

## گزارشی از جلسات نقد و بررسی کتاب مکتب در فرآیند تکامل:

### بخش دوم و سوم کتاب

ایمان نوربخش

**چکیده:** این گفتار، به نقد و بررسی قسمت‌هایی از بخش دوم و سوم کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» نوشته دکتر سید حسین مدرسی طباطبایی می‌پردازد. محورهای اصلی بحث چنین است: نقدهایی بر نوع برداشت نویسنده کتاب از نصوص روایی و تاریخی، استناد به پاره‌ای از رویدادهای جزئی و تعمیم آن به عنوان نظریه اکثریت جامعه شیعی، کتاب کافی و اعتبار احادیث آن، ویژگی‌های امامان معصوم علیهم‌السلام به ویژه نص بر امامت آن بزرگواران، تردیدهایی که پس از رحلت برخی امامان علیهم‌السلام رخ داد.

**کلید واژه:** امامت، ویژگی‌ها / امامت، نص / کافی (کتاب)، اعتبار / شیعه، تاریخ / مکتب در فرآیند تکامل (کتاب) / مدرسی طباطبایی، سید حسین.

در شماره‌های ۱۸، ۱۹ و ۲۱ اشاره شد که این گفتار، گزارشی ملخص است از جلسات نقد و بررسی کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» (نوشته دکتر سید حسین مدرسی طباطبایی، تهران: کویر، ۱۳۸۷) که توسط استاد محقق جناب حسن طارمی بیان شده است.

پیش از این، نقد و بررسی پیشگفتار، بخش اول و پاره‌ای از بخش دوم کتاب، گزارش شد. اینک پاره‌ای دیگر از بخش دوم و پاره‌ای از بخش سوم کتاب، گزارش می‌شود.

همواره امید می‌بریم که روحیه نقّادی بی‌طرف و سازنده در فضای علمی گسترش یابد و بتوانیم با نشر این گفتار، نقشی در این گسترش داشته باشیم. با چنین امیدی خوانندگان فرهیخته را به ژرف‌نگری در این نوشتار فرامی‌خوانیم.

در گفتارهای گذشته نقد بخش دوم کتاب در باب غلو و تفویض سخن گفتیم. ابتدا به تعریف مولف درباره غلو و تفویض پرداختیم و سپس درباره سابقه غلو و تفویض و برخی افرادی که متهم به رهبری جریان غلو و تفویض در میان اصحاب ائمه شده بودند، مطالبی بیان کردیم. به این نتیجه رسیدیم که داوری مولف درباره برخی از افراد مانند مفضل بن عمر یا محمد بن سنان چندان دقیق نیست و حداکثر قضاوتی که درباره آنها می‌توان کرد، این است که درباره آنها بین علمای رجال اختلاف وجود دارد. همچنین نشان دادیم که نظر مولف درباره افرادی که به عنوان شاخصه جریان اعتدالی تشیع معرفی کرده است - مانند عبدالله ابن ابی‌یعفور یا ابان بن تغلب - و این که آنها معتقد به نص و یا عصمت نبوده‌اند یا ائمه را صرفاً علمای ابرار می‌دانسته‌اند، نظر صحیحی نیست. اکنون سخن خود را پی می‌گیریم. نویسنده در صفحه ۷۵ کتاب پاورقی شماره ۲ مطلبی را از کتاب حقائق الایمان

نقل می‌کنند، مبنی بر اینکه بسیاری از اصحاب ائمه آنان را علمای ابرار و غیر معصوم می‌دانسته‌اند و آن را به شهید ثانی نسبت می‌دهد. این کتاب منسوب به شهید ثانی بوده است، اما اخیر بر اساس نسخه‌های جدیدی که یافت شده، معلوم شده است که این کتاب متعلق به یکی از علمای هم عصر شهید ثانی است نه خود شهید. به هر حال بحثی در این کتاب مطرح شده که شرایط ایمان چیست و این که آیا فرد باید به اصول اعتقادات به صورت اجمالی ایمان بیاورد و یا به صورت تفصیلی؟ در آن کتاب، بحث مفصّلی در این باره می‌شده؛ از جمله درباره عصمت که آیا اعتقاد به عصمت ائمه به صورت تفصیلی، از ضروریات مذهب است یا نه. در آنجا اشاره می‌کند که برخی از اصحاب ائمه قائل به عصمت نبوده‌اند. نکته‌ای که باید توجه کرد، این است که این افراد نمی‌دانستند که این مطلب از اصول و ضروریات است و به لزوم آن توجه نداشته‌اند. چنانکه قبلاً هم گفته‌ایم، مطالب اعتقادی به گونه‌ای نبوده که از همان ابتدا به صورت تفصیلی و نظام‌مند برای تمامی اصحاب ائمه روشن باشد و بسیاری از آنها به تدریج جا افتاده است.

در صفحه ۷۶ از گروهی بنام یعفوریه نام می‌برند که این افراد برخلاف غلات، منکران امامت ائمه را کافر نمی‌شمردند. در روایات ما احادیثی آمده است به این مضمون که اگر کسی تصور کند افرادی که امامت و خلافت را غصب کرده‌اند، ایمان داشتند برای او سهمی در ایمان نیست.<sup>۱</sup> مرجعی که ایشان در پاورقی کتاب از کتاب «المقالات و الفرق» سعدبن عبدالله اشعری و «فرق الشیعة» نوبختی نقل می‌کنند، اشاره دارد به گروهی از طرفداران کیسانیه که در زمان بنی عباس قائل به تداوم امامت در فرزندان عباس شده‌اند و می‌گوید: قالوا بالغلو. و گفتند: اگر کسی امامت آنها را قائل نباشد کافر است. مشخص نیست که به چه دلیلی ایشان این گروه را جزء شیعیان محسوب کرده‌اند. اگر عده‌ای قائل به امامت بنی عباس بوده‌اند و مخالف

آن را کافر می‌شمردند، آیا می‌توان آنها را از غالیان شیعه به حساب آورد و گفت گروهی در مقابل آنان بودند که چنین اعتقادی نداشتند؟

مؤلف در قسمت دیگری (ص ۷۷ به بعد) به اختلافات بین شیعیان و بین دو گروه اعتدالی و غالی در زمان ائمه اشاره می‌کند و اینکه گاهی این درگیری‌ها منجر به حملات لفظی متقابل بین دو گروه می‌شد. این مطلب که بین اصحاب ائمه و شیعیان گاهی در بعضی مسائل اعتقادی اختلاف نظر بوده است، صحیح است. اما آیا این اختلاف نظر به گونه‌ای بوده که منجر به درگیری و ایجاد فرقه‌های مختلف گردد. معمولاً وقتی بین دو نفر از اصحاب درباره مسئله‌ای اعتقادی اختلافی پیش می‌آمده، به ائمه رجوع می‌کرده‌اند و امام هم پاسخ آنها را می‌دادند. و وقتی هم پاسخ خود را از امام دریافت می‌کرده‌اند، اختلاف در آن مسئله را کنار می‌گذاشتند. منابعی که ایشان به آن استناد کرده‌اند شامل سه روایت از کتاب کافی است، که آنها را اینجا بررسی می‌کنیم.

