

## Accrediting the teachings of Khaybarī b. Alī Al-Ṭahān based on the historical currents and content evaluation of his narrations

Shadi Nafisi<sup>1</sup>  | Ali Saghafiyān<sup>2</sup>  

1. Associate professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran University, Tehran, Iran. E-mail: [shadinafisi@ut.ac.ir](mailto:shadinafisi@ut.ac.ir)
2. Corresponding Author, PhD graduate, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran University, Tehran, Iran. E-mail: [a.saghafiyān@ut.ac.ir](mailto:a.saghafiyān@ut.ac.ir)

---

### Article info.

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 17 August, 2023

Received in revised form 21 October, 2023

Accepted 21 November, 2023

Published online 21 March, 2026

#### Keywords:

Khaybarī b. Alī Al-Ṭahān, Rijāl, historical movement's study, Assessing content evaluation, reliability, Weakness, Ghuluw

### Abstract

Examining the status of narrators and validating their hadiths is one of the most important steps in determining the reliability and weakness of hadiths. The concept of ghuluw (exaggeration) is an important issue in the criticism of narrators, which leads to the loss of the validity of their hadiths. Among the personalities who have been accused of ghuluw and weakness by rijālī's is Khaybarī b. Alī Al-Ṭahān. This problem has caused doubts about his teachings. This is while, today, using new methods in the field of hadith criticism, it is possible to restore the reliability of the accused narrators or the validity of their narrations. In this research, in addition to collecting and analyzing the data of rijālī's and the information available in Khaybarī traditions, two methods of "historical current" and "narrative content measurement" are used to achieve the desired goal. Based on the first method, the conclusion is that the accusation of ghuluw against Khaybarī is due to the attribution to a movement centered on "Mufaḍal b. Umar Al-Ju'fi" in Kufa, whose associates have been strongly accused of ghuluw. Based on the second method, the result is that, not only among his teachings are there are examples that are in complete opposition to exaggerative behaviors, but also his hadiths have been narrated by other authentic narrators. This shows that "Khaybarī b. Alī" is not alone in his exaggerated narratives. The results of this article can restore the credibility of his narrations and cast doubt on his exaggeration and weakness.

---

**Cite this article:** Nafisi, S., Saghafiyān, A. (2026). Accrediting the teachings of " Khaybarī b. Alī Al-Ṭahān " based on the "historical movement's study" and "content evaluation" of his narrations. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 16(1), 247-268. <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20486.3734>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20486.3734>

---

## Extended Abstract

### Introduction

Examining the status of narrators and accrediting their hadiths is among the most fundamental concerns in hadith studies, particularly in cases where narrators have been accused of *ghuluw* (exaggeration) and weakness. These are the accusations that often result in the invalidation of their transmitted hadiths. One of the figures repeatedly charged with *ghuluw* and weakness in Shi'i rijālī sources is Khaybarī b. 'Alī al-Ṭahān, a second-century (AH) narrator. As a consequence of these rijālī judgments, serious doubts have been raised regarding his teachings, especially those related to the elevated status of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) and the virtues of visiting the Imams.

However, recent developments in hadith criticism demonstrate that restricting the accreditation of hadiths solely to rijālī evaluations and formal reliability criteria leads to the exclusion of a significant portion of transmitted teachings. By contrast, employing new methodological approaches, such as the study of historical currents and the evaluation of narrative content, makes it possible to reassess accused narrators and restore either their credibility or the validity of their hadiths.

Accordingly, the primary objective of this research is to re-examine the status of Khaybarī b. 'Alī al-Ṭahān and to assess the credibility of his hadiths, moving beyond purely rijālī-based judgments and relying instead on contemporary methods in hadith criticism. This study seeks to answer whether the accusation of *ghuluw* and weakness attributed to Khaybarī is sufficient to invalidate all of his hadiths, or whether, through the application of new analytical approaches, a different and more balanced evaluation can be reached. To achieve this aim, the present research analyzes both the historical context in which these accusations emerged and the narrative content of Khaybarī's transmitted traditions.

### Methodology

This research is qualitative and analytical in nature and is conducted within an interdisciplinary framework of hadith criticism. In addition to collecting and analyzing the data from rijālī sources and examining the available information within Khaybarī's narrations, the study employs two principal methods including historical movement's study and narrative content evaluation.

In the first stage, through considering the historical currents, the position of Khaybarī b. 'Alī al-Ṭahān is examined within the intellectual and hadith-related developments of the second Islamic century. This includes an analysis of rijālī data concerning his teachers, students, transmission paths, and his association with contemporary intellectual currents, most notably the movement centered on Mufaḍḍal b. 'Umar al-Ju'fī in Kufa. This approach allows the accusation of *ghuluw* to be understood not as an isolated judgment but as a product of broader historical tensions, doctrinal misunderstandings, and inter-movement rivalries.

In the second stage, Khaybarī's narrations are examined independently of prior judgments concerning his reliability or weakness, using the method of narrative content evaluation. From this perspective, the teachings attributed to him are assessed in two respects. The first is their compatibility or incompatibility with the recognized indicators of exaggerative (*ghali*) behavior. The second is whether these narrations represent isolated transmissions or are shared by other authentic narrators. For narrations suspected of *ghuluw*, parallel thematic evidence is identified and compared with narrations transmitted by reliable authorities with sound references. This combined methodological framework enables the research to transcend the limitations of purely rijālī criticism while avoiding the uncritical acceptance of disputed narrations.

## Findings

The findings of this research indicate that the accusation of ghuluw attributed to Khaybarī b. ‘Alī al-Ṭahān is primarily rooted in his attribution to the movement centered on Mufaḍal b. ‘Umar al-Ju‘fī in Kufa, a movement whose followers were strongly accused of ghuluw and weakness. Historical analyses demonstrate that many individuals associated with this movement were subjected to rijālī criticism not necessarily due to proven exaggerative beliefs but rather as a result of their affiliation and the transmission of the elevated teachings of the Ahl al-Bayt. The extension of these accusations to Khaybarī appears to have followed the same pattern.

Furthermore, narrative content evaluation reveals significant evidence that challenges the attribution of exaggeration to Khaybarī. Among his transmitted teachings are narrations that strongly emphasize adherence to religious obligations, particularly the performance of each prayer at its prescribed times. Such content stands in direct opposition to extremist behaviors, which are commonly characterized by permissiveness and neglect of religious duties, thus raising serious doubts regarding the validity of the accusation of ghuluw against him.

Another important finding is that, for five narrations attributed to Khaybarī that initially appear susceptible to accusations of exaggeration, multiple thematic parallels transmitted by other authentic narrators with fully reliable references have been identified. This demonstrates that Khaybarī b. ‘Alī was not the only one to transmit these teachings and that the hadiths in question reflect themes already prevalent within the Shia hadith tradition.

Overall, the findings indicate that the content of Khaybarī’s hadiths is not consistent with the recognized indicators of ghuluw, and that many of his teachings can be analyzed and explained within the accepted doctrinal framework of Imamite Shi‘ism.

## Conclusion

The results of this study suggest that the rijālī judgments concerning Khaybarī b. ‘Alī al-Ṭahān require serious reconsideration. The historical currents demonstrates that the accusation of ghuluw (exaggeration) attributed to him is less the result of a direct evaluation of his teachings and more a consequence of generalized criticism directed at the currents associated with Mufaḍal b. ‘Umar al-Ju‘fī. Moreover, narrative content evaluation shows that Khaybarī’s teachings not only lack clear indicators of extremism but, in several cases, directly contradict behavioral criteria commonly associated with ghuḷāt (exaggerators).

In addition, the thematic corroboration from other authentic narrators strengthens the credibility of his narrations, even if his personal reliability has hypothetically remained unproven. Accordingly, this research concludes that the narrations of Khaybarī b. ‘Alī al-Ṭahān cannot be dismissed solely on the basis of accusations of ghuluw and weakness. Rather, the findings demonstrate the necessity of employing new methods in hadith criticism and avoiding the reduction of hadith creditability to purely rijālī and isnād-centered judgments.



## واکاوی اعتبار آموزه‌های «خیبری بن علی الطّحان» مبتنی بر «جریان‌شناسی تاریخی» و «سنجش محتوایی» روایات او

شادی نفیسی<sup>۱</sup> | علی ثقفیان<sup>۲</sup>

۱. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [shadinafisi@ut.ac.ir](mailto:shadinafisi@ut.ac.ir)  
۲. نویسنده مسئول، دانش‌آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [a.saghafiyani@ut.ac.ir](mailto:a.saghafiyani@ut.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: شناسایی احوال روایان و اعتبارسنجی احادیث آنان از ارکان اساسی دانش رجال است. در این میان، اتهام «غلو» از مهم‌ترین عوامل جرح روایان و تضعیف روایات به‌شمار می‌آید. این پژوهش با تمرکز بر شخصیت «خیبری بن علی الطّحان» - که در منابع رجالی به غلو، ارتقاع و ضعف متهم شده است - درصدد بررسی مجدد اعتبار روایات و آموزه‌های منقول از وی است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۶	روش پژوهش: پژوهش حاضر با بهره‌گیری از دو رویکرد مکمل انجام شده است: نخست، «جریان‌شناسی تاریخی» به منظور تحلیل زمینه‌های انتساب خیبری به جریان منسوب به مفضل بن عمر جعفی در کوفه و بررسی میزان تسری اتهام غلو به وی؛ دوم، «سنجش محتوایی روایات» برای ارزیابی مضامین احادیث منقول از خیبری و مقایسه آن‌ها با روایات دیگر روایان مورد وثوق.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۷/۲۹	یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اتهام غلو نسبت داده‌شده به خیبری بیش از آن‌که مبتنی بر شواهد مستقیم باشد، ناشی از انتساب او به جریان‌ی خاص است؛ امری که تعمیم آن به وی محل تردید جدی است. افزون بر این، بررسی محتوایی روایات حاکی از آن است که آموزه‌های منقول از خیبری نه تنها با رفتارهای غالبانه تعارض دارد، بلکه مضامین مشابه آن در روایات سایر ثقات نیز مشاهده می‌شود.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰	نتیجه‌گیری: نتایج تحقیق نشان می‌دهد حتی در فرض عدم پذیرش وثاقت خیبری بن علی، محتوای روایات منقول از او به دلیل عدم تفرد و هم‌سویی با روایات معتبر دیگر، از اعتبار برخوردار است و نسبت غلو و ارتقاع، به تنهایی نمی‌تواند موجب تردید در آموزه‌های وی شود.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱	واژگان کلیدی: خیبری بن علی الطّحان، جریان‌شناسی تاریخی، سنجش محتوایی، غلو.

