

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، شماره ۳۲

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۲۳۱-۲۶۴

مواجهه چندوجهی با راویان؛ تحقیق موردی: عبدالرحمن بن کثیر

شادی نفیسی*

شیوا تجار**

چکیده

مواجهه چندوجهی با راویان راهی برای شناخت هرچه دقیق‌تر راویان برای رسیدن به یک اطمینان عرفی است. چنین اطمینانی از انباشت قراین و اطلاعات مختلف در مورد راوی به دست می‌آید. در این روش علاوه بر منابع معمول در بررسی رجالی یک راوی، منابعی همچون نوع آثار راوی، مضمون روایات او و جایگاه او نزد ائمه علیهم‌السلام نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. از دیگر موارد بررسی تبعی بودن راوی در سلسله اسناد و تخریب روایات همسو با روایات راوی است. مباحث جریان‌شناختی نیز منبع دیگری است که جهت‌گیری و نقش راوی را در جریان‌های مختلف معاصر او آشکار می‌کند. در پژوهش حاضر، از این روش برای شناخت عبدالرحمن بن کثیر از راویان مستقیم امام صادق علیه‌السلام بهره گرفته شده است. در خصوص وثاقت یا عدم وثاقت این راوی نظرات متعارضی وجود دارد. در نهایت، قراین به دست آمده از این پژوهش حاکی از تمایل او به جریانی از غلو از نوع تفویض است که با حلقه‌ای با نام مفضل بن عمر که او نیز متهم به غلو شده است، شناخته می‌شود و بنابراین نمی‌توان رأی به توثیق او داد.

کلیدواژه‌ها: تفویض، مفوضه، شیعه، مفضل بن عمر.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) / shadinafisi@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران / shtojjar@ut.ac.ir

۱. مقدمه

شناسایی راوی یکی از گام‌های مهم در شناخت اعتبار حدیث است که در مقوله بررسی سندی حدیث می‌گنجد. بررسی رجالی راویان با مراجعه به کتاب‌های رجالی متقدم و در نهایت جمع‌بندی نظر رجالیان همواره مد نظر پژوهشگران حدیث بوده است؛ درحالی‌که می‌توان با مواجهه چندوجهی به شناخت عمیق‌تری از راوی دست یافت. مبانی مختلفی در بحث داوری رجالی وجود دارد که عالمان آن‌ها را برشمرده‌اند (ر.ک: محسنی، ۱۴۳۲ق: ۴۰-۵۰؛ سند، ۱۴۲۹ق: ۸۵-۹۷؛ صرامی، ۱۳۹۱ش: ۱۷۳-۲۲۷؛ دلبری، ۱۳۹۵ش: ۹۳-۹۶). یکی از این مبانی و رویکردها رویکرد اطمینان است. حر عاملی (۱۴۰۹ق، ج ۳۰: ۲۹۰) نیز چنین رویکردی را در قبال روایات داشته که در خاتمه و سائل الشیعه به آن اشاره کرده است (حب‌الله، ۱۷۰۲م، ج ۱: ۱۵۳). عالمان مختلفی در دوره معاصر نیز به این رویکرد تمایل داشته‌اند؛ مامقانی از مشهورترین این افراد است (همان‌جا) که ارزش داوری‌های رجالی را به سبب اطمینان حاصل از آن‌ها می‌داند که همان مبنای تحصیل احکام شرعی و روش عقلاست (مامقانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۱۵۶). محمد سند (۱۴۲۹ق: ۸۵-۸۹) و محمدرضا سیستانی (۱۴۳۷ق، ج ۱: ۲۰-۲۱) نیز در دوره حاضر به این رویکرد گرایش دارند. سند حصول اطمینان به دلیل انباشت قراین و تکیه بر اصل احتمال را عامل پذیرش وثاقت راویان می‌داند. به این ترتیب از نظر او هر قرینه‌ای اگرچه ضعیف و نامعتبر باشد، همین‌که سبب ایجاد ظن شود، در کنار دیگر قراین می‌تواند احتمال وثاقت راوی را تا درجه اطمینان و وثوق بالا برد (سند، ۱۴۲۹ق: ۸۶). سیستانی نیز ادعای انسداد باب اطمینان در دوره حاضر را نپذیرفته است و عقیده دارد که می‌توان در اغلب موارد با تتبع و ممارست پیوسته و دقیق و آگاهانه در مورد وثاقت یک راوی به اطمینان رسید (سیستانی، ۱۴۳۷ق، ج ۱: ۲۰-۲۱).

مطابق با چنین رویکردی، در مباحث رجالی باید به یک اطمینان عرفی درخصوص راویان رسید که این اطمینان مانند بسیاری از دانش‌های متداول امروزی از انباشت اطلاعات جزئی و پراکنده حاصل می‌شود و از آن به اصطلاح با تعبیر تراکم ظنون یاد می‌شود. در این رویکرد برخلاف رویکرد مشهور خبر واحدی که مورد توجه عالمان بزرگی مانند آیت‌الله خوئی است، قول رجالی به عنوان یک گزارش تجربی به دور از اجتهاد از معاصران راوی تلقی نمی‌شود و به

آن اکتفا نمی‌گردد. مطابق مبنای اطمینان نیاز است که همه اطلاعات مختلفی که می‌تواند به ما در شناسایی وضعیت رجالی راوی کمک کند، استفاده شود (برای بحث اطمینان ر.ک: حب‌الله، ۲۰۱۷م، ج: ۱، ۱۵۳-۱۶۱؛ سند، ۱۴۲۹ق: ۸۵-۹۱). این اطلاعات می‌تواند علاوه بر نظرات عالمان رجالی متقدم مواردی همچون کتاب‌های رجالی اهل سنت، نوع آثار و مضمون روایات راوی و جایگاه او نزد ائمه باشد. بررسی تبعی بودن راوی در سلسله اسناد و تخریج روایات هم مضمون با روایات او نیز قرآینی را برای شناخت او ارائه می‌دهد. شناخت جریان‌های مختلف شیعه و نقش راوی در چنین جریان‌هایی نیز ابعادی از شخصیت راوی را آشکار می‌سازد.

در خصوص عبدالرحمن بن کثیر هیچ مقاله و یا پژوهشی صورت نگرفته است؛ فقط نظرات متفاوت و متعارض برخی عالمان وجود دارد: مجلسی اول (۱۴۰۶ق، ج ۱۴: ۱۶۳)، محدث نوری (۱۴۰۸ق، خاتمه ج ۴: ۴۰۱) و وحید بهبهانی (استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ۳۵۹، پانویس) با این استدلال که روایات او در کتاب‌های بزرگان شیعه از جمله صدوقان و کلینی آمده است، او را صاحب سر امام علیه السلام و موثق دانسته‌اند. از طرف دیگر، خوئی با تکیه بر نظر رجالیان متقدم همچون نجاشی و ابن غضائری، گرچه به وجود روایات او در کتاب‌های کامل الزیارات و تفسیر قمی اذعان کرده، رأی به عدم تثبیت وثاقت او داده است (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۳۴). شوشتری در این میان اظهار نظری نکرده (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۱۳۸) و هاشم معروف الحسینی، آمدن روایات او در کافی را خطای کلینی دانسته و عبدالرحمن را اهل غلو معرفی کرده است (معروف الحسینی، بی‌تا: ۱۹۴ و ۳۱۴). این تعارض آرا ضرورت شناخت بهتر این راوی را که از راویان مستقیم امام صادق علیه السلام شمرده شده است، مطرح می‌کند. در پژوهش حاضر از مواجهه چندوجهی برای شناخت بهتر این راوی و گردآوری قراین در ضعف و توثیق او بهره گرفته شده است.

۲. مواجهه چندوجهی با عبدالرحمن بن کثیر

در مواجهه چندوجهی با عبدالرحمن بن کثیر وجوه مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است که در ذیل به آن‌ها اشاره خواهد شد. انباشت قراین دال بر ضعف یا وثاقت حاصل از این بررسی‌ها

می‌تواند ما را به یک اطمینان عرفی در شناخت راوی برساند.

۱-۲. جایگاه راوی در سند روایات

جایگاه یک راوی در سند، اطلاعاتی درباره استادان و شاگردان او می‌دهد. عبدالرحمن بن کثیر هاشمی (طوسی، بی تا: ۳۱۱) یا قرشی (همو، ۱۳۸۱ق: ۲۳۷)^۱ در زمرة اصحاب امام صادق علیه السلام (همان: ۲۳۷؛ برقی، ۱۳۸۳ش، ج ۱: ۱۹) و از روایان مستقیم او شمرده شده است، مگر در احادیثی که به واسطه مفضل بن عمر جعفری (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۴۰؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۲: ۳۱۸) و یا داود بن کثیر رقی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳۲، ج ۶: ۳۹۱) و یا در موردی، یحیی بن عبدالله بن حسن (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۲: ۵۳۳) از امام علیه السلام روایت کرده است. او در معدود احادیث به طور مستقیم (برقی، ۱۳۷۱ش، ج ۱: ۴۵؛ کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۹۸) و یا به واسطه جابر بن یزید جعفری (کشی، ۱۳۴۸ش: ۱۹۳) از امام باقر علیه السلام نیز نقل حدیث کرده است.

۲-۲. دیدگاه رجالیان متقدم

داوری‌های رجالی عالمان متقدم از معمول‌ترین اطلاعات برای شناخت راوی است. در بحث از داوری‌های رجالی نیاز است که فراتر از کتب اربعه رجالی، کتاب‌های دیگر نظیر رساله ابو غالب زراری و الضعفاء ابن غضائری و کتاب‌های صدوق نیز بررسی شود. در مدح و قدح عبدالرحمن بن کثیر جز نجاشی دیگر رجالیان متقدم مطلبی را بیان نکرده‌اند. نجاشی او را ضعیف دانسته و بر عیب‌جویی اصحاب خود از او و اینکه او را واضع حدیث دانسته‌اند اشاره کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۳۵). او سپس کتاب‌های عبدالرحمن از جمله کتابی با عنوان الاظله که آن را کتابی فاسد و مختلط معرفی کرده و کتابی در ثواب انا انزلناه را نام برده است (همان‌جا). نسبت این دو کتاب به عبدالرحمن را از عبارتی از کتاب ابو غالب زراری (۱۴۱۱ق: ۱۷۵) نیز می‌توان دریافت. این احتمال هست که نسبت چنین کتاب‌هایی به او سبب ضعف و واضع دانستن او شده باشد. طوسی بدون ذکر وصفی از عبدالرحمن و نام کتاب او، تنها طریق خود به کتابی از او را بیان کرده است (طوسی، بی تا، ج ۱: ۳۱۱). مشخص نیست کدام اصحاب نجاشی بر عبدالرحمن خرده گرفته‌اند؛ او معمولاً نظر ابن غضائری استاد خود را محترم شمرده

و قول او را بیان می‌کند؛ اما در این زمینه قولی از ابن غضائری وجود ندارد و تنها می‌دانیم که در کتاب الضعفاء منسوب به ابن غضائری، نام او نیامده است که می‌تواند حاکی از عدم اثبات ضعف او از جانب ابن غضائری باشد. رجالیانی همچون ابن داود و ابن مطهر حلی به قول نجاشی مبنی بر ضعف عبدالرحمن بسنده کرده‌اند (حلی، ابن داود، ۱۳۸۳ق: ۴۷۴ و ۵۵۰؛ حلی، ابن مطهر، ۱۴۱۱ق: ۲۳۹).

