



سال اول. شماره دوم. پاییز و زمستان ۱۳۹۸

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۹/۰۵

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۸/۱۱/۲۴

اعتبارسنجی محتوایی شماری از گزاره‌های کتاب توحید مفضل | سید محمد جواد سیدشیری<sup>۱</sup>

با رویکرد عرضه بر روایات شیعی | مصطفی قناعتگر<sup>۲</sup>

### چکیده

رساله توحید مفضل، نمونه‌ای از میراث روایی طولانی شیعی است. پیرامون اعتبارسنجی آن از روش‌های مختلفی مانند بررسی سند، شهرت یا تاریخ نسخ کتاب استفاده شده است؛ همچنان‌که از روش‌های بررسی محتوایی مانند مقایسه متن رساله با کتب مشابه یا بررسی کلیت محتوا و عبارات و کلمات رساله هم استفاده شده است. رسالت نوشتار پیش رو، اعتبارسنجی شماری از گزاره‌های رساله از جهت مضمون با رویکردی دیگر که عرضه بر سایر روایات شیعی است، می‌باشد تا عیار درستی یا نادرستی آن کشف شود. این مضامین عبارت است از: برهان نظم، نطق به‌عنوان فصل انسان، مار بزرگ و ابر، مانویه و عناصر اربعه. در این روش جهت اعتبارسنجی، ابتدا مدلول انفرادی هر گزاره تبیین می‌شود و سپس با پژوهش در سایر منابع حدیثی، ضمن استخراج روایاتی که پیرامون هر گزاره نکاتی را مطرح نموده، به تبیین مدلول این روایات و مقایسه آن با مدلول گزاره‌های مورد بحث و به‌دست آوردن مخالفت یا موافقت پرداخته شده و نتیجه فرایند به‌عنوان درجه اعتبار آن مضمون ارائه شده است. نتیجه مقاله نشان می‌دهد اعتبار هر کدام از مضامین پنجگانه، متفاوت با سایر مضامین است که این تفاوت، یکسان نبودن درجه اعتبار فرازهای مختلف توحید مفضل را نمایان می‌کند.

واژگان کلیدی: کتاب التوحید، مفضل بن عمر جعفی، نقد محتوایی، نطق فصل انسان، مانویه، عناصر اربعه، برهان نظم.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه خراسان، مشهد smjssh.montazer@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه خراسان و کارشناس ارشد علوم و معارف حدیث مؤسسه تخصصی

امام سجاد (علیه السلام)، مشهد (نویسنده مسئول) mostafaghanaatgar@yahoo.com

## ۱. مقدمه

موضوع توحید خداوند از موضوعاتی است که تألیفات فراوانی پیرامون آن صورت گرفته است، تا آنجا که از عصر امام صادق علیه السلام تا حدود سال ۴۵۰ هـ.ق، می‌توان به ۳۰ تألیف با عنوان «التوحید» اشاره کرد (مفضل بن عمر، ۱۴۲۷: ۱۴-۱۸)؛ علاوه بر تألیفات توحیدی با عناوین دیگر، که در این آمار لحاظ نشده است.

### ۱-۱. معرفی «کتاب التوحید» منتسب به مفضل بن عمر

کتاب توحید مفضل، از مشهورترین متون روایی طولانی شیعی در این موضوع است. این رساله، گزارش تفصیلی سلسله نشست‌های مفضل بن عمر جعفری در محضر امام صادق علیه السلام است که چهار جلسه به طول انجامیده است. البته جلسه پنجمی نیز برای این نشست‌ها ذکر شده، ولی از شهرت چهار جلسه ابتدایی و اتقان متن و مضمون آنها برخوردار نیست (همان، ۲۲۵).

### ۱-۲. روش‌های اعتبارسنجی «کتاب التوحید»

پیرامون اعتبارسنجی توحید مفضل، می‌توانیم از روش‌های زیر استفاده کنیم:

- ۱- بررسی سندی کتاب
- ۲- بررسی شهرت در انتساب کتاب
- ۳- بررسی متن کتاب، شامل:
  - الف) بررسی نسخه‌شناسانه
  - ب) بررسی کلیت محتوا
  - ج) بررسی محتوایی هر یک از گزاره‌ها

#### ۱-۲-۱. بررسی سندی

برخی دانشمندان رجال در بررسی وثاقت و عدم وثاقت دو راوی محوری در سند حدیث، یعنی محمد بن سنان و مفضل بن عمر، آن دو را تضعیف کرده (ر.ک: طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۶؛ همو، ۱۳۷۳: ۳۶۴) و در خط غالیان شمرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۸، ۴۱۶ و ۴۲۵؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۸۷ و ۹۲). اما برخی دیگر با توجه به بررسی شخصیت آن دو و تحلیل دیگر داده‌ها در



معرفی آنان (ر.ک: کشی، ۱۴۰۹: ۱۳۵ و ۵۰۲-۵۰۸)، در جمع‌بندی به مدح (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۶؛ خویی، ۱۴۱۳: ۱۶۲/۱۷) یا توثیق (مفید، ۱۴۱۳: ۲۱۶/۲ و ۲۴۸) و حتی جلالت آنها پرداخته‌اند (حرّ عاملی، ۱۴۱۶: ۳۰: ۴۷۳؛ مامقانی، ۱۳۵۲: ۲۳۸/۳؛ حسینی، ۱۳۹۷: ۶۱۲؛ سند، ۱۴۳۴: ۳۰۰) و حتی یکی از قراین بر استقامت و عدم انحراف در شخص مفضل را همین مضامین توحیدی کتاب وی و اختصاص امام صادق علیه السلام به او در بیان این روایت دانسته‌اند (ر.ک: خویی، ۱۴۱۳: ۳۲۹/۱۹؛ شوشتری، ۱۴۱۰: ۲۱۵/۱۰).

لازم به ذکر است که در مجموع، دو سند برای کتاب توحید مفضل موجود است. شیخ طوسی نیز دو سند دیگر به تمام کتب محمد بن سنان نقل می‌کند (نک: مفضل بن عمر، ۱۴۲۷: ۲۵-۵۱) و این قطعی است که بنا بر برخی مبانی رجالی، به‌ویژه در اعتبار توثیقات عام، وثاقت راویان کتاب توحید ثابت می‌شود و در میان اسانید حدیث توحید مفضل، سند صحیح وجود دارد (همان).

#### ۱-۲-۲. بررسی شهرت انتساب

یکی از روش‌های جبران ضعف سند استفاده از شهرت است. پیرامون شهرت رساله، مثنیان و نافیان به بحث پرداخته‌اند. اصل وجود کتابی با عنوان «فکر» یا «التوحید» در زمره تألیفات مفضل، مورد اذعان بزرگان رجال و حدیث است (برای نمونه: نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۱۶؛ خویی، ۱۴۱۳: ۳۱۷/۱۹ و ۳۲۹؛ آقا بزرگ تهرانی، بی‌تا: ۴۸۲/۴؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۹۱-۹۱). همچنین اینکه رساله توحید مفضل موجود، همان تألیف مفضل باشد، قائلانی از میان ایشان دارد (برای نمونه: مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵/۳-۵۶؛ نوری، ۱۴۱۷: ۱۳۱/۴؛ خویی، ۱۴۱۳: ۳۱۷/۱۹ و ۳۲۹)؛ هرچند عدم استناد متکلمان به مضمون‌های کلامی توحید مفضل و فقدان نسخه‌های کهن برای آن، برخی محققان را به تردید در شهرت آن، به‌ویژه در بین متقدمان واداشته است (نصیری و صالحی، ۱۳۹۶: ۱۳۷).

#### ۱-۲-۳. بررسی نسخه‌شناسی

علامه مجلسی نسبت به اعتبار نسخه موجود ادعای شهرت می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵/۳-۵۶)، اما برخی با این ادعا که این رساله هیچ سابقه‌ای در کلام محدثان و متکلمان شیعه نداشته و به یکباره در عصر مجلسی بروز کرده است، شهرت یادشده را بی‌اساس خوانده و همچنین

احتمال انتساب آن را به «حماد بن عیسی کوفی» داده‌اند (نصیری و صالحی، ۱۳۹۶: ۱۳۸-۱۴۰) که نجاشی کتابی مشتمل بر سؤالات وی از امام صادق علیه السلام با همین مضمون، از او نقل کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۴۲).

