1395.11.17

 بسم الله الرحمن الرحیم

خلاصه مباحث

استاد با اشاره ای اجمالی به نتیجه بحث در روایت عبد الله بن وضاح، به این نتیجه می رسند که این روایت از نظر سندی معتبر نیست و دلالت آن نیز بر لزوم احتیاط در شبهات بدویه تام نیست. ایشان در ضمن مباحث خویش این احتمال را که با تمسک به اصاله عدم التقیه مراد از حمره در روایت را حمره حاصل از اشعه خورشید بدانیم، بیان و این استدلال را با توجه به احتمال اماره اخص بودن حمره و هم چنین ابتنای آن بر تمسک به اصول لفظی برای اثبات مراد استعمالی، مورد مناقشه قرار می دهند. ایشان روایت عبد الله بن الحجاج را به عنوان روایت بعدی که بر احتیاط تمسک شده، بیان می کنند و سند این روایت را که به چند سند تفکیک می شود، معتبر دانسته اند.

چکیده مباحث در روایت عبد الله بن وضاح

سخن در بررسی استدلال به روایت عبد الله بن وضاح بر لزوم احتیاط در شبهات بدویه بود. بیان شد روایت به علت مشخص نبودن مراد از سلیمان بن داود معتبر نیست. از نظر متنی نیز در حمره واقع در روایت سه احتمال حمره مشرقیه، حمره مغربیه و حمره حاصل در سمت مغرب که نشانه مستتر نشدن خورشید است، محتمل است هر چند احتمال اراده حمره مغربیه از همه احتمالات ابعد است و باید روایت را مطابق این احتمال حمل بر تقیه از خطّابیه کرد. با توجه به احتمالات موجود در روایت، هر چند به این روایت بر هر دو قول اعتبار حمره مشرقیه و استتار قرص در وقت مغرب، استدلال شده اما روایت اجمال دارد و بر هیچ یک قابل استدلال نیست.

**تمسک به اصاله عدم التقیه برای اثبات اراده شک در استتار قرص از حمره**

امکان دارد به اصاله عدم التقیه برای تعیّن احتمال اراده سرخی حاصل در سمت مغرب که در هنگام غروب ایجاد می شود و امکان دارد قرص مستتر نشده باشد، استدلال شود. به این بیان که در فرض اراده حمره مغربیه روایت باید حمل بر تقیه از خطّابیه شود و در فرض اراده حمره مشرقیه نیز باید روایت به ضربی از تقیه حمل شود. زیرا یا باید حمل بر آن شود که امام ع حکم واقعی را به جهت تقیه بیان نکرده[[1]](#footnote-1) یا این که امام ع حکم واقعی را بیان کرده ولی در تعلیل حکم به احتیاط تقیه کرده یا خلاف واقع بیان کرده است[[2]](#footnote-2)، اما در حمل حمره بر معنای اول، تقیه ای در روایت وجود ندارد و با جریان اصاله التقیه، احتمال اراده سرخی که می تواند ناشی از عدم استتار قرص باشد، متعین است.

**پاسخ به این استدلال**

دو پاسخ به این استدلال می توان داد:

**پاسخ اول ( احتمال اماره اخص بودن ذهاب حمره مشرقیه)**

 همانگونه که در جلسات گذشته از شهید صدر نقل شد، می توان تقریبی را ارائه داد که ذهاب حمره مشرقیه اماره ای اخص بر ملاک ثبوتی مغرب شرعی است و اساسا در تعلیل حکم به احتیاط، تقیه ای در کار نیست. مرحوم شهید صدر بیان کرده بود امکان دارد ملاک واقعی مغرب شرعی استتار قرص در منطقه بعدی زمانی منطقه زندگی مصلّی باشد و چون شناخت استتار قرص در آن منطقه، سخت است شارع اماره ذهاب حمره را برای تشخیص این استتار جعل کرده و این اماره ملازم با استتار قرص در آن منطقه نیست بلکه با ایجاد آن قطعا استتار قرص شده اما امکان دارد پیش از ذهاب حمره، استتار قرص در آن منطقه ایجاد شده باشد. ما هر چند این بیان را نپذیرفتیم اما به بیانی دیگر، امااره اخص بودن را تقریب کردیم که امکان دارد ملاک واقعی مغرب شرعی استتار قرص از افق مصلّی نبوده بلکه استتار آن مع آثاره به درجه ای خاص از افق ملاک مغرب شرعی باشد و ذهاب حمره نیز اماره ای اخص برای آن جعل شده باشد. مطابق این احتمال در فرض اراده حمره مشرقیه از حمره، لازم نیست روایت را حمل بر تقیه کرد.

**پاسخ دوم(ابتنای استدلال بر تمسک به اصول لفظی برای اثبات مراد استعمالی)**

در پاسخ دوم به استدلال به اصاله التقیه برای اثبات اراده حمره مشرقیه باید گفت: این استدلال متوقف بر تمسک به اصولی لفظی در دوران امر بین تخصیص و تخصص برای اثبات تخصّص است. زیرا در فرضی که مراد از حمره، حمره مشرقیه باشد می دانیم مراد جدّی بر طبق روایت نیست و باید روایت حمل بر تقیه شود اما نمی دانیم که آیا مراد استعمالی نیز نیست و اساسا حمره مشرقیه اراده نشده یا مراد استعمالی وجود دارد اما در آن تقیه وجود دارد و اصاله الجد و اصاله عدم التقیه برای تعیین مراد استعمالی با فرض معلوم بودن مراد جدی جریان ندارد.

در تمام روایاتی که مجمل بوده و دو احتمال در آن جاری است، همین بحث وجود دارد. مثلا اگر روایت مردّد بین دو معنا باشد که مطابق یکی از دو معنا مراد جدّی از روایت مخدوش نیست و مطابق معنای دیگر مراد جدّی نمی تواند مطابق مراد استعمالی باشد، نمی توان با جریان اصاله الجدّ و اصول لفظیه مراد استعمالی نبودن را نفی کرد. جریان اصاله عدم التقیه در مواردی است که مراد استعمالی روشن بوده امام مراد جدی معلوم نیست که آیا همین مراد استعمالی مراد جدی نیز هست؟ در این موارد با جریان اصاله عدم التقیه مراد جدی بودن اثبات می شود اما در جایی که مراد جدی روشن است که تقیه وجود دارد اما روشن نیست که مراد استعمالی چیست؟ نمی توان با تمسک به اصاله عدم التقیه مراد استعمالی را تعیین کرد. این بحث، بحثی مفصّل است که بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند وجود دارد و مرحوم شیخ قائل به جریان اصاله الجد برای تعیین مراد استعمالی است و مرحوم آخوند که ما نیز موافق ایشان هستیم، اصول را در این موارد جاری نمی دانند.

**پاسخ سوم ( ابتنای بحث بر حجیت مثبات اصول لفظیه)**

جریان اصاله عدم التقیه برای اثبات مراد استعمالی علاوه بر اشکال سابق، این اشکال را نیز دارد که لازمه جریان اصاله عدم التقیه و عدم اراده ذهاب حمره مشرقیه، اراده استعمالی حمره به معنای اول است در حالی که حجیت مثبات اصول لفظیه

نیازمند بحث است. اما می توان در پاسخ به این اشکال بیان داشت: امکان دارد بر فرض جریان اصل لفظی، لوازم اصول لفظیه به علت اماره محسوب شدن آنها، حجت باشد و بتوان با عدم اراده معنای دوم مثلا اثبات کرد معنای اول اراده شده است. اما اشکال عمده آن است که با جریان اصاله التقیه نمی توان مراد استعمالی را کشف کرد.

**عدم لزوم بیان حکم واقعی بر امام ع**

تمام این مباحث مبتنی بر آن است که شأن امام ع بیان حکم واقعی باشد و بر امام ع لازم باشد حکم واقعی را بیان کند اما با وجود ورود روایات متعددی که وظیفه ملکفین را در پرسش بیان کرده اما پاسخ را بر امام ع لازم ندانسته است، اثبات می شود وظیفه امام ع بیان حکم واقعی نیست و امام ع با در نظر گرفتن مصالح، حکم واقعی را بیان کرده یا بیان نمی کند. مضمون این کلام در روایات متعددی در بصائر الدرجات و کافی وارد شده که تنها به یک روایت از آنها اشاره می شود:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ أَبِی دَاوُدَ الْمُسْتَرِقِّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی‏ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ‏ مَنِ الْمَعْنِیُّ بِذَلِکَ قَالَ قُلْتُ فَأَنْتُمُ الْمَسْئُولُونَ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ وَ نَحْنُ السَّائِلُونَ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ فَعَلَیْنَا أَنْ نَسْأَلَکُمْ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ عَلَیْکُمْ أَنْ تُجِیبُونَا قَالَ لَا ذَاکَ إِلَیْنَا إِنْ شِئْنَا فَعَلْنَا وَ إِنْ شِئْنَا لَمْ نَفْعَلْ ثُمَّ قَالَ‏ هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسابٍ‏.[[3]](#footnote-3)

اما به نظر می رسد هر چند از نظر عقلی بر امام ع در فرضی که مصلحت اهمی در عدم بیان باشد، واجب نیست حکم واقعی را بیان کند اما این خلاف قاعده است و اصل اولی مقتضی عدم وجود مصلحت اهم و بیان حکم واقعی توسط امام ع است. بنابراین در روایتی که نمی دانیم امام ع حکم واقعی را بیان کرده یا از بیان حکم سکوت کرده است، می توان بیان حکم واقعی را اثبات کرد.

پس این روایات در ما نحن فیه نقشی ندارد زیرا علت عدم لزوم بیان بر امام ع وجود مانع است و در فرض نبود مانع بر امام ع بیان حکم واقعی واجب است و وجوه متعدّدی بر این سخن دلالت دارد. اساسا منصب امام ع منصب هدایت و بیان حکم واقعی است و امام ع مصداق بارز « إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فَعَلَی الْعَالِمِ أَنْ یُظْهِرَ عِلْمَهُ‏ فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ سُلِبَ نُورَ الْإِیمَانِ»[[4]](#footnote-4) و «فِی کُلِّ خَلَفٍ مِنْ أُمَّتِی عَدْلٌ مِنْ أَهْلِ بَیْتِی، یَنْفِی عَنْ هَذَا الدِّینِ تَحْرِیفَ الْغَالِینَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِینَ‏، وَ تَأْوِیلَ الْجُهَّالِ. وَ إِنَّ أَئِمَّتَکُمْ وَفْدُکُمْ إِلَی اللَّهِ، فَانْظُرُوا مَنْ تُوْفِدُونَ فِی دِینِکُمْ وَ صَلَاتِکُمْ»[[5]](#footnote-5) است. مانعی که می تواند از این وظیفه اولیه امام ع جلوگیری کند، وجود مصلحت اقوی در عدم اظهار واقع است و امام ع در تزاحم ملاکات بین بیان حکم واقعی و عدم آن، با علم به اهمیت ملاک عدم بیان حکم واقعی، حکم را بیان نمی کند. بر همین اساس همانگونه که بیان شد بر امام ع در تمام صور بیان حکم

واقعی لازم نیست و حتی امر به معروف نیز بر ایشان در تمام حالات لازم نیست. به همین علت اعتراض برخی از زیدیه و برخی از سادات که گرایشاتی به زیدیه داشتند بر امام ع در ترک امر به معروف و نهی از منکر، اعتراضی ناشی از نشناختن احکام و ابتنای آنها حتی امر به معروف و نهی از منکر بر عدم تزاحم با ملاک اهم، است. بر همین اساس در روایت زراره وارد شده است که زراه وارد بر امام ع شد و الواح خود را باز کرد و پرسشی را مطرح کرد و امام ع پاسخ نداد. زراره الواح خود را بست و گفت که بر ما سؤال واجب است اما بر شما پاسخ لازم نیست و دیگر در این جلسه پرسش نکرد.[[6]](#footnote-6)

نتیجه بحث در روایت عبد الله بن وضاح

با توجه به دو احتمال موجود در روایت، این روایت نمی تواند شاهد بر ملاک بودن زوال حمره مشرقیه یا استتار قرص در مغرب شرعی باشد. اما در ناحیه استدلال به این روایت بر لزوم احتیاط در شبهات بدویه،

 اولا: مطابق احتمال اراده سرخی ناشی از اشعه خورشید از حمره، ارتباطی به احتیاط در شبهات حکمیه ندارد و این شبهه ای موضوعیه است.

ثانیا: بر فرض شبهه حکمیه بودن در برخی از فروض، می تواند بیان امر به اخذ به احتیاط به علت ملاک حکم شارع در جعل حکم باشد و ارتباطی به تکلیف مکلّفین به احتیاط ندارد. یکی از احتمالات موجود در روایت آن بود که حمره اماره ای اخص بر ملاک ثبوتی مغرب شرعی است.

ثالثا: بر فرض این که شبهه در این روایت شبهه حکمیه بوده و احتیاط نیز بیان وظیفه مکلّفین باشد نه ملاک حکم شارع، نمی توان از این روایت قاعده ای عام در احتیاط در شبهات بدویه برداشت کرد و امکان دارد به باب صلاه اختصاص داشته باشد. به خصوص آنکه مورد روایت در شبهات وجوبیه است و در شبهات وجوبیه حتی اخباری ها قائل به لزوم احتیاط نیستند. به این علت که شک در این روایت در شرط واجب است که آیا شرط نماز استتار قرص است یا ذهاب حمره مشرقیه؟ شک در شرط واجب و از مصادیق شبهه وجوبیه است و کسی قائل به لزوم احتیاط در آن نیست. بر همین اساس کلام مجلسی اول که روایت را در مقام اعطاء قاعده (کل شاک فی الحکم الواقعی یجب علیه الاحتیاط) فرض کرده، صحیح نیست زیرا نمی توان مورد را (شبهه وجوبیه) از تحت این قاعده خارج دانست.

روایت عبد الرحمن بن الحجاج

روایت بعدی که به آن بر لزوم احتیاط در شبهات بدویه استدلال شده است، روایت عبد الرحمن بن الحجاج است. این روایت با سندهای متعدد در کافی وارد شده است. در کافی روایت با این سند آغاز شده «عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی جَمِیعاً عَنْ‏ عَبْدِ الرَّحْمَنِ‏ بْنِ الْحَجَّاجِ» و پس از نقل روایت، سندی دیگر به روایت بیان شده است «عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ مِثْلَهُ.»[[7]](#footnote-7)

 در سند ابتدایی تحویل رخ داده و چند سند به هم عطف شده است. سندهای تفکیکی این سند این گونه است:

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن بن الحجاج، علی بن ابراهیم عن ابیه عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج.

در اعتبار این دو سند بنابر تحقیق مسلّم نزد متأخرین که ابراهیم بن هاشم را ثوثیق می کنند، بحثی نیست.

محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن ، محمد بن اسماعیل عن الفضل عن صفوان عن عبد الرحمن

محمد بن اسماعیل در این دو سند نیز محمد بن اسماعیل نیسابوری است که به اکثار کلینی توثیق می شود و این دو سند نیز صحیح هستند.

در ذیل روایت این سند وارد شده است: علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبد الرحمن بن الحجاج. در این سند محمد بن عیسی بن عبید واقع شده و بحثی قدیمی در توثیق و تضعیف او وجود دارد. هر چند برخی تصور کرده اند، بحث از محمد بن عیسی مختص به روایات او از یونس است اما بحث محمد بن عیسی بحثی کلی است و مختص به روایات یونس نیست. این تصور تنها به این علت به وجود آمده که شیخ صدوق ذیل ترجمه یونس این مطلب را بیان کرده که تمام روایات یونس مقبول است مگر روایاتی که محمد بن عیسی از او نقل کرده است. شاهد بر کلی بودن بحث از توثیق محمد بن عیسی، کلام ابن ولید در ترجمه محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری است. ابن ولید از کتب محمد بن یحیی مواردی را استثنا کرده که یکی از آنها « أو عن محمد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع‏»[[8]](#footnote-8) است. همانگونه که در جایگاه خویش بیان کرده ایم، مراد از اسناد منقطع، اسناد متفرّد است و بر همین اساس در نقل مرحوم شیخ طوسی در فهرست[[9]](#footnote-9) از شیخ صدوق، «یتفرد به» به منقطع ضمیمه شده است.

مستثنیاتی که ابن ولید از کتاب محمد بن احمد بن یحیی دارد در دو منبع رجال نجاشی و فهرست شیخ وارد شده که نجاشی مستقیم از ابن ولید اخذ کرده و شیخ طوسی از شیخ صدوق نقل می کند. همانگونه که بیان شد در نقل شیخ صدوق، یتفرد به برای تفسیر ینقطع اضافه شده تا بفهماند که مراد از ینقطع به، منقطع النظیر است. پس مشکل در محمد بن عیسی از ناحیه خود او بوده و ابن ولید و به تبع او شاگردش شیخ صدوق او را تضعیف کرده ولی اصحاب این تضعیف را نپذیرفته و بیان کرده اند: «من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی سکن بغداد»[[10]](#footnote-10)

به نظر ما علاوه بر وجود توثیقات صریح درباره محمد بن عیسی، اساسا تضعیفات به علت قوت حدسی بودن آنها و مبتنی بودن بر متن شناسی اعتبار ندارند. این احتمال در مستثنیات ابن ولید بسیار جدی است و به نظر ایشان بر پایه متن شناسی و متهم کردن راویان به نقل روایاتی که در آن غلو است، این روات را تضعیف کرده اند. در نتیجه سند علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبد الرحمن بن حجاج هم بنا بر تحقیق صحیح است.

این روایت به سند دیگری در تهذیب وارد شده است: « علی بن السندی عن صفوان عن عبد الرحمن بن حجاج»[[11]](#footnote-11) در این سند توثیق علی بن السندی و طریق شیخ به او مورد بحث است که در جلسه آینده به آن اشاره خواهد شد.

در مورد متن این روایت بحث عمده ای وجود ندارد و تنها به نقل چکیده فرمایشات شهید صدر اکتفا خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. با این پیش فرض که ملاک در مغرب شرعی ذهاب حمره مشرقیه است و احتیاط در شبهات بدویه واجب است. (مقرّر) [↑](#footnote-ref-1)
2. با این پیش فرض که ملاک در مغرب شرعی ذهاب حمره مشرقیه است و احتیاط در شبهات بدویه واجب نیست. (مقرّر) [↑](#footnote-ref-2)
3. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم ؛ ج‏1 ؛ ص42 [↑](#footnote-ref-3)
4. عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج‏1 ؛ ص113

ِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: لَمَّا مَاتَ أَبُو الْحَسَنِ ع‏ وَ لَيْسَ مِنْ قُوَّامِهِ أَحَدٌ إِلَّا وَ عِنْدَهُ الْمَالُ الْكَثِيرُ فَكَانَ ذَلِكَ سَبَبَ وَقْفِهِمْ‏ وَ جُحُودِهِمْ لِمَوْتِهِ وَ كَانَ عِنْدَ زِيَادٍ الْقَنْدِيِ‏ سَبْعُونَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ ثَلَاثُونَ أَلْفَ دِينَارٍ قَالَ‏ فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ وَ تَبَيَّنَ لِيَ الْحَقُّ وَ عَرَفْتُ مِنْ أَمْرِ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع مَا عَرَفْتُ تَكَلَّمْتُ وَ دَعَوْتُ النَّاسَ إِلَيْهِ قَالَ فَبَعَثَا إِلَيَّ وَ قَالا لِي مَا يَدْعُوكَ إِلَى هَذَا إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَنَحْنُ نُغْنِيكَ وَ ضَمِنَا لِي عَشَرَةَ ألف [آلَافِ‏] دِينَارٍ وَ قَالا لِي كُفَّ فَأَبَيْتُ فَقُلْتُ لَهُمَا إِنَّا رُوِّينَا عَنِ الصَّادِقِينَ ع أَنَّهُمْ قَالُوا إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فَعَلَى الْعَالِمِ أَنْ يُظْهِرَ عِلْمَهُ‏ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ سُلِبَ نُورَ الْإِيمَانِ وَ مَا كُنْتُ لِأَدَعَ الْجِهَادَ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَنَاصَبَانِي وَ أَظْهَرَا لِيَ الْعَدَاوَةَ . [↑](#footnote-ref-4)
5. قرب الإسناد (ط - الحديثة) ؛ النص ؛ ص77 [↑](#footnote-ref-5)
6. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال ؛ النص ؛ ص143

عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، قَالَ: دَخَلَ زُرَارَةُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّكُمْ قُلْتُمْ لَنَا فِي الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ عَلَى ذِرَاعٍ وَ ذِرَاعَيْنِ، ثُمَّ قُلْتُمْ أَبْرِدُوا بِهَا فِي الصَّيْفِ، فَكَيْفَ الْإِبْرَادُ بِهَا وَ فَتَحَ‏ أَلْوَاحَهُ‏ لِيَكْتُبَ مَا يَقُولُ، فَلَمْ يُجِبْهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِشَيْ‏ءٍ، فَأَطْبَقَ أَلْوَاحَهُ فَقَالَ إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَكُمْ وَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِمَا عَلَيْكُمْ، وَ خَرَجَ وَ دَخَلَ أَبُو بَصِيرٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَ إِنَّ زُرَارَةَ سَأَلَنِي عَنْ شَيْ‏ءٍ فَلَمْ أُجِبْهُ، وَ قَدْ ضِقْتُ‏ فَاذْهَبْ أَنْتَ رَسُولِي إِلَيْهِ، فَقُلْ صَلِّ الظُّهْرَ فِي الصَّيْفِ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَ الْعَصْرَ إِذَا كَانَ مِثْلَيْكَ، وَ كَانَ زُرَارَةُ هَكَذَا يُصَلِّي فِي الصَّيْفِ، وَ لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِنَا يَفْعَلُ ذَلِكَ غَيْرَهُ وَ غَيْرَ ابْنِ بُكَيْرٍ. [↑](#footnote-ref-6)
7. الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج‏4 ؛ ص391 [↑](#footnote-ref-7)
8. رجال‏النجاشي ص : 348، رقم : 939 [↑](#footnote-ref-8)
9. فهرست‏الطوسي ص : 410، رقم: 623

قال محمد بن علي بن الحسين (ابن بابويه): إلا ما كان فيه من تخليط و هو (الذي يكون) طريقه محمد بن موسى الهمداني أو يرويه عن رجل أو عن بعض أصحابنا أو يقول: و روي أو يرويه عن محمد بن يحيى المعادي أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني أو عن السياري أو يرويه عن يوسف بن السخت أو عن وهب بن منبه أو عن أبي علي النيشابوري أو أبي يحيى الواسطي أو محمد بن علي الصيرفي أو يقول: وجدت في كتاب و لم أروه أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع يتفرد به .... [↑](#footnote-ref-9)
10. رجال النجاشی؛ ص: 333، رقم: 896 [↑](#footnote-ref-10)
11. تهذیب الاحکام؛ ج 5، ص: 466، ح 1631 [↑](#footnote-ref-11)