۲-۳. روایت معصوم در خصوص راوی

نوع دیگری از اطلاعات که به ما در شناسایی راوی کمک می‌کند، روایاتی است که از ائمه علیهم‌السلام در خصوص راوی رسیده است. در خصوص عبدالرحمن بن کنبر و مدح و قدح او مطلبی از ائمه به ما نرسیده است، تنها حدیثی از خود او از امام نقل شده است که درحالی که با امام قدم برمی‌داشته است، تسمه نعلین ایشان جدا شده و او تسمه نعلین خود را درآورده و در نعلین امام گذاشته است تا امام بتواند آسوده با نعلین قدم بردارد. در این حال امام دستی بر شانه چپ او گذارده و فرموده است: «مَنْ حَمَلَ مُؤْمِنًا عَلَى شَيْءٍ نَعَلِهِ حَمَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَاقَةٍ دَمَكَاءَ حِينَ يَخْرُجُ مِنْ قَبْرِهِ حَتَّى يَقْرَعَ بَابَ الْجَنَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۶۴)؛ یعنی هرکس که مؤمنی را بر تسمه نعلین خود سوار کند، خدا او را هنگام خروج از قبر، سوار بر ناقه‌ای تندر و می‌کند تا اینکه در بهشت را بکوبد. مضمون این حدیث گرچه ممکن است بر مدح او از جانب امام دلالت داشته باشد، از آنجاکه از خود او که متهم به وضع حدیث هم شده روایت شده است، نمی‌تواند از این جهت مورد استناد قرار گرفته (مامقانی، ۱۴۲۳ق، ج ۴۱: ۴۲) و قرینه‌ای بر مدح او توسط امام علیه‌السلام باشد. علاوه بر این، در حدیث صحیحی^۲ از کافی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۶۴) مشابه همین وضعیت برای امام پیش آمده است و در اینجا ابن ابی یعفور،^۳ از اصحاب خاص امام، درصدد رفع عیب از نعلین امام برمی‌آید که با ممانعت و غضب امام روبه‌رو می‌شود. امام در این حال با حالتی غضبناک می‌فرماید که صبر بر مصیبت برای صاحب آن اولی‌تر است و با پای پیاده به مسیر خود ادامه می‌دهد. به این ترتیب نمی‌توان صحت صدور مطلب مورد اشاره در حدیث عبدالرحمن را که از خود او هم نقل شده است پذیرفت.

۲-۴. جایگاه راوی نزد معصوم علیه السلام

جایگاه راویان نزد ائمه علیهم السلام با تحلیل روایات موضوع دیگری است که در بررسی راویان از اهمیت برخوردار بوده است. رفت و آمد با ائمه علیهم السلام - در جایی که ایشان به شدت با انحرافات برخورد می کرده اند - می تواند بر صحت رفتاری و اعتقادی ایشان دلالت کند.

در حدیثی در کافی، عبدالرحمن گزارشی از بهبودی خود پس از تجویز دارو توسط امام علیه السلام داده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۳۴۵). در دو حدیث دیگر نیز او چنین گزارش کرده که پیش از آمدن مهزم از اصحاب امام، او نزد امام حاضر بوده است (همان، ج ۱: ۳۶۸، ج ۶: ۵۲۱). در یکی از آن‌ها امام علیه السلام هنگام وارد شدن مهزم از عبدالرحمن خواسته است تا با صدا زدن کنیز از او بخواهد که شیشه روغن بنفشه را بیاورد تا مهزم که از هوای سرد بر آن‌ها وارد شده است، آن را استعمال کند (همان، ج ۶: ۵۲۱). در حدیث دیگری نیز عبدالرحمن شکوه خود نزد امام از مصیبتی که بر او عارض شده و سفارش امام بر خواندن نماز و دعا را گزارش کرده است (ابن طاوس، ۱۴۰۶ق: ۲۵۷). از محتوای این احادیث چنین برداشت می شود که عبدالرحمن خارج از وقت جلسات عمومی و به طور خصوصی و پیش از دیگران نزد امام حضور داشته است. مضمون برخی روایات عبدالرحمن که در بخش‌های آتی به آن اشاره خواهد شد نیز گویای کراماتی از امام علیه السلام است که جز از طریق عبدالرحمن روایت نشده است. برخی همچون مجلسی اول (۱۴۰۶ق، ج ۱۴: ۱۶۳) و محدث نوری (۱۴۰۸ق، خاتمه ج ۴: ۴۰۱) عبدالرحمن را صاحب سرّ امام دانسته و این موضوع را دلیلی بر وثاقت او تعبیر کرده اند. برخی از رجالیان حتی صاحب سرّ امام بودن را برتر از وثاقت نیز دانسته اند (مامقانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۴۷۳). اما موضوع اینجاست که گزارش‌های ذکر شده مبنی بر رفت و آمد عبدالرحمن با امام علیه السلام تنها توسط خود او و نه هیچ راوی دیگری روایت شده است و از آنجا که احتمال کسب منفعت در آن می رود، نمی توان به آن‌ها اعتماد کرده و آن‌ها را دلیل بر جایگاه ویژه عبدالرحمن نزد امام علیه السلام دانست.

۲-۵. استفاده از قواعد رجالی

استفاده از قواعد رجالی (توثیقات عام) که شمار آن‌ها در گسترده‌ترین تتبع‌ها به بیش از ۴۰ مورد می‌رسد (ر.ک: دلبری، ۱۳۹۵ش: ۱۱۵-۱۵۲؛ نیز محسنی، ۱۴۳۲ق: ۲۵-۳۷؛ حب‌الله، ۲۰۱۷م، ج ۱: ۳۱۸-۶۵۱) نیز توثیقاتی را برای راوی به دست می‌دهد (توثیقات عام). اعتبار این قواعد به شدت مورد مناقشه است (برای برخی مناقشات ر.ک: خوئی، ۱۴۱۰ق: ۵۵-۷۸؛ محسنی، ۱۴۳۲ق: ۶۰-۱۰۷؛ حب‌الله، ۲۰۱۷م، ج ۱: ۳۱۸-۶۵۱).
با این همه آنچه مهم است آنکه برخی از این قواعد اگرچه دلالت تام بر وضعیت رجالی روایان ندارند، به طور جزئی و محدود می‌توانند به عنوان قرینه در توثیق راوی مورد استفاده قرار گیرند. حب‌الله فراتر از نگاه صفر و یکی، ارزش این قواعد را مطرح کرده است (حب‌الله، ۲۰۱۷م، ج ۱: ۶۴۸-۶۵۱). در شناسایی قواعد رجالی و ارزش و اعتبار آن‌ها نظرات رجال‌پژوهان متأخر می‌تواند به پختگی بحث کمک کند (برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱: ۳۱۸-۶۵۱).

عبدالرحمن از اصحاب امام صادق علیه السلام است و در حدیثی حسن بن محبوب، از اصحاب اجماع، از او روایت کرده است که از نظر برخی قرینه‌ای بر وثاقت او به حساب می‌آید (نوری، ۱۴۰۸ق، خاتمه ج ۴: ۴۰۱). قاعده دیگر عدم قدح راوی توسط ابن غضائری و یا قمی هاست (مامقانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۲۰؛ حب‌الله، ۲۰۱۷م، ج ۱: ۳۳) که در خصوص عبدالرحمن نیز صدق می‌کند. صاحب سرّ امام بودن نیز قاعده دیگری است که در بحث از جایگاه نزد امام علیه السلام (در همین نوشتار) به آن اشاره شد. قاعده دیگر، ذکر روایات راوی در کتاب‌های بزرگان شیعه از جمله کلینی و شیخ صدوق است که برخی همچون وحید بهبهانی (استرآبادی، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ۳۵۹، پانویس) و یا محدث نوری (۱۴۰۸ق، خاتمه ج ۴: ۴۰۱) آن را از جمله قراین دال بر وثاقت عبدالرحمن دانسته و برخی دیگر با چنین نظری مخالفت کرده‌اند (ر.ک: حب‌الله، ۲۰۱۷م، ج ۲: ۳۱۰-۳۲۸). در این راستا، هاشم معروف الحسینی (بی‌تا: ۱۹۴ و ۳۱۴)، عبدالرحمن را در زمره افراد ضعیفی که کلینی به خطا روایات او را در کافی آورده است، آورده و او را اهل غلو معرفی کرده است.

وجود روایات عبدالرحمن در کتاب‌های تفسیر قمی و یا کامل الزیارات نیز، اگر معارض با تضعیف نجاشی نبود، از نظر برخی موجبات وثاقت او را فراهم می‌کرد (ر.ک: خوئی، ۱۴۱۰ق،

ج ۱: ۴۹-۵۰، ج ۹: ۳۴۴). قاعده دیگر وجود راوی در سلسله اسناد کتاب بشارة المصطفی طبری آملی است که برخی آن را بر مبنای آنچه مؤلف کتاب در مقدمه ابراز داشته است، مایه وثوق راوی دانسته‌اند (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۶۳). این در حالی است که برخی دیگر آن را مورد مناقشه قرار داده (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۵۲) و یا حداکثر در خصوص مشایخ مستقیم طبری پذیرفته‌اند (داوری، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۹۷؛ ر.ک: دلبری، ۱۳۹۵ش: ۱۲۰-۱۲۱). در مورد عبدالرحمن نیز اگرچه نام او در سند روایتی در این کتاب نیز آمده است (طبری آملی، ۱۳۸۳ش، نص: ۳۳)، اما نمی‌توان به آسانی از این قاعده بهره برد. در این روایت که صدوق نیز آن را در امالی آورده است^۴ (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ۲۸۴)، عبدالرحمن بن کثیر به واسطه پدر خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که نمونه‌ای است که در هیچ سند دیگری از روایات او نظیر ندارد و از این نظر غرابت دارد.

طریق داشتن صدوق به راوی در مشیخه الفقیه نیز مورد دیگری است (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۰ق: ۲۵۲؛ مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴: ۳۵۰) که البته از جانب برخی دیگر مورد نقد قرار گرفته است (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۸۰-۸۱). در مورد عبدالرحمن نیز گرچه صدوق طریق خود به روایات او را در مشیخه آورده و روایات او را از استاد خود ابن ولید، از محمد بن حسن صفار، از علی بن حسان از عبدالرحمن روایت کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۷۴)، نمی‌توان آن را دال بر مراجعه مستقیم صدوق به کتاب او و مدح عبدالرحمن دانست؛ او تنها دو حدیث از عبدالرحمن در الفقیه آورده است. با توجه به اینکه صدوق روایات زیادی را از محمد بن حسن صفار در کتاب‌های مختلف خود آورده و همه آن‌ها را از طریق شیخ خود ابن ولید قمی نقل کرده است،^۵ می‌توان انتظار داشت که صدوق این احادیث را نیز از استاد خود و او از صفار گرفته باشد.

به این ترتیب مجلسی اول، محدث نوری و وحید بهبهانی از افرادی هستند که با استفاده از برخی از این قواعد عبدالرحمن بن کثیر را توثیق کرده‌اند. این در حالی است که خوئی اعتبار برخی از این قواعد را نپذیرفته و وثاقت عبدالرحمن را رد کرده و شوشتری نظری در مورد وثاقت یا ضعف او نداده است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۱۳۸).

۲-۶. کتاب‌های رجالی اهل سنت

کتاب‌های رجالی اهل سنت منبع دیگری است که گاه اطلاعاتی را درخصوص راویان به ما گزارش می‌کند. شوشتری در قاموس الرجال به گستردگی از این نوع اطلاعات بهره گرفته است. او در مقدمه، مواردی از چگونگی بهره‌گیری از منابع اهل سنت در جهت شناخت راوی را آورده و به برخی منابع رجالی آن‌ها اشاره کرده است (ر.ک: شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۲-۲۴ و ۷۸). شوشتری خود در معرفی راویان به مطالبی از منابع سنی، مثلاً میزان الاعتدال ذهبی اشاره کرده است (برای نمونه ر.ک: همان، ج ۲: ۴۴۵، ۵۴۱ و ۶۲۵). درخصوص عبدالرحمن بن کنبر مطلبی در منابع رجالی اهل سنت یافت نشد.

۲-۷. نوع آثار راوی

توجه به نوع آثار راویان یکی دیگر از اطلاعاتی است که به ما در شناسایی بهتر راویان کمک می‌کند. پیش از این به دو کتاب عبدالرحمن، ثواب سورة انا انزلناه و الاظله اشاره شد (ر.ک: عنوان دیدگاه رجالیان متقدم در همین نوشتار). نجاشی دو کتاب دیگر یکی در صلح امام حسن علیه السلام و دیگری در موضوع فدک را نیز به او نسبت داده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۳۵). در منابع حدیثی روایاتی از عبدالرحمن در دو موضوع صلح امام حسن علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۶۱-۷) و فدک (ر.ک: طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۱۲۴-۱۲۵) ذکر شده است که قرینه‌ای بر اخذ این روایات از دو کتاب او هستند. اما محتوای کتاب الاظله او که از جانب نجاشی (۱۴۰۷ق: ۲۳۵) مورد قرح قرار گرفته و همچنین کتاب فضل انا انزلناه او که نظری در مورد آن داده نشده، بر ما پوشیده است. از آنجاکه در منابع رجالی افراد دیگری نیز صاحب کتاب‌هایی با این عناوین بوده‌اند، بررسی شخصیت صاحبان آن‌ها و توصیفی که از کتاب آن‌ها شده است، می‌تواند قرآینی را در شناخت این دو کتاب عبدالرحمن به دست دهد.

۲-۷-۱. کتاب فضل انا انزلناه

با بررسی منابع رجالی مشخص می‌شود که نوشتن کتابی با موضوع ثواب سورة انا انزلناه در میان اصحاب امام صادق علیه السلام تا امام جواد علیه السلام سابقه داشته و البته برخی مؤلفان آن‌ها متهم به ضعف شده و کتاب آن‌ها مورد عیب‌جویی شدید قرار گرفته است. عمر بن توبه صنعانی از

اصحاب امام صادق علیه السلام (طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۲۵؛ برقی، ۱۳۸۳ق: ۳۶)، که نجاشی حدیث او را شامل معروف و منکر می‌داند، از جانب اصحاب نجاشی منتسب به داشتن چنین کتابی شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۴). او فردی است که ابن غضائری او را قابل اعتنا ندانسته است (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق: ۷۵). فرد دیگر حسن بن عباس بن حریش رازی از اصحاب امام جواد علیه السلام (برقی، ۱۳۸۳ق: ۵۷؛ طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۷۴) است که طوسی او را در باب آنان که از ائمه روایت نکرده‌اند، نیز آورده است (طوسی، ۱۳۸۱ق: ۴۲۰). او نیز به داشتن چنین کتابی منتسب شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۶۰؛ طوسی، بی تا: ۱۳۶؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ق: ۵۱). طوسی نظری در مورد او و کتاب او نداده است؛ اما نجاشی و ابن غضائری به شدت او را تضعیف کرده و کتاب فضل انا انزلناه او را دارای احادیث بی ارزش با واژگانی نابسامان و کلماتی تباه و بی معنای (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۶۰؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ق: ۵۱) که ظاهر آن بر موضوع بودنش دلالت دارد (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق: ۵۱) خوانده‌اند.

از محتوای این دسته کتاب‌ها اطلاعی در دست نیست، جز اینکه مطالبی از کتاب فضل انا انزلناه حسن بن عباس بن حریش رازی را می‌توان با دسته احادیث منقول از او از امام جواد علیه السلام و او از امام صادق علیه السلام که در کافی بابی با عنوان «بَابُ فِي شَأْنِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ تَفْسِيرِهَا» را به خود اختصاص داده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۴۲-۲۵۳) و برخی از احادیث پراکنده او در کافی (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳۲-۵۳۳) و یا کتاب‌های دیگر (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۲۳ و ۲۸۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ۲۸۱) بازیابی کرد. مضمون کلی تمام این احادیث بر آن دلالت دارد که امری که در سوره قدر بر پیامبر صلی الله علیه و آله مخفی بوده و خدا او را بر آن آگاه نموده است، همان وصایت و ولایت علی علیه السلام و ائمه پس از اوست. فضیلت سوره قدر و ثواب قرائت آن، اهمیت این شب، دوازده‌گانه بودن ائمه، علم ائمه و نحوه دریافت این علم در شب قدر از موضوعات مطرح شده در این احادیث است. برخی شواهد حاکی از آن‌اند که کتاب حسن بن عباس همان کتاب انا انزلناه عبدالرحمن بن کثیر است که حسن بن عباس با حذف عبدالرحمن متهم به ضعف از سلسله سند که واسطه نقل حدیث از امام صادق علیه السلام بوده است و جایگزینی آن با امام جواد علیه السلام آن را با علو سند عرضه کرده است. در اینکه او کتاب را

واقعاً به امام جواد علیه السلام عرضه کرده باشد تردید جدی وجود دارد (در این باره ر.ک: باقری، ۱۳۹۴: ۱۵۱-۱۵۲).

احادیث عبدالرحمن در مضمون سوره قدر را می‌توان در تفسیر قمی یافت که این احتمال هست که از کتاب انا انزلناه او گرفته شده باشند. در حدیثی امام پس از اشاره به آیه «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا...» (حدید: ۲۲) به اعلام خدا به ائمه در شب قدر اشاره دارند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۵۱). چنین برداشتی از آیه مورد نظر در احادیث دیگر نیز آمده است (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۶۸). در حدیثی دیگر نیز موضوع مورد پرسش در آیه «سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ»، اوصیا و شأن لیلۃ القدر و الهامات به ائمه در آن شب معرفی شده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۸۵-۳۸۶).

۲-۷-۲. کتاب الأظله

با بررسی منابع رجالی و غیر آن می‌توان دریافت که برخی از راویان، منتسب به داشتن کتابی با عنوان الأظله بوده‌اند. محمد بن سنان از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام (طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۴۴، ۳۶۴ و ۳۷۷) از جانب نجاشی منتسب به داشتن کتاب الأظله شده (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۸) و به ضعف (طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۶۴) و غلو نیز متهم شده (کشی، ۱۳۴۸ش: ۵۰۷؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۸) یا مورد طعن قرار گرفته است (طوسی، بی‌تا: ۴۰۶-۷). کتابی نیز با عنوان الهفت والأظله به مفضل بن عمر جعفری از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهم السلام (طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۰۷ و ۳۴۳) نسبت داده شده است (ر.ک: جعفری، ۱۴۰۱ق) که گرچه طوسی سخنی در وصف او نگفته (طوسی، بی‌تا: ۴۷۲)، نجاشی به اتهام او به فساد مذهب اشاره کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۶) و ابن غضائری او را اهل غلو (مرتفع القول) و خطابی خوانده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق: ۸۷) و کشی نیز به ذکر روایاتی دال بر غلو او پرداخته است (ر.ک: کشی، ۱۳۴۸ش: ۳۲۲-۳۲۳). این در حالی است که شواهدی وجود دارد که احتمال انتساب این کتاب را به محمد بن سنان که از راویان کتاب‌های مفضل معرفی شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۶؛ طوسی، بی‌تا: ۴۷۲)، بیش از مؤلفان دیگر تقویت می‌کند (باقری، ۱۳۹۴ش: ۱۷۷-۱۷۸). نجاشی و طوسی ذکری از کتابی با این

نام برای مفضل بن عمر نکرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۶؛ طوسی، بی تا: ۴۷۲) که این می‌تواند گویای تردید آن‌ها در انتساب کتاب به خود مفضل بن عمر باشد.

از میان کتاب‌های با عنوان الأظله تنها به محتوای کتاب الهفت و الأظله دسترسی داریم. در این کتاب، امام با تفسیر باطنی برخی آیات قرآن و خطاب به مفضل بن عمر، به موضوع خلقت و خلقی اظلال، اشباح و ارواح و همچنین موضوعاتی چون مسخ و تناسخ پرداخته است. امام در این کتاب بر سؤال مفضل مبنی بر تردید او مبنی بر وجود هفت نسل آدمی پیش از خلقت آدم ابوالبشر صحه گذاشته (جعفی، ۱۴۰۱ق: ۱۷۲) و آن را حدیث الهفت خوانده‌اند (همان: ۱۷۳). این حدیث گویای آن است که مؤمنان نسل‌های قبلی بشر به ملانکه ملحق شده و اهل نار آن نسل‌ها به صورت‌های خوک، خرس، سگ و دیگر حیوانات مسخ شده‌اند (همان: ۱۷۳). چنین موضوعاتی از باورهای غلات خوانده شده (صفری فروشانی، ۱۳۷۸: ۱۷۵-۱۹۳) و به شدت از سوی ائمه شیعه علیهم‌السلام رد شده است (ر.ک: مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۳۲۰-۳۲۲). اتهام وارد بر عبدالرحمن نیز می‌تواند به دلیل انتساب کتابی با این عنوان به او باشد که به شدت توسط نجاشی قدح شده است؛ هرچند روایتی از او که شاهدهی بر اخذ از چنین کتابی باشد در منابع حدیثی یافت نشد و می‌توان این احتمال را داد که چنین احادیثی مورد گزینش محدثان متقدم قرار نگرفته باشد. در موضوع آفرینش تنها حدیثی از عبدالرحمن به واسطه داود رقی از امام علیه‌السلام در شرح فراز قرآنی «کان عرشه علی الماء» نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳۳) که به علم ائمه علیهم‌السلام و پذیرش ولایت آن‌ها توسط فرشتگان اشاره دارد. این مطلب متفاوت با تفسیر باطنی است که در الهفت والاظله در پاسخ به سؤال مفضل از معنای فراز مورد نظر ذکر شده است (جعفی، ۱۴۰۱ق: ۸۳-۸۴).

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که موضوع کتاب‌های فضل یا ثواب انا انزلناه و همچنین الاظله که به عبدالرحمن نیز نسبت داده شده، مرتبط با بحث امامت، وصایت، علم نامحدود ائمه و یا تناسخ به گونه‌ای بوده که صاحبان خود را به خصوص از جانب عالمان بغدادی چون نجاشی و ابن غضائری متهم به ضعف و غلو کرده است.

۸-۲. روایات

بررسی روایات روایان می‌تواند دیدگاه روایان به‌ویژه تمایل آن‌ها به جریان‌های فکری مختلف را نمایان سازد. درعین حال پیراستگی روایات نمی‌تواند حاکی از اعتبار روایان باشد؛ زیرا ممکن است کتاب‌های حدیثی گزیده‌ای از روایات راوی را گزارش کرده باشند. در این راستا مضمون روایات عبدالرحمن بن کنبر در منابع حدیثی^۷ بررسی شده و در دو دسته کلی قرار گرفته است:

۱. احادیث تفسیری که در همه آن‌ها امام صادق علیه السلام تفسیری مرتبط با موضوع امامت از فرازی از قرآن ارائه داده‌اند.

۲. احادیث غیر تفسیری که درصد کمی از احادیث عبدالرحمن را شامل می‌شوند، برخی در موضوع امامت و برخی در موضوعاتی دیگر هستند. نتیجه این بررسی در جدول زیر گزارش شده است:

جمع	احادیث غیر تفسیری			احادیث تفسیری - امامت	منبع حدیثی
	غیره	فقه	امامت		
۳۶	۱۲	۱	۴	۱۹	کافی
۳۹	۲	۲	۱۹	۱۶	منابع دیگر شیعه امامی جز کافی (با حذف مکررات)
۷۵	۱۴	۳	۲۳	۳۵	جمع

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که از مجموع ۷۵ حدیث منقول از عبدالرحمن بن کنبر در منابع حدیثی شیعه، ۵۸ حدیث یعنی تقریباً ۷۷ درصد از احادیث، مربوط به موضوع امامت هستند که بیش از نیمی از آن‌ها در تفسیر آیه‌ای از قرآن ذکر شده‌اند. احادیث متفرقه دیگر را نیز تنها کلینی در ابواب مختلف کافی آورده است و در منابع حدیثی دیگر جز کافی به‌ندرت حدیثی از او در موضوعی غیر از امامت آمده است. در این میان تنها سه حدیث را نیز می‌توان با مسامحه در موضوع فقه قرار داد.

۸-۲-۱. مضمون روایات

ویژگی اغلب احادیث تفسیری منقول از عبدالرحمن، تأکید بر موضوع امامت و ولایت ائمه معصومین علیهم السلام با اشاره به لفظ «ولایت»، همچنین نفی و تقبیح پذیرش ولایت خلفای وقت با

اشاره به الفاظ «فلان» و یا «الاول» و «الثانی» و «الثالث» است. در این احادیث که کلینی برخی از آن‌ها را در کافی آورده و برخی دیگر را نیز در تفسیر قمی^۸ و عیاشی^۹ می‌توان یافت، تفسیری باطنی از فرازهای قرآن ارائه شده است.^{۱۰} در این احادیث منظور از مفاهیمی همچون ایمان، آیات، نعمت، حسنه، صبغة الله، ولایت الله و نبأ العظیم در قرآن موضوع ولایت دانسته شده و برعکس مفاهیمی همچون سینه، کفر و ارتداد، الحاد و ظلم، تکذیب و تولی در رابطه با انکار ولایت و بغض بر اهل بیت پیامبر ﷺ تفسیر شده‌اند. گرچه اغلب این مضامین در مقوله جری و تطبیق می‌گنجند و در حقیقت به مصادیقی از این مفاهیم اشاره دارند، در برخی موارد تعبیری غلوآمیز از امامت را به نمایش می‌گذارند. اشاره ولایه در «هنا لک الولایة لله الحقی» (کهف: ۴۴) و صبغه در «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره: ۱۳۸) به ولایت امیر مؤمنان علی ﷺ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۴۱۸ و ۴۲۳) نمونه‌هایی از آن است که با سیاق آیات مورد نظر سازگار نیست.

تعبیر مفاهیم قرآنی به اشخاص، ویژگی دیگر این احادیث است که گرچه در واقع گویای مصادیقی از ویژگی‌های آن افراد است، راه را برای تفسیر باطنی شریعت باز کرده است. تفسیر تعبیری همچون محکمت قرآن (آل عمران: ۷) به علی ﷺ و ائمه پس از او و متشابهات آن به خلفای سه‌گانه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۴۱۴-۴۱۵) در این مقوله‌اند؛ تعبیری که در جای دیگر و به روایت ابوبصیر از امام ﷺ (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج: ۱، ۱۶۲) اشاره به موضوع دیگری دارند. تفسیر مفاهیمی همچون ایمان به امیرالمؤمنین ﷺ و کفر و فسوق و عصیان به خلفای سه‌گانه با اشاره به الفاظ «الاول» و «الثانی» و «الثالث»، در آیه «حَبِّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّمَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ» (حجرات: ۷) نیز نمونه‌ای دیگر است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۴۲۶؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج: ۲، ۳۱۹). همچنین در حدیثی دیگر (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج: ۱، ۱۲۸) در تفسیر آیه «حَافِظُوا عَلَی الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» (بقره: ۲۳۸)، الصلوات اشاره به پنج تن ﷺ و الصلاة الوسطی اشاره به امیرالمؤمنین علی ﷺ دارد. چنین تعبیری که تفسیر باطنی از الفاظ قرآن را ارائه می‌دادند، زمینه‌ای برای تفسیر باطنی شریعت و دین توسط گروه‌های دیگری از روایان که غالبان افراطی بودند، پدید آوردند. از نظر آنان مصادیق ایمان و کفر در آیه‌های قرآن، رجال مختلف خوانده شدند و همین سبب سستی این افراد در

اجرای شریعت و انجام فرایض می شد (صفری فروشانی، ۱۳۷۸: ۴۵) و این موضوعی بود که از جانب ائمه رد می شد و نمونه آن را در برخورد امام صادق علیه السلام با ابوالخطاب می توان مشاهده کرد (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴ق: ۵۳۶).

از موضوعات دیگر، علم ائمه علیهم السلام (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱: ۱۹۲ و ۲۲۹)، آگاهی ائمه از اسرار دل بندگان (صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۲۰) و عرضه هرروزه اعمال بندگان به ائمه چه زمان حیات آنها و چه پس از رحلت آنهاست (همان: ۴۲۷) که از موضوعات مورد بحث میان عالمان متقدم شیعی بر سر مسئله غلو و تقصیر بوده است (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵ش: ۶۲ و ۷۹-۹۵). غیبت صاحب امر و دمرحله ای بودن آن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱: ۳۴۰) نیز از موضوعات دیگر احادیث او از امام علیه السلام است. نهی از پرسش از زمان ظهور امر (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱: ۳۶۸) نیز در حدیثی از او از امام صادق علیه السلام آمده است که در الغیبة نعمانی امام آن را در شرح آیه «أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» (نحل: ۱) برای عبدالرحمن ابراز داشته اند (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۱۹۸ و ۲۴۳).

معجزات و قدرت مافوق بشری ائمه علیهم السلام موضوعی است که در احادیث عبدالرحمن در بصائر الدرجات آمده است. موضوعاتی همچون شکافت کوه و دیدار علی علیه السلام با شمعون، وصی حضرت عیسی علیه السلام، که بر وصایت او برای مقام خاتم النبیین و همچنین سیدالوصیین بودن او اقرار دارد (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۸۰-۲۸۱)، اطاعت درخت از امام باقر علیه السلام در فروانداختن خرما، فهم زبان پرندگان و بهانم و اقرار آنها در زمان رسول خدا به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و وصایت امیر مؤمنان از آن جمله اند (همان: ۳۴۴ و ۳۵۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۹۶). در حدیثی از عبدالرحمن از امام صادق علیه السلام نیز امام علیه السلام به قدرت بینایی ائمه که پشت سر خود را هم می بینند اشاره کرده است (همان: ۴۲۰، ح: ۶) چنین مضمونی در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به خود ایشان نسبت داده شده است (صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۲۰، ح: ۴). الهام به همه خلایق بر لعنت فرستادن بر آن دو شخص (همان: ۴۹۰)، شنوا بودن علی علیه السلام به هر آنچه بوده و خواهد بود (همان: ۵۱۷) نیز از احادیث دیگری از عبدالرحمن هستند که کسی جز صاحب بصائر آنها را در کتاب خود نیاورده است.

در موضوع فقه تنها سه حدیث را که در مورد انحراف به چپ در قبله (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۲: ۳۱۸)، مصداق «حَقُّ معلوم» مذکور در قرآن (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ۳۴۹) و مستحبات اذکار وضو (همان، ج ۱: ۴۵-۴۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۷۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳) هستند، می توان نام برد. احادیث عبدالرحمن در الفقیه نیز تنها شامل دو حدیث می شود که گرچه در ابواب فقهی قرار داده شده است، به موضوع حق ولایت علی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام بر مردم و غضب آن توسط دیگران اشاره دارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۵۲۴، ج ۳: ۵۶۲). شیخ طوسی نیز فقط به ذکر چهار حدیث از او در تهذیب بسنده کرده است. یکی حدیث مربوط به مستحبات اذکار وضو (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳)، حدیث دیگر که در باب «صلاة الاستسقا» آمده است و به نباریدن باران در زمان حکومت جابران اشاره دارد (همان، ج ۳: ۱۴۷-۱۴۸) و دو حدیث دیگر، یکی در فضیلت زیارت امام حسین علیه السلام و دیگری در فضل مسجد سهله در کوفه (همان، ج ۶: ۳۷ و ۴۲).

صعب و مستصعب بودن حدیث ائمه موضوع دیگری است که عبدالرحمن بن کثیر آن را توسط جابر بن یزید از امام باقر علیه السلام نقل کرده است (کشی، ۱۳۴۸ش: ۱۹۳). روایت دیگر او از امام علیه السلام در نهی از غلو است که همراه با لعن مغیره بن سعید مطرح شده و امام در آن بر مخلوق بودن خود و دیگر ائمه تأکید کرده اند (همان: ۲۲۵). صلح امام حسن علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۶۱-۵۶۲)، فدک (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۱۰۹-۱۲۵) و عیادت زنان مدینه از فاطمه علیها السلام (همان: ۱۲۵-۱۲۸) نیز از موضوعات دیگر روایات او هستند.

از عبدالرحمن معدود احادیثی نیز در موضوعات متفرقه ذکر شده است^{۱۱} که در مقایسه با کثرت احادیث تفسیری و در رابطه با امامت او ارزش چندانی در شناخت او نخواهند داشت. به این ترتیب مشاهده می شود که مضمون روایات عبدالرحمن حاکی از گرایش او به موضوع علم ائمه و آگاهی آن ها بر امور غیب است که از موضوعات مورد توجه در مباحثات کلامی بر سر مسئله غلو و تقصیر بوده است.

۲-۸-۲. نکاتی در ارزیابی روایات راوی

فراتر از بررسی های همه جانبه روایان توجه به دو نکته می تواند در ارزیابی روایات راوی مورد بحث نقش داشته باشد:

- اول آنکه نقش راوی به عنوان راوی اصلی و تبعی شناسایی شود که در تحلیل فهرستی مورد توجه قرار می گیرد.^{۱۲} در صورتی که راوی مورد بحث راوی کتاب باشد، با شرایطی می توان نقش او را در سلسله سند نادیده انگاشت. عبدالرحمن بن کثیر در سند اغلب احادیث به جز موارد معدودی که ذکر آن گذشت، راوی از امام علیه السلام و نه مکتوبات حدیثی بوده است و بنابراین نمی توان او را راوی کتاب و در نتیجه تبعی دانسته و از این روش برای اعتباربخشی به روایات او بهره جست.
- دوم آنکه متقدمان در مواجهه با روایات مستقل از راوی ضعیف یا غیرامامی، داشتن مؤید از روایات معتبر را مبنای مواجهه با روایات این افراد قرار می دادند. تخریح روایات معتبر همسو با روایات راوی اگرچه نمی تواند وضعیت رجالی راوی را مشخص کند، در ارزیابی نهایی روایت، نقش راوی را کم رنگ می کند. در مورد عبدالرحمن بن کثیر باید گفت که گرچه برخی روایات او (مثلاً روایات مربوط به مصادیق راسخان در علم؛ ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۱۳) شامل مضامینی است که توسط روایان دیگر هم نقل شده اند (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳: ۱۸۸-۲۰۶)، اما برخی دیگر همچون روایات او از امام علیه السلام در خصوص کرامات و معجزات ائمه و قدرت مافوق بشری آنها و یا امور غریبه ای که در بصائر آمده اند، مضامینی دارند که تنها توسط او نقل شده اند. برخی از روایات او نیز با آنچه برخی روایان مانند معلی بن خنیس که ضعیف دانسته شده (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۷) و یا دارای گرایش های غلوآمیز بوده (ر.ک: کشی، ۱۳۴۸ش: ۲۴۷) نقل کرده اند، برابری می کند؛ مثل عرضه اعمال بندگان به ائمه علیهم السلام در هر روز (صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۲۷) که از موضوعات اختلافی بر سر مسئله غلو و تقصیر بوده است (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵ش: ۷۰-۷۱). برخی دیگر از احادیث عبدالرحمن مضمونی متفاوت با آنچه روایان موثق امام در تفسیر آیه ای مشابه از امام نقل کرده اند دارد. برای نمونه حدیث مربوط به تفسیر آیه صبغة الله و من احسن من الله صبغه با سند دیگری

از ابان از امام صادق علیه السلام نقل شده که امام آن را اشاره به اسلام و نه ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۱۸۸). محکمت و متشابهات قرآن (آل عمران: ۷) (ر.ک: عنوان مضمون روایات در همین نوشتار) نیز در حدیثی از ابوبصیر از امام علیه السلام (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۱۶۲) به صورتی متفاوت از آنچه عبدالرحمن به نقل از امام گفته بود آمده است. در مورد حدیثی در کافی که عبدالرحمن به نقل از امام علیه السلام، ایمان و کفر و فسق و دیگر مفاهیم را به افراد نسبت داده بود (ر.ک: همان جا در همین نوشتار)، باید گفت که چنین مضمونی تنها از عبدالرحمن صادر شده است و راویان دیگری همچون برید بن معاویه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۸۰) و یا فضیل بن یسار (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۲۵؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۶۲) که از ثقات و وجوه شیعه و اصحاب اجماع شناخته شده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۹ و ۱۱۳؛ طوسی، ۱۳۸۱ق: ۱۴۳؛ کشی، ۱۳۴۸ش: ۲۳۸) از صادقین علیهم السلام احادیثی را روایت کرده‌اند که گرچه موضوعی مشابه دارد، این مفهوم با آنچه عبدالرحمن از امام علیه السلام نقل کرده و تعابیر قرآنی را با اشخاص مقایسه کرده است، تفاوت دارد. این تفاوت به مسئله تصحیف و تحریفات غیر عمدی راوی مربوط نشده، بلکه تفاوت معناداری است که سبب القای مطلبی در حوزه امامت می‌شود.

۲-۹. بررسی‌های جریان‌شناختی

بررسی‌های جریان‌شناختی نوع دیگری از اطلاعات است که می‌تواند برخی زوایای پنهان از موضع‌گیری راویان را برای ما آشکار سازد. در مسئله جریان‌شناسی توجه به استادان و شاگردان اهمیت بسزایی دارد. عبدالرحمن گرچه به‌طور مستقیم از امام صادق علیه السلام و یا در مواردی از امام باقر علیه السلام روایت کرده است، در معدود موارد به‌واسطه افرادی همچون مفضل بن عمر، داود بن کثیر رقی و جابر بن یزید جعفی که در برخی منابع به غلو و تخلیط شناخته شده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۲۸، ۱۵۶ و ۴۱۶؛ ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ق: ۵۰ و ۵۸) نیز اخذ حدیث کرده است. او حدیث مربوط به غیبت صاحب امر و دو مرحله‌ای بودن آن را به‌واسطه مفضل از امام صادق علیه السلام،^{۱۳} حدیث تفسیر فراز قرآنی «وکان عرشه علی الماء» را که اشاره به تأکید بر ولایت ائمه در عالم میثاق داشت، به‌واسطه داود رقی از او و حدیث «حدیثنا صعب

مستصعب» را به واسطه جابر که احادیث تفسیری او باطنی بوده و برای برخی سؤال برانگیز^{۱۴} از امام باقر (ع) شنیده است. مضمون حدیث اخیر را افراد دیگری همچون محمد بن سنان و مفضل بن عمر که ذکر وصف آن‌ها پیش‌تر گذشت (ر.ک: عنوان کتاب الاظله در همین نوشتار)، نیز از معصوم (ع) نقل کرده‌اند (ر.ک: مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۰ق: ۱۸۹-۱۹۱). شاگرد حدیثی عبدالرحمن نیز به استثنای دو حدیث، علی بن حسان هاشمی برادرزاده او گزارش شده است که غالی و متهم به وضع حدیث معرفی شده (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۵۱؛ ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ق: ۷۷؛ کشی، ۱۳۴۸ش: ۴۵۱-۴۵۲) و تنها از او روایت کرده است (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ق: ۷۷). او منتسب به داشتن کتابی در تفسیر باطن است؛ کتابی با احادیث باطل که رنگی از اسلام ندارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۵۱؛ ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ق: ۷۷) و کسی است که حدیث مربوط به مدح احادیث جابر و این را که نباید مطالب آن را برای افراد دون‌مایه فاش کرد، از قول مفضل بن عمر از امام صادق (ع) نقل کرده است (کشی، ۱۳۴۸ش: ۱۹۲). محمد بن اورمه متهم به غلو (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۹؛ طوسی، بی‌تا: ۴۰۷) شخصیت دیگری است که نام او در سند تمام روایات تفسیری عبدالرحمن که کلینی از ابن‌عمر و او از معلی بن محمد اخذ کرده است به چشم می‌خورد که از علی بن حسان و او از عبدالرحمن اخذ حدیث کرده است. او نیز همچون علی بن حسان، کتابی در تفسیر باطن داشته که مورد نکوهش نجاشی قرار گرفته (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۹) و این احتمال وجود دارد که مطالب آن را از تفسیر الباطن علی بن حسان و او از عموی خود گرفته باشد. کتاب الاظله نیز علاوه بر عبدالرحمن، مؤلفانی چون محمد بن سنان و مفضل بن عمر داشت که آن‌ها هم همان‌طور که ذکر شد متهم به غلو بودند (ر.ک: عنوان کتاب الاظله در همین نوشتار). مورد دیگر حدیثی است که عبدالرحمن در آن خدمت کردن به امام و مدح امام را به خود نسبت داده بود. مضمون این حدیث با آنچه امام در خصوص این موضوع به ابن‌ابی‌یعفور فرموده بودند، مخالفت داشت (ر.ک: عنوان روایت معصوم در خصوص راوی در همین نوشتار). این در حالی است که دیدگاه ابن‌ابی‌یعفور که ائمه را علمای ابرار و نه در ردیف انبیا می‌دانست، با دیدگاه افرادی همچون معلی بن خنیس که ائمه را فوق بشر و در ردیف انبیا می‌دانستند و به شدت از جانب امام رد شده بود، تفاوت داشت (کشی، ۱۳۴۸ش: ۲۴۷؛ همچنین ر.ک:

مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵ش: ۷۴-۷۷). برخی احادیث عبدالرحمن از امام علیه السلام همچون حدیث عرضه اعمال بندگان به ائمه در هر شب، همسو با حدیث معلی بن خنیس در همین رابطه از امام بود.

این موارد گویای نوعی پیوستگی در میان افراد مذکور است و نوعی جریان را نشان می دهد. این افراد اغلب در طیف و گروهی که با نام مفضل بن عمر شناخته شده و دارای برخی گرایش های غلو آمیز بوده اند، قرار گرفته اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۹۹؛ کشی، ۱۳۴۸ش: ۳۲۲؛ صفری روشانی، ۱۳۷۸: ۱۱۸)؛^{۱۵} هر چند گونه گرایش های آن ها با غلات تندروی همچون ابوالخطاب متفاوت بوده است؛ به این معنا که غلو این افراد در مقوله تفویض و نه اعتقاد به الوهیت ائمه قرار می گرفته است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵ش: ۶۲، ۷۱ و ۸۱). مفوضه با نفی الوهیت و نبوت و قدم از ائمه علیهم السلام که برخی غالیا معتقد به آن بودند، قائل به خلقت ویژه آنان و تفویض اموری چون خلق عالم و تمام اعمال از جمله روزی دادن بندگان به آن ها بودند (ر.ک: مفید، بی تا: ۱۳۴) و ائمه را دارای قدرت مافوق بشری از جمله داشتن علم بر غیب و قدرت تصرف بر کائنات می دانستند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵ش: ۶۲). پیش از این به حدیثی از امام علیه السلام در لعن مغیره بن سعید که عبدالرحمن آن را روایت کرده بود اشاره شد (کشی، ۱۳۴۸ش: ۲۲۵؛ ر.ک: تیتز مضمون روایات در همین نوشتار). امام علیه السلام در این حدیث هرگونه ربوبیت را از خود نفی کرده و خود را بنده ای از بندگان خدا می داند که همچون دیگران می میرد و مبعوث می شود. نقل این حدیث از جانب عبدالرحمن گرچه ممکن است در جهت دفع اتهامات وارد بر خود در زمینه غلو باشد، موضوع دیگر این است که این حدیث دلالت صریح بر نهی از اعتقاد به ربوبیت و الوهیت ائمه علیهم السلام دارد و نه تفویض امور به آن ها. محمد بن اورمه از راویان احادیث عبدالرحمن نیز گرچه از غلات خوانده شده، خود کتابی در رد غلات دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۳۰) که می تواند به همین موضوع اشاره داشته باشد. پابندی او به واجباتی همچون نماز که سبب شد تا عده ای از کشتن او دست بکشند نیز می توانست به دلیل این نوع گرایش او و نه غلو قائل به الوهیت ائمه باشد (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۵ش: ۸۳-۸۴).

مضمون روایات عبدالرحمن نیز گرچه تنها شامل آن‌هایی است که توسط محدثان متقدم گزینش شده است، بازهم گویای گرایش او به طیف مفضل بن عمر است. از ویژگی‌های این طیف می‌توان اعتقاد به قدرت مافوق بشری ائمه و علم آن‌ها بر غیب، تأکید بر «جمع» قرآن توسط ائمه و نه «تفسیر» آن، بها دادن به باطن قرآن در مقابل ظاهر آن، خوانش خاص از آن و بهره‌بری در راستای گرایش‌های عقیدتی خود و عدم گرایش به تألیفات فقهی را نام برد (گرامی، ۱۳۹۸: ۱۰۴-۱۰۷) که در مضمون روایات عبدالرحمن نیز دیده می‌شوند: برخی احادیث جابر بن یزید و عبدالرحمن بن کنبر به موضوع جمع قرآن توسط ائمه اشاره دارند که کلینی آن‌ها را در باب «أَنَّ لَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنَ كَلَّهُ إِلَّا الْأَئِمَّةُ عَ وَ أَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ عِلْمَهُ كَلَّهُ» آورده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۲۸ و ۲۲۹). علی بن حسان هاشمی که تنها از عموی خود عبدالرحمن نقل حدیث کرده و محمد بن اورمه که روایات تفسیری عبدالرحمن را از طریق علی بن حسان روایت کرده است، هر دو منتسب به داشتن کتابی مذموم در تفسیر باطن بودند که می‌تواند حاوی روایات عبدالرحمن باشد. کمی احادیث فقهی از عبدالرحمن نیز قرینه دیگری در گرایش او به این طیف است.

۳. نتیجه

بررسی‌های رجالی و مضمون روایات عبدالرحمن بن کنبر حاکی از گرایش او به تفسیر باطنی آیات در راستای موضوع امامت و علم نامحدود ائمه علیهم‌السلام دارد که نشان از تمایل او به غلو در مقام ائمه به صورت عقیده به تفویض است. انتساب دو کتاب فضل انا انزلناه و الاظله به او و بررسی شخصیت مؤلفان چنین کتاب‌هایی و موضوعات مطرح‌شده در این کتاب‌ها که به ترتیب به تفسیری غلوآمیز از امامت و موضوع مسخ و تناسخ اختصاص داشتند نیز قراین دیگری بر گرایش او به غلو هستند. شناخت جریان‌های شیعه نشان داد که عبدالرحمن نیز به همراه افرادی چون مفضل بن عمر، جابر بن یزید، علی بن حسان و محمد بن اورمه در طیفی که به نام مفضل خوانده شده و دارای تمایلات غلوآمیز با گرایش به تفویض است، قرار دارد. تفسیر باطنی آیات قرآن، کمی احادیث فقهی از او و پرداختن به موضوعاتی چون علم نامحدود ائمه علیهم‌السلام و قدرت مافوق بشری آن‌ها نیز مهر تأییدی دیگر بر جهت‌گیری او به سمت مفوضه

است. در مقابل، نظرات برخی عالمان بود که با تکیه بر حضور روایات او در کتاب‌های بزرگان شیعه بر صاحب سرّ امام بودن و وثاقت او تأکید داشتند. پژوهش حاضر و مواجهه چندوجهی با این راوی نشان داد که چنین ادعایی نمی‌تواند در مقابل قرآینی که بر گرایش او به غلو دلالت دارند، وثاقتی را برای عبدالرحمن بن کثیر به دست دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برخی این دورا یکی دانسته (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۴۳؛ استرآبادی، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ۳۵۹، پانوش) و برخی دیگر دلیلی جز یکی بودن نام آن دو بر این موضوع نمی‌بینند (مامقانی، ۱۴۲۳ق، ج ۴۱: ۳۵).
۲. صحیح طبق معیار نرم‌افزار درایة النور. مجلسی نیز این حدیث را صحیح خوانده است (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۳۴۸).
۳. نجاشی ابن ابی یعفر را با عبارت «ثقه ثقه جلیل فی اصحابنا کریم علی ابی عبدالله» مدح کرده است. کشی نیز روایاتی در مدح او توسط امام علیه السلام را آورده است (کشی، ۱۳۴۸ش: ۱۸۰ و ۲۴۶).
۴. در سند حدیث در امالی راوی عبدالرحمن فردی با نام «ابوطاهر محمد بن تسنیم الورّاق» است که نجاشی او را «ثقة عین صحیح الحدیث» خوانده و او را راوی حدیث خاصه و عامه معرفی کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۳۰)، درحالی‌که در سند حدیث طبری در همین جایگاه، «ابوطاهر محمد بن نعیم الورّاق» آمده است که با توجه به اینکه محمد بن تسنیم، ابو نعیم نیز خوانده شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: همان‌جا)، این می‌تواند صورت محرفی از آن باشد.
۵. صدوق در کتاب‌های خود روایات بسیاری از محمد بن حسن صفار نقل کرده (در علل الشرایع ۱۵۷ حدیث، ثواب الاعمال ۱۵۶، خصال ۱۱۸، امالی ۶۲، کمال‌الدین ۳۱، فقیه ۱۶ و...) و همه آن‌ها را از طریق استاد خود روایت کرده است. محمد بن حسن صفار کتاب‌های بسیاری داشته و محمد بن حسن بن الولید راوی همه کتاب‌های او به جز کتاب بصائر الدرجات معرفی شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۵۴).
۶. «ردی الحدیث»، «مضطرب الالفاظ» و «فاسد الالفاظ» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۶۰؛ ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ق: ۵۱).

۷. منظور منابع شیعی و سنی موجود در نرم‌افزار جامع الاحادیث شیعه و مجموعه مکتبه الشاملة و همچنین کتاب الهدایة الكبرى خصیسی برای احادیث مربوط به فرقه نصیرییه بوده است (ر.ک: خصیسی، ۱۴۳۲ق) که این جست‌وجو جز در منابع شیعه امامی حاصلی نداشت.

۸. ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۱۶۷، ج: ۲، ۱۳۲، ۲۸۶، ۳۱۹، ۳۳۲، ۳۵۱، ۳۸۵، ۳۹۵، ۴۲۶، ۴۲۹ و ۴۴۱.

۹. ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج: ۱، ۴۱، ۶۲، ۱۲۸، ۱۶۲، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۸۱، ۳۶۶، ج: ۲، ۱۰۵ و ۱۰۶.

۱۰. تفسیر الباطن منسوب به علی بن حسان که حاوی روایات عموی او عبدالرحمن بن کنبر بوده، به‌عنوان یکی از مصادر تفسیر قمی شناخته شده است (رحمان ستایش و شهیدی، ۱۳۹۲: ۱۲۰-۱۲۱).

۱۱. برای نمونه‌ها (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۱۹۲، ۳۴۰، ۳۶۸، ج: ۲، ۶۴، ج: ۳، ۷۰، ج: ۴، ۱۹۱، ج: ۵، ۳۳۷، ۳۷۴، ۴۶۷، ۵۰۳، ۵۱۰، ۵۳۷، ج: ۶، ۳۴۵، ۳۹۱ و ۵۲۱).

۱۲. بحث تحلیل فهرستی از ابتکارات آیت‌الله مددی موسوی است. برخی از بحث‌های او را در این موضوع را می‌توان به‌صورت پراکنده در جلد اول کتاب نگاهی به دریا یافت (ر.ک: مددی، سید احمد. ۱۳۹۳. نگاهی به دریا. قم: موسسه کتاب‌شناسی شیعه. برای این بحث همچنین ر.ک: عمادی حائری، محمد. ۱۳۸۸. بازسازی متون کهن حدیث شیعه. قم: دارالحدیث. نیز شیرازی، سید رضا و ملکی، محمود. ۱۴۰۱. ارزیابی حدیث به روش تحلیل فهرستی، دیدگاه‌ها و مبانی. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۵(۳۰)، ۲۵-۵۶).

۱۳. موضوع غیبت صاحب امر و شناسایی درست او (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۳۴۰) و نهی از پرسش از زمان ظهور امر (همان، ج: ۱، ۳۶۸) در احادیثی از عبدالرحمن در کافی آمده است. این مضمون در تقابل با مضمونی است که هشام بن حکم که در طیف مخالف اکثریت امامیان و از جمله طیف مفضل قرار داشته است، از امام روایت کرده و غیبت صاحب امر را شامل غیبت اول ۴۰ روزه و غیبت دوم شش ماهه دانسته است (طبری آملی، ۱۴۱۳ق: ۵۳۵).

۱۴. چنین مضمونی در حدیثی که علی بن حسان به‌واسطه مفضل بن عمر (کشی، ۱۳۴۸ش: ۱۹۲) و دیگر راویان (همان: ۱۹۳-۱۹۴) از امام علیه السلام روایت کرده است، برداشت می‌شود.

۱۵. برای این بحث همچنین ر.ک: گرامی، ۱۳۹۰: ۱۲۴ و ۱۳۴-۱۳۸؛ همو، ۱۳۹۶ش: ۲۲۱-۲۵۴.

منابع

قرآن مجید.

ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة للنعمانی. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). معانی الاخبار. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). الفقیه من لا یحضره الفقیه. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶ش). الامالی (للسدوق). ج ۶. تهران: کتابچی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵ش). علل الشرایع. قم: کتاب فروشی داوری.

ابن طاوس، علی بن موسی. (۱۴۰۶ق). فلاح السائل و نجاح المسائل. قم: بوستان کتاب.

ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۳۶۴ق). رجال ابن غضائری. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

استرآبادی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال. تعلیق وحید بهبهانی. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.

باقری، حمید. (۱۳۹۴ش). پژوهشی در تاریخ گذاری و شناسایی مؤلف کتاب الاظله، اثری بازمانده از غلات کوفه در سده های نخست. علوم حدیث، ۲۰ (۷۷)، ۱۵۸-۱۸۲.

باقری، حمید. (۱۳۹۴ش). حسن بن عباس بن حریش و کتاب انا انزلناه فی لیلۃ القدر وی: بررسی نمونه کتابی عرضه شده بر امام. حدیث پژوهی، ۷ (۱۳)، ۱۳۳-۱۶۶.

برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۸۳ق). رجال البرقی. تهران: دانشگاه تهران.

برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. تحقیق جلال الدین محدث. ج ۲. قم: دارالکتب الإسلامية.

جعفی، مفصل بن عمر. (۱۴۰۱ق). الهفت و الاظله. تحقیق عارف تامر. بیروت: دار و مکتبه الهلال.

حب الله، حیدر. (۲۰۱۷م). منطق النقد السندی. بیروت: الانتشار العربی.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. تحقیق مؤسسه آل البيت علیه السلام. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.

- حلی، ابن داود. (۱۳۸۳ق). رجال ابن داود. تهران: دانشگاه تهران.
- حلی، ابن مطهر. (۱۴۱۱ق). رجال العلامة حلی. قم: دارالذخائر.
- خصیبی، حسین بن حمدان. (۱۴۳۲ق). الهدایه الكبرى. تحقیق مصطفی صبحی الخضر الحمصی. بیروت: شركة الاعلامی للمطبوعات.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). معجم رجال الحديث. قم: نشر آثار شیعه.
- داوری، مسلم. (۱۴۱۶ق). اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق. تحقیق محمدعلی صالح المعلم. تهران: نمونه.
- دلبری، سید علی. (۱۳۹۵ش). آشنایی با اصول علم رجال. چ ۲، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- رحمان ستایش، محمدکاظم، و شهیدی، روح الله. (۱۳۹۲ش). بازیابی منابع تفسیر قمی. حدیث پژوهی، ۵(۹)، ۱۰۷-۱۴۶.
- زراری، احمد بن محمد. (۱۴۱۱ق). رساله ابی غالب زراری. قم: مرکز البحوث و التحقیقات الاسلامیه.
- سند، محمد. (۱۴۲۹ق). بحوث فی مبانی علم الرجال. به نگارش محمد صالح تبریزی، چ ۲. قم: مدین.
- سیستانی، محمدرضا. (۱۴۳۷ق). قیسات من علم الرجال. بیروت: دارالمورخ العربی.
- شوشتری، محمدتقی. (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. چ ۲. قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم.
- صرامی، سیف الله. (۱۳۹۱ش). مبانی حجیت آرای رجالی. چ ۴. قم: دار الحديث.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ. تحقیق محسن بن عباسعلی کوچه باغی. چ ۲. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- صفری فروشانی، نعمت الله. (۱۳۷۸ش). غالیان، کاوشی در جریانها و برایندها تا پایان سده سوم. مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ق). دلائل الامامه. تحقیق قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه البعثة. قم: بعثت.
- طبری آملی، عمادالدین ابی جعفر محمدبن ابی القاسم. (۱۳۸۳ش). بشارة المصطفی لشبعة المرتضی (ط - القديمة). چ ۲. نجف: المکتبه الحیدریه.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۱ق). رجال الطوسی. نجف: حیدریه.

۲۵۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ص ۲۳۱-۲۶۴

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان). تحقیق حسن الموسوی خرسان. چ ۴. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی (طوسی). تحقیق مؤسسة البعثة. قم: دارالثقافه.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). الفهرست. نجف: المكتبة المرتضوية.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمية.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر قمی. چ ۳. قم: دار الكتاب.

کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸ش). رجال الکشی. مشهد: دانشگاه مشهد.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ط - الإسلامیه). تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ ۴. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. تحقیق محمد کاظم. تهران: مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.

گرامی، محمد هادی. (۱۳۹۰). درآمدی بر شناسایی جریان های امامیه در عراق و ایران در سده دوم و سوم هجری. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۴۴(۹۲)، ۱۲۱-۱۵۰.

گرامی، محمد هادی. (۱۳۹۶). نخستین اندیشه های حدیثی شیعه. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

گرامی، محمد هادی. (۱۳۹۸). گرایش های تفسیری شیعه در عصر امام باقر علیه السلام: پی جویی دو گفتمان «ظاهر/باطن» و «تزیل/تأویل». مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۱(۱)، ۹۷-۱۲۸.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۲۳ق). تنقیح المقال فی علم الرجال. تحقیق محمدرضا مامقانی. ج ۱. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۲۳ق). تنقیح المقال فی علم الرجال. تحقیق محیی الدین و محمدرضا مامقانی. ج ۴۱. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۲۸ق). مقباس الهدایة فی علم الدرایه. تحقیق محمدرضا مامقانی. قم: دلیل ما. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. چ ۴. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. چ ۲. تهران: دار الکتب الاسلامی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۲۰ق). الوجیزة فی الرجال. تحقیق محمد کاظم رحمان ستایش. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مواجهه چندوجهی با راویان؛ تحقیق موردی: عبدالرحمن بن کنبر، شادی نفیسی و شیوا تجار ۲۵۷

مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ق). روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه. ج ۲. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.

محدث نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. تحقیق مؤسسه آل البيت (علیهم السلام). قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).

محسنی، محمد آصف. (۱۴۳۲ق). بحوث فی علم الرجال. ج ۵. قم: مرکز المصطفی (صلی الله علیه و آله) العالمی للترجمة و النشر.

مدرسی طباطبایی، حسین. (۱۳۹۵ش). مکتب در فرایند تکامل. ترجمه هاشم ایزدپناه. ج ۱۱: تهران: کویر.

معروف الحسنی، هاشم. (بی تا). دراسات فی الحدیث و المحدثین. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.

مفید، محمد بن محمد. (بی تا). تصحیح اعتقادات الامامیه. تحقیق حسین درگاهمی. قم: کنگره شیخ مفید.

نجاشی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. قم: جامعه مدرسین قم. نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۵ق). مستدرکات علم رجال الحدیث. تهران: منتشرشده توسط فرزندان مؤلف.

References

The Holy Quran.

Ayyashi, M. (2001). *Tafsir al-Ayyashi*. According to the research of Seyyed Hashim Rasouli Mahalati. Tehran: Al-Mattabah Al-Elamiya. [In Arabic]

Bagheri, H. (2014). Pajooreshi dar tarikhgozari va shenasayee moalef ketab al-azellah. *Science of Hadith*, 20 (77), 158-182. [In Persian]

Bagheri, H. (2014). Hasan ibn Horaysh va Ketabe inna anzalnah fi laylah al-ghadrey. *Hadith Research*, 7 (13), 133-166. [In Persian]

Barqi, A. (1992). *Al-Mahasen*. According to the research of Jalal al-Din Muhaddith. Ed.2. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]

- Barqi, A. (2004). *Rijal al-Barqi*. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Davari, M. (1995). *Osoole`ilm al-Rijal*. According to the research of Mohammad Ali Saleh Al-Moallem. Tehran: sample. [In Arabic]
- Delbari, A. (2016). *Ashnai Ba Osoole`ilm Al-Rijal*. ED.2. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [In Arabic]
- Estrabadi, M. (2001). *Manhaj al-Maqal*. Commentary by Waheed Behbahani. Qom: Al-Bayt (peace be upon him) Foundation for Revival of Tradition. [In Arabic]
- Gerami, M. H. (2011). Daramadi bar shenasayee jaryanhaye Imamiye dar Iraq va Iran dar sadeye dovom va sevom hejri. *Journal of Islamic Civilization History*, 44 (92), 121-150. [In Persian]
- Gerami, M. H. (2016). *Nakhostin Andishehaye hadithi Shi a*. Tehran: Imam Sadegh University. [In Persian]
- Gerami, M. H. (2018). Gerayeshhaye tafsiriye shi'a dar Asre Imam Bagher: Peyjooyeeye do Goftemane "zaher/Baten" va "tanzil/ta'vil". *Quranic Studies and Islamic Culture*, 1 (1), 128-97. [In Persian]
- Haballah, H. (2017 AD). *Mantegh al-kaghd al-sanadi*. Beirut: Al-Tashar al-Arabi. [In Arabic]
- Hili, I. D. (1963). *Rijal Ibn Dawood*. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Hili, I. M. (1990). *Rijal al-Allamah Hali*. Qom: Dar Zakhaer. [In Arabic]
- Hor Ameli, M. (1988). *Vasà el al-Shi a*. According to the research of Al-Bayt Foundation. Qom: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. [In Arabic]
- Ibn Abi Zaynab, M. (1976). *Al-Ghaiba al-Nomani*. Researched by Ali Akbar Ghafari. Tehran: Sadouq Publishing. [In Persian]
- Ibn Babuyeh, M. (1983). *Al-Khesal*. Research by Ali Akbar Ghaffari. Qom: Jamia Modaresin. [In Arabic]
- Ibn Babouyeh, M. (1982). *Ma`ani al-Akhbar*. Researched by Ali Akbar Ghafari. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Theological Seminary Society. [In Arabic]

- Ibn Babouyeh, M. (1992). *al-Faqih man la yahzarohu Faghih*. Researched by Ali Akbar Ghafari. Qom: Islamic Publication Office affiliated to Qom Madrasin Society. [In Arabic]
- Ibn Babuyeh, M. (1997). *Al-Amali (of Saduq)*. Ed.6. Tehran: Kitabchi. [In Arabic]
- Ibn Babuyeh, M. (2016). *elal Al-Sharayè*. Qom: Davry book store. [In Arabic]
- Ibn Ghazaeri, A. (1944). *Rijal Ibn Ghazaeri*. Qom: Ismailian Institute. [In Arabic]
- Ibn Taus, A. (1985). *Falah al-Sà il and Najah al-Masà el*. Qom: Bostan Kitab. [In Arabic]
- Jo'fi, M. (1980). *Al-Haft va Al-Aezllah*. Researched by Aref Tamer. Beirut: Al-Hilal Dar and Maktaba. [In Arabic]
- Kashi, M. (1969). *Rijal al-Kashi*. Mashhad: University of Mashhad.
- Khasibi, H. (2010). *Al-Hidayat al-Kobra*. Researched by Mustafa Sobhi Al-Khidr Al-Homsî. Beirut: Al-Alami Publishing Company. [In Arabic]
- Khoi, A. (1989). *Mò jame Rijal al-Hadith*. Qom: Publication of Shia works. [In Arabic]
- Kofi, F. (1989). *Tafsir of Firat al-Kofi*. According to the research of Mohammad Kazem. Tehran: Al-Tabb and Al-Nashar Foundation in the Ministry of Islamic Guidance. [In Arabic]
- Koleini, M. (1986). *Kāfī* (I-Islamic). Researched by Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, Ch 4. Tehran: Dar al-Kutub al-Islami. [In Arabic]
- Majlesi, M. (1999). *Al-Vajize fi ilm Al-Rijal*. To the research of Mohammad Kazem Rahmān Sataysh. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Majlesi, M. (1985). *Rawzah Al-Motaghin*. Ed.2. Qom: Kushanpur Islamic Cultural Institute. [In Arabic]
- Majlisi, M. (1982). *Bihar Al-Anwar*, Ed. 4, Beirut: Dar Ihiya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Majlisi, M. (1983). *Mirat al-Aqool*, According to the research of Seyyed Hashem Rasouli Mahalati, Ch2. Tehran: Dar al-Katb al-Islami. [In Arabic]

- Mamaqani, A. (2002). *Tanghih Al-Maghal fi `ilm Al-Rijal*. According to the research of Mohammad Reza Mamaqani, Volume 1. Qom: Al-Bayt (peace be upon him) Institute for Revival of Tradition. [In Arabic]
- Mamaqani, A. (2002). *Tanghih Al-Maghal fi `ilm Al-Rijal*. According to the research of Mohiuddin and Mohammad Reza Mamaqani, vol. 41. Qom: Al-Bayt (peace be upon him) Institute for Revival of Heritage. [In Arabic]
- Mamaqani, A. (2007). *Mighbas Al-Hidaye fi `ilm al-Dar`aya*. According to the research of Mohammad Reza Mamaqani. Qom: our reason. Tanghih Al-Maghal fi `ilm Al-Rijal.
- Marouf al-Hasani, H. (n.d). *Derasat fi al-Hadith va Al-Muhadithin*. Beirut: Dar Al-Taqqin for the press. [In Arabic]
- Modaresi Tabatabayi, H. (2016). *Maktab Dar Faayande Takamol*. Translated by Hashem Izd Panah, Ch 11. Tehran: Kovir.[In Persian]
- Mofid, M. (1992). *Al-Ikhtesas*. According to the research of Ali Akbar Ghafari. Qom: The International Conference of the Millennium of Sheikh Al-Mufid. [In Arabic]
- Mofid, M. (n.d). *Tashih I tighadat al-Imamiyyah*. According to Hossein Dargahi's research. Qom: Sheikh Mufid Congress. [In Arabic]
- Mohseni, M. (2010). *Bohoth fi `ilm Al-Rijal*. ED.5. Qom: Al-Mustafa (PBUH) Al-Alami Translation and Publishing Center. [In Arabic]
- Najashi, A. (1986). *Rijal al-Najashi*. Qom: Qom Teachers Society. [In Arabic]
- Namazi Shahroudi, A. (1994). *Mustadrakat al-Rijal al-Hadith*. Tehran: published by the author's son. [In Arabic]
- Nouri, H. (1987). *Mustardak al-Wasail*. Research by Al-Bayt Foundation, peace be upon them; Qom: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. [In Arabic]
- Qomi, A. (1983). *Tafsir Qomi*. Ch3. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Rahmān Satayesh, M. K. & Shahidi, R. (2012). Bazyabi Manabe' Tafsir Qumi. *Hadith pajoohi*, 5 (9), 107-146. [In Persian]

- Safar, M. (1983). *Basa'er Al-Drajat*. According to the research of Mohsen ibn Abbas Ali, Kuche Baghi, Ed.2. Qom: Ayatollah al-Marashi Al-Najafi Library. [In Persian]
- Safari Forushani, N. (1999). *Ghalian, Kavoshi Dar Jaryanha va Barayandha*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian]
- Sanad, M. (2008). *Bohooth fi Mabani` ilm Al-Rijal*. Written by Mohammad Saleh Tabrizi, Ch2. Qom: Madin. [In Arabic]
- Sarami, S. (2011). *Mabani Hojjeyat Ara,e Rijali*. Ed.4. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Shushtri, M. T. (1989). *Qamus Al-Rijal*. Ed.2. Qom: Jama'at al-Mudrasin in al-Hawza al-Elamiya Baqm. [In Arabic]
- Sistani, M. (2015). *Qabasat Min` ilm al-Rejal*. Beirut: Dar al-Morukh al-Arabi. [In Arabic]
- Tabari Amoli Saghir, M. (1992). *Dala'il Al-Imame*. Researched by the Department of Islamic Studies, Al-Baath Institute. Qom: Baath. [In Arabic]
- Tabari Amoli, E. (2013). *Bishara al-Mustafa for Shia al-Mortaza (i- al-Qadim)*. Ed.2, Najaf: Al-Maktaba Al-Haydariyyah. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1961). *Rijal al-Tawsi*. Najaf: Heydarieh. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1986). *Tahzeeb al-Ahkam (Khorsan research)*. Researched by Hasan Al Mousavi Khorsan, Ed. 4. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1993). *Amali (Ṭūsī)*. According to the research of Al-Baath Institute. Qom: Dar al-Thaqafa. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (n.d). *Al-Fihrist*, Najaf: Al-Maktabeh al-Mortazawieh.
- Zarari, A. (1997). *Abi Ghalib Zarari*. Qom: Islamic Research and Research Center. [In Arabic]

Multifaceted encounter with reporters: a case study of Abd al-Rahmān ibn Kathir

Shadi Nafisi

Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith, Tehran University, Tehran, Iran,
(Corresponding author); shadinafisi@ut.ac.ir

Shiva Tojjar

Ph.D Candidate, Department of Qur'an and Hadith, Tehran University, Tehran, Iran;
shtojjar@ut.ac.ir

Received: 20/02/2023

Accepted: 18/06/2023

Introduction

The multifaceted encounter with the reporters is a way to know them more precisely in order to reach a customary certainty. Such certainty is obtained from the accumulation of various evidences and information about the reporter and in addition to the usual sources in the review of the authority of a reporter, sources such as the type of the reporter's works, the content of his traditions, and his position among the Imams are also taken into consideration. Also, cases such as the subordination of the reporter in the chain of Isnads and to extract traditions that are aligned with the traditions of the reporter. Typology discussions are another source that reveals the tendency and role of the reporter in various tendencies of his time. The approach of certainty, which is also interpreted as the density of suspicion, is one of the bases and approaches of Rijali Judgments. In the current research, this approach has been used to identify Abd al-Rahmān ibn Kathir, one of the direct reporters of Imam Sadiq (as), who there are conflicting opinions upon his authenticity.

Material and methodology

In this research, Abd al-Rahmān's personality is examined from several aspects and information is obtained. This information is analyzed from the point of view of corroboration and the indication of his validity or weakness, and finally, by combining these corroborations, we reach a conventional certainty about his trustworthiness or lack of trustworthiness. Among the investigated aspects is Abd al-Rahmān's place in Isnads, which leads to obtaining information about Abd al-Rahmān's teachers and students. The

view of the earlier Rijals towards Abd al-Rahmān is also done by referring to Shia Rijal books and sources such as Abu Ghhalib Zorari's Book and Ibn Ghaḍā'eri's al-ḡafa'i and some of Ṣadūq's books. The traditions of Imams (as) are also examined in terms of the presence of any praise towards Abd al-Rahmān and the position he had among them. The scope of the search for these traditions is all the traditional sources available in Jame' al-Ahadith Shi'a. The collection of Sunni traditions is also searched with the help of Maktaba al-Shamilah software and Sunni men's books such as Mīzān al-'Itidāl of Dhahabi due to the presence of an article about Abd al-Rahmān. The topic classification of Abd al-Rahmān's hadiths and the number of hadiths in each category are also investigated. The content of the two books Faḍl innā anzalnāhu and book al-aḍillah attributed to him will also be considered. Regal rules or general endorsements are also examined for the possibility of applying them to Abd al-Rahmān ibn Kathir along with the opinions of scholars regarding the validity of these rules. Being primary or secondary reporter in the chain of Isnad of traditions that is used in the List analysis is also taken into consideration in the case of Abd al-Rahmān. Another matter is the extracting the traditions aligned with Abd Al-Rahmān's traditions and finally the historical studies that determine the role of Abd Al-Rahmān in his contemporary religious trends.

Results and findings

Rijali's investigations indicated his weakness and accused Abd al-Rahmān Ibn Kathir of fabricating hadith. The only Hadith that could be in the benefit of him for being praised by Imam was narrated by him himself, and in addition to that, there were contradictions between this and another Hadith. Although some of his hadiths indicated that he was very close to the Imam, they were only narrated by him. Some Rijal rules could be applied to Abd al-Rahmān, and according to scholars such as Vaḥīd Bihbahānī and Muḥaddith Nūrī, they indicated his approval, but the validity of these rules was disputed by many scholars like Khūī who did not accept them. Examining the content of his hadiths showed that seventy-seven percent of his hadiths are related to the topic of Imamate, more than half of them are mentioned in the interpretation of a verse of the Qur'an, and only three of his hadiths can be included in the subject of jurisprudence. There were only a few hadiths from him in other subjects that only Kuliynī has recorded in different chapters of Kāf. The esoteric interpretation of the Qur'anic verses, having few jurisprudential hadiths and dealing with issues such as the imams' unlimited knowledge and their superhuman power were evidences of his orientation towards Tafwīd. The attribution of the two books Faḍl innā anzalnāhu and book al-aḍillah to him, and the examination of the content of these books, which were respectively dedicated to an exaggerated interpretation of the

Imamate and the subject of transmigration and reincarnation, and the personality of the authors to whom books on these subjects were attributed, also yielded similar results. The list analysis of Abd al-Rahmān's hadith Isnads showed that he was the main and not subordinate in the chain of hadith Isnads and did not lead to obtaining credit for some of his hadiths. although extracting traditions aligned with his traditions showed consistency with the traditions of reliable reporters, but some others, such as his traditions regarding the virtues and miracles of the Imams and their superhuman power, or the strange things that are mentioned in the Book Baṣā'ir, have themes that they were narrated only by him or that they were similar to the content of the hadiths of weak or weak reporters. The investigation of the Shia trends showed that Abd al-Rahmān, along with Mufaḍal ibn Umar, Jaber ibn Yazid, Ali ibn Hasan and Muhammad ibn Urmah, was in the spectrum called Mufaḍal and had exaggerated tendencies towards Imams (as). Characteristics such as the esoteric interpretation of the verses of the Quran, a few jurisprudential hadiths from him and dealing with issues such as the imams' unlimited knowledge and their superhuman power are another confirmation of his orientation towards the authority.

Conclusion

The multifaceted encounter with Abd al-Rahmān ibn Kathir gave us some information about this reporter. Putting these evidences together allowed us to know him more precisely and to obtain a conventional certainty about his character. Rather than testifying to his trustworthiness, these references indicated his weakness and tendency to extravagance of the type of tafwīd. In the meantime, although some scholars emphasized his trustworthiness by relying on some Rijal rules, the controversial nature of these rules and the weight of the evidences proving his status could not bring him trustworthiness. In this way, the accumulation of partial and scattered information obtained in this research led to the accumulation of suspicion and the achievement of a customary certainty regarding the unreliability of Abd al-Rahmān ibn Kathir and his tendency to exaggerate. Such assurance could not be obtained from the famous Khabar Vāḥid approach, in which Rejali's words are considered as an empirical report of the reporter's contemporaries and are limited to that.

Keywords: Tafwīd, Mufawwiḍah, Shia, Mufaḍḍal ibn Umar.