

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال پنجم (۱۳۹۴)، شماره سیزدهم

بازخوانی دیدگاه رجال‌شناسان متقدّم و متأخّر درباره مفضل بن عمر جعفری

سیده زینب طلوع هاشمی^۱

سید کاظم طباطبایی^۲

مهدی جلالی^۳

چکیده

مفضل بن عمر جعفری از راویان معاصر با امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) است که «کتاب التوحید» مشهور به «توحید مفضل» از مهمترین مرویاتی است که از طریق وی به امام صادق (ع) نسبت داده شده است. آنچه اهمیت کاوش درباره این راوی را برجسته نموده، اختلاف دیدگاه رجال‌شناسان پیرامون درجه وثاقت وی می‌باشد که موجب تردید در پذیرش روایات وی شده است. برخی از رجال‌شناسان متقدّم، وی را تضعیف کرده و روایاتش را قابل اعتماد ندانسته‌اند؛ در مقابل، گروهی از رجال‌شناسان متأخّر با تکیه بر برخی قرائن وی را توثیق نموده‌اند. واکاوی مستندات موجود درباره مفضل بن عمر ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که حتی اگر مذمت‌های قاطعانه رجال‌شناسان متقدّم درباره وی را نادیده انگاشته و وی را به طور کامل خطابی ندانیم، این احتمال بسیار قوی خواهد بود که وی در دورانی از امامت امام صادق (ع) دارای گرایش‌های خطابی بوده است. همچنین با تأمل در مهمترین روایات منقول از مفضل بن عمر، این موضوع به اثبات می‌رسد که احادیث وی از دخل و تصرف غالبان مصون نمانده است و آنان افکار خود را در مجموعه‌های حدیثی منقول از طریق وی وارد نموده‌اند.

واژگان کلیدی: مفضل بن عمر جعفری، غلو، خطابیّه، توثیق، تضعیف، رجال.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد / Zeinab_hashemi@yahoo.com

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) / Tabatabaei@um.ac.ir

۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد / A.jalali@um.ac.ir

۱- مقدمه

حدیث شیعه از هنگام صدور از معصومین (ع) تا زمان تدوین در کتب و مجموعه‌های حدیثی، با چالش‌های گوناگونی مواجه بوده است. در کنار منع نگارش حدیث و نابودی برخی کتب حدیثی بر اثر حوادث تاریخی و طبیعی، پیدایش پدیده جعل حدیث با انگیزه‌های شخصی و فرقه‌ای را شاید بتوان یکی از مهمترین چالش‌های رویاروی حدیث دانست. این پدیده از زمان صادقین (ع)، گسترش بیشتری یافت. شناسایی راویان احادیث یکی از شیوه‌هایی بود که محدثان به منظور جداسازی احادیث سره از ناسره بدان روی آوردند. همین دغدغه بود که به نگارش کتاب‌های رجال انجامید.

از جمله راویان حدیث شیعه، «مفضل بن عمر جعفی» است که پیرامون شخصیت حدیثی‌اش، دیدگاه‌های متفاوت و متعارضی وجود دارد. اکثر متقدمین علم رجال وی را تضعیف کرده‌اند، اما غالب راوی‌شناسان متأخر با توجیه روایات به ثبت آمده در ذم وی، در شخصیت حدیثی مفضل تجدید نظر نموده و او را یکی از اصحاب خاص امام صادق (ع) معرفی کرده‌اند. در این میان، به نظر می‌رسد نقل روایت «توحید» از سوی مفضل بن عمر، از جمله عوامل مؤثر در توثیق وی بوده است. کما اینکه در غالب پژوهش‌های نوینی که درباره مفضل بن عمر و جایگاه وی در میان راویان حدیث شیعه سامان یافته است نیز تلاش محققان بر اثبات وثاقت وی متمرکز گردیده و مستندات موجود درباره وی با همین نگاه واکاوی شده است (برای نمونه ر.ک. عرفان، ۱۳۸۸، ش ۲۸، ص ۱۰۷)؛ این در حالی است که با توجه به فراز و نشیب‌های حدیث شیعه، نمی‌توان به سادگی از تضعیف وی توسط رجال‌شناسان متقدم که به بسیاری از شواهد و قراین موجود درباره راویان دسترسی داشته‌اند، چشم‌پوشی نمود. از این‌رو در این مقاله، پس از بررسی دیدگاه رجال‌شناسان متقدم و ریشه‌یابی علت توثیق متأخران و نیز واکاوی سایر دیدگاه‌های مطرح پیرامون مفضل بن عمر - مانند گرایش به فرقه خطابیّه - به همراه تأمل در چند روایت منقول از طریق او، تلاش می‌شود تا با در کنار هم قرار دادن داده‌های موجود، ارزیابی جامعی درباره این راوی، صورت گیرد.

۲- زندگی‌نامه مفضل بن عمر

«ابوعبدالله» یا «ابومحمد» مفضل بن عمر جعفی کوفی (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۸۷/ طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۷) در اواخر قرن اول یا اوایل قرن دوم هجری، در کوفه متولد شد (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۵۶۶) و در دوران امامت امام کاظم (ع) (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳) پیش از سال

۱۷۹ (مدرّسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۳) یا به قولی، پیش از سال ۱۸۳ (شبستری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۹۱) درگذشت. وی از امام صادق (ع) (برقی، ۱۳۸۳، ص ۳۴) و امام کاظم (ع) (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۸۸) روایت کرده و نامش در سند نزدیک به ۱۱۱ روایت - در ۱۰۶ روایت به صورت مفضل بن عمر، در ۳ روایت به صورت مفضل بن عمر جعفری و در ۲ روایت به صورت مفضل جعفری - آمده است (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۵۶۶). این روایات مشتمل بر موضوع‌هایی متنوع از فقه و کلام تا آداب و اخلاق می‌شود.

۳- مفضل بن عمر از منظر رجال‌شناسان شیعه

۳-۱- دیدگاه رجال‌شناسان و دانشمندان متقدم شیعه درباره مفضل بن عمر

در میان رجال‌شناسان متقدم، غیر از برقی که چنانکه شیوه متداول او درباره تمام راویان است، بدون اشاره به ضعف یا وثاقت مفضل، فقط نام وی را در ردیف اصحاب امام صادق (ع)، ذکر کرده است (برقی، ۱۳۸۳، ص ۳۴) و نیز شیخ طوسی که در «فهرست» تنها به ذکر دو اثر مفضل با نام‌های «وصیّة» و «کتاب» بسنده کرده (طوسی، بی‌تا، ص ۴۷۲) و در «رجال» نیز یک بار در ردیف اصحاب امام صادق (ع) و بار دیگر در ضمن اصحاب امام کاظم (ع)، نام مفضل را بدون توضیحی پیرامون وثاقت یا ضعف، ذکر کرده است (طوسی، ۱۳۸۱، صص ۳۰۷ و ۳۴۳)، سایر رجال‌شناسان به اتفاق، مفضل بن عمر را «خطّابی»^۱ توصیف نموده‌اند.

کشی گرچه در ظاهر بدون قضاوتی پیرامون شخصیت مفضل، تنها روایات مرتبط با مدح و ذمّ وی را نقل نموده است، با وجود این، در حاشیه روایت ۵۸۵ که از روایات دالّ بر مدح مفضل می‌باشد، احتمال می‌دهد که روایت مزبور به زمان استواری عقیده وی، پیش از آنکه خطّابی شود، تعلق داشته باشد. از این توضیح کشی چنین برمی‌آید که او مفضل را در دوره‌ای از حیاتش، فاسد العقیده می‌دانسته است (کشی، ۱۳۴۸، صص ۳۲۱-۳۲۹)، ابن غضائری پس از توصیف مفضل با اوصاف و تعابیری چون ضعیف، متهافت، مرتفع‌القول و خطّابی، چنین می‌گوید: «روایات زیادی به او نسبت داده شده و غالیاً در حدیث وی به طور گسترده، تصرف کرده‌اند

۱. منسوب به فرقة خطّابیه، از فرقه‌های غلات به رهبری محمد بن ابی‌زینب اسدی مشهور به ابوالخطّاب؛ وی ابتدا، خود را به امام صادق (ع) نزدیک کرد؛ اما امام از او به سبب دیدگاه‌های غالیانه‌اش، بیزاری جسته و اصحاب را به اعلام براءت خواندند (شهرستانی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۱۰). خطّابیه معتقد به الوهیت امام صادق (ع) و رسالت ابوالخطّاب بودند و ارتکاب بعضی از محرّمات را جایز دانسته و تسامح نسبت به واجبات را روا می‌دانستند (نوبختی، ۱۴۱۲، ص ۵۲).

و جایز نیست احادیثش نگاشته شود» (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۸۷)، نجاشی نیز پس از معرفی وی با عباراتی چون «فاسد المذهب»، «مضطرب الروایة» و «غیر قابل اعتنا» به این نکته نیز اشاره نموده که به وی نسبت «خطابی» بودن هم داده شده است. همچنین، نجاشی آثاری را که برای مفضل ذکر شده، قابل اعتنا نمی‌داند و می‌گوید ما تنها به سبب شرطی^۱ که در ابتدای کتاب، بیان نموده‌ایم، نام آنان را ذکر می‌کنیم (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۱۶) بنابراین با در نظر گرفتن سکوت شیخ طوسی در «فهرست» و «رجال» درباره مفضل بن عمر و نیز این نکته که شیخ طوسی در «الغیبة»، هنگام بررسی احوال وکلای ائمه (ع)، با استناد به سه روایت، مفضل را از جمله وکلای ممدوح برشمرد است (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۳۴۶)، این گمان تقویت می‌شود که خلاف کشی، ابن غضائری و نجاشی، وی مفضل را خطابی نمی‌دانسته است.

