

Study and Criticism of Sayyid Abul-Fadl Burqa'i's Doubts on the "Hadith of the Tablet of Jabir" with a Theological Approach

Esmail Esbati *

Assistant Professor, Department of Philosophy
and Islamic Theology, Allameh Tabataba'i
University, Tehran, Iran.

1-Introduction

One of the most important reasons for the Imamiyyah to prove their beliefs about the Imamate is the Twelver hadiths. According to this group of hadiths, the number of Imams and their names were specified by God and announced to the Prophet (s). The Prophet (s) and each of the Imams have made references to the discussion of Imamate and succession. Sometimes they mentioned their number, sometimes the names of some of them, sometimes the end of the Imamate and Mahdism, and sometimes the names and characteristics of all the Imams were explicitly stated. In the meantime, given the conditions of the society, such narrations were usually narrated secretly, and taqiyyah prevented them from being made public. This issue, of course, paved the way for harm to be done to this group of narrations. These kinds of narrations, which naturally had many claims to be narrated and could have been narrated continuously if the conditions were favorable, were narrated in the form of individual narrations under taqiyyah conditions, although their content was narrated in spiritual tawatur. The fact that some narrators are unknown and others are accused has also given opponents an excuse to deny the origin of the

* ssbati1350@gmail.com esbati@atu.ac.ir

How to Cite: Esbati, Esmail . (2024). Study and Criticism of Sayyid Abul-Fadl Burqa'i's Doubts on the "Hadith of the Tablet of Jabir" with a Theological Approach. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 5 (9). 67-103.

narrations so that they can waste their time in this field and question the Twelver narrations in general.

Sayyid Abul-Fadl Burqa'i Qummi (1287-1370) was a cleric affiliated with the Quranist intellectual spectrum. He believed that Shiite beliefs were mixed with superstitions, and therefore wrote several books criticizing Shiite beliefs and removing deviations from them. His views on criticizing Shiite recitation of khums, pilgrimage, intercession, interpretation of the Quran, imamate, tawasul, etc., were very close to Wahhabi beliefs and were constantly criticized and rejected by Shiites. One of Burqa'i's most important works is the book "Breaking the Idol or What Was In the Golden Books of Things That Are Contrary to the Holy Quran and Reason", which is also known as "Rejection of the Book of Sufficient Principles for the Cullinan." He believes that al-Kafi has become like an idol for Shiites that prevents them from thinking and understanding the truth. Therefore, he believes that he has attempted to break this idol and has tried to show the contradictions and oppositions of al-Kafi's narrations to the Quran and other narrations.

The Hadith of the Tablet of Jabir is one of the Twelver Hadiths that has been narrated in three forms.

A) Short version: Jābir ibn ʿ Abd Allāh al-Anṣ ārī says that he visited Hazrat Fāṭ ima (ʿa) and found a tablet with the names of the successors on it. There were twelve of them, and among the children of Hazrat, the names of Muhammad and ʿ Alī were repeated three times.

B) Medium version: Jabir saw the tablet with Hazrat and looked into it. In this report, the names of the Imams are recorded along with their mother's name.

C) Long version: Jabir saw the tablet with Hazrat and reported the full text of the tablet.

2- The issue

In addition to criticizing and examining the narrations of Usul al-Kafi, Burqa'i also criticized the Hadith of the Tablet (Hadith of Lawḥ) and wrote that it is of great importance to Shiites and Imamis. However, this

description of the narration does not have any validity in terms of text and chain of transmission.

3-Literature Review

In his article “Investigating the nature of Jabir’s hadith and its place in proving the names of the twelve Imams,” Mohammad Ghafoori has criticized Jabir’s narration. (Sir’eh Pajoohi Ahl al-Bayt (AS), No. 4, Spring and Summer 2017) These criticisms have not gone unanswered and have become the subject of writing “Criticism of the article Investigating the nature of Jabir’s hadith and its place in proving the names of the twelve Imams (‘a)” (Kirmani Kajur, Mohammad and Montazeri Moghadam, Hamed; pp. 94-95). M. Abdullahi has dedicated a chapter in his book “Investigating the Hadiths of the Mahdi” to criticizing the hadith of the tablet (Abdullahi, 2015, pp. 81-86), and Haidar Ali Qalmdaran has also criticized this hadith (Website of the Research Institute of the Holy Prophet (s), dated March 13, 2018). However, perhaps the most important criticism of this narration can be considered the criticism of Sayyid Abul-Fadl Burqai in his book Kasr al-Sanam. So far, no appropriate response has been provided to Burqai’s criticisms and statements. The main goal of this article is to answer these questions and criticisms.

4-Methodology

A descriptive-analytical method and library resources have been used to answer these questions.

5-Conclusion

The hadith of Jabir's Tablet is not a single narration but rather a collection of narrations that have been reported in different ways and with different expressions. Therefore, many of the problems raised are resolved and answered regarding the hadith family. Burqai considers the chain of narration weak, but the narration has been reported in various ways, some of which are sound. The incompatibility of the narration with historical data is due to a misunderstanding of the narration and the idea of Jabir's


meeting with Imam Şādiq (‘a), which is carefully resolved in the text of the narration, just as the historical doubt of Jabir's meeting with Zayd Ibn-e ‘Alī (‘a) is addressed in another narration by Sheikh Saduq and the possibility of a tasheefa in the narration. Burqai is against limiting the Imams to a specific number, while this belief is based on abundant narrational evidence and is the subject of consensus among the Imamiyyah. Based on what has been said, most of the problems related to the text of the narration are minor issues that can be easily answered and cannot be considered serious criticism.

Jabir's narration is not a single narration; it has been narrated in various ways, and there is no conflict between its narrations and other narrational texts and the principles of the Shiite school. Therefore, it is authentic and acceptable. This hadith has been narrated in various Shiite narrational sources since the first centuries and has been accepted by Shiite scholars. In addition to the hadith scholars, Shiite theologians in different periods, such as Al-Shaykh Al-Mufīd, Karajoki, Abū l-Şālāh al-Ḥalabi, Muhaqqiq al-Hillī, and Allama al-Hillī, have relied on this narration and used it in their theological discussions.

Keywords: Hadith of the Tablet of Jabir (Hadith of Lawḥ), Jābir Ibn-e ‘Abd Allāh al-Anṣārī, Twelver, Sayyid Abu al-Fadl Burqa’ i



بررسی و نقد اشکالات سید ابوالفضل برقی بر «حدیث لوح جابر» با رویکرد کلامی

اسماعیل اثباتی  * | استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

سید ابوالفضل برقی از چهره‌های منتقد شیعی است که تمایلات زیادی به تفکرات قرآن بسندگی دارد. «کسر الصنم» در نقد اصول کافی از آثار او است. (مساله) برقی ضمن رد احادیث «اثنی عشریه» به نقد حدیث لوح جابر پرداخته است. حدیث لوح از احادیث مشهوری است که دلالت بر معرفی و تعیین ۱۲ امام از سوی خداوند در زمان رسول اکرم (ص) دارد. (هدف) این نوشتار تلاشی است برای بررسی، نقد و پاسخ به اشکالات برقی (روش) با روش تحلیلی توصیفی. (یافته‌ها) مهم‌ترین مشکل این روایت از نظر برقی ضعف سند آن است که با توجه به اسناد متعدد این روایت و صحت برخی از طرق آن این نقص وارد نیست. اشکال مخالفت حدیث با تاریخ ناشی از برداشت اشتباه از روایت و تصور ملاقات جابر با امام صادق (ع) است که در پرتو فهم صحیح روایت برطرف می‌شود. (نتیجه) روایت جابر یک روایت منفرد نیست، و از طرق گوناگون نقل شده و تعارضی بین نقل‌های آن و سایر متون روایی و اصول مکتب تشیع وجود ندارد و از این رو معتبر و قابل قبول است.

کلیدواژه‌ها: حدیث لوح جابر، جابر بن عبدالله انصاری، اثنی عشریه، سید ابوالفضل برقی.

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین دلایل امامیه برای اثبات باورهای خود درباره امامت، احادیث اثنی عشریه است. بر اساس این دسته از روایات، تعداد امامان و اسامی آنها از جانب خدا مشخص شده و به پیامبر اعلام شده است. پیامبر اکرم (ص) و هر یک از ائمه اشاراتی به بحث امامت و جانشینی داشته‌اند. گاهی به تعداد آنها اشاره کرده، گاهی به اسامی برخی از آنها، گاهی به ختم امامت و مهدویت و گاهی نیز صراحتاً اسم و مشخصات همه ائمه بیان شده است. در این میان با توجه به شرایط جامعه روایاتی از این دست معمولاً به صورت مخفیانه نقل می‌شد و تقیه مانع علنی شدن آنها بود. این مسأله البته زمینه را برای وارد شدن آسیب‌هایی به این دسته از روایات فراهم کرد. این دست از روایات که به صورت طبیعی داعیه نقل آنها زیاد بود و در صورت مساعد بودن شرایط می‌توانست به صورت متواتر نقل شود، در شرایط تقیه‌ای به صورت اخبار آحاد نقل شدند هر چند مضمون و محتوای آنها به تواتر معنوی نقل شده است. ناشناخته بودن برخی از روایان و متهم بودن برخی دیگر نیز بهانه‌ای برای نفی اصل روایات به دست مخالفان داده است تا در این عرصه قلمفرسایی کرده و روایات اثنی عشریه را به کلی زیر سؤال ببرند (به عنوان نمونه نک: الویری، ۱۳۷۴ش: ۸۶-۵۱).

۱-۱. پیشینه پژوهش

حدیث لوح جابر یکی از روایات اثنی عشریه است که در معرض نقد، بررسی و انکار قرار گرفته است. محمد غفوری در مقاله «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام» به نقد روایت جابر پرداخته است (سیره پژوهی اهل بیت (ع)، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۶) این انتقادات بی‌پاسخ نمانده و خود دستمایه نگارش «نقد مقاله بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام (ع)» (کرمانی کجور، محمد و منتظری مقدم، حامد؛ ۱۳۹۷ش: ص ۹۴ - ۹۵) شده است. م. عبداللهی در کتاب «بررسی روایات مهدی» فصلی را به نقد حدیث لوح اختصاص داده (عبداللهی، ۱۳۹۴ش: ص ۸۱-۸۶) و حیدر علی قلمداران نیز این حدیث را نقد کرده است (سایت موسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (عج)، تاریخ ۱۳ اسفند ۹۷).

۱-۲. پرسش پژوهش

مهم‌ترین انتقادات بر حدیث لوح جابر از سوی سید ابوالفضل برقی در کتاب کسر الصنم وارد شده است که در ضمن نقد و بررسی روایات اصول کافی به نقد حدیث لوح نیز پرداخته است. متأسفانه تاکنون پاسخ درخوری به این نقد ارائه نشده است. نوشتار حاضر هدف اصلی خود را پاسخ به این پرسش‌ها و انتقادات قرار داده است.

