

آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله انتظار موعود / تابستان ۱۳۸۱ / شماره ۴

<http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/926995>

«اثبات الوصیة» و مسعودی صاحب مروج الذهب

نویسنده: شبیری زنجان، سید محمدجواد

پیش در آمد

نویسنده، در هنگام نوشتن مقاله‌ی نعمانی و کتاب غیبت، به بحث مشایخ نعمانی که رسید، با نام ((علی بن حسین مسعودی)) برخورد کرد. شناخت دقیق وی، نیازمند بررسی اتحاد وی با صاحب مروج الذهب بود، لذا ضمیمه‌ای برای بحث در این موضوع در نظر گرفت، ولی گستردگی بحث، طرح کردن مستقل آن را ضروری ساخت، بدین سان، مقاله‌ی حاضر شکل گرفت.

گفتنی است که این مقاله، علاوه بر ارتباطی که با نعمانی صاحب کتاب غیبت دارد، به بحث از مؤلف اثبات الوصیة - که یکی از کهن‌ترین منابع مبحث امامت است و فصل پایانی آن به حیات امام عصر علیه السلام اختصاص دارد نیز می‌پردازد، لذا از دو زاویه، می‌توان آن را در شمار مباحث منبع‌شناسی مهدویت جای داد.

آغاز سخن

علی بن حسین مسعودی، مورخ نامداری است که کم‌تر پژوهنده‌ای را در حوزه تحقیقات اسلامی می‌توان یافت که نام وی و دو کتاب ارج‌مند مروج الذهب و التنبیه والاشراف را نشنیده باشد. فهرست آثار وی در رشته‌های گوناگون تاریخ، کلام، فرقه‌شناسی، اصول فقه، نشان از گستره آگاهی‌های وی می‌دهد. با این وجود، او، در عصر خود و مدّت‌ها پس از آن، چندان شناخته شده نبود. لذا

ترجمه‌ی احوال شایسته‌ای از وی در آثار مؤرخان و تراجم‌نگاران نیافتیم. نخستین بار، نام مسعودی، در فهرست ابن ندیم آمده، در این کتاب، به جز ویژگی‌های فردی وی، تنها دو جمله ذکر شده است: ((هذا الرجل من أهل المغرب...))

مصنّف لكتب التواريخ و أخبار الملوك.^۱ سپس نام چند کتاب وی که احیاناً با تحریف هم همراه است - دیده می‌شود. ابن ندیم، هیچ سخنی درباره‌ی گرایش مذهبی مسعودی ذکر نکرده است.

نجاشی، دومین کسی است که نام مسعودی را در رجال خود (فهرست‌أسماء مصنّفی الشيعة) آورده است. نجاشی، پس از ذکر نام سیزده کتاب از وی، می‌افزاید: ((هذا رجل زعم أبوالمفضل الشيباني، رحمه الله، أنّه لقيه و استجازه) و در ادامه می‌افزاید که این مرد، تا سال سیصد و سی و سه زنده بوده است.^۲

این ترجمه‌ی حال، با توجّه به نام بردن از رساله‌ی إثبات الوصية لعلي ابن ابي طالب عليه السلام که ظاهراً همین کتاب اثبات الوصیه موجود است، امامی بودن مسعودی را می‌رساند.

شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰)، در فهرست و رجال اش، نام علی بن حسین مسعودی را نیاورده است. خطیب بغدادی (- ۴۶۳) نیز در تاریخ بغداد، از وی نام نبرده است، با این که وی بغدادی بوده است.^۳

^۱ فهرست ابن ندیم، ص ۲۱۹ (چاپ تجدّد، ص ۱۷۱). در این کتاب، از کتابی با نام کتاب التاریخ فی أخبار الأمم من العرب والعجم نام برده که درستی آن معلوم نیست و احتمالاً، نام یک یا زکتب معروف وی مانند أخبار الزمان باشد. در ادامه‌ی نام مروج الذهب عبارت‌أسماء القرايات (القرايات خ.ل.) قابل تأمل است و گویا مصحف ((أهل الدرايات)) باشد. ر.ک: مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۸.

^۲ رجال نجاشی، ص ۲۵۴ / ۶۶۵.

^۳ ر.ک: مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۸۴، بند ۹۸۸، و نیز بند بعدی؛ معجم الأدباء، ج ۱۳، ص ۹۱، طبقات الشافعية الكبرى، ج ۳، ص ۴۵۶؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۵، ص ۵۶۹.

نام مسعودی به ذیل‌های تاریخ بغداد، همچون ذیل ابن نجّار هم راه نیافته است.

ابن ادريس حلی (۵۴۳ - ۵۹۸) پس از ذکر کتاب مروج الذهب و ستایش آن، درباره‌ی مؤلف آن

می‌گوید: (هذا الرجل من مصنفی أصحابنا، معتقد للحق...).^۴

یاقوت حموی (۵۷۴ - ۶۲۶) نویسنده‌ی دیگری است که در معجم الأدباء از مسعودی یاد کرده است.

نکته‌ی جالب توجه در این ترجمه، ذکر عبارتی از مروج الذهب است که از آن بر می‌آید که (بابل، زادگاه

مسعودی است، و او در بغداد

می‌زیسته و خود را از اهل این شهر می‌دانسته است).^۵ در این ترجمه هم سخنی از مذهب مسعودی به

میان نیامده است.

به گزارش ابن حجر، ابن دحیه [= ابوالخطاب عمر بن الحسن، متولد ۵۵۴، متوفی] در کتاب صفین،

مسعودی را مجهول و ناشناس خوانده که به گفته‌ی ابن حجر، این، اظهار نظری ناروا^۶ است.

سید علی بن طاووس (۵۸۹ - ۶۶۴) صاحب مروج الذهب را (الشیخ الفاضل الشیعی) خوانده است.^۷

علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶) و ابن داوود حلی (۶۴۷ - زنده‌در) با یاد از کتاب اثبات الوصیّة

لعلی ابن ابی طالب علیه السلام، در ترجمه‌ی علی بن حسین مسعودی، وی را صاحب کتاب مروج

الذهب معرفی می‌کنند. علامه حلی، در ترجمه‌ی وی، این افزوده را دارد: (له کتب فی الإمامة و

^۴. سرائر، ج ۱، ص ۶۱۵.

^۵. معجم الأدباء، ج ۱۳، ص ۹۱.

^۶. لسان المیزان، ج ۵، ص ۲۱.

^۷. فرج المهموم، ص ۱۲۶.

غیرها).^۸

ذهبی(۶۷۳ - ۷۴۸) در تاریخ اسلام(و نیز در سیر أعلام النبلاء) برای نخستین بار، وی را معتزلی خوانده و بر این ادعا، تعبیر اهل العدل را که مسعودی در حقّ معتزله، مکرّره کار برده، شاهد می‌گیرد.^۹ سبکی(۷۲۷ - ۷۷۱) وی را در طبقات الشافعیّة الکبری ترجمه کرده است. وی، ماجرای تألیف رسالة البیان عن أصول الأحكام به دست ابوالعباس بن سریق(م ۳۰۶) را به روایت مسعودی، در آغاز نسخه‌ی این رساله آورده است که حائز اهمّیت می‌باشد.^{۱۰}

گویا مرحوم سید حسن صدر، برای سازگاری میان کلام سبکی و نجاشی، او را امامی مذهب خوانده که درمذّت اقامت در مصر و شام، به خاطر تقیّه، خود را شافعی معرفی می‌کرده است.^{۱۱}

ابن حجر، در لسان المیزان، در ترجمه‌ی وی می‌گوید، کتاب وی، سراسر برای این امر گواهی می‌دهد که وی، شیعی معتزلی بوده تا بدان جا که در حق ابن عمر می‌گوید: (او، از بیعت با علی ابن ابی طالب سرباز زد، ولی پس از آن، با یزید بن معاویه، و با حجّاج برای عبدالملک بن مروان، بیعت کرد). وی، از این دست مطالب، بسیار دارد.^{۱۲}

در آثار امامی مذهب، در تشیع مسعودی، تردیدی روانداشته‌اند، تا این که آقا محمّد علی صاحب

^۸. خلاصه، ص ۱۰۰ / ۴۰ رجال ابن داوود، ص ۲۴۱/۱۰۱۸.

^۹. تاریخ اسلام، ج ۲۵، ص ۳۴۱. نیز رک: سیر أعلام النبلاء، ج ۱۵، ص ۵۶۹.

^{۱۰}. طبقات الشافعیة الکبری، ج ۳، ص ۴۵۶.

^{۱۱}. تأسیس الشیعة، ص ۲۵۴.

^{۱۲}. لسان المیزان، ج ۵، ص ۲۱.

مقامع الفضل متوفی ۱۲۱۶ - فرزند وحید بهبهانی - ، باب تأمل در صحت مذهب وی را گشوده و بر عامی بودن وی تأکید ورزیده‌است.^{۱۳}

پس از وی، محدث نوری، در خاتمه مستدرک، در اثبات امامی بودن وی، به تفصیل سخن گفته است.^{۱۴} مرحوم مامقانی نیز در تنقیح المقال^{۱۵} و محقق تستری در قاموس الرجال^{۱۶} در این باره بحث کرده‌اند.

عالمان امامی، انتساب اثبات الوصیه را به مسعودی صاحب مروج الذهب، مسلم انگاشته‌اند^{۱۷}، راقم این‌طور، نخستین بار، از آیة‌الله‌والد، مدّظله، این نکته را شنیده و در برخی تعلیقات ایشان بر الغیبه‌ی نعمانی مشاهده کرده که علی بن حسین مسعودی دو نفرند: یکی، صاحب مروج الذهب که قطعاً غیر از صاحب اثبات الوصیّه است و دیگری، استاد نعمانی.

تردید یا انکار انتساب إثبات الوصیّه به مسعودی در آثار مستقّلی که درباره‌ی صاحب مروج الذهب، نوشته شده، مانند موارد المسعودی، از جواد علی^{۱۸} و منهج المسعودی فی بحث العقائد والفرق الدینیة از هادی حسین حمّود، و منهج المسعودی

^{۱۳}. منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۹۲.

^{۱۴}. مستدرک الوسائل، ج ۱۹ (خاتمه، ج ۱) ص ۱۱۵ - ۱۲۷.

^{۱۵}. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۸۲.

^{۱۶}. قاموس الرجال، ج ۷، ص ۴۳۳ - ۴۳۵.

^{۱۷}. علاوه بر آنچه در متن اشاره شد، مرحوم علامه مجلسی، مؤلف کتاب الوصیّه (که مراد همین اثبات الوصیّه است) و کتاب مروج الذهب را یکی می‌داند. (بحار، ج ۱، ص ۱۸، و نیز ص ۳۶. و نیز رک: ج ۱۰۵، ص ۶۱.

^{۱۸}. باتوجه به نقل منهج المسعودی فی بحث العقائد، ص ۸۳ و منهج المسعودی فی کتابه التاریخ، ص ۱۵ و ص ۱۰۷.

فی کتابۃ التاریخ از سلیمان بن عبداللہ المذیدالسویکت نیز دیده می‌شود. نویسندہی اخیر درباره‌ی مذهب مسعودی ہم بحث مفصّلی کرده است.^{۱۹}

در آثار مستشرقان ہم بحث‌هایی در این زمینه، آمده است. مثلاً، برخی، وی را بدون هیچ دلیلی، اسماعیلی مذهب خوانده‌اند.^{۲۰}

آن چه گفته آمد، گذری تاریخی براطّلاعات و بحث‌هایی بود کہ درباره‌ی مذهب مسعودی صورت گرفته است.

در این مقاله، تلاش می‌کنیم کہ قرائن و شواهد داخلی و خارجی را درباره مذهب مسعودی، گرد آورده و با بررسی آن‌ها، درباره‌ی مذهب وی و نیز درباره مؤلّف اثبات الوصیّة و ارتباط آن دو با هم سخن بگوییم.

مقاله‌ی حاضر، در سه بخش تنظیم شده است:

بخش یکم - مذهب مسعودی صاحب مروج الذهب

قرائن تشیّع مسعودی را می‌توان به دودسته تقسیم کرد: یکی، قرائن داخلی، و دیگری، قرائن خارجی. مراد از قرائن داخلی، قرائنی است کہ از مطالعہی آثار موجود مسعودی مورّخ یا دقّت در نام آثار مفقود وی به دست آورده‌ایم.

ما بحث را از قرائن خارجی آغاز می‌کنیم. قرائن ذیل می‌تواند قرینه یا دلیل بر تشیّع صاحب مروج الذهب باشد.

^{۱۹}. منهج المسعودی فی کتابۃ التاریخ، ص ۷۱ - ۷۸.

^{۲۰}. همان کتاب، ص ۷۴.

قرینه‌ی یکم - اتفاق نظر علمای شیعه پیش از صاحب مقامع

ابوعلی‌حائری، اشاره می‌کند که کسی را تا کنون نیافته‌ام که در تشیع وی، تأمل کرده باشد، به جز فرزند استاد علامه (یعنی آقا محمد علی فرزند وحید بهبهانی) که در مخالفت، اصرار کرده و مدعی شده که او، از مخالفان (یعنی عامه) است.^{۲۱}

محدث نوری، با نقل عبارات نجاشی، علامه حلی در خلاصه، شهید ثانی در حاشیه آن، سیدعلی بن طاووس در فرج المهموم، میرداماد در حاشیه‌ی رجال کشی، ابن ادریس در سرائر،

آن‌ها را در امامی بودن وی، صریح دانسته، می‌افزاید: (کسی در این امر، تردید نکرده است).^{۲۲}

درباره‌ی این قرینه، صرف نظر از عدم ثبوت اتفاق نظر علمای شیعی و نیز با چشم پوشی از تفاوتی که میان اصطلاح شیعی و امامی وجود داشته، و نیز عدم صراحت برخی از عبارات نقل شده در امامی بودن مسعودی، موضوع مهم، آن است که (این اتفاق نظر، تا چه اندازه دارای اعتبار است؟) با دقت در عبارات علمای ما، روشن می‌گردد که آن‌ان به پیروی از نجاشی، مسعودی را شیعی دانسته‌اند و خود تحقیق مستقلی در این زمینه انجام نداده‌اند. بنابراین، باید میزان ارزش کلام نجاشی را در این بحث، ملاک قرارداد و اتفاق نظر علما - بر فرض ثبوت - ارزش بیش‌تری از آن ندارد.

قرینه‌ی دوم گواهی نجاشی بر تشیع وی

ابوالعباس نجاشی، کتاب‌شناسی خبیر و متخصص بوده، بر حالات رجال، آگاهی کامل داشته است. او، کتاب‌های چندی هم به مسعودی نسبت داده که غالباً در مروج‌الذهب هم به نام آن‌ها اشاره شده

^{۲۱}. منهج‌المقال، ج ۴، ص ۳۹۲.

^{۲۲}. مستدرک الوسائل، ج ۱۹، ص ۱۱۵ به بعد.

است.^{۲۳} عصر نجاشی به عصر مسعودی نزدیک بوده است. بنابراین، گواهی‌وی در این زمینه، ارزش بسیاری دارد.^{۲۴}

در بررسی این دلیل، تذکر این نکته مفید است که (اصل گواهی دادن نجاشی بر امامی بودن مسعودی، چه گونه قابل اثبات است؟).

یک بیان در این زمینه، این است که نجاشی، در کتاب رجال (که به مصنفان شیعه^{۲۵} اختصاص دارد) نام مسعودی را آورده و به فساد مذهب وی هم اشاره‌ای نکرده، بنابراین باید وی را شیعه و صحیح المذهب دانست.

^{۲۳}. این کتب عبارت‌اند از: المقالات في أصول الديانات، الزلف، الاستبصار، سُرّ الحیاء، الصفوة في الإمامة، المعالي في الدرجات والابانة في اصول الديانات)) ظاهر عبارت نجاشی، آن که از، المعالي تا الديانات یک کتاب است، در مروج الذهب از کتابی بانام ((الابانة في اصول الديانة)) یاد شده است)، اخبار الزمان من الامم الماضية و الاحوال الخالية (در مروج الذهب به جای الاحوال، الاجيال آمده است). از این کتب به جز کتاب زلفدر التنبيه و الاشراف هم یاد شده است. ر.ک: مروج الذهب، فهرست، ج ۶، ص ۶۷ - ۶۹، التنبيه الاشراف، مقدمه‌ی مصحح، ((و))، ((ز)).

^{۲۴}. مستدرک الوسائل، ج (خاتمه، ج ۱)، ص ۱۱۸.

^{۲۵}. موضوع رجال نجاشی، (و فهرست طوسی) مطلق ((اصحابنا)) است که علاوه بر کسانی که مذهب صحیح دارند، کسانی مانند فطحیهو واقفها نیز شامل می‌گردد که در فروع دین تفاوت چندانی با مذهب صحیح ندارند، (ر.ک: مقدمه‌ی فهرست طوسی؛ رجال نجاشی، ص ۴۰۳) گفتنی است که مراد از (اصحابنا) نزدیک به مفاد (امامی) بهمعناي اعم است.

(امامی) به معنای اعم، هر کسی است که حضرت امیر علیها السلام را خلیفه‌ی بلا فصل پیامبر صلی الله علیه وآله دانسته و عقیده به نص صریح بر امامت آن حضرت داشته باشد (در مقابل زیدیه که به نص و صفیهو نه نصّاسمیقائل‌اند) هر چند در مورد سایر امامان، اعتقاد صحیح نداشته و مثلاً فطحی یا واقفی باشند. ر.ک: فرق الشیعة، ص ۱۸ به بعد؛ أوائل المقالات، ص ۳۸.

