

تاریخ و تمدن اسلامی، سال چهاردهم، شماره بیست و هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۲۳-۴۸

## نخستین جریان انتقادی حدیث شیعه<sup>۱</sup>

محمد فرقان گوهر<sup>۲</sup>

دانشجوی دکتری تاریخ تمدن اسلامی، دانشگاه جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران

نعمت‌الله صفری فروشانی<sup>۳</sup>

استاد گروه تاریخ اسلام، دانشگاه جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران

### چکیده

در میان نگرش‌های گوناگونی که نسبت به حدیث وجود دارد، نگرش انتقادی به معنای نقد متون حدیثی بر اساس معیارهای مشخص در میان شیعه کمتر مورد توجه بوده است. شاید یکی از دلایل آن بی‌اطلاعی از وجود تاریخی این نگرش در دوران ائمه(ع) باشد؛ اما می‌توان در میان اصحاب ائمه(ع) نخستین جریان انتقادی را شناسایی کرد که به میراث مکتوب حدیثی با دیده تردید نگریسته‌اند و به پالایش آن دست یازیده‌اند. در این پژوهش برآنیم تا با روش تاریخی-روایی چرایی و چگونگی ظهور این جریان انتقادی حدیث شیعی را تحلیل نماییم و نحوه تعامل این جریان را با روایات بررسی کنیم. شناسایی غالیان و نقش آنان در میراث مکتوب شیعه مهم‌ترین دستاورد این جریان انتقادی به شمار می‌آید که حاصل آن تألیف کتاب‌هایی در نقد راویان و متن، گردآوری احادیث معتبر، ترویج فرهنگ عرضه احادیث و مکتوبات بر ائمه(ع) و قرآن و سنت بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** نقد حدیث، جریان انتقادی، غالیان، جعل حدیث، دَس، امامیه.

۱. تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۲۹

۲. رایانامه، مسؤول مکاتبات: m.furqan512@yahoo.com

۳. رایانامه: nsafari8@gmail.com

### مقدمه

احادیث شیعه از لحاظ منابع صدور محدوده‌ای به وسعت تاریخ حضور ائمه (ع) تا ۲۶۰ هـ (آغاز غیبت صغری) دارد. در این میان واسطه‌های فرهنگی، یعنی ناقلان احادیث ائمه (ع)، گرایش‌های گوناگونی داشته‌اند و اتفاقات زیادی رخ داده که بر میراث حدیثی شیعه مؤثر بوده است. توجه به انگیزه‌ها و اندیشه‌های اصحاب ائمه (ع) که بر کمیت و کیفیت نقل‌های حدیثی تأثیر داشته می‌تواند در روشن‌تر شدن فضای حدیثی آن دوران کمک کند و تعارضات روایی را به شکلی عینی‌تر تبیین نماید. از طرفی نیز کمبود منابع تاریخ ائمه (ع) و اصحاب آنان یکی از مشکلات جدی پژوهش در این عرصه است که راه برداشت‌های شخصی و سلیقه‌ای را باز می‌کند؛ لذا تنها راه مصون ماندن از این برداشت‌ها بهره‌گیری هم‌زمان از اطلاعات تاریخی موجود در گزارش‌های رجالی و متون حدیثی است. به این معنی که با کنار هم نهادن نظرات و میراث حدیثی فرد یا طیفی خاص و تمرکز بر مطالبی از روایان معین و سبک نگارش آنها می‌توان به دیدگاه‌های آنان و جریان درونی احادیث پی برد؛ از این روی، مناسب‌ترین و مفیدترین روش در این‌گونه پژوهش‌ها بررسی تاریخی-روایی خواهد بود. پیش‌فرض این روش آن است که برخی از منابع از اصالت تاریخی برخوردارند و گزارش‌های آنها مشروط به داشتن انسجام درونی واجد اعتبار لازم و اطمینان آورند.

جریان‌شناسی اصحاب ائمه (ع) به صورت کلی در چند سال اخیر موضوع بسیاری از تحقیقات قرار گرفته که اغلب با نگاه کلامی همراه بوده است؛ از جمله پایان‌نامه سید احسان موسوی با عنوان جریان‌شناسی کلامی امامیه در عصر امام صادق (ع)<sup>۴</sup> که در آن به مرزبندی‌های درونی امامیه در عصر امام صادق پرداخته شده و پنج جریان آل‌اعین (از اواخر سده اول تا چهارم هجری)، هشام بن حکم (د. ۱۷۹ هـ)، هشام بن سالم (زنده تا ۱۸۳ هـ)، جریان حدیثی و متهمان به غلو مورد بررسی قرار گرفته است. این تقسیم‌بندی از

۴. موسوی، ۱۳۹۲.

آنجا که بر اساس معیارهای کلامی صورت پذیرفته با مقاله حاضر که بر مبنای نگرش‌های حدیثی پیش رفته و تقسیم درون‌گرایانه‌ای از رویکردهای حدیثی اصحاب ائمه (ع) ارائه داده، فاصله بسیار دارد.

مقاله اکبر اقوام کرباسی با عنوان «مدرسه کلامی کوفه» اثر دیگری در این حوزه است که با رویکرد کلامی به حدیث پرداخته.<sup>۵</sup> این مقاله باهدف اثبات دیدگاه‌های نظام‌مند متکلمان امامیه در عصر حضور به نگارش درآمده و اندیشه‌های مدرسه کلامی کوفه را به‌گونه‌ای مستقل از مدرسه بغداد از حیث روش و محتوا، در محدوده زمانی ۸۰ تا ۱۸۰ هجری قمری، معرفی نموده و گرایش‌های سه‌گانه را در میان اصحاب ائمه (ع) تحت سه جریان «کلامی-حدیثی»، «حدیثی-کلامی» و «حدیثی صرف» تقسیم‌بندی کرده است. این نوشته هرچند در نوع خود بی‌نظیر است، اما چون مقسّم اصلی آن گرایش‌های کلامی است و حدیث در آن محوریت ندارد، زاویه دید آن با مقاله حاضر به‌کلی متفاوت است.

راجع به رویکرد انتقادی به حدیث در عصر حضور ائمه (ع) نیز می‌توان به مقاله مجید خاموشی با عنوان «پالایش احادیث در عصر ائمه و پدیده جعل»<sup>۶</sup> اشاره نمود که ظاهراً تنها مقاله موجود در این زمینه است؛ اما این مقاله نیز از نگرش تاریخی برخوردار نیست، به این معنی که از تبیین ارتباط علی و معلولی میان پدیده‌ها غفلت کرده. علاوه بر این، فاقد نگاه جریان‌شناختی است.

از دیگر آثاری که در این حوزه به نگارش در آمده می‌توان به مقالاتی که در زمینه نقد متن حدیث نگاشته شده، اشاره کرد؛ به‌عنوان نمونه دو مقاله از حجة الاسلام مهدی مهریزی در مورد نقد متن<sup>۷</sup> در خور توجه‌اند. هرچند در آنها از پیشینه و ضوابط نقد متون حدیثی

۵. اقوام کرباسی، ۱۳۹۱.

۶. خاموشی، ۱۳۹۰.

۷. مجله علوم حدیث، ش ۲۶ و ۳۰.

بحث شده، اما به جریان حدیثی مربوط به نقد متن حدیث در دوران ائمه اشاره‌ای نشده است.

اخیرا کتابی تحت عنوان نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه از دکتر هادی گرامی به چاپ رسیده که در آن به رویکردها و جریان‌های حدیثی شیعه در عصر حضور ائمه (ع) پرداخته شده است و از این رو اثری منحصر به فرد و بسیار مفید به حساب می‌آید. اما از آنجایی که روش پژوهش این مقاله، با آن نوشته تفاوت دارد، بر نتایج پژوهش نیز تأثیر می‌گذارد و طیف‌بندی جریان‌ها، تحلیل اندیشه‌ها، و حتی ویژگی‌های هر طیف نیز متفاوت معرفی شده است. به عنوان نمونه در آن نوشته «ابن ابی عمیر» به عنوان فردی وابسته به طیف هشام بن حکم مطرح شده<sup>۸</sup> و اتکای اصلی این جریان بر مکتوبات حدیثی و بلکه انحصار این روش در آن، نتیجه مهمی است که از طریق وابستگی ابن ابی عمیر با این جریان گرفته شده است،<sup>۹</sup> و حال آن‌که با توجه به شواهد تاریخی و مناسبات اجتماعی و گرایش‌های ابن ابی عمیر، وی در طیف هشام بن سالم جای می‌گیرد؛<sup>۱۰</sup> به علاوه مقاله حاضر از طریق کشف ارتباط تقابلی میان فعالیت‌های جریان غلو و جریان انتقادی حدیث به بازشناسی این جریان می‌پردازد و عملکرد این جریان را در این بستر تاریخی تحلیل کرده است.