اول - استناد در ص ۷۷ پاورقی ۵ به کتاب کافی در جلد ۸ صفحه ۷۸ که فقط به مدرک اشاره شده و متن حدیث نیامده است. در متن حدیث می‌خوانیم که یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام به نام میسر می‌گوید خدمت امام رفتیم. ایشان از من پرسیدند: کیف اصحابك؟ من گفتم: جعلت فداك لنحن عندهم اشر من اليهود و النصراری و المجوس و الذین اشركوا. ... فقال: اما والله لا تدخل النار منكم اثنان لا والله واحد. (کافی جلد ۸ صفحه ۷۸) ایشان به استناد کلمه «اصحابك»، اختلاف راوی را با گروه دیگری از شیعیان در نظر گرفته‌اند. به این معنی که گروهی او را از غلات می‌دانسته‌اند، بنابراین او را بدتر از یهود و نصاری می‌دانسته‌اند. اولاً توضیح امام علیه السلام، نشان می‌دهد که امام او را تأیید کرده‌اند. ضمن اینکه در مصادر رجال، این فرد را توثیق کرده‌اند و اشاره‌ای ندارند به این که او از غلات بوده است. برداشت صحیح‌تر از این روایت، این است که «اصحابك» به معنای گروهی است که این فرد

در کنار آنها می‌زیسته است، که ظاهراً از مخالفین اهل بیت بوده‌اند، امام نیز او را دلداری داده‌اند و برای او فضیلت شیعه را بیان کرده‌اند. ادامهٔ روایت همین برداشت را تقویت می‌کند، چراکه در ادامه، امام ضمن اشاره به آیه‌ای از قرآن، آن گروه را از اهل جهنم می‌شمرند. بنابراین نمی‌توان آن گروه مورد اشاره در روایت را از شیعیان به حساب آورد.

دوم - استناد در همان پاورقی به حدیث دیگری (کافی جلد ۸ صفحه ۲۲۵) که فردی به امام باقر علیه السلام عرض می‌کند که بعضی از اصحاب ما با مخالفین خود درگیر می‌شوند. حضرت در پاسخ می‌فرماید: **الکف عنهم اجمل**. از متن روایت مشخص است که منظور از مخالفین در اینجا، اهل سنت است و حضرت هم اشاره می‌کند که با آنها درگیر نشوید و مدارا کنید. در اینجا نیز ادامه روایت این برداشت را تقویت می‌کند.

سوم - در همان پاورقی اشاره دارد به حدیث دیگری که در صفحه ۲۲۳ جلد ۸ کتاب کافی آمده که اشاره به درگیری و اختلاف بین شیعیان دارد. ظاهراً از قرائن روایت بر می‌آید که این درگیری مربوط به ماجرای ابوالخطاب بوده است. ابوالخطاب از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است که بعدها دچار غلو شد و امام هم او را طرد و لعن کردند. فردی به حضرت می‌گوید که شیعیان با یکدیگر درگیر شده‌اند. حضرت می‌گویند که من می‌خواستم در این مورد کتابی بنویسم تا اختلاف رفع شود. اما مشکلاتی هست که نمی‌خواهم این کار را انجام دهم، چراکه ممکن است منجر به درگیری‌های بیشتری شود و بهتر است که با نصیحت و مدارا این مشکل را برطرف کنیم.

به هر حال از مجموع این روایات، نمی‌توان توصیف مولف از شرایط درگیری و اختلاف بین شیعیان را دقیق شمرد.

به عقیده مؤلف، گروهی از شیعیان قائل بودند که علم ائمه از میراث پیامبر صلی الله علیه و آله

رسیده است و ائمه با استفاده از اصول، مسائل و فروع را از آن اجتهاد می‌کرده‌اند. اما چون آنها معصوم هستند، در این استنباط و اجتهاد خود خطا نمی‌کنند. (ص ۷۹ کتاب) ما در اینجا قصد بررسی این نظر را نداریم. اما این پرسش که مطرح است که اگر ویژگی عصمت را برای ائمه بپذیریم، آیا این ویژگی از نظر مولف فوق بشری نیست؟ چه فرقی بین این صفت و سایر صفات ائمه هست؟ اگر منع عقلی و شرعی برای پذیرش این صفات نباشد و منجر به برداشت درباره الوهیت آنها نگردد، چرا نمی‌توان آن را قبول کرد؟ ضمن اینکه این نکته را هم باید توجه کرد که برخی از فضائل ائمه به تدریج مورد پذیرش قرار گرفته است. شاید در ابتدا به خاطر حساسیت روی مسئله غلو، عده‌ای آن را نپذیرفته‌اند، اما به تدریج متوجه شده‌اند که این فضائل، غلو نیست.

بطور کلی، همان‌طور که مکرر گفته‌ایم، مؤلف محترم در کتاب خود، هیچ ملاکی برای پذیرش یا ردّ روایات تاریخی ارائه نکرده‌اند. مشخص نیست که ایشان بر چه مبنایی بعضی از روایات کتب شیعه را به عنوان گزارش تاریخی در کتاب آورده‌اند، اما برخی دیگر از روایات همان کتابها را ردّ کرده‌اند. این ناهماهنگی، قضاوت در مورد مطالب کتاب رادشوار می‌سازد.

در صفحه ۸۱ مؤلف می‌نویسد که از این پس، مفوضه جهت وارد کردن روایات خود در کتب شیعی تلاش چشمگیری کردند و به استناد روایت «نزلونا عن الربوبیه فقولوا فینا ما شئتم»، هر چه خواستند فضائل برای ائمه جعل کردند. ایشان مشخص نکرده‌اند بر مبنای چه گزارشی مفوضه چنین کاری کردند و هیچ کس هم متوجه آن نشد. در حالی که گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که - به عنوان نمونه - علمای قم حساسیت شدیدی درباره روایات غلات و مفوضه داشتند. مثلاً کسی مثل محمدبن عیسی اشعری، چند نفر از راویان را از شهر قم اخراج می‌کند و ابن ولید استاد شیخ صدوق، در مستثنیات خودش روایات افرادی مثل سهل بن زیاد را - به

