلهم كلاماً وأصوبهم منطقاً	وقمت بالأمر حين فشلوا ^۳ بنور الله إذ وقفوا كنت أعلاهم فوقاً وأقلهم كلاماً وأصوبهم منطقاً وأطولهم صمتاً وأبلغهم قولاً
وأكبرهم رأياً وأشجعهم قلباً وأشدهم يقيناً وأحسنهم عملاً وأعرفهم بالأمور كنت والله يعسوباً للدين أولاً وآخر الأهل حين تفرق الناس والآخر حين فشلوا	وكنتم أكبرهم رأياً وأشجعهم قلباً وأشدهم يقيناً وأحسنهم عملاً وأعرفهم بالأمور كنت للدين يعسوباً ^۴
كنت للمؤمنين أباً رحيماً إذ صاروا عليك عيالاً فحملت أثقال ما عنه ضعفوا وحفظت ما أضاعوا ورعيت ما أهملوا	وكنتم للمؤمنين أباً رحيماً إذا صاروا عليك عيالاً فحملت أثقال ما عنه ضعفوا وحفظت ما أضاعوا ورعيت ما أهملوا ^۵
وشمرت إذا اجتمعوا وعلوت إذ هلعوا وصبرت إذ أسرعوا وأدركت أوتار ما طلبوا ونالوا بك ما لم يحتسبوا	وصبرت إذ جزعوا فأدركت آثار ما طلبوا ونالوا بك ما لم يحتسبوا
كنت على الكافرين عذاباً صلباً ونهباً وللمؤمنين عمداً وحصناً فطرت والله بنعمائها وفزت بحبائنها وأحرزت سوابعها وذهبت بفضائلها	كنت على الكافرين عذاباً صلباً وللمؤمنين عمداً وحصناً فطرت والله وقرت بحماها وذهبت بفضائلها وأحرزت سوابعها
لم تغفل حجتك ولم يزغ قلبك ولم تضعف	لم تغفل حجتك ولم يزغ قلبك ولم تضعف

۱. «إذ هم أصحابه كنت خليفته حقاً، لم تنازع ولم تصدّع»: (همان).

۲. «وكبت الكافرين وغيظ الباغين، وكره الحاسدين، وصغر الفاسقين»: (همان).

۳. «ونطقت حين تنعتوا ومضيت بنور الله إذ وهنوا، فاتبعوك فهدوا، كنت أخفضهم صوتاً»: (همان).

۴. «أولاً حين نفروا عنه، وأخيراً حين أفسلوا»: (همان).

۵. «وشمرت ما اتجعوا، وعلوت إذ هلعوا»: (همان).

۶. «وراجعوا رشدهم برأيك، فظفروا»: (همان).

بصيرتك ولم تجبن نفسك ولم تخر
كنت كالجبل لا تحركه العواصف

بصيرتك ولم تجبن نفسك^١
كنت كالجبل لا تحركه العواصف ولا تزيله

القواصف

وكننت كما قال ﷺ آمن الناس في
صحبتك وذات يدك
وكننت كما قال ضعيفاً في بدنك قوياً في
أمر الله متواضعاً في نفسك عظيماً عند
الله كبيراً في الأرض جليلاً عند المؤمنين
لم يكن لأحد فيك مهمز ولا لقائل فيك
مغمز [ولا لأحد فيك مطمع] ولا لأحد
عندك هواده

الضعيف الذليل عندك قوي حتى
تأخذ له بحقه والقوي العزيز عندك
ضعيف ذليل حتى تأخذ منه الحق
والقريب والبعيد عندك في ذلك سواء^٢

شأنك الحق والصدق والرفق وقولك
حكم وحتم وأمرك حلم وحزم ورأيك علم
وعزم فيما فعلت وقد نهج السبيل وسهل
العسير وأطفئت النيران

واعتدل بك الدين وقوي بك الإسلام فظهر
أمر الله ولو كره الكافرون وثبت بك الإسلام
والمؤمنون

وسبقت سبقاً بعيداً وأتعبت من بعدك
تعباً شديداً فجعلت عن البكاء وعظمت
إتباعاً شديداً وفزت بالجنة وعظمت

١. «ولم تختر نفسك، ولم يزعج قلبك»: (همان).

٢. «أقرب الناس إليك أطوعهم لله وأتقاهم له»: (همان).

٣. «حق وحتم، وأمرك حكم وحزم، وأمرك جبار وحزم، ورأيك علم وعزم»: (همان).

٤. «وسهل العسير، وأطفئت النيران، وقوي الإيمان»: (همان).

٥. «فجليت عنهم فأبصروا وثبت الإسلام والمسلمين»: (همان).

٦. «بالحق فوزاً مبيناً، فجعلت عن البكاء»: (همان).

رزیتک فی السماء وهدّت مصیبتک رزیتک فی السماء وهزت مصیبتک الأنام ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ رضینا عن الله قضاءه وسلمنا لله أمره فلن یصاب المسلمون بمثلک أبداً بعد رسول الله بمثلک أبداً

كنت للمؤمنین كهفاً وحصناً وقته راسياً كنت للدين عدة وكهفاً وللمسلمین حصناً وعلى الكافرین غلظة وغيظاً فألحقك وفئة وأنساً وعلى المنافقین غلظة وغيظاً الله بنبیته ولا أحرمنّا أجرك ولا أضلنّا بعدك فألحقك الله بنبیك ولا حرمنّا الله أجرك وسكت القوم حتی انقضى كلامه وبكى ولا أضلنّا بعدك قال وسكت الناس حتی وبكى أصحاب رسول الله ﷺ ثم طلبوه قضی كلامه ثم بكى أصحاب رسول الله فلم یصادفوه.

(الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی،

۴/۴۵۴/۱ ح)

شواهد جعل انگاری

نویسندگان مقاله برای جعلی نمایش دادن هر دو تحریر شیعه و عامی گزارش اسید، اقدام به پیش کشیدن سلسله شواهدی از سند و متن این گزارش کرده و بیشترین تمرکز آنها در بخش اسنادی این روایت است.

شواهد جعل انگاری مبتنی بر سند گزارش

پیشینه گزارش اسید بن صفوان در منابع اهل سنت، موجب شده تا نویسندگان مزبور با تکیه بر آن و نیز ارائه ادله سندی همچون، «هم سویی بخش مشترک اسناد با تحریر عامی» و نیز گرایش اموی راویان این بخش؛ اصالت تحریر شیعی این گزارش را زیر سؤال برده و آن را جعلی قلمداد کنند. ایشان در واکاوی بخش مشترک اسناد به شرح حال راویانی چون، «احمد بن یزید/ زید»، «عمر بن ابراهیم»، «عبدالملک بن عمیر» و «اسید بن صفوان» پرداخته که در گام نخست، اسید بن صفوان را مجهول دانسته و وجود خارجی او را به کلی انکار کرده اند. کلام اینان در این باره چنین است:

۱. «عزّا وحرزا وكهفا، وللمؤمنین فیثا وحصنا وغيثا»: (همان).

۲. «بکوا علیه حتی علت أصواتهم، وقالوا: صدقت یا ختن رسول الله صلی الله علیه و آله [اسلم]: (همان).

با جست‌وجو در نرم‌افزارها معلوم شد که نام اسید بن صفوان، در سند و متن هیچ روایت دیگری نیامده است. تقریباً هیچ اطلاع دیگری از او در دست نیست. تراجم‌نگاران اهل سنت تنها براساس همین داستان، او را در زمره صحابه یاد کرده‌اند. ابونعیم (د. ۴۳۰) و ابن منده (د. ۴۷۰) او را از اهل حجاز شمرده و عبدالمملک بن عمیر را تنها راوی او دانسته‌اند. ابن‌قانع نسب او را سلیمی دانسته است... همین‌که در اسناد همواره با تعبیر «أسید بن صفوان من أصحاب رسول الله ﷺ» یا «كان قد أدرك النبي» یا «كانت له صحبة برسول الله ﷺ» یادشده، نشان می‌دهد که ناشناس و نیازمند تعریف بوده است. می‌توان با اطمینان ادعا کرد که درباره اسید بن صفوان هیچ آگاهی جز قرار گرفتن در سند داستان مورد بحث وجود ندارد. تمام کسانی‌که او را از صحابه شمرده و اشارت مختصری به او کرده‌اند، تنها به همین روایت اتکا کرده‌اند؛ بنابراین اساساً اثبات وجود خارجی چنین شخصی ممکن نیست؛ به‌ویژه اگر ثابت شود که اصل این داستان جعلی است.^۱

ایشان در گام بعدی درباره جناب برقی و نقش وی در انتقال این روایت چنین نگاشته‌اند: تنها راوی تحریر شیعی، یعنی برقی به تساهل و اعتماد به مرسلات متهم است و روش تحمل این حدیث توسط او نیز کاملاً نامعلوم است و دلیلی بر ملاقات او با احمد بن یزید بن دینار وجود ندارد. برقی و دیگر راویان امامیه روایت دیگری از احمد بن یزید ندارند، درحالی‌که سنیان روایات بسیاری از او دارند.^۲

در ادامه، جناب برقی را بیشتر مورد تضعیف قرار داده، او را به دس و جعل در روایت متهم ساخته و در این خصوص چنین نوشته‌اند: برقی اهل ارسال در سند بوده است. او روایت را به احمد بن یزید نیشابوری

۱. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۳۶/۱۰۶-۳۷.

۲. همان، ص ۳۹.

منتسب کرده است. با اینکه برقی با میراث نیشابور ارتباطی نداشته... احتمالاً او واسطهٔ مستقیم را نام نبرده و مثلاً ممکن است مسافری از نیشابور این حدیث را به دست برقی رسانده باشد. احتمال قوی‌تر آن است که تحریف نه از جانب برقی، بلکه از منبع واسطه‌ای است که برقی نام او را نبرده است.^۱

آنگاه به منظور حضور راویان اهل سنت در بخش مشترک سند، گزارش مزبور را با تحریر عامی همسوتر دانسته و چنین بیان داشته‌اند:

رجال بخش مشترک سند، از راویان سنی بوده و در میان امامیه ناشناس‌اند مگر عبدالملک بن عمیر که متکلمان امامیه او را ناصبی و اموی شمرده‌اند، در برابر، همهٔ آنها در نزد اهل سنت شناخته شده‌اند؛ بنابراین بخش مشترک سند با تحریر عامی همسوتر است تا تحریر شیعی.^۲

آنان سپس در مقام جمع‌بندی، با تأکید بر اینکه در قسمت جریان‌شناسی راویان، گرایش راویان بخش مشترک اسناد، به‌ویژه عبدالملک بن عمیر، اموی است؛ بر اصالت داشتن تحریر عامی و جعلی بودن تحریر شیعی پای فشرده و این‌گونه اظهارنظر کرده‌اند:

با توجه به گرایش‌های اموی عبدالملک بن عمیر، اینکه چنین روایت بلندی در مدح امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل کرده باشد، بعید است. از سوی دیگر از عبدالملک بن عمیر، عمر بن ابراهیم و احمد بن یزید، روایاتی به دست رسیده که در آن مدح خلفا را به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ائمه (علیهم السلام) نسبت داده‌اند؛ ولی نمونهٔ برعکس آن (مدح اهل بیت (علیهم السلام) از سوی خلفا) در روایات ایشان دیده نمی‌شود. مجموع این قراین، اصالت تحریر عامی نسبت به تحریر برقی را تقویت می‌کند.^۳

۱. همان، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۳۸-۳۹.

۳. همان، ص ۴۴. گفتنی است عادل زاده و اکبری معترف‌اند که از عبدالملک بن عمیر روایات طبر مشوی و تعداد ائمه اثنی عشر در فضیلت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است. همچنین وی روایات احکام اجتماعی که از لازمه‌های منصب قضاوت است را از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل کرده است. (همان، ص ۴۲).

نقد شواهد مبتنی بر سند گزارش

در ادامه، به بررسی و نقد ادله ارائه شده مبنی بر جعلی بودن گزارش اسید بن صفوان خواهیم پرداخت.

حقیقی بودن شخصیت اسید بن صفوان

از واقعیت‌های حاکم بر تاریخ عصر حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این است که تاریخ‌نگار در کنار وقایع حضور نداشته و از این رو است که از چند هزار افرادی که در کنار رسول الله صلی الله علیه و آله بوده‌اند بسیاری از آنها نامشان در هیچ کتابی ثبت و ضبط نشده و یا نهایت اثری که از آنها به یادگار مانده، صرفاً ثبت نام ایشان یا نقل یک روایت و یا حضور در یک رخداد تاریخی همچون غزوات یا میثاق‌های صدر اسلام است؛ اما در پاسخ به این ادعا که اسید بن صفوان فردی مجهول است و اثبات وجود خارجی او ممکن نیست، باید به نکاتی توجه داشت:

۱. رجالیان عامه، اطلاعاتی چون: «وی اهل حجاز، نسبش سلمی و از صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده» را در مورد اسید بن صفوان بازتاب داده‌اند.^۱ این اطلاعات هرچند مختصر، نخست نشان‌دهنده وجود چنین شخصی در منابع اولیه است و سپس گویای این نکته است که شناخت‌گوينده این قبیل داده‌های هویت‌شناسی منحصر به همین روایت اسید بن صفوان نبوده است.

۲. رجالیان شیعه، در مورد برخی از راویان، به اطلاعاتی کمتر از آنچه در مورد اسید بن صفوان موجود است، بسنده کرده و فقدان یا کاستی اطلاعات پیرامون یک راوی را دلیل بر ضعف آن ندانسته‌اند؛ بنابراین، صرف کمبود اطلاعات در مورد اسید بن صفوان یا هر راوی دیگر، دلیل بر عدم وجود یا خیالی بودن او نیست.^۲

۱. رک: ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، معرفة الصحابة، ۲۵۰/۱؛ ابن منده، ابوالقاسم عبد الرحمن بن محمد، المستخرج من کتب الناس للتذکره والمستطرف من أحوال الرجال للمعرفة، ۶۶/۲؛ ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، میزان الاعتدال في نقد الرجال، ۲۵۷/۱. ابن حبان، احمد بن حبان، الثقات، ۵۷/۴.

۲. با مراجعه به کتاب رجال نجاشی، باب «من اشتهر بکنیه»، آشکار می‌گردد که نجاشی از کسانی یاد می‌کند که حتی نام آنها را نمی‌داند و صرفاً با دیدن کنیه آنها در کتب فهارس، باور به وجود چنین افرادی داشته و آنها را جزو مؤلفان شیعه قلمداد کرده است. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۴۵۴. همچنین رک: حر عاملی، محمد بن حسن، رساله في معرفة الصحابة، ص ۷۹-۹۸.

