

# تقریرات قسمتی از مباحث رجالی

آیه الله حاج شیخ جواد مروی

مقرر : حمید رضا جعفری

ویرایش اول پائیز ۱۴۰۲

ارتباط با مقرر در پیام‌رسانهای ایتا و بله با شماره ۰۹۱۹۲۵۱۵۰۳۴

۲	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۲۶	موضوع: مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۲۸	بخش اول: نیازمندی به علم رجال:
۲۸	طرق استناد روایت به معصوم
۲۸	دیدگاه اول: قطعی الصدور بودن همه روایات
۲۸	قول دوم: روایات کتب اربعه و عمل اصحاب
۲۹	قول سوم: حجیت خبر ثقه
۲۹	مراحل چهارگانه اثبات وثاقت راوی
۲۹	مرحله اول: تحقیق و تخصص از شناخت شخص روات و صفات آنها
۳۱	مرحله دوم: احراز اتصال سلسله رجال سند
۳۱	مورد اول: عدم نقل موسی بن قاسم از ابان بن عثمان
۳۲	مورد دوم: عدم نقل علی بن حکم از ابی حمزه
۳۲	مورد سوم: عدم نقل محمد بن الحسین از محمد بن مسلم
۳۳	مورد چهارم: عدم نقل موسی بن قاسم از محمد بن عذافر
۳۳	مورد پنجم: عدم نقل موسی بن قاسم از سیف بن عمیره
۳۵	مورد ششم: ابوسلمه
۳۶	کتب مورد نیاز در شناخت طبقات
۳۷	مرحله سوم: حل تعارض اقوال رجالیون
۳۸	مرحله چهارم: تمییز مشترکات
۳۹	بخش دوم: مبانی عام رجالی
۳۹	۱. اکثر روایت اجلا از یک راوی
۳۹	۲. اصحاب اجماع
۴۳	۳. طریق خروج روات مصدر در تهذیب و استبصار از ارسال
۴۳	نکته اول: طرق اطمینان به اتحاد طریق فهرست با تهذیب و استبصار
۴۳	طریق اول:
۴۳	طریق دوم:
۴۴	موارد عدم خروج از ارسال بواسطه طریق در فهرست
۴۴	صورت اول:
۴۵	صورت دوم:
۴۵	صورت سوم:
۴۶	۴. طرق وثوق به روایت
۴۶	مورد اول: شهرت عملیه
۴۶	مثال اول: حدیث علی الید ما أخذت حتی تودی
۴۸	مثال دوم: نهی النبی عن بیع الغرر
۴۹	بررسی حدیث نهی النبی عن الغرر
۵۰	جزء حدیث نبودن جمله لانه غرر کلها
۵۰	بررسی استناد قداماء به حدیث

- ۵۲ نظر استاد: عدم وثوق صدور به روایت نهی النبی عن الغرر.....
- ۵۲ تمام بودن وثوق به صدور روایت نهی النبی عن بیع الغرر.....
- ۵۳ مثال سوم: حدیث رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم.....
- ۵۴ قرائن وثوق به صدور.....
- ۵۵ مورد دوم: شهرت روائی.....
- ۵۷ نظر استاد: عدم شهرت روایی من بدل دینه فاقتلوه.....
- ۵۷ مورد سوم: وثوق مضمونی.....
- ۵۷ مثال: حدیث فأتوا منه ما استطعتم.....
- ۵۷ وجوه وثوق مضمونی.....
- ۵۷ وجه اول: اشتهار روایی یا عملی.....
- ۵۹ وجه دوم: إتقان متن.....
- ۶۰ معیار سه گانه وثوق به مضمون.....
- ۶۰ معیار اول: تطبیق با یافته های علمی جدید.....
- ۶۱ معیار دوم: فصاحت و بلاغت.....
- ۶۲ معیار سوم: تطابق به قواعد کلی قطعی.....
- ۶۲ ۵. توثیقات شیخ مفید.....
- ۶۳ ۶. مشایخ ثلاث ( صفوان ، بزندی و ابن ابی عمیر ).....
- ۶۳ مرحله اول: بررسی حجیت مراسیل مشایخ ثلاث.....
- ۶۴ قول اول: عدم حجیت مطلقا.....
- ۶۴ قول دوم: حجیت مطلقا.....
- ۶۴ قول سوم : تفصیل.....
- ۶۵ مرحله دوم: روات مجهول.....
- ۶۶ نظر استاد: وثاقت راوی مجهول بواسطه نقل مشایخ ثلاث.....
- ۶۶ ۷. اصاله العداله بودن قدماء.....
- ۶۶ نظر محقق خوئی : اصاله العداله بودن قدماء.....
- ۶۷ نقد استاد : عدم صحت انتساب اصاله العداله به قدماء علامه.....
- ۶۸ مرحله اول : انتساب این مبنا به قدماء.....
- ۶۸ پاسخ اول: اختلاف در تعریف عدالت توسط قدماء.....
- ۶۸ مبنای اول: اثبات عدالت با اختبار، امتحان.....
- ۶۸ مبنای دوم: ظاهر حال و حسن ظاهر.....
- ۶۹ مبنای سوم: هر مسلمانی عادل است الا أن یتظهر منه فسق.....
- ۷۰ پاسخ دوم: اصاله العداله ای نبودن در پذیرش خبر واحد.....
- ۷۰ قرینه اول: روایات وارده در مورد خبر واحد.....
- ۷۰ قرینه دوم: کلام شیخ طوسی در سیره علماء.....
- ۷۱ قرینه سوم: عدم نقل اصاله العداله ای بودن قدماء.....
- ۷۱ مرحله دوم : انتساب أصالة العدالة به علامه.....
- ۷۲ نقد استاد :.....

- ۷۲ ..... پاسخ اول: مبنای علامه در تعریف عدالت .....
- ۷۲ ..... پاسخ دوم: عدم مشی علامه بر این اصل در سایر موارد.....
- ۷۲ ..... مورد اول: شرح حال زید نرسی و زید ضرّاد .....
- ۷۲ ..... مورد دوم: شرح حال «سفیان بن مصعب عبّدی» .....
- ۷۳ ..... مرحله سوم: بررسی انتساب اصاله العداله به سید بن طاووس .....
- ۷۳ ..... نظر استاد : اصاله العداله ای نبودن قدمات و علامه وسید بن طاووس .....
- ۷۳ ..... ۸. ارزش اعتماد قدمات و متأخرین به راوی .....
- ۷۴ ..... مرحله اول: اعتماد قدمات .....
- ۷۵ ..... مرحله دوم: اعتماد علامه حلی و سید بن طاووس .....
- ۷۶ ..... ۹. اصول المتقاة .....
- ۷۶ ..... نکته اول: عدم اختصاص روایات امامیه به کتب اربعه .....
- ۷۶ ..... نکته دوم: متن روایات بعنوان فتوای فقهی .....
- ۷۶ ..... شاهد اول: کلام شیخ صدوق در المقنع .....
- ۷۷ ..... شاهد دوم: کلام شیخ طوسی در المبسوط .....
- ۷۷ ..... نکته سوم: .....
- ۸۲ ..... نظر استاد: اعتماد به شهرت فتوائیه با یک تمیم .....
- ۸۲ ..... ۱۰. ترضی شیخ صدوق .....
- ۸۲ ..... نظر استاد: عدم دلالت ترضی بر وثاقت راوی .....
- ۸۲ ..... ۱۱. مرسلات صدوق .....
- ۸۳ ..... قول اول: عدم حجیت مرسلات .....
- ۸۳ ..... قول دوم: حجیت مطلق مرسلات .....
- ۸۳ ..... قول سوم: تفصیل بین مرسلات .....
- ۸۴ ..... اسناد جزمی بخاطر وجود قرائن نزد شیخ صدوق .....
- ۸۴ ..... نقد استاد: .....
- ۸۶ ..... نظر استاد: عدم حجیت مرسلات شیخ صدوق .....
- ۸۶ ..... ۱۲. مستثنیات ابن ولید از رجال نوادر الحکمه .....
- ۸۶ ..... مرحله اول: معرفی ابن ولید .....
- ۸۷ ..... مرحله دوم: افراد مستثنی شده و معنای استثناء .....
- ۸۷ ..... وجود دو احتمال در استثناء .....
- ۸۷ ..... احتمال اول: روایات مورد استثناء .....
- ۸۸ ..... احتمال دوم: استثناء روات .....
- ۸۸ ..... قوت احتمال اول .....
- ۸۸ ..... قرینه اول: .....
- ۸۹ ..... قرینه دوم .....
- ۹۰ ..... نظر استاد: قرینه بودن مستثنیات ابن ولید بر وثاقت .....
- ۹۰ ..... ۱۳. مشایخ اجازه: .....
- ۹۰ ..... قول اول: دلالت شیخ اجازه بر وثاقت .....

- ۹۰ قول دوم: عدم دلالت شیخ اجازه بر وثاقت .....  
 ۹۱ نظر استاد : وثاقت شیخ اجازه با دو شرط .....  
 ۹۱ ۱۴. مشایخ نجاشی .....  
 ۹۱ ۱۵. مشایخ کلینی .....  
 ۹۱ ۱۶. مشایخ ابن قولویه ( کامل الزیاره ) .....  
 ۹۲ قول اول: وثاقت تمام روات در اسناد .....  
 ۹۳ قول دوم: رجوع شهادت ابن قولویه به عناوین ابواب .....  
 ۹۳ قول سوم: وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه .....  
 ۹۴ انظار ثلاثه محقق خوئی .....  
 ۹۴ نظریه اول: وثاقت تمام روات واقع در اسناد .....  
 ۹۴ نظریه دوم: وثاقت روایات منتهی به معصوم و امامی بودن راوی .....  
 ۹۵ نظریه سوم: وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه .....  
 ۹۵ بررسی نظریه سوم: .....  
 ۹۶ نقد صاحب مصباح المنهاج بر عدول محقق خوئی .....  
 ۹۷ نقد کلام صاحب مصباح المنهاج .....  
 ۱۰۰ نظر استاد: وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه .....  
 ۱۰۱ ۱۷. تضعیف قاطبه عامه نسبت به یک فرد دلالت بر وثاقت .....  
 ۱۰۱ ۱۸. وکالت از امام .....  
 ۱۰۱ اقسام وکالت .....  
 ۱۰۱ قسم اول: وکالت در امور جزئی و شخصی .....  
 ۱۰۱ قسم دوم: وکالت در امور اجتماعی .....  
 ۱۰۲ اشکال به مبنای مدرسه نجف در عدم دلالت وکالت قسم دوم بر وثاقت .....  
 ۱۰۲ ادله وثاقت وکیل در امور اجتماعی .....  
 ۱۰۲ دلیل اول: امر ائمه به اطاعت از وکلاء .....  
 ۱۰۴ دلیل دوم: شرط بودن وثاقت و عدالت در برخی وکالتها .....  
 ۱۰۴ دلیل سوم: حساسیت ائمه نسبت به وکلاء .....  
 ۱۰۶ نظر استاد: دلالت وکالت در امور اجتماعی بر وثاقت راوی .....  
 ۱۰۶ ۱۹. توثیقات متأخرین .....  
 ۱۰۶ علامه حلی .....  
 ۱۰۶ ۲۰. جزء معاریف بودن و عدم ذکر قدح .....  
 ۱۰۸ ۲۱. نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام .....  
 ۱۰۸ دلیل اول: اصحاب امام هادی و عسکری بودن ابن شاذان .....  
 ۱۰۸ دلیل دوم: تمسک به کلام کشی .....  
 ۱۰۹ مرحله اول: نقد ادله .....  
 ۱۰۹ اشکال اول: عدم صحت استناد به کلام شیخ بخاطر عدم دقت در نقل صحابه ائمه .....  
 ۱۱۰ اشکال دوم : تمسک به روایت مرسل یا از ابن قتیبیه .....  
 ۱۱۳ اشکال سوم: به چه دلیل همه روایات فضل از امام هشتم را ابن قتیبیه جعل کرده است؟

- مرحله دوم: ذکر ادله و قرائن وجود فضل در زمان امام هشتم..... ۱۱۵
- قرینه اول: نقل روایت فضل از هشام..... ۱۱۵
- قرینه دوم: نقل فضل از یونس..... ۱۱۵
- قرینه سوم: نقل فضل از حماد بن عیسی..... ۱۱۵
- قرینه چهارم: نقل فضل از صفوان بن یحیی..... ۱۱۶
- قرینه پنجم: هم طبقه بودن فضل با احمد بن محمد بن عیسی اشعری..... ۱۱۶
- قرینه ششم: نقل فضل از اسماعیل بن عیاش..... ۱۱۷
- قرینه هفتم: روایت فضل از امام سجاد و صادق با دو واسطه یا سه واسطه..... ۱۱۷
۲۲. معنای مختلف کلمه مولی..... ۱۱۸
- اول: مفرد و غیر مضاف یعنی غیر عربی..... ۱۱۸
- دوم: به معنای معتق و آزاده شده..... ۱۱۹
- سوم: به معنای ولاء به حلف، یعنی هم پیمان شدن..... ۱۱۹
- چهارم: مولی فلان یعنی اسلم بیده..... ۱۱۹
- پنجم: به معنای نزیل در صورت اضافه شدن به قبیله..... ۱۱۹
- ششم: ملازم و همراه..... ۱۱۹
- بخش سوم: وثاقت روایت..... ۱۲۰
۱. ابراهیم بن مهزیار..... ۱۲۰
- دلیل اول: تمسک به کلام سید بن طاووس..... ۱۲۰
- نقد ادعای سید توسط محقق خوئی..... ۱۲۰
- نقد کلام محقق خوئی..... ۱۲۱
- نکته اول: تمسک مرحوم خوئی به قول سید بن طاووس..... ۱۲۱
- اشکال در انتساب کتاب ربیع الشیعه به سید بن طاووس..... ۱۲۱
- دلیل دوم: عدم استثناء ابن ولید از کتاب نوادر..... ۱۲۳
- نظر استاد: عدم وثاقت ابراهیم بن مهزیار..... ۱۲۳
۲. ابراهیم بن زیاد الکوفی..... ۱۲۳
- نظر استاد: وثاقت ابراهیم بن زیاد به دلیل نقل مشایخ ثلاثه..... ۱۲۳
۳. ابان بن عثمان..... ۱۲۳
- وجه اول: ناووسی بودن ابان..... ۱۲۴
- ناتمام بودن ناووسی هم بناءً و هم میناءً..... ۱۲۴
- ادله ناووسی نبودن ابان..... ۱۲۵
- وجه دوم: نقل روایتی بر ضعف ابان..... ۱۲۵
- اشکال وجه دوم: اجمال روایت..... ۱۲۶
- قرائن جمله عن یحدث به صیغه غایب..... ۱۲۶
- قرائن جمله عن یحدث به صیغه مخاطب..... ۱۲۶
- مراد از اصحاب اجماع..... ۱۲۷
- نظر استاد: وثاقت ابان بن عثمان..... ۱۲۸
۴. ابوبکر الحضرمی..... ۱۲۸

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۷

- مرحله اول : بررسی کلام مرحوم خوئی نسبت به ابوبکر حضرمی ..... ۱۲۸
- نکته اول: تردید محقق خوئی در تشخیص ابوبکر حضرمی..... ۱۲۸
- نکته دوم : سه نظر طولی محقق خوئی در وثاقت ابوبکر حضرمی ..... ۱۲۹
- نکته سوم: عدم توجه تصحیح کنندگان کتب محقق خوئی به توثیق خاص ابوبکر حضرمی ..... ۱۲۹
- مرحله دوم: بررسی وثاقت ابوبکر حضرمی ..... ۱۳۰
- وجه اول: تمسک به کلام کثی ..... ۱۳۰
- نقد: عدم دلالت کلام کثی بر وثاقت ..... ۱۳۱
- وجه دوم : توثیق ابن داود ..... ۱۳۱
- نقد: ..... ۱۳۱
- وجه سوم: کلام ابن شهر آشوب ..... ۱۳۲
- نقد: عدم دلالت کلام صاحب مناقب بر وثاقت ..... ۱۳۲
- وجه چهارم: نقل مشایخ ثلاث ..... ۱۳۳
- اشکال: اختلاف طبقه حضرمی با مشایخ ثلاث ..... ۱۳۳
- وجه پنجم : نقل مطالب اختصاصی شیعه ..... ۱۳۳
- مورد اول: عدم همکاری شیعیان با دستگاه وقت ..... ۱۳۴
- مورد دوم :تقیه در احکام شرعی..... ۱۳۴
- مورد سوم : مباحث مربوط به قیام حضرت حجت ..... ۱۳۴
- مورد چهارم: مباحث خاصه امامت..... ۱۳۵
- مورد پنجم : قدح جمعی از اصحاب پیامبر ..... ۱۳۵
- تطبیق سه محور بر ابوبکر حضرمی: ..... ۱۳۶
- خصوصیت اول : نقل روایات مربوط به اخصاء شیعه ..... ۱۳۶
- جواب حلی: ..... ۱۳۶
- جواب نقضی ..... ۱۳۷
- خصوصیت دوم :عدم اعوجاج تا آخر عمر ..... ۱۴۱
- خصوصیت سوم : عدم نقل ضعف از ارباب رجال ..... ۱۴۲
- نظر استاد : وثاقت ابوبکر الحضرمی..... ۱۴۲
۵. احمد بن حسن القطان ..... ۱۴۲
- محقق خوئی: احتمال عامی بودن ..... ۱۴۲
- استاد: یقینی بودن عامی بودن وی ..... ۱۴۲
- نکته دوم:ترضی صدوق نسبت قطان ..... ۱۴۳
- نکته سوم:کاربرد کلمه عدل در مشایخ عامی ..... ۱۴۴
- نظر استاد: عدم وثاقت و عامی بودن احمد بن حسن القطان ..... ۱۴۵
۶. احمد بن محمد بن یحیی العطار ..... ۱۴۵
- قول اول: جهالت یحیی العطار..... ۱۴۵
- قول دوم: تهافت کلام محقق خوئی ..... ۱۴۵
- قول سوم: وثاقت یحیی العطار ..... ۱۴۶
- وجه اول: شیخوخت اجازه : ..... ۱۴۶

- ۱۴۷ ..... وجه دوم: کلام ابن نوح .....
- ۱۴۷ ..... نقد محقق خوئی بر وجه دوم .....
- ۱۴۷ ..... اشکال اول: .....
- ۱۴۸ ..... اشکال دوم: إبتناء توثیقات قدما بر أصالة العدالة .....
- ۱۴۸ ..... وجه سوم: تصحیح علامه حلی .....
- ۱۴۸ ..... جواب استاد به دو اشکال محقق خوئی به وجه دوم و سوم .....
- ۱۴۸ ..... جواب اشکال اول : خلاف ظاهر بودن کلام محقق خوئی .....
- ۱۴۹ ..... جواب اشکال دوم: ناتمام بودن انتساب اصاله العدالة بودن به قدماء .....
- ۱۴۹ ..... وجه چهارم: وجه مختار .....
- ۱۴۹ ..... نکته اول : دقت نجاشی در جرح و تعدیل .....
- ۱۴۹ ..... نکته دوم : دقت در ذکر طرق از جهت ضعف .....
- ۱۵۰ ..... نظر استاد: وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار .....
- ۱۵۰ ..... ۷. اسحاق بن یعقوب .....
- ۱۵۱ ..... طریق اول: اثبات وثاقت از طریق شناخت وی .....
- ۱۵۱ ..... نقد : نبود کلمه کلینی در نسخ معتبر .....
- ۱۵۱ ..... طریق دوم: ورود توقیع برای اسحاق علامت وثاقت وی .....
- ۱۵۲ ..... نقد: مراد معرفی افراد ثقة .....
- ۱۵۲ ..... طریق سوم: وجود قرآنی بر صدور این توقیع .....
- ۱۵۳ ..... قرینه اول: معاصرت کلینی با سفراء اربعه .....
- ۱۵۳ ..... قرینه دوم: ذکر توقیع در کمال الدین و الغیبة .....
- ۱۵۳ ..... علت عدم ذکر توقیع در کافی .....
- ۱۵۳ ..... احتمال اول: عدم ارتباط توقیع با فصول کافی .....
- ۱۵۳ ..... نقد: ارتباط مکاتبه به اصول و فروع کافی .....
- ۱۵۴ ..... مقدمه اول: درباره کتب دیگر کلینی .....
- ۱۵۴ ..... مقدمه دوم: سال ورود شیخ کلینی به بغداد .....
- ۱۵۵ ..... مقدمه سوم: مد نظر داشتن سه نکته مهم توسط سفراء .....
- ۱۵۶ ..... احتمال دوم: کتمان ارتباط با حضرت حجت .....
- ۱۵۷ ..... ذکر توقیع در کتاب رسائل الائمه: .....
- ۱۵۷ ..... احتمال سوم: رسیدن توقیع به دست کلینی بعد از نوشتن کافی .....
- ۱۵۸ ..... نظر استاد : اعتماد کلینی به توقیع .....
- ۱۵۸ ..... ۸. اسماعیل بن مرار .....
- ۱۵۸ ..... طریق اول: وقوع در اسناد تفسیر قمی .....
- ۱۵۸ ..... طریق دوم: استناد به کلام ابن ولید در مورد کتب یونس بن عبدالرحمن .....
- ۱۵۹ ..... اشکالات محقق خوئی بر توثیق عام ابن ولید .....
- ۱۵۹ ..... اشکال اول: .....
- ۱۵۹ ..... اشکال دوم: .....
- ۱۵۹ ..... جواب استاد .....



- ۱۶۰ ..... نظر استاد: وثاقت اسماعیل بن مرار
- ۱۶۰ ..... ۹. جعفر بن محمد اشعری
- ۱۶۱ ..... نظر استاد: وثاقت جعفر بن محمد اشعری
- ۱۶۱ ..... ۱۰. حسین بن علوان
- ۱۶۲ ..... امر اول: مذهب حسین علوان
- ۱۶۲ ..... نظر اول: عامی مذهب
- ۱۶۲ ..... نظر دوم: زیدی مذهب
- ۱۶۲ ..... نقد و بررسی
- ۱۶۴ ..... نظر سوم: دوازده امامی
- ۱۶۵ ..... نقد و بررسی
- ۱۶۷ ..... نتیجه: غیر شیعه بودن حسین بن علوان و محب اهل بیت
- ۱۶۷ ..... امر دوم: بررسی وثاقت حسین بن علوان
- ۱۶۷ ..... دلیل اول: کلام ابن عقده
- ۱۶۷ ..... اشکال اول: اشکال در کلام ابن عقده
- ۱۶۸ ..... اشکال دوم: عدم دلالت کلمه اوثق بر تفضیل
- ۱۶۹ ..... دلیل دوم: تصریح نجاشی به وثاقت
- ۱۷۰ ..... نظر استاد: وثاقت حسین بن علوان
- ۱۷۰ ..... ۱۱. حسن بن علی بن یوسف
- ۱۷۰ ..... نکته اول: ابن بقاح بودن حسن بن علی بن یوسف
- ۱۷۱ ..... نکته دوم: ثقه بودن ابن بقاح به تصریح نجاشی
- ۱۷۱ ..... نظر استاد: وثاقت حسن بن علی بن یوسف
- ۱۷۱ ..... ۱۲. حکم بن مسکین
- ۱۷۱ ..... وجه اول: وقوع در اسناد کامل الزیاره
- ۱۷۱ ..... وجه دوم: عدم ذکر ذم توسط کشی
- ۱۷۲ ..... اشکال شهید ثانی بر شهید اول
- ۱۷۲ ..... اشکال استاد:
- ۱۷۲ ..... وجه سوم: جزء معاریف بودن و عدم ذکر قدح
- ۱۷۳ ..... اشکال استاد:
- ۱۷۴ ..... وجه چهارم: نقل مشایخ ثلاث
- ۱۷۴ ..... نظر استاد: وثاقت حکم بن مسکین بخاطر نقل مشایخ ثلاث
- ۱۷۴ ..... ۱۳. حکیم مؤذن
- ۱۷۴ ..... ادله ی محقق بروجردی بر امامی و ثقه بودن حکیم مؤذن
- ۱۷۴ ..... دلیل اول: نقل امر اختصاصی شیعه
- ۱۷۵ ..... دلیل دوم: مؤذن بودن حکیم
- ۱۷۶ ..... نظر استاد: عدم وثاقت حکیم مؤذن
- ۱۷۶ ..... ۱۴. سهل بن زیاد
- ۱۷۶ ..... اقوال اربعه درباره سهل

۱۰	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۱۷۶	نظریه اول: وثاقت مطلق سهل بن زیاد
۱۷۶	نظریه دوم: عدم الوثاقتة مطلقا و لا اقل من التأمل
۱۷۶	نظریه سوم: پذیریش روایت کلینی از او
۱۷۶	نظریه چهارم: نقل صاحبان کتب معروف
۱۷۷	طریق اول: بررسی وثاقت سهل بن زیاد
۱۷۷	نکته اول: تضعیف رجالیون
۱۷۷	نکته دوم: توثیق عده ای از رجال
۱۷۹	نکته سوم: بررسی تعارض وثاقت و تضعیف سهل بن زیاد
۱۷۹	نگاه اول: ترجیح جانب ضعف بر توثیق
۱۸۰	نگاه دوم: ترجیح جانب توثیق
۱۸۰	دلیل اول: تضعیف سهل از جانب قمیون
۱۸۰	دلیل دوم: تبعیت رجالیون مکتب عراق از مکتب قم
۱۸۰	دلیل سوم: تبعیت نکردن مکتب ری از قمیون
۱۸۱	دلیل چهارم: تبعیت نکردن جمعی از قمیون
۱۸۲	بررسی کلام صاحب مصباح المنهاج در ترجیح جانب توثیق سهل
۱۸۲	دلیل اول: عدم وثوق به فعل احمد بن محمد بن عیسی در تضعیف
۱۸۲	دلیل دوم: عدم دلالت مستثنیات ابن ولید بر ضعف
۱۸۲	دلیل سوم: عدم صراحت کلام نجاشی در ضعف
۱۸۲	دلیل چهارم: عدم اعتماد به طعن ابن غضائری
۱۸۳	دلیل پنجم: تقدم توثیق شیخ بر تضعیفش
۱۸۳	نقد نگاه دوم (ترجیح جانب توثیق)
۱۸۳	نقد دلیل اول: تردید در شهادت ابن عیسی
۱۸۵	نقد دلیل دوم: مقلده بودن عراقیین از قمیین
۱۸۶	شواهد عدم تقلید عراقیین از قمیین
۱۸۶	مورد اول: حسن بن حسین لؤلؤی
۱۸۶	مورد دوم: محمد بن موسی السمان
۱۸۶	مورد سوم: علی بن محمد شیریه قاسانی
۱۸۶	مورد چهارم: احمد بن الحسین بن سعید
۱۸۶	مورد پنجم: جعفر بن محمد بن مالک
۱۸۷	نقد دلیل دوم صاحب منهاج المصباح
۱۸۷	نقد دلیل سوم صاحب منهاج المصباح
۱۸۸	نقد دلیل چهارم: عدم اعتماد به طعن ابن غضائری
۱۸۸	نقد دلیل پنجم: تقدم توثیق بر تضعیف شیخ
۱۹۰	بررسی کلام محدث نوری بر حسن سهل بن زیاد
۱۹۰	نقد کلام محدث نوری
۱۹۱	نظر استاد: عدم وثاقت سهل
۱۹۲	طریق دوم: بررسی وثوق به صدور روایات سهل

۱۱	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۱۹۲	گرایش اول: اعتماد به نقل کافی
۱۹۲	گرایش دوم: اعتماد به نقل اصحاب اجماع
۱۹۲	۱۵. سعد بن طریف ، اسکاف
۱۹۴	نظر استاد: تأمل و توقف
۱۹۴	۱۶. سماعه بن مهران
۱۹۵	قول اول: واقفی بودن
۱۹۵	قول دوم: عدم واقفی بودن
۱۹۶	نقد و بررسی
۱۹۶	فلسفه تکرار کلمه ثقه در کلمات نجاشی
۱۹۷	۱۷. عبدالله بن محمد بن عیسی
۱۹۸	قرینه اول: عدم استثناء ابن ولید از رجال نوادر الحکمه
۱۹۹	قرینه دوم: اکثر روایت أجلاء
۱۹۹	قرینه سوم: نگاه مرحوم شیخ طوسی
۲۰۰	نظر استاد: وثاقت عبدالله بن محمد بن عیسی
۲۰۰	۱۸. صالح بن سندی
۲۰۰	نقل از جعفر بن بشیر
۲۰۱	نظر استاد: عدم وثاقت صالح بن سندی
۲۰۱	۱۹. عبدالواحد بن محمد بن عبدوس
۲۰۲	دلیل اول: مشایخ صدوق بودن
۲۰۲	اشکال محقق اردبیلی
۲۰۲	دلیل دوم: ترضی صدوق
۲۰۲	دلیل سوم: شهادت شیخ صدوق به صحت سند
۲۰۳	نظر استاد: وثاقت ابن عبدوس بواسطه شهادت شیخ صدوق
۲۰۳	۲۰. علی بن محمد ابن قتیبه
۲۰۳	مطلب اول: ادله وثاقت ابن قتیبه
۲۰۳	دلیل اول: کثرت روایت کثی از ابن قتیبه
۲۰۳	اشکال مدرسه نجف
۲۰۳	دلیل دوم: ادعای علامه بر صحت روایاتی که ابن قتیبه در آن است
۲۰۳	اشکال مدرسه نجف به مبنای علامه ( اصالة العدالة)
۲۰۴	اشکال به کلام مدرسه نجف
۲۰۴	سوم: مدح شیخ بواسطه کلمه «فاضل»
۲۰۴	اشکال محقق خوئی بر عدم دلالت کلمه فاضل بر مدح
۲۰۴	نقد و بررسی کلام محقق خوئی
۲۰۵	دلیل سوم: اعتماد نجاشی در دو مورد به روایت ابن قتیبه
۲۰۵	مورد اول: نقل نجاشی از کثی درباره محمد بن عیسی از طریق ابن قتیبه
۲۰۶	نظر استاد: وثاقت ابن قتیبه
۲۰۶	مطلب دوم: نقد قول صاحب کتاب معرفة الحديث و تاریخ

- دلیل اول: شمردن فضل جزء اصحاب امام هادی و عسکری بودن ..... ۲۰۷
- دلیل دوم: استفاده از مطلب کثی ..... ۲۰۷
- مرحله اول: دو نقد کوتاه و حاشیهای به کلام ابن مؤلف ..... ۲۰۸
- نقد اول: این روایت یا مرسل است یا از ابن قتیبه ..... ۲۰۸
- نقد دوم: به چه دلیل همه روایات فضل از امام هشتم را ابن قتیبه جعل کرده است؟ ..... ۲۰۹
۲۱. زیاد بن منذر ابی الجارود ..... ۲۱۰
- دلیل اول: شهادت شیخ مفید در رساله عدیه ..... ۲۱۰
- دلیل دوم: وجود ابی الجارود در تفسیر علی بن ابراهیم ..... ۲۱۱
- دلیل سوم: تمسک به کلام ابن غضائری ..... ۲۱۲
- دلیل چهارم: نقل مشایخ ثلاث ..... ۲۱۵
- نقل ابن ابی عمیر ..... ۲۱۵
- نقل صفوان ..... ۲۱۶
- دلیل پنجم: تضعیف زیاد بن منذر توسط رجالیون اهل سنت ..... ۲۱۶
- دلیل ششم: نقل حدیث لوح ..... ۲۱۸
- نظر استاد: وثاقت منذر بن زیاد ابی جارود ..... ۲۱۹
۲۲. زید نرسی ..... ۲۱۹
- بررسی وثاقت زید نرسی ..... ۲۲۰
- قول اول: جهالت زید نرسی ..... ۲۲۰
- قول دوم: وثاقت زید به علت نقل ابن ابی عمیر ..... ۲۲۰
- نظر استاد: وثاقت زید النرسی ..... ۲۲۱
۲۳. قاسم بن یحیی ..... ۲۲۱
- قول اول: تضعیف قاسم بن یحیی ..... ۲۲۱
- قول دوم: توثیق قاسم بن یحیی ..... ۲۲۱
- تناقض اول: اعتماد به تضعیف علامه ..... ۲۲۱
- تناقض دوم: عدم استناد به مبنای کامل الزیارات ..... ۲۲۲
- تناقض سوم: اعتماد به توثیق صدوق ..... ۲۲۲
- مقدمه: زیارات مأثور و غیر مأثور ..... ۲۲۴
۲۴. علی بن ابی حمزه بطائنی ..... ۲۲۵
- نکته اول: واقفی ماندن تا آخر عمر ..... ۲۲۵
- نکته دوم: عدم منافات واقفی بودن با وثاقت ..... ۲۲۵
- نکته سوم: بررسی ادله تضعیف ..... ۲۲۵
- قسم اول: روایات صادره از طرف ائمه علیهم السلام ..... ۲۲۵
- قسم دوم: روایت ابن فضال ..... ۲۲۶
۲۵. علی بن اسماعیل ..... ۲۲۸
- وجه اول: توثیق علی بن اسماعیل توسط نجاشی ..... ۲۲۸
- وجه دوم: تصریح نصر بن صباح به وثاقت علی بن اسماعیل ..... ۲۲۸
- وجه سوم: ..... ۲۲۹

۱۳	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۲۲۹	وجه چهارم: وقوع علی بن اسماعیل در اسناد کامل الزیارات
۲۲۹	وجه پنجم: ترحم امام کاظم علیه السلام
۲۳۰	وجه ششم: توثیق ابن داود
۲۳۰	وجه هفتم: واقع شدن در اسناد نواذر الحکمه
۲۳۱	نظر استاد: عدم وثاقت علی بن اسماعیل
۲۳۱	۲۶. محمد بن اسماعیل
۲۳۱	وجود ۱۳ راوی بنام محمد بن اسماعیل
۲۳۱	خروج بعضی از گردونه احتمالات:
۲۳۱	قول اول: محمد بن اسماعیل، ابن بزیع
۲۳۱	عدم صحت این احتمال:
۲۳۱	جهت اول: عدم درک غیبت صغری توسط ابن بزیع
۲۳۲	جهت دوم: عدم نقل روایت کلینی از ابن بزیع از امام معصوم
۲۳۲	جهت سوم: فاصله کلینی از ابن بزیع به یک طبقه
۲۳۲	جهت چهارم: زیارت قبر محمد بن اسماعیل توسط دو طبقه قبل از کلینی
۲۳۳	جهت پنجم: ابن بزیع شیخ فضل بن شاذان بوده
۲۳۴	قول دوم: محمد بن اسماعیل برمکی
۲۳۴	اشکال: اختلاف طبقه برمکی با کلینی
۲۳۴	جواب: قرب زمانی برمکی با کلینی
۲۳۵	ذکر قرائن قرب زمانی برمکی با شیخ کلینی
۲۳۵	قرینه اول: نقل نجاشی با دو واسطه از کلینی و سه واسطه از برمکی
۲۳۵	قرینه دوم: نقل محمد بن جعفر اسدی متوفی ۳۱۲ از برمکی و کلینی متوفی ۳۲۸
۲۳۶	ضعف کلام محقق تفرشی
۲۳۷	قول سوم: محمد بن اسماعیل میمون زعفرانی
۲۳۷	قول چهارم محمد بن اسماعیل بندقی نیسابوری
۲۴۰	نتیجه: محمد بن اسماعیل مطلق، نیسابوری است
۲۴۰	بررسی وثاقت محمد بن اسماعیل نیسابوری
۲۴۰	قول اول: جهالت نیسابوری
۲۴۰	قول دوم: وثاقت بخاطر اعتماد اصحاب
۲۴۰	نقد: عدم تمامیت اعتماد اصحاب
۲۴۱	معلوم نبودن وجه صحت نزد علامه:
۲۴۱	وثاقت نیسابوری به حکم سه قرینه:
۲۴۱	قرینه اول:
۲۴۱	مقدمه اول: شخصیت فضل بن شاذان و جایگاه فضل بن شاذان در مذهب تشیع
۲۴۳	قرینه دوم و سوم بر اعتماد به محمد بن اسماعیل
۲۴۵	نظر استاد: وثاقت و اعتبار محمد بن اسماعیل نیسابوری
۲۴۵	۲۷. عمر بن حنظله
۲۴۶	طریق اول: وثوق به صدور با توجه به شهرت عملی

۱۴	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۲۴۷	طریق دوم: وثوق مخبری
۲۴۷	وجه اول: شهادت شهید ثانی و علامه مجلسی
۲۴۸	وجه دوم: انحصار مستند خیار رویت در روایت عمر بن حنظله
۲۴۸	نقد: عدم انحصار مستند خیار رویت به روایت عمر بن حنظله
۲۴۹	وجه سوم: روایات مادحه عمر بن حنظله
۲۴۹	اشکال محقق خوئی
۲۵۰	نظر استاد: وثاقت عمر بن حنظله بواسطه نقل مشایخ ثلاث
۲۵۰	۲۸. معلی بن محمد
۲۵۰	قول اول: ضعف معلی بن محمد
۲۵۰	قول دوم: وثاقت معلی بن محمد
۲۵۱	اشکال استاد در تحلیل محقق خوئی نسبت به اصطلاح یعرف و ینکر
۲۵۲	نظر استاد: توقف و تأمل در وثاقت معلی بن محمد
۲۵۲	۲۹. حسین بن ابراهیم
۲۵۲	وجه اول: از مشایخ صدوق بودن
۲۵۳	نقد: عدم دلالت شیخ بودن بر وثاقت
۲۵۳	وجه دوم: ترستی شیخ صدوق
۲۵۴	نظر استاد: تردید و تأمل در وثاقت حسین بن ابراهیم
۲۵۴	۳۰. محمد بن مروان
۲۵۵	محقق خوئی: تعارض بین قول جارج و معدل
۲۵۵	انصراف محمد بن مروان با ذهلی ثقه
۲۵۵	استاد: نکات سه گانه در نقد کلام محقق خوئی
۲۵۵	نکته اول: عدم وجود تضعیف نسبت به محمد بن مروان
۲۵۶	نکته دوم: رجوع از مبنای کامل الزیاره
۲۵۶	نکته سوم: عدم دقت در اصلاح معجم الرجال بعد از رجوع از مبنای کامل الزیاره
۲۵۷	نظر استاد: جهالت محمد بن مروان
۲۵۷	۳۱. مسعدة بن صدقه
۲۵۸	طریق اول: معروف بودن
۲۵۸	نقد: عدم دلالت معروف بودن بر وثاقت
۲۵۸	اقسام کتب رجالی
۲۵۸	قسم اول: کتب ممدوحین و مذمومین
۲۵۹	قسم دوم: کتب فهرست
۲۵۹	طریق دوم: ورود در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم
۲۶۱	سکوت نجاشی دلالت بر امامی بودن
۲۶۱	عدم دلالت سکوت نجاشی بر امامی بودن
۲۶۱	طریق سوم: اتحاد مسعدة بن صدقه با مسعدة بن زیاد
۲۶۲	دلیل اتحاد
۲۶۲	راه حل اول: مرحوم بروجردی:

