

محمد بن مسعود عیاشی و پایه‌های نص بنیاد ارزیابی راویان:

تحلیل تأثیر آراء رجالی منابع کهن بر اختیار کثی^۱

کوثر یوسفی نجف‌آبادی^۲، حسین ستار^۳، روح الله شهیدی^۴، محمد هادی یوسفی غروی^۵

چکیده

«محمد بن مسعود عیاشی» با حدود ۴۳۵ روایت، تقریباً یک‌سوم روایات «اختیار معرفة الرجال» را به خود اختصاص داده است. این روایات، برگرفته از کتاب «معرفة الناقلين» وی است که منبعی مهم برای کثی به‌شمار می‌رود. از این رو، ارزیابی روایات او و فهم آراء و روش وی در مباحث رجالی، افزون بر

تاریخ تأیید: ۴۰۵/۵/۱۷

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۳/۵/۳۱

۲. دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات، دانشگاه کاشان، ایران. مدرس جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع عالی بنت الهدی، گروه قرآن و حدیث قم. kr.yusefi@gmail.com

۳. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات، دانشگاه کاشان، ایران. sattar@kashanu.ac.ir

۴. استادیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات، دانشکدگان فاریابی، دانشگاه تهران، قم. ایران.

shahidi@ut.ac.ir

yusufi.gharawi@gmail.com

۵. استاد خارج حوزه علمیه قم، پژوهشگر تاریخ، قم. ایران.

شناخت نقش عیاشی و حوزه سمرقند در علم رجال و فهم اندیشه رجالیان متقدم و نص گرا، در شناخت منابع «اختیار معرفة الرجال» و تأثیر آن بر نظرات رجالی کشتی بسیار مهم است. این پژوهش به تحلیل ملاک‌های توثیق و تضعیف عیاشی با استفاده از روایات و نظرات رجالی او پرداخته است. در گام بعدی، نظر عیاشی نسبت به جریان‌های کلامی و اصحاب اجماع و تأثیر گرایش‌های شخصی‌اش بر ارزیابی‌های رجالی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در نهایت، سبک علمی برآمده از روایات رجالی وی ترسیم می‌شود.

واژگان کلیدی: محمد بن مسعود عیاشی، معرفة الناقلین، اختیار معرفة الرجال، محمد بن عمر کشتی، آراء رجالی، ملاک توثیق و تضعیف، سبک علمی.

مقدمه

«محمد بن مسعود عیاشی»، استاد مهم، تأثیرگذار و پربسامد «محمد بن عمر کشتی» است که با حدود ۴۳۵ روایت، تقریباً یک‌سوم روایات «اختیار معرفة الرجال» کشتی را به خود اختصاص داده است. این روایات، برگرفته از کتاب «معرفة الناقلین» عیاشی است که منبعی مهم برای کشتی به شمار می‌رود. این پژوهش برای فهم آرای رجالی کشتی، در گام نخست ملاک توثیق و تضعیف راویان را براساس دیدگاه عیاشی و روایاتی که از او در «اختیار معرفة الرجال» وجود دارد، بررسی می‌کند و رویکردش را نسبت به جریان‌های کلامی و اصحاب اجماع بیان می‌کند؛ آنگاه تأثیر گرایش‌های شخصی عیاشی را در آراء رجالی‌اش پی می‌گیرد و تحلیلی بر آن ارائه می‌دهد و در نهایت، براساس داده‌های به‌دست‌آمده به کشف سبک علمی‌اش می‌پردازد.

برای انجام این مهم، تمام روایات «اختیار معرفة الرجال» بارها مطالعه و بررسی شد، تعلیقات آن شناسایی و برطرف گردید و روایات از نظر محتوا و بهره‌وری عیاشی از آن‌ها بسیار مورد تحلیل قرار گرفت که در نهایت، مقاله پیش رویی از نتایج این مطالعه است. لازم به توضیح است که این مقاله، برگرفته از رساله دکتری با عنوان «بازیابی منابع کشتی و آراء رجالی وی در اختیار معرفة الرجال» است؛ از این رو برخی از مبانی و مطالبی که به دلیل محدودیت در تعداد کلمات، امکان تبیین آن‌ها در این مقاله نبود، در آنجا به تفصیل آمده است.

رجال
پژوهش‌ها

شماره ۸ سال ۱۴۰۴

پیشینه

تاریخ دانش رجال شیعه در دوره‌های پیش از تدوین و تکوین اصول اولیه رجال، از ابعاد گوناگون با ابهام و نارسایی همراه است. بررسی منابع موجود نشان می‌دهد آنچه در آثاری همچون آشنایی با کتب رجال شیعه (محمدکاظم رحمان‌ستایش)، مأخذشناسی رجال شیعه (رسول طلائیان) و تاریخ رجال الشيعة (حیدر حب‌الله) و آثار مشابه آمده، عمدتاً ناظر به معرفی مختصر این نگاشته‌ها و ارائه‌ی مرورهایی گذراست؛ مرورهایی که گاه فاقد دقت تحلیلی بوده و بیشتر بر حدس و گمان تکیه دارند.

پژوهش پیش رو تلاشی است در راستای بازسازی منابع نخستین رجال و بازشناسی کنشگران این دانش در دوره‌های آغازین آن، با هدف فراهم آوردن زمینه‌ای برای نگارش تاریخ دانش رجال شیعه بر پایه‌ای مستندتر. با توجه به فقدان یا نابودی بسیاری از منابع اصلی، این تحقیق از روش‌های بازیابی منابع مفقود بهره گرفته و تحلیل سندی و متنی را به عنوان راهبردی اساسی در بازسازی این میراث علمی به کار بسته است.

از جمله مباحث قابل توجه در پژوهش‌های رجال، مبانی جرح و تعدیل و عوامل اثرگذار بر نوع رأی رجال است، که در تعیین اعتبار و وزن اقوال رجالیان متقدم بسیار اثرگذار است. یکی از دغدغه‌های مقاله پیش رو، ترسیم این نکته در اقوال محمد بن مسعود عیاشی است تا نشان دهد که چگونه تمایل او به جریان‌های اندیشگانی در عراق و...، در نقل روایت اثرگذار بوده است. از دیگر سو این نکته می‌تواند در تحلیل چرایی و چگونگی تعارض‌نماها^۱ در رجال کشی هم اثرگذار باشد.

نکته قابل توجه این است که آرای رجالیانی چون محمد بن مسعود عیاشی که صاحب کتابی رجالی نیز بوده است، غالباً در قالب روایت و نصّ القا شده است. تصور بدوی بر آن است

^۱. منظور، روایاتی است که در ضمن یک مدخل، گاه راوی‌ای را توثیق و گاه همان را تضعیف می‌کند و در ظاهر، این روایات متعارض به نظر می‌آیند؛ حال آنکه نگارنده با پژوهش مفصل در «رجال کشی» به این نتیجه رسیده است که این تعارض‌ها بدوی (ظاهری) هستند و کشی از آوردن آن‌ها هدف خاصی را در نظر داشته که سبب می‌شود تعارض بین روایات از بین برود. این مسأله در پایان‌نامه دکترای این نویسنده، با عنوان «بازیابی منابع اختیار معرفة الرجال و آراء رجالی کشی» تبیین شده است.

که نص‌گرایان^۱ پیشین بدون اندیشه و چارچوب پیشینی، آنچه را در خزانه محفوظات و مکتوبات داشته‌اند، نقل می‌کردند. حال آنکه این پژوهش می‌کوشد بر اساس یک الگوی منسجم - که راهکار اصلی آن، کنار هم قرار دادن قرائنی چون گرایش‌های استادان عیاشی، منابع و توجه به هم‌نوایی محتوایی نقل‌های او است - نشان دهد که او محدثی مبنامند و نه ناقلی باری به هر جهت بوده است. الگوی کشف مذکور هم عملاً اجرا شده، ولی برای رعایت حجم مورد نظر، بدان اشارتی صریح نشده است.

در عین حال باید گفت که آنچه ما داریم، تنها نه محمد بن مسعود عیاشی، بلکه محمد بن مسعود عیاشی کُشی است؛ یعنی ما غالباً او را از زاویه نگاه کُشی می‌نگریم و می‌شناسیم. از این‌رو بخشی از این مقاله به کارکرد اقوال عیاشی در کلان‌رجال کُشی، اختصاص داده شده است. گفتنی است که درباره رهیافت کُشی در رجال خود نیز پژوهش درخور توجه و مستقلى وجود ندارد و این مقاله سر آن دارد که با شناسایی استادان و منابع کُشی و اندیشه‌شناسی ایشان، به کشف رهیافت کُشی دست یازد و دشواره‌های موجود در دیدگاه رجالی او را از این رهگذر بررسد.

نکته پایانی آنکه مدرسه حدیثی خراسان و اندیشه‌های رایج در آن، با وجود پژوهش‌های موجود^۲ کماکان با ابهام روبه‌روست و به تحلیل محتوایی دقیق و روشمند روایات نقل شده از خراسانیان چندان پرداخته نشده است؛ که بخشی از دغدغه این پژوهش را دربر دارد

^۱. مقصود از «نص‌گرا» در متون رجالی شیعه در این پژوهش، این است که برخلاف دیگر آثار رجالی همچون کتاب «الرجال» شیخ طوسی و نجاشی - که برای بیان حال راویان در توثیق و تضعیف، تنها حکم نهایی را با جمله‌بندی خود بیان می‌کنند - نص‌گرایان در ارزیابی راویان از روایات همراه با سند و متن استفاده می‌کنند. در واقع، نظر و حکم آنان درباره توثیق و تضعیف راویان، در قالبی غیر از روایات کمتر دیده می‌شود؛ از این‌رو، اندیشه رجالی آنان را باید از خلال متون روایی گزینش‌شده برای ارزیابی راویان دریافت.

^۲. به عنوان نمونه: کتاب «تاریخ حدیث شیعه در ماوراءالنهر و بلخ» از مهدی غلامعلی، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.

شناخت نامه

سرآمد دانشمندان مشرق در علم و ادب و فهم^۱ ابو نصر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سمرقندی است. طوسی اصالت وی را از بنی تمیم^۲ و نجاشی، سلمی^۳ دانسته است. وی از عالمان سده سوم و اوایل قرن چهارم شناخته می‌شود؛ اما از سال مرگ او اطلاعاتی در دست نیست.^۴

محمد بن مسعود در آغاز جوانی از مذهب اهل سنت به شیعه گرویده و پس از تحمل حدیث اهل سنت، به انگیزه کسب معارف دین در همان آغاز، سفرهای متعددی به قم و کوفه و بغداد داشته و در اثر آن توانسته با علی بن فضال^۵ و یاران او و شیوخ متعددی از جمله عبدالله بن محمد بن خالد طیالسی^۶ دیدار و روایاتی را از آنان سماع کند.^۷ تلاش‌های حدیثی عیاشی چنان است که در قلم طوسی «جلیل‌القدر، واسع‌الأخبار، بصیر‌الروایة، مطلع‌علیها» توصیف شده است.^۸ آثار عیاشی را بیش از ۲۰۰ اثر شمرده‌اند.^۹

۱. «أكثر أهل المشرق علما و فضلا و أدبا و فهما و نبلا في زمانه»، طوسی، رجال، ص ۴۳۹.

۲. طوسی، فهرست، ص ۳۹۵.

۳. نجاشی، رجال، ص ۳۵۰.

۴. ر.ک: یوسفی نجف آبادی، و دیگران، «بازیابی میراث رجالی و روایی جبریل بن احمد فاریابی با تأکید بر رجال کشی»، مجله مطالعات فهم حدیث، سال دهم، بهار و تابستان، ص ۳۵.

۵. عبارت نجاشی چنین است: «سمع أصحاب علي بن الحسن بن فضال و عبدالله بن محمد بن خالد الطیالسی» (نجاشی، رجال، ص ۳۵۰)؛ بر اساس اسناد، سماع مستقیم عیاشی از این دو نیز اثبات می‌شود (ر.ک: ادامه همین نوشتار، مشایخ عیاشی). آقا بزرگ تهرانی از احتمال قلب میان نام پدر و پسر در این عبارت نجاشی سخن می‌گوید؛ یعنی عبارت چنین بوده است: «سمع أصحاب حسن بن علی بن فضال» که در این صورت، با ارتحال وی در ۲۲۰ ق، علی فرزند وی نیز از اصحاب او به شمار می‌آید که مورد توجه عیاشی قرار گرفته است (آقا بزرگ تهرانی، طبقات أعلام الشيعة، ج ۱، ص ۳۰۶).

