

بررسی شدوذ و عجمیت الفاظ روایات عمار سابطی در دیدگاه آیت الله سید احمد مددی^۱

سیدرضا موسوی صدر^۲، عباس نوری احمد آبادی^۳

چکیده

دشواری‌های واژگانی، سبب سقوط پاره‌ای روایات از دایره استدلال و فتوا است. توجه به منظومه فکری راویان، فضای حاکم بر زمان صدور و شرایط دریافت روایت از راویان و کتب، روشی جهت بازگرداندن این روایات به دایره اعتبار است. گذار بر کتب فقهی، حاکی از آن است که اغلب روایات عمار به جهت غرابت واژگان و شدوذ در نقل، از دایره استدلال و فتوا کنار گذاشته شده است. بازگشت این حجم از روایات فقهی به دایره اعتبار، بی شک تأثیر به‌سزایی در حوزه استنباط و افتا دارد. آیت الله سید احمد مددی با ارائه تحلیلی

تاریخ تأیید: ۴۰۲/۹/۲۰

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۲/۵/۱۲

۲. دانش پژوه مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام. (نویسنده مسئول) seyedrezamousavisadr@gmail.com

۳. پژوهشگر مرکز فقهی امام محمد باقر علیه السلام. abbasnoury@gmail.com

از منظومه فكري عمار، راهي برای استفاده از روايات وی گشوده است. وی مشکل اساسی را در روايات منقول از کتاب ایشان می داند. قوت فقاہت عمار سبب شده که وی با بهره گیری از روايات پرشمار، بر اساس مدلولات مطابقی و التزامی روايات و در کنار هم گذاشتن آنها، دست به تدوین کتابی فتوایی بزند. این امر، تشخیص مضامین روايات را از نظرات اجتهادی عمار مشکل کرده است. تتبع در روايات عمار، آشنایی با احکام اختصاصی فطحیه و همچنین فتاوی مشهور فقیهان در دوران عمار و کمی پس از آن، می تواند تا حد زیادی راهگشای تشخیص متون و مضامین روايات از فتاوی عمار باشد.

واژگان کلیدی: عمار ساباطی، شذوذ، فطحیه، نقل به مضمون، عجمیت الفاظ.

مقدمه

عمار بن موسی الساباطی از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام است.^۱ وی ۲۵۴ روایت در تراث حدیثی شیعه از خود به جای گذاشته است^۲ که مشتمل بر حدود ۴۰۰ فرع فقهی است.^۳ نجاشی در رجال و شیخ طوسی در تهذیب و استبصار وی را توثیق کرده اند^۴، اما شیخ به جهت فطحی بودن عمار، تصریح کرده که اصحاب به منفرات او عمل نمی کنند.^۵ البته اینکه تا پایان عمر به مذهب فطحیه باقی ماند یا بازگشت کرد، اختلافی است. چنان که ظاهر عبارت نجاشی که تنها شهادت به وثاقت در روایت داده است^۶ هم توقف در مذهب اوست.^۷ با آنکه شیخ طوسی، فطحی بودن عمار را علت عمل نکردن اصحاب به منفرات وی می داند، ولی در سخنان بسیاری از بزرگان علت آن، شذوذ و وجود تعقید و فهم ناقص وی از روايات دانسته شده است.^۸ برای مثال، فیض کاشانی و صاحب حدائق و صاحب جواهر

۱. نجاشی، رجال، ص ۲۹۰؛ طوسی، رجال، صص ۲۵۱ و ۳۴۰؛ همو، فهرست، ص ۳۳۵.
۲. وظیفه دوست، «شخصیت فردی و رجالی عمار بن موسی ساباطی وثاقت و مذهب او»، نشریه حدیث حوزه، سال هشتم، شماره ۲، ص ۱۲۰.
۳. بارگاهی، «شیوه مواجهه فقهای متقدم با مفاد احادیث عمار ساباطی در کتاب طهارت»، فصلنامه علمی علوم حدیث، سال بیست و هفتم، شماره دوم، بهار ۱۴۰۱، ص ۵۱.
۴. نجاشی، رجال، ص ۲۹۰؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۱۰۱؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۹۳.
۵. طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۳۷۲.
۶. نجاشی، رجال، ص ۲۹۰.
۷. شبیری، دروس رجال، جلسه ۴۷.
۸. مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۰۴؛ مجلسی دوم، بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۷۳؛ خوبی،

در موارد پرشماری، به غریب بودن روایات عمار ساباطی اشاره می‌کنند.^۱ محقق شوشتری هم در قاموس الرجال ذیل عنوان عمار ساباطی، پس از اینکه ۸۴ روایت عمار را از روایاتی شمرده که اصحاب به آنها عمل نکرده‌اند، تصریح می‌کند که اکثر الفاظ روایات وی پیچیده است و نظم درستی ندارد.^۲

منشأ غرابت روایات عمار را می‌توان در فتوایی بودن کتاب وی جستجو کرد؛ زیرا وی از فقیهان برجسته اصحاب، و فقیهان بزرگ فطحیه بوده، که کتاب خود را برای عمل فطحیه نوشته است؛ از این رو روایات را نقل به معنا کرده و فهم و اجتهاد خود را در آنها دخیل کرده است. از ۲۵۴ روایتی که از عمار نقل شده، ۱۸۶ روایت از کتاب وی است.^۳ یعنی بیش از دو سوم روایات وی همراه با اجتهاد و نقل به معناست^۴ که گرچه فهم عمار در برخی از آنها درست است، ولی در برخی از موارد دیگر خالی از خطا نیست و همین امر منشأ شذوذ آنها شده است.

آیت الله سید احمد مددی بر این باور است که می‌توان با تنقیح منظومه فکری عمار ساباطی، تا حدی بین اجتهادات وی و متون روایات تفکیک کرد و روایات عمار را از شذوذ و غرابت خارج نمود. بدین صورت که عمار، با توجه به کنار هم گذاشتن روایات و فتوای اصحاب، فروع فقهی را استنباط می‌کرده و بدون اینکه متن روایت را از اجتهاد خود تفکیک کند، بیان می‌کرده است؛ لذا با آگاهی کامل از فتاوی اصحاب در دوره وی و پیش از آن، و همین‌طور روایات مسئله در این برهه، می‌توان مناشیء اجتهاد عمار را کشف، و اجتهاد وی را از متن روایات تفکیک کرد.^۵ در این نوشتار به تبیین منظومه فکری عمار در ضمن چند روایت شاذ وی پرداخته شده و تفکیک یاد شده در آنها انجام شده است. بدنه مقاله برگرفته از

-
۱. موسوعة، ج ۱۸، ص ۳۹۰؛ علیاری تبریزی، بهجة الآمال، ج ۵، ص ۵۶۶.
 ۲. برای نمونه: فیض کاشانی، الوافی، ج ۶، ص ۲۳۷؛ همان، ج ۱۱، ص ۳۳۴؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲، صص ۳۳ و ۳۸۴؛ همان، ج ۳، ص ۳۲۹؛ همان، ج ۵، صص ۱۵۸ و ۴۴۶؛ همان، ج ۶، صص ۳۲۶، ۳۶۲ و ۳۶۳؛ نحفی، جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۳۶؛ همان، ج ۶، ص ۳۵؛ همان، ج ۹، ص ۲۶۴.
 ۳. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، صص ۱۹-۲۹.
 ۴. وظیفه دوست، «شخصیت فردی و رجالی عمار بن موسی ساباطی وثاقت و مذهب او»، نشریه حدیث حوزه، سال هشتم، شماره ۲، ص ۱۳۱.
 ۵. مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۰۴؛ بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۱۷۰.
 ۶. مددی، سلسله مباحث نقد متن حدیث، جلسه ۴ شهریور ۱۴۰۱ تا ۱۳ شهریور.

درس‌های جلسه ۴ تا ۱۳ شهریور ۱۴۰۱ ش. آیت الله مددی است که مقرر علاوه بر تبیین سخنان استاد، اضافات خود را در پاورقی آورده تا نظریه استاد از اضافات مصون بماند.

پیشینه

در باره شخصیت عمار ساباطی از جهت وثاقت و مذهب، نوشته‌جات پرشماری به صورت مستقل^۱ و غیر مستقل^۲ به رشته تحریر در آمده است؛ همچنین درباره فقه الحدیث روایات و ترتیب کتاب وی مکتوبات معدودی نگارش شده است.^۳ اما در خصوص منظومه فکری عمار، که مبتنی بر مکتب فقهی و حدیثی وی و تضارب آن با مکاتب دیگران است، تحقیقی کامل و مستقل و حتی غیرمستقل انجام نشده است. تنها نوشته‌ای که تا حد بسیار کمی به محتوای این مقاله نزدیک است، مقاله آقای مصطفی بارگاهی با عنوان «شیوه مواجهه فقهای متقدم با مفاد احادیث عمار ساباطی در کتاب طهارت» است که به عوامل تردید فقیهان در عمل به روایات عمار و شکل تعامل آنان با روایات وی در کتاب طهارت پرداخته است؛ و در موارد پرشماری نوع فقیهان در برخورد با روایات وی، آنها را به اتهام شذوذ و غریب بودن، در مقام عمل، طرح و یا حمل بر تقیه کرده‌اند و یا مشمول قاعده تسامح در ادله سنن دانسته و بر استحباب و کراهت حمل کرده‌اند. وجه تمایز این نوشتار، تبیین جهات تأثیرگذار در اجتهاد عمار و تلخیص روایات وی از این امور است که در ضمن چند روایت بررسی می‌شود.

مفهوم‌شناسی

«منظومه» از ماده «نظم»، و در لغت به معنی مجموعه‌ای از اجزای مرتبط با هم است. از این رو به مجموعه‌ای از ستارگان که به واسطه نیروی جاذبه به دور یکدیگر می‌چرخند و به مجموعه‌ای از اشعار که به یک موضوع خاص می‌پردازند، منظومه گفته می‌شود.^۴ همان‌طور که در منظومه شمسی، خورشید محور است و سیارات به طور منظم به دور آن می‌چرخند و

۱. وظیفه دوست، «شخصیت فردی و رجالی عمار بن موسی ساباطی وثاقت و مذهب او»، نشریه حدیث حوزه، سال هشتم، شماره ۲، ص ۱۳۱.
۲. بحر العلوم، بالفوائد الرجالية، ج ۳، صص ۱۶۴-۱۷۰؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، صص ۱۵-۲۹.
۳. بارگاهی، بازسازی کتاب عمار ساباطی.
۴. دهخدا، لغت نامه دهخدا، ج ۱۳، ص ۱۹۹۴۹.

یا در تسبیح، نخ تسبیح محور است و دانه‌های تسبیح پشت سر هم قطار شده‌اند. مراد از منظومه فکری، افکار منظم و منسجمی است که حول یک محور می‌چرخند، و آن محور قهراً دغدغه اصلی محسوب می‌شود که در مورد عمار سابطی به دلیل اینکه از فقیهان برجسته محسوب می‌شده است، محور اصلی مبانی وی، استنباط احکام و ارائه کتابی در راستای عمل فطحیه بوده است.^۱

«شذوذ» مصدر و در لغت از ماده «شذَّ» است. «شذَّ الرجل من أصحابه»، یعنی از اصحابش جدا افتاده است.^۲ شذوذ داشتن به معنای نادر بودن است.^۳ شاذ در اصطلاح حدیث بر سه معنا اطلاق شده است:

۱. حدیثی که تنها یک ثقه آن را نقل کرده است و هیچ اصلی مطابق آن نیست.^۴
۲. حدیثی که ثقه‌ای آن را نقل کرده و مشهور، مخالف آن هستند.^۵
۳. حدیثی که اصحاب حدیث به جهت مخالفتش با اقوال مشهور و اخبار متواتر، آن را طرح کرده باشند.^۶

دو معنای نخست از اهل سنت، و معنای سوم از امامیان است. عامه عدم شذوذ در نقل را معیار در حجیت خبر می‌دانند؛ یعنی علاوه بر صحیح بودن، نباید شاذ باشد تا عنوان حجیت بر آن صدق شود. ولی در امامیه خبر شاذ می‌تواند صحیح باشد، منتهی به جهت مخالفتش با خبر مشهور، بین آن و خبر مشهور تعارض می‌شود و باید قواعد باب تعارض درباره آن جاری شود.^۷

واژه «عُجْمَة» گاهی در مقابل روشن‌گویی آمده است^۸، و گاهی به معنای نداشتن

۱. مددی، سلسله مباحث نقد متن حدیث، جلسه ۴ شهریور، ۱۴۰۱.

۲. فراهیدی، العین، ج ۶، ص ۲۱۵.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۹۴.

۴. نیشابوری، معرفة علوم الحدیث، ص ۱۴۸.

۵. همان.

۶. جمعی از محققین، المقالات و الرسائل، ج ۲۶، ص ۴۷.

۷. مرعی، منتهی المقال، ص ۳۷.

۸. راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۵۴۹.

فصاحت در زبان عربی است.^۱ و مراد از آن در این نوشتار، معنای دوم است؛ یعنی کسی که نمی‌تواند عربی را فصیح صحبت کند؛ خواه از این جهت که لکنتی در زبان دارد و خواه از این جهت که عرب زبان نیست و نمی‌تواند مقصود خود را با عربی فصیح تفهیم کند. اصطلاح «نقل به معنا» در مقابل «نقل به لفظ» است. در «نقل به لفظ»، راوی عین الفاظ را نقل می‌کند؛ مانند نقل قرآن و ادعیه که غالباً این‌گونه است. ولی در «نقل به معنا»، راوی برداشت خود از سخن معصوم را با الفاظ خودش بیان می‌کند. «نقل به معنا» از سوی ائمه مورد امضا قرار گرفته^۲ و از این‌رو در بین راویان وجود داشته است؛ مخصوصاً راویانی که در صدد نوشتن کتاب فتوایی بودند. آنان برای رفع ابهام از برخی روایات، تصرفاتی از قبیل زیاد و کم کردن عبارت را انجام می‌دادند.^۳ البته مشاهده می‌شود که برخی راویان در مقام افتا، پا را فراتر از این می‌گذاشتند و اجتهاد خود را در نقل روایت داخل می‌کردند؛ چنان‌که در برخی روایات عمار شاهدیم.^۴

ارزیابی دخالت عجمیت عمار در پیچیده بودن روایات وی

عمار از اهالی ساباط مدائن و عجم بوده است؛ از این‌رو برخی^۵ گفته‌اند که او نمی‌توانسته احادیث را با همان ویژگی‌هایی که از حضرات معصومین می‌شنید ثبت و ضبط کند. برای اثبات عجمیت روایات عمار به صحیحۀ محمد بن مسلم استناد شده است.^۶

۱. مطرزی، المغرب فی ترتیب المغرب، ج ۲، ص ۴۵.
۲. شبیری زنجانی، نکاح (تقریرات)، احکام دخول در زوجه، جلسه ۱۳۱، ص ۱۴۱؛ همان، جلسه ۱۳۳، ص ۱۵۹.
۳. همان، ازدواج در عده، جلسه ۲۰۷، ص ۸۳۷؛ همان، جواز نظر به ذمیه، جلسه ۳۲، ص ۲۳۸.
۴. مددی، سلسله مباحث نقد متن حدیث، ۴ شهریور ۱۴۰۱.
۵. آیت الله بروجردی، به نقل از علی پناه اشتیاردی (جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت (ع) فارسی)، ش ۶-۵، ص ۱۳۶).
۶. کسی یافت نشد به این روایت بر عجمه بودن عمار استدلال کرده باشد، آری؛ آیت الله شبیری زنجانی به روایت دیگری با فراز «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَزْصَعَتْ غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنٍ فَحَلَّ وَاحِدٍ وَأَزْصَعَتْهَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحَلَّ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يَحْرُمَ نِكَاحُهُمَا» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۷۴) بر عجمه بودن عمار استدلال کرده است؛ به این بیان که وقتی گفته شد: «غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً»، در ادامه باید می‌گفت «نکاح أحدهما»، نه «نکاحُهُمَا». چون عمار فارس بوده، هنگام نقل معنا، در ذهنش «نکاح آن دو» را ترجمه و به عربی برگردانده است. (جلسه عصرگاهی به تاریخ ۱۳۸۵/۰۳/۱۷ ش).

عن محمد بن مسلم قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ عَمَّارَ السَّابَّاطِيَّ - رَوَى عَنْكَ رِوَايَةً قَالَ: «وَمَا هِيَ؟» قُلْتُ رَوَى أَنَّ السُّنَّةَ فَرِيضَةٌ فَقَالَ: «أَيْنَ يَذْهَبُ أَيْنَ يَذْهَبُ لَيْسَ هَكَذَا حَدَّثْتُهُ إِنَّمَا قُلْتُ لَهُ مَنْ صَلَّى فَأَقْبَلَ عَلَى صَلَاتِهِ لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ فِيهَا أَوْ لَمْ يَسْهُ فِيهَا أَقْبَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهَا فَرُبَّمَا رُفِعَ نَصْفُهَا أَوْ رُبْعُهَا أَوْ ثُلُثُهَا أَوْ خُمُسُهَا وَإِنَّمَا أَمَرْنَا بِالسُّنَّةِ لِيَكْمَلَ بِهَا مَا ذَهَبَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ.»^۱

اما اثبات عجمیت عمار از این روایت درست نیست؛ زیرا روایت مذکور با اینکه صحیح

اعلایی است، ولی روایت منقول از خود عمار، چنین است:

«عَنْ مَرْوَانَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيَّ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَنَى - فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مَا تَقُولُ فِي النَّوَافِلِ قَالَ فَرِيضَةٌ قَالَ فَفَزِعْنَا وَفَرَعَ الرَّجُلُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام - إِنَّمَا أَعْنِي صَلَاةَ اللَّيْلِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم - إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ.»^۲

این نقل، شاهد این است که نقل عبارت «إِنَّ السُّنَّةَ فَرِيضَةٌ» از عمار اشتباه، و عبارت «إِنَّ النَّافِلَةَ فَرِيضَةٌ» صحیح است.

مراد از «أَيْنَ يَذْهَبُ» در روایت این است که عمار، سخن امام را به صورت درست متوجه نشده است؛ نه اینکه متوجه شده و نتوانسته درست بیان کند. اما این ابهام را که چگونه عمار از «لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ فِيهَا أَوْ لَمْ يَسْهُ فِيهَا» به این نتیجه رسیده است که نوافل، فریضه هستند، با موثقۀ ذیل می توان پاسخ داد:

و عنه عن أحمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة عن

پیشترها

بررسی شود و عجمیت الفاظ روایات عمار ساباطی

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۷۰: به ابو عبد الله صادق عليه السلام گفتم: عمار ساباطی روایت شگفتی از شما نقل می کند. ابو عبد الله گفت: چه روایتی؟ من گفتم: روایت می کند که سنت در حکم فریضه است. ابو عبد الله گفت: عمار به کجا می رود؟ عمار به کجا می رود؟ من چنین نگفتم. من گفتم: هر کس روی دل را متوجه نماز کند تا آن حد که فکرش به جای دیگر نرود، مادام که توجه او باقی است، خداوند نظر لطف خود را به سوی او متوجه خواهد کرد. لذا چه بسا نصف نماز، یک چهارم نماز، یک سوم نماز و یا یک پنجم نماز، باحال توجه خوانده می شود، و فقط همان بخش به درگاه خدا بالا می رود. از این رو ما به نماز نافلة مأمور شدیم تا نقص نماز فریضه جبران شود.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۸: عمار می گوید: در منا کنار امام صادق عليه السلام نشسته بودیم. کسی به امام عرض کرد: نظر شما نسبت به نوافل چیست؟ حضرت پاسخ دادند: فریضه است. عمار می گوید: ما و آن مرد جا خوردیم؛ امام فرمودند: منظور من نماز شب بر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم است که با توجه به آیه «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ» واجب شده بود.

أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث «قَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ الْعَبْدَ يُزْفَعُ لَهُ ثُلُثُ صَلَاتِهِ وَ نَصْفُهَا وَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا وَ أَقْلٌ وَ أَكْثَرُ عَلَى قَدْرِ سَهْوِهِ فِيهَا لَكِنَّهُ يَمُّ لَهُ مِنَ النَّوَافِلِ قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَصِيرٍ مَا أَرَى النَّوَافِلَ يَنْبَغِي أَنْ تُتْرَكَ عَلَى حَالٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَجَلٌ لَا»^۱

با توجه به این روایت مراد از نافله، مطلق نافله نیست^۲؛ بلکه نافله مقرون با سهو است. یعنی وقتی سهو صورت می‌گیرد؛ مثلاً شک بین سه و چهار رخ دهد، بنا را بر چهار گذاشته و پس از اتمام نماز، باید دو رکعت نماز احتیاط نشسته خوانده شود که به فرموده حضرت نماز نافله است و آن نماز فریضه را در صورت نقصان، کامل می‌کند. وقتی عمار این سخن را از امام در نظر می‌گیرد، بدین نتیجه می‌رسد که آن نماز احتیاط، نه نافله، بلکه فریضه است. ولی امام در پاسخ می‌فرماید: خیر؛ نافله‌ای است که نقصان در نماز فریضه را برطرف می‌کند، نه اینکه آن نماز احتیاط، فریضه باشد؛ یعنی هرچند آن نماز احتیاط نافله واجب است ولی فریضه نیست. البته ممکن است مراد از «أجل لا» برای مطلق نافله باشد؛ یعنی عمار چنین متوجه شده است که نماز احتیاط، فریضه است، و به این نتیجه رسیده که بقیه نوافل نیز مانند نماز احتیاط، فریضه‌اند؛ چراکه می‌توانند نقصان‌های موجود در نمازهای واجب را رفع کنند.

با توجه به این مباحث، الفاظ ایشان دارای عجمه نیست، ولی از آنجا که این که عبارات در اکثر موارد، متن فقهی است، دخالت اجتهاد باعث تغییر در الفاظ، نظم و سیاق روایت و به تبع، موجب نوعی ابهام می‌شود که فهم مراد ایشان را مقداری مشکل می‌کند. چنان‌که ایشان در روایتی که می‌گوید اگر کسی نمازش را به جهت فراموشی، ناقص بگذارد، هر زمان که به خاطر آورد، می‌تواند نمازش را ادامه دهد، در ادامه لفظ «وَلَوْ بَلَغَ الصَّيْنَ» را هم اضافه کرده است^۳ که ظاهراً حاکی از این است که از روایت چنین اطلاقی را فهمیده و به آن

۱. همان، ص ۷۱؛ ابو بصیر در حدیثی از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند: ای ابا محمد! همانا برای بنده یک‌سوم از نمازش یا نصف آن یا سه‌چهارم آن و کمتر و بیشتر، به تناسب غفلتش، مورد قبول واقع می‌گردد ولی به‌وسیله نافله نماز او کامل می‌شود. راوی می‌گوید: ابو بصیر به حضرت عرض کرد: به نظر من ترک نمازهای نافله در هیچ حال سزاوار نیست؛ فرمود: آری، ترک نوافل سزاوار نیست.

۲. اگر مراد مطلق نوافل، حتی یومیه باشد پس امام، نوافل را هم واجب دانسته است و نباید در صحیحه محمد بن مسلم به فهم عمار اشکال می‌کرد.

۳. صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۴۷: «وَرَوَى عَنْهُ عَمَّارٌ أَنَّ مَنْ سَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ أَوْ العَصْرِ أَوْ المَغْرِبِ أَوْ العِشَاءِ الآخِرَةِ ثُمَّ ذَكَرَ فَلْيَتَيْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَ لَوْ بَلَغَ الصَّيْنَ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ.»

تصریح کرده است. روشن است که این مورد ناشی از فهم و اجتهاد نادرست اوست؛ نه تعدد در کذب یا ناتوانی وی در اظهار معنایی که برداشت کرده است؛ چه اینکه عمار از فقیهان بزرگ به شمار می‌رود و شکی در وثاقت وی نیست.

ارزیابی شذوذ روایات عمار سبابی و تطبیق آن بر برخی روایات عمار

شیخ طوسی در کتاب استبصار به ضعف و فساد مذهب عمار سبابی اشاره کرده و با اشاره به روایات منفرد ایشان می‌گوید: «هُوَ عَمَّاؤُ السَّابِاطِيُّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ مَا يَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ وَ قَدْ اجْتَمَعَتِ الطَّائِفَةُ عَلَى تَرْكِ الْعَمَلِ بِهَذَا الْخَبَرِ.»^۱ مراد از «مَا يَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ» شذوذ نقلی است؛ ولی چنان‌که از تعقیب «لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ مَا يَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ» به «وَ هُوَ ضَعِيفٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ» استفاده می‌شود، وجه شذوذ روایات، فطحی بودن اوست؛ چه اینکه فطحی‌ها دارای فقه بوده‌اند و احتمال دخالت فقه آنان در برداشت‌های عمار از روایات و به تبع، تأثیر آن در نقل به معنای روایت بوده است. شاهد دیگر بر اینکه کتاب عمار جنبه فتوایی داشته نه روایی، این است که از ائمه درباره کتب بنی فضال پرسش شده، ولی درباره کتاب عمار پرسش نشده است.^۲

بنابراین عمار، چنان‌که بزرگان دیگری هم تصریح کرده‌اند^۳ گاهی فهم خود را به روایت می‌افزوده است. از این رو، اگر بتوان عبارت‌های خود عمار را فهمید، متن خالص معصوم نیز به دست می‌آید و مشکل شذوذ روایات وی حل می‌شود.

با توجه به کاربردی بودن بحث، برای بیان تحلیل مورد نظر نیاز به تطبیقاتی بر روایات ایشان است تا ثابت شود ایشان اجتهادات خودش را نیز دخیل در متن روایت می‌کرده است.

۱. روایت نجاست حدید

و أما ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن

۱. طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۳۷۲.

۲. حر عاملی، الفصول المهمة، ج ۱، ص ۵۹۳.

۳. مجلسی اول، روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۲۰۴؛ بروجردی، الفوائد الرجالية (للسيد بحر العلوم)، ج ۳، ص ۱۷۰.

عمرو بن سعید المدائنی عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام:
«فِي الرَّجُلِ إِذَا قَصَّ أَظْفَارَهُ بِالْحَدِيدِ أَوْ جَزَّ مِنْ شَعْرِهِ أَوْ حَلَقَ قَفَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَمْسَحَهُ
بِالْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ سُئِلَ فَإِنْ صَلَّى وَ لَمْ يَمْسَحْ مِنْ ذَلِكَ بِالْمَاءِ قَالَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ لِأَنَّ
الْحَدِيدَ نَجَسٌ وَقَالَ لِأَنَّ الْحَدِيدَ لِيَأْسُ أَهْلِ النَّارِ وَ الذَّهَبَ لِيَأْسُ أَهْلِ الْجَنَّةِ.»^۱

شیخ طوسی این روایت را از نوادر الحکمه، و خود صاحب نوادر آن را از کتاب عمار ساباطی نقل می‌کنند. باور به نجاست آهن، به تصریح خود شیخ و محقق شوشتری، از باورهای نادر است؛ به طوری که شیخ در نقل این روایت منفرد است و به مضمون آن فتوا نداده؛ بلکه آن را حمل بر استحباب کرده است.^۲

از آنجا که کتاب عمار در دسترس نیست و شکل و ترکیب آن را نمی‌دانیم، روشن نیست همه فراهای روایت، سخن امام باشد؛ بلکه به نظر می‌رسد عبارت «سُئِلَ فَإِنْ صَلَّى وَ لَمْ يَمْسَحْ مِنْ ذَلِكَ بِالْمَاءِ...» تا پایان از معصوم نیست؛ یعنی پرسش از امام صادق عليه السلام نیست؛ بلکه از خود عمار است و وی اجتهاد خودش را به عنوان پاسخ بیان کرده است. طبق این بیان، فقط فراز نخست، متن روایت است و هیچ شذوذی ندارد؛ زیرا تعبیر «يَمْسَحُهُ بِالْمَاءِ»، نه کنایه از نجاست شرعی، بلکه کنایه از آلودگی است؛ چه اینکه در آن زمان آهن‌ها به جهت زنگ‌خوردگی آلوده بودند و عرف، آن را نوعی پلیدی و نجاست به حساب می‌آورد و شرع هم در بیان این نوع نجاست است نه نجاست شرعی؛ و به همین جهت است که عبارت «يَمْسَحُهُ بِالْمَاءِ» در مقابل «يَغْسَلُهُ بِالْمَاءِ» که برای نجس شرعی است را به کار برده است؛ یعنی یک آبی به آن بزند، کفایت می‌کند و مانند نجس شرعی نیست تا شارع اجتناب از آن لازم بداند. شاهدهایی بر این مدعا که عبارت «سُئِلَ فَإِنْ صَلَّى...» از عمار است، می‌توان اقامه کرد: شاهد نخست: در نوادر الحکمه حدیثی دیگر با مضمون کوتاه کردن مو با آهن از عمار

۱. طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۹۶: عمار ساباطی از امام صادق عليه السلام نسبت به کسی که ناخن‌هایش را با ابزار آهنی، کوتاه می‌کند یا موهایش را با آن بزند یا پشت گردنش را با آن بتراشد، نقل می‌کند: آن شخص پیش از اینکه نماز بخواند، باید دستش را با آب مسح کند. کسی پرسید: اگر نماز خواند، پیش از اینکه دستش را با آب مسح کند؟ فرمود: باید نمازش را اعاده کند؛ زیرا ابزار آهنی نجس است. سپس فرمود: ابزار آهنی لباس اهل جهنم است و طلا لباس اهل بهشت.
۲. همان؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۲۷.

نقل شده، که ظاهراً در باب طهارت بوده است و روایت مورد بحث در باب صلوات، و شیخ هر دو روایت را پشت سر هم آورده است. ابتدا این روایت را نقل کرده، و سپس روایت مورد بحث را.^۱ صدوق این دو حدیث را بیان نکرده است. کلینی هم تنها حدیث نخست را آورده^۲، ولی حدیث مورد بحث را نیاورده است؛ زیرا در مکتب قم به تلقی اصحاب از روایت بسیار اهمیت می‌دادند؛ یعنی اگر حدیثی به لحاظ سندی ضعیف بود، ولی اصحاب آن را قبول کرده بودند، آن حدیث را می‌پذیرفتند.

صدوق چون به تلقی ابن الولید اهمیت فراوانی می‌داده، از آن رو که ابن ولید این دو روایت را نقل نکرده، ایشان نیز این دو روایت را نقل نکرده است. کلینی هم حدیث نخست را به جهت نقل استادش محمد بن یحیی نقل کرده است. محمد بن احمد صاحب نوادر الحکمه هم گرچه از مشایخ است، ولی چون از مشایخی نبوده که از او اخذ روایت می‌شده، روایت او را نقل کرده‌اند؛ چراکه ابن ولید حدود ۲۳ نفر از راویان این کتاب را که برخی از آنها از مشایخ محمد بن احمد هستند، استثنا کرده است؛ مثلاً حدیثی را که سندش با یک راوی خاص آغاز شود، نمی‌پذیرد؛ این بحث بنا بر مبنای فهرستی، در نزد متقدمان جریان داشت؛ ولی شیخ طوسی مبنای این فهرستی به رجالی تغییر داد.^۳ وی به تلقی مشایخ از احادیث توجه نکرد؛ بلکه حدیثی که سند آن صحیح باشد را پذیرفت. یعنی ایشان چون محمد بن احمد، صاحب نوادر الحکمه را ثقه می‌دانسته، روایات او را می‌پذیرد. این کار بر اساس مبنای رجالی درست است، ولی به لحاظ مبنای فهرستی، هر حدیثی که محمد بن احمد نقل می‌کند را نباید قبول کرد؛

۱. طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۹۶: فأما ما رواه محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار السبابی عن أبي عبد الله عليه السلام «قَالَ: الرَّجُلُ يُقْرِضُ مِنْ شَعْرِهِ بِأَسْتَانِهِ يَمْسَحُهُ بِالْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ قَالَ لَا بَأْسَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَدِيدِ.»

۲. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۸.

۳. تقریباً ۸۰ درصد تعارض روایات شیعه مربوط به شیخ طوسی است. در تنقیح اول در قرن ۴ق.، کلینی و صدوق به صورت عام من وجه احادیثی را که حتی صحیح السند نیز بودند، حذف کرد. شیخ طوسی سپس همان روایات محذوف را ذکر و سعی در توجیه آنها کرد و دلیل این کار ایشان آن است که در آن زمان اهل سنت نیز این کار را انجام می‌دادند. این یک رویه در آن زمان بود که شیخ نیز بر اساس آن عمل کرده است؛ مثل کتاب «مختلف الحدیث» ابن قطیبه، کتاب «رسالة إیضاح» قاضی نعمان که تلاش در جمع و توجیه روایات دارند؛ حال اینکه این کار درست است یا نه؟ این روایت صحیح است یا نه؟ بحث دیگری است که در جای خودش باید بحث شود.

زیرا اشکال ابن ولید در مقام وجود دارد و باید هرکدام از روایات ایشان را به صورت جداگانه بررسی و تلقی اصحاب را نسبت به آن روایت جستجو کرد.

به نظر می‌رسد فارغ از بحث سند، با در نظر گرفتن متن حدیث، اصحاب امامی، در حذف حدیث دوم از منابع اصلی، درست عمل نموده‌اند؛ چراکه حدیث دوم تا عبارت «سُئِلَ فَإِنْ صَلَّى وَ لَمْ يَمْسَحْ مِنْ ذَلِكَ بِالْمَاءِ...» همان مضمون روایت نخست است که راوی آن را نقل کرده است و از این عبارت به بعد دیگر روایت نیست و اجتهاد عمار است.

شاهد دوم: عبارت «قَالَ لِأَنَّ الْحَدِيدَ لِيَأْسُ أَهْلِ النَّارِ وَ الذَّهَبَ لِيَأْسُ أَهْلِ الْجَنَّةِ» با عبارات پیشین ناسازگار است؛ زیرا گرچه «لِأَنَّ الْحَدِيدَ لِيَأْسُ أَهْلِ النَّارِ» با بطلان نماز به جهت مانعیت نجاست عرفی آهن تناسب دارد، ولی به قرینه «وَ الذَّهَبَ لِيَأْسُ أَهْلِ الْجَنَّةِ» نمی‌توان به آن ملتزم شد؛ چراکه شکی نیست که با اینکه لباس اهل بهشت از طلاست، برای نماز مانع است. از این رو عبارت «قَالَ لِأَنَّ الْحَدِيدَ لِيَأْسُ أَهْلِ النَّارِ وَ الذَّهَبَ لِيَأْسُ أَهْلِ الْجَنَّةِ» که به عنوان تعلیل آمده، مربوط به حکم تکلیفی است، نه وضعی؛ یعنی لباس اهل جهنم بودن با حرمت تکلیفی سازگار است، نه با نجاست؛ لذا محتمل است که این عبارت نظر خود عمار باشد که در این صورت، نشان‌دهنده آن است که ایشان نه تنها قائل به امتناع اجتماع امر و نهی در ترکیب اتحادی است، بلکه در اشد انواع ترکیب انضمامی هم قائل است؛ چراکه معمول دانشمندان در بحث اجتماع نماز با نگاه به نامحرم، قائل به امتناع نیستند، ولی عمار در اینجا از لباس اهل نار بودن حدید، حرمت را استفاده کرده و حرمت آن را به نماز سرایت داده و بطلان نماز را نتیجه می‌گیرد.

حکایت
پوششها

سال ششم، شماره ۳، سال ۱۴۰۳

۲. روایت غسل مس میت

محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: «يَغْتَسِلُ الَّذِي غَسَلَ الْمَيِّتَ وَ كُلُّ مَنْ مَسَّ مَيِّتًا فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ.»^۱

۱. طوسی، التهذيب، ج ۱، ص ۴۳۰: عمار ساباطی از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند: کسی که میت را غسل داده است، باید غسل کند و هرکسی که میت را مس کرده باشد، باید غسل کند هر چند میت قبلاً غسل داده شده باشد.

صاحب جواهر در بحث وجوب غسل مس میت بر این باور است که پس از تغسیل میت، غسل مس نه وجوب، بلکه استحباب هم ندارد؛ زیرا هیچ‌یک از فقیهان جز شیخ طوسی چنین باوری ندارند. شیخ در استبصار و تهذیب، موثقهٔ عمار را بر استحباب حمل کرده است. گرچه حمل بر استحباب از باب جمع بین ادله و تسامح در ادلهٔ سنن بی‌اشکال است؛ ولی این جمع، دور از ظاهر روایت است. علاوه بر اینکه روایات منفرد عمار مشهور به نقل امور شاذ هستند.^۱

به نظر در این روایت تقطیع رخ داده است و این تقطیع به احتمال زیاد از جانب صاحب نوادر بوده است نه شیخ طوسی؛ زیرا در باب غسل میت از کتاب نوادر الحکمه متنی طولانی نقل شده^۲ که روایت مذکور فرازی از آن است. به نظر این متن، روایت نیست؛ بلکه متنی فقهی است که عمار با نقل مضمون روایات و دخل و تصرفات در آنها بر اساس اجتهاد خود بیان کرده است. از این رو به نظر می‌رسد حکم وجوب غسل مس پس از غسل میت مربوط به فقه فطحی است که عمار با توجه به نقل مضمون این روایت، فتوایش را نیز بیان کرده است.

از جمله شواهدی که می‌توان بر این مطلب اقامه کرد:

اولاً: صدوق از این حدیث طولانی، فرازی را در قسمت نوادر ابواب طهارت کتاب «من لا یحضره الفقیه» به این صورت نقل کرده است:

و روی عمار الساباطی عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال: «إِنْ غَسَلْتَ رَأْسَ الْمَيِّتِ وَ لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِيِّ فَلَا بَأْسَ؛ وَ ذَكَرَ هَذَا فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ يَصِفُ فِيهِ غُضْلَ الْمَيِّتِ.»^۳

ایشان از طرفی روایت بودن این متن را قبول داشته، چنان‌که از تعبیر «روی» استفاد می‌شود و از طرفی صدوق، روایت را در ابواب اصلی غسل میت نیاورده، بلکه در قسمت نوادر آورده است. از این نکته به دست می‌آید که شاید دانشمندان قم، این متن را به عنوان روایت قبول نداشته‌اند. چنان‌که گذشت، مبنای صدوق فهرستی است و چون به تلقی ابن الولید اهمیت فراوانی می‌داده، مواردی که ایشان نقل نکرده است را نیاورده است.

۱. نجفی، جواهر الکلام (ط. الحدیثه)، ج ۵، صص ۳۳۶ و ۳۳۷.

۲. طوسی، التهذیب، ج ۱، ص ۳۰۶.

۳. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۲.

ثانیاً: در صحیحہ حریز آمده است:

«حَرِيزُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ قُلْتُ فَإِنْ مَسَّهُ مَا دَامَ حَارًّا قَالَ
فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ وَإِذَا بَرَدَ ثُمَّ مَسَّهُ فَلْيَغْتَسِلْ قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ إِنَّمَا
يَمَسُّ الثِّيَابَ.»^۱

این صحیحہ مشعر به این است که اگر مس لباس‌ها نبود، بلکه مس بدن میت بود، باید غسل کند؛ هر چند میت را قبلاً غسل داده باشند. روایات دیگری نیز وجود دارد که دارای اطلاق هستند و وجوب غسل مس میت را حتی در صورتی که میت را غسل داده باشند نیز در بر می‌گیرند.^۲ شاید عمار از کنار هم گذاشتن این روایات به این نتیجه رسیده که مس میت، حتی پس از غسل هم موجب وجوب غسل است.

البته یک روایت در زمان خود عمار وجود داشته که معارض این برداشت است:

عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: «يُغْسَلُ الَّذِي غَسَلَ الْمَيِّتَ وَإِنْ قَبِلَ إِنْسَانُ الْمَيِّتَ وَهُوَ حَارًّا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ وَ لِكِنْ إِذَا مَسَّهُ وَ قَبَلَهُ وَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقْبَلَهُ.»^۳

شاید برداشت عمار از این روایت، آن بوده که عبارت «لَا بَأْسَ أَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقْبَلَهُ» در روایت مُدْرَج^۴ است؛ از این رو فتوا به وجوب غسل میت در مورد فرض از جانب عمار، بی‌معنا نیست.

حاشیه
پوششها

سال ششم، شماره ۳، سال ۱۴۰۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۶۰: ابوعبدالله صادق عليه السلام گفت: کسی که مرده را غسل می‌دهد، باید خودش هم غسل کند. من گفتم: اگر کسی به بدن مرده دست بزند و بدن مرده هنوز گرم باشد، باید غسل کند؟ ابوعبدالله گفت: نه؛ اگر بدن مرده سرد شده باشد و به او دست بزند، باید غسل کند. من گفتم: کسی که مرده را داخل قبر می‌خواهد، باید غسل کند؟ ابوعبدالله گفت: نه؛ کسی که به کفن مرده دست می‌زند، چرا باید غسل کند؟!

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، صص ۲۸۹-۲۹۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۶۰: عبدالله بن سنان از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند: کسی که میت را غسل داده باشد، باید غسل کند؛ اگر کسی میت را ببوسد در حالی که بدن آن میت، گرم است نیازی به غسل نیست؛ ولی اگر میت را در حالی که بدنش سرد شده است، مس کرده یا ببوسد، باید غسل کند و اشکالی ندارد که انسان پس از آنکه میت را غسل دادند، آن را مس کرده و یا ببوسد.

۴. استرآبادی، لب اللباب فی علم الرجال، ص ۸۰: حدیث مدْرَج اقسام مختلفی دارد که در اینجا مراد وارد شدن سخن راوی به متن روایت است؛ به طوری که گمان شود سخن امام است.

ممکن است گفته شود که در مسئله، اجماع بر وجوب نبودن غسل وجود دارد و عمار نمی‌تواند آن را نادیده گرفته و حکم به وجوب غسل نماید. در پاسخ می‌توان گفت که پشتوانه این اجماع، روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام است^۱ که پس از زمان عمار است. لذا اجماعی در زمان عمار نبوده که نتواند آن را نادیده بگیرد.

۳. روایت سجده سهو

عنه عن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتنا السهو فقال إذا أردت أن تقعد فقم أو أردت أن تقوم فعدت أو أردت أن تقرأ فسبحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدتنا السهو وليس في شيء مما يمت به الصلاة سهو وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً قال ليس عليه سجدتنا السهو حتى يتكلم بشيء.^۲

صدر این روایت با ذیل آن متناقض است. برخی به خاطر همین تشویش متن، آن را قابل استدلال ندانسته‌اند^۳ و برخی دیگر، مانند صاحب حدائق، در توجیه این روایت کوشیده‌اند که به نظر موفق نبوده‌اند. به باور ایشان پرسش نخست در جایی است که در محل قعود، قیام کامل صورت گرفته باشد یا به عکس، که در این صورت امام حکم به وجوب سجده سهو کرده‌اند. ولی دومین پرسش درباره حکم صورتی است که در محل قعود، قیام کامل صورت نگرفته است. امام در پاسخ می‌فرماید: سجده سهو بر او واجب نیست؛ مگر اینکه تکلم کرده باشد. با این بیان صدر و ذیل روایت متناقض نخواهد بود.^۴ البته این معنا از روایت،

۱. طوسی، التهذیب، ج ۱، ص ۴۲۹.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۵۳: عمار می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره سهو پرسیدم، چه چیزهایی باعث وجوب سجده سهو می‌شود؟ حضرت فرمودند: زمانی که اراده کردی بنشینن ولی ایستادی، یا زمانی که اراده کردی بایستی ولی نشستی، یا اینکه اراده کردی سوره قرائت کنی ولی تسبیح گفتی، یا اینکه اراده کردی تسبیح بگویی ولی سوره قرائت کردی، در این صورت دو سجده سهو بر تو واجب می‌شود و در چیزی که نماز با آن تمام می‌شود، سجده سهو وجود ندارد. نسبت به کسی که اراده کرد بنشیند ولی ایستاد سپس پیش از اینکه کاری انجام دهد، آن را به یاد آورد، دو سجده سهو بر او واجب نیست؛ مگر اینکه تکلم کند.

۳. خوبی، موسوعة، ج ۱۸، ص ۳۵۹.

۴. بحرانی، الحدائق، ج ۹، ص ۳۲۳.

خلاف ظاهر است؛ چراکه اگر مراد از «قیام کامل»، ایستادن و ورود به رکوع رکعت بعد باشد، در مقابل وارد نشدن به رکعت بعد، در صدر روایت، قید کامل برای قیام در نظر گرفته نشده که موجب سجده سهو شود. در ذیل روایت نیز قید غیرکامل برای قیام در نظر گرفته نشده که موجب وجوب نشدن سجده سهو شود. و اگر هم مراد از «قیام کامل»، ایستادن کامل در مقابل نیم خیز شدن باشد، تعبیر ذیل روایت «إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْعُدَ فَقَامَ»، شبیه صدر است و معنای نیم خیز شدن را نمی‌رساند؛ مگر اینکه نسخه صاحب حدائق مغلوط بوده^۱ و در ذیل به جای «عَنِ الرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْعُدَ فَقَامَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَمَ شَيْئاً»، عبارت «إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْعُدَ فَقَامَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَمَ شَيْئاً» آمده باشد؛ چنانکه ظاهر این است. به نظر، اصحاب روی عبارت «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَمَ شَيْئاً أَوْ يُحْدِثَ شَيْئاً» دقت نکرده‌اند که مراد از آن چیست و آیا این عبارت از امام است یا فرعی است که عمار بیان نموده؟ برای دانستن پاسخ، نیاز به چند مقدمه است:

۱. تسلیم در نماز از اجزای غیر رکنی است.
۲. اخلال به رکن چه عمدی و چه خطایی، موجب بطلان است؛ اما اخلال به غیر رکن، عمداً موجب بطلان است.

۳. در بحث خروج از نماز که آیا حتماً باید با تسلیم باشد یا می‌توان به وسیله فعل منافی هم از نماز خارج شد؟ سه باور در مطرح است: الف) فقط با سلام باید خارج شد. ب) با فعل منافی هم جایز است.^۴ ج) اینکه خروج از نماز باید با تسلیم صورت گیرد، ولی طبیعت تسلیم در مقیاس احکام الهی به صورت سنت است نه فریضه. لذا اگر از روی نسیان، فعل منافی را انجام داد، خروج از نماز صورت می‌گیرد.^۵

با توجه به این مباحث به نظر می‌رسد، فرع «عَنِ الرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْعُدَ فَقَامَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَمَ شَيْئاً أَوْ يُحْدِثَ شَيْئاً قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ» سخن

۱. زیرا اولاً «يقوم شيئاً» معنا ندارد و ثانیاً در خود ذیل، «فقام» ذکر شده که ظاهرش قیام بالفعل است.
 ۲. ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۳۹۵.
 ۳. بحرانی، الحدائق، ج ۹، ص ۱۳۱؛ یزدی، العروة الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص ۵۹۳.
 ۴. این قول به حنفیان نسبت داده شده است (ر.ک: ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۳۹۵).
 ۵. یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۶۹۳.

عمار است نه امام. یعنی گویا از عمار پرسیده شده، حکم کسی که تشهد را خوانده و بدون اینکه سلام بدهد از جای خود بلند شود چیست؟ ایشان پاسخ داده‌اند: اگر کسی خواست بنشیند و سلام دهد ولی اگر ایستاد، در صورتی که عمل منافی انجام داده باشد، یعنی «يُقَدِّمَ شَيْئًا أَوْ يُحَدِّثَ شَيْئًا»، از نماز خارج شده است؛ زیرا عذر از تسلیم داشت و عمل منافی، باعث خروج از نماز می‌شود. ولی اگر پیش از اینکه با عمل منافی از نماز خارج شود، به یاد بیاورد، باید سلام را بگوید؛ لذا در این صورت که فعل منافی انجام نداده است، اگر پیش از سلام، سخن گفته باشد، چون نمی‌داند از نماز خارج نشده، سخن گفتنش سهوی محسوب می‌شود و باید سجده سهو به جا بیاورد.

بنابراین رفع تناقض صدر و ذیل روایت به این صورت است که در صدر، برای قیامی که در لابه‌لای نماز در غیر محل خودش واقع شود، سجده سهو را واجب دانسته بود و در پایان روایت، سجده سهو را از قیامی نفی کرده بود که پس از تشهد آخر نماز و پیش از تسلیم بیاید.

۴. روایت نماز بین قبور

محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ الطَّيْنِ الَّذِي لَا يُسَجَّدُ فِيهِ مَا هُوَ قَالَ إِذَا عَرِقَ الْجَبْهَةُ وَلَمْ تَثْبُتْ عَلَى الْأَرْضِ وَعَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي بَيْنَ الْقُبُورِ قَالَ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقُبُورِ إِذَا صَلَّى عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ خَلْفِهِ وَ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ عَنْ بَسَارِهِ ثُمَّ يُصَلِّي إِنْ شَاءَ»^۱

این روایت نیز از روایات شاذ عمار ساباطی است که کسی مطابق ظاهر آن فتوا نداده و قسمتی از آن را تحریف شده دانسته‌اند.^۲ در هیچ روایتی جز این روایت، تعبیر «عَشْرَةَ أَذْرُعٍ» برای رفع ممنوعیت از فعلی یاد نشده است، مگر روایتی که نماز مرد و زن را در یک مکان،

۱. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۹۰: عمار ساباطی می‌گوید: از امام صادق عليه السلام درباره مقدار و چگونگی گلی که سجده بر آن نمی‌توان کرد، پرسیدم؛ فرمود: هرگاه پیشانی در آن فرو رود و روی زمین بند نشود (نمی‌توان بر آن سجده کرد). پرسیدم: آیا انسان می‌تواند در قبرستان نماز بخواند؟ فرمود: جایز نیست؛ مگر اینکه به هنگام نماز میان خود و قبرها از پیش رو، پشت سر، سمت راست، سمت چپ، ده ذراع فاصله قرار دهد؛ سپس اگر خواست نماز بخواند.

۲. شوشتری، النجعة في شرح اللمعة، ج ۲، ص ۱۶۲؛ همو، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۲۰.

با رعایت فاصله ده ذراع (عَشْرَةَ أَذْرُعٍ) جایز دانسته است که این روایت هم از منفردات عمار سابطی است:

فأما ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة عن عمار السابطي عن أبي عبد الله عليه السلام «أَنَّ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَقِيمُ أَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ امْرَأَةٌ تُصَلِّيُ قَالَ لَا يُصَلِّي حَتَّى يَجْعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَذْرُعٍ وَإِنْ كَانَتْ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ يَسَارِهِ جَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَتْ تُصَلِّي خَلْفَهُ فَلَا بَأْسَ وَإِنْ كَانَتْ تُصِيبُ ثَوْبَهُ وَإِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ قَاعِدَةً أَوْ نَائِمَةً أَوْ قَائِمَةً فِي غَيْرِ صَلَاةٍ فَلَا بَأْسَ حَيْثُ كَانَتْ.»^۱

محقق خوبی باور به لزوم رعایت ۵ متر در قبور را ضعیف‌ترین نظر در مسئله دانسته و می‌گوید: «بر اساس این باور، باید نمازگزار در بین قبور، از چهار جهت، فاصله ۵ متر را رعایت کند؛ به‌صورتی که بین قبرها ده متر فاصله باشد، درحالی‌که در قبرستان‌های آن زمان مانند وادی السلام، جز در موارد بسیار نادر، شرایط به‌گونه‌ای نبوده که بتوان از چهار جهت فاصله ۵ متر را رعایت کرد. از طرف دیگر چون حمل روایات بر مورد نادر، بعید است، حمل وجیهی برای این روایت وجود ندارد.»^۲

باید در نظر داشت که مراد عمار فرض نادری که محقق خوبی مطرح کرده نیست؛ بلکه مراد ایشان این است که اگر کسی بخواهد بین قبور نماز بخواند، اگر سمت آخرین قبر از پشت باشد، باید از پشت، ۵ متر فاصله را رعایت کند؛ و اگر سمت آخرین قبر از سمت راست باشد، باید از سمت راست آن، ۵ متر فاصله را رعایت کند؛ و در دو سمت دیگر نیز باید چنین کند. در واقع عمار قصد داشته است بین نمازی که همراه با زن خوانده می‌شود، با نمازی که بین قبور خوانده می‌شود فرق بگذارد. به این صورت که در نماز همراه با زن، باید

۱. طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۳۹۹: عمار از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند: از امام درباره مردی پرسیده شد که می‌خواهد نماز بخواند ولی همسرش جلوی او نماز می‌خواند؛ حضرت جواب دادند: مرد نمی‌تواند نماز بخواند مگر این بین او و همسرش ده ذراع فاصله وجود داشته باشد و اگر همسرش در سمت راست یا چپ مرد قرار دارد نیز باید همین قدر فاصله رعایت شود. ولی اگر زن پشت مرد نماز بخواند، مشکلی وجود ندارد و نیاز به فاصله ده ذراع نیست؛ هرچند زن از پشت، به لباس مرد برخورد کند. و اگر زن در حالت نشسته یا خوابیده یا ایستاده در غیر حالت نماز باشد، نماز مرد دارای اشکال نیست؛ هرچند زن در هر حالتی باشد.

۲. خوبی، موسوعة، ج ۱۳، ص ۲۰۱.

از سه جهت فاصله رعایت شود و رعایت فاصله از جانب پشت نیاز نیست، ولی در نماز بین قبور باید از چهار جهت فاصله رعایت شود.

این روایت و همچنین روایت رعایت فاصله ده ذراع بین مرد و زن در نماز، چنان که که از طریقش روشن است، از کتاب عمار سباطی نقل شده است؛ لذا با توجه به شواهدی که بر اجتهادی بودن کتاب عمار یاد شد، محتمل است که این دو روایت هم نقل به معنا باشند و عمار فتوای خود را بیان کرده باشد که از روایات و ارتکازات و وجوه دیگر برگرفته است. از جمله شواهد بر این مطلب عبارتند از:

۱. تقدیرات، توقیفی هستند و بعید است که تقدیر به «عَشْرَةَ أذْرُع» ثابت باشد و حضرات معصومین فقط به عمار گفته باشند.

۲. روایت فاصله بین مرد و زن را نه کلینی نقل کرده است و نه صدوق و استادش ابن ولید، و روایت رعایت فاصله با قبور را صدوق و ابن ولید نقل نکرده‌اند و حتی صدوق فتوای برخلاف آن داده و نماز بین قبور را جایز دانسته است؛ گرچه رعایت فاصله «عَشْرَةَ أذْرُع» را مستحب دانسته است.^۱

اما پرسشی که باید به آن پاسخ داد، وجه فتوای عمار به رفع ممنوعیت با رعایت فاصله یاد شده است؛ چه اینکه در هیچ‌یک از روایات نقل شده تا زمان عمار، روایتی نقل نشده است که بر جواز نماز در بین قبور دلالت کند و رفع ممنوعیت منحصر به خروج از قبرستان است و رفع آن به امر دیگر متوقف بر تعبد است.

چه بسا منشأ این فتوا و فتوای رفع ممنوعیت نماز مرد با زن با رعایت فاصله «عَشْرَةَ أذْرُع» ارتکازی باشد که از دو روایت «عِكْرِمَةَ قَالَ: إِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِي يَقْطَعُ الصَّلَاةَ قَدْفَةً بِحَجَرٍ، لَمْ يَقْطَعِ الصَّلَاةَ.»^۲ و «عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَحْسَبُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى غَيْرِ سُنْرَةٍ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْكَلْبُ، وَالْحِمَارُ، وَالْحَنْزِيرُ، وَالْمَجُوسِيُّ، وَالْيَهُودِيُّ، وَالْمَرْأَةُ، وَيُجْزَى عَنْهُ إِذَا مَرُّوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَدْفَةً بِحَجَرٍ.»^۳

۱. صدوق، الفقیه، ج ۱، ص ۲۴۳.

۲. ابن قدامه، المغنی، ج ۲، ص ۱۸۶.

۳. همان.

برای اهل مدینه شکل گرفته است.^۱ البته این روایات مربوط به قاطع نماز و قاطعیت مرور کلب و حمار و... از جلوی نمازگزار است و تسری آن به نماز در قبور و فاصله بین مرد و زن نوعی قیاس است. شاید به همین جهت است که بزرگانی همچون ابن ولید و صدوق این دو نقل عمار را روایت نکرده‌اند و اینکه کلینی روایت نماز بین قبور را روایت کرده و صدوق فتوا به رفع کراهت با رعایت فاصله مذکور داده است، از این جهت است که روایات «قَدْفَةُ بِحَجْرٍ» از پیامبر است و طبق قاعده، ائمه مفسر سنت هستند. از این رو این دو فقیه برجسته گمان کرده‌اند که وقتی امام صادق علیه السلام تعبیر کردند که مراد از «قَدْفَةُ بِحَجْرٍ» ده ذراع است، در مقام تفسیر روایت نبوی هستند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

استدلالی که بر عجمیت الفاظ روایات عمار سبابی بیان شده، ناتمام است و از این جهت به وی اشکالی وارد نیست؛ ولی از آنجا که متون فقهی از جانب ایشان به‌عنوان روایت نقل شده است، الفاظ ایشان دارای ابهاماتی است که فهم روایات را با مشکل مواجه می‌کند. علاوه بر اینکه ایشان اجتهادات خود را دخیل در متن روایت کرده، و همین منشأ آن شده که اصحاب برخلاف کتب بنی‌فضل، درخواست رجوع به کتاب وی را نداشته باشند. با این توصیف، می‌توان ادعا کرد که روایات ایشان دارای شذوذ اصطلاحی نیست؛ ولی از آن جهت که ایشان فطحی بوده و اجتهاداتش مطابق مبنای فطحیه بوده است، کسی که از منظومه فکری وی بی‌اطلاع باشد ممکن است در استفاده از روایات ایشان در استنباط احکام شرعی، به خطا برود؛ اما کسی که به منظومه فکری وی آگاه باشد، می‌تواند از روایاتش به بهترین شکل استفاده کند. به این صورت که متون فقهی عمار را تشخیص دهد و از آن برای استنباط استفاده نکند، و همچنین می‌توان از فتاوی عمار که با روایات آمیخته شده، برخی احکام مربوط به فطحیه را استفاده کرد؛ لذا روایات شاذ عمار سبابی فی‌الجمله دارای اعتبار هستند.

حاج
پوشندها

سال ششم، شماره ۳، سال ۱۴۰۲

۱. شاهد این ارتکاز را می‌توان روایتی دانست که لزوم رعایت فاصله ده ذراع بین مرد و زن در متن پرسش سائل آمده است. (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۲۹).

منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۲. ابن قدامه، موفق الدین عبد الله بن احمد، المغنی، مصر: مكتبة القاهرة، ۱۳۸۸ق.
۳. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر- دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۴. استرآبادی، محمدجعفر بن سیف الدین، لب اللباب فی علم الرجال، تهران: اسوه، ج ۱، ۱۳۸۸ش.
۵. اصفهانی، مجلسی اول، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۶. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۷. بارگاهی، مصطفی، «شبهه مواجهه فقهای متقدم با مفاد احادیث عمار ساباطی در کتاب طهارت»، فصلنامه علمی علوم حدیث، سال بیست و هفتم، شماره دوم، بهار ۱۴۰۱.
۸. بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رجال السید بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالية»، تهران: مكتبة الصادق علیه السلام، ج ۱، ۱۳۶۳ش.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱، ۱۳۶۳ش.
۱۰. جمعی از محققین، المقالات و الرسائل، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۱. جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، یادمان اسوه فقاها و قداست، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، شماره ۵ و ۶.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۳. _____، الفصول المهمة فی أصول الأئمة - تکملة الوسائل، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۱۴. خویی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئي، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، ۱۴۱۸ق.
۱۵. شبیری زنجانی، موسی، نکاح (تقریرات)، نرم افزار آیت الله شبیری زنجانی.
۱۶. شبیری زنجانی، محمد جواد، دروس رجال، نرم افزار آیت الله شبیری زنجانی.
۱۷. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۸. _____، النجعة فی شرح اللمعة، تهران: کتابفروشی صدوق، ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ج ۱، ۱۳۹۰ق.

٢٠. _____، تهذيب الأحكام، تهران: دارالكتب الإسلامية، ج ٤، ١٤٠٧ق.
٢١. _____، فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، ج ١، ١٤٢٠ق.
٢٢. _____، رجال الشيخ الطوسي - الأبواب، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ج ٣، ١٤٢٧ق.
٢٣. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دارالقلم، ج ١، ١٤١٢ق.
٢٤. شهيدى، جعفر، معين، محمد، گروهى از نويسندگان، و دهخدا، على اكبر، لغت نامه دهخدا.
٢٥. عليارى تبريزى، على بن عبدالله، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، تهران: بنياد فرهنگ اسلامي كوشانپور، ج ٢، ١٤١٢ق.
٢٦. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، قم: نشر هجرت، ج ٢، ١٤١٠ق.
٢٧. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: دارالكتب الإسلامية، ج ٤، ١٤٠٧ق.
٢٨. كاشانى، فيض، محمد محسن ابن شاه مرتضى، الوافي، اصفهان: كتابخانه امام اميرالمؤمنين على عليه السلام، ج ١، ١٤٠٦ق.
٢٩. مددى، احمد موسوى، سلسله مباحث نقد متن حديث، eitaa.com/ostadmaddi.
٣٠. مرعى، حسين عبدالله، منتهى المقال في الدراية و الرجال، بيروت: مؤسسة العروة الوثقى، ج ١، ١٤١٧ق.
٣١. مطرزي، ناصر بن عبدالسيد، المغرب في ترتيب المغرب، حلب: مكتبة اسامه بن زيد، ج ٢، ١٩٧٩م.
٣٢. نجاشى، احمد بن على، رجال النجاشى، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ج ٦، ١٣٦٥ش.
٣٣. نجفى، محمدحسن بن باقر، جواهر الكلام (ط. الحديثه)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، ١٤٢١ق.
٣٤. نيشابورى، محمد بن عبدالله، معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٣٩٧ق.
٣٥. وظيفه دوست، مجتبى، «شخصيت فردى و رجالى عمار بن موسى ساباطى وثاقت و مذهب او»، نشریه حديث حوزه، سال هشتم، شماره دوم، پاييز و زمستان ١٣٩٧.
٣٦. يزدى، محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى (المحشى)، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ج ١، ١٤١٩ق.
٣٧. _____، العروة الوثقى (للسيد اليزدي)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ج ٢، ١٤٠٩ق.