۲۶۲	..... نقد
۲۶۳	..... راه حل دوم:
۲۶۳	..... قرینه اول: اتحاد در متن هفت روایت
۲۶۴	..... قرینه دوم: وحدت اسلوب
۲۶۴	..... نقد وحدت اسلوب
۲۶۴	..... قرینه سوم:
۲۶۵	..... قرینه چهارم
۲۶۵	..... قرینه پنجم: اتحاد در لقب
۲۶۵	..... نقد: عدم اتحاد در لقب
۲۶۶	..... نظر استاد: عدم وثاقت مسعده بن صدقه و عدم اتحاد با مسعده بن زیاد
۲۶۶	..... ۲۶. مفضل بن عمر
۲۶۶	..... ادله محقق خویی بر وثاقت مفضل بن عمر
۲۶۷	..... قرینه اول: مفضل بن عمر من خاصه ابی عبدالله
۲۶۷	..... قرینه دوم: شهادت شیخ طوسی
۲۶۸	..... قرینه سوم: اعتماد شیخ طوسی به مفضل بن عمر
۲۶۸	..... قرینه چهارم: ورود مفضل بن عمر در اسناد کامل الزیاره و تفسیر قمی
۲۶۸	..... قرینه پنجم: نقل مشایخ ثلاث
۲۶۸	..... قرینه ششم: اختصاص توحید مفضل به ایشان
۲۶۸	..... قرینه هفتم: وجود روایات متضافره در مدح
۲۶۹	..... ادله تضعیف مفضل بن عمر
۲۶۹	..... مورد اول: فاسد مذهب بودن
۲۶۹	..... مورد دوم: تضعیف این غضائری
۲۶۹	..... مورد سوم: شبه قدح از طرف کشی
۲۶۹	..... مورد چهارم: وجود روایات در قدح و مذمت وی
۲۶۹	..... جواب محقق خوئی از مضعفات
۲۷۱	..... ادله استاد بر وثاقت مفضل بن عمر
۲۷۱	..... نکته اول: تعارض و تساقط ادله وثاقت و تضعیف
۲۷۲	..... نکته دوم: تحت تأثیر خطابه بودن
۲۷۲	..... نکته سوم: برگشت از خطابه
۲۷۵	..... نکته چهارم: معتبر بودن روایت مفضل در کتب اربعه
۲۷۶	..... نظر استاد: وثاقت مفضل بن عمر
۲۷۶	..... ۲۷. محمد بن موسی المتوکل
۲۷۶	..... وجه اول: ترضی شیخ صدوق
۲۷۶	..... وجه دوم: تمسک به اجماع منقول از سوی ابن طاووس
۲۷۷	..... نظر استاد: وثاقت محمد بن موسی المتوکل
۲۷۷	..... ۲۸. محمد بن عبد الحمید العطار
۲۷۷	..... نظریه اول: عدم وثاقت محمد بن عبد الحمید

۱۶	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۲۷۸	نظریه دوم: وثاقت محمد بن عبدالحمید
۲۷۸	نقد: اجمال در کلام نجاشی
۲۷۸	نظریه سوم: وثاقت به دلیل وکالت
۲۷۹	نقد: عدم احراز وکالت به دلیل رساندن یک نامه
۲۷۹	نظریه چهارم: وثاقت به دلیل نقل ابی عمیر
۲۷۹	نقد: اختلاف طبقه ابن ابی عمیر با العطار
۲۸۰	نظریه پنجم: شهادت کثی به عدالت العطار
۲۸۰	اشکال محقق خوئی به کلام وحید بهبهانی
۲۸۱	اشکال استاد:
۲۸۱	نظریه ششم: وثاقت به دلیل اعتماد نجاشی
۲۸۲	نظر استاد: وثاقت محمد بن یحیی العطار
۲۸۳	بخش چهارم: تمییز مشترکات
۲۸۴	۱. ابراهیم بن ابی السماک
۲۸۵	۲. ابوالمغراء العجلی (حمید بن مثنی)
۲۸۵	نکته اول: ابوالمغراء کیست
۲۸۵	اتحاد حمید بن مثنی با العجلی
۲۸۶	نکته دوم: اشتباه ابوالمغراء به ابوالمعز
۲۸۷	۳. احمد بن هلال
۲۸۷	اهمیت بحث از احمد بن هلال
۲۸۷	مرحله اول: بررسی اشتراک ابن هلال بین عبرتائی و کرخی
۲۸۸	نقد: اشتباه مسلم نویسنده در دو نفر دانستن ابن هلال
۲۸۸	ثمره اشتراک عدم حجیت روایات احمد بن هلال مطلق
۲۸۸	اولا: عدم دلالت تکرار بر دو فرد بودن در کلام شیخ طوسی
۲۸۹	ثانیا: عدم تصریح رجالیون به تعدد
۲۸۹	ثالثا: نگاه محققان قریب به عصر غیبت به وحدت عبرتائی و کرخی
۲۹۰	رابعا: عدم ذکر سوء استفاده مالی برای ابن هلال
۲۹۱	نظر استاد: اتحاد عبرتائی با الکرخی
۲۹۱	مرحله دوم: بررسی انظار در وثاقت یا ضعف احمد بن هلال
۲۹۱	نظریه اول: وثاقت مطلق
۲۹۱	نظریه دوم: ضعف مطلق
۲۹۱	نظریه سوم: تفصیل بین قبل انحراف و بعد آن
۲۹۲	نظریه چهارم: تفصیل بین مروی عنه
۲۹۲	مرحله اول: بررسی نظریه مرحوم خوئی
۲۹۲	تهافت در کلام محقق خوئی
۲۹۳	نکته اول: تضعیف علامه حلی
۲۹۳	نکته دوم: توثیق نجاشی



تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله	۱۷
نکته سوم: عدم تضعیف توسط ابن غضائری	۲۹۴
نکته چهارم: تفصیل بین قبل از انحراف با بعد از آن توسط شیخ در کتاب العده	۲۹۴
نکته پنجم: تضعیف ابن ولید	۲۹۵
نکته ششم: تضعیف شیخ طوسی در استبصار	۲۹۵
نقد کلام مرحوم خوئی	۲۹۶
اشکال اول (نقضی)، تعارض استثناء ابن ولید با توثیق نجاشی	۲۹۶
مورد اول: حسن بن حسین لؤلؤئی	۲۹۶
مورد دوم: سهل بن زیاد آدمی	۲۹۷
اشکال دوم: تضعیف شیخ طوسی در استبصار	۲۹۷
نظریه مختار در احمد بن هلال	۲۹۹
مرحله اول: شرح حال احمد بن هلال عبرتائی	۲۹۹
نکته اول: تشخیص زمان انحراف	۲۹۹
مرحله دوم: بررسی وثاقت ابن هلال	۳۰۰
نکته اول: صالح الروایه بودن ابن هلال	۳۰۰
نکته دوم: تعارض توثیق نجاشی با تضعیف شیخ طوسی	۳۰۱
بررسی ضعف شیخ طوسی نسبت به احمد بن هلال در استبصار	۳۰۲
نکته سوم: بررسی مدت زمان انحراف ابن هلال	۳۰۴
نظر استاد: وثاقت احمد بن هلال و قبول روایاتش قبل از انحراف	۳۰۹
۴. اسماعیل	۳۰۹
اشتراک اسماعیل در چهار نفر	۳۰۹
وجود سه نقل نسبت به اسماعیل	۳۱۰
قضاوت مرحوم فیض کاشانی نسبت به روایت:	۳۱۱
بیان اتحاد این سه عنوان	۳۱۳
نقل ابن ابی عمیر دلیل بر وثاقت اسماعیل:	۳۱۴
نظر استاد: اتحاد و وثاقت اسماعیل بن محمد، اسماعیل بن محمد ابی زیاد و اسماعیل بن منقری	۳۱۴
۵. اسحاق بن عمار	۳۱۶
مبنای حجت خبر واحد	۳۱۶
بررسی اشتراک	۳۱۶
قول اول: عدم وجود دو اسحاق	۳۱۶
قول دوم: وجود دو اسحاق بن عمار	۳۱۷
قرینه اول: ذکر دو عمار توسط شیخ طوسی	۳۱۷
نقد:	۳۱۸
قرینه دوم: اختلاف در جد	۳۱۸
نقد:	۳۱۸
نظر استاد: عدم وجود دو اسحاق بن عمار و وثاقت اسحاق بن عمار الصیرفی	۳۱۹
۶. حسن بن راشد	۳۱۹
اول: حسن بن راشد الطفاوی	۳۱۹

- دوم: حسن بن راشد ابوعلی ..... ۳۱۹
- سوم: حسن بن راشد مولی المنصور، ..... ۳۲۰
- اشکال علامه به کلام ابن غضائری ..... ۳۲۱
- بررسی حسن بن راشد مولی آل منصور ..... ۳۲۲
- قول اول: ضعف حسن بن راشد ..... ۳۲۲
- قول اول: وثاقت حسن بن راشد ..... ۳۲۳
- نقد: عدم وثاقت بخاطر وقوع در اسناد کامل الزیاره و تفسیر قمی ..... ۳۲۳
- رفع ید از تضعیف ابن غضائری به علت دو مطلب ..... ۳۲۳
- مطلب اول: نقل کتاب قاسم بن یحیی توسط ابن عیسی اشعری ..... ۳۲۳
- مطلب دوم: بررسی روایات حسن بن راشد ..... ۳۲۳
- نظر استاد: توقف و تأمل در وثاقت حسن بن راشد مولی المنصور ..... ۳۲۴
۷. سالم بن مکرم، سالم بن ابی سلمه ..... ۳۲۴
- وجود تعارض بین کلام شیخ و نجاشی ..... ۳۲۴
- راه حل اول: تعارض بین جارج و معدل ..... ۳۲۴
- راه حل دوم: رفع تعارض بین کلام شیخ و نجاشی ..... ۳۲۵
- طریق اول: ..... ۳۲۵
- اشکال محقق خوئی، وجود طرف سوم تعارض ..... ۳۲۵
- نقد ..... ۳۲۵
- اولا: تشکیک در توثیق سالم توسط شیخ ..... ۳۲۶
- ثانیا: فرق احکام تعارض بین دو روایت با نقل وثاقت و تضعیف ..... ۳۲۶
- طریق دوم: ارتباط تضعیف به شخص دیگری غیر از سالم بن مکرم ..... ۳۲۶
- مدعای چهارگانه محقق در اثبات طریق دوم ..... ۳۲۷
- نقد کلام مرحوم خوئی ..... ۳۲۸
- اشکال اول: ..... ۳۲۸
- اشکال دوم: ..... ۳۳۰
- اشکال سوم: ..... ۳۳۲
- علت ترجیح قول نجاشی ..... ۳۳۳
- وجه اول: نظارت فهرست نجاشی بر فهرست شیخ ..... ۳۳۳
- وجه دوم: نقل ابن ابی عمیر از سالم بن مکرم ..... ۳۳۳
- وجه سوم: اطلاق صالح بر سالم بن مکرم ..... ۳۳۳
- اشکال نقل برقی بر ضعف سالم ..... ۳۳۴
- جواب: عدم نقل ضعف در نسخ معتبر برقی ..... ۳۳۴
- نظر استاد: فالأظهر و الأقوی وثاقت سالم بن مکرم ابو سلمه ..... ۳۳۴
۸. قاسم بن محمد جوهری یا اصفهانی ..... ۳۳۴
- مطلب اول: ذکر نکاتی درباره قاسم بن محمد ..... ۳۳۴
- نکته اول: اشتراک این عنوان بین دو نفر ..... ۳۳۴
- نکته دوم: بررسی اتحاد قاسم بن محمد اصفهانی یا جوهری ..... ۳۳۵

- ۳۳۵ ..... قول اول: اتحاد این دو شخص
- ۳۳۶ ..... قول دوم: عدم اتحاد و تعدد این دو عنوان
- ۳۳۶ ..... جواب اول: عدم دلالت اتحاد در راوی و مروی عنه بر اشتراک
- ۳۳۶ ..... جواب دوم: .....
- ۳۳۶ ..... مطلب اول: نقل مستقیم سعد بن عبدالله متوفی ۳۰۱ از قاسم بن محمد اصفهانی
- ۳۳۷ ..... مطلب دوم: هم طبقه نبودن جوهری با اصفهانی
- ۳۳۸ ..... مطلب سوم: نحوه تشخیص و تفکیک این دو در اسناد
- ۳۴۰ ..... مطلب چهارم: بررسی وثاقت قاسم بن محمد اصفهانی و جوهری
- ۳۴۰ ..... تضعیف اصفهانی
- ۳۴۰ ..... توثیق الجوهری توسط ابن داود
- ۳۴۱ ..... نقد
- ۳۴۱ ..... استاد: وثاقت الجوهری به دلیل نقل مشایخ ثقات
- ۳۴۲ ..... مطلب پنجم: اتحاد قاسم بن محمد قمی با قاسم بن محمد اصفهانی
- ۳۴۳ ..... علت دو لقب داشتن قاسم بن محمد
- ۳۴۳ ..... نظر استاد: وثاقت الجوهری و عدم اتحاد الجوهری با اصفهانی
- ۳۴۳ ..... ۹. صابر یا جابر
- ۳۴۴ ..... نگاه اول: ترجیح نقل کلینی و تساقط نقل شیخ طوسی
- ۳۴۵ ..... نگاه دوم: مردد بودن نقل
- ۳۴۵ ..... قرائن بر تردید
- ۳۴۵ ..... قرینه اول: نقل صاحب وسائل
- ۳۴۵ ..... قرینه دوم: استشهاد جامع الرواه ذیل ترجمه صابر به روایت کافی
- ۳۴۶ ..... نظر استاد: اعتماد به نسخ اقدم و اتقن کافی بر صابر بودن راوی اخیر یا مردد بودن نسخ کافی
- ۳۴۶ ..... ۱۰. علی بن حکم
- ۳۴۷ ..... ۱۱. عمار بن عمران یشکری یا کلبی
- ۳۴۸ ..... قول اول محقق خوئی؛ عمار بن مروان کلبی
- ۳۴۸ ..... قول دوم محقق خوئی: عمار بن مروان یشکری
- ۳۴۸ ..... عدم صحت قول دوم محقق خوئی
- ۳۴۸ ..... اولاً: عدم تحقق شهرت لقب یشکری در اسناد
- ۳۴۹ ..... قول سوم: وحدت یشکری با کلبی
- ۳۴۹ ..... قرینه اول: هم طبقه بودن و عدم ذکر لقب در اکثر موارد
- ۳۴۹ ..... قرینه دوم: نقل کتاب یشکری از طریق شیخ صدوق
- ۳۴۹ ..... قول چهارم: عدم اتحاد یشکری با کلبی
- ۳۵۰ ..... نقد: عدم دلالت مطلق کلمه مولی بر غیر عرب بودن
- ۳۵۰ ..... معنای مختلف کلمه مولی
- ۳۵۰ ..... اول: مفرد و غیر مضاف یعنی غیر عربی
- ۳۵۰ ..... دوم: به معنای معتق و آزاده شده
- ۳۵۱ ..... سوم: به معنای ولاء به حلف، یعنی هم پیمان شدن

۲۰	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۳۵۱	چهارم: مولی فلان یعنی اسلم بیده
۳۵۱	پنجم: به معنای نزیل در صورت اضافه شدن به قبیله
۳۵۱	ششم: ملازم و همراه
۳۵۱	نظر استاد: اتحاد پیشکری و کلبی و وثاقت عمار بن مروان
۳۵۱	۱۲. محمد بن علی بن ابی عبدالله
۳۵۲	توضیح کلام آقای شاهرودی
۳۵۲	اشکال به کلام آقای شاهرودی
۳۵۳	عدم جهالت محمد بن علی بن ابی عبدالله به پنج قرینه
۳۵۳	قرینه اول: بعید بودن نقل بزنی از شخص مجهول
۳۵۳	قرینه دوم: اباعبدالله کنیه امام صادق علیه السلام
۳۵۴	قرینه سوم:
۳۵۴	قرینه چهارم:
۳۵۴	قرینه پنجم:
۳۵۵	نظر استاد: عدم جهالت و عدم اشتراک محمد بن علی ابی عبدالله
۳۵۵	وثاقت عیسی بن محمد عریضی راوی روایت مولد حضرت حجت
۳۵۶	۱۳. مثنی
۳۵۶	نظر محقق خوئی وثاقت مثنی با توجه به دو نکته
۳۵۷	اشکال: عدم نقل عبدالرحمن از مثنی الحناط
۳۵۷	وثاقت مثنی با کمک دو نکته
۳۵۷	نکته اول: ذکر چهار مثنی با اسم پدر و دو نفر با لقب
۳۵۸	نکته دوم: نقل مشایخ ثلاث از چهار مثنی
۳۵۹	نظر استاد: عدم جهالت و وثاقت مثنی به دلیل نقل مشایخ ثلاث
۳۵۹	بخش پنجم: شخصیت شناسی
۳۵۹	۱. سید بن طاووس
۳۵۹	علت لقب طاووس
۳۵۹	افراد مشهور خاندان ابن طاووس
۳۵۹	۱. سید جمال الدین احمد بن طاووس (رجالی مشهور)
۳۶۰	۲. سید غیاث الدین عبد الکریم بن احمد
۳۶۰	۳. سید رضی الدین علی بن طاووس (عالم دعائی)
۳۶۰	خصوصیات علی بن طاووس
۳۶۰	خصوصیت اول: موقعیت ممتاز بخاطر نزدیک بودن به خلیفه عباسی مستنصر
۳۶۲	خصوصیت دوم: جمع آوری کتب مختلف در کتابخانه
۳۶۳	خصوصیت سوم: زهد و تقوی
۳۶۳	۲. علی بن الحکم رجالی
۳۶۳	ویژگی ابن حجر عسقلانی
۳۶۳	ذکر تعدادی از کتب رجالی و تاریخی شیعه در لسان المیزان
۳۶۴	علی بن حکم کیست؟

۲۱	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۳۶۴	قول اول: ابن زبیر نخعی
۳۶۴	عدم صحت کلام صاحب الذریعه
۳۶۵	نظر استاد: جهالت علی بن الحکم رجالی
۳۶۵	۳. محمد بن مشهدی (صاحب مزار)
۳۶۷	بخش ششم: کتاب شناسی
۳۶۷	۱. لبّ اللباب قطب راوندی
۳۶۷	نظریه اول: گزینش کتاب فصول عبدالوهاب توسط راوندی
۳۶۷	نویسنده کتاب فصول
۳۶۷	قول اول: نور الدین عبدالوهاب شعرانی
۳۶۸	قول دوم: عبدالوهاب بن محمد کرامی
۳۶۹	نظریه دوم: تردید در انتساب کتاب لبّ اللباب به راوندی
۳۶۹	نظر استاد: عدم اعتماد به کتاب به علت عدم صحت انتساب و ارسال
۳۶۹	۲. تحف العقول
۳۷۰	مطلب اول: بررسی وثاقت ابن شعبه حرانی
۳۷۰	نظریه اول: وثاقت ابن شعبه
۳۷۰	دلیل: تصریح تراجم نویسندگان متأخر بر وثاقت ابن شعبه
۳۷۱	نقد: عدم استناد به کتاب و عدم ذکر نویسنده تا قرن دهم
۳۷۲	علت عدم ذکر حلبی بودن ابن شعبه
۳۷۲	نقد:
۳۷۲	نظریه دوم: عدم اثبات وثاقت ابن شعبه
۳۷۵	نتیجه مطلب اول: تردید و تأمل در وثاقت ابن شعبه حرانی
۳۷۵	مطلب دوم: بررسی اعتماد به کتاب تحف العقول
۳۷۵	بررسی راه های ششگانه اعتماد به کتاب
۳۷۵	طریق اول: تلقی به قبول و اعتماد اصحاب به روایت
۳۷۵	نقد: عدم اثبات اعتماد قداماء به روایت
۳۷۶	طریق دوم: شهادت ابن شعبه به صحت روایات
۳۷۷	طریق سوم: استناد مستقیم به امام دلیل بر اعتماد
۳۷۷	نقد
۳۷۸	طریق چهارم: ذکر روایت معایش العباد در رساله محکم و متشابه سید مرتضی
۳۷۹	طریق پنجم: وثوق به صدور حدیث
۳۷۹	نقد:
۳۸۰	طریق ششم: استناد شیخ مفید به کتاب تحف
۳۸۰	قرینه اول: وجود مستند فتوای شیخ در مورد زانی بعد از توبه در کتاب تحف
۳۸۰	نقد:
۳۸۰	قرینه دوم: وجود روایت مفصل موسی مبرقع هم در اختصاص و تحف
۳۸۲	نتیجه مطلب دوم: عدم اعتماد به احادیث تحف العقول
۳۸۲	مطلب سوم: بررسی کتاب تحف العقول موجود

۲۲	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۳۸۲	طرق سه گانه اثبات یک کتاب به نویسنده
۳۸۲	طریق اول: شهرت کتاب و نویسنده
۳۸۲	طریق دوم: طریق معنعن موثق به مولف
۳۸۳	طریق سوم: وجاده
۳۸۳	نتیجه مطلب سوم: صحت انتساب کتاب ابن شعبه از طریق وجاده
۳۸۳	۳. فقه الرضا علیه السلام
۳۸۳	نظریه اول: از امام رضا علیه السلام
۳۸۴	موید اول: جمله‌ای که بعد از حمد آمده بقول عبدالله علی بن موسی
۳۸۴	موید دوم: جمله ضرب فیها ( شب ۱۹ رمضان ) جدنا امیر المومنین علیه السلام
۳۸۴	موید سوم: جمله اروی عن ابی العالم علیه السلام
۳۸۴	موید چهارم: در بعض اذکار آمده این ذکر مما نداوله نحن معاشر اهل البیت
۳۸۴	ناتمام بودن نظریه اول
۳۸۴	اولاً: بعید بودن شناخت خط امام توسط کرکی
۳۸۴	ثانیاً: مبهم بودن ادعای علماء بر صحت کتاب
۳۸۴	ثالثاً: عدم شهرت کتاب بین اصحاب و محدثان
۳۸۵	رابعاً: نقل فتوای خلاف ضرورت مذهب در این کتاب
۳۸۵	مورد اول: جواز غسل بجای مسح پا در وضوء
۳۸۵	مورد دوم: تشخیص آب کر با پرتاب سنگ
۳۸۶	نظریه دوم: کتاب ابن بابویه پدر شیخ صدوق
۳۸۶	قرینه اول: علی بن موسی اسم پدر شیخ
۳۸۶	قرینه دوم: تطابق موارد زیادی از فقه الرضا با کتاب الشراعی
۳۸۷	ناتمام بودن قرائن
۳۸۷	نظریه سوم: کتاب احمد بن محمد بن عیسی
۳۸۸	ناتمام بودن ادعای نائینی
۳۸۹	نظریه چهارم: همان کتاب تکلیف شلمغانی
۳۹۲	۴. دعائم الاسلام
۳۹۲	محور اول: نویسنده کتاب
۳۹۲	محور دوم: وثاقت قاضی نعمان
۳۹۲	قول اول: ثقه نبودن مصنف
۳۹۳	نظر دوم: ثقه و شیعه اثنا عشری
۳۹۳	اضطراب در کلمات محقق خوئی
۳۹۴	بررسی نظر محدث نوری بر وثاقت مصنف
۳۹۴	نکته اول: تصریح ابن خلکان به تشیع قاضی نعمان
۳۹۴	نکته دوم: تقیه کردن اثنا عشریه بودن
۳۹۴	نکته سوم: نبود معتقدات اسماعیلیه در کتاب دعائم
۳۹۴	ناتمام بودن شواهد مرحوم نوری
۳۹۵	اعم بودن معنای امامی

۲۳	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۳۹۵	کاربرد معنای مطلق امام در کلمات قدمای اهل سنت
۳۹۵	مراد ابن شهر آشوب از امامی نبودن قاضی نعمان
۳۹۶	تمسک محدث نوری برای شیعه بودن قاضی به روایات منقوله بعد از امام صادق علیه السلام
۳۹۶	ناتمام بودن تمسک محدث نوری
۳۹۶	بررسی روایات
۳۹۶	روایت اول: روایت ابن ابی عمیر از ابی جعفر امام باقر علیه السلام
۳۹۸	روایت دوم: نقل روایت ارث بر مبنای شیعه اثنا عشریه
۳۹۹	اولاً: اسماعیل بن جابر از اصحاب امام باقر علیه السلام
۳۹۹	ثانیاً: نبود این روایت در کتاب دعائم
۳۹۹	روایت سوم: از امام باقر علیه السلام
۴۰۰	قرائن شیعه نبودن قاضی نعمان
۴۰۰	انکار عقیده مهدویت شیعه و تطبیق آن بر خلفای فاطمی
۴۰۳	اقتباس قاضی نعمان از کتب شیعه و زیدیه
۴۰۵	نظر استاد: عدم اثبات وثاقت مولف و عدم اعتماد به کتاب دعائم
۴۰۵	۵. رساله عدم سهو النبی
۴۰۶	عدم صحت انتساب این رساله به شیخ مفید
۴۰۶	راه های انتساب یک کتاب به نویسنده
۴۰۶	راه حل اول: ذکر نام نویسنده در نسخه های معتبر
۴۰۶	راه حل دوم: نقل علمای هم عصر یا نزدیک و انتساب آن به نویسنده
۴۰۷	راه حل سوم: ذکر نام رساله یا کتاب در کتب تراجم و انتساب به نویسنده
۴۰۷	راه حل چهارم: ذکر نام کتاب توسط مولف در سایر کتبخ
۴۰۷	پنجم: ذکر سایر کتب مولف در کتاب یا رساله
۴۰۸	۶. زید نرسی
۴۰۸	نظر اول: صحت انتساب اصل به زید نرسی
۴۰۹	نظر دوم: جعلی بودن اصل نرسی
۴۱۰	شواهد بر جعلی بودن اصل نرسی موجود
۴۱۱	روایت اول: درخواست امام شدن اسماعیل
۴۱۱	روایت دوم: آمدن خدا به زمین در عرفه
۴۱۲	روایت سوم: نبود حجت بین حضرت عیسی و پیامبر خاتم
۴۱۳	مطلب سوم: بررسی اصول موجود
۴۱۳	جهت اول: اشکال در طریق کتاب
۴۱۴	جهت دوم: وجود روایات منکر در این اصل
۴۱۵	۷. جامع الاحادیث النبویه
۴۱۶	۸. جعفریات یا اشعثیات
۴۱۶	وجه تمسیه کتاب
۴۱۶	اعتبار کتاب
۴۱۶	قول اول: اعتبار کتاب

۲۴	تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله
۴۱۷	قول دوم: عدم اعتبار
۴۱۷	محور اول: مباحث سندی
۴۱۷	جهت اول: بررسی طریق صحیح به کتاب
۴۱۸	شهرت کتاب اشعثیات
۴۱۹	نتیجه: اثبات شهرت کتاب و طریق معتبر به کتاب
۴۲۰	جهت دوم: بررسی واسطه ابن اشعث تا امام علیه السلام
۴۲۰	راوی اول: موسی بن اسماعیل بن کاظم علیه السلام
۴۲۰	قرینه اول: شهادت سید بن طاووس به عظیم شأن بودن روایان
۴۲۱	قرینه دوم:
۴۲۱	روای دوم: اسماعیل بن کاظم
۴۲۱	قرینه اول: متولی وقف بودن اسماعیل
۴۲۲	قرینه دوم: امر امام جواد به نماز خواندن بر صفوان بن یحیی
۴۲۲	نتیجه: وثاقت اسماعیل بن موسی
۴۲۲	محور دوم: بررسی شبهات درباره کتاب موجود
۴۲۲	نکته اول: نرسیدن کتاب از طریق دیباجی
۴۲۳	نکته دوم: زیاد شدن احادیث کتاب موجود
۴۲۳	نکته سوم: روایات مخالف ضرورت فقه اهل بیت در جعفریات
۴۲۴	نکته چهارم: خلط بین ابواب و روایات
۴۲۴	نکته پنجم: عدم وجود روایات صدوق از موسی بن اسماعیل در کتاب موجود
۴۲۴	نتیجه: عدم اعتماد به کتاب الاشعثیات موجود
۴۲۴	۹. کتاب علی بن جعفر
۴۲۵	نکته اول: آیا علی بن جعفر سه کتاب داشته؟
۴۲۶	۱۰. اصلاح المنطق
۴۲۶	۱۱. کتاب طب الائمه
۴۲۷	نکته اول: شخصیت شناسی مولفین کتاب
۴۲۹	نکته سوم: وثاقت مولفین به دلیل پسر بسطام زیات بودن
۴۳۰	نکته چهارم: عدم گزارش گری روایات این کتاب در کتب اصحاب
۴۳۰	نتیجه: عدم اعتماد به روایات کتاب طب الائمه
۴۳۰	۱۲. العین
۴۳۰	۱۳. معجم مقاییس و المجمل
۴۳۱	۱۴. ربیع الشیعه
۴۳۱	۱۵. محاسن برقی
۴۳۲	محور اول: مؤلف کتاب محاسن
۴۳۵	نظر استاد: وثاقت احمد بن محمد خالد برقی
۴۳۵	محور دوم: هویت کتاب
۴۳۵	نکته اول: طرق شهرت یک کتاب
۴۳۶	قرینه عدم شهرت کتاب محاسن



تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۲۵

نکته دوم: بررسی جمله زید فیه و نقص ..... ۴۳۸

نکته سوم: بررسی نسخه موجود ..... ۴۳۹

اعتماد فی الجملة به محاسن موجود ..... ۴۳۹

قرینه اول: اعتماد شیخ حر و علامه مجلسی ..... ۴۴۰

قرینه دوم: مقارنه با روایات کتب قدمات ..... ۴۴۰

نظر استاد: اعتماد به کتاب محاسن موجود ..... ۴۴۱

رساله محکم و متشابیه سید مرتضی ..... ۴۴۱ . ۱۶

## باسمه تعالی

موضوع: مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله

مباحث پیش رو، تقریر مباحث رجالی حضرت آیت الله مروی حفظه الله در طی بیش از ۲۰ سال در مباحث خارج فقه و اصول میباشد. سعی شده است تمام مباحث ایشان در نوشتار حاضر جمع و تألیف گردد.

نکته حائز اهمیت در این مباحث نگاه تحقیقی و اکتفاء نکردن به مباحث مشهور میباشد در موارد مختلف با توجه به قرائن وثاقت یا تمییز راوی و یا صحت یا عدم صحت کتاب را نتیجه ای گرفته اند.

قبل از ورود به مباحث لازم است چند نکته بعنوان مقدمه ذکر شود.

نکته اول: با توجه به اینکه مباحث ارائه شده در ضمن دروس خارج اصول و فقه بوده و به زبان گفتاری بوده است لازم بود با حفظ اصل مطالب دو کار مهم صورت گیرد

اول: بازسازی مطالب؛ مثلاً برخی از مبانی عام به طور جداگانه توسط حضرت استاد مطرح نشده است بلکه در ضمن مباحث دیگر بوده اما با جدا سازی آن مبانی در بخش اول بازسازی شده است یا در مورد راوی در چند جلسه یا حتی در سال های مختلف حضرت استاد بیانی داشته اند پس لازم بود همه مطالب در یک امر مورد بازسازی قرار گیرد. یا برای ورود به بحث در برخی از موارد نیاز به مقدمه کوتاه بوده است.

دوم: تغییر متن از زبان گفتاری به زبان نوشتاری،

نکته دوم: همه اعلام و منابعی که استاد در متن درس نام برده اند آدرس آنها درج شده است در برخی از موارد که اسمی برده نشده اما مثلاً گفته شده برخی چنین میگویند، صاحب قول و کتاب را در پاورقی ذکر کرده ایم.

نکته سوم: در برخی از موارد، نکته ای که ارتباط به مطلب داشته (تأیید یا نقد) در پاورقی با قید مقرر درج شده است.

نکته چهارم: زحمت تایپ و برخی از آدرس ها توسط دوست ارجمند جناب حجت الاسلام شیبانی در زمان القاء مطالب در کلاس درس بوده، لذا بر خود لازم میدانم از ایشان کمال تشکر و امتنان را داشته باشم.

مجموعه پیش رو در شش بخش تنظیم شده است.

بخش اول: نیازمندی به علم رجل

بخش دوم: مبانی عام رجالی

بخش سوم: وثاقت روات

بخش چهارم: تمییز مشترکات

بخش پنجم: شخصیت شناسی

بخش ششم: کتاب شناسی

بخش اول: نیازمندی به علم رجال:

اولین سوالی که در مورد علم رجال مطرح میشود این است که آیا نیاز به علم رجال داریم؟<sup>۱</sup> آیا هر روایتی که در کتب معروف و یا اربعه آمده بدون بررسی سندی میتوان به امام معصوم استناد داده و به آن عمل کرد؟

در تبیین نیاز به علم رجال استاد حفظه الله چنین تحلیل کرده و میفرماید: در فرایند اجتهاد و استنباط و رسیدن به حکم شرعی یکی از طرق روایات میباشد اما قبل از استخراج حکم شرعی ابتدا باید استنادش به معصوم اثبات شود و بحث از مدلول و استدلال به آن برای استنباط حکم شرعی معنا ندارد، بر همین اساس برای استناد روایات به معصومین علیهم السلام چند طریق وجود دارد.

طرق استناد روایت به معصوم

در اینکه چگونه یک روایت، مستند به امام معصوم میشود؟ بین علماء دیدگاه های مختلفی وجود دارد

دیدگاه اول: قطعی الصدور بودن همه روایات

برخی از اخباریین ادعا می کنند که چنانچه قرآن قطعی الصدور است، همه روایات یا روایات کتب اربعه قطعی الصدور هستند. با این نگاه دیگر استناد روایات به اهل بیت علیهم السلام مطرح نبوده و نیاز به بررسی نداشته لذا نیازی به قواعد علم رجال، شناخت طبقات روات و امثال ذلک نمیباشد مگر در مورد تعارض روایات به عدل و اوثق باید اخذ کند لذا باید ملاحظه کرد کدام روات عدل و اوثق هستند؟ (وسائل الشیعه ج ۳۰ فائده السادسة ص ۱۹۱ به بعد فائده التاسعه ص ۲۵۲)

قول دوم: روایات کتب اربعه و عمل اصحاب

همان ادعای طریق اول را دارند اما در مورد محدود بر اساس این ادعا وجود روایات در دو یا سه تا از کتب اربعه و عمل جمعی از اصحاب به این روایات برای ما و ثوق به صدور می آورد. (بخلاف قول اول که قائلند روایات قطعی الصدور هستند)

---

۱. ممکن است برخی گمان کنند نیاز به علم رجال بدیهی میباشد اما باید دانست علم رجال مخالفین جدی مثل امثال شیخ حر عاملی و ... دارد که منکر نیازمندی مجتهد به علم رجال هستند و ادله مختلفی در رد علم رجال اقامه مینمایند. جناب شیخ حر عاملی رحمه الله در ج ۳۰ وسائل الشیعه فائده ششم و نهم ادله صحت کتب و روایات را اقامه میکنند و لازمه آن عدم نیاز به علم رجال میباشد (مقرر)

در این طریق هم قسمت معتنا بهی از روایات که در کافی و تهذیب وارد شده به شرط اینکه چند نفر از فقهاء به آنها عمل کرده باشند نیازی به صحت و بررسی استناد نمیباشد.

قول سوم: حجیت خبر ثقه

بخلاف دو قول قبل خبری حجت است که روات آن ثقه باشند زیرا عقلا خبر ثقه را فی الجمله معتبر می دانند، شارع هم به حکم روایات متواتر که در بحث حجیت خبر واحد به تفصیل این طوائف را سندا و دلالتا بررسی شده، ما را ملزم به تعبد به خبر ثقه کرده اند.

روایات مذکور بواسطه متواتر بودن قطعی الصدور هستند و اشکال دور هم لازم نمی آید!

با توجه به این مبنا برای اثبات و صحت استناد روایت به معصوم نیاز به اثبات وثاقت روات داشته تا گفته شود چون ثقات این خبر را نقل کرده اند پس خبر از معصوم صادر شده و برای ما حجت است.

برای اثبات استناد روایت به معصوم علیه السلام از طریق وثاقت روات، چهار مرحله طولی را باید طی نمود.

مراحل چهارگانه اثبات وثاقت راوی

این چهار مرحله باید توسط فقیه و مستنبط پیموده شود تا استناد یک خبر به معصوم از طریق وثاقت راوی ثابت شود

مرحله اول: تحقیق و تفحص از شناخت شخص روات و صفات آنها

تحقیق و تفحص از شناخت شخص و صفت راوی که در سند وجود دارد، برای شناخت شخص و صفت راوی باید به متخصصین فن و علمای رجال مثل شیخ طوسی و نجاشی و کشی مراجعه کرد<sup>۱</sup>.

در مراجعه به این کتب با چهار صورت مواجه میشویم

صورت اول: علمای رجال، راوی مورد بحث را به صراحت توثیق کرده اند در این صورت به وثاقت راوی مد

نظر اطمینان پیدا میکنیم.<sup>۱</sup>

۱. در اینکه قول علمای رجال از چه باب میباشد چندین قول نقل شده است برخی حجیت قول رجالی را از باب شهادت میدانند برخی دیگر از باب

حجیت خبر واحد میدانند برخی دیگر از قول خبره حجت میدانند. (مقرر)

صورت دوم: علمای رجال به صراحت شخص راوی را تضعیف کرده اند.

صورت سوم: در بین علمای رجال نسبت به وثاقت یا تضعیف راوی مد نظر اختلاف دارند. در این صورت باید

دو قول را بخاطر تعارض ساقط کرد یا قرائنی وجود دارد که یک قول را بر قول دیگر ترجیح بدهیم؟

صورت چهارم: با اینکه علمای رجال شخص راوی را ذکر کرده اند اما در مورد وثاقت یا تضعیف وی هیچ

اشاره ای نکرده اند. که اصطلاحاً به چنین شخصی مجهول میگویند.

در این صورت باید ملاحظه کرد آیا این فرد تحت یک قاعده عام رجالی میتوان قرار بگیرد؟ که از آن قاعده

عام وثاقت وی نتیجه گرفته شود؟ مثلاً یکی از مبانی عام رجالی وکالت شخص از امام معصوم میباشد<sup>۲</sup>. برخی

با یک شرط وکالت را دلیل بر وثاقت میدانند میگویند: هر کسی وکیل امام باشد عزل هم نشده باشد اماره وثاقت

است ما هم همین مبنا با این شرط داریم ولی برخی دیگر مثل محقق خوئی قبول ندارند<sup>۳</sup>.