با توجه به موارد فوق‌الذکر، پژوهش حاضر درصدد است تا اندیشه‌های نخستین جریان انتقادی حدیث را بازشناسی کند. برای شناسایی دقیق این جریان لازم است جریان‌های مخالف و موازی آن را نیز شناخت تا کارکرد انتقادی آنها در بستر تاریخی معینی

۸. گرامی، ۱۸۷؛ هر چند در پاورقی شواهد خلاف آن ارائه شده است.

۹. گرامی، ۱۸۷-۱۸۸؛ نتیجه دیگر این وابستگی اثبات گرایش این جریان به حدیث عامه است که نویسنده از آن بهره برده است (همو، ۱۹۴-۱۹۵).

۱۰. مقاله حاضر، ۲۹.

درک و تحلیل شود و بدین ترتیب بتوان شاخصه‌های اصلی این جریان انتقادی را شناسایی و تبیین کرد.

### ۱. جریان‌های موازی

اندیشه‌ها و عملکرد جریان‌های موازی به‌ویژه در صورت کمبود منابع یا وجود ابهام در آنها، کمک‌کار خوبی برای شناسایی یک جریان فکری است. در زمینه‌های حدیثی دو جریان را می‌توان شناسایی کرد که عملکرد آنها هرچند در جهت جریان انتقادی نبوده، اما نمی‌توان آنها را در تقابل با جریان انتقادی دانست؛ زیرا ستیزی جدی میان آنها دیده نمی‌شود.

#### ۱.۱. جریان اثبات‌گرا

از گزاره‌های روایی می‌توان جریانی را شناسایی کرد که با میراث مکتوب بسیار خوش‌بینانه برخورد می‌نماید و با هرگونه نقد یا تشکیک در احادیث منسوب به ائمه (ع) مبارزه می‌کند، و صرف انتساب آنها به ائمه (ع) یا دست‌کم عدم امکان تکذیب آنها را برای پذیرش کافی می‌داند. افراد وابسته به این جریان بیشتر در پی اثبات احادیث مشکوک‌اند و نه نقد یا تشکیک در آنها؛ از این رو، این جریان را «اثبات‌گرا» نامیده‌ایم.

وابستگان به این جریان با نقل روایاتی از این قبیل به روشنی نظر خود را در قبال احادیث منتسب به ائمه (ع) اعلام کرده‌اند: در روایتی منقول از ابو بصیر آمده: هر حدیثی از هرکس نقل شده باشد تکذیب نکنید، مبدا خداوند بر عرش، ناآگاهانه تکذیب شود.<sup>۱۱</sup> طبق روایتی دیگر تا وقتی که روز را شب و شب را روز نگویید، نمی‌توان به تکذیب روایتی که منسوب به ائمه (ع) است، اقدام نمود.<sup>۱۲</sup> در روایت دیگری که آن نیز منسوب به ابو بصیر است، به صراحت تمام خبر قَدری، مُرجنی و خارجی که منسوب به ائمه (ع) باشد، پذیرفته

---

۱۱. صفار قمی، ۵۳۸.

۱۲. همانجا.

می‌شود و از تکذیب آن نهی شده است، مبدا خداوند بر عرش تکذیب گردد.<sup>۱۳</sup> حلقه مشترک اسناد در هر سه روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع (د. قبل از ۲۲۰هـ)، از اصحاب امام رضا(ع) است<sup>۱۴</sup> و چنان‌که خواهد آمد اوج فعالیت جریان انتقادی توسط یونس بن عبدالرحمان (د. ۲۰۸هـ) نیز در همین دوران بوده است؛ اما عدم ذکر «غالیان» در کنار قدریه، مُرجئه و خوارج این فرضیه را به ذهن القاء می‌کند که نزد این طیف نیز اخبار غالیان مورد نکوهش بوده است. ذکر نام سعد بن عبدالله اشعری قمی در سند این روایت توجه‌برانگیز است. او یکی از مخالفان سرسخت هشام و یونس بن عبدالرحمان بوده است و بر رد این دو تن کتاب مستقلی تألیف نموده است.<sup>۱۵</sup>

روایتی منسوب<sup>۱۶</sup> به جابر بن یزید جُعفی (د. ۱۲۸هـ) با سخت‌ترین لحن ممکن از داشتن رویکرد انتقادی به احادیث منع کرده است، چنان‌که به نقل او احادیث اهل بیت بسیار صعب و مستصعب‌اند، و هر گونه سؤال از چگونگی صدور آنها موجب شرک به خداوند است.<sup>۱۷</sup> اسناد روایات دیگری نیز نزدیک به همین مضمون، به جابر بن یزید جُعفی می‌رسد و نکته جالب در آن معیاری است که برای قبول روایت با تعبیرهایی مانند «لَا تُثَلَّه

۱۳. برقی، ۲۳۰/۱؛ صدوق، علل الشرائع، ۳۹۵/۲.

۱۴. هر چند نجاشی به روایت از کشی او را از اصحاب امام موسی کاظم(ع) شمرده و زنده ماندن او را تا دوران امام جواد(ع) گزارش نموده است (کشی، ۵۱۴/۲؛ نجاشی، ۳۳۰-۳۳۱)؛ اما توجه به آمار حدیثی در کتب اربعه این نتیجه را به دست می‌دهد که او در میان این سه امام(ع) به‌طور مستقیم از امام رضا(ع) بیشترین بهره را برده است (نک. نرم افزار رجالی درایة النور، بخش محمد بن اسماعیل بن بزیع ذیل: «روی عن»).

۱۵. نجاشی، ۱۷۸.

۱۶. در سند این روایت علی بن حسان هاشمی قرار دارد که ابن فضال او را دروغ‌گویی بزرگ خوانده (کشی، ۷۴۸/۲)، نجاشی وی را به فساد عقیده متهم کرده و بسیار ضعیف خوانده است (همو، ۲۵۱)؛ ابن غضائری نیز وی را غالی ضعیف قلمداد کرده است (ابن غضائری، ۷۷).

۱۷. کشی، ۴۳۹/۲.

قلوبکم»<sup>۱۸</sup> و «فَمَا عَرَفْتُ قَلُوبَكُمْ»<sup>۱۹</sup> ارائه شده است. طبق این معیار نرم شدن دل‌ها و دریافت قلبی یک مضمون باعث پذیرفته شدن یک روایت می‌شود؛ در غیر این صورت، دستور ارجاع آن به اهل بیت (ع) داده شده تا انکار آن به هیچ‌وجه جایز نباشد و باعث کفر به خداوند بزرگ نشود.<sup>۲۰</sup>

در برخی روایات اختلاف اصحاب ائمه (ع) نه فقط به‌عنوان واقعیت که به‌عنوان رحمت پذیرفته شده است.<sup>۲۱</sup> این روایات که اشاره نه چندان آشکاری به جریانی کاملاً نقل‌گرا دارند، هیچ‌گونه نقد سندی یا محتوایی را برنمی‌تابند. جالب آن‌که در هیچ‌کدام از اسناد این روایات افرادی مانند زرارۀ بن اعین، هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمان، وجود ندارند؛ این نشان می‌دهد که صاحبان دیدگاه انتقادی برداشتی متفاوت از منقولات داشته‌اند، از این رو شاید بتوان حدس زد که جریان اثبات‌گرا این طیف از روایات خود را به‌عنوان واکنش در برابر رویکرد انتقادی برای تثبیت نگرش خود در جامعه شیعی عرضه کرده باشند.

## ۲.۱. جریان عمل‌گرا

جریان شناخته شده دیگر متشکل از کسانی‌اند که به سنن و مناسک توجه خاصی نشان می‌دهند. از این رو، با احادیث حاوی فضایل اعمال برخوردار خوش‌بینانه دارند؛ از جمله می‌توان طیف هشام بن سالم و برخی از شاگردان او، مانند ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی را در این جریان جای داد. نشانه بارز این جریان روایاتی است که به «اخبار من بلغ» شهرت

۱۸. کلینی، ۴۰/۱؛ صفار قمی، ۲۱-۲۲، حدیث شماره ۱ و ۹؛ در سند روایت ۹ هر چند نامی از جابر نیست، اما در متن روایت خطاب به او وجود دارد.

۱۹. گروهی از محدثان، الاصول الستة عشر (اصل جعفر بن محمد حضرمی)، ۲۱۵.

۲۰. صفار قمی، ۲۲.

۲۱. صدوق، علل الشرائع، ۳۹۵/۲.

