

بررسی آراء رجالیان دربارهٔ احمد بن علی بن کلثوم و اعتبارسنجی احادیث وی

شادی نفیسی^۱، حسین رضایی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۴/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۲۲)

چکیده

احمد بن علی بن کلثوم از مشایخ مشترک عیاشی و کثبی و از رویان متهم به غلوی است که دربارهٔ او آراء رجالی مختلفی وجود دارد. این راوی از سوی شیخ طوسی متهم به غلو گردیده، در حالی که از سوی کثبی توثیق شده است. در این تحقیق از طریق بررسی اقوال رجال‌شناسان دربارهٔ احمد بن علی بن کلثوم و واکاوی اسناد و مضمون روایاتش، به این نتیجه دست می‌یابیم که قرائن موجود اتهام احمد بن علی بن کلثوم به غلو را تقویت می‌کند. ثانیاً مقصود از واژه «القوم» در عبارت شیخ کثبی دربارهٔ ابن کلثوم (کان من القوم)، با توجه به قرائن موجود در کلام کثبی، به معنای غالبان است. ثالثاً تأمل در روایات ابن کلثوم این نکته را خاطر نشان می‌سازد که سخنی که حاکی از اعتقادات غلوآمیز باشد، در روایات وی وجود ندارد و باید گفت که روایات غلوآمیز او، به فرض صحت انتساب او به غلو، به خوبی گزینش و پالایش شده‌اند. و رابعاً از بین روایات باقی مانده از احمد بن علی بن کلثوم، فقط ۳ مورد از روایات او دارای مویداتی است که بر صحت مضمون اخبار او دلالت دارد. مابقی روایات او متفرد بوده و این روایات، با توجه به اینکه همهٔ مشایخ احمد بن علی بن کلثوم به واسطهٔ اتهام به غلو یا تخلیط تضعیف شده یا مجهول می‌باشند، قابل پذیرش نیستند.

واژگان کلیدی: احمد بن علی بن کلثوم، اعتبارسنجی، توثیقات، روایات غلو.

Email: shadinafisi@ut.ac.ir

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسندهٔ مسئول)؛

Email: Hossein.rezaee@ut.ac.ir

طرح مسئله

یکی از شخصیت‌هایی که در کتب رجال شیعه، از او سخن به میان آمده و دربارهٔ او آراء متعارضی ارائه گردیده «احمد بن علی بن کلثوم» است. وی از سوی شیخ طوسی متهم به غلو شده و به همین دلیل علامه حلی و برخی دیگر از رجال شناسان، رد روایات او را اختیار کرده‌اند. اما در کنار این تضعیف، کشی وی را توثیق کرده‌است و همین موضوع باعث گردیده که برخی دیگر از رجال‌شناسان از جمله شوشتری، مامقانی و ابوعلی حائری فساد مذهب وی را در تعارض با وثاقت او در نقل حدیث ندانسته و به روایات ابن کلثوم به دیدهٔ قبول بنگرند. با توجه به اینکه تاکنون پژوهشی دربارهٔ این راوی انجام نشده‌است، تحقیق حاضر عهده‌دار بررسی سؤالات و پرسش‌هایی گردیده که در مورد وی می‌توان مطرح کرد. در این مقاله تلاش شده که با بررسی اقوال رجالیان و دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ «احمد بن علی بن کلثوم» و واکاوی اسناد و مضمون روایاتش، به سؤالات ذیل پاسخ داده شود:

۱. چه تحلیلی دربارهٔ تعارض دیدگاه‌های رجالی در مورد احمد بن علی بن کلثوم می‌توان ارائه داد؟
 ۲. مقصود از واژه «القوم» در عبارت شیخ کشی، دربارهٔ احمد بن علی بن کلثوم (کان من القوم) چیست؟
 ۳. روایات منقول از «احمد بن علی بن کلثوم»، تا چه حد منعکس‌کننده عقاید غلوآمیز وی است؟
 ۴. در قبال روایات منقول از «احمد بن علی بن کلثوم»، چه موضعی می‌توان اتخاذ نمود؟
- این تحقیق بر حسب نحوهٔ گردآوری داده از نوع توصیفی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای انجام شده‌است. روش تحقیق در این پژوهش، تحلیل محتواست که مهم‌ترین کاربرد آن وصف ویژگی‌های یک متن و همچنین استنباط جنبه‌های پیام است [۲۱، ص ۱۳۲]. این روش تحقیق دارای دو مرحلهٔ اساسی است؛ یکی بررسی مواد و پیام‌ها و دیگری پردازش نتایج حاصله. پیام‌ها در این تحقیق عبارتند: از آراء رجالیان دربارهٔ شخصیت راوی مورد بحث و اسناد و مضمون روایات راوی که مورد پردازش و نتیجه‌گیری قرار می‌گیرد. جامعهٔ مورد مطالعه در این پژوهش، کتب رجالی، حدیثی و سایر پژوهش‌های انجام شده در حوزهٔ مربوط به موضوع تحقیق است. جامعهٔ نمونه بر جامعهٔ مورد مطالعه منطبق بوده و کلیهٔ اسناد و مدارک موجود قابل دسترس، مورد استفاده قرار می‌گیرند.

مقدمه

همان‌طور که در بخش طرح مسئله به آن اشاره شد، دلیل تضعیف راوی مورد بحث (احمد بن علی بن کلثوم)، اتهام وی به غلو است که باعث گردیده برخی از رجال‌شناسان، رد روایات او را اختیار نمایند. «غلو» در لغت به معنای زیادت و بلند شدن، تجاوز کردن از حد و اندازه و خارج شدن از حد، اندازه و اعتدال [۳، ج ۱۴، ص ۱۳۲؛ ۴، ج ۳، ص ۳۸۲؛ ۱۴، ص ۶۱۳] و در اصطلاح شرع به معنای افراط در اعتقادات دینی است [مائده: ۷۷].^۱ چنان‌که در برخی از آیات قرآن کریم نیز اشاره شده،^۲ رد پای «غلو» در اعتقادات دینی را می‌توان در همهٔ ادیان ابراهیمی مشاهده کرد. لذا پدیدهٔ غلو و غالی‌گری از جمله پدیده‌هایی است که از دیرباز به عنوان آسیبی جدی و ویرانگر، پیکره و جوهر آیین الهی را تهدید به نابودی و یا انحراف می‌کرده‌است [۱۳]. همچون پیروان سایر ادیان الهی، مذاهب و فرقه‌های اسلامی نیز از این پدیدهٔ نامیمون مصون نماندند. چنان‌که شهرستانی در «الملل والنحل» به معرفی برخی از این فرقه‌ها از جمله: السبائیة، الکاملية، العلیائیة، المغیریة، المنصوریة، الخطابیة، الکیالیة، الهشامیة، النعمانیة، البیونسیة، النصیریة و ... و ذکر آراء و عقایدشان پرداخته‌است [۲۵، ج ۱، ص ۲۰۴-۳۰۶]. البته به طور خاص، غلات نامی فراگیر برای همهٔ فرقه‌هایی است که در حق پیامبر اکرم (ص) یا اهل‌بیت (ع) به ویژه امیرالمومنین علی (ع) غلو کرده و به ایشان مقام الوهیت داده‌اند [۲۰، ص ۴۱۷]. شیخ مفید (ره) در معرفی غالیان می‌گوید: «غالیان که از تظاهرکنندگان به اسلام هستند، کسانی‌اند که به امیر مؤمنان (ع) و امامان دیگر از نسل آن حضرت نسبت خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند و از مرز اعتدال فراتر رفتند [۴۱، ص ۱۳۱]. پدیدهٔ غلو به دلایل و انگیزه‌های مختلفی به وجود آمده. دوست داشتن زیاد، جهل و ناآگاهی مردم، جاه‌طلبی سران فرقه‌های غالی، اباحی‌گری و شهوت‌پرستی برخی پیروان و فشارها و سختگیری‌های امویان و عباسیان و کوتاهی آن‌ها در بزرگداشت اهل بیت (ع) از جمله این دلایل و انگیزه‌ها است [۳۷، ج ۲۵، ص ۲۷۱ و