بررسی‌های نسخه‌شناسانه متن رساله، از کارهای پژوهشی جدیدی است که به مدد دسترسی به کتب دیگر مذاهب و یافتن نسخ کهن در سالیان اخیر به طور گسترده انجام شده است. نسخه‌شناسان سه متن مشابه با توحید مفضل را شناسایی کرده‌اند. این سه متن عبارت‌اند از: کتاب «الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر» اثری از عمرو بن بحر جاحظ (۲۵۵ق)، کتاب «الدلائل و الاعتبار» اثر جبرئیل بن نوح بن ابی نوح مسیحی نسطوری که در روزگار متوکل (۲۴۷ق) نگاشته و نسخه آن در کتابخانه ایاصوفیا موجود است، و در نهایت کتاب «الحکمة فی مخلوقات الله عز و جل» از ابو حامد غزالی (۵۰۵ق). طبق ادعای برخی محققان، گاهی شباهت تحریر شیعی با سه تحریر ذکرشده به اندازه‌ای است که به اختلاف نسخ از یک متن واحد شبیه‌تر است تا تشابه دو متن مختلف (رحمتی، ۱۳۹۵: ۳۳۶-۳۴۱).

#### ۴-۲-۱. بررسی کلیت محتوا

محتوای رساله سرشار از دلایل و شواهدی از سرتاسر گیتی و دقایق هستی تا لطایف وجود انسان برای اثبات وحدت صانع با بیانی شگفت‌انگیز است. همین امر، برخی دانشمندان حدیث را معترف به صحت انتساب آن کرده است، اما در تمامی این اعترافات، به علو مضمون و همخوانی کلیت رساله با دیگر روایات بسنده شده (محسنی، ۱۳۸۱: ۱۰۵/۱) و به صورت جزئی، گزاره‌های آن به عنوان شاهد بر انتساب مورد بررسی واقع نگردیده و بر سایر روایات عرضه نشده است. این روش سابقه طولانی دارد و پیش از این هم نسبت به برخی روایات دیگر مورد استفاده پژوهشگران حدیثی بوده است (صدوق، ۱۳۹۵: ۱۹/۱؛ حنیف و توسلی، ۱۳۹۷: ۲۹؛ محسنی، ۱۳۸۱: ۹۰/۲؛ ر.ک: خیاط، ۱۳۹۶: ۹۱).

به عنوان نمونه، مجلسی پیش از نقل رساله، در بیانی پیرامون دو رساله توحید مفضل و اهلیلجه می‌گوید: «أنّ متن الخبرین شاهدان صدق علی صحتهما» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۶/۳)؛ «همانا متن این دو خبر گواهی صدق بر صحت آن دو می‌باشد».<sup>۱</sup>



مجلسی اول نیز می نویسد: «و هي موافقة لما قال الله تعالى في القرآن و جميع كتبه و قاله الأنبياء و الأوصياء صلوات الله عليهم» (محمدتقی مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۸۲/۱۴)؛ «[محتوای توحید مفضل] با آنچه خداوند در قرآن و سایر کتب، و پیامبران و اوصیا فرمودند، موافق است». همچنین علی نمازی می گوید:

«ملاک در حجیت خبر، وثوق به صدور آن است که گاهی با شناخت راویان سند حاصل می شود و گاهی با ملاحظه متن روایت حاصل می شود مانند کتاب توحید مفضل و زیارت جامعه کبیره و مانند این دو که متن روایت موجب اطمینان به صدور از معصوم می باشد.» (نمازی، ۱۴۱۲: ۷/۱)



### ۱-۳. پیشینه پژوهش و امتیاز نوشتار حاضر

بیشتر محققان در اثبات انتساب و اعتبار کتاب توحید، با شیوه بررسی متن آن، به کلیت محتوای رساله پرداخته و این ادعا را تبیین نکرده اند (ر.ک: مفضل بن عمر، ۱۳۷۹: ۲۱)، یا با روش اعتبارسنجی محتوایی، شیوه دقت شخصی در متن روایات و کشف قراین خاص و قطعی بر صدور را دنبال کرده اند (حنیف و توسلی، ۱۳۹۷: ۱۲۱ و ۱۲۶).

گروهی از دانشیان حدیث، به ویژه در عصر حاضر، با پژوهش در محتوای گزاره های متن کتاب، قدم در مسیر اعتبارسنجی محتوایی آن برداشته اند (نصیری و صالحی، ۱۳۹۶/۱۴۴-۱۴۷؛ رحمتی، ۱۳۹۵: ۳۱۶)، اما با بررسی پژوهش های ایشان، پی می بریم که تنها به بخشی از محتوا به صورت کلی پرداخته اند و تتبع لازم در به دست آوردن سایر روایات انجام نشده و عدم اعتبار مجموع رساله را نتیجه گرفته اند.

نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به دنبال بررسی محتوایی شماری از گزاره های رساله توحید مفضل بر پایه عرضه هر یک از گزاره ها بر میراث روایی شیعه است و حساب اصل توحید مفضل را به نحو کلی با تفصیل آن، مخصوصاً موارد معارض یکسان نمی داند. همچنین در این پژوهش گزاره هایی بررسی شده که در پژوهش های صورت گرفته، یا هیچ اشاره ای به آن نشده است، یا اگر اشاره شده، از دقت کافی در بررسی برخوردار نبوده است. رویکردی که در این پژوهش انتخاب شده، یعنی عرضه مستقل هر گزاره بر سایر روایات، در پژوهش های یادشده اساساً مورد توجه واقع نشده است. بلکه یا از روش های اعتبارسنجی برون متنی استفاده



شده، و یا از روش‌های درون‌متنی، به بررسی نسخه‌شناسی یا کلیت محتوا و عبارات از جهت ساختار و واژگان و چینش ادبی پرداخته شده که در تمام این روش‌ها، کشف صدور دنبال می‌شود و اساساً متفاوت از شیوه این پژوهش است که در پی کشف اعتبار از مقایسه هر یک از گزاره‌ها به صورت مستقل با سایر روایات به‌عنوان یک روش کلی و ضابطه‌مند است.

## ۲. روش‌شناسی نوشتار

در این روش، جهت کشف عیار صحت و اعتبار محتوای یک گزاره، آن محتوا بر روایات عرضه می‌گردد و پس از عرضه، درجه همخوانی آن با دیگر آموزه‌های نقلی نمودار می‌شود. این سنجه می‌تواند موافقت گزاره با سایر میراث‌روایی را اثبات یا رد کند و پیرامون همدستی مضمون یا تنهایی مضمونی در میان سایر روایات، مورد استفاده قرار گیرد.

اساس این روش، همان جریان «عرضه حدیث» است که اصحاب ائمه علیهم‌السلام در عصر ایشان انجام می‌دادند. اصحاب یک روایت یا یک کتاب‌روایی را بر امام عرضه کرده و نظر ایشان را در مورد آن جویا می‌شدند (مسعودی، ۱۳۹۶: ۲۴۳؛ حسینی، ۱۳۹۷: ۵۲۹-۵۳۶). این کار به چند جهت انجام می‌شد: پی بردن به اعتبار یا عدم اعتبار حدیث، کسب فهم بهتر از حدیث، دستیابی به متن دقیق‌تری از حدیث، یافتن جهت صدور حدیث و حل تعارض احادیث (مسعودی، ۱۳۹۱: ۱۰۰-۱۰۶).

در مواقع فراوانی که زمینه عرضه حدیث بر شخص امام فراهم نیست، به‌خصوص در عصر غیبت، این فرایند عرضه به شکل دیگری بروز می‌کند و آن، «عرضه حدیث بر سایر روایات» است (بهبهانی، ۱۴۱۵: ۴۸۸). وقتی در صدد اعتبارسنجی یک روایت برمی‌آییم، علاوه بر عرضه بر کتاب، عرضه بر سایر احادیث و مقایسه بین آنها نیز از سوی امامان سفارش شده است.

برای نمونه، امام صادق علیه‌السلام به هشام درباره شیوه‌های پاسداری روایات از تحریف فرمودند: «هر حدیثی را که به ما نسبت می‌دهند نپذیر، مگر اینکه موافق با قرآن و سنت باشد، یا از احادیث دیگر که پیش‌تر نزد تو بوده، تأییدی بر آن بیابی.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۹/۲، ح ۶۲) همچنین امام رضا علیه‌السلام در جواب حسن بن جهم که از حضرت پیرامون احادیث مختلف می‌پرسد، می‌فرماید: «آنچه برای تو از ما نقل می‌شود، با قرآن و [مجموعه] احادیث ما مقایسه



کن، اگر شباهت به آن دو داشت، [بدان که] از ماست و اگر شبیه آن دو نبود، از ما نیست.»  
(مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۲۲۴)<sup>۲</sup>

عرضه حدیث بر سایر روایات در برخی احادیث مطلق است، اما در برخی احادیث، فقط در برخی مواقع، مانند مورد تعارض دو خبر یا خبر ظنی بیان شده که البته مانع از شمول این روش در این بحث نیست؛ زیرا ملاک آن، تشخیص معتبر از نامعتبر است که در تمام روایات قابل پیگیری است.

