

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منّا اهل البیت»

حمیدرضا بصیری*

سید روح الله شفیعی**

◀ چکیده:

پرسش کلیدی این پژوهش، امکان درآمدن حقیقی مؤمنان به جرگه اهل بیت است. این پژوهش، بررسی دلالتی و سندی حدیث «سلمان منّا اهل البیت» را در پرتو دانش حدیث شیعه، رهیافتی مناسب به سوی پاسخ علمی به این پرسش می‌داند و نشان می‌دهد تعبیر «سلمان منّا اهل البیت» در دانش حدیث شیعه، دست کم بخش مشترک چند حدیث است که همگی با کاربرد «اهل البیت» در قرآن، پیوندی کامل دارند. این تعبیر، از نظر واژگانی دارای تواتر است. سند مجموعه احادیثی که این تعبیر در آن‌ها به کار رفته است، طیف کاملی شامل ضعیف، موثق، حسن و صحیح را تشکیل می‌دهند. با این همه، می‌توان مجموعه احادیثی که این تعبیر در آن‌ها به کار رفته را از نظر سندی، صحیح و از نظر دلالتی، محکم به شمار آورد. این نوشتار، نشان می‌دهد رویکرد پیشوایان شیعه به امکان پیوستن مؤمنان به اهل بیت (علیهم‌السلام) انبباتی و ملاک‌محور است. همچنین، کانون ملاک‌های مورد نظر پیشوایان شیعه و مهم‌ترین عنصر قرارگیری سلمان در دایره اهل بیت (علیهم‌السلام) دانش ویژه اوست؛ دانشی که قدر متیقن آن، آگاهی از ادیان گذشته است.

◀ کلیدواژه‌ها:

سلمان، اهل البیت، فقه الحدیث، بررسی دلالتی، بررسی سندی.

* استادیار دانشگاه علامه طباطبایی / BASIRI_HR@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی‌ارشد دانشگاه علامه طباطبایی / SROOH_SH@yahoo.com

تفحص من فقه الحدیث؛ سلمان منّا اهل البيت

فی التّفکیر الاسلامی، المسأله من إیمان للمؤمنین بالحقّ حقیقیّ من اهل البيت، مسأله هامّ جدّاً. یجدر لهذه الدرّاسة بأنّ یتفحص حول الحدیث «سلمان منّا اهل البيت» طریقاً صواباً إلى تحصیل جواب لهذه المسأله. و فی علم الحدیث عند الشیعه، هذا التّعیر جزء مشترک من بعض الأحادیث الّتی كانت تتفق جمیعاً مع استعماله القرآنیّه. و إسناده شامل علی جمیع أحوالات السنّیّه، من الضعیف إلى الصّحیح. و قد نتقبّله صحیحاً باستعمال بعض من الأسالیب الأصولیّه المعروفة (کالتعاضد). و قد نرى فی هذه الدرّاسة عبر هذا التّعیر، أنّ تبعیض المؤمنین کلّهم من زمرة اهل البيت علیهم السلام أمر ممکن من منظر أئمة الشیعه علیهم السلام قطعاً، و لکن من أهمّ الشرائط الّدی یجب لمن أراد أن یوفّق لهذا التبعیض الشریف، التناول بعلم خاصّ؛ الّدی متیقّن منها استطلاع عن سائر الأديان، و قد نال بعض کسلمان الفارسیّ بها.

درآمد

قصد از این پژوهش، فهم درست حدیث «سلمان منّا اهل البيت» است؛ کاری که در اصطلاح، به آن فقه الحدیث می گویند. (برای آگاهی بیشتر از معنی فقه الحدیث، برای نمونه بنگرید به: مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۵-۷) روش این پژوهش، به کارگیری اصول متعارف فقه الحدیث است. در این راه تلاش کرده ایم ۱. معنی درست این جمله را از زوایای گوناگون بفهمیم. ۲. متن کامل حدیث را از میان کهن ترین و معتبرترین مجامع حدیثی استخراج، و سپس درباره سبب و تاریخ صدور آن بررسی کنیم. ۳. به بررسی سندی و دلالتی احادیث گردآمده پردازیم؛ کاری که در بسیاری از پژوهش های این چنینی، و به ویژه پژوهش های انجام شده پیرامون شخصیت سلمان و فهم معنی «سلمان منّا اهل البيت»^۱ به دست فراموشی سپرده شده است.^۲

زمینه پژوهش و پرسش های کلیدی

بی گمان بحث پیرامون مفهوم و مصداق اهل بیت علیهم السلام صرف نظر از اینکه سرشت آن را

۱۶۵ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البیت»

کلامی یا فقهی بدانیم،^۳ در میان مسلمانان، بسیار چالش برانگیز است. این اختلاف نظرها، تنها به دو شاخه اصلی شیعه و سنی محدود نمی‌شود، بلکه در میان خود شیعیان و سنیان نیز، دیدگاه‌های یکسانی در این باره وجود ندارد. (برای آگاهی از برخی نمونه‌های برجسته پژوهش پیرامون این موضوع ر.ک: عاملی، ۱۳۸۶، ص ۲۰-۲۲ / اسماعیل‌زاده، ص ۱۱۱-۱۷۸ / زینلی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳ / کنانی و گل‌گلی، ۱۳۸۶، ص ۸۷-۱۱۳ / موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۴۶۵-۴۶۵ / صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۶۰۵-۶۱۰ / EF²; v.I, p. 258) ریشه این چالش‌ها را باید در فهم‌های متفاوت دانشمندان مسلمان از عبارت قرآنی «اهل البیت» جست‌وجو کرد.^۴ این پژوهش، وارد کشمکش‌های درازدامن این‌چنینی نمی‌شود، بلکه در تلاش است که گرانیگاه بحث را به نقطه‌ای دیگر برده، و از منظری نو در آن بنگرد. دستمایه اصلی این کار نیز، بررسی سندی، متنی و دلالتی حدیث «سلمان منا اهل البیت» است؛ حدیثی که همگان آن را شنیده‌ایم و در نگاه نخست، چنین می‌نماید که شاید تنها برای نشان دادن جایگاه یکی از یاران پیامبر ﷺ گفته شده باشد. این پژوهش، با به کارگیری اصول شناخته‌شده و پذیرفته شده دانش فقه‌الحدیث، در جست‌وجوی پاسخی برای این پرسش‌های کلیدی است؛ مفهوم این حدیث / احادیث چیست؟ وضعیت سندی این حدیث / احادیث چگونه است؟ سبب صدور این حدیث / احادیث چیست؟ آیا این تعبیر، به اصطلاح اصولیان، قضیه‌ای حقیقیه است یا خارجیه؟ آیا منظور از «اهل البیت» در این حدیث / احادیث، همان است که در آیه تطهیر آمده است؟ آیا به اعتبار این حدیث / احادیث، سلمان فارسی یکی از اهل بیت ﷺ به شمار می‌رود؟ آیا اهل بیت ﷺ پیامبر ﷺ افرادی مشخص و محدود هستند یا نه؟ به دیگر سخن، برای شناخت درست اهل بیت ﷺ، مصادیق ویژه‌ای وجود دارد یا می‌توان ملاک‌هایی برای شناخت ایشان به دست داد؟ و آیا اگر یک انسان عادی، چنین ملاک‌هایی را مراعات کند، می‌تواند در زمره اهل بیت ﷺ درآید یا نه؟

پیشینه پژوهش

پژوهش پیرامون معنی «سلمان منا اهل البیت» چندان هم بی‌پیشینه نیست. در پاسخ

به پرسش از معنی این حدیث، دیدگاه‌ها و رویکردهای گوناگونی میان دانشمندان به چشم می‌خورد. در این بخش، با پیمایشی گذرا در میان این دیدگاه‌ها، دو رویکرد کلی نفی‌ای و اثباتی در این باره را بازگو، و برجسته‌ترین دیدگاه‌های هر یک را معرفی می‌کنیم؛ پیمایشی که در آن، چینش طیف رویکردها از سوی منفی‌ترین‌ها آغاز، و به سوی اثباتی‌ترین‌ها به پیش می‌رود.

رویکردهای نفی‌ای

نخستین گونه رویکرد نفی‌ای را می‌توان انکار کلی نامید. نمونه چنین رویکردی، البته به طور عمومی و نسبت به بیشتر جنبه‌های تاریخی شخصیت سلمان، در نوشتاری^۵ از هورویتز (J. Horowitz)^۶ و به طور خاص پیرامون حدیث مورد نظر، در مدخل SALMĀN AL-FĀRISĪ نوشته لوی دلاویدا (G. Levi Della Vida) در دایرة المعارف اسلام چاپ لایدن (EI¹; vIV, p116 / EI²; vXII, p701&702) دیده می‌شود. لوی دلاویدا، پس از توضیحی کوتاه درباره این حدیث، بی‌درنگ می‌گوید: «در واقع از دیدگاه تاریخی، کیستی سلمان بسیار مبهم است، و دشوار بتوان پذیرفت چنین افسانه‌ای، از واقعیت‌های زندگی برده‌ای در مدینه که ریشه‌ای پارسی دارد، برخوردار باشد.»^۷

در گام بعد، می‌توان گونه‌ای از رویکرد نفی‌ای را نزد دانشمندانی جست که چنین تعبیری را حمل بر مبالغه کرده‌اند؛ برای نمونه، مجلسی در بیان حدیثی از امام صادق (ع)، که برخی یاران خویش را آل محمد (ص) خوانده،^۸ چنین می‌گوید: «این سخن از روی مبالغه است همچون آن سخن دیگر ایشان که: سلمان از ما اهل بیت است.»^۹ (۱۴۰۳ق، ج ۶۵، ص ۲۸) ناگفته پیداست که در این دو رویکرد، پرسشی که ما در پی پاسخ آن هستیم، اساساً سالبه به انتفای موضوع تلقی می‌شود.

در گونه‌ای دیگر از رویکرد نفی‌ای، که می‌توان آن را فروکاستنی نامید، برخی از دانشمندان، علت چنین تعبیری را آن دانسته‌اند که سلمان، مولا یعنی برده آزاد شده پیامبر (ص) بود؛ برای نمونه، راغب اصفهانی می‌گوید: «و پیامبر (ص) با سخن خود سلمان

از ما اهل بیت است- یادآوری کرده که نسبت دادن بردهٔ یک قوم به آن قوم، درست است، همچنانکه فرمود بردهٔ قوم از ایشان است، و فرزند آن برده از خود آن قوم است.^{۱۰}» (۱۴۰۴ق، ص ۶۴ و ۶۵) در نمونه‌ای دیگر، مقدسی می‌گوید: «و گفته شده که سلمان از بردگان پیامبر ﷺ بود و از همین روی، ایشان فرمود: سلمان از ما اهل بیت است.^{۱۱}» (بی‌تا، ج ۵، ص ۲۴) گرچه در این رویکرد، معنی حدیث مورد نظر، از گونهٔ مجاز، کنایه یا مبالغه پنداشته نمی‌شود، باز هم فرجام آن، چیزی جز نفی کاربرد حدیث مورد نظر در یافتن پاسخی برای پرسش کلیدی این پژوهش نیست، زیرا بر پایهٔ این رویکرد، هر که بردهٔ آزاد شدهٔ پیامبر ﷺ باشد، از آن روی که با ایشان به گونهٔ ولاء عتق^{۱۲} در پیوند است، می‌تواند از اهل بیت ﷺ باشد.^{۱۳} بی‌گمان این رویکرد نیز گذشته از میزان درستی‌اش، نمی‌تواند پاسخی برای پرسش کلیدی این پژوهش در بر داشته باشد.

رویکردهای اثباتی

نخستین گونهٔ رویکرد اثباتی، دیدگاه دانشمندانی است که لزوماً برای پیوند میان معنی حدیث و مخاطبان، از راه به دست دادن ملاک این تعبیر، کوششی نکرده‌اند، اما با معنی حدیث برخورد نفی‌ای هم نکرده‌اند. رویکردی که می‌توان آن را اثباتی غیر ملاک‌محور یا مصداقی نامید. در نخستین نمونه، برخی از دانشمندان، این تعبیر را چنین تفسیر کرده‌اند که سرانجام سلمان، پیوستن او به اهل بیت ﷺ خواهد بود؛ مثلاً در سیرهٔ ابن هشام، پس از بازگویی چگونگی مسلمان شدن به اذان و پرسش وی از پیامبر ﷺ دربارهٔ سرانجام کار خود و یارانش چنین آمده: «پس فرستادگان کشور پارس پیامبر ﷺ را گفتند: ای فرستادهٔ خدا! ما از که خواهیم بود؟ پیامبر ﷺ فرمود: شما از ما و به‌سوی ما اهل بیت خواهید بود. ابن هشام گوید: از زهری مرا چنین رسیده که گفت: هم از این روی پیامبر ﷺ فرمود: سلمان از ما اهل بیت است.^{۱۴}» (حمیری المعافری، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۹ و ۷۰) برخی دیگر، این تعبیر را نشان دهندهٔ آن می‌دانند که پیامبر ﷺ می‌خواست بگوید سلمان بر دین ماست؛ برای نمونه، طوسی در تبیان، زیر آیهٔ ۴۶ سورهٔ هود چنین می‌گوید: «همچنانکه پیامبر ﷺ فرمود: سلمان از ما اهل بیت است؛ و منظورش این بود

که او پیرو دین ماست.^{۱۵} (بی تا [الف]؛ ج ۵، ص ۴۹۴) طبرسی نیز این سخن را پذیرفته و دقیقاً تکرار کرده است. (۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۵۳) در نمونه‌ای دیگر، قاضی ابرقوه، بر آن است که منظور پیامبر ﷺ نشان دادن حرمت سلمان بوده است. وی می‌گوید: «و از این جهت بود که بعد از آن چون سلمان به خدمت سید علیه الصلاة و السلام رسید، در حق وی گفت: سلمان منّا اهل البیت. گفت: حرمت سلمان چون حرمت اهل البیت من است.^{۱۶}» (همدانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۹۳) دیدگاه ماسینیون نیز همین گونه است، زیرا وی این تعبیر را از نظر شکلی، در چارچوب رسمی که در میان عرب آن روزگار با نام تبنی شناخته می‌شد، می‌داند (ماسینیون، ۱۳۸۵، ص ۸۵) و در ارزیابی هدف پیامبر ﷺ از این سخن، چنین می‌گوید: «شکالی نخواهد داشت که فکر کنیم پیغمبر، در کنار همکاران بزرگ سیاسی و آن همه هم‌پیمانان سودجو و مشکوکش، دوستانی مطمئن داشته که دلش به آنان نزدیک‌تر بوده است تا به تحریکات سیاسی حرمش، و پس از خدیجه و زید، و بیشتر از این دو، به حذیفه و سلمان دل بستگی داشته است.» (همان، ص ۱۳۰)

اما این، همه سخن نیست؛ گونه‌ای دیگر از رویکرد اثباتی نیز در میان پیشینیان یافت می‌شود که می‌توان آن را اثباتی ملاک‌محور خواند. در این رویکرد، ملاک‌هایی برای رفتار و کردار یک مؤمن به دست داده، و تصریح می‌شود که اگر کسی آن‌ها را رعایت کند، حقیقتاً به جرگه اهل بیت ﷺ در خواهد آمد، و اینکه سلمان از اهل بیت ﷺ به شمار می‌رود، نیز بر همین پایه است. نمونه کمرنگ آن، دیدگاه زبیدی است که این حدیث را نشانگر پیروی سلمان از پیامبر ﷺ دانسته است. او که ظاهراً در ضبط واژگانی این حدیث نیز با دیگر دانشمندان اختلاف دارد، آن را زیر واژه «آل» می‌آورد و می‌گوید: «آل، خاندان مرد، نان‌خوران، و نیز پیروان و دوست‌داران وی را گویند، و حدیث سلمان از ما اهل بیت است، نیز از همین گونه است.^{۱۷}» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۳) در نمونه‌ای گویاتر، قاضی نعمان مغربی چنین می‌گوید: «هر که پیشوایان بر حق از اهل بیت پیامبر ﷺ را دوست بدارد، حق‌شان را بشناسد، امامت آنان را بپذیرد، پیمان امام روزگار خود را گردن گذارد، به خاطر تولای آنان از اهل بیت ﷺ است، چنان‌که خدا از زبان ابراهیم ﷺ می‌گوید: "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي (ابراهیم: ۳۶)" و چنان‌که می‌فرماید: "وَمَنْ"