دارد، و دانشمندان علم اصول قاعده «تسامح در ادله سنن» را از آنها استنباط کرده‌اند.<sup>۲۲</sup> هشام بن سالم راوی اصلی این روایات است. به اعتقاد این طیف هر کس عملی متضمن ثوابی منقول در روایت را انجام دهد، به ثواب آن عمل می‌رسد، هرچند از رسول خدا(ص) صادر نشده باشد.<sup>۲۳</sup> گرچه هشام این روایت را از امام صادق(ع) نقل کرده، اما ذکر کلمه «نبی» یا «رسول الله» به جای «منقول عنه» شاید اشاره به احادیث مشتمل بر سنن و فضایل اعمالی باشد که توسط اهل سنت نقل شده‌اند؛ زیرا میراث نبوی بیشتر از طریق آنها نقل می‌شده. افزون بر این، میراث حدیثی بجا مانده از وی در منابع شیعی به‌خوبی روشن می‌کند که او به احادیث منسوب به پیغمبر اسلام(ص) توجه خاصی نشان می‌داده است.<sup>۲۴</sup> از مجموعه روایات هشام بن سالم رویکرد فضایل‌نگاری، یعنی نقل روایات مربوط به اعمال مستحبی و سنت‌های دینی را می‌توان استکشاف نمود؛ به‌عنوان نمونه روایاتی متعلق به فضایل دعا،<sup>۲۵</sup> تسبیح، ذکر و استغفار،<sup>۲۶</sup> هم‌چنین فضایل نمازهای مستحب،<sup>۲۷</sup> قرائت قرآن،<sup>۲۸</sup> تشویق به پیاده‌روی برای حج<sup>۲۹</sup> و اعمالی از این قبیل.<sup>۳۰</sup>

۲۲. رک. شهید صدر، ۱۷۵/۲.

۲۳. برقی، ۲۵/۱؛ کلینی، ۸۷/۲.

۲۴. به‌عنوان نمونه رک. برقی، ۱۲۴/۱، ۳۳۸/۲، ۳۷۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۹۹، ۵۵۸، ۵۶۰، ۵۹۳؛ کلینی، ۱۰۳/۲، ۱۱۳، ۱۵۹، ۳۰۸، ۳۳۲، ۳۶۰، ۵۰۵، ۶۴۲، ۱۸۱/۳، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۵۵، ۲۱/۴، ۹۴، ۲۷۲، ۱۴۰/۵، ۳۱۲، ۳۳۰، ۳۴۴، ۳۶۸، ۵۶۵، ۴۵۶/۶.

۲۵. صدوق، الامالی، ۴۵۶.

۲۶. کلینی، ۴۳۹/۲، ۵۰۵، ۵۳۶؛ صدوق، الامالی، ۲۷۱، ۵۳۴؛ صدوق، التوحید، ۳۰؛ صدوق، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۶۴.

۲۷. صدوق، من لایحضره الفقیه، ۵۶۴/۱؛ صدوق، الامالی، ۵۷۶؛ صدوق، ثواب الاعمال، ۲۲۹.

۲۸. صدوق، ثواب الاعمال، ۱۱۶.

۲۹. برقی، ۳۵۵/۲؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۳/۵.

۳۰. رک. برقی، ۶۸/۱، ۲۶۴، ۳۶۹/۲، ۵۴۴، ۵۶۰، ۵۹۳؛ صدوق، الامالی، ۴۹۹؛ صدوق، ثواب الاعمال، ۲۳، ۱۳۶.



در کنار هشام نام محمد بن مروان<sup>۳۱</sup> نیز در ناقلان اصلی «اخبار من بلغ» به چشم می‌خورد<sup>۳۲</sup> و جالب است که او نیز مانند هشام بن سالم با توجه به مجموعه روایاتی که به جا گذاشته، فردی عمل‌گرا به نظر می‌رسد؛ چنان‌که توجه وی به روایات فضائل اعمال، او را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین سرشاخه‌های ترویج‌کنندگان این‌گونه روایات جلوه داده است.<sup>۳۳</sup> در ناقلان نسل بعدی «اخبار من بلغ» که ادامه جریان نقل‌گرا را روشن می‌سازند نام صفوان بن یحیی (د. ۲۱۰هـ) و ابن ابی عمیر (د. ۲۱۷هـ) به چشم می‌خورد.<sup>۳۴</sup> این طیف از اصحاب ائمه (ع) بیشتر دنبال عمل هستند و تعیین احادیث صحیح از ضعیف برای آنها دغدغه نیست.<sup>۳۵</sup>

شاید به سبب همین رویکرد، افرادی مانند محمد بن سنان (د. ۲۲۰هـ) که شدیداً متهم به غلو بودند،<sup>۳۶</sup> با صفوان و ابن ابی عمیر روابط نزدیک و حسنه‌ای داشته‌اند.<sup>۳۷</sup> و این می‌تواند یکی از نشانه‌های قابل توجه برای شناسایی حدفاصل این جریان با جریان انتقادی

---

۳۱. ظاهراً او محمد بن مروان بصری، کوفی الاصل ساکن بصره و از نوادگان ابو الاسود دونلی است که از امام صادق (ع) روایت می‌کند (کشی، ۴۷۴/۲). او با معروف بن خربوذ رفت و آمد داشته است و گزارشی از مذاکره آن دو نزد امام صادق (ع) وجود دارد (نک. کشی، ۴۷۲/۲).

۳۲. کلینی، ۸۷/۲.

۳۳. به عنوان نمونه نک. برقی، ۱۳۷۱/۲، ۴۳۲/۲، ۵۶۱، ۶۲۴؛ کلینی، ۱۹۶/۲، ۲۲۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۶۱۹، ۲۶/۴، ۲۹۳/۶، ۴۹۶؛ ابن قولویه، ۸۵، ۱۵۱، ۲۲۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۸۳؛ صدوق، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ۶۵، ۱۰۳، ۱۶۷، ۱۹۲، ۲۲۳.

۳۴. نک. برقی، ۲۵/۱؛ کلینی، ۸۷/۲؛ ابن طاووس، ۶۲۷/۲. تفاوت روایت برقی با کلینی و سید ابن طاووس در این است که در آنجا کلمه «رسول» یا «نبی» به‌طور صریح آمده، بر خلاف کلینی و سید بن طاووس؛ دیگر این‌که در نقل برقی تعبیر «و ان لم یقله» آمده، یعنی هر چند پیامبر نفرموده باشند، در حالی‌که در نقل سید ابن طاووس جمله «و ان لم یکن الحدیث کما بلغه» آمده، یعنی هر چند حدیث آن گونه که رسیده، نباشد.

۳۵. کلینی، ۶۷/۱.

۳۶. در این باره رک. موسوی خلخالی، ۱۵۳؛ باقری حمید، ۱۵۵ به بعد.

۳۷. کشی، ۸۴۹/۲.

باشد که در مقابل جریان غلو مواضع روشنی داشته است.

## ۲. غالیان و جاعلان حدیث

جریان سومی در میان جامعه شیعی وجود داشت که به جعل حدیث می‌پرداخت و اندیشه‌های خود را در قالب احادیث جعلی مطرح می‌کرد. اینها غالیانی بودند که از حدیث به‌عنوان ابزار تبلیغاتی برای رسیدن به اهداف خود بهره می‌بردند. البته این سنت شوم تنها متعلق به آنها نبود؛ چنان‌که اکثر جریان‌های فکری-فرهنگی صدر اسلام متهم به جعل حدیث شده‌اند،<sup>۳۸</sup> از جمله خوارج، شیعیان افراطی، مُرجئه، زنادقه و دیگران که باهدف حمایت از مذهب خود و نفی معتقدات دیگران حدیث جعل می‌کردند.<sup>۳۹</sup>

جالب است که اهل حدیث با اینکه دیگران را اهل بدعت می‌خواندند، اما آنها خود از آفت جعل حدیث \_ که خود یک بدعت بود \_ مصون نماندند و بر رد کسانی که آنان را بدعت‌گذار می‌پنداشتند، حدیث جعل می‌کردند؛<sup>۴۰</sup> به‌عنوان نمونه در مقوله امکان کم‌وزیاد شدن ایمان که اهل حدیث بدان معتقد بود، و عکس آن، یعنی عدم امکان کم‌وزیاد شدن ایمان که مُرجئه بدان معتقد بود، احادیث مجعول به نفع هردو تفکر وجود دارد.<sup>۴۱</sup>

قدریه که مورد هجوم جعلیات اهل حدیث قرار گرفته‌اند و به‌عنوان مجوس امت خوانده شده‌اند و حتی به دروغ از سوی پیامبر اسلام (ص) لعن گردیده‌اند،<sup>۴۲</sup> خود به جعل

---

۳۸. چنان‌که ابن قتیبه، حدیث شناس معروف، در مقدمه کتاب تأویل مختلف الحدیث به طور مختصر همه احادیثی را که به نحوی توجیه‌گر یا تأییدکننده مذاهب مختلف از جمله خوارج، ارجاء، قدریه، تفویض، روافض، مخالفان آنها و غیرهم بوده، ذکر می‌کند (رک. ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ۱۱-۱۴).

۳۹. نک. ابن جوزی، الموضوعات، ۱/۱۴-۲۳.

۴۰. همان، ۱/۱۹۸.

۴۱. همان، ۱/۸۴-۸۷.