در مقابل دیدگاه رجال‌شناسان، برخی بزرگان متقدم مانند شیخ مفید و ابن شهر آشوب در آثار خود از مفضل بن عمر با توصیفاتی یاد نموده‌اند که حکایت از جلالت و بزرگی مقام وی در نزد آنان دارد. شیخ مفید مفضل را از بزرگان، خواص و فقیهان ثقه‌ای می‌داند که احادیث صریحی از امام صادق (ع) مبنی بر امامت امام کاظم (ع) نقل کرده است (مفید، ۱۴۱۴ الف، ج ۲، ص ۲۱۶). به عبارتی شیخ مفید کوشیده است با این سخن، اتهام خطابی بودن و باور به الوهیت امام صادق (ع) را از مفضل دور سازد. ابن شهر آشوب نیز مانند شیخ مفید، علاوه بر اینکه مفضل را از جمله راویان ثقه‌ای می‌داند که از آنها نص صریح دال بر امامت امام کاظم (ع) روایت شده است، وی را برای نخستین بار به عنوان «باب»^۲ امام کاظم (ع) نیز معرفی می‌کند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، صص ۳۲۱-۳۲۵).

۱. مراد از شرط، توضیح نجاشی در مقدمه کتاب اوست مبنی بر اینکه اثر خود را در پاسخ به سرزنش گروهی از مخالفان تألیف کرده است که معتقد بودند شیعه هیچ تصنیف و نگاشته‌ای ندارد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳).

۲. برخی «باب» را چنین تعریف نموده‌اند: «از یاران نزدیک و خاص اهل بیت (ع) که به سبب قرب زیاد، به این عنوان خوانده شده‌اند» (زریاب و طارمی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳). برخی دیگر فراتر رفته و بدون ارائه شاهی‌روایی، آن را مربوط به کسانی دانسته‌اند که در کنار برخورداری از ویژگی‌هایی چون خرق عادت، وثاقت و رازداری، به ساحت علوم خاص امام زمان خویش نیز راه یافته بودند (سلیمانی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۲)؛ در این باره باید دقت نمود که اگرچه در برخی ادعیه و متون روایی اصطلاح «باب» درباره ائمه (ع) به کار رفته (رک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۳۷)، اما در هیچ یک از متون متقدم روایی، در این معنا استفاده نشده است. بنابراین استفاده از اصطلاح «باب» در این معنا، امری نوپدید است که از قرن ششم و با کاربردش توسط ابن شهر آشوب، رواج یافت.

فارغ از زمینه‌های کلامی و تاریخی که می‌توانسته است در چرخش دیدگاه شیخ مفید و ابن شهر آشوب نسبت به مفضل بن عمر اثرگذار باشد و بررسی آنها خارج از دامنه و هدف این مقاله است، چنانکه در ادامه نشان داده خواهد شد، به نظر می‌رسد نقل برخی روایات به ویژه حدیث دال بر امامت امام کاظم (ع) تأثیر بسزایی در جهت‌گیری بزرگان متقدم نسبت به مفضل بن عمر داشته است؛ بنابراین نباید پنداشت که نگاه متفاوت دانشمندان متقدم به پدیده غلو در مقایسه با رجال‌شناسانی چون کشی، ابن غضائری و نجاشی منجر به اختلاف دیدگاه آنان در مصداق این پدیده شده است؛ زیرا شیخ مفید علاوه بر پذیرش تعریف رایج از غلو که همان اعتقاد به الوهیت ائمه (ع) و بالاتر بردن آنان از مراتب بندگی و انسانی است (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۳۱)، بر این باور بوده که بالاتر بردن ائمه (ع) از جایگاه امامت (رضایی، ۱۳۸۹، ش ۴۶، ص ۹۹) که در اعتقاد به اموری چون تقدیر روزی بندگان و... جلوه‌گر می‌شود نیز از عقاید غلات است (مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۳۴)، و با اینکه بر اساس روایت ۵۸۷ کشی، نشانه‌هایی دال بر باور مفضل بن عمر به چنین مسأله‌ای وجود داشته (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۳)، شیخ مفید وی را توثیق نموده است.

۳-۲- دیدگاه رجال‌شناسان و دانشمندان متأخر شیعه درباره مفضل بن عمر

غیر از ابن داود (ابن داود، ۱۳۸۳، صص ۵۱۸-۵۱۹) و علامه حلی (حلی، ۱۴۱۱، ص ۲۵۸) که با نقل عبارات کشی، ابن غضائری و نجاشی، مفضل را تضعیف نموده‌اند، سایر رجال‌شناسان متأخر غالباً سعی کرده‌اند با واکاوی دوباره شخصیت حدیثی مفضل، روایات صادر شده در مدح او را تقویت و روایات دال بر ذم وی را تضعیف و از این رهگذر، او را از اتهاماتی چون ضعف در حدیث، غلو، گرایش به فرقه خطابیّه و... تبرئه کنند. از جمله آنان، می‌توان به وحید بهبهانی در «تعليقة على منهج المقال» (بهبهانی، بی‌تا، صص ۳۴۰-۳۴۱)، ابوعلی مازندرانی در «منتهی المقال» (مازندرانی، ۱۴۱۶، ج ۶، صص ۳۱۰-۳۱۸)، ملاعلی علیاری در «هجة الآمال في شرح زبدة المقال» (علیاری، ۱۴۰۹، ج ۷، صص ۷۰-۸۰) و مامقانی در «تنقيح المقال» (مامقانی، بی‌تا، ج ۳، صص ۲۳۸-۲۴۲) اشاره کرد.

علامه شوشتری در «قاموس الرجال» (شوشتری، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۲۱۵)، محدث نوری در «خاتمة المستدرک» (نوری، ۱۴۱۶، ج ۴، صص ۹۵-۱۳۷) و آیت الله خویی در «معجم رجال الحديث» (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، صص ۲۹۰-۳۰۵) از دیگر بزرگانی هستند که مفضل را توثیق کرده‌اند. ذکر این نکته ضروری است که میان رجال‌شناسان متأخر وحید بهبهانی نخستین فردی است که با تجدید نظر در معیار غلو و تعریف آن (بهبهانی، بی‌تا، صص ۲۱-۲۳ و ۸۶)، اکثر راویان

مَتَّهَم به غلو و از جمله مفضل بن عمر را توثیق نموده است. بنابراین باتوجه به پیشسازی وحید بهبهانی در این امر، سایر رجال‌شناسان متأخر را باید دنباله رو و متأثر از وی دانست؛ خصوصاً که غالب آنان در توثیق راویان مَتَّهَم به غلو به ویژه مفضل بن عمر، عیناً دلایل وحید بهبهانی را مطرح نموده و بر موضوع تفاوت معیار غلو میان قدما و متأخرین پای فشرده‌اند. آنچه در ادامه خواهد آمد واکاوی مستندات علمای متأخر در توثیق مفضل بن عمر جعفری است.

۳-۲-۱- مناقشه در تضعیف ابن غضائری

آیت الله خویی با استدلال بر عدم اثبات انتساب کتاب ابن غضائری به وی، نسبت تفویض و خطابی بودن مفضل را که اوّل بار ابن غضائری طرح کرد، نمی‌پذیرد (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۳۰۳)؛ در عین حال، پیرامون صحّت انتساب کتاب ابن غضائری، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته که این انتساب را - حتّی از دیدگاه خود آیت الله خویی - اثبات می‌نمایند (جلالی، ۱۳۸۴، ش ۶۸، صص ۱۱-۴۴ / سبحانی، ۱۳۶۵، ش ۱۶، صص ۱۹-۲۹ / صفری فروشانی، ۱۳۷۵، ش ۲، صص ۱۲۱-۱۷۵). به‌علاوه، ایشان در موارد فراوانی از «معجم رجال الحديث» به مطالب «رجال» ابن غضائری با این تلقّی که مطالب آن، رأی و سخن ابن غضائری باشد، استناد کرده است.^۱ وحید بهبهانی در مقدمه «تعلیقه علی منهج المقال» با استناد به تفاوت معیار قدما - خصوصاً، قمی‌ها و ابن غضائری - در غالی خواندن راویان، تضعیف راویانی چون محمد بن سنان، نصر بن صباح، مفضل بن عمر را نمی‌پذیرد (بهبهانی، بی‌تا، صص ۲۱-۲۲). علّامه مامقانی نیز هنگام بررسی اقوال جارحان مفضل، این نکته را متذکّر می‌شود که با توجه به تفاوت معیار غلو نزد قدما و متأخرین، نمی‌توان به تضعیفات آنان در این زمینه، اعتماد کرد، زیرا آنچه امروزه جزو ضروریات مذهب تشیع به شمار می‌رود، نزد قدما معیاری برای غالی نامیدن راوی بوده است (مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴۰).

در بررسی دیدگاه وحید بهبهانی و علّامه مامقانی، اگرچه به طور کلی می‌توان تفاوت دیدگاه قدما و متأخرین پیرامون عصمت ائمّه (ع) و مصادیق غلو را پذیرفت، امّا نمی‌توان با استناد به این قاعده کلی، تمام تضعیفات قدما و ابن غضائری را زیر سؤال برد؛ زیرا برخلاف دیدگاه وحید بهبهانی که نام ابن غضائری را به لحاظ مشرب فکری، هم‌ردیف قمی‌ها ذکر کرده، وی به لحاظ

۱. برخی از این استنادها در «معجم رجال الحديث» عبارتند از: ج ۲، صص ۲۰۳، ۱۶۳، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۲۴ / ج ۳، صص ۲۳۰، ۲۰۹، ۱۵۱، ۱۷۰، ۱۴۰، ۷۲ / ج ۴، صص ۳۵۷، ۳۴۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۵۲، ۲۴۸، ۱۴۴، ۷۲ و ۵۰ (ر.ک. جلالی، ۱۳۸۴، ش ۶۸، ص ۳۶).

فکری، متعلق به مکتب مقابل و معارض قمی‌ها، یعنی مکتب بغداد بوده است. از جمله آنکه ابن غضائری در احکام صادره از سوی قمی‌ها مبنی بر غالی و فاسدالمذهب خواندن راویانی چون احمد بن محمد بن خالد برقی، احمد بن حسین بن سعید (دندان) و محمد بن اورمه، به مناقشه پرداخته است.^۱ بنابراین نه تنها نمی‌توان تضعیف و غالی خواندن مفضل از سوی وی را امری برخاسته از تفاوت دیدگاه قدما و متأخرین در مصداق غلو تلقی نمود، بلکه با بررسی برخی روایات وی که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد، می‌توان به قرین صحت بودن دیدگاه ابن غضائری درباره گرایش‌های غالبانه مفضل پی‌برد. به علاوه اینکه ابن غضائری در این مسأله، دیدگاه منفردی ندارد و سایر علمای برجسته رجال نیز تضعیف مفضل را تأیید کرده‌اند.