۳. حاکم نیشابوری، در کتاب معرفة علوم الحديث به شناخت جماعتی از اصحاب، تابعان و اتباعشان اشاره می‌کند که در نقل خود متفرد هستند و هیچ‌کس دیگر جز همان یک نفر از آنها روایت نقل نکرده است. برای نمونه حاکم نیشابوری ذیل عنوان «ذكر النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث هذا النوع من هذه العلوم معرفة جماعة من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ليس لكل واحد منهم إلا راو واحد» اسامی چندین تن از افرادی که در منقولاتشان متفرد هستند را یاد کرده و در پایان چنین می‌گوید:

و این چنین است که هریک از پیشوایان حدیث در روایت کردنشان از اساتید خود متفرد هستند و هیچ‌کس دیگر جز همان راوی، از آنها روایت نکرده است. این مقدار [از تفرد مشایخ به راوی واحد را] برای نمونه آوردم.^۱

۴. تفرد، دلیل بر ضعف یا جعلی بودن نیست و نکته قابل توجه این است که این گونه تفرد نه به اصالت حدیث خدشه‌ای وارد می‌کند و نه احتمال جعلی بودن شخصیت مروی عنه را تشدید می‌سازد؛ بنابراین، حتی اگر تنها یک نفر از اسید بن صفوان روایت نقل کرده باشد، این موضوع دلیلی بر خیالی بودن او نیست؛ با سیر در دیگر اسناد کافی به وضوح درمی‌یابیم که حجم قابل توجهی از روایات این کتاب صرفاً توسط یک راوی متفرد نقل شده است.^۲ فلذا، با توجه به اطلاعات موجود در منابع رجال و رویکرد عالمان و محدثان در قبال راویان، ادعای مجهول بودن اسید بن صفوان و عدم امکان اثبات وجود خارجی او، قابل پذیرش نیست. اطلاعات هرچند

۱. «فأما عبد الله بن شَدَّاد، فإنَّنا لا نعلم أحداً روى عنه غير سفيان الثوري، وقد تفرَّد الثوري بالرواية من بضعة عشر شيخاً وقد تفرَّد شعبة بالرواية عن زهاء ثلاثين شيخاً من شيوخه لم يرو عنهم غيره، وكذلك كلُّ إمام من أئمة الحديث قد تفرَّد بالرواية عن شيوخ لم يرو عنهم غيره، فقد جعلت هذا القدر مثلاً للجماعة.» حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث، ص ۱۶۰.

تشکر و سپاس فراوان از استاد امین حسین پوری که این نکته را به نگارندگان مقاله هدیه دادند.

۲. راویانی همچون «إبراهيم الشعيري»: (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۲۶/۳). «إبراهيم الصيقل»: (همان، ۲۷۴/۷). «إبراهيم بن أبي إسرائيل»: (همان، ۵۶۱/۲). «أبو عمرة السلمي»: (۲۰/۵) و ده‌ها راوی دیگر که فقط یک روایت از آنها در کافی و یا کل میراث حدیثی امامیه وجود دارد.

مختصر در مورد او و همچنین عدم تلقی فقدان اطلاعات به عنوان دلیل بر ضعف یا عدم وجود راوی توسط محدثان، این ادعا را رد می‌کند. علاوه بر این، مسئله تفرد در نقل روایت نه تنها دلیلی بر خیالی بودن اسید بن صفوان نیست بلکه حاکی از خیال‌پردازی‌های صاحبان مقاله در مباحث رجالی است.

موثق بودن محمد بن خالد برقی

در پاسخ به این ادعا که محمد بن خالد برقی، فردی متساهل و ضعیف‌الحديث بوده و به وی اتهام دس در روایت زده‌اند، باید به نکاتی توجه داشت:

۱. محمد بن خالد برقی از راویان برجسته و شناخته شده قم است که نام وی در منابع فهرستی شیعه، در حجمی بسیار فراوان، در طرق کتاب‌های امامیه و در مسیر انتقال تراث مکتوب حدیثی به حوزه قم دیده می‌شود. این حضور پررنگ نشان دهنده اهمیت و نقش وی در حفظ و انتقال احادیث است.^۱

۲. هرچند در کتب رجالی با تضعیف جهت دار نجاشی و قدحی که ابن غضائری متوجه وی کرده، روبه‌رو هستیم،^۲ اما این نظرها تنها بخشی از دیدگاه‌های موجود است و در مقابل، با توثیق صریح شیخ طوسی نسبت به شخصیت محمد بن خالد برقی روبه‌رو هستیم.^۳ علامه حلی در قرن هفتم این توثیق را مقدم بر تضعیف نجاشی دانسته و عبارت: «یروی عن الضعفا» (از ضعیفا روایت می‌کند) را متوجه شخصیت وی ندانسته‌اند.^۴ این دیدگاه، در نسل‌های پسینی رجالیان شیعه نیز جریان داشته تا جایی که می‌توان گفت نظر غالب رجالیان بر وثاقت وی بوده است.

۱. شایان ذکر است که ایشان در کتاب الکافی در سند بیش از ۵۰۰ حدیث واقع شده و این اعتماد ثقة الاسلام کلینی بر این مسیر را می‌رساند. کتاب المکة والمدینة و حروب الاوس والخزرج و نقل کتب نصر بن مزاحم از تسلط وی بر مباحث تاریخی حکایت می‌کند و عبارت نجاشی که او را «حسن المعرفة بالأخبار» می‌خواند، مؤید این مطلب است. برای آشنایی بیشتر با شخصیت برقی و نیز پاسخ اشکالات ن.ک به: حسینی، سید علیرضا و بهرامی، علیرضا، «بازخوانی سیره حدیثی محمد بن خالد برقی» پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۳۹/۴۵-۶۶.

۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۳۳۵. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال (ابن غضائری)، ص ۹۳.

۳. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، ص ۳۶۳.

۴. به عنوان مثال، علامه حلی در این باره می‌نویسد: «والاعتماد عندی علی قول الشیخ أبي جعفر الطوسي»: حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص ۱۳۹.

۳. شخصیتی همچون احمد اشعری که از انتساب نقل از ضعفا مبرا است و به دقت در نقل حدیث شهرت دارد، گزارش شیعی اسید بن صفوان را از طریق محمد بن خالد برقی نقل کرده است. این اقدام احمد اشعری خود حاکی از اعتماد ایشان به محمد بن خالد برقی و خالی دانستن این گزارش از هرگونه اشکال و دش است. اگر اشعری، محمد بن خالد برقی را ضعیف یا اهل دش می دانست و یا این گزارش را حاوی اشکالاتی می دید، از او چنین گزارشی را نقل نمی کرد.^۱

حاصل سخن اینکه جایگاه برجسته محمد بن خالد برقی در انتقال تراث حدیثی، وجود توثیق صریح وی در منابع رجالی معتبر و اعتماد شخصیت های بزرگی همچون

۱. درخور توجه است که بر پایه شواهد تاریخی، هر دو برقی، (پدر و پسر)، به کوفه عزیمت کرده اند. برقی پدر در حوالی سال های ۱۹۰ تا ۲۰۰ هجری قمری، یعنی مقطعی که اصحاب اجماع طبقه سوم (حدود سال های ۲۱۰ تا ۲۲۰ هجری) همچنان مشغول تدوین آثار و جوامع حدیثی خویش بودند، به این شهر وارد شد. به نظر می رسد درباره احمد برقی، شواهد فراوانی بر نقل او از اهل سنت وجود ندارد؛ با این حال، درباره محمد برقی گزارش هایی موجود است که نشان می دهد وی از راویان اهل سنت نیز روایت می کرده است. به عنوان نمونه، نجاشی در ترجمه «أصرم بن حوشب البجلي» از ارتباط محمد برقی با میراث «أصرم بجلی» این گونه پرده برمی دارد: «عامی، ثقة، روی عن أبي عبد الله عليه السلام نسخة رواها عنه محمد بن خالد البرقي أخبرنا محمد والحسين عن الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن خالد قال: حدثنا أبي عن أصرم بكتابه»: (نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۱۰۷). همچنین، در شرح حال عبدالملک بن هارون بن عنتره شیبانی، نشانه هایی دیگری از تعامل محمد برقی با تراث عامه به چشم می خورد: «کوفی، ثقة، عین، روی عن أصحابنا ورووا عنه ولم یکن متحققاً بأمرنا. له کتاب یرویه محمد بن خالد البرقي أخبرنا علي بن أحمد بن محمد قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن عبد الملك بكتابه»: (نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۲۴۰). روایت نسخه کتاب «أصرم بن حوشب بجلی» که وی را «عامی، اما ثقة» معرفی کرده اند و نیز عبدالملک بن هارون بن عنتره شیبانی که به «لم یکن متحققاً بأمرنا» توصیف شده است و با این حال نقل منحصر به فرد برقی از کتاب ایشان، بیانگر تعامل وی با اهل سنت است. این تعامل به خودی خود هر راوی ای را در معرض اتهام مخالفت قرار می دهد. بررسی روایتی که محمد برقی از مخالفان نقل می کند، نشان می دهد او در عین توجه به شخصیت راوی، تنها روایاتی را نقل می کند که پذیرش آن، اگرچه به تنزیه و تطهیر راوی نینجامد، اما به حکم اقرار مخالف، خالی از اشکال است. همه این موارد، گواه دقت و وسواس برقی در مواجهه با میراث حدیثی راویان است و از این حیث، می توان معنای روایت او از دیگر ضعفا همچون وهب بن وهب را نیز بهتر دریافت و تحلیل کرد. (حسینی، سیدعلیرضا و بهرامی، علیرضا، «بازخوانی سیره حدیثی محمد بن خالد برقی» پژوهش های قرآن و حدیث، ۴۵-۴۷).

احمد اشعری به وی و نقل روایت از طریق او، ادعای تساهل و ضعیف‌الحدیث بودن و اتهام دس در روایت به وی را ابطال می‌کند؛ چه اینکه نظرهای تضعیف‌کننده در مقابل توثیق‌های قوی و شواهد عینی مبنی بر اعتماد بزرگان به وی، اعتبار لازم برای زیر سؤال بردن وثاقت محمد بن خالد برقی را ندارند.

تقدم زمانی منبع شیعی گزارش اسید بر تحریر عامی

در میان منابع برج‌مانده از اهل سنت می‌توان به نقل این روایت در کتاب ابوبکر بزار (۲۹۲ق) به عنوان اولین منبع مکتوب برجای مانده در میان عامه و نیز نقل کلینی (۳۲۹ق) از کتاب محمد بن خالد برقی (حدود ۲۳۰ق)^۱ که از اصحاب امام کاظم علیه السلام (۱۸۳ق)، امام رضا علیه السلام (۲۰۳/۲۰۴ق) و امام جواد علیه السلام (۲۲۰ق) اشاره کرد که در این میان نقل گزارش اسید بن صفوان با تقریر شیعی (کلینی) نسبت به عامه (بزار) اقدم است. محمد بن خالد برقی حدود شصت سال پیش‌تر از بزار و زمانی که هیچ اثری از تقریر سنی نبوده، این گزارش را نقل کرده است. در میان آثار وی نام دو کتاب الخطب و النوادر به عنوان منبعی که عهده‌دار نقل چنین روایاتی باشد، مناسب به نظر می‌رسد. با توجه به اینکه جمعی از اساتید نامدار با عنوان «عدة من أصحابنا» در کافی کلینی که مراد از آنها معلوم است^۲، همگی به واسطه احمد بن محمد بن عیسی اشعری پل ارتباطی کلینی به روایات محمد برقی هستند و این به طور دقیق، همان طریق شیخ طوسی در فهرستش به کتاب نوادر برقی است^۳؛ احتمال اینکه این روایت در کتاب نوادر آمده باشد را افزون می‌کند.

علاوه بر آنچه گذشت، بررسی اسناد کافی بازگوکننده این واقعیت است که به طور

۱. در مورد تخمین سال وفات محمد بن خالد برقی رجوع شود به: حسینی شیرازی، سیدعلیرضا، «ابراهیم بن هاشم، بازخوانی فرایند انتقال حدیث کوفه به قم»، گمانه‌های وثاقت، ص ۱۳۴.

۲. عدة معلوم کلینی که از احمد اشعری نقل می‌کنند عبارت است از: «أحمد بن إدريس أبو علي الأشعري»، «داوود بن كورة»، «علي بن إبراهيم»، «علي بن موسى الكُمندانِي/الكميذاني»، «محمد بن يحيى العطار».

۳. «له كتاب النوادر، رويناه بهذا الإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن أبي عبد الله جميعاً عن محمد بن خالد وكنيته أبو عبد الله»: طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ص ۴۱۸، رقم ۶۴۰.

معمول دو نفر اول در صدر اسناد کافی، در بیشینه موارد، طریق و واسطه های کلینی برای دست یابی به کتابی هستند که وی به صورت مستقیم از آن روایت نقل کرده است.^۱ در سند مورد بحث نیز می توان این مطلب را مشاهده کرد که کلینی با دو واسطه (عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی عن البرقي) به کتاب محمد برقی دسترسی داشته و این روایت را از آن نقل کرده است و این شاهی دیگر بر اصالت تحریر اقدم شیعی نسبت به تحریر محرف و متأخر عامی است.

شواهد جعل انگاری مبتنی بر متن گزارش

پس از اتمام بی وقفه نویسندگان مقاله اسید بن صفوان در بررسی اسنادی و تلاش در جهت اثبات عدم اصالت گزارش شیعی منقول از اسید بن صفوان، نوبت به طرح ایرادات متنی و دلالتی بر این روایت می رسد. از آنجا که انگاره نخستین و پیش فرض ذهنی ایشان، بر جعل شتاب زده شیعیان - اعم از محمد بن خالد برقی یا منبعی که وی از آن نقل کرده و تعمداً نامش را نیاورده - از یک گزارش مجعول عامی استوار است؛ تلاش وافر و بلیغی داشته اند تا با توسل به برخی استبعادها و ابهامات موجود در متن - که امکان تفسیر و توجیه آنها متصور است - فرضیه نوظهور خود را تثبیت نموده و آن را بر مخاطب تحمیل نمایند و این ابهامات را به عنوان دلیلی قطعی بر جعلی بودن گزارش شیعی اسید بن صفوان معرفی کنند.