به هر حال با توجه به عدم اختصاص رجال نجاشی به مصنفان شیعی صحیح المذهب در استدلال فوق، عدم اشاره نجاشی به فساد مذهب مسعودی ضمیمه گردید.

باید دانست که در رجال نجاشی و نیز فهرست شیخ طوسی، افراد عامی مذهبی که به سود شیعه تألیفی داشته‌اند نیز ذکر شده‌اند. حال اگر نجاشی، به مؤلفی برخورد کند که از مذهب وی آگاه نبوده، ولی تألیفی به سود شیعه داشته باشد، قهراً، وی را در کتاب خود خواهد آورد؛ چون، مذهب وی، هر چه باشد، به هر حال از موضوع کتاب بیرون نیست. اشاره کردن نجاشی به مذهب افراد هم در جایی است که اطلاعی در این زمینه داشته باشد. پس اصل‌یاد کرد از یک شخص در رجال نجاشی، الزاماً، به معنای گواهی دادن به امامی بودن آن شخص نیست.

البته، در خصوص ترجمه‌ی مسعودی در رجال نجاشی، با عنایت به ذکر آثاری با گرایش امامی در ترجمه وی، بویژه اثبات الوصیّة، بعید نیست که نجاشی وی را امامی می‌دانسته است، ولی آن چه اهمّیت دارد، بررسی میزان اعتبار کلام نجاشی در این زمینه است.

نجاشی، هر چند غالباً به احوال رجال، آگاهی کافی داشته، ولی در خصوص ترجمه‌ی مسعودی، نحوه‌ی ارائه‌ی اطلاعات، روشن می‌سازد که وی را درست نمی‌شناخته و اطلاعات وی در این زمینه، به جز فهرست کتب وی، بسیار اندک است. لحن کلام نجاشی - بویژه تعبیر ((هذا رجل)) و ((بقی هذا الرجل)) - از ناشناس بودن مسعودی در نزد نجاشی حکایت می‌کند. به احتمال قوی، نجاشی، در هنگام نگارش ترجمه‌ی احوال مسعودی، کتاب مروج الذهب او را اصلاً ندیده است، وگرنه، ختم تألیف

نسخه‌ی کنونی آن در سال ۳۳۶ بر وی پوشیده نمی‌ماند^{۲۶} و زنده بودن وی را تا سال ۳۳۳

^{۲۶}. نسخه‌ی موجود مروج الذهب در سال ۳۳۲ نگارش یافته و افزوده‌هایی بر آن در سال ۳۳۶ هم انجام گرفته است (مروج الذهب، ج ۱،

ص ۲۹، ج ۵، ص ۳۰۱، بند ۳۶۵۶ و نیز ر.ک: منهج المسعودی فی کتابة التاریخ، ص ۹۲ - ۹۵).

مؤلف، سپس تحریر جدیدی از کتاب خود با تجدید نظر کامل و افزودن مطالب بسیار، فراهم آورده که چند برابر تحریر نخست بوده

نمی‌انگاشت. کتاب التنبیه والأشراف نیز که از آن، اصلاً، در رجال نجاشی نامی به میان نیامده، در سال ۳۴۵ نگارش یافته است.^{۲۷}

ناشناس ماندن مسعودی، شاید به خاطر مسافرت‌های طولانی وی و سکنا گزیدن وی، در اواخر عمرش، در مصر باشد.

به هر حال با توجه به عدم آگاهی کافی نجاشی از این شخصیت، نمی‌توان به کلام وی بر تشیع مسعودی استدلال کرد، بویژه با توجه به این نکته که به احتمال زیاد، نجاشی، بر اساس مبنای یکی دانستن مؤلف إثبات الوصیه و مروج الذهب، مسعودی را در شمار عالمان شیعی درج کرده است. بنابراین، اگر در این مبنا مناقشه کنیم، قهراً، اعتبار مستقلی برای کلام نجاشی بر جای نخواهد ماند.

قرینه‌ی سوم - روایات شیعی خالص اثبات الوصیه

این قرینه، مبتنی بر اتحاد صاحب إثبات الوصیه و مسعودی مورخ است. در این باره پس از این، سخن خواهیم گفت.

قرینه‌ی چهارم - روایات شیعی خالص الغیبه‌ی نعمانی از علی بن حسین مسعودی

این قرینه هم مبتنی بر این است که استاد نعمانی، صاحب مروج الذهب باشد. در این زمینه، در مقاله‌ی نعمانی و مصادر الغیبه، بحث کرده‌ایم.^{۲۸}

و در سال ۳۴۵ نگارش یافته است (التنبیه والأشراف، ص ۸۴ و ۸۵ و ۹۷ و ۱۲۴ و ۱۳۳). از این تحریر گسترده مروج الذهب، اثری در دست

نیست و تنها تحریر اول که از همان زمان مؤلف از شهرت بسیار برخوردار بوده (التنبیه والأشراف، ص ۸۵) موجود است

^{۲۷}. قسمتی از کتاب، در سال ۳۴۴ نگارش یافته، ولی نسخه‌ی کامل شده‌ی آن، تحریر سال ۳۴۵ است. (ر. ک: التنبیه والأشراف، ص ۳۴۷)

^{۲۸}. مقاله‌ی نعمانی و مصادر غیبت، قسمت دوم (مجله‌ی انتظار، شماره‌ی سوم، ص ۱۸۷-۱۹۱).

به هر حال، قرائن خارجی برای اثبات تشیع مسعودی، غالباً، متکی به قرائن داخلی است. لذا باید بیش‌تر به این قرائن توجه کرد.

شواهد تشیع مسعودی از مروج الذهب

پیش از پرداختن به این بحث، اشاره به این نکته مفید است که سبک و سیاق کلی مروج الذهب، به سان کتب تاریخ عامه است. صاحب مقامع، با تکیه بر این امر، می‌گوید: مسعودی، در مروج الذهب، بر اخبار عامیان اعتماد ورزیده و از مطاعن خلفایانکرده است. وی، عبارات مروج الذهب را ظاهر، بلکه صریح در عامی بودن مؤلف می‌داند. وی، سپس این احتمال را مطرح ساخته که شاید وی از مذهب عامه به مذهب تشیع - به اصطلاح قدیمی آن که اعم از امامیه اثنا عشریه است - گرویده باشد.

محدث نوری، با تکیه بر کلام نجاشی و این که رسم وی، بر آن است که نکات مذهبی، مانند عامی بودن یا رجوع یک‌راوی را از یک مذهب به مذهب دیگر، بیان می‌کند، این استدلال را ناتمام می‌خواند. ایشان، این نکته را می‌پذیرد که مروج الذهب، به سیاق کتاب‌های عامه نگارش یافته، ولی این امر را معلول جوّ محیط می‌داند و سپس می‌افزاید، با تأمل در لابه‌لای کتاب مروج الذهب، بویژه در قسمت مربوط به خلافت عثمان و خلافت حضرت امیرعلیه السلام می‌توان از مذهب پنهانی مؤلف پرده برداشت.

محدث نوری، سپس به نقل عباراتی از این کتاب در مناقب و فضائل حضرت امیرعلیه السلام می‌پردازد^{۲۹} که در ادامه، به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

^{۲۹}. مستدرک الوسائل، ج ۱ (خاتمه، ج ۱)، ص ۱۲۰ - ۱۲۲.

برخی از دیدگاه‌های شیعیانه مروج الذهب عبارت است از:

۱- اعتقاد به وجود نورانی ائمه علیهم السلام؛

روایت مفصلی درباره‌ی آغاز خلقت و آفرینش نور پیامبر صلی الله علیه و آله به نقل از حضرت امیر علیه السلام در مروج الذهب نقل شده که به ترجمه‌ی (تا حدودی آزاد) برخی از قطعات آن، اکتفا می‌کنیم:

خداوند، خطاب به نور پیامبر گفت: ((من، اهل بیت تو را برای هدایت منصوب می‌سازم و به ایشان، از دانش پنهان خویش، عطامی‌کنم. لذا هیچ امر دشواری بر ایشان مشکل نخواهد بود. آنان را حجت خود بر مردمان قرار می‌دهم.))

پس از پیمان گرفتن ربوبی بروحانیت پروردگار، چشمان مردم با انتخاب پیامبر و آل او روشن گردید. خداوند، به مردمان نشان داد که هدایت و نور، همراه پیامبر و امامت در خاندان او است. در ادامه‌ی حدیث، از انتقال نور در گذر زمان تا عصر پیامبر صلی الله علیه و آله، سخن رفته، افزوده شده است:

سرانجام، این نور، به ما انتقال یافت و در ائمه‌ی ما درخشید. پسما، نورآسمان و زمین هستیم. نجات، به سبب ما است. اسرار دانش، از مایه‌ی جوشد و سرانجام امور، به سوی ما است. مهدی ما، پایان بخش نظام امامت، رهایی بخش امت، نهایت نورو کانون تدبیر امور و فرجام حجت‌های پروردگار است. پس ما، افضل مخلوقان و اشرف یکتا پرستان و حجت‌های خداوند سبحان بر مردمان ایم. نعمت ولایت، گوارای جان آنان باد که بدان تمسک جویند و به این ریسمان چنگ زنند. البته، مسعودی، این روایت را، تنها، نقل کرده و نقل روایت، دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.