۱. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ: بگو: ای اهل کتاب، در دین خود به ناحق غلو نکنید و از پی خواهش‌های آن گروه که خود پیش از این گمراه شدند و بسیاری را گمراه کردند و از راه راست دور افتادند نروید.

۲. آیه ۷۷ سوره مائده؛ آیه ۳۰ سوره توبه (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرُ بْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ بْنُ اللَّهِ) و ...

۲۸۸؛ ۱۹، ص ۱۵؛ ۲۷، ص ۴۵؛ ۴۳، ص ۲۱۶ و ۳۹، ص ۱۲۴].

ناگفته نماند که اعتقادات غلوآمیز دارای مراتبی می‌باشد که تعریف شیخ مفید ناظر به بالاترین مرتبه آن است. عقاید دیگری نظیر علم غیب مطلق داشتن امام [۴۰، ص ۲۷۸]. کفایت معرفت یا محبت امام از انجام تکالیف شرعی [۶، ص ۶۷] و ... نیز جزء اعتقادات غلوآمیز محسوب می‌شود. اما مشکل اصلی زمانی بروز می‌کرد که برخی از غالیان برای اثبات عقاید خود، به دروغ‌پردازی و جعل حدیث رو آوردند. غالیان گاه حدیث را با سلسله سند آن وضع می‌کردند و گاه با دست بردن در کتاب‌ها، احادیثی نادرست بر آن‌ها می‌افزودند. اینان با استفاده از پیشینه شیعه بودن خود، برخی نوشته‌ها را از راویان شیعی می‌گرفتند و به بهانه نسخه‌برداری، نسخه‌ای تحریف شده از آن‌را ارائه می‌دادند. بخش مهمی از این روایات ساختگی، به تأویل قرآن پرداخته است [۳۹، صص ۱۲۵-۱۲۶].

موضوع جعل حدیث توسط غالیان و نیز انحرافات عقیدتی و اخلاقی این فرقه، سبب شد معصومین (ع)، ضمن تبیین بطلان این خط مشی فکری و اخلاقی، به معرفی و شناساندن سردمداران و پیروان این گروه به سایر اقشار بپردازند و اقدامات عملی از جمله طرد، تکفیر و نفرین رهبران این تفکر و صدور فرمان قتل برخی از آن‌ها را نیز در دستور کار قرار دهند [۷، ص ۷۷؛ ۱۶، ص ۶۹].

البته نکته‌ای که در اینجا لازم است به آن اشاره شود این است که غلوآمیز پنداشتن یک اعتقاد، در مراتبی اختلافی بود. لذا برخی از علماء اعتقادی را غلوآمیز می‌پنداشتند که دیگران معتقد به غلوآمیز بودن آن نبودند. چنان‌که وحید بهبهانی در این باره می‌گوید: «بسیاری از قداما، خصوصاً قمی‌ها و ابن غضائری اعتقادات خاصی دربارهٔ ائمه داشتند و فراتر از آن‌را غلو می‌نامیدند، چنان‌که حتی اعتقادی مثل نفی سهو از پیامبر(ص) را نیز غلو می‌دانستند» [۸، ج ۱، ص ۷۷]. در این رابطه مامقانی نیز می‌گوید: «پوشیده نیست که بسیاری از راویانی که متهم به غلو شده‌اند، در حقیقت از غلات نبوده‌اند، پس شایسته است که در این خصوص تأمل و تحقیق شود و به مجرد اتهام به غلو، مبادرت به قدح راوی ننمود» [۳۵، ج ۲، ص ۳۹۷]. از همین جهت، بسیاری از

۱. این دیدگاه در برخی از پژوهش‌های متأخر نقد شده است. به عنوان نمونه: در مقاله «دیدگاه‌های غضائری و ابن غضائری دربارهٔ مقامات امامان علیهم السلام» (مجله امامت پژوهی، ۱۳۹۲، ش ۱۱: ۲۳۴ تا ۲۰۷) و رساله سطح ۳ «بررسی اختلافات مبانی قداما و متأخران امامیه در تضعیفات رجالی (بخش ۲-۲-۳).

رجالیان به مجرد اتهام غلو به یک راوی، آن را قبح راوی ندانسته و نیازمند بررسی و تحقیق می‌دانند. خاصه آنکه برخی از راویان متهم به غلو، خود ردیه‌ای بر اعتقادات غلوآمیز نوشته‌اند.^۱ به عنوان مثال «محمد بن موسی بن عیسی» که نجاشی از سوی قمیان، علاوه بر اتهام غلو، وی را به وضع حدیث نیز متهم کرده، خود کتابی به نام «الرد علی الغلاة» تألیف کرده است [۴۲، ج ۳۳۸]. بر این اساس، در برخورد با روایات راویان متهم به غلو نیز طریق ثواب، تحقیق و بررسی کافی دربارهٔ آن روایات و سپس تصمیم‌گیری در خصوص قبول یا طرح آن‌ها می‌باشد.