ادله متنی که برای اثبات بی اصالتی و جعلی بودن تحریر شیعی گزارش اسید بن صفوان ارائه شده، عمدتاً بر نقاط تفاوت متنی بین دو نسخه عامی و شیعی استوار است. این دلایل را می توان به شرح زیر برشمرد:

۱. فصیح تر و رایج تر بودن عبارت «ارتجت المدینه بالبکاء» در تحریر عامی نسبت به عبارت «ارتج الموضع بالبکاء» در تحریر شیعی^۲

کسانی که گزاره اسید بن صفوان را جعلی می دانند، بر این باورند که تعبیر به کار رفته

۱. پوردوانی، احسان و حیدری فطرت، جمال الدین، «اعتبارسنجی و مسیریابی ثبت و انتقال احادیث «تردد خداوند» به روش «فهرستی»»، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۹/۷۹-۴۲.

۲. عادل زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۴/۱۰۶.

در تحریر شیعی، یعنی «ارتج الموضع بالبكاء» که به معنای لرزیدن مکان یا جایگاه از شدت گریه است، حاوی اصطلاحی نامأنوس و غیر رایج بوده و درمقابل، تعبیر «ارتجت المدينة بالبكاء» که در تحریر سنی به کار رفته و به معنای به لرزه درآمدن شهر مدینه از گریه است، فصیح‌تر و رایج‌تر است. آنان این ابهام در تحریر شیعی را ناشی از شتاب‌زدگی جاعل در حذف نام «مدینه» می‌دانند، اقدامی که به منظور پنهان ساختن ارتباط اصلی حدیث با واقعه وفات ابوبکر و در عوض، مرتبط ساختن آن با شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در کوفه صورت گرفته است.

پاسخ (اشکال‌تراشی‌های بی‌دلیل)

این افراد در حالی مدعی فصاحت و رواج بیشتر تعبیر «ارتجت المدينة بالبكاء» نسبت به «ارتج الموضع بالبكاء» هستند که نه تنها هیچ دلیل یا شاهد ادبی و لغوی برای این ادعا ارائه نکرده، بلکه از توضیحی روشن دراین باره نیز دریغ نموده‌اند. با مراجعه به موارد استعمال این دو عبارت در منابع تاریخی و روایی، به روشنی می‌توان دریافت که «ارتجت المدينة» هیچ رواج و یا فصاحت بیشتری نسبت به «ارتج الموضع» ندارد؛ بلکه هر دو تعبیر در لسان روایات نقل شده است. این جدل و اصرار، بیش از آنکه واجد پایه‌ای علمی باشد، تلاشی است از سوی نویسندگان مذکور برای افزودن برشمار ایرادات متنی گزارش مورد بحث. در رد این ادعا، شواهد متعددی می‌توان ارائه کرد که در این مجال برای رعایت اختصار، به چند نمونه بسنده می‌شود:

هنگامی که حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) پیش از بیان خطبه فدکیه، با ناله‌ای اندوهناک مجلس را آکنده‌اند، حاضران همگی گریستند و مجلس به لرزه افتاد که حال و هوای آن این گونه روایت شده: «أنت أنة أجهدش القوم لها بالبكاء وارتج المجلس فأمهلت حتى سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم»^۱

تعبیر دیگر همچون «ارتجت مكة»^۲، «ارتج البيت»^۳ و «ارتج الموضع»^۴ در گزارش‌های

۱. ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر، بلاغات النساء، ص ۲۴.

۲. لما قبض النبي (ص) ارتجت مكة بنعیه: (مفید، محمد بن محمد، الأمالی، ص ۹۱).

۳. «فلعنہ الناس من کل ناحیه حتی ارتج البيت والدار بلعنه»: (مفید، محمد بن محمد، الإرشاد، ۲/۲۴۱).

۴. «ولما ورد خبر مسلم وهانی ارتج الموضع بالثوح والعویل»: (ابن نما حل، جعفر بن محمد، مثير الأحزان، ص ۴۵) همچنین: «وارتج الموضع بالبكاء والعویل لقتل مسلم بن عقیل»

منعکس شده در منابع حدیثی یافت می‌شود که حاکی از تنوع کاربرست این تعبیر در زبان عرب بوده که به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از لحاظ کثرت و فصاحت بر دیگری برتری ندارد. برپایه شواهد متعدد در این زمینه باید گفت، ادعای رواج و فصاحت بیشتر «ارتجت المدینه» نسبت به «ارتج الموضع»، نه تنها فاقد پشتوانه علمی و ادبی است که خود شاهی بر تحمیل سلیقه بر متن گزارش محسوب می‌شود.

شگفت آنکه صاحبان مقاله، خود را ملزم به اقامه دلیل بر دعاوی مطرح شده ندانسته و هیچ شاهد یا قرینه‌ای نیز بر اثبات ادعای شتاب‌زدگی جاعل احتمالی - خواه مرحوم برقی و خواه دیگری - ارائه نکرده‌اند. عجیب‌تر آنکه خود آنان، با رویکردی شتاب‌زده و پیش‌دستانه، همین مسئله را دلیلی بر جعل دانسته و براین اساس، تحریر شیعی را مأخوذ از منابع عامه شمرده‌اند؛ حال آنکه به آسانی می‌توان در مقابل این ادعا، مدعی شد که اگر تغییری صورت گرفته باشد، این جاعل عامی است که با تبدیل عبارت «ارتج الموضع» به «ارتجت المدینه»، درصدد تحمیل رنگ و بوی عامی بر روایت اصیل شیعی بوده است.

۲. مناسبت بیشتر گریه اصحاب رسول خدا ﷺ با واقعه درگذشت ابوبکر^۱

استدلال دیگر آنان این است که در هر دو تحریر، گزارش تنها از گریه اصحاب رسول خدا ﷺ سخن می‌گوید، نه مردم دیگر. این امر دلالت بر آن دارد که حاضران در صحنه، عمدتاً از اصحاب پیامبر اکرم ﷺ بوده‌اند، لذا این توصیف، با مرگ ابوبکر در مدینه، دو سال پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ همخوانی بیشتری دارد تا با شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام در کوفه، آن هم چهل سال پس از وفات پیامبر اکرم ﷺ.

پاسخ (غفلت یا تغافل؟)

نویسندگان مزبور، برای اصیل جلوه دادن نسخه عامی و جعلی وانمود کردن تحریر شیعی، حضور و گریه اصحاب رسول خدا ﷺ - و نه دیگر مردم - را قرینه‌ای بر وقوع

(ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، ص ۷۳).

۱. عادل زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۵/۱۰۶.

این ماجرا در مدینه و در فاصله‌ای اندک، - دو سال پس از شهادت رسول خدا ﷺ - تلقی نموده‌اند؛ و حال آنکه بر مبنای همین استدلال، چه بسا بتوان حضور سوگواران و وقوع این وقایع در کوفه و پس از شهادت امیرالمؤمنین ﷺ را نیز محتمل و پذیرفتنی دانست و بدین سان گفت که استدلال ایشان نه تنها بی پایه و خیالی، بلکه شبهه مغالطه دارد؛ زیرا هیچ تردیدی وجود ندارد که امیرالمؤمنین ﷺ سی سال پس از شهادت رسول خدا ﷺ به شهادت رسیدند نه چهل سال؛ که در مقاله این افراد ادعا شده است. به نظر می‌رسد غفلت یا تغافل نویسندگان از ذکر فاصله دقیق میان شهادت رسول خدا ﷺ تا شهادت امیرالمؤمنین ﷺ، صرفاً برای آن است که ده سال بر این بازه زمانی بیفزایند و مخاطب را دچار اشتباه سازند؛ تا بدین وسیله چنین وانمود کنند که چهل سال پس از شهادت رسول خدا ﷺ، شمار قابل توجهی از اصحاب در کوفه حضور نداشتند تا بر شهادت امیرالمؤمنین ﷺ بگریند؛ از این رو، واقعه سوگواری با وفات ابوبکر در مدینه و کثرت حضور اصحاب را، مناسب‌تر و سازگارتر جلوه دهند. غافل از اینکه به تصریح منابع معتبر تاریخی، جمعی عظیم از اصحاب رسول خدا ﷺ تا دوران امیرالمؤمنین ﷺ نیز زنده و حاضر بودند و از ایام آغازین خلافت ظاهری، در رکاب آن حضرت به جهاد می‌پرداختند.^۱ افزون بر این، در ابتدای نقل روایت نیز تعبیر «دهش الناس» آمده است که گویای شوک و حیرت زدگی عموم مردم حاضر در کوفه، اعم از صحابه و سایرین بوده و در پایان گزارش، با عبارت «بکی أصحاب رسول الله ﷺ» به گریه اصحاب رسول خدا ﷺ تصریح شده است. این بیان، همچون آن است که گفته شود، در تشییع جنازه آیت الله بروجردی، همه مردم اندوهگین بودند و شاگردان ایشان می‌گریستند؛ یعنی تأکید بر گریه شاگردان، تنها به لحاظ جایگاه و شأن آنان است و هرگز به معنای غلبه عددی ایشان بر جمعیت حاضر نخواهد بود.

۱. در منابع معتبر تاریخی، شمار هشتاد نفر از اصحاب بدر و هزار و پانصد نفر از صحابه پیامبر اکرم ﷺ، در سپاه امیرالمؤمنین علی ﷺ گزارش شده است. همچنین نقل است که در واقعه جنگ جمل، ۸۰۰ نفر از انصار و چهارصد نفر از کسانی که در بیعت رضوان حضور داشتند، در لشکر امیرالمؤمنین ﷺ حضور یافته‌اند. (ر.ک: محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه امیرالمؤمنین ﷺ، «سیمای نبید»، ۴/ ۴۸۷-۵۰۵).

۳. سازگار بودن عبارت «کنت خلیفه حقاً لم تنازع» با دیدگاه اهل سنت مبنی بر اجماعی بودن خلافت ابوبکر^۱

ایشان همچنین با استناد به عبارت «کنت خلیفه حقاً لم تنازع» بر این باورند که این تعبیر با دیدگاه اهل سنت مبنی بر اجماعی بودن خلافت ابوبکر، تناسب بیشتری دارد؛ چراکه اجماعی بودن خلافت ابوبکر به معنای پذیرش عمومی و فقدان نزاع بر سر خلافت در دوران اوست. درحالی که این تعبیر با دیدگاه شیعه نسبت به امیرالمؤمنین (علیه السلام) ناسازگار است؛ زیرا ایشان پس از ۲۵ سال دوری از حکومت، حتی در دوران خلافت خود نیز با چالش‌ها و نزاع‌های فراوان مواجه بودند و تمام مدت حکومت ایشان به اختلافات داخلی و جدال‌های فراگیر بر سر خلافت سپری شد؛ بنابراین، چنین تعبیری، در نگاه این افراد، به خلافت ابوبکر نزدیک‌تر است تا خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام).

پاسخ (نزاع بر سر خلیفه بی‌منازع)

نویسندگان مقاله برای اثبات مدعای خود مبنی بر جعلی بودن تحریر شیعی در گزارش اسید بن صفوان، به مسائلی تمسک جسته‌اند که نه تنها مورد اجماع مسلمانان نیست، بلکه حتی در میان اهل سنت نیز به عنوان امری متفق علیه، پذیرفته نشده است. ایشان، به منظور تطبیق دادن ابوبکر با عبارت «کنت خلیفه حقاً لم تنازع»، ادعای اجماعی بودن خلافت ابوبکر را پیش کشیده و آن را پشتوانه پذیرش این فراز قلمداد کرده‌اند. درمقابل، انزوای ۲۵ ساله امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از غصب خلافت و نیز بروز جنگ‌های پی‌درپی در دوران خلافت ظاهری ایشان را به عنوان دلیلی بر عدم تطابق این عبارت با آن حضرت ذکر نموده و برای تأیید سخن خود به خطبه «الوسیلة»^۲ و خطبه «الشقشقیة»^۳ استناد کرده‌اند. درحالی که همین نویسندگان در نوشتاری دیگر، اصالت خطبه «الوسیلة» را زیر سؤال برده و متن و سند آن را غریب

۱. عادل زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۵/۱۰۶.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۲۷/۸.

۳. سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۴۸.

و غیرقابل وثوق قلمداد کرده؛^۱ و عملاً به نتایج تحقیق خود پایبند نمانده‌اند.^۲ افزون بر این، ایشان معنای «لم تنازع» را به اختلافات سیاسی و جنگ‌های پس از خلافت ظاهری امیرالمؤمنین (علیه السلام) مرتبط ساخته‌اند، در صورتی که معنای دقیق و شایسته این عبارت، بی‌رقیب بودن امیرالمؤمنین (علیه السلام) در امر خلافت و جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است. چه اینکه آن حضرت در تمامی مناشدات و احتجاجات پس از غصب خلافت، به بی‌همتایی خویش نزد خداوند و رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، همواره اذعان داشته و حتی به آگاهی و اعتراف غاصبان خلافت نسبت به این حقیقت نیز تصریح نموده‌اند.^۳ این واقعیت به روشنی در خطبه شقشقیه منعکس است؛ اما نویسندگان مقاله، از پرداختن به این حقیقت فاصله گرفته و آن را نادیده گرفته‌اند.^۴

شگفت آنکه صاحبان مقاله چگونه چشم بر یکه‌تازی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در میدان فضیلت و استدلال فرو بسته و برتری بی‌همتای آن حضرت بر سایر صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نادیده انگاشته‌اند؛ آنگاه در عین بی‌اعتنایی به شواهد مسلم تاریخی، مدعی اجماع بر خلافت ابوبکر شده‌اند. درحالی که تاریخ به روشنی گویای

۱. موسوی نسب مبارکه، سید محمد، اکبری، عمیدرضا، و منتظرالقائم، اصغر، «تحلیل تاریخی خطبه الوسيلة و خطبة الطالوتية»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۵۵/۷۸-۹۲.

۲. گفتنی است با تأمل در کارنامه علمی نویسندگان مذکور در سایر مقالاتشان، به روشنی آشکار می‌گردد که ایشان در هر نوشته، بر پایه حدسیات و گمانه‌زنی‌های بی‌اساس، به نتایجی قطعی دست می‌زنند و هریک از این نتایج را مبنای نتیجه‌گیری‌های بعدی خود قرار می‌دهند. بدین ترتیب، خطاها و اشتباهات ایشان به شکل تصاعدی و روزافزون در آثارشان منعکس می‌شود. برای نمونه ایشان در همین مقاله بیش از ۱۰ بار از واژه «احتمال یا احتمالاً» (صفحات، ۳۵، ۳۹، ۴۵، ۴۷ و...) بهره برده و نهایتاً بر پایه همین احتمالات سست و اثبات نشده، نتایج قطعی به بار آورده‌اند.

۳. «وقد علمتم موضعی من رسول الله (صلی الله علیه و آله) بالقرابة القريبة والمنزلة الخصیصة وضعنی فی [حجره] حجره وأنا ولد[ولید] یضمّنی إلی صدره ویکنفنی فی فراشه ویمسّنی جسده ویضمّنی عرفه وکان یمضغ الشیء ثم یلقمنیه وما وجد لی کذبۃ فی قول ولا خطلة فی فعل»: (سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۳۰۰).

۴. برای نمونه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند: «أما والله لقد تقمّصها فلان [ابن أبي قحافة] وإنه لیعلم أنّ محلّی منها محلّ القطب من الرّحی ینحدر عتّی السّیل ولا یرقی إلی الطّیر فسدلت دونها ثوباً وطویت عنها کشحاً»: (همان، ص ۴۸).

عدم تحقق چنین اجماعی بوده^۱ و جنگ‌های رده^۲، شهادت مالک بن نویره^۳ و کشمکش‌های مستمر برخی اصحاب وفادار به امیرالمؤمنین (علیه السلام) با اهل سقیفه^۴، شواهدی انکارناپذیر بر این حقیقت به شمار می‌آیند.^۵

بی‌تردید، اگر اصالت و اعتبار به تحریر شیعی داده شود، می‌توان فقرات مورد بحث را به درستی شیعی خواند و تفسیر کرد، اما چنانچه نسخه عامه را اصیل و معتبر بدانیم، طبیعی است که فهم و ترجمه از چنین متنی، سمت و سویی خواهد یافت که مورد پسند اهل سنت قرار گرفته و قرائتی متفاوت از آن ارائه خواهد شد. شایان ذکر است که تقطیع مخّل به معنا و حذف عبارات متصل و مکمل در گزارش اسید، به‌ویژه عبارت:

كنت خليفة حقاً لم تنازع ولم تضرع برغم المنافقين وغيظ الكافرين وكره
الحاسدين وصغر الفاسقين؛

تو، ای علی، جانشین به حق پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بودی؛ چنان که هیچ‌کس توانایی منازعه و رقابت با تو را نداشت و تو نیز، علی‌رغم توطئه منافقان، خشم کافران، کینه حسودان و خواری فاسقان، هرگز نرمش و ضعف از خود نشان ندادی.

ازجمله مواردی است که نویسندگان مقاله یا از سر غفلت، یا به سبب ناسازگاری این مضامین با تحلیل خویش، از نقل آن خودداری کرده‌اند. این در حالی است که به روشنی پیداست، اتهام مبارزه با کفار و منافقان و فاسقان، صفت بارز امیرالمؤمنین (علیه السلام)

۱. ر. ک: میلانی، سید علی، الإمامة في أهم كتب الكلامية وعقيدة الشيعة الإمامية، ص ۱۸۶.

۲. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، ۱۲۳/۵.

۳. ر. ک: لباف، علی، ماجرای قتل مالک بن نویره: بررسی‌های تاریخی برگرفته از آثار علامه سید مرتضی عسکری.

۴. صدوق، محمد بن علی، الخصال، ۴۶۱/۲. باب «الذين أنكروا على أبي بكر جلوسه في الخلافة وتقدمه علي بن أبي طالب (علیه السلام) اثنا عشر».

۵. «عن ابن عباس قال قال عمر بن الخطاب: إنه كان من خبرنا حين توفي رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة وخالف عنا علي والزبير ومن معهما: (سيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جامع الأحاديث، ۴۶۰/۲۶).

است و نه ابوبکر؛^۱ و این حقیقت، نزد همگان مسلم و آشکار بوده و در قالب حدیث مشهور «إن شاء الله أو علي بن أبي طالب» در منابع فریقین بازتاب یافته است.^۲ از این رو، حذف یا چشم‌پوشی از چنین عبارات روشنگری، نه صرفاً خطایی در نقل که تلاشی ناصواب در جهت تطبیق متن بر افراد نالایق به شمار می‌رود.

۴. ناسازگار بودن صفات مذکور در عبارت «ضعیفاً فی بدنه وقویاً فی أمر الله» در تحریر شیعی با ویژگی‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام)^۳

ایشان همچنین با استناد به عبارت، «كنت كما قال ضعيفاً في بدنه وقویاً في أمر الله» مدعی‌اند که چنین روایتی در منابع شیعه و سنی درباره امیرالمؤمنین (علیه السلام) یافت نمی‌شود. آنان ضعف بدنی را آشکارا مغایر با صفات امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌دانند که در شجاعت و پهلوانی بی‌مانند بوده‌اند. درمقابل، آنان کاربرد این تعبیر را برای ابوبکر، درمقابل تعبیر «قویاً فی بدنه، قویاً فی أمر الله» برای عمر بن خطاب، در احادیث منسوب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در منابع اهل سنت، بسیار مشهور می‌دانند.

پاسخ (قوت و ضعف جسمانی امیرالمؤمنین (علیه السلام))

دست نهادن این افراد بر دو فراز خاص از میان بیش از هفتاد بند دیگر - که هریک در بردارنده منقبتی بی‌مانند برای امیرالمؤمنین (علیه السلام) است و به درستی بر هیچ‌یک از دیگر صحابه منطبق نمی‌گردد - به روشنی از تهی‌دستی مدافعان اصالت تحریر سنی در استناد به متن و تلاش بی‌ثمر برای جعلی جلوه دادن این گزارش حکایت

۱. ابن ابی‌الحدید از قول استاد خود ابوجعفر اسکافی درباره ابوبکر چنین می‌نویسد: «هو أضعف المسلمين جنانا وأقلهم عند العرب ثرة لم يرم قط بسهم ولا سل سيفاً ولا أراق دماً وهو أحد الأتباع غير مشهور ولا معروف ولا طالب ولا مطلوب»: (ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، ۲۸۱/۱۳).

۲. رک: موسوی‌پور، سید احمد و پوردوانی، احسان و حیدری فطرت، جمال‌الدین، «تأملی مفهوم کاوانه در حدیث «إن شاء الله أو علي بن أبي طالب» بر پایه ترسیم شبکه حدیث و تلاش جهت کشف لایه‌های معنایی». مجله مطالعات فقه الحدیثی، ۳.

۳. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۵/۱۰۶.

می‌کند. عبارت، «كنت كما قال ضعيفا في بدنك قويا في أمر الله» از میان چندین فراز روایت اسید بن صفوان، از معدود مواردی است که به زعم نویسندگان مقاله نشانه‌ای از جعلی بودن تحریر شیعی قلمداد شده است؛ چراکه قوت و پهلوانی از ویژگی‌های شناخته شده امیرمؤمنین علیه السلام بوده و عبارت، «قويا في بدنه قويا في أمر الله» در وصف ایشان در برخی منابع نقل شده است.^۱ این درحالی است که در منابع اهل سنت درباره ابوبکر عبارت، «ضعيفا في بدنه قويا في أمر الله»^۲ و درباره عمر نیز عبارت، «قويا في أمر الله قويا في بدنه»^۳ آمده است. چنین مقایسه‌ای نه تنها اثباتگر جعلی بودن تحریر شیعی نیست، بلکه بیانگر آن است که دستاویز منتقدان، بیش از آنکه مستند و موجه باشد، حکایت از عجز آنان در مواجهه با انبوه فضایل منحصر به فرد امیرالمؤمنین علیه السلام دارد.

برای دستیابی به معنای راستین این فراز و دفع پندار نادرست نویسندگان مزبور، بایسته است که نخست این بخش از گزارش را در بستر اصلی خود، همراه با جمله‌های پیشین و پسین آن، مورد مذاقه قرار داده و سپس نسبت آن را با سایر روایات و مضامین مشابه آن سنجیده شود. به نظر می‌رسد این بخش از روایت، توسط خطیب این گزارش از زبان رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است، چراکه آغاز آن با تعبیر «كنت كما قال» بیان شده است: «كنت كما قال أمن الناس في صحبتك وذات يدك وكنت كما قال ضعيفا في بدنك قويا في أمر الله، متواضعا في نفسك عظيما عند الله، كبيرا في الأرض جليلا عند المؤمنين».

بدیهی است که این کلام در مقام ستایش از امیرالمؤمنین علیه السلام صادر شده و واضح است که ضعف بدنی به خودی خود فضیلت و برتری به حساب نمی‌آید بلکه آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله به وسیله آن، امیرالمؤمنین علیه السلام را ستوده‌اند نه در ضعف بدنی بلکه در ضعیف نگه داشتن بدن و درعین حال کوشا بودن در اجرای فرامین الهی نهفته است؛ بنابراین شایسته است در این فراز، مقصود از «ضعيفا في بدنك» را بی‌اعتنایی

۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۳۱۶/۲.

۲. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ۸۲/۱.

۳. همان.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مظاهر جسمانی و قوای بدنی در نظر داشت. به عبارت دیگر، مراد از این تعبیر، عدم اهتمام ایشان به تن‌پروری و رفاه جسمانی و درعین حال جدیت و اهتمام کامل و پیشتازی در مسیر الهی همچون جهاد، نماز و روزه است؛ و این معنا با سیره متواتر آن حضرت در زهد و قناعت، غذا و پوشاک اندک و ساده و نیز عبادت‌های شگفت‌انگیز و طاقت‌فرسای ایشان به شکلی کامل همخوانی دارد.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) خود در تبیین پیوند میان قوت جسمانی و معنوی خویش و برای رفع شبهه نسبت به اندک‌شماری طعام و عدم تأثیر آن بر ضعف بدنی ایشان در میدان نبرد، چنین فرموده‌اند:

گویی می‌شنوم که کسی از شما خواهد گفت اگر غذای فرزند ابی‌طالب این اندازه اندک است، چگونه توان رویارویی با هماوردان و پهلوانان را دارد؟ آگاه باشید که درختان بیابانی سخت‌ترین چوب را دارند و درختان کنار جویبار نازک‌ترین پوست را؛ و آنها که در خشکزار می‌رویند شعله‌ورترین و پربهاترین آتش را تأمین می‌کنند و دیرتر خاموش می‌شوند.^۱

در این توصیف، امیرالمؤمنین (علیه السلام) کم‌خوراکی و نیرومندی خویش را به درختان کم‌آب و استوار بیابان تشبیه می‌کنند؛ همان درختانی که برخلاف درختان سرسبز کنار جویبار، از صلابتی افزون‌تر و آتشی افروخته‌تر برخوردارند. این بیان بلیغ، نه تنها دلیل بر ناسازگاری ضعف جسمانی و قوت معنوی نیست، بلکه عمق نگاه علوی به زهد و قدرت را به روشنی آشکار می‌سازد؛ تا روشن گردد که اوج بندگی و شجاعت در جان او تجلی داشته است، نه در کامروایی‌های تنانه؛ و این همان حقیقتی است که در فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) به صورت مختصر بیان شده است:

خداوند متعال مرا امام مردم قرار داده است و بر من فرض کرده است تا در نفسم و خوراک و نوشیدنی و لباسم بر خویشتن سخت‌گیری کنم و همچون ضعیفان باشم تا فقیر به فقرم اقتدا کند و ثروتمند با ثروتش سر به طغیان نکشد.^۲

۱. سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۴۱۸.

۲. «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي إِمَامًا لِّخَلْقِهِ ففرض عَلَيَّ التَّقْدِيرُ فِي نَفْسِي وَمَطْعَمِي وَمَشْرَبِي وَمَلْبَسِي

افزون بر این، امام باقر علیه السلام در بیانی درس آموز، سیمای ظاهری و سیرت عملی امیرالمؤمنین علیه السلام را چنین ترسیم می کنند:

به خدا سوگند، امیرالمؤمنین علیه السلام همچون بندگان غذا می خورد و چون بردگان می نشست. دو پیراهن ساده می خرید و غلامش را در انتخاب بهترین آنها آزاد می گذاشت، سپس خود پیراهن دیگر را می پوشید و هرگاه آستین آن از انگشتانش بلندتر بود، آن را می برید و هرگاه دامن آن از قوزک پایش تجاوز می کرد، آن را کوتاه می کرد. پنج سال حکومت کرد، اما در این مدت، نه آجری بر آجر نهاد و نه خشتی بر خشت گذاشت و هیچ قطعه زمینی را برای خود جدا نکرد و هیچ مال زر و سیمی به ارث نگذاشت. او به مردم نان گندم و گوشت می خوراند، اما خود به خانه بازمی گشت و نان جو و روغن زیتون و سرکه تناول می کرد. هرگاه دو امر پیش می آمد که هر دو موجب رضایت خداوند بود، آن را برمی گزید که بر جسمش دشوارتر بود. همانا او هزار برده را با دسترنج خویش آزاد کرد، دستانی که در کار، غبارآلود می شد و چهره اش عرق می ریخت. هیچ کس طاقت کارهای او را نداشت. او در شبانه روز هزار رکعت نماز می گذارد و نزدیک ترین مردم به او از نظر شباهت، علی بن الحسین علیه السلام بود و پس از او نیز کسی توان انجام کارهای او را نداشت.^۱

در این زمینه، روایات مشابه دیگر از جمله گزارش عدی بن حاتم نقل شده که خود گواه کوشش های شبانه روزی امیرالمؤمنین علیه السلام در اوج کارزار صفین و نیز نظاره گر سفره بی رنگ و لعاب آن حضرت بوده که به جهت رعایت اختصار، از ذکر آن خودداری می شود.^۲

بر اهل تحقیق پوشیده نیست که عباراتی همچون «فاروق اعظم»، «صدیق اکبر» و نظایر آن، که در منابع عامه، در وصف ابوبکر و عمر به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده

كضعفاء الناس كي يقتدي الفقير بفقري ولا يطغى الغني غناه (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۴۱۰/۱)

۱. صدوق، محمد بن علی، الأمالی، ص ۲۸۲.

۲. ورام، مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعه ورام)، ۷۷/۲.