۳-۲-۲- استناد به توثیق مفضل بن عمر از سوی برخی متقدمان

وحید بهبهانی کلام شیخ طوسی در «الغیبة» را قرینه‌ای قوی بر وثاقت مفضل می‌داند (بهبهانی، بی‌تا، ص ۳۴۰/ نیز ر.ک. نوری، ۱۴۱۶، ج ۴، صص ۱۲۹-۱۳۰/ مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۸). آیت الله خویی نیز به سبب تعارض دیدگاه نجاشی - که مفضل را قویاً تضعیف کرده است - با رأی شیخ مفید، شیخ طوسی و ابن شهر آشوب که وی را از خواص اصحاب امام صادق (ع) برشمرده‌اند، تضعیف نجاشی را نمی‌پذیرد (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، صص ۲۹۳، ۲۹۴ و ۳۰۴). در اینجا با بررسی شواهد و قراینی که شیخ مفید، شیخ طوسی و ابن شهر آشوب با استناد به آنها، مفضل را مدح یا توثیق نموده‌اند، به بررسی تعارض دیدگاه آنان با نظر ابن غضائری و نجاشی می‌پردازیم. شیخ مفید مفضل بن عمر را از بزرگان، خواص و فقیهان ثقه‌ای می‌داند که از امام صادق (ع) روایت صریحی درباره امامت امام کاظم (ع) نقل کرده است (مفید، ۱۴۱۴ الف، ج ۲، ص ۲۱۶). اطلاعی از مبنای شیخ مفید که بر اساس آن، مفضل را از خواص اصحاب امام صادق (ع) می‌داند در دست نیست. شیخ مفید مفضل را راوی روایتی^۲ می‌داند که در آن حضرت صادق (ع)، وی را به تبلیغ و ترویج امامت فرزندشان نزد معتمدان فراخواندند. اما بر مبنای یک روایت، نمی‌توان مفضل را از خواص دانست و کلام ابن غضائری و نجاشی را نپذیرفت. تنها می‌توان حدس زد

۱. برای مشاهده تفصیلی نمونه‌های این مسأله ر.ک. جلالی، ۱۳۸۳، ص ۷۷.

۲. روایت از این قرار است: «عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَدَخَلَ أَبُو إِبرَاهِيمَ مُوسَى (ع) وَهُوَ غُلَامٌ فَقَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اسْتَوْصِ بِهِ وَضَعْ أَمْرَهُ عِنْدَ مَنْ تَتَّقِي بِهِ مِنْ أَصْحَابِكَ» (مفید، ۱۴۱۴ الف، ج ۲، ص ۲۱۶).

که روایت فوق در صورت اثبات صدور^۱، در دوران استواری عقیده مفضل نقل شده است؛ اما دلالتی بر استقامت رأی وی در تمام دوران حیاتش ندارد. افزون بر اینکه میان استقامت رأی یک راوی از نظر مذهب و وثاقت او در نقل روایت نیز ملازمه‌ای وجود ندارد. کما اینکه شیخ مفید، محمد بن سنان را نیز مانند مفضل بن عمر به عنوان یکی از بزرگان، ثقات و فقهاء شیعه‌ای برشمرده که روایت دال بر امامت امام رضا (ع) را نقل نموده است (مفید، ۱۴۱۴ الف، ج ۲، ص ۲۴۸)، اما در جایی دیگر وی را با تعبیری از قبیل مطعون، متهم و ضعیف توصیف نموده و روایت منقول از طریق وی را نپذیرفته است (مفید، ۱۴۱۴ ج، ص ۲۰).

از سوی دیگر، گرچه آیت الله خویی در «معجم رجال الحديث»، قول شیخ مفید درباره مفضل را بر قول نجاشی مقدم می‌دارد؛ اما در اثر فقهی خود، هنگام بررسی روایتی که در سند آن مفضل بن عمر واقع شده به توثیق شیخ مفید و تضعیف نجاشی و ابن غضائری اشاره کرده و می‌گوید: «با تعارض توثیق و تضعیف، امکان ندارد به او اعتماد کنیم؛ علاوه بر آنکه نجاشی اضطراب از مفید است؛ چه اینکه از مفید گاهی متناقضاتی دیده می‌شود، ولی از نجاشی ندیده‌ایم» (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۲۰/ دیاری بیدگلی، ۱۳۸۴، ش ۳۶-۳۵، صص ۲۱۱-۲۳۷).

شیخ طوسی در «رجال»، بدون اشاره به وصف مفضل، نام وی را در ردیف اصحاب امام صادق (ع) ذکر می‌کند (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۷) و می‌گوید امام کاظم (ع) را ملاقات کرده است (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳)؛ اما در «الغیبه»، هنگام بررسی احوال وکلای امامان و راویانی که از ائمه (ع) اخباری را در زمینه غیبت نقل کرده‌اند، با استناد به سه روایت زیر، مفضل را از جمله راویان ممدوح برمی‌شمارد (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۳۴۶). متن این روایات:

۱) «أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزْوَغِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَسَدِ بْنِ أَبِي عَلَاءٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَحْمَرَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ وَ هُوَ فِي ضَيْعَةٍ لَهُ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْحَرِّ وَ الْعَرَقُ يَسِيلُ عَلَى صَدْرِهِ. فَابْتَدَأَنِي فَقَالَ: نَعَمْ وَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، الرَّجُلُ الْمُفْضَلُ بْنُ عُمَرَ الْجَعْفِيُّ نَعَمْ وَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّجُلُ الْمُفْضَلُ بْنُ عُمَرَ الْجَعْفِيُّ حَتَّى أَحْصَيْتَ بَضْعًا وَ ثَلَاثِينَ مَرَّةً يَكْرُرُهَا وَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ وَالِدٌ بَعْدَ وَالِدٍ».

۱. در میان راویان این روایت، موسی بن عمر بن یزید الصیقل ناشناخته است و جرح یا تعدیلی درباره‌اش به ثبت نیامده است. همچنین احمد بن مهران تضعیف شده (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۴۲) و از این رو، سند روایت ضعیف است.

(۲) «وَرَوَى عَنْ هِشَامِ بْنِ أَحْمَرَ؛ قَالَ حَمَلْتُ إِلَى أَبِي إِبْرَاهِيمَ (ع) إِلَى الْمَدِينَةِ أَمْوَالًا فَقَالَ: رُدَّهَا فَادْفَعَهَا إِلَى الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ فَرَدَّدْتُهَا إِلَيَّ جُعْفَى فَحَطَّطْتُهَا عَلَى بَابِ الْمُفْضَلِ».

(۳) «وَرَوَى عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ؛ قَالَ: كُنْتُ فِي خِدْمَةِ أَبِي الْحَسَنِ (ع) فَلَمَّ أَكُنْ أَرَى شَيْئًا يَصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا مِنْ نَاحِيَةِ الْمُفْضَلِ وَلَرُبَّمَا رَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجِيءُ بِالشَّيْءِ فَلَا يَقْبَلُهُ مِنْهُ وَيَقُولُ أَوْصِلْهُ إِلَى الْمُفْضَلِ».

روایت اول، هم به لحاظ سند و هم محتوا، دارای اشکال است. از راویان این روایت، حسین بن احمد منقری را نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۵۳)، شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۳۴) و علامه حلی (حلی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۶) تضعیف نموده‌اند. نیز کشی درباره اسد بن ابی‌علاء گوید: «يُرْوَى الْمَنَّاكِرُ»؛^۱ او احتمال می‌دهد که این روایت در صورت اثبات صدور از معصوم (ع)، در زمان استقامت رأی مفضل و پیش از آنکه خطابی شود نقل شده باشد (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۳). همچنین ضیاء‌الدین اصفهانی در پاورقی «مجمع الرجال»، علاوه بر تضعیف اسد بن ابی‌علاء، درباره محتوای روایت نیز می‌گوید: «ذکر و وصف مفضل بن عمر مانند توصیف خدای متعال و یا تسبیح حضرت زهرا (س) نیست که حضرت صادق (ع) در این گرمای شدید ۳۳ بار آن را تکرار کنند و هر بار نیز آن را با صیغه قسم، مؤکد نمایند و در روایت نیز نکته‌ای وجود ندارد که تأکید مکرر را اقتضا کرده باشد. به علاوه، عرف محاوره نیز نه تنها این شیوه تأکید را نمی‌پذیرد، بلکه موجب بعید شمردن اعتبار و درستی آن هم می‌شود» (قهپایی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۲۵). در سند روایت سوم، «موسی بن بکر» قرار دارد که شیخ طوسی در «رجال»، وی را «واقفی» می‌داند (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳). روایت دوم نیز که دارای سندی صحیح است مانند روایت سوم، تنها به وکالت مالی مفضل از سوی امام کاظم (ع) اشاره دارد و دلالتی بر وثاقت مفضل در نقل نمی‌تواند داشته باشد. بنابراین گرچه علامه مامقانی در این باره معتقد است غیر ثقه نمی‌تواند وکالت مالی امام را برعهده داشته باشد و همین وکالت مالی، نشان از وثاقت مفضل دارد (مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۸)، اما در واقع، طبق دیدگاه آیه الله خویی در مقدمه «معجم رجال‌الحديث»، وکالت در امور مالی ملازمه‌ای با وثاقت وکیل در امر روایت ندارد (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۵). شیخ طوسی نیز در «الغیبة» به اسامی برخی از وکلای مبعوض ائمه (ع)، اشاره می‌کند؛ مانند علی بن ابی‌حمزه بطنانی - از رؤسای فرقه «واقفیه» و از وکلای مالی امام کاظم (ع) - که امامت امام رضا (ع) را انکار کرد (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۳۵۲/ کشی، صص ۴۰۳-۴۰۶). بنابراین، هیچ یک

۱. این اصطلاح بدون هیچ تردیدی دلالت بر تضعیف روایات راوی دارد (ر.ک. مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۲، صص ۲۹۸-۲۹۹).

