10.22052/hadith.2025.255880.1526
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 taʿdīl. 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, ʻAmr ibn Abī al-Miqdām, rijāl.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 taʿdīl (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.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 impugnment (jarḥ) or vindication (taʿdīl); 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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

دوفصلنامه علمی حدیث‌پژوهی

سال ۱۸، بهار و تابستان ۱۴۰۵، شمارهٔ ۳۵

مقاله علمی‌پژوهشی

صفحات: ۳۴۵-۳۷۱

جایگاه بررسی سندی و محتوایی مرویات یک راوی در سنجش ارزیابی‌های رجالی؛ مطالعه موردی: ثابت بن هرمز

سیدمجتبی عزیزی*

میثم مطیعی**

چکیده

ارزیابی رجالیان متقدم یکی از ابزارهای اصلی در بررسی احوال راویان است. بااین‌حال، اکتفا به ارزیابی‌های رجالیان متقدم و افزودن نظرات متأخران بر آن، برای دست‌یابی کامل به احوالات راویان حدیث کافی به نظر نمی‌رسد. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که آیا بررسی سند و محتوای روایات یک راوی در تقییم رجالی او مؤثر است؟ نتایج بررسی‌های صورت گرفته در مقاله حاضر بر محور تقییم رجالی ثابت بن هرمز نشان می‌دهد که مراجعه به مرویات یک راوی می‌تواند در کنار ارزیابی‌های رجالیان متقدم و متأخر، آگاهی بیشتری از احوالات آن راوی در اختیار ما قرار دهد. در بررسی وضعیت رجالی یک راوی بی‌نیاز از گزارش‌های رجالیان متقدم و متأخر نیستیم و با بررسی روایات یک راوی نمی‌توان الزاما به وثاقت یا عدم وثاقت او حکم کرد؛ اما بررسی مرویات یک راوی می‌تواند نقشی تعیین‌کننده در شناخت او و تقییم ارزیابی‌های 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 می‌تواند اثری جدی در روش‌های معمول بررسی میزان وثاقت و تقییم ارزیابی‌های رجالی داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: ثابت بن هرمز (ابوالمقدام)، بتریه، تقییم ارزیابی‌های 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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 جرح‌وتعدیل نامیده‌اند. در نحوه‌ی دسترسی به احوال یک راوی، معمولا اقوال و مشاهدات حسی رجالیان از بالاترین درجه اهمیت برخوردار است؛ ازاین‌روست که معمولا 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 درهرحال 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، الزاما عقیده ندارند. درعین‌حال 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. آن هم نه با مراجعه به اقوال پیشینیان رجال، بلکه با مراجعه به اسناد روایات تکراری در کتب روایی که اسم راوی در آن مذکور

10.22052/hadith.2025.255880.1526

است.» (سبحانی، ۱۳۷۷ ش: ۱۲۵) چنین تصور شده است که این راه غیر تقلیدی، باعث شناخت ما از میزان علم و فقاهت 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 ازنظر 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، ازاین‌جهت 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؟ ازاین‌رو 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 به‌عنوان مصداق این بررسی ازآن‌جهت 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 ظاهرا متعارض است و روش حل این تعارض چیست، همین که ایشان بیان کرده که به اقوال پیشینیان رجال مراجعه 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 کاملا سرراست، مستقیم و بدون واسطه و غیر تقلیدی نخواهد بود، اما ارزش آن در تقییم ارزیابی‌های رجالیان گذشته فراوان خواهد بود.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

منظور از سنجش یا تقییم ارزیابی‌های رجالی نیز در این پژوهش این است که بتوانیم مطالبی که رجالیان در باب یک راوی گفته‌اند را بررسی، دقت‌سنجی و صحت سنجی کنیم.

پیش‌ازاین پژوهش مستقلی در باب عمرو بن ثابت در پژوهش‌های رجالی و حدیثی صورت نگرفته است و آنچه در مورد او بیان شده است، همان ارزیابی‌های رایج در کتب رجالی در مورد روات حدیث است که در مقاله حاضر از آن‌ها بهره برده شده است. همچنین تحقیق مستقلی درباره موضوع اصلی مقاله که اثر بررسی محتوای مرویات یک راوی در تقییم ارزیابی‌های رجالیان از اوست صورت نگرفته است.

در اسناد برخی از کتب معتبر شیعه ازجمله 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 می‌کند. در ادامه‌ی پژوهش حاضر، این اسناد و مستندات آن به‌تفصیل ذکر خواهد شد. از عمرو بن ابی المقدام و نیز از ثابت بن هرمز (ابی المقدام) روایاتی در کتب اهل‌سنت و کتب زیدیه نیز نقل شده است (به‌عنوان‌مثال: در کتب زیدیه[۱] و[۲] در کتب عامه[۳]). به نحو خلاصه می‌توان گفت که در منابع رجالی شیعه عمرو توثیق شده، پدرش ثابت، متهم به مذهب بتریه و تضعیف شده و جد او هرمز مجهول است. ازاین‌جهت 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 کرده‌اند در تقییم رجالی آن‌ها مؤثر است.

---

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

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

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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

بررسی اقوال پیرامون عمرو بن ابی المقدام

پیش از ورود به بحث لازم به ذکر است، بررسی رجالی عمرو بن ابی المقدام، موضوع اصلی مقاله حاضر نیست و چنان‌که ذکر شد، مصداق اصلی بحث ما ثابت بن هرمز (ابوالمقدام) است؛ اما بررسی عمرو از جهاتی در بررسی وضعیت رجالی ابوالمقدام 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. بااین‌حال 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 المقدام 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)؛ ظاهرا در برخی از نسخه‌های دیگر این روایت، این عبارت به‌صورت دیگری آمده و حضرت بیان داشته‌اند که عمرو بن ابی المقدام، «امیر حاجیان» است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۲۰۶).

نجاشی از رجالیان برجسته شیعه، عمرو را تحت عنوان «عمرو بن أبي المقدام 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 المقدام را امیر حاجیان معرفی کرده است (ابن داود، ۱۳۴۲ ش: ۲۵۶). برخی از محققان رجالی این تعابیر را مدح عمرو بن ابی المقدام دانسته و به آن تصریح کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۱۳۵؛ میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۳۴۶).

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 علیهماالسلام 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 کرده‌اند و درنهایت بیان می‌دارد که او ممدوح است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۶۲).

مرحوم مجلسی متذکر شده: ***ظاهرا اشکالی که به این عالمان شیعه شده، ازاین‌جهت بوده است که آن‌ها در ظاهر از عالمان اهل سنت نیز محسوب می‌شده‌اند 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 کرده‌اند*** (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۲۰۶).

این نکته‌ی مرحوم محمدتقی مجلسی از دقت نظر فراوان ایشان خبر می‌دهد که در ادامه‌ی این مقاله آن را تبیین خواهیم کرد.

مرحوم میرزای نوری در خاتمه مستدرک الوسائل تصریح به وثاقت عمرو کرده و مجموع شش نکته‌ی 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 می‌کند و ثقات از او نقل می‌کنند)،

۳. روایت ابن ابی عمیر از عمرو (که ابن ابی عمیر از غیر ثقه حدیث نقل نمی‌کند)،

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 درنهایت توثیق او توسط ابن غضائری (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۵: ۲۳-۲۶).

10.22052/hadith.2025.255880.1526

مرحوم نوری در ادامه، دلایل عدم وثاقت عمرو را بررسی و رد می‌کند و درنهایت 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 المقدام «ثقه علی الاصح» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۶: ۲۳۶) و در بخش دیگری از کتاب می‌نویسد «ما وثاقت عمرو بن ابی المقدام 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 المقدام 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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 تقییم رجالی او روشن سازیم. ازاین‌جهت 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 پیش‌ازاین نقل شد مقرون به صحت است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، 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 تقییم ارزیابی‌های رجالی صورت گرفته درباره‌ی او دارد. ازاین‌رو شایسته است ابتدا ارزیابی‌های صورت گرفته از سوی رجالیان در مورد این راوی را بیان کرده و سپس به پژوهش در باب صحت‌وسقم این ارزیابی‌ها بپردازیم.

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

...سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: 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.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

همچنین در رجال کشی به‌صراحت چنین آمده است: «فأما ... ثابت أبوالمقدام بتري» (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، درواقع 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 امربه‌معروف 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 ابوالمقدام 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، قابل‌تأمل است. البته نجاشی در بخش معرفی «محمد بن عذافر بن عيسى الصيرفي المدائني» که از ثقات شیعه است در روایتی از امام باقر علیه‌السلام مطلبی آورده که نشان می‌دهد ازنظر او ایرادی به ابوالمقدام وارد بوده است[۲].

شیخ طوسی نیز ابوالمقدام را در مواضع متعددی از کتب رجالی خویش موردتوجه قرار داده است. او در کتاب رجال خود در ذکر اصحاب امام سجاد علیه‌السلام، تحت عنوان «ثابت بن هرمز الفارسي، ابوالمقدام العجلي الحداد، مولى بني 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 علیه السلام به حکم بن عتیبه فرمود: یا [أ] با محمد! اذهب أنت و سلمة و ابوالمقدام حیث شئتم یمینا و شمالا فو الله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم کان ینزل علیهم جبرئیل علیه السلام (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۶۰).

10.22052/hadith.2025.255880.1526

مطرح نمی‌کند. درحالی‌که 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» صرفا به این عبارت بسنده کرده است: زيدي بتري (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: ٤۳۳)، او همچنین در بخش اسامی راویان زیدی به ابوالمقدام نیز اشاره کرده و او را «ثابت بن هرمز الفارسي، ابوالمقدام العجلي 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 ٦: ۵۷)؛ این امر نشان می‌دهد که ازنظر ایشان ابوالمقدام هم مدح شده است و هم ذم.

علامه مجلسی در «الوجیزه»، ابوالمقدام را ضعیف دانسته است (مجلسی، ۱۴۲۰ ق: ۴۱)، اما ازآنجاکه 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 دراین‌باره همان اتهام بتری بودن باشد.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 بر حق 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 رجالیانی 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).

10.22052/hadith.2025.255880.1526

مرحوم اردبیلی در کتاب جامع الرواة، گزارش‌های رجالیان قبل از خود را به‌صورت 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 گزارش‌های رجالیان قبل از خود، درباره‌ی ابوالمقدام می‌نویسد: او را زیدی بتری دانسته‌اند 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).

آیت‌الله خوئی در کتاب معجم رجال الحدیث متذکر می‌شود که کشی در مواضع متعددی از کتاب خود ابوالمقدام را متهم به بتری بودن کرده، ایشان ضمن بیان گزارش‌های رجالیان در مورد این اتهام، ارزیابی خاص را نیفزوده است (خوئی، ۱۳۷۲ ش، ج ٤: ۳۰۵-۳۰۷).

چنان‌که در ضمن بیان گزارش‌های رجالیان مطرح شد از بررسی کتب عالمان رجال عامه مشخص می‌شود که آنان ابوالمقدام را از عالمان عامه دانسته و او را در میان عالمان و محدثان خویش ذکر کرده (سمعانی، ۱۳۸۲ ق، ج ٤: ۷۹) و گاه توثیق نیز می‌کنند (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۷۳).

پس از بررسی آراء رجالیان در مورد ابوالمقدام، شایسته است که به بررسی روایات او بپردازیم تا ضمن جامه عمل پوشاندن به توصیه‌ی 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 سه‌گام برخواهیم داشت؛ اول به بررسی تعداد روایات او و کسانی که از آن‌ها روایت نقل کرده است می‌پردازیم. 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 همه‌ی این روایات بیان خواهیم کرد.

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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 مستقیما از امام باقر علیه‌السلام و دو روایت مستقیما از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است.

سایر روایات او باواسطه 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 هرکدام یک روایت نقل کرده است. به‌این‌ترتیب اکثر روایات او بدون واسطه و غالب قریب به‌اتفاق 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 عمدتا 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 به‌اتفاق 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 حقه‌ی جعفری بوده و اتهام بتری مذهب بودن و حتی زیدی بودن او قابل‌قبول 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 ازجمله 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 صلی‌الله علیه و آله و

10.22052/hadith.2025.255880.1526

سلم پرداخته و نحوه بیعت گرفتن به‌زور از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام برای ابوبکر را بیان می‌کند. در بخشی از این روایت حمله به خانه‌ی حضرت زهرا سلام‌الله علیها و ماجراهای دیگری آمده است که از غیر شیعه نقل این مطالب قابل‌قبول نیست[1] (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲: ۶۷-۶۸). این روایت گزارشی مختصر از حمله غاصبان خلافت به خانه‌ی حضرت زهرا سلام‌الله علیها و بیعت گرفتن به‌زور از امیرالمؤمنین علیه‌السلام را بیان می‌کند که در آن غاصب و ظالم بودن مخالفان حضرت به‌صراحت 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 ق، 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 ق، ج ۸: ۲۷۰)؛ چنین روایتی با عقاید فرقه‌ی بتریه قابل‌جمع 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 علیه‌السلام پیشی گرفته است، دارد که شامل خلفای عامه نیز می‌شود.

---

۱. بخشی از این روایت چنین است: «فلما انتهينا إلى الباب- فرأتهم فاطمة ﷺ أغلقت الباب في وجوههم و هي لا تشك أن لا يدخل عليها إلا بإذنها، فضرب عمر الباب برجله فكسره و كان من سعف ثم دخلوا فأخرجوا عليا ع ملببا فخرجت فاطمة ع فقالت: يا با بكر أ تريد أن ترملني من زوجي و الله لئن لم تكف عنه لأنشرن شعري- و لأشقن جيبي و لآتين قبر أبي و لأصيحن إلى ربي، فأخذت بيد الحسن و الحسين ع و خرجت تريد قبر النبي ﷺ فقال علي ع لسلمان: أدرك ابنة محمد فإني أرى جنبتي المدينة تكفيان و الله إن نشرت شعرها و شقت جيبها- و أتت قبر أبيها و صاحت إلى ربها- لا يناظر بالمدينة أن يخسف بها [و بمن فيها] فأدركها سلمان رضي الله عنه. فقال: يا بنت محمد إن الله إنما بعث أباك رحمة فارجعي، فقالت: يا سلمان يريدون قتل علي ما على علي صبر- فدعني حتى آتي قبر أبي فأنشر شعري- و أشق جيبي و أصيح إلى ربي، فقال سلمان: إني أخاف أن تخسف بالمدينة و علي بعثني إليك- و يأمرك أن ترجعي إلى بيتك و تنصرفي، فقالت: إذا أرجع و أصبر و أسمع له و أطيع، قال: فأخرجوه من منزله ملببا- و مروا به على قبر النبي عليه و آله السلام قال: فسمعته يقول: «يا ابن أم إن القوم استضعفوني» إلى آخر الآية.»

10.22052/hadith.2025.255880.1526

ازاین‌جهت اتهام بتری مذهب بودن در مورد او قابل‌قبول 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 اهل‌بیت چنین معارفی را بیان می‌کنند و منحرفان از اهل‌بیت از آن دوری می‌کنند (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ۷۵؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷ ق: ۳۷۹؛ استر آبادی، ۱۴۰۹ ق: ۶۳۷ - ۶۵۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ٢٤: ۳۴۶) شاید چنین روایاتی دلالت قطعی بر سلامت مذهب راوی آن نداشته باشد، اما در کنار سایر روایات مطرح شده می‌تواند به‌عنوان 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 می‌توان در این زمینه به آن اشاره کرد، نقل روایاتی توسط ثابت بن هرمز است که معمولا عامه از نقل آن خودداری می‌کنند (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۲: ۴۰۴-۴۰۵؛ مفید، ۱۴۱۳ ق ج: ۳۳؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲: ۷۰۳) و فضائلی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل شده است که معمولا شیعیان چنین جایگاهی برای آن حضرت قائل هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷: ۲۳۱ و ج ۲۴: ۲۷۷).

از روشن‌ترین دلایل بر این‌که ابوالمقدام ثابت بن هرمز، مذهب حقه‌ی شیعه را داشته و معتقد به مذهب بتریه و زیدیه نبوده، روایتی است که در آن حوادث بعد از رحلت حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم نقل می‌شود و در آن به‌صراحت از ضلالت و گمراهی غاصبان خلافت و ظلم‌هایی که آن‌ها در حق اهل‌بیت پیامبر کردند سخن به میان می‌آید (مفید، ۱۴۱۳ ق الف: ۱۸۵-۱۸۷)، چنین روایاتی دلیلی قاطع بر بتری مذهب نبودن 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 علیه‌السلام را غصب کند و خود را بر او امیر قرار دهد، توسط رسول خدا صلی‌الله 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).

10.22052/hadith.2025.255880.1526

درنهایت 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 اهل‌بیت علیهم‌السلام 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 قابل‌قبول نیست و چنان‌که برخی از محققان رجالی نیز بیان کردند، ظاهرا 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 علیه‌السلام را که این راویان در آن زمان می‌زیستند، در نظر گرفت. روایت دیگری از کشی که در باب «في أم خالد و كثير النواء و أبي المقدام» آمده، نشان می‌دهد که فضای آن زمان به کلی زمان تقیه بوده است و ازاین‌جهت امام صادق علیه‌السلام به أم خالد که از زنان مطرح شیعه بوده و در قیام زید دستگیر و یک دست او قطع شده بود[1]، از روی تقیه بیان می‌دارند که ولایت آن دو (خلیفه‌ی اول و خلیفه‌ی دوم) را بپذیرید.[2]

از آنچه بیان شد معلوم می‌گردد که نظر مرحوم مجلسی در این باره از دقت بالایی برخوردار است. چنان‌که قبلا نقل کردیم او بیان داشت: ظاهرا اشکالی که به این عالمان شیعه شده، ازاین‌جهت 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، و كان على العراق، و قطع يد أم خالد و هي امرأة صالحة على التشيع، و كانت 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، فسألته عن فلان و فلان، فقال لها: توليهما! قالت: فأقول لربي إذا لقيته إنك أمرتني بولايتهما، قال: نعم. قالت: فإن هذا الذي معك على الطنفسة 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: انى خشيت ان تذهب فتخبر كثير النواء فيشهرني بالكوفة، اللهم إني إليك من كثير النواء بريء في الدنيا و الآخرة (کشی، ۱۴۰۴ ق:۵۱۰).

10.22052/hadith.2025.255880.1526

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 ۱٤: 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.

- ظاهرا 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 جرح‌وتعدیل 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 الزاما به وثاقت یا عدم وثاقت او حکم کرد؛ اما بررسی روایات یک راوی می‌تواند نقشی تعیین‌کننده در شناخت او و تقییم ارزیابی‌های رجالی صورت گرفته در مورد او داشته باشد.

- بررسی محتوایی روایات یک راوی، خصوصا 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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

تعدیل مواجه هستیم که اتهام جرح را زیر سؤال می‌برد و یا لااقل با آن منافات دارد. در تعارض جرح‌وتعدیل باید ملاک «زیادتی علم» را مقدم دانست (عزیزی، مطیعی، ۱۳۹۳ ش) یعنی کسی که به احوالات راوی بهترین و دقیق‌ترین دسترسی را دارد، در جرح‌وتعدیل 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. معمولا فرزند، عالم‌ترین فرد به عقاید و نظرات پنهانی و مخفی پدر است. ازاین‌جهت 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 و التبصرة من الحیرة. قم: مدرسة الإمام المهدی.

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 في مناقب إمام الأبرار. قم: جماعة المدرسین بقم، مؤسسة النشر الاسلامي.

ابن داود حلي، حسن بن علي بن داود. (۱۳۴۲ ش). الرجال. تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.

ابن شاذان، محمد بن احمد. (۱۴۰۷ ق). مائة منقبة من مناقب أمیر المؤمنین و الأئمة. قم: مدرسة الإمام المهدی.

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.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

احمد بن عیسی، احمد بن عیسی بن زید. (۱۴۲۸ ق). أمالي احمد بن عيسي. بیروت: دار المحجة البیضاء.

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

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

استرآبادی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ ق). منهج المقال في تحقیق أحوال الرجال. قم: مؤسسة آل البیت (علیهم‌السلام) لإحیاء التراث.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۴ ش). البرهان في تفسیر القرآن. قم: مؤسسه بعثة.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۲ ش). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. نجف: مؤسسة الخوئي الإسلامیة.

دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ ق). أعلام الدین في صفات المؤمنین. قم: مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

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

سمعانی، عبدالکریم بن محمد. (۱۳۸۲ ق). الأنساب. حیدرآباد: چاپخانهٔ مجلس دائرة المعارف العثمانیة.

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

سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۳ ق الف). التحصین لأسرار ما زاد من کتاب الیقین. قم: مؤسسة دار الکتاب.

سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۳ ق ب). الیقین باختصاص مولانا علي علیه السلام بإمرة المؤمنین. قم: دار الکتاب.

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

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

10.22052/hadith.2025.255880.1526

عاملی، محمد بن حسن بن شهید ثانی. (۱۴۱۹ ق). إستقصاء الاعتبار في شرح الإستبصار. قم: مؤسسة آل البیت علیهم 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 الرضي.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشي. تهران: المطبعه 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 البیت علیهم السلام، چ اول.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافي. تهران: چاپخانهٔ اسلامی، چ چهارم.

مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق). روضة المتقین في شرح من لا یحضره الفقیه. 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 إحیاء التراث العربي.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۲۰ ق). الوجیزة 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: مؤسسة الرسالة.

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

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

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

میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۴۰۳ ق). التعلیقة علی أصول الکافي. قم: الخیام.

نجاشي، احمد بن علی. (۱۳۶۵ ش). رجال. قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفه، چ ششم.

10.22052/hadith.2025.255880.1526

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق). خاتمه مستدرك الوسائل. قم: مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق). مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

References

The Holy Quran.

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

Ibn Babevayh, M. b. A. (1984). Al-Khesal, Tehran: Jameah Al-Modaresin. [In Arabic]

Ibn Babevayh, M. b. A. (1997). Al- Amali Tehran: Katabchi. [In Arabic]

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

Ibn Dawood Al-Helli, H. I. A. I. D. (1963). Rejal, Tehran: University of Tehran, first edition. [In Arabic]

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

Ibn Qolavayh, J. b. M. (1977). Kamel Al-Ziarat. Najaf Ashraf: Dar al-Mortazowi. [In Arabic]

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

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

Ardabili, M. b. A. (1982). Jame Al-rowat. Beirut: Dar al-Azwae. [In Arabic]

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

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

Bahrani, S. H. b. S. (1995). Al-Borhan in Tafsir al-Qur'an. Qom: Ba'ath Institute. [In Arabic]

Hor Al-amili, M. b. H. (2001). Vasael Al-shiah. Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]

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

Dilami, H. b. M. (1987). The signs of religion in the attributes of believers. Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]

Sobhani, J. (1998). Generalities in the science of rejal. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]

10.22052/hadith.2025.255880.1526

Samaani, A. K. b. M. (2003). Al-Ansab, Hyderabad: Majlis Printing House of Ottoman Encyclopedia. [In Arabic]
Seyyed bin Tavus, A. b. M. (1985). Falah Al-Saeil and Najah Al-Masal. Qom: Bostan Kitab. [In Arabic]
Seyyed bin Tavus, A. b. M. (1992). Al-Tahasin. Qom: Dar Al-Kitab Institute. [In Arabic]
Seyyed bin Tavus, A. b. M. (1993). Al-yagin. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
Shushtari, M. T. (1989). Rejal's Dictionary. Qom: Al-Nashar al-Islami. [In Arabic]
Tusi, M. b. H. (2006). Rijal al-Tusi, Qom: Al-Nashar al-Islami Foundation of the Jamaat al-Madrasin in Al-Hawza Al-Alamiya. [In Arabic]
Ameli, M. b. H. b. S. T. (1998). Esteghsae Al-Eetebar. Qom: Al-Bayt Foundation, first edition. [In Arabic]
Azizi, S. M.; Motiee, M. (2013). Journal of Hadith Studies, Spring and Summer 2013: No. 11, 49 to 84. [In Persian]
Allameh Helli, H. b. Y. (2023). Rijal, Qom: Al-Sharif al-Radi's manifestos. [In Arabic]
Ayyashi, M. B. M. (2001). Tafsir al-Ayyashi. Tehran: Al-Makttabah Al-Elamiya. [In Arabic]
Fazli, A. H. (2018). The foundations of Rejal science. Translation and research: S. M. Azizi, M. Motiee, Tehran: Organization for Studying and Compiling Humanities Books of Universities (Samt). [In Persian]
Kashi, M. b. O. (1983). Rijal, Qom: Al-Bayt Foundation, first edition. [In Arabic]
Koleini, M. b. Y. (1987). Al-Kafi, Tehran: Islamic printing house, fourth edition. [In Arabic]
Majlisi, M. T. (1984). Rawthat al-Muttaqin. Qom: Kushanpur Islamic Cultural Institute, second edition. [In Arabic]
Majlisi, M. T. (1993). Lavameh Al-sahebgherani. Qom: Ismailian Institute, second edition. [In Arabic]
Majlesi, M. B. (1982). Bihar al-Anwar. Beirut: Revival of Arab Heritage. [In Arabic]
Majlesi, M. B. (1999). Al-Vjizah in Rejal. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
Marashi, S. (2008). The encyclopedia of Imamah in the texts of Ahl al-Sunnah. Qom: Saifeh Kherad. [In Arabic]
Mezzi, Y. b. A. al-R. (1985). Tahzib Al-Kamal, Beirut: Risala Foundation. [In Arabic]
Mofid, M. b. M. (1995). Al-Ekhtesas, Qom: International Conference Lalfia Sheikh Al-Mofid. [In Arabic]
Mufid, M. b. M. (1996). Al-Mazar, Qom: International Conference Lalfia Sheikh Al-Mofid. [In Arabic]

Mufid, M. b. M. (1997). Al Amali, Qom: International Conference Lalfia Sheikh Al-Mofid. [In Arabic]
Mirdamad, M. B. b. M. (1982). Commentary on Osole Al-Kafi. Qom: Al Khayyam. [In Arabic]
Najashi, A. b. A. (1986). Rijal, Qom: Al-Nashar al-Islami. [In Arabic]
Nouri, H. b. M. T. (1987). Khatemeh Al-Mustardak al-Wasael, Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]
Nouri, H. b. M. T. (1988). Mustardak al-Wasail. Qom: Al-Bayt Foundation. [In Arabic]

10.22052/hadith.2025.255880.1526