دلیل این که متهم به غلوّ بوده‌اند - کنار می‌گذارد. در این حال، چگونه ایشان ادّعا می‌کنند که بسیاری از روایات غلات در کتب شیعه وارد شد و کسی هم متوجه آن نگردید؟ مثلاً ایشان به قول ابن الغضائری درباره مفضل بن عمر استناد کرده‌اند که غلات روایات بسیار زیادی را به نام او جعل کرده‌اند. (ص ۸۱، پاورقی ۳) آیا از این گزاره می‌توان نتیجه گرفت که همه روایات موجود نقل شده از مفضل همان روایات غلات است؟

در صفحه ۹۶ پاورقی ۱ ایشان به دوروایت از زراره اشاره می‌کنند و به یک جمله آن دوروایت استناد می‌کنند که آنقدر جعلیات غلات زیاد بود که دانشمندی مانند زراره می‌خواست تمامی منقولات شیعه را آتش بزند. توضیح این که روایت اول از بحارالانوار به نقل از بصائر الدرجات نقل شده است. زراره خدمت امام باقر علیه السلام می‌رود. حضرت از او می‌پرسند که آیا از احادیث شیعه نزد تو چیزی هست؟ زراره در پاسخ می‌گوید: «إن عندي منها شيئاً كثيراً قد هممت أن أوقد لها ناراً ثم أحرقها». حضرت از او می‌پرسند: کدام مطالب است که تو را به این فکر انداخته است؟ سپس می‌فرمایند: «ما كان علم الملائكة حيث. قالت: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟» (بحارالانوار، ج ۲۵ صفحه ۲۸۲) در مورد این حدیث باید گفت: اولاً هنگامی که زراره این سوال را کرده، ابتدای گرایش او به تشیع بوده است. چرا که می‌دانیم زراره در زمان امام باقر علیه السلام شیعه شد و آن هنگام دوران جوانی او بوده است. ثانیاً امام در پاسخ به او اشاره به اعتراض ملائکه در جریان خلقت آدم می‌کنند. در واقع غیر مستقیم به او می‌گویند: تو این مطالب را درست متوجه نشده‌ای و علم تو کافی نیست و زود قضاوت کرده‌ای.

متأسفانه مولف قسمت دوم روایت را نقل نکرده‌اند. حرف ما این است که اگر ایشان این روایت را از لحاظ سند قبول دارند، باید تمام آن را نقل کنند. وگرنه نمی‌توان صرفاً به بخشی از آن استناد کرد.

در همان پاورقی (ص ۹۶ پاورقی ۱) ایشان به روایت دیگری اشاره دارد که زراره به امام باقر علیه السلام می‌گوید که در احادیث شیعه مطالبی عجیب‌تر از احادیث بنی اسرائیل هست. امام می‌پرسند: کدام مطالب؟ سپس می‌گویند: «قال لعلک ترید الغیبة. قلت: نعم. قال: فصدق بها فإنها حق.» (رجال کشی صفحه ۱۵۷) نکته مهم در این حدیث آن است که مسئله غیبت و وجود امام غائب برای زراره سنگین بوده است و نمی‌توانسته قبول کند. خود این روایت نشان می‌دهد که این مسائل، آرام آرام برای شیعیان جا افتاده است.

جالب است که در هر دو روایت، امام بدون اینکه منتظر جواب او شوند، از درون او خبر می‌دهند. یعنی هر دو روایت، غیرمستقیم نشان دهنده علم غیب امام نیز هست. بنابراین اگر قرار است به این دو روایت استناد شود، باید به کل آن استناد شود.

ایشان ادعا کرده‌اند بر اساس روایت «نزلونا عن الربوبیة و قولوا فینا ما شئتم»، مفوضه هر چه توانستند، حدیث در فضائل ائمه جعل کردند. (ص ۸۱) این روایت به شکل‌های مختلفی در کتب مختلف آمده است و از لحاظ سند بسیار معتبر است. در کتاب خصال شیخ صدوق در حدیثی معروف به اربع مائه - که در آن چهار صد نکته دینی را امیرالمومنین علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند - این حدیث به عنوان یکی از نکات آمده است: «ایاکم والغلو فینا. قولوا إنا عبید مر بوبون و قولوا فی فضلنا ما شئتم.» (خصال شیخ صدوق، ج صفحه ۶۱۰). در کتب دیگری همین مضمون به صورتهای دیگری نقل شده است. در حدیث دیگری در انتهای عبارت آمده است: «فإنکم لا تبلغون کنه ما فینا.» (مستدرک سفینه البحار، شیخ علی نمازی شاهرودی، ج ۷، ص ۵۲)

این روایت بیان می‌کند که ما را از حد مخلوقیت بالاتر نبرید، که خطاست. با این حال، هر چه در فضائل ما بگویید، به کنه آن نمی‌رسید. در واقع اگر روایتی در فضائل ما به شما رسید که ما را از حد مخلوقیت بالاتر نمی‌برد، می‌توانید آن را نقل



کنید. این روایت به این معنی نیست که هر چه خواستید درباره ما جعل کنید یا سخن بی اساس بگویید. بلکه می فرماید فضائل ما را نقل کنید و ما را از حدّ خودمان بالاتر نبرید. مؤلف می گوید که مفوضه تا آنجا که توانستند، این احادیث را در کتب شیعه وارد کردند و کسی هم متوجه آن نشد (ص ۸۱ کتاب). هیچ مدرک و سندی برای آن ارائه نمی دهند. قبلاً گفتیم که اتفاقاً حساسیت علمای قم و صاحبان کتاب رجال، نشان می دهد که آنها در این مورد بسیار حساس بوده اند. اگر استناد مؤلف به دو حدیث نقل شده از زراره است، نشان دادیم که آن دو حدیث، عکس این موضوع را نشان می دهد و زراره در بدو امر هدایت خود، متوجه آن مسائل نبوده است.

مؤلف محترم در صفحه ۹۷ کتاب می گویند: «مقصّر منحصر به شیعیان معمولی و پیروان خطّ میانه است.» گفتیم که اصطلاح شیعه غالی و غیر غالی دقیق نیست و ائمه علیهم السلام ما اهل غلو را خارج از جریان تشیع می دانستند. روایت می گوید: «إلینا یرجع الغالی فلا نقبله، و بنا یلحق المقصر فنقبله.» راوی دلیل آن را می پرسد. امام علیه السلام پاسخ می دهند: «لأنّ الغالی قد اعتاد ترك الصلاة و الزکاة و الصیام و الحج، فلا یقدر علی ترك عادته، و علی الرجوع إلی طاعة الله (عزوجل) أبدا، و إنّ المقصر إذا عرف عمل و أطاع.» (الأمالی، الشیخ الطوسی، ص ۶۵۰).

از متن روایت این برداشت نمی شود که منظور از مقصّر، شیعه غیر غالی است. بلکه جمله آخر نشان می دهد که منظور از مقصّر کسی است که در امامت اهل بیت تردید داشته است. غلات چون اباحه گری می کردند، امام علیه السلام فرموده اند: اینها به خاطر این رفتار نمی توانند برگردند. اما مقصّر و کسی که نسبت به مقامات ما تردید دارد، هنگامی که حقّ برای او روشن شود، اطاعت می کند. دلیلش این است که برخی به خاطر رفتارهای غلات، حاضر نبودند هیچ یک از مقامات و فضائل ائمه را بپذیرند.

مؤلف محترم در صفحه ۱۰۰ توضیح می دهد که برخی از شرایط امامت، ابتدا

در میان اعتقادات شیعیان نبوده است و به تدریج وارد اعتقادات شیعیان شده است. ایشان به کتاب اوائل المقالات شیخ مفید استناد می‌کند. در همین جا ایشان به اختلاف مشایخ قم و مکتب بغداد اشاره می‌کنند و می‌گویند که قدرتهای ما فوق طبیعی و علم غیب آنها مورد قبول متکلمان شیعه و مشایخ قم نبوده و بسیاری از علمای قم آنها را از مجعولات غلات می‌دانسته‌اند.

باید توضیح داد که شیخ مفید در این کتاب، اوصاف ائمه را بیان می‌کند؛ اما در عین حال برخی از این خصوصیات را شرط ذاتی امامت نمی‌داند، بلکه امامت را از روی نص می‌داند. یعنی برای شناخت امام، لزوماً نباید به دنبال صدور معجزه از او بود. شیخ مفید در همانجا می‌گوید: بسیاری از این خصوصیات منع عقلی ندارد و امام می‌تواند واجد این خصوصیات باشد و روایات صحیح‌ای رسیده است که آن را تأیید می‌نماید. در همانجا سه قول مختلف درباره علم ائمه نقل می‌کند و اینکه آیا آنها از روی علم غیب حکم می‌کنند یا از روی ظاهر؟ سپس می‌گوید پذیرش هرکدام از این سه قول منع عقلی ندارد و برای هرکدام اخباری در وجوب تصدیق آن رسیده است. (اوائل المقالات، شیخ مفید، باب القول فی علم الائمة). منشأ این سخن آن است که برای شیخ مفید در میان اقوالی که نقل شده است هیچ کدام ترجیح نداشته است. در این میان، عقیده به این که علمای قم این مطالب را رد کرده‌اند چون به آن اعتقادی نداشته‌اند، صحیح نیست. علت اینکه علمای قم برخی از این احادیث و اقوال درباره فضائل ائمه را کنار گذاشته‌اند، به خاطر سند آن روایات بوده است. آنها هر حدیثی را - چه مطالب آن درست باشد و چه غلط - در صورتی که در سلسله روایت آن فرد غالی وجود داشت، کنار می‌گذاشتند. همانطور که گفتیم شیخ صدوق به نقل از استاد خودش ابن ولید احادیثی را که از افراد متهم به غلو نقل شده، در کتاب «من لا یحضره الفقیه» خود کنار گذاشته و نقل نکرده است. در حالی که خود شیخ صدوق زیارت جامعه کبیره را در همان کتاب نقل می‌کند که مضامین آن بسیار

بالتر از برخی از احادیث درباره فضائل ائمه است. اگر شیخ صدوق و مشایخ قم اعتقادی به علم غیب نداشتند، نیابد این زیارت را در کتب خودشان نقل می‌کردند. نکته دیگر اینکه ممکن است مطالبی به تدریج مورد قبول و اثبات قرار گیرد. اگر عالمی از علمای متقدم، فرضاً فردی از اصحاب ائمه را تضعیف نماید، دلیلی نیست که افراد متأخر او صرفاً از آن نظر پیروی کنند، بلکه اتفاقاً ممکن است که علمای بعدی به مدارک و شواهدی برسند که نشان دهنده وثاقت آن فرد باشد. مثلاً مولف در صفحه ۲۸۳ از ابن قبه رازی نقل می‌کند که او قائل به علم غیب نبوده است. او می‌گوید که از نظر من ائمه عباد صالحی هستند که عالم به کتاب و سنت هستند و لزوماً آنها نسبت به تمام آنچه که به آنها نسبت داده شده آگاه نبوده‌اند. ابن قبه متکلمی معتزلی بوده و بعدها به تشیع گرویده است، نمی‌توان از او انتظار داشت تمامی مطالب و مسائل اعتقادی را - همان‌گونه که ما امروز اعتقاد داریم - قائل باشد. همان‌گونه که عالمی مثل ابن عقیل عمانی قائل به قیاس بوده است. همچنین در صورتی که یک عالم قائل به مطلبی نبود، لزوماً به معنای بطلان آن مطلب نیست. مثلاً بزرگی مثل خواجه نصیرالدین طوسی، اصلاً مسئله بقاء را طور دیگری متوجه شده و روایات مربوط به بقاء را ندیده است.

در قسمت پایانی بخش دوم کتاب مولف قضاوتی درباره احادیث کتاب کافی ارائه می‌کند و به نقل از برخی از بزرگان از جمله صاحب کتاب منتقی الجمان می‌گوید که احادیث ضعیف زیادی در این کتاب راه یافته و بیش از نه هزار حدیث آن ضعیف و غیر معتبر است. (ص ۱۰۱-۱۰۲). برای تحلیل این جمله، ابتدا لازم است نظرات علما را درباره کتاب کافی بدانیم و سپس ببینیم که معنای این جمله چیست. همان‌گونه که می‌دانیم کتاب کافی را شیخ کلینی به درخواست یکی از دوستان خود در طی بیست سال تدوین کرده است. منبع اصلی این کتاب، کتابخانه پدر علی بن ابراهیم قمی بوده است. پدر او از کوفه به قم مهاجرت می‌کند و با خود کتب

بسیاری از اصحاب ائمه را به قم می‌آورد. عمده احادیث کتاب کافی از ۱۴ کتاب نقل شده است و او بنا به سلیقه خود مطالب آن را منظم و تدوین کرده است. در مقدمه کتاب، خود کلینی تصریح می‌کند که از میان احادیث بسیار زیادی که در اختیار داشته، این احادیث موجود در کتاب را گزینش کرده است. یعنی اینگونه نبوده که هر روایتی از هر کتابی که به دست او رسیده باشد، نقل کند. خود او می‌گوید من «آثار الصحیحہ عن الصادقین علیهم السلام» را گزینش کرده‌ام. تمامی صاحبان رجال و تراجم درباره این کتاب نوشته‌اند که این کتاب، اصحّ و اوثق کتب است. نجاشی درباره او می‌گوید: «وکان اوثق الناس فی الحدیث و اثبتهم». برخی از علمای بزرگ مثل محدث نوری قائل به صحیح بودن کل کتاب بوده‌اند. شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه خود می‌گوید که این کتاب، اجلّ کتب اربعه است. سؤال این است که چرا علیرغم ضعیف بودن برخی احادیث کافی، چنین تعبیری از این کتاب شده است؟