از سه روایتی که شیخ طوسی به استناد آنها، مفضل را ممدوح دانسته، دلالتی بر وثاقت وی در امر حدیث ندارد.

ابن شهر آشوب نیز مانند شیخ مفید، علاوه بر اینکه مفضل را از جمله راویان ثقه‌ای می‌داند که از آنها نصّ صریح دالّ بر امامت امام کاظم (ع) روایت شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۲۱)، وی را باب امام کاظم (ع) نیز معرفی می‌کند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۲۵). از فحوای کلام ابن شهر آشوب که مانند شیخ مفید و با عباراتی مشابه ایشان، مفضل را از ثقاتی می‌داند که روایت دالّ بر امامت امام کاظم (ع) را نقل نموده‌اند، چنین به نظر می‌رسد مبنای وی در تمجید مفضل نیز همان روایات مورد استناد شیخ مفید و شیخ طوسی بوده است و نه روایتی دیگر. همچنین، ابن شهر آشوب نخستین فردی است که مفضل را به عنوان باب امام کاظم (ع) معرفی می‌کند؛ اما دلیل یا روایتی برای آن ذکر نمی‌کند. در «رجال» کشی روایتی وجود دارد که شاید مبنایی برای سخن ابن شهر آشوب باشد. در این روایت که مربوط به شرایط جامعه پس از شهادت امام صادق (ع) است، می‌توان دریافت اعلام امامت امام کاظم (ع)، خطر جانی داشته و باید با تقیّه، صورت می‌گرفته است (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۸۲). از سوی دیگر و طبق همین روایت، به نظر می‌رسد مفضل از نخستین افرادی است که با امام کاظم (ع) گفتگو کرده و امامت ایشان را پذیرفته است. بنابراین چون می‌توانسته نقش واسطه را برای معرفی ایشان به دیگران ایفا کند، شاید بتوان عنوان «باب» را برای اشاره به این نقش، محتمل دانست.

دلیل سخن ابن شهر آشوب هر چه که باشد، باب امام کاظم (ع) بودن به لحاظ قواعد علم رجال، دلیل بر وثاقت راوی نیست. نیز بر فرض اعتماد به کلام ابن شهر آشوب مبنی بر باب بودن مفضل، باز هم نمی‌توان نتیجه گرفت که وی در تمام دوران حیاتش، گرایش‌های خطّابی نداشته است؛ به خصوص که ابن شهر آشوب، روایتی پیرامون وفات اسماعیل فرزند امام صادق (ع) نقل می‌کند که در آن روایت، امام (ع) تمام تلاش خود را می‌نماید تا به اطرافیان - که یکی از آنها مفضل است - وفات فرزندشان اسماعیل را ثابت کنند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۶۶). تأمل در این روایت و قرار دادن آن در کنار روایت ۵۰۲ «رجال» کشی که بر اساس آن، مفضل و ابوبصیر به خدمت امام کاظم (ع) رسیده و پس از شنیدن سخنان ایشان و سؤال و جواب کردن با حضرت، به امامت ایشان گواهی دادند و نیز سه روایت زیر که کشی درباره مفضل نقل کرده، این گمان را تقویت می‌کند که وی در دوره‌ای از حیاتش، قائل به امامت اسماعیل و دارای گرایش‌های خطّابی بوده است:

(۱) «جَبْرِیلُ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ لِلْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ الْجُعْفِيِّ: يَا كَافِرُ، يَا مُشْرِكُ مَا لَكَ وَلِإِنِّي! يَعْنِي إِسْمَاعِيلَ بْنَ جَعْفَرٍ، وَكَانَ مُنْقَطِعًا إِلَيْهِ يَقُولُ: فِيهِ مَعَ الْخَطَايَا، ثُمَّ رَجَعَ بَعْدُ» (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۱). البته در میان راویان این روایت، جبرئیل بن احمد قرار دارد که توثیق نشده است (ساعدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۳۸).

(۲) «حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ بْنُ نَصِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَحَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: آيَةُ الْمُفَضَّلِ وَقُلُّ لَهُ: يَا كَافِرُ يَا مُشْرِكُ مَا تُرِيدُ إِلَى ابْنِي، تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَهُ؟» (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲). سند این روایت صحیح است (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۳۰۱) و حتی برخی با استناد به همین روایت، مفضل را مؤسس فرقه اسماعیلیه دانسته‌اند (ساعدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۳۸).

(۳) «حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَوصَفْتُ لَهُ الْأَئِمَّةَ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَيْهِ، قُلْتُ: وَ إِسْمَاعِيلُ مِنْ بَعْدِكَ، فَقَالَ: أَمَّا ذَا فَلَا، قَالَ حَمَّادٌ: فَقُلْتُ لِإِسْمَاعِيلَ: وَ مَا دَعَاكَ إِلَى أَنْ تَقُولَ وَ إِسْمَاعِيلُ مِنْ بَعْدِكَ قَالَ: أَمَرَنِي الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ» (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۵). در میان راویان این روایت، اسماعیل بن عامر مجهول است (ساعدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۴۰).

این سه روایت به صراحت دلالت دارند که مفضل در دورانی از حیاتش، قائل به امامت اسماعیل و دارای گرایش خطابی بوده است.^۱ وحید بهبهانی با استناد به روایت اول، متذکر می‌شود که مفضل تا آخر حیات خود، خطابی باقی نماند و از این اعتقاد خود بازگشت (بهبهانی، بی‌تا، ص ۳۴۰). از دیدگاه علّامه مامقانی نیز اینکه مفضل در زمان حیات امام صادق (ع) مدّتی قائل به امامت اسماعیل بوده است، نمی‌تواند قدحی بر وی باشد؛ زیرا در زمان امامت امام حیّ، عقیده به امامت شخص جانشین واجب نیست، بلکه پذیرش کسی که به جای او به عنوان امام می‌نشیند مهم است. برخی بنا بر حدیثی که می‌گوید فرزند بزرگتر، امام است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۸۵)، گمان می‌کردند اسماعیل امام بعدی است؛ که البته با مرگ وی، بطلان این اعتقاد روشن شد (مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴۱). بنابراین وحید بهبهانی و علّامه مامقانی با وجود تلاشی که برای توثیق مفضل می‌نمایند، هر دو این مسأله را که وی در دورانی از حیاتش، قائل به امامت

۱. ارتباط خطاییه با اسماعیل و دعوت ایشان به امامت وی در بسیاری از منابع از جمله منابع اسماعیلی، امامی و غیر شیعی نقل شده است (ر.ک. حبیبی مظاهری، ۱۳۷۷، ج ۸، صص ۶۴۷-۶۵۱).

اسماعیل بوده محتمل دانسته‌اند. روایات رجال کشی در ذم مفضل، از دیگر قرائنی است که گرایش خطابی وی را نشان می‌دهد:

(۱) «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانٍ، قَالَ: دَخَلَ حُجْرُ بْنُ زَائِدَةَ وَ عَامِرُ بْنُ جُدَاعَةَ الْأَزْدِيُّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَا لَهُ: جَعَلْنَا فِدَاكَ، إِنَّ الْمُفَضَّلَ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: إِنَّكُمْ تَقْدِرُونَ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ! فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا يَقْدِرُ أَرْزَاقُنَا إِلَّا اللَّهُ وَلَقَدْ احْتَجَجْتُ إِلَى طَعَامِ لِعِيَالِي فَضَاقَ صَدْرِي وَ أَبْلَغْتُ إِلَى الْفِكْرِ فِي ذَلِكَ حَتَّى أُحْرَزْتُ قُوَّتُهُمْ فَعِنْدَهَا طَابَتْ نَفْسِي لَعَنَهُ اللَّهُ وَ بَرِئْتُ مِنْهُ، قَالَا: أَفْتَلَعْنَاهُ وَ تَتَبَرَأُ مِنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ فَالْعَنَاءُ وَ اِبْرَاءُ مِنْهُ، وَ بَرِئْتُ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْهُ».

(۲) «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يُشِيرُ أَنْكُمَا لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ».

(۳) «قَالَ أَبُو عَمْرِو الْكُشِّيُّ: قَالَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْحِمَّانِيُّ، فِي كِتَابِهِ الْمُؤَلَّفِ فِي اثْبَاتِ إِمَامَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، قُلْتُ لِشَرِيكَ: إِنَّ أَقْوَامًا يَزْعُمُونَ أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ، ضَعِيفُ الْحَدِيثِ. فَقَالَ: أَخْبِرْكَ الْقِصَّةَ، كَانَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ رَجُلًا صَالِحًا، مُسْلِمًا، وَرِعًا، فَكَتَفَهُ قَوْمٌ جَهَالٌ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِ وَ يَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِهِ وَ يَقُولُونَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَ يُحَدِّثُونَ بِأَحَادِيثَ كُلِّهَا مُنْكَرَاتٌ كَذِبٌ مَوْضُوعَةٌ عَلَى جَعْفَرٍ، لَيْسَتْ أَكْلُونَ النَّاسَ بِذَلِكَ وَ يَأْخُذُونَ مِنْهُمْ الدَّرَاهِمَ، فَكَانُوا يَأْتُونَ مِنْ ذَلِكَ بِكُلِّ مُنْكَرٍ، وَ سَمِعْتُ الْعَوَّامَ بِذَلِكَ مِنْهُمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ هَلَكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ، وَ هُوَ لَاءِ مِثْلِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ وَ بَنَانٍ وَ عَمْرِو النَّبْطِيِّ وَ غَيْرِهِمْ، ذَكَرُوا أَنَّ جَعْفَرَ حَدَّثَهُمْ أَنَّ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ تَكْفِي مِنَ الصَّوْمِ وَ الصَّلَاةِ، وَ حَدَّثَهُمْ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ أَنَّ عَلِيًّا (ع) فِي السَّحَابِ يَطِيرُ مَعَ الرِّيحِ، وَ أَنَّهُ كَانَ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَ أَنَّهُ كَانَ يَتَحَرَّكُ عَلَى الْمُغْتَسَلِ، وَ أَنَّ إِلَهَ السَّمَاءِ وَ إِلَهَ الْأَرْضِ الْإِمَامُ، فَجَعَلُوا لِلَّهِ شَرِيكًا، جَهَالٌ ضَلَالٌ، وَ اللَّهُ مَا قَالَ جَعْفَرُ شَيْئًا مِنْ هَذَا قَطُّ، كَانَ جَعْفَرُ اتَّقَى اللَّهَ وَ أَوْرَعُ مِنْ ذَلِكَ، فَسَمِعَ النَّاسُ ذَلِكَ، فَضَعَفُوهُ، وَ لَوْ رَأَيْتَ جَعْفَرَ لَعَلِمْتُ أَنَّهُ وَاحِدُ النَّاسِ» (كشِّي، ۱۳۴۸، صص ۳۲۳-۳۲۴).

