




HomePage: <a href="https://jquran.um.ac.ir/">https://jquran.um.ac.ir/</a>	Vol. 54, No. 2: Issue 109, Autumn & Winter 2022-2023, p.33-54	
Online ISSN: 2538-4198	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 08-07-2022	Revise Date: 25-10-2022	Accept Date: 03-12-2022
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jquran.2022.77614.1334">https://doi.org/10.22067/jquran.2022.77614.1334</a>	Article type: Original	

## The Isnad Analyzing of the Hadith "Whatever Muhammad, the Prophet, Has Made Lawful Will Remain Lawful Forever up to the Day of Judgement and..."

Dr. Abbas Esmaelizade, Associate professor, Ferdowsi University of Mashhad

Marjaneh Fathi Torghabeh  (Corresponding author), Ph.D. student, Ferdowsi University of Mashhad Email: [fathitorghabeh@mail.um.ac.ir](mailto:fathitorghabeh@mail.um.ac.ir)

### Abstract

Historicity or trans-historicity of the Quran and Islamic law is a highly controversial issue in the contemporary era. One of the narrations cited by advocates of the eternity of Sharia is the hadith "whatever *Muhammad*, the Prophet, has made lawful will remain lawful forever up to the Day of Judgement, and whatever he has made unlawful will remain unlawful forever up to the Day of Judgement"; it has been narrated in different forms in both Shia and Sunni hadith sources. In the same way, in the *al-Kāfi* book, the hadith phrase has been used in two different narrations. One of them refers to the eternity of the Prophet's teachings and rejects false innovations. The other deals with the non-abrogation of Islam, contrary to the previous religions. Still, recently ayatollah *Hydari*, one of the religious intellectuals, has claimed that none of these two hadiths has a sound (*ṣaḥīḥ*) isnad, and the hadith phrase is only a famous statement that has been on everyone's lips. In his opinion, some scholars' verdict on the authenticity of the phrase is only due to their trust in the earlier scholars and it was not based on its isnad analysis. The hadith phrase has a crucial role in the eternity of sharia. Also, its isnad's analysis is important in making sure that it is a quotation of the infallible Imam. So, using a descriptive-analytical method, this study aims to examine and analyze only the *isnads* of the two above mentioned traditions. Still, the investigation of their denotation, as well as their relationship to the subsidiary and jurisprudence subjects has been left to another research. The findings suggest that although there are different views about the validity of most of the narrators of these two isnads, based on various proofs, all of them are authenticate and Imami authorities. As a result, both of the hadiths have *ṣaḥīḥ* isnads.

**Keywords:** Historicity and eternity of the tradition, Rijal science, Authenticity of the narrator, *Ṣaḥīḥ*, Lawful and unlawful



سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۵۴ - ۳۳	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: <a href="https://jquran.um.ac.ir/">https://jquran.um.ac.ir/</a>	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۸/۰۳	تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۲	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jquran.2022.77614.1334">https://doi.org/10.22067/jquran.2022.77614.1334</a>	

## بررسی سندی روایت «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...»

دکتر عباس اسماعیلی زاده

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد



مرجانه فتحی طریقه (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

Email: [fathitorghabeh@mail.um.ac.ir](mailto:fathitorghabeh@mail.um.ac.ir)

### چکیده

تاریخ‌مندی یا فراتاریخی بودن قرآن و احکام از جمله مسائلی است که به آن در دوران معاصر به‌طور ویژه توجه شده است. از جمله احادیث مستند طرفداران ابدیت شریعت، حدیث «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» است که در منابع مختلف شیعه و سنی به صورت‌های گوناگونی نقل شده است. در کتاب کافی نیز این عبارت در ضمن دو روایت مختلف به کار رفته است که در یکی علاوه بر اشاره به ابدی بودن آموزه‌های پیامبر، به نفی بدعت‌های باطل پرداخته و در دیگری نیز به عدم نسخ دین اسلام برخلاف ادیان پیشین اشاره شده است. اما اخیراً یکی از نواندیشان دینی، آیت‌الله سیدکمال حیدری ادعا کرده است که این دو حدیث، سند صحیحی ندارد و سخنی مشهور است که بر سر زبان‌ها افتاده و حکم به صحت این حدیث توسط برخی علما نه بر مبنای بررسی سندی، بلکه صرفاً به دلیل اعتماد آن‌ها به علمای متقدم است.

باتوجه به نقش بسزای این روایت در مسئله ابدیت شریعت و اهمیت بررسی سندی در اطمینان یافتن از صدور حدیث از معصوم، این نوشتار صرفاً به تتبع در اسناد این دو روایت می‌پردازد و بررسی دلالتی و ارتباط آن‌ها با مسائل ثانویه و فقهی را به پژوهش دیگری واگذار می‌کند. با وجود بحث و اختلاف درباره بیشتر راویان این دو سند، به‌روش توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای با استفاده از ادله مختلف نشان داده است که هریک از راویان آن‌ها موثق و امامی است و این دو روایت، سندی صحیح دارند.

واژگان کلیدی: تاریخ‌مندی و جاودانگی سنت، علم رجال، وثاقت راوی، صحیح، حلال و حرام.

## طرح مسئله

یکی از موضوعات محل مناقشه و حائز اهمیت، به ویژه در دوران معاصر، مسئله تاریخمندی یا فراتاریخی بودن قرآن و احکام شریعت است. دین اسلام آخرین دین و پیامبر اکرم (ص) و به دنبال ایشان ائمه اطهار (ع) آخرین حجت های خداوند بر روی زمین هستند؛ بی شک احکام و دستورات شرعی نیز برای همه زمان ها حجت و اجرائی است و حدیث «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» نیز از جمله احادیثی است که به روشنی ظهور در این مسئله دارد. این عبارت حدیثی که مکرراً در کلام بزرگان و علمای شیعه در سده های مختلف<sup>۱</sup> به کار رفته است، در واقع تقطیع شده برخی روایات طولانی تر موجود در منابع متعدد شیعه و اهل سنت است که زمینه های صدور مختلف دارند؛ از جمله این روایات، دو روایت موجود در کتاب کافی است که جامع ترین و مهمترین کتاب حدیثی در میان کتب اربعه شیعه شمرده می شود؛ در یکی از آن ها با اشاره به ابدی بودن حلال و حرام پیامبر (ص) تا روز قیامت، بدعت و نوآوری های باطل مذمت شده (کلینی، ۵/۱) و در دیگری ضمن بیان نسخ ادیان پیشین با آمدن دین جدید، ابدیت دین اسلام اشاره شده است (همان، ۱۷/۲). نه تنها بسیاری از علما به صحت این احادیث اشاره کرده اند (نک: مجلسی، روضة المتقین، ۱۹۶/۱۲؛ تبریزی، ۴۵۰/۳)، بلکه علاوه بر منابع شیعه، مضمون این حدیث به کرات در منابع مختلف اهل سنت نیز قابل پیگیری است که برخی از آن ها عبارت اند از: «...عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَحِمَهُ اللَّهُ، خَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْ بَعْدَ نَبِيِّكُمْ نَبِيًّا، وَلَمْ يُنَزَلْ بَعْدَ هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابًا، فَمَا أَحَلَّ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ فَهُوَ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا حَرَّمَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ فَهُوَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (دارمی، ۴۰۲/۱؛ متقی، ۱۹۶/۱؛ ابن عساکر، ۱۷۲/۴۵).

«...إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَلَا أُمَّةَ بَعْدَ أُمَّتِي، فَالْحَلَالُ مَا أَحَلَّهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى لِسَانِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (ابن قتیبه، ۲۷۱/۱).

«...إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ كِتَابَهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ فَأَحَلَّ حَلَالَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ فَمَا أَحَلَّ فِي كِتَابِهِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ فَهُوَ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ مَا حَرَّمَ فِي كِتَابِهِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ فَهُوَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (مقدسی، ۱۳۴/۶؛ سیوطی، ۱۳۶/۲۳).

و «مَا قَبَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ حَرَامٌ فَهُوَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا قَبَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ

۱. نک: کلینی، مقدمة کافی، ۹/۱؛ علامه حلی، نهاية الوصول، ۷۹/۵؛ مجلسی، مرآة العقول، ۶۶؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ۴۰۳/۹؛ نراقی، رسائل و مسائل، ۸۰/۲. آل کاشف الغطاء، تحرير المجلة، ۱۵۹/۱؛ خویی، اجود التقريرات، ۵۱۱/۱، ۵۱۲، ۵۱۳ و ۵۱۵؛ حکیم، القواعد العامة في الفقه المقارن، ۴۶۰؛ تبریزی، ۴۵۰/۳.

رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ حَلَالٌ فَهُوَ حَلَالٌ بِعَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (بيهقي، ۱۰۷).

به این ترتیب، فراوانی مضمون این حدیث در منابع مختلف شیعه و اهل سنت نه تنها مستفیض بودن آن را به دست می‌دهد، بلکه حتی تواتر معنوی و در نتیجه صحت آن را به ذهن متبادر می‌کند. افزون بر این، برخی دلایل و قرائن به‌ویژه از آیاتی همچون «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷)<sup>۱</sup> نیز وجود دارد که سبب وثوق به صدور این روایت می‌شوند. با این حال، اخیراً یکی از نواندیشان دینی، آیت‌الله سیدکمال حیدری ضمن اشاره به این دو روایت در کتاب کافی، ادعا کرده که این احادیث سند صحیحی ندارند و سخنی است که مشهور شده و بر سر زبان‌ها افتاده است ( <https://m.youtube.com/watch?v=IkJcCMUGGfU> تاریخ مراجعه: ۹۹/۷/۸).<sup>۲</sup> ایشان مدعی شده است هیچ‌یک از بزرگانی که به این احادیث اشاره کرده‌اند به بررسی سندی آن‌ها نپرداخته و صرفاً بر اساس اعتماد به گفته دیگر بزرگان، به صحت آن‌ها حکم کرده‌اند و اگر کسی نیز بخواهد در سند این روایات مناقشه کند، با او چنان برخورد می‌شود که گویی در مسئله توحید مناقشه کرده است.<sup>۳</sup>

نوشتار حاضر در صدد پاسخگویی به این سؤال است که آیا به‌طور ویژه، دو روایت موجود در کتاب کافی از سند صحیحی برخوردارند یا اینکه بنا بر نظر متفکر اسلامی مذکور، ضعیف‌السند است؟ به عبارت دیگر، آیا این روایات صرفاً از صحت قدمایی برخوردار است که منشأ آن قرائن دیگری جز اطمینان از وثاقت روایان آن‌هاست یا اینکه علاوه بر آن، سندی صحیح دارد و از نظر متأخران نیز صحیح می‌نماید؟<sup>۴</sup> از این‌رو نوشتار حاضر بر آن است تا فارغ از بررسی دلالی این احادیث که پژوهشی مستقل می‌طلبد، به بررسی اسناد این دو روایت پردازد.

لازم به ذکر است که در نگاه‌های متعدد از جوانب مختلف و به‌ویژه در موضوع تاریخ‌مندی یا ابدیت شریعت به این روایت استناد شده است؛<sup>۵</sup> اما تنها در مقاله «جداسازی ثابت‌ها و متغیرها در دین» نوشته احمد عابدینی،<sup>۶</sup> در ضمن بحث به صورت مختصر به بیان اعتبار سندی یکی از این دو روایت پرداخته شده و با تفحص انجام‌شده، پژوهشی یافت نشد که به صورت مستقل و مبسوط به این مسئله

۱. نک: «جاودانگی شریعت و ملاک‌های آن، قدردان ملکی»، محمدحسن، فصلنامه حقوق اسلامی، ش ۳، ۱۳۸۳، صص ۱۰۳ تا ۱۳۰.

۲. «من اخبار المشهورة المتواترة الكذائية خلاله حلال سيتضح لاسند صحیحه لها ولكن مشهورة على اللسنة».

۳. «اذا جاء احد و ناقش فی هذه الروایات كانه ناقش فی توحید الله سبحانه وتعالى».

۴. حدیث صحیح نزد قدمای شیعه خبری بوده است که یا رجال مورد وثوق آن را نقل کرده باشند، یا اینکه آن حدیث همراه با قرائنی باشد که موجب علم به مضمون آن گردد. به عبارت دیگر صحیح قدمایی اعم از صحیح متأخران است (بهیانی، ۲۸۱۲۷).

۵. نک: مقاله «نقش زمان و مکان در استنباط»، سبحانی تبریزی، جعفر، فقه اهل بیت (ع)، شماره ۴۳، ۱۳۸۴، سایت شریعت‌نامه، یادداشت‌ها و مقالات حمیدرضا تمدن، «تاریخ‌مندی یا ابدیت شریعت: استناد به روایت «حلال محمد...» در بوته نقد».

۶. مجله فقه، شماره ۳۱ و ۳۲، ۱۳۸۱.

پرداخته باشد.

## ۱. حدیث اول از زراره و بررسی آن

اولین روایت مورد بحث از کتاب کافی، حدیثی از زراره است که علاوه بر ابدی بودن احکام و شریعت، در آن به نفی و مذمت بدعت و نوآوری‌های باطل می‌پردازد. به این روایت که کلینی آن را در «باب البدع و الرأی و المقایس» از کتاب فضل العلم قرار داده و مجلسی اول آن را صحیح خوانده است (روضة المتقین، ۱۹۶/۱۲)، اشاره می‌شود: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَ قَالَ قَالَ عَلِيُّ (ع) مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً» (کلینی، ۵۸/۱).

راویان موجود در سند این روایت عبارت‌اند از:

### ۱. ۱. علی بن ابراهیم

ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، صاحب تفسیر مشهور قمی (نجاشی، ۲۶۰؛ طوسی، الفهرست، ۸۹) و از جمله علما و فقهای شیعه (ابن ندیم، ۳۱۱) و مشایخ کلینی است که با اوصافی چون ثقة فی الحدیث، ثبت، معتمد و صحیح المذهب توثیق شده است (نجاشی، ۲۶۰).

### ۱. ۲. محمد بن عیسی بن عبید

میان رجالیان متقدم درباره وثاقت یا عدم وثاقت ابوجعفر محمد بن عیسی بن عبید بن یقین از اصحاب امام جواد (ع) (نجاشی، ۳۳۴) اختلاف نظر وجود دارد؛ نجاشی او را توثیق کرده و با الفاظی همچون جلیل فی أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة و حسن التصانیف ستوده (همان) و کشی نیز در کتابش، وی را به عنوان یکی از افراد عادل و ثقة اهل علم معرفی می‌کند (۷۹۶/۲). در کتاب وی اقوال دیگری نیز وجود دارد که هرچه بیشتر بر وثاقت این راوی صحه می‌گذارد؛ مثلاً در ذیل ترجمه او نقل شده که فضل بن شاذان، یکی از متکلمان و فقیهان جلیل‌القدر و ثقة امامیه (همان، ۳۰۶) این راوی را دوست می‌داشته، او را مدح و ثنا می‌کرده، به او تمایل داشته و می‌گفته است که در میان همسالانش کسی مثل او نیست (کشی، ۸۱۷/۲) یا اینکه در ضمن نقلی، جعفر بن معروف از اینکه از نزد این راوی برگشته و توانسته زیاد از او نقل روایت کند، اظهار ندامت می‌کند (همان). همچنین به نقل از امام رضا (ع) روایت شده که ایشان این راوی را نائب خود در حج قرار داده است که این مسئله، عدالت و وثاقت وی در نزد امام (ع) و منزلت و جایگاه والای او را در نزد اصحاب ائمه (ع) نشان می‌دهد (جمعی از نویسندگان، ۵۵۳/۳).

در مقابل، شیخ طوسی علاوه بر تضعیف محمد بن عیسی، درباره او چنین گفته است: «إِسْتِثْنَاءُ أَبُو جَعْفَرٍ

محمّد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمة و قال لأروى ما یختصّ بروایتیه، و قیل إنّه کان یدهب مذهب الغلاة» (الفهرست، ۱۴۱). ابن بابویه او را از رجال نوادر الحکمة استثنا و بیان کرده است که من هر آنچه را به روایت او اختصاص دارد روایت نمی‌کنم و گفته شده است که وی همواره بر مذهب غلات بوده است. ابوالعباس بن نوح، این استثنای ابن بابویه را نتیجه تبعیت وی از استادش ابن ولید می‌داند که علاوه بر روایات تعدادی از راویان، روایات محمد بن احمد بن یحیی از محمد بن عیسی بن عبید را که به اسناد منقطع روایت شده است، از کتاب نوادر الحکمة استثنا کرده و صحیح نمی‌دانسته است (نجاشی، ۳۴۸). اما او راجع به این مسئله واکنش نشان می‌دهد و ضمن اشاره به وثاقت و عدالت این راوی، استثنای مطرح شده درباره وی را نمی‌پذیرد (همان).

به علت وجود همین اختلاف نظر در وثاقت یا ضعف این راوی است که عالمی رجالی همچون علامه حلی نیز درباره او دچار تردید شده و در عین حالی که در ذیل شرح حال او ضمن جمع بندی نظرات مختلف، به قبول روایاتش حکم می‌کند (علامه حلی، رجال، ۱۴۲)، در جایی دیگر (همان، ۲۶) به توقف در برابر روایاتش قائل شده است.

این در حالی است که دقت در اطلاعات موجود در کتب رجالی، قراین و دلایلی به دست می‌دهد که با استفاده از آنها می‌توان وثاقت این راوی را به اثبات رساند و به این ترتیب، چنان که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، بر توثیق امثال نجاشی صحه گذاشت.

**أ. عدم دلالت کلام ابن ولید و شیخ صدوق بر ضعف راوی:** چنان که پیش تر گذشت، برخی علت عدم وثاقت این راوی را استثنای ابن ولید و صدوق دانسته‌اند. حال آنکه دقت در عبارات آنها نشان می‌دهد که این استثنا، نه تنها نشان دهنده عدم وثاقت محمد بن عیسی نیست، بلکه شامل همه روایات وی نیز نمی‌شود و صرفاً دو دسته از روایات او را دربر می‌گیرد؛ یعنی متفرداتش از کتب یونس (نجاشی، ۳۳۴) و روایات محمد بن احمد بن یحیی از او که با اسناد منقطع روایت شده است (همان، ۳۴۸) که روایت مذکور، ذیل هیچ یک از این دو دسته قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این روایت جزو متفردات این راوی از یونس؛ یعنی «ما یختصّ بروایتیه» (طوسی، الفهرست، ۱۴۱) نیست و از طرق دیگر نیز نقل شده است.

**ب. انکار استثنای ابن ولید توسط اصحاب:** بنا بر گفته ابن ولید با اینکه او متفردات محمد بن عیسی از کتب یونس و حدیثش را درخور اعتماد نمی‌دانسته است، اما در همان زمان نیز بزرگان شیعه منکر این قول وی شدند و حتی بیان می‌کردند که در میان ساکنان بغداد کسی را مثل محمد بن عیسی نیافته‌اند (نجاشی، ۳۳۳). این مسئله به روشنی حکایت از آن دارد که محمد بن عیسی در نزد آنان نیز ثقه بوده و استثنای ابن ولید، اساسی جز اجتهاد و رأی او نداشته است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۲۳/۱۸).

ج. تقدم قول نجاشی بر شیخ طوسی: چنان‌که برخی نیز اشاره کرده‌اند، بنا بر دلایل مختلف در هنگام بروز تعارض میان قول نجاشی و دیگر رجالیان همچون شیخ طوسی، قول نجاشی مقدم است (فضلی، ۱۹۵؛ بحرالعلوم، ۴۶/۲؛ صدر، ۴۱۳؛ سبحانی، ۵۹). عمده این دلایل عبارت‌اند از: تخصص نجاشی در علم رجال، فراغت کافی برای این علم، بهره‌مندی او از علم انساب، تاریخ و اخبار قبایل و شهرها، کوفی بودن نجاشی همچون اکثر راویان ائمه (ع) و در نتیجه آگاهی بیشتر به احوال خاندان، شهر و محل تولد آن‌ها، بهره‌گیری از اساتید نامدار علم رجال همچون ابن‌غضائری، تقدم زمانی وی بر شیخ طوسی و گسترده‌تر بودن طرق تحمل حدیث او، نوشته شدن کتاب نجاشی پس از دو کتاب شیخ طوسی و دستیابی او به مطالب مغفول‌مانده احتمالی از نظر شیخ (فضلی، ۱۹۷ تا ۱۹۸؛ بحرالعلوم، ۴۶/۲ تا ۵۰)، اختصاص این کتاب به رجال شیعه، جرح و تعدیل ضمنی یا مستقل بسیاری از راویان در این کتاب، اثبات و اضطراب بودن نجاشی از دیگر علمای رجال و محققان بودن مطالب او (سبحانی، ۵۸ تا ۶۰) و اطلاعات بسیار دقیق و موثکافانه او درباره تالیفات راویان (شمشیری و جلالی، ۱۰۷).

بنابراین، در تعارض میان توثیق محمدبن عیسی توسط نجاشی و تضعیف شیخ نیز قول نجاشی مقدم است و این راوی موثق به شمار می‌رود.

د. اهتمام شیخ طوسی و صدوق به روایات محمدبن عیسی: با توجه به اینکه گفته شده است که شیخ صدوق به نقش سند در ارزش‌گذاری سند روایات کاملاً آگاهی داشته است (حجت، ۹۵)، به‌عنوان قرینه‌ای دیگر مبنی بر وثاقت محمدبن عیسی می‌توان به اهتمام و توجه بزرگانی همچون صدوق و شیخ طوسی به روایات این راوی اشاره کرد، به‌گونه‌ای که مکرراً نام وی در سند روایات الفقیه به کار رفته است (نک: ابن‌بابویه، ۲۳۳/۴ و ۲۳۵ و ۲۳۷ و ۲۳۹). ظاهر عبارات شیخ طوسی نیز دل بر ضعف این راوی است، اما در کتاب تهذیب نه‌تنها شاهد روایات متعددی از محمدبن عیسی هستیم (نک: طوسی، تهذیب، ۱۴/۲؛ ۱۷۹/۴ و ۱۸۵)، بلکه روایاتی نیز در آن به چشم می‌خورد که به طریق محمدبن عیسی از یونس به نقل از کلینی بیان شده است (نک: همان، ۱۴/۲ و ۵۹؛ ۶۱/۳ و ۱۶۹)؛ گویی شیخ طوسی مرادش از ضعیف‌شمردن این راوی امر دیگری بوده است که در ادامه این پژوهش به آن می‌پردازیم.

ه. عدم اعتبار ادله احتمالی مربوط به تضعیف شیخ طوسی: تصریح به وثاقت محمدبن عیسی توسط برخی عالمان رجالی متأخر را می‌توان مؤیدی دیگر بر وثاقت این راوی دانست. اینان تلاش کرده‌اند تا با مناقشه در دلایل احتمالی تضعیف این راوی در نزد شیخ طوسی، به اثبات عدم اعتبار این تضعیف و در نتیجه وثاقت وی پردازند؛ مانند اینکه این تضعیف به علت تبعیت او از استثنای صدوق و ابن‌ولید بوده است، زیرا چنان‌که گذشت در کتاب الفهرست (۱۴۱) و حتی موردی از کتاب استبصار (۱۵۶/۳)، شیخ

طوسی پس از اشاره به ضعف این راوی، بلافاصله به نقل مستنشدن این راوی از کتاب نوادر الحکمه توسط ابن بابویه می‌پردازد و از آنجایی که کلام آن‌ها ظهوری در عدم وثاقت این راوی ندارد، اساس و مبنای این رأی شیخ طوسی صحیح نیست (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۲۲/۱۸) یا اینکه ممکن است علت تضعیف این راوی، غالی بودن وی بوده باشد. حال آنکه، قائل این ادعا در کلام شیخ مشخص نیست و نیز این ادعا در تعارض با قول نجاشی است که در سالم بودن مذهبش ظهور دارد (همان، ۱۲۳) و پذیرفتنی نیست.

روایات متعدد محمد بن عیسی در کتاب کشی که در مذمت برخی اجلاء شیعه همچون زراره بیان شده است (کشی، ۳۵۸/۱) می‌تواند از دیگر دلایل تضعیف شیخ باشد، حال آنکه این دلیل نیز پذیرفته نیست؛ زیرا دسته‌ای از این روایات، ضعیف و حتی جزو تحریفات کتاب کشی هستند (شوشتری، ۵۰۳/۹) و دسته دیگر از آن‌ها نیز که صحیح هستند از روی تقیه از سوی معصوم (ع) صادر شده‌اند (خویی، ۱۲۵/۱۸).

و. عدم تضعیف راوی توسط شیخ طوسی: مطلب دیگری که در هیچ‌یک از کتب و پژوهش‌های رجالی به آن اشاره نشده و نگارندگان این نوشتار پس از فحص دقیق اقوال رجالیان آن را محتمل می‌دانند، عدم اطلاق تضعیف این راوی توسط شیخ طوسی است؛ توضیح بیشتر اینکه، مسلماً شیخ طوسی از توثیق راوی محل بحث توسط کشی و منقولات دال بر این مسئله در این کتاب مطلع بوده است، زیرا اولاً آنچه از کتاب رجال کشی در اختیار ما قرار گرفته است، در حقیقت گزینش و انتخاب شیخ طوسی از آن کتاب است (فضلی، ۸۵)؛ ثانیاً به نظر می‌رسد اشاره شیخ به استثنای ابن بابویه برخلاف آنچه تصور شده است، ظهوری در علت تضعیف این راوی توسط وی ندارد؛ چراکه به خوبی گویای آن است که ابن بابویه صرفاً روایات منفرد محمد بن عیسی را استثنا کرده است و اگر این گونه بود باید عباراتی همچون «لَأُرْوِي مَا رَوَاهُ» و امثال آن ذکر می‌شد و آوردن قید يَحْتَصُّ معنایی نداشت و پذیرفتن اینکه شیخ طوسی با وجود تخصص در علوم مختلف، از این مسئله غفلت کرده یا دچار بدفهمی شده است، کمی مشکل می‌نماید؛ ثالثاً مطالعه دقیق تر عبارات شیخ طوسی و وجود عبارت «عَلَى قَوْلِ قُمَيْبِينَ» (رجال، ۳۹۱) در برخی از نسخه‌های کتاب وی، نگارندگان را به سمت تقویت این احتمال سوق می‌دهد که کلام شیخ صرفاً گزارشی از ضعف این راوی نزد قمیان است و ظهوری در تضعیف وی در نزد خود شیخ ندارد. به عنوان موییدی بر این احتمال می‌توان به مواردی اشاره کرد که نشان می‌دهد لزوماً تضعیف یک راوی توسط عالمان قم، سبب تضعیف وی نزد شیخ نشده است (همان، ۳۴۶)؛ رابعاً با توجه به توثیق یونس بن عبدالرحمن توسط شیخ، حکم به ضعف محمد بن عیسی، آن هم در جایی که خود شیخ وی را به یکی از راویان موثق خود منتسب کرده و وصف یونسی را در خصوص او به کار برده است، منطقی به نظر نمی‌رسد. چنان‌که وی سه راوی دیگر را نیز



با همین لفظ توصیف کرده، اما هیچ‌یک از آن‌ها را تضعیف نکرده است.<sup>۱</sup> مراد از وصف یونسی برخلاف نظر برخی که آن را به‌معنای شاگرد یونس بن عبدالرحمن (نوری، خاتمه مستدرک، ۳۷۸/۵) و اصحاب یونس بن عبدالرحمن (شوشتری، ۸۲/۱) دانسته‌اند، شاخص بودن راوی در طرفداری از نحله کلامی منتسب به یونس بن عبدالرحمن است که از نظر برخی مشایخ قم، دال بر ذم راوی بوده است (معارف و دیگران، ۱۵۵).

با توجه به این توضیحات، اشاره‌ی شیخ به‌استثنای صدوق که به تبعیت از استادش ابن‌ولید، از جمله مشایخ سخت‌گیر حوزه حدیثی قم بیان شده است، توجیهی منطقی می‌یابد؛ به این ترتیب که وی ابتدا به ضعف این راوی از نظر قمیان اشاره می‌کند و بعد نمونه‌ای از آنکه در کلام یکی از مشایخ قم بازتاب یافته را ارائه می‌دهد. همچنین از آنجایی که یکی از مهمترین مشخصات حوزه حدیثی قم، پرهیز شدید از غلو و طرد غلات بوده است (جباری، ۷۹)، به‌دنبال تضعیف این راوی توسط مشایخ قم برخی گمان کرده‌اند که علت آن غالی بودن این راوی بوده است و لذا شیخ طوسی در ادامه، سخن آنان را نیز با صیغه مجهول گزارش می‌کند: «وَقِيلَ إِنَّهُ كَانَ يَدَّهَبُ مَذْهَبَ الْغُلَاةِ» (الفهرست، ۱۴۱) و لذا این عبارات نشان‌دهنده ضعف بودن این راوی در نزد شیخ نیست.

بنابراین، محمدبن عیسی بن عبید ثقه است و ظاهراً در وثاقت وی اختلافی میان رجالیان وجود ندارد. همچنین در صورت انکار اجتهادی بودن استثنای ابن‌ولید و صدوق و پذیرش آن نیز روایت محل بحث، برخلاف ادعای آیت‌الله حیدری مشمول این استثنا نمی‌شود؛ زیرا این روایت و به‌ویژه بخش مورد ادعای ایشان: «حَلَّالٌ مُحَمَّدٌ حَلَّالٌ...» جزو مفردات محمدبن عیسی نیست و طرق دیگری در کتاب کافی و منابع دیگر دارد.

### ۳.۱. یونس

نام یونس در اسناد کتاب کافی، مشترک میان سه نفر است<sup>۲</sup> که مراد از آن در سند محل بحث، باتوجه به مروی عنه و راوی آن، یونس بن عبدالرحمن است. سخن در وثاقت این راوی بسیار است؛ نجاشی او را با الفاظی همچون «كَانَ وَجْهًا فِي أَصْحَابِنَا» و «عَظِيمُ الْمَنْزِلَةِ» ستوده است. علاوه بر اینکه وی وکیل امام رضا(ع) و از جمله خواص ایشان نیز بوده است (کشی، ۷۷۹/۲). فضل بن شاذان که شرح وثاقت وی گذشت، در نقل قولی او را بهترین قمی روزگار معرفی می‌کند که ۵۴ حج و ۵۴ عمره به جای آورده و

۱. این چهار راوی عبارت‌اند از: عباس بن محمدالوراق (طوسی، رجال، ۳۶۱)، یحیی بن عمران الهمدانی (همان، ۳۶۹)، محمدبن احمد بن مطهر (همان، ۴۰۱).

۲. این سه راوی عبارت‌اند از: یونس بن ظبیان که تنها یک روایت از او با نام مختصر یونس ذکر شده است (کلینی، ۲۵۴/۱)، یونس بن یعقوب (برای نمونه: همان، ۴۳۰/۱؛ ۵۹۵/۲) و یونس بن عبدالرحمن.

هزارهزار جلد کتاب در رد مخالفان نوشته است. وی نیز از جمله چهار نفری شمرده شده که علم ائمه (ع) به آن‌ها رسیده است (همان، ۷۸۰). شیخ طوسی نیز با وجود تضعیف این راوی توسط قمیان، او را صراحتاً توثیق کرده است (رجال، ۳۴۶). کشی نیز علاوه بر اینکه یونس بن عبدالرحمن را جزو اصحاب اجماع و فقیه‌ترین آن‌ها به شمار آورده (کشی، ۸۳۰/۲)، وی را «مِنَ الْعُدُولِ وَ الثَّقَاتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ» معرفی می‌کند (همان، ۷۹۶). از این مهم‌تر باید به اخبار و روایات بسیاری اشاره کرد که در آن‌ها ائمه (ع) نیز به مدح این راوی پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه، امام رضا (ع) وی را سلمان فارسی زمان خویش نامیده و ضمن معرفی او با عنوان عبد صالح و مرجعی برای دریافت معالم دین، در حق او دعا و سه بار بهشت را برای او ضمانت کرده است یا اینکه گفته شده است که امام جواد (ع) پس از دیدن کتاب یوم و لیل او، سه بار برای او طلب رحمت کرده است (همان، ۷۷۹ تا ۷۸۱). امام عسکری (ع) نیز پس از دیدن این کتاب و تورق همه صفحات آن، حق بودن و مطابقت آن با دین پدرانش را تأیید و برای او چنین دعا کرده است که «أَعْطَاهُ اللَّهُ بَكَلٍ حَرْفٍ نَوْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ خداوند برای هر حرف آن، نوری در قیامت به او عطا کند (نجاشی، ۴۴۷).

با این وجود برخی اخبار نیز بر ذم این راوی دلالت دارند؛ مثلاً نقل شده است که امام رضا (ع) در پاسخ به نامه محمد بن بادیه، او و اصحابش را لعن کرد (کشی، ۷۸۵/۲) یا اینکه ایشان بعد از دیدن کتاب یونس، آن را به زمین زد و صاحب آن را زنازاده و زندق خواند (همان، ۷۸۸).

اما چنان‌که بزرگان علم رجال به آن اشاره کرده‌اند، این روایات پذیرفتنی نیستند؛ زیرا بررسی آن‌ها نشان می‌دهد که اولاً شاذ و نادر است و در تعارض با اخبار متواتری قرار دارند که دال بر مدح این راوی است (شوشتری، ۱۸۳/۱۱؛ خوبی، معجم رجال الحدیث، ۲۱/۲۲۶)؛ ثانیاً مضمون این روایات که غالباً توسط قمیان نقل شده است از نظر عقلی درست به نظر نمی‌رسد (کشی، ۷۸۸/۲)؛ برای مثال، شأن امام (ع) بالاتر از آن است که این‌گونه به سب افراد پردازد، حتی روایات صادره از ائمه (ع) نشان می‌دهد که آنان از این مسئله نهی می‌کردند (همان)؛ ثالثاً اکثر قریب به اتفاق این روایات اسنادی ضعیف یا مرسل دارند (خوبی، معجم رجال الحدیث، ۲۱/۲۲۰ تا ۲۲۵). آیت‌الله خوبی از میان این روایات، تنها دو روایت را صحیح‌السند می‌داند که آن‌ها را نیز به دلیل تعارض با احادیث مستفیض صحیحی که دال بر تعدیل یونس است، درخور اعتماد نمی‌داند (همان، ۲۲۶). به علاوه ممکن است این روایات نیز همچون روایاتی که در ذم بزرگانی همچون زراره وارد شده است از روی تقیه صادر شده باشد (شوشتری، ۱۸۳/۱۱).

#### ۴.۱. حریر

توجه به مروی عنه و راوی حریر در سند محل بحث نشان می‌دهد که مراد از وی، حریر بن عبدالله است که به دلیل سفرهای بسیارش به سجستان و اشتغال به تجارت روغن در آنجا، منسوب به این شهر نیز خوانده

می‌شود. او از جمله فقهای امامیه و اصحاب امام صادق(ع) است که مناظراتی فقهی با ابوحنیفه داشته است (کشی، ۶۸۱/۲). شیخ طوسی علاوه بر توثیق، او را صاحب کتب متعددی همچون کتاب الصلوة، کتاب الزکاة، کتاب الصوم و النوادر دانسته است (الفهرست، ۶۲ تا ۶۳).

در بیان عظمت شأن این راوی همین بس که همه کتب او جزو اصول شیعه به شمار آمده است (جمعی از نویسندگان، ۱۱۹/۲) و نزد اصحاب، معروف و مشهور و مورد اعتماد بوده است (موسوی عاملی، ۱۹۵/۱) و حتی عمل به کتاب او توسط امام صادق(ع) تأیید شده است (کلینی، ۳۱۱/۳). همچنین صدوق در مقدمه الفقیه، از کتاب وی به‌عنوان یکی از منابعش یاد می‌کند که مورد اعتماد همه بوده و احکام از آنها اخذ می‌شده است (ابن بابویه، ۳/۱). علاوه بر این، صاحب مستدرک الوسائل نیز این راوی را بزرگترین و برجسته‌ترین راویان دانسته و او را با الفاظی همچون ثقه، ثبت و لا مغمض فیه ستوده است (نوری، مستدرک، ۲۳۵/۴). ابن ندیم نیز وی را در زمره بزرگانی از شیعه ذکر می‌کند که «فقه را از ائمه(ع) روایت کرده‌اند» (۴۰۳) و حتی دارقطنی شافعی مذهب نیز او را به‌عنوان یکی از شیوخ شیعه معرفی می‌کند (دارقطنی، ۲۴۸/۵).

با این وجود نجاشی با استفاده از صیغه‌ای غیر جازم اشاره می‌کند که گفته شده است امام صادق(ع) از او روی برگردانده و او را به حضور نپذیرفته است (۱۴۵). این مسئله در ضمن روایتی در کتاب کشی (۶۸۰/۲) و کافی (۳۷۰/۷) نیز ذکر شده است و در آن فَضْلُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْبُقْبَاقِ، ضمن اشاره به این حجت و تنبیه راوی توسط امام(ع) و عدم اذن حضور به او بیان می‌کند که بارها تلاش کرده تا بین وی و امام صادق(ع) واسطه شود، ولی ایشان ضمن اشاره به مسئله قتال وی با خوارج سجستان به‌عنوان علت این محرومیت، وی را نیز توبیخ نکرده است.

اما چنان‌که بسیاری از محققان و اندیشمندان اسلامی نیز اشاره کرده‌اند، با وجود اعتبار این روایت نمی‌توان آن را دلیلی بر ذم حریز بن عبدالله دانست؛ زیرا به عدم پذیرش وی توسط امام صادق(ع)، تنها در این روایت بقباق اشاره شده و کس دیگری جز او، این مسئله را گزارش نکرده است. این مسئله نشان می‌دهد این عمل امام، صرفاً مربوط به مقطع زمانی کوتاهی بوده است؛ چون اگر این مسئله دائمی بود باید این خبر مشهور می‌شد و راویان بیشتری آن را گزارش می‌کردند (خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۳۲/۵).

افزون بر این، مسلماً جنگ با خوارج سجستان فی نفسه امری نیست که عدم رضایت امام(ع) را به دنبال داشته باشد و ممکن است باتوجه به سخن امام صادق(ع) که وی را مملوک خود به شمار آورده‌اند (کلینی، ۳۷۰/۷)، علت عدم رضایت، قتال بدون اذن باشد که این مسئله نیز از نظر شریعت گناه بزرگی محسوب می‌شود؛ اما با توبه زوال‌پذیر است. بنابراین، باتوجه به روایات بسیاری که حریز از امام صادق(ع) نقل کرده

و تعداد آن بالغ بر ۲۱۵ روایت است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۳۲/۵). به نظر می‌رسد وی پس از اطلاع از عدم رضایت امام(ع) از این کار توبه کرده است؛ زیرا در غیر این صورت امکان حضور در محضر امام(ع) و استماع این تعداد روایت از ایشان ممکن نبوده و پذیرش این مسئله که قبل از جریان حجب، عدم اذن و تنبیه وی توسط امام(ع)، وی این تعداد روایت را از ایشان استماع کرده است، مشکل می‌نماید (همان). افزون بر این، علت ناراحتی امام ممکن است عدم اذن او باشد که نیز صرفاً احتمالی است که فقط به علت وجود یک احتمال نمی‌توان یک راوی را جرح کرد؛ همان طوری که تنها به دلیل وجود احتمال قتال با اذن امام(ع) نیز نمی‌توان وی را توثیق کرد (مامقانی، ۲۰۶/۱۸) و برای جرح یا تعدیل راوی به دلایل محکم‌تری نیاز است.

به نظر می‌رسد همچون موارد بسیاری که از روی تقیه و به منظور حفظ جان برخی از اجلای اصحاب، همچون زراره، به مذمت و حتی لعن آن‌ها پرداخته شده است، در این مورد نیز امام صادق(ع) از روی تقیه اقدام به این حرکت کرده باشد؛ زیرا خروج بر مخالفان، عمل بسیار بزرگی است و چه بسا رسیدن این خبر به منصور، حاکم وقت ممکن بود جان همه شیعیان را به خطر بیندازد (همان، ۲۰۵/۱۸ تا ۲۰۶؛ مجلسی، مرآة العقول، ۲۰۳/۲۴).

آنچه از دید پژوهشگران مغفول مانده است و می‌تواند این سخن را بیش از پیش تقویت کند، توجه بیشتر به تنها راوی این حدیث ابوالعباس فضل بن عبدالملک، ملقب به بقباق و از اصحاب امام صادق(ع) است. بسیاری از علمای رجال این راوی را توثیق کرده‌اند (مامقانی، ۲۶۰/۲۶؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ۳۲۵/۱۴؛ نجاشی، ۳۰۸)؛ ولی به نظر می‌رسد با توجه به معنای بقباق، وی از جمله راویان پرگوست که زیاد سخن می‌گفته است (برقی، ۷۶/۱). ظاهراً به علت همین پرگویی، مراجعه مکرر و تکرار درخواست وساطت برای حرز است که امام صادق(ع) در پایان، ضمن توبیخ او بیان می‌فرماید که: «أَمَّا لَوْ كَانَ حُدَيْفَةُ بْنُ مَنْصُورٍ مَا عَاوَدَنِي فِيهِ بَعْدَ أَنْ قُلْتُ لَا» (کشی، ۶۲۵/۲)؛ اگر به جای تو حذیفه بن منصور بود، بعد از آنکه به او جواب رد می‌دادم دوباره بر نمی‌گشت و آن درخواست را تکرار نمی‌کرد. لذا در صورت تقیه نکردن امام(ع) و تأیید حرز امکان این امر وجود داشته است که این خبر توسط بقباق در محافل مختلف نقل شود و جان وی و دیگر شیعیان را بیشتر به خطر اندازد. به عنوان مؤیدی بر این نظر شاید بتوان به روایت دیگری اشاره کرد که در محفلی که بقباق نیز حضور داشته است، عبید بن زراره از امام صادق(ع) سؤال می‌کند: «آیا کسی که محب شما است، از شما محسوب می‌شود؟ حتی اگر زنا و دزدی کند؟ در این هنگام امام به بقباق نگاه کرده و وقتی متوجه شدند که بقباق حواسش نیست، با سر اشاره کردند که بله» (همان، ۶۲۷). علت این حرکت امام می‌تواند همین ویژگی بقباق بوده باشد؛ چون چه بسا ممکن بود این

سخن امام(ع) نیز در محافل زیادی نقل شده و تأثیرات ناخوشایندی بر اصحاب داشته باشد. بنابراین، باتوجه به توضیحات بیان شده و به ویژه توثیق شیخ طوسی، تردیدی بر وثاقت و امامی مذهب بودن این راوی باقی نمی ماند. علاوه بر اینکه، بسیاری از رجالیان متأخر نیز ضمن اشاره به حدیث حجب، همگی بر وثاقت این راوی تصریح کرده اند که برخی از آن ها از نظر گذشت.

#### ۱. ۵. زراره

زرارة بن اعین شیبانی که نام اصلی وی، عبدربه است (همان، ۳۴۵/۱)، از جمله فقیه ترین اصحاب اجماع است (همان، ۵۰۷/۲) که راجع به وی، اخبار بسیاری در کتاب کشی ذکر شده است؛ بخشی از این اخبار بر وثاقت این راوی و بخشی دیگر بر جرح و مذمت وی توسط معصوم(ع) دلالت دارند (همان، ۳۴۶/۱ تا ۳۶۳). بر این اساس، بسیاری از محققان کوشیده اند تا به حل تعارض میان این اخبار پردازند و باتوجه به شأن و جلالت این راوی، روایات طعن را به گونه ای حل و فصل کنند؛ مواردی همچون ضعف سندی احادیث دال بر مذمت زراره (خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۴۲/۸ تا ۲۵۶)، تقیه ای بودن روایات طعن (مامقانی، ۱۱۵/۲۸)، نقل به معنای نادرست سخنان امام(ع) (پیروزفر و موسوی نیا، ۱۳۳) و غیر قابل اعتماد بودن اخبار آحاد معارض با اخبار متواتر دال بر مدح (مامقانی، ۹۳/۲۸)، از جمله راه حل های ارائه شده در این زمینه است. البته در این میان نیز برخی به وثاقت این راوی تصریح می کنند و آن را واضح تر از آن می دانند که نیازی به ایضاح و بررسی داشته باشد (حلی، ۱۵۷).

چنان که ملاحظه می شود با وجود اخبار طعن درباره وثاقت و امامی بودن این راوی، اختلاف نظری میان رجالیان نیست؛ به طوری که نجاشی وی را فقیه، متکلم، شاعر و ادیبی معرفی می کند که نه تنها در زمان حیاتش، شیخ شیعیان و مقدم بر آن ها بوده است، بلکه همه ویژگی های دین و فضیلت در وی جمع شده و در روایاتش بسیار صادق بوده است (نجاشی، ۱۷۵). شیخ طوسی نیز وی را در شمار اصحاب امام صادق(ع) ذکر و صراحتاً توثیق کرده است. علاوه بر این، ابن ندیم نیز وی را در زمینه فقه، حدیث و معرفت کلام و تشیع از بزرگترین رجال شیعه دانسته است (ابن ندیم، ۴۰۴).

#### ۲. حدیث دوم از سماعه بن مهران و بررسی آن

روایت دیگری که سیدکمال حیدری آن را ضعیف می داند، روایت ذیل است که ظاهراً کلینی آن را به نقل از کتاب المحاسن (برقی، ۲۶۹/۱) در کتاب کافی آورده است:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ فَقَالَ نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَ مُحَمَّدٌ (ص). قُلْتُ كَيْفَ صَارُوا أَوْلَى الْعِزْمِ قَالَ لِأَنَّ نُوحًا بَعَثَ بِكِتَابٍ وَ شَرِيعَةٍ وَ كُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ

نُوحٌ أَخَذَ بَكِتَابِ نُوحٍ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ إِبْرَاهِيمَ (ع) بِالصُّحُفِ وَ بَعْرِيمَةَ تَرَكَ كِتَابِ نُوحٍ لَأَكْفُرًا بِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ (ع) أَخَذَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِالصُّحُفِ حَتَّى جَاءَ مُوسَى بِالتَّوْرَةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بَعْرِيمَةَ تَرَكَ الصُّحُفِ وَ كُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى (ع) أَخَذَ بِالتَّوْرَةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ (ع) بِالْإِنْجِيلِ وَ بَعْرِيمَةَ تَرَكَ شَرِيعَةَ مُوسَى وَ مِنْهَاجِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ (ص) فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ فَحَالَهُ حَالًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهَؤُلَاءِ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (ص)» (۱۷/۲).

بررسی رجال سلسله سند این روایت ذیلاً از نظر می گذرد:

## ۱.۲. ۱. عدة من اصحابنا

بسیاری از اسناد کتاب کافی با «عدة من اصحابنا» آغاز شده است که مراد از آن، جمعی از مشایخ کلینی است که وی روایت را از طریق آن‌ها دریافت کرده و به دلیل رعایت اختصار به نام آن‌ها تصریح نکرده است. منظور از عدة مروی از احمد بن محمد بن خالد البرقی در سند مذکور، بنا بر گفته کلینی عبارت‌اند از: علی بن ابراهیم، علی بن محمد بن عبدالله بن اذینة، احمد بن عبدالله بن امیة و علی بن الحسن (علامه حلی، رجال، ۲۷۲). بنابراین، سند روایت در چنین مواردی نسبت به بقیه اسناد که فقط به نام یک راوی در ابتدای آن‌ها تصریح شده است، از قوت بیشتری برخوردار است.

باتوجه به وجود علی بن ابراهیم که بر وثاقت و امامی بودن وی اتفاق نظر وجود دارد، این عدة بی‌نیاز از بررسی و توثیق است؛ اما از آنجایی که با اثبات وثاقت هر یک از سه راوی دیگر، سند این روایت از قوت بیشتری برخوردار خواهد شد، در ادامه به بررسی یکی دیگر از راویان ذکر شده در آن، یعنی علی بن محمد بن عبدالله بن اذینة می‌پردازیم و به منظور جلوگیری از اطاله کلام از بررسی دو راوی دیگر خودداری می‌کنیم.

بررسی یکی از راویان «عدة من اصحابنا»؛ علی بن محمد بن عبدالله بن اذینة: علی بن محمد بن عبدالله یکی از مشایخ کلینی است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۶۴/۱۲) که پدرش معروف به ماجیلویه است و در حقیقت نوه دختر احمد بن محمد بن خالد البرقی به شمار می‌رود که از محضر او ادب آموخته است (نجاشی، ۲۶۱). علاوه بر عدة، کلینی به صورت مجزا نیز از او بسیار روایت می‌کند؛ به طوری که نام وی در سند ۱۸۸ روایت از کافی به چشم می‌خورد و از او با عناوین مختلفی همچون عبدالله بن علی (یک روایت)، علی بن محمد (۴۰ روایت)، علی بن محمد بن بندار (۱۰۷ روایت)، علی بن محمد بن عبدالله (۳۸ روایت)، علی بن محمد بن عبدالله قمی (۲ روایت) یاد شده است (بر اساس نرم افزار درایة النور).

این راوی توسط علمای رجال توثیق شده و در وصف او الفاظی همچون ثقه، فاضل، فقیه و ادیب به کار رفته است (نجاشی، ۲۶۱؛ علامه حلی، رجال، ۱۰۱؛ حلی، ۲۴۹/۱) و در وثاقت وی هیچ شک و تردیدی وجود ندارد (خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۶۴/۱۲). پیرامون مذهب این راوی نیز قدحی وارد نشده است، لذا می‌توان او را یکی از راویان موثق و امامی مذهب دانست.

## ۲.۲. احمدبن محمدبن خالد

احمدبن محمدبن خالد برقی، صاحب کتاب معروف المحاسن، از جمله اصحاب امامان جواد و هادی (ع) است (همان، ۵۲/۳؛ طوسی، الفهرست، ۲۱) که با وجود نقل از ضعفا و اعتماد بر مراسیل، مورد توثیق بسیاری از علمای رجال همچون نجاشی (۷۶)، شیخ طوسی (الفهرست، ۲۰) و علامه حلی (رجال، ۱۵) قرار گرفته است که او را فی نفسه، ثقه دانسته و روایاتش را تلقی به قبول کرده‌اند. علاوه بر این، ابن‌غضائری نیز که معمولاً به مجرد کوچکترین ضعفی در راوی، وی را مورد جرح قرار می‌دهد، این شیوه روایت را باعث طعن خود برقی نمی‌داند و طعن و ایراد را متوجه روایانی می‌داند که از آن‌ها روایت کرده است (۳۹).

در خصوص طعن قمیان درباره این راوی که در کلام شیخ طوسی بازتاب یافته نیز باید اشاره کرد که وجود اماراتی چند نشان می‌دهد اهل قم از عقیده خود مبنی بر مطعون بودن این راوی رجوع کرده‌اند؛ مثلاً گفته شده است که احمدبن محمدبن عیسی اشعری وی را از قم اخراج کرده است، اما پس از چندی وی را به این شهر برگردانده و از وی عذرخواهی کرده و حتی در تشییع جنازه او با سر و پای برهنه حاضر شده است (علامه حلی، رجال، ۱۴). بنابراین، علاوه بر امامی بودن، وثاقت این راوی را نیز می‌توان ثابت دانست و چنان‌که برخی از محققان نیز اشاره کرده‌اند، تصریح علمای رجال بر وثاقت وی در این زمینه حجت است (مامقانی، ۲۸۰/۷).

## ۳.۲. عثمان بن عیسی

عثمان بن عیسی رواسی که به‌طور ویژه در صحبت‌های آیت‌الله حیدری اشاره شده است؛ از جمله اصحاب اجماع (کشی، ۸۳۱/۲)، راویان امام کاظم (ع) (طوسی، رجال، ۳۶۰) و محدثان ثقه‌ای است که روایاتش مورد عمل طائفه شیعه بوده است (همان، ۱۵۰/۱). باین وجود گفته شده است که وی به مذهب واقفیه گرایش پیدا کرده (همان، ۳۶۰؛ همو، رجال، ۳۴۰؛ الفهرست، ۱۲۱؛ ابن‌شهر آشوب، ۸۹؛ حلی، ۴۷۷) و حتی به او لقب شیخ واقفه و وجه‌ها (نجاشی، ۳۰۱) نیز داده شده است. بر مبنای اخبار نقل شده، وی از جمله وکلای امام کاظم (ع) است که اموال بسیاری از آن حضرت را در اختیار داشته است، اما پس از وفات حضرت، ضمن انکار شهادت ایشان، از تحویل آن اموال به امام رضا (ع) خودداری کرده است

(کشی، ۸۶/۲). بنا بر دلایل مختلف به نظر می‌رسد که وی پس از این جریان از این مذهب انحرافی برگشته و مذهب امامیه را اختیار کرده است.

مهمترین دلیل بر رجوع این راوی از وقف، روایاتی است که صراحتاً بیان می‌کند این راوی پس از امتناع از بازپس دادن اموال امام کاظم (ع) به امام رضا، از این عمل توبه کرده و آن اموال را تحویل امام داده است (نجاشی، ۳۰۱). دلیل دیگر عدم وقف این راوی، روایتی است که توسط خود وی در مذمت افرادی واقفی مذهب همچون زیادقندی - از وکلای امام کاظم (ع) و از شخصیت‌های برجسته فرقه واقفه - نقل شده است (طوسی، الغیبه، ۶۸/۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ۲۵۶/۴۸). پرواضح است که در صورت واقفی بودن راوی محل بحث، نقل چنین روایتی توسط او منطقی نمی‌نماید. همچنین در این روایت در کنار زیادقندی، نام ابن مسکان نیز به چشم می‌خورد که در هیچ‌جا به واقفی بودنش اشاره‌ای نشده است؛ از این رو، برخی ادعا کرده‌اند که در این حدیث تحریف رخ داده و اصل حدیث نقلی از زیادقندی و عثمان بن عیسی بوده است، نه ابن مسکان (شوشتری، ۱۶۵/۷). در پاسخ به این ادعا که صرفاً بر مبنای اشاره به واقفی بودن این راوی در کتب رجال بیان شده است، باید گفت که در این صورت نیز این روایت را باید دال بر عدم وقف عثمان بن عیسی دانست، چه اینکه در پایان خبر، امام (ع) صرفاً بر بقای زیادقندی و زندیق مردن وی اشاره می‌کند و در این زمینه نامی از راوی بحث شده نمی‌برد.

نقل روایت از امامان رضا و جواد (ع)، دلیل دیگری است که نشان می‌دهد این راوی صرفاً برای مدت کوتاهی به فرقه واقفیه گرایش داشته است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۳۲/۱۲)؛ زیرا در صورت بقای وی بر وقف، حضور وی در محضر این دو امام (ع) و استماع حدیث از ایشان امکان‌پذیر نبوده است.

همچنین این راوی، ناقل روایتی دیگر از سماعة بن مهران در کتاب کافی است که در آن به وضوح به اثنی عشر بودن ائمه (ع) اشاره شده است: «... سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ نَحْنُ اثْنَا عَشَرَ مُحَدَّثًا...» (کلینی، ۵۳۵/۱) که می‌تواند به روشنی نشان‌دهنده اعتقاد این راوی به امامت اثنی عشری باشد؛ زیرا نقل چنین روایتی تنها در صورتی پذیرفتنی و معقول به نظر می‌رسد که خود این راوی نیز بر مذهب امامی بوده باشد.

شاید به همین دلیل است که نجاشی با وجود اشاره به واقفی بودن این راوی در گذشته و توبه وی، ظاهراً بر عدم وقف وی گرایش پیدا کرده و علامه حلی نیز تنها درباره روایات منفرد او و نه همه روایاتش، قائل به توقف شده است (علامه حلی، رجال، ۲۴۴). حتی برخی نیز به منظور اثبات هرچه بیشتر این مسئله و دفاع از این راوی به تألیف کتاب پرداخته‌اند؛ مانند کتاب «ترجمه عثمان بن عیسی الرواسی: الذی کان من شیوخ الواقفة ثم عاد الی الاثنی عشریة»، تألیف محمدباقر همدانی در سال ۱۳۱۴ که در کتاب الذریعة به آن اشاره شده است (آقابزرگ طهرانی، ۱۶۰/۴)، اما با تفحص نگارندگان امکان دسترسی به نسخه‌ای از این کتاب



میسر نشد.

فارغ از همه این مسائل و بر فرض نپذیرفتن رجوع این راوی از فرقه واقفیه نباید از نظر دور داشت که این راوی در هنگام روایت حدیث محل بحث در حال استقامت بوده است؛ چون همان طوری که مشخص است این روایت را عثمان بن عیسی همچون ۸۱ روایت دیگر، (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۲/۱۳۳) از سماعه بن مهران استماع کرده است و چنان که در ادامه اشاره خواهد شد، سماعه در زمان وفات امام صادق (ع) یا اندکی پس از امامت امام کاظم (ع)، یعنی قبل از حدوث فرقه واقفیه وفات یافته است. بنابراین، باتوجه به این توضیحات به نظر می رسد که عثمان بن عیسی در سند روایت بحث شده، یکی از راویان ثقه ای است که در زمان نقل این روایت بر مذهب امامی بوده است.

#### ۲. ۴. سماعه بن مهران

سماعه بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمی، یکی دیگر از راویان سند مورد بحث است که بسیاری از علمای رجال او را توثیق کرده و حتی برای وی، لفظ ثقه ثقه را به کار برده اند (علامه حلی، رجال، ۲۲۸؛ نجاشی، ۱۹۴). شیخ طوسی یک بار او را از جمله اصحاب امام صادق (ع) (طوسی، رجال، ۳۳۷) و بار دیگر از اصحاب امام کاظم (ع) معرفی می کند. باین وجود بر اساس مستندی روایی گفته شده است که وفات وی در زمان حیات امام صادق (ع) بوده است (ابن غضائری، ۱۲۳؛ نجاشی، ۱۹۴) که نجاشی باتوجه به روایات وی از امام کاظم (ع) از این گفته اظهار تعجب می کند (نجاشی، ۱۹۴). برخی در توجیه این تعارض بیان کرده اند که این راوی می توانسته است در زمان حیات امام صادق (ع) به سماع حدیث از امام کاظم (ع) نیز پرداخته باشد (مامقانی، ۳۴۷/۳۳)، حال آنکه با عنایت به روایات عثمان بن عیسی از این راوی که بر اساس مطالب پیش گفته از اصحاب امام کاظم (ع) بوده است، به نظر می رسد که وی اندکی از زمان امامت این امام بزرگوار را نیز درک کرده است.

علاوه بر این درباره مذهب این راوی نیز اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی از رجالیان مانند کشی، ابن غضائری و نجاشی به فساد مذهب این راوی اشاره ای نکرده و به این ترتیب بر امامی بودن وی صحه می گذارند. اما در مقابل، شیخ طوسی (رجال، ۳۳۷)، صدوق (۱۲۱/۲) و به تبع آن ها برخی همچون علامه حلی (رجال، ۲۲۸) به واقفی بودن این راوی تصریح کرده اند، حال آنکه بنا بر ادله مختلف، واقفی بودن این راوی را نمی توان پذیرفت؛ از جمله این ادله می توان به تاریخ وفات این راوی اشاره کرد که گفته شده است در زمان حیات امام صادق (ع)، یعنی قبل از ایجاد فرقه انحراف بوده است؛ لذا اعتقاد به وقف وی صحیح به نظر نمی رسد. حتی اگر باتوجه به روایات سماعه از امام کاظم (ع) و عثمان بن عیسی از او بپذیریم که وی در زمان حیات آن حضرت نیز زنده بوده است، باز هم نمی توان وی را بر مذهب واقفی دانست (همان،

۳۵۲): زیرا زنده بودن او تا پس از وفات امام(ع) ثابت نیست.

مسئله دیگری که بر عدم فساد مذهب این راوی و امامی بودن وی دلالت می‌کند، وجود روایتی است که کشی در ذیل ترجمه زرعه بن محمد آورده و در آن راوی از امام رضا(ع) پرسیده است که زرعه بن محمد از سماعه بن مهران نقل کرده که امام صادق(ع) فرمود: «إِنَّ ابْنَ هَذَا فِيهِ شَبَهُ مِنْ خَمْسَةِ أَنْبِيَاءَ...»؛ در این فرزندم، شباهت پنج پیامبر وجود دارد؛ چنان‌که به یوسف(ع) حسادت شد به او حسادت می‌شود و چنان‌که یونس(ع) غائب شد، او نیز غائب می‌شود و سه ویژگی دیگر را نیز ذکر کرد. با این حدیث چه کنم؟ امام رضا(ع) در پاسخ فرمودند: زرعه دروغ گفته؛ حدیث سماعه این‌گونه نیست. سماعه گفته است که امام صادق(ع) فرموده در صاحب الامر، یعنی قائم(عج) شباهت پنج پیامبر وجود دارد و هرگز نگفته در فرزندم؛ «وَلَمْ يَقُلْ ابْنِي» (کشی، ۷۴۴/۲).

بر طبق این خبر، زرعه واقفی مذهب با تحریف عمدی روایت سماعه از امام صادق(ع) و تبدیل واژه صاحب الامر(عج) به واژه ابنی که اشاره به امام کاظم(ع) می‌کند، تلاش کرده است که شاید با استفاده از اعتبار سماعه و انتساب دروغین او به واقفیه، از این فرقه انحرافی دفاع کند که امام رضا(ع) ضمن اشاره صریح به دروغ‌گویی وی، این اتهام را از سماعه دور می‌کند. همچنین نقل روایت «نَحْنُ اثْنَا عَشَرَ مُحَدَّثًا» (کلینی، ۵۳۵/۱) توسط این راوی که در بخش قبل به آن اشاره شد، نیز نشان‌دهنده مذهب امامی وی است (مامقانی، ۳۵۰/۳۳).

دلیل دیگر امامی بودن این راوی، عدم اشاره به وقف وی توسط رجالانی همچون کشی، ابن‌غضائری و نجاشی است. بر اساس شیوه آنان محال است که نجاشی برای یک راوی دوبار لفظ ثقه را به کار ببرد، ولی به فساد مذهب وی اشاره‌ای نکند (همان، ۳۵۰) یا اینکه ابن‌غضائری که با اندک ایرادی در راوی به جرح او اقدام می‌کند، درباره این راوی صرفاً به ذکر تاریخ وفاتش اکتفا می‌کند و اشاره‌ای به واقفی بودن او نمی‌کند؛ لذا مشخص است که وی اعتقادی به انحراف مذهب این راوی نداشته است (همان، ۳۵۱/۳۳). علاوه بر این، اگر واقفی بودن سماعه صحت داشت، این مسئله شایع و منتشر می‌شد و در همه کتب رجال انعکاس می‌یافت (خویی، معجم رجال الحدیث، ۳۱۴/۹؛ مامقانی، ۳۵۲/۳۳).

از دیگر دلایلی که نشان‌دهنده وثاقت و امامی بودن این راوی است، روایت برخی از اصحاب اجماع و عده‌ای از اصحاب ائمه(ع)؛ مانند حسن بن محبوب، جمیل بن دراج، صفوان بن یحیی، ابن‌ابی عمیر، ابن‌ابی نصر و... از این راوی است که مشهور است جز از ثقه نقل روایت نمی‌کنند (همان، ۳۵۱/۳۳).

ظاهراً اشاره شیخ طوسی به وقف این راوی نیز ریشه در سخنی از صدوق داشته که در ذیل روایتی در الفقیه چنین بیان کرده است: «بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ أُفْتِي وَ لَا أُفْتِي بِالْخَبَرِ الَّذِي أَوْجَبَ عَلَيْهِ الْفَضَاءَ لِأَنَّهُ رَوَايَةٌ

سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ وَكَانَ وَاقِفِيًّا؛ من به مدلول این اخبار فتوا می‌دهم و به مدلول خبری که قضا را بر او واجب ساخته است فتوا نمی‌دهم، زیرا که آن روایت سماعه بن مهران است و او واقفی بوده است (ابن بابویه، ۱۲۱/۲). افزون بر آن به نظر می‌رسد علت اعتقاد صدوق به واقفی بودن این راوی نیز، امثال روایت فوق‌الذکر از زرعه واقفی مذهب بوده که به منظور تأیید این فرقه انحرافی، تحریف و به این راوی نسبت داده شده و به این ترتیب موجبات شهرت واقفی مذهب بودن این راوی را فراهم کرده است (مامقانی، ۳۴۹/۳۳). بنابراین، چنان‌که برخی عالمان رجالی متأخر مانند مامقانی و خوبی نیز به آن اشاره کرده‌اند، باتوجه به ادله مذکور و برخی دلایل دیگر،<sup>۱</sup> این راوی موثق است و واقفی بودن او صحیح نمی‌نماید (همان، ۳۵۳/۳۳؛ خوبی، معجم رجال الحدیث، ۳۱۴/۹).

### نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر به اعتبارسنجی سندی دو روایت موجود در کتاب کافی پیرامون ابدیت و فراتاریخی بودن شریعت پرداخته شد و چنین به دست آمد که روایت زراره از امام صادق (ع) به دلیل موثق و امامی بودن تمامی راویان موجود در سلسله سند آن و نقل هر یک از طبقه بالاتر، از صحت سندی برخوردار است. همچنین علی‌رغم اختلاف نظر رجالیان درباره وثاقت محمد بن عیسی بن عبید، نه تنها این راوی جزو راویان موثق است؛ بلکه ادعای آیت‌الله حیدری مبنی بر عدم صحت این روایت همچون دیگر روایات این راوی از طریق یونس که ریشه در استثنای برخی راویان، از جمله توسط ابن ولید دارد نیز صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا این استثنا بر فرض پذیرش آن، صرفاً شامل روایات منفرد محمد بن عیسی از یونس است و شامل روایت مورد بحث نمی‌شود؛ چراکه این روایت در کتاب کافی و همچنین کتب دیگر از طرق دیگری نیز نقل شده است.

از مجموع توضیحات ارائه شده درباره راویان موجود در سلسله اسناد روایت دوم نیز این نتیجه حاصل می‌شود که این روایت نیز به دلیل موثق و امامی مذهب بودن تک‌تک راویان آن، از سند صحیحی برخوردار است و ادعای واقفی بودن برخی از راویان آن همچون سماعه بن مهران و به ویژه عثمان بن عیسی باتوجه به ادله ارائه شده صحیح نمی‌نماید. با این وجود، اگر کسی این ادله و در نتیجه صحیح‌المذهب بودن این دو راوی را منکر شود، باز هم نمی‌توان به ضعف سندی این روایت حکم کرد؛ زیرا وجود راوی ثقه ولی فاسدالمذهب در سند روایت، سبب حکم به موثق بودن حدیث شده است و این امر حداقل از نظر بسیاری از علمای شیعه خللی در عمل به آن ایجاد نمی‌کند. به علاوه، وجود روایت اول که صحت سندی آن به اثبات رسید، در

۱. نک: «شخصیت رجالی سماعه بن مهران حضرمی»، آموزه‌های حدیثی، ش ۲، صص ۱۲۷ تا ۱۴۴.

کنار این روایت سبب تقویت بیشتر آن می شود. همچنان که اشاره شد هدف پژوهش حاضر اثبات صحت سندی این روایات بوده است، اما تحلیل و بررسی دلالی و ارتباط آن ها با مسائل ثانویه و فقهی، پژوهش مستقل دیگری را می طلبد و باید به صورت جداگانه بررسی شود.

## منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین منهم قدیما و حدیثا، چاپ اول، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰ ق.
- ابن عساکر، قاسم بن علی، تاریخ دمشق، بی جا: دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، چاپ اول، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ ق.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، چاپ دوم، بی جا: مؤسسة الاشراف، ۱۴۱۹ ق.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، چاپ دوم، تهران: بانک بازرگانی ایران، ۱۳۴۶.
- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، چاپ سوم، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق.
- آل کاشف الغطاء، محمد حسین، تحریر المجله، قم: المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب، ۱۴۲۲ ق. //
- بحرالعلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رجال السید بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالیة، چاپ اول، لبنان: دار الزهراء، ۱۲۱۲ ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم: نشر اسلامی، ۱۳۶۳.
- برقی، علی اکبر، راهنمای دانشوران در ضبط نام ها، نسب ها و نسبت ها، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴.
- برقی، احمد بن محمد، المحاسن، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیة، قم، ۱۳۷۱ ق.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، فوائد؛ ضمیمه کتاب رجال الخاقانی، چاپ دوم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- بیهقی، احمد بن حسین، المدخل الی سنن الکبری، کویت: دار الخلفاء للکتاب الاسلامی، بی تا.
- پیرو زفر، سهیلا و سعیده سادات موسوی نیا، «بررسی روایات لعن زراره بن اعین با توجه به جریان های کلامی امامیه»، علوم حدیث، س ۲۰، ش ۷۵، ۱۳۹۴، صص ۱۱۶ تا ۱۳۴.
- تبریزی، جواد، صراط النجاة، چاپ اول، قم: دفتر نشر برگزیده، ۱۴۱۶ ق.
- جباری، محمدرضا، «شناخت و تحلیل مکتب حدیثی قم از آغاز تا قرن پنجم هجری»، مجله فقه و اصول، س ۳۲، ش ۴۹ و ۵۰، ۱۳۷۹، صص ۵۷ تا ۷۹.
- جمعی از نویسندگان مؤسسه امام صادق (ع)، موسوعة طبقات الفقهاء، چاپ اول، قم: امام صادق، ۱۴۱۸ ق.

- حجت، هادی، جوامع حدیثی شیعه، چاپ دهم، تهران: سمت، ۱۳۹۸.
- حکیم، محمدتقی، القواعد العامة فی الفقه المقارن، تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ۱۴۲۹ق.
- حلی، حسن بن علی، الرجال، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- خویی، ابوالقاسم، اجود التقريرات، چاپ دوم، قم: کتاب فروشی مصطفوی، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، چاپ پنجم، بی جا: بی نا، ۱۴۱۳ق.
- دارقطنی، علی بن عمر، المؤلف و المختلف، چاپ اول، بیروت: دار المغرب الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، مسند الدارمی، چاپ اول، ریاض: دار المغنی، ۱۴۲۱ق.
- سیحانی، جعفر، کلیات علم الرجال، ترجمه علی اکبر روحی و مسلم قلی پور، چاپ یازدهم، قم: عالمه، ۱۳۹۷.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جامع الاحادیث، بی جا: بی نا، بی تا.
- شمشیری، رحیمه و مهدی جلالی، «مزایای فهرست نجاشی بر فهرست و رجال شیخ طوسی و بررسی نسبت و اختلاف آن ها با یکدیگر»، علوم قرآن و حدیث، س ۴۱، ش ۸۳، ۱۳۸۸، صص ۱۰۱ تا ۱۲۰.
- شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، چاپ دوم، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- صدر، حسن، شیعه بنیانگذاران فرهنگ اسلام، ترجمه مشتاق عسکری محلاتی، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۱.
- طوسی، محمدبن حسن، العدة فی اصول الفقه، چاپ اول، قم: تیزهوش، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_، الغیبه، بی جا: مؤسسه المعارف الاسلامیه، بی تا.
- \_\_\_\_\_، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
- \_\_\_\_\_، الفهرست، چاپ اول، نجف: مرتضوی، نجف، بی تا.
- \_\_\_\_\_، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- \_\_\_\_\_، رجال الطوسی، چاپ سوم، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۷ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، نهاية الوصول الی علم الاصول، چاپ اول، قم: امام صادق، بی تا.
- \_\_\_\_\_، رجال، چاپ دوم، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۲ق.
- فضلی، عبدالهادی، پایه های علم رجال، چاپ دوم، تهران: سمت و پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی و دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۸.
- کشی، محمدبن عمر، اختیار معرفة الرجال، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۴ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۳۱ق.
- متقی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، چاپ پنجم، بی جا: الرسالة، ۱۴۰۱ق.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.  
\_\_\_\_\_، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه،  
۱۴۰۴ق.

مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: کوشانپور، ۱۴۰۶ق.  
معارف، مجید و دیگران، «واکاوی مفهوم یونسی و ادله انتساب عده ای از راویان شیعه به آن»، علوم حدیث، س ۲۰،  
ش ۷۷، ۱۳۹۴، صص ۱۳۵ تا ۱۵۷.

مقدس، ضیاء الدین، الاحادیث المختاره؛ المستخرج من الاحادیث المختاره مما لم یخرجه البخاری و مسلم فی  
صحیحیهما، چاپ سوم، لبنان: دار الخضر، ۱۴۲۰ق.

موسوی عاملی، محمد بن علی، مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، قم: آل البیت (ع)، ۱۴۱۱ق.

نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، قم: نشر اسلامی، ۱۳۶۵.

نراقی، احمد بن محمد مهدی، رسائل و مسائل، قم: کنگره بزرگداشت محققان ملا مهدی و ملا احمد نراقی، ۱۳۸۰.

نوری، حسین بن محمدتقی، خاتمة مستدرک الوسائل، قم: آل البیت (ع)، بی تا.

\_\_\_\_\_، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، قم: آل البیت (ع)، ۱۴۰۸ق.

\_\_\_\_\_، <https://m.youtube.com/watch?v=IkJCcMUGGfU> (تاریخ مراجعه: ۹۹/۷/۸)