۹۱



عالمان شیعه نیز در اعتبارسنجی احادیث، از این روش بهره جسته‌اند که نمونه بارز آن، نقد محتوایی و حکم به انفراد متن حدیثی به دلیل عدم وجود شاهد بر آن از سایر روایات است (برای نمونه: نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۸، ۳۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷/۲۶؛ ربانی، ۱۴۳۹: ۱/۱۱۶؛ حسینی، ۱۳۹۷: ۱/۸۶ و ۵۱۷).

البته باید به این نکته توجه کرد که بهره‌گیری از این روش، الزاماً به اثبات قطعی صدور یا عدم آن نمی‌انجامد، بلکه اصالت در آن، کشف عیار صحت محتواست. آری! این کشف به ما کمک می‌کند که درجه احتمال صدور را نیز تا حدودی به دست آورده و تلاش برای احراز وضعیت صدوری روایت کرده باشیم (ر.ک: مسعودی، ۱۳۹۶: ۲۳۰؛ ربانی، ۱۴۳۹: ۱/۹۱).

ریشه این عدم ادعای صدور حکم قطعی، در پیچیدگی‌های متون روایی است که برخاسته از دشواری فهم روایات اهل بیت و وجود احتمالات مختلف در آن، از جمله تقیه است؛ مگر در موارد خاصی که ممکن است به جهت ناسازگاری کامل با کلمات معصومان علیهم‌السلام، موجب علم به عدم صدور آن شود.

بر اساس هشدار امامان علیهم‌السلام، فهم بسیاری از روایات دشوار است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۲/۲-۲۱۲). این دشواری به اندازه‌ای است که غلبه بر آن تنها از عهده چند گروه خاص برمی‌آید (همان). این امر ما را از این باز می‌دارد که تنها به دلیل اینکه روایتی از نگاه ما با دیگر متون روایتی همخوانی ندارد، شتاب در صدور حکم به رد روایت داشته باشیم. همچنین این دشواری در کنار احتمال وجود معنای صحیح برای متون یادشده که شاید وجود داشته باشد و از دید حدیث‌پژوه پنهان باشد، ما را به احتیاط بیشتری در رد احادیث فرا می‌خواند (همان).



به هر شکل، این روش در افزایش یا کاهش احتمال صحت محتوای گزاره مورد نظر و در نتیجه، تقویت کردن یا به اجمال رساندن کلیت متن روایت بسیار مؤثر است و در کنار دیگر روش‌های اعتبارسنجی، نوع نگاه ما را به روایت از حیث اعتبار دگرگون می‌سازد.

تأثیر و تأثر روش‌های مختلف اعتبارسنجی نسبت به یکدیگر نیز نکته‌ای است که نباید در روش نوشتار مورد غفلت قرار می‌گرفت. هر اندازه حدیث پژوه سعی در عدم رد روایات را داشته باشد، در مواردی، انگیزه خویش بر حمل روایت بر معانی صحیح را از دست می‌دهد. وقتی در این روش احتمال اعتبار گزاره به کمینه رسیده است، و از سویی نیز دیگر روش‌ها احتمال بی‌اعتباری آن را به بیشینه‌ای مورد توجه رسانده‌اند، تلاش برای فرض یک معنای صحیح، تلاشی بی‌فایده و تحکم‌آمیز می‌نماید. نمونه‌هایی از این مطلب در نوشتار حاضر مطرح شده است.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی با تکیه بر نقد محتوایی آثار راویان، می‌توان به شناخت آنان یا تجدید نظر در داوری‌های رجالی پیشین پرداخت (حسینی، ۱۳۹۷: ۳۰۷ و ۴۳۸)، ولی برخلاف ظاهر کلام برخی بزرگان (خمینی، ۱۳۸۵: ۷۷/۱؛ حسینی، ۱۳۹۷: ۶۱۲)، به نظر می‌رسد با کشف تطابق مضمونی روایات راوی، نمی‌توان حکم به وثاقت وی کرد، همان‌طور که با کشف موارد سازگاری مضمونی برخی گزاره‌ها پس از عرضه، نمی‌توان حکم قطعی به صدور آن گزاره را از امام صادر کرد؛ زیرا تلازمی بین صحت گزاره و صدور آن از امام وجود ندارد (ر.ک: خیاط، ۱۳۹۶: ۸۴). روشن است که در این حالت، حکم به صدور کل رساله از امام، به طریق اولی مخدوش است. همچنین بر فرض قبول صدور آن گزاره‌های صحیح المضمون از امام، احتمال اضافه شدن دیگر گزاره‌ها به رساله و وقوع «وضع مجموعی» (ر.ک: مسعودی، ۱۳۹۶: ۱۶۱) باقی می‌ماند.

### ۳. عرضه شماری از گزاره‌های رساله بر میراث روایی

در این بخش از نوشتار، پنج گروه از گزاره‌های رساله از جهت محتوا مورد بررسی قرار می‌گیرد و پس از تبیین، بر دیگر روایات عرضه می‌شود؛ گزاره‌هایی با محتوای: ۱- برهان نظم، ۲- نطق، فصل انسان، ۳- مار بزرگ و ابر، ۴- مانویه، ۵- عناصر اربعه. پس از عرضه، در مواردی با گزاره‌های موافق با سایر روایات روبرو می‌شویم که احتمال اعتبار محتوا را بالا می‌برد.





در مواردی با سکوت سایر روایات پیرامون آن موضوع روبرو می‌شویم که می‌تواند موجب کاهش اعتبار محتوا به جهت انفراد متن آن باشد. این کاهش اعتبار ممکن است در صورت تکرار و با کمک سایر معیارهای اعتبارسنجی - که البته محور این نوشتار نیست و صرفاً به‌عنوان شواهد موردی و نه دلیل ارائه می‌شود - صحت اعتبار را نزدیک به صفر کند.

در مواردی نیز با گزاره‌های مخالف با روایات دیگر روبرو هستیم که اعتبار محتوا را زیر سؤال برده و نمی‌تواند اعتبار بخشی به روایت را نتیجه دهد.

### ۳-۱. برهان نظم

سراسر این رساله، تفصیل برهان نظم و بیان نمونه‌های آن است. این برهان ساده‌ترین و عمومی‌ترین برهان برای اثبات وجود پدیدآورنده‌ای برای این جهان و پدیده‌های آن است؛ برهانی که وصف «ناظم» بودن این پدیدآورنده را نیز همزمان با اصل وجود وی به اثبات می‌رساند. برهان نظم، در گروه برهان‌های طبیعی-تجربی قرار دارد و از این جهت با براهین عقلی، فلسفی و کلامی محض تفاوت دارد. پی بردن به نظام عالم و اسرار و دقایق آن، پژوهشگر را به سرچشمه این نظم و دقت و علم فراوان رهنمون می‌سازد. از این جهت برای تمام رده‌های علمی (از دانشمندان علوم طبیعی گرفته تا افراد بی‌سواد و کم‌سواد) قابل استفاده است و تفاوت در توسعه کمی و کیفی آن است (سبحانی، ۱۴۱۲: ۳۳/۱-۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۴۴۹/۱۵؛ مطهری، بی تا: ۵۳۷/۱).

پایه رساله بر همین محتواست و کمتر فرازی از آن را شاهدیم که به این برهان به شکل کلی یا با بیان مصداق اشاره نکرده باشد. از این جهت تنها به برخی از گزاره‌های آن اشاره می‌کنیم:

(الف) «یا مفضل أول العبر و الدلالة على الباري جلّ قدسه تهيئة هذا العالم و تأليف أجزائه و نظمها على ما هي عليه ... ففي هذا دلالة واضحة على أنّ العالم مخلوق بتقدير و حكمة و نظام و ملائمة و أنّ الخالق له واحد و هو الذي ألفه و نظمه بعضاً إلى بعض جلّ قدسه و تعالی جده و كرم وجهه و لا إله غيره تعالی عمّا يقول الجاحدون و جلّ و عظم عمّا ينتحله الملحدون» (مفضل بن عمر، ۱۴۰۴: ۴۷).

در این فراز، به‌صراحت به برهان نظم و تفصیل آن پرداخته شده و حتی از مشتقات ماده «نظم» بهره‌گیری شده است. از جمله نکات مورد توجه این است که در بسیاری از فرازها مانند

همین فراز، از برهان نظم، وحدت خالق و ناظم را نیز اثبات کرده‌اند (و انّ الخالق له واحد). گوینده سعی دارد با بیان ارتباط و تعامل پدیده‌های گوناگون خلقت با یکدیگر و تبیین آن، این توهم را که شاید عالم دارای پدیدآورندگان متعددی باشد، نفی کند. مرحوم مجلسی این عبارت را حاوی قوی‌ترین براهین بر توحید می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۲/۳).

