



A Critical Examination of Ronald Buckley's "Shi'i Hadith Development Thesis"

Fatemeh Sadat Alavi Aliabadi¹  , and Bibi Zeinab Hosseini² , and Aliyeh Rezadad³ , and Abolfazl Alishahighalehjoughi⁴ 

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Sisters Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Mashhad, Iran. Email: f_alavi@miu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: z.hosseini@cfu.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: a.rezadad@cfu.ac.ir

4. Associate Professor, Department of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: a.alishahi@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
8 September 2025
Received in revised form:
7 November 2025
Accepted:
4 December 2025
Available online:
1 January 2026

Keywords:
Narrative
Exegesis (al-Tafsīr al-Ma'thūr),
al-Bahrānī,
al-Huwayzī,
Al-Burhān fī
Tafsīr al-Qur'ān,
Nūr al-Thaqalayn.

ABSTRACT

Objective: This study aims to critically examine the "Shi'i Hadith Development Thesis" proposed by the contemporary Orientalist Ronald Buckley. Buckley generalizes the Sunni hadith development theory to Shi'ism, denying the authenticity of the juridical hadith attributed to Imam Ja'far al-Sādiq and their derivation from the Prophetic Sunnah, claiming instead that they were developed or adapted from Jewish legal sources in the 2nd Islamic century. The main objective of this research is to refute this thesis and provide an accurate representation of the revival and transmission of the Prophetic Sunnah during that period.

Methodology: The study employs a critical library-based approach in two main dimensions: (1) methodological critique using historical-comparative analysis of Shi'i and Sunni hadith to examine Buckley's flawed generalizations and his neglect of contrary evidence; (2) content analysis to evaluate Buckley's claim of adaptation from Jewish jurisprudence by analyzing his theoretical and evidentiary bases. Data were collected from primary Islamic sources (Shi'i and Sunni hadith, rijāl, historical chronicles) and secondary sources (Orientalist works and critiques). Analysis was descriptive-analytical, using logical inference from historical and textual data.

Findings: The study finds Buckley's arguments for extending the development thesis to Shi'i hadith - such as the alleged disproportion between the number of narrations and the number of Imam al-Sādiq's students, unreliable narrators, and the lack of written sources - are incorrect. Comparative study confirms the existence of "shared juridical hadith" between Sunni and Shi'i sources, Imam al-Sādiq's access to the Mushaf of Imam 'Alī as an early written source, and the Imam's unique scholarly authority. Political conditions in the 2nd century prompted some Sunni transmitters to paraphrase narrations or conceal attribution to Imam al-Sādiq, rather than representing fabricated hadith.

Conclusion: The main outcome confirms that Buckley's Shi'i hadith development thesis is invalid, and his claim of Islamic jurisprudence being borrowed from Jewish sources is unfounded. The study demonstrates that the Prophetic Sunnah constituted an independent juridical system preserved and transmitted through the Imams, especially Imam al-Sādiq, via early written sources. The findings emphasize the authenticity of the Shi'i hadith corpus and highlight the importance of comparative methods and historical-political contextualization when critically evaluating Orientalist claims.

Cite this article: Alavi Aliabadi, F.S.; & Hosseini, B.Z.; & Rezadad, A.; &

Alishahighalehjoughi, A. (2025). A Comparative Analytical Study of the Exegetical Method in Al-Burhan and Nur al-Thaqalayn. *Comparative Hadith Sciences*, 12 (23), 267-312.



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

The notion of “jurisprudential hadith development” constitutes one of the fundamental assumptions of many Orientalists in their critique of Islamic hadith. According to this view, the vast corpus of jurisprudential narrations preserved in the Sunni hadith collections is not an authentic remnant from the Prophet’s era but rather the product of expansion and fabrication by jurists of the second and third Islamic centuries, often drawing upon adjacent legal systems such as Jewish jurisprudence. Ronald Buckley, a contemporary Orientalist, has attempted to extend this notion to Shī‘ī jurisprudential hadith, particularly the narrations attributed to Imam Ja‘far al-Ṣādiq (peace be upon him). He relies on three main premises: the incongruity between the transmitted narrations from Imam al-Ṣādiq in Sunni sources and the large number of his students, the absence of a reliable written source from the first century, and the partial unreliability of some narrators. From these, he concludes that Shī‘ī jurisprudential narrations are also the product of development and adaptation in the second century. The present study is formulated in response to this challenge. By identifying a research gap—namely, the lack of systematic critique of this notion within the field of Shī‘ī hadith and the neglect of comparative and historically contextual analysis—it seeks, through a critical methodology, to examine Buckley’s claims and demonstrate the authenticity of Imāmī jurisprudential hadith.

Methodology

This research is qualitative and library-based, using a critical approach in two main axes:

1. Methodological Critique: Historical-comparative study of Shi‘i and Sunni ḥadīth and historical sources, alongside Buckley’s works, to examine the flaws of his generalization and neglect of contrary evidence (e.g., the Mushaf of Imam ‘Alī and the practice of paraphrased transmission).

2. Content Critique: In-depth analysis of the “ḥadīth development” thesis and the claim of adaptation from Jewish law. Comparative analysis of Shi‘i and Jewish legal content, as well as evaluation of historical evidence, demonstrates the invalidity of Buckley’s claims.

Data collection employed systematic note-taking from primary sources (Shi‘i and Sunni ḥadīth, rijāl, historical chronicles) and secondary sources (Orientalist studies and critics). Analysis was descriptive-analytical and based on logical inference from historical and textual evidence.

Findings

3-1. Critique of Buckley's Premises:

An examination of Buckley's three main premises shows that none of them are substantiated or defensible. First, the alleged discrepancy between the number of narrations of Imam Ja'far al-Ṣādiq (peace be upon him) in Sunni collections and the size of his student body is not indicative of inauthenticity. Rather, it reflects the policy of *taqiyya* and "narration in meaning" (*naql bi-l-ma'nā*) employed by Sunni transmitters (such as Mālik ibn Anas) in the hostile Umayyad and Abbasid environment. To ensure broader acceptance, these narrations were often transmitted under alternative chains attributed to the Companions.

Second, the claim of the absence of a written source is refuted by abundant reports regarding the *Mushaf of Imam 'Alī (peace be upon him)*, dictated by the Prophet (peace be upon him) and written in Imam 'Alī's own hand, containing all rulings, including detailed prescriptions. This *Mushaf* was in Imam al-Ṣādiq's possession during the second century and served as a source of reference.

Third, the claim regarding unreliability of narrators is based on a few weak and unreliable reports, which contradicts Imam al-Ṣādiq's established reputation as "the Truthful" (*al-Ṣādiq*) and the acknowledgment of his jurisprudential authority by prominent figures such as Mālik ibn Anas and Abū Ḥanīfa.

3-2. Results of Comparative Study:

A comparison of Shī'ī and Sunni hadith shows that over 70% of jurisprudential narrations are shared (*common jurisprudential hadith*). Such a content overlap cannot be explained by independent development within the two sects. Strong historical evidence indicates that the origin of this overlap was Imam al-Ṣādiq's lessons, through which he taught approximately 4,000 students, including 3,600 Sunni transmitters. These students transmitted the narrations but, due to political and sectarian considerations, often attributed them to chains accepted within their own communities (Companions). This process represents "narration in meaning" to preserve content while altering chains or wording, rather than expansion in the sense of fabrication.

3-3. Resolving the "Common Chain" Problem:

Orientalists cite the issue of limited *isnād* chains (i.e., unique chains of Sunni jurisprudential hadith concentrated among a few second-century transmitters) as evidence of fabrication. However, by considering Imam al-Ṣādiq as the primary source, a broader network of chains emerges, resolving

the so-called “common chain” problem. In other words, Shī‘ī chains traced to Imam al-Ṣādiq and the preceding Imams provide a parallel, ancient source for the same jurisprudential content.

3-4. Critique of the Claim of Jewish Influence:

A comparative analysis of Islamic and Jewish legal rulings shows fundamental differences in principles, details, and rational coherence. In shared domains (e.g., certain purification laws), Islamic jurisprudence is more developed and systematic. Furthermore, the claim that Muslims had broad access to complex Jewish legal texts (such as the Talmud) during that historical period lacks historical foundation. Therefore, the notion of borrowing or adaptation is entirely unfounded.

Conclusion

The findings of this study clearly demonstrate that Buckley’s notion of the expansion of Shī‘ī jurisprudential hadith lacks scholarly validity. His arguments are based on an incomplete and non-comparative understanding of hadith history, neglecting Shī‘ī sources and historical indications.

In contrast, this research offers an alternative historical perspective: in the second century AH, Imam Ja‘far al-Ṣādiq (peace be upon him), drawing on the Prophet’s written legacy (the *Mushaf of Imam ‘Alī*) and operating within a relatively favorable political context, revived the authentic jurisprudential Sunnah. A significant portion of this tradition was transmitted to the broader Islamic community through his numerous students—many of whom became prominent Sunni transmitters. However, due to political pressures from ruling authorities, the anti-Alid climate in regions such as Iraq, and the necessity of *taqiyya*, the attribution of these narrations to Imam al-Ṣādiq was often diminished or concealed, and they were transmitted via “narration in meaning” under alternative chains.

Comparison with Previous Studies: While Sunni critics have been unable to adequately address the “common chain” problem in their collections, this study, by introducing a Shī‘ī source (Imam al-Ṣādiq and the *Mushaf of Imam ‘Alī*), challenges not only the notion of development in Shī‘ī hadith but also the theoretical legitimacy of the development hypothesis in Sunni jurisprudential hadith. This is because it demonstrates a shared origin for a substantial portion of jurisprudential narrations.

Research Limitations: This study focuses on historical and hadith texts and may require complementary perspectives from the philosophy of history or textual criticism. Additionally, a more thorough examination of all shared jurisprudential narrations as part of a larger project could further strengthen the findings.

نقد «انگاره توسعه حدیث فقهی شیعه بوکلی»

فاطمه سادات علوی علی آبادی^۱ و بی بی زینب حسینی^۲ و علیّه رضاداد^۳ و ابوالفضل علیشاهی
 قلعه جوقی^۴

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی خاوران، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران، رایانامه: f_alavi@miu.ac.ir
۲. دانشیار، گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، رایانامه: z.hosseini@cfu.ac.ir
۳. دانشیار، گروه آموزش معارف، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، رایانامه: a.rezadad@cfu.ac.ir
۴. دانشیار، گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، رایانامه: a.alishahi@cfu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: این پژوهش با هدف نقد و بررسی «انگاره توسعه حدیث فقهی شیعه» مطرح شده توسط رونالد بوکلی، مستشرق معاصر، انجام شده است. بوکلی با تعمیم نظریه توسعه حدیث فقهی اهل سنت به شیعه، اصالت روایات فقهی منسوب به امام صادق (ع) و انتساب آنها به سنت نبوی را انکار کرده و آنها را حاصل توسعه و اقتباس از منابع یهودی در قرن دوم هجری دانسته است. هدف اصلی این مطالعه، رد این انگاره و ارائه تصویری صحیح از فرآیند احیای سنت نبوی در آن دوره است.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

روش: این پژوهش با روش مطالعه انتقادی و در دو محور اصلی انجام شده است: نخست، نقد روشی با رویکرد مطالعه تاریخی-تطبیقی بین حدیث شیعه و اهل سنت که به بررسی اشکالات تعمیم نازوای بوکلی و بیتوجهی او به شواهد مخالف می‌پردازد. دوم، نقد محتوایی انگاره توسعه حدیثی که با تحلیل مبانی و ادله بوکلی، ادعای اقتباس فقه اسلامی از فقه یهودی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

تاریخ دریافت:

۱۷ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۱۶ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۳ آذر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۱ دی ۱۴۰۴

یافته‌ها: یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد دلایل بوکلی برای تعمیم نظریه توسعه حدیث به حدیث شیعه (مانند عدم تناسب تعداد روایات با شاگردان، عدم اعتماد راویان، و نبود منبع مکتوب) نادرست است. مطالعه تطبیقی، وجود «حدیث مشترک فقهی» بین شیعه و سنی، دسترسی امام صادق (ع) به «مصحف امام علی (ع)» به عنوان منبع مکتوب کهن، و موقعیت بی‌نظیر علمی آن حضرت را تأیید می‌کند. همچنین، شرایط سیاسی قرن دوم موجب نقل به معنا و گاه پنهان‌سازی انتساب روایات به امام صادق (ع) توسط محدثان اهل سنت شده، نه توسعه جعلی حدیث.

کلیدواژه‌ها:

توسعه حدیث فقهی،

بوکلی،

مدارالاسناد،

امام صادق (علیه السلام)،

نقل به معنا.

نتیجه‌گیری: پیام اصلی پژوهش بطلان انگاره توسعه حدیث فقهی شیعه بوکلی و ردّ کلیت ادعای اقتباس فقه اسلامی از منابع یهودی است. این مطالعه نشان می‌دهد سنت نبوی دارای نظام فقهی مستقل و کاملی بود که از طریق ائمه (ع) به ویژه امام صادق (ع) و به واسطه منبع مکتوب (مصحف امام علی (ع)) حفظ و احیا شد. یافته‌ها بر اصالت میراث حدیثی شیعه تأکید کرده و لزوم توجه به روش‌های تطبیقی و تحلیل شرایط تاریخی-سیاسی در نقد آرای مستشرقان را نشان می‌دهد.

استناد: علوی علی آبادی، فاطمه سادات؛ و حسینی، بی بی زینب؛ رضاداد، علیّه؛ و علیشاهی قلعه جوقی، ابوالفضل

(۱۴۰۴). نقد «انگاره توسعه حدیث فقهی شیعه بوکلی». *علوم حدیث تطبیقی*، ۱۲ (۲۳)، ۲۶۷-۳۱۲.



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

جریان استشراق از قرن هفدهم میلادی به منظور مطالعه و نقد علوم اسلامی شکل گرفت و آثار متعددی در زمینه اعتبارسنجی نص قرآن کریم و متون حدیثی توسط مستشرقان نگاشته شد. این گروه از محققان، بنا بر گزارش‌ها، از سوی پاپ اعظم مأمور به اسلام‌پژوهی با هدف تضعیف اسلام بودند (رضوان، ۱۴۱۳: ۳۱/۱؛ بهادلی، ۲۰۱۸: ۲۵۲). بخش عمده مطالعات آنان به تاریخ قرآن کریم و احادیث فقهی اهل سنت اختصاص داشت (ساموک، ۲۰۱۰: ۵۵). در حوزه حدیث شیعه، مستشرقان بیشتر به موضوعاتی چون اخبار ملاحم و فتن، مباحث اعتقادی مانند علم غیب و رجعت و نیز وضعیت سیاسی شیعیان پرداخته‌اند؛ از جمله پژوهشگران برجسته در این زمینه می‌توان به اتان کلبرگ^۱ و ولهاوزن^۲ اشاره کرد.

در میان مستشرقان، تنها رونالد پل بوکلی به طور مستقیم به مسأله «روایات فقهی شیعه» پرداخته و در قالب سه مقاله شبهاتی را مطرح کرده است:

- On the Origins of Shi'i Hadith. *The Muslim World*, Vol. LXXXVIII, No. 2, April 1998.

- Ja'far al-Sadiq: A Source of Shi'i Traditions. *Islamic Quarterly*, Jan 1, 1999, Vol. 43, No. 1, p. 37.

- The Writings of Ja'far al-Sadiq.

رونالد پل بوکلی در ۲۱ ژانویه ۱۹۵۴ متولد شد و در ۱۵ ژانویه ۲۰۲۱ درگذشت. وی استاد ارشد مطالعات عربی در دانشگاه منچستر بود. از جمله آثار او می‌توان به کتاب‌های المحتسب، سفر شبانه و معراج در اسلام، عربی ادبی مدرن و کشاورزی و صنعت در دوره سلطنت ممالیک در مصر اشاره کرد.

در حوزه حدیث شیعه، پس از اتان کلبرگ و روبرت گلیو^۳، بوکلی مهم‌ترین مستشرق به شمار می‌آید. او آثار متعددی در زمینه‌های مختلف، به ویژه تاریخ مکتوبات نخستین امامیه و مباحث رجالی نگاشته است (حسن‌نیا، ۱۳۹۴: ۵۵). برخی از آثار شاخص او عبارت‌اند از:

1. Etan Kohlberg.

2. Julius Wellhausen.

3. Robert M Gleave.

- غلات نخستین شیعه (Buckley, 1997):
 - خاستگاه حدیث شیعه (Buckley, 1998):
 - جعفرالصادق به عنوان منبع احادیث شیعه (Buckley, 1999):
 - امام جعفرالصادق، ابوالخطاب و عباسیان (Buckley, 2002: 118-140):
 - ریخت‌شناسی روایات شیعه امامیه (Buckley, 2002: 301-334):
 - مکتوبات جعفرالصادق (Buckley, 2012).
- مهم‌ترین اشکالی که رونالد پل بوکلی مطرح کرده، «انکار اصالت و اسناد روایات فقهی امام صادق علیه السلام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله» با توجه به «انگاره توسعه حدیثی» در قرن دوم هجری است (Buckley, 1998: 165-184). برای پاسخ‌گویی به اشکالاتی که به‌طور کلی ذیل این انگاره مطرح شده، ابتدا باید مفهوم دقیق «توسعه حدیثی» و نتایجی که مستشرقان از آن دنبال کرده‌اند، تبیین گردد. این پژوهش در پی پاسخ دقیق به پرسش‌های زیر است: ۱. انگاره توسعه حدیثی چیست؟ ۲. مبانی بوکلی برای طرح این انگاره در حدیث شیعه کدام است؟ ۳. راهکارهای نقد و برون‌رفت از این انگاره چیست؟ ۴. طرح این انگاره چه نتایجی را به دنبال دارد؟
- روش این پژوهش، مطالعه انتقادی در دو محور است:
۱. **نقد روشی:** در این محور، دیدگاه بوکلی بر اساس مطالعه تاریخی — تطبیقی مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد. اشکال اصلی روش او، تعمیم‌دهی و عدم استفاده از روش تطبیقی همراه با شواهد مخالف است. مطالعات تطبیقی به بررسی موضوعی مشترک میان دو یا چند حوزه دانش بشری می‌پردازد. در دانش تاریخ، مطالعه تطبیقی به معنای بررسی وقایع در زمان‌های متقارن تاریخی است (بلک، ۱۳۹۰: ۱۳۲). این وجه تقارنی همان «هم‌زمانی وقایع» است، منتها در عرصه‌های جغرافیایی، دانشی، مذهبی و موضوعات متنوع. دست‌یابی به تصویری جامع از وقایع هم‌زمان، درک فضای کلی تحولات تاریخی را تسهیل می‌کند (خیراندیش، ۱۳۹۱: ۵-۲).
 ۲. **نقد محتوایی:** در این محور، دیدگاه توسعه حدیثی — که در پی اثبات اقتباس فقه اسلامی از منابع یهودی و مسیحی است — با روش نقد محتوایی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. نقد محتوایی شامل بررسی مبانی نظری پژوهش، تحلیل یافته‌ها، پاسخ به پرسش‌ها، نتایج، کاستی‌ها و نقص اطلاعات است.

روش این تحقیق یک مطالعه انتقادی است. مطالعه انتقادی از روش‌های علمی به شمار می‌رود که به تصحیح و پالایش اطلاعات می‌پردازد. نقد در علم ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا در نبود نقد، احتمال آن وجود دارد که اطلاعات نادرست بر سایر موضوعات تأثیر بگذارد و دامنه خطاها گسترش یابد (ملانی، ۱۳۸۶: ۲۳).

پیشینه پژوهش

تا کنون پژوهشی مستقل در زمینه نقد «انگاره توسعه حدیث فقهی شیعه» صورت نگرفته است؛ با این حال، در نقد نظریه توسعه حدیث فقهی اهل سنت، برخی از حدیث‌پژوهان اهل سنت مانند محمد مصطفی اعظمی و فهد حمودی تلاش‌هایی داشته‌اند. لیکن به دلیل وجود مشکلات واقعی در اسناد روایات فقهی اهل سنت، این تلاش‌ها نتوانسته است پاسخی قابل پذیرش به اشکالات مستشرقان ارائه دهد. از این رو، نظریه «حلقه مشترک» و «توسعه حدیث فقهی» همچنان در میان حدیث‌پژوهان به‌عنوان یک نظریه مطرح باقی مانده است.

اهمیت این پژوهش از آن جهت است که نظام فقهی و حقوقی، مهم‌ترین شاخص یک تمدن محسوب می‌شود و مستشرقان کوشیده‌اند اسلام را فاقد یک نظام فقهی و حقوقی مستقل معرفی کنند. این تحقیق با تکیه بر مستندات تاریخی، وجود یک نظام فقهی و حقوقی مستقل در اسلام را اثبات کرده و بطلان انگاره مستشرقان را نشان می‌دهد.

الف. معنای انگاره توسعه حدیث

مستشرقان بر این باورند که در قرون دوم و سوم هجری، فقیهان در احادیث منسوب به سنت نبوی توسعه داده و آراء فقهی خود را به‌عنوان حدیث در مجموعه روایات اندک باقی‌مانده از پیامبر اکرم ﷺ وارد کرده‌اند. به اعتقاد آنان، مجموعه چند هزار روایتی که در جوامع حدیثی اهل سنت گرد آمده، نوعی «توسعه حدیث فقهی» است.

«توسعه حدیث» انگاره‌ای است که در میان مستشرقان و حدیث‌شناسان غربی به‌عنوان یک موضوع مفروض عنه پذیرفته شده است؛ بدین معنا که سنت در قرن دوم هجری شکل گرفته و بیش از آن، سنت و نظام فقهی وجود نداشته است (Buckley, 1998: 165-184; Juynboll, 1996: 97-118). فقیهان قرن دوم، به دلیل نیاز به داشتن نظام حکومتی مستقل

در برابر جوامع مسیحی، یهودی و ایرانی، با اقتباس از عناصر فقه یهودی، برای مسلمانان نظام فقهی و حقوقی تدوین کردند (Schacht, 1949: 147).

مقصود از «توسعه حدیث» آن است که اگر روایتی کوتاه و مبهم درباره معاملات در میان برخی مردم یا محدثان قرن دوم هجری شهرت داشت، آنان به واسطه نیازهای حقوقی جامعه و با اقتباس از ملل مجاور مانند روم یا ایران، آراء فقهی صادر کرده و برای پذیرش عمومی، آن را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب می‌کردند (دیب، ۱۹۹۲: ۱۰۲). ساخت^۱ به‌طور خاص تأکید کرده است که این اقتباس از منابع یهودی صورت گرفته است (Schacht, 1949: 148). وی و دیگر مستشرقان بر این باورند که پیش از این دوره، هیچ دلیلی بر وجود فقه نبوی وجود ندارد؛ بوکلی نیز در آثار خود به این موضوع تصریح کرده است (Buckley, 1998: 165-184).

غالب آنچه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب شده، در واقع مربوط به رؤسای مذاهب قرون دوم و سوم هجری بوده است (گلزپهر، ۱۹۵۹: ۳۱). البته برخی مستشرقان مانند موتسکی^۲ این امر را به طبقه‌ای پیش از راویان حلقه مشترک نسبت داده‌اند؛ اما در هر صورت، هیچ‌یک از مستشرقان صحت انتساب روایات فقهی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را نپذیرفته‌اند (مطیوی، ۲۰۱۰: ۱۱۲؛ زفزوق، ۱۱۱۹: ۱۰۵).

ب. مبنای نظری «توسعه حدیث فقهی شیعه» از منظر بوکلی

تقریباً غالب مستشرقان به مسأله «توسعه حدیثی» پرداخته‌اند. آنان برای انکار اصالت روایات فقهی اهل سنت، مباحثی همچون «حلقه مشترک راویان»، «رشد وارونه سند»^۳، «اسناد فامیلی»^۴،

1. Joseph Franz Schacht.

2. Harald_Motzki.

۳. رشد وارونه یا معکوس اسناد (النمو العکسی للاسناد) به فرایندی گفته می‌شود که در آن یک روایت، در طبقه نخست به صحابی یا تابعی نسبت داده شده است، اما در برخی منابع دیگر، در طبقات بعدی همان روایت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب می‌گردد. به این تغییر در انتساب روایت، اصطلاحاً «رشد وارونه اسناد» اطلاق می‌شود.

۴. نظریه «اسنادهای خانوادگی» برای تقویت طرق اسناد شکل گرفته است. مقصود از اسناد فامیلی آن است که راوی، روایت را از طریق پدران خود نقل کرده و در نهایت آن را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت دهد. اما از نگاه منتقدان، این شیوه فاقد دلیل عقلانی و منطقی است؛ زیرا نقل انحصاری یک روایت فقهی — که وظیفه‌ای عمومی برای همه مسلمانان محسوب می‌شود — تنها از طریق یک خانواده، قابل پذیرش و توجیه نیست.

«وجود معمران»^۱ و «سکوت از دلیل»^۲ را مطرح کرده‌اند (حمودی، ۲۰۱۴: ۳۷). از میان این ایرادات، مهم‌ترین اشکال، «مشکل حلقه مشترک راویان» است که شامل اسناد تمامی روایات فقهی اهل سنت می‌شود.

به بیان دیگر، سند همه روایات فقهی اهل سنت در نهایت به یک نفر متفرد می‌گردد. در واقع، اسناد این روایات در ۱۸ نفر از راویان در سه طبقه متمرکز شده است که از آنان با عنوان «مدارالسنه» یا «حلقه مشترک راویان» یاد می‌شود؛ افرادی همچون مالک بن انس، شافعی، سفیان بن عیینه، سفیان ثوری، شعبه بن حجاج و اوزاعی. این موضوع در کتب رجال و حدیث اهل سنت نیز با تعبیر «تدور السنه علی...» یا «أئمة حدیث» مطرح شده است (حسنی، ۲۰۰۷: ۷۹/۱ و ۹۳). بدین معنا که اسناد روایات فقهی اهل سنت به صورت طبیعی منتشر نشده، بلکه در قرون دوم و سوم هجری در حلقه‌ای محدود از راویان متفرد گردیده است.

افزون بر این، برخی اسناد از نوع «اسناد فامیلی» هستند؛ یا در همان قرون، راویانی وجود داشته‌اند که بیش از صد سال عمر کرده‌اند و از آنان با عنوان «معمران» یاد شده است. همچنین در برخی روایات، موضوعاتی مطرح شده که در قرن نخست هجری وجود نداشته است؛ مانند حکم طلاق همسر زندانی یا برخی انواع تجارت و معاملات، که از آن با تعبیر «سکوت از دلیل» یاد می‌شود. افزون بر این، در روایات منسوب به پیامبر ﷺ اصطلاحاتی وجود دارد که به محیط عراق در قرون دوم و سوم هجری تعلق دارد؛ مانند اصطلاح «الکُرَّ» که پیمان‌های برای اندازه‌گیری آب در میان یهودیان عراق بوده و کاربرد آن در کلام پیامبر ﷺ توجیهی ندارد.

۱. وجود «مُعمران» در اسناد روایات فقهی بدین معناست که در بازه زمانی سال‌های ۸۰ تا ۱۵۰ هجری، افرادی یافت می‌شوند که بیش از ۱۰۰ سال و گاه حتی تا ۱۴۰ سال عمر کرده‌اند. این امر، اعتبار و استحکام سند روایات را تقویت می‌کند؛ زیرا استمرار حیات این افراد، امکان اتصال و انتقال روایت در طول چندین نسل را فراهم ساخته و موجب اعتماد بیشتر به صحت اسناد می‌گردد.

۲. پرسش از یک موضوع فقهی در قرن دوم، بهترین دلیل بر این نکته است که آن حدیث در سده نخست به‌عنوان یک دلیل فقهی وجود نداشته و در سده دوم پدید آمده است. زیرا اگر روایت پیش‌تر وجود داشت، در صورت نیاز باید به آن استناد می‌شد. افزون بر این، در برخی متون روایی واژگانی مشاهده می‌شود که متعلق به قرن نخست نیست، بلکه اصطلاحاتی است که در اثر گسترش مسائل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی — به‌ویژه در عراق و طبق دیدگاه مستشرقان متأثر از فرهنگ یونانی و مسیحی — وارد روایات شده است. این دسته از اصطلاحات نشانگر پیدایش و تحول روایات در بستر تاریخی جدید است.

پس از طرح این اشکالات، غالب مستشرقان نتیجه گرفته‌اند که این روایات در حقیقت آراء فقهی اصحاب حدیث در قرون دوم و سوم هجری بوده است که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منتسب گردیده‌اند (Schacht, 1950:148).

اهل سنت ضمن پذیرش تمامی اشکالات مطرح شده (حمودی، ۲۰۱۴: ۱۰۵)،^۱ به دلیل وثاقت افرادی که سند روایات در آنان تفرد یافته و بر اساس قاعده «قبول خبر متفرد ثقه»، این مشکلات را محلّ صحت روایات ندانسته‌اند. آنان همچنین با تأکید بر مفهوم سنت، تلاش کرده‌اند انتساب آن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را اثبات نمایند (Azami, 1985: 36). روشن است که وثاقت این روایان برای مستشرقان قابل پذیرش نیست و ایراداتی که ایشان به اسناد روایات فقهی اهل سنت وارد کرده‌اند، ایراداتی واقعی است که تاکنون نیز در مورد روایات فقهی اهل سنت مطرح بوده است.

بوکلی برای حلّ این نقطه ضعف مهم در انگاره «توسعه حدیثی» مستشرقان، این موضوع را به فقه جعفری نیز تعمیم داده است. مهم‌ترین دلایلی که وی برای این تعمیم مطرح می‌کند عبارت‌اند از: این که جعفر بن محمد علیه السلام مصدر هزاران روایت فقهی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است، نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا در این صورت نام او باید به‌طور منظم و مکرر در جوامع حدیثی ذکر می‌شد. در حالی که با وجود حدود ۳۰۰۰ راوی از ایشان، تنها تعداد اندکی روایت منسوب به امام صادق علیه السلام وجود دارد. بنابراین، آنچه نزد شیعه سبب امتیاز امام صادق علیه السلام نسبت به دیگران شده، بیشتر جنبه سیاسی و تقابلی ایشان با حکومت عباسی بوده است. بوکلی همچنین احتمال می‌دهد که با وجود گزاره‌های دالّ بر وثاقت امام صادق علیه السلام، مردم آرای فقهی ایشان را نپذیرفته‌اند و به همین جهت این آراء در منابع ذکر نشده است. وی می‌کوشد علمیت، افقهیت و حتی قرآنی چون لقب «صادق» را برای جعفر بن محمد علیه السلام کم‌اهمیت و امری معمولی جلوه دهد تا حجیت و اعتبار روایات ایشان مخدوش گردد.

بر اساس روایتی، اطلاعات فقهی جامعه شیعی در آستانه قرن دوم هجری به اندازه جامعه اهل سنت اندک بوده است. اگر کتاب‌ها و منابعی پیش از آن وجود داشت، شیعیان معاصر امام صادق علیه السلام نمی‌بایست سطح اطلاعات فقهی‌شان هم‌سنگ اهل سنت باشد (Buckley, 1998: 165-184).

۱. أن المحدثین یعتبرون بظاهرة المدار.

در طول حکومت اموی، جامعه اسلامی عمدتاً بر اساس قوانین بومی یا بر پایه عقل، رأی و قیاس اداره می‌شد. اما در اواخر این دوره، رویکرد محدثان دینی تغییر یافت و آنان تنها قانونی را معتبر دانستند که از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده باشد. به تدریج، یک نظام حقوقی و رویکرد دینی به مسائل در جامعه اسلامی شکل گرفت و حقوق‌دانان تصمیم گرفتند مسائل حقوقی را به پیامبر اکرم ﷺ نسبت دهند. بوکلی با طرح این مقدمات به این نتیجه می‌رسد که امام صادق ﷺ نیز همانند مالک بن انس - طبق نظر مستشرقان - آراء فقهی خود را که اقتباسی از اطلاعات حقوقی و فقهی یهودیان بوده، برای پذیرش عمومی به پیامبر اکرم ﷺ منسوب کرده است. بنابراین، اگرچه این روایات به صورت مشترک در جوامع حدیثی اهل سنت و شیعه وجود دارد، اما به باور او این امر ناشی از اشتراک فقهی آراء امام صادق ﷺ با مالک بن انس، شافعی و دیگران بوده و این روایات در قرن دوم هجری پدید آمده است (Buckley, 1998: 165-184).

ج. نقد روشی دیدگاه بوکلی

روش تعمیم‌دهی «توسعه حدیث فقهی اهل سنت» به «حدیث فقهی شیعه» دارای اشکالات متعددی است:

۱. **مشکل حلقه مشترک و مدارالاسناد:** در حدیث فقهی اهل سنت، مشکل حلقه مشترک راویان و تمرکز اسناد در چند نفر وجود دارد؛ در حالی که این مشکل در احادیث فقهی شیعه مشاهده نمی‌شود.
 ۲. **نبود منابع مکتوب در اهل سنت:** اهل سنت در قرن نخست هجری به هیچ منبع مکتوب حدیثی دسترسی نداشتند، در حالی که شیعه از همان آغاز، منابع مکتوب حدیثی در اختیار داشت.
 ۳. **اشکال در روش تعمیم‌دهی:** بوکلی از روش صحیح تعمیم استفاده نکرده است؛ زیرا میان احادیث فقهی شیعه و اهل سنت از نظر ادله و مبانی تفاوت‌های مهمی وجود دارد.
 ۴. **بی‌توجهی به شواهد مخالف:** در روش مطالعه اسناد و مدارک، بوکلی به شواهد و دلایل مخالف انگاره خود توجهی نکرده است.
- روش نقد ما بر دو محور استوار است: نخست، توجه به مطالعه تطبیقی میان فقه شیعه و فقه اهل سنت و بررسی رابطه این دو مجموعه؛ دوم، استفاده از شواهدی که می‌تواند به طور کلی نظریه «توسعه حدیث فقهی اهل سنت» توسط مستشرقان را رد کند.

یک. روش مطالعه تطبیقی و توجه به جایگاه تاریخی امام صادق علیه السلام در حل مشکل حلقه مشترک

این که مستشرقان با وجود اهمیت جایگاه امام صادق علیه السلام به عنوان فقیه برجسته قرن دوم هجری، به‌ویژه با توجه به تصریح بر دستیابی مالک بن انس به مجموعه‌ای مشتمل بر هفت هزار حدیث در اواخر دولت اموی (مطبوعی، ۲۰۱۰: ۱۴۵)، هرگز درباره روایات منسوب به امام صادق علیه السلام بحث نکرده‌اند، به این دلیل است که طرح مسأله امام صادق علیه السلام بنیان نظریه «حلقه مشترک» را مخدوش می‌سازد. زیرا غالب روایات فقهی اهل سنت از نظر محتوا با حدیث فقهی شیعه مشترک است و تمامی این روایات از طریق سند امام صادق علیه السلام و اجداد ایشان، با اتکا به نسخه‌های مکتوب، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رسد (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۳/۱). این امر، روایات فقهی اهل سنت را از حالت نفرد و حلقه مشترک خارج کرده و بنیان نظریه «حلقه مشترک حدیث فقهی» — که از دستاوردهای مهم حدیث‌پژوهان غربی محسوب می‌شود — را از بین می‌برد. به‌ویژه آن که حلقه مشترک در هر دو مذهب، متشکل از راویان موثق است. از همین رو، مستشرقان هرگز به حدیث فقهی شیعه نپرداخته و در مطالعات خود تنها به موضوعاتی چون علم غیب، مهدویت و رجعت بسنده کرده‌اند.

حدیث فقهی شیعه دارای سه ویژگی بنیادین است که حدیث فقهی اهل سنت فاقد آن بود: وجود منبع مکتوب؛ مصحف امام علی علیه السلام در اختیار امام صادق علیه السلام قرار داشت و ایشان بارها تصریح کرده بود که هرچه می‌گوید مبتنی بر آن کتاب است (همان). به همین جهت، اصحاب رأی به امام صادق علیه السلام لقب «رجل صحفی» داده بودند و ایشان می‌فرمود: «بله! این صحیفه آباء من است» (همان، ۱۴۰۷: ۳۶۴/۸).

سند روایات از طریق آباء؛ امام صادق علیه السلام روایات خود را از طریق آباء خویش — که همگی امام و فقیه بودند — مستند می‌کرد. با این حال، ایشان به کنایه یا صراحت، بسته به مخاطب، بیان می‌داشت که قول خود او حجت است و نیازی به استناد ندارد. در روایتی می‌فرماید: «هر حکم و اطلاعی که به مردم از طریق ما برسد، به همان راه و طریق تعلق دارد» (همان، ۱۴۰۷: ۱۷۵/۷).^۲ در جای دیگر نیز تصریح می‌کند: «خداوند اطاعت از ما را واجب گردانیده است».^۳

۱. قَالُوا سَمِعْنَا عَابِدَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي وَ حَدِيثُ أَبِي وَ حَدِيثُ جَدِّي وَ حَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الْحُسَيْنِ وَ حَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ وَ حَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ .
 ۲. سَمِعْتُ عَابِدَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلَالًا وَ لَا حَرَامًا إِلَّا وَ لَهُ حُدُودٌ كَحُدُودِ دَارِي هَذِهِ مَا كَانَ مِنَ الطَّرِيقِ فَهُوَ مِنَ الطَّرِيقِ وَ مَا كَانَ مِنَ الدَّارِ فَهُوَ مِنَ الدَّارِ حَتَّى أَرْضِ الْخَدَشِ فَمَا سِوَاهُ وَ الْجَلْدَةُ وَ نِصْفُ الْجَلْدَةِ .
 ۳. قَالَ سَمِعْتُ عَابِدَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَنَا وَ أَنْتُمْ تَأْتُمُونَ بِمَنْ لَا يُعْذَرُ النَّاسُ بِجَهَالَتِهِ .

بنابراین، اشکال بوکلی مبنی بر اندک بودن روایات اهل سنت از امام صادق علیه السلام و عدم تناسب آن با شمار فراوان راویان ایشان (بوکلی، ۱۳۷۸: ۳۷-۵۸)، با بهره‌گیری از روش مطالعه تاریخی - تطبیقی مورد بررسی و پاسخ قرار گرفته است.

دو. وجود احادیث مشترک فقهی

بوکلی در طرح این شبهه اساساً به مسأله «حدیث مشترک» پاسخی نداده و توضیح نداده است که اگر نظام حقوقی و فقهی در سده نخست هجری وجود نداشته، چگونه این حجم وسیع از روایات با مضمون مشترک میان اهل سنت و شیعه پدید آمده است.

مطالعات مقارنه‌ای نشان می‌دهد بیش از هفتاد درصد روایات فقهی شیعه و اهل سنت از نظر معنا و حکم دارای اشتراک‌اند (واعظزاده خراسانی، ۱۳۹۰: ۵۸-۵۹). این اشتراک یا به‌صورت نقل دقیق با یک لفظ واحد است، یا با الفاظ متفاوت اما معنای واحد که از آن با عنوان «حدیث مشترک فقهی» یاد می‌شود (حکیم، ۱۳۹۶: ۱۷۶). بوکلی نیز به این اشتراک در روایات فقهی تصریح کرده است (Buckley, 1998: 165-184).

برای تبیین این اشتراک معنایی، سه احتمال قابل طرح است:

احتمال نخست: روایت هم در منابع شیعه و هم در منابع اهل سنت وارد شده باشد. اما احتمال «توارد» در این روایات دور از واقع به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر حکمی در میان اهل سنت وجود داشته باشد، نباید روایات شیعه به‌صورت پرسش‌هایی مطرح شود که هیچ سابقه‌ای در منابع اهل سنت ندارد. بلکه باید اشاراتی به وجود روایت در میان اهل سنت نیز دیده شود. از آنجا که جامعه اهل سنت و شیعه در کنار یکدیگر و هم‌جوار بوده‌اند، نمی‌توان فرض کرد که هیچ‌گونه گفت‌وگو یا تعاملی میان آنان وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر، اگر حکمی در جامعه اسلامی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب بوده، پرسش از آن حکم معنایی ندارد، یا دست‌کم باید در روایت اشاره‌ای به وجود آن در منابع اهل سنت دیده شود.

احتمال دوم: این‌که شیعه از اهل سنت اقتباس کرده باشد. این احتمال به دلیل ممنوعیت برگزاری حلقات فقهی در حکومت بنی‌امیه — به‌ویژه در دوران طولانی حکومت حجاج در عراق (بالذری، ۱۴۱۷: ۳۹۱/۱۳) — و نیز به سبب اشکالات جدی مدارالاسناد در روایات فقهی اهل سنت (حمودی، ۲۰۱۴: ۱۰۹)، بعید به نظر می‌رسد. زیرا دسترسی اهل سنت به فقه، دیرتر از دسترسی شیعه به منابع فقهی بوده است. افزون بر این، قدیمی‌ترین وصف اثر حدیثی فقهی اهل سنت مربوط به سال ۱۵۰ هجری و به عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج بازمی‌گردد (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۸۲؛ پاکتچی، ۱۳۹۲: ۹۱/۱).

احتمال سوم: این که اهل سنت از شیعه اقتباس کرده باشند. این احتمال با توجه به وجود «کتاب علی علیه السلام» در دست امام صادق علیه السلام — که مشتمل بر همه احکام فقهی حتی دیه خراش بوده است (صفار، ۱۴۰۴: ۱۴۲-۱۴۶؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۳۹) - تقویت می‌شود.

بررسی دقیق «حدیث مشترک فقهی» نشان می‌دهد که روایات امام صادق علیه السلام در جوامع حدیثی اهل سنت غالباً در قالب داستان‌های کوتاه نقل شده‌اند؛ داستان‌هایی که شخصیت اصلی آن‌ها افراد محبوب نزد اهل سنت مانند ابوهریره، عبدالله بن عمر و عائشه بوده‌اند. در سده نخست هجری، مردم به واسطه فعالیت قصاصان، به شنیدن قصه عادت داشتند (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۵/۴۸۳؛ عاملی، ۱۴۳۰: ۱۳/۲۴۹). از همین رو، اصحاب حدیث احکام فقهی را در قالب داستان روایت می‌کردند که از آن با عنوان «القصه» یاد شده است (تنوخی، ۱۳۹۱: ۴/۱۷۴؛ صنعانی، ۱۴۰۳: ۱/۲۳۰؛ طرابلسی، ۱۴۱۹: ۱/۱۰۹؛ ابویوسف، بی‌تا، ۱۰۵: بیهقی، ۱۴۲۴: ۱/۲۹۳). این شیوه با جواز شرعی از امام صادق علیه السلام صورت گرفته است؛ زیرا نوعی «نقل به معنا» محسوب می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۵۲).^۲ مجموع این ادله و بسیاری از نصوص و قرائن دیگر نشان می‌دهد که حدود ۳۶۰۰ راوی اهل سنت که در جلسات درس امام صادق علیه السلام حضور یافته بودند، روایات ایشان را دریافت کرده و سپس با طرق معهود در میان خود، آن‌ها را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه نسبت داده‌اند. این اقدام در حقیقت «نقل به معنا»ی روایات بوده است، نه «توسعه حدیث» به معنایی که مستشرقان مدّ نظر دارند.

۱. اطلاق واژه «قصه» به موضوعات مختلف، از جمله مسائل فقهی و حقوقی، به‌ویژه در میان اصحاب رأی در سده دوم هجری، امری شایع بوده است. نمونه‌هایی از این کاربرد عبارت‌اند از: «ثم تجئنا الفتاوی فی تلك القصص... فیحکم بما یفتی به الفقهاء» «فقصا علیه القصة فقال النبی للذی اعاد: اوتیت اجرک مرتین»؛ در این عبارت، نقل یک سؤال فقهی با تعبیر «قصه» گفتن» بیان شده است.

- «فلما قدموا علی عمر بن الخطاب فقصوا علیه القصة»

- «روی عن ایوب عن عکرمه فی هذه القصة: قال قد ذهبت بما ولغت یعنی الکلاب»

- «ورثتها الباقیتین إلی شرح، فقصوا علیه القصة فقال الشریح: لا تجوز» (جوزجانی، ۱۴۰۳: ۱/۱۶۲).

- در کتب حدیثی شیعه نیز از موضوعات فقهی با تعبیر «قصه» یاد شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۳۶۳، ۱۷۳: ۶/۴۹۰؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۷/۴۲۱؛ ۹/۲۳۶).

گاه یک قصه یا روایت در میان شیعه و اهل سنت با الفاظ مختلف نقل می‌شد که از آن با اصطلاح «حدیث مشترک» یا «قصه واحده» یاد می‌کردند. چنان‌که آمده است: «لهذا ترى الحدیث الواحد فی القصة الواحدة مروياً علی أوجه شتى بعبارة مختلفة» (بغدادی، ۱۹۹۸: ۱/۳۰۶).

۲. مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَسْمَعَ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَأَزِيدُ وَ أَنْقُصُ قَالَ إِنَّ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ.

سه. شواهد وجود مصحف امام علی علیه السلام

یکی دیگر از اشکالاتی که بوکلی برای اثبات انگاره «توسعه حدیثی» مطرح کرده، انکار وجود مصحف امام علی علیه السلام است. وی بر این باور است که اگر چنین کتابی وجود داشت، باید به‌طور منظم به آن ارجاع می‌شد؛ حال آن‌که اطلاعات اندکی از این کتاب پیش از عصر امام صادق علیه السلام در دسترس است. در مقابل، در جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت روایاتی وجود دارد که دلالت بر جمع‌آوری و ارائه قرآنی توسط امام علی علیه السلام پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله دارد؛ قرآنی که مشتمل بر همه احکام فقهی مورد نیاز مردم تا روز قیامت، حتی دیه خراش بوده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۰/۱). این روایات نشان می‌دهد که در همان قرن نخست، مجموعه‌ای کامل از فقه اسلامی ارائه شده بود (سلیم‌بن قیس هلالی، ۱۴۰۵: ۶۵۸/۲)^۲، اما دستگاه خلافت با استناد به اندیشه «حسبنا کتاب الله» از پذیرش آن امتناع ورزید (همان، ۱۴۰۵: ۵۸۲/۲).

با توجه به ممنوعیت شدید برگزاری جلسات فقه در دوران حکومت اموی، کمبود اطلاعات از این کتاب در میان اهل سنت امری طبیعی است. با این حال، در اصل وجود این کتاب تقریباً هیچ محقق و اندیشمند شیعه و اهل سنت تردیدی ندارد.

شواهد تاریخی متعدد از قرن نخست تا قرن دوم هجری بر ارائه این کتاب دلالت دارد:

- در روزهای نخست پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، امام علی علیه السلام این قرآن را عرضه کرد (حاکم

حسکانی، ۱۴۱۱: ۱۷/۱).

۱. سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ: إِنَّ عِنْدَنَا مَا لَا نَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى النَّاسِ وَ إِنَّ النَّاسَ لَيَحْتَاجُونَ إِلَيْنَا وَ إِنَّ عِنْدَنَا كِتَابًا بِإِمْلَاءِ

رَسُولِ اللَّهِ ص وَ حَظَّ عَلِيُّ عليه السلام صِحْفَةً فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ

۲. فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَا طَلْحَةُ إِنَّ كُلَّ آيَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ [فِي كِتَابِهِ] عَلَى مُحَمَّدٍ ص عِنْدِي بِإِمْلَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ص [وَ حَظِّي بِيَدِي وَ تَأْوِيلُ كُلِّ آيَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ص] وَ كُلُّ حَلَالٍ أَوْ حَرَامٍ أَوْ حَدٌّ أَوْ حُكْمٌ أَوْ أَيْ شَيْءٍ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عِنْدِي مَكْتُوبٌ بِإِمْلَاءِ رَسُولِ اللَّهِ وَ حَظَّ يَدِيحْتِي أَرْضُ الْخَدَشِ قَالَ طَلْحَةُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ أَوْ خَاصٍّ أَوْ عَامٍّ كَانَ أَوْ يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَكَ؟ قَالَ نَعَمْ

- در جنگ صفین، امام علی علیه السلام این قرآن را برای مردم خواند و به احکام آن استناد نمود (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۳/۸).

- در واقعه کربلا، امام حسین علیه السلام این مصحف را به مردم نشان داد و آنان را به تبعیت از آن دعوت کرد (ابن جوزی، ۱۴۲۶: ۱۶۳/۲؛ مرعشی، ۱۴۱۵: ۱۹۹/۲۷).

- امام حسین علیه السلام پیش از شهادت، این مصحف را از طریق دخترش فاطمه به امام زین العابدین علیه السلام سپرد؛ شاخص آن، جامعیت احکام حتی در جزئی‌ترین مسائل مانند دیه خراش بود. - در زمان حیات امام صادق علیه السلام، این مصحف بارها به مردم نشان داده شد (ابن ندیم، بی‌تا، ۳۰).

- در قرن دوم هجری، این قرآن به ملاکی برای تعیین صحت احکام شرعی نزد شیعیان و حتی اصحاب حدیث اهل سنت تبدیل شد؛ تا آن‌جا که شافعی از استاد خود پرسید آیا یقین دارد این روایت را در کتاب علی علیه السلام دیده است و پس از تأیید، بر اساس آن فتوا صادر کرد (عصامی، ۱۹۹۸: ۱۲۱؛ بیهقی، ۱۴۲۴: ۳۰۶/۲؛ جصاص، ۱۴۱۴: ۳۹۵/۲).

برخی روایات دلالت دارد که این کتاب در قرن دوم هجری به صورت عتیقه وجود داشته و روشن بوده است که کتاب از گذشته‌های دور باقی مانده است (صفار، ۱۴۰۴: ۱۶۶/۱). این مستندات به صراحت وجود یک منبع کهن از قرن نخست را تأیید می‌کند. عبارت «ایملاء الرسول و بخط علی علیه السلام» که در تمامی روایات مربوط به مصحف علی علیه السلام به عنوان شاخص ذکر شده، قدمت و اصالت تاریخی این کتاب را نشان می‌دهد و وجود یک نظام فقهی و حقوقی در قرن نخست هجری، در سنت نبوی را تأیید می‌کند.

در برخی روایات آمده است که پس از امام صادق علیه السلام، این مصحف دفن شده است (صفار، ۱۴۰۴: ۱۶۷-۱۶۶؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۰). همچنین در قرن پنجم هجری، مصحفی از دالانی در خانه امام صادق علیه السلام همراه با برخی ملزومات دیگر در صندوقی چوبی توسط خلیفه فاطمی

۱. قال: رأيت علي بن أبي طالب أخذ المصحف فوضعه على رأسه حتى أتى لارى ورقة يتقمع قال ثم قال: اللهم إنهم ممنوني أن أقوم في الأمة بما فيه فأعطني ثواب ما فيه، ...

۲. قلت أتيقن بأنه كتاب علي؟ قال ما أشك أنه كتاب علي (شافعي، ۱۴۰۳: ۱۶۱/۲)

۳. أخرج إلينا أبو عبد الله عليه السلام صحيفة عتيقة من صحف علي عليه السلام، عن أباعبد الله عليه السلام يقول ما ترك علي عليه السلام شيعة وهم يحتاجون إلى أحد في الحلال والحرام ... قال ثم قال أما إنك إن رأيت كتابه لعلمت أنه من كتب الأولين.

خارج و به مسجدی در قاهره منتقل گردید؛ که احتمال دارد همان قرآن باشد (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۷۱/۱۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۳۴۳/۱۱).

بنابراین، نصوص فراوانی بر وجود این کتاب از قرن نخست تا قرن دوم هجری دلالت دارد؛ کتابی که توسط آگاه‌ترین فرد به علم فقه نگاشته شده و در قرن دوم هجری به‌عنوان مهم‌ترین مستند و منبع دانش فقه نزد روایان شیعه و اهل سنت شناخته می‌شده است.

چهار. موقعیت علمی ممتاز امام صادق علیه السلام در میان عامه و خاصه

در باب موقعیت علمی ممتاز امام صادق علیه السلام در میان مسلمانان — اعم از شیعه و اهل سنت — کافی است نمونه‌هایی از سخنان بزرگان اهل سنت درباره مقام علمی ایشان مورد توجه قرار گیرد:

- سفیان ثوری درباره امام علیه السلام گفت: «الله أعلم حیث یجعل رسالته» (مغربی، ۱۹۹۶: ۴۷).

- ابوحنیفه، با وجود مخالفت‌های سیاسی، اعتراف کرد: «امام صادق علیه السلام اعلم فقهاء است» و از او نقل شده است: «لولا السنن لهلك النعمان» (ذهبی، ۱۹۹۸: ۱۲۸/۱).

- ابن ابی‌المقدام می‌گوید: «وقتی امام علیه السلام سخن می‌گفت، می‌دانستم او از راستگویان و باقی مانده انبیاء است» (مزی، ۱۹۹۲: ۷۹/۵).

- مالک بن انس تصریح کرده است: «هیچ چشمی ندیده و گوش نشنیده و بر قلبی خطور نکرده که کسی اعلم و افقه از جعفر بن محمد علیه السلام باشد» (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ۳۹۶/۳).

بنابراین، آنچه بوکلی درباره مخالفت روایانی چون زراره بن أعین و محمد بن مسلم با امام صادق علیه السلام مطرح کرده است (Buckley, 1998: 165-184)، روایاتی ضعیف و غیرقابل اعتماد به شمار می‌آید؛ برخی از این روایات حمل بر تقیه شده و برخی دیگر جعلی دانسته شده‌اند (مامقانی، ۱۴۳۱: ۱۱۳/۲۸). از نگاه رجال‌یون شیعه، مدلول این روایات مردود و غیرقابل اعتماد است (شوشتری، ۱۴۱۵: ۴۳۹/۱۲). بنابراین، چند روایت معدود و غیر معتبر نمی‌تواند در برابر روایات متواتر و شواهد تاریخی فراوان درباره اعتقاد محدثان به افقه‌یت امام صادق علیه السلام معارضه کند.

۱. «و في هذه السنة أرسل الحاكم بأمر الله من مصر إلي المدينة ففتح بيت جعفر بن محمد الصادق عليه السلام و أخرج منه مصحف و سيف و كساء و قعب و سرير حمل ذلك كله جماعة من العلويين الي الديار المصرية فأطلق الحاكم انعاما كثيرة».

۲. عن عمرو بن أبي المقدام قال: كنت إذا نظرت إلى جعفر بن محمد علمت أنه من سلاله النبيين.

پنج. شرایط تاریخی و سیاسی دوران امام صادق علیه السلام

مهم‌ترین و قابل‌اعتناترین استدلال بوکلی، مسأله عدم تطابق تعداد روایات امام صادق علیه السلام در جوامع حدیثی اهل سنت با تعداد شاگردان وی از اهل سنت است (Buckley, 1998: 165-184). این نکته در ظاهر درست است و باید با مطالعه تطبیقی تاریخ حدیث شیعه و اهل سنت به آن پاسخ داده شود. زیرا مطالعه تطبیقی تاریخ حدیث، تصویری کامل از آنچه در قرن دوم هجری روی داده ارائه می‌کند؛ تصویری که نشانگر اصالت روایات فقهی و وجود نظام فقهی و حقوقی شیعه است و بیان می‌کند که اهل سنت نیز سنت نبوی را از همین طریق دریافت کرده‌اند، اما به دلیل ترس از عدم پذیرش، روایات را به صحابه از طرق اهل سنت نسبت داده‌اند.

دلایل متعددی این موضوع را اثبات می‌کند که به اختصار به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: فرمان منع نقل و نگارش روایات فقهی توسط عمر بن خطاب: این فرمان به دلیل ترس از پیدایش کتاب فقهی مفصل مشابه منابع یهودیان در قرن نخست هجری صادر شد و نشانگر وجود سنت نبوی در همان زمان است (طبرانی، ۱۹۹۵: ۳۲۶/۲؛ ابن عبدالبر، ۱۳۹۸: ۱۲۱/۲). در غیر این صورت، نهی از چیزی که وجود نداشته، بی‌معنا بود. این دلیل همچنین نشانگر عدم دسترسی اهل سنت به سنت نبوی در قرن دوم هجری از طریق سایر منابع است.

سیاست منع نقل و نگارش روایات فقهی در حکومت اموی: در طول حکومت اموی، به‌ویژه در عراق و در زمان امارت حجاج بن یوسف ثقفی، نقل و نگارش سنت نبوی و برگزاری جلسات فقهی به‌شدت ممنوع بود. حکام اموی عملاً حجیت سنت نبوی را رد کرده و با فقه مخالفت می‌کردند (ذهبی، ۱۹۹۸: ۷۵/۱). از حجاج با تعبیر «إنه أمان السنة» یاد شده است (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۹۱/۱۳). علت این تعبیر آن بود که تجرید مصاحف در واقع به معنای ترک عملی سنت نبوی در جامعه بود. افزون بر این، حجاج هرگونه جلسه فقهی و آموزش فقه را ممنوع کرد و تمامی صحیفه‌های فقهی را به دلیل دشمنی با امام علی علیه السلام سوزاند و در بسیاری از احکام با ایشان مخالفت ورزید (شهرستانی، ۱۴۱۵: ۲۳۱/۱).^۱

بنابراین، اهل سنت به سنت نبوی دسترسی مستقیم نداشتند و نخستین مجموعه مدون مکتوب احادیث فقهی که به‌دست رسیده، همان موطأ مالک بوده است (ابوری، ۱۴۱۵: ۲۲۶). این سیاست

۱. فقال لبيك اللهم لبيك، فإنهم قد تركوا السنة من بغض علي (نسائی، ۱۴۱۷، ۲۷۹/۵)

نه تنها در میان اهل سنت، بلکه در میان شیعیان عوام نیز وجود داشت. شیعیان نیز به‌عنوان بخشی از جامعه اسلامی، اطلاعات اندکی از فقه داشتند؛ زیرا در موارد متعدد مشاهده می‌شود که راویان شیعه حتی از احکام ابتدایی مانند ذکر تشهد یا سلام از امام صادق علیه السلام پرسش می‌کردند و این امر نشانگر سطح ساده و ابتدایی دانش فقهی مسلمانان در آن زمان است (عاملی، ۱۴۱۴: ۱۸۰/۳).

از این رو، نقد بوکلی مبنی بر اندک‌بودن اطلاعات فقهی شیعیان، صحیح نیست؛ زیرا شیعه سازمانی سرّی و جداگانه نبوده است که انتظار رود احکام فقهی را به‌طور مستقل آموزش دیده باشند. آنان نیز بخشی از جامعه اسلامی بودند و طبیعی است که وقتی اطلاعات فقهی مردم در آستانه قرن دوم هجری بسیار اندک بوده — تا آنجا که بسیاری می‌گفتند «از اسلام جز نام چیزی باقی نمانده است» یا مالک‌بن‌انس تصریح می‌کرد «مردم از احکام نماز تنها رو به قبله بودن را می‌دانند»^۱ — اطلاعات شیعیان نیز با وجود منابع فقهی نزدائمه معصومین علیهم السلام، محدود باشد؛ زیرا تا زمان امام صادق علیه السلام هیچ‌گاه فرصت آموزش عمومی فراهم نشده بود. بنابراین، این سخن بوکلی قابل نقد است.

حمایت از جریان اصحاب رأی: اداره محاکم قضایی توسط قاضیان اصحاب رأی در سده نخست هجری و به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام به دلیل التزام به سنت نبوی (شوشتری، ۱۴۱۵: ۱۹۹/۲۷)، همراه با محدودیت شدید برای فقها و قاریان و کشتار آنان در دوران امارت حجاج در عراق و حجاز (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۱۵/۹)، نشانگر فضای بسته و محدودیت شدید در نقل و آموزش فقه بوده است (ملاح، ۲۰۰۹: ۷۷).

جلسات درس امام صادق علیه السلام: گزارش‌ها حاکی از آن است که حدود ۴۰۰۰ شاگرد در جلسات درس امام صادق علیه السلام حضور داشتند (مفید، ۱۴۱۴: ۱۷۹/۲؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۹۵۶: ۳۷۲/۳؛ محقق حلی، ۱۳۶۴: ۶۵/۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹: ۵۸/۱؛ اربلی، ۱۴۰۵: ۲۴۶؛ امین، ۱۴۰۳: ۱۷۱/۲). از این تعداد، حدود ۴۰۰ نفر از راویان شیعه بودند (غروی، ۱۳۸۶: ۲۱۸؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۴: ۱۶۴) و نزدیک به ۳۶۰۰ نفر از محدّثان اهل سنت (جندی، ۱۹۷۷: ۱۱۳-۱۱۳).

۱. روی الإمام مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، أنه قال: «ما أعرف شيئاً مما أدركت الناس عليه إلا النداء بالصلاة»؛ عن الباقي، أخرج الشافعي من طريق وهب بن كيسان، قال: رأيت ابن الزبير يبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم قال: «كل سنن رسول الله صلى الله عليه وآله قد غُيرت، حتى الصلاة» وقال الحسن البصري: «لو خرج عليكم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ما عرفوا منكم إلا قبلتكم» (طبري، ۱۴۲۲: ۲۴۴/۲).

۱۸۵؛ مظفر، ۱۴۰۸: ۵۲-۵۵). ازدحام راویان بر در خانه امام صادق علیه السلام، به ویژه حضور مداوم مالک بن انس — که حدود ۲۰ سال در جلسات درس امام صادق علیه السلام شرکت کرد — نشانگر جایگاه علمی ممتاز ایشان است. کتاب موطأ مالک نیز مهم ترین منبع فقهی اهل سنت به شمار می آید (ابن عدی، ۱۹۸۸: ۱۳۲/۲).

تفاوت موضع سیاسی و دینی اهل سنت: ارتباط اهل سنت با امام صادق علیه السلام در مناطق مختلف بلاد اسلامی یکسان نبود. برای نمونه، اهل عراق رویکرد مثبتی نسبت به امام صادق علیه السلام و فقه او نداشتند (یحصبی، ۱۹۶۵: ۷۲/۲؛ جرجانی، ۱۴۰۹: ۱۳۳/۲).

الف. اهل مدینه

مردم مدینه به دلیل حضور صحابه در این شهر، موضعی سرشار از احترام و علاقه نسبت به اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به ویژه امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام داشتند. از نظر مشرب فقهی نیز میان فقهای مدینه و اهل بیت علیهم السلام قرابت بیشتری وجود داشت (شهرستانی، ۱۴۱۵: ۳۵۱/۱). نصوص تاریخی شیعه و اهل سنت حکایت از آن دارد که در جلسات درس امام صادق علیه السلام در مدینه، حدود ۴۰۰۰ شاگرد حضور داشتند که بالغ بر ۳۶۰۰ نفر آنان از راویان اهل سنت و اصحاب حدیث بودند (نفیس، ۲۰۰۷: ۵۰؛ حسنی، ۱۴۱۱: ۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ۳۷۲/۳). با این حال، تعداد روایات امام صادق علیه السلام در جوامع حدیثی اهل سنت تنها حدود دویست روایت است (امینی، ۱۳۸۷: ۱۴۶-۱۸۴).

مطالعه تطبیقی تاریخ حدیث شیعه و اهل سنت نشان می دهد که در زمان حیات امام صادق علیه السلام، به دلیل فترت حکومت اموی و روی کار آمدن حکومت عباسی، فرصتی برای ایشان فراهم شد تا سنت متروک نبوی را احیا کند (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ۳۷۲/۳). در این راستا اقداماتی انجام داد که بوکلی نیز — بدون نام بردن مستقیم از امام صادق علیه السلام — به شرایط ایجاد شده به واسطه فعالیت صادقین علیهم السلام تصریح کرده و می گوید: در این دوره، پارسایان روش فقهی اصحاب رأی را رد کردند و تنها سخنی را پذیرفتند که بر اساس سنت نبوی بود. وی به نامه ابن مقفع به منصور عباسی و آشکار شدن ناکارآمدی رأی و قیاس اشاره کرده است (Buckley, 1998: 165-184)، اما به مناظرات متعدد امامان صادقین علیهم السلام با سران رأی و قیاس — همچون عکرمه، ابوحنیفه، ابن شبرمه و

ابن‌ابی‌المقدام – که ناکارآمدی رأی و قیاس را در استنباط فقهی در برابر دیدگان محدثان و مسلمانان آشکار می‌ساختند، اشاره‌ای نکرده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۱/۸).

مجموعه این شرایط و دلایل سبب شد مردم مدینه برای دریافت سنت نبوی بر در خانه امام صادق علیه السلام ازدحام کنند و به ایشان روی آورند (مزی، ۱۹۹۲: ۷/۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۵۷/۶؛ صفدی، ۲۰۰۰: ۱۲۶/۱۱؛ سخاوی، ۱۴۲۴: ۲۴۲/۱؛ ظاهری حنفی، بی‌تا، ۹/۲). یکی از مهم‌ترین اصحاب حدیث که روایات امام صادق علیه السلام را به‌جهت تقیه و رعایت مصالح به‌صورت مرسل یا با اسناد مدلس نقل می‌کرد، مالک‌بن‌انس بود. مصعب درباره او می‌گوید: «مالک از جعفر بن محمد روایت نمی‌کرد، مگر آن‌که ابتدا روایت را به یکی از آن افراد نسبت می‌داد و سپس امام صادق علیه السلام را در مرحله بعد قرار می‌داد».^۲

یکی دیگر از نصوص تاریخی که نشان می‌دهد مالک‌بن‌انس روایات امام صادق علیه السلام را با طرق مقبول نزد اهل سنت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رفع می‌داده، گفت‌وگوی او با منصور دوانیقی است. منصور از مالک پرسید: چرا روایات فقهی را به عبدالله بن عمر منسوب می‌کنید؟ مالک پاسخ داد: «کسانی که بر ما تقدم دارند [احتمالاً مقصود امام صادق علیه السلام بوده است] نیز چنین کرده‌اند؛ پس ما نیز روایات او را أخذ می‌کنیم» (ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۱۴۷/۴).

ب) عراق و شام

در همین زمان، وضعیت امام صادق علیه السلام در شام و عراق متفاوت بود. روایت کردن از ایشان امری خطرناک و دشوار به شمار می‌رفت (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۶۳/۶). به دلیل اجرای سیاست عثمانی در حکومت اموی طی یک قرن و لزوم دشمنی با امام علی علیه السلام و سب ایشان، دشمنی با بنی‌هاشم در این مناطق به‌صورت شایع و حتی جزئی از مناسک دینی درآمده بود. تا آنجا که مردم سخنان محمد بن سائب کلبی قصه‌گو را به‌راحتی می‌پذیرفتند، اما اگر روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌شد، در آن خدشه می‌کردند و به‌سادگی آن را نمی‌پذیرفتند (یعقوب، ۱۴۱۵: ۱۲۰).

۱. قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَهُ فِيهَا فَقَالَ الرَّجُلُ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ كَذَا وَ كَذَا مَا يَكُونُ الْقَوْلُ فِيهَا فَقَالَ لَهُ مَهْ مَا أَجَبْتُكَ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَهَوَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله | لَسْنَا مِنْ أَرَأَيْتَ فِي شَيْءٍ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۸/۱) امام صادق علیه السلام.

تصریح می‌کند، روش استنباط فقهی وی، بر اساس سنت نبوی است، نه بر مبنای رأی و قیاس.

۲. «قال مصعب: كان مالك لا يروى عن جعفر بن محمد حتى يضمه الى آخر من اولئك الرعاء ثم يجعله بعده» (ذهبی، ۱۴۰۷: ۹۰/۹).

به‌ویژه در بصره و میان طیفی از مردم کوفه، وضع به‌گونه‌ای بود که اگر کسی نام امام صادق علیه السلام را در مسجد کوفه می‌برد و از ایشان روایت می‌کرد، مردم او را با کفش می‌زدند (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۶۳/۶). امام صادق علیه السلام نیز خود به رویگردانی مردم عراق از حدیث نورانی‌اش تصریح کرده است (صفار، ۱۴۰۴: ۲۴/۱).

از همین رو، در نصوص فراوانی روایات امام صادق علیه السلام با کنیه‌هایی چون «ابواسحاق»، «العالم» و «الفقیه» نقل شده است (یعقوبی، بی‌تا، ۳۸۱/۲).^۱ در نهایت، علمای اسلام با وجود اختلاف نظرها و تعدد مشرب‌ها، در مورد شخصیت علمی امام صادق علیه السلام اتفاق نظر داشته‌اند؛ چنان‌که ابوزهره می‌گوید: «علمای اسلام در فردی غیر از امام صادق علیه السلام و علم او اتفاق نظر ندارند» (ابوزهره، بی‌تا، ۶۶).

ابن‌الوشاء می‌گوید: «من ۹۰۰ شیخ را درک کردم که همگی می‌گفتند: حدیثی ابواسحاق» و مقصود آنان جعفر بن محمد علیه السلام بوده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۹). همچنین ابن‌سیرین تصریح می‌کند که در کوفه چهار هزار جوان جویای فقه را درک کرده است (ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۰۸/۸). جالب آن‌که بوکلی همین روایت را ذکر کرده، اما در نگرش تاریخی خود، جانبدارانه تنها بر اساس مستنداتی دآوری کرده که همسو با رویکرد استشراقی اوست.

انتساب مستقیم روایات به امام صادق علیه السلام در محیط عراق، به دلیل گرایش عثمانی و نیز حساسیت منصور عباسی نسبت به مرجعیت علمی ایشان، امری بسیار خطرناک بود (ابن‌قتیبه، ۱۹۶۷: ۱۵۰/۲؛ ابن‌تمیم، ۱۴۰۴: ۳۳۵). از همین رو، امام صادق علیه السلام به کسانی که روایات ایشان را در این محیطها نقل می‌کردند دستور تقیه داد و فرمود: «با آنچه برای ایشان خوشایند یا شناخته شده است حدیث بگویند و آنچه را دوست ندارند بیان نکنید» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۳/۲).^۲

افزون بر این، روایات متعددی دلالت بر انتقال دانش از مدینه به عراق دارد؛ چنان‌که در روایت آمده است: خرج العلم من عندنا الیکم (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۸/۱). همچنین فقیه مدینه به ابن‌شبرمه فرمود: «علم از سوی ما به شما رسیده است» و او در پاسخ گفت: «بله، ولی به شما باز نمی‌گردد».

۱. «ان حدیثنا صعب مستصعب: ان حدیثنا تشمئز من القلوب».

۲. قال ابو عبدالله: رَجِمَ اللَّهُ عَبْدًا اجْتَرَّ مَوَدَّةَ النَّاسِ إِلَى نَفْسِهِ، حَدَّثُوهُمْ بِمَا يَعْرِفُونَ، وَ اسْتُرُوا عَنْهُمْ مَا يَنْكُرُونَ.

ابن شبرمه بدین‌سان مصدر بودن فقیه مدینه - یعنی امام صادق علیه السلام - را برای روایات فقهی پذیرفت، اما تصریح کرد که این روایات در عراق به امام منتسب نمی‌شوند (ابن قتیبه، ۲۰۰۳: ۲۲۹/۲؛ جاحظ، ۱۴۲۳: ۲۷۳).^۱

در برخی کتب حدیث شیعه آمده است که خانه امام صادق علیه السلام در قرن دوم هجری به «دارالسرقة» شهرت یافته بود (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۸/۱). وجود نصوص فراوان دال بر تدلیس سندی توسط بسیاری از محدثان (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۰۲/۱۵)^۲ و شهرت محدثان بزرگی همچون مالک بن انس، سفیان ثوری، ابو داود طیالسی، طاووس بن کیسان، ابن شهاب زهری، مسلم بن حجاج، عطاء بن ابی رباح، سفیان بن جریج و دیگران به ارسال عمدی و تدلیس سندی و نیز نسبت الفاظ جرحی چون «سارق الحدیث» و «یسرق الحدیث» به محدثان ثقه اهل سنت - که غالباً شاگردان بی‌واسطه یا باواسطه امام صادق علیه السلام بودند - بدون آن که موجب تضعیف رجالی آنان شود (ابن ابی حاتم، ۱۴۲۷: ۸۶؛ سبط بن عجمی، ۱۴۰۶: ۱۴-۶۳؛ ابن حجر، ۱۴۱۲: ۳۳۴/۵؛ حصه، ۱۴۰۸: ۳۴/۱؛ صیاح، ۱۴۳۰: ۲۲). نشانگر مسأله‌ای مهم است. این مسأله آن است که «سرقت حدیث» در واقع نسبت دادن روایت شیخی که در آن تفرد دارد به شیخ دیگری بوده است (ابن دقیق العید، ۲۰۱۹: ۲۸۱). باید توجه داشت که در این مقطع زمانی تنها شیخ حدیثی که ادعای تفرد در روایات داشت، امام صادق علیه السلام بود (ذهبی، بی‌تا، ۱۶۶/۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۵۷/۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳/۴۷).^۴ مطالعه تطبیقی حدیث شیعه و اهل سنت می‌تواند منبع سرقت حدیث و علت نسبت دادن این اتهام به محدثان را از جانب اصحاب رأی آشکار سازد.

نکته مهم آن است که اصطلاح «سرقة حدیث» مختص اهل سنت است و در میان راویان شیعه هیچ‌کس به این نسبت متهم نشده است. گروه بزرگی از محدثان در قرن دوم و سوم هجری، به‌ویژه در محیط عراق، روایات امام صادق علیه السلام را برای حفظ دین با اسناد دیگری به شیوخ خود نسبت می‌دادند و از همین رو به سرقت حدیث و تدلیس سندی متهم شدند (یعقوب رشید، ۲۰۱۱: ۱۰۸-۱۲۲؛ مرتضی، بی‌تا، ۲۳-۹۷).

۱. وقال رجل من فقهاء المدينة: من عندنا خرج العلم. قيل: من، فقال ابن شبرمة: نعم ثم لم يرجع إليكم.

۲. «هذه دار السرقة».

۳. قال شعبه بن حجاج «ما رأيت من اصحاب الحدیث إلا يدلس».

۴. «سلونی قیل أن تفقدونی فانی أحدثکم بأحدیث لا یحدثکم بها أحد من العالمین».

امام صادق علیه السلام خود در روایاتش به این موضوع اشاره کرده است؛ از جمله روایاتی که تقیه را از امور دینی برمی‌شمارد و تصریح می‌کند کسانی که تقیه می‌کنند و روایات را به ایشان مستند نمی‌سازند، «سارق الحدیث» نیستند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۲۱۷). این سخن امام علیه السلام در واقع رفع اتهام از محدثانی است که معنای روایت ایشان را بدون ذکر نام او، برای احیای سنت نبوی بیان می‌کردند (سخاوی، ۱۴۲۴: ۱/۲۲۳).

همچنین نصوصی از محدثان اهل سنت وجود دارد که نشان‌دهنده اقرار آنان به این عمل است؛ آنان از این اقدام با تعبیر «نقل به معنا» یاد کرده‌اند (قاسمی، ۱۳۳۲: ۳۳۰؛ جزائری، ۱۴۱۵: ۲/۶۷۶). در این شیوه، معنای حکم حفظ می‌شد، اما الفاظ روایت — که بخشی از سند نیز محسوب می‌گردد — به گونه‌ای دیگر نقل می‌شد. نمونه‌هایی از این اعترافات عبارت‌اند از:

- «ما ناچار از نقل به معنا بودیم؛ اگر این کار را نمی‌کردیم شما روایات را نمی‌پذیرفتید.»

- «ما برای حفظ دین، مجبور به نقل به معنا بودیم.»

- «اگر روایات را به الفاظ نقل می‌کردیم، تنها یک روایت می‌توانستیم نقل کنیم.» (شایجی،

۱۹۹۸: ۲۸-۲۷).

د. نقد محتوایی انگاره توسعه حدیثی

مهم‌ترین نتیجه‌ای که از طرح انگاره «توسعه حدیث» به‌دست می‌آید، اهتمام گسترده مستشرقان برای نفی وجود نظام فقهی و حقوقی در اسلام و اثبات اقتباس فقه اسلامی از فقه یهودی است (حمودی، ۲۰۱۴: ۲۵). مطالعه اجمالی آثار آنان نشان می‌دهد تلاش مستشرقان برای نفی اصالت احادیث فقهی، به‌مراتب بیش از کوشش ایشان برای نفی قرآن یا سایر روایات با موضوعات دیگر بوده است. در کمتر موضوعی همانند نظریه توسعه حدیثی و مدارالاسناد، این میزان توجه و بررسی صورت گرفته است. پژوهشگرانی چون: آلویس اشپرنگر،^۲ کریستین اسنوک،^۳ آیگناس گلدزیهر،^۴

۱. قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام التَّقِيَّةُ مِنْ دِينِ اللَّهِ - قُلْتُ مِنْ دِينِ اللَّهِ قَالَ إِي وَ اللَّهِ مِنْ دِينِ اللَّهِ وَ لَقَدْ قَالَ يُوسُفُ عليه السلام إِنِّيهَا الْعَيْبُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ وَ اللَّهُ مَا كَانُوا سَرَقُوا شَيْئًا.

2. a sprenger.

3. Christiaan Snouck Hurgronje.

4. Goldziher Ignác.

ساموئل مارگلیوث^۱، هنری لامنس^۲، برگ استراسر^۳، همیلتون غیب^۴، یونیل و موتسکی، همگی در این زمینه به‌طور جدی قلم زده‌اند. دلیل این اهتمام آن است که وجود نظام فقهی و حقوقی، شاخص تمدنی بسیار مهمی محسوب می‌شود و مستشرقان غرض‌ورز، پذیرش آن را برنمی‌تابند. در این میان، لازم است «اشتراک فقهی میان اهل کتاب و اسلام» به‌صورت دقیق‌تر بررسی شود تا روشن گردد آیا می‌توان فقه اسلام را صرفاً اقتباسی از فقه یهود دانست. بسیاری از احکام فقهی در اسلام، در ادیان ابراهیمی گذشته سابقه داشته و قرآن کریم نیز بارها به این موضوع تصریح کرده است؛ مانند آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳).

بسیاری از احکام شرعی همچون طهارت، نماز، حج، خمس، زکات، جهاد، معاملات، صید و ذبائح، پیش از اسلام در میان یهودیان — که صاحب شریعت بودند — سابقه داشته است. باید توجه داشت که تا پیش از ظهور اسلام، وجود نظام فقهی و حقوقی برای یهودیان نشانه برتری آنان نسبت به سایر اقوام و ادیان به‌شمار می‌رفت؛ چنان‌که بنی‌اسرائیل به دلیل اطلاع از احکام فقهی، خود را پاک و دیگران را نجس و ناپاک (حنیف و اُمی) می‌خواندند (بل، ۱۳۸۲: ۴۲؛ کمال‌الدین، ۲۰۰۱: ۱۵۲؛ سفر اشعیاء ۵/۲۴ و میخائیل ۴/۱۱). آنان معتقد بودند زمین بیت‌المقدس باید از وجود غیر بنی‌اسرائیل پاک شود تا در آنجا خونی ریخته نشود و ناپاک نگردد: «پس زمینی را که شما در آن ساکنید و من در میان آن ساکن هستم نجس مسازید، زیرا من که یهوه هستم در میان بنی‌اسرائیل ساکن می‌باشم.» (سفر اعداد ۳۳/۳۵).

مقایسه میان احکام یهودی و مسیحی نشان می‌دهد که به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان احکام اسلام را اقتباسی از یهودیت دانست؛ بلکه فقه اسلامی، فقهی متکامل‌تر، پیشرفته، عقلانی و روشن است (ساموک، ۲۰۱۰: ۷۵). در مقابل، فقه یهودی مبهم، آمیخته با اشکالات و گاه همراه با خرافه و اعمال ناشایست است؛ هرچند این اشکالات در نتیجه «تحریف در احکام» پدید آمده و شریعت موسوی در اصل، می‌زا از خرافه بوده است.

1. David Samuel Margoliouth.

2. Henri Lammens.

3. Gotthelf Bergsträsser.

4. H. A. R. Gibb.

به‌عنوان نمونه در موضوع «انتقال نجاست» می‌توان مقایسه‌ای ارائه کرد: خون حیض هم در فقه یهودی و هم در فقه اسلامی نجس شمرده می‌شود (شامی، ۲۰۰۲: ۱۴۵)^۱، اما پرسش از چگونگی انتقال نجاست یکی از مواردی است که فقه یهودی پاسخی روشن برای آن ندارد. در فقه یهودی گمان می‌رفت که نجاست حتی با اصابت نجاست جامد نیز منتقل می‌شود (همان). از این رو در روایات آمده است: «اذا اصابه شيء من البول او الدم قطعوه» (صدوق، ۱۳۶۷: ۱۰/۱)؛ یعنی اگر زنی حائض می‌شد، برای جلوگیری از آلودگی محیط خانه به واسطه انتقال نجاست، او را در مکانی جداگانه حبس می‌کردند. در مقابل، فقه اسلامی نجاست را تنها در صورت اصابت سیال قابل انتقال می‌داند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۳۲/۵). بدین ترتیب، کسی که با فقه موسوی و اسلام آشنا باشد، به‌روشنی این تفاوت و تکامل را درمی‌یابد. اگر اثری کامل‌تر و والاتر از اثر دیگر باشد، صرف شباهت یا تأخر زمانی، دلیل بر اقتباس اثر دوم از اولی نیست. روشن است که قومی که شریعت را محور تفاخر و تکبر خود قرار داده بود، وجود یک نظام فقهی و حقوقی متکامل‌تر را بر نمی‌تابید. مقایسه‌ای ساده میان احکام حج، لباس نمازگزار، صید، ذبح و دیگر ابواب فقهی نیز این موضوع را آشکار می‌سازد.

بنابراین، مفهومی که مستشرقان از «توسعه حدیث» دنبال می‌کنند، چیزی جز «انکار اصالت و حجیت روایات فقهی و اثبات اقتباس» نیست. در غیر این صورت، بیان احکام مستحدثه، احکام ثانوی، منطقه‌الفراغ و فروع جدید فقهی، موضوعاتی هستند که یا بر اساس قواعد فقهی یا نصوص قرآنی و حدیثی قابل تبیین‌اند و امری مسلم به شمار می‌روند (کاشف‌الغطاء، ۱۹۶۱: ۱۴۳/۱). اینکه امام صادق علیه السلام بر اساس نصوص فقهی، فروع جدید را تبیین کرده‌اند، محل نزاع نیست (شهید ثانی، ۱۴۲۲: ۷۷۶/۲). برای نمونه، امام علیه السلام بر اساس اقدام رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در خرید زودتر محصول در خیبر، بیع سلفی را مجاز شمردند و هیچ‌کس مدعی نیست که حکم بیع سلفی توسط رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیان نشده است (شهید اول، ۱۴۱۷: ۲۴۷/۳).

افزون بر مطالب پیش گفته، باید به نکات ذیل در بررسی انگاره اقتباس فقه اسلامی از فقه یهودی توجه داشت:

۱. «اذا مسَّ الانسان جثة اصبح نجسا و وجب عزله عن الجماعة سبعة ايام و حامل النجاسة يشبه المرض المعدی ينتقل من انسان الى آخر.

اگر مستشرقان بر این باورند که مسلمانان در اثر مجاورت با یونان، روم و عراق، فقه را از مصادر یهودی و مسیحی اقتباس کرده‌اند، باید توضیح دهند چگونه این اطلاعات و ده‌ها هزار روایت به حجاز و مدینه منتقل شده است و در چه زمانی محدثان مدینه با علمای یهود یا منابع یهودی ارتباط داشته‌اند. چگونه با وجود نصوص متعدد دال بر نوشته‌شدن کتابی مشتمل بر همه احکام — حتی دیه خراش — در روزهای پس از رحلت رسول اکرم ﷺ و گزارش‌های فراوان از این کتاب، نظریه «توسعه حدیثی» مطرح شده است؟ چگونه بدون وجود حتی یک مستند قطعی، چنین اقتباس گسترده‌ای توجیه می‌شود و هیچ شیخ یا راوی‌ای آن را گزارش نکرده است؟

پرسش دیگر آن است که مسلمانان در چه زمانی و چگونه به تورات عبری، تلمود یا منابع لاتین دسترسی پیدا کردند؟ اگر اطلاعاتی وجود داشته، مربوط به قرن نخست هجری بوده است (ابوشهبه، ۱۴۰۶: ۸۵) و دلیلی بر استمرار آن در قرون بعدی وجود ندارد. مستشرقان خود بر این باورند که مسلمانان ابزار کتابت و سواد خواندن و نوشتن نداشتند؛ پس چگونه این افراد بی‌سواد توانستند در سطحی وسیع به احکام تلمود دسترسی یابند؟ و در چه زمانی مسلمانان زبان عبری را در این حد گسترده فراگرفتند؟

اگرچه ممکن است در سده نخست هجری، اصحاب رأی از مبانی حقوقی رومیان — که مبتنی بر عرف و رأی بود — بهره برده باشند، اما یهودیان و مسیحیان خودشان به فقه یهودی و مسیحی دسترسی عمومی نداشتند؛ پس چگونه مسلمانان توانسته‌اند از آن اقتباس کنند؟ افزون بر این، میان حقوق عرفی و فقه وحیانی تفاوت‌های آشکاری در ادله و احکام وجود دارد؛ در موضوعاتی مانند مالکیت، عقود و استخدام (دوالیبی، ۱۹۶۳: ۴۳/۱-۴۷). فقه اصحاب رأی نیز فقهی مطرود و منسوخ به شمار می‌آمد.

فقه یهودی اساساً فقهی مستور و مخفی بوده است (Lieberman, 1962: 61-160؛ سوسه، ۲۰۰۳: ۱۲) و حتی همه یهودیان توانایی مطالعه آن را نداشتند (هاکس، ۱۳۹۴: ۵۷). برخی فرق یهود نیز فقه یهود را نپذیرفته و آن را از دسترس مردم مخفی کرده‌اند (حسن، ۱۹۸۹: ۴۷). بنابراین، دسترسی مسلمانان به این فقه چگونه ممکن بوده است؟

احکام فقه اسلامی بسیار روشن‌تر، عقلانی‌تر و دقیق‌تر از احکام فقه یهود است (وافی، بی‌تا، ۶۱). اگر ادعای اقتباس پذیرفته شود، باید پرسید: مسلمانان چگونه توانستند این فقه را ارتقا دهند؟ آیا آنان عالم‌تر و فقیه‌تر از پیامبر بزرگ الهی، حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام، بوده‌اند؟

تمام این قرائن و ادله نشان می‌دهد که ادعای اقتباس فقه اسلامی و فقه جعفری از مصادر یهودی، ادعایی باطل و بی‌مبناست (دیب، ۱۹۹۲: ۱۰۲). بر خلاف این ادعا، دلایل بسیاری وجود دارد که سنت نبوی مشتمل بر یک نظام فقهی و حقوقی پیشرفته، عقلانی و روشن بوده است. بنابراین، با طرح و اثبات مسأله «نقل به معنا»ی روایات امام صادق علیه السلام در جوامع حدیثی اهل سنت و وجود منبع کامل فقهی و مکتوب باقی‌مانده از قرن نخست هجری، نه تنها ادعای توسعه حدیثی بوکلی رد می‌شود، بلکه ادعای مستشرقان درباره توسعه حدیثی روایات فقهی اهل سنت نیز مردود خواهد بود.

نتیجه‌گیری

انگاره «توسعه حدیثی» که توسط مستشرقان مطرح شده و نزد غالب حدیث‌شناسان غربی به‌عنوان نظریه‌ای غیرقابل تردید پذیرفته شده است، دارای آسیب مهمی است که با مطالعه تطبیقی حدیث فقهی شیعه و اهل سنت آشکار می‌گردد. این آسیب عبارت است از ایجاد طریق اسناد جدیدی از سوی راویان شیعه برای روایات مشترک فقهی، که مشکل «حلقه مشترک» یا «مدارالاسناد» را حل می‌کند.

بوکلی با توجه به مطالعات خود بر حدیث شیعه، این موضوع را دریافته و تلاش کرده است با مقدمات مختلف، مسأله «توسعه حدیثی» را به حدیث شیعه نیز تعمیم دهد. وی با تأکید بر چند نکته کوشیده است روایات فقه جعفری را نتیجه «توسعه حدیثی» و اقتباس از فقه یهودی در قرن دوم معرفی کند:

۱. عدم سازگاری میان تعداد شاگردان امام صادق علیه السلام و تعداد روایات اهل سنت از ایشان؛
۲. ادعای عدم پذیرش کامل امام صادق علیه السلام توسط یارانش؛
۳. نبود نسخه حدیثی مکتوب از امام علی علیه السلام نزد امام صادق علیه السلام؛
۴. سیاسی بودن جایگاه امام صادق علیه السلام در نزد شیعه.

در این پژوهش با ادله مختلف اثبات شد که در سده دوم هجری، محدثان اهل سنت برای انتساب روایات فقهی به امام صادق علیه السلام با دشواری‌های متعددی روبه‌رو بودند. از این رو، روایات را «نقل به معنا» کرده و با اسناد به طرق مشهور و مقبول نزد خودشان، آن‌ها را از طریق صحابه به

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسانده‌اند. بدین ترتیب، مشکل عدم تناسب میان تعداد شاگردان امام صادق علیه السلام از اهل سنت و تعداد روایات ایشان در جوامع حدیثی اهل سنت پاسخ داده می‌شود. شواهد و مستندات فراوانی از وجود مصحف امام علی علیه السلام — که به املائی رسول الله صلی الله علیه و آله و به خط امام علی علیه السلام بوده است — در جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت وجود دارد. وجود این مصحف که توسط برخی صحابه مشاهده شده، امری غیرقابل انکار است. بنابراین، با اثبات وجود طریق معتبر و مستند به مخطوط شیعه، انگاره «توسعه حدیثی» مردود و غیرقابل پذیرش خواهد بود؛ زیرا هیچ دلیل و مستند تاریخی بر اقتباس حدیث فقهی اسلامی از مصادر یهودی یا ارتباط مسلمانان با یهودیان وجود ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
کتاب مقدس.
- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد، الجرح و التعديل، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۷ق.
ابن تمیم، محمد بن احمد، المحن، ریاض: دارالعلوم، ۱۴۰۴ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، بيروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
ابن حبان، عبدالله، الأمثال فی الأحادیث النبویة، هند: دارالسلفية، ۱۴۰۲ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمييز الصحابة، بيروت: دارالجيل، ۱۴۱۲ق.
ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، عربستان: دارالبشائر الإسلامیة، ۱۴۱۵ق.
ابن دقیق العید، محمد بن علی، الاقتراح فی بیان الاصطلاح، بيروت: ناشرون، ۲۰۱۹م.
ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، بيروت: دار صادر، ۱۹۶۸م.
ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۹۵۶م.
ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم، الآثار، بيروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب، بيروت: دارالجيل، ۱۳۹۸ق.
ابن عدی، عبدالله، الكامل، بيروت: دارالفکر، ۱۹۸۸م.
- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدينة دمشق، بيروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
ابن قتیبة دینوری، عبدالله بن مسلم، عیون الأخبار، بيروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۳م.
ابن قتیبة دینوری، محمد بن مسلم، الإمامة و السياسة، قاهره: سجل العرب، ۱۹۶۷م.
ابن کثیر، عبدالله، البداية و النهاية، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تهران: کتابخانه اسدی، ۱۳۵۰ش.
ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، قاهره: دارالمعارف، ۱۴۱۵ق.
ابوزهره، محمد، الإمام الصادق، بی جا: مطبعة احمد علی، بی تا.
ابوشهبه، محمد بن سولیم، دفاع عن السنة و رد شبهة المستشرقین، قاهره: مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۰۶ق.
- اربلی، علی بن ابی الفتح، كشف الغمة، بيروت: دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
امین، محسن، أعیان الشیعة، بيروت: دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.

- امینی، نوروز، «روایات اهل بیت در منابع اهل سنت»، علوم حدیث، ش ٤٧، ١٣٨٧ ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، قم: جامعه مدرسین، ١٤٠٥ ق.
- بغدادی، عبدالقادر، خزانه الأدب، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٩٩٨ م.
- بل، ریچارد، درآمدی بر تاریخ قرآن، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، قم: مرکز ترجمه قرآن مجید، ١٣٨٢ ش.
- بلاذری، احمد بن یحیی، جمل من أنساب الأشراف، بیروت: دارالفکر، ١٤١٧ ق.
- بلک، جرمی و مک رابلد، دونالد، مطالعه تاریخ، ترجمه محمد تقی ایمانپور، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ١٣٩٠ ش.
- بهادلی، عبدالرضا، بحوث فی تاریخ القرآن، بصره: مکتبة الإمام الهادی، ٢٠١٨ م.
- بیهقی، احمد بن الحسن، السنن الكبرى، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤٢٤ ق.
- پاکتچی، احمد، پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت، تهران: دانشگاه امام صادق، ١٣٩٢ ش.
- تنوخی، حسن بن علی، نشوار المحاضرة، بی جا: بی نا، ١٣٩١ ق.
- جاحظ، عمرو بن بحر، البیان و التبيين، بیروت: دار و مکتبة الهلال، ١٤٢٣ ق.
- جرجانی، عبدالله بن عدی، الکامل، بیروت: دارالفکر، ١٤٠٩ ق.
- جصاص، احمد بن علی، الفصول فی الأصول، کویت: وزارت اوقاف، ١٤١٤ ق.
- جندی، عبدالحلیم، الإمام جعفر الصادق (علیه السلام)، قاهره: المجالس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٧ م.
- جزائری، سید محمد جعفر، منتهی الدرایة، نجف: دارالکتاب، ١٤١٥ ق.
- جوزجانی، سعید بن منصور، سنن، هند: دارالسلفية، ١٤٠٣ ق.
- حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٤١١ ق.
- حب الله، حیدر، نظریة السنة فی الفكر الإمامی الشیعی، بیروت: مؤسسة الانتشار العربی، ٢٠٠٦ م.
- حسن، جعفر هادی، فرقة القرائین اليهود، بیروت: مؤسسة الفجر، ١٩٨٩ م.
- حسنى، محمد مجیر خطیب، معرفة مدار الإسناد و بیان مکانته فی علم علل الحدیث، ریاض: دار الیمان، ٢٠٠٧ م.
- حسنى، هاشم معروف، تاریخ الفقه الجعفری، قم: دارالکتب الإسلامی، ١٤١١ ق.
- حصه، بنت عبدالعزیز، الحدیث المرسل بین الرد و القبول، مکه: دار ابن حزم، ١٤٠٨ ق.

- حكيم، محمدحسن، حديث فقهي مشترك، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ١٣٩٦ش.
- حمودی، فهدبن عبدالرحمن، خارطة نظرية المدار، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ٢٠١٤م.
- خيراندیش، عبدالرسول، «مطالعات تاريخ تطبيقی»، رشد آموزش تاريخ، ش ٤٧، ١٣٩١ش.
- دواليبي، محمد معروف، الحقوق الرومانية و تاريخها، حلب: مكتبة الشرق، ١٩٦٣م.
- ديب، عبدالعظيم، المستشرقون و التراث، قطر: دار الوفاء، ١٩٩٢م.
- ذهبي، شمس الدين، تذكرة الحفاظ، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٩٨م.
- ذهبي، شمس الدين، تاريخ الإسلام، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٧ق.
- ذهبي، محمدبن احمد، سير أعلام النبلاء، قاهره: دارالحدیث، ١٤١٣ق.
- رضوان، عمر ابراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم و تفسيره، رياض: دارطبية، ١٤١٣ق.
- زقروق، محمد حمدی، الاستشراق و الخليفة الفكرية، قاهره: دارالمعارف، ١١١٩ق.
- ساموك، سعدون، الاستشراق و مناهجه في الدراسات الإسلامية، عمان: دارالمناهج، ٢٠١٠م.
- سبطين عجمی، ابراهيم بن محمد، التبيين لأسماء المدلسين، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٦ق.
- سखाوی، محمدبن عبدالرحمن، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة المنورة، بيروت: دارالكتب العلمية
- سखाوی، محمدبن عبدالرحمن، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة المنورة، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
- سليم بن قيس هاللي، كتاب سليم بن قيس، قم: مطبعة الحيدرية، ١٤٠٥ق.
- سوسه، احمد، أبحاث في اليهودية و الصهيونية، اردن: دارالأصل، ٢٠٠٣م.
- شافعی، محمدبن ادريس، الأم، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠٣ق.
- شامی، رشاد، الموسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، قاهره: المكتب المصري، ٢٠٠٢م.
- شايجی، عبدالرزاق بن خليفه، مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨م.
- شهرستاني، سيدعلي، وضوء النبي، قم: انتشارات ستاره، ١٤١٥ق.
- شهيد اول، محمدبن مكی، ذكرى الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤١٩ق.
- شهيد اول، محمدبن مكی، الدروس الشرعية في الفقه الإمامية، قم: جامعه مدرسين، ١٤١٧ق.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي، رسائل، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢ق.
- شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ق.

- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، غلو؛ درآمدی بر افکار و عقائد غالیان در دین، تهران: کویر، ۱۳۸۴ ش. صدوق، محمدبن علی، من لا یحضره الفقیه، تهران: نشر صدوق، ۱۳۶۷ ش.
- صفار، محمدبن حسن، بصائر الدرجات، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۴۰۴ ق.
- صفدی، خلیل بن اَبیک، الوافی بالوفیات، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۰ م.
- صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، بیروت: مکتب الإسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- صیاح، علی بن عبدالله، الثقات الذین تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول، عربستان: دار ابن جوزی، ۱۴۳۰ ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، عربستان: دارالحرمین، ۱۹۹۵ م.
- طبری، محمدبن جریر، جامع البیان، یمامه: دارالهجر، ۲۰۰۱ م.
- طوسی، محمدبن حسن، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
- طیالسی، سلیمان بن داود، المسند، مصر: دارالهجرة، ۱۴۱۹ ق.
- ظاهری حنفی، یوسف بن تغری، النجوم الزاهرة، مصر: دارالکتب، بی تا.
- عاملی، سیدجعفر مرتضی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۳۰ ق.
- عاملی، محمدبن حسن، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة^۸، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۴۱۴ ق.
- عدهای از علماء، الأصول الستة عشر، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۳ ق.
- عصامی، عبدالملک بن حسین، سمط النجوم العوالی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۸ م.
- غروی نائینی، نهلہ، تاریخ حدیث شیعه، قم: شیعه شناسی، ۱۳۸۶ ش.
- قاسمی، محمد جلال الدین، قواعد التحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۳۳۲ ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
- کاشف الغطاء، جعفر، النور الساطع فی الفقه النافع، نجف: مطبعة الآداب، ۱۹۶۱ م.
- کمال الدین، حازم علی، معجم المفردات المشتركة السامی فی اللغة العربیة، قاهره: مکتبة الأدب، ۲۰۰۱ م.
- کورانی عاملی، علی، الإمام الکاظم* سید بغداد، کربلاء: مفکرون، ۲۰۱۰ م.
- کلذیهر، ایگناس، العقیدة و الشریعة، ترجمه عبدالقادر علی حسن، قم: دارالکتب الحدیث، ۱۹۵۹ م.
- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت^۸، ۱۴۳۱ ق.

- مجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.
- محقق حلي، جعفر بن حسن، المعتمد، قم: مؤسسة سيد الشهداء، ١٣٦٤ش.
- مدرسي طباطبائي، سيد محمد حسين، ميراث مكتوب شيعه، قم: كتابخانه تاريخ اسلام، ١٣٨٦ش.
- مرتضى، احمد، بث النجيب لمعرفة المتهمين بسرقة الحديث، كنو: جامعة بايرو، بي.تا.
- مرعشي، سيد شهاب الدين، شرح إحقاق الحق، قم: مكتبة آيت الله مرعشي نجفي، ١٤١٥ق.
- مزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.
- مطيوي، حاكم عبيسان، تاريخ تدوين السنة و شبهات المستشرقين، كويت: مكتبة الوطنية، ٢٠١٠م.
- مظفر، محمد حسين، تاريخ الشيعة، بيروت: دار الزهراء، ١٤٠٨ق.
- مغربي، قاضي نعمان، المجالس و المسيرات، بيروت: دار المنتظر، ١٩٩٦م.
- مفيد، محمد بن محمد، الأمالي، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ق.
- ملاح، حسين محمد، الفتوى و نشأتها و تطورها، بيروت: مكتبة العربية، ٢٠٠٩م.
- ملائي تواني، علي رضا، درآمدی بر روش پژوهش در تاريخ، تهران: نشر ني، ١٣٨٦ش.
- نجاشي، احمد بن علي، رجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ق.
- نسائي، احمد بن علي، السنن الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق.
- نفيس، احمد راسم، الشيعة و التشيع لأهل البيت، قاهره: مكتبة الشروق، ٢٠٠٧م.
- هاكس، جيمز، قاموس كتاب مقدس، تهران: انتشارات اساطير، ١٣٩٤ش.
- واعظزاده خراساني، محمد، «مقارن نگاری فقهي»، زمانه، ش ١٠٧، ١٣٩٠ش.
- وافي، علي عبد الواحد، اليهودية و اليهود، قاهره: دار النهضة، بي.تا.
- يحصبي، عياض بن موسى، ترتيب المدارك و تقريب المسالك، مغرب: مكتبة المحمدية، ١٩٦٥م.
- يعقوب رشيد، احمد، «سرقة الحديث؛ مفهومها، صورها، دوافعها و آثارها»، علوم الشريعة و القانون، ش ٣٨، ٢٠١١م.

يعقوب، احمد حسين، الخطط السياسية لتوحيد الأمة، لندن: دار الفجر، ١٤١٥ق.

Azami, Mustafa. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*.

Riyadh: King Saud University Press, 1985.

Buckley, Ronald P. "The Writings of Ja'far al-Sadiq." *Festschrift for Paul*.

- Buckley, Ronald P. "The Morphology and Significance of Some Imami Shi'ite Traditions." *Journal of Semitic Studies*, LII
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London: Oxford University Press, 1950.
- Juynboll, G.H.A. *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*. London: Variorum, 1996.
- Lieberman, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine*. New York: The Strock, 1962.
- Buckley, Ronald P. "On the Origins of Shī'ī Hadīth." *Muslim World*, Vol. 88, No. 2, April 1998, pp. 165-184.
- Buckley, Ronald P. "Ja'far al-Sadiq as a Source of Shi'ī Traditions." *The Islamic Quarterly*, 1999.
- Buckley, Ronald P. "The Morphology and Significance of Some Imami Shi'ite Traditions." *Journal of Semitic Studies*, Vol. LII, No. 2, 2007.
- Buckley, Ronald P. "The Writings of Ja'far al-Sadiq." In *Festschrift for Paul*.
- Azami, Mustafa. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University Press, 1985.

Bibliography

The Holy Qur'an.

The Holy Bible.

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad. *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1427 AH.

Ibn Tamīm, Muḥammad b. Aḥmad. *Al-Miḥan*. Riyadh: Dār al-'Ulūm, 1404 AH.

Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī. *Al-Muntazam fī Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 AH.

Ibn Ḥibbān, 'Abd Allāh. *Al-Amthāl fī al-Aḥādīth al-Nabawiyyah*. India: Dār al-Salafīyyah, 1402 AH.

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī. *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār al-Jīl, 1412 AH.

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī. *Lisān al-Mīzān*. Saudi Arabia: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, 1415 AH.

Ibn Daqīq al-'Īd, Muḥammad b. 'Alī. *Al-Iqtirāḥ fī Bayān al-Iṣṭilāḥ*. Beirut: Nāshirūn, 2019.

Ibn Sa'd, Muḥammad b. Sa'd. *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Ṣādir, 1968.

Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad b. 'Alī. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Najaf: al-Maṭba'ah al-Ḥaydariyyah, 1956.

Abū Yūsuf, Ya'qūb b. Ibrāhīm. *Al-Āthār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf b. 'Abd Allāh. *Al-Istī'āb fī Ma'rīfat al-Aṣḥāb*. Beirut: Dār al-Jīl, 1398 AH.

Ibn 'Adī, 'Abd Allāh. *Al-Kāmil fī Du'afā' al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.

Ibn 'Asākir, 'Alī b. al-Ḥasan. *Tārīkh Madīnat Dimashq*. Beirut: Dār al-Fikr, 1415 AH.

Ibn Qutaybah al-Dīnawarī, 'Abd Allāh b. Muslim. *Uyūn al-Akḥbār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Ibn Qutaybah al-Dīnawarī, Muḥammad b. Muslim. *Al-Imāmah wa al-Siyāsah*. Cairo: Sijill al-'Arab, 1967.

Ibn Kathīr, 'Abd Allāh. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1408 AH.

- Ibn al-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq. *Al-Fihrist*. Tehran: Asadī Library, 1350 Sh.
- Abū Rayyah, Maḥmūd. *Aḍwā' alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1415 AH.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Al-Imām al-Ṣādiq (peace be upon him)*. n.p., n.d.
- Abū Shahbah, Muḥammad b. Suwaylim. *Defense of the Sunnah and Refutation of the Doubts of the Orientalists*. Cairo: Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1406 AH.
- Al-Irbilī, 'Alī b. Abī al-Faḥ. *Kashf al-Ghummaḥ fī Ma'rifat al-'Immah*. Beirut: Dār al-Aḍwā', 1405 AH.
- Al-Amīn, Muḥsin. *A'yān al-Shī'ah*. Beirut: Dār al-Ta'āruf, 1403 AH.
- Amīnī, Nūrūz. "Narrations of Ahl al-Bayt (peace be upon them) in Sunni Sources." *Ulūm al-Ḥadīth*, no. 47 (1387 Sh.).
- Al-Baḥrānī, Yūsuf b. Aḥmad. *Al-Ḥadā'iq al-Nādirah*. Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn, 1405 AH.
- Al-Baghdādī, 'Abd al-Qādir. *Khizānat al-Adab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Bell, Richard. *An Introduction to the History of the Qur'an*. Translated by Bahā' al-Dīn Khurramshāhī. Qom: Markaz Tarjamat al-Qur'ān al-Majīd, 1382 Sh.
- Al-Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā. *Jumal min Ansāb al-Ashrāf*. Beirut: Dār al-Fikr, 1417 AH.
- Black, Jeremy, and Donald M. MacRaid. *Studying History*. Translated by Muḥammad Taqī Īmānpūr. Mashhad: Ferdowsi University Press, 1390 Sh.
- Bahādilī, 'Abd al-Riḍā. *Research on the History of the Qur'an*. Basra: Maktabat al-Imām al-Hādī, 2018.
- Al-Bayhaqī, Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 AH.
- Pākatchī, Aḥmad. *A Study of Sunni Hadith Collections*. Tehran: Imam Ṣādiq University, 1392 Sh.
- Al-Tanūkhī, al-Ḥasan b. 'Alī. *Nishwār al-Muḥāḍarah*. n.p., n.d., 1391 Sh.

- Al-Jāhiz, ‘Amr b. Baḥr. *Al-Bayān wa al-Tabyīn*. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1423 AH.
- Al-Jurjānī (Ibn ‘Adī), ‘Abd Allāh. *Al-Kāmil*. Beirut: Dār al-Fikr, 1409 AH.
- Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad b. ‘Alī. *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Kuwait: Ministry of Awqāf, 1414 AH.
- Al-Jundī, ‘Abd al-Ḥalīm. *Al-Imām Ja‘far al-Ṣādiq (peace be upon him)*. Cairo: al-Majlis al-A‘lā li al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 1977.
- Al-Jazā‘irī, Sayyid Muḥammad Ja‘far. *Muntahā al-Dirāyah*. Najaf: Dār al-Kitāb, 1415 AH.
- Al-Jūzjānī, Sa‘īd b. Mansūr. *Sunan*. India: Dār al-Salafiyyah, 1403 AH.
- Al-Ḥākīm al-Ḥaskānī, ‘Ubayd Allāh b. ‘Abd Allāh. *Shawāhid al-Tanzīl li-Qawā‘id al-Tafḍīl*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1411 AH.
- Ḥabīb Allāh, Ḥaydar. *The Theory of Sunnah in Imami Shi‘i Thought*. Beirut: Mu‘assasat al-Intishār al-‘Arabī, 2006.
- Ḥasan Niyā, ‘Alī. “Orientalists and Imami Hadith.” *Ulūm al-Ḥadīth*, vol. 20, no. 4 (1394 Sh.).
- Hassan, Ja‘far Hādī. *The Sect of the Jewish Reciters*. Beirut: Mu‘assasat al-Fajr, 1989.
- Hasani, Muḥammad Mujīb Khaṭīb. *Ma‘rifat Madār al-Isnād wa Bayān Maqāmatihī fī ‘Ilm ‘Ilal al-Ḥadīth*. Riyadh: Dār al-Yamān, 2007.
- Hasani, Hāshim Ma‘rūf. *Tārīkh al-Fiqh al-Ja‘farī*. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1411 AH.
- Ḥiṣāh, bint ‘Abd al-‘Azīz. *Al-Ḥadīth al-Mursal Bayna al-Radd wa al-Qabūl*. Mecca: Dār Ibn Ḥazm, 1408 AH.
- Ḥakīm, Muḥammad Ḥasan. *Common Jurisprudential Hadith*. Qom: University of Religions and Denominations, 1396 Sh.
- Ḥamūdī, Fahd b. ‘Abd al-Raḥmān. *Mapping the Theory of Madār*. Beirut: Al-Arabiya Research Network, 2014.
- Kheirandīsh, ‘Abd al-Rasūl. “Comparative Historical Studies.” *Ruṣhd-e Āmūzish-e Tārīkh*, no. 47 (1391 Sh.).
- Duwaitībī, Muḥammad Ma‘rūf. *Roman Law and Its History*. Aleppo: Maktabat al-Sharq, 1963.

- Dīb, 'Abd al-'Azīm. *Orientalists and the Heritage*. Qatar: Dār al-Wafā', 1992.
- Dhahabī, Shams al-Dīn. *Tadhkirat al-Ḥuffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Dhahabī, Shams al-Dīn. *Tārīkh al-Islām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1407 AH.
- Dhahabī, Muḥammad b. Aḥmad. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1413 AH.
- Riḍwān, 'Umar Ibrāhīm. *Orientalists' Views on the Qur'ān and Its Exegesis*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1413 AH.
- Zaqzūq, Muḥammad Ḥamdī. *Orientalism and the Intellectual Caliphate*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1119 AH.
- Sāmūk, Sa'dūn. *Orientalism and Its Methods in Islamic Studies*. Amman: Dār al-Manāhij, 2010.
- Sibt b. 'Ajmī, Ibrāhīm b. Muḥammad. *Al-Tibyān li-Asmā' al-Mudallisīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1406 AH.
- Sakhāwī, Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān. *Al-Tuḥfah al-Laṭīfah fī Tārīkh al-Madīnah al-Munawwarah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 AH.
- Sulaym b. Qays. *Kitāb Sulaym b. Qays, al-Hādī*. Qom: 1405 AH.
- Sūsah, Aḥmad. *Research on Judaism and Zionism*. Jordan: Dār al-Aṣl, 2003.
- Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs. *Al-Um*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1403 AH.
- Shāmī, Rishād. *Encyclopedia of Jewish Religious Terminology*. Cairo: Al-Maktab al-Miṣrī, 2002.
- Shāyijī, 'Abd al-Razzāq b. Khalīfah. *Methods of the Hadith Scholars in Transmitting Meaningful Hadith*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1998.
- Shahrastānī, Sayyid 'Alī. *Wudū' al-Nabī*. Qom: Setārah Publications, 1415 AH.
- Shahīd Awwal, Muḥammad b. Makki. *Dhikrā al-Shī'ah*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth, 1419 AH.
- Shahīd Awwal, Muḥammad b. Makki. *Al-Durūs al-Shar'iyyah fī al-Fiqh al-Imāmī*. Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn, 1417 AH.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn b. 'Alī. *Rasā'il*. Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī, 1422 AH.

- Shūshtarī, Muḥammad Taqī. *Qāmūs al-Rijāl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, 1415 AH.
- Şāleḥī Najafābādī, Ni'mat Allāh. *Exaggeration: An Analytical Study of the Ideas and Beliefs of the Extremists in Religion*. Tehran: Kūyer, 1384 Sh.
- Şadūq, Muḥammad b. 'Alī. *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. Tehran: Nashr Şadūq, 1367 Sh.
- Şaffār, Muḥammad b. Ḥasan. *Başā'ir al-Darajāt*. Najaf: Maṭba'at al-Ḥaydariyyah, 1404 AH.
- Şafadī, Khalīl b. Abīk. *Al-Wāfī bi-al-Wafayāt*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000.
- Şan'ānī, 'Abd al-Razzāq. *Al-Muşannaḥ*. Beirut: Maktab al-Islāmī, 1403 AH.
- Şiyāḥ, 'Alī b. 'Abd Allāh. *Al-Thiqāt Alladhīna Ta'amaduwa Waqf al-Marfū' aw Irşāl al-Mauşūl*. Saudi Arabia: Dār Ibn Jawzī, 1430 AH.
- Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad b. Ṭaḥān. *Al-Mu'jam al-Awsaṭ*. Saudi Arabia: Dār al-Ḥaramayn, 1995.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. *Jāmi' al-Bayān*. Yamamah: Dār al-Hijr, 2001.
- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan. *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 AH.
- Ṭayyālisī, Sulaymān b. Dāwūd. *Al-Musnad*. Cairo: Dār al-Hijrah, 1419 AH.
- Zāhirī Ḥanafī, Yūsuf b. Taghrī. *Al-Nujūm al-Zāhirah*. Cairo: Dār al-Kitāb, n.d.
- 'Āmilī, Sayyid Ja'far Muḥammad. *Al-Şaḥīḥ min Sīrah al-Nabī al-A'zam*. Qom: Daftar Tablīghāt Islāmī, 1430 AH.
- 'Āmilī, Muḥammad b. Ḥasan. *Hudāyat al-Ummah ilā Aḥkām al-A'immaḥ (peace be upon them)*. Mashhad: Intishārāt Āstān Quds Razawī, 1414 AH.
- A Group of Scholars. *Al-Uşūl al-Sittah 'Ashar*. Qom: Dār al-Ḥadīth, 1423 AH.
- 'Işāmī, 'Abd al-Malik b. Ḥusayn. *Samaṭ al-Nujūm al-'Awālī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

- Gharawī Nā`īnī, Nahlah. *History of Shī`ī Hadith*. Qom: Shī`ah Studies, 1386 Sh.
- Qāsimī, Muḥammad Jalāl al-Dīn b. Muḥammad. *Rules of Hadith Compilation*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1332 Sh.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya`qūb. *Al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 AH.
- Kāshif al-Ghaṭā`, Ja`far. *Al-Nūr al-Sāṭi` fī al-Fiqh al-Nāfi`*. Najaf: Maṭba`at al-Ādāb, 1961.
- Kamāl al-Dīn, Ḥāzim `Alī. *Dictionary of Shared Semitic Vocabulary in Arabic*. Cairo: Maktabat al-Adab, 2001.
- Kūrānī `Āmilī, `Alī. *Al-Imām al-Kāzim (peace be upon him), Sayyid of Baghdad*. Karbala: Mufakkirūn, 2010.
- Goldziher, Ignaz. *Al-`Aqīdah wa al-Sharī`ah*. Egypt. Translated by `Abd al-Qādir `Alī Ḥasan. Qom: Dār al-Kutub al-Ḥadīth, 1959.
- Māmaqānī, `Abd Allāh. *Taqnīh al-Maqāl fī `Ilm al-Rijāl*. Qom: Mu`assasat Āl al-Bayt, 1431 AH.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Bihār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāth al-`Arabī, 1403 AH.
- Muḥaqqiq Ḥillī, Ja`far b. Ḥasan. *Al-Mu`tabar*. Qom: Mu`assasat Sayyid al-Shuhadā`, 1364 Sh.
- Madrāsī Ṭabāṭabā`ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *The Written Heritage of Shī`ah*. Qom: Library of Islamic History, 1386 Sh.
- Murtadā, Aḥmad. *Al-Bath al-Najīb li-Ma`rifat al-Muttaḥimīn bi-Sariqat al-Ḥadīth*. Bayrū, Kano: n.d.
- Mar`ashī, Sayyid Shihāb al-Dīn. *Sharḥ Iḥqāq al-Ḥaqq*. Qom: Maktabat Āyat Allāh Mar`ashī Najafī, 1415 AH.
- Muzī, Yūsuf b. `Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl*. Beirut: Mu`assasat al-Risālah, 1992.
- Maṭīwī, Ḥākim `Ubaysān. *History of the Compilation of the Sunnah and the Orientalists' Doubts*. Kuwait: Maktabat al-Waṭanīyah, 2010.
- Muzaffār, Muḥammad Ḥusayn. *History of the Shī`ah*. Beirut: Dār al-Zahrā`, 1408 AH.
- Maghrabī, Qādī Nu`mān. *Al-Majālis wa al-Masīrāt*. Beirut: Dār al-Muntazar, 1996.

- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad. *Al-Amālī*. Beirut: Dār al-Mufīd, 1414 AH.
- Mallāḥ, Ḥusayn Muḥammad. *Fatwā and Its Origins, Development, Principles, and Applications*. Beirut: Maktabat al-‘Arabīyah, 2009.
- Malā’ī Tūwānī, ‘Alī Reżā. *Introduction to Historical Research Methodology*. Tehran: Nashr Ney, 1386 Sh.
- Najāshī, Aḥmad b. ‘Alī. *Rijāl*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī, 1416 AH.
- Nasā’ī, Aḥmad b. ‘Alī. *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1417 AH.
- Nafīs, Aḥmad Rāsim. *Shī‘ah and Adherence to the Ahl al-Bayt*. Cairo: Maktabat al-Shurūq, 2007.
- Hawks, James. *The Bible Dictionary*. Tehran: Intishārāt Asātīr, 1394 Sh.
- Vā‘ezzāde Khorāsānī, Muḥammad. “Comparative Fiqh Documentation.” *Zamānah*, no. 107, 1390 Sh.
- Wāfī, ‘Alī ‘Abd al-Wāḥid. *Judaism and the Jews*. Cairo: Dār al-Nahḍah, n.d.
- Yaḥṣabī, ‘Iyād b. Mūsā. *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik*. Morocco: Maktabat al-Muḥammadiyyah, 1965.
- Ya‘qūb Rashīd, Aḥmad. “Hadith Theft: Concept, Forms, Motives, and Consequences.” *Ulūm al-Sharī‘ah wa al-Qānūn*, no. 38, 2011.
- Ya‘qūb, Aḥmad Ḥusayn. *Political Strategies for Unifying the Ummah*. London: Dār al-Fajr, 1415 AH.
- Azami, Mustafa, 1985. On Schacht s origins of Muhammadan Jurisprudence, Riyadh: King Saudi University press.
- Buckely, Ronald P. “The Writings of Ja'far al-Sadiq” Festschrift for Paul I like share with you my results soon.
- BUCKLEY, R, P2007, “THE MORPHOLOGY AND SIGNIFICANCE OF SOME IMAMI SHI‘ITE TRADITIONS”, Journal of semetic studies, LII, 2
- Buckley, Ronald P. “Ja'far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions .”The Islamic Quarterly (1999
- Buckley, Ronald P. “On the origins of Shī'i Hadīth”, Muslim World, April 1998, vol.88 (2), pp.165-184.

- Juynboll, G.H.A 1996, Studies on the origins and uses of Islamic Hadith, Landan, Variorum.
- Lieberman, Saul, 1962, Hellenism in Jewish Palestine, Gerhardsson, New York, The Strook.
- Schacht, Joseph, 1950, The origins of Muhammadan jurisprudence, London, Oxford university press.