

محمدرضا آرمیون

{استاد حوزه و دانشگاه}

بررسی پیشینه دورویکرد عمده در مواجهه با عصر غیبت

چکیده

اهل بیت در آمادسازی فضای علمی برای ورود به عصر غیبت به تربیت گرایش های متفاوت شاگردانشان همت گماشتند. در پی آن دورویکرد عمده ی نصّ گرایي و عقل گرایی در پژوهش های حدیثی شکل گرفت. هر دوی این گرایش ها با تأکید بر مرجعیت و هدایت اهل بیت با شرایط غیبت امام روبرو شدند. لکن طبیعی است که اثر گذاری هر یک از این دو روش حدیثی در ساحت های مختلف علوم دین با یکدیگر متفاوت می باشد. اهتمام به جامع نگاری و به کارگیری ذوق و هنر در جمع آوری، تبویب و تنويع احادیث از نوآوری های مدرسه حدیثی قم به شمار می رود. شکوفایی عقلانیت و کارآمدی نظام فکری - فرهنگی اهل بیت در مواجهه با افکار رقیب نیز از شاخصه های مدرسه حدیثی بغداد است. تعامل سازنده و بالنده ی این دو مدرسه در سالهای نخستین رویارویی با مسأله ی غیبت، نمونه ی آشکاری از رشد یافتگی و هوشمندی شاگردان مکتب اهل بیت در مدیریت شرایط بحرانی است؛ هر چند که نمی توان وجود اختلافات و انتقادات جدی میان آنها را نادیده انگاشت.

کلیدواژه:

مدرسه حدیثی قم، جامع نگاری، مدرسه حدیثی بغداد، نهضت علمی

۱- پیش درآمد

از جمله موارد آشکار پیوند میان علوم، دانش تاریخ و جغرافیاست که در دانش های حدیثی نیز با عنوان حوزه ها و مکاتب حدیثی طرح می گردد. در این میان جغرافیای تاریخ قم و بغداد به جهت تأثیرات مهمی که در مواجهه با عصر غیبت داشته اند، مورد توجه بیشتری قرار دارد. در این دو مدرسه حدیثی به جهت پیشینه تاریخی و زمینه های جغرافیایی، دورویکرد عمده برای عبور و ورود به شرایط بحرانی نمایان نبودن امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اتخاذ گردید.

در این نوشتار تلاش گردیده که از یک سونقش آفرینی مدارس حدیثی قم و بغداد براساس بافت فکری و فرهنگی متناسب با ساختار جغرافیایی و تاریخی آنها مورد ارزیابی قرار گیرد. مهمتر از آن رهبری و مدیریت هوشمندانه چنین خصوصياتی که منجر به بارورسازی استعدادها و ظرفیت های آنها گردید، مورد اشاره قرار گیرد. بدین منظور لازم است که وضعیت حاکم بر هر یک از این حوزه ها، مورد ارزیابی قرار گرفته و تفاوت های حدیث پژوهی و اختلافات آنها مورد توجه واقع گردد.

در میان آثار نگاشته شده، مقالاتی همچون «امام حسن عسکری در مواجهه

با چالش های عصر امامت در آستانه غیبت»، «نقش امام جواد در آماده سازی جامعه شیعی برای دوران غیبت»، «بررسی جغرافیای تاریخی قم با تکیه بر کتاب تاریخ قم»، «جامعه شیعی بغداد از آغاز شکل گیری تا پایان غیبت صغرا» مشاهده می شود. امر مدرسه سازی و توجه به سلايق و رویکردهای متفاوت جغرافیایی و منطقه ای آنها در مدیریت بحران از جمله زیر ساخت های مهمی است که توسط اهل بیت صورت گرفته و کمتر مورد بازخوانی و تبیین قرار گرفته است.

۲- تفاوت بین دانش آموختگان

یکی از صحنه هایی که به خوبی تفاوت بین دانش آموختگان مکتب اهل بیت را به نمایش در می آورد، گزارش هایی است که از مناظرات کلامی بین آنها صورت پذیرفته است. جوهره ای این اختلاف ها به گستره دخالت عقل در فهم منابع دینی باز می گشت که آیا عقل نیز می تواند تفسیری از گزاره های کتاب و سنت داشته باشد؟ بر این اساس، در برخی موارد، عقل از دخالت در فهم سخنان رسول خدا نیز ممنوع می شد. برای ترسیم این واقعیت به خبری که از احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی رسیده است، اشاره می کنیم:

«امام رضا به من فرمود: «ای احمد!

دچار تفسیر به رأی و اجتهاد در نظر بودند و این خود عده‌ای از اصحاب اهل بیت را به نص‌گرایی وامی‌داشت. گروهی دیگر از اصحاب نیز، با توجه به ظرفیت تعامل قوی‌تر با رویکردی اجتهادی نه با رأی و نظر خود، بلکه با هدایت و الگودهی اهل بیت با این جریان روبرو می‌شدند؛ زراره از این دست دانشمندان بود که گاهی حتی حدیث را بر اساس اجتهادش کنار می‌گذاشت.

عبدالله بن مسکان می‌گوید: من و زراره بر سر برخی از مسائل حرام و حلال با هم بحث می‌کردیم، زراره نظری را بیان کرد. به او گفتم: آیا این براساس نظر خودت است؟ یا اینکه به استناد روایت؟ او در جواب گفت: «خودم بهتر می‌دانم (که بر چه اساسی نظر بدهم) مگر نه اینست که چه بسا رأیی، بهتر از اثر باشد؟!» (کشی، رجال الکشی، ۱۳۴۸ ش، ص ۱۵۶، رقم ۲۵۷)

این جریان به خوبی نشان می‌دهد که برخی از راویان به اجتهاد بر اساس مبانی پذیرفته شده‌ی اهل بیت می‌پرداختند به گونه‌ای که سخن آنان، فهم و برداشتی از روایات قلمداد می‌شد. در مورد محمد بن مسلم و توانمندیش در شناخت فروع و ارجاع آنها بر اصول نیز اینگونه نقل شده که ابن ابی لیلا، قاضی کوفه در مورد جاریه‌ای که بر عانه اش مونداشت، شکایت برده شده

