

حسن یوسفیان

نقدی بر یک کتاب

به اهتمام:

جمعی از دانشجویان دانشکده فنی

دانشگاه تهران

info@toraath.com

نقدی بر یک کتاب

حسن یوسفیان

دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانشجوی دکتری کلام

فصلنامه تاریخ در آینه پژوهش، سال چهارم، شماره چهارم، زمستان ۸۶

اشاره

در ماه‌های اخیر کتابی در ایران منتشر شده که نویسنده آن به نقد برخی از ابعاد دیدگاه رایج شیعیان در مسئله امامت می‌پردازد. اصل کتاب به زبان انگلیسی است که اغلب موافق ذوق و سلیقه خاورشناسان و منتقدان دیدگاه سنتی شیعه از کار درآمده، و تصرفاتی که در ترجمه فارسی (زیر نظر مؤلف) صورت گرفته، چنان است که گویا برای «جلب نظر شیعیان» بوده است. مؤلف با استفاده‌ای گزینشی و جانبدارانه از روایات، چنین می‌نماید که دیدگاه کنونی شیعیان در مسئله امامت، دیدگاهی افراطی و غالبانه است. نوشته حاضر در نگاهی گذرا، به برخی از کاستی‌ها و نقاط قابل نقد این کتاب می‌پردازد.

مقدمه

کتاب مکتب در فرایند تکامل که به‌ویژه پس از انتشارش در ایران مورد توجه و احیاناً نقد برخی محافل علمی کشور قرار گرفته، با توجه به این‌که نویسنده آن - که خود در کسوت روحانیت است - به نقد برخی از ابعاد دیدگاه رایج شیعیان در مسئله امامت پرداخته است، زمینه طرح مباحث و مباحثاتی را در زمینه تاریخ شکل‌گیری تفکرات مکتب امامیه پدید آورده است. اصل این کتاب به زبان انگلیسی است که در سال ۱۹۹۳ میلادی و در ایالت نیوجرسی آمریکا از سوی انتشارات داروین با عنوان «بحران و تثبیت در دوران شکل‌گیری تشیع» به چاپ رسیده است. اندکی پس از این تاریخ (۱۳۷۴ شمسی / ۱۹۹۵ میلادی) همین ناشر ترجمه فارسی کتاب را نیز منتشر می‌سازد. مترجم این اثر درباره ترجمه کتاب و مولف آن می‌نویسد:

مترجم که این اثر را در نوع خود منحصر، و از نظر سطح تحقیق در مرتبه‌ای بس ارجمند یافت، به ترجمه آن دست زد. ... ترجمه حاضر به نظر مولف دانشمند رسیده و مواردی که در نام کتاب، عنوان بخش‌ها و در قسمت ضمائم با اصل کتاب اندکی اختلاف دیده می‌شود، با صلاحدید ایشان بوده است. ...

استاد و روحانی ارجمند، پروفیسور ... از فارغ‌التحصیلان و مدرسین حوزه علمیه قم بوده که سپس در دانشگاه آکسفورد انگلستان تحصیلات جدید خود را در رشته حقوق به پایان برده و به اخذ دکتری در آن رشته نائل شده‌اند. ایشان اکنون [اسفند ۷۳] مدت دوازده سال است که در دانشگاه پرینستون امریکا - که یکی از بزرگ‌ترین مراکز علمی کشور و محل اقامت و تدریس نام‌آورانی مانند آلبرت اینشتین بوده - اقامت و به تدریس اشتغال دارند.^۱

مولف کتاب، به گفته خود «سطوح عالی فقه و اصول را نزد حضرات آقایان فاضل لنکرانی، حسین نوری، یوسف صانعی و مرحوم سلطانی» گذرانده و «متون فلسفی را خدمت آقایان محمدی گیلانی، جوادی آملی، محمد شاه‌آبادی و مرتضی مطهری» فرا گرفته است. وی همچنین «خارج فقه و اصول را عمدتاً در محضر مرحوم آیت‌الله مرتضی حائری» به مدت ده سال شاگردی کرده است. مولف «از سال ۱۳۵۵ متناوباً و از سال ۱۳۵۸ مستمراً برای ادامه تحصیلات جدید» به انگلستان رفته و از سال ۱۳۶۱ مقیم کشور امریکا شده است.^۲

از امتیازات این کتاب، کثرت ارجاعات و منابع مورد استفاده مولف است. ارجاعاتی این‌چنین هرچند به اثر امتیازی ویژه می‌بخشند، اما اگر با برداشت‌هایی مبتنی بر پیش‌فرض‌های نادرست همراه گردند و خواننده را به مأخذهایی گزینشی حواله دهند، می‌توانند زیان‌بار و غلط‌انداز باشند.

خوشبختانه مولف خود در مقدمه‌ای که بر ویرایش جدید کتاب نوشته، از نقد منصفانه استقبال کرده و متواضعانه چنین گفته است: «منی که در خوش‌بینانه‌ترین توصیف، آدمی بسیار متوسط‌ام و هرگز دعوی حل نهایی هیچ معضل و اصابه‌ای به واقع نداشته‌ام، چگونه می‌تواند نظرم غیر قابل تغییر و سخنم فصل‌الخطاب و لایختلف و لایتخلف باشد؟» (ایران، ص ۱۴). بررسی تفصیلی محتوای این اثر و نشان دادن نقاط قوت و ضعف آن، نیازمند مجالی بیشتر است. در اینجا به صورتی گذرا برخی از کاستی‌های کتاب را برمی‌شماریم:

تفاوت‌های معنادار متن فارسی و انگلیسی

مقایسه میان متن انگلیسی کتاب و ترجمه فارسی آن نشان می‌دهد که هنگام ترجمه - البته چنان‌که گذشت، زیر نظر مولف - تصرفاتی در متن صورت گرفته و افزایش‌ها و کاهش‌هایی پدید آمده است. چنین تغییراتی حتی هنگامی که دو متن متناقض با یکدیگر پدید آورند، به خودی خود، عیب و نقصی به شمار نمی‌آیند؛ بلکه می‌توانند نشان از بالندگی اثر و حق‌محوری صاحب آن داشته باشند. مولف خود در نقد سخنان کسانی که او را به تعارض در گفتار متهم می‌سازند، به درستی بر این نکته انگشت تأکید می‌نهد و می‌گوید: «صاحب‌اندیشه‌ای که در سراسر زندگی بر یک نظر مانده و تغییر فکری برای او حاصل نشده باشد، اگر نابغه نباشد، غالب آن است که اهل تحقیق و تأمل نیست» (ایران، ص ۱۴).

با این همه، نکته‌ای که جای شگفتی بسیار دارد آن است که متن انگلیسی اغلب موافق ذوق و سلیقه خاورشناسان و منتقدان دیدگاه سنتی شیعه از کار درآمده،^۲ و تصرفاتی که در ترجمه فارسی صورت گرفته چنان است که گویا برای «جلب نظر شیعیان» و به تعبیر عامیانه «به دست آوردن دل آنان» بوده است. این تغییرات گاه به وصله‌های ناجوری می‌مانند که یکدستی کتاب را از میان می‌برند. یکی از دوستان فاضل و نکته‌سنج که هنوز متن انگلیسی را از نظر نگذرانده بود، از این تعارضات با شگفتی یاد می‌کرد و می‌گفت: «مولف در مقدمه متن فارسی و برخی از پاورقی‌ها خود را مدافع سرسخت دیدگاه سنتی شیعه می‌نمایاند؛ اما اکثر مواضع کتاب، چیزی غیر از این می‌گویند». به هر حال، در اینجا به برخی از تفاوت‌های دو متن فارسی و انگلیسی اشاره می‌کنیم.

الف) مباحث متن اصلی کتاب موهم آن است که بسیاری از اعتقادات شیعیان در مسئله امامت به تدریج پدید آمده و در آغاز وجود نداشته است؛ چنان‌که در یک‌جا می‌خوانیم: «نظریه عصمت ائمه ... در همین دوره وسیله هشام بن الحکم - متکلم شیعه در این عصر - پیشنهاد گردید» (ایران، ص ۳۸؛ آمریکا، ص ۱۴؛ USA، p 9). مولف بی‌آنکه در این نظریه‌ها تغییری پدید آورد (یا ایهام آنها را برطرف سازد)، در ترجمه فارسی عباراتی افزوده است دال بر این مطلب که «آنچه در این دفتر آمده، تاریخ فکر است، نه تجزیه و تحلیل مبانی عقیدتی یا نقد و بررسی باورهای مذهبی» (ایران، ص ۲۲). وی همین تذکر را در بحث مربوط به آگاهی یا ناآگاهی شیعیان از تعداد ائمه با روشنی بیشتری بیان می‌کند:

تذکر و تأکید مجدد این نکته در اینجا ضرور است که - همچنانکه پیش تر گفته شد - این کتاب تاریخ مذهب است و نه کتاب کلامی. از نظر دلیل و برهان کلامی با توجه به تظافر عظیم روایات باب و شواهد و قرائن بی حد و شمار، هیچ منصف و عاقلی نمی تواند تردیدی در این امر داشته باشد که نام مبارک ائمه اطهار بر پیامبر اکرم و ائمه طاهرین و کسانی که آن بزرگواران ایشان را بر آن آگاه ساخته اند، مشخص و معلوم بوده است. بحث این است که جامعه شیعه، یعنی افراد عادی اجتماع (اعم از روات و دیگران، یعنی همه، جز رازداران اسرار امامت) چگونه بر این حقایق آگاه شدند (ایران، ص ۱۹۶).^۴

ب) در سراسر بخش دوم کتاب با عنوان «غلو، تقصیر و راه میانه» و نیز در مواضعی از بخش های دیگر کتاب، این نکته به خواننده القا می گردد که اعتقاداتی از این قبیل که امام «محور و قطب عالم آفرینش است و اگر یک لحظه زمین بدون امام بماند، در هم فرو خواهد ریخت» (ایران، ص ۴۰) از عقاید انحرافی است و روایات مؤد آنها نیز ساخته غالیان است. از نظر مولف، راه میانه آن است که به پیروی از برخی از اصحاب ائمه، آنان را «علماء ابرار» بخوانیم (ایران، ص ۷۳). با این همه، در ترجمه فارسی چاپ ایران، در آخر بخش دوم، خواننده ناگهان در پاورقی با این مطلب روبه رو می گردد که از نظر نویسنده کتاب، دیدگاه درست درباره امامان آن است که بگوییم: «بیمنه رزق الوری» نه آنکه: «هو رازق الوری» (ایران، ص ۱۰۶).^۵ خواننده از خود می پرسد، مگر قاطبه شیعیان (اعم از علما و توده مردم) چیزی غیر از این می گویند!

ج) نویسنده در آغاز بخش دوم کتاب با تأکید می گوید: «خداوند ... تنها کسی است که بر علم غیب آگاه است» (آمریکا، ص ۲۸؛ USA، p 19). در متن منتشر شده در ایران، با افزوده شدن یک پاورقی این نکته مورد پذیرش قرار می گیرد که خداوند می تواند بخشی از این علم غیب را به دیگران بیاموزاند. با این همه، مولف بر این باور است که هیچ انسانی نمی تواند (حتی به تعلیم خداوند) از همه حقایق جهان آگاه شود (ایران، ص ۵۷).^۶

د) در متن انگلیسی برای اشاره به کسانی که به امام حسن عسکری علیه السلام نسبت های ناروا می دهند، از کلماتی با بار مثبت (و حداکثر، خنثی) همچون «some Shi`ites» و «some of the Imamites» استفاده می شود (USA، pp 65-66)؛ اما در ترجمه این تعبیر، کلماتی چون «ناپاکان» و «کوردلان» قرار می گیرد، تا نشانه عدم توافق نویسنده با قائلان چنین سخنانی باشد (ایران، ص ۱۳۴ - ۱۳۵؛ آمریکا، ص ۹۳).

در متن فارسی، علاوه بر این تغییرات، عبارت زیر نیز اضافه شده است: «بازگویی و یادآوری این بی‌حرمتی‌ها برای عاشقان و ارادتمندان آستان ولایت بسیار دردناک و رنج‌آور است؛ ولی گویا ذکر آن برای تذکر و عبرت لازم باشد...» (همان).

ه) متن انگلیسی موهم آن است که نویسنده کتاب، گزارش‌های مربوط به جعل نامه‌هایی به نام امام حسن عسکری علیه‌السلام به دست عثمان بن سعید عمری (از نواب اربعه) را تأیید می‌کند.^۷ در متن فارسی، عبارت مربوط به این قسمت به صورت زیر تعدیل شده است: «حتی گویا تردیدهایی بوده است که نامه‌های مربوط به امور مالی که از ناحیه مقدسه و به نام آن امام بزرگوار به بلاد مختلف ارسال می‌شد، واقعاً از طرف ایشان بوده، یا عثمان بن سعید متصدی امور مالی ناحیه مقدسه آنها را می‌نوشته و می‌فرستاده است». نویسنده در همین‌جا پاورقی زیر را نیز اضافه می‌کند: «معنی این تردید، تأمل در درستی جناب عثمان بن سعید نیست؛ بلکه احتمال این مسئله است که وی از طرف آن حضرت، اختیار تامّ در چنین مواردی داشته است» (ایران، ص ۱۳۷؛ آمریکا، ص ۹۵).

کوتاه سخن آنکه خوانندگان فارسی‌زبان - که غالباً پیرو مکتب تشیع‌اند - به یمن آشنایی نسبی با مکتب خود کمتر به این استدراکات نیاز دارند.^۸ سزاوار بود که در برابر خواننده انگلیسی‌زبان - که اغلب شناخت درستی از تشیع ندارد - از مداهنه و ابهام‌گویی پرهیزیم و برای مثال، اگر واقعاً بر این باوریم که «بیمنه رزق الوری»، مقام امام را در حد «علمای ابرار» تنزل ندهیم.

تعبیرات تسامحی یا...؟

در مقدمه مولف بر ترجمه فارسی، به صورتی گذرا به این نکته اشاره شده که در مکتب فکری شیخ مفید «هنوز مسائلی مانند «ثم جعلت اجر محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله مودتهم فی کتابک» ... جا نیافتاده» است و شیخ با این دیدگاه «صریحا و شدیداً مخالفت می‌کند» (ایران، ص ۱۵). به راستی خواننده‌ای که به اصل کتاب شیخ مفید دسترسی ندارد، چه مضمونی را از این عبارت برداشت می‌کند؟ آیا شیخ مودت اهل بیت را واجب نمی‌داند و یا دست‌کم، قرآن کریم را خالی از اشاره به این مطلب می‌شمارد؟ آیا او با صریح آیه کریمه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری، ۲۳) مخالفت می‌ورزد، یا همچون برخی از مفسران

اهل سنت، معنای دیگری از «فی القری» به دست می‌دهد؟ حقیقت این است که پاسخ همه این سوالات منفی است. گفت‌وگوی شیخ با دیگران به نزاعی لفظی می‌ماند که مفاد آن این است که برای رسالت نتوان اجر و مزدی معین ساخت؛ چنان‌که به فرموده قرآن کریم، هر آنچه به عنوان مزد این کار معین شود، بهره آن به خود مردم بازمی‌گردد: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ» (سبأ، ۴۷). بر این اساس، از نظر شیخ مفید معنای آیه یاد شده آن است که «من از شما مزدی بر رسالت طلب نمی‌کنم؛ اما آنچه بر شما لازم است و از شما می‌خواهم آن است که با خویشاوندانم دوستی ورزید».^۹ آیا نویسنده ریزین کتاب مقصود شیخ مفید را دریافته است، یا در به کارگیری تعبیرات مسامحه می‌ورزد، و یا...؟

نسبتِ آزاداندیشی به برخی عالمان شیعه!

در همین مقدمه، مولف در ستایش از آزادفکری برخی از علما و نکوهش تنگ‌نظری برخی دیگر از آنان، به نقل حکایاتی می‌پردازد که بسیاری از آنها جای تأمل دارد. برای مثال، چنین می‌نمایند که مرحوم آیت‌الله بروجردی صرفاً از ترس عوام از فتوا دادن به طهارت اهل کتاب خودداری می‌ورزیده است (ایران، ص ۱۷ - ۱۸). وی همچنین اهل نجات دانستن جاهلان قاصر^{۱۰} را از فتوای شاذی می‌شمارد که تنها کسانی چون شیخ بهایی و غزالی از آن جانبداری کرده‌اند (همان، ص ۱۸ - ۱۹). همچنین از نظر نویسنده، به کار بردن تعبیر «فتوا» درباره سخنان ائمه (گو اینکه به اعتراف مولف، در برخی از روایات نیز آمده است) نشانه آزاداندیشی کسانی است که از «به کار بردن تعبیرات غیر معهود هراسی نداشتند، و ناگزیر از پیروی ذهنیت عامه و صحنه نهادن بر هرچه آنان بیسندند، نبودند» (همان، ص ۲۰). التزام مرحوم میرزای قمی به درود فرستادن بر صحابه پیامبر نیز بسیار به مذاق نویسنده خوش آمده و لازمه اصل آزادی نظر به شمار رفته است (همان، ص ۲۰ - ۲۱). به‌راستی آیا نویسنده بر این باور است که میرزای قمی در تعبیراتی چون «اصحابه المرضیین»^{۱۱} همه صحابه پیامبر را مورد نظر داشته است؟ آیا همین تعبیر گویای آن نیست که از نظر میرزای قمی برخی از اصحاب پیامبر «غیر مرضی» بوده‌اند؟

برخورد گزینشی با تاریخ و روایات

مضمون سخنان مولف در قسمت‌هایی از بخش اول کتاب آن است که امام باقر و امام صادق علیهماالسلام با وجود آنکه شرایط برای اقدام سیاسی آنان مهیا بود، از هر گونه اقدام در این باره خودداری ورزیدند و شیعیان را نخست در حیرت فرو بردند و در نهایت به این دیدگاه رساندند که باید امام را صرفاً (یا در درجه نخست) پیشوای مذهبی خود بدانند، نه رهبر سیاسی:

بسیاری از مردم امید داشتند که رئیس خاندان پیامبر در آن عصر، امام محمد باقر علیه‌السلام، رهبری نهضت را به دست گرفته و قیام خواهد کرد. اما امام به این انتظار و توقع عمومی پاسخ مثبت نداد. این عکس‌العمل، شیعیانی را که در ذهنیت آنان، امام حق از خاندان پیامبر در صورت فراهم شدن شرایط مناسب باید بی‌درنگ برای احقاق حق خود و برپاکردن نظام عدل و قسط به پا می‌خاست دچار حیرت کرد. ...

دو دهه پس از این، فرزند او امام صادق علیه‌السلام نیز در شرایطی که بسیاری آن را عالی‌ترین فرصت برای اقدام امام در راه به دست آوردن حق غصب شده خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌دانستند، از هر گونه اقدامی خودداری فرمود. ... همه جامعه به وی به عنوان روشن‌ترین و شایسته‌ترین نامزد احراز خلافت می‌نگریستند و بسیاری انتظار داشتند که او برای به دست گرفتن آن و ایفای نقش سیاسی خود قدم پیش نهد. عراق مالا مال از هواداران او بود. یک شیعه باحرارت به او خبر می‌داد که «نیمی از جهان» هوادار او هستند. مردم کوفه تنها منتظر دستور او بودند تا شهر را از دست اردوی اموی مستقر در آنجا بگیرند و آنان را اخراج کنند. ...

اما امام نه تنها خود مطلقاً از درگیری سیاسی دوری جست، بلکه پیروان خود را نیز به شدت از آن منع کرد. ... روایاتی که نشان می‌دهد حضرت امام صادق علیه‌السلام میل نبودند خود را امام بخوانند - با آنکه این مسئله جای تواضع نیست - شاید در همین روند بوده است. ...

بدین ترتیب، در ذهنیت جامعه شیعه در این دوره انقلابی پدید آمد و تأکیدی که قبلاً روی مقام سیاسی امام می‌شد، اکنون به مقام علمی و مذهبی امام انتقال یافت (ایران، ص ۳۴ - ۳۹؛ آمریکا، ص ۱۰-۱۴، USA، pp 6-9).

این سخنان که جای جای آن به منابع روایی مستند شده، نمونه‌ای است از آنچه پیش‌تر، از آن با عنوان «استفاده گزینشی و جانبدارانه از منابع، در چارچوب پیش‌فرض‌های اثبات نشده» یاد کردیم. سخنان نویسنده موهم آن است (اگر نگوییم: صراحت دارد) که شرایط برای قیام مسلحانه امام باقر و صادق علیهما السلام کاملاً فراهم بوده است. برای نمونه، مولف با استناد به حدیثی از کتاب شریف کافی، می‌نویسد: «یک شیعه باحرارت به او خبر می‌داد که نیمی از جهان هوادار او هستند». کاش اصل این گونه احادیث به صورت کامل بازگو می‌شد، تا روشن شود که اولاً، امامان معصوم در این مسئله بصیرتی بسیار بیش از امثال آن شیعه باحرارت داشته‌اند؛ ثانیاً، آنان شیعیان خود را در سرگردانی و حیرت فرو نمی‌بردند، و راز عدم قیام خود را آشکار می‌کردند؛ و ثالثاً، ائمه اهل بیت قیام علیه ستمگران را وظیفه دینی، و رهبری سیاسی را (همچون رهبری دینی) حق مسلم خود می‌دانستند. گزیده‌ای از روایت یاد شده که گفت‌وگویی است میان امام صادق علیه السلام و سدید صیرفی چنین است:

سدیر: به خدا قسم، سکوت و خانه‌نشینی برای شما روا نیست.

امام: چرا سدید؟

سدیر: به دلیل دوستان و شیعیان و یاران فراوانی که دارید. به خدا قسم اگر امیر مؤنان این همه یار و یاور می‌داشت، هیچ قبیله‌ای در غصب حق او طمع نمی‌کرد.

امام: به گمان تو، تعداد یاران ما چقدر است؟

سدیر: صد هزار نفر.

امام: صد هزار نفر؟!

سدیر: بله. بلکه دویست هزار نفر.

امام: دویست هزار نفر؟!

سدیر: بله. بلکه نیمی از جهان.

امام علیه السلام در اینجا سکوت می‌کند و به گفت‌وگو ادامه نمی‌دهد. سپس در فرصتی دیگر، با اشاره به گوسفندانی که مشغول چرا بودند، می‌فرماید: «به خدا قسم، اگر شیعیانی به تعداد این گوسفندان می‌داشتم،

سکوت را روا نمی‌دانستم و قیام می‌کردم». سدید می‌گوید: «وقتی که گوسفندان را شمردم، دیدم بیش از هفده رأس نبودند».^{۱۲}

کسی که دغدغه کشف حقیقت را دارد، هرچند شیعه نیز نباشد، نمی‌تواند از ذیل روایت درگذرد؛ بلکه به عنوان محقق بی‌طرف، باید به نقل سخنان طرفین پردازد و با استناد به پندار خوش‌بینانه یکی از اصحاب - که در صدر روایت آمده است - چنین نمایاند که شرایط برای قیام امام فراهم بوده، اما گویا ایشان تمایلی برای این کار نداشته‌اند!

همچنین با مراجعه به منابع اصلی روشن می‌شود که تعبیری چون «حضرت صادق علیه‌السلام مایل نبودند خود را امام بخوانند»^{۱۳} حتی برای برهه‌ای از زمان نیز صادق نیست. این حقیقت که امام صادق علیه‌السلام بر اساس وجود مصالحی (همچون تقیه) از دادن پاسخ صریح به برخی از پرسش‌گران، خودداری ورزیده‌اند، آیا به معنای عدم تمایل برای امام خوانده شدن است؟ به‌ویژه آنکه امام علیه‌السلام در همین روایات مورد اشاره، به صراحت از امامت پنج امام پیش از خود سخن می‌گوید؛ و در برابر تکرار این پرسش که «فانت؟ جعلت فداک» با تعبیر روشن زیر بر لزوم استمرار امامت در این خاندان تأکید می‌ورزد: «هذا الامر یجری لآخرنا کما یجری لاولنا» و «هذا الامر یجری کما یجری للیل و النهار».^{۱۴}

هشام بن الحکم آغازگر طرح عصمت ائمه علیهم‌السلام!

مؤلف بلافاصله پس از عبارتی که پیش‌تر از او نقل کردیم، می‌نویسد: «نظریه عصمت ائمه که در همین دوره وسیله هشام بن الحکم - متکلم بزرگ شیعه در این عصر - پیشنهاد گردید، مساهمت و مدد شایانی به پذیرفته شدن و جا افتادن هرچه بیشتر ذهنیت جدید کرد». مرتبط ساختن مسئله عصمت با هشام بن حکم، چیزی است که گروهی از خاورشناسان بر آن تأکید می‌ورزند و مؤلف در اینجا (همانند برخی دیگر از مواضع کتاب) خواننده را به یکی از آثار مادلونگ (Madelung) ارجاع داده است. مادلونگ به پیروی از کسانی چون ابوالحسن اشعری^{۱۵} و هم‌نوا با برخی دیگر از خاورشناسان به ترویج این دیدگاه می‌پردازد که از نظر هشام بن حکم، پیامبر برخلاف امام نیازی به عصمت ندارد؛ چرا که از طریق وحی از خطاهای خود آگاه می‌شود! وی همچنین به صورت ضمنی از پیشینه بت‌پرستی رسول‌گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌سرخ

می‌گوید!^{۱۶} شبهاتی از این قبیل و پاسخ‌های آنها بارها در منابع مختلف آمده‌است و ما در اینجا قصد تکرار مکررات را نداریم.^{۱۷} تنها به این اشاره کوتاه بسنده می‌کنیم که نه اصل نظریه عصمت ابداع هشام بن حکم است، و نه آشنایی شیعیان با این اندیشه از زمان وی آغاز شده است. نهایت آن است که بگوییم هرچند اصل این نظریه ریشه در آیات قرآن کریم و سنت پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله دارد، انتخاب واژه «عصمت» برای اشاره به این حقیقت به دست هشام صورت گرفته است. اما تأملی بیشتر روشن می‌سازد که این احتمال اخیر نیز بر پایه‌ای محکم استوار نیست. به کارگیری واژه عصمت در این معنای اصطلاحی نه تنها در سخنان خود رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله^{۱۸} و امام علی علیه‌السلام،^{۱۹} بلکه در خطبه معروفی از خلیفه اول نیز به چشم می‌خورد.^{۲۰}

جمع‌آوری وجوه شرعی، تنها وظیفه نمایندگان ائمه علیهم‌السلام!

مؤلف با استفاده گزینشی از منابع، چنین می‌نمایاند که همّ و غم اصلی برخی از امامان معصوم و نمایندگان‌شان جمع‌آوری وجوه شرعی و افزودن درآمدهای مالی بوده است؛ و بسیاری از این نمایندگان اساساً عالم دینی نبوده‌اند:

درآمد دفتر امام با افزوده شدن مالیات خمس که وکلا اکنون به طور منظم و سالانه به عنوان حق مقام امامت از شیعیان مطالبه و دریافت می‌کردند، به طور وسیعی گسترش یافته بود. ... بسیاری از وکلای ائمه در این ادوار، از جمله عثمان بن سعید عمری و فرزندش محمد بن عثمان که توسط حضرتین هادی و عسکری علیهما‌السلام به عنوان ثقه و معتمد به جامعه شیعه معرفی شدند، اصولاً دانشمند به معنی شایع و معهود کلمه (یعنی مرجع علمی و اهل تدریس و افتاء) نبوده‌اند. کلمه ثقه در مورد این بزرگان به معنی وثوق مالی است؛ یعنی «الثقة المأمون علی مال الله». هدف از این توثیق‌ها به قرینه اهتمام ناحیه مقدسه در این دوره، راهنمایی و ارشاد شیعیان برای پرداخت وجوه شرعی بود که به چه کسی بپردازند، نه برای ارجاع سوالات مذهبی فقهی و به عنوان مراجع دانش شرعی (ایران، ص ۴۸ - ۵۰).

به راستی، آیا کسانی چون عثمان بن سعید عمری و فرزندش محمد (از نواب اربعه حضرت ولی عصر) عالم دینی نبوده و صرفاً وکیل در اخذ وجوهات بوده‌اند؟ مراجعه به روایات روشن می‌سازد که نویسنده کتاب

تا چه مقدار در تحلیل‌هایی از این قبیل، امانت و دقت را رعایت کرده است. توثیقاتی که از امام هادی و عسکری علیهما السلام درباره این دو تن به دست ما رسیده، به خوبی گواه نادرستی ادعای مولف است. برای نمونه، بر اساس یکی از روایات، امام هادی علیه السلام در پاسخ این پرسش که «[معارف خود را] از چه کسی بگیرم و سخنان که را بپذیرم؟» می‌فرماید: «عمری مورد اعتماد من است. آنچه از من به تو می‌رساند، واقعاً از من است؛ و آنچه از زبان من می‌گویی، حقیقتاً سخن من است. پس به سخنان او گوش بسپار و از او اطاعت کن؛ چراکه او مورد اعتماد و اطمینان است».^{۲۱} شبیه همین تعابیر از امام حسن عسکری علیه السلام نیز درباره عمری و فرزندش روایت شده است.^{۲۲} ناگفته پیداست که چنین اشخاصی برای دریافت وجوهای شرعی نیز از هر کس دیگری سزاوارترند؛ از همین رو، هنگامی که گروهی از اهل یمن وجوهای را با خود می‌آوردند، امام حسن عسکری علیه السلام به عمری فرمان می‌دهد که اموال یاد شده را از آنان دریافت دارد و می‌افزاید: «فانک الوکیل والثقة المأمون علی مال الله».^{۲۳} چنان‌که پیداست، قید «علی مال الله» به مناسبت مأموریت مورد گفت‌وگو آورده شده است؛ نه آنکه عمری «مأمون علی حکم الله» نباشد. آیا سزاوار است صرفاً با استناد به بخشی از روایت اخیر، چنان تصویری از وکلای امامان به دست دهیم؟

اعتقاد به ولایت تکوینی و محوریت ائمه علیهم السلام در نظام هستی؛ تفکری انحرافی و غلوآمیز!

از نظر مولف کتاب، اعتقاد به ولایت تکوینی ائمه [و پیامبران] از افکار غالیانه و انحرافی است (ایران، ص ۱۰۶؛ آمریکا، ص ۷۱؛ USA، p49).^{۲۴} این در حالی است که قرآن کریم این بُعد از ولایت را - که یکی از معانی آن، توان تصرف در پدیده‌های طبیعی است^{۲۵} - برای انبیای الهی اثبات نموده است: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي».^{۲۶} اساساً انجام کارهای خارق‌العاده‌ای که اصطلاحاً معجزه و کرامت نامیده می‌شوند، از چنین ولایتی سرچشمه می‌گیرد.

نیز چنان‌که اشاره شد، در بسیاری از مواضع کتاب، این نکته به خواننده القا می‌گردد که اعتقاداتی از این قبیل که امام «محور و قطب عالم آفرینش است و اگر یک لحظه زمین بدون امام بماند، در هم فرو خواهد ریخت» (ایران، ص ۴۰) از عقاید انحرافی است و روایات موید آنها نیز ساخته غالیان است. از نظر مولف، راه

میانه آن است که به پیروی از برخی اصحاب ائمه، آنان را «علماء ابرار» بخوانیم. وی عبدالله بن ابی‌یغفور را برجسته‌ترین شخصیت این به اصطلاح میانه‌روها می‌شمارد و می‌گوید:

مهم‌ترین و محترم‌ترین شخصیت در این گرایش یک دانشمند برجسته کوفه به نام ابومحمد عبدالله بن ابی‌یغفور عبدی (متوفای ۱۳۱) بود که از نزدیک‌ترین اصحاب امام صادق علیه‌السلام به ایشان به شمار می‌رفت. ... در کلمات منقول از امام صادق علیه‌السلام درباره عبدالله بن ابی‌یغفور، از او با توصیفات نادر و بی‌سابقه ستایش می‌شود؛ مانند آن‌که او در بهشت در خانه‌ای میان خانه پیامبر و امیرالمومنین جای خواهد داشت. مع‌هذا باید توجه داشت که این دانشمند، ائمه را تنها علماء ابرار^{۲۷} اتقیاء می‌دانست (ایران، ص ۷۴).

در نقد این سخن، چند نکته را یادآوری می‌کنیم:

الف) بی‌تردید همه اصحاب پیامبران و امامان شناختی یکسان از مقامات آنان نداشته‌اند. در میان کسانی که خود را مؤمن به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌نمایانند، هم افرادی را می‌توان یافت که بر شیوه او در تقسیم غنائم جنگی خرده می‌گرفتند و آن را ناعادلانه می‌شمردند، و هم کسانی که به نفع پیامبر بر معامله‌ای نادیده شهادت می‌دادند.^{۲۸} ممکن است کسانی دسته دوم را از غالیان بشمارند و دسته نخست را از میانه‌روان؛ اما ذیل هر دو حکایت راه را بر چنین تفسیرهایی می‌بندد. رسول‌خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در پاسخ کسی که او را به بی‌عدالتی در تقسیم غنائم متهم ساخته و از نظر برخی از اصحاب، مستحق مرگ شده بود، فرمود: «وای بر تو! اگر عدالت را نزد من نتوان یافت، کجا می‌توان سراغی از آن گرفت!»^{۲۹} این در حالی است که پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله، آن کس را که بر معامله‌ای نادیده شهادت داده بود، به «ذوالشهادتین» ملقب ساخت؛ یعنی کسی که از آن پس، گواهی او به منزله گواهی دو نفر به حساب می‌آمد. اعطای این امتیاز، پاداشی بود برای معرفت بالای آن صحابی که از پاسخ او به سوالی بدین مضمون که «چگونه بر آنچه ندیده‌ای، شهادت دادی؟» به خوبی پیداست: «کسی که تو را در نقل اخبار آسمانی تصدیق می‌کند، چگونه می‌تواند سخنان دیگر را نادرست پندارد!»^{۳۰}

ب) این نکته نیز تردیدناپذیر است که در میان اصحاب امامان، غالیانی بوده‌اند که آنان را در جایگاه خدایی می‌نشانند و صفاتی فوق‌بشری به آنان نسبت می‌دادند. به نقل برخی از منابع، امام علی علیه‌السلام برخی از این غالیان را به ارتداد و اعدام نیز محکوم ساخت.^{۳۱} با این همه، اگر می‌خواهیم حد و مرز غلو را از

روایات به دست آوریم، باید از پیش‌داوری پرهیزیم و نظریات خود را بر متون دینی تحمیل نکنیم. متأسفانه مولف اغلب با تکیه بر پیش‌فرض‌های خود، روایاتی را که برخلاف مقصود او دلالت دارند، ساختگی می‌شمارد؛^{۳۱} هرچند این احادیث، متواتر یا مستفیض و یا دارای سندی قوی بوده، در منبعی چون کتاب شریف کافی آمده باشند. این در حالی است که وی در تأیید دیدگاه خود گاه به روایتی استناد می‌جوید که نه منبع آن معتبرتر از کافی است، و نه سند آن قوی‌تر از سند روایاتی است که وی آنها را ساختگی قلمداد می‌کند.

ج) تعبیری چون «علماء ابرار» لزوماً مقام ائمه را به آنچه مولف خواهان آن است، تنزل نمی‌دهند؛ از برخی روایات چنین استفاده می‌شود که گستره علم و دانش معصومان چنان است که دیگران را نمی‌توان - در مقایسه با آنان - عالم نامید. در برخی از احادیث آمده است: «نحن العلماء و شیعتنا المتعلمون».^{۳۲} برخی از روایات نیز آیه شریفه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»^{۳۳} را بر ائمه منطبق ساخته‌اند.^{۳۴} بر همین اساس، بسیاری از اندیشمندان، منظور از علما را در حدیث «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل»^{۳۵} امامان معصوم می‌دانند.^{۳۶} همچنین، محدث نوری با استناد به برخی از روایات چنین نتیجه می‌گیرد که واژه «عالم» از القاب خاص و رایج برخی از امامان بوده است.^{۳۷}

د) در خصوص دیدگاه عبدالله بن ابی‌یعفور درباره منزلت امامان، در همان منابعی که مولف به آنها ارجاع داده است، دو روایت به چشم می‌خورد که محتوای آنها به روشنی برخلاف مقصود مولف است. وی یکی از این دو روایت را توجیه می‌کند و دیگری را - که یقیناً در معرض دید او بوده است - نادیده می‌گیرد؛ بر اساس روایت اول، ابن ابی‌یعفور امام را محدث و مفهم می‌خواند. این واژه‌ها (تحديث و تفهيم) در روایات شیعی معنای روشنی دارند و ائمه را (همانند پیامبران) بهره‌مند از معارفی غیبی می‌نمایانند.^{۳۸} مولف بدون ارائه دلیلی چنین ادعا می‌کند که این الفاظ در آغاز، معانی رایج کنونی را - که وی آنها را غالیانه می‌خواند - نداشته‌اند (ایران، ص ۷۶). اما روایت دوم که مولف آن را نادیده گرفته و سخنی از آن به میان نیاورده، چنین است:

ابن ابی یعفور گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: به خدا قسم، اگر اناری را دو نیم کنید و بگویید این نیمه حلال است و آن نیمه حرام، من نیز گواهی می‌دهم که آنچه حلال دانستید، حلال است، و آنچه حرام دانستید، حرام.^{۳۹}

سخن پایانی: آنچه در این نوشتار کوتاه آوردیم، نمونه‌هایی بود از خطاها و کاستی‌هایی که در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» به چشم می‌خورد. این نکته را نیز ناگفته نگذاریم که در کتاب یاد شده در زمینه‌های کتاب‌شناسی، و رجال‌شناسی تحقیقات ارزنده‌ای صورت گرفته و گاه نیز از مبانی مکتب تشیع در برابر خرده‌گیران به خوبی دفاع شده است.^{۴۰}

<http://www.qabas.org/nashrie/tarikh/tarikh16/06.htm>

منابع

۱. القاضی نوراللہ التستری، احقاق الحق و ازهاق الباطل، مع تعلیقات شهاب الدین المرعشی، قم، مکتبۃ آیہ اللہ المرعشی، ۱۴۰۶ق.
۲. الشیخ محمد بن حسن الطوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، تحقیق السید مهدی الرجائی، قم، موسسة آل البيت، ۱۴۰۴ق.
۳. عزالدین بن اثیر، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت، دار الفكر، ۱۴۰۹ق.
۴. الشیخ المفید، الارشاد، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۵. عبدالکریم السمعانی، الانساب، تحقیق عبداللہ عمر البارودی، بیروت، دار الفكر، ۱۴۱۹ق.
۶. ابن کثیر الدمشقی، البدایة و النہایة، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دار بیروت و دار صادر، ۱۳۷۷ق.
۸. الشیخ محمد بن حسن الطوسی، الغیبة، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۹. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۱ق.
۱۰. احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیة، الثانیة، [بی تا].
۱۱. احمد بن حنبل، المسند، بیروت، دار صادر، [بی تا].
۱۲. عبدالرزاق الصنعانی، المصنف، تحقیق ایمن نصرالدین الازهری، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
۱۳. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الثالثة، ۱۴۰۳ق.
۱۴. محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، تهران، منشورات الاعلمی، ۱۴۰۴ق.
۱۵. شریفی، احمدحسین و حسن یوسفیان، پژوهشی در عصمت معصومان، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۶. محمد بن جریر الطبری، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، روائع التراث العربی، [بی تا].

۱۷. میرزا ابوالقاسم قمی، جامع الشتات، تصحیح مرتضی رضوی، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۱.
۱۸. القاضی نعمان بن محمد المغربي، شرح الاخبار، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۱۹. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲۰. حسن یوسفیان، «علم غیب»، در: دانشنامه امام علی علیه‌السلام ج ۳.
۲۱. ابن ابی‌جمهور الاحسائی، عوالی اللئالی، تحقیق مجتبی‌العراقی، قم، مطبعة سيد الشهداء، ۱۴۰۵ق.
۲۲. میرزا ابوالقاسم قمی، غنائم الايام، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۳. کتاب سلیم بن قیس الهمالی، تحقیق محمدباقر انصاری زنجانی، قم، نشر الهادی، ۱۴۲۰ق.
۲۴. ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، تصحیح هلموت ریتز، آلمان، دار النشر، الثالثة، ۱۴۰۰ق.
۲۵. سلیمان بن ابراهیم قندوزی حنفی، ینابیع المودة، قم، مکتبه المحمدی، الثامنة، ۱۳۸۵ق.
۲۶. "Isma", W. Madelung, in: The Encyclopedia of Islam, V. 4, 182 - 184 p.

۱. چاپ امریکا، یادداشت مترجم.
۲. چاپ ایران، یادداشت پشت جلد. از این پس، از این چاپ با کلمه «ایران» یاد می‌کنیم، و متن فارسی و انگلیسی منتشر شده در امریکا را به ترتیب، «امریکا» و «USA» می‌نامیم.
۳. سخنان مولف در مقدمه ترجمه فارسی کتاب، خالی از اشاره به نکته مذکور نیست: «اصل انگلیسی کتاب بدین گونه بیست سال پیش از این، برای حال و هوایی دیگر و در پاسخ به نیازی در شرایط زمانی و مکانی و فرهنگی خاص تدوین شده بود» ایران، ص ۱۲.
۴. این تذکر در دو متن منتشر شده در امریکا اعم از فارسی و انگلیسی نیامده است.
۵. این پاورقی و بخش‌هایی از متن مربوط به آن، در نوشتار انگلیسی وجود ندارد. با این حال، خواننده انگلیسی با این بشارت! روبه‌رو می‌شود که سردمداران انقلاب اسلامی ایران، به جز رهبر آن، از گروه افراطی موسوم به «ولایتی» نیستند؛ بلکه در جناح مقابل آن قرار دارند، که از روی طعنه «وهابی» خوانده می‌شوند! (USA, pp 50-51).
۶. برای مطالعه درباره مطلق یا مشروط بودن علم غیب پیامبران و امامان، رک: «علم غیب» در: دانشنامه امام علی علیه‌السلام ج ۳، ص ۳۵۷ - ۳۶۰.
۷. “who was reportedly also writing and sending rescripts out in the name of the Imam...” (USA, p67)
۸. علاوه بر آنچه گذشت، موارد زیر را با یکدیگر مقایسه کنید: الف) ایران، ص ۱۲۹، پاورقی ۱؛ آمریکا، ص ۸۸، پاورقی ۴۴، USA, p63. ب) ایران، ص ۱۷۶؛ آمریکا، ص ۱۲۸-۱۲۹، USA, p91.
۹. «معناه: قل لا اسألكم عليه اجراً، لكن الزمكم المودة فی القربى و اسألكموها» مصنفات الشیخ المفید، ج ۵ تصحیح الاعتقاد، ص ۱۴۱.
۱۰. مقصود از جاهل قاصر در اینجا کسی است که «در راه تحری حقیقت بذل جهد کند و در تشخیص آن به خطا افتاده و دینی جز اسلام برگزیند» رک: ایران، ص ۱۸ - ۱۹.
۱۱. رک: جامع الشتات، ج ۴، ص ۴۵ و ۴۷۲؛ غنائم الایام، ج ۱، ص ۵۷.
۱۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۴۲ - ۲۴۳.

۱۳. متن انگلیسی در اینجا از یک نظر، کم‌نقص‌تر است؛ چراکه تعبیر (p ۸) "at times" گویای آن است که این عدم تمایل منحصر به برهه خاصی از زمان بوده است.

۱۴. قال [عمر بن مسلم]: «سألك عن الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله». فقال [ابوعبدالله عليه السلام]: «شهادة ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله، ... والايتمام بائمة الحق من آل محمد». فقال عمر: «سمّهم لي، اصلحك الله». فقال: «على امير المؤمنين والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن علي. والخير يعطيه الله من يشاء». فقال له: «فانت جعلت فداك؟» قال: «هذا الامر يجري لآخرنا كما يجري لاولنا؛ ولمحمد وعليّ فضلها». قال: «فانت جعلت فداك؟» فقال: «هذا الامر يجري كما يجري الليل والنهار» المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.

۱۵. ر.ک: مقالات الاسلاميين، ج ۱، ص ۴۸.

۱۶. "Isma" in: The Encyclopedia of Islam, V. 4, p 182

۱۷. برای نمونه، ر.ک: پژوهشی در عصمت معصومان.

۱۸. ر.ک: بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۹۳ و ۲۰۱؛ ج ۳۶، ص ۲۴۴؛ ينابيع الموده، ص ۴۴۵ باب ۷۵.

۱۹. ر.ک: کتاب سليم بن قيس الهلالي، ص ۴۰۶؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۲۰۰؛ ج ۷۲، ص ۳۳۸؛ ج ۸۹، ص ۱۷۹.

۲۰. ابابکر در آغاز خلافت خود در خطبه‌ای معروف، از مردم می‌خواهد که انتظارات خود را از خلیفه تعدیل کنند؛ چرا که او - برخلاف رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله که «معصوم» از گناه و خطا بوده است - از گزند شیطان در امان نیست. ر.ک: المصنف، ج ۱۰، ص ۲۹۲؛ الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۲۱۲؛ تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۲۲۴؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحدید، ج ۱۷، ص ۱۵۹؛ البدایة و النهایة، ج ۶، ص ۳۳۴.

۲۱. «العمري تقتني؛ فما اذى اليك عنّي فعنّي يؤي وما قال لك عنّي فعنّي يقول. فاسمع له واطع؛ فانه الثقة المأمون».

۲۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۰.

۲۳. شيخ طوسي، الغيبة، ص ۳۵۶.

۲۴. متن انگلیسی در اینجا مفصل‌تر از ترجمه فارسی آن است.

۲۵. معنای دیگر ولایت تکوینی چیزی است که در آغاز بند بعدی به آن اشاره خواهد شد.

۲۶. مائده ۵، ۱۱۰.

۲۷. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله اسبی را خریداری نمود؛ اما فروشنده پس از چندی، انجام چنین معامله‌ای را انکار کرد. خزیمه بن ثابت انصاری با آنکه هنگام معامله حضور نداشت، به نفع رسول خدا شهادت داد.

۲۸. «ویلک! ان لم يكن العدل عندى فعند من يكون!» مسند احمد، ج ۲، ص ۲۱۹؛ تاريخ الأمم والملوك، ج ۳، ص ۹۲؛ شرح الاخبار، ج ۱، ص ۳۱۸؛ الارشاد، ج ۱، ص ۱۴۹؛ البداية و النهاية، ج ۴، ص ۴۱۶.
۲۹. «يا رسول الله، انا اصدقك بخبر السماء ولا اصدقك بما تقول؟» المصنف، ج ۸، ص ۲۸۶ - ۲۸۷؛ ج ۱۰، ص ۲۲۷ - ۲۲۸؛ الطبقات الكبرى، ج ۴، ص ۳۷۹. همچنین، ر.ک: اسد الغابة، ج ۱، ص ۶۱۰.
۳۰. ر.ک: الانساب، ج ۵، ص ۴۹۸ - ۴۹۹ ذیل النصیری.
۳۱. همچون روایات فراوانی که بر این مضمون دلالت دارند که اگر حجت خدا نباشد، زمین اهل خود را فرو خواهد برد. ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۷۹. مؤلف در ص ۴۰ (چاپ ایران) این روایات را ساختگی شمرده است.
۳۲. بصائر الدرجات، ص ۲۸ - ۲۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۴.
۳۳. فاطر ۳۵، ۲۸.
۳۴. ر.ک: خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۲۸۸.
۳۵. عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۷۷.
۳۶. ر.ک: احقاق الحق، ج ۱۹، ص ۶۹۴؛ بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۰۷.
۳۷. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۲۸۸.
۳۸. محدثانی چون صفار متوفای ۲۹۰ و کلینی (متوفای ۳۲۹) باب خاصی را به این مطلب اختصاص داده‌اند که «ان الائمة عليهم السلام محدثون مفهمون». ر.ک: بصائر الدرجات، ص ۳۳۹ - ۳۴۱ (همچنین: ص ۳۸۸ - ۳۹۳)؛ الکافی، ج ۱، ص ۲۷۰ - ۲۷۱ (همچنین: ص ۱۷۶ - ۱۷۷).
۳۹. «عن عبدالله بن ابي يعفور، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: والله لو فلقتم رمانة بنصفين، فقلت هذا حرام وهذا حلال، لشهدت ان الذي قلت حلال حلال، وان الذي قلت حرام حرام. فقال: رحمك الله، رحمك الله». اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۱۸ - ۵۱۹.
۴۰. برای نمونه مراجعه شود به پاسخ مؤلف کتاب به اشکال زیر: «اگر ... نام ائمه اطهار به این روشنی و دقت از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ... مشخص و معلوم بوده است، پس چرا آن همه اختلاف‌ها بر سر مسئله جانشینی هر امام میان شیعیان روی داد؟» (ایران، ص ۱۹۶ - ۱۹۹؛ آمریکا، ص ۱۴۵-۱۴۸؛ (USA , pp 105 - 103)