اگر کسی این قانون عام را قبول کرد باید بررسی کند آیا این فرد که توثیق خاص ندارد یکی از این عناوین عام بر

او صادق هست تا وثاقت او ثابت شود یا نه صادق نیست پس محققى که در طریق استنباط است نیاز دارد قواعد

عمومی وثاقت را برای خود با اجتهاد به دست بیاورد قواعد عمومی معتبر را به دست بیاورد و قواعد عمومی غیر

معتبر را کنار بگذارد و فردی که در سند روایت آمده بر این قواعد عمومی عرضه کند که آیا این راوی و فرد تحت

یکی از این قواعد عمومی قرار میگیرد یا خیر؟<sup>۴</sup>

در این مرحله اگر از راه توثیق خاص یا عام، وثاقت شخص راوی یا روات موجود در سند به دست آمد بعد از

آن نیاز به بررسی امر دیگری داریم و نمیتوان باز روایت را به امام معصوم علیه السلام نسبت بدهیم، بلکه باید

بررسی کرد همه روات سند با فرض وثاقت طبقاتشان به هم متصل است؟

---

۱. البته در اینکه قول یک عالم رجالی در وثاقت راوی کفایت میکند یا خیر؟ بین علما اختلاف وجود دارد امثال صاحب منتقى الجمان قائلند برای اثبات

وثاقت یک راوی شهادت دو عالم رجالی لازم است اما سایر علماء قول رجالی واحد را کافی میدانند (مقرر)

۲. مثلاً آقای زنجانی با یک شرط قائل به وثاقت راوی شده و میفرماید: ولو اصل وکالت هر چند ممکن است که ملازم با عدالت نباشد، ولی ظن قوی بر

وثاقت اینگونه وکلای، که وکالت عام داشته‌اند، وجود دارد (کتاب نکاح، ج ۲۲، ص: ۶۹۱۸) (مقرر)

۳. أقول: الوكالة لا تستلزم العدالة، و يجوز توكيل الفاسق إجماعاً و بلا إشكال. غاية الأمر أن العقلاء لا يوكلون في الأمور المالية خارجاً من لا يوثق بأمانته،

و این هذا من اعتبار العدالة في الوكيل؟ (معجم الرجال ج ۱ ص ۷۱)

۴. نکته: بعد از به دست آوردن قاعده عام در مباحث رجالی باید دقت داشته باشد که در فقه آن را بکار ببند مثلاً محقق خوئی در رجال وثاقت همه بیت

رواسی را بعنوان یک قاعده عام قبول میکنند اما در فقه در مقام تطبیق از این قاعده کردند. لذا فقیه در فقه هم باید به این قواعد عمومی توجه داشته باشد.

## مرحله دوم: احراز اتصال سلسله رجال سند

باید احراز شود هر طبقه‌ای از روایت با راوی بعدی اتصال و معاصرت دارد؟ به این معنا که آیا در هر طبقه‌ای کل واحد من الروات می‌تواند از راوی بعدی نقل کند؟ و الا اگر اتصال سلسله رجال سند را احراز نشود، روایت از اعتبار، صلاحیت و استناد به معصوم خارج می‌شود برای احراز اتصال سند نیاز به شناخت طبقات رجال داشته تا روایت مرسل را معنعن محسوب نکند! اعتماد به تنهایی به اسناد وارد در کتب بدون تعلم طبقات، اعتماد صحیحی نیست به خاطر اینکه حتی در کتب اربعه موارد وجود دارد با اینکه ظاهر سند معنعن است ولی با توجه به طبقات، محقق اطمینان پیدا می‌کند سند مرسل است و معنعن نیست. پس یک فقیه معاصرت بین راوی و مروی عنه را احراز کند و الا احتمال حذف واسطه و عدم اتصال سند وجود دارد. در صورت عدم اتحاد طبقه، روایت از اعتبار و صلاحیت ساقط می‌شود لذا بر فقیه لازم است که قواعد طبقات الروات را در علم رجال بیاموزد.

مورد اول: عدم نقل موسی بن قاسم از ابان بن عثمان

در تهذیب کتاب الحج باب الزیادات فی فقه الحج ح ۱۶۷ « ۱۵۲۱ - ۱۶۷ - مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُعْتَمَرِ بَعْدَ الْحَجِّ قَالَ إِذَا أَمَكَنَ الْمُوسَى مِنْ رَأْسِهِ فَحَسَنٌ. » الموسی (تراشیدن). با ملاحظه سند به ظاهر مشکلی از حیث اتصال وجود ندارد اما وقتی از حیث طبقات روایت سند مورد بررسی قرار می‌گیرد ممکن نیست «موسی بن قاسم» از «ابان بن عثمان» نقل روایت کند لذا این روایت با این سند اصطلاحاً مرسل می‌شود. البته فقیه با دقت در سایر روایات موسی بن قاسم از ابان بن عثمان متوجه می‌شود که واسطه در بسیاری از موارد «عباس بن عامر» است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که راوی حذف شده از این سند عباس بن عامر است.

« مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ. » (تهذیب الاحکام ج ۵ ص ۴۳۸ کتاب الزیادات فی فقه الحج) بدون شبهه این سند سقط دارد، موسی بن قاسم از ابان بن عثمان نمی‌تواند بدون واسطه نقل روایت کند! واسطه بین این دو نفر شخص «عباس بن عامر» است این امر با مراجعه و توجه به سایر روایات موسی بن قاسم از ابان بن عثمان است می‌بینیم واسطه در بسیاری از موارد عباس بن عامر است.

بنابراین با آموختن قواعد طبقات الروات، انسان می‌تواند سقط موجود در سند روایت را تشخیص دهد و یا به این نتیجه برسد روایت سقط ندارد، یا سند سقط دارد، سقط را مشخص می‌کند و یا حداقل با اختلاف در طبقه

نتیجه می‌گیرد روایت از نظر سند سقط دارد سقط هم مشخص نمی‌شود پس روایت مرسل و غیر قابل اعتماد می‌باشد.

مورد دوم: عدم نقل علی بن حکم از ابی حمزه

شیخ کلینی روایتی را به این سند نقل می‌کنند « مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ يُصِيبُهَا الْبَلَاءُ فِي جَسَدِهَا إِمَّا كَسْرٌ أَوْ جِرَاحٌ فِي مَكَانٍ لَا يَصْلُحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَ يَكُونُ الرَّجَالُ أَرْفَقَ بِعِلَاجِهِ مِنَ النِّسَاءِ أَوْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا قَالَ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَيُعَالِجُهَا إِنْ شَاءَتْ. » (الكافي (ط - الإسلامية) ج ۵، ص ۵۳۴) مضمون روایت هم در بحث علاج آیا مرد در مقام معالجه زن چون طبیب مرد اخیر و خبره‌تر از طبیب زن است می‌تواند به بدن زن نگاه کند، امام می‌فرمایند: «اذا اضطرت اليه فيعالجها ان شاءت.» شیخ انصاری در کتاب النکاح ص: ۵۶، محقق حکیم در مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۴، ص ۲۷، و محقق خوئی در موسوعة الإمام الخوئی؛ ج ۳۲، ص ۶۲: از این سند تعبیر می‌کنند به صحیحه، چون قبل از علی بن حکم مشکلی ندارد و علی بن حکم و ابی حمزه ثمالی هم ثقة هستند و می‌گویند حدیث صحیحه است! اما با توجه به طبقات الرجال اطمینان پیدا میشود، حدیث مرسل است و سقط اینجا واقع شده است لذا تعبیر به صحیحه غلط است.

دلیل مرسله بودن: به خاطر اینکه ابوحمزه ثمالی از طبقه رابعه از روات است سال ۱۵۰ هجری از دنیا رفته است، (النجاشی، ص: ۱۱۵ رقم ۲۹۶) در حالی که «علی بن حکم» از طبقه سادسه و شاگرد ابن ابی عمیر است، (کشی ص ۵۴۰ رقم ۱۰۷۱) استاد او ابن ابی عمیر مستقیم از ابوحمزه ثمالی روایت ندارد، سایر روایات علی بن حکم هم از ابوحمزه ثمالی مع الواسطه است لذا شبه اطمینانی برای انسان پیدا می‌شود که علی بن حکم مستقیم نمی‌تواند نقل روایت از ابی حمزه ثمالی داشته باشد و یک واسطه اینجا ساقط شده است و لذا نمی‌توان تعبیر به صحیحه کرد در اینکه چرا چنین امری در سند اتفاق می‌افتد یکی از علت‌ها استنساخ است در استنساخات زیاد داریم که سقط واقع می‌شود.

مورد سوم: عدم نقل محمد بن الحسین از محمد بن مسلم

صاحب وسائل از علل الشرایع این سند را نقل می‌کند « وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ



أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ مَا مِنْ بُقْعَةٍ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنَ الْمَسْعَى -لأنه يُدَلُّ فِيهِ كُلُّ جِبَارٍ (حدیث ۱۸۲۳۵) در فضیلت مسعی هیچ زمینی پیش خدا از زمین مسعی محبوبتر نیست چون در آن هر متکبری دلیل می شود، محقق خوئی (معتمد العروة الوثقی؛ ج ۲، ص: ۱۵۶) ابتدا می فرماید: در این سند محمد بن مسلم نیست بلکه محمد بن اسلم باید باشد، چرا که وقتی به کتب منبع مثل کافی (ط - الإسلامیة)، ج ۴، ص: ۴۳۴ و علل الشرایع (ج ۲، ص: ۴۳۳) مراجعه میکنیم میبینیم به جای محمد بن مسلم، «محمد بن اسلم» است و محمد بن اسلم توثیق خاص ندارد ولی اگر محمد بن مسلم باشد سند صحیح است و محمد بن مسلم ثقفی از اصحاب امام صادق علیه السلام ثقه است و لذا سند روایت درست است.

اما وقتی به بحث طبقات مراجعه شود ممکن نیست این سند درست باشد! چرا که محمد بن الحسین نمیتواند از محمد بن مسلم ثقفی نقل کند، محمد بن الحسین ابی الخطاب از طبقه هفتم است، محمد بن مسلم ثقفی از طبقه چهارم است مگر می تواند راوی از طبقه هفتم از راوی از طبقه چهارم بدون واسطه نقل کند، این استحاله دارد، از طرف دیگر یونس از طبقه پنجم چطور یک راوی که از طبقه چهارم از راوی طبقه پنجم روایت نقل کند؟!

پس این سند به این شکل درست نیست و صحیح محمد بن اسلم میباشد.

مورد چهارم: عدم نقل موسی بن قاسم از محمد بن عذافر

«مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِذَّافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع»، (تهذیب الأحکام؛ ج ۵، ص: ۱۴۳ باب الطواف ۴۷۳ - ۱۴۵) جمعی از فقهاء حکم به صحت سند این روایت کرده اند<sup>۱</sup> اما با نگاه به طبقات موسی بن قاسم از محمد بن عذافر نمی تواند نقل کند و واسطه هم محمد بن عمر بن یزید است به اطمینان که او هم ثقه نیست.<sup>۲</sup>

مورد پنجم: عدم نقل موسی بن قاسم از سیف بن عمیره

شیخ باسناده ۱۲ وَ عَنْهُ (موسی بن القاسم) عَنْ سَيْفِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الطَّيِّبُ الْمَسْكُ وَالْعَنْبَرُ وَالزَّعْفَرَانُ وَالْعُودُ

۱. مثل صاحب حدائق ج ۱۶، ص: ۱۴۷؛ صاحب جواهر ج ۱۹ ص ۲۰۶

۲. نکته ای که قابل توجه میباشد این است که اگر در یک روایت این چنین بود گفته میشد سقط صورت گرفته اما با مراجعه به کتاب تهذیب هفت مورد همین موسی بن قاسم عن محمد عذافر میباشد در کتاب سرائر هم همین طور نقل شده است؟! لذا خیلی بعید است که در همه موارد شیخ اشتباه کرده باشد هم چنین در استبصار همین سند است !!! (مقرر)

۱۳ وَ عَنْهُ عَنْ سَيْفٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْغَفَّارِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الطَّيِّبُ الْمَسْكُ وَالْعَنْبَرُ وَالزَّعْفَرَانُ وَالْوَرْسُ ( تهذيب الاحكام ج ۵ ص ۲۹۹ چاپ دار الكتب الإسلامية )

نکته اول: درست که در دو روایت کلمه «إنماء» حصریه ندارد اما امام در مقام تعریف هستند و حصر از آن استفاده می‌شود. امام به عنوان موضوع خارجی طیب را معنا نمیکنند بلکه در مقام بیان حکم هستند.

نکته دوم: سند این دو روایت در ظاهر صحیح است چنانکه بعضی همین‌گونه مشی کرده‌اند محقق محترم تهذیب در چاپ جدید و بعض فقهاء تعبیر میکنند به صحیحہ عبدالغفار و صحیحہ ابن ابی یعفور<sup>۱</sup> زیرا اسناد شیخ به موسی بن قاسم اشکال ندارد و موسی و دیگران هم ثقة هستند. در روایت دوم هم عبدالغفار یا ابن حبیب (ص ۲۴۷ رقم ۶۵۰) است یا ابن قاسم (ص ۲۴۶ رقم ۶۴۹) و نجاشی هر دو را توثیق کرده و پس ظاهر، اعتبار هر دو روایت است.

اما به نظر ما سند هر دو روایت مشکل دارد که صاحب معالم در منتقى الجمان ج ۳، ص ۱۸۱ اشاره دارند و با جستجو و دقت به این نتیجه می‌رسیم که مفری از آن نیست و این دو روایت مرسله و مقطوعه است نه صحیحہ! مرحوم شیخ طوسی که در تهذیب و استبصار از کتاب موسی بن قاسم که ظاهراً کتاب الحج هم بوده است روایاتی را نقل می‌کنند به سه طریقه و سه وجه بیان می‌شود:

وجه اول: موسی بن قاسم عن سیف بلا واسطه که همین دو روایتی که محل بحث ما است اینگونه است. موسی بن قاسم از نظر طبقات الرجال از طبقه سابعه است، سیف از طبقه خامسه است و بعید است که بدون واسطه موسی بن قاسم بتواند از سیف بن عمیره روایت نقل کند که در تهذیب و استبصار چهار روایت داریم موسی بن قاسم عن سیف.

وجه دوم: در حدود شش روایت مرحوم شیخ می‌فرماید موسی بن قاسم عن محمد عن سیف.

وجه سوم: در بعض موارد استبصار آمده موسی بن قاسم عن محمد بن سیف که ظاهراً تصحیف "عن" است زیرا ما اصلاً در بین روات محمد بن سیف نداریم.

---

۱. مثل صاحب مدارک ج ۷، ص: ۳۲۱؛ الحدائق ج ۱۵، ص: ۴۱۷؛ مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱۱، ص: ۳۷۲؛ آقای خوئی تعبیرشان از این روایت معتبره است موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۰۰؛ الحج فی الشریعة الإسلامية الغراء، ج ۳، ص: ۲۳۰

لذا تقریباً اطمینانی پیدا می‌کنیم با توجه به استبعاد روایت موسی بن قاسم از سیف به جهت اختلاف طبقه که در چهار روایت موسی بن قاسم عن سیف یک انقطاعی پیش آمده است. پس این روایت آنچنان که برخی تعبیر به صحیحه یا معتبره داشتند نبوده بلکه روایت مرسله و ضعیف می‌باشد.

مورد ششم: ابوسلمه

مرحوم محقق خوئی در کتاب معجم رجال الحدیث تحت عنوان ابو سلمه (ج ۲۲ ص ۱۹۱ رقم ۱۴۳۶۲) چند روایت را که در سندشان عنوان ابوسلمه است ذکر می‌کنند از جمله حدیثی را از تهذیب شیخ طوسی<sup>۱</sup> نقل می‌کنند که در کتاب صوم سندش این است «عن ابی سلمه عن عبدالرحمن بن عوف» بعد بررسی می‌کنند که ابو سلمه در این روایات کدام راوی است؟ طبق یک قانونی که ما هم قبول داریم محقق خوئی می‌فرماید: اگر کنیه یا لقب یا اسمی مشترک بود بین چند نفر و این اسم یا کنیه در سند روایت وجود داشت و ندانستیم مقصود چه کسی است، کنیه یا لقب یا اسم را حمل بر اشهر الافراد می‌کنیم، بعد می‌فرماید: در ما نحن فیه و روایاتی که ابوسلمه آمده، ابو سلمه کنیه چند نفر است و اشهر افراد سالم بن مکرم است لذا ابو سلمه را در مجموعه این روایات از جمله روایت موجود در کتاب الصوم تهذیب را حمل بر سالم بن مکرم می‌کنند.

این استنتاج از ایشان بسیار بعید است زیرا روایت در کتاب صوم تهذیب این است که عن ابی سلمه عن عبدالرحمن بن عوف. عبدالرحمن بن عوف جزء اصحاب پیامبر است و سال ۳۱ هجری از دنیا رفته است مرحوم خوئی می‌گویند ابو سلمه سالم بن مکرم است نمی‌شود راوی که از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام است مستقیم از صحابی پیامبر روایت نقل کند! لذا این ابو سلمه مسلماً فرد معهود و مشهور نیست. حمل بر اشهر الافراد صحیح است اما وقتی که سند و زمان، اقتضائش را داشته باشد.

مراد از ابو سلمه مراجعه کنید به کتب رجالی اهل سنت از جمله الإصابه فی تمییز الصحابه روشن میشود، صاحب الإصابه می‌گوید: عبدالرحمن بن عوف رواتی از او روایت نقل میکنند از جمله راویان از او، روی عن النبی صلی الله علیه و سلم، و عن عمر. روی عنه اولاده: ابراهیم، و حمید، و عمر، و مصعب، و أبو سلمه

۱. وعنه عن محمد بن عبید عن عبد الله بن موسی قال: حدثنا نصر بن علی عن النضر بن سنان عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: شهر رمضان شهر فرض الله عز وجل عليكم صيامه فمن صامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» تهذیب الأحكام، ج ۴، ص ۱۵۲.

فرزندان او هستند ابراهیم، حمید و عمرو و مصعب و ابوسلمه. معلوم می‌شود عبدالرحمن بن عوف یک پسر دارد به نام ابو سلمه. (الإصابة فی تمييز الصحابة، ج ۴، ص ۲۹۱)

همین روایتی که مرحوم شیخ طوسی در کتاب صوم تهذیب عن ابی سلمه عن عبدالرحمن بن عوف نقل میکند همین مضمون در کتب اهل سنت چنین آمده است که راوی می‌گوید در عرفات از ابو سلمه پسر عبدالرحمن بن عوف سؤال کردم آیا روایتی از پدرت از پیامبر داری برای من نقل کنی؟ گفت بله از پدرم شنیدم او از پیامبر نقل کرد همین مضمون روایت را که در تهذیب آمده است.<sup>۱</sup>

با این دو قرینه اطمینان پیدا میکنیم که ابو سلمه در حدیث مذکور سالم بن مکرّم نیست بلکه پسر عبدالرحمن بن عوف است.

خلاصه هرچند حمل بر اشهر افراد را قبول داریم اما باید به طبقات الرجال هم توجه کنیم. و همین عدم توجه به طبقات منشاء کلام محقق خوئی شده است.

نتیجه: پس برای صحت استناد، تنها اثبات وثاقت روات موجود در سند، کافی نیست بلکه باید فقیه طبقات رجال را هم مسلط باشد تا بتواند با مراجعه به این سند یک اطمینانی داشته باشد که سند معنعن است و مرسل نمیباشد.<sup>۲</sup>

### کتاب مورد نیاز در شناخت طبقات

حال که ضرورت شناخت طبقات روشن شد، آیا برای تشخیص طبقات کتاب یا کتبی وجود دارد؟

در جواب باید گفت: در این زمینه کتبی تألیف شده که برای آشنائی با مباحث طبقات الرجال مفید است که در ذیل به آن اشاره میشود.

کتاب اول: مشجر الرجال الثقات از شیخ بهائی

کتاب دوم: الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه از سید علیخان شیرازی

---

۱. عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال قلت له ألا تحدثني حديثنا عن أبيك سمعه أبوك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أقبل رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رمضان شهر افترض الله عز وجل صيامه واني سنتت للمسلمين قيامه فمن صامه ايمانا واحتسابا خرج من الذنوب كيوم ولدته أمه» (مسند احمد، ج ۱، ص ۱۹۸)

۲. یا در بخش اول در مورد محمد بن عبدالحمید الطعار در نظریه چهارم نقل ابن ابی عمیر را از وی دلیل بر وثاقت میدانند اما مرحوم بروجردی با توجه به بحث طبقات میفرماید با توجه به اینکه ابن ابی عمیر از طبقه ششم است و محمد بن عبدالحمید از طبقه هفتم نمیتوان ابن ابی عمیر از وی نقل روایت کند.

کتاب سوم: تجرید اسانید الکافی و تنقیحها مخصوصا مقدمه آن از محقق بروجردی

کتاب چهارم: الطبقات و مشایخ الاجازات از سید حسن صدر

مرحله سوم: حل تعارض اقوال رجالیون

بعد از احراز اتصال سند، در بررسی برخی از روایات ممکن است فقیه با یک چالشی مواجه شود اینکه با مراجعه به کتب رجالی بین اقوال رجالیون در توثیق یا تضعیف راوی اختلاف وجود دارد. مثلا بین نقل نجاشی با نقل شیخ طوسی در مورد یک راوی اختلاف وجود دارد نجاشی قائل به وثاقت است اما شیخ قائل به تضعیف راوی میباشد.

در صورتی که نسبت به یک راوی اختلاف وجود داشته باشد مجتهد از چند طریق میتواند پی به وثاقت یا ضعف ببرد و از حالت تحیر خارج شود

تمسک به مبانی عام رجالی مثل نقل مشایخ ثقات، اصحاب اجماع و ...

تمسک به قرائن و به دیگر سخن تجمیع قرائن

از جمله موارد تعارض بین نجاشی و شیخ طوسی میباشد. یعنی شیخ طوسی مثلا نسبت به یک راوی قائل به ضعف است اما نجاشی نسبت به همان راوی قائل به وثاقت است حال این سوال مطرح میشود در چنین مواردی یک فقیه آیا قائل به تساقط شود یا قول یک کدام را مقدم کند و در صورت تقدیم وجه و علت تقدیم چیست؟ به نظر ما هر جا بین نظر شیخ و نجاشی تعارض و اختلاف باشد، نظر نجاشی مورد توجه و مقدم قرار میگیرد چرا که جناب نجاشی از دقت بیشتری نسبت به شیخ و کشی برخوردار است و همین دقت وجه تقدیم قول نجاشی میشود.

برای نمونه در دقت جناب نجاشی، وقتی ابراهیم بن هاشم را معرفی میکند، میگوید: وی القمی أصله کوفی، انتقل إلى قم بعد کلامی را از کشی نقل که کشی میگوید: ابراهیم بن هاشم شاگرد یونس بن عبدالرحمن بوده است و از اصحاب امام رضا علیه السلام؛ بعد نجاشی میگوید: در کلام کشی نظر است و نمیتوان این سخن را پذیرفت البته دیگر جناب نجاشی علت را بیان نمیکند اما واضح است به این دلیل اگر ابراهیم بن هاشم شاگرد یونس بود و اصحاب امام رضا علیه السلام، لااقل یک روایت از او نقل میکرد در حالی که یک روایت بدون

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۳۸

واسطه از امام رضا و یونس ندارد. همین دلیل میشود که دیگر نتوان به کلام کشی تمسک کرد ( رجال نجاشی ،  
رقم ۱۸ ص ۱۶ )

#### مرحله چهارم: تمییز مشترکات

در برخی از موارد فقیه در مواجهه با اسم راوی مشکلی دیگر برخورد میکند آن مشکل این است که راوی به بخاطر تشابه اسمی بین چند راوی مشترک است البته این مشکل در جائی است که روات مشترک در بین آنها هم ثقه و هم ضعیف وجود داشته باشد و الا اگر همه ثقه یا همه ضعیف باشند دچار اشکال نمیباشد حال در این مرحله فقیه باید با استفاده قرائن مختلف راوی مشترک را تمییز بدهد و مشخص کند که این راوی مشترک کیست؟

وقتی این چهار مرحله طی شد استناد روایت به معصوم علیه السلام ثابت میشود و میتوان به آن روایت اگر معارض نداشته باشد عمل کرد.

حال با توجه به این چهار مرحله، مطالب استاد حفظه الله در پنج بخش اصلی تنظیم و تقریر شده است.

### بخش دوم: مبانی عام رجالی

همانطور که بیان شد برای وثاقت یک راوی در برخی از موارد تصریح به وثاقت آن راوی وجود ندارد اما از طریق کلامی از علماء و رجالیون میتوان به وثاقت وی رسید،

ویژگی مبانی عام در این است که میتوان با این مبنا تعدادی از روایتی که تصریح به وثاقتشان وجود ندارد قائل به وثاقت ایشان شد.

#### ۱. اکثر روایت اجلا از یک راوی

آیا اگر اجلاء<sup>۱</sup> از یک راوی که وثاقتش مردد است زیاد نقل نمایند دلالت بر وثاقت آن راوی میباشد؟

برخی<sup>۲</sup> اکثر روایت اجلاء را دال بر وثاقت میدانند مثلاً در «احمد بن محمد بن یحیی العطار»، که امثال ابن نوح سیرافی و ابن ابی جید از وی نقل کرده اند

اما به نظر ما با بررسی موارد مختلف، این قانون قابل اعتماد نیست زیرا اگر در مواردی که مروی عنه وضعیتش مشخص بود و آنها همه ثقه بودند و ایشان هم فقط از ثقات نقل میکردند ممکن بود نقل روایت اجلاء دلالت بر وثاقت شخص میکرد اما مشکل در اینست که اجلاء از افراد ضعیف هم روایت نقل میکنند، ممکن است راوی محل بحث شخصی ضعیفی باشد پس نمیتوان به صرف نقل اجلاء قائل به وثاقت راوی شد.

#### ۲. اصحاب اجماع

از جمله مبانی عامی که برخی از محققین آن را مطرح کرده و قبول دارند<sup>۳</sup> نقل اصحاب اجماع از یک راوی که اصطلاحاً مجهول باشد دلالت بر وثاقت آن راوی مینماید.

منشاء این ادعا کلامی از مرحوم کشی میباشد<sup>۱</sup> اما به نظر ما اجماعی که کشی آن را مطرح کرده است هیچ ربطی به باب وثاقت روات مجهول ندارد. بلکه با دقت در کلام کشی (که این کلام در سه مورد تکرار شده

۱. مراد از اجلاء روات: روایتی که هیچ شک و شبهه ای در وثاقت ایشان نبوده امثال ابن ابی عمیر، صفوان، فضل بن شاذان، ابن عیسی اشعری و... (مقرر)

۲. آیت الله شبیری زنجانی حفظه الله در مورد یزید کناسی میفرماید برخی وی را ثقه نمی دانند ولی ما به جهت کثرت نقل اجلاء از وی او را ثقه میدانیم (

کتاب النکاح ج ۱۱ ص ۴۱۱۴)

۳. تا جائی که صاحب مستدرک الوسائل در اهمیت این قاعده می فرماید: « این مبنا از مهمترین مباحث فن رجال است چرا که بنا بر بعضی از تقادیر هزاران

حدیثی که از حریم صحت خارج هستند داخل در محدوده صحت می شوند یا بر آنها حکم صحت جاری می شود» (ج ۷ ص ۷)

است) به این نتیجه می‌رسیم که مقصود کشی بیان این مطلب است که در بین روایت و اصحاب ائمه جمعی از آنها به علم و به فقاہت معروفند و علماء اجماع دارند به فقاہت این گروه، لذا در باب تعارض و سایر ابواب،

۱. مرحوم کشی سه طبقه از روایت را بعنوان اصحاب اجماع نام می‌برد. طبقه اول: قَالَ الْكُشِّيُّ: اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْدِيقِ هَؤُلَاءِ الْأَوْلِيَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) و أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) و انقادوا لهم بالفقہ، فقالوا أفتَهُ الْأَوْلِيَيْنِ سِنَّةً: زرارہ، معروف بن خربوذ، برید، ابو بصیر الاسدی، الفضیل بن یسار، محمد بن مسلم الطائفی، البته در این طائفه بجای ابو بصیر الاسدی، ابو بصیر المرادی که همان لیث بن البختری باشد نام بردند.

طبقه دوم: «اجتمع العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء و تصديقهم لما يقولون، و أقرؤا لهم بالفقہ، من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم، سنه نقر: ۱. جميل بن دراج، ۲. و عبد الله بن مسكان، ۳. و عبد الله بن بكير، ۴. و حماد بن عيسى، ۵. و حماد بن عثمان، ۶. و أبان بن عثمان، قالوا و زعم أبو إسحاق الثقفي يعني ثعلبة بن ميمون: أن أفتَهُ هَؤُلَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ هُمُ أَحْدَاثُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)

طبقه سوم: «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم، و أقرؤا لهم بالفقہ و العلم: و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام)، منهم يونس بن عبد الرحمن، و صفوان بن يحيى بياح السابري، و محمد بن أبي عمير، و عبد الله بن المغيرة، و الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و قال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب، و قال بعضهم: مكان ابن فضال: عثمان بن عيسى، و أفتَهُ هَؤُلَاءِ يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى» (اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸ و ۳۷۵ و ۵۵۶) پس تعداد اصحاب اجماع در مجموع ۱۸ نفر می‌باشد. البته اگر بخواهیم افراد جایگزین را هم شمارش نماییم، تعداد این افراد به ۲۲ نفر می‌رسد. (مقرر)

۲. شاهد بر این مطلب که مراد تصدیق و فقاہت این عده می‌باشد، مواردی است که ائمه (علیهم السلام) اصحاب را به این افراد ارجاع می‌دادند.

مورد اول: امام صادق (عليه السلام) به «فیض بن مختار» دستور می‌دهد آن گاه که جویای احادیث اهل بیت شدی به زرارہ بن اعین رجوع کن. «رجال الکشی ص ۱۳۵ رقم ۲۱۶)

مورد دوم: عمر بن اذینه کتاب ارث خود را به تمامی بر زرارہ عرضه کرده و در نقل روایاتش از او اجازه گرفت (به نقل از معرفة الحديث، محمد باقر بهبودی، ص ۲۷)

مورد سوم: ابن ابی عمیر از شعيب عرقوفی روایت می‌کند که به امام صادق (عليه السلام) عرض کردم: «گاه به تحقیق درباره مسأله‌ای محتاج می‌شویم و به شما دسترسی نیست، در این گونه مواقع به چه شخصی مراجعه کنیم؟» حضرت فرمود: بر تو باد به ابوبصیر اسدی» (رجال الکشی ص ۱۷۱ رقم ۲۹۱)

مورد چهارم: ابن ابی یعفور به حضرت صادق (عليه السلام) عرض کرد: «برای من امکان ندارد که همیشه خدمت شما برسم و گاه بعضی از شیعیان نزد من می‌آیند و از من سؤالهایی می‌کنند که جواب آنها را نمی‌دانم؛ در این گونه موارد چه کنم؟»، امام (عليه السلام) فرمود: «به محمد بن مسلم مراجعه کن؛ او از پدرم حدیث شنیده و نزد او دارای منزلت بوده است.» (همان ص ۱۶۱ رقم ۲۷۳).

مورد پنجم: کشی در رجال خود از دو تن از وکلای امام رضا (عليه السلام) به نامهای حسن بن علی بن یقطين و عبدالعزيز بن مهتدی بتفکیک نام برده است که به حضرت رضا (عليه السلام) گفتند: «برای ما امکان ندارد که در هر فرصتی خدمت شما نایل شویم، معالم دینمان را از چه کسی فرا بگیریم؟»، حضرت فرمود: از یونس بن عبدالرحمان. «(همان ص ۴۸۳ رقم ۹۱۰ و ۹۳۵)

مورد ششم: در بعضی روایات نیز آمده است که امام صادق (عليه السلام) پس از ستایش فراوان از زرارہ، محمد بن مسلم، ابوبصیر مرادی و برید بن معاویه عجلی، اینان را پاسداران دین و حاملان حدیث و امانت داران پدر خود دانسته که بدون وجود آنها احدی قادر به شناخت مکتب و استنباط احکام دین نخواهد بود. (همان ص ۱۳۶ رقم ۲۱۹)



مورد هفتم: محمد بن مسعود می گوید: عبدالله بن بکیر و جماعتی از فطحیه، ایشان از فقهاء اصحاب ما می باشند. یعنی آنچه که خیلی در این افراد مهم بوده فقه ایشان است، بعد تعداد دیگر را هم نام می برد. (همان ص ۳۴۵، رقم ۶۳۹)

سؤال: اگر فقاقت ایشان ثابت است پس باید روایات فقهی ایشان را ولو اینکه مروی عنه و ناقل مجهول و ضعیف باشد مورد قبول و پذیرش باشد؟ در حقیقت مراد از این اجماع صحت روایات منقول ایشان می باشد!

جواب:

اولاً: فقاقت ایشان ملازمه ای با صحت خبر ایشان ندارد. مثل اینکه می گوئیم در زمان معاصر حضرات آیات بروجردی و امام خمینی، محقق خوئی و مرحوم آقای حکیم ... افقه زمان خود بودند، آیا به این معنا است که هر آنچه می گویند صحیح است؟

ثانیاً: به این کلام نمی توان ملتزم شد چرا که لازمه آن این است که به روایات متعارض ایشان باید ملتزم شد، در حالی که چنین سخنی صحیح نمی باشد.

مثلاً در مورد باب احکام خلل صلاة، شک بین دو و چهار، دو روایت را محمد مسلم نقل می کند.

روایت اول: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَأ يَدْرِي صَلَّى رَكَعَتَيْنِ أَمْ أَرْبَعًا قَالَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ» (تهذيب الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۶ ح ۷۴۱)

روایت دوم: حَمَادُ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ إِنَّمَا السَّهْوُ مَا بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ وَ فِي الْاِثْنَيْنِ وَ فِي الْاَرْبَعِ بِنَتْلِكَ الْمَنْزِلَةِ وَ مَنْ سَهَا وَ لَمْ يَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَ اعْتَدَلَ شَكَّهُ قَالَ يَقُومُ فَيَتِمُّ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ» (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص ۳۵۳)

آیا می توان ملتزم شد که هر دو روایت را تصحیح و تصدیق نمود؟ لذا با وجود موارد نقض دیگر نمی توان به این کلام اعتماد کرد.

اشکال: در اینگونه موارد جمع عرفی می شود مثلاً در همین مورد فوق روایت اول را حمل بر شک قبل از اتمام سجده دوم نمود!

جواب: ما می خواهیم یک قاعده و قانون کلی از کلام کشی استنباط نمائیم اگر این قانون در موارد مختلف تخصیص بخورد دیگر قانون دچار اجمال می گردد، یعنی این چنین بگوئیم این تصحیح و تصدیق در جایی است که روایت معارض و خلاف ضرورت ... نباشد، که نمی توان به چنین کلامی ملتزم شد و ظاهر کلام کشی هم مطلق است (اگر بگوئیم مراد کشی صحت روایت ایشان است) یعنی همه روایات ایشان!

شاهد دیگری که نظر ما را تأیید می کند و قبلاً ذکر شده، نقلی است که جناب شیخ طوسی درباره یونس بن عبدالرحمن دارد « یونس بن عبد الرحمن، مولی علی بن یقظین، ضعفه القمیون، و هو ثقة. » (رجال الشیخ الطوسی، الأبواب، ص ۳۴۶، رقم ۵۱۶۷) جناب شیخ طوسی هیچ اشاره ای به «تصحیح ما یصح عنه» عصابه نمی کند!

یا در جای دیگر می فرماید: « یونس بن عبد الرحمن، من أصحاب أبي الحسن موسى، مولی علی بن یقظین، طعن علیه القمیون و هو عندی ثقة. » (همان ص ۳۶۸ رقم ۵۴۷۸)

دو سوال را باید جواب دارد

اولاً: این چه اجماعی است که قمیون، جزء آن محسوب نشده اند؟!

ثانیاً: چرا اسامی دیگر فقهاء مثل اباحمزه الثمالی، علی بن یقظین، زکریا بن آدم در کلام کشی وجود ندارد؟ با اینکه شأن و جلالت ایشان کمتر از اصحاب اجماع نمی باشد؟

فقاہت این روات برای انسان این نکته را به ارمغان می آورد که روایت اینان از یک امتیازی برخوردار است. اما اینکه از کلمات کثی استفاده شود که اصحاب اجماع از هر کسی که حدیث نقل کردند، او ثقہ و مورد اعتماد است، قطعاً کلام کثی بر این معنا دلالت نمی کند. پس این کبرای کلی که اصحاب اجماع از هر کسی که حدیث نقل کردند، او ثقہ خواهد بود، مورد قبول نمی باشد.

مثل نقل ابن محبوب از هشام بن احمر که موجب وثاقت وی نمیتواند شود البته شاید بتواند قرینه باشد. (خارج فقه مکاسب محرمة جلسه، ۲۳ مسلسل، ۳۲۹ دوشنبه ۱۴۰۰)

---

جواب: برخی در جواب از این سؤال می فرمایند: علت عدم ذکر این سه نفر بخاطر کمی روایاتشان از ائمه (علیهم السلام) به نسبت به اصحاب اجماع می باشد. (لسبغانی، جعفر، کلیات فی علم رجال ص ۱۹۵) مثلاً جناب زکریا بن آدم در کتب اربعه با تکرار ۸۳ روایت دارد، و «علی بن یقظین» ۴۸۵ روایت و اباحمزه الثمالی ۳۴۸ روایت.

به نظر این جواب تام نمی باشد و مشکل را حل نمی کند، چرا که اگر میزان تعداد روایت باشد مثل برید بن معاویه در کل کتب اربعه ۱۶۷ روایت دارد! پس نمی توان ملاک عدم ذکر افراد کم بودن روایاتشان بوده است. و در حقیقت یکی از شبهات و اشکالات بر این اجماع همین عدم ذکر امثال ابان تغلب و فضل بن شاذان می باشد! و تردید جدی نسبت به اجماع ایجاد می کند! گرچه قبلاً متذکر شدیم که در پذیرش این اجماع توسط قدماء و یا حتی بعد از شیخ طوسی تردید جدی وجود دارد!

سؤال: ثمره این اجماع چیست؟ جواب: ثمره نقل خبر کثی بر اجماع اصحاب این است که اصحاب بر وثاقت و فقاہت ایشان اجماع دارند.

شاهد بر اینکه مراد فقط وثاقت و فقاہت ایشان می باشد، این است که رجالی خیبر جناب نجاشی

اولاً: به سه نفر از اصحاب اجماع هیچ اشاره ای نمی کند مثل معروف بن خربوذ، عبد الله بن بکیر، حسن بن محبوب؛ (البته شاید عدم ذکرش بخاطر اشتباه یا وجود آن اسامی در نسخه هائی که به دست ما نرسیده، البته این دو امر صرفاً یک احتمال است!)

ثانیاً: نسبت به امثال «حماد بن عیسی» رقم ۳۷۱ فقط می گوید: «کان ثقہ فی حدیثه» یا درباره «ابان بن عثمان» رقم ۸ لفظی دال بر وثاقت یا امثال آن ذکر نمی کند.

این چه اجماعی است که جناب نجاشی اصل اجماع را نقل نکرده، حتی برخی از اصحاب اجماع را اصلاً ذکر نمی کند! یا برخی مثل سایر روات فقط می گوید ثقہ می باشد، یا اصلاً توثیقش را مهمل می گذارد. البته نسبت به سایر اصحاب اجماع عباراتی مثل «وجه من وجوه اصحابنا فقیه، یا شیخنا وجه الطائفة ثقہ و امثال این تعابیر که نشان دهنده جلالت این عده می باشد، اما نکته در این است که اینگونه الفاظ اختصاص به این عده ندارد چرا که نجاشی در شرح حال «فضل بن شاذان» می گوید: «کان ثقہً احد اصحابنا الفقهاء و المتکلمین، و له جلاله فی هذه الطائفة و هو فی قدره اشهر من ان نصفه» (رجال النجاشی ص ۳۰۷ رقم ۸۴۰). او از فقهاء و متکلمین اصحاب می باشد. و آنچنان جلالتش مشهور است که نیازی به توصیف نیست. (مقرر)

### ۳. طریق خروج روات مصدر در تهذیب و استبصار از ارسال

روش شیخ طوسی مثل شیخ صدوق این است که طریق خود را به روات مصدر در ابتدای روایت در قسمت مشیخه ذکر نماید اما در برخی از موارد روات مصدر تهذیب و استبصار در مشیخه موجود نمیباشند. آیا راه حلی برای پی بردن به طریق شیخ طوسی به آن راوی وجود دارد؟ با مراجعه به کتاب الفهرست ممکن است طریق به روایت احراز شود در این جا ذکر دو نکته ضروری است.

