



The Criticizing of Muhammad bin Sinan by Fazl bin Shazan*

Mehdi Bayat Mokhtari¹

Alireza Haydari Nasab²

Abstract

Muhammad bin Sanan (220 AH) is one of the narrators of Imam Kazim, Imam Reza and Imam Javad (A.S). Through his existence in the series of documents of hundreds of narrations of Four Authentic Books (Ktt AAArA''), he has a special role in the transmission of narrative heritage. On the other hand, Fazl bin Shazan (260 AH), who is one of the companions of Imam Reza, Imam Javad, Imam Hadi and Imam Hassan Askari (A.S) and he is one of the most authentic famous Rijali scholars and historians of the age of Immm'eeeeeeccce and one of the narrators of Ibn Sanan, but Iban Shazan has criticized worse Ibn Sanan in his various discussions rrrrr rrr r ii m ss fmm liar This article, which is organized in terms of collecting data with the library method and in terms of content with the descriptive-analytical method, deals with the evaluation and criticism of Fazl bin Shazan's words. The authors' understanding is that the main reason regarding liars and exaggeration is the basic difference between the two figures; Because Ibn Sanan has a special interest in the interpretation of verses about Ahl al-Bayt, while Ibn Shazan has an approach against the current exaggeration and concentrates on the view of limiting the knowledge of the imams. Therefore, the criticizing of Muhammad bin Sinan seems unlikely and his trustworthiness is strengthened.

Keywords: Ibn Sanan, Ibn Shazan, Exaggeration, The Scope of Ahl al-Bayt's Knowledge, The Basics of Discrimination and Adjustment (Evaluation), The Science of Rijal.

*. **Date of receiving:** 21 April 2021, **Date of approval:** 23 September 2021.

1. Associate Professor, Shia Studies Department, University of Neyshabur, Iran (Corresponding Author); (bayatmokhtari@neyshabur.ac.ir).

2. Associate Professor, Quran and Hadith Sciences, University of Sistan & Baluchestan, Iran; (heydarynasab43@theo.usb.ac.ir).



جرح محمد بن سنان توسط فضل بن شاذان*

مهدی بیات مختاری^۱ و علیرضا حیدری نسب^۲

چکیده

محمد بن سنان (م ۲۲۰ق) از راویان امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام به شمار می‌آید. از رهگذر وجودش در سلسله اسناد صدها روایت کتب اربعه، نقش ممتاز در انتقال میراث روایی دارد. از طرفی، فضل بن شاذان (م ۲۶۰ق) که از اصحاب امام رضا، امام جواد، امام هادی و امام حسن عسکری علیهم‌السلام و از ثقات و رجال شناسان نامدار عصر حضور و از راویان ابن سنان است، وی را با سخنانی متعدد، دستخوش جرح شدید قرار داده و او را «کاذب مشهور» قلمداد کرده است. این مقاله که از نظر گردآوری به روش کتابخانه‌ای و از نظر محتوایی با روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته، به چرایی ارزیابی و نقد سخنان فضل بن شاذان پرداخته است. دریافت نویسندگان این بوده که علّة العلیل نسبت کذب و غلو، اختلاف مبانی آن دو است؛ زیرا ابن سنان اقبال ویژه به تأویل آیات در مورد اهل بیت علیهم‌السلام، نقل کرامات و دیدگاه تعمیم دانش آنان دارد؛ در حالی که ابن شاذان رویکرد ضدّ جریان غلو دارد و بر دیدگاه تحدید علوم امامان علیهم‌السلام تصریح می‌کند. بنابراین جرح محمد بن سنان بعید به نظر می‌رسد و وثاقت او تقویت می‌شود.

واژگان کلیدی: ابن سنان، ابن شاذان، غلو، گستره علوم اهل بیت علیهم‌السلام، مبانی جرح و تعدیل، علم الرجال.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۷ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۷/۰۲.

۱. دانشیار گروه تاریخ تشیع، دانشگاه نیشابور، ایران، (نویسنده مسئول)؛ (bayatmokhtari@neyshabur.ac.ir).

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران؛ (heydarynasab43@theo.usb.ac.ir).



مقدمه

أبو جعفر محمد بن حسن بن سنان همدانی و یا زاهری (م ۲۲۰ ق). که به گونه ولایی و الحاقی، جزو قبیله «خزاعه» به شمار می‌آید، از رهگذر آنکه پدرش «حسن» در کودکی وی درگذشت و جدش مسئولیت او را برعهده گرفت، به «محمد بن سنان» مشهور گشت (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸). او که به هیچ‌یک از مذاهب و مکاتب انحرافی زمانش همانند: زیدیه، اسماعیلیه، واقفیه، فطحیه و... وابسته نبوده است، از صحابیان و راویان إمامان کاظم، رضا و جواد علیهم‌السلام و از عالمان مکتب اهل بیت، به شمار می‌آید (برقی، ۱۳۸۳: ۴۸، ۵۴ و ۵۵؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۳۴۴، ۳۶۴ و ۳۷۷). در اسناد ۹۶۹ مورد از روایات «کتاب أربعه» قرار گرفته که بیانگر نقش برجسته‌اش در میراث روایی شیعه است (خویی، ۱۴۱۳: ۱۴۸/۱۷). از محدثان و امامی همانند أبان بن تغلب، اسحاق بن عمار، داود بن کثیر رقی، زید شحام، معاویه بن عمار و... نقل حدیث کرده و راویان ثقه‌ای مانند ابراهیم بن هاشم، أحمد بن محمد عیسی، حسن بن علی بن فضال، حسن بن محبوب، صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن خالد برقی، محمد بن عیسی بن عبید، «فضل بن شاذان» و تعداد بسیاری دیگر، از او نقل حدیث کرده‌اند (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲ و ۸۲۱؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۴۹۷/۱؛ ۳۸۴/۵؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۱ و ۱۸۷؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۲۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰/۳۳، ۵۱/۳۸؛ ۱۰/۴۹، ۵۱، ۸، ۲۱، ۲۶ و ۲۷۵). محمد بن سنان در صدد تنظیم میراث روایی‌اش نیز برآمده و از همین رهگذر کتاب‌های: «الطرائف»، «النوادر»، «الشراء والبیع»، «المکاسب»، «الحجج»، «الأظلة»، «الوصیة»، «الصید و الذبائح»، را در عداد تألیفات او برشمرده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۶). با توجه به اینکه ابن سنان ناقل تاریخ شهادت امام جواد علیه‌السلام می‌باشد، باید خودش در اواسط یا اواخر ماه ذی‌الحجه سال ۲۲۰ هجری، فوت کرده باشد (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸).

از سویی، فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ ق). که از صحابیان إمامان رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم‌السلام است و یک‌صد و هشتاد کتاب تصنیف کرده و به اتفاق از ثقات و رجال‌شناسان نامبردار می‌باشد (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۹۰۴۰۱؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۰۶؛ صدوق، ۱۴۰۴: ۱۸۷/۱، ۱۹/۲، ۲۵، ۲۶ و ۱۰۶؛ همو، ۱۴۰۳: ۵۸؛ همو، ۱۳۹۸: ۱۳۷، ۲۶۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۳۶۳/۴: ۴۱۹). وی با اینکه جزو تلامذ «محمد بن سنان» به شمار می‌آید (کلینی، ۱۳۶۳: ۳۸۴/۵؛ کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲). با عبارات منقول پنج‌گانه ذیل، وی را دستخوش جرح و طعن شدید قرار داده است: ۱. «لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أُرْوِيَ أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ»؛ ۲. «رُدُّوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ»؛ ۳. «لَا أَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تُرَوِّا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِّي مَا دَمْتُ حَيًّا وَ أُذُنٌ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»؛ ۴. «أَنَّ مِنَ الكَذَّابِينَ المَشْهُورِينَ ابن سنان و لیسَ عبد الله»؛

۵. «الكَذَّابُونَ المشهورون: أَبُو الْخَطَّابِ، و يونسُ بنُ ظبيان و يزيدُ الصايغُ و محمدُ بنُ سنان و أبوسمينة أشهرُهُم» (كشّی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲ و ۸۲۳). این جملات، حاوی عدم پذیرش اخبار ابن سنان، کذاب بودن وی و قلمداد شدن او در ردیف ابوالخطّاب و ابوسمینه است، که نمادهای مذمومیت و مجروحیت در علم رجال شیعه به حساب می آیند. بی تردید سخنان فضل بن شاذان، سرچشمه بسیاری از جرح جارحان در سده های گذشته و حال است. آیا سخنان پنج گانه جرحی «فضل بن شاذان»، استوارند و یا انواع متابعات و شواهد، گزینۀ جرح را تأیید نمی کنند.

به خاطر نقش ابن سنان در جمع و گزارش صدها حدیث با محتوای کلامی و فقهی و نقل آنها در کتب کلینی، مفید، صدوق، طوسی و سایر مشایخ شیعه، ارزیابی سخنان فضل بن شاذان و بررسی عدالت ابن سنان، از جایگاهی بنیادین برخوردار است. در ارتباط با اعتبار رجالی محمد بن سنان در دوره معاصر، تاکنون دومقاله نگارش شده است؛ نقی زاده و عرب (۱۳۹۰ ش). در مقاله ای به نام «بازکوی رجالی محمد بن سنان» تلاش کرده اند از طریق روایات مستند به ابن سنان و ماهیت آن اخبار، به وثاقت وی ملتزم شوند و تمرکز خاصی بر سخنان ابن شاذان نداشته اند. همچنین مهدوی راد و جباری (۱۳۹۱ ش). در مقاله «محمد بن سنان از ورای دیدگاه ها»، کوشیده اند از رهگذر کثرت روایات ابن سنان، تنوع موضوعات، نقل روایان جلیل القدر از وی و نقل توثیقات عام و خاص، ملتزم به وثاقت ابن سنان شوند و به واکاوی سخنان فضل بن شاذان توجه ویژه نداشته اند. نویسندگان تاکنون به اثری درباره موضوع این جستار، دست نیافته اند.

با توجه به سخنان و رویکرد «فضل بن شاذان» سخنان او را در ضمن چهار فصل مورد ارزیابی و کندوکاو دقیق قرار خواهیم داد.

الف. سبب نپذیرفتن احادیث ابن سنان

فضل بن شاذان در دوجمله خبریه و انشائیه: «لَا أُسْتَحَلُّ أَنْ أُرْوَى أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ» و «رُذُو أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ» (كشّی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲). تصریح کرده که به خود اجازه نمی دهد اخبار ابن سنان را روایت کند و دیگران را نیز امر به نپذیرفتن کرده است. در متن این دوسخن که روشن نیست آیا نقل به لفظ و یا نقل به معنا شده اند، به چرایی نهی، اشاره ای نشده است. محتمل است، علت نپذیرفتن، اعتراف «محمد بن سنان» به «وجاده» بودن اخبارش باشد. ایوب بن نوح که از ثقات و کیلان امامان هادی و عسکری علیه السلام است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۰۲). نقل کرده که ابن سنان، پیش از مرگش گفته است: «كُلَّمَا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ، لَمْ يَكُنْ لِي سَمَاعٌ وَلَا رَوَايَةٌ، أَمَّا وَجْدُهُ» (كشّی، ۱۴۰۴: ۷۹۵/۲). احادیث من به گونه «سماع» و «روایت» نبوده، بلکه به گونه «وجاده» است.



در ارتباط با این احتمال، چند نکته قابل ذکر است:

یک. طبق نظر حدیث پژوهان، طرق تحمّل حدیث، هشت قسم است که یکی «وجاده» است. وجاده به این معنا است که راوی، کتاب یا احادیثی را که توسط یکی از مشایخ نوشته شده بیابد و پس از یقین به صحّت انتساب، از آن نقل کند (شهرزوری، ۱۴۱۶: ۱۱۷؛ غفاری، ۱۳۶۹: ۱۸۰؛ حافظیان، ۱۳۸۲: ۵۳۸/۱؛ ۴۰/۲؛ عسکری، ۱۴۱۰: ۲۴۵/۳؛ فضلی، ۱۴۲۱: ۲۲۸). به اتفاق همه رجالیان و پژوهشیان حوزه حدیث اگر راوی به گونه «وجدت بخط فلان» یا «قرأت بخط فلان» یا «فی کتاب فلان بخطه»، نقل کند، از صحت طریق برخوردار است. تنها نکته‌ای که نباید دستخوش غفلت قرار گیرد، این است که راوی نمی‌تواند در مورد «وجاده»، خبر را به صورت «سمعت» و یا «حدثنی» گزارش دهد. همه کتب حدیثی از جمله کتب اربعه که به دست ما متأخران رسیده، در این قسم جای می‌گیرند (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۴۷۳/۳۰؛ شوشتری، ۱۴۱۷: ۴۵۶/۱؛ مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۹: ۱۷۲؛ داورى، ۱۴۱۶: ۵۷۱). شهید ثانی با عبارت «هذا الذى استقرّ عليه العمل، قديماً و حديثاً» (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۲۹۹).؛ روش وجاده را، سیره مستمرّ و دائمی محدثان و فقها دانسته است.

دو. محمدبن سنان، معاصر امامان کاظم، رضا و جواد علیهم‌السلام و از صحابیان آنان به شمار می‌آید و از حدود یکصد و پنجاه نفر از صحابیان ائمه علیهم‌السلام نقل حدیث کرده و بیشتر از هفتاد نفر از وی به نقل پرداخته‌اند (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۸۷ و ۴۱؛ همو، ۱۴۱۵: ۲۸۳، ۳۴۴، ۳۶۴ و ۳۷۷؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۱۹؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸؛ برقی، ۱۳۸۳: ۴۸ و ۵۴، ۵۵؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۴۹۷/۱؛ ۳۸۴/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰/۳۳؛ ۲۱۸/۴۹؛ ۲۶ و ۲۷۵؛ ۳۸/۵۱؛ خویی، ۱۴۱۳: ۱۶۰/۱۷). از این جهت متصور و پذیرفتنی نیست که تمامی احادیثش از طریق «وجاده» دریافت شده باشند. شاید بخشی از روایات ابن‌شاذان و ابن‌نوح که از محمدبن سنان نقل رده‌اند، دارای آن ویژگی باشد. از سویی، ایوب بن نوح در آن روایت، تنها به وجاده بودن اخبار بسنده می‌کند و از جرح و طعن به ابن‌سنان یا نسبت دادن غلو به او و بی‌اعتباری اخبارش، خودداری می‌کند. (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۵/۲).

سه. به گفته وحید بهبهانی اگر اخبار ابن‌سنان به وجادت روایاتش، درست باشد، حاوی کمال احتیاط، پرهیزکاری و راستگوبودن وی است (وحید بهبهانی، بی‌تا، ۳۱۰).

ب. پذیرش روایات ابن‌سنان پس از درگذشت فضل بن شاذان

سخن ابن‌شاذان «لَا أَحَلُّ لَكُمْ أَنْ تَرَوْا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِّي مَا دُمْتُ حَيًّا وَ أُذِنَ فِي الزَّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ» (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲). حاوی روانبودن نقل احادیث فضل بن شاذان از ابن‌سنان در دوران حیات «فضل» و جواز آن، پس از مرگ وی است. از رهگذر اینکه دو جمله «لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أُرَوِيَ

أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ» و «رَدُّوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ» که در فصل پیش ذکر شدند، مطلقاًند و در این کلام، قید «وَأَذِنَ فِي الرَّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ» آمده، می‌توان آن دو سخن را طبق قواعد علم اصول فقه، مقید کرد و معتقد شد، ابن‌شاذان در دوران حیاتش، راوی از ابن‌سنان بوده و به دیگران نیز اجازه داده که پس از ارتحالش، روایات وی از محمد بن سنان را گزارش کنند. جمله «وَأَذِنَ فِي الرَّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ» صریح است در اینکه منع نقل، از رهگذر محذوری است که اختصاص به حال حیات «فضل» داشته و منافاتی با ثقه بودن «ابن‌سنان» ندارد. اگر «ابن‌سنان» جزء ثقات نیست، چه تفاوتی در نقل از وی است، که زمانی جایز و در زمانی دیگر ممنوع باشد.

سه توجیه برای عدم جواز نقل روایات ابن‌سنان در زمان حیات ابن‌شاذان قابل تصور است: یک. از نظر راقمان این سطور، فضل بن شاذان از نظر شاکله شخصیتی، ضدّ غلو بوده و چندین تألیف از جمله «الرّدّ علی الغلاة» و «الرّدّ علی الغالبية المحمّديّة» را در نقد غلات نگاشته است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۰۶؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۳۶۱). از سویی چون ابن‌سنان علاقه‌مند به موضوعات کلامی مانند گستره دانش اهل بیت و کرامات آنمه عليه السلام همچون جریان فرشته فطرس (کلینی، ۱۳۶۳: ۲۶۱/۱؛ کشی، ۱۴۰۴: ۸۵۰/۲) بوده است، باعث گرایش غالبان به وی شده و بلکه برخی معاصرانش او را متهم به گرایش‌های غلوآمیز کردند؛ لذا «ابن‌شاذان»، موافق نبوده که برخی از اخبارش، منسوب به یکی از افراد متهم به غلو باشد. اما از رهگذر اینکه صفوان بن یحیی که از اساتید ابن‌شاذان به شمار می‌آید (کلینی، ۱۳۶۳: ۳۱/۱؛ ۴۷ و ۷۰). با عبارت «إِنَّ ابْنَ سِنَانَ لَقَدْ هَمَّ أَنْ يَطِيرَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَصَّصَنَاهُ حَتَّى ثَبِتَ مَعْنَاهُ» (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸). تصریح به بازگشت ابن‌سنان به مسیر تعادل از رهگذر تلاش‌های صفوان و برخی دیگر کرده است و نجاشی هم با عبارت: «اضطرابٌ كانَ وَ زَالَ»، آن را مورد تأکید قرار داده، لذا «فضل»، گرچه به خاطر تقیه یا برخی مصالح دیگر، اعلام کرد تا وقتی که زنده است اجازه ندارند از طریق او، احادیث محمد بن سنان را نقل کنند، اما پس از مرگ خویش اجازه نقل داده، تا میراث گرانبهای سنت، نابود نشود (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۵/۲، ۷۹۶؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۲۸). دو. وحید بهبهانی معتقد است چون برخی اخبار «ابن‌سنان»، مشتمل بر نکات غیر قابل تحمّل و فهم برای برخی معاصرانش بوده است، لذا پاره‌ای از عوام و بلکه حتی خواص، ستیزه‌روی کرده و او را متهم به غلو و کذب نمودند و فضل بن شاذان هم به خاطر «تقیه»، منع از روایت اخبار ابن‌سنان در حال حیاتش کرده است (وحید بهبهانی: ۳۱۱). نویسنده «منتهی‌المقال» نیز می‌نویسد: «فَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ سَبَبَ الْمَنعِ كَانَ خَوْفًا دُنْيَوِيًّا لَا احْتِيَاظًا دِينِيًّا» (مازندرانی، ۱۴۱۶: ۷۱/۶). دلیل منع فضل بن شاذان، احتیاط شرعی نیست؛ بلکه تقیه و خوف دنیوی است. بنابراین محمد بن سنان، نزد فضل بن شاذان و در عالم واقع، جزو ثقات است، گرچه در نزد برخی از معاصرانش در عداد مجروحین قلمداد می‌شده است.