اختلاف شما با پیروان هشام بن حکم در توحید چیست؟ گفتم: ما قائل به صورت هستیم به استناد حدیثی که از رسول خدا نقل شده است که آن حضرت خداوند را به چهره جوانی مشاهده کرد. ولی به گفته هشام، خداوند دارای جسم نیست. «امام رضا فرمود: وقتی رسول خدا به معراج رفت و به سدره المنتهی رسید، از حجاب‌ها {اندکی} به اندازه سوراخ سوزن، برایش شکافته شد و او از نور عظمت، همان مقدار را دید که خداوند متعال خواسته بود که او را ببیند، با این حال، شما به تشبیه گرویده اید؟ ای احمد! این مسأله برای تو حل نخواهد شد. این، امر بزرگی است.» (علی بن ابراهیم قمی، ۱۳۶۷ ش، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۰)

اختلاف نظر بین متکلمان و عقلگرایان با گروه محدثان و سنت‌گرایان، گاهی سبب قطع رابطه‌ی آنان با یکدیگر می‌شد؛ چنانچه ابن ابی عمیر، از هشام بن حکم کناره‌گیری کرد. (کلینی، ۱۳۶۵ ش، الکافی، ج ۱، ص ۴۱۰، ذیل ح ۸) این گفتگوها گاهی به سرحد تکفیر و نفرین می‌رسید. به نقل از بهشتی، ۱۳۹۰ ش، اخباری‌گری، ص ۴۰)

این حساسیت‌ها و تنش‌ها بر اساس فضای فرهنگی آن روزگار بسیار طبیعی و عادی به نظر می‌رسید؛ چون جریان فکری حاکم بر محافل علمی خواسته یا ناخواسته،

بود؛ او در قضاوت ناتوان شد و به محمد بن مسلم مراجعه کرد. به او گفت: «شما از امام باقر روایتی دارید درباره زنی که بر عانه اش موندارد؛ آیا این عیبی در او می باشد؟ محمد بن مسلم در جوابش عرض کرد:

«اما اگر در این مورد بخصوص نصی بخواهی، من چیزی نمی دانم! ولی ابو جعفر از پدرش از پدرانش از پیامبر نقل فرمود که ایشان فرموده است: «کل ما کان فی اصل الخلقه فما زاد أو نقص فهو عیب» «هر چه از اصل خلقت، زیادی یا کم باشد، آن عیب به شمار می آید.» ابی لیلا گفت: همین کافیه! و به سوی مراجعین بازگشت و حکم بر عیب نمود.» (الکافی، پیشین، ج ۵، ص ۲۱۵ و ۲۱۶، ح ۱۲)

این نقل نیز، از سویی به روشنی دلالت بر عمل به اجتهاد، از سوی اصحاب اهل بیت می کند و از سوی دیگر بر تفاوت توانمندی راویان در برداشت و استفاده از روایات و تشخیص فروع دلالالت دارد.

قبل از دروان غیبت، هر چند در مقاطعی دسترسی به اهل بیت با دشواری هایی روبرو بوده است، ولی با مدیریت علمی و رهبری فکری در موارد تنش زا، اجازه نمی دادند که به این اختلافات دامن زده شود. اهل بیت با بیان اصول و قواعدی، تمهیدات لازم را برای ورود شیعیان، به دروان غیبت اندیشیده

بودند، ولی از همگی اصحاب، انتظار مدیریت چنین شرایطی نمی رفت. با سپری شدن این دوران، دانشمندان علوم دینی، تجربه جدیدی از عرصه های دین پژوهی را در مقابل خود می دیدند و هر یک برای سرپرستی این دوره، برنامه و دستور خاصی را در برابر خود می دید. آنچه که در عمل از سوی دانشمندان دین پایه گذاری شد، دو گرایش عمده و متفاوت از هم بود.

عده ای از آنان براساس مستندات بر این باور بودند که تنها از طریق جمع آوری روایات اهل بیت می توان این شرایط را رهبری کرد. از این جمله مستندات، می توان به روایات بابی اشاره کرد که مرحوم کلینی اینگونه آن را نام گذاری می کند:

«بَابُ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْحَقِّ فِي يَدِ النَّاسِ إِلَّا مَا خَرَجَ مِنْ عِنْدِ الْأَئِمَّةِ وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ عِنْدِهِمْ فَهُوَ بَاطِلٌ.»
«باب اینکه هر اندازه از حق که در دسترس مردم است تنها از نزد ائمه به دست آمده است و هر حقیقتی که از نزد آنان نرسیده باشد، آن باطل است.» (همان، ج ۱، ص ۳۹۹)

اینگونه نامگذاری در عناوین، گویای نظر خود نگارنده می باشد و به خوبی نشان می دهد که ایشان تمایل به این دسته از دین پژوهان داشته اند. هر چند که به تعبیر

بر آنها نازل می‌شود.» (الکافی، پیشین، ج ۱، ص ۳۹۹ و ۴۰۰، ح ۴)

در مقابل این گروه از علماء، دسته‌ای دیگر با استناد به روایات دیگری (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۶۲، باب ۶) اصول القاء شده از سوی اهل بیت را تنها راه حل فروعات جدید می‌دانستند. آنان معتقد بودند که نقش عقل در بکارگیری هدفمند از روایات اهل بیت نباید نادیده انگاشته شود. البته آنان نیز به ادعای خود، این تئوری را برگرفته از سخنان مستقیم و غیر مستقیم اهل بیت می‌دانستند؛ نظیر نقل ابن ادریس حلی که از جامع «أبی نصر بزنطی» اخذ نموده است:

«هشام بن سالم عن أبی عبد الله قال: إنما علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا»

«هشام بن سالم می‌گوید: امام صادق فرمود: تنها بر ما (اهل بیت) بیان اصول لازم است و بر شما نیز تفریع از آن اصول.» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱ق، مستطرفات السرائر، ص ۵۷۵ و مجلسی، ۱۴۰۴ق، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴، ح ۵۳)

۲.۱- مدرسه حدیثی قم

در این دوران، هر یک از دو رویکرد پایگاه‌هایی برای تثبیت روش و گرایش خود در نظر گرفتند. در سده سوم و چهارم هجری، مکتب

برخی، انتقال ایشان به بغداد، تعدیل در این گرایش را به همراه داشت. (اخوان صراف، ۱۳۸۱ش، «آسیب شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان»، مشکوة، ش ۸۱) این گروه از علماء تنها به نقل حدیث کفایت می‌نمودند و جز در موارد بسیار اندک از بیان یا توضیحی در ذیل ابواب خودداری می‌کردند. این نیز نشانه‌ی دیگری مبنی بر گرایش «حدیث بسندگی» از سوی اینان می‌باشد. در روایت چهارم از همین باب که روایتی مسند و صحیح است، اینگونه آمده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ لِي إِنَّ الْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۸) فَلْيُشَرِّقِ الْحَكَمُ وَ لْيَغْرُبْ أَمَا وَ اللَّهُ لَا يُصِيبُ الْعِلْمَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جِبْرِيلُ.»