شخصیت‌شناسی احمد بن علی بن کلثوم

احمد بن علی بن کلثوم از اهالی سرخس [۳۰، ص ۴۰۷] و از راویانی است که در کتب رجال شیعه، از او سخن به میان آمده است. شیخ طوسی از وی در باب «ذکر أسماء من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم السلام» نام می‌برد [همان]. دربارهٔ تاریخ تولد یا وفات او مطلبی عنوان نشده، اما با توجه به اسناد روایاتش، راویان او محمد بن مسعود عیاشی و محمد بن عمر بن عبدالعزیز کَشّی هستند که تاریخ وفات هریک به ترتیب ۳۲۰ هجری [۱۷، ج ۷، ص ۹۵] و ۳۴۰ هجری [۹، ج ۸، ص ۵۱۶] است. در خصوص تاریخ ولادت و یا وفات مشایخ او اطلاعاتی در دست نیست و در نتیجه با توجه به تاریخ وفات راویان او، تاریخ وفات وی نیز احتمالاً سال‌های ابتدایی قرن چهارم بوده است. در خصوص جایگاه علمی او باید گفت با توجه به نقل کَشّی (که او را «مأمونا علی الحدیث» خوانده)، وی از محدثان شیعه است، اما از وی کتاب یا اصل حدیثی گزارش نشده است. همچنین تعداد روایاتی از او که در کتب روایی منعکس گردیده، ۱۰ روایت می‌باشد که این موضوع با «مأمونا علی الحدیث» بودن وی، به نظر ناسازگار است و ظن‌گزینش و پلایش احادیث وی را تقویت می‌کند. همان‌طور که گفته شد، راویان او محمد بن مسعود عیاشی و محمد بن عمر بن عبدالعزیز کَشّی هستند که هر دو توثیق شده‌اند [۴۲، ص ۳۵۰ و ۳۷۲]. مشایخ او نیز عبارتند از: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الرَّازِيَّ که از سوی نجاشی

۱. لازم به ذکر است که ردیه نگاری‌های غلات بر یکدیگر و حتی رد بر عنوان غلو در میان برخی طیف‌های ایشان رایج بوده و لذا نمی‌توان گفت این دلالتی بر غالی نبودن دارد. به عبارتی طیف‌های غلات گوناگون‌اند. به عنوان مثال برخی مانند نصیریه صریحاً خود را غالی می‌خوانند و برخی این را برای خود به کار نمی‌برند و ممکن است در رد بر غلات هم نظر به طیف دیگری غیر از خود دارند.

متهم به غلو شده [۴۲، ص ۹۷]، إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدِ الْبَصْرِيِّ که از سوی نجاشی متهم به تخلیط شده [۴۲، ص ۷۳]، حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الدَّقَّاقِ و أَبُو زَيْنَبَةَ که هر دو مجهول هستند.

آراء رجالیان درباره احمد بن علی بن کلثوم

آراء رجالیان درباره احمد بن علی بن کلثوم را می‌توان به سه دسته توثیقات متقدمان، تضعیقات متقدمان و تحلیل‌هایی که توسط رجالیون متأخر و معاصر درباره وی انجام شده، تقسیم‌بندی کرد. در ادامه به هریک از این موارد پرداخته می‌شود:

۱. توثیقات

توثیقاتی که می‌توان در خصوص احمد بن علی بن کلثوم مطرح کرد، به دو بخش خاص و عام قابل تقسیم بوده و در ذیل همین عناوین مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) توثیقات خاص

از بین رجالیان متقدم، شیخ کشی تنها رجالی است که احمد بن علی بن کلثوم را توثیق کرده و ذیل ترجمه حفص بن عمرو (عمری) و ابراهیم بن مهزیار و فرزندش محمد، درباره او (ابن کلثوم) می‌گوید: «کان من القوم و کان مأمونا علی الحدیث» [۲۸، ص ۵۳۱]. این توثیق از این جنبه قابل اعتناست که احمد بن علی بن کلثوم از مشایخ کشی بوده و شناختش از وی «عن حس» می‌باشد. محقق شوشتری نیز در قاموس الرجال به این موضوع اشاره کرده و می‌گوید: «الکشی کان عارفا به، لکونه من مشایخه» [۲۴، ج ۱، ص ۵۳۵].

درباره عبارت «کان من القوم» در سخن کشی نیز، بین رجالیان متأخر و معاصر اختلاف نظر وجود دارد که منظور از «القوم» در آن چیست؟ در این رابطه دو نظریه وجود دارد. برخی آن را به معنای غالبان یا عامه در نظر گرفته‌اند و برخی دیگر به معنای طایفه فقها. در این بخش به ذکر قائلین و دلایل آن‌ها پرداخته شده و این دلایل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱. الف) «القوم» به معنی طائفه غالبان یا عامه

از کسانی که قائل به این نظریه هستند می‌توان به وحید بهبهانی، محقق شوشتری،

ابو علی حائری^۱ و رحمان ستایش اشاره کرد. وحید بهبهانی در این خصوص می‌گوید: «لا یبعد كونه إشارة إلى الغلاة، أو إلى العامة، كما هو المعهود من كتب الحديث، ويحتمل الشيعة، وقال جدّي: أو الفقهاء. واحتمال كون المراد من «كان من القوم» الشيعة، بعيد أن يصدر من الكشّي الشيعي وصف الشيعة بالقوم، بل المتعارف في اصطلاح الإمامية القول: «من الأصحاب» إذا كان من الشيعة» [۱۸، ج ۱، ص ۲۰۴].

محقق شوشتری با استناد به اینکه کشی در ترجمهٔ علی بن عبد الله بن مروان همین واژه را به کار برده و معنی آن را «غلات» مشخص کرده، می‌گوید: ممّا یوضح إرادة الغلاة به ما رواه الكشّي عن العیاشی «قال: و أمّا علی بن عبد الله بن مروان، فإن القوم- یعنی الغلاة- یمتحنون فی أوقات الصلاة» [۲۴، ج ۱، ص ۵۳۵]. رحمان ستایش نیز در کتاب «بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه» نیز در این خصوص می‌گوید:

مراد از «قوم» در عبارت فوق، ظاهراً غالیان اند، به این قرینه که در روایت شماره ۱۰۱۴، کشی رحمه الله از عیاشی چنین نقل کرده است: و أمّا علی بن عبد الله بن مروان، فإن القوم- یعنی الغلاة- یمتحن فی أوقات الصلاة. نیز شیخ طوسی در کتاب رجالش، وی را این گونه توصیف نموده است: من أهل سرخس، متهم بالغلو [۱۵، ص ۳۸۶].

۲. الف) «القوم» به معنی طائفة فقیها

از کسانی که قائل به این نظریه هستند می‌توان به «آیت‌الله خویی» و «آیت‌الله فاضل لنکرانی» اشاره کرد. آیت‌الله خویی بدون اشاره به دلیل خاصی: صراحتاً در ترجمهٔ احمد بن علی بن کلثوم می‌گوید: «و كان من الفقهاء، و كان مأمونا علی الحديث» [۱۲، ج ۱، ص ۲۷۹]. آیت‌الله فاضل لنکرانی نیز در «تفصیل الشریعة» می‌گوید: «و كان من القوم الفقهاء» [۳۳، ج ۲، ص ۱۵۷].

در خصوص نظریات فوق می‌توان چنین داوری کرد:

احتمال اینکه مقصود از واژهٔ «القوم» عامه باشد ضعیف است. زیرا اولاً مضمون روایات برجای مانده از او - که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد - شیعه بودن وی را تأیید

۱. حائری در «منتهی المقال فی أحوال الرجال» بعد از ذکر اقوال مختلف، این نظریه را پذیرفته و می‌گوید: الأقرب فی أمثال المقام الأول [۸، ج ۱، ص ۲۹۴].

می‌کند؛ به عنوان مثال شیخ صدوق از او با سندش از امام صادق (ع) روایت کرده که: «يَكُونُ بَعْدَ الْحُسَيْنِ تِسْعَةَ أُمَّةٍ تَأْسِعُهُمْ فَأَتَمُّهُمْ» [۲۶، ج ۲، ص ۳۵۰]. ثانیاً طی بررسی به عمل آمده در کتب رجالی اهل سنت، نامی از وی برده نشده است. همچنین احتمال اینکه مقصود از واژه «القوم» فقها باشد نیز ضعیف است؛ زیرا اولاً در روایات برجای مانده از او هیچ روایت فقهی وجود ندارد؛ ثانیاً قرینه موجود در کلام شیخ کشی در ترجمه علی بن عبد الله بن مروان خلاف آنرا اثبات می‌کند. لذا به نظر می‌رسد دلایل ارائه شده در نظریه اول، مبنی بر اینکه مقصود از واژه «القوم» در عبارت «کان من القوم» غالیان هستند، منطقی می‌باشد.

ب) توثیقات عام

درباره احمد بن علی بن کلثوم توثیق عامی وجود ندارد. مگر اینکه شخصی قائل به «وثاقت مشایخ راویان جلیل القدر» باشد [۳۲، ص ۶۷]. زیرا همان‌طور که گفته شد، راویان او محمد بن مسعود عیاشی و محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشتی هستند. محمد بن مسعود عیاشی کسی است که شیخ نجاشی درباره او می‌گوید: «ثقة: دوق، عین من عیون هذه الطائفة» [۴۲، ص ۳۵۰] و شیخ طوسی او را «واسع الاخبار، بصیر بالروایه، مطلع علیها» می‌خواند [۲۹، ص ۲۱۲]. او از جمله متخصصان در دانش رجال است که در این زمینه کتابی با عنوان «معرفه الناقلین» داشته است [۴۲، ص ۳۵۰؛ ۲۹، ص ۲۱۲]. شیخ نجاشی درباره محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشتی نیز می‌گوید: «کان ثقة، عینا» [۴۲، ص ۳۷۲]. اما این نوع از توثیقات عام به دلایلی قابل پذیرش نیست و مهم‌ترین این دلایل این است که راویان جلیل‌القدر نیز از مشایخ ضعیف به نقل روایت پرداخته‌اند. چنان‌که نجاشی در ادامه ترجمه محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشتی می‌گوید: «روی عن الضعفاء کثیرا» [۴۲، ص ۳۷۲].

۲. تضعیفات

تنها شخصیتی از متقدمان که به تضعیف احمد بن علی بن کلثوم پرداخته، شیخ طوسی است که به واسطه غلو، وی را تضعیف کرده و می‌گوید: «احمد بن علی بن کلثوم، من اهل سرخس، متهم بالغلو» [۳۰، ص ۴۰۷]. البته باید به این نکته توجه داشت که ابن کلثوم در اینجا فقط متهم به غلو است. مگر اینکه واژه «القوم» در عبارت «کان من القوم»

در سخن کشی را اشاره به طایفهٔ غالبان بدانیم، که در این صورت انتساب ابن کلثوم به غلو دیگر در حد اتهام نیست.

تحلیل‌های رجالیان متأخر و معاصر

آراء رجالیان متقدم در خصوص احمد بن کلثوم متضمن تعارض است. حسینی در «اعتبارسنجی احادیث شیعه» دوازده شکل از تعارض توثیق و تضعیف را به تصویر می‌کشد [۱۰، ص ۶۴۲-۶۴۹]. تعارض آراء در خصوص راوی مورد نظر را می‌توان از نوع «تعارض توثیق مطلق یا مقید با تضعیف همراه با دلیل»^۱ دانست [۱۰، ص ۶۴۵]. رجالیان متأخر و معاصر دو نوع مواجهه^۲ را با این تعارض در پی گرفته‌اند.

الف) رد روایات احمد بن علی بن کلثوم

برخی رجال شناسان متأخر جانب احتیاط را در پیش گرفته و قول به جرح را ترجیح داده‌اند. بدین معنا که رأی شیخ طوسی را حمل بر ضعف احمد بن علی بن کلثوم در منقولات روایی دانسته و در برابر روایات او، موضع رد را اختیار کرده‌اند. به عنوان مثال علامه حلی تصریح شیخ طوسی بر جرح مقدم دانسته و دربارهٔ او می‌گوید: «والوجه عندی رد روایت» [۳۱، ص ۳۲۳]. ابن داوود نیز از او فقط در قسم ثانی کتاب خود، یعنی روایتی که ضعیف و غیر معتبر شناخته شده‌اند، نام می‌برد [۲، ص ۲۲۸].

ب) پذیرش روایات احمد بن علی بن کلثوم

در مقابل دستهٔ اول، برخی اتهام غلو احمد بن علی بن کلثوم را موجب تضعیف راوی در نقل روایت ندانسته و کوشیده‌اند به نوعی بین دو قول را جمع کنند، لذا به روایات او به چشم قبول نگریسته‌اند. کاظمی و مامقانی در این خصوص می‌گویند: «صحت حدیث

۱. این نوع هشتم از انواع تعارض است که در آن «یک رجالی فردی را به گونهٔ مطلق یا مقید توثیق کرد و رجالی دیگر او را تضعیف نمود و دلیل آن را هم یاد آورد مانند آنکه بگوید: ضعیف، کذاب، وضاع، غال، مخلط». توثیق احمد بن کلثوم با توجه به تعبیر «مامونا علی الحدیث» یک توثیق مقید تلقی می‌شود.

۲. حسینی راهکارهای رایج در چاره‌گری تعارض جرح و تعدیل را در قالب ۴ نوع مواجهه (مقدم داشتن جرح بر تعدیل / مقدم داشتن تعدیل بر جرح / مقدم داشتن قول دارای قائل بیشتر / مقدم داشتن قول دارای ترجیح) گزارش کرده است [۱۰، صص ۶۲۷-۶۳۳].

منافاتی با فساد مذهب ندارد و مدار قبول روایت صحت حدیث است؛ نه فساد مذهب. لذا مورد اطمینان بودن احمد بن علی بن کلثوم در حدیث، ضرر اتهام به غلو در مورد او را دفع می‌کند» [۳۶، ج ۷، ص ۹]. ابوعلی حائری علاوه بر قبول وثاقت ابن کلثوم، عبارت کشی درباره او را، اعتراف بر تهمت بودن نسبت غلو به ابن کلثوم دانسته و می‌گوید: «فقول کشی: کان مأمونا علی الحدیث، یعطی قبول حدیثه، مضافا إلی ما عرفت من عدم إرادة الغلو بمعناه الحقیقی، سیما و أن یعترفوا بأنه تهمة» [۸، ج ۱، ص ۲۹۴]. محقق شوشتری نیز در این خصوص می‌گوید: «فیمكن القول بموثقیة الرجل، معا بین قول الشیخ فی رجاله-و الکشی بغلوّه و إضافة الکشی مأمونیته» [۲۴، ج ۱، ص ۵۳۵].

در نظر این دسته از رجالیان، همان‌گونه که پیش از این به این دیدگاه اشاره شد، غلو نیز به مانند هرگونه انحراف عقیدتی مثل وقف و عامی بودن و ... با توثیق قابل جمع است و لذا می‌توان غالی ثقه و غالی کذاب داشت. طبق این دیدگاه در تعبیر «غال کذاب»، کذاب بودن قیدی احترازی است که آن را از غالی غیرکذاب تفکیک می‌کند. این درحالی است که، به استثناء موضوع أحمد بن علی بن کلثوم، بررسی دیدگاه متقدمان چنین تحلیلی را تأیید نمی‌کند. متقدمان بین «غلو» و دیگر انحرافات فکری تمایز جدی قائل شده‌اند و لذا روایات غالیان را در زمان انحراف به طور کلی نپذیرفته‌اند؛ در صورتی که احادیث راویان اهل سنت را با همه اختلافات فکری، به شرط توثیق راوی و نداشتن معارض قبول کرده‌اند [۲۹، ج ۱، ص ۱۴۹]. همچنان که جز مورد ابن کلثوم، در هیچ موردی بین غلو و توثیق جمع نکرده‌اند. اگرچه رجالیان علت این تفکیک را مشخص نکرده‌اند، می‌توان مشابه این عملکرد را در بین رجالیان اهل سنت در خصوص روایانی که مبتلا به بدعت کفرآمیز هستند، شاهد بود. برخی از رجالیان کنار گذاشتن روایات صاحبان عقاید انحرافی را تنها در مواردی می‌دانند که در مذهب راوی دروغ گفتن برای دفاع از عقیده‌اش جایز باشد. این قول در اصل به شافعی منتسب شده است. در این میان به طور مشخص از «خطابیه» نام برده شده که چنین دیدگاهی داشته‌اند [۲۳، ج ۱، ص ۳۸۳-۳۸۴]. با توجه به مواجهه استثنایی و شدید ائمه (ع) با غلات که با هیچ گروه مذهبی دیگری صورت نگرفته^۱ و نیز با توجه به شهرت آن‌ها در دستبردن در

۱. برای مواردی از این اقدامات بسیار سخت‌گیرانه، نک: صفری فرشان، کتاب غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها؛ البته نمی‌توان تأثیر عوامل اجتماعی در این مواجهه‌ها را نادیده گرفت. با این همه تفاوت برخورد با این گروه‌ها کاملاً متمایز از دیگر معتقدان به مذاهب انحرافی است.

کتب روایی،^۱ به نظر می‌رسد از نظر رجالیان شیعه هم غلات در اصل عقیده، مبتلا به دروغ بوده و قابل اعتماد نبودند. البته تحلیل دیگری از با هم‌آیی کذاب و غالی مطرح است و آن اینکه «کذاب» خواندن غالیان می‌تواند به اعتبار «نادرست بودن» عقاید آن‌ها باشد و در این صورت به نظر می‌رسد، در نهایت قید «کذاب بودن» نوعی تأکید بر همان غلو باشد. در این صورت، اگر انحراف عقیدتی را ذو مراتب بدانیم، افرادی که با این وصف اضافی خوانده شده‌اند، به لحاظ عقیدتی از انحراف بیشتری برخوردارند و در این زمینه شاخص‌تر هستند. همان‌طور که برخی راویان ضعیف با قید «جدا» مورد تأکید قرار گرفته‌اند.^۲

ارزیابی محتوی و مضمون روایات احمد بن علی بن کلثوم

در بررسی روایانی که به هر علتی تضعیف شده‌اند، ارزیابی روایات آن‌ها از اهمیت زیادی برخوردار است. این شیوهٔ ارزیابی در دورهٔ معاصر مورد توجه جدی برخی از رجال پژوهان قرار گرفته است. کسانی که به بررسی روایات راویان می‌پردازند از دو جهت مختلف بدان استناد می‌کنند:

رویکرد اول: عده‌ای شیوهٔ رجالیان متقدم را نصب‌العین خود قرار داده‌اند. رجالیان متقدم به مانند نجاشی و ابن غضائری بعضاً به بررسی اتهامات راویان پرداخته‌اند و با تأمل در روایات آن‌ها، برخی از این راویان را از این نوع اتهامات از جمله غلو مبرا دانسته‌اند (برای نمونه ابن غضائری صص ۴۰-۴۱ در خصوص احمد بن الحسین؛ ابن غضائری صص ۹۳-۹۴ در خصوص محمد بن اورمه؛ نجاشی ص ۳۸ در خصوص الحسین بن یزید). آقای سند با بررسی روایات راویان متهم به غلو می‌کوشد تا آن‌ها را از این اتهام مبرا سازد و این نوع اتهام‌ها را برخاسته از اختلاف در افق فکری راویان و جارحان بدانند. او با این شیوه شخصیت‌هایی را نظیر سیاری و ... که به انحراف عقیدتی شهرت دارند از این اتهام مبرا می‌سازد [۲۲، صص ۲۳۲-۳۳۹]. آسیب این شیوه آن است که شرایط رجالیان معاصر با شرایط رجالیان قرن ۴ و ۵ به لحاظ در اختیار داشتن

۱. اشاره به روایت یونس در خصوص دس در کتب روایی؛ البته این روایت از جهاتی مورد نقد قرار گرفته است (نک: حسینی شیرازی، عزیز و کیلی، بازخوانی گزارش دس و تحریف غالیان در پرتو کارکرد فرهنگی نهاد امامت). با این همه، این گزارش از نظر محدثان قرن ۴ تلقی به قبول شده است چنان‌که صدوق به آن اشاره دارد. ابن بابویه

۲. نجاشی و ابن غضائری در ۲۷ مورد از تعبیر «ضعیف جدا» استفاده کرده‌اند.

نگاشته‌های راویان یکسان نیست. متقدمان تا حد زیادی به منابع دست اول و نگاشته‌های راویان دسترسی داشتند و می‌توانستند نگاهی جامع به روایات آن‌ها داشته باشند. این در حالی است که آثار این راویان متهم به غلو یا انحراف، عموماً به دست ما نرسیده است و تنها روایات گزینش شده‌ای از ایشان در کتاب‌های حدیثی بازتاب یافته است. چنانچه طوسی اشاره می‌کند که روایات سیاری را که پیراسته از غلو و تخیل است برای آن‌ها روایت شده است [۲۹، ص ۶۶].

رویکرد دوم به روایات راویان: در این رویکرد به جای آنکه از بررسی روایات راویان، وثاقت یا عدم وثاقت راوی احراز گردد (همان‌طور که در روش پیشین پیگیری می‌شد)، بر ارزیابی روایات موجود این راویان تأکید می‌شود و در نهایت، نه وثاقت راوی، بلکه اعتبار روایات او احراز می‌شود. مستند این رویکرد توضیحات شیخ طوسی در خصوص مواجهه متقدمان با روایات گروه‌های مختلف است. او علاوه بر قبول روایات افراد متهم به غلو در دوره استقامتشان، درباره پذیرش احادیث راویان ضعیف و آن‌هایی که متهم هستند، شیوه عالمان شیعه را پذیرش این روایات در صورت داشتن مؤید می‌داند و می‌نویسد «القول فیما ترویه المتهمون والمضعفون وان كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل علی صحتها وجب العمل به» [۲۹، ص ۱۵۱]. حسینی شیرازی با استناد به سخنان رجالیان متقدم در مورد انواع راویانی که تضعیف شده‌اند، نشان می‌دهد که این شیوه مواجهه متقدمان با همه کسانی بوده است که به هر دلیلی از جمله غلو تضعیف شده بودند [۱۰، صص ۳۷۸-۳۸۷]. مطابق این دیدگاه، روایات این افراد به لحاظ تفرد بررسی می‌شود و در صورت نقل مضمون مشابه از سوی راویان موثق و عدم تفرد، اعتبار روایت احراز می‌شود. این رویکرد مبتلا به آسیب روش قبل نیست و نتایج آن به اعتبارسنجی راوی نمی‌انجامد و در حد ارزیابی روایت محدود می‌ماند. طبق این ارزیابی، متفردات این دسته از راویان بی‌اعتبار دانسته می‌شود [همان، ص ۳۸۷].

در این بخش ما نیز با رویکرد دوم به بررسی روایات احمد بن علی بن کلثوم می‌پردازیم. حسینی نیز در تحلیل تعارض بین «توثیق مقید با تضعیف همراه با دلیل» که درخصوص این راوی دیده می‌شود، کانون تعارض را متفردات او می‌داند [همان، ص ۶۴۵]. لازم به ذکر است که روایات اندک او در منابع حدیثی، از گزینشی بودن آن‌ها حکایت دارند.

روایات احمد بن علی بن کلثوم در کتاب‌هایی مانند کمال الدین و تمام النعمة، إختیار معرفة الرجال، کفاية الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر و ... انعکاس یافته

است. همهٔ روایات او جنبهٔ اعتقادی داشته و هیچ‌کدام از آن‌ها فقهی نیستند. این موضوع می‌تواند تأییدی بر صحت نسبت غلو به وی (حداقل از جنبه‌هایی)، باشد. زیرا همان‌طور که گفته شد یکی از انگیزه‌های پیروی از عقاید غلوآمیز، رهایی از تکلیف، شهوت‌پرستی و اباحی‌گری است. چنان‌که امام صادق (ع) نیز در این رابطه می‌فرماید: «الغالی قد اعتاد ترک الصلاة والزکاة والصیام والحج فلا یقدر علی ترک عادته وعلی الرجوع إلی طاعة الله أبدا وإن المقصر إذا عرف عمل وأطاع» [۳۰، ص ۶۵۰]. در واقع اباحی‌گری در جوامع مذهبی از عوامل متعدد، از جمله تفکر غلو، ریشه می‌گیرد. با مطالعهٔ مختصر تاریخ این تفکر روشن می‌شود که هرچند تفکر غلو پانهاد، اباحی‌گری نیز به دنبالش رخ داده‌است. به عبارت دیگر اباحی‌گری بدون غلو زمینهٔ ظهور ندارد [۴۳، ص ۲۱۶]. لذا می‌توان گفت که فرقه‌هایی از غالبان با احکام فقهی میانهٔ خوبی ندارند. از سوی دیگر غلو طیف وسیعی از اعتقادات گوناگون را دربر می‌گیرد؛ مانند عقیده به الوهیت پیامبر و امامان، شرکت ایشان در ادارهٔ هستی و اعطای روزی، حلول خداوند در ذات ائمه، تناسخ، پیامبر بودن امامان و ... که برای اثبات این عقاید، برخی از غالبان به جعل حدیث روی آوردند [۳۹، ص ۱۲۵]. لذا وجود این نوع از اعتقادات در احادیث راویان متهم به غلو، می‌تواند نشانه‌ای بر کذاب بودن آن‌ها نیز باشد. به همین منظور در این بخش به بررسی روایات احمد بن علی بن کلثوم پرداخته می‌شود. همچنین با توجه به رویکرد دوم، روایات ابن کلثوم در دو دسته متفردات و غیر متفردات مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

الف) روایات غیر متفرد ابن کلثوم

- روایتی در باب «يَكُونُ بَعْدَ الْحُسَيْنِ تِسْعَةَ أُمَّةٍ تَأْسِعُهُمْ قَائِمُهُمْ» که شیخ صدوق آن را به نقل از امام صادق (ع)، در «کمال الدین و تمام النعمه» نقل کرده است [۲۶، ج ۲، ص ۳۵۰]. این روایات نیز به طرق و مضامین مختلف در منابع روایی وارد شده؛ به طوری که فقط کلینی در این مورد، ۲۰ روایت در باب «ما جاء فی الاثنی عشر والنص علیهم، علیهم السلام» ذکر کرده [۳۴، ج ۱، ص ۵۲۵-۵۳۴] که در میان آن‌ها سه حدیث با سند صحیح و یک حدیث با سند حسن کالصحیح وجود دارد.^۱

- روایتی در باب «ما جاء عن ابی محمد الحسن بن علی (علیه السلام) و نسه علی ابنه الحجة (عج)» از احمد بن علی بن کلثوم که آن روایت را به نقل از امام عسکری (ع)

۱. [مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۶: ۲۰۳-۲۳۵].

[۱۱، ج ۱، ص ۲۹۵] گزارش کرده است. این روایات به طرق و مضامین مختلف در منابع روایی وارد شده؛ به طوری که فقط کلینی در این مورد، ۶ روایت در باب «الإشارة والنص إلى صاحب الدار علیه السلام» ذکر کرده [۳۴، ج ۱، ص ۳۲۸-۳۲۹] که در میان آن‌ها یک حدیث با سند صحیح وجود دارد.^۱

- روایتی دیگر که شیخ کشی آن را از احمد بن علی بن کلثوم در «إختیار معرفة الرجال» [۲۸، ص ۵۷۲]؛ در ترجمهٔ اَبی عون أبرش و نامه او به امام عسکری (ع) در اعتراض به چاک کردن پیراهنشان در هنگام تشییع جنازهٔ امام هادی (ع) نوشت و امام عسکری (ع) در پاسخ او چاک کردن پیراهن موسی برای هارون را مثال زد. این روایت را علی بن عیسی اربلی نیز با سند دیگری در کتاب کشف الغمه خود به نقل از کتاب «الدلائل» عَبْدَ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ حَمِيرِي مرسلاً نقل کرده است [۵، ج ۲، ص ۴۱۸].

متفردات ابن کلثوم

- روایتی در باب «ذکر ما روی عن اَبی محمد الحسن العسکری علیه السلام بالنص علی ابنه القائم صاحب الزمان علیه السلام» که شیخ صدوق آن را به نقل از عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الرَّازِي [متهم به غلو- ۴۲، ص ۹۷]، در «کمال الدین و تمام النعمة» نقل کرده است. این روایت علی بن احمد رازی می‌گوید: یکی از برادران من از اهل ری پس از درگذشت امام عسکری (ع)، در طلب امام برآمده بود و در این میان که در مسجد کوفه اندوهگین نشسته بود و در مقصد خود اندیشه می‌نمود، با دست ریگ‌های مسجد را کاوش می‌کرد و ناگاه ریگی به دستش رسید که روی آن نوشته شده بود: «محمد»، آن مرد گوید: در آن ریگ نگریستم، نوشته‌ای ثابت و حک شده بود و نه آنکه با مرکب بر آن نوشته باشند [۲۶، ج ۲، ص ۴۰۸]. این روایت که به لحاظ مضمونی، بیش از آنکه برجایگاه بلند امام دلالت کند، به نوعی بر یافتن راه‌های جایگزین برای اثبات حقانیت امام دلالت دارد و لزوماً معتبر هم نیستند، از متفردات احمد بن علی بن کلثوم بوده و قابل پذیرش نیست.

- روایتی که شیخ کشی آن را از احمد بن علی بن کلثوم در «إختیار معرفة الرجال» [۲۸، ص ۵۶۹]؛ در رابطه با صحت خبر غیبی امام جواد (ع) دربارهٔ داستان احکم بن بشار مروزی و مجروح شدن و در خرابه‌ای افتادن او نقل کرده که امام (ع) طی نامه‌ای به دوستان او می‌فرمایند: «بروید و او را (در فلان مکان پیدا کرده) و با فلان دارو، مداوایش

۱. [مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۴: ۲].

کنید». این روایت نیز از متفردات احمد بن علی بن کلثوم بوده و قابل پذیرش نیست.

- روایتی دیگر که شیخ کشی آن را از احمد بن علی بن کلثوم در «إختیار معرفة الرجال» [۲۸، ص ۵۳۴]؛ در ترجمهٔ محمد بن میمون و درخواست او از امام عسکری (ع) در دعا برای درد چشمش نقل کرده است. این روایت نیز از متفردات احمد بن علی بن کلثوم بوده و قابل پذیرش نیست.

- روایتی دیگر که شیخ کشی آن را از احمد بن علی بن کلثوم در «إختیار معرفة الرجال» [۲۸، ص ۵۳۳]؛ در ترجمهٔ محمد بن میمون و در باب «الْفَقْرُ مَعَنَا خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى مَعَ غَيْرِنَا» نقل کرده است. هرچند که این حدیث نیز از متفردات احمد بن علی بن کلثوم است، اما مضمون آن قابل پذیرش است. زیرا بر خلاف روایات قبلی که یک مضمون خارق العاده را اثبات می‌کرد و راهی به شناخت آن جز انتساب وجود نداشت، این روایت مضمونی را بیان می‌کند که بر اساس تعالیم شیعی، قابل بررسی و ارزیابی است.

- روایتی دیگر که شیخ کشی آن را از احمد بن علی بن کلثوم در «إختیار معرفة الرجال» [۲۸، ص ۵۷۴]؛ در ترجمهٔ فضل بن حارث چنین نقل می‌کند: «فضل بن حارث گفت: در سامرا بودم. هنگام خروج، مولایم امام علی النقی (ع) حضرت عسکری را دیدم که پای پیاده، گریبان چاک زده بود، خیلی تعجب کردم از جلال و عظمت آن جناب با اینکه شایستهٔ چنین عظمتی بود و هم از رنگ چهرهٔ ایشان که خیلی تغییر کرده و زرد شده بود. از رنج و تعب که می‌کشد ناراحت شدم. شب آن جناب را در خواب دیدم، فرمود رنگ چهره‌ام را که دیدی یک نوع امتحانی است از جانب خدا برای مردم، هرطور مایل باشد آزمایش می‌کند و موجب عبرت است برای روشندان، این رنگ چهره موجب سرزنشی نخواهد شد، ما مانند مردم نیستیم و از چیزهایی که آن‌ها در رنج و تعب می‌شوند، ما رنجیده نمی‌شویم، از خدا درخواست پایداری و اندیشه برای مردم می‌کنم، زیرا با این اندیشه گشایش حاصل می‌شود. سخن ما در خواب مانند سخن در بیداری است». این روایت نیز از متفردات احمد بن علی بن کلثوم بوده و قابل پذیرش نیست.

تأمل در روایات عبدالله بن خدش این نکته را خاطر نشان می‌سازد که سخنی که حاکی از اعتقادات غلوآمیز باشد، در روایات وی وجود ندارد و باید گفت که روایات او، به فرض صحت انتساب او به غلو، به خوبی گزینش و پالایش شده‌اند. هرچند که در روایات متفرد او نوعی تمایل به امور خارق العاده و غیبی وجود دارد و احتمالاً به دلیل این نوع مطالب

متهم به غلو شده است. مواردی مانند استناد به خواب و امور غیرمعمول دیگر برای تأیید دینداری، مؤید این است که وی فرد خرافه‌گرا و متساهل بوده است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی دقیق اقوال رجال‌شناسان دربارهٔ احمد بن علی بن کلثوم و واکاوی اسناد و مضمون روایاتش، نتایج ذیل به دست آمد:

۱. قرائن موجود (نظر رجالی شیخ طوسی و شیخ کشی که آشنایی حسی با ابن کلثوم داشته و نیز عدم وجود روایات فقهی از او) اتهام احمد بن علی بن کلثوم به غلو را تقویت می‌کند.

۲. مقصود از واژه «القوم» در عبارت شیخ کشی دربارهٔ احمد بن علی بن کلثوم (کان من القوم)، با توجه به قرائن موجود در کلام کشی، به معنای غالیان است.

۳. تأمل در روایات احمد بن علی بن کلثوم این نکته را خاطر نشان می‌سازد که سخنی که حاکی از اعتقادات غلوآمیز باشد، در روایات وی وجود ندارد و باید گفت که روایات او، به فرض صحت انتساب او به غلو، روایات غلوآمیز وی به خوبی گزینش و پالایش شده‌اند.

۴. از بین سایر روایات موجود از احمد بن علی بن کلثوم، فقط ۳ مورد از روایات او دارای مؤیداتی است که بر صحت مضمون اخبار او دلالت دارد. مابقی روایات او متفرد بوده و این روایات، با توجه به اینکه همهٔ مشایخ احمد بن علی بن کلثوم به واسطهٔ اتهام به غلو یا تخلیط تضعیف شده یا مجهول می‌باشند، قابل پذیرش نیستند.

منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. ابن داود حلی، تقی‌الدین الحسن بن علی (۱۳۸۰ ق). کتاب الرجال. قم، منشورات الشریف الرضی.
- [۳]. ابن منظور، محمد بن مکرم بن منظور (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت، دار الصادر.
- [۴]. ابن اثیر، مجدالدین أبو السعادات المبارک بن محمد بن محمد (۱۳۹۹ ق). النهاية فی غریب الحدیث والأثر. تحقیق: طاهر أحمد الزاوی - محمود محمد الطناحی، بیروت، المكتبة العلمية.
- [۵]. اربلی، علی بن عیسی (۱۴۲۱). کشف الغمة فی معرفة الأئمة. قم، منشورات الشریف الرضی.
- [۶]. بهبودی، محمدباقر (۱۳۶۲). معرفة الحدیث و تاریخ نشر و تدوین. تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

- [۶]. پیروزفر، سهیلا؛ اکبرزاده یزدی، فهیمه (۱۳۹۵). «ارزیابی رجالیان درباره محمد بن بحر رهنی». حدیث پژوهی، سال هشتم، شماره ۱۶، صص ۷۵-۹۸.
- [۷]. حائری مازندرانی، ابوعلی محمد بن اسماعیل (۱۳۷۴). منتهی المقال فی فی أحوال الرجال. قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- [۸]. حسینی دشتی، سیدمصطفی (۱۳۷۹). معارف و معاریف. دایرة المعارف جامع اسلامی، تهران، مؤسسه فرهنگی آریه.
- [۹]. حسینی شیرازی، علیرضا (۱۳۹۷). اعتبار سنجی احادیث شیعه. تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها.
- [۱۰]. خزاز رازی، محمد بن علی (۱۴۰۱). کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر. قم، نشر بیدار.
- [۱۱]. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۳۹۲ ق). معجم رجال الحدیث. نجف، مؤسسه الخوئی الإسلامية.
- [۱۲]. دیاری بیدگلی، محمدتقی (۱۳۸۴). «جریان شناسی غلو و غالیان در رجال نجاشی». مقالات و بررسیها، دوره ۳۸، شماره ۷۷، صص ۴۷-۶۶.
- [۱۳]. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۳۳۲). المفردات فی غریب القرآن. قم، کتابخانه مدرسه فقاها.
- [۱۴]. رحمان ستایش، محمد کاظم (۱۳۸۴). بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه. قم، ناشر مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث؛ قم، سازمان چاپ و نشر.
- [۱۵]. رستگار مقدم گوهری، هادی؛ زارعی، مریم (۱۳۹۸). «منطق عملی ائمه علیهم السلام در مواجهه با غالیان». مجله میراث طاها، شماره ۴، صص ۶۹-۹۶.
- [۱۶]. زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰). الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین. چاپ پنجم، بیروت، دار العلم للملایین.
- [۱۷]. ساعدی، حسین (۱۴۲۶). الضعفاء من رجال الحدیث. قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- [۱۸]. سامرائی، عبدالله سلوم (۱۳۹۲ ق). الغلو و الفرق الغالیة فی الحضارة الاسلامیة. بغداد، دارالحرية للطباعة.
- [۱۹]. سبحانی، شیخ جعفر (۱۳۹۳). کلیات فی علم الرجال. قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- [۲۰]. سرمد، زهره؛ بازرگان، عباس؛ حجازی، الهه (۱۳۸۵). روشهای تحقیق در علوم رفتاری. تهران، نشر آگه.
- [۲۱]. سند، محمد (۱۴۳۲). الغلو و الفرق الباطنیة. رواة المعارف بین الغلاة و المقصرة. قم، باقیات.
- [۲۲]. سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۷). تدريب الراوی فی شرح تقریب النواوی. حقه نظر محمد الفاریابی، بیروت، دار الكلم الطیب.
- [۲۳]. شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۰). قاموس الرجال. چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۲۴]. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۳۶۴ ق). الملل و النحل. چاپ سوم، قم، الشریف الرضی.
- [۲۵]. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمة. قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

- [۲۶]. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۸). غالبان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم، مشهد، چاپ آستان قدس رضوی.
- [۲۷]. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲). إختيار معرفة الرجال المعروف به رجال الكشي. قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- [۲۸]. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷). العدة في الاصول الفقه. تحقيق: محمد رضا الانصاري، قم، المطبعة ستاره.
- [۲۹]. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۵). الأبواب (رجال الطوسي). قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
- [۳۰]. علامة حلی، أبي منصور حسن بن يوسف (۱۴۱۷). خلاصة الاقوال في معرفة الرجال. قم، مؤسسة نشر الفقاهاة.
- [۳۱]. غلامعلي، مهدي (۱۳۹۱). آشنایی با علم رجال. قم، دانشگاه قرآن و حدیث.
- [۳۲]. فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۴۱۸). تفصیل الشریعة. بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- [۳۳]. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۷). الکافی. تحقیق، تصحیح وتعلیق: علی أكبر الغفاری، الطبعة الثالثة، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- [۳۴]. مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱). مقياس الهداية في علم الدراية. قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- [۳۵]. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱). تنقيح المقال في علم الرجال، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- [۳۶]. مجلسی، شیخ محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). بحار الأنوار. بیروت، مؤسسة الوفاء.
- [۳۷]. مجلسی، شیخ محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. بیروت، دار الکتب الإسلامية.
- [۳۸]. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۹). وضع و نقد حدیث. تهران، پژوهشگاه تحقیق و توسعه علوم اسلامی.
- [۳۹]. معارف، مجید (۱۳۸۸). تاریخ عمومی حدیث: با رویکرد تحلیلی. نشر کویر.
- [۴۰]. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴). الفصول المختارة. تحقیق السيد علی میر شریفی، بیروت، دارالمفید طباعة والنشر والتوزيع.
- [۴۱]. نجاشی، أبي العباس أحمد بن علی (۱۳۶۵). رجال النجاشی. المحقق: السيد موسى الشبیری الزنجانی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- [۴۲]. نصراللهی، مرتضی؛ موسوی، سید احمد (۱۳۹۸). «تحليل تأثير اندیشه غلو بر گسترش اباحی گری»، مجله پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، شماره ۱۲، صص ۲۱۶-۲۳۷.