

دیدگاه دانشجویان قم و بغداد درباره شاخصه‌های عملی غالیان و بازخورد آن در اعتبارسنجی کتاب‌های «تفسیر الباطن»

روح الله شهیدی^۱

چکیده

حدیث پژوهی عالمان امامیه، همچون دیگر فرآورده‌های اندیشگی، از آموزه‌های دیگر علوم و حوزه‌های دانشی اثرمی‌پذیرد. یکی از عرصه‌های اثرگذار بر حدیث پژوهی، مسائل فرقه‌شناسی و کلامی است. در پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی، شاخصه‌های عملی غلات از دیدگاه عالمان مکتب قم و بغداد، به عنوان دو مکتب از اثرگذارترین مکاتب فکری امامیه در میانه سده‌های سوم تا پنجم هجری، مورد بررسی قرار گرفت. این پژوهش نشان داد که این دو مکتب، علی‌رغم توافق در برشمردن اباحی‌گری عملی به عنوان شاخصه عملی غلات، در باب بنیان فکری این عملکرد خارجی، یعنی باطنی‌گری، با یکدیگر هم‌نظر نیستند. از این رو، عالمان قم مکرراً از کتاب‌های «تفسیر الباطن» نقل می‌کنند، در حالی که عالمان بغداد آموزه‌های این آثار را مورد تردید قرار داده و آن‌ها را آمیزه‌ای از حق و باطل می‌پندارند.

کلیدواژه‌ها: غلو، اباحی‌گری، قم، بغداد، تفسیر الباطن، علی بن حسان، ابن اورمه.



۱. دانشیار دانشگاه تهران (دانشکده‌گان فارابی) (shahidi@ut.ac.ir).

درآمد

غلوبه معنای افراط، ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حدّ و حدود هر چیز است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۴۶؛ احمد بن فارس، ۱۴۱۵ق، ص ۷۶۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۱۳۱). شاخصه‌های عقیدتی غلات را اموری از این دست برشمرده‌اند: اعتقاد به الوهیت ائمه و دیگران، اعتقاد به نبوت ائمه و افراد دیگر، عقیده به حلول، اعتقاد به تناسخ، عقیده به تشبیه، عقیده به تفویض (واگذار کردن امور و شئون ربوبی، چون خلق و رزق، به ائمه)، تقدیس افراطی اعداد، اعتقاد به وصایت علی (به معنای حلول روح پیامبر پس از مرگ در علی (ع))، مهدویت (با تحریف در مصداق مهدی)، رجعت (بازگشت سران و رهبران فرقه‌های خود به دنیا یا انتقال روح از بدنی به بدن دیگر)، بداء (استفاده نابجا از آن برای توجیه تصمیم‌ها و پیش‌بینی‌های نادرست خویش و رفع تناقض‌های پدیدآمده)، و تأویل قرآن (تطبیق آیات قرآن بر عقاید و آرای خویش). همچنین، در ساحت کنشگری بیرونی، اباحی‌گری عملی را مهم‌ترین شاخصه عملی غلات دانسته‌اند (صفری فروشانی و صفری فروشانی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۷۳-۳۰۷؛ گرامی، ۱۳۹۱ش، ص ۳۳-۳۵).

در رهگذر تاریخ، درباره شاخصه‌های غلو سخن بسیار رفته و آرا و دیدگاه‌های گوناگون و گاه متعارضی مطرح شده است. یکی از عرصه‌های بروز این اختلاف‌نظرها در میان عالمان امامیه، فاصله سده‌های سوم تا پنجم هجری است؛ دوره‌ای که با ظهور دو مکتب مهم امامیه در قم و بغداد همراه بود. به نظر می‌رسد عامل مهمی که در شکل‌گیری و تمایز این دو مکتب مؤثر بوده، روش تحقیق ویژه پیروان آن‌ها در دین‌پژوهی است.

از یک سو، قمیان در تمامی عرصه‌های علوم اسلامی، نص‌گرا بودند و استدلال و استنباط خود را در موضوعات مختلف کلامی، فقهی، قرآنی و دیگر حوزه‌ها بر پایه نقل‌ها و روایات سامان می‌دادند. البته آنان به نقل حدیث همراه با نقد نیز اهتمام داشتند و روایات را بر اساس مبانی و اصول برخاسته از علم رجال و حدیث نقادی می‌کردند (مدرسی طباطبائی، ۱۳۶۸ش، ص ۳۸؛ جباری، ۱۳۸۴ش، ص ۳۶۴؛ جبرئیلی، ۱۳۸۹ش، ص ۹۹؛ سیحانی، ۱۳۷۴ش، ص ۲۱۷-۲۲۰).

از سوی دیگر، بغدادیان، برخلاف غالب عالمان قم، دین‌پژوهی خویش را بر پایه عقل‌گرایی بنا نهاده بودند و حتی در آثار حدیثی خود نیز به مبانی عقلی کلامی توجه داشتند.

از منظر آنان، رکن اصلی کلام بر استدلال‌های عقلی استوار است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸ ش، ص ۴۲ - ۴۳؛ جبرئیلی، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۵۶ - ۱۵۸ و ۲۲۱ - ۲۲۷؛ مادلونگ، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۳۵ - ۱۳۶).

در چنین فضایی، طبیعی است که غلوپژوهی این دو مکتب، به عنوان زیرمجموعه‌ای از فعالیت‌های دین‌پژوهانه، از این اختلاف برکنار نباشد. مهم‌تر آن که با توجه به ارتباط اندام‌وار علوم اسلامی با یکدیگر، آثار این اختلافات کلامی و نظری در دیگر علوم، به ویژه در حدیث‌پژوهی آنان نیز بازتاب یافته است؛ زیرا حدیث‌پژوهی بخشی از مبانی و پیش‌فرض‌های خود را از دانش‌هایی چون کلام، اصول فقه، ادبیات و دیگر علوم وام می‌گیرد و آن‌ها را هم در فهم حدیث و هم در ارزیابی صدور و محتوایی آن به کار می‌بندد.

پرسش اصلی مقاله حاضر، بررسی تأثیر نظام غلوپژوهی بر حدیث‌پژوهی است. در این راستا، از میان مسائل غلوپژوهی، شاخصه‌های عملی غلو در دو مکتب قم و بغداد برگزیده شده است؛ دو مکتبی که، بنا بر آنچه گذشت، هر یک رویکردی متفاوت در دین‌پژوهی اتخاذ کرده‌اند. همچنین این پژوهش، از میان مسائل حدیث‌پژوهی، بر اعتبارسنجی مصادر حدیثی تمرکز کرده و به طور ویژه کتاب‌های «تفسیر الباطن» را برگزیده است؛ آثاری که عالمان قم و بغداد در نقل و ارزش‌گذاری آن‌ها مسیرهای متفاوتی پیموده‌اند.

