

مذهب حفص بن غیاث نخعی؛ عامی یا شیعه؟

از روایت ابن ادریس تا نظریه شیخ طوسی

علی راد^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱

چکیده

عبد الله بن ادریس (م ۱۹۲ق) با جمله «فوالله إنه [حفص] لشیعی وإن شریکاً لشیعی» بر تشیع حفص بن غیاث تأکید داشت. شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در کتاب‌های الرجال و الفهرست خود، متأثر از دیدگاه مشهور رجالیان شیعه و اهل سنت، به عامی بودن حفص بن غیاث باورمند است. شیخ طوسی در کتاب العدة فی اصول الفقه هر چند با لحاظ مجموعه‌ای از شرایط، روایات حفص بن غیاث از ائمه شیعه را در فقه امامیه شایسته استناد می‌داند، ولی عامی بودن وی را نفی نمی‌کند و تلاش می‌کند از فاصله نظریه رجالی خود با رویکرد فقهی - اصولی خود بکاهد، اما این تلاش به پذیرش شیعه بودن حفص بن غیاث نمی‌انجامد. چستی مضامین اصلی، زمینه‌های صدور، شواهد اعتبار روایت ابن ادریس، راهکار حل تعارض آن با دیدگاه شیخ طوسی و تعیین دیدگاه برتر از میان این دوازده مسئله‌های این پژوهش هستند که با روش تحلیل انتقادی انجام شده است. این پژوهش تبیین می‌کند که معاصرت ابن ادریس با حفص بن غیاث، حسی بودن شهادت وی از تشیع حفص بن غیاث، شاگردی حفص نزد امام صادق (ع) و تصنیف کتابی مستقل از احادیث آن حضرت در قالب یک مسند حدیثی، هم‌گرایی سیاسی حفص با اندیشه‌های شریک بن عبدالله از جمله دلایل استواری روایت ابن ادریس است. هر چند ابن ادریس با استناد به آگاهی گسترده و طولانی مدت خود از اندیشه‌ها و مناسبات علمی حفص بن غیاث، داوری قطعی خود را درباره تشیع حفص اعلام داشت، ولی به دلایل مختلفی این داوری در رجال عامه و

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی (ali.rad@ut.ac.ir).

نظرگاه شیخ طوسی نادیده انگاشته شد. همچنین این تحقیق روشن می‌سازد که شماری از محققان متقدم و متأخر امامی در عامی بودن حفص بن غیاث تردید جدی دارند و با استناد به ادله اجتهادی و شواهد حدیثی بر تشیع وی باورمند هستند و حتی وی را از رازداران اسرار امامت می‌دانند. این گروه از رجال شناسان امامیه، اشتها حفص به عامی بودن را از روی تقیه و احتیاط او دانسته و ادله عامی بودن حفص را نقدپذیر می‌دانند و گروهی دیگر در تعیین مذهب حفص توقف نموده و برخی نیز چون نجاشی اساساً به عامی بودن حفص اشارتی ندارند. برپایه دستاورد این مقاله، هر دو دیدگاه رایج درباره مذهب حفص بن غیاث توجیه‌پذیر است و نباید رابطه این دو دیدگاه را تبیین تام و کلی دانست، اما قطعیت و شمولیت نظریه شیخ طوسی مخدوش است و عامی دانستن مذهب حفص بن غیاث در همه ادوار حیات وی نادرست می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: راویان امام صادق (ع)، مذهب حفص بن غیاث، عبد الله بن ادریس، کتاب الرجال و الفهرست طوسی، نقد الرجال.

درآمد

حفص بن غیاث در سال ۱۱۷ هجری،^۱ در دوران خلافت هشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ق) دهمین خلیفه اموی به دنیا آمد.^۲ در منابع امامیه از «حفص بن غیاث» با کنیه «ابوعمر القاضی»،^۳ «ابوعمر النخعی القاضی»^۴ و در منابع اهل سنت با «الامام الحافظ العلامة القاضی، أبو عمر النخعی الکوفی، قاضی الکوفة و محدثها»^۵ و «أبو عمر القاضی الکبیر الشهیر»^۶ یاد شده است که به مقام قضاوت در بغداد - کوفه و محدث بودن وی اشاره دارند.^۷ غیاث بن طلق پدر، طلق بن معاویة پدر بزرگ، معاویة بن حارث جد پدری و مالک بن نخع جد اعلی حفص بن غیاث است.^۸ در منابع موجود از شخصیت و شغل پدرش، شناختی حاصل نشد. پدر بزرگش، معروف به ابوغیاث،^۹ از مشایخ حدیث حفص بن غیاث

۱. التعلیل و التجریع، ج ۱، ص ۵۱۳.

۲. الطبقات، ج ۶، ص ۳۸۹ - ۳۹۰.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۳۴.

۴. رجال الطوسی، ص ۱۸۸.

۵. سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۲۲.

۶. لسان المیزان، ج ۷، ص ۲۰۱.

۷. مشاهیر علماء الأمصار، ص ۲۷۲؛ رجال النجاشی، ص ۱۳۴ - ۱۳۵؛ تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۸۵ - ۱۸۹.

۸. أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۸۶ - ۱۸۷.

۹. التعلیل و التجریع، ج ۱، ص ۳۲۶.

است^۱ و احادیثی را به طریق سماع از وی روایت می‌کند.^۲ حضور در جنگ قادسیه (۱۴ق) را از سوابق جد پدری اش گفته‌اند.^۳ مرگ حفص بن غیاث را هم‌زمان با دوران خلافت محمد امین، پسر هارون، در دهم ذی حجه سال ۱۹۴ق،^۴ سال ۱۹۵ق،^۵ و برخی دیگر در سال ۱۹۶ق، گفته‌اند.^۶ ابن مزّی قول نخست را اصح اقوال^۷ می‌داند. از این رو، ذهبی مدت عمر حفص بن غیاث را ۷۵ سال گفته است.^۸ فضل بن عباس، امیر کوفه در آن روزگار، بر جنازه حفص بن غیاث نماز خواند^۹ که نشان از جایگاه برجسته اجتماعی حفص بن غیاث در کوفه دارد. حفص بن غیاث به خوش اقبالی قاضی، به مرگ در غیر حال قضاوت باورمند بود که خود نیز چنین از دنیا رفت.^{۱۰}

برپایه کتاب تهذیب الکمال مزّی (کامل‌ترین فهرست موجود از مشایخ حفص بن غیاث نخعی) وی از چهل و هشت شیخ و استاد، حدیث شنید که از جمله آن‌ها جعفر بن محمد (۱۴۸-۸۳ق) معروف به امام صادق (ع) بود.^{۱۱} حفص از همان آغاز نوجوانی به کتابت حدیث علاقه‌مند بود و هر حدیثی را که می‌شنید، آن را کتابت می‌کرد.^{۱۲} معاذ بن معاذ دستینه‌های قضایی حفص را به دلیل سبک نگارش آن‌ها تحسین می‌نمود.^{۱۳} حفص کتاب‌های حدیثی خود را پیش از اشتغال به قضاوت تألیف نمود و نسخه‌هایی از آن در اختیار دیگران نهاد.^{۱۴} در روزگار خود از جمله سه محدث برجسته کوفه بود، صحت و اعتبار کتاب جامع حدیثی نزد دانشیان حدیث شناخته شده بود؛^{۱۵} به گونه‌ای که اگر حفص در کتابش در گزارش حدیثی از

۱. تهذیب الکمال، ج ۷، ص ۱۶۹.

۲. رک: مسند احمد، ج ۲، ص ۴۱۹؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۴۰.

۳. أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۸۶.

۴. الطبقات، ج ۶، ص ۳۹۰؛ تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۵ - ۱۹۶.

۵. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۶.

۶. التعلیل و التجریح، ج ۱، ص ۵۱۳.

۷. تهذیب الکمال، ج ۷، ص ۱۶۹.

۸. العبر فی خبر من غیر، ج ۱، ص ۳۰۴.

۹. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۶.

۱۰. أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۸۶.

۱۱. تهذیب الکمال، ج ۷، ص ۵۶ - ۶۴.

۱۲. المصنّف (ابن ابی شیبّه)، ج ۶، ص ۲۳۰.

۱۳. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۰.

۱۴. همان، ج ۸، ص ۱۹۲.

۱۵. همان، ج ۸، ص ۱۹۳.

استادش أعمش، سلیمان بن مهران (۶۱-۱۴۷ق) متفرد بود، به دلیل اعتبار کتابش، روایت وی مقبول بود،^۱ اما اگر این حدیث را فقط از حافظه اش نقل می کرد، تضعیف می شد؛ زیرا در اواخر عمرش حافظه اش او را یاری نمی کرد.^۲ حفص بن غیاث از معدود شاگردان جوان^۳ أعمش بود که جرأت داشت از استادش پرسش کند.^۴ حفص اهتمام جدی به حفظ اسانید احادیث أعمش داشت^۵ و شبهه تدلیس در روایات وی را با بیان طریق و شیوه تحمل حدیث خود از أعمش پاسخ داد.^۶ محتوای کتاب جامع حدیثی حفص - که شامل بیشترین روایات اعمش بود - هرگونه تردید یحیی بن سعید قطان را برطرف ساخت.^۷ حفص افزون بر جایگاه برجسته حدیثی، مرجع اصحاب اعمش در پاسخ به مسائل فقهی و قضا نیز بود.^۸ أعمش نیز فراست و خردورزی حفص بن غیاث را به اشاره مد نظر داشت^۹ که از نبوغ و نباهت خاص حفص بن غیاث حکایت دارد. این مهم برای دیگران نیز روشن بود و ابن مهدی در میان شاگردان اعمش همواره حفص را مقدم می نمود.^{۱۰} یحیی بن سعید کتاب حفص بن غیاث را دلیل بر جایگاه ممتاز حفص در میان شاگردان اعمش می دانست.^{۱۱} برخی نیز أبو معاویه^{۱۲} (به دلیل ملازمه بیست ساله با أعمش)^{۱۳} و عبدالله بن إدريس^{۱۴} را بر حفص بن غیاث مقدم می داشتند. أبو معاویه در معرکه مرجعیت میان شاگردان أعمش، به برتری جایگاه خود نسبت به حفص تأکید داشت.^{۱۵} این گزارش از نوعی رقابت میان شاگردان اعمش حکایت دارد که در نهایت حفص بن غیاث به مرجعیت رسید.

۱. علل الترمذی الکبیر، ص ۲۴۶.

۲. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۲.

۳. با توجه به سال تولد حفص در ۱۱۷ق، و سال مرگ أعمش به نظر می آید که حفص بیش از بیست سال امکان دانش اندوزی از محضر أعمش را نیافت و این مقطع مصادف با دوره نوجوانی یا جوانی حفص است.

۴. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۹۰ - ۱۹۱.

۵. همان، ج ۸، ص ۱۹۱.

۶. همان، ج ۸، ص ۱۹۴ - ۱۹۵.

۷. همان، ج ۸، ص ۱۹۳.

۸. همان جا.

۹. همان، ج ۱۱، ص ۱۹۲.

۱۰. همان، ج ۸، ص ۱۹۳.

۱۱. همان، ج ۸، ص ۱۸۳.

۱۲. همان، ج ۲، ص ۳۰۲.

۱۳. همان جا.

۱۴. تاریخ أسماء الثقات، ص ۱۲۷ - ۱۲۸.

۱۵. تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۰۲.

کتاب جامع حدیثی حفص بن غیاث در اختیار مؤلفان جوامع اولیه حدیثی عامه بود و فراوان از آن روایت نقل کرده‌اند. احادیث این کتاب به دلیل مبانی خاص امامیه در اعتبارسنجی حدیث، به جوامع حدیثی شیعه راه نیافت، ولی کتاب مجموعه احادیث بدون واسطه حفص بن غیاث از امام صادق (ع) با استقبال مؤلفان منابع متقدم شیعی مواجه شد؛ «له کتاب معتمد» ارزش‌گذاری شیخ طوسی از اصالت و محتوای این کتاب است^۱ و حفص بن غیاث در این نگاشته به اسناد مستقیم خود، احادیث امام صادق (ع) را روایت می‌کند که بدون واسطه از ایشان دریافت کرده است.^۲ بنابراین، حفص بن غیاث از جمله مؤلفان میراث مکتوب نخستین امامیه است؛ هرچند امروزه اصل مسند حفص از احادیث امام صادق (ع) در اختیار ما نیست، ولی نزد متقدمان امامیه و عامه شناخته شده بود. پیش از شیخ طوسی شماری از مشایخ و محدثان امامیه به این کتاب دسترسی داشته‌اند^۳ و از این طریق به شیخ طوسی انتقال یافته بود.^۴ پسر حفص بن غیاث، عمر بن حفص، از جمله مشایخ بخاری و مسلم،^۵ اصل نسخه این کتاب را برای جویندگان حدیث چون ابن اسامه کلبی^۶ و داوود سجستانی^۷ و دیگران قرائت کرد است. اسناد موجود گویای آشنایی محدثان عامه با مسند حفص بن غیاث از امام صادق (ع) نزد و اهتمام برخی از ایشان به سماع و کتابت احادیث آن است.

تخریج، بازسازی، تبویب، تحقیق و تعلیقه‌نویسی مسند حفص بن غیاث از امام صادق (ع) همراه با مقدمه‌ای تحلیلی از سوی نویسنده این مقاله انجام شده است. در روند تحقیق این مسند، این پرسش‌ها همراه در ذهنم خطور می‌کرد که چرا حفص از میان مشایخ خود، احادیث امام صادق (ع) را در یک کتاب مستقل تدوین کرد؟ این اقدام با اندیشه‌های اعتقادی و مذهب کلامی حفص چه پیوندی دارد؟ و چگونه با دیدگاه مشهور در عامی خواندن مذهب حفص قابل جمع است؟ تلاش برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها، زمینه‌ساز

۱. فهرست الطوسی، ص ۱۵۸.

۲. رجال الطوسی، ص ۱۸۸.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۳۵.

۴. فهرست الطوسی، ص ۱۱۶.

۵. تاج العروس، ج ۳، ص ۲۴۴؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶۹؛ ج ۲، ص ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۷۹، ۲۱۲ و ۲۴۸؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۶۴؛ ج ۲، ص ۶۰؛ ج ۳، ص ۸۰؛ ج ۴، ص ۴۳.

۶. الولاية، ص ۸۰.

۷. تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۲، ص ۱۹۵.

پژوهش گسترده درباره این مسئله شد که یک بخش از نتایج آن در این مقاله به بوته نقد فرهیختگان سپرده می شود.

در نسخه موجود از کتاب های الرجال و الفهرست شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) مذهب حفص بن غیاث نخعی، عامی بیان شده است.^۱ شیخ طوسی افزون بر اظهار نظر موجزش در کتاب های الرجال و الفهرست، در کتاب اصولی خود، عده الاصول، به مناسبت تقریر دیدگاه خود درباره حجیت منقولات حدیثی عامه از امامان شیعه، بر عامی بودن حفص بن غیاث تأکید دارد و مبنای اعتبار این گونه از احادیث را در تقریر خود با استدلال موجه می سازد.^۲ در آثار دیگر شیخ طوسی، دیدگاه جدیدی به دست نیامد.

