

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال هفتم (۱۳۹۶)، شماره شانزدهم

واکاوی وثاقت و مذهب اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی

محمد رضا نایینی منوچهری^۱

محمد حکیم^۲

چکیده

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی شعیری، محدثی است که روایات بسیاری از او نقل شده و از همین رو در جوامع روایی و فقهی، مهم و اثرگذار قلمداد شده است. او به دلایل زیر در منابع رجالی و فقهی، «عامی مذهب» و «ضعیف» دانسته شده است: عدم فتوای شیخ صدوق به منفردات سکونی، تصریح برخی از فقیهان و صاحب‌نظران دانش رجال امامیه بر ضعف و عامی بودن و حتی کفر سکونی و اتحاد مسلک وی با اهل سنت. در پژوهش حاضر، پس از تبیین دلایل و شواهد مذکور، به بازاندیشی انتقادی و کشف میزان اتقان این گزاره‌ها جهت اثبات نظریه عامی بودن و ضعف سکونی پرداخته شده و این نتیجه به دست آمده است که در تمسک به این دلایل و شواهد، به جمیع قرائن مؤثر در تشخیص جایگاه و وثاقت یا وثاقت راوی توجه نشده است و یا منحصرأ به رجوع به منبع رجالی اکتفا شده است. عدم توجه به امارات امامیت و وثاقت سکونی از قبیل: محتوای روایات سکونی، عدم تقیه اهل بیت (ع) از حدیث با وی، مقبولیت روایات سکونی، روایت اصحاب اجماع و کثرت روایت اجلاء از این راوی، از دیگر اشکالات این نظریه است. بر این اساس، این راوی در شمار محدثان «امامی مذهب» و بلکه از «ثقات امامیه» پذیرفته می‌شود.

واژگان کلیدی: سکونی، اسماعیل بن ابی‌زیاد، رجال شیعه، روایت، راویان عامی مذهب.

۱. استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم / mrnaeini47@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) / khak_mohammad@yahoo.com

۱- مقدمه

دانش رجال، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شاخه‌های علوم حدیث، به‌ویژه در دوره‌های متأخر و معاصر حدیثی و فقهی، به‌عنوان مقدمه‌ای برای پژوهش‌های حدیثی و اجتهاد اسلامی مطرح گردیده است. آنچه در برخورد با علم رجال و نگرش رجالی در استنباط حدیثی - فقهی اهمیت فراوان دارد، پرهیز از هرگونه افراط و تفریط و نیز توجه به عدم انحصار طریق دستیابی به وثاقت یا ضعف راوی در پژوهش محض رجالی و همچنین توجه تام و تمام به شواهد و قرائن گوناگون بیانگر احوال راوی و تتبع تام در مجامع روایی است. «اسماعیل بن ابی‌زیاد»، یکی از راویان اثرگذار در انتقال احادیث ائمه (ع) در ابواب و مسائل مختلف اسلامی به نسل‌های آینده است. تتبع در منابع روایی امامیه و کشف نقش آفرینی روایات او به‌ویژه در استنباط احکام فقهی، اهمیت روایات منقول از طریق وی را بیش‌ازپیش روشن خواهد نمود.

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی که از راویان طبقه هشتم محسوب می‌شود (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۰۷ / تقی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۳)، اهل کوفه بوده و نام پدر او، «مسلم» مکنّا به «ابو زیاد» است؛ ولی ابن داود حلی، به دلیل اشتباه با اسماعیل بن زیاد بزّاز کوفی اسدی تابعی (طوسی، ۱۳۸۱، صص ۱۲۴-۱۲۵)، نام ابی‌زیاد را «مسلم البزّاز الاسدی» دانسته است (تقی‌الدین حلی، ۱۳۸۳، ص ۵۵).

این راوی در منابع رجالی و مجامع روایی علاوه بر شهرت به «سکونی» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۶ / طوسی، بی‌تا، ص ۳۳)، به «شعیری» نیز معروف است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۵۵۷ / طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۳۶۷) و منظور از تعبیر «سکونی» و «شعیری» به صورت مطلق، اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی شعیری است (کلباسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۵).

اسماعیل سکونی از اصحاب امام صادق (ع) محسوب می‌شود (برقی، ۱۳۸۳، ص ۲۸) و از آن حضرت و امام باقر (ع) حدیث نقل کرده است. کتاب «النوادر» و کتابی با وصف کبیر - بدون اشاره به نام یا موضوع آن - به وی منسوب شده است (طوسی، بی‌تا، ص ۱۳ / ابن شهر آشوب، ۱۳۸۱، ص ۹). کتابی دیگر با عنوان «تفسیر» نیز به سکونی منسوب است (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۵۱ / آقابزرگ، بی‌تا، ج ۴، صص ۲۴۰، ۲۶۰، ۲۷۶).

سکونی از راویان کثیر الروایة بوده و فقط در کتب اربعه، نام او در اسناد بیش از ۱۰۲۰ روایت واقع شده است که غالب آن‌ها - به‌استثنا عده‌ای بسیار اندک - منقول از امام صادق (ع) هستند. بیش از همه، حسین بن یزید نوفلی از وی روایت نقل کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۲۷۰ / خوئی، ۱۳۶۹، ج ۲۳، ص ۱۴۸)؛ به‌طوری‌که تنها در سند ۸۲۳ روایت از سه کتاب کافی، تهذیب

و استبصار، این طریق، دیده می‌شود. علاوه بر نوفلی، راویانی مانند عبدالله بن مغیره، جهم بن حکم مدائنی، سلیمان بن جعفر، فضالة بن ایوب، محمد بن سعید و محمد بن عیسی نیز از سکونی روایت نقل کرده‌اند (خوئی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۰۸).

بررسی شخصیت و شناخت جایگاه روایی سکونی، از مباحث دیرینه و درازدامنه در دانش رجال شیعه است؛ و در تضارب آراء حدیث پژوهان شیعه، دیدگاه‌هایی متفاوت درباره این راوی ارائه شده است:

در برخی منابع رجالی و فقهی شیعه، این راوی، «عامی مذهب» (سنی) محسوب شده و تضعیف گردیده است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، صص ۲۸۹-۲۹۰ / محقق حلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴ / علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۳۵، ۱۹۹، ذیل عنوان جابر بن یزید / تقی‌الدین حلی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۶).

بعضی از فقها نیز به روایت سکونی - البته با شرایطی مانند عدم مخالفت با مذهب یا اجماع امامیه - عمل می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۹). در برخی از منابع فقهی و رجالی، سنی بودن سکونی مسلم دانسته شده و با اذعان به عامی مذهب بودن وی، تصریحاً یا تضمناً به وثاقت او اشاره شده است (ر.ک. محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۵۲ / همو، ۱۴۱۳، ص ۶۴ / مازندرانی حائری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۴). برخی پژوهش‌های معاصر نیز به پیروی از دیدگاه مشهور و متأخر رجالی، این راوی را سنی مذهب و البته ثقه دانسته‌اند (ر.ک. باقری، ۱۳۸۶، صص ۱۷۵-۱۷۶ / رحمتی، ۱۳۹۳، صص ۲۵۱-۲۷۲).

در مقابل، عامی بودن سکونی برای برخی از محققان ثابت نشده است (عاملی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۵۸) و برخی از صاحب‌نظران نیز وی را از راویان امامی مذهب معرفی کرده‌اند (بحرالعلوم، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۲۱).

سکونی در مجامع رجالی اهل سنت نیز به شدت مورد طعن واقع گردیده و با عناوینی از وی یاد شده است که نمایانگر شدت تضعیف سنی مذهب نسبت به راوی است؛ عناوینی مثل: «متروک و واضع حدیث» (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۳ / دارقطنی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۱۳۳ / ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۰۷)؛ «متهم و کسی که منکر الحدیث است» (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۰)؛ «کذاب، مجهول و خبیث» (ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۱۲۶)؛ «منکر الحدیث» (جرجانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۴ / ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۲۶۱-۲۶۲)؛ «شیخ دجالی که ذکر او در کتب، جز برای بیان قلدح وی حلال نیست» (ابن حبان، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۲۹) و

«ضعیف» (عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۹، ص ۲۰۶).

در نوشته حاضر، با روشی متفاوت از تحقیقات پیشین و معاصر و با ارائه شیوه‌ای جدید، سعی شده است بدون رجوع منحصر به منابع رجالی، به سایر قرائن مؤثر در تشخیص عقیده، جایگاه و ضعف یا وثاقت راوی توجه شود و برخلاف برخی تحقیقات که ضمن سعی در اثبات امامی بودن سکونی، تنها نقل اقوال شده و بدون ارائه تحلیل، نتیجه‌ای روشن به دست نداده است (محققان، ۱۳۹۲، صص ۸۳-۱۱۰)، امامیت و وثاقت راوی به روشنی اثبات شود.