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البیت» □ ۱۶۹

يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ (مائده: ۵) " و چنان‌که پیامبر ﷺ به سلمان فارسی فرمود: سلمان از ما اهل بیت است؛ پس او را به سبب محبتی که به آنان می‌ورزید، به اهل بیت خویش منسوب فرمود.^{۱۸} (ابن فیاض، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴) ^{۱۹} در نمونه‌ای پررنگ‌تر و شیواتر، غفاری چنین می‌گوید: «گسترش دامنه اهل بیت ﷺ به دیگران بعید نیست؛ کسانی که به اندازه درجات ایمانشان، خود را به صفات و رفتار نیک آنان متّصف کنند، همچون آن سخن پیامبر ﷺ که: سلمان از ما اهل بیت است، و همچنان‌که خدا در سوره ابراهیم از زبان او فرمود: "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي" (حرّانی، ۱۴۰۴ق، پاورقی ص ۵۲) ^{۲۰} ملا محسن فیض کاشانی در مقدمه صافی، باز هم یک گام جلوتر گذاشته و چنین می‌گوید: «درست آن است که گفته شود هر که خود را تنها برای خدا، پیامبر ﷺ و اهل بیتش خالص کند، و دانشش را از آنان بگیرد، و از آثارشان پیروی کند، و از برخی اسرار آنان چنان آگاه گردد که استواری در دانش و آرامش در بینش برایش فراهم آید، و چشم دل بگشاید تا دانش به حقایق امور به او روی آورد، و با روح‌الیقین همراه گردد، و آنچه را ناپرووردگان دشوار یابند، نزد او آسان باشد، و با آنچه نادانان از آن گریزان‌اند مأنوس باشد، و با جهان از راه بدنی همدم باشد که روح آن در بالاترین جایگاه‌ها قرار دارد، خواهد توانست که از برخی شگفتی‌های قرآن بهره گیرد. چنین نعمتی، هرگز از لطف بی‌پایان خدا دور، و از گشاده‌دستی بی‌کران وی عجیب نیست. سعادت، تنها منحصر به یک قوم نیست. خود اهل بیت ﷺ، برخی از یارانشان را که آراسته به چنین صفاتی بوده‌اند، یکی از خودشان به شمار آوردند، هم‌چنان‌که فرمودند: سلمان از ما اهل بیت است. بنابراین، از آراستگی سلمان به چنین صفتی، بعید نیست که او به جرگه استواران در دانش، و دانندگان تأویل آیات قرآن درآمده باشد.^{۲۱}» (۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷) اما نقطه اوج رویکرد اثباتی ملاک‌محور، دیدگاه ابن عربی است. او این حدیث را نشانگر طهارت سلمان، از گونه طهارت یاد شده در آیه تطهیر می‌داند. از دیدگاه وی، کسی که به اهل بیت ﷺ تا بدانجا شباهت یابد که پیامبر ﷺ او را یکی از ایشان بخواند، بی‌گمان حکم یادشده در آیه تطهیر، بر او نیز مصداق می‌یابد: «پس همه فرزندان شریف فاطمه علیها السلام و نیز دیگرانی چون سلمان که از اهل بیت ﷺ هستند، تا روز قیامت در حکم یادشده در

۱۷۰ □ دو فصلنامه حدیث‌پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

این آیه در آمده‌اند؛ و به خاطر شرافت پیامبر ﷺ و عنایت خدا به او، به صورت ویژه از سوی خدا پاک گردیده‌اند.^{۲۲} (بی تا، ج ۱، ص ۱۹۵-۱۹۹) در رویکردی مشابه، اسماعیلیان و فاطمیان، فرزندان پیامبر ﷺ را به چهار گونه جسمی، معنایی، شکلی و معنایی، و شکلی و معنایی و حقیقی تقسیم کرده، یکسانی جان‌ها را نیرومندتر از نزدیکی خونی و خویشاوندی تفسیر، و حدیث مورد نظر را نیز در همین راستا ارزیابی کرده‌اند.^{۲۳} (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۲ و ۲۲۳)

واژ‌شناسی و ترکیب‌شناسی

پس از نگاهی گذرا به دیدگاه‌های پیشینیان، ابتدا به معنی واژگانی حدیث مورد بحث می‌پردازیم، زیرا یکی از اصول مهم فقه‌الحدیث، شناخت درست واژگان و ترکیب‌های به کار رفته در حدیث، و جایگاه نحوی آن‌ها در جمله مورد نظر است. (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۷۳-۹۳ و ۹۶-۹۸) برای فهم درست این حدیث، باید معنی واژگانی: سلمان، من، اهل البیت، و نیز نقش و جایگاه آن‌ها را از نظر نحوی بررسی کنیم.

«سلمان» اسم مفرد^{۲۴} و نام یک شخص خاص است و نقش آن در جمله، مبتدأست. «من» حرف جارّ مبنی است^{۲۵} و چون پس از مبتدأ آمده، خبر را به صورت شبه جمله از نوع جارّ و مجرور متعلق به یکون یا یصیر محذوف در آورده است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: کشفی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۸۴ و ۸۵) دانشمندان زبان عرب، تا چهارده معنی برای آن بر شمرده‌اند.^{۲۶} ساختار این جمله، نشان می‌دهد «من» در اینجا در معنی «تبعیض» خود، به کار رفته است.^{۲۷} بر این پایه، معنی حدیث چنین می‌شود: «سلمان، از ما اهل بیت است». «اهل البیت» از ترکیب اضافی دو واژه «اهل» و «بیت» پدید آمده و نقش آن در جمله، اسم مخصوص^{۲۸} ضمیر «نا» است.

اینک آنچه در پیش داریم این است: ۱. این شخص خاص (سلمان فارسی) کیست؟ برای این بررسی، باید از لابلای گزارش‌های تاریخی، به بررسی‌ای کوتاه پیرامون کیستی وی پردازیم. ۲. برای فهم درست معنی ترکیب کلیدی «اهل البیت»،

باید به بررسی جداگانه معنی هر یک از واژگان آن، و سپس فهم معنی کامل ترکیب و نیز بررسی‌ای کاربردشناسانه با محوریت قرآن بپردازیم.

معنی واژگانی «سلمان»: سلمان فارسی کیست؟

منابع تاریخی بر آن‌اند که سلمان از اهالی جیّ اصفهان بود، در حالی که منابع دیگر، او را از اهالی رامهرمز یا شیراز دانسته‌اند. (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۶۷ و ۶۸) برخی نیز بر آن‌اند که وی در اصفهان زاده شده، و در رامهرمز بالیده است. (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۲۶۲) تاریخ دقیق ولادت او مشخص نیست و دهه‌های سوم تا هفتم سده ششم میلادی، به عنوان زمان تولد او معرفی شده است (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۷۶)، اما در اینکه وی به سال ۳۳ هجری در مدائن در گذشته، چندان اختلافی نیست. (همان، ص ۶۹ و ۲۰۹) نام وی، پیش از آنکه پیامبر ﷺ او را در آغوش گرفته و «سلمان» اش بنامد (همان، ص ۷۷ و ۱۵۶ / صادقی اردستانی، ۱۳۷۶، ص ۷۱ / ریاحی، ص ۶۰) ماهبه یا روزبه بود. (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۷۶-۷۸) پدرش، بدخشان نامی بود که در جیّ اصفهان، کدخدای منطقه‌ای بود. (ریاحی، ص ۵۵) در آغاز، بر آیین زردشتی و آتش‌پرستی (مزدایسنا) (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۰) یا مانوی-ماندایی بود، سپس یا به انگیزه حقیقت‌جویی (ریاحی، ص ۵۵-۵۷) یا در جست‌وجوی پیامبر مسیح رهاننده (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۲۶۳) و یا به‌طور اتفاقی گذرش به کلیسایی افتاد، دلباخته نیایش و خداپرستی آنان گشت (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۹۸ و ۱۰۶)، ترسا شد (همان، ص ۹۸ و ۹۹)، از خانه گریخت (همان، ص ۱۱۱-۱۱۳) و به سوی سرزمین شام، که در آن روزگار سرچشمه آیین مسیح بود، رهسپار شد. (همان، ص ۱۱۵) در آنجا به خدمتگزاری برترین اسقف شام درآمد، و چون او را فردی دوروی و پارسانما یافت، پس از مرگش، راز زندگی او را با مردم در میان گذارد. (همان، ص ۱۱۸ و ۱۱۹) مردم، جانشین پارسایی برای آن اسقف برگزیدند، و روزبه روزگاری به وی خدمت کرد. (همان، ص ۱۱۹) پس از درگذشت او، راهی موصل، نصیبین و عمّوریه شد (همان، ص ۱۱۹ تا ۱۲۱) و در همان‌جا، مژده فرارسیدن روزگار پیامبری ابراهیمی را از پیشوای خود دریافت کرد. (همان، ص ۱۲۲)

در جست‌وجوی او به یثرب رفت و در نخلستان‌ها به کار گرفته شد (همان، ص ۱۲۵)، تا روزی که شنید پیامبر ﷺ به آن شهر درآمده است. (همان، ص ۱۲۷) به نزدش شتافت و او را با نشانه‌هایی که پیشوای عمّوری بدو داده بود آموذ، و چون به یقین رسید، در پایش افتاد و اسلام آورد. (همان، ص ۱۲۸) سلمان، یکی از سه تن غیرعربی است که پیش از دیگران به اسلام گرویدند. (ماسینیون، ۱۳۸۵، ص ۶۸) پیامبر ﷺ میان او و ابودراء، که چون خود او به دانشمندی و پارسایی نام‌دار بود، پیمان برادری بست. (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷) روزگاری را در بردگی گذراند، تا آنکه در سال سوم یا پنجم هجری آزاد شد (همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴) و در جنگ‌های خندق/احزاب و طائف، که به ترتیب در سال‌های پنجم و هشتم هجری روی دادند، نقش بسیار مهمی در پیروزی سپاه اسلام داشت. (همان، ص ۱۴۲-۱۴۵) گویی پس از امام علی علیه السلام نزدیک‌ترین و گرامی‌ترین یار پیامبر ﷺ بود. (همان، ص ۱۵۶) پس از درگذشت پیامبر، از بیعت با ابوبکر سر باز زد و گردنش زخمی شد. (همان، ص ۱۸۰ و ۱۸۱) سرانجام نیز، برای آنکه ناخشنودی خود را به نمایش گذارد، هنگام بیعت، دست چپ خود را به سوی ابوبکر دراز کرد (همان، ص ۱۸۷) در روزگار پس از پیامبر ﷺ همواره در صف طرفداران امام علی علیه السلام بود. (همان، ص ۱۹۶، ۱۹۷ و ۱۹۹) با این همه، در روزگار فرمانروایی عمر و عثمان، در جنگ‌های مسلمانان به‌ویژه با ایرانیان مدائن، و در دیگر امور حکومتی، مانند مکان‌یابی شهر کوفه و فرمانروایی بر مدائن، همکاری کرد. (همان، ص ۱۹۹-۲۰۴) البته برخی دانشمندان آورده‌اند که او این امور را پس از هم‌فکری با امام علی علیه السلام و کسب اجازه ایشان پذیرفت. (همان، ص ۲۱۶) با ادیان بزرگ الهی، به‌ویژه دو آیین ابراهیمی یهودیت و مسیحیت آشنا بود و بدین ترتیب این توانایی را داشت که در مفاهیم آیات قرآن، بیشتر و بهتر از دیگران بیندیشد (همان، ص ۱۶۳ و ۱۶۶) و به تفسیر آن پردازد. (همان، ص ۱۷۱ و ۱۷۲) حتی برخی وی را نخستین برگرداننده قرآن به زبان پارسی دانسته‌اند (همان، ص ۱۷۱/ریاحی، ص ۷۸) ارزش‌های روزگار جاهلی را باور نداشت و تنها ملاک برتری انسان را تقوا می‌دانست (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۲) و هنگام فرمانروایی اش بر مدائن، که نزدیک دو دهه ادامه یافت، از راه زنبیل‌بافی روزگار می‌گذراند. (همان، ص ۲۱۱ و ۲۱۲)

معنی واژگانی «اهل البیت»

«اهل البیت» از ترکیب اضافی دو واژه «اهل» و «بیت» پدید آمده است. فراهیدی دربارهٔ واژه اهل می‌گوید: «اهل مرد، همسر و نزدیک‌ترین کسان اوست.»^{۳۲} (۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۸۹) ابن منظور در این باره می‌گوید: «اهل مرد، عشیره و نزدیکان او هستند... و اهل مرد، نزدیک‌ترین کسان اوست.»^{۳۳} (۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۸ و ۲۹) طریحی نیز می‌گوید: «اهل مرد، خاندان او هستند، و آنان پیروان و هم‌دینان او می‌باشند.»^{۳۴} (۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۱۴) در نظر گرفتن نقش نحوی «اهل البیت» در حدیث مورد نظر (اسم مخصوص)، ما را به این اطمینان می‌رساند که برای درک معنی درست آن، پارهٔ اخیر معنی واژه «اهل» (أخصّ النَّاسِ به) را بپذیریم و آن را به کار گیریم. بدین ترتیب، پیوند خوبی میان معنی واژگانی و جایگاه نحوی این واژه برقرار می‌گردد.

دربارهٔ واژه «بیت»، فراهیدی چنین می‌گوید: «بیت، هم خانهٔ مردم است، و هم پاره‌ای از شعر.»^{۳۵} (۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۳۸ و ۱۳۹) ابن منظور می‌گوید: «بیت مرد، خانه‌اش است... و خانهٔ عرب، مایهٔ شرافت اوست.»^{۳۶} (۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۴ و ۱۵) راغب می‌افزاید: «بیت در اصل، جایی است که انسان شبانگاه در آن پناه می‌گیرد... و از جای هر چیز تعبیر به بیت آن می‌شود.»^{۳۷} (۱۴۰۴ق، ص ۶۴ و ۶۵) همان‌گونه که گفتیم، «اهل بیت» ترکیبی اضافی است. خلیل دربارهٔ معنی این ترکیب می‌گوید: «اهل بیت (خانه)، ساکنان آن (خانه) هستند.»^{۳۸} (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۸۹) ابن منظور (۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۹) و طریحی (۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۱۴) نیز این سخن را تکرار کرده‌اند.

کاربردشناسی واژگان و ترکیب «اهل البیت» در قرآن

یکی از قرائنی که در فقه‌الحديث کاربرد دارد، فهم معنی قرآنی واژه/ ترکیب مورد نظر است. (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳) به‌ویژه که به نظر می‌رسد دست‌کم در روزگار ما، معنی نسبی و درون‌متنی ترکیب «اهل البیت» بر معنی اساسی و برون‌متنی آن، کاملاً چیرگی دارد.^{۳۹} بدین منظور، در این بخش به بررسی معنی قرآنی دو واژه «اهل» و «بیت»، و نیز ترکیب «اهل البیت» می‌پردازیم.

الف. کاربرد قرآنی واژه «اهل»

واژه «اهل» یکصد و بیست و هفت بار در قرآن کریم آمده است. از این تعداد، سی و یک مورد آن عبارت «اهل الکتاب» است؛^{۴۱} البته در یک مورد نیز این واژه به همراه نام یک کتاب آسمانی^{۴۱} آمده که آن را نیز می‌توان از همین گروه به شمار آورد. به نظر می‌رسد در این سی و دو مورد، بهترین معنی اهل، پیرو باشد. در چهارده مورد، «اهل» با نام مکانی مشخص یا نامشخص پیوند خورده است.^{۴۲} اگر یک مورد مشابه دیگر، یعنی «اهل النار» (ص: ۶۴) را نیز بر آن بیفزاییم، مجموعاً این واژه در پانزده مورد، به معنی «اقامت‌گزیده» به کار رفته است. (برای آگاهی بیشتر رک: EI²; v I, p. 257) در دو مورد که این واژه در عبارت «اهل الذکر» (نحل: ۴۳/ انبیاء: ۷) به کار رفته، نیز می‌توان آن را به معنی «بهره‌مندی» دانست. تنها در یک مورد می‌توان گفت این واژه درباره‌ی خداوند به کار رفته که آن نیز عبارت «اهل التقوی و اهل المغفرة» (مدثر: ۵۶) است. ناگفته پیداست که هیچ یک از موارد یاد شده بالا، ارتباطی با شخص پیامبر ﷺ ندارد.

در هفتاد و سه مورد، واژه «اهل» بر سر ضمیرهایی مانند ک، کُم، نأ، ه، هاء، هِم، هِن و سی آمده است که با اندکی تسامح^{۴۳} می‌توان گفت در این موارد، معنی آن «خاندان/ خانواده» است. از این هفتاد و سه مورد، تنها در دو مورد، ضمیر به پیامبر ﷺ برمی‌گردد. (آل عمران: ۱۲۱/ طه: ۱۳۲) به گزارش اسماعیل‌زاده (ص ۱۴۱) واژه «اهل» در قرآن، دارای معانی و کاربردهای گوناگونی است که خلاصه‌ی آن‌ها چنین است: ۱. استعمال عام شامل مردان و زنان (مانند اعراف: ۹۴ و ۹۶/ هود: ۱۱۷) ۲. تنها برای مردان (مانند هود: ۴۵ و ۴۶/ یوسف: ۱۰۹/ طه: ۲۰) ۳. تنها برای زنان (مانند هود: ۷۳/ قصص: ۱۲ و ۲۹/ عنکبوت: ۳۳) ۴. در معنی ویژه‌ی خاندان نبوت و رسالت. (طه: ۱۳۲/ احزاب: ۳۳)

ب. کاربرد قرآنی واژه «بیت»

ریشه «بیت»، چه به صورت فعل و چه به صورت اسم، مجموعاً هفتاد و سه بار در قرآن کریم آمده، و در بسیاری از آیات برای رساندن معنی «خانه خدا» به کار رفته است.^{۴۵} تنها در چهار آیه، میان این واژه با پیامبر ﷺ می‌توان پیوندی یافت. (انفال: ۵/

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان مّا اهل البیت» □ ۱۷۵

إسراء: ۹۳/ احزاب: ۳۳ و ۵۳) از میان این چهار آیه نیز در سه مورد، معنی آن «خانه» (ی ظاهری) است. لذا به نظر می‌رسد تنها در یک آیه، معنی اخیر منظور نیست؛ همان جایی که این واژه، با واژه «اهل» در آمیخته است.

ج. کاربرد قرآنی «اهل البیت»

در سه جای قرآن، دو واژه «اهل» و «بیت» در پی هم آمده‌اند (هود: ۸۳/ قصص: ۱۲/ احزاب: ۳۳) و در دو جا با هم گره خورده و ترکیب اضافی «اهل البیت» را پدید آورده‌اند.^{۴۶} ابن منظور درباره کاربرد قرآنی این ترکیب، چنین می‌گوید: «اهل بیت پیامبر ﷺ همسران، دختر و داماد او، علی علیه السلام هستند. و گفته شده: تنها همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و مردانی که از خاندان او هستند. و در قرآن آمده که «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ...» و اهل هر پیامبری، امت او هستند.^{۴۷}» (۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۸ و ۲۹) وی در جای دیگری می‌گوید: «و منظور خدا از «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ» اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله همسران و دخترش علیها السلام و علی علیه السلام است.^{۴۸}» (همان، ج ۲، ص ۱۴ و ۱۵) راغب نیز می‌گوید: «عموماً معنی اهل بیت، خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله شناخته می‌شود.^{۴۹}» (۱۴۰۴ق، ص ۶۴ و ۶۵) اسماعیل زاده پس از بررسی‌های بسیار، چنین نتیجه می‌گیرد که «اهل البیت» در کاربردهای قرآنی، لغوی، حدیثی و عرفی، واژه‌ای عام است که می‌تواند شامل مردان، زنان و کودکان شود. (ص ۱۴۱)

هم از نظر ترتیب نزول و هم از نظر ترتیب کتابت، نخستین آیه‌ای که «اهل البیت» در آن به کار رفته، آیه ۷۳ سوره هود است. عموم مفسران شیعه، مخاطب این آیه را ساره، همسر ابراهیم علیه السلام و منظور از «اهل بیت» را خانواده ابراهیم علیه السلام و منظور از رحمت و برکت را نهادینه شدن پیامبری بنی اسرائیل در این خاندان دانسته‌اند.^{۵۰} عموم مفسران اهل سنت نیز، همین گونه گفته‌اند.^{۵۱} آیات دیگری از قرآن نیز این دیدگاه را تقویت می‌کند.^{۵۲} البته برخی مفسران اهل سنت، این آیه را نشانگر این که زن جزو اهل بیت است، می‌دانند.^{۵۳} در میان دانشمندان شیعه، طوسی (بی تا [الف]، ج ۶، ص ۳۴) در جایگاه نقد سخنی منسوب به جبّایی، بر آن است که ساره، نه از آن روی که همسر

ابراهیم علیه السلام بوده، بلکه چون دخترعموی او بوده، از اهل بیتش است. طبرسی (۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۷۴) و ابن شهر آشوب (۱۰۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۲) نیز همین سخن را تکرار کرده‌اند.^{۵۴} یکی از مفسران اهل سنت به نام ثعالبی نیز این نکته را پذیرفته، اما در عین حال بر آن است که در این صورت، باز هم در اصل مسئله تفاوتی روی نخواهد داد، زیرا ساره، چه همسر ابراهیم علیه السلام باشد چه دخترعمویش، جزء اهل بیت سکنای ابراهیم علیه السلام بوده است. وی همچنین تأکید می‌کند واژه بیت، هم در این آیه و هم در آیه ۳۳ سوره احزاب، به معنی بیت سکونت است. (ثعالبی، ۱۸۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۹۲) به هر حال، بافت موقعیتی^{۵۵} این متن، کاملاً ابراهیمی است و می‌توان چنین پنداشت که مسلمانان پس از شنیدن این آیه، اهل بیت را شایستگی از خاندان ابراهیم علیه السلام که به جایگاه نبوت رسیده‌اند، می‌دانستند.

دومین آیه‌ای که «اهل‌البیت» در آن به کار رفته، آیه ۳۳ سوره احزاب، مشهور به آیه تطهیر است. درباره مصادیق این خاندان، در میان دانشمندان مسلمان، دست کم ده دیدگاه مختلف وجود دارد. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: اسماعیل‌زاده، ص ۱۱۶/ عاملی، ۱۳۸۶، ص ۲۰-۲۳) به گزارش اسماعیل‌زاده^{۵۶} مفسران شیعه، همچون علی بن ابراهیم قمی، طوسی، طبرسی و علامه طباطبایی، مصداق اهل بیت در این آیه را اهل کساء یا خمسه طیبیه (ر.ک: ۱۳۱ و ۱۳۲)، و عموم مفسران اهل سنت، مانند طبرسی، فخر رازی، قرطبی، ابن‌کثیر و بیضاوی، آن را شامل اهل کساء و همسران پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته‌اند.^{۵۷} (همان، ص ۱۳۳) زمخشری تأکید می‌کند که همسران پیامبر صلی الله علیه و آله حتماً از اهل بیت او هستند. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۳۸) بغوی (۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۶۳۷)، ثعالبی نیشابوری (۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۳۵) و مقاتل بن سلیمان (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۴۸۹) اشاره‌ای به اهل کساء نکرده‌اند. همان‌گونه که گفته شد، قدر مسلم آن است که مسلمانان پس از شنیدن این آیه، اهل بیت صلی الله علیه و آله را به معنی خاندان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌دانستند. اینک که می‌دانیم، سلمان فارسی، نه نسب به ابراهیم خلیل علیه السلام می‌برد، و نه در زمره مصادیقی از آن‌گونه که مفسران برشمرده‌اند، جای دارد، به سراغ حدیث/ احادیث مورد نظر می‌رویم.

بازیابی متن کامل حدیث/ احادیث

بررسی کامل صدر و ذیل متن حدیث، یکی از اصول مهم فقه الحدیث است، زیرا برای مثال، بدین ترتیب می‌توان سبب صدور را که یکی از مهم‌ترین راه‌های فهم درست حدیث است، یافت. (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۶۱ و ۱۲۷-۱۳۰) آنچه در پی می‌آید، احادیثی است که از میان کهن‌ترین منابع حدیثی شیعه و سنی، و با روش پیمایش رایانه‌ای به دست آمده که آن‌ها را به ترتیب تاریخ صدور^{۵۸} یاد می‌کنیم.

حدیث از پیامبر ﷺ

این حدیث، دو بار در طبقات ابن سعد، با سند واحد و اندکی تفاوت در متن آمده است: «أخبرنا محمد بن اسماعیل بن أبی فدیك قال حدثني كثير بن عبدالله المزني عن أبيه عن جدّه أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ خَطَّ الخندق من أجم الشيخين طرف بني حارثة عام ذكرت الأحزاب خطة من المذاد فقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً فاحتجّ المهاجرون والأنصار في سلمان الفارسي و كان رجلاً قویاً فقال المهاجرون سلمان مِّنَا و قالت الأنصار لا بل مِّنَا فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ سلمان مِّنَا اهل البيت.» (بی‌تا، ج ۴، ص ۸۲ و ج ۷، ص ۳۱۸)^{۵۹}

بررسی سنّدی

در برخی منابع اهل سنت، به ضعف سنّدی این حدیث اشاره شده است؛ برای نمونه، بر پایه گزارش مندرج در پاورقی کتاب *دلائل النبوة* زیر حدیث «سلمان مِّنَا اهل البيت» کسانی چون ابن معین، شافعی، ابی‌داود، احمد و دارقطنی، کثیر بن عبدالله را تضعیف کرده‌اند، و ابن حبان درباره او گفته: «له عن أبيه، عن جدّه نسخة موضوعة» و بر همین پایه، ذهبی سند این حدیث را ضعیف خوانده است. (بیهقی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۴۱۸) در پاورقی *شذرات الذهب* نیز، ذیل همین حدیث آمده: «رواه الطبرانی في الكبير، والحاكم في المستدرک من حدیث عمرو بن عوف بن زید بن ملحّة المزني رضي الله عنه، و إسناده ضعيف.» (حنبلی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۰۹) بغوی که در *معجم الصحابة* زیر نام

۱۷۸ □ دو فصلنامه حدیث‌پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

سلمان، بیش از بیست روایت را آورده، نیز از حدیث مورد نظر یاد نکرده است. (۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۶۱-۱۷۱) همچنین در موسوعه الأحادیث والآثار الضعیفة به نقل از أسنی المطالب، ضعیف الجامع و کشف الخفاء، به ضعف سندی این حدیث اشاره شده است. (حلبی، ۱۳۸۳ق، ج ۵، ص ۲۶۴) ابن عربی نیز پیش از آغاز سخن در شرح معنی این حدیث، با آوردن گزاره شرطی «و إذا صحَّ الخبر الوارد فی سلمان الفارسی» تلویحاً به اینکه از صحّت سند آن آگاهی و اطمینان ندارد، اشاره کرده است. (بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۸)^{۶۱} حتی با چشم‌پوشی از سخنان دانشمندان اهل سنت پیرامون ضعف سند این حدیث، باز هم مهمل بودن محمد بن اسماعیل بن ابی فدیك و کثیر بن عبدالله المزنی در کتاب‌های رجالی شیعه،^{۶۱} ما را به این نتیجه می‌رساند که سند این حدیث، ضعیف^{۶۲} است.^{۶۳}

بررسی دلالتی

بررسی صدر و ذیل این حدیث نشان می‌دهد پیامبر ﷺ در شرایطی این سخن را فرموده‌اند که مسلمانان مهاجر و انصار، با دامن زدن دوباره به کشمکش‌های گروهی، در آستانه نمایشی ناپسند از بازگشت به عادات پلید روزگار جاهلی خود بودند. (برای نمونه رک: EI², VI, p257) آموزه بنیادین «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) و برتری ملاک ایمان و پروايشگی بر ملاک‌های دیگری چون دوستی، خویشاوندی، تبار، نژاد و... که همواره یکی از دغدغه‌ها و آرمان‌های پیامبر ﷺ بود، این بار به مناسبت رویدادی دیگر پدیدار شد. ایشان با فرمودن «سلمان منّا اهل البيت»، هم به یاران و پیروان خود یادآور شد که دسته‌بندی‌های ناشایست و دروغین میان خود را برای همیشه کنار گذراند، و هم بدیشان آموخت که جایگاه اهل بیت ﷺ از این دو گروه، و اساساً از هر دسته‌بندی و گروه‌بندی دیگری که ملاکی به‌جز ایمان و پروايشگی داشته باشد، برتر و فراتر است.^{۶۴} اگر به پرسش کلیدی این نوشتار بازگردیم، می‌توانیم در این حدیث، نمونه‌ای بارز از رویکرد اثباتی ملاک‌محور را بیابیم. نمونه‌ای که به ما نشان می‌دهد می‌توان از اهل بیت ﷺ بود و ملاک و معیار آن نیز تقوا و ایمان است نه چیز دیگر.

تاریخ صدور حدیث

گرچه دانشمندان مسلمان از دیرباز، هرچند به صورت اجمالی، در قالب تعیین مکی یا مدنی بودن سوره‌های قرآن، به دنبال تعیین تاریخ نزول آن‌ها و بهره‌گیری از این موضوع در فهم بهتر معنی آیات بوده‌اند،^{۶۵} اما تلاش ایشان برای تعیین تاریخ صدور احادیث، کمتر بوده است. این در حالی است که تعیین تاریخ صدور حدیث، می‌تواند برای فهم معنی آن، نقش به‌سزایی ایفا کند. (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷-۱۳۰)^{۶۶} در نمونه پیش روی، اگر مدلول حدیث، با آیه ۷۳ سوره هود و آیه ۳۳ سوره احزاب همخوانی داشته باشد، منطقی است که این آیات، پیش از صدور حدیث «سلمان مئا اهل البیت» نازل شده باشند. اظهار نظر در این باره، در گرو بررسی زمان فرود آمدن این آیات است. در این بخش، تلاش می‌کنیم به جستجوی قرینه‌هایی برای یافتن تاریخ صدور حدیث پردازیم. گزارش‌های بسیاری نشان می‌دهند پیامبر ﷺ «سلمان مئا اهل البیت» را چندین بار و در رویدادهای گوناگون فرموده‌اند (ریاحی، ص ۶۴/ صادقی اردستانی، ۱۳۷۶، ص ۸۱/ عاملی، ۱۳۷۹، ص ۸۸-۸۵/ مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹)، اما تعیین دقیق اینکه ایشان برای نخستین بار، چه هنگام این حدیث را فرموده‌اند، کار ساده‌ای نیست. بررسی صدر و ذیل حدیث بالا نشان می‌دهد، بی‌گمان پیامبر ﷺ این تعبیر را در جنگ خندق/ احزاب به کار برده‌اند. از سوی دیگر، شواهد تاریخی بسیار، گویای آن است که نخستین حضور سلمان به همراه مسلمانان در جنگ، به غزوه خندق/ احزاب برمی‌گردد.^{۶۷} (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۴/ صادقی اردستانی، ۱۳۷۶، ص ۷۰، ۲۸۸ و ۲۸۱) از سخن ماسینیون چنین برداشت می‌شود که جمله «سلمان مئا اهل البیت» از ساختار عمومی جملاتی که اعراب هنگام جاری ساختن سنت تبتی بر زبان می‌آورده‌اند، بیرون نیست. (ماسینیون، ۱۳۸۵، ص ۸۵) این برداشت، گواه دیگری است بر اینکه پیامبر ﷺ این تعبیر را هنگام جنگ خندق/ احزاب گفته‌اند، زیرا به گزارش نصیریان، پیامبر ﷺ براندازی رسم تبتی را پس از جنگ خندق/ احزاب آغاز کردند. (نصیریان، ص ۵۵) اگر پیامبر ﷺ این تعبیر را نخستین بار در جنگ خندق/ احزاب به کار برده باشند (صدر حاج سیدجوادی، ج ۹، ص ۲۶۳)، در گام دیگر باید به تاریخ وقوع این جنگ پردازیم؛ چیزی که مورخان، پیرامون آن

اختلاف نظر دارند.^{۶۸} دقیق‌ترین گزارش، مربوط به المغازی، و بدین ترتیب است که پیامبر ﷺ روز سه‌شنبه هشتم ذی‌قعدة سال پنجم هجری (یکم آوریل ۶۲۷ م) لشکر را برای این جنگ روانه ساخت و پس از نوزده روز، در روز چهارشنبه بیست و هفتم ذی‌قعدة (شانزدهم آوریل ۶۲۷ م) بازگشت. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۴۰) بر پایه این گزارش، جنگ خندق/احزاب، حدوداً چهل روز مانده به پایان پنجمین سال هجری (در دو هفته نخست آوریل ۶۲۷ م) روی داده است.^{۶۹} گزارش ابن سعد نیز به این گزارش بسیار نزدیک است. (ابن سعد، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۵) از سوی دیگر، بر پایه محاسبات پیشنهادی بازرگان می‌توان گفت، احتمالاً آیه ۳۳ سوره احزاب، در مدینه و در آغاز سال ششم هجری فرود آمده است.^{۷۰} (بازرگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۵۷، ۱۶۱ و ۱۸۱) این نظر نیز گزارش‌های واقعی و ابن سعد را که تاریخ جنگ احزاب را ماه یازدهم سال پنجم هجری دانسته‌اند، تقویت می‌کند.^{۷۱} بنابراین می‌توان گفت هنگامی که پیامبر ﷺ این حدیث را فرمودند، مسلمانان دست کم یکبار با شنیدن آیه ۷۳ سوره هود که برابر محاسبات بازرگان، در مکه و در آغاز سال نهم بعثت (همان، ج ۱، ص ۱۵۴ و ۱۷۶) نازل شده است،^{۷۲} از جایگاه والای «اهل بیت (علیهم‌السلام)» در آیین‌های ابراهیمی، به‌ویژه در اسلام و آموزه‌های قرآن آگاهی داشتند،^{۷۳} و در آستانه شنیدن دوباره آن در آیه ۳۳ سوره احزاب، موسوم به آیه تطهیر بودند. همچنین با پذیرش گزارش‌هایی که می‌گویند پیامبر ﷺ پس از جنگ خندق/احزاب نیز بارها این تعبیر را به کار برده‌اند (ریاحی، ص ۶۴ عاملی، ۱۳۷۹، ص ۸۸-۸۵/صادقی اردستانی، ۱۳۷۶، ص ۸۱/مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹)، می‌توان مطمئن بود که ایشان پس از فرود آمدن دو آیه مذکور نیز، این تعبیر را بر زبان آورده، و بر «از اهل بیت بودن سلمان»، در هر دو معنی عام ابراهیمی و خاص اسلامی آن تأکید کرده‌اند.^{۷۴}

بد نیست در پایان این بخش، به این نکته نیز اشاره شود که عموم مفسران شیعه، برای تعیین مدلول آیه تطهیر، نشان می‌دهند که این آیه، یا دست کم بخش پایانی آن، جدا از دیگر بخش‌های سوره احزاب فرود آمده است. ایشان، بر پایه روایاتی مستفیض^{۷۵} باور دارند این آیه در خانه ام سلمه، یکی از همسران پیامبر ﷺ فرود آمده است.^{۷۶} در

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان مِّنَا اهل البيت» □ ۱۸۱

حقیقت، ایشان برای تعیین شأن نزول این آیه، به جای عنصر زمان، اولویت را به عنصر مکان داده‌اند. به هر حال آنچه مهم است این است که ایشان دربارهٔ زمان نزول این آیه، نظری بیان نمی‌کنند. تنها عاملی است که دربارهٔ زمان فرود آمدن این آیه، یک بار سال‌های آغازین هجرت را پیشنهاد می‌دهد، و بار دیگر می‌گوید شاید این آیه چند بار— که اولین بار آن در سال‌های آغازین هجرت بوده— فرود آمده باشد. (عاملی، ۱۳۸۶، ص ۷۳ و ۷۴)^{۷۷}

حدیث از امام علی علیه السلام

در *أمالی صدوق*، زیر هشتمین حدیث مجلس چهل و سوم آمده است: «حدثنا الشيخ الفقيه أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمّی رحمة الله قال حدثنا أبی رحمة الله قال حدثنا عبدالله بن الحسن المؤدّب عن احمد بن علی الإصبهانی عن ابراهیم بن محمد الثقفی قال حدثنا أبو غسان النهدی قال حدثنا یحیی بن سلمة بن کھیل عن أبیه عن أبی ادريس عن المسيّب بن نجیة عن علی أنه قيل له حدثنا عن أصحاب محمد ص... قالوا فحدثنا عن سلمان الفارسی قال ادرك علم الأول و الآخر و هو بحر لا ینزح و هو مِّنَا اهل البيت...»^{۷۸} (۴۰۰ ا ق، ص ۲۵۲)

بررسی سنّدی

نام عبدالله بن الحسن المؤدّب، در *رجال طوسی* به شماره ۶۲۰۳ باب «من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم السلام» آمده است. (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۴۳۳) آیت‌الله خویی با شماره ۶۸۰۲ دربارهٔ او چنین آورده است: «عبدالله بن الحسین المؤدّب، روی عن احمد بن علویة كتب الثقفی و روی عنه علی بن الحسین بن بابویه القمّی رحمة الله، رجال الشيخ فی من لم یرو عنهم ع (۴۶)» (۴۱۰ ا ق، ج ۱۰، ص ۱۶۶)

احمد بن علی (= علویة) الإصبهانی را نجاشی با شماره ۲۱۴ (۴۰۷ ا ق، ص ۸۸) و ابن داود با شماره ۱۰۱ (حلی، ۱۳۸۳ ا ق، ص ۳۴) آورده، ولی توثیق نکرده‌اند. طوسی نیز نام او را زیر شماره اصلی ۵۹۵۷ و شماره ۵۶ باب همزه بخش «من لم یرو عن واحد من

۱۸۲ □ دو فصلنامه حدیث‌پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

الأئمة» آورده و گفته است: «... روی عن ابراهیم بن محمد الثقفی کتبه کلها...» (۱۳۸۱، ص ۴۱۲)

ابراهیم بن محمد ثقفی را نجاشی با شماره ۱۹ آورده، و سخنی در توثیق او نگفته است. (۱۴۰۷ق، ص ۱۸۱۶) اما آیت‌الله خویی او را با شماره ۲۶۳ آورده و توثیق کرده است. (۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۸۲ و ۲۸۳)

طوسی در فهرست با شماره ۸۳۵ طریق خود از ابوغسان نهدی را آورده (بی تا [ب]، ص ۵۲۴)، اما آیت‌الله خویی زیر شماره ۱۴۶۶۵ این طریق را ضعیف می‌داند (۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۹) و در دیگر کتاب‌های رجالی، از او سخنی به میان نیامده است.

درباره یحیی بن سلمة بن کهیل، در کتب ثمانیه رجالی و معجم آیت‌الله خویی، سخنی به میان نیامده است؛ گرچه طوسی از محمد بن سلمة بن کهیل زیر شماره اصلی ۴۱۰۸ و فرعی ۱۳۳ باب میم، یاد کرده و او را با عبارت «أسند علیه» ستوده است. (۱۳۸۱ق، ص ۲۸۳) یک احتمال می‌تواند این باشد که در سند مالی صدوق، واژه «محمد» به «یحیی» تصحیف شده باشد. (برای آگاهی بیشتر رک: مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۷، ص ۶۴ و ۶۵)

درباره پدر یحیی یعنی سلمة بن کهیل، بحث‌های فراوانی در معجم آیت‌الله خویی زیر شماره ۵۳۷۱ آمده که چکیده آن، چنین است: از سویی، برقی و طوسی او را از یاران امام علی علیه السلام و امام سجّاد علیه السلام دانسته‌اند، اما از سوی دیگر، کشی او را نکوهیده و بتری مذهب^{۷۹} دانسته است. آیت‌الله خویی پس از بررسی‌های فراوان نتیجه می‌گیرد این نام مربوط به دو تن است: «سلمة بن کهیل» ثقه، مضری تبار است، ولی «سلمة بن کهیل» غیرثقه غیر امامی مذهب، حضرمی تبار است. (۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۲۰۸-۲۱۲) به هر حال، چون «أبویحیی» کنیه سلمة بن کهیل حضرمی است نه سلمة بن کهیل مضری (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۲۶۶) و نیز وی روایت را از ابی ادريس نقل کرده است، پس نمی‌تواند سلمة بن کهیل ثقه باشد.

ابی ادريس نیز نامی است که میان دو تن مشترک است: تلید بن سلیمان و عبدالرحمن بن بدر. تلید بن سلیمان ابی ادريس (محاربی) را نجاشی با شماره ۲۹۵

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البیت» □ ۱۸۳

(۱۴۰۷ق، ص ۱۱۵) و طوسی زیر شماره اصلی ۲۰۴۵ و ۱ فرعی حرف تاء (۱۳۸۱ق، ص ۱۷۳) بیان کرده و از یاران امام صادق علیه السلام دانسته‌اند. ابن داود با شماره ۲۶۷ او را نه جرح کرده و نه تعدیل (حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۷۵)، اما علامه حلی او را با شماره ۲ فصل ۳، در بخش ضعفاء آورده و ترجیح داده که به او اعتماد نکند. (۱۴۱۱ق، ص ۲۰۹) آیت‌الله خویی تأکید می‌کند اینکه ابن داود او را جرح نکرده، از این روست که نزد وی، اصالت با تعدیل راوی است. (۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۸) عبدالرحمن بن بدر ابی ادريس (کوفی) را نجاشی با شماره ۶۳۱ (۱۴۰۷ق، ص ۲۳۸) یاد کرده و درباره‌اش می‌گوید: «کوفی ثقة لیس بالمتحقق بنا». مشابه همین تعبیر را ابن داود (حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۷۳) و علامه حلی (۱۴۱۱ق، ص ۲۳۹) دارند، با این تفاوت که علامه آن را در بخش دوم کتاب خود که به ضعفا اختصاص دارد، آورده است. طوسی نیز از وی یاد نکرده است.

درباره مسیب بن نجیة (نجیة)، طوسی در رجال، زیر شماره اصلی ۸۰۴ و فرعی ۸ زیر حرف میم، او را با نام «الفزازی» از یاران امام علی علیه السلام (۱۳۸۱ق، ص ۸۲) و زیر شماره اصلی ۹۵۲ و فرعی ۴ زیر حرف میم، از یاران امام حسن علیه السلام خوانده است. (همان، ص ۹۶) گرچه از گزارش آیت‌الله خویی زیر شماره ۱۲۳۶۳ درباره نقش و جایگاه مسیب در قیام توابین، اجمالاً می‌توان وثاقت او برداشت کرد، در سراسر این گزارش، چیزی که نشان دهنده راوی بودن او باشد، به چشم نمی‌خورد. (۱۴۱۰ق، ج ۱۸، ص ۱۶۳ و ۱۶۲) همچنین برخی منابع، اجمالاً به این نکته که مسیب در عراق سلمان را دیده، اشاره کرده‌اند. (صادقی اردستانی، ۱۳۷۶، ص ۳۲۸)

آیت‌الله خویی، طریق عبدالله بن الحسین المؤدب از احمد بن علی (= علویه) (۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۱۶۶) و طریق او از ابراهیم بن محمد ثقفی (همان، ج ۱، ص ۲۸۰ و ۲۸۲؛ ج ۲، ص ۱۵۱) را صحیح دانسته است. در مورد اخیر، طوسی و نجاشی نیز همین نظر را دارند (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۴۱۲/نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۸) در جایی دیگر، آیت‌الله خویی طریق صدوق به ابراهیم بن محمد ثقفی را درست می‌داند؛ حتی اگر احمد بن علویه در آن باشد. (۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۸۳)

در مجموع، مهمل بودن ابو غسان نهدی، بتری مذهب بودن سلمه بن کهیل و احتمال مصحف بودن سند روایت، آن را به صورت روایتی با سند ضعیف^{۸۰} درمی آورد.^{۸۱}

بررسی دلالتی

یکی از اصول مهم فقه الحدیث که از دستاوردهای یافتن متن کامل حدیث است، برشماری حکمت یاد شده در متن حدیث مورد نظر است. (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷-۱۲۰) آنچه در این حدیث، از سوی امام علیه السلام بیش از هر چیز دیگر، شایسته برجستگی و برتری دانسته شده، دانش سلمان است. این دانش از چنان جایگاهی برخوردار است که دانستن آن، سلمان را سزاوار جای گرفتن در زمره اهل بیت علیهم السلام کرده است. اینک با نگاهی دوباره به پرسش کلیدی این نوشتار، گزافه نیست اگر بگوییم در این حدیث، گونه‌ای از رویکردی که ما آن را اثباتی ملاک‌محور خواندیم، به چشم می‌خورد. با این همه، این حدیث به تنهایی مجمل است، و ما را از چیستی و چگونگی این دانش، آگاه نمی‌سازد. از این روی، برای تبیین این اجمال، باید چاره دیگری اندیشید.

حدیث از امام سجاده علیه السلام

متن کامل این حدیث که از طریق امام صادق علیه السلام از امام سجاده علیه السلام، در کافی زیر شماره ۲ «باب فیما جاء أن حدیثهم صعب مستصعب» آمده، چنین است: «احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله علیه السلام قال ذكرت التقيّة يوماً عند علي بن الحسين علیه السلام فقال والله لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله و لقد آخى رسول الله صلی الله علیه و آله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق؟ إن علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فقال و إنما صار سلمان من العلماء لأنه امرؤ منا أهل البيت فلذلك نسبتة إلى العلماء.» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۰۱)

بررسی سنّدی

درباره احمد بن ادريس بن احمد أبوعلی الأشعری القمّی، در رجال نجاشی زیر شماره ۲۲۸ چنین آمده است: «كان ثقة فقيهاً في أصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية.» (۱۴۰۷ق، ص ۹۲) نزدیک به این مضمون، در فهرست طوسی زیر شماره ۸۱ (بی تا [ب]، ص ۶۴)، در رجال ابن داود زیر شماره ۵۷ (حلی، ۳۸۳ق، ص ۲۳) و در خلاصه علامه حلی زیر شماره ۱۴ باب ۷ فصل ۱ (۴۱۱ق، ص ۱۶) تکرار شده است. تجلیل تبریزی زیر حرف الف با شماره ۳۴، او را از موثّقون بالخصوص دانسته است. (بی تا، ص ۶ و ۷) آیت الله خویی نیز با شماره‌های ۴۲۵، ۴۲۶ و ۴۲۷ آورده که احمد بن ادريس (= احمد بن ادريس بن احمد = ابوعلی الأشعری) ثقة است. (۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۸-۴۳)

درباره عمران بن موسی، نجاشی زیر شماره ۷۸۴ می گوید: «قمی ثقة.» (۱۴۰۷ق، ص ۲۹۱) نزدیک به همین مضمون، در رجال ابن داود زیر شماره ۱۱۳۰ (حلی، ۳۸۳ق، ص ۲۶۳) و خلاصه علامه حلی زیر شماره ۵ باب ۱۶ فصل ۱۸ (۴۱۱ق، ص ۱۲۵) تکرار شده است. تبریزی، زیر شماره ۶۱۴ حرف ع، او را از کسانی که به توثیقشان تصریح نشده، آورده است. (تجلیل تبریزی، بی تا، ص ۳۱۳) آیت الله خویی نیز با شماره‌های ۹۰۵۴، ۹۰۵۵، ۹۰۵۶ و ۹۰۵۷ آورده که عمران بن موسی (= زیتونی = أشعری = الخشاب) ثقة است. (۴۱۰ق، ص ۱۴۸-۱۵۰)

درباره هارون بن مسلم، نجاشی زیر شماره ۱۱۸۰ می گوید: «ثقة وجه. و كان له مذهب في الجبر والتشبيه.» (۱۴۰۷ق، ص ۴۳۸) این سخن، در رجال ابن داود زیر شماره ۵۲۶ (حلی، ۳۸۳ق، ص ۵۲۴) و در خلاصه علامه حلی زیر شماره ۵ باب ۴ فصل ۲۶ تکرار شده است. (حلی، ۴۱۱ق، ص ۱۸۰) تبریزی زیر شماره ۸۷۰ حرف ه، او را از موثّقون بالخصوص دانسته است. (بی تا، ص ۳۱۳)

طوسی در رجال خود زیر شماره ۱۶۰۹، مسعدة بن صدقة را عامی خوانده (۳۸۱ق، ص ۱۴۶) و ابن داود (حلی، ۳۸۳ق، ص ۵۱۵) و آیت الله خویی (۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۳۵-۱۳۹) به نقل از کشی او را بتری دانسته‌اند. در رجال ابن داود، زیر شماره ۱۵۲۳ به ضعیف بودن (۳۸۳ق، ص ۳۴۴)، زیر شماره ۴۸۳ بخش دوم به از جمله ضعفا

۱۸۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

بودن(همان، ص ۵۱۵)، و در ادامه نیز به عامی بودن وی(همان، ص ۵۳۷) تصریح شده است. با این همه، تبریزی زیر شماره ۸۶۰ حرف م، او را از کسانی که به توثیقشان تصریح نشده، آورده است.(بی تا، ص ۳۴۶) البته با در نظر گرفتن دیدگاه دیگر دانشمندان رجالی، و با توجه به اینکه مستند سخن تبریزی، نقل بهبهانی در تعلیقه است، این نظر استوار و پذیرفتنی به شمار نمی آید.