سند روایت اوّل و دوّم صحیح است و حتّی آیت الله خویی که روایات دالّ بر ذم مفضل را نمی‌پذیرد، روایت دوّم را صحیح دانسته است (خویی، ج ۱۸، ص ۳۰۱). روایت سوّم نیز اگرچه

به سبب وجود یحیی بن عبدالحمید^۱ و شریک^۲ که وثاقت هیچ یک به اثبات نرسیده، به لحاظ سندی، قابل اطمینان نیست؛ اما برخی با استناد به همین روایات و سایر روایات دال بر ذم مفضل، وی را مؤسس فرقه اسماعیلیه (ساعدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۳۸) و یکی از هواداران ابوالخطاب دانسته‌اند که اندکی پس از کشته شدن وی، مذهب مفوضه را بنیاد نهاد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۶۹؛ ۱۳۸۶، ص ۴۰۳).

اشعری نیز هنگام معرفی «مفضلیه» به عنوان یکی از فرقه‌های غلات خطابی می‌گوید این فرقه از این‌رو که مفضل رئیس آنها بوده، به این نام خوانده شده و آنان معتقد به ربوبیت امام صادق (ع) بودند و به وی، نسبت نبوت و رسالت نیز می‌دادند و در برائت‌جویی امام از ابوالخطاب، با ایشان مخالفت کردند (اشعری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۸). مواردی مانند انتساب ربوبیت، تقدیر ارزاق عباد و قایل شدن به مقام رسالت برای امام (ع) که اشعری به عنوان مشخصات بارز فرقه «مفضلیه» به عنوان یکی از فرقه‌های غلات خطابی به آنها اشاره کرده در متن هر سه روایتی که به عنوان نمونه ذکر گردید به وضوح قابل مشاهده است.

۳-۲-۳- استناد به روایات دال بر مدح مفضل بن عمر

یکی دیگر از دلایل رجال‌شناسان متأخر برای توثیق مفضل، استناد به ۱۸ روایت است که دلالت بر مدح وی دارند. با بررسی این روایات درمی‌یابیم که علاوه بر ضعف محتوا، سند ۱۵ روایت به سبب وجود راویان ضعیف، ناشناخته و متهم به کذب و غلو، قابل اعتنا نمی‌باشند (ساعدی، ۱۳۸۴، ج ۳، صص ۳۲۸-۳۳۷ / صاحب معالم، ۱۴۱۱، صص ۵۳۷-۵۴۵). وحید بهبهانی گرچه به این نکته اذعان می‌دارد که اکثر روایات دال بر مدح مفضل توسط غالیان، روایت گردیده است، اما می‌گوید بعید نیست نسبت غلو که به بسیاری از این راویان داده شده است، ناشی از تفاوت معیار غلو نزد متأخرین و قدما باشد و از این‌رو این مسأله را چندان قابل اعتنا نمی‌داند (بهبهانی، بی‌تا، صص ۸۶ و ۳۴۱). مامقانی نیز معتقد است قصور سند روایات مادحه، ضرری به

۱. نجاشی و شیخ طوسی تنها به این نکته که وی کتاب دارد، اکتفا کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۴۶ / طوسی، بی‌تا، ص ۵۰۱). آیه الله خویی نیز وثاقتش را اثبات شده نمی‌داند (خویی، ۱۳۶۹، ج ۲۰، ص ۶۰).

۲. وی با یکی از رجال عامه به نام شریک بن عبدالله نخعی، قاص کوفه مشترک است (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۱۷). همین امر باعث شده، برخی این دو را یکی دانسته و توثیقش نکنند (خویی، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۲۵). آنچه بیشتر عامی بودن و یکسانی این دو را به اثبات می‌رساند، جمله انتهایی روایت است که در آن، امام صادق (ع) شریک را فردی مانند سایر افراد بشر و هم‌ردیف آنان معرفی می‌کند.

آنها نمی‌زند و تواتر معنوی این روایات موجب تقویت آنها می‌شود و تلاش کسانی نظیر صاحب معالم در «مناقشه» در سند این روایات (ر.ک. صاحب معالم، ۱۴۱۱، صص ۵۳۷-۵۴۵) وجهی ندارد، زیرا بررسی سند برای اطمینان به صدور روایت است و تواتر معنوی این اخبار برتر از وثوق به صدور آنهاست (مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴۰).

البته استدلال مامقانی هنگامی پذیرفتنی است که تعارضی وجود نداشته باشد؛ اما در مواردی که پیرامون یک راوی، مانند مفضل، با دو دسته اخبار متعارض صحیح‌السند مواجه هستیم، اگر نخواهیم بلافاصله با استناد به قاعده تقدّم جرح بر تعدیل (مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۱۲)، نتیجه‌گیری کنیم و جرح را بر تعدیل مقدّم بدانیم، بهترین کار بررسی هر دو دسته از اخبار است؛ چنانکه اردبیلی پس از ذکر دیدگاه ابن‌غضائری، نجاشی، شیخ مفید و شیخ طوسی، سند روایاتی را که شیخ طوسی به منظور مدح مفضل به آنها استناد کرده و نیز سند روایات دالّ بر مدح وی را که در رجال کشی نقل شده دچار اشکال دانسته و احادیث صادر شده در ذمّ وی را به صحّت نزدیک‌تر می‌داند و نتیجه می‌گیرد که عدم اعتماد به مفضل در اولویت است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۵۹). در ادامه بحث، سه روایت از اخبار دالّ بر مدح مفضل را که سند صحیحی دارند، بررسی می‌نماییم:

(۱) «حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ بَكْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) يَقُولُ لَمَّا آتَاهُ مَوْتُ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ الْوَالِدُ بَعْدَ الْوَالِدِ، أَمَا إِنَّهُ قَدْ اسْتَرَّاحَ» (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۱).

(۲) «عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، قَالَ: أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنْ آتِيَ الْمُفَضَّلَ وَأُعْزِيَهُ بِإِسْمَاعِيلَ، وَقَالَ: أَقْرِئِ الْمُفَضَّلَ السَّلَامَ، وَقُلْ لَهُ: إِنَّا قَدْ أَصَبْنَا بِإِسْمَاعِيلَ فَصَبْرُنَا، فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا إِنَّا أَرَدْنَا أَمْرًا، وَأَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمْرًا، فَسَلَّمْنَا لِأَمْرِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۹۲).

(۳) «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع) إِذْ دَخَلَ الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ، فَلَمَّا بَصُرَ بِهِ ضَحِكَ إِلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: إِلَيَّ يَا مُفَضَّلُ، فَوَرَبِّي، إِنِّي لَأُحِبُّكَ وَأُحِبُّ مَنْ يُحِبُّكَ، يَا مُفَضَّلُ، لَوْ عَرَفَ جَمِيعُ أَصْحَابِي مَا تَعَرَّفَ مَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ، فَقَالَ لَهُ الْمُفَضَّلُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ لَقَدْ حَسِبْتُ أَنْ أَكُونَ قَدْ أَنْزَلْتُ فَوْقَ مَنْزِلَتِي، فَقَالَ (ع): بَلْ، أَنْزَلْتُ الْمَنْزِلَةَ الَّتِي أَنْزَلَكَ اللَّهُ بِهَا، فَقَالَ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، فَمَا مَنْزِلَةُ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ مِنْكُمْ؟ قَالَ: مَنْزِلَةُ سَلْمَانَ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) قَالَ: فَمَا مَنْزِلَةُ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ الرَّقِيِّ مِنْكُمْ؟ قَالَ: مَنْزِلَةُ الْمُقْدَادِ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْفَضْلِ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَنَا مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ وَصَنَعَنَا بِرَحْمَتِهِ وَخَلَقَ أَرْوَاحَكُمْ مِنَّا، فَنَحْنُ نَحْنُ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ تَحْنُونَ إِلَيْنَا، وَاللَّهُ لَوْ جَهَدَ أَهْلُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ أَنْ يَزِيدُوا فِي شِبَعَتِنَا رَجُلًا أَوْ يَنْقُصُوا مِنْهُمْ

رَجُلًا مَا قَدَرُوا عَلَيَّ ذَلِكَ، وَإِنَّهُمْ لَمَكْتُوبُونَ عِنْدَنَا بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ وَعَشَائِرِهِمْ وَأَنْسَابِهِمْ، يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْفَضْلِ، وَلَوْ شِئْتَ لَأَرَيْتُكَ اسْمَكَ فِي صَحِيفَتِنَا، قَالَ: ثُمَّ دَعَا بِصَحِيفَةٍ فَنَشَرَهَا فَوَجَدْتُهَا بَيَاضًا لَيْسَ فِيهَا أَثَرُ الْكِتَابَةِ، فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مَا أَرَى فِيهَا أَثَرَ الْكِتَابَةِ، قَالَ: فَمَسَحَ يَدُهُ عَلَيْهَا فَوَجَدْتُهَا مَكْتُوبَةً وَوَجَدْتُ فِي أَسْفَلِهَا اسْمِي فَسَجَدْتُ لِلَّهِ شُكْرًا» (مفید، ۱۴۱۳، صص ۲۱۶-۲۱۷).

