

در ابطال سیاسی‌انگاری نهی از قیاس

نقدی بر یک تحلیل نادرست

اشاره

در شماره یکم «سلوی»، مجموعه‌ای از مقالات در دفاع از قیاس‌گرایی منتشر شده‌اند. این مقالات، مشتمل بر اشکالات و اشتباهات فراوانی هستند که نقد همه آن‌ها در یک مقاله ممکن نیست. در مقاله حاضر، تنها به نقد یک انگاره باطل می‌پردازم: این که «نهی از قیاس، مقابله‌ای سیاسی با مخالفان است و احادیث نهی از قیاس را باید از این منظر تحلیل کرد».

توصیف دیدگاه رقیب

آقای خلیلی معتقد است که «روایات» علت نفی قیاس را ترکیبی از «عدم واقع‌نمایی قیاس» و «مقابله سیاسی» نشان می‌دهند. دلیل او بر «مقابله سیاسی» تندب لسان احادیث در برابر اصحاب قیاس است: در موضعی که سخن قیاس‌کنندگان، محامل صحیحی می‌پذیرفته، ائمه علیهم‌السلام به جای تقریب مطلب به محمل صحیح، با لسان تند سرکوب کرده‌اند. مستند وی، خبر ابوزهیر است (ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش، ج ۱: ص ۸۹-۹۱، رقم ۴). وی در پاورقی می‌نویسد: «این مخالفت می‌تواند به هر دلیلی از جمله دلائل سیاسی-اجتماعی باشد که در مورد مبارزه با مالک و ابوحنیفه این ابعاد جدی به نظر می‌رسد».

از آن جا که پیش‌نیاز ارائه هرگونه تحلیل تاریخی، داشتن اطلاعات دقیق از زوایای مسأله است، ابتدا گزارشی تاریخی از ماجرای اصحاب رأی و تعامل امام علیه‌السلام با آنان ارائه می‌گردد و در بخش پایانی به نقد دعاوی بالا خواهیم پرداخت.

یک. فقه عراق و فقه حجاز

لازم است به تاریخ اصحاب رأی در نیمه نخست سده دوم هجری بپردازیم. در این زمان، دو جناح فقهی «اهل عراق» و «اهل حجاز» حضور داشتند؛ گروه اول با محوریت شهر کوفه، اصحاب رأی بودند و گروه دوم با محوریت شهر مدینه، اصحاب اثر و حدیث.

تقسیم فقیهان به اصحاب رأی و اصحاب حدیث، تقسیمی کهن است که از دیرباز در طبقه‌بندی فقهای قرن دوم استفاده می‌شده است (ابن قتیبه، ص ۴۹۴-۵۲۷). شهرستانی (۵۴۸ق) این دو گروه را چنین معرفی می‌کند:

«اصحاب الحدیث و هم أهل الحجاز. هم أصحاب مالک بن أنس، و أصحاب محمد بن إدريس الشافعی، و أصحاب سفیان الثوری، و أصحاب أحمد بن حنبل، و أصحاب داود بن علی بن محمد الأصفهانی [...]» و «اصحاب الرأی و هم أهل العراق. هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت [...]» (شهرستانی، ج ۲: ص ۱۱-۱۲).

عالمان شیعی از دیرباز، به این نکته تفتن پیدا کرده‌اند که بر خلاف برخوردهای تند امام صادق علیه السلام با اصحاب رأی، امام علیه السلام با اصحاب حدیث همچون مالک بن انس برخوردی منعطف و مثبت داشتند. البته گاه تحلیل‌های نامناسبی از این برخورد دوگانه امام صادق علیه السلام ارائه شده است؛ قاضی نعمان (۳۶۳ق) در تبیین تفاوت مواجهه امام علیه السلام با اهل عراق و اهل مدینه، می‌گوید اهل عراق بر خلاف مالک و اصحابش، به تشیع نزدیک بودند و لذا رجوع آن‌ها به حق، امری متوقع بود، و لذا امام علیه السلام با آن‌ها تند برخورد می‌کرد (مغربی، ج ۱: ص ۹۶). اما برای فهم درست ماجرا، باید به تعامل امام علیه السلام با فقهای کوفه و مدینه بپردازیم.

دو. مدینه

در رابطه با تعامل امام صادق علیه السلام با فقهای حدیث‌گرای مدینه، اطلاعاتی در دست است که بنا بر آن، امام علیه السلام برخوردی تند و نزاع‌گون با آنان نداشته‌اند. امام علیه السلام در مقابل گروه‌های فکری دیگر به «اتفاق نظر فقهای مدینه» استناد کرده‌اند: «بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فُقَهَاءُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَشِيخَتُهُمْ فَاسْأَلْهُمْ...» (صحيحه هاشمی در کلینی، ج ۵: ص ۲۶، رقم ۱ و همان: ص ۲۷).

مالک بن انس (۱۷۲ق)

رابطه امام علیه السلام با مالک در منابع امامی با طریق معتبر شیعی از وی چنین گزارش شده است:

«كُنْتُ أَدْخُلُ إِلَى الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَيَقْدِمُ لِي مَخْدَةً وَ يَعْرِفُ لِي قَدْرًا وَ يَقُولُ لِي يَا مَالِكُ إِنِّي أَحْبَبْتُ فَكُنْتُ أَسْرَ بِذَلِكَ وَ أَحْمَدُ اللَّهُ عَلَيْهِ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ص ۱۶۹، رقم ۳ و ۱۳۸۵ش، ج ۱: ص ۲۳۴-۲۳۵، رقم ۴ و ۱۳۶۲ش، ج ۱: ص ۱۶۷، رقم ۲۱۹).

همین مضمون به طریق معتبر دیگر:

«وَ اللَّهُ مَا رَأَتْ عَيْنِي أَفْضَلَ مِنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ زُهْدًا وَ فَضْلًا وَ عِبَادَةً وَ وَرَعًا وَ كُنْتُ أَفْصِدُهُ فَيُكْرِمُنِي وَ يَقْبَلُ عَلَيَّ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ص ۵۴۲، رقم ۲ و ۱۳۹۶ش: ص ۳۸، رقم ۱۶).

مشابه همین مضامین در منابع عامه نیز منعکس شده است:

«وَمَا أْتَيْتَهُ قَطُّ إِلَّا وَ يُخْرِجُ الْوِسَادَةَ مِنْ تَحْتِهِ وَ يَجْعَلُهَا تَحْتِي وَ يَقُولُ: مَا أَنْبَسَطَ إِلَى أَحَدٍ كَأَنْبَسَاتِي إِلَيْكَ» (جوهری: ص ۲۸۶).

مالک پس از روی کار آمدن عباسیان، نزد امام علیه السلام حاضر می‌شد. یک سال در حج، همراه امام علیه السلام بوده و برخی از حالات عبادی و خشوع امام علیه السلام را نقل کرده است (جوهری: ص ۲۸۶-۲۸۷). روایت مالک از امام علیه السلام در منابع اهل سنت و از جمله در *الموطأ* (مالک: ص ۱۹۳)، مضبوط است.

یحیی بن سعید بن قیس الانصاری (۱۴۳ق)

او از محدثان و حافظان حدیث در مدینه بود که در زمان عباسیان برای قضاوت به عراق خواسته شد. در نقلی صحیح، امام علیه السلام از وقوع اختلاف بین یحیی بن سعید با قاضیان کوفه می‌پرسد؛ راوی از اختلاف یحیی با ابن شبرمه و ابن ابی لیلی در مسأله‌ای گزارش می‌دهد و امام علیه السلام تلویحاً دیدگاه یحیی را تأیید می‌کند (نک: صحیحہ عبدالرحمن بن الحجاج در کلینی، ج ۷: ص ۲۷۸-۲۷۹، رقم ۳).

یحیی در منابع اهل سنت، یک حدیث از امام صادق علیه السلام دارد (مسلم: ج ۲: ص ۸۶۹، رقم ۱۲۱۰ و نسائی، ج ۱: ص ۱۲۲، رقم ۲۱۴ و منابعی دیگر). همچنین در امالی طوسی، نقلی از امام باقر علیه السلام دارد (طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۵۱۶، رقم ۱۱۲۸).

عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر (۱۲۶ق)

وی دایی امام علیه السلام است و امام علیه السلام بنا بر نقلی او را از جمله ثقات اصحاب امام سجاد علیه السلام برشمرده‌اند (کلینی، ج ۱: ص ۴۷۲، رقم ۱). می‌توان انتظار داشت که رابطه وی با امام علیه السلام مثبت باشد.

فقه‌های حدیث‌گرای دیگری نیز در مدینه حضور داشته‌اند (نک: شیرازی) که هیچ اطلاعاتی از نوع ارتباط امام علیه السلام با آنان در دست نیست: ابوالزناد عبدالله بن زکوان (۱۳۰ق)؛ ابن ابی ذئب (۱۵۸ق/۱۵۹ق)؛ ابن ابی سبره (۱۷۲ق)؛ و ...

ربیعہ بن ابی عبدالرحمن (۱۳۶ق) چهره‌ای رأی‌گرا در مدینه

معروف به «ربیعہ الرأی». بررسی رابطه امام علیه السلام با وی بسیار مهم است، چرا که نشان می‌دهد معیار امام علیه السلام در مواجهه‌ها، صرف جغرافیا و هم‌جواری در مدینه نبوده است؛ ربیعہ الرأی را به سبب رأی‌گرایی‌اش چنین خوانده‌اند. زمانی ربیعہ در جوانی با تعجب و حیرت از سعید بن مسیب (۹۴ق) درباره دیه انگشتان زن و این که دیه سه انگشت بیش از دیه چهار انگشت است سؤال پرسید، و سعید در پاسخ می‌گفت: «آیا تو عراقی هستی؟! ... این سنت است» (مالک: ص ۴۵۲، رقم ۱۵۴۷).

رأی‌گرایی او را نباید با فقه قیاس‌گرای ابوحنیفه یکسان پنداشت. شواهدی در دست است که انگیزه اصلی ربیعیه در رأی‌گرایی، مسأله «مسئولیتِ اسناد» در نقل حدیث بوده و لذا او برخی اخبار را به‌عنوان رأی خود مطرح می‌کرد: «قَالَ رَبِيعَةُ: رَأَيْتُ الرَّأْيَ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ تَبِعَةِ الْحَدِيثِ» (ذهبی، ۱۴۱۴ق، ج: ۶، ص: ۹۰). این واقعیت در احادیث شیعی منعکس شده که ربیعیه، شنیده‌هایش از امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام را به‌عنوان رأی خویش مطرح کرده است (نک: کلینی، ج: ۶، ص: ۸۷، رقم ۳ و ص: ۸۸، رقم ۹). رأی‌گرایی وی، سبب پرهیز برخی از محدثین از او بوده است: «كَثِيرُ الْحَدِيثِ وَ كَانُوا يَتَّقُونَهُ لِمَوْضِعِ الرَّأْيِ» (ذهبی، ۱۴۱۴ق، ج: ۶، ص: ۹۳). موضع‌گیری امام صادق علیه السلام در مقابل ربیعیه‌الرأی، مشابه موضع‌گیری‌های ایشان در برابر سایر اصحاب رأی است؛ در منابع امامی، موضع‌گیری‌هایی همراه با طعن از امام صادق علیه السلام بر ربیعیه‌الرأی در حلقه درسی او مشاهده می‌شود (کلینی، ج: ۷، ص: ۴۰۹، رقم ۱) و گاه ناتوانی او در پاسخ‌گویی برای دیگران نقل می‌شود (همان، ج: ۴، ص: ۵۶۴، رقم ۳).

سه. کوفه

طلیعه رأی‌گرایی در کوفه

فقیهان کوفی در قرن اول، از استناد به رأی و قیاس پرهیز داشتند. عامر شعبی (۱۰۴ق) فقیه بزرگ کوفه، نسبت به قیاس چنین حذر می‌داد که:

ایاکم و المقایسه، و الذی نفسی بیده لئن أخذتم بالمقایسه لتحلن الحرام و لتحرمن الحلال، و لکن ما بلغکم عمّن حفظ من أصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم فاعملوا به (دارمی، ج: ۱، ص: ۲۳۵، رقم ۱۱۰).

همچنان‌که پیش از او، ابراهیم نخعی (۹۶ق)، دیگر فقیه کوفی از تمسک به رأی و قیاس پرهیز داشت: «أَصْحَابُ الرَّأْيِ أَعْدَاءُ أَصْحَابِ السُّنَنِ» (ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ج: ۴، ص: ۲۲۲). اما همین گفته‌ها نشان از شکل‌گیری جریان‌های دگراندیشی در حلقه‌های فقهی در کوفه بود که با چنین واکنش‌هایی مواجه می‌شد، پدیده‌ای که از آن به «ظهور کثرت مقالات در کوفه» تعبیر شد (همان، ص: ۲۲۳). البته در اوایل سده دوم، مخالفت با قیاس در کلمات اصحاب حدیث در مناطقی چون بصره نیز مشاهده می‌شد. محمد بن سیرین (۱۱۰ق) اولین قیاس‌کننده را ابلیس معرفی می‌کرد و عبادت شمس و قمر را ناشی از قیاس می‌دانست (دارمی، ج: ۱، ص: ۲۸۰، رقم ۱۹۵).

در همان ایام، پدیده «اصحاب‌ارأیت» نیز در محافل فقهی شکل می‌گرفت. «اصحاب‌ارأیت» گروهی از نسل جدید در حلقه‌های فقهی بودند که به فقه تقدیری و مسائل فرضی علاقه نشان می‌دادند، رأی‌گرا بودند و از مسائل بی‌سابقه و جدید و حالت‌های خاص به‌عنوان چالش‌های فقهی استقبال می‌کردند؛ گاه با طرح مثال نقض‌های غیر قابل‌التزام، دیدگاه‌های فقهی را مورد اشکال قرار می‌دادند. از جمله نخستین حلقه‌های آنان می‌توان به اصحاب «حلقه شبانه» اشاره کرد. حضور این نسل جدید در حلقه‌های

درسی فقه، گاه موجب رنجش خاطر مشایخ می‌گردید. فقهای کوفه همچون عامر شعبی، با پرهیز دادن از مسائل تقدیری، مطالبی از صحابه در مذمت فقه نظری و فرضی طرح کردند (نک: دارمی، ج ۱: ص ۲۵۵، رقم ۱۵۱ و رقم ۱۵۲ و ص ۲۵۶، رقم ۱۵۵). واژه «أرأیت» به صورت یک کلیشه در پرسش‌های فقه تقدیری درآمده بود: «انما یقول أحدہم أرأیت أرأیت» (همان: ص ۲۸۵، رقم ۲۰۷).

محوریت «حلقه شبانه» با عبدالله بن شبرمه (۱۴۴ق) بود؛ گعده‌هایی فقهی که گاه تا طلوع فجر ادامه پیدا می‌کرد و افرادی چون فضیل بن غزوان، حارث بن یزید عکلی و قعقاع بن یزید ضبّی (ذهبی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ص ۳۴۸) و مغیره بن مقسم (همان: ص ۳۴۹ و بسوی، ج ۲: ص ۶۱۴) و شباک اعمی الضبی و همچنین شخصی با نام هُبیرَه (بسوی، همان) در آن شرکت داشتند (برای یک نمونه کهن از رأی‌گرایی و قیاس در این حلقه، که تاریخ آن بین سال‌های ۹۶ق و ۱۰۴ق است نک: قیاس‌های حارث عکلی و ابن شبرمه در: بسوی، ج ۲: ص ۶۱۳-۶۱۴).

حماد بن ابی سلیمان (۱۲۰ق)

با مرگ ابراهیم نخعی (۹۶ق)، کرسی درس او در کوفه به حماد بن ابی سلیمان (۱۲۰ق) رسید. حلقه درس او را باید از نقاط آغازین اوج‌گیری اصحاب رأی در کوفه دانست؛ ابوحنیفه، از مهم‌ترین چهره‌های این حلقه بود و هجده سال در آن حضور فعال داشت (خطیب‌بغدادی، ج ۱۳: ص ۳۳۳) و گاه در غیاب استاد، بر کرسی درس می‌نشست. حماد از نظر وثاقت در نقل حدیث مورد انتقادهای فراوان قرار گرفته است و معاصرینش نقطه قوت درس او را «رأی» قلمداد کرده‌اند.

عبدالله بن شبرمه (۱۴۴ق)

ابن شبرمه که شاعر هم بود، در دوره امویان قضاوت را از جانب یوسف بن عمر الثقفی و در دوره عباسیان از جانب موسی بن عیسی العباسی (امیر منصور دوانیقی بر کوفه و برادرزاده او) پذیرفت، و مبنای قضاوت خود را چنین سروده است:

أَفْضُ بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مُفْتَرِضًا / وَ بِالنَّظَائِرِ قَافِضٍ وَالْمَقَائِيسِ

(بسوی، ج ۲: ص ۶۱۲ و احمد، ج ۲: ص ۲۵۴). مطابق گزارش‌هایی در منابع امامیه، ابن شبرمه تا جایی پیش رفته بود که در مقابل نقل سنت رسول الله ﷺ از امام صادق ع می‌پرسید: اگر رسول خدا چنین عمل نکرده بود حکم چگونه می‌شد؟! (نک: موثقه حنان در حمیری: ص ۹۷، رقم ۳۲۹ و کلینی، ج ۷: ص ۳۶۲، رقم ۷ و طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ص ۱۶۸، رقم ۴؛ و همچنین صحیحہ سلیمان بن خالد در ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ص ۹۹ رقم ۵۱۷۶).

در مقابل پدیده «أرایت» در برخورد امام صادق علیه السلام یک تفکیک معنادار و عالمانه مشاهده می‌شود. جستجوها نشان می‌دهد که امام علیه السلام هنگامی که با پرسش‌های «أرایت» گون مواجه می‌شدند، با نفس پرسش از حالات تقدیری مخالفتی نداشته‌اند، اما به دو نکته اشکال می‌کردند: اول افتاء به رأی (نک: صحیحہ قتیبه در کلینی، ج ۱: ص ۵۸، رقم ۲۱) و دوم، فرض‌ها و تقدیرهایی بود که سنن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را معدوم می‌انگاشت.

بنا بر یک نقل، زمانی ابن شبرمه در مسجد خیف (مکه) در حلقه امام علیه السلام حاضر شده و درباره «اجتهاد الرأی» پرسیده است. امام علیه السلام دو بار به پرسش او بی‌اعتنایی کامل می‌کنند و بار سوم به او می‌گویند که علی علیه السلام با رأی چیزی در دین خدا داخل نمی‌کرد و بر اساس رأی و قیاس سخن نمی‌گفت (برقی، ج ۱: ص ۲۱۰، رقم ۷۷). سخنان امام علیه السلام و به‌خصوص احادیث امام علیه السلام از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در نهی از قیاس گاه وجدان ابن شبرمه را می‌آزرد (صحیحہ داود بن فرقد در ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ص ۴۲۱، رقم ۱۶)، ولی در عمل وی تأثیر نمی‌کرد. یک‌بار نزد امام علیه السلام از ابن شبرمه یاد شد و ایشان با اشاره به «کتاب جامعه» که املاء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و خط علی علیه السلام است دانش ابن شبرمه را در برابر «کتاب جامعه» ناچیز شمرده‌اند (نک: صحیحہ ابی بصیر در صفار، ج ۱: ص ۱۴۸، رقم ۸ و با دو سند معتبر دیگر: همان: ص ۱۴۵، رقم ۱۵ و ص ۱۴۶، رقم ۲۲؛ همچنین نک: خبر ابی شبیه خراسانی در همان، رقم ۲۳ و ص ۱۴۹، رقم ۱۶ و کلینی، ج ۱: ص ۵۷، رقم ۱۴).

محمد بن عبدالرحمن، ابن ابی لیلی (۱۴۸ق)

او نیز از جمله شخصیت‌های رأی‌گرای کوفه است (عجلی: ص ۴۰۸). او در زمان بنی‌امیه، قضاوت را از جانب یوسف بن عمر ثقفی پس از عزل ابن شبرمه پذیرفت (ذهبی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ص ۳۱۲) و در زمان بنی‌عباس نیز قضاوت کرد و یکی از اقطاب رأی‌گرای کوفه محسوب می‌شد: «کان یفتی بالرأی قبل ابی حنیفه» (ابن ندیم، بی‌تا: ص ۲۸۶). بنا بر یک نقل شیعی، از مهم‌ترین مستندات ابن ابی لیلی در افتاء که خلأ حدیث را پر می‌کرده، «قیاس» و «قال اصحابنا»^۱ بوده است (نک: کشی: ص ۱۶۳: رقم ۲۷۷).

در برخی منابع، مواجهه‌ای از امام صادق علیه السلام و وی نقل شده است (ابن شهر آشوب، ج ۲: ص ۳۳؛ مغربی، ج ۱: ص ۹۲). مطابق این گزارش، وی برای امام علیه السلام توضیح می‌دهد که اگر در کتاب/ سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اجماع صحابه پاسخ را نیابد، دیدگاه یکی از صحابه را برمی‌گزیند و با سایر صحابه مخالفت می‌کند. امام علیه السلام می‌پرسند: آیا با علی علیه السلام نیز مخالفت کرده است؟ وی جواب می‌دهد که گاهی چنین نیز شده است. امام علیه السلام از این پاسخ مکدر شده‌اند و سپس با استدلال به حدیث «اقضاکم علی» از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، به او اشکال کرده‌اند.

^۱ مقصود از «قال اصحابنا» نقل دیدگاه مشایخ و همفکران (احتمالاً دیدگاه‌های ابراهیم نخعی: نک: کلینی، ج ۷: ص ۱۳۰-۱۳۱، رقم ۱) بدون استناد به آثار و احادیث است.

چنین گزارش‌هایی به خوبی حاکی از سرشت غیر سیاسی مخالفت اصحاب رأی با علی علیه السلام است. آنان به اقتضای مبانی خود، همان‌طور که ممکن بود با حکم علی علیه السلام مخالفت کنند، ممکن بود با حکم سایر صحابه همچون ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه، زبیر و ... نیز مخالفت کنند. البته همین حد از مخالفت هم نادرست است و لذا با انکار و اشکال امام صادق علیه السلام مواجه می‌شود، اما نمی‌توان از هر اشتباهی، تلقی سیاسی / اجتماعی ارائه داد و مثلاً گفت: اصحاب رأی در یک توطئه آگاهانه، برنامه داشتند امام علی علیه السلام را کوچک یا جریان خلفا را تقویت کنند. کنش اصحاب رأی بیش از آن که ابعاد سیاسی / اجتماعی داشته باشد یک مسأله مربوط به روش بایسته قضاوت / افتاء است.

ابوحنیفه، نعمان بن ثابت (۱۵۰ ق)

پس از مرگ حماد بن ابی سلیمان (۱۲۰ ق) با کناره‌گیری فرزندش اسماعیل و برخی افراد دیگر از نشستن به جای وی بر کرسی افتاء، کرسی حلقه درسی حماد به ابوحنیفه رسید. از همان آغاز، مخالفت‌های علمی با ابوحنیفه آغاز شد. از مخالفان علمی ابوحنیفه در کوفه، می‌توان به ابن ابی لیلی، ابن شبرمه، شریک بن عبدالله و سفیان ثوری (۱۶۱ ق) اشاره کرد (صیمری: ص ۲۱-۲۲). رابطه ابن شبرمه و ابن ابی لیلی با ابوحنیفه منفی بود و عداوت آنان با ابوحنیفه در منابع حنفی نیز گزارش شده (صیمری: ص ۶۶ و حنفی، ج ۲: ص ۵۴۷). ابوحنیفه برخلاف آن دو، کمترین همراهی را با حکومت از خود بروز می‌داد؛ زمانی که ابوحنیفه به خاطر نپذیرفتن منصب قضاء شلاق می‌خورد و در زندان بود، ابن ابی لیلی در گفتگو با ابن شبرمه، ابوحنیفه را شماتت می‌کرد (صیمری: ص ۶۷). ابن شبرمه و ابن ابی لیلی هر شب به مصاحبت عیسی بن موسی العباسی می‌شتافتند (ابن سعد، ج ۶: ص ۳۵۰). برای ملاحظه موردی از ملازمت آنان با منصور عباسی نک: کلینی، ج ۷: ص ۳۴۷-۳۴۸، رقم ۱.

مواضع سیاسی ابوحنیفه

ابوحنیفه در جریان قیام زید بن علی بن الحسین علیه السلام معونه جهاد و همچنین سلاح برای زید فرستاده و زید نیز پذیرفته است (ابوالفرج: ص ۱۴۰ و ص ۱۴۱؛ بلاذری، ج ۳: ص ۲۳۹)، البته این حمایت، پنهانی بوده است. او در مقابل پذیرش سِمَت قضاوت از جانب امویان سرسختی نشان داد: «و لقد ضربه ابن هبیره^۲ علی القضاء فأبی أن یكون قاضياً» (ابن معین، ج ۱: ص ۷۹ و خطیب بغدادی، بی تا، ج ۱۳: ص ۳۲۶-۳۲۷). در دوره عباسیان، ابوحنیفه با حيله‌ای لفظی از بیعت با سفاح (۱۳۶ ق) طفره رفته است (صیمری: ص ۲۸-۲۹) و بعدتر هم با همین حيله‌ها، خود را از شر عباسیان حفظ کرده است (نک: همان: ص ۷۰). در این دوره نیز از پذیرش منصب قضا ابا کرد^۳ و به خاطر مخالفت با منصور در این باره، شلاق خورد، به زندان افتاد و در حبس درگذشت^۴

^۲ یزید بن عم بن هبیره در ۱۲۹ ق از جانب مروان دوم، به فرمان‌روایی عراق منصوب شد.

^۳ البته مطابق یک نقل معارض، او منصب را در چند روز پایان زندگانی‌اش و با کراهت پذیرفته است (همان: ص ۳۲۹).

^۴ تحلیل نگارنده این است که منصور برای مشروعیت‌بخشی به حکومتش، به تأیید چهره‌های علمی کوفه احتیاج داشته است.

(صیمری: ص ۶۷ و خطیب‌بغدادی، ج ۱۳، ص ۳۲۸). گفته شده که منصور به خاطر حمایت علنی وی از قیام ابراهیم بن عبدالله حسنی^۵ بعدها وی را در زندان مسموم کرده (صیمری: ص ۳۲۹-۳۳۰) و اخباری متعدد دال بر مرگ وی در زندان منصور در دست است:

لما حضر بين يدي المنصور دعا له بسويق وأمره بشربه فأمّنتع فقال لتشربنه فأمّنتع فأكرهه حتى شربه ثم قام مبادرا فقال له أبو جعفر إلى أين قال إلى حيث بعثت بي فمضى به إلى السجن فمات في السجن (همان: ص ۹۳).

تقریبا از مسلمات تاریخی است که ابوحنیفه قائل به خروج به سیف بر ائمه جور بوده و به همین جهت، مورد انتقادهای بسیاری قرار گرفته است (نک: خطیب‌بغدادی، ج ۱۳: ص ۳۸۳-۳۸۵). در مقابل کسانی مثل سفیان ثوری که نه امر به خروج می‌کرد و نه نهی، ابوحنیفه فتوای به خروج می‌داد (خطیب‌بغدادی، ج ۱۳: ۳۸۴، رقم ۵). ابوحنیفه به کسانی که برای همراهی با قیام ابراهیم فاطمی استفتا می‌کردند به جواز خروج حکم داده است (عقیلی، ج ۴: ص ۲۸۲) و بنا بر یک نقل، کشتگان این کارزار را در ردیف شهدای بدر برشمرده (ابوالفرج: ص ۳۱۳). برخی گفته‌اند وی با محمد بن عبدالله بن حسن نیز بیعت کرده بود و از شیعیان وی بود (صفدی، ج ۱۵: ص ۲۲). به نظر نگارنده این نسبت قابل پذیرش نیست. کنش سیاسی ابوحنیفه گاه این تلقی را به وجود می‌آورد که وی زیدی مسلک است (نک: جاحظ: ص ۴۵۰). ابوحنیفه خود در این قیام‌ها مشارکت نمی‌کرد و مانع را «امانت‌های مردم» ذکر می‌کرد. کنش‌های سیاسی ابوحنیفه، بی‌ارتباط با اندیشه سیاسی او در باب شرایط امام نیست: بنا بر نقل سعد بن عبدالله، ابوحنیفه و سایر مرجعین معتقد بودند هر مردی از قریش که به کتاب و سنت و عمل به عدل فراخواند، امامت او و خروج همراه او واجب می‌گردد (اشعری: ص ۸). بنابراین مخالفت‌های امامان علیهم‌السلام با ابوحنیفه را نمی‌توان مبتنی بر جهت‌گیری سیاسی وی تبیین کرد.

سفیان بن سعید بن مسروق الثوری (۱۶۱ق)، چهره‌ای حدیث‌گرا در کوفه

سفیان ثوری در نقطه‌ای میانه بین اصحاب رأی و اصحاب حدیث قرار دارد. هنگامی که از وی درباره فقها سؤال می‌کردند می‌گفت: فقیهان ما، ابن ابی لیلی و ابن شبرمه هستند (ابن سعد، ج ۷: ص ۲۴۸ و عجلی: ص ۲۵۹). بعدها گاه وی را در زمره اصحاب رأی محسوب کرده‌اند (نک: ابن قتیبه: ص ۴۹۷). با این حال، سفیان ثوری را دست‌کم به جهت کثرت روایاتش، باید محدث تلقی کرد و لذا برخی به او لقب «امیر المؤمنین فی الحدیث» داده بودند (عسقلانی، ۱۳۲۶ق، ج ۴: ص ۱۱۳) و به همین جهت در زمره

^۵ ابراهیم حسنی یا ابراهیم فاطمی در سال ۱۴۵ قمری در بصره قیام کرد. ابوحنیفه از آن حمایت کرد و ابراهیم را به کوفه فراخواند. درباره همدلی ابوحنیفه با قیام وی همچنین نک: بسوی، ج ۲: ص ۷۸۸ و عقیلی، ج ۴: ص ۲۸۲.

^۶ البته درباره درستی تقسیم‌های ابن قتیبه در المعارف تردیدهایی وجود دارد، چرا که وی مالک بن انس را نیز در زمره اصحاب رأی ذکر کرده است. نک: ابن قتیبه: ص ۴۹۸.

اصحاب الحدیث نیز ذکر شده است (شهرستانی: ج ۲: ص ۱۱). به نظر می‌رسد وی را باید متوسط بین دو گروه دانست، هر چند کنش وی عملاً مشابه اصحاب حدیث بود.

مطابق روایات امامی، سفیان ثوری ملاقات‌هایی با امام صادق علیه السلام داشته و از ایشان، طلب حدیث یا طلب موعظه کرده است (کلینی، ج ۱: ص ۴۰۳-۴۰۴، رقم ۲؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۷۹-۴۸۰، رقم ۱۰۴۸؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ص ۱۶۹، رقم ۲۲۲). از احادیث چنین استفاده می‌شود که پاره‌ای از این برخوردها در حج و احیاناً در مسجدالحرام بوده است (مثلاً: کلینی، ج ۴: ص ۴۰۴ و مواردی دیگر). در برخوردهای امام علیه السلام با او، تندی و عتاب مشاهده نمی‌شود؛^۷ حتی گاه سفیان برای اشکال به سیره امام علیه السلام مطالبی را طرح می‌کند و امام علیه السلام با متانت، موارد را تبیین می‌کنند؛ ظاهراً سفیان، تبیین امام علیه السلام را می‌پذیرفته است (کلینی، ج ۵: ص ۶۵، رقم ۱؛ ج ۶: ص ۴۴۲-۴۴۳، رقم ۸ و درست‌بن‌ابی منصور: ص ۲۹۴-۲۹۵). گاه سفیان، با ارسال واسطه‌هایی، مسأله می‌پرسیده است (کلینی، ج ۷: ص ۲۴۳-۲۴۴، رقم ۱). در کل می‌توان گفت نوع مواجهه امام علیه السلام با او، چندان تند یا سرکوب‌گرانه نبوده است. احادیثی که سفیان از امام علیه السلام نقل کرده هم در منابع امامیه و هم در منابع عامه مشاهده می‌شود^۸ (مثلاً نک: کلینی، ج ۷: ص ۲۲۹، رقم ۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ص ۲۲-۲۳، رقم ۱).

چهار. مواجهه‌های امام صادق علیه السلام و ابوحنیفه

۱. اولین مواجهه

در گزارش‌هایی در منابع شیعه و سنی، به نخستین مواجهه امام علیه السلام با ابوحنیفه اشاره شده است.

گزارش‌های شیعی: طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۶۴۵، رقم ۱۳۳۸ و ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۱: ص ۸۶، رقم ۱ و ص ۸۶-۸۷، رقم ۲ و ص ۸۷-۸۸، رقم ۳ و ص ۸۸-۸۹، رقم ۴ و ص ۹۱-۹۲، رقم ۶ و طبرسی، ج ۲: ص ۳۵۸-۳۶۰ و ابن شهر آشوب^۹، ج ۴: ص ۲۵۲-۲۵۴.

گزارش‌های سنی: ابوالشیخ، ج ۵: ص ۱۶۲۶ (بخشی از همین نقل در ابونعیم، ۱۴۱۵ق: ص ۶۶) و ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ج ۳: ص ۱۹۶-۱۹۷ و دمشقی، ج ۱: ص ۱۱۰-۱۱۱، رقم ۲۶۲ و ابن خلکان، ج ۱: ص ۴۷۱-۴۷۲.

^۷ مثلاً در یک نقل امام علیه السلام به او فرموده‌اند: کثرت حدیث را به سود تو نمی‌بینم. سپس یک حدیث برای او نقل کرده‌اند. مصدر این نقل را فراموش کرده‌ام.
^۸ در خبری آمده که امام باقر علیه السلام از حلقه‌های علمی ابوحنیفه و سفیان ثوری انتقاد کرده‌اند (کلینی، ج ۱: ص ۳۹۲-۳۹۳، رقم ۳)، این نقل نمی‌تواند درست باشد، چرا که در سال وفات امام باقر علیه السلام (۱۱۴ق) سفیان ثوری ۱۴ ساله بوده و ابوحنیفه نیز بعد از مرگ حماد (۱۲۰ق) مطرح شده است و شکل‌گیری این حلقه‌های علمی برای چند دهه بعد است. این خبر سنداً هم ضعیف است. اگر فرض کنیم چنین انتقادهایی از ائمه صادر شده، در مواجهات رودرو شاهد این سبک انتقاداتها به سفیان نیستیم.

^۹ البته این متن ظاهراً از ترکیب مجموعه‌ای از نقل‌ها بازسازی شده است. ابن شهر آشوب در ابتدای کتاب مناقب تذکر داده که اخبار را در هم داخل می‌کند و تلخیص می‌کند (همو، ۱۳۷۹ق، ج ۱: ص ۱۳) و لذا نمی‌توان همه آن‌را به مواجهه نخست مربوط دانست.

ویژگی مشترک این نقل‌ها، مسأله «قیاس رأس» و پرسش‌های امام علیه السلام در باب چشم و گوش و بینی و لب‌ها و حکمت طعم آن‌هاست.^{۱۰} نقل‌های مربوط به این مواجهه همگی جدا ضعیفند و از افراد مجهول نقل شده‌اند، اما بر اساس تعدد طرق، می‌توان نسبت به مشترکات آن‌ها وثوق یافت.

پس از معرفی ابوحنیفه توسط همراهان، امام علیه السلام با عبارت‌هایی مشابه «فَلَعَلَّهُ الَّذِي يَقِيسُ الْأَشْيَاءَ بِرَأْيِهِ» به وی اشاره می‌کنند. امام علیه السلام وی را از قیاس نهی می‌کنند و اولین قیاس‌کننده را ابلیس می‌خوانند. همچنین از ابوحنیفه می‌خواهند که سرش را قیاس کند^{۱۱} و بگوید که علت تلخی گوش‌ها یا شوری چشم‌ها یا شیرینی لب‌ها و یا برودت بینی چیست. پس از ناتوانی ابوحنیفه در پاسخ‌گویی به سؤال، امام علیه السلام حکمت این واقعیات را بیان می‌کنند و باز از قیاس نهی می‌کنند. ترتیب این مطالب احیانا متفاوت است. همچنین در برخی نقل‌ها نکات اضافه‌تری نیز دیده می‌شود.

نوع معارفه آغازین، اشعار به عدم شهرت ابوحنیفه در زمان این ملاقات دارد «هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ لَهُ رَأْيٌ وَ نَظَرٌ وَ نِقَادٌ / رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ لَهُ فِئَةٌ وَ عَقْلٌ». همچنین مربوط به زمانی است که رابطه وی با ابن شبرمه/ ابن ابی لیلی منفی نشده است. حتی بعید نیست مربوط به پیش از شروع افتاء ابوحنیفه باشد. مکان این ملاقات نیز مشخص نیست، بعید نیست مربوط به ایام حج در مکه باشد.

در این اخبار، نه لحن امام علیه السلام تند است و نه مطالب شبه‌سیاسی یا کلامی مطرح می‌شود. در برخی موارد به خوش‌آمدگویی امام علیه السلام تصریح شده است: «دَخَلْتُ أَنَا وَ النَّعْمَانُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَرَحَبَ بِنَا». در برخی از نقل‌ها، امام علیه السلام چرایی نهی از قیاس را به این صورت تبیین می‌کنند که سرشت دین خداوند، قیاس‌ناپذیر است. مضمونی که به شیعیان نیز فرموده بودند.

۲. مواجهه در مدینه

شواهدی در دست است که ابوحنیفه در مدینه به خانه امام صادق علیه السلام آمده است. نقل‌های این مسأله به حضور امام کاظم علیه السلام در سنین کودکی در بیرون یا دهلیز خانه و گفتگوی ابوحنیفه با ایشان اشاره دارد. با توجه به تعبیری که برای سن امام کاظم در این ملاقات ذکر شده و با توجه به تاریخ ولادت امام کاظم علیه السلام (۱۲۸ق) می‌توان تاریخ این ماجرا را حوالی سال‌های ۱۳۳ق تا ۱۴۰ق دانست. در این نقل‌ها روشن است که ابوحنیفه در شهر، غریب است و از امام کاظم علیه السلام در سنین کودکی یا نوجوانی هستند می‌پرسد غریب‌ها در این شهر کجا قضای حاجت می‌کنند؟ و با پاسخ عالمانه و فقهی حضرت مواجه می‌شود.

^{۱۰} به نظر نگارنده، مثال امام علیه السلام، ناتوانی عقل در فهم تکوین را آشکار می‌کند، که شروع مناسبی برای تنبه به ناتوانی عقل در کشف تشریح است.
^{۱۱} جالب این‌که سؤال‌هایی که امام علیه السلام درباره «قیاس سر» می‌پرسند به «حکمت برخی ویژگی‌های اجزای سر» مربوط است که نشان می‌دهد قیاس، مستلزم درک حکمت اشیاء است.

گزارش‌های مربوط به این مواجهه: کلینی، ج ۳: ص ۱۶، رقم ۵ و ج ۳: ص ۲۹۷، رقم ۴ و حرانی: ص ۴۱۱-۴۱۲ و ابن بابویه، ۱۳۷۶ق: ص ۴۱۰، رقم ۴ و همو، ۱۳۹۸ق: ص ۹۶، رقم ۲ و همو، ۱۳۷۸ق: ج ۱: ص ۱۳۸، رقم ۳۷ و همو، ۱۳۸۵ش، ج ۲: ص ۵۱۰، رقم ۳ و مفید، ۱۴۱۳ق، «ج»: ص ۷۲-۷۳ و طبری: ص ۳۲۷، رقم ۲۸۲ و کراچکی، ج ۱: ص ۳۳۶).

محتوای این نقل‌ها، اکثراً ارتباطی با رأی/ قیاس ندارد، بلکه سخن از موضوعاتی همچون افعال اختیاری عباد یا آداب قضای حاجت است. لحن تند یا شبه‌سیاسی نیز دیده نمی‌شود. در برخی از این نقل‌ها به قیاس اشاره شده است. از جمله:

امام علیه السلام ابوحنیفه را متهم می‌کنند که قائل است: «سَأْتِزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ!» ابوحنیفه مطلب را انکار می‌کند و امام علیه السلام تبیین می‌کنند که اصحاب رأی «از جایی که نمی‌دانند» چنین ادعایی کرده‌اند، چرا که آنان با واجب‌شمردن آراء خود بر مردم در عرض واجبات خداوند، عملاً چنین ادعایی کرده‌اند (مصادر: مفید، ۱۴۱۳ق، الف: ص ۱۸۹-۱۹۰ و ابن شهر آشوب، ج ۴: ص ۲۵۴). این هم مؤید سرشت غیرسیاسی مخالفت امام علیه السلام است. مسأله «شُرک تشریحی» البته خود فصلی مشیع در احادیث باب بدعت دارد. افتاء با رأی/ قیاس، مجتهد را به مصدری تشریحی در عرض (و نه در طول) شارع بدل می‌کند. اگر شارع چنین اذنی به مجتهدان می‌داد، آراء/ قیاسات نیز در طول تشریحات الهی قرار می‌گرفت.^{۱۲}

۳. مواجهه در حیره

مواجهه دیگری در منابع عامه از طریق ابن‌عقده کوفی (۳۳۲ق) نقل شده (جرجانی، ج ۲: ص ۳۵۸ و همین نقل در منابع متأخرتر: مزی، ج ۵: ص ۷۹-۸۰ و ذهبی، ۲۰۰۳م، ج ۳: ص ۸۲۸ و ۱۴۰۵ق، ج ۶: ص ۲۵۷-۲۵۸) که در آن منصور دوانیقی، امام علیه السلام را به حیره فراخوانده و از ابوحنیفه می‌خواهد مسائلی دشوار آماده نماید. تاریخ این مواجهه را باید بین سال‌های ۱۳۶ق تا ۱۴۵ق دانست. راوی این نقل، ابوحنیفه است. وی چهل مسأله آماده می‌کند و وارد می‌شود. امام علیه السلام پس در هر مسأله، ابتدا نظرات را دسته‌بندی می‌کنند و دیدگاه خود را مطرح می‌کنند:

^{۱۲} آقای خلیلی مدعی‌اند چنین اذنی صادر شده (مثلاً در فرستادن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معاذ را). نقد این ادعا مجالی واسع می‌طلبد. خلیلی در پاورقی به نقلی معارض هم اشاره می‌کند: «فَإِنَّ التَّبَسَّ عَلَىكَ فَقِفْ حَتَّى تَتَّبَتَّهُ أَوْ تَكْتُبَ إِلَيَّ فِيهِ» (مجلسی، ج ۲۱: ص ۴۰۸) اما توضیح نمی‌دهد که بین این دو نقل معارض، چرا اولی ترجیح دارد. مبنای وی را یادآور شویم که اخبار را می‌بایست عرضه به «حادثینا» کرد. همچنین خلیلی به مصدر نقل اول اشاره‌ای نمی‌کند. می‌دانیم که این نقل از منابع امامیه نیست (هرچند در منابعی متأخر ذکر شده) و در منابع عامه نیز از نظر رجالی ضعیف است (از افرادی ضعیف و با ارسال نقل شده، مثلاً نک: ابی‌داود: ج ۱، ص ۴۵۴ و ابن‌ابی‌شبیبه، ج ۴: ص ۵۴۳). در برخی مصادر متأخر به پیامبر نسبت داده شده که با اجتهاد معاذ مخالفت کرده و گفتند: «لَا يَلُ أُبْعَثُ إِلَيَّ أَبْعَثُ إِلَيْكَ» (ابن‌ابی‌جمهور، ج ۱: ص ۴۱۴، رقم ۸۴). استناد خلیلی به اخبار مرسل و ضعیف در منابع عامه برای مطلبی در باب فهم دین که معارض‌های فراوان امامی با اسناد صحاح دارد، موجبات تعجب/ تأسف را فراهم می‌آورد تا به استحکام نظریه ایشان کمک نماید. در نوشتار ایشان، طوری وانمود شده که خواننده در نگاه نخست می‌پندارد نقل از کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام است! امیدواریم که صرفاً با یک سهو روبه‌رو باشیم نه تخلیط عامدانه.

«فَكَانَ يَقُولُ ﷺ فِي الْمَسْأَلَةِ أَنْتُمْ تَقُولُونَ فِيهَا كَذَا وَكَذَا وَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَقُولُونَ كَذَا وَ نَحْنُ نَقُولُ كَذَا، فَرُبَّمَا تَابِعْنَا، وَ رُبَّمَا تَابَعَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ، وَ رُبَّمَا خَالَفْنَا جَمِيعًا».

در این مواجهه نه سخنی از قیاس به میان آمده و نه برخورد تندی رخ داده است، و البته این می‌تواند به جهت حضور منصور باشد یا کتمان ابوحنیفه باشد. اشاره‌ای در مناقب ابن شهر آشوب به این ملاقات شده است: ابن شهر آشوب، ج ۴: ص ۲۲۶-۲۲۷.

۴. مواجهه‌ای در مکه

مواجهه‌ای در دوره شهرت ابوحنیفه و در مکه رخ داده است.

مصادر شیعی: الف. (خبر ابوزهیر) ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش، ج ۲: ص ۸۹-۹۱، رقم ۵؛ ب. طبرسی، ج ۲: ص ۳۶۰-۳۶۲.

مصدر سنی: ج. صیمری: ص ۸۷-۸۸؛ د. لالکائی، ج ۸: ص ۱۴۸۵.

بخش‌های این خبر، با ذکر مصادر:

(۱). شخصی در حضور راوی مسأله‌ای از امام ﷺ می‌پرسد. پس از این که راوی به کوفه برمی‌گردد می‌بیند آن شخص همان سؤال را از ابوحنیفه می‌پرسد و ابوحنیفه پاسخی متفاوت می‌دهد. راوی اعتراض می‌کند و ابوحنیفه نکاتی منفی نسبت به امام ﷺ طرح می‌کند (مثلاً امام ﷺ را «صحفی» می‌خواند)؛ راوی مجدداً قصد حج می‌کند و خدمت امام ﷺ می‌رسد و مطالب را عرضه می‌کند. پس از توضیحاتی از امام ﷺ ابوحنیفه بر امام داخل می‌شود (الف).

(۲). گفتگویی با امام ﷺ که در آن درباره علم به کتاب و ناسخ و منسوخ آن در فتوا و همچنین درباره تفسیر برخی آیات قرآن مثل آیه «سَبَرُوا فِيهَا لِيَأْتِيَ الْأَيَّامَ الْأَمِينِينَ» (سبأ: ۱۸) و آیه «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (آل عمران: ۹۷) سخن به میان آمده است. سپس درباره فتوا به رأی و قیاس صحبت شده و امام ﷺ پس از اشاره به مضمون «أَوَّلَ مَنْ قَاسَ» اول به نقض‌هایی فقهی بر قیاس و سپس با طرح مسائل پیچیده رأی ابوحنیفه را خواسته‌اند و ابوحنیفه پاسخی ندارد (الف/ب).

(۳). ابوحنیفه با اشاره به مسأله «رفض» در کوفه، از امام ﷺ درخواست می‌کند که نامه‌ای برای آنان بنویسند و آن‌ها را از تبری از دو سه خلیفه اول نهی کنند. امام ﷺ از تبری مذکور به خدا پناه می‌برند و ابراز می‌کنند که کسی را به تبری از خلفا امر نکرده‌اند، اما نوشتن نامه نیز سودی ندارد و اطاعت نمی‌شود، همان‌طور که ابوحنیفه بدون اذن در مجلس نشسته است (الف/ج).

(د). در مصدر (د) بحثِ رفض خلفا مطرح نیست بلکه درباره قول شیعیان به امامت است.

(۴). این بخش، ادامه بخش (۲) است. ابوحنیفه پس از شنیدن اشکالات امام علیه السلام، ادعای خود را کوچک تر کرده و خود را «صاحب حدود» معرفی می کند. امام علیه السلام مسأله‌ای در باب حدود طرح می کنند ابوحنیفه خود را «عالم به مباحث انبیاء» معرفی می کند. امام علیه السلام در این زمینه سؤالی می پرسند و او در می ماند. سپس امام علیه السلام درباره هر یک از مراحل پیشین، توضیح می دهند. (ب). نکات:

۱. ابوحنیفه با عنوان «فقیه اهل عراق» معرفی می گردد. دیگر خبری از همراهی ابن ابی لیلی / ابن شبرمه در کنار او نیست. می توان حدس زد گفتگو برای دهه چهارم یا پنجم سده دوم باشد.

۲. در مصدر (ج) ماجرا از ابوحنیفه نقل می شود و برخورد تندی از امام علیه السلام منعکس نمی شود. اما در (الف) برخورد سنگین است (بی اعتنایی اولیه / اذن جلوس ندادن).

۳. مصدر الف، دو راوی مجهول دارد: «ابوزهیر [بن] شیبب بن انس» که اثری از وی در منابع حدیثی / تاریخی در امامیه / عامه یافت نشد. وی خبر را از «بعض اصحابه» نقل می کند. راوی از ابوزهیر، احمد برقی است که «یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل» (نجاشی: ص ۷۶). خبر در کتب اربعه / کتب مفتی به نقل نشده است. مصدر ب نیز سند ندارد و با «رُوی» نقل شده است.

۴. مواجهه های پراکنده دیگر

سایر نقل ها درباره مواجهه امام علیه السلام و ابوحنیفه: [۱] صحیح بزنطی در حمیری: ص ۳۵۹، رقم ۱۲۸۳ و به روایت دیگر: طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ص ۲۹۶، رقم ۸۲۶؛ [۲] صحیح محمد بن مسلم در برقی، ج ۲: ص ۳۰۴-۳۰۵، رقم ۱۴؛ [۳] کلینی، ج ۸: ص ۲۹۲-۲۹۳، رقم ۴۴۷؛ [۴] مفید، ۱۴۱۳ق، «الف»: ص ۱۸۹-۱۹۰؛ [۵] مفید، ۱۴۱۳ق، «الف»: ص ۱۹۰-۱۹۱؛ [۶] مفید، ۱۴۱۳ق، «ب»: ص ۲۲؛ [۷] کراچکی، ج ۲: ص ۳۶.

در این اخبار هم گاه سخن از قیاس و نقض هایی بر ابوحنیفه به میان آمده و هم به موضوعاتی دیگر مثل مرجئی بودن وی پرداخته شده است.

پنج. نقد سیاسی انگاری نهی از قیاس

اکنون در موقعیتی قرار داریم که می توانیم به ارزیابی و نقد ادعای آقای خلیلی بپردازیم.

تقریب استدلال خلیلی: لسان روایات نهی از قیاس، تند و سرکوب گرانه است؛ به این معنا که دعوی طرف مقابل بر محامل صحیحش حمل نمی شوند، پس شدت نهی از قیاس سیاسی / اجتماعی است. شاهد: قسمت (۲) از خبر ابوزهیر. مشابه این نوع برخورد، در مواجهه های دیگری از ائمه علیهم السلام نیز مشاهده شده است.

نقد:

اولا: برای تحلیل یک نهی و فهم شرعی یا سیاسی بودن آن، باید تمام مستندات مربوط را تتبع و تحلیل کرد. چندان معقول و موجه نمی‌نماید که بر اساس یک حدیث، ادله باب نهی از قیاس را تحلیل کنیم. همچنان که رابطه امام علیه السلام و ابوحنیفه و سیره ایشان را نباید صرفاً بر اساس یک نقل تحلیل کرد.

ثانیا: در برخی گزارش‌ها، لحن و کنش تند امام علیه السلام مشاهده نمی‌شود. البته قیاس همواره نفی می‌شود.

ثالثا: خبر ابوزهیر، جدا ضعیف است و در محل استناد، متفرد است.

رابعا: اصولاً تندی لحن، حکایت از سیاسی/اجتماعی بودن مسأله ندارد. البته برخی همه چیز را به سیاست/اجتماع ربط می‌دهند، اما می‌توان گفت: لحن تند ائمه علیهم السلام کاملاً مطابق قواعد کلی رویارویی با صاحبان بدعت است. استفاده از ادبیات تند (مباهته) توصیه دین در این مواضع است (صحیح‌ه داود بن سرحان در کلینی، ج ۲: ص ۳۷۵، رقم ۳). کاربردهای کهن واژه «مباهته» نشان می‌دهد که مباهته به معنای بهتان‌زدن نیست، بلکه نوعی از مجادله غیرهم‌دلانه است که رقیب را به سمت بهت‌زدگی سوق می‌دهد. قیاس‌گرایی و رأی‌گرایی همواره دو سرچشمه بزرگ پیدایش بدعت‌ها بوده‌اند.

خامسا: لسان ائمه علیهم السلام در مقابل شیعیانی که اذن قیاس/رأی می‌خواستند نیز تند بوده است (بخش بعد).. سایر مواضع سیاسی/اجتماعی ابوحنیفه به صورتی نیست که بتوان لحن تند امام علیه السلام را ناظر به آن‌ها دانست.^{۱۳} تفاوت سیره امام علیه السلام با اصحاب حدیث نیز شاهی دیگر بر سیاسی/اجتماعی نبودن مطلب است.

دفع دخل

چه بسا گفته شود قسمت (۳) از خبر ابوزهیر، نشان‌دهنده سیاسی‌بودن فضای این گفتگوهاست؛ چرا که سخن از خلفا به میان آمده است.

پاسخ: صرف مطرح‌شدن دو مطلب در کنار هم در مجلس (که یکی دغدغه امام علیه السلام بوده و از سوی امام علیه السلام طرح شده و دیگری دل‌مشغولی ابوحنیفه است) سبب ربط خاصی بین مسائل نمی‌شود. موضع رسمی امام علیه السلام در برابر مواجهات عمومی، پذیرش ولایت ابوبکر و عمر بوده است و در این‌جا هم موضع‌گیری همین است و اشکال ابوحنیفه مورد انکار امام علیه السلام قرار نگرفته است و

^{۱۳} البته باید این نکته را هم یادآور شویم که گاه موضع‌گیری‌هایی علیه ابوحنیفه به سبب مرجئی‌بودن وی (که از مسلمات تاریخی است) مشاهده می‌شود. مثلاً: نک: عیاشی، ج ۱: ص ۲۹۷، رقم ۴۵. همچنین نک: مفید، ۱۴۱۳ق، «ب»: ص ۲۲.

لحن تندى نیز مشاهده نمی‌شود. امام علیه السلام صرفاً از نامه‌نگاری به شیعیان با این استدلال که آنان اطاعت نخواهند کرد شانه خالی کرده‌اند.

شش. مخالفت ائمه علیهم السلام در برابر درخواست قیاس شیعیان

اصحاب اهل بیت علیهم السلام در موارد متعددی درخواست رخصت برای رأی/ قیاس داشتند اما با مخالفت‌های جدی امامان علیهم السلام مواجه می‌شدند:

الف) درخواست ابوبصیر الاسدی از امام صادق علیه السلام: صحیحه وی در کلینی، ج ۱: ص ۵۶، رقم ۱۱ و برقی، ج ۱: ص ۲۱۳، رقم ۹۰ و ص ۲۱۵، رقم ۹۹.

ب) درخواست سماعه بن مهران از امام کاظم علیه السلام: صحیحه/ موثقه وی در کلینی، ج ۱: ص ۵۷، رقم ۱۳ و برقی، ج ۱: ص ۲۱۲، رقم ۸۷.

ج) درخواست محمد بن حکیم الخثعمی از امام کاظم علیه السلام: صحیحه وی در کلینی، ج ۱: ص ۵۶، رقم ۹ و همچنین: صحیحه وی در برقی، ج ۱: ص ۲۱۲، رقم ۸۸ و رقم ۸۹ و همچنین: همان: ج ۱: ص ۲۱۳، رقم ۹۱ و در صفار، ج ۱: ص ۱۴۷، رقم ۳ و ص ۱۵۰، رقم ۱۸.

د) درخواست عثمان بن عیسی از امام کاظم علیه السلام: صحیحه وی در کلینی، ج ۱: ص ۵۷، رقم ۱۶ و برقی، ج ۱: ص ۲۱۴، رقم ۹۴.

ه) درخواست یکی از اصحاب امام رضا علیه السلام از ایشان: صحیحه بزندی در برقی، ج ۱: ص ۲۱۳، رقم ۹۳ و حمیری، ص ۳۵۶-۳۵۷، رقم ۱۲۷۵.

برای یک نمونه درخواست محمد بن حکیم^{۱۴} در این جا ذکر می‌گردد:

قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى علیه السلام: جُعِلَتْ فِدَاكَ فَقِهْنَا فِي الدِّينِ وَ أَعْنَانَا اللَّهُ بِكُمْ عَنِ النَّاسِ حَتَّىٰ إِنْ الْجَمَاعَةَ مِنَّا لَتَكُونَ فِي الْمَجْلِسِ مَا يَسْأَلُ رَجُلٌ صَاحِبَهُ تَحْضُرُهُ الْمَسْأَلَةُ وَ يَحْضُرُهُ جَوَابُهَا فِيمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا بِكُمْ؛ فَرَبَّمَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ لَمْ يَأْتِنَا فِيهِ عَنكَ وَ لَا عَنْ آبَائِكَ شَيْءٌ فَنَظَرْنَا إِلَىٰ أَحْسَنِ مَا يَحْضُرُنَا وَ أَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ فَنَأْخُذُ بِهِ؟

^{۱۴} وی بنا بر نقل صحیح‌السند و بی‌معارض کشی (ص ۴۴۹، رقم ۸۴۴)، از فقها/ متکلمان اصحاب امام کاظم علیه السلام بود که به دستور ایشان در مسجد مدینه می‌نشست، به کلام و گفتگو می‌پرداخت. امام علیه السلام گزارش گفتگوهایش را می‌گرفت و از محتوای آن‌ها راضی بود.

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فِي ذَلِكَ وَاللَّهِ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ يَا ابْنَ حَكِيمٍ قَالَ ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعَنَ اللَّهُ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ يَقُولُ قَالَ عَلِيٌّ وَقُلْتُ.

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ حَكِيمٍ لِهَشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا أَنْ يُرَخَّصَ لِي فِي الْقِيَاسِ.

امام صادق عليه السلام در برابر درخواست ابوبصیر به او می‌گویند یا رأی اصابت به واقع می‌کند که در این صورت بی‌اجر است: «أَمَا إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ»، و یا اصابت نمی‌کند که در این صورت مصداق کذب بر خداست: «وَإِنْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». جالب این‌که اصحاب از حساسیت ائمه علیهم السلام نسبت به مسأله رأی/قیاس خبر داشتند و با بازی‌های زبانی و مقدمه‌چینی‌ها تلاش می‌کردند اذن قیاس بگیرند. از جمله:

۱. پرهیز از اشاره مستقیم به واژه قیاس: در اخبار محمد بن حکیم، وی قیاس را قصد کرده (در انتهای روایت تصریح می‌کند) اما از کاربرد واژه قیاس در سؤال اجتناب می‌کند و محتوا را می‌پرسد: «فَرَبَّمَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ لَمْ يَأْتِنَا فِيهِ عَنكَ وَ لَا عَنْ آبَائِكَ شَيْءٌ فَنَنْظُرْنَا إِلَى أَحْسَنِ مَا يَحْضُرُنَا وَ أَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ فَتَأْخُذُ بِهِ؟». این محتوا همان چیزی است که آقای خلیلی از آن با عنوان قیاس پسینی یاد کرده است. این درخواست، با لعن امام علیه السلام به ابوحنیفه مواجه می‌شود و تصریح می‌کنند که اصحاب رأی نیز همین‌گونه هلاک شدند و شما هم اگر چنین کنید هلاک خواهید شد.
۲. مقدمه‌چینی‌ها: در برخی اخبار، ابتدا گفته می‌شود: به برکت شما ما از فقه عامه بی‌نیاز شده‌ایم و احادیث فراوانی داریم و در مجالس خودمان که می‌نشینیم، هر مسأله‌ای که پیش می‌آید حدیث داریم: «فَقَهْنَاهُ فِي الدِّينِ وَ أَعَانَنَا اللَّهُ بِكُمْ...». این‌ها برای تبیین اهمیت حدیث اهل‌بیت علیهم السلام و اجتناب از فقه عامه است.
۳. مقیاس ما، آثار اهل‌بیت علیهم السلام است نه آراء استقلال‌ی خودمان و نه روایات عامه. تعبیر «نقیس علی الاثر» و تعبیر مشابه «أَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ» اشاره به این تلاش دارد.
۴. اشاره به کوچک‌بودن مسأله: «ثُمَّ يَرِدُ عَلَيْنَا الشَّيْءُ الصَّغِيرُ».
۵. خوب مقایسه‌کردن: در چند تعبیر، اصحاب تصریح می‌کنند که ما می‌خواهیم خوب قیاس کنیم. تعبیر «عِنْدَنَا مَا يُشَبِّهُهُ فَتَقِيسُ عَلَى أَحْسَنِهِ» و تعبیر «فَنَنْظُرْنَا إِلَى أَحْسَنِ مَا يَحْضُرُنَا وَ أَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ» به این نکته اشعار دارند. گویا می‌خواهند بگویند اگر دیگرانی «بد» مقایسه می‌کردند، ما با تتبع در تراش شما اهل‌بیت، موافق‌ترین امور را به بهترین شیوه قیاس خواهیم نمود.

ائمه علیهم السلام نیز با هوشیاری با همه این بازی‌های زبانی، با همان لحن قاطعی که در برابر اصحاب رأی داشتند، از رأی/قیاس نهی کردند؛ آن را هلاکت خواندند و در کوچک‌ترین مسائل نیز رخصت ندادند. قیاس‌گرایان پلانی نیز وارد همین بازی‌های واژگانی

شده‌اند؛ تو گویی اگر از «پسینی» و «گشتالتی» سخن به میان بیاورند ماجرا تغییر می‌کند. تأمل در واکنش امامان علیهم‌السلام در احادیث فوق، سستی این تلاش‌ها را آشکار می‌کند.

دفع یک دخل

چه‌بسا توهم شود عبارت «قَالَ عَلِيٌّ وَقُلْتُ» در خبر محمد بن حکیم یا سماعه به نوعی معارضه سیاسی/اجتماعی اشعار دارد و حاکی از صف‌آرایی در برابر علی علیه‌السلام است.

اما پیش از این گذشت که سرشت مخالفتِ اصحاب‌رأی با برخی دیدگاه‌های امیرالمؤمنین علیه‌السلام سیاسی نبوده و آنان به اقتضای روش خود، گاه با دیدگاه‌های سایر صحابه مثل ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه، زبیر و ... نیز مخالفت می‌کردند، و لذا اگر «قال علی و قلت» می‌گفتند، «قالت الصحابة و قلت» نیز می‌گفتند. چه‌بسا مقصودِ امام کاظم علیه‌السلام از عبارت مذکور این باشد که امام علیه‌السلام خواستند به رخصت‌طلبان بفهمانند سرشتِ کارِ آنان همان است که ابوحنیفه انجام می‌داد و شما هم اگر وارد این باب بشوید، از جایی که نمی‌دانید با قول علی علیه‌السلام مخالفت خواهید کرد. ابوحنیفه عملاً خود را مصدري در عرضِ تشریحاتِ خداوند کرده بود و لذا گرفتارِ شرکِ تشریعی «از جایی که نمی‌دانست» شده بود، شما نیز گرفتارِ همین مسأله خواهید شد؛ شما نیز مجتهدی می‌شوید که رأی خویش را مصدرِ تشریعی قرار می‌دهد. آراء/قیاس‌های ابوحنیفه نیز ممکن بود در مواردی اصابه به واقع بکند، اما در موارد عدم اصابه، مصداق کذب بر خداست؛ و شما هم همین وضعیت را خواهید داشت: «أَمَا إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ وَ إِنْ أخطأتَ كَذَّبْتَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ».

نوع این مواجهاات نشان می‌دهد ائمه علیهم‌السلام مسأله را سیاسی/اجتماعی نمی‌دانستند و سرشتِ فتوا به رأی/قیاسِ اصحاب را همان سرشتِ حنفی آن معرفی می‌کردند. این تندترین واکنشی بود که می‌شد به چنین رخصت‌طلبی‌هایی نشان داد.^{۱۵}

آن‌چه گذشت، نقدِ بخشی کوچک از مقاله آقای خلیلی بود. برای تکمیلِ نقدها باید به مطالب دیگری پردازیم؛ از جمله این ادعا که: ائمه علیهم‌السلام خود اهل رأی/قیاس بودند! یا این که احادیثِ عرضه اخبار بر کتاب/سنت، تأیید قیاس‌گرایی است! یا اشکالات خرد و درشتِ دیگر. در نوشته‌های آتی به قدر استطاعت به این اظهارات خواهیم پرداخت، ان‌شاءالله‌تعالی.

^{۱۵} فرض کنید امام زمان علیه‌السلام مقاله آقای خلیلی را بخوانند و بفرمایند: «لعن الله ابا حنیفه!» روایات مذکور عملاً چنین شدت برخوردی را نشان می‌دهند.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن ابی شیبہ، عبدالله (۱۴۰۹ق). **الكتاب المصنف في الاحاديث و الآثار**. رياض: مكتبة الرشد.
- ۳- ابن بابويه، محمد بن علي (۱۴۱۳ق). **من لا يحضره الفقيه**. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
- ۴- _____ (۱۳۷۶ش). **الامالي**. تهران: كتابچي.
- ۵- _____ (۱۳۸۵ش). **علل الشرائع**. قم: كتابفروشي داوري.
- ۶- _____ (۱۳۶۲ش). **الخصال**. قم: جامعه مدرسین.
- ۷- _____ (۱۳۹۶ش). **فضائل الا شهر الثلاثة**. قم: كتابفروشي داوري.
- ۸- _____ (۱۴۰۳ق). **معاني الاخبار**. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
- ۹- _____ (۱۳۹۸ق). **التوحيد**. قم: جامعه مدرسین.
- ۱۰- ابن ابی جمهور، محمد (۱۴۰۵ق). **عوالي الثالی العزیزیه فی الاحاديث الدينيه**. قم: دار سيدالشهداء.
- ۱۱- ابن خلکان، احمد (۱۹۰۰م). **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان**. بيروت: دار صادر.
- ۱۲- ابن سعد، محمد (۱۹۶۸م). **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر.
- ۱۳- ابن شهر آشوب، محمد (۱۳۷۹ق). **مناقب آل ابی طالب**.
- ۱۴- ابن قتيبه، الدينوري (۱۹۹۲م). **المعارف**. قاهره: الهيئه المصريه العامه للكتاب.
- ۱۵- ابن معين، يحيى (۱۴۰۵ق). **معرفه الرجال**. دمشق: مجمع اللغة العربيه.
- ۱۶- ابن نديم، محمد بن اسحاق (بی تا). **الفهرست**. بيروت: دار المعرفه.
- ۱۷- ابوداود، سليمان (۱۴۱۹ق). **مسند ابی داود**. مصر: دار هجر.
- ۱۸- ابوالشيخ، اصفهانی (۱۴۰۸ق). **العظمه**. رياض: دار العاصمه.
- ۱۹- ابوالفرج، اصفهانی (۱۴۱۹ق). **مقاتل الطالبين**. بيروت: مؤسسه الاعلمی.
- ۲۰- ابونعيم، اصفهانی (۱۳۹۴ق). **حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء**. مصر: السعاده.
- ۲۱- _____ (۱۴۱۵ق). **مسند الامام ابی حنیفه**. رياض: مكتبة الكوثر.
- ۲۲- احمد، ابن حنبل (۱۴۱۷ق). **موسوعه اقوال الامام احمد بن حنبل فی رجال الحديث و علله**. به كوشش: السيد ابوالمعاطی النوری، احمد عبدالرزاق عید، محمود محمد خليل. بی جا: عالم الكتب.
- ۲۳- اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰ش). **المقالات و الفرق**. تهران: انتشارات علمی و فرهنگي.
- ۲۴- برقی، احمد (۱۳۷۱ق). **المحاسن**. قم: دار الكتب الاسلاميه.
- ۲۵- بسوی، یعقوب بن سفیان (۱۴۰۱ق). **المعرفه و التاريخ**. بيروت: مؤسسه الرساله.
- ۲۶- بلاذری، احمد بن يحيى (۱۳۹۷ق). **انساب الاشراف**. بيروت: مؤسسه الاعلمی.
- ۲۷- جاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲م). **رسائل الجاحظ**. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- ۲۸- جرجانی، ابواحمد بن عدی. **الكامل فی ضعفاء الرجال**. بيروت: الكتب العلميه.
- ۲۹- جوهری، عبدالرحمن (۱۹۹۷م). **مسند الموطأ**. بيروت: دار الغرب الاسلامي.
- ۳۰- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ق). **تحف العقول**. قم: جامعه مدرسین.
- ۳۱- حمیری، عبدالله (۱۴۱۳ق). **قرب الاسناد**. قم: مؤسسه آل البيت.
- ۳۲- حنفي، عبدالقادر. **الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه**. كراچی: مير محمد كتب خانه.
- ۳۳- خطيب بغدادی، احمد بن علي (بی تا). **تاريخ بغداد**. بيروت: دار الكتب العلميه.

- ۳۴- خلیلی، محمد (۱۳۹۹). قیاس با سرنوشتی همچون اجتهاد. سلوی: ش ۱.
- ۳۵- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). مسند الدارمی. ریاض: دار المغنی.
- ۳۶- درست بن ابی منصور (۱۴۲۳ق). کتاب درست بن ابی منصور؛ چاپ شده در: الاصول الستة عشر. قم: مؤسسه دار الحدیث الثقافیه.
- ۳۷- دمشق، تمام بن محمد (۱۴۱۲ق). الفوائد. ریاض: مکتبه الرشد.
- ۳۸- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۴ق). سیر اعلام النبلاء. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ۳۹- _____ (۲۰۰۳م). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام. بی جا: دار الغرب الاسلامی.
- ۴۰- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا). الملل و النحل. بی جا: مؤسسه الحلبي.
- ۴۱- شیرازی، ابراهیم بن علی (۱۹۷۰م). طبقات الفقهاء. بیروت: دار الراءد العربی.
- ۴۲- صفار، محمد بن حسن. بصائر الدرجات. قم: مکتبه آیة الله المرعشی النجفی.
- ۴۳- صفدی، خلیل (۱۴۲۰ق). الوافی بالوفیات. بیروت: دار احیاء التراث.
- ۴۴- صیمری، حسین بن علی (۱۴۰۵ق). اخبار ابی حنیفه و اصحابه. بیروت: عالم الکتب.
- ۴۵- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی اهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.
- ۴۶- طبری، محمد (۱۴۱۳ق). دلائل الامامه. قم: بعثت.
- ۴۷- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۴۸- _____ (۱۴۱۴ق). الأمالی. قم: دار الثقافه.
- ۴۹- _____ (۱۴۱۱ق). کتاب الغیبه. قم: دار المعارف الاسلامیه.
- ۵۰- عجلی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق). تاریخ الثقات. بی جا: دار الباز.
- ۵۱- عسقلانی، ابن حجر (۳۲۶ق). تهذیب التهذیب. هند: مطبعه دائره المعارف النظامیه.
- ۵۲- _____ (۲۰۰۲م). لسان المیزان. بی جا: دار البشائر الاسلامیه.
- ۵۳- عقیلی، محمد بن عمرو (۱۴۰۴ق). الضعفاء الکبیر. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۵۴- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعه العلمیه.
- ۵۵- کراجکی، محمد (۱۴۱۰ق). کنز الفوائد. قم: دار الذخائر.
- ۵۶- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). اختیار معرفه الرجال. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- ۵۷- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۵۸- لالکایی، هبه الله (۱۴۲۳ق). شرح اصول اعتقاد اهل السنه و الجماعه. سعودی: دار الطیبه.
- ۵۹- مالک (بی تا). الموطأ. مصر: دار الشعب.
- ۶۰- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۶۱- مزی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۰۰ق). تهذیب الکتب الکامل فی أسماء الرجال. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ۶۲- مسلم، ابن حجاج (بی تا). صحیح المسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۶۳- مفید، محمد (۱۴۱۳ق، «الف»). الاختصاص. قم: کنگره شیخ مفید.
- ۶۴- _____ (۱۴۱۳ق، «ب»). الامالی. قم: کنگره شیخ مفید.
- ۶۵- _____ (۱۴۱۳ق، «ج»). الفصول المختاره. قم: کنگره شیخ مفید.
- ۶۶- مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام. قم: مؤسسه آل البيت.
- ۶۷- نسائی، احمد (۱۴۰۶ق). السنن الصغری. حلب: مکتب المطبوعات الاسلامیه.
- ۶۸- نجاشی، احمد (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: مؤسسه النشر السلامی.