

برآمد علما به صحنه فقاہت

(۲)

علمای شیعه نیز از اوان سده دوم هجری به عرصه فقاہت رسیدند. این کار در حلقه درس امام محمد باقر (م ۱۱۷) آغاز گردید و با گسترش یاران و شاگردان امام جعفر صادق شکل مشخصی به خود گرفت. امام باقر بر خلاف پدر بزرگوار خود امام زین العابدین، به گرامی داشت خاندان پیامبر و علی بن ابیطالب بسنده نکرد، بلکه روش کار صحابه (به ویژه عمر بن الخطاب) را نیز مورد انتقاد قرار داد. از میان یاران پیامبر، عمر بیش از دیگران آغازگر رویه هایی است که بعداً به نام اجماع در سنت اسلامی جاافتادند. گزینش ابوبکر در روز سقیفه، منع متعه و عمره و کاربرد قیاس در نبود حکم قرآن و رسول از این دسته اند. امام باقر این تصمیمات را بی اعتبار خواند.^{۴۱} کنار گذاشتن عملکردهایی که قبول عامه یافته بودند یک جنبه فقهی به شیعه - که تا آن زمان وجهه سیاسی داشت، داد که بعداً «رفض» نامیده شد. بازنگری در نظریات جاری را شیعیان ویژگی خود دانستند که در آن آگاهی نه فقط از طریق خاندان پیامبر بلکه به علت حضور امام به ظهور می رسید. امام پنجم به عنوان بازشکافنده این آگاهیها (باقر العلوم) آغاز گر فقه شیعه شدند.^{۴۲}

امام جعفر صادق آموزشهای پدر خود را گسترش بیشتری دادند. این گسترش فروع فقهی و مهمتر از آن اصولی کلامی و عقیده ای شیعه را شامل گردید. اصولی که چگونگی جای گرفتن امام را، نه فقط در نقل رسالتی که متعلق به محمد بن عبدالله (ص) است، بلکه در جهان هستی و آگاهی در بر می گیرد.^{۴۳} در عمل امام جعفر صادق به صورت عالم به این آگاهیها باقی ماندند، آن هم در عصری که بسیاری از اهل روزگار: از پیروان عم خود امام

(زید بن علی) گرفته تا طراحان جنبش عباسی به دنبال یک قائم (قیام کننده) از میان خاندان پیامبر می گشتند.^{۴۴} یاران امام صادق نخستین هسته علمای شیعه را به عنوان آگاهان از حقانیت «خاندان» تشکیل دادند؛ آگاهانی که به ضرب «تقیه» و «کتمان» و «توریه» (عنوان چند باب در کتاب الکافی) خبر از حضور حقیقتی می دادند که درک شدنی ولی بیان ناپذیر می نمود چه رسد به این که بخواهند به آن جامعه عمل بیوشانند.

جامعه مسلمین زمان، امام صادق را به چشم یک عالم هاشمی پرهیزگار می نگریست. ولی یاران و پیروان امام در شیوة اعتقاد و گزارش خود از اظهارات وی یکدست نبودند. برخی از راویان امام چون اسماعیل بن زیاد السکونی و حسین بن یزید الفوفلی سخنان امام را مستند به حدیث پیامبر می نمودند که نشان می دهد آنان جایگاهی برای امام بیش از آنچه که از طریق «خاندان» از پیامبر شنیده، قائل نبوده اند.^{۴۵} اما برخی دیگر برای امام آن چنان مقامی قائل بودند که حق هر گونه دخل و تصرف در شریعت را به وی مفوض می کردند.^{۴۶} او را دانای رازها می پنداشتند که شمار ستارگان و تعداد ریگ بیابان و برگ درختان و زبان جانوران می داند. اگر پروردگارشان نباشد دست کم تقسیم روزی مردم به دست اوست. امام با این که با لعن و دشنام، خود را به دور از این حرفها نگه می داشت،^{۴۷} باز بسیاری از این دست اخبار در کتاب الکافی و بصائر الدرجات راه یافت. در رجال کشی اخباری دایر بر برخورد لفظی امام با دوست دیرین خود زراره بن أعین به چشم می خورد. زراره که از سوی امام «برادر» خطاب می شد، امام را متهم به انحراف از راه پدرشان در برخی از فتاوی نمود و امام در پنج مورد زراره را به خاطر تحریف سخنان خود سرزنش کرده است. میرداماد استرآبادی مفسر رجال کشی در عصر صفوی علت گستاخی زراره را نزدیکی وی به خاندان و شدت اختصاص جایگاه وی نزد امام دانسته است.^{۴۸} گوناگونی دیدها درباره امام صادق گویای تفاوت انتظاراتی است که مردم زمانه از ایشان در دوره حساس انتقال حکومت از اموی به عباسی داشته اند.

در میان روایات رسیده از امام صادق چند گزارش درباره جایگاه فقیه و راوی احادیث شیعه آمده است که در دوره های بعد علمای شیعه آنها را برای واگذاری اختیارات امام به راویان حدیث خویش مستند قرار دادند. این اختیارات از تصرف در اموال رسیده از خمس شروع می شود و به مقام نائب امام با داشتن حق حکومت به معنای همه جانبه اش ختم می شود. البته این گسترش اختیارات در یک ظرف تاریخی صورت می گیرد. یعنی در هر دوره فقهای شیعه با توجه به وضع خودشان و اقتضای زمان به تفسیر تازه تری از آن دست زدند، و گرنه خود روایات دلالتی بر آنچه این فقها از آن مراد کرده اند، ندارند. از میان این

روایات گزارش عمر بن حنظله زیاندارتر است که در زیر ترجمه آن را می آوریم:

عمر بن حنظله گوید: از امام ششم (ع) پرسیدم اگر دو مرد از هم مذهبیان ما بر سر بدهی یا ارث اختلاف کنند، آیا درست است که برای دادرسی نزد حکومت وقت یا قاضیان زمان روند؟ امام فرمود: هر که به [ادعای] حق یا ناحق نزد آنها به محاکمه رود مثل این است که پیش طاغوت به دادرسی رفته باشد؛ برخلاف حکم خدا که فرمان داده به طاغوت پشت کنند و کفر ورزند (۲۳: ۴ النساء).

گفتم: پس چه کنند؟

فرمود: ببیند یکی از شماها که حدیث ما را روایت می کند و از احکام حلال و حرام ما آگاه است به دادرسی او راضی شوند که من او را بر شما حاکم ساختم. اگر طبق حکم ما دادرسی کند و [داد باخته] حکم او را نپذیرد همانا حکم ما را سبک شمرده و ما را رد کرده، ورد کننده ما ردکننده خداست و این شرک است.

گفتم: اگر هر یک شخصی را حکم قرار دادند و به حق رسیدگی آن دو راضی شدند ولی آنان دو حکم مختلف دادند در حالی که هر دو از شما حدیث دارند، تکلیف چیست؟ فرمود: حکم آن درست است که عادلتر و فقیه تر و در نقل حدیث راستگوتر و با تقوی تر است و به حکم آن دیگری نباید توجه شود.

گفتم: هر دو در نظر اصحاب ما عادل و رضایت بخشند و بر هم برتری ندارند.

فرمود: به آن روایتی توجه شود که از ما نقل شده و مورد اتفاق هم مذهبیان شماست و آن روایت شاذ که نا معروف نزد شماست ترک شود.

گفتم: اگر هر دو روایت نقل شده از شما مشهور باشد و رجال موثق آن را نقل کرده باشند؟ فرمود: هر کدام که با قرآن و سنت موافق و با روش عامه [اهل سنت] مخالف است، بدان عمل شود و آن که حکمش برخلاف قرآن و سنت و موافق عامه است ترک شود.

گفتم: اگر هر دو حکم موافق قرآن و سنت تشخیص شود، ولی مدرک خبر یکی موافق عامه و دیگری مخالف عامه باشد به کدام از دو خبر عمل شود؟

فرمود: آن که مخالف عامه است که رشد و هدایت در آن است.

گفتم: اگر هر دو خبر موافق عامه (اهل سنت) است؟

فرمود: هر کدام که بیشتر مورد میل حکام و قضاة رسمی ست، ترک شود و به دیگری عمل شود.

گفتم: اگر هر دو از این نظر برابر باشند و مورد میل حکام باشند؟

فرمود: اگر چنین باشد، باید صبر کنی تا به حضور امام خود بررسی، زیرا درنگ به هنگام

اشتباه بہتر از بہ ہلاکت افتادن است.^{۴۹}

بہ طوری کہ دیدہ می شود «حاکم ساختن راوی حدیث» در این روایت ناظر بر حق دادرسی و حکمیت راوی ست نہ بر حق «حکومت» کہ یک واژہ غیر قرآنی ست، و معنای حکمرانی از آن گرفتن آن ہم در زمان و زبان امام صادق بسیار دشوار است. مطلب بسیار مهم و شگفت آورد دیگر «مخالفت با راہ و روش عامہ (اہل سنت)» است کہ در آخر روایت سہ بار تکرار شدہ. گویی کل روایت تمہیدی بودہ برای بیان این اصل.^{۵۰}

ما در شیعہ کہ «عقل» را منبع چہارم شرع می دانیم و در شیوہ استنباط بہ اصول عقلانی خود می نازیم، چگونہ می توانیم «مخالفت با راہ و روش اکثریت» را اصل برای تشخیص درستی یک روایت قرار بدهیم؟ آن ہم از زبان امام جعفر صادق کہ مظهر تعقل و بردباری در اندیشہ شیعہ است. امام صادق و امام باقر بہ احتمال بسیار دربارہ حق علی بن ابیطالب و نادرستی روش سیاسی سران قریش مطالبی گفتہ اند؛ ولی این انتقادات فرق می کند با این کہ مخالفت با روش عامہ را معیار درستی بینش خود در نبود نص قرار دادہ باشند. در عصر ما بیشتر سنت و حدیث پیامبر و حتی تاریخ ائمہ شیعہ از طریق عامہ بہ دست ما رسیدہ است؛ و گرنہ از کتابہایی چون الکافی و بحار الانوار چیزی از راہ و روش تاریخی پیامبر و ائمہ فہمیدہ نمی شود. حملہ بہ اہل سنت و خوار کردن شیخین خواستہ کلینی و یارانش بودہ است. و گرنہ چنان کہ امام باقر این چنین دشمنی با ابوبکر (مثلاً) داشت با نوادہ او یعنی أم فروہ دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر (فقیہ سنتی سرشناس زمان) ازدواج نمی کرد کہ فرزندی چون امام صادق از او زادہ شود و بگوید: وُلدَني ابوبکر مرتین (نَسب من دو بار بہ ابوبکر می رسد).

بر خلاف نصب و جعلی کہ در روایات کلینی توسط امام صادق آمدہ، ما هیچ مدرک و نشانی در دست نداریم کہ امام عملاً کسی را بہ عنوان قاضی یا نائب خود حتی وکیل خویش در اخذ خمس تعیین کردہ باشند.^{۵۱} (تعیین وکیل و نائب از زمان امام ہفتم بہ ترتیبی کہ خواہد آمد، باب شدہ است). خلیفہ زمان منصور دوانیقی حضرت را در سال ۱۴۷ ہجری بہ دربارش خواست و پرسید کہ آیا ایشان زکاة و بہ روایتی خراج را دریافت می کنند.^{۵۲} سخنی از نائب و وکیل حضرت در اخذ این وجوہ بہ میان نیامد.

با این ہمہ شاگردان و شیفتگان محضر امام صادق نخستین نمونہ علمای شیعہ را کہ «عصابہ» یا فرقہ جعفری نام گرفت، پایہ گذاشتند. سخنان و روایات ہمین جمع در سده های بعد مایہ پیدایش رویہ هایی در فقہ شد کہ بہ «اجماع عصابہ» یا «روش یاران ما (اصحابنا)» و یا «قول مشہور» شناختہ شد. از جملہ این اجماع (اجماع بہ مفہوم اظہار

شناسایی اکثریت یا شمار معتنابهی از دست اندرکاران نسبت به امری و یا شهرت یافتن چنین اظهاری) شناختن حضرت امام موسی کاظم به امامت است. طبق گفته نوبختی پس از درگذشت امام صادق پیروان وی شش دسته شدند. گروهی نوۀ ایشان محمد بن اسماعیل را امام دانستند. (اسماعیل چند ماه پیش از امام درگذشته بود و اسماعیلیه پیروان او هستند). عده ای عبدالله بن جعفر فرزند دوم امام را به امامت برگزیدند؛ که او هم چهل روز پس از فوت امام درگذشت. سه دسته دیگر با عقیده به بازگشت امام صادق، اسماعیل و عبدالله همچنان آنان را به چشم امام نگریستند. سرانجام به گفته نوبختی «وجوه شیعه» اهل علم و صاحبان نظر و آگاهی، که زُراه مذکور در بالا هم از جمله آنان بود، حضرت موسی کاظم را به امامت شناختند.^{۵۳} بدین ترتیب اظهار شناسایی و گاه صرف نقل قول از سوی فقهای شیعه کاربرد تعیین کننده در مسائل مورد اختلاف یافت. به نظر می رسد این آغاز نهادینه شدن دستگاه علمای شیعه باشد.

سرآغاز وکالت و نیابت برای امام

برخلاف پدر بزرگوار خود، امام موسی کاظم گرایش به فرو نشانیدن افکار سیاسی در عمق مسائل کلامی و فقهی نداشت. سخن بازگو و خود آشکار بود تا آن جا که شایع شد که امام هفتم، امام قائم - نه فقط عالم - خواهد بود و شیعیان آرزوی دستیابی به حکومت برحق را در دل پروراندند.^{۵۴} طبق تحقیق دانشمند معاصر دکتر حسین مدرسی طباطبایی، امام کاظم نمایندگان بسیاری از خود در مصر، کوفه، بغداد، و مدینه برای اخذ خمس، نذورات حتی زکاة برگماشت.^{۵۵} ظاهراً این سرآغاز پیدایش نهاد وکالت در اخذ مال و نیابت از امام نزد شیعیان بوده است. حیثیت و سخنان آشکار امام هفتم طوری بود که برخی از مردم مدینه حتی از اهل سنت گمان بردند که وی خلیفه برحق است.^{۵۶} این وضع ترس هارون الرشید خلیفه وقت را برانگیخت. امام به دستور وی بازداشت و به بغداد آورده شد و پس از چندین سال حبس در سال ۱۸۳ در زندان درگذشت یا مسموم گردید. خبر مرگ امام طبعاً از سوی برخی از شیعیان پذیرفته نشد، و گروهی که واقفیه خوانده شدند به انتظار بازگشت وی نشستند. گفته شده است که یکی از علل ادعای مزبور این بود که اعضای برجسته این گروه، اموال زیادی جمع شده از سالیان گذشته در اختیار داشتند که نمی خواستند آن را در دسترس امام جدید بگذارند.^{۵۷}

با گذشت زمان بسیاری از شیعیان حضرت امام رضا را به امامت پذیرفتند؛ و به علت قطعیت ظنی که اینان به درگذشت امام موسی حاصل کرده بودند، قطعیه خوانده شدند

(بدین ترتیب دو فرقه واقفیه و قطعیه بیش از آن که اختلاف فکری و عقیده ای داشته باشند با هم اختلاف مالی داشتند). شمار شیعیان و توان مالی آنان در زمان امام رضا افزایش چشمگیر یافت؛ طوری که علویان در این زمان یک وزنه مهم اجتماعی به شمار می رفتند. به هنگامی که مأمون خلیفه عباسی در خراسان بود، شیعیان به علت نارضایی از حاکم بغداد دست به قدرت نمایی سیاسی زدند. مأمون با دعوت امام رضا به ایران از یک سو او را از طرفدارانش جدا کرد و از سوی دیگر با به عقد درآوردن دختر خود به وی و اعلام ولیعهدی و سکه زدن به نام او، به سهیم کردن عباسیان در محبوبیت علویان کوشید.

با درگذشت ناگهانی امام رضا (۲۰۳) جامعه شیعه دچار بحران تازه ای شد. مسأله این بود که امام جواد که آن وقت کودک هفت ساله بود چگونه می تواند امام شود. مسأله علم امام چه می شود؟ علمی که یک رکن اساسی امامت است. به هر حال دلائل کافی برای اثبات شایستگی کودک برای امامت یافته شد. آن این که لطف الهی عامل اصلی امامت است؛ علم و وضع اجتماعی فقط شرط دارا بودن این حق الهی اند نه رکن اساسی آن.^{۵۸} پیداست این توجیحات توسط فقهای زمان که کشتی و ابن بابویه از آن خبر می دهند، طرح و تصویب شد.

امام جواد بیش از ۲۳ سال عمر نکرد. پس از فوت وی (۲۲۰) به گفته نوبختی («اصحاب») امامت را برای فرزند خردسال وی امام هادی تثبیت کردند.^{۵۹} این امام تا سال ۲۵۴ هجری یعنی بیش از ۳۳ سال رهبر شیعیان در مدینه، عراق، و اینک ایران بود. در این دوره نویسندگانی از میان شیعیان پیدا شدند که آثاری از آنها به دست ما رسیده است. اینان پس از شاگردان امام صادق (چون هشام بن الحکم) دومین دسته مؤلفین شیعه به شمار می روند. از میان آنان شیعیانی از ایران چون فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰؟) علی بن مهزیار اهوازی (م ۲۵۴) و حسین بن سعید اهوازی (م ۲۵۰؟) دیده می شوند که برخی از آنان (چون مهزیار) در محضر امام رضا مسلمان شده و از شاگردان و یاران ائمه بعدی بوده اند. میزان هدا یا، نذور و اموال خمس و درآمد وقف که از طرف علویان به سوی «ناحیه مقدسه» سرازیر می شد، چشمگیر بود. طبق نوشته شیخ طوسی در تهذیب اخذ خمس از «درآمد»، از زمان امام هادی آغاز گردید و این امام از وکلای خود خواست که از چند نوع درآمد خمس بگیرند.^{۶۰} (خمس تا این زمان - طبق نص قرآن [انفال ۴۱] - فقط به اموال به دست آمده از غنائم جنگی تعلق می گرفت نه هر گونه مال و درآمدی).

امام هادی معاصر با سختگیرترین خلیفه عباسی نسبت به شیعیان یعنی متوکل بود و به دستووی امام به سامرا آورده شده و پیوسته تحت نظر بود. نمایندگان امام هم زیر فشار

دولت بودند. متوکل نخستین فرمانروایی است که دستور داد بارگاه امام حسین در کربلا را خراب کنند و در جای آن گل و گیاه بکارند. گسترش آداب زیارت و توسعه شبکه خمس و نذر و صدقه بگیری شیعیان در چشم متوکل تهدیدی بود برای حکومت عباسی. تصادفی نیست که همین دو عامل از یک سو مایه رشد و نیرومندی نهاد علما در تشیع شد؛ و از سوی دیگر به طوری که خواهیم دید - موجب بروز اختلاف بین آنها و رواج خرافات و افراط کاری در میان شیعیان گردید.

نخستین اختلاف جدی بین گزافه گرایان و میانه رویان شیعه در زمان امام حسن عسکری رخ داد. او در سال ۲۵۴ هجری طبق وصیت پدر و تثبیت «اصحاب» به عنوان یازدهمین امام شیعه شناخته شد.^{۶۱} شایستگی این امام برای رهبری روحانی جامعه از همان ابتدا زیر سؤال رفت؛ آگاهی و دانش فقهی وی پاسخگوی انتظارات شیعیان نبود.^{۶۲} حتی نسبت به شیوه لباس پوشیدن امام (طوسی، کتاب الغیبه) و گریبان چاک کردنش در تشییع جنازه پدر (کشی، رجال) نیز سخنانی به میان آمد.^{۶۳} اختلاف به صورت برخورد بین مفوضه (واگذار کنندگان [همه مقامات به امام]) و مقصره (کوتاه آیندگان [در دامنه مقامات]) ظاهر شد. فضل بن شاذان نیشابوری که عقیده داشت امام فقط عالم به شریعت و تفسیر آن است نه بیش از آن، متهم به «روی گرداناندن پیروان از امام» شد. این مطلب در نامه ای که امام به اهالی نیشابور نوشت آمده است.^{۶۴} مهمتر این که ابن شاذان متهم به بازداشتن شیعیان از پرداخت خمس به وکلای امام در نیشابور شد. در این خصوص عثمان بن سعید العمری (بعداً نائب اول امام غائب) به عنوان حامل نامه امام مأمور رسیدگی به وضع نیشابور گردید. این عثمان بن سعید قبلاً نیز به نام امام نامه به شیعیان نوشته بود.^{۶۵} بدین ترتیب بر شبکه علمای شیعه در این زمان یک دسته تازه به نام نویسندگان یا حاملان نامه امام نیز افزوده می شود.

اختلافی که به آن اشاره کردیم، در سال ۲۶۰ هجری با درگذشت امام حسن عسکری به بحران مبدل می شود. چون امام فرزند آشکاری از خود باقی نگذاشته بود. در این جا فقها و سردمداران شیعه نه فقط بر چند دسته می شوند بلکه هر یک نیز چند بار عقیده و مشی خود را عوض می کنند (نمونه آن ابوسهل اسماعیل نوبختی است). بحران غیبت امام و افتادن کار به دست «نویسندگان نامه به نام امام» که در واقع از زمان فوت امام هادی (۲۵۴) شروع شده بود، در دهه های پس از ۲۶۰ هجری به صورت اظهار «عقیده» به غیبت امام در می آید. این عقیده - به طوری که خواهیم دید - بیش از آن که راهگشای مسائل شیعیان و پیروان امام علی شود، مشکل گشای کار علما و فقهای شیعه شد. بدین نحو که دستشان در گرفتن مال

امام آزاد گردید و خود امام هم که عملاً دیگر پاسخگوی مسائل مردم نبود، در غیبت قرار گرفت. از این زمان امامت وارد مرحله «عقیده» می شود. با نظریه مهدویت و قائمیت در آخر زمان می آمیزد، و بسیاری از فقهای گزافه گرا یا اصولی اندیش شیعه سرمایه فکری خود را صمیمانه در راه تعیین جایگاه امام در عالم لطف، عالم نور و هستی ازلی می گذارند. ائمه به صورت «امرای هستی» در می آیند که عامه مردم فقط در آداب زیارت دست به ضریحشان می رسانند و علما با استفاده از سهم امام به آموزش آداب و پاسخگویی سوالات می پردازند. دورنمای فقاقت شیعه در نیمه قرن سوم هجری، بدین ترتیب، بیش از پیش آمیخته با بحثهای کلامی و دفاع از جزمهای خود ساخته می شود.

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالامپور، مالزی

یادداشتها:

- ۴۱- ابو عمر و محمد بن عمر کثی، رجال، در محمد بن الحسن طوسی، اختیار المعرفة الرجال، مشهد، دانشکده الهیات، ۱۳۷۰، ص ۱۷۹-۱۸۲؛ سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۶۵۳.
- ۴۲- کثی از قول حضرت امام جعفر صادق نقل می کند که: «پیش از پدر من شیعیان آگاهی از حلال و حرام نداشتند مگر آنچه را که از «عامه» فرا گرفته بودند.»، رجال، ص ۲۵۳.
- ۴۳- بنگرید به کلینی، اصول کافی، با ترجمه و شرح شیخ محمد باقر کمره ای، ۶ جلد، تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۰ شمسی، جلدهای ۲ و ۳ کتاب «الحجة». ابن فروخ صفار قمی، بصائر الدرجات، قم: مکتبه مرعشی، ۱۴۰۴ قمری، الجزء العاشر، ص ۴۷۰-۵۴۰.

۴۴- حسین مدرسی

Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*, Princeton, The Darwin Press Inc. 1993, pp. 7-90.

- ۴۵- محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، نشر علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۳، جلد ۱، ص ۴۶ و ۶۹؛ محمد بن الحسن طوسی، رجال، نشر سید محمد علی بحر العلوم، قم: دار الذخائر، ۱۹۹۱، ص ۱۴۷. محمد حسن احمدی فقیه، «فوائد رجالی در آثار امام خمینی»، کیهان اندیشه، ۲۹ (اردیبهشت ۱۳۵۹) ص ۶۵؛ اصول کافی، با ترجمه و شرح کمره ای، ص ۱۳۴ و ۲۰۰.

۴۶- حسین مدرسی، *Crisis...*، ص ۲۱.

۴۷- کثی، رجال، ص ۲۹۰-۳۰۸.

۴۸- محمد باقر استرآبادی (میرداماد)، اختیار معرفة الرجال، ۲ جلد، قم: آل البيت، ۱۴۰۴، جلد اول، ص ۳۸۲.

۴۹- کلینی، اصول کافی، با ترجمه و شرح...، جلد ۱، ص ۱۹۷-۱۹۹.

۵۰- مدرسی، *Crisis...*، ص ۴۷. به تازگی کتابی به نام صحیح الکافی به قلم عالم معاصر حجة الاسلام بهبودی منتشر شده که هنوز به دست این جانب نرسیده، ولی شنیده شده است که بیش از دو سوم روایات کلینی در این کتاب حذف گردیده است.

۵۱- حسین مدرسی، *Crisis...*، ص ۱۳.

۵۲- همان جا.

۵۳- حسن بن موسی نویختی، فرق الشیعه، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۴، ۷۸-۷۹.

- ۵۴- حسین مدرسی، Crisis...، ص ۱۰.
- ۵۵- همان جا، ص ۱۳ و ۱۴.
- ۵۶- همان جا، ص ۱۰.
- ۵۷- همان جا، ص ۶۲.
- ۵۸- مدرسی، Crisis...، ص ۱۱ و ۶۳.
- ۵۹- نوبختی، فرق الشیعه، ص ۹۱.
- ۶۰- مدرسی، Crisis...، ص ۱۲.
- ۶۱- نوبختی، فرق الشیعه، ص ۹۵.
- ۶۲- مدرسی، Crisis...، ص ۶۶ به نقل از ابوحاتم رازی، کتاب الزینة، ۱۳۹۲، ص ۲۹۲؛ شهرستانی، الملل و النحل، ۱۹۹۰، ۱/۲۰۱.
- ۶۳- همان جا، ص ۶۶.
- ۶۴- همان جا، ۳۹، ۴۰، ۶۶ به نقل از کشی، رجال.
- ۶۵- همان جا، به نقل از کشی، رجال، ص ۵۴۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی