

اعتبارسنجی روایات فطرس - عباس مفید

علمی - پژوهشی

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال هفدهم، شماره ۶۵ «ویژه قرآن و حدیث»، زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۲۸-۱۵۵

اعتبارسنجی روایات فطرس

عباس مفید*

چکیده: نظام اعتبارسنجی روایات را می‌توان به دو بازه زمانی پیش از مکتب حله و پس از آن تقسیم کرد. رویکرد اعتبارسنجی متأخران بیشتر بر اعتبارسنجی سندی (اعتبارسنجیِ راوی محور) استوار است، درحالی که بررسی سندی در میان قدما از تأثیر چشم‌گیری برخوردار نیست. پیشینان نظام اعتبارسنجی قرینه محور را در دستور کار داشتند که بررسی سند، یکی از قرائن بود. در مقاله پیش رو با روش توصیفی تحلیلی روایات مرتبط با ملکی به نام فطرس، با توجه به دو رویکرد اعتبارسنجی متأخران و متقدمان بررسی شده است. نتیجه این نوشتار آن است که در روش اعتبارسنجی قدمایی روایات فرشته‌ای به نام فطرس را پذیرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: فطرس؛ اعتبارسنجی راوی محور؛ اعتبارسنجی قرینه محور؛ بررسی سندی؛ مکتب حله.

درآمد

از دیرباز، برخی از آموزه‌های موجود در نگاشته‌های حدیثی مورد انتقاد حدیث پژوهان بوده است. جریان ملکی به نام فطرس و قصه شفاعت او توسط امام حسین علیه السلام، همواره مورد توجه دانشیان حدیث قرار گرفته است. درباره روایات فطرس، در دو ناحیه اعتبارسنجی و دلالت سنجی می‌توان سخن گفت. در پژوهش‌های اندکی که در خصوص روایات فطرس صورت گرفته، بیشتر به بخش دوم یعنی مباحث دلالتی پرداخته شده است؛ چه اینکه در ابتدای امر، روایات قصه فطرس ممکن است با باور کلامی عصمت ملائکه و یا - طبق مبنای بسیاری از فلاسفه - تجرد ملائکه منافات داشته باشد. تنها چند اثر کوتاه به صورت مستقل به بررسی روایات فطرس پرداخته‌اند؛ مقاله «نقد دلالتی روایات‌های فطرس ملک» نوشته مریم قاسم احمد؛ مؤلف در این مقاله پس از نقل برخی از روایات مرتبط با فطرس به بررسی دلالتی آن پرداخته است.^۱ در مقاله «پژوهشی در روایات فطرس ملک» اثر محمد احسانی فر؛^۲ نیز بررسی دلالتی سهم بیشتری را به خود اختصاص داده و تنها در بخش کوتاهی در پایان مقاله، سند روایت بررسی شده است.^۳

پژوهش مستقلی تا کنون در خصوص اعتبارسنجی روایات فطرس ملک صورت نگرفته است. در نوشتار پیش رو سعی شده است که روایات فطرس با توجه به دو رویکرد متفاوت در اعتبارسنجی احادیث بررسی شود.

۱. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، بهار ۱۳۹۳ ش ۲۱.

۲. علوم حدیث، زمستان ۱۳۸۳، شماره ۳۴.

۳. افزون بر این دو مقاله، نوشتار کوتاهی با عنوان «افسانه فطرس در تضاد با آموزه‌های قرآنی» نوشته سیدعلی محمد رفیعی (پژوهشنامه کودک و نوجوان، زمستان ۱۳۸۴، شماره ۴۳) نیز انتشار یافته که چندان تخصصی و علمی نگاشته نشده است.

۱. روش اعتبارسنجی احادیث از نگاه قدما و متأخران

۱-۱. اعتبارسنجی متأخران

نظام اعتبارسنجی مکتب حله که توسط علامه حلی (م ۷۲۶ق) ابراز و اظهار شد،^۱ بر اعتبارسنجیِ سندی (اعتبارسنجیِ راوی محور) استوار است. در این روش اعتبارسنجی مهمترین و شاید تنها معیار اعتبار راویات بر وثاقت یا عدم وثاقت راوی تکیه دارد که نتیجه آن بحث تقسیم احادیث به چهار قسم صحیح، حسن، موثق و ضعیف است؛ تقسیمی که هرگز قدما به آن احتیاج نداشته و از آن آگاه نبودند.^۲ این تقسیم‌بندی بی‌گمان تأثیری شایان در ارزیابی و اعتبارسنجی احادیث داشت تا جایی که می‌توان این تغییر رویکرد متأخران را به عنوان نقطه عطفی در تاریخ حدیث شیعه دانست. علامه حلی در «خلاصة الاقوال» ضمن بخش فوائد الرجالیة در فائده هشتم، طرق مختلف مشیخه شیخ صدوق و شیخ طوسی را ذیل یکی از این چهار قسم قرار می‌دهد.^۳ ابن داود (زنده در ۷۰۷ق) نیز همچون علامه به تقسیم طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق پرداخته است.^۴ در تعاریفی که برای حدیث صحیح در اصطلاح متأخران ذکر شده نیز نقش پر رنگ سند محوری به روشنی به

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. حسن بن زین الدین، عاملی، منتقى الجمال، ج ۱ ص ۱۴؛ «و لا یکاد یعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة، إلا من السید جمال الدین بن طاووس رحمه الله». طبق این سخن علامه و استادش سید احمد بن طاووس پایه گذار اصطلاحات جدید اعتبارسنجی و تریب احادیث هستند که معنایی متفاوت با معنای قدما دارد.

۲. همان؛ «فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعا لاستغنائهم عنه فی الغالب بکثرة القرائن الدالة علی صدق الخبر و إن اشتمل طریقہ علی ضعف».

۳. حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الاقوال، ص ۲۷۵-۲۸۱.

۴. حلی، حسن بن علی بن داود، الرجال، ص ۳۰۸-۳۱۲.

چشم می خورد.^۱ همچنین در تعریف حدیث ضعیف، معیار ضعف را بر طریق و سند حدیث قرار داده اند.^۲

۲-۱. چرایی تغییر رویکرد متأخران

در این مورد که چرا محدثان مکتب حله به نظام اعتبار سنجی جدیدی روی آوردند، نظرات مختلفی بیان شده است. صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق) نخستین کسی است که به تفاوت مبنای قدمات و متأخرین اشاره دارد؛ وی معتقد است که قرائن علم آور فراوانی در نزد قدمات بوده ولی این قرائن در نزد متأخران وجود ندارد، به همین دلیل متأخران ناگزیر به نظام اعتبار سنجی جدیدی روی آوردند؛ به عقیده او، دسترسی به قرائن فراوان صحت خبر، قدمات را از بررسی های سندی بی نیاز می کرد.^۳ به همین جهت در موارد فراوانی، از راویان ضعیف در کتابهای خود روایت نقل کرده اند و هیچ شناختی نسبت به اصطلاح حدیث صحیح در نزد متأخران نداشته اند.^۴ می توان این تحلیل را نظریه «فقد قرائن» نامید. شیخ بهائی (م ۱۰۳۱ق) نیز به همین سخن اشاره دارد و از نابودی قرائن به عنوان عامل اصلی تغییر رویکرد اعتبار سنجی یاد کرده است.^۵

۱. علامه حلی در تعریف خبر صحیح می نویسد: «ماکان رواه ثقه عدولا» (منتهی المطلب، ج ۱ ص ۱۰)؛ این داود نیز راویان حدیث صحیح حدیث را «الثقات المستقیمون مذهباً» می داند. (رجال ابن داود، ص ۳۰۸)؛ شهیدثانی آورده است: «الصحیح» و هو ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامی عن مثله فی جميع الطبقات» (شرح البدایة فی علم الدراية، ص ۲۱).
۲. عاملی، زین الدین بن علی، شرح البدایة فی علم الدراية ص ۲۶: «الضعیف؛ و هو ما لا یجتمع فیه شروط أحد الثلاثة، بأن یشتمل طریقه علی مجروح، أو مجهول، أو ما دون ذلك. و درجاته متفاوتة بحسب بعده عن شروط الصحة».
۳. حسن بن زین الدین، عاملی، منتقى الجمان، ج ۱ ص ۳.
۴. همان، ص ۱۴.
۵. عاملی، محمدبن حسین، مشرق الشمسین، ص ۳۰؛ «الذی بعث المتأخرین نور الله مراقدهم علی العدول عن متعارف القدمات، و وضع ذلك الاصطلاح الجدید، هو أنه لما طالت الأزمنة بینهم و بین الصّدر السالف، و آل الحال الی اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة... و خفی علیهم قدس الله أرواحهم کثیر من تلك الأمور الّتی كانت سبب وثوق القدمات بکثیر من الأحادیث».

نظریه «فقد قرائن» را - که تحلیلی از تغییر رویکرد متأخران نسبت به اعتبارسنجی احادیث است - بسیاری از صاحب نظران پذیرفته‌اند،^۱ اما در عین حال می‌توان با دیده تردید به این تحلیل نگریست؛^۲ خصوصاً با توجه به اینکه هیچ یک از محدثان مکتب حله - که پایه‌گذاران اصلی این اصطلاح هستند - خود به این نکته اشاره نکرده‌اند.

در چرایی تغییر نظام اعتبار سنجی، نظریه دیگری نیز مطرح است که بیشتر به هدف گسترش تشیع توسط محدثان مکتب حله نظر دارد. در این نظریه بیان شده است که ادبیات مرسوم عامه، علامه حلی و محدثان مکتب حله را بر آن داشت که برای رسیدن به فهم مشترک با جریان فرهنگی رقیب و بیان دیدگاه شیعه در جامعه آن روز، از ادبیاتی استفاده کند که بیشتر در مجامع علمی عامه مطرح بوده است.^۳ همین امر باعث شده که برخی فرضیه اثرپذیری محدثان حله از روش عامه را پیش بکشند.^۴

۱. فیض کاشانی، ملامحسن، الوافی، ج ۱ ص ۲۴؛ سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، ۴۷ و ۱۸۷ و ۳۵۹.
۲. سرخه‌ای احسان، «تحلیل دیدگاه شیخ بهائی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبارسنجی متأخران» علوم حدیث ش ۸۷ بهار ۱۳۹۷. مؤلف در این مقاله به تحلیل دیدگاه شیخ بهائی پرداخته است. وی فقد قرائن یعنی همان نابودی منابع را تا عصر مکتب حله نمی‌پذیرد و قرائن فراوانی از اعلام قرن ششم و هفتم و هشتم ذکر می‌کند که منابع نخستین را در اختیار داشته و به صورت مستقیم از این نگاه‌ها روایت می‌کنند.
۳. افزاینده، محمدحسین، «علمای مکتب حله و معرفی تشیع»، مجموعه بازشناخت منابع اصالت میراث حدیثی امامیه، دفتر اول، ص ۲۸۷-۳۲۸؛ به نظر می‌رسد در این دوره مکتب حله در عرصه کلام نیز چنین تحولی را در خود دید. علمای مکتب حله همچون مباحث حدیثی که از ادبیات سیطره دار عامه استفاده کردند تا تعامل بهتری با آنان داشته باشند، در کلام نیز برای تعامل بهتر با فلاسفه از ادبیات حاکم آنان استفاده کردند، از این مرحله در تاریخ کلام به مرحله «رقابت و اختلاط» یاد می‌شود که متکلمان مکتب حله و دیگران مفاهیم فراوانی را از فلسفه وام گرفته اما به لوازم آن باور نداشتند، بنابراین مقصود از اختلاط وام‌گیری ادبیات فلسفی از سوی متکلمان است نه پذیرش مفاهیم و لوازم این اصطلاحات. سبحانی، محمدتقی، «کلام امامیه: ریشه‌ها و رویش‌ها» نقد و نظر، بهار ۱۳۹۱.
۴. استرآبادی، ملا امین، الفوائد المدنیه، ص ۱۲۳؛ کرباسی، مقدمه تحقیق اکیلی المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۲۲ «وکان تقسیم الأخبار من مبتدعات العامة أولاً، فحیث اطّلع أصحابنا علیه استحسنوا ذلك و وضعوا هذه الطريقة بینهم کوضع العامة»؛ حسینی -

۳-۱. روش اعتبارسنجی متقدمان

اما نظام اعتبارسنجی قدما (پیش از مکتب حله) بیشتر بر پایه بررسی محتوایی روایات و اعتبار منابع و قرینه محوری استوار بوده تا راوی محوری و نقد سندی آن؛ البته نه به این معنا که طریق کتاب یا روایت در اعتبارسنجی قدما هیچ سهمی نداشته باشد، بلکه طریق یکی از قرائنی بوده که متقدمان به آن تکیه داشته‌اند.^۱ شیخ بهایی که به تفصیل به بررسی برخی قرائن در نزد قدما پرداخته،^۲ «حدیث صحیح» را در نگاه قدما طبق این قرائن، بدینگونه معرفی کرده است: «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضی اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الركون اليه»^۳

محمد تقی مجلسی نیز وجود حدیث در یکی از کتب مورد اعتماد را برای صحیح بودن حدیث کافی می‌داند.^۴ به نظر می‌رسد بررسی محتوایی و نقد متن، یکی از مهترین قرائن پذیرش خبر نزد قدما بوده است.^۵ به عنوان نمونه نجاشی در

شیرازی، سید علی‌رضا «گفتگو با استاد سید علی رضا حسینی؛ اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ مبانی و زیر ساخت‌ها»، حدیث اندیشه، شماره ۱۰-۱۱، عبارت مورد استشهداد: «جریان اعتبار سنجی به ارث رسیده از متأخران، جریانی الگو گرفته از اهل سنت است که توان و کارآمدی لازم را در تعامل با میراث حدیثی شیعه ندارد».

۱. در مواردی نیز قدما به بررسی سندی نیز می‌پردازند برای نمونه، ن. ک. ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۸۳، ح ۲۷۶۷، ج ۴، ص ۳۰۵، ذیل ح ۵۶۵۴؛ تهذیب الاحکام: ج ۱، ص ۳۵، ۴۳، ج ۲، ص ۲۲۶، ج ۴، ص ۳۲۰، ج ۶، ص ۱۶۸، ج ۷، ص ۳۱، ۲۵۳، ج ۸، ص ۴، ۱۴، ۳۱، ج ۹، ص ۱۶۵، ۳۱۲. صاحب معالم اهتمام قدما در بررسی احوال رجال را برای گردآوری قرائن بیشتر و کسب علم به درستی خبر دانسته است: «أما اهتمام القدماء بالبحث عن أحوال الرجال: فمن الجائز أن يكون طلبا لتكثير القرائن، و تسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر» (معالم الدين و ملاذ المجتهدین، ص ۱۹۸)

۲. عاملی، محمدبن حسینی (شیخ بهائی)، مشرق الشمسین، ص ۲۶؛ از جمله قرائن: وجود خبر در اکثر اصول چهارصدگانه، تکرار خبر در یک یا چند اصل، وجود حدیث در اصل اصحاب اجماع، وجود حدیث در یکی از آثارى که بر ائمه عرضه شده است. وجود حدیث در یکی از کتب مورد اعتماد و وثوق هرچند راوی از امامیه نباشد.

۳. همان.

۴. مجلسی، محدثقی، روضه المتقین، ج ۷، ص ۲۱۶.

۵. حسینی شیرازی، سید علی‌رضا و حماد، عبدالرضا، «جایگاه نقد محتوایی در اعتبار سنجی احادیث شیعه»؛ پژوهشهای قرآن و حدیث، ۱۳۹۳، شماره ۱.

موارد فراوانی یک راوی را به شدت تضعیف می‌کند اما کتب وی را صحیح می‌داند.^۱ گاهی راوی را عادل و اهل خیر معرفی می‌کند، اما احادیث وی را نادرست می‌داند.^۲ در مواردی نیز با مراجعه مضامین نقل شده از یک راوی، نسبت غلو و ارتفاع را برای آن راوی نادرست می‌شمارد.^۳ ابن غضائری نیز نسبت غلو به برخی راویان را با توجه به مضامین نقل شده توسط آنان ناروا می‌داند.^۴ این نشان می‌دهد که بررسی محتوایی در حکم به ضعف یک راوی بیشترین تأثیر را داشته است. گفتنی است که ضعف راوی نزد پیشینیان به معنای طرد کلی روایات وی نیست، بلکه مضمون و محتوای احادیث نقل شده توسط راوی، عاملی مهم و در پذیرش روایات وی اثرگذار بوده است.^۵

در کنار درستی محتوا و مضمون - که بیشتر در روایات مرتبط با مباحث کلامی به عنوان قرینه‌ای بسیار مهم مطرح است - اعتبار منبع نیز یکی دیگر از قرائن قدمی

۱. به عنوان نمونه؛ در یادکرد حسن محمدبن سهل: «ضعیف لکن له کتاب حسن کثیر الفوائد جمعه» ص ۳۸ ش ۷۵؛ در یادکرد حسن بن راشد «ضعیف له کتاب نوادر حسن کثیر العلم» ص ۳۸ ش ۷۶.

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۹۱، ش ۵۰۹؛ یادکرد سالم بن ابی سلمه الکندی: «حدیثه لیس بالنقی و إن کنا لا نعرف منه إلا خیرا».

۳. همان، ص ۳۸ ش ۷۷، یادکرد حسین بن یزید نوفلی: «و قال قوم من القمیین انه غلا فی آخر عمره و الله أعلم و ما رأینا له روایة تدل علی هذا».

۴. ابن غضائری، الرجال، ص ۹۴ و ص ۴۱؛ یادکرد محمدبن اورمه قمی: «اتهمه القمیون بالغلو و حدیثه نقی لا فساد فیه و ما رایت شیئا ینسب الیه تضطرب فی النفس إلا أوراقا فی تفسیر الباطن و ما یلیق بحدیثه و أظنها موضوعة علیه». و یادکرد احمد بن حسین بن سعید «و قال القمیون: کان غالبیا. و حدیثه فی ما رأیناه سالم. و الله أعلم».

۵. طوسی، محمدبن الحسن، العدة فی اصول الفقه، ج ۱ ص ۵۱؛ «وأمأ ما ترویه الغلاة و المتهمون و المضعفون و غیر هؤلاء ... و كذلك القول فیما ترویه المتهمون و المضعفون. و إن کان هناك ما یعضد روایتهم و یدل علی صحتها و جب العمل به. و إن لم یکن هناك ما یشهد لروایتهم بالصحة و جب التوقف فی أخبارهم». به عنوان نمونه شیخ طوسی سهل بن زیاد را به شدت تضعیف می‌کند اما روایات بسیاری را از وی پذیرفته است. (الاستبصار، ج ۳ ص ۲۶۱)

در پذیرش روایات بوده است.^۱ وجود عناوینی چون «معمول علیه»،^۲ «معمول علیها»^۳ و «معمد»^۴ در کتاب نجاشی و طوسی یا حتی گزارش‌های فراوان تعدد نقل نقل راویان از یک منبع خاص^۵ به اهمیت معتبر بودن منابع در حدیث پژوهی قدما اشاره دارد؛ چنانکه شیخ صدوق در مقدمه من لایحضره الفقیه به شهرت و اعتماد بر منابع کتاب تصریح می‌کند.^۶

۱-۳-۱. پذیرش «اعتبار» با «روایت کردن»

از مجموعه قرائنی چنین به دست می‌آید که «روایت» کردن کتاب یا حدیثی از نگاه پیشینیان، به معنای اعتبار و شمول قرائن اعتماد نسبت به آن حدیث بوده است. یعنی مشایخ حدیث، در صورتی که خبری را فاقد اعتبار لازم می‌دانستند، آن را روایت نمی‌کردند. و یا اگر روایت می‌کردند، آن کتاب یا آن مفهوم یا آن حدیث را استثناء می‌کردند.^۷ بنابراین روایت نکردن روایات یک راوی خاص از جانب دیگر راویان، بدین معنا بوده که روایات وی را فاقد اعتبار می‌دانستند. به عنوان نمونه، کشتی از حمدویه نقل کرده است که «همه احادیث محمد بن سنان را از ایوب بن

۱. برای تحقیق بیشتر ن که باقری، حمید: «منبع معتبر و نشانه‌های آن نزد محدثان متقدم امامی: نگاهی به جایگاه منبع مکتوب در حدیث پژوهی قدما» پژوهش‌های قرآن و حدیث، بهار و تابستان ۱۳۹۳.

۲. رجال النجاشی، ص ۳۰۶، ش ۴۶۷؛ یادکرد عبیدالله بن علی حلبی «له کتاب مصنف معمول علیه».

۳. همان، ص ۵۹، ش ۱۲۷؛ یادکرد حسن بن سعید اهوازی «و کتب ابنی سعید کتب حسنه معموله علیها».

۴. طوسی، الفهرست، ص ۳۹، ش ۵۲ «له اصل و کان فطحیا الا انه ثقه و اصله معتمد علیه»؛ و ص ۱۵۸، ش ۲۴۲ «عامی المذهب. له کتاب معتمد» و ص ۲۵۶، ش ۳۷۲ «له کتاب و هو عامی المذهب الا ان کتاب معتمد»؛ و ص ۳۳۵، ش ۵۲۷ «وکان فطحیا. له کتاب کبیر جید معتمد»

۵. برای تحقیق بیشتر ن که کامیابی، محمدمهدی، «کاوشی در گستره نقل نخستین مکتوبات حدیثی امامیه» علوم حدیث، شماره ۷۲.

۶. ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۷. برای مطالعه در رابطه با انواع استثناء ن. که مقاله «ابن ولید و مستثنیات وی» حسینی، سیدعلیرضا و شاکر، محمدتقی شاکر، حدیث پژوهی شماره ۹.

نوح گرفته و نوشتم، اما آنها را روایت نمی‌کنم»^۱ علت این امر را می‌توان در گزارش دیگر کشی یافت؛ چرا که «ایوب بن نوح پس از آن که دفتر احادیثی را که از محمد بن سنان کتابت کرده بود، در اختیار حمدویه بن نصیر قرار می‌دهد، می‌گوید: این‌ها احادیث محمد بن سنان است که من کتابت کرده‌ام؛ اما خود محمد بن سنان پیش از مرگش گفته بود احادیث من از راه سماع و قرائت نزد اساتید به دست نیامده بلکه آنان را وجاده کرده‌ام، لذا آنها را روایت نمی‌کنم»^۲

از این نقل به خوبی پیداست که ایوب نوح به خاطر وجاده‌ای بودن روایات محمد بن سنان، این روایات را فاقد اعتبار می‌دانسته؛ به همین جهت آنها را روایت نکرده و به اصطلاح در طریق نقل روایت قرار نگرفته است. تأکید می‌شود که سخن در اعتبار روایت است نه اعتماد بر راوی. روایت کردن روایتی از یک راوی به معنای پذیرش محتوای آن روایت از جانب راوی و اعتبار اجمالی آن است، نه این که لزوماً مروی عنه در نگاه راوی ثقه باشد.

عیاشی نیز احادیث فراوانی را از علی بن الحسن بن ابی حمزه شنیده و تمام کتاب تفسیر وی را نوشته بود، ولی کشی از زبان وی می‌نویسد: «من از علی بن الحسن بن ابی حمزه هیچ روایتی نقل نمی‌کنم»^۳

نمونه دیگر، روایت نکردن اصل زید الزراد و زید النرسی از جانب ابن ولید و - به تبع وی - شیخ صدوق است. آنها از آن جهت که این دو اصل را مجعول می‌دانستند که توسط محمد بن موسی الهمدانی جعل شده، در طریق روایت آن اصل قرار نگرفته‌اند. بدین روی، این دو اصل را فاقد اعتبار لازم برای قرار گرفتن

۱. کشی، رجال الکشی، ش ۲۲۹.

۲. همان، ش ۹۷۶.

۳. همان، ش ۱۰۴۲.

در چرخه روایت آن می دانستند.^۱

از این شواهد و شواهد فراوان دیگر، می توان چنین نتیجه گرفت که حدیث پژوهان متقدم اگر در طریق نقل یک روایت قرار بگیرند، بدین معناست که آن روایت را حائز شرایط اعتبار می دانند و روایت وی به منزله تأیید اعتبار آن است. حال نسبت به جریان فطرس، اگر در منبعی از منابع متقدم روایت شده باشد، بدان معناست که صاحب کتاب و نیز افرادی که در طریق انتقال روایت قرار گرفته اند، با توجه به قرائنی روایت را حائز شرایط اعتبار می دانستند.

۲. منابع حدیثی و جریان فطرس

۲-۱. محمد بن الحسن صفار (م ۲۹۰ ق)؛ بصائر الدرجات

قدیمی ترین منبع حدیثی که جریان فطرس ملک در آن بازتاب یافته، کتاب بصائرالدرجات است. صفار، روایت هفتم باب «ما خص الله به الأئمة من آل محمد ص و ولاية الملائكة» را به این امر اختصاص داده است: «حدثنا احمد بن موسى عن محمد بن احمد المعروف بغزال مولى حريز بن زياد البجلي عن محمد ابى جعفر الحمami الكوفي عن الازهر البطيحي عن ابى عبدالله عليه السلام...»

امام صادق عليه السلام فرمود: «خداوند، ولایت امیرالمؤمنین عليه السلام را عرضه کرد، ملائکه آن را پذیرفتند. اما فرشته ای به نام فطرس، از پذیرش ولایت امتناع کرد، لذا خداوند بالهایش را شکست. هنگامی که حسین بن علی متولد شد...»^۳

۱. طوسی، الفهرست، ص ۱۳۰.

۲. نجاشی وفات وی را در سال ۲۹۰ در قم ذکر کرده است، اما ابن داود سال ۲۷۰ را برای وفات ایشان ذکر می کند، احتمال دارد که کلمه تسعین و سبعین خلط شده باشند.

۳. صفار، بصائرالدرجات، ص ۱۰۱.

۲-۲. ابن قولویه (م ۳۶۹ ق)؛ کامل الزیارات

ابن قولویه در تنها روایت باب بیستم «علم الملائكة بقتل الحسين عليه السلام» قصه فطرس ملک را نقل کرده است:

«حدثني محمد بن جعفر القرشي الرزاز الكوفي، قال: حدثني خالي محمد بن الحسين بن ابي الخطاب، قال: حدثني موسى بن سعدان الحنات عن عبدالله بن القاسم الحضرمي عن ابراهيم بن شعيب الميثمي...»