روایت دوم دلالتی بر توثیق مفضل در امر حدیث ندارد؛ بلکه با قرار دادن آن در کنار روایاتی که امام صادق (ع) وی را به سبب اعتقاد به امامت اسماعیل سرزنش می‌کنند، حتی این عقیده را نیز که وی اعتقاد به امامت اسماعیل داشته تقویت می‌کند. روایت سوم نیز از آن‌رو که راوی‌اش یعنی عبدالله بن فضل هاشمی بسیار در آن مدح شده، قابل اعتنا نیست؛ علاوه بر اینکه به لحاظ مضمون، به عقاید غالیان شباهت دارد (ساعدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۳۶). همچنین، در متن روایت، داود بن کثیر هم‌رتبه سلمان معرفی شده، در حالی که نجاشی با اشاره به نقل غلات از داود، او را تضعیف نموده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۵۶). روایت اول نیز در صورت اثبات صدور، تنها نشانگر خطابی نبودن مفضل در دوران حیات امام کاظم (ع) است؛ اما دلالتی بر وثاقت و استواری عقیده وی در تمام دوران حیاتش و در نتیجه، اعتماد به تمام احادیثش ندارد؛ اگرچه حتی خطابی نبودن هم دلالت بر توثیق رجالی و حدیثی ندارد و نیز با توجه به قاعده تقدّم جرح بر تعدیل، استناد به این روایت در برابر احادیث صحیحی که در ذمّ مفضل صادر شده‌اند، راه‌گشا نیست.

۳-۲-۴- توجیه روایات دالّ بر ذمّ مفضل بن عمر

از دیدگاه رجال‌شناسان متأخر، از میان روایاتی که در ذمّ مفضل وارد شده تنها سه روایت، صحیح السند هستند که توان مقاومت در مقابل روایات فراوانی که در مدح وی از معصومین (ع) صادر شده، ندارند. از این‌رو، چاره‌ای نیست که روایات صحیحی را که مفضل را مذمت می‌کنند، شبیه روایاتی بدانیم که در ذمّ زراره و محمد بن مسلم وارد شده است. آنچه این ظن را تقویت می‌کند اختلاف در روایات منقول از امام صادق (ع) است که برخی در ذم و برخی در مدح مفضل هستند؛ در حالی که روایات نقل شده از امام کاظم (ع) و امام رضا (ع)، همگی مفضل را مدح می‌نمایند و این امر نشان می‌دهد که مذمت مفضل توسط امام صادق (ع) بنا بر علّتی صورت گرفته است (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۳۰۴/ نیز ر.ک. بهبهانی، بی‌تا، ص ۳۴۱/ مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۹).

برای اثبات اینکه روایات صادر شده در ذمّ مفضل از سنخ روایاتی است که از روی تقیّه درباره زراره و محمد بن مسلم صادر شده هیچ قرینه‌ای وجود ندارد. رجال‌شناسان متأخر اختلاف

در روایات امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) پیرامون شخصیت مفضل را نشانه صحت نظریه خود می‌دانند، اما در واقع، به نظر می‌رسد که همین اختلاف دیدگاه خود قرینه‌ای است بر اینکه مفضل در دوره‌ای از حیات خود - قبل از وفات اسماعیل - تمایلات عقیدتی ناروایی داشته، و سپس تغییر عقیده داده و همین امر دستاویزی برای غلات گردیده است که بعدها در روایات وی دخل و تصرف نمایند؛ چنانکه برخی روایات صادره در ذمّ وی که کشی آنها را نقل کرده و در بخش‌های پیشین مورد بررسی قرار گرفت، خود دلیل دیگری است بر صحت این مدعا. حتی قهپایی که از توثیق‌کنندگان مفضل است این احتمال را طرح می‌کند که روایات صادر شده در ذمّ وی مربوط به دوران حیات اسماعیل بوده و او در آن دوران، در زمره خطّابیه قرار داشته و سپس تغییر عقیده داده است (قهپایی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۳۰).

۳-۲-۵- استناد به روایات مفضل بن عمر

یکی دیگر از مهمترین دلایل و مستندات طرفداران توثیق مفضل روایات نقل شده از وی در کتب و منابع روایی معتبر است. گرچه بررسی دلّالی و سندی روایاتی که در منابع حدیثی، تفاسیر و کتب فقهی از مفضل نقل گردیده، نیازمند پژوهشی مستقل است؛ اما به منظور دستیابی به داوری دقیق‌تر پیرامون شخصیت این راوی و میزان پذیرش احادیثی که از وی نقل شده، به بررسی چند نمونه از مهمترین روایات وی می‌پردازیم.

الف) «رسالة الإهليلجة» متضمن یکی از روایات مفضل از امام صادق (ع) پیرامون مناظره ایشان با طیب هندی است که در پاسخ به نامه مفضل نگاشته شده است که از حضرت خواسته بود ردیه‌ای بر منکران ربوبیت بنویسد (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۴). در «معالم العلماء»، از این کتاب، با عنوان «كتاب الإهليلجة من املاء الصادق (ع) فی التوحيد» ضمن تألیفات مفضل یاد شده است (ابن شهر آشوب، بی‌تا، ص ۱۲۴). اما ابن طاووس هنگام توصیه به همراه داشتن این کتاب در سفر (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ص ۹۱)، و نیز هنگام توصیه فرزند خویش به تأمل و عبرت گرفتن از این کتاب (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۵۱)، اشاره‌ای به این نکته نمی‌کند که امام (ع)، این رساله را در پاسخ مفضل نگاشته‌اند.

نجاشی نیز هنگام برشمردن آثار مفضل، نامی از این کتاب نمی‌برد؛ بلکه هنگام بررسی آثار حمدان المعافی می‌گوید: «له كتاب شرائع الإيمان و كتاب الإهليلجة» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۳۸). مجلسی از این نکته برداشت می‌کند که شاید نجاشی کتاب «الإهليلجة» را از آثار حمدان می‌دانسته و نه مفضل؛ و از این‌رو در شمار آثار مفضل، به آن اشاره نکرده است (مجلسی، بی‌تا، ج ۱،

ص ۳۲)، اما با توجه به این که نجاشی در خلال آثار اسماعیل بن مهران (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۷) و داود بن کثیر (همان، ص ۱۶۵) نیز از کتابی با نام «الإهلیلجة» یاد می‌کند، این نکته معقول‌تر به نظر می‌رسد که نجاشی این کتاب را جزو آثار مفضل نمی‌دانسته است؛ ضمن این که حمدان از امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) روایت می‌کند (همان، ص ۱۳۸) و رساله مورد بحث از امام صادق (ع) روایت شده است؛ با توجه به نکات ذکر شده و اینکه در زمان کنونی تنها کتاب مفضل به طور کامل موجود است، نمی‌توان پیرامون احتمال یکسان بودن این کتاب‌ها و یا تنها شباهت اسمی آنها قضاوت نمود.

مجلسی هنگام توثیق مصادر «بحارالأنوار» متذکر می‌شود که برخی از دانشمندان مخالف نیز این کتاب را به امام صادق (ع) نسبت داده‌اند. همچنین به نظر وی، ذکر براهین اثبات وجود خداوند و شهرت انتساب این رساله به مفضل بر درستی آن دلالت دارد (مجلسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲). وی در «بحارالأنوار»، متن کامل این رساله را آورده است (همان، ج ۳، صص ۱۹۶-۱۵۲). برخلاف دیدگاه علامه مجلسی، بر فرض که صحت انتساب این رساله به امام (ع) را بپذیریم، حداقل در صحت و عدم راه یافتن تغییر در نسخه کنونی‌اش باید تردید کرد، زیرا بر مبنای آموزه‌های آن، نجوم و طب بدان‌گونه که مردم آن زمان می‌شناختند بر مبنای وحی بوده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۴). علامه طباطبایی در حاشیه خود بر «بحارالأنوار»، در این باره می‌گوید: «اگرچه نتیجه روایت إهلیلجه اثبات حجیت حکم عقل و عدم کفایت حس در احکام می‌باشد و در این امور تردیدی نیست، اما این روایت شامل مطالبی است که شاهی بر آنها از احکام نقلیه و عقلیه نداریم. بلکه مطلب در آنها برعکس می‌باشد؛ مثل اشتغال آن خبر بر آن که علوم هیئت، نجوم، طب و... استناد به وحی دارند و نیز این که دریاها همیشه بدون زیاده و نقصان باقی هستند و دائماً بر یک حال خواهند بود؛ در حالی که امروزه تغییرات کلی در آنها، از امور واضحه محسوب می‌شود و کتاب و سنت با این تغییرات مساعد است و آنچه من گمان دارم - والله أعلم - اصل خبر از آن اخباری است که از امام صادق (ع) صادر شده است، ولیکن از تصرف محفوظ نمانده و در آن زیادتیه‌ها و نقیصه‌هایی را اعمال نموده‌اند که آن را از استقامت اصلی خود خارج کرده است و شاهد بر این نظریه، نسخه‌های مختلفه عجیبه‌ای است که مصنف آنها را نقل می‌نماید» (مجلسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۶).

ب) «کتاب التوحید» (= فکر یا کنز الحقایق و المعارف) دیگر روایت مشهور و برجسته مفضل در خداشناسی و توحید از امام صادق (ع) است که پس از ناراحتی مفضل از سخنان ابن ابی العوجاء - یکی از زنداقه - در مسجد النبی (ص) و مراجعه مفضل به امام (ع)، ایشان آن را در

چهار جلسه بر وی املاء نمودند؛ مجلس اوّل درباره شگفتی‌های آفرینش انسان؛ مجلس دوّم درباره شگفتی‌های آفرینش حیوان؛ مجلس سوّم درباره شگفتی‌های آفرینش آسمان و سایر کاینات و مجلس چهارم درباره حکمت پدید آوردن آفات و وجود ناملايمات و سختی‌ها (مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۷). نجاشی از «کتاب التّوحید» با عنوان «فکّر» یاد می‌کند (احتمالاً، به سبب تکرار عبارت «فکّر یا مفضّل» در متن کتاب) و آن را کتابی پیرامون آفرینش و تشویق به عبرت گرفتن و تأمل در آن می‌داند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۱۶) بنابر سخن آقابزرگ تهرانی، برخی از فضلا این کتاب را «کنز الحقایق و المعارف» نامیده‌اند (آقا بزرگ تهرانی، بی تا، ج ۴، ص ۴۸۲). سید بن طاووس در «کشف المحجّة» (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۵۰) و «الأمان من أخطار الأسفار» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ص ۹۱) بر لزوم همراه داشتن این کتاب و تفکّر در آن، تأکید ورزیده است.