استناد: نفیسی، شادی و ثقفیان، علی. (۱۴۰۵). واکاوی اعتبار آموزه‌های «خیبری بن علی الطّحان» مبتنی بر «جریان‌شناسی تاریخی» و «سنجش محتوایی» روایات او، کتاب قیّم، ۱۶ (۱)، پیاپی: ۳۴، ۲۶۸-۲۴۷.



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20486.3734>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه میبد.

## ۱. طرح مسئله

سنجش اعتبار روایات و شخصیت راویان، از مهمترین اقداماتی است که حدیث‌پژوهان در فعالیت‌های خود برای دستیابی به آموزه‌های معتبر معصومان(ع) انجام می‌دهند. برای قداما، اطمینان به صدور روایت از معصوم(ع) حائز اهمیت بوده است؛ چه اینکه این مهم از طریق اطمینان به وثاقت راوی به دست آید یا از طریق قرآنی که موجب علم به مضمون روایت است، حاصل شود (نوری، ۱۴۰۸، ج ۲۱، ص ۴۷۵). از این رو، در تعریف حدیث صحیح نزد قداما چنین گفته شده است: «هو ما وثقوا بكونه من المعصوم(ع)، اعتم من ان يكون منشأ وثوقهم كون الراوی من الثقات او امارات أخر» (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۷۰). این رویکرد که وثوق صدور نام دارد، به دلیل از میان رفتن قرائن اعتبارسنجی آن، در سده‌های بعد تا اندازه‌ای تحت الشعاع قرار گرفت و جای خود را به وثوق سندی داد که در آن، حدیث صحیح چنین معنایی یافت: «ما كان جميع سلسلة سنده إمامیین ممدوحین بالثبوت مع اتصال السند إلى المعصوم(ع)» (کنی تهرانی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۴). فقدان شروط حدیث صحیح در نگاه متأخران و در نتیجه، از دست رفتن اعتبار حجم زیادی از روایات، سبب شد تا حدیث‌پژوهان با به کارگیری روش‌هایی نوین ناظر به نقد بیرونی حدیث مانند: روش تاریخ‌گذاری اسناد/ متن و همچنین، نقد درونی حدیث مانند: روش تحلیل محتوا، تحلیل گفتمان و استفاده از روش‌های انسان‌شناسی فرهنگی، دلالتی تازه برای اعتباربخشی به روایات بیابند (برای مطالعه بیشتر درباره رویکردهای نوین در حدیث‌پژوهی، نک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، تمام اثر).

از جمله دلایل مهم برای از دست رفتن وثاقت راویان، اتهام «غلو» به آنان است. با مرور کتب رجال می‌توان مشاهده کرد که این وصف از پرکاربردترین اصطلاحات جرح در میان رجالیان است و بسیاری از شخصیت‌های حدیثی با این لفظ، دچار ضعف شده و بالتبع، اعتبار بسیاری از روایات آنان از بین رفته است. از جمله شخصیت‌های متهم به این وصف در کتب رجالی، «خیبری بن علی الطحان» (م. قرن دوم) می‌باشد. اگرچه از این شخصیت تعداد اندکی روایت وجود دارد و چه بسا به همین دلیل، ضعف شخصیتی و در نتیجه، از بین رفتن اعتبار روایاتش مسئله مهمی تلقی نشود؛ اما بررسی محتوای روایاتش حکایت از وجود مضامینی ارزنده، عمدتاً در موضوع مقامات ویژه برای اهل بیت(ع) و فضیلت زیارت امام حسین(ع) دارد. به علاوه، برخی از روایات مذکور، تنها از طریق او نقل شده و چه بسا نتوان در میان روایات، مضامین مشابه آن را یافت که از جمله این موارد، روایتی پیرامون فضیلت والای زیارت حضرت فاطمه(س) (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۹؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۶۵) و نیز، روایتی درباره لعن کردن چهار مرد و زن بعد از هر نماز واجب از سوی امام صادق(ع) است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۴۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۱).

مبتنی بر این دو مقدمه، سؤال تحقیق این است که چگونه می‌توان با استفاده از روش رویکردی نو، پرونده خیبری را مورد ارزیابی مجدد قرار داد و پیرامون ضعف او به دلیل غلو و بالتبع، عدم اعتبار روایاتش داوری کرد؟ به منظور تحقق این مهم، با بررسی منابع می‌توان به سه دسته اطلاعات درباره خیبری دست یافت که بخش‌های اصلی این مقاله را سامان می‌دهد. دسته نخست، مطالبی است که رجالیان درباره شخصیت، ضعف و وثاقت و طرق کتاب او بیان کرده‌اند. دسته دیگر، اطلاعاتی مبتنی بر اسانید روایات اوست. این داده‌ها کمک می‌کند تا با تکیه بر روش «جریان‌شناسی تاریخی» افراد مرتبط با او و جریانی که خیبری به آن تعلق دارد را شناخته و بر این اساس، اتهام غلو به او مورد ارزیابی قرارگیرد. دسته سوم، مضامین روایات اوست. در این بخش، روایات خیبری فارغ از وضعیت مذهب و وثاقتش، مورد «سنجش محتوایی» قرار گرفته است تا بر اساس شناخت میزان شیوع یا تفرّد آنها، پیرامون آنها داوری شود.

## ۲. بررسی جایگاه خبیری مبتنی بر اقوال رجالیان

مراجعه به کتب رجالی، اطلاعات مهمی از این شخصیت در اختیار ما قرار می‌دهد. نجاشی او را متعلق به کوفه دانسته و از قول ابن غضائری او را «ضعیف‌المذهب» می‌خواند و بر اساس گفته‌ای، به ارتفاع در مذهبش اشاره می‌کند. همچنین، می‌افزاید که خبیری تنها کسی است که از حسین بن ثویر از اصبح در آن دوره زمانی، نقل روایت کرده است. نجاشی او را صاحب کتاب دانسته و طریقش را چنین نقل می‌کند: «محمد بن اسماعیل بن بزيع أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي بن قوني قال: حدثنا عباس بن محمد قال: حدثنا أبي قال: حدثنا محمد بن إسماعيل بن بزيع عن خبيري بكتابه» (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۴).

ابن غضائری نیز او را «ضعیف‌الحديث» و «غالی‌المذهب» دانسته و وجه ضعف او را مصاحبت فراوان با یونس بن ظبیان و کثرت روایت از او می‌داند. همچنین، به کتاب او که طریقش به امام صادق (ع) می‌رسد، اشاره کرده و قائل است که احادیثش مورد التفات نیست (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴، ص ۵۶).

شیخ طوسی تنها به ذکر کتابش که با طریق نجاشی متفاوت است، بسنده کرده است. طریق شیخ چنین است: «أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الحبيري» (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۴۶). اگرچه در خود کتاب «فهرست»، نام او الحبیری نوشته شده است، اما به نظر، این امر، صرفاً خطای نگارشی از سوی شیخ بوده و کسی از رجالیان به چنین نامی اذعان نکرده است.

علامه حلی از شخصی با عنوان «خیری بن علی الطحان» نام می‌برد که با بررسی توضیحات او می‌توان فهمید، این شخص همان خبیری است که با ویژگی‌هایی چون ضعیف‌الحديث و غالی‌توصیف شده است (علامه حلی، ۱۴۰۲، ص ۲۲۰).

اقوال رجالیان پیرامون خبیری ما را به چند نکته رهنمون می‌سازد. نخست اینکه نقل قول نجاشی از ابن غضائری، با آنچه خود ابن غضائری در کتابش بیان کرده تا حدی متفاوت است؛ زیرا نجاشی او را «ضعیف‌المذهب» دانسته است؛ اما ابن غضائری او را «ضعیف‌الحديث» و «غالی‌المذهب» می‌خواند. تفاوتی که آیت‌الله خویی آن را دلیلی بر عدم ثبوت انتساب کتاب به ابن غضائری می‌داند (خویی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۸۲). البته، شاید تا اندازه‌ای بتوان این تفاوت را توجیه کرد و آن را ناشی از نقل به معنا از سوی نجاشی دانست؛ زیرا ضعف در مذهب به دلیل ویژگی‌های غلو در خبیری است و از این رو، احادیث وی نیز ضعیف خواهد بود.

نکته دیگر اینکه شیخ طوسی، خبیری را در باب «من عرف بقبيلته أو لقبه أو بلده» قرار داده است. این بدان معناست که او عنوان «خبیری» را لقب و به معنای منسوب به خبیر تلقی کرده است؛ درحالی‌که نجاشی و ابن غضائری این عنوان را نام او دانسته و به صورت نکره آورده‌اند. صاحب «قاموس الرجال» معتقد است، گفته شیخ طوسی به دلیل شواهدی که از اخبار برای آن بیان شده، صحیح‌تر است (شوشتری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۱۳).

نکته دیگر، پیرامون طریقی است که رجالیان برای او بیان کرده‌اند. ابن غضائری در بیان طریق کتاب وی گفته است: «و له کتاب عن أبي عبد الله (ع)». این در حالی است که خبیری کتابی از امام صادق (ع) ندارد و احتمالاً این مسئله به دلیل تحریفی است که در سند یکی از روایات او رخ داده است که در ادامه اشاره می‌شود. طریق شیخ طوسی به خبیری، طریق ویژه‌ای است که تا حدی به جایگاه بالای خبیری اشاره دارد؛ زیرا همه شخصیت‌های موجود در این طریق، از امامیان ثقه هستند و در میانشان بزرگانی همچون محمد بن حسن صفار و ابن ولید دیده می‌شوند.

نکته چهارم در رابطه با جمله نجاشی است که معتقد است، خبیری تنها کسی است که در زمان حسین بن ثویر از اصبح به نقل روایت پرداخته است. با بررسی اسانید، می‌توان روایت خبیری از حسین بن ثویر را یافت؛ درحالی‌که نقل روایت حسین از اصبح در میان اسناد مشاهده نمی‌شود. جمع‌بندی اقوال پیرامون او نشان می‌دهد، خبیری شخص غیر ثقه‌ای است و نمی‌توان به روایات او

اطمینان کرد (خویی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۸۳).