در نقطه مقابل دیدگاه شیخ طوسی، از عبد الله بن ادریس روایت شده است که بر تشیع حفص بن غیاث تأکید داشت:

فوالله إنه [حفص] لشیعی وإن شریکاً لشیعی.^۳

عبد الله ابن ادریس اودی کوفی (۱۱۵-۱۹۲ق)^۴ با کنیه ابومحمد^۵ از قبیله مذحج بود.^۶ او افزون بر پدرش ادریس بن یزید اودی کوفی^۷ از مشایخ متعددی از جمله أعمش و حفص بن غیاث حدیث شنید.^۸ ابن ادریس در فقه تابع مدرسه فقهی مدینه بود و با مالک بن انس مرآوده داشت.^۹ ابن سعد، عبد الله بن ادریس را با «وكان ثقة مأمونا كثير الحديث حجة صاحب سنة وجماعة» وصف نموده است^{۱۰} و منابع دیگر نیز به وثاقت او تصریح دارند.^{۱۱} عبد الله ابن ادریس کتاب حدیثی داشت که از آن روایت می خواند،^{۱۲} از نظر سیاسی عثمانی

۱. «عامی»: رجال الطوسی، ص ۱۳۳؛ «عامی المذهب له کتاب معتمد»: فهرست الطوسی، ص ۱۵۸.

۲. عده الاصول، ج ۱، ص ۱۴۹.

۳. همین مقاله، جستار اول.

۴. الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۸۹؛ التاريخ الکبیر، ج ۵، ص ۴۷.

۵. الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۸۹؛ طبقات خلیفه، ص ۲۹۰؛ الجرح و التعديل، ج ۵، ص ۸ - ۹.

۶. همان جا.

۷. التاريخ الکبیر، ج ۲، ص ۳۷.

۸. تهذيب الکمال، ج ۱۴، ص ۲۹۳.

۹. همان جا.

۱۰. الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۸۹.

۱۱. تاريخ ابن معین، ج ۱، ص ۲۷۲؛ معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۱.

۱۲. العلل و معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۷۰ - ۳۷۱.

مذهب بود^۱ و به حرمت شرب نبیذ اعتقاد داشت.^۲ ابوحنیفه را «ضال مضل» و شاگردش ابویوسف را «فاسق من الفاسقین» می خواند.^۳ عبد الله ابن ادریس و حفص بن غیاث از جمله شاگردان هم طبقه اعمش بودند^۴ و رقابت علمی میان ایشان وجود داشت و مشایخ رجال عامه در پرسش از دقت و قدرت ضبط حدیث این دو، به اثبات بودن حفص بن غیاث و ترجیح وی بر ابن ادریس تصریح دارند.^۵ ابن ادریس در دوران قضاوت حفص بن غیاث را احترام می کرد و در پاسخ به چرایی بلند شدن در مقابل حفص و سلام نمودن به او چنین پاسخ داد:

قاضینا و شیخ من شیوخنا.^۶

مسئله اصلی این پژوهش تحلیل و ارزیابی روایت عبد الله بن ادریس، از معاصران و راویان حفص بن غیاث، به مثابه رقیب نظریه شیخ طوسی است که با جمله «فوالله إنه [حفص] لشیعی وإن شریکا لشیعی» بر تشیع حفص بن غیاث تأکید داشت. برای حل این مسئله ناگزیریم به پرسش هایی ذیل پاسخ دهیم:

- یک. متون، زمینه های صدور و مضامین اصلی روایت ابن ادریس کدام است؟
- دو. شواهد اعتبار مفاد روایت ابن ادریس کدام است؟
- سه. راهکار حل تعارض دیدگاه شیخ طوسی با روایت ابن ادریس کدام است؟
- چهار. از میان این دو دیدگاه کدام یک از اعتبار بیشتری برخوردار است؟

با محوریت این پرسش ها به پژوهش نشر یافته به زبان های فارسی، عربی و انگلیسی دست نیافتیم. از روش تحلیل مضمون با رهیافت انتقادی در پاسخ به پرسش های پژوهش بهره جسته ایم. این مقاله را پس از اتمام بازبایی و تحقیق مسند حفص بن غیاث از امام صادق (ع) تألیف نموده ایم. لذا در ترسیم شخصیت، مذهب و اندیشه های حفص بن غیاث تا حد امکان از تحمیل هرگونه پیش فرض ایدئولوژیک و رویکرد ذهنی و انتزاعی در حل مسئله اصلی احتراز جسته ایم، در اعتماد به داده های کتاب های رجال و تراجم جانب

۱. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۴۸۰؛ ج ۲، ص ۲۱.

۲. همان جا.

۳. ضعفاء العقیلى، ج ۴، ص ۴۴۰.

۴. تاریخ أسماء الثقات، ص ۱۲۷ - ۱۲۸؛ معرفة الثقات، ج ۱، ص ۳۱۰ - ۳۱۱.

۵. الجرح و التعديل، ج ۵، ص ۸-۹.

۶. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۳۱۰-۳۱۱.

احتیاط را رعایت نمودیم، به تمایز ماهوی تحقیق و تقلید پایبند بودیم، از نتایج مطالعات جریان شناسی قرن دوم، طیف شناسی مشایخ و محتوای احادیث حفص بن غیاث بهره جسته ایم و تلاش نمودیم تقریری مستند از چالش مذهب حفص بن غیاث ارائه نماییم. در این مقاله به دلیل محدودیت مجال بحث در مقالات پژوهشی فقط به تحلیل و ارزیابی روایت ابن ادریس در تشیع حفص بن غیاث پرداخته ایم. لذا مقاله فرارو در مقام ارزیابی، تحلیل و ارزیابی تمامی شواهد و ادله نظریه های موافق و مخالف درباره مذهب نیست.

۱. روایت عبد الله بن ادریس

در این جستار برپایه اصول دانش تخریج الحدیث، متون روایت عبدالله بن ادریس را از جوامع حدیثی ارزیابی و تحلیل می نماییم، سپس مضامین اصلی و کانونی، تفاوت و تمایزهای متون را توضیح و تفسیر می کنیم. گزارش های مشابه را با یکدیگر مقایسه می کنیم و آن ها را استخراج می کنیم.

۱-۱. متون

در منابع موجود از عامه دو متن ذیل از روایت عبدالله بن ادریس به دست آمد. هر چند در برخی از منابع رجالی معاصر امامیه به این روایت استناد جسته اند، ولی اثری از آن در منابع کهن امامیه یافت نشد:

۱-۱-۱. متن اول

حدثنا عبد الله بن حمدويه البغلائی، قال: حدثنا علي بن خشرم، قال: {الف} حدثني حفص بن غياث، قال: سمعت شريكا يقول: قبض النبي - صلى الله عليه وسلم - فاستخلف المسلمون أبا بكر فلو علموا أن فيهم أحدا أفضل منه، قالوا: قد غشونا ثم استخلف أبو بكر عمر فقام بما قام به من الحق والعدل، فلما حضرته الوفاة جعل الأمر شوري بين ستة نفر من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - فاجتمعوا على عثمان، فلو علموا أن فيهم أفضل منه كانوا قد غشونا. {ب} قال علي وأخبرني بعض أصحابنا من أهل الحديث: أنه عرض هذا الحديث علي عبد الله بن ادریس. فقال عبد الله بن ادریس: أنت سمعت هذا من حفص بن غياث؟ قال: قلت: نعم. قال: الحمد لله الذي أنطق بهذا لسانه فوالله إنه لشيعي وإن شريكا لشيعي.^۱

۱. ضعفاء العقيلي، ج ۲، ص ۹۴.

۱-۱-۱-۱ تحلیل

یک. سند این متن مسند و متصل است و از مشایخ نامدار قرن دوم هجری روایت شده است. این متن را ابوجعفر محمد عقیلی (م ۳۲۲ق)، از عبد الله بن حمدویه بغلانی، از علی بن خَشرم، از حفص بن غیاث نخعی شنیده است. ابن عساکر^۱ (م ۵۷۱ق) و ذهبی^۲ (م ۷۴۸ق) نیز این متن را از طریق منابع مکتوب گزارش کرده و در اعتبار آن را تردیدی روا نداشتند. عبد الله بن حمدویه بغلانی با کنیه ابومحمد (زنده در قرن سوم) و معروف به کاتب از منطقه بَغْلان خراسان بزرگ^۳ / طخارستان بلخ،^۴ برادر محدث نامدار ابورجاء قتیبه بن سعید بَغْلانی (م ۲۴۰ق)،^۵ از مشایخ محمد بن سلیمان کوفی،^۶ محمد بن مخلد دوری،^۷ أحمد بن جعفر بن سلم ختلی^۸ و از جمله راویان بشر بن موسی،^۹ محمد بن یونس کدیمی،^{۱۰} ابوداود سنجدی نحوی،^{۱۱} محمد بن أحمد بن ماهان بلخی،^{۱۲} اسماعیل بن عیاش،^{۱۳} محمود بن آدم^{۱۴} است. عبد الله جرجانی از وی در مکه حدیث شنید.^{۱۵} عبد الله بن حمدویه بغلانی در بغداد نیز حدیث خواند.^{۱۶} شماری از فضایل اهل بیت علیهم السلام و کرامات نبوی^{۱۷} در منابع امامیه و سیره نبوی در منابع عامه از وی روایت شده است.^{۱۸}

۱. تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۹، ص ۲۰۳.
۲. سیر أعلام النبلاء، ج ۸، ص ۲۰۹ - ۲۱۰؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۷۳ - ۲۷۴.
۳. معجم ما استعجم، ج ۱، ص ۲۶۲.
۴. الاساب، ج ۱، ص ۳۷۶.
۵. همان جا.
۶. مناقب الامام الامیر المؤمنین، ج ۱، ص ۴۱.
۷. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴۵۲.
۸. همان جا.
۹. مناقب الامام الامیر المؤمنین، ج ۱، ص ۴۷.
۱۰. همان، ج ۱، ص ۵۸.
۱۱. تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۶۸.
۱۲. مناقب الامام الامیر المؤمنین، ج ۱، ص ۶۸.
۱۳. همان، ج ۱، ص ۷۹؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴۵۲.
۱۴. الکامل، ج ۲، ص ۹؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴۵۲.
۱۵. الکامل، ج ۲، ص ۹.
۱۶. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴۵۲.
۱۷. مناقب الامام الامیر المؤمنین، ج ۱، ص ۵۸، ۶۸ و ۷۹.
۱۸. الکامل، ج ۲، ص ۹؛ النکت علی کتاب ابن حجر، ص ۲۶۶؛ تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۴۵۲.

علی بن خشرم (۱۶۰-۲۵۷ق) با کنیه ابوالحسن مروزی،^۱ از جمله اهل حدیث،^۲ از راویان ابوبکر بن عیاش^۳ و وکیع بن جراح^۴ است. نسائی و ابن حبان او را ثقه گفته‌اند.^۵ ذهبی نیز او را آخرین راوی درای علواسناد در مرو، هرات و ماوراء النهر شمرده است.^۶ علی بن خشرم از مشایخ مسلم نیشابوری است. لذا روایات متعددی از وی در صحیح مسلم نقل شده است.^۷ و حدیثی نیز از وی در صحیح بخاری روایت شده است.^۸ پسرش عبدالرحمن از وی حدیث کساء در تفسیر آیه تطهیر با خوانش شیعی را روایت کرده است.^۹ ابن خشرم در اسناد شماری از احادیث شیخ صدوق در الخصال،^{۱۰} علل الشرائع^{۱۱} و معانی الأخبار^{۱۲} حضور دارد.

دو. به لحاظ ساختارشناسی متن به دو بخش «الف و ب» تفکیک پذیر است. محتوای بخش الف، گزارش شفاهی و مستقیم حفص از دیدگاه شریک بن عبدالله و محتوای بخش ب، عرضه گزارش حفص بر عبدالله ابن ادریس به منظور نقد و ارزیابی است که خود حاوی پرسش ابن ادریس برای اطمینان از نقل دیدگاه شریک توسط شخص حفص بن غیاث و در نهایت استنباط و استنتاج گرایش‌های شیعی حفص و شریک از این روایت است. بخش الف را ابن خشرم (راوی اصلی و کامل این حدیث) به طور مستقیم از حفص بن غیاث شنیده است. ظاهر اسناد بخش ب نشان می‌دهد که ابن خشرم آن را از واسطه خود - که از شمار اهل حدیث است - از عبدالله بن ادریس روایت می‌کند. ممکن است بغلانی به دلایلی نام واسطه ابن خشرم را ذکر نکرده باشد و در گزارش ابن خشرم نام این واسطه معلوم بوده است. این نکته نیز از ظاهر اسناد بخش ب استنباط می‌شود که افزون بر ابن خشرم دیگران

۱. بشر بن حارث (بشر حافی معروف) پسر عمویا پسر خواهر او است (تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۷۱؛ شرح صحیح مسلم، ج ۱،

ص ۷۹؛ تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۴۲۱).

۲. معرفة علوم الحدیث، ص ۳، ص ۶۶.

۳. همان، ص ۳.

۴. معرفة علوم الحدیث، ص ۳؛ المجروحین، ج ۳، ص ۱۵؛ تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۰۴.

۵. سیر أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۵۵۲.

۶. تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۴۲۳ - ۴۲۱؛ الکاشف، ج ۲، ص ۳۹؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۵۵۲.

۷. رک: صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱؛ ج ۲، ص ۳۳، ۹۳، ۱۴۳، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۷۱ و ۱۹۸.

۸. صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۲۹.

۹. تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۷۷.

۱۰. الخصال، ص ۱۶۳، ۱۶۴، ۳۱۶ و ۴۷۱.

۱۱. علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۶۸.

۱۲. معانی الاخبار، ص ۳۱۸.

نیز روایت حفص را با واسطه یا بدون واسطه وی شنیده بودند و ابن ادریس را مرجع مناسبی برای ارزیابی آن تشخیص داده بودند، اما ابن خشرم نقشی در ارزیابی و عرضه آن نداشته است.

سه. سوگند ابن ادریس به هم‌گرایی اعتقادی - سیاسی حفص با شریک بن عبدالله در بخش ب مهم‌ترین دلیل ابن ادریس بر تشیع حفص بن غیاث است. لذا آشنایی با شخصیت و اندیشه شریک برای فهم بهترین روایت ضروری است. شریک بن عبدالله بن سنان نخعی (م ۱۷۷ق) از فقیهان، محدثان و مفسران سرشناس کوفه و قضات دوران مهدی عباسی^۱ است که مدتی را در بصره به نشر حدیث پرداخت. از این رو، در حدیث وی را بصری نیز گفته‌اند.^۲ و ثاقبش مقبول رجالیان است، جایگاهش در حدیث را هم‌سان منزلت با علی بن مدینی (م ۲۳۴ق)، از ائمه بزرگ حدیث بصره و متمایل به تشیع^۳، گفته‌اند و عمده احادیثش را معتبر دانسته‌اند.^۴ فراوانی اندوخته‌های حدیثی شریک بن عبدالله تا حدی زیاد بود که فقط إسحاق بن یوسف أزرق واسطی از وی نه هزار حدیث شنید.^۵ شریک بن عبدالله به تصنیف احادیثش در قالب کتاب حدیثی پرداخت^۶ و نگاشته‌های حدیثی وی در روزگار حیاتش در اختیار راویان بود.^۷ برآیند تلاش مستمر و نستوه شریک در دانش اندوزی چنان شد که نزد کوفیان به داناترین عالم به حدیث شهرت یافت.^۸ أعمش از جمله مشایخ شریک بن عبدالله بود.^۹ در نگاه حفص بن غیاث شبیه‌ترین فرد به أعمش، شریک بن عبدالله بود.^{۱۰} بر پایه پیش‌بینی أعمش جانشین وی، فردی از شمار صاحبان خرد و اندیشه است که شریک بن عبدالله از جمله گزینه‌های جانشینی وی بود.^{۱۱}

۱. تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۹، ص ۲۰۲.

۲. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۱۱۹.

۳. تهذیب الکمال، ج ۲۱، ص ۵ - ۳۵.

۴. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۱۱۹.

۵. همان، ج ۱، ص ۴۵۳.

۶. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۸۶.

۷. الکامل، ج ۴، ص ۶.

۸. الجرح و التعديل، ج ۴، ص ۳۶۵ - ۳۶۷.

۹. همان، ج ۴، ص ۳۶۵.

۱۰. الکامل، ج ۴، ص ۸.

۱۱. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۸۲.

شریک میانه خوبی با جریان‌های بدعت ساز و شک و تردید نداشت و برآنان سخت می‌گرفت.^۱ شریک از منتقدان جدی رویکرد ابوحنیفه در فقه بود، آرای وی را قبول نداشت و به شدت جایگاهش را تضعیف می‌کرد و قاسم بن معن را از حضور در مجلس درس ابوحنیفه بر حذر می‌داشت.^۲ شریک، سفیان ثوری را همانند پدرش اهل نوشیدن نبیذ می‌دانست.^۳ شریک خاستگاه تاریخی جواز نوشیدن نبیذ را رأی خلیفه دوم می‌دانست و از حکم به حلیت و جواز آن علی‌رغم طرفداران جدی آن در کوفه خودداری می‌کرد.^۴ این رویکرد کاملاً هم‌سوی با فقه اهل بیت است که بر حرمت نوشیدن نبیذ تأکید داشتند و حتی در بیان حرمت آن تقیه نیز نمی‌کردند.^۵ جالب این‌که در فرهنگ عمومی مکه و مدینه - که متأثر از سنت رسول خدا ﷺ بود - نبیذ را در حکم شراب می‌دانستند^۶ تا بر حرمت آن تأکید نمایند، ولی در کوفه و بصره وری متأثر از آرای فقیهان مدرسه خلافت جواز نوشیدن نبیذ شایع بود^۷ و مخالفان آن در اقلیت بودند.^۸

شریک از اعمش روایات برتری و فضیلت امام علی علیه السلام را گزارش می‌کرد^۹ که چندان بر مذاق دیگران خوشایند نبود^{۱۰} و با دشمنان امام علی علیه السلام رابطه نداشت.^{۱۱} شریک از سوی مخالفان خود متهم به سب خلیفه اول و دوم بود و مخالفانش تلاش داشتند از این طریق وی را به حاشیه رانده و نزد دستگاه حاکمیت و طرفداران مدرسه خلافت منزوی و تحت فشار قرار دهند. از این‌رو، شریک در مجلسی ناگزیر شد در ظاهر خود را از این اتهام خود را تبرئه کرد.^{۱۲} هم‌چنین شریک به دلیل

۱. الضعفاء، ج ۲، ص ۱۹۴.

۲. الکامل، ج ۴، ص ۹.

۳. همان، ص ۱۰.

۴. همان، ص ۱۰ - ۱۱.

۵. الکافی، ج ۲، ص ۲۱۷.

۶. سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۱۴۹.

۷. العلل و معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۹۴ و ۴۰۷؛ تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۵۶.

۸. العلل و معرفة الرجال، ج ۲، ص ۳۵۱. محتمل است که مقصود از نبیذ شایع در میان کوفیان، نبیذ حرام نباشد، بلکه نوعی نوشیدنی بود که از ترکیب خرما با آب به دست می‌آمد، ولی سکرآور نبود و به آن نبیذ تمر نیز گفته می‌شد. برای آگاهی از حکم نبیذ تمر رک: المجموع، ج ۱، ص ۹۳؛ المحلی، ج ۷، ص ۵۱۰.

۹. الکامل، ج ۴، ص ۱۰.

۱۰. المجروحین، ج ۱، ص ۱۴۰.

۱۱. الکامل، ج ۴، ص ۱۰.

۱۲. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۸۸.

حاشیه‌های سیاسی و فکری نزد اهل بصره مطرود بود. لذا در سفر خود به بصره از نقل حدیث برای آنان خودداری کرد که به مشاجره و پرتاب سنگ به سوی وی منجر گردید.^۱ یکی از مهم‌ترین دلایل این امر، اظهار نظر صریح شریک درباره جنگ جمل بود که آرزومند بود به لحاظ تاریخی امکان حضور در جنگ جمل را می‌داشت^۲ تا امام علی (ع) را یاری کند و شمشیر خود را به خون مخالفان امام علی (ع) آغشته نماید.^۳ از این رو، شریک از سوی مخالفان به شک و تردید در حمایت از عثمان و جریان جنگ جمل متهم بود. از گزارش‌های تاریخی چنین برمی‌آید که شریک در اظهار مذهب و گرایش سیاسی خود اهل احتیاط و کتمان نبود و آشکارا فضایل و حق بودن امام علی (ع) و برتری وی بر امت را اظهار می‌داشت^۴ و بر دشمنان ایشان سخت می‌تاخت و مخالفت و جنگ با امام علی (ع) را از معیارهای داوری درباره اشخاص بهره می‌جست^۵ و روایات متعددی از اهل بیت را در حفظ داشت.^۶

دلیل اصلی عزل شریک از منصب قضاوت از سوی مهدی عباسی، اظهار نظر صریح وی درباره شایستگی امام علی (ع) بر خلافت و نقد مبانی سیاسی عباسیان بود.^۷ عبد الله بن إدريس با استناد به برخی از آرای سیاسی شریک بن عبد الله باورمند به تشیع شریک بود و حفص بن غیاث را نیز به دلیل نقل آرای وی و عدم نقد آن‌ها و به ملاحظات دیگری که وی از روابط و دوستی حفص با شریک داشت، شیعه می‌دانست.^۸ ذهبی ضمن تصریح به تشیع شریک بن عبد الله تلاش دارد شریک را دوستدار عثمان نشان دهد.^۹ احمد بن حنبل در پاسخ به پرسش از مذهب شریک در گرایش به عثمان یا امام علی (ع) خودداری می‌کرد.^{۱۰} برآیند شخصیت و گرایش سیاسی و فکری شریک برخلاف ادعای ذهبی است و نصوص

۱. همان، ص ۲۹۲.

۲. تاریخ الاسلام، ج ۱۱، ص ۱۷۰.

۳. همان، ص ۱۷۶.

۴. همان، ج ۱۱، ص ۱۷۲.

۵. ضعفاء العقیلى، ج ۲، ص ۱۹۴ - ۱۹۵.

۶. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۷۰.

۷. تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۹، ص ۲۰۲.

۸. همان، ص ۲۰۳.

۹. وی بعد از گزارش «...لوددت أنى كنت مع على فخضبت یدی بسیفی من دمائهم» چنین می‌نویسد: «قلت: كان فى

شریک یسیر تشیع مع ثنائہ علی عثمان» (تاریخ الاسلام، ج ۱۱، ص ۱۷۶). بخش ثنائی عثمان از سوی شریک مستند

معتبری ندارد.

۱۰. ضعفاء العقیلى، ج ۲، ص ۱۹۴.

روشنی در طرفداری شریک از عثمان وجود ندارد. به همین سان، ابن قتیبہ، شریک را از رجال شیعه می‌دانتست^۱ و محققان امامیه نیز با واکاوی اهتمام شریک در گزارشات نصوص فضایل امام علی (علیه السلام)^۲ و آرای سیاسی شریک بر تشیع وی تصریح دارند.^۳

چهار. در نگاه ابتدایی در سخن شریک بن عبدالله ابهام و ابهام وجود دارد تا حدی که تناسب صدر و ذیل روایت ابن خشرم را دچار مشکل کرده است؛ زیرا ظاهر سخن شریک ترجمان همان دیدگاه شایع نزد غالب مسلمین بود که به مشروعیت و شایستگی خلافت شیخین قایل بودند. اگر این تفسیر از ظاهر سخن شریک را حجت بدانیم، بازگویی آن نباید سبب گردد که ابن خشرم به دنبال اعتبارسنجی آن باشد و ابن ادریس در داوری خود حفص و شریک را شیعی بخواند؛ زیرا غالب مسلمین به همین امر اعتقاد داشتند و در صورت درستی معنای ظاهر سخن شریک، باید غالب مسلمین را شیعه دانست؛ ولی نیک می‌دانیم که مرزبندی روشنی میان عامه و جماعه با شیعیان در زمان صدور این روایت وجود دارد و از جمله شاخصه‌های تمایز شیعیان از دیگران اعتقاد ایشان به افضلیت و حقانیت علی (علیه السلام) در مسئله جانشینی پیامبر اکرم و عدم مشروعیت سقیفه و شورا برای تعیین خلیفه بود و از همان آغاز با استناد به نص غدیر با رویکرد سقیفه و شورا مخالف بودند. شاید دلیل این مقدار ابهام‌گویی در این روایت، اهمیت بسیار زیاد مسئله خلافت، احتمال وجود جاسوس در جلسه و احتیاط شخص حفص بن غیاث یا ابن خشرم در گزارش دیدگاه شریک بن عبدالله باشد که ایشان را به این حد از ابهام‌گویی واداشته است و شاید این ابهام برآیند نقل به معنا و اختصار ابن خشرم باشد که نتوانسته است عبارات حفص بن غیاث را به درستی و به دقت تمام روایت کند. با توجه به این که شریک در اظهار نظرهای خود صریح بود، بعید می‌نماید که گفتارش به این حد از ابهام دچار باشد و محتمل است که شریک شرایط حفص را در زمان استماع این حدیث لحاظ نموده و جانب احتیاط را نگاه داشته است و تلویح را بر تصریح ترجیح داده است. به هر حال، برپایه این متن، از نگاه شریک دلیل سکوت و عدم اعتراف مسلمانان به خطا در استخلاف ابوبکر، عمرو عثمان، عدم آگاهی ایشان از وجود فردی افضل از ایشان در میان امت هنگام انتخاب این افراد به عنوان خلیفه مسلمین بود. در واقع، مسلمانان عصر خلفای سه‌گانه از وجود فرض افضل از ایشان برای امر خلافت آگاه نبودند. لذا به خطای خود اعتراف نکرده و در مقام تدارک و جبران آن نیز بر نیامدند.

۱. المعارف، ص ۲۴۱.

۲. الکنی و الألقاب، ج ۳، ص ۲۳۶.

۳. رک: المراجعات، ص ۱۳۴-۱۳۷؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۰، ص ۲۷-۲۹؛ رجال الشيعة في أسانيد السنة، ص ۱۷۳-۱۷۹.

این نکته شایان درنگ است که ابن ادریس از دیدگاه شریک با روایت حفص چنین استنباط می‌کند که این دیدگاه شیعی است و با رأی عامه و جماعت تفاوت دارد و براین استنباط خود با سوگند بر خداوند تأکید نموده و حفص و شریک را شیعه می‌خواند. بنابراین، داوری ابن ادریس قرینه تفسیری استواری برای رفع ابهام از صدر روایت است که ظاهر آن در بیان قصد و اراده جدی شریک دارای وضوح لازم نیست. شریک قصد دارد مخاطب خود را درباره مشروعیت خلافت خلفای سه‌گانه، با طرح فرضیه وجود شخص افضل از ایشان در میان امت، به تردید افکند و زمینه را برای گفتگو با مخاطب درباره شخص افضل فراهم سازد که البته در این روایت از آن سخن به میان نمی‌آورد، ولی برآیند اندیشه‌شناسی شریک نشان می‌دهد که مقصود وی علی (ع) بود که از هر جهت برای مقام خلافت از دیگران شایسته‌تر بود و در مقام واکاوی این پرسش است که چگونه شایستگی علی (ع) برای خلافت در نگاه امت مورد غفلت قرار گرفت؟ و حال که دوران سقیفه و شورا سر آمده است، باید حقیقت را بیان کرد. در واقع، چالش اصلی بخش الف روایت تردید در مشروعیت خلافت سه خلیفه نخست با تأکید بر افضلیت علی (ع) است و البته که با رویکرد سیاسی امویان نیز هم‌سو نیست و ایشان نیز در امتداد جریان سقیفه - شورا، منکر شایستگی امام علی (ع) و فرزندان ایشان برای خلافت بود. لذا باید در بیان این مهم، واقعیت سیاسی جاری در روزگار شریک و حفص را در نظر گرفت.

پنج. شریک بن عبدالله به خطای امت در تعیین خلفای سه‌گانه باورمند است؛ زیرا به وجود فردی افضل از ایشان برای مقام خلافت بعد از رسول خدا (ص) باورمند بود. پیش فرض شریک، افضلیت علی (ع) بر خلفای پیشین است که امت به دلایلی در تشخیص آن دچار خطا شدند و خلافت افرادی را پذیرفتند که شایسته مقام خلافت نبودند. تکرار معنادار و هدفمند جمله «قالوا قد غشونا» از زبان امت بر این نکته تأکید دارد که شریک معتقد بود جریان سقیفه، شورای خلیفه دوم با هوشمندی و برنامه‌ریزی قبلی، خطای امت در تشخیص شخص افضل برای خلافت را سبب گردیدند و امت اگر از وجود افضل آگاهی داشت، به طور قطع به آن اعتراف می‌کرد و در مقام جبران برمی‌آمد، اما کار چنان پیش رفت که افضلیت علی (ع) دچار تردید و کتمان شد و امت ناگزیر به گزینه منتخب سقیفه و شورا تن دادند. هم‌چنین، روایت شریک برناموجه بودن فرآیند خلافت خلفای سه‌گانه پیش از علی (ع) نیز دلالت دارد؛ زیرا با وجود شخص افضل نیاز به شورا و سقیفه نبود. این نگرش به

مسئله خلافت را نمی‌توان به تشیع حداقلی رایج میان برخی از پیروان جریان‌های فکری - مذهبی متنوع عامه در قرن دوم هجری فروکاست که ضمن این‌که دوستدار علی علیه السلام بودند، به مشروعیت خلافت خلفای سه‌گانه و افضلیت شیخین نیز باورمند بودند.

شش. روایت شریک نقطه مقابل تشیع زیدی و دوستداران اهل بیت از عامه (تشیع حُبی) قرار دارد و به گفتمان تشیع اصیل امامی تعلق دارد که به نظریه نص و انتصاب الهی در تعیین علی علیه السلام به عنوان تنها گزینه برای خلافت بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله باورمند بود و جریان سقیفه و شورا را غاصب حق علی علیه السلام و مسلمین می‌دانست.^۱ بنابراین، دیدگاه شریک را باید در تقابل با تفکر رایج میان عامه تفسیر کرد که خلافت شیخین در اندیشه آنان از جایگاه قدسی و نقد ناپذیر برخوردار بود و به افضلیت شیخین بر علی علیه السلام قابل بودند و در وجود یا دلالت صریح نصوص بر خلافت علی علیه السلام تردید داشتند. روایت شریک در مقام نقد این تفکر شایع از امامت و خلافت در روزگار خود است و در مقام ترسیم تقابل شیعه امامی با جریان‌های دیگر است. بنابراین، تلاش ذهنی برفروکاست مفاد روایت شریک و تنظیم آن با قتل عمار یاسر^۲ در تسامح یا تجاهل او ریشه دارد؛ زیرا ذهنی بهتری داند که این روایت نقد سیاسی شریک بر معیارهای جریان سقیفه و شورا در انتخاب خلیفه است و اساساً قیاس آن با ترور عمار و جنگ‌های داخلی نادرست است.

هفت. تأکید در سوگند ابن ادریس دلالت دارد که حفص بن غیاث تا زمان گزارش این متن اعتقاد و باور خود را درباره چالش امامت و خلافت سیاسی و افضلیت امام علی علیه السلام کتمان می‌نمود و در اظهار آن تقیّه می‌کرد. ابن ادریس گویی سالیان درازی بود که در انتظار ظهور گواهی روشن از ضمیر و ذهن حفص بن غیاث بود و اینک با شنیدن این روایت، همه تردیدهایش در گرایش وی به تشیع زدوده شد و حقیقت اندیشه سیاسی او آشکار گردید. ابن ادریس این مهم را از لطف خداوند می‌داند که در نهایت ضمیر پنهان حفص را برای او آشکار ساخت. اسناد دادن این واقعه به خداوند نشان از شدت تقیّه حفص بن غیاث دارد.

۱-۲-۱. متن دوم

خبرنا أبو القاسم إسماعیل بن أحمد بن السمرقندی، أنا أبو محمد أحمد بن علی بن الحسن بن أبي عثمان، أنا أبو أحمد عبید الله بن محمد بن أبي مسلم الفرضی، أنا أبو عمر حمزة بن القاسم

۱. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۴۷ و ۱۶۳-۱۶۴.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۲۰۹ - ۲۱۰.

الهاشمی، نا عبدالله بن محمد بن أبی علی الحاجب، حدثنی محمد بن یونس بن عمی، {الف} نا حفص بن غیاث، قال: شریک بن عبد الله: مرض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأمر أبابكر أن يصلي الناس، فلو علم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن في أصحابه أحدا أفضل من أبي بكر لأمر ذلك الرجل، وترك أبابكر، فلما احتضر أبوبكر استخلف عمر بن الخطاب، فلو علم أبوبكر أن في أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - أحدا أفضل من عمر لما قدم عمرو وترك ذلك الرجل، لقد كانوا غشوا هذه الأمة. {ب} فأتيت عبد الله بن إدريس فقلت له: يا أبا محمد، كلما سمعته الساعة من حفص بن غياث، قال: فأسند، ثم قال: هات، قال: فحدثته بالحديث، قال: أنت سمعته؟ قلت: الساعة وكتبته في ألواح، قال: الحمد لله الذي أنطق بذلك لسانه، فوالله إنه لشيعي وإن شريكا لشيعي. {ج} قال: قلت له: يا أبا محمد، ما تقول في الوقوف عنه: علي و عثمان؟ قال: لا بل نضعه حيث وضعه أصحابه - قال أبو عمر الإمام: يعني يقال: عثمان وعلي، ثم رجع إلى الحديث - وكان الواحد منهم فردا، ولقد قتل يوم قتل، وهو عندنا أفضل منه.¹

۱-۱-۲-۱. تحلیل

یک. ابن عساکر این روایت را به شکل مسند و متصل با واسطه مشایخ متعدد خود از محمد بن یونس بن عمی، از حفص بن غیاث روایت می کند. با توجه به این که متن اول را نیز ابن عساکر روایت کرده است، در این روایت طریق دیگری از آن را گزارش می کند. بر پایه تعلیقه محقق کتاب تاریخ مدینه دمشق، این روایت در نسخه خطی از تاریخ مدینه دمشق - که در اختیار وی بوده است - به دلیل افتادگی صفحه قبل آن موجود نبوده است، ولی در نسخه چاپی کتاب این روایت به همراه روایات دیگری گزارش شده است که البته وی به جای درج در متن اصلی آن را در پانوشت روایت می کند.^۲

دو. مقصود از محمد بن یونس بن عمی،^۳ محمد بن یونس الجمال با کنیه ابو عبد الله بغدادی مخرمی^۴ (مخزومی)^۵ از جمله راویان حفص بن غیاث نخعی، سفیان بن عیینة،

۱. تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۹، پاورقی ص ۲۰۳ - ۲۰۴.

۲. همان جا.

۳. درباره جدی وی اطلاعی به دست نیامد. احتمال تصحیف این بخش «عن ابن عیینة» وجود دارد (رک: الکامل،

ج ۶، ص ۲۸۰؛ میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۷۳).

۴. الکامل، ج ۶، ص ۲۸۰؛ میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۷۳.

۵. خلاصة تذهیب تهذیب الکمال، ص ۳۶۵؛ لسان المیزان، ج ۷، ص ۳۸۰.

عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد، عبد الوهاب بن عبد المجید ثقفی، و محمد بن جعفر غندر، و یحیی بن سعید قطان است.^۱ به گفته مزّی، مسلم نیشابوری از وی روایت دارد،^۲ ولی ذهبی وجود روایت مسلم از وی در الصحیح را انکار^۳ و ابن حجر آن را اثبات ناپذیر خوانده است.^۴ محمد بن یونس نزد محمد بن جهم متهم بود.^۵ ابن عدی نیز او را با سرقت احادیث دیگران تضعیف می نمود.^۶ ابن حجر نیز وی را در حدیث ضعیف می دانست^۷ و پرسش به درج احادیث دیگران در احادیث پدرش متهم است.^۸ با توجه به احتمال دستبرد در احادیث محمد بن یونس از سوی پرسش^۹ فرضیه تصرف در مضمون روایت اصلی حفص بن غیاث در این متن بسیار قوی است و باید در دراستناد به گزاره های متفرد و غیر مشترک آن با روایت ابن خشرم در گزارش روایت حفص بن غیاث احتیاط نمود.

سه. به لحاظ ساختارشناسی متن به سه بخش «الف، ب و ج» تفکیک پذیر است. محتوای بخش الف گزارش شفاهی و مستقیم حفص از دیدگاه شریک بن عبدالله به روایت شفاهی ابن یونس از وی است و محتوای بخش ب عرضه گزارش حفص بر عبدالله ابن ادریس توسط محمد بن یونس به منظور نقد و ارزیابی است. برپایه دلالت بخش ب این عرضه بلافاصله پس از استماع روایت حفص توسط محمد بن یونس صورت گرفت که نشان از اهمیت موضوع خلافت و جانشینی دارد که ابن یونس را واداشت نظر ابن ادریس را در این باره جويا شود. همچنین این بخش حاوی پرسش ابن ادریس برای اطمینان از نقل دیدگاه شریک توسط شخص حفص بن غیاث است که ابن یونس تصریح دارد که آن را خود از حفص شنید و در دفتر حدیثی خود نگاشته است. جمله پایانی این بخش استنباط و استنتاج گرایش شیعی حفص و شریک از این روایت است. مضمون بخش ج پرسش ابن

۱. رک: تهذیب الکمال، ج ۲۷، ص ۸۱.

۲. همان جا.

۳. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۷۳. البته در غیر از صحیح روایت مسلم از وی را قبول دارد و در مقابل ابن عدی بدان استناد می کند (رک: تاریخ الاسلام، ج ۲، ص ۱۵۸-۱۵۹).

۴. تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۱۵۰.

۵. تهذیب الکمال، ج ۲۷، ص ۸۱-۸۲.

۶. الکامل، ج ۶، ص ۲۸۰.

۷. تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۱۵۰.

۸. رک: تهذیب الکمال، ج ۲۷، ص ۸۱.

۹. همان، ص ۸۱-۸۲.

یونس و پاسخ ابن ادریس درباره توقف یا اظهار نظر درباره شخص افضل از میان عثمان و علی علیه السلام است که علی رغم ابهام در پاسخ ابن ادریس با توجه به ایضاح ابو عمر حمزة بن قاسم هاشمی مذکور در جمله معترضه پیش از جمله پایانی به نظر می رسد ابن ادریس ضمن رد قول به توقف در این مسئله به افضلیت عثمان تصریح دارد.

چهار. بخش الف این متن با بخش الف روایت اول تفاوت متنی و مفهومی دارد، ولی بخش ب هر دو متن تفاوت معنایی و عبارتی چندانی با یکدیگر ندارند. بخش ج در تتمه روایت دوم در امتداد و سیاق گفتگوی ابن یونس با ابن ادریس است، ولی مشابه آن در روایت علی بن خشرم نیامده است. مضمون بخش الف به خلافت شیخین اختصاص دارد و در بخش ج به خلافت عثمان و علی علیه السلام اشاره شده است. محتمل است که مقصود از «بعض أصحابنا من أهل الحديث» در روایت اول، محمد بن یونس باشد؛ زیرا از شخص دیگری عرضه حدیث حفص بن غیاث نزد ابن ادریس گزارش نشده است.

پنج. چالش اصلی ظاهر بخش الف توجیه مشروعیت خلافت شیخین است. بر پایه ظاهر مفاد این بخش وجود شخص افضل - ذلک الرجل - در میان اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله برای جانشینی پس از ایشان به دلیل عدم انتصاب چنین فردی از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله منتفی است؛ زیرا اگر در واقع چنین شخصی - ذلک الرجل - وجود داشت پیامبر صلی الله علیه و آله نباید ابوبکر را به جای خود برای اقامه نماز می فرستاد و ابوبکر نیز نباید عمر بن خطاب را به عنوان خلیفه بعد از خودش معرفی می کرد و حال که چنین شده است، پس شخص افضل از ابوبکر و عمر در میان امت برای خلافت وجود نداشت. در غیر این صورت، باید این تالی فاسد را بپذیریم که ایشان امت را در مسئله خلافت دچار خطا کرده اند و این امری محال است؛ زیرا با سیره رسول خدا و عدالت شیخین تعارض دارد.^۱ در واقع این روایت، وجود نص صریح و دلالت حدیث غدیر بر شایستگی علی علیه السلام بر خلافت را انکار یا کتمان نموده یا به تفسیری غیر از افضلیت علی علیه السلام از آن باورمند است. از سوی دیگر، روایت در صدد تثبیت مشروعیت خلافت شیخین نیز هست و اقامه نماز ابوبکر به نیابت از رسول خدا صلی الله علیه و آله را دلیل بر افضلیت و شایستگی وی بر خلافت وی می پندارد و انتصاب عمر از سوی ابوبکر را دلیل بر شایستگی خلیفه دوم پنداشته است و حتی اندیشه تردید در این موضوع و فرضیه وجود شخص افضل

۱. برای خواننده فهیم روشن است که چنین استدلال و استنتاجی استوار نیست و هیچ کدام از ادله مذکور بر افضلیت ابوبکر و عمر دلالت ندارد و با نصوص آشکار افضلیت امام علی علیه السلام برای جانشینی در تعارض آشکار است که محققان امامیه در آثار سترگ خود چون الغدیر و عیقات الانوار بدان پرداخته اند.

از شیخین را نوعی ساختارشکنی سیاسی و اعتقادی می‌داند و این از جمله نقاط اشتراک امویان با تفکر سقیفه و شورا بود که مسئله جانشینی را در غیر از خاندان رسول خدا می‌جست و برای علویان حقی قابل نبودند.

شش. اگر تفسیر پیش گفته از ظاهر سخن شریک را درست بدانیم، بازگویی آن نباید سبب گردد که محمد بن یونس به دنبال اعتبارسنجی آن باشد و ابن ادریس در داوری خود حفص و شریک را شیعی بخواند؛ زیرا غالب مسلمین همین اعتقاد داشتند و غالب مسلمین را باید شیعه می‌دانست؛ در حالی که واقعیت این نیست و ابن ادریس فقط باورمند به مضمون روایت حفص از شریک را شیعه معرفی می‌کند. پس ظاهر سخن شریک با مقصود و مراد جدی وی تفاوت دارد و شریک از بیان این سخنان به دنبال نقد و تردید در بنیان‌های سست خلافت شیخین بود، ولی هوشمندانه آن را در لفافه بیان می‌کرد.^۱

۲-۱. مضامین

بر پایه تحلیل متون روایت ابن ادریس مضامین اصلی آن عبارت‌اند از:

- وجود شخص افضل در میان اصحاب رسول خدا ﷺ برای خلافت.
- خطای سقیفه و شورا در تعیین جانشین محمد ﷺ.
- تردید جدی در مشروعیت خلافت خلفای سه‌گانه.
- هم‌گرایی حفص بن غیاث با اندیشه‌های شیعی شریک بن عبدالله.
- تقیّه حفص بن غیاث در کتمان باورهای شیعی.
- قطعیت تشیع حفص بن غیاث در ارزیابی ابن ادریس.
- اشتها تشیع حفص بن غیاث نزد معاصران و مؤلفان کتب رجال عامه.

حداقل برآیند این مضامین، تردید جدی در عامی بودن حفص بن غیاث از زمان روایت اندیشه شریک بن عبدالله درباره مسئله جانشینی محمد ﷺ است؛ به ویژه این‌که نقد و تردیدی از حفص بن غیاث درباره این روایت گزارش نشده است و سیاق روایت‌گری وی از موافقت او با مضمون روایت شریک بن عبدالله است.

۳-۱. مقایسه

یک. نظربه تعدد و سبک متمایز روایت راویان، تفاوت‌های متنی صدر و ذیل متن ب با متن الف فرضیه تعدد روایت از حفص بن غیاث از قوت بیشتری برخوردار است و حفص در

۱. رک: بند چهارم از جستار تحلیل متن اول، همین مقاله.

مجالس متعدد دیدگاه شریک بن عبد الله را روایت کرده است.

دو. هر دو متن در بخش ب از قدر مشترک در معنا و پیام برخوردارند. هر دو متن تصریح دارند که عبد الله بن ادریس به تشیع حفص و شریک بن عبد الله باور راسخ و استواری داشت. جمله «الحمد لله الذی أنطق بذلک لسانه، فوالله إنه لشیعی وإن شریکا لشیعی» از عبد الله بن ادریس در تشیع حفص بن غیاث و شریک بن عبد الله نیز در هر دو روایت یکسان است و نقل به معنا در آن رخ نداده است.

سه. متن اول فاقد بخش ج متن دوم است و در آن ابن ادریس به افضلیت خلفای سه گانه تصریح دارد.

۲. تحلیل شواهد روایت عبد الله ابن ادریس

در این جستار شواهد و تحلیل های برای تبیین دلالت های پنهان روایت ابن ادریس ارائه می شود. برآیند مجموعه این شواهد تحلیل روشن تری از روایت ابن ادریس در اختیار ما قرار می دهد.

۱-۲. زمینه های گرایش به مدرسه عترة

در دوران دانش اندوز حفص بن غیاث مذهب تشیع در حال ظهور اجتماعی - سیاسی و اثرگذاری در جامعه اسلامی است و امام باقر علیه السلام و صادق علیه السلام پس از یک دوره خفقان نهایت تلاش خود را برای تبیین و تثبیت آموزه های شیعی و عرضه میراث مذهب تشیع به فرهیختگان دارند و فقه شیعی وارد مرحله جدید و متمایز از گذشته خود می شود.^۱ در گفتمان کلام سیاسی مسلمین، مسئله جانشینی محمد صلی الله علیه و آله همچنان چالش برانگیز و موضوع نقد و نظر است^۲ و در درون جامعه نوپای شیعی کوفه جریان های فکری در باب امامت در حال گفتگو با یکدیگرند.^۳ نزاع عثمانیان بصره با علویان کوفه همچنان ادامه دارد. نهضت ترجمه آثار یونانی به اسلامی در حال سرعت و شدت است و پیامدهای فکری و فرهنگی آن در جهان اسلام و ذهن و زبان دانشوران مسلمان در حال ظهور است. انگاره های الحاد و زندقه گرایی، مرجئه و قدریه با قوت در حال عرض اندام در مراکز دینی هستند. عرصه فکری دینی جریان عقل - رأی گرا در تقابل حدیث گرا در دو دانش فقه و کلام در حال ظهور و پدیداری است و مدارس فقهی به تثبیت و تفکیک خود می اندیشند و تقابل اشاعره و

۱. «کاوشی در چگونگی عمل شیعیان به فقه تا پیش از امام باقر علیه السلام»، ص ۵۵-۷۴.

۲. رک: جانشینی محمد صلی الله علیه و آله: بررسی خلافت اولیه.

۳. بوم شناسی تاریخی جریان های فکری اصحاب ائمه با تاکید بر دو مفهوم امامت و عقل، ص ۷۸-۱۱۲.

معتزله در حال جوانه زدن است. ابن مبارک (۱۱۸ - ۱۸۱ق) از نگاه خود تنوع جریان‌های فکری این روزگار را چنین توصیف می‌کند:

الكذب للروافض وسوء التدبير لأبي طالب والخصومة للمعتزلة والزهد للخوارج والاستحلال لأهل الرأي والدين لأهل الحديث.^۱

در این فضا تیره و تار، پُراز التهاب و تردید، تب‌آلود و فتنه‌آمیز بسیار طبیعی است که دانش‌اندوزان تیزبین و با فراستی چون حفص بن غیاث به مدرسه راسخان و دانایان به اسلام اصیل و ناب (اسلام با خوانش عترت رسول خدا ﷺ) تمایل پیدا کنند، شیفته علم ناب^۲ و اخلاق پیامبرانه ایشان شوند، از خرمن دانش و اخلاق ایشان روزگار خود توشه بگیرند و دست به تألیف آموزه‌های ایشان در قالب کتاب حدیثی بزنند؛ هرچند که گفتمان فکری - سیاسی غالب بر جامعه آن را بر نتابد یا ناخوشایند بر شمرد و این دانش‌اندوزان را به احتیاط و تقیه سوق دهد. پیش از امام صادق (ع)، با تلاش‌های سترگ و فاخر امام باقر (ع)، دانشوران کوفه با بُن جان و از عمق وجود خود، تفاوت جوهری دانش ممتاز و بدون منازع امام باقر (ع) در دین‌شناسی را با دیگران تجربه کرده بودند و دستگاه خلافت اموی نگران سلطه و نفوذ پیامبران ایشان در میان کوفیان بود^۳ و امامت علمی ایشان بر اهل عراق شهره آفاق و امصار بود.^۴ همچنین، با تلاش‌های امام صادق (ع) آشنایی کوفیان با اسلام شیعی به اوج خود رسید و در مساجد و مدارس کوفه نقل احادیث ایشان به شدت و سرعت افزایش یافت و مدار و محور مباحثات و گفتگوهای علمی قرار گرفت.^۵ سکونت هر چند کوتاه امام صادق (ع) در کوفه،^۶ فرصت گرانسنگی بود که نخبگان و دانشوران کوفی از محضر ایشان توشه بگیرند و حفص بن غیاث نیز از این فرصت کمال استفاده را برد و در برخی از محاضرات خود با

۱. ذم الکلام و أهله، ج ۵، ص ۲۱۰ - ۲۱۲.

۲. این شیفتگی و ترس حاکمیت از دانش ناب امام صادق (ع) در سفر اول ایشان به عراق آشکار است (الکامل، ج ۲، ص ۱۳۲).

۳. جمله «هَذَا نَبِيُّ أَهْلِ الْكُوفَةِ هَذَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ...» (الکافی، ج ۸، ص ۱۲۰) از هشام بن عبدالملک، خلیفه اموی، گویای مرجعیت خاص و اثرگذاری امام باقر (ع) در کوفه است؛ بدون این که در این شهر حضور یافته و کرسی درسی داشته باشند.

۴. گزارش کهن‌ترین کاربرد تعبیر «امام اهل العراق» درباره امام باقر (ع) را رک: الکافی، ج ۶، ص ۴۲۹.

۵. گزارش حسن بن علی بن وشاء «... فَأَتَى أَدْرَكَتَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ تَسْعَمَانَةَ شَيْخِ كُلِّ يَقُولٍ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَشْكَارًا لِإِبْرَائِيمَ دَلَالَتٍ مَهْمٌ دَارِدَ (رَجَالَ النِّجَاشِيِّ، ص ۴۰).

۶. در حضور دوم، ایشان در منطقه هاشیمه کوفه تحت نظر بودند (الکافی، ج ۶، ص ۴۴۵).

حضرت به این حضور اشاره دارد.^۱

۲-۲. دفاع حفص از امام صادق (ع) در مقابل بصریان

حفص بن غیاث در دفاع از جایگاه ممتاز و فاخر استادش امام صادق (ع) اهتمام ویژه‌ای دارد؛ برای نمونه، در پاسخ به بصریان که بر سانسور و عدم نقل احادیث امام صادق (ع) اصرار داشتند، پاسخی درخور و معنادار می‌دهد:

قال یحیی: وخرج حفص بن غیاث إلى عبادان، وهو موضع رباط، فاجتمع إليه البصريون، فقالوا له: لا تحدثنا عن ثلاثة أشعث بن عبد الملك، وعمرو بن عبید، و جعفر بن محمد. فقال: أما أشعث فهو لكم وأنا أتركه لكم، وأما عمرو بن عبید فأنتم أعلم به، وأما جعفر بن محمد فلو كنتم بكوفة لأخذتكم النعال المطرقة.^۲

و به دو دلیل، احادیث امام صادق (ع) را بایسته نقل و ترویج می‌داند؛ فضیلت و نسب:

حدثنا أبو مسلم، حدثني أبي، حدثني حسين الجعفي، عن حفص بن غياث، قال: قدمت البصرة، فقالوا: لا تحدثنا عن ثلاثة، جعفر بن محمد، وأشعث بن سوار، وأشعث بن عبد الملك، فقلت: أما جعفر بن محمد فلم أكن لأدع الحديث عنه لقربته من رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ولفضله، وأما أشعث بن سوار فهو رجل منا من أهل الكوفة، فلم أكن لأدع الحديث عنه، وأما أشعث بن عبد الملك فهو رجل من أهل البصرة، فأنا أدعه لكم.^۳

حفص در مقام نقل احادیث امام صادق (ع) از ایشان به «خیر الجعافر» یاد می‌کرد:

سليمان بن داود المنقري، عن حفص بن غياث، أنه كان إذا حدثنا عن جعفر بن محمد (ع)، قال: حدثني خير الجعافر جعفر بن محمد.^۴

از منظر گفتمان‌شناسی تاریخی - تحلیلی این پاسخ‌ها به ریشه‌های عمیق اعتقادی و علمی حفص بن غیاث درباره اصالت، حجیت و منزلت سترگ امام صادق (ع) دلالت دارند و همانند عقاید یک شیعه امامی درباره جایگاه امام است.

۲-۳. تمایلات شیعی و فرهنگی قبیله نخع

حفص بن غیاث به لحاظ تعلق به خاندان نخعی و اعتبار جد پدری اش فردی شناخته

۱. همان، ج ۸، ص ۱۴۴.

۲. الکامل، ج ۲، ص ۱۳۱.

۳. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۲۷۱.

۴. الامالی، ص ۳۱۵.

شده در کوفه بود. حفص بن غیاث از خاندان نخعی معروف به بنی نخع از قبیله مذحج است^۱ که اصالتاً از منطقه بیشه یمن بودند^۲ که با ظهور اسلام به مکه مهاجرت کردند و اسلام آوردند و از سوی رسول خدا تکریم شدند.^۳ بعد از رحلت رسول خدا ﷺ عمده مذحجیان به کوفه مهاجرت کردند^۴ و در فتوحات عراق و ایران، شام حضور جدی داشتند و ظهور شخصیت‌های فقهی، نظامی، حدیثی و سیاسی - با گرایش‌های مختلف - از مذحجیان در تاریخ ثبت شده است.^۵ پیش از حفص بن غیاث شخصیت‌های برجسته‌ای چون شریک بن عبدالله نخعی، علقمة بن قیس نخعی، الأسود بن یزید بن قیس نخعی، ابراهیم بن یزید نخعی، مالک بن حارث اشتر نخعی، کمیل بن زیاد نخعی و ... از این خاندان ظهور کردند که در کوفه شناخته شده بودند.^۶ خاندان نخعی همواره حامی مدرسه اهل بیت بودند. از این رو، امویان با نخعی‌ها رابطه خوبی نداشتند و تلاش نمودند تا آن‌ها را از میان بردارند.^۷

بر پایه پژوهش انجام شده در اندیشه‌شناسی این قبیله، «موضع‌گیری این طایفه عرب در مقایسه با دیگر طوایف مذحجی در حوادث سیاسی و فرهنگی تاریخ اسلام، به طور مستقل بوده است. برخی از بزرگان نخعی با فراگیری علوم اسلامی و تبعیت از سیره علمی و عملی اهل بیت ﷺ، میراثی عظیم از وفاداری و اطاعت در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی بر جای گذاشتند. نخعی‌ها در جبهه‌های گوناگون تاریخ اسلام حضور داشته‌اند و همین امر باعث شده است اخبارشان به کرات نقل شود. قبیله نخع مورد توجه اهل بیت ﷺ بوده و بزرگان این قبیله، به ویژه در مراحل حساس تاریخ تشیع، در کنار اهل بیت ﷺ حضوری اثرگذار داشته‌اند».^۸ تعلق حفص بن غیاث به خاندان نخعی نیز در گرایش وی به مدرسه اهل بیت ﷺ بسیار اثرگذار بود؛ زیرا شخصیت‌های برجسته خاندان نخعی محبت قلبی و گرایش سیاسی به اهل بیت ﷺ داشتند و همواره از مدرسه اهل بیت ﷺ حمایت می‌کردند. افزون بر فضل و دانش، اشتهار قبیله نخع در کوفه و شهرت خاندان وی در انتخاب حفص

۱. المعارف، ص ۵۱۰.

۲. أنساب الأشراف، ج ۱، ص ۲۷؛ معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۲۹؛ اللباب فی تهذیب الأنساب، ج ۳، ص ۳۰۴.

۳. الطبقات، ج ۱، ص ۳۴۶.

۴. تاریخ الکوفة، ص ۲۲۵.

۵. الأنساب، ج ۵، ص ۲۴۰ - ۲۴۱؛ جمهرة أنساب العرب، ص ۴۱۴ - ۴۱۶؛ قبیلة النخع، ص ۹۴.

۶. «جایگاه بزرگان قبیله نخع در علوم و فرهنگ اسلامی در دو قرن نخست هجری...»، ص ۶۳-۹۸.

۷. قبیلة النخع، ص ۲۵ - ۹۳.

۸. نقش قبیله نخع در تاریخ اسلام در قرن نخست هجری، ص ۲۱۵-۲۴۲.

سلیمان از انس بن مالک، ابی قلابه، عبد الله بن سرجس بصری، عکرمه، ابی عثمان النهدی، حسن بصری^۲ و عامر شعبی^۳ روایت شنید. عاصم بن سلیمان از اصحاب و روایان امام صادق (علیه السلام) است^۴ و خلیل بن أحمد فراهیدی از عاصم روایت شنید.^۵ عاصم بن در کارنامه خود قضاوت مدائن در دوران حکومت منصور عباسی،^۶ و سرپرستی امور حسبه در کوفه دارد.^۷ رجالیان وثاقت، اتقان^۸ و حفظ عاصم در نقل حدیث را پذیرفته‌اند،^۹ ولی یحیی بن سعید^{۱۰} و عبد الله بن إدريس احادیث عاصم را تضعیف می‌کردند.^{۱۱} عاصم از عبد الله بن شقیق بصری (طرفدار مذهب عثمانی و از دشمنان امام علی (علیه السلام)) روایت نمی‌کرد.^{۱۲} حفص بن غیاث از روایان عاصم احوال است^{۱۳} و شک عاصم را به سان یقین می‌دانست.^{۱۴} روایات حفص از عاصم در جوامع حدیثی اهل سنت^{۱۵} و شیعه^{۱۶} با موضوع احادیث و آرای فقهی و تفسیری صحابه و تابعین گزارش شده است. تحلیل مضمون روایات حفص از عاصم نشان از این مهم دارد که حفص بیشتر از اندوخته‌های فقهی عاصم بهره برد

۱. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۳۸؛ تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۶۱۰.

۲. تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۳۱.

۳. العلل و معرفة الرجال، ج ۳، ص ۲۳۲.

۴. الفائق فی رواة و أصحاب الإمام الصادق (علیه السلام)، ج ۲، ص ۱۸۶.

۵. الفهرست، ص ۴۸.

۶. أخبار القضاة، ج ۳، ص ۳۰۴؛ الأنساب، ج ۱، ص ۹۳؛ المعارف، ص ۵۰۸.

۷. المعارف، ص ۵۰۸؛ تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۳۲۲.

۸. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۳۹.

۹. تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۱۶۱؛ الجرح و التعديل، ج ۶، ص ۳۴۴؛ تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۴۸۹ - ۴۹۰.

۱۰. ضعفاء العقيلي، ج ۳، ص ۳۳۶.

۱۱. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۳۹؛ ضعفاء العقيلي، ج ۳، ص ۳۳۷؛ تاریخ الاسلام، ج ۹، ص ۱۸۹.

۱۲. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۳۹.

۱۳. همان، ج ۵، ص ۳۸؛ تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۴۸۷.

۱۴. تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۴۸۹.

۱۵. الطبقات الكبرى، ج ۸، ص ۴۸۴؛ صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۴؛ سنن أبي داود، ج ۱، ص ۷۵؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۱۱؛

المصنّف (ابن أبي شيبة)، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۲۶، ۴۰۱، ۴۶۳ و ۴۷۹؛ ج ۲، ص ۱۶۸، ۱۷۹، ۳۱۴، ۳۴۲، ۳۸۹، ۴۷۵ و ۴۷۶؛

ج ۳، ص ۵۶، ۶۱، ۶۴، ۶۶، ۱۰۷، ۲۰۶، ۲۰۸، ۳۳۴، ۳۶۳ و ۴۴۰؛ همان، ج ۴، ص ۲۴۷ و ۵۲۳؛ ج ۵، ص ۳۶۱؛ ج ۶، ص ۱۴۱ و

۲۰۱؛ ج ۷، ص ۱۷۹، ۲۹۵، ۵۸۸، ۶۰۵، ۶۴۴ و ۷۰۲؛ المحلى، ج ۴، ص ۱۲۹؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۲۴؛ سنن

الترمذی، ج ۱، ص ۹۴؛ ج ۴، ص ۵۰۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۲۲۶؛ المعجم الصغير، ج ۱، ص ۲۴۱؛

ج ۲، ص ۲۱؛ سنن الدار القطنی، ج ۱، ص ۳۳۸؛ معرفة السنن و الآثار، ج ۳، ص ۳۸۸.

۱۶. الأمالی (مفيد)، ص ۳۱۷.

و شمار زیادی از روایات عاصم از طریق حفص گزارش شد. بنابراین، عاصم از مشایخ فقهی حفص به شمار می‌آید.

۵-۲. عدم تصریح نجاشی به عامی بودن حفص

نجاشی (م ۴۵۰ یا ۴۶۳ ق) در ترجمه حفص بن غیاث به عامی بودن او اشاره ندارد. او به قضاوت، کوفی بودن و روایت از امام صادق (ع) در ترجمه حفص بن غیاث اکتفا کرده است.^۱ می‌دانیم که نجاشی کتاب الرجال خود را به هدف گزارش میراث مکتوب مؤلفان امامی مذهب نگاشته تا ایراد برخی از کژاندیشان را درباره فقدان نقش امامیه در تاریخ علم دینی پاسخ دهد و در واقع، این کتاب فهرست مصنفات مؤلفان امامی مذهب از عصر حضور معصومان (ع) است. لذا به فهرست اسماء مصنفی الشيعة نیز شهرت دارد. نجاشی در مقدمه این کتاب تصریح دارد که این کتاب به مصنفات سلف صالح از امامیه اختصاص دارد.^۲

از این رو، شماری از محققان امامیه، همانند میرداماد،^۳ خویی،^۴ بحر العلوم^۵ و کلباسی^۶ بر این باور هستند که اگر نجاشی به مذهب راوی اشاره نکند، بیان‌گر این است که وی به امامی بودن مذهب این راویان اعتقاد دارد؛ زیرا اساساً غرض تألیف کتاب وی گزارش تألیفات راویان امامی مذهب است و اگر راوی غیر امامی باشد، به مذهب او چون واقفیه^۷ یا از عامه بودن^۸ اشاره دارد. در مواردی که برای نجاشی عامی بودن مؤلف احراز شده باشد، بدان تصریح می‌کند، ولی درباره حفص سکوت کرده است.^۹ به هر حال، این اصل درباره کتاب رجال نجاشی باید مدنظر باشد؛ هر چند که برخی از محققان، آن را به شکل قاعده غالبی در این کتاب پذیرفته‌اند؛ زیرا در مواردی نجاشی در بیان مذهب راویانی که به طور

۱. رجال النجاشی، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۲. همان، ص ۳.

۳. الرواشح السماویه، راسحه ۱۷، ص ۶۷.

۴. معجم الرجال الحديث، ج ۱، ص ۹۶.

۵. الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۲۴.

۶. الرسائل الرجالية، ج ۳، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۷. تعبیر «ووقف» از نجاشی را در ارزیابی مذهب راویان، رک: رجال النجاشی، ص ۲۴، ۹۲، ۱۱۸، ۱۷۱ و ۱۷۶ و ۴۳۱.

۸. تعبیر «کان من العامة» از نجاشی را در ارزیابی مذهب راویان رک: رجال النجاشی: (اسحاق بن بشر) ص ۷۲، (خالد بن طهمان) ص ۱۵۱، (يعقوب بن شيبه) ص ۴۵۱.

۹. الرسائل الرجالية، ج ۳، ص ۱۹۹-۲۰۰.

حتم غیر امامی، چون فطحی یا ناصبی هستند، نیز سکوت کرده است و احتمال داده‌اند که در این موارد نجاشی به اشتها این افراد به غیر امامی بودن اعتماد نموده است، ولی در نهایت پذیرفته‌اند که با این مصادیق نمی‌توان از قاعده کلی (امامی بودن راویان مذکور در رجال النجاشی) دست برداشت؛ مگر این که خلاف آن ثابت شود.^۱

با عنایت به تألیف رجال النجاشی پس از الفهرست شیخ طوسی و در تناظر و به منظور تصحیح آن،^۲ تبخرو تخصص ویژه نجاشی در رجال و انساب، سکونت نجاشی در کوفه و تأثیر آن در شناخت دقیق احوال راویان کوفی، بهره‌مندی نجاشی از اساتید متضلع در رجال و حدیث،^۳ در صورت تعارض میان قول شیخ طوسی و رأی نجاشی، ترجیح با رأی نجاشی است. لذا محقق بروجردی رجال النجاشی را حاشیه بر کتاب الفهرست شیخ طوسی می‌داند.^۴

۲-۶. تقیّه حفص در کتمان مذهب

روزگار دانش‌اندوزی حفص بن غیاث، عصرگذار از گذار مذهب - سیاست و روزگار رویش اندیشه‌ها در تفکر اسلامی است. این فصل از زندگانی حفص آبستن جریان‌ها و حوادث مهم اثرگذار در عرصه سیاست، فرهنگ، مذهب و مکاتب فکری مسلمین است؛ جریان‌های فکری، مذهبی، فقهی، حدیثی در کشاکش رقابت و ستیز با یکدیگر هستند و مسائل مورد اختلاف مذاهب با یکدیگر در حال توسعه است. روزگار جوانی حفص بن غیاث با دوران خلافت مروان بن محمد الجعدی (۱۲۷ - ۱۳۲ق) معروف به مروان حمار،^۵ آخرین خلیفه اموی است و در این مقطع با دوره حکومت بنی‌امیه در حال فروپاشی است و قدرت سیاسی در حال انتقال به عباسیان است.^۶ هر چند قیام‌های مسلحانه علیه دستگاه خلافت اموی در حال سرکوب است، ولی اندیشه‌های جهادی - حماسی، اعتراض علیه خلافت امویان و انکار مشروعیت حکومت ایشان همچنان از پویایی برخوردار هستند و عباسیان دامنه دعوت و قیام خود را از خراسان تا عراق و کوفه توسعه داده‌اند و خوارج کوفه

۱. پژوهشی در علم رجال، ص ۹۳.

۲. کلیات فی علم الرجال، ص ۶۳.

۳. الفوائد الرجالیة، ج ۲، ص ۴۶-۵۴.

۴. کلیات فی علم الرجال، ص ۶۳.

۵. وی را به دلیل روحیه خشن در جنگ طلبی حمار الجزیره گفته‌اند (انساب الاشراف، ج ۴، ص ۱۵۹).

۶. دولت امویان، ص ۲۳۰-۲۴۵.

مترصد قیام و ضربه برپیکره نیمه جان خلافت اموی هستند و آشوب و التهاب تا کوفه و حیره کشانده شده است.^۱ دستگاه خلافت به شدت از جریان های علوی در هراس است و با رهبران علمی و شاگردان برجسته مذهب شیعه با سخت گیری برخورد می کند.^۲

محققان رجال امامیه، چون موحدی ابطحی و سید محسن امین اعتقاد دارند که حفص بن غیاث در مقابل دستگاه خلافت و اصحاب حدیث به شدت تقیه می کرد و تمایلات شیعی خود را آشکار نمی ساخت.^۳ لذا شاکری به دلیل وجود قراین بر تقیه حفص بن غیاث در عامی خواندن وی توقف نموده و از عامی خواندن وی خودداری کرده است.^۴ از روایت ابن ادریس نیز می توان تقیه حفص بن غیاث را حدس زد، ولی چون حفص بن غیاث در نگاه محدثان و رجالیان عامه از وثاقت و صداقت لازم برای نقل حدیث برخوردار بود و مهم تر این که احادیث خود را با اسناد کامل در کتاب جامع حدیثی خود ثبت و ضبط کرده بود، علی رغم گرایش شیعی حفص به روایت از وی اعتماد نمودند؛ همان طور که در تعامل با احادیث عباد بن یعقوب رواجی عصفری (۱۵۰-۲۵۰ق) این برخورد را از سوی محدثان عامه شاهد هستیم که با وجود اظهار تشیع^۵ و نقل احادیث افضلیت علی علیه السلام بر صحابه،^۶ تنقیص عثمان^۷ و مذمت شیخین^۸ و مهدورالدم بودن معاویه^۹ احادیث او به منابع عامه راه یافته است.^{۱۰} ابن حجر دلیل آن را صدوق بودن عباد بن یعقوب،^{۱۱} و ابن خزیمه وثاقت او در نقل حدیث گفته اند.^{۱۲} جالب، این که شیخ طوسی در الفهرست، عباد بن یعقوب را عامی معرفی

١. أنساب الأشراف، ج ٩، ٢١٨ - ٢٥١؛ دولت امويان، ص ٢١٦-٢٢٤.
٢. إختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٥٣٣-٥٣٥.
٣. تهذيب المقال فى تنقيح كتاب رجال النجاشى، ج ٥، ص ١٤٦ - ١٦٠؛ أعيان الشيعة، ج ٦، ص ٢٠٥ - ٢٠٦؛ الإمام الصادق عليه السلام، ج ٢، ص ١٤٥-١٤٦.
٤. موسوعة المصطفى و العترة، ج ١٠، ص ٣٤٣.
٥. مقدمه فتح البارى، ص ٤١١.
٦. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، ج ١، ص ٦٥؛ شرح الإخبار، ج ٢، ص ٣٦٩؛ الامالى (طوسى)، ص ٥٠٣.
٧. مقدمه فتح البارى، ص ٤١١.
٨. نقد الرجال، ج ٣، باورقى ص ١٨.
٩. الإنساب، ج ٣، ص ٩٥.
١٠. صحيح البخارى، ج ٨، ص ٢١٢؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٤١٧؛ سنن الترمذى، ج ٢، ص ١٠؛ ج ٣، ص ٣٣٦؛ ج ٥، ص ٢٥٣؛ السنن الكبرى، ج ١، ص ٥٦؛ ج ٣، ص ١١٠.
١١. تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٦٩ - ٣٧٠.
١٢. صحيح ابن خزيمة، ج ٢، ص ٣٧٧.

می‌کند،^۱ ولی نجاشی به کوفی بودن و کتاب حدیث او اکتفا نموده و به عامی بودنش اشاره ندارد.^۲ از نگاه محقق خوئی دلیل آن عدم اطلاع شیخ طوسی از باطن عقاید شیعی عباد بن یعقوب است.^۳ چه بسا شیخ طوسی نیز از عقاید شیعی حفص بن غیاث آگاهی نیافته و ناگزیر به دلیل تلقی به قبول احادیث وی در جوامع حدیثی اهل سنت او را عامی خوانده است.

۷-۲. مشروعیت قضاوت حفص در دستگاه عباسی

پذیرش منصب قضاوت از سوی هارون الرشید (۱۴۵-۱۹۳ق) به عنوان دلیلی برای اثبات عامی بودن مذهب حفص بن غیاث با مناقشات ذیل روبه روست:

انتصاب شیعیان به منصب قضاوت در دوران خلافت هارون عباسی امری رایج و شایع بوده است و اختصاص به حفص بن غیاث ندارد. نمونه آن، انتصاب نوح بن دراج نخعی (م ۱۸۲ق) به قضاوت در کوفه پیش از حفص بن غیاث است.^۴ نجاشی به تکیه وی در کتمان مذهب تشیع تصریح دارد.^۵ دلیل همکاری نوح بن دراج با دستگاه عباسی فقر مالی او بود.^۶ نوح بن دراج آشکارا در مقابل اعتراض مهدی عباسی (۱۲۶-۱۶۹ق) به برخی از احکام صادره وی، چنین پاسخ می‌داد که برآیین قضاوت امام علی (ع) حکم می‌دهد.^۷ شایان ذکر است نیمه دوم قرن دوم هجری سرآغاز تحول جدی در فقه اسلامی است که با شتاب خاص و غیرقابل قیاس با عصر تابعین به روند خود ادامه داد. طبیعی است که تحولات فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی پدید آمده در این مقطع تاریخی نیز فقیهان را در پاسخ به مسائل جدید و مطالبات حاکمیت به تکاپو و چالش می‌کشاند؛ به ویژه این که خلافت عباسیان برای جبران نارضایتی جریان‌های فکری و سیاسی و اقناع مردم نیاز به تنوع در مذاهب و اختلاف در آرای و انظار فقیهان داشت. از این رو، در ظاهر، نوعی فضای باز علمی را در جامعه ایجاد کردند تا از دستاوردهای سیاسی آن بهره‌مند شوند^۸ و از این طریق، مخالفان خود را شناسایی کرده و همانند امویان با آنان به شدت برخورد کنند.^۹ عباسیان

۱. الفهرست، ص ۱۹۲.

۲. رجال النجاشی، ص ۲۹۳.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۲۳۷.

۴. تاریخ خلیفه بن خياط، ص ۳۸۱؛ العلل و معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۵۶؛ رجال النجاشی، ص ۱۰۲.

۵. رجال النجاشی، ص ۱۲۶-۱۲۷.

۶. إختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۲۱.

۷. التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، ص ۳۵۷.

۸. فقه ابن الماجشون، ص ۳۶.

۹. همان، ص ۲۵-۳۸.

برخی از فقیهان سرشناس را به دلیل حمایت از نهضت‌های سیاسی - جهادی مخالف حاکمیت به شکل مشکوکی (با سم) از پای درآوردند^۱ یا به شلاق محکوم کردند؛ حتی مالک بن انس نیز از تیغ شلاق حاکمیت در امان نماند و به دلیل فتوا به عدم اعتبار بیعت با خلیفه عباسی به دلیل اجباری بودن آن خانه‌نشین شد.^۲ سپس از سوی خلیفه هفتاد شلاق بر جسم او جاری شد؛ چرا که خلیفه از فتوای وی ناراضی بود.^۳

- حفص بن غیاث با جمله «لولا غلبة الدین والعیال ما ولیت»^۴ دلیل اصلی پذیرش شغل قضاوت را ناتوانی از تأمین مخارج زندگی و پرداخت دیون خود بیان می‌کند و با عبارت «لأن یدخل الرجل أصبعه فی عینه فیقتلعه فیرومی بها، خیر له من أن یکون قاضياً»^۵ ناخرسندی و اضطراب خود را از این شغل ابراز می‌داشت.

- ابطحی، از شارحان رجال النجاشی، احتمال می‌دهد که پذیرش منصب قضاوت توسط حفص بن غیاث با اذن و دستور امام صادق (ع) بوده است تا از این طریق بتواند خدماتی برای پیروان اهل بیت (ع) داشته باشد؛^۶ همان طور که علی بن یقطین با اذن حضرت کاظم (ع) با دستگاه عباسی همکاری کرد تا ظلم و جور عباسیان علیه اولیای الهی را دفع نماید.^۷

- محتمل است پذیرش قضاوت توسط حفص بن غیاث در امتداد مخالفت وی با فقه ابوحنیفه (۸۰ - ۱۵۰ق) و برای تقابل با قضات پیرو فقه ابوحنیفه باشد که دستگاه عباسی زمینه حضور گسترده آن‌ها را در مناصب قضایی فراهم کرده بود. ابویوسف یعقوب بن ابراهیم (م ۱۸۲ق) برترین شاگرد ابوحنیفه،^۸ ترویج‌دهنده فقه حنفی، قاضی دربار عباسیان از دوره مهدی عباسی تا خلافت هارون الرشید^۹ و اولین قاضی القضاة جهان اسلام بود.^{۱۰} نقش وی را در تدوین اصول فقه بر پایه مذهب ابوحنیفه و توسعه این مذهب در جهان اسلام

۱. همان، ص ۲۵.

۲. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۱۹۰.

۳. المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، ج ۸، ص ۱۰۶.

۴. أخبار القضاة، ج ۱، ص ۲۷.

۵. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۸۶.

۶. تهذیب المقال فی تنقیح کتاب رجال النجاشی، ج ۵، ص ۱۴۶ - ۱۶۰.

۷. إختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۳۱، ص ۷۳۵.

۸. سیر أعلام النبلاء، ج ۸، ص ۵۳۶.

۹. برای آشنایی با شخصیت ابویوسف قاضی رک: موسوعة تراجم قضاة بغداد: الخلافة العباسية، ص ۱۷ - ۲۶.

۱۰. تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۲۴۵.

بسیار برجسته است.^۱ فقه حفص بن غیاث در قضاوت فقه کوفی - مدنی بود و از فقه حنفی به عنوان گرایش غالب قضات عصر عباسی رویگردان بود؛ همان طور که خود حفص نیز از مبانی فقهی ابوحنیفه (م ۱۵۰ق) اعراض داشت و هیچ اهمیتی از خود به فقه حنفی نشان نداد. حفص بن غیاث، مدتی در درس فقه ابوحنیفه حاضر شد، ولی دیری نپایید که آن را ترک و به منتقدان منهج فقهی ابوحنیفه پیوست.^۲

در این مقطع تاریخی و در این فضای فرهنگی است که مدرسه اهل بیت علیهم السلام با زعامت امام صادق علیه السلام بر بطلان قیاس در فقه تأکید دارند که می توان این مهم را یکی دیگر از نشانه های همدلی و هم گرایی حفص با مدرسه امام صادق علیه السلام بر شمرد و با پذیرش منصب قضاوت به تقابل با قضات پیرو فقه ابوحنیفه در دستگاه عباسیان رفت.

۸-۲. شواهد و نصوص صریح در تشیع حفص

درون مایه احادیث حفص بن غیاث حاوی شواهد صریحی بر تشیع وی است. لذا محققان امامیه دلالت این دسته قسم از احادیث حفص بر مذهب تشیع را استوار و آشکار دانسته اند. سید محسن امین در این باره می نویسد:

ومما یبعد عامیته ویقرب إمامیته ما... وفیه مواضع تشهد بتشیعه، ثم شرح علیه السلام الخمسة فی کلام طویل لم یعهد منهم علیه السلام إلقائه إلی غیر شیعتهم، فلاحظ، وهو کالنص فی تشیعه، والمراد بالاخوان: شیعتهم الذین انوا یعتقدون حجة کلامه علیه السلام.^۳

وحید بهبهانی روایت امام صادق علیه السلام «کن ذنباً ولا تکن رأساً» را خطاب به حفص بن غیاث، گواه بر تشیع حفص تفسیر می کند:

...إلی ان قال یا حفص کن ذنباً ولا تکن رأساً، إلی اخر الحدیث، وفیه شهادة علی کون حفص من الشیعة.^۴

برخی از محققان، پذیرش وصیت نامه مکتوب امام کاظم علیه السلام بروصی و قیم بودن امام رضا علیه السلام از سوی حفص بن غیاث در زمان قضاوتش را دلیل استواری بر تشیع امامی وی دانسته اند.^۵

۱. همان، ص ۲۴۹.

۲. استخراج المرام من استقصاء الإفحام، ج ۳، ص ۲۴۶.

۳. أعیان الشیعة، ج ۶، ص ۲۰۵ - ۲۰۶.

۴. تعلیقة علی منهج المقال، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.

۵. تهذیب المقال فی تنقیح کتاب رجال النجاشی، ج ۵، ص ۱۶۰؛ أعیان الشیعة، ج ۶، ص ۲۰۵ - ۲۰۶.

سید محسن امین به دلالت مضامین شماری از احادیث، حفص بن غیاث را از اصحاب خاص و رازدار امام صادق علیه السلام می‌داند:

قال: وفي الكافي في باب فضل القرآن عنه، عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال: يا حفص، من مات من أوليائنا وشيعتنا الحديث، وفيه أيضا شهادة على ما قلنا، قال: بل ربما يظهر من سائر رواياته كونه من الشيعة اهـ. وما مر عن روضة الكافي لا يخاطب به الامام غير الشيعة وفيه دلالة أيضا على كونه موضع سرالصادق عليه السلام.^۱

از قدمای امامیه نیز شیخ طوسی در کتاب عدّة الاصول، حفص بن غیاث را در شمار راویان عامی قرار داده و به دلیل ثقه و صدوق بودن، عدم مخالفت محتوای روایات ایشان با احادیث امامیه، عمل به مضمون احادیث فقهی آنان از ائمه شیعه در فقه امامیه بدون اشکال است. استدلال شیخ طوسی چنین است که اگر از شیعه اثنی عشری روایتی موافق یا غیر مخالف با احادیث این گونه از راویان عامی موجود نبود و فقهای امامیه مضمون آن‌ها را عاری از اشکال بدانند، عمل به مضمون روایات ایشان واجب است؛ زیرا امام صادق علیه السلام به اصحاب خود فرمودند:

در حوادث و مسائلی که روایتی از ما اهل بیت نیافتند، به آنچه عامه از امام علی علیه السلام روایت می‌کنند، عمل نمایند.

به همین دلیل، طایفه امامیه به احادیث راویان عامه چون حفص بن غیاث نخعی و دیگران از امامان شیعه، عمل می‌کنند؛ هر چند که مذهب آنان شیعه نباشد.^۲ البته در صورتی که احادیث این راویان با روایات امامیه در تعارض بوده یا موافق با مبانی و اصول امامیه نباشد و قابل حمل بر تقیه نباشد، فقهای امامیه از عمل به محتوای آن‌ها خودداری می‌کنند.^۳ یکی از ویژگی‌های نظام حدیثی شیخ طوسی اعتماد به منابع و روایات شایع میان اصحاب امامیه متقدم است که دامنه احادیث معتبر و شایسته استناد در فقه و غیر آن را توسعه بخشید.^۴ شاهد التزام عملی شیخ طوسی به این مبنا گزارش احادیث حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام و دیگران در ابواب مختلف در کتاب‌های حدیثی - فقهی شیخ

۱. أعيان الشيعة، ج ۶، ص ۲۰۵ - ۲۰۶.

۲. عدّة الاصول، ج ۱، ص ۱۴۹.

۳. الرسائل التسع، ص ۶۱.

۴. ملاذ الأخبار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۱، ص ۲۴ - ۲۳.

طوسی است.^۱ پیش‌تر اشاره گردید که نزد شیخ طوسی مسند حفص از امام صادق (ع) کتابی معتمد است و طریق شیخ به این کتاب، در الفهرست با تهذیب الأحکام یکی است. همچنین بیان شد که حفص راوی احادیث شریک بن عبدالله است که مضامین شیعی آشکاری دارند.

۹-۲. ناکارآمدی دوگانه عامی - شیعی در ارزیابی مذهب راویان دوره پیشا فرقه‌ای - مذاهب

ارزیابی دوگانه رجالی مذهب حفص بن غیاث به عامی یا شیعی الگوی دقیقی نیست؛ زیرا فارغ از تردید در شیوع این الگو در قرن دوم، فرضیه «از عامی تا تشیع» نیز در ارزیابی مذهب حفص و امثال وی محتمل است. برپایه این فرضیه محتمل است که حفص بن غیاث از عامه گسسته و به سوی تشیع پیوسته باشد، ولی به دلایلی آن را کتمان کرده باشد.

۱۰-۲. اغماض اجتناب ناپذیر عامه از تشیع حفص

جایگاه اجتماعی حفص بن غیاث به عنوان قاضی منصوب از سوی دستگاه خلافت و فراوانی احادیث وی از مشایخ متعدد، تقیه شدید حفص بن غیاث در کتمان مذهب اصلی خود، اقبال مشایخ و راویان عامی به احادیث و میراث حدیثی حفص بن غیاث، سبب گردید در رجال عامه با گزارش ابن ادریس از تشیع حفص بن غیاث با تسامح و اغماض برخورد شود؛ زیرا اساساً صرف شیعه بودن (تشیع اعتدالی) راوی دلیل بر ترک احادیث وی نیست.^۲ لذا شمار زیادی از مشایخ و راویان شیعی هستند که در منابع عامه علی‌رغم تصریح به «متشیعاً» توثیق شده‌اند^۳ و حتی به هنگام ضرورت استناد به احادیث راویان موصوف به «کان فی التشیع مفراطاً» را اجتناب ناپذیر دانسته‌اند.^۴

از سوی دیگر، روی آورد محدثان عامه به کتاب جامع حدیثی حفص بن غیاث به دلیل گستردگی نقل آرا و مضامین فقه صحابه و تابعین و کارآمد آن در دوره تأسیس مذاهب فقهی باشد. لذا اقبال مؤلفان جوامع فقهی - حدیثی اهل سنت به این کتاب، دلیل استواری بر عامی پنداشتن مذهب حفص نمی‌تواند باشد. فرضیه رقیب، در عامی خواندن مذهب

۱. رک: الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص ۲۰۷ و ۴۲۰؛ ج ۳، ص ۱۲۴ و ۱۷۸؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۵۱؛ ج ۳، ص ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۱۹۵، ۲۴۸ و ۲۸۹؛ ج ۴، ص ۱۱۵، ۱۱۶ و ۳۳۳؛ ج ۵، ص ۱۲۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵-۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۲۶۱، ۳۱۴، ۳۷۷ و ۳۹۶.

۲. مقدمه فتح الباری، ص ۳۹۸.

۳. رک: الطبقات، ج ۶، ص ۱۲۶ و ۳۷۵ و ۳۸۹؛ ج ۷، ص ۹۹؛ تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۵۱؛ ج ۵، ص ۷۲؛ ج ۱۲، ص ۱۱.

۴. الطبقات، ج ۶، ص ۴۰۶.

حفص، در استناد به این دلیل باید به این اصل مهم تاریخی توجه داشته باشد که در روزگار حفص بن غیاث مرزبندی روشن و دقیقی از فقه و حدیث عامه و شیعه شکل هنوز نگرفته است و به عبارت دیگر، میراث مکتوب حفص به مرحله پیشا مذاهب فقهی - حدیثی تعلق دارد. لذا مصادره این میراث به نفع یکی از مذاهب بعدی درست نیست. از سوی دیگر، در این روزگار هنوز منع صریحی از ائمه شیعه در عدم تدوین یا تلمذ نزد تابعین صادر نشده بود، بلکه برعکس آن شایع بود و امام صادق علیه السلام بر آرای تابعین معاصر خود اشراف کامل داشت و شاگردان برجسته ایشان با اقران خود از گرایش‌های مختلف مرادوات علمی داشتند. این مهم، ضرورت گفتمان در حال تثبیت مدرسه عترت بود که باید به جریان‌های رقیب خود در فقه و حدیث توجه ویژه‌ای مبذول می‌داشت و این مهم بدون رصد و پایش آرای ایشان میسر نبود.

همچنین جامعیت کتاب حفص بر تطبیقی - تقریبی بودن رویکرد وی در فقه و حدیث نیز تفسیرپذیر است که محدثان و فقیهان دوره‌های بعدی از اهل سنت را گریزی از مراجعه و نقل از محتوای آن نبود. لذا دلیل استواری برای اثبات عامی بودن مذهب حفص نخواهد بود. همچنین عکس این استدلال نیز صحیح نیست؛ زیرا نقل احادیث ائمه شیعه در منابع عامه نیز به معنای شیعه بودن مذهب مؤلف نیست و ادله کلامی استواری بر این ادعا لازم است.

۳. دستاورد

این جستار به ارائه پاسخ پرسش‌های چهارگانه این پژوهش با مرور سریع نتایج اختصاص دارد. در تبیین مسئله اصلی این پژوهش بیان کردیم که این مقاله به تبیین نسبت روایت ابن ادریس با دیدگاه شیخ طوسی اختصاص دارد. از این رو، بازایی متون و مضامین اصلی، شواهد اعتبار روایت ابن ادریس پرسش‌های دوگانه معطوف به این روایت بودند و سویه دوم مسئله ناظر به چگونگی جمع میان دیدگاه شیخ طوسی با روایت ابن ادریس و تعیین دیدگاه برتر از میان این دو بود. پاسخ دو پرسش اخیر مبتنی بر اتمام فرآیند تحقیق بود و نوع پاسخ نیز می‌تواند از نسبیت برخوردار باشد. لذا در این جستار نویسنده دیدگاه منتخب خود را در پاسخ به پرسش‌های این پژوهش ارائه می‌کند.

در تقریر محل نزاع بحث، پس از معرفی اجمالی حفص بن غیاث به عنوانی محدث و قاضی سرشناس کوفه، اشاره کردیم که وی شماری از احادیث بدون واسطه خود از امام صادق علیه السلام را در مسندی گردآوری نمود. این کتاب نزد عامه و شیعه شناخته شده بود و مشایخ متقدم امامیه از جمله شیخ طوسی نیز به آن دسترسی داشته و ضمن اعتبارسنجی

محتوای آن از احادیث آن فراوان در کتب حدیثی خود روایت کرده‌اند. سپس با اتکای به داده‌های کتاب الرجال و الفهرست شیخ طوسی بیان نمودیم که در نگاه شیخ، حفص بن غیاث عامی مذهب است، ولی در روایت عبد الله بن ادریس بر تشیع حفص بن غیاث تأکید شده است. در ادامه متون روایت ابن ادریس را بازبایی و تحلیل محتوا کردیم و از مضامین اصلی آن تشیع حفص بن غیاث بیان شد. در تحلیل مضامین توضیح دادیم که مذهب و گرایش سیاسی شریک بن عبد الله، چالش جدی مخالفان وی بود و این مهم به دلیل ارتباط حفص با شریک بر شخصیت وی نیز سایه انداخت. محققان امامیه نیز با واکاوی اهتمام شریک در گزارش نصوص فضایل امام علی (ع) و آرای سیاسی شریک بر تشیع وی تصریح دارند هر چند عملکرد تقیه‌آمیزی در برخی از مواقع و مواضع حساس شائبه تهافت در نگرش سیاسی شریک را نزد ذهبی برانگیخت. ظاهراً حفص بن غیاث در دوره دوم از ارتباط خود با شریک، به مصلحت از ارتباط با وی فاصله گرفت و علی رغم اذعان به جایگاه والای وی در میان شاگردان استادش اعمش به وی نزدیک نشد. از گزارش‌های تاریخی و داوری معاصران حفص بن غیاث چنین بدست می‌آید که حفص با شریک روابط علمی داشت و از آرای سیاسی و اعتقادی وی متأثر بود؛ به ویژه این که شریک شغل قضاوت را بر عهده داشت و از جمله محدثان قبیله نخعی بود و حفص با توجه به جایگاه علمی و اجتماعی وی تلاش داشت از دانش وی بهره‌مند شود، لکن این ارتباط پیامدهای خاص برای حفص بن غیاث به دنبال داشت. به هر روی، شریک بن عبد الله نخعی از مشایخ اثرگذار در شخصیت حفص بن غیاث بود و در روی آورد حفص به مدرسه اهل بیت و اندیشه سیاسی شیعه در مسئله خلافت تأثیر مضاعفی داشت.

معاصرت ابن ادریس با حفص بن غیاث، حسی بودن شهادت وی بر تشیع حفص، مشایخ علوی حفص بن غیاث، ارتباط ویژه حفص بن غیاث با امام صادق (ع) و عنایت خاص حضرت به ایشان، تصنیف احادیث امام صادق (ع) در کتاب مستقل از سوی حفص، انطباق روایت ابن ادریس با فرایند و برآیند دانش اندوزی حفص، تقدم تاریخی بر دیدگاه شیخ طوسی از جمله دلایلی هستند که با استناد به آن‌ها روایت ابن ادریس را می‌تواند به عنوان نظریه رقیب دیدگاه شیخ طوسی در عامی خواندن مذهب حفص بن غیاث مطرح نماید؛ زیرا شواهد زیادی بر تشیع حفص بن غیاث وجود دارد. حداقل دلالت روایت ابن ادریس و شواهد آن، جانمایی حفص بن غیاث در شمار راویان متشیع اعتدالی

است که در اظهار تبری از خلفا تقیه می‌کرد، ولی به افضیلت امام علی (ع) در امامت سیاسی و علمی ایشان باورمند بود. با این حال، شیخ طوسی نظربه اشتها حفص بن غیاث در منابع حدیثی و رجال عامه، به عامی بودن وی معتقد شد، ولی شیخ طوسی در زمان تدوین کتاب اصول فقه خود، احادیث حفص بن غیاث از ائمه شیعه را به عنوان مدارک فقه امامیه مطرح کرد و از این طریق فاصله نظریه رجالی شیخ طوسی با رویکرد فقهی - اصولی او جبران شد.

بنابراین، فرضیه تشیع حفص بن غیاث خالی از قوت نیست و نباید شواهد آن را نادیده گرفت. با توجه به تحلیل مضامین روایت ابن ادریس، این دیدگاه فراتر از یک روایت به مثابه یک نظریه چالش جدی فرا روی دیدگاه شیخ طوسی قرار دارد. روایت عبد الله بن ادریس حداقل این دلالت را دارد که حفص بن غیاث در مقطعی از حیات فکری و سیاسی خود به شیعیان علوی (تشیع امامی) بسیار نزدیک شد، ولی به دلیل فضای حاکم بر روزگار حفص امکان اظهار صریح آن را نداشت. شیخ طوسی با آگاهی از تشیع اعتدالی حفص در این مقطع تاریخی و با استناد به اعتبار محتوای احادیث مسند وی از امام صادق (ع)، کتاب معتمد، همسوی با دیگر مشایخ متقدم امامیه احادیث حفص از امام صادق (ع) را در میراث فقهی خود گزارش نمود و بدین سان از نظریه رجالی شایع در روزگار خود درباره عامی بودن حفص که مستلزم عدم اعتبار احادیث حفص بن غیاث در گفتمان حدیثی - رجالی شیعه بود، اجتناب ورزید.

با تحلیل ارائه شده از مضامین روایت ابن ادریس روشن گردید که حفص بن غیاث تا پیش از اهتمام به روایت دیدگاه شریک بن عبدالله، در ظاهر همسوی با اندیشه‌های سیاسی و کلامی عامه درباره خلافت شیخین بود و تشیع خود را به شدت کتمان می‌کرد. از این رو، عامی بودن تصویر شایع از مذهب حفص بن غیاث همان بود که در منابع رجالی عامه و شیعه بازتاب یافت. بنابراین، عامی خواندن حفص بن غیاث از سوی شیخ طوسی با روایت ابن ادریس منافاتی ندارد؛ زیرا این روایت در مقابل دیدگاه مشهور، شناخته شده نبود یا به دلایلی مورد اقبال واقع نشد. همچنین می‌توان مضمون روایت ابن ادریس را در عرصه کلام سیاسی تحلیل کرد و حفص بن غیاث را براساس این روایت شیعه سیاسی خواند که می‌توان شواهد بازتاب آن را در اهتمام حفص به شاگردی نزد امام صادق (ع) بازجست، ولی حفص به دلایلی از جمله تقیه امکان اظهار تشیع سیاسی خود و مرزبندی آشکار با عامه را نداشت و چه بسا این مهم با نظر امام صادق (ع) بوده است. به هر روی، هر دو روایت ابن

ادریس و رای شیخ طوسی در کتاب‌های الرجال و الفهرست در عامی بودن مذهب حفص بن غیاث از اعتبار برخوردار است، ولی تفاوت آن دو را باید در تفاوت قلمروهای کارکردی این دو دیدگاه در کلام سیاسی و فقه بازجست که البته هر کدام معیارهای خاص خود را در تحلیل، استنتاج و داوری دارد. ابن ادریس، حفص بن غیاث را شیعه سیاسی می‌دانست، ولی برای شیخ طوسی این بُعد از اندیشه‌های کلامی - سیاسی حفص احراز نشده بود و نظر به برآیند مجموعه میراث فقهی - حدیثی حفص بن غیاث - که همسوی با حدیث و فقه عامه بود - ناگزیر او را عامی خوانده بود و به دیگر لایه‌های کلامی و سیاسی حفص بن غیاث عنایت نشان نداده بود؛ زیرا چنین رهیافتی در راوی پژوهی در رجال شیعه رایج نبوده یا اشتها حفص به عامی بودن مانع اتخاذ این رهیافت در بازخوانی مذهب وی برای شیخ طوسی گردیده بود. در نتیجه، هر دو خوانش عامی و شیعی از مذهب حفص بن غیاث دارای دلایل و مستندات معتبر است و تفاوت در نوع رهیافت و رویکرد تحلیلی رجال پژوه است که وی را به ترجیح یکی از این دو نتیجه یا پذیرش هر دو با توجه به فرآیند و روند دانش‌اندوزی حفص بن غیاث سوق می‌دهد.

کتابنامه

- الأبواب (رجال الطوسی)، محمد طوسی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
 أخبار القضاة، محمد وکیع، بیروت: عالم الكتب، بی‌تا.
 اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، محمد طوسی، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۴ق.
 الاصابة، ابن حجر عسقلانی، بیروت: دار الكتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
 أعيان الشيعة، محسن امین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، بی‌تا.
 الأمالی (للمفید)، محمد مفید، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
 الإمام أبو حنيفة و نسبه إلى القول بخلق القرآن و کتاب الحیل المنسوب الیه، سلیم، عمرو عبد العلیم، طنطا: دار الضیاء للنشر، ۲۰۰۷م.
 انساب الأشراف، احمد بلاذری، بیروت: دار الفکر، بی‌تا.
 الأنساب، عبد الکرم سمعانی، بیروت: دار الجنان، ۱۹۸۸م.
 بلوغ الأماني فی سيرة الإمام محمد بن الحسن الشیبانی، محمد زاهد کوثری، قاهره: مكتبة الأهرية للتراث، ۱۴۱۸ق.
 بوم‌شناسی تاریخی جریان‌های فکری اصحاب ائمه با تأکید بر دو مفهوم امامت و عقل، محمد

- علی چلونگرو دیگران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ش.
- پژوهشی در علم رجال، اکبر ترابی شهر رضایی، قم: پژوهشگاه بین المللی المصطفی، ۱۳۹۷ش.
- تاریخ ابن معین، یحیی بن معین الدوری، بیروت: دار القلم، بی تا.
- تاریخ ابن معین، یحیی بن معین دارمی، دمشق: دار المأمون للتراث، بی تا.
- تاریخ أسماء الثقات، عمر بن شاهین، تونس: الدار السلفية، ۱۹۸۴م.
- تاریخ الاسلام، محمد ذهبی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- التاریخ الصغير، محمد بخاری، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- التاریخ الكبير، محمد بخاری، تركيا: المكتبة الإسلامية، بی تا.
- تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۷ق.
- تاریخ دمشق، ابن عساکر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- تاریخ مدرسة فقهية الانتشار المبكر للمذهب الحنفي، نوریت تسافریر، ترجمه: محمد خالد دراج و محمود محمد المراغی، بیروت: ابداع، ۲۰۱۷م.
- تذكرة الحفاظ، محمد ذهبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- التعديل و التجریح، ابن آیوب باجی، سلیمان، مراکش: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بی تا.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر عسقلانی، بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۴م.
- تهذيب الكمال، یوسف مزی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
- جانشینی محمد ﷺ: بررسی خلافت اولیه، ویلفرد مادلونگ، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶ش.
- الجرح و التعديل، ابن أبی حاتم رازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ق.
- الحیل الفقهية: ضوابطها و تطبيقاتها على الاحوال الشخصية، صالح بوبسیش، ریاض، ۱۴۲۶ق.
- الخصال، محمد صدوق، قم: جماعة المدرسين، ۱۳۶۲ش.
- دولت امویان، طقوش، محمد سهیل، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۴۰۰ش.
- الذريعة الى تصانيف الشيعة، آقا بزرگ طهرانی، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
- رجال الشيعة في أسانيد السنة، طبسی، محمد جعفر، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۲۰ق.
- رجال النجاشی، أحمد نجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۸ق.

- الرسائل التسع، جعفر حلى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى، ١٤١٣ق.
- سنن ابى داود، سليمان سجستاني، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠م.
- سنن الترمذى، محمد ترمذى، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م.
- سنن الدار القطنى، على دارقطنى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.
- السنن الكبرى، أحمد بيهقى، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- السنن الكبرى، احمد نسائى، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٩٩١م.
- السنن، محمد ابن ماجه، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- سير اعلام النبلاء، ذهبى، بيروت: مؤسسه رسالة، ١٤١٤ق.
- صحيح مسلم، مسلم نيشابورى، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- ضعفاء العقيلى، عقيلى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
- الضعفاء و المتروكين، احمد نسائى، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦م.
- الضعفاء، محمد بخارى، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦ق.
- الطبقات الكبرى، ابن سعد، بيروت: دار صادر، بى تا.
- طبقات خليفة، خليفة بن خياط عصفرى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ق.
- العبر فى خبر من غير، محمد ذهبى، كويت: دار الكتب المصرية، ١٩٦١م.
- عدة الأصول (ط. ج)، محمد طوسى، قم: ستاره، ١٤١٧ق.
- علل الشرائع، محمد صدوق، نجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦م.
- العلل و معرفة الرجال، احمد بن حنبل، الرياض: دار الخانى، ١٤٠٨ق.
- الفائق فى رواة و أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، عبد الحسين شبيستري، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١٨ق.
- فتح البارى، احمد عسقلانى، بيروت: دار الفكر، ١٣٧٩ق.
- فقه ابن الماجشون: جمع و دراسة، عبد اللطيف بوعبدلاوى، بيروت: دار الكتب العلميه، بى تا.
- الفهرست، ابن نديم، تهران: مطبعة جامعة، ١٣٩١ق.
- الفهرست، محمد طوسى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، ١٤١٧ق.
- الكاشف فى معرفة من له رواية فى كتب الستة، محمد ذهبى، جدة: دار القبلة للثقافة الاسلامية، ١٩٩٢م.
- الكافى، محمد كلينى، قم: دار الحديث، ١٣٨٧ش.

- الكامل فى ضعفاء الرجال، عبدالله جرجانى، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨م.
- كتاب الأصل المعروف بالمبسوط، محمد شيبانى، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٠م.
- كتاب الحيل، محمد شيبانى، تحقيق: يوزوف شاخت، آلمان: لايبزيك، ١٩٣٠م.
- الكنى و الألقاب، شيخ عباس قمى، تهران: مكتبة الصدر، بى تا.
- لسان الميزان، ابن حجر عسقلانى، بيروت: منشورات اعلمى، ١٩٧١م.
- المجروحين، ابن حبان، مكة: دار الباز، بى تا.
- المحلى، ابن حزم، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- المراجعات، عبدالحسين شرف الدين، بيروت: بى تا، ١٤٠٢ق.
- المستدرک على الصحيحين، حاكم نيسابورى، بيروت: دار المعرفة، بى تا.
- مسند احمد، احمد ابن حنبل، بيروت: دار صادر، بى تا.
- مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١١ق.
- المصنّف، ابن أبى شيبة، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م.
- المعارف، عبدالله دينورى (ابن قتيبة)، القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٨ق.
- معانى الاخبار، محمد صدوق، قم، انتشارات اسلامى، ١٣٦١ش.
- المعجم الصغير، سليمان طبرانى، بيروت: دار الكتب العلميه، بى تا.
- المعجم الكبير، سليمان طبرانى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤١٨ق.
- معجم رجال الحديث، سيد ابوالقاسم خوئى، بى جا، بى تا، ١٤١٣ق.
- معجم ما استعجم، عبدالله بكرى اندلسى، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م.
- معرفة الثقات، احمد عجلى، مدينة: مكتبة الدار، ١٩٨٥م.
- معرفة السنن و الآثار، أحمد بيهقى، بيروت: دار الكتب العلمية، بى تا.
- معرفة علوم الحديث، حاكم نيسابورى، بيروت: دار الآفاق الحديث، ١٩٨٠م.
- مقدمه فتح البارى، ابن حجر عسقلانى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٩٩٨م.
- ملاذ الأخيار فى فهم تهذيب الأخبار، محمد باقر مجلسى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى، ١٤٠٦ق.
- الملل و النحل، محمد شهرستانى، بيروت: دار المعرفة، بى تا.
- مناقب الامام الامير المؤمنين، محمد كوفى، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٢ق.
- المنحول، ابو حامد غزالى، دمشق، دار الفكر، ١٤١٩ق.

- موسوعة المصطفى و العترة، حسين شاكرى، قم: الهادى، ۱۴۱۷ق.
- موسوعة تراجم قضاة بغداد: الخلافة العباسية، إبراهيم عبد الغني الدروبي، دمشق: دار الوثائق، ۲۰۰۹م.
- موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر سبحاني، قم: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ۱۴۱۸ق.
- ميزان الاعتدال، محمد ذهبى، بيروت: دار المعرفة، ۱۹۶۳م.
- النكت على كتاب ابن صلاح، ابن حجر عسقلاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۴م.
- «جایگاه بزرگان قبیله نخع در علوم و فرهنگ اسلامی در دو قرن نخست هجری (با رویکرد به خدمات رجال نخع به تشیع و اهل بیت (علیهم السلام))»، مریم سعیدیان جزى، مجله ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه شهرکرد) «بهار و تابستان ۱۳۸۸، شماره ۱۲ و ۱۳.
- «كاوشی در چگونگی عمل شیعیان به فقه تا پیش از امام باقر (علیه السلام)»، مرتضی عادل، قاسم جوادی، پژوهش نامه مذاهب اسلامی، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۶ش،
- «نقش قبیله نخع در تاریخ اسلام در قرن نخست هجری»، مریم سعیدیان جزى، اصغر منتظر القائم، فصلنامه شیعه شناسی، ش ۲۲، تابستان ۱۳۷۸ش.