



The manner of transmission of Mahdavi hadiths by Ibn Abi Umair to hadith schools and hadith circles

Dr. Mohammad Ali Movahhedi ¹

Abstract

Despite the geographical limitation of Ibn Abi Umair's scholarly activity to Baghdad and Kufa, his hadith heritage - specifically the case study of narrations on Mahdism and occultation - spread to distant regions with remarkable speed and frequency shortly after his death. This observation, in light of two prevailing assumptions (the notion that the doctrine of occultation was imported by the Waqifis and the absence of explicit occultation texts in the works of Imami scholars during the era of the Imams' presence ('aṣr al-ḥudūr)), necessitates a meticulous examination of the transmission trajectory of his Mahdist legacy to assess its historical authenticity. Key factors behind the widespread dissemination of his heritage include: the travels of some of his most prominent disciples to Qom, Nishapur, Transoxiana, and Basra; the significant role of Qom's scholarly elites among the second generation of his students; and the pivotal journeys of al-Saduq in preserving and transmitting this legacy. While the available data on this extensive transmission occasionally encounters ambiguous links in the chains of narration (asānīd), firstly, these ambiguities are few; secondly, they are explicable; and thirdly, the most critical missing link is supported by a considerable proportion of other chains of transmission (asānīd). This analysis of how Ibn Abi Umair's Mahdist legacy was transmitted not only clarifies the authenticity of this heritage and addresses existing and potential doubts but also maps a significant portion of the history of Mahdist hadith from the 2nd to the 4th centuries(AH).

Keywords: Ibn Abi Umair, Mahdism, Occultation, History of Hadith, Hadith Circles

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Assistant Professor, Shia Studies Department, University of Religions and Denominations, Qom, Iran(ma.movahedi@urd.ac.ir)

کیفیت انتقال احادیث مهدوی ابن ابی عمیر به مدارس و بوم‌های حدیثی

محمدعلی موحدی^۱

چکیده

با وجود محدود بودن جغرافیای تحدیث ابن ابی عمیر به بغداد و کوفه، میراث حدیثی وی (مطالعه موردی روایات باب مهدویت و غیبت) در فاصله‌ای کوتاه از وفات او، با سرعت و بسامدی چشمگیر به سرزمین‌های دوردست انتقال یافت. این نکته با عنایت به پندار وارداتی بودن آموزه‌ی غیبت از جانب واقفه و نبود نصوص غیبت در آثار امامی عصر حضور، مطالعه دقیق سیر انتقال میراث مهدوی او را با هدف سنجش اصالت تاریخی آن، ضرورت می‌بخشد. افزون بر سفر پاره‌ای از وجوه شاگردان او به قم، نیشابور، فرارود و بصره، سهم قابل اعتنای اجلای قم در نسل دوم شاگردان وی و نقش مهم سفرهای صدوق در دریافت و انتقال آن، از مهم‌ترین عوامل انتقال پیرامنه‌ی میراث اوست. داده‌های در دسترس در باب این انتقال گسترده، اگرچه گاه با حلقات مبهم نیز روبروست، اما اولاً این ابهام‌ها اندک‌اند، ثانیاً قابل توضیح و توجیه‌اند، و ثالثاً مهم‌ترین حلقه مفقود آن با درصد قابل ملاحظه‌ای از سوی آسانید معطوف حمایت می‌شود. چنین بیانی از کیفیت انتقال میراث مهدوی ابن ابی عمیر، افزون بر تبیین اصالت میراث مذکور و دفع شبهات مطرح و مقدر در این باب، بخش مهمی از تاریخ حدیث مهدویت را در سده‌های دوم تا چهارم ترسیم می‌نماید.

واژگان کلیدی

ابن ابی عمیر، مهدویت، غیبت، تاریخ حدیث، حوزه‌های حدیثی.

مقدمه

محمدبن ابی عمیر (د. ۲۱۷ق) در حالی به عنوان یکی از مهم‌ترین راویان تاریخ امامیه شناخته می‌شود که دوران اوچ حیات علمی وی - (قریب به ۳۴ سال) - با یکی از مهم‌ترین شبهات کلامی تاریخ مهدویت، یعنی ادعای قائمیت و غیبت امام کاظم (ع) مقارن شد. این امر در کنار نقش قابل اعتنای ابن ابی عمیر در دریافت و انتقال گزارش‌های مهدوی و برجای ماندن حجم انبوهی از این گزارش‌ها در مصادر موجود امامیه، مطالعه میراث حدیثی او را در

۱. استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم، ایران (ma.movahedi@urd.ac.ir).

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱۲

ابواب مختلف مهدویت - به ویژه در باب غیبت - به جهت تقارن با مهم ترین کشمکش کلامی تاریخ این آموزه، بسیار حائز اهمیت کرده است. انتقال سریع و البته پیرامانی تراش حدیثی وی در مباحث مرتبط با مهدویت و غیبت، به سرزمین ها و بوم های حدیثی دیگر از قم تا خراسان، و از کوفه تا آسیای مرکزی و فرارود و بوم های حدیثی نه چندان شناخته شده ای مانند بصره و همدان این مسئله را پدید می آورد که: آثار مهدوی منقول از ابن ابی عمیر از چه طریقی و با چه کیفیتی به بوم ها و مدارس دیگر به ویژه به بوم های دوردست و ناشناخته راه بسته و سیر انتقال آن گزارش ها به مصنفات نسل های بعدی چون *بصائر الدرجات*، *الکافی*، *الغیبه* و نگاشته های صدوق با چه کیفیتی صورت پذیرفته است؟ بی گمان پاسخ به این مسئله، افزون بر آن که می تواند بخشی از تاریخ حدیث مهدویت را ترسیم کند، تردیدهای علمی موجود یا مقدر در باب اتقان و احکام میراث مذکور را نیز می زداید. همچنین نتایج علمی این تحقیق می تواند بخشی از کلان پژوهش کشف مصادر اصلی غیبت نگاری های عصر غیبت و بازسازی تک نگاری های عصر حضور (مانند آنچه که پیشتر به قلم مؤلف در باب کتاب *الملاحم الکبیر*، *أخبار المهدی والصفة فی الغیبه* به رشته تحریر درآمده) را نیز تأمین نماید. در باب پیشینه ی این تحقیق، باید توجه داشت که گرچه سابقاً درباره ی میراث حدیثی ابن ابی عمیر پژوهش های سودمندی به مرحله طبع رسیده است، اما در هیچ یک از آن پژوهش ها، کیفیت انتقال میراث حدیثی او در باب مهدویت یا سایر ابواب حدیثی، مورد اعتنا نبوده است.

متن حاضر پس از بحث مختصری در باب شخصیت و جایگاه ابن ابی عمیر، به کیفیت انتقال میراث حدیثی او به سرزمین های دیگر پرداخته و کوشیده تا نشان دهد فرایند انتقال کتبی میراث مهدوی ابن ابی عمیر چه سیری را دنبال کرده و چگونه به جریان ها و بوم های مختلف راه بسته است. در این پژوهش، صرفاً گزارش های مهدوی ابن ابی عمیر که آسانید آن پرتکرار بوده، مورد توجه قرار گرفته است و گزارش های مهدوی او با آسانید غریب و مفرد یا آسانید کم بسامد، نادیده گرفته شده، مگر آن دست از آسانید کم بسامدی که نکته ی بوم شناسی قابل اعتنایی را در برداشته است.

ابن ابی عمیر، جغرافیای تحدیث او و بوم های بهره مند از وی

پیش از مواجهه با مسئله ی کیفیت انتقال احادیث مهدوی ابن ابی عمیر به بوم های مختلف حدیثی امامیه، شایسته است خطوط کلی جایگاه علمی وی و جغرافیای فعالیت حدیثی او به اختصار مورد عنایت قرار گیرد.

۱. جایگاه علمی ابن ابی عمیر

أبو احمد محمد بن زیاد ابی عمیر بن عیسی آزدی بغدادی مشهور به بزاز و بیاع سائری، از اصحاب اجماع (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۶۹) و نخستین فرد از ثقاتی است که تعبیر بلند «لا یروون ولا یرسلون إلا عن یوثق به» (طوسی، ۱۴۷ق: ج ۱، ۱۵۴) درباره آنان به کار رفته است. نجاشی او را «من أجله اصحابنا» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۰) و «جلیل القدر عظیم المنزلة فینا و عند المخالفین» (همان: ۳۲۷) برشمرده و شیخ از او با تعبیر «کان من أوثق الناس عند الخاصة و العامة» یاد کرده است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۵). در باب عظمت شخصیت او همین بس که او را پرهیزگارترین مردم (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۴) و صاحب سجده‌های طولانی (همو، ۱۴۰۹ق: ۱۴۳، ۲۱۱، ۲۵۲ و ۵۹۲) و به سان دریای طارس^۱ در معارف دین خوانده‌اند (همان: ۵۹۰؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶) و در مقام مقایسه، افقه و اصلح و افضل از بزرگانی چون یونس بن عبدالرحمن دانسته‌اند (همان: ۵۹۱). همو در دوران خلفای جائر عباسی به جهت تمسک به مکتب اهل بیت، قبول نکردن مسند قضاوت و فاش نمودن نام شیعیان، تازیانه‌ها خورد و حبس‌ها کشید (همان). با این حال مشهور است که حتی مخالفان متعصبی چون جاحظ نیز به وجود او مباحثات می‌کردند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۰۵). وی به رغم آن که محضر مخالفان را درک کرده بود و از آنان فراوان حدیث شنیده بود، هرگز حدیثی از آنان نقل نکرد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۹۰) اما با این همه احادیث او با یک معضل نسبتاً فراگیر همراه‌اند: کثرت ارسال و انقطاع در اسناد. گزارش‌هایی در باب از دست رفتن نگاشته‌های وی در ایام حبسش حکایت شده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۷) که کثرت اُسانید مرسل او را توجیه می‌کند. با این وجود نجاشی تصریح می‌کند: «أصحابنا یسکنون إلی مراسیلہ»^۲ (همان) شیخ طائفه نیز قول به همتایی مراسیل و مسائید او را به طائفه‌ی امامیه نسبت می‌دهد (طوسی، ۱۴۱۷ق) همو در *التہذیب*^۳، *النهاية*^۴، *المبسوط* و *الخلاف*^۵ بارها مطابق مراسیل وی فتوا داده است (برای نمونه:

۱. طارس موضعی است به سواحل بحر فارس (علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ج ۱۰، ۱۵۲۲).

۲. مرحوم خوبی، و برخی دیگر این سخن را بی‌اساس پنداشته و اشکالاتی را به آن طرح کرده (خوئی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۲۸۵؛ ربانی، ۱۳۹۰ش: ۱۷۸-۱۷۹) جهت پاسخ به اشکالات، نگر: سبحانی، ۱۴۳۲ق: ۲۰۲ به بعد؛ داوری، ۱۴۲۶ق: ج ۲، ۱۴۷-۱۸۰.

۳. شیخ بنابر مرسله ابن ابی عمیر حد یأس زن قریشی را ۶۰ سال دانسته. این در حالی است که سایر روایات به طور مطلق حد یأس را ۵۰ سال دانسته‌اند.

۴. شیخ طوسی بنابر مرسله ابن ابی عمیر در تهذیب الاحکام به جواز خوردن نان عجین شده با نجاسات در صورتی که آتش آن نجاسات را از بین برده باشد، فتوا داده است.

۵. شیخ بنابر مرسله ابن عمیر، به وجوب دو سجده سهو در هر زیادت و نقصان در نماز فتوا داده است.

طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۹۷؛ همو، ۱۴۰۰ق: ۵۹۰؛ همو، ۱۳۸۷ق: ج ۱، ۱۳؛ همو، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۴۵۸) محقق حلی (د. ۶۷۶ ق) نیز به عمل اصحاب امامیه به مراسیل او معترف است (محقق حلی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۴۷) سیدبن طاووس (د. ۶۶۴ ق)، عزالدین آبی (ز. ۶۷۲ ق)، علامه حلی (د. ۷۲۸ ق)، شهید اول (د. ۷۸۶ ق) و دیگر فقهای امامیه نیز مراسیل او را مورد عمل اصحاب و معتبر دانسته اند (ابن طاووس، ۱۴۰۶ق: ۱۵۸؛ یوسفی، ۱۴۱۷ق: ۳۴۴؛ عاملی، ۱۴۱۸ق: ۲۱۳؛ شهید اول، ۱۴۱۹ق: ج ۱، ۴۹؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ۱۱۹ به بعد). همین نکته، در کنار عظمت جایگاه و اهمیت احادیث او، سبب شد تا امامی پسین هرگز از او و نگاشته ها و گزارش هایش، چه مرسل و چه مسند، بی نیاز نباشند. از این رو، احادیث وی، آثار امامی را سرشار نمود؛ هم در فقه و کلام، و هم در تفسیر و سایر علوم اسلامی. گزارش های مهدوی منقول از او نیز به وفور در تراث حدیثی شیعه به چشم می آید.

۲. جغرافیای حدیث ابن ابی عمیر

بنابر تصریح نجاشی، ابن ابی عمیر آزدی، «بغدادی الأصل و المقام» بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶). فضل بن شاذان نیشابوری نیز خاطراتی از روزگار جوانی اش مبنی بر آشنایی و مصاحبت خود با ابن ابی عمیر در بغداد، گزارش کرده است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۱۵). اما با این حال، با عنایت به نزدیکی جغرافیایی کوفه و بغداد، و بهره مندی کوفه از اماکن مقدس و زیارتی، در کنار کثرت چشمگیر شاگردان کوفی ابن ابی عمیر - که هیچ گزارشی از سفر اغلب ایشان به بغداد در دسترس نیست - باید پذیرفت که «وی مدت [ی]... را در کوفه به سر برده و فعالیت فراوان حدیثی در این شهر داشته است» (مفید، ۱۳۹۹: ۱۸۶). در نتیجه جغرافیای حدیث ابن ابی عمیر اندکی وسیع تر از بغداد و دارای امتداد تا بوم حدیثی کوفه است؛ لذا گسترش احادیث ابن ابی عمیر در دو مدرسه ی حدیثی بغداد و کوفه، با عنایت به حضور وی در این سرزمین ها مورد انتظار است.

داده های رجالی و فهرستی و گزارش های برجای مانده از ابن ابی عمیر نشان می دهد که یعقوب بن یزید انباری و احمد بن هلال عبرتایی مهم ترین شاگردان بغدادی اویند که احادیث مهدوی وی را به نسل های بعدی انتقال داده اند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۸۹؛ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۵۰). حسن بن ظریف بن ناصح کوفی نیز با آن که در شمار کوفیان یاد شده، اما محضر درس ابن ابی عمیر را در بغداد درک کرده، زیرا آن گونه که نجاشی تصریح می کند او و پدرش در بغداد ساکن بوده اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۶۱).

از میان کوفیان نیز ثقات جلیل‌القدری چون ابراهیم بن هاشم، حسین بن سعید اهوازی، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، محمد بن عیسی بن عبید (نوه‌ی برادر علی بن یقطین) و ایوب بن نوح بن دراج نخعی (برادرزاده‌ی جمیل) محضر ابن ابی عمیر را درک کرده و از حدیث او توشه‌ها برگرفتند. افزون بر ایشان، گاهی افرادِ بدنام نیز در فهرست شاگردان کوفی او به چشم می‌خورد که اتفاقاً در انتقال احادیث او به سرزمین‌های دیگر نقش داشته‌اند. مانند محمد بن علی کوفی (خواهرزاده‌ی خَلاد بن عیسی مُقرئ) معروف به اَبوسمینه، مشهور به کذب و متهم به فساد در عقیده، و نیز احمد بن هلال عبرتایی. البته در خصوص اُحمد بن هلال باید توجه داشت که وی در زمان استقامت، محضر درس ابن ابی عمیر را درک کرده است (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۱۳۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۶۷).

۳. بوم‌های بهره‌مند از میراث مهدوی ابن ابی عمیر

اگرچه جغرافیای تحدیث ابن ابی عمیر، به بغداد و کوفه محدود است، اما بنابر تحقیق: روایات ابن ابی عمیر در باب مهدویت و دیگر ابواب مرتبط با آن، با شتابی چشمگیر و با حجم و بسامدی قابل اعتنا تا حدود صد و پنجاه سال پس از وفات او به مدارس حدیثی قم، نیشابور، فرارود، ری، بصره، حلب و همدان راه جسته است. نمودار ذیل بوم‌های حدیثی بهره‌مند از میراث حدیثی وی در حوزه مهدویت را نشان می‌دهد. برخی از این بوم‌های حدیثی مانند قم، خیلی زود - و در زمان حیات وی - از این میراث بهره‌مند شده‌اند. بهره‌مندی سایر بوم‌ها اگرچه با تأخیری کوتاه صورت پذیرفته، ولی می‌توان نشان داد که احادیث ابن ابی عمیر در نیشابور و بصره در زمان حضور امامان (قبل از ۲۶۰ ق) به نحو مطلوبی منتشر شده است. با این که می‌توان بوم‌های بهره‌مند از میراث حدیثی ابن ابی عمیر را به انحای مختلفی تقسیم کرد، اما به نظر می‌رسد تقسیم این بوم‌ها، به «بوم‌های بهره‌مند در طبقه شاگردان ابن ابی عمیر»، و «بوم‌های بهره‌مند در طبقات بعدی» ساده‌ترین نوع تقسیم از حیث تبیین کیفیت انتقال باشد. نوشتار حاضر از دسته نخست، با عنوان «بوم‌های پیش‌تاز» و از دسته‌ی دیگر، با عنوان «بوم‌های متأخر (تا حدود ۱۵۰ سال پس از وفات ابن ابی عمیر)» یاد کرده است.



نمودار ۱. بوم‌های حدیثی بهره‌مند از میراث حدیثی ابن ابی عمیر در حوزه‌ی مهدویت

کیفیت انتقال احادیث مهدوی ابن ابی عمیر به بوم‌های پیشتان

بنابر تحقیق، افزون بر کوفه و بغداد که جغرافیای تحدیث ابن ابی عمیر را شکل می‌دهند، دو بوم قم، نیشابور و به احتمال، بوم بصره به‌طور مستقیم از طریق شاگردان ابن ابی عمیر، از میراث حدیثی او بهره‌مند شدند. شواهد موجود حکایت از آن دارد که از میان سه بوم قم، نیشابور، و بصره، قمی‌ها نسبت به دو بوم دیگر در بهره‌مندی از تراث وی، گوی سبقت را ربوده‌اند. بوم ری نیز اگرچه با عنایت به حضور یکی از مهم‌ترین شاگردان ابن ابی عمیر، امکان بهره‌مندی در طبقه شاگردان و پیشتازی در بهره‌گیری از میراث حدیثی او را داشته، اما در گزارش‌های برجای مانده، شاهده‌ی که بتواند بر تحقق این امر دلالت کند، یافت نشد.



نمودار ۲. بوم‌های پیشتاز در بهره‌مندی از میراث حدیثی ابن ابی عمیر در حوزه‌ی مهدویت

۱. بوم قم

اگر از مدرسه حدیثی قم به عنوان مهم‌ترین سرزمینی که ابن ابی عمیر هرگز در آن حضور نداشته، اما احادیث او با حجم چشمگیری به آن دیار انتقال یافته، آغاز کنیم، باید از سه محور اصلی به عنوان عوامل اساسی انتقال احادیث مهدوی او به آن سرزمین یاد شود (نمودار ۳).



نمودار ۳. محورهای سه‌گانه انتقال میراث مهدوی ابن ابی عمیر به قم

ورود محدثان بغداد به قم

سفر یا هجرت پاره‌ای از عیون محدثان بغداد به قم، یکی از راه‌های مهم انتقال احادیث ابن ابی عمیر بوده است. برای نمونه ابویوسف یعقوب بن یزید بن حماد أنباری سلمی کاتب، از ثقات اصحاب امامان^۱ و از روایت‌کنندگان روایه‌ای است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۵۰۸) که اگرچه به منطقه أنبار عراق تعلق دارد، اما به تصریح نجاشی به بغداد هجرت نمود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۵۰) و همین انتقال، او را به بهره‌گیری از چهار تن از اصحاب اجماع، یعنی ابن ابی عمیر، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، صفوان بن یحیی بجلي و حماد بن عیسی جُهَنی، موفق گرداند. در این میان، ابن ابی عمیر مهم‌ترین شیخ حدیثی اوست. جستجو در آسانید کتب چهارگانه نشان می‌دهد که بیش از ۵۶٪ روایات یعقوب بن یزید از ابن ابی عمیر اخذ شده است! از سوی دیگر میراث حدیثی برجای مانده از یعقوب بن یزید، نشان می‌دهد که قمی‌ها بیش از هر مدرسه‌ی دیگری از حدیث او بهره گرفته‌اند. آن چنان که از فهرست دانش‌آموختگان او بر می‌آید، مفاخر متقدم قم، چون علی بن ابراهیم، احمد اشعری، محمد اشعری، سعد اشعری، احمد برقی، صفار، و حمیری در محضر وی زانوی تلمذ زده‌اند. فهرست شاگردان یعقوب بن یزید - که غالباً از اجلای قم هستند - در کنار فهرست مهم‌ترین مشایخ او - که همگی به عراق و به‌ویژه به بغداد تعلق دارند - حکایت از آن دارد که به احتمال قوی، یعقوب بن یزید با مهاجرت به قم و برپایی مجالس علمی در آن سامان، عالمان قمی را از چشمه میراث حدیثی خود سیراب ساخته است. این فرضیه با عبارتی که أبو عمرو کُشی در وصف وی به کار بسته، به خوبی تطبیق دارد. آن جا که کُشی درباره‌ی او می‌نویسد: «یَعْرِفُ بِالْقَمِی». از این رو باید یعقوب بن یزید را حلقه‌ی اصلی اتصال حدیث بغداد به قم و مهم‌ترین واسطه‌ی انتقال حدیث بغدادیان به‌ویژه ابن ابی عمیر، به مدرسه‌ی حدیثی قم دانست. تا آنجا که به روایات حوزه امامت و مهدویت، و میراث حدیثی ابن ابی عمیر مربوط می‌شود، محمد بن الحسن صفار (د. ۲۹۰ق) و سعد بن عبدالله اشعری (د. ۲۹۹ یا ۳۰۰ یا ۳۰۱ق) مهم‌ترین شاگردان یعقوب بن یزید هستند که به واسطه او به گزارش‌های مهدوی ابن ابی عمیر دست یافته و آن را به نسل‌های بعدی انتقال داده‌اند.

۱. برقی در رجال خود، یعقوب بن یزید را از اصحاب امام کاظم و امام هادی علیهما السلام برشمرده است (البرقی، الرجال، ۵۲ و ۶۰). شیخ طوسی نیز او را در شمار اصحاب امام رضا و امام هادی علیهما السلام داخل کرده است (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۳۶۹ و ۳۹۳). بنابراین وی دست کم از یاران سه امام معصوم علیهم السلام به شمار می‌آید. گزارش‌های در دسترس از مکاتبات وی با امام هادی علیه السلام خبر می‌دهد (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۱۸۱). ابن شهر آشوب نیز او را از ثقات اصحاب امام هادی علیه السلام خوانده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۴، ۴۰۲).

ورود محدثان قم به کوفه و بغداد

نجاشی تصریح می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی اشعری (زنده به ۲۷۴ ق) با هدف دریافت حدیث به حوزه علمی کوفه سفر نمود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹). این رویداد که بی‌گمان در عهد جوانی او به وقوع پیوسته، دستاوردهای کم‌نظیری را به ارمغان آورد، به نحوی که برخی از پژوهشگران، این سفر را «شاهراه انتقال میراث حدیثی کوفه به قم» دانسته‌اند (مفید، ۱۳۹۹: ۱۷۲). وی با اشتیاق و دغدغه‌ای مثال‌زدنی به دریافت مصادر و میراث حدیثی آن سرزمین همت گماشت.^۱ لذا اگرچه احمد اشعری و ابن ابی عمیر (د. ۲۱۷ ق) دو محدث جلیل از دو نسل متفاوت و دو بوم حدیثی متفاوت‌اند، اما به برکت سفر اشعری به عراق نه تنها امکان دسترسی مستقیم به آثار حدیثی ابن ابی عمیر در واپسین سال‌های عمر وی برای او فراهم آمد، بلکه افزون بر این، بیش از صد کتاب از کتب اصحاب امام صادق را نیز از او دریافت نمود (طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۴۰۴؛ سرخه‌ای و میرغفاری، ۱۳۹۷: ۸۷-۱۱۷).

پیش از احمد اشعری، صحابی جلیل‌القدر محمد بن ابی صهبان عبدالجبار قمی که مستقیماً از امام هادی و امام عسکری علیه‌السلام گزارش کرده و شیخ او را در طبقه اصحاب امام جواد علیه‌السلام نیز یاد نموده، دیگر محدث به نام قمی است که بی‌هیچ تردیدی به عراق و بوم‌های مهم حدیثی آن از جمله بغداد و کوفه و سامرا سفر کرده است. افزون بر نقل‌های مستقیم او از امام عسکری علیه‌السلام (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ج ۲، ۲۰۷) که قطعاً در سامرا به وقوع پیوسته، فهرست مشایخ او نیز شاهد دیگری است که نشان می‌دهد وی در عراق به‌ویژه در کوفه به اخذ حدیث مشغول بوده است. صفوان بن یحیی (د. ۲۱۰ ق)، محمد بن ابی عمیر (د. ۲۱۷ ق)، حسن بن علی بن فضال (د. ۲۲۴ ق)، محمد بن اسماعیل بن بزیع، علی بن مهزیار، عبدالله بن محمد حجال، تمامی مشایخ پر تکرار او هستند که همگی یا کوفی‌الاصل و المقام‌اند، و یا در کوفه سابقه حضور و تحدیث داشته‌اند. همچنین گزارشگری مستقیم وی از صفوان و امام عسکری علیه‌السلام، با توجه به اختلاف ۴۴ ساله میان وفات صفوان و شروع دوران امامت ناطقه امام عسکری علیه‌السلام، این فرضیه را به ذهن می‌آورد که حضور یا آمدوشد وی در عراق - به‌ویژه کوفه - برای مدت طولانی قریب به نیم سده تداوم داشته است؛ لذا حضور پر رنگ وی در کوفه از یک سو، و قمی بودن او

۱. احمد اشعری در این سفر محضر الحسن بن علی بن زیاد الوشاء البجلی الکوفی از اصحاب امام هشتم و از عیون طائفه امامیه را نیز درک کرده و آثار برخی از کوفیان سلف چون العلاء بن رزین القلاء و ابان بن عثمان الأحمر را با شتاب و دغدغه‌ای مثال‌زدنی از او دریافت نموده است. متن گزارش نجاشی که به روشنی از اهتمام او به اخذ حدیث حکایت دارد (نجاشی، ۱۳۶۵: ش ۳۹-۴۰).

از سوی دیگر در کنار فهرست مهم‌ترین شاگردان او که همگی قمی هستند، حکایت از آن دارد که محمد بن عبد الجبار پس از دریافت میراث گرانبهای سرزمین عراق، به ویژه کوفیان، به موطن خود بازگشته و به این نحو، یکی دیگر از راه‌های مهم انتقال حدیث کوفه به سرزمین قم را رقم زده است. انتقالی که حتی ممکن است بر آنچه که توسط حسین بن سعید و ابراهیم بن هاشم صورت یافته، تقدم زمانی داشته باشد. اما تا آن جا که به بحث حاضر مربوط می‌شود، به رغم آن که دومین شیخ پر تکرار او، محمد بن ابی عمیر است، اما روایات مهدوی او از وی به غایت اندک است و جز ۴ حدیث (که یکی در تفسیر قمی، و بقیه در آثار صدوق با سلسله سند یکسان ثبت شده) گزارش مهدوی دیگری از طریق او از ابن ابی عمیر در دست نیست.

عبدالله بن عامر اشعری که خود کوفی الاصل است در کنار خاندان پراوازه برقی که ریشه در کوفه و اصحاب زید بن علی دارند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۶) دیگر محدثان به نام قمی هستند که با سفر به سرزمین عراق، در انتقال میراث کوفیان و بغدادیان به آن دیار نقش داشته‌اند. بنابر گزارش کشی، احمد بن محمد بن خالد برقی (د. ۲۷۴ یا ۲۸۰ ق) به همراه ابو محمد رازی ظاهراً در ابتدای دوران غیبت کوتاه در سامرا حضور داشته است (طوسی، ۱۴۰۹: ۸۳۱). هر چند نقل مستقیم وی از بزرگ‌ترین مشایخ عراق چون ابن ابی عمیر نشان می‌دهد که او و نیز پدرش پیش از این هم سفرهایی به عراق جهت کسب حدیث داشته‌اند.

ورود محدثان کوفه به قم

علاوه بر سفر عده‌ای از وجوه قم به کوفه با هدف اخذ احادیث آن سرزمین، گروه قابل توجهی از محدثان کوفه نیز با سفر به قم و گاه سکونت در آن دیار، میراث حدیثی کوفیان را در قم منتشر نمودند. اگر اشعری و سفر او به کوفه، شاهراه انتقال حدیث کوفه به قم، توسط قمی‌ها باشد، باید سفر ابراهیم بن هاشم کوفی را شاهراه نشر احادیث کوفیان در قم، توسط کوفیان دانست. نجاشی و شیخ در تعبیری با الفاظ واحد تأکید دارند: او نخستین کسی [از اهالی کوفه] است که حدیث کوفیان را در قم منتشر ساخت (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۶؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴). مطالعه‌ی جامع الکافی به نیکویی، نقش آفرینی فوق‌العاده‌ی انتشار حدیث کوفیان در آن سرزمین توسط ابراهیم بن هاشم را نشان می‌دهد. وجود بیش از ۴۸۰۰ سند حدیث از ابراهیم بن هاشم در الکافی شاهی بر این مدعاست. اما تا آن جا که به ابن ابی عمیر و انتقال احادیث او به مدرسه قم مربوط می‌شود، باید دانست که یکی از مهم‌ترین شاگردان کوفی ابن ابی عمیر، همین ابراهیم بن هاشم است، به نحوی که قریب به نیمی از احادیث

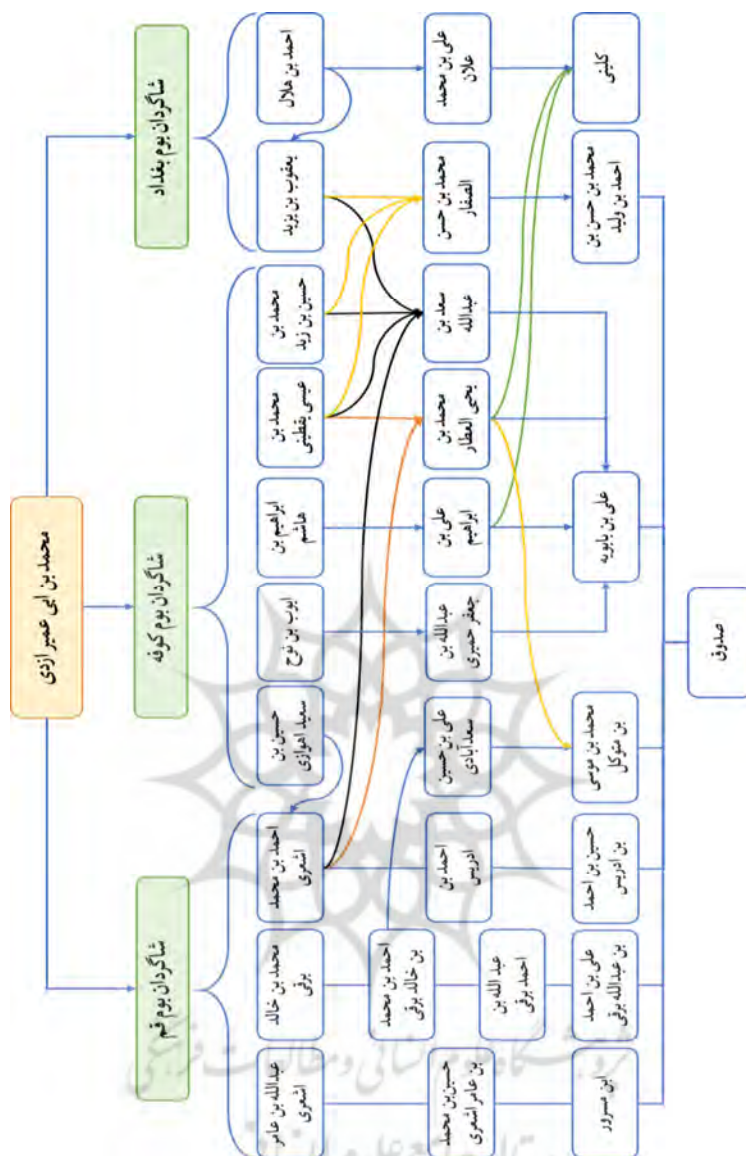
ابراهیم بن هاشم در الکافی (به طور دقیق ۴۸٪ آن) از ابن ابی عمیر گزارش شده است! این امر در حالی است که از ۲۸۸۰ سند حدیث موجود از ابن ابی عمیر در الکافی، ۲۲۹۱ سند آن (یعنی ۸۰٪ تمام اسانید ابن ابی عمیر در الکافی) از ابراهیم بن هاشم گزارش شده است! در نتیجه بی‌هیچ تردیدی مهم‌ترین راه دسترسی کلینی (د. ۳۲۹ ق) به میراث حدیثی ابن ابی عمیر (د. ۲۱۷ ق) را باید مرهون انتشار حدیث ابراهیم بن هاشم در قم و اجازه کتب کوفیان در آن سامان تلقی کرد. مطالعه احادیث مهدوی و امامتی ابن ابی عمیر در الکافی از ابراهیم بن هاشم و تنوع فراوان سلسله اسانید پس از ابن ابی عمیر نیز حکایت از آن دارد که طریق مذکور، راهی جهت دسترسی به نگاشته‌های ابن ابی عمیر در حوزه امامت و مهدویت بوده است که محمد بن عبد الجبار پس از دریافت میراث گرانبه‌های سرزمین عراق، به ویژه کوفیان، به موطن خود بازگشته و به این نحو، یکی دیگر از راه‌های مهم انتقال حدیث کوفه به سرزمین قم را رقم زده است. انتقالی که حتی ممکن است بر آنچه که توسط حسین بن سعید و ابراهیم بن هاشم صورت یافته، تقدم زمانی داشته باشد. اما تا آن جا که به بحث حاضر مربوط می‌شود، به رغم آن که دومین شیخ پر تکرار او، محمد بن ابی عمیر است، اما روایات مهدوی او از وی به غایت اندک است و جز ۴ حدیث (که یکی در تفسیر قمی، و بقیه در آثار صدوق با سلسله سند یکسان ثبت شده) گزارش مهدوی دیگری از طریق او از ابن ابی عمیر در دست نیست.

عبدالله بن عامر اشعری که خود کوفی الاصل است در کنار خاندان پراوازه‌ی برقی که ریشه در کوفه و اصحاب زید بن علی دارند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۶). دیگر محدثان به نام قمی هستند که با سفر به سرزمین عراق، در انتقال میراث کوفیان و بغدادیان به آن دیار نقش داشته‌اند. بنابر گزارش کشی، احمد بن محمد بن خالد برقی (د. ۲۷۴ یا ۲۸۰ ق) به همراه ابومحمد رازی ظاهراً در ابتدای دوران غیبت کوتاه در سامرا حضور داشته است (طوسی، ۱۴۰۹ ق: ۸۳۱). هر چند نقل مستقیم وی از بزرگ‌ترین مشایخ عراق چون ابن ابی عمیر نشان می‌دهد که او و نیز پدرش پیش از این هم سفرهایی به عراق جهت کسب حدیث داشته‌اند.

حسین بن سعید اهوازی، دیگر محدث کوفی الاصلی است که میراث پر بار کوفیان را در قم انتشار داده، و اتفاقاً از مهم‌ترین، و شاخص‌ترین شاگردان ابن ابی عمیر به شمار می‌آید. وی به همراه برادرش حسن، ابتدا به اهواز مهاجرت نمود، و سپس به قم آمد و در منزل حسن بن ابان رحل اقامت گزید و در همان جا از دنیا رفت (طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۱۴۹). اگرچه شیخ و به تبع او نجاشی، ابراهیم بن هاشم را نخستین کوفی منتشرکننده‌ی احادیث کوفیان در قم، نامیده‌اند، اما بعید نیست که حسین بن سعید در انتقال حدیث کوفیان به قم بر او تقدم داشته باشد. این

تقدم، اگر به حسب زمان انتشار، مسلم نباشد، اما به حسب طبقه مشایخ، پذیرفته و بی تردید است. اهمیت این انتقال وقتی به خوبی فهمیده می شود که دانسته شود، بیش از ۹۵ درصد روایات برجای مانده از حسین بن سعید توسط شاگردان قمی او در بوم قم ثبت و ضبط شده است. این آمار به این معناست که قمیان با سهم قابل ملاحظه ای بیش از هر بوم دیگری، وارثان میراث حدیثی حسین بن سعید به شمار می آیند. حال وقتی که دانسته شود، از حیث کمی، حسین بن سعید دومین شاگرد شاخص ابن ابی عمیر است، اهمیت انتقال وی به قم در جهت انتشار احادیث ابن ابی عمیر بیش از پیش خود را می نماید. البته از این نکته نیز نباید مغفول ماند که گزارش های برجای مانده از حسین بن سعید از ابن ابی عمیر در باب مهدویت به غایت اندک است و هرگز سهمی را که ابراهیم بن هاشم در انتقال گزارش های مهدوی موجود از ابن ابی عمیر دارد، نمی توان با سهم حسین بن سعید قیاس نمود.

افزون بر آنچه که تاکنون گفته شد، دیگر شاگردان شاخص عراقی ابن ابی عمیر، چون محمد بن حسین بن زید مشهور به محمد بن حسین بن ابی الخطاب، و محمد بن عیسی بن عبید نیز انتقال میراث حدیثی ابن ابی عمیر در حوزه مهدویت به قم سهیم بوده اند. سعد اشعری (د. ۲۹۹ یا ۳۰۰ یا ۳۰۱ ق) و صفار (د. ۲۹۰ ق) دو تن از مشهورترین مشایخ قم هستند که احادیث حوزه مهدویت او را از شاگردان پیش گفته اخذ کرده و به نسل بعدی رسانده اند. نمودار ۴ که تنها برشی از کیفیت انتقال میراث مهدوی ابن ابی عمیر به کلینی و صدوق را در بر دارد، به نیکویی گویای سهم قابل اعتنای قمیان، در دریافت و انتقال این میراث است. در این نمودار، اگرچه در طبقه اول راویان، غلبه با شاگردان کوفی ابن ابی عمیر است، و تنها سه شاگرد قمی حاضرند، اما در طبقه دوم، طیف قابل ملاحظه ای از محدثان قمی حاضرند. در برش ارائه شده که ناظر به الکافی بصائر، و آثار صدوق است، به استثنای علان کلینی، سایر محدثان طبقه دوم (مجموعاً ده شیخ بزرگ حدیثی) متعلق به بوم قم، یا نزیل آن دیارند.



نمودار ۴: برشی از انتقال میراث مهدوی ابن ابی عمیر و نقش قمیان در دریافت آن

۲. انتقال احادیث ابن ابی عمیر از مدرسه نیشابور

اگر بازگشت فضل بن شاذان (د. ۲۶۰ ق) در واپسین سال‌های عمرش به نیشابور را آغازی بر مدرسه‌ی کلامی - حدیثی امامیه در نیشابور بی‌انگاریم، آن‌گاه او با توشه‌ای پر بار از میراث حدیثی عراق، شروعی پرمایه را برای آن بوم حدیثی رقم زده است. چه این‌که او به عنوان یکی

از پرکارترین محدثان عصر حضور، نقش به سزایی را در انتشار احادیث امامان و نیز در دفاع از مکتب امامیه ایفا کرده و آن گونه که خود به آن بالیده است، جانشین و وارث متکلمان نامداری چون هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن و سگاک بوده است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۳۹). اما با این همه مدرسه‌ی حدیثی امامیه در نیشابور در حالی از یک بوم حدیثی - کلامی ساده به یک مدرسه‌ی حدیثی - کلامی تبدیل شد که دست کم یک قرن پیش از تولد فضل بن شاذان تا قرن ها پس از وفات او، سرزمین نیشابور به عنوان یکی از مهم ترین مراکز علمی اهل حدیث عامه، خاستگاه و جولانگاه بزرگانی چون اسحاق بن راهویه (د. ۲۳۸ ق)، بخاری (د. ۲۵۶ ق)، مسلم (د. ۲۶۱ ق)، ابن جارود (د. ۳۰۷ ق) و حاکم نیشابوری (د. ۴۰۵ ق) بوده است. سلطه‌ی همه جانبه‌ی اهل سنت از یک سو و اندک بودن محدثان امامی در نیشابور سده‌ی سوم از سوی دیگر، و البته شناخت اندک عراقیان نسبت به عالمان دیار، فرصت رشد و ترقی چشمگیر را از آن مدرسه‌ی کلامی و حدیثی ربود. نقش کمرنگ^۱ اعیانی چون حمدان بن سلیمان نیشابوری در طبقه شاگرد شاگردان ابن ابی عمیر نیز شاید با این مسئله بی ارتباط نباشد. سهم اندک نیشابوریان در مداخل فهرست شیخ و نجاشی نیز گواه دیگری از شناخت ناچیز عراقیان نسبت به اعیان آن سامان، و عدم انتقال گسترده میراث علمی نیشابوریان به سرزمین های دیگر است. اما با این همه پاره‌ای از مهم ترین میراث حدیثی مهم ترین شخصیت کلامی آن دیار، یعنی فضل بن شاذان - که اتفاقاً به نحو گسترده‌ای شامل آثار مکتوب ابن ابی عمیر نیز بود - از طریق علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری و محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری (استاد ابو عمرو کشی) به نسل های بعدی انتقال داده شد.

افزون بر فضل بن شاذان، روایات مهدوی ابن ابی عمیر از طریق دیگر شاگردان کوفی او نیز با واسطه‌ی برخی از مشاهیر آسیای مرکزی (فاریابی، عیاشی و ابو عمر کشی) به مدرسه حدیثی نیشابور راه یافت. اما بی هیچ تردیدی ثبت و ضبط میراث حدیثی نیشابوریان بیش از هر امر دیگری مرهون سفرهای علمی صدوق به آن سرزمین است. به نظر می رسد شیخ صدوق به سال های ۳۵۲ق: ۳۶۷ق و ۳۷۲ق: در نیشابور توقف کرده و در مجالس علمی آن دیار حضور داشته است. در رجب ۳۵۲ق، صدوق برای نخستین بار، ری را به قصد زیارت امام هشتم ترک نمود (صدوق، ۱۳۷۸ق: ج ۲، ۲۷۹)، و در شعبان همان سال در مسیر ری به مشهد، به نیشابور

۱. به رغم ارتباط علمی وی با شاگردان عراقی ابن ابی عمیر، تنها یک حدیث از ابن ابی عمیر در میراث حدیثی او برجای مانده است.

و به حضور عبدالواحد بن محمد بن عبُدوس عَطَّار وارد شد. نتیجه‌ی این رویداد علمی، دستیابی به میراث دو تن از بزرگ‌ترین مشایخ آن سامان یعنی حَمْدان بن سُلیمان^۱ و فَضْل بن شاذان^۲ بود. جستجو در آثار صدوق نشان می‌دهد که هیچ اثری از آثارِ مهم او از این توشه‌ی گرانبها تهی نیست. اگرچه رئیس‌المحدثین پیش از سفر به نیشابور، از طریق ابن‌الولید (د. ۳۴۳ ق)، از أحمد بن إدريس، از ابن قتیبه نیشابوری به بسیاری از روایات و کتاب‌های فضل بن شاذان دسترسی یافته بود (همان: ۳۶۴) اما ابن عبُدوس نیشابوری این امکان را برای او مهیا نمود تا بخشی از میراث ناداشته‌ی فضل بن شاذان از جمله پاره‌ای از گزارش‌های مهدوی ابن ابی عمیر را در دسترس قرار دهد؛ نمودار ۵ گویای این مطلب است.



نمودار ۵. انتقال احادیث مهدوی ابن ابی عمیر به نیشابور و نقش صدوق در ثبت آن

البته درخصوص انتقال میراث حدیثی ابن ابی عمیر از طریق مدرسه نیشابور به سرزمین‌های دیگر، یک حلقه‌ی مبهم مهم وجود دارد. حلقه‌ای به فراخی قریب به ۴۸۰ حدیث

۱. أبوسعید حمدان بن سلیمان النیشابوری، از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام عسکری (علیهم‌السلام) (طوسی، ۱۳۷۳ ش: ۳۵۶، ۳۸۶، ۳۹۸) و از وجوه ثقه امامیه است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۱۳۸) صدوق در موارد متعددی از طریق ابن عبُدوس روایات حمدان را گزارش کرده است (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۴۴ و ۴۱۶؛ همو، ۱۳۸۵ ق: ۵۹، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۹۹؛ همو، ۱۳۷۸ ق: ج ۱، ۹۹، ۱۳۱، ۳۰۶، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۵۷، ۷۷؛ همو، ۱۳۹۶ ق: ۳۹؛ همو، ۱۳۹۵ ق: ۱، ۲۸۷؛ ج ۲، ۳۴۲، ۴۱۱، ۴۳۳، ۴۸۱، ۴۸۲؛ همو، ۱۴۰۳ ق: ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۸۰، ۳۰۰، ۳۸۹، ۳۹۶؛ همو، ۱۴۱۳ ق: ج ۳، ۳۷۸).

۲. صدوق در آثار خود بارها از طریق عبدالواحد بن محمد از ابن قتیبه از فضل بن شاذان نقل حدیث کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۷۶، ۱۳۷، ۲۶۹؛ همو، ۱۳۶۲ ق: ج ۱، ۵۸؛ همو، ۱۳۶۲ ش: ۵۰؛ همو، ۱۳۸۵ ق: ج ۱، ۸، ۱۵۸، ۲۷۴؛ ج ۲، ۳۶۸، ۵۶۸؛ همو، ۱۳۷۸ ق: ج ۱، ۱۱۸، ۲۰۹؛ ج ۲، ۲۳، ۲۲، ۹۹، ۱۲۱، ۲۲۵؛ همو، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ۲۴۰؛ همو، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۴۱۹).

در مهم‌ترین اثر برجای مانده از عصر غیبت کوتاه، یعنی کافی کلینی. با توجه به آن که تمامی روایات کلینی از فضل بن شاذان بی‌استثنا به واسطه محمد بن اسماعیل گزارش شده، لذا به نظر می‌رسد تنها طریق دست‌یابی کلینی به آثار فضل و آثاری که او اجازه داده، به واسطه همین استاد نیشابوری بوده است. اما وجه ابهام این گزارش‌ها به کمتر شناخته‌بودن محمد بن اسماعیل و نامعلوم بودن کیفیت انتقال و مکان لقای کلینی با محمد بن اسماعیل باز می‌گردد. ابهامی که بار دیگر اندک بودن اطلاعات برجای مانده از بوم خراسان را به رخ می‌کشد. این معضل اگرچه تعداد قابل‌اعتنایی از احادیث کافی را در بر می‌گیرد، اما چند نکته مهم از شدت و اهمیت این معضل می‌کاهد.

اولاً بندقی نیشابوری، تنها طریق کلینی به روایات فضل است. چه در کافی و احیاناً چه در آثار دیگرش که توسط صدوق و دیگران بخش‌هایی از آن به ما رسیده است. اگر کلینی از طرق دیگری غیر از بندقی به روایات فضل دسترسی می‌داشت و در عین حال طریق مذکور دربردارنده منفردات مهمی از فضل بود، آن‌گاه توجیه تاریخی این طریق ضروری بود. اما همینک با چنین ضرورتی همراه نیست. ثانیاً غالب گزارش‌های کلینی از بندقی نیشابوری از فضل، به «علی بن ابراهیم عن ابیه جمیعاً عن ابن ابی عمیر» معطوف شده است. این امر نه تنها بیانگر حلقه‌ی مشترک ابن ابی عمیر در اغلب روایات کلینی از فضل است، بلکه نشان می‌دهد این احادیث از آثار مکتوب ابن ابی عمیر یا از آثاری که او انتقال داده، اخذ شده است و از همین جهت می‌تواند راهی برای دست‌یابی به میراث حدیثی ابن عمیر تلقی شود (نمودار ۶).



نمودار ۶. عطف‌های مکرر دو اسناد منتهی به ابن ابی عمیر در کافی

۳. بوم بصره

اگرچه فعالیت امامیه در نیمه نخست سده سوم در بوم بصره پررونق نبوده، و اساساً بوم بصره یک بوم غیر امامی به شمار می‌آید، اما بعید نیست تنها شاگرد بصری ابن ابی عمیر، موفق شده باشد تا بخش اندکی از میراث حدیثی او را خیلی زود در بصره انتشار دهد. محمد بن جمهور العمی (۱۵۶ق - ز. ۲۶۶ق) اگرچه در زمره‌ی شاگردان مهم ابن ابی عمیر نمی‌گنجد، و بنابر داده‌های موجود، جز پنج حدیث، گزارش دیگری از ابن ابی عمیر ندارد، اما انتقال همین بخش اندک از میراث حدیثی او سبب شد تا بنابر تحقیق مهم‌ترین شاگرد بصری ابن جمهور، یعنی معلى بن محمد، یک حدیث مهدوی مهم را از ابن ابی عمیر در تک‌نگاری مهدوی خود با عنوان سیرة القائم به ثبت برساند. در نتیجه تنها تک‌نگاری مهدوی گزارش شده از بوم بصره در سال‌های نخست غیبت کوتاه نیز، از میراث مهدوی ابن ابی عمیر خالی نبوده است. البته توجه به این نکته ضروری است که آمار ارائه شده بر پایه گزارش‌های موجود است، و لزومی ندارد که میراث مهدوی ابن ابی عمیر در بصره محدود به همین ۵ حدیث یا تک روایت معلى بن محمد باشد. مطالعه کافی به نیکویی نشان می‌دهد که کلینی آثار کلامی معلى را با واسطه حسین بن محمد بن عامر اشعری در اختیار داشته و از آن به دفعات نقل کرده است.

۴. استمرار احادیث مهدوی ابن ابی عمیر در بغداد

اگرچه یعقوب بن یزید به عنوان مهم‌ترین شاگرد بغدادی ابن ابی عمیر، با هجرت به قم، میراث حدیثی او را در آن سرزمین انتشار داد، اما دیگر شاگردان بغدادی وی، با انتقال احادیث او به محدثان عراقی، هم‌چنان مدرسه بغداد را از روایات او بهره‌مند نگاه داشتند. بحث در خصوص استمرار میراث حدیثی ابن ابی عمیر در بغداد، مفصل است و مقال مستقلی را می‌طلبد، اما تا آن‌جا که به روایات او در حوزه مهدویت مربوط می‌شود، باید دو شخصیت حدیثی را عامل اصلی بقای گزارش‌های مهدوی ابن ابی عمیر در بغداد تلقی کنیم. یکی احمد بن هلال کرخی عبرتایی (۱۸۰-۲۶۷ق) به عنوان مهم‌ترین ناشر احادیث او که در سال ۲۰۴ق بخشی از میراث مهدوی وی را اخذ کرده است، و دیگری أبوعلى اسکافی (۳۳۲ق) به عنوان مهم‌ترین حلقه مشترک آخذ احادیث وی در طبقات بعدی. نمودار ۷ نحوه‌ی انتشار روایات مهدوی ابن ابی عمیر را با محوریت این دو شخصیت حدیثی نمایش می‌دهد. نعمانی در الغیبة مهم‌ترین محدثی است که از طریق أبوعلى اسکافی به روایات ابن ابی عمیر دست یافته است.



نمودار ۷. کیفیت انتشار احادیث مهدوی ابن ابی عمیر در بغداد با محوریت احمد بن هلال و ابوعلی اسکافی

کیفیت انتقال میراث مهدوی ابن ابی عمیر به بوم‌های دیگر (تا حدود ۱۵۰ سال پس از وفات او)

پس از بحث در باب بوم‌های پیش‌تاز در بهره‌مندی از میراث مهدوی ابن ابی عمیر، نوبت به بوم‌هایی می‌رسد که در طبقه شاگرد شاگردان او یا اندکی پس از آن (حدود ۱۵۰ سال پس از وفات وی) از احادیث وی در حوزه مهدویت توشه گرفته‌اند.

۱. ری

با آن‌که فهرست شاگردان ابن ابی عمیر از حیث تنوع بومی، وضعیت مطلوبی دارد، اما جای خالی رازیان در این فهرست بلند به چشم می‌آید. از این رو انتقال میراث ابن ابی عمیر به ری در طبقه شاگردان او، به سفر احتمالی شاگردان وی به آن دیار محدود می‌شود. در این میان، جناب عبدالعظیم الحسنی مهم‌ترین شاگرد حدیثی ابن ابی عمیر است که سفر به سرزمین ری را در کارنامه علمی خود ثبت کرده است. اگرچه از مدت و کیفیت حضور ایشان در آن سرزمین، اطلاع دقیقی در دست نیست، اما مجموعه‌ی داده‌ها این احتمال را در پی دارد که آن جناب، مدت قابل‌اعتنایی را در دیار ری سپری کرده، هرچند به دلیل محدودیت‌های حاکمیتی، فعالیت علمی ایشان تا حدودی مستور و پوشیده بوده است. البته این امر به این

معنا نیست که ایشان در سرزمین ری، فرصت انتشار حدیث را به طور کلی نیافته، اما ظاهراً تحدیث به معنای اصطلاحی آن، و انتقال میراث مکتوب پیشینیان آن گونه که باید، فراهم نبوده است. بنابر داده‌های در دست، جناب عبدالعظیم تنها سه حدیث از ابن ابی عمیر گزارش کرده: یکی در الکافی و دو حدیث در علل الشرایع. روایت نخست به واسطه احمد بن مهران، و دو روایت دیگر از طریق احمد برقی گزارش شده است. با توجه به آن که معلوم نیست این احادیث دقیقاً در کدام منطقه انتقال داده شده، پرونده مهم‌ترین شاگرد حدیثی ابن ابی عمیر که سفر به سرزمین ری را در کارنامه علمی خود به ثبت رسانده، عملاً بسته می‌شود. به ویژه آن که هیچ یک از احادیث وی از ابن ابی عمیر، در ابواب مرتبط با مهدویت نمی‌گنجد. از این رو انتقال احادیث مهدوی ابن ابی عمیر به آن سرزمین را باید در طبقه شاگرد شاگردان او کاوید.

سهل بن زیاد آدمی کوفی، با حضور در دو مدرسه حدیثی مهم امامیه یعنی کوفه و قم و فراهم آوردن توشه‌ای گرانمایه از مهم‌ترین مشایخ آن مدارس، پس از اخراج از قم، به ری روی آورد و بخشی از میراث حدیثی ابن ابی عمیر را به آن دیار انتقال داد. علان کلینی دایی مرحوم کلینی، و محمد بن جعفر اسدی کوفی، دو تن از مهم‌ترین شاگردان رازی سهل‌اند که تراث مذکور را اخذ کرده و به نسل‌های بعد منتقل نموده‌اند. اگر از آثار گرانقدر فقه امامی، مانند کتاب حلبی (د. قبل از ۱۴۸ ق) که از طریق سهل از یقطینی از ابن ابی عمیر در ری منتشر شده، و نیز از کتاب سلیم که مشتمل بر احادیث مهدوی متعدد است، صرف نظر کنیم، سهم روایات مهدوی ابن ابی عمیر در طبقه شاگرد شاگردان او نیز در بوم ری به غایت اندک است و جز آنچه که صدوق در کمال الدین در باب احادیث رسول اکرم ذکر کرده، حدیث دیگری از او در باب مهدویت در طبقه شاگرد شاگردان او دست‌یاب نیست؛ بنابراین، با آن که انتظار می‌رفت با حضور عبدالعظیم الحسنی و سهل بن زیاد در سرزمین ری، دست‌کم احادیث مهدوی ابن ابی عمیر با سرعت و بسامد چشمگیری در ری منتشر شود، چنین اتفاقی روی نداد. البته چنین تحلیلی، برخاسته از نگاه ما به میراث موجود است، و واضح است که بخش عظیمی از آثار سلسله شاگردان ابن ابی عمیر در ری، مانند سهل و علان و محمد بن جعفر همینک مفقودند.

با توضیحات ارائه شده، چاره‌ای نیست که شاهراه انتشار احادیث مهدوی ابن ابی عمیر در سرزمین ری را مرهون دو دوره قلمداد کنیم: یکی دوران تحدیث کلینی و اعطای اجازه الکافی به شاگردان رازی وی، و دیگری فعالیت علمی شیخ صدوق در آن دیار. مهم‌ترین وجه اشتراک

این دو دوره، انتقال گسترده‌ی میراث حدیثی سرزمین‌های دیگر به بوم ری است.

انتشار الکافی در ری

این‌که تألیف جامع الکافی دقیقاً در چه زمانی و در چه مکانی پایان یافته، به هیچ روی معلوم نیست. اما با توجه به نقل‌های مکرر شیخ صدوق از آن، چنین برمی‌آید که تعداد قابل‌اعتنایی از اهالی ری (اعم از کسانی که اصالتاً اهل آن دیار بودند و کسانی که نزیل آن سرزمین به شمار می‌آیند) این جامع حدیثی را دریافت کرده و در سرزمین ری انتشار داده‌اند. بنابر تحقیق، محمد بن محمد بن عصام کلینی، محمد بن احمد سنائی، احمد بن محمد دقاق، علی بن احمد بن عمران دقاق، علی بن عبدالله الوراق رازی و حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام، شاگردان رازی کلینی هستند که تمام یا بخش‌هایی از الکافی را به صدوق اجازه داده‌اند. اگرچه کلینی در ابواب مربوط به غیبت تنها دو حدیث از ابن ابی عمیر نقل کرده، اما در سایر ابواب احادیث متعددی را از ابن ابی عمیر در ابواب مختلف مهدویت و غیبت گزارش کرده است. دوازده تن بودن امامان، قائم بودن نهمین فرزند حضرت امام حسین (علیه السلام)، اصل غیبت، خالی نماندن زمین از حجت و الطاف خفیه حضرت در زمان غیبت در کنار گوشه‌ای از آثار و علل غیبت، فهرست مختصری از روایات مهدوی ابن ابی عمیر است که توسط کلینی در ری و در دیگر سرزمین‌ها انتشار داده شده است. نعمانی بخش مهمی از احادیث مذکور را به نقل از کلینی در الغیبة انعکاس داده است.

صدوق و سفرهای علمی او

شیخ صدوق بی‌هیچ تردیدی محضر کلینی را درک نکرده، و از همین جهت دیدگاه کسانی که وی را در شمار تلامذه کلینی برشمرده‌اند (هاشم، ۲۵۳م: ۱۶۹) مصیب نیست. وی همچنین به احتمال قوی، قبل از سفر به ری، به جامع الکافی - که آن را کتاب محمد بن یعقوب خوانده (صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ۲۵۳ و ۲۲۳) - دسترسی نداشته است. در نتیجه دسترسی صدوق به الکافی و احادیث مهدوی ابن ابی عمیر در آن جامع حدیثی را باید مرهون سفر وی به ری قلمداد نمود. افزون بر این، سفرهای علمی شیخ صدوق به سرزمین‌های دیگر، یکی از مهم‌ترین طرق أخذ و انتشار گزارش‌های مهدوی ابن ابی عمیر در ری به شمار می‌آید. بی‌هیچ تردیدی بخش قابل‌اعتنایی از میراث مهدوی ابن ابی عمیر، تنها با سفرهای صدوق به مدارس مختلف حدیثی ثبت و ضبط شده و به نسل‌های پسین انتقال یافته است. از سوی دیگر، سفرهای صدوق، غیر از آن‌که در حفظ میراث مذکور برای آیندگان مؤثر بوده، در اغلب

موارد می‌تواند کیفیت انتقال این میراث به سرزمین‌های مختلف را به خوبی ترسیم نماید؛ لذا مطالعه سفرهای صدوق از دو حیث مورد عنایت است: یکی از حیث گردآوری میراث مهدوی ابن عمیر، و دیگری از حیث کشف کیفیت انتقال میراث مذکور.

این‌که آیا صدوق نوجوان در سفرهای پدر - از جمله سفر بغداد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۲) و دیدار با سفیر چهارم یا در سفر به ری (صدوق، ۱۳۶۲: ج ۲، ۵۸۲) یا در سفر به همدان (همو، ۱۳۷۶: ۸) همراه وی حضور داشته یا خیر، اطلاعی در دست نیست. اما آن‌گونه که از خلال آثار شیخ صدوق بر می‌آید، وی قطعاً پیش از رجب ۳۴۷ ق برای همیشه دیار قم را ترک نمود و در ری رحل اقامت افکند و پس از مدت کوتاهی، از رجب ۳۵۲ ق سفرهای متعددی را آغاز نمود که دستاوردهای کلامی و حدیثی فراوانی را به همراه داشت. اگرچه تعداد این سفرها و سرزمین‌هایی که صدوق در آن توقف نموده، فراوان است، اما بنابر پژوهش پیشینی، می‌توان در یک تقسیم‌بندی، سفرهای متعدد شیخ صدوق را به شش سفر جامع از ری به ری خلاصه نمود:

سفر اول: نیشابور، مشهد، مجدداً نیشابور؛ به سال ۳۵۲.

سفر دوم: بغداد؛ به سال ۳۵۲.

سفر سوم: مکه، مدینه، فید، کوفه، همدان؛ به سال‌های ۳۵۳ و ۳۵۴.

سفر چهارم: بغداد؛ به سال ۳۵۵.

سفر پنجم: نیشابور، مشهد، سرخس، مرو، مرو رود، اربلخ، سمرقند، فرغانه، اخسیکت، جبل بوتک، ایلاق، مجدداً مشهد، نیشابور؛ به سال‌های ۳۶۷ تا ۳۷۳.

سفر ششم: بغداد؛ سال‌های واپسین حیات شیخ صدوق (موحدی، ۱۳۹۵، پیوست اول).

اگرچه شیخ صدوق در قم و ری به واسطه‌ی پدر، ابن الولید، ابن مسرور، علی بن احمد البرقی، حسین بن احمد بن ادریس، احمد بن محمد بن یحیی و محمد بن موسی بن متوکل، و در ری به واسطه تلامذه کلینی و محمد بن ابراهیم اسحاق طالقانی به حجم قابل‌اعتنایی از میراث حدیثی ابن ابی عمیر دست یافته، اما گزارش سفرهای او به نیشابور، سمرقند و همدان، نشان می‌دهد که بخش قابل‌اعتنایی از میراث حدیثی ابن ابی عمیر به‌ویژه در باب امامت و مهدویت را در آن سرزمین‌ها اجازه گرفته است. البته این میراث گرانبها بیش از آن‌که برخاسته از تألیفات ابن ابی عمیر باشد، برآمده از آثار پیشینیانی است که توسط ابن ابی عمیر اجازه داده شده است. در نتیجه این سفرها از یک سو نشانگر ورود میراث حدیثی مذکور به ری، و از سوی دیگر بیانگر طرق انتقال آثار و اجازات ابن ابی عمیر به سرزمین‌های پیش گفته است. آن‌گونه

که در ادامه به تفصیل آمده، فرارود و همدان مهم‌ترین بوم‌هایی هستند که آثار و اجازات ابن ابی عمیر در آن انتشار یافته و سفرهای شیخ صدوق مهم‌ترین عامل ماندگاری آن میراث تلقی می‌شود.

۲. همدان

احتمالاً همدان از ابتدای سده چهارم به یک بوم تازه تأسیس حدیث امامیه بدل شده است. این نکته هم از حضور امامیه همدانی در قم اوائل سده چهارم بر می‌آید و هم از سفر ابن بابویه پدر به آن فهمیده می‌شود. آن گونه که از خلال گزارش‌های موجود در آثار صدوق برمی‌آید، وی در سفر خود به همدان به سال ۳۵۴ ق، افزون بر اخذ اجازه از أبوالعباس فضل بن فضل بن عباس کندی (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۷۷؛ همو، ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۹۵)، از شیخ فاضل و مورد وثوق^۱ آن دیار، أحمد بن زیاد بن جعفر همدانی بهره‌ها گرفت. تلمذ صدوق در محضر این استاد همدانی گنجینه‌هایی از حدیث امامیه را از طریق علی بن ابراهیم در اختیار او نهاد که ظاهراً از طرق دیگر مشایخ خود، به بخشی از آن احادیث دسترسی یا اجازه نداشته است!^۲ حضور همدانی در نزولی‌ترین طبقه‌ی دوازده طریق از مشایخ کتاب من لایحضره الفقیه، از دستاوردهای بلند این ملاقات حکایت می‌کند (صدوق، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۴۵۷، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۹، ۴۹۴، ۵۱۲، ۵۱۵، ۵۲۲، ۵۲۴ و ۵۲۷). آن گاه که دانسته شود یازده طریق از این طُرُق، منحصرأً به واسطه‌ی او گزارش شده،^۳ ارزش این دیدار بیش از پیش نمایان می‌شود. آثار موجود رئیس‌المحدثین بر وجود بیش از دویست سند حدیث از او دلالت می‌کند.^۴ اما تا آن جا که به ابن ابی عمیر و

۱. صدوق پس از نقل حدیثی از او در کمال الدین و تمام النعمه، به صراحت از وثاقت او سخن گفته است: «قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه لم أسمع هذا الحديث إلا من أحمد بن زیاد بن جعفر الهمداني رضى الله عنه بهمدان عند منصرفي من حج بيت الله الحرام وكان رجلاً ثقة دينا فاضلاً رحمة الله عليه ورضوانه» (همو، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۳۶۹).

۲. نه تنها شیخ صدوق در یک موضع به این نکته اشاره کرده است، بلکه مطالعه آثار موجود او نیز گواه آن است که اکثر روایات منقول از او که از علی بن ابراهیم عن أبيه نیز نقل شده است، از طریق دیگر مشایخ، در دسترس مرحوم صدوق قرار نداشته است.

۳. روایات گزارش شده از بلال، سهل بن اليسع، أبوزکریا الأعور، زکریا بن آدم، ابراهیم بن محمد الهمدانی، حمدان الدیوانی، علی بن مطر، عیسی بن یونس، محمد بن عمرو بن أبی المقدم، و محمد بن الولید الکرمانی را منحصرأً از طریق أحمد بن زیاد بن جعفر همدانی عن علی بن ابراهیم عن أبيه نقل می‌کند. روایاتی که منفرداً از إدريس بن زيد نیز گزارش شده، منحصرأً از طریق یاد شده نقل گردیده است (صدوق، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۴۵۷، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۹، ۴۹۴، ۵۱۲، ۵۱۵، ۵۲۲ و ۵۲۴).

۴. علاوه بر توشه‌هایی که مرحوم صدوق در دیدار از همدان، از محضر أبوالعباس الکندی و أحمد بن زیاد برگرفت، بهره‌مندی از جلسات درسی حدیث دو تن از دیگر مشایخ همدان، به نام‌های أبو أحمد القاسم بن محمد بن أحمد بن عبدویة السراج الزاهد الهمدانی (همو، ۱۳۶۲ ق: ج ۱، ۱۰۶ و ۱۶۹؛ ج ۲، ۳۴۴)، و محمد بن الفضل بن زیدویة الجلاب الهمدانی را یز می‌توان

گزارش‌های مهدوی او مربوط می‌شود، صدوق به واسطه شیخ حدیثی یاد شده از علی بن ابراهیم از پدر او، به احادیث ابن ابی عمیر دسترسی یافته است. برای نمونه حدیث مشهور امام کاظم علیه السلام در تأویل آیه *﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾* (لقمان: ۲۰) که از نصوص دال بر دوازده تن بودن امامان، آموزه‌ی غیبت، تولد مخفیانه مهدی، و برخی اوصاف مادر ایشان است، از همین طریق گزارش شده است (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۶۹).

در خصوص حلقه اتصال احمد بن جعفر همدانی و علی بن ابراهیم، هیچ ابهامی در کار نیست. زیرا وی سال‌های سال در قم شاگرد مستقیم علی بن ابراهیم بوده و آخرین مستند زنده بودن علی بن ابراهیم نیز به گزارشی از او از سال ۳۰۷ق باز می‌گردد. البته وی در این گزارش متفرد نیست (صدوق، ۱۳۷۶: ۶۱؛ همو، ۱۳۶۲: ج ۲، ۴۵۱). هم‌چنین در آثار صدوق نام وی بارها با دیگر تلامذه علی بن ابراهیم در سیاق تحویل آمده، و این تحویل‌ها گاه به هفت عطف پیایی می‌رسد! یعنی نام او در عرض هفت محدث دیگر در طبقه شاگردان علی بن ابراهیم در اسناد یک حدیث قرار گرفته است (صدوق، ۱۳۷۸ق: ج ۱، ۱۳). هم‌چنین اُسانید صدوق نشان می‌دهد که وی در کنار دیگر تلامذه علی بن ابراهیم کتابِ قُرْبِ الإسنادِ او را در اختیار داشته است (صدوق، ۱۳۷۶: ۴۰۰). اما با این همه متفردات و گاه نقل‌های موازی متفاوت او^۱ نیازمند تحلیل و توضیح است. به نظر می‌رسد در باب متفردات او چند نکته حائز اهمیت است: اولاً این متفردات اندک‌اند؛ ثانیاً صدوق در یک موضع پس از تصریح به تفرد یاد شده - که اتفاقاً یک حدیث مهدوی از ابن ابی عمیر است - با تأکید بر وثاقت احمد بن زیاد همدانی در صدد جبران این تفرد برآمده (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۶۹)؛ ثالثاً باید توجه داشت که این متفردات، آن‌گونه از طرق دوازده‌گانه مشیخه الفقیه و دیگر شواهد به دست می‌آید، آثار و کتب مشایخ پیشینی‌اند که صدوق به واسطه همدانی از علی بن ابراهیم اخذ کرده است.

۳. فرارود (فاریاب، کش، سمرقند و...)

شیخ صدوق سیزده سال پس از دیدار از همدان، در سفر به سمرقند (به سال ۳۶۷ق و پیش از تألیف الفقیه) نیز بخش دیگری از میراث حدیثی ابن ابی عمیر را از طریق یکی از سادات آن دیار را به نام مظفر بن جعفر سمرقندی^۲ اخذ نمود. مطالعه اُسانید آثار صدوق نشان می‌دهد که

در فهرست دستاوردهای اقامت او در همدان جای داد.

۱. صدوق، ۱۳۹۵ق: باب ۳۵، ح ۶ و ۷.

۲. وی یکی از مهم‌ترین حلقه‌های انتقال آثار عیاشی به سایر سرزمین‌هاست «روی عنه التلعکبری إجازة کتب العیاشی محمّدين مسعود بن محمّدين عیاش السملی، عن ابنه جعفر بن محمّد، عن أبيه أبي النضر» (طوسی، ۱۳۷۳ق: ۴۴۲).

مظفرین جعفر میراث حیدرین محمدبن نعیم سمرقندی را انتقال داده است. بنابر گزارش شیخ طائفه، حیدر سمرقندی همان محدث فاضلی است که هزار کتاب از کتب امامیه را روایت کرده است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۶۴-۶۵)؛ افزون بر این، صدوق از طریق مظفرین جعفر، با واسطه‌ی پسر عیاشی، به میراث حدیثی عیاشی نیز دسترسی پیدا کرد.^۱ به نظر می‌رسد که عیاشی از دو طریق، بخشی از نگاشته‌ها و گزارش‌های ابن ابی عمیر در باب مهدویت را در اختیار داشته است. یکی از طریق نامه‌نگاری‌های فضل بن شاذان که به طور مستقیم صورت پذیرفته (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۳ و ۳۷۰) و دیگری از طریق مهم‌ترین شیخ حدیثی او در آسیای مرکزی جبریل بن احمد فاریابی. بنابر تصریح شیخ، فاریابی محدث کثیرالروایة مقيم گش (شهر سبز کنونی در کشور ازبکستان) از محدثان عراق، قم و نیشابور بسیار آموخته و بسیار اخذ کرده است:

کان مقيما بکث کثیر الروایة عن العلماء بالعراق و قم و خراسان (طوسی، ۱۳۷۳ق: ۴۱۸).

آن‌گونه که مطالعه‌ی آسانید منتهی به او نشان می‌دهد، وی از طریق محمدبن عیسی بن عبید شاگرد کوفی ابن ابی عمیر به بخش قابل‌اعتنایی از میراث حدیثی او دست یافته است. در نتیجه این دست از احادیث ابن ابی عمیر از کوفه به آسیای مرکزی (فاریاب و ک) منتقل شده و سپس به واسطه‌ی عیاشی در سمرقند ثبت گردیده است. صدوق نیز به برکت سفری که به سمرقند داشته، این میراث گرانبها را اخذ و در آثار خود گرد آورده است. جستجو در میراث حدیثی بر جای مانده نشان می‌دهد که جز دو حدیثی که عیاشی در تفسیر سوره‌ی کهف از فاریابی گزارش کرده، سایر گزارش‌های او منحصر به منابع شیخ صدوق است. این نکته اهمیت سفرهای علمی شیخ صدوق را به نیکویی نشان می‌دهد. نمودار ۸ نشان‌دهنده‌ی کیفیت انتقال حدیث ابن ابی عمیر به بوم‌های سمرقند و همدان و نقش شیخ صدوق در ثبت آن میراث حدیثی است.

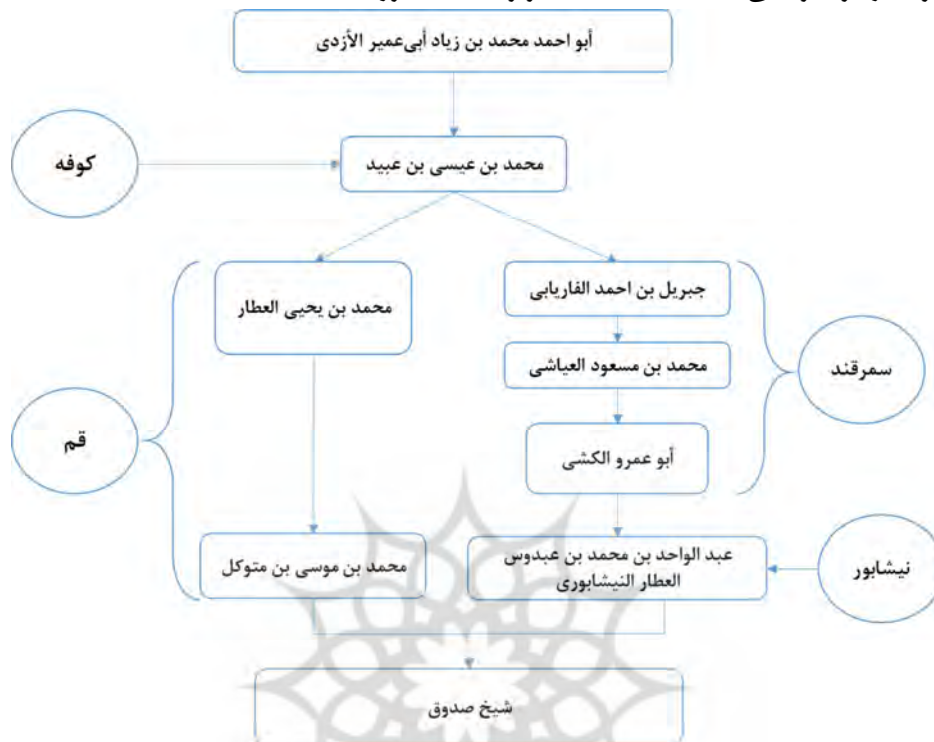
۱. غیر از سفر صدوق به فرارود، باید در نظر داشت که عیاشی خود سفرهایی را به قم و کوفه و بغداد داشته است و پس از بازگشت به سمرقند، در گسترش معارف و آموزه‌های شیعی بسیار نقش آفرین بود. در خصوص فعالیت علمی و فراگیر عیاشی در سمرقند (موسوی تنیانی، ۱۳۹۸ش: ۲۶۶-۲۷۳).



نمودار ۸. کیفیت انتقال احادیث مهدوی ابن ابی عمیر به یوم حدیثی همدان و سمرقند، و نقش صدوق در ثبت آن

عنایت به این نکته نیز مهم است که گاه احادیث ابن ابی عمیر، از کوفه به آسیای مرکزی (سمرقند و سپس ک) انتقال یافته و از آن جا به واسطه ابوعمر کشی به نیشابور منتقل شده و شیخ صدوق با سفر به نیشابور، از طریق مهم ترین شیخ نیشابوری خود عبدالواحد بن محمد بن عبّدوس به آن گزارش ها دست یافته است (نمودار ۸). هم چنین گاهی برخی از احادیث ابن ابی عمیر در حوزه مهدویت، از چند جانب به شیخ صدوق رسیده است. برای نمونه حدیث مشهور «صَاحِبُ هُوَ الْأَمْرُ تَعَمَّى وَلَدَتْهُ عَلَى هَذَا الْخَلْقِ لَيْلًا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ» که از ابی عمیر با ذکر وسائط مشترک از امام صادق علیه السلام روایت شده است، از دو راه مختلف به شیخ صدوق رسیده است: یکی از کوفه به قم، دیگری از کوفه به سمرقند سپس به نیشابور. نمودار ۹ طریق دسترسی شیخ صدوق به این خبر را نشان می دهد. در این نمودار محمد بن عیسی بن عبید حلقه اتصال کوفه به قم، فاریابی حلقه اتصال آسیای مرکزی به

کوفه، و ابو عمر کشی حلقه اتصال آسیای مرکزی به نیشابور است.



نمودار ۹. نمونه‌ای از انتقال حدیث «صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ تَغْمِي وَلَا تَهْتِكُ...» از ابن ابی عمیر به بوم‌های مختلف

۴. حلب

اگرچه از گفتگوی عمرو بن الیاس کوفی با ابوبصیر (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۵۵۴) و نیز از ارتباط تجاری خاندان کوفی ابوشعبه با حلبیان، چنین بر می‌آید که سرزمین حلب از دیرباز پذیرای شیعیان بوده، اما جز سفر نعمانی (د. حدود ۳۶۰ق) به آن دیار، در دهه چهارم سده چهارم، و سفر کراجکی به آن سامان در اواخر سده چهارم یا اوایل سده پنجم، و احیاناً داده‌های اندک و پراکنده از مشایخ کراجکی (د. ۴۴۹ق) و مشایخ ابوالصلاح الحلبی (د. ۴۴۷ق)، اطلاعات دیگری از امامیه متقدم فعال (تا پایان سده چهارم) در سرزمین حلب در دست نیست. البته در سده پنجم با وجود ابوالصلاح الحلبی، و نیز دیگر مشایخ معاصر و مرتبط با شیخ طوسی چون کردی بن عکبر بن کردی فارسی و محمد بن علی بن المحسن حلبی، و از همه مهم‌تر با ظهور سادات بنی زهره، رفته‌رفته نفوذ علمی شیعیان در حلب گسترده شد؛ بنابراین بر پایه داده‌های دستیاب، انتقال میراث حدیثی ابن ابی عمیر در سرزمین حلب، حداقل وفات او به ۲۱۷ق تا

حدود ۱۵۰ سال بعد، منحصرأ مرهون ورود نعمانی به حلب و درخواست امامیه آن دیار از وی برای نگارش کتاب الغیبه است. آن گونه که از طلیعه نسخ الغیبه بر می آید، وی به سال ۳۴۲ ق این کتاب را در شهر حلب به شجاعی انتقال داده است (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۱۸). مطالعه اسانید الغیبه نشان می دهد که نعمانی دست کم از طریق پنج تن از شاگردان ابن ابی عمیر (سه شاگرد کوفی و دو شاگرد بغدادی) به طور غیرمتمرکز به محتوای میراث حدیثی او دست یافته است. قید «به طور غیرمتمرکز» به این معناست که با دقت در این اسانید می شود که وی به هنگام تألیف الغیبه هیچ یک از آثار ابن ابی عمیر را در اختیار نداشته و گزارش های او از منابع واسطه، مانند الکافی، الملاحم و الفتن فزاری، و نیز از آثار ابوعلی اسکافی، علی بن فضال، و احیاناً علی بن ابراهیم صورت گرفته است.

۵. سرزمین های محتمل (کربلا، دمشق و بعلبک)

کربلا به عنوان زیارتگاهی خاص و مشهور، همواره مقصد زائران حسینی اعم از شیعه و غیرشیعه بوده است. باین حال به طور دقیق معلوم نیست که این سرزمین از چه زمانی به عنوان یک بوم علمی مورد توجه عالمان طوائف و بلاد مختلف قرار گرفته است! احتمالاً جز انتقال عثمان بن عیسی رواسی از کوفه به کربلا در اواخر سده دوم و حضور در آن دیار تا پایان عمر (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۰) و تحدیث عبدالله بن جعفر حمیری به سال ۲۹۸ ق در کربلا (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۱۰) - که کمیت و گستره ی آن نامعلوم است - و آنچه که از نقیب ناشناخته ابراهیم بن احمد علوی نقل شده (ابن طاووس، ۱۳۳۰ ق: ۱۶۷)، گزارش دیگری از فعالیت علمی امامیه متقدم در کربلا در دسترس نیست، مگر آن که می دانیم شیعیان کربلا در زمان شیخ مفید، مسائلی را از وی پرسیدند، و وی رساله ای را با عنوان جواب المسائل الواردة من الحائر نگاشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۰۴) سیدبن طاووس (۵۸۹ ق - ۶۶۴ ق)، نیز پس از حضور سه ساله خود در کربلا، در جمادی الاول ۶۵۵ ق از نگارش کتاب الاقبال در کنار حائر حسینی فارغ شده است (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۰) لذا فعالیت علمی شیعیان در کربلا در قرون نخست و قرون میانی اگرچه احتمالاً پر رونق نبوده، اما کاملاً راکد هم نبوده است. به هر روی، تا آن جا که به میراث حدیثی ابن ابی عمیر و طبقات شاگردان او مربوط می شود، بنابر گزارش های در دست حمیدبن زیاد کوفی (د. ۳۱۰ ق)، پس از فعالیت علمی در کوفه، به قریه نینوا قریب حائر حسینی نقل سکونت کرد. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳۲) بعید نیست مکان لقای کلینی با حمید، و دریافت میراث حدیثی برخی از اعیان واقفه چون ابن سماعه (د. ۲۶۳ ق) و طاهری از طریق او، در

همین قریه نینوا به وقوع پیوسته باشد. هم چنین بعید نیست اجازات ابوالفضل شیبانی (۲۹۷ق-۳۸۷ق) از حمید که به سال ۳۱۰ق یعنی دقیقاً در سال وفات حمید رخ داده نیز در نینوا بوده باشد. به هر روی با حضور حمید بن زیاد، بخش قابل اعتنایی از احادیث ابن ابی عمیر (و نه لزوماً آثار او) در اوایل سده چهارم یا از اندکی قبل از آن به نینوا راه یافته است. میراث ابن ابی عمیر از طریق حمید، بعدها توسط ابوعلی اسکافی (د. ۳۳۲ق یا ۳۳۶ق) به ابن قولویه (د. ۳۶۸ق یا ۳۶۹ق)، و توسط علی بن حاتم قزوینی به شیخ صدوق (د. ۳۸۱ق) و سپس به شیخ طوسی (د. ۴۶۰ق) نیز رسیده است. اما با این حال در خصوص روایت مهدوی ابن ابی عمیر، سخنی به قطعیت نمی‌توان گفت. زیرا گزارش‌های امامیه از ابن ابی عمیر از طریق حمید، غالباً در ابواب مختلف فقه، و خالی از مباحث مرتبط با مهدویت است.

در خصوص بعلبک نیز تنها مستند فعالیت علمی امامیه در آن سامان، به گزارش ابن عساکر (د. ۵۷۱ق) از سفر کلینی اختصاص دارد: «قدم دمشق و حدث ببعلبک» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۵۶، ۲۹۷). اگر این تحدیث بعد از نگارش تمام یا بخش‌هایی از الکافی صورت یافته باشد، و بر اجازه یا انتقال تمام یا بخش‌هایی از الکافی در بعلبک دلالت کند، آن‌گاه می‌توان پذیرفت که بخشی از میراث مهدوی ابن ابی عمیر در ابتدای سده چهارم به واسطه انتقال الکافی به بعلبک، به آن سرزمین راه یافته است.

طیف‌شناسی موضوعی گزارش‌های مهدوی ابن ابی عمیر

پیش از طیف‌شناسی موضوعی گزارش‌های مهدوی ابن ابی عمیر، چند نکته قابل توجه است: نخست آن‌که روایات مهدوی کتاب سلیم بن قیس (منقول از ابن ابی عمیر) که اتفاقاً تعدادشان هم اندک نیست، از دستور کار این پژوهش خارج شده است. دوم آن‌که به دلیل فراوانی گزارش‌های ابن ابی عمیر در اکثر ابواب، از جمله حوزه مهدویت، کوشیده شده تا صرفاً آسانید پر تکرار مورد توجه قرار گیرد. زیرا تنها این آسانید پر تکرار به ابن ابی عمیر است که می‌تواند نوعی ظن یا اطمینان نسبت به وجود یک حدیث در نگاشته‌های او ایجاد کند و سوم آن‌که گرچه پاره‌ای از مباحث مربوط به باب امامت، چون نصب الهی امام، کفر مدعیان کذاب امامت، می‌تواند ذیل بحث مهدویت نیز مورد مطالعه قرار گیرد، اما از ذکر این دست گزارش‌ها خودداری شده و تنها آن دسته از مباحث امامت عامه که به طور ویژه‌ای با مهدویت مرتبط است، مدنظر قرار گرفته است.

جدول ۱. طیف‌شناسی موضوعی گزارش‌های ابن‌ابی‌عمیر در باب غیبت

عنوان اصلی	عنوان فرعی	موضوع	بسامد
غیبت	تصریح به غیبت	غیبت صاحب الامر	۱۹
	وظایف شیعیان در زمان غیبت	نهی از قیام و برافراشتن پرچم	۳
		تمسک به امر اول و پرهیز از بدعت در دین	۲
		باقی ماندن بر همان عقایدی که به آن معتقد بودند	۱
	آثار و فواید غیبت	به حکومت رسیدن همه اصناف مردم در زمان غیبت	۲
		عدم بیعت با طواغیت	۵
		خروج ودائع الهی	۱
		حفظ جان حضرت	۲
	جزئیات غیبت	آغاز غیبت به سال ۲۶۰ هجری قمری	۱
		سابقه غیبت	۱
		غیبت طولانی	۱
		دو غیبت داشتن صاحب الامر	۱
		تولد مخفیانه	۳
		طرید و شرید بودن حضرت در زمان غیبت	۱
		حرام بودن تسمیه به حضرت در زمان غیبت	۱
		کیفیت غیبت	۱
		گمراه شدن گروه‌هایی از مردم در زمان غیبت	۱
		نهی از انکار غیبت صاحب الامر	۱

جدول ۲. طیف‌شناسی موضوعی گزارش‌های ابن ابی عمیر در باب مهدویت

عنوان اصلی	عنوان فرعی	موضوع	بسامد
مهدویت	آیات مهدوی	تأویل آیات قرآن به مباحث مهدوی	۱۸
	نشانه‌ها و رخ داده‌های پیش از قیام	علائم محتوم پنجگانه	۲
		کسوف در ماه رمضان	۱
		انحرافات گسترده مردم	۲
		اظهار بی‌نیازی برخی نسبت به خاندان اهل بیت	۲
		اصلاح امر حضرت در یک شب	۳
		ظهور شبانه حضرت	۱
		شتابان و ناگهانی ظهور کردن حضرت	۲
		از میان رفتن دو ثلث مردم	۱
	سیره حضرت صاحب الامر	کشتار کفار بر زمین و هلاک نمودن همه شیاطین	۲
		کشتار فراوان از قریش و پیروان و محبان آنان	۱
		حلال کننده حلال خدا و حرام کننده حرام خدا	۱
		شباهت به انبیاء سلف	۵
		شبیه‌ترین خلق به رسول خدا بودن	۱
		حکم نمودن حضرت به حکم داود و حکم رسول خدا	۱
		حکم نمودن بدون نیاز به بینة مانند حضرت سلیمان	۱
	ذکر سفیانی و ویژگی‌های او	حکومت بر مناطق پنجگانه	۲
		همزمانی سفیانی و یمانی	۲
		ویژگی‌های ظاهری سفیانی	۱
		ظلم‌ها و جنایات سفیانی	۲
		قتل سفیانی از اختصاصات صاحب الامر	۱
		مدت خروج سفیانی	۲
		محل خروج سفیانی	۱
		تظاهر سفیانی به زهد در ابتدای امر و فریب مردم	۱
		حکومت کردن فرزندان سفیانی	۱
		نسب سفیانی	۲
	دجال و احوال و اوصاف او	محل خروج دجال	۱
		ادعاهای باطل، سیره، و پیروان دجال	۱
		فساد، تباهی و ظلم‌های دجال	۲
		قتل دجال	۳
ادامه مهدویت	رخ داده‌های پس از ظهور	اقتدا نمودن مسیح به حضرت در نماز	۲
		بیعت جبرائیل با حضرت به عنوان اولین بیعت کننده	۲
		صوت جبرائیل به منظور اخبار از ظهور	۱
		آشکار شدن گنج‌ها برای حضرت	۲

۱	آسان گرداندنِ خداوند، سختی‌ها را برای حضرت	
۱	محل خروج حضرت: مکه	
۲	حرکن حضرت به سوی مدینه و سپس نجف و کوفه	
۱	عمر طولانی مردم در زمان حکومت حضرت	
۱	از میان رفتن فقر در حکومت حضرت و استغنای مالی مردم	
۱	احراق لات و عزی	
۷	قتل سفیانی، همه کافران و شیاطین و دجال	
۹	رجعت و پاره‌ای از فرعیات آن	
۵	۳۱۳ مرد، یاران خاص	
۳	تأویل آیات به یاران حضرت	
۲	لشگر ده هزار نفری	
۲	نیروی خارق‌العاده یاران حضرت	
۱	جمع شدن یاران خاص در یک زمان کوتاه	
۱	اوصاف مادر حضرت	نوادر مباحث مهدوی
۱	انکار حضرت مهدی انکار رسول خداست	
۳	تصریح به همنام بودن با پیامبر	
۱	حرمت تسمیه به حضرت پیش از ظهور	
۲	پرچم اهل بیت تا پیش از ظهور برافراشته نمی‌شود	
۱	تقدم بر پرچم اهل بیت و تأخر از آن هلاکت است	
۱	ظهور امام عصر شفا دهنده قلوب مؤمنان	
۲	نهی از توقیت	

جدول ۳. طیف‌شناسی موضوعی گزارش‌های ابن ابی عمیر در باب امامت (مرتبط با مهدویت)

عنوان اصلی	موضوع	بسامد
امامت (مرتبط با مهدویت)	خالی نماندن زمین از حجت (ضرورت وجود امام)	۹
	جدایی ناپذیری قرآن و عترت	۱
	افضل بودن حضرت مهدی بر سایر امامان از نسل امام حسین	۱
	تأویل آیات به مساله امامت	۳
	تعداد امامان (دوازده تن بودن امامان)	۱۴
	اهل بیت چهارده تن هستند	۱
	واپسین امام بودن حضرت مهدی	۴
	امام عصر واپسین شخص از چهارده معصوم است	۱
	خلقت نوری اهل بیت	۱
	آفرینش نور اهل بیت پیش از خلق سایر مخلوقات	۱

نتیجه‌گیری

میراث حدیثی ابن ابی عمیر - اعم از نگاشته‌های وی و آثار پیشینیانی که انتقال داده - به طور گسترده به مدارس و بوم‌های حدیثی دور و نزدیک انتقال یافت. در این میان، برخی از مدارس حدیثی خیلی سریع و در طبقه شاگردان وی از میراث او بهره‌مند شدند که آنها را بوم‌های پیش‌تاز نامیدیم. از میان بوم‌های پیش‌تاز مدرسه قم از هر حیث مقدم است. چه از حیث زمان و سرعت انتقال، چه از حیث کمیت و گستردگی انتقال، چه از حیث انواع طرق انتقال، و چه از حیث میزان انتشار به نسل‌های پسین و به بوم‌های دیگر. این انتقال گسترده و پرشتاب عمدتاً با سه طریق صورت پذیرفته است: سفر مشایخ نامدار قم به کوفه و بغداد جهت اخذ حدیث، سفر یا مهاجرت شاگردان کوفی ابن ابی عمیر به قم، و سفر یا مهاجرت شاگردان بغدادی وی به آن دیار. افزون بر این سه طریق، اجازات و انتقال غیرحضوری میراث ابن ابی عمیر به قم، هیچ شاهی ندارد، و اگرچه نمی‌توان به طور کلی آن را نادیده گرفت، اما نباید سهم قابل‌اعتنایی را نیز برای آن مفروض دانست. با این همه، مدرسه‌ی پیش‌تاز و مقدم قم هم به احتمال قوی موفق به دریافت و انتقال تمام میراث حدیثی او نشده است. زیرا صدوق بهره‌مند از تراش حدیثی مهم‌ترین شاگردان نسل دوم و سوم ابن ابی عمیر نیز پس از سفر به سرزمین‌های دیگر اعم از بغداد و کوفه - که موطن آثار ابن ابی عمیر است - و نیز نیشابور و فرارود و همدان که دریافت‌کننده‌ی این آثار بوده، توشه خود از میراث حدیثی ابن ابی عمیر را به نحو قابل‌اعتنایی ارتقا داده است.

سایر مدارس حدیثی اعم از نیشابور، بصره، به عنوان بوم‌های پیش‌تاز و فرارود، همدان، حلب، ری، در کنار برخی بوم‌های دیگر چون کربلا (نینوی) و بعلبک، هر کدام به یک یا دو یا چند طریق مشابه با مدرسه قم، از میراث حدیثی وی بهره گرفته‌اند. اگرچه به دلیل ناقص بودن داده‌های دستیاب، برخی حلقات مفقود یا مبهم در زنجیره این انتقالات به چشم می‌آید، اما هر یک از این حلقات مبهم به نحوی قابل توضیح‌اند و از این حیث اتصال و اتقان تاریخی آن قابل دفاع است. در نتیجه روایات مهدوی برخاسته از میراث وی، اگرچه گاه تا یک قرن و نیم بعد از وفات او در آثار موجود ثبت شده است، اما با تبیین تاریخی ارائه شده از کیفیت انتقال میراث وی، تعلق تاریخی آن به زمان حیات او قابل تبیین است. چنین تبیینی از احادیث مهدوی ابن ابی عمیر، نشان می‌دهد که دو گونه از شبهات تاریخی در باب مهدویت، با واقعیات تاریخی سازگار نیست. یکی ادعای نبود مستندات غیبت و جزئیات آن در میان امامیه عصر حضور، و دیگری وام‌گیری امامیه از واقفیان در مستندات روایی غیبت و فرعیات مرتبط با آن.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، علی بن الحسین (۱۴۰۴ق)، *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، قم: مدرسة الإمام المهدي، اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسين.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *صفات الشيعة*، تهران: اعلمی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۰)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا*، تهران: نشر جهان.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ق)، *علل الشرائع*، قم: مكتبة الداوری.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *كمال الدین و تمام النعمة*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۶ق)، *فضائل الأشهر الثلاثة*، قم: داوری.
۹. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحيد*، قم: جامع مدرسين.
۱۰. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *معانی الأخبار*، قم: النشر الإسلامي.
۱۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا يحضره الفقيه*، قم: النشر الإسلامي.
۱۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل أبي طالب*، قم: علامه.
۱۳. ابن طاووس، السيد علی بن موسی (۱۳۳۰ق)، *جمال الأسبوع*، قم: الرضی.
۱۴. ابن طاووس، السيد علی بن موسی (۱۳۷۶)، *الإقبال بأعمال الحسنة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
۱۵. ابن طاووس، السيد علی بن موسی (۱۴۰۶ق)، *فلاح السائل ونجاح المسائل*، قم: بوستان کتاب، اول.
۱۶. ابن عساکر، علی بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدينة دمشق*، بیروت: دارالفکر.
۱۷. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامية.
۱۸. خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا)، *معجم رجال الحديث*، قم: مکتب الخوئی.
۱۹. داوری، مسلم (۱۴۲۶ق)، *اصول علم الرجال بین النظرية والتطبيق*، قم: المحبین.
۲۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران.

۲۱. ربانی، محمدحسن (۱۳۹۰)، *دانش درایة الحدیث*، مشهد: دانشگاه علوم رضوی، هفتم.
۲۲. سبحانی، جعفر (۱۴۳۲ق)، *کلیات فی علم الرجال*، قم: مؤسسه نشر اسلامی، دهم.
۲۳. سرخه‌ای، احسان؛ میرغفاری، سیدمحسن (۱۳۹۷)، «ارزیابی گزارش صد کتاب اصحاب امام صادق علیه السلام به روایت احمد اشعری از ابن ابی عمیر»، *نشریه حدیث حوزه*، شماره ۱۷.
۲۴. شهید اول، محمدبن مکی (۱۴۱۹ق)، *ذکر الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت، اول.
۲۵. طوسی، محمدبن الحسن (۱۳۷۳)، *الرجال*، تحقیق: جواد قیومی، قم: نشر اسلامی، سوم.
۲۶. طوسی، محمدبن الحسن (۱۳۸۷ق)، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران: مرتضوی، سوم.
۲۷. طوسی، محمدبن الحسن (۱۳۹۰ق)، *الاستبصار فیما اختلف الأخبار*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، اول.
۲۸. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۰ق)، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت: دارالکتب العربی، دوم.
۲۹. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۷ق)، *الخلاف*، قم: مدرسین، اول.
۳۰. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام*، تحقیق: حسن موسوی خراسان، تهران: اسلامیة، چهارم.
۳۱. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۹ق)، *إختیار الرجال الکشی*، مشهد: دانشگاه مشهد، اول.
۳۲. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۱۷ق)، *العدة فی أصول الفقه*، قم: ستاره، اول.
۳۳. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۲۰ق)، *الفهرست کتب الشیعة*، قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، اول.
۳۴. عاملی، حسن بن زین الدین (۱۴۱۸ق)، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم: موسسه الفقه، اول.
۳۵. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چهارم.
۳۶. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۷ق)، *المعتبر*، قم: موسسه ی سیدالشهداء.
۳۷. مفید، عباس (۱۳۹۹)، *تاریخ مکتوب حدیث شیعه*، قم: نشر معارف اهل بیت، اول.
۳۸. مفید، محمدبن محمد نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإختصاص*، قم: المؤتمر العالمی.
۳۹. موسوی تنیانی، سیداکبر (۱۳۹۸)، *متکلمان ناشناخته امامیه از افول مدرسه کلامی کوفه تا آغاز مدرسه کلامی بغداد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، اول.

۴۰. نجاشی، أحمد بن علی (۱۳۶۵)، *فهرست اسامی مصنفی الشيعة*، قم: جامعه مدرسین.
۴۱. نعمانی، ابن ابی زینب (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران: صدوق، چاپ اول.
۴۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *خاتمة مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسة آل البيت، اول.
۴۳. هاشم، عادل (۲۰۲۳م)، *مشایخ الكلینی وتلامذته*، تهران: دارالکوخ.
۴۴. یوسفی، عزالدین الحسن بن علی (۱۴۱۷ق)، *کشف الرموز*، قم: جامعه مدرسین، سوم.