با این سند آورده است که امام صادق عليه السلام فرمود: هنگامی که حسین بن علی به دنیا آمد... و محل هبوط جبرئیل بر جزیره‌ای در دریا بود که در آن جزیره ملکی به نام فطرس بود، فطرس از حمله (حاملان عرش) بود، به مأموریتی فرستاده شد اما کندی کرد پس بالهایش شکست و در آن جزیره رها شد...»^۱

۲-۳. شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)؛ الامالی

مرحوم صدوق در حدیث هشتم از مجلس بیست و هشتم به نقل قصه فطرس ملک می‌پردازد. «حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار قال حدثنا ابي عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري قال حدثنا موسى بن عمر عن عبدالله بن صباح المزني عن ابراهيم بن شعيب الميثمي» امام صادق فرمود: هنگامی که حسین بن علی متولد شد... جبرئیل بر جزیره‌ای در دریا عبور کرد، در آن جزیره ملکی به نام فطرس که از حمله (حاملان عرش) بود قرار داشت. خداوند فطرس را به مأموریتی فرستاده بود اما کندی کرد و خداوند بالهایش را شکست و او را در آن جزیره رها کرد...»^۲

۲-۴. محمد بن عمر کشی (قرن ۴)؛ رجال کشی

دومین منبع رجال کشی است، محمد بن عمرو کشی قصه فطرس را در عنوان

۱. طبق تحقیق آیت الله شبیری زنجانی وفات ابن قولویه در سال ۳۶۹ ق، جرعه‌ای از دریا، ج ۳، ص ۲۳۰.

۲. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۶۶.

۳. ابن بابویه، الامالی، ص ۱۳۷.

محمد بن سنان از وی روایت کرده است: «حمدویه، قال حدثنا ابوسعید الآدمی، عن محمد بن مرزبان، عن محمد بن سنان، قال»

«... سپس به او گفتم: ای شبیه صاحب فطرس!... من (ابن مرزبان) به محمد بن سنان گفتم: مقصودت از جمله "ای شبیه صاحب فطرس" چه بود؟ گفت: خداوند بر فرشته‌ای به نام فطرس غضب کرد، بالش را شکست و او را در جزیره‌ای از جزائر دریا رها کرد، اما هنگامی که حسین بن علی به دنیا آمد...»^۱

۲-۵. السرائر (م ۵۹۸ ق)؛ ابن ادریس حلی

ابن ادریس در السرائر باب المستطرفات، بخش مستطرفات جامع «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» به نقل روایت فطرس می‌پردازد: «و عنه عن مولی سدید عن ابی عبدالله عن رجل من اصحابنا عن ابيه عن ابی عبدالله علیه السلام، قال: و ذكره غیر واحد من اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قال» «فطرس ملکی بود که حول عرش طواف می‌کرد. در امری از او امر الهی کندی کرد، خداوند بالهایش را بُرید و او را در جزیره رها کرد. هنگامی که حسین بن علی متولد شد، جبرئیل برای تبریک به پیامبر اکرم (...)^۲

بزرگان دیگری نیز به نقل قصه فطرس پرداخته‌اند. از جمله: مسعودی (م ۳۴۶ ق) در «اثبات الوصیه»^۳، محمد بن جریر طبری در «دلائل الامامة»^۴، فتال نیشابوری در «روضه الواعظین»^۵، عماد الدین طبری در «بشارة المصطفى لشعبة المرتضى»^۶، ابن حمزه

۱. کشی، رجال الکشی، ص ۵۸۲.

۲. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳ ص ۵۸۰.

۳. مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۱۶۴.

۴. طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامة، ص ۱۹۰.

۵. فتال نیشابوری، روضة الواعظین، ج ۱، ص ۱۵۵.

۶. طبری، أملی، عماد الدین، بشارة المصطفى لشعبة المرتضى، ص ۲۱۹.

طوسی در «الثاقب فی المناقب»^۱، قطب الدین رواندی در «الخرائج و الجرائح»^۲ و ابن شهرآشوب در «مناقب آل ابی طالب»^۳.

علاوه بر این می‌توان به قصه فطرس در شعر ابن حماد عبدی نیز توجه داشت که در ابتدای قرن چهارم متولد شده و در شعر خود در رثای سیدالشهداء به قصه فطرس اشاره کرده است:

فیک من کان جبرئیلُ یُنایُ ه و میکالُ بالحباء صغیرا
فیک من لاذ فطرسُ فترقی بجناحی رضاً و کان حسیراً^۴

در کنار این روایات، در کتب ادعیه، دعایی در روز سوم شعبان وارد شده که عبارت «عاذ فطرس بمهدی» در این دعا بیان شده است. این دعا را شیخ طوسی^۵، ابن مشهدی^۶، سید بن طاوس^۷ و حسن بن سلیمان حلی^۸ نقل کرده‌اند. این دعای شریف، در کتب دعایی با تعبیر «خرج الی القاسم بن العلاء الهمدانی وکیل ابی محمد علیه السلام» نقل شده است. این تعبیر می‌تواند بدان معنا باشد که خروج این دعا از امام عسکری علیه السلام نزد مؤلفان محرز بوده است و گرنه از تعبیری همچون «روی» استفاده می‌کردند.^۹

از همه این نقل‌ها می‌توان چنین نتیجه گرفت که قصه فطرس دست کم بین

۱. ابن حمزه طوسی، الثاقب فی المناقب، ص ۳۳۸.

۲. رواندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۲۵۲.

۳. ابن شهرآشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۷۴.

۴. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۴، ص ۲۲۴. ترجمه شعر: آنکه جبرئیلش با سرود شادی گهواره جنیان بود، و میکال با تحفه و ارمغان به درگاه؛ آنکه فطرس ملک به آستان همایون پناه جست و به آسمان نیلگون پرکشید.

۵. طوسی، مصباح المتعجد، ج ۲، ص ۸۲۷.

۶. ابن مشهدی، المزار الکبیر، ص ۳۹۹.

۷. سید بن طاووس، الاقبال، ج ۳، ص ۳۰۴.

۸. حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، ص ۱۳۶.

۹. احسانی فر، «پژوهشی در روایات فطرس ملک»، علوم حدیث، شماره ۳۴.

سده‌های سوم تا ششم، امری مشهور میان مؤلفان و حدیث‌پژوهان بوده که می‌توان نوعی استفاضه از این گزارش‌ها به دست آورد.

۳. جریان فطرس در کشاکش دو رویکرد اعتبارسنجی

در خصوص روایات مرتبط با فرشته‌ای به نام فطرس، طبق نظام اعتبارسنجی متأخران، بیشتر راویان موجود در روایات، ضعیف، مهمل و یا مجهول هستند، اما همین روایات در منابع مهم حدیثی همچون بصائر الدرجات و کامل الزیارات روایت شده است. اعتبارسنجی احادیثی که قدما در کتب خود روایت کرده‌اند، به روشی که قدما به آن پایبند نبوده‌اند، روشی است که معمولاً به حقیقت رهنمون نیست. این درست نیست که ما روایت را از کتب متقدمان بگیریم، اما اعتبارسنجی را به روش متأخران انجام دهیم. منابع حدیثی قدما مجموعه‌های مرتبط حدیثی هستند که خود منابع مکتوبی داشته که مؤلف به آن منابع با قرائنی اعتماد کرده است. نمی‌توان از این مجموعه حدیثی یک روایت را بدون ارتباط منبع اصلی جدا نمود و به صورت انفرادی مورد بررسی قرار داد و صرفاً با داوری در مورد راویان و بررسی سند به داوری در مورد روایت پرداخت. این نگاه به منزله عدم توجه به قرائنی است که قدما در نقل روایات فطرس به آن اعتماد کرده‌اند.

۳-۱. بررسی روایت صفار

شخصیت حدیثی صفار مورد تجلیل نجاشی قرار گرفته است.^۱ نجاشی در یاد کرد صفار ۳۵ کتاب برای وی می‌شمارد که در میان آنان کتاب بصائر الدرجات به چشم می‌خورد. شیخ طوسی سه طریق^۲ و مرحوم نجاشی دو طریق برای کتب صفار ذکر می‌کنند.

۱. رجال النجاشی، ص ۲۵۴ ش ۶۴۸؛ «کان وجهها فی أصحابنا القمیین ثقة عظیم القدر راجحاً قلیل السقط فی الروایة».

۲. طوسی، الفهرست، ص ۴۸۰.

احمد بن موسی (الخشاب) از مشایخ صفار است که روایات فراوانی از وی در کتاب بصائر الدرجات نقل شده است.^۱ این تعداد روایت به جایگاه ویژه وی نزد صفار اشاره دارد. احمد بن موسی در کتب رجالی عنوان ندارد و به اصطلاح مجهول است. معنون نبودن در کتب رجالی ممکن است از آن جهت باشد که احمد بن موسی صاحب کتاب نبوده و تنها در طریق دیگر کتب واقع شده است. همچون بسیاری از راویان پرتکراری که در کتب رجالی یا عنوان ندارند و یا مهمل‌اند.^۲ محمد بن احمد معروف به غزال نیز در کتب رجالی عنوانی ندارد و به اصطلاح مجهول است. وی در بصائر الدرجات دست کم چهار روایت دارد که هر چهار مورد را احمد بن موسی روایت کرده است.^۳ ابوجعفر محمد حمامی کوفی و نیز الازهر البطحی مجهول هستند.

بنابراین در سند این روایت افرادی گمنام وجود دارند که هیچ اطلاعاتی از آنان در دسترس نیست. اما در عین حال صفار بر این روایت اعتماد کرده و مضمون آن را صحیح دانسته و در کتاب بصائر الدرجات نقل نموده است. چنانکه پیشتر بیان شد، روایت کردن کتاب یا حدیثی در میان قدما به معنای تأیید اعتبار روایت است؛ بنابراین می‌توان گفت: صفار با توجه به قرائنی که مهمترین آنها بررسی محتوایی و عدم تخالف با محکّمات حدیثی شیعه است، این روایت را معتبر می‌دانسته است.

۱. بیش از ۳۰ روایت به عنوان نمونه، ص ۱۷، ص ۴۰، ص ۴۵، ص ۶۱، ص ۶۸، ص ۷۸، ص ۱۰۵، ص ۱۳۰، ص ۱۵۵، ص ۲۰۶، ص ۲۱۰، ص ۲۱۲، ص ۳۳۴.

۲. همچون احمد بن محمد بن حسن بن ولید با ۵۸۶ روایت در کتب اربعه، احمد بن محمد بن یحیی العطار با ۸۳ روایت در کتب اربعه، اسماعیل بن مرار با ۱۱۱ روایت در کتاب الکافی که تنها در رجال شیخ طوسی بدون توصیف کاربردی ذکر شده است.

۳. صفار بصائر الدرجات، ص ۶۸ (حدیث مرتبط با قصه فطرس)؛ ص ۳۴۹ (حدیث ۱۶ باب «فی الاثمه انهم یخبرون شیعتهم بأفعالهم و سرهم و أفعال غیبهم و هم غیب عنهم»)؛ ص ۳۴۵ (حدیث ۱۹ باب «فی الاثمه انهم یعرفون منطق الطیر»)؛ ص ۵۰۳ (حدیث ۷ باب «فی الاثمه انه کلمهم غیر الحيوانات»).

۲-۳. بررسی روایت ابن قولویه

محمد بن جعفر رزاز، از مشایخ شیخ کلینی است که ۵۷ روایت از وی در الکافی نقل شده است.^۱ و نیز از مشایخ ابن قولویه است که بیش از ۱۰۰ روایت از وی نقل کرده است.^۲ ابوغالب زراری وی را یکی از راویان حدیث و مشایخ شیعه معرفی می‌کند.^۳ آیت الله خوئی نیز محمد بن جعفر رزاز را توثیق کرده است.^۴ محمد بن حسین بن ابی الخطاب از بزرگترین و پرکارترین راویان حدیث شیعه است. وی نقش مهمی در تربیت محدثان سرشناسی چون محمد بن یحیی العطار، محمد بن علی بن محبوب، سعد بن عبدالله اشعری و محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمه داشته است. نجاشی وی را با تأکید مورد تجلیل قرار داده است و با عبارت «جلیل من أصحابنا عظیم القدر کثیر الروایة ثقة عین حسن التصانیف مسکون إلی روایته» از وی یاد کرده است.^۵ شیخ طوسی در الفهرست و الرجال وی را توثیق می‌کند.^۶ کشی نیز وی را در میان ثقات عدول نام می‌برد.^۷

موسی بن سعدان حنّاط را نجاشی و ابن غضائری^۸ تضعیف کرده‌اند. به نظر می‌رسد این تضعیف همچون بیشینه تضعیفات رجالیان، مبتنی بر غلو و باورهای

۱. به عنوان نمونه، کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۲۶ و ص ۳۲۵، ج ۲ ص ۳۱۱ و ص ۵۷۱؛ ج ۴ ص ۱۷۴ و ص ۳۹۰ و ص ۵۶۹ و ص ۵۷۸.

۲. به عنوان نمونه، با عنوان «محمد بن جعفر الرزاز» ص ۱۴، ص ۳۷، ص ۴۶، ص ۴۶، ص ۵۱، ص ۵۵، ص ۵۶، ص ۶۳، ص ۶۵، ص ۷۱، ص ۷۲، ص ۷۳، ص ۷۴؛ با عنوان «محمد بن جعفر القرشی» ص ۶۰، ص ۶۲، ص ۶۶، ص ۷۸، ص ۸۰، ص ۹۱، ص ۹۳، ص ۱۰۱؛ با عنوان «ابوالعباس» ص ۱۰۴، ص ۱۰۹، ص ۱۳۸، ص ۱۴۶، ص ۱۴۸، ص ۱۵۳.

۳. ابوغالب زراری، رساله ابی غالب الزراری، ص ۱۴۰.

۴. خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۱۷۳.

۵. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴۳، ش ۸۹۷.

۶. طوسی، الفهرست، ص ۴۰۰ ش ۶۰۸؛ همو، الرجال، ص ۳۷۹ و ۳۹۱.

۷. کشی، رجال الکشی، ص ۵۰۸، ش ۹۸۰.

۸. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۱ ش ۱۰۷۲؛ ابن غضائری، الرجال، ص ۹۰.

کلامی است؛^۱ چنانکه ابن غضائری پیرامون وی می‌نویسد: «و فی مذهبه غلو». عبدالله بن قاسم حصرمی نیز طبق داوری نجاشی کذاب و غالی است.^۲ کشی^۳ و ابن غضائری^۴ نیز وی را از اهل ارتفاع و غلو معرفی می‌کنند. ابراهیم بن شعیب میثمی تنها در رجال طوسی دارای عنوان است،^۵ اما توصیفی که مناسب توثیق یا تضعیف باشد برای وی ذکر نشده، بنابراین در اصطلاح رجالیان «مهمل» است.

با این وجود می‌توان روایت کامل الزیارت را طبق اصطلاح متأخران ضعیف و فاقد اعتبار دانست. اما این هرگز بدان معنا نیست که متقدمان نیز این حدیث را غیرمعتبر می‌دانستند. در نگاه متأخران، کیفیت مواجهه با روایات راوی ضعیف، سلب کلی روایات وی است، یعنی تنها حضور یک راوی ضعیف برای کنار گذاشتن روایت کافی است. در نگاشته‌های نخستین رجالی به داده‌هایی می‌توان دست یافت که حکایت از پذیرش روایت راویان ضعیف و باور به محتوای آن را در پی دارد. در یک رویکرد عمومی هیچ‌گاه به شکل فراگیر رجالیان شیعه چنین باوری ندارند که راویان تضعیف شده تمام روایاتشان کنار گذاشته شود^۶ و برقراری ارتباط روایی با او به شکل وسیع، یک نقطه ضعف تلقی شود.

به عنوان نمونه؛ شیخ صدوق محمدبن اوزمه را غالی می‌داند؛ ولی - با همه پیشینه

۱. برای تحقیق بیشتر ن کنه حسینی شرازی، سید علیرضا و شاکر، محمدتقی، «واکاوی مهمترین معیار داوری رجالی در پرتو

نگرش کلامی» امامت پژوهی، شماره ۱۷.

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۲۶.

۳. کشی، رجال الکشی، ص ۳۲۶، ش ۵۹۱.

۴. ابن غضائری، الرجال، ص ۷۸.

۵. طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۵۷.