### ۳. خیبری و «جریان‌شناسی تاریخی»

پیش از بررسی وضعیت خیبری و نقش جریان‌شناسی تاریخی در شناسایی وضعیت فکری - شخصیتی او، لازم است به عنوان مقدمه درباره چستی این روش و دلیل شکل‌گیری جریان‌های اجتماعی در بستر تاریخ سخن گفته شود. «جریان‌شناسی تاریخی» روشی است تا وضعیت فکری، سیاسی، شخصیتی و ... افراد را مبتنی بر گروه اجتماعی آنان مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد. گروه اجتماعی نیز، به مجموعه افرادی اطلاق می‌شود که به دلیل نگرش‌ها، علائق، تمایلات، نیازها، گرایش‌های مشترک و دیگر دلایل، برای نیل به مطلوبی خاص کنار هم قرار گرفته‌اند (Holly, 2005, p. 602).

نکته شایان ذکر اینکه باید میان تقسیم‌بندی‌های رایج در کتب تاریخ و فرق، با جریان‌های اجتماعی واقعی در گذشته، تفاوت قائل شد؛ زیرا عمده دلیل تمایز و افتراق میان گروه‌ها در این کتب، مؤلفه‌های مکان‌محور یا دانش‌محور است که بعضاً با واقعیت تاریخی، خصوصاً درباره جریان‌های متقدم امامیه سازگاری ندارد (سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۱۴). در مقابل آنچه سبب هویت‌یافتن دو گروه یا جریان از هم می‌شود، احساس تقابلی است که میان شخصیت‌ها و افراد در جامعه وجود دارد؛ احساسی که لزوماً ناشی از تفاوت‌های فکری و اعتقادی آنان در نفس الامر نیست؛ بلکه بیشتر حاصل عللی ناخودآگاه مانند خصومت، بدفهمی، سوء تعبیر، حسادت یا عواملی خودآگاه مانند حجمه‌ها و فضا سازی‌های تبلیغاتی می‌باشد. مبتنی بر همین حس تقابل است که جامعه نسبت به گروه‌ها، خودآگاهی پیدا کرده و هر کدام را با ویژگی‌های خاصی خواهد شناخت؛ ویژگی‌هایی که بدون ملاحظه جزئیات فکری و شخصیتی منتسبان به این گروه‌ها، به کلیه آنان نسبت داده می‌شود (گرامی، ۱۳۹۶، ص ۳۷). بنابراین، نمی‌توان ضرورتاً ذهنیت جامعه درباره باورهای یک گروه را مساوی باورهای واقعی آنان دانست و چنین تصور کرد که آن گروه در نفس الامر آنقدر عقاید متفاوتی از دیگران دارند که لازم باشد به عنوان یک مکتب فکری متمایز شناخته شود. همچنین، نمی‌توان کلیه مؤلفه‌های فکری، رفتاری، هویتی و ... یک گروه را به‌طور مساوی به همه افراد آن نسبت داد.

به علاوه، توجه به این نکته نیز ضروری است که برخلاف نگاه رایج در جریان‌شناسی کلاسیک که طبقه‌بندی‌ها مبتنی بر حوزه‌های علمی همچون فقه، کلام و فلسفه صورت می‌گیرد؛ اما در نگاهی تاریخی و بر اساس بررسی مناسبات اجتماعی، جریان‌ها با اتکاء و گرایش به شخصیت‌ها که فراتر از حیطه‌های علمی هستند، شکل می‌گیرند. بنابراین، معمولاً در جوامع بشری، نخست، چند جریان با محوریت شخصیت‌ها و آموزه‌های آنان شکل گرفته و سپس، آنان بر اطرافیان و وابستگان فکری خود در همه حیطه‌ها اثر می‌گذارند. این مسئله نشان می‌دهد که اگر در حیطه خاصی مانند دانش فقه چندین جریان در سده‌های کهن شکل گرفت، می‌توان حدس زد که این الگو در سایر حیطه‌های علمی آن دوره نیز تا حد زیادی وجود داشته است (گرامی، ۱۳۹۶، ص ۳۸). حال با روشن شدن این مقدمات، می‌توان به بحث پیرامون حضور اجتماعی خیبری در دوره تاریخی خود پرداخت.

### ۳-۱. شناسایی شبکه مرتبطان با خیبری مبتنی بر اسانید روایات

با بررسی کتب روایی و حذف موارد تکرار، می‌توان ۱۹ روایت از خیبری مشاهده کرد (برای مشاهده این روایات، ر.ک: ابن قولویه، ۱۳۶۵، صص ۱۲۶، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۲ و ۲۷۸؛ صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۶۸-۴۳۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۵۲،

۵۳۷، ۴۷۴ و ۴۶۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۷؛ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۲۶۹؛ مفید، ۱۴۱۳، الف، ص ۱۷۷) که عمده آنها با یک واسطه به امام صادق(ع) یا امام رضا(ع) می‌رسد. در جدول زیر می‌توان به‌طور خلاصه مشایخ و شاگردان وی را مشاهده کرد که در میان مشایخ، مفضل بن عمر، یونس بن ظبیان و حسین بن محمد قمی و در میان شاگردان محمد بن اسماعیل بن بزیع بیشترین سهم را به خود اختصاص داده‌اند.

اساتید	
تعداد	روی عن
۸	یونس بن ظبیان
۵	مفضل بن عمر
۵	الحسین بن محمد القمی
۳	الحسین بن ثویر بن ابی فاخته
۳	ابی سلمه سراج
۲	موسی بن القاسم الخضرمی
۱	یزید بن عبدالملک

شاگردان	
تعداد	روی عنه
۱۱	محمد بن اسماعیل بن بزیع
۴	عمر بن عبدالعزیز
۲	الحسن بن علی الوشاء
۱	بعض اصحاب محمد بن خالد برقی

بررسی اسانید روایات خیبری نشان می‌دهد، نام او در مواردی دچار تصحیف و خطا شده است. از آنجا که هدف این بخش، شناخت افراد مرتبط با خیبری بر اساس اسانید است؛ به همین دلیل، کلیه این موارد بررسی شده است تا نمونه‌های دچار اشکال، تصحیح گردد و شبکه مرتبطان با او به درستی شناسایی شود.

در سند روایتی در کتاب «بصائر الدرجات»: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ ...» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳۸) و نیز سند روایتی در کتاب «کافی»: «... مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۸۳) از شخصی به نام «الحمیری» نام برده شده است. بررسی‌ها حاکی از آن است که چون روایت و مروی عنه‌ها در دیگر روایات به واسطه خیبری به نقل روایت پرداخته‌اند (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۸؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۸۱)؛ بنابراین، حمیری صورت تصحیف یافته همان خیبری است و نباید آنها را دو راوی متفاوت پنداشت.

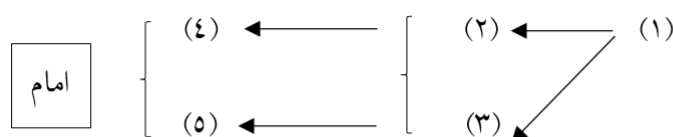
در سند دیگری در کتاب «کافی» به روایت مفضل بن عمر از خیبری برمی‌خوریم: «... عَيْسَى بْنُ سُلَيْمَانَ النَّحَّاسِ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنِ الْحَبْرِيِّ وَيُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ قَالَا...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۳۷). در هیچ سند دیگری، روایت مفضل بن عمر از خیبری

وجود ندارد و همواره این خیبری است که از مفضل بن عمر و یا خیبری از مفضل بن عمر و یونس بن ظبیان نقل قول کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۵۲ و ۴۷۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۷۰). از این رو، سند این روایت نیز دچار تحریف شده و شکل صحیح آن، «عیسی بن سلیمان النخّاس و الخیبری عن المفضل بن عمر و یونس بن ظبیان» است (شوشتری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۱۳؛ کلینی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۷۱۱).

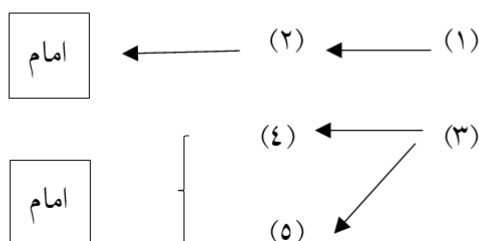
در کتاب «الإختصاص» با چنین سندی مواجه می‌شویم: «... عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ رَجُلٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْخَيْبَرِيِّ...». در این روایت، عمر بن عبدالعزیز از مردی از حسین بن احمد خیبری نقل حدیث کرده است. به نظر می‌رسد، با توجه به نقل قول مستقیم و فراوان عمر بن عبدالعزیز از خیبری و همچنین، ملقب بودن عمر بن عبدالعزیز به «رُحْل» (کشی، ۱۴۰۹، ص ۶۴؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۲۹۱)، واژه «رجل» تصحیفی از «زحل» بوده و حرف «عن» به اشتباه، پیش از نام خیبری اضافه شده باشد (شیرازی زنجانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۴۷). مؤید نکته مذکور آن است که در کتب رجالی، شخصی با نام حسین بن احمد خیبری وجود ندارد و به احتمال زیاد، این شخص همان خیبری بن علی الطحان است.

در سند دیگری در کتاب «کافی» چنین آمده است: «... عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ (۱) عَنْ مُعَلَّى بْنِ حُنَيْسٍ (۲) وَ عُثْمَانَ بْنِ سُلَيْمَانَ النَّخَّاسِ (۳) عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ (۴) وَ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ (۵) قَالَا...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۷۲). این سند با دو الگو قابل تحلیل است:

الگوی الف:



الگوی ب:



در الگوی شماره ب، با عطف دو طبقه بر یک طبقه، سند روایت دچار پدیده تحویل شده است. هر کدام از این الگوها بر اساس اسامی موجود در سند دارای اشکالاتی بدین شرح است: ۱. معلی بن خنیس عمدتاً بی‌واسطه از معصوم (ع) به نقل حدیث

پرداخته است؛ به نحوی که با بررسی نام او در نرم افزار درایه النور ۳، ۹۴ درصد روایات، مستقیم از ائمه (ع) نقل شده است؛ اما در الگوی شماره یک، او به واسطه مفضل بن عمر و یونس بن ظبیان نقل حدیث کرده است که این امر متداولی نیست، ۲. معلی بن خنیس - مربوط به عصر امام صادق (ع) - از نظر زمانی، مقدم بر مفضل بن عمر - مربوط به عصر امام کاظم (ع) - است. این در حالی است که در الگوی شماره یک، او از مفضل حدیث نقل کرده است، ۳. اساساً عمر بن عبدالعزیز، معلی بن خنیس را درک نکرده و در هیچ کجا از او روایت نکرده است، ۴. در اسناد روایات، نامی با عنوان عثمان بن سلیمان نخاس وجود ندارد، ۵. عبارت (قالا) در روایت نشان می‌دهد که دو نفر از امام نقل قول کرده‌اند، نه سه نفر و بنابراین، الگوی دوم دچار اشکال است. همچنین، در عطف دو طبقه بر یک طبقه (تحویل)، وجود قرینه لازم است که در اینجا مشاهده نمی‌شود.