نکته اول: طرق اطمینان به اتحاد طریق فهرست با تهذیب و استبصار

در دو صورت میتوان مطمئن شد که طریق فهرست با تهذیب و استبصار تطبیق دارد، و طریق فهرست روایت تهذیب و استبصار را از ارسال خارج میکند.

طریق اول:

در کتاب فهرست نسبت به روای مصدر محل بحث تصریح شده باشد «اخرنا بجمیع کتبه» مثلا روایات در تهذیب مصدر است به «محمد بن مسعود» (تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۲، ص: ۱۸۹) طریق شیخ در تهذیب به او مذکور نیست ولی در فهرست این عبارت آمده است «محمد بن مسعود له کتب کثیره... اخرنا جماعه، عن ابي الفضل، عن جعفر بن محمد بن مسعود العیاشی، عن ابيه، بجمیع کتبه و روایاته.» (الفهرست ص ۳۹۹ رقم ۶۰۵) از عبارت شیخ در فهرست روشن میشود که ایشان به جمیع کتب «محمد بن مسعود» طریق داشته است لذا آن روایتی هم که در تهذیب آمده لا جرم از یکی از کتب او نقل شده است. در نتیجه روایت تهذیب و استبصار از ارسال خارج میگردد.

طریق دوم:

در جایی است که مطمئن باشیم راوی مصدر، دارای یک کتاب بیشتر نیست و شیخ طوسی هم در کتاب فهرست هم به این کتاب طریق دارد در اینصورت هم روایت تهذیب یا استبصار از ارسال خارج میشود.

مثلا جناب شیخ در کتاب تهذیب از عمار سبابی روایتی را نقل میکند در کتاب فهرست چنین میگوید «عمار بن موسی السبابی، و کان فطحیا. له کتاب کبیر، جید معتمد. رویناه بالاسناد الأول، عن سعد و الحمیری، عن أحمد بن الحسن ابن علی بن فضال، عن عمرو بن سعید المدائنی، عن مصدق بن صدقه، عن عمار.» (فهرست کتب شیعه ص ۳۳۵ رقم ۵۲۷)

از این عبارت روشن میشود که روایت وارده از این کتاب است.

موارد عدم خروج از ارسال بواسطه طریق در فهرست

اما در سه صورت نمیتوان بواسطه طریق فهرست، روایت تهذیب یا استبصار از ارسال خارج کرد!

صورت اول:

گاهی راوی دارای چند کتاب است و مرحوم شیخ در تهذیب روایتی را از او نقل میکند اما در کتاب فهرست طریق خودش را به بعضی از کتب این راوی نقل میکند ما ظن قوی پیدا میکنیم که این روایت در تهذیب از کتابی که مرحوم شیخ به آن طریقی دارد نقل نشده است بنابراین طریق فهرست روایت تهذیب را از ارسال خارج نمیکند.

مثال اول: أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الرَّضَاعِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّائِمِ يَتَدَخَّنُ بَعُودًا أَوْ بَغِيرِ ذَلِكَ فَيَدْخُلُ الدُّخْنَ فِي حَلْقِهِ فَقَالَ جَائِزًا لَا بَأْسَ بِهِ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّائِمِ يَدْخُلُ الْغُبَارُ فِي حَلْقِهِ قَالَ لَا بَأْسَ (تهذیب الأحكام، ج ۴، ص: ۳۲۵ کتاب الصیام باب الاعتكاف باب الزيادات حدیث ۷۱)

در تهذیب طریق به احمد بن الحسن بن علی بن فضال را نقل نکرده است اما در فهرست میفرماید: «أحمد بن الحسن بن علی بن محمد بن فضال بن عمر بن أيمن مولى عكرمة بن ربعي الفياض أبو عبد الله، و قيل أبو الحسين، كان فطیحا [فطیحا غیر أنه ثقة فی الحدیث و روى عنه أخوه علی بن الحسن و غیره من الكوفیین و القمیین، و له كتب منها، كتاب الصلاة، و كتاب الوضوء، أخبرنا بهما أبو الحسين بن أبي جید، قال حدثنا ابن الولید قال أخبرنا الصفار، قال أخبرنا أحمد بن الحسن، و أخبرنا أحمد بن عبدون، قال أخبرنا ابن الزبير، قال حدثنا علی بن الحسن عن أخيه و مات أحمد بن الحسن هذا سنة ستین و مائتین» (فهرست ص ۵۹ رقم ۷۲)

از این عبارت استفاده میشود که راوی از روایتی است که کتب فراوانی دارد این راوی کسی است که بین کتبش تفکیک میکند حتی احکام وضوء را به همراه احکام صلاه در یک کتاب نیاورده است و از بین تمام کتب این راوی شیخ طوسی فقط به دو کتاب طریق دارد و طریقتش را نقل میکند لذا نمیتوان احراز کرد که این روایت که مربوط به صوم است و در کتاب تهذیب آمده از کتاب صلاه و یا وضوء ابن فضال باشد تا طریق آن دو کتاب، طریق این روایت هم باشد

بنابراین نمیتوان گفت: چون طریق شیخ به کتاب وضوء و صلاه صحیح است پس طریقتش به این روایت مربوط به کتاب صوم هم درست است.

البته برخی از فقهاء به این حدیث استدلال مینمایند و تصریح میکنند که طریق شیخ معتمد، که به نظر ما جای اشکال است و هکذا محقق فاضلی که کتاب تهذیب را تحقیق نموده و روایات را بررسی سندی کرده به این روایت را علامت زده و آنرا موثق دانسته است!!

صورت دوم:

در مواردی شیخ در کتاب تهذیب روایتی را مصدر به راوی است نقل میکند که از این راوی در کتاب فهرست طروق مختلفی به کتابهای آن راوی نقل کرده که طریق به بعضی از کتب صحیح اما در بعضی طروق ضعیف است. چالش مهم این است که برای محقق قرینه ای وجود ندارد تا احراز کند که روایت تهذیب از آن کتابی نقل شده که طریقی صحیح است یا ضعیف؟ لذا دوران امر بین طریق ضعیف و صحیح است و از آنجا که طریقی برای احراز وجود ندارد دیگر روایت قابل اعتبار نمیباشد.

مثال کاربردی: فَأَمَّا الْخَبْرُ الَّذِي رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ يَعْقُوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْوُضُوءِ فَقَالَ مَثْنِي مَثْنِي «تهذیب ج ۱ ص ۸۰»

در اینجا صفوان، صفوان بن یحیی نیست زیرا او روایت بلاواسطه از امام صادق علیه السلام ندارد بلکه مقصود صفوان بن مهران است بنابراین احمد بن محمد که راوی مصدر مقصود بزنی است به فهرست که مراجعه میکنیم مرحوم شیخ به دو کتاب<sup>۱</sup> بزنی طریق دارد که طریق به یک کتاب ضعیف و دیگری صحیح است (الفهرست ص ۱۹ رقم ۵۳) اما مشکل در این است که نتوانسته‌ایم قرینه‌ای یا قرائنی اقامه کنیم که این روایت از کدام کتاب بزنی است لذا عملاً از حیث سند قابل استدلال نیست.

صورت سوم:

صورت سومی موردی است که جناب شیخ به راوی مصدر در ابتدای سند به تمام کتبش در کتاب فهرست طریق دارد ولی به علت بعضی از قرائن خارجی در انتساب این روایت به فرد تردید است!

مثال کاربردی: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عِ الْاَذَانُ جَزْمٌ بِإِصْحَاحِ الْاَلْفِ وَالْهَاءِ وَالْاِقَامَةُ حَذْرٌ» (تهذیب ج ۲ ص ۵۸)

راوی مصدر محمد بن یعقوب کلینی است که شیخ به تمام کتب وی طریق دارد و از اینکه در این روایت تصدیق به محمد بن یعقوب شده فهمیده میشود که جناب شیخ این روایت را از کتاب کلینی نقل کرده است. اما وقتی به کتب کلینی مراجعه میکنیم این روایت وجود ندارد با اینکه فروع کافی از آخرین تألیفات کلینی است و اگر این روایت با این سند وجود داشت خود کلینی نقل میکرد از عدم وجدان در کتب کلینی این احتمال در نفس انسان شکی به وجود می‌آید که امکان دارد در ذکر راوی مصدر تصحیف شده است.

۱. دو کتابی که شیخ به آن دو طریق دارد کتاب الجامع و کتاب النوادر است.

#### ۴. طرق و ثوق به روایت<sup>۱</sup>

در برخی از موارد با اینکه سند یک روایت دچار اشکال است فقیه با ادعای وثوق به صدور به آن روایت عمل میکند باید بررسی کرد ملاک وثوق به صدور به یک روایت چیست؟ زیرا اینگونه نیست که صرف ادعای وثوق به صدور نوعی یا اطمینان شخصی با هر قرینه‌ای سبب حجیت یک روایت شود. باید دقت نمود که آیا قرینه یا قرائن مدعاه برای وثوق به صدور، کبرویاً و صغرویاً ثابت است یا نه؟ برای وثوق به صدور یک روایت مواردی ذکر شده است

#### مورد اول: شهرت عملیه

از قرائنی که جمعی از اصولیان و فقهاء ادعا میکنند که موجب وثوق به صدور است شهرت عملیه است اگر مشهور فقهاء به روایتی که سندش ضعیف یا رواش مجهول یا روایت مرسل بود و وثاقت روات را نداشت اگر مشهور بر طبق آن عمل کرده و فتوا داده باشند موجب اطمینان به صدور می‌شود. بحث شهرت را در مباحث سال گذشته به تفصیل بررسی کردیم، أدله کسانی که قائل بودند شهرت موجب وثوق به صدور نمی‌شود را ذکر و نقد کردیم که مرحوم خوئی و بعضی تلامذه شان معتقدند عمل مشهور موجب وثوق به صدور نمی‌شود. ما گفتیم طبق یک ضابطه خاص شهرت عملیه قدمائیه میتواند موجب وثوق به صدور شود چنانکه جمع کثیری مانند شیخ انصاری، مرحوم آخوند، محقق اصفهانی، مرحوم امام و جمعی از فقهاء هم قائل اند، اما نکته مهم این است که شهرت باید احراز شود تا اطمینان و وثوق پیدا شود. مثال می‌زنیم تا اهمیت مطلب روشن شود.

#### مثال اول: حدیث علی الید ما أخذت حتی تؤدی.

مستند ضمان در قاعده معروف و پرکاربرد ید چیست؟ بعضی از فقهاء مانند مرحوم خوئی ضمان ید را به حکم سیره عقلاء اثبات می‌کنند در نتیجه کاربردش بسیار محدود شده و دلیل لبی است که قدر متیقن دارد. جمعی از فقهاء دلیل لفظی و حدیث نبوی علی الید ما أخذت حتی تؤدی را مستند این قاعده می‌دانند که در سالهای دور ضمن مباحث اجاره بحث کردیم اما به اختصار اشاره می‌کنیم. این حدیث فقط در مجامع حدیثی اهل سنت آمده مانند سنن بیهقی و سنن ابی داود سجستانی راوی حدیث هم سمره بن جندب است عن النبی انه قال علی الید ما

۱. خارج اصول، بحث حجیت خبر واحد جلسات ۳۶، تا ۴۰ و ۴۳ مسلسل ۷۲۸ تا ۷۳۲ و ۷۳۵؛ سه‌شنبه، ۱۳/۰۹/۹۷ تا ۱۹/۰۹/۹۷ و شنبه،

أخذت حتى تؤدی، اهل سنت هم بعضشان در سند ارسال قائل اند بعضی تصحیح میکنند، با وجود چنین آدمی معلوم است که سند معتبر نیست.

مرحوم نراقی در عوائد الأيام عائده ۳۳ صفحه ۳۱۵ می‌فرماید: أن اشتهاها بين الأصحاب، و تداولها في كتبهم، و تلقّهم لها بالقبول، و استدلالهم بها في موارد عديدة، يجبر ضعفها، و يكفي عن مؤنة البحث عن سندها.

مرحوم مراغی صاحب عناوین در ج ۲ ص ۴۱۶ می‌فرماید: الخبر النبوی المنجبر بالشهرة، المتلقى بالقبول عند العامة و الخاصة بحيث يغني عن ملاحظة سنده و صحته، بل هو ملحق بالقطعیات فی الصدور.

همچنین مرحوم وحید بهبهانی و دیگران.

در مقابل اینان مرحوم امام که شهرت متقدمین را جابر ضعف سند میدانند در کتاب البیع بحث مفصلی دارند که آیا قدماء طبق این روایت عمل کرده‌اند و شهرت عملیه ثابت است یا نه، به چند نکته اشاره می‌کنند:

نکته اول: می‌فرماید: الظاهر من السید علم الهدی، و شیخ الطائفة، و السید ابن زهرة (قدس سرهم) هو إیراده روایة و احتجاجاً علی العامة، لا استناداً إلیه للحکم. لذا مرحوم امام می‌فرماید در عبارتشان آمده و یحتج علی المخالف بقوله علی الید ما أخذت حتی تؤدی.

نکته دوم: در کتب بعض قدماء مانند مقنعه و هدایه بالخیر المراسم الوسيله نکت النهایة استناد به این حدیث نیست.

نکته سوم: مرحوم امام مقداری متزلزل میشوند و می‌گویند کتب ابن ادریس را که نگاه میکنیم در مواردی ابن ادریس به این حدیث تمسک کرده و فتوا داده با اینکه به خبر ثقه عمل نمی‌کند. در بعض موارد مانند کتاب الغصب می‌گوید و یحتج علی المخالف بقوله علی الید این معلوم میشود دلیل را اسکاتی میداند اما نسبت به این ادریس می‌فرماید مرددیم که بالأخره عمل کرده یا به عنوان دلیل اسکاتی مطرح کرده است.

نکته چهارم: لم أرَ إلی الآن فیما عندی من کتب العلامه تمسکه به لإثبات حکم.

لذا می‌فرماید قبل عصر شیخ طوسی خبر به عنوان احتجاج بر عامه قبول میشود نه قبول خبر بعد شیخ طوسی فی الجملة استدلال شده اما علامه استدلال نمی‌کند و بعدها جزء مشهورات شده و شهرت در عصر متأخر فائده ندارد و در انتها تردید دارند یک جا می‌گویند شهرت قدمائیه ثابت نسیت از طرفی بعضی که بعد شیخ طوسی

استدلال کرده اند اهل ورع اند شاید فتوای قدما را دیده اند عمل کرده اند بالأخره بعد از تحیر میگویند: فتدبر لعل الله يحدث بعد ذلك شيئاً. (کتاب البیع، (چاپ مؤسسه تنظیم و نشر آثار)، ج ۲، ص ۳۷۲)

اما بخلاف نظر حضرت امام، به نظر ما وثوق به صدور این حدیث تمام است. که تعلیل آن در نکات ذیل بیان میشود

نکته اول: قبل از شیخ طوسی تمسک به این حدیث و إفتاء بر اساس آن وجود داشته علامه در جایی تمسک ابن جنید را به حدیث نقل میکند. نسبت به ابن زهره و ابن ادریس که مرحوم امام میفرمایند این آقایان یحتج علی المخالف بقوله علی الید تمسک میکنند و این دلیل اسکاتی است ما گفتیم با بررسی کلمات ابن زهره و ابن ادریس میبینیم دو اصطلاح دارند گاهی میگویند یحتج علی المخالف بما رووا یا بما روی عن طریقهم که در این صورت معلوم میشود حدیث را قبول ندارند. اینجا معلوم است خودشان قبول ندارند اما اگر بفرمایند و یحتج علی المخالف بقوله صلی الله علیه و آله و سلم معلوم میشود حدیث را هم ابن زهره قبول دارد هم مخالفین و قرائتی از کلمات ابن زهره و ابن ادریس آوردیم. استناد ابن ادریس به این حدیث قطعی است.

نکته آخر اینکه امام فرمودند علامه حلی به حدیث استناد نکرده اند را گفتیم استناد علامه حلی هم ثابت است. به چند مورد اشاره کردیم. بالاتر از آن گفتیم گاهی مرحوم علامه حلی ادعای بلاخلاف یا اجماع میکنند در مسأله ای تعلیل می آورند چرا مسأله بلاخلاف است به جهت این روایت یعنی روایت دلیل بر اتفاق علما است. روایتی خواندیم علامه حکمی را به عنوان بلاخلاف ذکر میکند و برای این بلاخلاف استناد میکند لقوله علی الید ما أخذت حتی تؤدی. این نکات را ضمیمه کردیم و نتیجه گرفتیم استناد قدمات اصحاب به حدیث علی الید ثابت است لذا وثوق به صدور از این طریق پیدا میکنیم و عملاً دلیل بر قاعده ضمان ید دلیل لفظی است. حدیث علی الید ما أخذ حتی تؤدی.

#### مثال دوم: نهی النبی عن بیع الغرر

در ابواب معاملات یکی از عواملی که باعث بطلان معامله میگردد غرری بودن معامله است، نکته مهم این است که عدم صحت بیع غرری و سایر معاملات غرریه مستند به بناء عقلا است یا دلیل لفظی؟ مسأله خیلی تفاوت میکند، اگر کلمه غرر در دلیل لفظی معتبر آمده باشد باید در معنای کلمه غرر که به چه معنا میباشد بحث کرد؟ مثل محقق اصفهانی با توجه روایت نهی النبی عن بیع الغرر در کتاب الإجاره (ص ۲۵۳) بحث مبسوط لغوی



دارد که غرر یعنی جهالت یا خطر، و آثار بسیاری دارد. اما نکته و سوال مهم این است آیا این روایت معتبر میباشد؟ مرحوم شیخ انصاری برای اثبات اعتبار روایت استناد به شهرت میکنند (ج ۴، ص: ۱۷۶، چاپ کنگره) اما این شهرت چه شهرتی است؟ ممکن است گفته شود شهرت، شهرت روایی است که اشاره خواهیم کرد؛ اما جمعی مثل حضرت امام قدس سره (کتاب البیع، ج ۳، ص ۲۹۲) بر اساس شهرت عملیه و افتاء قدما در ده ها مورد بر طبق این حدیث، وثوق به صدور حدیث را نتیجه گرفته اند.

اما در مقابل مثل محقق خوئی میفرمایند: مضمون حدیث نهی النبی عن الغرر از مرسلات شیخ صدوق است و دلیلی بر اعتبارش نداریم. (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۰، ص: ۲۷)

اما مرحوم نائینی میفرمایند: این حدیث را مرحوم علامه مرسلات نقل کرده است که نهی النبی عن الغرر، ایشان در ادامه میفرمایند: احتمال می‌دهم کلمه بیع افتاده است، یعنی نهی النبی عن بیع الغرر بوده است (المکاسب و البیع، ج ۲، ص ۴۶۷) مرحوم امام قدس سره به ایشان اشکال کرده و میفرمایند: قبل از علامه، شیخ طوسی در کتاب شرکت و کتاب ضمان به این دلیل استدلال کرده اند و معلوم است استدلال شیخ در کتاب شرکت و ضمان به نهی النبی عن بیع الغرر که نیست بلکه به نهی النبی عن الغرر است لذا احتمال شما ناتمام میباشد (کتاب البیع ج ۳، ص: ۳۴۰)

اما به نظر ما اینکه بعضی از متأخرین مثل مرحوم شیخ انصاری چنانچه اشاره شد و به تبع ایشان جمع دیگری استناد مشهور را به این روایت را مبنای اعتبار دانسته‌اند و صدها حکم فقهی متفرع بر آن کرده اند روش و منهج درستی نبود بلکه یک فقیه نباید به صرف اینکه عده ای چنین گفته اند اعتماد کند و فتوا بدهد. لذا باید هم حدیث نهی النبی عن الغرر هم نهی النبی عن بیع الغرر را بررسی کرد.

#### بررسی حدیث نهی النبی عن الغرر

مرحوم خوئی میفرمایند: نهی النبی عن الغرر از مرسلات شیخ صدوق است و ظاهراً شیخ صدوق در کتبشان جز معانی الأخبار آن هم به این شکلی که بیان می‌کنیم این جمله را نیاورده‌اند. در معانی الأخبار ص ۲۷۸ با این سند نقل کرده اند که «عن محمد بن هارون عن علی بن عبدالعزیز عن ابی عبید قاسم بن سلام بأسانید متصله الی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی اخبار متفرقه أنه نهی عن المنابذة و الملامسة و بیع الحصاء فنهی النبی

عنها لأنها غرر كلها» از تعبیر لأنها غرر برداشت شده که پیامبر اکرم نهی از همه این بیوع را معلل به غرر کرده‌اند. (موسوعه مرحوم خوئی، ج ۳۰، ص ۳۴)

در مورد متن این روایت مرحوم علامه مجلسی در بحار الأنوار حدیث را از معانی الأخبار چنین نقل میکنند که «لأنها غدر كلها» بعد محقق بحار الأنوار در حاشیه اشاره میکند در یک نسخه آمده غرر كلها. (بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۸۰) سه نسخه معتمد از معانی الأخبار "لأنها غرر كلها" است. لذا اینکه غدر باشد خیلی محل اعتماد نیست.

اما در مورد سند روایت بعضی از محققان اینگونه اشکال می‌کنند که سند این حدیث ضعیف است محمد بن هارون هر چند از مشایخ شیخ صدوق است توثیق ندارد و ابن عبدالعزیز مردد است و قاسم بن سلام مجهول است لذا نمیتوانیم احراز کنیم این جمله از حضرت است. (قمی طباطبائی مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۰۸)

#### جزء حدیث نبودن جمله لانها غرر كلها

قبل از اشکل سندی اشکال مهم دیگر به جمله اخیر این روایت وارد است. ولو هم صاحب وسائل (ج ۱۷، ص ۳۵۸) و جمعی از محققان (موسوعه آقای خوئی ج ۳۰ ص ۳۴) جمله «لأنها غرر كلها» را قول پیامبر دانسته‌اند و گفته‌اند جزء حدیث است! ولی مشکلش ضعف سندی است؛ اما قبل از اشکال سندی به نظر ما اصلا این جمله جزء حدیث نیست بلکه از شیخ صدوق است. به این دلیل که شیخ صدوق هر مقطعی از این مناهی را که نقل می‌کنند یک توضیحی ارائه می‌دهند که نهی عن المنابذة و الملامسة و بيع الحصاة ففی کل واحدة منها قولان و در پایان می‌گویند فنهی النبی عنها لأنها غرر كلها. (معانی الأخبار، ص ۲۷۸) این جمله اصلا حدیث نیست که استفاده کنیم نهی النبی عن الغرر مانند مرحوم خوئی بگوییم از مراسلات صدوق است بعد اشکال کرده‌اند مراسلات صدوق حجت نیست. پس چنین مرسله‌ای از شیخ صدوق نداریم.

#### بررسی استناد قدمات به حدیث

ولو حدیث نهی النبی عن الغرر ضعف سندی دارد اما اصحاب به عنوان یک حدیث نبوی پذیرفته‌اند و از فتوای اصحاب بر طبق آن به وثوق به صدور آن پی برده‌اند. اما ابتدا باید استناد اصحاب به این حدیث احراز شود. با مراجعه به کتب قدمات قبل از شیخ طوسی کلامی که اثبات کند اصحاب به نهی النبی عن الغرر اعتماد داشته‌اند پیدا نکردیم. اما از زمان شیخ طوسی استناد به این کلیشه زیاد است، در ضمان مجهول شیخ طوسی

میفرماید صحیح نیست دلیلنا ما روی عن النبی انه نهی عن الغرر(الخلاف، ج ۳، ص ۳۱۹). در بحث شرکت برخی از اقسام شرکت مانند مفاوضه و شركة الأبدان میفرمایند باطل است زیرا نهی النبی عن الغرر(الخلاف، ج ۳، ص ۳۳۰) بعد از شیخ طوسی هم استناد به این حدیث وجود دارد، ابن زهره(غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، ص: ۲۶۴) و دیگران تا زمان ابن ادریس(السرائر ج ۲، ص: ۷۷، ۳۵۸، ۳۵۹). به حدیث استناد می‌کنند، ابن ادریس در مباحثی مانند شرکت و اجاره اگر دچار جهالت شود می‌فرماید موجب غرر است و نهی النبی عن الغرر. تا زمان علامه حلی همین کیفیت ادامه دارد و مرحوم علامه حلی در موارد معتنابهی(تذکره الفقهاء، ج ۱۰، ص ۹۵. مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۵، ص: ۲۴۵) مانند اجاره، مساقاة، رهن و جعاله اگر این عقود از سوی عوضین دچار جهالت شود میفرمایند این عقد غرری است و نهی النبی عن الغرر. این گزارشگری موجود است.

حال با این سیر تمسک به روایت آیا وثوق به صدور روایت برای ما ثابت میشود؟

در جواب این سوال باید گفت: به حکم قرائنی از این گزارشگری ها بر خلاف برداشت حضرت امام قدس سره و بعض دیگر که مشهور به «نهی النبی عن الغرر» فتوا داده‌اند و ادعای وثوق به صدور می‌کنند به نظر با ضمیمه کردن سه نکته این ادعای قطعا صحیح نیست.

نکته اول: قبل از شیخ طوسی که دوره مهمی است و قرائن پیرامونی روایات وجود داشته احدی از اصحاب استناد به نهی النبی عن الغرر نکرده اند.

نکته دوم: نه در کتب روایی شیعه و نه در کتب روایی اهل سنت مسندا او مرسلای روایتی تحت عنوان نهی النبی عن الغرر نداریم تنها یک تعلیل است در مسند احمد حنبل که ظاهرا تعلیل از عبدالله بن عمر است نه پیامبر و یک تعلیل در معانی الأخبار است که ظاهرش این است که کلام شیخ صدوق است نه پیامبر.

نکته سوم: با توجه به بعضی از قرائن به نظر ما شیخ طوسی ابن ادریس و علامه حلی از روایت «نهی النبی عن بیع الغرر» تنقیح مناط گرفته تا شامل مطلق غرر گردد هر چند در غیر بیع باشد<sup>۱</sup> نه اینکه روایتی از پیامبر باشد که نهی النبی عن الغرر. وقتی که تنقیح مناط باشد باید فقیه خودش بررسی کند. نهایتا لا اقل شواهد بر این مدعا

---

۱ . چنانچه محقق اصفهانی همین مطلب را بیان میکند « مع إمكان استفادة المناط من نهی النبی صلی الله علیه و آله عن بیع الغرر و عدم خصوصيته فی نظرهم للبیع،»(کتاب الاجاره ص ۴۷ المساله الاولى )

این است که در کتاب شرکت شیخ طوسی در چند مسأله بطلان شرکت را به جهت جهالت که موجب غرر میشود استدلال می‌کنند شرکت باطل است چون نهی النبی عن بیع الغرر و هذا غرر، اگر شیخ طوسی روایتی داشت که نهی النبی عن الغرر بهتر بود در کتاب الشركة به آن تمسک کند. در جای دیگر در همین بحث شرکت در مسأله ای فتوا به بطلان میدهند زیرا نهی النبی عن بیع الغرر و هذا غرر. باز در مورد سوم در شرکت غرری میفرمایند باطل است زیرا نهی النبی عن بیع الغرر و هذا غرر، تمسک میکنند.

مرحوم ابن ادریس در کتاب الإجاره میفرمایند: «لا تصح و لا تتعقد الإجاره اذا كان مجهولاً جزافاً،» بعد ضمن ادله میفرمایند: نهی النبی عن الغرر و الجزاف و هذا غرر و جزاف. (سرا، ج ۲، ص ۴۵۹)

به روایات مراجعه کنید که ترکیب این دو کنار هم فقط در بیع آمده در مناهی النبی که نهی النبی عن بیع الغرر و بیع الجزاف از اینکه این دو را کنار یکدیگر می‌آورد و در جای دیگر نیامده قرینه است که همان بوده است.

مرحوم علامه در بیع الطیر فی الهواء میفرمایند: «لا یصح فی المملوک و غیره لأنه فی المملوک و غیره غرر و قد نهی النبی عن الغرر» ظاهرش اطلاق دارد بعد اضافه میکنند و فسرّ بأنه بیع السمک فی الماء و الطیر فی الهواء. پس تفسیر به بیع شده است. (تذکره الفقهاء، ج ۱۰، ص ۵۱)

لذا با ضمیمه کردن این سه نکته نتیجه می‌گیریم

اولاً روایتی عند الفریقین هر چند مرسل که نهی النبی عن الغرر نداریم.

ثانیاً: قبل از شیخ طوسی استناد به این حدیث نشده است.

ثالثاً: استناد بعضی مانند شیخ طوسی و علامه حلی مطمئناً و ابن ادریس علی احتمال به نهی النبی عن بیع الغرر است و تنقیح مناط کرده اند.

*نظر استاد: عدم وثوق صدور به روایت نهی النبی عن الغرر*

لذا به نظر ما نهی النبی عن الغرر اصلاً روایت نیست تا بعد کسی ادعا کند به خاطر ضعف سندی قابل استناد نیست! پس وقتی روایت نبود نمیتوان اعتماد مشهور را به آن ثابت کرد.

*تمام بودن وثوق به صدور روایت نهی النبی عن بیع الغرر*

اما در مورد حدیث « نهی النبی عن بیع الغرر » کاملاً بحث فرق میکند چرا که به نظر ما قاعده وثوق به صدور در آن تمام است. روایت مناهی النبی بین الشیعه و اهل السنه آمده که نهی النبی عن بیع الغرر، قبل شیخ طوسی استناد هست و شیخ طوسی استناد میکند گاهی منحصرأ و گاهی در کنار دلیل دیگر به آن. ابن ادریس فراوان استناد میکند گاهی تعبیر میکند از أدله قاطعه است و در مواردی خبر واحد صحیح داریم که به خاطر نهی النبی عن بیع الغرر از حدیث صحیح السند دست بر میدارند<sup>۱</sup> علامه و فخر المحققین استناد میکند و اولین مخالف در مسأله مقدس اردبیلی در مجمع الفائده هستند که می فرمایند: ان سند نهیه صلی الله علیه و آله عن بیع الغرر غیر ظاهر. « مجمع الفائده و البرهان، ج ۸، ص ۱۷۴ )

اما افتاء اصحاب طبق حدیث نهی النبی عن بیع الغرر مسلم است لذا حدیث معتبر است.

#### مثال سوم: حدیث رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم

در مباحث فقهی اشاره کرده ایم که حدیث رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم او حتی یبلغ، در موارد انبوهی در احکام شرعی و سرتاسر فقه به این حدیث تمسک می شود، زیرا در جای خودش ثابت شده چون انبعاث صبی غیر ممیز در برابر تکلیف مولا ممکن نیست لذا شمول بعث و تکلیف مولا نسبت به او ثبوتاً قبیح است یا استحاله عرضی یا ذاتی دارد، لکن بعث به صبی ممیز ثبوتاً هیچ استحاله ای ندارد نه ذاتی نه عرضی.

از جهت دیگر چون خطابات و أدله شرعیه امکان دارد ثبوتاً شامل صبی ممیز بشود، اثباتاً هم اطلاق و عموم أدله او را دربر می گیرد مثل اقموا الصلاة، یا لله علی الناس حج البیت، این ناس شامل صبی ممیز میشود.

نتیجه اینکه صبی غیر ممیز تخصصاً از تحت أدله شرعیه خارج است اما برای اخراج صبی ممیز از تحت تکالیف و أدله شرعیه نیاز به مقید و مخصص داریم، گفته می شود فلان عمل مثلاً حج بر صبی ممیز واجب نیست اما بحث این است که آیا دلیل عامی داریم که صبی ممیز را از مطلق تکالیف مستثنی کند؟ گویا یک قاعده کلی باشد که همه تکالیف شرعی از صبی ممیز رفع شده است. در فقه گفته می شود حدیث نبوی داریم که رفع القلم عن ثلاثه عن الصبی حتی یبلغ او یحتلم. مرحوم خوئی اشکال میکنند که این حدیث سندش صحیح نیست لذا ما

---

۱ . ذیل بحث بیع لبن فی الضرع: و الأقوی عندی المنع من ذلك كله، لأنه غرر، و بیع مجهول، و الرسول علیه السلام، نهی عن بیع الغرر، فمن أثبت ذلك عقداً يحتاج إلى دليل شرعی، و الذي ورد فيه، أخبار آحاد شذاذ، و قد بینا أن أخبار الآحاد عند أصحابنا، لا توجب علماً و لا عملاً. و الواجب علی المفتی الرجوع فی صحة الفتوی، إلى الأدلة القاطعه. (سراثر، ج ۲، ص ۳۲۲)

اطمینان نداریم چنین کلیشه و قاعده‌ای از نبی گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم صادر شده باشد لذا نمی‌توان به رفع القلم عن الصبی تمسک نمود<sup>۱</sup>.

در فقه بررسی کردیم و گفتیم از جهتی عدم صحت سند فی الجمله در مجامیع شیعه ثابت است چون حدیث به چهار طریق نقل شده در خصوص مجنون پنج طریق است، طریق اول که در وسائل الشیعه ابواب مقدمات عبادات، باب چهارم، حدیث ۱۲ آمده موثقه عمار ساباطی است، با مفهوم شرط هم از موثقه میتوان استفاده کرد که فإن لم یحتلم لم یجر علیه القلم، لکن موثقه عمار حاوی چند حکم است که مخالف با اجماع بلکه بعضا مخالف ضرورت فقه شیعه است از جمله تساوی بلوغ بین دختر و پسر، که اجماع بلکه ضرورت فقه قائم بر خلاف این حدیث است، لذا این موثقه مورد اعراض اصحاب است و به تعارض هم ساقط می‌شود، تفکیک در حجیت هم در این موثقه معنا ندارد هر چند در جاهای دیگر قبول داریم زیرا اینجا احکام پیوسته به هم بیان شده است.

پس این موثقه از حجیت ساقط است. طرق دیگری که مضمونش رفع قلم عن الصبی است از خصال شیخ صدوق نقل شده چند راوی مجهول در آن است از کتاب فضائل الأشهر الثلاثة از شیخ صدوق نقل شده هر چند بحث کردیم گفتیم استناد کتاب به شیخ صدوق مسلم است هر چند مرحوم نجاشی این کتاب را در نام کتابهای ایشان ذکر نکرده و نسخه خطی این کتاب اجازات کثیری از علما بر آن هست لذا انتساب صحیح است لکن در سند عده مجاهیل است مانند سلیمان بن حفص مروزی لذا سند قابل استدلال نیست. طریق چهارم در قرب الإسناد حمیری است که در سندش وهب بن وهب است که اکذب البریه بوده. لذا از نظر سند نگاه مرحوم خوئی را قبول داریم که حدیث اعتبار سندی ندارد لکن ما به حکم بعض القرائن اثبات کردیم وثوق به صدور حدیث را که قرینه دوم مانند شهرت عملیه میشود، به دو قرینه اشاره میکنیم:

#### قرائن وثوق به صدور

قرینه اول: این حدیث وارد شده ذیل قضیه ای که تنقیص خلیفه دوم و فضیلت حضرت امیر علیه السلام است که خلیفه حکم کرده بود به رجم زن مجنونی که زنا کرده بود، روایات مختلف و زیادی در مجامیع اهل سنت ذکر

---

۱. البته مرحوم خوئی در موارد متعددی به این حدیث استدلال می‌کنند و قبول دارند البته شاید مقصود استاد فقیه دیگر یا عدول از مبنا باشد که باید سؤال نمود. مثلا ایشان در موسوعه، ج ۲۴، ص ۳۶۲ می‌فرمایند: ربّما یستدلّ له بحدیث: «رفع القلم عن الصبی حتّی یحتلم و عن المجنون حتّی یفیک»، الوارد بطرق عدیده و آسانید مختلفه و إن لم یکن المعبر منها إلّا روایه واحده (مقرر)

شده حضرت امیر قبل رجم یا در حین رجم مانع اجراء حکم شدند و فرمودند پیامبر فرموده رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون حتى یفیک و عن الصبی حتى یبلغ. گفتیم دأب روات اهل سنت بر این است که روایات تنقیص خلفا را یا اسقاط می‌کنند یا تحریف می‌کنند. نسبت به این روایت انبوه نقلها در مجامیع اهل سنت موجود است و یکی از مصادیق مهم لو لا علی لهلک فلان، همین جا است.

قرینه دوم: ابن ادریس که عمل به خبر واحد را هر چند روات آن عدل امامی باشند قبول ندارد و انکار میکند دهها مورد میگوید لأعرج بخبر الواحد فهل هدم الإسلام إلا هو» (سرائر، ج ۱، ص ۵۱) گاهی میگوید: الواجب الأخذ بالأدلة القاطعة للأعداء، و ترک أخبار الآحاد التي لا توجب علما و لا عملا، فإنه أسلم للديانة، لأن الله تعالى، ما كلفنا إلا الأخذ بالأدلة، و ترک ما عداها» (سرائر، ج ۲، ص ۴۲۲)

در جواب کلامی از شیخ طوسی که میگوید هذه رواية اصحابنا ايشان میگویند اینگونه نیست که اصحاب، اجماع بر قبول آن داشته باشند. ایشان در کتاب الطلاق و عتق سرائر در این بحث که آیا طلاق صبی ده ساله یا عتق او نافذ است یا نه؟ شیخ طوسی در یک قول قائل به نفوذ میشود و به خبر واحدی استدلال میکنند مرحوم ابن ادریس می‌فرماید: و قد روی انه إذا اتى على الغلام عشر سنين، كان عتقه و صدقته جائزا إذا كان على جهة المعروف، أوردها في نهائيه شيخنا إيرادا لا اعتقادا لانه لا دليل على صحة العمل بها، لأنها مخالفة لأصول المذهب، لكونها لا دليل عليها من كتاب، و لا سنة مقطوع بها، و لا إجماع منعقد، و الأصل نفي الأحكام الشرعية، و ثبوتها يحتاج إلى أدلة شرعية، و قول الرسول عليه السلام المجمع عليه، يؤيد ما قلناه، و هو «رفع القلم عن ثلاث» و ذكر الصبي من جملة الثلاث.

با توجه به اینکه ابن ادریس ثقه است و ادعای اجماع میکند بر اعتبار حدیث رفع قلم، لذا این دو قرینه را وقتی ضمیمه میکنیم نسبت به حدیث رفع القلم عن الصبی و ثوق به صدور پیدا می‌کنیم.

#### مورد دوم: شهرت روائی

در بعض کلمات فقهاء گفته میشود شهرت روائی هم موجب وثوق به صدور است یعنی همین که روایتی را جمعی از مؤلفان و روات در کتبشان ذکر کنند هر چند سند ضعیف باشد وثوق به صدور پیدا میکنیم. گاهی در عبارات مرحوم حاج آقا رضا همدانی در مصباح الفقیه می‌آورند که این روایت را مشایخ ثلاثه در کتب اربعه آورده اند. (مصباح الفقیه، موارد متعددی است از جمله ج ۱۴، ص ۲۵۷)

اما به نظر ما صرف شهرت روایی تا به حد تواتر نرسد موجب وثوق به صدور نمی‌شود، بلکه شهرت رواییه را در باب تعارض به تفصیل بررسی کرده‌ایم و از مرجحات أحد المتعارضین بر دیگری است و توضیح داده‌ایم خذ بما اشتهر بین اصحابک مقصود شهرت فتواییه نیست که جمعی از اعلام قائل اند بلکه مقصود شهرت رواییه است. لذا اگر دو خبر تعارض کردند أحد الخبرین بین الأصحاب شهرت رواییه داشت به پنج یا شش سند نقل شده بود روایت دیگر در مقابل او شاذ و با یکی دو سند بود، شهرت روایی مرجح اخذ الخبرین بر دیگری است مع ذلک اینجا اشاره میکنیم اگر کسی شهرت روایی را هم قبول داشته باشد به عنوان وثوق به صدور حتما باید فحص کند خودش و اکتفا نکند به نقل شهرت روایی از سوی دیگران.