ب) «بداً یا مفضل بذکر خلق الإنسان فاعتبر به فأول ذلك ما يدبر به الجنین في الرحم ... فمن هذا الذي يرصده حتى يوافيه بكل شيء من هذه المآرب إلا الذي أنشأ خلقاً بعد أن لم يكن ثم توكل له بمصلحته بعد أن كان فإن كان الإهمال يأتي بمثل هذا التدبير فقد يجب أن يكون العمد والتقدير يأتیان بالخطأ والمحال لأنهما ضد الإهمال وهذا فظيع من القول و جهل من قائله لأن الإهمال لا يأتي بالصواب والتضاد لا يأتي بالنظام تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً» (مفضل بن عمر، ۱۴۰۴: ۵۰).

«ای مفضل! سخن خود را با بیان آفرینش انسان آغاز می‌کنیم، تو نیز بکوش که از آن پند گیری ... جز خدایی که از نیستی‌اش رهانید و هستی‌اش بخشید، چه کسی همواره در اندیشه برآوری این همه نیازهای اوست و تأمین آنها را خود بر عهده گرفته است؟ اگر چنین تدبیر و حکمتی زائیده اهمال و رها بودن امور به حال خود بود، می‌بایست از تقدیر و هدفمندی نیز اختلال و ناهماهنگی برخیزد؛ زیرا این دو ضد اهمال‌اند [و باید نتیجه آنها نیز با نتایج اهمال نسازد]. بی‌شک چنین سخنی ناشایست و ناصواب و نشانه ناآگاهی و کم‌مایگی گوینده آن است؛ چه هیچ‌گاه در اثر اهمال و بی‌تدبیری، درستی و صواب پدید نمی‌آید و تضاد نیز نظم و هماهنگی را در پی ندارد. خداوند چه بسیار منزّه و والاتر از گفته ملحدان است» (میرزایی، ۱۳۷۷: ۴۸).

ج) «... فکّر و تدبّر ما وصفته هل تجد الإهمال يأتي على مثل هذا النظام والترتيب تبارك الله تعالى عما يصفون» (مفضل بن عمر، ۱۴۰۴: ۶۸)

«فکر کن و تدبیر نما در آنچه از برای تو وصف کردم. آیا بی‌صانعی چنین او را حاصل می‌تواند شد و چنین کارخانه منظم می‌تواند بود؟» (مفضل بن عمر، ۱۳۷۹: ۸۱)

با بررسی روایات توحیدی که با رویکرد اثبات وجود صانع و احتجاج برای آن صادر شده‌اند، موافقت مضمون یادشده در توحید مفضل با این روایات آشکار می‌شود. مجلسی عنوان باب سوم از کتاب بحار الانوار را «إثبات الصانع والاستدلال بعجائب صنعه على وجوده و علمه و قدرته و سائر صفاته» نهاده است. وی در آغاز این باب، حدود ۷۰ آیه از قرآن را که در



آنها از روش برهان نظم برای اثبات صانع استفاده شده، ذکر می‌کند. سپس ۲۶ روایت ذکر می‌کند که عمده آنها حاوی چنین محتوایی است. این روایات حول محور کلی برهان نظم، از جزئیاتی سخن می‌گویند که تشابه فراوانی به عبارات توحید مفضل دارد. اشاره به پدیده‌های گوناگون آفرینش و نام بردن از آنها و تفصیل عجایب آنها در این روایات، همان مدل توحید مفضل را تداعی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶/۳-۵۷).

در جایی از این روایات برای تقریب برهان به ذهن، مانند عبارت توحید مفضل، از مثال ساختمان و رهنمون شدن انسان از دیدن آن به وجود سازنده‌ای برای آن استفاده شده است:

توحید مفضل: «فإِنَّكَ إِذَا تَأَمَّلْتَ الْعَالَمَ بِفِكَرِكَ وَمَيَّزْتَهُ بِعَقْلِكَ وَجَدْتَهُ كَالْبَيْتِ الْمَبْنِيِّ الْمَعْدِّ فِيهِ جَمِيعٌ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عِبَادَةٌ...» (ص ۴۷)، «فهم في ضلالهم و عماهم و تحيّرهم بمنزلة عميان دخلوا داراً قد بنيت أتقن بناء و أحسنه و فرشت بأحسن الفرش و أفخره...» (ص ۴۵).

سایر روایات: «إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بِنَاءِ مَشِيدٍ مَبْنِيٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيًّا وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَلَمْ تَشَاهِدْهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۱/۱).

در مواردی به صورت مشابه، از نابینایی یا ضعف بینایی درونی منکران صانع سخن به میان آمده است:

توحید مفضل: «فخرجوا بقصر علومهم إلى الجحود و بضعف بصائرهم إلى التكذيب...» (ص ۴۵)، «فهم في ضلالهم و غيهم و تجبرهم بمنزلة عميان» (ص ۴۵).

سایر روایات: «و لو فكروا في عظيم القدرة و جسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق و خافوا عذاب الحريق و لكنّ القلوب عليلة و الأبصار مدخولة...» (رضی، ۱۴۱۴: ۲۷۰)، «فمن لم يدله خلق السماوات و الأرض و اختلاف الليل و النهار و دوران الفلك بالشّمس و القمر و الآيات العجيبات على أنّ وراء ذلك أمراً هو أعظم منه فهو في الآخرة أعمى قال فهو عمّا لم يعاین أعمى و أضلّ سبيلاً» (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۵۵).

در مواردی نیز به صورت مشابه، از اثبات توحید صانع توسط برهان نظم سخن به میان آمده است:

توحید مفضل: «و أنّ الخالق له واحد و هو الذي ألّفه و نظّمه بعضاً إلى بعض...» (ص ۴۷).  
سایر روایات: «و لو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلّتك الدلالة إلا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النحلة...» (رضی، ۱۴۱۴: ۲۷۱).



به هر شکل پس از اعتبارسنجی گزاره‌های مفید «برهان نظم» با رویکرد عرضه بر میراث روایی شیعه، صحت بخش‌های یادشده اثبات می‌شود و احتمال صدور افزوده می‌شود، مخصوصاً با توجه به محوریت این مضمون در سراسر رساله؛ هرچند ضروری به احتمال اضافه شدن دیگر گزاره‌ها به رساله وارد نمی‌شود.<sup>۳</sup>

### ۳-۲. نطق، فصل انسان

در برخی گزاره‌های رساله، روی خصوصیت «نطق» و سخن‌گویی از روی تفکر و فهم انسان تأکید شده و به‌عنوان فصل انسان شناخته شده است. این ویژگی در کنار ویژگی «برتری ذهنی»، دو وجه امتیاز انسان از سایر حیوانات معرفی شده است.

توحید مفضل: «تأمل یا مفضل ما أنعم الله تقدّست أسماؤه به على الإنسان من هذا المنطق الذي يعبر به عما في ضميره و ما يخطر بقلبه و يتتجه فكره و به يفهم عن غيره ما في نفسه و لو لا ذلك كان بمنزلة البهائم المهملة التي لا تخبر عن نفسها بشيء و لا تفهم عن مخبر شيئا... فإنه لو لم يكن له لسان مهياً للكلام و ذهن يهتدي به للأمر لم يكن ليتكلم أبداً و لو لم تكن له كف مهينة و أصابع للكتابة لم يكن ليكتب أبداً و اعتبر ذلك من البهائم التي لا كلام لها و لا كتابه» (ص ۸۰).

در این فراز، استعداد سخن‌گویی انسان در جایگاهی تعریف شده است که فرض عدمش، انسان را تا جایگاه دیگر حیوانات سقوط می‌دهد.

توحید مفضل: «تأمل خلقه القرد و شبهه بالإنسان في كثير من أعضائه أعني الرأس و الوجه و المنكبين و الصدر و كذلك أحشاؤه شبيهة أيضا بأحشاء الإنسان و خصّ مع ذلك بالذهن و الفطنة التي بها يفهم عن سائسه ما يومئ إليه و يحكي كثيرا ممّا يرى الإنسان يفعل حتى إنّه يقرب من خلق الإنسان و شمائله في التدبير في خلقته على ما هي عليه أن يكون عبرة للإنسان في نفسه فيعلم أنّه من طينة البهائم و نسخها إذ كان يقرب من خلقها هذا القرب و أنّه لو لا فضيلة فضله بها في الذهن و العقل و النطق كان كبعض البهائم على أنّ في جسم القرد فضولاً أخرى تفرق بينه و بين الإنسان كالخطم و الذنب المسدل و الشعر المجلل للجسم كلّ و هذا لم يكن مانعا للقرد أن يلحق بالإنسان لو أعطي مثل ذهن الإنسان و عقله و نطقه و الفصل الفاصل بينه و بين الإنسان في الحقيقة هو النقص في العقل و الذهن و النطق» (ص ۱۰۵).