سه. نقی زاده و عرب برآن اند که فضل بن شاذان به منظور جلوگیری از دستاویز قرار گرفتن روایات ابن سنان از سوی غالیان چاره را در ردّ احادیث وی در طی حیات خود دیده است تا ابتکار عمل را از غالیان بگیرد و با اجازه به نقل بعد از وفات خود از نابودی میراث شیعه، جلوگیری کرده است (۱۳۹۰: ۱۶۶). این سخن ناستوار می‌نماید زیرا حیات و مرگ فضل، تأثیری در تمسک غالیان به روایات وی، ندارد و به علاوه مگر روایات ابن سنان، تنها از طریق ابن شاذان نقل شده‌اند؟

اتهام به مجعول بودن جمله «وَأُذِنَ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»

همه حدیث پژوهان و رجالیان از زمان کسّی تاکنون، بدون استثناء مفاد «وَأُذِنَ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»، را سخن خود «فضل» دانسته‌اند. به عنوان نمونه، سخن وحید بهبهانی: «بل اذن الفضل فی الروایة عنه بعد موته» (وحید بهبهانی، بی تا، ۳۰۹). و سخن شوشتری: «وَأَمَّا الْفَضْلُ فَرَوَى عَنْهُ نَفْسُهُ وَأَجَازَ لِأَخْرِيٍّ رِوَايَةَ أَحَادِيثِهِ بَعْدَهُ»؛ حاوی این امرند که فضل راوی از ابن سنان است و به دیگران نیز اجازه داده که پس از ارتحالش، روایات منقول از وی گزارش شود (شوشتری، ۱۴۱۷: ۳۱۵/۹).

اما آقای محمد باقر بهبودی اظهار کرده، که «فضل بن شاذان» پیش از شناخت «ابن سنان» احادیث وی را تحمّل و برای شاگردانش نقل کرده بود، و پس از آگاهی به این نکته که روایات وی از طریق «وجاده» می‌باشد، دیگر اسناد روایت را به وی جایز ندانسته است. اما «ابن قتیبه»، شاگرد «فضل» از رهگذر سوءنیت با ساختن جمله «وَأُذِنَ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»، و انتساب آن به «ابن شاذان» قصد داشت، مجوّزی برای خود، در نقل روایات «محمد بن سنان» کسب کند. ابن قتیبه، «کاذب»، «مزور» و «ملفق» است و لذا روایات ابن سنان فاقد اعتبار و صحّت اند (بهبودی، ۱۳۶۲: ۱۷۸، ۲۰۵، ۲۰۸ و ۲۷۰).

در منظر راقمان این سطور، رویکرد مزبور از حقیقت و صبغه علمی به دور و واگرایی تامّ با نظر رجالیان بزرگ شیعه دارد.

اگر «ابن قتیبه» آن گونه که بهبودی پنداشته، با انتساب جمله «وَأُذِنَ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»، به «فضل» قصد داشته، مجوّزی برای نقل روایات «محمد بن سنان» جعل کند، می‌توانست اصولاً جمله «لَا أَحَلُّ لَكُمْ أَنْ تَرَوُوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِّي مَا دُمْتُ حَيًّا» را که حاوی مذمت ابن سنان است، گزارش نکند. اگر وی ثقه و عادل است که به بخش نخست گفتارش اعتماد می‌شود، چرا به بخش دوم سخنش که «فضل» جواز نقل از «ابن سنان» را به پس از مرگ خویش موکول کرده، نتوان اعتماد کرد؟!

از قرن سوم، برهه حیات «ابن قتیبه» تاکنون علی‌رغم رویکرد بهبودی، بسیاری از رجال‌شناسان، محدثان و فقیهان، در توثیق و مدح وی همگام بوده‌اند:

«کشی» که جزء رجال شناسان و نقادان فراز مند است، به گزارش جمله «وَأَذِنَ فِي الزَّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»، پرداخته و آن را ساختگی قلمداد نکرده است. کشی با «ابن قتیبه» ارتباط مستحکم داشته، و شاگرد وی به شمار می آید (کشی، ۱۴۰۴: ۱/۱۲۶، ۲۷۵، ۳۱۳ و ۳۸۹؛ ۲/۴۶۸، ۴۷۳، ۵۱۴، ۵۹۷، ۶۴۰، ۷۱۱، ۷۱۴، ۷۷۳، ۷۷۹، ۷۸۳، ۷۸۲، ۷۸۷، ۷۹۶ و ۸۲۳). نقل أجلاء، متخصصان، از کسی با صبغة کثرت، به نوعی حاوی والامقامی وی می باشد. به علاوه کشی حداقل دوبار علی بن محمد بن قتیبه را «توثیق» کرده است. وی تحت عنوان «ما روی فی إسحاق بن إسماعیل النیسابوری و...» می نویسد: «حَکَى بَعْضُ الثَّقَاتِ بَنِي سَابُورَ أَنَّهُ خَرَجَ لِإِسْحَاقَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ مِنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام تَوْقِيعُ: يَا إِسْحَاقُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ...»؛ برخی از «ثقات» ساکن در نیشابور نقل کرده اند که از سوی امام عسکری عليه السلام نامه ای به إسحاق بن إسماعیل فرستاده شده است (کشی، ۱۴۰۴: ۲/۸۴۴). بلافاصله کشی تحت عنوان «ما روی فی عبد الله بن حمدويه البیهقي و إبراهيم بن عبدة النیسابوری» می نگارد: «حَکَى بَعْضُ الثَّقَاتِ، أَنَّ أَبَا مُحَمَّدٍ عليه السلام كَتَبَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدَةَ...»؛ برخی از «ثقات» نقل کرده اند که از سوی امام عسکری عليه السلام نامه ای به «ابراهیم بن عبده» فرستاده شده است (همان: ۲/۸۴۸). بی تردید مراد از «بعض الثقات» در گفتار وی در هر دو موضع «ابن قتیبه» می باشد؛ زیرا صدوق، توفیق امام عسکری عليه السلام به اسحاق بن اسماعیل نیشابوری را دقیقاً از «ابن قتیبه» نقل نموده است (صدوق، ۱۳۸۵: ۱/۲۴۹؛ شوشتری، ۱۴۱۷: ۵۷۱/۷؛ بیات مختاری، ۱۳۹۰: ۱۸۶).

شیخ صدوق در مقدمه «من لایحضره الفقیه» نگاشته است: هدف، ثبت همه اخبار، گرچه غیر معتبر نیست. در این کتاب به جمع اخبار صحیح پرداخته ام و معتقدم که آنها حجّت بین من و خدای من است. همه این روایات مستخرج از کتب مرجع و قابل اعتماد هست (صدوق، ۱۳۶۳: ۳/۱). از طرفی ایشان چندین روایت را با سند «ابن قتیبه» در کتاب خویش نقل کرده است (همان: ۱/۲۹۹، ۳۰۵، ۳۱۰، ۴۵۴ و ۵۴۱/۴). نماید.

نجاشی نگاشته است: علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری که «معمد» کشی در کتاب رجالش است، جزء صحابیان «فضل بن شاذان» و روایت کننده کتب وی به شمار می آید. وی نگارنده کتبی از جمله «مجالس الفضل مع أهل الخلاف» و «مسائل أهل البلدان» می باشد (نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۵۹). این که نجاشی بسنده نموده به «معمد» کشی بودن وی و خود به توثیق و تضعیفش نپرداخته، حاوی نوعی توثیق می باشد. چون پذیرفته نیست که ناشی از مجهول بودن «ابن قتیبه» نزدش باشد.

شیخ طوسی در رجالش می نویسد: علی بن محمد بن قتیبه از تلامیذ فضل بن شاذان و شخصیتی «فاضل» می باشد (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۹). منابع رجالی، در باره عنوان «فاضل» بحث کرده اند. برخی



آن را مفید «توثیق» (میرداماد، ۱۴۲۲: ۶۰). و عده‌ای آن را از واژگان «مدح» به شمار آورده‌اند که حداقل وی را در زمره نیکان قرار می‌دهد (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۲۰۵؛ صدر کاظمی، بی‌تا، ۳۹۹). به علاوه طوسی که به تنقیح کتاب کَشّی اقدام کرده، جمله «وَأُذِنَ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ»، را از زیادات «ابن قتیبه» قلمداد نکرده است.

علامه حلی «ابن قتیبه» را در بخش نخست رجالش که ویژه ثقات و ممدوحین است، ذکر کرده و او را فردی «فاضل» و «معمّمد» کَشّی معرفی کرده است (حلی، ۱۴۲۲: ۱۷۷). به علاوه در کتاب رجالش دو روایتی را که ابن قتیبه از ابن شاذان در ارتباط با یونس بن عبدالرحمن ذکر نموده، «صحيح السند» دانسته است (همو، ۱۴۲۲: ۲۹۶). افزون بر این‌ها، وی در کتاب «مختلف الشیعة» در ذیل روایتی که در طریق و سند آن «ابن قتیبه» قرار گرفته، نگاشته است: «فی طریق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیشابوری و لا یحضرنی الآن حاله، فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها؛ در طریق روایت، ابن عبدوس قرار دارد که حال وی از جهت وثاقت برای من مشخص نیست، اگر وی ثقة باشد با توجه به وثاقت ابن قتیبه روایت صحیح و عمل به آن متعین می‌باشد (حلی، ۱۴۱۸: ۴۴۸/۳). برخی دیگر نیز به این رویکرد علامه حلی اشاره کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۰: ۸۷/۶؛ محمودی، ۱۴۲۰: ۱۵۶).

ابن داود حلی هم، «ابن قتیبه» را در بخش نخست کتابش که ویژه ثقات و ممدوحین است، برشمرده و بدون کاستی، سخن علامه حلی را که ترکیبی از گفتار نجاشی و طوسی می‌باشد، نقل نموده است (حلی، ۱۳۹۲: ۱۴۱).

میرداماد، در موضعی می‌نگارد: أحادیث علی بن محمد بن قتیبه که از شاگردان فضل بن شاذان به شمار می‌آید «صحیح» می‌باشد، همان‌گونه که حلی در «المختلف» و «المنتهی» و شهید در «الذکری» و «شرح الإرشاد» بر این دیدگاه می‌باشند (میرداماد، ۱۴۰۴: ۳۸/۱). و در تألیف دیگرش می‌نویسد: در طریق کلینی، کَشّی و غیر آن دو از بزرگان شیعه به ابن شاذان، دو فاضل أرجمند «محمد بن اسماعیل» و «علی بن محمد قتیبه» قرار دارند. جلال آن دو بر کسانی که ماهر در فنّ رجال باشند، أعرف از تعریف و أجلّ از تبیین است. از این رهگذر، حدیث هردو «صحیح» است نه اینکه «حسن» به شمار آیند (میرداماد، ۱۴۲۲: ۱۲۱، ۱۲۴؛ بیات مختاری، ۱۳۹۰: ۱۸۶).

محمد تقی شوشتری، در موضعی «ابن قتیبه» را شخصیتی «جلیل القدر» به شمار آورده و در جای دیگر به نقل از کَشّی وی را در عداد «ثقات» برشمرده است (شوشتری، ۱۴۱۷: ۴۵۶/۱؛ ۵۷۱/۷).

ج. قلمداد شدن محمد بن سنان در عداد کذابین مشهور

فضل بن شاذان در عبارت: «أَنَّ مِنَ الْكُذَّابِينَ الْمَشْهُورِينَ ابْنَ سِنَانَ وَ لَيْسَ بِعَبْدِ اللَّهِ» (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲). ابن سنان را جزء دروغ‌گویان مشهور، قلمداد کرده و تصریح کرده مقصود، عبدالله نیست. در جمله «الْكُذَّابُونَ الْمَشْهُورُونَ: أَبُو الْخَطَّابِ، وَ يُونُسُ بْنُ ظَبْيَانَ وَ يَزِيدُ الصَّائِغُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ وَ أَبُو سَمِينَةَ أَشْهُرُهُمْ» (کشی، ۱۴۰۴: ۸۲۳/۲). نیز ابن سنان را در ردیف أبو الخطّاب، یونس بن ظبیان، یزید صائغ و أبو سمینه، از دروغ‌پردازان به حساب آورده است. بی تردید واژه «کذاب» که صیغه مبالغه و به معنای کثرت در دروغ‌گویی است، از الفاظ جرح شدید است (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۲۰۹؛ حارثی، ۱۴۰۱: ۱۹۳؛ طریحی، بی تا، ۲۶؛ کنی، ۱۴۲۱: ۲۰۹؛ مامقانی، ۱۴۱۱: ۲۹۳/۲).

بررسی سخنان ابن شاذان

در بررسی سخنان ابن شاذان که ابن سنان را «کذاب» وانمود کرده، به چند نکته اشاره می‌کنیم: مشترک بودن محمد بن سنان: محمد بن سنان مشترک بین دو نفر است: محمد بن سنان زاهری و محمد بن سنان بن طریف که برادر عبدالله بن سنان است (تفرشی، ۱۴۱۸: ۲۲۳/۴، ۲۲۶: ۲۲۳/۴، ۲۲۶: ۲۲۳/۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۲۸/۲؛ خویی، ۱۴۱۳: ۱۷۲/۱۷). به قرینه «و لیس بعبدالله»، محتمل است که «فضل» به تضعیف «محمد بن سنان بن طریف» پرداخته، و «محمد بن سنان زاهری» از داوری رجالی وی به دور است. تفاوت نسخه‌ها: در ارتباط با «الْكُذَّابُونَ الْمَشْهُورُونَ: أَبُو الْخَطَّابِ، وَ يُونُسُ بْنُ ظَبْيَانَ وَ يَزِيدُ الصَّائِغُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ وَ أَبُو سَمِينَةَ أَشْهُرُهُمْ» (کشی، ۱۴۰۴: ۸۲۳/۲). یادآور می‌شود که نسخه‌های رجال «کشی» در نقل گفتار «فضل»، متفاوت است. در نقل ابن داود حلی از رجال کشی عبارت «أَنَّ الْكُذَّابِينَ الْمَشْهُورِينَ أَبُو الْخَطَّابِ، وَ يُونُسُ بْنُ ظَبْيَانَ وَ يَزِيدُ الصَّائِغُ وَ أَبُو سَمِينَةَ أَشْهُرُهُمْ»؛ ذکر شده که ابن سنان در عداد دروغ‌گویان مشهور چهارگانه معرفی نشده است (ابن داود، ۱۳۹۲: ۲۷۴). بحرالعلوم نیز تأکید کرده نسخه‌های رجال کشی مغلوط و متفاوت بوده و در برخی از آنها «محمد بن سنان» در عداد غالیان نبوده است (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۲۷۴/۳).

واگرایی سخن ابن شاذان با موضع عملی صحابیان: به عنوان مقدمه یادآوری می‌شود که «بحرالعلوم» معتقد است که ابن سنان در تکیه بر کرامات اهل بیت (علیهم‌السلام)، دستخوش آفت شهرت شد و حسادت و دشمنی برخی معاندانش را برانگیخت و در نتیجه وی را متهم به غلو و دروغ گفتن کردند و روایانش مانند فضل بن شاذان و ایوب بن نوح و دیگران، به خاطر رفع اتهام و دفع بدنام‌شدنشان، اقدام به گفتن آن سخنان کردند و سپس سخنان آنان بدون لحاظ کردن اسباب ورود سخن، به کشی، نجاشی، مفید، طوسی، ابن شهر آشوب، ابن طاووس، حلی، ابن داود و دیگران منتقل شد و در نتیجه عده‌ای ابن سنان را تضعیف و پاره‌ای توقف کردند (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۲۷۷/۳).



طبق قراین و شواهد بسیاری، قطع به ناستواری سخن فضل در شهرت ابن سنان به کذب وجود دارد: یک. تعداد روایات ابن سنان و چهار نفر دیگر در کتب اربعه، حاوی تفاوت بسیار معناداری میان آنها است. طبق ارزیابی نرم افزار «درایة التور»، در آن کتب از محمد بن سنان ۹۶۹ روایت؛ از ابوسمینه ۳۸۶؛ از یونس بن ظبیان ۴۳؛ از ابوالخطاب ۸ و از یزید صائغ ۷ روایت، نقل شده است. بعلاوه تفاوت معناداری در تعداد روایان آنها وجود دارد. طبق جمع بندی همان نرم افزار، در کتب اربعه از محمد بن سنان ۷۰ نفر؛ از یونس بن ظبیان ۲۳ نفر؛ از ابوسمینه ۱۸ نفر؛ از ابوالخطاب ۴ نفر و از یزید صائغ تنها ۲ نفر روایت کرده اند. قابل پذیرش نیست که دهها راوی ثقة که برخی از آنان از اصحاب اجماع می باشند، روایات بسیاری را از فردی که شهرت به کذب داشته، نقل کنند. لذا وحید بهبهانی نوشته است: قلمداد کردن محمد بن سنان در عداد «أبو الخطاب» نادرست است زیرا رجال ستوده و نامبردار شیعه روایات زیادی از وی نقل کرده اند (وحید بهبهانی، بی تا، ۳۰۹).

دو. کسّی که خود ناقل سخنان جرّحی فضل است به دفاع از ابن سنان، نوشته است «یونس بن عبدالرحمن، محمد بن عیسی عبیدی، محمد بن حسین بن ابی الخطّاب، حسن بن سعید اهوازی، حسین بن سعید اهوازی، ایوب بن نوح، شاذان بن خلیل، و بسیاری دیگر از روایان «عادل» و «ثقه» مکتب اهل بیت از ابن سنان روایت کرده اند» (کسّی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲). سخن کسّی حاوی این است که رویکرد صحابیان والامقام در نقل از ابن سنان، اعتبار کلام ابن شاذان را، دستخوش تردید می سازد.

سه. در «الکافی»، که مهم ترین جامع حدیثی شیعه به شمار می آید، بیشتر از پنجاه نفر از محدثان بزرگ و نامبردار مکتب امامت، از محمد بن سنان روایت کرده اند. افزون بر افراد مذکور در عبارت کسّی، صحابیانی مانند: حمّاد بن عیسی (کلینی، ۱۳۶۳: ۴۷۲/۲). صفوان بن یحیی (همان: ۱۲۲/۴). عبدالرحمن بن ابی نجران (همان: ۲۶۸/۲). علی بن حکم انباری (همان: ۱۹۵/۳). محمد بن اسماعیل بن یزید (همان: ۲/۸). محمد بن خالد برقی (همان: ۳۷/۱). حسن بن علی و شاء (همان: ۱۵۵/۴). حسن بن علی بن فضال (همان: ۸۸/۸). ابراهیم بن هاشم قمی (همان: ۶۳۰/۲). احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی (همان: ۳۳/۱). و... از او نقل کرده اند. نقل اینان که خبیر به اخبار و آشنای به روایان می باشند، بیانگر شأن والای «ابن سنان» است، و با شهرتش به کذب، همخوانی ندارد.

چهار. أحمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی، که ملاقات با امامان رضا، جواد و هادی علیهم السلام داشته و فقیه، محدث و شیخ قمی ها به شمار می رفته (نجاشی، ۱۴۱۶: ۸۲)، حد اقل در الکافی ۲۲۳ حدیث از ابن سنان نقل کرده است. این مقدار بیشتر از ۰.۶۰. روایات ابن سنان در «کافی» است. از سوی، أحمد بن محمد بن عیسی به درجه ای از اشتها، قدرت، فضل، دقت و احتیاط در نقل اخبار برخوردار بوده که

«ابوسَئیمه» متهّم به غلوّ و احمد بن محمد بن خالد برقی، متهّم به نقل از ضعفا را، از قم تبعید و طرد کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۳۲؛ حلی، ۱۴۲۲: ۶۳). بی تردید نقل این صحابی حدیث پژوه و نکته‌سنج، حاوی ناستواری کلام ابن‌شاذان است.

پنج. در اساس ممکن است، زیادت نام وی و ذکرش در ردیف سایر غالیان و اسنادش به فضل، از جهت تصحیف، جعل و دسیسه معاندان باشد که تلاش کرده‌اند، چهره محمد و میراث عظیم حدیثی‌اش را مشوّش و غیر معتمد قلمداد سازند (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۲۷۴/۳).

د. علت بنیادین اتهام کذب به ابن‌سنان

به‌عنوان مقدمه این فصل، یادآوری می‌شود که محدثان، مفسران و متکلمان امامیه بر این نظر متفق اند که از شرایط امامت، اعلم بودن امام در مسائل دینی و آگاهی بر مبانی کتاب و سنت است (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۴۲۹؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۱۹۲؛ مجلسی، ۱۳۳۴: ۴۰). اما در گستره و کمیت و کیفیت علم امام علیه السلام، هم عقیده نیستند و با توجه به منابع، دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح کرده‌اند:

یک. تردیدی‌ها: برخی معتقدند، در باب علم امام، به نتیجه روشنی نمی‌توان دست یافت و اخبار، موضع یقین‌آوری به دست نمی‌دهند و لذا حقیقت امر را به خود امام واگذار می‌کنند. شیخ انصاری می‌نویسد: «اما مسئله اندازه دانسته‌های امام، از جهت تعمیم و غیر تعمیم و نیز کیفیت علمش به معلومات، از جهت متوقف بودن آنها بر خواست امام، یا توقف بر توجه آنها به خود شیء و یا عدم توقف بر آن، احتمالاتی است و از روایات گوناگون، چیزی که مورد اطمینان باشد به دست نمی‌آید؛ پس سزاوارتر آن است که علم آن را به خود ایشان واگذار کنیم»^۱ (انصاری، بی تا، ۱۳۴/۲).

استاد مکارم شیرازی پس از بیان پنج دیدگاه در گستره دانش اهل بیت علیهم السلام، در تبیین دیدگاه ششم، می‌نویسد: آخرین سخن و آخرین نظریه‌ای که می‌توان در مورد چگونگی آگاهی انبیا و اولیا به اسرار غیب بیان کرد، این است که آنها به طور اجمال از اسرار غیب باخبرند، اما محدوده علم آنها چه اندازه است؟ ما دقیقاً نمی‌دانیم، همین اندازه می‌دانیم که خداوند عالم، هر چه مصلحت بداند و لازم باشد به آنها تعلیم می‌دهد، اما چگونه؟ و چه اندازه؟ برای ما روشن نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۴۲/۷).

۱. «و أمّا مسألة مقدار معلومات الإمام علیه السلام من حيث العموم والخصوص، و کیفیة علمه بها من حيث توقّفه علی مشیتهم أو علی التفاتهم إلی نفس الشیء أو عدم توقّفه علی ذلك، فلا یکاد یظهر من الأخبار المختلفة فی ذلك ما یطمئن به النفس؛ فالأولی وکول علم ذلك إلیهم صلوات الله علیهم أجمعین».



دو. تحدیدی‌ها: برخی از عالمان، علم غیب امام را محدود به برخی موضوعات می‌دانند و باور به آگاهی امام از گذشته و حال و آینده را غلّو، قلمداد می‌کنند. ابن شهر آشوب می‌گوید: «پیامبر و امام باید علم شریعت را بدانند، اما علم به تمامت غیب و حوادث گذشته و آینده، لزومی ندارد زیرا چنین چیزی به مشارکت آنان با خداوند منتهی می‌گردد، درحالی‌که دانسته‌های خدا نامحدود است (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۲: ۲۱۱/۱). طبرسی در ذیل آیه «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (مانده: ۱۰۹). نیز نوشته است: «ابوسعید در تفسیر خود گوید: این آیه دلیل است بر این‌که: عقیده امامیه، بر این‌که امامان علم غیب دارند، باطل است. گویم: گفته ابوسعید، ست می‌است بر امامیه، زیرا ما نه در میان امامیه، بلکه در میان مسلمانان، کسی سراغ نداریم که یکی از مردم را عالم به غیب بداند. بدیهی است کسی که مخلوقی را بدین ویژگی متصف کند، و او را «عالم الغیوب» بداند، از دین جدا شده، و شیعه امامیه از این عقیده میراست» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۰۳/۳).

سه. تعمیمی‌ها: بسیاری از صاحب‌نظران امامیه، آگاهی امام را گسترده دانسته‌اند و آن را شامل همه حوادث گذشته، حال و آینده و اعم از امور دینی و غیر آن می‌دانند. گرچه بیشتر آنان دانش فراگیر را جزء شروط امام قلمداد نکرده‌اند (خراسانی، ۱۴۱۲: ۲۷۹؛ غروی اصفهانی، ۱۳۷۳: ۶۶۳/۱؛ مظفر، ۱۴۰۲: ۱۲؛ همو، ۱۳۷۰: ۶۸؛ خمینی، ۱۳۶۳: ۱۷؛ طباطبائی، ۱۳۶۹: ۳۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۷/۱؛ رشاد، ۱۳۸۴: ۲۰۰). اینان، خاطر نشان کرده‌اند که علم الهی ذاتی و استقلال‌ی است اما علم امامان، تبعی و افاضه‌ای است.

با مطالعه گفته‌ها و مرویات محمد بن سنان و فضل بن شاذان به دست می‌آید که ابن سنان دارای دیدگاه تعمی می‌بوده درحالی‌که ابن شاذان بر دیدگاه تحدید پای می‌فشرده است:

۱. کلینی با سلسله‌سندی که «محمد بن سنان» در طریق آن قرار گرفته از امام صادق علیه السلام نقل کرده: «إِنِّي لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون، قال: ثم مكث هنيهة فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه، فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز وجل، إن الله عز وجل يقول فيه تبیان كل شيء؛ «من آنچه در آسمان‌ها و زمین، بهشت و جهنم و گذشته و حال و آینده است، می‌دانم. سپس اندکی تأمل کرد و دید که این سخن بر شنوندگان گران آمد، لذا فرمود: من این مطالب را از کتاب خداوند عز و جل می‌دانم زیرا خدا فرموده است: توضیح هر چیز در قرآن است» (کلینی، ۱۳۶۳: ۲۶۱/۱).

۱. «فإننا لا نعلم أحداً من الإمامية بل أحداً من أهل الإسلام يصف أحداً من الناس بعلم الغيب و من وصف مخلوقاً بذلك، فقد فارق الدين و الشيعة الإمامية برآء من هذا القول فمن نسبهم إلى ذلك فالله فيما بينه و بينهم».

۲. محمد بن سنان همچنين راوی احادیث بسیاری در تأویل و جری آیات بر امام علی (علیه السلام) می باشد. مانند: الف: عن أبي جعفر (علیه السلام) قال: نزل جبرئیل (علیه السلام) بهذه الآية على محمد (صلى الله عليه وآله) هكذا: «بسم الله الرحمن الرحيم» أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله (في علي). بغياً (البقرة: ۹۰). ب: قال: «نزل جبرئیل (علیه السلام) بهذه الآية على محمد هكذا: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (في علي). فأتوا بسورة من مثله (البقرة: ۲۳). ج: عن أبي عبد الله (علیه السلام) قال: نزل جبرئیل (علیه السلام) على محمد (صلى الله عليه وآله) بهذه الآية هكذا: «يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا (في علي). نوراً مبيناً (البقرة: ۲۰۸؛ النساء: ۶۹). د: قلت لأبي عبد الله (علیه السلام): قوله عز وجل: «بل تؤثرون الحياة الدنيا» قال: ولايتهم «والآخرة خير وأبقى» قال: ولاية أمير المؤمنين (علیه السلام) (الاعلى: ۱۶ - ۱۸). هـ: عن الرضا (علیه السلام) في قول الله عز وجل: «كثير على المشركين (بولاية علي). ما تدعوهم إليه» يا محمد من ولاية علي (كلميني، ۱۳۶۳: ۴۱۸/۱-۴۱۷). سهروایت نخست حاوی این است که جبرئیل کلمات «فی علی» را به عنوان تأویل آورده است و در دو روایت بعدی خود امامان صادق و رضا (علیه السلام) تأویل و تطبیق را خود گزارش کرده اند.

۳. اما «فضل بن شاذان»، در گروه «تحدیدی‌ها» جای می گیرد. وی در «الإيضاح» پس از اینکه روایاتی را از اهل سنت نقل و ارزیابی نموده، می نویسد: «شیعه به رأی و الهامی که شما اهل سنت به آن گراییده اید، معتقد نیست. دلیل این امر هم آن است که امام علی (علیه السلام) فرمود: نزد ما جز آنچه در کتاب خدا و آنچه در این صحیفه است، چیزی وجود ندارد. علی راست گفته است. نزد او جز آنچه در کتاب خدا وجود دارد، چیزی نبود. زیرا در قرآن همه آنچه مردم در امر دین نیازمندند وجود دارد و صحیفه هم چیزی جز تفسیر کتاب خدا نیست» (ابن شاذان، ۱۳۵۱: ۴۶۱).

۴. کثی روایتی را نقل کرده است، حاوی اینکه به امام معصوم (علیه السلام) [ظاهراً امام عسکری (علیه السلام)]. نامه ای نوشته شد که بین نیشابوریان اختلاف شدیدی در ارتباط با گستره دانش پیامبر (صلى الله عليه وآله) و امامان (علیهم السلام) پیش آمده به نحوی که هر یک، گروه مقابل را تکفیر می کنند. گروهی معتقدند آنان عالم به جمیع لغات انسان‌ها، لغات طیور و سایر مخلوقات، باطن انسان‌ها و اعمالشان در خانه‌ها و منازل، آگاه به طفل مؤمن و منافق و اسماء همه پیروانشان می باشند. به علاوه معتقدند اگر حادثه ای اتفاق بیفتد که پیامبر (صلى الله عليه وآله) و امامان (علیهم السلام) عالم به آن نباشند، به آنان وحی و الهام می شود و در مقابل «فضل بن شاذان»، مخالف آنان است. ابن شاذان معتقد به آوردن دین کامل توسط پیامبر (صلى الله عليه وآله) است و اینکه ایشان، دانش

۱. مع أنّ الشيعة لا تقول بذلك ولا تؤمن بما تقولون به من الرأي والإلهام والدليل على ذلك قول علي بن أبي طالب: ما عندنا إلا ما في كتاب الله أو ما في الصحيفة وصدق علي (ع) ما كان عنده إلا ما في كتاب الله لأنّ كتاب الله يجمع العلم كلّ الذي يحتاج إليه الناس في أمر دينهم فكُل ما كان في الصحيفة فهو تفسير لما في كتاب الله.



و حیانی خود را در اختیار جانشین خود قرار داد و سپس به عنوان میراث به امامان بعدی منتقل شده است. دانش امامان در حوزه دین منحصر در دانشی است که از پیامبر ﷺ به ارث برده‌اند و منکر وحی و الهام پس از رسول الله است^۱ (کشی، ۱۴۰۴: ۸۱۸/۲؛ حسن بن زین الدین العاملی: ۴۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۱/۲۵؛ حسینی، ۱۴۲۶: ۳/۳۹۵).

با توجه به انواع متابعات و شواهد مذکور، راقمان این سطور تردیدی ندارند که عامل اساسی تضعیف «ابن سنان»، اتهام غلو به وی است و مراد از «کذاب» در سخنان فضل بر فرض صحت صدور آن، چیزی جز گزارش اخبار کرامات ائمه ﷺ و علم غیب گسترده امامان ﷺ نیست. تکذیب دیگران از رهگذر تفاوت در مبنا، دارای پیشینه تاریخی گسترده‌ای است. به عنوان نمونه محدثان و دانشمندان قم مانند شیخ صدوق و استادش ابن ولید، پاره‌ای از صفات پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ را همانند «عدم سهو و نسیان»، منکر شدند و معتقدان به آن را متهم به غلو کردند. آنان و ابن غضائری، منزلتی خاص برای ائمه ﷺ قائل بودند و گذر از آن حد را نمی‌پذیرفتند. ابن غضائری با روایان ناقل کرامات اهل بیت ﷺ، خصوصاً کسانی که آیات قرآن را تأویل و در ارتباط با اهل بیت ﷺ تطبیق می‌کرده‌اند، به شدت برخورد می‌کرده و جزء غلات می‌شمرده است. آنان احادیثی را که با عقایدشان در ارتباط با امامان ﷺ همخوانی نداشت، رد و روایان را متهم به تخیل و ارتفاح می‌کردند (وحید بهبهانی، بی تا، ۳۱۰؛ کلباسی، ۱۴۱۹: ۱/۵۵).

پوشیده نیست، برخی از عقایدی که در آن زمان، باعث شمارش فردی در عداد غالیان می‌شده، امروز به مشخصه ولایت‌پذیری و نشانه شناخت واقعی ائمه ﷺ، شمرده می‌شود. لذا مامقانی می‌نویسد: «إِنَّ رَمِيَهُمْ لَهُ بِالْغُلُوِّ، لِرَوَايَتِهِ مَا هُوَ يَوْمَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الْمَذْهَبِ»؛ اتهام «ابن سنان» به غلو به خاطر نقل روایاتی می‌باشد که امروز در ردیف ضروریات مکتب امامت به شمار می‌آید (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱/۲۱۲).

۱. وَمِمَّا وَقَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمْدُوهِ الْبَيْهَقِيُّ: أَنَّ أَهْلَ نَيْسَابُورٍ قَدِ اخْتَلَفُوا فِي دِينِهِمْ، وَخَالَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَيَكْفُرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَبِهَا قَوْمٌ يَقُولُونَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَفَ جَمِيعَ لُغَاتِ أَهْلِ الْأَرْضِ، وَلُغَاتِ الطَّيْرِ، وَجَمِيعَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَكَذَلِكَ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ زَمَانٍ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ، وَيَعْلَمُ مَا يَضْمُرُ الْإِنْسَانُ، وَيَعْلَمُ مَا يَعْمَلُ أَهْلُ كُلِّ بِلَادٍ فِي بِلَادِهِمْ وَمَنَازِلِهِمْ، وَإِذَا لَقِيَ طَافِلِينَ يَعْلَمُ أَيُّهُمَا مُؤْمِنٌ، وَأَيُّهُمَا يَكُونُ مُنَافِقًا. وَأَنَّهُ يَعْرِفُ أَسْمَاءَ جَمِيعٍ مَنِ تَوَلَّاهُ فِي الدُّنْيَا، وَأَسْمَاءَ آبَائِهِمْ، وَإِذَا رَأَى أَحَدَهُمْ عَرَفَهُ بِاسْمِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكَلِّمَهُ. وَيَزْعَمُونَ - جَعَلَتْ فَدَاكُ! - أَنَّ الْوَحْيَ لَا يَنْقَطِعُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ كَمَالُ الْعِلْمِ، وَلَا كَانَ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، وَإِذَا حَدَّثَ الشَّيْءَ فِي أَيِّ زَمَانٍ كَانَ، وَلَمْ يَكُنْ عِلْمٌ عِنْدَ ذَلِكَ صَاحِبِ الزَّمَانِ، أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ وَإِلَيْهِمْ... وَبِهَا شَيْخٌ يَقُولُ لَهُ: الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ يَخَالِفُهُمْ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَيَنْكُرُ عَلَيْهِمْ أَكْثَرَهَا... وَأَنَّ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدِ آتَى بِكَمَالِ الدِّينِ، وَقَدْ بَلَغَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا أَمَرَهُ بِهِ، وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِهِ، وَعَبَدَهُ حَتَّى آتَاهُ الْيَقِينَ. وَأَنَّهُ ﷺ أَقَامَ رَجُلًا يَقُومُ مَقَامَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَعَلَّمَهُ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ، يَعْرِفُ ذَلِكَ الرَّجُلَ الَّذِي عِنْدَهُ مِنَ الْعِلْمِ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ، وَتَأْوِيلَ الْكِتَابِ، وَفَصْلَ الْخُطَابِ. وَكَذَلِكَ فِي كُلِّ زَمَانٍ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ وَاحِدٌ يَعْرِفُ هَذَا، وَهُوَ مِيرَاثٌ مِنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَوَارَثُونَهُ، وَلَيْسَ يَعْلَمُ أَحَدٌ مِنْهُمْ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الدِّينِ إِلَّا بِالْعِلْمِ الَّذِي وَرَّثَهُ عَنِ النَّبِيِّ، وَهُوَ يَنْكُرُ الْوَحْيَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

هـ. واگرایی سخنان فضل با جایگاه محمد نزد امامان معصوم

سخنان پنج‌گانه جرحی منسوب به فضل در قدح ابن‌سنان، با سخنان و مواضع امامان معصوم، جمع و جور و ملائم نیست.

۱. امام کاظم

امام کاظم درحالی‌که فرزندش امام رضا در کنارش بود، به ابن‌سنان فرمود: «یا محمدُ یمدُّ اللّه فی عُمرک و تدعوإلی إمامته و امامة من یقوم مقامه من بعده... کذلک قد وجدتک فی صحیفة أميرالمؤمنین اما انک فی شیعتنا ایین من البرق فی اللیلة الظلماء»؛ ای محمد خدا به تو عمر طولانی دهد، از تو می‌خواهم که مردم را به امامت فرزندم و جانشینان پس از او، دعوت نمایی... نام تو را در صحیفة أميرالمؤمنین دیده‌ام. شیعه بودن تو روشن‌تر از تابش برق در شب ظلمانی است (صدوق، ۱۴۰۴: ۴۰/۱؛ کشتی، ۱۴۰۴: ۷۹۷/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱/۴۹). کلینی نیز قریب به همین مضمون را نقل کرده است (کلینی، ۱۳۶۳: ۳۱۹/۱).

۲. امام رضا

الف. محمد که گرفتار چشم‌درد شدیدی بود، نزد امام رضا آمد و شکوه از حال خویش کرد. امام با نگاشتن دست خطی، وی را پیش امام جواد داد که از سنّ ک می‌برخوردار بود، فرستاد؛ ابن‌سنان می‌گوید: «ذهب کلّ وجع فی عینی، و ابصرت بصرأ لا یبصره أحد... و انصرفت و قد امرنی الرضا أن أکثم، فما زلت صحیح البصر حتی أذعت ما کان من أبی جعفر فی أمر عینی، فعاودنی الوجع»؛ با دعا و کرامت امام جواد، بیماری‌ام بهبود یافت و تا برهه‌ای آن راز به دیگران، رنجوری به سراغم نیامد (کشتی، ۱۴۰۴: ۸۴۹/۲).

ب. وی و بزنی که از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات به شمار می‌آید، در مکه، امام رضا را دیدار و اظهار داشتند اگر پیامی به فرزندان جواد در مدینه دارید، ما آن را می‌رسانیم. نامه، توسط آن دو معتمد، به امام جواد رسانده می‌شود و حضرت با تبسم آن را دریافت و قرائت می‌نماید (همان: ۸۵۰/۲).

۳. امام جواد

در منابع، چندین روایت حاوی رضایت امام جواد از وی وجود دارد، که در همه، بدون استثناء در کنار «صفوان بن یحیی» که از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات شمرده می‌شود، قرار گرفته است: الف. عبدالله بن صلت قمی می‌گوید: «دخلت علی أبی جعفر الثانی فی آخر عمره فسَمعته یقول: جزى اللّهُ صفوان بن یحیی و محمد بن سنان و زکریا بن آدم عنی خیراً فقد وفوا لى»؛ در پایان عمر



امام جواد علیه السلام بر وی وارد شدم و ایشان فرمود: «خداوند، صفوان، محمد و زکریا را پاداش نیک دهد که کوتاهی در حق من نکرده‌اند. راوی می‌گوید: از جهت اینکه امام، «سعد» را مشمول دعای خویش قرار نداده بودند، پیش حضرت برگشتم و ایشان در مورد چهار فرد مذکور، آن جمله را تکرار کردند (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۲/۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۸).

ب. علی بن حسین بن داود قمی گوید: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرِ الثَّانِي عليه السلام يَذْكُرُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَمُحَمَّدَ بْنَ سِنَانَ بَخِيرٍ وَقَالَ: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِرِضَايَ عَنْهُمَا، فَمَا خَالَفَانِي قَطُّ»؛ امام جواد علیه السلام، صفوان و محمد را به نیکی یاد کرد و فرمود: «خدا از آنان راضی باشد که من نیز از آنان خشنودم، آن دو هرگز با من مخالفت نکرده‌اند (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۲/۲). در نقلی دیگر جمله: «وَمَا خَالَفَا أَبِي قَطُّ»، اضافه شده که به معنی عدم مخالفت آن دو با امام رضا علیه السلام نیز است» (همو، ۱۴۰۴: ۷۹۳/۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۸). در مدح «ابن‌سنان» روایات دیگری نیز آمده است (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۶/۲، ۸۵۰-۸۴۸).

بهرغم روایات فوق که حاوی مدح «محمد» می‌باشند، صدر روایت ذیل: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قَوْلُوبِ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعْدٌ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ، أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ لَعَنَ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَمُحَمَّدَ بْنَ سِنَانَ، فَقَالَ: إِنَّهُمَا خَالَفَا أَمْرِي، قَالَ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ قَابِلٍ، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام لِمُحَمَّدِ بْنِ سَهْلِ الْبَحْرَانِيِّ: تَوَلَّ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَمُحَمَّدَ بْنَ سِنَانَ فَقَدْ رَضِيْتُ عَنْهُمَا»، حاوی لعن امام جواد علیه السلام نسبت به صفوان و ابن‌سنان و مخالفت امر امام علیه السلام از سوی آن دو است (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۳/۲).

در ارتباط با سند و محتوای حدیث مذکور، چند نکته بیان می‌شود:

الف. روایت از جهت سند به خاطر «أحمد بن هلال» از درجه اعتبار ساقط است. زیرا رجالیان وی را به شدت مذمت کرده‌اند و غالی، ناصبی، فاسدالمذهب، ملعون و مردود الروایة، به شمار آمده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۸۳؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۸۳؛ همو، ۱۴۱۵: ۳۸۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۸/۳؛ همو، ۱۳۶۵: ۲۰۴/۹؛ حلی، ۱۴۲۲: ۳۲۰).

ب. ابن‌بزیع در ذیل حدیث مذکور تصریح کرده، در سال پس از صدور سخن حاوی مذمت، امام جواد علیه السلام، به محمد بن سهل فرمود: «تَوَلَّ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَمُحَمَّدَ بْنَ سِنَانَ فَقَدْ رَضِيْتُ عَنْهُمَا؛ صفوان و محمد دوست بدار که از آنان خشنودم» به علاوه در ضمن دو روایت از اخبار مدحی امام جواد علیه السلام، که ذکر شد، تصریح شده که آنها پس از خبر حاوی شماتت، صادر شده‌اند (کشی، ۱۴۰۴: ۷۹۳/۲-۷۹۲).

ج. صدر خبر مذکور، با روایات حاوی ارجمندی «ابن‌سنان» تعارض دارد و آنها به خاطر استواری سند و کثرت، مقدم‌اند. به علاوه، سخن رضایت‌آمیز اخیر امام علیه السلام، ملاک ارزیابی ما در ارتباط با «ابن‌سنان» است.

د. چنانچه خبر صحیح‌السند تلقی شود، به خاطر تعارض با اخبار دیگر، آن قابل حمل برتقیه است و اینکه امام جواد علیه السلام برای حفظ جان «صفوان» و «ابن سنان» و رهانیدن آن دو از تحت تعقیب حکومت، به مذمت صوری آنان پرداختند. نظیر این رفتار از دیگر امامان علیهم السلام نسبت به شخصیت‌های بزرگی چون «زراره»، «یونس»، «هشام»، «ابن شاذان» و... نیز صادر شده است. در اساس پذیرفته نیست «صفوان» که از أصحاب اجماع و مشایخ ثقات می‌باشد، مورد لعن حقیقی، قرار گیرد (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۹۷؛ خویی، ۱۴۱۳: ۱۳۹/۱۰؛ ۱۶۳/۱۷).

نتیجه‌گیری

- ۱- بررسی سخنان و روایات محمد بن سنان، نشان از علاقه وافرش به تأویل و تطبیق آیات بر امامان علیهم السلام، نقل کرامات آنان علیهم السلام و همچنین اعتقادش به گستره دانش اهل بیت علیهم السلام به «ماکان و مایکون» دارد.
- ۲- ابن شاذان، شخصیتی عقل‌گرا و ضد غلو داشته و چندین تألیف در نقد غلات نگاشته و در باره دانش امامان علیهم السلام قائل به تحدید بوده است.
- ۳- علت بنیادین انتساب کذب به ابن سنان را باید در تفاوت مبانی آنان جست.
- ۴- با توجه به تفاوت مبانی، محمد در نزد فضل برخوردار از «ضعف مطلق» نیست، و به اعتبار روایات وی خدشه‌ای وارد نمی‌شود.
- ۵- هم‌نظر به وجود روایات صحیح‌السند حاوی توثیق محمد، و رجحان نسبی اقوال توثیق‌آمیز رجالیانی مانند کسّی، مفید، طوسی، نجاشی و حلی درباره او، گرچه وی به‌طور کلی از لغزش به دور نبوده است لیکن وثاقتش ترجیح دارد.