با بیان این نکات می‌توان نتیجه گرفت که چون در دیگر روایات، عمر بن عبدالعزیز از عیسی بن سلیمان (ابنا بسطام، ۱۴۱۱، صص ۸۴؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، صص ۳۰۳؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، صص ۲۶۷) و همچنین، عیسی بن سلیمان از مفضل (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، صص ۲۸۴؛ کشی، ۱۴۰۹، صص ۱۶۹) به نقل روایت پرداخته است، احتمالاً تعبیر صحیح همان عنوان عیسی بن سلیمان باشد. همچنین، احتمالاً نام خیبری بن علی به علی بن خیبری و سپس، به معلی بن خنیس تصحیف شده است. با این توضیح، الگوی صحیح، همان الگوی شماره یک (بدون تحویل) است که باید در آن، به جای نام معلی بن خنیس، خیبری بن علی و به جای نام عثمان بن سلیمان نخاس، عیسی بن سلیمان را گذاشت (شیری زنجانی، ۱۴۲۹، ج ۱، صص ۲۴۳-۲۴۸).

### ۲-۳. جریان «مفضل بن عمر» و اتهام غلو

به عنوان مقدمه باید اشاره کرد که پذیرش ضعف به واسطه اتهام غلو و حتی شهرت در آن، با توجه به اختلاف در تعریف غلو امر دشواری است و در این زمینه، میان عالمان حدیث و رجال اختلاف نظر وجود دارد (حسینی شیرازی، ۱۳۹۸، صص ۴۱۸-۴۲۸). برای مشاهده نمونه‌های چنین اختلافی، نک: شیری زنجانی، ۱۳۸۵، ج ۲۵، صص ۷۷۸۳-۷۷۸۴ و ۷۸۱۴). همچنین، به دلیل مشخص نبودن معیار متهم‌کنندگان به غلو، الزاماً نمی‌توان کلیه این موارد را مبنای عمل قرار داد (برای کسب اطلاعات بیشتر درباره معیارهای متفاوت غلو، نک: سند، ۱۴۳۷، صص ۱۸۲-۱۶۵). از دیدگاه علامه بهبهانی، بسیاری از قداما، خصوصاً قمی‌ها و ابن غضائری، مرتبه خاصی از کمال و رفعت را برای ائمه (ع) اعتقاد داشتند که تعدی از آن را غلو به شمار می‌آوردند، تا حدی که اگر شخصی سهواً از ائمه (ع) را نفی می‌کرد، غالی خوانده می‌شد. بدین جهت، از دیدگاه او، احتمالاً منشأ جرح برخی راویان، نقل مطالبی از این دست بوده باشد (خاقانی، ۱۳۶۲، صص ۳۸).

بر اساس اطلاعات رجالی و تاریخی می‌توان دریافت که در قرن دوم و سوم، جریانی با محوریت «مفضل بن عمر» که رئیس فرقه مفضلیه خوانده می‌شد، در جامعه امامی وجود داشته است (اشعری، ۱۴۰۰، صص ۲۹). او فعالیت خود را در مدینه با حضور افرادی چون خالد الجوان، نشیط بن صالح و مالک جهنی آغاز کرد و سپس، به کوفه رفت و در همراهی افرادی چون محمد بن سنان، یونس بن ظبیان و علی بن حسان الهاشمی قرار گرفت. مهمترین انتقادی که عمده منتسبان به این جریان را نشانه گرفته، غلو، تفویض و خطابی‌گری است. بررسی شاگردان طیف مفضل نشان می‌دهد، از میان آنها، ۵ شاگرد نخست که بالغ بر ۶۱ درصد روایات او را نقل کرده‌اند، همگی مورد اتهام قرار گرفته‌اند.

شاگردان اصلی طیف مفضل بن عمر جعفی	
محمد بن سنان زاهری	غال، رمی بالارتفاع، ضعیف، مخلط (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۹۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۲۸)
عبدالرحمن بن سالم الأشل	ضعیف (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۷۴)
زرعة بن محمد الحضرمی	مذموم فی الروایة، واقفی، غیر امامی (کشی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۷۶)
خیبری بن علی الطحان	ضعیف، غال (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۵۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۴)
میاح المدائنی	ضعیف، غال (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۸۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۲۴)

### ۳-۳. انتساب خیبری به جریان «مفضل بن عمر»

در میان افرادی که فراوان از مفضل و طیف او نقل روایت کرده است، از خیبری می‌توان نام برد. شواهد متعددی حکایت از انتساب او به این جریان داشته و این دلیلی است که وی مورد هجمه مخالفان این گروه قرار گرفته است. شواهد این انتساب در سه دسته به شرح زیر قابل طبقه بندی است.

**الف) اتهام غلو و تفویض:** همچون بسیاری از شخصیت‌های طیف مفضل بن عمر - مانند خود وی، مالک جهنی و یونس بن ظبیان - خیبری نیز به ضعف، ارتفاع و غلو در مذهب متهم شده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۵۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۴).

**ب) روابط استاد و شاگردی:** از دلایل قوی برای انتساب یک فرد به یک جریان، روابط استاد و شاگردی و میزان نقل روایت یک فرد از افراد آن جریان است. در گزارش انتقادگونه ابن غضائری، او به مصاحبت زیاد خیبری با یونس بن ظبیان و نقل روایت از او اشاره می‌کند (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۵۶)؛ مسئله‌ای که روایات او نیز از آن حکایت دارد. البته، در قدهح یا مدح بودن این رابطه برای خیبری میان رجالیان اختلاف نظر است؛ چه اینکه وحید بهبهانی این امر را دلیلی بر جلالت و علامه شوشتری آن را دلالت بر طعن قلمداد می‌کند (شوشتری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۱۴).

**ج) نقل مضامین مشترک:** بررسی و مشابَهت مضمون روایات خیبری (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۶۸ و ۴۳۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۴۶۱، ۴۷۴ و ۵۳۷) با منقولات طیف مفضل بن عمر (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۴۳۴؛ کشی، ۱۴۰۹، ص ۲۱۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۲)، حاکی از اشتراک میان آنهاست. برای نمونه، قدرت امام در امور تکوینی، تصرفات ایشان در زمین، جایگاه بلند مقام اهل بیت (ع)، خزائن علم الهی و حجت‌های خدا در آسمان و زمین، از جمله این اشتراکات است.

سخن پیرامون وضعیت وثاقت و ضعف «مفضل بن عمر» و افراد مرتبط با او بسیار پردامنه و خارج از موضوع این تحقیق است. تنها پیرامون خود مفضل در کتب رجالی، اقوال بسیار زیاد و متعارضی وجود دارد. تقریباً تمامی رجالیان متقدم مانند نجاشی و ابن غضائری، قائل به خطابی‌گری و ضعف او شده‌اند؛ در حالی که بزرگانی چون شیخ مفید و ابن شهر آشوب او را ستوده‌اند. در میان رجالیان

متأخر، غیر از ابن داوود و علامه حلی، اشخاصی چون بهبهانی، مامقانی، علامه شوشتری، محدث نوری و آیت‌الله خویی، او را از اتهامات غلو، خطابی‌گری و ضعف مبرا دانسته‌اند (برای اطلاعات بیشتر، نک: طلوع‌هاشمی، طباطبایی و جلالی، ۱۳۹۴، سراسر اثر).

در کنار گزارش‌ها و مناقشات رجالی، با نگاه جریان‌شناسی چند نکته حائز اهمیت پیرامون طیف مفضل قابل ذکر است که تا حدی پرده از دلایل نگاه منفی نسبت به آنان برمی‌دارد.

الف) بسیاری از روایات اهل بیت (ع) با مضامین بلند، مانند قدرت تصرف امام در امور تکوینی (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۷۴)، از طریق مفضل و جریان او نقل شده است. این مسئله سبب شد تا اصحاب ائمه (ع) و حتی خواصی که قابلیت درک سخنان بلند ایشان را نداشتند، آنها را منکر قلمداد کنند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۸۳)؛ اتفاقی که نسبت به منقولات جریان مفضل رخ داده است.

ب) نکته دیگر مربوط به جریان خطابی و طیف مفضل است. مشابهت مضامین منقول میان این دو جریان که منجر به تلقی یکی‌انگاری آنان می‌شد (شفیعی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۲)، تلاش برای وارد کردن اعتقادات غلوآمیز و خطابی در میان باورهای طیف مفضل به دلیل نفرت عمومی نسبت به جریان خطابی (نوبختی، ۱۴۰۴، ص ۳۵) و تعامل و رفت‌وآمد برخی از افراد طیف مفضل با جریان خطابی (کشی، ۱۴۰۹، ص ۳۲۶) از جمله اموری است که سبب ایجاد نگاهی منفی در میان عموم مردم نسبت به جریان مفضل و منتسبان به آن می‌شد.

ج) مطلب مهم دیگر، اشاره به معنای لفظ «تفویض» در آن دوره زمانی است. تفویض که پیش از دوره امام رضا (ع) در معنای واگذاری امور دین یا جبر و اختیار بود، بعد از ایشان با تلاش غالیان و خطابی‌ها، به عنوان یک گفتار و در معنای واگذاری امر خلق و رزق به ائمه (ع) سامان یافت و به جریان مفضل نسبت داده شد؛ مسئله‌ای که انتقادات زیادی را به سمت این طیف وارد آورد (گرامی، ۱۳۹۱، صص ۱۸۲-۱۸۶). از این رو، بنابر احتمالی قابل تأمل می‌توان گفت، حداقل بخشی از انتقاداتی که به مفضل بن عمر و برخی از منتسبان به وی وارد شده، لزوماً ناشی از اعتقادات آنان در عالم واقع نبوده و چه بسا، او بیش از آنکه قربانی اعتقادات خود شده باشد، قربانی جریان‌سازی علیه خود گشته؛ مسئله‌ای که برای منتسبان به او، از جمله خیبری نیز رخ داده است.