۶. ر.ک: همان، ص ۵۵.

۷. نجاشی، رجال، صص ۳۵۰-۳۵۱.

۸. طوسی، فهرست، ص ۳۹۶.

با توجه به کتاب اختیار معرفة الرجال، عیاشی از ۲۰ استاد بهره می‌برد که بیشترین سهم در روایت را، «علی بن فیروزان» برعهده دارد. مشایخ کوفی عیاشی شناخته شده و غالباً ثقه هستند؛ اما حداقل درباره ۵ شیخ عیاشی یعنی احمد بن عبدالله بن سها بغدادی، احمد بن عبدالله علوی، سلیمان بن حفص، علی بن قیس، محمد بن احمد قلانسی اطلاعات توثیقی وجود ندارد. عیاشی از تعدادی از مشایخ غالی همچون اسحاق بن محمد بصری و متهم به غلو مثل جبریل بن احمد فاریابی^۲ و واقفی نظیر احمد بن منصور خزاعی، علی خزاعی استفاده کرده است و دیگر مشایخ وی یا توثیق (حسین بن اشکیب، عبدالله بن خالد طیالسی) و یا ممدوح (ابوعلی محمودی) و یا درباره آن‌ها «فلا بأس به» (ابراهیم بن محمد بن فارس نیشابوری، محمد بن یزاد رازی) گفته شده است. بدین روی هرچند بیشترین دامنه روایی عیاشی از مشایخ ثقه است؛ اما وی از مشایخ مختلفی بهره برده است. دوری حوزه حدیثی کش و سمرقند از مرکز اسلام سبب شده است تا تعدادی از مشایخ عیاشی که احتمالاً متعلق به حوزه خراسان بزرگ هستند، ناشناخته باقی بمانند.^۳

آراء رجالی محمد بن مسعود عیاشی

اگر «محمد بن مسعود عیاشی» را رجالی نص‌گرا بدانیم که اندیشه‌های وی در غالب متن‌هایی که ارائه می‌دهد ظهور و بروز دارد؛ آن هم با تحلیل محتوای گزاره‌هایی که نسبت به راویان منتقل کرده است و در اختیار معرفة الرجال منعکس شده، می‌توان تا حدودی به آرای رجالی وی دست‌یافت. از این رو متن پیش رو، پژوهشی در فهم ملاک‌های عیاشی در توثیق و تضعیف راویان و میزان اعتباربخشی هر کدام از آن‌ها نزد وی و تأثیرگذاری او در رجال کشی است. در این راستا نمونه‌هایی از راویان با معیارهای اعتباربخش و اعتبارزدای

^۱. همان.

^۲. ر.ک: یوسفی نجف آبادی، و دیگران، «بازیابی میراث رجالی و روایی جبریل بن احمد فاریابی با تأکید بر رجال کشی»، مجله مطالعات فهم حدیث، سال دهم، بهار و تابستان، صص ۳۳-۵۷.

^۳. یوسفی نجف آبادی، بازیابی منابع رجال کشی و آراء رجالی وی در اختیار معرفة الرجال، صص ۳۷-

عیاشی تحلیل خواهد شد.

ملاک توثیق

با بررسی در روایات عیاشی در کتاب اختیار معرفة الرجال، ملاک‌های اعتباربخش یا توثیق راویان را در دو دسته کلی می‌توان مطرح کرد: دسته‌ای از ملاک‌ها گفتارها یا رفتارهای امام نسبت به راوی است، و دسته‌ای دیگر رفتارها و ویژگی‌های راوی است که سبب ایجاد توثیق وی می‌شود.

الف) گفتار و رفتار امام

این معیار در گزاره‌های توثیق عیاشی بسیار دیده می‌شود که خود می‌تواند در قالب چند نمونه کلی و پرکاربرد بیان شود.

۱. گفتار و رفتار امام در آخر عمر راوی

گفتار و رفتار امام که در آخر عمر راوی و یا هنگام مرگ صادر می‌شود، یکی از نشانه‌های بسیار مهم برای عیاشی به شمار می‌رود که فراوانی نسبتاً خوبی در میان دیگر ملاک‌ها دارد؛ به گونه‌ای که یکی از ملاک‌های اعتباربخش برای اصحاب دسته اول (تا زمان امام سجاده علیه السلام) همین امر است. به عنوان نمونه تمام دلیل توثیق «اسامة بن زید^۱ و سهل بن حنیف» از نظر عیاشی اعمالی است که امیر المومنین علیه السلام به هنگام کفن کردن و گزاردن نماز با ۲۵ تکبیر برای او انجام می‌دهد.^۲ این درحالی است که سهل از شرکت‌کنندگان در جنگ بدر و از مجموعه «شرطة الخمیس» و مخالفان بیعت با ابوبکر^۳ بود؛ ولی از میان همه این‌ها آنچه که مورد توجه عیاشی قرار گرفته است، رفتار امام علی علیه السلام با پیکر وی است که البته این امر نشان از حسن عاقبت وی دارد و به نظر می‌رسد این، همان چیزی است که عیاشی از پیگیری و بیان این معیار در بین راویان در صدد بیانش است.

۱. کشی، رجال، ح ۸۰.

۲. همان، ح ۷۳-۷۵.

۳. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۳۵۱.

نمونه دیگر آن، تنها گزاره‌ای است که عیاشی برای توثیق «محمد بن اسماعیل بن بزیع» استفاده می‌کند و آن پیراهنی است که امام جواد علیه السلام برای کفن اسماعیل بن بزیع ارسال می‌کنند.^۱ در این رابطه می‌توان به دیدار با امام علی علیه السلام در هنگام مرگ، با «زکریا بن سابور» که در عهد امام صادق علیه السلام می‌زیسته است، نیز اشاره کرد.^۲

۲. سخن امام در توثیق و رحمت طلبی راوی (ترحم و ترضی امام)

ائمه به شکل‌های مختلفی در سخنان خود به توثیق راویان پرداخته‌اند؛ از میان این توثیق‌ها می‌توان به عبارات: «رحمه الله» یا «رحمک الله» درباره‌ی راویانی همچون هشام بن حکم^۳، مفضل بن عمر^۴، علی بن میمون^۵ اشاره کرد؛ همین‌طور درود فرستادن امام صادق علیه السلام بر عبدالخالق و تکرار سه‌بار آن^۶ نیز از این موارد است. به نظر برخی، از خاندان اهل بیت قلمداد شدن راوی توسط امام، یکی دیگر از این نمونه‌ها است که نسبت به افرادی همچون فضیل بن یسار^۷، و عیسی بن عبدالله قمی^۸ صورت گرفته است. تأکید به تشیع راوی از سوی امام نسبت به ابو سعید خدری^۹ نیز از دیگر توثیقات صورت گرفته توسط امام است که مورد توجه عیاشی قرار گرفته است.

۱. کشی، رجال، ح ۴۵۰.

۲. همان، ح ۶۱۵.

۳. همان، ح ۴۹۵.

۴. همان، ح ۵۸۲.

۵. همان، ح ۶۸۰.

۶. همان، ح ۷۶۲؛ بر اساس پژوهش‌های نگارنده در رجال کشی، این روایت تعلیق به عیاشی است و کشی با واسطه عیاشی از عبدالله بن محمد بن خالد طرابلسی نقل می‌کند.

۷. همان، ح ۳۸۱؛ این روایت تعلیق به عیاشی است.

۸. همان، ح ۶۰۷.

۹. همان، ح ۸۴.

۳. تکریم راوی توسط امام

عیاشی در توثیق عمران بن عبدالله قمی از این ملاک بهره می‌برد و آن را با روایات متعدد تأکید می‌کند.^۱

۴. لعن قاتل راوی از سوی امام

لعن قاتل بسام در نقل ۴۴۹ از سوی امام صادق (ع) تنها معیاری است که عیاشی در توثیق وی استفاده می‌کند.

۵. مدح مصداقی آیات

در مواردی امامان در بیان مدح راوی آنان را مصداقی از آیه قرآن بیان می‌کنند. عیاشی از این معیار در توثیق راویانی بهره جسته است؛ همچون آیه السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ^۲ نسبت به ابو بصیر، برید عجل، زراره و محمد بن مسلم^۳ و قسمتی از آیه ۳۴ حج بَشَرِ الْمُؤْمِنِينَ که نسبت به محمد بن مسلم^۴ و فضیل بن یسار^۵ به کار رفته است.

۶. شفا یافتن راوی توسط امام

هرچند شفا یافتن توسط امام صراحت در توثیق ندارد؛ اما آنچه از متن کُشی از نقل‌های عیاشی برمی‌آید، این است که وی از این عناوین، توثیق راویان را استفاده کرده است. احتمالاً بدان دلیل که راوی باید دارای ویژگی خوبی باشد که مورد عنایت اهل بیت قرار گرفته و شفا یافته است. شفای نابینایی «ابو بصیر» توسط امام و درخواست او به بازگشت به حالت نابینایی با اطلاع از پاداش الهی در ازای نابینایی، نمونه‌ای از این موارد در نقل‌های

۱. کُشی، رجال، ح ۶۰۷.

۲. سورة واقعه، آیات ۱۰-۱۱.

۳. کُشی، رجال، ح ۲۸۷.

۴. همان، ح ۲۷۸.

۵. همان، ح ۳۸۰.

عیاشی است.^۱ ارسال دارو برای درمان درد محمد بن مسلم توسط امام باقر علیه السلام در روایت ۲۸۱ نیز نمونه‌ای دیگر از این نقل‌های عیاشی است.

۷. خواب دیدن امام

خواب دیدن امام مبنی بر وجود نور میان دو چشمان «یونس بن عبدالرحمن» دلیلی بر وجاهت وی در روایت^۲ توسط عیاشی است.

ب) ویژگی‌های راوی

ویژگی راوی در سه دسته ویژگی‌های رفتاری، نظرات علمی و اندیشه‌های مذهبی راوی قابل بیان است.

۱. ویژگی‌های رفتاری

ویژگی‌های رفتاری راوی که در نظر عیاشی در توثیق راویان مورد توجه قرار گرفته را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

الف. حالات و گفتار راوی در هنگام مرگ

بیان روایت امر رسول خدا به ولایت و بیعت با ایشان معیاری است برای عیاشی در عاقبت به خیری ابو داود^۳ و یا امر ابو سعید خدری برای انتقالش در حالت احتضار به مصلی و جایگاه نمازش.^۴

ب. جان‌نثاری برای امام و حضور در شرطه الخمیس

یکی از ویژگی‌های «شرطه الخمیس» که از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام ایجاد شد، جان‌نثاری این گروه به فرمان امام علی علیه السلام است. «اصبغ بن نباته» در پاسخ به پرسشی درباره دلیل نام

^۱. همان، ح ۲۹۸.

^۲. همان، ح ۹۳۹؛ این روایت تعلیق به عیاشی است.

^۳. همان، ح ۱۴۸؛ این روایت تعلیق به عیاشی است.

^۴. همان، ح ۸۴.

گذاری «شرطة الخميس» به همین علت اشاره می‌کند.^۱

ج. تحسین شعرگویی راوی در مدح امام

تأیید شعرگویی «ابو طالب قمی» توسط امام جواد^{علیه السلام} و اجازه به شعرگویی در مدح امام رضا^{علیه السلام}^۲ و یا توصیه به کیفیت بیان شعر به «سفیان بن مصعب» تا آن اندازه که زنان ناله سردهند^۳ از نمونه‌های اعتباربخش برای عیاشی است.

د. پایبندی به مناسک عبادی

آنچه از نظر عیاشی، «قیس» را اعتبار بخشیده، اهمیت و حضور قلب او در نماز به هنگام حضور مار در جایگاه نماز او و حرکتش به سمت سر و گردن قیس است. این رفتار وی^۴ که مشابه رفتار امام رضا^{علیه السلام} در نماز است، تنها ملاکی است که سبب توثیق وی در گزارش عیاشی شده است.^۵

هـ. کمک‌رسانی به خویشاوندان

کمک مالی «میسر بن عجلان» به خاله و عمه‌اش سبب شد تا مرگ او دوبار به تأخیر بیفتد و این ملاکی بر توثیق وی از نظر عیاشی است.^۶

^۱. همان، ح ۱۶۵.

^۲. همان، ح ۴۵۱.

^۳. همان.

^۴. کتبی در مرفی قیس چنین می‌نویسد: «قال أبو عمرو محمد بن عمر الكشي: في أصحاب أمير المؤمنين^{عليه السلام} أربعة نفر وأكثر يقال لكل واحد قيس فلا أعلم أيهم هذا، أول الأربعة. قيس بن سعد بن عبادة وهو أميرهم وأفضلهم، وقيس بن عباد البكري وهو خليف أيضا بهذا إن كان، وقيس بن قره بن حبيب غير خليف به لأنه هرب إلى معاوية، وقيس بن مهران أيضا خليف ذلك به، فكل هؤلاء صحبوا أمير المؤمنين^{عليه السلام}، ولا أدري أيهم أراد أبو الحسن الرضا^{عليه السلام}». «کتبی، رجال، ح ۱۵۱.

^۵. همان، ح ۱۵۱.

^۶. همان، ح ۴۴۶.

۲. ویژگی‌های اعتقادی و مذهبی

ویژگی اعتقادی از دیدگاه عیاشی، قرینه‌ای بر توثیق راوی دانسته شده است:

الف. عرضه اعتقادات بر امام

عرضه اعتقادات و تأیید امام نسبت به تعدادی از راویان ملاک مهمی در توثیق راویان از نظر عیاشی به شمار می‌رود و از این رو است که در «عمرو بن حریش^۱، زکریا بن سابق^۲، ابراهیم مخارق^۳، منصور بن حازم^۴، خالد بجلي^۵، یوسف^۶، عیسی بن سری^۷، مغیره بن توبه^۸» این معیار، تنها ملاک توثیق آنان به شمار رفته است.

ب. بیعت با امام علی (ع)

از مهم‌ترین مسائل و معیارهایی که عیاشی بر آن تأکید دارد و به‌ویژه در اصحاب دسته اول (تا زمان امام سجاد (ع)) تلاش می‌کند آن را به شکل‌های مختلف نشان دهد، ولایت‌پذیری نسبت به امیرالمومنین (ع) است. «محمد بن ابی بکر^۹، صعصعه بن صوحان^{۱۰} و مهدی

۱. همان، ح ۹۷۲.

۲. همان، ح ۷۹۳.

۳. همان، ح ۷۹۴.

۴. همان، ح ۷۹۵.

۵. همان، ح ۷۹۶.

۶. همان، ح ۷۹۷؛ محقق خویی این روایت را برای مدخل «یوسف بن جعفر بن احمد بن الحسین» می‌آورد، در حالی که کشی تنها به عبارت «یوسف» در عنوان مدخل اکتفا می‌کند. خویی، معجم رجال

الحديث، ج ۲۱، ص ۱۷۵.

۷. همان، ح ۷۹۹.

۸. همان، ح ۸۰۰.

۹. همان، ح ۱۱۳.

۱۰. همان، ح ۱۲۲.

مولی عثمان^۱» با این ملاک توثیق شده‌اند.

ج. آسیب دیدن از سوی دشمنان

آسیب دیدن راویان به دلیل پابندی بر ولایت و اعتقادات مذهبی خود همچون تبعید «صعصعة بن صوحان»، به دلیل سرپیچی از لعن امیر المومنین علیه السلام^۲، یکی از دلایل توثیق توسط عیاشی به شمار رفته است.

د. بازگشت از اعتقادات نادرست

تغییر باورهای مذهبی و پذیرش ولایت امام علی علیه السلام درباره «اسامه بن زید»^۳ یکی از معیارهای توثیق وی است.

۳. ویژگی‌های علمی

می‌توان دست کم ۵ ویژگی علمی را در توثیق راویان توسط عیاشی، نام برد.

الف. ویژگی‌های روایتگری

الف) فزونی نقل از امام: فراوانی نقل از امام صادق علیه السلام یکی از ملاک‌های اعتباربخش «هشام بن حکم» است.^۴

ب) نقل روایت در محبت اهل بیت دلیلی بر اعتباربخشی «حبابة والبیة»^۵ است که در حقیقت عیاشی به جنس نقل‌های وی و نقش او در انتشار احادیث ولایت و امامت اهل بیت توجه دارد.

ج) صاحب سِرّ امام بودن و شنیدن روایات خاص برای صحابیانی همچون «زراره»^۶ و

^۱. همان، ح ۱۶۶.

^۲. همان، ح ۱۲۳.

^۳. همان، ح ۸۱.

^۴. همان، ح ۴۹۱.

^۵. همان، ح ۱۸۲.

^۶. همان، ح ۲۱۲.

«جابر بن یزید جعفی»^۱ یکی از دلایل آنان جهت توثیق است.

(د) تأیید روایتگری راوی در موضوعی خاص همچون قصه‌گویی «سعد اسکاف»^۲ و سخن گفتن از بنی اسرائیل برای زراره^۳ توسط امام سبب توثیق آنان شده است.

ب. شرکت در مناظرات و گفت‌وگوهای کلامی با مخالفان

این ملاک توثیق، غالباً برای متکلمان و اصحاب سرآمد همچون «زراره^۴، هشام بن حکم^۵، ابو الصباح کنانی^۶، ابی خالد قماط^۷، ابی بکر حضرمی^۸، محمد بن حکیم^۹ و مؤمن طاق^{۱۰}» به کار رفته است.

ج. مرجعیت علمی

صراحت روایت امام رضا (علیه السلام) درباره مرجعیت علمی «یونس بن عبدالرحمن» یکی از دلایل توثیق وی از نظر عیاشی است.^{۱۱}

۱. همان، ح ۳۴۲.

۲. همان، ح ۳۸۴.

۳. همان، ح ۲۶۰.

۴. همان، ح ۲۴۸.

۵. همان، ح ۴۸۰ و ۵۰۰.

۶. همان، ح ۶۵۶.

۷. همان، ح ۷۷۴.

۸. همان، ح ۷۸۸.

۹. همان، ح ۸۴۵.

۱۰. همان، ح ۳۲۹.

۱۱. همان، ح ۹۳۸.

د. داشتن علم منایا^۱

در توثیق «عمار یاسر» از دو روایت که بر درک زمان مرگ معاویه و پیش‌گویی کیفیت مرگ خودش دلالت می‌کند، استفاده شده است.^۲

هـ. وکالت امام

«علی بن جعفر» در نقل ۱۱۳۰ به عنوان وکیل امام هادی علیه السلام توسط عیاشی توثیق شده است.

معیارهای مستقل و وابسته

«محمد بن مسعود» در اعتباربخشیدن به راویان از برخی ملاک‌های پیش‌گفته به عنوان تنها دلیل توثیق راوی استفاده می‌کند و برخی را همراه معیارهای دیگر به کار می‌بندد. توجه به این مطلب می‌تواند در فهم میزان اعتبار هرکدام از این ملاک‌ها نزد عیاشی کمک کند. معیارهای مستقل، ملاک‌هایی هستند که به تنهایی در اعتباربخشی راویان به کار رفته است. از نمونه‌های این معیارها موارد زیر است:

۱. رحمت طلبیدن امام برای راوی

۲. تأیید اعتقادات توسط امام

۳. از خاندان اهل بیت بودن

۴. شعر گویی راوی

۵. لعن قاتل

۱. «الْمَنِيَّةُ» جمع آن «الْمَنَايَا» به معنای مرگ است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۲۹۲). علم منایا به علمی گفته می‌شود که از مرگ افراد و زمان و کیفیت آن اطلاع می‌دهد. این علم، از علوم امیرالمومنین علیه السلام بوده و روایات نیز از حضور این علم نزد برخی از اصحاب خاص به تعلیم امام علی علیه السلام حکایت دارد.

۲. همان، ح ۱۳۵-۱۳۷.

۶. داشتن علم منایا
 ۷. نقل روایت در محبت اهل بیت
 ۸. مناظرات و گفت‌وگوی علمی که با تأیید امام همراه است.
- معیارهای وابسته، معیارهایی هستند که هیچ‌گاه به‌تنهایی در بیان توثیق یک راوی در یک مدخل به کار نرفته‌اند و همواره در کنار آن‌ها عیاشی از دیگر ملاک‌ها نیز بهره برده است. این معیارها عبارتند از:
۱. مصداق آیه قرآن بودن راوی
 ۲. کمک‌رسانی به خویشاوندان در کنار بیان امام در انجام ندادن عمل بد در طول زندگی، که درباره «میسر بن عجلان» به کار رفته است.^۱
 ۳. آسیب دیدن از سوی دشمنان، در کنار روایاتی که اذعان به ولایت‌پذیری راوی دارد، به کار رفته است.^۲
 ۴. برگشتن از اعتقادات نادرست در کنار ملاک رفتار امام به هنگام مرگ بر پیکر راوی آمده است.^۳
 ۵. صاحب سِرّ امام بودن و شنیدن روایات خاص، در کنار روایات دیگری همچون قدرت پیشگویی از آینده^۴ برای «جابر» و اثبات ویژگی‌های علمی و رابطه با امام از جوانی برای «زراره»^۵ همراه است.

۱. همان، ح ۴۴۶-۴۴۵.

۲. همان، ح ۱۲۱-۱۲۳.

۳. همان، ح ۸۰ و ۸۱.

۴. همان، ح ۳۴۲ و ۳۴۸.

۵. همان، ح ۲۰۹ و ۲۱۲.

۶. وکالت امام در کنار توجه امام به وی و خروج او از زندان دلیل بر توثیق به شمار رفته است.^۱

ملاک تضعیف

ملاک‌های تضعیف در دو دسته کلی گفتار و رفتار امام و نیز ویژگی راوی بررسی و آنگاه ملاک‌های مستقل و وابسته بیان می‌شود.

الف) گفتار و رفتار امام

از دیدگاه عیاشی گفتارهای امام که دلالت بر تضعیف راوی می‌کند، بدین گونه است:

۱. لعن امام

لعن «فارس بن حاتم» توسط امام عسکری علیه السلام،^۲ و «هشام بن ابراهیم عباسی» توسط امام رضا علیه السلام،^۳ از نمونه‌های این معیار است.

۲. جهنمی بودن

اذعان به جهنمی بودن مغیره بن سعید و ابو الخطاب از سوی امام صادق علیه السلام دلیل تضعیف این دو است.^۴

۳. نپذیرفتن کمک راوی توسط امام

بازگرداندن کمک مالی مختار برای ساخت خانه‌های تخریب شده در زمان نبرد کربلا توسط امام سجاد علیه السلام، شاهی خوبی بر معیارضعف است.^۵

۱. همان، ح ۱۱۳۰.

۲. همان، ح ۱۰۰۹.

۳. همان، ح ۹۵۹.

۴. همان، ح ۴۰۸.

۵. همان، ح ۲۰۴.

۴. ذم مصداقی آیات

نزول آیه لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَ لَيْسَ الْعَشِيرُ^۱ در شأن عباس عموی پیامبر از دلایل ذم ابن عباس از سوی امام حسن علیه السلام است که برای عیاشی ملاکی در ذم خاندان بنی عباس می باشد.^۲

ب) ویژگی راوی

ویژگی راوی که باعث ضعف وی می شود در سه دسته رفتار و اعتقاد و علم قابل بیان است.

۱. ویژگی رفتاری

پنج ویژگی را به عنوان ویژگی های رفتاری می توان نام برد:

- بی حرمتی به امام

رفتار و گفتار توهین آمیز ابو بصیر^۳ نسبت به امام صادق علیه السلام، مبنی بر توجه امام صادق علیه السلام به مادیات، از نمونه های این معیار در نقل نجاشی است.^۴

- دروغ بستن بر امام

عیاشی دلیل ذم «حکم بن عتیه» را دروغ بستن بر امام صادق علیه السلام بیان می کند.^۵

- پوشیدن لباس شهرت

پوشیدن لباس شهرت تنها دلیل ذم «عباد بن کثیر» توسط امام صادق علیه السلام است.^۶

۱. سورة حج، آیه ۱۳.

۲. کشی، رجال، ح ۱۰۵.

۳. در تشخیص مصداق ابو بصیر نیاز به بررسی بیشتر است؛ چراکه یکی از مشکلات رجال کشی، درهم آمیخته شدن روایات ابو بصیر مرادی و اسدی است.

۴. کشی، رجال، ح ۲۹۷.

۵. همان، ح ۲۶۲.

۶. همان، ح ۷۳۷.

- خرده گرفتن راوی بر امام

«سفیان ثوری» و «عباد بصری» کسانی هستند که از نظر عیاشی به این دلیل مذموم هستند که بر پوشش امام صادق علیه السلام خرده گرفتند.^۱

- عدم پایبندی به حلال و حرام

مخالفت «حکم بن عتیه» درباره شهادت ولد الزنا^۲ و یا مخالفت «زراره» با نظر امام صادق علیه السلام در زمان و مکان خواندن نماز مغرب در مزدلفه^۳ و عدم تشخیص درست «معلى بن خنيس» در خوردن ذبائح یهود و شرب نبیذ توسط «ابو حمزه ثمالی»^۴ دلیل بر تضعیف آنان از سوی عیاشی است.

۲. ویژگی اعتقادی و مذهبی راوی

در این ویژگی مذاهبی همچون زیدیه^۵، واقفه^۶، غلو^۷، بتری^۸ دلیلی است که راوی به صرف داشتن آن‌ها تضعیف شده است.

۳. ویژگی علمی

دو ویژگی علمی شیوه مناظره و بدعت‌گذاری‌های کلامی در این دسته قرار دارند:

۱. همان، ج ۷۳۶، ۷۳۷.

۲. همان، ج ۳۷۰.

۳. همان، ج ۲۶۲.

۴. همان، ج ۳۵۳ و ۴۶۰؛ در میان اندیشمندان، «نبیذ» و مصداق آن و میزان تأثیرگذاری بر وثاقت راویان محل اختلاف است؛ افزون بر این، برخی شرب نبیذ را برای ابوحمزه ثمالی نمی‌پذیرند. (خویی، معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۲۹۶).

۵. همان، ج ۷۳۲.

۶. همان، ج ۸۶۰، ۸۸۸، ۸۹۹.

۷. همان، ج ۶۳۲، ۶۷۲.

۸. همان، ج ۷۳۶.

- شیوه مناظره

یکی از دلایل ضعف «مؤمن طاق» از نظر عیاشی شیوه‌ای است که با آن مناظره می‌کند. گفت‌وگوی احوال هرچند از روی دفاع از حق است، ولی به دلیل سبک پر مناظره و تندش که آمیخته با جدل و خوداتکایی است، گاه از چهارچوب هدایت‌شده امامان فراتر می‌رود. خود او نیز در پایان اعتراف می‌کند که تعصب و غیرت علمی (حمیت) مانع بازگشتش از آن روش شده است.^۱

- بدعت‌گذاری‌های علمی و کلامی

یکی از دلایل تضعیف صحابیانی همچون «زراره و محمد بن مسلم و برید بن معاویه» بدعت‌گذاری‌های آنان در مسائل علمی است که گاه در ذم این رفتار آن‌ها امام از عبارت «هَلَكَ الْمُتَرَسُّونَ فِي أَذْيَانِهِمْ» استفاده می‌کند.^۲ لعن‌هایی هم که از سوی امام برای اینان صادر می‌شود ناظر به همین مسئله است.^۳

معیارهای وابسته و غیروابسته

در میان ملاک‌های تضعیف، هر آنچه که مربوط به جنبه علمی راوی - اعم از مناظره، نظرات مختلف کلامی و سایر موارد مرتبط - می‌شود، به‌تنهایی در ذم راوی به کار نرفته و در کنار آن، یا از دلالت‌های توثیق و یا دیگر دلایل تضعیف راوی نیز استفاده شده است.

رویکرد عیاشی به جریان‌های کلامی راویان

تفاوت نظرهای کلامی، فقهی و حتی رویکرد در استنباط احکام سبب شد تا میان اصحاب، از زمان امام صادق تا امام عسکری علیه‌السلام و حتی پس از آن، جریان‌های مختلفی شکل گیرد. به عنوان مثال، فرقه «زراریه»، فرقه‌ای است که باورهای خود را از آرای زراره گرفته و صفات

^۱. همان، ح ۳۳۳.

^۲. همان، ح ۳۵۰.

^۳. همان، ح ۲۸۴، ۲۴۱.

الهی همچون علم و قدرت را حادث می‌داند^۱ احتمالاً با توجه به متن روایاتی که پیش از این گذشت یا در آینده خواهد آمد، برخی راویان همانند زراره، قیاس و اجتهاد را به کار می‌بستند و از آن در روش دریافت مفاهیم دینی استفاده می‌کردند؛ یا مانند باور به «استطاعت» که اختلاف نظر در آن، یکی از دلایل مرزبندی دو گروه در مقابل هم شد؛ به‌طوری که گروهی از پیروان زراره شدند و گروهی دیگر به پیروی از «یونس بن عبدالرحمن و هشام بن حکم» پرداختند.

در متن پیش رو بر آنیم تا باور و اندیشه عیاشی را با توجه به دیدگاه راویانی چون زراره، یونس و هشام بسنجیم و امکان پیروی او را از جریانی خاص نشان دهیم.^۲ برای درک رویکرد کلامی عیاشی لازم است تا روایات وی درباره دست کم ۵ راوی سرشناس در جریان‌های کلامی، یعنی زراره، محمد بن مسلم، هشام بن حکم، یونس، هشام بن سالم و ابن ابی عمیر بازخوانی شود.

زراره بن اعین

در مجموعه روایانی که عیاشی به آن‌ها پرداخته است، «زراره» تنها کسی است که بیشترین تعداد روایات را به خود اختصاص داده است. به دیگر سخن، ۲۵ روایت درباره او وجود دارد که ۲۰ روایت آن به ذم و ۵ روایت در مدح زراره و به ارزیابی او می‌پردازد. از نظر «ابن مسعود» زراره از جوانی تحت تعلیم امام صادق علیه السلام قرار داشت که در نتیجه آن، بر ایمان وی افزوده شد^۳ و به همین دلیل روایات سیر بسیاری از ایشان دریافت کرده است که معمولاً مردم عادی امکان تحمل آن را ندارند^۴ و سرانجام وی بهشت خواهد بود.^۵ از دیدگاه «محمد بن مسعود» زراره از چند جهت تضعیف می‌شود:

^۱. بغدادی، أصول الإیمان، ص ۸۷.

^۲. گرامی در کتاب خود «نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه» تا حدودی به بیان این جریان‌ها پرداخته است.

^۳. همان، ص ۲۰۹.

^۴. همان، ص ۲۱۲.

^۵. همان، ص ۲۰۸.

الف) باور و اعتقاد: دسته‌ای از اشکالات مطرح شده از سوی امام، به دلیل باورهایی است که به نام زراره در جامعه رواج پیدا کرده و در اثر انتقال نادرست یا کج فهمی عوام، به گونه‌ای ناثواب در ذهن مردم جای گرفته است. از این رو، مردم به هنگام عرضه این اندیشه‌ها بر امام صادق (ع)، با مخالفت شدید ایشان روبه‌رو می‌شوند؛ اما از آنجا که این باورها منسوب به زراره است، این مخالفت در ذهن مردم به شخصیت خود زراره تسری پیدا می‌کند.

نمونه این رفتار را در گفت‌وگوی «حمزه بن حرمان»، برادرزاده زراره، با امام صادق (ع)، شاهدیم؛ آنگاه که وی از لعن‌های امام نسبت به عموی خود می‌پرسد. امام صادق (ع)، در حالی که گفتارشان را با لحنی تأکیدآمیز و سوگند به خدا همراه می‌کنند، پاسخ می‌دهند که لعن‌های صادرشده، در واقع واکنش به مطالبی است که مردم به نقل از زراره مطرح می‌کنند؛ لذا ایشان به طور کلی از هر کس که به این اندیشه‌ها باور داشته باشد، براءت می‌جویند. «حمزه بن حرمان» که گویی هنوز دلش آرام نگرفته است، برای اطمینان بیشتر، نظریه استطاعت را از دیدگاه عمویش بر امام صادق (ع)، عرضه می‌کند که این بار با تأیید و تأکید ایشان روبه‌رو می‌شود.^۱

بدین روی، عیاشی با بیان این روایت باور دارد که هر آنچه به نام زراره در جامعه رواج دارد، برگرفته از حقیقت نیست و جریان‌هایی در جامعه، خواسته یا ناخواسته، در تغییر اندیشه‌های وی در میان مردم کوشا بوده‌اند؛ این امر باید در ارزیابی‌ها نسبت به شخصیت و دیدگاه وی مورد توجه قرار گیرد. بنابراین، دسته‌ای از روایات نکوهشی یا لعن زراره، اصلاً بر شخصیت او صدق نمی‌کند و از دایره ارزیابی‌ها نسبت به وی خارج می‌گردد.

ب) کلام: اندیشه‌های کلامی زراره در موضوع استطاعت و باور به غیبت امام، در نظر عیاشی دارای اشکال است. تعدادی روایت در رد نظریه استطاعت^۲ و یا در بیانی کلی‌تر همچون نظر زراره در دین من نیست از امام صادق (ع)، صادر شده است.^۳

۱. همان، ص ۲۳۳.

۲. همان، ص ۲۴۳.

۳. همان، ص ۲۶۹: «مُحَمَّدُ بْنُ نُصَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، كَيْفَ قُلْتُ لِي لَيْسَ مِنِّي وَلَا دِينُ آبَائِي قَالَ إِنَّمَا أَعْنِي

اندیشه استطاعت دارای دو زیرمجموعه استطاعت خداوند و استطاعت انسان است. از آنجا که استطاعت خداوند در روایت^۱ در نظر عیاشی از سوی امام صادق علیه السلام تأیید شد، به نظر می‌رسد مقصود از استطاعت در این روایات ناظر به استطاعت انسان باشد.^۲

اما مسئله دوم در موضوع مباحث کلامی اندیشه غیبت امام است که از روایات برمی‌آید این تفکر برای زراره کمی سنگین و دور از ذهن به نظر می‌رسد. به گونه‌ای که سه بار در موضوع غیبت از امام سؤال می‌کند و علی‌رغم اینکه یک پاسخ دریافت می‌کند، از پذیرش آن سرباز می‌زند^۳ و یا تسری مفهوم غیبت در شیعه همچون بنی‌اسرائیل در نظر او شک‌برانگیز است.^۴ (ج) فقه: نظرات و جهت‌گیری‌های فقهی زراره، یکی دیگر از نقاط اختلاف عیاشی با وی است. «محمد بن مسعود» که به شهادت آثارش، فقیه نیز هست، از این تخصص خود در ارزیابی زراره (که او نیز به عنوان یک فقیه شناخته می‌شود)، بهره برده است؛ به عنوان نمونه، مخالفت زراره با امام صادق علیه السلام^۵ (در مقدار تشهد، و نیز تأیید نظر «حکم بن عتیه» در خصوص مکان به‌جای آوردن نماز مغرب در بازگشت از عرفات به مکه و تردید در نظر امام صادق علیه السلام^۶، مواردی است که عیاشی بر او خرده می‌گیرد.

بَذَلِكَ قَوْلُ زُرَّارَةَ وَ أَشْبَاهِهِ.

۱. همان، ص ۲۳۳.

۲. ن.ک: موسوی خلخالی، صفری فروشانی، «متکلمان امامی عصر امام صادق علیه السلام و مسئله استطاعت»، نشریه جستارهایی در فلسفه و کلام، بهار و تابستان، شماره ۱، صص ۲۰۲-۲۱۳.

۳. کشی، رجال، ح ۲۶۱.

۴. همان، ح ۲۶۰.

۵. همان، ح ۲۶۵.

۶. روایت بدین شکل است: مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ كَتَبَ إِلَيْنَا الْفَضْلُ، يَذْكُرُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ عِيسَى بْنِ أَبِي مَنصُورٍ وَ أَبِي أُسَامَةَ الشَّحَامِ وَ يَعْقُوبَ الْأَخْمَرِ، قَالُوا كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَدَخَلَ عَلَيْهِ زُرَّارَةُ فَقَالَ إِنَّ الْحَكَمَ بْنَ عَتِيْبَةَ حَدَّثَ عَنْ أَبِيكَ أَنَّهُ قَالَ: صَلِّ الْمَغْرِبَ دُونَ الْمُرْدَلِفَةِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، أَنَا تَأَمَّلْتُهُ مَا قَالَ أَبِي هَذَا قَطُّ، كَذَبَ الْحَكَمُ عَلَى أَبِي، قَالَ، فَخَرَجَ زُرَّارَةُ وَ هُوَ يَقُولُ مَا أَرَى الْحَكَمَ كَذَبَ عَلَى أَبِيهِ. (همان، ح ۲۶۵)

د) روش استدلال و بهره‌گیری از نظر شخصی توسط زرارہ در استدلالات فقهی و کلامی سبب شده است تا عیاشی او را تضعیف نماید.^۱

بدین ترتیب، «محمد بن مسعود» زرارہ را از جهت علمی (نظرات کلامی، فقهی و شیوۀ استدلال) تضعیف می‌کند؛ ولی وی را از نظر روایت‌گری و تحمل روایاتی خاص که دیگران ظرفیت درک آن را نداشتند، می‌پذیرد.

محمد بن مسلم

«محمد بن مسلم» به عنوان یک فقیه در جامعۀ خویش شناخته می‌شد؛ از این رو، مورد توجه عیاشی نیز قرار گرفته است؛ به طوری که ۷ روایت در شأن او می‌آورد و او را مصداق بَشَرِ الْمُحِبِّتَيْنِ^۲ و مورد عنایت خاص امام باقر (علیه السلام) می‌داند. تا آنجا که امام برای درمان او، بدون اطلاع و درخواست وی، دارویی ارسال می‌کنند. در روایتی، محمد بن مسلم از دوری منزل و عدم امکان دیدار امام شکایت می‌کند که این امر با تسلی بخشی امام همراه می‌شود.^۳ با این حال، وی در نظرات فقهی و کلامی خویش هم نظر با زرارہ است و از همین روی است که روایاتی در لعن آن دو صادر شده است.^۴

هم‌نشینی نام زرارہ با «محمد بن مسلم، برید بن معاویه و اسماعیل بن عبدالرحمن»، که هر سه از فقیهان زمان خویش بودند، در روایتی با مضمون «هَلَكَ الْمُتَرَيِّسُونَ فِي أَدْيَانِهِمْ مِنْهُمْ زُرَّارَةُ وَ بَرِيدٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ إِسْمَاعِيلُ الْجُعْفِيُّ»^۵، نشان از آن دارد که این عبارت

هرچند ظاهر روایت زرارہ به مسأله فقهی خواندن نماز مغرب در عرفات یا مزدلفه اشاره ندارد؛ اما با توجه به اینکه زرارہ به تأیید نظر «حکم بن عتیه» می‌پردازد، می‌توان چنین برداشت کرد که در حکم فقهی نیز با نظر او همراهی کرده است.

^۱. همان، ح ۲۵۷.

^۲. همان، ح ۲۷۸؛ سورۀ حج، آیه ۳۲.

^۳. کشی، رجال، ح ۲۸۱.

^۴. همان، ح ۲۸۲.

^۵. همان، ح ۴۳۵، ۳۵۰، ۲۸۲.

احتمالا ناظر به گرایش‌ها و برخی نظرات فقهی آنان است؛ از همین روی است که «محمد بن مسعود» آن را مورد توجه قرار می‌دهد.

هشام بن حکم

«هشام بن حکم» به عنوان یک متکلم خبره شناخته می‌شود. عیاشی نیز در ۱۰ روایت به توثیق وی پرداخته است. هشام بن حکم از دیدگاه عیاشی، متکلمی است که در بحث امامت چنان چیره است که امام صادق علیه السلام، مرد شامی را برای طرح پرسش‌ها و مناظره به او ارجاع می‌دهد.^۱ وی چنان در حمایت از امامت کوشا بوده است که امام جواد علیه السلام، او را به عنوان حامی امامت معرفی می‌کند^۲ و در نهایت وی، سخنوری هشام در امر امامت را سبب آن می‌داند که از سوی حکومت تحت تعقیب قرار گیرد و جانش را از دست بدهد.^۳

هشام بن حکم که تحت آموزش امام صادق علیه السلام قرار داشته، در منا ۵۰۰ پرسش از ایشان می‌پرسد و پاسخش را دریافت می‌کند.^۴ عیاشی شبهه شراکت هشام بن حکم در خون امام کاظم علیه السلام را از او می‌زداید؛ چراکه گمان می‌رفت درحالی که امام از سوی حکومت احساس خطر کرده بودند، امر می‌کنند که هشام در مناظرات کلامی سکوت کند.^۵ عیاشی با نقل این پرسش یونس بن عبدالرحمن از هشام که «آیا به راستی از سوی امام امر به سکوت شده بودی و سخن گفتمی؟» به این شبهه پاسخ می‌دهد و هشام را از این اتهام

۱. همان، ح ۴۹۴.

۲. همان، ح ۴۹۵.

۳. همان، ح ۴۸۰.

۴. همان، ح ۴۹۱.

۵. شبهه چنین بود که گمان می‌رفت درحالی که امام کاظم علیه السلام از سوی حکومت زیر نظر بودند، هشام با مناظرات کلامی و سخن گفتن از امامت ایشان، جان امام را به خطر انداخته است.

۶. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، قَالَ، قَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام، ابْنُ هِشَامَ بْنِ الْحَكَمِ فَقُلْ لَهُ يَقُولُ لَكَ أَبُو الْحَسَنِ أَيْسُرُكَ أَنْ تَشْرِكَ فِي دَمِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، فَإِذَا قَالَ لَا، فَقُلْ لَهُ مَا بَالُكَ شَرَكْتَ فِي دَمِي. (همان، ح ۴۹۸)

می‌رهاند. هشام در پاسخ، این امر را متعلق به زمان مهدی عباسی بیان می‌کند که او نیز علی‌رغم اینکه از نظر حکومت خطر تلقی نمی‌شد و به عنوان یک فرقه نامیده نشده است به امر امام گردن می‌نهد و تا زمان ارتحال ایشان سخن نمی‌گوید.^۱

هشام بن سالم

عیاشی دیدگاه کلامی هشام بن حکم را با طرح پرسش عبدالملک بن هشام از امام رضا علیه السلام توصیف می‌کند؛ آنگاه که عبدالملک با بیان دو دیدگاه هشام بن سالم و هشام بن حکم نسبت به خداوند، از امام درباره‌ی درستی آن‌ها سؤال می‌کند و امام در پاسخ از او می‌خواهد تا از دیدگاه هشام بن حکم و یونس پیروی کند و بر آن صحنه می‌نهد.^۲ بدین روی، عیاشی دیدگاه کلامی هشام بن سالم را در مقایسه با هشام بن حکم نمی‌پذیرد، ولی وی را در راه خدا و کمک به مردم چنان کوشا می‌داند که برای دستگیری از افراد بسیاری، ۵۰ هزار درهم به کار می‌بست.^۳

یونس بن عبدالرحمان

پس از زراره، «یونس بن عبدالرحمان» بیشترین فراوانی روایی (۱۷ روایت) را در میان راویانی که عیاشی بدان‌ها پرداخته است، دارد. از نظر عیاشی یونس در نظرات کلامی و فقهی مرجعی است که از سوی امام رضا علیه السلام تعیین شده است^۴ و خواب دیدن امام رضا علیه السلام مبنی بر وجود نور بین دو چشم یونس حکایتگر جایگاه والای وی است.^۵ ضمن آنکه وی نسبت به امامت امام رضا علیه السلام دچار تردید نشده است^۶؛ آن هم شرایطی که بسیاری، در امامت ایشان تردید کردند و مسیر وقف را درپیش گرفتند.

۱. همان، ح ۴۷۹.

۲. همان، ح ۵۰۳.

۳. همان.

۴. همان، ح ۹۳۸ و ۹۳۵.

۵. همان، ح ۹۳۹.

۶. همان، ح ۹۴۶ و ۹۴۷.

با این همه، از دیدگاه محمد بن مسعود، سه اشکال اساسی بر یونس بن عبدالرحمن وارد است:

نخست آنکه در مسئله پذیرش ولایت عهدی امام رضا علیه السلام، بر ایشان خرده گرفته است^۱؛ دوم آنکه در مباحث کلامی مربوط به خلقت بهشت و جهنم، تصور می‌کرد که این دو هنوز خلق نشده‌اند، که البته این نظر با تکذیب امام رضا علیه السلام، روبه‌رو شد^۲؛ و سوم، مسئله جوهره‌خدایی داشتن انسان است که یونس از امام رضا علیه السلام در این باره پرسش کرد و ایشان با آن مخالفت فرمود.^۳

با توجه به اینکه اشکالات مطرح‌شده نسبت به یونس - جز در مسئله ولایت عهدی - تنها در حد پرسش از امام بوده و امکان اصلاح نظر یونس وجود داشته است، به نظر می‌رسد عیاشی به این نکته توجه داشته و از این رو، از بار مذمت او کاسته است. بر این اساس و با تکیه بر روایات یونس و هشام بن حکم، همراهی عیاشی با این دو در مباحث کلامی محتمل است.

ابن ابی عمیر

با اینکه سهم «محمد بن ابن ابی عمیر» از میزان روایات عیاشی، تنها دو روایت و یک نظر رجالی است، اما وزن همین دو روایت، چنان است که حکایت‌گر جایگاه والای وی نزد محمد بن مسعود، حتی در مقایسه با یونس بن عبدالرحمن است. عیاشی با نقل نظر استاد خود درباره ابن ابی عمیر و مقایسه با یونس، چنین باور دارد که «أَفْقَهُ مِنْ يُونُسَ وَ أَصْلَحَ وَ أَفْضَلُ»^۴؛ و از سویی دیگر، از زبان یونس بن عبدالرحمن که دارای جایگاهی والا نزد اوست، ابن ابی عمیر را دریایی عمیق در موقف و مذهب وصف می‌کند.^۵

۱. همان، ح ۹۴۴ و ۹۴۶.

۲. همان، ح ۹۳۷.

۳. همان، ح ۹۴۲.

۴. همان، ح ۱۱۰۳.

۵. همان، ح ۱۱۰۴.

بدین روی، با مشخص شدن دیدگاه عیاشی نسبت به سرآمدان فرقه‌های مختلف کلامی و فقهی، روشن گردید که وی را نمی‌توان پیروی جریان‌های زراره و هشام بن سالم دانست. از سویی دیگر، هرچند به نظر می‌رسد که او نظرات جریان هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن را می‌پذیرد، لیک انتقاداتی را نیز بر آن‌ها وارد می‌کند؛ با این حال، وی ابن‌ابی‌عمیر را نسبت به دیگر صحابیان برتری می‌بخشد.

دیدگاه عیاشی نسبت به اصحاب اجماع

با توجه به ادعای کثی مبنی بر «أَجْمَعَتِ الْعَصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصُحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ لِمَا يَقُولُونَ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفَقْهِ»^۱ پیگیری این اندیشه در دیگر مشایخ وی از جمله عیاشی ضروری به نظر می‌رسد.

از میان اصحاب طبقه اول، زراره و محمد بن مسلم به‌طور مفصل در جریان‌های کلامی گفت‌وگو شد. برید بن معاویه عجل‌ی در نگاه عیاشی، از آن جهت که همچون زراره و محمد بن مسلم، نظرات کلامی دارد، مذمت شده است^۲؛ اما کوشش‌های حدیثی وی همچون زراره و محمد بن مسلم چنان است که امام از آنان تعبیر به «أَرْبَعَةُ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءٌ وَ أَمْوَاتًا بُرِيدُ الْعِجْلِيِّ وَ زُرَّارَةُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ الْأَحْوَلُ» می‌کند.^۳

اما عیاشی از «فضیل بن یسار» توصیف علمی ندارد؛ بلکه او جزئی از اهل بیت خوانده شده است^۴ و امام او را مصداق آیه بَشَرِ الْمُخْتَلِینِ^۵ می‌دانستند.^۶ معروف بن خربوذ از این طبقه هیچ روایتی در دامنه روایی عیاشی ندارد.

از میان طبقه دوم اصحاب اجماع، «عبدالله بن بکیر، حماد بن عثمان». حماد بن عیسی نیز

^۱. همان، ح ۷۵۰.

^۲. همان، ح ۴۳۶ و ۴۳۷.

^۳. همان، ح ۴۳۸.

^۴. همان، ح ۳۸۱.

^۵. سوره حج، آیه ۳۴.

^۶. کثی، رجال، ح ۳۸۰.

هیچ گزاره‌ای در میان روایات عیاشی ندارند. توصیه امام صادق علیه السلام به جمیل بن دراج از نظر عیاشی مهم است؛ چراکه می‌تواند حکایت از توانایی درک و تحمل روایاتی باشد که به‌طور معمول اصحاب نداشته‌اند. در این توصیه امام صادق علیه السلام از جمیل بن دراج می‌خواهند روایاتی را که اصحاب بر آن متفق نیستند و باور ندارند، برایشان نقل نکنند.^۱

«عبدالله بن مسکان» از آنجا که عیال‌مند بود و احترام زیادی برای امام صادق علیه السلام قائل بود، می‌ترسید که نتواند اجلال و اکرام شایسته امام را به‌جا آورد؛ به همین دلیل، تلاشی برای دیدار حضوری و دریافت مستقیم روایات از امام نداشت. به‌گونه‌ای که گفته می‌شود تنها یک روایت را از امام صادق علیه السلام به‌طور مستقیم شنیده است، اما پرسش‌هایی را نزد امام می‌فرستاد و امام نیز به او پاسخ می‌داد؛ از دیگر سو، او در فراگیری روایات از اصحاب بسیار می‌کوشید.^۲

توجه و اهمیت ابان بن عثمان به انتقال احادیث صحیح توسط اصحاب^۳ نیز مورد توجه عیاشی قرار گرفته است.

در طبقه سوم اصحاب اجماع، سخنی از «صفوان، عبدالله بن مغیره، احمد بن محمد بزنی و حسن بن فضال» در نگاه عیاشی نیست و تنها «یونس بن عبدالرحمن و ابن‌ابی عمیر» مورد توجه عیاشی قرار گرفته‌اند.

از این روی، با بررسی موضع عیاشی درباره روایان هر سه طبقه اصحاب اجماع، غلبه جایگاه علمی در ارزیابی آن‌ها تا حدودی قابل مشاهده است. هرچند نظرات کلامی پیروان زراره در طبقه اول اصحاب اجماع مورد پذیرش وی نیست، اما تلاش‌های حدیثی روایان در هر سه طبقه، مورد توجه او بوده است. ناگفته نماند که نظر عیاشی درباره برخی از اصحاب اجماع، در کتاب کشتی انعکاس نیافته است.

۱. همان، ح ۴۶۸.

۲. همان، ح ۷۱۶.

۳. همان، ح ۶۵۹.

تأثیر گرایش‌های شخصی عیاشی در ارزیابی‌های رجالی

«محمد بن مسعود عیاشی»، به عنوان یک سنی که تشیع را برگزیده و نیز فقهی که در منطقه خراسان بزرگ ساکن است، دارای گرایش‌های خاصی است که اثر آن در ارزیابی‌های او نمایان می‌شود.

توجه به فقه و انجام مناسک

اهمیت عیاشی به انجام مناسک و رعایت حلال و حرام‌های فقهی در ارزیابی‌های روایی او بسیار مؤثر است. محمد بن مسعود «ابوحمزه ثمالی» را بدان جهت که شرب نبیذ دارد تضعیف می‌کند^۱ و «معلی بن خنیس» به دلیل خوردن ذبایح یهود^۲ و یا مخالفت «حکم بن عتیه» با حرمت شهادت ولد الزنا^۳ و نیز مخالفت «زراره» با مقدار شهادتین با امام صادق (ع) یا اعتباربخشی به «قیس» به دلیل توجه به نماز در هنگام حمله مار^۴ از دلایلی است که می‌تواند برآمده از اندیشه فقهی عیاشی باشد.

از دیگر سو نگاهی به آثار عیاشی، لیست بلندی^۵ از آثار فقهی را نسبت به دیگر موضوعات

۱. همان، ح ۳۵۳.

۲. همان، ح ۴۶۰.

۳. همان، ح ۳۷۰.

۴. همان، ح ۲۶۵.

۵. همان، ح ۱۵۱.

۶. از جمله برخی از آثار فقهی عیاشی عبارتند از: کتاب الصلاة، کتاب الصوم، کتاب الطهارات الکبیر، کتاب مختصر الصلاة، کتاب مختصر الصوم، کتاب الجنائز الکبیر، کتاب مختصر الجنائز، کتاب المناسک، کتاب الزکاة، کتاب زکاة الفطرة، کتاب الأشربة، کتاب حد الشارب، کتاب الأضاحی، کتاب العقیقة، کتاب النکاح، کتاب الصداق، کتاب الطلاق، کتاب القرعة، کتاب الفرق بین حل المأكول و حرامه، کتاب البیوع، کتاب السلم، کتاب الصرف، کتاب الرهن، کتاب الشریعة، کتاب المضاربة، کتاب الشفعة، کتاب الاستبراء، کتاب التجارة و الکسب، کتاب القضاء و آداب الحکم، کتاب الحد فی الزنا، کتاب الحدود فی السرقة، کتاب حد القاذف، کتاب الدیات، کتاب المعاقل، کتاب السبق و الرمی، کتاب

نشان می‌دهد که همین، نشان از اهمیت مسائل فقهی و تقید او به فقه است.

مخالفت با رویکرد ابوحنیفه

حضور مذهب حنفیه در خراسان بزرگ در قرن سوم^۱ خود عاملی است تا عیاشی نسبت به این گرایش حساسیت داشته باشد. از همین روی، دلیل ذم زراعه همراهی او با ابوحنیفه در مذمت از سوی امام^۲ است که دلیل آن نزدیکی دیدگاه کلامی این دو در «استطاعت و استفاده از رأی و قیاس»^۳ است.^۴

مخالفت با جریان صوفیه

حضور صوفیه در خراسان و پیروان سفیان ثوری^۵ نیز سبب شده است تا عیاشی «سفیان ثوری و عباد بن کثیر» را موردتوجه قرار دهد و تلاش کند آموزه‌های زاهدانه آنان را مخالف سیره و روش اهل بیت نشان دهد. به همین دلیل است که تفکر سفیان ثوری و عباد بن کثیر بصری به داشتن پوششی خشن و نامناسب همچون علی بن ابی طالب^۶ را دلیلی بر

قسمة الغنیمة و الفیء، کتاب الدین و الحوالة [و الحماله]، کتاب القبالات و المزارعات، کتاب الإجازات، کتاب الأجناس، کتاب الصيد، کتاب الذبائح، کتاب الرضاع، کتاب المتعة، کتاب الوطی بملك الیمین... (خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۲۳۷).

۱. پاکتچی، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۲۱۳۰، مدخل ابوحنیفه.

۲. کشی، رجال، ح ۲۳۹.

۳. همان، ح ۲۵۷.

۴. پاکتچی، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۲۱۳۰، مدخل ابوحنیفه.

۵. همو، جریان‌های تصوف در آسیای مرکزی، صص ۲۸۳-۲۸۴؛ مذهب کرامیه در اواسط قرن سوم در خراسان رواج پیدا می‌کند و این مذهب اندیشه خود را به سفیان ثوری منتسب می‌کنند. (مرعشی، إحقاق الحق و إهراق الباطل، ج ۷، ص ۱۴۵). کرامیان در سمرقند خانقاه داشتند. پوشیدن لباس دراویش و مسافرت‌های بی زاد و توشعه از رفتارهای محمد بن کرام، پیشوای این مذهب است (پاکتچی، جریان‌های تصوف در آسیای مرکزی، صص ۲۸۳-۲۸۴).

تضعیف آنان و روشی خلاف روش امام صادق علیه السلام نشان می دهد.^۱

مخالفت با ارتباط و گرایش به اهل سنت

گرایش زراره به مشایخ سنی خود همچون «حکم بن عتیه» برای فردی که از اهل سنت به شیعه گراییده است بسیار سنگین است؛ بنابراین زراره به دلیل حمایت های مکرر از حکم بن عتیه در مقابل امام صادق علیه السلام در نگاه عیاشی مورد ذم قرار گرفته است.^۲

توجه به جریان های کلامی

پیش از این، از رویکردهای کلامی عیاشی به راویان سخن گفته شد؛ اما آنچه در این مباحث کلامی، علاوه بر موضوع امامت، برای وی مهم به نظر می رسد و به طور خاص درباره اش کتاب می نگارد، بحث از صفات بهشت و جهنم در شیوه مکتوب او یعنی «کتاب صفة الجنة و النار» است.^۳ گفته شد که عیاشی پیرو جریان «هشام بن حکم» [یا: یونس بن عبدالرحمن] است، اما در بیان ویژگی های بهشت و جهنم با یونس به مخالفت برمی خیزد. به عبارتی دیگر، بحث از صفات بهشت و جهنم برای عیاشی چنان مهم است که باعث جدایی وی در این موضوع از یونس بن عبدالرحمن می شود.

تحلیلی بر آرای رجالی محمد بن مسعود عیاشی

از میان حدود ۴۳۵ نقل ثبت شده از عیاشی در کتاب «معرفه الرجال»، حدود ۷۶ نقل به بیان آرای رجالی اختصاص دارد، که از این میان، ۱۱ نقل - یعنی حدود ۱۴/۵ درصد از کل نقل ها - نظرات رجالی شخص عیاشی و مابقی، نظرات رجالی مشایخ اوست. به طور کلی می توان گفت نظرات رجالی عیاشی درباره افرادی است که یا از مشایخ وی بوده اند، و یا در اثر انتقال میراث علمی آنان، به شناختی اجمالی درباره ایشان دست یافته است. به عنوان مثال، عیاشی نظر خود را درباره مشایخی که در سفرش به عراق دیده، چنین

۱. کشی، رجال، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۴۰.

۲. همان، ح ۲۶۲.

۳. نجاشی، رجال، ص ۳۵۱.

بیان می‌کند:

«قَالَ أَبُو عَمْرٍو: سَأَلْتُ أَبَا النَّضْرِ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْعُودٍ، عَنْ جَمِيعِ هَؤُلَاءِ فَقَالَ أَمَّا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ: فَمَا رَأَيْتُ فِيمَنْ لَقِيتُ بِالْعِرَاقِ وَ نَاحِيَةِ خُرَّاسَانَ أَفْقَهُ وَ لَا أَفْضَلَ مِنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ بِالْكُوفَةِ، وَ لَمْ يَكُنْ كِتَابَ عَنِ الْأَيْمَةِ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ إِلَّا وَ قَدْ كَانَ عِنْدَهُ، وَ كَانَ أَحْفَظَ النَّاسِ، غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ فَطَحِيًّا يَقُولُ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، ثُمَّ بِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام، وَ كَانَ مِنَ الثَّقَاتِ وَ ذَكَرَ: أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ كَانَ فَطَحِيًّا أَيْضًا.

وَ أَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ: فَمَا عَلِمْتُهِ إِلَّا خَيْرًا ثَقَّةً، وَ أَمَّا الْقَاسِمُ بْنُ هِشَامٍ: فَقَدْ رَأَيْتُهُ فَاضِلًا خَيْرًا، وَ كَانَ يَرْوِي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ النَّهْدِيُّ: وَ هُوَ حَمْدَانُ الْقَلَانِسِيِّ كُوفِيٌّ فَقِيهٌ ثَقَّةٌ خَيْرٌ وَ أَمَّا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ: فَإِنَّ الْقَوْمَ يَعْنِي الْغَلَاةَ يُمْتَحِنُ فِي أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ، وَ لَمْ أَحْضَرُهُ فِي وَقْتِ صَلَاةٍ وَ لَمْ أَسْمَعْ فِيهِ إِلَّا خَيْرًا، وَ أَمَّا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ فَارِسٍ: فَهُوَ فِي نَفْسِهِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَ لَكِنْ بَعْضُ مَنْ يَرْوِي هُوَ عَنْهُ، وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ يَزْدَادَ الرَّازِيِّ: فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ أَمَّا أَبُو يَعْقُوبَ إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ الْبَصْرِيِّ: فَإِنَّهُ كَانَ غَالِيًّا وَ صِرْتُ إِلَيْهِ إِلَى بَغْدَادَ لِأَكْتُبَ عَنْهُ وَ سَأَلْتُهُ كِتَابًا أَنْسَحُهُ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ مِنْ أَحَادِيثِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عَمَرَ فِي التَّفْوِيضِ، فَلَمْ أَرْغَبْ فِيهِ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ أَحَادِيثَ مُنْتَسَخَةً مِنَ الثَّقَاتِ، وَ رَأَيْتُهُ مُوَلَعًا بِالْحَمَامَاتِ الْمَرَاغِيشِ وَ يُمَسِّكُهَا، وَ يَرْوِي فِي فَضْلِ إِمْسَاكِهَا أَحَادِيثَ، قَالَ، وَ هُوَ أَحْفَظُ مَنْ لَقِيتُهُ...»^۱

نمونه‌ای دیگر از دیدگاه عیاشی، بر اساس شناختی است که از طریق استادش علی بن فضال با عبدالله بن بکیر پیدا کرده، هرچند او را فطحی توصیف می‌کند؛ اما او را فقیه امامیه معرفی می‌کند و به این مناسبت فقیهان اصحاب را از میان فطحی‌ها نام می‌برد:

«قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ وَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْفَطَحِيَّةِ هُمْ فَقَهَاءُ أَصْحَابِنَا، مِنْهُمْ ابْنُ بُكَيْرٍ وَ ابْنُ فَضَّالٍ يَعْنِي الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَ عَمَارُ السَّابَّاطِيُّ وَ عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ وَ بَنُو الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَلِيٌّ وَ أَخَوَاهُ وَ يُوسُسُ بْنُ يَعْقُوبَ وَ مُعَاوِيَةُ

^۱. کشی، رجال، ح ۱۰۱۴.

بُنْ حَكِيمٍ، وَ عَدَّةٌ مِنْ أَجَلَةِ الْعُلَمَاءِ»^۱

در نگاهی دیگر و در مقایسه میان نظرات رجالی عیاشی با دیگر دانشیان رجالی متقدم، عیاشی را می‌توان بسیار پایبند به متن و روایات در مقابل با اجتهاد و بیان نظر شخصی دانست؛ چراکه حدود ۵۰/۲ درصد میراث روایی او نظرات شخصی است؛ ولی محمد بن عیسی ۵ درصد و علی بن فضال ۴۳ درصد و فضل بن شاذان ۴۲ درصد را به خود اختصاص داده‌اند.

تأثیرپذیری عیاشی در آرای رجالی از علی بن فضال

عیاشی به نظرات رجالی «علی بن فضال» بیش از دیگر مشایخ خود اهمیت می‌دهد. به طوری که بسامد نقل از وی بسیار زیاد و حدود ۴۹ مورد است^۲ و در رتبه بعد، باقی نظرات رجالی نقل از مشایخ دیگر وی همچون «حمدان بن احمد قلانسی»^۳، علی بن محمد بن فیروزان^۴، عبدالله بن محمد طیالسی^۵ است و دیگر نظرات را از مشایخ خود همچون «یونس بن عبدالرحمان»^۶ و محمد بن عیسی^۷ و... بیان می‌کند.

تأثیر مذهب در آرای رجالی عیاشی

اما در تحلیل نظرات رجالی عیاشی^۸ باید گفت که مذهب بیش از سایر ارکان در توثیق و

رجالی
پژوهشها

سال هشتم، شماره ۸، سال ۱۴۰۴

۱. همان، ح ۶۳۹.

۲. ر.ک: یوسفی نجف آبادی و همکاران، «تحلیل اندیشه‌های رجالی و گزارش‌های حدیثی «علی بن حسن بن فضال» با تأکید بر «رجال کشی»، مجله پژوهش دینی، شماره ۴۸، بهار و تابستان، صص ۵-۳۴.

۳. کشی، رجال، ح ۴۶۸ و ۱۰۸۳.

۴. همان، ح ۷۰۴.

۵. همان، ح ۶۷۰ و ۶۷۲.

۶. همان، ح ۲۰۷.

۷. همان، ح ۷۳۲ و ۸۱۹.

۸. همان، ح ۶۳۹، ۶۴۶، ۶۷۲، ۷۰۳، ۷۱۶، ۷۳۶، ۱۰۱۴، ۱۰۷۴، ۱۰۸۱، ۱۱۰۲، ۱۱۵۱.

تضعیف رجالی وی نقش دارد. فطحی بودن عبدالله بن بکیر^۱، خارجی بودن حبیب سجستانی^۲، غالی بودن یونس بن ظبیان^۳، متهم به غلو بودن علی بن حماد الازدی^۴، بتری بودن عباد بن صهیب^۵، غالی بودن محمد بن عبدالله بن مهران^۶ و واقفی بودن علی بن جعفر خزاعی^۷ مواردی است که عیاشی به تعیین مذاهب آن‌ها می‌پردازد.

مخالفت عیاشی با علی بن فضال

عیاشی غالباً تلاش کرده است تا نظر استادش «علی بن فضال» را نقل، و به عنوان نظر خودش بیان کند؛ اما وی درباره «اسماعیل بن مهران» با استاد خود مخالفت می‌کند و هرچند که علی بن فضال وی را غالی توصیف می‌کند، اما عیاشی در اثر دستیابی به میراث وی از طریق دیگر مشایخش همچون «حمدان بن احمد نهدی» در ادامه نظر استادش قول به غلو وی را شایعه می‌داند و در توصیفش از تعابیر مختلف جهت شبهه‌زدایی استفاده می‌کند و می‌نویسد: «يَكْذِبُونَ عَلَيْهِ كَانَ تَقِيًّا ثَقَّةً خَيْرًا فَاضِلًا»^۸.

اعتماد کثی بر نظر رجالی عیاشی

محمد بن عمر کثی روایات فراوانی را از استاد خود محمد بن مسعود عیاشی نقل می‌کند که تعدادی از آن‌ها، نظرات رجالی عیاشی است که نسبت به راویان بیان می‌کند. برای رسیدن به نوع تأثیرپذیری کثی از عیاشی لازم است دیدگاه وی را نسبت به نظرات رجالی

۱. همان، ح ۶۳۹.

۲. همان، ح ۶۴۶.

۳. همان، ح ۶۷۲.

۴. همان، ح ۷۰۳.

۵. همان، ح ۷۳۶.

۶. همان، ح ۱۰۸۱.

۷. همان، ح ۱۱۵۱.

۸. همان، ح ۱۱۰۲.

مشایخ خود از جمله عیاشی دانست.

از حدود ۱۱ نظر رجالی که از عیاشی در اختیار معرفة الرجال ثبت شده است، ۷ مورد آن تنها اطلاعاتی است که کثی نسبت به موضوع مدخل ارائه می‌دهد.^۱ بدین روی کثی در این ۷ مورد بر نظر استاد خود اعتماد کرده است و در بیان ترجمه راوی، کافی دانسته است.

اشتراک روایات رجالی عیاشی با دیگر آثار او

نجاشی برای عیاشی آثار بسیاری را به ثبت رسانده است.^۲ عیاشی کتب بسیاری را تألیف کرده که تا ۲۰۰ اثر شمرده شده است و شیخ طوسی به نام برخی اشاره می‌کند.^۳ ابن ندیم نیز بخشی از کتاب‌های او را نام می‌برد.^۴ برخی از روایات رجالی عیاشی در اختیار معرفة الرجال به نظر می‌آید که میان معرفة الناقلین وی و دیگر آثارش، مشترک باشند و عیاشی از روایاتی که در ظاهر هیچ ارتباط معنایی با علم رجال ندارد، در توثیق و تضعیف‌ها بهره می‌برد. در ادامه برخی از کتاب‌ها و برخی روایات عیاشی مرتبط با آن‌ها به عنوان نمونه ذکر می‌شود:

کتاب التفسیر: ۶۰، ۷۰۱، ۷۰۲.^۵

کتاب التوحید: ۵۰۰، ۵۰۳، ۹۴۲.

کتاب معاریض الشعر: ۵۹.

کتاب البأس: ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۴۰.

کتاب الدعاء: ۴۱۸، ۱۰۶۰، ۳۴۹.

۱. همان، حصص ۶۳۹، ۶۴۶، ۷۰۳، ۱۰۱۴، ۱۰۸۱، ۱۱۵۱.

۲. نجاشی، رجال، صص ۳۵۰-۳۵۲.

۳. طوسی، فهرست، ص ۳۹۵.

۴. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۷۵.

۵. این روایت در کتاب تفسیر عیاشی کنونی وجود دارد: عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۸۸.

۶. همان، ج ۲، ص ۱۶۳، ح ۷۸.

۷. همان، ح ۷۹.

کتاب حد الشارب: ۲۴۹.

کتاب الطلاق: ۷۱۸.

کتاب الحد في الزنا: ۲۹۳.

کتاب الزهد: ۶۹۱.

کتاب الرويا: ۹۳۹.

سبک علمی محمد بن مسعود عیاشی

پس از کاوش در مشایخ کثی و فهم کیفیت روایاتی که وی نقل می‌کند، و به دنبال سخن از حوزه حدیثی و دیدگاه کلامی او بر این اساس، در بیان سبک علمی عیاشی چند نکته قابل بیان است.

شیوة تحمل روایات

هرچند بر اساس تحلیل‌های پیشین گفته شد که عیاشی در کلام، پیرو جریان «هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن» است، اما آنچه در شیوة انتقال میراث روایی از او دیده می‌شود با آنچه جریان یونس به آن شناخته شده، متفاوت است. یونس، هشام و نیز ابن ابی عمیر در نقل روایات بسیار محتاطانه، سخت‌گیرانه و به شکل نقل بر غیرسمع عمل می‌کردند.^۱ حال آنکه بر اساس میراث رجالی به‌جامانده از عیاشی در کتاب «معرفة الرجال»، شیوة وی بر نقل از طریق سماع و به شیوة محدثانه است. عیاشی تقریباً تمام روایات خود را نزد مشایخ خود سماع کرده و عبارت تحدیثی «حدثنی» را نسبت به آنان به کار برده است؛ از همین روی است که به هنگام نقل از «علی بن فضال»، علی‌رغم داشتن کتاب رجال، عیاشی اصلاً به وجود این کتاب اشاره‌ای نمی‌کند، بلکه تعبیر او حکایت از نقل به صورت شفاهی دارد (کاربرد واژه‌های «سألت» و «حدثنی» در ارتباط با علی بن فضال، از شرکت عیاشی در جلسات حضوری علی بن فضال نشان دارد). شاید همین روش عیاشی است که باعث شده در سفرش به بغداد - که احتمالاً مصادف با

۱. گرامی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، ص ۱۸۹.

اواخر عمر «محمد بن عیسی» است - برای دریافت میراث علمی او تلاشی نکند؛ چراکه محمد بن عیسی نه تنها از نظر کلامی، بلکه از نظر روشی هم پیروی جریان «یونس بن عبدالرحمن» است و بر نقل به صورت کتابت تأکید دارد. از همین روی است که نجاشی درباره وی می‌گوید: «روی عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة و مشافهة»^۱؛ این شیوه نقل، در کنار محدود بودن حلقه‌های افاضه حدیثی وی، اتهام به غلو و شهرت عبیدی او (احتمال ارتباط با خاندان عباسی)، می‌تواند دلیلی باشد که عیاشی از او بهره نبرده است. همان طور که «جعفر بن معروف» نیز به دلیل پوشش سیاه عبیدی و تصور ارتباط او با خاندان عباسی، از کتابت احادیث وی پشیمان شده است.^۲

از سوی دیگر، عیاشی به عنوان یک سنی که به تازگی شیعه شده و در جوانی، اشتیاق فراوانی برای شنیدن میراث حدیثی شیعه دارد، به طور طبیعی به دنبال آن است تا از سرآمدان شیعه در نقل حدیث بهره‌بردار و به دایره شاگردان آنان وارد شود. ارتباط وی با «علی بن فضال و طیالسی» به عنوان دو محدث بزرگ نیز از همین روی است؛ بنابراین، برای وی انگیزه چندانی جهت ارتباط‌گیری با عبیدی باقی نمی‌ماند.^۳

این تفاوت در روش و تأکید بر سماع است که سبب می‌شود عیاشی در بازگشت از سفر، میراث محمد بن عیسی را از مشایخ خود، یعنی «محمد بن نصیر و جبرئیل بن احمد» سماع کند و از آن‌ها در کتاب خود بهره‌بردار. بدین ترتیب می‌توان گفت که علت عدم روایت بی‌واسطه عیاشی از محمد بن عیسی، فراهم نبودن شرایط نقل مستقیم در سفرش به بغداد بوده است.

^۱. ر.ک: همان.

^۲. جَعْفَرُ بْنُ مَعْرُوفٍ، قَالَ: صِرْتُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى لَا كُتُبَ عَنْهُ: فَرَأَيْتُهُ يَتَقَلَّبُ بِالسَّوْدَاءِ، فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ وَلَمْ أَعُدْ إِلَيْهِ، ثُمَّ اسْتَدَدْتُ نَدَامَتِي لِمَا تَرَكْتُ مِنَ الْإِسْتِكْثَارِ مِنْهُ لَمَّا رَجَعْتُ، وَعَلِمْتُ أَنِّي قَدْ غَلِطْتُ. (کشی، رجال، ح ۱۰۲۲)

^۳. ر.ک: یوسفی نجف آبادی و همکاران، «شخصیت حدیثی-رجالی «محمد بن عیسی بن عبید» با تأکید بر میراث او در «رجال کشی»»، مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۷۸، سال سی ام، صص ۱۱۱-۱۴۰.

چگونگی استفاده از مشایخ موثق و فاسد المذهب

تأکید عیاشی بر استفاده از مشایخ متعدد در شیوه علمی او مشاهده می‌شود؛ اما این بدین معنا نیست که وی هر آنچه را بدان دست یافته، بدون تأملات حدیثی و کلامی نشر دهد. به عنوان نمونه، عیاشی در سفر به بغداد نزد اسحاق بن محمد، رئیس فرقه اسحاقیه، می‌رود و می‌کوشد تا احادیث صحیح و ناصحیح را بازشناسد و روایات صحیح را نقل کند.^۱

بررسی دامنه مشایخ او، تقریباً دو دسته را نشان می‌دهد:

دسته نخست، کسانی هستند که جزء منفردات عیاشی به شمار می‌روند و هیچ روایت یا اطلاعاتی خارج از آنچه عیاشی به ما می‌دهد، در دست ما نیست؛ همین امر، قضاوت را درباره این دسته از مشایخ سخت می‌کند. اما بر اساس بررسی‌های انجام‌شده روی مشایخ، استفاده عیاشی از این دسته بسیار نادر بوده و دامنه روایی آنان حداکثر به ۳ یا ۶ روایت محدود می‌شود.

دسته دوم نیز روایاتی است که مورد استفاده عیاشی قرار گرفته، اما در موارد اختلافی و حساس، چندان مهم نیستند؛ بلکه وی از روایات اینان به عنوان شاهد یا مؤیدی بر مطالب پیش‌گفته استفاده می‌کند. همچنین روایت آنان تأثیر چندان مهمی در جرح و تعدیل‌های روایان اثرگذار و مهم ندارد.

به‌طور مثال روایات «احمد بن عبدالله علوی» درباره کفن کردن و نماز گزاردن امام علی (ع) بر پیکر «سهل بن حنیف»^۲ که احمد بن عبدالله از دو طریق مختلف روایت را نقل می‌کند؛ اما از آنجا که روایات با روایت «محمد بن نصیر»^۳ یکی از مشایخ شناخته شده عیاشی شده است، مورد قبول وی نیز قرار می‌گیرد و از آن بهره می‌برد.

«ابوالحسن علی بن ابی‌علی خزاعی» نمونه دیگری از این دسته از مشایخ است که در مجموع دو روایت از وی در رجال کشی وجود دارد و تنها اطلاعات به‌جای‌مانده از عیاشی است که وی را واقعی مذهب بیان می‌کند و به نظر می‌رسد میان فساد مذهب وی و کمی

۱. کشی، رجال، ح ۱۰۱۴.

۲. همان، ح ۷۳ و ۷۴.

۳. همان، ح ۷۵.

نقل‌های او رابطه برقرار باشد. نقل‌های او دربارهٔ مختار و انتقام‌گیری او^۱ و رفتار امام سجاده علیه السلام پس از ادعای او در ایجاد فرقهٔ کیسانیه، از مباحث تاریخی ثبت شده است. دستهٔ دوم، مشایخی هستند که اطلاعاتی دربارهٔ آنان در کتب رجال وجود دارد و یا بر اساس میراث باقی‌مانده از آنان، می‌توان تا حدودی دربارهٔ ایشان قضاوت کرد. این دسته از مشایخ، یعنی «علی بن فضال، حسین بن اشکیب، جعفر بن احمد بن ایوب سمرقندی، عبدالله بن محمد بن خالد طیالسی، جبرئیل فاریابی، علی بن محمد بن فیروزان، محمد بن احمد بن حماد مروزی محمودی، محمد بن نصیر و ابوعبدالله شاذانی». همان‌گونه که پیش از این گفته شد، این گروه جزو مشایخی هستند که غالباً محدثان بر آن‌ها اعتماد می‌کنند و یا به ثقه بودنشان تصریح شده است. «محمد بن احمد قلانسی» نیز که از سوی ابن غضنیری ضعیف دانسته شده است، از نظر عیاشی فردی ثقه است و از این‌رو از او نقل می‌کند. بر این اساس می‌توان گفت تلاش عیاشی بر نقل از مشایخ متعدد در مذاهب گوناگون (وقف، غلو و فطحیه) اما با ملاک و ضابطه است. این در حالی است که غلبهٔ مشایخ مورد اعتماد در میراث وی، به‌خوبی قابل مشاهده است. از این‌رو عبارت نجاشی دربارهٔ عیاشی «کان یروی عن الضعفاء کثیراً»^۲ حداقل در میراث رجالی وی نمی‌تواند رنگ غالبی داشته باشد.

توجه به نقل در مقابل اجتهاد

همان‌گونه که از تعداد نظرات رجالی عیاشی^۳ از مجموعه روایت^۴ کاملاً مشخص است عیاشی کمتر نظرات شخصی خود را در قالب جملات غیرروایی بیان می‌کند و می‌کوشد نظرات رجالی مشایخ خود و میراث روایی آنان را بازگو کند؛ از این‌رو، می‌توان محمد بن مسعود را به عنوان محدثی نقل‌گرا و وابسته به نقل‌های پیشین شناخت و در نهایت، او را

۱. همان، ح ۲۰۳.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۵۰.

۳. کشی، رجال، ح ۱۱.

۴. همان، ح ۴۳۵.

ناقل و گزینش‌گر میراث پیشینیان دانست.

توجه کمی و کیفی به گزارش‌ها و روایات

همان‌طور که طوسی در ترجمه محمد بن مسعود، وی را «جلیل‌القدر، واسع‌الأخبار، بصیر بالروایة، مطلع علیها»^۱ توصیف می‌کند، می‌توان به خوبی شاهد توجه عیاشی، در ابعاد کمی (واسع‌الأخبار) و کیفی (بصیر بالروایة، مطلع علیها)، به گزارش‌های تاریخی و روایات رجالی بود. وی به ترجمه حدود ۲۰۰ راوی در قالب ۴۳۲ روایت می‌پردازد؛ که با توجه به آنچه در جریان‌های کلامی و معیارهای توثیق و تضعیف گفته شد، کاملاً روشن است وی در گزینش و انتخاب روایات و اعتباربخشی یا اعتبارزدایی به راویان، با هدف و ملاک رفتار می‌کند و می‌توان وی را به عنوان یک اندیشمند رجالی صاحب‌نظر معرفی کرد.

از سوی دیگر، تعدد عناوین کتب او - که آن‌ها را بالغ بر ۲۰۰ کتاب شمرده‌اند - و اشتراک موضوعی روایات رجالی وی با این آثار، همچون «البأس» و «الإمامة»، نشان از قدرت اجتهاد او دارد. این امر گویای بهره‌گیری‌های چندجانبه از دلالت یک روایت، و استفاده از روایات در ظاهر نامربوط به رجال، در مباحث رجالی و توثیق‌ها و تضعیف‌هاست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ملاک‌های توثیق راوی از دیدگاه عیاشی، در دو دسته کلی «گفتار و رفتار امام» و «ویژگی‌های فردی راوی» تقسیم‌پذیر است. دسته نخست (گفتار و رفتار امام) مواردی چون موضع‌گیری امام در آخر عمر راوی، تصریح به توثیق و رحمت‌طلبی برای او، تکریم راوی توسط امام، لعن قاتل راوی از سوی ایشان، معرفی راوی به عنوان مصداق آیات مدح، شفا یافتن راوی به دست امام و خواب دیدن امام را در بر می‌گیرد. در سوی دیگر، ویژگی‌های فردی مؤثر در توثیق عبارتند از: حالات و گفتار راوی هنگام مرگ، جان‌نثاری برای امام و حضور در «شرطة‌الخمیس»، شعرگویی در مدح اهل‌بیت، پایبندی به مناسک عبادی، کمک‌رسانی به خویشاوندان، عرضه اعتقادات بر امام، بیعت با امام علی علیه‌السلام، آسیب دیدن

۱. طوسی، فهرست، ۳۹۵.

از سوی دشمنان، بازگشت از اعتقادات نادرست، ویژگی‌های خاص روایتگری، شرکت در مناظرات و گفت‌وگوهای کلامی، مرجعیت علمی، داشتن علم منایا و وکالت از طرف امام. در مقابل، معیارهای تضعیف راویان از نظر عیاشی شامل مواردی چون لعنِ امام، جهنمی بودن، نپذیرفتن کمکِ راوی از سوی امام، معرفی به عنوان مصداقِ آیاتِ ذم، بی‌حرمتی به امام، دروغ بستن بر ایشان، پوشیدن لباس شهرت، خرده گرفتنِ راوی بر امام، عدم پابندی به حلال و حرام، شیوهٔ نادرستِ مناظره، بدعت‌گذاری‌های علمی و کلامی و گرایش‌های انحرافی اعتقادی و مذهبی راوی است.

در داوری میان جریان‌های کلامی، می‌توان عیاشی را پایبند به نص در مقابل اجتهاد در رجال (در مقایسه با دیگر علمای رجالی) و پیرو جریان «یونس بن عبدالرحمن و هشام بن حکم» دانست؛ هرچند که انتقاداتی را نیز بر آن‌ها وارد می‌کند. همچنین، غلبهٔ بعد علمی در ارزیابی اصحاب اجماع تا حدودی در نظرات وی قابل مشاهده است و در نهایت، گرایش‌های شخصی عیاشی، همانند تخصص فقهی او و مخالفتش با رویکردهای صوفیانه و ابوحنیفه، به‌وضوح در ارزیابی‌های رجالی‌اش دیده می‌شود.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و أسماء المصنفين منهم قديما و حديثا، نجف اشرف: المطبعة الحيدرية، چ ۱، ۱۳۸۰ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقيق جمال الدين ميردامادی، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بيروت: دار المعرفة، چ ۲، ۱۴۱۷ق.
۴. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات أعلام الشيعة، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
۵. بغدادی، عبدالقاهر، أصول الإيمان، تحقيق ابراهيم محمد رمضان، بيروت: دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۳م.
۶. پاکتچی، احمد، جریان‌های تصوف در آسیای مرکزی، تهران: مؤسسه فرهنگی و هنری و انتشارات المهدي عیاشی، ۱۳۹۲ش.

۷. _____، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابوحنیفه»، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، [بی تا].
۸. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، [بی جا]: [بی نا]، ۱۳۷۲ق.
۹. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، به کوشش: جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، ۱۴۲۷ق.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، فهرست کتب الشيعة و أصولهم و اسماء المصنفين و أصحاب الأصول، تحقیق عبدالعزيز طباطبائی، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، ۱۴۲۰ق.
۱۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق هاشم رسولی، تهران: مكتبة العلمية الإسلامية، ۱۳۸۰ق.
۱۲. کشی، محمد بن عمر، رجال الكشي - اختيار معرفة الرجال، به کوشش: محمد بن حسن طوسی، حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۱۳. _____، إختيار معرفة الرجال، مع تعليقات مير داماد الاسترآبادی، تحقیق مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ۱۳۶۳ش.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، به کوشش: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۱۵. گرامی، محمدهادی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۶ش.
۱۶. مرعشی، قاضی نورالله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۹ق.
۱۷. موسوی خلخالی، احسان؛ نعمت‌الله، صفری فروشانی، «متکلمان امامی عصر امام صادق علیه السلام و مسئله استطاعت»، نشریه جستارهای در فلسفه و کلام، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص ۲۰۲-۲۱۳.
۱۸. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، ۱۳۶۵ش.
۱۹. یوسفی نجف‌آبادی، کوثر؛ حسین، ستار؛ روح‌الله، شهیدی؛ محمدهادی، یوسفی غروی، «بازیابی میراث رجالی و روایی جبریل بن احمد فاریابی با تأکید بر رجال کَشّی»، مجله مطالعات فهم حدیث، سال دهم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۳۳-۵۷.
۲۰. _____، «تحلیل اندیشه‌های رجالی و گزارش‌های حدیثی «علی بن حسن بن فضال» با تأکید بر «رجال کَشّی»»، مجله پژوهش دینی، شماره ۴۸، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۵-۳۴.

۲۱. _____، «شخصیت حدیثی-رجالی «محمد بن عیسی بن عیید» با تأکید بر میراث او در «رجال کشی»»، مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۷۸، سال سی ام، ۱۴۰۳، صص ۱۱۱-۱۴۰.

۲۲. یوسفی نجف‌آبادی، کوثر، «بازیابی منابع رجال کشی و آراء رجالی وی در اختیار معرفه الرجال» (راهنما: حسین ستار، مشاوران: روح‌الله شهیدی، محمدهادی یوسفی غروی)، رساله دکتری، دانشگاه کاشان، دانشکده ادبیات و زبان خارجی، ۱۴۰۳ ش.