۲- تبیین و بازاندیشی دلایل و شواهد رجالیان و فقها بر تضعیف سکونی

دلایل و شواهدی که برای اثبات ضعف سکونی ارائه شده، در سه محور اصلی قابل طرح و بررسی است؛ سنی مذهب بودن، عدم فتوای شیخ صدوق بر اساس منفردات سکونی و تصریح فقیهان نامدار و صاحب نظران دانش رجال شیعه به ضعف راوی، دلایل طرفداران نظریه ضعف سکونی را تشکیل می‌دهد که برای اثبات هر کدام نیز به قرائنی تمسک شده است:

۲-۱- عامی بودن سکونی

برای اثبات عامی بودن سکونی، به دلایل و شواهد ذیل استناد گردیده است:

۲-۱-۱- استناد به عبارت رجال برقی

قدیمی‌ترین نصی که می‌توان عامی بودن سکونی را از آن استفاده نمود، عبارت برقی است. ظاهراً برقی (د. ۲۷۴ق) در رجال خویش با تعبیر «یروی عن العوام» صراحتاً بر روایت سکونی از عوام تأکید کرده است (برقی، ۱۳۸۳، ص ۲۸)؛ البته در قاموس الرجال به جای تعبیر «یروی عن العوام» این گونه آمده است: «یروی عنه العوام؛ عوام از او روایت نقل می‌کنند» (شوشتری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۰)؛ بنابراین اگر عوام به معنای «عامه» (اهل سنت) باشد و یک راوی فقط از عامه روایت نقل کند و یا فقط عامه از وی روایت نقل کنند، قرینه بر عامی بودن او خواهد بود. بدون تردید روایت دائمی و صرف از عامه، قرینه بر عامی بودن راوی است؛ زیرا شیعیان هیچ‌گاه، تنها و صرفاً از عامه روایت نقل نمی‌کنند؛ و بنا بر عدم حجیت روایات عامه برای شیعیان، روایات سکونی حجت نخواهد بود.

هرچند برخی از محققان (کلباسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۷) مراد از واژه «عوام» در عبارت رجال برقی (یروی عن العوام) را یک شخص از میان عوام بن حوشب (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۳/

تقی‌الدین حلی، ۱۳۸۳، ص ۲۶۵) یا عوام بن عبدالرحمان (ر.ک. طوسی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۳/نوری، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۲۷۸) دانسته است، نه یک مفهوم؛ اما در هیچ‌کدام از مصادر روایی امامیه، روایتی از سکونی از شخصی به نام عوام وارد نشده و این نظر، مورد پذیرش نیست.

۲-۱-۱-۱- نقد استناد به تعبیر برقی

استناد به عبارت رجال برقی- جهت اثبات عامی بودن سکونی- با اشکالاتی که در ذیل مطرح می‌شود، مواجه است:

۱- بدون تردید مراد از واژه «عوام» در عبارت برقی مبهم است؛ آیا منظور از عوام، عامه به معنای اهل سنت در مقابل شیعه است؟ یا منظور از عوام، «مقابل خواص» است؟ بی‌تردید نمی‌توان از این عبارت، عامی بودن سکونی به معنی سنی‌مذهب بودن وی را فهمید؛ زیرا: اولاً: «عوام» از جهت معنای لغوی، در مقابل خواص و مترادف با جمهور و توده مردم است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۳۰/طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۲۴) و با «عامه» که در اصطلاح کلام و حدیث، مقابل شیعه و به معنای اهل سنت و جماعت است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۸/طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۲۴)، تفاوتی آشکار دارد.

ثانیاً: به‌طور متداول و رایج، نه در کتب رجال و نه در کتب تاریخ، چه در کتب شیعه و چه در کتب اهل سنت، از عامه (= سنی‌مذهبان) با واژه «عوام» تعبیر نمی‌شود.

ثالثاً: اگر عوام به معنی مردم عادی باشد و روایت از «عوام» به این معنا، قرینه‌ای بر ضعف سکونی باشد، باید گفت سکونی هیچ‌گونه خصوصیتی نسبت به سایر روایان احادیث ندارد که از آن خصوصیت، به «یروی عن العوام» یا «یروی عنه العوام» (در مقابل خواص) تعبیر شده باشد؛ بلکه شیوه سکونی در حدیث، مانند سایر محدثان بوده و روایت از او در میان خاصه (امامیه) شایع و متداول است. سکونی نیز مانند سایر روایان، گاهی از بزرگان دین و ائمه (ع) و گاهی نیز از سایر افراد - چه در ردیف شاگردان اهل بیت و چه غیر ایشان - روایت نقل کرده است.

بنابراین احتمال تصحیف و تحریف به‌وسیله ناسخان در اصل عبارت وی (برقی، ۱۳۸۳، ص ۲۸) مطرح می‌شود؛ یعنی احتمال دارد همان‌طور برخی رجالیان بر این باورند، به دلیل قرابت ظاهری نوشتاری، واژه اصلی متن، تصحیف شده و به «العوام» (شوشتری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۲)، تبدیل شده باشد.

۲- خود برقی در رجال خویش، در موارد متعددی - با واژه «عامی» - به عامی بودن روایان اشاره نموده (برقی، ۱۳۸۳، صص ۲۴، ۳۳، ۴۲، ۴۳، ۴۶)؛ ولی سکونی را از عامه به‌شمار نیاورده

و به این موضوع تصریح نکرده است؛ در نتیجه از سیاق عبارت برقی، سنی مذهب بودن سکونی برداشت نمی‌شود.

۲-۱-۲- تصریح شیخ طوسی

شیخ طوسی (د. ۴۶۰ق) در کتاب «الْعُدَّة فِي اصول الفقه» صراحتاً سکونی را از عامه دانسته و ضمن تبیین شرط عدالت برای قبول روایت یک راوی، شرایط پذیرش احادیث راویان عامه را نیز مطرح می‌کند و با استناد به روایت امام صادق (ع) مبنی بر اینکه «اگر حادثه‌ای برای شما پیش آمد که حکم آن را در آنچه از ما روایت کرده‌اند نیافتید، پس به آنچه [مخالفان مذهب] از علی (ع) روایت کرده‌اند نظر کنید؛ و به آن عمل نمایید» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۵۳) می‌نویسد: «... امامیه به روایاتی که عده‌ای از راویان عامه مانند حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب و نوح بن درّاج و سکونی، از ائمه ما نقل کرده‌اند، به شرط اینکه مورد انکار ائمه نبوده و نظر اصحاب امامیه برخلاف آن روایت نباشد، عمل می‌کنند» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹). بر همین اساس، شیخ طوسی در برخی مواضع به روایات سکونی عمل کرده است (همو، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۳۶۴/ همو، ۱۴۰۰، ص ۶۸۴/ همو، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹).

۲-۱-۲-۱- نقد دیدگاه شیخ طوسی

۱- در دیدگاه صحیح رجالی، نوح بن درّاج از اصحاب امامیه بوده و در منابع رجالی با عناوین و توصیفات ذکر شده است که بر امامی بودن وی، دلالت آشکار دارند (نجاشی، ۱۴۰۷، صص ۱۰۲، ۱۲۶-۱۲۷/ کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۵۱)؛ باین حال، شیخ طوسی در عبارت مذکور از کتاب عُدَّة، نوح بن درّاج را نیز عامی دانسته است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹). با توجه به آنچه از منابع رجالی و روایی معتبر شیعه استنباط می‌شود، قطعاً شخصیتی مانند نوح بن درّاج، هرچند در کوفه و بغداد، قاضی منصوب از طرف عامه بوده (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۵۱/ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲، ج ۱۵، ص ۴۳۱/ ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۲۷۶/ ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۲۵۷ و ج ۹، ص ۴۳۸)، ولی امامی و صحیح الاعتقاد بوده است. باین حال، شیخ طوسی وی را از عامه برشمرده است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹).

علاوه بر نوح بن درّاج، درباره غیاث بن کلوب بجلی نیز باید دانست در مصادر رجالی نخستین امامیه، اشاره‌ای به مذهب وی نشده (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۳۵) و در پژوهش‌های معاصر، وی از راویان شیعه مذهب به‌شمار آمده است (حسینی، ۱۳۹۰، صص ۳۵-۶۰).

هرچند در برخی از آثار، حفص بن غیاث بن طلق، سنی‌مذهب دانسته شده است (ر.ک. کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۹۰/طوسی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۳/علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۸)، باین حال، درباره مذهب او نیز اختلاف دیدگاه وجود دارد (باقری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲)؛ نجاشی به مذهب وی تصریح نکرده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۳۴)، برخی او را امامی به شمار آورده‌اند (نوری، ۱۴۱۵، ج ۴، صص ۲۶۳-۲۶۴) و امکان استظهار تشیع حفص بن غیاث از برخی روایات وجود دارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۴۷۳، ح ۲/طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۳۶، ح ۲۳۰/خوئی، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۱۵۰). احتمالاً حکم به عامی بودن سکونی و نوح بن درّاج به قرینه قاضی بودن آن‌ها برای عامه بوده است. خصوصیت مشترک نوح بن درّاج و سکونی، قاضی بودن آن دو برای عامه است؛ سکونی، قاضی موصل (جرجانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۴/ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۳۱/ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۱۲۶) و نوح بن درّاج، قاضی کوفه و بغداد بوده است، ولی چنان‌که درباره نوح بن درّاج - به عنوان نمونه‌ای آشکار - بیان شد، ملازمه‌ای میان قاضی بودن از طرف عامه و عامی بودنِ راوی وجود ندارد.