#### ۴. خیبری و «سنجش محتوایی روایات»

در بخش قبل تلاش شد تا مبتنی بر «جریان‌شناسی تاریخی»، پیرامون وضعیت مذهب و اعتقاد خیبری ارزیابی تازه‌ای صورت گیرد. با این حال، از آنجا که داده‌های تاریخی، تنها بخشی از قرائن و مؤیدات اثبات و ثبوت یک راوی است و چه بسا، محقق این موارد را برای رد اتهام غلو کافی نداند؛ در این بخش، گام دیگری برداشته می‌شود تا با فرض عدم وثاقت خیبری و کنار نهادن موضوع انتساب به جریان مفضل بن عمر، روایات او کنار گذاشته نشود. این گام همان «سنجش محتوایی» روایات است که به ما کمک می‌کند تا با کمک مضامین روایت، وضعیت اعتقادی راوی یا منقولات او مورد ارزیابی قرار گیرد.

اگرچه از خیبری روایت زیادی در منابع روایی وجود ندارد؛ اما عمده موارد باقی‌مانده در فضیلت زیارت امام حسین (ع) و جایگاه تربت ایشان، بیان مقامات عالی‌ه اهل بیت (ع) و مقام بلند حضرت زهرا (س) است. سایر روایات در موضوعات اهمیت کتابت حدیث و نشر آن، اهمیت نماز در اوقات آن، لعن چهار مرد و زن بعد از نماز و خوردن کشمش برای رفع گرسنگی است.

در سنجش محتوایی این روایات، به ویژه، روایات فضائل و مقامات ائمه (ع)، باید به دو مسئله توجه کرد؛ نخست اینکه اگرچه نمی‌توان بر اساس آموزه‌های غیر غالیانه یک راوی متهم به غلو، سلامت اعتقادی او را نتیجه گرفت؛ چراکه احتمالاً مضامین ناصحیح

وی توسط صاحبان جوامع، پالایش شده و در کتب وارد نشده باشد؛ اما اگر محتوای روایات فرد به‌طور واضح در تعارض با شاخصه‌های غالی‌گری باشد، از این مسئله می‌توان دور بودن فرد از اتهام غلو را نتیجه گرفت؛ امری که درباره خیبری وجود دارد و چنین نکته‌ای در روایاتش مشاهده می‌شود.

مسئله دیگر اینکه نقل مضامین روایات یک شخص، خصوصاً مواردی که موهم غلو و ارتفاع است، توسط دیگر روایان، به ویژه ثقات، فارغ از وثاقت و ضعفش، می‌تواند تا اندازه‌ای اعتبار روایات او را بالا ببرد. دلیل مطلب آن است که متقدمان، روایت منفردی را که برای آن قرینه و شاهی وجود نداشت، کنار می‌گذاشتند؛ اما اگر روایت از طریق دیگران روایت می‌شد و به نوعی شیوع و گستردگی داشت، آن را می‌پذیرفتند (حسینی شیرازی، ۱۳۹۸، ص ۴۳۹). در روایات خیبری موضوعات مختلفی چون جایگاه رفیع ولایت اهل بیت (ع) و عظمت زیارت آنان یافت می‌شود. در صورتی که بتوان میان این آموزه‌ها و احادیث دیگر ثقات، مشابهت یافت، این امر به معنای خروج روایات او از تفرد و اعتباربخشی به آنها خواهد بود؛ امری که درباره روایات خیبری ممکن و قابل تحقق است. از این رو در ادامه، تلاش می‌شود تا روایات او بر این اساس مورد بررسی قرار گیرد.

#### ۴-۱- روایت اقامه نماز در اوقات آن و نفی اباحی‌گری

از شاخصه‌های مهم رفتاری که در میان غلات رواج داشته است، اباحی‌گری در احکام و مسائل دینی است. گروه‌های قائل به اباحی‌گری در میان مسلمانان تلاش داشتند تا براساس تأویل ظواهر قرآن و حدیث و یا بهانه‌هایی دیگر، بعضی از تکالیف شرعی را از خود ساقط دانسته و ارتکاب برخی از اعمال منافی شرع را بر خویش مباح شمرند (لاشینی، ۱۳۶۷، صص ۳۰۱-۳۰۲). ائمه (ع) در روایات متعددی، افراد معتقد به چنین عقایدی را محکوم کرده، از عقاید آنان تبری جسته و آنان را از خود ندانسته‌اند (کشی، ۱۴۰۹، صص ۵۱۷-۵۱۸). به همین جهت، اقامه نماز توسط محمد بن اورمه و علی بن عبدالله بن مروان، سبب تمایز آنان از غلات بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۲۹؛ کشی، ۱۴۰۹، ص ۵۳۰). بالحاظ این مقدمه، در بررسی روایات خیبری، با این روایت مهم مواجه می‌شویم: «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ص قَالَ خَصَلْتَانِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ وَ إِلَّا فَاغْرُبْ ثُمَّ اغْرُبْ قِيلَ وَ مَا هُمَا قَالِ الصَّلَاةُ فِي مَوَاقِئِهَا وَ الْمُحَافَظَةُ عَلَيْهَا وَ الْمَوَاسَاةُ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۷). توصیه خیبری به نماز اول وقت و تکرار سه باره عبارت «فاعزب» و نیز، اقامه نماز در وقت آن و همچنین محافظت بر آن، نشان از این دارد که یکی از مهمترین شاخصه‌های رفتاری غالبان از او منتفی است.

#### ۴-۲. مشابهت روایات خیبری با منقولات ثقات و نفی تفرد آنها

در این بخش تلاش می‌شود تا آموزه‌های موجود در روایات منقول از خیبری که موهم اتهام غلو است، با اسنادی صحیح آورده شود. نکته قابل توجه اینکه گاه نمی‌توان برای همه محتوای یک روایت، شاهی یافت. از این رو، تلاش شده است تا در برخی موارد، مؤلفه‌های معنایی روایات تفکیک و سپس برای هر مؤلفه، شاهی ذکر شود. در میان روایات خیبری می‌توان به پنج نمونه اشاره کرد که تا اندازه‌ای نشان‌گر محتوای غلوآمیز است؛

۴-۲-۱. روایت اول: «... قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع: وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ثُمَّ قَالَ هَذَا حَرْفٌ فِي الْأَيْمَةِ خَاصَّةٌ ثُمَّ قَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ الْإِمَامَ يَخْلُقُهُ اللَّهُ بِيَدِهِ لَا يَلِيهِ أَحَدٌ غَيْرُهُ وَ هُوَ جَعَلَهُ يَسْمَعُ وَ يَرَى فِي بَطْنِ أُمِّهِ حَتَّى إِذَا صَارَ

إِلَى الْأَرْضِ خُطَّ بَيْنَ كَيْفَيْهِ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳۸)  
این روایت دارای چهار مؤلفه معنایی اساسی است که در جدول زیر مشاهده می‌شود.

شماره	حدیث مورد نظر	معنا
۱	ثُمَّ قَالَ هَذَا حَرْفٌ فِي الْأَيْمَةِ خَاصَّةً	تخصیص مفاد آیه در شأن اهل بیت (ع)
۲	إِنَّ الْإِمَامَ يَخْلُقُهُ اللَّهُ بِيَدِهِ لَا يَلِيهِ أَحَدٌ غَيْرُهُ	خلقت ویژه اهل بیت (ع) به دست خداوند
۳	وَ هُوَ جَعَلَهُ يَسْمَعُ وَ يَرَى فِي بَطْنِ أُمِّهِ	قدرت بر شنیدن و دیدن اهل بیت (ع) در شکم مادر
۴	حَتَّى إِذَا صَارَ إِلَى الْأَرْضِ خُطَّ بَيْنَ كَيْفَيْهِ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ	نشان‌گذاری در یک عضو بدن اهل بیت (ع) بعد از ولادت

اگرچه کل روایات باب موالید الائمه در کتاب کافی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۸۵) می‌تواند شاهی برای بخش‌های مختلف این روایت باشد؛ اما به جهت ضعف در سند هر کدام از آنها، تنها یک مورد به عنوان شاهی با سند صحیح برای بخش سوم و چهارم که دارای معانی شبه غلو است، بیان می‌شود.

در روایت ذیل نیز، مفهوم شنیدن صوت در شکم مادر و نشان‌گذاری علامت در یک عضو بدن مورد اشاره قرار گرفته است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ رَوَى غَيْرٌ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ قَالَ: لَا تَتَكَلَّمُوا فِي الْإِمَامِ فَإِنَّ الْإِمَامَ يَسْمَعُ الْكَلَامَ وَ هُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ فَإِذَا وَضَعْتَهُ كَتَبَ الْمَلَكُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ - وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَإِذَا قَامَ بِالْأَمْرِ رُفِعَ لَهُ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ مَنَارٌ يَنْظُرُ مِنْهُ إِلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۸۵). نکته قابل ملاحظه در این سند، عبارت «جمیل بن دراج قال روی غیر واحد من اصحابنا» است. در نگاه اول به نظر می‌رسد، جمیل چنین گفته است که تعداد زیادی از اصحاب چنین روایتی را نقل کرده‌اند و گویی این جمله معترضه بوده و نشان از شیوع چنین آموزه‌ای است نه اینکه جمیل بخواهد از آنان نقل قول کند؛ اما از آنجا که این تعبیر تنها یک بار به کار رفته و در سایر اسنادی که جمیل در آنها حضور دارد، عبارت به صورت «...جمیل عن غیر واحد من اصحابنا...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۸) آمده است، به نظر می‌رسد، تعبیر دوم دقیق‌تر و در نتیجه، حدیث مرسل و مشایخ او در این روایت ناشناخته‌اند و چون سند مخدوش است، روایت او قابل پذیرش نیست؛ اما باید توجه داشت که این عبارت در شرایطی موهوم ضعف سند نیست. برای نمونه، زمانی که واسطه جماعتی از روایت باشند و احتمال حضور یک ثقه در آن میان وجود داشته باشد، سبب ضعف نمی‌شود و حتی چنین تعبیری نشان از مسلم بودن چنین آموزه‌ای است و همین امر سبب ارسال آن شده است.