شده اساساً جعلی است؛ حال آنکه این اوصاف به واسطه دستبرد عناصر نابخرد و مغرض، از جایگاه حقیقی خود به سرقت رفته و مصادره گردیده‌اند. در این میان گاهی اصل فضیلت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به سرقت رفته، گاهی مشابهش را برای دیگران وضع می‌کردند و در پیشرفته‌ترین حالت، فضیلت موردنظرشان را از زبان امیرالمؤمنین (علیه السلام) در وصف غاصبان خلافت برمی‌ساختند.^۱ از این رو، دور از انتظار نیست که همین افراد، عبارت «قویاً فی بدنک وضعیفاً فی بدنک» - که هر دو تعبیر در شأن امیرالمؤمنین (علیه السلام) موجه و بایسته است - را میان غاصبان خلافت تقسیم کرده؛ و «قویاً فی بدنه قویاً فی امر الله» را به عمر و «ضعیفاً فی بدنه قویاً فی امر الله» را به ابوبکر بخشیده‌اند و حال آنکه نه تنها هیچ مستند تاریخی یا حدیثی مبنی بر اینکه ابوبکر و عمر در امر الهی قوی بوده‌اند وجود ندارد، بلکه گزارش‌های مکرری ثبت و ضبط شده که خلاف این دعاوی را به اثبات می‌رساند.^۲

۵. اشاره داشتن عبارت «أمن الناس في صحبتك وذات يدك» به فضیلت ادعایی اهل سنت برای ابوبکر که توسط شیخ صدوق و پدرش در کتب الأمالی و کمال الدین و تمام النعمة حذف شده است^۳

همچنین، منتقدان به جمله «أمن الناس عليه فيك وذات يدك» اشاره می‌کنند و معتقدند که این عبارت به فضیلت ادعایی اهل سنت درباره ابوبکر اشاره دارد و چنین مضمونی در منابع فریقین برای امیرالمؤمنین (علیه السلام) به کار نرفته است. آنان با اشاره به اینکه این عبارت برخلاف الکافی، در گزارش ابن بابویه در هر دو کتاب الأمالی و کمال الدین

۱. برای آگاهی بیشتر از انواع مصادیق و روش‌های جعل احادیث مدح خلفا از زبان امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ر.ک: تشت زر، ابوالفضل، «تحلیل و نقد نقل‌های منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره خلفا»، جمال الدین حیدری فطرت، شهریور ۱۴۰۳.

۲. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک: طیلانی، سلیمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، ۳/۱، طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آي القرآن، ۷/۳۲۷، رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۹/۳۹۸، ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ۳/۱۰۷۴.

۳. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۵/۱۰۶.

وتمام النعمة نیامده، از این رو می‌گویند که این حذف توسط محمد بن بابویه یا پدرش، به علت بدبینی ایشان به این تعبیر، صورت گرفته است؛ و در نهایت بیان می‌دارند: «بسیاری از تعابیر موجود در این خبر، اگرچه از دیدگاه شیعه کاملاً بر امیرالمؤمنین علیه السلام منطبق است، اما در نگاه اهل سنت نیز می‌تواند منطبق بر ابوبکر باشد.»^۱

پاسخ (بررسی اتهام دسّ به شیخ صدوق)

فراز «أمن الناس في صحبتك وذات يدك» در کتاب شریف الکافی وارد شده است، اما این تعبیر در نقل‌های شیخ صدوق انعکاسی نیافته است. با توجه به این تفاوت، صاحبان مقاله مذکور، به صرف فقدان این فراز در آثار جناب صدوق، بدون هیچ دلیل مستند و بدون ارائه هرگونه شاهد تاریخی یا روایی، شیخ صدوق و پدر بزرگوار او را متهم به دسّ و تصرف در روایت کرده و مدعی شده‌اند که این فراز به دلیل بدبینی آنان نسبت به این تعبیر، عمداً حذف شده است! حال آنکه نگارندگان مورد اشاره، نه تبیین کرده‌اند که این تعبیر چه اشکال یا معضلی را در خود دارد و نه روشن ساخته‌اند که این عبارت، با کدام یک از مبانی اعتقادی صدوقین در تعارض بوده است که موجب حذف آن گردد. حتی اگر این ادعا به عنوان یک احتمال ذهنی مطرح شده باشد، طرح چنین ادعایی بدون ارائه کوچک‌ترین دلیل قابل پذیرش و شاهد قابل اعتنا، مردود و حاکی از بدبینی این افراد نسبت به بزرگان است و در نگاه بدبینانه و احتمالی، نشانگر تلاش برای تکثیر اشکال و لو از راه طرح احتمالات بی‌دلیل و یا ذهن شکاک این افراد است.

اگر صرف وجود این تعبیر در برخی منابع اهل سنت درباره ابوبکر، مستمسکی برای بدبینی به شیخ صدوق یا پدرش و حذف آگاهانه آن در نقل ایشان باشد، باید متذکر شد که وجود همین عبارت به صورت مستقل در منابع اهل سنت، خود قرینه‌ای قابل توجه برای اثبات گمانه سرقت و مصادره این فضیلت از امیرالمؤمنین علیه السلام و انتساب آن به غاصبان خلافت است؛ امری که جاعلان و واضعان حدیث، بارها در موارد مشابه نیز به همین شیوه، در پی تحقق آن بوده‌اند. افزون بر این، چرا مسئولیت

۱. همان.

افتادگی این عبارت را صرفاً متوجه شیخ صدوق یا پدرش می‌دانند، درحالی‌که احتمال فقدان این فراز در منبع مکتوب شیخ صدوق و التزام وی به انعکاس دقیق این گزارش از منبع خویش نیز وجود دارد؛ چه اینکه در مقایسه میان گزارش بازتاب یافته در الکافی و کمال‌الدین و تمام النعمة اختلاف‌های جزئی وجود دارد که گاه فقره‌ای در کافی وجود دارد که در کمال‌الدین نیست و گاه بالعکس که هر آگاه به مسائل حدیثی این نکته را خوب می‌داند که چنین اختلاف‌های جزئی در گزارش‌های روایی امری طبیعی است که مناشی متعددی مانند تصحیف و سقط و غیره دارد. اگر بخواهیم مطابق ادعای این افراد به صرف اندک اختلافی، احتمال دس گزارش را به محدث بزرگی چون شیخ صدوق نسبت دهیم می‌توان این اتهام را متوجه جناب کلینی نیز نمود که البته به دور از تحقیق و انصاف است. مضافاً بر اینکه با مقایسه این گزارش در آثار شیخ صدوق مانند الأمالی^۱ و کمال‌الدین و تمام النعمة^۲ نیز شاهد اختلاف‌های جزئی در انعکاس متن هستیم. مضافاً اینکه سهو ناسخان، کاتبان یا اختلاف نسخه‌ها، مسئله‌ای کاملاً محتمل و رایج در کتابت احادیث است. به هر رو، انتساب حذف عمدی این فراز، بدون ارائه شاهد مستند، بیش از آنکه مبتنی بر تحقیق و تتبع باشد، شائبه پیش‌داوری و سوءظن را برمی‌انگیزد.^۳

۶. گمنام بودن فردی که انشای روایت به او منسوب است و ابهام در چگونگی ثبت این حجم از عبارات در شرایط خاص آن زمان^۴

ازجمله استدلال‌های برجسته‌ای که در مقاله مذکور برای اثبات بی‌اصالتی تحریر شیعی که در گزارش اسید بن صفوان مطرح شده، ناشناس بودن گوینده است

۱. صدوق، محمد بن علی، الأمالی، ص ۲۴۱.

۲. همو، کمال‌الدین و تمام النعمة، ۳۸۸/۲.

۳. متأسفانه رویه نویسندگان این مقاله در دیگر نوشته‌هایشان نیز چنین است که هرگاه مطلبی را در منابع فریقین بیابند، بی‌درنگ اصالت و اعتبار را برای گزارش‌ها و منابع عامه قائل شده و روایات شیعه را همواره با معیارها و مبانی کتب اهل سنت می‌سنجند. این شیوه نه تنها از استواری علمی به دور است، بلکه گزند جدی به اعتبار میراث روایی شیعه وارد می‌آورد.

۴. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۶/۱۰۶.

و همچنین این پرسش که چگونه در آن شرایط ویژه، چنین حجم انبوهی از عبارات توانسته است به صورت مکتوب ثبت شود؟ افزون بر این، جای شگفتی است که چگونه امامان متأخر، همان عبارات را در زیارت نامه‌ها مورد استفاده قرار داده‌اند؟!

پاسخ (حضرت خضر، خطیب گزارش اسید بن صفوان)

پیش فرض قرار دادن اصالت با تحریر مجعول عامه و نیز برجسته ساختن برخی شواهد در تأیید آن، از یک سو و چشم پوشی عامدانه از قرائن و دلایل مؤید اصالت تحریر شیعی و اقتضائات آن از دیگر سو، سبب شد تا نگارندگان مقاله، تمامی مبانی و لوازم پذیرش اصالت تحریر شیعی را مخدوش پنداشته و با ایرادهای سطحی، آن را به چالش بکشند؛ حال آنکه با وجود شواهد و قرائن وثیق، نه تنها می توان از هویت شخص به ظاهر ناشناس پرده برداشت، بلکه می توان شواهدی معتبر در اثبات رجحان نقل الفاظ بر نقل مضمون ارائه کرد. بدین بیان که گزارش شیعی اسید بن صفوان، اگرچه از سوی شخصی ایراد شده که نامی از او در متن نیامده، اما قرائن معتبری وجود دارد که نشان می دهد آن فرد، نه از صحابه رسول خدا ﷺ و نه از مشاهیر و سرشناسان کوفه بوده است، چراکه در این صورت، هویت او بر همگان آشکار می بود.^۱ حاصل واکاوی محتوایی این گزارش آن است که گوینده این عبارات زیبا و شیوا، آشنا به ساحت امامت و ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و آگاه به فضائل و مناقب بی شمار آن حضرت بوده و توانسته در عباراتی موجز، برترین فضائل و مراتب آن حضرت را از آغاز زندگی تا واپسین لحظات حیاتشان به زیبایی بیان کند.

ابن شهر آشوب، روایتی مشابه با گزارش اسید بن صفوان را، مختصر و مستند به دو کتاب الإحسان و المحن جناب صفوانی^۲ و الکافی جناب کلینی نقل کرده و در

۱. با توجه به اینکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) شب ۲۱ ماه مبارک رمضان به شهادت رسیدند و قبل از طلوع فجر همان شب به خاک سپرده شدند، طبیعتاً بازه زمانی که خضر نبی (علیه السلام) به ایراد این زیارت نامه پرداختند، همان شب و در تاریکی بوده است و چه بسا همین مسئله سبب بیشتر ناشناس ماندن گوینده را فراهم کرده است.

۲. «محمد بن أحمد بن عبد الله الصفواني»، یکی از شخصیت های برجسته و کم نظیر قرن چهارم هجری است که توفیق درک محضر بزرگانی چون علی بن ابراهیم، قاسم بن علاء، حسین بن روح و کلینی را یافته و از شاگردان و کاتبان مخصوص کلینی به شمار می رفته است. کاربست فراوان تعابیری چون «الصفواني» و «نسخة الصفواني» در اسناد و لسان

بخش پایانی، تصریح نموده که شخص ناشناس همان خضر نبی علیه السلام بوده است: «الصفواني في الإحن والمحن والكليني في الكافي أنه لما توفي أمير المؤمنين عليه السلام جاء شيخ يبكي و هو يقول... في كلام له كثير فالتفتوا فلم يروا أحداً فمثل الحسن عليه السلام من كان الرجل قال الخضر عليه السلام»^۱.

شاهد دیگر، روایاتی از امام رضا علیه السلام است که از گفت و گوی خضر نبی علیه السلام با معصومان علیهم السلام و تعزیت گفتن به ایشان هنگام شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله، حکایت می کند: «لما قبض رسول الله صلی الله علیه و آله أتاهم آت فوقف على باب البيت فعزاهم به وأهل البيت يسمعون كلامه ولا يرونه فقال علي بن أبي طالب؟ ع؟ هذا هو الخضر أتاكم يعزيكم بنبيكم»^۲. همچنین در روایتی دیگر، امام رضا علیه السلام فضای پس از شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله را این چنین توصف کرده اند:

محدثان، جلوه ای از اعتماد راویان به کتاب ها و روایت های اوست و رد پای گزارش ها و روایاتش در منابع فقهی، کلامی و حدیثی شیعه، قابل دستیابی است (ر.ک: نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۳۹۳).

گرچه کتاب الإحن و المحن صفوانی که نزد ابن شهر آشوب موجود بوده و براساس آن، زیارت خضر برای امیرالمؤمنین علیه السلام را نقل کرده، تاکنون برای ما ناشناخته است، اما نمی توان این احتمال را منتفی دانست که طریق و سند صفوانی در گزارش اسید، با طریق کلینی متفاوت بوده است؛ همان گونه که مقایسه هر دو متن، گواه وجود برخی تفاوت ها است.

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، المناقب، ۳۴۷/۲. در منابع فریقین به وجود خضر نبی علیه السلام و حیات و حضور ایشان تصریح شده است. روایات متعددی حاکی از تعزیت دادن حضرت خضر به اهل بیت علیهم السلام هنگام شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز ارتباط وی با ائمه علیهم السلام در مواقف عدیده ای یافت می شود. نووی در شرح بر مسلم و همچنین در کتاب المجموع شرح المذهب تصریح می کند که اکثر علماء قائل به زنده بودن حضرت خضر علیه السلام هستند و ایشان در هنگام شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله به جهت تعزیت به اهل بیت علیهم السلام آمده است: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله من عزى مصابا فله مثل أجره ويستحب أن يعزى بتعزية الخضر عليه السلام أهل بيت رسول الله صلی الله علیه و آله وهو أن يقول إن في الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفاء من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا وإياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب»: (نووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المذهب، ص ۳۰۵؛ همو، شرح النووی علی مسلم، ص ۱۳۵. همچنین ر.ک: بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، دلائل النبوة، ۵۶۵/۱؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۲۲۲/۳؛ ابن شهر آشوب، محمد بن علی، المناقب، ۲۴۶/۲.

۲. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ۳۹۱/۲.

لما قبض رسول الله ﷺ جاء الخضر عليه السلام فوقف على باب البيت وفيه علي وفاطمة عليهما السلام والحسن والحسين عليهما السلام ورسول الله ﷺ قد سجى بشو به فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة إن في الله خلفاً من كل هالك وعزاء من كل مصيبة ودركاً من كل فائت فتوكلوا عليه وثقوا به وأستغفر الله لي ولكم فقال أمير المؤمنين عليه السلام هذا أخي الخضر عليه السلام جاء يعزيكم بنبيكم^۱.

مجموع این قرائن نشان می‌دهد که گزارش شیعی اسید بن صفوان توسط حضرت خضر علیهما السلام ایراد شده و وی همان‌گونه که در هنگام شهادت رسول خدا ﷺ به اهل بیت تعزیت گفته، برای شهادت امیرالمؤمنین علیهما السلام نیز حضور یافته و با بیان این فضائل، خود را در شمار اولین زائران امیرالمؤمنین علیهما السلام پس از شهادتش قرار داده است.^۲ سپس، الفاظ و تعابیر زیارت‌نامه حضرت خضر علیهما السلام، در دیگر زیارت‌نامه‌های بر جای مانده از معصومان علیهم السلام به کار رفته است؛ موارد مشابه این‌گونه وام‌گیری و اقتباس در متون ادعیه و زیارات، شواهد فراوانی دارد؛ مانند اقتباس فرازهایی از دعای ابوحمزه ثمالی از دعای کمیل.^۳ طبیعی است که در این میانه عین یا مشابه کلمات زیارت‌نامه حضرت خضر علیهما السلام توسط دیگر امامان علیهم السلام در زیارت‌نامه‌ها به کار رفته است.

شایان ذکر آنکه باوجود اشتراک برخی فرازها در ادعیه و زیارات مأثور، نمی‌توان گمانه جعل یکی از دیگری را مطرح نمود؛ زیرا در سخنان معصومان علیهم السلام مشترکات مفهومی و لفظی فراوانی وجود دارد که از محکّمات کلام ایشان تلقی شده و عمدتاً در مواضع متعدد به کار رفته است؛ به عنوان نمونه، مفهوم اقامه نماز که با فقره «أشهد أنّك قد أقمّت الصّلاة»، از پربسامدترین فرازهای زیارت‌نامه‌های صادر شده از آن ذوات مقدس است. براین اساس، نمی‌توان صرفاً بر پایه تقدّم تاریخی، اظهار داشت

۱. همان، ۳۹۱/۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۲۲۲/۳؛ ابن شهر آشوب، محمد بن علی، المناقب، ۲۴۶/۲.

۲. با در نظر داشت گزارش‌های مرتبط با این موضوع، چنین برمی‌آید که پس از شهادت هر معصوم، امام حی و ناطق، معرف و شناسنده حضرت خضر علیهما السلام بوده است.

۳. اصل این دعا که امیرالمؤمنین علیهما السلام آن را به کمیل تعلیم فرمود، در حقیقت از سوی حضرت خضر علیهما السلام نقل شده است. (ر.ک: ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال، ۷۰۶/۲).

که زیارت‌نامه‌ای که نخستین بار این فراز در آن وارد شده، اصیل است و نمونه‌های بعدی از اصالت برخوردار نیستند!

نمی‌از ناگفته‌ها در پاسخ به ادعای جعل شیعیان از عامه

در بررسی ساختار مقاله مورد نقد، با سناریویی پیچیده و هدفمندی مواجهیم که خط سیر آن از ابتدا به خواننده چنین القا می‌کند که روایت اسید بن صفوان، نخستین بار توسط اهل سنت و به تقلید و اقتباس از ادبیات شیعی جعل شده و سپس در لایه‌ای دیگر، برخی شیعیان، همان فضائل به سرقت رفته را مجدداً از منابع عامه اخذ کرده و با پاره‌ای تغییرات و تصرفات، به صورتی نو و با رنگ و لعاب شیعی تدوین و بازنویسی کرده‌اند. در این میان محمد بن خالد برقی به دلیل عدم آشنایی با مشایخ اهل سنت و عادت در ارسال روایات، به سند و متن روایت شک نکرده و آن را در کتاب خود ذکر کرده است و پس از آن، دیگر محدثان با نقل این روایت جعلی، سبب شهرت بیشترش را فراهم کرده‌اند.^۱

بر پایه این اقرار، نویسندگان مقاله مذکور پذیرفته‌اند که ماده اولیه جعل تحریر عامی گزارش اسید بن صفوان، در دست جاعلان عامه بوده و براساس همان محتوا اقدام به جعل چنین فضیلتی برای ابوبکر کرده‌اند. اگر چنین گزیده‌برداری از ادبیات شیعه پذیرفته نشود؛ چاره‌ای جز پذیرش فرضیه «جعل لا من شیء» نمی‌ماند که البته عقلاً محال و علماً مردود است، چراکه به نیکی روشن و غیر قابل انکار است که معجولات اهل سنت درباره خلفا، عموماً براساس تحریف یا تصرف در فضائل اهل بیت (علیهم‌السلام) انجام گرفته است؛ چنانکه ابن ابی‌الحدید گوشه‌ای از این جریان گسترده جعل در میان عامه را روایت کرده،^۲ و به تعبیر صاحبان مقاله، این مضامین از روایات فضل امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) اقتباس و گزیده‌برداری شده است.^۳

۱. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۹/۱۰۶.

۲. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، ۴۴/۱۱.

۳. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۵/۱۰۶.

اعتراف ذهبی بر جعل تحریر عامی حدیث اسید بن صفوان

از دیگر شگفتانه‌های صاحبان مقاله آنکه به هواداری از اهل سنت چنین مدعی شده‌اند: «فضائل یاد شده در گزارش اسید، از دیدگاه عامه می‌تواند در شأن ابوبکر منطبق باشد.»^۱ حال آنکه برخی از علمای اهل سنت صراحتاً این روایت را در شأن ابوبکر جعلی برشمرده‌اند و در مقابل می‌توان با استناد به منابع عامه اثبات کرد که نه تنها هیچ‌یک از فرازهای روایت اسید بن صفوان بر ابوبکر صدق نمی‌کند، بلکه گزارش‌هایی برخلاف آن وارد شده است.^۲ ذهبی از سرآمدترین‌های عامه در حدیث، و نیز دیگر محققان اهل سنت به جعلی و ساختگی بودن این فضائل که به ابوبکر نسبت داده شده، اعتراف نموده‌اند.^۳ بنابراین، سخن از انطباق این وصف‌ها با ابوبکر، سخنی است که قلم‌پردازان مقاله آن را در دهان مخالفان شیعه نهاده‌اند و گرنه خود عالمان عامه، معترف به جعلی بودن این روایت هستند. به عنوان نمونه، کلام ذهبی در شرح روایت اسید بن صفوان چنین است:

وفي مسند الهيثم الشاشي، حدثنا محمد بن أحمد بن أبي العوام، حدثنا أبي، حدثنا عمر بن إبراهيم الهاشمي، عن عبد الملك بن عمير، عن أسيد بن صفوان صاحب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لما توفي أبو بكر ارتجت المدينة بالبكاء، وجاء علي باكياً مسترجعاً، ثم أثنى عليه، فساق أربعين سطراً يشهد القلب بوضع ذلك.^۴

۱. همان.

۲. برای نمونه نگر: لطفی، میلاد و اکبری، هادی، «نخستین مسلمان بودن امیرالمؤمنین (ع) بر پایه اثبات تواتر روایات و رد گمانه‌های معارض» فصلنامه امامت پژوهی. پیشنهاد می‌شود پژوهشی با هدف ردیابی و مشابه‌یابی فرازاها و فضیلت‌های یاد شده امیرالمؤمنین (ع) در روایت اسید بن صفوان در میان منابع شیعه و سنی صورت پذیرد. بی‌شک نتیجه آن می‌تواند راه حل دیگری در اثبات تحریر شیعی این روایت باشد چه اینکه تمام سرنخ‌های تطابق فرازهای این روایت بر امیرالمؤمنین (ع) در منابع فریقین، قابل دست‌یابی است.

۳. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال في نقد الرجال، ۱۸۰/۳؛ مقدسی، ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد، الأحادیث المختارة، ص ۳۹۷. بعد از ذکر اسناد این روایت با تعبیر «إسناده تالف» آنها را کنار می‌گذارد. همچنین محققان کتاب درج الدرر في تفسیر الآی والشور تألیف عبدالقادر گیلانی در جلد ۲ ص ۸۸۷ به آشکار بودن کذب این روایت تصریح کرده‌اند: «والکذب واضح علی الروایة».

۴. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال في نقد الرجال، ۱۸۰/۳.

یادآوری این نکته ضروری است که «عطیة الزهرانی» از پژوهشگران معاصر اهل سنت تصریح به ساختگی بودن تحریر عامی در گزارش اسید بن صفوان کرده و حضور راویانی چون عمر بن ابراهیم را سبب این وضع دانسته است.^۱

از سوی دیگر، هیچ‌یک از عالمان شیعه، قَلَمًا گزارش مذکور را جعلی ندانسته‌اند بلکه قلباً آن را در رثای امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌دانند. یقیناً استخراج جاعل تحریر عامی از دل اسناد، به‌ویژه در چنین فضای پیچیده‌ای، دشوار، بلکه ناممکن است؛ اما آیا صرف وجود راویان وابسته و درباری، دلیل کافی بر جعلی بودن تحریر شیعی است؟ قطعاً خیر، چه اینکه مناقب و فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) بارها به زبان دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) در منابع اهل سنت نقل شده است.^۲

نویسندگان مقاله نیز در بخش جریان‌شناسی راویان اذعان داشته‌اند که عبدالملک بن عمیر باوجود مناصب وابسته به حکومت اموی در کوفه و اتهام به ناصبی‌گری، ناقل برخی مناقب امیرالمؤمنین (علیه السلام) همچون ماجرای طیر مشوی بوده و نیز برخی از موضوعات اجتماعی امیرالمؤمنین (علیه السلام) را روایت کرده است.^۳

ما بر این باوریم (نگارندگان)، روایت اسید بن صفوان، با همین مضمون در فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) و سند عامی، به دست جناب برقی رسیده است و با توجه به نبود سابقه سوء و اتهام جعل و تحریف در میان علمای شیعه از یک سو و پیشینه آشکار جعل و تصرف در میان اهل سنت از دیگر سو، باید هرگونه احتمال دس و تحریف را ناظر به حلقات غیرمستترک و خاص سند دانست نه منابع شیعه؛ بنابراین، رهیابی و شناسایی جاعل تحریر عامی، با توجه به اشتراک اسناد، بسیار دشوار، بلکه ناممکن است. به عبارت واضح‌تر، در تقابل ادعای صاحبان مقاله که با تحفظ بر

۱. دکتر عطیة بن عتیق الزهرانی محقق کتاب السنّة خلال، تحریر سنی گزارش اسید را جعلی می‌داند: «إسناده لا یصح. وتقدم کلام الذهبی فی أوله عند ترجمة عمر بن إبراهيم الهاشمي... فی أن هذه المروية موضوعة.» (ر.ک: خلال، ابوبکر احمد بن محمد، السنّة، ۲۸۸/۱).

۲. کتاب‌های ارزشمند الغدير علامه امینی و عبقات الأنوار علامه میرحامد حسین، شماری از این فضائل را گرد آورده‌اند.

۳. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۲/۱۰۶.

جاعل بودن محمد بن خالد برقی، احتمال قوی‌تر در منشأ جعل، برای تحریر شیعی نسبت به حدیث اسید بن صفوان را، منبع مخفی جناب برقی دانسته‌اند، باید گفت منشأ جعل در تحریر عامی این روایت، یک منبع مخفی عامی است که طبیعتاً یک نفر این روایت را به سود مکتب خلفا تحریف کرده و سپس در منابع عامه رواج یافته و سبب شهرت آن شده است؛ و در این میان یک نقل پاکیزه، قبل از آلوده شدن به دس و تحریف، به دست برقی رسیده است. اگر استبعاد شود که چگونه از میان این همه نقل محرف و سقیم فقط یک نقل سالم و نظیف به دست برقی رسیده است؟ در جواب گفته می‌شود که همان‌گونه که بسیاری از فضائل اهل بیت علیهم السلام، به‌ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام به دست ما رسیده است؛ چه اینکه اهل سنت نیز علاوه بر اعتراف، ناقل بسیاری از فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند و بعضاً ابایی در نقل مناقب ایشان ندارند.

پاسخ به چند اشکال فرعی

افزون بر اشکالات سندی و متنی که نگارندگان مقاله مورد نقد، در جهت بی‌اعتبار دانستن تحریر شیعی برای گزارش اسید بن صفوان مطرح ساخته‌اند، ایرادات و شبهات دیگری نیز از سوی ایشان ابراز شده است. در این مجال، به‌اختصار مهمترین این اشکالات مطرح، و پاسخ شایسته داده می‌شود.

اشکال اول

درباره زیارت‌نامه ابن مشهدی که ظاهراً آن را به نقل از کتاب الأتوار از یوسف کناسی و اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام روایت کرده است، درعین حال گفته است: «گفته شده خضر علیه السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام را چنین زیارت کرده است.»^۱ این نشان می‌دهد که ارتباط این زیارت‌نامه با روایت اسید مورد توجه بوده است. ضمناً در زیارت‌نامه ابن مشهدی، شواهدی بر تسری و اختلاط کلمات راویان در اسناد وجود دارد و نشان می‌دهد همه آن نمی‌تواند از امام صادق علیه السلام باشد؛ مثلاً در آن آمده است:

۱. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الکبیر، ص ۲۲۵.

«حتی تأتی باب الحرم، فقم علی الباب، ثم ادخل وقل... ثم تدن من القبر وتقول». ظاهر این عبارات، وجود بنا و داشتن در و آشکار بودن قبر است و با چیزی که درباره تاریخ حرم امیرالمؤمنین علیه السلام مشهور است نمی سازد.^۱

پاسخ (ردیابی حدیث اسید بن صفوان در زیارت نامه ها)

پیش تر اشاره شد که حضرت خضر علیه السلام منشأ نخستین زیارت نامه امیرالمؤمنین علیه السلام است و همین الفاظ و تعبیر، بعدها توسط امام صادق علیه السلام نیز در زیارت نامه ای دیگر به کار رفته است؛ بنابراین وجود اشتراکات فراوان در ادعیه و زیارات ماثور و نیز اقتباس و بهره گیری از یکدیگر در این متون، امری رایج و متداول در فرهنگ معارف اهل بیت علیهم السلام به شمار می آید؛ از این رو، صرف اشتراک برخی فقرات در زیارت نامه ها و ادعیه ماثور، نمی تواند دلیلی بر بی اصالتی، دس یا جعل احادیث، آن هم توسط عالمان پاک دست و امین شیعه محسوب شود.

در خصوص روایات و زیارت نامه هایی که اشاره به «باب» و «قبه» دارند نیز، باید گفت: این دست از اشکالات، برخاسته از تلقیات و مقایسه های نادرست میان تصورات امروزی نویسندگان، نسبت به حرم، ضریح و مراقد مطهر و سنجش آن با عبارات روایات است. این درحالی است که با مراجعه به دیگر روایات و منابع لغوی، معنای «باب»، «قبه»، «ضریح» و واژه های مشابه در زمان صدور حدیث به درستی روشن می شود. این الفاظ در دوره معصومان علیهم السلام برای مخاطبان معنایی روشن و مصداقی مشخص داشته که با طی زمان و تحول و بازسازی های قبور و بقاع متبرکه، تغییر یافته است. به عنوان نمونه، اگر در زیارت نامه ای به «باب» اشاره رفته، مراد از آن، پایین قبر و مقابل پا بوده است؛ چنان که امام صادق علیه السلام فرموده اند: «لکل شیء باب وباب القبر ممّا يلي الرّجلین»^۲.

۱. عادل زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۷/۱۰۶.

۲. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ۳۱۶/۱. چنان که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز نقل شده: «إنّ لكلّ بیت باباً وإنّ باب القبر من قبل الرّجلین»؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۹۳/۳.

و اگر در برخی روایات به «قبه» اشاره شده، باید دانست که مصداق «قبه» در آن زمان با معنای متداول امروزی برای «گنبد»، متفاوت بوده است؛ به گونه‌ای که «قبه» در معنای لغوی به محل تجمع یا هرگونه سقف یا سایه‌بانی که محل اجتماع باشد اطلاق می‌شده است^۱ و ممکن است به سایه‌بان ساده‌ای نیز اشاره داشته باشد؛^۲ چنان‌که رسول‌خدا ﷺ در وصف فضیلت مرقد امام حسین ﷺ فرمودند: «إِنَّ الإِجَابَةَ تَحْتَ قَبْتِهِ وَالشِّفَاءَ فِي تَرْبَتِهِ وَالْأُتَمَّةَ مِنْ وَلَدِهِ».^۳

براین اساس، وجود تعبیری چون «باب الحرم» و «قبه» در زیارت‌نامه‌های مأثور، برخلاف پندار نویسندگان مزبور، نه نشانه متأخر بودن این روایات از عصر صدور است و نه دلیلی بر خلط یا تسری کلام راویانی است که در سند این روایت وجود دارند. شواهد حدیثی و تاریخی روشن می‌سازد که قبر مطهر امیرالمؤمنین ﷺ به صورت رسمی به دست امام صادق ﷺ آشکار شد و آن حضرت، محل قبر، آداب زیارت و انواع زیارت‌نامه‌ها را به اصحاب خویش تعلیم فرمودند؛ همچنین هزینه‌ای برای مرمت قبر به صفوان بن مهران اختصاص دادند^۴ و او نیز به یاری شیعیان به تعمیر و مرمت آرامگاه مبادرت ورزید و محل قبر را به دیگران آموخت،^۵ به گونه‌ای که به تصریح خود، بیست سال ملازم آن تربت مطهر بود.^۶

۱. «القاف والباء أصل صحيح يدل على جمع وتجمع. من ذلك القبة وهي معروفة وسميت لتجمعها»؛ (ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۵/۵).

۲. فرطوسی، صلاح مهدی، مرقد و ضريح أمير المؤمنين ﷺ، ص ۱۲۲.

۳. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر ﷺ، ص ۱۷.

۴. ثقفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، ۸۵۶/۲.

۵. فرطوسی، صلاح مهدی، مرقد و ضريح أمير المؤمنين ﷺ، ص ۱۲۲.

۶. «صفوان بن مهران عن أبي عبد الله ﷺ قال: سألته عن موضع قبر أمير المؤمنين ﷺ قال فوصف لي موضعه حيث دكاك الميل قال فأتيت به فصليت عنده ثم عدت إلى أبي عبد الله ﷺ من قابل فأخبرته بذهابي وصلاتي عنده فقال أصبت فمكثت عشرين سنة أصلي عنده. (ابن قولويه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، ص ۳۷)؛ طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتعجد، ۷۷۷/۲؛ ابن طاووس، عبدالکریم بن احمد، فرحة الغری فی تعین قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ في النجف، ص ۹۶.

اشکال دوم

باید به اشتراک بخش کوچکی از زیارت جامعه کبیره با روایت اسید بن صفوان اشاره کرد. در روایت اسید آمده است: «شأنك الحق والصدق والتوفيق وقولك حكم وحتم وأمرک حلم وحزم ورأيت علم وعزم.» همین عبارت، با تغییر ضمائر و اندکی افتادگی، در زیارت جامعه نیز آمده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد میان بخشی از زیارت جامعه و خبر اسید هم‌بستگی وجود دارد؛ اما اینکه آیا یکی از این دو متن از دیگری، یا هر دو از روایت کهن‌تری بهره برده‌اند، یا این بخش کوچک به زیارت جامعه افزوده شده است، موضوعی است که بررسی آن در این مقاله نمی‌گنجد.^۱

پاسخ (حدیث اسید بن صفوان و زیارت جامعه)

طرح اشکال دوم درواقع برآمده از همان مبانی است که روایت اسید بن صفوان را جعلی دانسته و بر قاعده هم‌بستگی کامل متن و مصدر، تأکید ورزیده‌اند؛ به این معنا که بر پایه اندیشه ایشان، مشابهت بارز الفاظ در دو متن، نشانه اشتراک در مصدر مکتوب است و درنتیجه، یکی از دیگری یا هر دو از منبعی مشترک اقتباس یافته‌اند. به باور اینان اگر بخشی از زیارت جامعه برگرفته از گزارش اسید بن صفوان باشد، این امر دلیلی بر امکان نفوذ و جعل بوده و این فقرات مجعول در هر متنی یافت شود نشانگر نفوذ و امتداد جعل به آن منبع و متن است. از همین رو، احتمال راه‌یابی پاره‌ای از عبارات گزارش اسید بن صفوان به زیارت جامعه کبیره را مطرح کرده‌اند. غافل از آنکه اصل قاعده هم‌بستگی متن و منبع، کلیت نداشته و قابلیت اجرا بر همه متون را ندارد. باید توجه داشت که کاربرد این قاعده در میراث حدیثی شیعه - که در مدت زمانی طولانی و بیش از ۲۵۰ سال، معارف را به گونه‌ها و تعبیر مختلفی به جامعه مخاطبان خود القا کرده‌اند - یک خطای روشی است؛ زیرا که وجود شباهت‌های

۱. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۸/۱۰۶.

مضمونی و اشتراکات لفظی در فرمایش‌های پیشوایان معصومین (علیهم‌السلام)، برخاسته از اقتضائات زمان، مکان و نیازهای جامعه مخاطب بوده و کاربرد آن امری طبیعی در شبکه گسترده احادیث به شمار می‌آید، به گونه‌ای که تکرار این مشابَهت‌ها موجب تشکیل «خانواده حدیثی» و ارتباط متون روایی با یکدیگر شده است؛ بنابراین، طرح اصل قاعده هم‌بستگی به شکل کلی و استنتاج لزوم اشتراک منبع صرفاً بر پایه شباهت‌های ظاهری، نه تنها روشمند نیست، بلکه تجربه تطبیقی در تحلیل متون تراشی نیز، نادرستی و ناکارآمدی این شیوه را آشکار ساخته است.

اشکال سوم

در نهج البلاغه خطبه‌ای از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در وصف خودشان گزارش شده که گفته شده آن را پس از نهروان ایراد فرموده‌اند. چنانکه ابن ابی‌الحدید تذکر داده، متن موجود، حاصل تقطیع و کنار هم نهادن جملاتی گزینش شده و غیر پیوسته از متنی طولانی‌تر است. متن موجود شامل حدود ۱۰۴ کلمه است که حدود ۷۱ کلمه نخست آن -گذشته از تغییر ضمیر از مخاطب به متکلم و برخی تصحیفات- با حدیث اسید یکسان است و ۳۳ کلمه آخر ارتباطی به حدیث اسید ندارد. بررسی نسبت این دو روایت و تعیین تقدم یکی از آنها می‌تواند موضوع پژوهش‌های بعدی باشد.^۱

پاسخ (حدیث اسید بن صفوان و نهج البلاغه)

قبل از پاسخ به این اشکال، شایسته است نخست به مشابَهت میان خطبه ۳۷ نهج البلاغه و گزارش اسید بن صفوان بپردازیم:

۱. عادل‌زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان‌شناسی راویان و ساختار اسناد در اصالت‌سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۴۸/۱۰۶.

گزارش اسید بن صفوان در الکافی	خطبه ۳۷ در نهج البلاغة
۱. فقامت بالأمر حين فشلوا ونطقت حين تتعتعوا ومضيت بنور الله إذ وقفوا وكنت أخفضهم صوتاً وأعلاهم قنوتاً (قوتاً) فطرت والله بنعمائها ۲. ... وكنت كالجبل الذي لا تحركه العواصف ولا تزيله القواصف ۳. لم يكن لأحد فيك مهمز ولا لقائل فيك مغمز الضعيف الدليل عندك قوي عزيز حتى تأخذ له بحقه والقوي العزيز عندك ضعيف ذليل حتى تأخذ منه الحق ۴. رضينا عن الله قضاءه (قضاءه) وسلمنا لله أمره	۱. فقامت بالأمر حين فشلوا وتطلعت حين تقبّعوا ونطقت حين تعتّعوا ومضيت بنور الله حين وقفوا وكنت أخفضهم صوتاً وأعلاهم قوتاً فطرت بعنائها ۲. واشتبدت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف ولا تزيله العواصف ۳. لم يكن لأحد في مهمز ولا لقائل في مغمز الدليل عندي عزيز حتى أخذ الحق له والقوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه ۴. رضينا عن الله قضاءه وسلمنا لله أمره أتراني أكذب على رسول الله ﷺ والله لأننا أول من صدقه فلا أكون أول من كذب عليه فنظرت في أمري فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي وإذا الميثاق في عنقي لغيري

ابن ابی الحدید بر این عقیده است که خطبه ۳۷ نهج البلاغة، برگرفته از سخنی بلند و مشهور از امیرالمؤمنین (علیه السلام) است و سیدرضی بخش‌هایی از آن را کنار هم نهاده، به نحوی که برای مخاطب، خطبه مزبور به سان یک سخن پیوسته و منسجم جلوه می‌کند؛ حال آنکه از چهار بخش مستقل تشکیل شده است. او در این باره می‌نویسد:

هذه فصول أربعة لا يمتزج بعضها ببعض وكل كلام منها ينحو به أمير المؤمنين (عليه السلام) نحو غير ما ينحوه بالآخر، وإنما الرضي رحمه الله تعالى التقطها من كلام لأمر المؤمنين (عليه السلام) طويل منتشر، قاله بعد وقعة النهروان، ذكر فيه حاله منذ توفي رسول الله ﷺ إلى آخر وقت. فجعل الرضي رحمه الله تعالى ما التقطه منه سرداً، وصار عند السامع كأنه يقصد به مقصداً واحداً!

بر پایه گفتار ابن ابی‌الحدید، می‌توان احتمال داد که شاید وی نسخه‌ای کامل و مشهوری از این خطبه را در اختیار داشته است؛ با این حال، نمی‌توان با قاطعیت، گزینش و تقطیع را به شخص سیدرضی نسبت داد؛ چرا که چه بسا منبع مورد استفاده او نیز به همین صورت بوده است. لازم به یادآوری است هرچند تاکنون به منبعی پیش از سید رضی درباره خطبه مورد بحث دسترسی حاصل نشده است؛ اما حتی اگر مفروض بگیریم که تمام ادعای ابن ابی‌الحدید صحیح باشد، بازهم خللی در اصالت و استواری گزارش اسید بن صفوان ایجاد نمی‌شود؛ چه اینکه، نخست اقتباس حضرت خضر علیه السلام از فرمایش‌های امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان انشای زیارت‌نامه ایشان، امری طبیعی و معقول است و همین نکته خود گواهی است بر اینکه گوینده این سخنان فاخر و معارف بلند که در گزارش اسید بن صفوان آمده، شخصیتی والا است، نه فردی عادی و معمولی؛ و دیگر آنکه طرق و منابع مستقلی برای گزارش اسید بن صفوان وجود دارد که تقدم برخی از آنها نسبت به نهج البلاغه مسجل است.

درنگ‌های پایانی در حدیث جنجالی اسید بن صفوان^۱

۱. لازم به تأکید است که روایت شیعی اسید بن صفوان، نه ساخته و پرداخته اشخاصی همچون عبدالملک بن عمیر می‌تواند باشد و نه حاصل جعل صحابه‌ای چون اسید بن صفوان؛ چرا که این گزارش، نخست، از زمره روایات طویل و مفصل به شمار می‌رود که جعل و ساخت چنین متونی، به‌ویژه در آن مقطع تاریخی، امری دشوار و تقریباً ناممکن و غیر متداول بوده است. افزون بر این، در متن روایت، مضامین و تعبیرات متعددی یافت می‌شود که به هیچ روی سنخیتی با ذائقه و فضای فکری صحابه ندارد، بلکه کاملاً با اندیشه و ادبیات شیعی هماهنگ و سازگار است. برای نمونه، عباراتی نظیر «عظمت رزیتک فی السماء» یا تعبیر مشابه خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام^۲ چون «قویت حین ضعف أصحابه وبرزت

۱. با نهایت امتنان و سپاس، مراتب قدردانی خود را از جناب آقای دکتر امداد توران اعلام می‌داریم که با نکته‌سنجی و رهنمودهای گران‌سنگ خویش، این بخش از نوشتار را به شایستگی غنا بخشیدند.

۲. «قذف أخواه فی لهواتها، فلا ینکفی حتی یطأ صماخها بأخمصه، ویخمد لهبها بسیفه،

حين استكانوا ونهضت حين وهنوا ولزمت منهاج رسول الله ﷺ إذ هم أصحابه» که صریحاً در آن به ضعف و عقب نشینی دیگر اصحاب در نبردها اشاره می شود، یا تعبیری نظیر «مضیت بنور الله»، و دیگر فرازهای این روایت که نمونه های بسیار آن در کلام معصومان (علیهم السلام) و تراث شیعه به چشم می خورد و حتی اهل سنت نیز برخی از این عبارات را در شأن امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل کرده اند، و این در حالی است که ابوبکر نه چنین سیمای مقدسی از خود ارائه داده بود و نه دوران خلافت کوتاه او مجالی برای شکل گیری این اوصاف در میان اصحاب فراهم می کرد و نه پس از مرگ او فضای اندوه و غزا در میان مردم به وجود آمده بود.

۲. اصولاً سنت خطاب قرار دادن درگذشتگان و مدح ایشان با این حجم از اوصاف و ستایش ها، نه با فضای فکری صحابه سازگار است و نه با طرز نگرش بنی امیه و کارگزاران آنان؛ اما به روشنی، این مضامین با اندیشه و فرهنگ شیعی هماهنگی تام دارد.^۲ نمونه بارز این رویکرد را می توان در سخنان «صعصعة بن صوحان» هنگام خاک سپاری امیرالمؤمنین (علیه السلام) مشاهده کرد که با عباراتی فاخر و بیانی والا، امام را ستوده است: «هنيئاً لك يا أبا الحسن، فلقد طاب مولدك وقوي صبرك وعظم جهادك وظفرت برأيك وربحت تجارتك وقدمت على خالقك، فتلقاك الله ببشارته وحفتك ملائكته واستقررت في جوار المصطفى...»^۳ براین اساس،

مكدوداً في ذات الله، ومجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله، سيد أولياء الله، مشمراً ناصحاً، مجداً كادحاً، وأنتم في رفاهية من العيش وادعون فاكهون آمنون، تتربصون بنا الدوائر، وتتوكلون الأخبار، وتنكصون عند التزال، وتفرون عند القتال»: (طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ۱۰۰/۱).

۱. دژآباد، حامد و خداپرست، اعظم، «بررسی تطبیقی دیدگاه مفسران فریقین درباره فراز «صدق به» (زمر/۳۳)»، سراج منیر (دانشگاه علامه طباطبائی)، ۵۸/۷-۱۳۵.

۲. به عنوان نمونه، شجاعت، صداقت، یقین، پیشتاز در جهاد و دیگر مواردی که در روایت اسید بن صفوان آمده است همگی بدون رقیب، قابل تطبیق بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) است. برای آگاهی بیشتر و مطالعه تفصیلی، بنگرید به: هادی اکبری سولگان، میلاد لطفی و اصغر صفری «نخستین مسلمان بودن امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر پایه اثبات تواتر روایات و رد گمانه های معارض»، دوفصلنامه امامت پژوهی، ش ۳۳.

۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، ۲۹۵/۴۴.

شایسته است تصریح شود که این روایت، ریشه‌ای اصیل در محیط شیعی کوفه داشته و در همان فضا دست به دست می‌شده است و عبدالملک بن عمیر، قاضی بنی‌امیه در کوفه که به گفته خودش، شاهد حوادث دوره‌های مختلف این شهر بوده؛^۱ آن را شنیده و همپای شیعیان کوفه نقل کرده است که پس از شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، فردی با این مضامین خطاب به آن حضرت سخن گفته است.

۳. تعبیر «يشهد القلب بوضع ذلك» از ذهبی، نشان‌دهنده آن است که وجدان و ذوق سنی او نتوانسته است مضامین شیعی این روایت را بپذیرد و به‌نحو طبیعی، حتی اگر نتواند تعریض‌های نهفته به صحابه را به‌روشنی شناسایی کند، با این سبک گفتار احساس بیگانگی کرده و آن را پس زده است. البته ذهبی، روایت‌هایی با مضامین شیعی را غالباً با همین تعبیر رد کرده است. هرچند نمی‌توان وجه این رد را در همه موارد یکسان دانست؛ اما می‌توان تقریباً دریافت که علت عدم پذیرش این روایات از جانب وی، همانا وجود مضامین شیعی همچون مصیبت‌زدگی اهل آسمان و تعریض به برخی صحابه است.

۴. در تحلیل پدیده جعل، باید توجه داشت که جعل متونی با پشتوانه واقعی، همواره قابل‌اعتمادتر از جعل بی‌پایه و اساس است و هر جا بتوان برای متنی حتی احتمالی از مستندات و شواهد واقعی یافت، بر متن بی‌ریشه اولویت می‌یابد؛ بنابراین باوجود ثبوت اصل مطلب درباره امیرالمؤمنین (علیه السلام)، دشمنان سعی در کپی‌برداری از فضائل ایشان برای دیگران داشته‌اند که البته گاهی اصل فضیلت به سرقت رفته، گاهی مشابهش را برای دیگران وضع می‌کردند و در پیشرفته‌ترین حالت، فضیلت مورد نظرشان را از زبان امیرالمؤمنین (علیه السلام) و در وصف غاصبان خلافت برمی‌ساختند، مانند آنچه در حدیث اسید بن صفوان مشاهده شد.

۵. در روایت مورد بحث، تقریباً تمامی مضامین و خطاب‌ها، ویژگی‌هایی شیعی‌اند که سابقه آنها را چه در ایام شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و چه در دوره‌های بعد تا شکل‌گیری جامعه اعتقادی شیعه در کوفه در عصر صادقین (علیهم السلام)، می‌توان به‌وضوح

۱. بلاذری، احمد بن یحیی، جمل من أنساب الأشراف، ۳/۴۲۱-۴۱۵.

رصد کرد. به علاوه، فرهنگ خطاب قرار دادن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا امامی که شهید شده است - چه از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام و چه از جانب شیعیان - در همان فضای تاریخی مطرح بوده و نمونه‌های متعددی برای آن وجود دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد شیعیان حتی از قضایای مربوط به حضور حضرت خضر علیه السلام برای تسلیت به اهل بیت علیهم السلام پس از رحلت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نیز مطلع و آشنا بوده‌اند.

۶. منابع تاریخی عامه، تهی از گزارش‌های مشابه روایت اسید بن صفوان، در بازتاب حوادث زمان وفات ابوبکر است اما در مقابل گزارش‌های بازتابیده از فضای این چنینی کوفه که کاملاً با آنچه در سوگ امیرالمؤمنین علیه السلام گذشته، هم خوانی دارد؛ چه اینکه دوست و دشمن، زمین و آسمان در ماتم شهادت اول مظلوم عالم محزون و گریان گشته و اصحاب در رثایش مرثیه‌ها می‌سرودند:

...فعند ذلك صرخت زينب بنت علي علیها السلام وأم كلثوم وجميع نسائه وقد شقوا الجيوب ولطموا الحدود وارتفعت الصيحة في القصر فعلم أهل الكوفة أن أمير المؤمنين علیه السلام قد قبض فأقبل النساء والرجال يهرعون أفواجا أفواجا وصاحوا صيحة عظيمة فارتجت الكوفة بأهلها وكثر البكاء والنحيب وكثر الضجيج بالكوفة وقبائلها ودورها وجميع أقطارها فكان ذلك كيوم مات فيه رسول الله صلی الله علیه و آله... ضجت الكوفة بالبكاء والنحيب وخرجن النساء يتبعنه لاطمات حاسرات فمنعهن الحسن علیه السلام ونهاهم عن البكاء والعويل وردهن إلى أماكنهن والحسين علیه السلام يقول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم إنا لله وإنا إليه راجعون يا أباه وانقطاع ظهراه من أجلك تعلمت البكاء إلى الله المشتكى...^۱

نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش حاضر به شرح زیر است:

۱. برخلاف پنداره خیالی بودن شخصیت اسید بن صفوان، باید پذیرفت که بر پایه شواهد تاریخی و اعتراف دانشمندان رجال و حدیث، وی وجود خارجی و حقیقی داشته

۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، ۲/۴۲، ۲۹۳.

و در کوفه شاهد و ناظر رخداد‌های پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است.
 ۲. محمد بن خالد برقی از جمله محدثان خوش نام و پاکدست شیعه است که از اتهام تدلیس و دستبرد در روایات به دور بوده و کتاب وی که از لحاظ تاریخی مقدم بر منابع تحریر عامی اسید بن صفوان است را بایستی منبع کلینی در نقل این روایت دانست.

۳. در مواجهه با گزارش اسید بن صفوان، با دو تحریر متفاوت روبه‌رو هستیم، نخست، تحریر شیعی که در آن به فضل و منقبت امیرالمؤمنین علیه السلام تصریح شده و با توجه به شواهد و قرائن، این گزارش از اصالت برخوردار بوده و در محیط اعتقادی شیعه شکل گرفته است؛ و دوم، تحریر عامی که به اظهار فضیلت‌های ابوبکر می‌پردازد و با توجه به شواهد، تحریف شده و غیر اصیل است.

۴. سیر طبیعی و پیوسته عبارات این گزارش، بر یکپارچگی و وحدت متن دلالت دارد؛ به گونه‌ای که اصل این روایت، به تمامی و به شکل منسجم، در بستر اندیشه و فرهنگ شیعی پدید آمده و رواج یافته است؛ اما در تطور تاریخی آن، فردی از اهل سنت - فارغ از تعیین شخص او - این متن را با اقتباس از فضای شیعی و با اندک تصرفی در الفاظ و مضامین، بر مقام ابوبکر تطبیق داده و آن را در دل منابع تاریخی روایی اهل سنت وارد ساخته است.

۵. این پندار که تحریر عامی گزارش اسید بن صفوان، ساخته و پرداخته فردی از اهل سنت بوده و او با اشراف کامل بر مفاد و انسجام، عبارات را گرد آورده و در قالب زیارتی نو تنظیم کرده است، به حق سخنی بعید و به دور از عقل و واقعیت است.
 ۶. انطباق و هم‌خوانی فضائل مذکور در گزارش اسید بن صفوان با اوصاف و ویژگی‌های امیرالمؤمنین علیه السلام و رهیافت آن در دیگر روایات شیعه و حتی منابع عامه، گواه و مؤید روشنی بر اصالت تحریر شیعی این گزارش است.

کتاب‌ها

قرآن کریم

ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، قم، ۱۴۰۴ق.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی، المناقب، محمد حسین آشتیانی و هاشم رسولی، چاپ اول، قم، ۱۳۷۹ق.

ابن طاووس، عبد الکریم بن احمد، فرحة الغری فی تعیین قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (علیه السلام)، چاپ اول، قم، بی‌تا.

ابن غضائری، احمد بن الحسین، الرجال، محمدرضا حسینی جلالی، چاپ اول، قم، ۱۳۶۴ش.

ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، عبد السلام محمد هارون، چاپ اول، قم، ۱۴۰۴ق.

ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الكبير، جواد قیومی اصفهانی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۹ق.

الثقفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، عزیزالله عطاردی قوجانی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۰ق.

حر عاملی، محمد بن الحسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، علاء‌الدین اعلمی و شهاب‌الدین مرعشی، چاپ اول، بیروت، ۱۴۲۵ق.

حلی، حسن بن یوسف، ترتیب خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، گروه حدیث، بی‌جا، بی‌تا.

خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر، عبد اللطیف حسینی کوهکمری، قم، ۱۴۰۱ق.

شریف رضی، محمد بن الحسین، نهج البلاغة، صبحی صالح، چاپ اول، قم، ۱۴۱۴ق.

صندوق، محمد بن علی، الأمالی، محمدباقر کمره‌ای، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۶ش.

---، کمال‌الدین و تمام النعمة، علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۹۵ش.

---، من لا یحضره الفقیه، حسن خرسان، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ق.

طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، محمدباقر موسوی خرسان، چاپ اول، مشهد، ۱۴۰۳ق.

طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، حسن خرسان و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران، ۱۴۰۷ق.

---، رجال الطوسی، جواد قیومی اصفهانی، چاپ سوم، قم، ۱۳۷۳ش.

---، مصباح المتعبد، ابوذر بیدار و علی اصغر مروارید، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۱ق.

فرطوسی، صلاح مهدی، مرقد و ضریح امیر المؤمنین (علیه السلام)، بی جا، ۱۴۳۱ق.
فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الوافی، ضیاء الدین علامه و کمال فقیه ایمانی،
چاپ اول، اصفهان، ۱۴۰۶ق.

قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، طیب جزایری و طیب جزایری، چاپ سوم، قم، ۱۴۰۴ق.
کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، چاپ چهارم،
الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، علی آخوندی
و همکاران، بی جا، بی تا.

---، بحار الأنوار، محمد باقر بهبودی و همکاران، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳ق.
مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، علی پناه اشتهازی
و حسین موسوی کرمانی، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۶ق.

مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بی جا، بی تا.
نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، موسی شبیری زنجانی، چاپ ششم، قم،
۱۳۶۵ش.

نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث،
چاپ اول، قم، ۱۴۰۸ق.

وزّام، مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعه وزّام)، چاپ اول، قم، ۱۴۱۰ق.

مقالات

پوردوانی، احسان و حیدری فطرت، جمال الدین. «اعتبارسنجی و مسیریابی ثبت و انتقال
احادیث تردّد خداوند به روش فهرستی»، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۷۹، ۱۴۰۳.
تشت زر، ابوالفضل، «تحلیل و نقد نقل‌های منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره
خلفا»، جمال الدین حیدری فطرت، مرکز تخصصی علوم حدیث قم، شهریور ۱۴۰۳.
درآباد، حامد و خداپرست، اعظم، «بررسی تطبیقی دیدگاه مفسران فریقین درباره فراز
«صدق به» (زمر/۳۳)»، سراج منیر (دانشگاه علامه طباطبائی)، ۲۴، ۱۳۹۵.

عادل زاده، علی و اکبری، عمیدرضا، «حدیث اسید بن صفوان؛ نقش جریان شناسی
راویان و ساختار اسناد در اصالت سنجی روایت»، علوم قرآن و حدیث، ۱۰۶، ۱۴۰۰ش.

موسوی پور، سید احمد و پوردوانی، احسان و حیدری فطرت، جمال الدین، «تأملی
مفهوم‌کاوانه در حدیث «إن شاء الله أو علی بن ابي طالب» بر پایه ترسیم شبکه حدیث
و تلاش جهت کشف لایه‌های معنایی»، مجله مطالعات فقه الحدیثی، شماره سوم.

موسوی نسب مبارکه، سید محمد، اکبری، عمیدرضا و منتظرالقائم، اصغر، «تحلیل
تاریخی خطبه الوسيلة و خطبة الطالوتية»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۷۸، ۱۴۰۳.