مثلا روایتی در مجامیع ما نقل میشود به این عنوان « من بدل دینه فاقتلوه » این روایت را جمعی با تمسک به شهرت روایی و جمعی با تمسک به شهرت عملی قائل به اعتبار شدند! اما با توجه به بررسی ای که کردیم قبل از شیخ طوسی هیچ ذکری از این روایت و اعتماد به آن نیست شیخ طوسی در خلاف مواردی را ذکر میکند که برای اسکات خصم است، بلکه یک مورد است که ممکن است استدلال شیخ بواسطه اعتماد به آن باشد که جای تأمل دارد، می‌فرمایند: دلیلنا اجماع الفرقه و ایضا قوله من بدل دینه فاقتلوه. (الخلاف، ج ۵، ص ۳۵۴) ابن زهره میگوید: و یحتج علی المخالف بما رووه من قوله من بدل دینه فاقتلوه. (غنیة النزوع ص: ۳۸۰) جناب علامه خودشان به این روایت استناد نمیکنند اما برای استناد شافعی و دیگر از اهل سنت به این حدیث اشاره میکنند. (تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۲۷۸) بعد از علامه میتوان گفت تمسک و اعتماد به این روایت توسط شهید اول مطرح شده است ایشان در کتاب دروس می‌فرمایند: وجوب القتل ان کان رجلا مولودا علی فطره الإسلام لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من بدل دینه فاقتلوه» (ج ۲، ص: ۵۲) در غایة المراد می‌فرمایند: لقوله من بدل دینه فاقتلوه. (ج ۱، ص ۴۹۹؛ ج ۴، ص ۲۹۲) بعد از ایشان شهید ثانی در شرح لمعه (موارد متعدد از جمله ج ۹، ص ۳۳۷) همینطور در مسالک (موارد متعدد از جمله ج ۱۳، ص: ۳۴) محقق ثانی می‌فرمایند: و اظهر منه دلالة قوله علیه السلام من بدل دینه فاقتلوه. (جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۳، ص: ۴۸۰)

پس ملاحظه میکنید که این حدیث در مجامیع شیعه نیست. از طرف دیگر اعتماد به این حدیث قبل از شهید اول ثابت نیست لذا نه شهرت روایی نه شهرت عملی این روایت برای فقیه ثابت نیست لذا شهرت روایی کبرویا هم وثوق به صدور نمی‌آورد و اگر کسی بخواهد صغرویا اثبات کند باید دقت و تحقیق کند.



ممکن است گفته شود جناب شیخ صدوق در کتاب المقنع که عناوینش متخذ از روایات است در مرتد میگوید: اعلم أن كل مسلم ابن مسلم إذا ارتد عن الإسلام و جحد محمداً صلى الله عليه و آله و سلم نبوته و كذبه، فإن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه. (ص ۴۷۴) اما این عبارت دلالت بر مطلق تبدیل دین بلکه جناب شیخ صدوق به جحود اشاره میکنند که کلی معنا دارد و نمیتوان مطلق کسی که دینش را تغییر داد اعدام کرد.

نظر استاد: عدم شهرت روایی من بدل دینه فاقتلوه

مورد سوم: وثوق مضمونی

گاهی با وجود ضعف سند ممکن است محتوا به شکلی باشد که قابل صدور از غیر معصوم نیست. فقها و اصولیان طی مباحثشان به این نکته اشاره و استدلال می کنند اما ضابطه ای هم بیان نمی کنند.

مثال: حدیث فأتوا منه ما استطعتم

در مباحث اصالة الإشتغال در اصول عملیه بحث میشود که اگر جزء یا شرطی در واجب مرکبی متعذر شد، آیا اتیان سایر اجزاء لازم است؟ برای لزوم اتیان سایر اجزاء تمسک شده به قاعده ای بنام میسور که یک قاعده بسیار پر کاربرد فقهی است مستند روایی قاعده میسور سه حدیث است « إذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم؛ المیسور لایسقط بالمعسور و ما لایدرك كله لایترك كله » نسبت به روایت اول بیان شد که این حدیث مسندا در کتب عامه مثل صحیح مسلم، مسند احمد و سنن بیهقی آمده است و علماء عامه سلفا و خلفا به صحت این حدیث حکم کرده اند؛ اما طبق مبانی رجالی شیعه سند حدیث قابل تصحیح نیست، حداقل اشکالش راوی اخیر یعنی أبوهریره است که دروغ بستن او به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، اظهر من الشمس است بعض بزرگان اهل سنت مانند محمود أبوهریره صاحب کتاب گرانسنگ أضواء علی السنة المحمدیة در نقد شخصیت او با عنوان شیخ المضیره أبوهریره کتابی نگاشته است.

وجوه وثوق مضمونی

وجه اول: اشتهار روایی یا عملی

مرحوم آقا ضیاء عراقی می فرمایند و اشتهار هذه الروایات الثلاث بین الأصحاب فی أبواب العبادات تغنی عن التکلم فی سندها. (نهایة الأفكار، ج ۳، ص ۴۵۵) مرحوم نائینی در فوائد الأصول می فرمایند: اعتماد اصحاب به

این حدیث ثابت است بعد هم یک تعریض دارند به مرحوم عراقی که لازم نیست اعتماد فی کل ابواب عبادات باشد بلکه یک جا هم اصحاب فتوا داده باشند کافی است و مشهور طبق آن فتوا داده‌اند (ج ۴، ص ۲۵۸)

صاحب عناوین بعد اینکه کاربرد این قاعده را در بسیاری موارد در فقه استقصاء میکنند میفرمایند الطعن فیها من حیث السند أنه غیر معتبر فی نفسه و لا موجود فی أصل معتبر، مدفوع بأن شهرة هذه الأخبار فی کتب الفقهاء بل فی السنة الناس من العوام و الخواص مما تورث الظن القوی بصدور هذه الأخبار ظناً علی من الخبر الصحیح بالاصطلاح المتأخر» (عناوین الفقهیة، ج ۱، ص ۴۷۰)

اما صرف ادعا اشتهار و عمل اصحاب کفایت نمیکند بلکه باید عمل و اشتهار را احراز کرد. نسبت به حدیث: «إذا أمرتکم بشیء فاتوا منه ما استطعتم» قبل از شیخ طوسی اعتماد به این حدیث بین اصحاب وجود ندارد. بله مرحوم سید مرتضی در رسائلشان در رساله الأخبار المسددة لمذهب العدلیه این حدیث را مطرح می‌کنند (رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص: ۲۴۴) اما کسی که در این رساله مرحوم سید مرتضی دقت کند روشن است که ایشان در این رساله در صددند در مباحث اعتقادی مانند قضا و قدر، إرادة الله و مشیت، یک سری روایات عامی را که معتقد شیعه و عدلیه را تأیید می‌کند مطرح کنند، به هیچ وجه هم اعتقاد به صحت و اعتبار این روایات ندارند. لذا روایاتی را از حسن بصری می‌آورند یا از ابن سیرین یا از قضاوت‌های خلیفه دوم روایاتی مطرح می‌کنند و می‌گویند این قضاوت هم مطابق با این معتقد ما است، لذا قبل از شیخ طوسی اعتماد احدی از اصحاب را سراغ نداریم. شیخ طوسی و تابعینشان و حتی ابن ادریس در مطالب فقهی‌شان استناد به این روایت نکرده‌اند، مرحوم علامه حلی در برخی از کتب فقهی‌شان روایت را مطرح کرده‌اند اما اینکه علامه حلی برای نظریه خودشان به این روایت استناد کرده‌اند یا نه؟ استناد هم در کتاب الصلاة بوده یا در مطلق ابواب فقهی است باید بررسی شود، کتاب الصلاة به خصوص ادله خاصه دارد که اگر جزئی از اجزاء صلاة متعذر شد باید سایر اجزاء را بیاورد. جمعی از متأثرین بعد علامه حلی از نگاه مرحوم علامه مانند فخر المحققین فرزندشان و محقق ثانی و شهید ثانی استدلال به این روایت می‌کنند. لذا اصل استناد مشهور و افتاء مشهور بر اساس آن قابل قبول نیست.

تذکر:

استاد ما حفظه الله طبق نقل بعض تلامذه‌شان اینجا فرموده‌اند اگر قبول کنیم عمل مشهور جابر ضعف سند است و اگر قبول کنیم مشهور طبق این روایت عمل کرده‌اند باز هم عمل مشهور چیزی را ثابت نمی‌کند. این کلام عجیب

است! به نظر می‌رسد مقرر خوب به مطلب نپرداخته ایشان می‌گویند جهتش این است که عمل مشهور به روایت ضعیف السند میتواند سبب وثاقت راوی شود و سند را معتبر قرار دهد، مثلا روایتی را سهل بن زیاد نقل کرده، مشهور در موارد مختلف به روایت سهل عمل کرده‌اند و عمل مشهور سبب می‌شود بگوئیم معتقد به وثاقت او بوده‌اند و عمل مشهور می‌شود توثیق عملی این راوی حال اگر علماء رجال تضعیف داشتند می‌شود تعارض بین این توثیق عملی و تضعیف رجالی و تساقط می‌کنند. یا ابن ابی عمیر وقتی از یک راوی نقل کند علامت توثیق آن راوی است، حال اگر نجاشی او را تضعیف کرد توثیق و تضعیف تعارض و تساقط می‌کنند، اما اگر راوی که توثیق عملی داشت تضعیف نداشت فهو ثقة و به روایت عمل میکنیم. ایشان طبق نوشته مقرر می‌فرمایند حدیث اذا امرتکم بشيء فأتوا منه ما استطعتم در کتب روایی شیعه مسند ذکر نشده بلکه مرسل است، لذا نمیتوانیم بگوئیم اعتماد علماء سبب توثیق راوی میشود اینجا اصلا روایت راوی ندارد لذا عمل فقهاء توثیق عملی سند نیست<sup>۱</sup>.

این مطلب از ایشان بعید است زیرا عمل مشهور طبق یک یا چند روایت بر دو گونه است گاهی یک راوی مجهول است، فقهاء در أبواب مختلف به روایات او عمل کرده‌اند ما اینجا وثاقت راوی را استفاده می‌کنیم

اما گاهی اعتماد مشهور به یک روایت است که اینجا اعتماد مشهور به روایت اصلا سبب توثیق به روات نیست مثلا وقتی راوی ابوهریره و سمره بن جندب باشد وثاقت روات مطرح نیست بلکه اطمینان داریم فقهاء قرائنی بر وثوق به صدور این روایت داشته‌اند. در ما نحن فیه عمل مشهور از این باب است، یعنی وقتی فقهاء به روایت « اذا امرتکم بشيء » عمل کرده اند پس ابوهریره ثقة است! کسی چنین نمیگوید تا اشکال کنیم در شیعه مسند نیامده در اهل سنت هم مرسل است. همه نکته این است که مشهور از نحله های مختلف، گفته شده به این روایت عمل کرده اند پس ما وثوق به صدور پیدا میکنیم نه اینکه رواتش ثقات بشوند البته چنانچه بیان شد مشهور به این روایت عمل نکرده اند بلکه بعد علامه نوعی شهرت شکل گرفته و شهرت قدمائیه نداریم.

وجه دوم: *إتقان متن*

دومین وجهی که برای وثوق مضمونی بیان شده است اتقان در متن است، یکی از أعلام مکتب قم حفظه الله روایت « إذا أمرتکم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » که مستند قاعده میسور است، می‌فرمایند: سندا ضعیف است

۱. آیه الله وحید خراسانی. مقرر بحث ایشان آیه الله سید علی میلانی در تحقیق الأصول، ج ۸، ص ۴۱۸

اما وثوق به صدور داریم زیرا جمله‌ای به این زیبایی و پرمحتوایی را غیر معصوم نمیتواند بگوید. البته دیگر فقهاء نسبت به روایات دیگر چنین مطلبی را ادعا میکنند مثلاً حضرت امام قدس سره در حدیث علی الید ما أخذت حتی تؤدی می‌فرمایند: صدور این جمله از سمره بن جندب بعید است. (کتاب البیع، ج ۱، ص ۳۷۶) یا در مورد صحیح‌ه علی بن مهزیار در بحث خمس یکی از تلامذه مرحوم خوئی رحمه الله می‌فرمایند: اضطراب در متن دارد و معصوم اینگونه سخن نمی‌گوید، (المرتقی إلى الفقه الأرقی - کتاب الخمس، ص: ۳۳) جالب است در مقابل یکی دیگر از تلامذه مرحوم خوئی حفظه الله می‌فرمایند محتوای صحیح‌ه علی بن مهزیار به گونه‌ای فروع خمس را بیان می‌کند که غیر معصوم نمی‌تواند بیان کند.

ملاحظه میکنید که تمسک به وثوق مضمونی در کلمات فقهاء طبق ضابطه نبوده و گویا به استحسان شخصی اعتماد شده. البته اطمینان و وثوق شخصی برای خود فرد حجت است و محل اشکال نیست. لذا در این مرحله باید معیار برای وثوق مضمونی بیان شود.

#### معیار سه گانه وثوق به مضمون

برای وثوق مضمونی میتوان سه معیار بیان کرد

#### معیار اول: تطبیق با یافته های علمی جدید

اگر محتوای یک حدیث از نظر قواعد علمی اطمینانی امروز ثابت شده بود و از جهت دیگر ما اطمینان داشتیم در زمان صدور این روایات یا اول زمانی که حدیث به دست ما رسیده و راوی نقل کرده استحال عادی دارد که بشر غیر متصل به وحی بتواند به این مضمون برسد، این علامت و وثوق به صدور است.

مثال: مرسله‌ای است که مرحوم شهید در مسالک نقل می‌کنند روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه قال لا تنکحوا القرابة القریبة فإن الولد یخرج ضاویاً أى نحیفاً (ج ۷، ص: ۱۵) در این صد و اندی سال اخیر بواسطه پیشرفت گسترده علم ژنتیک و دانش داده های زیستی از والدین به فرزند، مشخص شده که ازدواج فامیلی فرزند متولد شده را دچار نقص جسمی میکند

همچنین مانند این عبارت از ادعیه صحیفه سجادیه دعای ۲۷ که: «اللَّهُمَّ وَآمِزْ مِیَاهَهُم بِالْوَبَاءِ» که در دهه‌های اخیر پرفسور کنخ کشف کرد که میکروب و بآء از طریق آب انتقال پیدا می‌کند.

### معیار دوم: فصاحت و بلاغت

گاهی روایات از نظر فصاحت و بلاغت و محتوا به شکلی است که متخصصان فن شهادت می دهند انسان عادی این محتوای بلند را نمی تواند ارائه دهد، باز از این شهادتات وثوق به صدور پیدا میکنیم که این جمله و روایت و خطبه از معصوم صادر شده است.

ذیل خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه حضرت امیر خطبه جالب عجیبی است: ومن کلام له علیه السلام قاله بعد تلاوته ( أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ) يَا لَهُ مَرَامًا مَا أَبْعَدَهُ وَزُورًا مَا أَغْفَلَهُ وَخَطَرًا مَا أَفْظَعَهُ لَقَدْ اسْتَخْلَوْا مِنْهُمْ أَيْ مُدَكِّرٍ وَتَنَافَسُوهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ أَفْبِمَصَارِعِ آبَائِهِمْ يَفْخَرُونَ أَمْ بَعْدِيدِ الْهَلَكَى يَتَكَاثَرُونَ ... ابن ابی الحدید که متکلم بحاث مناظر، اصولی و ادیب ادب عربی است در ادب عربی مثل او کم داریم اگر دقت او را میخواهید بفهمید قصائد سبع علویات را که در نوجوانی سروده و کتاب دیگرش که بر قله ادب عربی است کتاب الفلک الدائر علی المثل السائر او را مطالعه کنید که این کتاب را ظرف پانزده روز در نقد کتاب المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر از ابن اثیر جزری است.

چنین شخصی ذیل خطبه میگوید: « وینبغی لو اجتمع فصحاء العرب قاطبة فی مجلس وتلی علیهم أن یسجدوا له کما سجد الشعراء لقول عدی بن الرقاع "قلم أصاب من الدواء مدادها" . فلما قیل لهم فی ذلک قالوا انا نعرف مواضع السجود فی الشعر کما نعرفون مواضع السجود فی القرآن و انی لأطیل التعجب من رجل یخطب فی الحرب بکلام یدل علی أن طبعه مناسب لطباع الأسود والنمور وأمثالهما من السباع الضاریة ثم یخطب فی ذلک الموقف بعینه إذا أراد الموعظة بکلام یدل علی أن طبعه مشاکل لطباع الرهبان لابسى المسوح الذین لم یأکلوا لحما ولم یریقوا دما فتارة یشکون فی صورة بسطام بن قیس الشیبانی وعتیبة ابن الحارث الیربوعی و عامر بن الطفیل العامری وتارة یشکون فی صورة سقراط الحبر الیونانی و یوحنا المعمدان الإسرائیلی والمسیح بن مریم الإلهی . وأقسم بمن تقسم الأمم کلها به لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة والی الان أكثر من الف مرة ما قرأتها قط الا وأحدثت عندی روعة وخوفا وعظة وأثرت فی قلبی وجیبا و فی أعضائی رعدة ولا تأملتها الا و ذكرت الموتی من أهلی وأقاربی وأرباب و دی وخیلت فی نفسی فقال إنی انا ذلک الشخص الذی وصف علیه السلام حاله و کم قد قال الواعظون والخطباء والفصحاء فی هذا المعنی و کم وقفت علی ما قالوه وتکرر وقوفی علیه فلم أجد لشیء منه مثل تأثیر هذا الکلام فی نفسی فاما أن یشکون ذلک لعقیدتی فی قائله أو کانت نية القائل صالحة و یقینه کان

ثابتاً وإخلاصه كان محضاً خالصاً فكان تأثير قوله في النفوس أعظم وسريان موعظته في القلوب أبلغ. (شرح نهج البلاغة ابن ابی الحديد، ج ۱۱، ص ۱۵۳)

همین جا توجه شود که در مواردی بعضی از خطب نهج البلاغه و بعضی از ادعیه صحیفه سجادیه و رساله حقوق امام زین العابدین علیه السلام و نامه حضرت امیر به مالک اشتر، برای وثوق به صدور اینها معیار اول و دوم را ترکیب کرده و به وثوق مضمونی میرسیم

#### معیار سوم: تطابق به قواعد کلی قطعی

بعضی روایات هر چند سندا دچار اشکال باشد لکن قواعد کلی قطعی که از شریعت استفاده میکنیم و عرضه این حدیث بر آن قاعده کلی گاهی وثوق به صدور می آورد و گاهی هم مضعف حدیث میشود. در عقائد بسیار از این موارد داریم، ما اصول کلی برهانی در عقائد داریم اگر حدیثی هر چند سند ضعیف باشد اما تطابق اطمینانی با این اصول کلی داشت وثوق به صدور می آورد. اگر حدیثی سندش صحیح و با این اصول کلیه قطعیه در تخالف بود سلب اعتماد نسبت به آن حدیث میشود مصادیقی را در عقائد و فقه برای این معیار سوم داریم. به نظر ما وثوق مضمونی با این سه نکته ای که اشاره شد و با توجه به جوانبش ممکن است برای فقیه پیدا شود و الا صرف ادعای اینکه این محتوا و مضمون لایصدر من غیر المعصوم بدون اینکه به یکی از این سه نکته برگردد به نظر ما قابل پذیرش نیست.

#### ۵. توثیقات شیخ مفید

از جمله توثیقات عام، توثیقات شیخ مفید است شیخ مفید در مواردی عده ای از روایات را توصیف به وثاقت کرده است آیا اگر شیخ مفید کسی را توثیق کرد دلالت بر وثاقت آن راوی مینماید؟ در مراجعه به کتب شیخ مفید و روش ایشان نمیتوان به ضرس قاطع گفت هر جا حتی کلمه ثقه را بکار برده باشد دلالت بر وثاقت میکند زیرا ایشان یک توسعه ای در مبنای وثاقت داشته است

اما گاهی آنچنان عبارت مبسوطی درباره راوی میدهند که میتوان پی به وثاقت راوی برد مثل آنچه میگوییم که درباره ابو علی بن راشد دارند.

اما کلام ایشان نسبت به جمعی از روایات که میفرماید: «الذین لا یطعن علیهم و لا طریق الی ذم واحد منهم ...» (الرد علی اهل العدد و الرویة ص ۲۵، موسوعه شیخ مفید ج ۹) در دلالت شهادت شیخ مفید بر عموم

استغراقی و اینکه هر یک از این روایت چنین هستند، (مورد طعن نیستند) تأمل جدی وجود دارد! به این دلیل که در بین روایتی که شیخ مفید در این رساله ذکر می‌کنند، بعضی از آنها ضعیف<sup>۱</sup>، جمعی از آنها از مجاهیل، بعضی از آنها اصحاب مذاهب باطل<sup>۲</sup> و جمعی از آنها هم ثقات هستند، لذا به نظر ما شهادت شیخ مفید به عنوان عام مجموعی است نه عام استغراقی، یعنی گویا شیخ مفید می‌خواهند بفرمایند روایات نقصان ماه رمضان را مجموعه‌ای نقل کرده‌اند که این مجموعه این چنین هستند نه هر تک‌تک از آنها، هر چند این خلاف ظاهر است ولی چاره‌ای جز ارتکاب این (توجیه) نداریم، لذا کلام شیخ مفید در رساله عددیه نمی‌تواند توثیق کسی مثل زیاد بن منذر باشد،

### ۶. مشایخ ثلاث ( صفوان ، بزنی و ابن ابی عمیر )

با توجه به خصوصیتی که در این سه نفر نقل شده که در سطرهای بعدی خواهد، اگر ایشان روایتی مرسل نقل کنند آیا مرسلاتشان مثل مسانیدشان حجت است؟ یا اگر ایشان از راوی نقل کنند که اصطلاحاً مجهول است ( نه توثیق دارد و نه تضعیف ) دلالت بر وثاقتش میکند؟ با توجه به این دو سوال بحث را در دو مرحله پی میگیریم

#### مرحله اول: بررسی حجیت مراسیل مشایخ ثلاث

آیا مراسیل مشایخ ثلاث با توجه به خصوصیتی که در این سه نفر وجود دارد مثل مسانیدشان معتبر است؟

منشاء این بحث، سخنی از شیخ طوسی میباشد ایشان در العدة: «و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا، نظر فی حال المرسل. فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به، فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بین ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و غیرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن موثق به، و بین ما أسنده غیرهم ..» (ج ۱ ص ۱۵۴)

۱. مثل محمد بن سنان با اینکه در این کلام وجود دارد اما خود شیخ مفید در چند صفحه قبل در مورد وی میگوید: « و هذا الحديث شاذ نادر غير معتمد

عليه طريقة محمد بن سنان و هو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمة و ضعفه و ما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين.» (مقرر)

۲. مثل عبد الله بن جبلة که واقفی بوده (نجاشی رقم ۵۶۳)

در مواجهه با کلام شیخ با اینکه ادعای اجماع دارد اما علما رفتار یکسانی نداشته اند برخی مطلقاً کلام شیخ را پذیرفته اند<sup>۱</sup>، برخی دیگر مطلقاً رد کرده و برخی دیگر تفصیل داده اند.

#### قول اول: عدم حجیت مطلقاً

محقق خوئی در معجم رجال الحدیث، مراسلات ابن ابی عمیر را مطلقاً حجت نمی‌دانند، و کلام شیخ را اجتهاد وی دانسته (ج ۱ ص ۶۱)

اما در کتب فقهی‌شان رفتار یکسانی ندارد! در یک جا می‌فرمایند: «و أمّا بناء علی مسلک غیر المشهور كما هو الصحیح عندنا من عدم الاعتماد علی المراسیل مطلقاً» (موسوعه ج ۲ ص ۱۵۵)

ولی وقتی ابن ابی عمیر از غیر واحد من اصحابنا نقل کند ایشان حکم به صحت روایت می‌دهد و حتی قائل به صحیح بودن آن میشوند چرا که با این تعبیر از مرسله بودن خارج میشود لذا می‌فرمایند: «و الذی یروی عنه ابن ابی عمیر و إن کان غیر مذکور فی السند إلاً أنه ینقلها عن غیر واحد، و مثله خارج عن المراسیل حیث إن ظاهره أن الروایة کانت مشهوره و ثابتة عنده من غیر خلاف و من هنا ینقلها نقل المسلمات.» (موسوعه ج ۳ ص ۴۳۰؛ ج ۴ ص ۳۲۳)

شهید صدر در بیان فقهی‌شان این موارد را مرسله حساب می‌کنند و در عین حال می‌گویند حجت است.

#### قول دوم: حجیت مطلقاً

در مقابل برخی مراسلات ایشان را حجت میدانند مثل شهید اول در ذکری که می‌فرماید: «کان مرسله معلوم التحرّز عن الروایة عن مجروح. و لهذا قبلت الأصحاب مراسیل ابن ابی عمیر، و صفوان ابن یحیی، و أحمد بن أبی نصر البزنطی لأنهم لا یرسلون إلاً عن ثقة» (ج ۱، ص: ۴۹)

#### قول سوم: تفصیل

اما به نظر ما باید بین مراسلات ایشان تفصیل داد.

روایاتی که ایشان نقل میکنند چند دسته میباشد.

---

۱. مثل صاحب جواهر که می‌فرمایند: «لأن مراسیل صفوان و ابن ابی عمیر و البزنطی و أمثالهم معتبرة کالمسانید، لأنهم من أصحاب الإجماع و أنهم لا یروون إلاً عن الثقات» (ج ۲۰ ص ۲۴۴)



قسم اول: روایات مسند، و راوی وضعیتش از نظر وثاقت و تضعیف مشخص است، بنابر این طبق همان اماره وثاقت یا تضعیف عمل میشود.

قسم دوم: روایات مسند اما راوی به اصطلاح مجهول است و وضعیتش مشخص نمیشود که در مرحله دوم به آن پرداخته میشود

قسم سوم: روایات مرسل، در این قسم هم با توجه به تعابیر مختلف، خود دو حالت دارد

حالت اول: ابن ابی عمیر چنین نقل میکند «عن غیر واحد» طبق حساب احتمالات این سند تصحیح میشود زیرا آنچنان بر ابن ابی عمیر نقل روایت مسلم بوده که روایت را به بیش از یک نفر استناد داده است.

حالت دوم: اگر عبارت این است «عن رجل» «عن بعض اصحاب» ه در اینگونه مراسیل نمی توان روایت را معتبر دانست و برای آن اعتبار قائل شد، به خاطر اینکه درست است نقل بزنی می گوید این «بعض اصحابنا ثقه» است ولی این بعض اصحابنا کیست؟ آیا جارح ندارد؟ نمی دانیم، ممکن است جارح داشته باشد، رکن اعتبار مسانید این مشایخ این است که مثلاً از داود رقی نقل کرده اند، نقل شاهد بر وثاقت است بعد از بررسی کتب رجالی جرحی هم یافت نشد بعد از ضمیمه کردن این دو مقدمه وثاقت داود رقی نتیجه گرفته میشود. اما در جائی که بزنی می گوید عن رجل یک مقدمه درست است یعنی بزنی می گوید ثقه است اما چه کسی است؟ آیا جارح دارد یا نه؟ احتمال جرح می دهیم لذا این سند قابل اعتنا نیست.

#### مرحله دوم: روات مجهول

برخی از روایاتی که ایشان نقل میکنند مرسل نیست اما در برخی از موارد مروی عنه از نظر رجالی مجهول هستند یعنی توثیق و تضعیف خاصی ندارد آیا نقل مشایخ ثلاث دلالت بر وثاقت آن راوی مجهول میباشد؟

طبق حساب احتمالات می گوئیم مشایخ ثلاثه اگر از فرد مجهول یعنی فردی که توثیق و تضعیف ندارد، روایت نقل کنند اماره وثاقت است و میتوان آن راوی را ثقه دانست<sup>۱</sup> مثلاً در مورد حکم بن مسکین یا مثنی در

۱. برخی از محققین هم مثل آیت الله شبیری زنجانی همین قول را قائل هستند اگر این سه نفر بدون واسطه نقل نمایند علامت وثاقت مروی عنه میباشد.

روایات متعدد است. به نظر ما نقل اعلام ثلاثه أماره وثاقت آنها است لذا با این مبنا «حکم بن مسکین» و «متنی» و «عمر بن حنظله» تقه خواهند بود<sup>۱</sup>

نظر استاد: وثاقت راوی مجهول بواسطه نقل مشایخ ثلاث<sup>۲</sup>

## ۷. أصالة العدالة بودن قدماء

آیا قدماء در مواجهه با یک راوی در صورت نبود تصریح به وثاقت به اصل عدالت در مورد راوی عمل میکردند؟ و بر اساس این مبنا قائل به وثاقت آن راوی میشدند؟

نظر محقق خوئی: أصالة العدالة بودن قدماء

برخی مثل محقق خوئی در رد برخی از توثیقات قدماء به ایشان نسبت میدهند که علت توثیق ایشان این بوده که قائل به أصالة العدالة بودند یعنی در جائی که شک در وثاقت یک راوی شیعه داشتند اصل را بر عدالت گذاشته و قائل به وثاقت وی میشدند!

مثلا در بحث وثاقت ابراهیم بن مهزیار وقتی علامه وی را توثیق میکند محقق خوئی میفرماید: توثیقات علامه حلی و تصحیحات ایشان برای ما فائده ندارد. زیرا مرحوم علامه حلی مبنایی در رجال دارند که بخاطر آن مبنا توثیقات و تصحیحات ایشان نه می تواند دلیل و نه قرینه بر وثاقت باشد! زیرا علامه حلی توثیقاتش مبتنی بر أصالة العدالة است، بر اساس این مبنا هر راوی از روایات امامی که جرح و تضعیفی از او در کتب رجال نقل نشده باشد، شک داریم فاسق است یا نه؟ اصل عدم الفسق بوده و عدالت او را نتیجه می گیریم، در حالی که أصالة العدالة، یا أصالة عدم الفسق در رجال مثبت وثاقت و عدالت نمی دانیم، پس هر جا علامه حلی سندی را تصحیح کرده باشد، یا شخصی را توثیق کرده باشند چون احتمال می رود بر اساس أصالة العدالة باشد به این گفته ایشان اعتماد نمی کنیم. (معجم الرجال ج ۱ ص ۲۷۸)

یا در مورد مقبوله عمر بن حنظله همین مطلب را بیان می کنند، که گفته شده مشهور به این مقبوله عمل و اعتماد کرده اند و ایشان میفرمایند اولاً صغریا ثابت نیست بعد هم «فالكبری لیس بمسلمه فإن عمل المشهور لا یکشف عن وثاقة الراوی لعله لجهة البناء علی أصالة العدالة من جمع و تبعهم الآخرون. (معجم الرجال ج ۱۴ ص ۳۳)

۱. کتاب الحج جلسه ۲۲، مسلسل ۹۶۰، دوشنبه، ۲۱.۰۸.۹۷.

۲. مثل زید نرسی، زیاد بن منذر ابی جارود

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۶۷

یا در شرح حال جبرئیل بن احمد «لکنک عرفت غیر مره أن إعتقاد القدماء علی رجل لا یدل علی وثاقته و لا علی حسنه لإحتمال أن یكون ذلك من جهة بنائهم علی أصالة العدالة.» (معجم رجال ج ۴ ص ۳۵۳)

یا وقتی ابن الولید شیخ القمیین استاد شیخ صدوق در ترجمه محمد بن أحمد بن یحیی در می فرمایند: اعتماد ابن ولید بر روایت شخصی کشف از حسن نمی کند فضلا عن وثاقت، «إذ لعله كان یبني علی أصالة العدالة و یعمل بروایة کل شیعی لم یظهر منه فسق.» (معجم ج ۱۶ ص ۵۱)

یا در شرح حال موسی بن عمر بغدادی که ابن ولید کلامی دارد، میگویند «فإن ابن الولید قد استثنی من روایات محمد بن أحمد بن یحیی جماعة لیس هذا منه. هذا، و لکن و قد مر أن اعتماد ابن الولید علی شخص و عمله بروایاته لا یکشف عن وثاقته، إذ من المظنون قویا أن ذلك مبني علی أصالة العدالة، و لا نقول بها» (معجم ج ۲۰ ص ۶۱)

بعد از قدماء به شخصیتی مانند سید بن طاووس می رسیم که در شرح حال «موسی بن بکر» محقق خوئی سه دلیل ذکر کرده و دلیل سوم از سید بن طاووس نقل میکند که «الثالث: إن ابن طاوس حکم بصحة روایة هو فی سندها. و الجواب أن تصحیح ابن طاوس لا تثبت به الوثاقه، و لعله مبني علی أصالة العدالة» (معجم ۲۰ ص ۳۳ رقم ۱۲۷۶۷)

نقد استاد: عدم صحت انتساب اصاله العدالة به قدماء علامه

ملاحظه میفرمائید که جناب محقق خوئی اصاله العدالة ای بودن قدماء را امر مسلم گرفته اند قبول داریم برخی از قدما در مبحث شهادت و صلات جماعت و سایر مباحث فقهی بر اصالة العدالة اعتماد می کردند چنانچه با مراجعه به مقنعه شیخ مفید صفحه ۷۳۰ و المسائل الطوسیه ص ۱۱ این نکته استفاده می شود.

اما به نظر ما این نکته که در کلام مدرسه نجف و برخی از تلامذه ایشان بارها تکرار شده است ناتمام میباشد. این ادعا نه نسبت به علامه و شیخ و ابن ولید و نه علماء متقدم هیچ کدام قابل اثبات نیست؛ بلکه قرائن مختلف در مشی علماء متقدم بر عدم ابتناء بر اصاله العدالة وجود دارد. لذا کلام مثل شیخ صدوق در موردی که فرموده است «انها اصح الزیارات عندی روایة» (الفقیه، ج ۲، ص: ۵۹۸ رقم ۳۲۰۰) از تصریح به وثاقت از سوی شیخ طوسی کمتر نیست و این تصریح علامت وثاقت خواهد بود لذا حدیث معتبر خواهد بود. در نقد کلام این محقق دلیل بر این نظریه شان در دو مرحله بررسی کنیم.

*مرحله اول: انتساب این مبنا به قدماء*

اما در نسبت این مبنا به قدماء، دلیل روشنی در کلمات محقق خوئی، که چرا قدماء اصحاب مانند ابن ولید شیخ القمیین، و شیخ صدوق و دیگران أصالة العدالة ای هستند یافت نشد!

شاید انتساب این مبنا از جانب محقق خوئی به قدماء با توجه به نکته ای در مباحث فقهی مانند باب صلاة جماعت و بحث شهادات و بحث حدود، باشد

در کلمات بعضی قدماء مشاهده کرده اند که روش تعدیل شهود در باب شهادات، یا اثبات عدالت امام جماعت در بحث ائتمام برای اثبات عدالت، عدم فسق را کافی می دانند و می گویند اگر فسقی مشاهده نشد پس عادل است، بعد سرایت داده شده که در مباحث رجالی هم قدما أصالة العدالة ای هستند و اگر از راوی جرح و فسقی رؤیت نشده باشد، می گفتند عادل است.

اما به نظر ما انتساب این مبنا به قدماء ناتمام بوده و دو پاسخ مهم میتوان به کلام ایشان داد.

*پاسخ اول: اختلاف در تعریف عدالت توسط قدماء*

در مباحث فقهی باید ملاحظه کرد که اثبات عدالت در باب شهادات و در باب صلاة جماعت و حدود بین قدماء از چه راهی بوده است؟ در کلمات دیگران غیر از محقق خوئی هم آمده است که قدما در فقه أصاله العدالة ای هستند؛ خود این بحث و انتساب مورد تأمل جدی است! برای نقد این انتساب باید مبنای قدماء را مورد بررسی قرار داد.

در بررسی کلمات قدماء سه نظریه و سه مبنا ممکن است وجود داشته باشد.

*مبنای اول: اثبات عدالت با اختیار، امتحان*

و توجه به باطن افراد است یا شهادت عدلین یا اشتهار عدالت در بین قاطبه مردم که لعل بتوان گفت، یا مشهور قدماء یا طائفه کثیره ای از قدماء قائل به این نظریه بوده اند. بعنوان نمونه عبارت *ابو الصلاح حلبی* را در کافی ۴۳۵ در کتاب *الشهادة* ببینید: از شرایط قبول شهادت عدالت است عدالت ثابت می شود به اجتناب از قبایح اجمع و انتفای مظنه ای عداوت و حسد و این معنا حاصل نمی شود مگر به صبر و اختیار و امتحان.

*مبنای دوم: ظاهر حال و حسن ظاهر*

عدالت را ثابت می‌کند.

*مبنای سوم: هر مسلمانی عادل است الا آن يظهر منه فسق*

از میان این سه مبنا، مبنای سوم با أصالة العدالة ملازم است، یعنی اگر کسی از اصحاب عدالت را این‌گونه تعریف کند که اسلام و ایمان با عدم ظهور فسق می‌شود عدالت، این فرد ممکن است بگوید ایمان فرد وجدانی است و عدم الفسق را با اصل عدمی ثابت و میشود عدالت،

از این سه مبنا در کلمات فقہائی که نزدیک به قدماء هستند و کتب فقہی در دست آنان بوده است مانند شهید اول، می‌بینیم مبنای اول را به مشهور اصحاب و مبنای دوم را به بعضی اصحاب و مبنای سوم را که مطابق با أصالة العدالة است به ابن جنید نسبت می‌دهد، بلکه در کلمات بعضی عالمان مانند شهید ثانی در روض الجنان وقتی می‌فرماید: « و اکتفی بعضی اصحاب فی العدالة بالتعویل علی حسن الظاهر و إن لم تحصل العشرة الباطنة، و آخرون علی الإيمان إلی أن یعلم الفسق. و هما نادران » ( روض الجنان (ط - الحديث)، ج ۲، ص: ۹۶۸) ملاحظه می‌فرمائید که نسبت به مبنای دوم و سوم جناب شهید می‌گوید این دو مبنا در میان اصحاب نادر است!

پس اصل انتساب أصالة العدالة به قدما در مباحث فقہی سپس انتساب آن به مباحث رجالی ناتمام است و صحیح نمی‌باشد. زیرا در انتساب در خود مقیس علیه هم چنانچه شهید فرمودند، اشکال وجود دارد.

چرا که اگر فقہی عدالت را به امر وجودی و ملکه نفسانی و هیئۀ راسخۀ فی النفس تعریف کند که از مقوله کیف نفسانی است، این ملکه قطعاً احتیاج به اثبات دارد و احراز کیف نفسانی و امر وجودی با اصل عدمی ممکن نیست و جالب این است که بین قدماء اصحاب عدالت را تعریف می‌کنند کم نداریم افرادی که عدالت را به همین امر وجودی و ملکه نفسانی تعریف می‌کنند. مثل ابو الصلاح حلبی در کتاب شهادات در شرائط قبول شهادات عدالت را به ملکه تعریف می‌کند ( الکافی فی الفقه، ص: ۴۳۵)

جالب توجه است که علامه‌ی حلی - که در دهها مورد محقق خوئی ایشان را اصالة العدالة‌ای می‌داند - تعریف عدالت را همین هیئت قائمه به نفس می‌داند. علامه‌ی حلی در مختلف الشیعة ۵۲: ۳ مراجعه کنید: « و لان العدالة شرط اجماعاً و هی غیر متحققه فی طرف الصبی لانها هیئۀ قائمه بالنفس تقتضی البعث علی ملازمة الطاعات و الانتهاء عن المحرمات » در مورد دیگر می‌فرماید: « العدالة ملکه حاصله فی النفس باعثه علی

التقوى. «یا» التحقیق: أن العدالة كیفیة نفسانیة راسخة تبعث المتّصف بها علی ملازمة التقوى و المروءة، و تتحقّق باجتناّب الكبائر و عدم الإصرار علی الصغائر.<sup>۱</sup> ( مختلف الشیعة ج ۸، ص: ۵۰۱) چگونه معقول است کسی که عدالت را ملکه می‌داند به او نسبت قول به اصالة العدالة بدهیم؟

پس اینکه ایشان می‌فرمایند چون در فقه قداماء اصاله العدالة ای بودند پس در رجال هم بر همین اساس عمل می‌کردند امر ناتمامی می‌باشد.

پاسخ دوم: اصالة العدالة ای نبودن در پذیرش خبر واحد

بر فرض در بعض ابواب فقهی مانند صلاة جماعت، قداماء اصالة العدالة ای باشند، اما قرائنی داریم که در باب قبول روایت و اعتماد به قول راوی قطعا چنین نبوده‌اند، این قرائن عبارت است

قرینه اول: روایات وارده در مورد خبر واحد

چنانکه محققین از اصولیان همین برداشت را دارند، گویا احراز وثاقت در قبول خبر یک امر مسلمی بوده است نه اینکه اگر شک کردند اصل را بر عدالت گذاشته و خبر را از وی اخذ نمایند!، لذا می‌بینید بعض اصحاب خدمت ائمه می‌رسند و سؤال می‌کنند، « سألت الرضا علیه السلام فقلت انی لا التاک فی کل وقت فممن آخذ معالم دینی؟ فقال: خذ من یونس بن عبد الرحمن » (رجال الکشی، ص: ۴۸۳) یعنی یونس به عبدالرحمن ثقه می‌باشد و شما باید از ثقه اخذ خبر کنید.

قرینه دوم: کلام شیخ طوسی در سیره علماء

با مراجعه به کلمات شیخ طوسی<sup>۲</sup> در کتاب العده مبحث حجیت خبر واحد، در عبارات انبوه و مختلفی تصریح می‌کند که روش اصحاب در اعتماد به روات چگونه بوده است، ادعای اجماع می‌کند از فرقه محقه، که فرقه محقه را از زمان امام صادق علیه السلام تا الآن چنین دیده‌ام که اگر روایتی را در کتاب معروف، و اصل

۱. لذا جناب صاحب جواهر در بحث عدالت امام جماعت می‌فرماید: قیل العدالة عبارة عن ملكة نفسانیة تبعث علی ملازمة التقوى و المروءة، و المراد بملازمة التقوى اجتناب الكبائر و عدم الإصرار علی الصغائر .... بعد می‌فرماید: لم أعر علی هذا التعریف لغیر العلامة، ( جواهر الکلام ج ۱۳ ص ۲۹۴ چاپ دار إحياء التراث العربی ) ( مقرر )

۲. علت قرینه بودن کلمات جناب شیخ از آن جهت است که شیخ طوسی حد فاصل بین قداما و بعد از خودشان است، بسیاری از کتب اصحاب، روش علمی آنها در رجال و استنباط احکام، نزد شیخ طوسی بوده و ایشان خبیر به طریقه اصحاب بوده (استاد)

مشهوری می‌دیدند، «و كان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا و سلموا الأمر في ذلك و قبلوا قوله، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و من بعده من الأئمة عليهم السلام، و من زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام» (العدة في أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۲۶ و ۱۲۷) ملاحظه میفرمائید که سیره اصحاب عمل بر اصل عدالت نبوده است بلکه اگر ثقة بوده به روایتش عمل می‌کردند.

قرینه سوم: عدم نقل أصالة العدالة ای بودن قدماء

شیخ طوسی بدون شبهه در رجال أصالة العدالة ای نیست، همین بزرگان مثل ابن ولید و... را که محقق خوئی آنها را أصالة العدالة ای می‌داند و انظار آنان را در رجال ساقط می‌داند ملاحظه کنید جناب شیخ طوسی چگونه از ایشان تعبیر میکند مثلاً راجع به محمد بن حسن بن ولید قمی شیخ القمیین میفرماید: «جليل القدر عارف بالرجال» (الفهرست ص ۴۴۲ رقم ۷۰۹) یا در مورد شیخ صدوق میفرماید: «كان جليلا حافظا للأحاديث بصيرا بالرجال ناقدا للأخبار، لم ير في القميين مثله، في حفظه و كثرة علمه» (الفهرست ص ۴۴۲ رقم ۷۱۰)

بسیار روشن و واضح است که نمی‌توان تصحیحات قدماء را نسبت به یک سند یا اعتماد به یک راوی یا روایت را بر اساس أصالة العدالة دانست. چرا که ملاحظه می‌کنید تأکید میشود که مثلاً شیخ صدوق بصیر بالرجال است بصیر بالرجال یعنی احوال رجال را دقت می‌کند نه اینکه با شک به صرف اصل عدالت آنها را توثیق کنند.

مرحله دوم: انتساب أصالة العدالة به علامة

مدرسه نجف بارها به علامه حلی نسبت اصالة العدالة ای میدهند! اما دلیل ایشان بر این انتساب چیست؟ تنها دلیلی که ایشان به آن استناد کرده کلام علامه حلی در شرح حال «احمد بن اسماعیل بن سُمَكة» میباشد. مرحوم علامه بعد از اینکه این شخص و راوی را بررسی می‌کنند، به این نتیجه می‌رسند که علماء رجال مانند نجاشی و کشی و شیخ و برقی و دیگران نسبت به وی نه جرح دارند و نه تعدیل، بعد اضافه می‌کند که «فالأقوى قبول روايته مع سلامته عن المعارض»، (خلاصه الاقوال ص ۱۷ رقم ۲۱) حال که احمد بن اسماعیل نه جرح دارد نه تعدیل، اقوی این است که روایتش را قبول کنیم. محقق خوئی می‌فرماید: این کلام صریح است در اینکه علامه حلی در هر امامی که فسقش ثابت نیست با ابتناء به أصالة العدالة می‌گوید روایتش قبول می‌باشد. (معجم ج ۲ ص ۵۷) با استقراء و مرور بر کتب فقهی محقق خوئی، هیچ دلیل دیگری بر اصالة العدالة بودن علامه در توثیقات جز همین دلیل بیان نمی‌شود.

نقد استاد :

اینکه محقق خوئی تصحیحات مرحوم علامه حلی را بر اساس أصالة العدالة دانسته اند، به هیچ وجه قابل قبول نیست و این انتساب در مورد علامه مثل قدمات صحیح نمیباشد.

پاسخ اول: مبنای علامه در تعریف عدالت

چنانچه که بیان شد وقتی مرحوم علامه حلی عدالت را کیف و ملکه نفسانی که امر وجودی است می‌داند با جریان اصالة عدم فسق قابل جمع نیست.

پاسخ دوم: عدم مشی علامه بر این اصل در سایر موارد

محقق خوئی کلامشان را مبتنی بر استقراء در دو مورد نمودند،

مورد اول: در شرح حال احمد بن اسماعیل و ابراهیم بن هاشم، مرحوم علامه فرموده است چون اصحاب جرح و تعدیل نسبت به ایشان نظری ندارند لذا اقوی قبول خبر ایشان میباشد؛ محقق خوئی فرمودند قطعاً این مسأله دلالت بر اصالة العدالة می‌کند.

در جواب محقق خوئی باید گفت:

اولاً: مواردی را در کلام علامه وجود دارد با اینکه کاملاً ملاک اصالة العدالة وجود دارد اما ایشان در این موارد اصل عدالت را جاری نمی‌کنند!

مورد اول: شرح حال زید نرسی و زید ضرّاد

که هر دو از روات و فقهاء شیعه هستند، علامه میفرمایند: « و لما لم أجد لأصحابنا تعدیلاً لهما و لا طعناً فیهما توقفت عن قبول روایتها » (خلاصة الاقوال ص ۲۲۳)

با توجه به کلام علامه ، از محقق خوئی باید پرسید که اگر علامه (رحمه الله ) اصالة العدالة ای است چرا نفرمودند اصل ، عدالت و قبول روایت است بلکه فرمودند در قبول روایتش توقف میکنم؟!

مورد دوم: شرح حال «سفیان بن مصعب عبیدی»



که از شعراء مدافع اهل بیت بود، علامه بعد اینکه میبیند جرح و تعدیل نسبت به او وجود ندارد میگوید « و لم یثبت عندی عدالة الرجل و لا جرحه فنحن فیه من المتوقفین» (خلاصه الاقوال ص ۲۲۸)

پس ملاحظه میکنید که با اینکه راوی امامی میباشد در حالی که جرحی هم ندارد اما علامه در قبول روایتش توقف میکند.

بنابراین با توجه به این شواهد نمیتوان به علامه نسبت اصالة العدالة داد. بلکه اگر در موردی ایشان قائل به وثاقت شده بخاطر تجمیع قرائن است بعنوان نمونه وقتی به شرح حال ابراهیم بن هاشم مراجعه کنید این مهم کاملاً قابل اثبات میباشد<sup>۱</sup>.

#### مرحله سوم: بررسی انتساب اصالة العدالة به سید بن طاووس

نسبت به ایشان در مباحث سابق مثل اجاره و حج به تفصیل شخصیت سید بن طاووس دعائی را بررسی کرده‌ایم و با قرائن مختلف به این نتیجه رسیده‌ایم که سید بن طاووس از علمائی است که انظار رجالی‌اش باید مورد توجه باشد. البته مانند علامه به عنوان قرینه نه دلیل، انتساب اصالة العدالة هم به ایشان به هیچ وجه قابل قبول نیست.

#### نظر استاد: اصالة العدالة ای نبودن قدماء و علامه وسید بن طاووس

با توجه به مطالب فوق انتساب اصالة العدالة در مسائل رجالی نه به قدماء و نه به علامه حلی و نه سید بن طاووس که محقق خوئی فرمودند قابل قبول نبوده و چنین نسبتی صحیح نمیباشد.

#### ۸. ارزش اعتماد قدماء و متأخرین به راوی

حال که ثابت شد که اعتماد قدماء و علامه و سید بن طاووس بر اساس اصالة العدالة نمیباشد آیا میتوان بر اساس اعتماد ایشان یک فقیه اعتماد کرده و راوی را ثقه دانست؟ یا اعتماد قدماء هیچ وزن و ارزشی ندارد؟!

---

۱. القمی أصله من الكوفة و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و ذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام و هو تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام و لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدرح فيه، و لا على تعديله بالتنصيص و الروايات عنه كثيرة، و الأرجح قبول قوله. (خلاصه الاقوال ص: ۵ رقم ۹)

### مرحله اول: اعتماد قدما

باید دانست قبل از شیخ طوسی که عصر ملاصق با عصر امامت و عصر توفی کتب و قرائن بوده است اعتماد قدما گاهی بر روایت و گاهی هم اعتماد به راوی بوده است،

اگر اعتماد قدما بر روایت باشد، مانند اینکه یکی از ایشان یا جمعی از آنان به یک روایت عمل کنند و فتوا دهند، در رجال و برای وثاقت راوی آن روایت نمی‌تواند کارساز باشد، زیرا منشأ اعتماد قدما بر روایت عوامل مختلفی میتواند داشته باشد. گاهی لأجل قوّة مضمون روایت، گاهی به جهت شواهدی که بر اتقان این مضمون از سایر روایات داشتند گاهی سیره عملی اصحاب بر موافقت با مضمون خبر است یا غیر از این قرینه، البته ممکن است به جهت روایتش هم باشد. لذا در اینگونه موارد اعتماد به روایت ملازمه با وثاقت راوی ندارد، تا ما نتیجه بگیریم این راوی ثقة است.

البته قابل ذکر است که اگر این اعتماد به روایت توسط مشهور قدماء باشد با ضوابط خاصی در فقه ثمره دارد و باعث وثوق به صدور میگردد. مثلا با مواجهه با حدیث «رفع القلم عن الصبی»، در سند این روایت که از مجامیع اهل سنت نقل شده روایت حدیث افرادی ضعیفی هستند لذا محقق خوئی حدیث را تضعیف و از استدلال ساقط میدانند.

اما وقتی به کلمات قدماء مراجعه میکنیم مثل ابن ادریس<sup>۱</sup> با اینکه خبر واحد را حجت نمیداند در مورد این حدیث میگوید: «قول الرسول علیه السلام المجمع علیه، یؤید ما قلناه، و هو «رفع القلم عن ثلاث» (سرائر ج ۳ ص ۱۸) از این عبارت ابن ادریس اطباق اصحاب بر عمل به این حدیث استفاده شده که نتیجه آن وثوق به صدور آن میباشد. پس این روایت برای ما معتبر است هر چند روایتش ضعیف هستند.

اما گاهی اعتماد قدمائی بر راوی خاص یا سند خاص است، مثلا یکی از القدماء می‌گوید این راوی از معتمدین است، یا این سند صحیح است، و این راوی ثقة است. برای قضاوت باید دید چه کسی این کلام را بیان میکند؟ اگر ناقل از جمله کسانی باشد که خبیر به رجال باشد، مانند شیخ مفید، ابن قولویه یا ابن ولید یا شیخ صدوق، اعتماد و تصحیح مساوی با توثیق است همانند نجاشی و شیخ و کشی، یعنی کاملاً أماره توثیق است، مخصوصا با این نگاه که کتب رجالی نزد ایشان فراوان بوده است و قرائن زیادی در دسترس ایشان بوده و هم چنین

۱. و رفع القلم عنه يدل على انه لا حکم لكلامه، و أما هذه اخبار آحاد، بوردها فی کتابه النهاية، إیرادا، و قد بینا ان اخبار الآحاد، لا توجب علما و لا

اصالة العداله ای هم نبوده اند. این قرائن ما به این نتیجه میرساند که اعتماد قدما به راوی یا به سند همانند توثیق ارباب رجالی محسوب شده بلکه عین توثیق است و به آن اعتماد شود.

مرحله دوم: اعتماد علامه حلی و سید بن طاووس

در مواجهه با این امر برخی راه افراط و برخی دیگر راه تفریط را پیموده! بعضی مانند محقق خوئی هیچ وزن و جایگاهی برای توثیقات امثال علامه حلی و سید بن طاووس قائل نیستند! چرا که به زعم ایشان، امثال علامه اصاله العداله ای هستند! که این انتساب را مردود کردیم

در مقابل بعض اخباریین و شبه اخباریین اعتماد کامل به این توثیقات میکنند همانند توثیقات قدما و نجاشی. چرا اعتماد کامل دچار چالش و مشکل است؟ به این دلیل که در غالب موارد منابع و قرائنی که در دست متأخرین بوده نزد ما هم موجود است.

لذا برداشت های امثال وحید بهبهانی یا مرحوم میرداماد در روشح یا صاحب تنقیح المقال محقق مامقانی، حدس از قرائنی است که در دست ما هم آن قرائن موجود میباشد.

با توجه به این مطلب باید فقیه در قرائن نظر و استنباط نماید.

البته در بین متأخرین از شیخ طوسی دو نفر وجود دارند که باید نگاه ویژه ای به ایشان داشت! یکی سید بن طاووس است از امتیازات این فرد این بوده است که کتبی نزد او بوده که خیلی از آنها به دست ما نرسیده و با استقصاء دهها کتاب رجالی در دست ابن طاووس بوده که به دست ما نرسیده، هکذا علامه حلی،

برای این شخصیت مهم دو امتیاز مهم وجود دارد

امتیاز اول: فراوانی کتبی که نزد ایشان بوده و به ما نرسیده است

امتیاز دوم: دقت فوق العاده در تجمیع القرائن و دقت در قرائن که در بین رجالیین علامه حلی در این زمینه فوق العاده است. این نکات باعث می شود که توثیقات و اعتمادهای ابن طاووس و علامه حلی برای ما قرینیت داشته باشد، لذا قرینیت را در توثیقات سید بن طاووس و علامه حلی مورد قبول است البته نه بعنوان دلیل بلکه در فرایند تجمیع قرائن با سرائر قرائن تجمیع شده و فقیه به نتیجه برسد.

## ۹. اصول المتلقاۃ

از جمله اصطلاحاتی که در ادبیات رجالی و فقهی در زمان معاصر رایج شده است اصطلاح اصول المتلقاۃ میباشد مبدع این اصطلاح جناب مرحوم بروجردی میباشد، ایشان برای اعتبار شهرت فتواییه طرق مختلفی را بیان میکند یک از طرق که برای اعتبار این شهرت در بعض صور بیان کرده‌اند عنوان اصول متلقاۃ میباشد.<sup>۱</sup>)  
نهایة الأصول، ص: ۵۴۳ و ۵۴۴)

ابتدا باید دید مراد و منظور از کلمه متلقات چیست؟ و چه اثری میتواند بر صحت یک روایت داشته باشد؟  
برای تبیین متلقات باید چند نکته ذکر شود.

نکته اول: عدم اختصاص روایات امامیه به کتب اربعه

مرحوم بروجردی می‌فرماید روایات امامیه محدود به کتب اربعه نیست بلکه روایاتی بیش از کتب اربعه بین کتب امامیه موجود بوده است که یا مؤلفان کتب اربعه با اجتهادشان این روایات را در کتب اربعه نیاورده‌اند یا دسترسی به بعضی از اصول نداشته‌اند و جوّ تقیّیه و خفاء کتب باعث عدم دسترسی شده و در کتب اربعه نیاورده‌اند. شاهدش این است که شیخ صدوق کتابی تدوین کرده که مفقود شده و تا زمان والد شیخ بهائی بوده به نام مدینه العلم که اگر این کتاب امروز موجود بود کتب اصولی روایی ما خمسة بود نه اربعه. شاهد دیگر مستطرفات سرائر، کتبی که در مستدرک الوسائل جمع شده و بعض مؤلفین مستدرک مستدرک نوشته‌اند و خلاصه کلام اینکه روایات امامیه محدود به کتب موجود نیست.

نکته دوم: متن روایات بعنوان فتوای فقهی

سلف صالح قبل از شیخ طوسی غالباً کتب فقهی‌شان متون روایات بوده که با حذف اسانید به عنوان فتوای فقهی کتب فقهی‌شان را تدوین میکردند. به دو شاهد اشاره می‌کنیم:

شاهد اول: کلام شیخ صدوق در المقنع

۱. در مباحث الخمس این بحث را مطرح کردیم به تفصیل و اینجا به اختصار اشاره می‌کنیم.

شیخ صدوق در مقدمه کتاب المقنع می‌فرماید من این کتاب را تألیف کردم و نامش را گذاشتم المقنع «لقنوع من یقرأ ما فیہ و حذف الأسانید منه لأن لا یتقل حملة و لا یصعب حفظه و لا یملّ قرائه إذ کان ما أبینہ فیہ فی الکتب الأصولیہ موجودا مبینا عن المشایخ الفقهاء الثقات» (المقنع ص ۵)

#### شاهد دوم: کلام شیخ طوسی در المبسوط

مرحوم شیخ طوسی در مقدمه المبسوط به شیوه نگارش کتاب نهایتاً اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «و کنت عملت علی قدیم الوقت کتاب النهایة، و ذكرت جمیع ما رواه أصحابنا فی مصنفاتهم و أصولها من المسائل و فرقوه فی کتبهم، و رتبته ترتیب الفقه و جمعت من النظائر، و رتبت فیہ الکتب علی ما رتبت للعلّة التي بینتها هناك، و لم أتعرض للتفریع علی المسائل و لا لتعقید الأبواب و ترتیب المسائل و تعلیقها و الجمع بین نظائرها بل أوردت جمیع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا یستوحشوا من ذلك (ج ۱ ص ۲) چون دأب این بوده که فتوا همان متن روایت بوده است. بله فی الجملة مواردی غیر از این هست.

نکته سوم:

با توجه به دو مقدمه قبل اگر قدماء اصحاب که کتب فتوائی شان متون روایات بوده است در این کتب یک متنی را آورده‌اند ظاهر امر این است که فتوایشان است اما در واقع متن روایت است هر چند این متن در کتب أربعة موجود نباشد از این که قدماء اصحاب فتوا داده‌اند طبق این کلیشه، معلوم می‌شود این کلیشه و عبارت یک روایت بوده که قدماء اصحاب اعتماد به این روایت کرده‌اند و تلقی به قبول کرده‌اند لذا این شهرت باعث می‌شود اطمینان پیدا کرد که این عبارت یک روایت و منقول از معصومین و مورد اعتماد اصحاب است، پس وثوق به اعتبار این روایت پیدا می‌شود. در حقیقت شهرت فتوائیه پشتوانه اعتماد به این روایت می‌شود و ما این فتوا و روایت را یک نصّ متلقی از معصومین می‌دانیم. نام این نظریه را گذاشته‌اند اصول متلقاء.

بنابراین شهرت فتوائیه با چند قید معتبر و در هر موردی اصل متلقاء می‌شود.

الف: مشهور قدماء اصحاب، إفتاء به این عبارت را داشته باشند.

ب: قدماء اصحاب قبل از شیخ طوسی که کتب و فتاوایشان نقل روایات بوده است. مثل شیخ مفید، سلار در مراسم و ابی الصلاح حلبی در الکافی،

ج: مسائل از مسائل تفریعی مبتنی بر قواعد عقلی یا قواعد کلی شریعت نباشد بلکه مسأله نقلی باشد.

با این سه مقدمه شهرت فتوائیه منعقد شده و شیخ مفید و شیخ طوسی در نهاییه و شیخ صدوق و والدشان و... فتوایشان مستند به روایتی نمیباشد بلکه متن فتوایشان روایت است. در حقیقت کشف میکنیم از افتاء مشهور وجود یک روایت و اعتماد مشهور به آن روایت را و این اعتماد سبب حجیت آن روایت خواهد شد.

لذا شهرت فتوائیه در بعض صورش میشود اصول متلقا و حجت و معتبر خواهد بود.

سؤال: چرا فتوای یک یا دو نفر از قدمات قاعده اصول متلقا بر آن تطبیق نشود و حجت نباشد؟

پاسخ: فتوای قدمات وقتی موجب اطمینان میشود که کثیر باشند یعنی فقهاء کثیری از قدمات روایتی را احراز کرده‌اند که سندا و دلالتا و جهتا مورد اعتماد آنان است و شرایط حجیت کامل است اما اگر یک یا دو یا سه نفر از قدمات این فتوا را داشته باشند احتمال اینکه این حکم تقیه‌ای بوده و امثال این احتمالات وجود دارد لذا نمیتوان به آن اعتماد کرد.

مثال: در بحث ارث اگر کسی مرد و له بنت واحد، علماء شیعه می‌گویند بنت تمام ما ترک را می‌برد نصفش را فرضا و نصفش را رد اما اهل سنت قائل اند نصف مال دختر و نصف دیگر از آن عصبه است که اگر عمومی داشته باشد. در این زمینه دو نقل متفاوت وجود دارد.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ سَلْمَةَ بْنِ مُحْرَزٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنَّ رَجُلًا أُرْمَانِيًّا مَاتَ وَ أَوْصَى إِلَيَّ فَقَالَ لِي وَ مَا الْأُرْمَانِيُّ قُلْتُ نَبْطِيٌّ مِنْ أَنْبَاطِ الْجِبَالِ مَاتَ وَ أَوْصَى إِلَيَّ بِتَرِكَتِهِ وَ تَرَكَ ابْنَتَهُ قَالَ فَقَالَ لِي أَعْطَاهَا النِّصْفَ قَالَ فَأَخْبِرْتُ زُرَّارَةَ بِذَلِكَ فَقَالَ لِي اتَّقَاكَ إِنَّمَا الْمَالُ لَهَا قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْدَ فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّ أَصْحَابَنَا زَعَمُوا أَنَّكَ اتَّقَيْتَنِي فَقَالَ لَا وَ اللَّهُ مَا اتَّقَيْتُكَ وَ لَكِنْ اتَّقَيْتُ عَلَيْكَ أَنْ تُضْمَنَ فَهَلْ عَلِمَ بِذَلِكَ أَحَدٌ قُلْتُ لَا قَالَ فَأَعْطَاهَا مَا بَقِيَ (الكافي ط) -

الإسلامية)، ج ۷، ص: ۸۷ ح ۳)

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحْرَزٍ بِيَّاعِ الْقَلَانِسِ قَالَ أَوْصَى إِلَيَّ رَجُلٌ وَ تَرَكَ خَمْسَمِائَةَ دِرْهَمٍ أَوْ سِتِّمِائَةَ دِرْهَمٍ وَ تَرَكَ ابْنَةً وَ قَالَ لِي عَصْبَةٌ بِالشَّامِ فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ أَعْطِ ابْنَةَ النِّصْفَ وَ الْعَصْبَةَ النِّصْفَ الْآخَرَ فَلَمَّا قَدِمْتُ الْكُوفَةَ أَخْبِرْتُ أَصْحَابَنَا بِقَوْلِهِ فَقَالُوا اتَّقَاكَ فَأَعْطَيْتُ ابْنَةَ النِّصْفِ الْآخَرَ ثُمَّ حَجَجْتُ

فَلَقِيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَ أَخْبَرْتُهُ أَنِّي دَفَعْتُ النِّصْفَ الْآخَرَ إِلَى الْإِبْنَةِ فَقَالَ أَحْسَنْتَ إِنَّمَا أَفْتَيْتِكَ مَخَافَةَ الْعَصْبَةِ عَلَيْكَ (همان روایت ۷)

راوی میگوید: خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم در یک نقل میگوید به امام عرض کردم فردی مرده مرا وصی قرار داده یک دختر دارد اموالش را چه کنم؟ امام فرمودند اعطه النصف و سکوت کردند و در روایت دیگر فرمودند: فَقَالَ أَعْطِ الْإِبْنَةَ النِّصْفَ وَالْعَصْبَةَ النِّصْفَ الْآخَرَ « میگوید آدم کوفه به اصحاب عرض کردم که چنین جوابی شنیدم اصحاب گفتند إتقاک یعنی از تو تقیه کردند و چنین نیست میگوید سال بعد رفتم حج خدمت حضرت و گفتم ان الأصحاب زعموا انک اتقیتنی و حضرت فرمودند و الله ما اتقیتک و انما اتقیت مخافة العصبه عليك ترسیدم اگر به تو بگویم همه را بده، عصبه بیایند سراغ تو و ضامن و گرفتار شوی یا مشکل دیگر درست کنند که موارد زیادی از ارث و صلاة و مانند آن شیعه را امتحان میکردند. اگر این راوی حکم را با اصحاب مطرح نمیکرد و به عنوان نظر امام بیان میکرد و به دیگران منتقل میکرد چه می شد؟

پس به صرف نقل یک فتوای از یک یا دو یا سه نفر نمیتوان وثوق پیدا کرد به اینکه نظر معصوم چنین بوده است. لذا حتما شهرت فتواییه قدامتیه باید بر یک حکم استفاده شود تا بشود قانون اصول متلاقات را پیاده کرد حال کتبی که میتوان از آنها تلقی اصول متلقاه کرد بعض کتب شیخ مفید، سید مرتضی، تا نهایتاً شیخ طوسی است.<sup>۱</sup>

ابتدا شهرت فتواییه قدامتیه تا زمان شیخ طوسی و در کتاب نهایتاً باید از کتب استفاده شود، یکی از نقدها به این نظریه این است که مرحوم بروجردی و اتباع ایشان تا همین جا بسنده کرده و میگویند اصول متلقاه شکل میگیرد، اما به نظر ما چند نکته دیگر حتما باید مورد توجه قرار گیرد تا نظریه اصول متلقاه به عنوان نظریه قابل استفاده و استدلال مطرح شود:

نکته اول: باید بعد از زمان شیخ طوسی سه شخصیت و کتب ایشان مورد مراجعه قرار گیرد و إلا نظریه اصول متلقاه قابل پیاده شدن نیست و مبتلا به اشکالاتی است:

۱. بر نظریه اصول متلقاه نقدهایی وارد است در بعض موارد تعارضاتی در کلام ایشان است

اول: کلمات ابن ادریس در سرائر حتما باید مورد توجه قرار گیرد. کسی که به سرائر مخصوصا مستطرفات آن توجه کند در می یابد که کتب روایی فقهی متعددی از قدماء نزد وی متوفر بوده که حتما باید به انظار او و اقوالی که نقل می کند و روایاتی که در مستطرفات اشاره می کند توجه نمود.

دوم: کلمات مرحوم علامه حلی و کتب ایشان بعد از اینکه سلطان محمد خدا بنده را جذب تشیع کرد حرکت عظیم شیعی را در حاکمیت ایجاد کرد و جو تقیه از بین رفت، بسیاری از کتب قدماء که در اطراف و اکناف کشورهای اسلامی مخفی بودند فرصت بروز پیدا کردند و مکتب و مدرسه سیاره ایشان سبب شد بسیاری از انظار قدما در دسترس قرار گیرد مخصوصا در کتاب مختلف الشیعه لذا توجه به نقل اقوال و انظار ایشان برای تتمیم این جورچین اصول متلقا ضروری است.

سوم: نگاه به کتب شهید اول مخصوصا کتاب غایه المراد. شهید اول هم شرائطی برایشان متوفر بوده و کتبی نزد وی بوده که حتی این کتب در دسترس علامه حلی و ابن ادریس هم نبوده است، لذا حتما باید این سه نظریه و کتب این اعلام و کتبی که به آنها ارجاع داده اند مورد توجه قرار گیرد.

نکته دوم: چنانکه در بحث اجماع و شهرت فتوائیه اشاره کرده ایم که حتما باید فقیه دقت کند و صرف اتفاق نمیتواند موجب حدس این بشود که حتما روایتی بوده و اصحاب طبق روایت فتوا داده اند و باید فقیه با حضور ذهنی و دقت ابتدا مسأله اتفاقی را بر قواعد اصولی عرضه کند ببیند آیا این اتفاق منشأش یک قاعده اصولی نباشد و اگر چنین شد دیگر شهرت یا اجماع حجت نخواهد بود و فقیه باید نظر خودش را ملاک قرار دهد.

بعنوان نمونه در کتاب الإجاره بررسی کردیم<sup>۱</sup> اگر زن برای ارضاع و پرستاری اجیر شود اما اجاره اش با حق همسر منافات داشته باشد آیا اجاره صحیح است؟ آیا زن کار حرامی انجام داده است؟

مجموعه ای از قدما قبل شیخ طوسی و شیخ طوسی و ابن ادریس و علامه حلی فتوا به بطلان اجاره میدهند، مرحوم بروجردی میگویند گرچه از أدله بطلان اجاره را استفاده نمیشود اما شهرت قائم است بر بطلان اجاره و تصریح میکنند از اصول متلقا است، محقق اصفهانی میفرماید حکم تکلیفی حرمت است اما حکم وضعی بطلان نیست و اجاره باطل نمیشود، در مقام فتوا میفرمایند قدما فتوا به بطلان داده اند و ما نمیتوانیم بگوییم اجاره صحیح است. اما وقتی دقت میکنیم میبینیم فتوای قدما مبتنی بر یک قاعده اصولی است که امر به شیء



مقتضی نهی از ضد است. استمتاع بر زن واجب است ضد آن ارضاع است لذا ارضاع بر زن منهی عنه است و نهی هم دال بر فساد است لذا هم حرام هم باطل است.

کلمات ابن ادریس و علامه را مراجعه کنید استدلال میکنند به این مبنای اصولی و گراهایی هم از کلمات علماء میدهند. این فتوای قدما به وضوح مبتنی بر یک قاعده اصولی است و ارتباط به اصول متلقاۀ ندارد و عجیب است محقق اصفهانی در اصول معتقد است که امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست اما اینجا طبق شهرت قدمائی قائل به احوط وجوبی در ترک اجاره منافی با حق استمتاع بدون اذن زوج میشوند.<sup>۱</sup>

نکته سوم: توجه دقیق به کلمات ابن ادریس و علامه برای کشف شهرت یا اتفاق بین علماء که بسیار کارساز است مواردی در افتاتات آقای بروجردی توجه به این نکته نشده و از اصول متلقاۀ شمرده شده و در حالی که با اطمینان چنین نیست.

مثلا در کتاب الإجاره یکی از مسائل این است که آیا اجاره به موت موجر یا مستأجر یا هر دو باطل می شود؟ علی القاعده نباید اجاره باطل شود زیرا مثل بیع است. لکن جمعی از فقهاء از متأخران میگویند شهرت قدمائیه داریم بر بطلان اجاره به موت أحدهما؛ مرحوم شیخ محمد تقی آملی در حاشیه شان تصریح دارند ادله دال بر صحت است اما فتاوی قدما دال بر بطلان است. محقق رشتی در کتاب الاجاره از بعض اساتیدشان نقل میکنند شهرت فتوائیه بر بطلان است صاحب جواهر از عباراتشان استفاده میشود که شهرت قدمائیه بر بطلان است.

وقتی به کلمات شیخ مفید و سلار و شیخ طوسی در نهاییه را مراجعه میشود ایشان فتوا به بطلان داده اند. اما اینجا کلمات ابن ادریس را ببینید که میفرمایند اگر مستأجر یا موجر بمیرد اجاره باطل است عند بعض اصحابنا بعد میگوید «و قال آخرون که فقط به موت مستأجر باطل میشود و قال الاکثرون المحصلون لا تبطل الإجاره بموت الموجر و لا بموت المستأجر و هو الذی یقوی فی نفسی و افتی به. فإن ادعی اجماعا فقد بینا ان اصحابنا فی ذلک مختلفون.» (سائر ج ۲، ص: ۴۴۹)

علامه حلی میگوید: «الرابع: اختلف علماءنا، فقال بعضهم: إنَّ الإجاره تبطل بموت أحد المتواجرين

۱. و مع هذا كله حيث إن المشهور على البطلان إما مطلقاً أو فيما ينافی فالأحوط ترك الإجاره فی المنافی بغير إذن الزوج، و الله أعلم. (کتاب الاجاره ص

سواء كان الميِّت المستأجر أو الماجر. و قال بعضهم: تبطل بموت المستأجر دون الماجر. و قال آخرون: لا تبطل بموت من كان منهما. و هو الأقوى عندي سواء كان الموت قبل استيفاء المنفعة أو بعد استيفاء البعض. «( تحرير الأحكام (ط - الحديث)، ج ۳، ص: ۶۹) علامه هم قائل به بطلان نیست یعنی شهرتی محقق نشده است از آن طرف در کتاب جناب شیخ صدوق در دو کتاب المقنع و الهدایه در این مورد چیزی نگفته اند لذا نتیجه میگیریم که شهرت فتوائی بر چنین چیزی نیست. به نظر ما هم علی القاعده اجاره نه به موت ماجر نه مستأجر باطل نمیشود.

با توجه به مطالب ، شهرت فتوائیه به عنوان اصول متلقاء با تمیمی که داشتیم به نظر ما قابل اعتنا است و میشود از این شهرت فتوائیه اعتماد فقها و قدمای اصحاب به یک روایت معتبر حدس زد و طبق آن فتوا داد.

نظر استاد: اعتماد به شهرت فتوائیه با یک تمیم

#### ۱۰. ترضی شیخ صدوق

مراد از ترضی یعنی اینکه شیخ صدوق بعد از اسم راوی کلمه رضی الله را ذکر کند ، حال اگر شیخ یک راوی را ترضی کند دلالت بر وثاقت آن راوی میکند؟

برخی قائلند که ترضی شیخ صدوق دال بر وثاقت میباشد

اما به نظر ما ترضی شیخ صدوق دال بر وثاقت نبوده و نسبت به ترضی ایشان متأمل هستیم و آماره وثاقت نمی دانیم.

نظر استاد: عدم دلالت ترضی بر وثاقت راوی

#### ۱۱. مرسلات صدوق

آیا مرسلات جناب شیخ صدوق حجت میباشد؟ و میتوان به آن عمل کرد؟ در مواجهه با این سوال بین علماء اختلاف است

قول اول: عدم حجیت مرسلات

قول دوم: حجیت مطلق مرسلات

قول سوم: تفصیل بین مرسلات

از طرفداران این تفصیل حضرت امام قدس سره میباشند<sup>۱</sup> ایشان در دو جا به این پرداخته و میفرمایند: و لا یخفی أن إسناده الصدوق الحكم المذكور إلى الإمام (عليه السلام) - من دون أن یروی عنه یشعر بل یدلّ علی اعتمادہ علی الروایة و كونها معتبرة عنده، ففي الحقيقة یصیر ذلك بمنزلة الشهادة علی صدورها؛ لكون روايتها موثّقین بنظره، فلا مجال للإشکال علی الاستدلال بها بمثل الإرسال؛ لأنّ هذا النحو من الإرسال - فی قبال ما إذا أسنده إلى الروایة، فقال - مثلاً: روى كذا و كذا لا یضرّ بالاعتماد علی الروایة. (کتاب الطهارة (تقریرات، للإمام الخمینی)، ص: ۲۸۹) ایشان میفرمایند وقتی شیخ صدوق یک روایت را مستقیم به امام نسبت میدهد یعنی به روایت اعتماد داشته و آن را معتبر میدانسته این چیزی غیر از شهادت بر صدور نیست وقتی شهادت به صدور داده میشود که روایتش ثقه باشند مثل اینکه نجاشی شهادت به وثاقت راوی بدهد پس چنانچه اگر نجاشی قائل به وثاقت یک راوی بود عمل شیخ صدوق هم شهادت به وثاقت همه روایتی است که ذکر نکرده است

و در بحث مکاسب محرّمه اعیان نجسه وقتی به مرسله «وَسُئِلَ الصَّادِقُ عَ عَنْ جِلْدِ الْخَنْزِيرِ يُجْعَلُ دَلْوًا يُسْتَقَى بِهِ الْمَاءُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ تَمَسَّكَ مِیْکَنْدَ مِیْفَرْمَیْنِد: «و هی من المرسلات التي نسب الحكم جزماً إلى المعصوم - علیه السلام -، و لا تقصر عن مرسلات ابن أبي عمير. و لو كانت هی عین خبر زرارة لکان قوله ذلك دليلاً علی جزمه بصدور الروایة من القرائن، لو لم یکن توثيقاً للنهدی الواقع فی رجال الحديث. و توهم أنّ جزمه باجتهاده لا یفید لنا، و لعلّ القرائن التي عنده لا تفیدنا الجزم، فی غیر محلّه، لأنّ الظاهر من مسلکّه أنّه لم یکن أهل الاجتهادات المتعارفة عند الأصولیین، سیما المتأخرین منهم، فالقرائن التي عنده لا محالة تكون قرائن ظاهرة توجب الاطمئنان لنا أيضاً. و کیف کان، ردّ تلك المرسلات جرأة علی المولی» (المکاسب المحرمة (للإمام الخمینی)؛ ج ۱، ص: ۱۱۶)

۱. از دیگر طرفداران این تفصیل حضرت آیت الله مکارم شیرازی میباشند ایشان در کتاب نکاح میفرمایند: «بین مرسلات صدوق که «روی» میگوید و بین آنجا که نسبت قطعی می‌دهد و «قال» می‌گوید فرق است و این مرسلات قدرت بیشتری دارد» (کتاب النکاح، ج ۴، ص: ۱۵۲) (مقرر)

### اسناد جزمی بخاطر وجود قرائن نزد شیخ صدوق

شیخ صدوق سؤال را در این روایت به امام صادق علیه السلام اسناد قطعی داده و فرموده از امام صادق علیه السلام سؤال شد،

این اسناد جزمی ظهور دارد در اینکه شیخ صدوق قرائن قطعی پیدا کرده به صدور حدیث از معصوم علیه السلام لذا اسناد الیه به صورت قطعی فرموده از امام صادق علیه السلام سؤال شد.

