

اعتبارسنگی 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

اعتبارسنگی روایات فطرس

* عباس مفید

چکیده: نظام اعتبارسنگی روایات را می‌توان به دو بازه زمانی پیش از مکتب حله و پس از آن تقسیم کرد. رویکرد اعتبارسنگی متأخران بیشتر بر اعتبارسنگی سندي (اعتبارسنگی راوی محور) استوار است، در حالی که بررسی سندي در میان قدما از تأثیر چشم‌گیری برخوردار نیست. پیشینان نظام اعتبار سنگی 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 اعتبار سنگی متأخران و متقدمان بررسی شده است. نتیجه این نوشتار آن است که در روش اعتبارسنگی قدماهی روایات فرشته‌ای به نام فطرس را پذیرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: فطرس؛ اعتبارسنگی راوی محور؛ اعتبارسنگی قرینه محور؛ بررسی سندي؛ 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 دلالی 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 دلالی روایت‌های فطرس ملک»^۱ نوشته مریم قاسم احمد؛ مؤلف در این مقاله پس از نقل برخی از روایات مرتبط با فطرس به بررسی دلالی آن پرداخته است.^۲ در مقاله «پژوهشی در روایات فطرس ملک» اثر محمد احسانی فردی^۳ نیز بررسی دلالی سهم بیشتری را به خود اختصاص داده و تنها در بخش کوتاهی در پایان مقاله، سند روایت بررسی شده است.^۴ 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. افرون 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 قدماء و متاخران

۱-۱. اعتبارسنجی متاخران

نظام اعتبارسنجی مکتب حله که توسط علامه حلی (م ۷۲۶ق) ابراز و اظهار شد^۱، بر اعتبارسنجی سندی (اعتبارسنجی 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 قدماء 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 متاخران را به عنوان نقطه عطفی در تاریخ حدیث شیعه دانست. علامه حلی در «خلاصة الاقوال» ضمن بخش فوائد الرجالية در فائده هشتم، طرق مختلف مشیخه شیخ صدق 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 صدق پرداخته است.^۴ در تعاریفی که برای حدیث صحیح در اصطلاح متاخران ذکر شده نیز نقش پر رنگ سند محوری به روشنی به

۱. حسن بن زین الدین، عاملی، متنقی الجمان، ج ۱ ص ۱۴؛ «و لا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة، إلا من السيد جمال الدين بن طاووس رحمه الله». طبق این سخن علامه و استادش سید احمد بن طاووس پایه گذار اصطلاحات جدید اعتبارسنجی و تربیع احادیث هستند که معنایی متفاوت با معنای قدما دارد.

۲. همان؛ «فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً لاستغناهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتغل طريقة على 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 داده‌اند.^۲

۲-۱. چرا بی تغییر رویکرد متاخران

در این مورد که چرا محدثان مکتب حلء به نظام اعتبار سنگی جدیدی روی آورده‌اند، نظرات مختلفی بیان شده است. صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق) نخستین کسی است که به تفاوت مبنای قدما و متاخرین اشاره دارد؛ وی معتقد است که قرائنا علم آور فراوانی در نزد قدما بوده ولی این قرائنا در نزد متاخران وجود ندارد، به همین دلیل متاخران ناگزیر به نظام اعتبار سنگی جدیدی روی آورده‌اند؛ به عقیده او، دسترسی به قرائنا فراوان صحت خبر، قدما را از بررسی‌های سندی بی‌نیاز می‌کرد.^۳ به همین جهت در موارد فراوانی، از روایان ضعیف در کتابهای خود روایت نقل کرده‌اند و هیچ شناختی نسبت به اصطلاح حدیث صحیح در نزد متاخران نداشته‌اند.^۴ می‌توان این تحلیل را نظریه «فقد قرائنا» نامید. شیخ بهائی (م ۱۰۳۱ق) نیز به همین سخن اشاره دارد و از نابودی قرائنا به عنوان عامل اصلی تغییر رویکرد اعتبار سنگی یاد کرده است.^۵

۱. علامه حلى در تعریف خبر صحیح می‌نویسد: «ماکان رواته ثقه عدو لا» (منتھی المطلب، ج ۱ ص ۱۰)؛ ابن داود نیز روایان حدیث صحیح حدیث را «النفات المستقيمة مذهبها» می‌داند. (رجال ابن داود، ص ۳۰۸)؛ شهیدتائی آورده است: «الصحيح؛ وهو ما اتصل سنه إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات» (شرح البداية في علم الدرایة، ص ۲۱).

۲. عاملی، زین الدین بن علی، شرح البداية في علم الدرایة ص ۲۶: «الضعف؛ وهو ما لا يجتمع فيه شروط أحد ثلاثة، بأن يشتمل طريقه على 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؛ «الذى بعث المتأخرین نور الله مراقدهم على العدول عن متعارف القدماء، و وضع ذلك الاصطلاح الجديد، هو أنه لما طالت الأزمـة بينهم وبين الصدر السالـف، و آل الحال إلى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة... و خفي عليهم قدس الله أرواحهم كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث».

نظریه «فقد قرائی» را - که تحلیلی از تغییر رویکرد متأخران نسبت به اعتبار سنجی 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 پیشتر در مجتمع علمی عامه مطرح بوده است.^۳ همین امر باعث شده که برخی فرضیه اثربازی محدثان حله از روش عامه را پیش بکشند.^۴

۱. فیض کاشانی، ملامحسن، الوفی، ج ۱ ص ۲۶؛ سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، ۴۷ و ۱۸۷ و ۳۵۹.

۲. سرخه‌ای احسان، «تحلیل دیدگاه شیخ بهائی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبار سنجی متأخران» علوم حدیث ش ۸۷ بهار ۱۳۹۷ مؤلف در این مقاله به تحلیل دیدگاه شیخ بهائی پرداخته است. وی فقد قرائی یعنی همان نابودی منابع را تا عصر مکتب حله نمی‌پذیرد و قرائی فراوانی از اعلام قرن ششم و هفتم و هشتم ذکر می‌کند که منابع نخستین را در اختیار داشته و به صورت مستقیم از این نگاشته‌ها روایت می‌کنند.

۳. افراخته، محمدحسن، «علمای مکتب حله و معرفی تشیع»، مجموعه بازنگشت منابع اصالت میراث حدیثی امامیه، دفتر اول، ص ۳۲۸-۳۲۷؛ 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 وام گیری 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. استرآبدی، ملا امین، الفوائد المدنیه، ص ۱۲۳؛ کرباسی، مقدمه تحقیق اکلیل المنهج فی تحقق المطلب، ص ۲۲ «وكان تقسيمه الأخبار من مبتدعات العامة أولاً، فحيث اطلع أصحابنا عليه استحسنوا ذلك و وضعوا هذه الطريقة بينهم كوضع العامة»؛ حسینی <

۳-۱. روش اعتبارسنجی متقدمان

اما نظام اعتبارسنجی قدما (پیش از مکتب حل) بیشتر بر پایه بررسی محتوایی روایات و اعتبار منابع و قرینه محوری استوار بوده تا راوی محوری و نقد سندي آن؛ البته نه به این معنا که طریق کتاب یا روایت در اعتبارسنجی قدما هیچ سهمی نداشته باشد، بلکه طریق یکی از قرائی بوده که متقدمان به آن تکیه داشته‌اند.^۱ شیخ بهایی که به تفصیل به بررسی برخی قرائی در نزد قدما پرداخته،^۲ «حدیث صحیح» را در نگاه قدما طبق این قرائی، بدینگونه معرفی کرده است: «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتمد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقتضى 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 مهمترین قرائی 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 ۱۱-۱۰. عبارت مورد استشنهاد: «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 قمما به بررسی سندي نیز می‌پردازند برای نمونه، ن.که ابن بابویه، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۳۸۳، ح ۲۷۶۷ ج ۴، ص ۳۰۵، ذیل ح ۵۶۵؛ تهدیب الاحکام: ج ۱، ص ۳۵، ج ۲، ص ۲۲۶، ج ۳، ص ۳۲۰، ج ۶، ص ۱۶۸، ج ۷، ص ۳۱، ۲۵۳، ج ۸، ص ۱۴، ج ۹، ص ۱۶۵، ج ۱۴، ج ۳۱، ۳۲. ۳. صاحب معلم اهتمام قدماء در بررسی أحوال رجال را برای گردآوری قرائی بیشتر و کسب علم به درستی خبر دانسته است: «أما اهتمام القدماء بالبحث عن أحوال الرجال: فمن الجائز أن يكون طلا لتكثير القرائين، و تسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر» (معلم الدين و ملاد المجتهدين، ص ۱۹۸)

۲. عاملی، محمدبن حسینی (شیخ بهائی)، مشرق الشمسین، ص ۲۶؛ از جمله قرائی: وجود خبر در اکثر اصول چهارصدگانه، تکرار خبر در یک یا چند اصل، وجود حدیث در اصل اصحاب اجماع، وجود حدیث در یکی از آثاری 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، محدثی، 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^۳ و ارتفاع را برای آن راوی نادرست می‌شمارد.^۴ ابن عضائی نیز نسبت غلو^۵ به برخی راویان را با توجه به مضامین نقل شده توسط آنان ناروا می‌داند.^۶ 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.^۷

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 قدما

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 رشد «ضعیف له کتاب نوادر حسن کثیر العلم» ص ۳۸ ش ۷۶.

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۹۱، ش ۵۰؛ یاد کرد سالم بن ابی سلمه الکندي: «حدیثه لیس بالنقی و إن کا لا نعرف منه إلا خیرًا».

۳. همان، ص ۳۸ ش ۷۷، یادکرد حسین بن یزید نویلی: «و قال قوم من القميون إنه غلا في آخر عمره و الله أعلم و ما رأينا له روایة تدل على هذا».

۴. ابن عضائی، الرجال، ص ۹۴ و ص ۱۴؛ یادکرد محمدبن اورمه قمی: «اتهمه القميون بالغلو و حدیثه نقی لا فساد فيه و ما رایت شيئاً ینسب إليه تضطرب فی النفس إلا أوراقاً فی تفسیر الباطن و ما يليق بحدیثه وأظنهها موضوعة عليه». و یادکرد احمد بن حسین بن سعید «و قال القميون: كان غالياً. و حدیثه فی ما رایته سالم، والله أعلم».

۵. طوسی، محمدبن الحسن، العدة فی اصول الفقه، ج ۱ ص ۵۱؛ «وأما ما ترویه الغلاة و المتهمنون و المضعفون و غير هؤلاء ... وكذلك القول فيما ترویه المتهمنون والمضعفون. وإن كان هناك ما يعتصد روایتهم و يدل على صحتها وجوب العمل به، وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحّة وجوب 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 عليه»،^۲ «معمول عليها»^۳ و «معتمد»^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 قرائی چنین به دست می‌آید که «روایت» کردن کتاب یا حدیثی از نگاه پیشینیان، به معنای اعتبار و شمول قرائی 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، کشی از حمدویه نقل کرده است که «همه احادیث محمدبن سنان را از ایوب بن

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

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

۳. همان، ص ۵۹، ش ۱۳۷؛ یادکرد حسن بن سعید اهوازی «و کتب ابني سعید کتب حسنة 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 «و کان فطحیا. له کتاب کبیر جید معتمد»

۵. برای تحقیق بیشترن که کامیابی، محمدمهدی، «کاویشی 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 استثنان. که مقاله «ابن ولید و مستنبیات وی» حسینی، سیدعلیرضا و شاکر، محمدتقی شاکر، حدیث پژوهی شماره ۹.

نوح گرفته و نوشت، 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 احادیث 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 محمدبن سنان پیش از مرگش گفته بود احادیث من از راه سمع 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 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 صدق است. آنها از آن جهت که این دو اصل را مجعل می‌دانستند که توسط محمدبن 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. ۷۲۹.

۲. همان، ش. ۹۷۶.

۳. همان، ش. ۱۰۴۲.

در چرخه روایت آن می‌دانستند.^۱

از این شواهد و شواهد فراوان دیگر، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حدیث پژوهان متقدم اگر در طریق نقل یک روایت قرار بگیرند، بدین معناست که آن روایت را حائز شرایط اعتبار می‌دانند 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 گرفته‌اند، با توجه به قرائتی روایت را حائز شرایط اعتبار می‌دانستند.

۲. منابع حدیثی و جریان فطرس

۲-۱. محمدبن الحسن صفار (م ۲۹۰ ق)^۲: بصائر الدرجات

قدیمی‌ترین منبع حدیثی که جریان فطرس ملک در آن بازنگاری یافته، کتاب بصائر الدرجات است. صفار، روایت هفتم باب «ما خص الله به الأئمة من آل محمد ص و ولایة الملائكة» را به این امر اختصاص داده است: «حدثنا احمد بن موسى عن محمد بن احمد المعروف بغازل مولى حربن بن زياد البجلي عن محمد ابی جعفر الحمامي الكوفي عن الازهر البطيحي عن ابی عبد الله عليه السلام ...»

امام صادق علیه السلام فرمود: «خداؤند، ولايت امير المؤمنین علیه السلام را عرضه کرد، ملائكة آن را پذيرفتند. اما فرشته‌ای به نام فطرس، از پذيرش ولايت امتناع کرد، لذا خداوند بالهايش را شکست. هنگامی که حسين بن علي 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 می‌کند، احتمال دارد که کلمه تسعین و سبعین خلط شده باشند.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۰۱.

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

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

«حدثني محمد بن جعفر القرشى الرizar الكوفى، قال: حدثنى خالى محمد بن الحسين بن ابي الخطاب، قال: حدثنى موسى بن سعدان المخاط عن عبدالله بن القاسم الحضرمى عن ابراهيم بن شعيب الميتمى ...»

با این سند آورده است که امام صادق علیه 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 المزنى عن ابراهيم بن شعيب الميتمى» 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 الكشی

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

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

۲. ابن قولویه، کامل الزيارات، ص ۶۶.

۳. ابن بابویه، الامالی، ص ۱۳۷.

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

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

۵-۲. السرائر (م ۵۹۸ ق): ابن ادریس حلی

ابن ادریس در السرائر باب المستطرفات، بخش مستطرفاتِ جامع «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» به نقل روایت فطرس می‌پردازد: «و عنه عن مولی سدیر عن ابی عبدالله عن رجل من اصحابنا عن ابیه عن ابی عبدالله عليه السلام، قال: و ذکره غیر واحد من اصحابنا عن ابی عبدالله عليه السلام قال» «فطرس ملکی بود که حول عرش طواف می‌کرد. در امری از اوامر الهی کنده 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 الوصیة»^۳، محمد بن جریر طبری در «دلائل الامامة»^۴، فضال نیشابوری در «روضه الوعاظین»^۵، عماد الدین طبری در «بشارۃ المصطفی لشیعۃ المرتضی»^۶، ابن حمزه

۱. کشی، رجال الكشی، ص ۵۸۲.

۲. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳ ص ۵۸۰.

۳. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، ص ۱۶۴.

۴. طبری، محمدبن جریر، دلائل الامامة، ص ۱۹۰.

۵. فضال نیشابوری، روضة الوعاظین، ج ۱، ص ۱۵۵.

۶. طبری آملی، عمادالدین، بشارۃ المصطفی لشیعۃ المرتضی، ص ۲۱۹.

طوسی در «الثاقب فی المناقب»^۱، قطب الدین رواندی در «الخراچ و الجراح»^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 جبرئیل یُناغی
ه و میکال بالحباء صغیرا
فیک من لاذ فطرسٌ فترقی
بجناحی رضاً و کان حسیرا^۴

در کنار این روایات، در کتب ادعیه، دعایی در روز سوم شعبان وارد شده که عبارت «عاذ فطرس مجده» در این دعا بیان شده است. این دعا را شیخ طوسی^۵، ابن مشهدی^۶، سید بن طاووس^۷ و حسن بن سلیمان حلی^۸ نقل کرده‌اند. این دعای شریف، در کتب ادعیه با تعبیر «خرج الی القاسم بن العلاء الهمданی وکیل ابی محمد علیه السلام» نقل شده است. این تعبیر می‌تواند بدان معنا باشد که خروج این دعا از امام عسکری علیہ السلام نزد مؤلفان محرز بوده است و گرنه از تعبیری همچون «روی» استفاده می‌کردد.^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، الخراچ و الجراح، ج ۱، ص ۲۵۲.

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

۴. امینی، عبدالحسین، العدیر، ج ۴، ص ۲۲۴. ترجمه شعر: آنکه جبرئیل با سرود شادی گهواره جنبان بود، و میکال با تحفه و ارمغان به درگاه؛ آنکه فطرس ملک به آستان همایون پناه جست و به آسمان نیلگون پر کشید.

۵. طوسی، مصباح المتهجد، ج ۲، ص ۸۲۷.

۶. ابن مشهدی، المزار الكبير، 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 اعتبار سنجی

در خصوص روایات مرتبط با فرشته‌ای به نام فطرس، طبق نظام اعتبارسنجی متأخران، بیشتر راویان موجود در روایات، ضعیف، مهمل و یا مجھول هستند، اما همین روایات در منابع مهم حدیثی همچون بصائر الدرجات و کامل الزيارة روایت شده است. اعتبارسنجی احادیثی که قدمًا در کتب خود روایت کرده‌اند، به روشنی که قدمًا به آن پایبند نبوده‌اند، روشنی 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 قدمًا مجموعه‌های مرتبط حدیثی هستند که خود منابع مکتوبی داشته که مؤلف به آن منابع با قرائتی 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 قرائتی است که قدماء در نقل روایات فطرس به آن اعتماد کرده‌اند.

۱-۳. 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 ۳۵۴ ش ۳۵۴؛ «كان وجهها في أصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية».

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 مجھول 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 مهمانند.^۲ محمد بن احمد معروف به غزال نیز در کتب رجالی عنوانی ندارد و به اصطلاح مجھول است. وی در بصائر الدرجات دست کم چهار روایت دارد که هر چهار مورد را احمد بن موسی روایت کرده است.^۳ ابو جعفر محمد حمامی کوفی و نیز الازهر البطیخی مجھول 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 قدماء به معنای تأیید اعتبار روایت است؛ بنابراین می‌توان گفت: صفار با توجه به قرائتی که مهمترین آنها بررسی محتوایی و عدم تخالف با محکمات 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 احمدبن محمدبن حسن بن ولید با ۵۸ روایت در کتب اربعه، احمدبن محمدبن یحیی العطار با ۸۳ روایت در کتب اربعه، اسماعیل بن مزار 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 ۲۴۹ (حدیث ۱۶ باب «فی الأئمۃ أنہم یخبرون شیعهم بآفعالہم و سرهم و أفعال غیبہم و هم غیب عنہم»)؛ ص ۳۴۵ (حدیث ۱۹ باب «فی الأئمۃ انہم یعرفون منطق الطیر»)؛ ص ۵۰۳ (حدیث ۷ باب «فی الأئمۃ انه کلمہم غیر الحیوانات»).

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 ابو غالب 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 عبد الله 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 إلى 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 غضائی^۸ تضعیف کرده‌اند. به نظر می‌رسد این تضعیف همچون بیشینه تضعیفات رجالیان، مبنی بر غلو^۹ 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 ۵۱، ص ۵۵، ص ۵۶، ص ۶۳، ص ۶۵، ص ۷۱، ص ۷۲، ص ۷۳، ص ۷۴، ص ۷۹؛ با عنوان «محمد بن جعفر القرشی» ص ۷۸، 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. ابو غالب زراری، رسالت ابی غالب الزراری، ص ۱۴۰.

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

۵. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴۳، ش ۸۹۷.

۶. طوسی، الفهرست، ص ۴۰۰ ش ۴۶، همو، الرجال، ص ۳۷۹ و ۳۹۱.

۷. کشی، رجال الكشی، ص ۵۰۸، ش ۹۸۰.

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

کلامی است؛^۱ چنانکه ابن غضائیری یپرامون وی می‌نویسد: «و فی مذهبه غلو». عبدالله بن قاسم حضرمی نیز طبق داوری نجاشی کذاب و غالی است.^۲ کشی^۳ و ابن غضائیری^۴ نیز وی را از اهل ارتفاع و غلو معرفی می‌کنند. ابراهیم بن شعیب می‌شمشی 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 الزيارت را طبق اصطلاح متاخران ضعیف و فاقد اعتبار دانست. اما این هرگز بدان معنا نیست که متقدمان نیز این حدیث را غیرمعتبر می‌دانستند. در نگاه متاخران، 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 روایان ضعیف و باور به محتوای آن را در پی دارد. در یک رویکرد عمومی هیچ‌گاه به شکل فراگیر رجالیان شیوه چنین باوری ندارند که روایان تضعیف شده تمام روایتشان کنار گذشته شود^۶ و برقراری ارتباط روایی با او به شکل وسیع، یک نقطه ضعف تلقی شود.

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

۱. برای تحقیق بیشتر ن که 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 غضائیری، الرجال، ص ۷۸.

۵. طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۵۷.

۶. بله اگر نسبت به یک راوی تصریح شده باشد که همه روایات او کنار گذشته می‌شود این نکته قابل طرح نیست؛ به عنوان نمونه ابن غضائیری در یادگرد جعفرین محمدبن مالک الفزاری می‌نویسد: «کذاب متروک الحديث جملة و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الفسفاء و المجاهيل و كل عیوب الضعفاء مجتمعة فيه» (غضائیری، 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 غضائی 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 تعضیف 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 تعضیف 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 غضائی، 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.

۳-۳. بررسی روایت شیخ صدوق

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 پشتونه 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.

نفر اول سند، احمد بن محمد بن یحیی العطار از مشایخ پر تکرار 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 رجالی و فهرستی دیگر عنوان ندارد. اما چنانکه پیشتر نیز اشاره شد، معنون نبودن در کتب رجالی 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 متاخران، 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، متنقی الجمان ج ۱ ص ۳۹. «ربما یتوهم آن فی ترك التعرض لذکرهم فی کتب الرجال إشعاراً بعدم الاعتماد عليهم، و ليس بشئ، فإن الأسباب فی مثله كثيرة، و أظهرها أنه لا تصنیف لهم، و أكثر الكتب المصنفة فی الرجال لمقدمي الأصحاب اقتصروا فیها علی ذکر المصنفین، و بیان الطرق إلی روایة کتبهم».

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

۴. به عنوان نمونه: نجفی محمدحسن، جواهر الكلام فی شرح سرایع الاسلام، ج ۱۰ ص ۳۵ «و الأصح الأشهر كما قبل عد حدیثه صحيح، إما لأنه ثقة ... أو لكونه من مشایخ الإجازة»؛ عاملی، محمدين الحسن بن زین، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، ج ۲، ص ۴۰؛ محقق، سیزوواری، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، ج ۱، ص ۳ «أن الظاهر أنهما من مشایخ الإجازة و ليسا بصاحب كتاب. والغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند و الاعتماد على الأصل المأخذ منه فلا يضر جهالتهم و عدم ثقتهما؛ مجلسی، <

اکثار شیخ صدوق و حسین بن عبیدالله الغضائیری از وی توثیق کرد.^۱

محمد بن یحیی العطار یکی از مشایخ پر تکرار 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 الاشعربی است. وی صاحب کتاب مشهور نوادرالحكمة است که به «دبة

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 می‌نویسد: «إلا أن أصحابنا قالوا:

كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالغ عنمن أحد و ما عليه في نفسه مطعن

في شيء». سپس نجاشی به کلام ابن ولید اشاره می‌کند که برخی از مشایخ احمد

بن محمد بن یحیی را استثنای نموده است.^۴

در میان مشایخ استثنای شده، نام موسی بن عمر بن یزید، راوی بعدی - در سند

روایات فطرس - به چشم نمی‌خورد، 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 المتنقین، ج ۱۴، ص ۳۹ «و كان شبختنا التسترى رضى الله عنه يقول إنه و أمثاله مثل محمد بن اسماعيل... و أحمد بن محمد بن یحیی العطار... و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد... و محمد بن على ماجيلويه... ومن عده العلامة خبره صحيحًا و تحرير في أمره المتأخر، فالظاهر أن تصحيح هذه الأخبار لكونهم من مشايخ الإجازة و كان المدار على الكتب فجهالتهم لا تضر». خواجهی، الرسائل الفقهیه، ج ۲ ص ۳۶۶.

۱. در بخش توصیفات نرم افزار اسناد شیخ صدوق آمده است: «إمامی ثقة على التحقيق فقد أكثر الشیخ الصدوق و الحسین بن عبید الله التضائیری 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 بدبة شیب قال: و شیب فامی کان یقم له دبة ذات بیوت یعطی منها ما یطلب منه من دهن فشبھوا هذا الكتاب بذلك.»

۴. کان محمد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایة محمد بن احمد بن یحیی ما رواه عن محمد بن موسی الهمدانی... وی سپس اسامی بیش از ۱۸ نفر از مشایخ وی را استثنای می‌کند.

کامل داشته‌اند. استاد سید محمد جواد شبیری موسی بن عمر را به جهت اکثار صاحب نوادر الحکمه و نیز عدم استثنای ابن ولید توثیق می‌کند.^۱ عبدالله بن صباح مزنی «مجھول» و ابراهیم بن شعیب میشمی «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 مجھولان 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 صدق در امالی بنا بر بعضی از مبانی متأخران، معتبر تلقی می‌شود. اما نسبت به اعتبار سنجی 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.

۴-۳. 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 رهنمای باشد. محمد بن سنان در طریق ۴۷۹ روایت در الكافی قرار دارد که ۲۲۳ روایت آن را احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل کرده است.

۱. پخش توصیفات نرم افزار اسناد شیخ صدق.

۲. طوسی، الرجال، ص ۱۵۷.

۳. موسوی عاملی، سید محمد، مدارک الاحکام، ج ۱ ص ۴۹.

۴. تستری، قاموس الرجال ج ۱ ص ۳۸-۱۴۱۰.

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

اکثار احمد بن محمد بن عیسیٰ سبب شده است که استاد سید محمد جواد شبیری، محمد بن سنان را توثیق کند؛^۱ چه اینکه نقل فراوان احمد بن محمدبن عیسیٰ 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.

۵-۳. 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 عندهم» استفاده می‌کند.^۴ کشی وی را از اصحاب اجماع می‌داند.^۵ نجاشی کتابی به نام الجامع را به بزنطی نسبت می‌دهد که آن را بر حسین بن عبیدالله (الغضائیری) قرائت کرده و او نیز بر ابوغالب زراری قرائت کرده است، ابوغالب این کتاب را از محمدبن جعفر الرزا و او از محمدبن الحسین بن ابی الخطاب دریافت کرده است.^۶ بنابراین طریق نجاشی به این کتاب، معتبر و صحیح است. تنها ابهام موجود در طریق نجاشی، محمدبن جعفر رزا (م ۳۱۶ ق) است که توثیق صریح ندارد، اما بسیاری از متأخران همچون محقق

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

۲. شبیری زنجانی، سید محمد جواد، اصول علم الرجال المستوى الاول، ص ۱۶.

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

۴. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۵، ش ۱۸۰.

۵. کشی، رجال الكشی، ص ۵۵، 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 غضائی و ابن عبدالون و غیرهم» عن «ابوغالب زراری» عن «محمد بن جعفر الرزا و علی بن سلیمان» عن «ابن أبي الخطاب» عن «بنزاطی»^۲ - «ابن أبي جید» عن «ابن ولید» عن «الصفار» عن «أحمد بن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الحمید العطار» عن «بنزاطی».^۳ چنانکه مشاهده می‌شود، هر دو طریق شیخ طوسی به جامع بنزاطی صحیح است.

اما در مورد طریق ابن ادریس به جامع بنزاطی، مرحوم آیت الله خوئی طریق ابن ادریس به جامع بنزاطی را مجھول می‌داند؛ در نتیجه روایات وی از جامع بنزاطی را مرسل می‌داند،^۴ 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 بنزاطی را متصل و معتبر دانست.^۵

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 استاد صدوق نیز آمده است: «إمامي، ثقة جليل».

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 علماء (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 صفوی الدین ۵- اجازه شیخ احمد عاملی به عبدالله تستری ۶- اجازه محمد تقی مجلسی به میرزا ابراهیم یزدی ۷- اجازه آقا حسین خوانساری به به امیر ذوالفارار 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 بنزاطی طریق متصل دارد؛ زیرا سند شیخ طوسی در الفهرست (که با توجه به آن اجازات، سند ابن ادریس نیز محسوب می‌شود) به جامع بنزاطی صحیح است.

جای مانده، و با توجه به شهرت کتاب بزنطی تا آن عصر، بحث در مورد طریق ابن ادريس به کتاب، چندان ثمری ندارد؛ ابن ادريس در مورد برخی از کتب تصریح می‌کند که این کتاب نزد وی موجود است مثل کتاب سکونی^۱ و نیز کتاب ظریف بن ناصح و علی بن رئاب.^۲ ظاهرا نسبت این کتب به مؤلفانش به قدری مسلم بوده - و نیز شهرت و فراوانی نسخه‌های این کتابها احتمال هرگونه جعل و دس^۳ را منتفی می‌کرده است - که ابن ادريس از ذکر طریق خودداری می‌کند. پس از ابن ادريس، سید ابن طاووس نیز به طور مستقیم، از کتاب بزنطی نقل حدیث می‌کند.^۴ از عبارت محقق حلی (م ۶۷۶ ق) نیز چنین استفاده می‌شود که کتاب بزنطی در دسترس وی بوده که به صورت مستقیم از آن بهره می‌برد.^۵ جالب تر آن است که علامه حلی حدیثی را از جامع بزنطی نقل می‌کند،^۶ که در هیچ یک از جوامع حدیثی قبل از آن دیده نمی‌شود.

به راستی چرا هیچ یک از این چهار بزرگوار (ابن ادريس، سید ابن طاووس، محقق حلی و علامه حلی) که به صورت مستقیم از جامع بزنطی روایت دارند، طریق خود را به این کتاب ذکر نکرده‌اند؟ به جز شهرت انتساب کتاب به بزنطی و عدم نیاز به ذکر طریق، چه توجیه دیگری برای این امر می‌توان 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 یعد فی الاصول و هو عندي بخطی کتبته من خط ابن اشناس البزار و قد

قریء علی شیخنا ابی جفتر و علیه خطه اجازه و سماعاً لولده ابی علی و لجماعه رجاله غیره.»

۲. همان، ص ۴۱۱-۴۱۲. «منها کتاب ظریف بن ناصح و هذالکتاب عندي طالعنه... و کتاب علی بن رئاب.»

۳. ابن طاووس، اقبال الاعمال، ص ۳۷.

۴. محقق حلی، المعتبر 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 لزوماً 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 قدماء - دست کم افرادی که در چرخه نقل این روایت قرار دارند - قرائتی بر صدور و اعتبار روایت وجود داشته که باعث روایت جریان فطرس شده است. افرادی همچون؛ محمدبن حسن الصفار، ابن قولویه، محمدبن جعفر راز، محمدبن حسین بن ابی الخطاب، محمدبن یحیی العطار، محمدبن احمد بن یحیی الشعرا. قرائتی که پیشینان بر آن اعتماد کرده‌اند، قابل کشف است؛ بنابراین باید به بررسی آن قرائت 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 ادریس حلی، محمدبن احمد؛ السرائر، تصحیح حسن الموسوی و ابوالحسن بن مسیح، قم؛ دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمدبن علی؛ الامالی، تهران: کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ش.
- ؛ من لا يحضره الفقيه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم؛ دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.
- ، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵.
- ابن مشهدی، محمدبن جعفر؛ المزار الكبير، تحقیق جواد قیومی، قم؛ دفتر انتشارات اسلامی، اول، ۱۴۱۹.
- ابن طاووس، علی بن موسی؛ الاقبال بالاعمال الحسنة، تحقیق جواد قیومی، قم؛ دفتر تبلیغات اسلامی، اول، ۱۳۷۶ش.
- ابن حمزه طوسی، محمدبن علی؛ الثاقب فی المناقب، تحقیق نبیل رضا علوان، قم؛ انصاریان، سوم، ۱۴۱۹.
- ابن شهرآشوب، محمدبن علی؛ مناقب آل ابی طالب، قم؛ علامه، اول، ۱۳۷۹ق.

۱. اعتبار روایت در اینجا به معنای وجود قرائت اعتبار است.

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

ابن غضائی، حسین بن عبیدالله؛ الرجال، قم: موسسه اسماعلیان، ۱۳۶۴ ق.

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

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

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

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

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

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

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

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، مختصرالبصائر، تحقیق مشتاق المظفر، قم: موسسه النشرالاسلامی، اول، ۱۴۲۱ ق.

حلی، جعفرین حسن؛ المعتبر فی شرح المختصر، قم: موسسه سیدالشهدا، اول، ۱۴۰۷ ق.

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

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

----؛ مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

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

خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، بیروت، مرکز نشرالثقافة الاسلامیه، ۱۴۱۳.

خواجوی، محمداسماعیل، الرسائل الفقهیه، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم: دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۴۱۱ ق.

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

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

زراری، ابوغالب احمدبن محمد، رساله ابی غالب الى 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، ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد (رحلی)، قم: موسسه آل الیت، اول ۱۲۴۷
- سرخه‌ای، احسان؛ «تحلیل دیدگاه شیخ بهائی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبارسنجی متأخران»، علوم حدیث ش ۸۷، بهار ۱۳۹۷.
- شبیری زنجانی، سیدموسی، جرعه‌ای از دریا، قم: موسسه کتابشناسی شیعه، جلد سوم، ۱۳۹۳ش.
- شبیری زنجانی، سیدمحمد جواد، اصول علم الرجال، المستوى الاول، قم: بینا، بی‌تا.
- شوشتاری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: موسسه النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- صفار، محمدبن الحسن، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوچه باغی، قم: مکتبة آیة الله مرعشی بختی، دوم، ۱۴۰۴ق.
- طبری، محمدبن جریر؛ دلائل الامامه، قم: بعثت، اول، ۱۴۱۳ق.
- طبری آملی، محمد بن ابی القاسم، بشارة المصطفی لشیعه المرضی، نجف: المکتبه الحیدریه، دوم، ۱۳۸۳ق.
- طوسی، محمدبن الحسن، فهرست کتب الشیعه و اصولهم و اسماء المصطفین و اصحاب الاصول، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، اول، ۱۴۲۰ق.
- ، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن الموسوی خرسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- ، الاستبصار، تحقیق حسن الموسوی خرسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۳۹۰ق.
- ؛ رجال الطوسی، نجف، المکتبه الحیدریه، ۱۳۸۱ق.
- ؛ مصباح المتهدج و سلاح المتعبد، بیروت: موسسه فقه الشیعه، اول، ۱۴۱۱ق.
- ؛ العده فی اصول الفقه، قم: محمدتقی علاقبندیان (ناشر)، اول، ۱۴۱۷ق.
- عاملی، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدين، قم: موسسه النشر الاسلامی، نهم، بی‌تا.
- ؛ متنقی الجمان، تصحیح علی اکبر غفاری، اول قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ش.
- عاملی، زین الدین بن علی؛ شرح البدایه فی علم الدرایه، تحقیق سیدمحمد رضا حسینی جلالی، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۲ش.
- عاملی، محمدبن الحسن بن زین الدین، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، قم: موسسه آل الیت، اول، ۱۴۱۹ق.
- عاملی، محمدبن حسین (شیخ بهائی)؛ مشرق الشمسین، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.

فتال نیشاپوری، محمدبن احمد، روضة الراعظین و بصیرة المتعلّمین، قم؛ انتشارات رضی، اول ۱۳۷۵ شن.

فیض کاشانی، ملامحسن؛ الوافی، اول، اصفهان؛ کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیہ السلام، ۱۴۰۶ ق.

کرباسی، محمدبن جعفر؛ اکلیل المنہج فی تحقیق المطلب، قم؛ دارالحدیث، ۱۴۲۵ ق.

کشی، محمدبن عمر، رجال الکشی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد؛ اول، ۱۴۰۹ ق.

کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی، تحقیق محمد آخوندی، علی اکبر غفاری، تهران، درالكتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ ق.

مجلسی، محمدتقی؛ روضه المتقدین، تصحیح علی پناه استهاردی و حسین موسوی کرمانی، قم؛ بنیاد فرهنگی اسلامی کوشانپور، دوم، ۱۴۰۶ ق.

مسعودی، علی بن حسین؛ اثبات الوصیه، قم؛ انصاریان، سوم، ۱۴۲۶ ق.

موسوی عاملی، سیدمحمد، مدارک الاحکام، بیروت؛ موسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۱۱ ق.

نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.

نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرائع السلام، تحقیق عباس قوجانی و علی آخوندی، بیروت؛ دار احیاء التراث العربي، هفتم، ۱۴۰۴ ق.