محدث نوری، گویا برای پاسخ به این اشکال، این مطلب را افزوده که گمان نمی‌کنم غیر امامی، این روایت را نقل کند و آن را انکار نکند.

درباره‌ی این شاهد، گفتنی است که اعتقاد عمیق مسعودی به مقامات و فضائل باطنی و معنوی اهل بیت علیهم السلام انکارناپذیر است. این نکته، به روشنی، از نام برخی کتاب‌های وی نیز استفاده می‌گردد، ولی این مقدار، برای اثبات امامی بودن، کفایت نمی‌کند. امامی و شیعی (به اصطلاح کنونی) کسی است که خلافت خلفای نخستین قبل از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را نامشروع بداند. بدون تبّری جستن از غاصبان خلافت، تنها به مجرد تولّی، نمی‌توان کسی را امامی خواند. کسانی چون فضل بن روزبهان، با انشای صلوات معروف خود به پیش‌گاه ائمه علیهم السلام عرض ادب کرده اند، با این که در تسنّن بلکه تعصّب ایشان، نمی‌توان تردید کرد.

۲- اعتقاد به استمرار سنّت وصایت در اعصار

در داستان قتل هابیل، در مروج الذهب آمده است:

فلما سمع ذالک آدم ازداد حزناً و جزعاً على الماضى والباقي، و علم أنّ القاتل مقتول، فأوحى الله إليه أنّى مخرج منك نوري الذي أريد به السلوك في القنوات الطاهرة، والأرومات الشريفة و أباهى به الأنوار و أجعلهُ خاتم الأنبياء وأجعلُ آلَهُ خيارَ الأئمة الخلفاء، أختَمُ الزمانَ بمدَّتْهم وأغصُ الأرضَ بدعوتهم وأنيرُها بشيعتهم، فسَمِّ و تطهرو قَدِّس و سَبِّح، ثم اغش زوجتك على طهارةٍ منها، فإنَّ وديعتي تنتقل منكما إلى الولد الكائن بينكما.^{۳۰}

وی، سپس درباره‌ی انتقال نور به حواء و از او، به شیث (هبة الله) سخن گفته، اشاره می‌کند: فأوعز إليهم.

^{۳۰}. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۰، بند ۵۵.

آدم وصيَّته و عَرفه بمحلّ ما استودعه و أعلمه أنّه حجة الله بعدّه و خليفته في الأرض، والمؤدّي حقّ الله إلى وصاته، و أنّه ثانی انتقال الذرية الطاهرة و الجرثومة الزاهرة. و إنّ آدم، حين أدّى الوصيَّة إلى شيث، احتقبها واحتفظ مكنونها.^{۳۱}

وی، سپس از انتقال نور به همسر شیث و سپس به فرزند وی، انوش، سخن گفته، می‌افزاید:

فلما بلغ الوصاة أوعز إليه شيث بشأن الوديعة وأثّنها شرفهم و أوعز إليه أن يُنبّه و لدّه على حقيقة هذا الشرف و كبر محلّه و أن ينبّهوا أولادهم عليه، و يجعل ذلك وصيّة بينهم منتقلة مادام النسل. فكانت الوصيّة جارية تنتقل من قرن إلى قرن إلى أن أدّى الله النور إلى عبد المطلب و ولده عبد الله أبي رسول الله صلى الله عليه وآله.^{۳۲}

او، سپس اشاره می‌کند: (این جا، موضعی است که قائلان به نص و قائلان به اختیار، با هم اختلاف دارند.). وی، قائلان به نص را (أهل الإمامة من شيعة على ابن أبي طالب والطاهرين من ولده) معرفی کرده، می‌گوید: (ایشان، می‌گویند^{۳۳} که خداوند، هیچ عصری از اعصار را، از (قائم لله بحق) خالی نمی‌گرداند. این شخص، یا از انبیا یا از اوصیا است و از سوی خدا و پیامبر، بر نام و شخص آنان تصریح می‌گردد.).

پس از آن، وی، دیدگاه اصحاب اختیار را که به (تفویض امر امامت به امت) معتقدند، تشریح کرده

^{۳۱}. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۰، بند ۵۶.

^{۳۲}. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۱، بند ۵۸.

^{۳۳}. مسعودی در این جا عبارت ((یزعمون)) به کار برده. یکی از معانی شایع ((زعم))؛ قال است که در این جا چنین معنای صحیح

می‌نماید بویژه با عنایت به این که وی این فعل را درباره عقاید متناقض و گروه ذکر کرده است که لاجرم یکی از آنها درست است.

می‌افزاید: ایشان، می‌گویند^{۳۴} که، برخی از اعصار، می‌تواند از حجت خدا که همان امام معصوم در نزد شیعه است خالی باشد.

او، سپس اشاره می‌کند که درباره‌ی این تنازع و اختلاف، پس از این هم نکاتی روشن‌کننده، خواهد آورد.^{۳۵}

او، اشارت کوتاهی به دیدگاه وصایت در هنگام یاد کرد از حضرت ابراهیم علیه السلام نیز آورده است: وکان وصیة ابراهیم الی ابنه اسماعیل، و أوصی إسماعیل الی أخیه إسحاق و قد قیل الی ولده قیدار بن إسماعیل.^{۳۶}

دقت در مجموع این عبارات، می‌رساند که مسعودی، خود، نمی‌خواهد به طور جزم، این دیدگاه را صحیح بداند، بلکه تنها نقل این نظریه از اهل امامت مطرح است.^{۳۷} عبارت او در هنگام یاد کرد از عبدالمطلب، در این زمینه، روشن‌تر است:

تنازع الناس فی عبدالمطلب: فمنهم من رأى أنه کان مؤمناً موحّداً و أنه لم یشک بالله و لأحد من آباء النبی (عم) و أنه نقل فی القنوات الطاهرات و أنه أخبر أنه ولد من نکاح لا من سفاح. و منهم من رأى أن عبدالمطلب کان مشرکاً و غیره من آباء النبی (عم) إلا من صحّ إیمانه. و هذا موضعٌ فیهِ تنازع بین الإمامیه و المعتزلة...

^{۳۴}. به حاشیه‌ی پیشین مراجعه شود.

^{۳۵}. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۱، بند ۵۹.

^{۳۶}. مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۹، بند ۱۱۶.

^{۳۷}. رک: منهج المسعودی فی بحث العقائد والفرق الدینیة، د. هادی حسین حمّود، ص ۲۷۳.

در این جا، وی، اشاره به اختلاف فرقه‌ها در نص و اختیار کرده، می‌افزاید:

این کتاب، برای ذکر احتجاجات بنیان نهاده نشده و ما نظر و دلیل هرگروهی را در کتاب خود ((المقالات فی أصول الديانات)) و در کتاب (الاستبصار و وصف أقاویل الناس فی الإمامة) و در کتاب (صفوه) نیز آورده‌ایم.^{۳۸}

اشاره به آرای فرقه‌های شیعه یا نظر اختصاصی شیعیان، در جاهای دیگر مروج الذهب هم آمده است.^{۳۹}

شاید مسعودی با یاد کرد از این مسائل، در صدد است که احاطه‌ی علمی خود را به فرقه‌ها و نحله‌های اسلامی برساند.

۳- تألیف آثار با مضامین شیعی

از نام برخی آثار مسعودی که در مروج الذهب و التنبيه والاشراف از آن‌ها یاد کرده، به روشنی گرایش شیعیانه وی روشن می‌گردد. به نام‌های زیر توجه فرمایید:

- (مزاهر الأخبار وطرائف الآثار فی أخبار آل النبی، صلعم).^{۴۰} مسعودی، در جایی دیگر، از این کتاب، با این نام یاد می‌کند: (مزاهر الأخبار وطرائف الآثار للصفوة النورية والذرية الزکية و أبواب الرحمة و

^{۳۸}. مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۵۹، بند ۱۱۳۸.

^{۳۹}. مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۶، بند ۱۴۶۳، ص ۴۵، بند ۱۵۲۳، ص ۲۸۰، بند ۱۹۵۲؛ ج ۴، ص ۴۵، بند ۲۲۲۵ و ۲۲۲۶، ص ۶۰، بند ۲۲۵۷ الي ص ۶۲، بند ۲۲۶۱، ص ۳۴۹، بند ۲۷۹۸، ص ۳۵۰، بند ۲۸۰۰؛ ج ۵، ص ۱۰۷، بند ۳۱۵۶، و نیز ج ۲، ص ۲۵۸، بند ۱۱۳۵.

^{۴۰}. مروج الذهب، ج ۵، ص ۶۵، بند ۳۰۳۲. گفتنی است که احتمال می‌رود که مراد از آل النبی صلی الله علیه وآله هم‌همی سادات باشند،

نه خصوص ائمه‌ی معصومین علیهم السلام.