۲. برقی و کتاب کسرالصنم

سید ابوالفضل برقی قمی (۱۲۸۷ - ۱۳۷۰ ش) از روحانیون وابسته به طیف فکری قرآنیون است. او معتقد بود باورهای شیعیان با خرافات آمیخته شده است و از این رو کتاب‌های متعددی در نقد باورهای شیعه و زدودن انحرافات از آن نوشت. دیدگاه‌های او در نقد قرائت شیعی از خمس، زیارت، شفاعت، تفسیر قرآن، امامت، توسل و... نزدیکی زیادی به باورهای وهابیت داشته و پیوسته از جانب شیعیان نقد و طرد شده است (ر.ک؛ محمدی فام و فرمانیان؛ ۱۳۹۵ ش: ص ۸۵-۱۰۲).

یکی از مهم‌ترین آثار برقی کتاب «کسر الصنم او ما ورد فی الکتب المذهبيه من الامور المخالفه للقرآن الکریم و العقل» است که با عنوان «نقض کتاب اصول الکافی للکلینی» نیز شناخته می‌شود. به باور او کافی مانند بُنی برای شیعیان شده است که مانع تفکر و درک حقایق می‌شود از این رو به گمان خود اقدام به شکستن این بت کرده و تلاش کرده تناقض‌ها و مخالفت‌های روایات کافی با قرآن و سایر روایات را نشان دهد (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸ م: ص ۲۷-۲۹).

۳. اشکالات برقی بر حدیث لوح

برقی ضمن رد احادیث باب «ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم» از کتاب اصول کافی به نقد حدیث لوح می‌پردازد و می‌نویسد حدیث لوح نزد شیعیان و امامیه از اهمیت بسیاری برخوردار است با این وصف این روایت از نظر متنی و سندی اعتباری ندارد. او اشاره می‌کند

که در کتاب «خرافات الوفور فی زیارات القبور»، ۱۶ دلیل در نقد متن حدیث آورده است و از آنجا که این حدیث نزد شیعیان اهمیت زیادی دارد آن نقدها را در این کتاب نیز ذکر می‌کند.

برقعی می‌نویسد جابر بن عبد الله انصاری از اصحاب خوش نام رسول خدا بود و به همین دلیل از سفیان ثوری نقل شده که سی هزار حدیث به اسم او ساخته شده که او آنها را ننشیده، نقل نکرده و او از این روایات برائت خواهد جست. سپس نتیجه می‌گیرد که: اگر ۱۳۰۰ سال پیش و زمان سفیان ثوری این تعداد از احادیث به اسم جابر جعل شده باشد، به طریق اولی در این فاصله زمانی روایات بیشتری هم به اسم او جعل شده است و حدیث لوح یکی از آنها است (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸ق: ۳۳۰).

برقعی برای این ادعای خود دلیلی ارائه نمی‌کند اما بر اساس جستجوهای نویسنده این سطور، این ادعاها دقیق و صحیح نیست. سفیان ثوری گزارش کرده که جابر بن یزید جعفری مدعی بود که سی هزار حدیث از امام باقر (ع) از رسول اکرم (ص) شنیده است که جایز نمی‌داند آنها را نقل کند. این گزارش به صورت‌های متعددی و با عدد پنجاه یا هفتاد هزار هم نقل شده است (ر.ک؛ عقیلی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۱۹۳، مسلم نیشابوری، بی‌تا: ج ۱، ۱۶) این گزارش مربوط به جابر جعفری است و نه جابر بن عبدالله انصاری. از سویی اشاره به روایاتی دارد که جابر از امام باقر (ع) شنیده ولی به دلیل شرایط تقیه امکان بازگو کردن آنها را ندارد. اما برداشت اشتباه از این گزارش باعث انعکاس آن به این صورت شده است: سفیان ثوری به تنهایی سی هزار حدیث منتسب به جابر عبدالله را شنیده بود که جابر خودش نقل کردن آن روایات را جایز نمی‌دانسته است (ر.ک؛ ابن جوزی، بی‌تا: پاورقی ۶) برقعی نیز با مراجعه به الموضوعات این اشتباه را تکرار و ترویج کرده است.

برقعی به قطع اعلام می‌کند که حدیث لوح جعلی و ساختگی است و ساختگی بودن آن از متن و سند و راویانش کاملاً مشخص است. او در ادامه به دلایل جعلی بودن روایت می‌پردازد.

۱-۳. اشکالات سندی

برقعی درباره وضعیت سندی حدیث لوح می‌نویسد:

علامه مجلسی در مرآة العقول سند حدیث را ضعیف می‌داند. چون در آن روایانی مانند محمد بن عبدالله است که مجهول است و صالح بن ابی حماد که ضعیف است و مامقانی او را ضعیف می‌داند. نجاشی می‌گوید «امرہ ملتبس يعرف و ینکر» یعنی او منافق است. ابن غضائری هم او را تضعیف کرده است. علامه حلی هم روایت او را نمی‌پذیرد و او را در منهج المقال «احمق» دانسته است. شخصی مانند وی که نزد علمای شیعه سخنان پذیرفته نیست، ابایی از ساختن حدیث ندارد. وی از بکر بن صالح روایت نقل می‌کند که فردی ضعیف و بی اعتبار است که روایات عجیبی را نقل می‌کند. بکر از عبدالرحمن بن سالم نقل می‌کند. مامقانی وی را تضعیف کرده و سایر علمای شیعه او را مجهول و ناشناس می‌دانند. بر این اساس این روایت را مریمی از دروغ‌گویی از ضعفی از مجهولی نقل کرده است. چنین روایتی چگونه می‌تواند سندی برای یک مذهب باشد (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ص ۳۳۲-۳۳۳).

او ششمین اشکال مربوط به حدیث را نیز چنین بر شمرده است:

چرا تنها تعدادی راوی ضعیف این خبر مهم را روایت کرده‌اند (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۵). ضعف سند حدیث الزاما به معنی جعلی و ساختگی بودن آن نیست، بیشترین حدی که می‌توان با ضعف سند حدیث به آن استناد کرد این است که با وجود ضعف سند، اطمینان نسبت به صدور حدیث حاصل نمی‌شود. در این صورت برای اثبات جعلی بودن حدیث به دلایل دیگری نیازمندیم چون در بدترین حالت اگر روایان حدیثی افرادی دروغگو و حتی جاعل حدیث باشند نیز ممکن است این حدیث را به درستی نقل کرده باشند. حدیث لوح با ۲۰ سند نقل شده است که این سندها به ۸ نفر می‌رسد و از ائمه متعددی نقل شده است و برخی از این سندها صحیح هستند و نمی‌توان اشکال سندی بر آن وارد کرد (در این باره نک: اثباتی، ۱۴۰۱ش: ص ۷۵-۱۰۴).

۲-۳. ناسازگاری حدیث با تاریخ

اشکال اول برقعی بر متن حدیث به این صورت است:

در این متن چنین بیان شده که امام صادق با جابر سخن گفته است در حالی که جابر در سال ۷۴ از دنیا رفته است و امام صادق در سال ۸۳، به دنیا آمده است (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۳) از سویی پیامبر به جابر بشارت داد که تا زمان امام باقر زنده می‌مانی و سلام مرا به او برسان. اگر جابر تا زمان امام صادق زنده می‌ماند پیامبر اسم او را هم ذکر می‌کرد. از سویی در سال وفات جابر (۷۴)، امام ناطق حضرت سجاد بود چون وفات ایشان سال ۹۵ بود و در زمان امامت امام سجاد صدور این بیانات از امام باقر جدا بعید است (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۳).

پاسخ: درباره تاریخ وفات جابر اختلاف زیادی وجود دارد، سال‌های ۶۰، ۶۸، ۷۳، ۷۴، ۷۸، ۸۵، ۹۶، ۹۷ و ۹۸ به عنوان سال‌های وفات جابر در منابع مختلف اهل سنت ضبط شده است (ر.ک؛ طبرانی، بی تا: ج ۲: ۱۸۰-۱۸۱، خلیفه بن خیاط، بی تا: ص ۲۰۳، ابن سعد، بی تا: ج ۵: ۱۱۲، ابن قتیبہ دینوری، ۱۹۶۰م: ۳۱۶). از سویی امام صادق (ع) روایت ملاقات جابر با امام باقر (ع) علیه السلام را از پدرشان نقل می‌کنند و در روایت نکته‌ای که نشان دهنده حضور امام صادق (ع) در آن جلسه باشد وجود ندارد (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۱: ۵۲۷). برخی احتمال داده‌اند که امام باقر (ع) درخواست کرد نسخه مکتوب از حدیث لوحی که جابر آن را دیده و نزد ائمه محفوظ بوده را بیاورند تا سوء تفاهم پیش آمده برای زید درباره مسأله امامت برطرف شود. در این صورت نیازی به حضور شخص جابر در این مجلس نخواهد بود (ر.ک؛ خیر آبادی، ۱۴۰۱ش: ص ۱۲۴-۱۲۵).

برقعی اشکال دوم و سوم را به این صورت طرح می‌کند:

شیخ صدوق این روایت را در کتاب عیون اخبار الرضا (ع) و کتاب اکمال الدین نقل کرده که در آن امام باقر در حالت احتضار در پاسخ به اعتراض زید از جابر می‌خواهد که ماجرای لوح را توضیح دهد. در حالی که احتضار امام باقر مربوط به سال ۱۱۴ یا ۱۱۸ است یعنی حدود ۴۰ سال بعد از وفات جابر و زید نیز ۴ سال بعد از وفات جابر و در سال ۷۸ به دنیا آمد (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ص ۳۳۳-۳۳۴).

این روایت به احتمال بسیار ترکیبی از دو روایت است که به مرور زمان یک روایت پنداشته شده است. روایت اول ماجرای احتضار امام باقر (ع) و اعتراض زید و روایت دوم ماجرای لوح جابر. علاوه بر تغییر لحن روایت از این بخش به بعد، باید به این نکته هم دقت کرد که در نقل‌های دیگر از حدیث لوح این مقدمه و بخش اول نیامده است و فقط در نقل صدوق آمده است (حسینی قزوینی، سایت موسسه تحقیقاتی ولی عصر (عج)، ۱۳ اسفند ۹۷). از سوی شیخ صدوق با سندی که شباهت‌هایی به سند پیشین دارد از امام صادق علیه السلام گزارش کرده که امام باقر علیه السلام فرزندانش را جمع کرد و برادرش زید هم در میان آنها بود، سپس لوحی را که به خط امام علی (ع) و املائی رسول خدا (ص) بود را به آنها نشان داد. متن مورد اشاره همان متن لوح حضرت زهرا (س) با اندکی اختلاف است (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۶۲ش: ۳۱۳) روایت دوم به نوعی گزارش قبلی را اصلاح می‌کند، به این صورت که امام باقر (ع) لوحی را که نسخه‌ای از آن نزد جابر بوده و اصل آن در اختیار ائمه بوده را برای فرزندانش قرائت کرده که در آن نام ائمه مشخص شده بوده و اعتراض زید را پاسخ داده است. به مرور زمان و با نقل این روایت، برخی از راویان که احتمالاً به صورت شفاهی روایت را نقل کرده‌اند، دچار سهو شده و به گونه‌ای منعکس کرده‌اند که گویا جابر تا آن روزگار زنده بود و شخصاً متن لوح را قرائت کرده است. اینکه در این گزارش به اسامی مادران ائمه اشاره شده نیز نکته‌ای است که در هیچ یک از گزارش‌های دیگر از لوح به آن اشاره نشده است. علی اکبر غفاری نیز احتمال رخ دادن تصحیف از سوی راویان را مطرح کرده است (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۶۲ش: ۳۰۵، پانویشت ۳، به قلم غفاری، علی اکبر).

اشکال چهارم روایت از نظر برقی از آنجا ناشی می‌شود که نابینا بودن جابر مد نظر قرار نگرفته است.

جابر در آخر عمر نابینا شد در این صورت امام باقر چگونه می‌تواند به جابر بگوید به لوح نگاه کن (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۴).

مورخین به ناینایی جابر هنگام زیارت امام حسین (ع) تصریح نکرده‌اند. تنها از نقل ابن کرامه و طبری می‌توان به ناینایی جابر پی برد در این گزارش آمده که وقتی جابر نزدیک قبر امام شده به عطیه گفت مرا به آن قبر متصل کن «الْمَسْنِيَه». اما این عبارت دلالت بر ناینایی او ندارد بلکه ممکن است به خاطر شدت ضعف جابر به دلیل گریه و حزن شدید، از عطیه بخواهد که دست او را گرفته و تا نزدیک قبر راهنمایش کند چنان که در ادامه اشاره شده که او بر اثر شدت حزن بیهوش شد و عطیه با پاشیدن آب او را به هوش آورد. سپس جابر به دور تا دور قبر نگاه کرد و چشمانش را به اطراف قبر گردانید «ثُمَّ جَالَ بَيْصَرَهُ حَوْلَ الْقَبْرِ» عبارت اخیر دلالت بر بینابودن جابر دارد (ر.ک؛ طبری، ۱۴۲۰ق: ۱۲۵). در نقل‌های مختلف از ملاقات جابر با امام باقر علیه‌السلام نیز تصریح شده که جابر به سیمای امام نگریست و از ایشان خواست که کمی راه برود و بعد از تماشای دقیق، آن حضرت را شبیه جدشان حضرت رسول (ص) دانسته‌اند (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۶۲ش: ۲۵۴، خزاز قمی، ۱۴۰۱ق: ۵۵).

۳-۳. کیفیت ملاقات جابر با حضرت زهرا (س)

برقعی پنجمین اشکال متن حدیث لوح را مربوط به نحوه ملاقات جابر با حضرت زهرا می‌داند:

معقول نیست جابر که در زمان تولد امام حسین علیه‌السلام جوانی مجرد بوده، به دیدن زنی نامحرم برود و تولد فرزندش را به او تبریک بگوید و متن لوح را از روی دست حضرت بخواند (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۵).

اینکه جابر برای تبریک تولد نوه پیامبر به منزل ایشان برود امری کاملاً معقول و پسندیده است. از سویی حضرت زهرا (س) حتماً همراهانی در خانه داشته‌اند چنان که مرسوم است وقتی زنی فرزندی را به دنیا می‌آورد، زنانی برای کمک به او و مراقبت از او تا مدتی او را همراهی می‌کنند. هر چند در روایت به وجود آنها تصریح نشده ولی دلیلی بر حضور نداشتن آنها نیست. از سویی در متن روایت تصریح شده که جابر لوح را از حضرت دریافت کرد و در آن نگاه کرد.

۳-۴. القاب عجیب

اشکال هفتم به این صورت است:

در این خبر خصوصی که خدا بی واسطه در لوحی به رسولش داده است نیازی نیست که عبارت «نزل به الروح الامین» بیاید. همچنین برای رسول خدا القاب و عناوینی ذکر شده مانند «سفیره و حجاب» که این القاب تنها نزد صوفیه و سلاطین ظالم به کار می‌رود. در کتاب خدا این القاب یافت نمی‌شود (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۵).

عبارت «نزل به روح الامین» و عباراتی شبیه آن در قرآن هم آمده است و از سویی این خبر در دوره‌ای خصوصی بوده و جزء اسرار شیعیان محسوب می‌شده است اما بنا بر این نبوده که همیشه به صورت خصوصی باقی بماند. لقب سفیر به معنای فرستاده و معادل کلمه رسول است و از این رو به کار بردن آن برای رسول خدا (ص) کاملاً مناسب است و در متون حدیثی دیگر نیز به کار رفته است (ر.ک؛ سیدبن طاووس، ۱۴۱۶ق: ج ۳: ۳۴۱، شهید اول، ۱۴۱۰ق: ۱۴۳، ۱۴۰۳ق: ج ۲۳: ۱۵۳) با اینکه در قرآن تعبیر حجاب درباره خدا به کار نرفته است ولی در روایات متعدد این تعبیر به کار رفته است (ر.ک؛ طوسی، تهذیب، ج ۳: ۱۱۰. درباره معنای حجاب خدا بنگرید به: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ج ۱: ۴۰۷ - ۴۰۹).

فیض کاشانی نیز منظور از سفیر را همان رسول و منظور از حجاب در این روایت را واسطه دانسته است (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ۲۹۸).

۳-۵. خوف و رجا

برقعی در بیان اشکال هشتم بر حدیث جابر چنین آورده است:

آیا معقول است که خدا مانند سلاطین سخن بگوید؟ (فمن رجا غیر فضلی او خاف غیر عدلی....) واجب است که ابتدا به صورت علنی و آشکار مطلبی را اعلام کند و سپس منکران آن را مجازات کند نه اینکه بر اساس خبر خصوصی، دیگران را عذاب کند. این خبر به این معنی است که هر کس در دنیا چنین کاری انجام دهد در دنیا عذاب ببیند، با اینکه ما بسیاری از افرادی را می‌بینیم که به غیر از فضل خدا امید دارند ولی عذاب هم نمی‌شوند (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۶).

منظور از عبارت «فمن رجا غیر فضلی...» به این معناست که آنچه بندگان از خدا انتظار دارند بر اساس فضل و رحمت الهی است، و خود را بر اساس اعمال و عبادات مستحق پاداش نمی‌دانند و اگر خداوند بخواهد با عدل خود با بندگان مواجهه کند، کمتر کسی مستحق ورود به بهشت خواهد بود (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶، ۱۹۹) این عبارت یاد آور دعای مشهور «اللهم عاملنا بِفَضْلِكَ وَ لَا تُعَامِلْنَا بِعَدْلِكَ» است (درباره این موضوع ر.ک؛ ری شهری، ۱۴۲۵ق: ج ۵: ۱۱۲ - ۱۱۷).

از سویی هرگز خدا افراد را پیش از اتمام حجت عذاب نمی‌کند، بر این اساس وعده و وعید مطرح شده در این لوح مشروط به اتمام حجت است.

اشکال نهم نیز به همین موضوع مرتبط است؛ خدا در این روایت می‌فرماید: «من رجا غیر فضلی یجب ان یعذب» هر کس به غیر از فضل من امیدوار باشد واجب است که عذاب ببیند. بر این اساس همه آنهایی که امیدوارند مثلاً از اولادشان خیری به آنها برسد باید عذاب ببینند. پس چرا خدا آنان را عذاب نمی‌کند و در قرآن این مساله را تبیین نکرده است. خدا در قرآن می‌فرماید: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا»^۱ بر این اساس آیا شایسته است که بگوئیم خداوند کسانی را که امید نکاح دارند عذاب می‌کند (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۶).

امید داشتن به فرزند و دوست و... منافاتی با امید داشتن به خدا ندارد چون هرگز شخصی که به حمایت فرزندش امید بسته، او را در عرض خدا، منشاء اثر نمی‌داند بلکه می‌داند که فرزندش هم همه قدرت و توانش را از خدا گرفته است و اگر خدا بخواهد می‌تواند او را از یاری والدینش هم منصرف کند در حقیقت در این موارد امید اصلی به خداست و به دیگران به عنوان اسباب عادی و طبیعی اجرای کار نگریسته می‌شود. یعنی به طور طبیعی اگر خدا بخواهد

^۱ «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (نور/۶۰)». و بر زنان از کار افتاده‌ای که [دیگر] امید زناشویی ندارند گناهی نیست که پوشش خود را کنار نهند [به شرطی که [زینتی را آشکار نکنند و عفت ورزیدن برای آنها بهتر است، و خدا شنوای داناست.

خیری به ما برساند از این مجراها به ما می‌رسد و البته این انحصاری نیست و بر این اساس گاهی از جایی که فکرش را نمی‌کنیم، «من حیث لایحتسب»، خیری به ما می‌رسد.

در اشکال دهم نیز این مسأله به گونه‌ای دیگر مطرح شده است:

در این خبر آمده «او خاف غیر عدلی» یعنی هر کس که به جز از عدل من بترسد او را عذاب می‌کنم. این کلام کذب، قبیح و تکلف است. چون بر مردم واجب کرده تنها از عدل او بترسند و از عدل دیگری نترسند در حالی که در قرآن درباره انبیای مختلف آمده که از چیزهایی ترسیده‌اند (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۶).

این عبارت در صدد ترغیب نسبت به خوف از عدل الهی و امید به فضل الهی است.

۶-۳. اوصیای انبیاء

یازدهمین اشکال این روایت از نظر برقی این است که نظریه وصایت برای همه انبیاء را مطرح کرده است:

در این خبر آمده «لم ابعث نبیا فاکملت له ایام الاجل له وصیا» این جملات صحیح نیست چون بسیاری از انبیاء وصی نداشته‌اند مانند هود، شعیب، عزیر و بسیاری دیگر (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۷).

در قرآن و روایات وصی همه انبیاء معرفی نشده است ولی به این دلیل که ما اطلاعاتی درباره اوصیای انبیاء نداریم نمی‌توانیم منکر وجود چنین اوصیایی شویم. خداوند برای هر پیامبری وصی و جانشینی قرار داده است، این اصلی است که روایات متعددی در منابع فریقین بر آن تصریح کرده‌اند که به برخی اشاره می‌شود. رسول الله (ص) فرمود: «لکل نبی وصی و وارث و ان علیا وصی و وارثی» (ر.ک؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۴۲، ۳۹۲، ابن مغزلی، ۱۳۸۴ش: ص ۱۶۷) ابن عدی این روایت را در کتاب الکامل فی الضعفاء نقل کرده و خدشه‌ای بر سندش وارد نکرده است (ر.ک؛ ابن عدی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۱۴) هر چند ابن جوزی، ذهبی و ابن حجر این حدیث را که با باورهایشان منافات داشته ساختگی دانسته‌اند (ر.ک؛ ابن جوزی، ۱۹۶۶م: ج ۱، ۳۷۶، ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۲، ۲۷۳، ابن حجر، بی تا: ج ۸، ۱۱۴) اما طبرانی دلیل دیگری برای توجیه

آن پیدا کرده و می نویسد منظور از وصیت در این روایت وصیت درباره خانواده است نه درباره خلافت (ر.ک؛ طبرانی، بی تا: ج ۶، ۲۲۱) درحالی که این نوع از وصی انحصاری به انبیاء ندارد و معمولاً بیشتر افراد چنین اوصیایی دارند. بر این اساس اصل اینکه انبیاء وصی داشته‌اند در منابع اهل سنت نیز نقل شده است اما چون پذیرش این مسأله، باورهای آنها درباره خلافت را مخدوش می‌کند برخی به انکار برخاسته و برخی به تاویل این روایت پرداخته و وصایت را به امور شخصی منحصر کرده‌اند. اما در منابع شیعی این روایات بیشتر به چشم می‌خورد (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۸۵ق: ج ۲، ۴۶۹؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱ق: ۱۴۷).

۳-۷. جایگاه اهل بیت پیامبر (ص)

اشکال دوازدهم مربوط به جایگاه اهل بیت پیامبر است.

در این روایت آمده «اکرمتک بشلیک» این صحیح نیست. دختر و نوه‌های رسول خدا به خاطر ایشان کرامت یافتند نه اینکه رسول خدا به خاطر آنها کرامت یافته باشد. کسی به خاطر فرزندش به نبوت نمی‌رسد بلکه فرزندان هستند که به خاطر وجود او هدایت یافته و از بندگان گرامی خدا می‌شوند (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۷).

شکی نیست که انتساب به پیامبر باعث تکریم خاندان پیامبر است. این منافاتی با اینکه پیامبر هم به واسطه داشتن خانواده‌ای پاک و معصوم تکریم شده باشد ندارد. از سویی می‌دانیم که در آیات متعددی از قرآن، خداوند اهل بیت را تکریم کرده است از جمله آیه تطهیر، سوره انسان، آیه مباهله و ...

برقی اشکال سیزدهم را این گونه مطرح می‌کند:

در این خبر آمده «جعلت الکلمه التامه معه و حجتی البالغه عنده» در حالی که این صحیح نیست. اگر منظور از کلمه تامه و حجه بالغه قرآن است که قرآن نزد همه مسلمین است. اگر حجت دیگری منظورشان است که خدا چنین حجتی را در سوره نساء آیه ۱۶۵ نفی کرده است. و باید حجت به مردم ابلاغ شود چون معنی ندارد که «حجت بر مردم» به مردم ابلاغ نشود. آیا دروغی زشت‌تر از این هست؟ (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۷).

تعبیر «کلمه تامه» و مشتقات آن درباره امام حسین علیه السلام در روایات دیگر هم به کار رفته است (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۴: ۵۷۴؛ ابن قولویه، ۱۴۱۷ق: ص ۳۷۳). منظور از «حجت بالغه و کلمه تامه» قرآن و علم به قرآن در حدی که در اختیار همگان قرار دارد نیست. بلکه منظور از «کلمه تامه» همان ولایت است (ر.ک؛ کربلایی، ۱۴۲۸ق: ۳۴۲) استناد به آیه ۱۶۵ سوره نساء در نفی هر نوع حجتی غیر از قرآن قابل قبول نیست چون خداوند می فرماید:

«رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (نساء: ۱۶۵) پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهاغه و] حجتی نباشد، و خدا توانا و حکیم است».

در این آیه اشاره شده که با ارسال رسل مردم دیگر نمی توانند بهانه ای بیاورند و استدلال کنند که اگر شما برای ما رسولانی می فرستادید ما هدایت می شدیم. اما این دلالت نمی کند که خداوند غیر از قرآن هیچ حجتی ندارد چون اولاً در همین آیه رسولان به عنوان حجت معرفی شده اند و نه کتاب های رسولان و این دلالت می کند که خود رسول و اقوال او حجت است. از سویی حجیت امام با مراجعه به قرآن و اقوال پیامبر قابل اثبات است. بر این اساس از این آیه نمی توان انحصار حجت در قرآن و نفی حجیت غیر قرآن را برداشت کرد.

چهاردهمین اشکال هم مرتبط با جایگاه اهل بیت (ع) است:

در خبر آمده «بعترته ائیب و اعقاب» این کلامی باطل و مخالف قرآن است. چون ثواب و عقاب بر اساس اعمال و ایمان است. خداوند در قرآن می فرماید «لتجزی کل نفس بما کسبت» خداوند نفرموده «لتجزی کل نفس بالعتره». در این صورت ثواب و عقاب عترت چگونه خواهد بود؟ (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۷).

شکی نیست که ثواب و عقاب بر اساس باورها، اعمال و گفتار آدمی است. منظور از این بخش روایت این است که یکی از معیارهای سنجش اعمال، باور و گفتار آدمیان، عترت پیامبر است همانگونه که هر عملی که مخالف قرآن باشد گناه تلقی می شود هر عملی که مخالفت با عترت باشد نیز خطا است. قبلاً در جای خود و با استناد به آیات و روایات متعدد از جمله حدیث

ثقلین ثابت شده که بین قرآن و عترت جدایی نیست و مخالفت یکی برابر با مخالفت دیگری است.

از سویی آیه اولی الامر (نساء: ۵۹) نیز اطاعت از اولی الامر را در ردیف اطاعت از خدا و رسولش واجب دانسته است. روایات متعددی با استناد به این آیات و آیات دیگر اطاعت از امامان را واجب دانسته‌اند به عنوان نمونه: *عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَوْلَنَا فِي الْأَوْصِيَاءِ إِنَّ طَاعَتَهُمْ مُفْتَرَضَةٌ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ هُمُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى * (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) * وَهُمْ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ * (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا؛ حسين بن ابی العلاء گوید: گفتار خود را در باره اوصیاء که اطاعتشان واجبست به امام صادق علیه السلام عرض کردم فرمود: آری ایشانند همان کسان که خدای تعالی فرماید: « اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیغمبر و والیان امر از خودتان را » (یعنی مقصود از والیان امر، اوصیاء باشند) و ایشانند همان کسان که خدای عز و جل فرموده است « ولی شما فقط خداست و رسولش و کسانی که ایمان آورده‌اند» (کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۱۸۷).*

۸-۳. تغییر خطاب

اشکال پانزدهم مربوط به نحوه سخن گفتن خدا با رسولش است:

در این روایت درباره امام باقر چنین آمده «و ابنه شبه جده» پسرش شبیه جدش است در حالی که خدا باید به رسولش بگوید «و ابنه شبهک» پسرش شبیه تو است. کلمه «جده» بر خلاف عادت و فصاحت است (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۷).

در قرآن نیز مواردی وجود دارد که مخاطب در جمله عوض شده است مثلاً در آیه: *(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) (طلاق: ۱)* در ابتدا پیامبر را خطاب قرار داده و در ادامه از ضمیر جمع استفاده کرده است. با این وصف آیا این مورد هم محل فصاحت است؟! در قرآن در موارد متعددی خطاب جمع به کار رفته ولی منظور تنها یک نفر است (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق: ج ۲: ۸۹ - ۹۰) اینگونه خطاب‌ها در محاورات روزانه نیز کاملاً رایج است مثلاً در

حضور فردی درباره فرزندش به جای اینکه بگوییم «فرزندت شبیه تو است» می‌گوییم «فرزندت شبیه پدرش است».

۳-۹. حدیث دوازده امام از زبان راوی شش امامی!

اشکال شانزدهم از آنجا ناشی می‌شود که یکی از روایان این حدیث خود محتوای حدیث را نپذیرفته است:

در این روایت آمده «من جحد واحدا منهم فقد جحد نعمتی» با اینکه راوی بر اساس نقل شیخ صدوق در اکمال الدین، عمار بن موسی سابطی است که فطحی است و شش نفر از امامان را انکار کرده است (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۷).

فطحیه قائل به امامت عبد الله افطح پس از امام صادق (ع) هستند. امامت عبدالله ۷۰ روز بیشتر طول نکشید و او از دنیا رفت. برخی از پیروانش امامت او را انکار کرده و به امام کاظم (ع) رجوع کردند و برخی امام کاظم (ع) را بعد از برادرش امام دانسته و بقیه ائمه را نیز پیرفتند. بر این اساس فطحیه منکر ائمه نیستند با این وصف به فرض ثبوت مخالفت عمار بن موسی با متن روایتی که خودش نقل کرده است، حجیت متن زیر سوال نمی‌رود، چون در موارد متعدد مخالفت با حق با وجود علم و یقین به حق و شناخت آن صورت می‌گیرد و قرآن در موارد متعدد بر این مسأله شهادت داده است (بقره: ۱۴۶؛ انعام: ۲۰؛ نمل: ۱۴) چنان که بسیاری از روایان حدیث غدیر نیز از اهل سنت هستند.

۳-۱۰. مخالفت با داده‌های دانش جغرافیا

اشکال هفدهم به این صورت طرح شده است:

دلیل دیگر بر کذب خبر این است که درباره محل دفن امام رضا (ع) می‌گوید «یدفن فی المدینه التي بناها العبد الصالح» یعنی در شهر هرات که عبد صالح یعنی ذوالقرنین بنا کرده است دفن می‌شود. با اینکه همه می‌دانند مدفن امام رضا در شهری نبود بلکه در خانه حمید بن قحطبه در چهار فرسخی شهر طوس بود (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۸).

در این روایت اشاره نشده که منظور از عبد صالح کیست اما در گزارشی که ابن بابویه، صدوق و نعمانی آورده‌اند به اسم ذو القرنین اشاره شده است (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۱۰۵، صدوق، ۱۳۶۳: ۳۱۰، نعمانی، الغیبه، ۷۱) که می‌تواند در اثر شهرت، بعداً توسط نسخه برداران و راویان به عنوان توضیح افزوده شده باشد و به مرور زمان وارد متن کتاب شده باشد. فیض کاشانی و علامه مجلسی بر این باورند که بنای شهر طوس منسوب به ذی القرنین است (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ج ۲: ۲۹۹، مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۶، ۲۱۵). یاقوت حموی می‌نویسد طوس شهری در خراسان است و خود شامل شهرهای طبران، نوقان، و بیش از هزار روستا است. او می‌نویسد در این ناحیه قصری باشکوه قرار دارد که می‌گویند یکی از امرای تُبَع که از یمن به سوی چین در حرکت بود در اینجا آن را بنا کرد و خانواده، جواهرات و اموالش را در اینجا قرار داد. خانه حمید بن قحطبه در نزدیکی این کاخ بود (ر.ک؛ حموی، ۱۳۹ق: ج ۴، ۴۹) بر این اساس می‌بینیم که نامی از هرات در این روایت نیامده است. از سویی اینکه مدفن امام داخل شهر بوده یا خارج از شهر، خللی در روایت ایجاد نمی‌کند زیرا که در عرف برای نامیدن مکان‌ها معمولاً از شهرهای مهمی که نزدیک آن مکان‌ها است استفاده می‌کنند. چنان که در شعر دعبل آمده: *قبران فی طوس: خیر الناس کلهم** وقبر شرم، هذا من العبر*. بر این اساس در زمان امام رضا علیه السلام و اندک زمانی پس از ایشان که دعبل زنده بود، مشهور بود که قبر امام رضا (ع) در طوس است. (همان، ج ۴، ۵۰) حموی هرات را مهم‌ترین شهر خراسان دانسته است. سپس از قول رهنی (احتمالاً محمد بن بحر رهنی) نقل می‌کند که این شهر برای اسکندر بنا شده است (همان، ج ۵، ۳۹۶) و بر این اساس انتساب قبر امام به هرات در مقیاس کلی‌تر چندان بعید نیست.

۱۱-۳. خازن علم نبی

هجدهمین اشکال مربوط به علم امام است:

دلیل دیگر اینکه در این روایت ائمه به عنوان «خازن علمه و امین وحیه» نامیده شده‌اند. علاوه بر آن درباره امام رضا (ع) آمده است که ما سنگینی نبوت را بر دوش امام رضا نهادیم با اینکه تنها پیامبر بود که امین وحی بود و پس از او بر کسی وحی نشد و هر کس

بعد از او ادعای وحی داشته باشد از اسلام خارج شده است. علاوه بر آن خدا به پیامبرش فرمود: «قل لا اقول لكم عندی خزائن الله» ولی این راوی بی خبر از دین و قرآن، امام را خازن علم خدا می داند و در آیه دیگری می گوید: «وان من شیء الا عندنا خزائنه» و امیر المومنین در نهج البلاغه در وصیت به امام حسن می فرماید: «واعلم ان الذی ینبیه خزائن السماوات و الارض قد اذن لك فی الدعاء» (برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۸).

در روایات متعددی ائمه خود را خازنان علم الهی (برای مشاهده مجموعه این روایات نک: ری شهری، ۱۳۸۱ش: ج ۱: ۲۵۲ - ۲۵۴)، عیبۀ علم الله، ظرف دانش الهی (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۵۴-۲۵۶) وارثان علم الهی (ر.ک؛ همان: ۲۵۶-۲۶۰)، داناترین مردمان (ر.ک؛ همان: ۲۶۲-۲۷۰)، راسخان در علم (ر.ک؛ همان: ۲۷۰-۲۷۲) معدن علم (ر.ک؛ همان: ۲۷۲-۲۷۴) و مایه زنده ماندن دانش (ر.ک؛ همان: ۲۷۴-۲۷۷) معرفی کرده اند. در این روایات تعبیرهای یاد شده به صراحت آمده است و علاوه بر آن روایات مربوط به علم اهل بیت در حدی است که کمتر منبع روایی شیعی یافت می شود که در آن اشاره‌ای به آن نشده باشد. درباره عبارت «وَمَنْ أَضَعُ عَلَيْهِ أَعْبَاءَ النَّبُوَّةِ وَأُمْتَحِنَهُ بِالْأَضْطِلَاعِ بِهَا» کسی که بارهای سنگین نبوت را بدوش او گذارم و به وسیله انجام دادن آنها امتحانش کنم (گویا اشاره به پذیرفتن امر دشوار ولایت عهدیست) این بخش ارتباطی با ادعای نبوت ندارد بلکه اشاره می کند که سنگینی بار امانت و هدایت خلق که بر دوش پیامبر بود بر دوش امام نیز قرار می گیرد و این از آموزه‌های مسلم امامیه است که امام بخشی از شئون و وظایف نبی را بر دوش می کشد و ارتباطی با ادعای وحی به امام ندارد.

۱۲-۳. نحوه نام بردن و توصیف امام زمان (عج)

اشکال نوزدهم مربوط به نوع نام بردن از امام زمان (عج) است:

در این خبر آمده که خدا به تقیه عمل کرده و با رسولش هم به تقیه رفتار کرده است و اسم محمد بن حسن عسکری را به صورت رمزی «م ح م د» آورده است. آیا خداوند احتیاج دارد که با رسولش هم به تقیه رفتار کند؟ (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۸).

در عبارت «أَكْمِلُ ذَلِكَ بِإِيَّهِ مُحَمَّدٌ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» نام امام زمان (عج) در برخی از روایات به صورت پیوسته «محمد» نوشته شده و در برخی از روایات به صورت گسسته «م ح م د» (ر.ک؛

کلینی، ۱۳۶۲ش: ج ۱: ۵۲۸) و در برخی منابع به کلی حذف شده و به صورت «أَكْمِلُ ذَلِكَ بِأَيِّهِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» آمده است (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۵۰، همو، ۱۳۶۲ش: ۳۱۰، خصیسی، ۱۹۹۱م، ۳۶۶، نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۷۲، القاب الرسول و عترته، ۱۶، منسوب به مفید، ۱۴۱۴ق: ۲۱۲، طوسی، ۱۴۱۱ق: ص ۱۴۶، ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ج ۱: ۲۵۶).

فیض کاشانی علت گسسته نوشتن نام امام را جایز نبودن نام بردن از ایشان دانسته است (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ج ۲: ۲۹۹) درباره جواز یا عدم جواز نام بردن از امام زمان (عج) و علت، شرایط و بازه زمانی این مساله، اختلافاتی بین علمای شیعه وجود دارد (در این باره نک: نراقی، ۱۳۸۰ش: ج ۳: ۸۹-۹۹). برخی بر این باورند که اینگونه نامگذاری تا اواسط قرن چهارم رایج بوده است. (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۶۲ش: ص ۱۰ مقدمه به قلم علی اکبر غفاری) بعید نیست این نوع نام گذاری در بعضی موارد از سوی نسخه برداران رخ داده باشد. (ر.ک؛ شهید ثانی، بی تا: ۱۸۶، پانوش ۱۰) به عنوان نمونه در کتاب کفایه الاثر که نام امام به صورت کامل ذکر شده است، در برخی از نسخه‌ها به صورت «م ح م د»، ثبت شده است. (ر.ک؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱ق: ۱۵۳، پانوش شماره ۲) بر این اساس احتمال دارد هر کدام از راویان احادیث یا ناسخان کتاب‌ها با توجه به باور خود، روایت را نقل و مکتوب کرده باشند.

اشکال بیستم مربوط به نحوه توصیف امام است:

درباره امام زمان آمده که «کمال موسی، ابهت عیسی و صبر ایوب» را دارد. باید پرسید این صفات برای چه منظوری بیان شده؟ برای اینکه پیامبر او را بشناسد و از دیگران باز شناسد یا اینکه برای تفهیم مردم بیان شده است؟ مردم آن روزگار که امام زمان را ندیده بودند که بخواهند او را بشناسند؟ اگر برای شناخت مردمان عصر ظهور است باید گفت مردمان آن روزگار که موسی و عیسی را ندیده‌اند که با این صفات امام را بشناسند. پس بیان این صفات کار عبثی است (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۸).

بیان این صفات باعث ایجاد شناخت بیشتر برای همه افرادی است که این روایت را می‌شنوند. از سویی لزومی ندارد که مردم حتماً به چشم خود حضرت ایوب را دیده باشند تا درکی از صبر ایوب داشته باشند، بلکه چون ایشان اسوه صبر هستند در این روایت برای بیان شدت صبر امام، صبر ایشان با صبر ایوب مقایسه شده است چنان که در عرف نیز این نوع سخن گفتن رایج است. قرآن گزارش کرده که حضرت عیسی (ع) بشارت ظهور حضرت محمد (ص) را به قومش داده و او را توصیف کرده بود. در این صورت، توصیفات انجیل و تورات درباره پیامبر را نیز باید عبث بشماریم (صف / ۶؛ بقره / ۱۴۶).

۱۳-۳. حوادث عصر ظهور

اشکال بیست و یکم مرتبط با حوادث عصر حضور است:

در خبر آمده «فیدل اولیائی... الثبور» آیا این اتفاقات در عصر ظهور می‌افتد؟ بنا بر نظر شما که آن روزگار روزگار عدل است؟! این وعده‌ها همه پوچ است و ادعایی بیش نیست (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۳۹).

شکی نیست که در عصر ظهور و پیش از استقرار دولت مهدوی، ظلم و جور زمین را فرا گرفته است.

این روایت هم دقیقاً به همین دوران اشاره دارد آنجا که می‌فرماید:

در زمان (غیبت) او دوستانم خوار گردند و (ستمگران) سرهای آنها را برای یک دیگر هدیه فرستند، چنان که سرهای ترک و دیلم (کفار) را به‌دیه فرستند، ایشان را بکشند و بسوزانند، و آنها ترسان و بیمناک و هراسان باشند، زمین از خونشان رنگین گردد و ناله و واویلا در میان زنانشان بلند شود، آنها دوستان حقیقی منند. بوسیله آنها هر آشوب سخت و تاریک را بزدایم و از برکت آنها شبهات و مصیبات و زنجیرها را بردارم، درودها و رحمت پروردگارشان بر آنها باد، و تنها ایشانند، هدایت شدگان).

برقی اشکال بیست و دوم را نیز مربوط به حوادث ناگوار عصر حضور دانسته است:

این لوح را خداوند به عنوان بشارت به فاطمه داده است اما این خبر ترسناک درباره خوارشدن اولیای الهی بیشتر مایه حزن و اندوه است تا خوشحالی (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۹).

سختی‌های اشاره شده مربوط به آستانه ظهور است و در انتهای روایت اشاره شده که با کمک اولیای خدا و پس از ظهور، آشوب‌های سخت و تاریک زدوده می‌شود. در افق دید معصومین و با توجه به ارزش والای آخرت، اذیت‌های شیعیان و آسیب‌هایی که به آنان وارد می‌شود هرچند دردناک است اما از آنجا که نشان دهنده استواری آنها در راه حق است، زیباست. به عبارتی یک روی سکه مصیبت‌های دنیایی است و روی دیگر سکه شکوه ایمان و حق طلبی است که صحنه‌های زیبایی را خلق می‌کند چنان که حضرت زینب (س) اشاره می‌کند که در کربلا جز زیبایی ندیدم.

۱۴-۳. علت قسم جابر و نهی الهی

اشکال بیست و سوم، سوالی است درباره علت قسم یاد کردن جابر:

«در این روایت جابر دو بار قسم خورده است آیا امام باقر او را انکار کرده بود که قسمش را تکرار کرده است؟ چرا جابر دوباره قسم می‌خورد؟» (برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۹).

تکرار قسم نشان دهنده اهمیت موضوع و تأکید بر آن است و لزوماً به معنای شاک بودن مخاطب اولیه نیست (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۳۵۰).

در اشکال بیست و چهارم علت نهی الهی مورد سوال قرار گرفته است:

خدا در این خبر به رسولش فرموده «و لا تجحد آلائی» آیا پیامبر در مظان انکار نعمت - های الهی بوده؟ (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ۳۳۹).

خداوند خطاب به پیامبر می‌فرماید:

«وَكُلُّمَا أَنْ يَبْتَنَّاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرَكُّنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَادَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا. و اگر تو را استوار نمیداشتیم، قطعاً نزدیک بود کمی به سوی آنان متمایل شوی. در آن صورت، حتماً تو را دو برابر [در] زندگی و دو برابر [پس از] مرگ [عذاب] می‌چشاندیم، آن گاه در برابر ما برای خود یآوری نمی‌یافتی» (اسراء: ۷۴-۷۵).

و در سوره زمر می‌فرماید:

«وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ. و قطعاً به تو و به کسانی که پیش از تو بودند وحی شده است: «اگر شرک ورزی حتماً کردارت تباه و مسلماً از زیانکاران خواهی شد». بلکه خدا را پرست و از سپاسگزاران باش» (زمر: ۶۵-۶۶).

در این صورت باید پرسید آیا پیامبر در مظان گرایش به کفران، یا کفر بوده است؟

۱۵-۳. شفاعت

برقعی شفاعت را شامل حال مستحقین دوزخ ندانسته و اشکال بیست و پنجم را چنین بر می‌شمرد:

درباره امام جواد آمده «شفعته فی اهل بینه کلهم قد استوجبوا النار» آیا کسی می‌تواند برای کسی که مستحق آتش شده است، شفاعت کند؟ اگر چنین است چرا خداوند در سوره زمر می‌فرماید «افمن حق علیه کلمه العذاب افانت تنقذ من فی النار» چرا درباره همسران لوط و نوح فرمود «فخانتاهما فلم یغنیا عنهما من الله شیئا و قیل ادخلا النار مع الداخلین» و درباره فرزند نوح می‌فرماید «انه عمل غیر صالح» و «فکان من المغرقین» بر این اساس حتی انبیاء هم نمی‌توانند کسانی را که مستحق عذاب هستند نجات دهند. علاوه بر این شیعیان معتقدند که امام جواد شفیع میلیون‌ها نفر از شیعیان و زائرانش می‌شود ولی این روایت شفاعت او را منحصر در هفت نفر می‌داند و آبروی شیعه را می‌برد (ر.ک؛ برقعی، ۱۹۹۸م: ص ۳۳۹ - ۳۴۰).

درباره اصل شفاعت اختلافی در بین مسلمانان نیست اما در باره نحوه آن اختلافاتی وجود دارد. در این میان معتزله و به پیروی از آنان زیدیه، شفاعت را مخصوص مطیعین و توبه کنندگان می‌دانند و از نظر آنان شفاعت تنها باعث بالا رفتن درجات و زیاد شدن ثواب می‌شود، اما سایر مسلمانان از امامیه و اهل سنت شفاعت را باعث از بین رفتن گناهان در عالم برزخ و حتی بعد از وارد شدن در جهنم می‌دانند و در این زمینه استدلال‌های مفصلی مطرح شده است (ر.ک؛ تفتازانی، ۱۴۰۱ق: ج ۲: ۲۳۹، حلی، بی تا: ص ۵۶۴، منصور بالله زیدی، بی تا: ۱۷۵) البته شرایطی برای شفاعت وجود دارد و به همین دلیل کسی که شرایط شفاعت را نداشته باشد، شفاعت شامل حالش نمی‌شود مانند پسر حضرت نوح (ع) و همسران لوط و نوح (علیها السلام). در عبارت «شفعتہ فی اهل بیتہ کلهم قد استوجبوا النار» هیچ انحصاری وجود ندارد از این رو شفاعت امام در حق اهل بیتش، نافی شفاعت او درباره سایرین نمی‌شود.

۱۶-۳. ارزش ایمان به امام

اشکال بیست و ششم روایت از نگاه برقی به جایگاه خاص امام و باور به امامت مرتبط است:

درباره امام جواد می‌گوید «لا یومن به عبد الا جعلت الجنة مثواه». هر کسی به او ایمان بیاورد بهشتی و هر کسی منکر او شود جهنمی است. آیا امام اصلی از اصول دین است که ایمان به آن واجب است یا تابع دین است. از نظر ما امام تابع دین است و ملزم است که اصول دین را بپذیرد. اگر امامت از اصول دین باشد نباید خداوند بفرماید «من آمن بالله و الیوم الاخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم و لا هم یحزنون» بلکه باید بفرماید «من آمن بالله و الیوم الاخر و الامام التاسع و عمل صالحا فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (برقی، ۱۹۹۸م: ۳۴۰).

ایمان به امامت امام جواد (ع) و پایبندی به لوازم آن که ایمان به سایر اصول و عمل به فروع دین است، انسان را وارد بهشت می‌کند و دلیل استبعاد عبارت «لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ بِه إِلَّا جَعَلَتْ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُ» مشخص نیست. از سویی در آیه مورد اشاره برقی به نبوت اشاره‌ای نشده است. در این صورت آیا می‌توان گفت نبوت جزئی از اصول دین نیست؟ ادله اثبات امامت به وفور در جای

خود بیان شده است. در این جا تنها این نکته یاد آوری می‌شود که در قرآن کریم اطاعت از اولی الامر در ردیف اطاعت از خدا و پیامبر قرار گرفته است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید (نساء: ۵۹).

۱۷-۳. راز مخفی کردن روایت

اشکال بیست و هفتم روایت این است که روای تأکید کرده این حدیث را از غیر اهلش پوشیده بدار در حالی که روایتی به این پایه از اهمیت باید بر همگان آشکار شود.

ابوبصیر در پایان حدیث یاد آوری می‌کند اگر در تمام عمرت جز این حدیث را نشنیده باشی برای کافی است پس آن را جز از اهلش پوشیده دار. اگر این روایت صحیح است و امامت از اصول دین است چرا باید این روایت مخفی شود و جز این راوی کذاب کسی از آن خبر دار نشود؟ (ر.ک؛ برقی، ۱۹۹۸م: ۳۴۰).

واضح است که علت تأکید بر پوشیده داشتن حدیث شرایط تقیه‌ای زمان بوده است. اما این که بیان شده کسی جز این راوی کذاب این روایت را نقل نکرده است، چنان که پیشتر اشاره شد این روایت از طرق متعددی نقل شده و در بسیاری از منابع متقدم شیعه ثبت شده است.

۱۸-۳. تعداد امامان

سید ابوالفضل برقی در نهایت با بررسی این روایت چنین نتیجه می‌گیرد:

«همه روایاتی که درباره عدد ائمه آمده از این دست، بلکه بدتر از این است و مخالف با آیات پایانی سوره لقمان است که می‌فرماید «واجعلنا للمتقين اماما» و امامت را منحصر در عدد معینی نمی‌کند» (برقی، ۱۹۹۸م: ۳۴۰).

کلمه امام به معنای رهبر و پیشرو است و کاربردهای متعددی دارد و علاوه بر معنای رهبری دینی و سیاسی جامعه اسلامی به معنای امام جماعت یا امام جمعه و... نیز به کار می‌رود. بر این اساس معنای امامت در آیه «وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» به معنای الگو و سرمشق است و در این آیه از خدا می‌خواهیم ما را به گونه‌ای قرار دهد که متقین به ما اقتدا کنند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۷: ۳۱۶، طبری، ۱۴۰۳ق: ج ۱۹: ۶۸) و این منافاتی با امامت و رهبری کل جامعه اسلامی به وسیله برگزیدگان الهی ندارد. از سویی باور به انحصار تعداد ائمه در ۱۲ امامی که از جانب خدا تعیین شده و پیامبر اسامی آنها را بیان کرده است، از اعتقادات اصلی امامیه است که مبتنی بر روایات متعدد است و امامیه بر آن اجماع دارند (درباره روایات اثنی عشریه و پاسخ به شبهات آنها نک: خیر آبادی، مجید، ۱۴۰۱ش: سرتاسر اثر).

۴. نتیجه‌گیری

جابر بن عبدالله انصاری لوحی را نزد حضرت زهرا (س) دیده که اسامی دوازده امام در آن نوشته شده بود. سید ابوالفضل برقی با طرح اشکالاتی بر متن و سند حدیث، بر این باور است که این گزارش ساختگی است. اما حدیث لوح جابر یک روایت منفرد نیست بلکه مجموعه‌ای حدیثی است که از طرق مختلف و با عبارات متفاوت گزارش شده است. از این رو بسیاری از اشکالات مطرح شده با توجه به خانواده حدیث بر طرف و پاسخ داده می‌شود. برقی سند روایت را ضعیف می‌داند اما روایت با طرق متعدد گزارش شده که برخی از این طرق صحیح است. ناسازگار پنداشتن روایت با داده‌های تاریخی ناشی از فهم نادرست روایت و تصور ملاقات جابر با امام صادق (ع) است که با دقت در متن روایت بر طرف می‌شود همان‌گونه که شبهه تاریخی ملاقات جابر با زید بن علی (ع)، با توجه به روایت دیگر شیخ صدوق و احتمال رخ دادن تصحیف در روایت پاسخ داده می‌شود. برقی مخالف منحصر دانستن امامان در عددی معین است در حالی که این باور مستند به ادله نقلی فراوان و مورد اجماع امامیه است. بر اساس آنچه گذشت بیشتر اشکالات مربوط به متن روایت، اشکالات جزئی است که به راحتی قابل پاسخگویی است و نمی‌توان آنها را نقدی جدی تلقی کرد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Esmail Esbati



<https://orcid.org/0000-0002-5610-1252>

منابع

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- ابن بابویه، علی بن حسین قمی. (۱۳۶۳ش). الامامه والتبصره من الحیره. قم: مدرسه امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه).
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۱۹۶۶). الموضوعات. مدینه: مکتبه السلفیه.
- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین أحمد بن علی. (بی تا). فتح الباری. بیروت: دارالمعرفه.
- _____ . (۱۳۹۰-۱۹۷۱م). لسان المیزان. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- ابن سعد، محمد. بی تا. الطبقات الکبری. بیروت. دار صادر.
- ابن شهر آشوب. (۱۳۷۶-۱۹۵۶م). مناقب آل ابی طالب. نجف: چاپخانه حیدری.
- ابن عدی، عبدالله. (۱۴۰۹-۱۹۸۸م). الکامل. بیروت: دار الفکر.
- ابن عساکر دمشق. (۱۴۱۵). تاریخ مدینه دمشق. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالفکر.
- ابن قتیبه دینوری، احمد بن داود. (۱۹۶۰م). الاخبار الطوال. قاهره: دار احیاء الکتب العربی.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۴۱۷ق). کامل الزیارات. تحقیق: جواد قیومی. قم: نشر فقاها.
- ابن مردویه اصفهانی، احمد بن موسی. (۱۴۲۴ق). مناقب علی بن ابی طالب. قم: دارالحديث.
- ابن مغزلی، علی بن محمد جلابی. (۱۳۸۴ش). مناقب علی بن ابی طالب. قم: انتشارات سبط النبی.
- اثباتی، اسماعیل. (۱۴۰۱ش). «بررسی سندی گزارش های متعدد حدیث لوح جابر». سفینه. سال ۱۹. شماره ۷۶. ص ۷۵-۱۰۴.

الویری، محسن. (۱۳۷۴ش). «نقد نظریه‌ای در پیدایش شیعه اثنی عشریه». نقد مقاله «از امامیه تا اثنی عشریه». اتان کلبرگ. مجله دین و ارتباطات. زمستان ۷۴. شماره ۲. ص ۵۱-۸۶.
برقعی، سید ابوالفضل. (۱۹۹۸م). کسر الصنم او ما ورد فی الکتب المذهبيه من الامور المخالفه للقرآن الکریم و العقل. نقض کتاب اصول الکافی للکلینی. مترجم عبدالرحیم ملازاده بلووشی. عمان: دارالبیارق.

تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۰۱ق). شرح المقاصد. پاکستان: دار المعارف النعمانیه.
حسینی قزوینی، سید محمد. (۱۳۹۷ش). پاسخ به شبهات قلمداران درباره حدیث لوح. سایت موسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (عج). تاریخ ۱۳ اسفند ۹۷. www.valiasr-aj.com

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (بی تا). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. تحقیق: جعفر سبحانی. مؤسسه امام صادق علیه السلام.

حموی، یاقوت بن عبد الله. (۱۳۹۹ق). معجم البلدان. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
خزاز قمی. (۱۴۰۱). کفایه الأثر. تحقیق سید عبداللطیف حسینی. قم: انتشارات بیدار.
خصیبی، حسین بن حمدان. (۱۹۹۱م). الهدایه الکبری. بیروت: مؤسسه البلاغ.
خلیفه بن خیاط. (بی تا). تاریخ خلیفه بن خیاط. بیروت: دارالفکر.

خیر آبادی، مجید. (۱۴۰۱ش). حقانیت شیعه اثنی عشری. تهران: انتشارات حوزه علمیه مروی.
ذهبی، شمس الدین. (۱۳۸۲ق). میزان الاعتدال. تحقیق: علی محمد البجاوی. بیروت: دارالمعرفه.
ری شهری، محمد محمدی. (۱۳۸۰ش). اهل البيت عليهم السلام در قرآن و حدیث. قم: دارالحديث.

_____ . (۱۴۲۵ق). موسوعه العقاید اسلامیه. قم: دارالحديث.

سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۶ق). اقبال الاعمال. تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق). الاتقان فی علوم القرآن. لبنان: دارالفکر.
شهید اول، محمد بن مکی عاملی. (۱۴۱۰ق). المنزار. قم: امام مهدی (عج).
شهید ثانی، زین الدین بن علی. (بی تا). الاسطنبولیه فی الواجبات العینیه. مجله تراثنا. ش ۲۲.

صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). الاعتقادات فی دین الامامیه. تحقیق: عصام عبد السيد. بیروت: دار المفید.

_____ . (۱۳۸۵ق - ۱۹۶۶م). علل الشرايع. نجف: المكتبة الحیدریه.

_____ . (۱۴۰۴ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تصحیح: شیخ حسین اعلمی. بیروت: اعلمی.

_____ . (۱۳۶۲ش). کمال الدین و تمام النعمه. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: نشر اسلامی.

طالعی، عبدالحسین و صفاخواه، محمد حسین. (۱۳۷۸ش). تحفه آسمانی. تهران: میقات. طبرانی، سلیمان بن احمد. (بی تا). المعجم الكبير. تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ق - ۱۹۹۵م). مجمع البیان. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۳ق - ۱۹۸۳م). تاریخ طبری. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات. طبری شیعی، محمد بن جریر. (۱۴۲۰ق). بشاره المصطفی لشیعہ المرتضی. قم: انتشارات اسلامی. _____ . (۱۴۱۵ق). المسترشد. تحقیق: احمد محمودی. قم: مؤسسه فرهنگ اسلامی کوشانیپور.

_____ . (۱۴۱۳ق). دلائل الامامه. قم: مؤسسه البعثه.

_____ . (۱۴۱۰ق). نوادر المعجزات. قم: مؤسسه امام مهدی (عج).

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). الغیبه. تحقیق: عباد الله الطهرانی: علی أحمد ناصح. قم: مؤسسه معارف اسلامی.

_____ . (۱۴۱۴ق). امالی. تحقیق: مؤسسه بعثت. قم: دار الثقافه.

_____ . (۱۳۶۴ش). تهذیب الأحكام. تحقیق: سید حسن موسوی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

عقیلی، محمد بن عمرو. (۱۴۱۸ق). الضعفاء الكبير. بیروت. دارالکتب العلمیه.

غفوری، محمد. (۱۳۹۶ش). «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام» دوفصلنامه علمی- تخصصی سیره پژوهی اهل بیت (ع). رویکرد تمدنی. شماره ۴. بهار و تابستان: ۳۱-۴۸.

فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امیرالمومنین. قاضی نعمان مغربی. (۱۴۱۴ق). شرح الاخبار. تحقیق: سید محمد حسینی جلالی. قم: نشر اسلامی.

قدماء المحدثین. (۱۴۰۶ق). القاب الرسول و عترته. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳ش). الکافی. تصحیح: علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

کراجکی، محمد بن علی. (۱۴۰۵ق). الاستنصار فی النص علی الائمة الاطهار. بیروت: دارالاضواء.

کربلایی، جواد بن عباس. (۱۴۲۸ق). الانوار الساطعه فی شرح الزیارة الجامعه. بیروت: موسسه اعلمی.

کرمانی کجور، محمد و منتظری مقدم. حامد. (۱۳۹۷ش). «نقد مقاله بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام». تاریخ اسلام در آینه پژوهش. پاییز و زمستان ۹۷. ص ۹۳-۱۱۵.

م، عبد اللهی. (آبان ۱۳۹۴ش). بررسی روایات مهدی. سایت کتابخانه عقیده. بی جا: بی نا. محمدی فام، فریدون و فرمانیان، مهدی. (۱۳۹۵ش). تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل برقی در باره قرآن بسندگی در هدایت بشر. پژوهشنامه مذاهب اسلامی. بهار و تابستان ۹۵. ص ۸۵-۱۰۲.

مسلم نیشابوری، مسلم بن حجاج. (بی تا). الجامع الصحیح. بیروت: دارالفکر. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ - ۱۹۸۳م). بحار الانوار. بیروت: الوفاء. _____ . (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تهران: دارالکتب الاسلامیه. مظفر، محمد حسن. (۱۴۲۲ق). دلائل الصدق لنهج الحق. دمشق. آل البيت (ع).

- معارف، مجید و خمارلو. مهین. (۱۳۹۱ش). «تحقیق و بررسی موضوعی حدیث قدسی لوح حضرت زهرا (س)». سفینه. سال نهم. شماره ۳۵. تابستان ۹۱.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (منسوب) (۱۴۱۴ق). الاختصاص. بیروت: دار المفید.
- منصور بالله، قاسم بن محمد. (بی تا). الاساس لعقائد الاکیاس. صعده: مکتبه اهل البيت (ع).
- نراقی، ملا احمد. (۱۳۸۰ش). رسائل فارسی. به کوشش رضا استادی. قم: کنگره بزرگداشت ملا مهدی و ملا احمد نراقی.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). کتاب الغیبه. تحقیق: فارس حسون کریم. قم: أنوار الهدی.

References

- The Holy Quran*. Translated by Muhammad Mahdi Foladvand.
- Al-'Aqili, Muhammad bin 'Amr. (1997). *Al-Dhu'fa' al-Kabeer*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, [In Arabic].
- Al-Taftazani, Masud Ibn Umar. (1980). *Sharh al Maqasid*. Dar Al-Ma'arif Al-Nu'maniyah, [In Arabic].
- Al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf Ibn Muṭ ahhar. (n.d). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād*. Researcher: Jafar Sobhani. Qom: Mu'assasah Imam Sadiq ('a), [In Persian].
- Al-Ḥamawī, Yāqūt Ibn ' Abdullāh. (2020). *Kitāb Mu'jam al-Buldān*. Beirut: Darahiya al-Truth al-Arabi, [In Arabic].
- Al-Khazzaz al-Qummi, Abu l-Qasim 'Ali Ibn Muhamma. (1980). *Kifāyat al-athar fī l-naṣ ṣ ' alā l-a' immat al-ithnā ' ashar ' alayhim al-salām*, edited by: Seyyed Abdul Latif Hosseini. Qom: Entesharat Bidar, [In Persian].
- Al-Khaṣ ṣ ibī, al-Ḥusayn Ibn Ḥamdān. (1991). *Hadayat Al-Kobra*. Beirut: Entesharat Al-Balag, [In Arabic].
- Al-Qadi al-Nu'man Al-Baghdadi. (1414). *Sharh al-Akhbar*. Investigation by Sayyid Muhammad Husayni Jalali. Qom: Mu'assasah Maarif Islami, [In Persian].
- Al-Dhahabī, Shams ad-Dīn. (2003). *Mizan al-Itidal*. Researched by Ali Muhammad al-Bajawi. Beirut: Dar al-Mirafa, [In Arabic].