علّت این است که معنای اصطلاح ضعیف در بین علمای متقدّم و متأخر متفاوت است. شیخ یوسف بحرانی که عالمی اخباری است و تمامی احادیث کتب اربعه را صحیح می‌داند، در کتاب لؤلؤة البحرین، از قول علمای متأخر تنها ۵۰۷۲ حدیث آن را صحیح می‌داند و می‌گوید: «باصطلاح من تاخر». علامه مجلسی در شرح خود بر اصول کافی (مرآة العقول) تصریح می‌کند که قضاوت من درباره ضعیف و صحیح بودن احادیث، بر اساس اصطلاح متأخرین است. به عبارت دیگر، صحیح نزد متقدمین یک معنا می‌دهد و نزد متأخرین، معنای دیگر. منظور از متقدّمین، کسانی هستند که تا قبل از قرن هشتم و قبل از ابن طاووس حلی می‌زیسته‌اند. از نظر آنها حدیث صحیح حدیثی است که اطمینان به صدور و صدق آن براساس قرائن و شواهد داریم. برای مثال ممکن است فردی دروغگو باشد، اما براساس قرائن متوجه می‌شویم که این نقل قول او از معصوم صادر شده است.

فرزند شهید ثانی در کتاب منتقى الجمان همین توضیح را داده است. اما از زمان ابن طاووس حلی به دلایلی که ذکر می‌کند، احادیث را دسته بندی کردند و براساس تقسیم‌بندی اهل سنت احادیث به چهار دسته صحیح تقسیم شد حسن، موثق و ضعیف. حدیث صحیح، حدیثی است که در سلسله راویان آن هیچ قدحی وارد نشده باشد و متصل به معصوم برسد، مشابه شرطی که بخاری در کتاب خود برای حدیث صحیح قرار می‌دهد. بنابراین در روش متأخرین دیگر توجهی به قرائن نمی‌کردند و فقط به شرایط راوی حدیث و نقل قولهایی که درباره او شده است، می‌پرداختند.

کلینی خود رجال شناس بوده و کتابی در زمینه رجال داشته است، اما او روایاتی را آورده که بر اساس قرائن، از نظر او صحیح بوده، یعنی مطمئن بوده که آن روایت از معصوم صادر شده است. ممکن است ما امروز در قرن ۱۴ بعضی از راویان کافی را نشناسیم، بنابراین براساس روش متأخرین، آن روایت ضعیف خواهد شد. نکته اصلی این است که «ضعیف» با «غیرمعتبر» متفاوت است. یعنی در اصطلاح متأخرین، روایت ضعیف لزوماً به معنای روایت غیرمعتبر نیست. و لذا گاهی براساس همان احادیث که ضعیف می‌دانند، فتوا می‌دهند.

علت اینکه در بعضی از اسانید کافی افراد مجهول وجود دارند، این است که بسیاری از این احادیث بصورت روایت نبوده، بلکه در واقع بصورت اجازه کتاب است. مثلاً فردی بوده که کتب مختلف را جمع می‌کرده، و از روی آنها نسخه برداری می‌کرده، اما لزوماً خود او یک محدث نبوده است. مثلاً فردی مثل محمدبن موسی کمیدانی که از او هیچ گزارشی در کتب رجال نیست. کلینی بعضی از نسخه‌های کتب محدثین و اصحاب ائمه را از این فرد خریداری کرده و قرائنی داشته که این فرد در آن نسخه جعل نکرده است. ممکن است یک راوی اعتقادات صحیح نداشته باشد، مثلاً از واقفیه بوده، اما در روایات فقهی دروغ نمی‌گفته است.

علت در روایات احکام می‌توان به روایتی که در سلسله روات آن فردی واقفی یا فطحی مذهب وجود دارد، استناد کرد، به این دلیل که قرینه‌ای وجود ندارد مبنی بر اینکه آن فرد در آن روایت جعل کرده باشد.<sup>۱</sup> بر این اساس، قضاوتی که مولف محترم از کتاب کافی ارائه داده‌اند، قضاوت دقیقی نیست و بهتر بود ایشان تفاوت روش متقدمین و متأخرین را در جرح و تعدیل روایات و راویان توضیح می‌دادند.

بررسی بخش سوم:

در بخش سوم، مؤلف کتاب به سیر تاریخی حوادث پس از دوران امام صادق علیه السلام تا ابتدای غیبت کبری می‌پردازد. اجمالاً تأکید ایشان بر برخی جنبه‌های ناگفته تاریخ امامت و برخی انحرافات در جامعه شیعه و نحوه سپری کردن جریان امامیه در این دوران می‌باشد. همانند بخش‌های قبلی برخی از گزاره‌هایی را که نیاز به توضیح دارد، نقد و بررسی می‌کنیم.

در ابتدای این بخش، صفحه ۱۱۲ پاورقی ۴ می‌گویند: منظور از شیعیان امامیه، هواداران انتقال امامت از پدر به فرزند هستند. استناد ایشان به کتاب شیخ مفید است. (مجالس مفید، ج ۲، ص ۸۸). ما در بخش‌های قبل بیان کردیم که ملاک شیعه برای امامت، اعتقاد به نص بوده است، نه عامل دیگر. تمامی علمای شیعه از ابتدا تا کنون، در احتجاجات خود بر این اساس استدلال کرده‌اند. حجیت امامت، ربطی به انتقال امامت از پدر به فرزند ندارد. اینکه در روایات گفته شده که مثلاً امامت در فرزندان این امام خواهد بود و یا اینکه امامت پس از امام حسین علیه السلام در بین دو برادر جمع نخواهد شد، همه علامات و الگوهای برای نص بوده‌اند و قصد آنها این بوده که بگویند الگوی نص بدین صورت ادامه خواهد یافت.

مرحوم شریف مرتضی در کتاب الفصول المختاره ص ۲۹۶ به نقل از شیخ مفید

۱. برای توضیح بیشتر در این زمینه‌نگرید به: سفینه، شماره ۲ (بخش ویژه در مورد کتاب کافی)، و شماره‌های ۱۸ تا ۲۰ (ویژه کافی). ویراستار.