ینابیع الحکمة).^{۴۱}

تعبیر (الصفوة النوریة)، بسیار قابل توجه است.

- الصفوة فی الإمامة

- الهدایة إلى تحقیق الولاية

و نیز نام‌های دیگر همچون (الاستبصار).

با توجه به در دسترس نبودن این کتب، نمی‌توان از محتوای آن، آگاهی درستی به دست آورد. نام

کتاب، قرینه‌ی روشنی بر محتوای آن نیست.

جالب این جا است که برخی، در شمار آثار شیعی مسعودی از کتاب سرّ الحیاة یاد کرده‌اند و گفته‌اند که

در آن، درباره‌ی امام دوازدهم و موضوع غیبت، بحث کرده است،^{۴۲} در حالی که از این عنوان، به هیچ

وجه چنین مطلبی استفاده نمی‌شود. توضیحاتی که مسعودی در

مروج الذهب درباره‌ی این کتاب می‌دهد، روشن می‌کند که موضوع آن، بررسی روح و نفس و سبب

حیات است. به عنوان نمونه وی می‌گوید:

وللنفوس فی علّة حنینها إلى الأوطان کلام لیس هذا موضعه و قد ذکرنا فی کتابنا المترجم ب

(سرّ الحیاة).^{۴۳}

^{۴۱}. مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۷۹، بند ۱۷۵۵.

^{۴۲}. مقاله‌ی ((ویژگی‌ها و روش تاریخ نگاری مسعودی))، مجله‌ی فرهنگ، ویژه تاریخ، سالنهم، شماره‌ی سوم، شماره‌ی مسلسل ۱۹، پاییز

۱۳۷۵، ص ۲۰.

^{۴۳}. مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۸۶، بند ۹۸۸.

۴- عبارات وی در لزوم عصمت امام علیه السلام

مسعودی، لزوم عصمت امام را - که برخی، دلیل تشیع او دانسته‌اند^{۴۴} - از اهل امامت نقل می‌کند،^{۴۵} نه به عنوان اعتقاد خود. بنابراین نمی‌تواند دلیل تشیع وی باشد.

۵- افضل دانستن حضرت امیر علیه السلام از تمام صحابه^{۴۶}

به گفته‌ی مسعودی، تمام فضایل تک تک صحابه، در حضرت امیر علیه السلام به تنهایی وجود داشت، علاوه بر آن که فضائلی مانند ((حدیث اخوت))، ((حدیث منزلت))، ((حدیث ولایت))، ((حدیث طیر))، بدواختصاص داشت.^{۴۷}

این شاهد هم ناتمام می‌نماید؛ زیرا، ممکن است، کسی، آن حضرت را افضل صحابه بداند، ولی به جهت اعتقاد به صحت امامت مفضل، خلافت پیشینیان را نیز مشروع بداند و لذا از اهل تسنن باشد، بلکه برخی مانند زیدیه بتریه، از فرقه‌های اهل تسنن به شمار می‌آیند؛ زیرا، ایشان، هر چند خلافت را حق انحصاری حضرت امیر علیه السلام می‌دانند، ولی آن را قابل تفویض به دیگران می‌دانند. آنان، بر این باورند که چون حضرت امیر علیه السلام سکوت و با خلفای نخستین بیعت کرده، لذا خلافت آنان، شرعی است.^{۴۸}

^{۴۴} . رك: منتهي المقال، ج ۴، ص ۳۹۳.

^{۴۵} . مروج الذهب، ج ۴، ص ۶۱، بند ۲۲۶۰. و نیز رك: منهج المسعودي في كتابة التاريخ، ص ۷۳.

^{۴۶} . رك: مستدرک الوسائل، ج ۱۹ (خاتمه، ج ۱)، ص ۱۲۰.

^{۴۷} . مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۸۰، بند ۱۷۵۶.

^{۴۸} . مقالات الإسلاميين، ص ۶۸؛ الملل والنحل، شهرستاني، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۳؛ فرق الشيعة، نوبختي، ص ۹ و ۱۳ و ۵۷؛ المقالات والفرق،

این فرقه، امامت دو خلیفه‌ی نخست را پذیرفته، ولی خلافت عثمان را تصحیح نمی‌کنند.

دیدگاه‌های مسعودی، بویژه باتوجه به ذکر مدایح ابوبکر و عمر و مطاعن عثمان، با این فرقه قابل مقایسه است.

شواهد دیگری از گرایش‌های شیعیانه‌ی مسعودی در کتاب منهج المسعودی فی کتابه التاریخ آمده است، ولی این مقدار برای اثبات تشیع - به اصطلاح دقیق کنونی - کافی نیست بخصوص، باتوجه به عبارت‌های مروج الذهب و التنبيه والاشراف که به روشنی، عدم تشیع مؤلف را می‌رساند.

نشانه‌های عدم تشیع صاحب مروج الذهب

عبارات مروج الذهب و التنبيه والاشراف - که از آن‌ها شیعی نبودن مؤلف، به روشنی استفاده می‌گردد - بسیار است. ما، از باب نمونه، به ذکر چند عبارت بسنده می‌کنیم:

وی، آزر بت پرست را مانند اهل تستن، پدر حضرت ابراهیم علیه السلام می‌داند.^{۴۹}

او، درباره‌ی ابوبکر می‌گوید:

وَلَقَبُهُ عَتِيقٌ، لبشارة رسول الله، صلعم، إِيَّاهُ أَنَّهُ عَتِيقٌ مِنَ النَّارِ فُسِّمِيَ عَتِيقاً وَهُوَ الصَّحِيحُ. وَ قِيلَ إِنَّمَا سُمِّيَ عَتِيقاً لِعَتَقِ أُمَّهَاتِهِ. وَ كَانَ أَزْهَدَ النَّاسِ وَ أَكْثَرَهُمْ تَوَاضَعاً...^{۵۰}

وی، سپس، به تفضیل، درباره‌ی زهد و تواضع ابوبکر سخن می‌گوید.

وی، در مدح عمر آورده است:

سعد بن عبدالله، ص ۷، بند ۲۵، ص ۱۷، بند ۵۲، ص ۷۳، بند ۱۴۳؛ رجال کشی، ص ۲۳۳ / ۴۲۲، ۲۳۶ / ۴۲۹.

^{۴۹}. التنبيه والاشراف، ص ۷۰. مقایسه کنید با اثبات الوصية، ص ۳۹.

^{۵۰}. مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۰، بند ۱۵۱۱ و ۱۵۱۲.

كان متواضعاً خشن الملبس شديداً في ذات الله و اتّبعه عمّالُه في سائر أفعاله و شيمه و أخلاقه...^{٥١}

در این جا نیز درباره‌ی زهد عمرو عاملان وی، قلم‌فرسایی کرده است.

در ذیل بحثِ مفصّلی درباره‌ی رفاه‌طلبی و ثروت اندوزی عثمان و اطرافیان وی و دیگر صحابیان آورده است:

و لم یکن مثل ذالک فی عصر عمر بن الخطاب بل کانت جادّة واضحة وطريقة بينة.^{٥٢}

مسعودی، در مروج الذهب، اصلاً، از واقعه‌ی غدیر یاد نکرده، و در التنبيه والإشراف این حادثه را در پایان صلح حدیبیه - و نه حجّة الوداع - دانسته است!^{٥٣}

روشن‌تر از این عبارات، عبارتی است که در پایان شرح حال حضرت امیرعلیه السلام آمده و محدّث نوری رحمه الله نیز آن را نقل کرده، ولی به مفاد آن، توجّه کافی نشده است. وی، پس از وصف جالبی از فضایل آن حضرت، این نکته را هم می‌افزاید که هر یک از صحابیان را فضایی است و پیامبر صلی الله علیه وآله در هنگام مرگ، از آنان خشنود بوده و از باطن صحابیان خبر می‌دهد که با ظواهر ایشان در ایمان موافقت دارد. قرآن نیز بدین امر نازل شده و آنان، همه، هم دیگر را دوست می‌داشتند.

وی، سپس ادامه می‌دهد:

حوادثی پس از وفات پیامبر صلی الله علیه وآله رخ داده که صحّت آن قطعی نیست و مطلب قطعی

^{٥١}. مروج الذهب، ج ٣، ص ٤٨، بند ١٥٢٥.

^{٥٢}. مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٧، بند ١٥٨٢.

^{٥٣}. التنبيه والإشراف، ص ٢٢١ و ص ٢٤٠؛ مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٠، بند ١٤٩٥.

درباره‌ی ایشان، همان‌است که پیش‌تر گذشت.

وی، باردیگر، تأکید می‌کند که حوادث اتفاق افتاده پس از وفات پیامبر، قطعی نیست، بلکه ممکن است، و ما، درباره‌ی صاحبیان به آن چه گذشت، معتقدیم، ولی خداوند، خود، به آن چه رخ داده، آگاه‌تر است...^{۵۴}.