آیت الله خوئی زیر شماره ۹۰۵۴، طریق احمد بن ادریس از عمران بن موسی، و طریق وی از هارون بن مسلم(۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص ۱۴۸)، و زیر شماره ۱۳۲۴۱، طریق هارون بن مسلم از مسعدة بن صدقة(همان، ج ۱۹، ص ۲۲۹) را صحیح دانسته است. نجاشی نیز زیر شماره ۱۱۰۸، طریق هارون بن مسلم از مسعدة بن صدقة را صحیح دانسته است.(۱۴۰۷ق، ص ۴۱۵) با این همه، به خاطر شرح حال مسعدة بن صدقة، که راوی اصلی حدیث از امام صادق علیه السلام است، می توان سند این حدیث معنعن^{۸۲} را موثق^{۸۳} ارزیابی کرد.^{۸۴}

بررسی داللتی

در این حدیث نیز، یک بار دیگر، امام علیه السلام به دانش سلمان، توجه ویژه ای کرده است؛ با این دو تفاوت که ۱. داشتن این دانش، ویژه پیامبران، فرشتگان و نیز بندگان مؤمنی که خداوند دل های شان را برای ایمان آزموده، دانسته شده است.^{۸۵} ۲. قرارگیری سلمان در زمره اهل بیت علیهم السلام موجب رسیدن او به جایگاه دانشمندان(اهل بیت) دانسته شده است. در گزاره نخست، اگرچه دایره کسانی که توانایی داشتن این دانش را دارند محدود شده، این سخن، آشکارا در راستای رویکرد اثباتی ملاک محور است، زیرا چنین بندگان مؤمنی، گرچه از پیامبران و فرشتگان نیستند، شایسته دارا بودن آن دانش ویژه اند. همچنین، با کنار هم نهادن دو حدیث اخیر، رابطه ای دوسویه میان «دانش ویژه» و «اهل بیت» برقرار گردیده است:

حدیث امام علی علیه السلام: (دانش ویژه ← اهل بیت) / حدیث امام سجاد علیه السلام: (اهل بیت

← دانش ویژه) ← (دانش ویژه ↔ اهل بیت).

۱۸۷ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البیت»

با این همه، این حدیث نیز در مقام بازگویی چیستی و چگونگی این دانش ویژه نیست و در این باره مجمل است.

حدیث از امام صادق علیه السلام

کشی، زیر نام سلمان فارسی به شماره ۲۵، روایتی از امام صادق علیه السلام بدین ترتیب آورده است: «حمدویة بن نصیر قال حدثنا أبو الحسین بن نوح قال حدثنا صفوان بن یحیی عن ابن بکیر عن زرارة قال سمعت أبا عبد الله علیه السلام يقول ادرك سلمان العلم الأول و العلم الآخر و هو بحر لا ينضح و هو منا اهل البیت...» (۱۳۴۸، ص ۱۲)

بررسی سنّدی

طوسی در رجال خود، حمدویة بن نصیر (= بن شاهی = الکشی) را زیر شماره اصلی ۶۰۷۴ و فرعی ۹ باب حاء بخش «فی من لم یرو عنهم»، ستوده و توثیق کرده (۱۳۸۱، ص ۴۲۱) و علامه حلّی نیز او را تقه، ولی از راویان آحاد دانسته است. (۱۴۱۱ق، ص ۶۲) تبریزی نیز زیر شماره ۲۹۸ حرف ح، او را از موثّقون بالخصوص دانسته است. (بی تا، ص ۴۶)

کشی، ایوب بن نوح (= أبو الحسین) را زیر شماره ۱۰۵۳ (۱۳۴۸، ص ۵۵۷) و ۱۰۸۳ (همان، ص ۵۷۲)، نجاشی زیر شماره ۲۵۴ (۱۴۰۷ق، ص ۱۰۲) و طوسی در فهرست، زیر شماره ۵۹ (بی تا [ب]، ص ۴۳) آورده، و بسیار ستوده اند. تبریزی زیر شماره ۱۲۸ حرف الف، او را از موثّقون بالخصوص دانسته است. (بی تا، ص ۴۶)

آیت الله خویی، زیر شماره ۴۰۱۴، طریق حمدویة از ایوب (۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۵۵) و زیر شماره ۱۶۱۳ طریق ایوب بن نوح از صفوان بن یحیی (همان، ج ۳، ص ۲۶۳) را صحیح دانسته است. بنابراین، سند این حدیث، صحیح است. (برای آگاهی بیشتر رک: مدیرشانهچی، ۱۳۷۷، ص ۴۴ و ۴۵)

بررسی دلالتی

این حدیث، چه از نظر واژگانی و چه از نظر معنایی، با حدیث یاد شده از امام

علی علیه السلام همانندی بسیار دارد. در این حدیث نیز محور سخن، دانش ویژه سلمان است. در حقیقت، گذشته از تفاوت نوشتاری دو واژه «ینزح» و «ینضح»، متن هر دو حدیث یکی است، اما یک تفاوت بسیار مهم وجود دارد: سند این حدیث، صحیح است. صحیح بودن این حدیث، آن را به جایگاهی می‌رساند که با پذیرش روش تعاضد (انصاری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۱۸-۸۲۱) می‌توان از ضعف سندی احادیث پیشین درگذشت و متن آن‌ها را درست پنداشت و بررسی‌های دلالتی مترتب بر آن‌ها را نیز پذیرفت.^{۸۶}

حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام

کشّی، زیر نام سلمان فارسی، به شماره ۲۶ روایتی از امام صادق علیه السلام بدین ترتیب آورده است: «جبریل بن احمد قال حدثني الحسن بن خرزاذ قال حدثني محمد بن علي و علي بن أسباط قالوا حدثنا الحكم بن مسكين عن الحسن بن صهيب عن أبي جعفر علیه السلام قال ذكر عنده سلمان الفارسي فقال أبو جعفر علیه السلام لا تقولوا سلمان الفارسي و لكن قولوا سلمان المحمدي ذلك رجل منّا اهل البيت.» (۱۳۴۸، ص ۱۲)^{۸۷}

بررسی سندی

نجاشی حسن بن خرزاذ را زیر شماره ۸۷ آورده، و از اهالی قم و عالی^{۸۸} دانسته است. (۱۴۰۷ق، ص ۴۴) علامه حلّی نیز همین سخن را تکرار کرده است. (۱۴۱۱ق، ص ۲۱۴) طوسی در رجال خود، یک جا او را از اهالی قم (۱۳۸۱، ص ۳۸۶) و جای دیگر از اهالی کشّ دانسته است. (همان، ص ۴۲۱) آیت‌الله خوبی احتمال داده که هر دو نفر یکی هستند. (۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۳۱۸ و ۳۱۷)

نجاشی علی بن أسباط را زیر شماره ۶۶۳ آورده، و ثقه دانسته است. گرچه از فطحی بودنش یاد کرده، بر آن است که وی سرانجام از آن مذهب دست کشید (۱۴۰۷ق، ص ۲۵۲)، اما کشّی زیر شماره ۱۰۶۱ تصریح می‌کند که او تا پایان زندگی، بر همان مذهب بوده است. (۱۳۴۸، ص ۵۶۲) ابن داود نظر نجاشی را درست‌تر می‌داند (حلّی،

۱۸۹ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البیت»

۳۸۳اق، ص ۴۸۱) و علامه حلی می‌گوید که به روایات او اعتماد دارد. (۱۴۱۱اق، ص ۹۹) آیت‌الله خویی نیز اشکالی در وثاقت او ندیده و روایات او را می‌پذیرد. (۱۴۱۰اق، ج ۱۱، ص ۲۶۱ و ۲۶۲)

نجاشی حکم بن مسکین (= الأعمی = الثقفی) را زیر شماره ۳۵۰ (۱۴۰۷اق، ص ۱۳۶)، طوسی در فهرست زیر شماره ۲۴۷ (بی تا [ب]، ص ۱۶۰) و ابن داود زیر شماره ۵۰۵ (حلی، ۳۸۳اق، ص ۱۳۰) آورده‌اند، اما هیچ یک سخنی در توثیقش نگفته‌اند. تبریزی زیر شماره ۲۷۴ حرف ح، او را از کسانی که به توثیقشان تصریح نشده، آورده است. (بی تا، ص ۲۶۵)

حسن بن صهیب، راوی‌ای مهمل است و نام او در کتاب‌های رجالی نیامده است. پذیرش احتمال درستی حسین و تصحیف آن به حسن، این دستاورد را دارد که بدانیم آیت‌الله خویی زیر شماره ۳۴۳۹ از او نام برده، ولی تنها همین یک حدیث را از او آورده است. (۱۴۱۰اق، ج ۵، ص ۲۷۲)

گرچه آیت‌الله خویی زیر شماره ۱۱۲۴۵ طریق محمد بن علی (همان، ج ۱۶، ص ۲۸۷) و علی بن أسباط (همان، ج ۶، ص ۱۷۹ و ج ۱۱، ص ۲۶۳) از حکم بن مسکین را درست دانسته، با توجه به وضعیت حسن بن خرزاد و به‌ویژه حسن بن صهیب، که راوی اصلی این حدیث از امام صادق علیه السلام است، باید سند این حدیث را ضعیف به شمار آورد.

بررسی دلالتی

درباره دلالت این حدیث، به یاد کردن از این دو نکته بسنده می‌کنیم که ۱. این حدیث در راستای حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و نشانگر برتری ملاک ایمان و پروا پیشگی بر ملاک‌های دیگر است. ۲. این حدیث نیز به روشنی در راستای رویکرد اثباتی است؛ اگرچه مستقیماً ملاکی به دست نمی‌دهد، اگر آن را در کنار حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله گذاشته و در همان راستایش بینگاریم، در آن نیز می‌توان رویکرد اثباتی ملاک‌محور را دید.

باز هم حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام

در رجال کشی، زیر نام سلمان فارسی به شماره ۳۷ آمده است: «جبریل بن احمد

حدثنی محمد بن عیسی عن حماد بن عیسی عن حریر عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر علیه السلام قال قال لی تروی ما یروی الناس أن علیاً علیه السلام قال فی سلمان ادرك علم الأول و علم الآخر؟ قلت نعم. قال فهل تدری ما عنی؟ قلت یعنی علم بنی اسرائیل و علم النبی صلی الله علیه و آله فقال لیس هکذا یعنی و لکن علم النبی و علم علی و أمر النبی و أمر علی.» (کشی، ۱۳۴۸، ص ۱۶)

بررسی سندی

طوسی در رجال خود، جبریل بن احمد (= الفاریابی) را زیر شماره اصلی ۶۰۴۲ و فرعی ۷ باب ج بخش «فی من لم یرو عنهم»، نام برده ولی توثیق نکرده است. (۱۳۸۱، ص ۴۱۸) تبریزی زیر شماره ۱۶۰ حرف ج، او را از کسانی که به توثیقشان تصریح نشده، آورده است. (بی تا، ص ۲۵۰) آیت الله خویی زیر شماره ۲۰۴۶ به اینکه کشی به جبریل اعتماد، و از او بسیار روایت کرده، اشاره کرده، اما تأکید می‌کند که این موضوع، نشانگر وثاقت یا حسن وی نیست، زیرا بنای متقدمین بر اصالت عدالت بوده است. (۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۳)

محمد بن عیسی، نامی مشترک میان هفده (یا هجده) تن از راویان است.^{۸۹} از این قرینه که راوی بعدی وی، حماد بن عیسی است، چنین برمی آید که وی محمد بن عیسی بن عبید (= بن یقطین = العبیدی) است.^{۹۰} تبریزی زیر شماره ۷۶۶ حرف م، او را از موثقون بالخصوص دانسته است. (بی تا، ص ۱۱۴) آیت الله خویی، ضمن بررسی مفصلی درباره اینکه چرا بیشتر محدثان و دانشمندان رجالی، محمد بن عیسی بن عبید (= بن یقطین = العبیدی) را توثیق کرده‌اند، اما طوسی او را تضعیف کرده است، نتیجه می‌گیرد این تضعیف، تنها زمانی درست است که محمد بن عیسی بن عبید از یونس نقل کرده باشد. (۱۴۱۰، ج ۱۷، ص ۱۱۶-۱۱۸) بنابراین گزارش، می‌توان این راوی را ثقه دانست.

آیت الله خویی، زیر شماره ۱۱۵۰۸، طریق محمد بن عیسی از حماد بن عیسی (همان، ج ۱۷، ص ۱۱۱، ۱۱۹ و ۱۲۲) را صحیح دانسته است. وی در جای دیگری، بر صحت طریق حماد از زراره نیز تأکید کرده است. (همان، ج ۱۷، ص ۱۱۹) در مجموع به دلیل

وضعیت جبریل بن احمد، حداکثر می‌توان سند این روایت را حسن دانست. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۷، ص ۴۴ و ۴۵)^{۹۱}

بررسی دلالتی

یکی از اصول مهم فقه‌الحديث، توجه به محتوای پرسش و پاسخ در گرفته میان راوی و امام علیه السلام است. (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۰-۱۲۴) افزون بر سه حدیث گذشته، در این حدیث نیز، موضوع اصلی سخن، دانش سلمان است با این تفاوت که اینجا، از اجمال احادیث گذشته درباره دانش سلمان، اندکی کاسته شده و پیرامون چند و چون این دانش، اطلاعات ارزشمندی وجود دارد: ۱. پاسخ فضیل به پرسش امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد برداشت همگانی شیعیان در آن روزگار از سخن امام علی علیه السلام درباره دانش سلمان، یعنی تعبیر «علم الأول و الآخر»، این بود که وی دانش ادیان گذشته (علم الأول) و دانش پیامبر اسلام (علم الآخر) را می‌دانست.^{۹۲} ۲. امام صادق علیه السلام به فضیل می‌فرماید: «لیس هكذا یعنی». معنی این جمله این است: منظور امام علی علیه السلام «این چنین نیست» یا «مانند این نیست».^{۹۳} اگر در این حدیث، با نمونه‌ای از نقل به معنی^{۹۴} سخن امام علیه السلام روبه‌رو نباشیم و تعبیر به کار رفته دقیقاً همین باشد، می‌توان فهمید ایشان از شیعیان خود خواسته‌اند که به برداشت همگانی روزگار خود بسنده نکنند. به دیگر سخن، منظور امام صادق علیه السلام این نبوده که چنین برداشتی، یکسره نادرست است و از نظر ایشان، دانش سلمان هرگز از جنس دانش ادیان دیگر و تأیید پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، بلکه ایشان بدین ترتیب قصد داشتند برداشت شیعیان از دانش سلمان را گسترش معنایی^{۹۵} دهند. ۳. همچنین، تلاش امام صادق علیه السلام برای ارتقای باور و بینش شیعیان،^{۹۶} موافق نبودن سخن ایشان با باور همگانی (انصاری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۰۶) و نزدیکی فضیل به ایشان، احتمال وجود و تأثیر عنصر تقیه در صدور چنین سخنی را منتفی می‌سازد.

تشکیل خانواده حدیث

اینک در واپسین گام، و در پی بررسی‌های انجام‌شده پیرامون سند و دلالت حدیث

«سلمان منّا اهل البیت» جا دارد به روشی کلیدی که شالوده بسیاری از پژوهش‌های فقه‌الحدیثی به شمار می‌آید (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، یعنی تشکیل خانواده حدیث مورد نظر بپردازیم. در این بخش، سه حدیث دیگر را که هریک به گونه‌ای در راستای دلالت احادیث پیشین، و تقویت مدّعی این نوشتار هستند، بی‌آنکه به بررسی سندی آن‌ها بپردازیم، آورده و سپس جمع‌بندی کرده‌ایم.