در همین باب آیت‌الله خویی ضمن توضیح پیرامون سند یک روایت می‌فرماید: «والوجه في عدم إلحاقها بالمراسيل ما ذكرناه غير مرة من أن التعبير بـ [عن] غير واحد» إنما يصح فيما إذا كانت الوساطة جماعة من الرواة، ولا نحتمل أن يكون الجميع غير موثقين، بل لا أقل من أن يوجد فيهم ثقات لو لم يكن جلهم كذلك، بل التعبير بذلك ظاهر في كون الرواية مسلمة عنده ومن هنا أرسلها إرسال المسلمات، وهذا هو الحال في تعبيراتنا اليوم» (خویی، ۱۴۱۸، ج ۴، صص ۵۴۳-۵۴۴). همچنین، ایشان در جایی دیگر می‌فرماید: «ولكننا ذكرنا غير مرة أن المراد بالمرسلة ما إذا كان الراوي غير المذكور في السند واحداً أو اثنين، وأما إذا روى الراوي عن غير واحد فهو كاشف عن كون الرواية معروفة متواترة أو ما يقرب منها عند الرواة، كما أن هذا التعبير بعينه درج اليوم فتراهم أن القضية إذا كانت معروفة يقولون إنها مما نقله غير واحد، فمثله خارج عن الإرسال» (خویی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۹۸). این نظر پیش از

ایشان نیز سابقه داشته است و مرحوم مجلسی نیز قائل است: «... مثل هذا إذا قال (من غیر واحد من أصحابنا) يمكن عدّه من الصحاح لا سيما مع تأیده بهذه الرواية و عمل الأصحاب» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۵، ص ۲۹۴). در نتیجه، روایت مشکل سندی نداشته و قابل پذیرش است.

۲-۲-۴. روایت دوم: روایت دیگری که موهم اتهام به غلو است، روایت ذیل است: «... فَقَالَ أَبِي عَبْدُ اللَّهِ عِندَنَا خَزَائِنُ الْأَرْضِ وَمَفَاتِيحُهَا وَ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ بِأَحَدِي رَجُلِي أَخْرَجِي مَا فِيكَ مِنَ الذَّهَبِ لَأَخْرَجْتُ قَالَ ثُمَّ قَالَ بِأَحَدِي رَجُلِيهِ فَخَطَهَا فِي الْأَرْضِ خَطًّا فَأَنْفَرَجَتِ الْأَرْضُ ثُمَّ قَالَ بِإِدِيهِ فَأَخْرَجَ سَبِيكَةَ ذَهَبٍ قَدْرَ شَبْرٍ ثُمَّ قَالَ انظُرُوا حَسَنًا فَتَنْظُرْنَا فَإِذَا سَبَائِكُ كَثِيرَةٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ يَتَلَأَلُ فَقَالَ لَهُ بَعْضُنَا جَعَلْتُ فِدَاكَ أُعْطِيتُمْ مَا أُعْطِيتُمْ وَ شِيعَتُكُمْ مُحْتَاجُونَ قَالَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ سَيَجْمَعُ لَنَا وَ لِشِيعَتِنَا الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ وَ يَدْخُلُهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَ يَدْخُلُ عَدُوَّنَا الْجَحِيمِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۷۴).

این روایت اشاره به جایگاه والای اهل بیت (ع) در خلقت دارد؛ به نحوی که خزائن زمین و کلیدهای آن به دست حضرات معصومین (ع) است. همچنین، به جایگاه آنان در امور تکوینی عالم تأکید می‌ورزد که چطور حضرت با اشاره پای خود به زمین، آن را به طلا مبدل نموده‌اند. از این رو می‌توان گفت، روایت دارای دو مؤلفه کلی معنایی است.

شماره	حدیث مورد نظر	معانی
۱	عِنْدَنَا خَزَائِنُ الْأَرْضِ وَمَفَاتِيحُهَا	تعلق خزائن زمین و کلیدهای آن به دست اهل بیت (ع)
۲	لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ بِأَحَدِي رَجُلِي أَخْرَجِي مَا فِيكَ مِنَ الذَّهَبِ لَأَخْرَجْتُ... ... مِنَ الذَّهَبِ لَأَخْرَجْتُ...	ولایت تکوینی اهل بیت (ع) و اعطای طلا به آنان به شیوه‌ای معجزه‌آور

با بررسی منابع روایی، می‌توان شواهد زیادی برای دو بخش این روایت، خصوصاً بخش نخست آن پیدا کرد. برای مثال، در کتاب «بصائر الدرجات» بابی به عنوان «باب في الأئمة أنهم خزان الله في السماء والأرض على علمه» (صفر، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۳) و در کتاب «الإختصاص» بابی تحت عنوان «خزائن الأرض و مفاتيحها للأئمة ع» (مفید، ۱۴۱۳، ب، ص ۲۶۹) ذکر شده است. همچنین، در کتاب «عیون اخبار الرضا» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۱۸) و یا «دلایل الإمامة» (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳، بخش معجزات ائمه (ع) در سراسر اثر) روایات فراوانی دال بر تصرفات اهل بیت (ع) در عالم کون مشاهده می‌شود.

از آنجا که ما در تلاش برای یافتن شواهدی با اسناد کاملاً صحیح می‌باشیم، تنها برای مؤلفه نخست، حدیث زیر را مورد استناد قرار می‌دهیم که در آن، اهل بیت (ع) به عنوان خازنان الهی در آسمان و زمین معرفی شده‌اند: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِيِّ بْنِ عَلِيٍّ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا وَ صَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُورَنَا وَ جَعَلَنَا خَزَائِنَهُ فِي سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ وَ لَنَا نَطَقَتِ الشَّجَرَةُ وَ بَعَادَتِنَا عَبْدُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَوْلَا مَا عَبْدَ اللَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۳). در این روایت، حضرت پس از اشاره به خلقت خود و اینکه چطور به نحو احسن مورد صورت‌گری قرار گرفته‌اند، به این نکته اشاره می‌کنند که اهل بیت (ع) خازنان الهی در آسمان و زمین قرار داده شدند.

۴-۲-۳. روایت سوم: روایت دیگری از سوی خیبری نقل شده است که تا اندازه‌ای نشان‌دهنده اندیشه‌های غالبانه است. در این روایت آمده است: «... قَالَ سَمِعْنَاهُ يَقُولُ مَا جَاوَرَتْ مَلَائِكَةُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي دُنُوهَا مِنْهُ إِلَّا بِالَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَيَصْفُونَ مَا تَصِفُونَ وَيَطْلُبُونَ مَا تَطْلُبُونَ وَإِنَّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَلَائِكَةً يَقُولُونَ إِنَّ قَوْلَنَا فِي آلِ مُحَمَّدٍ مِثْلَ الَّذِي جَعَلْتَهُمْ عَلَيْهِ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۸).

این روایت دارای چند بخش است که محتوای همه آنها به نحوی دلالت دارد که ملائکه همچون شیعیان، ولایت اهل بیت (ع) را پذیرفته و به همان چیزی که شیعیان پیرامون اهل بیت (ع) معتقدند، اعتقاد دارند. برای چنین مضمونی شواهد روایی متعددی از جمله «باب فضل النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم على الملائكة و شهادتهم بولايتهم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶، ص ۳۳۵) در منابع روایی وجود دارد که از میان آنان، در دو مورد سند به صورت صحیح ذکر شده است:

شاهد اول: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ وَاللَّهِ إِنَّ فِي السَّمَاءِ لَسَبْعِينَ صَفًّا مِنَ الْمَلَائِكَةِ ... وَإِنَّهُمْ لَيَدِينُونَ بِوَلَايَتِنَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳۷).

شاهد دوم: «أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَ إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَقْرَأُ بِهِ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ فَقَالَ لِأَنَّ فِي الْمَلَائِكَةِ مُقَرَّبِينَ وَغَيْرَ مُقَرَّبِينَ... فَعَرِضَ أَمْرُكُمْ هَذَا عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَلَمْ يَقْرَأْ بِهِ إِلَّا الْمُقَرَّبُونَ...» (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۴۰۷).

در هر دو روایت به سند صحیح برای ولایت اهل بیت (ع) جایگاهی بلند در نظر گرفته شده است که ملائکه نیز بدان اقرار دارند و آن را می‌پذیرند.

۴-۲-۴. روایت چهارم: در روایت دیگری که از خیبری نقل شده، زیارت امام حسین (ع) معادل زیارت خداوند در عرش یا فراتر از آن قلمداد شده است و این مطلب نیز می‌تواند تا اندازه‌ای نزدیک به اندیشه‌های غالبانه باشد. در این روایت آمده است: «... أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَاعِ قَالَ: مَنْ زَارَ قَبْرَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ بِسَطِّ الْفُرَاتِ كَانَ كَمَنْ زَارَ اللَّهَ فَوْقَ [فِي] عَرْشِهِ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۴۷). با بررسی منابع روایی تعداد فراوانی روایت پیرامون فضیلت زیارت امام حسین (ع) مشاهده می‌کنیم که در حدیثی با مضمون مشابه به سند صحیح چنین نقل شده است: «حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَجَمَاعَةٌ مَشَائِخِي رَهَ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ: مَا لِمَنْ زَارَ قَبْرَ الْحُسَيْنِ عَ قَالَ: كَانَ كَمَنْ زَارَ اللَّهَ فِي عَرْشِهِ. قَالَ: قُلْتُ: مَا لِمَنْ زَارَ أَحَدًا مِنْكُمْ قَالَ: كَمَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ صَ». (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۴۷)

۴-۲-۵. روایت پنجم: در روایتی طولانی از خیبری، شخصی از اهالی یمن بر امام صادق (ع) وارد شده و دلیل حضور خود را زیارت امام حسین (ع) بیان می‌کند. حضرت در توصیف بزرگی و فضیلت زیارت امام (ع) فرمودند: «... إِنَّ زِيَارَةَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ تَعْدِلُ حِجَّةً مُقْبَلَةً مُتَقَبَّلَةً زَاكِيَةً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَ فَتَعَجَّبَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِي وَ اللَّهِ حِجَّتَيْنِ مَبْرُورَتَيْنِ مُتَقَبَّلَتَيْنِ زَاكِيَتَيْنِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَ فَتَعَجَّبَ [مِنْ ذَلِكَ] فَلَمْ يَزَلْ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ يَزِيدُ حَتَّى قَالَ: ثَلَاثِينَ حِجَّةً مَبْرُورَةً مُتَقَبَّلَةً زَاكِيَةً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۶۳؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۹۳). در نگاه نخست، اینکه چطور زیارت امام حسین (ع) می‌تواند برابر با دو حج یا تعداد بیشتر تا سی حج مقبول با رسول الله (ص) باشد، سبب شگفتی می‌شود که این از نحوه واکنش مرد یمنی نیز مشخص است. این در حالی است که در مجموعه روایات با چنین موضوعی، سه شاهد با اسناد صحیح قابل مشاهده است:

**شاهد اول:** «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا لِمَنْ أَتَى قَبْرَ الْحُسَيْنِ ع زَائِرًا عَارِفًا بِحَقِّهِ غَيْرَ مُسْتَكْبِرٍ وَلَا مُسْتَنْكِفٍ قَالَ: يُكْتَبُ لَهُ أَلْفُ حِجَّةٍ وَأَلْفُ عُمْرَةٍ مَبْرُورَةٍ وَإِنْ كَانَ شَقِيحًا كُتِبَ سَعِيدًا وَلَمْ يَزَلْ يَخُوضُ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۶۴).