۴۲. ابن جوزی، الموضوعات، ۱/۲۰۳-۲۰۴؛ بیهقی، ۶/۴۹۶-۴۹۷.

حدیث پرداخته و احادیثی در اختیار انسان و نفی جبر از او جعل نموده‌اند.<sup>۴۳</sup> در برابر این احادیث، برخی روایات ایمان به قدر، یعنی انتساب خیر و شر به خداوند را، از الزامات ایمان می‌دانند.<sup>۴۴</sup> همه این اخبار نشان می‌دهند که جعل در قرن اول و دوم پدیده‌ای شایع بوده و عادی تلقی می‌شده است.

غالیان یکی از این طیف‌های جاعلان حدیث بوده‌اند؛ چنان‌که طبق گزارش‌های کثی هر یک از ائمه (ع) دست‌کم با یک دروغ‌گو که علیه آنها حدیث جعل می‌کرد، روبه‌رو بودند.<sup>۴۵</sup> با نگاهی کوتاه به رجال‌کشی فهرست عریض و طویلی از دروغ‌پردازان بر ائمه (ع) که اغلب از خط غلو پیروی می‌کردند، مواجه می‌شویم. برخی از اینان به دلیل جسارت بر ائمه (ع) از سوی آن بزرگواران به شدت نکوهش شده‌اند و مردم از تبعیت آنان بر حذر گردیده‌اند؛ از جمله کسانی که از دوره امام سجاد (ع) به بعد، به‌عنوان کذاب و دروغ‌گو شناخته شده‌اند و به‌نام ائمه (ع) حدیث جعل می‌کرده‌اند، از جمله بیان بن سمعان (د. ۱۱۹هـ)<sup>۴۶</sup> بر امام سجاد (ع)، مغیره بن سعید عجلی (د. ۱۱۹هـ)<sup>۴۷</sup> بر امام باقر (ع)،

۴۳. ابن جوزی، الموضوعات، ۲۰۰/۱.

۴۴. همان، ۴۱۹/۲-۴۲۰.

۴۵. کثی، ۳۲۴/۱؛ ۵۹۳/۲، ۱۱۱.

۴۶. او از کیسانیه و کاه فروش بود، و به رجعت محمد حنفیه اعتقاد داشت (نوبختی، ۲۸؛ اشعری ابوالحسن، ۲۳) و بر امام سجاد (ع) دروغ می‌بست (کثی، ۵۹۰/۲ و ۷۷۸). گفته می‌شود که مدعی الوهیت امام علی (ع) و دیگر ائمه (ع) و سپس خود بود (سمعانی، ۳۸۷/۲). ادعای نبوت نیز به وی نسبت داده شده (ذهبی، ۳۳۰/۷).

۴۷. در منابع شیعی از وی به‌عنوان غالی کذابی که بر امام باقر (ع) دروغ می‌بست، یاد شده است (کثی، ۴۹۴/۲ و ۴۹۴). او جریانی را رهبری می‌کرد که به‌عنوان مغیره‌یه شناخته شدند و قاتل به امامت محمد بن عبدالله بن حسن (نفس زکیه) بودند و گمان می‌کرد که امامت از امام باقر (ع) به وی منتقل شده است. او علم تفسیر باطن را نیز بر ساخت و گمان می‌برد که قرآن سراسر امثال و رموز است و مردم به معانی آن جز از طریق او که مورد تأیید امام است، نمی‌توانند دست یابند (ناشی اکبر، ۱۹۹؛ نیز بنگرید: اشعری ابوالحسن، ۶-۹؛ نوبختی، ۵۹). امام صادق (ع) به دلیل دس در کتاب‌های اصحاب امام باقر (ع)، لعن کرده است. در یکی از این گزارش‌ها در کنار او زنی یهودی نیز که به او سحر و جادو می‌آموخته، لعن شده است (کثی، ۴۸۹/۲-۴۹۳). وی در بین اهل سنت نیز مشهور

ابوالخطاب محمد بن ابی زینب مقلاص بن خَطَّاب اسدی (د. حدود ۱۳۸هـ)<sup>۴۸</sup>، و پیروانش بر امام صادق(ع)، محمد بن بشیر<sup>۴۹</sup> بر امام کاظم(ع) و محمد بن فرات کوفی<sup>۵۰</sup> بر امام رضا(ع) دروغ می‌بستند. در کنار اینان، کسانی مانند بَرِیع پیرو مغیریه،<sup>۵۱</sup> سری،<sup>۵۲</sup> معمر،<sup>۵۳</sup> بشار اشعری، حمزه بن عماره زبیدی<sup>۵۴</sup> و صائد نهدی،<sup>۵۵</sup> قاسم یقطینی و علی بن حسکه قمی<sup>۵۶</sup> به سبب دروغ‌پردازی‌هایشان لعن شده‌اند.

جریان مُغیریه و خَطَّابیه افزون بر جعل، اقدام به «دَسِّ احادیث جعلی» می‌کردند که پدیده‌ای خطرناک‌تر از جعل بود، به این معنی که در لابه‌لای کتاب‌های شخصیت‌های

بوده: ابراهیم نخعی او را کذاب خوانده و شعبی مردم را از همنشینی با وی بر حذر داشته است (سمعانی، ۳۷۳/۱۳؛ فسوی، ۷۷۶/۲) او در سال ۱۱۹هـ در کوفه توسط خالد بن عبد الله قسری به قتل رسید (بلاذری، ۷۵/۹).

۴۸. او رهبر جریان خطابییه و معتقد بود که نماز و روزه و سایر عبادات حقیقت ندارند، بلکه افرادی‌اند که باید به آنها تمسک جست (کشی، ۵۷۷/۲). هم‌چنین خمر و میسر و سایر بدی‌ها نیز افرادی‌اند که باید از آنان اظهار برائت نمود (همان، ۵۷۸/۲). بنا بر دیگر گزارش‌ها او نماینده امام صادق(ع) بوده که پس از انحراف از این مقام عزل شده است (همان، ۵۸۳/۲). او بر آن حضرت(ع) دروغ می‌بسته و روایات زیادی جعل نموده و از امام رضا(ع) نیز چندین بار نام برده است (همان، ۵۸۳/۲-۵۸۴ و ۵۹۳؛ برای اطلاعات بیشتر رک. کاوند، ۹۳-۱۱۲).

۴۹. او از موالیان بنی اسد، فردی شعبده باز، مکار و دروغ‌گو بود و امام کاظم با تنفر از وی اظهار برائت نموده است (کشی، ۵۹۱/۲ و ۷۷۴؛ برای اطلاعات بیشتر رک. کاظمی، ۱۶۶).

۵۰. او از غالیان و دروغ‌گو بود، ادعای بابت از امام و حتی ادعای نبوت هم داشت و امام رضا(ع) از دروغ‌هایش برائت بسته و او را لعن کرده است (نک. کشی، همان، ۸۲۹/۲).

۵۱. کشی، ۵۹۴/۲.

۵۲. در باب او میان سری بن حیان و سری بن عبد الله همدانی اختلاف هست و به‌خاطر عقائد غالبانه‌اش مورد لعن امام صادق(ع) قرار گرفته است (برای اطلاعات بیشتر رک. کاظمی، ۱۶۶).

۵۳. نامش معمر بن خثیم است، از خطابییه بود و فرقه معمریه به او منسوب است (برای اطلاعات بیشتر رک. کاظمی، ۱۶۴ به بعد).

۵۴. کشی، ۵۹۳/۲؛ نوبختی او را جزو کیسانیه و از کسانی می‌داند که همه محرمات را حلال دانسته، حتی با دختر خود نکاح کرد و گفت: هر که امام را شناخت می‌تواند هر کاری بخواهد بکند (نک. نوبختی، ۲۷-۲۸).

۵۵. کشی، ۵۹۳/۲.

۵۶. نک. کشی، ۸۲۹/۲.

معتبر عقاید مذهبی خود را به صورت روایات مسند وارد می‌کردند؛ مثلاً بنابر گزارش کشی مغیره، ابوالخطاب و پیروانش اندیشه‌های غالبانه خود را در کتاب‌های اصحاب امام باقر (ع) وارد می‌کردند بی آن‌که اثری از خود برجای گذارند.<sup>۵۷</sup> و از این رو می‌توان حدس زد که مقابله با پدیده «دس» یکی از انگیزه‌ها و اهداف رویکرد انتقادی به حدیث تلقی بوده باشد؛ از این رو، ائمه (ع) موافقت با کتاب و سنت پیامبر (ص) را معیار شناخت احادیث «مدسوس» از غیر مدسوس اعلام کرده‌اند.<sup>۵۸</sup> ناگفته نماند که این پدیده نیز مانند جعل اختصاص به شیعه ندارد و در برخی از منابع اهل سنت نیز وارد گردیده است؛ چنان‌که گفته‌اند ابن ابی العوجاء غلام و ربیب حَمَّاد بن سلمه، محدث سرشناس قرن دوم، در کتب حدیثی وی تدسیس می‌نمود.<sup>۵۹</sup>

### ۳. جریان انتقادی حدیث

در این جریان از دو نوع ناقد می‌توان نام برد: کسانی که تمرکز اصلی آنها بر نقد متن بوده، هرچند گاه در عرصه‌های سندی نیز وارد می‌شدند، دیگر کسانی که فقط به انتقاد سندی می‌پرداختند و شواهدی از نقد متن توسط آنها یافت نمی‌شود.

