

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟

عمیدرضا اکبری^۱

محمد قندهاری^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۱، صفحه ۱۳ تا ۴۸ (مقاله پژوهشی)

چکیده:

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی (د حدود ۱۸۰ق) در برخی منابع متقدم امامیه، عامی دانسته شده است. علاوه بر تصریح رجالیان اهل سنت به قاضی بودن سکونی، قرائن متعددی حکایت از ارتباط او با دربار عباسی دارد که این مسئله در کنار نحوه روایتگری او از امام صادق (ع)، نوع گرایش عامی او را نشان می‌دهد؛ اما فراوانی روایات او در منابع امامی، مضامین برخی از روایاتش و آشنایی اندک امامیه با او موجب شده تا در چند قرن اخیر، کسانی دیدگاه متقدم در مورد مذهب سکونی را رد کرده و او را نه تنها امامی، که از اصحاب رازدار و ثقة امام صادق (ع) بشمرند. این مقاله بعد از ارائه دلایلی جدید بر گرایش عامی سکونی، نشان داده است که برخی از روایات سکونی که به خاطر نوع خطاب امام با راوی پیش‌تر شاهد امامی بودن سکونی تلقی می‌شدند، روایاتی‌اند که سکونی یا روایانش آن‌ها را از دفاتر دیگران گرفته‌اند، و گاه نسبت آن‌ها به سکونی نیز اشکالاتی دارد. همچنین، سکونی روایات زیادی با مضامین عامی و خلاف اعتقاد امامیه دارد؛ مانند اخبار همسو با فقه جریان‌های حاشیه‌ای عامه و حتی مناقب خلفا. جمعی از راویان عامه نیز از سکونی آثاری مانند تفسیر سکونی را روایت کرده‌اند، که فضایی عامی دارد.

کلیدواژه‌ها: اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی، روایات عامی، فقه عامه، روایات فضائل خلفا.

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم: Ar.Akbari913@gmail.com

^۲ دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران: Ghandehari@gmail.com

طرح مسئله^۱

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی (د حدود ۱۸۰ق) از راویان پرروایت در منابع شیعی است. به ویژه محدثان امامی روایات پرشماری از او از امام صادق (ع) به نقل از پدران‌شان نقل کرده‌اند. برخی از پیشینیان مانند شیخ طوسی (د ۴۶۰ق) و ابن ادریس (د ۵۹۸ق) به عامی بودن او تصریح کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۴۹؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ۱۹۶/۲، ۳۳۰، ۳۵۵، ۴۲۱) ابن ادریس مدعی اتفاق علما بر این معنا است (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ۳/۲۹۰). بسیاری از رجالیان و فقیهان مکتب حله نیز بدون ذکر مستند همین دیدگاه را تأیید کرده‌اند (برای نمونه: محقق حلی، ۱۴۱۳ق، ۶۱، ۶۴؛ ابن داود، ۱۳۴۲ش، ۴۲۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ۱۹۹). البته، در دو فهرست متقدم امامی به ذکر کتابی برای او کتفا شده، و سخنی از وضع رجالی و مذهبش نیامده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۱۴۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۳). چنان‌که خواهد آمد، با عنایت به گستردگی روایات سکونی در منابع امامیه، از دوره مجلسی اول (د ۱۰۷۰ق) انگاره امامی بودن او شکل گرفت (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۴/۵۹)، و بعداً به ویژه توسط کسانی چون محدث نوری (د ۱۳۲۰ق) بسط یافت. البته، در دوران اخیر حمید باقری در مقاله خود در مورد سکونی ضمن پذیرش عامی بودن او، روایاتش را معتبر شمرده است، ولی پس از او برخی از پژوهشگران مانند حسین محققیان و محمد حکیم دیدگاه شیخ طوسی را نقد کرده، و هر یک در نوشته‌هایی وجوهی را بر امامی بودن سکونی ذکر کرده‌اند (نکته فهرست منابع).

در نوشته‌های اخیر، شواهدی چون محتوای امامی برخی از روایات سکونی، گستردگی روایات سکونی از امام صادق (ع) و دیدگاه تقیه نکردن اهل بیت (ع) از حدیث با وی و حتی مذمت سکونی توسط برخی از رجالیان اهل سنت، شاهد امامی بودن سکونی گرفته شده است (محققیان، ۱۳۹۲ش، ۸۹-۹۳؛ حکیم، ۱۳۹۶ش، ۱۷۶؛ عبداللهی، ۱۳۹۷ش، ۸۲-۱۱۶). با این حال، نقاط ابهام بسیار زیادی در نتیجه‌گیری این محققان وجود دارد؛ مانند این‌که نویسندگان انتساب روایات شیعی سکونی به او را مسلم گرفته، و از روایات با مضامین عامی منسوب به او بحث نکرده‌اند. همچنین، در این نوشته‌ها ارتباط ویژه سکونی با امام صادق (ع) مسلم گرفته شده که این جای بحث و بررسی دارد.

پژوهش‌های جدید در دفاع از امامی بودن سکونی هم‌سو با دیدگاه‌های عالمانی چون مجلسی اول و محدث نوری و در تکمیل استدلال‌های ایشان نوشته شده‌اند. گرچه برخی از رجال پژوهان به نقد سر

^۱ از آقایان حسین محققیان، سید علیرضا موسوی اطهر و حامد صابر به خاطر مطالعه مقاله و ارائه نکات مفید در راستای ارتقای کیفیت مقاله سپاس‌گزاریم؛ هرچند بدیهی است مسئولیت ادعاهای مقاله صرفاً با نویسندگان است. همچنین، آقای علی عادل‌زاده در یافتن برخی شواهد و نکات مقاله مساهمت ویژه‌ای داشتند که جای قدردانی بسیار دارد.

بسته این نگرش پرداخته‌اند (نمونه: شوشتری، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۰-۲۴؛ مددی، ۱۳۸۸ش، جلسه ۹۱)، اما اثری تفصیلی به عیارسنجی مستندات تفصیلی تشیع سکونی نپرداخته است.

بر این اساس، مسأله پژوهش پیش رو این است که بر اساس مجموع شواهد، گرایش مذهبی سکونی چه بوده است؟ چه قرائنی منجر به عدول از نظر پیشینیان رجالی و ایجاد تصور امامی بودن سکونی نزد متأخران شده است؟ و چه جوانبی در بررسی این قرائن مغفول مانده است؟

۱- سکونی به عنوان یک قاضی عامی

نظر شیخ طوسی در مورد عامی بودن سکونی گذشت، و در بخش آخر بیشتر از آن سخن خواهیم گفت. جمعی از پیشینیان نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند. بعضی متأخران به آن اشکالاتی کرده، و برخی از محققان نیز به این اشکالات پاسخ داده‌اند (نک: باقری، ۱۳۸۶ش، ۱۶۱-۱۶۲)، و ما نیز به جهات دیگری از مسأله خواهیم پرداخت. باین حال، در این بخش می‌خواهیم بدانیم تسنن سکونی از چه نوعی بوده است؟ و همچنین، غیر از قرائن پیشین، نحوه روایت سکونی و نیز مضامین روایات او تا چه حد با این گرایش هم‌سو است؟ از آن‌جا که روایات سکونی در منابع شیعه و سنی نمود یافته است، قرائن مرتبط با مذهب او را در هر دو فرقه می‌توان دنبال کرد.

الف) دلالت‌های تصدی منصب قضاوت توسط سکونی

رجالیان عامه مسلمانان در احوالات اسماعیل بن ابی زیاد سکونی آورده‌اند که او اصالتاً شامی بوده، و بعدها در بغداد اقامت یافته، و در خدمت مهدی عباسی و از اطرافیان او و معلم فرزندان او بوده است (ابویعلی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۴۴۸، ۳۸۹). سکونی بنا بر جایگاه اجتماعی خود با دیگر وابستگان به عباسیان نیز مرتبط بوده است. مثلاً، از مروان بن شجاع حرانی (د ۱۸۴ق) روایت می‌کند که او نیز معلم فرزندان مهدی عباسی بوده است (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ۱۷۹/۹). همچنین، یکی از راویان او یحیی بن مبارک است که به احتمال زیاد همان یحیی بن المبارک العدوی از اصحاب یزید بن منصور (دایی مهدی عباسی) و معلم فرزندان او، و نیز از همراهان هارون الرشید و معلم مأمون عباسی بوده است. سکونی از برخی قاضیان دوره عباسی مانند عبّاد بن منصور، عبدالله بن لهیعه و یحیی بن سعید انصاری نیز روایت کرده است. (به ترتیب نگاه کنید به: ابن حجر، ۱۴۳۹ق، ۱/ ۲۶۷ و ۸/ ۴۵۰ و بیهقی، ۱۴۲۳ق، ۲/ ۵) قاعدتاً به خاطر همین روابط حسنه‌ی سکونی با دستگاه عباسی بوده که مدتی قضاوت موصل را بر عهده او گذاشته بودند (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ۱/ ۵۱۰؛ مزی، ۱۴۰۰ق، ۳/ ۹۶ و اکثر کتب رجالی سنی پس از او)، چه میراث رجالی و حدیثی اهل سنت تماماً حکایتگر ضعف او است و کوچک‌ترین مدحی از هیچ راوی یا رجالی دیگری درباره او نمی‌توان یافت (نک: ادامه).

نکته مهم درباره تصدی قضاوت توسط سکونی آن است که این قضاوت او انتصابی بوده و در میان قاضیان انتصابی این دوره گرایش حنفی رایج بوده است. تحقیقات جدید درباره تاریخ قضاوت در دوره عباسی نشان داده است که مهدی عباسی، در انتخاب قاضی القضاة، یک چرخش مهم از فقه مدنی به فقه حنفی داشته است. از دوران حکومت مهدی عباسی به بعد، قضاة بغداد غالباً از میان پیروان ابوحنیفه انتخاب می‌شدند. اولین قاضی القضاة، ابویوسف (د ۱۸۰ق) شاگرد ابوحنیفه (د ۱۵۰ق) بود. دلیل اصلی این چرخش، الهیاتی و کلامی بود. ظاهراً بیشتر پیروان ابوحنیفه از مرجئه بودند که اعتقاد داشتند فسق ایمان را از بین نمی‌برد و تصمیم درباره عملکرد فاسق را باید به روز قیامت سپرد. برای همین، از زیر سؤال بردن حاکم خودداری می‌کردند. از این رو مورد توجه عباسیان قرار گرفتند. البته، ایجاد نهاد قضائی مرکزی روندی نبود که بتوان به راحتی ایجاد کرد. به خاطر مقاومت علمای بلاد در برخی مراکز علمی مهم، با وجود دستور عباسیان، تعیین قاضیان در آن مراکز شیوه محلی را حفظ کرد (Tillier, 2013, 194). بدین ترتیب به احتمال قوی، از دوره مهدی عباسی، قاضیانی هم‌چون سکونی که دولت عباسی آن‌ها را انتصاب، و به بلاد غیر مرکزی اعزام می‌کرده، بر مذهب ابوحنیفه بوده‌اند.

ارتباط سکونی با بنی‌عباس و گرایش حنفی او، در روایات او نیز نمود داشته است. برخی روایات منفرد سکونی با روایات خاندان عباسی، همبستگی ویژه‌ای دارد (برای نمونه، قس: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/۵۳۲؛ ابونعیم، ۱۴۱۰ق، ۶/۲: روایت عباسیان از مهدی عباسی از پدرانش). همچنین، چند روایت اسماعیل بن مسلم ابی‌زیاد از ابوحنیفه (حارثی، ۱۴۳۱ق، ۱/۳۶۸، ۳۶۰؛ نیز نک: ابونعیم، ۱۴۱۵ق، ۵۷) مؤید تمایل سکونی به فقه حنفیان است؛ علاوه بر این، سکونی روایتی را نقل کرده که بیشتر در میان حنفیان و خاصه قاضیان حنفی رواج داشته است.

برای مثال، سکونی از امام صادق به طور مسند از رسول خدا (ص) نقل کرده که فرمود: «الولاء لحمه کلحمه النسب - لا تباع و لا توهب». ولاء: خویشی است مانند خویشی نسبی که قابل خرید و فروش و بخشیدن نیست (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۳/۱۳۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۸/۲۵۵). این مضمون را برخی منابع دیگر نیز با تعابیر متفاوتی آورده‌اند (مالک، ۱۴۲۵ق، ۵/۱۱۳۷؛ دارمی، ۱۴۲۱ق، ۴/۲۰۱۸-۲۰۲۰؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ۴/۲۸۸؛ حمیری، ۱۴۱۳ق، ۲۶۴). این جمله با همان الفاظ خبر سکونی از ابن عمر، سعید بن مسیب، ابن مسعود و برخی دیگر نقل شده است (عبد الرزاق، ۱۴۰۳ق، ۵/۹؛ سعید بن منصور، ۱۴۰۳ق، ۱/۱۱۷؛ دارمی، ۱۴۲۱ق، ۴/۲۰۱۸؛ ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۴/۳۰۸). اما رفعش به پیامبر (ص)

در منابع متقدم مخصوص روایت قاضی ابویوسف (د ۱۸۲ق) شاگرد ابوحنیفه است (شیبانی، ۱۴۳۳ق، ۶/۳۷۷؛ شافعی، ۱۴۱۰ق، ۶/۲۰۰؛ ابن حبان، ۱۴۰۸ق، ۱۱/۳۲۶). البته، برخی از منابع بعدی روایت را با همین الفاظ به طریق غیر ابویوسف نیز روایت کرده، ولی خلط در سند یا متن را نیز تذکر داده‌اند (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ۷/۱۱۴؛ دارقطنی، ۱۴۰۵ق، ۱۳/۳؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ۱۰/۴۹۴-۴۹۵؛ همو، ۱۴۰۲ق، ۲۹۰-۲۹۵). این اشتراک ابویوسف و سکونی در نقل به یک لفظ نمی‌تواند اتفاقی باشد؛ چه سکونی قاضی حکومت و متمایل به مکتب حنفی بوده و ابویوسف، قاضی‌القضات و از بنیان‌گذاران فقه حنفی است.

در یکی دیگر از روایات سکونی از رسول الله (ص) نقل شده است که فرمود هرگاه چارپای شما در سرزمین دشمن از حرکت باز ایستاد، آن را ذبح کنید، ولی دم ستور را نکند (که حیوان را از درد قطع عضو به حرکت وادارد) (برقی، ۱۳۷۱ش، ۲/۶۳۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۹/۸۲). در ابواب مربوط از وسائل و مستدرک هیچ حدیث دیگری در این باره نیامده و تنها مستند این بحث در شیعه، حدیث سکونی است که موافق رأی ابوحنیفه و اصحاب اوست؛ در حالی که دیگر فقهای مطرح آن عصر مانند مالک و شافعی فتوای دیگری دارند (سعدی، ۱۴۰۴ق، ۲/۷۱۲؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ۱۰/۳۷؛ مالک، ۱۴۱۵ق، ۱/۵۲۴).

اشتراکات دیگری را نیز می‌توان در تعابیر منفرد اخبار سکونی در حدیث شیعه و منفردات ابوالبختری وهب بن وهب (د ۱۹۹ق)، قاضی‌القضات زمان هارون الرشید، و یا دیگر قاضیان عباسی در قرن دوم مشاهده کرد (برای نمونه: برقی، ۱۳۷۱ش، ۲/۴۰۲، ۵۹۳؛ قس: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵/۴۹؛ حمیری، ۱۴۱۳ق، ۱۳۴). مجموع این قرائن، انگاره نبود قرائن تاریخی بر منصب قضاوت سکونی (عبداللهی، ۱۳۹۷ش، ص ۴۶) را رد می‌کند.

لازم به ذکر است بر اساس مقبوله عمر بن حنظله، امام صادق (ع) شباهت اخبار یک راوی امامی با مرویات قاضیان عباسی را دلیلی کافی برای کنار گذاشتن آن اخبار در مقام تعارض می‌دانستند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱/۶۸)؛ چه برسد به این که آن راوی خود از برگزیدگان دستگاه قضاوت عباسی باشد.

ب) سکوت رجالیان عامه نسبت به گرایش شیعی سکونی

جرح راویان توسط رجالیان عامه علل و عوامل بسیار گوناگونی دارد (پاکتنچی، ۱۳۹۳ش، ۷۲۱-۷۲۶) و ضعف مذهب در نگاه برخی از ایشان تنها یکی از آن عوامل است. رجالیان عامه در تضعیف راویان به خاطر اموری چون رفض و تشیع، معمولاً ابائی از تصریح به دلیل خود ندارند (زیدی جودکی، ۱۳۹۸ش،

۸۲-۸۵). در کتب رجالی اهل سنت نیز، در مداخل مرتبط با عموم راویان شیعی دیده می‌شود که به نحوی به «بدعت تشیع یا رفض» راوی اشاره رفته است (افضل آبادی، ۱۳۹۴ ش، ۲۹۳-۳۲۶). از سویی بسیاری از رجالیان سنی نیز صرف تشیع را دلیلی بر ترک روایات راوی نمی‌شمرند و معمولاً اموری چون اعلان براءت از شیخین، یا گرایش‌های روشن‌تر غالبانه، یا وجود قرینه بر جعل و تحریف را نیز لازم می‌دانند، و براین اساس، جمعی از شیعیان را توثیق نیز کرده‌اند (همان، ۸۶، ۸۹، ۹۲؛ فتحی و نقی‌زاده، ۱۳۹۷ ش، ۳۲-۳۹. برای نمونه، نک ذهبی، ۱۳۸۲ ق، ۱/ ۵-۶). حال اگر رجالیان عامه همگی یک راوی را تضعیف کنند و فهرست بلندی از علل تضعیف او را قید کنند، اما اشاره‌ای به تشیع او نکنند، این مسئله نه تنها دلالت بر آن دارد که علت جرح او تشیع نیست، که دلیلی روشن بر آن است که میل به تشیع در او بروزی نداشته است. چه از جنس استدلال به سکوت است.

سید احمد مددی در مورد طلحه بن زید، به همین نکته توجه داده است. به نظر او، رجالیان عامه بر تضعیف و تکذیب طلحه بن زید اجماع دارند. این تضعیف اجماعی طلحه در میان عامه، به خاطر تشیع او نبوده است؛ چه، عامه راویان بسیار مشهورتر به تشیع (مانند ابومریم عبدالغفار بن قاسم یا ابان بن تغلب) را توثیق کرده‌اند. مدح امثال ابان بن ابی عیاش، راوی کتاب سلیم، از سوی برخی رجالیان عامی مذهب، حکایت از این دارد که تشیع همواره موجب اجماع عامه بر جرح یک راوی نمی‌شده است (مددی، ۱۳۸۷ ش، جلسه ۴۷). چنان‌که با وجود مذمت و تضعیف ابومریم، به خاطر داشتن تمایلات شیعی، برخی سنیان نیز دانش حدیثی و رجالی‌ش را ستوده‌اند (مدرسی، ۱۳۸۶ ش، ۱۸۵؛ نیز نک فسوی، ۱۴۱۹ ق، ۳/ ۱۶۵؛ عقیلی، ۱۴۱۸ ق، ۳/ ۱۰۲).

به عبارتی، درباره‌ی راویان شیعی عموماً بین رجالیان عامه اختلاف است و برخی تشیع را بدعت و دلیلی کافی برای ترک روایات می‌دانند و برخی در عین قبول روایات، صرفاً این گرایش را گوشزد می‌کنند. اما اگر فردی را همه رجالیان عامه به طور اجماعی تضعیف و تکذیب کنند و چیزی از تشیع او نگویند، این اجماع بر جرح، نمی‌تواند به خاطر تشیع راوی باشد.

سکونی از جهات مختلف مشابه طلحه بن زید است. هر دو اصالتاً شامی بوده و در حدود سال ۱۸۰ق درگذشته‌اند. اکثر رجالیان عامه که درباره وضعیت این دو قضاوت کرده‌اند، بر ضعف هر دو توافق دارند، و اکثراً آن دو را تکذیب و متهم به وضع کرده‌اند. ولی هیچ یک از عالمان سنی این دو راوی را شیعه‌نشمرده‌اند، و در ترجمه آن‌ها در کتب رجالی، کوچک‌ترین اشاره‌ای به گرایش شیعی یا نقل فضائل مرتبط با اهل بیت ع ندارند. لذا با توجه به حضور این دو راوی در میان عامه، می‌توان نتیجه گرفت آنان هیچ گرایش روشنی به تشیع نداشته‌اند.

¹ Argument from silence

شایان توجه است که رجالیان سنی در تضعیف سکونی نمونه روایات منکر او را نقل کرده‌اند. این روایات ربطی به بحث تشیع و اختلافات مذهبی ندارد؛ مثلاً ابن حبان حدیثی از سکونی را در ذم زبان‌های عجم ذکر کرده است (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ۱/ ۱۲۹). این روایت منکر به هیچ طریقی غیر از سکونی یافت نشد. ابن عدی (د ۳۶۵ق) نیز سکونی را منکر الحدیث خوانده و چند حدیث او را آورده است (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ۱/ ۵۱۰). البته، مثال‌های ابن عدی نیز ربطی به مباحث مذهبی ندارد. بلکه مشککشان غرابت است و این‌که در جای دیگری پیدا نمی‌شوند. در گزارش‌های مغل طای (د ۷۶۲ق) از پیشینیان مانند ابوزرع (د ۲۶۴ق)، ابن حبان (د ۳۵۴ق) و دارقطنی (د ۳۸۵ق) نیز همواره بر نقل مناکیر و موضوعات توسط سکونی تأکید شده (مغل طای، ۱۴۲۲ق، ۲/ ۱۷۳) و سخنی از مذهب و گرایش دینی او به میان نیامده است.

البته، در این میان ابن شاهین (د ۳۸۵ق) روایتی از بقیه بن ولید از اسماعیل کندی از اعمش از سفیان از ابن مسعود آورده، که در بحث شفاعت است، و به گفته برخی در اتحاد کندی و سکونی استناد کرده است. وی به خاطر تفرد بقیه در این نقل و نیز ضابط نبودن سکونی در روایت تردید کرده است (ابن شاهین، ۱۴۱۵ق، ۲۱۹). باین حال، باید در نظر داشت مشابه مضمون روایت در برخی از منابع عامه موجود است (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۵/ ۲۶۶)، و ظاهراً اشکال ابن شاهین بیشتر بر سند و متن است؛ نه بر مضمون، و بدین خاطر به منکر بودن محتوای آن نیز اشاره‌ای نکرده است. گویی ابن عدی نیز در نقدش بر سکونی به همین نکته اشاره دارد که می‌گوید در عموم روایات سکونی، به جهت سندی یا متنی، کسی به دنبال نقلش نمی‌رود (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ۱/ ۵۱۰). البته، این روایت بقیه از سکونی با الفاظ نزدیک در منابع امامیه البته، به طریقی غیر از سکونی یافت می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ۲/ ۱۹۷-۱۹۸). و به‌رحال، بحث ابن شاهین هم در مورد حدیث و نه سکونی است، و تضعیف سکونی را از «اهل علم» (=اهل حدیث) نقل می‌کند.

اما فراتر از رافضی نشمردن سکونی، خطیب بغدادی (د ۴۶۳ق) نیز -که از تضعیف کنندگان سکونی است (مزی، ۱۴۰۰ق، ۳/ ۹۷)- در ترجمه سکونی و در نقل روایاتش، از اسماعیل کندی روایتی در مدح خلفای چهارگانه و صحابه نقل می‌کند (خطیب بغدادی، ۱۴۰۷ق، ۱/ ۴۱۹). ذهبی (د ۷۴۸ق) در ترجمه اسماعیل بن ابی‌زیاد شعیری روایتی مسند از او در فضل ابوبکر نقل کرده که «أبو بکر الصديق خير أهل الأرض إلا أن يكون نبياً» و -با وجود اذعانش به مضمون خیر- اسماعیل را متهم به جعل این روایت دانسته است (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۱/ ۲۳۱). هرچند ابن حجر (د ۸۵۲ق) بر خلاف ذهبی، اسماعیل ایلی راوی این خیر را غیر از شعیری سکونی دانسته است (ابن حجر، ۲۰۰۲م، ۲/ ۱۲۶).

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟ <۲۰>

لازم به ذکر است، در میراث حدیثی اکثر روایان امامی فعال در اهل سنت، نقل‌های فضائل و حتی مذمت‌هایی نسبت به برخی کردارهای نادرست صحابه حضور دارد. اما در اخبار سکونی نه تنها ذمی نسبت به صحابه به چشم نمی‌خورد بلکه نمونه‌هایی از مدح‌های خلفا نیز به چشم می‌خورد که در بخش‌های بعد ارائه خواهد شد.

جالب آن‌که برخی از متأخران برای اثبات تشیع سکونی، به مذمت سکونی توسط برخی از رجالیان عامه استناد کرده‌اند (نوری، ۱۴۱۵ق، ۴/۱۶۸؛ مامقانی، ۱۴۳۱ق، ۹/۳۸۶).

ج) دلالت روایات عامی سکونی در منابع امامیه

برای تشخیص مذهب سکونی از مرویات او در منابع امامیه باید این نکته را در نظر داشت که محدثان امامی روایات مخالف صریح با اعتقادات امامیه را معمولاً نقل نمی‌کردند؛ تنها برخی متکلمان در مقام نقد و بررسی، چنین روایاتی را معمولاً بدون سند و یا از چهره‌های مشهور عامه گزارش می‌کنند. بر این اساس اگر فرض کنیم که سکونی سنی بوده و روایاتی موافق اعتقادات خود نقل کرده باشد، نباید توقع داشت که این روایات در میان منابع امامیه نمود یابد. روشن است که سکونی جایگاه مهمی نیز در میان سنیان نداشته تا متکلمان امامی حرف‌های او را رد کنند. باین‌حال، ممکن است بعضی از روایات فقهی موافق با عامه از سکونی را بتوانیم در منابع امامیه بیابیم.

چالشی که در مورد روایات فقهی وجود دارد این است که بسیاری از متأخران اخبار منقول از امام صادق (ع) و امام باقر ع را به صرف موافقت با عامه حمل بر تقیه می‌کنند (نیز نک مددی، ۱۳۹۳ش، سرتاسر)؛ در حالی که وجوه دیگری نیز برای روایت این دست اخبار توسط یک راوی وجود دارد؛ مانند این که راوی روایت را واقعاً از عامه گرفته باشد، و به اشتباه یا تعمداً به امام صادق (ع) اسناد داده باشد. مثلاً سکونی از امام صادق (ع) از پدران‌شان روایت کرده است «نعم الکفن الحله و نعم الأضحیه الکبش الأقرن» و شیخ طوسی این روایت مخالف اخبار امامیه را تقیه‌ای دانسته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱/۴۳۷؛ همو، ۱۳۶۳ش، ۱/۲۱۱). اما متن این روایت در میان هیچ یک از بوم‌های حدیثی عامه متداول نیست، و روایت تنها به دو طریق از شامیان - که سکونی حمصی نیز از میان آنان برخاسته - آمده است: یکی از چند راوی حمصی و شامی از ابو‌عائذ عفیر بن معدان - سلیم بن عامر - ابوامامه که هر سه اهل حمص‌اند (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۴/۵۵۸؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ۳/۵۰۸)؛ و دیگری «عبدالله بن وهب ثنا هشام بن سعد عن حاتم بن ابی‌نصر عن عبادة بن نسی عن ابیه عن عبادة بن الصامت». عبادة بن صامت ساکن شام بوده، و عبادة بن نسی و پدرش شامی‌کندی‌اند (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۳/۳۲؛ ابوداود، ۱۴۲۰ق، ۳/

۱۳۷۶). اگر امام ع قصد تقیه در اظهار چنین روایتی را می‌داشتند، جا داشت که روایتی مقبول در میان سنیان مدینه (مثلاً مطابق فقه ابن عمر) را بیان کنند.

همچنین، بسیاری از دیگر روایات سکونی از امام صادق ع نیز همبستگی چشم‌گیری با روایات مشایخ شامی سکونی دارد (قندهاری و عادل‌زاده، ۱۳۹۹ش، بخش ۳). برخی پژوهش‌ها شواهد متعددی آورده‌اند که نشان می‌دهد که کتاب سکونی مهم‌ترین منبع جعفریات بوده (عادل‌زاده و قندهاری، ۱۳۹۹ش، ۲۱۵-۲۲۸)، و در عین حال از اقتباس گسترده روایاتش از منابع عامه و تعارضات پرشمارشان با فقه و اعتقادات امامیه نیز گفته‌اند (همان، ۲۰۷-۲۱۵). گویا علت بیشتر بودن میزان این تعارضات در کتاب جعفریات، آن باشد که میراث سکونی در آثاری چون کتب اربعه توسط راویان و محدثان امامی تنقیح و پالایش شده، اما مجموعه جعفریات تنها تحریر نسبتاً کامل به جا مانده از کتاب سکونی است، و به دلیل انتقال به مصر و دوری از مراکز حدیث شیعی، در آن چندان پالایشی رخ نداده است. (درباره نوع روایت‌گری سکونی از امام صادق ع)، نک: ادامه، سراسر فصل ۲).

بسیاری از منفردات فقهی سکونی با منفردات اهل رأی اشتراک دارد و در بسیاری اوقات علاوه بر مضمون، عین الفاظ نیز مشابه است (برای نمونه اشتراکات با منفردات ابراهیم نخعی، قس: شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۷/ ۳۲۵ با عبد الرزاق، ۱۴۰۳ق، ۹/ ۱۸۴ و ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۵/ ۴۴؛ قس: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷/ ۲۱۳ با عبد الرزاق، ۱۴۰۳ق، ۷/ ۳۷۴؛ قس: شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱۰/ ۵۳ با ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۶/ ۴۹۵). از جمله، روایت «الشفعة علی عدد الرجال» را سکونی از طریق امام صادق ع منسوب به امیر المؤمنین ع کرده است (ابن بایویه، ۱۴۱۳ق، الفقیه، ۳/ ۷۷؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۷/ ۱۶۶) که مخالف اقوال و اخبار امامیه است (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۵۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۳/ ۴۳۵؛ حر، ۱۴۱۴ق، ۲۵/ ۴۰۱) حمل این حدیث بر تقیه دشوار است؛ زیرا این روایت تنها موافق فتاوی اهل رأی در کوفه (ابوحنیفه، ابراهیم نخعی، حکم بن عیینه، شعبی و سفیان ثوری) است (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۳/ ۴۳۵، ۳۶/ ۴۳۶؛ نیز نک: عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق، ۸/ ۵۸؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۴/ ۵۰۱-۵۰۲). در حالی که فتوای شاخص در مدینه، بصره و مکه بر خلاف آن بوده است (همان منابع؛ مالک، ۱۴۱۵ق، ۴/ ۲۱۵). بنابراین، اساساً این حدیث مخالف اکثریت عامه نیز هست. در منابع عامه از کسانی چون مالک بن انس و شریح و عطاء بن ابی‌ربیع و حسن بصری و امیر المؤمنین علی ع (به روایت سفیان ثوری) قول خلاف روایت

^۱ با تشکر از آقایان محمدرضا صافی و مهرداد عمادی برای تذکر این شواهد

سکونی روایت شده است. علاوه بر این شایان توجه است که عین الفاظ روایت اخیر سکونی را شبیبانی (د ۱۸۹ق) شاگرد ابوحنیفه (د ۱۵۰ق) و قاضی عباسی نیز آورده است (شبیبانی، ۱۴۳۳ق، ۹/ ۳۰۱).

د) قرائن عامی مذهبی سکونی در روایات او در منابع عامه

علاوه بر فضای مشایخ و راویان عامی سکونی در منابع عامه، در موضوعی اخبار او نیز حکایتگر عقاید سنیان است. ما در این جا تنها به ذکر مواردی می‌پردازیم که راوی آن در مواضع متعددی از سکونی روایت کرده است، و دیگر موارد را - که احتمال انتساب اشتباه روایت به سکونی در آن بیش تر است - کنار می‌گذاریم.

از آن جمله حدیثی است که در اصل مربوط به جوانی است که در حال مرگ بوده، و رسول خدا (ص) به خاطر مطلبی که می‌گوید، او را می‌ستانند (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۵/ ۶۴۷؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ۳/ ۲۰۲). ولی در روایتی از محمد بن ابی‌البهلول از اسماعیل بن زیاد شعیری نام عمر بن الخطاب به جای جوان مورد مدح نهشته است (بیهقی، ۱۴۲۳ق، ۲/ ۳۱۶) در جای دیگری نشان داده شده است این اسماعیل بن زیاد شعیری همان سکونی است. (قندهاری و عادل‌زاده، ۱۳۹۹ش، بخش ۱-۱ و ۱-۲)

اسماعیل بن ابی‌زیاد روایتی نیز از ابان از انس بن مالک روایت کرده که در آن عمر بن الخطاب در جمعی از صحابه پیش‌گام پاسخ مثبت به پرسش رسول خدا از ایمان آن جمع است، و در نهایت رسول خدا (ص) ایمان ایشان را تأیید می‌کند (ابن بشران، ۱۴۲۰ق، ۱۴۱۸ق، ۲۱۲). این در برابر روایت دیگری از تفسیر سکونی است، که رسول خدا (ص) از مردی در مورد ایمانش می‌پرسند، و او با ان شاء الله پاسخ می‌دهد، و حضرت به خاطر این تعبیر تردیدآمیز او را توییح می‌کنند (جورقانی، ۱۴۲۲ق، ۱/ ۱۷۰). حدیث دعائم ایمان از اخباری است که در منابع شیعه و سنی به طرق مختلفی از علی (ع) روایت شده است (کتاب سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ق، ۲/ ۶۱۴؛ ثقفی، ۱۴۱۰ق، ۱/ ۸۱؛ عدنی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۸؛ غسانی، ۱۴۳۱ق، ص ۱۵؛ لالکائی، ۱۴۲۳ق، ۴/ ۹۲۴). این حدیث از سکونی نیز روایت شده است، اما تفاوتی که تحریر مروی از سکونی با همه روایات دیگر دارد، این است که در پایان آن افزوده‌ای دارد که کسی برخاست و از امیر المؤمنین ع در مورد حدیث نبوی نجبای امت پرسید، که بنا بر این گزارش امام از قول رسول خدا (ص) سه خلیفه و تنی چند از دیگر صحابه را معرفی کردند (خطیب، ۱۴۰۷ق، ۱/ ۴۱۷؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۱۲/ ۲۷۱). در خور توجه است که نقل مختصری از خبر دعائم ایمان و کفر نیز به روایت نوفلی از سکونی در منابع امامیه آمده است (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ۴۱۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/ ۲۸۹) که با وجود تفاوت سند سکونی در این دو روایت، نشان‌دهنده دسترسی او به اصل این حدیث است.

همچنین، از جمله روایات عامی که انتساب آن به سکونی قوی است، مواردی است که عالمان عامه از تفسیر سکونی با ذکر عنوان تفسیر روایت می‌کنند. این ندیم در میان تفاسیر متقدم، از تفسیر سکونی نام برده (ابن ندیم، ۵۱)، و خطیب اطلاعاتی در مورد برخی از روایان تفسیر سکونی به دست داده است (خطیب، ۱۴۱۷ق، ۳/۲۴۳). پاره‌هایی از این تفسیر در میان کتب تفسیری و شروح صحاح و سنن و خصوصاً در نسخه *البیان فی نزول القرآن* ابن عبدالملک فسوی (د سده ۵) به چشم می‌خورد، و حکایت‌گر دسترسی برخی مفسران و محدثان عامه به این تفسیر است.

با بررسی این پاره‌ها، معلوم می‌شود که سکونی در تفسیر خود از مشایخ متعددی هم‌چون ثور بن یزید، جویری و یونس بن یزید الأیلی روایت کرده است. اما از چندصد روایت تفسیری نام امام صادق (ع) تنها در سه روایت یافت شد (فسوی، ۶۴، ۶۵، ۱۳۱). در حالی که احادیث تفسیری متعددی از امام صادق و امام باقر (ع) در کتب تفسیری امامیه و زیدیه و حتی عامه باقی مانده است. این مسأله احتمالاً بدین خاطر است که سکونی نیازی به رجوع به تفسیر ائمه نمی‌دیده، و روایات تفسیری عامه را برای آن کافی می‌دانسته است. لازم به ذکر است این رویکرد سکونی نمی‌توانسته به خاطر تقیه باشد؛ زیرا نقل روایات تفسیری صادقین اختصاصی به امامیه نداشته و بسیاری از اهل سنت روایات تفسیری آن امامان را نقل کرده‌اند. همچنین، وی روایات تفسیری خود را عموماً از صحابه‌ای چون معاذ بن جبل، عائشه و... آورده است. ما در این جا به نمونه‌ای از مضامین عامی روایات تفسیر نیز اشاره می‌کنیم.

در روایتی از تفسیر سکونی، به سندش از انس روایت کرده که در جریان نزول آیات پایانی سوره جمعه که صحابه خطبه پیامبر اکرم (ص) را ترک کردند، و به دنبال کاروانی تجاری رفتند که از شام آمده بود. و در این میان تنها دوازده نفر در مسجد ماندند، که در روایت از این جمع ابوبکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و سالم مولی اُبی حذیفه را نام برده است (فسوی، ۲۴۰؛ غیتابی، ۱۴۳۱ق، ۶/۲۴۷؛ مغلطای، ۱۴۴۰ق، ۱/۴۵۷).

در نمونه‌ای دیگر از روایات تفسیر سکونی، او روایتی در نزول آیه افک به خاطر تبرئه عایشه آورده است (ابن ملقن، ۱۴۲۹ق، ۳۰/۲۹۹) این نیز همسو با عامه و مخالف تفسیر شیعی است که بنا بر آن، آیه ماریه را از تهمت عایشه تبرئه می‌کند (نمونه: قمی، ۱۴۰۴ق، ۲/۹۹؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ق، ۲/۵۶۳). همین تفسیر سکونی حاوی روایت تخطئه طرفین جنگ جمل نیز هست (ابن ملقن، ۱۴۲۹ق، ۳۱/۳۰۱). ممکن است در این جا نیز گمان شود که چه بسا سکونی این روایات را نه از روی اعتقاد که صرفاً به خاطر جمع اخبار گرد آورده است؛ که در برابر باید گفت که حتی اگر بفرض چنین باشد، باز در میان

امامیه رایج نیست که به تألیف کتابی بپردازند، که حاوی اخبار عامی به روشنی ضد عقاید کلیدی امامیه باشد. مگر در آثار کلامی که در مقام نقد اخبار باشند.

۲- نقد انگاره جایگاه سکونی به عنوان صحابی رازدار امامی

نوع نگرش‌ها در زمینه رابطه سکونی با امام صادق (ع) و روایات ایشان، و جایگاه او در اسناد منابع امامیه در تلقی امامی بودن او اثر مهمی داشته، و این گمانه را به وجود آورده که او در عین ارتباط گسترده با امام، به خاطر تقیه بالا در میان عامه، به عامی بودن شناخته شده است. و فراتر از این برخی از عامه که جایگاه امامی او را دریافته‌اند، او را تضعیف کرده‌اند. برخی حتی پا را فراتر نهاده و ادعا کرده‌اند که در موارد زیادی روایت سکونی بر ثقات ترجیح دارد (وحید بهبهانی، ۱۴۲۲ق، ۲/ ۳۰۸). در این بخش به ذکر مستندات این تلقی، و نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

الف) تردیدهای جدی در روایت مستقیم سکونی از ائمه ع

محدث نوری در زمینه نوع ارتباط سکونی با امام صادق (ع) افزوده‌اند اشتراک محتوایی روایات **جعفریات** با روایات سکونی، شاهدی 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، ۱۴۱۵ق، ۴/ ۱۶۵؛ حکیم، ۱۳۹۶ش، ۱۹۵). اما پژوهش‌های جدید نشان داده‌اند که دلیل ارتباط **جعفریات** با اخبار سکونی، استفاده گسترده مؤلف **جعفریات** از روایات سکونی، و سپس خلط و قلب در اسناد **جعفریات** است (عادل‌زاده و قندهاری، ۱۳۹۹ش، سرتاسر).

برخی رجالیان معاصر فراوانی روایات سکونی از امام صادق (ع) را نیز از شواهد امامی بودن او گرفته‌اند (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ۹/ ۳۸۷). باین‌حال، قرینه روشنی در ارتباط سکونی با امام نداریم؛ بلکه اصل ملاقات او با امام صادق (ع) هیچ شاهد روشنی ندارد.

اولاً، برخلاف اقران امامی سکونی -که روایاتشان از امام صادق (ع) پرشمار است- سکونی در اسناد اصحاب امام صادق (ع) و اسناد مرتبط با ایشان حضوری ندارد. البته در رجال شیخ طوسی، سکونی در فصل اصحاب امام صادق (ع) آمده است (طوسی، ۱۳۷۳ق، ص ۱۶۰). لازم به ذکر است در سنت رجالی شیعه و اهل سنت، تنظیم مداخل رجالی بر اساس «مهندسی معکوس» اسانید انجام می‌شده است (قندهاری، ۱۳۹۸ش، بخش ۲-۶-۶).

در موارد متعددی از **رجال طوسی** یا منبع او **رجال ابن عقده** نیز، به صرف یافتن نام راوی در انتهای سندی از یک امام او را در اصحاب امام آورده‌اند؛ بر این اساس، تعجیبی ندارد که بسیاری اوقات با برداشتی اشتباه از اسناد مرسل راوی امامان، حتی در تعیین طبقه او اشتباه کند؛ مثلاً نام أبو مخنف لوط بن

یحیی‌الزندی (د ۱۵۷ق)، در زمره اصحاب امام علی، امام حسن و امام حسین (ع) آورده است (شیخ طوسی، ۱۳۷۳ق، ۸۱، ۹۵، ۱۰۴. برای تبیین این اشتباه، نک: یوسفی غروی، ۱۴۱۷ق، ۱۱-۱۶). رجال برقی نیز وضعی مشابه دارد. پس حضور نام سکونی در ابواب مرتبط با امام صادق (ع) در چنین کتبی، به معنای وجود شواهدی بیرونی بر روایت او از امام نیست.

از طرف دیگر، در منابعی هم‌چون *رجال کشی* و *رجال نجاشی* که برخی اطلاعات را از بیرون روایات خود راوی می‌گیرند، هیچ نشانی از ارتباط سکونی با امام صادق (ع) و حتی اصحاب امامیه نمود نیافته است، و این تعجب برخی را برانگیخته است (باقری، ۱۳۸۶ش، ۱۵۴). شایان ذکر است نجاشی و کشی معمولاً برخی اطلاعات پیرامونی را حتی در مورد راویان کم‌روایت‌تر ذکر می‌کنند؛ پس سکوت هر دویشان در باره سکونی ظاهراً اتفاقی نیست.

همچنین، سکونی بر خلاف دیگر راویان پر کار امام در اسناد منابع امامتی امامیه مانند *بصائر الدرجات*، کتاب *الحجّه کافی*، *الغیبیه نعمانی*، *کمال الدین*، *کفایه الأثر و الغیبیه* شیخ طوسی هیچ نقشی ندارد؛ مگر در سند دو خبر مشترک با عامه (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱/۵۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱/۲۰۱؛ قس: احمد، ۱۴۱۶ق، ۳/۱۵۷؛ ۶/۳۲۵؛ ۱۵/۲۲؛ برای روایت اول، نک: سطور پس از این، بخش ۳-ج). ثانیاً، طبقه سکونی (د ۱۸۰-۱۹۰ق) نیز متأخر بر اصحابی است که فراوان و مستقیماً از امام صادق (ع) روایت می‌کنند. تنها راوی‌ای هم طبقه سکونی که روایات پرشماری از امام صادق (ع) دارد، عبدالله بن سنان است که برخی از پژوهش‌ها نشان داده‌اند بسیاری از نقل‌های ظاهراً بی‌واسطه او در اصل واسطه داشته است. پس صرف کثرت روایات از امام (ع) در راویان این طبقه نشان‌دهنده ارتباط گسترده با امام (ع) و در نتیجه جایگاهی ویژه نیست (قندهاری، ۱۴۰۰ش، سراسر).

ثالثاً، برخلاف دیگر راویان مهم امام صادق، در منابع امامیه هیچ توضیحی در مورد نحوه ارتباط راویان سکونی با او نیست. در حالی که در منابع عامه در نمونه‌های متعددی روش اخذ حدیث از سکونی در اسناد توضیح داده شده، و افزون بر این، حدود ۵۰ شیخ عامی برای او قابل معرفی است (قندهاری و عادل‌زاده، ۱۳۹۹ش، پیوست). چنان‌که در بخش اول مقاله، از نمونه شواهد روابط سکونی با عباسیان و تصدی منصب قضاوت بحث شد.

در جدول ۱ نشان داده‌ایم که سکونی بر خلاف همه روایان پرکار امام صادق (ع) در منابع امامی، چندان تعابیر خطابی از ائمه (ع) ندارد؛ از مشایخ امامیه بهره نبرده، و در برابر بسیار از عامه نقل می‌کند. در حالی که در مورد همگی روایان دیگر امام شواهد زیادی از روابطشان با امام (ع) یا اصحاب امامیه وجود دارد:^۱

^۱. چند نکته در مورد ستون‌های جدول:

آمار ستون روایات از امام صادق ع در نرم‌افزار درایه‌النور بر اساس تکرار در کتب اربعه، آثار ابن بابویه و وسائل الشیعه است. اگر آثار اعتقادی امامیه را نیز در نظر بگیریم رتبه سکونی پایین‌تر می‌آید. عموم روایات در مجموعه کتب بالا، بیش از یک بار ذکر شده‌اند، و لذا اعداد احادیث بدون احتساب تکرارها کمتر از اعداد نرم‌افزار است. اما در هر حال، این اعداد برای نسبت‌سنجی تقریبی روایات روایان راهگشا هستند.

تعداد تعابیر خطاب ائمه ع، بر اساس فحوص ما از روایاتی از راوی در نرم‌افزار جامع‌الاحادیث است که در آن‌ها با تعابیر قلت/ کنت/ سمعت/ سألت در حضور امام مطلبی پرسیده‌اند، در این محاسبه، اسناد مضمهر روایان لحاظ نشده است (هرچند سکونی روایت مضمهر ندارد). دامنه محاسبه ۳۲ اثر روایی متقدم امامیه است: شامل کتب ابن بابویه، آثار حدیثی شیخ طوسی، اصول سته‌عشر، الزهد اهوازی، محاسن برقی، بصائر صفار، تفسیر قمی و عیاشی، رجال کشی، غیبت نعمانی و کامل زیارات. طبیعی است همچون ستون قبل، برخی روایات با تکرار حساب شده باشند؛ مانند سکونی که از ۹ موردش ۴ بار تکراری است. هم‌چنین ممکن است در گزارش صحابی‌ان مورد بحث ما، گاهی تعابیر خطاب از روایان دیگر بوده، و بدین خاطر عدد این ستون بیش از واقع باشد، ولی محاسبه دقیق این موارد دشوار بود. در حد بررسی ما این مشکل بیشتر در درصد اندکی از اسناد روایان متأخرتر جدول یعنی ابن سنان، معاویه بن عمار و اسحاق بن عمار رخ داده است. اما همین هم نشانی از رابطه این روایان با اصحاب فعال امام صادق ع است.

محاسبه ستون مشایخ امامی نیز متکی به نرم‌افزار درایه‌النور است. و در عدد آن، تعابیر مربوط به ائمه ع، تعبیر مبهم مانند «رجل من بنی فلان»، «من اصحاب فلان»، یا اسامی نادر محتمل در تصحیف لحاظ نشده‌اند؛ هرچند مشایخ مهمل را در عدد مشایخ در نظر گرفته‌ایم. برای امامی فرض کردن یک شیخ تنها اعتقاد او به امامت امام صادق ع در دوره‌ای از عمرش کافی شمرده شده، و این که آن شیخ پیشتر زیدی یا عامی، و یا بعداً فطحی، ناووسی و یا خطابی شود، را مانع شمارش او در میان مشایخ امامی به حساب نیاورده‌ایم. ستون مشایخ عامی در منابع عامه نیز بر اساس جست‌وجو در نرم‌افزار جوامع‌الکلم، اهل بیت، جامع خادم و نیز کتاب میراث مکتوب مدرسی صورت گرفته است. البته عدد کل مشایخ در این ستون می‌تواند اشتراکات اندکی با ستون قبل داشته باشد.

ردیف	نام راوی	سال وفات	عدد روایات از امام صادق	عدد تعابیر خطاب ائمه ع	مشایخ امامی از کل در منابع امامی	مشایخ عامی در منابع عامه
۱	ابوبصیر یحیی اسدی	۱۵۰ ق	۸۰۹۳	۱۳۷۱	۱۳ (از ۱۳)	۰
۲	عبیدالله حلبی	قبل از ۱۴۸	۵۹۴۸	۴۷۶ با مشترکات	۶ (از ۶)	۰
۳	عبدالله بن سنان	۱۸۰-۱۹۰	۵۷۲۳	۴۳۵	۳۲ (از ۴۰)	۳ (از ۴)
۴	محمد بن مسلم ثقفی	۱۵۰ ق	۵۳۳۱	۸۹۳	۵ (از ۶)	۰
۵	سماعه بن مهرازی	۱۴۵ ق	۴۶۰۷	۵۹۱	۶ (از ۸)	۰
۶	اسماعیل سکونی	۱۸۰-۱۹۰	۴۰۸۴	۹	۱ (از ۹)	۴۸ (از ۴۸)
۷	معاویه بن عمار	۱۷۵ ق	۳۶۶۸	۳۶۵	۱۶ (از ۲۳)	۱ (از ۲)
۸	زراره بن اعین	۱۴۸-۱۵۰	۳۰۳۰	۱۱۲۷	۱۱ (از ۱۳)	۱ (از ۲)
۹	اسحاق بن عمار	۱۷۰-۱۸۰	۱۹۷۲	۶۰۹	۲۸ (از ۴۳)	۰
۱۰	محمد بن علی حلبی	۱۵۰-۱۷۵	۱۶۹۵	۷۱ بدون مشترکات	۳ (از ۳)	۰

جدول ۱ ده راوی پرکار امام صادق (ع) در حدیث امامیه به ترتیب تعداد روایات آنها از امام صادق

با گستردگی اسناد حاوی روایت سکونی از امام صادق ع، حتی در یک مورد از این اسناد نیز اشاره‌ای به سماع سکونی از امام صادق (ع) و یا پرسش او از امام نیافتیم، و این با حال اصحاب پرروایت امام صادق (ع) تناسبی ندارد. تنها در پنج مورد از روایات سکونی ممکن است در نگاه نخست خود او پرسش‌گر و مخاطب امام صادق (ع) تلقی شود (عدد ۹ در جدول با حساب تکراری‌هاست). تفصیل موارد چنین است:

نوفلی از سکونی از امام نقل کرده: «قال قلت له: ما الزهد فی الدنيا؟ قال: ویحک حرامها فتنکبه» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۷۰ / ۵). محدث نوری این روایت و روایت دیگری در زهد (همان‌جا) را که به کل در آن سکونی پرسش‌گر نیست، شاهد امامی بودن سکونی گرفته است (نوری، ۱۴۱۵ ق، ۱۶۶ / ۴)؛ در حالی که عبدالله بن مغیره روایت اول را از سکونی مرسلاً از امیر المؤمنین (ع) گزارش کرده (حسین بن سعید، ۱۴۰۲ ق، ۴۹) و روایت دیگر نیز نبوی است (ابونعیم، ۱۳۹۴ ق، ۳۰۳ / ۹)، و البته به دیگرانی نیز منسوب است (قندهاری و عادل‌زاده، ۱۳۹۹ ش، بخش ۳-۳).

دومین روایت سکونی با تعبیر «قُلْتُ» (برقی، ۱۳۷۱ ش، ۵۱۳ / ۲) نیز به خاطر دقت کم اسناد منقول از نوفلی به امام صادق (ع) منسوب شده، و در حقیقت نبوی است (قس: همان، ۵۱۴). روایت سوم با تعبیر پرسشی مشابه (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲۲ / ۳) در منابع دیگر، با همان الفاظ به عنوان سؤال و جوابی از ابراهیم نخعی گزارش شده است (قس: ابن ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ ق، ۷۴ / ۱)، و البته، پیشتر قرائتی از روابط

اخبار سکونی و ابراهیم نخعی گذشت. مورد دیگر تنها روایت از سکونی با خطاب «یا سکونی» از سوی امام است که اشکالات این نسبت در بخش ۳-ب خواهد آمد.^۱

در آخر، فقط در یک مورد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳۰/۵) قرینه‌ای اختصاصی بر نادرستی نسبت پرسش به سکونی نیافتیم؛ ولی دلیل نبود قرینه خاص نیز این است که فعلاً هیچ طریق دیگری برای این گزارش به ما نرسیده است. روشن است که با برجاماندن قرائن نادرستی اشتباه در همه موارد دیگر انتظار وقوع اختلال در این مورد هم بی‌جا نیست؛ به ویژه که در همه مثال‌های مشابه به جز خبر ابن‌جمهور ما با اضممار «قلت له/ سألته» مواجهیم که به سادگی می‌تواند زمینه اجتهادی اشتباه در تکمیل مضمرات (بنا بر انگاره تعلیق به ماقبل) باشد.

همچنین، از برخی پژوهش‌ها برمی‌آید که بسیاری از روایات سکونی از امام صادق ع، در منابع عامه، اسناد عامی متفاوت از خود سکونی و یا حتی انتساب‌هایی موازی دارند (قندهاری و عادل‌زاده، ۱۳۹۹، بخش ۲ و ۳)، و کشف چرایی این تفاوت‌ها (از قلب اسناد، خلط و...) نیازمند تحقیقاتی مجزا است. اگر خوش‌بینانه فرض کنیم برخی روایات سکونی قابل انتساب به امام باشد، چه بسا او این روایات را با واسطه‌هایی مانند دفاتر برخی از اصحاب عامی یا امامی گرفته باشد و نام واسطه‌ها را نیاورده باشد، پدیده‌ای که در میان روایت ضعیف عامه در قرن دوم شایع بوده و از آن با عنوان تدلیس یاد می‌شود (مهدوی‌راد و رستگاری جزی، ۱۳۸۰ش، ۱۷۴، ۱۷۵).

بر این اساس، این ادعا که سکونی روایات مستقیم و گسترده‌ای از امام داشته و در عین حال، تقیّه بسیار شدیدی کرده، تا هیچ اثری از ارتباطش در خارج نمود نیابد، تبیینی مرجوح است.

ب) امام صادق (ع) در اسناد سکونی

در روایات سکونی غالباً از امام صادق ع، ایشان غالباً واسطه نقل اخبار پیامبر اکرم (ص) اند. اما سند برخی از روایات سکونی از امام صادق یا امام باقر (ع) مقطوع شده، و به رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) رفع داده نشده است. ممکن است این شاهدی بر امامی بودن سکونی و اعتقاد او به حجیت قول امام تلقی شود.

اما گذشته از احتمال رایج نقل ناقص اسناد، در بسیاری از مثال‌ها می‌بینیم که همین روایات در میان عامه نیز نه از رسول الله (ص) که به صورت موقوف نقل شده است (نمونه، قس: ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۳۷/۳؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ۱۰/۴۷۴) و از اساس نقل موقوف از خود امام باقر نیز در میان عامه رواج دارد؛ چنان‌که مثلاً بنا بر اطلاعات نرم‌افزار جامع خادم، از ۱۷۴۰ نقل موجود از امام باقر (ع) در کتب اهل سنت

^۱ البته متن روایتی از سکونی از امام صادق (ع) از امام باقر (ع) با تعبیر سألته شروع شده (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۷۵)، ولی روشن است که پرسش از سکونی نیست.

موجود در این نرم‌افزار، ۴۱۰ نقل آن مقطوع، و ۶۷ مورد هم مرفوع مرسل است؛ یعنی نزدیک ۲۴٪ کل احادیث امام در اهل سنت، مقطوع است.

به همین صورت گرچه سکونی روایات بسیاری از کراهت امیرالمؤمنین (ع) نسبت به برخی امور نقل کرده (نمونه: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵/۲۸۶)، اما این نیز دلالتی بر تشیع ندارد و نقل چنین مضامینی از راویان عامه نمونه‌های بسیار دارد (نمونه: ابن المنذر، ۱۴۰۵ق، ۲/۱۶، ۱۸۳؛ ۱۹۳/۳؛ ۱۹۶/۵).

در مورد روایات مقطوع سکونی از امام صادق (ع) نیز باید دانست، که بسیاری از این روایات نتیجه نقل ناقص اسناد در منابع هستند. به عنوان نمونه، ما در *محاسن* ۱۰ روایت و در *کافی* حدود ۶۰ روایت مقطوع سکونی از امام صادق (ع) را یافتیم، که البته، همگی به روایت نوفلی از سکونی است. اما در چند مورد از این روایات که به طریق دیگری از سکونی نیز روایت شده، می‌بینیم که روایت از امام صادق (ع) از پدرانشان نقل شده است (نمونه قس: برقی، ۱۳۷۱ش، ۲/۴۲۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/۲۹۰، با ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، الخصال، ۱/۲۵؛ قس: برقی، ۱/۴۲-۴۳؛ با هارونی، ۲۰۰۲م، ص ۴۷۵؛ قس: برقی، ۱۳۷۱ش، ۱/۷۲؛ با ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ۵۸۶). بنابراین، بسیاری از اسناد نوفلی ناقص نقل شده است. در فصل قبل هم شواهدی از انتساب نادرست برخی از روایات نوفلی به خود سکونی نیز گذشت.

علاوه بر این دیده می‌شود که سکونی از شیوه اسناد متصل (عن أبیه عن آبائه) برای روایت حضرت صادق (ع) از رسول خدا بهره می‌برد، که استعمال این شیوه برای روایت از امام ع، بیشتر در اسانید برخی راویان عامی، مثل مسعده بن صدقه، عبدالله بن میمون قداح و ابوالبختری مشاهده می‌شود و حتی در میان همه راویان عامی حاضر در حدیث شیعه نیز دیده نمی‌شود. این مسئله نیز قرینه‌ای مجزا بر گرایش مذهبی سکونی به شمار می‌رود.

شاهد دیگر بر امامی نبودن سکونی، روایت او از امام صادق (ع) با تعبیر «عن جعفر بن محمد» است، که در میان اصحاب امامیه چندان رایج نیست. باین حال، برخی در مقام پاسخ به این مطلب برآمده و گفته‌اند روایت با تعبیر «عن جعفر» اختصاصی به عامه ندارد، و در روایات بعضی دیگر از راویان شیعه نیز آمده است؛ مانند عبدالله بن میمون قداح، مسعده بن زیاد، انس بن عیاض لثی، مسعده بن یسع باهلی و غیاث بن ابراهیم تمیمی که همه از اصحاب ثقه اهل بیت (ع) و مصنفان نامدار امامیه هستند. (حکیم، ۱۳۹۶ش، ۱۸۸). و البته، کسانی چون حفص بن غیاث نیز در منابع امامی مکرراً با تعبیر عن جعفر بن محمد از حضرت روایت کرده‌اند (برای نمونه، نک ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ۶۲، ۲۴۳، ۵۸۱).

به نظر می‌آید تلاش این ناقدان برای جمع فهرستی از راویان شیعی که با سند «عن جعفر عن آبائه» از امام روایت می‌کنند بیشتر مؤید عامی بودن سکونی است. زیرا همه این راویان (جز قداح و انس بن عیاض) در منابع متقدم امامی به عامی یا بتری بودن وصف شده‌اند (نمونه: کشی، ۱۴۰۹ق، ۳۹۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۴۹؛ همو، ۱۳۷۳ش، ص ۱۴۲). حتی انس بن عیاض نیز از راویان به‌نام عامه است (مغلطای، ۱۴۲۲ق، ۲/ ۲۷۷-۲۷۹) و روایات قداح نیز پیوند عمیقی با عامه داشته، و بیشتر قرائن، مؤید عامی بودن او است. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶ش، ۱۹۶-۱۹۸). بررسی قرائن گسترده در تأیید نظر قدما مبنی بر عامی بودن این راویان را به پژوهش‌های دیگری وامی‌نهیم. ذکر این نکته لازم است که بنا بر اطلاعات نرم‌افزار درایه‌النور، در منابع امامیه، بیش از همه به ترتیب سکونی، انس بن محمد از پدرش، حماد بن عمرو، ابوالبختری و مسعده بن صدقه (با ۳۴۱، ۱۵۳، ۱۴۴، ۱۳۷ بار) با تعبیر «عن جعفر بن محمد» از امام روایت کرده‌اند که در عامی بودن آن‌ها اختلافی نیست.

برخی نیز به نحو دیگری از این نوع یادکرد سکونی از امام صادق (ع) پاسخ داده، و گفته‌اند چه بسا تعبیر به «عن جعفر بن محمد» از سوی راویان بعدی امامی بوده باشد، زیرا در روایتی یکسان به دو طریق امامی از سکونی، به دو گونه از امام صادق (ع) یاد شده است (حکیم، ۱۳۹۶ش، ۱۸۷). ایشان فراتر رفته، تعبیر «عن ابی‌عبدالله» در برخی اسانید سکونی را مؤید امامی بودن سکونی نیز گرفته‌اند (همان، ۱۹۴). در برابر باید توجه داشت که تغییر دادن تعبیر در هر مکتب حدیثی، از تعبیر کم‌کاربرد به سوی تعبیر مأنوس‌تر و متداول‌تر است. دو دسته اسناد مورد استناد این نویسندگان از راویان امامیه بوده است، و در میان امامیه متداول این است که تعبیر «عن جعفر بن محمد» به «عن ابی‌عبدالله» تبدیل شود؛ نه بر عکس (برای نمونه، نک: شبیری، ۱۳۹۲ش، بخش «شیوه اقتباس از مصادر موجود»، ش ۳). در اسناد نرم‌افزار درایه‌النور، به ۱۰۳۹۳۱ مورد استفاده «عن ابی‌عبدالله» و ۵۶۳۴ مورد مجموع تعبیر «عن جعفر»، «عن جعفر بن محمد» و «عن الصادق جعفر بن محمد» دست یافتیم، که نسبت تقریبی ۱۸ به ۱ را نشان می‌دهد. نوع دیگری از اسناددهی سکونی در منابع امامیه دیده می‌شود که بیشتر نزد عامه شایع است، و آن این‌که سکونی در اسناد خود از امام صادق (ع) از برخی از صحابه مانند جابر و ابوذر روایاتی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند، که البته، این صحابه هم در متن روایت حضور ندارند (برقی، ۱۳۷۱ش، ۲/ ۳۷۷، ۴۴۷). این نوع نقل نیز در میان اصحاب امامیه چندان متداول نیست.

ج) ناآشنایی رجالیان امامی با سکونی

گذشت که رجالیان متقدم، نه تنها سکونی را امامی نشمرده‌اند، که برخی به عامی بودن او نیز تصریح کرده‌اند؛ با این حال، عده‌ای دیگر دلیل در تشیع سکونی را سکوت نجاشی و فهرست شیخ طوسی از ذکر

مذهب او دانسته‌اند (بحر العلوم، 1363ش، 2/ 121؛ حائری، 1416ق، 2/ 44-45)، و نیز اینکه برقی در روایت در رجال خود در مورد او گفته «یروی عن العوام» (نوری، 1415ق، 4/ 168؛ نیز نک برقی، 1342ش، 28).

البته، استناد به چنین امور کلی در برابر قرائن متعدد خاص، چندان موجه نیست. برخلاف نظر برخی از متأخران، نمی‌توان اصلی ساخت و همواره از سکوت‌های نجاشی مفهوم گرفت، و بدون قرینه، ذکر نشدن چیزی را شاهد مردود بودنش در نظر نجاشی دانست. در این میان، استناد محدث نوری به یاد نشدن سکونی در فهرست شیخ طوسی برای تشیع او عجیب‌تر است؛ زیرا شیخ طوسی خود در مقدمه فهرستش تصریح کرده بسیاری از مصنفان اصحاب فاسد المذهب هستند (شیخ طوسی، 1420ق، 4)، و فراتر از آن، در *عدۀ الأصول* تصریح کرده که سکونی عامی است (شیخ طوسی، 1417ق، 149).

باید در نظر داشت که سکونی در حدیث اهل سنت راوی شناخته شده‌ای نبوده است. در میان صحاح، سنن، مسانید و مصنفات مشهور اهل سنت، تنها یک روایت از سکونی (ابن ماجه، 1418ق، 2/ 454) به چشم می‌خورد. بدین خاطر نه تنها در شیعه، که در میان رجالیان متقدم اهل سنت نیز به ندرت می‌توان اعلام موضعی نسبت به وضعیت حدیثی سکونی مشاهده کرد. تنها قضاوت برجامانده از رجالیان عامه تا قرن سوم، از ابو زرعه است که روایاتی از سکونی را ساختگی می‌دانسته است (مغلطای، 1422ق، 2/ 173). برخی مثل بخاری هم فقط مدخلی با عنوان «اسماعیل بن ابی‌زیاد» را با ذکر سندی از او آورده‌اند؛ بدون اشاره به نسب و اطلاعات بیشتر (بخاری، بی‌تا، 1/ 334).

ناآشنایی رجالیان امامی با سکونی می‌تواند به خاطر مهمل بودن او در منابع متقدم حدیث و رجال شیعه و اهل سنت باشد. اگر نجاشی شناختی از سکونی داشت، جا داشت حداقل به سَمَتِ قضاوت او اشاره می‌کرد. همان‌گونه که برای بیش از 20 نفر از روایانی که قاضی، والی یا خزانه‌دار بوده‌اند، به سمت آنان تصریح کرده است (برای نمونه، نجاشی، 1365ش، 102، 126، 134، 178، 267، 302).

همچنین، از تصریحات مکرر نجاشی و شیخ طوسی بر می‌آید که او آثار غیر امامیانی را که مربوط به امامیه بوده‌اند، ذکر می‌کرده است (فهدی، 1440ق، 215-222؛ اکبری، 1397ش، بخش 2-4-1-8). اما این رجالیان مذهب همه راویان غیر امامی را تذکر نمی‌داده‌اند، بلکه در مورد مذهب بسیاری از این راویان سکوت کرده‌اند. برای نمونه ابوالبختری وهب بن وهب مدنی (د 199ق)، در زمان هارون الرشید به مدت 10 سال قاضی القضاات بوده است (پاکتچی، 1378ش، 200). برخی منابع نجاشی به قاضی بودن ابوالبختری (ابن غضائری، 1364ش، 100)، و برخی آثار در دسترسش نیز به عامی بودن ابوالبختری تصریح کرده‌اند (برای نمونه، شیخ طوسی، 1420ق، 487). از توضیح نجاشی نیز بر می‌آید که به طور

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟ <۳۲>

مستقل از ارتباط ابوالختری با هارون مطلع بوده است. با این حال، از مذهبش هیچ نگفته است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۴۳۰).

همچنین، درباره حفص بن غیاث، حسین بن علوان و برخی دیگر قاضیان و راویان سرشناس اهل سنت نیز یکی از نجاشی یا شیخ طوسی، یا هر دو، با وجود شناخت راوی به مذهب راوی توجهی نداده‌اند (به ترتیب، نک: نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۱۳۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۱۴۱). پس محتمل است که با وجود آگاهی ناکافی نسبت به احوالات سکونی، عامی بودنش را از قرائنی دریافته، اما آن را تذکر نداده باشند.

همچنین، کلام برقی مبنی بر روایت سکونی از «عوام» دلالتی بر شیعی بودن یا نبودن سکونی ندارد. در مورد معنای این تعبیر ابهام‌هایی وجود دارد (نک: حکیم، ۱۳۹۳ش، ۱۸۱) تعبیر عوام برای عامه غیر امامی، در آثار مؤلفان امامی آن دوره و از جمله خود برقی چندان شناخته شده نیست، و حتی خود برقی نیز برای این معنا از کلمه عامه استفاده کرده است (برقی، ۱۳۴۲ش، ۱۷). ممکن است مقصود از عوام در این نقل، عوام بن حوشب (د ۱۴۸ق) باشد که برخی از روایات او و سکونی یکسان‌اند (قس: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/ ۴۶ و سخاوی، ۱۴۰۵، ۴۸۰)؛ اما باید توجه کرد که برقی در دیگر جاها تنها به شاگردان و نه مشایخ راویان اشاره می‌کند (نک: برقی، ۱۳۴۲ش، ۷، ۱۷، ۳۱، ۳۳). پس شاید چنان‌که در نسخه شوشتری آمده- در این عبارت «عن» تصحیف «عنه» باشد. بر این اساس، شوشتری به درستی حدس زده است که «العوام» تصحیف «التوفلی» باشد (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۰) چرا که در نوشتار خطی این دو نزدیک‌اند.

در این میان، تنها یک گزارش از رجالیان امامی در دست است که در آن اطلاعات بیشتری از سکونی وجود دارد. ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲ق) در لسان المیزان از عالم امامی، ابن ابی‌طی حلبی (د ۶۳۰ق) نقل کرده که اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی از راویان ثقه و از رجال شیعه است: «قرأت بخط ابن ابی‌طی: إسماعیل بن أبی‌زیاد السکونی يعرف بالشقري أحد رجال الشيعة وثقات الرواة. ذكره الطوسي وله كتاب النوادر ثم ذكر إسماعيل بن أبی‌زیاد السلمی قال الطوسي: كوفي ثقة من رجال الشيعة روى عنه عبدالله بن المغيرة.» (ابن حجر، ۲۰۰۲م، ۲/ ۱۲۶)

چنان‌که معلوم است در این جا ابن ابی‌طی دست‌کم بخش اخیر را از شیخ طوسی نقل می‌کند. اما این مطلب در رجال و فهرست شیخ طوسی بدین شکل یافت نمی‌شود (نک: شیخ طوسی، ۱۳۷۳ش، ۱۵۹). می‌دانیم بسیاری از گزارش‌های ابن حجر از ابن ابی‌طی از شیخ طوسی و نجاشی زیاداتی بر نسخه‌های موجود دارد (نک: اکبری، ۱۳۹۸ش، ۱۹۷)؛ اما در این مورد خاص فراز «کوفی ثقة من رجال الشيعة» متناسب با گزارش نجاشی در مورد اسماعیل سلمی است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۷)، و نجاشی ترجمه

سلمی را مجزا از سکونی آورده است. از طرفی روایت عبدالله بن مغیره از سلمی شناخته شده نیست؛ بلکه عبدالله یکی از دو راوی مهم سکونی در منابع امامیه است. با وجود این ابهامات و با تشابه بالای گزارش ابن ابی طی در مورد سکونی و سلمی، احتمال خلط در این عبارات -که تنها مستند تشیع سکونی از کلام قدما است- قابل توجه است.

گفتنی است محدث نوری بدون ارائه شاهد، دلیل تضعیف سکونی توسط ابن حجر و ابن عدی را امامی بودن او دانسته (نوری، ۱۴۱۵ق، ۴/۱۶۸)، و محققان نیز گزارش بالا از ابن ابی طی را به عنوان مؤید استنتاج نوری آورده است (محققان، ۱۳۹۲ش، ۹۳-۹۴). اما این در حالی است که ابن حجر هم تضعیفات سکونی را از پیشینیانی چون ابوحاتم (د ۲۷۷ق) و یحیی بن معین (د ۲۳۳ق) نقل کرده که گذشت ظاهراً سکونی را شیعه نمی دانسته‌اند، و نقل شیعی بودن سکونی نیز پیش از گزارش متأخر منسوب به ابن ابی طی سابقه روشنی ندارد.

۳- بررسی نسبت روایت مضامین امامی به سکونی

شاید پیش از همه محمدتقی مجلسی باشد که در *روضه المتقین* می گوید امام صادق (ع) در روایات خود از سکونی تقیه نمی کرده‌اند و عموم روایات او مخالف عامه است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۴/۵۹)، و بر همین اساس برخی این مطلب را از شواهد تشیع سکونی گرفته‌اند (محققان، ۱۳۹۲ش، ۸۹) اما با عنایت به نمونه‌های بسیار از روایات سکونی که عالمان امامی آن را حمل بر تقیه کرده‌اند، این گفتار مجلسی، مورد انتقاد برخی معاصران قرار گرفته است (باقری، ۱۳۸۶ش، ۱۶۰). وحید بهبهانی (د ۱۲۰۵ق) نیز هم‌سو با جدش مجلسی معتقد است روایات سکونی غالباً قانون شیعه و مقبول اصحاب است، و تقیه او در مقام قضاوت بوده که منشأ توهم عامی بودنش شده است (وحید بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ۲۶۴).

می توان نمونه‌های بسیاری را از کلام قدما و حتی کتب خود مجلسی ارائه داد که به حمل برخی از روایات سکونی بر تقیه اشاره کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۶/۲۸۱؛ ۹/۳۸۰؛ همو، ۱۳۹۰ش، ۴/۱۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱/۲۴۲؛ ۶/۱۳۹؛ ۱۰/۴۰۸؛ ۱۱/۱۸۳؛ ۱۱/۳۴۶). چنان‌که شوشتری نیز شواهد بسیاری از اخبار متروک سکونی گرد آورده است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ۲/۲۳-۲۴). حتی احمد مددی معتقد است پنجاه-شصت درصد کتاب سکونی مطابق با روایاتی اهل سنت از صحابه است (مددی، ۱۳۸۷ش، جلسه ۱۴)، و این روایات هم روایات هم خاص عامه است، و در امامیه یافت نمی‌شود. بعید است امام ع ابتداءً به سکونی چنین گفته باشند (مددی، ۱۳۸۸ش، جلسه ۹۱). در بخش ۱-ج نیز شواهد مرتبط بسیاری ارائه شد. لذا استدلال بالا بر تشیع سکونی، استوار نیست.

البته، برخی با عنایت به نکته اخیر گفته‌اند تقیه امام از یک راوی لزوماً به معنای عامی بودن او نیست؛ بلکه امام چه بسا برای زراره نیز تقیه می‌کردند. خاصهً ارائه روایات تقیه‌ای به سکونی، قاضی شهر موصل، برای حفظ جانش ضروری بوده است (محققان، ۱۳۹۲ش، ۹۰). در برابر می‌توان گفت روایات موافق با عامه از سکونی منحصر در موارد ضروری نیست، و گذشت که از سکونی روایاتی در مدح اصحاب سقیفه، و یا فقه عامه روایت شده است که حتی نزد خود عامه رایج نیست.

در همین راستا بعضی برای تشیع سکونی شواهدی از موافقت برخی از روایات او با آموزه‌های امامیه و مخالفت آن با عامه ارائه کرده‌اند. شاید محدث نوری در این استدلال بر دیگران مقدم باشد. او مجموعه روایاتی از این دست را در *خاتمه المستدرک* گرد آورده است (نوری، ۱۴۱۵ق، ۴/ ۱۶۶-۱۶۷؛ نیز نک: محققان، ۱۳۹۲ش، ۹۰-۹۲). مستندات محدث نوری از روایات سکونی کاستی‌هایی دارد، که ما آن‌ها را بر اساس نوع آسیب ذکر کرده و به بررسی آن می‌پردازیم.

الف) خلط روایات سکونی و ابن ابی‌حمزه

از مهم‌ترین روایاتی که محدث نوری آن را دلیل بر تشیع سکونی دانسته، این خبر است:

عَلِيَّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ كَيْفَ أَصْنَعُ إِذَا خَرَجْتُ مَعَ الْجَنَازَةِ أَمْشِي أَمَامَهَا أَوْ خَلْفَهَا أَوْ عَنْ يَمِينِهَا أَوْ عَنْ شِمَالِهَا فَقَالَ إِنَّ كَانَ مُخَالَفًا فَلَا تَمْشِ أَمَامَهُ فَإِنَّ مَلَائِكَةَ الْعَذَابِ يَسْتَقْبِلُونَهُ بِالْوَأَنِ الْعَذَابِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/ ۱۷۰).

به نظر می‌آید اگر این روایت پرسش مستقیم سکونی از امام باشد، دلالت آن بر تشیع کافی است؛ زیرا یادکرد از مخالفانی که پس از مرگشان ملائکه عذاب به استقبال آن‌ها می‌آیند، آشکارا در گفت‌وگو با فردی شیعی قابل فهم است. ولی مانع بی‌واسطه بودن روایت این است که اولاً در روایت منقول از سکونی سؤال از امام با صیغه مجهول آمده است، که البته، در دیگر روایات مقطوع سکونی از امام صادق مشابهی برایش نیافتیم؛ ثانیاً عین همین سؤال -البته، با صیغه معلوم- و جواب آن دقیقاً با همین متن از راویان دیگری نیز گزارش شده است:

«عنه عن محمد بن علي عن وهب بن حفص عن علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله ع كيف أصنع إذا خرجت مع الجنائز أَمْشِي أَمَامَهَا أَوْ خَلْفَهَا أَوْ عَنْ يَمِينِهَا أَوْ عَنْ شِمَالِهَا قَالَ إِنَّ كَانَ مُخَالَفًا فَلَا تَمْشِ...» (برقی، ۱۳۷۱ش، ۲/ ۳۱۷؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ۱/ ۳۰۴)

در سند این گزارش نیز خللی وجود دارد. زیرا وهیب بن حفص خود از اصحاب امام صادق (ع) شمرده شده (برقی، ۱۳۴۲ش، ۴۱؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۴۳۱) و نمونه‌هایی از روایات او از امام صادق (ع) در

منابع برجامانده که می توان احتمال داد که روایات مستقیم او از امام باشد (برای یک نمونه، نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷/ ۴۳۷). پس روایت او از علی بن ابی حمزه که از طبقه متأخرتر و از سران واقفه بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۴۹) بسیار بعید می نماید. مهم ترین شیخ وهیب در منابع ابوبصیر اسدی است. جالب آن که در سندی قوی تر یعنی سعد اشعری از ابن ابی الخطاب از وهیب، او همین روایت مورد بحث را عیناً با همین الفاظ از ابوبصیر نقل می کند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱/ ۳۱۲). می دانیم ابوبصیر مهم ترین شیخ ابن ابی حمزه نیز بوده (نک: نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۴۹)، و بر این اساس قاعدتاً سند برقی در اصل «عن وهیب بن حفص و علی بن ابی حمزه عن ابی بصیر» بوده است. (برای نمونه مشابه، نک: حر، ۱۴۱۴ق، ۲۵/ ۴۴۰)

می توان احتمال داد آسیب سند، به خاطر خلط مشایخ شیعی و سنی نوفلی رخ داده باشد. مسأله ای که بنا به گزارش ابن ابی عمیر، در اوایل قرن سوم، زمان زیست نوفلی، در حدیث بسیاری از اصحاب امامیه رخ داده بوده است. (کشی، ۱۴۰۹ق، ۵۹۰-۵۹۱)، به خصوص که قرائنی احتمال تأثیر پذیری نوفلی از ابن ابی حمزه بطائنی را پررنگ می سازد. بنا بر آمار نرم افزار درایه النور، پس از سکونی، مهم ترین شیخ نوفلی، علی بن ابی حمزه است که ۸۳ روایت از او دارد؛ و البته، ۲۸ بار نیز از حسن بن علی بن ابی حمزه دارد، که در ۲۰ مورد آن از پدرش علی از ابوبصیر نقل می کند. همچنین، روایات دیگری منقول از نوفلی از سکونی وجود دارد، که بطائنی ها آن را نیز روایت کرده اند؛ مثلاً در مرویات ابوعبد الله جامورانی رازی، نمونه هایی از این نوع ارتباطات به چشم می خورد:

نمونه: علی بن ابراهیم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال: اتخذوا الحمام الرابعية في بيوتكم فإنها تلعن قتله الحسين بن علي (ع) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/ ۵۴۸؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ۹۸).

مشابه: ... عن الجاموراني عن ابن أبي حمزة عن صندل عن داود بن فرقد قال: كنت جالسا في بيت أبي عبد الله ع فنظرت إلى حمام راعي يقرقر طويلا فنظر إلى ابوعبد الله ع فقال يا داود تدرى ما يقول هذا الطير قلت لا والله جعلت فداك قال يدعو علي قتله الحسين ع فانخذوا في منازلكم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/ ۵۴۷؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ۹۸).

جامورانی رازی روایات مشابه دیگری نیز در مورد اذکار و اوراد کبوتر و پرندگان نیز دارد (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱/ ۳۴۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/ ۲۲۳، ۲۲۵، ۵۴۶) و با کثرت طرق این روایات به جامورانی انتسابش

به جامورانی ثابت است؛ به ویژه که جامورانی متهم به ارتفاع در مذهب (حدودی از غلو) است (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ش، ۹۷)،^۱ و می‌دانیم چنین مضامینی مورد علاقه برخی غالیان نیز بوده است (کشی، ۱۴۰۹ق، ۵۳۱). در خور توجه است که گفته شده (مانند جامورانی) نوفلی هم در آخر عمرش در ری بوده و همان‌جا مرده است، و گروهی از قمی‌ها او را به غلو متهم کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۸). این نوع از مضامین باطنی شیعی در مورد موجودات، در دیگر روایات سکونی به چشم نمی‌خورد؛ پس چه بسا نوفلی در این روایت نیز متأثر از سند دیگر بوده، و اسناد در دفتر او به هر دلیلی خلط شده است. نمونه‌هایی نیز از اشتراک بالای تعبیر روایات نوفلی از سکونی با اخبار جامورانی از ابن‌ابی‌حمزه قابل ارائه است (قس: ۱۴۰۷ق، ۵/۱۲۶؛ همان، ۱۲۷؛ قس: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴/۲۹؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ۲/۳۹۰؛ نیز نک: ابن‌قتیبه، ۱۴۱۸ق، ۳/۲۵۷؛ ابن‌اشعث، ۱۵۳). با عنایت به شباهت تعداد زیاد واژگان و جمله‌پردازی‌ها، «اصل همبستگی متن و منبع» (نک: قندهاری، ۱۳۹۸ش، بخش ۲-۴-۳) اقتضا دارد دو روایت ریشه‌مکتوب یکسان داشته، و یکی از دیگری و یا هر دو از منبعی سوم متأثر باشند.

بر این اساس برخی از آسیب‌های اسناد منقول از سکونی می‌تواند به خاطر تسری اسناد یکی از دو شیخ مهم نوفلی به دیگری باشد. از عوامل مهم این خلط و اشتباهات، پدیده تسری اسناد است که در آن ذکر نشدن اسناد برخی از روایات در یک نسخه گاهی موجب می‌شده، که روایتی، به نادرست، معلق به اسناد پیشین تلقی شود (نک: قندهاری، ۱۳۹۸ش، بخش ۲-۶-۲).

در بخش ۲-الف شواهد دیگری از کمی دقت در ضبط اسناد در دفتر نوفلی از سکونی گذشت.^۳ و به عنوان نمونه‌ای از دیگر اختلالات این سند، در موردی استثنایی، نوفلی از سکونی از فقیهی امامی (محمد بن مسلم) از امام باقر ع روایت می‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱/۳۵۲). ولی همین خبر در طریق ابن‌غزوان از سکونی به شکل رایج بدون واسطه و از امام صادق ع از پدرانش است (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲ش، ۱/۱۹-۱۸). این شاهد اختلال در این سند است.

^۱. برخی قبیان نیز که جامورانی را از راویان نوادر الحکم‌ه حذف کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۴۸؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۴۱۰)، که ارتباطش با نگاه ابن‌غضائری جای بررسی دارد.

^۲. بی‌تردید ضروری نیست هر راوی پرروایت در هر محور کلی چند روایت داشته باشد، ولی مجموع قرائن دیگر در کنار این قرینه درستی نسبت این روایت را به سکونی مرجوح می‌سازد.

^۳. شاید تعبیر «سئل» ناهمخوان با احتمال تسری نام سکونی به سند بطاننی تلقی شود. ولی در برابر مانعی ندارد که شخص تکمیل‌کننده (مانند ابراهیم بن هاشم) سند به خاطر التفات به اجتهادی بودن کارش یا به خاطر تردید در همسویی خبر با مذهب سکونی تعبیر معلوم روایت را به صورت مجهول نقل کرده باشد.

ب) اخبار متهمان و ضعف از سکونی

به عنوان نمونه‌ای از این دست می‌توان به خبر زیر اشاره کرد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُخِيٍّ يَعْقُوبَ عَنْ دَاوُدَ عَنْ هَارُونَ بْنِ أَبِي الْجَهْمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ ع: أَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ قَوْمًا مِنْ عُلَمَاءِ الْعَامَّةِ يَرَوُونَ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ اللَّحَّامِينَ وَ يَمُوتُ أَهْلَ بَيْتِ آلِ ذِي يُؤْكَلُ فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ اللَّحْمُ فَقَالَ غَلَطُوا... (طب الأئمة عليهم السلام، ۱۳۸)

ادبیات نادر این خبر نیز با شیعی بودن راوی تناسب دارد؛ اما با مشکلاتی مواجه است. نخست آن‌که تعبیری چون «قَوْمًا مِنْ عُلَمَاءِ الْعَامَّةِ» در احادیث سده ۲ غریب است و البته، با اخبار سکونی تناسب ندارد. از سویی مضمون همین روایت در اسناد دیگری هم از امام صادق (ع) روایت شده، ولی این تعبیر نادر را ندارد (برقی، ۱۳۷۱ ش، ۲ / ۴۶۰-۴۶۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۶ / ۳۰۹). دیگر این‌که سند این روایت **طب الأئمة** شدیداً ضعیف است. گذشته از این‌که هیچ یک از راویان سند غیر از سکونی را نمی‌شناسیم، در تحقیقات جدید نشان داده شده که اسامی آغازین غالب اسناد **طب الأئمة** ساختگی است، و در آن بسیاری از اسناد تعویض شده، و ادامه اسناد نیز تغییرات زیادی کرده است (اکبری، ۱۴۰۰ ش، سرتاسر). بر این اساس انتساب این روایت به سکونی با چالش جدی مواجه است.

فراز نخست از روایت به عنوان روایت علمای عامه مطرح شده است. ولی چنین مطلبی در روایات عامه به عنوان حدیث چندان رایج نبوده است. در روایات متقدم‌تر این مطلب بدون انتساب به رسول خدا (ص)، از محمد بن ذکوان از کعب (ابن معین، تاریخ، ۴ / ۲۲۲) و شریح حضرمی از خالد بن معدان شامی (د ۱۰۳ ق) (عوفی، ۱۴۲۲ ق، ۱ / ۳۳) نقل شده است. همین مطلب را جاحظ از برادر سفیان ثوری، ابو عبدالرحمان مبارک الثوری (د ۱۸۰ ق) روایت کرده، ولی سیاقش در بحث گوشت خوراکی است (جاحظ، ۱۴۱۹ ق، ۱۴۷؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۸ ق، ۳ / ۲۳۹)، و در موضع دیگری همین را بدون انتساب روشن به صحابه آورده است (جاحظ، ۱۴۱۹ ق، ۳۴). با این همه، در روایتی مرسل آمده، که همین خبر را کسی نزد سفیان ثوری (د ۱۶۱ ق) خواند، و او تأویلی موافق با روایات منقول از امام صادق (ع) ارائه داد (ابن معین، ۱۳۹۹ ق، ۴ / ۲۲۳؛ عوفی، ۱۴۲۲ ق، ۱ / ۳۳).

ادبیات یکی از روایات ابن جمهور از سکونی نیز با فضای شیعی و بلکه به فضای باطنی بسیار نزدیک‌تر است تا اخبار متداول عامه، و در آن اموری چون تأویلات باطنی آمده است (شرف الدین استرابادی، ۱۴۰۹ ق، ۵۲۸)، ولی مشکل آن گذشته از ضعف ابن جمهور (نک: شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ۹ / ۱۷۷-

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟ <۳۸>

(۱۷۸)، فاصله جدی آن با فضای روایات خود سکونی است. ابن جمهور راوی تنها روایتی است که در آن نام سکونی نه فقط در سند، که در متن و در خطاب امام واقع شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/ ۴۸). همچنین، در روایتی شیعی از ابن جمهور واسطه نقل او از سکونی، بشیر الدهان است (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۷۱) که از راویان سکونی نیست، و بلکه روایات بشیر از امام صادق (ع) جز در یک سند غریب (ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۱۸۷) همواره بدون ذکر واسطه است. در پژوهشی شواهدی از قلب سند در اسناد ابن جمهور آمده است (عادل‌زاده و اکبری، در دست‌نشر، بخش ۳-۳).

ج) دلالت روایات همسو با امامیه

همچنین، محدث نوری روایاتی از سکونی را تحت عنوان روایات همسو با فقه امامیه و در راستای دیدگاه خود آورده است که مهم‌ترین آن‌ها در ادامه بررسی می‌شود:

- «السکونی عن أبي عبد الله ع قال: ليس لليهودي و النصراني شفعة» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵/ ۲۸۱) نه تنها این روایت پیش‌تر با عین همین الفاظ به طرق متعددی از عامه از سفیان ثوری (د ۱۶۱ق) (از حمید از حسن) روایت شده است (ابن ابی‌شیبۀ، ۱۴۰۹ق، ۴/ ۵۱۹؛ خطیب، ۱۴۱۷ق، ۱۳/ ۴۳۸) و همین دیدگاه از شعبی، احمد بن حنبل و بلکه حسن بصری نیز روایت شده است (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۳/ ۴۵۴؛ ابن‌رشد، ۱۴۰۸ق، ۱۲/ ۸۱) بلکه در میان امامیه نیز احادیث خاص این مطلب تنها از دو طریق مشهور به عامی بودن، یعنی از سکونی و طلحة بن زید (نک نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۲۰۷) رسیده است (نک حر، ۱۴۱۴ق، ۲۵/ ۴۰۰) و امامیه برای این مطلب به آیات نیز استناد کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۳/ ۴۵۴؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۴۵۳).

- «السکونی عن أبي عبد الله ع قال: من تعدى في الوضوء كان كناقصه». (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ۱/ ۲۷۹)

استناد به این روایت **علل الشرائع** بر تشیع سکونی اشکال جدی دارد؛ زیرا شیعه و سنی در این مطلب کلی اختلافی ندارد که هرکس در وضو تعدی کند، آن را خراب کرده است؛ بلکه اختلاف در مورد حد تعدی است که در روایت منقول از سکونی در این زمینه چیزی نیامده، و شاید از همین رو باشد، که این روایت در **کافی** و **تهذیب** - با وجود توجهشان به سکونی - نیامده است. در منابع عامه آمده است: «فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الطهور، فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم» (ابن ابی‌شیبۀ، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۶) و لذا برخی از منابع عامه به مانند منابع امامیه بابتی در نهی از تعدی در وضو دارند (قس: ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۱/ ۳۵۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/ ۲۱).

از دیگر روایاتی که مستند تشیع سکونی دانسته شده (نک: محققان، ۱۳۹۲ش، ۹۲)، این روایت او از امیر المؤمنین (ع) است که «إنا أهل البيت شجرة النبوة و موضع الرسالة و مختلف الملائكة و بیت الرحمة و معدن العلم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/ ۲۲۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱/ ۵۸).

همین حدیث را پیش‌تر از سکونی، ضحاک بن مزاحم از رسول خدا (ص) روایت کرده است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۹/ ۳۱۳۳) اما مهم‌تر این‌که این روایت از جویر از ضحاک بن مزاحم از ابن عباس نیز نقل شده (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱/ ۵۶؛ ابوطاهر، ۱۴۲۹ق، ۱/ ۳۷۲؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۳/ ۱۸۷)، که می‌دانیم از رایج‌ترین اسناد موجود در تفسیر سکونی است (نک: بخش ۱-د). با عنایت به این‌که این روایت در این طریق نه به رسول الله (ص)، که صرفاً به ابن عباس منسوب است، می‌توانسته در راستای مدح و مشروعیت‌بخشی به حاکمت عباسیان نیز از سوی مدافعان‌شان مورد توجه قرار گیرد (نمونه استنادات عباسی به چنین اخباری: الله اکبری، ۱۳۸۱ش، ص ۳۲-۳۹). و البته، سکونی نیز از قاضیان عباسی بوده است. پس با صرف نقل این روایت، اثبات تشیع راوی به معنای گرایش به خاندان ائمه (ع) آسان نیست؛ چه برسد به اثبات امامی بودن او.^۱

لازم به ذکر است اساساً سکونی در میان عامه از راویان روایات شیعی نیست، و اندک روایات شیعی او در برابر برخی از رجال توثیق شده توسط ایشان چیزی به حساب نمی‌آید (نک: افضل آبادی، ۱۳۹۴ش، ۳۲۶-۲۹۳). روشن است که حتی داشتن گرایش شیعی به معنای امامی بودن راوی نیست.

نتیجه

قرائن بسیاری برای جایگاه سکونی به عنوان یک قاضی منسوب عباسیان و توجه او به فقه عامی و حنفی وجود دارد. همچنین، در منابع عامه، سکونی روایات زیادی با مضامین عامی را نقل کرده است؛ ولی طبعاً روایات صریح‌تر در ضدیت با اعتقاد امامیه مانند مناقب خلفا در منابع امامیه نمود نیافته است. باین‌حال، در منابع امامیه نیز سکونی روایاتی فقهی نقل کرده که از منفردات فقه جریان‌هایی خاص از عامه است، و نمی‌تواند به خاطر تقیه روایت شده باشد. نوع یادکرد سکونی از امام صادق نیز مؤید عامی بودن او است.

^۱ غیر از مواردی که پیشتر شاهد تشیع سکونی تلقی شده، ممکن است نمونه‌های دیگری نیز موهم این معنا باشد (مانند: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵/ ۱۲۵؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ۲/ ۳۸۲)، ولی پاسخ‌هایی از سنخ پاسخ‌های بالا برای آن کافی است، و این مقاله گنجایش بیش از این ندارد.

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟ <۴۰>

با وجود فراوانی روایات سکونی در منابع امامیه، هیچ شاهد روشنی از ارتباط او با امام صادق (ع) و رجال امامیه در دست نیست. با بررسی‌های تطبیقی معلوم می‌شود برخی از روایات سکونی که به خاطر نوع خطاب امامی با راوی پیش‌تر شاهد امامی بودن سکونی تلقی می‌شدند، روایاتی هستند که سکونی یا راویان از سکونی آن‌ها را از دفاتر دیگران گرفته‌اند، و گاه از اساس نسبت آن‌ها به سکونی نیز اشکالاتی دارد؛ به ویژه در روایات با رنگ و بوی شیعی.

برخی دیگر از روایات مورد استناد مدافعان تشیع سکونی نیز اختصاصی به امامیه ندارند، و در میان عامه رایج هستند. و البته، تضعیفات عامه نسبت به سکونی نیز ربطی به ارتباط ادعایی او با امام صادق (ع) یا روایات ائمه (ع) ندارد. از یادکردهای رجالیان متقدم امامیه نیز هیچ شاهدی بر امامی بودن سکونی قابل اقامه نیست. تنها شیخ طوسی بر عامی بودن او تصریح کرده است، و شواهد گسترده همین را تأیید می‌کنند.

منابع

۱. ابن ابی‌حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش أسعد محمد الطیب، السعودیه، مکتبه نزار مصطفی الباز، الثالثه.
۲. ابن ابی‌شیبّه، عبدالله بن محمد العبسی (۱۴۰۹ق)، *المصنّف فی الأحادیث والآثار*، به کوشش کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبه الرشد.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، *أسد الغابۀ فی معرفۀ الصحابۀ*، بیروت، دار الفکر.
۴. ابن ادريس حلی، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق)، *السرائر*، قم، جامعه مدرسین.
۵. ابن اشعث، محمد بن محمد (بی‌تا)، *الجعفریات*، تهران، مکتبه النینوی الحدیثه.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الأمالی*، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۷. _____ (۱۳۶۲ش)، *الخصال*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۸. _____ (۱۳۸۵ش)، *علل الشرائع*، قم، کتاب‌فروشی داوری.
۹. _____ (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، دوم.
۱۰. _____ (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی حوزه علمیه، دوم.

١١. ابن بشران، عبدالملک بن محمد (١٤٢٠ق)، *أمالی ابن بشران*، به کوشش أحمد بن سلیمان، الرياض، دار الوطن.
١٢. ابن حبان، محمد بن حبان بستی (١٤٠٨ق)، *الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان*، ترتیب: علاءالدین علی بن بلبان الفارسی، به کوشش شعیب الأرثووط، بیروت، مؤسسه الرساله.
١٣. _____ (١٣٩٣ق)، *الثقات*، حیدر آباد دکن، دائرة المعارف العثمانیه، الأولى
١٤. _____ (١٣٩٦ش)، *المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین*، به کوشش محمود إبراهيم زاید، حلب، دار الوعی.
١٥. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی (٢٠٠٢م)، *لسان المیزان*، به کوشش عبدالفتاح ابو غده، دار البشائر الإسلامیه.
١٦. _____ (١٤٣٩ق)، *الغرائب الملتقطه من مسند الفردوس المسمی زهر الفردوس*، الإمارات العربیه، جمعیه دار البر.
١٧. ابن داود حلّی، حسن بن علی (١٣٤٢ش)، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران.
١٨. ابن سعد، محمد بن سعد (١٤١٠ق)، *الطبقات الکبری*، به کوشش محمد بن صامل سلمی، طائف، مکتبه الصدیق.
١٩. ابن شاهین، عمر بن أحمد (١٤١٥ق)، *الجزء الخامس من الأفراد*، به کوشش بدر البدر، الكويت، دار ابن الأثیر.
٢٠. ابن عدی، ابوالأحمد جرجانی (١٤١٨ق)، *الکامل فی ضعفاء الرجال*، به کوشش عادل أحمد عبدال موجود-علی محمد معوض، بیروت، الکتب العلمیه.
٢١. ابن غضائری، احمد بن الحسین (١٣٦٤ش)، *رجال*، به کوشش محمدرضا جلالی، قم، دار الحدیث.
٢٢. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (١٤١٨ق)، *عیون الأخبار*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
٢٣. ابن قولویه، جعفر بن محمد (١٣٥٦ش)، *ابن قولویه*، به کوشش عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضویه.
٢٤. ابن ماجه، محمد بن یزید (١٤١٨ق)، *السنن*، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت، دار الجیل.
٢٥. ابن معین، یحیی، (١٣٩٩ق)، *تاریخ ابن معین* (روایه الدوری)، به کوشش أحمد محمد نور سیف، مکه: مرکز البحث العلمی وإحياء التراث الإسلامی.

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟ <۴۲>

۲۶. ابن ملقن، عمر بن علی (۱۴۲۹ق)، *التوضیح لشرح الجامع الصحیح*، به‌کوشش دار الفلاح للبحث العلمی وتحقیق التراث، دمشق: دار النوادر.
۲۷. ابن المنذر، محمد بن ابراهیم نيسابوری (۱۴۰۵ق)، *الأوسط فی السنن والإجماع والاختلاف*، به‌کوشش ابوحماد صغیر حنیف، ریاض، دار طیبه.
۲۸. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (بی‌تا)، *الفهرست*، بیروت، دار المعرفه.
۲۹. ابوداود، سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰ق)، *سنن أبی داود*، به‌کوشش سید ابراهیم، قاهره: دارالحدیث.
۳۰. ابوظاهر بغدادی، محمد بن عبدالرحمان (۱۴۲۹ق)، *المخلصیات*، به‌کوشش نبیل سعد الدین جرار، قطر: وزارة الأوقاف.
۳۱. أبو نعیم اصفهانی، أحمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق)، *تاریخ أصبهان*، به‌کوشش سید کسروی حسن، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۲. _____ (۱۳۹۴ق)، *حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء*، محافظه مصر، السعاده.
۳۳. _____ (۱۴۱۵ق)، *مسند الإمام أبی حنیفه روایة أبی نعیم*، به‌کوشش نظر محمد الفاریابی، ریاض، مکتبه الکوثر.
۳۴. أبو یعلی الخلیلی، خلیل بن عبدالله (۱۴۰۹ق)، *الإرشاد فی معرفه علماء الحدیث*، به‌کوشش محمد سعید عمر ادریس، ریاض، مکتبه الرشد.
۳۵. احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، به‌کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳۶. أطرابلسی، خیثمه بن سلیمان (۱۴۰۰ق)، *حدیث خیثمه*، به‌کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی.
۳۷. افضل آبادی، محسن (۱۳۹۴ش)، *جایگاه اعتقاد در ارزیابی اوایان از دیدگاه اهل سنت*، تهران، مشعر.
۳۸. اکبری، عمیدرضا (۱۳۹۷ش)، *بررسی اختلافات مبانی قدما و متأخران در تضعیفات رجالی*، قم، پایان نامه سطح ۳ حوزه.
۳۹. _____ (۱۳۹۸ش)، «انتساب کتاب الضعفاء به ابن غضائری؛ آسیب‌شناسی تحلیل‌ها»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، دوره ۲۵، ش ۶۵.
۴۰. _____، (۱۴۰۰ش)، «ریشه‌یابی آسیب‌های سندی طب الاثمه منسوب به فرزندان بسطام»، *علوم حدیث*، شماره ۱۰۱، در دست انتشار.

۴۱. الله اکبری، محمد (۱۳۸۰ش)، «الرضا من آل محمد ص»، **تاریخ اسلام**، ش ۸.
۴۲. باقری، حمید (۱۳۸۶ش)، «بازشناسی یک راوی، اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی»، **علوم حدیث**، ش ۴۳.
۴۳. بحرالعلوم، محمد مهدی بن مرتضی (۱۳۶۳ش)، **الفوائد الرجالیة**، به کوشش حسین و محمد صادق بحر العلوم، تهران، مکتبه الصادق.
۴۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، **صحیح البخاری**، قاهره: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. لجنة إحياء كتب السنة، دوم.
۴۵. _____ (بی تا)، **التاریخ الكبير**، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف العثمانية.
۴۶. برقی احمد بن محمد (۱۳۴۲ش)، **الرجال**، به کوشش حسن مصطفوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۴۷. _____ (۱۳۷۱ق)، **المحاسن**، به کوشش جلال الدین محدث، قم، دار الکتب الإسلامية، دوم.
۴۸. بیهقی، أحمد بن الحسین (۱۴۰۲ق)، **بیان خطأ من أخطأ علی الشافعی**، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴۹. _____ (۱۴۲۴ق)، **السنن الكبير**، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمية، الثالثة.
۵۰. _____ (۱۴۲۳ق)، **شعب الإیمان**، حقیقه: عبدالعلی عبدالحمید حامد، ریاض: مکتبه الرشید بالتعاون مع الدار السلفية بیومبای بالهند.
۵۱. پاکتچی، احمد (۱۳۹۳ش)، جرح و تعدیل، **دایره المعارف بزرگ اسلامی**، جلد ۱۷، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵۲. _____ (۱۳۷۸ش)، «ابوالبختری، وهب»، **دایره المعارف بزرگ اسلامی**، جلد ۵، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵۳. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹ق)، **الجامع الصحیح**، به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره: دار الحدیث.
۵۴. تقفی، ابراهیم بن محمد (۱۴۱۰ق)، **الغارات**، به کوشش حسینی، عبدالزهراء، قم، دار الکتب الإسلامية.
۵۵. جاحظ، عمرو بن بحر کنانی (۱۴۱۹ق)، **البخلاء**، بیروت، دار ومکتبه الهلال، الثانية.
۵۶. جورقانی، حسین بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، **الأباطیل والمناکیر والصحاح والمشاهیر**، به کوشش عبدالرحمان بن عبدالجبار الفریوئی، ریاض: دار الصمیعی، الرابعة.

اسماعيل بن ابى زياد سكونى: قاضى عامى يا صحابى رازدار امامى؟ <٤٤>

٥٧. حائرى مازندرانى، محمد بن اسماعيل (١٤١٦ق)، *منتهى المقال فى أحوال الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
٥٨. حارثى بخارى، عبدالله بن محمد بن يعقوب (١٤٣١ق)، *مسند الإمام الأعظم أبى حنيفة*، به كوشش لطيف الرحمان البهرائجى، مكه، المكتبة الإمدادية.
٥٩. حر عاملى، محمد بن حسن (١٤١٤ق)، *وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*، به كوشش مؤسسه آل البيت، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دوم.
٦٠. حسين بن سعيد اهوازى (١٤٠٢ق)، *الزهد*، به كوشش غلامرضا عرفانيان يزدى، قم، المطبعة العلمية.
٦١. حكيم، محمد و نايبى منوچهرى، محمدرضا (١٣٩٣ش)، «واكاوى وثاقت و مذهب اسماعيل بن ابى زياد سكونى»، *كتاب قيم*، شماره ١٦.
٦٢. حميرى، عبدالله بن جعفر (١٤١٣ق)، *قرب الإسناد*، به كوشش مؤسسه آل البيت ع، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٦٣. خطيب بغدادى، احمد بن على (١٤١٧ق)، *تاريخ بغداد أو مدينة السلام*، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦٤. _____ (١٤٠٧ق)، *موضح او هام الجمع و التفريق*، به كوشش عبدالمعطى امين قلعبجى، بيروت، دار المعرفة.
٦٥. دارقطنى، على بن عمر (١٤٠٥ق)، *العلل الواردة فى الأحاديث النبوية*، به كوشش محفوظ الرحمان زين الله سلفى، رياض، دار طيبة.
٦٦. ذهبى، محمد بن أحمد (١٣٨٢ق)، *ميزان الاعتدال*، به كوشش على محمد البجاوى، بيروت، دار المعرفة.
٦٧. زرارى، أبوغالب احمد بن محمد (١٣٦٩ش)، *رسالة أبى غالب*، به كوشش محمدرضا حسيني، قم، مركز البحوث الإسلامية.
٦٨. زيدى جودكى، مجيد و ديگران (١٣٩٨ش)، «بررسى دلائل و اسباب (رافضى، ناصبى و شيعى) خواندن راويان و اعتبارسنجى آن ها از نظر رجال پژوهان اهل سنت»، *مطالعات فهم حديث*، شماره ١٠.
٦٩. سخاوى، محمد بن عبدالرحمن (١٤٠٥ق)، *المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة*، به كوشش محمد خشت، بيروت، دار الكتاب العربى.
٧٠. سرخسى، محمد بن أحمد (١٤١٤ق)، *المبسوط*، بيروت، دار المعرفة.

۷۱. سعید بن منصور (۱۴۰۳ق)، *سنن*، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، هند، الدار السلفیة.
۷۲. سغدی، علی بن حسین (۱۴۰۴ق)، *النتف فی الفتاوی*، به کوشش محامی صلاح‌الدین ناهی، عمان الأردن، دار الفرقان، الثانیة.
۷۳. شافعی، محمد بن إدیس (۱۴۱۰ق)، *الأم*، بیروت، دار المعرفة.
۷۴. شبیری، محمدجواد (۱۳۹۲ش)، *نکاتی درباره کافی برگرفته از دروس آیت الله شبیری*، نشر یافته در نرم‌افزار درایة‌النور، قم: مؤسسه کامپیوتری نور.
۷۵. شرف‌الدین استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق)، *تأویل الآیات الظاهرة*، قم، النشر الإسلامی.
۷۶. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ق)، *الانتصار فی انفرادات الإمامیة*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۷۷. شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، *قاموس الرجال*، قم، جامعه مدرسین.
۷۸. شبیبانی، محمد بن الحسن (۱۴۳۳ق)، *الأصل*، به کوشش محمد بونوکالین، بیروت، دار ابن حزم.
۷۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۳ش)، *الاستبصار*، به کوشش السید حسن الموسوی الخراسان، طهران، دار الکتب الإسلامیة، چهارم.
۸۰. _____ (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الاحکام*، به کوشش حسن الموسوی خراسان، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چهارم.
۸۱. _____ (۱۳۶۵ش)، *الخلاف*، به کوشش علی خراسانی و دیگران، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۸۲. _____ (۱۴۱۵ق)، *رجال الشیخ طوسی*، به کوشش جواد القیومی الإصفهانی، قم، جامعه المدرسین.
۸۳. _____ (۱۴۱۷ق)، *العدة فی أصول الفقه*، به کوشش محمدرضا انصاری قمی، قم، نشر محمدتقی علاقبندیان.
۸۴. _____ (۱۴۲۰ق)، *فهرست کتب الشیعه و اصولهم*، به کوشش عبدالعزیز طباطبایی، قم، کتابخانه محقق طباطبایی.
۸۵. صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات*، به کوشش محسن کوجه‌باغی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، دوم.
۸۶. *طبّ الأئمة علیهم السلام* (۱۴۱۱ق)، قم، دار الشریف الرضی، دوم.
۸۷. عادل‌زاده و اکبری (در دست نشر)، «نقش متهمان به غلو در روایات مدح مفضل بن عمر».

اسماعيل بن ابي زياد سكوني: قاضي عامي يا صحابي رازدار امامي؟ <٤٤>

٨٨. عادل زاده، علي و قندهاري، محمد (١٣٩٩ش)، «برسي انتقادي منابع كتاب جعفريات»،
پژوهشنامه علوم حديث تطبيقي، شماره ١٣.
٨٩. عبد الرزاق بن همام صنعاني (١٤٠٣ق)، *المصنف*، به كوشش حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت،
المكتب الإسلامي، الثانية.
٩٠. عبد الله، مرتضى (١٣٩٧ش)، *برسي شخصيت حديثي رجالي اسماعيل بن ابي زياد
السكوني*، قم، صحيفه معرفت.
٩١. عدني، محمد بن يحيى ابن أبي عمر (١٤٠٧ق)، *الإيمان*، به كوشش حمد بن حمدي جابري،
الكويت، دار السلفية.
٩٢. عقيلي، محمد بن عمرو (١٤١٨ق)، *الضعفاء*، به كوشش عبدالمعطي قلججي، بيروت، دار الكتب
العلمية، الثانية.
٩٣. علامه حلي، حسن بن يوسف (١٤١١ق)، *خلاصة الأقوال*، نجف، دار الذخائر.
٩٤. عوفي سرقسطي، قاسم بن ثابت (١٤٢٢ق)، *الدلائل في غريب الحديث*، به كوشش محمد بن
عبدالله قناص، الرياض، مكتبة العبيكان.
٩٥. غساني، محمد بن الفيض (١٤٣١ق)، *أخبار وحكايات للغساني*، به كوشش إبراهيم صالح،
بيروت، دار البشائر.
٩٦. غيتابي عيني، محمود بن أحمد (١٤٣١ق)، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، بيروت، دار
إحياء التراث العربي.
٩٧. فتحى، سمانه و نقى زاده، حسن، «برسي تأثير عنصر مذهب در جرح و تعديل راويان شيعه در
آثار رجالي ذهبي»، *آموزه های حديثي*، ش ٣، ١٣٩٧ش
٩٨. فسوي، محمد بن علي بن عبد الملك (بي تا)، *البيان في نزول القرآن*، نسخه خطي، قم، مكتبة
المحقق الطباطبائي، ع/٨٧، بي تا.
٩٩. فسوي، يعقوب بن سفيان (١٤١٩ق)، *المعرفة والتاريخ*، بيروت، الكتب العلمية، الأولى.
١٠٠. فهدى، جاسم (١٤٤٠ق)، *الخصال الرصيفة في فهرست اسماء مصنفى الشيعة*، نجف، مجلة
دراسات علمية.
١٠١. ابن رشد قرطبي، محمد بن أحمد (١٤٠٨ق)، *البيان والتحصيل والشرح والتعليل لمسائل
المستخرجة*، به كوشش محمد حجي و ديگران، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الثانية.
١٠٢. قمي، علي بن ابراهيم (١٤٠٤ق)، *التفسير*، به كوشش طيب الموسوي الجزائري، قم، مؤسسه
دار الكتاب، سوم.

۱۰۳. قندهاری، محمد (۱۳۹۸ش)، *بازشناسی هویت تاریخی سلیم بن قیس هلالی*، پایان‌نامه دکتری رشته قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
۱۰۴. _____ (۱۴۰۰ش)، «روایات عبدالله بن سنان از امام صادق علیه‌السلام: باواسطه یا بی‌واسطه؟»، *علوم حدیث*، در دست نشر.
۱۰۵. قندهاری، محمد و عادل‌زاده، علی (۱۳۹۹ش)، «اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی در منابع عامه: عناوین متحد، مشایخ و روایات موازی»، *پژوهش‌های رجالی*، در دست انتشار.
۱۰۶. *کتاب سلیم بن قیس* (۱۴۰۵ق)، به کوشش محمد انصاری زنجانی، قم، الهادی.
۱۰۷. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *اختیار معرفة الرجال*، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد.
۱۰۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، علی‌اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چهارم.
۱۰۹. لالکائی، هبه‌الله بن الحسن (۱۴۲۳ق)، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، به کوشش أحمد بن سعد الغامدی، السعودیة، دار طیبة، الثامنة.
۱۱۰. مالک بن انس (۱۴۱۵ق)، *المدونة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۱۱. _____ (۱۴۲۵ق)، *الموطأ*، به کوشش محمد مصطفی اعظمی، ابوظبی، مؤسسه زاید آل‌نهیان للأعمال الخیریة.
۱۱۲. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم، مؤسسه آل‌البتیة لإحياء التراث.
۱۱۳. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، به کوشش حسین موسوی کرمانی، و علی‌اشتهاردی، قم، مؤسسه کوشانبور.
۱۱۴. محقق‌حلی، جعفر بن حسن (۱۴۱۳ق)، *الرسائل التسع*، کتابخانه آیه‌الله مرعشی‌نجفی ره، قم.
۱۱۵. محققیان، حسین (۱۳۹۲ش)، «بازشناسی شخصیت اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی»، *حدیث حوزه*، ش ۷.
۱۱۶. مددی، احمد (۱۳۸۷ش)، *تقریرات درس خارج فقه*، ۱۳۸۷/۸/۷ و ۱۳۸۷/۱۱/۵، به آدرس: www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9298, 9331
۱۱۷. _____ (۱۳۸۸ش)، *تقریرات درس خارج فقه*، ۱۳۸۸/۲/۲۳، به آدرس: www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9375

اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی: قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟ <۴۸>

۱۱۸. مددی، محمدکاظم (۱۳۹۳ش)، «سیر تحول حمل بر تقیه در فقه از دوره شیخ طوسی تا مقدس اردبیلی»، *فقه*، ش ۸۲.
۱۱۹. مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶ش)، *میراث مکتوب شیعه*، ترجمه سیدعلی قرائی و رسول جعفریان، قم، مورخ.
۱۲۰. مزی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۰۰ق)، *تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسه الرساله.
۱۲۱. مغل طای بن قلیج (۱۴۲۲ق)، *إکمال تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*، به کوشش عادل بن محمد و أسامه بن إبراهيم، بی‌جا، الفاروق الحدیثه.
۱۲۲. _____ (۱۴۴۰ق)، *التلویح إلى شرح الجامع الصحیح*، تحقیق عبدالجواد حمام، دار الکمال المتحدّه. (نشر در نرم‌افزار موسوعه صحیح البخاری).
۱۲۳. نرم‌افزار *دراية النور* (۱۳۹۸ش)، نسخه دوم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم. دسترسی آنلاین به آدرس: abrenoor.com
۱۲۴. نرم‌افزار *جامع خادم الحرمين الشريفين* (۲۰۱۴م)، الإصدار الأول، شركة حرف لتتقیه.
۱۲۵. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال*، قم، جامعه مدرسین حوزه، ششم.
۱۲۶. نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی (۱۴۱۵ق)، *خاتمه المستدرک*، به کوشش مؤسسه آل البيت ع، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۱۲۷. هارونی، یحیی بن حسین (۲۰۰۲م)، *تیسیر المطالب فی أمالی أبی طالب*، به کوشش عبدالله بن حمود العزی، صنعاء، مؤسسه زید بن علی الثقافیه.
۱۲۸. وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۲۲ق)، تعلیقه علی منهج المقال، چاپ شده ضمن «*منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال*»، قم، مؤسسه آل البيت ع، ستاره، اول.
۱۲۹. _____ (۱۴۲۶ق)، *حاشیه الوافی*، قم، مؤسسه العلامة الوحید البهبهانی.
۱۳۰. یوسفی غروی، محمدهادی (۱۴۱۷ق)، مقدمه بر *وقعة الطفّ* ابی‌منخنف، قم، جامعه مدرسین.
131. Tillier, Mathieu (2013), Legal Knowledge and Local Practices under the Early 'Abbāsids. In: Philip Wood (Ed.), *History and Identity in the Eastern Mediterranean, 500-1000*, Oxford University Press, p.187-204.