درباره کتاب‌های «تفسیر الباطن» می‌توان از کتاب «تفسیر الباطن» علی بن حسان هاشمی (بازیابی کتاب، تحلیل روایات و واکاوی شخصیت مؤلف)^۱ نوشته سید احمد موسوی پور و جمال‌الدین حیدری فطرت نام برد. نویسندگان این اثر، از خلال جریان‌شناسی تفسیر باطن، بازیابی کتاب علی بن حسان و اعتبارسنجی محتوایی روایات تفسیر باطن، و نیز با برجسته ساختن تفاوت‌های آن با تأویلات غلات و شباهت‌های آن با میراث روایی ثقات، از هماهنگی و پیوستگی این کتاب با منظومه معارف اهل بیت علیهم‌السلام دفاع کرده‌اند. آنان در پایان پژوهش نیز از شخصیت حدیثی و رجالی علی بن حسان دفاع کرده‌اند.

رویکرد پژوهش یادشده، محدثانه و رجالی و عمدتاً روبنایی است و برخلاف مقاله حاضر، بر ژرف‌ساخت‌های کلامی و فرقه‌شناسانه اعتبارسنجی کتاب «تفسیر الباطن» تمرکز ندارد.

۱. دو مقاله «گذر از تضعیفات علی بن حسان هاشمی با رویکرد تحلیل متن‌شناسانه؛ از اتهام به ضعف تا استقبال حوزه‌های حدیثی» و «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسان در اسناد» نیز برگرفته از همین پژوهش‌اند.



محمد هادی گرامی نیز در کتاب قرآن، هرمنوتیک و باطن در تشیع نخستین، با نگاهی جریان شناسانه و تاریخ نگارانه، «تفسیر الباطن» ها را در بستر تاریخی شکل گیری آن ها نگریسته است. وی چندان در پی بررسی منازعات متأخر مکتب های قم و بغداد درباره این آثار و تأثیرگذاری دستگاه غلوپژوهی بر ارزیابی آن ها نبوده است.

۱. نگاهی به دیدگاه دانشیان قم و بغداد درباره شاخصه های عملی غلات

بررسی آثار محدثان قم نشان می دهد که آنان اباحی گری عملی غلات را مسئله ای درخور توجه می دانسته اند. در این میان، محمد بن حسن صفار (م ۲۹۰ ق) در کتاب بصائر الدرجات بیش از دیگر عالمان قم به این مسئله پرداخته است. تصویر ارائه شده از سوی او در بصائر الدرجات و از خلال روایات، به شرح زیر است:

غالبان بر این باور بودند که اصل دین، معرفت رجال است و چون فرد به این معرفت دست یابد، هر آنچه بخواهد می تواند انجام دهد:

«وَبَلَغَكَ أَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ الدِّينَ إِنَّمَا هُوَ مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا عَرَفْتَهُمْ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ» (صفار، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۴۶، ح ۱).

به باور این گروه، و به طور خاص ابوالخطاب، نماز، زکات، روزه، حج، عمره، مسجد الحرام، کعبه، مشعر، ماه های حرام، پاکیزگی، غسل جنابت و هر واجب الهی، نماد مردمانی اند که با شناخت آنان، دیگر نیازی به انجام اعمال، مناسک و عبادات ظاهری نخواهد بود:

«عَنْ حَفْصِ الْمُؤَذِّنِ قَالَ: كَتَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَبِي الْخَطَّابِ: بَلِّغْنِي أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ الْخُمْسَ رَجُلٌ وَأَنَّ الزَّيْنَةَ رَجُلٌ وَأَنَّ الصَّلَاةَ رَجُلٌ وَأَنَّ الصَّوْمَ رَجُلٌ وَلَيْسَ كَمَا تَقُولُ...» (همو، ص ۵۵۶، ح ۲).

همچنین در روایتی دیگر آمده است:

«... وَذَكَرْتَ أَنَّهُ بَلَغَكَ أَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَصَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَالْبَيْتَ الْحَرَامَ وَالْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ هُوَ رَجُلٌ، وَأَنَّ الظُّهْرَ وَالْإِغْتِسَالَ مِنَ الْجَنَابَةِ هُوَ رَجُلٌ، وَكُلَّ فَرِيضَةٍ افْتَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ هُوَ رَجُلٌ، وَأَنَّهُمْ ذَكَرُوا ذَلِكَ يَزْعِمُهُمْ أَنَّ مَنْ عَرَفَ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَقَدْ اكْتَفَى بِعَمَلِهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ، وَقَدْ صَلَّى وَآتَى الزَّكَاةَ وَصَامَ وَحَجَّ وَاعْتَمَرَ وَاغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَتَطَهَّرَ وَعَظَّمَ

حُرْمَاتِ اللَّهِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَأَنَّهُمْ ذَكَرُوا مَنْ عَرَفَ هَذَا بِعَيْنِهِ وَوَجَدَهُ وَثَبَّتَ فِي قَلْبِهِ جَازَلَهُ أَنْ يَتَهَاوَنَ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ فِي الْعَمَلِ، وَزَعَمُوا أَنَّهُمْ إِذَا عَرَفُوا ذَلِكَ الرَّجُلَ فَقَدْ قُبِلَتْ مِنْهُ هَذِهِ الْحُدُودُ لَوْفَتْهَا وَإِنْ هُمْ لَمْ يَعْمَلُوا بِهَا...» (همو، ص ۵۴۶ - ۵۴۷، ح ۱).

بر پایه این گزارش، آنان بر این باور بودند که با شناخت این «رجل»، تکالیف شرعی به انجام رسیده تلقی می‌شود و دیگر نیازی به التزام عملی به عبادات و فرائض دینی وجود ندارد.

همچنین مراد از فواحشی را که خداوند از آن‌ها نهی کرده، مانند شراب، قمار، ربا، خون، مردار و گوشت خوک، مردی خاص می‌دانستند:

«... وَأَنَّهُ بَلَغَكَ أَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْفَوَاحِشَ الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَنْهَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالزَّيْنَى وَالذَّمُّ وَالْمَيْتَةُ وَلَحْمُ الْخَيْزِرِ هُوَ رَجُلٌ...» (همان جا).



۵۳

نیز معتقد بودند که مقصود از حرمت ازدواج با مادر، دختر، عمه، خاله، دختر برادر، دختر خواهر و دیگر زنان مذکور در آیات تحریم نکاح، در واقع زنان پیامبر ﷺ هستند و جز آنان، دیگر زنان بر مؤمنان حلال‌اند:

«... وَذَكَرُوا أَنَّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ مِنْ نِكَاحِ الْأُمَّهَاتِ وَالْبَنَاتِ وَالْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ وَبَنَاتِ الْأَخِ وَبَنَاتِ الْأَخْتِ وَمَا حَرَّمَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنَ النِّسَاءِ، فَمَا حَرَّمَ اللَّهُ إِنَّمَا عَنِ بَذَلِكَ نِكَاحِ نِسَاءِ النَّبِيِّ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ مُبَاحٌ كُلُّهُ» (همان جا).