#### ۳.۱. ناقدان متن

زمینه‌های فکری و فرهنگی پیش‌گفته، به‌ویژه فعالیت‌های جریان غلو، باعث شد تا در میان اصحاب ائمه (ع) جریانی پدید آید که به احادیث با دیده تردید بنگرند. این افراد به ارزیابی احادیث رو آوردند و آنها را به دلایل مختلف رد می‌کردند و چنان‌که برخی پژوهشگران نیز

۵۷. همان، ۴۸۹/۲ و ۴۹۰.

۵۸. همان.

۵۹. ابن جوزی، العلل المتناهیه فی الاحادیث الواهیه، ۲۳/۱؛ بنا بر گفته عدی ابن ابی العوجاء در حین اعدامش اقرار نمود که چهار هزار حدیث وضع کرده که در آن حلال را حرام و حرام را حلال کرده است (سیوطی، ۳۸۹/۲).

خاطر نشان کرده‌اند، اینان در صدد جمع میان روایات متناقض نبودند، بلکه در پذیرش اخبار روش سخت‌گیرانه‌ای داشتند<sup>۶۱</sup> و در نتیجه یکی از دو حدیث متعارض را مردود می‌شمردند. اولین نام زُرارة بن اَعْنین (د. ۱۴۸هـ) است. شواهدی چند از برخورد انتقادی وی با برخی احادیث حکایت دارد.<sup>۶۱</sup> او از طرف ائمه(ع) به‌عنوان مرجع شیعه در کوفه مطرح شده بود<sup>۶۲</sup> تا پاسخ‌گوی اختلافات ناشی از روایات باشد. گزارشی از عمر بن اَدینه مبنی بر عرضه کردن کتاب فرائض (سهام ارث) \_ که از اصحاب امام باقر و امام صادق(ع) شنیده بود<sup>۶۳</sup> این مرجعیت را به گونه‌ای تأیید می‌کند. زراره توسط شاگرد خود جمیل بن دَرّاج (زنده تا ۱۸۳هـ) در زمره غالی‌ستیزان مطرح شده است.<sup>۶۴</sup> به‌علاوه در برخی گزارش‌ها از احادیث جعلی مغیره بن سعید و ابوالخطّاب پرده برداشته است،<sup>۶۵</sup> در برخی روایات نام جمیل بن دَرّاج نیز در کنار عمر بن اذینه<sup>۶۶</sup> به‌عنوان عرضه‌کننده روایات بر وی به چشم می‌خورد.<sup>۶۷</sup> زراره برخلاف نقل‌گرایان که اختلاف را مایه رحمت تلقی می‌کردند، از اختلاف عملکرد شیعیان رنج می‌برد، و پیوسته از آن نزد ائمه(ع) سخن می‌گفت. به گفته وی اگر شیعیان روی نیزه‌ها می‌رفتند یا در آتش می‌سوختند بهتر از این بود که با این اختلاف منقول از سوی ائمه(ع) به خانه‌های خود بروند.<sup>۶۸</sup> با این همه، نوشته‌ای از وی سراغ نداریم که

۶۰. نک. پاکتچی، «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری»، ۱۸؛ گرایشی که وی به ابوحنیفه نیز نسبت داده است (نک. همو، سیر اندیشه‌های فقهی در تاریخ اسلام، ۳۶۹).

۶۱. کلینی، ۹۲/۷.

۶۲. نک. کشی، ۳۴۷/۱.

۶۳. کلینی، ۹۵/۷، ۹۸.

۶۴. کشی، ۳۴۹/۱.

۶۵. کشی، ۴۹۴/۲.

۶۶. کلینی، ۱۰۰/۷.

۶۷. طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۲۱/۹-۳۲۲.

۶۸. کلینی، ۶۵/۱؛ صدوق، علل الشرائع، ۳۹۵/۲. این گزارش این پیام را نیز در بر دارد که او برخی از اختلافات را به خود ائمه(ع) نسبت می‌دهد، هر چند در کم و کیف آن شاید بتوان اختلاف کرد. اشعری در بحث تقیه و اختلاف

به طور نظام مند به انتقاد حدیث پرداخته باشد و این رویکرد را نشان داده باشد. کتب فهرست اثری از وی در این زمینه ذکر نکرده‌اند؛ به علاوه شواهدی حاکی از توجه وی به عرضه احادیث بر کتاب و سنت که نقادان دوره بعد بدان عنایت داشتند، در گفته‌های وی یافت نمی‌شود.

ابان بن تغلب (د. ۱۴۱هـ) را نیز به احتمال زیاد می‌توان در کنار زراره جای داد. وی در مورد حدیثی در باب نصف شدن مقدار دیه انگشت زن موقع رسیدن آن به یک سوم دیه مرد، خطاب به آن حضرت (ع) گفت: اگر این حدیث در کوفه نزد ما می‌آمد آن را از سخنان شیطان می‌شمردیم.<sup>۶۹</sup> ابن ابی یعفور (د. ۱۳۱هـ) نیز از اختلاف حدیث در رنج بود و از امام صادق (ع) در مورد روایات افرادی که وثوقی به آنها نیست پرس و جو کرد. آن حضرت (ع) او را به عرضه احادیث بر کتاب و سنت فرمان داد.<sup>۷۰</sup> به نظر می‌رسد قاعده «عرضه بر کتاب و سنت» از اینجا شکل گرفته باشد. از او که ظاهراً در جوانی درگذشته،<sup>۷۱</sup> آثار زیادی برجای نمانده،<sup>۷۲</sup> با این حال نشانه‌هایی از ضدیت با غلو در آثار او به چشم می‌خورد.<sup>۷۳</sup>

به نظر می‌رسد پایه نگرش انتقادی منظم نسبت به احادیث توسط هشام بن حکم (د. ۱۷۹هـ) نهاده شده باشد. او یکی از ترویج‌کنندگان اصلی اخبار مربوط به «عرضه احادیث بر کتاب و سنت» بوده و معتقد به این‌که روایات مخالف با قرآن به هیچ وجه نباید پذیرفته شود.<sup>۷۴</sup> این احادیث، چنان‌که خواهد آمد، بن‌مایه نگرش انتقادی و نظام‌مند یونس بن

---

به گروهی از شیعیان اشاره می‌کند که سخنان امام باقر (ع) را آمیخته به حق و باطل تلقی می‌کردند و از این رو، به سلیمان بن جریر (یکی از سران زیدیه و متکلمان آن) پیوستند (رک. اشعری قمی، ۷۹).

۶۹. کلینی، ۳۰۰/۷؛ صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱۱۹/۴؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۴/۱۰.

۷۰. برقی، ۲۲۵/۱؛ کلینی، ۶۹/۱.

۷۱. کشی، ۵۱۵/۲-۵۱۶.

۷۲. نک. نجاشی، ۲۱۳.

۷۳. کشی، ۵۹۵/۲.

۷۴. همان، ۴۸۹/۲.

عبدالرحمان در مردود شمردن احادیث مخالف با قرآن و سنت گردید.<sup>۷۵</sup> او کتاب الاخبار و کیف تصحیح<sup>۷۶</sup> را تألیف نمود که عنوان آن از رویکرد انتقادی وی نسبت به روایات پرده برمی‌دارد. هم‌چنین ابوالعباس حمیری شیخ قمیان کتابی تألیف نمود که در آن اختلاف مبنایی هشام بن سالم و هشام بن حکم را در مسائلی مانند قیاس، ارواح و احادیث متعارض بررسی کرده است.<sup>۷۷</sup> پاکتچی احتمال داده است عنوان این اثر باید «کتاب ما بین هشام بن سالم و هشام بن حکم فی القیاس و الاخبار» باشد. اگر این احتمال را بپذیریم تقابل و رویارویی این دو متکلم امامی در این دو عرصه مهم و اساسی آشکار می‌گردد و بر این اساس شاید بتوان حدس زد که هشام بن سالم روش برخورد هشام بن حکم (د. ۱۷۹هـ) با روایات را روشی کلامی و نامقبول قلمداد می‌کرده است.<sup>۷۸</sup>

یونس بن عبدالرحمان (د. ۲۰۸هـ) فقیه‌ترین فرد دوران خود<sup>۷۹</sup> - که طبق گفته فضل بن شاذان (د. ۲۶۰هـ) در امتداد جریان کلامی هشام بن حکم (د. ۱۷۹هـ) قرار داشته -<sup>۸۰</sup> یکی از منتقدان سرسخت روایات غلوآمیز، حتی مطلق روایات بوده است. بنا بر گزارش کشی سخت‌گیری‌های وی نسبت به احادیث زبان‌زد بوده است؛ چنان‌که تعبیر استنکاری و تعجب‌آمیزی مانند «ما أشدک فی الحدیث، و أكثر انکارک لما یرویه أصحابنا»<sup>۸۱</sup> (چقدر در حدیث سخت‌گیری می‌کنی و تا چه اندازه مرویات اصحاب ما را انکار می‌کنی؟) که در رجال کشی درباره یونس به‌کاررفته، نشان از برخورد بسیار نقادانه او با احادیث دارد. وی در پاسخ به زیاده‌روی در نقادی حدیث به روایتی از هشام بن حکم (د. ۱۷۹هـ) مبنی بر «عرضه

۷۵. همان.