پیرامون «کتاب التّوحید» بحث‌های فراوانی وجود دارد: در اینکه این کتاب نوشته خود امام صادق (ع) نیست، اختلافی وجود ندارد؛ بلکه بحث در این است که آیا امام (ع)، آن را بر مفضّل املاء فرموده‌اند یا اینکه مفضّل یا غلات آن را به ایشان نسبت داده‌اند؟ بر فرض صحّت املاء، این سؤال مطرح است که آیا متن فعلی، همان روایتی است که امام (ع) به مفضّل املاء نمودند یا این که در گذر زمان، دچار دگرگونی شده است؟

از دیدگاه علّامه مجلسی، شهرت انتساب «کتاب التّوحید» و «رسالة الإلهیلجة» به مفضّل، ارسال در سند آنها را جبران می‌کند و ضعف راوی «کتاب التّوحید» یعنی محمّد بن سنان نیز خللی در آن وارد نمی‌کند؛ زیرا اخبار بسیاری نیز بر علوّ شأن محمّد بن سنان و مفضّل دلالت دارند. به علاوه، با توجّه به اشتغال این دو روایت بر براهین، نیازی به کسب علم به درستی آنها نیست (مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۶). علّامه طباطبایی نیز معتقد است توحید مفضّل با روایات اهل بیت (ع) و آیات قرآن کریم هم‌خوانی داشته و هیچ غبار ایرادی بر چهره استدلال‌های آن نمی‌نشیند (مجلسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۶). بنابراین طبق نظر علّامه طباطبایی به لحاظ محتوایی، ایرادی بر «کتاب التّوحید» وارد نیست.

علّامه شوشتری، درباره این کتاب می‌گوید: «کتاب التّوحید قوی‌ترین شاهد عملی بر استواری مفضّل است. متن این روایت ناگزیر، هر ملحدی را موحد می‌کند و خلاصه آنکه مدح او محرز و قدح وی غیر محرز است» (شوشتری، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۲۱۵) آیت الله خویی نیز معتقد است که در این اثر، دلالت واضحی قرار دارد بر این که مفضّل از اصحاب خاص امام صادق (ع) و مورد عنایت ایشان بوده است (خویی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، صص ۳۰۳-۳۰۴/ نیز: بهبهانی، بی تا، ص ۳۴۱/ نوری، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۱۳۲).

با توجه به نظرات مجلسی، طباطبایی، شوشتری و سایر علما، شاید به لحاظ محتوایی نتوان «کتاب التوحید» را معیوب دانست؛^۱ اما با توجه به ضعف راوی کتاب یعنی محمد بن سنان (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۲۸/طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۴) و نیز موارد طرح شده در کتب رجال و فرق پیرامون شخصیت مفضل، در پذیرش این که امام صادق (ع) این رساله را به وی املا نموده‌اند، تردید جدی وجود دارد. همچنین به نحوی که قبلاً مطرح شد، با این که شیخ طوسی در «الغیبه» از مفضل تجلیل می‌کند، اما برای اثبات بزرگی شخصیت وی، اشاره‌ای به «کتاب التوحید» نمی‌نماید (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۳۴۶)؛ چنانکه در «الفهرست» نیز هنگام نقل آثار، نامی از این کتاب برده نمی‌شود و تنها به «وصیة» و «کتاب» اشاره می‌رود (همو، بی‌تا، ص ۲۵۱) و با توجه به طریقی که برای «کتاب» ذکر می‌نماید، نمی‌توان آن را همان کتاب التوحید دانست.

در انتهای مجلس چهارم «توحید مفضل»، عبارتی وجود دارد که در آن، امام (ع) به مفضل می‌فرماید: «در آینده از دانش ملکوت آسمان‌ها و زمین و آنچه خداوند درون و میان آن دو از شگفتی‌های خلقت، انواع ملائکه و مراتب آنان تا سدره المنتهی آفریده و آفرینش سایر مخلوقات از جنّ و انس تا زمین هفتم و آنچه زیر آن است برای تو، بیان خواهم نمود؛ آنگونه که آنچه اکنون آموخته‌ای، تنها بخشی از آن را شامل خواهد شد» (مفضل بن عمر، بی‌تا، ص ۱۸۳). این عبارت سبب شده برخی «توحید مفضل» را دارای دو جزء بدانند که جزء دوم آن به دست ما نرسیده است (شوشتری، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۲۱۸)؛ جزء اول پیرامون جهان ماده (همین اثر موجود) و جزء دوم در احوال عالم ملکوت که البته به شهرت جزء اول نرسیده و طبق نقل آقابزرگ، فردی به نام میرزا ابوالقاسم ذهبی، آن را به طور کامل در کتاب خود، «تبشیر الحکمه» آورده است (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۸۳/ مظفر، ۱۴۰۴، ص ۳۰).

اگرچه با توجه به این که امام (ع) در ادامه، می‌فرماید: «از آن مپرس تا خود آن را برای تو بیان نمایم»، این احتمال هم وجود دارد که حضرت هرگز این روایت را برای وی نقل نکرده باشند و یا این عبارات بعدها به متن روایت افزوده شده است؛ زیرا اگر ایشان آن را به مفضل، املا کرده بودند با توجه به این که می‌فرمایند مباحث آن مهم‌تر از روایت کنونی خواهد بود، باید شهرت بیشتری نسبت به «کتاب التوحید» پیدا می‌کرد. همین مسأله وقوع دخل و تصرف در این کتاب را به فرض اثبات صدور از امام صادق (ع) به وضوح به اثبات می‌رساند.

۱. اگرچه برخی محققان معاصر بر این باورند که متن آن، ادبیات متأخری مربوط به حدود قرن چهارم دارد؛ نیز در فضایی اسماعیلی نوشته شده و بعدها از اسماعیلیه، به میراث امامیه انتقال پیدا کرده است (پاکتچی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۲).

ج) کتاب «الهفت و الأظله» یا «الهفت الشریف»، دیگر روایت منسوب به مفضل بن عمر در ۶۷ باب است که در میان فرقه مفضلیه در شام رواج داشته است (آقابزرگ تهرانی، بی تا، ج ۲۵، ص ۲۳۷). ظاهراً، نام اصلی این کتاب «الأشباح و الأظله» است و از آثار فرقه علویان نصیری بوده و سبک نگارش آن به آثار اسماعیلیان، شباهت بسیار دارد (ضیایی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۴). متن کتاب، نوعی شرح باطنی از هستی، تاریخ آن و برخی اصول دین را شامل می شود که در شکل مجموعه ای تدوین یافته که امام (ع) به مفضل تعلیم داده اند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۴).

د) دیگر آثار: علاوه بر این کتاب، دو اثر دیگر به مفضل نسبت داده شده است؛ یکی «کتاب الصراط» که به احتمال زیاد، در دوران غیبت صغری نوشته شده (رحمتی، ۱۳۸۵، ص ۳۰) و از جمله آثار سرّی فرقه علویان نصیری است و از طریق مفضل، از امام صادق (ع) روایت می شود و در آن، مسأله صراط با عقایدی چون تناسخ ارواح توجیه شده و احتمال جعل انتساب آن به امام (ع)، بسیار است (ضیایی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۴)؛ دیگری «الرسالة المفضّلیّة و الإِتکال علی باری البریّة». این کتاب را علویان سوریّه به امام (ع) نسبت داده اند و از آنجا که حاوی اعتقادات ویژه آنان است و افکار باطنی گری نصیریان به روشنی در آن دیده می شود، نسبت آن به امام صادق (ع) صحیح نیست (ضیایی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۴).

نقاشی در راستای معرفی آثار مفضل، به اثر دیگری از وی با عنوان «وصیّة المفضّل» نیز اشاره کرده اند (نقاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۱۶) که دربرگیرنده وصیّت مفضل به جامعه شیعه بوده و ابن شعبه حرّانی به طور کامل، آن را نقل کرده است (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴، صص ۵۱۳-۵۱۵). برخی بر این اعتقادند که تأمل در یکی از بندهای پایانی این وصیّت نشان می دهد که برای تبرئه مفضل از اتهامات شایع علیه او تدوین شده و متنی اصیل از خود او نیست؛ اما با این همه، حاوی اطلاعات با ارزشی است که نشان می دهد وی در جامعه شیعی زمان خود، تا چه حد منفور بوده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۳). همچنین، وجود محمد بن سنان در اسناد این متن (طوسی، بی تا، ص ۴۷۲) نشانه دیگری است که از اطمینان ما پیرامون صحّت انتساب آن به مفضل، می کاهد. علاوه بر روایات مهمی که مورد واکاوی قرار گرفت، سایر روایاتی که در مباحث فقهی، تفسیری و جز آن، از طریق مفضل نقل شده را نیز تنها می توان در صورت وجود قرینه و یا شاهی قوی پذیرفت. به عنوان مثال، شیخ طوسی بر مبنای روایتی از وی، نیابت زن به جای مرد در حج را منوط به شرایطی می پذیرد (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۴۱۴)؛ اما محقق حلی به سبب

تساوی زن و مرد در احکام حج و نیز با بیان ضعف مفضل، با استناد به روایتی دیگر نیابت زن را به طور مطلق ممکن می‌داند (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۶۷).

احادیث بسیاری نیز درباره ظهور امام عصر (عج) و نشانه‌های آن از وی نقل گردیده که در برخی از آنها نشانه‌های «وضع» آشکار است (ر.ک. مجلسی، بی‌تا، ج ۵۳، باب ۲۸)؛ از جمله حدیثی که نحوه محاکمه خلفا در هنگام ظهور را تبیین می‌نماید و هاشم معروف حسنی به تفصیل پیرامون آن بحث کرده است (معروف حسنی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۱) و یا روایت ضعیف السند زیر در «دلائل الإمامة» که در آن مفضل که راوی روایت هم می‌باشد، به عنوان یکی از اصحاب خاص امام زمان (عج) معرفی شده است: «عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): يَا مُفَضَّلُ، أَنْتَ وَ أَرْبَعَةٌ وَ أَرْبَعُونَ رَجُلًا تُحْشَرُونَ مَعَ الْقَائِمِ، أَنْتَ عَلَى يَمِينِ الْقَائِمِ تَأْمُرُ وَ تَنْهَى، وَ النَّاسُ إِذْ ذَاكَ أَطُوعُ لَكَ مِنْهُمْ الْيَوْمَ» (طبری، بی‌تا، ص ۲۴۸).

نتیجه‌گیری

۱- با تأمل بر دیدگاه‌های رجالی درباره مفضل بن عمر و توجه به مرویات او که بسیاری از آنها غالیانه است، در ارزیابی کلی از شخصیت او، دو احتمال مطرح است:

الف) مفضل بن عمر غالی بوده و افکار غالیانه خود را در قالب روایت از امام صادق (ع) رواج داده است؛ اظهار نظرهای کشی، نجاشی و ابن غضائری و برخی روایات صادر شده در ذم وی، مقوم این دیدگاه است.

ب) با عنایت به این نکته که تمام روایات دال بر ذم مفضل از امام صادق (ع) و روایات دال بر تمجید از شخصیت وی از امام کاظم (ع) نقل گردیده، اگر وی را به طور کامل خطابی ندانیم، می‌توان حدس زد در دورانی از امامت امام صادق (ع) - دوران حیات اسماعیل - دارای گرایش‌های خطابی بوده است؛ بویژه آنکه اثبات گردید خلاف دیدگاه رجال‌شناسان معاصر، نمی‌توان روایات صادره در مدح وی را از سنخ روایاتی دانست که پیرامون زراره و محمد بن مسلم صادر شده‌اند.

۲- بررسی اجمالی محتوای برخی از مشهورترین روایات مفضل بن عمر از قبیل «کتاب التَّوْحِيد»، «رسالة الإهليلجة» و ... این امر را به اثبات رساند که احادیث وی از دخل و تصرف غالیان مصون نمانده است؛ غلات افکار خود را در مجموعه‌های حدیثی منقول از طریق وی وارد نموده‌اند و این امری است که بسیاری از طرفداران توثیق مفضل بن عمر مانند وحید بهبهانی، مامقانی و قهپایی بدان اذعان دارند.

منابع و مأخذ

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن؛ *الذریعه إلى تصانیف الشیعه*؛ ج ۲، بیروت: دارالأضواء، بی تا.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد؛ *تقریب/التهذیب*؛ به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن داود حلّی، حسن بن علی؛ *رجال*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۴. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی؛ *تحف العقول عن آل الرسول (ص)*؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ *معالم العلماء*؛ نجف: المطبعة الحیدریه، بی تا.
۶. —؛ *مناقب آل ابی طالب*؛ قم: مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ ق.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی؛ *ایمان من أخطار الاسفار والزمان*؛ قم: آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۸. —؛ *کشف المحجّة لثمره المهجّة*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
۹. ابن غضائری، احمد بن حسین؛ *رجال*؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ق.
۱۰. اردبیلی، محمد بن علی؛ *جامع الرواة*؛ قم: مکتبه الآیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
۱۱. اشعری، علی بن اسماعیل؛ *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین*؛ مصر: مکتبه النهضة المصریة، ۱۳۶۹ ق.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ *رجال*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۱۳. بهبهانی، محمد باقر؛ *تعلیقه علی منهج المقال*؛ قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (ع)، بی تا.
۱۴. پاکتنجی، احمد؛ *درس گفتار تاریخ حدیث*؛ به کوشش یحیی میرحسینی، ج ۲، تهران: انجمن علمی - دانشجویی الهیات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸ ش.
۱۵. جلالی، مهدی؛ «جستاری در باب نسبت کتاب الضعفاء به ابن غضائری»؛ مطالعات اسلامی، ش ۶۸، ۱۳۸۴ ش.
۱۶. —؛ «روش ابن غضائری در نقد رجال»؛ مطالعات اسلامی، ش ۶۵-۶۶، ۱۳۸۳ ش.
۱۷. حبیبی مظاهری، مسعود؛ «اسماعیل بن جعفر»؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف؛ *خلاصة الاقوال*؛ قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم؛ *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*؛ ج ۳، قم: دار الهادی، ۱۴۱۰ ق.
۲۰. —؛ *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة*؛ قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۳۶۹ ش.
۲۱. دیاری بیدگلی، محمد تقی؛ «داوری در باب تعارض آرای نجاشی و دیگر رجال شناسان متقدم شیعه»، علوم حدیث، ش ۳۵-۳۶، ۱۳۸۴ ش.
۲۲. رحمتی، محمدکاظم؛ «مفضّل بن عمر جعفی و کتاب الصراط منسوب به او»؛ کتاب ماه دین، ش ۱۰۲-۱۰۳، ۱۳۸۵ ش.
۲۳. رضایی، محمدجعفر؛ «تأملی در معنای غلو»؛ هفت آسمان، ش ۴۶، ۱۳۸۹ ش.
۲۴. زریاب، عباس و طارمی، حسن؛ «باب (۱) یا باب الله»؛ دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر سید مصطفی میرسلیم، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۲۵. ساعدی، حسین و عادل حسن اسدی؛ *الضعفاء من رجال الحديث*؛ قم: دارالحديث، ۱۳۸۴ ش.

۲۶. سبحانی تبریزی، جعفر؛ موسوعه طبقات الفقهاء؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ ق.
۲۷. —؛ «تحقیقی پیرامون رجال ابن غضائری (۲)»؛ نور علم، ش ۱۶، تیر ۱۳۶۵ ش.
۲۸. —؛ کلیات فی علم الرجال؛ قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۴۰۸ ق.
۲۹. سلیمانی، جواد؛ «پژوهشی پیرامون باب‌های اهل بیت (ع)»؛ تاریخ اسلام در آینه پژوهش، پیش‌شماره ۱، ۱۳۸۱ ش.
۳۰. شبستری، عبدالحسین؛ الفائق فی رواته و أصحاب الامام الصادق (ع)؛ تهران: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۳۱. شوشتری، محمد تقی؛ قاموس الرجال؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۳۲. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل؛ ج ۲، لبنان: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ ق.
۳۳. صاحب معالم؛ التحریر الطاووسی؛ به کوشش فاضل جواهری، قم: مکتبه الآیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۱ ق.
۳۴. صفری فروشانی، نعمت الله؛ «جریان شناسی غلو، بخش دوم: ابن غضائری و متهمان به غلو در کتاب الضعفاء»؛ علوم حدیث، ش ۲، ۱۳۷۵ ش.
۳۵. ضیایی، علی‌اکبر؛ «معرفی برخی آثار منسوب به امام صادق (ع)»؛ کیهان اندیشه، ش ۴۶، ۱۳۷۱ ش.
۳۶. طبری، محمد بن جریر؛ دلائل الامامه؛ قم: دارالذخائر للمطبوعات، بی‌تا.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن؛ الفهرست؛ نجف: المکتبه المرتضویه، بی‌تا.
۳۸. —؛ الغیبه؛ به کوشش عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
۳۹. —؛ تهذیب الاحکام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۴۰. —؛ رجال؛ نجف: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ ق.
۴۱. عرفان، امیرحسین؛ «کاوشی در بازشناسی مفضل بن عمر از راویان احادیث مهدوی»؛ انتظار موعود، ش ۲۸، ۱۳۸۸ ش.
۴۲. علیاری، ملاعلی؛ بهجة الامال فی شرح زبدة المقال؛ تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان‌پور، ۱۴۰۹ ق.
۴۳. قهیایی، زکی الدین عنایة الله؛ مجمع الرجال؛ به کوشش سید ضیاءالدین اصفهانی، اصفهان: مصحح، ۱۳۸۷ ش.
۴۴. کشی، محمد بن عمر؛ رجال الکشی؛ مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۴۶. مازندرانی حائری، ابوعلی محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال فی احوال الرجال؛ قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۶ ق.
۴۷. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایه؛ قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۱ ق.
۴۸. —؛ تنقیح المقال فی علم الرجال؛ تهران: نشر جهان، بی‌تا.
۴۹. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی‌تا.
۵۰. محقق حلّی، جعفر بن حسن؛ المعتبر فی شرح المختصر؛ قم: مؤسسه سید الشهداء، ۱۳۶۴ ش.
۵۱. مدرّسی طباطبایی، سید حسین؛ مکتب در فرآیند تکامل؛ ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران: کویر، ۱۳۸۸ ش.
۵۲. —؛ میراث مکتوب شیعه؛ ترجمه: سید علی قرائی و رسول جعفریان، قم: نشر مورخ، ۱۳۸۶ ش.

۵۳. مظفر، کاظم؛ توحید المفضل؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۵۴. معروف حسنی، هاشم؛ اخبار و آثار ساختگی؛ ترجمه: حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس، ۱۳۷۲ ش.
۵۵. مفضل بن عمر؛ توحید المفضل؛ قم: مکتبه الداوری، بی تا.
۵۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ الاختصاص؛ قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۵۷. —؛ الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد؛ ج ۲، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق «الف».
۵۸. —؛ تصحیح اعتقادات الامامیه؛ به کوشش حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق «ب».
۵۹. —؛ جوابات أهل الموصول فی العدد و الرؤیه؛ به کوشش مهدی نجف، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق «ج».
۶۰. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.
۶۱. نوبختی، حسن بن موسی؛ فرق الشیعہ؛ به کوشش عبدالمنعم الحنفی، قاهره: دارالارشاد، ۱۴۱۲ ق.
۶۲. نوری، میرزا حسین؛ خاتمه المستدرک؛ قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۶ ق.