روی هم رفته می‌توان گفت که به پندار ایشان، دین دارای ظاهرو باطن است و آدمیان به باطن دین مأمورند:

«... وَيَشْهَدُونَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ بِالزُّورِ، وَيَزْعُمُونَ أَنَّ لِهَذَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا يَغْرِفُونَهُ، فَالظَّاهِرُ يَتَنَاسَوْنَ عَنْهُ وَيَأْخُذُونَ بِهِ مُدَافَعَةً عَنْهُمْ، وَالْبَاطِنُ هُوَ الَّذِي يَطْلُبُونَ وَبِهِ أُمِرُوا» (همان جا).

نتیجه این باور، روا دانستن ازدواج با محارم (همان جا) و همبستری چندین مرد با یک زن است:

«وَذَكَرَتْ أَنَّهُ بَلَغَكَ أَنَّهُمْ يَتَرَفَّدُونَ الْمَرْأَةَ الْوَاحِدَةَ» (همان جا).

و نیز شهادت دروغ به نفع هم مسلکان خود (همان جا) است.

آنان از احادیثی مانند «أَصْلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ» (همو، ص ۵۴۸، ح ۱) تأویلی معکوس ارائه می‌کردند و با تحریف لفظی در متون روایات و عرضه نقل‌هایی چون «اعرف وَاَعْمَلْ مَا شِئْتَ» (همو، ص ۵۵۲، ح ۱) می‌کوشیدند این باور را موجه و مستدل جلوه دهند.

محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸ یا ۳۲۹ ق) در «الکافی» تنها به توجیهات غلات برای اباحی‌گری اشاره دارد؛ بدین معنا که آنان با بهره‌جویی از احادیث تحریف‌شده‌ای چون «إِذَا عَرَفْتَ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، ص ۲۹۲)، بی‌قیدی عملی و بی‌توجهی خود به واجبات و محرمات الهی را توجیه می‌کرده‌اند.

شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) نیز بر آن است که غلات عصیان خداوند را کوچک می‌شمردند و برای شانه خالی کردن از انجام واجبات و ادای حقوق، به کفر، شرک، گمراهی و گمراه‌سازی دیگران روی می‌آوردند:

«حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيُّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعَفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ ... ثُمَّ قَالَ ﷺ: لَعَنَ اللَّهُ الْغَلَاةَ وَالْمُفَوِّضَةَ، فَإِنَّهُمْ صَغَرُوا عِصْيَانَ اللَّهِ وَكَفَرُوا بِهِ وَأَشْرَكُوا وَضَلُّوا وَأَضَلُّوا فِرَارًا مِنْ إِقَامَةِ الْفَرَائِضِ وَأَدَاءِ الْحُقُوقِ» (صدوق، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۲۲۷، ح ۱).

حدیث محترف «إِذَا عَرَفْتَ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ» مستند غالیان برای حلال شمردن محرمات بوده است:

«... قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِتَ يَزُوونَ عَنْ أَبِيكَ، يَقُولُونَ: إِنَّ أَبَاكَ ﷺ قَالَ: "إِذَا عَرَفْتَ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ"، فَهُمْ يَسْتَجِلُّونَ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّ مُحَرَّمٍ. قَالَ: مَا لَهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ؟! إِنَّمَا قَالَ أَبِي ﷺ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ يُقْبَلُ مِنْكَ» (صدوق، ۱۳۷۹ ق، ص ۱۸۱-۱۸۲، ح ۱).

و نیز:

«... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قِيلَ لَهُ: إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ يَذْكُرُ عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ لَهُ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ. فَقَالَ: لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ، وَاللَّهِ مَا قُلْتُ لَهُ هَكَذَا، وَلَكِنِّي قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ يُقْبَلُ مِنْكَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ"، وَيَقُولُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً"» (صدوق، ۱۳۷۹ ق، ص ۳۸۸-۳۸۹، ح ۲۶).

ظاهراً اقدام ابوالخطاب در تغییر وقت نماز مغرب:

«مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ طَلَباً لِفَضْلِهَا، وَقِيلَ لَهُ: إِنَّ أَهْلَ الْعِرَاقِ يُؤَخِّرُونَ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ، فَقَالَ: هَذَا مِنْ عَمَلِ عَدُوِّ اللَّهِ أَبِي الْخَطَابِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۲۰، ح ۶۶۰)،

و نیز:

«... سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: مَنْ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ فَأَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ» (صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۴۷۶، ح ۶۴۱)،

و نیز:

«... قَالَ رَجُلٌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِيَ النُّجُومُ؟ قَالَ: فَقَالَ خَطَابِيَّةٌ: إِنَّ جِبْرَائِيلَ نَزَلَ بِهَا عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ حِينَ سَقَطَ الْقُرْصُ» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۳۵۰، ح ۳).

یا افزودن ارکان به اذان از سوی مَفْوَضَه:

«وَالْمَفْوَضَةُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ قَدْ وَضَعُوا أَخْبَاراً وَزَادُوا فِي الْأَذَانِ: مُحَمَّدٌ وَأَلُّ مُحَمَّدٍ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ مَرَّتَيْنِ، وَفِي بَعْضِ رَوَايَاتِهِمْ بَعْدَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ: أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ مَرَّتَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَوَى بَدَلَ ذَلِكَ: أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا مَرَّتَيْنِ. وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ وَأَنَّهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا وَأَنَّ مُحَمَّدًا وَآلَهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي أَصْلِ الْأَذَانِ. وَإِنَّمَا ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِيَعْرِفَ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ الْمُتَّهَمُونَ بِالتَّفْوِيزِ الْمَدْلِسُونَ أَنْفُسَهُمْ فِي جُمْلَتِنَا» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱).

این موارد را می توان به عنوان مقدمات و زمینه سازی هایی برای اباحی گری تلقی کرد.

دانشیان بغداد از شاخصه های عملی غلات سخن نگفته اند. شیخ طوسی در ضمن حدیثی در کتاب «الأمالی» نقل می کند که غلات تمامی فرائض الهی را ترک می کنند و نماز، زکات، روزه و حج را به جای نمی آورند:

«... عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الْغُلَاةَ شَرُّ مِنَ الْيَهُودِ وَالتَّصَارِي وَالْمَجُوسِ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا. ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِلَيْنَا يَرْجِعُ الْعَالِي فَلَا نَقْبَلُهُ، وَبِنَا يَلْحَقُ الْمُقْصِرُ فَنَقْبَلُهُ. فَقِيلَ لَهُ: كَيْفَ ذَلِكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ الْعَالِي



قَدْ اُعْتَادَ تَزَكَّ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّيَامِ وَالْحَجِّ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَزَكِّي عَادَتِهِ وَعَلَى
الرُّجُوعِ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَبَدًا، وَإِنَّ الْمُقَصِّرَ إِذَا عَزَفَ عَمَلٌ وَأَطَاعَ» (طوسی،
۱۴۱۴ق، ص ۶۵۰، ح ۱۳۴۹).