آیا گوینده‌ی این سخن - که در رخ دادن حوادث تلخ پس از مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله به وادی تردید گراییده و در صدد تبرئه‌ی غائله آفرینان و بدعت‌گذاران و اصحاب سقیفه است - می‌تواند شیعی باشد؟

نظریه‌ی معتزلی بودن مسعودی

حال به بررسی این نظریه که ((مسعودی، معتزلی است))، می‌پردازیم. شاهی که بر معتزلی بودن وی ذکر کرده‌اند، تعبیر ((اهل‌العدل)) درباره‌ی معتزلیان است، ولی این اصطلاح، می‌تواند تنها به نوعی نام‌گذاری باز گردد. مسعودی، در واقع، از معتزلیان با نامی که خود بر خود نهاده‌اند، یاد می‌کند و این، الزاماً به مفهوم معتزلی بودن وی نیست. در هنگام نقل آرای معتزله در کتاب‌های مسعودی، تمایل روشنی به این فرقه دیده نمی‌شود.

نظریه‌ی شافعی بودن مسعودی

نکته‌ی قابل توجه درباره‌ی مسعودی، شافعی بودن وی است که ((سبکی)) درباره‌ی وی گفته است. بررسی جدی شافعی بودن مسعودی، با توجه به در دسترس نبودن رسالة البیان عن أصول الأحكام که مستند این سخن است، امکان‌پذیر نیست، ولی شاهی بر نفی این سخن نیافتیم، بویژه با توجه

^{۵۴}. مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۸۰، بند ۱۷۵۷.

به توصیف مسعودی از کتاب خود، نظم الأدلة فی أصول الأمة. او، آن را مشتمل بر ((اصول الفتوی و قوانین الأحكام کتبیّن القیاس والاجتهاد فی الأحكام و وقع^{۵۵} الرأی والاستحسان و معرفة الناسخ من المنسوخ...)) معرفی کرده است.

لحن کلام وی، نشان می‌دهد که وی، لاقلاً، به اعتبار قیاس و اجتهاد، باور دارد و این، مؤید خوبی بر تسنن وی است، زیرا، هر چند افرادی شاذّ از شیعه، مانند ابن جنید، به اعتبار قیاس قائل بودند، ولی اکثریت قاطع شیعیان، قیاس را باطل می‌دانند، لذا این عبارت، دلیل خوبی بر سنی بودن او است.

با ذکر یک نکته، بحث از مذهب صاحب مروج الذهب را به پایان می‌بریم. مسعودی، در این کتاب، اصرار دارد که مذهب خود را آشکار نکند. آیامذهب وی در عین تسنن، با مذهب اکثریت جامعه، مغایر بوده یا علت دیگری در این امر مؤثر بوده است؟ پاسخ این پرسش، روشن نیست.

باری، مسعودی در جایی از مروج الذهب، ضمن یاد کرد تفصیلی از اصول پنج‌گانه‌ی معتزله و اشاره به باورهای دیگر فرقه‌های اسلامی، می‌افزاید:

ما، کتاب الإبانة عن أصول الديانة را برای طرح دیدگاهی که خود برگزیده‌ایم، اختصاص داده‌ایم.^{۵۶} از این کتاب، خبری در دست نداریم، لذا نمی‌توان درباره‌ی خصوصیات مذهب مسعودی، داوری روشنی

^{۵۵}. در متن سه چاپ مروج الذهب (شارلپلا، ج ۱، ص ۱۱، بند ۵، یوسف اسعد داغر، ج ۱، ص ۱۹ محمد محیی الدین عبد الحمید، ج ۱، ص ۱۱) این عبارت، چنین آمده و ابوالقاسم پاینده هم در ترجمه‌ی آن می‌گوید: ((اهمیت رای و استحسان)) ولی در حاشیه‌ی چاپ شارل پلا، به جای ((وقع)) نسخه بدل ((دفع)) ذکر کرده که شاید همین هم صحیح باشد و مفاد عبارت، پذیرش قیاسو اجتهاد و ردّ رای و استحسان خواهد بود.

^{۵۶}. مروج الذهب، ج ۴، ص ۶۰ بند ۲۲۵۶. و نیز رک: ج ۱، ص ۱۱۰، بند ۲۱۲.

ارائه داد، هرچند در اصل تسنن وی تردیدی نیست.

در بخش آینده، عباراتی دیگر از کتاب‌های مسعودی مورّخ را می‌آوریم که شیعی نبودن وی را مؤکّدمی‌سازد.

بخش دوم - إثبات الوصیّة و صاحب مروج الذهب

با مقایسه میان منقولات کتاب‌های مسعودی مورّخ و منقولات إثبات الوصیّة، تفاوت آشکاری دیده می‌شود. به موارد زیر، توجّه شود:

- در بخش گذشته، اثبات کردیم که صاحب مروج الذهب، به مشروع نبودن خلافت خلفای نخستین، تن در نمی‌دهد، ولی کتاب إثبات الوصیّة، به گونه‌ای دیگر است در این کتاب، حوادث دل خراشی که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه وآله رخ داده و ظلم‌هایی که بر حضرت امیر علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام روا داشتند، به روشنی، گزارش شده است.^{۵۷}

- گزارش‌های إثبات الوصیّة درباره‌ی تاریخ زندگانی پیامبران، با گزارش‌های مروج الذهب، اختلاف روشنی دارند.^{۵۸}

غرض اصلی تألیف إثبات الوصیّة، اثبات امامت و وصایت دوازده امام بوده و مؤلف، روایات چندی، از جمله حدیث ((لوح جابر)) که در آن نام‌های دوازده امام علیه السلام برده شده،^{۵۹} و نیز حدیث گواهی حضرت خضر در حضور حضرت امیر علیه السلام به امامت دوازده امام علیهم السلام با ذکر نام یک یک

^{۵۷}. إثبات الوصیّة، ص ۱۴۵ - ۱۴۷. و نیز رك: ص ۱۶۳ و ۱۹۱ و ۱۹۵ و ۲۱۸.

^{۵۸}. منهج المسعودي في بحث العقائد، ص ۸۳ - ۸۷.

^{۵۹}. إثبات الوصیّة، ص ۱۶۸ - ۱۷۰ و نیز ص ۲۶۸ و ۲۷۱.

آنان^{۶۰} در این زمینه نقل می‌کند. حال، این مطالب را با اظهار نظر مسعودی درباره‌ی اصل اعتقاد به دوازده امام، صرف نظر از افراد مشخص آنان، مقایسه کنید. وی، مذهب امامیه‌ی اثنا عشریه را در التنبيه والإشراف چنین معرفی می‌کند:

القطعيّة بالإمامة الإثنا عشرية منهم، الذين أصلهم في حصر العدد ما ذكره سليم بن قيس الهلالي في كتابه... و لم يروا هذا الخبر غير سليم بن قيس وأنّ إمامهم المنتظر في

وقتنا هذا المورّخ به كتابنا، محمّد بن الحسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب.^{۶۱}

برخی گمان برده‌اند که کتاب البیان فی أسماء الأئمة القطعية من الشيعة - که مسعودی، آن را به خود نسبت می‌دهد، همین اثبات الوصية است،^{۶۲} ولی هیچ دلیلی بر این امر در دست نیست و علی القاعده، باید مفاد این کتاب، تنها ذکر نام امامان و احیاناً تاریخ حیات ایشان باشد و دیدگاه کلی آن هم مشابه همین دیدگاه التنبيه والاشراف باشد.

گفتمی است که صاحب مقامع الفضل، نگارش اثبات الوصية را دلیل بر امامی بودن مؤلف نمی‌داند.

^{۶۰}. إثبات الوصية، ص ۱۶۰.

^{۶۱}. التنبيه والاشراف، ص ۱۹۸.

^{۶۲}. رك: مقدمه‌ی چاپ اثبات الوصية، ص ۱۲، گفتمی است که در کتاب بالمسعودی موزخا، تألیف عبدالرحمان حسین الغراري، در شماره آثار چاپی مسعودی علاوه بر اثبات الوصية از رساله البیان فی أسماء الأئمة یاد کرده می‌افزاید: در ایران با عنوان ((رسالة في احوال الإمامة)) به چاپ رسیده است در حاشیه، ویژگی‌های چاپی این را تا چنین آورده‌است: چاپ طهران، چاپ سنگی، ۱۳۲۰. این توصیف در برگزیده خطی آشکار است، چاپ فوق، مربوط به کتاب اثبات الوصية است

که هیچ دلیلی بر ارتباط آن با رسالة ((البیان فی أسماء الأئمة)) در دست نیست.

وی، چنین استدلال کرده است که عامّه نیز اصل وصایت حضرت امیرعلیه السلام را پذیرفته اند، ولی آن را تأویل نابه جا می کنند.