«ابی بصیر می‌گوید که امام به من

فرمودند: که حکم بن عتیبه از کسانی است که خداوند درباره آنان فرموده است: «و برخی از مردم می‌گویند: «ما به خدا و روز بازپسین ایمان آورده‌ایم»، ولی گروندگان [راستین] نیستند. حکم به شرق عالم برود و یا به غرب. آگاه باش! به خدا به علم نخواهد رسید جز از اهل بیت که جبرئیل

حدیثی قم به اوج خود رسید و زمینه را برای اصالت و رشد تفکر نصّ گرایی فراهم کرد. علت این شکوفایی را باید در تلاش‌هایی که در عصر ائمه از سوی بزرگان و راویان این دیار، جستجو کرد. قم در آن دوره، مملو از اصحاب و راویانی بود که بنیان فکری این مکتب را رقم زدند تا آنجا که درباره‌ی تعداد شاگردان این مدرسه، برخی رقم غیر باورانه‌ی ۲۰۰ هزار محدث را نقل کرده‌اند. (محمد تقی مجلسی، ۱۴۱۴ق، لوامع صاحبقرانی، ج ۱، ص ۴۷۷)؛ شخصیت‌هایی نظیر زکریا بن آدم القمی، از شاگردان امام صادق و امام رضا، شاذان بن جبریل قمی، ابو اسحاق ابراهیم بن هاشم القمی، از شاگردان امام رضا و امام جواد ابو جعفر محمد بن یحیی العطار القمی و احمد بن محمد بن عیسی بن عامر، استاد قمی‌ها که با امام رضا و امام جواد و امام حسن عسکری هم دیدار نمود و دیگرانی که روش آنان تکیه بر احادیث و سخنان اهل بیت بود. به همین جهت صاحب کتاب الفکری السلفی، بعد از اینکه بسیاری از این راویان را نام می‌برد، درباره‌ی مدرسه‌ی حدیثی قم می‌نویسد:

«در این بازه‌ی زمانی (قرن سوم و چهارم)، این مدرسه در راستای تفکر شیعه‌ی اثنا عشری به منزله‌ی مرکز بزرگ (فکر) سلفی گردید و پویایی و تحرک بزرگان آن، این

مدرسه را به اوج خود رسانید. به طوری که آنان به پاکی و صفای عقیده شناخته می‌شدند و با هر تفکری جدیدی که با عقاید خود ناسازگار می‌دیدند، برخورد می‌کردند تا آنجا که با جریان غلو و غلات به مبارزه پرداختند...» (جابری، ۱۳۶۷ق، الفکر السلفی، ص ۲۰۰)

آنچه که مورد توجه این نویسنده قرار گرفته، صراحت و قاطعیتی است که از سوی بزرگان قم در برخورد با انحرافات راویان بر اساس اصول خود، انجام می‌گرفت. گزارش مشهور مبنی بر اخراج «سهل بن زیاد» از قم به دستور احمد بن محمد بن عیسی به اتهام غلو، حکایت از این ماجرا دارد. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، رجال نجاشی، ص ۱۸۵، رقم ۴۹۰) این در حالی است که «کلینی» از او بسیار نقل حدیث نموده است. نسبت‌هایی که از سوی وی مبنی بر غالی و کذاب بودن «صالح بن سهل» و «صالح بن عقبه» مطرح شده نیز از این حساسیت‌ها ناشی می‌شد. (سبحانی، ۱۴۱۹ق، کلیات فی علم الرجال، ص ۱۰۰)

این برخوردها گاهی از حدود متعارف نیز فراتر می‌رفت. شدید ترین آنها در مورد «احمد بن محمد بن خالد» و «محمد بن اورمه قمی» نقل شده است که شخص اول، ابتدا از قم اخراج شد و بعد خود احمد

تبدیلی و زیادی و نقصانی در آن صورت نگرفته است، وجوه زیادی از تأویل در آن احتمال می‌رود؛ لازم است که همراه قرآن و سنت، مخبری راستگو و کسی که معصوم از دروغ و غلط عمدی است و از منظور خدا و رسولش در کتاب و سنت به حق و درست خبر می‌دهد، باشد؛ چرا که مردم در تأویل آن اختلاف دارند به گونه‌ای که هر گروهی قرآن و سنت را به مذهب خود می‌کشاند...» (صدوق، ۱۴۰۳ ق، معانی الأخبار، ص ۱۳۳)

ایشان در ادامه تأویل الفاظ قرآن و سنت، اجماعی را ممکن می‌دانند ولی اکتفاء به آن را عامل بروز اختلاف معرفی می‌کند و به بیان دیگر اکتفاء به آن را حجت نمی‌داند:

«بنابراین اگر خدای تبارک و تعالی مردم را با وجود این ویژگی (کتاب و سنت) بدون مخبری راستگو از کتابش رها کند، معنایش این است که اختلاف در دین را تجویز و مردم را به آن فرا خوانده است؛ چرا که کتابی را نازل کرده است که احتمال تأویل دارد و سنتی با پیامبرش پایه‌گذاری کرده است که احتمال تأویل دارد و به عمل به آن دو نیز دستور داده است؛ در این صورت گویا فرموده باشد: «تأویل برید و عمل کنید» و این یعنی اجازه عمل به متناقضات و اعتماد به حق و خلاف حق! ... بنابراین اگر ممکن نیست که قرآن بر مردمانی نازل شود بدون اینکه گوینده‌ای

بن عیسی او را بازگرداند؛ و طبق نقل در تشیع جنازه اش نیز بسیار حسرت زده بود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ ش، تاریخ حدیث شیعه (عصر غیبت)، ص ۹۴) در مورد شخص دوم نیز، ابتدا نقشه ترور او ریخته شد و چون دیدند که از آغاز شب مشغول به نماز است، از این کار صرف نظر کردند. البته براساس نقلی، دست خطی از امام حسن عسکری مبنی بر برائت او رسید و آنان را از چنین اقداماتی کاملاً منصرف کرد. (رجال نجاشی، پیشین، ص ۳۲۹، رقم ۸۹۱ و ابن الغضائری، ۱۴۲۲ ق، الرجال، ج ۱، ص ۹۳ و حلی، ۱۳۹۲ ق، رجال ابن داوود، رقم ۴۱۷. گفتنی است که تعبیر نجاشی، «وقال بعض اصحابنا» است و به خود نسبت نداده، ولی در دو کتاب اخیر «رأیت کتابا» می‌باشد.) دیدگاه دیگری که پرده از گرایش به نص از سوی علماء این مدرسه بر می‌دارد، نوعی احتیاط در تفسیر قرآن است. شیخ صدوق علت عصمت امام را، نیازمندی کتاب و سنت به تبیین و تفسیر می‌داند:

«ابوجعفر، مصنف این کتاب می‌گوید که دلیل بر عصمت امام این است که چون هر سخنی که از گوینده آن نقل می‌شود، شکل‌های مختلفی از تأویل دارد و بیشتر قرآن و سنتی که از سوی فرقه‌های مختلف، اجماع وجود دارد بر اینکه صحیح است و تغییر و

یا تعبیر برنده‌ای و یا مفسری از مبهماتش و یا مبینی از وجوهش باشد، همچنین جایز نیست که ما هم به آن متعبد شویم مگر آنکه با قرآن جانشین پیامبر در بین ما باشد تا اینکه قرآن را برای امت اسلام و اهل هر زمان در رابطه با ناسخ و منسوخش، خاص و عامش و معانی که خدای عزوجل از کلامش اراده کرده است، تبیین کند همانگونه که پیامبر در زمان خودش تمامی قرآن را تبیین کرد.» (همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴)

یکی دیگر از مستندات می‌توان برای اثبات این رویکرد به آن دست آویز شد، روش حدیث نگاری بود که توسط «ابا الحسن علی بن الحسین بن بابویه القمی» شیخ الطائفه‌ی قم بنا گزاری شد. او در این روش ابتکاری، اسناد تمامی خبرها را حذف کرد و بین روایات نظیر هم جمع نمود و تنها به بیان قرینه اعتماد به خبر، اکتفاء نمود. به دنبال او پسرش شیخ صدوق این روش را تکمیل و نهادینه کرد. ابتکار حدیثی او نیز «مشيخه نگاری» است که در انتهای کتابش تمامی طریق‌هایی که او از آنها روایت نقل کرده را یکجا نقل کرده تا از تکرار زیادی بکاهد. این تحول در جامع نگاری، حکایت از این فرآیند داشت که ما بدور از حواشی حدیثی، متن احادیث را برای عمل در معرض عموم قرار می‌دهیم بدون اینکه اجتهادی

را پیرامون آن ارائه کنیم. از اینجاست که اخباریان رئیس و قائد خود را مرحوم شیخ صدوق می‌دانند و روش حدیثی او را در کتاب «من لایحضره الحدیث»، از بزرگترین دلایل و جاهت مکتب خود می‌دانند. (بحرانی، ۱۴۰۵ق، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ۱، ص ۱۶۹) البته بررسی ادعای این انتساب و اخباری بودن شیخ، خود نیازمند مقالاتی دیگر می‌باشد که از سوی برخی از محققین انجام شده است و از عهده این نوشتار خارج می‌باشد.

به هر حال از سه زاویه می‌توان به چرائی گرایش حدیثی در این مدرسه نظر کرد؛

اول آنکه آنان به دلیل نزدیک بودن به عصر ظهور و بهره‌مندی و تلاش بسیاری از روایان در استماع حدیث، نیازی به استنباط احساس نمی‌کردند.

دوم آنکه اشتغال به نگارش جوامع حدیثی اولیه و ابتکار در شیوه‌ی باز نویسی احادیث، خود بار سنگینی بود که آنان را از توجّه به دیگر فرآیندهای حدیثی باز می‌داشت.

سوم آنکه جریان مخالفین و بازار نقل سخنان علوم عقلی و وارداتی و چرخه‌ی خرده گیری و عرضه‌ی آنها بر گزاره‌های دینی گرم نبود تا دانشمندان این مدرسه را به تکاپو و چاره‌اندیشی در این زمینه وادار کند؛ بنابراین

نقل شده که عده‌ای نزد امام علی عبد الله بن مسعود را استودند. فرمود:

«من همین سخنان را و بالاتر از این را در حق وی می‌گویم! این ستایش را که او قرآن آموخت و هر چه را قرآن حلال شمرده روا شمرد و هر چه را حرام نموده حرام دانست. دین‌شناس است و سنت‌شناس.» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۳۱۵)

بعد از وی، شاگردش ابو محمد اسماعیل بن عبد الرحمن کوفی معروف به «سدی»، به کار تفسیر قرآن همت گمارد. او از مفسران عهد تابعین و از اصحاب امام باقر و امام صادق است (طوسی، ۱۳۸۱ق، رجال الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۱۲۴ و ۱۶۰) و روایتگر تفسیر ابن عباس از محمد بن سائب کلبی برقی او را از اصحاب امام صادق شمرده است. (رجال البرقی، ۱۳۹۲ق، کتاب الرجال، ص ۲۰) سیوطی در الاتقان در باره‌اش می‌گوید:

«اسماعیل سدی، تفسیر خود را با اسناد به ابن مسعود و ابن عباس نقل می‌کند و از پیشوایان تفسیر مانند سفیان ثوری و شعبه روایت می‌نماید. تفسیر سدی یکی از بهترین و کاملترین تفاسیر می‌باشد.» (سیوطی، ۱۴۲۱ق، الاتقان، ج ۲، ص ۳۷۵)

در آن روزگار، کوفه علاوه بر مرکزیت سیاسی-اجتماعی به عنوان یک قرارگاه

شرایط به گونه‌ای رقم خورد که فقیهان اهل استنباط، کمتر مورد توجه قرار گرفتند.

۲.۲- تربیت شاگردان کلیدی در مدرسه حدیثی کوفه

البته در جریان شکل‌گیری و اوج مکتب حدیثی قم نباید از نقش مهم و کلیدی کوفه غفلت کرد. چنانچه مهاجرت خاندان اشعری در سال ۸۲ ه.ق، (قمی، ۱۳۸۵ش، تاریخ قم، ص ۲۴۱) به دلیل سختگیری‌ها و تهدیدهای حجاج بن یوسف (جباری، ۱۳۸۴ش، مکتب حدیثی قم، ص ۸۵) و روابیانی نظیر ابراهیم بن هاشم که اولین شخصیتی است که حدیث کوفیین را به قم آورد (نجاشی، پیشین، ص ۱۲)، این ارتباط را وثیق کرد. بسیاری از روابیان قم، با مهاجرت به کوفه یا به شکل مستقیم از امام و یا با واسطه از شاگردان آنان، تلقی حدیث نموده‌اند.