بعد مرحوم امام یک اشکالی به خودشان مطرح می‌کنند و جواب می‌دهند. می‌فرمایند:

اشکال : وجود قرائن قطعی در نزد شیخ صدوق چه ارتباطی به سایر مجتهدین دارد؟ شاید آن قرائن قطعی اگر در نزد ما اقامه شود ما جزم به اسناد پیدا نکنیم، هر چند برای شیخ صدوق محرز باشد به درد ما نمی‌خورد.

ایشان جواب می‌دهند و می‌فرمایند: هر کسی که مسلک شیخ صدوق را توجه کند میداند که شیخ صدوق اهل این اجتهاداتی که در نزد اصولیین مصطلح است نبوده است (مثلا بعضی از اصولیین می‌گویند فتوای جماعتی طبق یک روایت موجب وثوق به صدور است بعضی می‌گویند عمل مشهور جابر ضعف سند است و امثال اینها) کسی که مشی شیخ صدوق را در کتبش ببیند میباید که چنین مبانی را قبول ندارد، لذا قرائن اقامه شده در نزد شیخ صدوق مسلم یک قرائن روشنی بوده است که موجب اطمینان برای ما می‌شود لذا ایشان در آخر می‌فرمایند «رد تلک المرسلات جرأه علی المولی» رد این نوع از مرسلات جرأت بر مولی میباید!

نقد استاد:

به نظر ما مبنای حضرت امام به خاطر دو دلیل ناتمام میباید

اولاً: نکته مهم در اثبات اسناد جزمی است! اول اثبات کنید اسناد جزمی با این کلیشه به معصوم توسط شیخ صدوق انجام شده، یعنی هر جا شیخ صدوق می‌گوید «قال الصادق» «و سئل الصادق»، یعنی اسناد جزمی به امام صادق علیه السلام مرادش بوده و قطعاً اطمینان داشته روایت امام صادق علیه السلام است؟ بارها گفته شده جمله «قال الصادق» «و سئل الصادق» با «عن الصادق علیه السلام» در عبارات شیخ صدوق تفنن در تعبیر

است و هیچ بار معنایی ندارد، یکجا شیخ صدوق در موردی می‌گوید «عن الصادق» و در مورد دیگری می‌گوید «قال الصادق علیه السلام»<sup>۱</sup>.

۱. در همین زمینه تحقیقی توسط یکی از فضلاء بحث جناب حجت الاسلام اسلامی فر انجام شده است که در آن با مقارنه نشان داده میشود که اسنادهای جزمی جناب شیخ صدوق چگونه است

احادیث مشابهی که مرحوم شیخ صدوق در من لایحضر در سند آنها تعبیر به (قال) کرده و همان حدیث را در جای دیگر تعبیر به (روی) کرده است و نیز احادیثی که در من لایحضر تعبیر به (قال) کرده و در علل سند آن را آورده و سندش یا مرفوعه است و یا راوی ضعیف در آن وجود دارد.

مورد اول: من لایحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۹۲: «۱۹۸- وَقَالَ الصَّادِقُ ع الْمَرْأَةُ إِذَا بَلَغَتْ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرَ حَمْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ أَمْرًا مِنْ قُرَيْشٍ»

همان؛ ج ۳؛ ص ۵۱۴: «۴۸۰۵- وَرَوَى أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتْ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرَ حَمْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ أَمْرًا مِنْ قُرَيْشٍ»

مورد دوم: من لایحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۱۲۴: «۲۸۸- وَقَالَ الصَّادِقُ ع حَلَقَ الرَّأْسِ فِي غَيْرِ حَجٍّ وَلَا عُمْرَةٍ مِثْلَةَ لِاعْدَانِكُمْ وَجَمَالَ لَكُمْ.»

-همان؛ ج ۲؛ ص ۵۲۳: «۳۱۲۵- وَرَوَى عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ حَلَقَ الرَّأْسِ فِي غَيْرِ حَجٍّ وَلَا عُمْرَةٍ مِثْلَةَ لِاعْدَانِكُمْ وَجَمَالَ كُمْ.»

مورد سوم: من لایحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۱۸۳: «۵۵۲- وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِكَسْبِ النَّائِحَةِ إِذَا قَالَتْ صِدْقًا»

همان؛ ج ۳؛ ص ۱۶۲: «۳۵۹۱- وَقَالَ ع لَا بَأْسَ بِكَسْبِ الْمَاشِطَةِ إِذَا لَمْ تُشَارِطْ وَقَبِلَتْ مَا تُعْطَى وَلَا تَصِلُ شَعْرَ الْمَرْأَةِ بِشَعْرِ أَمْرَةٍ غَيْرِهَا فَأَمَّا شَعْرُ الْمَعْرِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُوَصَلَ بِشَعْرِ الْمَرْأَةِ وَلَا بَأْسَ بِكَسْبِ النَّائِحَةِ إِذَا قَالَتْ صِدْقًا»

مورد چهارم: من لایحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۵۱: «۱۰۶- وَقَالَ الصَّادِقُ ع إِذَا تَوَضَّأَ الرَّجُلُ فَلْيَصْفِقْ وَجْهَهُ بِالْمَاءِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ نَاعِسًا فَرَعَ وَاسْتَيْقَظَ وَإِنْ كَانَ الْبُرْدُ فَرَعَ فَلَمْ يَجِدِ الْبُرْدَ»

علل الشرائع؛ ج ۱؛ ص ۲۸۱: «۱- أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَكِيمٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ الرَّجُلُ فَلْيَصْفِقْ وَجْهَهُ بِالْمَاءِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ نَاعِسًا فَرَعَ وَاسْتَيْقَظَ وَإِنْ كَانَ الْبُرْدُ فَرَعَ فَلَمْ يَجِدِ الْبُرْدَ»

مورد پنجم: من لایحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۵۳: «۱۱۶- وَقَالَ ع- لِكُلِّ شَيْءٍ طَهُورٌ وَطَهُورُ الْفَمِ السَّوَاكُ.»

علل الشرائع؛ ج ۱؛ ص ۲۹۴: «أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانِ الرَّازِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدِ الرَّازِيِّ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَمَّا دَخَلَ النَّاسُ فِي الدِّينِ أَفْوَاجًا أَتَتْهُمْ الْأَزْدُ أَرْقُبَهَا قُلُوبًا وَأَعَدَّهَا أَفْوَاهًا قَبِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ أَرْقُبَهَا قُلُوبًا عَرَفْنَاهُ فَلَمْ صَارَتْ أَعْدِبُهَا أَفْوَاهًا قَالَ لَأَنْهَا كَانَتْ تَسْتَاكُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَالَ وَقَالَ جَعْفَرُ ع لِكُلِّ شَيْءٍ طَهُورٌ وَطَهُورُ الْفَمِ السَّوَاكُ»

مورد ششم: و قال الكشي (۱۳۷): «ذكر أبو الحسن علي بن قتيبة بن محمد بن قتيبة القتيبي، عن علي بن سلمة الكوفي: أبو البختري اسمه وهب بن وهب بن كثير بن زعمة بن الأسود صاحب رسول الله ص، و هو ربا. و قال علي أيضا: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: كان أبو البختري من أكذب البرية»

من لایحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۱۴۶: «۴۰۹- وَقَالَ الصَّادِقُ ع- أَجِيدُوا أَكْفَانَ مَوْتَاكُمْ فَإِنَّهَا زِينَتُهُمْ.»

علل الشرائع؛ ج ۱؛ ص ۳۰۱: «أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَجِيدُوا أَكْفَانَ مَوْتَاكُمْ فَإِنَّهَا زِينَتُهُمْ»

ثانیا: بر فرض بپذیریم که جناب شیخ صدوق بر اساس قرائنی که نزد وی بوده اسناد جزمی داده است اما به چه دلیل آن قرائن نزد ما هم قرینیت داشته باشد؟!

کسی که روش شیخ صدوق را استقصاء کند معلوم نیست همه قرائن در نزد ایشان در نزد ما قرینیت داشته باشد، بعنوان نمونه شیخ صدوق در مقابل کلام استادشان ابن ولید متعبد هستند، در چند مورد می‌فرمایند هر روایتی را که استادم بگوید معتبر است من هم می‌گویم معتبر است. پس اینکه حتما قرائن ظاهری است که در نزد ما مفید اعتماد باشد اول کلام بوده و قابل اعتماد نمیباشد<sup>۱</sup>.

### نظر استاد: عدم حجیت مرسلات شیخ صدوق

مرسلات صدوق هرچند شیخ صدوق انتساب قطعی بدهد به امام معصوم، معتبر نیست و محتمل است برداشت خود ایشان از روایات باشد که در سابق تبیین کرده‌ایم.

### ۱۲. مستثنیات ابن ولید از رجال نوادر الحکمه

برای روشن شدن این مبنای عام رجالی ابتدای به طور مختصر ابن ولید و کتاب نوادر الحکمه معرفی شده، در مرحله دوم چه کسانی را ابن ولید از روات استثناء کرده و معنای استثناء وی چیست؟ در مرحله سوم آیا استثناء تعدادی از روات توسط ابن ولید از کتاب نوادر الحکمه دال بر وثاقت باقی رواتی است که استثناء نشده اند؟

#### مرحله اول: معرفی ابن ولید

نجاشی در شرح حال ابن ولید میگوید: اسم وی محمد بن الحسن بن احمد بن الولید است شیخ و فقیه و متقدم و وجه قمیین بود، وی کسی بود که از نظر نقل روایت ثقه و عین و مسکون الیه بقیه بود وی در سال ۳۴۳ وفات کرد. (ص ۳۸۳ رقم ۱۰۴۲)

اما صاحب کتاب نوادر الحکمه، نجاشی در شرح حال وی میگوید: «محمد بن احمد بن یحیی مکنی به ابو جعفر در نقل حدیث ثقه است الا اینکه اصحاب ما درباره وی میگویند: که از ضعف نقل روایت و اعتماد بر مراسیل میکرده و برایش مهم نبوده که از چه کسی نقل روایت میکند، گرچه این موارد طعن در وی نمیباشد و راستگوئی وی را خدشه دار نمیکند. وی کتبی داشته از جمله کتاب نوادر الحکمه، کتابی که حسنش زیاد بوده

تا جائی که در قم معروف به «دبۀ شیب» شده بود. در علت تسمیه این کتاب به دبۀ شیب، گفته اند از آن جت که این کتاب دایرة المعارفی از فرهنگ شیعه بود از این رو دانشمندان قم به آن «دبۀ الشیب» می گفتند. عطاری در ری به نام شیب زندگی می کرده که دبه‌ای خانه خانه (دارای بیوت و شاید ابواب متعدد) داشته که همه چیز در آن پیدا می شده است. لذا کتاب نوادر الحکمه اشعری قمی را به دلیل تنوع موضوعی و گستره‌ای که در آن وجود داشته، به آن تشبیه کرده اند.

ابوالعباس بن نوح بعد از تأیید کار استادش میگوید همه موارد جزء محمد بن عیسی بن عبید که نمیدانم برای چه نسبت به وی اشکال میکند مورد تأیید است چرا که ابن عبید بر ظاهر عدالت و وثاقت بود (نجاشی ص ۳۸۴ و ۳۸۵ رقم ۹۳۹)

مرحله دوم: افراد مستثنی شده و معنای استثناء

ابن ولید بعنوان یک عالم رجالی تعداد ۲۸ مورد را از این کتاب استثناء کرده که این موارد دچار ضعف میباشند<sup>۱</sup> ثمره التزام به عمل ابن ولید این است که نزدیک به چهارصد و اندی از روایت یا تأسیس یا تأکید و وثاقتشان ثابت می شود.

وجود دو احتمال در استثناء

اما نکته مهم این است که در کلامی نجاشی از ابن ولید «و کان محمد بن حسن بن ولید یستثنی من روایة محمد بن أحمد بن یحیی...» نقل میکند دو احتمال وجود دارد<sup>۲</sup>.

احتمال اول: روایات مورد استثناء

---

۱. و کان محمد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایة محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن محمد بن موسی الهمدانی، ۲. أو ما رواه عن رجل، ۳. أو یقول بعض أصحابنا، ۴. أو عن محمد بن یحیی المعاذی، ۵. أو عن أبی عبد الله الرازی الجامورانی، ۶. أو عن أبی عبد الله السیاری، ۷. أو عن یوسف بن السنخ، ۸. أو عن وهب بن منبه، ۹. أو عن أبی علی النیشابوری (النیشابوری)، ۱۰. أو عن أبی یحیی الواسطی، ۱۱. أو عن محمد بن علی أبی سمینة، ۱۲. أو یقول فی حدیث، ۱۳. أو کتاب و لم أروه، ۱۴. أو عن سهل بن زیاد الآدمی، ۱۵. أو عن محمد بن عیسی بن عبید یاسناد منقطع، ۱۶. أو عن أحمد بن هلال، ۱۷. أو محمد بن علی الهمدانی، ۱۸. أو عبد الله بن محمد الشامی، ۱۸. أو عبد الله بن أحمد الرازی، ۲۰. أو أحمد بن الحسین بن سعید، أو ۲۱. أحمد بن بشیر الرقی ۲۲. أو عن محمد بن هارون، ۲۳. أو عن ممویه بن معروف، ۲۴. أو عن محمد بن عبد الله بن مهران، ۲۵. أو ما ینفرد (یتفرد) به الحسن بن الحسین اللؤلؤی ۲۶. و ما یرویه عن جعفر بن محمد بن مالک، ۲۷. أو یوسف بن الحارث، ۲۸. أو عبد الله بن محمد الدمشقی.

۲. البته احتمالات دیگری هم وجود دارد، اینکه این استثناء نسبت به سایر کتب اشعری بود نه فقط کتاب نوادر الحکمه، احتمال بعدی این است استثناء مربوط به مشایخ بلا واسطه صاحب نوادر الحکمه میباشند نه همه روایت در اسناد. (مقرر)

مورد استثناء روایات است نه روات؛ به این معنا که ابن ولید روایات نوادر الحکمة را دو دسته تقسیم می‌کند، روایاتی که رواتی نقل کرده‌اند که معتبر نمی‌داند و نسبت به سایر روایات یا ساکت است یا معتبر می‌داند. طبق این احتمال این جمله تضعیف و توثیق روات نخواهد بود.

#### احتمال دوم: استثناء روات

جمله مربوط به روات است نه روایات. ابن ولید می‌گوید ۲۵ راوی که اشعری قمی از آنها روایت نقل می‌کند ضعیف‌اند، مفهوم کلام این است که بقیه رواتی که اشعری قمی در نوادر الحکمة از آنها نقل میکند ثقه می‌باشند. طبق این احتمال شهادت ابن ولید دلالت می‌کند بر وثاقت نزدیک به پانصد نفر. ما در گذشته همین احتمال دوم را تقویت کردیم لذا ابراهیم بن مهزیار هم جزء رجال نوادر الحکمة بود و از مستثنیات ابن ولید نبود می‌گفتیم ثقه است. جمعی از اعلام رجالی از جمله بعض موجودین همین نظر را قبول دارند<sup>۱</sup>.

#### قوت احتمال اول

به حکم دو قرینه احتمال اول قوتی بیشتری دارد

#### قرینه اول:

منشأ اشکال و شبهه این است که بعض کتب زیدیه که شبهاتی نسبت به شیعه اثنی عشریه دارند را مطالعه شود، به مواردی برخورد میکنیم که از این موارد استفاده می‌شود علماء زیدیه به قسمتی از روایات کتاب نوادر الحکمة هجمه شدید می‌کنند که چگونه با اینکه اهل بیت در مسائل اعتقادی‌شان قائل به تشبیه نیستند روایاتی را ابوجعفر قمی در نوادر الحکمة می‌آورد که این روایات دال بر تشبیه است. هم چنین فخر رازی در بعض نوشته‌هایش به بعضی از روایاتی که در نوادر الحکمة آمده هجمه می‌کند، از کتب زیدیه «المحیط بأصول الإمامیه علی مذهب الزیدیه» و نیز «العقد الثمین فی معرفت رب العالمین» را مراجعه کنید. این احتمال تقویت میشود که کتاب نوادر الحکمة کشکولی از روایات تاریخی عقائدی و... که معروف به دبه<sup>۲</sup> شیب بوده، روایاتی داشته که سوژه برای بعض مخالفین شده و از این نگاه بعید نیست که مستثنیات ابن ولید نسبت به روایات این کتاب باشد

۱. مثلاً صاحب جواهر در مورد «محمد بن أحمد العلوی» می‌فرماید: «و لم یثبت توثیقه قد یدفعه ما قیل من تصحیح الفاضل فی غیر موضع من المنتهی و

المختلف روایت، و أنه ممن یروی عنه محمد بن أحمد بن یحیی، و لم یستثن من کتاب نوادر الحکمة» (ج ۷ ص ۴۲۱)



نه روات، یعنی روایاتی که این بیست و پنج نفر، اشعری قمی از اینها نقل کرده مشکل دارد و قبول نداریم.<sup>۱</sup> لذا این شبهه باعث میشود در این مبنا مردد شد و نتوان به آن اعتماد کرد.

و نیز احادیث تفسیری امامیه که در آنها ادعای تحریف قرآن شده است، به «کتاب مشهور» (چنان که خود وصف می کند) ۲۴ نوادر الحکمه از ابو جعفر محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی استفاده می کند و از چند باب آن ۲۵ نیز مجموعاً هفت حدیث نقل می کند. ۲۶

### قرینه دوم

وقتی عدم استثناء دال بر وثاقت است که روایتی که استثناء نشده اند در جای دیگری تضعیف نشده باشند در حالی که می بینیم در جای دیگر ابن ولید بعضی از اینها را تضعیف کرده است اینکه به طور خاص بعضی اینها را تضعیف کرده است نشان می دهد این استثناء ابن ولید ممکن است مستثناها نزد او ضعیف بوده اند اما مستثنی منه ها حتماً ثقه بوده اند؟ شاید بعضشان مشکوک باشد یا وثاقت بعضشان ثابت نباشد.

به عنوان مثال «محمد بن عبدالله مسمعی» از رجال نوادر الحکمه است جزء مستثنیات ابن ولید هم نیست لذا طبق قاعده مذکور باید ثقه باشد در حالی که شیخ صدوق در اوائل کتاب عیون اخبار الرضا روایتی را از محمد بن عبدالله مسمعی نقل می کند سپس می نویسد: ان ابن الولید کان سیء الرأی فی محمد بن عبدالله مسمعی. ابن ولید نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی نظر منفی داشت یعنی او را تضعیف می کرد.<sup>۲</sup> این امر دلالت میکند که عدم استثناء ابن ولید مفهوم و مدلولش وثاقت آنها نمیباشد.

---

۱. در میان مستثنیات چند مورد هم هست که اصلاً مربوط به روات نیست بلکه مربوط به روایت است. او ما رواه عن رجل، او يقول بعض أصحابنا أو يقول فی حدیث، او کتاب و لم أروه، در این چند مورد اصلاً اسم راوی استثناء نشده است بلکه مربوط به روایت است (مؤلف)

۲. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۴: فما کان فی السنه موجوداً منہا عنہ نہی حرام مامورا به عن رسول اللہ (ص) أمر الزام فاتبعوا وافق نہی رسول اللہ (ص) وامره وما کان السنه نہی اعافه أو کراهه ... قال مصنف هذا الكتاب رضی اللہ عنہ کان شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی اللہ عنہ سئ الرأی فی محمد بن عبد اللہ المسمعی راوی الحدیث وإنما اخرجت هذا الخبر فی هذا الكتاب لانه کان فی کتاب الرحمہ وقد قرأته علیہ فلم ینکره ورواه لی.

لذا باید حساب احتمالات را در نظر گرفت و اگر فقط یکی دو مورد باشد شاید بتوان آن قاعده را ترکیب نمود اما اگر چندین مورد اینگونه وجود داشت نشان می‌دهد چنین دلالتی در این کلام نیست.<sup>۱</sup>

پس در صورتی که یک راوی جزء مستثنیات ابن ولید از نوادر الحکمه نباشد میتوان بعنوان قرینه نه دلیل برای وثاقتش ذکر نمود.

نظر استاد: قرینه بودن مستثنیات ابن ولید بر وثاقت

### ۱۳. مشایخ اجازه:

آیا شیخ اجازه بودن دال بر وثاقت راوی میباشد؟

قول اول: دلالت شیخ اجازه بر وثاقت

جمعی از علماء مثل شهید ثانی در درایه و رعایه، فرزند محقق ایشان در منتقى الجمان، (ص ۳۰ الفائده التاسعه) وحید بهبهانی و مرحوم میرداماد قائلند که شیخ اجازه دلالت بر وثاقت دارد، بلکه مانند محدث بحرانی صاحب حدائق می‌گویند شیخوخیت اجازه فی أعلى مراتب الوثاقه است. (ج ۱، ص: ۲۳؛ ج ۱۳ ص ۲۲۳) لذا بر اساس همین مبنا در مورد احمد بن محمد بن یحیی شهید ثانی در درایه و صاحب المنتقى الجمان و وحید بهبهانی قائلند که وی چون شیخ اجازه است ثقه و اصلاً مشایخ اجازه نیاز به توثیق ندارند.<sup>۲</sup>

قول دوم: عدم دلالت شیخ اجازه بر وثاقت

اما در مقابل جمعی از محققین مثل شهید صدر (قاعده لا ضرر و لا ضرار ص: ۸۴) و محقق خوئی و امام قائلند که شیخوخیت اجازه اماره‌ی وثاقت نیست.

به نظر ما شیخ اجازه بودن فی نفسه دال بر وثاقت نیست و شاهد بر این مطلب این است اگر این مبنا تام بود باید امثال نجاشی نباید برخی از مشایخ خود را تضعیف کنند مثلاً نجاشی الحسن بن محمد بن یحیی (ص ۶۴

---

۱. شیخ صدوق در رجال کاملاً تابع ابن ولید است و این مطلب را تصریح هم میکند در عیون اخبار الرضا هم میگوید محمد بن عبدالله مسعی در نظر استاد ابن ولید ضعیف بود اما چرا من این روایت را آورده‌ام با اینکه این فرد در سند است به این جهت است که استاد در ... نقل کرده با اینکه در سندش این فرد هست.

۲. هم چنین علامه مجلسی رحمه الله در مورد معلى بن محمد با اینکه هم نجاشی و هم ابن غضائری او را تضعیف میکنند اما میفرماید: «لعله لا یضّر فی السند لکونه من مشایخ الإجازة.» (الوجیزة فی الرجال، ص: ۱۸۱) (مقرر)

رقم ۱۴۹) و و حسین بن حمدان خصیبی (ص ۶۷ رقم ۱۵۹) را تضعیف میکند با اینکه هر دو مثل یحیی العطار از مشایخ اجازه تلعبری هستند.

نظر استاد : وثاقت شیخ اجازه با دو شرط

با دو شرط شیخ اجازه بودن دلالت بر وثاقت شیخ میکند

شرط اول: اگر شیخ اجازه بودن به حدی برسد که علماء زیادی از یک نفر طلب اجازه کنند که نشان دهد به شأن مجیز معنی هستند.

شرط دوم: بین مستجیزین و اجازه گیرنده ها افرادی باشند که مقید باشند به عدم نقل حدیث از غیر ثقه، در این صورت شیخوخیت اجازه آماره وثاقت است، و إلا به مجرد استجازه حدیث یکی یا دو نفر از یک فرد اثبات وثاقتش مشکل است.

#### ۱۴. مشایخ نجاشی

ما نسبت به مشایخ نجاشی میگوییم ثقه اند (خارج مکاسب جلسه ۹۳، مسلسل ۲۸۲، سه شنبه، ۱۴۰۱.۱۲.۱۶)

#### ۱۵. مشایخ کلینی

ما یک تحقیقی را بر اساس حساب احتمالات در مشایخ کلینی داریم که مدتی است به ذهن قریب رسیده که در مشایخ شیخ کلینی باید قائل به وثاقت شویم، مثلا حسن بن علی الهاشمی توثیق ندارد که از مشایخ شیخ کلینی است لذا ایشان را ثقه میدانیم (جلسه ۴۲، مسلسل ۳۹۷، چهارشنبه، ۱۴۰۱.۱۰.۲۳)<sup>۱</sup>

#### ۱۶. مشایخ ابن قولویه (کامل الزیارة)

از جمله مبانی عامی که بواسطه آن میتوان قائل به وثاقت روات مجهول شد، رجال واقع در اسناد کتاب کامل الزیارة میباشد نکته قابل توجه در مورد این کتاب است گرچه روایات این کتاب روایات فقهی نیست لکن اگر مورد پذیرش قرار گیرد و روات در اسناد این روایات ثقه باشند تأثیر فوق العاده‌ای در فقه از کتاب الطهارة

---

۱. اما ایشان در خارج مکاسب جلسه ۹۳، مسلسل ۲۸۲، سه شنبه، ۱۴۰۱.۱۲.۱۶ نظر دیگری بیان کرده و میفرمایند: اما نسبت به مشایخ شیخ کلینی قبول نداریم که تمام مشایخ ایشان ثقه باشند

تا دیات خواهد داشت<sup>۱</sup>. عالم جلیل القدر جعفر بن محمد بن ابن قولویه قمی متوفی ۳۶۷ از بزرگان اعلام امامیه در مقدمه کتاب کامل الزیارات<sup>۲</sup> بعد از اینکه توضیح می‌دهد من در این کتاب روایات داله بر ثواب زیارت اهل بیت را گردآوری می‌کنم سپس می‌فرمایند من احادیثی را نقل می‌کنم که «ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا و لا خرجت فيه حديثاً روى عن الشذاذ من الرجال، يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم».

در مواجهه با کلام ابن قولویه فقهاء رفتار یکسانی نداشته‌اند.

قول اول: وثاقت تمام روات در اسناد

برخی از فقهاء هم بر اساس همین مقدمه مثل صاحب وسائل و یکی از اعلام نجف حفظه الله<sup>۳</sup> در کتاب مصباح المنهاج‌شان کتاب التجاره به مناسبت حدیثی در مورد حلق اللحیه می‌فرمایند مرحوم خوئی در مبانی تکملة المنهاج فرموده‌اند سند این حدیث لا بأس به است زیرا دو نفر در این طریق از رجال اسناد کامل الزیاره‌اند و آن زمان ایشان این مبنا را قبول داشته‌اند. سپس این محقق می‌گوید: «و هو و إن عدل عن ذلك الا أن الظاهر أن عدوله في غير محله على ما أوضحناه في جواب سؤال وجه الينا حول ذلك و نتیجه‌ای که می‌گیرند این است که علی ذلك يتعين البناء على وثاقة الرجال المذكورين في الكتاب المذكور». (مصباح المنهاج (کتاب التجاره)، ج ۱، ص ۴۶۱)

۱. این مباحث در بحث خارج اصول، حجیت خبر واحد اخبار مع الواسطه، از جلسه ۷۳، مسلسل ۷۶۵، دوشنبه، ۹۷.۱۱.۱۵

۲. کامل الزیارات، ص ۴۰۳: إنما دعاني إلى تصنيف كتابي هذا مسألتك و ترداك القول على مرة بعد أخرى تسألني ذلك و لعلمي بما فيه لي من المشوبة- و التقرب إلى الله تبارك و تعالی و إلى رسوله و إلى علی و فاطمة و الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين و إلى جميع المؤمنين بيته فيهم و نشره في إخواني المؤمنين على جملته فأشغلت الفكر فيه و صرفت لهم إليه و سألت الله تبارك و تعالی العون عليه حتى أخرجته و جمعت عن الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من أحاديثهم و لم أخرج فيه حديثاً روى عن غيرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم ص- كفاية عن حديث غيرهم و قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روى عنهم في هذا المعنى و لا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثاً روى عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم

۳. در زمان القاء این مطالب آیت الله سید محمد سعید حکیم در قید حیات بودند.

از مدرسه قم صاحب تفصیل الشریعة<sup>۱</sup> همین مبنا را قبول دارند که وجود راوی در اسناد کامل زیارة علامت اعتبار است.

محقق خوئی با توجه به همین مقدمه قائل به وثاقت تمام روایت شده بودند اما با بررسی مطالب این محقق میتوان نظرات سه گانه طولی به ایشان نسبت داد.

قول دوم: رجوع شهادت ابن قولویه به عناوین ابواب

اما برخی مثل آقای تبریزی رحمه الله معتقد هستند شهادت ابن قولویه ربطی به وثاقت روایت واقع در اسناد نیست لذا میفرمایند: «أما رجال کامل الزیارات فما ذكره فی مقدمة الكتاب فهو راجع الى عناوین الأبواب و یکفی فی ثبوت ما ذكره فی عناوین الأبواب أن تكون رواية واحدة من روايات الباب رجالها ثقات، و هذا مبني على التغليب، كما يظهر ذلك لمن تتبّع سائر الكتب المؤلفة فی الأدعية و الزیارات.»<sup>۲</sup>

قول سوم: وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه

اما برخی از محققین از جمله خود محقق خوئی بعد از رجوع از قول اول معتقد هستند که شهادت ابن قولویه مربوط به مشایخ بلاواسطه خودش میباشد نه همه روایت

با توجه به همین مبنا شهید صدر در مباحث الأصول بحث لاضرر در بررسی سندی یکی از روایات لاضرر میفرماید: «نعم، يوجد هنا طريق يصح الاعتماد عليه فی توثيق السعدآبادی و هو: رواية الشيخ المحدث الجليل جعفر بن قولویه عنه فی كامل زیارة مع ذكره فی أوله: أنه لا يروى فيه إلا عن الثقات، فإن هذا الكلام و إن كان لا يظهر منه أزيد من توثيق الرواة الذين نقل عنهم مباشرة و ابتداء فی الكتاب، لكن هذا المقدار يكفينا، لأنه قد نقل عن السعدآبادی فی الكتاب مباشرة و ابتداء. (مباحث الأصول (مقرر: آية الله سيد كاظم حائري)، ج ۴، ص ۵۰۰)

۱. در موارد بسیار زیادی از تفصیل الشریعة چنین استدلالی وجود دارد از جمله در کتاب الحج، ج ۳، ص ۵۲: جعفر بن محمد بن حکیم من رجال کامل الزیارات الذين ورد فيهم التوثيق العام و هو حجة مع عدم تضعيف خاص في مقابله (مقرر)

۲. اما این تفسیر از کلام ابن قولویه اصلا با ظاهر کلام ایشان سازگار نیست و قرینه ای بر آن نداریم (حضرت استاد)

با توجه به عدول محقق خوئی از مبنای خود باید نظرات ایشان در مورد این مبنا بطور مجزا مورد بررسی قرار بگیرد.

### انظار ثلاثه محقق خوئی

مرحوم خوئی سه نظریه طولی در مباحث خود ارائه کرده‌اند:

#### نظریه اول: وثاقت تمام روات واقع در اسناد

یُستفاد از بعض مطالبشان که در برهه‌ای از زمان قائل بودند<sup>۱</sup> روایاتی که در کامل الزیارة به معصوم منتهی می‌شود چه رواتش امامی باشند چه غیر امامی، نقل در کامل الزیارة علامت وثاقت است<sup>۲</sup>. در چاپ اول تا چهارم معجم رجال الحدیث راجع به عبدالله بن مسعود می‌فرمایند إن عبدالله بن مسعود لم یثبت أنه والی علیاً علیه السلام و قال بالحق و لكنه مع ذلك لا یبعد الحكم بوثاقته لوقوعه فی أسناد کامل الزیارات و الله العالم یا در مورد عثمان بن عیسی می‌فرمایند: أضف إلی ذلك أنه ممن وثقه ابن قولوبه لوقوعه فی أسانید کامل الزیارات. و مع الوثوق لا یقدح كونه واقفياً أو غیره. نعم، بناء علی مسلک صاحب المدارك (قدس سره) من اعتبار كون الراوی عدلاً إمامياً لا یعتمد علی رواية الرجل لعدم كونه إمامياً (موسوعه مرحوم خوئی، ج ۲، ص ۱۶۷)

#### نظریه دوم: وثاقت روایات منتهی به معصوم و امامی بودن راوی

در مرحله دوم مقداری مبنایشان مضیق می‌شود و می‌گویند روایاتی که منتهی به معصوم شود و سلسله سند متصل باشد و راوی هم امامی باشد با این قیود وجود چنین راوی در اسناد کامل الزیارة علامت وثاقت است.

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۰ در مقدمه سوم با عنوان التوثیقات العامه می‌فرمایند: نحکم بوثاقه جميع مشایخه الذین وقعوا فی إسناد کامل الزیارات أيضا ... اللهم إلا أن یبتلی بمعارض.

۲. شاید بتوان یک مرحله قبل از این هم تصویر کرد، یعنی مرحوم خوئی ابتدا قائل به وثاقت روات در اسناد کامل الزیارات نبودند سپس عدول کردن و قائل به وثاقت شدند و در پایان هم از این مبنا برگشتند. شاهد بر این مطلب کلام آیه الله غروی تبریزی مقرر مباحث طهارت مرحوم آیه الله خوئی در چندین موضع از مباحث طهارت کتاب تنقیح در پاورقی می‌فرمایند: الأمر و ان كان كما قرناه إلا ان الرجل ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات و قد بنی -أخيراً- سیدنا الأستاذ- دام ظلّه- علی وثاقه الرواه الواقعیین فی أسانید الكتاب المذكور و من هنا عدل عن تضعیف الرجل و بنی علی وثاقته إذا فالروایة موثقة. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۸۸ و ۳۱۶ و ۳۴۶.

نظریه سوم: وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه

در اواخر عمر شریفشان از مبنای دومشان عدول می‌کنند و می‌فرمایند توثیق فقط شامل مشایخ ابن قولویه و راویان بدون واسطه شان است.

بارها در فقه اشاره شده است که همین نظریه اخیر مورد قبول است و توثیق ابن قولویه فقط شامل مشایخ مستقیم او می‌شود.

بررسی نظریه سوم:

بعد از سیر تحول در نظرات محقق خوئی باید به این پرسش پاسخ داد که چرا ایشان و بر اساس چه دلیلی به نظریه سوم رسیده‌اند؟

ایشان می‌فرمایند: ظاهر کلام ابن قولویه دو نکته را در بر دارد:

اول: ابن قولویه در کتابش از غیر ثقه نقل نمی‌کند.

دوم: در مقدمه ای که معلوم می‌شود بعد از تدوین کتابشان نگاهشانه‌اند مطلبی دارند که ظاهرش این است که جمیع من وقع فی اسناد کامل الزیاره ثقه هستند.

اما نمیتوان به این ظاهر تمسک زیرا بعد از ملاحظه روایات و تفتیش روات و سندهای موجود در کتاب کامل الزیاره برای ما روشن میشود که تعداد زیادی از روایات این کتاب با آنچه که در مقدمه منطبق نمیشود!

شاهد بر این مدعا این است که در این کتاب بسیاری از روایات مرسله، مرفوعه و مقطوعه است هم چنین روایاتی که به معصوم منتهی نمی‌شود، مضافاً بر اینکه در سند روایات این کتاب روایاتی هستند از غیر شیعه یا روایاتی که مهمل هستند که در کتب رجال نامی از آنها نیست، یا روایاتی هستند که مشهور به ضعف هستند، مانند «حسن بن علی بن ابی عثمان» (غضائری ص ۵۲ رقم ۳۵)، محمد بن عبدالله بن مهران، (نجاشی ص ۳۵۰ رقم ۹۴۲) امیه بن علی القیسی (نجاشی ص ۱۰۶ رقم ۲۶۴) و دیگران، به روشنی می‌بینیم واقعیت کتاب منطبق بر مقدمه نیست و اگر بگوییم مقصود مؤلف این است که جمیع روات در اسناد کتاب ثقه‌اند و تصریح میکنند یک حدیث از رجال شاذ غیر معروفین به روایت نیاوردیم، لذا اگر کلام این عالم جلیل‌القدر را به ظاهر خودش حفظ کنیم باید گفت: مقصودشان این است که روایاتی را که نقل می‌کنند از مشایخ ثقات که بدون واسطه است

نقل می‌کنند ممکن است سوال شود که چرا قید ثقات را آورده اند؟ جوابش این است که چون نقل از ضعیف هم شایع بوده است. لذا مرحوم خوئی می‌فرمایند ما از مبنای قبلی مان عدول کردیم و ملتزم می‌شویم توثیق ایشان فقط شامل مشایخ شان است.

لذا مرحوم خوئی در کتاب صراط النجاء که مجموعه استفتائات ایشان است و به همراه تعلیقه مرحوم آیه الله تبریزی می‌فرمایند: اما بالنسبة الی من ورد فی أسانید کامل الزیارات فقد رأینا أخیرا اختصاص التوثیق بخصوص المشایخ المروی عنهم بلا واسطه، و علیه فلم تثبت وثاقه الجوهری أيضا. (ج ۲، ص ۴۵۷، سؤال ۱۴۲۷)

#### تقد صاحب مصباح المنهاج بر عدول محقق خوئی

صاحب مصباح المنهاج عدول محقق خوئی را از مبنای وثاقت تمام روایت کامل الزیاره ناتمام دانسته و اشکالات را در ذکر نکاتی مطرح میکنند.

نکته اول: اشتمال کتاب بر روایات مرسله، مرفوعه و مقطوعه منافاتی با کلام این عالم جلیل القدر و تعهد ایشان در مقدمه ندارد. چه اشکالی دارد این روایاتی که مرسله است و از راوی نقل می‌کند که او به ارسال از امام نقل کرده و این قولویه اطمینان پیدا کرده که این روات لایرسلون الا عن ثقه. این شیوه در بین قدماء مألوف بوده است، مواردی داریم که قدماء تصریح می‌کنند مثل مشایخ ثلاثه لایرسلون الا عن ثقه حالا رواتی هم داشته باشیم این قولویه اطمینان پیدا کرده اینان لایرسلون الا عن ثقه؛ پس خللی به شهادت ایشان وارد نمی‌شود.