۶. بله اگر نسبت به یک راوی تصریح شده باشد که همه روایات او کنار گذاشته می‌شود این نکته قابل طرح نیست؛ به عنوان نمونه ابن غضائری در یادکرد جعفر بن محمد بن مالک الفزاری می‌نویسد: «کذاب متروک الحدیث جمله و فی مذهبه ارتفاع و

بروی عن الضعفاء و المجاهیل و کل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه.» (غضائری، الرجال، ص ۴۸، ش ۲۷)

ضعفی که وی در حوزه حدیثی قم دارد- اما روایاتِ با قرینه صدورِ وی را می‌پذیرد.^۱ محمدبن علی ابوسمنیه را به هیچ روی نمی‌توان با داده‌های رجالی توثیق کرد، اما شیخ طوسی تنها در پذیرش روایات غیرغالیانه وی تردید دارد.^۲ ابن غضائری نیز در تعامل با روایات راویان ضعیفی همچون حسن بن محمدبن یحیی العلوی بر این باور نیست که همه روایات وی را کنار بگذارد بلکه نسبت به روایات از کتاب جدش اظهار اطمینان و آرامش خاطر می‌کند.^۳ نجاشی نیز با آنکه محمدبن سنان را به شدت تضعیف می‌کند، با این وجود اما روایات با قرینه وی را می‌پذیرد^۴ همچون شیخ طوسی که روایات با قرینه وی را می‌پذیرد.^۵ شیخ طوسی در عبارتی دیگر عمل به روایات راویان ضعیف را به شرط وجود قرینه صحت می‌پذیرد.^۶

حال با این پیش فرض باید گفت: وقتی راوی مورد اعتماد و جلیل القدری همچون محمد بن الحسین بن ابی الخطاب به صورت مستقیم، از موسی بن سعدان - که تضعیف شده - روایت می‌کند، این بدان معناست که یا اتهام غلو موسی بن سعدان را نپذیرفته و یا اگر وی را غالی می‌داند، - بر خلاف متأخران- تنها روایاتی را کنار می‌گذارد که بدون قرینه توسط او نقل شده باشد؛ خصوصاً با توجه به اینکه موسی بن سعدان کتابی داشته که محمدبن الحسین بن ابی الخطاب روایت می‌کرده است. در واقع، ابن ابی الخطاب مهمترین راوی کتاب موسی بن سعدان است.^۷ نکته جالب توجه آن است که در طریق شیخ طوسی به کتاب موسی بن سعدان،

۱. طوسی، الفهرست، ص ۴۸، ش ۲۷.

۲. همان، ص ۴۱۲.

۳. ابن غضائری، الرجال، ص ۵۴.

۴. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۲۸.

۵. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷ ص ۳۶۱.

۶. همو، العدة فی اصول الفقه، ج ۱ ص ۵۱.

۷. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰۴.

ابن ولید این کتاب را از صفار دریافت نموده و به ابن ابی جید تحویل داده است.^۱ ابن قولویه نیز از قاعده «اعتماد به روایات راویان ضعیف به پشتوانه قرینه صدور آنان» مستثنی نیست. ناگفته پیداست که منطبق بودن قصه فطرس با یافته‌های کلامی راویان آن، یکی از مهمترین قرائن اعتماد بر آن روایت است.

۳-۳. بررسی روایت شیخ صدوق

نفر اول سند، احمد بن محمد بن یحیی العطار از مشایخ پرتکرار صدوق است. صدوق بیش از ۳۰۲ روایت به طریق وی نقل می‌کند. احمد بن محمد تنها در رجال شیخ طوسی معنون است. وی در هیچ یک از کتب رجال و فهرستی دیگر عنوان ندارد. اما چنانکه پیشتر نیز اشاره شد، معنون نبودن در کتب رجال تنها به این جهت است که وی در شمار صاحبان کتاب نبوده است.^۲ این واسطه‌های مهم انتقال کتب را که خود صاحب کتاب نبوده‌اند، «شیخ اجازه» نامیده‌اند؛ چنانکه بحرالعلوم به کسانی که ابراهیم بن هاشم را از مشایخ اجازه می‌دانند به خاطر صاحب کتاب بودن وی، انتقاد می‌کند.^۳ اساساً در نگاه بسیاری از متأخران، اگر نتوان مشایخ اجازه را توثیق نمود، دست کم وجود آنان ضرری به صحت طریق نمی‌زند؛^۴ هر چند که می‌توان با توجه به برخی از مبانی، احمد بن محمد را به جهت

۱. طوسی، الفهرست، ص ۴۵۲.

۲. عاملی، منتقى الجمان ج ۱ ص ۳۹. «ربما يتوهم أن في ترك التعرض لذكرهم في كتب الرجال إشعاراً بعدم الاعتماد عليهم، و ليس بشئ، فإن الأسباب في مثله كثيرة، و أظهرها أنه لا تصنيف لهم، و أكثر الكتب المصنفة في الرجال لمقدمي الأصحاب اقتصروا فيها على ذكر المصنفين، و بيان الطرق إلى رواية كتبهم».

۳. بحرالعلوم، رجال السيد بحرالعلوم، ج ۱ ص ۴۵۵.

۴. به عنوان نمونه: نجفی محمدحسن، جواهر الكلام فی شرح سرائع الاسلام، ج ۱۰ ص ۳۵ «و الأصح الأشهر كما قيل عد حديثه صحيحاً، إما لأنه ثقة ... أو لكونه من مشايخ الإجازة»؛ عاملی، محمدبن الحسن بن زین، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، ج ۲، ص ۴۰؛ محقق، سبزواری، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، ج ۱، ص ۳ «أن الظاهر أنهما من مشايخ الإجازة و ليسا بصاحب كتاب، و الغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند و الاعتماد على الأصل المأخوذ منه فلا يضر جهاتهما و عدم ثقتهما»؛ مجلسی،

اکثار شیخ صدوق و حسین بن عبدالله الغضائری از وی توثیق کرد.^۱

محمد بن یحیی العطار یکی از مشایخ پرتکرار کلینی در کافی با ۴۸۴۲ روایت است که تنها علی بن ابراهیم تعداد روایت بیشتری از وی در الکافی دارد. محمد بن یحیی توسط نجاشی توثیق و تجلیل شده است.^۲ نفر سوم سند، **محمد بن احمد بن یحیی الاشعری** است. وی صاحب کتاب مشهور نوادرالحکمة است که به «دبۃ شیب» شهرت داشته.^۳ شیخ طوسی با تعبیر «جلیل القدر کثیر الروایة» او را ستوده است. (طوسی، ۱۴۲۰ ص ۴۰۸) مرحوم نجاشی پس از توثیق وی می نویسد: «إلا أنّ أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل و لا يبالي عن أخذ و ما عليه في نفسه مطعن في شيء». سپس نجاشی به کلام ابن ولید اشاره می کند که برخی از مشایخ احمد بن محمد بن یحیی را استثنا نموده است.^۴

در میان مشایخ استثنا شده، نام **موسی بن عمر بن یزید**، راوی بعدی - در سند روایات فطرس - به چشم نمی خورد، با اینکه محمد بن احمد بن یحیی ۴۹ روایت از موسی بن عمر در اسناد صدوق دارد. این سخن نشان دهنده آن است که ابن ولید و صدوق به روایاتی که محمد بن احمد از موسی بن عمر نقل نموده اعتماد

محمدتقی، روضه المتقین، ج ۱۴، ص ۳۹ «و كان شيخنا التستري رضى الله عنه يقول إنه و أمثاله مثل محمد بن إسماعيل... و أحمد بن محمد بن یحیی العطار ... و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ... و محمد بن علی ماجیلویه ... ممن عده العلامة خبره صحیحا و تحیر فی أمره المتأخرون، فالظاهر أن تصحيح هذه الأخبار لكونهم من مشایخ الإجازة و كان المدار علی الكتب فجهااتهم لا تضر». خواجهی، الرسائل الفقهیه، ج ۲ ص ۳۶۶.

۱. در بخش توصیفات نرم افزار اسناد شیخ صدوق آمده است: «إمامی ثقة علی التحقيق فقد أكثر الشيخ الصدوق و الحسين بن عبید الله الغضائری من الروایة عنه».

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۵۳.

۳. همان، ص ۳۴۹؛ «كتاب نوادر الحكمة و هو كتاب حسن كبير (كبير حسن) يعرفه القميون بدبۃ شيب قال: و شيب فامی كان بقم له دبۃ ذات بيوت يعطى منها ما يطلب منه من دهن فشيها هذا الكتاب بذلك».

۴. كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن محمد بن موسى الهمدانی... وی سپس اسامی بیش از ۱۸ نفر از مشایخ وی را استثنا می کند.

کامل داشته‌اند. استاد سیدمحمدجواد شبیری موسی بن عمر را به جهت اکثر صاحب نوادر الحکمه و نیز عدم استثنای ابن ولید توثیق می‌کند.^۱ عبدالله بن صباح مزنی «مجهول» و ابراهیم بن شعیب میثمی «مهمل» است؛ چه اینکه در رجال شیخ طوسی بدون هیچ توصیف کاربردی ذکر شده است.^۲ بنابراین در طریق این روایت، راوی ضعیفی به چشم نمی‌خورد. تنها دو راوی ناشناخته شده وجود دارد، گرچه عده‌ای از فقهاء وجود مجهولان و مهملان را باعث ضعف روایت می‌دانند،^۳ اما برخی دیگر وجود آنان را مضر به اعتبار و صحّت روایت نمی‌دانند.^۴ نتیجه آن است که روایت صدوق در امالی بنا بر بعضی از مبانی متأخران، معتبر تلقی می‌شود.