۲-۱-۳- تصریح ابن ادریس حلی به رد روایات سکونی به دلیل عامی بودن

ابن ادریس حلی (د. ۵۹۸ق) قائل به کفر مخالفان مذهب امامیه است. وی عمل به روایات سکونی توسط شیخ طوسی را نقد کرده و چنین می‌نویسد: «بدون هیچ اختلافی، او [= اسماعیل سکونی] عامی‌مذهب است که این مطلب مورد قبول شیخ طوسی نیز هست؛ ولی شیخ ما ابوجعفر [طوسی] به روایت او عمل کرده است... اگرچه شیخ [طوسی]، عامل به اخبار آحاد است، ولی برای او جایز نیست که به روایت سکونی عمل کند؛ زیرا شیخ در عده نوشته است: «...قبول خبر واحد، متوقف بر طریق مخصوصی است و آن طریق، عبارت است از: امامی بودنِ راوی و دارا بودن شرایط قبول خبر از جمله عدالت؛ و تنها در این صورت است که می‌توان خبر او را پذیرفت» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰۰)؛ اما این راوی [= سکونی] دارای هیچ صفتی که شیخ طوسی آن را اعتبار کرده باشد و هیچ طریقی که شیخ آن را صحیح بداند، نیست بلکه وی عامی‌مذهب است. او [= سکونی] از طایفه حقه امامیه نیست و از نظر شیخ طوسی نیز او عادل نیست، بلکه کافر است؛ پس شیخ طوسی چگونه بر روایت او اعتماد کرده است؟! درحالی‌که شیخ طوسی قائل به روایت عامی کافر نیست» (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، صص ۲۸۹-۲۹۰).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ابن ادریس حلی، سکونی را به دلیل عامی‌مذهب بودن، کافر و

در نتیجه ضعیف می‌داند و روایات او را غیر معتبر محسوب کرده است.

۲-۱-۳-۱- نقد دیدگاه ابن ادریس

اشکال ابن ادریس بر شیخ طوسی و استناد به کلام شیخ جهت اثبات عامی بودن سکونی با اشکالات زیر مواجه است:

۱- از ظاهر بیان شیخ طوسی در عده استنباط می‌شود که در دیدگاه وی، روایات عامه به شرط عدم وجود روایت مقابل و معارض در احادیث امامیه، عدم مخالفت با فتوا و اجماع امامیه، موافقت با منقولات از طریق امامیه و نیز وثاقت راویان آن احادیث، حجت بوده و عمل به آن واجب است و از طرف دیگر، امامیه - و از جمله خود شیخ طوسی - که سکونی را عامی مذهب می‌دانند، به روایات سکونی عمل کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹)؛ این موضوع به‌ضمیمه تصریح شیخ طوسی در عده به «اعتبار وثاقت و عدالت راوی» در دیدگاه وی و بلکه در دیدگاه تمامی علمای شیعه (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰۰) و همچنین استناد شیخ طوسی به روایت سکونی در مسائل فقهی (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۳۶۴/ همو، ۱۴۰۰، ص ۶۸۴)، شاهدی بر ثقه بودن راوی در دیدگاه شیخ طوسی است.

بر این اساس، ابن ادریس حلی نمی‌تواند به دلیل عمل به روایات سکونی، اشکالی بر شیخ طوسی وارد نماید؛ زیرا اینکه شیخ طوسی در مواردی و با بیان تبصره‌هایی، روایات راویان فاسدالمذهب را پذیرفته باشد، با توجه به اعتبار و کفایت وثاقت و عدالت راوی است.

۲- اعتقاد شیخ طوسی به عامی بودن سکونی - چنان‌که گذشت - به دلیل عدم اتقان و استحکام دیدگاه وی و وجود مثال‌های نقض مانند نوح بن درّاج، غیرقابل استناد است.

۲-۱-۴- تصریح محقق حلی و رد روایات سکونی

محقق حلی (د. ۶۷۶ق) در مواضع متعددی، صراحتاً روایات سکونی را ضعیف دانسته و آن‌ها را رد می‌کند. محقق حلی این تضعیف را به دلایل گوناگون مستند نموده است؛ در برخی مواضع، روایت سکونی را در برابر مطلقات رد کرده است؛ یعنی روایتی از سکونی را که می‌تواند مقید برای روایتی مطلق از امامیه باشد، رد نموده و اذعان می‌کند که با روایت سکونی، مطلقات را تقیید نمی‌زند. وی رد روایت سکونی در برابر مطلقات شیعه را به «عامی بودن سکونی» و همچنین «عدم عمل به منفردات او» مستند می‌نماید (محقق حلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴). همچنین در مواردی دیگر، روایت او را به علت شذوذ رد می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۹۸)؛ گاهی نیز روایت

سکونی را در مقابل حدیث موثقی که در همان مورد آمده، رد کرده است (همان، ج ۲، ص ۲۱۸).

۲-۱-۴-۱- نقد دیدگاه محقق حلی

دیدگاه محقق حلی با اشکالات زیر مواجه است:

۱- آنچه از برخی آثار محقق حلی استظهار می‌شود، این است که «عامی بودن» راوی، از مستندات وی در تضعیف سکونی است (ر.ک. محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۸۸/ همو، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۹۰) و چنان‌که گذشت - و نیز خواهد آمد - دست‌یابی به دلیلی قطعی و قانع‌کننده بر عامی بودن سکونی بسیار مشکل است.

جالب این است که محقق حلی، خود در یکی از آثار خویش، روایت سکونی را صراحتاً روایتی امامی معرفی می‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۳۳).

۲- محقق حلی از کلام شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه که می‌نویسد: «لا أفتی بما یَنفَرِدُ به السکونی» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۴۴) چیزی را استظهار کرده که برخلاف مراد و مقصود صدوق است؛ استنباط محقق حلی از «عدم افتاء» بر اساس روایت سکونی، چنان‌که در موضعی از المعتمد تصریح می‌نماید (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۹۹) «عدم عمل» بوده است (ر.ک. همو، ۱۴۱۲، ج ۲، صص ۲۰۴، ۲۴۸) ولی چنان‌که در ادامه تبیین خواهد شد، مقصود صدوق از عدم افتاء بر اساس روایت منفرد سکونی، عدم فتوا به روایتی است که معارض با اجماع امامیه، مخالف با روایت شخصی از ثقات اصحاب امامیه - مانند ابی‌الصباح کنانی - و یا مستلزم اموری علم‌ستیز و عقل‌گریز است؛ و نه اطلاق در عدم عمل. محقق حلی در مسأله‌ای، با استناد به سخن صدوق درباره عدم فتوا به روایت سکونی و به علت مخالفت این روایت با قاعده اصولی اجزاء و مخالفت با اطلاق روایتی دیگر - و تقیید آن اطلاق توسط روایت سکونی - به ضعف روایت حکم می‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۹۹)؛ حال آنکه به هیچ‌وجه عدم عمل شیخ صدوق به روایت سکونی، به دلیل مخالفت با یک قاعده اصولی و یا تقیید یک اطلاق نبوده است. در موردی دیگر نیز با استناد به سخن صدوق، روایتی از سکونی را به علت مخالفت با اطلاق روایتی از اصحاب امامیه و تقیید آن اطلاق، رد نموده (همو، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴) و در هر دو مورد نیز بر کلام صدوق تکیه کرده است.

۲-۱-۵- اتحاد مسلک سکونی و اهل سنت در نقل روایات

برخی از صاحب‌نظران دانش رجال، یکسانی شیوه حدیثی با اهل سنت را به‌عنوان دلیل عامی

بودن سکونی مطرح می‌کنند:

۲-۱-۵-۱- سکونی در روایات خویش، همان‌گونه که سبک اهل سنت است، از امام صادق (ع) به «جعفر» تعبیر می‌کند، درحالی‌که شیعیان در روایات خود از کنیه «أبی‌عبدالله» استفاده می‌نمایند.

۲-۲-۵-۱- روایات سکونی از امام صادق (ع)، غالباً از خود آن حضرت نیست، بلکه مُسند به پدران امام صادق (ع) از امیرالمؤمنین (ع) و یا از رسول اکرم (ص) است؛ و این نیز رویه ائمه (ع) در روایت با مخالفین مذهب بوده است؛ به این دلیل که مخالفین، روایاتی را از ائمه (ع) می‌پذیرفتند که مسند به امیرالمؤمنین (ع) یا رسول اکرم (ص) باشد.

۲-۳-۵-۱- علاوه بر اتحاد مسلک حدیثی، عامه که از امامیه به «رافضی» تعبیر می‌کنند، در منابع رجالی خویش، سکونی را بدون نسبت «رفض» مطرح کرده و فقط او را تضعیف کرده‌اند؛ پس معلوم می‌شود که او را شیعه نمی‌دانند (شوشتری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۲).

۲-۱-۵-۱- نقد اتحاد مسلک حدیثی سکونی و اهل سنت

شواهد مذکور با اشکالات زیر مواجه است:

۱- ثقة‌الاسلام کلینی (د. ۳۲۹ ق) در الکافی، اکثر احادیث سکونی را به شیوه رایج و متداول در بین راویان امامیه و با تعبیر «أبی‌عبدالله» آورده است^۱ و این احتمال که کلینی لفظ «جعفر» را از باب احترام به «أبی‌عبدالله» تبدیل کرده باشد، احتمالی باطل است؛ زیرا در موارد متعددی نیز روایات سکونی را به لفظ «جعفر» نقل کرده است^۲؛ درحالی‌که اگر بنا بر تغییر لفظ به دلیل احترام بود، می‌بایست در تمامی موارد، این رویه را در پیش می‌گرفت.

از سویی دیگر، اسناد تمامی روایات سکونی که در آن‌ها از امام صادق (ع) با لفظ «جعفر» تعبیر شده است، دقیقاً همان سند روایاتی است که در آن‌ها لفظ «أبی‌عبدالله» آمده است؛ و از این اتحاد اسناد کشف می‌شود که کلینی لفظ را به همان لفظی که در نسخه نزد وی وجود داشته، نقل نموده است؛ و نتیجه می‌دهد که در این نسخه، لفظ «أبی‌عبدالله» بسیار وارد شده و البته در موارد اندکی نیز لفظ «جعفر» آمده است. در ۴۷۳ مورد از اسناد الکافی، در روایت سکونی از امام صادق (ع)، تعبیر «عن أبی‌عبدالله» آمده و تنها در شانزده مورد است که تعبیر «عن جعفر» وجود

۱. به‌عنوان نمونه رک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۲؛ ج ۳، ص ۳۱۵؛ ج ۴، ص ۱۰.

۲. به‌عنوان نمونه رک. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۳؛ ج ۳، ص ۵۴۴؛ ج ۴، ص ۵.

دارد؛ از این تعداد، سند ۱۳ مورد با آسناد گروه اول مشترک بوده و همه از علی بن ابراهیم قمی، از پدرش ابراهیم بن هاشم، از نوفلی، از سکونی از امام صادق (ع) نقل شده است؛ چنان‌که احتمالاً سایر نسخه‌های موجود نزد کلینی نیز حاوی لفظ «ابی‌عبدالله» بوده است.

۲- روایتی در باب شفعه در الکافی، تهذیب و استبصار (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۲۸۲/طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۱۶۶/همو، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۱۸)، دارای سندی واحد، با لفظ «ابی‌عبدالله» است؛ ولی در سند همین روایت در من لایحضره الفقیه (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۷۸) و در طریق شیخ صدوق به کتاب سکونی - که در مشیخه من لایحضره الفقیه آمده است - لفظ «جعفر» درج شده است (همو، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۴۸). آنچه مسلم و نقطه اشتراک هر دو سند است، این است که حدیث سکونی به نوفلی منتقل شده و از نوفلی به ابراهیم بن هاشم رسیده است و از همین نقطه سند است که تفاوت ظاهر می‌شود؛ زیرا احتمالاً ابراهیم بن هاشم یک‌بار روایت را به لفظ «ابی‌عبدالله» برای پسرش علی بن ابراهیم و بار دیگر به لفظ «جعفر» برای سعد بن عبدالله اشعری نقل نموده است. در اصل روایت سکونی، تنها لفظی واحد وجود داشته است که هرگز نمی‌توان با اطمینان گفت آیا در اصل کتاب سکونی لفظ «جعفر» وارد شده بوده است و یا لفظ «ابی‌عبدالله». آنچه اهمیت دارد و می‌تواند به عنوان قرینه‌ای بر عامی بودن و یا شیعه بودن سکونی مطرح گردد، لفظ به‌کاررفته در اصل کتاب سکونی است که آن نیز هم‌اکنون در دسترس نیست.

۳- در حدیث واحدی که از طریق سکونی از امام صادق (ع) نقل شده است، در سند الکافی، «عن ابی‌عبدالله» قرار دارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۵۹) ولی در سند تهذیب لفظ «جعفر» آمده است (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۶۰)؛ در اینجا نیز احتمالات گوناگونی متصور است؛ مثلاً ممکن است ابراهیم بن هاشم برای پسرش - که در سند الکافی قرار دارد^۲ - روایت را به لفظ «ابی‌عبدالله» منتقل کرده و برای محمد بن احمد بن یحیی - که در سند تهذیب واقع است^۳ - به لفظ «جعفر» روایت نموده باشد؛ و یا اینکه این اختلاف لفظ از طرف آن دو در هنگام وصول به کلینی و ثبت در کتاب الکافی پیش‌آمده باشد، نه از جانب خود سکونی. نظیر این مورد در تعدادی از روایات کتب اربعه مشاهده می‌شود (ر.ک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۴۹۲/طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۱۶؛ نیز ر.ک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۹۰/طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۵۷).

۱. عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع).

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع).

۳. مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ (ع) عَنْ أَبِيهِ (ع).

۴- تعبیر به لفظ «جعفر» در روایات بعضی دیگر از راویان شیعه نیز آمده است و این اسلوب هیچ‌گونه اختصاصی به راویان عامه ندارد. عبدالله بن میمون قدّاح، مسعدة بن زیاد ربیع، انس بن عیاض لیثی، مسعدة بن یسع باهلی و غیث بن ابراهیم تمیمی که همه از اصحاب ثقه اهل بیت (ع) و محدثان و مصنفان نامدار امامیه هستند، تنها نمونه‌ای از راویان شیعه‌اند که در نقل روایات فراوانی از تعبیر «عن جعفر» استفاده کرده‌اند.^۱

۵- در کتب اربعه در موارد بسیار فراوان، روایات سکونی از امام صادق (ع) مستقیماً از خود امام صادق (ع) است نه مسند به پدران آن حضرت به امیرالمؤمنین (ع) یا رسول اکرم (ص) که اسلوب اهل بیت (ع) در بیان روایات به مخالفین بوده است.^۲

در نقل روایات مسند از پدران امام صادق (ص)، از نبی اکرم (ص) یا امیرالمؤمنین (ع)، احتمال «تقیه» نیز وجود دارد و اگر هم اسلوب تعبیر به «جعفر» از اختصاصات راویان عامه باشد، این نوع تعبیر در روایات سکونی را می‌توان بر تقیه حمل کرد، زیرا وی قاضی موصل (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۳۱/ ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۱۲۶) و در اوج تقیه بوده است.

۶- اینکه روال و مسلک علمای عامه، اعطای نسبت «رافضی» به شیعیان است و باین حال هرگز در برخورد با سکونی به وی نسبتِ رفض نداده‌اند، هیچ‌گونه ملازمه‌ای با عامی بودن سکونی ندارد؛ بلکه شدت تقیه از جانب سکونی که قاضی منسوب ایشان بوده است، امر را بر آن‌ها مخفی و مشتبه کرده است.

۲-۲- عدم فتوای شیخ صدوق به منفردات سکونی

شیخ صدوق (د. ۳۸۱ق) در برخی مواضع از کتاب من لایحضره الفقیه بر عدم فتوا مطابق با منفردات سکونی تصریح می‌کند:

الف- در باب میراث مجوسی، بعد از نقل روایت سکونی، بر عدم فتوا مطابق با منفردات سکونی تصریح می‌کند: «...وَلَا أُفْتِي بِمَا يَنْفَرِدُ السُّكُونِيُّ بِرَوَايَتِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۴۴).

ب- در مسأله نفقه زن بارداری که شوهرش فوت کرده است، ابتدائاً روایتی از ابی‌الصباح

۱. برای نمونه ر.ک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۳۲؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۲۰۶؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۸۰.
 ۲. برای نمونه ر.ک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۰؛ ج ۲، ص ۱۶۲؛ ج ۳، ص ۱۷. همچنین ر.ک. ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۵۲؛ ج ۳، ص ۳۷۲؛ نیز ر.ک. طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۸؛ نیز ر.ک. همو، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۰۱؛ ج ۴، ص ۷۱.

کنانی و سپس روایتی از سکونی نقل می‌کند، اما تصریح می‌نماید که مطابق با روایت ابی‌الصباح کنانی فتوا داده و روایت سکونی را کنار می‌گذارد (همان، ج ۳، ص ۵۱۰).

ج- روایتی از سکونی، از امام صادق (ع) از امام باقر (ع) - که از آن، خلقت حوا از استخوان آخر پهلوی چپ آدم و در نتیجه کم شدن یکی از دنده‌های آدم استفاده می‌شود - را رد نموده است (همان، ج ۴، صص ۳۲۶-۳۲۷).

۲-۲-۱- نقد تضعیف سکونی با استناد به «عدم عمل صدوق به منفردات سکونی»

۱- با نظر ابتدایی به عبارت صدوق (همان، ج ۴، ص ۳۴۴) این سؤال در ذهن نقش می‌بندد که آیا عدم عمل صدوق به روایت سکونی به علت ضعف راوی است و یا به این دلیل است که سکونی نزد شیخ صدوق مجهول است؟

به نظر برخی محققان، ظاهر سخن شیخ صدوق، تنها بر عدم اثبات وثاقت سکونی در دیدگاه شیخ صدوق دلالت دارد و اشاره‌ای به عدم توثیق سکونی نخواهد داشت (خوئی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۲۳)؛ ولی دست‌یابی به پاسخ سؤال مذکور، نیازمند تتبع تام در من لایحضره الفقیه است. همچنین، آنچه از ظاهر مقدمه صدوق بر من لایحضره الفقیه استنباط می‌شود این است که قصد وی از تألیف این کتاب، تنها جمع‌آوری تمامی روایات - از صحیح و ضعیف و ... - نبوده است، بلکه او به آنچه در کتابش روایت می‌کند، فتوا می‌دهد؛ همین موضوع، نشان‌دهنده تفاوت این کتاب با سایر مصنفات روایی است؛ به تصریح صدوق، وی روایاتی را در من لایحضره الفقیه آورده است که محکوم به صحت بوده و در اعتقاد صدوق، حجت بین او و خداوند می‌باشند (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳). البته برخی موارد که خود صدوق به عدم افتاء به آن تصریح نموده است از این مطلب کلی و عام استثنا می‌شود.

از سوی دیگر، نکته مهم و شایان توجه، این است که شیخ صدوق علاوه بر آن سه روایت، در ابواب فراوانی از من لایحضره الفقیه، تنها روایات سکونی را نقل نموده، درحالی‌که هیچ روایت دیگری مطابق با روایت سکونی در آن موضع نقل نشده است، که فرضاً بتوان روایت دیگر را اصل و روایت سکونی را به‌عنوان شاهد و مؤید محسوب نمود؛ بلکه روایت سکونی، حدیث منحصربه‌فرد در مضمون خود، در آن باب است؛ و یا اگر روایتی که دارای تطابق با روایت سکونی است، نیز نقل شده باشد، با بعضی از قسمت‌های آن تطابق دارد، نه با تمام

مضمون روایت سکونی؛ و ظاهراً «عمل و فتوای صدوق» نیز مطابق با این روایات است^۱. بلکه جالب‌تر این است که در برخی موارد، تنها روایت مطرح شده در باب، روایت سکونی است (همان، ج ۳، ص ۲۹؛ ج ۴، صص ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۵) که در آن‌ها، تنها احتمال قبول روایات سکونی و عمل و فتوا به آن‌ها مطرح است.

بنابراین حاصل تتبع در من لایحضره الفقیه این است که صدوق نه تنها سکونی را ضعیف نمی‌داند، بلکه به روایات او عمل کرده و تا جایی برای روایات وی اهمیت قائل است که تعدادی از روایات سکونی که در سایر کتب اربعه وارد نشده است را تنها و منفرداً در من لایحضره الفقیه نقل کرده است؛ و این نشانگر میزان وثاقت سکونی و اعتبار و ارزش روایات او نزد صدوق است. البته باید دانست که صدوق بنا بر قاعده، روایات شاذ سکونی که مخالف با اجماع امامیه است، و یا روایت معارض با روایت شخصی مثل ابی‌الصباح کنانی که بدون هیچ اختلافی از ثقات اصحاب امامیه و ملقب به «میزان» است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۹) و یا روایتی که به دلیل عقلی و یا نصوص صحیح، مستلزم امر مردودی باشد را رد می‌کند. شیخ صدوق، در باب میراث مجوسی به دلیل مخالفت با اجماع اصحاب امامیه، روایت میراث مجوسی را از سکونی نمی‌پذیرد. با توجه به آنچه شیخ طوسی - در تهذیب - در تبیین دیدگاه دوگانه امامیه در باب میراث مجوسی - پس از ازدواج با محارم نسبی - نقل می‌نماید (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۳۶۴)، روایت سکونی در این باب، با فتوای فقهای امامیه اختلاف دارد؛ زیرا بنا بر روایت سکونی، مجوسی، هم از جهت نسب و هم از جهت سبب (هرچند نسب و سبب غیرشرعی) ارث می‌برد و به همین علت است که صدوق از روایت او اعراض کرده و آن را به «انفراد سکونی در نقل» موصوف می‌کند.

ردّ روایت آفرینش حوا از استخوان پهلوی چپ آدم نیز به علت استلزام اموری است که در ذیل روایت نقل شده است و موردپذیرش عقلی و کلامی نیست (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، صص ۳۲۶-۳۲۷).

۲- صدوق در مقدمه من لایحضره به استخراج تمامی روایات این کتاب از کتب مشهور که تکیه‌گاه، مورد اعتماد و مرجع می‌باشند، تصریح کرده است (همان، ج ۱، ص ۱). از سوی دیگر در مشیخه کتاب تصریح کرده از کتاب سکونی روایاتی را اخذ کرده است. طریق خود را نیز به کتاب سکونی ذکر کرده است (همو، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۴۸). آنچه از انضمام مقدمه و مشیخه من

۱. به‌عنوان نمونه رک: روایات شماره ۳۲۷۸ و ۴۰۵۹ و ۴۸۳۹ و ۵۰۲۱ و ۵۲۹۴ و ۵۴۳۷.

لایحضر استنباط می‌گردد این است که کتاب سکونی از کتب مشهوری است که تکیه‌گاه و مرجع می‌باشند و این مرجعیت تنها در صورتی است که راوی ثقه باشد؛ زیرا در طریقه روایی امامیه تنها کتبی مرجع، معتمد و مورد عمل است که راوی آن‌ها ثقه باشد (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰۰).

۲-۳- تصریح فقها و رجالیان نامدار امامیه به ضعف سکونی

برخی از فقیهان و صاحب‌نظران دانش رجال امامیه، صراحتاً سکونی را تضعیف نموده‌اند. دیدگاه برخی از ایشان - مانند محقق حلی - ذیل بحث از مستندات عامی بودن سکونی، مطرح و بررسی شد. در ذیل نیز مهم‌ترین و اثرگذارترین تصریحات در این باره مطرح و نقد و بررسی می‌شود:

۲-۳-۱- تضعیف ابن غضائری

علامه حلی (د. ۷۲۶ق) در خلاصه الأقوال، ذیل عنوان جابر بن یزید جعفی (د. ۱۲۸ق)، به دیدگاه ابن غضائری (د. قبل از ۴۵۰ق) در تضعیف کسانی که از جابر روایت می‌کنند، اشاره می‌کند و می‌نویسد: «جابر بن یزید جعفی فی نفسه ثقه است، ولی اکثر روایانی که از وی روایت نقل کرده‌اند ضعیف هستند؛ از جمله روایان ضعیفی که روایات زیادی را از جابر بن یزید نقل کرده‌اند می‌توان از: عمرو بن شمر جعفی و مفضل بن صالح و «سکونی» و منخل بن جمیل اسدی نام برد» (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۳۵).

۲-۳-۱-۱- نقد کلام ابن غضائری

آنچه از ابن غضائری نقل شده است با بیان زیر قابل نقد است:

۱- برخلاف آنچه علامه حلی از ابن غضائری نقل نموده است، در کتب اربعه تنها در یک حدیث، در باب آداب ولادت، سکونی به‌طور بلاواسطه از جابر بن یزید روایت کرده است و تنها در سند همین یک روایت است که «عن السکونی عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام» قرار دارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۷ / ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۶۰ / طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۳۶)؛ بنابراین وقتی که سکونی تنها «یک روایت» از جابر نقل نموده باشد، چگونه ابن غضائری - به نقل علامه حلی - سکونی را یکی از ضعیفانی می‌داند که بسیار زیاد از جابر روایت نقل کرده است؟! (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۳۵).

همچنین، می‌توان لفظ «سکونی» را در عبارت علامه به نقل از ابن غضائری، تحریف شده از

«جُعی» (یوسف بن یعقوب) دانست؛ زیرا در فهرست نجاشی، ذیل عنوان جابر بن یزید جعی این گونه آمده است: «جماعتی که از جابر بن یزید نقل روایت می‌کنند، مورد طعن واقع شده و تضعیف گردیده‌اند که از آن جمله می‌توان به عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب (جُعی) اشاره نمود» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۸). همان گونه که ملاحظه می‌شود راویان مذکور در فهرست نجاشی همگی - به جز یوسف بن یعقوب جعی - با راویانی که در عبارت علامه آمده، مشترک هستند که همین مطلب قرینه‌ای است بر اینکه در عبارت علامه نیز «جُعی» بوده که به علت تحریف یا تصحیف، تبدیل به «سکونی» گردیده است. همچنین باید در نظر داشت که این تضعیف در نسخه قهپائی از رجال ابن غضائری وجود ندارد؛ پس شاید علامه حلی این تضعیف را از کتاب دیگری غیر از ابن غضائری نقل نموده باشد (خوئی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۰۷).

۲- راویان بسیاری به اتهام غلو، از سوی ابن غضائری تضعیف گردیده‌اند (بهبهانی، بی تا الف، ص ۳۸/ سبحانی، ۱۴۱۴، صص ۴۲۹-۴۳۱)؛ و به احتمال، تضعیف سکونی نیز از همین قبیل و مستند به اتهام غلو وی در نگاه ابن غضائری است؛ زیرا از یک سو، نوفلی که بیشترین روایات سکونی از طریق وی نقل شده است، در نگاه قمیان - چنان که نجاشی از برخی قمیان نقل کرده - متهم به غلو بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۸/ تقی‌الدین حلی، ۱۳۸۳، ص ۴۴۷/ علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۶)؛ و از سوی دیگر، ضعف سکونی در دیدگاه ابن غضائری، ذیل ترجمه جابر بن یزید - که او نیز از متهمان غلو است (کشی، ۱۳۴۸، ص ۱۹۲/ احمدوند، ۱۳۹۰، صص ۱-۲۴) - نقل شده است.

اما در آثار و مصادر رجالی، برای آنچه به عنوان غلو به برخی از راویان نسبت داده شده، ضابطه‌ای یگانه و مشخص ارائه نگردیده است؛ و به دلیل تأثیر اجتهادات کلامی در نسبت غلو به یک راوی (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱، ص ۴۴) و احتمال تفاوت دیدگاه در میان محدثان، رجالیان و متکلمان و یا تغییر آن دیدگاه کلامی در دوره‌های بعد، این گونه تضعیفات به راحتی قابل پذیرش و استناد نیست.

برخی رجالیان مانند ابن غضائری، یک راوی را به علت حدیثی که در شأن ائمه (ع) نقل کرده است، با آنکه در واقع غلو نبوده است، متهم به غلو پنداشته‌اند. روایات مشتمل بر کرامات و مقامات معنوی، امور خارق‌العاده و معجزات معصومان و احادیث مشتمل بر تنزیه اهل بیت (ع) از نقص و اظهار قدرت ایشان، از این دست روایات هستند که مشتمل بر غلو پنداشته شده‌اند (بهبهانی، پیشین، ص ۳۸/ سبحانی، پیشین، صص ۴۲۹-۴۳۱)؛ و ممکن است اتهام سکونی به غلو

نیز، مستند به همین‌گونه روایات باشد.

۲-۳-۲- تضعیفات علامه حلی

علامه حلی (د. ۷۲۶ق) در مواضع متعددی از آثار خویش، صراحتاً سکونی و روایتی که وی در طریقش واقع شده است را ضعیف می‌داند (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۱/ همو، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۳۴۴/ همو، ۱۴۲۳، ج ۱۰، ص ۲۲۵/ همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۲).

۲-۳-۱- نقد تضعیفات علامه حلی

- با تتبع در آثار علامه حلی، اشکالات ذیل بر تضعیف سکونی در آثار وی مطرح است:
- ۱- آنچه از ظاهر تضعیف سکونی توسط علامه حلی در تذکرة الفقهاء (علامه حلی، ۱۴۲۳، ج ۱۰، ص ۲۲۵) به ذهن می‌رسد این است که علت این تضعیف چیزی جز عامی بودن این راوی نیست، همان‌طور که در موضعی دیگر به آن تصریح نموده است (همان، ج ۱۴، ص ۶۳). این دیدگاه علامه حلی مبتنی بر نظر وی در کتاب رجالی خلاصة الأقوال است که در آن به صراحت سکونی را عامی مذهب معرفی نموده است (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۹۹)؛ ولی بنا بر آنچه تبیین گردید، عامی بودن سکونی مورد پذیرش نیست.
 - ۲- علامه حلی در برخی از فتاوای خویش تنها و صرفاً به روایت سکونی استناد نموده است (علامه حلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۴/ همو، ۱۴۱۳، ج ۹، صص ۳۱۸-۳۱۹، ۲۱۶، ۲۳۷/ همو، ۱۴۲۳، ج ۱۶، ص ۱۳۸). البته ممکن است در این‌گونه موارد با توجه به شواهد موضوعی یا موردی و یا اعتماد فقیه بر مضمون، ادعای انفراد گردد، لکن آنچه مهم است این است که تنها مستند فتوا در اینجا، روایات سکونی است.
 - ۳- علامه در برخی موارد از روایات سکونی به «موثق» تعبیر کرده است (برای نمونه نک. علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۴؛ ج ۵، ص ۱۳/ همو، ۱۴۲۳، ج ۱۶، ص ۴۷).
 - ۴- جالب‌ترین نکته این است که علامه در موضعی از کتاب مختلف الشيعة از روایت سکونی به «صحیحه» تعبیر نموده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۸۷) و حال‌آنکه روایت «صحیح» در دیدگاه اکثر فقهای متأخر- که علامه حلی نیز از آنان است (مدرسی طباطبایی، ۱۴۱۰، ص ۲۹) - روایتی است که راویان آن در تمام سلسله سند، «امامی عادل» و متصل به معصوم باشند (شهید ثانی، ۱۳۹۰، ص ۲۱).

۳- امارات امامی بودن سکونی

علاوه بر عدم استحکام و اتقان شواهد و دلایل عامی بودن سکونی - چنان که گذشت - می توان قرائنی بر امامی بودن وی اقامه کرد:

۳-۱- فراوانی روایات مخالف دیدگاه اهل سنت که از طریق سکونی نقل شده است و پراکندگی آن روایات در ابواب گوناگون و متعدد، نشان دهنده عدم تقیه امام معصوم (ع) از وی است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۵۹ / بهبهانی، بی تا ب، ص ۸۷). البته برخی از فقیهان امامیه، تعدادی از روایات سکونی را که موافق با مذهب عامه است، «تقیه‌ای» دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱ / طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۲۵۶؛ ج ۱۵، ص ۳۱۲)؛ و بر همین اساس، برخی پژوهش‌های معاصر، تعبیر «عدم تقیه اهل بیت از سکونی» را «مبالغه‌آمیز» خوانده‌اند (باقری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۰ / محققان، ۱۳۹۲، ص ۸۹). اما استدلال به تعداد اندک روایات تقیه‌ای سکونی، با وجود کثرت روایات مخالف اهل سنت و عمل فقها به روایات سکونی مخدوش می‌گردد؛ زیرا اگر همه و یا غالب احادیث منقول از طریق سکونی تقیه‌ای باشد، می‌توان او را عامی به‌شمار آورد؛ ولی درباره سکونی که بیشتر احادیث وی مطابق با مذهب امامیه و مبتنی بر مبانی خاص شیعه است، این سخن صادق نیست.

از دیگر سو، قضاوت سکونی برای اهل سنت در موصل (جرجانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۴ / ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۳۱ / ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۱۲۶) توجیهی منطقی برای تقیه امام (ع) در حدیث با وی - در برخی موارد - به‌شمار می‌آید.

۳-۲- در برخی روایات نقل شده از طریق سکونی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۱۷۰، ح ۷)، شیوه تکلم امام (ع) با وی، شیوه تکلم با راوی معتقد به امامت است (نوری، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۶۶). در میان این روایات، احادیثی که هم از جهت عقیدتی (صفار، ۱۴۰۴، ص ۵۸، ح ۷) و هم از جهت فقهی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۲۸۱ / ابن بابویه، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۷۹) برخلاف دیدگاه اهل سنت است و امامی بودن سکونی را اثبات می‌کند، دیده می‌شود. در این احادیث علاوه بر محتوا و مضمون، سبک نیز، شیعی است و کنیه امام صادق (ع) یعنی «ابی عبدالله» ذکر شده است.

۳-۳- بسیاری از روایاتی که در کتب اربعه با سند «الحسین بن یزید النوفلی، عن السکونی، عن ابي عبدالله (ع)» آمده است، با متون و مضامین روایات کتاب جعفریات (اشعثیات)، مطابق است. بر اساس فهرست نجاشی، جعفریات، مجموعه‌ای از احادیث مَبُوب است که از طریق ابوعلی محمد بن محمد بن اشعث کوفی، از موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر (ع)، از جدش، از امام صادق (ع) روایت شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۶). البته مؤلفان کتب اربعه -

برخلاف روایات سکونی - از این کتاب نقلی نکرده‌اند (رحمتی، ۱۳۹۳، ص ۲۵۵). اشتراک محتوایی روایات جعفریات با روایات سکونی، شاهی بر حضور ویژه سکونی در مجلس حدیث امام صادق (ع) برای فرزندش امام کاظم (ع) و نشانگر جایگاه والای این راوی در نگاه اهل بیت (ع) و علو مقام اوست (نوری، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۷/رحمتی، ۱۳۹۳، ص ۲۵۵).

این بیان در برخی پژوهش‌ها مورد اشکال واقع شده و با حضور افراد عامی مذهب مانند حفص بن غیاث (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۹۰/طوسی، بی‌تا، ص ۱۵۸/همو، ۱۳۸۱، صص ۱۳۳، ۳۳۵) و محمد بن میمون (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۵۵/علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۲۵۵) در مجلس حدیث امام صادق (ع) نقض گردیده است (باقری، ۱۳۸۶، ص ۱۷۴)؛ اما نکته مهم و وجه امتیاز سکونی از سایرین در این مقام، حضور به‌تنهایی و در جلسه‌ای واحد با امام کاظم (ع) و کثرت روایات مشترک با آن حضرت است، نه صرف حضور در جلسه حدیثی امام صادق (ع).

۳-۴- تصریح برخی صاحب‌نظران اهل سنت به تشیع سکونی، شاهی دیگر بر امامی بودن سکونی است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۴۰).

۴- امارات وثاقت سکونی

بدون تردید، به‌صرف رجوع به مصادر رجالی نمی‌توان سکونی را تضعیف نمود؛ زیرا چنان‌که ابن داود حلی تصریح می‌کند، این راوی در منابع رجال «مهمل» است (تقی‌الدین حلی، ص ۵۵) و در آثار صاحب‌نظران آگاه به احوال راویان، مانند نجاشی، شیخ طوسی و ابن شهر آشوب مازندرانی، اشاره‌ای به وثاقت یا ضعف او نشده است. پس از بازاندیشی انتقادی و رد دلایل و شواهد عامی بودن سکونی و پذیرش وی در میان محدثان امامی مذهب، می‌توان گزاره‌های ذیل را به‌عنوان اماره‌هایی روشن بر وثاقت وی برشمرد:

۴-۱- در میان اجلاء و بزرگانی که از سکونی روایت نقل کرده‌اند، برخی از «اصحاب اجماع» قرار دارند. دلالت روایت اصحاب اجماع و کثرت نقل اجلاء بر وثاقت راوی، هرچند داری ضابطه‌ای جداگانه در دانش رجال است، اما می‌توان هر دو را در کنار هم به‌عنوان اماره‌ای بر وثاقت آن شخص محسوب کرد (نوری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۶۴).

«اصحاب اجماع» عده‌ای از اصحاب اهل بیت (ع) هستند که امامیه بالاتفاق ایشان را تصدیق نموده و بر مقام فقهی و صحت روایات ایشان اذعان دارند (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۳۸، ۳۷۵، ۵۵۶). عبدالله بن مغیره که از جمله اصحاب اجماع است (کشی، ۱۳۴۸، ص ۵۵۶/علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۰۹) روایاتی را از سکونی نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۸۳/طوسی، ۱۳۶۵،

ج ۱، ص ۴۴۵/ همو، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۳۷، (۲۸۱).

سایر اجلائی که از سکونی روایت نقل کرده‌اند - هر چند که از اصحاب اجماع نیستند - و کثرت نقل ایشان از سکونی، اماره بر وثاقت سکونی است (بهبهانی، بی تا الف، ص ۲۷)، عبارت‌اند از: عباس بن معروف (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۹۹)؛ هارون بن الجهم (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۱۶/ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۲۸، ۳۳۵/ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ص ۳۹)؛ محمد بن عیسی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۶۱۶/ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۶۲)؛ ابوالجهم بکیر بن أعین (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۲۱۵)؛ سلیمان بن جعفر جعفری (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۶۰۳؛ ج ۳، ص ۱۵/ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۷۹).

کثرت روایتِ راویانِ جلیل‌القدر و یا روایتِ اصحابِ اجماع از یکِ راوی در ابواب مختلف و در مسائل متعدد، عرفاً دلالت بر وثاقتِ راوی می‌کند (نوری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۶۴)؛ زیرا قطعاً این کثرت نقل، نشان‌دهنده وثاقت این راوی در دیدگاه محدثان خبیر، جلیل‌القدر و ثقه خواهد بود. همان‌گونه که کثرت نقل از راویانِ ضعیف، دلیل بر ضعف است، کثرت نقل فقیه و راویِ ثقه و جلیل‌القدر از راویِ دیگر نیز بر وثاقتِ مروی‌عنه دلالت می‌کند؛ زیرا در غیر این صورت، کثرتِ نقلِ احادیث از آن راوی، «عقلاً» لغو خواهد بود (سبحانی، ۱۴۱۴، ص ۳۵۰). از دیگر سو، کثرتِ نقل از یکِ راوی در کتب حدیثی، «عرفاً» (که ریشه در سیره و مسلک عقلاییه حتی در امور عادی و عرفی دارد)، ملازم با ترویجِ راوی است و محدثان ثقه و جلیل‌القدر، هیچ‌گاه شخصی غیرثقه در نقل را ترویج نخواهند کرد و اگر هم از وی روایت کنند، به تعداد بسیار اندکی بسنده خواهد نمود.

۴-۲- با آنکه استثنائات معتبر، گوناگون و متعددی از ابن ولید قمی نقل شده و با استثنائات ابن ولید، برخی از راویان یا روایات، فاقد اعتبار دانسته شده‌اند و با وجود آنکه ابن ولید قمی، در یکی از دو طریق شیخ طوسی به سکونی (طوسی، بی تا، ص ۳۳) و همچنین در طریق شیخ صدوق به سکونی (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۵۹) واقع است، هیچ‌یک از اقسام استثنائات وی، مانند استثنا در مضمون روایات یکِ راوی (ر.ک. طوسی، بی تا، ص ۴۱۲)، استثنا از شاگردان یکِ شیخ (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۳۳)، استثنای روایتی خاص یا روایاتی از مجموعه روایات یکِ شیخ (ر.ک. طوسی، بی تا، ص ۲۶۶) و استثنا از مشایخ یکِ راوی (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۴۸)، نسبت به سکونی نقل نشده است (طوسی، بی تا، ص ۳۳).

۴-۳- روایات سکونی، در میان فقیهان و محدثان امامیه در طول تاریخ فقه و حدیث، تلقی به قبول شده‌اند (محقق حلی، ۱۴۱۳، صص ۶۴-۶۵/ شیخ بهائی، ۱۳۹۰، ص ۸۴) و بر عمل امامیه

مطابق روایات وی ادعای اجماع شده است (بهبهانی، بی تا الف، ص ۵۵). سکونی دارای کتابی روایی معتبر نزد شیعیان بوده است تا بدان‌جا که برخی وی را صاحب اصلی از اصول شیعه دانسته‌اند که در میان متقدمان و متأخران، از پیش از دوران کلینی تا عصر ابن ادریس، مورد اعتماد و متداول بوده است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۲۸۹/ بحرالعلوم، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۲۴). بنابراین و در مجموع، وثاقت و اعتبار اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی نزد راویان موثق شیعه، کشف و اثبات می‌شود و حداقل این است که امارات مذکور، دلیلی بر توثیق اجتهادی و اعتبار راوی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

- ۱- دلایل برشمرده در ضعف و سنی مذهب بودن سکونی، استحکام و اتقان لازم را ندارد.
- ۲- سه محور اصلی که به‌عنوان دلایل و شواهد ضعف اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی مطرح شده‌اند، پس از نقد و بررسی با این اشکالات مواجه‌اند:
 - ۱-۲- عامی بودن که مبتنی بر تصریح برخی رجالیان و فقها و نیز اتحاد مسلک حدیثی سکونی و اهل سنت است، با اشکالاتی چون احتمال تحریف و تصحیف، عدم گویایی و وضوح و عدم هیچ‌گونه اشاره‌ای از جانب سایر رجالیان و مؤلفان فهارس امامیه به عامی بودن سکونی، مواجه است. از دیگر سو، مسلک سکونی در نقل احادیث، در موارد فراوانی با مسلک راویان شیعه، متحد است و در اتخاذ شیوه اهل سنت از سوی این راوی، احتمال تقیه نیز وجود دارد.
 - ۲-۲- رد روایات سکونی به استناد عبارت شیخ صدوق مبنی بر عدم فتوا طبق روایت منفرد سکونی، قطعاً برخلاف مراد شیخ صدوق است؛ زیرا مقصود صدوق، عدم فتوا به روایتی است که معارض با اجماع امامیه، مخالف با روایت شخصی از ثقات شیعه و یا مستلزم امور باطل عقلی باشد. به همین جهت، علاوه بر کثرت نقل شیخ صدوق از سکونی، در برخی از ابواب من لایحضره الفقیه تنها حدیث باب، منحصراً حدیث سکونی است که اعتبار این راوی را در دیدگاه صدوق معلوم می‌کند.
- ۲-۳- تصریح فقها و رجالیان نامدار شیعه نیز نمی‌تواند مستندی متقن جهت اثبات ضعف این راوی به‌شمار آید؛ زیرا بسیاری از این فقیهان متبحر، در مواضع متعدد از کتب خویش، برخلاف دیدگاهشان در تضعیف سکونی، روایات سکونی را معتبر دانسته، به آن‌ها استناد نموده و عمل کرده‌اند.
- ۳- محتوا و سبک روایات سکونی، عدم تقیه اهل بیت (ع) از حدیث با وی، کثرت روایت

ثقات شیعه که برخی از آنان از اصحاب اجماع محسوب می‌شوند و وفور و مقبولیت احادیث منقول از طریق سکونی در مجامع روایی و اثرگذاری آنها در منابع فقهی امامیه، از جمله شواهد و امارات بر امامی بودن و وثاقت این راوی است.

منابع و مأخذ

۱. آبی، حسن بن ابی‌طالب؛ *کشف الرموز فی شرح مختصر النافع*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲. آقابزرگ تهرانی؛ *الذریعة إلى تصانیف الشيعة*؛ بیروت: دار الاضواء، بی‌تا.
۳. ابن ادریس، محمد بن احمد؛ *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی؛ *ثواب الاعمال*؛ قم: انتشارات شریف رضی، ۱۳۶۴ ش.
۵. —؛ *علل الشرائع*؛ قم: مکتبه الداوری، بی‌تا.
۶. —؛ *عیون أخبار الرضا (ع)*؛ تهران: انتشارات جهان، ۱۳۷۸ ق.
۷. —؛ *من لایحضره الفقیه*؛ ترجمه: غفاری، علی‌اکبر، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۷ ش.
۸. —؛ *من لایحضره الفقیه*؛ قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۹. ابن حبان، محمد بن احمد؛ *المجروحین*؛ حلب: دار الوعي، ۱۳۹۶ ق.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ *تقریب التهذیب*؛ حلب: دار الرشید، ۱۴۰۶ ق.
۱۱. —؛ *تهذیب التهذیب*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. —؛ *لسان المیزان*؛ بیروت: دار البشائر الإسلامیه، ۲۰۰۲ م.
۱۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ *معالم العلماء*؛ نجف: مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۱ ق.
۱۴. ابن غضائری، احمد بن حسین؛ *کتاب الضعفاء (رجال ابن الغضائری)*؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ق.
۱۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق؛ *الفهرست*؛ بیروت: دار المعرفه، بی‌تا.
۱۶. احمدوند، عباس و طاووسی، سعید؛ «*جابر بن یزید جعفی و بررسی اتهام غلو درباره وی*»؛ مطالعات تاریخ فرهنگ، ش ۷، سال دوم، ۱۳۹۰ ش.
۱۷. اردبیلی، احمد بن محمد؛ *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۱۸. باقری، حمید؛ «*بازشناسی یک راوی: اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی*»؛ علوم حدیث، ش ۴۳، سال یازدهم، ۱۳۸۶ ش.
۱۹. بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی؛ *الفوائد الرجالیة*؛ تهران: مکتبه الصادق (ع)، ۱۳۶۳ ش.
۲۰. برقی، احمد بن محمد؛ *الطبقات (رجال البرقی)*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۲۱. —؛ *المحاسن*؛ قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۲۲. بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل؛ *الفوائد الرجالیة*؛ نسخه مخطوط، نشر دیجیتالی، اصفهان: کتابخانه دیجیتالی قائمیه، بی‌تا (الف).
۲۳. —؛ *تعلیقه علی منهج المقال*؛ قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع)، بی‌تا (ب).
۲۴. تقی‌الدین حلی، حسن بن علی؛ *رجال ابن دود*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۲۵. تقی‌زاده، محمود؛ *رجال همراه*؛ تهران: انتشارات زهد، ۱۳۸۹ ش.

۲۶. جرجاني، عبدالله بن عدی؛ *الكامل في ضعفاء الرجال*؛ بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۹ ق.
۲۷. حر عاملي، محمد بن حسن؛ *وسائل الشيعة*؛ قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
۲۸. خطيب بغدادی، ابوبکر؛ *تاريخ بغداد*؛ بيروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۲۹. خوئی، ابوالقاسم؛ *معجم رجال الحديث*؛ قم: مركز نشر آثار شيعه، ۱۳۶۹ ش.
۳۰. دارقطنی، ابوالحسن، مجموعة من المؤلفين؛ *موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلمه*؛ بيروت: عالم الكتب للنشر و التوزيع، ۲۰۰۱ م.
۳۱. ذهبی، محمد بن احمد؛ *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*؛ بيروت: دار المعرفة، ۱۳۸۲ ق.
۳۲. سبحانی، جعفر؛ *موسوعة طبقات الفقهاء*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ ق.
۳۳. شوشتری، محمدتقی؛ *قاموس الرجال*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۳۴. شيخ بهائي، محمد بن حسين؛ *الحبل المتين في أحكام الدين*؛ قم: بصيرتي، ۱۳۹۰ ق.
۳۵. شهيد ثاني، زين الدين بن علي؛ *شرح البداية في علم الدراية*؛ قم: ضياء فيروزآبادی، ۱۳۹۰ ش.
۳۶. صفار، محمد بن حسن؛ *بصائر الدرجات في فضائل آل محمد (ص)*؛ قم: كتابخانه مرعشي نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۷. طباطبائي، سيد علي؛ *رياض المسائل*؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۸ ق.
۳۸. طريحي، فخرالدين بن محمد؛ *مجمع البحرين*، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن؛ *الاستبصار*؛ تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۹۰ ق.
۴۰. —؛ *العدة في اصول الفقه*؛ قم: چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷ ق.
۴۱. —؛ *الفهرست*؛ نجف: المكتبة المرتضوية، بی تا.
۴۲. —؛ *النهاية في مجرد الفقه والفتاوى*؛ بيروت: دار الكتب العربي، ۱۴۰۰ ق.
۴۳. —؛ *تهذيب الاحكام*؛ تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۵ ش.
۴۴. —؛ *رجال طوسی*؛ نجف: انتشارات حيدرية، ۱۳۸۱ ق.
۴۵. عاملي، سيد جواد؛ *مفتاح الكرامة*؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، بی تا.
۴۶. علامه حلي، حسن بن يوسف؛ *تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الإمامية*؛ قم: آل البيت (ع)، بی تا.
۴۷. —؛ *تذكرة الفقهاء*؛ قم: آل البيت (ع)، ۱۴۲۳ ق.
۴۸. —؛ *خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال*؛ قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
۴۹. —؛ *مختلف الشيعة في أحكام الشريعة*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۵۰. —؛ *منتهى المطلب في تحقيق المذهب*؛ مشهد: مجمع بحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ ق.
۵۱. فيومي، احمد بن محمد؛ *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*؛ قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ ق.
۵۲. كشي، محمد بن عمر؛ *اختيار معرفة الرجال (رجال كشي)*؛ مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۵۳. كلباسي، ابوالهدى؛ *سماء المقال في علم الرجال*؛ قم: مؤسسه ولي عصر (ع)، ۱۴۱۹ ق.
۵۴. كليني، محمد بن يعقوب؛ *الكافي*؛ تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۵ ش.

۵۵. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل؛ *منتهی المقال فی أحوال الرجال*؛ قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۶ ق.
۵۶. مامقانی، عبدالله؛ *تنقیح المقال فی علم الرجال*؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۲۳ ق.
۵۷. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۵۸. مجلسی، محمدتقی؛ *روضه المتقین*؛ قم: مؤسسه کوشانیور، ۱۴۰۶ ق.
۵۹. محقق حلی، جعفر بن حسن؛ *الرسائل التسع*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ ق.
۶۰. —؛ *المعتبر فی شرح المختصر*؛ قم: سیدالشهداء (ع)، ۱۴۰۷ ق.
۶۱. —؛ *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*؛ قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۶۲. —؛ *نکت النهایه*؛ قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ق.
۶۳. محققیان، حسین؛ «بازشناسی شخصیت اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی»؛ *حدیث حوزه*، ش ۷، ۱۳۹۲ ش.
۶۴. مدرس طباطبائی، سید حسین؛ *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*؛ ترجمه: فکرت، محمدآصف، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۶۵. مهدوی راد، محمدعلی؛ و امیرعطاءالله جباری؛ «محمد بن سنان از وراي دیدگاهها»؛ *حدیث پژوهی*، سال چهارم، شماره هشتم، صص ۳۸-۶۴، ۱۳۹۱ ش.
۶۶. نجاشی، احمد بن علی؛ *الفهرست*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.
۶۷. نوری، حسین بن محمدتقی؛ *خاتمه المستدرک*؛ قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۵ ق.