در این فراز، سخن در بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های انسان و میمون است. ابتدا به بیان شباهت این دو در اعضای بیرونی و درونی بدن پرداخته شده است. سپس در بیان شباهتی دیگر، اشاره می‌کند که میمون از استعداد ذهنی و زیرکی خاصی برخوردار است؛ تا جایی که حرکات و فعالیت‌های او، ما را به یاد فعالیت‌های آدمی می‌اندازد. صاحب رساله، توجه به این شباهت‌ها را پندی برای انسان می‌داند. انسان با دیدن این شباهت‌ها بین خویش و میمون، به فکر فرو می‌رود که فرق خویش با آن در چیست؟ او می‌یابد که اگر از قوه عاقله و توان سخن‌گویی و برتری ذهنی برخوردار نبود، همان میمون بود و هیچ فرقی جز در برخی خصوصیات ظاهری با آن نداشت. گوینده قائل است طینت انسان با سایر حیوانات یکی است و اگر این فصول سه‌گانه در انسان نبود، حیوانی بود در کنار سایر حیوانات. از سوی دیگر، گفته شده که اگر میمون از این فصول سه‌گانه برخوردار شود، ملحق به انسان می‌شود و تفاوت‌های ظاهری‌اش با انسان نمی‌تواند مانع این الحاق گردد.

گویا توان سخن‌گویی انسان نزد صاحب این عبارات، منزلتی عظیم دارد که به مناسبت‌های مختلف، متذکر این منزلت می‌شود. آنجا که در مقام بیان برتری انسان است، نطق را عامل برتری وی می‌داند، و آنجا که در مقام بیان کمبودی برای حیوانات است، عدم نطق آنها را بزرگ جلوه می‌دهد. شاهد مطلب، عبارتی پیرامون روباه است که البته از این جهت خصوصیتی نسبت به سایر حیوانات ندارد:

توحید مفضل: «فمن أعان الثعلب العديم النطق والرؤية بهذه الحيلة إلا من توكل بتوجيه الرزق له من هذا و شبهه» (ص ۱۰۹).

برخی واژگان و جملات موجود در این چند عبارت، سبب شده‌اند که نتوانیم معنایی غیر از سخن‌گویی برای واژه نطق احتمال دهیم؛ گزاره‌هایی مانند «يعبر به عما في ضميره»، «لو لم يكن له لسان مهياً للكلام»، «لم يكن ليتكلم أبدا»، «و اعتبر ذلك من البهائم التي لا كلام لها ولا كتابة». عبارات گویاست که مراد از «نطق و منطق»، همان توان سخن‌گویی است؛ توانی که انسان به وسیله زبان اظهار می‌کند و به کمک آن، می‌تواند با ممنوعانش ارتباط گرفته و احساسات درونی خویش را با ایشان به اشتراک بگذارد. هم‌ردیف بودن آن با «کتابت» نیز مؤید همین مطلب است. از آنجا که رساله در بیان شگفتی‌های ظاهری آفرینش املاء شده است، نباید از آن انتظار بیان تفاوت باطنی و معنوی انسان با میمون را داشته باشیم. پایه رساله، بیان شگفتی پدیده‌هایی

است که برای تمام انسان‌ها، با هر سطح از معلومات آکادمیک و تجربی و هر دین و اعتقادی، قابل درک و پذیرش باشد. از این رو توجه دادن به ویژگی‌هایی در انسان که فهم آن ریشه در اعتقاد به ادیان آسمانی عموماً و دین اسلام خصوصاً دارد (فصول معنوی)، در رسالت رساله نیست. توحید مفضل در مقام مقایسه ویژگی‌های محسوس انسان و میمون است (فصول ظاهری). انسان در شکل سر و صورت و گردن و شانه و سینه و سایر اعضا، شباهت‌های زیادی با میمون دارد. انسان و میمون در بهره هوشی نیز شباهت‌هایی دارند. توحید مفضل می‌گوید آنچه سبب برتری ظاهری انسان است، فزونی هوش وی و بهره‌مندی وی از نطق است.

نکته مهم دیگر اینکه رساله در همین مقام ظاهر و تکوین، اصل تکلم و نطق میمون و سایر حیوانات را قطعی‌العدم می‌داند؛ گویا هیچ کسی در عدم توان حیوانات بر تکلم تردید ندارد و تنها چیزی که باید بحث شود، توجه دادن به این تفاوت در انسان و حیوانات و بیان ارزشمندی توان نطق است.

حال باید سراغ سایر متون موجود در میراث روایی شیعه رفت و نگاه آن را نسبت به «فصل انسان» و «نطق حیوانات» جویا شد. گزاره‌های یافت‌شده‌ای که به نوعی فصل انسان را بیان می‌کنند، به این شرح هستند:

الف) حامدیت: «و الحمد لله الذي لو حبس عن عبادة معرفة حمده على ما ابلاه من مننه المتتابعة، و أسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرفوا في مننه فلم يحمدوه، و توسعوا في رزقه فلم يشكروه. ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانية إلى حدّ البهيمية فكانوا كما وصف في محكم كتابه: إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً» (امام سجاد عليه السلام، ۱۳۷۶: ۲۸-۳۰).

ب) ترکیب عقل و شهوت: «عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقلت الملائكة أفضل أم بنو آدم؟ فقال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: إن الله عزّ وجل ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة و ركب في البهائم شهوة بلا عقل و ركب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته، فهو خير من الملائكة، و من غلبت شهوته عقله، فهو شرّ من البهائم» (صدوق، ۱۳۸۵: ۴/۱).

ج) تمییز خیر از شر: «من لم يعرف الخير من الشر فهو من البهائم» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۳۵).

د) چیرگی بر غضب و شهوت: «من غلب عليه غضبه و شهوته فهو في حيز البهائم» (همان).



ه) نطق: «فإنَّ معناه كمال الخلق للإنسان و كمال الحواس و ثبات العقل و التمييز و إطلاق اللسان بالنطق و ذلك قول الله و لقد كرّمنا بني آدم ... بتمييز العقل و النطق ... ففضل بني آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس فمن أجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار أمرا ناهيا...» (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۷۰).

تنها روایتی که مانند توحید مفضل نطق را ممیز انسان از حیوانات می‌داند، روایت تحف العقول است. در روایت تحف نیز به قرینه «إطلاق اللسان بالنطق»، بعید به نظر می‌آید مراد از نطق، چیزی غیر از سخن‌گویی باشد. البته گزاره «فمن أجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار أمرا ناهيا» می‌تواند قرینه‌ای بر این باشد که مراد از نطق، قوه عاقله است. سیاق روایت نیز می‌تواند مؤید این معنا باشد.

به هر شکل این روایت نیز صراحت در ویژگی سخن‌گویی ندارد و احتمال دیگری نیز در آن داده شد. از این رو حدیث مجمل است و نمی‌تواند به‌عنوان موافق برای توحید مفضل محسوب شود.

عناوین چهارگانه دیگر نیز (حامدیت، ترکیب عقل و شهوت، تمییز خیر از شر، چیرگی بر غضب و شهوت) مخالف توضیحات رساله در تعریف انسان است. البته به ذهن می‌آید این عناوین چهارگانه بنا دارند با محور درون‌مایه‌های معنوی، تعریفی معنوی از انسان ارائه داده و فصل معنوی او را متذکر شوند، و اینکه اگر از دایره این چهارگانه خارج شود، سقوط می‌کند و در حکم حیوانات قرار می‌گیرد. این مضامین، مضامینی نیستند که در مقام بیان فصل ظاهری انسان باشند.

در نتیجه می‌توان گفت بر اساس تتبع صورت گرفته در میراث روایی در دسترس شیعه جز رساله توحید مفضل، روایتی که مبین فصل ظاهری انسان باشد، وجود ندارد و ساکت از آن است. اما آنچه می‌تواند مخالفت این فرازهای رساله را با سایر روایات اثبات کند، منحصر دانستن نطق در انسان است. در روایات متواتر از تکلم حیوانات یاد شده است. به‌عنوان نمونه، فقط در کتاب بصائر الدرجات، بیش از ۴۰ روایت در باب‌های ۱۴ و ۱۵ دال بر این مطلب آمده است (صفار، ۱۴۰۴: ۳۴۱/۱-۳۵۳).

ادله قرآنی بر نطق حیوانات نیز موجود است که البته از موضوع نوشتار ما (عرضه بر روایات) خارج است، ولی به‌عنوان مطالعه بیشتر مطرح می‌کنیم. در قرآن از «منطق الطیر» سخن به میان آمده است: «و وَرَثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (نمل: ۱۶). در آیه‌ای سخن از تکلم مورچه است: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ



وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَهُ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (نمل: ۱۸). در آیاتی نیز به تکلم هدهد اشاره شده است (نمل: ۲۲-۲۸).

واضح است که نمی‌توان گفت تکلم حیوانات به شکل استثنا و در مواقع اعجاز انبیا و اوصیا رخ می‌دهد. روایات نص در این مطلب‌اند که حیوانات تکلم دارند و تنها مسأله این است که چه کسی می‌تواند سخنان ایشان را متوجه شود. همان‌گونه که اعراب کلام پارسیان را متوجه نمی‌شوند، مگر آگاهان ایشان به زبان پارسی، انسان‌ها نیز کلام حیوانات را متوجه نمی‌شوند، مگر آگاهان از زبان ایشان.

در پایان این فرایند عرضه، مخالفت فرازهای مذکور توحید مفضل با روایات متواتر اثبات گشته و عدم اعتبار آن کشف می‌گردد.<sup>۴</sup>

### ۳-۳. مار بزرگ و ابر

در توحید مفضل، پیرامون موجودی به نام «تئین» نکاتی بیان شده است: «قال المفضل فقلت أخبرني يا مولاي عن التئین والسحاب. فقال عليه السلام: إن السحاب كالموكل به يختطفه حيثما تقفه كما يختطف حجر المغناطيس الحديد فهو لا يطلع رأسه في الأرض خوفا من السحاب ولا يخرج إلا في القيظ مرة إذا صحت السماء فلم يكن فيها نكتة من غيمة قلت فلم وكل السحاب بالتئین یرصده و يختطفه إذا وجدته؟ قال: لیدفع عن الناس مضرتة» (مفضل بن عمر، ۱۴۰۴: ص ۱۱۰).

سخن در تئین و ابر و قانونی طبیعی بین آن دو است. تئین در روزهای ابری از لانه‌اش خارج نمی‌شود؛ زیرا همان‌گونه که آهن‌با آهن را می‌رباید، ابر نیز به‌گونه‌ای آفریده شده که تئین را می‌رباید. تئین در کتب لغت به مار بسیار بزرگ، اژدها، نهنگ دریایی و یکی از برج‌های آسمانی ترجمه شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۰۸/۸). با توجه به قراین موجود در رساله، در اینجا مراد از تئین، ماری بزرگ است که جان انسان‌ها را تهدید می‌کند. فراز «لا یطلع رأسه فی الأرض»، دریایی بودنش را بعید می‌کند. ترجمه تئین به یکی از برج‌های آسمانی، به دلیل شباهت آن برج به مار است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۸۹/۱۸)، البته می‌توان به این قرینه که فراز قبل در مورد دلفین (حیوانی آبی) بود، قائل شد که تئین نیز حیوانی آبی است.

در منابع روایی در دسترس شیعی، از وجود چنین قانونی در طبیعت سخن به میان نیامده است. مجلسی نیز در توضیح این فراز می‌نویسد: «و أقول لم أر فی کلامهم اختطاف السحاب





للتین» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸/۶۱). در نتیجه این مضمون، از جمله مضامینی در توحید مفضل است که روایات دیگر نسبت به آن ساکت هستند.

در ادامه به برخی از سنج‌های دیگر که عدم صحت این مضمون را تأیید می‌کند می‌پردازیم. البته نوشتار حاضر تنها بیانگر عرضه بر میراث روایی شیعه است که در این موضوع، با سکوت روایات مواجه شدیم، اما سخن از دیگر معیارهای اعتبارسنجی، می‌تواند به این سکوت جهت دهد. دانشمندان علوم طبیعی، زیست‌شناسی و جانورشناسی نیز تاکنون این رخداد را به تأیید نرسانده‌اند.

آنچه مسلم است، چنین رخدادی از دوره‌های کهن مورد بحث بوده و در فرهنگ عرب نیز بین افسانه و واقعیت دانستش نزاع بوده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۴/۱۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۰۸/۸).

این قانون را می‌توان در منابع حدیثی و تفسیری اهل سنت نیز رهگیری کرد (طبری، ۱۴۱۲: ۵۰/۱۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۳۰۴/۴؛ رضا، ۱۴۱۴: ۵۱۶/۸). در روایتی که صدوق در کمال الدین

با سندی عامی نقل می‌کند، گزارشی از ربایش «تین البحر» توسط ابرها و سپس پرتاب شدن آنها در سرزمین یا جوج و مأجوج جهت تأمین غذای آنها نقل شده است (صدوق، ۱۳۹۵:

۴۰۰/۲). این روایت به نقل از شخصی به نام عبدالله بن سلیمان است که در زمینه مطالعه کتب کهن، تواریخ، داستانی و آسمانی، تخصص داشته و عمده نقل‌های او از این کتب است.

صدوق در مواردی، چنین نقل‌هایی را از وی در کتب خویش وارد کرده که این رویکرد ایشان جای نقد دارد (صدوق، ۱۳۹۵: ۱۵۹/۱؛ همو، ۱۳۷۶: ۲۷۱؛ همو، ۱۳۶۲: ۵۹/۱).

در منابع کهن حکمت مشاء و نوافلاطونی نیز این مسأله عجیب به گونه‌ای بیان شده است (اخوان الصفا، ۱۴۱۲: ۲۹۶/۲). این مطلب، یونانی‌زدگی این فراز از توحید مفضل را محتمل

می‌سازد. پازل این یونانی‌زدگی را واژه «مغناطیس» که یونانی است، تکمیل می‌کند (بستانی، ۱۳۷۵: ۸۴۵).

نمود چنین محتوایی در منابع روایی شیعی از سویی، و بودن این محتوا در منابع داستانی و عامی و یونانی از سوی دیگر، درجه احتمال صحت و نیز احتمال صدور گزاره حاوی تین و سحاب را به شدت کاهش می‌دهد.



### ۳-۴. مانویه

مانویه پیروان مانوی هستند. مانوی حدود سال ۲۰۰ میلادی در بابل متولد شد. او ادعای نبوت کرد و دینی بین مجوسیت و مسیحیت ابداع نمود. نبوت عیسی علیه السلام را پذیرفت و نبوت موسی علیه السلام را انکار کرد. او برای عالم دو منشأ قائل بود؛ آنچه را خیر می‌دانست به نور، و آنچه را شر می‌دانست، به ظلمت نسبت می‌داد (رازی، ۱۴۱۳: ۱۰۴-۱۰۵؛ هندی، بی تا: ۱۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۱/۳). عبارات پیرامون این فرقه و رد آن در توحید مفضل از این قرار است:

«کالذی أقدمت علیه المنانیه (اتباع مانوی) الکفرة و جاهرت به الملحده المارقة الفجرة و أشباههم من أهل الضلال» (ص ۴۶).

«إن المنانیه و أشباههم حین أجهدوا فی عیب الخلقه و العمد عابوا الشعر النابت علی الרכب و الإبطين» (ص ۷۲).

«و أنا أشرح لك الآن الآفات الحادثة فی بعض الأزمان الّتی اتخذها أناس من الجهال ذریعة إلى جحود الخلق و الخالق و العمد و التدبیر و ما أنكرت المعطلة و المنانیه من المکاره و المصائب» (ص ۱۶۶-۱۶۷).

«قد أنكرت المنانیه من المکاره و المصائب الّتی تصیب الناس فکلاهما یقول إن کان للعالم خالق رءوف رحیم فلم تحدث فی هذه الأمور المکروهه» (ص ۱۶۸).

«بل العجب من المخذول مانوی حین ادعی علم الأسرار و عمی عن دلائل الحکمة فی الخلق حتّی نسبّه إلى الخطیّ و نسب خالقه إلى الجهل تبارک الحکیم الکریم» (ص ۱۷۶).

در سایر میراث روایی ما نیز سخن از این فرقه و مقابله با آن به چشم می‌خورد. باید توجه داشت که ما از یافتن این روایات به دنبال تقویت ردیه بر مانویه نیستیم؛ زیرا انحراف آن از ضروریات است. هدف این است که در صورت وجود گزاره‌های مشابه، تفرد رساله توحید در پرداختن به مطلب مذکور منتفی گردد و بدین سبب، امتیاز اعتبار این مضمون و احتمال صدور روایت افزایش یابد.

اگر مانویه را مساوی با «ثنویه» بدانیم، در روایات فراوانی از ایشان با این عنوان یاد شده است، و اگر دو مبدئی بودن عالم از نور و ظلمت را شاخصه ایشان بدانیم نیز برخی روایات با بیان این شاخص، به بحث از مانویه پرداخته‌اند (برای نمونه ر.ک: امام عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹:



۵۲۷-۵۴۳؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۴۳-۲۷۰). اما با عنوان مانویه و ذکر نام مانی، روایتی در احتیاج طبرسی یافت گردید:

«و هذه مقالة المانوية و الحكاية عنهم تطول. قال: فما قصة ماني؟ قال: متفحص أخذ بعض المجوسية فشابها ببعض النصرانية فأخطأ الملتين و لم يصب مذهبا واحدا منهما و زعم أن العالم دبر من إلهين نور و ظلمة و أن النور في حصار من الظلمة على ما حكينا منه فكذبته النصرارى و قبلته المجوس» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۴۵/۲).

۱۰۳



در این روایت علاوه بر ذکر نام، به ویژگی شاخص ایشان، یعنی قول به وجود مبدأ نور و مبدأ ظلمت در خلق عالم نیز اشاره شده است. شاید بتوان گفت روایات دو مبدأ نور و ظلمت برای عالم، نمی‌تواند بیان فرقه‌ای غیر مانویه باشد که در این صورت، رساله از تعاضد مضمونی قوی‌تری بهره‌مند می‌گردد.

برخی با توجه دادن به اینکه رساله مفضل در رد ابن ابی العوجاء و تفکر اوست (معطله)، یادکرد از مانویه را بی‌دلیل و قرینه‌ای بر اضطراب حدیث می‌دانند. ایشان احتمال فراوان می‌دهند اصل رساله، اثر جبرئیل بن نوح انباری مسیحی نسطوری است که منازعات وی با مانویه گزارش شده است. سپس این رساله در اختیار برخی جاعلان و تحریف‌کنندگان قرار گرفته و این جاعلان نیز با اسلامیزه کردن روایت، سعی کردند آن را به سود خویش مصادره کنند، اما در مسیر جعل متوجه این نبوده‌اند که باید عبارات پیرامون مانویه را حذف کنند و این غفلت ایشان، سبب شده این گزاره‌ها در تحریر شیعی رساله ماندگار شود (رحمتی، ۱۳۹۵: ۳۳۱-۳۳۵).

فارغ از بررسی اصل ادعای نسبت رساله به انباری، استدلال یادشده بر ایجاد چنین احتمالی، تام نیست. با توجه به وجود فرازهای مانوی‌ستیز در روایات شیعی، این احتمال قوی می‌نماید که امام به مناسبت رد معطله و به دلیل تشابه ایشان با مانویه، در قول به عدم وجود حکمت در برخی پدیده‌ها، مانویه را نیز مورد نقد قرار داده باشند.

عده‌ای از پژوهشگران بیان کرده‌اند که برخی پیروان مانی در گذر زمان، اصل آفرینش را منکر شدند و به معطله ملحق گردیدند. این نکته، وجود یادکرد از مانویه را در توحید مفضل بیشتر توجیه‌پذیرتر می‌کند (مطهری، بی‌تا: ۹۳۶/۴).





جالب توجه است که گروهی از مورخان، گرایش‌های مانوی را برای ابن ابی العوجاء قائل هستند. در صورت درستی این ادعا، وجود مضامین مانوی در توحید مفضل نه تنها موجه، بلکه ضروری می‌نماید (مفضل بن عمر، ۱۴۰۴: ۴۰، پاورقی ۱؛ حلبی، ۱۳۷۶: ۱۷۳ و ۱۷۴).

### ۳-۵. عناصر اربعه

عناصر اربعه یا اسطقسات اربعه (اصول چهارگانه) نزد قدمای فلاسفه و حکما، همان چهار عنصر اصلی آفرینش هستند که معادن، نباتات و حیوانات از ترکیب آن چهار عنصر شکل گرفته‌اند. این عناصر چهارگانه عبارت‌اند از: آب، هوا، آتش و زمین. اینها اجسام بسیطه‌ای هستند که تمام اشیای مرکب با ویژگی‌های مختلفی که دارند، از این چهار عنصر تشکیل شده‌اند (فارابی، ۱۴۰۵: ص ۱۱؛ الدایه، ۱۴۱۰: ۱۱۱؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۶۸/۲؛ اندلسی، ۱۹۸۰: ۱۲۴؛ صلیبا، ۱۴۱۴: ۷۸/۱).

مجلسی در این باره می‌گوید:

«فائدة: اعلم أن المشهور بين الحكماء و المتكلمين أن العناصر أربعة النار و الهواء و الماء و الأرض كما تشهد به الشواهد الحسية و التجريبية و التأمل في أحوال التركيبات و التحليلات.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۶/۳۳۱)

گزاره‌های حکایت‌کننده عناصر اربعه در توحید مفضل عبارت‌اند از:

«و الجواهر الأربعة الأرض و الماء و الهواء و النار» (ص ۱۲۷).

«فكر يا مفضل فيما خلق الله عز و جل عليه هذه الجواهر الأربعة» (ص ۱۴۲).

«فمن ذلك هذه الشمس... و قال آخرون هو من جوهر خامس سوى الجواهر الأربعة» (ص ۱۷۸).

به استثنای مورد سوم که ممکن است از باب نقل قول دیگران باشد، دو مورد دیگر از اعتقاد شخصی متکلم پرده برمی‌دارد.

در روایات شیعی در دسترس، هیچ‌گونه توضیح و حتی اشاره‌ای پیرامون عناصر اربعه دیده نمی‌شود. بر این اساس، ما شاهد سکوت روایات نسبت به این نظریه هستیم. این سکوت وقتی در کنار یونانی بودن این اصطلاح و ریشه داشتن آن در فلسفه کهن قرار می‌گیرد، احتمال صحت و صدور این مضمون رساله را به شدت کاهش می‌دهد.

## نتیجه‌گیری

یکی از رویکردهایی که می‌تواند در اعتبارسنجی محتوایی روایات مورد استفاده قرار گیرد، شیوه عرضه محتوای حدیث بر میراث حدیثی شیعه است که مورد توجه امامان و عمل اصحاب ایشان نیز بوده است و روشی کلی و ضابطه‌مند می‌باشد که به دنبال کشف صحیح از ناصحیح است، نه فقط کشف صدور. در این پژوهش، پنج گزاره از کتاب توحید مفضل با این رویکرد مورد ارزیابی قرار گرفت. مضامین برهان نظم و مانویه، با موافقت فراوان از سوی سایر روایات مواجه گردید که صحت آن را اثبات و احتمال صدور آن را تقویت کرد. عباراتی که نطق را فصل ممیز انسان برشمرد، با مخالفت فراوان روبرو گردید که صحت آن را مورد سؤال و احتمال صدور آن را به حداقل رسانید. همچنین در رساله شاهد مطالبی هستیم که سایر روایات شیعی از بیان موضوع آن ساکت است که این سکوت، در موضوعاتی که افسانه‌های کهن یا متون یونانی به شکل مفصل به آن پرداخته‌اند، نوعی مخالفت و موجب کاهش اعتبار می‌باشد. روایات شیعه نسبت به گزاره‌های حاوی مضامین عناصر اربعه، مار بزرگ و ابر ساکت هستند که این امر - به‌ویژه با کمک سایر سنجه‌ها، احتمال صحت و صدور را کاهش می‌دهد.

روشن است که با بررسی چند گزاره از این حدیث طولانی نمی‌توان حکم قطعی نسبت به تمام آن کرد، ولی این را می‌توانیم نتیجه بگیریم که در این پنج بخش منتخب، حداقل دو بخش دارای انفراد مضمونی و یک بخش دارای مخالفت در مقایسه با سایر میراث حدیثی شیعه است که اعتباربخشی به این روایت را نفی می‌کند، و دو بخش دیگر موجب تقویت اعتبار روایت می‌باشد. پس حداقل مضامین توحید مفضل با این سنجه از جهت اعتبار یکسان نیستند و نمی‌توان حکم کلی درباره این کتاب نمود تا موجب تسامح پژوهشگران در سراسر رساله گردد. در موارد کشف تطابق مضمونی، نمی‌توان حکم قطعی به صدور گزاره کرد؛ زیرا تلازمی بین صحت گزاره و صدور آن از امام وجود ندارد. همچنین بر فرض قبول صحت و صدور برخی گزاره‌ها، احتمال اضافه شدن دیگر گزاره‌ها به رساله توحید مفضل وجود دارد.



## پی‌نوشت‌ها

۱. علامه طباطبایی در تعلیقه بحار الانوار، در توضیح این کلام علامه مجلسی نوشته‌اند: «أما متن الخبر الأول المشتهر بتوحيد المفضل فهو مطابق لجل الاخبار المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام المطابقة لمعارف الكتاب العزيز و ما يشتمل عليه من الأدلة براهين تامّة لا غبار عليها» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۶/۳، پاورقی ۱).
۲. محمّد بن قولویه و الحسین بن الحسن بن بندار معا عن سعد عن اليقطينيّ عن يونس بن عبد الرحمن أنّ بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال له يا أبا محمّد ما أشدّك في الحديث و أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما ألّذي يحملك على ردّ الأحاديث فقال حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمة؛ فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمّد صلى الله عليه وآله، فإنّا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزوجل، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله». قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبدالله عليه السلام، وقال لي: «إن أبا الخطاب كذب على أبي عبدالله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الاحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنّّا عن الله و عن رسوله حدّث و لا نقول قال فلان و فلان فيتناقض كلامنا إنّ كلام آخرنا مثل كلام أولنا و كلام أولنا مصداق لكلام آخرنا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۹/۲، ح ۶۲).
- قلت للرّضا عليه السلام: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؛ قال: «ما جاءك عنّا فقسه على كتاب الله عزّ و جلّ و أحاديثنا فإن كان يشبههما فهو متّ و إن لم يشبههما فليس متّ» (همان، ۲۲۴).
۳. «و الذي أظنه - و الله أعلم - أن أصل الخبر ممّا صدر عنه عليه السلام لكنه لم يخل عن تصرف المتصرفين فزادوا و نقصوا بما أخرجه عن استقامته الاصلية، و يشهد على ذلك النسخ المختلفة المجيبة التي سينقلها المصنّف رحمه الله فان النسخ يمكن أن تختلف بالكلمة و الكلمتين و الجملة و الجملتين لسهوا من الراوي في ضبطه أو من الكاتب في استنساخه، و أمّا بنحو الورقة و الورقتين و خمسين سطرا و مائة سطر فمن المستبعد جدا، الا أن يستند الى تصرف عمدى، و ممّا يشهد على ذلك أيضا الاندماج و عسر البيان الذي يشاهد في أوائل الخبر و أواسطه. و الله أعلم» (همان).
۴. پیرامون تشابه گزاره‌های یادشده در رساله با تعریف انسان در منطق ارسطویی، مطالب مهمی قابل رهگیری است که تفصیل آن در این نوشتار نمی‌گنجد.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آقا بزرگ تهرانی، محمّد محسن (بی تا)، *الذریعة الى تصانیف الشیعه*، بیروت: دارالاضواء.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، *الامان من اخطار الاسفار و الازمان*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴. ابن غضائری، احمد بن الحسین (۱۴۲۲ق)، *الرجال*، تحقیق: محمّد رضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه دارالحدیث.
۵. ابن منظور، محمّد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر.
۶. اخوان الصفا (۱۴۱۲ق)، *رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء*، بیروت: دار الاسلامیه.
۷. امام سجاد علیه السلام، علی بن الحسین (۱۳۷۶ش)، *صحیفه سجادیه*، قم: نشر الهادی.
۸. امام عسکری علیه السلام، حسن بن علی (۱۴۰۹ق)، *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام*، قم: مدرسه امام مهدی علیه السلام.
۹. اندلسی، ابن حزم (۱۹۸۰)، *رسائل ابن حزم الاندلسی*، بیروت: المؤسسه العربیه.
۱۰. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵ش)، *فرهنگ ابجدی*، تهران: انتشارات اسلامی.
۱۱. بهبهانی، وحید (۱۴۱۵ق)، *الفوائد الحائریة*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمّد (۱۴۱۰ق)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دار الکتب الاسلامی.
۱۳. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۸۸م)، *الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر*، بیروت: دار الندوی الاسلامیه.
۱۴. حرّ عاملی، محمّد بن الحسن (۱۴۱۶ق)، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۵. حرانی، حسن بن علی بن شعبه (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین.
۱۶. حسینی زبیدی، محمّد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر.



۱۷. حسینی، سید علیرضا (۱۳۹۷ش)، *اعتبارسنجی احادیث شیعه*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۸. حلبی، علی اصغر (۱۳۷۶ش)، *تاریخ علم کلام در ایران و جهان*، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۹. حنیف، سید احمد؛ توسلی، علی (۱۳۹۷ش)، *روش‌های تشخیص اعتبار احادیث بحار الانوار*، تهران: دلیل ما.
۲۰. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵ش)، *کتاب الطهارة*، تهران: مطبعة مؤسسة عروج.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال*، بی‌جا: بی‌نا.
۲۲. خیاط، علی (۱۳۹۶ش)، «بررسی شیوه‌های اثبات استنادپذیری نهج البلاغة»، *آموزه‌های حدیثی*، مشهد: سال اول، پاییز و زمستان، شماره ۲، صص ۷۹-۱۰۳.
۲۳. دایه، فایز (۱۴۱۰ق)، *معجم المصطلحات العلمية العربية*، دمشق: دار الفكر.
۲۴. رازی، فخرالدین (۱۴۱۳ق)، *اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین*، قاهره: مدبولی.
۲۵. ربانی، محمدحسن (۱۴۳۹ق)، *مناهج الفقهاء فی علم الرجال و دورها فی الفقه*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۲۶. رحمتی، محمدکاظم (۱۳۹۵ش)، *تشیع؛ تاریخ و فرهنگ*، قم: مورخ.
۲۷. رضا، محمد رشید (۱۴۱۴ق)، *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*، بیروت: دار المعرفة.
۲۸. رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه (صبحی صالح)*، قم: هجرت.
۲۹. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق)، *الالهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
۳۰. سند، شیخ محمد (۱۴۳۴ق)، *بحوث فی مبانی علم الرجال*، قم: مکتبه فدک.
۳۱. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵ش)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۲. شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۰ق)، *قاموس الرجال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.





۳۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۲ش)، *خصال*، قم: جامعه مدرسین.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ش)، *امالی*، تهران: کتابچی.
۳۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ش)، *علل الشرائع*، قم: داورى.
۳۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ق)، *كمال الدين و تمام النعمة*، تهران: کتابفروشى اسلاميه.

۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ق)، *التوحيد*، قم: جامعه مدرسین.

۱۰۹

۳۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد ﷺ*، قم: کتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.

۳۹. صليبا، جميل (۱۴۱۴ق)، *المعجم الفلسفى*، بيروت: الشركة العالمية للكتاب.

۴۰. طبرانى، سليمان بن احمد (۲۰۰۸م)، *التفسير الكبير*، اردن: دار الكتاب الثقافى.

۴۱. طبرسى، احمد بن على (۱۴۰۳ق)، *الإحتجاج على أهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضى.

۴۲. طبرى، محمد بن جرير (۱۴۱۲ق)، *جامع البيان فى تفسير القرآن*، بيروت: دار المعرفة.

۴۳. طوسى، محمد بن الحسن (۱۳۷۳ش)، *الرجال*، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.

۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)، *كتاب الغيبة*، قم: دار المعارف الاسلاميه.

۴۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ق)، *فهرست كتب الشيعة و اصولهم و اسماء*

*المصنفين و اصحاب الاصول*، تحقيق: سيد عبدالعزيز طباطبايى، قم: مكتبة المحقق الطباطبائى.

۴۶. فارابى، ابونصر (۱۴۰۵ق)، *الجمع بين رأى الحكيمين*، تهران: انتشارات الزهراء.

۴۷. فراهيدى، خليل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *كتاب العين*، قم: نشر هجرت.

۴۸. كلينى، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷ق)، *الكافى*، تهران: دارالكتب الاسلاميه.

۴۹. كشى، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *اختيار معرفة الرجال*، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.

۵۰. مامقانى، عبدالله (۱۳۵۲ق)، *تنقيح المقال فى علم الرجال*، نجف: المطبعة المرتضوية.

۵۱. مجلسى، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بيروت: دار احياء التراث العربى.



۵۲. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
۵۳. محسنی، محمد آصف (۱۳۸۱ش)، *مشرعة بحار الانوار*، قم: مکتبه عزیزی.
۵۴. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۱ش)، *در پرتو حدیث*، قم: دار الحدیث.
۵۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ش)، *وضع و نقد حدیث*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۵۶. مطهری، مرتضی (بی‌تا)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
۵۷. مفضل بن عمر (۱۳۷۹ش)، *توحید مفضل (ترجمه علامه مجلسی)*، باقری بیده‌ندی، ناصر و طباطبایی، سید محمدحسین، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق)، *التوحید*، تحقیق: کاظم المظفر، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۵۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۷ق)، *کتاب فکّر المعروف بتوحید المفضل*، تحقیق: قیس العطار، قم: دلیل ما.
۶۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: مؤسسه آل‌البتین.
۶۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹ش)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۶۲. میرزایی، نجفعلی (۱۳۷۷ش)، *شگفتیهای آفرینش (ترجمه توحید مفضل)*، چاپ پنجم، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
۶۳. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۶۴. نصیری، هادی؛ صالحی، محمدعلی (۱۳۹۶ش)، «توحید مفضل بن عمر جعفری در ترازوی نقد»، *کتاب قیّم*، یزد: دوره اول، بهار و تابستان، شماره ۱۶، صص ۱۳۳-۱۵۶.
۶۵. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۲ق)، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، تهران: شفق.
۶۶. نوری، میرزا حسین (۱۴۱۷ق)، *خاتمة المستدرک*، قم: مؤسسه آل‌البتین.
۶۷. هندی، رحمت‌الله (بی‌تا)، *اظهار الحق*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