اما نسبت به اعتبارسنجی متقدمان، سخن همان است که در بررسی روایت کامل الزیارات گذشت. ابن بابویه در کمال الدین، قصه ملکی به نام دردائیل را روایت کرده است که شباهت فراوانی به قصه فطرس دارد.^۵ به نظر می‌رسد این قصه مرتبط با یک ملک است که نام او در نقلهای متفاوت «فطرس» و تنها در نقل کمال الدین «دردائیل» ثبت شده است.

۳-۴. بررسی گزارش کشی

این روایت گرچه نقل مستقیم محمد بن سنان از معصوم نیست و صرفاً گزارشی از جانب خود اوست، اما می‌تواند به شهرت این جریان نزد یکی از پرکارترین راویان حدیثی شیعه رهنمون باشد. محمد بن سنان در طریق ۴۷۹ روایت در الکافی قرار دارد که ۲۲۳ روایت آن را احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل کرده است.

۱. بخش توصیفات نرم افزار اسناد شیخ صدوق.

۲. طوسی، الرجال، ص ۱۵۷.

۳. موسوی عاملی، سیدمحمد، مدارک الاحکام، ج ۱ ص ۴۹.

۴. تستری، قاموس الرجال ج ۱ ص ۳۸، ۱۴۱۰.

۵. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۲۸۲.

اکثار احمد بن محمد بن عیسی سبب شده است که استاد سیدمحمد جواد شبیری، محمد بن سنان را توثیق کند؛^۱ چه اینکه نقل فراوان احمد بن محمد بن عیسی در منظومه فکری ایشان، توثیق فعلی است که بر تضعیف قولی رجالیان مقدم است.^۲ به جهت اینکه جریان فطرس در این گزارش نقل مستقیم از معصوم نیست، به همین اندازه در بررسی این گزارش بسنده می‌شود؛ اما این گزارش قرینه مهمی است که بر شهرت جریان فطرس و مسلم بودن آن نزد ابن سنان اشاره دارد.

۳-۵. بررسی روایت ابن ادریس

روایت پنجم، روایت ابن ادریس حلی (م ۵۹۸ ق) در بخش مستطرفات السرائر است. در باره این روایت دو بحث مطرح است: نخست بحث بزنطی و کتاب «الجامع» وی، و دیگری طریق ابن ادریس به کتاب «الجامع» بزنطی.

شیخ طوسی بزنطی را توثیق کرده و وی را «عظیم المنزله» نزد امام رضا علیه السلام معرفی می‌کند.^۳ نجاشی نیز از تعبیر «عظیم المنزله عندهما» استفاده می‌کند.^۴ کثی وی را از اصحاب اجماع می‌داند.^۵ نجاشی کتابی به نام الجامع را به بزنطی نسبت می‌دهد که آن را بر حسین بن عبیدالله (الغضائری) قرائت کرده و او نیز بر ابوغالب زراری قرائت کرده است، ابوغالب این کتاب را از محمد بن جعفر الرزاز و او از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب دریافت کرده است.^۶ بنابراین طریق نجاشی به این کتاب، معتبر و صحیح است. تنها ابهام موجود در طریق نجاشی، محمد بن جعفر رزاز (م ۳۱۶ ق) است که توثیق صریح ندارد، اما بسیاری از متأخران همچون محقق

۱. با توجه به نرم افزار اسناد شیخ صدوق که منعکس کننده نظرات رجالی استاد شبیری زنجانی است.

۲. شبیری زنجانی، سیدمحمدجواد، اصول علم الرجال المستوی الاول، ص ۱۶.

۳. طوسی، الفهرست، ص ۵۰؛ همو، الرجال، ص ۳۳۲.

۴. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۵، ش ۱۸۰.

۵. کثی، رجال الکثی، ص ۵۵۶، ش ۱۰۵۰.

۶. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۵.

خوئی و استاد سید محمدجواد شبیری وی را توثیق کرده‌اند.^۱
 شیخ طوسی نیز دو طریق به این کتاب دارد که خود به طرق مختلفی تقسیم می‌شود:

۱- «شیخ مفید و حسین بن عبید الله غضائری و ابن عبدون و غیرهم» عن «ابوغالب زراری» عن «محمد بن جعفر الرزاز و علی بن سلیمان» عن «ابن أبی الخطاب» عن «بزنطی» ۲- «ابن أبی جید» عن «ابن ولید» عن «الصفار» عن «أحمد بن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الحمید العطار» عن «بزنطی».^۲ چنانکه مشاهده می‌شود، هر دو طریق شیخ طوسی به جامع بزنطی صحیح است.

اما در مورد طریق ابن ادریس به جامع بزنطی، مرحوم آیت الله خوئی طریق ابن ادریس به جامع بزنطی را مجهول می‌داند؛ در نتیجه روایات وی از جامع بزنطی را مرسل می‌داند،^۳ اما در مقابل برخی بر این باورند با توجه به اجازات عده‌ای از عالمان، نسبت اسانید و کتب شیخ طوسی که ابن ادریس در طریق آن قرار دارد و این طرق از ابن ادریس تا شیخ طوسی متصل و معتبر است، می‌توان طریق ابن ادریس به جامع بزنطی را متصل و معتبر دانست.^۴

اما به نظر می‌رسد با توجه به اینکه بسیاری از اصول اولیه تا عصر ابن ادریس بر

۱. خوئی، معجم الرجال ج ۱۵ ص ۱۱۷. در بخش توصیف نرم افزار اسناد صدوق نیز آمده است: «إمامی، ثقة جلیل».

۲. طوسی، الفهرست، ص ۵۰.

۳. خوئی، معجم الرجال، ج ۲۰، ص ۱۹۴.

۴. اصول علم الرجال بین النظریه و التطبيق، ص ۱۱۹-۱۲۵. آقای داوری با توجه به اجازات علما (۱- شهید اول به ابن خازن حائری ۲- اجازه شهید اول به شیخ شمس الدین ابی جعفر محمد ۳- اجازه شهید ثانی به پدر شیخ بهائی ۴- اجازه محقق کرکی به قاضی صفی الدین ۵- اجازه شیخ احمد عاملی به عبدالله تستری ۶- اجازه محمدتقی مجلسی به میرزا ابراهیم یزدی ۷- اجازه آقا حسین خوانساری به به امیر ذوالفقار ۸- اجازه علامه مجلسی به برخی از شاگردانش) به کتب شیخ طوسی که ابن ادریس در همه این طرق قرار دارد و یکی از کتب شیخ طوسی کتاب الفهرست است چنین نتیجه گرفته است که ابن ادریس به جامع بزنطی طریق متصل دارد؛ زیرا سند شیخ طوسی در الفهرست (که با توجه به آن اجازات، سند ابن ادریس نیز محسوب می‌شود) به جامع بزنطی صحیح است.

جای مانده، و با توجه به شهرت کتاب بزنی تا آن عصر، بحث در مورد طریق ابن ادريس به کتاب، چندان ثمری ندارد؛ ابن ادريس در مورد برخی از کتب تصریح می کند که این کتاب نزد وی موجود است مثل کتاب سکونی^۱ و نیز کتاب ظریف بن ناصح و علی بن رئاب.^۲ ظاهراً نسبت این کتب به مؤلفانش به قدری مسلم بوده - و نیز شهرت و فراوانی نسخه های این کتابها احتمال هرگونه جعل و دسّ را منتفی می کرده است - که ابن ادريس از ذکر طریق خودداری می کند. پس از ابن ادريس، سید ابن طاوس نیز به طور مستقیم، از کتاب بزنی نقل حدیث می کند.^۳ از عبارت محقق حلی (م ۶۷۶ ق) نیز چنین استفاده می شود که کتاب بزنی در دسترس وی بوده که به صورت مستقیم از آن بهره می برد.^۴ جالب تر آن است که علامه حلی حدیثی را از جامع بزنی نقل می کند،^۵ که در هیچ یک از جوامع حدیثی قبل از آن دیده نمی شود.

به راستی چرا هیچ یک از این چهار بزرگوار (ابن ادريس، سید ابن طاوس، محقق حلی و علامه حلی) که به صورت مستقیم از جامع بزنی روایت دارند، طریق خود را به این کتاب ذکر نکرده اند؟ به جز شهرت انتساب کتاب به بزنی و عدم نیاز به ذکر طریق، چه توجیه دیگری برای این امر می توان یافت؟

۴. نتیجه گیری

با توجه به این نکته که در نگاه پیشینیان، روایت کردن یک روایت به معنای معتبر

-
۱. ابن ادريس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۲۸۹. «له کتاب يعد فی الاصول و هو عندی بخطی کتبه من خط ابن اشاس البزاز و قد قرىء علی شیخنا ابی جعفر و علیه خطه اجازه و سماعاً لولده ابی علی و لجماعه رجاله غیره.»
 ۲. همان، ص ۴۱۱-۴۱۲. «منها کتاب ظریف بن ناصح و هذا الكتاب عندی طالعه... و کتاب علی بن رئاب.»
 ۳. ابن طاووس، اقبال الاعمال، ص ۳۷.
 ۴. محقق حلی، المعبر فی شرح المختصر، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۱۸۸ و ۲۵۳.
 ۵. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۷ ص ۳۴۶.