چنین به نظر می‌رسد که آنان چندان سودای پرداختن به مظاهر عملی زیست غالیه را نداشته و بیشتر توجه خود را معطوف به شاخصه‌های اعتقادی آنان ساخته‌اند (برای نمونه رک: مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳۱ - ۱۳۶؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۳۹؛ ج ۱، ص ۱۱۴ - ۱۱۵؛ ج ۴، ص ۳۰؛ همو، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۲۸ - ۳۰؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۱۷؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۹۲ - ۱۹۳؛ همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۵۹ - ۴۶۰؛ ج ۵، ص ۲۸). افزون بر این، در اصل این شاخصه با قِمِّیان اختلافی نداشته‌اند و اگر چنین اختلافی وجود داشت، با توجه به مناسبات و ایستارهای رایج میان این دو مکتب، بی‌تردید بدان اشاره می‌شد.

۲. تعیین محلّ نزاع بغدادیان و قِمِّیان درباره شاخصه‌های عملی غلات

چنان‌که در بخش پیشین آمد، چالش میان بغدادیان و قِمِّیان در خود این شاخصه نیست، بلکه اختلاف آنان در شیوه تحلیل و تبیین پس‌زمینه‌ها و بنیان‌های اندیشگی این شاخصه است. توضیح آن که اباحی‌گری غالیان معلول پاره‌ای از مبانی نظری بوده است. برخی پژوهشگران، بر پایه کتاب‌های فرق، توجیهات غلات برای اباحی‌گری را در دو دسته توجیهات قرآنی و توجیهات غیرقرآنی استقصا کرده‌اند (رک: صفری فروشانی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۹۶ - ۳۰۰). می‌توان تمامی مبانی و ادله آنان را ذیل رویکرد «باطنی‌گری» گرد آورد. از منظر ایشان، دین دارای ظاهر و باطن است و خداوند آدمیان را به باطن دین امر کرده است:

«...وَيَشْهَدُونَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ بِالزُّورِ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ لِهَذَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا يَعْرِفُونَهُ، فَالظَّاهِرُ يَتَنَاسَوْنَ عَنْهُ يَأْخُذُونَ بِهِ مُدَافَعَةً عَنْهُمْ، وَالْبَاطِنُ هُوَ الَّذِي يَطْلُبُونَ وَبِهِ أُمُرُوا» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۵۴۷، ح ۱).

«شناخت مردان» از دیدگاه آنان، باطن دین است. منظور از «مردان» به طور مشخص ائمه و نیز مخالفان و دشمنان آنان‌اند. به باور غلات، تمامی ظواهر دینی مانند واجبات و محرمات، نمادهایی از این افرادند و هنگامی که این «مردان» به درستی شناخته شوند، دیگر التزام به ظواهر ضرورتی ندارد. در چنین فضایی، چندان شگفت نیست که آیه ﴿...فَإِذْ لَمْ

تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...» (مجادله: ۱۳) چنین تفسیر شود که اگر امام را نشناختید، باید نماز برپا دارید و زکات بپردازید (اشعری، ۱۳۶۰ ش، ص ۶۱). به دیگر سخن، غلات دین را در باطن منحصر می‌کردند و برای ظواهر هیچ اصلاتی قائل نبودند. بر این اساس، مراد از «باطنی‌گری» در اینجا، انحصار دین در باطن و نفی اعتبار مستقل ظواهر است. حدیث زیر، بازنمایی روشنی از این رویکرد غالبانه است:

«... عَنِ الْهَيْثَمِ التَّمِيمِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: يَا هَيْثَمُ التَّمِيمِيُّ، إِنَّ قَوْمًا آمَنُوا بِالظَّاهِرِ وَكَفَرُوا بِالْبَاطِنِ فَلَمْ يَنْفَعَهُمْ شَيْءٌ، وَجَاءَ قَوْمٌ مِنْ بَعْدِهِمْ فَأَمَنُوا بِالْبَاطِنِ وَكَفَرُوا بِالظَّاهِرِ فَلَمْ يَنْفَعَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا، وَلَا إِيمَانٌ بِظَاهِرٍ إِلَّا بِبَاطِنٍ، وَلَا بِبَاطِنٍ إِلَّا بِظَاهِرٍ» (صفار، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۵۶ - ۵۵۷، ح ۵).

ایستار مکتب قم در برابر این جریان را می‌توان براساس نوع روایات مورد استناد و تکیه غالیان، به دو گونه تقسیم کرد. برخی از این مستندات از دیدگاه قمیان غیرقابل تأویل اند و غلات با حذف و تحریف لفظی کوشیده‌اند معنای آن‌ها را واژگونه جلوه دهند. از جمله این روایات، حدیث «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ» است. غلات، به ویژه خطابیان، این حدیث را دستمایه اباحی‌گری قرار می‌دادند و آن را چنین معنا می‌کردند که با شناخت امام، تمامی محرمات حلال می‌شود.

قمیان برپایه نصوصی که نقل می‌کنند بر آن اند که این روایت دارای افزوده بوده و اصل آن «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ، فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنْكَ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، ص ۲۹۲) یا «إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ يُقْبَلُ مِنْكَ» (صدوق، ۱۳۷۹ ق، ص ۱۸۱ - ۱۸۲، ح ۱؛ ص ۳۸۸ - ۳۸۹، ح ۲۶؛ نیز رک: صفار، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۵۱ - ۵۵۲، ح ۱؛ صدوق، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۲۵۰، ح ۷) بوده است؛ از این رو هیچ دلالتی بر اباحی‌گری ندارد. به نظر نمی‌رسد بغدادیان با این مسئله اختلافی داشته باشند، هرچند اظهار نظر مشخصی نیز در این باره ارائه نکرده‌اند.

اما سویه دیگر تعامل قمیان با مستندات اباحی‌گری، در مواجهه با روایاتی رخ می‌نماید که اصل دین را شناخت رجال و ظواهر دینی را نماد و سمبلی از آن‌ها می‌دانند (برای گزاشی از این احادیث رک: صفار، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۵۶، ح ۳ - ۴؛ طوسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۵۷۷ - ۵۷۸). شکاف میان قمیان و بغدادیان در این مسئله آشکار می‌شود؛ زیرا قمیان در پی آن اند که



این‌گونه روایات را حمل بر صحت کرده و میان ظاهر و باطن آشتی برقرار کنند. رویکرد کلی آنان چنین است که ائمه را اصل و ریشه خوبی‌ها می‌دانند و طاعات را به مثابه فروع و شاخه‌های جدایی‌ناپذیر آن تصویر می‌کنند، و در مقابل، دشمنان ایشان را ریشه شر و بدی تلقی می‌کنند که فواحش، ملازم و مقتضای همیشگی آن‌هاست.