در تاریخ این شهر آمده که کوفه به دست سعد بن ابی وقاص به منظور برپایی یک لشکرگاه و پادگان نظامی برای پیگیری هر چه بیشتر فتوحات اسلامی در داخل کشور ایران ساخته شد. (طبری، ۱۴۰۷ق، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۱۴۵) کمی بعد از تأسیس آن با ورود عمار به عنوان حاکم و عبدالله بن مسعود به عنوان وزیر و معلم کوفه (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۳۹)، درس تفسیر قرآن، در آن رونق خاصی گرفت.

حدیثی، تمامی بلاد اسلامی را از علوم اهل بیت بهره مند می ساخت. بعد از آنکه منصور، خلیفه عباسی، پایتخت خود را با تأسیس بغداد از کوفه بدانجا منتقل کرد، گروه‌هایی از شیعیان به دلایل مختلفی به این شهر آمدند. هشام بن حکم متکلم بلند والا و یونس بن عبد الرحمن و محمد بن ابی عمیر (معارف، ۱۳۷۶ ش، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص ۳۷۰) از محدثین بزرگ، از جمله شاخص‌ترین شخصیت‌هایی هستند که به بغداد مهاجرت کردند.

۳-۲- مدرسه‌ی حدیثی بغداد

بغداد شهری است که نمی‌توان فضای علمی و فرهنگی این شهر را با قم یا کوفه مقایسه کرد. جرجی زیدان در ترسیم این فضا می‌نویسد:

«خلفای عباسی در دوره‌ی نهضت، تخم علم و ادب را در بغداد افشاندند و میوه و محصول آن به تدریج در خراسان و ری و آذربایجان و ماوراءالنهر و مصر و شام و اندلس و غیره به دست آمد؛ و در عین حال، بغداد که مرکز خلافت و ثروت اسلامی بود تا مدتی مثل سابق، مرکز دانشمندان ماند و گذشته از پزشکان مسیحی که در خدمت خلفا به ترجمه و طبابت مشغول بودند، عده‌ای از دانشمندان مسلمان نیز از بغداد برخاستند، ولی به طور کلی دانشمندان عالیقدر مقیم

بغداد بیشتر مسیحیان بودند که از عراق و سایر نقاط برای استخدام در دستگاه خلفا به بغداد می‌آمدند...» (جرجی، زیدان، ۱۳۴۵ ش، تاریخ تمدن اسلام، ص ۲۶۴)

هر چند خلفای عباسی به قصد تثبیت پایه‌های حکومت خود بودند، ولی در این جابجای و بزرافشانی، به دنبال خنثی نمودن تهدیدات به ویژه از سوی شیعیان نیز بودند. در تاریخ فخری گزارش‌هایی از به زندان انداختن سادات حسنی در بغداد و فشار عباسیان بر شیعیان آمده است. (ابن طقطقی، ۱۳۶۰ ش، تاریخ فخری، ص ۲۲۱) آنان در این فضا نهایت ظلم و جنایت خود را بر امامان معصوم وارد نمودند، به غیر از مأمون که امام رضا را به طوس برد. از امام کاظم تا امام زمان تحت کنترل و بازداشت عباسیان قرار داشتند. بغداد را از این منظر می‌توان به دوران پسین و پیشین تقسیم کرد. مقصود از دوران پیشین، دوران پیش از قطع ارتباط اهل بیت با این سرزمین است که حتی دوران غیبت صغری را نیز شامل می‌شود؛ چرا که امام زمان چهار نایب خاص خود را نیز از این منطقه انتخاب نموده بودند. حضور و ارتباط اهل بیت مهمترین عاملی است که این دوران بغداد را ممتاز می‌کند. با وجود اسارت و محرومیت اهل بیت در این دوران، اقدامات ارزشمندی از سوی ایشان در

چهارگانه حدیثی، کلینی و صدوق و طوسی (رحمهم الله) به این مدرسه و نوع تعاملی که بزرگان این حوزه با آنان داشتند، قابل چشم پوشی نیست. البته این تعامل سازنده، به معنای برتری مدرسه بغداد بر قم به ویژه در بخش حدیث پژوهی نمی باشد.

۳- تفاوت حدیث پژوهی در قم و بغداد

اما نکته‌ای را که کمتر به آن توجه شده است، این است که تعریف حدیث پژوهی در بستر علمی بغداد متفاوت با مکتب حدیثی قم می باشد. محدثان قم با دوراندیشی به تنظیم و تبویب احادیث پرداختند و از این اهتمام جدی، تنها در اندیشه ماندگاری میراث حدیثی بودند. از سوی دیگر، قم اولین مرکز خالص شیعی در ایران بود به گونه‌ای که در معجم البلدان نقل شده که قم بین اصفهان و ساوه قرار داشت و بلادی بزرگ و نیکو و تمامی اهلیش شیعه بود (حموی، معجم البلدان، بی تا، ج ۴، ص ۳۹۷) و این خود انجام هر گونه اقدام پیشگیرانه را در پاسداری از احادیث، فراهم می کرد. برخورد های صریح و بی پرده و دقت هایی که آنان در پذیرش ورد احادیث و حتی راویان انجام داده اند، همه به منظور هموار نمودن هدفی بود که در سر داشتند. جایگاه حدیث نیز از دیدگاه قمیون، به عنوان شارح قرآن و سنت نبوی تعیین کننده است و مرجع

تأسیس و بنای حوزه علمی بغداد و سامراء صورت گرفت. شبکه ارتباطی امامان در قالب سازمان وکالت و نیابت و آموزش مهارت های لازم برای واگذاری بخشی از مسؤولیتها به آنان، شرایط را برای آمادگی مدیریت در دوران خفاء امام، فراهم نمود. (محمد رضا جباری، ۱۳۸۲ ش، «از سازمان وکالت تا فقاقت»، موعود، ش ۳۸، ص ۴۳)

بعد از این دوران، دو رویداد مهم نیز در این شهر رخ داد که موجب اشتهار بیش از پیش این حوزه حدیثی شد و هر دوی آنها در عبور از این تنگنای تاریخی؛ یعنی آغاز تجربه مدیریت غیر مستقیم معصوم، تعیین کننده بود. اول روی کار آمدن دولت آل بویه که این اتفاق سبب شد تفکر شیعی، رخ نمایی کند و دوم تولد نابغه‌ی بزرگ شیعی، محمد بن محمد بن نعمان مشهور به شیخ مفید است که علوم گذشتگان با همه تکامل خود در او جمع شده بود. (تاریخ حدیث شیعه (عصر غیبت)، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۸ و ۱۰۹)

به هر حال شرایط دست به دست هم داد که بغداد کانون توجه تمامی دانشمندان عرصه دین قرار گیرد به صورتی که هر اندیشمندی محصولات علمی جدیدش را برای عرضه به بغداد می آورد. این رویکرد، در تحلیل شرایط حدیثی آن دوران بسیار مؤثر است؛ توجه و مهاجرت نویسندگان جوامع

هماهنگ کننده بین گزاره‌های آنها تا جای ممکن، بهره‌گیری از خود احادیث است. تأکید بر ظواهر حدیثی از شاخصه‌های مهم حدیث پژوهی قم می‌باشد به صورتی که تأویل‌های ذوقی و یا حدسی، مورد پذیرش آنان نمی‌باشد. به جهت حساسیت بالایی که در این امر داشتند، برخی در ویژگی‌های حوزه‌ی حدیثی قم «پرهیز از عقل‌گرایی و اعتنا نکردن و نپرداختن به عقل» را نام برده‌اند (مهریزی، ۱۳۸۷ش، حوزه‌ها و مکاتب حدیثی، ص ۶۱) و برخی نیز در لابلای نوشته‌هایشان، آنان را مبتلا به «نص‌گرایی افراطی و پرهیز از نقد عقل‌گرایانه»، می‌دانند. (تاریخ حدیث شیعه (عصر غیبت)، پیشین، ج ۲، ص ۹۹)

این فضا در بغداد وجود ندارد؛ البته نه به جهت اینکه در بغداد برخلاف قم، روایات در دسترس و فراوانی ندارند؛ چنانچه برخی در مقایسه بین قم و بغداد چنین امری را فارق نیاز به اجتهاد معرفی نموده‌اند (الفضل، ۱۴۲۸ق، دروس اصول فی فقه الامامیه، ص ۵۸) بلکه قم خود و امदार محدثان عراقی است و راویان کوفی نیز از ابتدای تأسیس بغداد در آنجا حضور دارند. علت این تفاوت، به همان فضای رقابتی که در شهر بغداد وجود داشته، باز می‌گردد؛ چرا که هم اهل سنت برای از دست ندادن موقعیت

خود تلاش می‌کند و هم افکار دانشمندان مسیحی به عنوان رقیب چنانچه از جرجی زیدان نقل شد، به اندیشه ناب شیعی شانه زنی می‌کند. علاوه بر این فضا، خرده گیری و متناقض نمایی احادیث شیعه از سوی مخالفان، غبار شبهات را نیز بر شیعیان نشانده بود به طوری که خود شیخ مفید به لغزش برخی همچون ابو الحسین هارونی علوی اشاره کرده است. (طوسی، ۱۳۶۵ش، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۳)

از این رو، با وجود روی کار آمدن دولتی با گرایش‌های شیعی، وضعیت فرهنگی و دینی شیعه امامیه بسیار نابسامان و تأسف بار بود. شیعیان آن روز وارث اقلیتی در جهان اسلام بودند که در طول سالیان دراز حکومت امویان و عباسیان در شرایط تنگنا نداشتند بودند با بحث‌های آزاد، به فقه خود سازمان دقیقی دهند. در این شرایط رسالت عالم دین، نمایانند چهره‌ی زلال معارف اهل بیت می‌باشد و تمام همّتش را صرف به تصویر کشیدن اساس استوار و منطقی گزاره‌های دین، خواهد کرد و از پرداختن به حاشیه‌ها و اختلافات فرعی پرهیز خواهد نمود.

۴- نهضت علمی شیخ مفید

آثار قلمی این نابغه نامی شیعه که به اعتراف «ذهبی»، دانشمند متعصب و معروف سنی «تصانیف بدیعه و کثیره است (ذهبی

و اخبار از سوی دیگر انجام داده‌اند. در این بحث ابتدا، اصول احکام را سه عدد معرفی می‌کنند:

«کتاب خدای سبحان و سنت پیامبرش و سخنان ائمه اطهار بعد از رسول خدا که درود و سلام خدا بر آنان باد.» (مفید، مختصر التذکرة، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۸)

به دنبال آن، راه‌های رسیدن به علم مشروع در این اصول را سه راه می‌داند: «اولین آنها عقل است که راهیست به معرفت حجیت قرآن و رهنمودهای روایات؛ دوم: زبان که راهیست به شناخت معانی کلام؛ و سومی، اخبار است که راهیست برای اثبات خود این اصول یعنی کتاب و سنت و سخنان ائمه» (همان)

نکته اولی که در اینجا قابل دقت است این است که برخلاف سخن رایج بین اصولیین کنونی، ایشان عقل را از اصول (یا منابع) احکام نمی‌دانند، بلکه عقل راهی برای ورود به حجیت اصول می‌باشد. نکته دوم اینکه قید مشروع بودن برای علم، به این جهت است که عقل و اخبار تنها برای رسیدن به این هدف، بکار برده می‌شوند. معنای این حرف این است که امکان خطا و نرسیدن به علم مشروع نیز در تمامی این راه‌ها وجود دارد. نکته سوم که شاهکار این تقسیم قلمداد می‌شود و از دیده برخی

و علوش، بی تا، احکام الرجال، ج ۴، ص ۲۶ و ۳۰) و در مجموع نزدیک به ۲۰۰ اثر می‌رسد (حلی، بی تا، خلاصة الأقوال، ص ۱۴۷)، خود گویای تفاوت حدیث پژوهی از نگاه او می‌باشد. او معارف حدیثی را در علوم مختلف به کار گرفت؛ در کلام اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات را نوشت در فقه با ترکیبی از اصول و فروع دین المقنعه را به رشته‌ی تحریر در آورد. در فقه تطبیقی المسائل الصاغانية، در اخلاق أمالی، در امامت و فلسفه سیاسی در اسلام الافصاح فی الامامة، در غیبت امام زمان الارشاد، در تاریخ رساله‌ای به نام جمل نگاشت، در دانش مناظره «تصحیح الاعتقاد» را و با تأسیس علم اصول کتاب التذکرة بالاصول الفقه را از خود به یادگار گذاشت. نهضت علمی که شیخ به راه انداخت، محدود به حدیث پژوهی نیست، بلکه آنچه در افق بلند فکر او موج می‌زد دین پژوهی بود. شیخ در صدد تولید این فکر بود که تصویر روشن از گزاره‌های دین، تنها با اکتفاء به نقل و جمع آوری و تنظیم احادیث که از امور لازم و لابدی است، به دست نمی‌آید.

۴.۱- تفکیک بین اصل و طریق

آنچه که این ادعای فوق را واقع نمایی می‌کند، تفکیک دقیقی است که ایشان بین اصول احکام شرعی از یک سو و عقل

مخفی مانده، این است که بین سخنان معصوما و اخبار آنان فرق وجود دارد. همانطور که اشاره شد، نگاه اصولی رایج این است که عقل منبعی برای کشف حکم می باشد و ما در ادامه در عنوان بزرگ نمایی دلیل عقل، سخنان بزرگان را در این زمینه نقل می کنیم، ولی این انتساب به شیخ مفید درست نمی باشد و برخی که چنین تلقی از جایگاه عقل دارند، برای سامان دادن تفکر خود دست به توجیه می زنند و به شیخ بیش از آن چیزی که برای عقل معتقد است، نسبت می دهند:

«البته این نحوه از بیان منافی آن نیست که بگوییم شیخ مفید برای عقل در فقه دو کارایی جداگانه قائل بوده است: یکی فهم برهانهای قرآن و دلایل احادیث، دوم فهم قضایای مستقله ای که عقل و شرع در داوری مشابه نسبت به آنها تلازم دارند. چنانکه وی در همین متن راجع به احادیث چنین نقش دو گانه ای را تصریح کرده اند: یکی اینکه از اصول و ریشه های احکام فقهی است، دیگر اینکه راه معرفت نسبت به قرآن و سنت و اقوال ائمه است.» (شکوری، ۱۳۷۱ ش، «درنگی در روش فقهی شیخ مفید»، آینه پژوهش، ش ۱۷، ص ۷)

بدیهی است که در اینجا ظرافت این تفکیک عالمانه، روشن نشده است و تصور

شده که منظور شیخ از اخبار همان سخنان معصومان است و تفاوت آن دو تنها در کارایی می باشد، این در حالی است که استفاده از اخبار همواره ملازم با یافتن سخن معصوم نیست؛ همانطور که در راه عقلی، نیز چنین تلازمی وجود ندارد. بنابراین چنین تمایزی بین اصول و طریق، در مسیر حدیث پژوهی و نمایاندن جایگاه حدیث بسیار تعیین کننده است. بر اساس این دیدگاه، حدیث، معصوم نیست و قابل خدشه است؛ چنانچه گزاره های عقلی همانند قیاس و تکیه به رأی به ویژه در مشروعات، قابل استناد نیست. (همان، ص ۴۵)

این چارچوب فکری و نظامند مفید در مباحث کلامی بسیار تأثیر گذار بوده است؛ چرا که در چنین مباحثی مجال تعارض بین راه نقلی و عقلی بیشتر فراهم است. از جمله ثمرات این رویکرد، جایی است که تناقضی بین گزارش های حدیثی وجود داشته باشد. با توجه به این رویکرد، حدیث و عقل در کنار هم دو راه برای دستیابی منقولات معصومان هستند و چون بین آن دو برتری و رجحانی وجود ندارد، می توان تناقض بین راویات را با تأیید عقلی برطرف کرد. در این راستا مفید با تمامی احترامی که برای شیخ صدوق قائل است و عنوان شاگردی ایشان را نیز به یدک می کشد، گاهی در چنین

اجتهادی که مورد نظر شیخ و طیف فکری او می‌باشد با اجتهادی که در فضای فکری آن روزگار مورد ایراد محدثان بوده، متفاوت است. اصل به کارگیری از عقل و رأی، از دیدگاه روایات ناپسند شمرده نشده، بلکه رهایی آن از قید هدایت «امام» است که خطر آفرین و عاقبت سوز دانسته شده است. (صقار، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات، باب ۸، ص ۳۳ و ۳۴)

۵- نتیجه

تربیت علمی اهل بیت در کنار سلاطین و تفاوت گرایش‌های که در دانش پژوهان این مکتب به تدبیر حکیمانه الهی نهاده شده، اهتمام هریک از آنها را در به کارگیری از علوم آل الله به امری معطوف می‌دارد. این اختلافها موجبات مباحث مفیدی بین آنها می‌گردد که از جمله نمونه‌هایی که در تاریخ حدیثی شیعه می‌توان از آن به روشنی یاد کرد، تفاوت گرایش‌های دین پژوهی بین دو مدرسه بغداد و قم می‌باشد. طبیعی است که این گرایش‌ها هر یک به رویکردی از مواجهه با مسائل جدید بویژه در عصر غیبت امام می‌انجامد که گریزی از آن نیست. آنچه در این بین مورد اهمیت است، کنترل هوشمندانه چنین شرایطی بوده که با تلاش مضاعف از سوی طرفداران هریک از این جنبش‌ها صورت گرفته است. به نظر

مباحثی صدوق را به باد انتقاد می‌گیرد. در بحث از اراده و مشیئت الهی اینچنین به او اعتراض می‌کند:

«آنچه شیخ صدوق در این فصل (اراده و مشیئت خداوند) بیان کرده است، اثبات شدنی نیست و مطالب آن با یکدیگر تخالف و تناقض دارند؛ علت آن است که او بر پایه ظواهر احادیث متناقض عمل کرده و بسان کسانی نبوده است که نظر می‌کند و درست و نادرست را از هم جدا می‌کنند و بر پایه آنچه از حجت برخاسته است عمل می‌کنند و کسی که در رویکرد خویش بر سخنان گوناگون و تقلید از راویان تکیه می‌کند، ضعف او آن است که شرح دادیم.» (مفید، ۱۴۱۷ق، تصحیح الاعتقاد، ص ۴۹)

نکته ای که در پایان به شکل گذرا به آن اشاره کنیم، این است که تعامل مدرسه بغداد با اهل سنت امری اجتناب ناپذیر بوده و اصطلاحات و ادبیات علمی متفاوتی را رقم زده است. ما در مقاله‌ی «اصیل بودن عقل نزد شیخ مفید» از اتهام سنی‌گری به این مدرسه و خصوص ایشان پاسخ داده ایم. در چرائی بهره‌گیری از واژه‌های همگون و مقارن، نباید از فشارها و طعنه‌های فقه‌های عامه به عالمان شیعه، مبنی بر ناتوانی از تفریع و اجتهاد، چشم پوشی کرد. (طوسی، المبسوط، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۲) در هر صورت

می‌رسد با وجود اینکه شرایط جغرافیایی علمی در بغداد و قم متفاوت بوده، مدیریت و تعامل سازنده و نقد عالمانه بین این دو مدرسه به خوبی انجام شده است. در این مقطع، نمونه‌هایی از درگیری‌هایی که در سده های بعدی رخ داد بوجود نیامد و نقاط قوت هر مدرسه نقاط ضعف یکدیگر را پوشش داد.

۶- منابع

۱. ابن الغضائری، احمد بن حسین، (۱۴۲۲ق) الرجال، سید محمد رضا حسینی جلالی، قم، دار الحدیث.
۲. ابن بابویه (صدوق) محمد بن علی، (۱۴۰۳ق) معانی الأخبار، غفاری، علی اکبر، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. اخوان صراف، زهرا، (۱۳۸۱ش) «آسیب شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان»، مشکوة، ش ۸۱.
۴. إسترآبادی، محمد امین، (۱۴۲۴ق) الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، قم، مؤسسة نشر اسلامی.
۵. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، (۱۴۰۵ق) الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، شیخ محمد تقی ایروانی- سید عبد الرزاق مقرر، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶. بهشتی، ابراهیم، (۱۳۹۰ش) اخباری گری (تاریخ و عقاید)، قم، دار الحدیث.
۷. جابری، علی حسین، الفكر السلفی عند الشیعة الاثنی عشریة، قم، دار احیاء الأحياء، دوم.
۸. جباری، محمد رضا، (۱۳۸۴ش) مکتب حدیثی قم، قم، زائر.
۹. (۱۳۸۲ش) «از سازمان وکالت تا فقهات»، موعود، ش ۳۸.
۱۰. جرجی، زیدان، (۱۳۴۵ش) تاریخ تمدن اسلام، تهران، امیر کبیر.
۱۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق) المستدرک علی الصحیحین، مصطفی عبد القادر عطاء، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن بن علی، (۱۴۰۹ق) وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۲. حلی،
۱۳. حلی، حسن بن علی، (۱۳۹۲ق) رجال ابن داوود، سید محمد صادق بحر العلوم، قم، منشورات الشریف المرتضی.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف، (بی تا) خلاصة الأقوال، قم، الشریف المرتضی.
۱۵. حلی، محمد بن إدريس، (۱۳۹۲ق) مستطرفات السرائر، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، دوم.
۱۶. حموی رومی، یاقوت بن عبدالله، (بی تا) معجم البلدان، بیروت، دار صادر و دار بیروت.
۱۷. خطیب بغدادی، (۱۴۱۷ق) تاریخ بغداد، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۸. ذهبی، محمد بن أحمد، سیر أعلام النبلاء، شعيب الأرناؤوط، بیروت، مؤسسة الرساله، دهم، ۱۴۱۴ق.
- محمد بن احمد، ذهبی و علوش، عبدالسلام، احکام الرجال فی میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۹. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر، (۱۴۲۱ق) الاتقان، محمد سالم هاشم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۱. شکوری، ابوالفضل، (۱۳۷۱ش) «درنگی در روش فقهی شیخ مفید»، آینه پژوهش، ش ۱۷، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۲۲. شهرستانی، أبو الفتوح محمد بن عبد الکریم، (۱۳۹۵ق) الملل و النحل، بیروت، دار المعرفه.
۲۳. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق) بصائر الدرجات، میرزا محسن کوچه باغی، قم، کتابخانه‌ی آية الله مرعشی نجفی.
۲۴. طباطبائی، محمد بن علی، معروف به ابن طقطقی، (۱۳۶۰ش) تاریخ فخری، محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه، دوم.
۲۵. طباطبائی، سید محمد کاظم، ۱۳۹۰ش، تاریخ حدیث شیعه، قم، دار الحدیث.

۲۶. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۰۷ق) تاریخ الطبری، بیروت، دارالفکر.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ش) المبسوط، تهران، المكتبة الرضویه، سوم.
- (۱۳۶۵ش) تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چهارم.
- (بی تا) فهرست الطوسی، نجف، المكتبة المرتضویه.
- (۱۳۸۱ق) رجال الشیخ الطوسی، اول، انتشارات حیدریه، نجف.
۲۸. فرحان، عدنان، (۱۴۲۸ق) أدوار الإجتهد عند الشیعة الإثنا عشریه، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیه، اول.
- (۱۴۲۹ق) الاجتهاد عند الشیعة الإمامیه، بیروت، دار السلام.
۲۹. فضلی، عبدالهادی، (۱۴۲۸ق) دروس اصول فی فقه امامیه، بیروت، مرکز الغدیر.
۳۰. قمی، حسن، (۱۳۸۵ش) تاریخ قم، قم، زائر.
۳۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ش) تفسیر قمی، سید طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب، چهارم.
۳۲. کرکی عاملی، حسین بن شهاب الدین، (۱۳۵۶ش) هدایه الابرار الی طریق الائمه الاطهار، رووف جمال الدین، بغداد، مکتبه الوطنیه.
۳۳. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸ش) رجال کشی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ش) الکافی، چهارم، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
۳۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق) بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۶. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۱۴ق) لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه، قم، مؤسسه اسماعیلیان، دوم.
۳۷. معارف، مجید، (۱۳۷۶ش) پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری ضریح، دوم.
۳۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق) اوائل المقالات، ابراهیم انصاری، قم، کنگره شیخ المفید.
- (۱۴۱۷ق) تصحیح الاعتقاد، عده من الحقیقین، قم، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
- (۱۴۱۳ق) مختصر التذکره، قم، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
- (۱۳۵۵ش) الفصول المختارة من العیون والمحاسن، قم، داوری.
- (۱۴۱۳ق) المسائل السرویه (عدّة رسائل للشیخ المفید، أجوبة المسائل السرویه)، عبدالحمید صائب، قم، کنگره شیخ المفید.
۳۹. مهریزی، مهدی، (۱۳۸۷ش) حوزة ها و مکاتب حدیثی، صدیق فروزنده، تهران، دار الحدیث.
۴۰. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷ق) رجال نجاشی، قم، انتشارات جامعه مدرّسین.
۴۱. نشار، علی سامی، (۱۹۷۱م) نشأه الفكر الفلسفی فی الاسلام، اسکندریه، منشأة المعارف، چهارم.