

Semiannual Journal of Hadith Studies
Spring and Summer 2026
Volume 18, Issue 35, Scientific-Research Article
Pages: 345– 371

The Role of Examining the Isnad and Content of Traditions of a Narrator in Rijāl Evaluations: A Case Study of Thābit ibn Hurmuz

Seyed Mojtaba Azizi

Associate Professor, Department of Islamic Studies, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. (Corresponding Author). sm.azizi@isu.ac.ir.

Meysam Motiee

Assistant Professor, Faculty of Theology, Imam Sadiq University, Tehran, Iran, m.mahmel@gmail.com.

Received: 2025/03/27

Accepted: 2025/08/09

Abstract

The evaluations provided by early rijāl scholars constitute a primary tool for examining the status of hadith narrators. However, relying solely on these early assessments—even when supplemented by the views of later scholars—does not appear sufficient to gain a comprehensive understanding of a narrator's profile. The central question of this study is whether examining the sanad and the content (matn) of a narrator's traditions influences their rijāl evaluation. An analysis focusing on the rijāl assessment of Thābit ibn Hurmuz demonstrates that examining a narrator's transmitted traditions—alongside the evaluations of early and later scholars—can yield deeper insight into that narrator's status. While we cannot dispense with the reports of early and later rijāl scholars when assessing a narrator, nor can we necessarily determine their wathāqah or lack thereof based solely on their narrations, examining these traditions plays a decisive role in understanding the narrator and evaluating existing rijāl assessments; indeed, it may sometimes prompt a reconsideration of a narrator's jarḥ or ta'dīl. This approach is particularly significant in contexts involving taqiyyah and allegations such as ghuluww or affiliation with specific sects and schools of thought. Consequently, this practice can have a profound impact on standard methodologies for determining narrator trustworthiness and evaluating rijāl assessments.

Keywords: Thābit ibn Hurmuz (Abū al-Miqdām), Butrīeh, evaluation of rijāl assessments, 'Amr ibn Abī al-Miqdām, rijāl.

Extended Abstract

Introduction

The evaluations provided by early scholars of rijāl constitute a primary tool for examining the backgrounds of narrators—so much so that they are often cited as the most significant available evidence for understanding a narrator's status. However, relying solely on these early evaluations—even when supplemented by the views of later scholars—does not appear sufficient for a comprehensive understanding of a narrator's profile, nor can it serve as the definitive criterion for establishing their trustworthiness or lack thereof. Given that assessing a narrator's reliability is a central issue in the science of rijāl—to the extent that the discipline is sometimes equated with the science of jarḥ wa ta'dīl (impugnment and validation)—it is essential to explore other methods and resources that can aid in gaining a better understanding of narrators. When investigating a narrator's background, the statements and sensory observations of rijāl scholars are typically accorded the highest importance; consequently, reports from early scholars are often treated as direct sensory accounts of the narrator's status and prioritized over the reports or research of later scholars, with some regarding the consultation of rijāl texts as the sole means of understanding a narrator. Nevertheless, it appears that an examination of the Isnad (asnāds) and the content of the traditions narrated by an individual can also play a significant role in their biographical assessment.

Materials and Methods

In this context, the central question of the present study is whether examining the Isnad (sanad) and the content of a narrator's traditions influences their evaluation within the field of rijāl. To address this, the study focuses on a specific case—Thābit ibn Hurmuz—seeking to answer the posed question. This case study aims to determine whether analyzing a narrator's Narrated Traditions can play a role in establishing their trustworthiness or in evaluating the statements made about them by early rijāl scholars. Thus, the article's primary objective is to demonstrate the impact of examining the Isnad and content of a narrator's traditions on their rijāl evaluation, specifically through the case study of Thābit ibn Hurmuz. The selection of Thābit ibn Hurmuz is significant because, in his case, the analysis of his traditions' Isnad and content clearly influences the assessment of earlier rijāl judgments, ultimately leading to the refutation of the criticisms (charges of unreliability) previously leveled against him.

Results and Findings

The findings of the present study, which focuses on the rijālī evaluation of Thābit ibn Hurmuz, demonstrate that examining a narrator's transmitted traditions—alongside the assessments of early and later rijāl scholars—can provide deeper insight into that narrator's character and background. A comprehensive review of all traditions narrated by Thābit ibn Hurmuz reveals that he never transmitted any report implying doctrinal corruption; furthermore, none of the traditions attributed to him in either Shi'a or Sunni sources suggest an affiliation with the Butrīeh sect. On the contrary, sources from the Sunni tradition record reports from him that articulate the virtues of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). Moreover, an analysis of his narrations indicates that the accusation of Butrīeh affiliation is untenable; he transmitted material incompatible with Butrīeh doctrine, serving as strong evidence against the validity of this charge. This conclusion aligns with the views of certain rijāl scholars who have noted that figures such as Shaykh al-Ṭūsī and al-Najāshī appear to have harbored doubts regarding the legitimacy of this accusation.

Based on the research conducted in this article regarding Thābit ibn Hurmuz, it can be stated that assessing a narrator's status in the science of rijāl requires consulting the reports of both early and later scholars; one cannot afford to forgo this source of information, which relies on direct observation or accounts close to it. Furthermore, while an examination of a narrator's transmitted traditions alone is not sufficient to definitively establish their trustworthiness or lack thereof, the findings of this study demonstrate that such an analysis plays a pivotal role in understanding the narrator and evaluating existing scholarly judgments about them. Indeed, it can even lead to a reconsideration of previous verdicts regarding a narrator's impugment (*jarḥ*) or vindication (*ta'dīl*); this is particularly significant in contexts involving (*taqiyya*) and allegations such as (*ghuluww*) or affiliation with specific sects and schools of thought. Consequently, this approach can have a profound impact on standard methodologies for assessing narrator reliability and evaluating biographical judgments.

Conclusion

In addressing the study's central question—whether a narrator's rijāl status (regarding their reliability or lack thereof) can be determined solely by examining the traditions they narrated—it became evident that one cannot dispense with the reports of early and later rijāl scholars. While an examination of a narrator's traditions does not necessarily yield a definitive

verdict on their trustworthiness, it plays a pivotal role in understanding the individual and evaluating the rijāl assessments made about them. Analyzing the content of a narrator's traditions is particularly significant—especially concerning allegations of doctrinal or sectarian deviation, ghuluww, and similar issues—as it aids in evaluating the labels attributed to them. This holds especially true for figures who practiced taqiyya; for instance, Thābit ibn Hurmuz and ‘Amr ibn Thābit appear to have been prominent figures and scholars within the Sunni tradition, yet some Sunni sources labeled them as Shi‘a or Rāfiḍī and deemed them unreliable—an indication that they were practicing taqiyya. Consequently, consulting a narrator's traditions, alongside the views of early and later rijāl scholars, constitutes a reliable method for ascertaining a narrator's characteristics and evaluating existing rijāl assessments.

جایگاه بررسی سندی و محتوایی مرویات یک راوی در سنجش

ارزیابی های رجالی؛

مطالعه موردی: ثابت بن هرمز

سید مجتبی عزیزی*

میثم مطیعی**

چکیده

ارزیابی رجالیان متقدم یکی از ابزارهای اصلی در بررسی احوال راویان است. بااین حال، اکتفا به ارزیابی های رجالیان متقدم و افزودن نظرات متأخران بر آن، برای دستیابی کامل به احوالات راویان حدیث کافی به نظر نمی رسد. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که آیا بررسی سند و محتوای روایات یک راوی در تقییم رجالی او مؤثر است؟ نتایج بررسی های صورت گرفته در مقاله حاضر بر محور تقییم رجالی ثابت بن هرمز نشان می دهد که مراجعه به مرویات یک راوی می تواند در کنار ارزیابی های رجالیان متقدم و متأخر، آگاهی بیشتری از احوالات آن راوی در اختیار ما قرار دهد. در بررسی وضعیت رجالی یک راوی بی نیاز از گزارش های رجالیان متقدم و متأخر نیستیم و با بررسی روایات یک راوی نمی توان الزاما به وثاقت یا عدم وثاقت او حکم کرد؛ اما بررسی مرویات یک راوی می تواند نقشی تعیین کننده در شناخت او و تقییم ارزیابی های رجالی صورت گرفته در مورد او داشته باشد و گاه باعث تجدیدنظر در جرح یا تعدیل یک راوی شود؛ این امر خصوصا در شرایط تقیه و در باب اتهاماتی مانند غلو، وابستگی به فرق و مذاهب و مانند آن اثرگذار است. این امر می تواند اثری جدی در روش های معمول بررسی میزان وثاقت و تقییم ارزیابی های رجالی داشته باشد.

◀ کلیدواژه ها: ثابت بن هرمز (ابوالمقدام)، بتریه، تقییم ارزیابی های رجالی، عمرو بن ابی المقدام، علم رجال.

* دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران، نویسنده مسئول. sm.azizi@isu.ac.ir

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. m.mahmel@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸

مقدمه

بررسی وثاقت یا عدم وثاقت یک راوی، از مهم‌ترین مسائل علم رجال است (فضلی، ۱۳۹۸ ش: ۱۸) تا حدی که گاه علم رجال را علم جرح و تعدیل نامیده‌اند. در نحوه‌ی دسترسی به احوال یک راوی، معمولاً اقوال و مشاهدات حسی رجالیان از بالاترین درجه اهمیت برخوردار است؛ از این‌روست که معمولاً گزارش‌های رجالیان متقدم را اخبار حسی آن‌ها از حال راوی دانسته و بر گزارش‌های رجالیان متأخر و یا پژوهش‌های آن‌ها در مورد احوال راوی، مقدم می‌دانند و گاه تنها راه شناخت راوی را مراجعه به ارزیابی‌های رجالیان در کتب رجالی می‌دانند (فضلی، ۱۳۹۸ ش: ۱۰۶-۱۰۷).

به‌عنوان نمونه‌ای در این زمینه برخی از محققان در نقد روش مرحوم ابن غضائری می‌نویسند: «توثیقات و تضعیفات وی مستند به حس و شهود و شنیدن از مشایخ و ثقات نبوده، بلکه مستند به حدس و استنباط و خواندن متن روایات بوده است و قضاوت وی در حق راویان حدیث نیز بر این اساس استوار است و چنین شهادتی چه در تضعیف و چه در توثیق، حجت نخواهد بود و کلام او تنها در غیر این موارد (مثل آنکه راوی را توصیف کند که او کوفی یا بصری یا واقفی یا فطحی یا صاحب کتاب است) حجت است» (سبحانی، ۱۳۷۷ ش: ۹۸).

اما باید توجه داشت که بررسی روایات یک راوی، نقشی جدی در شناخت ما از او خواهد داشت. مشخص است که صرف روایت کردن در هر حال و در هر موضوعی، دلالت بر اعتقاد راوی به همه‌ی جزئیات آن روایت ندارد، زیرا گاه محدثان، روایاتی متعارض را در کتب خود نقل می‌کنند که نشان می‌دهد آن‌ها به همه‌ی جزئیات روایاتی که نقل می‌کنند، الزاماً عقیده ندارند. درعین حال باید توجه داشت، در بسیاری از موارد روایت کردن و نقل یک خبر، می‌تواند نشانی از گرایش‌های فکری و عقیدتی راوی داشته باشد. بر همین اساس است که گاه در نقد شیوه‌ی قدما در معرفت رجال، بیان می‌شود که راه مستقیم و غیر تقلیدی برای پی بردن به احوال رجال، مراجعه به روایات آن‌هاست: «در این راه جدید، حال راویان حدیث به‌صورت ملموس و بدون واسطه به انسان ارائه می‌شود. آن‌ها نه با مراجعه به اقوال پیشینیان رجال، بلکه با مراجعه به اسناد روایات تکراری در کتب روایی که اسم راوی در آن مذکور

است.» (سبحانی، ۱۳۷۷ ش: ۱۲۵) چنین تصور شده است که این راه غیر تقلیدی، باعث شناخت ما از میزان علم و فقه و برخی دیگر از احوالات راوی مانند ضبط و وثاقت او می‌شود؛ زیرا مراجعه به متن احادیث یک راوی دستاوردهای زیر را در پی دارد: «۱. از روایات او نهایت بهره‌اش از دانش فقه و کلام و تاریخ و تفسیر و غیر آن از معارف به دست می‌آید... ۲. مقدار روایت‌های او از نظر کمی و کیفی به دست می‌آید و این‌که آیا او دارای قدرت ضبط است یا تدلیس و خلط می‌کند. ۳. طبقه راویان و مشایخ و شاگردان آن‌ها شناخته می‌شود. ۴. کامل بودن سند یا نقصان آن به دست می‌آید... خلاصه این‌که شناخت راویان و طبقات آن‌ها از راه احادیث آنان، یک شناخت مستقیم و ملموس است و تقلیدی در آن نخواهد بود» (سبحانی^۱، ۱۳۷۷ ش: ۱۲۵).

مشخص است که انجام چنین پژوهش‌هایی نیازمند دقت نظر و بررسی‌هایی است که در عرصه‌ی عمل خود را بهتر نشان می‌دهد، از این جهت در مقاله حاضر در پی آنیم که با بررسی موردی «وثاقت یا عدم وثاقت ثابت بن هرمز»، میزان تأثیر محتوای روایاتی که او نقل کرده است را در ارزیابی رجالی او نشان دهیم. این بررسی موردی به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا بررسی روایات یک راوی می‌تواند در تعیین وثاقت او و یا ارزیابی مطالبی که رجالیان متقدم درباره‌ی او گفته‌اند مؤثر باشد؟ از این رو موضوع اصلی مقاله حاضر نشان دادن اثر بررسی سند و محتوای روایات یک راوی در تقییم رجالی اوست که با مصداق و بررسی موردی ثابت بن هرمز تحقق می‌یابد. انتخاب ثابت بن هرمز به عنوان مصداق این بررسی از آن جهت اهمیت دارد که در این مصداق، نتیجه‌ی بررسی سند و محتوای روایات او اثر روشنی بر سنجش ارزیابی‌های رجالی در مورد او دارد و باعث رد جرح‌های صورت گرفته در مورد این راوی می‌شود.

۱. فارغ از این که نظر آیت الله سبحانی در این دو عبارت ظاهراً متعارض است و روش حل این تعارض چیست، همین که ایشان بیان کرده که به اقوال پیشینیان رجاع نشود قابل قبول نیست، بلکه بهتر است بگوییم برای ما لازم است که علاوه بر مراجعه به اقوال پیشینیان علم رجال، به روایات راوی نیز مراجعه کنیم، زیرا در برخی موارد با این کار می‌توانیم به دانش و آگاهی دست اول دسترسی پیدا کنیم. البته این دسترسی آسان و کاملاً سرراست، مستقیم و بدون واسطه و غیر تقلیدی نخواهد بود، اما ارزش آن در تقییم ارزیابی‌های رجالیان گذشته فراوان خواهد بود.

منظور از سنجش یا تقییم ارزیابی های رجالی نیز در این پژوهش این است که بتوانیم مطالبی که رجالیان در باب یک راوی گفته اند را بررسی، دقت سنجی و صحت سنجی کنیم. پیش از این پژوهش مستقلی در باب عمرو بن ثابت در پژوهش های رجالی و حدیثی صورت نگرفته است و آنچه در مورد او بیان شده است، همان ارزیابی های رایج در کتب رجالی در مورد روات حدیث است که در مقاله حاضر از آن ها بهره برده شده است. همچنین تحقیق مستقلی درباره موضوع اصلی مقاله که اثر بررسی محتوای مرویات یک راوی در تقییم ارزیابی های رجالیان از اوست صورت نگرفته است.

در اسناد برخی از کتب معتبر شیعه از جمله تفسیر عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰، ق، ج ۲: ۶۶) و الکافی (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ج ۲: ۲۳۶ و ج ۳: ۵۹۹ و ج ۵: ۵۶۶) و کتاب رجال شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۲۷، ق: ۱۷) و ... سندی موجود است که در آن عمرو بن ابی المقدام از پدرش ثابت بن هرمز و او از پدرش هرمز حداد که گاهی با عنوان هرمز حذاء نیز ثبت شده، روایت نقل می کند. در ادامه ی پژوهش حاضر، این اسناد و مستندات آن به تفصیل ذکر خواهد شد. از عمرو بن ابی المقدام و نیز از ثابت بن هرمز (ابی المقدام) روایاتی در کتب اهل سنت و کتب زیدیه نیز نقل شده است (به عنوان مثال: در کتب زیدیه^۱ و^۲ در کتب عامه^۳). به نحو خلاصه می توان گفت که در منابع رجالی شیعه عمرو توثیق شده، پدرش ثابت، متهم به مذهب بتریه و تضعیف شده و جد او هرمز مجهول است. از این جهت سند این روایات ضعیف تلقی شده است.

در ادامه ضمن بررسی اقوال رجالیان شیعه در مورد افراد این سند، نشان داده خواهد شد که چگونه بررسی محتوایی روایاتی که این راویان نقل کرده اند در تقییم رجالی آن ها مؤثر است.

۱. کوفی محمد بن سلیمان. ۱۴۲۳. مناقب الإمام أميرالمؤمنین علي بن أبي طالب علیه السلام. Vol. 1. قم - ایران: مجمع إحيای فرهنگ اسلامی. ۱۴۶.

۲. علوی محمد بن علی. ۱۴۱۸. الأذان بحی علی خیر العمل. صنعاً - یمن: مکتبة مرکز بدر. ۵۷.

۳. ابن راهویه اسحاق ابن ابراهیم. ۱۴۱۲. مسند اسحاق بن راهویه. Vol. 5. مدینه منوره - عربستان: مکتبة الإيمان. ۷۲.

بررسی اقوال پیرامون عمرو بن ابی المقدم

پیش از ورود به بحث لازم به ذکر است، بررسی رجالی عمرو بن ابی المقدم، موضوع اصلی مقاله حاضر نیست و چنان‌که ذکر شد، مصداق اصلی بحث ما ثابت بن هرمز (ابوالمقدم) است؛ اما بررسی عمرو از جهاتی در بررسی وضعیت رجالی ابوالمقدم اهمیت پیدا می‌کند؛ زیرا چنان‌که در ادامه نشان داده خواهد شد، بسیاری از روایات ثابت بن هرمز از طریق فرزندش عمرو به دست ما رسیده است. باین‌حال موضوع اصلی بحث در مورد پدر او، یعنی ثابت است.

اقوال رجالیان شیعه در مورد عمرو

کشی در رجال خود، روایتی در مدح عمرو بن ابی المقدم آورده است که دست‌کمی از توثیق او ندارد. در این روایت امام صادق علیه‌السلام با ذکر این‌که حاجی حقیقی در میان حجاج بیت‌الله الحرام اندک است، تأکید کرده‌اند که عمرو، از حجاج حقیقی و واقعی است (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۶۹۰)؛ ظاهراً در برخی از نسخه‌های دیگر این روایت، این عبارت به‌صورت دیگری آمده و حضرت بیان داشته‌اند که عمرو بن ابی المقدم، «امیر حاجیان» است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۲۰۶).

نجاشی از رجالیان برجسته شیعه، عمرو را تحت عنوان «عمرو بن ابی المقدم ثابت بن هرمز الحداد» (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۲۹۰) چنین معرفی کرده است: ... او از امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام روایت نقل کرده و کتابی لطیف دارد که حسین بن عبیدالله ... آن را برای ما نقل کرده است» (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۲۹۰)؛ این عبارت نجاشی از منظر برخی رجالیان خالی از مدح نیست، اما تصریح به وثاقت او ندارد.

ابن داود حلی از رجالیان شیعه، ضمن مدح عمرو به این نکته اشاره می‌کند که نسخه‌ای که او از کتاب کشی در دست داشته نیز، عمرو بن ابی المقدم را امیر حاجیان معرفی کرده است (ابن داود، ۱۳۴۲ ش: ۲۵۶). برخی از محققان رجالی این تعابیر را مدح عمرو بن ابی المقدم دانسته و به آن تصریح کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۱۳۵؛ میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۳۴۶).

مرحوم محمدتقی مجلسی در دو شرح مختلفی که بر کتاب شریف من لایحضره الفقیه نوشته است، هر بار به مناسبتی به بررسی وثاقت عمرو بن ابی المقدام پرداخته و بیان داشته است که مرحوم شیخ صدوق حکم به صحت کتاب عمرو کرده است (مجلسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۳۸۷) و روایات او را صحیح دانسته که این امر دلالت بر توثیق عمرو دارد (مجلسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۳۸۷). ایشان در روضه المتقین نیز به بحث از وثاقت عمرو پرداخته و با ذکر اختلاف اقوال رجالیان در مورد او بیان داشته: او از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام است که کشی روایاتی در جلالت قدر او بیان کرده و ابن غضائری و ابن داود، او را هم توثیق کرده و هم در جای دیگری از کتاب خود تضعیف کرده اند و در نهایت بیان می دارد که او ممدوح است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۶۲).

مرحوم مجلسی متذکر شده: *ظاهرا اشکالی که به این عالمان شیعه شده، از این جهت بوده است که آن ها در ظاهر از عالمان اهل سنت نیز محسوب می شده اند و همین باعث شده که برخی از رجالیان شیعه در وثاقت آنان طعن کنند، از سوی دیگر رجالیان عامه ایشان را شیعه دانسته و متهم به رافضی بودن کرده اند* (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۲۰۶).

این نکته ی مرحوم محمدتقی مجلسی از دقت نظر فراوان ایشان خبر می دهد که در ادامه ی این مقاله آن را تبیین خواهیم کرد.

مرحوم میرزای نوری در خاتمه مستدرک الوسائل تصریح به وثاقت عمرو کرده و مجموع شش نکته ی ذیل را دلیلی بر وثاقت او برشمرده است:

۱. روایت کشی در مدح او (که قبلا ذکر شد)،
۲. روایت جعفر بن بشیر از عمرو در کتاب الکافی (که جعفر فقط از ثقات نقل می کند و ثقات از او نقل می کنند)،
۳. روایت ابن ابی عمیر از عمرو (که ابن ابی عمیر از غیر ثقه حدیث نقل نمی کند)،
۴. روایت سایر اصحاب اجماع مانند حسن بن محبوب و دیگران از او،
۵. روایت اجلاء روات شیعه مانند یحیی الحلبی و علی بن اسماعیل و محمد بن الولید و ... از عمرو، ۶؛ و در نهایت توثیق او توسط ابن غضائری (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۵: ۲۳-۲۶).

مرحوم نوری در ادامه، دلایل عدم وثاقت عمرو را بررسی و رد می‌کند و در نهایت تصریح کرده که امارات وثاقت او دچار خلل نیستند و باید حکم به وثاقت او کرد (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۵: ۲۶-۲۷). محدث نوری همچنین در جای دیگری از کتاب خاتمه‌ی مستدرک نیز تصریح می‌کند که عمرو بن ابی المقدم «ثقه علی الاصح» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۶: ۲۳۶) و در بخش دیگری از کتاب می‌نویسد «ما وثاقت عمرو بن ابی المقدم را به‌وضوح تبیین کردیم» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۸: ۲۴۶).

از سوی دیگر باید توجه داشت که **رجالیان زیدیه** نیز به بررسی احوال عمرو بن ابی المقدم و سنجش رجالی او پرداخته‌اند. در کتب رجالی زیدیه که در بسیاری از موارد از کتب **رجالی عامه بهره می‌گیرند**، در مورد عمرو چنین آمده: «ابن معین گفته است که او ارزشی ندارد و در جای دیگری گفته که او ثقه و مورد اعتماد نیست. نسائی او را منکر و متروک الحدیث خوانده و ابن حبان می‌گوید: او روایات جعلی روایت می‌کند و ابوداود او را رافضی خوانده است و ابن مبارک بیان داشته که احادیث عمرو بن ثابت را رها کنید؛ زیرا او صحابه و علمای سلف را دشنام می‌داد... از یحیی نقل شده است که عمرو بن ثابت دروغ نمی‌گفت... داود گفته است که او رافضی خبیثی است» (احمد بن عیسی، ۱۴۲۸ ق، ج ۳: ۱۸۵۰).

در کتب **رجال عامه** نیز در مورد عمرو بن ثابت بحث‌های فراوانی شده است. مزی از رجالیان مشهور عامه، نظرات مشاهیر رجال اهل سنت در مورد او را چنین گردآوری کرده است: علی بن الحسن بن شقیق می‌گوید از ابن المبارک شنیدم که می‌گفت از عمرو بن ثابت حدیث نقل نکنید، زیرا او صحابه و علمای گذشته را دشنام می‌داد (مزی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۱: ۵۵۵) و حسن بن عیسی گفته است که ابن مبارک احادیث عمرو را ترک کرده بود؛ و هناد بن السری گفته است که ابن مبارک حتی از شرکت در تشییع جنازه‌ی عمرو بن ثابت به‌شدت پرهیز داشت به حدی که وقتی جنازه‌ی او را عبور می‌دادند به داخل مسجد رفت و در را بست تا جنازه او را عبور دهند و با آن مواجه نشود... از یحیی بن معین نقل شده که در مورد عمرو گفت: او ثقه نیست، مورد اعتماد هم نیست و نباید حدیث او را نوشت... ابو زرعه او را ضعیف الحدیث دانسته و ابوحاتم گفته است که عقایدش ناشایست و او شدید

التشیع بود. بخاری گفته که او نزد رجالیان قوت ندارد؛ و ابوداود او را رافضی خبیث دانسته و هناد گفته است که من بر جنازه‌ی او نماز نخواندم؛ زیرا می‌گفت بعد از پیامبر غیر از ۵ نفر، همه‌ی مسلمانان کافر شدند... همچنین ابوداود عمرو را از اشرار مردم می‌دانست... ابن حبان می‌گفت: عمرو احادیث جعلی را به راویان معتبر نسبت می‌دهد (مزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱: ۵۵۶-۵۵۹).

در ابتدای بحث بیان شد که بررسی وضعیت رجالی عمرو بن ابی المقدام، موضوع اصلی مقاله حاضر نیست، بلکه مقصود اصلی در این مقاله بررسی وضعیت ثابت بن هرمز، یعنی پدر عمرو است تا با بررسی مرویات او اثر این کار را در ارزیابی تقسیم رجالی او روشن سازیم. از این جهت تلاش شد که در بررسی نظرات رجالیان شیعه، زیدیه و عامه در مورد او، به نهایت اختصار اکتفا شود. از مجموع مطالب فوق معلوم می‌شود که نظر مرحوم محمدتقی مجلسی که پیش از این نقل شد مقرون به صحت است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴: ۲۰۶). ما در ادامه با بررسی تفصیلی‌تر مباحث رجالی و نیز روایاتی که عمرو بن ثابت از پدرش ثابت بن هرمز نقل کرده، نشان خواهیم داد که این سخن تا چه حد دقیق است.

بررسی وضعیت رجالی ثابت بن هرمز (ابوالمقدام)

هدف اصلی مقاله حاضر بررسی وضعیت رجالی ثابت بن هرمز است تا نشان داده شود که بررسی روایات او اثری جدی در تقسیم ارزیابی‌های رجالی صورت گرفته درباره‌ی او دارد. از این رو شایسته است ابتدا ارزیابی‌های صورت گرفته از سوی رجالیان در مورد این راوی را بیان کرده و سپس به پژوهش در باب صحت و سقم این ارزیابی‌ها پردازیم.

در رجال کشی روایاتی در مذمت ثابت بن هرمز (ابوالمقدام) آمده است که او در این روایات به صراحت به بتری بودن متهم شده است. از جمله در بخش «فی أم خالد و کثیر النواء و أبي المقدام» از رجال کشی چنین آمده است:

...سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الحكم ابن عيينة و سلمة و كثيرا و أبا المقدام و التمار يعني سالما، أضلوا كثيرا ممن ضل من هؤلاء، و إنهم ممن قال الله عز و جل: «و من الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين» (البقرة: ۸). عبارات این روایت نشان می‌دهد که ابوالمقدام و همراهان او باعث گمراهی بسیاری از مردم معرفی شده‌اند.

همچنین در رجال کشی به صراحت چنین آمده است: «فأما ... ثابت أبوالمقدام بتری» (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۵۸۸-۵۸۹)؛ کشی این اتهام را در جای دیگری نیز به ابوالمقدام وارد دانسته است (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۴۹۹).

بتریه به گروهی از زیدیه گفته می‌شود که قائل به صحت خلافت ابوبکر و عمر شدند و با پذیرفتن امامت آن‌ها و رد خلافت عثمان، در واقع حضرت علی علیه‌السلام را خلیفه‌ی سوم قرار دادند (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۵۰۴-۵۰۵)؛ این گروه معتقد بودند که هر کس از فرزندان حضرت علی علیه‌السلام که برای امر به معروف و نهی از منکر قیام کند، امام است و تبعیت از او واجب خواهد بود (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۴۹۹)؛ در روایات شیعه، مذمت‌های متعددی درباره‌ی این گروه آمده است.^۱

نجاشی در رجال خود به «ثابت بن هرمز أبوالمقدام حداد» پرداخته و نوشته است: او نسخه‌ای را از امام سجاد علیه‌السلام نقل کرده که پسرش عمرو بن ثابت این نسخه را از او روایت کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۱۱۶-۱۱۷)؛ همین‌که نجاشی اتهام بتری بودن را به ابوالمقدام نسبت نداده، قابل تأمل است. البته نجاشی در بخش معرفی «محمد بن عذافر بن عیسی الصیرفی المدائنی» که از ثقات شیعه است در روایتی از امام باقر علیه‌السلام مطلبی آورده که نشان می‌دهد از نظر او ایرادی به ابوالمقدام وارد بوده است.^۲

شیخ طوسی نیز ابوالمقدام را در مواضع متعددی از کتب رجالی خویش مورد توجه قرار داده است. او در کتاب رجال خود در ذکر اصحاب امام سجاد علیه‌السلام، تحت عنوان «ثابت بن هرمز الفارسی، ابوالمقدام العجلی الحداد، مولی بنی عجل»، این راوی را ذکر کرده و اتهام بتری بودن را متوجه او ندانسته است (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۱۱۰). شیخ طوسی در میان اصحاب امام باقر علیه‌السلام (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۱۲۹) و امام صادق علیه‌السلام (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۱۷۳) نیز به ذکر این راوی می‌پردازد و در هیچ‌کدام از این موارد اتهام بتری بودن را

۱. از جمله ر.ک: کشی، ۱۴۰۴ ق: ۴۹۹.

۲. بخش مورد نظر از روایت چنین است: امام باقر علیه‌السلام به حکم بن عتیه فرمود: یا [أ] با محمد! اذهب أنت و سلمة و ابوالمقدام حیث شتمت یمینا و شمالا فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم کان ینزل علیهم جبرئیل علیه‌السلام (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۶۰).

مطرح نمی‌کند. در حالی که می‌دانیم شیخ طوسی به رجال کشی دسترسی داشته و آنچه اکنون از رجال کشی در دست ماست، گزیده‌ای است که شیخ طوسی از آن کتاب فراهم کرده است.

باید به این نکته توجه داشت که شیخ طوسی اسم ابوالمقدام را در میان اصحاب امام صادق علیه‌السلام در کتاب رجال خود آورده که بنا به قولی که *خالی از اشکال نیست*، این امر از توثیقات عام است؛ زیرا شیخ طوسی در مقدمه این کتاب بیان کرده که اسامی راویان ثقه از امام صادق علیه‌السلام را در این بخش آورده است (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۱۷).

علامه حلی در معرفی «ثابت الحداد ابوالمقدام» صرفاً به این عبارت بسنده کرده است: زیدی بتری (علامه حلی، ۱۴۰۲ ق: ۲۰۹). از گزارش‌های علامه مشخص است که او این اتهام را بر اساس گزارش کشی به ابوالمقدام وارد دانسته است (علامه حلی، ۱۴۰۲ ق: ۲۶۷).

ابن داود حلی نیز این اتهام را تکرار کرده (ابن داود حلی، ۱۳۴۲ ش: ۴۳۳)، او همچنین در بخش اسامی راویان زیدی به ابوالمقدام نیز اشاره کرده و او را «ثابت بن هرمز الفارسی، ابوالمقدام العجلی الحداد» (ابن داود حلی، ۱۳۴۲ ش: ۵۳۳) نامیده است. شایان ذکر است که از گزارش‌های مرحوم ابن داود مشخص است که او نیز در ایراد این اتهام، متأثر از گزارش‌های کشی است (ابن داود حلی، ۱۳۴۲ ش: ۵۶۹).

مرحوم محمدتقی مجلسی در کتاب روضة المتقین تصریح می‌کند که ابوالمقدام ثابت بن هرمز و فرزندش عمرو هم مورد مدح قرار گرفته‌اند و هم مذمت شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶: ۵۷)؛ این امر نشان می‌دهد که از نظر ایشان ابوالمقدام هم مدح شده است و هم ذم.

علامه مجلسی در «الوجیزه»، ابوالمقدام را ضعیف دانسته است (مجلسی، ۱۴۲۰ ق: ۴۱)، اما از آنجاکه مبنای ایشان در این کتاب رجالی آن است که اقوال رجالیان را بیان نکند و به شرح و بسط نپردازد (مجلسی، ۱۴۲۰ ق: ۵) مشخص نیست که مبنای ایشان در این باره همان اتهام بتری بودن باشد.

مرحوم شوشتری در کتاب گرانسنگ «قاموس الرجال» ضمن بیان گزارش‌های رجالیان متقدم، به اتهامی که کشی در مورد ابوالمقدام مطرح کرده، پرداخته و می‌نویسد: کشی تصریح کرده است که ابوالمقدام بتری مذهب است؛ اما روایتی که در روضه کافی توسط عمرو بن ابی المقدام از پدرش نقل شده، با این اتهام منافات دارد (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۱).

مرحوم شوشتری در ادامه روایاتی از ابوالمقدام نقل می‌کند که دلالت بر تشیع او داشته و مخالفت او با برحق دانستن خلافت ابوبکر و عمر را نشان می‌دهد (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۱) ایشان در ادامه این احتمال را که ابوالمقدام ابتدا بتری مذهب بوده و سپس هدایت شده و به مذهب حقه‌ی جعفری بازگشته را رد کرده (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۲) و متذکر می‌شود کلام کشی (که مبنای اصلی این اتهام نزد همه‌ی رجالیان است که تاکنون بررسی کرده‌ایم)، ظهور در این دارد که ابوالمقدام همیشه و تا پایان عمر بر مذهب بتریه باقی بوده است (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۲)؛ زیرا کشی این اتهام خود را تخصیص نزده و در مواضع متعددی نیز آن را تکرار کرده است. مرحوم شوشتری در ادامه می‌نویسد: پس چگونه می‌توان پذیرفت که او در زمانی بتری مذهب بوده و سپس از این عقیده برگشته است. همچنین باید توجه داشت که رجالیان اهل سنت مانند ابن حجر عسقلانی و ذهبی در «میزان الاعتدال» و همچنین ابن جوزی، ابوالمقدام را ستوده و او را توثیق کرده‌اند که همین امر دلالت بر این دارد که از منظر آن‌ها ابوالمقدام سنی مذهب بوده است (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۳). درنهایت مرحوم شوشتری چنین جمع‌بندی می‌کند: انصاف آن است که بگوییم سکوت شیخ طوسی در کتاب رجال خود و سکوت نجاشی، با طعن و ایرادی که کشی به ابوالمقدام وارد کرده، تعارض دارد؛ پس بعید نیست که مرحوم شیخ طوسی و مرحوم نجاشی در اتهام بتری بودن ابوالمقدام تردید کرده‌اند. ازاین‌رو در چنین حالی واجب است که به بررسی دقیق و مورد به مورد روایات نقل شده توسط او بپردازیم (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۴).

مرحوم اردبیلی در کتاب جامع الرواة، گزارش های رجالیان قبل از خود را به صورت خلاصه ذکر کرده و اتهام بتری بودن را نیز نقل کرده و ارزیابی خاصی بر آنها نیفزوده است (اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱: ۱۳۹).

مرحوم استرآبادی از رجالیان شیعه نیز در کتاب «منهج المقال» پس از ذکر گزارش های رجالیان قبل از خود، درباره ی ابوالمقدام می نویسد: او را زیدی بتری دانسته اند که با روایاتی که از او نقل شده است منافات دارد؛ زیرا بتریه به امامت شیخین اعتقاد دارند، ولی روایات او در نفی امامت شیخین است (استرآبادی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۱۲۶-۱۲۷).

آیت الله خوئی در کتاب معجم رجال الحديث متذکر می شود که کشی در مواضع متعددی از کتاب خود ابوالمقدام را متهم به بتری بودن کرده، ایشان ضمن بیان گزارش های رجالیان در مورد این اتهام، ارزیابی خاص را نیفزوده است (خوئی، ۱۳۷۲ ش، ج ۴: ۳۰۵-۳۰۷).

چنان که در ضمن بیان گزارش های رجالیان مطرح شد از بررسی کتب عالمان رجال عامه مشخص می شود که آنان ابوالمقدام را از عالمان عامه دانسته و او را در میان عالمان و محدثان خویش ذکر کرده (سمعانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۴: ۷۹) و گاه توثیق نیز می کنند (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۳).

پس از بررسی آراء رجالیان در مورد ابوالمقدام، شایسته است که به بررسی روایات او پردازیم تا ضمن جامه عمل پوشاندن به توصیه ی مرحوم شوشتری (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۴)، نشان داده شود که بررسی محتوایی روایات یک راوی چه اثری در ارزیابی رجالی او دارد.

بررسی روایات ثابت بن هرمز در کتب شیعه

برای بررسی روایات ابوالمقدام سه گام برخوایم داشت؛ اول به بررسی تعداد روایات او و کسانی که از آنها روایت نقل کرده است می پردازیم. در گام دوم به راویان از ثابت بن هرمز خواهیم پرداخت و در گام سوم به بررسی محتوایی همه روایات او خواهیم پرداخت و گزارشی مختصر از بررسی همه ی این روایات بیان خواهیم کرد.

۱. کسانی که ثابت بن هرمز از آنها روایت نقل کرده است

بررسی صورت گرفته توسط نویسندگان این مقاله نشان می‌دهد که ثابت بن هرمز در سند ۷۶ روایت از روایات کتب معتبره حدیث شیعه مانند الکافی و التهذیب و ... واقع شده است. از این تعداد ۴ روایت بدون واسطه از امام سجاد علیه‌السلام و ۳۳ روایت مستقیماً از امام باقر علیه‌السلام و دو روایت مستقیماً از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است. سایر روایات او با واسطه نقل شده است که از سلمة بن کهیل حضرمی ۱۸ روایت، از سعید بن جبیر والبی ۷ روایت، از حبة بن جوین العرنی ۵ روایت، از سعد بن طریف الاسکاف ۳ روایت، از حسن بن ابی الحسن دو روایت و از ضمره بن حبیب و عبید بن کرب ابویحیی العبسی هر کدام یک روایت نقل کرده است. به این ترتیب اکثر روایات او بدون واسطه و غالباً قریب به اتفاق روایات او از ثقات نقل شده است.

۲. کسانی که از ثابت بن هرمز روایت نقل کرده‌اند

بررسی‌ها نشان می‌دهد که احادیث ثابت بن هرمز عمدتاً توسط فرزند او عمرو در کتب حدیثی شیعه نقل شده است. از ۷۶ روایتی که از ثابت بن هرمز در کتب حدیثی معتبر شیعه نقل شده است، ۶۸ مورد آن توسط پسرش عمرو بیان شده است. از ۸ روایت باقی‌مانده ۵ مورد را عبدالله بن غالب اسدی و یک روایت را هشام بن الحکم نقل کرده‌اند که نشان می‌دهد قریب به اتفاق روایات او را ثقات برای ما نقل کرده‌اند.

۳. بررسی محتوایی روایات ثابت بن هرمز

از بررسی محتوایی همه‌ی روایات ابوالمقدام به‌خوبی مشخص می‌شود که او معتقد به مذهب حق‌ی جعفری بوده و اتهام بتری مذهب بودن و حتی زیدی بودن او قابل قبول نیست. به‌عنوان نمونه در تفسیر عیاشی روایتی از ابوالمقدام از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است که نشان می‌دهد او خود را از عامه ندانسته و برخی عقاید اصلی و مشهور عامه از جمله تأیید برخی از صحابه رسول خدا را قبول نداشته است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۰۰) همچنین در همین کتاب روایتی آمده است که عقاید عامه را تکذیب می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۱۶).

اما یکی از روشن‌ترین روایات ابوالمقدام که با پذیرش بتری مذهب بودن او در تعارض است، روایتی است که در آن به ماجراهای بعد از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله و

سالم پرداخته و نحوه بیعت گرفتن به زور از امیرالمؤمنین علی علیه السلام برای ابوبکر را بیان می‌کند. در بخشی از این روایت حمله به خانه‌ی حضرت زهرا سلام الله علیها و ماجراهای دیگری آمده است که از غیر شیعه نقل این مطالب قابل قبول نیست^۱ (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۷-۶۸). این روایت گزارشی مختصر از حمله غاصبان خلافت به خانه‌ی حضرت زهرا سلام الله علیها و بیعت گرفتن به زور از امیرالمؤمنین علیه السلام را بیان می‌کند که در آن غاصب و ظالم بودن مخالفان حضرت به صراحت بیان شده است. همچنین در کتاب شریف الکافی و سایر منابع، روایاتی از ثابت بن هرمز نقل شده که در آن اوصاف شیعیان حقیقی از زبان معصوم بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۳۶ و ج ۳: ۵۹۹ و ج ۵: ۵۶۶؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ ش: ۳۲۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۲: ۴۴۴؛ دیلمی، ۱۴۰۸ ق: ۱۱۲)؛ چنین روایاتی نشان می‌دهد که راوی خود باید از شیعیان حقیقی باشد که امام معصوم چنین محتوایی را به او بیان کرده‌اند. علاوه بر این در کتاب الکافی روایتی از ثابت بن هرمز نقل شده که مضمون آن این است که بیعت با خلیفه‌ی اول بعد از پیامبر باطل بوده و مورد رضایت خدای متعال نمی‌باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۲۷۰)؛ چنین روایتی با عقاید فرقه‌ی بتریه قابل جمع نیست. علاوه بر این در کتاب الإمامة و التبصرة من الحيرة، اثر مرحوم ابن بابویه پدر شیخ صدوق، روایتی از ثابت بن هرمز نقل شده است که دلالت بر مخالفت او با هر کسی که بر امیرالمؤمنین علی علیه السلام پیشی گرفته است، دارد که شامل خلفای عامه نیز می‌شود.

۱. بخشی از این روایت چنین است: «فلما انتهينا إلى الباب - فرأيتهم فاطمة عليها السلام أغلقت الباب في وجوههم و هي لا تشك أن لا يدخل عليها إلا ياذننها، فضرب عمر الباب برجله فكسره و كان من سعف ثم دخلوا فأخرجوا علياً ع مليباً فخرجت فاطمة ع فقالت: يا بکر أترید أن ترملني من زوجي و الله لئن لم تكف عنه لأنشر شعري - و لأشقن جیبي و لأتین قبر أبي و لأصیحن إلى ربي، فأخذت بيد الحسن و الحسين ع و خرجت تريد قبر النبي ﷺ فقال علي ع لسلیمان: أدرك ابنة محمد فإني أرى جنبتي المدينة تكفيان و الله إن نشرت شعرا و شقت جیبها - و أتت قبر أبيها و صاحت إلى ربها - لا ينظر بالمدينة أن يخسف بها [و بمن فيها] فأدركها سلمان رضي الله عنه. فقال: يا بنت محمد إن الله إنما بعث أبأك رحمة فارجعي، فقالت: يا سلمان يريدون قتل علي ما علي صبر - فدعني حتى آتي قبر أبي فأنشر شعري - و أشق جیبي و أصبح إلى ربي، فقال سلمان: إني أخاف أن تخسف بالمدينة و علي بعثني إليك - و بأمرک أن ترجعي إلى بيتك و تتصرفي، فقالت: إذا أرجع و أصبر و أسمع له و أطيع، قال: فأخرجوه من منزله مليباً - و مروا به علی قبر النبي عليه و آله السلام قال: فسمعتة يقول: «يا ابن أم إن القوم استضعفوني» إلى آخر الآية.»

از این جهت اتهام بتری مذهب بودن در مورد او قابل قبول نیست (ابن بابویه، ۱۴۰۴ ق: ۱۳۲).

در برخی منابع شیعی روایاتی از ثابت بن هرمز نقل شده که به طور معمول شیعیان خالص و مخلص اهل بیت چنین معارفی را بیان می کنند و منحرفان از اهل بیت از آن دوری می کنند (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ۷۵؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷ ق: ۳۷۹؛ استر آبادی، ۱۴۰۹ ق: ۶۳۷ - ۶۵۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۴: ۳۴۶) شاید چنین روایاتی دلالت قطعی بر سلامت مذهب راوی آن نداشته باشد، اما در کنار سایر روایات مطرح شده می تواند به عنوان یک قرینه مورد استفاده قرار گیرد (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ۲۰۶-۲۰۷؛ مفید، ۱۴۱۳ ق ب، ۲۱۸؛ سید بن طاوس، ۱۴۰۶ ق: ۲۶۶). از قرائن دیگری که می توان در این زمینه به آن اشاره کرد، نقل روایاتی توسط ثابت بن هرمز است که معمولاً عامه از نقل آن خودداری می کنند (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۲: ۴۰۴-۴۰۵؛ مفید، ۱۴۱۳ ق ج: ۳۳؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲: ۷۰۳) و فضائلی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که معمولاً شیعیان چنین جایگاهی برای آن حضرت قائل هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷: ۲۳۱ و ج ۲۴: ۲۷۷).

از روشن ترین دلایل بر این که ابوالمقدام ثابت بن هرمز، مذهب حقه شیعه را داشته و معتقد به مذهب بتری و زیدیه نبوده، روایتی است که در آن حوادث بعد از رحلت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می شود و در آن به صراحت از ضلالت و گمراهی غاصبان خلافت و ظلم هایی که آن ها در حق اهل بیت پیامبر کردند سخن به میان می آید (مفید، ۱۴۱۳ ق الف: ۱۸۵-۱۸۷)، چنین روایاتی دلیلی قاطع بر بتری مذهب بودن ابوالمقدام است. روایت دیگری را که چنین دلالت روشنی دارد، مرحوم فضل بن شاذان نیشابوری از ابوالمقدام ثابت بن هرمز نقل کرده که در آن هر کس جایگاه امیرالمؤمنین علیه السلام را غصب کند و خود را بر او امیر قرار دهد، توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم لعنت شده است (ابن شاذان، ۱۴۰۷ ق: ۴۹-۵۱)؛ قریب به همین مضامین در منابع دیگر شیعی نیز از طریق ابوالمقدام نقل شده است (سید بن طاوس، ۱۴۱۳ ق الف: ۵۶۷-۵۶۸؛ سید بن طاوس، ۱۴۱۳ ق ب: ۲۳۹).

در نهایت باید این نکته را افزود که با بررسی همه‌ی روایاتی که از ثابت بن هرمز نقل شده، می‌توان دریافت که او هیچ روایتی که دلالت بر فساد عقیده داشته باشد نقل نکرده و در هیچ یک از روایاتی که از او در کتب حدیث شیعه و سنی نقل شده است، نمی‌توان روایتی یافت که دلالت بر بتری مذهب بودن او باشد؛ بلکه در کتب عامه نیز روایاتی از او نقل شده (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۱۷۶) که در آن فضائل اهل بیت علیهم السلام بیان شده است (مرعشی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۰: ۴۰۰).

از بررسی روایات ثابت بن هرمز مشخص می‌شود که اتهام بتری مذهب بودن در مورد او قابل قبول نیست و چنان‌که برخی از محققان رجالی نیز بیان کردند، ظاهراً شیخ طوسی و نجاشی نیز در روا بودن این اتهام تردید داشته‌اند (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۴). علاوه بر این باید اوضاع و شرایط زمان قیام زید بن علی بن الحسین علیه السلام را که این راویان در آن زمان می‌زیستند، در نظر گرفت. روایت دیگری از کشی که در باب «فی أم خالد و کثیر النواء و أبي المقدم» آمده، نشان می‌دهد که فضای آن زمان به کلی زمان تقیه بوده است و از این جهت امام صادق علیه السلام به أم خالد که از زنان مطرح شیعه بوده و در قیام زید دستگیر و یک دست او قطع شده بود^۱، از روی تقیه بیان می‌دارند که ولایت آن دو (خلیفه‌ی اول و خلیفه‌ی دوم) را بپذیرید.^۲

از آنچه بیان شد معلوم می‌گردد که نظر مرحوم مجلسی در این باره از دقت بالایی برخوردار است. چنان‌که قبلاً نقل کردیم او بیان داشت: ظاهراً اشکالی که به این عالمان شیعه شده، از این جهت بوده است که آن‌ها در ظاهر از عالمان اهل سنت نیز محسوب می‌شده‌اند و

۱. روایتی که دلالت بر این امر دارد را کشی چنین نقل کرده است: حدثني محمد بن مسعود، عن علي بن الحسن، قال: يوسف بن عمر هو الذي قتل زيدا، وكان على العراق، وقطع يد أم خالد وهي امرأة صالحة على التشيع، وكانت مائلة إلى زيد بن علي عليهما السلام (کشی ۱۴۰۴ ق: ۵۱۱).

۲. بخش‌هایی از متن این روایت چنان که در رجال کشی آمده است چنین است: عن أبي بصير، قال: كنت جالسا عند أبي عبد الله عليه السلام إذ جاءت أم خالد التي كان قطعها يوسف تستأذن عليه... ثم دخلت فتكلمت فإذا هي امرأة بليغة، فسأته عن فلان و فلان، فقال لها: توليها! قالت: فأقول لربي إذا لقيته إنك أمرتني بولايتهما، قال: نعم. قالت: فإن هذا الذي معك على النفسه يأمرني بالبراءة منهما، و كثير النواء يأمرني بولايتهما فأيهما أحب إليك؟ قال: هذا و الله و أصحابه أحب إلي من كثير النواء و أصحابه... فلما خرجت، قال: اني خشيت ان تذهب فتخبر كثير النواء فيشهرني بالكوفة، اللهم اني إليك من كثير النواء بريء في الدنيا و الآخرة (کشی، ۱۴۰۴ ق: ۵۱۰).

همین باعث شده که برخی از رجالیان شیعه در وثاقت آنان طعن کنند، از سوی دیگر رجالیان عامه ایشان را شیعه دانسته و متهم به رافضی بودن کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۲۰۶).

نتیجه‌گیری

از بررسی‌های صورت گرفته در مقاله حاضر می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

- از این گزارش‌ها می‌توان به‌عنوان قرینه‌ای بر وثاقت عمرو بن ثابت استفاده کرد و توثیق او توسط رجالیان گذشته را تأیید نمود، از سوی دیگر این گزارش‌ها قرینه‌ای است بر این‌که اتهام بتری بودن به ثابت بن هرمز صحیح نیست.

- ظاهراً علت اصلی تضعیف ثابت بن هرمز متهم شدن او به گرایش به زیدیه است که درنهایت او را بتری مذهب خوانده و در عداد جریان‌ات بتری زیدی ذکر کرده و تضعیف کرده‌اند؛ اما بررسی محتوایی روایات او اتهام بتری مذهب بودن او را رد می‌کند.

- در پاسخ به سؤال اصلی این پژوهش که آیا با بررسی روایات یک راوی می‌توان وضعیت رجالی او را اعم از جرح و تعدیل مشخص کرد، مشخص شد که ما در بررسی وضعیت رجالی یک راوی، بی‌نیاز از گزارش‌های رجالیان متقدم و متأخر نیستیم و با بررسی روایات یک راوی نمی‌توان الزاماً به وثاقت یا عدم وثاقت او حکم کرد؛ اما بررسی روایات یک راوی می‌تواند نقشی تعیین‌کننده در شناخت او و تقسیم‌ارزیابی‌های رجالی صورت گرفته در مورد او داشته باشد.

- بررسی محتوایی روایات یک راوی، خصوصاً در مورد اتهاماتی مانند انحراف عقیدتی و فرقه‌ای و غلو و مطالبی مانند آن بسیار مهم و مؤثر است و می‌تواند در ارزیابی عناوین منتسب شده به او کمک کند. این مطلب در مورد کسانی که در معرض تقیه بوده‌اند نیز به‌خوبی صادق است و به نظر می‌رسد که ثابت بن هرمز و عمرو بن ثابت هر دو از شخصیت‌های مورد توجه و هر دو از علمای عامه نیز بوده‌اند؛ که برخی از عامه آن‌ها را به تشیع و رفض نسبت داده و تضعیف کرده‌اند. این نشان می‌دهد که آن‌ها در معرض تقیه بوده‌اند. در چنین شرایطی ما با یک جرح مواجه هستیم که محتوای آن نسبت بتریه است؛ یعنی جارحان می‌گویند این فرد بتری مذهب است. از سوی دیگر با یک مدح و امری شبه

تعدیل مواجه هستیم که اتهام جرح را زیر سؤال می‌برد و یا لااقل با آن منافات دارد. در تعارض جرح و تعدیل باید ملاک «زیادتی علم» را مقدم دانست (عزیزی، مطیعی، ۱۳۹۳ ش) یعنی کسی که به احوالات راوی بهترین و دقیق‌ترین دسترسی را دارد، در جرح و تعدیل او مقدم است. ناقل روایاتی که با معنای جرح سازگار نیست، نیز فرزند ثابت، یعنی عمرو است. پس می‌توان چنین برداشت کرد که این فرد به خاطر جایگاهی که در میان اهل سنت داشته در معرض تقیه بوده است و روایاتی که بر تشیع خالص او دلالت دارد و با مذهب بتریه به هیچ وجه سازگار نیست را فرزند او نقل کرده است که در حالت عادی از عالم‌ترین افراد به عقاید و نظرات پنهانی راوی است. معمولاً فرزند، عالم‌ترین فرد به عقاید و نظرات پنهانی و مخفی پدر است. از این جهت ما باید این اماره و شاهد را بر آن اتهام مقدم بدانیم. بنابراین مراجعه به روایات یک راوی، در کنار بررسی اقوال رجالیان متقدم و متأخر، راهی قابل اعتماد برای دست‌یابی به اوصاف راوی و تقییم ارزیابی‌هایی رجالی است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، علی بن حسین. (۱۴۰۴ ق). الإمامة والتبصرة من الحيرة. قم: مدرسة الإمام المهدي.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ ش). الخصال. تهران: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶ ش). الأمالی. تهران: کتابچی.
- ابن بطریق، یحیی بن حسن. (۱۴۰۷ ق). عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار. قم: جماعة المدرسین بقم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن داود حلی، حسن بن علی بن داود. (۱۳۴۲ ش). الرجال. تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.
- ابن شاذان، محمد بن احمد. (۱۴۰۷ ق). مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين والأئمة. قم: مدرسة الإمام المهدي.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶ ش). کامل الزیارات. نجف اشرف: دار المرتضویة.
- احمد بن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل. بیروت: مؤسسة الرسالة.

احمد بن عيسى، احمد بن عيسى بن زيد. (۱۴۲۸ ق). أمالي احمد بن عيسى. بيروت: دار المحجة البيضاء.

اردبیلی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). جامع الرواة و إزاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد. بيروت: دار الأضواء.

استرآبادی، علی (۱۴۰۹ ق). تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

استرآبادی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ ق). منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال. قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.

بحرانی، سيد هاشم بن سليمان. (۱۳۷۴ ش). البرهان في تفسير القرآن. قم: مؤسسه بعثة.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

خوئی، سيد ابوالقاسم. (۱۳۷۲ ش). معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة. نجف: مؤسسة الخوئي الإسلامية.

ديلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ ق). أعلام الدين في صفات المؤمنين. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

سبحانی، جعفر. (۱۳۷۷ ش). کلیات فی علم الرجال. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

سمعانی، عبدالکريم بن محمد. (۱۳۸۲ ق). الأنساب. حیدرآباد: چاپخانه مجلس دائرة المعارف العثمانية.

سيد بن طاووس، علی بن موسى. (۱۴۰۶ ق). فلاح السائل و نجاح المسائل. قم: بوستان کتاب.

سيد بن طاووس، علی بن موسى. (۱۴۱۳ ق الف). التحصين لأسرار ما زاد من كتاب اليقين. قم: مؤسسة دار الكتاب.

سيد بن طاووس، علی بن موسى. (۱۴۱۳ ق ب). اليقين باختصاص مولانا علي عليه السلام بامرة المؤمنين. قم: دار الكتاب.

شوشتری، محمدتقی. (۱۴۱۰ ق). قاموس الرجال. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۷ ق). رجال الطوسي. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

عاملی، محمد بن حسن بن شهید ثانی. (۱۴۱۹ ق). إستقصاء الاعتبار في شرح الإستبصار. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.

عزیزی، سید مجتبی؛ مطیعی، میثم. (۱۳۹۳ ش). حدیث پژوهی. بهار و تابستان ۱۳۹۳: شماره ۱۱، ۴۹ تا ۸۴.

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۲ ق). رجال. قم: منشورات الشریف الرضی.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعة العلمیه، چ اول.

فضلی، عبدالهادی. (۱۳۹۸ ش). پایه‌های علم رجال. ترجمه و تحقیق: سید مجتبی عزیزی، میثم مطیعی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ ق). رجال. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چ اول.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: چاپخانه اسلامی، چ چهارم.

مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق). روضة المتقین في شرح من لا يحضره الفقيه. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، چ دوم.

مجلسی، محمدتقی. (۱۴۱۴ ق). لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ دوم.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار الجامعه لدرر الأخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۲۰ ق). الوجيزة في الرجال. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مرعشی، شهاب‌الدین. (۱۴۳۰ ق). موسوعة الامامة في نصوص أهل السنة. قم: صحیفه خرد. مزی، یوسف بن عبد الرحمن. (۱۴۰۶ ق). تهذیب الکمال في أسماء الرجال. بیروت: مؤسسه الرسالة.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق، الف). الإختصاص. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق، ب). المزار. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق، ج). الامالی. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.

میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۴۰۳ ق). التعليقة على أصول الكافي. قم: الخيام.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ ش). رجال. قم: مؤسسه النشر الاسلامي التابعه لجامعة المدرسين بقم المشرفه، چ ششم.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق). خاتمه مستدرک الوسائل. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

References

The Holy Quran.

Ibn Babevayh, Ali Ibn Husayn. (1983). Al-Imamah and Al-Tabsarah from Al-Hirah. Qom: Al-Imam al-Mahdi School. [In Arabic]

Ibn Babevayh, Muhammad bin Ali. (1984). Al-Khesal, Tehran: Jameah Al-Modaresin. [In Arabic]

Ibn Babevayh, Muhammad bin Ali. (1997). Al- Amali Tehran: Katabchi. [In Arabic]

Ibn Batreeq, Yahya Ibn Hasan. (1986). Omdat Al-Oyon Al-Akhbar in Manaqib of Imam Abrar. Qom: Jamaat al-Madrasin. [In Arabic]

Ibn Dawood Al-Helli, Hasan Ibn Ali Ibn Dawood. (1963). Rejal, Tehran: University of Tehran, first edition. [In Arabic]

Ibn Shazan, Muhammad Ibn Ahmad. (1986). One Hundred Virtues of the Virtues of Imam ali. Qom: Al-Imam al-Mahdi School. [In Arabic]

Ibn Qolavayh, Jafar bin Muhammad. (1977). Kamel Al-Ziarat. Najaf Ashraf: Dar al-Mortazowi. [In Arabic]

Ahmad bin Hanbal, Ahmad bin Muhammad. (1995). Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal. Beirut: Risala Foundation. [In Arabic]

Ahmad bin Isa, Ahmad bin Isa bin Zayd. (2007). Amali Ahmad bin Eisa. Beirut: Dar Al-Mohja Al-Bayda. [In Arabic]

Ardabili, Muhammad bin Ali. (1982). Jame Al-rowat. Beirut: Dar al-Azwae. [In Arabic]

Astrabadi, Ali (2001). Interpretation of the verses of in the virtues of Al-Etrah Al-Tahirah. Qom: Islamic Publishing House. [In Arabic]

Astrabadi, Mohammad Bin Ali. (2007). Manhaj al-Maqal in researche of Rejal. Qom: Al-Al-Bayt (peace be upon Them) Foundation for Ehyae Al-Torath. [In Arabic]

Bahrani, Seyyed Hashem bin Suleiman. (1995). Al-Borhan in Tafsir al-Qur'an. Qom: Ba'ath Institute. [In Arabic]

Hor Al-amili, Muhammad bin Hasan. (2001). Vasaal Al-shiah. Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]

Khoie, Seyyed Abulqasem. (1993). The dictionary of Rijal al-Hadith. Najaf: Al-Khoei Islamic Foundation. [In Arabic]

- Dilami, Hassan bin Mohammad. (1987). The signs of religion in the attributes of believers. Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]
- Sobhani, Jafar. (1998). Generalities in the science of rejal. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Samaani, Abdul Karim bin Muhammad. (2003). Al-Ansab, Hyderabad: Majlis Printing House of Ottoman Encyclopedia. [In Arabic]
- Seyyed bin Tavus, Ali bin Musa. (1985). Falah Al-Saeil and Najah Al-Masal. Qom: Bostan Kitab. [In Arabic]
- Seyyed bin Tavus, Ali bin Musa. (1992). Al-Tahasin. Qom: Dar Al-Kitab Institute. [In Arabic]
- Seyyed bin Tavus, Ali bin Musa. (1993). Al-yagin. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Shushtari, Mohammad Taghi. (1989). Rejal's Dictionary. Qom: Al-Nashar al-Islami. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hassan. (2006). Rijal al-Tusi, Qom: Al-Nashar al-Islami Foundation of the Jamaat al-Madrasin in Al-Hawza Al-Alamiya. [In Arabic]
- Ameli, Muhammad bin Hasan bin Shahid Thani. (1998). Esteghsae Al-Eetabar. Qom: Al-Bayt Foundation, first edition. [In Arabic]
- Azizi, Seyed Mojtaba; Motiee, meysam (2013). Journal of Hadith Studies, Spring and Summer 2013: No. 11, 49 to 84. [In Persian]
- Allameh Helli, Hassan bin Yusuf. (2023). Rijal, Qom: Al-Sharif al-Radi's manifestos. [In Arabic]
- Ayyashi, Mohammad Bin Massoud. (2001). Tafsir al-Ayyashi. Tehran: Al-Makttabah Al-Elamiya. [In Arabic]
- Fazli, Abdul Hadi. (2018). The foundations of Rejal science. Translation and research: Seyed Mojtaba Azizi, Meysam Motiee, Tehran: Organization for Studying and Compiling Humanities Books of Universities (Samt). [In Persian]
- Kashi, Muhammad bin Omar. (1983). Rijal, Qom: Al-Bayt Foundation, first edition. [In Arabic]
- Koleini, Muhammad bin Yaqoob. (1987). Al-Kafi, Tehran: Islamic printing house, fourth edition. [In Arabic]
- Majlisi, Mohammad Taqi. (1984). Rawthat al-Muttaqin. Qom: Kushanpur Islamic Cultural Institute, second edition. [In Arabic]
- Majlisi, Mohammad Taqi. (1993). Lavameh Al-sahebgherani. Qom: Ismailian Institute, second edition. [In Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. (1982). Bihar al-Anwar. Beirut: Revival of Arab Heritage. [In Arabic]

- Majlesi, Mohammad Bagher. (1999). Al-Vjizah in Rejal. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Marashi, Shahabuddin. (2008). The encyclopedia of Imamah in the texts of Ahl al-Sunnah. Qom: Saifeh Kherad. [In Arabic]
- Mezzi, Yusuf bin Abd al-Rahman. (1985). Tahzib Al-Kamal, Beirut: Risala Foundation. [In Arabic]
- Mofid, Muhammad bin Muhammad. (1995). Al-Ekhtesas, Qom: International Conference Lalfia Sheikh Al-Mofid. [In Arabic]
- Mufid, Muhammad bin Muhammad. (1996). Al-Mazar, Qom: International Conference Lalfia Sheikh Al-Mofid. [In Arabic]
- Mufid, Muhammad bin Muhammad. (1997). Al Amali, Qom: International Conference Lalfia Sheikh Al-Mofid. [In Arabic]
- Mirdamad, Muhammad Baqir bin Muhammad. (1982). Commentary on Osole Al-Kafi. Qom: Al Khayyam. [In Arabic]
- Najashi, Ahmad bin Ali. (1986). Rijal, Qom: Al-Nashar al-Islami. [In Arabic]
- Nouri, Hossein bin Mohammad Taqi. (1987). Khatemeh Al-Mustardak al-Wasael, Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]
- Nouri, Hossein bin Mohammad Taqi. (1988). Mustardak al-Wasail. Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]