در مقابل، به نظر می‌رسد بغدادیان چنین تحلیل‌هایی را باطل و آمیخته به خلط می‌دانند. برای ملموس‌تر شدن این چالش، باید آن را در عرصه‌ای عملی آزمود؛ از همین رو در ادامه به بررسی‌های مصداق‌پژوهانه پرداخته می‌شود. هدف این بررسی، نشان دادن تفاوت دیدگاه بغدادیان و قمیان در اعتبارسنجی مصادر، از طریق تحلیل «تفسیر الباطن» به عنوان یکی از میراث‌های مکتوب حدیث شیعه است. با این‌گونه تفاسیر که به بیان مصداق عینی آیات قرآن می‌پردازند، در مکتب قم و بغداد برخوردی متفاوت صورت گرفته که ریشه در تفاوت نگاه آنان به مقوله باطنی‌گری دارد.

۳. تحلیل مضمون و درون‌مایه‌های اصلی تفسیر الباطن‌ها

در فهرست‌های شیعه، تألیف «تفسیر الباطن» به دو تن نسبت داده شده است: «علی بن حسان هاشمی» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۱، ش ۶۶۰؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۷۷، ش ۸۸) و «محمد بن آورمه قمی» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۹-۳۳۰، ش ۸۹۱؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۹۳-۹۴، ش ۱۳۳). با این حال، بازسازی این دو تفسیر نشان می‌دهد که «تفسیر الباطن» منسوب به محمد بن آورمه، در واقع تحریری از «تفسیر الباطن» علی بن حسان است؛ زیرا تمامی تفاسیر باطنی ابن آورمه از طریق علی بن حسان نقل شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۵۴، ح ۴۸۲؛ ص ۵۲۲، ح ۵۸۴؛ ص ۵۳۰، ح ۵۶۰؛ ج ۲، ص ۳۶۸-۳۶۹، ح ۱۰۹۹؛ ص ۳۶۹-۳۷۰، ح ۱۱۰۱؛ ص ۳۸۰-۳۸۱، ح ۱۱۲۱؛ ص ۳۸۴، ح ۱۱۲۹؛ ص ۳۸۵، ح ۱۱۳۰؛ ص ۳۸۶، ح ۱۱۳۱؛ ص ۳۸۹، ح ۱۱۳۹؛ ص ۳۹۷-۳۹۸، ح ۱۱۵۸).

از این رو، این تفاسیر را می‌توان جریانی با منشأ واحد دانست که واکنش‌های مثبت یا منفی را در مکاتب شیعی برانگیخته است. با توجه به آن که نسبت میان نقلیات برجای مانده از «تفسیر الباطن» محمد بن آورمه و «تفسیر الباطن» علی بن حسان عموم و خصوص مطلق است، مبنای بررسی حاضر بر جزء اعم، یعنی تفسیر علی بن حسان، استوار شده است.

۳- ۱. مضمون نخست: پیوند دادن آیات قرآن با ائمه و ولایت

مصادیق این مضمون بدین شرح است: تطبیق «ذی القربی» در آیه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ؛ و بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و برای خویشاوندان [او]﴾ (انفال: ۴۱) برائمه (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۶۸ - ۳۶۹)، تأویل آیه ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ؛ درباره چه چیز از یکدیگر می پرسند؟ از آن خبر بزرگ﴾ (نبا: ۱ - ۲) بر ولایت (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۸۰ - ۳۸۱)، تأویل آیه ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ؛ در آنجا [آشکار شد که] ولایت از آن خدای حق است﴾ (کهف: ۴۴) بر ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۸۰ - ۳۸۱)، تأویل آیه ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است﴾ (روم: ۳۰) بر توحید، رسالت پیامبر (علیه السلام) و ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) (صقار، ۱۴۰۴ق، ص ۹۸، ح ۷؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲۹ - ۳۳۰، ح ۷).



تفسیر «ذریه» در آیه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ؛ و کسانی که ایمان آوردند و فرزندانشان آنان را در ایمان پیروی کردند، فرزندانشان را به آنان ملحق خواهیم کرد و چیزی از اعمالشان را نمی کاهیم﴾ (طون: ۲۱) به ائمه (علیهم السلام)، و تفسیر ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ؛ به یکسانی ایشان در حجت و طاعت (صقار، ۱۴۰۴ق، ص ۵۰۰، ح ۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۶۸۶ - ۶۸۷، ح ۷۲۸)، همچنین بیان نزول آیه تطهیر درباره پیامبر (علیه السلام)، علی (علیه السلام)، حسن (علیه السلام) و حسین (علیه السلام) و تعلیل استمرار امامت در فرزندان حسین (علیه السلام) بر اساس تأویل ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ؛ و خویشاوندان نسبت به یکدیگر [از دیگران] در کتاب خدا سزاوارترند﴾ (انفال: ۷۵) (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۰۵، ح ۲)، و نیز تعلیل استمرار امامت در فرزندان امام حسین (علیه السلام) با استفاده از آیه ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي؛ و فرزندانم را برایم شایسته گردان﴾ (احقاف: ۱۵) (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۶، ح ۳)، و تأویل ﴿وَشَهِدِ وَمَشْهُودٍ؛ و قسم به گواه و مورد گواهی﴾ (بروج: ۳) بر پیامبر (علیه السلام) و علی (علیه السلام) (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۹۷، ح ۱۱۵۶؛ صدوق، ۱۳۷۹ق، ص ۳۰۰، ح ۷)، و تأویل آیه ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً؛ نگارگری الهی و چه کسی بهتر از خدا نگارگر است؟﴾ (بقره: ۱۳۸) بر رنگ گرفتن مؤمنان در میثاق و عالم دزاز ولایت (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۹۰، ح ۱۱۴۰)، و نیز تطبیق آیه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ

ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم ﴿اعراف: ۱۷۲﴾ بر رویدادهای عالم ذر و اقرار گرفتن از ذریه آدم بر ربوبیت خدا، رسالت حضرت محمد ﷺ و ولایت امیرالمؤمنین ﷺ (صفار، ۱۴۰۴، ص ۹۱، ح ۶).