می‌گوید: «فی معنی نسبة الامامية قال شيخ ايدہ الله: الامامية هم القائلون بوجوب الامامة و العصمة و وجوب النصّ.» یعنی عصمت و نصّ، دو ویژگی اصلی شناسایی امام است. همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم، ما از لزوم عصمت به لزوم نصّ می‌رسیم. بنابراین به هیچ وجه، مسئله امامت رابطه پدر و فرزندی نیست، بلکه مسئله نصّ است که شیخ مفید هم به آن تصریح کرده است.

در پاورقی صفحه ۱۱۳ ایشان درباره منشأ اصطلاح رافضه مطالبی آورده‌اند. در اینجا باید اشاره کنیم که این اصطلاح نخستین بار توسط معاویه برای شیعیان بکار رفته است. پس از جنگ جمل، هنگامی که عده‌ای به همراه مروان بن حکم به معاویه پناه می‌برند، او نامه‌ای به عمرو عاص می‌نویسد که در آن، از او دعوت به همکاری می‌کند. در این نامه او می‌نویسد: «قد سقط الينا مروان بن الحكم في رافضه اهل البصره...» (وقعة صفين، ص ۳۴).

در صفحه ۱۱۶ کتاب، پاورقی ۲ به گروهی اشاره می‌کنند که بعد از دوران امام صادق علیه السلام قائل به غیبت حضرتش شدند و به عنوان ناووسیه شهرت یافتند. محققین و مورخین نسبت به اصل وجود چنین جریانی تردید دارند ضمن اینکه خود مؤلف هم در صفحه ۱۱۵ کتاب این تردید را ابراز کرده است. ایشان شماری از افرادی را نام برده‌اند که متهم به این جریان بوده‌اند که مهم‌ترین آنان، ابان بن عثمان است. سعد بن طریف اسکاف در واقع تنها کسی است که متهم به راه‌اندازی این جریان است و چندان فرد مهمی نیست. اما ابان بن عثمان بجلی یکی از شش فقیه درجه اول اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است که به اصحاب اجماع معروف هستند. این فرد به عنوان استاد تاریخ و لغت مطرح بوده و حتی یعقوبی برخی از روایات خود را از او نقل کرده است. در رجال کشی درباره او آمده است: «وکان من الناوسية.» این روایت را کشی از علی بن حسن بن فضال نقل کرده است. مرحوم شوشتری در پاورقی کتاب کشی استدلال می‌کنند که این عبارت قطعاً خطای

نسخه بردار بوده است. در اینکه در نسخه‌های کتاب کَشّی تصحیف و اختلاف زیاد است شکی نیست. چون کَشّی در خراسان بوده و پسر او کتاب او را به بغداد آورده است. کتاب او با کتاب نجاشی بسیار متفاوت است، چراکه نجاشی خود در بغداد می‌زیسته که مرکزیت علمی داشته است. نجاشی در شرح حال وی اشاره‌ای به ناووسی بودن او نکرده و بعید است چنین مطلب مهمی از دید فرد دقیقی مثل نجاشی دور مانده باشد. ضمن آنکه در شرح حال وی آمده که او از امام کاظم علیه السلام روایت کرده است. کسی که از ناووسیه باشد، یعنی به امامت امام کاظم علیه السلام اعتقاد نداشته، بنابراین نمی‌تواند از ایشان روایت کرده باشد. ضمن اینکه شیخ مفید درباره اصل وجود جریان بنام ناووسیه تشکیک کرده است: «و لا عرف منهم رجل مشهور بالعلم و لا قرئ لهم الكتاب...» (الفصول المختارة، ص ۳۰۸) اگر ابان بن عثمان با چنین سوابقی پیرو این گروه بود، قطعاً باید نام او و آثار او در اینجا ذکر می‌شد. بنابراین ذکر کردن نام او در میان ناووسیه با چنین قاطعیتی صحیح نیست.

در این بخش اشاره‌ای به جریان اسماعیلیه می‌کنند و اینکه عده‌ای انتظار داشتند که پس از امام صادق علیه السلام اسماعیل فرزند بزرگ ایشان امام بعدی باشد. اما در زمان حیات امام صادق علیه السلام اسماعیل وفات یافت (ص ۱۱۹-۱۲۱). نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که هیچ نصّی درباره امامت اسماعیل وجود نداشته است. تنها برداشت و انتظار عده‌ای این بوده است. تنها این روایت رسیده است که: «ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل ابني.» (كمال الدين صدوق، ص ۶۹ - البته این روایت شکل دیگری نیز نقل شده که: «ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل ابني.») (توحید صدوق، ص ۳۳۶) یعنی ممکن است اصل این جمله امام صادق علیه السلام درباره اسماعیل پسر حضرت ابراهیم بوده باشد. مؤلف ادعا می‌کند که مفهوم بدا از اینجا آغاز شد و متکلمان شیعه این مفهوم را پیشنهاد دادند (ص ۱۲۰). در حالی که اولاً مفهوم بداء قبل از امام صادق علیه السلام وجود داشته و یک مسئله اعتقادی بوده است.



خود مؤلف می‌گوید که کیسانیه هم به بداء معتقد بودند. آیا اشتراک این اعتقاد بین شیعه و کیسانیه، دلیلی بر بطلان و یا ساختگی بودن آن است؟ آیا به صرف مشترک بودن این عقیده می‌توان نتیجه گرفت که شیعیان از کیسانیه تقلید کردند و مفهوم بداء را وارد عقاید خود کردند؟ ضمن اینکه مفهوم بداء توسط ائمه شیعه بیان شده است، نه توسط متکلمان شیعه، آنهم فقط برای حل کردن مسئله تغییر امامت اسماعیل. آن روایت اشاره شده هم - اگر صحیح باشد - نمی‌گوید که قرار بود اسماعیل امام باشد و ما هم آن را اعلام کردیم، ولی بعد پشیمان شدیم و امامت از او به برادرش تغییر کرد. چون اصلاً درباره اسماعیل نصی وجود نداشته است.

همچنین مؤلف محترم می‌گوید که بعد از وفات امام صادق علیه السلام اکثریت شیعه عبدالله افطح را امام دانستند (ص ۱۲۱). در این مورد، نوبختی در کتاب خویش می‌گوید: «وامتحنوا عبدالله بالمسائل الحلال و الحرام فلم یجدوا عنده علماء... فرجع عامة الفطحية عن القول بامامته - سوی قلیل منهم - إلى القول بامامة موسی بن جعفر علیه السلام...» (فرق الشیعه نوبختی، ص ۸۷) صریحاً می‌گوید که اکثر آنها برگشتند به امامت امام کاظم علیه السلام. دلیل آن هم روشن بوده است؛ چون منصور دوانقی به والی مدینه دستور داده بود که هرکس را جعفر بن محمد به عنوان وصی تعیین کرده بود، گردن بزند. امام صادق علیه السلام در وصیت‌نامه خویش نام پنج نفر را به عنوان وصی خویش آورده بودند، از جمله نام منصور دوانقی و عبدالله افطح. هفتاد روز بعد عبدالله افطح درگذشت و اکثریت فطحیه بجز عده کمی بازگشتند. حتی درباره فردی مثل حسن بن علی بن فضال گفته می‌شود که در اواخر عمر خودش از مذهب فطحی بازگشت.

مؤلف، در صفحه ۱۳۱ درباره امامت امام هادی علیه السلام ایشان به روایتی اشاره می‌کنند (کافی، ج ۱، ص ۳۲۴) به گونه‌ای که ممکن است خواننده برداشت کند که گویا تنها نص موجود، همین روایتی است که از خیران خادم نقل شده است. اما این

برداشت، صحیح نیست. مرحوم شیخ مفید در کتاب ارشاد خودش در باب نصّ بر امامت امام هادی علیه السلام می‌گوید که اخبار و روایات وارده در این باب بسیار است و شیعیان بر امامت ایشان اجماع کرده‌اند. ضمن اینکه روایتی که ایشان به آن اشاره می‌کنند، تضعیف شده است. از جمله مرحوم آیت‌الله خوئی در کتاب رجال خود ذیل نام احمد بن محمد بن عیسی این روایت را تضعیف کرده‌اند. (معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۸۵). در هر حال، اعلام امامت ایشان متوقّف بر خبر خیران خادم نبوده است.

مسئله دیگری که ایشان مطرح کرده‌اند، درباره‌ی جانشینی امام هادی است و اینکه روایاتی درباره‌ی جانشینی سید محمد فرزند ایشان وجود داشته است (ص ۱۳۲). مرحوم شیخ طوسی بابی در این زمینه در کتاب غیبت خودش آورده است. یک روایت را ایشان استناد کرده‌اند که می‌گوید: «إسماعیل فأقبل علی أبو الحسن علیه السلام و قال: نعم یا أباهشم بدا لله فی أبي جعفر و صیر مکانه أبامحمد کما بدا له فی إسماعیل بعد ما دلّ علیه أبو عبد الله علیه السلام و نصبه و هو کما حدثتک نفسک وإن کره المبطلون، أبو محمد ابني الخلف من بعدی، عنده ما تحتاجونه إلیه، و معه آلة الإمامة و الحمد لله.» (غیبت شیخ طوسی، ص ۸۷)

شیخ طوسی در دنباله‌ی این روایت می‌گوید که شیعیان تصوّر می‌کردند که بعد از امام هادی علیه السلام سید محمد امام خواهد بود: «معناه ظهر من الله و أمره فی أخیه الحسن ما زال الريب و الشك فی إمامته، فإن جماعة من الشيعة كانوا يظنون أن الامر فی محمد من حيث كان الأكبر، کما کان یظن جماعة أنّ الامر فی إسماعیل بن جعفر دون موسی علیه السلام. فلما مات محمد، ظهر من أمر الله فيه، و أنه لم ينصبه إماما، کما ظهر فی إسماعیل مثل ذلك. لا أنه کان نصّ علیه ثم بدا له فی النصّ علی غیره.» (نه به این دلیل که بر ایشان نصّی بوده است و بعد بداء رخ داده باشد). روایات متعددی در همین زمینه می‌بینیم که همان افراد نقل کرده‌اند که امام هادی علیه السلام فرموده‌اند: این فرزند (یعنی سید محمد)

جانشین من نیست بلکه ابو محمد (امام حسن عسکری علیه السلام) جانشین من است. مثل: «عن علی بن عمر النوفلی قال: کنت مع أبي الحسن العسکری علیه السلام فی داره، فرّ علیه أبو جعفر فقلت له: هذا صاحبنا؟ فقال: لا، صاحبکم الحسن.» (غیبت شیخ طوسی، ص ۱۹۸). به عبارت دیگر، اشاره و نصّ بر حضرت عسکری علیه السلام قبل از وفات سید محمد بوده است. این گمان و تصوّر شیعیان بوده که سید محمد قرار است جانشین ایشان باشد، نه اینکه نظر امام هادی علیه السلام چنین بوده و بعد تغییر نظر داده باشند.

درباره دوران امام حسن عسکری علیه السلام ایشان چند مطلب را در کنار هم اشاره می‌کنند. در صفحه ۱۳۷ درباره تردیدهایی که عده‌ای درباره نامه‌های حضرتش داشته‌اند و اینکه آیا این نامه به خط ایشان بوده است یا خط عثمان بن سعید، سخن گفته‌اند. عده‌ای درباره امامت ایشان و سیره ایشان تشکیک‌هایی کرده‌اند و بدین جهت، از جرگه تشیع خارج شده‌اند. توضیح می‌دهیم که این مطلب که در هر حال در زمان امام حسن عسکری علیه السلام عده‌ای ممکن است تشکیک کرده باشند و یا از تشیع خارج شده باشند، مسئله‌ای نیست که بر اساس آن چیزی را نفی یا اثبات کرد. نامه‌نگاری به امام و ارسال توقیعات از طرف ایشان، یک ساز و کار ارتباطی بین امام و شیعیان بوده است که از زمان امام کاظم علیه السلام پدید آمده بود. اینکه کسی درباره نامه امام شک کند، دلیلی بر تعمیم آن به کلّ جامعه شیعه نمی‌گردد.

در صفحه ۱۳۹ ایشان به یکی از وکلای امام اشاره می‌کنند که در مجاورت منزل ایشان افعال شنیع انجام می‌داده است. این فرد اسحاق بن محمد نخعی است که از قضا خود راوی آن است. (کافی، ج ۱، ص ۵۱) خود او می‌گوید که من قصد بدی داشتم اما قبل از اینکه کاری انجام بدهم، امام مرا توییح کردند و حتّی به همین خاطر مرا اخراج کردند. بسیاری از شارحان کتاب کافی این روایت را تضعیف کرده‌اند و علت نقل آن را به این دلیل دانسته‌اند که کلینی در واقع خواسته کرامتی از امام را نقل کند. ضمن اینکه خود متن روایت - بر مبنای قبول صحّت آن -

نشان‌دهنده علم غیب امام است.

در ص ۱۴۲ اشاره کرده‌اند که آن حضرت کتابی را به شیعیان خویش دادند که بعدها معلوم شد که کتاب «یوم و لیله» ابن‌خانیه است. باید توضیح داد که این مسئله مختص به زمان امام حسن عسکری علیه السلام نبوده است، بلکه در زمان ائمه دیگر هم گاهی کتاب‌های برخی از شاگردان خود را - که مجموعه‌ای از روایات آنها بوده است - به دیگر اصحاب خود داده و آنها را به مطالعه آن توصیه می‌کرده‌اند. برای مثال یکی از شاگردان امام صادق علیه السلام به نام عبیدالله بن علی حلبی کتابی در زمینه احکام نوشت و آن را به ایشان عرضه کرد. این کتاب را امام به شیعیان دیگر خود دادند تا به آن عمل کنند. (رجال نجاشی ص ۲۳۱)

مؤلف در صفحه ۱۵۳ اشاره می‌کنند به وصیت‌نامه امام حسن عسکری علیه السلام که در آن مادر خودشان را به عنوان وصی معرفی نمودند. شیخ طوسی در توضیح این مطلب می‌گوید که ممکن است کسی اشکال کند که اگر ابامحمد فرزندی داشت، او را در وصیت‌نامه خویش نام می‌برد. در پاسخ می‌گوییم که تولد آن فرزند برای حفظ جان او مخفی نگاه داشته شد، چراکه خلیفه عباسی قصد کشتن او را داشت. (غیب شیخ طوسی، ص ۱۳۷). اما دلیل دیگر این کار آن بوده که حضرت به این وسیله، بطلان ادعای جعفر را نشان دهند و برای شیعیان معلوم شود که او امام نیست. به این دلیل که جعفر برای دستیابی به میراث آن حضرت نزد قاضی شکایت برد تا براساس فقه اهل سنت، سهمی از ارث داشته باشد. در حالی که در فقه شیعه، تا زمانی که وراثت از طبقه اول زنده باشند، برادر و خواهر، ارث نمی‌برند. خود این اتفاق نشان داد که ادعای جعفر دعوی باطلی است.

همانطور که قبلاً هم گفتیم یکی از اشکالات روشی در این کتاب، آن است که مؤلف گاهی یک مسئله جزئی را بیش از حد بزرگ جلوه می‌دهد و آن را به کل جامعه شیعه تعمیم می‌دهد. گاهی نیز به گزارش‌های ضعیف استناد کرده و به

اشتباه استنتاج می‌کند. از جمله در ص ۱۳۹ می‌گوید: «خزانه دار ممدوح و امین امام اموال خزانه را می‌دزدید.» فردی که ایشان اشاره می‌کند، عرو بن یحیی دهقان است. این فرد در زمان امام هادی علیه السلام به غلات پیوسته بود و تویعاتی در لعن و طعن او صادر شده است. اما تعبیر ایشان که می‌گوید «امین و ممدوح» اشاره به نامه‌ای دارد که در رجال کشی، ص ۵۷۶ به این صورت آمده است: «فاذا وردت بغداد فاقراه علی الدهقان وکیلنا و تفتنا...» (ص ۱۳۹ کتاب، پاورقی ۵). این نامه در سال ۲۶۰ هجری نوشته شده، یعنی بعد از دورانی که وی از جامعه شیعه منحرف شده، بنابراین قطعاً نمی‌تواند منظور همان فرد باشد. مرحوم شوشتی در پاورقی کتاب کشی توضیح می‌دهند که این قطعاً اشتباه نسخه‌بردار بوده است و باید به جای کلمه «دهقان»، کلمه «سمان» به معنای روغن فروش بوده باشد. که منظور عثمان بن سعید عمروی است.

مؤلف در صفحه ۱۴۹ تا ۱۵۱، درباره ادّعی جعفر و مسئله جانشینی حضرت عسکری علیه السلام می‌نویسد: «انتقال امامت از برادر به برادر جز در مورد امام حسن و امام حسین علیه السلام - براساس روایاتی که عمدتاً علیه عقیده فطحیه به صحّت امامت عبدالله بن جعفر و عدم تنافی آن با امامت حضرت کاظم علیه السلام وارد شده بود - امکان نداشت.» ایشان ادّعا می‌کند که روایات مبنی بر عدم جمع امامت در دو برادر، در زمان فطحیه و علیه عقائد آنها صادر شده است. در حالی که اگر به منابع روایی رجوع کنیم، می‌بینیم که این‌گونه روایات مربوط به قبل از فطحیه و در زمان امام باقر و امام صادق علیه السلام بوده است. (غیبت شیخ طوسی، ص ۲۲۲).

مؤلف در صفحه ۱۵۱ و ۱۵۲ ایشان می‌نویسد: «به گفته عثمان بن سعید، دلیل اختلاف آن بزرگوار، آن بود که در صورت پدیدار شدن به دست عمال حکومت به شهادت می‌رسید.» در پاورقی همان صفحه ایشان می‌نویسد: «بنابراین نصّ آنان جایگزین نصّ خود امام است و همین نصّ است که سپس به تواتر رسیده است.» این جمله ایشان به هیچ

وجه درست نیست.

اولاً نصّ بر امامت حضرت مهدی علیه السلام از ائمه قبلی رسیده و در روایات آنان آمده است که تولّد آن حضرت به جهت حفظ جان ایشان مخفی خواهد بود. بنابراین عثمان بن سعید تنها ناقل این مطلب نیست. نکته دیگر اینکه نصّ آن افراد، جایگزین نصّ امام نشده است، چرا که امام حسن عسکری علیه السلام با افراد مختلفی غیر از عثمان بن سعید به امامت فرزندشان اشاره کرده‌اند. پس در واقع، آن افراد ناقل نصّ امام بوده‌اند نه اینکه آنها به جای امام تعیین نصّ کرده باشند.

مؤلف در صفحه ۱۵۹ می‌نویسد که اکثریت شیعه به امامت جعفر معتقد شدند. در حالی که در منابع مورد استناد ایشان آمده است «خلق کثیر». این دو تعبیر خیلی با هم متفاوت است. اتفاقاً کتابهای دوران غیبت صغری نشان می‌دهد که بیشترین مشکل علما و متکلمین شیعه و اصطکاک آنها با زیدیه و معتزله بوده است. اگر واقعاً پیروان جعفر آن قدر زیاد بوده‌اند که فرقه‌ای جداگانه تشکیل دهند، قاعدتاً باید آثاری از آنان تا زمان شیخ مفید باقی می‌ماند. اما می‌بینیم که شیخ مفید در کتابش می‌نویسد که از پیروان جعفر امروز گروه چندانی باقی نمانده‌اند. مؤلف در صفحات ۱۶۳ تا ۱۶۷، گزارش مفصلی از فرزندان جعفر و پراکندگی جغرافیایی آنها ارائه داده است. اینکه نسل جعفر تا به امروز ادامه پیدا کرده و اتفاقاً بسیاری از آنها شیعیان مخلصی هستند (از جمله سادات نقوی در هند) محلّ بحث نیست. نکته اصلی این است که امروز دیگر گروه و مذهبی و فرقه‌ای جدای از شیعه که قائل به امامت جعفر باشند، وجود ندارد.