۷۶. مدرسی طباطبائی، ۳۳۱؛ قس. ابن ندیم، ۲۴۹.

۷۷. نجاشی، ۲۲۰.

۷۸. پاکتچی، گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم، ۱۸.

۷۹. کشی، ۸۳۱/۲.

۸۰. همان، ۱۱۸/۲.

۸۱. همان، ۴۸۹/۲.



روایات بر قرآن و سنت»<sup>۸۲</sup> و سیره امام رضا(ع) استناد می‌کند که آن حضرت(ع) بسیاری از احادیث اصحاب پدر و اجداد خود \_علیهم‌الاسلام\_ را به دلیل پدیده «دس»، یعنی دخالت نامحسوس غالیان در کتب آنان انکار نمود و فرمود: «سخنی خلاف قرآن بر ما قبول نکنید، چون ما سخنی می‌گوییم که موافق قرآن و سنت باشد. سخن ما از طرف خداوند و رسول او است، نه مثل دیگران که بر نقل اقوال دیگران تکیه می‌کنند و سخنان ضدونقیض بر زبان می‌رانند».<sup>۸۳</sup>

طبق این رهیافت انسجام درونی روایات بسیار حائز اهمیت بود؛ زیرا سخنان ضدونقیض از ائمه(ع) صادر نمی‌شود و تنها سنجه تمییز احادیث درست از نادرست «عرضه احادیث بر قرآن و سنت» است. بر این اساس، یونس بن عبدالرحمان با تألیف کتابی بنام جوامع الآثار<sup>۸۴</sup> علاقه خود را به جمع‌آوری روایات اصحاب ائمه(ع) نشان داد و کتابی نیز بنام علل الحدیث<sup>۸۵</sup> نگاشت که نشانگر رویکرد انتقادی وی نسبت به حدیث می‌باشد. ظاهراً فرهنگ عرضه کتب بر ائمه(ع) نیز توسط همین جریان پایه‌گذاری شده است. چنان‌که نام یونس و ابن فضال(د ۲۲۴هـ) جزء اولین عرضه‌کنندگان کتب شیعی بر امام رضا(ع) دیده می‌شود.<sup>۸۶</sup> نیز یونس گزارش می‌کند که کتاب الدیات بر امام رضا(ع) عرضه شد.<sup>۸۷</sup> او در قدح و جرح شخصیت‌های روایی نیز تمایل نشان داده و<sup>۸۸</sup> کتاب

۸۲. همان.

۸۳. نک. کشی، ۴۸۹/۲-۴۹۰.

۸۴. نجاشی، ۴۴۷.

۸۵. همان.

۸۶. نک. کلینی، ۳۲۴/۷، ۳۳۰؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۹۲/۱۰؛ و نیز بنگرید: کشی، ۴۸۹/۱-۴۹۰. به نظر می‌رسد عرضه کتب از دوران امام رضا(ع) و با دغدغه‌های یونس به شدت دنبال شد، هرچند شواهدی بر عرضه برخی کتاب‌ها بر امام صادق(ع) نیز وجود دارد، نمونه آن کتاب حلبی است که بر آن حضرت(ع) عرضه شد (نجاشی، ۲۳۱)؛ اما یونس هدفی دیگر داشت. او دنبال غربالگری بود، ابن فضال نیز همین رویکرد را دنبال می‌کرد.  
۸۷. کلینی، ۳۱۱/۷.

المثالب وی<sup>۸۹</sup> می‌تواند حاکی از این رویکرد باشد.

شاگرد خاص یونس، ابو جعفر محمد بن عیسی بن عبید معروف به عبیدی (زنده در ۲۵۴هـ) ساکن بغداد \_ شخصیت مورد علاقه فضل بن شاذان (د. ۲۶۰هـ) \_ نیز رویکرد رجالی استاد خود را دنبال کرد و کتاب الرجال او، هم‌چنین ذکر نام او در روایات کشی شاهدهی بر این مدعا است.<sup>۹۰</sup> بیشترین روایات یونس را کشی از طریق عبیدی نقل نموده، لذا می‌توان احتمال دارد که دیدگاه‌های رجالی یونس در نوشته ابن عبید انعکاس یافته باشد. این رویکرد با آنچه از هشام بن سالم در مورد «اخبار من بلغ» نقل شده در تقابل نیست؛ زیرا این اخبار ناظر بر روایات نبوی و بیشتر عمل‌گرایانه و حاوی فضائل اعمال است؛ و حال آن‌که «روایات عرضه» دربرگیرنده تفاسیر انحرافی غالیان از آیات و روایات مربوط به نماز، روزه و مُنکراتی چون زنا و شرب خمر است که به اباحه‌گری می‌انجامید<sup>۹۱</sup> یا آنچه باعقیده توحید منافات داشت؛ یعنی احادیثی که تنها راه نقد و معارضه با این‌گونه باورها عرضه آنها بر قرآن و سنت رایج نزد مسلمانان بود. این شیوه نقد احادیث به مذاق حدیث‌گرایان کوفی، مانند علی بن حدید و محدثان قمی، مانند سعد بن عبدالله اشعری \_ یکی از مخالفان سرسخت تکذیب احادیث منسوب به ائمه (ع)<sup>۹۲</sup> و احمد بن محمد بن عیسی خوش نیامد و برضد آن تبلیغات زیادی راه انداختند.<sup>۹۳</sup>

۸۸. کشی، ۶۵۷/۲، ۶۷۳.

۸۹. نجاشی، ۴۴۷.

۹۰. رک. نجاشی، ۳۳۳-۳۳۴.

۹۱. کشی، ۵۷۷/۲، ۵۷۸، ۵۸۳، ۸۰۵.

۹۲. نک. صدوق، علل الشرائع، ۳۹۵/۲.

۹۳. به عنوان نمونه می‌توان به تألیف کتاب توسط سعد بن عبدالله اشعری قمی، شخصیت بارز قم در دوران امام عسکری (ع)، علیه هشام و یونس، یعنی مثالب هشام و یونس اشاره کرد (رک. نجاشی، ۱۷۸).

روایاتی بسیار تندی از طرف قمیان علیه یونس دیده می‌شود.<sup>۹۴</sup> به علاوه از پذیرش روایات یونس خودداری می‌ورزیدند، چنان‌که ابن الولید، استاد شیخ صدوق، از پذیرش سخنان و احادیثی از یونس که از طریق محمد بن عیسی بن عبید نقل شده باشد، پرهیز کرده است؛<sup>۹۵</sup> حتی محمد بن عیسی بن عبید را به غلو متهم نمودند،<sup>۹۶</sup> اتهامی که دست‌کم نسبت آن به شاگرد خاص یونس و نماینده روایات غالی ستیز<sup>۹۷</sup> بسیار بعید به نظر می‌رسد. این در حالی است که او از نظر عراقی‌ها نه تنها مورد وثوق بوده، بلکه از جایگاه والایی نیز برخوردار بوده است.<sup>۹۸</sup> افزون بر این، علی بن ابراهیم قمی کتابی تحت عنوان معنی هشام و یونس در تأیید این دو و نقد گفته‌های سعد بن عبدالله اشعری نگاشته<sup>۹۹</sup> که تألیف ردیه‌ای توسط سعد را در پی داشته است.<sup>۱۰۰</sup>

۹۴. به گونه‌ای که حتی فحش‌هایی فجیع مثل «پسر زناکار» و تهمت‌هایی مانند «زندقه» از قول امام رضا(ع) نسبت به وی نقل کرده‌اند که کشی را به تعجب وا داشته (کشی، ۷۸۸/۲). البته فضل بن شاذان نقل می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی از بدگویی نسبت به یونس اظهار پشیمانی کرده (کشی، ۷۸۷/۲).

۹۵. طوسی، الفهرست، ۱۸۲.

۹۶. همان، ۱۴۱.

۹۷. به عنوان نمونه رک. اشعری قمی، ۶۲.

۹۸. این مطلب را از تعلیقه‌ای که نجاشی از زبان کوفیان بر رأی ابن ولید نقل کرده، می‌توان فهمید؛ وی می‌نویسد: «و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی؟» (اصحاب ما در رد رأی ابن ولید می‌گویند که چه کسی مانند ابو جعفر است). افزون بر این، یاد کردن نجاشی از وی با عناوینی مانند از جمله «ثقة عین» و «جلیل فی اصحابنا» نیز نشانگر جایگاه رفیع وی نزد نجاشی است (نجاشی، ۳۳۳). نکته قابل توجه این‌که ابن نوح سیرافی استاد نجاشی و رجال‌شناس معروف سده چهارم، همه استثنائات ابن ولید را با دیده مثبت می‌نگرد، جز استثنائی که درباره عبیدی قائل شده که آن‌را نمی‌پذیرد و این‌گونه اظهار می‌نماید: نمی‌دانم چه چیزی او را به تردید انداخته؟ زیرا وی (محمد بن عیسی بن عبید) بر ظاهری از عدالت و وثاقت قرار داشت (نجاشی، ۳۴۸؛ برای اطلاعات بیشتر از وثاقت یا عدم وثاقت وی، بنگرید به: ایزدی فرد و دیگران، ۱-۳۱).

۹۹. نجاشی، ۲۶۰.

۱۰۰. نجاشی، ۱۷۷.

نکته درخور توجه این که چندین نفر، مانند عبیدی، وراق و دیگران، توسط شیخ طوسی (د. ۴۶۰هـ) با لقب یونسی یاد می‌شوند.<sup>۱۰۱</sup> به نظر می‌رسد این لقب حاوی نوعی قدح بوده و گرایش خاصی را نشان می‌داده است؛ هم‌چنین تعبیری مانند «اصحاب هشام» و «اصحاب یونس»<sup>۱۰۲</sup> در منابع رجالی و حدیثی نشانه دیگری از وجود جریانی مشخص و شناخته‌شده بوده است.

### ۲.۳. ناقدان سندی

برخی از اصحاب ائمه(ع) به جای نقد متون به نقد اسناد توجه ویژه نشان می‌دادند و کتاب‌هایی در رجال نگاشتند. این رویکرد توسط حسن بن علی بن فضال (د. ۲۲۴هـ) و سپس دو تن از شاگردان وی، یعنی پسر وی علی بن حسن بن علی (د. ۲۶۰هـ) و فضل بن شاذان (د. ۲۶۰هـ) دنبال شد؛ از جمله ابن فضال علاوه بر کتاب الرد علی الغالیة کتاب دیگری نیز به نام الرجال داشته که کشی از آن\_ که امروز در دست نیست\_ بسیار بهره برده است.<sup>۱۰۳</sup> منقولات کشی از او نشان می‌دهد که کتابی عام در رجال حدیث با رویکرد انتقادی شدید نسبت به غالیان در مقایسه با طبقات برقی و الرجال شیخ طوسی بوده است. پسر او، علی بن حسن بن علی (د. ۲۶۰هـ) نیز ادامه‌دهنده راه پدر بوده و در این باب کتابی تألیف نموده<sup>۱۰۴</sup> که در آثار بعدی انعکاس یافته است. پرسش‌های فراوان محمد بن مسعود عیاشی (د. حدود ۳۲۰هـ) از علی بن فضال راجع به شخصیت‌های حدیثی شیعه و

۱۰۱. نک. طوسی، رجال الطوسی، ۳۶۱، ۳۶۹، ۳۹۱، ۴۰۱.

۱۰۲. صدوق، علل الشرائع، ۵۱۰/۲، ۵۱۷، ۵۱۷/۲؛ نجاشی، ۲۸۰، ۳۰۶.

۱۰۳. به عنوان نمونه رک. کشی، ۴۰۴/۱، ۴۵۵/۲، ۴۷۸، ۶۰۱، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۲۸، ۶۳۴، ۶۳۶، ۶۶۴، ۷۱۱، ۷۴۸، ۷۷۳، ۸۲۷، ۸۳۵، ۸۵۴.

۱۰۴. نجاشی، ۲۵۸.

به‌ویژه شناساندن افراد غالی<sup>۱۰۵</sup> نشان می‌دهد که او یکی از آگاه‌ترین شیعیان در این زمینه بوده است.

فضل بن شاذان (د. ۲۶۰هـ)، بنابر آنچه در رجال کشی از وی نقل شده، می‌توان استنباط کرد که مرجعی بزرگ در علم رجال بوده است.<sup>۱۰۶</sup> گرچه برخی پژوهش‌گران معاصر با استناد به کتاب العلل وی او را در زمره ناقدان متنی جا داده‌اند،<sup>۱۰۷</sup> اما با توجه به میراث تعلیلی وی راجع به احکام شرعی احتمال این‌که این کتاب در حوزه فقه باشد بسیار بیشتر است. این دو رجال شناس بزرگ علاوه بر جمع‌آوری روایات ائمه (ع) در مدح و ذمّ شخصیات برجسته، به‌طور مستقیم نیز به جرح یا توثیق افراد پرداخته و به روایات شیعی اعتبار بخشیده‌اند. محمد بن مسعود عیاشی (د. حدود ۳۲۰هـ) افزون بر این‌که از محضر هر دو بهره‌فراوانی برده، اطلاعات رجالی بسیاری هم از طریق مکاتبه با فضل بن شاذان کسب کرده که توسط شاگردش ابوعمر و کشی (د. حدود ۳۴۰هـ) گردآوری شده و گزیده آن با عنوان معرفة الناقلین به دست ما رسیده است. اهمیت این اثر در این است که فهرست‌نویسان از کتاب رجالی مستقلی (جز رساله‌هایی که در رد بر غالیان نوشته) برای ابن شاذان نام نبرده‌اند.<sup>۱۰۸</sup>

۱۰۵. به عنوان نمونه رک. کشی، ۴۰۴/۱؛ ۴۵۵/۲، ۴۷۸، ۶۰۱، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۲۸، ۶۳۴، ۶۳۶، ۶۶۳، ۶۶۴، ۷۱۱، ۷۴۸، ۷۷۳، ۸۲۷، ۸۳۵، ۸۵۴.

۱۰۶. به عنوان نمونه رک. کشی، ۳۱۳/۱، ۳۳۲، ۴۶۸/۲، ۴۷۱، ۴۷۳، ۴۹۴، ۵۲۶، ۵۹۷، ۷۴۴، ۷۴۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۹۵، ۷۹۶، ۸۰۱، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۲۳، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۴، ۸۳۷، ۸۵۵.

۱۰۷. گرامی، ۱۹۱.

۱۰۸. رک. نجاشی، ۳۰۶-۳۰۷؛ طوسی، الفهرست، ۱۲۴-۱۲۵. ناگفته نماند که فضل بن شاذان هر چند در مواضع کلامی خود را پیرو یونس و هشام معرفی کرده (کشی، ۸۱۸/۲) و هم‌چنین از عبیدی شاگرد خاص یونس سرسختانه دفاع کرده (نجاشی، ۳۳۴) و از وی تأثیر جدی پذیرفته است، اما از آنجا که شواهدی بر رویکرد انتقادی وی به حدیث یافت نمی‌شود، توانستیم او را جزو ناقدان متنی قلمداد کنیم.

پاکتچی جریان رجالی علی بن فضال را در بخش عمده‌ای از مواضع اصولی‌اش وابسته به جریان هشام بن حکم دانسته است،<sup>۱۰۹</sup> اما داده‌های تاریخی این وابستگی را تأیید نمی‌کند؛ زیرا هرچند ابن فضال فطحی مذهب است،<sup>۱۱۰</sup> چنان‌که ارتباط او با علی بن حدید فطحی<sup>۱۱۱</sup> که از مخالفان جریان هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمان بوده<sup>۱۱۲</sup> و نشست و برخاست ابن فضال با عبدالله حَجَّال متکلم شیعی<sup>۱۱۳</sup> - از مخالفان سرسخت هشام بن حکم<sup>۱۱۴</sup> و یونس بن عبدالرحمان<sup>۱۱۵</sup> - نشان از هم‌گسستگی این دو جریان دارد. به‌علاوه روابط حسنه او با قمیان و نقل و انتقال آثار او توسط کسانی مانند احمد بن محمد بن عیسی قمی<sup>۱۱۶</sup> نیز نشانه دیگری از فاصله گرفتن وی از جریان هشام بن حکم بوده است. با توجه به مستندات پیش گفته می‌توان نتیجه گرفت که هرچند جریان ابن فضال از نظر مواضع کلامی و نقد متن احادیث با جریان هشام و یونس موافقت ندارد، اما برخلاف جریان خوش‌بین و عمل‌گرا دست‌کم در نقد راویان غالی با ناقدان متنی همراه شده بوده‌اند.

### نتیجه

برپایه گزارش‌های رجالی و حدیثی متعلق به سده دوم هجری می‌توان دریافت که دو جریان موازی در انتقال حدیث وجود داشته: یکی طیف عمل‌گرایانی که به روایات مربوط به

۱۰۹. پاکتچی، «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم»، ۱۱-۲۸.

۱۱۰. کشی، ۶۳۵/۲.

۱۱۱. نجاشی، ۲۷۴.

۱۱۲. علی بن حدید فطحی اقتدا به اصحاب هشام در نماز را روا نمی‌دانسته است. هم‌چنین از خواندن نماز پشت سر یونس و اصحاب وی نیز منع نموده است (کشی، ۵۶۳/۲، ۷۸۷/۲).

۱۱۳. همان، ۸۰۲/۲.

۱۱۴. همان، ۵۶۱/۲.

۱۱۵. همان، ۷۸۷/۲-۷۸۸.

۱۱۶. به عنوان نمونه، نک. طوسی، الفهرست، ۸۶، ۱۰۶، ۱۷۰، ۱۸۱.

فضایل اعمال روی خوش نشان می‌دادند و تسامح در ادله سنن نشانه بارز آن بود، و دیگر طیف خوش‌بینانی که نسبت به راویان حدیث برخوردی بسیار مثبت داشتند و ردیه‌های عقلانی بر احادیث را برنمی‌تافتند و با هرگونه انتقاد مخالفت می‌کردند. در کنار این دو جریان موازی و در تقابل با طیف سوم، یعنی غالبان (که به منظور دستیابی به اهداف خود به جعل و دَس حدیث می‌پرداختند)، جریانی مشخصاً انتقادی در دوران امام صادق (ع) پدید آمد که از طریق «عرضه احادیث بر کتاب و سنت» میراث مکتوب حدیثی شیعه (منقول از اصحاب ائمه (ع)) را بر اساس این معیار نقد می‌کرد. آنها علاوه بر نقد متن به نقد راویان حدیثی نیز پرداختند. هم‌زمان و در کنار این طیف ابن فضال و پیروان او نیز بدون آن‌که به نقد احادیث بپردازند، صرفاً راویان را مورد ارزیابی قرار دادند. این رویکرد در جامعه شیعی مورد استقبال قرار گرفت و ادامه پیدا کرد. این جریان انتقادی متون در شناسایی جریان غلو و نقد میراث حدیثی غالبان بر اساس معیار ثابت مأخوذ از ائمه (ع) نقش مؤثری ایفاء کرد. اگرچه نقد متن با ویژگی‌های مذکور از اواسط قرن سوم در جامعه شیعی رنگ باخت، اما رویکرد انتقادی در مقابله با جریان غلو تا امروز در دانش رجالی و فرهنگ فقهی شیعه ادامه پیدا کرده است.

### کتابشناسی

- ابن جوزی، ابو الفرج عبد الرحمان بن علی، العلل المتناهية فی الاحادیث الواهية، تحقیق ارشاد الحق اثری، اداره علوم اثرية، فیصل آباد پاکستان، ۱۴۰۱/هـ/۱۹۸۱م.
- همو، الموضوعات، تخريج توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۵/هـ/۱۹۹۵م.
- ابن طاووس، رضی الدین علی بن موسی، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۶ش.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، تحقیق و تصحیح سید محمد رضا حسینی جلالی، قم، دار الحدیث، ۱۳۶۴ش.
- ابن قتیبة الدینوری، تأویل مختلف الحدیث، انتشارات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بی تا.

ابن قولویه، ابو القاسم جعفر بن محمد، کامل الزیارات، تحقیق امینی، عبد الحسین، دار المرتضویه، نجف اشرف، ۱۳۵۶ ش.

ابن ندیم، محمد بن إسحاق أبو الفرج الندیم، الفهرست، دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۸-۱۹۷۸ م.  
أشعری أبو الحسن علی بن إسماعیل، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، هلموت ریتز دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۵ م.

اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، قم، ۱۳۶۰ ش.  
اقوام کرباسی، اکبر، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، سال ۱۷، ش ۱، بهار ۱۳۹۱.  
ایزدی فرد، علی اکبر و دیگران، «نقد نگره تضعیف محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، ش ۳۰، تابستان ۱۳۹۵.

باقری، حمید، «پژوهشی در تاریخ گذاری و شناسائی مؤلف کتاب الاظلة اثری بازمانده از غلات کوفه در سده های نخست»، علوم حدیث، سال بیستم، ش ۷۷، پاییز ۱۳۹۴.

برقی، ابو جعفر، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الکتب الإسلامية، قم، ۱۳۷۱ ه.  
بلاذری، أحمد بن یحیی، انساب الاشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، الطبعة الاولى، ج ۹، ۱۴۱۷ ه.

بیهقی، احمد بن الحسین، دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعة، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى، ۱۹۸۵ م.

پاکتچی، احمد، «گرایش های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری»، نامه فرهنگستان علوم، سال ۲، ش ۴، ۱۳۷۵ ش.

همو، «سیر اندیشه های فقهی در تاریخ اسلام»، اسلام، پژوهشی تاریخی و فرهنگی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۴ ش.

خاموشی، مجید، «پالایش احادیث در عصر ائمه علیهم السلام و پدیده جعل»، حدیث حوزه، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۰.

خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم، مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ ه.

ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تحقیق عبدالسلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی، الطبعة الثانية، ج ۷، ۱۹۹۳ م.

سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الانساب، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف عثمانیة، الطبعة الاولى، ج ۲ و ۱۳، ۱۹۶۲ م.



- سیوطی جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه، تحقیق ابو عبدالرحمان صلاح بن محمد بن عویضه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۶م.
- صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول (حلقه ثالثه)، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ج ۲، ۱۴۱۸هـ.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۶هـ.
- همو، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶هـ.
- همو، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳هـ.
- همو، التوحید: در بیان یگانگی خداوند، ترجمه محمدعلی سلطانی، قم، ارمان طوبی، شیراز، انتشارات شاهچراغ، ۱۳۸۷ش.
- همو، الامالی، ترجمه یعقوب جعفری، قم، نسیم کوثر، ۱۳۸۹ش.
- صغانی، رضی الدین حسن بن محمد، الموضوعات، تحقیق نجم عبدالرحمان خلف، دمشق، دارالمأمون للتراث، ۱۴۰۵هـ.
- صفار قمی، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (صلی الله علیهم)، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تحقیق خرسان، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷هـ.
- همو، الفهرست، محقق، مصحح، سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، مکتبه مرتضویه، بی تا.
- همو، رجال الطوسی، تحقیق جواد القیومی الاصفهانی، قم، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵هـ.
- فسوی، أبو یوسف یعقوب بن سفیان، کتاب المعرفة و التاريخ، تحقیق اکرم ضیاء العمری، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۱م.
- کاظمی، سید عدیل اصغر، بررسی لعن اصحاب ائمه از سوی ائمه، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۹۲ش.
- کاوند، علیرضا، «شخصیت شناسی ابوالخطاب»، حدیث اندیشه، ش ۵ و ۶، ۱۳۸۲ش.
- کشی، محمد بن عمر، رجال کشی (اختیار معرفة الرجال)، با تعلیقات محقق میرداماد استرآبادی، تحقیق مهدی رجایی، قم، مؤسسه اهل البيت لاحیاء التراث، ۱۳۶۳ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷هـ.

- گرامی، محمد هادی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، (رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها)، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۶ ش.
- گروهی از محدثان، الاصول الستة عشر، (اصل جعفر بن محمد حضرمی)، قم، موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث سازمان چاپ و نشر، ۱۳۸۱ ش.
- مدرسی طباطبائی، حسین، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین، ترجمه سید علی قرانی، رسول جعفریان، قم، نشر مؤرخ، ۱۳۸۶ ش.
- موسوی خلخالی، سید احسان، جریان‌شناسی کلامی امامیه در عصر امام صادق (ع)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات تاریخ تشیع، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲ ش.
- مهریزی، مهدی، «نقد متن (۱) (پیشینه تاریخی)»، علوم حدیث، ش ۲۶، زمستان ۱۳۸۱.
- همو، «نقد متن (۲) (حجیت و اعتبار، ضوابط و قواعد)»، علوم حدیث، ش ۳۰، زمستان ۱۳۸۲.
- ناشی، اکبر، مسائل الامامة، تحقیق علی رضا ایمانی، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶ ش.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ هـ.
- نرم افزار رجالی درایة النور، بخش محمد بن اسماعیل بن بزيع ذیل: «روی عن».
- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشيعة، بیروت، انتشارات دار الأضواء، ۱۹۸۴ م.
- نوروزی، محبتی، حسن نقی زاده، «مفهوم شناسی مخالفت و موافقت حدیث با قرآن»، علوم حدیث، ش ۵۵، ۱۳۸۹ ش.