

دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث پژوهی

سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

صفحه ۵۱-۷۴

تبارشناسی روایت سجده زن بر شوهر در جوامع روایی متقدم امامیه

مهدی ایزدی*

محمدحسن شیرزاد**

محمدحسین شیرزاد***

چکیده:

یکی از پرسش‌های نوظهور در جوامع مسلمان که محصول تماس فرهنگی با جهان غرب است، پرسش از جایگاه زنان در محیط خانواده است. در این میان، وجود برخی از روایات در جوامع روایی فریقین که جایگاهی پست به زنان نسبت به مردان اعطا می‌کند، چالش‌های فراوانی را موجب شده است. یکی از این روایات که در جوامع روایی امامیه نیز به چشم می‌خورد، روایت «لو أمرت أهداً أن یسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» است. این نوشتار، تبارشناسی این روایت را در دستور کار قرار داده و پس از شناسایی مهد اصلی شکل‌گیری آن، میزان اصالت آن در جوامع روایی امامیه را مورد سنجش قرار داده است. این مطالعه آشکار می‌نماید که مهد اصلی این روایت، حلقه‌های حدیث اهل سنت در بوم کوفه بوده است. سپس این روایت با یک انتقال دومرحله‌ای، ابتدا وارد حلقه‌های حدیث زیدیه شده و با میانجیگری آن‌ها به حلقه حدیث امامیه انتقال یافته است.

کلیدواژه‌ها: نقد سندی، بوم‌شناسی، تبارشناسی روایات، زن و شوهر، سجده زن بر شوهر.

* دانشیار دانشگاه امام صادق(ع) // Dr.mahdi.izadi@gmail.com

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، نویسنده مسئول / m.shirzad861@gmail.com

*** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع) // m.shirzad862@gmail.com

۱. طرح مسئله

پس از بروز و ظهور تحولات نوین در جهان غرب و سپس مواجهه جهان اسلام با آن تحولات در سده اخیر، شاهد شکل‌گیری زیست‌جهانی جدید در جوامع مسلمان هستیم که به همراه خود پرسش‌های گوناگون، فراوان و نوینی را وارد جهان اسلام نمود. بی‌تردید، یکی از این پرسش‌های نوپدید در جهان اسلام که محصول آشنایی آن با تحولات اجتماعی دوره مدرن در جهان غرب است، پرسش از جایگاه زن در اسلام و نسبت آن با مردان در محیط خانه و خانواده است. در این میان، وجود برخی از روایات در جوامع روایی فریقین که در نگاه بدوی، جایگاهی پست‌تر به زنان نسبت به مردان اعطا می‌نماید، موجب بغرنج شدن این مسئله در منظر زنان مسلمان در عصر جدید نیز شده است.

یکی از روایاتی که در دهه اخیر، توجه زنان در ایران اسلامی را به خود جلب نموده و پرسش‌های فراوانی را در اذهان آنان برانگیخته، روایت «لَوِ أَمْرَتْ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِرَوْجِهَا» است که در جوامع روایی متقدم امامیه به چشم می‌خورد. مروری بر فضای مجازی و صفحات اینترنتی نشان می‌دهد که این روایت موجب تردید در طیفی از زنان کشورمان نسبت به طرز فکر پیشوایان امامیه درباره جایگاه زن در اسلام شده است. مبتنی بر همین دغدغه، نگارندگان این سطور خواهان بررسی اعتبار این روایت از منظر سندی و متنی هستند. البته اگرچه بحث درباره نقد متنی این روایت در این مجال نمی‌گنجد، شایان ذکر است که می‌توان متون آن را در سه سطح زبانی، ادبی و فرهنگی مورد تحلیل قرار داده و از این رهگذر، عدم اعتبار متن آن را اثبات نمود.

نگارندگان این نوشتار قصد دارند تا برای نخستین بار، فارغ از نقد متنی این روایت - که بحث درباره آن را به مجال دیگر وامی‌نهند - با رویکردی انتقادی به تبارشناسی اسانید این روایت در جوامع روایی متقدم امامیه بپردازند. همان‌گونه که از عنوان «تبارشناسی» نیز برمی‌آید، پرسشی که در این نوشتار در پی پاسخ‌بدان هستیم، آن است که آیا این روایت که در جوامع روایی متقدم امامیه وجود دارد، روایتی اصیل و معتبر و برآمده از حلقات تحدیث امامی است؟! در این نوشتار سعی می‌شود تا از خلال بررسی تبار این

روایت، مهد اصلی شکل‌گیری آن شناسایی شده و امکان یا عدم امکان تأثر حلقات تحدیث امامیه از دیگر حلقات تحدیث فرّاق اسلامی به بحث گذاشته شود. قطعاً پس از سامان دادن به این پژوهش، می‌توان به اصالت یا عدم اصالت این روایت در جوامع روایی متقدم امامیه حکم نمود.

۲. بازتاب روایت در جوامع روایی متقدم امامیه

روایت «لَو أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا» با اندکی تفاوت در واژگان، در پنج جامع روایی متقدم امامیه به چشم می‌خورد. با امعان نظر نسبت به سبب صدور این روایت از یک سوی و توجه به اسانید آن از سوی دیگر، می‌توان پنج نسخه موجود از این روایت را به ترتیب، به دو و سه دسته تقسیم نمود که توضیح آن از نظر می‌گذرد.

بصائر الدرجات صفار (د. ۲۹۰ق)، اولین مدوّن حدیثی امامیه است که می‌توان این روایت را در آن مشاهده کرد. (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۵۱ و ۳۵۲) شایان ذکر است که حسین بن حمدان خصیبی (د. ۳۳۴ق) و مؤلف *الاختصاص* نیز همسو با صفار، این روایت را با سبب صدور مشابهی در *الهدایة الکبری و الاختصاص* نقل کرده‌اند. (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۴ و ۵۵/ *الاختصاص*، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹۶) در این سه مدوّن حدیثی، با پرداختی اعجازی از سبب صدور این روایت مواجهیم که طی آن، روزی پیامبر ﷺ همراه با اصحاب خود در جایی نشسته بودند. ناگاه شتری به حضرت ﷺ نزدیک شده و کنار ایشان نشست. در این لحظه، یکی از اصحاب از پیامبر ﷺ پرسید: «آیا این شتر بر شما سجده کرده است؟ اگر چنین باشد، ما نسبت به او برای سجده به شما سزاوارتریم.» حضرت نیز در پاسخ به او فرمودند: «خیر! شما بایستی تنها برای خدای متعال سجده کنید!» و سپس ادامه دادند: «لَو أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا». گفتنی است که این روایت بعدها در آن دسته از جوامع روایی متأخر امامیه نیز که قصد گردآوری کرامات و معجزات حضرات معصومین علیهم‌السلام را داشتند، مورد توجه قرار گرفت. (برای مشاهده این روایات، ر.ک: راوندی، ۱۴۰۹ق [الف]، ج ۱، ص ۳۹ و ۴۴/ همو، ۱۴۰۹ق [ب]، ص ۲۸۷/ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۹۶ و ۹۷) دقت بر اسانید این روایت در این مدوّنات حدیثی نشان می‌دهد که سند مذکور در

الاختصاص، یعنی حسن بن موسی الخشاب عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن کثیر عن ابی عبدالله علیه السلام، چیزی جز یک سند ترمیم یافته از سند مذکور در *بصائر الدرجات*، یعنی احمد بن موسی الخشاب عن عبدالرحمن بن کثیر عن ابی عبدالله علیه السلام نیست؛ زیرا اولاً اگرچه در آغاز سند *بصائر*، نام «احمد بن موسی الخشاب» ضبط شده، نام این راوی در سند *الاختصاص* به صورت «حسن بن موسی الخشاب» ضبط گردیده است. گفتنی است که اگرچه نامی از «احمد بن موسی الخشاب» در هیچ یک از کتب رجال متقدم امامی نیامده و در نتیجه مهمل است، حسن بن موسی الخشاب از چهره های شناخته شده در حلقات حدیث امامیه بوده است. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۲/طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۹۸/همو، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۷/علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۲) به این ترتیب به نظر می رسد که در سند *بصائر الدرجات*، تصحیفی رخ داده باشد. همچنین سند مذکور در *بصائر*، مرسل است؛ چراکه احمد بن موسی الخشاب - که احتمالاً حسن بن موسی الخشاب بوده است - نمی توانسته بی واسطه از عبدالرحمن بن کثیر نقل روایت کند. این در حالی است که در سند *الاختصاص*، واسطه میان این دو که «علی بن حسان» است، ذکر شده است؛ لذا در *الاختصاص* با سندی متصل روبه رو هستیم.* در پایان، بایستی خاطر نشان ساخت که اگرچه سبب صدور مذکور در کتاب *الهدایة الکبری* مشابه کتاب های *بصائر الدرجات* و *الاختصاص* است، سند مذکور در آن، به کلی جدید بوده و هیچ ارتباطی با سند کتب پیشین ندارد. (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۴ و ۵۵)

همچنین می توان این روایت را در دو مدوّن حدیثی معتبر، یعنی بخش *فروع الکافی* کلینی (د. ۳۲۹ق) و *من لا یحضره الفقیه* ابن بابویه (د. ۳۸۱ق) مشاهده کرد. گفتنی است که سند مذکور در این دو کتاب، عیناً شبیه به یکدیگر بوده و با اسانید سه کتاب پیشین کاملاً متفاوت می باشد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۷ و ۵۰۸/ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۳۸ و ۴۳۹) همچنین تأملی بر سبب صدور روایت در این دو جامع روایی، نشان دهنده آن است که پرداخت این روایت - برخلاف سه جامع روایی پیشین - پرداختی کاملاً انسانی بوده و به هیچ وجه سویه های اعجازی ندارد؛ چراکه مطابق با این نسخه از روایت، برخی از مسلمانان به پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه داشته اند که گروهی از انسان ها را دیده اند که بر برخی دیگر از انسان ها سجده می کنند. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در انتقاد از این عملکرد

فرمودند: «لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرٍ الْمَرْأَةُ أَنْ تَسْجُدَ لِرَوْجِهَا».

تاکنون بیان شد که می توان این روایت را از منظر سبب صدور آن به دو دسته پرداخت انسانی و پرداخت اعجازی تقسیم نمود. همچنین از منظر توجه به اسانید می توان در مجموع سه دسته سند را در این پنج جامع روایی متقدم از یکدیگر بازشناسی کرد. در ادامه، مروری کوتاه بر نظر رجال شناسان متقدم در خصوص روات این سلسله اسانید خواهیم داشت.

اگر از وجود ارسال و تصحیف در سند *بصائر الدرجات* بگذریم، سند کتب *بصائر* و *الاختصاص* به عبدالرحمن بن کثیر ختم می شود. رجال شناسان امامی وی را تضعیف کرده و جاعل می دانند. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۳۴ و ۲۳۵/ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳۹) همچنین علی بن حسان- که در سند *الاختصاص* به عنوان واسطه میان حسن بن موسی الخشاب و عبدالرحمن بن کثیر افزوده شده است- از سوی رجال شناسان متقدم امامی، به شدت جرح شده و به فساد در عقیده متهم گردیده است. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۵۱/ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳۴) اگر به سند مذکور در کتاب *الهدایة الکبری* نیز نظری بیفکنیم، می یابیم که رجال شناسان، صاحب کتاب- حسین بن حمدان خصبی- را تضعیف کرده و او را فاسد العقیده می دانند. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۶۷/ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۱۷) همچنین در کتب رجال، نامی از پدر وی- حمدان بن خصب- که در این سند آمده، به چشم نخورده و در نتیجه این شخصیت، مهمل می باشد. اگرچه بر پایه رویکرد رجالی در نقد اسانید، هیچ یک از اسانید مذکور در سه کتاب پیشین معتبر نیستند، به نظر می رسد که در نگاه بدوی، سند موجود در کتابهای *الکافی* و *القیه*- یعنی حسن بن محبوب عن مالک بن عطیه عن سلیمان بن خالد عن اُبی عبدالله علیه السلام بی نقص بوده و معتبر است. دقیقاً از همین روی است که حدیث پژوهانی چون محمدتقی مجلسی و محمدباقر مجلسی نیز در شروح خود بر این دو کتاب، این روایت را صحیح قلمداد نموده اند. (مجلسی اول، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۳۶۱/ علامه مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۲۰)

خلاصه کلام آنکه از میان پنج مدوّن حدیثی متقدم امامی، تنها دو منبع- *الکافی* و *من لا یحضره الفقیه*- این روایت را با سندی صحیح- و البته مشابه با یکدیگر- نقل کرده اند.

این در حالی است که اسانید مذکور در سه مدوّن دیگر حدیث امامیه غیر معتبرند. در نتیجه از این پس، بحث‌های خود را بر سند مذکور در این دو کتاب از کتب اربعه امامیه متمرکز خواهیم نمود.

پرسش مهمی که در ادامه در پی یافتن پاسخ آن هستیم، تبارشناسی این روایت است. به بیان دیگر، آیا این روایت که در کتب معتبر *الکافی* و *الغفیه* آمده و در بادی امر روایتی صحیح به نظر می‌آید، حقیقتاً اصیل، معتبر و برآمده از حلقات تحدیث امامی است؟! آیا امکان تأثر حلقات تحدیث امامی از حلقات تحدیث دیگر فریق اسلامی وجود دارد؟! به بیان دیگر، آیا این امکان وجود دارد که این روایت از حلقات تحدیث دیگر فریق اسلامی به حلقات تحدیث امامی انتقال یافته باشد؟! بر فرض پذیرش این انتقال، این رویداد چگونه صورت پذیرفته است؟! در ادامه پس از مروری کوتاه بر آرای شارحان امامیه درباره این روایت، به منظور پاسخگویی به پرسش‌های فوق تلاش می‌نماییم که در گام نخست، این روایت را در جوامع روایی فریق اسلامی پیگیری نموده و پس از بررسی دقیق منابع و اسانید آن‌ها، امکان یا عدم امکان انتقال آن‌ها به حلقات تحدیث امامی را به قضاوت نشینیم.

۳. آرای شارحان امامیه درباره روایت

چه بسا انتظار هر مخاطبی که در بدو امر، به وجود این روایت در *الکافی* و *الغفیه* پی می‌برد آن است که شاهد شرح‌های بسیاری درباره آن باشد. شاید این توقع ریشه در غرابت محتوای این حدیث برای مخاطبان امروزی داشته باشد که در نتیجه، آن را نیازمند به شرح و توضیح می‌سازد. این در حالی است که برخلاف این تصور اولیه، یافتن دیدگاه شارحان *الکافی* و *الغفیه* درباره این حدیث مقرون به توفیق نیست. این مطلب را می‌توان در عوامل زیر ریشه‌یابی کرد:

اولاً اگرچه کتاب شریف *الکافی* به دلیل اعتبار فراوان میان عالمان امامی، مورد توجه شارحان بسیاری قرار گرفته، همواره از حیث توجه به بخش فروع، از ضعفی جدی رنج می‌برده است. در واقع بخش اصول *الکافی* به دلیل اشتغال بر مباحث متنوع اعتقادی ظرفیت جلب طیف‌های متنوعی از علما همچون فیلسوفان را نیز به خود داشته است. همچنین بخش روضه *الکافی* به دلیل اشتغال بر آموزه‌های اخلاقی، به شدت مورد توجه

قرار گرفته است. همین امر را می‌توان در ترجمه‌های صورت گرفته از کتاب *الکافی* نیز بازجست که تنها به ترجمه بخش‌های اصول و روضه بسنده کرده‌اند. گفتنی است، اگرچه *فروع الکافی* و نیز *الفتیحه* توسط برخی از عالمان شرح شده‌اند، به دلیل آنکه روایت مورد بحث متضمن حکم شرعی نبوده، مورد توجه آن شارحان قرار نگرفته است. ثانیاً دلیل دیگر عدم شرح این روایت توسط شارحان را بایستی در این حقیقت بازجست که اساساً مسئله شرح و تفسیر یک روایت، بستگی به اقتضائات زمانه شارح دارد. واقعیت آن است که موضوع جایگاه زن و مرد در خانواده و نیز گفتمان غالب زن‌گرایانه در جهان معاصر، امری نوپدید است که لامحاله شرح روایاتی همچون روایت مورد بحث را ناگزیر می‌سازد. این در حالی است که این مطلب، مسئله شارحان اعصار پیشین نبوده و گویی آن‌ها خود را در معرض سوء تفاهم‌های احتمالی نمی‌دیدند.

با این حال، جست‌وجوی نگارندگان این نوشتار نشان می‌دهد که محمدتقی مجلسی تنها شارحی است که به شرح این روایت دست زده است. او با تکیه بر واژه «لو» که حرف امتناع است، به این مطلب اشاره دارد که سخن پیامبر اسلام ﷺ بدان معناست که سجده زنان بر شوهرانشان امری ممتنع است؛ چراکه «سجده» غایت عبودیت است و در نتیجه عملی است که تنها اختصاص به خدای متعالی که شایسته پرستش است، دارد. وی پس از آن، به بیان چندین روایت درباره حقوق شوهران بر زنانشان پرداخته و با تشکیل خانواده حدیث، در صدد بیان این مطلب است که حق شوهر بر همسر بسیار زیاد بوده و روایت مورد بحث را نیز بایستی در همین راستا مورد تحلیل قرار داد. (مجلسی اول، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۳۶۱-۳۶۳) غفاری نیز در حاشیه خود بر این حدیث، به این مطلب توجه می‌دهد که «سجده» جز برای خدا صحیح نبوده و روایت مورد بحث تنها خواهان مبالغه کامل در بیان حق زوج بر زوجه- و نه امر بر سجده زن بر شوهرش- بوده است. (غفاری، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۳۹)

۴. بازتاب روایت در جوامع روایی متقدم اهل سنت

مروری بر جوامع روایی فریق اسلامی نشان از آن دارد که روایت «لو أمرت أحداً أن یسجدَ لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجدَ لزوجها» با بسامد قابل ملاحظه و چشمگیری، در مدونات حدیثی اهل سنت به چشم می‌خورد. این بسامد تا آن اندازه است که این روایت

تنها تا پایان نیمه اول قرن چهارم، ۲۲ مرتبه و با ۷ سند متفاوت در ۱۴ جامع روایی متقدم اهل سنت نقل شده است. در ادامه تلاش می شود تا در گام نخست، به تک تک این اسانید اشاره کرده و سپس براساس کتب رجال متقدم اهل سنت، به واکاوی حال روایت آن اسانید بپردازیم. در گام دوم نیز تلاش می شود تا به یک گونه شناسی از این سلسله اسانید مبتنی بر بوم آن‌ها دست یازیم.

سند اول: روایت «لو أمرتُ أحدًا...» برای اولین بار در تاریخ جهان اسلام، در کتاب *السير و المغازی* محمد بن اسحاق (د. ۱۵۱ق) و با سند «إسماعیل بن عبدالملک عن ابي الزبير عن جابر» ثبت شده است. (ابن اسحاق، بی تا، ج ۵، ص ۲۵۸ و ۲۵۹) همچنین این روایت با همین سند البته با اضافه شدن عبیدالله بن موسی در آغاز آن - در مصنف ابن ابی شیبه (د. ۲۳۵ق) نقل شده است. (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۶۱) گفتنی است که همه رجال شناسان متقدم اهل سنت، «إسماعیل بن عبدالملک» را تضعیف کرده (نسائی، ۳۶۹ق، ج ۱، ص ۱۶ / ابن ابی حاتم رازی، ۱۲۷۱ق، ج ۲، ص ۱۸۶ / عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۵) و وی را به دستکاری در روایات متهم نموده اند. (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۱۷ / جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۷۹) آرای رجال شناسان اهل سنت درباره ابوالزبیر متفاوت است. برخی همچون ابن المدینی، یحیی بن معین و نسائی وی را توثیق کرده و در مقابل، برخی چون ابن عیینة، ابن جریر و شعبه وی را تضعیف کرده اند. (ابن حبان، ۳۹۵ق، ج ۵، ص ۳۵۱ / عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۵۳ / ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۰۰ / سیوطی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۵۸ / باجی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۶۴۰)

سند دوم: همچنین می توان این روایت را با سند «عفان عن حماد بن سلمة عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن عائشة» در سه مدوّن حدیثی متقدم اهل سنت - که عبارت اند از مصنف ابن ابی شیبه (د. ۲۳۵ق)، مسند احمد بن حنبل (د. ۲۴۱ق) و سنن ابن ماجه (د. ۲۷۳ق) - مشاهده کرد. (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۶۱ / احمد بن حنبل، ۴۲۰ق، ج ۴۱، ص ۱۸ / ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۵۹۵) گفتنی است که تمامی رجال شناسان اهل سنت در جرح و تضعیف علی بن زید بن جدعان با یکدیگر هم رأی و هم نظرند. (عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۵۴ / عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۳۰ / سیوطی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۶۵ / جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۹۵ و ۱۹۶)

سند سوم: می‌توان روایت «لَو أَمَرْتُ أَحَدًا...» را بار دیگر در مصنف ابن ابی شیبۀ و مسند احمد بن حنبل اما این بار با سندی جدید- یعنی وکیع عن الأعمش عن ابی ظبیان عن معاذ بن جبل- مشاهده کرد. (ابن ابی شیبۀ، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۶۱/ احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۳۶، ص ۳۱۲) هرچند تمامی روات موجود در این سند، تفهاند، وجود انقطاع در این سند، آن را از حیّز اعتبار خارج ساخته است. (ارنوؤوط، بی تا، ج ۵، ص ۲۲۷)

سند چهارم: دارمی (د. ۲۵۵ق) و ابوبکر رویانی (د. ۳۰۷ق) نیز روایت «لَو أَمَرْتُ أَحَدًا...» را با طریق مشابه «صالح بن حیان عن ابن بریدة عن أبیه» در جوامع روایی خویش نقل کرده‌اند. (دارمی، ۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۶/ رویانی، ۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۷) البته گفتنی است که دارمی خود را با واسطه محمد بن یزید حزامی و سپس حبان بن علی به صالح بن حیان متصل می‌سازد. این در حالی است که ابوبکر رویانی با واسطه محمد بن حُمید و سپس تمیم بن عبدالمؤمن به صالح بن حیان طریق دارد. همه رجال‌شناسان متقدم اهل سنت، «صالح بن حیان» را تضعیف کرده و او را به عدم ضبط دقیق روایات متهم کرده‌اند (نسائی، ۳۶۹ق، ج ۱، ص ۵۷/ عقیلی، ۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۰/ ابن ابی حاتم رازی، ۲۷۱ق، ج ۴، ص ۳۹۸/ ابن جوزی، ۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۸/ جرجانی، ۴۰۹ق، ج ۴، ص ۵۳) همچنین محمد بن یزید حزامی و حبان بن علی- که وسائط دارمی به صالح بن حیان هستند- به شدت از سوی رجال‌شناسان اهل سنت جرح شده‌اند. (نسائی، ۳۶۹ق، ج ۱، ص ۳۵ و ۹۵/ ابن جوزی، ۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۰۷/ ابن ابی حاتم رازی، ۲۷۱ق، ج ۳، ص ۲۷۰/ عقیلی، ۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۳/ جرجانی، ۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۲۷) آرای رجال‌شناسان درباره محمد بن حُمید- که در سند مذکور در مسند ابوبکر رویانی حضور دارد- گوناگون است. هرچند احمد بن حنبل و یحیی بن معین وی را توثیق کرده‌اند، در مقابل، برخی از رجال‌شناسان همچون نسائی، جوزجانی و صالح بن محمد اسدی، آنچنان در تضعیف او مبالغه کرده‌اند که حتی وی را ماهرترین دروغگویی می‌دانند که در طول عمر خویش دیده‌اند. (عقیلی، ۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۱/ ابن ابی حاتم رازی، ۲۷۱ق، ج ۷، ص ۲۳۲/ ابن جوزی، ۴۰۶ق، ج ۳، ص ۵۴/ سیوطی، ۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۱۶)

سند پنجم: در برخی از مدونات حدیثی متقدم اهل سنت همچون سنن دارمی (د.

۲۵۵ق)، سنن أبو داوود سجستانی (د. ۲۷۵ق) و الأحاد و المثانی ابن عمرو شیبانی (د. ۲۸۷ق) شاهد ضبط این روایت از طریق «إسحاق بن یوسف الأزرق عن شریک بن عبدالله عن حُصَین عن الشعبي عن قیس بن سعد» هستیم. (دارمی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۶ / سجستانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۴ / شیبانی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۷۲) شایان ذکر است که دارمی و سجستانی با واسطه عمرو بن عون، و شیبانی با واسطه اسماعیل بن هود، به اسحاق بن یوسف طریق دارند. گفتنی است که اگرچه عجللی و احمد بن حنبل، «شریک بن عبدالله» را توثیق کرده‌اند، در مقابل، اکثر رجال‌شناسان اهل سنت همچون دارقطنی، یحیی بن سعید، أبوحاتم رازی و أبو زرعة وی را جرح نموده‌اند (عجللی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۵۳ / ابن ابی حاتم رازی، ۱۲۷۱ق، ج ۴، ص ۳۶۶ / عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۹۳ / ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۹ / جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۶). همچنین دارقطنی، «إسماعیل بن هود» را نیز تضعیف کرده است. (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۲۳)

سند ششم: پربسامدترین طریق این روایت که در جوامع روایی متقدم اهل سنت به چشم می‌خورد، طریق «أیوب السختیانی عن القاسم بن عوف الشیبانی عن عبدالله بن ابی أوفی» است. متقدم‌ترین مدوّن حدیثی اهل سنت که این روایت را با همین طریق ذکر نموده، جامع معمر بن راشد (د. ۱۵۳ق) است. (معمر بن راشد، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۳۰۱) پس از وی و در نسل‌های بعد، شاهد رواج این طریق در میان حلقات تحدیث اهل سنت هستیم. عبدالرزاق صنعانی (د. ۲۱۱ق) و احمد بن حنبل (د. ۲۴۱ق) به ترتیب با واسطه معمر بن راشد و اسماعیل بن علیّه به ایوب سختیانی طریق داشته و این روایت را نقل کرده‌اند. (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۳۰۱ / احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲، ص ۱۴۵) احمد بن فرات (د. ۲۵۸ق)، ابن ماجه (د. ۲۷۳ق) و هیثم بن کلب چاچی (د. ۳۳۵ق) نیز با واسطه حماد بن زید، به ایوب سختیانی طریق متصل ارائه می‌دهند. (احمد بن فرات، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱ / ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۵۹۵ / چاچی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۳۱) در این میان، سند مذکور در مسند بزّاز (د. ۲۹۲ق) از این حیث از دیگر اسانید پیش گفته متمایز است که وی با واسطه قتاده بن دعامة- و نه ایوب سختیانی- به قاسم بن عوف شیبانی سند متصل دارد. (بزّاز، ۱۹۸۸م، ج ۱۰، ص ۲۲۶) همان‌گونه که پیداست، شخصیت محوری‌ای که در همه نسخه‌های گوناگون این سند حضور دارد،

«قاسم بن عوف شیبانی» است. نکته قابل توجه آن است که همه رجال‌شناسان متقدم اهل سنت، او را مضطرب الحدیث دانسته و در نتیجه، به روایات وی با دیده تردید می‌نگرند. (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۷۷/ ابن ابی حاتم رازی، ۱۲۷۱ق، ج ۷، ص ۱۱۴/ ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۵) همچنین در سند مذکور در مسند بزّاز، «صدقة بن عبدالله» به چشم می‌خورد. او نیز از سوی رجال‌شناسان اهل سنت، به سختی تضعیف شده است. ابن حبان قائل است که وی روایات جعلی را به ثقات نسبت داده و از طریق آن‌ها به نقل آن روایات اقدام می‌کرده است. (نسائی، ۱۳۶۹ق، ج ۲، ص ۵۴/ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۷/ باجی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۷۹۰)

سند هفتم: این روایت با طریق مشابه «محمد بن عمرو بن ابی سلمة عن ابی هريرة» در دو مدوّن حدیثی متقدم اهل سنت - سنن ترمذی (د. ۲۷۹ق) و مسند بزّاز (د. ۲۹۲ق - مشاهده می‌شود. (ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۳، ص ۴۵۷/ بزّاز، ۱۹۸۸م، ج ۱۴، ص ۳۴۰) البته ترمذی با واسطه محمود بن غیلان و سپس نصر بن شمیل، و بزّاز با واسطه ابراهیم بن سعید الجوهری و سپس ابو أسامة به محمد بن عمرو طریق متصل دارند. رجال‌شناسان در تقییم حال محمد بن عمرو با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ زیرا گروهی وی را تضعیف و گروهی نیز وی را توثیق کرده‌اند. (درویش، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۳۶) در این میان، یکی از اسانید مسند بزّاز متمایز از دو سند پیش گفته است؛ چراکه وی سند خود را از طریق سلیمان بن داوود و سپس یحیی بن ابی کثیر - و نه محمد بن عمرو - به ابوسلمة رسانده است. (بزّاز، ۱۹۸۸م، ج ۱۵، ص ۲۱۹) برخی از رجال‌شناسان اهل سنت آنچنان «سلیمان بن داوود» را تضعیف نموده‌اند که حتی ادعا کرده‌اند که در طول عمر خویش، یک حدیث صحیح نیز از وی نشنیده‌اند. همچنین بخاری به صورت ویژه، بیان داشته که روایات سلیمان بن داوود از یحیی بن ابی کثیر از مناکیر است. (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۲۶/ ابن ابی حاتم رازی، ۱۲۷۱ق، ج ۴، ص ۱۱۰/ جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۷۶)

با مروری بر داده‌های فوق می‌توان دریافت که اگرچه روایت «لَو أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِرُؤُوسِهَا» با بسامد قابل ملاحظه‌ای در مدوّنات حدیثی متقدم اهل سنت وجود دارد، بر پایه اطلاعات رجال‌شناختی، هیچگاه این روایت با طریق صحیح نقل نشده است. چه بسا از همین روی باشد که بخاری و مسلم نیز

متعرض این روایت در صحیحین نشده‌اند. در ادامه، تلاش خواهد شد تا با کمک‌گیری از داده‌های رجال‌شناسان اهل سنت به یک گونه‌شناسی از این هفت سلسله سند، براساس بوم آن‌ها دست یازیم.

۵. بوم‌شناسی روایت در جوامع روایی متقدم اهل سنت

به نظر می‌رسد که یادآوری چند نکته پیش از شناسایی بوم‌های این اسانید هفت‌گانه خالی از فایده نباشد:

۱. ناگفته پیداست که به یک معنا، بوم اصلی تمامی روایات نبوی ﷺ، منطقه حجاز- اعم از مکه و مدینه- است. اما اگرچه تمامی احادیث دارای تاریخچه و سرگذشت مشترکی هستند که نقطه آغاز خود را از بوم حجاز شروع می‌کنند، در ادامه حیات خویش، دارای تفاوت‌های بسیاری با یکدیگر در تعلق به بوم‌های گوناگون همچون کوفه، بصره، ری، مرو و... هستند. پرواضح است که تمرکز بر ویژگی مشترک همه روایات در تعلق داشتن به بوم حجاز نمی‌تواند پژوهشگر را در بوم‌شناسی روایات یاری رساند. در مقابل، با عبور از این ویژگی مشترک، عطف توجه به انتقال یک روایت از بوم حجاز به دیگر بوم‌های روایی و یا باقی ماندن یک روایت در بوم حجاز است که در مطالعه سرگذشت یک روایت و در نتیجه، بوم‌شناسی آن حائز اهمیت خواهد بود.

۲. مبتنی بر آنچه گذشت، برخی از روایات نبوی ﷺ همچنان در بوم حجاز باقی مانده و به دیگر بوم‌های حدیثی انتقال نیافته‌اند. آنچه شاهد بر این مدعاست، وجود برخی روایات نبوی است که راویان آن در تمامی طبقات متعلق به بوم حجازند. این در حالی است که برخی دیگر از روایات نبوی ﷺ پس از پیدایی در بوم حجاز، از آن خارج شده و به دیگر بوم‌های روایی انتقال یافته‌اند. در برخی از موارد، منشأ این انتقال را می‌توان در برخی از صحابه و تابعینی پی‌جویی کرد که خود از بوم حجاز خارج شده و اقدام به انتقال روایت از حجاز به دیگر بوم‌های جهان اسلام کرده‌اند. در برخی دیگر از موارد نیز می‌توان منشأ انتقال را در رحله‌های حدیثی‌ای پیگیری نمود که طی آن، طالبان حدیث از سرتاسر جهان اسلام به حجاز سفر کرده و پس از استماع روایات نبوی از صحابه و تابعین، به موطن اصلی خویش بازگشته و به نقل روایات در دیار خود اقدام نموده‌اند.

۳. در این میان، توجه به این نکته نیز حائز اهمیت است که به دلیل «فرابومی شدن روایات» در دهه‌های آخر قرن دوم هجری، نباید به منظور شناخت بوم یک روایت به روایان طبقات پنجم به بعد توجه کرد. ریشه این مسئله را می‌توان در رحله‌های حدیثی خیل عظیمی از روایان به بوم‌های گوناگون جهان اسلام- اعم از کوفه، بصره، ری، مرو و... پیگیری نمود. در نتیجه از آن دوره زمانی به بعد، انتقال روایات از یک بوم به بوم‌های دیگر امری کاملاً قابل انتظار است. (پاکتچی، ۱۳۸۸ش، ص ۹۲ و ۹۳) به این ترتیب، ناهمگونی بوم‌های روایان طبقات دوم، سوم و چهارم با روایان طبقات بعد، نباید موجب سردرگمی در شناسایی بوم روایات شود.

در ادامه سعی می‌شود تا بر مبنای نکات پیش گفته و با بهره‌گیری از داده‌های رجال شناختی، به یک بوم‌شناسی از روایت «لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِرَوْجِهَا» دست یازیم.

مبتنی بر اطلاعات رجال‌شناسان متقدم اهل سنت، اولین و دومین سندی که در بخش پیشین به بحث گذاشته شدند، به ترتیب متعلق به دو بوم مکه و بصره هستند. اگرچه روایت نخست هیچگاه از بوم حجاز خارج نشده و تنها توسط روایان این بوم نقل گردیده، روایت دوم پس از حضور در بوم حجاز در طبقه صحابه و تابعین، توسط علی بن زید بن جدعان که خود از اهالی حجاز بوده، به بوم بصره منتقل شده است. (جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۹۵)

این در حالی است که بر پایه اطلاعات رجالی می‌توان با قاطعیت، به کوفی بودن اسانید سوم، چهارم، پنجم و ششم حکم نمود. البته گفتنی است که سند سوم و چهارم، اسانیدی کاملاً کوفی هستند. این بدان معناست که همه روایات در تمامی طبقات، کوفی بوده و در نتیجه، هیچگاه این اسانید به خارج از بوم کوفه انتقال نیافته‌اند. در مقابل، اگرچه سند پنجم، سندی متعلق به بوم کوفه است، بنابر داده‌های رجالی، این روایت از طریق رحله حدیثی شریک بن عبدالله کوفی به واسطه، از بوم کوفه به بوم واسط نیز انتقال یافته است. (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۶، ص ۴۴۴) همچنین شایان ذکر است که سند ششم- یعنی ایوب السخیتیانی عن القاسم بن عوف الشیبانی عن عبدالله بن ابی أوفی- که پربسامدترین طریق این روایت در جوامع روایی متقدم اهل سنت است، سندی کوفی است؛ زیرا بنابر

اطلاعات رجال‌شناسان متقدم، «عبدالله بن ابی اوفی» از زمره اصحابی بوده که از بوم حجاز هجرت کرده و همچون عبدالله بن مسعود در کوفه رحل اقامت افکنده بود. (همان، ج ۳، ص ۲۲۲/عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۱/باجی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۰۷) نکته جالب توجه درباره قاسم شیبانی آن است که وی بعد از سماع از مشایخ کوفه از جمله ابن ابی اوفی، به بصره مهاجرت کرده و روایات کوفه را در آن بوم ترویج داده بود. (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۵، ص ۳۰۵)

از میان اسانید هفت‌گانه روایت «لَوِ أَمَرْتُ أَحَدًا...» تنها شناخت دقیق بوم سند هفتم غیرممکن است؛ زیرا بنابر داده‌های رجالی، با لغزندگی فراوان در تعلق راویان این سلسله سند به دو بوم بصره و کوفه مواجهیم. بنابراین، تنها نتیجه‌ای که می‌توان بر پایه اطلاعات رجالی گرفت آن است که این سند، متعلق به بوم عراق- و نه حجاز همچون سند اول و یا دیگر بوم‌ها همچون ری، مرو و... بوده است.

بوم‌شناسی روایت «لَوِ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا» نشان می‌دهد که اگرچه این روایت در حلقات تحدیث بوم‌های حجاز و بصره به صورت محدود و در قالب خبر واحد نقل شده است، شاهد رواج گسترده این روایت در حلقات تحدیث اهل سنت در بوم کوفه هستیم که به دلیل بسامد بالا در نقل آن، به خبر مشهور و مستفیض در این بوم بدل شده است.

۶. امکان‌سنجی اثرپذیری حلقه تحدیث امامیه از حلقات تحدیث اهل سنت

تاکنون بیان شد که این روایت با سه طریق گوناگون در پنج جامع روایی متقدم امامیه انعکاس یافته است که از آن میان، تنها سند مذکور در کتب *الکافی* و *القیه* - یعنی حسن بن محبوب عن مالک بن عطیه عن سلیمان بن خالد عن ابی عبدالله علیه السلام - از سوی حدیث‌پژوهان صحیح انگاشته شده است. از سوی دیگر، تلاش شد تا در گام نخست، اسانید گوناگون این روایت در جوامع روایی متقدم اهل سنت گردآوری شده و سپس به تقسیم حال راویان پرداخته شود. در گام دوم نیز به بوم‌شناسی این روایت اقدام شد که بر مبنای آن روشن شد که این روایت بیش از همه، در بوم کوفه رواج و تداول داشته است. همچنین با نقل این روایت در دو بوم حاشیه‌ای مکه و بصره نیز مواجهیم.

پرسشی که اینک پیش روی قرار می‌گیرد، آن است که احتمال تأثیرپذیری طریق

مذکور در دو کتاب *الکافی* و *الغقیه*، از کدام حلقهٔ حدیث اهل سنت در این سه بوم بیشتر است؟ روشن است که به منظور پاسخگویی به این پرسش مهم، می‌بایست اقدام به بوم‌شناسی این طریق نمود. بنابر اطلاعاتی که رجال‌شناسان متقدم امامیه در اختیار قرار می‌دهند، تمامی روایتی که در این طریق حضور دارند، متعلق به بوم کوفه بوده‌اند. (برقی، ۱۳۴۲ش، ص ۳۲/نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۲۲/علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۷ و ۱۶۹) بنابراین، امکان تأثیرپذیری طریق مذکور در کتب *الکافی* و *الغقیه* را می‌بایست در حلقات حدیث اهل سنت در بوم کوفه - و نه بوم‌های حاشیه‌ای بصره و مکه - جست‌وجو کرد.

هم‌اکنون پرسش مهم‌تری که خودنمایی می‌کند، آن است که عامل پیوند حلقهٔ حدیث امامیه در کوفه با حلقات حدیث اهل سنت در این بوم، در خصوص این روایت چه بوده است؟ بی‌تردید، مراجعهٔ دوباره به منابع رجالی متقدم اهل سنت بهترین شیوه برای پیدا کردن عامل پیوند میان این دو حلقهٔ حدیث است.

بررسی دقیق داده‌های رجال‌شناسان متقدم اهل سنت نشان‌دهندهٔ آن است که اسانید گوناگون این روایت، دارای یک ویژگی مشترک بسیار مهم و کلیدی هستند. در سه سند از چهار سند متعلق به بوم کوفه، افرادی همچون «اعمش»، «علی بن حبان» و «شریک بن عبدالله» حضور دارند که در منابع رجالی اهل سنت، با عباراتی همچون «کان فیه تشیع»، «کان یتشیع» و «کان شیعياً» معرفی شده‌اند. (عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۴۳۴/ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۶، ص ۲۴۱/عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۹۴) همچنین می‌توان این ویژگی را در طرق بوم‌های حاشیه‌ای بصره و مکه نیز مشاهده کرد. رجال‌شناسان متقدم اهل سنت، «علی بن زید بن جدعان» و «عبیدالله بن موسی» را که به ترتیب، در اسانید بصری و مکی این روایت وجود دارند، به تشیع منسوب نموده‌اند. (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۷، ص ۱۵۲/عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۱۴ و ۱۵۴/سیوطی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۵/باجی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۹۲۳)

در گام بعد، پاسخ به این پرسش حائز اهمیت است که مراد رجال‌شناسان اهل سنت از شیعه بودن این راویان چیست؟ زمانی بر اهمیت این پرسش افزوده می‌شود که بدانیم که نام هیچ‌یک از این راویان در سلسله اسانید روایات امامیه به چشم نخورده و به هیچ‌یک از آن‌ها در کتب رجال متقدم امامیه اشاره‌ای نشده است. شایان ذکر است که

اگرچه نام این راویان در جوامع روایی امامیه و همچنین کتب رجالی آن یافت نمی‌شود، می‌توان نام آن‌ها را با بسامد قابل ملاحظه و چشمگیری در جوامع روایی زیدیه و همچنین کتب رجالی آن مشاهده کرد. (برای مشاهده برخی از این موارد، ر.ک: جرجانی شجری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۳ و ۵۵۴/ حوثی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۹، ۱۸۱ و ۲۳۶/ هارونی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۰، ۲۸۱، ۳۶۶ و ۴۹۶/ حوثی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۰۸، ۵۸۱ و ۶۳۵/ مؤیدی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۱۷) گفتنی است که این افراد در کتب زیدیه، با عناوینی چون «أحد أعلام الزیدیه»، «أحد ثقات محدثی الزیدیه» و... مورد مدح قرار گرفته‌اند. (عجری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۵۷ و ۱۰۱۱/ عباس الوجیه، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۴، ۱۴۲ و ۲۲۲)

پس از اثبات وجود راویان زیدی‌مذهب در اسانید اهل سنت، نکته قابل تأملی که می‌تواند آشکارکننده پیوند میان حلقه حدیث امامیه با حلقات حدیث اهل سنت در بوم کوفه باشد، وجود «سلیمان بن خالد» در *سند الکافی* و *الفضیه* است. بنابر اطلاعات رجال‌شناسان امامی، وی در برهه‌ای از زندگی خود به مذهب زیدیه گراییده و پس از استبصار، به مذهب امامیه روی آورده است. (برقی، ۱۳۴۲ش، ص ۳۲/ کشی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۶۴۴/ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۲۲/ طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۲۱۵ و ۲۱۶/ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۷) نکته جالب توجه آن است که همچنین در کتب رجال زیدیه، از وی به بزرگی یاد شده و بر زیدی بودن وی اصرار ورزیده شده است. (عباس الوجیه، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۴۸) این گزارش‌های تاریخی پرده از این حقیقت برمی‌دارند که چه بسا آنگاه که سلیمان بن خالد در حلقات حدیث زیدیه حضور داشته، این روایت را استماع نموده است. (برای مشاهده این روایت در تفاسیر و جوامع روایی زیدیه، ر.ک: فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۸۸/ احمد بن ابراهیم، ۴۲۳ق، ص ۱۳۹/ المنصور بالله، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۷۴/ احمد بن یحیی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۸۲) و پس از استبصار و نزدیکی به حلقات حدیث امامیه، زمینه انتقال این روایت از حلقات حدیث زیدیه به حلقه حدیث امامیه در بوم کوفه را فراهم کرده باشد. آنچه می‌تواند این فرضیه را تقویت کند، عدم توثیق سلیمان بن خالد از سوی رجال‌شناسان متقدم امامیه - به جز شیخ مفید - است. در نتیجه، تمامی شواهد و مدارک حاکی از نقش مؤثر وی در انتقال این روایت از

حلقه‌های تحدیث زیدیه، به حلقه تحدیث امامیه و انتساب آن به امام صادق علیه السلام است. درباره توثیق سلیمان بن خالد توسط شیخ مفید در کتاب الارشاد نیز بایستی بیان داشت که وی برای اقامه حجت بر امامت امام کاظم علیه السلام بیان می‌دارد که عده‌ای از اصحاب امام صادق علیه السلام - همچون مفضل بن عمر، معاذ بن کنیر، عبدالرحمن بن حجاج، فیض بن مختار، یعقوب السراج و سلیمان بن خالد - که او آن‌ها را «شیوخ اصحاب اَبی عبدالله علیه السلام و خاصته و بطانته و ثقاته الفقهاء الصالحین» می‌خواند، شاهد تنصیص امامت امام کاظم علیه السلام از سوی پدر بزرگوارشان بوده‌اند. (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۱۶) اگرچه در بادی امر این چنین به نظر می‌آید که این عبارات در توثیق سلیمان بن خالد کاملاً صراحت دارند، اندک تأملی بر این عبارات، نشان‌دهنده تسامح وی نسبت به مفاد آن است:

۱. توصیفات شیخ مفید نسبت به رجال نامبرده، با توصیفات دیگر رجال‌شناسان متقدم امامی، تناسب نداشته و حتی گاه ناسازگار است؛ زیرا اولاً مفضل بن عمر، نه تنها متصف به ویژگی‌هایی که شیخ مفید به او نسبت داده نیست، بلکه به شدت از سوی دیگر رجال‌شناسان متقدم امامی تضعیف شده است. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۱۶ / ابن الغضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۸۷ / ابن داوود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۵۱۸ و ۵۱۹ / علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۸) ثانیاً اگرچه جناب مفید ویژگی‌های والایی را به معاذ بن کنیر نسبت داده، نه تنها برقی و طوسی بدون اشاره به وثاقت او، صرفاً به کوفی بودن وی اکتفا کرده‌اند (برقی، ۱۳۴۲ش، ص ۴۶ / طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۰۶)، بلکه رجال‌شناس متبحری چون نجاشی اساساً از او نامی نبرده است. ثالثاً اگرچه جناب مفید، عبدالرحمن بن حجاج را از شیوخ اصحاب امام صادق علیه السلام و یاران خاص ایشان معرفی می‌کند، بنابر داده‌های رجال‌شناسان امامی، وی در دوره امامت امام صادق و امام کاظم علیه السلام، کیسانی بوده و در دوره امامت امام رضا علیه السلام مستبصر شده است. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۳۸) رابعاً: رجال‌شناسان متقدم امامی علی‌رغم قبول وثاقت دیگر رجال نامبرده در عبارت جناب مفید، تنها با بیان واژگانی چون «ثقة» از کنار آن‌ها عبور کرده‌اند. آیا صرف ثقه بودن یک راوی، مناسبتی با عباراتی چون «شیوخ اصحاب اَبی عبدالله علیه السلام و خاصته و بطانته و ثقاته الفقهاء الصالحین»

دارد؟! خلاصه آنکه به نظر می‌رسد که شیخ مفید در بیان این عبارات، از خود تسامح بسیاری نشان داده است.

۲. چه بسا عاملی که شیخ مفید را به بیان چنین عباراتی سوق داده، خوش‌بینی وی نسبت به اصحاب امام صادق علیه السلام و به تعبیر دقیق‌تر، مبنای رجالی وی در این باره مبنی بر «کلّ من صحب الصادق علیه السلام فهو ثقة» است. برخی دیگر از عبارات شیخ مفید در الارشاد همچون «إن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه علیه السلام من الثقات علی اختلافهم فی الآراء و المقالات» (مفید، ۱۳۴۱ق، ج ۲، ص ۱۷۹) نیز بیانگر همین دیدگاه نسبت به اصحاب امام صادق علیه السلام است. این خوش‌بینی تا بدان حد است که آیت‌الله خویی، آن را مشابه با نظریه «عدالت صحابه» اهل سنت دانسته است! (خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۶)

۳. در پایان، نباید فراموش کرد که به هر روی، کتاب الارشاد به صورت تخصصی در حوزه علم رجال نگاشته نشده است. در نتیجه، هنگام تعارض میان داده‌های آن با داده‌های دیگر کتب رجالی متقدم، نباید استنتاجات رجالی آن را ترجیح داد.

از توثیق شیخ مفید که بگذریم، اولین رجال‌شناسی که در یک اثر رجالی اقدام به توثیق سلیمان بن خالد نموده، علامه حلی - یکی از رجال‌شناسان متأخر - است. (علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۷). پس از وی و در نسل‌های بعد، توثیق او مورد استقبال دیگر رجال‌شناسان متأخر نیز قرار گرفته و اکثر آنان به تبعیت از وی، سلیمان بن خالد را توثیق کرده‌اند. (علامه مجلسی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۲۱ / خویی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۵۱ / اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۸ / تفرشی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۵۹ / وحید بهبهانی، بی‌تا، ص ۱۹۳ / مازندرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۹۱ / نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۲۹) آنچه بر حدسی بودن توثیق علامه حلی دلالت دارد، آن است که اولاً توثیق او ریشه در توثیق متقدمین ندارد؛ ثانیاً ابن داوود حلی - رجال‌شناس نام‌آشنای هم‌عصر علامه حلی - برخلاف وی، سلیمان بن خالد را تضعیف کرده است. (ابن داوود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۴۵۹) گفتنی است که گروه اندکی از متأخرین نیز با ابن داوود حلی هم‌رأی هستند. (شهید ثانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۹۸۳ / عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۳)

نکته پایانی درباره شخصیت سلیمان بن خالد، وجود روایاتی در جوامع روایی امامیه

است که از گفت‌وگوی امام صادق علیه السلام با وی در زمان زیدی بودن او گزارش می‌دهد. در این روایات، گاه با مواردی مواجه می‌شویم که حضرت علیه السلام به سختی، سلیمان بن خالد و همفکران او را مورد انتقاد قرار داده است. (باری مشاهده، رک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۴۱، ج ۲، ص ۲۲۲، ج ۸، ص ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۵۰ و ۲۵۱) این روایات نشان می‌دهند که سلیمان بن خالد از جمله گروندگان به زیدیه بوده که همچنان ارتباط خویش را با امام صادق علیه السلام حفظ کرده است. چه بسا همین ارتباطات موجبات استبصار وی را فراهم کرده باشند.

۷. نتیجه‌گیری

یکی از پرسش‌های نوظهور در جهان اسلام که محصول آشنایی با تحولات اجتماعی جهان غرب است، پرسش از جایگاه زنان در خانواده است. اندیشمندان مسلمان نیز تلاش کرده‌اند تا با بازخوانی منابع اسلامی، جایگاهی درخور برای زنان ترسیم نمایند. در این میان، برخی احادیث که جایگاهی پست به زنان نسبت به مردان داده‌اند، موجب چالش‌های فراوانی شده‌اند. روایت «لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا» یکی از همین روایات است که این نوشتار تلاش نموده تا با تبارشناسی آن، میزان اصالت و اعتبار آن در جوامع روایی امامیه را ارزیابی کند. به منظور تبارشناسی این روایت، مهد اصلی شکل‌گیری آن، شناسایی و امکان تأثر حلقات تحدیث امامیه از دیگر فرق اسلامی به بحث گذارده شد.

جست‌وجو در منابع روایی متقدم امامیه نشان می‌دهد که این روایت در پنج جامع روایی متقدم امامیه ضبط شده که از آن میان، تنها سند مذکور در *الکافی* و *الفقیه*، از سوی حدیث‌پژوهان متأخر صحیح دانسته شده است. این در حالی است که بسامد این روایت در مدوّنات حدیثی اهل سنت تا بدان حد است که تنها تا پایان نیمه اول قرن چهارم، ۲۲ مرتبه و با ۷ سند متفاوت در ۱۴ جامع روایی اهل سنت نقل شده است.

از خلال بوم‌شناسی این روایت در حلقات تحدیث اهل سنت آشکار شد که اگرچه این روایت در بوم‌های حجاز و بصره به صورت محدود نقل گردیده، آنچنان در بوم کوفه رواج داشته که به خبری مشهور و مستفیض در آن بدل شده است. نکته

قابل توجه آن است که بوم‌شناسی سند مذکور در دو کتاب *الکافی* و *النفیة* نیز حکایت از کوفی بودن بوم آن دارد. در نتیجه، می‌بایست تأثیرپذیری حلقات حدیث امامیه از حلقات حدیث اهل سنت در خصوص این روایت را در بوم کوفه پیگیری کرد.

بررسی دقیق‌تر اسانید این روایت در جوامع روایی اهل سنت حاکی از حضور سرشناسان فرقه زیدیه در همه آن‌هاست. این بدان معناست که شاهد انتقال این روایت از حلقات حدیث اهل سنت به حلقات حدیث زیدیه هستیم. آنچه بر اهمیت این حقیقت می‌افزاید، وجود «سلیمان بن خالد» در سند *الکافی* و *النفیة* است که بنابر داده‌های رجالی، مدتی از عمر خویش را زیدی بوده و سپس به امامیه گراییده است. تمامی این شواهد نشان می‌دهد که آنگاه که وی در حلقات حدیث زیدیه حضور داشته، این روایت را استماع نموده و پس از گرویدن به امامیه، زمینه انتقال آن به حلقه حدیث امامیه در بوم کوفه را فراهم کرده است. آنچه این سناریو را تقویت می‌کند، عدم توثیق سلیمان بن خالد توسط رجال‌شناسان متقدم امامیه است.

خلاصه آنکه روایت «لَو أَمَرْتُ أَحَدًا...»، روایتی اصیل، معتبر و برآمده از حلقات حدیث امامیه نیست. تبارشناسی این روایت بیانگر آن است که مهد اصلی آن، حلقات حدیث اهل سنت در بوم کوفه بوده است. سپس این روایت در یک انتقال دوم‌مرحله‌ای، ابتدائاً وارد حلقات حدیث زیدیه شده و با میانجیگری آن‌ها و توسط سلیمان بن خالد به حلقه حدیث امامیه در کوفه انتقال یافته است.

پی‌نوشت:

* نکته جالب توجه آن است که حسن بن سلیمان حلی نیز در *مختصر البصائر* خویش که گزیده‌ای از *بصائر الدرجات* سعد بن عبدالله اشعری قمی است، به سندی مشابه با *الاختصاص* اشاره کرده است.

(حلی، ۱۴۲۱ق، ص ۸۳ و ۸۴)

منابع

۱. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، *الجرح و التعديل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۲۷۱ق.
۲. ابن ابی شیبہ، عبدالله، *مصنف ابن ابی شیبہ*، تحقیق کمال یوسف، ریاض: مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن اسحاق، محمد، *کتاب السير و المغازی*، بیروت: معهد الدراسات و الأبحاث للتعريف، بی تا.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن، *الضعفاء و المتروکین*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق.
۶. ابن حبان، محمد، *الثقات*، تحقیق سید شرف الدین احمد، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۵ق.
۷. ابن داوود حلّی، حسن، *الرجال*، تحقیق محمدصادق بحر العلوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب (ع)*، قم: انتشارات علامه، ۱۳۷۹ق.
۹. ابن الغضائری، احمد بن حسین، *الرجال*، تحقیق محمدرضا حسینی، قم: دارالحدیث، ۱۳۶۴ش.
۱۰. ابن ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۱. احمد بن ابراهیم، ابوالعباس، *المصابیح*، تحقیق عبدالله حوثی، صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی، ۱۴۲۳ق.
۱۲. احمد بن حنبل، *مسند احمد بن حنبل*، تحقیق شعیب الأرئووط، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۲۰ق.
۱۳. احمد بن فرات، *عوالی منتقاه من جزء أحمد بن فرات*، تحقیق عبدالله العامری، الامارات: دارالریان، ۱۴۱۳ق.
۱۴. احمد بن یحیی، *البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار*، مکتبه الیمین، بی تا.
۱۵. *الاختصاص*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۱۶. اردبیلی، محمدعلی، *جامع الروات*، قم: مکتبه المحمدی، بی تا.
۱۷. ارئووط، شعیب، *تعليقات مسند احمد بن حنبل*، قاهره: مؤسسه قرطبه، بی تا.
۱۸. باجی، سلیمان بن خلف، *التعديل و التجريح*، ریاض: داراللواء للنشر و التوزيع، ۱۴۰۶ق.
۱۹. برقی، احمد بن محمد، *الرجال*، تصحیح حسن مصطفوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۲۰. بزازه، احمد بن عمرو، *مسند البزاز، المدينة المنوره*: مکتبه العلوم و القلم، ۱۹۸۸م.
۲۱. پاکچی، احمد، *تاریخ حدیث*، تهران: انجمن علمی هیات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸ش.
۲۲. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، مصر: مکتبه مصطفی البابی الحلبي، ۱۳۹۵ق.
۲۳. نقرشی، سید میر مصطفی، *تقد الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ق.

۲۴. جرجانی شجری، یحیی بن حسین، *الأمالی الاثنیة*، اردن: مؤسسة الامام زید بن علی علیه السلام الثقافیة، بی تا.
۲۵. جرجانی، عبدالله بن عدی، *الکامل فی ضعف الرجال*، تحقیق یحیی غزاوی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۲۶. چاچی، هیثم بن کلب، *المسند للشاشی*، المدینة المنورة: مکتبه العلوم و القلم، ۱۴۱۰ق.
۲۷. حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر البصائر*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
۲۸. حوثی، بدرالدین، *تحریر الأفكار*، تحقیق جعفر حسینی، قم: المجمع العالمی لأهل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۷ق.
۲۹. حوثی، محمد بن یحیی، *المختار من صحیح الأحادیث و الآثار*، یمن: مرکز أهل البيت علیهم السلام للدراسات الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۳۰. خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الكبرى*، بیروت: انتشارات البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۳۱. خوی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، قم: منشورات مدینة العلم، بی تا.
۳۲. دارمی، عبدالله، *سنن الدارمی*، تحقیق فواز احمد زمرلی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۳. درویش، محمد، *أسنى المطالب فی أحادیث مختلفه المراتب*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۳۴. راوندی، قطب الدین، *الخرائج و الجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۹ق [الف].
۳۵. _____، *قصص الأنبياء*، مشهد: مرکز پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۹ق [ب].
۳۶. رویانی، محمد بن هارون، *مسند الرویانی*، تحقیق ایمن ابویمانی، قاهره: مؤسسه قرطبه، ۱۴۱۶ق.
۳۷. سجستانی، أبوداود، *سنن أبی داود*، تحقیق محمد عبدالحمید، بیروت: مکتبه العصریه، بی تا.
۳۸. سیوطی، جلال الدین، *طبقات الحفاظ*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۳ق.
۳۹. شهید ثانی، علی، *رسائل الشهيد الثانی*، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۴۰. شبیبانی، احمد بن عمرو، *الآحاد و المثانی*، تحقیق فیصل الجوابره، ریاض: دارالرایه، ۱۴۱۱ق.
۴۱. صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، تحقیق محسن کوجه باغی، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، *الرجال*، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۳ش.
۴۳. _____، *فهرست الکتب الشیعیه و أصولهم*، قم: انتشارات ستاره، ۱۴۲۰ق.

۴۴. عاملی، سید محمد، مدارک الأحكام، قم: مؤسسة آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۰ق.
۴۵. عباس الوجیه، عبدالسلام، أعلام المؤلفین الزیدیه و فهرست مؤلفاتهم، اردن: مؤسسة الامام زید بن علی (علیه السلام) الثقافية، ۱۴۱۹ق.
۴۶. _____، معجم رجال الاعتبار و سلوة العارفين، اردن: مؤسسة الامام زید بن علی (علیه السلام) بی تا.
۴۷. عبدالرزاق صنعانی، أبوبکر، المصنف، تحقیق حبیب الأعظمی، پاکستان: المجلس العالمی، ۱۴۰۳ق.
۴۸. عجرى، على بن محمد، مفتاح السعادة، نرم افزار مكتبة الشاملة، بی تا.
۴۹. عجلى، احمد بن عبدالله، معرفة الثقات، تحقیق عبدالعلیم البستوی، المدینہ: مكتبة الدار السعودیة، ۱۴۰۵ق.
۵۰. عقیلی، محمد بن عمر، الضعفاء الكبير، تحقیق عبدالمعطی قلجعی، بیروت: دار المكتبة العلمیة، ۱۴۰۴ق.
۵۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال، نجف اشرف: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۵۲. علامه مجلسی، محمدباقر، الوجیزة فی علم الرجال، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۵۳. علامه مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (علیه السلام)، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ق.
۵۴. غفاری، علی اکبر، حاشیه بر من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۵۵. فرات کوفی، تفسیر فرات الکوفی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۵۶. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، تحقیق مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۳۶۳ش.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۵۸. مازندرانی، محمد، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۵۹. مجلسی اول، محمدتقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
۶۰. معمر بن راشد، أبو عمرو، الجامع، تحقیق حبیب الأعظمی، پاکستان: المجلس العالمی، ۱۴۰۳ق.
۶۱. مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۶۲. المنصور بالله، مجموع رسائل الامام المنصور بالله، تحقیق عبدالسلام وجیه، صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی (علیه السلام)، ۱۴۲۲ق.
۶۳. مؤیدی، مجدالدین، لواعب الأنوار، یمن: مرکز أهل البيت (علیه السلام) للدراسات الاسلامیة، بی تا.
۶۴. نجاشی، احمد بن علی، فهرست کتب الشیعه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
۶۵. نسائی، أحمد بن شعيب، الضعفاء و المتروکین، تحقیق محمود زائد، حلب: دارالوعی، ۱۳۶۹ق.

۷۴ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

۶۶. نمازی شاهرودی، شیخ علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران: انتشارات حیدری، ۱۴۱۴ق.

۶۷. وحید بهبهانی، محمدباقر، تعلیقه علی منهج المقال، نرم افزار مکتبه اهل البيت، بی تا.

۶۸. هارونی، یحیی بن حسین، تیسیر المطالب فی أمالی أبی طالب علیه السلام، اردن: مؤسسة الامام زید بن

علی علیه السلام، بی تا.