تاویل «عرش» در آیه ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ؛ و عرش او بر آب بود﴾ (هود: ۷) به علم ائمه ﷺ که در عالم ذر به پیامبر ﷺ و ائمه داده شده است؛ بدین گونه که آنان نخستین اقرارکنندگان به ندای ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ بوده اند. پس از آن، خداوند بر ربوبیت خویش و نیز بر ولایت و طاعت آنان از ذریه آدم اقرار گرفت و ملائکه را بر آن گواه ساخت، چنان که ملائکه گفتند: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم﴾ (اعراف: ۱۷۲) (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۵، ح ۳۴۵؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۱۹ - ۳۲۰، ح ۱؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۱۸، ح ۲).

همچنین تطبیق آیه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ؛ به یقین، در این برای هوشیاران عبرت هاست﴾ (حجر: ۷۵) برائمه ﷺ همراه با پیوند دادن قدرت توّسم و تفرّس آنان به رویدادهای پیشاقلقتی (صفار، ۱۴۰۴، ص ۳۷۸، ح ۱۵)، و تطبیق آیه ﴿وَنَعِيهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ؛ و گوش های شنوا آن را نگاه دارد﴾ (حاقه: ۱۲) بر امیرالمؤمنین ﷺ و علم او به «ما کان و ما یكون» (صفار، ۱۴۰۴، ص ۵۳۷، ح ۴۸)، از دیگر مصادیق این رویکرد است.

نیز تطبیق آیات ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ؛ آن که تأویلش را جز خدا و ریشه داران در دانش کسی نمی داند﴾ (آل عمران: ۷)، ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ پس اگر نمی دانید، از پژوهندگان کتاب های آسمانی جویا شوید﴾ (نحل: ۴۳) و ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ؛ و به راستی که [قرآن] برای تو و برای قوم تو [مایه] تذکری است، و به زودی [در مورد آن] پرسیده خواهید شد﴾ (زخرف: ۴۴) برائمه ﷺ (صفار، ۱۴۰۴، ص ۶۰، ح ۱۱؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۲۲، ح ۵۴۸)، و نیز تاویل آیه ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا

الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ؛ سپس این کتاب را به آن بندگان خود که [آنان را] برگزیده بودیم، به میراث دادیم پس برخی از آنان بر خود ستمکارند و برخی از ایشان میانه رو، و برخی از آنان در کارهای نیک به فرمان خدا پیشگام اند و این خود توفیق بزرگ است» (فاطر: ۳۲) (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۶۵، ح ۷).

آیه «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ؛ بلکه [قرآن] آیاتی روشن در سینه های کسانی است که علم [الهی] یافته اند» (عنکبوت: ۴۹) (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۶، ح ۱۰)، و آیه «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ؛ بگو: کافی است خدا و کسی که نزد او علم کتاب است، میان من و شما گواه باشد» (رعد: ۴۳) برائمه (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۴، ح ۷)، از جمله نصوصی است که بر تملک کامل علم کتاب توسط ائمه دلالت دانسته شده و در تقابل با علم آصف بن برخیا که «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ؛ کسی که نزد او دانشی از کتاب بود» (نمل: ۴۰) قرار گرفته است (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۲ - ۲۳۳، ح ۲؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۵۶۹، ح ۶۱۴).

همچنین تأویل «مؤمنون» در آیه «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ؛ و بگو: هر کاری می خواهید انجام دهید، که خدا و پیامبر او و مؤمنان کردار شما را خواهند دید» (توبه: ۱۰۵) برائمه (توبه: ۱۰۵) و عرضه شدن روزانه اعمال بندگان بر ایشان (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۴۴۷، ح ۴)، و نیز همانندسازی معجزه ائمه در احیای درخت خشک و بی بار با معجزه الهی درباره مریم در آیه «وَهَزَى إِلَيْكَ بِجُذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا» (مریم: ۲۵) (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۷۳، ح ۲)، از دیگر نمونه های این رویکرد است.

افزون بر این، تأویل «محکمات» در آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) برائمه (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۶۹، ح ۱۱۰۱)، تأویل «جَنبِ اللَّهِ» در آیه «يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ» (زمر: ۵۶) به امیرالمؤمنین (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۸۴، ح ۱۳؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۶۴، ح ۱)، و تأویل «حَسَنَةً» و «سَيِّئَةً» در آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا... وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ» (نمل: ۸۹ - ۹۰) به حب اهل بیت و بغض ایشان (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۵۴، ح ۴۸۲).

تأویل «الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ» و «صِرَاطِ الْحَمِيدِ» در آیه «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» و به گفتار پاک هدایت می‌شوند و به سوی راه [خدای] ستوده هدایت می‌گردند» (حج: ۲۴) به امیرالمؤمنین علیه السلام (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۹۷ - ۳۹۸، ح ۱۱۵۸)، و نیز تأویل ایمان در آیه «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ؛ لِيَكُنْ خُدا ايمان را برای شما دوست داشتنی گردانید و آن را در دل‌های شما بیاراست» (حجرات: ۷) به امیرالمؤمنین علیه السلام (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۹۷ - ۳۹۸، ح ۱۱۵۸)، از نمونه‌های این رویکرد تفسیری است. همچنین در برخی روایات، گناهان کبیره‌ای همچون شرک، قتل، خوردن مال یتیم، عقوق والدین، قذف زنان پاکدامن و فرار از جهاد که در قرآن ذکر شده‌اند، به مصادیق خاصی از مخالفت با ولایت ائمه علیهم السلام تأویل شده‌اند؛ از جمله تکذیب ولایت، قتل امام حسین علیه السلام و اصحاب او، تصرف در فقه اهل بیت به نفع غیر آنان، بدی در حق پیامبر صلی الله علیه و آله و خدیجه علیها السلام از طریق بدرفتاری با فرزندان ایشان، نسبت ناروا به حضرت فاطمه علیها السلام برمنابر، و فرار از اطراف امیرالمؤمنین علیه السلام پس از بیعت (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۶۲ - ۵۶۳، ح ۴۹۳۱؛ همو، ۱۴۰۳ق، ص ۳۶۳ - ۳۶۴، ح ۵۶؛ همو، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۴۷۴ - ۴۷۵، ح ۱).

۳-۲. مضمون دوم: پیوند دادن آیات قرآن با دشمنان ائمه و پیروان ایشان

جلوه‌های این مضمون در روایات چنین قابل مشاهده است: تأویل آیه «الَّذِينَ يَدُلُّوْا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا؛ أَيْ بِهٖ كَسَانِيْ» که نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند ننگریستی؟» (ابراهیم: ۲۸) برقریش که با پیامبر صلی الله علیه و آله دشمنی کردند و وصایت وصی او را انکار نمودند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۵۳۹، ح ۵۷۷)، و نیز تأویل «مُتَشَابِهَاتٍ» و «فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» در آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ؛ أَوْسَتْ» که این کتاب را بر تو نازل کرد، بخشی از آن آیات محکم است که اساس کتاب‌اند، و بخشی دیگر متشابه‌اند... و تأویل آن را جز خدا و ریشه‌داران در علم کسی نمی‌داند» (آل عمران: ۷) به ترتیب بر «فلان و فلان» (ابوبکر و عمر) و «پیروان و اهل ولایت این دو» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۶۹، ح ۱۱۰۱).

همچنین تأویل آیه «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ؛ كَسَانِيْ» که ایمان آورده و ایمان خود را به ظلم نیالودند» (انعام: ۸۲) بر کسانی که به ولایت آورده شده توسط پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان

آورده و آن را با ولایت «فلان و فلان» (عمر و ابوبکر) که در ظلم دانسته شده‌اند خلط نکرده‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۶۴، ح ۱۰۹۰)، از دیگر نمونه‌هاست.

در همین چارچوب، آیات ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أُزْدَادُوا كُفْرًا؛ کسانی که ایمان آوردند سپس کافر شدند، دوباره ایمان آوردند سپس کافر شدند، آنگاه بر کفر خود افزودند﴾ (نساء: ۱۳۷) و ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أُزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ؛ کسانی که پس از ایمان خود کافر شدند سپس بر کفر خود افزودند، توبه آنان هرگز پذیرفته نخواهد شد﴾ (آل عمران: ۹۰) بر ابوبکر، عمر و عثمان تطبیق شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ص ۳۸۴، ح ۱۱۲۹).

همچنین آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ...؛ کسانی که پس از روشن شدن هدایت برای آنان به عقب بازگشتند...﴾ (محمد: ۲۵ - ۲۶) بر آنان و پیروانشان که ولایت امیرالمؤمنین (ع) را انکار کردند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۸۵، ح ۱۱۳۰)، و آیه ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ...؛ هر کس بخواهد در آنجا به ستم از حق منحرف شود...﴾ (حج: ۲۵) بر عمر، ابوبکر و عثمان که در کعبه گرد آمده و بر انکار ولایت امیرالمؤمنین (ع) عهد بسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۸۶، ح ۱۱۳۱) تطبیق شده است.

در نهایت، تأویل ﴿الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ در آیه ﴿وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ؛ و کفر و فسق و نافرمانی را در نظر شما ناخوشایند ساخت﴾ (حجرات: ۷) به خلفای اول، دوم و سوم (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۹۷ - ۳۹۸، ح ۱۱۵۸) از دیگر مصادیق این رویکرد تفسیری به شمار می‌رود.

۴. مقایسه ایستارهای دانشیان قم و بغداد در برابر روایات تفسیر الباطن

دانشیان قم روایات این تفسیر را نقل کرده‌اند. صفار شازنده، کلینی نوزده و صدوق یازده روایت از این کتاب آورده‌اند. محتوای این روایات را می‌توان در دو محور کلی خلاصه کرد. نقل و پذیرش این دو محور اساسی از سوی قمیان حاکی از این مطلب است که ایشان با تأویل آیات قرآن، به عنوان یکی از منابع دین، به ائمه یا دشمنان ایشان مخالفتی ندارند؛ و به دیگر سخن، اصل وریشه دین را معرفت رجال می‌انگارند که فروعاتی چون حلال و حرام، نیکی و بدی، محکم و متشابه، ایمان، کفر، فسق و نسیان از آنها سرچشمه می‌گیرد و فرع غیرقابل انکار آن است.

اما قضاوت بغدادیان در این باره دیگرسان است. ایشان علی بن حسان هاشمی را «ضعیف جدّاً» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۱، ش ۶۶۰)، و «غالی ضعیف» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۷۷، ش ۸۸) خوانده و از تفسیر الباطن او با تعبیری چون «تخلیط کُلُّه» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۱، ش ۶۶۰) و «لَا يَتَعَلَّقُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِسَبَبٍ» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۷۷، ش ۸۸) یاد کرده اند. ایشان درباره خود محمد بن اُزَمة هرچند دیدگاهی مثبت دارند، اما تفسیر الباطن او را «مُخَلِّطٌ» می خوانند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۹-۳۳۰، ش ۸۹۱).

ابن غضائری بر آن است که روایات این تفسیر با نوع روایات ابن اُزَمة هم خوانی ندارد و شاید این کتاب را براو بسته باشند (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۹۳-۹۴، ش ۱۳۳). «تخلیط» را به خلط اعتقاد صحیح با فاسد، خلط روایات منکر با دیگر روایات، خلط سند روایات با یکدیگر، و خلط میان مطالب صحیح و غیر صحیح معنا کرده اند (کلباسی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۸۵-۲۸۹) و مراد از «مُخَلِّطٌ» را صاحب اندیشه کژ و باطل دانسته اند (آعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۴ و ۲۵۱-۲۵۲؛ صدر، بی تا، ص ۴۳۶-۴۳۷)، یا کسی که بدون توجه، استوار و ناستوار را با یکدیگر گرد می آورد (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۰۲-۳۰۳).

با توجه به اتهام علی بن حسان به غلو، باید گفت که از دیدگاه بغدادیان او مطالب غلوآمیز را با مطالب صحیح در هم می آمیخته است. غلوآمیز بودن پاره ای از مطالب این کتاب با توجه به مباحث پیشین روشن است. برای نمونه می توان به آیاتی اشاره کرد که در این تفسیر با عوالم پیشاخلقتی گره خورده اند و بی گمان از دیدگاه بغدادیان غلوآمیز و باطل هستند. همچنین روایاتی که برای ائمه علمی بالفعل فراتر از علم به احکام ثابت می کنند، در شمار روایات غلوآمیز تلقی می شوند؛ مانند روایتی که بیان می کند علی علیه السلام علم «ما کان و ما یکون» را در برگرفته است. افزون بر این ها، تأویل «حَسَنَة» و «سَبِيَّة»، «إِيْمَان»، «كُفْر»، «فُشُوق»، «عُصِيَان»، «الطَّيِّب مِنَ الْقَوْلِ»، «جَنبِ اللَّهِ» و «مُحْكَمَات» به ائمه می تواند به عنوان جلوه هایی از غلو انگاشته شود. شیوه تعامل بغدادیان با رساله میّاح نیز مؤید این مطلب است. با این حال، در این کتاب از دیدگاه بغدادیان مطالب صحیحی نیز وجود دارد. برای نمونه هیچ یک از ایشان در نزول آیه تطهیر درباره اهل بیت شک نکرده اند (سید مرتضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۳-۵۴؛ طوسی، ۱۳۹۴ق، ج ۲، ص ۲۵۰-۲۵۱؛ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۳-۲۶۴، ج ۱، ص ۴۸۲؛ ص ۲۷۰، ج ۵۰۱؛ ص ۳۶۸، ج ۷۸۳؛ ص ۵۲۶، ج ۱۱۶۲؛ ص ۵۴۹، ج ۱۱۶۷؛ ص ۵۵۹،



ح ۱۱۷۳؛ ص ۵۶۵-۵۶۴، ح ۱۱۷۴؛ ص ۵۹۹، ح ۱۲۴۳). همچنین تفسیر «ذی القربی» (همو، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۴) و «أهل الذکر» (همو، بی تا، ج ۶، ص ۸۴؛ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۶۶۴، ح ۱۳۹۰)، بودن علم الکتاب نزد ائمه (همو، بی تا، ج ۶، ص ۲۶۸) و عرضه اعمال برایشان (همو، بی تا، ج ۵، ص ۲۹۵؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۰۹، ح ۹۱۸) در آثار بغدادیان دیده می شود.