- Al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan .(1411).*Al-Ghayba*.Investigation by Ali Ahmed Nasih.Qom: Mu'assasah Maarif Islami, [In Persian].
- Al-Ṭūsī,Muḥammad Ibn al-Ḥasan .(1414).*Al-Amali*. Qom:Entesharat Dar-Al-Taghafat , [In Persian].
- Al-Ṭūsī,Muḥammad Ibn al-Ḥasan .(1985).*Tahdhib al-Ahkam*.investigation by Sayyed Hassan Mousavi. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, [In Persian].
- Al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn Aḥmad .(n.d).*Al-Mu'jam al-Kabir*.Edited by Hamdi Abdul Majeed Al-Salfi. Beirut:Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, [In Arabic].
- Al-Ṭabrisī,Faḍl Ibn al-Ḥasan .(1994).*Majma' al-bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*.Beirut: Al-A'lami , [In Arabic].
- Al-Ṭabrisī,Faḍl Ibn al-Ḥasan .(1981).*Bishārat al-Muṣṭafā li-Shī'at al-Murtaḍā*.Qom: Mu'assasah Islami , [In Persian].
- Al-Ṭabrisī, Faḍl Ibn al-Ḥasan .(1994).*Al-Mustarshid*.Edited by Ahmad Mahmoudi. Qom:Mu'assasah Islami-e Kushanpur, [In Persian].
- Al-Ṭabrisī, Faḍl Ibn al-Ḥasan .(1992).*Dala'el Imamah*.Qom: Entesharat Al-Ba'ath Publicationd, [In Persian].
- Al-Ṭabrisī,Faḍl Ibn al-Ḥasan .(1989).*Navader Al-Mo'jizat*.Qom: Entesharat Imam Mahdi ('a) , [In Persian].
- Al-Ṭabarī,Muḥammad Ibn Jarīr .(1982).*Al-Tarikh Ṭabarī*.Beirut: Al-Aalami, [In Arabic].
- Al-Maghrib,Qadi Noman .(1993).*Sharḥ al-Akhhār*.Researched by Sayyid Muhammad Hosseini Jalali.Qom: Mu'assasah Islami , [In Persian].
- Al-Suyūṭī,Jalal al-Din .(1995).*Al-Itqan fī 'Ulum al-Qur'an*.Beirut: Dar al-Fikr, [In Arabic].
- Al-Saduq, Muḥammad Ibn 'Alī .(1993).*Al-'I' tiqādāt fī dīn al-Imāmīyya*.Edited by Issam Abdul Sayyid.Beirut: Dar al-Mufid, [In Arabic].
- Al-Saduq, Muḥammad Ibn 'Alī .(1966).*'Ilal al-sharāyi'* .Najaf: Maktabeh Al-Haidariyya, [In Arabic].
- Al-Saduq, Muḥammad Ibn 'Alī .(1983).*'Uyūn akhhār al-Riḍā*.Edited by Sheikh Hussein Alami. Beirut: Mu'assasah Al-A'lemi , [In Arabic].
- Al-Saduq, Muḥammad Ibn 'Alī .(1983).*Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Ni'ma*.Edited by Ali Akbar Ghaffari. Qom: Nashr Islami, [In Persian].

- Al-Kulaynī, Muḥ ammad Ibn Ya' qūb .(1984).*Kitāb al Kāfi*. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Dar al-Kuttab al-Islamiyya, [In Persian].
- Al-Karājakī, Muḥ ammad Ibn ' Alī .(1984).*Al-Istinsar fi al-nass 'ala a'immat al-athar*. Beirut: Dar al-Adwaa . [In Arabic]
- Al-Mufid, Muhammad Ibn al-Nu'man .(1993).*Al-Ikhtisāṣ* . Beirut: Dar Al-Mufid. [In Arabic]
- Al-Wairi, Mohsen. (1954). “Criticism of a Theory in the Emergence of the Twelver Shia”. Criticism of the Article “From the Imamiyyah to the Twelver Shia”. Ethan Kohlberg. *Journal of Religion and Communication*. Winter 74. Issue 2. pp. 51-86.
- Ibn-e Babawayh, 'Ali Ibn Husayn al-Qummi .(1984).*Al-Imamah va Al-Tabsarah mn Al-Heyrah*. Qom: Mu'assasah Mahdi ('a) , [In Persian].
- Ibn-e Al-Jawzī, Abū al-Farash ' Abd al-Raḥ mān Ibn-e ' Alī (1966).*Al-Muzuat*. Maktaba Al-Salafiyyah Publicstions, [In Arabic].
- Ibn-e Ḥajar al- ' Asqalānī, Shihāb al-Dīn Abū al- ' Abbās Aḥ mad Ibn Ali (n.d). *Al-Fat'h Al-Bari*. Madinah: Dar al-Marafa , [In Arabic].
- Ibn-e Ḥajar al- ' Asqalānī, Shihāb al-Dīn Abū al- ' Abbās Aḥ mad Ibn Ali .(1971). *Lesan al-Mizan*. Beirut: Al-Alami , [In Arabic].
- Ibn-e Sa'd, Muḥ ammad .(n.d).*Kitāb al-Ṭ abaqāt al-Kabīr*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn-e Shahrāshūb , Muḥ ammad Ibn ' Alī .(1957).*Manāqib ' Āle ' Abī Ṭ ālib*. Beirut: Mu'assasah Haydari , [In Arabic].
- Ibn-e Adi, Abdullah .(1988).*Al-Kamil*. Beirut: Dar al-Fikr, [In Arabic].
- Ibn-e ' Asākīr .(1994). *Tarikh Damascus*. Researched by Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fikr, [In Arabic].
- Ibn-e Ṭ āwūs, Ali Ibn Musa .(1995).*Iqbāl al-a ' māl*. Tehran: Tablighat Islami, [In Persian].
- Ibn-e Qutaybah Al-Dīnawarī .(1960).*Al-akhbār aṭ -ṭ iwāl*. Cairo : Dar Ihyaa al-Kutb al-Arabi, [In Arabic].
- Ibn-e Qūlaway, Ja'Far Ibn Moḥ ammad .(1996).*Kāmil al-Ziyārāt*. Edited by Javad Qayyumi, Qom: Al-Fiqahah , [In Arabic].
- Ibn-e Mardawiyah Isfahani, Ahmad Ibn Musa .(2003).*Manāqib ' Āli Ibn ' Abī Ṭ ālib*. Qom: Dar al-Hadith, [In Persian].

- Ibn-e Maghāzilī , Ali Ibn Muhammad Jalabi .(2007).*Manāqīb al-Imām ‘ Alī Ibn Abī Tālib*. Qom: Sebt al-Nabi, [In Persian].
- Estabati, Ismail.(1980). Documentary Review of the Several Reports of Narration of the Tablet (Hadees-e-Lauh).*Safina*. Year 19. Issue 76. pp. 75-104, [In Persian].
- Burqa’ i, Sayyid Abu al-Fadl (1998).*Kasr Al-Thanam*. Translated by Abdul-Rahim Mullazadeh Balushi. Oman: Dar al-Bayarq, [In Arabic].
- Ghafouri, Muhammad. (2017). “The essence of the hadith of Jabir and the evidence of the name of Dawazdeh Imam” is an academic specialization in the biography of Ahl al-Bayt (‘a). *Ruwaikard Tamdani*. No. 4. Bahar wa Tabistan, pp. 31-48.
- Hosseini Qazvini, Sayyid Muhammad. (2018). Response to the doubts of the penmen about the hadith of the tablet. *Research Institute of the Holy Prophet (s)*. Date: March 13, 2018. www.valiasr-aj.com.
- Khalīfa Ibn Khayyāṭ .(n.d).*Tabaqat wa Tarikh* . Beirut: Dar al-Fikr, [In Arabic].
- Khairabadi, Majid .(1980).*Haghanit Shie Esni Ashari*. Qom: Nashre Hozeh Elmiyeh , [In Persian].
- Kāshānī , Muḥ ammad Ibn Mortada .(1985).*Al-Wafi*. Isfahan: Ketabkhaneh Amir al Mu'minin, [In Persian].
- Karbala’ i, Javad Ibn Abbas .(2007).*Al-Anwar Al-Sata'a fi Sharh Al-Ziyārah al-Jāmi ‘ a*. Beirut: Mu'assasah A'lami , [In Arabic].
- Kermani Kajur, Mohammad and Montazeri Moghadam. Hamed. (2018). "Criticism of the article on the nature of Jabir's hadith and its place in proving the name of the twelve Imams". *History of Islam in the mirror of research*. Fall and winter 2018. pp. 93-115.
- Mohammadi Fama, Fereydoun and Farmanian, Mahdi (1395). An Analysis and Critique on Burqae’s Reasons about Authority of just Qur’an in Guidance of Humanity. *Journal Of Islamic Denominations*. Spring and Summer 95. pp. 85-102.
- Muslim Naysābūrī, Muslim Ibn al-Ḥ ajjāj (n.d).*Al-Jami' al-Sahih*. Beirut: Dar al-Fikr Publications, [In Arabic].
- Majlessi, Mohammad Baqer .(2006).*Biḥ ār al-Anwār*. Al-Wafā Publications, [In Arabic].
- Majlessi, Mohammad Baqer .(1404).*Mer’ āt al- ‘ oqul*. Beirut: Dar al-Kutb al-Islamiyya , [In Persian].

- Muz affar, Muḥ ammad Ḥasan .(1422). *Dalā' il al-sidq li nahj al-haqq*. Tehran: Entesharat Aal al-Bayt ('a), [In Arabic].
- Maarif, Majid and Khomarlu. Mahin. (2012). "Research and thematic study of the sacred hadith of the tablet of Hazrat Zahra ('a)". *Safina*. Year 9. Issue 35. Summer 91.
- Naraqī, Mullah Ahmad . (1380). *Resael Farsi*. Edited by Reza Ostad. Congress Mullah Mahdi wa Mullah Ahmad Naraqī, [In Persian].
- Nomani, Muhammad Ibn Ibrahim. (2001). *Al-Ghaibah*. Researcher Faris Hassoun Karim. Qom: Entesharat Anwar al-Hoda, [In Persian].
- Qodama Al-Mohadsin .(1985). *Al-ghab Al-Rasol wa Etrateh*. Qom: Entesharat Ayatullāh Mar' ashī Najafī , [In Persian].
- Ri Shahri, Mohammad Mohammadi .(2001). *Ahl al-Bayt ('a) dar Qur'an wa Hadith*. Qom: Dar al-Hadith, [In Persian].
- Ri Shahri, Mohammad Mohammadi .(2004). *Mawsueh Al-eaqayd Al-Islamyh*. Qom: Dar Al-Hadith, [In Persian].
- Shahid Awwal, Muhammad Jamaluddin al-Makki al-Amili al-Jizzini .(1989). *Al-Mazar*. Qom: Mu'assasah Imam Mahdi ('a) . [In Persian]
- Shahīd ath-Thānī, Zayn Al-Din Ibn Ali (n.d). *Al-Iastanbulih fi Al-Wajibat Al-eaynihi*. *Trathena Magazine*. No 22.
- Talei, Abdul-Hussein and Safakhawah, Mohammad Hussein .(1378). *Tuhfeh Asmani*. Tehran: Entesharat Miqat, [In Persian].

استناد به این مقاله: اسماعیل (۱۴۰۳). بررسی و نقد اشکالات سید ابوالفضل برقعی بر «حدیث لوح جابر» با رویکرد کلامی پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۵، شماره ۹: ۶۷-۱۰۳.

Doi: 10.22054/jcst.2025.81866.1181



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.