محدّث نوری، به درستی، در پاسخ این استدلال آورده است که این کلام، از آن جا مطرح شده که به اصل کتاب إثبات الوصیّه، مراجعه نشده است و تنها با اتکا به نام این کتاب، تصوّر گرفته که کتاب، تنها، اصل وصایت آن حضرت را مطرح می سازد. اگر به اصل کتاب مراجعه می شد، در امامی بودن مؤلف، تردید نمی شد.^{۶۳}

به هر حال، شکی نیست که مؤلف إثبات الوصیّه، غیر از مسعودی صاحب مروج الذهب است. نگاهی به روش تألیف این دو کتاب نیز این امر را تأکید می کند. مسعودی، در مروج الذهب - که تاریخ تألیف آن دقیقاً با تاریخ تألیف إثبات الوصیّه یکی بوده و هر دو در سال سیصد و سی و دو، نگارش یافته اند - و نیز در التنبيه والاشراف، مکرّر، به دیگر کتاب های خود با ذکر اوصاف و ویژگی های آن ها ارجاع می دهد^{۶۴} و نیز پی در پی، از

تاریخ تألیف کتاب یاد می کند،^{۶۵} در حالی که این گونه نکات، به هیچ وجه، در إثبات الوصیّه دیده نمی شود.

نتیجه ی بحث

^{۶۳}. مستدرک الوسائل، ج ۱۹ (خاتمه، ج ۱)، ص ۱۲۲ - ۱۲۵.

^{۶۴}. رك: فهرست مروج الذهب، ج ۶، ص ۶۷ - ۶۹، و مقدمه ي التنبيه والاشراف، ((و))، ((ز)).

^{۶۵}. التنبيه والاشراف، ج ۵، ص ۸۴، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۲۷، ۲۹۱، ۳۲۸، ۳۴۶؛ مروج الذهب (به عنوان نمونه از اوائل جلد

أول): ج ۱، ص ۲، بند ۲، ص ۱۸، بند ۱۵، ص ۴۴، بند ۶۶، ص ۵۳، بند ۸۴، ص ۶۲، بند ۱۰۳، ص ۸۵، بند ۱۵۳، ص ۹۱، بند ۱۶۸.

مسعودی، صاحب مروج الذهب، بی شک، سنّی بوده است، البته، سنّی متشیّع با اعتقاد به افضلیّت حضرت امیرعلیه السلام و باور به مقامات معنوی و باطنی اهل بیت علیهم السلام بر خلاف صاحب إثبات الوصیّة که امامی اثنا عشری خالص است.

باتوجه به این امر، دیدگاه تعدّد علی بن حسین مسعودی، مطرح می گردد. آیه الله والد، مدّظله، در ذیل سندی از الغیبهی نعمانی که با نام علی بن الحسین آغاز می کند، مرقوم داشته اند:

الظاهر أنه علی بن الحسین المسعودی صاحب إثبات الوصیّة و هو غیر صاحب مروج الذهب قطعاً. ایشان، توضیح می فرمودند که ابوالعباس نجاشی، به گمان یکی بودن علی بن حسین مسعودی، دو کتاب إثبات الوصیّة و مروج الذهب را به یک مؤلف نسبت داده است، در حالی که دقت در مندرجات این دو کتاب، می رساند که این دو، نمی تواند تألیف یک مؤلف باشد.

در این جا، بحث از تغایر صاحب مروج الذهب و مؤلف اثبات الوصیه را خاتمه یافته می بینیم، ولی تعیین مؤلف اثبات الوصیه، هنوز به بحث بیش تری نیازمند است.

بخش سوم - مؤلف إثبات الوصیّة

ما، در مقاله ی نعمانی و مصادر غیبت، پس از بحثی مفصّل درباره ی علی بن حسین مسعودی - استاد نعمانی - چنین نتیجه گرفتیم که استاد نعمانی، علی بن حسین مسعودی از محمّد بن یحیی عطار، در قم، حدیث دریافت کرده است، و مظنون، آن است که این شخص، غیر از مسعودی، مؤلف مروج الذهب است، و احتمالاً، وی، مؤلف اثبات الوصیّة است.

در توضیح قسمت آخر این نتیجه، می افزاییم که هر چند متعدّد بودن علی بن حسین مسعودی - در قرن چهارم - با توجه به تغایر استاد نعمانی و صاحب مروج الذهب، به واقعیت نزدیک است،

ولی نمی‌توان مطمئن شد که مؤلف اثبات الوصیّه، حتماً، همان استاد نعمانی است؛ زیرا، استاد نعمانی، همواره، از محمد بن یحیی عطار روایت می‌کند، ولی نام محمد بن یحیی عطار، اصلاً، در اثبات الوصیّه نیامده است. این امر، هر چند دلیل قطعی بر تغایر این دو نیست^{۶۶}، ولی در تضعیف احتمال اتحاد این دو شخص، سودمند است. از سوی دیگر، ما، شاهد روشنی بر اتحاد نیافتیم.

نویسنده، بر این باور است که وقتی اثبات کردیم که رجال نجاشی در ترجمه‌ی علی بن حسین مسعودی صاحب مروج الذهب، دچار اشتباه شده و نسبت کتاب اثبات الوصیه به وی نادرست است، دیگر دلیلی در دست نیست که مؤلف اثبات الوصیه، علی بن حسین مسعودی نام داشته است، تا بحث اتحاد یا عدم اتحاد وی با صاحب مروج الذهب موضوع پیدا کند، بلکه این احتمال هم وجود دارد که مؤلف اثبات الوصیه، اصلاً، نام دیگری داشته و منشأ اشتباه نجاشی، چیز دیگری باشد، نه متعدّد بودن علی بن حسین مسعودی. از این رو، پرونده‌ی اثبات الوصیّه، به مطالعه‌ی جدی‌تر نیازمند است.

ما، در این جا به دو نکته‌ی تازه، در این زمینه اشاره می‌کنیم:

نکته‌ی یکم - اثبات الوصیه و شلمغانی

میان کتاب الأوصیاء^{۶۷} شلمغانی و کتاب اثبات الوصیّه، بی شک، ارتباطی وجود دارد.

^{۶۶}. زیرا، پیشتر گفتیم که ظاهراً، محمد بن یحیی عطار، تنها طریق علی بن حسین مسعودی (استاد نعمانی) به کتاب محمد بن علی کوفی است، لذا ممکن است که وی، همان مؤلف اثبات الوصیه باشد، ولی در هنگام تألیف اثبات الوصیه، کتاب محمد بن علی کوفی را در اختیار نداشته یا به‌عنوان نقل از آن خودداری کرده باشد و همین جهت، نام محمد بن یحیی عطار در اثبات الوصیه، نیامده باشد.

^{۶۷}. این کتاب که نام آن به همین صورت در رجال نجاشی، ص ۳۷۸ / ۱۰۲۹ آمده است، ظاهراً همان کتابی است که در اختیار مسعودی

صاحب مروج الذهب بوده و از آن با عبارت ((کتاب فی الوصیه (در ضمن یادکرد از شلمغانی) نام می‌برد. (التنبیه و الاشراف، ص)

در توضیح این نکته، توجّه به دو امر مفید است:

- اسید بن طاووس، در فرج المهموم، روایتی را درباره‌ی نجوم، با این عبارت نقل کرده است:

ذكر محمد بن علي، مؤلف كتاب الأنبياء و الاوصياء من آدم إلى المهدي عليه السلام في حديث ما لفظه:

((روى أَنَّ رجلاً أتى علي بن الحسين عليه السلام و عنده أصحابه...)).^{۶۸}

این روایت، با اندکی تفاوت در الفاظ، در اثبات الوصیه آمده است.^{۶۹}

در عبارت فوق، مراد از محمد بن علی، ظاهراً، شلمغانی است.^{۷۰} در این عبارت نام یا وصف کتاب، جالب

توجّه است. این عبارت، دقیقاً، محتوای اثبات الوصیه را می‌رساند. اثبات الوصیه برخلاف تعبیر نجاشی

^{۷۱}رساله‌ی اثبات الوصیه لعلی ابن ابی طالب علیه السلام نیست، بلکه کتاب برای اثبات استمرار سنت

وصایت، از آدم تا پیامبر خاتم (قسم اول کتاب) و از پیامبر تا حضرت مهدی (قسم دوم کتاب) نگارش

یافته است.

- ۲ شیخ طوسی، در اثبات ولادت صاحب الزمان، دو روایت از محمد بن علی شلمغانی، در کتاب

أوصياء نقل کرده که هر دو، با چند روایت قبل و بعد، درست با همان ترتیب، با تعبیراتی مشابه،

در اثبات الوصیه دیده می‌شود. جدول زیر این دو را آسان‌تر می‌سازد:

آغاز عبارات غیبه طوسی:

^{۶۸}. فرج المهموم، ص ۱۱۱.

^{۶۹}. اثبات الوصیه، ص ۱۷۳.

^{۷۰}. رك: کتابخانه‌ی ابن طاووس، ص ۱۸۷.

^{۷۱}. رجال نجاشی، ص ۲۵۴ / ۶۶۵.

آغاز عبارات اثبات الوصية:

- ٢١٠. ١. روى أنَّ بعضَ أخوات أبي الحسن عليه السلام كانت لها جارية...

قال المؤلف لهذا الكتاب: روى لنا الثقات من مشايخنا أنَّ بعضَ أخوات أبي الحسن على بن محمد عليه السلام كانت لها جارية (ص ٢٥٦)

- ٢١١. ٢. روى علان الكليني، عن محمد بن يحيى...

روى علان الكليني (الكليني ظ) عن محمد بن يحيى (ص ٢٦٠)

- ٢١٢. ٣. و روى علان بإسناده أنَّ السيّد عليه السلام ولد...

و روى علان بإسناده أنَّ السيّد عليه السلام ولد... (ص ٢٦٠)

- ٢١٣. ٤. روى محمد بن على الشلمغاني في كتاب الأوصياء. قال: حدّثني حمزة بن نصر، غلام أبي الحسن عليه السلام عن أبيه، قال: لما ولد السيّد عليه السلام تباشر أهل الدار بذلك...

و حدّثني حمزة بن نصر، غلام أبي الحسن عليه السلام قال: ولد السيّد عليه السلام فتباشر أهل الدار بمولده (ص ٢٦٠)

- ٢١٤. ٥. و عنه، قال: حدّثني الثقة عن إبراهيم بن ادريس، قال: وجّه إليّ مولاى أبو محمد عليه السلام بكبش و قال: ((عَقَّه عن ابني فلان ...)).

و حدّثني الثقة من أخواننا عن إبراهيم بن ادريس، قال: وجّه إليّ مولاى أبو محمد عليه السلام بكبشين و قال: ((عَقَّهما عن ابني فلان...)) (ص ٢٦٠)

- ٢١٥/٦. و روى علان، قال: حدّثني ظريف أبو نصر الخادم، قال: دخلتُ عليه - يعنى صاحب الزمان عليه السلام فقال لي: على بالصندل الأحمر.

و حَدَّثَنَا عَلَان، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو نَصْرٍ ضَرِيرُ الْخَادِمِ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ، فَقَالَ لِي: عَلِيُّ
بِالصَّنْدَلِ الْأَحْمَرِ. (ص ۲۶۱)

۷۲۱۶- جعفر بن محمد بن مالک، قال: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ...

و عن جعفر بن محمد بن مالک، قال: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (ص ۲۶۱)

البته، در اثبات الوصیه، روایات دیگری هم در لابه‌لای روایات بالا، نقل شده‌است، ولی هفت روایت
الغیبه‌ی طوسی، همگی با همان ترتیب، آمده است. تفاوت تعبیر در این دو کتاب، برخی به
گونه‌ای طبیعی، معلول تفاوت ساختار دو کتاب، مانند تغییر دادن ((روی لنا الثقات من شایخنا)) به
((روی)) در ردیف اول، و تبدیل ((حدثنا)) به ((روی)) در ردیف ششم، و برخی دیگر، از اختلاف
نسخه‌ی کتاب ناشی می‌گردد.

به هر حال در نگاه‌نخست، این احتمال به ذهن می‌آید که إثبات الوصیّة، همان کتاب الأوصیاء
شلمغانی باشد، ولی عبارت پایان این کتاب، یعنی ((وللصاحب منذ ولد إلى هذا الوقت - و هو شهر
ربیع الأول سنة اثنتين و ثلاثين و ثلاثمئة - ، ست و سبعون سنة و احد عشر شهراً و نصف شهر))
تاریخ ۳۳۲ را نشان می‌دهد که پس از قتل شلمغانی، در سال ۳۲۳ است،^{۷۲} لذا این
احتمال مطرح می‌گردد که شیخ طوسی، از همین کتاب إثبات الوصیه نقل کرده است، ولی آن را
اشتباهاً به شلمغانی نسبت داده است، ولی شیخ طوسی، روایتی دیگر از کتاب الأوصیاء
شلمغانی نقل کرده که در إثبات الوصیّة یافت نشد.^{۷۳}

^{۷۲}. غیبه، الطوسی، ص ۴۱۲.

^{۷۳}. کتاب الغیبه، ص ۳۴۳ / ۲۹۳.

به هر حال، ارتباط این کتاب و شلمغانی و کتاب الأوصیاء، به بحث بیش‌تری نیازمند است.

نکته‌ی دوم - إثبات الوصیة و علی بن حبشی

یکی از کسانی که در آغاز چند سند إثبات الوصیة دیده می‌شود، ((عباس بن محمد)) است که از پدر خود روایت می‌کند.^{۷۴} در موردی از این کتاب، چنین سندی آمده است: ((حدّثنی العباس بن

محمد بن الحسن، قال: حدّثنی محمد بن الحسین، عن صفوان بن یحیی ((....

در این سند، تصحیف رخ داده است. عبارت صحیح، ظاهراً، چنین است: ((حدّثنی العباس بن

محمد بن الحسین، قال: حدّثنی أبی محمد بن الحسین، عن صفوان بن یحیی)).^{۷۵}

العباس بن محمد، فرزند محمد بن الحسین بن ابی الخطّاب معروف است. علی بن حبشی (یا

حبیش یا حبش)^{۷۶}، از عباس بن محمد (بن الحسین بن ابی الخطّاب)، از پدر خود از صفوان بن

یحیی^{۷۷} و دیگران^{۷۸}، روایاتی دارد. شیخ طوسی، این راوی را در رجال خود چنین ترجمه کرده است:

علی بن حبشی بن قونی الکاتب، خاصّی، روی عنه التلعکبری و سمع منه سنة اثنتین و ثلاثین

و ثلاثمئة إلى وقت وفاته و له منه إجازة.^{۷۹}

^{۷۴}. اثبات الوصیة، ص ۲۰۴ (متعدّد).

^{۷۵}. اثبات الوصیة، ص ۲۰۲.

^{۷۶}. رك: قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۷۸ - ۲۷۹.

^{۷۷}. امالی الطوسی، ص ۶۶۶ / ۱۳۹۴ = مجلس ۳۶ / ۱ تا حدیث ۱۸؛ فهرست شیخ طوسی، ص ۱۵۳ / ۲۳۵.

^{۷۸}. رجال نجاشی، ص ۱۵۴ / ۴۰۸، ص ۲۷۶ / ۷۲۴؛ جمال الأسبوع، ص ۲۶۳.

^{۷۹}. رجال طوسی، ص ۴۳۲ / ۶۱۸۹.

سال سیصد و سی و دو که تلعهکبری از علی بن حبشی حدیث شنیده - دقیقاً، سال تألیف اثبات الوصیّه است، لذا این احتمال می‌رود که مؤلف کتاب اثبات الوصیّه، همین علی بن حبشی باشد که در اثر تحریف نسخه به ، ((علی بن حسین)) تبدیل شده است. شباهت حبشی (یا حبش یا حبیش) به ((حسین)) در نگارش، پوشیده نیست.

پس از این تبدیل، این عنوان بر علی بن حسین مسعودی صاحب مروج الذهب که دقیقاً، در همان عصر می‌زیسته، تطبیق شده است.

این احتمال هم وجود دارد که کلمه ((بن قونی)) در نگارش پیوسته‌ی حروف، شبیه ((المسعودی)) گردیده و به آن تبدیل شده باشد.

مؤید دیگری برای این که کتاب، تألیف علی بن حبشی باشد، آغاز برخی از اسناد اثبات الوصیّه با نام جعفر بن محمّد بن مالک است.^{۸۰} علی بن حبشی بن قونی از این راوی، روایاتی دارد.

البته، آن چه گفتیم، تنها، درحدّ یک احتمال است و نمی‌توان به صحّت آن حکم؛ زیرا، روایت علی بن حبشی از افرادی، چون حمیری^{۸۱} و علّان کلینی^{۸۲} و سعد بن عبدالله^{۸۳} - که در آغاز اسناد اثبات الوصیّه بسیار قرار گرفته‌اند - دیده نشده است. بنابراین، شناخت مؤلف اثبات الوصیّه، هنوز به بحث و

^{۸۰}. اثبات الوصیّه، ص ۲۶۱.

^{۸۱}. از وی، با لفظ ((حدّثی)) یا ((حدّثا)) در اثبات الوصیّه، ص ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۶۹، و بدون آن، در ص ۲۰۵-۲۱۰، ۲۱۷-۲۲۰، ۲۲۸-۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۴-۲۴۶، ۲۴۸-۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۶۲-۲۶۴، ۲۶۷ و ۲۶۸ روایت شده است.

^{۸۲}. با لفظ ((حدّثی)) اثبات الوصیّه، ص ۲۴۷، ۲۶۱، و بدون آن، ص ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۶۰. البته، ((الکلینی)) به ((الکلابی)) تصحیف شده است.

^{۸۳}. اثبات الوصیّه، ص ۲۴۴-۲۴۶، ۲۵۰-۲۵۲، ۲۶۲، ۲۶۴-۲۶۷.

بررسی نیازمند است.

پایان مقاله