همه راویان نام برده شده در سند این روایت، ثقه و امامی هستند و بدین ترتیب، سند روایت اشکالی ندارد. اگرچه در این روایت، سخن از هزار حج و عمره مقبول آمده است؛ اما تنها اشکال احتمالی برای شاهد آوردنش این است که جزای بسیار عظیم زائران قبر امام حسین (ع) در این روایت، مربوط به حالتی است که زائر، حق ایشان را بشناسد و دچار استکبار و استتکاف نسبت به امام نباشد؛ درحالی که در روایت مورد نظر که در بالا ذکر شد، چنین قیدی وجود ندارد. اگرچه این اشکال صحیح به نظر می‌رسد؛ اما وجود شواهد دیگر بدون وجود قید مذکور، این اشکال را برطرف خواهد کرد.

**شاهد دوم:** «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ أَوْ عَنْ رَجُلٍ عَنْ شِهَابِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلَنِي فَقَالَ يَا شِهَابُ كَمْ حَجَجْتَ مِنْ حِجَّةٍ - فَقُلْتُ تِسْعَةَ عَشَرَ حِجَّةً فَقَالَ لِي تَمَّمَهَا عَشْرِينَ حِجَّةً تَحْسَبُ لَكَ بِزِيَارَةِ الْحُسَيْنِ ع» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۶۲).

این روایت در حالی که همه راویان آن ثقه و امامی هستند، از حیث مضمون با روایت پنجم هماهنگی دارد و در آن، سخن از برابری زیارت امام حسین (ع) با بیست حج شده است. تنها نکته موجود، عبارت «عن رجل» موجود در روایت است که سبب ضعف و مهمل شدن سند می‌شود؛ اما به کار رفتن حرف عطف «أو» باعث شده است تا سند در بخش مذکور، اصطلاحاً دچار تحویل شده و دو صورت پیدا کند که در یک حالت آن، صحیح خواهد بود.

**شاهد سوم:** «حَدَّثَنِي أَبِي رَهْ وَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ رَهْ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمِ بْنِ سَعْدَانَ عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا لِمَنْ زَارَ قَبْرَ الْحُسَيْنِ ع قَالَ: تُكْتَبُ لَهُ حِجَّةٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص. قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ حِجَّةٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ: نَعَمْ وَ حِجَّتَانِ قَالَ: قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ حِجَّتَانِ قَالَ: نَعَمْ وَ ثَلَاثٌ فَمَا زَالَ يُعَدُّ حَتَّى بَلَغَ عَشْرًا. قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ عَشْرٌ حِجَجٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ: نَعَمْ وَ عَشْرُونَ حِجَّةً قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ عَشْرُونَ - فَمَا زَالَ يُعَدُّ حَتَّى بَلَغَ خَمْسِينَ فَسَكَتَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۶۴).

این روایت از حیث مضمون با روایت مورد بحث قرابت زیادی دارد و مؤیدی برای آن است. تنها نکته آن این است که همه رجال سند این روایت، ثقه و امامی هستند؛ مگر مسعدة بن صدقه که بر اساس برخی گزارش‌های رجالی، با وجود وثاقت، عامی یا بتری است که در صورت پذیرش این امر، سند روایت موثق خواهد بود. با این حال، بررسی گزارش‌های رجالی نشان می‌دهد، تا اندازه‌ای پیرامون این شخصیت ابهام وجود دارد. برای نمونه، مبتنی بر اسانید روایات، نام صحیح این شخص، مسعدة بن صدقه الربعی است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۶۰؛ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۱) و نباید آن را با مسعدة بن زیاد العبیدی اشتباه گرفت (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۱۴؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۶۰ و ج ۴، صص ۱۸۲ و ۱۸۶). نجاشی در توضیح مسعدة بن صدقه اشاره‌ای به مذهب او نکرده و تنها او را از راویان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) برشمرده است. شیخ طوسی نیز، در کتاب «رجال» خود، از دو مسعدة نام می‌برد؛ یکی در زمره اصحاب امام باقر (ع) با وصف «عامی» که احتمالاً توصیف کسی با عنوان «بتری» نیز ناظر به همین فرد باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۶؛ کشی، ۱۴۰۹، ص ۳۹۰) و دیگری در زمره اصحاب امام صادق (ع) که در کتاب «رجال» و نیز در

کتاب «فهرست»، صحبتی از مذهب او نمی‌کند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۶؛ ۱۴۲۰، ص ۴۶۶). آیت‌الله خویی با توجه به عدم اشاره به مذهب مسعده از سوی نجاشی و نیز، اکتفای او به نقل روایت مسعده از امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) - و نه امام باقر(ع) - قائل است که این دو نام متعلق به دو نفر است که فرد مذکور در شمار اصحاب امام باقر(ع)، عامی بوده و شخص دیگر ثقه است. مؤید ایشان این است که در طریقی که برای کتاب مسعده آمده و همچنین، در اسناد روایات او - از جمله شاهد مورد بحث در کتاب کامل الزیارات - سعد بن عبدالله اشعری (م. حدود ۳۰۰ ق) و عبدالله بن جعفر حمیری (هم طبقه با سعد بن عبدالله) حضور دارند که با واسطه هارون بن مسلم از مسعده از امام(ع) نقل حدیث کرده‌اند. اگر منظور از این امام، امام باقر(ع) باشد، امکان نقل این دو راوی با یک واسطه از اصحاب امام باقر به لحاظ زمانی بعید به نظر می‌رسد. پس، به احتمال زیاد منظور از امام در اینجا، امام صادق(ع) است و از این رو، مسعده مذکور در روایت، همان شخص ثقه خواهد بود (خویی، ۱۳۷۲، ج ۱۹، صص ۱۵۲-۱۵۳).

### نتیجه‌گیری

مبتنی بر تحقیقات انجام‌شده در این پژوهش، نتایج زیر بدست آمد:

۱. مبتنی بر «جریان‌شناسی تاریخی» می‌توان از جریانی با محوریت «مفضل بن عمر جعفی» در کوفه یاد کرد. اتهام غلو و تفویض، مشابهت میان مضامین و روابط استاد و شاگردی از دلایلی است که نشان‌گر وابستگی «خیبری بن علی الطحان» به این جریان است. از آنجا که جریان «مفضل بن عمر جعفی» به دلیل برخی از سوءتفاهمات، به ویژه نقل مضامین بلند از ائمه(ع) و تقابلات جریانی، مورد اتهام غلو و تفویض قرار گرفته است، همه منتسبان به آن نیز، بدون آنکه لزوماً چنین اعتقادات غالبانه‌ای داشته باشند، مورد اتهام قرار گرفته‌اند.
۲. در میان آموزه‌های منقول از خیبری، روایتی وجود دارد که بر اقامه نماز در اوقات آن تأکید فراوان کرده است. با توجه به اینکه یکی از ملاک‌های رفتارهای غالبانه، اباحی‌گری در اعمالی دینی و ترک واجبات شرعی است، بی‌تردید این آموزه در تقابل کامل با یکی از مهمترین ملاک‌های رفتاری غلات قرارداد که تا اندازه‌ای در نسبت غلو به خیبری، تردید ایجاد می‌کند.
۳. در میان آموزه‌های منقول از خیبری، برای پنج روایتی که مشکوک به عقاید غالبانه است، شواهد مضمونی با سندی کاملاً صحیح از سوی ثقات آورده شد. این مسئله نشان می‌دهد، نه تنها این آموزه‌ها غالبانه نیست، بلکه خیبری در نقل آنها تفرد نداشته و مضامینی را نقل کرده است که در میان ثقات رواج و شیوع داشته‌اند.
۴. داده‌های پژوهش می‌تواند نسبت به اتهام غلو و ارتفاع به خیبری تردید ایجاد کند. با این حال، حتی با فرض عدم وثاقت او، به دلیل وجود شواهد مضمونی، روایات او از درجه اعتبار برخوردار خواهد بود.

## منابع و مآخذ

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغيبة (نعمانی). صدوق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. الشریف الرضی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا. جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۶ق). الخصال. دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ش). مناقب آل ابی طالب (ع). علامه.
- ابن غضناری، احمد بن حسین. (۱۳۶۴ش). الرجال. تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، دار الحدیث.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶ش). کامل الزیارات. دار المرتضویة.
- ابن بسطام، عبدالله و حسین. (۱۴۱۱ق). طب الائمة. دار الشریف الرضی.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ق). مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین. وسبادن - فرانزشتایز.
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۹۷ش). رویکردهای نوین در حدیث پژوهشی شیعه. به اهتمام: مرتضی سلمان نژاد و محمد هادی گرامی، دانشگاه امام صادق (ع).
- حسینی شیرازی، سید علیرضا. (۱۳۹۸ش). اعتبارسنجی احادیث شیعه. سمت.
- خاقانی، علی بن حسین. (۱۳۶۲ش). رجال الخاقانی. مکتب الإعلام الاسلامی.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). موسوعة الامام الخویی. مؤسسة الخویی الاسلامیة.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۲ش). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. چاپ پنجم، بی‌نا.
- سبحانی، محمدتقی. (۱۳۸۷ش). از تاریخ تا اندیشه (بازنگری تاریخ فکر شیعه؛ پیش نیازها). خردنامه همنه‌شهری، ۴(۲۸)، ۱۳-۱۴.
- سند، محمد. (۱۴۳۷ق). الغلو و الفرق الباطنیة. باقیات.
- شیرازی زنجانی، محمد جواد. (۱۴۲۹ق). توضیح الأسناد المشکلة فی الکتب الأربعة. سازمان اوقاف و امور خیریه.
- شیرازی زنجانی، موسی. (۱۳۸۵ق). کتاب نکاح. رأی پرداز.
- شفیعی، سعید. (۱۳۸۸ش). مکتب حدیثی شیعه در کوفه تا پایان قرن سوم. دار الحدیث.
- شوشتری، محمد تقی. (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. مؤسسة النشر الاسلامی.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص). مکتبة آية الله المرعشي النجفی (ره).
- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ق). دلائل الامامة. بعثت.
- طلوع هاشمی، سیده زینب؛ طباطبایی، سید کاظم و جلالی، مهدی. (۱۳۹۴ش). بازخوانی دیدگاه رجالیان متقدم و متأخر درباره مفضل بن عمر. کتاب قیم، ۵، پیاپی: ۱۳، ۹۳-۱۱۶.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. دار الکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۷ق). رجال الطوسی. تصحیح: جواد قیومی اصفهانی، مؤسسة النشر الاسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۳ش). الإستبصار فی ما اختلف من الأخبار. تصحیح: حسن موسوی خراسان، دار الکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول. تصحیح: عبدالعزیز طباطبایی، مکتبة المحقق الطباطبائی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۲ق). رجال العلامة الحلی. تصحیح: محمدرضا بحر العلوم، چاپ دوم، المطبعة الحیدریة.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). اختیار معرفة الرجال. تصحیح: حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). اختیار معرفة الرجال. تصحیح: محمد بن باقر میرداماد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. دار الکتب الاسلامیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۲ق). الکافی. دار الحدیث.
- کنی تهرانی، علی. (۱۳۷۹ش). توضیح المقال فی علم الرجال. دار الحدیث.

- گرامی، سید محمدهادی. (۱۳۹۱ش). نخستین مناسبات فکری تشیع. دانشگاه امام صادق(ع).
- گرامی، سید محمدهادی. (۱۳۹۶). نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها. دانشگاه امام صادق(ع).
- لاشینی، حسین. (۱۳۶۷). مدخل «اباحیه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی. مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- مامقانی، عبدالله. (بی‌تا). تنقیح المقال فی علم الرجال. مطبعة المرتضویة.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار. دار إحياء التراث العربی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ الف). الأمالی. تصحیح: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، کنگره شیخ مفید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ب). الإختصاص. کنگره شیخ مفید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ج). کتاب المزار. کنگره شیخ مفید.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵). رجال النجاشی. مؤسسة النشر الاسلامی.
- نوبختی، حسن بن موسی. (۱۴۰۴). فرق الشيعة. دار الاضواء.
- نوری، حسین بن محمد. (۱۴۰۸). خاتمة مستدرک الوسائل. مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

## References

- A group of authors. (2018). *Modern Approaches in Shi'i Hadith Studies* (Eds. Mortazā Salmān-Nezhād & Muḥammad-Hādī Gerāmī). Imām Ṣādiq University. [in Arabic]
- ‘Allāma al-Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf. (1982). *Rijāl al-‘Allāma al-Ḥillī* (Ed. Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-‘Ulūm). Maṭba‘a al-Ḥaydariyya. [in Arabic]
- Ash‘arī, Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Ismā‘īl. (1980). *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. Franz Steiner. [in Arabic]
- Gerāmī, Sayyid Muḥammad-Hādī. (2012). *The Earliest Intellectual Relations of Shi‘ism*. Imām Ṣādiq University. [in Persian]
- Gerāmī, Sayyid Muḥammad-Hādī. (۲۰۱۷). *The Early Hadīth Thought of Shi‘ism: Approaches, Discourses, Paradigms, and Currents*. Imām Ṣādiq University. [in Persian]
- Holly, Ladislav. Group. In: Kuper, Adam; Kuper, Jessica. (2005). *The social science encyclopedia*, Routledge. [in Arabic]
- Ḥusaynī Shīrāzī, Sayyid ‘Alī-Rezā. (2019). *Authentication of Shi‘i Hadīths*. SAMT. [in Persian]
- Ibn Abī Zaynab, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1977). *Al-Ghayba (al-Nu‘mānī)*. Ṣadūq. [in Arabic]
- Ibn al-Ghaḍā‘irī, Aḥmad b. Ḥusayn. (1985). *Al-Rijāl* (Ed. Muḥammad Riḍā Ḥusaynī Jalālī). Dār al-Ḥadīth. [in Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī. (1958). *‘Uyūn Akhbār al-Riḍā*. Jahān. [in Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī. (1983). *Ma‘ānī al-Akhbār*. Daftar Intishārāt Islāmī. [in Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī. (1986). *Thawāb al-A‘māl wa ‘Iqāb al-A‘māl*. al-Sharīf al-Raḍī. [in Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī. (1993). *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. Daftar Intishārāt Islāmī. [in Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī. (1996). *Al-Khiṣāl*. Daftar Intishārāt Islāmī. [in Arabic]
- Ibn Qūlawayh, Ja‘far b. Muḥammad. (1977). *Kāmil al-Ziyārāt*. Dār al-Murtaḍawīyya. [in Arabic]
- Ibn Shahr Āshūb al-Māzandarānī, Muḥammad b. ‘Alī. (2000). *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. ‘Allāmah. [in Arabic]
- Ibnā Basṭām, ‘Abd Allāh & Ḥusayn. (1991). *Ṭibb al-A‘imma*. Dār al-Sharīf al-Raḍī. [in Arabic]
- Kani Tihirānī, ‘Alī. (2000). *Tawḍīḥ al-Maqāl fī ‘Ilm al-Rijāl*. Dār al-Ḥadīth. [in Arabic]
- Keshī, Muḥammad b. ‘Umar. (1984). *Ikhtiyār Ma‘rifat al-Rijāl* (Ed. Muḥammad b. Bāqir Mīrdāmād). Mu‘assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā‘ al-Turāth. [in Arabic]

- Keshī, Muḥammad b. ʿUmar. (1989). *Ikhtiyār Maʿrifat al-Rijāl*. Ed. Ḥasan Muṣṭafawī. Mashhad University. [in Arabic]
- Khāqānī, ʿAlī b. Ḥusayn. (1983). *Rijāl al-Khāqānī*. Maktab al-ʿIlām al-Islāmī. [in Arabic]
- Kheradnāmeḥ Hamshahrī, 4(28), 13–14. [in Arabic]
- Khūṭī, Sayyid Abū al-Qāsim. (1993). *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt* (5th ed.). N.p. [in Arabic]
- Khūṭī, Sayyid Abū al-Qāsim. (1998). *Mawsūʿat al-Imām al-Khūṭī*. Muʿassasat al-Khūṭī al-Islāmiyya. [in Arabic]
- Kulaynī, Muḥammad b. Yaʿqūb. (1987). *Al-Kāfī*. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [in Arabic]
- Kulaynī, Muḥammad b. Yaʿqūb. (2002). *Al-Kāfī*. Dār al-Ḥadīth. [in Arabic]
- Lāshaʿī, Ḥusayn. (1988). “Ibāḥiyya.” *The Great Islamic Encyclopedia*. [in Persian]
- Majlisī, Muḥammad-Bāqir b. Muḥammad-Taqī. (1983). *Biḥār al-Anwār*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]
- Maktabat Āyat Allāh al-Marʿashī al-Najafī. [in Arabic]
- Māmaqānī, ʿAbd Allāh. (n.d.). *Tanqīḥ al-Maqāl fī ʿIlm al-Rijāl*. Maṭbaʿat al-Murtaḍawiyya. [in Arabic]
- Muʿassasat Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Turāth. [in Arabic]
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad. (1993a). *Al-Amālī* (Eds. Ḥusayn Ustād Walī & ʿAlī-Akbar Ghaffārī). Shaykh al-Mufīd Congress. [in Arabic]
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad. (1993b). *Al-Ikhtiṣāṣ*. Shaykh al-Mufīd Congress. [in Arabic]
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad. (1993c). *Kitāb al-Mazār*. Shaykh al-Mufīd Congress. [in Arabic]
- Najāshī, Aḥmad b. ʿAlī. (1986). *Rijāl al-Najāshī*. Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī. [in Arabic]
- Nawbakhtī, Ḥasan b. Mūsā. (1984). *Firaq al-Shīʿa*. Dār al-Aḍwāʾ. [in Arabic]
- Nūrī, Ḥusayn b. Muḥammad. (1988). *Khātimat Mustadrak al-Wasāʾil*. [in Arabic]
- Ṣaffār, Muḥammad b. al-Ḥasan. (1984). *Baṣāʾir al-Darajāt fī Faḍāʾil Āl Muḥammad*. [in Arabic]
- Sanad, Muḥammad. (2016). *Al-Ghulūw wa al-Firaq al-Bāṭiniyya*. Bāqiyāt. [in Arabic]
- Shafīʿī, Saʿīd. (2009). *The Shiʿi Hadith School in Kufa up to the End of the Third Century*. Dār al-Ḥadīth. [in Persian]
- Shubeirī Zanjānī, Muḥammad Jawād. (2008). *Tawḍīḥ al-Asānīd al-Mushkila fī al-Kutub al-Arbaʿa*. Sāzmān Awqāf. [in Persian]
- Shubeirī Zanjānī, Mūsā. (1966). *Kitāb al-Nikāḥ*. Raʾy Pardāz. [in Arabic]
- Shūshtarī, Muḥammad-Taqī. (1990). *Qāmūs al-Rijāl*. Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī. [in Arabic]
- Subḥānī, Muḥammad-Taqī. (2008). *From History to Thought (Revisiting the History of Shiʿi Intellectual Thought: Prerequisites)*. [in Persian]
- Ṭabarī Āmulī Ṣaghīr, Muḥammad b. Jarīr b. Rustam. (1993). *Dalāʾil al-Imāma*. Baʿthat. [in Arabic]
- Ṭolūʾ Hāshimī, Sayyida Zaynab; Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Kāẓim; & Jalālī, Mahdī. (۲۰۱۵). *Reassessing the Views of Early and Later Rijāl Scholars on al-Mufaḍḍal ibn ʿUmar*. *Ketāb-e Qayyem*, 5(13), 93-116. [in Persian]
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (1984). *Al-Istibṣār fīmā Ukhtulifa min al-Akḥbār* (Ed. Ḥasan Mūsawī Kharsān). Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [in Arabic]
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (1987). *Tahdhīb al-Aḥkām*. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [in Arabic]

Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (2000). Fihrist Kutub al-Shī'a wa Uṣūlihim (Ed. 'Abd al-'Azīz Ṭabāṭabā'ī. Maktabat al-Muḥaqqiq al-Ṭabāṭabā'ī.

Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (2006). Rijāl al-Ṭūsi. (Ed. Jawād Qayyūmī Iṣfahānī). Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.