

شخصیت حدیثی-رجالی «محمد بن عیسی بن عبید» با تاکید بر میراث او در

«رجال کشی»^۱

کوثر یوسفی نجف آبادی^۲

حسین ستار^۳

روح الله شهیدی^۴

محمد هادی یوسفی غروی^۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۸، صفحه ۱۱۱ تا ۱۴۰ (مقاله پژوهشی)

چکیده

از میراث رجالی شیعه تا قبل از قرن ۴ اثری باقی نمانده و جز عناوین کتب گزارشی از درون مایه آن‌ها بیان نشده است. اندیشه رجالیان متقدم حکایت‌گر ارزیابی‌های رجالی برآمده از حس و تاثیرپذیرفته از نظر امامان نسبت به اصحاب است. محمد بن عیسی بن عبید یکی از دانشیان رجالی نص‌گرای اثرگذاری است که کتاب *الرجال* وی منبعی برای محمد بن عمر کشی در نگارش کتاب رجال قرار گرفته است. این پژوهش برآن است تا با بازیابی میراث حدیثی-رجالی عبیدی در این کتاب و بهره‌گیری از شیوه تحلیل اسناد و یافتن حلقه مشترک و تحلیل محتوا به فهم اندیشه رجالی عبیدی بپردازد. بدین‌روی ملاک توثیق و تضعیف در دو دسته کلی رفتار و گفتار ستایشی یا نکوهشی امام نسبت به راوی و ویژگی‌های راوی قابل بررسی است که میان هر کدام از دسته راویان و به‌کارگیری نوع ملاک‌ها ارتباط معناداری است. از مشایخ ضعیف در مسائل اختلافی بهره‌نگرفته است. مناسبات علمی را بر اختلافات درون فرقه‌ای برتری بخشیده و هرآنچه گردآورده ره‌آورد بهره‌جستن در گستره جغرافیایی مدرسه عراق و نیز آثار مشایخ فطحیه غلات، واقعه و راویان ثقه و ضعیف و نیز آثار غیر مرتبط با رجال همچون نوادر است.

کلیدواژه‌ها: محمد بن عیسی بن عبید، اختیار معرفه الرجال، محمد بن عمر کشی، ملاک توثیق و تضعیف، بازیابی، مصدر یابی، رجالیان متقدم.

۱. این اثر تحت حمایت مادی صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (INSF) برگرفته شده از طرح شماره «۴۰۱۳۲۶۹» انجام شده است.

۲. دانشجوی دکترا علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات، دانشگاه کاشان، ایران:

ky.yusefi@grad.kashanu.ac.ir

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات، دانشگاه کاشان، ایران (نویسنده مسئول):

sattar@kashanu.ac.ir

۴. استادیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات، دانشکدگان فاریابی، دانشگاه تهران، قم. ایران: shahidi@ut.ac.ir

۵. استاد حوزه علمیه، پژوهشگر تاریخ، قم. ایران: yusufi.gharawi@gmail.com

درآمد

میراث حدیثی شیعیان در قرن دوم به شکل مکتوب درآمد و از آن پس مکتوبات میان اساتید و شاگردان نسل به نسل منتقل شد تا اینکه در قرن ۴ و ۵ در جوامع اصلی حدیثی و رجالی جای گرفتند، لیک در قرون بعدی از این مکتوبات حدیثی جز گزارشات اندک برجای مانده از برخی از آن‌ها اثری باقی نماند و فهم دانشیان متاخر از درک اندیشه رجالی دانشیان متقدم هم عصر راویان کوتاه ماند. مصدر یابی و بازیابی منابع رجالی متقدم به طور ویژه اختیار معرفه الرجال - به عنوان قدیمی‌ترین منبع رجالی حاضر - سبب می‌شود تا اندیشه رجالی اندیشمندان رجالی اثرگذار و هم عصر امامان (ع) و راویان و صاحب کتاب همچون محمد بن عیسی بن عبید شناخته شود تا براساس آن رویکردی نوین در ارزیابی‌های رجالی دانشیان رجالی معاصر در نقد راویان ایجاد گردد. زین روی این پژوهش با بازخوانی میراث عبیدی در اختیار معرفه الرجال درصدد فهم شخصیت حدیثی و رجالی وی است.

طرح مسأله

اختیار معرفه الرجال قدیمی‌ترین میراث رجالی شیعه است که اکنون در اختیار است و هرآنچه تا قبل از آن موجود است عناوینی است که فهرست‌نگاران و رجالیان در کتب خود ثبت کرده‌اند لیک درون مایه آن‌ها گزارش نشده است. فهم اندیشه دانشیان رجالی قرن ۳ و ۲ از آن سو مهم است که در عصر امامان و راویان می‌زیسته‌اند و اندیشه آنان نسبت به راویان هم‌طبقه و مشایخ خود غالباً برآمده از حس یا گفتمان‌های درون شیعی و بازتاب دهنده جریان‌های مهم کلامی، سیاسی، عقیدتی و... است. محمد بن عیسی بن عبید از دانشیان رجالی اثرگذاری است که کتاب *الرجال* وی در کتب رجالی ثبت شده است لیک تاکنون هیچ گزارشی از درون‌مایه آن بیان نشده است. این پژوهش تلاش می‌کند تا با میراث برجای مانده از او در کتاب اختیار معرفه الرجال تحلیلی از شخصیت حدیثی - رجالی وی ارائه دهد و نظر رجالی او را نسبت به جریان‌ها و راویان بازشناسد. هرچند حسینی شیرازی و لطفی پور (۱۴۰۳ش) مجموعه مقالاتی را در شناسایی شخصیت عبیدی نگاشته‌اند لیک اندیشه‌های رجالی وی و نگاهش به راویان همچنان در ابهام قرار دارد زین روی این پژوهش برآن است تا با تمرکز بر میراث رجالی وی این بعد از شخصیت محمد بن عیسی را به نمایش بگذارد.

۱. زیست نامه

«محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین بن موسی» (نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۹۰) با شناسه‌هایی چون «عبیدی» (طوسی، ۱۴۰۷، ۲/۲۵۶)؛ «محمد بن عیسی بن عبید یقظینی» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ۱۴۹)؛ برای

شناسه‌های دیگر بنگرید به صفار، ۱۴۰۴، ۲۲۸؛ هلالی، ۱۴۰۵، ۹۳۲/۲؛ حمیری، ۱۴۱۳، ۴۶) از او در اسناد یاد می‌شود.

محمد بن عیسی از موالیان اسد بن خزیمه است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۹۰) جد اعلای او؛ «یقطین بن موسی» به عنوان یکی از مهره‌های اصلی پیروزی بنی عباس و تشکیل خلافت عباسی شناخته می‌شود؛ (زرکلی، ۱۹۸۰، ۲۰۷/۸) اما فرزندان او علی و عبید پیروان ائمه Δ معرفی شده‌اند (رک: مدرسی، ۱۳۸۶، ۲۵۱-۲۵۲).

سال تولد عبیدی را قبل از ۱۸۰ق تخمین زده‌اند (مامقانی، بی تا، ۱۶۹/۳) و داده‌های تاریخی و رجالی حکایت از حیات وی تا وفات فضل بن شاذان در حدود ۲۶۰ ق است (۱۰۲۳ و ۱۰۲۸؛ حسینی شیرازی، لطفی پور، ۱۴۰۲، ۴۲-۵۱) وی توانست چهار امام یعنی امام رضا (طوسی، ۱۴۲۷، ۳۶۷)، جوادی (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۳۳)، هادی (طوسی، ۱۴۲۷، ۱۴۲۷، ۳۹۱)، و عسکری (برقی، ۱۳۴۲، ۶۱) را درک کند.

عبیدی از مهمترین راویانی است که میراث یونس بن عبد الرحمان را نقل کرده است؛ تا آنجا که او را یونسی خطاب کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۷، ۴۰۱). ابن ابی عمیر، حسن بن علی بن فضال، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، حماد بن عیسی، حسن بن محبوب و عده دیگری از مشایخ وی نشان می‌دهد که مهمترین مشایخ او بغدادی یا کوفی‌اند (بنگرید به ادامه همین نوشتار). در حقیقت می‌توان او را دانش آموخته مدرسه حدیثی بغداد و کوفه دانست. از سویی دیگر گستره شاگردان وی (بنگرید به ادامه همین نوشتار) همچون علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، سعد بن عبد الله اشعری، محمد بن حسن بن صفار، جبریل بن احمد فاریابی، محمد و حمدویه بن نصیر کشی و... نشان می‌دهد که قمیان در گزارش میراث روایی او نقش به‌سزایی دارند و اهالی خراسان بزرگ در این زمینه در رتبه بعدی قرار دارند (شهیدی، ۱۳۹۹، ۲۸).

عبیدی نقش اثرگذاری در انتقال میراث گذشتگان خود دارد و در طریق نقل حدود بیست نفر از آثار پیشینیان قرار دارد. (رک: شهیدی، ۱۳۹۹، ۳۵-۳۸) افزون بر این محمد بن عیسی با کنش‌گری در عرضه تالیف؛ حدود ۱۷ کتاب را به رشته تحریر درآورده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۳۳).

رجال‌پژوهان ارزیابی‌های مختلفی نسبت به شخصیت عبیدی داشته‌اند. در میان متقدمان رجالیانی همچون فضل بن شاذان در ستایش او سخن گفته (نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۹۱) لیک قمیان او را

۶ با توجه به فراوانی ارجاع به کتاب اختیار معرفه الرجال برای جلوگیری از تکرار تنها به شماره روایت اشاره شده است.

تضعیف کرده و ابن ولید و ابن بابویه منقولات او را از روایات *نوادر الحکمہ* استثنا کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۹۰) و حتی برخی اتهام غلو را بر او وارد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۰، ۴۰۲) اما دانشیان متأخر با بررسی نظر متقدمان اتهام مطرح شده را وارد ندانسته و او را توثیق کرده‌اند (رک: شوشتری، ۱۴۱۰، ۵۰۳-۴۹۹).

۲. طرق کشی به محمد بن عیسی

۲،۱. حمدویه بن نصیر یکی از مشایخ پر روایت کشی است که بنابر فراوانی روایات رسیده از او، وی را می‌توان یکی از ناقلان مهم میراث محمد بن عیسی به کشی دانست. بنابر اسناد روایات؛ حمدویه بدون هیچ واسطه‌ای کتاب *الرجال عبیدی* را دریافت و حدود ۱۱۳ روایت عبیدی را از بغداد به حوزه کش منتقل کرده‌است

۲،۲. محمد بن مسعود

۲،۲،۱. از مجموع ۳۶ روایت محمد بن نصیر در رجال کشی تمام روایات او به واسطه عیاشی به کشی منتقل شده‌است (شوشتری، ۱۴۱۰، ۶۲۵/۹).

۲،۲،۲. جبریل بن احمد فاریابی حدود ۳۱ روایت از کتاب *الرجال* محمد بن عیسی را به عیاشی منتقل کرده است (۵۹؛ رک: یوسفی و همکاران، ۱۴۰۳، ۳۳-۵۷)

۲،۲،۳. ابو الحسن علی بن محمد بن فیروزان قمی که علاوه بر اصالت قمی مقیم در کش بود و در طبقه من لم یرو عنه قرار دارد (طوسی، ۱۴۲۷، ۴۲۹؛ ۲۶۷ و ۹۳۹)

۲،۳. جبریل بن احمد فاریابی ۱۲ روایت را مستقیم از عبیدی نقل می‌کند (۲۱).

در ۵ روایت کشی طریق دست‌یابی به نوشته‌های جبریل را وجاده بیان می‌کند (۴۲۷، ۵۳۷، ۵۸۹، ۷۴۱، ۹۹۱). به نظر می‌رسد کشی از طریق عیاشی به دست نوشته‌های جبریل از کتاب *الرجال* دست یافته‌است.

۲،۴. ابراهیم بن نصیر که تمام ۲۹ روایتش را کشی به حمدویه عطف کرده است.

۲،۵. ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب بیهقی دو روایت ۶۸۷ و ۹۰۳ را نقل می‌کند.

۲،۶. آدم بن محمد بلخی در یک روایت عبیدی از امام رضا (۹۲۴) سهیم است.

۲،۷. حسین بن حسن بن بندار قمی و محمد بن قولویه میراث حدیثی سعد بن عبد الله اشعری را از قم به کش منتقل کردند. کشی غالب روایات آنها را به یکدیگر عطف می‌کند (۱۱۱، ۱۷۵، ۴۰۱ و...)

۲،۸. کشی یک روایت را به شیوه وجاده از محمد بن شاذان نیشابوری دریافت کرده است (۱۱۱۰).

۳. بهره‌گیری محمد بن عیسی از آثار پیشین

عبیدی برای نگاشتن کتاب *الرجال* خود از اساتید و نگاهسته‌های حدیثی فراوانی استفاده کرده‌است. فراوانی مشایخ او به بیش از ۶۰ فرد می‌رسد که غالب آنان صاحب کتاب و ثقه شناخته شده‌اند. منابع وی براساس اسناد و میزان و نوع بهره‌وری به پنج دسته تقسیم می‌شود؛

۳،۱. **دسته اول؛** این دسته علاوه بر حضور عبیدی در طریق نقل آن‌ها محتوای روایات از

نظر موضوعی نیز با عناوین کتاب مشایخ عبیدی مطابقت دارد.

۳،۱،۱. کتاب یونس بن عبد الرحمان: یونس به عنوان حلقه مشترک در ۵۹ روایت عبیدی حضور دارد. پیوندی ناگسستنی میان یونس بن عبد الرحمان و عبیدی در سنت‌های فکری وجود دارد تا آنجا که طوسی وی را یونسی می‌خواند (طوسی، ۱۴۲۷، ۴۰۱؛ شواهد بیشتر این تاثیر پذیری در خلال این پژوهش بیان خواهد شد) از دیگر سو عبیدی به عنوان مهمترین ناقل میراث روایی یونس بن عبد الرحمان شناخته شده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۴۷).

۳،۱،۲. کتاب محمد بن ابی عمیر

روایات محمد بن ابی عمیر در اثر رجالی عبیدی بدون تکرار اسناد حدود ۳۱ روایت (۱۹، ۱۱ در صد) است. آنچه برای محمد بن ابی عمیر در این دسته از روایات مهم است و می‌کوشد آن را بنمایاند حضور غالیان و تضعیف شدید آن‌ها در کلام وی است (۵۲۶، ۵۳۴، ۵۲۵). عبیدی از روایات ابن ابی عمیر در بررسی‌های رجالی خود درباره زراره بسیار بهره برده است (۲۲۷، ۲۳۲، ۲۴۶، ۲۴۷).

با توجه به گستردگی نقل عبیدی از ابن ابی عمیر (طوسی، ۱۴۲۰، ۴۰۵) و عدم یادکرد از نام تمام نود و اندی کتاب ابن ابی عمیر طوسی (۱۴۲۰، ۴۰۵) و نیز حضور یک محور کلی (رجال) در تمام روایات نقل شده؛ می‌توان از احتمال حضور کتابی با موضوعیت رجال در میان آثار محمد بن ابی عمیر سخن گفت.

۳،۱،۳. خیران خادم از یاران امام هادی Γ (حلی، ۱۴۰۲، ۶۶)؛ شیخ عبیدی است (۱۱۳۴).
نجاشی عبیدی را انتقال دهنده میراث وی دانسته است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۵۵).

دسته دوم؛ مشایخ و منابعی که تنها از عبیدی در طریق نقل آثار یاد شده‌است و عنوان آن کتاب‌ها یا محتوای آن‌ها گزارش نشده است و احتمال بهره‌برداری محمد بن عیسی از آن کتاب‌ها با توجه به دسترسی به آن‌ها وجود دارد. از آن جمله نضر بن سوید صیرفی صاحب کتاب

نوادری (نجا شی، ۱۳۶۵، ۴۲۷)؛ عبید الله بن عبد الله دهقان (طوسی، ۱۴۲۰، ۳۰۶، ۸۱۰ و ۸۱۱)؛ زکریا بن محمد مومن (۵۳۹).

دسته سوم؛ منابعی که تنها به دلیل هم‌نوایی موضوعی با آثار مشایخ عبیدی از آنها به عنوان منبع می‌توان یاد کرد: به عنوان مثال حسن بن محبوب سمراد حلقه مشترک دو روایت عبیدی است (۱۴۴ و ۸۰۸) علی بن مهزیار به عنوان حلقه مشترک دو روایت (۱۷۲ و ۱۰۱۲) و حسن بن علی بن فضال (۲۷۴ و ۲۷۵) و عبد الله بن جبلة کنانی (۳۴۰) می‌توان یاد کرد.

دسته چهارم؛ نگاه‌هایی که نه عبیدی در طریق نقل آنها است و نه عنوان کتاب اکنون به دست ما رسیده است و تنها شیخ به عنوان صاحب کتاب در آثار رجالی ثبت شده است که از آن تعبیر به نگاه‌های حدیثی می‌شود؛ از جمله: صفوان بن یحیی بجلی که حلقه مشترک روایات (۴۵۷، ۶۱۵، ۷۱۷، ۷۴۴، ۸۹۹) است؛ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی (۳۰۰) و حسن بن علی بن یقطین (۲۷۰ و ۴۸۴) و محمد بن ابی حمزه ثمالی (۵۳۴) و محمد بن اسماعیل بن بزیع (۴۲۷).
دسته پنجم؛ مشایخی که کتاب نداشته‌اند و یا اطلاعاتی درباره کتب آنها ثبت نشده و عبیدی نیز به عنوان راوی آنان شناخته نشده است؛ از جمله:

ابراهیم بن عقبه (۸۷۹)، قاسم الصیقل (۶۸۳)، جعفر بن عیسی (۴۸۲، ۴۸۳، ۱۹۴، ۳۹۹، ۵۴۴، ۱۰۴۸)، علی بن الحسین بن عبد الله (۹۸۴)، عمار بن مبارک (۲۴۲)، مسافر (۹۷۲)، هشام مشرقی ختلی (۲۲۹، ۹۳۴، ۹۵۶)، اسماعیل بن عباد (۹۰۳)، بشیر (۶۸۷) حضور دارند.

بدین روی مشخص شد آنچه عبیدی گرد آورده ره‌آورد بهره‌جستن در گستره جغرافیایی مدرسه عراق؛ کوفه (بنو فضال)، بصره (یاسین ضریر) و بغداد (داود بن قاسم جعفری) و نیز استفاده از آثار مشایخ دیگر مذاهب شیعی همچون فطحیه (بنو فضال)، غلو (محمد بن سنان)، واقفیه (عثمان بن عیسی) و راویان ثقه و ضعیف و نیز آثار غیر مرتبط با رجال از نظر موضوعی همچون النوادر و یا نگاه‌های پراکنده حدیثی اصحاب است.

۴. بهره کشی از آثار رجالی و حدیثی محمد بن عیسی

کش‌گری عبیدی در انتقال میراث پیشینیان خود در قالب تالیف کتاب به خوبی قابل مشاهده است تا جایی که مجموعه آثار او مورد بهره فراوان پسینیانش قرار گرفته است.
آنچه از اختیار معرفه الرجال به دست می‌آید بهره کشی از عبیدی تنها محدود به کتاب الرجال او نیست و از دیگر آثار او نیز استفاده کرده است. در ادامه این آثار به تفکیک موضوع و شماره روایات در رجال کشی بیان می‌شود.

۴,۱. الرجال

کتاب الرجال که بنابر شواهد به دست آمده در رجال کشی حجمی وسیع داشته به گونه‌ای که تعداد روایات آن و شرح آن در ادامه خواهد آمد.

۴,۲. التوفیعات

از جمله: ۴۸۴ در شرح توفیعات مالی امام کاظم Γ و ۴۸۷ در توفیعی امام کاظم Γ در مراسم حج است.

۴,۳. الامامه :

از جمله روایات ۳۲۸ و ۴۸۰.

۵. تحلیل اندیشه‌های رجالی محمد بن عیسی

۵,۱. گستردگی ارزیابی‌های محمد بن عیسی

درنگی در گستره روایانی که عبیدی به آن‌ها پرداخته است دامنه بسیار متنوعی از روایان را نشان می‌دهد. محمد بن عیسی حدوداً به ۹۸ روای در قالب ۳۰۸ نقل پرداخته است (بنگرید به ادامه همین نوشتار) و درباره سه گروه شرطه الخمیس و غلات و واقفه روایاتی را به صورت کلی بیان کرده است. اگر بخواهیم گستره روایان را دسته بندی کنیم می‌توانیم آنان را در گروه‌هایی همچون اصحاب اجماع، فقها، محدثان، مخالفان اندیشه کلامی عبیدی، موافقان اندیشه کلامی، غلات، واقفه، کیسانیه، اهل سنت، وکلا و نزدیکان امام و وابستگان خاندانی عبیدی نام ببریم.

ارزیابی روایان با هدف تبیین و کشف چرایی اهمیت آنان برای عبیدی حکایت از حضور سه گروه کلی در میان روایان داشت:

۱. روایان سرآمد: آنچه که برای عبیدی مهم است و بهانه‌ای است تا بدان‌ها بپردازد سرآمدیشان در گروه‌هایی است که بدان منتسب شده‌اند. او سعی دارد تا ریشه‌ها و بنیان‌های فرقه‌های مختلف را ارزیابی کند. به عنوان نمونه اصحاب اجماع برای وی مهم هستند. در مقابله با اندیشه غالبان، واقفه و کیسانیه نیز از رهبران این گروه نام می‌برد.

۲. روایان متهم: این عده فراوانی بسیار کمتری در میان گستره دامنه ارزیابی او دارند اما افراد سرشناسی همچون مفضل بن عمر که اثری مهم در میراث روایی شیعه دارند، در این دسته جای می‌گیرند.

۷ در برخی از روایات هم‌زمان به دو شخص پرداخته شده است که در شمارش نام افراد ملاک قرار گرفته است.

۸ با شمارش روایات تحویل و عطف شده در طبقات بعد از محمد بن عیسی

۳. دسته سوم در این میان راویانی هستند که دلایل مختلفی برای اهمیت آنان برای عبیدی می توان بیان کرد و در هیچ یک از گروه های پیشین نمی گنجد و یا اطلاعات رجالی موجود ویژگی خاصی جهت بیان ارتباط آنان با وی را نشان نمی دهد. ارزیابی ملاک های توثیق و تضعیف این دسته هم نشان می دهد که این افراد در حاشیه توجهات رجالی وی حضور داشتند. برخی از این دسته راویانی هستند که عبیدی ظاهراً براساس علائق شخصی و یا گستره ارتباطی خود و دستیابی به مجموعه اطلاعاتی درباره افراد مختلف که شناخت آنها برای جامعه شیعه تنها از مسیر عبیدی ممکن است و در انحصار اوست، روی داده است؛ همچون رهم انصاری و ابو یحیی الموصلی.

در ادامه پس از تبیین ملاک های توثیق و تضعیف به تبیین نوع نگاه عبیدی به راویان با توجه به گروه هایی که در آنها حضور دارند پرداخته می شود. آنچه بیش از هر گروه دیگر برای عبیدی مهم جلوه می کند و بیشترین تلاش عبیدی را به خود اختصاص داده است، راویان سرآمد هستند.

۵,۲. ملاک توثیق و تضعیف

در تحلیل ملاک های توثیق و تضعیف راویان از نظرگاه عبیدی براساس متون روایی واکاوی دو نکته ضروری به نظر می رسد؛ اول فهم کیفیت ملاک وی در توثیق و تضعیف و دوم کمیت و چگونگی به کارگیری این مفاهیم در اندیشه وی.

۵,۲,۱. چستی و کیفیت ملاک توثیق و تضعیف در اندیشه عبیدی

هر کدام از ملاک های توثیق و تضعیف براساس دسته بندی کلی به دو دسته رفتار و گفتارهای ستایشی یا نکوهشی امام نسبت به راوی تقسیم بندی شده اند. مقصود از رفتار و گفتارهای ستایشی یا نکوهشی امام آن دسته از روایاتی است که انعکاس دهنده کردار و سخن امام درباره مثبت یا منفی بودن شخصیت کلی فرد است و روایاتی همچون بهشتی یا جهنمی بودن، احترام امام به راوی را دربر می گیرد. ویژه نبودن این ستایش ها و نکوهش ها به صفت خاصی در شخصیت راوی از نکات مهم این روایات است.

دسته ای از روایات که ناظر به بررسی ویژگی های راویان است سعی دارد تا ویژگی رفتاری راوی همچون احترام و یا بی حرمتی به امام و... را نشان دهد و شامل سه دسته است: سنجش ویژگی عقیدتی و مذهبی؛ ویژگی های علمی و در انتها ویژگی های شخصی و رفتاری راوی.

۵,۲,۱,۱. توثیق

۵,۲,۱,۱,۱. گفتار و رفتار ستایشی امام

۵,۲,۱,۱,۱,۱. گفتارهای ستایشی امام نسبت به راوی موضوعاتی همچون: ضمانت بهشت برای راوی (۵۹۹)، دعای امام (۵۷۲، ۶۵۱)، لعن (۴۴۹) و تایید روایات (۶۸۳) را دربر می گیرد.

۵,۲,۱,۱,۱,۲ رفتارهای ستایشی امام نسبت به راوی موضوعاتی همچون: سلام رساندن امام به راوی (۳۰۸) و فزونی تعداد تکبیر امام در نماز میت (۷۵) است.

۵,۲,۱,۱,۲ ویژگی های ستایشی راوی

۵,۲,۱,۱,۲,۱ در رفتار راوی ویژگی هایی همچون: تقوا (۲۲)، پای بندگی به حلال و حرام (۴۵۹)، تلاش برای شناخت امام (۲۵۵) را عیبی برای راویان بر می‌شمرد.

۵,۲,۱,۱,۲,۲ عقیده راوی در بردارنده باور راویان درباره امامت و عدم انحراف از آن همچون: پایداری مقدار (۲۲) و بیعت با امام علی (۱۱۴)، در قلم عیبی جلوه‌گر است.

۵,۲,۱,۱,۲,۳ علم راوی برای راویانی همچون سلمان (۳۷)، زراره (۲۲۷) مطرح شده است که به واسطه فزونی علمشان توثیق شده‌اند. مرجعیت علمی (۱۱۱۲)، محدث بودن (۳۶)، دادن فتوای صحیح (۴۶۰، ۲۲۷)، و... از مواردی است که در توثیق علمی راوی از نظر عیبی اثرگذار است. در این دسته نظرات کلامی راویان همچون مخلوق نبودن قرآن (۹۳۴) نیز حضور دارد.

۵,۲,۱,۲ تضعیف

۵,۲,۱,۲,۱ گفتار و رفتار نکوهشی امام

در این دسته لعن‌های امام نسبت به راوی که دلالت بر ویژگی علمی راوی یا رفتاری یا عقیدتی راوی نمی‌کند قرار دارد همچون لعن بنی‌عباس (۱۰۲) و بدتر از میته بودن شهاب بن عبد ربه (۷۸۰)

۵,۲,۱,۲,۲ ویژگی نکوهشی راوی

۵,۲,۱,۲,۲,۱ رفتار راوی

این دسته از ملاک‌ها روایاتی را دربر می‌گیرد که به ویژگی‌هایی همچون دروغ‌گویی (۷۳۹)، شمشیر کشیدن بدون اجازه امام (۶۱۵) و توهین به امام (۲۵۸) را شامل می‌شود.

۵,۲,۱,۲,۲,۲ عقیده راوی

عقایدی همچون باور به تناسخ (۴۰۵)، ادعای ربوبیت (۱۷۱)، وقف (۸۳۳) و اعتقاد به اباحه‌گری (۵۱۲) از مواردی است که نسبت به راویان به‌کاررفته است.

۵,۲,۱,۲,۲,۳ علم راوی

روایات عیبی گاه نشان‌دهنده مخالفت امام با نظرات کلامی اصحاب است؛ همچون: استطاعت (۲۲۹)، عمل به رای (۲۵۷). نیز شئون مربوط به نقل حدیث نظیر اضافه کردن در حدیث (۵۲۲) در این دسته قرار می‌گیرند.

۵,۳. چگونگی به کارگیری ملاک توثیق و تضعیف در گستره راویان توسط عبیدی

به سامد ملاک گفتارهای ستایشی و نکوهشی امام نسبت به راوی در میان دیگر ملاک‌های توثیق و تضعیف حکایت‌گر اهمیت این ملاک از میان دیگر معیارهای ارزیابی راوی برای عبیدی است. وی سپس از میان ویژگی‌های راوی، ویژگی‌های رفتاری را در رتبه اول بررسی‌های خود نسبت به راویان قرار می‌دهد، سنجش علم راوی نیز در رتبه آخر قرار دارد. بدین ترتیب آنچه که برای وی در اعتبار بخشیدن یا اعتبارزدایی راویان نقش مهمی دارد نوع باور و دیدگاهی است که امام نسبت به راوی در جامعه رواج می‌دهد.

به‌گاه تعارض میان ادله توثیق و تضعیف راویان غالباً نزاع بر روایاتی است که قصد سنجش علم و رفتار راوی را دارند و گفتار و رفتارهای ستایشی و نکوهشی امام درباره راوی در این نزاع‌ها کمتر دیده می‌شود. این مساله درباره زراره و محمد بن مسلم به خوبی نمایان است. افزون بر این تکرار و به کارگیری انواع مختلفی از ملاک‌های توثیق و تضعیف نسبت به برخی از راویان نشان از اهمیت آنان در درجه اول در گفتمان شیعی و سپس در نگاه عبیدی و رابطه آن با جریان‌های حاکم بر اندیشه‌های راویان است. زراره، محمد بن مسلم، هشام بن حکم، یونس بن عبد الرحمان، علی بن یقطین و به طور کلی غالبان راویانی هستند که این دو مساله تعارض و یا تکرار و تنوع دلایل درباره آن‌ها دیده می‌شود که از این رهگذر نگرش عبیدی نسبت به جریان‌های روایی حاضر در آن زمان قابل فهم است.

درواقع می‌توان گفت که راویانی توسط وی تضعیف شده که یا صاحب اندیشه کلامی مخالف او و یا در شمار فرقه‌های فاسد بوده‌اند.

در ادامه برآنیم تا با بررسی راویان برپایه طبقه‌بندی پیش‌گفته و توجه به پیوند راویان از جهات گوناگون با عبیدی گستره راویان هریک از ملاک‌های توثیق و تضعیف را در جهت کشف دیدگاه رجالی وی به دیده تحلیل بنگریم. لیک با توجه به گستره فراوان راویان از هر دسته یک یا دو راوی مهم آن را به عنوان نمونه بیان خواهیم کرد ولی در بیان نتیجه ارزیابی‌ها به تمام راویان توجه می‌شود.

۵,۳,۱. راویان توثیق شده

۵,۳,۱,۱. اصحاب اولیه

مقصود از این دسته اصحابی هستند که جزء اولین پیروان امام علی ع به شمار می‌روند و تا زمان امام باقر ع و پیدایش مرزهای اصلی تشیع ادامه دارند. سلمان فارسی، عمار، سهل بن حنیف، جابر بن عبد الله انصاری، محمد بن ابی بکر، حبابه والیه، یحیی بن ام طویل در این دسته جای

دارند از این روی همه به جز نعیم بن دجاجه که عبیدی نمایی خاکستری از او به نمایش می‌گذارد (۱۴۴) توثیق شده‌اند. آنچه عبیدی در توثیق این گروه به کاربرده است در درجه اول گفتار و رفتار ستایشی امام نسبت به راویان است (بنگرید به ۲۱، ۸۸، ۱۱۱ و ۱۱۶، ۷۵) و حبابه والیه (۱۸۳) ... در ادامه به عنوان نمونه روایات عبیدی درباره سلمان تبیین می‌شود.

۵،۳،۱،۱،۱. سلمان فارسی

عبیدی ۶ روایت با موضوع سلمان فارسی نقل می‌کند: یک روایت با معیار گفتار ستایشی امام صادق (ع) در امر به دو ست داشته شدن سلمان توسط خداوند است (۲۱) و دیگر روایات در موضوع تو صیف ویژگی‌های سلمان است که از این میان یک روایت در تو صیف عقیده وی در امامت و عدم انحراف وی بعد از رسول خدا [است؛ ۲۲؛ نیز بنگرید به روایات ۳۲، ۳۷ و ۳۶]. بدین روی آنچه برای محمد بن عیسی در ارزیابی اهمیت بیشتری دارد ویژگی علمی سلمان است هر چند این ویژگی برآمده از مقام معنوی سلمان است.

۵،۳،۱،۲. هم پیوندان خاندانی

در این دسته افرادی قرار دادند که به دلیل ارتباط خانوادگی با عبیدی رابطه دارند. در آینه کشی می‌توان از علی بن یقطین و نجیبه - به دلیل دوستی با علی بن یقطین - در این دسته نام برد. از معدود اظهار نظرهای رجالی عبیدی نظر وی درباره نجیبه است که وی را صادق و کوفی توصیف می‌کند (۸۵۲) و چنین به نظر می‌رسد که دلیل آشنایی او با وی همین ارتباط و آشنایی نجیبه با علی بن یقطین است. در ادامه دلایل توثیق علی بن یقطین در نگاه عبیدی بیان می‌شود.

۵،۳،۱،۲،۱. علی بن یقطین

محمد بن عیسی از نظر خاندانی با علی بن یقطین پیوند دارد و از این روی یازده روایت درباره علی بن یقطین نقل می‌کند که در تمام آن‌ها به مدح و توثیق وی می‌پردازد. از این میان تنها سه روایت توصیف رفتار علی بن یقطین است. این رفتارها حکایت‌گر بخشش و کمک وی به مردم است (۸۲۰). کمک مالی فراوان او به خاندان اهل بیت Δ و پرداخت مهر زنان آنان در ازدواج (۸۱۹) در کلام محمد بن عیسی جلوه خاصی دارد.

اما دیگر نقل‌های محمد بن عیسی در قالب گفتارهای ستایشی امام کاظم ع نسبت به علی بن یقطین است. (۸۰۷ و ۸۰۹) (۸۱۶ و ۸۱۹) (۸۱۰ و ۸۱۱).

هرچند از علی بن یقطین به عنوان شخصیتی کلامی و فقهی یاد نشده است اما از میان ویژگی‌های فراوانی که برای او می‌توان برشمرد محمد بن عیسی تنها به بیان این دو ملاک اکتفا

کرده است و وزنه ارزیابی خود را بر گفتارهای ستایشی امام نسبت به وی قرار می‌دهد. بر این اساس علی بن یقظین در گفتمان درون شیعی ارزیابی می‌شود.

۵,۳,۱,۳. هم پیوندان اندیشه کلامی

۵,۳,۱,۳,۱. یونس بن عبد الرحمن

دلیل گرویدن عبیدی به جریان یونس را شاید بتوان در نوع بهره‌گیری وی از ملاک‌های اعتبار بخش یافت؛ آنجا که وزنه مهم اعتبار بخشی یونس را به ویژگی علمی او و نظرات کلامی اختصاص می‌دهد زمانی که یونس را به عنوان یک مصنف می‌شناساند (۹۱۸) و او را به عنوان مرجعی برای دریافت معالم دین مطرح می‌کند (۹۳۵ و ۹۳۸) و آموزش‌های کلامی یونس و هشام را با زبان امام رضا ع تایید می‌کند (۹۵۶ و ۹۳۴) و در همین مجال سعی می‌کند تا راز حمله‌های علمی به یونس و ذم او را آشکار و از وی دفاع نماید چرا که معتقد است بدگویی اهل بصره درباره یونس به دلیل سطح درک آنان از مباحث علمی و کلامی است و از همین روی است که امام رضا ع وی را توصیه به مدارا (۹۲۶) و گفت‌وگو براساس سطح دانایی آنان (۹۲۴) می‌کنند. علاوه بر مباحث کلامی عبیدی در مباحث فقهی یونس را به عنوان پیشوا می‌پذیرد و در روایتی بر درستی نظر وی درباره نماز مستحبی تاکید می‌کند (۹۳۴).

۵,۳,۱,۳,۲. هشام بن حکم

در آینه رجال کشی هیچ روایتی در ذم هشام بن حکم از عبیدی وجود ندارد و درمقابل ده روایت در مدح او وارد شده است. سمت و سوی این روایات در تقابل با اهل سنت قرار ندارد بلکه ناظر به گفتمان‌های درون شیعی است. از این روی اندیشه کلامی هشام بن حکم درباره خلقت هوا در تقابل با اندیشه کلامی زراره تایید شده است (۴۸۲) از دیگر سو هشام در مباحث کلامی مناظرات بسیاری داشت که همین امر و نظر وی درباره زنده بودن امام غایب و... سبب مرگش شد (۴۸۰) و از این روی است که امام کاظم ع? او را گاه امر به سکوت می‌کردند (۴۷۹) و (۴۸۵).

۵,۳,۱,۴. دسته دوم و سوم اصحاب اجماع

ادعای اصحاب اجماع از سوی کشی مطرح شده اما این فرض قابل بیان است که این ادعا ناظر به یک گفتمانی است که در میان شیعیان رواج داشته است بدین روی باتوجه به هم‌عصری عبیدی با برخی از اصحاب اجماع و دریافت آثار اصحاب اجماع طبقه قبل از خود نوع نگاه وی به این راویان می‌تواند در شناخت بهتر اندیشه رجالی او کمک کند.

علی رغم اینکه عبیدی هم طبقه دوم و سوم اصحاب اجماع است و به راحتی می‌تواند براساس حس به ارزیابی آنان پردازد اما کنش رجالی وی را بیشتر نسبت به طبقه اول شاهد هستیم چرا که او به زراره، برید بن معاویه، محمد بن مسلم، فضیل بن یسار و ابو بصیر اسدی پرداخته و در طبقه دوم: حماد بن عیسی، عبد الله بن مسکان و ابان بن عثمان و در طبقه سوم یونس بن عبد الرحمان و عبد الله بن مغیره و عثمان بن عیسی را بررسی می‌کند.

اصحاب اجماع حاضر در طبقه اول به جز فضیل بن یسار جزء مخالفان جریان کلامی محمد بن عیسی و یونس بن عبد الرحمان به شمار می‌روند از این روی چون تضعیف شده‌اند در دسته جریان کلامی مخالف عبیدی بررسی می‌شوند.

۵,۳,۱,۴,۱. عبد الله بن مسکان

عبد الله بن مسکان که در طبقه دوم اصحاب اجماع قرار دارد در نقل محمد بن عیسی از زبان یونس بن عبد الرحمن به فردی عاقله‌مند توصیف شده است که علی رغم آنکه یک حدیث از امام صادق ع به صورت سماع دریافت کرده در مکاتباتی سوالات خود از ایشان می‌پرسید و در رفتار خود در مقابل امام نهایت ادب و اجلال را رعایت می‌کرد (۷۱۶)؛ بدین روی ابن مسکان مورد تحسین عبیدی قرار گرفته است.

۵,۳,۱,۴,۲. حماد بن عیسی

حماد بن عیسی در طبقه دوم اصحاب اجماع است که ویژگی علمی و رفتار ستایشی امام نسبت به او از نظرگاه محمد بن عیسی دلیلی بر توثیق اوست. حماد از آن نظر که نسبت به هم طبقه‌های خودش در نقل حدیث بسیار دقت می‌کرد مورد توجه قرار گرفته است (۵۷۱) از سوی دیگر وی موضوع دعای امام کاظم ع قرار می‌گیرد (۵۷۲).

۵,۳,۱,۴,۳. ابان بن عثمان

ابان بن عثمان آخرین فردی است که در طبقه دوم اصحاب اجماع مورد بررسی عبیدی قرار می‌گیرد. وی از نظر علمی و توجه به احادیث جعلی و انکار دروغ‌گویان توصیف شده و تا جایی که از بیان روایت ۶۵۹ برمی‌آید وی به طور آشکار و با لحنی تند با این دسته به مقابله برمی‌خواست که احتمالاً برآمده از شناخت و تسلط وی بر علم حدیث است.

۵,۳,۱,۴,۴. عبد الله بن مغیره

عبد الله بن مغیره از طبقه سوم اصحاب اجماع با بیان ویژگی مذهبی او و بازگشت از وقف به امامیه توصیف شده است (۱۱۱۰).

۵,۳,۱,۵. فقها و عالمان

۵,۳,۱,۵,۱. هشام بن سالم

علی رغم آنکه هشام در جبهه مخالف کلامی عبیدی به شمار می آید اما وی در آینه رجال کشی تنها یک روایت در توصیف رفتار وی در بخشش به دیگران (۵۰۴) نقل می کند و سخنی از باورهای عقیدتی او نیست. در این نگاه آنچه به نظر می رسد پذیرش شخصیت هشام از سوی عبیدی است.

۵,۳,۱,۵,۲. حریز

هرچند حریز به عنوان یک فقیه شناخته می شود (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۴۴-۱۴۵) اما شمشیر کشیدن وی علیه خوارج در سیستان بدون اذن امام صادق (۶۱۵) مانعی نشد تا یونس بن عبد الرحمان فقه بسیاری از او نیاموزد (۶۱۶)؛ زین روی وی از نظر ویژگی علمی بسیار مورد تایید عبیدی قرار گرفته است اما ویژگی رفتاری - سیاسی و روش او در مبارزه با فرق دیگر از آن جهت که مورد تایید امام نبوده است را نمی پذیرد.

۵,۳,۱,۵,۳. زکریا بن آدم

از میان قمیان آنکه در آینه کشی در کلام عبیدی جایگاه ویژه ای دارد زکریا بن آدم است به گونه ای که به عنوان مرجعی برای دریافت معالم دین معرفی شده است افزون بر آن کلام امام رضا (ع) نسبت به وی حکایت از پایداری و درستی مسیر او دارد (۱۱۱۲). این نوع گفتار در بافت کلامی محمد بن عیسی تنها درباره یونس بن عبد الرحمان یافت می شود. توجه عبیدی به زکریا از میان قمیان که غالباً با اندیشه کلامی یونس مخالف بودند مساله ای است درخور تامل و شاید دلیل آن را در شان حدیثی زکریا یافت آنجا که وی به طرفداری از اندیشه کلامی خاصی معروف نشده است هرچند در ادامه در خواهیم یافت که دیگر نزدیکان زکریا نیز مورد توجه عبیدی قرار گرفته اند.

۵,۳,۱,۶. محدثان

علی بن حکم انباری

اظهار نظرهای رجالی کمی را از عبیدی در رجال کشی شاهد هستیم که یکی از این موارد نظر وی درباره علی بن حکم انباری است. محمد بن عیسی بعد از آنکه وی را از نظر خاندانی و طبقه معرفی می کند، علی بن حکم را از نظر علمی و کوشش های حدیثی وی هم سنگ ابن فضال و عبد الله بن بکیر می شناساند (۱۰۷۹).

۵,۳,۱,۷ متکلمان

۵,۳,۱,۷,۱ مومن الطاق

مومن الطاق از آنجا که یک متکلم شیعی در مقابل اهل سنت به شمار می‌رفت نگاه محمد بن عیسی نیز به این بعد از شخصیت او متمرکز شده است و بر پایه حمایت او از حریم مذهب، وی از جمله محبوب‌ترین مردم نزد امام دانسته شده است (۳۲۶) و شاهد آن روایت‌گری عبیدی از مناظره مومن الطاق با زید بن علی (۳۲۸) و امر امام صادق؟ به سکوت او در مناظرات است (۳۳۴). بدین روی شخصیت مومن الطاق در نظر عبیدی از گفتمان برون شیعی و در تقابل با اهل سنت بررسی شده است و ملاک‌های علمی و مذهبی او مورد توجه قرار گرفته است.

۵,۳,۱,۷,۲ سلیمان بن خالد افضح

سلیمان بن خالد به عنوان یک متکلم از نظر علمی مورد آموزش امام صادق ع قرار می‌گیرد تا بتواند در مناظره خود بر حسن بن حسن پیروز شود (۶۶۵).

۵,۳,۱,۸ خاندان اشعری

حضور تعدادی از خاندان اشعری در شمار راویانی که عبیدی به ارزیابی آنها پرداخته حکایت‌گر توجه این خاندان از میان دیگر قمیان برای محمد بن عیسی است (۱۰۵۳) عیسی بن عبد الله بن سعد اشعری نیز مخاطب گفتار ستایشی امام صادق ع قرار گرفته است (۶۱۰).

۵,۳,۱,۹ وکلا و نزدیکان امام

وکلا و نزدیکان امامان همچون خیران (۱۱۳۴) و مسافر (۹۷۲) و ایوب بن نوح و احمد بن ابراهیم همدانی (۱۰۵۳) با گفتار ستایشی امام مورد توثیق قرار گرفته‌اند و جوالی (۹۷۳) و اسامه بن حفص (۸۵۷) نیز در نظر رجالی عبیدی و عثمان بن عیسی از آن روی که قیم و موالی امام بودند توثیق شده‌اند.

۵,۳,۲ راویان تضعیف شده

۵,۳,۲,۱ دسته اول اصحاب اجماع:

۵,۳,۲,۱,۱ زراره بن اعین

زراره در میان راویانی که محمد بن عیسی به آن‌ها پرداخته بیشترین تعداد روایات را به خود اختصاص داده است. عبیدی در این قلم فرسایی در ۸ روایت به مدح و ۱۷ روایت به ذم زراره می‌پردازد که نتیجه آن تنوع بهره‌گیری از دلایل روایی است. گفتارهای نکوهشی امام و ویژگی‌های عقیدتی و علمی زراره موضوع روایات ذم زراره از نگاه محمد بن عیسی است. هرچند تعداد

روایات نکوهشی زراره در ابتدا چنین متصور می‌کند که عبیدی نسبت به زراره دیدگاهی منفی دارد اما بررسی کیفیت و کمیت این دلایل می‌تواند نتایج دیگری را بیان کند.

سخن نکوهشی امام درباره زراره سه روایت است که دو روایت به لعن زراره (۲۳۷ و ۲۴۲) و یک روایت به مقایسه وی در شرارت با یهود و نصارا می‌پردازد (۲۶۷) و باقی روایات ناظر به ویژگی‌های علمی اوست. توجه به این نکته ضروری است که در طبقه‌بندی این روایات خوانش آن‌ها در کنار یکدیگر است بدین معنا که سعی شده است مقصود اصلی یک روایت در کنار روایات هم‌خانواده آن فهم شود و سپس دسته‌بندی شود. از این روی برخی از روایات هرچند در ظاهر در دسته سخن و یا رفتار نکوهشی امام قرار می‌گیرند اما با دست‌یابی به فهم اصلی آن در طبقه ویژگی راوی جای گذاری می‌شوند.

از میان روایات ناظر به ویژگی علمی، نظرات عقیدتی و فقهی زراره محل چالش وی با محمد بن عیسی است: روایات نکوهش عقیده زراره به توقف وی در امامت امام کاظم؟ دلالت دارد (۲۴۰). و نظرات کلامی و فقهی او در موضوع استطاعت انسان و استطاعت در حج (۲۲۹، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۴۳)، عمل به رای خود (۲۵۷) و استفاده از قیاس (۲۳۹) در اجتهادات فقهی را شامل می‌شود.

روایات مدح زراره نیز همچون ذم در دو دسته رفتار و سخنان ستایشی امام و ویژگی‌های راوی جای می‌گیرند: سلام رساندن امام به زراره (۲۲۱)، عدم براءت امام از زراره (۲۳۱) از دسته سخنان و رفتار امام به شمار می‌روند. اما ویژگی‌های مورد ستایش زراره از نگاه عبیدی به ویژگی‌های رفتاری او در عمل به دستور امام صادق؟ در زمان خواندن نماز عصر (۲۲۶) و ویژگی علمی او در مباحث کلامی همچون تایید نظر او در بیان ویژگی پیامبر [در تفویض توقیت نماز به ایشان (۲۲۷) است.

نگاه محمد بن عیسی به زراره با در کنار هم نهادن روایات ذم و مدح چنین هویدا می‌کند که: الف. باورهای عقیدتی زراره از زاویه نگاه عبیدی به دو دسته صحیح و غلط قابل تقسیم است. آن دسته از باورها که به اصل امامت برمی‌گردد صحیح است؛ هرچند گفته شده که او در گمراهی می‌میرد (۲۴۰) و عبیدی آن را نقل می‌کند اما دو روایت دیگر عبیدی در مصداق بودن

۹ روایت مرگ زراره در گمراهی روایتی است دو پهلو که می‌تواند نشان از باور او به استطاعت و قیاس و... در مسائل علمی تا پایان عمر و یا حاکی از گمراهی او در نشناختن امام زمان خود باشد. اما با توجه به روایات مدح زراره در سال فرزندش به مدینه برای شاخت امام هفتم و مرگ او پیش از بازگشت پسرش (۲۵۵) می‌توان احتمال دوم را ترجیح داد.

زراره در مرگ مهاجر الی الله به دلیل ارسال فرزند به مدینه برای شناخت امام هفتم (۲۵۵) و شهادت زراره در هنگام مرگ به امام بودن قرآن (۲۵۶) نشان از آن دارد که زراره در باور به امام کاظم؟ دچار تردید نشد و از آنجا که فرزندش هنوز خیر امامت امام کاظم؟ را نیاورده بود و لحظه مرگش فرارسیده بود باورش به امام بعدی را به بیان قرائن در معرفی امام بعدی پیوند می‌زند و تلاش می‌کند اتهام وقف از زراره را بزدايد و در راستای این تلاش‌ها است که پسینیان وی را امامی برشمردند.

افزون بر این، اندیشه‌های علمی زراره در مباحث کلامی مثل امکان تفویض برخی از احکام شرعی به پیامبر [از سوی خداوند] (۲۲۷) از باورهای درست زراره در صفات پیامبر [است]. براساس برخی از گزاره‌های روایی زراره به انجام برخی از اعمال عبادی همچون نماز خلاف گفتمان رایج شیعی متهم است، اما قلم عبیدی بر اساس داده‌های کشفی در دفاع از او می‌چرخد و دلیل این رفتارهای او را دستورات خاص امام صادق؟ به او می‌داند (۲۲۶) شاید دلیل این دستورات امام را بتوان در ارتباط او با اهل سنت جست.^{۱۰}

ب) باورهای نادرست علمی زراره از سنخ کلام از نگاه عبیدی به مساله استطاعت باز می‌گردد از این روی با بیان حداقل سه روایت به طور مستقیم اندیشه استطاعت زراره را تخطئه می‌کند (۲۲۹، ۲۳۶).

از دیگر باورهای نادرست زراره که بیشتر به روش او در استنباط و اجتهاد احکام باز می‌گردد استفاده وی از رای و قیاس است (۲۳۹، ۲۳۱، ۲۵۷).

لیک هیچ یک از این اختلافات علمی باعث نشده که امام صادق؟ از او تبری جویند (۲۳۲) بلکه این برداشتی که دیگران از رفتارهای امام داشتند (۲۳۲)، تایید دادن زکات به تیمیه توسط امام صادق؟ و دوری آنان از جهنم (۲۴۶) نشان از آن دارد که عبیدی هرچند زراره را دارای افکاری منحرف می‌داند اما این افکار سبب نمی‌شود تا وی را از جرگه شیعیان خارج کند.

از این روی لعن‌ها و تبری امام از زراره تماماً بر نظرات علمی او استوار است و نه بر باورهای عقیدتی و محورهای اصلی تشیع.

به دیگر سخن می‌توان گفت که محمد بن عیسی شخصیت زراره را در دو گفتمان درون شیعی و برون شیعی بررسی می‌کند. زراره در گفتمان برون شیعی در مقابل با اهل سنت شخصیتی اندیشمند است که در باور به امامت دچار آسیب نشده است و تا آخرین لحظه‌های عمر خود در

۱۰ ارتباط زراره با مشایخی از اهل سنت همچون حکم بن عتیبه نمونه‌ای از آن است (۲۶۲).

تلاش است تا امامش را بشناسد. به دلیل همین محبت او نسبت به امامش است که امام صادق ع گاهی جملاتی در قده او به سبب جلوگیری از آسیب به او توسط معاندان بیان می‌کنند (۲۲۱) سعی می‌کند در مقابل گفتمان رایج شیعه در انجام اعمال عبادی به دلیل دستور صریح امام به وی در کیفیت انجام آن‌ها، ایستادگی کند و اعمال خود را مطابق دستور امام انجام دهد. اما زراره در گفتمان درون شیعی علی‌رغم اینکه یک فقیه است اما هم‌راستا با ابوحنیفه از رای و قیاس استفاده می‌کند و در استطاعت دیدگاهی خلاف آنچه که امام مطرح می‌کند، ابراز می‌دارد اما هیچ یک از این‌ها سبب نشده تا عبیدی شخصیت زراره را از درون جامعه شیعی طرد کند.

۵،۳،۲،۱،۲. محمد بن مسلم

محمد بن مسلم متناسب با جایگاه خود در مقایسه با زراره با مشکلات کمتری در نگاه عبیدی روبه‌رو است. سه روایتی که محمد بن عیسی در نکوهش وی می‌آورد تماماً درباره توصیف ویژگی علمی و نظرات کلامی محمد بن مسلم است. او که از پیروان اندیشه استطاعت زراره است به گاه مخالفت امام با این اندیشه در کنار زراره قرار می‌گیرد (۲۸۲) باور وی به عدم علم خداوند به اشیا قبل از ایجاد آن‌ها از دیگر اندیشه‌هایی است که مورد نقد عبیدی قرار گرفته است (۲۸۴) و به دلیل همین اندیشه‌های نوظهور آنان است که در زمره هلك المترئسون جای گرفته‌اند (۲۸۳).

محمد بن مسلم از نظرگاه عبیدی در دو ویژگی شایسته ستایش است: اول در افتخارش به انتساب به شیعه (۲۷۴) و دیگری در فزونی روایت‌گری از امام صادق؟ و امام باقر؟ (۲۷۵). بدین روی است که او از محبوب‌ترین‌ها نزد امام صادق؟ به شمار می‌رفت (۳۲۶).

بدین روی، عبیدی محمد بن مسلم را براساس سخنان ستایشی امام و ویژگی‌های عقیدتی توثیق می‌کند لیک در بعد علمی (همچون قیاس) و باورهای کلامی (همچون استطاعت) از آنجا که او را پیرو اندیشه زراره می‌بیند مورد نقد قرار می‌دهد. براساس داده‌های به دست آمده تضعیف محمد بن مسلم بر خلاف زراره به جنبه فقهی و استنباطی او بر نمی‌گردد.

۵،۳،۲،۱،۳. برید بن معاویه

برید در ارزیابی‌های عبیدی ۴ روایت را به خود اختصاص داده که از این میان یک روایت به مدح و سه روایت به قده او پرداخته است. برید از آنجا که در انتقال میراث روایی بسیار کوشیده؛ محبوب امام در حیات و ممات است (۴۳۴). بدین روی وی از نظر عقیده مورد پذیرش قرار می‌گیرد اما او نیز همچون زراره و محمد بن مسلم در باورهای کلامی راه را به خطا رفته و باورش به استطاعت به عنوان بدعتی در دین شناخته شده (۴۳۷) و مورد لعن امام قرار گرفته است (۴۳۵) و

(۴۳۶). بدین ترتیب برید نیز در گفتمان برون شیعی پیرو امام خود بوده است اما در گفتمان درون شیعی از جهت باورهای علمی مورد نقد عبیدی قرار گرفته است.

محلثان. ۵،۳،۲،۲

ابو بصیر مرادی. ۵،۳،۲،۲،۱

هرچند نام ابو بصیر در رجال کشی در دسته اصحاب اجماع آمده است اما به دو دلیل در ارزیابی‌های این پژوهش در این دسته جای نمی‌گیرد:

الف) در بین مصداق ابو بصیر در اصحاب اجماع اختلاف است و برخی ابو بصیر لیث مرادی و برخی یحیی بن قاسم را در این گروه قرار می‌دهند (۴۳۱).

ب) نوع نگاه عبیدی و ارزیابی او نسبت به ابو بصیر با دیگر اصحاب اجماع دسته اول متفاوت است و برخلاف دیگر افراد که نگاه علمی به آن دارد نگاه وی به ابو بصیر نگاه شخصیتی و اخلاقی است و به نظر می‌رسد از نگاه عبیدی ابو بصیر در این دسته جای ندارد.

بر اساس داده‌های کشی دو روایت به طور اختصاصی از عبیدی برای او نقل شده است که هر دو در نکوهش رفتار در اتهام امام به مال دو سستی است (۲۸۵، ۲۹۷) بنابراین ابو بصیر در گفتمان درون شیعی و بدون اینکه وی در تقابل با جریان خاص فکری باشد؛ از نظر ویژگی‌های اخلاقی (بی‌حرمتی به امام) و به نوعی باورهای کلامی مرتبط با ویژگی‌های امام دچار آسیب است تا آنجا که امام را هم شان یک انسان عادی و مال دو ست تو صیف می‌کند. آنچه از روایات عبیدی نسبت به ابوبصیر برای ما قابل دریافت است ثروت او و نگرش او بر مبنای همین ثروت به اطرافیان خود است که همین امر سبب شده تا یک فاکتور نکوهش برای عبیدی نسبت به ابو بصیر به شمار آید؛ زین روی عبیدی ابو بصیر را با ملاک ویژگی‌های رفتاری راوی اعتبارزدایی می‌کند.

هم پیوندان خاندان. ۵،۳،۲،۳

بنی عباس. ۵،۳،۲،۳،۱

از آن روی که عبیدی از نظر خاندانی با یقطینی‌ها که از نزدیکان بنی عباس و حامیان آنان در تشکیل حکومت بودند در ارتباط بود برای نشان دادن جهت سیاسی و اندیشه مذهبی خود تنها با نقل یک روایت با معیار نکوهش و لعن از سوی امام علی ع بر بنی عباس خط فکری و سیاسی خود را از آنان جدا می‌کند (۱۰۲).

ناوسی. ۵،۳،۲،۴

در میان ناوسی‌ها شهاب بن عبد ربه از آن سوی که روایت او سبب شد تا گروهی به این فرقه تمایل یابند مورد نکوهش امام صادق ع قرار گرفته است (۷۸۰).

۵,۳,۲,۵ غلات

۵,۳,۲,۵,۱ مفضل بن عمر

مفضل بن عمر به عنوان شخصیتی که حضور او در میان دو فرقه غلات بحث برانگیز است و سبب شده تا دیدگاه‌های مختلفی پیرامون او شکل گیرد (ن ک: ابن غضائری، ۱۳۸۰ ش؛ اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ ق، ۱/۴۱۰-۴۱۱) لیک عبیدی در نگاه کشی سعی دارد تا مفضل بن عمر را در ابتدا از فرقه غلات بدانند. وی ۵ روایت برای او نقل می‌کند. روایات نکوهشی مفضل همه در تو صیف و ویژگی‌های مذهبی او ست و در بیان ارتباط او با اسماعیل بن جعفر و تحریک او به ابراز امامت بعد از امام صادق (۵۹۰) است و یا نمونه‌ای از باورهای مذهبی او در مرسل بودن امام (۵۸۸) و پیوستن او به خطابه (۵۸۱) است. اما آنچه بر مدح او دلالت دارد حکایت احترام او نسبت به امام رضا و امام جواد است که سبب رحمت طلبی امام بر او شد (۵۹۳). اما در نهایت شاید ارزیابی کلی عبیدی را در جمله پایانی نقل ۵۸۱ بیابیم که مفضل بن عمر در ابتدا گرایش به خطابه داشت ولی بعد از آن برگشت و شاید دلیل رحمت طلبی امام بر وی نیز همین امر باشد. در نهایت می‌توان گفت که ملاک ارزیابی عبیدی نسبت به مفضل بن عمر در گفتمان درون شیعی و با معیار ویژگی مذهبی بیان شده است.

۵,۳,۲,۵,۲ جابر بن یزید جعفی

عبیدی به طور خاص ۵ روایت برای جابر بن یزید نقل می‌کند که دو روایت آن لحنی نکوهشی دارد و سه روایت در ستایش او آمده است.

از نظرگاه عبیدی جابر روایات سرّ زیادی از نوع صعب مستصعب از امام باقر؟ و امام صادق؟ که تنها مومنان امتحان شده توان دریافت آن را دارند، شنیده است (۳۴۱ و ۳۴۳) اما این روایات باعث اذاعه توسط سفله می‌شود و نباید منتشر شوند (۳۴۰)؛ بنابراین از آنجا که جابر تعداد روایات زیادی را با این ویژگی از هردو امام دریافت کرده است و عقول ضعفا توان درک آن را نداشته‌اند (مازندرانی ۱۴۱۶ ق، ۲/۲۱۷)، امام صادق؟ منکر روایات جابر می‌شوند و برای جلوگیری از سوء استفاده سفله یا عدم انحراف جامعه مخاطب خاص امام و میزان روایت‌گری وی را از امام باقر؟ یک روایت و شاگردی او را برای خودشان انکار می‌کنند (۳۳۵) لیک با توجه به جایگاه جابر در میراث غالبان (M. Jafri, ۱۹۹۶, ۴۱۱) امام با بهره‌گیری از قرینه تقابل مغیره بن سعید و جابر در روایت ۳۳۶ سعی در ارائه یک مرز میان احادیث جابر با آنچه که غالبان نقل می‌کنند دارند از این روی جابر را راستگو و مغیره را دروغ‌گو توصیف می‌کنند.

براین اساس جنس دلایلی که عبیدی برای ارزیابی جابر برمی‌گزیند همه ناظر به ویژگی‌های علمی او است و در گفت‌وگو درون شیعی اعتبار سنجی شده است. بدین ترتیب جابر بن یزید امامی است که به دلیل توان و ظرفیت خاص خود قادر بوده تا روایات سری زیادی را از امام دریافت کند و از این جهت محمد بن عیسی تلاش دارد تا اتهام غلو را از وی بزداید.

۵،۳،۲،۵،۳. ابوالخطاب

ابو الخطاب یا محمد بن ابی زینب از سران غلات ۵ روایت در کلام عبیدی را به خود اختصاص داده است هر چند گفته شده که وی دوران استقامتی داشته که پس از آن منحرف گشته (۵۲۳) لیک محمد بن عیسی در ۴ روایت به ذم او می‌پردازد. این روایات که غالباً با معیار ویژگی‌های رایج در دو بعد عقیده و رفتار بیان شده‌اند در سه روایت به نکوهش عقیده و مذهب وی می‌پردازد (۵۱۲) و نیز در نقل ۵۲۳ به پیدایش عقاید نادرست وی بعد از ایمان اشاره می‌کند. آنچه از لعن امام درباره وی گزارش شده (۵۲۱) با توجه به دیگر نقل‌های عبیدی ناظر به بعد عقیدتی او است اما ویژگی علمی وی از آنجا که در روایات اضافاتی را وارد می‌کرد مورد قدح قرار گرفته است (۵۲۲). بدین روی ابو الخطاب غالباً با معیار عقیده و مذهب مورد سنجش قرار گرفته است و سپس ویژگی تحدیث او.

۵،۳،۲،۶. واقفه

۵،۳،۲،۶،۱. علی بن ابی حمزه

علی بن ابی حمزه به عنوان یکی از سران واقفه مورد توجه عبیدی قرار گرفته است و روایت او دلالت بر عذاب وی در قبر به دلیل نشناختن امام زمان خود (امام رضا) است (۸۳۳). از همین روی است که امام رضا ۹ اجازه لعن به واقفه در نماز را صادر می‌کنند (۸۷۹).

۵،۳،۲،۷. کیسانیه

۵،۳،۲،۷،۱. مختار

مختار به عنوان رئیس فرقه کیسانیه دارای شخصیتی زیرک است که این توصیف او در زبان امام علی ۹ هر چند صفتی ممدوح به شمار می‌رود (۲۰۱) اما وی از صفت زیرکی خود در کنش سیاسی خود در ایجاد فرقه کیسانیه و پیوستن به محمد حنفیه استفاده کرده است (۲۰۰).

۵،۳،۲،۸. بتری

۵،۳،۲،۸،۱. سالم بن ابی حفصه

سالم بن ابی حفصه از عالمانی است که پیروان او در موضوع امامت به بتریه شناخته می‌شوند (نوبختی، ۱۴۰۴ ق، ۱۳) از این روی عبیدی با اشتباه خواندن اندیشه عالم این گروه به مقابله با

آن‌ها می‌پردازد و آنان را از زبان امام باقر ع به عنوان کوه اندیشان جایگاه امامت معرفی می‌کند (۴۲۷).

۵,۳,۲,۹. اهل سنت

۵,۳,۲,۹,۱. سفیان ثوری

سفیان ثوری به عنوان عالم اهل سنت دامنه روایی او حکایت‌گر ارتباط زیاد او با شیعیان است تا جایی که نام وی در کتاب‌های فرق و رجال شیعه وارد شده است. عبیدی نیز با بیان روش وی در جعل روایت از امام صادق ع (۷۴۱) و خرده‌گیری در پوشش امام صادق ع (۷۳۹) روش علمی و باور مذهبی وی را توصیف و نقد می‌کند.

۵,۳,۳. برآیند ملاک توثیق و تضعیف

در برآیند آنچه بیان شد می‌توان از وجود تفاوت معنادار در ارزیابی‌های عبیدی نسبت به راویان سخن گفت. غالب آنچه در ارزیابی‌های پیوندگان خاندانی دیده می‌شود رنگ غالب گفتارهای ستایشی امام است و در پیوندگان و مخالفان اندیشه کلامی و اصحاب اجماع؛ علم راوی به عنوان ملاک برتر قابل شناسایی است. نسبت به وکلا و موالی گفتار ستایشی امام نسبت به راوی به کار رفته است و گفتار نکوهشی امام نسبت به سران فرقه‌های منحرف بیشترین بسامد را دارد.

مقایسه یونس و هشام با اندوخته‌های روایی عبیدی نسبت به زراره و محمد بن مسلم نشان می‌دهد که تنها تمایز این دو گروه در نظر عبیدی ویژگی‌های علمی آنان است و در تلاش است تا با تکرار روایات مرجعیت یونس، وی را در مقابل فقاقت زراره با روایات مختلف برکشد.

عبیدی در ارزیابی‌های خود در تلاش است تا یونس بن عبد الرحمان را به عنوان مرجع دین، افقه اصحاب زمان خودش بشناساند نکته‌ای که علی بن فضال -به عنوان هم عصر وی- در این راستا از ابن ابی عمیر به عنوان افقه یاد می‌کند و این خود می‌تواند حکایت‌گر وجود دو گفتمان متمایز درون شیعه باشد. این نکته بسیار قابل تامل است که اگر نگوییم عبیدی هیچ روایتی درباره ابن ابی عمیر ندارد اما کشی از عبیدی هیچ روایتی در ذم و یا مدح ابن ابی عمیر در کتاب خود درج نمی‌کند.

بازیابی *الرجال* نه تنها نگرش و کنش عبیدی را نسبت به فرقه‌های مذهبی درون شیعه مشخص می‌کند بلکه نگرش او به جریان‌های سیاسی را نیز نشان می‌دهد؛ آنجا که او با اینکه از خاندان یقطین به‌شمار می‌رود و این خاندان دعوات بنی عباس به شمار می‌روند؛ لیک او با نقل روایت نکوهش ابن عباس همچون دیگر فرقه‌ها سرمنشا این خاندان را نشانه می‌رود و خط مشی سیاسی و فکری خود را با این خاندان جدا می‌کند. این رویکرد او درباره دیگر فرقه‌های سیاسی

که بدون اجازه امام خروج کرده‌اند نیز قابل پیگیری است چرا که علی رغم اینکه عیبی حریز را از نظر علمی می‌ستاید لیک از نظر سیاسی به دلیل جنگ با خوارج بدون اجازه امام بر او خرده می‌گیرد.

آنچه که در این میان مهم است ارزش‌گذاری این کنش‌های سیاسی در تعارض با رویکرد علمی راوی است. عیبی حریز را با اینکه از نظر کنش سیاسی نمی‌ستاید اما این امر باعث نشده که همچون بنی عباس یا نفس زکیه با او برخورد کند؛ بلکه او را به دلیل کنش‌های علمی از یاران خاص برمی‌شمرد. بدین روی می‌توان رویکرد او را چنین توصیف نمود که آنجا که ویژگی‌هایی همچون علم در راستای رواج مذهب به کار گرفته شود کنش‌های سیاسی درون مذهبی نمی‌تواند به این جنبه شخصیتی آسیبی وارد و آنان را از دایره شیعیان خارج کند.

۵،۴. کاربرد مشایخ ضعیف در اندیشه رجالی محمد بن عیسی

آنچه از داشته‌های محمد بن عیسی از مشایخ ضعیف به دست می‌آید بهره‌گیری او از آنان در موضوعاتی است که میان اصحاب و در اندیشه امامیه محل اختلاف نیست و به نوعی به عنوان موی‌د بر مطالب دیگر وی در باره راوی مورد نظر به کار می‌رود. به عبارتی دیگر تقریباً تمام مطالبی که از این مشایخ در کلام عیبی به‌کاررفته‌است مضامین آن‌ها با روایات دیگر تقویت می‌شود و منفردات آنان به حساب نمی‌آید. البته به جز روایت لعن ابن عباس که نقل از محمد بن سنان است و شاهد دیگری در روایات عیبی ندارد. این مشایخ ضعیف عبارتند از: عبید الله بن عبد الله الدهقان (۸۱۰ و ۸۱۱)؛ علی بن حسان (غضائری، ۱۳۸۰ ش، ۷۷؛ ۳۴۱)؛ سهل بن زیاد آدمی (۹۹۶)؛ زکریا بن محمد (۵۳۹)؛ اسماعیل بن مهرا (۱۱۰۲ و ۳۴۳) و محمد بن سنان زاهری (۳۱؛ ۱۰۲).

۶. نظر رجالی محمد بن عیسی

علی رغم حجم گسترده روایات عیبی در رجال کشی؛ نظرات رجالی وی در این کتاب انعکاس کمتری داشته است و حدود ۵ درصد نقل‌های او را از آن خود کرده‌است. گستره ارزیابی‌های عیبی روایانی از دوره امام صادق ع تا امام رضا ع را شامل می‌شود و نظرات عیبی در غالب موارد درباره هم طبقه‌هایش ثبت شده است. اطلاعاتی که عیبی نسبت به روایان ارائه می‌دهد درباره اصالت و خاندان راوی (۶۱۲، ۷۷۶)، درجه وثاقت (۱۱۰۷، ۱۰۷۹)، بیان سرگذشت (۱۰۰۶، ۱۱۱۸) و میزان روایت‌گری (۶۱۲، ۹۳۲) است. از سویی دیگر مقایسه این اطلاعات با آنچه در دیگر کتب رجالی درباره این روایان وجود دارد حکایت از تفصیل بیشتر نظرات عیبی است. از همین روی است که گاه کشی به بیان نظر عیبی نسبت به دیگرانی

همچون عمر بن اذینه (۶۱۲) ثعلبه بن میمون (۷۷۶) اکتفا می‌کند و اطلاعات او درباره نجیبه بن حارث و جوانی تنها اطلاعات موجود در کتب رجالی به شمار می‌رود. کشی در خصوص دیگرانی چون عثمان بن عیسی (۱۱۱۸) و یونس بن عبد الرحمان (۹۳۲) از نظرات عبیدی در کنار روایات دیگر با هدف تکمیل دانسته‌ها درباره راوی استفاده می‌کند.

درواقع کشی در دو مورد به نظرات عبیدی ارجح می‌نهد: اول آنکه زمانی که از هم‌عصران خودش گزارش می‌کند؛ و دوم آنگاه که شناخت او به وسیله اساتید براساس رابطه خاندانی شکل گرفته باشد. هرچند اطلاعات رجالی عبیدی همیشه برآمده از حس و شهادت نیست و گاه به بیان شهرتی که راوی در جامعه دارد اشاره می‌کند (۷۷۶) اما در تمام موارد کشی نظرات عبیدی را پذیرفته است.

نظرات رجالی عبیدی در ۹ مورد از طریق حمدویه و در یک مورد از طریق جبریل بن احمد فاریابی نقل شده است که عبارت «سمعت» (۶۱۲ و ۷۳۲) و «ذکر» (۱۱۰۷) در نقل نظرات رجالی؛ حکایت‌گر ارتباط مستقیم این دو در جلسات شفاهی با عبیدی است. مطلبی که نسبت به دیگر مشایخ کشی در ارتباط با محمد بن عیسی قابل اثبات نیست.

مقایسه نظرات رجالی عبیدی با هم‌عصر او علی بن حسن بن فضال نشان می‌دهد که نظرات عبیدی بر خلاف نظر ابن فضال، جملاتی طولانی‌تر و اطلاعاتی گسترده‌تر نسبت به راوی را شامل می‌شود (به عنوان نمونه مقایسه کنید روایت ۷۷۲ و ۱۱۰۶ را با روایت ۶۱۲). علاوه بر این نظر رجالی عبیدی نسبت به فرقه‌های درون شیعی - به غیر از فارس بن حاتم از سران غلات (۱۰۰۶) - ثبت نشده است و ترجیح عبیدی بیشتر به نقل روایات درباره آنان است. حال آنکه نظر علی بن فضال نسبت به فرقه‌های مختلف همچون واقفی (۷۵۵) و ناوسی (۶۶۰) و... تا حدودی ثبت شده است. از سوی دیگر حجم اندک نظرات عبیدی نسبت به روایات منقول از او که ۵ درصد را به خود اختصاص داده و بررسی محدوده راویانی که درباره آنها نظر داده است و مقایسه آن با علی بن فضال با ۴۳ درصد در آینه کشی نشان از تفاوت روشی محمد بن عیسی و علی بن فضال در مطالعات رجالی خود دارد؛ به گونه‌ای که عبیدی نسبت به علی بن فضال را می‌توان بسیار محتاط‌تر و پایبندتر به نص دانست.

از سویی تلاش بیشتر عبیدی در به دست آوردن میراث رجالی پیشینیان خود در بهره‌گیری وی از تعداد زیاد مشایخ نسبت به علی بن فضال نیز مشهود است.

۷. اعتماد محمد بن عیسی بر نظرات رجالی

در میان نقل‌های رسیده از عبیدی گاه اعتماد او به برخی از مشایخ و نقل نظرات رجالی آن‌ها نیز دیده می‌شود. بدین روی محمد بن عیسی در دو مورد به استناد آرای رجالی حسن بن علی بن یقطین (۳۱۸ و ۱۱۲۷) و ابن ابی عمیر (۳۲۳ و ۳۲۱) و یونس بن عبد‌الرحمان (۱۱۲۷ و ۷۱۶) می‌پردازد.

۸. جایگاه روایات محمد بن عیسی در رجال کشی

بر اساس خوانشی که در مدخل‌ها صورت گرفت و جایابی هر کدام از روایات در نظر کشی مشخص شد که تعامل کشی با روایات عبیدی در دو دسته قابل تحلیل است:

الف) پذیرش روایات: تمام روایات مجموع میراث عبیدی به جز دو روایت از نظر محتوا مورد پذیرش کشی قرار گرفته است. تعامل کشی با این دسته از روایات به دو صورت است: گاه اعتماد کشی در این دسته از روایات چنان است که در حدود ۱۴۹^{ثقل} به عنوان نکات محوری و کلیدی در توصیف راوی استفاده می‌کند که ممکن است از دیگر روایات در شرح آنها استفاده کند و یا آن‌ها را در بیان کافی بداند و روایاتی در توضیح و تایید آنها ثبت نکند. تا آنجا که از ۳۰ نقل^{۱۲} در ۲۳ مدخل به عنوان تنها روایت حاضر در مدخل‌ها استفاده شده است که از میان آن‌ها کشی در ۷ مدخل تنها به بیان نظرات رجالی عبیدی در توصیف راوی اکتفا کرده است.

کشی در ۲۲ مدخل با ۳۲ سند میراث عبیدی را سرآغاز سخنش درباره راوی قرار داده است (۱۰۹، ۲۷۰ (با دو سند)، ۲۸۵، ۳۰۳، ۳۷۷ (با دو سند)، ۳۸۴ (با دو سند) و در ۹ مدخل روایات آغازین را با حداقل دوسند استحکام می‌بخشد.

تعامل دیگر کشی با روایات مورد پذیرش بهره‌گیری از روایات عبیدی در تایید و شرح روایات دیگر مشایخ است که ۸۴^{ثقل} را به خود اختصاص داده است.

ب) عدم پذیرش: بر اساس خوانشی که در هریک از مدخل‌ها صورت گرفت می‌توان از دو روایت عبیدی سخن گفت که به طور صریح با نظر کشی مخالف است (۲۶۷ و ۳۳۵). تعارض جدی روایات عبیدی با نظر کشی را می‌توان در مدخل زراره مشاهده کرد. در این مدخل کشی در تلاش است تا روایات عبیدی در ذم زراره را به گونه‌ای با درکنار هم قرار دادن روایات عبیدی در مدح زراره و نیز شرح آن با روایات دیگر مشایخ به گونه‌ای توجیه کند. بدین روی نوع چیدمان

۱۱. شمارش براساس تعداد سند

۱۲. شمارش براساس تعداد اسناد

۱۳. شمارش براساس تعداد سند

روایات عبیدی در مدخل زراره همگام با نظر کشی پیش رفته است اما روایت ۲۶۷ که دلالت بر عدم شرکت در تشیع جنازه زراره و عیادت از او در هنگام بیماری و نیز بیان فزونی شرارت نسبت به یهود و نصارا دارد با آنچه که کشی از عبیدی در روایت ۲۴۳ نقل می‌کند، متفاوت است. آنجا که راوی بعد از آنکه از مخالفت نظر امام صادق ع درباره استطاعت با زراره آگاه می‌شود، تصمیم می‌گیرد که دیگر به عیادت آن‌ها نرود و در تشیع جنازه آنان شرکت نکند و زکات خود را نیز به آنان نپردازد، که به ناگاه با واکنش امام صادق ع روبه روی می‌شود و امام که گویی از سخن او متعجب می‌شوند حالت خود را از خوابیده به نشسته تغییر می‌دهند و از او می‌خواهند تا بار دیگر سخن خود را تکرار کند سپس به نقل از پدرشان می‌فرمایند که اینان از آتش جهنم به دور هستند و مقصود از بیان عبارت «لیس من دینی و دین آبائی» را تنها قول و نظر زراره و پیروانش مطرح می‌کنند بدین معنا که نظر زراره در استطاعت نظر درستی نیست نه آنکه شخصیت مذهبی او خارج از دین باشد چنانکه که او و پیروانش را از دادن زکات محروم کرد. بدین ترتیب تعارض میان این دو روایت با پذیرش روایت ۲۴۳ توسط کشی قابل مشاهده است.

روایت دیگری که کشی به مخالفت با آن برمی‌خیزد، روایتی است درباره عدم روایت‌گری جابر بن یزید جعفی از امام باقر ع و نقل تنها یک روایت از امام صادق ع (۳۳۵). این روایت علی‌رغم آنکه روایت آغازین مدخل جابر بن یزید است لیک چنین روایات بعد از آن به گونه‌ای است که کشی روایت‌گری فراوان جابر از این دو امام را می‌پذیرد و به نوعی مضمون روایت آغازین را رد می‌کند (۳۴۲، ۳۴۳).

نتایج

۱. عبیدی به عنوان یک رجالی سرشناس در رجال کشی به عنوان یکی از مشایخ با واسطه کشی حدود ۳۰۸ روایت را اختصاص داده است که نسبت به دیگر مشایخ با واسطه کشی از نظر فراوانی در صدر قرار دارد از این روی کتاب‌های او همچون *الرجال* و *التوقیعات* منبعی برای کشی به شمار می‌رفت.
۲. کشی نتوانسته به آثار عبیدی به طور مستقیم دسترسی داشته باشد و از این روی با بهره‌گیری از ۹ شیخ از حوزه قم و خراسان روایات او را در کتاب خود جای دهد.
۳. بیشترین روایات عبیدی - حدود ۱۱۳ روایت - از طریق حمدویه به کشی رسیده است.
۴. شواهد حکایت از آن دارد که عیاشی نیز نتوانسته به کتاب‌های عبیدی به طور مستقیم دسترسی داشته باشد چراکه کشی از طریق عیاشی با مشایخ متعددی روایات عبیدی را نقل می‌کند.

۵. عبیدی در آثار رجالی خود از حدود ۶۰ شیخ بهره برده‌است که در این راستا می‌توان منابع مورده بهره‌برداری وی را در ۵ دسته بیان کرد و بیشترین منابع مورد استفاده وی نگاهشده‌هایی است که نه عبیدی در طریق نقل آن‌ها معرفی شده و نه عنوان کتاب اکنون به دست ما رسیده‌است و تنها شیخ به عنوان صاحب کتاب در آثار رجالی ثبت شده است که از آثار آن‌ها تعبیر به نگاهشده‌های حدیثی می‌شود. این دسته حدود ۲۷ اثر را دربرمی‌گیرد.
۶. بهره‌گیری عبیدی از مشایخ ضعیف در موضوعاتی است که میان اصحاب و در اندیشه امامیه محل اختلاف نیست و به نوعی به عنوان موید بر مطالب دیگر وی درباره‌ی راوی مورد نظر به‌کار می‌رود.
۷. گستره ارزیابی‌های محمد بن عیسی تعداد ۹۸ راوی است که دلیل پرداخت عبیدی به آن‌ها را در سه دسته راویان سرآمد، راویان متهم و راویان با دلایل مختلف اهمیت برای عبیدی قابل بیان هستند.
۸. ملاک‌های توثیق و تضعیف راویان از نظرگاه عبیدی در دو دسته کلی رفتار و گفتار ستایشی یا نکوهشی امام نسبت به راوی و ویژگی‌های راوی در قالب علم، عقیده، رفتار قابل بررسی است.
۹. میان هر کدام از گروه‌هایی که عبیدی به آن‌ها پرداخته‌است و به‌کارگیری نوع ملاک‌های توثیق و تضعیف آنان ارتباط معنای قابل مشاهده‌است
۱۰. عبیدی کمتر به هم‌عصران خود می‌پردازد و حتی از آنان به ندرت نقل می‌کند.
۱۱. عبیدی سعی می‌کند مناسبات علمی را بر اختلافات کلامی و درون فرقه‌ای برتری بخشد و از این روی راویانی را که از نظر علمی و حدیثی یا گفتمان برون شیعی مورد تایید اما در گفتمان درون شیعی در مظان اتهام هستند را در عین انتقاد علمی از آنان از دایره تشیع خارج نمی‌کند.
۱۲. آنچه عبیدی گرد آورده ره‌آورد بهره‌جستن در گستره جغرافیایی مدرسه عراق؛ کوفه (بنو فضال)، بصره (یاسین الضریر) و بغداد (داود بن قاسم الجعفری) و نیز استفاده از آثار مشایخ دیگر مذاهب شیعی همچون فطحیه (بنو فضال)، غلو (محمد بن سنان)، واقفیه (عثمان بن عیسی) و راویان ثقه و ضعیف و نیز آثار غیر مرتبط با رجال از نظر موضوعی همچون نوادر و یا نگاهشده‌های پراکنده حدیثی اصحاب است.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الامالی*، تهران، کتابچی.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *کتاب من لایحضره الفقیه*، محقق: غفاری، علی اکبر، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۸۰ش)، *الرجال لابن الغضائری*، محقق: حسینی جلالی، محمد رضا، قم، موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۴. احمدوند، عباس، طاووسی مسرور، سعید (۱۳۹۰ش)، «جابر بن یزید جعفی و بررسی اتهام غلو درباره وی» *مطالعات تاریخ فرهنگی*؛ پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال دوم، شماره ۷، ص ۲۴-۱.
۵. آقا بزرگ تهرانی، منزوی تهرانی (۱۴۰۸ق) محمد حسن، *الذریعه إلى تصانیف الشیعه*، قم، اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامی تهران.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ش)، *المحاسن*، محقق: محدث، جلال الدین، قم، دارالکتب الإسلامیه.
۷. تقی الدین حلی، حسن بن علی (۱۳۴۲ش)، *الرجال*، به کوشش: محدث، جلال الدین، تهران، دانشگاه تهران.
۸. توحیدی نیا، روح الله (۱۳۹۳ش)، واکاوی چگونگی تعامل امام باقر و امام صادق با فرقه بتربیه، نشریه تاریخ اسلام، شماره ۵۸، ص ۱۲۵-۱۵۴.
۹. حسینی شیرازی، سید علیرضا، لطفی پور، محمد (۱۴۰۲ش)، *محمد بن عیسی بن عبید در آینه پنج گفتار*، نشر رود آبی.
۱۰. حسینی شیرازی، سید علیرضا، لطفی پور، محمد، بهار (۱۴۰۱ش)، «شکل گیری و کارکردهای مرجعیت علمی زراره بن اعین»، *نشریه مطالعات قرآن و حدیث سفینه*، شماره ۷۴، صفحه ۹-۴۶.
۱۱. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل البيت A.
۱۲. خوئی، سید ابو القاسم (۱۳۷۲ش)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه*، بی جا، بی نا.
۱۳. رجبی پور، روح الله (۱۳۹۹ش)، *اندیشه های کلامی خاندان اعین*، قم، دارالحدیث.
۱۴. زرکلی دمشقی، خیر الدین بن محمود (۱۹۸۰م)، *الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۵. سیستانی، محمد رضا، بکاء، محمد (مقرر) (۱۴۳۷ق)، *قیسات من علم الرجال*، بیروت، دار المورخ العربی.
۱۶. شوشتری، محمد تقی (۱۴۱۰ق)، *قاموس الرجال*، قم، جامعه مدرسین فی الحوزة العلمیه بقم.

۱۷. شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۳۶۳ش)، *الملل و النحل*، محقق: محمد بدران، قم، الشریف‌الرضی.
۱۸. شهیدی، روح‌الله، ۱۴۰۰ ش، *میراث تفسیری محمد بن عیسی بن عبید یقطینی*، مؤسسه انتشاراتی دار‌الحدیث.
۱۹. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، محقق: کوچه باغی، محسن بن عباسعلی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام*، محقق: خراسان، حسن الموسوی، تهران، دار‌الکتب‌الإسلامیه.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق)، *فهرست کتب الشیعۀ و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول*، محقق: طباطبائی، عبد‌العزیز، قم، مکتبه المحقق‌الطباطبائی.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۷ق)، *رجال الطوسی*، محقق: قیومی اصفهانی، جواد، قم، جامعه مدرسین فی الحوزۀ العلمیه بقم.
۲۳. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲ق)، *رجال العلامة الحلی*، مصحح: بحر العلوم، محمد صادق، قم، الشریف‌الرضی.
۲۴. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *رجال الکشی - إختیار معرفۀ الرجال*، به کوشش: طوسی، محمد بن حسن، مصطفوی، حسن، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۲۵. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، *منتهی المقال فی احوال الرجال*، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت‌لا‌حیاء؟ التراث.
۲۶. مامقانی، عبد‌الله (بی‌تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، نجف اشرف، مطبعه المرتضویه.
۲۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، محقق: جمعی از محققان، بیروت، دار‌إحیاء التراث العربی.
۲۸. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (۱۴۰۶ق)، *روضۀ المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)*، مصحح: موسوی کرمانی، حسین، اشتهااردی، علی پناه، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۲۹. مدرس طباطبائی، سید حسن (۱۳۸۶ش)، *میراث مکتوب شیعۀ از سه قرن نخست هجری*، مترجم: قرائی، سید علی، جعفریان، رسول، نشر مورخ.
۳۰. مشکور، محمد جواد (۱۳۷۲ش)، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، آستان قدس رضوی.

۳۱. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال النجاشی*، محقق: شبیری زنجانی، موسی، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم.

۳۲. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، محقق: انصاری زنجانی خوئینی، محمد، قم، الهادی.

۳۳. یوسفی نجف آبادی، کوثر، ستار، حسین، شهیدی، روح الله، یوسفی غروی، محمد هادی (۱۴۰۳ش)، «بازیابی میراث رجالی و روایی جبریل بن احمد فاریابی با تاکید بر رجال کشی»، *مطالعات فهم حدیث*، سال دهم، بهار و تابستان، ۳۳-۵۷.

34. Muhammad Jaafari, Sayyid Husayn (1996), *Origins and early development of Shia Islam*, Qom: The Group of Muslims.