نتیجه گیری

هر دو مکتب قم و بغداد اباحی گری عملی را از شاخصه های غلات دانسته و روایاتی را که غلات برای توجیه اباحی گری بدان استناد می کنند، نقد کرده اند. اما قمیان و بغدادیان درباره بنیان فکری این عملکرد خارجی، یعنی باطنی گری، با یکدیگر توافق ندارند. غلات می کوشیدند دین را در باطن منحصر سازند که از دیدگاه آنان همان معرفت ائمه و دشمنان ایشان است. اینان با اصالت دادن به باطن دین در صدد نفی ظواهر شریعت بودند.

قمیان این اصل را بدین گونه اصلاح کرده اند که باطن، اصل و ریشه ای است که ظواهر از آن سرچشمه می گیرد، اما میان اصل و فرع تلازمی جدایی ناپذیر وجود دارد و در هیچ حال نمی توان این پیوند را از میان برداشت. در مقابل، بغدادیان ظاهراً با این شیوه تفکر موافق نبوده اند. نحوه تعامل آنان با «تفسیر الباطن» علی بن حسان و محمد بن اُزَقه، نمونه ای از این عدم موافقت است. کتاب نخست در مقام توضیح و تفصیل چگونگی اصل قرار دادن باطن بدون نفی ظاهرو کتاب دوم مشتمل بر مصادیقی از تطبیق آیات قرآن بر ائمه یا دشمنان ایشان و نیز برخی مناسک و اعمال است. قمیان این دو کتاب را نقل و بدان اعتماد کرده اند، در حالی که بغدادیان آنها و نویسندگانشان را نقد کرده اند.

البته بغدادیان «تفسیر الباطن» را «تخلیط» و آمیزه ای از مطالب صحیح و سقیم دانسته اند و در عین حال، در آثار خویش برخی از مضامین هم سنخ با محتوای آن را - در صورت انطباق با مبانی خود - نقل کرده اند.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن فارس، احمد. (۱۳۸۷ش). *ترتیب مقایس اللغة*. ترتیب و تنقیح: حیدر مسجدی و علی عسکری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. تصحیح: جمال الدین میردامادی. بیروت: دارالفکر و دارصادر.
- اشعری، سعد بن عبدالله. (۱۳۶۰ش). *المقالات والفرق*. تهران: علمی فرهنگی.
- اعرجی کاظمی، محسن. (۱۴۱۵ق). *عدة الرجال*. قم: اسماعیلیان.
- جبرئیلی، محمد صفر. (۱۳۸۹ش). *سیرتطور کلام شیعه: دفتر دوم از عصر غیبت تا خواجه نصیرالدین طوسی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سبحانی، محمد تقی. (۱۳۷۴ش). «عقل گرایی و نقل گرایی در کلام اسلامی». نقد و نظر، شماره ۳ و ۴.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*. تحقیق: سید مهدی رجائی. قم: مدرسه آیه الله گلپایگانی.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۰ق). *الشافی فی الإمامة*. تحقیق: سید عبد الزهرا حسینی. تهران: مؤسسه الصادق.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). *الفصول المختارة من العیون والمحاسن*. تحقیق: سید علی میرشریفی. بیروت: دار المفید.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۹۹۸م). *الأمالی*. تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: دارالفکر العربی.
- صدر، سید حسن. (بی تا). *نهاية الدراية*. تهران: مشعر.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۷۹ق). *معانی الأخبار*. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۸۵ق). *علل الشرائع*. تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم. نجف: المكتبة الحیدریة.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۳۹۸ق). *التوحید*. تصحیح: سید هاشم حسینی تهرانی. قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۴۰۳ق). *الخصال*. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: انتشارات اسلامی.

صدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: انتشارات اسلامی.

صدوق، محمد بن علی بن حسین. (۱۴۱۷ق). *الأمالی*. قم: مؤسسة البعثة.

صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد*. تحقیق: محسن کوچه باغی. تهران: اعلمی.

صفری فروشانی، نعمت الله. (۱۳۷۸ش). *غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم هجری*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۲ش). *تمهید الأصول*. تصحیح: عبدالمحسن مشکاة الدینی. تهران: دانشگاه تهران.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۴ق). *تلخیص الشافی*. تحقیق: سید حسین بحر العلوم. قم: دار الکتب الإسلامية.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *اختیار معرفة الرجال*. تصحیح: سید مهدی رجائی. قم: آل البيت.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). *الغیبة*. تصحیح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح. قم: دارالمعارف الإسلامية.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. قم: دار الثقافة.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

غضائری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). *رجال ابن الغضائری*. تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی. قم: دار الحديث.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.

کلباسی، ابوالهدی. (۱۴۱۹ق). *سماء المقال فی علم الرجال*. تصحیح: سید محمد حسینی قزوینی. قم: مؤسسة ولی عصر.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *الکافی*. تحقیق: مؤسسة دار الحديث. قم: دار الحديث.

گرامی، سید محمد هادی. (۱۳۹۱ش). *نخستین مناسبات فکری تشیع: بازخوانی اندیشه غلو در جریان‌های متقدم امامی*. تهران: دانشگاه امام صادق.

گرامی، سید محمد هادی. (۱۴۰۲ ش). قرآن، هرمنوتیک و باطن در تشیع نخستین. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۸۱ ش). *فرقه‌های اسلامی*. ترجمه: ابوالقاسم سری. تهران: اساطیر.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱ ق). *مقباس الهدایة*. تحقیق: محمدرضا مامقانی. قم: آل البيت.

مدرسی طباطبایی، حسین. (۱۳۶۸ ش). *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*. ترجمه: محمد آصف فکرت. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۴ ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیه*. تصحیح: حسین درگاهی. بیروت: دار المفید.

موسوی پور، سید احمد و حیدری فطرت، جمال‌الدین. (۱۴۰۳ ش). *تفسیر الباطن علی بن حسان هاشمی* (بازیابی کتاب، تحلیل روایات، واکاوی شخصیت مؤلف). قم: رود آبی.

نجاشی، احمد بن علی بن عباس. (۱۴۱۶ ق). *رجال النجاشی*. تصحیح: سید موسی شبیری زنجانی. قم: انتشارات اسلامی.