فهرست منابع

۱. ابن داوود حلی، حسن، کتاب الرجال، تحقیق: محمدصادق آل بحر العلوم، النجف: منشورات المطبعة الحيدرية، ۱۳۹۲ق.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، متشابه القرآن، قم: انتشارات بيدار، ۱۳۸۲ش.
۳. أردبیلی، محمد علی، جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات، بيروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
۴. انصاری، مرتضى بن محمد امين، فرائد الأصول، تحقیق لجنه التحقیق تراث الشيخ الأعظم، قم: مجمع الفكر الإسلامی، بی تا (چهار جلدی).
۵. بحر العلوم، سيد مهدی، الفوائد الرجالية، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، طهران: مكتبة الصادق، ۱۳۶۳ش.
۶. برقی، أحمد بن محمد، رجال البرقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۷. بهبودی، محمد باقر، معرفة الحديث، تهران: مركز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش.
۸. بيات مختارى، مهدى، «ارزيابي جرح على بن محمد بن قتيبه»، علوم حديث، ۱۳۹۰ش، ش ۶۰، ص، ۱۷۲۱۹۲.
۹. تفرشى، سيد مصطفى، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۸ق.
۱۰. جوادى آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، قم: مركز نشر اسراء، ۱۳۸۱ش.
۱۱. حارثی عاملی، حسن بن عبدالصمد، وصول الأخبار الى اصول الأخبار، تحقیق عبداللطيف كوهكمري، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۴۰۱ق.
۱۲. حافظيان البابلي، أبو الفضل، رسائل في دراية الحديث، قم: دار الحديث للطباعة والنشر، ۱۳۸۳ش.
۱۳. حرّ عاملی، محمد، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۱۴. حسن بن زين الدين العاملي، التحرير الطاووسي، تحقیق فاضل الجواهری، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ۱۴۱۱ق.
۱۵. حسینی قزوینی، سيد محمد و همكاران، موسوعة الإمام العسكري، قم: مؤسسة ولي العصر، للدراسات الإسلامية، ۱۴۲۶ق.
۱۶. حلی، حسن بن يوسف، خلاصة الأقوال، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسة نشر الفقاهه، ج ۲، ۱۴۲۲ق.

١٧. حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤١٨ق.
١٨. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤١٢ق.
١٩. خمینی، روح الله، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهري، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٦٣ش.
٢٠. خوئی، سید أبوالقاسم، معجم رجال الحديث، بی جا: طبع فی مطابع مرکز نشر الثقافة الإسلامية، ٥، ١٣٤١٣ق. [٢٤ جلدی]
٢١. داوری، مسلم، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، قم: المؤلف، ١٤١٦ق.
٢٢. رشاد، محمدحسین، در محضر استاد علامه طباطبائی، قم: سما قلم، ١٣٨٤ش.
٢٣. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤١٧ق.
٢٤. شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمة ابن الصلاح، تحقیق صلاح بن محمدبن عویضة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤١٦ق.
٢٥. شهید ثانی، زین الدین علی بن احمد؛ الرعاية فی علم الدراية، تحقیق: محمد علی بقال، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ٢، ١٤٠٨ق.
٢٦. صدركاظمی، سید حسن؛ نهاية الدراية فی شرح الوجيزة؛ تحقیق: ماجد الغرباوی، بی جا، نشر المشعر، بی تا.
٢٧. صدوق، محمدبن علی، التوحيد، قم: منشورات جامعة المدرّسين، ١٣٩٨ق.
٢٨. صدوق، محمدبن علی، الخصال، قم: منشورات جامعة المدرّسين، ١٤٠٣ق.
٢٩. صدوق، محمدبن علی، علل الشرايع، النجف الأشرف: منشورات المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥ق.
٣٠. صدوق، محمدبن علی، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقیق حسین أعلمی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٤٠٤ق.
٣١. صدوق، محمدبن علی، من لا يحضره الفقيه، تصحيح علی اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرّسين، ٢، ١٣٦٣ش.
٣٢. طباطبائی، سیدمحمدحسین، بحثی کوتاه درباره علم امام، مقدمه شهید محمد علی قاضی طباطبائی، تبریز: بی نا، ١٣٩٦ق.
٣٣. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البيان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢ش.
٣٤. طریحی، فخرالدین، جامع المقال، تحقیق محمد کاظم الطریحی، طهران: المطبعة الحيدرية، بی تا.



۳۵. طوسی، محمد بن حسن، الإستبصار، تصحیح: حسن موسوی، تهران، دارالکتب
الإسلامیه، ج ۴، ۱۳۶۳ش.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد الى الطريق الرشاد، طهران: منشورات مكتبة جهل ستون،
۱۴۰۰ق.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تصحیح: حسن موسوی، تهران: دارالکتب
الإسلامیه، ج ۴، ۱۳۶۵ش.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، تحقیق: جواد قیومی، قم: انتشارات جامعه مدرسین،
۱۴۱۵ق.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، تصحیح: عبادالله طهرانی، قم: مؤسسة المعارف الاسلامی،
۱۴۱۱ق.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم، قم: انتشارات کتابخانه محقق
طباطبایی، ۱۴۲۰ق.
۴۱. عسکری، سید مرتضی، معالم المدرستین؛ بیروت: مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، ۱۴۱۰ق.
۴۲. علم الهدی، سید مرتضی، الذخيرة فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، قم: مؤسسة
النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۴۳. غروی اصفهانی، محمدحسین، نهاية الدراية فی شرح الكفاية، قم: انتشارات سیدالشهدا،
۱۳۷۴ش.
۴۴. غفاری، علی أكبر، دراسات فی علم الدراية، تهران: جامعة الإمام الصادق (ع)، ۱۳۶۹ش.
۴۵. الفضل بن شاذان الأزدي، الإيضاح، تحقیق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي، تهران:
مؤسسة انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.
۴۶. فضلی، عبد الهادی، أصول الحديث، بیروت: مؤسسة أم القرى للتحقیق والنشر، ۱۴۲۱ق.
۴۷. کسّی، محمد، رجال الكسّی، تحقیق مهدی رجایی، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۴ق.
۴۸. کلباسی، أبوالهدی، سماء المقال فی علم الرجال، تحقیق حسینی قزوینی، قم: مؤسسة ولی
عصر (ع)، ۱۴۱۹ق.
۴۹. کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، تصحیح علی أكبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۵۰. کنی تهرانی، علی، توضیح المقال فی علم الرجال، تحقیق محمدحسین مولوی، قم: دار
الحديث، ۱۴۲۱ق.

۵۱. مازندرانی، محمد بن إسماعیل، منتهی المقال فی احوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.
۵۲. مامقانی، عبدالله، مقباس الهداية، تحقيق: محمدرضا المامقانی، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ۱۴۱۱ق.
۵۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، تصحيح محمد باقر بهبودی، بيروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۳، ۴۰۳ق.
۵۴. مجلسی، محمدباقر، حق اليقين، تهران: كتابفروشی و چاپخانه محمدعلی علمی، ۱۳۳۴ق.
۵۵. مدير شانه چي، كاظم، علم الحديث و دراية الحديث، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۳۷۹ش.
۵۶. مظفر، محمد حسين، علم الامام و كميته و كفيته عن الطريق العقل و النقل، بيروت: انتشارات الزهراء، ۱۴۰۲ق.
۵۷. مظفر، محمدرضا، عقائد الامامية، قم: انتشارات الشريف الرضي، ۱۳۷۰ش.
۵۸. مكارم شيرازي، ناصر و همكاران، پيام قرآن، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۸۹ش.
۵۹. مهدوی راد، محمد علی، جباري، امير عطاء الله، «محمد بن سنان از وراي دیدگاهها»، حديث پژوهی، سال چهارم، ش ۸، صص ۳۷-۶۴، ۱۳۹۱ش.
۶۰. میرداماد، محمد باقر حسینی، التعليقة على اختيار معرفة الرجال: تحقيق: مهدي رجایی، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ، ۱۴۰۴ق.
۶۱. میرداماد، محمد باقر حسینی، الرواشح السّماويه، تحقيق: غلامحسين قيصريهها، قم: دارالحديث، ۱۴۲۲ق.
۶۲. نجاشي، احمد بن علي، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ۵، ۱۴۱۶ق.
۶۳. نقی زاده، حسن، عرب، علی، «بازگای اعتبار رجالی محمد بن سنان»، كتاب قيم، سال اول، ش ۲، صص: ۱۴۸-۱۷۰، ۱۳۹۰ش.
۶۴. وحید بهبهانی، محمد باقر، التعليقة على منهج المقال [الفوائد الرجالية]، طبع في هامش منهج المقال، بی تا.