دانستن روایت است^۱ - نه لزوما اعتماد بر راوی - و با توجه به این نکته که بزرگان فراوانی در مسیر نقل روایت فطرس قرار گرفته‌اند؛ می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نگاه قدما - دست کم افرادی که در چرخه نقل این روایت قرار دارند - قرائنی بر صدور و اعتبار روایت وجود داشته که باعث روایت جریان فطرس شده است. افرادی همچون؛ محمدبن حسن الصفار، ابن قولویه، محمدبن جعفر رزاز، محمدبن حسین بن ابی الخطاب، محمدبن یحیی العطار، محمدبن احمدبن یحیی الاشعری. قرائنی که پیشینیان بر آن اعتماد کرده‌اند، قابل کشف است؛ بنابراین باید به بررسی آن قرائن پرداخت. به نظر می‌رسد بررسی محتوایی و عدم معارضه با اصول کلی و محتوای اعتقادی شیعه یکی از مهمترین عوامل اعتماد بزرگان بر این روایت است. بررسی دلالت و محتوای روایات فطرس موضوع نوشتار دیگری تواند بود.

منابع

- ابن ادريس حلی، محمدبن احمد؛ السرائر، تصحيح حسن الموسوی و ابوالحسن بن مسیح، قم: دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمدبن علی؛ الامالی، تهران: کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ ش.
- ؛ من لایحضره الفقیه، تصحيح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.
- ، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ق.
- ابن مشهدی، محمدبن جعفر؛ المزار الکبیر، تحقیق جواد قیومی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، اول، ۱۴۱۹ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی؛ الاقبال بالاعمال الحسنه، تحقیق جواد قیومی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، اول، ۱۳۷۶ش.
- ابن حمزه طوسی، محمدبن علی؛ الثاقب فی المناقب، تحقیق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، سوم، ۱۴۱۹ق.
- ابن شهر آشوب، محمدبن علی؛ مناقب آل ابی طالب، قم: علامه، اول، ۱۳۷۹ق.

۱. اعتبار روایت در این جا به معنای وجود قرائن اعتبار است.

ابن قولویه، جعفر بن محمد؛ کامل الزیارات، تحقیق عبدالحسین امینی، نجف: دارالمرتضویه، اول، ۱۳۵۶ش.

ابن غضائری، حسین بن عبیدالله؛ الرجال، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.

احسانی فر، محمد، «پژوهشی در روایات فطرس ملک»، علوم حدیث، ش ۴۳، ۱۳۸۳ش.

استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدنیه، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۶ق.

افراخته، محمدحسین؛ «علمای مکتب حله و معرفی تشیع»، در: بازساخت منابع اصالت میراث حدیثی امامیه، دفتر اول، ص ۲۸۷-۳۲۸.

امینی، عبدالحسین، الغدیر، قم: مرکز الغدیر، اول، ۱۴۱۶ق.

بحرالعلوم، سید محمدمهدی، رجال السید بحرالعلوم، تحقیق سید محمدصادق بحرالعلوم، تهران: مکتبه الصادق، اول، ۱۳۶۳ش.

حسینی، سید علیرضا، شاکر، محمدتقی؛ «واکاوی مهمترین معیار داوری رجالی در پرتو نگرش کلامی»، امامت پژوهی، ش ۱۷.

حسینی، سیدعلیرضا، حمادی، عبدالرضا؛ «جایگاه نقد محتوایی در اعتبار سنجی احادیث شیعه»، مجله پژوهشهای قرآن و حدیث، ۱۳۹۳ ش ۱.

حسینی، سیدعلیرضا، «گفتگو با استاد سید علی رضا حسینی اعتبارسنجی احادیث شیعه: مبانی و زیر ساختها» حدیث اندیشه، ش ۱۰-۱۱، پائیز ۱۳۸۹ و تابستان ۱۳۹۰.

حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، تحقیق مشتاق المظفر، قم: موسسه النشر الاسلامی، اول، ۱۴۲۱ق.

حلی، جعفر بن حسن؛ المعتمد فی شرح المختصر، قم: موسسه سیدالشهدا، اول، ۱۴۰۷ق.

حلی، حسن بن علی بن داود؛ الرجال لابن داود، نجف: مطبعه الحیدریه ۱۳۹۲ق.

حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصه الاقوال، قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.

-----؛ مختلف الشیعۀ فی أحكام الشریعہ، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

-----؛ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، اول، ۱۴۱۲ق.

خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بیروت، مرکز نشر الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.

خواجهوئی، محمداسماعیل، الرسائل الفقهیة، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم: دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۴۱۱ق.

داوری، مسلم؛ اصول علم الرجال بین النظریه و التطبيق، قم: مؤلف (ناشر)، اول، ۱۴۱۶ق.

راوندی، سعید بن هبه الله؛ الخرائج و الجرائح، قم: موسسه الامام المهدی علیه السلام، اول، ۱۴۰۹ق

زراری، ابوغالب احمد بن محمد، رساله ابی غالب الی ابنه، تحقیق محمدرضا حسینی، قم: مرکز البحوث

- و التحقیقات الاسلامیه، اول ۱۳۶۹ش.
- سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، دوم، قم: انتشارات مرکز مدیریت، ۱۴۱۰ق.
- سبحانی، محمدتقی، «کلام امامیه: ریشه‌ها و رویش‌ها» نقد و نظر، بهار ۱۳۹۱.
- سبزواری، محمدباقر، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد (رحلی)، قم: موسسه آل البيت، اول، ۱۲۴۷ق
- سرخه ای، احسان؛ «تحلیل دیدگاه شیخ بهائی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبارسنجی متأخران»، علوم حدیث ش ۸۷، بهار ۱۳۹۷.
- شبییری زنجانی، سیدموسی، جرعه‌ای از دریا، قم: موسسه کتابشناسی شیعه، جلد سوم، ۱۳۹۳ش.
- شبییری زنجانی، سیدمحمد جواد، اصول علم الرجال، المستوى الاول، قم: بی‌نا، بی‌تا.
- شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: موسسه النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- صفار، محمدبن الحسن، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، دوم، ۴۰۴ق.
- طبری، محمدبن جریر؛ دلائل الامامه، قم: بعثت، اول، ۱۴۱۳ق.
- طبری آملی، محمد بن ابی القاسم، بشارة المصطفی لشيعه المرتضى، نجف: المکتبه الحیدریه، دوم، ۱۳۸۳ق.
- طوسی، محمدبن الحسن، فهرست کتب الشيعه و اصولهم و اسماء المصنفين و اصحاب الاصول، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، اول، ۱۴۲۰ق.
-
- تهذیب الاحکام، تحقیق حسن الموسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۴۰۷ق.
-
- الاستبصار، تحقیق حسن الموسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۳۹۰ق.
-
- رجال الطوسی، نجف، المکتبه الحیدریه، ۱۳۸۱ق.
-
- مصباح المتهدج و سلاح المتعبد، بیروت: موسسه فقه الشيعه، اول، ۱۴۱۱ق.
-
- العهده فی اصول الفقه، قم: محمدتقی علاقبندیان (ناشر)، اول، ۱۴۱۷ق.
- عاملی، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدين، قم: موسسه النشر الاسلامی، نهم، بی تا.
-
- متقی الجمان، تصحیح علی اکبر غفاری، اول قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ش.
- عاملی، زین الدین بن علی؛ شرح البدايه فی علم الدرايه، تحقیق سیدمحمد رضا حسینی جلالی، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۲ش.
- عاملی، محمدبن الحسن بن زین الدین، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، قم: موسسه آل البيت، اول، ۴۱۹ق.
- عاملی، محمدبن حسین (شیخ بهایی)؛ مشرق الشمسين، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.

- فتال نیشابوری، محمدبن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعلمین، قم: انتشارات رضی، اول ۱۳۷۵ ش.
- فیض کاشانی، ملامحسن؛ الوافی، اول، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
- کرباسی، محمدبن جعفر؛ اکیلی المنهج فی تحقیق المطلب، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۵ق.
- کشی، محمدبن عمر، رجال الکشی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد: اول، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی، تحقیق محمد آخوندی، علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدتقی؛ روضه المتقین، تصحیح علی پناه اشتهازدی و حسین موسوی کرمانی، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، دوم، ۱۴۰۶ق.
- مسعودی، علی بن حسین؛ اثبات الوصیه، قم: انصاریان، سوم، ۱۴۲۶ق.
- موسوی عاملی، سیدمحمد، مدارک الاحکام، بیروت: موسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۱۱ق
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرائع السلام، تحقیق عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، هفتم، ۱۴۰۴ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی