

## نقش میرلوحی سبزواری در پیدایش «مختصر اثبات الرجعة» منسوب به فضل بن شاذان

علی عادلزاده<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۵

### چکیده

فضل بن شاذان (م ۲۶۰ ق) کتابی به نام اثبات الرجعه نگاشته که به مرور زمان از بین رفته است. این کتاب احتمالاً ماهیت کلامی و نه حدیثی داشته است. تا قرن ۱۱ ق، در منابع حدیثی، روایتی از این کتاب - با تصریح به نامش - دیده نمی‌شود؛ اما در قرن ۱۱ ق سید محمد میرلوحی سبزواری و شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق) احادیث زیادی از این کتاب روایت کرده‌اند. توضیحات شیخ حرّ درباره نحوه دسترسی به این روایات، تاریخ دسترسی او، ترتیب روایات و چگونگی اسناد در نسخه مورد استفاده شیخ حرّ، نشان می‌دهد که این نسخه برگرفته از کفایة المهددی است. بنابراین تنها کسی که ادعای دسترسی به اثبات الرجعه فضل بن شاذان را مطرح کرده، میرلوحی است. زمان پریشی روایات منسوب به اثبات الرجعة، اشکالات زبانی، و مقایسه آنها با منابع دیگر، ساختگی بودن آنها را نشان می‌دهد. میرلوحی در ادعای دسترسی به منابع کهن دیگری نیز منفرد بوده است. نمود دغدغه‌های میرلوحی در متن این روایات نشان می‌دهد که مسئولیت پردازش آنها بر عهده میرلوحی است و این کار بیشتر با هدف اعتراض به محمدباقر مجلسی، انجام شده است.

### واژگان کلیدی

فضل بن شاذان، اثبات الرجعة، میرلوحی سبزواری، کفایة المهددی، شیخ حرّ عاملی، محمدباقر مجلسی.

### درآمد<sup>۲</sup>

فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ ق) متکلم و دانشمند بزرگ امامی و از اصحاب امام

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (aliadelnajm@gmail.com).

۲. در نوشتن این مقاله از راهنمایی‌های محققان گرامی، آقایان سید محمدصادق رضوی، رسول جزینی، دکتر سعید طاوسی، مصطفی بارگاهی و ابراهیم جواد الهشیم بهره برده‌ام که از همه این بزرگواران تشکر و قدردانی می‌کنم.

هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام، کتابی به نام *اثبات الرجعة* نگاشته است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۰۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۳۶۱). این کتاب در طول زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده است. در قرن ۱۱ ق سید محمد بن محمد میرلوحی سبزواری در کتاب *کفایة المهدی فی معرفة المهدی* علیه السلام و شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق) در کتاب *اثبات الهداة*، روایات متعدّدی از اثبات الرجعة نقل کردند. شیخ حرّ عاملی، رساله‌ای شامل ۲۰ روایت منتخب از اثبات الرجعة در اختیار داشته که در شماره ۱۵ مجله «تراثنا» با تصحیح سید باسّم موسوی به چاپ رسید. محمد صادق خاتون‌آبادی (م ۱۲۷۲ ق) نیز در *کشف الحق*، روایات اثبات الرجعة را بدون ذکر واسطه، نقل کرده است؛ اما بنابر شواهد، منبع اصلی او *کفایة المهدی* میرلوحی بوده است (فرخی و دیگران، ۱۴۰۰ ش: ۲۴۶). دیگر دانشمندان متأخر نیز این روایات را در کتب خود به صورت گسترده نقل کرده‌اند (برای نمونه: نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۱۱، ۳۷۲؛ ج ۱۲، ۲۷۹، ۳۲۵، ۳۳۵؛ ج ۱۴، ۲۶۱، ۳۵۴؛ ج ۱۷، ۳۶۵).

بدین ترتیب کتاب *اثبات الرجعة* مورد توجه قرار گرفت و برخی از محققان مانند غلامحسین محرّمی کوشیده‌اند این کتاب را با گردآوری روایاتش از منابع موجود، بازسازی کنند (محرّمی، ۱۳۹۲ ش: سرتاسر) مهدی فرخی در مقاله «موجودیت خارجی کتاب اثبات الرجعة فضل بن شاذان» این تلاش‌ها را اشاره‌وار، نقد کرده است (فرخی و دیگران، ۱۴۰۰ ش: ۲۵۰). البته فرخی بر آن است که کتاب *اثبات الرجعة* تا قرن ۱۱ ق وجود خارجی داشته و شیخ مفید در *الارشاد*، شیخ طوسی در *الغیبة*، طبرسی در *اعلام النوری*، بهاء‌الدین نیلی در *سرور اهل الایمان*، میرلوحی و شیخ حرّ عاملی از کتاب فضل بن شاذان استفاده کرده‌اند (فرخی و دیگران، ۱۴۰۰ ش: ۲۳۲-۲۴۶). این دیدگاه با ماهیت کتاب *اثبات الرجعة* ناسازگار به نظر می‌رسد (نک: بخش ۲.۱). فارغ از این، اثبات موجودیت واقعی *اثبات الرجعة* در قرن ۱۱ ق نیازمند اثبات دو مقدمه است: ۱. راستی ادّعای دسترسی به نسخه‌ای از اثبات الرجعة؛ ۲. اصالت نسخه و اتّحادش با اثبات الرجعة فضل بن شاذان.

فرخی این دو مقدمه را تقریباً مفروض گرفته و درباره آن بحث نکرده است. به طور کلی نقد یا اثبات مقدمه نخست تاکنون مغفول مانده است. سید محمدرضا سیستانی تنها به مقدمه دوم پرداخته و به دلیل تناسب اسناد با فضل بن شاذان، اعتبار آن را قابل دفاع دانسته است (سیستانی، ۱۴۴۳ ق: ج ۳، ۲۸۳-۲۸۵). حسن انصاری نیز با مفروض گرفتن مقدمه اول، تناسب نسخه را با فضل بن شاذان ردّ کرده و آن را ساختگی دانسته است (انصاری، ۱۳۹۹ ش-).

الف) این در حالی است که اساساً راستی ادعای دسترسی به نسخه‌ای از *اثبات الرجعة* نیازمند بررسی است. بنابراین مسئله این پژوهش چنین است: آیا روایاتی که شیخ حرّ عاملی، میرلوحی سبزواری و متأخران به *اثبات الرجعة* فضل بن شاذان نسبت داده‌اند، اصیل است؟ و در صورتی که اصالت این روایات مردود است، مسئولیت آن بر عهده چه کسی است؟

### چگونگی دسترسی شیخ حرّ عاملی به اثبات الرجعة

فرّخی و انصاری نقل روایات *اثبات الرجعة* در آثار شیخ حرّ عاملی را مؤید درستی ادعای میرلوحی در دسترسی به چنین نسخه‌ای دانسته‌اند (فرّخی، ۱۴۰۰ ش: ۲۴۴-۲۴۵؛ انصاری، ۱۳۸۶ ش). در واقع فرض این دو پژوهشگر آن است که دسترسی شیخ حرّ عاملی مستقل از کتاب *کفایة المهتدی* بوده است. در این بخش به ارزیابی این فرض می‌پردازیم.

#### ۱. غیرمستقیم بودن نقل شیخ حرّ عاملی از اثبات الرجعة

شیخ حرّ در *هدایة الأمة* (عاملی، ۱۴۱۴ ق: ج ۸، ۵۵۰) و *اثبات الهداة* (عاملی، ۱۴۲۵ ق: ج ۱، ۵۰) به دسترسی خود به *اثبات الرجعة* تصریح کرده است. امروزه نسخه مختصری از *اثبات الرجعة* با خط و مهر شیخ حرّ موجود است. مجموعه خطی شماره ۳۱۶ کتابخانه حکیم در نجف، شامل ۵ رساله با مهر شیخ حرّ عاملی است (شماره‌های الکترونی: ۳۰۳۷-۳۰۴۱) که به ترتیب عبارتند از:

- الاختصاص که در سال ۱۰۸۵ ق کتابت شده (گ ۱۱۳) و در سال ۱۰۸۷ ق به تملک شیخ حرّ درآمد است (گ ۱/الف)؛

- کتاب علی بن جعفر؛

- رساله ابی غالب الزراری که در عید قربان سال ۱۰۸۷ ق کتابت شده است (گ ۱۳۷/الف)؛

- نوادر الأشعری که در روز دوم عید سال ۱۰۸۷ ق کتابت شده (گ ۱۶۴/الف) و در همان سال

به تملک شیخ حرّ درآمد است (گ ۱۳۸/الف)؛

- مختصر اثبات الرجعة، شامل ۲۰ حدیث در ۳ برگ با مهر و خط شیخ حرّ که با توجه به دیگر

تواریخ ذکر شده در مجموعه ظاهراً در سال ۱۰۸۷ ق نگاشته شده است.

در آغاز این رساله آمده است: «و هذه نبذة يسيرة من كتاب اثبات الرجعة...» و پایانش نیز

چنین است: «هذا ما وجدناه منقولاً من رسالة اثبات الرجعة للفضل بن شاذان بخط بعض فضلاء المحدّثین و قد قوبل بأصله، حرّره محمّد الحرّ» (گ ۱۶۶/الف).

بنابراین شیخ حرّ نه به اصل *اثبات الرجعة* بلکه تنها به مجموعه کوچکی شامل ۲۰ حدیث منتخب دسترسی داشته است. شیخ حر در *اثبات الهداة* نیز تنها ۱۶ حدیث از *اثبات الرجعة* نقل کرده، که همگی در زمره ۲۰ حدیث موجود در این نسخه منتخب است (نک: جدول ۱) که نشان می‌دهد به نسخه دیگری از *اثبات الرجعة* دسترسی نداشته است.

## ۲. متأخر بودن دسترسی شیخ حرّ نسبت به تألیف *کفایة المهدی*

شیخ حرّ تألیف کتاب *الإيقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة* را در سال ۱۰۷۹ق به پایان برده است (عاملی، ۱۳۶۲ش: ۴۳۰). با وجود اختصاص این کتاب به موضوع رجعت، در آن هیچ روایتی از *اثبات الرجعة* نقل نشده است. او در این کتاب با استناد به *دو فهرست نجاشی* و شیخ طوسی، از *اثبات الرجعة* فضل بن شاذان یاد کرده؛ ولی از دسترسی خود به روایات آن هیچ سخنی نمی‌گوید (عاملی، ۱۳۶۲ش: ۶۲-۶۳). با این‌که تنها به علّت نقل یک روایت با واسطه کتاب حسن بن سلیمان حلی از کتاب *القائم فضل بن شاذان* (عاملی، ۱۳۶۲ش: ۲۲۲) این کتاب را در صدر منابع غیرمستقیم خود یاد کرده است (عاملی، ۱۳۶۲ش: ۲۸). با این حساب تردیدی نیست که در سال ۱۰۷۹ق هنوز به روایات *اثبات الرجعة* دسترسی نداشته است وگرنه آن را از منابع خود قرار می‌داد.

در کتاب *هدایة الأمة*، هیچ روایتی از *اثبات الرجعة* نقل نکرده، اما به دسترسی خود به آن تصریح کرده است (عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۵۵۰). *هدایة الأمة* پس از *وسائل الشیعة* نگاشته شده است (عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۵۴۵). *وسائل الشیعة* نیز در نیمه رجب ۱۰۸۲ق پایان یافته است (عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۵۴۳). چنان‌که گذشت، استنساخ *مختصر اثبات الرجعة* در سال ۱۰۸۷ق بوده است. کتاب *اثبات الهداة* نیز در سال ۱۰۹۶ق پایان یافته است (عاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۴۰۳).

میرلوحی در سال ۱۰۸۱ق *کفایة المهدی* را تألیف کرده و در سال ۱۰۸۲ق مطالبی به آن افزوده است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۷/ب). بنابراین می‌توان گفت دست‌کم دو سال پیش از تألیف *کفایة المهدی*، شیخ حرّ عاملی هیچ اطلاعی از وجود روایات *اثبات الرجعة* نداشته؛ اما بعد از انتشار *کفایة المهدی*، به این نسخه دسترسی یافته است. بنابراین می‌توان حدس زد که منشأ نسخه شیخ حرّ، چیزی جز *کفایة المهدی* نبوده است.

### ۳. مقایسه روایات نسخه شیخ حرّ با کفایة المهتدی<sup>۱</sup>

مختصر اثبات الرجعة	اثبات الهداة	کفایة المهتدی
حدیث ۱	ج ۲، ص ۱۲۰، ح ۳۵۷	گ ۶/ب
حدیث ۲	ج ۲، ص ۲۳۳، ح ۸۱۰	گ ۲۶/ب
حدیث ۳	ج ۵، ص ۱۹۶، ح ۶۷۸	گ ۲۸/الف
حدیث ۴	ج ۲، ص ۲۳۴، ح ۸۱۱	گ ۳۴/الف
حدیث ۵	ج ۲، ص ۲۳۴، ح ۸۱۲	گ ۴۲/الف
حدیث ۶	ج ۲، ص ۲۳۴، ح ۸۱۳	گ ۴۹/ب
حدیث ۷	ج ۵، ص ۱۹۶، ح ۶۸۰	گ ۵۵/الف
حدیث ۸	ج ۲، ص ۸۹، ح ۲۴۸	گ ۵۶/الف
حدیث ۹	ج ۵، ص ۱۹۶، ح ۶۷۹	گ ۶۳/الف
حدیث ۱۰	ج ۵، ص ۱۹۶، ح ۶۸۱	گ ۶۷/الف
حدیث ۱۱	ج ۵، ص ۱۹۷، ح ۶۸۲	گ ۶۹/ب
حدیث ۱۲	ج ۵، ص ۱۹۷، ح ۶۸۳؛ ص ۳۲۸، ح ۱۳۶	گ ۷۳/ب
حدیث ۱۳	ج ۵، ص ۱۹۷، ح ۶۸۴	گ ۸۱/ب
حدیث ۱۴	ج ۵، ص ۳۲۸، ح ۱۳۷	گ ۸۴/الف - حاشیه
حدیث ۱۵	—	گ ۱۱۵/الف
حدیث ۱۶	—	گ ۱۱۶/الف
حدیث ۱۷	—	گ ۱۱۸/الف
حدیث ۱۸	ج ۵، ص ۱۹۷، ح ۶۸۵	گ ۱۲۳/ب
حدیث ۱۹	—	گ ۱۲۵/ب
حدیث ۲۰	ج ۵، ص ۱۹۸، ح ۶۸۶	گ ۱۲۶/ب

جدول ۱: تخریج روایات مختصر اثبات الرجعة از کفایة المهتدی و اثبات الهداة

با توجه به این جدول، هر ۲۰ حدیث نسخه شیخ حرّ، با همان متن و اسناد و ترتیب در کفایة المهتدی موجود است. اکنون با توجه به تأخر نسخه شیخ حرّ نسبت به کفایة المهتدی، دو فرض قابل طرح است:

۱. وجود یک مصدر مشترک برای کفایة المهتدی و نسخه شیخ حرّ (فرخی، ۱۴۰۰ ش: ۲۴۶؛

انصاری، ۱۳۸۶ ش)؛

۲. اقتباس نسخه شیخ حرّ از کفایة المهتدی (سیستانی، ۱۴۴۳ ق: ج ۳، ۲۸۴).

به دلایل زیر فرض دوم درست است:

۱. در سرتاسر این مقاله برای ارجاع به کفایة المهتدی، از نسخه خطی آستان قدس رضوی به شماره ۳۳۱۹۰، استفاده شده است.

الف) در نسخه شیخ حر تصریح شده که تعداد کمی از روایات *اثبات الرجعة* انتخاب شده است. میرلوحی روایاتی به *اثبات الرجعه* نسبت داده که در نسخه شیخ حر نیست. در عین حال میرلوحی ادعای گزینش اجتهادی داشته و نوشته است:

... بر خود لازم ساخت که به قدر وسع و امکان هر حدیثی را که فضل بن شاذان - علیه الرحمة و الغفران - در روایت آن منفرد باشد و مؤیدات، آن حدیث را نباشد نقل ننماید (میرلوحی، ۱۰۸۵ ق: گ ۴۷/ب).

چنان که در موارد متعدّد به وجود روایاتی در *اثبات الرجعة* اشاره می کند ولی آنها را نقل نمی کند (برای نمونه: همان، گ ۲۷/الف، ب؛ ۲۸/الف) فرض وجود مصدر مشترک، برای دو کتاب، لازمه اش این است که انتخاب در نسخه شیخ حر، به طور اتّفاقی با گزینش میرلوحی - که بنا بر قاعده خاص خودش بوده - مطابق افتاده باشد که بسیار بعید است.

ب) همه روایات نسخه شیخ حرّ با «حدثنا» و گاه با تزّی پس از نام شیخ مستقیم، آغاز می شود؛ به جز حدیث ۱۷ که آغازش چنین است: «عنه، عن سيف بن عميرة...» این سؤال مطرح است که چرا سند این حدیث، با نوزده حدیث دیگر متفاوت است؟ با مراجعه به *کفایة المهدی* روشن می شود که هر جا روایتی عیناً از *اثبات الرجعة* نقل شده، سند آن با حدثنا آغاز شده؛ اما در این جا میرلوحی ضمن اشاره به وجود آن در *اثبات الرجعة*، آن را از *الغیبة طوسی* نقل کرده است:

... باید دانست که از مؤیدات این حدیث است آنچه شیخ عالی شأن یعنی فضل بن شاذان علیه الرحمة و الغفران در کتاب *اثبات الرجعة* روایت کرده و شیخ بلند درجه مؤید به تأییدات حضرت قدوسی شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمة از او در کتاب *الغیبة* نقل فرموده به این طریق که عنه عن سيف بن عميرة... (همان: گ ۱۱۸/الف).

این روایت به همین صورت در *الغیبة طوسی* موجود است (طوسی، ۱۴۱۱ ق «الف»: ۴۴۶). روایات فضل بن شاذان در *الغیبة طوسی* همگی معنعن است. بنابراین علت تفاوت آغاز این سند با دیگر روایات منسوب به *اثبات الرجعة*، در *کفایة المهدی* این است که این روایت از *الغیبة طوسی* نقل شده است. انتقال این تفاوت به نسخه شیخ حر نشان می دهد که نسخه شیخ حرّ بر پایه *کفایة المهدی* پدید آمده است.

ج) ترتیب نسخه شیخ حرّ دقیقاً مطابق ترتیب *کفایة المهدی* است. این یکسانی نمی تواند از مصدر مشترکی ناشی شده باشد؛ زیرا میرلوحی روایات *کفایة المهدی* را مطابق با غرض و نظم

کتاب خود چیده است. *کفایة المهتدی*، در نقد رساله رجعت محمدباقر مجلسی نگاشته شده و چینش روایات در آن متناسب با همین غرض است. نخستین حدیثی که از *اثبات الرجعة* ابن شاذان نقل کرده، درباره تقسیمات حدیث است که کاملاً هدفمند و برای نقد روش مجلسی بوده است:

... از این جهت است که از بعضی از عوام می‌شنویم که می‌گویند که این کتابی که حضرت آخوند ملا محمدباقر، ولید ارشد ملا محمدتقی بن ملا مجلسی در رجعت نوشته ما را فاسد عقیده کرد؛ چه معنی دارد که امامان معصوم برخلاف هم بلکه برخلاف قرآن سخن گویند؟ لهذا این شکسته ذکر حدیث مزبور و مجملی از اصطلاح محدثین خاصه و عامه نمود تا ضعفای شیعه تسلی یابند و بدانند که هر چه آن را حدیث نام کنند محل اعتبار نخواهد بود. بعد از این سقم و صحت بعضی از مقالات و روایات آخوند ملا محمدباقر مبین خواهد شد ان شاء الله... (میرلوحی، ۱۰۸۵ ق: گ/۱۳ ب).

او سپس به تفصیل توضیحات مجلسی ذیل دو حدیث نخست رساله رجعت را به نقد می‌کشد (همان: گ/۱۴-۲۵) و در همین راستا به دو حدیث از *اثبات الرجعة* فضل بن شاذان استناد می‌کند (همان: گ/۱۵). سپس به مناسبت ردّ توضیحات مجلسی ذیل حدیث سوم رساله رجعت، می‌نویسد:

... غافل نباید بود که وقت قرار دادن به جهت ظهور حضرت حجت... غایت معصیت است... و ابن شاذان علیه الرحمة و الغفران در کتاب اثبات الرجعة بابی را که مشتمل بر این طور احادیث است، به باب شدة النهی عن التوقیت موسوم ساخته و توقیت را حرام می‌داند. یکی از آن احادیث که آن شیخ جلیل‌القدر روایت کرده این است که می‌فرماید: حدثنا محمد بن ابی عمیر... (همان: گ/۲۶ ب).

و در ادامه نقد، سخن به حدیث دیگری از *اثبات الرجعة* فضل بن شاذان می‌کشد (همان: گ/۲۸ الف).

بنابراین ترتیب روایات *کفایة المهتدی* بر اساس مباحثی است که میرلوحی در نظر دارد و بر همین اساس ترتیب روایات نسخه شیخ حرّ را باید تابع ترتیب *کفایة المهتدی* دانست.

در پایان باید توجه داشت که اثرپذیری شیخ حرّ از منفردات میرلوحی منحصر به این مورد نیست؛ چنان‌که در اثناعشریه نیز برخی منفردات میرلوحی را ذکر کرده بدون این که منبع خود را نام ببرد (عاملی، ۱۴۳۲ ق: ۴۵، ح ۱۶۶) همچنین باید در نظر داشت که برای گردآوری روایات *اثبات الرجعة* از *کفایة المهتدی* در نسخه جداگانه، انگیزه کافی وجود داشته است؛ چنان‌که در

مجموعه خطی شماره ۸۹۶۲ کتابخانه مجلس (گ ۱۱۹-۱۳۲) گزیده کامل تری از اثبات الرجعة با تصریح به نام *کفایة المهتدی* به عنوان منبع دیده می شود.

### اصالت سنجی روایات منسوب به اثبات الرجعة

در این بخش می کوشیم اصالت روایاتی را که میرلوحی به اثبات الرجعة فضل بن شاذان نسبت داده بررسی کنیم.

#### ۱. ماهیت کتاب اثبات الرجعة

کتاب *اثبات الرجعة* با توجه به به عنوانش احتمالاً ماهیت کلامی داشته و ناظر به اختلافات شیعه و سنی بوده است. شاهد بر این تلقی، سخن نجاشی است:  
... کتاب إثبات الرجعة، کتاب الرجعة حدیث... (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۰۷).

حسن انصاری در توضیح کلام نجاشی می نویسد:

در این فهرست که نجاشی آن را نقل می کند، کتاب الرجعة به عنوان کتاب حدیث معرفی شده، در حالی که کتاب اثبات الرجعة که درست پیش از آن معرفی شده، توضیحی را در پی ندارد. این امر نشان می دهد که از این دو کتاب که در یک موضوع نوشته شده بوده، کتاب اثبات الرجعة جنبه حدیثی نداشته و احتمالاً تنها مشتمل بر بحث های کلامی و عقیدتی در این باره بوده که می دانیم فضل بن شاذان عموماً به این نوع مباحث تعلق خاطر داشته است؛ از خود عنوان اثبات الرجعة هم چنین چیزی برمی آید و تعبیر «اثبات» نشان از همین جنبه دارد... شیخ طوسی نیز در الفهرست، از کتاب اثبات الرجعة به صورت کتاب فی اثبات الرجعة و در میان شماری از کتاب های کلامی و عقیدتی او نام برده است (انصاری، ۱۳۹۹ ش).

مطالب فضل بن شاذان در *اثبات الرجعة* احتمالاً از نوع مباحث او درباره رجعت در کتاب *الایضاح* بوده است (نک: فضل بن شاذان، ۱۳۶۳ ش: ۳۸۱-۴۳۲).

در برابر، مهدی فرخی معتقد است که *اثبات الرجعة* کتابی حدیثی و منبع شیخ طوسی در *الغیبة* بوده است؛ زیرا «در بین کتاب هایی که ایشان از فضل برشمرده فقط همین کتاب در موضوع امام مهدی علیه السلام است... اگر محتوای این کتاب کلامی بود باید آثاری از تعبیر آن را در کتاب شیخ طوسی می دیدیم، حال آن که تمام آنچه شیخ طوسی از کتاب فضل نقل می کند روایت است...» (فرخی و دیگران، ۱۴۰۰ ش: ۲۳۷).

دلیل نخست را می توان این گونه پاسخ داد که شیخ طوسی در *الغیبة*، روایاتی از فضل بن

شاذان، با طریقی غیر از طریقی که در فهرست برای کتب فضل ذکر کرده نقل می‌کند (قس: طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۳، با همو، ۱۴۱۱ق «الف»: ۱۶۰، ۳۳۲، ۳۳۵، ۴۲۵، ۴۳۳) او نوشتن فهرست را در زمان حیات سیدمرتضی (۳۵۵-۴۳۶ق) آغاز کرده بود (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۲۸۸) و الغیبه را در سال ۴۴۷ق نوشته است (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۱۱۲). بنابراین چه بسا در نوشتن الغیبه از کتبی استفاده کرده باشد که در زمان نوشتن فهرست در دسترس او نبوده یا از آن نام نبرده باشد. چنان که مثلاً از کتاب *الاصیاء شلمغانی* روایت کرده (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۲۴۵، ۳۴۳) اما در فهرست از آن یاد نکرده است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۱۳).

در پاسخ به دلیل دوم نیز باید گفت: اساساً موضوع کتاب شیخ طوسی اثبات وجود و غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و موضوع کتاب فضل بن شاذان اثبات رجعت است و این دو موضوع و روش بحث در آنها متفاوت است. بیشتر روایاتی که در الغیبه شیخ طوسی، *ارشاد شیخ مفید و سرور اهل الایمان* نیلی از فضل بن شاذان نقل شده، ارتباط مستقیمی با مسئله رجعت ندارد تا به کتاب *اثبات الرجعة* نسبت داده شود. روایاتی هم که میرلوحی به *اثبات الرجعة* نسبت داده، ارتباطش با این عنوان غالباً ضعیف‌تر و گاه کاملاً بی‌ربط است (نمونه: میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۹/الف) البته این قرائن به تنهایی جعل را ثابت نمی‌کند، زیرا ممکن است نسخه‌ای از فضل بن شاذان در دست میرلوحی بوده و در تطبیق آن بر *اثبات الرجعة* اشتباه کرده باشد.

## ۲. زمان پربیشی

به گفته میرلوحی، ابن شاذان، توفیق اسحاق بن یعقوب با واسطه محمدبن عثمان عمروی را نقل کرده است. (همان: گ ۲۸/الف) در حالی که ابن شاذان در سال ۲۶۰ق و در زمان حیات امام عسکری علیه السلام از دنیا رفته (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۳۸، ۵۴۳) و دوره غیبت صغری و سفارت محمدبن عثمان را درک نکرده است.

حسن انصاری در اشکال به روایات *اثبات الرجعة* می‌نویسد:

... او از سهل بن زیاد الآدمی روایت می‌کند که معاصر جوان تر ابن شاذان بوده؛ وی همچنین در این متن از محمدبن ابی الصهبان عبدالجبار روایت می‌کند که او هم معاصر جوان تر ابن شاذان بوده و ابن شاذان از هیچ یک از این دو نفر روایتی ندارد (انصاری، ۱۳۸۶ش).

نمونه دیگر عبدالله بن الحسین بن سعد الکاتب است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۸۱/ب) که به

گفته صفدی در سال ۲۹۲ق از دنیا رفته است.<sup>۱</sup> (صفدی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۷، ۷۳) اگرچه نجاشی او را از خواص امام عسکری علیه السلام دانسته (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۳) اما از او هیچ روایتی از امام عسکری علیه السلام نقل نشده و روایت ابن شاذان از او بسیار بعید است.  
حسن انصاری می‌نویسد:

شماری دیگر از روایات این متن هم با زمان حیات ابن شاذان سازگار نیست (انصاری، ۱۳۸۶ش).

از جمله می‌توان به داستان ولادت امام مهدی علیه السلام از زبان حکیمه خاتون (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۶۸/الف)، جزئیات میلاد امام مهدی علیه السلام و نام‌های مادرشان (همان: گ ۷۰/الف) و روایتی درباره هویت مادر ایشان (همان: گ ۶۳/الف) اشاره کرد. امام مهدی علیه السلام در حدود ۲۵۵ق به دنیا آمده و فضل بن شاذان در سال ۲۶۰ق پیش از امام عسکری علیه السلام از دنیا رفته است. با وجود فرصت اندک، فاصله دور و تلاش زیاد بر مخفی نگه داشتن ولادت قائم رضی الله تعالی عنه، برای ابن شاذان، امکان گردآوری این روایات از افراد ساکن در شهرهای مختلف، ثبت آنها در کتاب و نشر آنها وجود نداشته است. این موضوعات (به ویژه تعیین نام مادر قائم رضی الله تعالی عنه) پس از آن که امام عسکری علیه السلام در جوانی وفات یافت و فرزندش ظاهر از ایشان پیدا نشد، اهمیت یافت و قبل از آن انگیزه روشنی نیز برای ثبت و گردآوری آنها وجود نداشت.

یک نمونه روشن‌تر «حدیث والده ماجده حضرت صاحب الأمر علیه السلام» به روایت بشر بن سلیمان نخاس است (همان: گ ۶۴/الف) این داستان را محمد بن بحر شیبانی به ادعای خود در سال ۲۸۶ق از پیرمردی به نام بشر بن سلیمان النخاس شنیده است. او در کاظمین به طور اتفاقی با این پیرمرد - که مانند سلمان اسرار زیادی درباره اهل بیت علیهم السلام می‌دانسته و کسی را نمی‌یافته که با او بازگو کند - آشنا می‌شود. بشر پس از اطمینان از رازداری محمد بن بحر، داستان نرجس خاتون را به عنوان یک راز به او منتقل می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۱۷؛ طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۲۰۸؛ دلائل الإمامة، ۴۸۹).

چگونه ممکن است داستانی در سال ۲۸۶ق هنوز از اسرار به شمار رود، در حالی که فضل بن شاذان آن را پیش از سال ۲۶۰ق در کتاب خود ثبت کرده است؟ با وجود تلاش برای کتمان

۱. عبدالله بن الحسین الکاتب در تاریخ خود حوادث سال‌های ۲۷۲-۲۷۶ق (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۱۲۱)، ۲۸۵ق (قفطی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۲۴۷)، ۲۸۹ق (ابن عدیم، ج ۲، ۹۳۰) را بازتاب داده که مؤید سخن صفدی است. همچنین او بر ابوالعباس ثعلب (۲۰۰-۲۹۱ق) قرائت کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۳۰).

ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه چگونه ممکن است فضل بن شاذان در کتابی که برای پاسخ به مخالفان رجعت نوشته شده، با این تفصیل، ماجرا را ثبت کرده باشد؟ اساساً فضل بن شاذان که عمدتاً در نیشابور به سر می برده چگونه با بشر بن سلیمان ارتباط یافته و این داستان را از او اخذ کرده است؛ با این که بشر تا ۲۶ سال بعد از وفات فضل، هنوز در کتمان به سر می برده و اساساً هیچ نام و نشانی از او در تاریخ و روایات شیعه یافت نمی شود؟ اینها همه با فرض این است که اصل داستان را محمد بن بحر الشیبانی نساخته باشد؛ در حالی که مشابیهت ادبیات داستان با دیگر حکایات ابن بحر (قس با: ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۳۵۲، ۴۵۴) نشان می دهد که دست کم، مسئولیت تحریر کنونی این گزارش با ابن بحر است.

برخی روایات منسوب به *اثبات الرجعة* به گونه ای است که اگر اصیل می بود، در آثار دیگر نمود می یافت. برای نمونه از ابراهیم بن محمد بن فارس نیشابوری<sup>۱</sup> نقل کرده که عمرو بن عوف والی که به قتل شیعیان حریص بود، قصد کشتن او را کرد. ابراهیم پس از وداع با خانواده، برای وداع با امام عسکری عجل الله تعالی فرجه به خانه ایشان رفت. در آن جا نوجوانی - که همان مهدی عجل الله تعالی فرجه بوده - از ضمیر او خبر داده و می گوید:

حاجت به گریختن نیست... خدای تعالی شزاو را از تو کفایت کند. امام عسکری عجل الله تعالی فرجه ابراهیم را به کتمان ماجرا امر می کنند. پس از بازگشت، عموی ابراهیم، علی بن فارس به او مژده می دهد که معتمد عباسی برادرش ابواحمد موفق را فرستاده تا عمرو بن عوف را قطعه قطعه کند و در همان روز این دستور اجرا می شود (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۷۳ ب- ۷۴ الف).

در این گزارش عناصر تاریخی زیادی ادعا شده است که انتظار می رود قابل پیگیری باشد. معتمد در رجب سال ۲۵۶ق به خلافت رسید (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۹، ۴۷۴) و برادرش موفق در ۱۳ ذی الحجة ۲۵۶ق از مکه به سامرا آمد (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۹، ۴۷۵). با توجه به وفات فضل در سال ۲۶۰ق، این داستان باید در سال های ۲۵۷ تا ۲۶۰ق رخ داده باشد. یعنی فضل کمتر از سه سال برای شنیدن و نشر آن در کتاب خود فرصت داشته است؛ با این که سزای بوده و امام به کتمان آن دستور داده اند:

فاکتُم یا ابراهیم ما رأیت و سمعت منّا الیوم إلا عن أهله.

۱. از اصحاب امام هادی و امام عسکری عجل الله تعالی فرجه (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۳۸۳، ۳۹۷).

طبق داستان، ابراهیم در حدود سامراء سکونت داشته و عمرو بن عوف در آن جا والی بوده است. عموی ابراهیم نیز در آن جا حضور داشته و پیش از قتل عمرو بن عوف از دستور معتمد مطلع شده است. این بدان معنا است که یا نفوذی در دستگاه داشته یا خبر دستور چنان پیچیده بوده که یک شخص عادی هم مطلع شده است. در حالی که با جستجو در منابع تاریخی و روایی، شاهی برای هیچ یک از عناصر داستان یافت نمی‌شود. عادتاً ممکن نیست شخصی در پایتخت والی باشد و به شیعه‌کشی مشهور باشد و به دستور مستقیم خلیفه و به دست برادر خلیفه کشته شود و هیچ نامی از او در تاریخ برجای نماند. مضاف بر این که فضل هیچ حدیث دیگری از ابراهیم بن محمد بن فارس روایت نکرده است.

### ۳. اشکالات زبانی

در روایاتی که میرلوحی به اثبات الرجعة نسبت داده، تعبیر و اصطلاحاتی دیده می‌شود که با لسان روایات و زبان عربی آن دوره سازگار نیست یا از نظر قواعد عربی غلط است. برای نمونه:

- «وقد بین من مضامین أحادیثکم شأنه» (میرلوحی، ۱۰۸۵: ق: گ ۱۱۶/الف)

- «إذا رحل قائمنا لم یبق أثر من الإسلام» (همان: گ ۱۱۳/الف) در فارسی «رحلت» برای

احترام به جای «مردن» به کار می‌رود؛ اما در عربی کهن چنین کاربردی رواج نداشته است.<sup>۱</sup>

- «ممن یتولد هو» (همان: گ ۶۳/الف)، «منع تولد القائم» (همان: گ ۸۱/ب) تولد در فارسی

به معنای «ولادت» کاربرد دارد ولی در عربی کهن رایج نبوده است.

- «مراقد الائمة» (همان: گ ۱۲۸/الف)

- «ثم یسخرن بلاد الترك و الهند کلها» (همان: گ ۱۱۵/الف) «یسخر آفاق الأرض» (همان:

گ ۱۲۸/ب) در این جملات، برای فتح بلاد، تعبیر «تسخیر» به کار رفته که در زبان فارسی

متداول است، در حالی که در زبان عربی به این معنا رایج نیست (نک: بکیر، ۱۹۹۷: م: ج ۱،

۵۹۳)

- «کاد أن أنسی» به جای «کیدت أن أنسی» (میرلوحی، ۱۰۸۵: ق: گ ۷۳/ب)

- کاربرد «عریاناً» (مفرد) به جای «عراً» (جمع) (همان: گ ۱۲۸/ب)

مواردی از این دست نسبتاً زیاد است و نشان می‌دهد سازنده روایات، احتمالاً عجمی و

۱. البته ساخت دیگری از این ریشه در کاربردی نادر و مجازی به معنای مردن به کار رفته است: «اتی راحل...» (خزاز،

۱۴۰: ق: ۴۰، ۱۳۳)

متأخر بوده است. برای این که این ناسازگاری روشن تر شود به جدول زیر توجه کنید:

روایت ابن شاذان در کفایة المهتدی	روایت محمد بن بحر
<p>حدَّثنا أبو محمد عبد الله بن الحسين بن سعد الكاتب <small>رضي الله عنه</small>، قال: قال أبو محمد <small>رضي الله عنه</small>: قد وضع بنو أمية وبنو العباس سيوفهم علينا لعلّنا، إحداهما أنهم كانوا يعلمون ليس لهم في الخلافة حقّ فيخافون من ادّعائنا إيها، وتستقرّ في مركزها، و ثانيتهما أنهم قد وقفوا من الأخبار المتواترة على أنّ زوال ملك الجبابرة والظلمة، على يد القائم مئا، وكانوا لا يشكون أنهم من الجبابرة والظلمة، فسعوا في قتل أهل بيت رسول الله <small>صلى الله عليه وآله</small> وإبادة نسله طمعا منهم في الوصول إلى منع تولد القائم <small>رضي الله عنه</small> أو قتله، فأبى الله أن يكشف أمره لواحد منهم، إلا أن يتمّ نوره ولو كره المشركون (گ/۸۱/ب)</p>	<p>... وَكَذَلِكَ بَنُو أُمِيَّةٍ وَبَنُو الْعَبَّاسِ لَمَّا وَقَفُوا عَلَى أَنَّ زَوَالَ مُلْكِهِمْ وَمُلْكِ الْأَمْرَاءِ وَالْجَبَابِرَةِ مِنْهُمْ عَلَى يَدِ الْقَائِمِ مِئًا نَاصِبُونَا الْعَدَاوَةَ وَوَضَعُوا سِيُوفَهُمْ فِي قَتْلِ آلِ الرَّسُولِ <small>صلى الله عليه وآله</small> وَإِبَادَةِ نَسْلِهِ طَمَعًا مِنْهُمْ فِي الْوُصُولِ إِلَى قَتْلِ الْقَائِمِ وَيَأْتِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يَكْشِفَ أَمْرَهُ لِوَاحِدٍ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ... وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ... (ابن بابويه، ۱۳۹۵ق: ۳۵۴)</p>

جدول ۲: مقایسه متن اثبات الرجعة و روایت محمد بن بحر

شبهات این دو نقل به ظاهر شفاهی، فراتر از آن است که بتوان آنها را مستقل فرض کرد؛ به ویژه که آیه مورد استشهاد در هر دو غلط ثبت شده است (نک: التوبة: ۳۲) دو علت ذکر شده در روایت اثبات الرجعة (ترس از بازگشت خلافت به اهل بیت علیهم السلام و ترس از قائم علیه السلام) صرفاً دو تعبیر از یک مفهوم واحد است و تفکیک آن منطقی نیست؛ چنان که در روایت محمد بن بحر این دو به عنوان یک دلیل یکپارچه بیان شده است. متن اثبات الرجعة به ویژه بخش های زیر خط دار؛ رکیک و غیر فصیح است و در مجموع تأخر آن نسبت به متن محمد بن بحر آشکار است. در نظر بگیریم که راوی ادعاشده در روایت اثبات الرجعة، عبدالله بن الحسین بن سعد، کاتب، شاعر (حموی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۵۴۴) و از بزرگان اهل ادب بوده (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۳۰) و بر زبان شناس بزرگی چون ابوالعباس ثعلب قرائت کرده (همان) و نمی توان چنین متن ضعیفی را از او دانست.

#### ۴. شواهد اقتباس از منابع دیگر

از بهترین راه ها برای کشف اختلافات موجود در یک منبع، مقایسه آن با کتب دیگر است که در این بخش به آن می پردازیم.

#### الف) کفایة الأثر خراز

حسن انصاری می نویسد:

به نظر می رسد که منبع اصلی تنظیم این متن کتاب کفایة الأثر خراز قمی بوده که شماری

از متون احادیث آن را از آن جا با اسنادی ساختگی تلفیق کرده‌اند و به نام ابن شاذان روایت کرده‌اند (انصاری، ۱۳۸۶ ش).

۱۱ مورد از احادیث اثبات الرجعة از نظر متن مطابق با کفایة الأثر خزاز است که در جدول زیر گرد آمده است. این روایات در کفایة المتهدی در یک بازه مشخص و نزدیک به هم (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۲۶-۵۸) قرار گرفته‌اند. متون روایات دو کتاب با وجود طولانی بودن متون، شباهت دقیقی دارند؛ ولی در عین حال اسناد غالباً با هم ارتباطی ندارند که این از نشانه‌های تحریف است. در بسیاری از موارد، اسنادی که میرلوحی برای متون مورد نظر آورده، مطابق با اسناد روایات دیگری است که در سایر منابع میرلوحی آمده است. برای نمونه متن دو حدیث از کفایة الأثر با سند دو روایت از مائة منقبة ترکیب شده است (نک: جدول ۳، ردیف ۵، ۷) مائة منقبة از منابع کفایة المتهدی است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۳۷/الف)

ردیف	روایات ابن شاذان در کفایة المتهدی	کفایة الأثر	الگوی ساخت سند
۱	حدَّثنا محمد بن ابی عمیر... (گ ۲۶/ب)	ص ۱۶۸، ح ۱	
۲	حدَّثنا عبد الرحمن بن أبی نجران... (گ ۳۸/ب)	ص ۱۱۰، ح ۲ + ص ۱۳۶، ح ۱	
۳	حدَّثنا محمد بن أبی عمیر... (گ ۴۰/الف)	ص ۱۱، ح ۱	کمال الدین، ص ۱۹۸، ح ۴۲
۴	حدَّثنا فضالة بن أبیوب... (گ ۴۲/الف)	ص ۱۷۷، ح ۱	کمال الدین، ص ۲۲۳
۵	حدَّثنا محمد بن الحسن الواسطی... (گ ۴۲/ب)	ص ۵۷، ح ۱	مائة منقبة، ص ۲۱
۶	حدَّثنا الحسن بن علی بن سالم... (گ ۴۵/ب)	ص ۱۰، ح ۱	
۷	حدَّثنا علی بن الحکم... (گ ۴۶)	ص ۴۰، ح ۱	مائة منقبة، ص ۶۲-۶۳
۸	حدَّثنا عثمان بن عیسی... (گ ۴۷/ب)	ص ۱۲۴، ح ۱	
۹	حدَّثنا الحسن بن علی بن فضال... (گ ۴۸/ب)	ص ۱۲، ح ۱	الغیبة طوسی، ص ۴۴۳، ح ۱
۱۰	حدَّثنا عبد الله بن جبلة... (گ ۵۳/الف)	ص ۱۶، ح ۱	الغیبة طوسی، ص ۱۶۱، ح ۳
۱۱	حدَّثنا علی بن الحکم... (گ ۵۸/ب)	ص ۲۶۶، ح ۱	

جدول ۳: مقایسه اثبات الرجعة و کفایة الأثر

موارد گردآمده در جدول ۳، با شواهدی همراه است که ساختگی بودن روایات منسوب به ابن شاذان را تأیید می‌کند. به چند نمونه اشاره می‌شود:

ردیف ۴: در روایت ابن شاذان به غیبت و ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف تصریح شده که در روایت

۰۱ در نقل میرلوحی برای ارتباط دادن میان متن کفایة الأثر و سند الغیبة، جابربن یزید به عنوان واسطه میان مفضل بن عمرو و ابن عباس افزوده شده است.

خزّاز دیده نمی‌شود. در *کفایة الأثرانگیزه* ای برای حذف این بخش وجود نداشته؛ اما در روایت ابن شاذان، انگیزه افزایش وجود دارد. زیرا تناسب با عنوان *اثبات الرجعة*، نیازمند اشاره‌ای حداقلی بوده است. مشابه این افزوده را می‌توان در حدیث دیگری نیز مشاهده کرد. در منابع دیگر روایتی بدون اشاره به مسئله غیبت نقل شده (الفضائل، ص ۱۵۸؛ الروضة، ص ۱۸۶؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۴۸۵) اما در *کفایة المهتدی* اشاره به غیبت بدان افزوده و به ابن شاذان منسوب شده است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۳۶/الف)

ردیف ۵: پایان روایت ابن شاذان چنین است: «ثم قال جابر: عاش جندل... ودفن بالطائف...» ولی پایان روایت خزّاز چنین است: «قال ابنُ الأَسَقِ ثَمَّ عَاشَ جُنْدَبٌ... فَحَدَّثَنِي نَعِيمٌ أَبُو قَيْسٍ قَالَ... وَدُفِنَ بِالطَّائِفِ...» طبعاً این‌که جابر جملات ابن الاسقع و ابوقیس را عیناً به زبان آورده باشد پذیرفتنی نیست. از آن جا که در روایت منسوب به ابن شاذان، نام ابن الاسقع - که راوی جابر است - حذف شده، ناچار جملات پایانی ابن الاسقع و ابوقیس به خود جابر منسوب شده است.

همچنین در همین روایت برای ایجاد پیوند میان فضل بن شاذان و سند برگرفته از *مئة منقبة*، ناچار یکی از مشایخ فضل به نام محمد بن الحسن الواسطی به عنوان راوی زفر بن الهذیل (۱۵۸مق) نشانده شده که تناسبی میان آن دو دیده نمی‌شود. تنها روایات برجای مانده از فضل بن شاذان از محمد بن الواسطی، به واسطه قتیبی و در *رجال* کشی است (کشی، ۱۴۰۹ق: ۴۷۵، ۴۸۴، ۵۴۳، ۵۵۸).

ردیف ۷: برای ایجاد پیوند میان *سند مئة منقبة* با فضل بن شاذان، علی بن الحکم به جای راوی جعفر بن سلیمان الضبعی قرار گرفته است.

ردیف ۹: سعید بن جبیر به عنوان راوی عمار بن یاسر قرار داده شده که چند سال پس از شهادت عمار به دنیا آمده (مزی، ۱۴۰۰ق: ج ۱، ۳۷۶) و روایت او از عمار با ارسال خفی معهود نیست.

#### ب) الارشاد شیخ مفید

در *اواخر کفایة المهتدی* ۹ حدیث درباره قیام امام مهدی علیه السلام به *اثبات الرجعة* نسبت داده شده که همگی با روایات پایانی *الارشاد* شیخ مفید مرتبط است. در جدول زیر، نشانی روایات متناظر دو کتاب گرد آمده است.

ردیف	روایت ابن شاذان در کفایة المهدی	ارشاد مفید	تعداد کلمه
۱	گ/۱۲۶ب	ج ۲، ص ۳۷۹	۶۶ (مشترک)
۲	گ/۱۲۰ب	ج ۲، ص ۳۸۲	۸۶
۳	گ/۱۳۱ب	ج ۲، ص ۳۸۳	۴۵
۴	گ/۱۳۲الف	ج ۲، ص ۳۸۴	۵۰
۵	گ/۱۳۲ب	ج ۲، ص ۳۸۴	۱۲۶
۶	گ/۱۳۳الف	ج ۲، ص ۳۸۶	۴۵
۷	گ/۱۳۳ب، ح ۱	ج ۲، ص ۳۸۶	۲۵
۸	گ/۱۳۳ب، ح ۲	ج ۲، ص ۳۸۱	۶۲
۹	گ/۱۳۴الف	ج ۲، ص ۳۸۰	۱۹

جدول ۴: روایات متناظراتبات الرجعة و ارشاد مفید

۱. در ردیف ۱، روایت منسوب به ابن شاذان (=حدود ۱۷۵ کلمه) نسبت به نقل شیخ مفید (=حدود ۶۶ کلمه) اضافات بسیاری دارد (درباره این حدیث نک: بخش ۳.۱-د)؛ اما در ۸ مورد دیگر، متن روایات - با وجود طولانی بودن - تقریباً یکسان است.
۲. روایات در هر دو منبع، نزدیک به هم و در بازه محدودی قرار گرفته و چینش و ترتیب آنها به هم شبیه است.
۳. با این که شیخ مفید گاه از کتاب فضل بن شاذان روایت کرده، اسناد هیچ یک از روایات متناظر در دو منبع، مثل هم نیست. هیچ یک از این روایات در منابع دیگر با همان سند موجود در کفایة المهدی نقل نشده است.
۴. در ردیف ۳، در ارشاد با عبارت «فی حَدِيثِ طَوِيلٍ» به تقطیع حدیث ابوالجارود، تصریح شده است. در کفایة المهدی، دقیقاً همین بُرش از حدیث، به اسناد فضل بن شاذان از محمد بن مسلم نقل شده است.
۵. در ردیف ۱، ۷ و ۸، با سه روایت از مفضل در ارشاد مفید روبرو هستیم که با توجه به سنددهی یکسان و متن مرتبط، باید در اصل یک روایت طولانی بوده باشد که به سه پاره تقطیع شده است. شاهد آن که دو ردیف ۷ و ۸ در منابع دیگر به صورت یکپارچه از مفضل نقل شده است (نک: طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۴۶۷؛ نیلی، ۱۳۶۰ش: ۱۹۰) در کفایة المهدی، این سه پاره دقیقاً به همین صورت تقطیع شده، به اسناد ابن شاذان از سه راوی مختلف: میسر بن عبدالعزیز، حلبی و یعقوب بن شعیب، روایت شده است.

۶. با جستجو در منابع متقدم *برکفایة المهتدی* معلوم می‌شود که تقریباً همه این روایات، از منفردات ارشاد است و اگر در منابع دیگر نیز نقل شده یا برگرفته از ارشاد مفید است یا در متنش تفاوت‌هایی با نقلی ارشاد دارد. این در حالی که است متن تمام روایات *کفایة المهتدی* تقریباً با ارشاد شیخ مفید مطابقت دارد؛ ولی اسناد آنها به کلی متفاوت است. مجموع این قرائن نشان می‌دهد که این ۹ حدیث در اصل از ارشاد شیخ مفید گرفته شده و با تحریف اسناد، به فضل بن شاذان منسوب گشته است.

### ج) الغیبة شیخ طوسی

میرلوحی مدعی است روایاتی که شیخ طوسی در *الغیبة* از فضل بن شاذان نقل کرده، در کتاب *اثبات الرجعة* موجود است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۲۷ الف، ب؛ ۲۸ الف، ۱۱۵ الف، ۱۲۸ الف، ۱۳۴ الف، ب) اگر شیخ طوسی به راستی به کتاب *اثبات الرجعة* دسترسی داشته، چرا با وجود احتیاج و انگیزه شدید، احادیث مهم‌تری را که میرلوحی درباره ولادت امام مهدی علیه السلام، دیدار اصحاب با ایشان و... از *اثبات الرجعة* آورده، در *الغیبة* خود نقل نکرده است؟ در یک نمونه میرلوحی روایت فضل بن شاذان را چنین نقل کرده است:

وقال: حدّثنا علی بن عبدالله... یسیر بسیرة سلیمان بن داود، ثم قال الفضل: الحدیث طویل أخذناه موضع الحاجة (همان: گ/۱۳۴ الف).

این روایت در *الغیبة* شیخ طوسی بدین صورت آمده است:

وَعَنْهُ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ... يَسِيرُ بِسِيرَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ تَمَامَ الْخَبَرِ (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۴۷۴).

«تمام الخبر» تعبیری است که شیخ طوسی برای تقطیع احادیث به کار می‌برد (نک: طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۴۰، ۴۲، ۱۹۰، ۴۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»: ج، ۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۱، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰) چنان که عبارت «اختصرناه» در سند حدیث بعدی در *الغیبة* - که آن هم با تعبیر «تمام الخبر» مختصر شد - نشان می‌دهد که اختصار از جانب شیخ طوسی بوده است.<sup>۱</sup> بنابراین برخلاف گزارش میرلوحی، اختصار حدیث از جانب فضل بن شاذان صورت نگرفته است. همچنین تعبیر «أخذناه موضع الحاجة» در زبان عربی درست نیست.

برخی احادیث را شیخ طوسی از غیر فضل بن شاذان نقل کرده، اما در *کفایة المهتدی* به فضل

۱. نمونه‌های دیگر از کاربرد عبارت اختصرناه در *الغیبة* طوسی: ص ۱۹۱، ۲۱۸، ۳۳۳، ۳۵۳، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۷۵.

بن شاذان نسبت داده شده است. برای نمونه حدیثی از سلیم بن قیس با اضافاتی به امام باقر علیه السلام نسبت داده شده است (قس: طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۱۹۳، ۳۳۴ با میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۲۸/الف) در این نمونه جمله «ان قریشاً ستظاھر علیک» به «ان قریشا ستظھر علیک ما استبطنته» تغییر یافته است. ظاهراً چون «ستظاھر» را «ستظھر» خوانده و معنایش را کامل ندیده اند، «ما استبطنته» را بدان افزوده اند.

در نمونه دیگر میرلوحی می نویسد: «و همین شیخ عالی شأن به سند صحیح روایت می کند از حسن بن علی خزّاز که...» (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۱۴/ب) چنان که خود میرلوحی اشاره کرده (همان: گ/۱۴۱/الف) این روایت در *الغیبة* به غیرطریق فضل بن شاذان از حسن بن علی خزّاز نقل شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۲۲۴). ظاھر کلام میرلوحی این است که فضل بن شاذان با چند واسطه ثقه از حسن بن علی خزّاز روایت کرده است؛ حال آن که ابن شاذان مستقیماً از حسن بن علی خزّاز روایت می کند (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۴۳۷).

#### د) کمال الدین شیخ صدوق

در جدول زیر آن دسته از روایات منسوب به *اثبات الرجعة* که با روایات شیخ صدوق در *کمال الدین* متناسب است گرد آمده است.

ردیف	کفایة المہتدی	کمال الدین
۱	گ/۲۹/ب	ص ۳۷۸
۲	گ/۳۳/ب	ص ۲۵۸
۳	گ/۴۵/ب	ص ۲۵۷
۴	گ/۵۰/الف	ص ۲۴۰
۵	گ/۵۶/الف	ص ۳۱۹
۶	گ/۶۱/الف	ص ۳۷۹
۷	گ/۶۷/الف	ص ۴۰۸
۸	گ/۶۸/الف	ص ۴۲۴
۹	گ/۷۰/الف	ص ۴۳۳، ح ۱۳
۱۰	گ/۱۲۵/ب	ص ۶۵۴
۱۱	گ/۱۳۰/ب	ص ۲۳۴
۱۲	گ/۱۳۱/الف	ص ۳۳۵
۱۳	گ/۱۳۲/الف	ص ۶۵۳

جدول ۵: روایات متناظر اثبات الرجعة و کمال الدین

۱. حسن بن علی خزّاز همان وشاء است (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۳۵۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۹).

بسیاری از روایاتی که شیخ صدوق نقل کرده از طرق خاصی است که معمولاً اشتراک آنها با طرق دیگر اندک است. (برای نمونه: جدول ۵، ردیف ۴، ۵، ۷، ۸) این که فضل بن شاذان که در بوم حدیثی متفاوتی به سر می‌برده، به همه این طرق با وجود پراکندگی فضای آنها دسترسی داشته باشد، بسیار بعید است.

در ردیف ۱، میرلوحی مدعی است حدیث صقر بن ابی دلف از امام جواد علیه السلام «را ابن شاذان بی واسطه از امام به اندک اختلاف عبارتی نقل کرده با چند حدیث دیگر...» در حالی که این روایت شامل چند سؤال و جواب میان صقر بن ابی دلف و امام جواد علیه السلام است و این که ابن شاذان همان را بی واسطه نقل کرده باشد بسیار بعید است؛ زیرا به معنای حضور ابن شاذان در آن مجلس است؛ در حالی که ارتباط خاصی میان صقر و ابن شاذان دیده نمی‌شود.

یگانگی متن‌ها با وجود بی‌ارتباط بودن سندها (نمونه: جدول ۵، ردیف ۱۰، ۱۱) به ویژه اگر همان سند برای روایتی دیگر به کار رفته باشد (برای نمونه قس: جدول ۵، ردیف ۱۲ با کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۲۳۹) مؤید قلب اسناد است. چنان که ادعا شده حدیث بلندی (۳۳۳ کلمه) را که شیخ صدوق از ابن المتوکل از محمد بن ابی عبدالله الکوفی از موسی بن عمران النخعی از نوفلی از حسن بن علی بن ابی حمزه از پدرش روایت کرده، «ابومحمد بن شاذان علیه الرحمة به سند صحیح از حضرت امام جعفر روایت کرده» (جدول ۵، ردیف ۲). طبعاً صحت سند ابن شاذان لازمه‌اش این است که هیچ یک از چهار راوی نخست سند ابن بابویه در آن حضور نداشته باشند که با وجود اتحاد متن، تقریباً ناممکن است.

ظاهراً در مواردی نیز در ساخت روایات *اثبات الرجعة* از اسناد *کمال الدین* استفاده شده است (برای نمونه قس: میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۳۴/الف، با ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۳۱۹). نحوه چینش روایات در *کمال الدین و کفایة المهتدی* نیز شاهد بر اقتباس است. گذشته از تمرکز روایات مشترک در بخش‌های معینی از دو کتاب، دو نمونه زیر بیانگر ارتباط معنادار دو کتاب است:

#### نمونه اول

۲۵

در جدول زیر نشانی چند حدیث متوالی از *کفایة المهتدی* مشخص شده که میرلوحی همه را به جز ردیف دوم از *کمال الدین* نقل کرده است. چنان که دیده می‌شود این روایات در *کمال الدین* شیخ صدوق نیز در صفحات نزدیک به هم تمرکز یافته‌اند. تنها در ردیف دوم، میرلوحی حدیثی را به ابن شاذان نسبت داده شده که در هیچ منبعی یافت نشد؛ اما تنها متن شبیه به آن روایت

ابن خلیلان در *کمال الدین* است. در *کمال الدین* پس از این حدیث، حدیث دیگری به همان سند از ابن خلیلان نقل شده که در *کفایة المهتدی* نیز دقیقاً پس از روایت ابن شاذان قرار گرفته است. این نحوه چینش در کنار شباهت متن، مؤید آن است که حدیث ابن شاذان در *کفایة المهتدی* از روی حدیث ابن خلیلان ساخته شده است.

کمال الدین	کفایة المهتدی
ص ۴۲۴، ح ۱	ب ۶۷
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ <small>رضی اللہ عنہ</small> قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ زَكْرِيَّا بِمَدِينَةِ السَّلَامِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ خَلِيلَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ أُسَيْدٍ قَالَ: وَوُلِدَ الْخَلْفُ الْمَهْدِيُّ <small>رضی اللہ عنہ</small> يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَأُمُّهُ رِيحَانَةُ وَ يَقَالُ لَهَا نَرْجِسٌ وَيَقَالُ صَقِيلٌ وَيَقَالُ سَوْسَنٌ إِلَّا أَنَّهُ قِيلَ لِسَبَبِ الْخَمَلِ صَقِيلٌ... (کمال الدین، ص ۴۳۲، ح ۱۲)	قال أبو محمد بن شاذان رحمه الله: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - صلوات الله عليه - قال: سمعت أبا محمد <small>رضی اللہ عنہ</small> يقول: قد ولد ولي الله... فسئل محمد بن علي بن حمزة رضي الله عنه عن أمه <small>رضی اللہ عنہ</small> ، قال: أمه مليكة التي يقال لها في بعض الأيام: «سوسن»، وفي بعضها: «ريحانه»، وكان «صيفل» و«نرجس» أيضا من أسمائها (گ ۷۰ الف)
ص ۴۳۳، ح ۱۳ (حدیث دیگر ابن خلیلان)	۷۰ الف (حدیث دیگر ابن خلیلان)
ص ۴۳۳، ح ۱۵	ب ۷۰
ص ۴۳۱، ح ۷	ب ۷۰
ص ۴۳۰، ح ۵	ب ۷۱
ص ۴۴۱، ح ۱۱	الف ۷۲
ص ۴۴۱، ح ۱۲	الف ۷۲
ص ۴۲۹	الف ۷۳
ص ۴۳۱، ح ۶	الف ۷۳

جدول ۶: مقایسه ترتیب چند روایت از کفایة المهتدی و کمال الدین

ضمناً متن این حدیث با زمانه و طبقه ابن شاذان تناسب ندارد. چه کسی و با چه انگیزه‌ای از محمد بن علی بن حمزه درباره نام مادر قائم عجل الله فرجه، در زمان حیات فضل بن شاذان، یعنی پیش از آغاز غیبت در سال ۲۶۰ ق و در زمان حیات امام عسکری رضی اللہ عنہ، سؤال پرسیده که البته لازمه چنین پرسشی شناخت کنیزان و همسران هم بوده است؟ به نظر می‌رسد انتساب این حدیث به محمد بن علی بن حمزه، به تناسب سکونت مادر صاحب الامر عجل الله فرجه در خانه او پس از وفات امام عسکری رضی اللہ عنہ بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۴۷).

### نمونه دوم

شیخ صدوق ۳ حدیث در باب ۳۶ *کمال الدین* از طرق مختلف روایت کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ۳۷۷) حدیث اول را میرلوحی از *کمال الدین* نقل کرده (گ ۶۰ ب). حدیث سوم را نیز

بلافاصله نقل کرده و به ابن شاذان نسبت داده (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۶۱/الف) بی آن که به وجود آن در *کمال الدین* اشاره کند. این توالی در کنار عدم تذکر میرلوحی مؤید استفاده از *کمال الدین* در ساخت روایت منسوب به ابن شاذان است. میرلوحی حدیث دوم باب را نیز در جای دیگر هم از صدوق نقل کرده و هم به ابن شاذان نسبت داده است (همان: گ/۲۹/الف).

#### هـ، خرائج راوندی

در یک نمونه جالب، روایت منسوب به *اثبات الرجعة*، ترکیبی است از سه روایت فضل بن شاذان در *الغیبة طوسی*. این سه روایت در اصل از امام صادق علیه السلام است که در *کفایة المهتدی* با هم ترکیب شده و با سندی جدید به امام رضا علیه السلام منسوب شده است. به نظر می رسد ترکیب این سه روایت، بر کتاب *خرائج راوندی* متکی بوده است. توضیح آن که در *خرائج*، چهار حدیث از *الغیبة طوسی* پشت سر هم نقل شده است که حدیث نخست از امام رضا علیه السلام بوده و به نام امام و راوی ایشان تصریح شده؛ اما سه حدیث بعد از امام صادق علیه السلام است که نام ایشان ذکر نشده است. از آن جا که فاصله مشخصی بین این احادیث وجود ندارد، تصور شده که این سه حدیث نیز از امام رضا علیه السلام است و احتمالاً به همین دلیل، این سه حدیث ترکیب شده و با سندی جدید به امام رضا علیه السلام منسوب گشته است. شاهد آن که در متن *خرائج* نسبت به *الغیبة* حذف و تقطیعاتی صورت گرفته که در روایت *کفایة المهتدی* نیز همان حذف و تقطیعات دیده می شود.

الغیبة	الخرائج، ج ۳، ص ۱۱۶۵	کفایة المهتدی، گ ۱۲۲ ب
وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا الْحَسَنِ <small>علیه السلام</small> عَنِ الْفَرْجِ فَقَالَ... غَيْرَ كِنْدَةَ (ص ۴۴۸)	وَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا الْحَسَنِ <small>علیه السلام</small> عَنِ الْفَرْجِ فَقَالَ... غَيْرَ كِنْدَةَ /	و ایضا ابن شاذان - رضوان الله علیه - می فرماید: حدَّثنا مُحَمَّد بن أبی عمیر <small>رضی الله عنه</small> ، عن أبی الحسن علی بن موسی <small>علیه السلام</small> ، قال:
الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ عَنْ... عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ <small>علیه السلام</small> إِنَّ الْقَائِمَ <small>رضی الله عنه</small> ... يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ قُتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ <small>علیه السلام</small> (ص ۴۵۲)	وَ قَالَ إِنَّ الْقَائِمَ ... يَوْمَ عَاشُورَاءَ.	إِنَّ الْقَائِمَ ... يَوْمَ عَاشُورَاءَ
وَ عَنْهُ عَنِ... عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: يَتَادَى مُتَادٍ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ الْقَائِمِ <small>علیه السلام</small> فَيَسْمَعُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ فَلَا يَبْقَى رَاقِدٌ... صَوْتُ جَبْرِئِيلَ الرُّوحِ الْأَمِينِ (ص ۴۵۴)	فَلَا يَبْقَى رَاقِدٌ... صَوْتُ جَبْرِئِيلَ	فلا يبقى راقدا ... صوت جبرئیل <small>علیه السلام</small>
الْفَضْلُ عَنْ... عَنِ الْمُفْضِلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: ذَكَرْنَا الْقَائِمَ <small>علیه السلام</small> وَ مَنْ مَاتَ مِنْ أَصْحَابِنَا يَنْتَظِرُهُ فَقَالَ لَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ <small>علیه السلام</small> إِذَا قَامَ أَنِّي الْمُؤْمِنُ فِي	وَ قَالَ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ <small>علیه السلام</small> أَنِّي الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ... فِي كِرَامَةِ رَبِّكَ فَفَمُ	و يقال للمؤمن في قبره: ... فاقم...

الغیبة	الخراج، ج ۳، ص ۱۱۶۵	کفایة المهتدی، گ ۱۲۷ ب
قَبْرِهِ... فِي كَرَامَةِ رَبِّكَ فَأَقِمَّ (ص ۴۵۸)		

جدول ۷: مقایسه روایتی از اثبات الرجعة با خرائج و الغیبة

(برای دیگر نمونه‌های اقتباس در روایات اثبات الرجعة قس: میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۱۶/الف؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۳۶، ح ۷؛ میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۳۱/الف؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۳۸).

### شناسایی جاعل روایات اثبات الرجعة

میرلوحی نخستین کسی است که این روایات را به اثبات الرجعة ابن شاذان نسبت داده است و دلیلی بر وثاقت او در دست نیست. نگارنده، در مقاله «تحلیل تاریخی روایت نکوهش دیوانگان در حدیقة الشیعة نشان داده است که میرلوحی، دست به جعل برخی احادیث زده است (عادل زاده، ۱۴۰۱ش «الف»: سرتاسر) همچنین برخی از اتهامات میرلوحی نسبت به محمدتقی مجلسی، محل تأمل است (نک: عادل زاده، ۱۳۹۷ش «ب»)

علاوه بر این میرلوحی در آغاز کفایة المهتدی می نویسد:

در نوشتن این رساله اهمال می‌ورزید تا در شب چهاردهم ماه شعبان سال هزار و هشتاد و یکم خوابی دید و در اوایل روزی که به آن متصل بود به تأویل آن رسید و به نوشتن این رساله مأمور گردید (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۶/ب).

گرچه این ادعا ممکن است به تنهایی چندان عجیب ننماید، اما در جای دیگر با ادعای بزرگ‌تری روبرو می‌شویم:

راقم این اربعین می‌گوید میانه من و خدا که می‌شناسم دردمندی را که مکرر آن حضرت را دیده و در بعضی از اوقات به مرضی مهلک گرفتار بود که آن حضرت او را شفای کامل کرامت فرموده (همان: گ ۱۱۰/ب).

چنان‌که شریعت موسوی نیز گفته (شریعت موسوی، ۱۴۲۶ق: ۱۰۳) ظاهراً مقصود از «دردمندی... که مکرر آن حضرت را دیده» خود میرلوحی است.

فراتر از این شواهد بیرونی و کلی، قرائنی درونی نیز در دست است که نشان می‌دهد مسئول جعل روایات اثبات الرجعة خود میرلوحی است.

## ۱. نمود دغدغه‌های میرلوحی در متن روایات

در روایات منسوب به *اثبات الرجعة* مضامین خاصی تکرار می‌شود که نشان از گره‌های ذهنی ویژه‌ای دارد. مثلاً دست‌کم در ۴ حدیث بر کشته شدن سفیانی پیش از ظهور قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف تأکید شده (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۵/الف - ب، ۱۱۶/ب، ۱۲۶/ب) که بی سابقه و برخلاف منابع دیگر است. علاوه بر مضامین حتی شاهد تکرار برخی عبارات نیز هستیم؛ مانند «بالغ فی الإغواء و الإضلال» (همان: گ ۱۵/ب، ۱۲۶/ب) روح واحد حاکم بر این روایات، از پردازنده واحدی حکایت دارد که دغدغه‌های خود را در روایات ساختگی خود پیگیری می‌کند.

### الف) رشوه

میرلوحی روایتی طولانی (حدود ۲۴۳ کلمه) از *اثبات الرجعة* با دو سند از محمد بن حمران (همان: گ ۱۲۳/ب) و محمد بن مسلم (همان: گ ۱۲۵/الف) روایت کرده و به وجود سند دیگری برای آن در *کمال الدین* نیز تذکر داده است (همان). در *کمال الدین* این حدیث از محمد بن مسلم نقل شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۳۳۰-۳۳۱) متن روایت در دو منبع تنها تفاوت‌های جزئی دارد. مطابقت دو روایت به گونه‌ای است که حتی پرسش و پاسخ موجود در روایت محمد بن مسلم با تغییر فعل از صیغه متکلم معلوم به غایب مجهول عیناً در روایت محمد بن حمران تکرار شده که طبعاً این حد از مطابقت و دقت عادی نیست. با این حال برخی تفاوت‌های جزئی دو روایت نیز کاملاً معنادار است.

### نمونه اول

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ النَّفْسُ الزَّكِيَّةُ» در روایت ابن بابویه به «مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَلِقَبَهُ النَّفْسُ الزَّكِيَّةُ» در روایت *اثبات الرجعة* تبدیل شده و این دقیقاً همان نکته‌ای است که میرلوحی پس از نقل روایت بر آن دست نهاده است:

«تعجب است مرا از این که شیخ اربلی... غافل شده است که از این معنی که مراد از محمدی که نفس زکیه لقب او است... البته غیر محمد بن حسن ثنا است به چند دلیل.... چهارم آن که پدر این را محمد نام خواهد بود، چنان که حدیث صحیح به آن ناطق است و پدر او را حسن نام بود و آن که در بعضی از روایات این نفس زکیه به محمد بن الحسن مذکور است شاید نام جدش حسن باشد یا به نام جد اعلایش امام حسن ع او را خوانده باشد... و امکان دارد که این حدیث به نظر شیخ مذکور یعنی علی بن عیسی نرسیده باشد و...» (میرلوحی،

۱۰۸۵ق: گ ۱۲۵/الف) قابل تأمل است که نام خود میرلوحی «محمد بن محمد» است.

#### نمونه دوم

«وَأَكَلَ الزَّبَا وَ اتَّقَى الْأَشْرَارُ مَخَافَةَ أَلْسِنَتِهِمْ» در روایت ابن بابویه به «و اكل الرباء و الرشى، و استیلاء الأشرار علی الأبرار»<sup>۱</sup> در روایت اثبات الرجعة تبدیل شده است. این نکته از آن رو مهم است که میرلوحی درباره رشوه تأکید و توجه ویژه‌ای داشته است. او در *سلوة الشیعة* می نویسد: شیخ عزیز نسفی... در کتاب تصفیه القلوب می گوید:... اگر به نظر تحقیق در حال پیران و مریدان روزگار بنگری یقین بدانی که شیاطین عصرند و... ارباب مناصب قضا میل به ارتشاء نموده و اصحاب مجالس تدریس و فتوی... (میرلوحی، ۱۰۵۲ق: گ ۵۴/ب- ۵۶/الف).

میرلوحی از میان متن منسوب به نسفی، تنها بر موضوع رشوه دست نهاده و پس از آن

می نویسد:

صاحب خرد باید در کلام نسفی نگردد و کمال نیکویی اکثر سخنانش را دریابد؛ خصوصاً در آن تأمل کند که می گوید: ارباب مناصب قضا میل به ارتشاء نموده‌اند و از بی باکی رشوه خواران زمان که بیشتر ایشان دعوی تصوّف می کنند عبرت گیرد... (همان: گ ۵۷/ب).

سپس میرلوحی مطالب مفصّلی در مذمّت رشوه نگاشته و روایات متعدّدی ذکر کرده است (همان: گ ۵۷/ب- ۶۰/الف).

در منابع دیگر، *تصفیه القلوب* از جمله آثار نسفی یاد نشده و تنها در بخش الحاقی *حدیقه الشیعة* که متعلق به میرلوحی است (نک: عادل زاده، ۱۴۰۱ش «الف») درباره ابوهاشم کوفی، مطلبی از آن نقل شده است (حدیقه الشیعة، ص ۷۴۲). همچنین پسر میرلوحی در *اعلام الاحباء فی حرمة الغناء*، بخشی از منقولات پدرش از *تصفیه القلوب* را آورده است (محمد هادی میرلوحی، ۱۰۹۸ق: گ ۵۰/ب).

متنی که میرلوحی به *تصفیه القلوب* نسفی نسبت داده، مشابه بخشی از «رساله درویشیه» است که به میرسیدعلی همدانی و گاه به سیدمحمد نوربخش نسبت داده شده است (همدانی، ۱۳۷۰ش: ۴۹۳). اما تفاوت‌هایی میان آن دو دیده می شود که از جمله آنها

۱. به گمان نگارنده «استیلاء اشرار بر ابرار» اشاره به موقعیت اجتماعی برتر مجلسیین نسبت به میرلوحی است که بارها در کفایة المهتدی و غیر آن مورد اعتراض میرلوحی قرار گرفته است.

افزودن «میل به ارتشاء نموده» در متن میرلوحی است، در حالی که در رساله درویشیه هیچ ذکری از رشوه در میان نیست.

همچنین در بخش الحاقی *حدیقة الشیعة* آمده است: «درین روزگار اکثر حکام شرع از فرقه جوریه اند و به دلیل... حدیث و ایاکم و الرّشوة فإِنَّهَا محض الکفر و لا یشمّ صاحب الرّشوة ریح الجنّة کافران و ملعون» (حدیقة الشیعة، ص ۷۷۸). و نیز در یکی از روایات مجعول این بخش آمده است: «... یا اباهاشم،... علمای ایشان بدترین خلق خدا باشند بر روی زمین؛ زیرا که ایشان میل کنند به فلسفه و تصوف... پس اگر منصبی یابند از رشوه‌ها سیر نشوند...» (حدیقة الشیعة، ص ۷۸۵).

در خلاصه الفوائد<sup>۱</sup> نیز دشمنان میرلوحی چنین توصیف شده‌اند:

باز صاحب کتاب مشاین می گوید: به خدا سوگند! که کسانی که با آن سید صالح عداوت می نمودند... چون تحقیق کردم، یا به الحاد و فساد اعتقاد موصوف بودند... یا راشی یا مرتشی یا بینهما ماشی، یا آکل سحت و ربا... همه مایل به سرود و غناء و... تمام راغب به لهو و لعب... (طالقانی، ۱۴۲۶ق: ۲۸۹).

با توجه به این شواهد می‌توان دریافت که رشوه گرفتن برخی علما، یکی از دغدغه‌های میرلوحی بوده است. با توجه به توصیفات میرلوحی از مجلسیین بعید نیست اشاره او به آن دو بوده باشد.

#### ب) غنا

میرلوحی حدیث بلندی (حدود ۲۲۷ کلمه) درباره ظهور دجال از اصفهان، از *اثبات الرجعة* از محمد بن ابی عمیر از المفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام از پدرانش از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۲۸/الف). متن این حدیث به طور عمده با روایت ضحاک بن مزاحم از نزال بن سبیره از امیرالمؤمنین علیه السلام در *کمال الدین* شیخ صدوق اشتراک متنی دارد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۵۲۵). کاستی‌ها و زیادات نقل میرلوحی از روایات دیگر مربوط به دجال اخذ شده؛ اما برخی دیگر منحصر به فرد است. مثلاً درباره دجال می‌نویسد: «یسخر آفاق الأرض إلا مکة و المدينة و مراقد الائمة». استثناء مکه و مدینه در روایات دیگر نیز دیده می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ۱۲) اما استثناء «مراقد الائمة» ظاهراً منحصر به همین روایت

۱. این رساله را نیز ظاهراً خود میرلوحی، با نام مستعار «عبدالمطلب بن یحیی الطالقانی» نوشته است.

است. طبعاً مخاطبان عمومی امیرالمؤمنین علیه السلام درکی از این مفهوم نداشته‌اند و اصطلاح آن نیز متأخر است.

در این روایات «المغنیین و أصحاب اللّهُو» از اصحاب دجال یاد می‌شوند؛ در حالی که در روایت صدوق و دیگر روایات مربوط به دجال این مطلب ذکر نشده است.

میرلوحی روایت طولانی دیگری (حدود ۶۳۸ کلمه) از *اثبات الرجعة* با اسنادی شیعی از عبدالله بن عباس نقل می‌کند (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۴۸/ب) که به طور عمده برگرفته از روایتی در تفسیر علی بن ابراهیم با اسنادی عامی از ابن عباس است (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۳۰۳)؛ اما تغییراتی در آن صورت گرفته است. مهم‌ترین افزوده روایت میرلوحی درباره غنا و موسیقی است.

عبارت کوتاه «وَ عِنْدَهَا تَطْهَرُ الْقَيْنَاتُ وَ الْمَعَارِزُ» تبدیل شده است به این فقره طولانی: «و تكثر الكوبة و القينات و المعازف، و الميل إلى أصحاب الطنابیر و الدفوف و المزامیر، و سایر آلات اللّهُو، ألا و من أعان أحدا منهم بشيء من الدينار و الدرهم و الألبسة و الأطمعة و غيرها، فكأثما زنى مع أمه سبعین مرّة فی جوف الكعبة». این تنها بخش روایت است که از توصیف آخرالزمان فراتر رفته و به توصیه عملی و تحذیر پرداخته شده و در نتیجه سیاق بهم ریخته است.<sup>۱</sup>

همچنین جای لعن در متن به صورت زیر تغییر یافته است:

لَتَرْكَبَنَّ دَوَاتُ الْفُرُوجِ الشُّرُوحَ فَعَلَيْهِنَّ مِنْ أُمَّتِي لَعْنَةُ اللَّهِ... وَ يَتَغَتَّوْنَ بِالْقُرْآنِ...	تفسیر قمی
و تركبن ذات الفروج على السروج... يتغتنون بالقرآن، فعليهم من امتي لعنة الله...	کفایة المهتدی

در نقل *کفایة المهتدی* لعن به بعد از موضوع غنا در قرآن منتقل شده است. این تغییرات از آن رو مهم است که میرلوحی درباره غنا و موسیقی و به ویژه غنا در قرآن حساسیت زیادی داشته (برای نمونه نک: میرلوحی، ۱۰۵۲ق: گ ۸۰-۹۰) و در این زمینه رساله مخصوصی نگاشته ( ) و از جمله اتهاماتی که به مجلسی اول وارد کرده همین میل به غنا است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۴۳).

### ج) سلطان

در چند روایت متوالی که میرلوحی از *اثبات الرجعة* نقل کرده، بر تطبیق مفهوم «سلطان» بر امام معصوم تأکید زیادی شده است. مثلاً در یک روایت آمده است:

۱. در میان روایات موجود در منابع شیعه، ظاهراً این شدیدالحن‌ترین حدیث در مذمت موسیقی است.

... سأل أبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن السلطان العادل، قال: هو من افترض الله طاعته بعد الأنبياء والمرسلين على الحق والإنس أجمعين، وهو سلطان بعد سلطان إلى أن ينتهي إلى السلطان الثاني عشر... خاتمهم الذي... ويمتدّ سلطانه إلى يوم القيمة (ميرلوحی، ۱۰۸۵ق:گ/۱۲۹ب).

این که درباره «سلطان عادل» به صورت مطلق سؤال شود و سپس در پاسخ به طور مکرر بر تطبیق سلطان بر امام معصوم تأکید شود، مستلزم آن است که در آن دوره این مفهوم نه تنها شناخته شده و تثبیت شده، بلکه محل بحث و اختلاف بوده باشد؛ حال آن که از روایات دیگر و تاریخ آن دوره چنین چیزی بر نمی آید.

در حدیث دیگری از فضل بن شاذان به اسنادی شیعی از امام صادق عليه السلام از پدرانیش از امیرالمؤمنین عليه السلام نقل شده است: «الإسلام و السلطان العادل أخوان توأمان، لا يصلح واحد منهما إلا بصاحبه، و الإسلام اس و السلطان العادل حارس، و ما لا اس له فمئهمد، و ما لا حارس له فضايح، فلذلك إذا رحل قائمنا لم يبق أثر من الإسلام، و إذا لم يبق أثر من الإسلام لم يبق أثر من الدنيا (میرلوحی، ۱۰۸۵ق:گ/۱۳الف).

جملات زیرخط دار در نخستین منابع به اردشیر بابکان در وصیت به فرزندش شاپور منسوب شده است (مسعودی، ۱۴۰۹ق:ج، ۱، ۲۷۲) که تناسب آشکاری با شخصیت و مذهب او دارد (انصاری، ۱۳۸۶ش). در منابع بعدی با اسنادی ضعیف به رسول خدا صلى الله عليه وآله منسوب گشته است (ابونعیم، ۱۴۱۸ق:۳۹). تنها در نقل میرلوحی است که اسنادی شیعی برای آن ادعا شده و تتمه‌ای درباره «قائم» بدان افزوده شده است.

در هر دو حدیث بالا بر اتصال دولت قائم عليه السلام به قیامت تأکید شده، که از مهم‌ترین نقاط اعتراض میرلوحی به تفسیر مجلسی از رجعت است. خود میرلوحی نیز پس از نقل این دو حدیث، بر این نکته انگشت نهاده و می نویسد:

غرض از نقل این حدیث صحیح عالی الاسناد در این مقام رعایت مناسبت است در دو چیز با حدیث سابق یکی ذکر سلطان عادل. دویم آن که از این حدیث نیز مفهوم می شود که انتهای دولت حضرت صاحب الامر عليه السلام متصل است به انقراض عالم چنان که از حدیث سابق معلوم گشت... (میرلوحی، ۱۰۸۵ق:گ/۱۳الف).

میرلوحی در حدیث دیگری که از فضل بن شاذان آورده دقیقاً بر همین دو نکته تأکید می کند:

... عن سلمان الفارسی، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا ابشركم أيها الناس بالمهدى؟ قالوا: بلى، قال: فاعلموا أن الله تعالى يبعث في امتي سلطانا عادلا واما قاسطا... ألا ولا خير في الحياة بعده ولا يكون انتهاء دولته إلا قبل القيامة بأربعين يوما(همان: گ/۱۳۴ ب).  
سپس می نویسد: «باید دانست که این حدیث و چند حدیث دیگر که بعضی گذشت مؤید قول شیخ مفید رضوان الله علیه است که در کتاب /رثاد، صفت سلطان عادل فرموده...» (همان: گ/۱۳۵ الف) مقصود میرلوحی سخن شیخ مفید در اثبات وجود امام است که در آن تعبیر «سلطان» به کار رفته است (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۴۲).  
در یکی دیگر از روایات اثبات الرجعة نیز آمده است:

... ولا يحل لأحد أن يسميه... إلى أن يظهر الله دولته و سلطنته... (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۷۳ ب).

بنابراین از متن خود کفایة المهدی روشن است که میرلوحی توجه خاصی به مفهوم سلطان داشته که در روایات منفردش نمود یافته است.

#### د) مخالفت با مجلسی

مجلسی در ابتدای رساله رجعت دو حدیث از الغیبة نعمانی نقل کرده و هر دو را بر دولت صفویه تطبیق داده است (مجلسی، ۱۳۹۰ش: ۵۵-۶۶). میرلوحی در نقد برداشت مجلسی به نقل دو روایت پرداخته که در واقع تحریف یافته همان دو حدیث مورد استناد مجلسی است.  
ابتدا روایت مشهور «کأنتی بقوم قد خرجوا من أقصى بلاد المشرق...» را با دو سند منحصر بن فرد از فضل بن شاذان نقل کرده (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۱۵ الف) که در آن نقل جزئیات عجیبی دیده می شود مثلاً: «... يقال لها شيلاً يطلبون حَقهم من أهل الصين... ثم يسخرون بلاد الترك و الهند كلها و يتوجهون إلى خراسان...» این جزئیات در هیچ یک از منابع اصلی این روایت دیده نمی شود (برای نمونه نک: نعیم بن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۱۰؛ ابن ابی شیبة، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ۵۲۷).

حدیث دوم مجلسی را نیز با تغییر سند و متن به فضل بن شاذان نسبت داده است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۱۵). جزئیاتی که به این دو حدیث افزوده شده، به گونه ای تنظیم شده که نادرستی برداشت مجلسی را نشان دهد.

۱. شیل نام یکی از امپراتوری های قدیم کره (در شرق چین) است (نک: قزوینی، ص ۵۰).

مجلسی همچنین روایتی از *الخرائج* (راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۸۴۸) نقل کرده (مجلسی، ۱۳۹۰ق: ۱۹۳) که میرلوحی در برابر آن حدیثی به فضل بن شاذان نسبت می‌دهد که متن آن تحریف یافته همان حدیث است که با سندی جدید ترکیب شده است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۵۵/الف) این تغییرات در جهت ردّ بر مجلسی است؛ چنان که خود میرلوحی می‌نویسد:

پس آنچه حضرت آخذ در ترجمه حدیث دوازدهم نقل فرموده‌اند از کتاب خرائج و جرائح راوندی که زیادتی‌ها دارد آن زیادتی‌ها اعتماد را نمی‌شاید زیرا که در سند آن چند علت است که هر یکی از آن علل جداگانه سبب زوال صحت است... (همان: گ ۵۵/ب).

در یک نمونه دیگر، روایتی از *ارشاد* شیخ مفید با ۶۶ کلمه انتخاب شده، سند آن به کلی تغییر کرده و مقدمه و مؤخره‌ای در حدود ۱۰۹ کلمه بدان افزوده شده است (قس: میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۲۶/ب؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۷۹) یکی این افزوده‌ها عبارت «مال الفقهاء إلى الدنيا، وأكثر الناس إلى الأشعار والشعراء» است که با توجه توصیفات میرلوحی در کفایة المہتدی (برای نمونه: میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۳-۵) کاملاً ناظر به مجلسیین به نظر می‌رسد.

در انتهای روایت نیز این گفتگو افزوده شده است:

قال: فقلت له: يا بن رسول الله! فداك أبي وأمي! أيعلم أحد من أهل مكة من أين يجيء قائمكم إليها؟ قال: لا، ثم قال: لا يظهر إلا بغتة بين الركن والمقام.

وجه سؤال راوی کاملاً مبهم است. چرا باید راوی بپرسد: «آیا کسی از اهل مکه می‌داند که قائم شما از کجا به سوی مکه می‌آید؟» به ذهن آمدن چنین سؤالی اصلاً عادی نیست؛ مگر آن‌که ناظر به پیش‌زمینه‌ای باشد. میرلوحی خود در ادامه این پیش‌زمینه را ظاهر می‌سازد:

پس این حدیث صحیح دلالت می‌کند بر ضعف آنچه حضرت آخذ روایت فرموده‌اند در ترجمه حدیث هشتم که حضرت صاحب الزمان بزی چند در پیش انداخته داخل مکه خواهد شد (همان: گ ۱۲۷/ب).

پس این پرسش و پاسخ که کاملاً بی‌جهت به نظر می‌رسد؛ در فضای بحث میرلوحی کاملاً معنادار و ناظر به حدیث هشتم رساله رجعت مجلسی است (برای نمونه استنادات دیگر میرلوحی در نقد رساله رجعت مجلسی نک: همان: گ ۱۳۲/الف).

حتی بیاناتی که میرلوحی به خود فضل بن شاذان نسبت می‌دهد، ناظر به نقد مجلسی است. برای نمونه از او نقل کرده است: «قد تحقق من هذه الأخبار و أمثالها ان وقت ظهوره مغيب عن الخلق ولا يعلمه الا الله» (همان: گ ۲۹/ب) که این جمله کاملاً ناظر به توضیحات

مجلسی ذیل حدیث سوم رساله رجعت است؛ چنان که خود میرلوحی در ادامه می نویسد:

پس معلوم می شود از این احادیث که شیخ طوسی و ابن بابویه و محمد بن یعقوب کلینی و شیخ نیشابوری که مقدم است بر ایشان، چه جای آنها از علما که مؤخراند از ایشان، و پیغمبر و ائمه اثنی عشر علیهم السلام بر وقت ظهور حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه مطلع نبوده اند و حضرت صاحب الأمر علیه السلام خود بر آن اطلاع ندارد. حضرت آخند مگر خود را از همه ایشان اعلم می دانند؟ (همان: گ ۳/الف)

دیگر با اشاره به روایت شیخ طوسی از فضل بن شاذان (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۴۷۴، ح ۲)

می نویسد:

حدیثی دیگر فضل بن شاذان... هم در باب ملك و سلطنت حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه... روایت کرده و بعد از آن می فرماید: هذا حدیث مأول، و شیخ طوسی رحمته الله علیه آن حدیث را از او در آخر کتاب «الغیبة» نقل کرده. آیا حضرت آخند راه به تأویل آن حدیث برده اند؟... (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۳۴/ب)

همچنین با اشاره به حدیثی که از ۱۱ مهدی پس از قائم علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۴۷۸)

و حدیث دیگری که از ۱۲ مهدی پس از قائم علیه السلام یاد کرده (ابن بابویه، ۳۹۵ق: ۳۵۸)

می نویسد:

قطع نظر از اختلاف این دو حدیث باید که حضرت آخند بدانند که شیخ ابومحمد بن شاذان در باب حدیث اول می فرماید که علی تقدیر صحتها ای یکون بعد ظهور القائم علیه السلام اثناعشر مهدیا (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۱۴۰/ب).

این توضیحات منسوب به فضل بن شاذان با فضای زمانه او تناسبی ندارد و همگی در فضای نقد مجلسی قابل درک است.

## ۲. جعلیات مشابه در آثار میرلوحی

میرلوحی در ادعای دسترسی به بسیاری از نسخ قدیمی کتب مفقوده، منفرد است و این نوع ادعا اختصاصی به کتاب *اثبات الرجعة* ندارد. برخی از کتبی که میرلوحی ادعای دسترسی به آن داشته است عبارت اند از:

۱. قرب الاسناد علی بن بابویه به خط خود مؤلف! نگارنده در مقاله «تحلیل تاریخی روایت نکوهش دیوانگان در حدیقة الشیعة» در این باره به تفصیل بحث کرده است (عادل زاده، ۱۴۰۱ «الف»: ۱۲۲-۱۲۵)؛

۲. الضیاء سعدین عبدالله اشعری. نگارنده در این باره در نوشتاری با عنوان «میرلوحی و کتاب الضیاء سعدین عبدالله اشعری» توضیح داده است (عادل زاده، ۱۳۹۷ش «د»).

### ۳. الفرج الكبير طرابلسی

محمد بن هبة الله طرابلسی، در طبقه شاگردان شیخ طوسی بوده و کتابی به نام الفرج داشته است (رازی، ۱۴۲۲ق: ۱۰۰). موضوع این کتاب دقیقاً روشن نیست. در حدّ تتبع نگارنده تنها کسی که مدعی روایت از این کتاب شده، میرلوحی است (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۷۳ الف، ۷۴ ب، ۸۲ الف، ۹۰ الف، ۱۲۵ ب). متن روایات ادعا شده غالباً برگرفته از دیگر منابع در دسترس میرلوحی است.

مثلاً در کفایة المهتدی آمده است:

... طرابلسی در کتاب فرج کبیرش به سند خود روایت می کند که: جابر بن عبدالله انصاری پرسید از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که آن سبید و سیزده تن هریک از کجا باشند؟ آن حضرت فرمود... (همان: گ ۱۲۵ ب).

به نظر می رسد این حدیث از تحریف روایت پرسش محمد بن ابی زید کوفی بزّاز از امام صادق علیه السلام پدید آمده باشد (شیعی سبزواری، ۱۳۸۷ش: ۲۹۴-۲۹۶) که میرلوحی دست کم از طریق متن حدیقة الشیعة با آن آشنا بوده است (حدیقة الشیعة، ص ۹۹۴).

در روایت ابوسعید سبزواری، سبزواری از نظر تعداد اصحاب قائم علیه السلام در رتبه دوم (پس از قم) قرار گرفته و در روایت میرلوحی سبزواری به رتبه نخست صعود کرده است (قس با: دلائل الإمامة، ص ۵۵۶، ۵۶۶؛ ابن طاوس، ۱۴۱۶ق: ۲۸۸، ۳۷۵).

در جایی نیز این جمله را از طرابلسی نقل کرده است:

همیشه حال برین منوال بوده که هر چه از خمس و هدیه و غیر آن به آن حضرت می رسانیده اند، آن جناب به مصرف می رسانیده (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ ۹ الف).

### ۴. الغیبة مرعشی

حسن بن حمزة طبری مرعشی (۳۵۸ق) نیز کتابی به نام الغیبة داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۶۴). شیخ طوسی روایتی مربوط به دوره غیبت صغری از مرعشی نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»: ۲۹۷). میرلوحی ادعای دسترسی به این کتاب را داشته است. از جمله روایت اربعین حدیث را به سند و لفظ خاصی به آن کتاب نسبت داده که مناسبتش با آن

کتاب معلوم نیست (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/ب). همچنین می نویسد:  
 حسن بن حمزه علوی طبری در کتاب «الغیبة» می گوید: قال أبوعلی محمد بن همام رضی الله عنه  
 فی کتابه نوادر الأتوار: حدّثنا محمد بن عثمان... (همان: گ/۲۹ب).

این حدیث در منابع پیشین از طریق ابوالفضل و محمد بن ابراهیم بن اسحاق الطالقانی از ابوهمام (۲۵۸-۳۳۶ق) روایت شده است (خزاز، ۱۴۰۱ق: ۲۹۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۰۹). همچنین گزارش تشرّف یکی از صلحا خدمت امام عصر علیه السلام را از مرعشی نقل کرده (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۸۳ب) که با وجود داعی شدید در منابع پیشین مانند الغیبة طوسی نقل نشده است.

#### ۵. ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب ابن حمزه طوسی

(نک: عادل زاده، ۱۳۹۷ش «ه»)

#### ۶. الیهادی الی النجاة من جمیع المهملکات ابن حمزه طوسی

(نک: عادل زاده، ۱۳۹۷ش «ه»)

#### ۷. الرد علی اصحاب الحلاج شیخ مفید

(نک: عادل زاده، ۱۳۹۷ش «الف»؛ همو، ۱۳۹۷ش «ب»، همو، ۱۴۰۱ش «ب»)

#### ۸. تبیان اصل الضلالة فضل بن شاذان

در کفایة المهتمدی در اعتراض به این که مجلسی داستان معصیت هاروت و ماروت را نقل کرده، می نویسد:

اگر حضرت آخذ خواهند که تحقیق این معنی نمایند به کتاب عیون اخبار الرضا و کتاب تبیان اهل الضلالة... رجوع کنند (میرلوحی، ۱۰۸۵ق: گ/۲۴الف).

ظاهراً مقصود کتاب تبیان اصل اهل الضلالة اثر فضل بن شاذان است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۱) این کتاب نیز در دسترس نبوده است.<sup>۱</sup>

از دیگر منابعی که میرلوحی ادعای دسترسی به آن داشته، می توان به الفصول التامة

۱. البته ممکن است گفته شود مقصود میرلوحی کتاب الايضاح فضل بن شاذان است که در آن داستان مسخ زهره، اشاره وار نقد شده است. (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳ش: ۴۰) چنان که حسن بن سلیمان حلی نیز در کتاب «تفضیل الائمة علی الانبیاء و الملائكة» از کتاب التنبيه للحيرة فضل بن شاذان مطالبی نقل کرده (حلی، ۱۴۳۰ق: ۲۳۱) که عیناً در الايضاح موجود است (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳ش: ۳۰۹).

سیدمرتضی رازی، اعتقادات دوریستی (عادل زاده، ۱۳۹۷ش «ج»)، الرد علی المبتدعة محمد بن همام و ادیان و ملل عبیدالله بن موسی علوی (عادل زاده، ۱۳۹۷ش «الف») اشاره کرد که بررسی آنها نیازمند مقاله دیگری است.

### نتیجه گیری

۱. از کتاب اثبات الرجعة فضل بن شاذان در هیچ یک از منابع موجود تا قرن ۱۱ ق روایت نشده است. نخستین بار در قرن ۱۱ ق میرلوحی سبزواری و سپس شیخ حرّ عاملی روایاتی از آن نقل کرده اند.

۲. شیخ حرّ عاملی تنها به گزیده‌ای از روایات اثبات الرجعة دست یافته است. او پیش از آن که میرلوحی، کفایة المتهدی را تألیف کند، اطلاعی از این روایات نداشته و پس از آن به روایاتی دست یافته که گزینش و ترتیب آن دقیقاً مطابق گزینش و ترتیب اجتهادی میرلوحی در کفایة المتهدی است. بنابراین نسخه در دسترس شیخ حرّ، گزیده‌ای از کفایة المتهدی بوده است. شاهد دیگر آن که سندی که میرلوحی در کفایة المتهدی از الغیة طوسی و نه اثبات الرجعة نقل کرده، به همان صورت به نسخه شیخ حرّ انتقال یافته است.

۳. اثبات الرجعة ماهیتی کلامی داشته و نه حدیثی و از این رو روایاتی که میرلوحی به آن نسبت داده با آن تناسب ندارد. ضمناً بیشتر این روایات ارتباطی با موضوع رجعت ندارد و در آنها اشکالات تاریخی و زبانی دیده می‌شود و حتی برخی از روایات مربوط به پس از وفات فضل بن شاذان است.

۴. مقایسه با منابع دیگر نشان می‌دهد که اسناد و متون روایات اثبات الرجعة غالباً بر پایه کتاب‌هایی چون کفایة الأثر، الإرشاد، الغیة طوسی، کمال الدین، الخرائج، مائة منقبة، تفسیر قمی، الغیة نعمانی، الکافی و... ساخته شده اند. شواهدی همچون ترتیب، نحوه تقطیع و... مؤید اقتباس است. در ساخت برخی روایات از شیوه ترکیب چند متن، یا ترکیب متن با سند استفاده شده است.

۵. تحریفات موجود در روایات اثبات الرجعة، بازتاب دهنده دغدغه‌های میرلوحی مانند مخالفت با رشوه و غنا و اعتراض به جایگاه مجلسیین است.

۶. میرلوحی مدعی دسترسی به بسیاری از منابع کهن و ازدست‌رفته بوده و این ادعا منحصر به اثبات الرجعة نیست.

در نهایت براساس همه قرائن می توان میرلوحی را مسئول ساختِ روایاتِ منسوب به اثبات  
الرجعة فضل بن شاذان دانست.

## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن ابی شیبیه، عبدالله (۱۴۰۹ق)، المصنف، بیروت: دارالتاج، اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین وتمام النعمة، تهران: اسلامیه.
۳. ابن حماد، نعیم (۱۴۱۲ق)، الفتن، قاهره: التوحید، اول.
۴. ابن شاذان، فضل (۱۳۶۳ش)، الإيضاح، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. ابن شاذان، محمد بن احمد (۱۴۰۷ق)، مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين والأئمة، قم: مدرسه امام مهدی علیه السلام، اول.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، قم: صاحب الأمر رضی الله تعالی عنهما، اول.
۷. ابن عدیم، عمر بن احمد (بی تا)، بغية الطلب فی تاریخ حلب، تحقیق: سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
۸. ابونعیم، احمد بن عبدالله (۱۴۱۸ق)، فضيلة العادلین من الولاة لأبى نعیم، ریاض: دارالوطن، اول.
۹. استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات، قم: جامعه مدرسین، اول.
۱۰. انصاری، حسن (۱۳۸۶ش)، هویت واقعی کتاب اثبات الرجعة منسوب به فضل بن شاذان، <http://ansari.kateban.com/post/1286>
۱۱. انصاری، حسن (۱۳۹۹ش «الف»)، چند نکته ای درباره فضل بن شاذان نیشابوری و دو کتاب القائم و الرجعة او، <https://ansari.kateban.com/post/4401>
۱۲. انصاری، حسن (۱۳۹۹ش «ب»)، متن کتاب الملاحم فضل بن شاذان به روایت شیخ مفید، <https://ansari.kateban.com/post/4400>
۱۳. بکیر، احمد عبدالوهاب (۱۹۹۷م)، معجم امهات الأفعال، بیروت: دار الغرب الإسلامی، اول.
۱۴. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۳۰ق)، تفضیل الأئمة علی الأنبياء والملائكة، قم: مکتبه العلامة المجلسی، اول.

۱۵. حموی، یاقوت (۱۴۱۴ق)، *معجم الأدياء*، بیروت: دارالغرب الإسلامي، اول.
۱۶. خزاز، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الأثر*، قم: بیدار.
۱۷. رازی، منتجب الدین علی بن عبیدالله (۱۴۲۲ق)، *فهرست*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول.
۱۸. راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، اول.
۱۹. سیستانی، سید محمد رضا (۱۴۴۳ق)، *قیسات من علم الرجال*، بیروت: دارالمورخ العربی.
۲۰. شریعت موسوی، سید مصطفی (۱۴۲۶ق)، *کفایة المهتدی (مقدمه)*، قم: دارالتفسیر، اول.
۲۱. شیعی سبزواری، ابوسعید (۱۳۷۸ش)، *راحة الأرواح*، تهران: میراث مکتوب، دوم.
۲۲. صفدی، خلیل بن ابیک (۱۴۲۰ق)، *الوافی بالوفیات*، بیروت: دار احیاء التراث.
۲۳. طالقانی (نام مستعار میرلوحی)، عبدالمطلب بن یحیی (۱۴۲۶ق)، *خلاصة الفوائد (به ضمیمه کفایة المهتدی)*، قم: دارالتفسیر، اول.
۲۴. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الرسل والملوک*، بیروت: دارالتراث، دوم.
۲۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۷۳ش)، *الرجال*، قم: جامعه مدرسین، سوم.
۲۶. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام*، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چهارم.
۲۷. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق «الف»)، *الغیة*، قم: دارالمعارف الإسلامیة، اول.
۲۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق «ب»)، *مصباح المتهجد*، بیروت: فقه الشیعة، اول.
۲۹. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۲۰ق)، *فهرست کتب الشیعة واصولهم*، قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، اول.
۳۰. عادل زاده، علی (۱۳۹۷ش «الف»)، بررسی کتاب نصیحة الکرام وارتباط آن با میرلوحی: <https://alasar.blog.ir/1397/11/14/nasihah>
۳۱. عادل زاده، علی (۱۳۹۷ش «ب»)، حسادت میرلوحی به مجلسیین: <https://alasar.blog.ir/1397/02/27/hesadat>
۳۲. عادل زاده، علی (۱۳۹۷ش «ج»)، زراقیة، خداعیة، مبتدعة و... در حدیقة الشیعة: <https://alasar.blog.ir/1397/01/10/zarraqiyah>
۳۳. عادل زاده، علی (۱۳۹۷ش «د»)، میرلوحی و کتاب الضیاء سعد بن عبدالله اشعری: <https://alasar.blog.ir/1397/01/25/zia>
۳۴. عادل زاده، علی (۱۳۹۷ش «ه»)، حدیقة الشیعة و نزاع بر سر قبر ابوالفتوح: <https://alasar.blog.ir/1397/01/04/abolfotuh>

۳۵. عادل زاده، علی (۱۴۰۱ «الف»)، «تحلیل تاریخی روایت نکوهش دیوانگان در حدیقه الشیعة»، نشریه علوم قرآن و حدیث، مشهد: دانشگاه فردوسی، سال ۵۴، شماره ۱ (مسلسل: ۱۰۸).
۳۶. عادل زاده، علی (۱۴۰۱ ش «ب»)، رساله «السهم المارقة من اغراض الزنادقة» و نقل از کتاب «الرد علی اصحاب الحلاج» در ملحقات آن: <https://alasar.blog.ir/1401/06/09/Seham>
۳۷. عاملی، محمدبن الحسن حرّ (۱۴۳۲ق)، الرسالة الاثنا عشریة فی الرد علی الصوفیة، قم: انصاریان، اول.
۳۸. عاملی، محمدبن حسن حرّ (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، دوم.
۳۹. عاملی، محمدبن حسن حرّ (۱۳۶۲ش)، الإیقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، تهران: نوید، اول.
۴۰. عاملی، محمدبن حسن حرّ (۱۴۱۴ق)، هداية الأمة، مشهد: آستان قدس، اول.
۴۱. عاملی، محمدبن حسن حرّ (۱۴۲۵ق)، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بیروت: اعلمی، اول.
۴۲. فرخی، مهدی؛ معارف، مجید؛ فقهی زاده، عبدالهادی (۱۴۰۰ش)، «موجودیت خارجی کتاب اثبات الرجعة فضل بن شاذان نیشابوری با تأکید بر نقل روایات کتابش در آثار متأخر از او»، شیعه پژوهی، سال هفتم، شماره ۲۰.
۴۳. قزوینی، زکریا بن محمد (بی تا)، آثار البلاد وأخبار العباد، بیروت: دارصادر.
۴۴. قفطی، علی بن یوسف (۱۴۰۶ق)، انباه الرواة علی أنباه النحاة، قاهره: دارالفکر العربی، اول.
۴۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر، قم: دارالکتاب، سوم.
۴۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۴۷. کشی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق)، رجال، مشهد: دانشگاه مشهد، اول.
۴۸. مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۰ش)، رجعت، قم: دلیل ما، پنجم.
۴۹. مجموعه خطی شماره ۳۱۶ کتابخانه آیت الله حکیم (شماره های الکترونی: ۳۰۳۷-۳۰۴۱) : <http://alhakeemlib.org>
۵۰. مجموعه خطی شماره ۸۹۶۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۵۱. محرمی، غلامحسن (۱۳۹۲ش)، اثبات الرجعة للفضل بن شاذان، قم: دارالمجتبی، اول.
۵۲. مزّی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۰۰ق)، تهذیب الکمال، بیروت: الرسالة، اول.

۵۳. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹ق)، *مروج الذهب*، قم: دارالهجرة، دوم.
۵۴. موسوی، سید باسم (۱۴۰۹ق)، «مختصر اثبات الرجعة للفضل بن شاذان»، *نشریه تراثنا*، سال چهارم، شماره دوم.
۵۵. میرلوحی سبزواری، محمد هادی (۱۰۹۸ق)، *اعلام الاحباء فی حرمة الغناء*، نسخه خطی ۵۵۱۱ کتابخانه مجلس، کتابت.
۵۶. میرلوحی، سید محمد (۱۰۵۲ق)، *سلوة الشیعة*، نسخه خطی کتابخانه مجلس به شماره ۱۵۶۸/۴.
۵۷. میرلوحی، سید محمد (۱۰۸۵ق)، *کفایة المهتدی*، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، شماره ۳۳۱۹۰.
۵۸. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال*، قم: جامعه مدرسین، ششم.
۵۹. نعمان، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید، اول.
۶۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبة*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، اول.
۶۱. نوری، حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول.
۶۲. نیلی، علی بن عبدالکریم (۱۳۶۰ش)، *منتخب الأنوار المضية فی ذکر القائم الحجة علیه السلام*، قم: خیام، اول.
۶۳. همدانی، میرسید علی (۱۳۷۰ش)، *رساله درویشیه - احوال و آثار میرسید علی همدانی (شش رساله)*، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی، دوم.
۶۴. *حدیقة الشیعة*، تصحیح: صادق حسن زاده، قم: انصاریان، چاپ سوم: ۱۳۸۳ش.
۶۵. *دلایل الإمامة*، قم: بعثت، اول: ۱۴۱۳ق.
۶۶. *الروضة فی فضائل أمير المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام (منسوب به شاذان بن جبرئیل)*، محقق: علی شکرچی، قم: مکتبة الامین، اول: ۱۴۲۳ق.
۶۷. *الفضائل (منسوب به شاذان بن جبرئیل)*، قم: نشر رضی، دوم: ۱۳۶۳ش.