در رجال کشی، زیر نام سلمان فارسی به شماره ۳۲، حدیثی آمده که می‌توان آن را در همین خانواده جای داد: «حمدویة بن نصیر قال حدثنی محمد بن عیسی عن حنان بن سدیر عن اُبیهِ عن اُبی جعفر علیه السلام قال جلس عدّة من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله یتسبون و فیهم سلمان الفارسی و أنّ عمر سأله عن نسبه و أصله؟ فقال أنا سلمان بن عبدالله كنت ضالاً فهدانی الله بمحمد و كنت عائلاً فأغنانی الله بمحمد و كنت مملوكاً فأعتقنی الله بمحمد فهذا حسبی و نسبی. ثم خرج رسول الله صلی الله علیه و آله فحدثه سلمان و شكاً إلیه ما لقی من القوم و ما قال لهم فقال النبی صلی الله علیه و آله یا معشر قریش إن حسب الرجل دینه و مروته خلقه و أصله عقله قال الله تعالی: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) "یا سلمان لیس لأحد من هؤلاء علیک فضل إلا بتقوی الله و إن كان التقوی لك علیهم فانت أفضل." (۱۳۴۸، ص ۱۳ و ۱۴) گرچه تعبیر «سلمان منّا اهل البیت» در این حدیث نیست، از نظر دلالتی، کاملاً در راستای حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و دومین حدیث امام صادق علیه السلام قرار دارد و معنی آن‌ها را تقویت می‌کند.

حدیث دیگری در تفسیر عیاشی زیر شماره ۳۳۶ آمده که البته نام سلمان در آن نیست، اما می‌تواند در این خانواده قرار گیرد: «عن محمد الحلبي عن اُبی عبدالله علیه السلام قال من اتقى الله منكم و أصلح فهو منّا اهل البیت. قال منكم اهل البیت؟ قال منّا اهل البیت. قال فیها ابراهیم: "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي" (ابراهیم: ۳۶). قال عمر بن یزید قلت له من آل محمد؟ قال إی والله من آل محمد، إی والله من أنفسهم. أما تسمع الله یقول: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ" (آل عمران: ۶۸) و قول ابراهیم: "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي." (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۳۱) بی‌گمان دلالت این حدیث، بسیار عمومی‌تر و گسترده‌تر از حدیث مورد نظر ماست، کاملاً در راستای رویکرد اثباتی ملاک‌محور است.

افزون بر اینها، بررسی متون روایی و رجالی شیعه نشان می‌دهد امام صادق علیه السلام تعبیر «... منّا اهل البیت» را درباره دیگران نیز به کار برده‌اند؛ مثلاً برابر گزارش آیت‌الله خویی به نقل از کشی، امام صادق علیه السلام پس از شنیدن خبر درگذشت، تغسیل و تدفین یار نزدیک خود، فضیل بن یسار، درباره او گفته است: «رحم الله فضیلاً و هو منّا اهل البیت.» (۱۰۴۱۰ق، ج ۱۳، ص ۳۳۷) این حدیث هم یکبار دیگر گستره رویکرد اثباتی ملاک‌محور را افزایش می‌دهد، زیرا با بهره‌گیری از اصل تشکیل خانواده حدیث، دیگر نمی‌توان دلالت آن را در راستای رویکردهای مصداقی و غیرملاک‌محور دانست.

نتیجه‌گیری

پرسش کلیدی این پژوهش، امکان درآمدن حقیقی مؤمنان، به جرگه اهل بیت علیهم السلام است. این پژوهش، بررسی دلالتی و سندی حدیث «سلمان منّا اهل البیت» در پرتو دانش حدیث شیعه را، رهیافتی مناسب به سوی پاسخ علمی به این پرسش می‌داند و نشان می‌دهد:

۱. تعبیر متواتر «سلمان منّا اهل البیت»، نه یک حدیث جداگانه که بخش مشترک چند حدیث است.
۲. کاربرد ترکیب «اهل البیت» در این حدیث، پیوند تنگاتنگی با کاربرد قرآنی آن دارد.
۳. سند احادیثی که این تعبیر در آنها به کار رفته‌است، طیف کاملی شامل ضعیف، موثق، حسن و صحیح را تشکیل می‌دهند.
۴. به کمک روش تعاضد، می‌توان این تعبیر را از نظر سندی، صحیح و از نظر دلالتی، محکم به شمار آورد.
۵. بر پایه نمونه «سلمان منّا اهل البیت»، پاسخ پیشوایان شیعه به پرسش کلیدی این پژوهش، مثبت و البته ملاک‌محور است.
۶. کانون ملاک‌های مورد نظر پیشوایان شیعه، و مهم‌ترین عنصر جای‌گیری حقیقی سلمان در دایره اهل بیت علیهم السلام دانش ویژه اوست؛ دانشی که قدر متیقن آن، آگاهی از ادیان گذشته است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای نمونه، در سراسر پژوهش‌هایی چون (ریاحی) که بیشتر جنبه اخلاقی دارد، یا (مهاجرانی، ۱۳۷۵) که بیشتر جنبه تاریخی دارد، یا (صادقی اردستانی، ۱۳۷۶) که بیشتر جنبه تبلیغی و ارشادی دارد، میزان درستی گزارش‌های تاریخی از نظر معیارهای دانش حدیث، مد نظر قرار ندارد.
۲. پندار ما در این نوشتار، نیازمندی فقه‌الحدیث به بررسی‌های سندی است. بر همین پایه، بررسی‌های سندی حدیث مورد نظر، بخش مهمی از این نوشتار را به خود اختصاص داده است. همچنین در بررسی‌های دلالتی، آنجا که سند حدیث صحیح است، بر دلالت آن بیشتر پای فشرده، و در جهت‌دهی کلی به محتوای این نوشتار، بدان نقش پررنگ‌تری داده‌ایم. با این همه، باید دانست که پندار نیازمندی فقه‌الحدیث به بررسی‌های سندی، مورد پذیرش همگان نیست. برای آگاهی بیشتر از دیدگاه‌های گوناگون دانشمندان در این باره، برای نمونه ر.ک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۱/ربانی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۴ و ۲۱۵.
۳. عموماً شیعیان آن را بحثی کلامی، و سنّیان فقهی می‌پندارند. برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک: ظهیری، ۱۳۸۷، ص ۱۵.
۴. ناگفته نماند دیگر بخش‌های آیه نیز، هر یک به نوبه خود، چالش برانگیزند؛ مثلاً تغییر ضمائر و التفات در آیه، لحن و سیاق کلام، پیوستگی یا گسستگی نزول آیه و... که پذیرفتن یا نپذیرفتن هر کدام، نتایج مخصوص به خود را در پی خواهد داشت.
۵. مشخصات این نوشتار عبارت است از:
Horovitz, Josef, *Salmān al-Fārisi*, Der Islam, Volume 12, 1922, Issue 3-4, p. 178-183.
۶. به گزارش ماسینیون، هوروویتز سلمان را شخصیتی برساخته، فاقد حقیقت بیرونی و زائیده اندیشه برخی شیعیان، و حدیث مورد نظر را نیز در راستای همین دیدگاه می‌داند. (ماسینیون، ۱۳۸۵، ص ۷۱) گفتنی است ماسینیون، رویکرد هوروویتز را «بسیار تند» ارزیابی کرده (همان، ص ۶۹) و در بخش پایانی فصل یک کتاب خود، تلاش کرده به نظرات وی پاسخ دهد. (همان، ص ۷۱-۷۶) مهاجرانی نیز رویکرد هوروویتز را «نقد مبالغه‌آمیز» خوانده است. (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۹)
7. "In reality, the historical personality of Salmān is of the vaguest and it is with difficulty that one can even admit that his legend is based in the actual fact of the conversion of a Medīna slave of Persian origin."
۸. برای آگاهی از سند و متن این حدیث، بنگرید به: دومین حدیث بخش «تشکیل خانواده» حدیث» همین نوشتار.

۹. «هذا على المبالغة كقولهم سلمان مّا اهل البيت.»
۱۰. «و نَبّه النبي بقوله سلمان مّا اهل البيت أن مولى القوم يصحّ نسبته إليهم كما قال مولى القوم منهم و ابنه من أنفسهم.»
۱۱. «و يقال سلمان من موالى رسول الله صلى الله عليه و سلم و لذلك قال سلمان مّا اهل البيت.»
۱۲. برای آگاهی بیشتر، برای نمونه ر.ک: مکّی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۳۰ و ۲۳۱.
۱۳. ماسینیون بر همین پایه معتقد است، چون سلمان به عنوان مولی از اهل بیت علیهم السلام به شمار می‌رفته، در روزگار عمر، مقرّری دریافتی‌اش از بیت‌المال، با اهل بیت علیهم السلام برابر بوده است. (۱۳۸۵، ص ۸۷) نوری نیز به نقل از طبری و ابن ابی‌الحدید، این گزارش را تأیید می‌کند. (نوری، ۱۳۸۶، ص ۹۷)
۱۴. «فقال الرسل من الفرس لرسول الله صلى الله عليه و سلم: إلی من نحن یا رسول الله؟ قال: أنتم مّا و إلینا اهل البيت. قال ابن هشام: فبلغنی عن الزهري أنه قال: فَمِنْ تَمَّ قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: سلمان مّا اهل البيت.»
۱۵. «كما قال النبي صلى الله عليه و آله: سلمان مّا اهل البيت، و إنما أراد علی دیننا.»
۱۶. ناگفته نماند وی در جای دیگری از کتاب خود، همان قرائت معروف و همگانی را تکرار می‌کند: «بعد از آن پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت: سلمان مّا اهل البيت. یعنی سلمان نزد من چون اهل بیت من است.» (همدانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۷۴۰)
۱۷. «الآل: اهل الرجل و عیاله و أيضاً أتباعه و أولیائه، و منه الحدیث: سلمان مّا آل البيت.»
۱۸. «و من تولّى أئمة الحقّ من اهل بیت محمد صلى الله عليه و آله، و عرف حقّهم و دان بامامتهم، و تقلّد عهد إمام زمانه منهم، و وفى بما أخذ له فهو من اهل البيت بالتّولی لهم كما قال ابراهیم علیه‌السلام فیما حکاه الله تعالى من قوله: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» و كما قال سبحانه: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» كما قال رسول الله صلى الله عليه و آله لسلمان الفارسی رحمة الله عليه: سلمان مّا اهل البيت. فنسبه إلی اهل بيته لتّولّيه إياهم صلوات الله عليهم.»
۱۹. گفتنی است دیدگاه قاضی، ریشه در حدیثی از امام صادق علیه السلام دارد که به عنوان دومین حدیث، در بخش «تشکیل خانواده حدیث» همین نوشتار آمده است.
۲۰. «و لا یبعد شموله لغيرهم ممّن اتّصفوا بصفاتهم و أخلاقهم علی حسب درجات إيمانهم كقول رسول الله صلى الله عليه و آله لسلمان الفارسی: سلمان مّا اهل البيت و قال الله العزيز فی سورة ابراهیم نقلاً عن قوله: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي.»

۱۹۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

۲۱. «فالصواب أن يقال من أخلص الانقياد لله و لرسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم و لاهل البيت عليهم السلام و أخذ علمه منهم و تتبّع آثارهم و اطلع على جملة من أسرارهم بحيث حصل له الرسوخ في العلم و الطمأنينة في المعرفة و انفتح عينا قلبه و هجم به العلم على حقائق الأمور و باشر روح اليقين و استلان ما استوعره المترفون و أنس بما استوحش منه الجاهلون و صحب الدنيا بيدن روحه معلقة بالمحل الأعلى فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه و يستنبط منه نبذاً من عجائبه ليس ذلك من كرم الله تعالى بغريب و لا من جوده بعجيب فليست السعادة وقفاً على قوم دون آخرين و قد عدوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم كما قالوا سلمان منا اهل البيت عليهم السلام فمن هذه صفة لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم العالمين بالتأويل بل في قولهم نحن الراسخون في العلم»

۲۲. «فدخل الشرفاء أولاد فاطمة كلهم و من هو من اهل البيت مثل سلمان الفارسي إلى يوم القيامة في حكم هذه الآية من الغفران فهم المطهرون اختصاصاً من الله و عناية بهم لشرف محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سلم و عناية الله به.»

۲۳. اینکه آیا اسماعیلیان و مستعلیان، باورهای خود را از آموزه‌های خواجه نصیرالدین طوسی گرفته‌اند یا نه، نیاز به بررسی‌های ژرفتری دارد که از توان و آهنگ این پژوهش به دور است. از همین روی، در این نوشتار، از انتساب این باور به خواجه پرهیز کرده‌ایم. برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک: امین، ۱۳۸۳، ص ۶۷-۸۵/ همو، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷-۲۳۴.

۲۴. برای آگاهی بیشتر ر.ک: کشفی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۴۹ و ۲۵۰.

۲۵. برای آگاهی بیشتر ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۷.

۲۶. این معانی عبارت‌اند از: ۱. ابتداء (۲). تبعیض ۳. بیان جنس ۴. تعلیل ۵. بدل ۶. غایت ۷. تنصیص علی العموم ۸. توكید العموم ۹. فصل ۱۰. مترادف بآء ۱۱. مترادف عن ۱۲. مترادف فی ۱۳. مترادف عند ۱۴. مترادف علی. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۵۵۲-۵۵۶) قرشی شماره معانی یاد شده برای «من» را پانزده دانسته است، البته خود تنها به سه معنی آن اشاره کرده است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۹۱)

۲۷. در تاج العروس، نکته راهگشایی برای تشخیص «من» تبعیض از «من» بیان جنس آمده است. اگر اندازه یا شماره آنچه پس از «من» آمده، بیشتر از آنچه پیش از آن است باشد، «من» برای تبعیض، و اگر اندازه یا شماره آنچه پیش از «من» می‌آید، بیشتر از آنچه پس از آن است، باشد، «من» برای بیان جنس است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۵۵۳)

۲۸. برای آگاهی بیشتر ر.ک: کشفی؛ ج ۲، ص ۲۱۶.
۲۹. البته همگان با این نظر همراه نیستند. برای آگاهی بیشتر ر.ک: EI¹; v IV, p. 117.
۳۰. گفتنی است همگان با اینکه پیامبر ﷺ نام او را سلمان نهاد، همراه نیستند. برای نمونه ر.ک: صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۲۶۵.
۳۱. «اهل الرجل زوجة، و أخصّ الناس به».
۳۲. «اهل الرجل عشيرته و ذوو قریاه... و اهل الرجل أخصّ الناس به».
۳۳. «اهل الرجل آله، و هم أشیاعه و أتباعه و اهل ملّته».
۳۴. «بيت: البيت من بيوت الناس، و بيت من أبيات الشعّر...».
۳۵. «بيت الرجل داره... و بيت العرب شرفها».
۳۶. «أصل البيت مأوى الإنسان بالليل... و عبّر عن مكان الشیء بأنه بيته».
۳۷. «اهل البيت سکانه».
۳۸. برای آگاهی بیشتر از دو اصطلاح معنی اساسی و معنی نسبی ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۱۳-۲۰.
۳۹. بقره: ۱۰۵ و ۱۰۹ / آل عمران: ۶۴، ۶۵، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۹۸، ۹۹، ۱۱۰، ۱۱۳ و ۱۹۹ / نساء: ۱۲۳، ۱۵۳، ۱۵۹ و ۱۷۱ / مائده: ۱۵، ۱۹، ۵۹، ۶۵، ۶۸ و ۷۷ / عنکبوت: ۴۶ / احزاب: ۲۶ / حدید: ۲۹ / حشر: ۲ و ۱۱ / یسّ: ۱.
۴۰. «إنجیل» در آیه ۴۷ سوره مائده.
۴۱. «اهل القرى» (اعراف: ۹۶، ۹۷ و ۹۸ / یوسف: ۱۰۹ / حشر: ۷)؛ «اهل هذه القرية» (عنکبوت: ۳۱ و ۳۴)؛ «اهل قرية» (کهف: ۷۷)؛ «اهل المدينة» (توبه: ۱۰۱ / حجر: ۶۷)؛ «اهل مدین» (طه: ۴۰ / قصص: ۴۵) و «اهل یثرب» (احزاب: ۱۳).
۴۲. گفتنی است نویسنده المعجم المفهرس، واژه «اهل» در این آیه را دو بار به شماره آورده است. (ر.ک: ۱۴۰۷، ص ۱۲۲)
۴۳. برای نمونه، این واژه در آیه ۲۱۷ سوره بقره و آیه ۷۵ سوره نساء و آیات مانند آنها، با معنی «اقامت گزیده» بیشتر همخوانی دارد، زیرا مرجع ضمیر، مکانی مشخص است. نیز در برخی موارد، معنی مجازی بر معنی حقیقی چیرگی دارد؛ مانند آیه ۴۳ سوره فاطر.
۴۴. مانند «بيت الحرام»، «بيت العتیق»، «بيت المعمور» و... برای آگاهی بیشتر ر.ک: EI²; v I, p.

۱۹۸ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

۴۶. گفتنی است این عبارت در یک مورد (قصص: ۱۲) به صورت نکره: «اهل بیت» و در دو مورد (هود: ۷۳ و احزاب: ۳۳) به صورت معرفه: «اهل البيت» آمده است.
۴۷. «و اهل بیت النبى، صلى الله عليه و سلم: أزواجه و بناته و صهره، أعنى علياً عليه السلام، و قيل: نساء النبى، صلى الله عليه و سلم، و الرجال الذين هم آله و فى التنزيل العزيز: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ" ... و اهل كل نبى: أمته...»
۴۸. «و قوله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ" إِنَّمَا يريد اهل بيت النبى، صلى الله عليه و سلم، أزواجه و بنته و علياً، رضى الله عنهم.»
۴۹. «و صار اهل البيت متعارفاً فى آل النبى عليه الصلاة و السلام.»
۵۰. برای آگاهی بیشتر ر.ک: فیروزآبادی، بی تا، ص ۱۸۸/ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۳۰۶/ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۵۴۷/ همو، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۰/ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۳۲۵ و ۳۲۶.
۵۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۳۷۵ و ۳۷۶/ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۱۸۴/ سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۲/ مراغی، بی تا، ج ۱۲، ص ۶۰/ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۸/ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۸۸/ قشیری، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۷. زمخشری نیز همین دیدگاه را دارد. (ر.ک: ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۱۱/ نیز ر.ک: (EI², v I, p. 257)
۵۲. برای نمونه ر.ک: حدید: ۲۶/ عنکبوت: ۲۷/ آل عمران: ۳۳/ نساء: ۵۴ و مریم: ۵۸.
۵۳. برای آگاهی بیشتر ر.ک: جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۳۷۸/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰، ص ۷۱/ بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۹۴/ فرآء بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۵۷/ اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۹۱/ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۹۸.
۵۴. گفتنی است شریف لاهیجی، بر پایه روایتی از امام باقر علیه السلام که در *علل الشرایع* آمده، ساره را نه دخترخاله؛ که دخترعموی ابراهیم علیه السلام می داند. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴۶۱.
۵۵. برای آگاهی بیشتر درباره بافت موقعیتی (Context of situation) ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.
۵۶. گزارش اسماعیل زاده در این زمینه، تا حدّ زیادی نیاز این پژوهش را برطرف می کند. لذا برای اختصار بررسی ها از آن بهره برداری می کنیم.
۵۷. می توان بر این فهرست، اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۳۸۴/ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۴۵/

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان مّا اهل البیت» □ ۱۹۹

تعالی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۴۶/ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۳۱۳۱-۳۱۳۳ را نیز افزود.
۵۸. منظور، ترتیب تاریخی پیشوایانی است که مصدر اولیه حدیث‌اند؛ نخست حدیث پیامبر ﷺ و سپس احادیث امام علی ﷺ، امام سجّاد ﷺ و امام صادق ﷺ را آورده‌ایم.
۵۹. ابن اثیر نیز در *أسد الغابۃ* این روایت را بدون ذکر سند آورده است. (ر.ک: ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۲۱)

۶۰. ماسینیون بر این فهرست، نام ابن هشام و وافدی را نیز افزوده است. (۱۳۸۵، ص ۸۴) گفتنی است در میان دانشمندان شیعه، عاملی نه از راه بررسی سند این حدیث، بلکه چون متن و سبب صدور یاد شده برای آن را بی‌اهمیت و فروکاهنده جایگاه سلمان دانسته، آن را «بعید از حقیقت» می‌داند. (عاملی، ۱۳۷۹، ص ۸۸-۸۶) به هر حال، آشکار است که نمی‌توان سخن کسانی را که درباره این حدیث، ادعای اجماع فریقین کرده‌اند (هولت، ۱۳۸۲، پاورقی ص ۸۹) پذیرفت.

۶۱. درباره محمد بن اسماعیل بن ابی فدیک، در کتاب‌های رجال شیعه سخنی گفته نشده است، اما درباره پدرش، اسماعیل بن ابی فدیک (قدید)، آیت‌الله خویی با شماره ۱۲۹۰ دو نکته را بیان کرده: یکی اینکه وی از راویان امام صادق ﷺ بوده است، و دیگر اینکه طریق صدوق به او ضعیف است. (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۱۱) درباره کثیر بن عبدالله المزنی نیز در کتاب‌های رجال شیعه سخنی گفته نشده است، اما طوسی زیر شماره اصلی ۶۲۰۲ و فرعی ۴۵ حرف ع باب من لم یرو عنهم، از عبدالله بن محمد الرازی سخن گفته (ر.ک: ۱۳۸۱ق، ص ۴۳۴) که آیت‌الله خویی او را همان عبدالله بن محمد المزنی دانسته، و با شماره ۷۱۵۱ از او نام برده، و تنها اشاره کرده که محمد بن احمد بن یحیی از او روایت کرده است. (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۳۱۸)

۶۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۷، ص ۴۵-۴۸.

۶۳. شاید خواننده گرامی با دیدن این بررسی سندی، از پای ننشیند و پیگیری سخن را بیهوده پندارد، اما حقیقت آن است که دست کم با نگاه شیعی که در آن، احادیث امامان ﷺ در راستای تبیین بیشتر و بهتر قرآن کریم و سخنان پیامبر ﷺ هستند، و از این روی، همچون احادیث ایشان، معتبر به شمار می‌روند (انصاری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۷۹۲)، هنوز این پژوهش را راهی دراز در پیش است.

۶۴. این نکته را علامه طباطبایی نیز زیر تفسیر آیه تطهیر، مورد عنایت قرار داده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۰۶) کشتی نیز زیر حدیث شماره ۳۲ همین مطلب را تصریح می‌کند. (کشتی، ۱۳۴۸، ص ۱۳) عاملی نیز در سراسر کتاب خود، بر این نکته تأکید بسیار دارد؛ برای نمونه، بنگرید

- ۲۰۰ □ دو فصلنامه حدیث‌پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱
- به توضیح او زیر حدیثی که مفاد آن چگونگی برخورد عمر بن خطاب با سلمان است. (عاملی، ۱۳۷۹، ص ۸۵ و ۸۶)
۶۵. برای آگاهی بیشتر ر.ک: فائز، ۱۳۷۸، ص ۶۸-۴۷ / اسکندرلو، شماره ۱۳ و ۱۴، ص ۴۴-۲۳ و شماره ۱۵، ص ۹۹-۱۲۰.
۶۶. برای آگاهی بیشتر از مبانی نظری و برخی نمونه‌های عملی این شیوه ر.ک: قاسم‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۲۸-۹۹ / آقایی، ص ۱۶۸-۱۴۵.
۶۷. با این همه، شواهد تاریخی ضعیفی هم هست که نشانگر حضور سلمان در جنگ‌های بدر یا احد است. برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک: مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۴ و ۱۳۵ / عاملی، ۱۳۷۹، ص ۲۹.
۶۸. یعقوبی وقوع آن را در سال ششم هجری (۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۵۰)، طبری در ماه شوال سال پنجم (بی‌تا، ج ۲، ص ۲۳۳)، بیهقی در ماه شوال سال چهارم (۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۴۰۰) و ابن اثیر در ماه شوال سال پنجم (۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۱۷۸) آورده‌اند. عاملی بر پایه برخی شواهد تاریخی، وقوع این جنگ را در سال چهارم هجری می‌داند. (عاملی، ۱۳۷۹، ص ۲۱-۲۵)
۶۹. برای تبدیل تاریخ‌های هجری و میلادی، بهره‌برداری شده است از: گرنویل، فریمن، تقویم‌های اسلامی و مسیحی و جدول‌های تبدیل آن‌ها به یکدیگر، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: قلم، ۱۳۵۹.
۷۰. گفتنی است تاریخ‌دانان قرآن در گزارش‌های خود، تنها به یاد کردن از این نکته که سوره احزاب در مدینه، و پس از سوره آل‌عمران فرود آمده و از نظر ترتیب نزول، هشتمین و نهمین (حجّتی) یا نودمین (آل‌غازی) سوره قرآن است، بسنده کرده‌اند. (ر.ک: حجّتی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۱ و ۴۰۵ / آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۴۵۳).
۷۱. به نظر می‌رسد اشاره غیرمستند فیض کاشانی در *الأصفی*، زیر آیه ۹ سوره احزاب، به سرمای شدید هوا در زمان این جنگ (۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۹۸۵) چندان پذیرفتنی نیست.
۷۲. گفتنی است حجّتی و آل‌غازی در گزارش‌های خود، تنها به یاد کردن از این نکته که سوره هود در مکه، و پس از سوره یونس فرود آمده، از نظر ترتیب نزول، پنجاه و یکمین (حجّتی) یا پنجاه و دومین (آل‌غازی) سوره قرآن است و تنها آیات ۱۷ و ۱۱۴ (حجّتی) یا ۱۳، ۱۴ و ۱۱۴ (آل‌غازی) آن مدنی است، بسنده کرده‌اند. (ر.ک: حجّتی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۰ و ۴۰۳ / آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۸۹)

۲۰۱ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان مّا اهل البیت»

۷۳. برای نمونه، بنگرید به حدیثی که ابن عبدالبر در الاستیعاب آورده: «و روی زید بن الحباب قال حدثنی حسین بن واقد عن عبدالله بن بریده عن أبيه أن سلمان الفارسی أتى إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم بصدقة فقال هذه صدقة عليك و على أصحابك فقال يا سلمان إنّنا اهل البيت لا تحلّ لنا الصدقة فرفعها ثمّ جاء من الغد بمثلها فقال هذه هدية فقال صلى الله عليه و سلم لأصحابه كلوا.» (۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۳۴) این حدیث، بازگو کننده یکی از سه نشانه‌ای است که سلمان، پیامبر ﷺ را با آنها آزمود (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۸) و بی‌گمان به پیش از جنگ خندق/ احزاب بازمی‌گردد. بدین ترتیب می‌توان دریافت، افزون بر کاربرد قرآنی، پیامبر ﷺ نیز پیش از آنکه سلمان را از اهل بیت ﷺ به شمار آورد، اصطلاح «اهل البیت» را برای خود و در معنی ابراهیمی آن، که آشکارا در راستای آیه ۷۳ سوره هود است، به کار برده‌اند.

۷۴. در ادامه این نوشتار خواهیم دید پیشوایان شیعه نیز پس از پیامبر ﷺ در سخنان خویش، چنین مضمونی را پذیرفته، و آن را تکرار و تأکید کرده‌اند. از آنجا که در نگاه شیعی، این پیش‌فرض که امامان علیّه همان اهل بیت پیامبرند، پذیرفته است، می‌توان به «از اهل بیت بودن سلمان» به معنی مورد نظر در آیه تطهیر، در نگاه پیشوایان شیعه یقین پیدا کرد؛ زیرا اگر جز این باشد که منظور پیامبر ﷺ از چنین تعبیری، داخل شدن سلمان به دایره اهل بیت مورد نظر در آیه تطهیر است، ایشان این سخن را تکرار نمی‌کردند. گویی با چنین تکراری، راه خارج کردن سلمان از دایره اهل بیت، با هرگونه استنباط و تأویل، دست کم بر شیعیانی که چنین پیش‌فرضی را می‌پذیرند، بسته شده است.

۷۵. شبر این روایات را مستفیض می‌داند. (شبر، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۰) علامه طباطبایی بر آن است که این روایات، بیش از هفتاد طریق دارند که چهل طریق آن از اهل سنت، و سی طریق آن از شیعه است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۱۱) با این همه، وی از واژگانی چون متواتر یا مستفیض استفاده نکرده است.

۷۶. ر.ک: قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۹۳/ فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۳۲/ ثمالی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۶۷/ حارثی العکبری، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۱/ طوسی، بی تا [الف]، ج ۸، ص ۳۳۹ و ۳۴۰/ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۱۴/ همو، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۵۹/ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۴۱۷/ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۹۹۲/ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۶۳۲/ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۱۲.

۷۷. برای آگاهی بیشتر از میزان درستی باور به فرود آمدن چندباره آیات قرآن ر.ک: پیروزفر، سهیلا، «انگاره تکرار نزول آیه»، مجله علوم حدیث، سال سیزدهم، شماره ۳ و ۴.

۲۰۲ □ دو فصلنامه حدیث‌پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

۷۸. گفتنی است صدوق این حدیث را به صورت تقطیع شده در عیون اخبار الرضا علیه السلام زیر شماره ۲۸۲ نیز آورده است. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۶۵) همچنین ابن اثیر در *أسد الغابۃ* این حدیث را بدون سند از امام علی علیه السلام آورده است. (۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۲۰) بغوی نیز در *معجم الصحابه*، این مضمون را از امام علی علیه السلام با سندی متفاوت و اندکی جابه‌جایی در واژگان، زیر شماره ۱۰۷۴ آورده است. (۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۶۴)

۷۹. کسانی که در آغاز امامت را برای امام علی علیه السلام و سپس برای ابوبکر و عمر پذیرفتند و از عثمان، طلحه، زبیر و عایشه بیزار بودند. به باور ایشان، هریک از فرزندان امام علی علیه السلام که در برابر حکومت به پا می‌خاست، شایسته امامت بود. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: امین، ۱۳۷۸، ص ۷۳-۷۵)

۸۰. برای آگاهی بیشتر ر.ک: مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۷، ص ۴۴ و ۴۵.

۸۱. گفتنی است ضعف سندی این حدیث، با تکرار دقیق متن آن در یک حدیث صحیح‌السند دیگر، که در ادامه همین نوشتار خواهد آمد، جبران می‌شود.

۸۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: همان، ص ۵۷ و ۵۸. گفتنی است توصیف دانشمندان رجالی درباره مسعده، امکان اتصال سند این حدیث معنعن را منتفی می‌سازد.

۸۳. برای آگاهی بیشتر ر.ک: مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۷، ص ۴۴ و ۴۵.

۸۴. گفتنی است کشتی در رجال خود، زیر احادیث شماره ۲۳ (۱۳۴۸، ص ۱۱)، ۳۳ (همان، ص ۱۴) و ۴۰ (همان، ص ۱۷) مضمونی همانند این حدیث آورده که از آوردن آن‌ها خودداری کردیم.

۸۵. پیداست که در متن این حدیث، واژگان مفرد «نبی»، «مرسل»، «ملک» و «عبد» را باید به صیغه جمع معنی کرد. بر این پایه، نمی‌توان پذیرفت که مقصود امام علیه السلام از این تعبیر، تنها یک بنده خاص باشد، بلکه «عبد=عباد» نشان دهنده عمومیت آن است: «بندگان/ هر بنده‌ای که...».

۸۶. همچنین، اینکه بخشی از متن حدیث ضعیف‌السند امام علی علیه السلام عیناً در حدیث امام صادق علیه السلام نیز تکرار شده، می‌تواند دلیل خوبی برای تقویت متن حدیث ضعیف‌السند باشد.

۸۷. مشابه این حدیث را کشتی زیر شماره ۴۲ (۱۳۴۸، ص ۱۸) آورده، ولی چون در سخن خود به غالی بودن نصر بن صباح، نخستین راوی آن، تصریح شده است، آن را نیاوردیم. با این حال، ذکر این نکته تهی از فایده نیست که برخلاف سه حدیث دیگری که کشتی از نصر آورده (همان، ص ۱۵۲ و ۳۲۲)، در این روایت، مضامین غالیانه به چشم نمی‌خورد.

۲۰۳ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان مّا اهل البیت»

۸۸ باز هم بی‌آنکه بخواهیم رشته سخن از کف نهیم و به مباحث درازدامن روش‌شناختی دانش رجال وارد شویم، تنها به یاد کردن از همین نکته کوتاه بسنده می‌کنیم که غالی خواندن راوی‌ای که در سند حدیثی با مضمون «سلمان مّا اهل البیت» قرار دارد، تناقضی آشکار را در دل خود می‌پروراند.

۸۹ آیت‌الله خوبی تأکید می‌کند که محمد بن عیسی العیّدی و محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین یکی هستند. (۱۴۱۰ق، ج ۱۷، ص ۱۲۲)

۹۰. احتمال تصحیف واژه‌های «عبید» و «عیّدی» را نیز نباید از نظر دور داشت.

۹۱. گرچه در سند این حدیث، یکی از اصحاب اجماع (حمّاد بن عیسی) قرار دارد، در ارزیابی خود، ترجیح دادیم راه احتیاط در پیش گرفته و به روش کسانی که چنین امری را لزوماً نشانه‌ای برای صحت حدیث نمی‌دانند، عمل کنیم. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۹-۶۳)

۹۲. گرچه در لابلای آثار به‌جای‌مانده در طول تاریخ، برخی اخبار نشانگر دانش غیبی سلمان وجود دارد (مهاجرانی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۳/ریاحی، ص ۷۳-۷۶) به نظر می‌رسد، پذیرش چنین دیدگاهی با دشواری‌های بسیار همراه است. بر پایه بررسی‌های دلالتی احادیث گرد آمده در این پژوهش، می‌توان گفت دست کم دانش سلمان، گونه‌ای از دانش مبتنی بر آگاهی از ادیان پیشین، به‌ویژه آیین‌های یهود، مسیحیت و حتی زردشت، و کتاب‌های مقدس ایشان بوده است.

۹۳. «هكذا» اسم اشاره‌ای است که از هاء تنبیه، کاف تشبیه و ذا برای اشاره مفرد مذکر تألیف یافته (شعرانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۰۸) و در قرآن تنها یکبار و در یک جمله پرسشی به کار رفته است (ر.ک: نمل: ۴۲) که معنی آن: چنین، همچنین، همین است. (یاحقی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۵۷۵) شیخلی در ترجمه‌ای عربی به عربی، «مثل هذا» را پیشنهاد کرده است. (شیخلی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۳۴۳)

۹۴. برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک: معارف، ۱۳۸۵، ص ۱۵۳.

۹۵. برای آگاهی بیشتر درباره توسیع/گسترش معنایی (Semantic widening) ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۵. همچنین، حدیثی که کشی، زیر شماره ۲۹ آورده و تعبیر امام علی علیه السلام را به معنی آگاهی سلمان از اسم اعظم خداوند دانسته (۱۳۴۸، ص ۱۳)، بی‌آنکه موشکافانه به بررسی سندی یا دلالتی آن پردازد، نمونه‌ای عملی از چنین پدیده‌ای را به نمایش می‌گذارد.

۹۶. اینکه ایشان، از پندار مردم پیرامون سخن امام علی علیه السلام می‌پرسند، می‌توان فهمید منظور از «الناس» در متن حدیث، نه همگان، که تنها شیعیان‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آقایی، علی، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد»؛ مجله علوم حدیث، سال یازدهم، شماره ۳.
۳. آل‌غازی، عبدالقادر (ملا حویش)؛ بیان المعانی؛ دمشق: مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق.
۴. آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۵. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد؛ تفسیر القرآن العظیم؛ تحقیق أسعد محمد الطیب، بی‌جا: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
۶. ابن اثیر، علی بن محمد؛ أسد الغابة فی معرفة الصحابة؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۹۰ق.
۷. _____؛ الكامل فی التاریخ؛ بیروت: دار صادر، ۱۳۸۶ق.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)؛ أمالی؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۰ق.
۹. _____؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ تهران: جهان، ۱۳۷۸ق.
۱۰. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی؛ زاد المسیر فی علم التفسیر؛ تحقیق عبدالرزاق المهدي؛ بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۱. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری؛ بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۱۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ متشابه القرآن و مختلفه؛ قم: بیدار، ۱۴۱۰ق.
۱۳. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله؛ الاستیعاب؛ تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۱۲ق.
۱۴. ابن فیاض، نعمان بن محمد (القاضی المغربی)؛ شرح الأخبار فی فضائل الائمة الأطهار؛ تحقیق سید محمد حسینی جلالی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، بی‌تا.
۱۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. ابن عربی، محمد بن علی؛ الفتوحات المکیه؛ بیروت: دار صادر، بی‌تا.

- ۲۰۵ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البیت»
۱۷. اسکندرلو، محمدجواد؛ «نقد و بررسی تحقیقات خاورشناسان در زمینه تاریخ‌گذاری آیات و سور قرآن»، مجله طلوع، سال چهارم، شماره‌های ۱۳، ۱۴ و ۱۵.
۱۸. اسماعیل‌زاده، ایلقار؛ «تفسیر تطبیقی آیه تطهیر از دیدگاه مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام) و اهل سنت»، مجله طلوع، شماره ۸ و ۹.
۱۹. امین، سید حسن؛ «خواجه نصیرالدین طوسی و نقش او در گسترش تشیع و حفظ آثار اسلامی»؛ ترجمه و تحقیق و تلخیص مهدی زندیه، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال دوم، شماره ۵، بهار ۱۳۸۳.
۲۰. _____؛ «خواجه نصیرالدین طوسی در تعامل با اسماعیلیان و مغول‌ها»، معرفی و نقد مهدی زندیه، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۴.
۲۱. امین، شریف‌یحیی؛ فرهنگ‌نامه فرقه‌های اسلامی؛ ترجمه و پژوهش محمدرضا موحدی، تهران: باز، ۱۳۷۸.
۲۲. اندلسی (ابوحیان)، محمد بن یوسف؛ البحر المحيط فی التفسیر؛ تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۲۳. اندلسی (ابن عطیه)، عبدالحق بن غالب؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز؛ تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۲۴. انصاری، مرتضی بن محمد؛ فرائد الأصول؛ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۷۹.
۲۵. ایزوتسو، توشی‌هیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۲۶. بازرگان، مهدی؛ سیر تحول قرآن؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۶.
۲۷. بغدادی، علی بن محمد؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل؛ تحقیق و تصحیح محمدعلی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲۸. بغوی، عبدالله بن محمد؛ معجم الصحابه؛ کویت: مکتبه دارالبیان، ۱۴۲۱ق.
۲۹. بلخی، مقاتل بن سلیمان؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۳۰. بیهقی، احمد بن الحسین، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة؛ تحقیق عبدالمعطی قلجی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۳۱. تجلیل تبریزی، ابوطالب؛ معجم النقات و ترتیب الطبقات؛ قم: مهر استوار، بی‌تا.

- ۲۰۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱
۳۲. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد؛ *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*؛ تحقیق محمدعلی معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۳. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم؛ *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۳۴. ثمالی، ثابت بن دینار (ابوحمزہ)؛ *تفسیر القرآن الکریم*؛ تحقیق عبدالرزاق محمدحسین حرزالدین و محمدهادی معرفت، بیروت: دار المفید، ۱۴۲۰ق.
۳۵. جصاص، احمد بن علی؛ *احکام القرآن*؛ تحقیق محمدصادق قمحای، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۳۶. حارثی العکبری، محمد بن محمد (شیخ مفید)؛ *تفسیر القرآن المجید*؛ تحقیق سید محمدعلی ایازی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۳۷. حجتی، محمدباقر؛ *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
۳۸. حرانی، ابن شعبه؛ *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*؛ تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۰۴ق.
۳۹. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۴۰. حلبی، علی حسن علی؛ *موسوعة الأحادیث والآثار الضعیفه*؛ ریاض: مکتبه المعارف للنشر والتوزیع، ۱۴۱۹ق.
۴۱. حلّی، ابن داود؛ *کتاب الرجال*؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۴۲. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن زین الدین؛ *کتاب الرجال*؛ قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
۴۳. حمیری المعافری، عبدالملک ابن هشام؛ *السیره النبویه*؛ تحقیق مصطفی السقاء و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۴۴. حنبلی، ابن عماد؛ *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*؛ تحقیق الارنؤوط، دمشق—بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ق.
۴۵. خوئی (آیت الله)، ابوالقاسم؛ *معجم رجال الحدیث*؛ قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ق.
۴۶. رازی (ابوالفتوح)، حسین بن علی؛ *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*؛ تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.

۲۰۷ □ بررسی تحلیلی حدیث «سلمان منا اهل البيت»

۴۷. رازی (فخرالدین)، محمد بن عمر؛ *مفاتیح الغیب*؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد بن فضل؛ *مفردات غریب القرآن*؛ بی‌جا: کتاب، ۱۴۰۴ق.
۴۹. ربّانی، محمدحسین؛ *آسیب‌شناسی حدیث*؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۸.
۵۰. ریاحی، محمدحسین؛ «سلمان: طلایه‌دار معرفت و حق‌جویی»؛ *مجله اخلاق*، شماره ۷.
۵۱. زمخشری، محمود؛ *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۵۲. زینلی، غلامحسین؛ «مفهوم‌شناسی و مصداق‌یابی اهل بیت»؛ *مجله تخصصی الهیات و حقوق*، شماره ۱۸، زمستان ۱۳۸۴.
۵۳. سمرقندی، نصر بن محمد؛ *بحر العلوم*؛ بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۵۴. شبر، عبدالله؛ *تفسیر القرآن الکریم*؛ بیروت: دار البلاغة للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ق.
۵۵. شریف لاهیجی، محمد بن علی؛ *تفسیر شریف لاهیجی*؛ تحقیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.
۵۶. شعرانی، ابوالحسن؛ *دائرة المعارف لغات قرآن مجید*؛ تهران: اسلامیه، ۱۳۸۸.
۵۷. شیخلی، بهجت عبدالواحد؛ *بلاغة القرآن الکریم فی الاعجاز؛ عمان- الخلیل*: مکتبه دندیس، ۱۴۲۲ق.
۵۸. صادقی اردستانی، احمد؛ *سلمان فارسی: استاندار مدین*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۶.
۵۹. صدر حاج سید جوادی، احمد؛ *دائرة المعارف تشیع*؛ تهران: نشر شهید سعید محبّی، ۱۳۸۱.
۶۰. صفوی، کورش؛ *درآمدی بر معنی‌شناسی*؛ تهران: سوره مهر، ۱۳۸۷.
۶۱. طباطبایی، محمدحسین (علامه)؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۶۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲.
۶۳. _____؛ *تفسیر جوامع الجامع*؛ تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۷.
۶۴. طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ الطبری*؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بی‌تا.

- ۲۰۸ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱
۶۵. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تحقیق سید احمد حسینی، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
۶۶. طوسی، محمد بن حسن بن علی؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ مقدمه آقابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا. [الف]
۶۷. _____؛ الفهرست؛ نجف: المكتبة المرتضویة، بی تا. [ب]
۶۸. _____؛ کتاب الرجال؛ نجف: حیدریه، ۱۳۸۱ق.
۶۹. ظهیری، مجید؛ «روش شناسی امامت پژوهی»، مجله اندیشه، سال چهاردهم، شماره ۵، آذر و دی ۱۳۸۷.
۷۰. عاملی، سید جعفر مرتضی؛ اهل بیت در آیه تطهیر؛ ترجمه محمد سپهری، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۷۱. _____؛ سلمان فارسی؛ ترجمه سید محمد حسینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.
۷۲. عبدالباقی، محمدفؤاد؛ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم؛ قاهره: دارالحدیث، ۱۴۰۷ق.
۷۳. عیاشی، محمد بن مسعود؛ کتاب التفسیر؛ تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: علمیه، ۱۳۸۰ق.
۷۴. فائز، قاسم؛ «معیارهای شناخت آیات و سور مکی و مدنی»؛ مجله مقالات و بررسیها، دفتر ۶۶، زمستان ۱۳۷۸.
۷۵. فرآء بغوی، حسین بن مسعود؛ معالم التنزیل فی تفسیر القرآن؛ تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۷۶. فرات بن ابراهیم (فرات کوفی)؛ تفسیر فرات الکوفی؛ تحقیق محمد کاظم محمودی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۷۷. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، بی جا: دار الهجرة، ۱۴۱۰ق.
۷۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس؛ تهران: استقلال، بی تا.
۷۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن المرتضی (ملا محسن)؛ تفسیر الصافی؛ تحقیق حسین اعلمی، تهران: الصدر، ۱۴۱۵ق.
۸۰. _____؛ الأصفی فی تفسیر القرآن؛ تحقیق محمد حسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.

بررسی تحلیلی حدیث «سلمان مآ اهل البیت» □ ۲۰۹

۸۱. قاسم‌پور، محسن؛ «انواع و جایگاه روایات بیانگر مکی و مدنی در تفسیر قرآن»؛ مجله حدیث پژوهی، سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۸.
۸۲. قرشی، علی‌اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۸۳. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: ناصرخسرو، ۱۳۶۴.
۸۴. قشیری، عبدالکریم بن هوازن؛ لطائف الاشارات؛ تحقیق ابراهیم بسیونی، مصر: هیئة المصریة العامّة للکتاب، بی‌تا.
۸۵. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتب، ۱۳۶۷.
۸۶. کشی، محمد بن عمر؛ رجال الکشی؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
۸۷. کشفی، عبدالرسول؛ دستور کاربرد زبان عربی؛ قم: کتاب طه، ۱۳۸۵.
۸۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲.
۸۹. کنانی، تقوا و معصومه گل‌گلی؛ «اهل بیت در دیدگاه مذاهب چهارگانه»؛ مجله طلوع، سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۶.
۹۰. ماسینیون، لویی؛ سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت اسلام در ایران؛ ترجمه علی شریعتی، تهران: چاپخش، ۱۳۸۵.
۹۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار؛ تحقیق سید ابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۹۲. مدیرشانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷.
۹۳. مراغی، احمد بن مصطفی؛ تفسیر المراغی؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
۹۴. مسعودی، عبدالهادی؛ روش فهم حدیث؛ تهران: سمت و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۷.
۹۵. معارف، مجید؛ تاریخ عمومی حدیث؛ تهران: کویر، ۱۳۸۵.
۹۶. مقدسی، مطهر بن طاهر؛ البدء و التاریخ؛ بی‌جا: مکتبه الثقافة الدینیة، بی‌تا.
۹۷. مکی، ابو عبدالله محمد (شهید اول)؛ اللمعة الدمشقیة؛ ترجمه و توضیح حمید مسجدسرای، تهران: خط سوم، ۱۳۸۳.
۹۸. موسوی بجنوردی، کاظم؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰.

- ۲۱۰ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱
۹۹. مهاجرانی، عطاءالله؛ بررسی سیر زندگی و حکمت و حکومت سلمان فارسی؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۵.
۱۰۰. میدی، احمد بن ابی سعد (رشیدالدین)؛ کشف الاسرار و علة الابرار؛ تحقیق علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۱۰۱. نجاشی، احمد بن علی؛ کتاب الرجال؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۷ق.
۱۰۲. نصیریان، یدالله؛ «تحقیقی درباره تبنی و زید بن حارثه در جاهلیت و اسلام»؛ مجله مقالات و بررسیها، دوره ۵۸-۵۷، شماره صفر.
۱۰۳. نوری، محمد موسی؛ «ویژگی های جریان تشیع در عصر نبوی»؛ فصلنامه شیعه شناسی، سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۶.
۱۰۴. نیشابوری، حسن بن محمد؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ تحقیق شیخ زکریا عمیرات، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۱۰۵. واقدی، محمد بن عمر؛ المغازی؛ تحقیق مارسدن جونس، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۹ق.
۱۰۶. همدانی، اسحاق بن محمد (قاضی ابرقوه)؛ سیرت رسول الله؛ تحقیق اصغر مهدوی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۷.
۱۰۷. هولت، پیتر مالکوم؛ تاریخ اسلام کمبریج؛ تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۰۸. یاحقی، محمدجعفر؛ فرهنگ نامه قرآنی؛ مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۱۰۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب؛ تاریخ الیعقوبی؛ بیروت: دار صادر، ۱۳۷۹ق.
110. *The Encyclopedia of Islam* (1st Edition), Leyden & London: BRILL & LUZAC, 1943.
111. *The Encyclopedia of Islam* (2nd Edition), Leyden: BRILL, 2004.