نکته دوم: می‌فرمایند: چه اشکالی دارد گاهی روایات مرسله از کتابهایی اخذ شده که قرائن خارجی بر صحت اخبارش و عرضه اخبار بر ائمه یا بر خواص اصحاب ائمه بوده است لذا این قولویه از این کتابها روایات مرسله را نقل کرده و اعتماد دارد به این روایات. پس وجود روایات مرسله خللی به شهادت ابن قولویه وارد نمی‌کند. مصباح المنهاج (کتاب التجاره)، ج ۱، ص ۴۶۱)

نکته سوم: سومین نکته در کلام صاحب مصباح المنهاج این است که می‌گویند اشتمال کتاب کامل الزیارات بر رواتی که مهمل‌اند و در کتب رجالی ذکری از آنها نیست مشکلی در کلام ایشان ایجاد نمی‌کند زیرا کتب رجالی بسیاری از روات را به اهمال واگذار کرده‌اند.



نکته چهارم: می‌فرمایند اینکه مرحوم خوئی فرمودند کتاب مشتمل است بر روایتی که جمعی از آنان از ضعف هستند بلکه مشهور به ضعف هستند اگر مقصودشان این است که روایتی داریم که بعضی از رجالیان تضعیفشان کرده‌اند، ابن قولویه با نقل روایت از آنها توثیقشان می‌کند و می‌شود اختلاف بین جارج و معدل و چنین اختلافی هم زیاد داریم، و اگر مراد این است که ابن قولویه از جماعتی از ضعیفان نقل کرده که عند الأصحاب قاطبةً اینها ضعیف هستند توجیهش این است که روایتی داریم که دو حالت داشتند در برهه‌ای از زمان ثقه بودند ما مثال می‌زنیم به علی بن ابی حمزه بطائنی، اما در برهه‌ای دیگر به جهت عروض مسأله‌ای از وثاقت ساقط شدند، ممکن است این تعداد را ابن قولویه دیده در وقت نقل روایت اینان وثاقت داشته‌اند و اصحاب که اینان را تضعیف می‌کنند پس از نقل روایت است یا تخلیط برایشان پیش آمده یا غلوی یا خروج از دین که اینها سبب شده اصحاب اینها را از وثاقت خارج بدانند<sup>۱</sup>.

با توجه به این چهار نکته نتیجه می‌گیرند که هیچکدام از نقدهای مرحوم خوئی باعث نمی‌شود ما از توثیق مطلق روات کتاب کامل الزیارات توسط مرحوم ابن قولویه دست برداریم بلکه ملتزم می‌شویم همه ثقه اند الا مواردی که تصریح به عدم وثاقت شده باشد.

#### نقد کلام صاحب مصباح المنهاج

نسبت به مطالب این محقق که ادامه مکتب مرحوم حکیم هستند در فقه و اصول چند تأمل وجود دارد:

تأمل اول: فرمودند مرسلات در کامل الزیارات ضرر نمی‌زند به ادعای ابن قولویه که فرمود من روایات را از رجال ثقات نقل می‌کنم زیرا روایتی هستند که لایرسلون الا عن ثقه، چه اشکالی دارد ابن قولویه مرسلاتی را که نقل می‌کند از یک راوی از امام علیه السلام و واسطه‌ها نقل نمی‌شود، این مرسل کسی باشد که لایرسل الا عن ثقه چنانکه راجع به ابن ابی عمیر و بزنی همین است.

این نکته ایشان فی غایة الضعف است زیرا گفته می‌شود احصاء شده کسانی که در کامل الزیارات به ارسال احادیثی را نقل کرده‌اند حدود شصت نفرند در بین اینها تعدادی داریم که تصریح شده به ضعفشان مانند سلمة بن

---

۱. نکته پنجم: و اینکه ابن قولویه روایاتی را نقل میکند به معصوم ختم نمیشود مقصودش تأیید و استظهار بود در مواردی هم که رجال اسناد جزء اصحاب ما نمی‌باشند باید ملاحظه کرد روات غیر شیعه چه کسانی هستند اگر از جمله کسانی هستند که با شیعه خلط شده اند مثل سکونی و ابی جارود و طلبه بن زید اینها در عرف حدیث ملحق به اصحاب شیعه هستند پس اشکالی نیست این ادعای ایشان هم خیلی عجیب است به چه دلیل غیر شیعه به شیعه ملحق میشده؟ (مقرر)

خطاب، محمد بن جمهور العمی، عبدالله بن عبدالرحمن اصم، در بین اینها بعض افراد هستند که رجالیان نقدشان کرده و میگویند یروی عن الضعفاء اصلا روشش این است که از ضعفاء حدیث نقل میکند بعد چگونه مرحوم ابن قولویه به چنین نتیجه ای رسیده‌اند که لایرسل الا عن ثقه. مثل احمد بن محمد خالد برقی. بعضی هم مهمل یا مجهول هستند اگر ۶۰ نفر داریم که لایرسل الا عن ثقه باید نسبت به اینها در مصادر دیگر هم گزارشگری بیاید که لایرسل الا عن ثقه. مخصوصا با عنایت به اینکه راوی که لایروی إلا عن ثقه محط نظر بوده است، و این مهم بوده نزد رجالیان، شصت نفرند که مرسل هستند در کامل الزیارات چگونه میتوانیم ادعا کنیم مرحوم ابن قولویه به این نتیجه رسیده‌اند که لایرسل الا عن ثقه و در هیچ منبع دیگری هم ذکر نشده باشد.

تأمل دوم: فرمودند شاید روایات این کتاب متخذ است از کتبی که عرضه بر ائمه یا اصحاب مورد تأیید ائمه شده است، می‌گوییم:

اولا: چنین ادعائی شاهی ندارد و ایشان هم اقامه نکردند.

ثانیا: اگر چنین باشد عرضه کتاب بر ائمه یا اصحاب سر سبب اعتبار روایات می‌شود، نه وثاقت جمیع روات پس نمی‌توانید بگویید دلیل میشود بر وثاقت روات.

تأمل سوم: ایشان فرمودند اشمال کتاب بر روات مهمل مشکلی ندارد رواتی هم عند ابن قولویه ثقه هستند و دیگران به اهمال واگذار کرده‌اند. می‌گوییم اگر تنها ابن قولویه چنین می‌فرمود که من از روات ثقات نقل میکنم جای این ادعایشان بود که بگوییم ۵۰ نفر نزد دیگران مهمل و نزد ابن قولویه ثقه‌اند لکن ابن قولویه چنانچه که ذکر شد در مقدمه می‌فرمایند من روایت می‌کنم از ثقات اصحاب المعروفین بالروایة المشهورین بالحديث و العلم. دهها راوی مهمل که هیچ فرد دیگری نامی از اینها نمی‌برد چگونه مشهور به علم و حدیث‌اند.

تأمل چهارم: اینکه ادعا میکنند وجود ضعاف اشکال ندارد زیرا اگر راوی نزد بعض اصحاب ضعیف باشد می‌تواند نزد مرحوم ابن قولویه ثقه باشد و از باب تعارض جرح و معدل است.

قبول داریم برخی از روات هستند که بعضی از رجالیان تضعیف و بعضی توثیق می‌کنند، اما وقتی کتب رجال نجاشی و کشی و رجال شیخ طوسی و ابن غضائری مورد مقارنه قرار می‌گیرد و موارد اختلافی را بررسی شود موارد اختلافی سهم زیادی ندارند؛ لکن به اسناد کامل الزیاره که می‌رسیم دهها نفر وجود که قاطبه رجالیان تضعیف کرده‌اند اگر نقل ابن قولویه علامت و وثاقت او باشد یک تفاوت فاحش بین رجالیان و ابن قولویه است و

این بعید است اشد البعد که دهها نفر داشته باشیم ضعه سایر رجالیان و توثیق ابن قولویه شاملشان شود. به چند نمونه اشاره می‌کنم:

۱. حسن بن علی بن ابی عثمان نجاشی میگوید ضعه اصحابنا شیخ میگوید غال ضعه اصحابنا، ابن غضائری میگوید ضعیف فی مذهب ارتفاع. در یکی از روایات کامل الزیارات حسن بن علی بن ابی عثمان آمده نقل او علامت توثیق باشد در مقابل همه تضعیف اصحابنا و شیخ و ابن غضائری است.

۲. سلمه بن خطاب نجاشی می‌گوید ضعیفا فی حدیثه ابن غضائری میگوید ضعیف لکن در اسناد کامل الزیارات آمده است.

۳. عبدالرحمن بن کثیر، نجاشی می‌گوید کان ضعیفا غمز اصحابنا علیه، و قالوا کان یضع الحدیث.

۴. عبدالله بن عبدالرحمن الأصب نجاشی میگوید ضعیف غال لیس بشیء. ابن غضائری میگوید ضعیف مرتفع القول له کتاب فی الزیارات ما یدل علی خبث عظیم و مذهب متهافت و کان من کذّابة اهل البصره.

۵. علی بن حسان هاشمی، ابن فضال میگوید کذاب واقفی، نجاشی میگوید ضعیف جدا فاسد الاعتقاد، ابن غضائری میگوید غال ضعیف رأیت له کتاب سماء تفسیر الباطن، لا یتعلق من الإسلام بسبب.

۶. محمد بن جمهور قمی که نجاشی میگوید ضعیف فی الحدیث فاسد المذهب و قیل فیہ اشیاء الله أعلم بها من عظمها. قال ابن غضائری غال فاسد المذهب لا یکتب حدیثه رأیت له شعراً یحلل فیہ محرّمات الله عزوجل.

۷. محمد بن حسن بن شمون، نجاشی میگوید واقف ثم غلی، کان ضعیفا جدا فاسد المذهب. ابن غضائری میگوید ضعیف متهافت لا یلتفت الیه و الی مصنّفاته و سایر ما ینسب الیه.

و دهها مورد دیگر که نتیجه می‌گیریم در نکته چهارم اگر مقصود ابن قولویه وثاقت جمیع الروات مذکور در کتابش باشد دهها مورد که قاطبه رجالیان مضعّف هستند یا بعض رجالیان مضعّف هستند حتما ایشان ادله ای بر اعتماد به همه اینها داشته‌اند.

تامل پنجم: نکته عجیبی که ایشان فرمودند این است که اگر روایتی داریم که قاطبه اصحاب تضعیفشان کرده اند اما ابن قولویه از ایشان نقل کرده؛ توجیهش این است که این روایت دو حالت داشته اند حالت استقامت در نقل روایت و حالت تخلیط و غلو، ابن قولویه که می‌گوید اینان ثقه اند نگاه به حالت نقل روایت داشته است. جمهور اصحاب نگاه به حالت اخیر داشته اند لذا اشکال ندارد در برهه ای از زمان ثقه باشند. در جواب ایشان باید گفت: برای این ادعا که شامل موارد انبوه می‌شود چند قرینه هم می‌آوردید! اگر کسی دو حالت داشته باشد اصحاب حالت دوم را فقط می‌گویند و ابن قولویه فقط حالت اول را می‌گوید، اصحاب که دأبشان این نیست در بسیاری موارد می‌گویند فلانی چنین بوده چنان شده، در یک مورد از مواردی که مشهور تضعیف می‌کنند و نقل کامل الزیارات علامت وثاقت باشد نمی‌بینیم کسی گزارشگری دو حالت کرده باشد.

لذا این نکاتی که شاهدهی هم ندارد نمی‌تواند استدلال مرحوم خوئی را زیر سؤال ببرد و حق با مرحوم خوئی است که توثیق ابن قولویه شامل کل روایت موجود در کتابش نمی‌شود بلکه می‌خواهد بفرماید من احادیثی را که نقل می‌کنم از مشایخ ثقاتم نقل می‌کنم که معروف و مشهوراند. پس چنانکه شهید صدر هم می‌فرمایند به نظر ما این توثیق فقط شامل مشایخ ابن قولویه است لذا برخی از این مشایخ هر چند توثیق خاص ندارند اما کاملاً می‌بینیم اینان جزء مشاهیر و معاریف هستند مثلاً علی بن حسین بن سعدآبادی از مشایخ ابن قولویه است توثیق خاص ندارد ولی در حدود ۴۷ طریق از طرق کتب شیخ صدوق هم علی بن حسین بن سعدآبادی آمده است. احمد بن محمد بن مهدی ابن صدقه یکی از مشایخ ابن قولویه است در رجال ترجمه نشده اما نگاه کنید در طرق روایات دیگر غیر از طریق ابن قولویه فراوان آمده است، کتاب کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنا عشر، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی در اسنادشان ابن صدقه آمده است.

نظر استاد: وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه

به نظر ما مشایخ مستقیم ابن قولویه به جهت شهادت مقدمه کتابشان ثقه اند، اگر هم تعداد اندکی از آنان از معاریف نباشند در این تعداد اندک مشکلی ایجاد نمیشود.

تذکر: به نظر ما غیر از کامل الزیارات، سایر کتبی که صاحب وسائل و بعض دیگر ادعا می‌کنند در مقدمه‌اش گفته شده ما از ثقات نقل می‌کنیم اگر مؤلف ثقه باشد و صحت انتساب کتاب به مؤلف صحیح باشد، مقصود مشایخ مؤلف است. مثلاً کتاب بشارة المصطفی را ببینید که در مقدمه‌اش می‌فرمایند: و لا اذکر فیہ الا المسند من

الاخبار عن المشایخ الکبار و الثقات الاخیار. (جلسه ۷۴، مسلسل ۷۶۶، سه‌شنبه، ۹۷.۱۱.۱۶)

## ۱۷. تضعیف قاطبه عامه نسبت به یک فرد دلالت بر وثاقت

ما یک مبنایی داریم که اگر فردی را قاطبه اهل سنت تضعیف کنند ممکن است نتیجه عکس بگیریم

## ۱۸. وکالت از امام

از جمله مبانی عام که ادعا شده میتواند علامت وثاقت باشد وکالت از جانب امام معصوم علیه السلام میباشد، آیا وکالت از امام علیه السلام علامت وثاقت است؟ برخی با تمسک به همین مبنا قائل به وثاقت برخی از روای که توثیق خاصی ندارند میشوند.

برای قضاوت در اینکه آیا وکالت علامت وثاقت هست یا خیر؟ ابتدا باید اقسام وکالت را مورد بررسی قرار دهیم

### اقسام وکالت

#### قسم اول: وکالت در امور جزئی و شخصی

مثل اینکه امام علیه السلام اگر کسی با ایشان کار داشته باشد قاعدتاً خودشان می‌روند در منزل را باز می‌کنند، اما چون مشغله بیش از حد دارند این عمل شخصیشان را به کسی واگذار می‌کنند به نام بوّاب و دربان، این بوّاب می‌شود وکیل در این امر شخصی، یا امام خریدهاشان را خودشان انجام می‌دهند ولی چون گرفتارند خادمی را وکیل می‌کنند برای امر خرید، یا دابه و ماشینی دارند و کسی را به عنوان راننده استخدام می‌کنند و امر رانندگی را به وکالت به این شخص می‌دهند. پس بنابراین گاهی وکالت در امور شخصی امام است مثل خادم و بوّاب و سائق و امثال ذلک.<sup>۱</sup>

#### قسم دوم: وکالت در امور اجتماعی

مثل اینکه امام کسی را وکیل کنند تا به جای ایشان مسائل شرعی را پاسخ دهد یا در حقوق مالی وکیل می‌کنند، یا کسی را وکیل می‌کنند تا به اموال غیب رسیدگی کند، یا کسی را وکیل می‌کنند بر ترکه‌ی میت یا قیمومت بر صغار یا ولایت بر اوقاف یا کسی را وکیل می‌کنند از مردم زکوات و اخماس و صدقات بگیرد.

۱. لذا مثل محقق زنجانی معتقد هستند وقتی وکالت دلالت بر وثاقت میکند که در امور جزئی نباشد کتاب نکاح، ج ۲۲، ص: ۶۹۱۸

در قسم اول معلوم است چنین وکالتی دال بر وثاقت وکیل نمیباشد اما در قسم دوم مثل محقق خوئی در کل موارد وکالت می‌گوید وکالت شخص، دال بر وثاقت او نمی‌باشد!

#### اشکال به مبانی مدرسه نجف در عدم دلالت وکالت قسم دوم بر وثاقت

نسبت به وکالت در امور شخصی چنانچه بیان شد مدعای محقق خوئی صحیح است و اما اگر فردی را در امور اجتماعی و شئون دینی وکیل قرار دادند، در این مورد به نظر ما تا وقتی که انحراف شخص یا فساد عقیده یا خیانت او ثابت نشود، بلاشک و شبهه وکالت، دال بر وثاقت فرد بلکه بالاتر جز ما دال بر عدالت است. ، و توهّم این مسأله که بعضی تصریح کرده‌اند (چه از اتباع محقق خوئی و چه از اتباع مدرسه قم) که ممکن است ائمه معصومین وکالت در این امور را به فاسق بدهند به نظر ما این کلام، هتک به ساحت معصومین و جرأت بر شأن رفیع آنهاست و با صراحت به نظر ما مهانت دین می‌باشد!

#### ادله وثاقت وکیل در امور اجتماعی

دلیل بر اینکه وکالت از سوی معصومین در شئون اجتماعی دلالت می‌کند بر وثاقت وکیل بلکه عدالت او سه دلیل است:

#### دلیل اول: امر ائمه به اطاعت از وکلاء

نصوص و روایاتی است که ائمه معصومین علیهم السلام مردم را امر به اطاعت وکلاء خودشان می‌کردند و آنان که از ناحیه‌ی ائمه معصومین وکیلند، و به مردم دستور می‌دادند که از عصیان و معصیت وکیل من اجتناب کنید، اگر این وکیل، ثقه بلکه عادل نباشد بلکه در اعلی درجه عدالت نباشد، آیا می‌شود امام معصوم انسان را به اطاعت غیر ثقه یا فاسق فرا بخواند؟ مثلاً روایتی است که شیخ طوسی این روایت و نامه امام حسن عسکری علیه السلام را به مردم بغداد و مدائن، به سند خودش نقل کرده است. (این روایت از نظر سند هم بر طبق مبانی رجالی ما و هم بر طبق مبانی رجالی محقق خوئی قابل مناقشه نیست.)

« أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي جَبْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيُّ ع إِلَى الْمَوَالِي بِبَغْدَادَ وَالْمَدَائِنِ وَالسَّوَادِ وَمَا يَلِيهَا قَدْ أَقَمْتُ أَبَا عَلِيٍّ بِنَ رَأْسِهِ مَقَامَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ

عَبْدِ رَبِّهِ<sup>۱</sup> وَ مَنْ قَبْلَهُ مِنْ وَكُلَائِي وَ قَدْ أُوجِبْتُ فِي طَاعَتِهِ طَاعَتِي وَ فِي عِصْيَانِهِ الْخُرُوجَ إِلَيَّ عِصْيَانِي وَ كَتَبْتُ بِخَطِّي  
« (الغيبه ص ۳۵۰ و ۳۵۱ چاپ دار المعارف الاسلاميه)

در رجال کشی عبارات و مضامین دیگری نظیر همین مضمون را شما می بینید «و عليك بالطاعة و التسليم اليه». وکیل را منصوب می کنند و بعد می فرمایند: «و قدمته على غيره في ذلك و هو أهله و موضعه» (رقم ۳۷۶ و ۳۷۷) از جمله این روایات، روایتی است که شیخ کلینی مطرح می کنند؛ این روایت و لو به نظر ما مشکل سندی دارد ولی به خاطر اینکه این روایت را از بین روایات اطاعت و کلاء، محقق خوئی در معجم رجال الحديث در مقدمات معجم ۸۸/۱ مطرح می کنند و از آن جواب می دهند، ما این روایت را هم اشاره می کنیم؛ شیخ کلینی به سند خودشان از حسن بن عبدالحمید نقل می کنند: «قال شككت في أمر حاجز(حاجز بن یزید) فجمعت شيئاً ثم صرت الى العسكر فخرج اليّ (این تویق برای من آمد) ليس فينا شكّ و لا في من يقوم مقامنا بأمرنا ردّ ما معك الي حاجز بن یزید». (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۵۲۱)

این روایت و لو مشکل سندی دارد چرا که «حسن بن عبدالحمید» توثیق و مدحی در کتب رجالی از او نشده، و در کتب اربعه روایت دیگری به جز این روایت ندارد، الا اینکه محقق خوئی غیر از اشکال سندی یک اشکال دلالی هم به این روایت وارد می کند. اشکال دلالی این است که ایشان می فرماید، این روایت دلالت نمی کند که مطلق و کلاء این جلالت شأن را دارند بلکه این روایت دلالت می کند که فقط در نواب و سفرای از طرف امام معصوم علیه السلام نباید انسان هیچ شک و شبهه ای داشته باشد نه سایر و کلاء.

در جواب کلام محقق خوئی باید گفت: اطلاق کلام امام به روشنی شامل و کلاء هم می شود و اختصاص به نواب و سفراء ندارد.

شاهد: حاجز بن یزید قطعاً نایب و سفیر از ناحیه مقدسه نبوده است، بلکه نهایت چیزی که می شود گفت که از کتاب ربیع الشیعه نقل شده است این است که حاجز بن یزید وکیل ناحیه بوده است. اگر روایت را اختصاص به نواب و سفراء بدهیم حدیث باید خودش را شامل شود، پس بنابراین در دلالت این حدیث بر اینکه کسانی که از طرف معصوم قائم به امری از امور می شوند جای شک و شبهه در آنان نیست، لذا در اطلاق و شمولش نسبت به و کلاء شک و شبهه ای در آن نمی باشد.

۱. عدّه الشیخ و البرقی فی رجالیہما من أصحاب الہادی علیہ السلام، و ینظر من ترجمه الحسن بن راشد آنہ کان وکیلاً لأبی محمد العسکری علیہ السلام.

### دلیل دوم: شرط بودن وثاقت و عدالت در برخی وکالتها

در برخی از اموری که ائمه معصومین به افراد اعطاء وکالت می‌کرده‌اند، به طور قطع و یقین، مسأله‌ی عدالت یا وثاقت شرط است. اگر در این امور عدالت و وثاقت شرط باشد، آیا می‌شود در این‌گونه امور معصومین افرادی را وکیل خودشان قرار دهند که این افراد، عدالت و وثاقت نداشته باشند؟ و جالب این است که در اکثریت قریب به اتفاق وکلای ائمه، این‌گونه اموری که اشاره می‌کنیم از روایات استفاده می‌شود که در حیطه‌ی وکالت آنان قرار داشته است. مثلاً در باب تقسیم ترکه‌ی میت در برخی از موارد امام باید دخالت کنند، راوی در این‌گونه امور از امام سؤال می‌کند که در این موارد اگر دسترسی به امام نباشد وظیفه چیست؟ امام صادق علیه السلام در موثقه‌ی سماعه می‌فرمایند «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلک کله فلا بأس». (الکافی ط - الإسلامیة)، ج ۷، ص: ۶۷ ح (سوم)

یا در روایت دیگر امام می‌فرمایند: «فلا بأس به إذا رضی الورثة بالبیع و قام عدل فی ذلک». (همان ح اول)

یا در باب قیّم بر صغار، امام باقر علیه السلام در صحیح‌ه‌ی بزیع می‌فرمایند: «إذا کان القیّم مثک و مثل عبدالحمید فلا بأس» (تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۷، ص: ۶۹ ح ۲۹۵)

از این‌گونه روایات استفاده می‌شود که در پاره‌ای از امور مثل متولی اموال میت، قیّم بر صغار و امثال ذلک، ائمه وثاقت و عدالت را معتبر می‌دانند. وقتی وکیل منصوب می‌کنند وکلای امام معمولاً و اکثریت قریب به اتفاقشان تولّی این‌گونه امور را از ناحیه‌ی معصوم به عهده می‌گیرند ثقة و عادل هستند؛ آیا می‌شود گفت که از طرفی معصومین در متصدی این امور، وثاقت و عدالت را معتبر می‌دانند، اما وکیلی را که برای این امور منصوب می‌کنند لازم نیست وثاقت و عدالت داشته باشد؟

### دلیل سوم: حساسیت ائمه نسبت به وکلاء

این است که ما می‌بینیم معصومین علیهم السلام نسبت به وکالت از ناحیه‌ی خودشان حساسیت خاصی داشته‌اند اگر کسی به دروغ ادعای وکالت می‌کرده یا اگر کسی پس از نصب به وکالت در ادامه راه دچار سقوط و انحراف و فسق می‌شده، بلافاصله ائمه معصومین عکس العمل نشان می‌دادند و مدعی وکالت دروغین را تکذیب می‌کردند و توقیعات در ردّ این افراد صادر می‌نمودند. یا وکیل منحرف را از وکالت خلع و عزل می‌کردند که شواهد فراوانی در کتب رجالی و غیبت شیخ طوسی در رابطه با این امور پیدا می‌شود



اگر از این حساسیت در ادامه راه بوده است، آیا می‌شود این جمله را که بعضی از بزرگان می‌گویند گفت که «يجوز توكيل الفاسق اجماعاً بلاشكال» (معجم الرجال ج ۱، ص: ۷۱) اگر توكيل فاسق جایز است، چرا امام حسن عسکری علیه السلام فارس بن حاتم القزوينی را عزل می‌کنند و به جای او علی بن جعفر هُماني را منصوب می‌کنند؟ و در توقيح، به سند قابل اعتماد خطاب به شیعیان می‌نویسند، «و اخشوا فارساً (از فارس بترسید) و امتنعوا عن إدخاله فی شیء من اموركم تفعل ذلك أنت و من اطاعك من أهل بلده، و بعد دلیل می‌آورند که چرا ابن فارس بن حاتم را عزل کردم: فإنه قد بلغنی ماتمّوه به علی الناس (با مردم به خدعه و فریب رفتار می‌کند) فلا تلتفتوا إليه». رجال الکشی ص ۵۲۳ رقم ۱۰۰۵)

از این گونه موارد و شواهد فراوان استفاده می‌کنیم که توكيل افراد فاسق و غیر قابل اعتماد از سوی ائمه در امور اجتماعی صورت نمی‌گرفته، بلکه اگر در ادامه راه هم یک انحرافی پیدا می‌کردند، ائمه معصومین عکس العمل نشان داده و او را عزل می‌کردند.

مثلاً در مورد ابراهیم بن محمد الهمدانی نجاشی تصریح می‌کند که این وی وکیل ناحیه‌ی مقدسه و وکیل از طرف حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده است (ص ۳۴۴ رقم ۹۲۸) و انحراف و تغییر حال از این شخص ثابت نشده بلکه نقل نشده، لذا با توجه به همین مبنا قائل به وثاقت وی می‌باشیم.

---

۱. به نظر میرسد علت چنین بیانی از طرف برخی از محققین خلط وکالت در امور اجتماعی با امور شخصی است چرا که در امور شخصی فقهاء فتوا میدهند که لازم نیست وکیل عادل باشد مثلاً علامه در کتاب تذکره در باب وکالت در ازدواج میفرماید: کذا یصحّ عندنا توكيل الفاسق فی تزويج ابنته - خلافاً للشافعية فی أحد القولین لأنّ الفاسق عندنا له ولاية النکاح. (ط - الحديث)، ج ۱۵، ص: ۲۰) یا صاحب حدائق میفرماید: قد عرفت مما قدمنا نقله عن الشرائع فی المسئلة الأولى جواز أن یكون الوکیل فاسقاً أو کافراً أو مرتداً، و قال فی المسالك فی مسئلة عدم اشتراط عدالة الولی و لا الوکیل فی عقد النکاح ما لفظه: و کذا الوکیل فی عقد النکاح، لا یشرط أن یكون عدلاً بل یصحّ توكيل الفاسق فيه إيجاباً و قبولاً لقبوله النيابة و أصالة عدم اشتراط العدالة، إذ لا یتضمن ذلك استئماناً علی أمر خفی کالمال، خلافاً لبعض الشافعية، حيث اشترط العدالة فیهما. (ج ۲۲ ص ۶۲) با توجه به این گونه موارد که مربوط به امور شخصی است و شارع شرط عدالت نکرده البته معلوم است چون شرط عدالت باعث میشد که زندگی مردم در امور جزئی مختل گردد، این محققین قائل به جواز وکالت فاسق شده اند. (مقرر)

نظر استاد: دلالت و کالت در امور اجتماعی بر وثاقت راوی

## ۱۹. توثیقات متأخرین

### علامه حلی

تصحیح و توثیق علامه حلی به عنوان توثیق تبعدی مانند توثیق شیخ و نجاشی قابل پذیرش نیست نه به دلیل اصله العداله ای بودن که محقق خوئی مدعی هستند. بلکه جهت و دلیل دیگری دارد.

زیرا توثیق و تضعیف یک راوی براساس کتب خمسہ رجالیه ای است که هم نزد ما و هم علامه موجود است صورت میگیرد، آیا غیر از این کتب، کتب رجالی دیگر نزد علامه حلی بسیار بوده است؟ اگر کتابی مثل رجال ابن عقده، که در مواضعی از خلاصه به این توثیقات اضافی که در غیر اصول خمسہ است علامه تصریح دارند باشد حجت است اما اگر توثیقاتی را علامه بدون منبع ذکر نماید مخصوصا در تصحیح طرق به احتمال قوی این تصحیحات ناشی از حدس و اجتهاد مرحوم علامه است نه اعتماد به کتب متقدمان. پس اگر جناب علامه در توثیق یا تضعیف به کتبی که نزد ما نیست ارجاع بدهد قول وی بعنوان یک خبر قابل پذیرش میگردد.

## ۲۰. جزء معاریف بودن و عدم ذکر قدح

اگر یک راوی جزء معاریف باشد اما نه تصریح به توثیق وی شده و نه تضعیف، آیا معروف بودن دلالت بر وثاقت وی میکند؟

بعضی از اتباع مدرسه نجف که از اکابر تلامذه مرحوم خوئی<sup>۱</sup> و بعضی اعلام مکتب قم می‌گویند اگر راوی جزء معاریف باشد و قدحی در کتب رجالی نسبت به او وارد نشده باشد همین مقدار در اعتبار خبر و وثاقت او کافی

۱. حضرت آیت الله آیة الله میرزا جواد تبریزی رحمه الله در موارد مختلف با توجه به این مبنا قائل به وثاقت راوی میشوند

مورد اول: در التهذیب فی مناسک العمرة و الحج، ج ۳، ص: ۲۲ در مورد الحکم بن مسکین، میفرماید: و هو علی ما ذکرنا من المعاریف الذین لم یرد فیهم قدح، و هذا المقدار یکفی فی اعتبار خبره لان تصدی جماعه من الرواة و بینهم الأجلاء لأخذ الروایات عن شخص یوجب کونه محط الانظار، و إذا لم یرد فیهم قدح و لو بطریق غیر معتبر یکشف ذلک عن حسن ظاهره فی عصره

مورد دوم: در ج ۱، ص ۲۶۷ نسبت به ابراهیم بن مهزیار می‌فرمایند: ... إلا ان الأظهر اعتباره. فإنه من المعاریف الذین لم ینقل فی حقهم قدح

مورد سوم: در ج ۲، ص ۴۷ می‌فرمایند: لیس فی سندھا إلا صالح بن عقبه الذی ضعفه ابن الغضائری و تبعه العلامه، و لکن الرجل من المعاریف و تضعیف ابن الغضائری لا اعتبار به

است. حکم بن مسکین از معاریف است زیرا جمعی از روات أجلاء از او روایت دارند پس معلوم می‌شود محط انظار و مشهور بوده، هیچ قدحی هم حتی به خبر ضعیف در کتب رجالی نسبت به او وارد نشده،

این مبنا به نظر ما ناتمام است، ناتمام بودن این نظریه مبتنی به شناخت از کتب رجالی میباشد زیرا کتب رجالی که توسط اعلام شیعه نوشته شده است در یک تقسیم بر دو قسم است:

قسم اول: بعض کتب متصدی جمع‌آوری ممدوحین و مذمومین بوده‌اند، مثلاً محمد بن احمد بن داود قمی که از بزرگان علماء شیعه بوده نجاشی میگوید کتاب ممدوحین و مذمومین داشته، احمد بن محمد بن عمار کوفی کتاب ممدوحین و مذمومین داشته، احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری این فرد دقیق رجالی کتاب ممدوحین و مذمومین داشته.

قسم دوم: کتب رجالی که در حقیقت فهرست‌اند یعنی در صدد بیان کتب اصحاب و طرق به این کتب‌اند، نه در صدد بیان مدح و ذم، و ذکر مدح و ذم در این کتب استطرادی است. یا برای بیان طبقات الرجال‌اند نه بیان مدح و ذم. فهرست شیخ طوسی رجال نجاشی از این قسم دوم است یعنی در صدد احصاء فهرست کتب اصحاب و طرق به این کتب‌اند. رجال شیخ و رجال مرحوم برقی طبقات الرجال‌اند. کلام این محققان که می‌گویند راوی در کتب رجال ذکر شده است قدحی نسبت به او وارد نشده است پس حسن ظاهر دارد زمانی تمام است که کتب ممدوحین و مذمومین در دست ما باشد و ما ببینیم در این کتب قدحی نسبت به یک راوی نیامده بعد بگوییم فردیکه از معاریف است و رجالیان قدحش نکردند معلوم می‌شود حسن ظاهر داشته. در حالی که کتب مصنفه راجع به ممدوحین و مذمومین دست ما نیست. کتاب محمد بن احمد بن داود قمی وجود ندارد. کتاب احمد بن محمد بن عمار کوفی موجود نیست ممدوحین و مذمومین غضائری قسمت کمی از مذمومینش و یک قسمت بسیار اندکی از ممدوحینش به ما رسیده است. مرحوم نجاشی و شیخ هم بالأصالة متصدی ذکر مدح و ذم نبوده‌اند لذا این ادعا که چون در این کتب رجالی قدح یک راوی نیامده پس دال بر حسن ظاهر و علی ظاهر العدالة نیست<sup>۱</sup>.

---

مورد چهارم: در ج ۳، ص ۶۸: محمد بن إسماعیل البندقی النیشابوری و إن لم یصرح بتوثیقه الا انه من المعاریف الذین لم یرد فی حقهم قدح.

مورد پنجم: در ج ۳، ص ۲۱۱: و الروایة و إن كان فی سندھا محمد بن عبد اللّٰه بن هلال لم یوتق و کذا عقبه بن خالد، إلاً أن کلاهما من المعاریف الذین لم یرد فی حقهما، قدح

۱. خارج فقه حج جلسه ۲۲، مسلسل ۹۶۰، دوشنبه، ۲۱.۰۸.۹۷.

## ۲۱. نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام

در وثاقت فضل بن شاذان هیچ جای تأملی نیست اما برخی از محققین در کتاب « معرفت الحدیث و تاریخ نشره و تدوین و ثقافته عندالشیعه الامامیه<sup>۱</sup> » یک ادعائی را مطرح می‌کند که فضل بن شاذان از نظر زمانی امکان نقل روایت از امام هشتم بطور مستقیم را ندارد! بنابراین روایاتی که در آنها ادعا شده است که فضل می‌گوید: «سمعت عن الرضا» این روایات از جمله کتاب العلل از مختلقات و موضوعاتی است که علی بن محمد قتیبی به فضل بن شاذان بسته است بنابراین این روایات جزء موضوعات است و به این روایات نمی‌شود اعتماد کرد!

اما مهم این است که این محقق به چه دلیلی این ادعا را مطرح می‌کند؟

ایشان دو دلیل بر مدعای خودش ذکر می‌کند که مهم دلیل دوم است

### دلیل اول: اصحاب امام هادی و عسکری بودن ابن شاذان

این محقق بیان می‌کند که اگر فضل بن شاذان می‌توانست نقل روایت از امام هشتم علیه السلام نماید پس باید مثل شیخ طوسی وی را جزء اصحاب حضرت ذکر میکرد در حالی که وقتی به رجال شیخ طوسی مراجعه میکنیم شیخ طوسی وی را جزء اصحاب امام هادی و امام عسکری ذکر کرده است<sup>۲</sup>. (معرفه الحدیث ص ۳۷۷ رقم ۱۴)

### دلیل دوم: تمسک به کلام کشی

مطلبی مبسوطی است که مرحوم کشی در شرح حال «حسن بن علی بن فضال» نقل می‌کند. مرحوم نجاشی هم به نقل از کشی همین مضمون را آورده است (ص ۳۴ رقم ۷۲) خلاصه‌اش این است فضل بن شاذان گفته « قَالَ أَبُو عَمْرٍو قَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ إِنِّي كُنْتُ فِي قَطِيعَةِ الرَّبِيعِ فِي مَسْجِدِ الزَّيْتُونَةِ أَقْرَأُ عَلَى مُقْرِيٍّ يُقَالُ لَهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ، فَرَأَيْتُ يَوْمًا فِي الْمَسْجِدِ نَفْرًا يَتَنَاجَوْنَ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ إِنَّ بِالْجَبَلِ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ ابْنُ فَضَّالٍ،.....»

من داشتیم قرآن یاد می‌گرفتم دیدیم جمعی آهسته با هم صحبت می‌کند در جبل عابدی به نام ابن فضال آنقدر عابد است وقتی پرنده می‌آید روی او مشیند فکر می‌کند که جامه‌ای است.

۱ محمد باقر بهبودی

۲. ادعای این محقق از شیخ طوسی ناتمام میباشد زیرا شیخ طوسی در شرح حال فضل میفرماید: روی عن ابی جعفر الثانی و قیل الرضا ایضا علیهما السلام

(ص ۳۰۶ رقم ۸۴۰) اولاً اسمی از امام حسن عسکری علیه السلام نمی‌برند ثانیاً ایشان از قبل نقل میکنند که از امام رضا هم نقل روایت میکند (مؤلف)

بعد فضل می‌گوید مدتی گذشت با پدرم در همان قطعیه الربیع نشسته بودم مردی آمد که زیبا بود و به پدرم سلام کرد از او تمجید کرد فهمیدم که می‌خواهد ابن ابی عمیر را ببینیم از پدر پرسیدم او کیست گفت ابن فضال است من انکار کردم چون فکر میکردم ابن فضال در کوهستان حضور دارد چند بار انکار کردم پدرم گفت: بچه چقدر عقلت کم است! (قَالَ مَا أَقَلَّ عَقْلَكَ مِنْ غُلَامٍ) بعد از من برای دیدن ابن فضال به کوفه رفتیم... فَعَلِمْتُ بَعْدَهَا أَنَّ مَجِيئَهُ إِلَيَّ وَأَنَا حَدَّثْتُ غُلَامًا وَهُوَ شَيْخٌ ... « (رجال الکشی ص ۵۱۶ ح ۹۹۳)

از این نقل استفاده می‌شود که در زمان پیری حسن بن علی فضال و ابن ابی عمیر، فضل بن شاذان یک بچه بوده است ابن فضال (متوفی ۲۶۰) است ابن محبوب و ابن فضال که فضل از آنها یاد می‌کند متوفی ۲۲۴ هستند (نجاشی ص ۳۶) اگر در چند سال آخر عمر اینها فضل از اینها حدیث نقل کرده باشد یعنی در سال ۲۲۱ فضل جوان ۱۶ ساله بوده اگر چنین باشد نتیجه می‌گیریم فضل بن شاذان متولد بعد از ۲۰۳ هجری و شهادت امام رضا علیه السلام بوده، لذا نمی‌تواند مستقیماً از حضرت نقل روایت نماید.

پس به حکم این دو دلیل این محقق دو نتیجه می‌گیرد

اولاً: فضل بن شاذان بعد از زمان امام رضا علیه السلام متولد شده است.

ثانیاً: روایاتی که ابن قتیبه از فضل از امام رضا نقل میکند، جعلی و موضوع می‌باشد!

به نظر ما سخن این محقق تام نمی‌باشد و باید در دو مرحله مورد بررسی قرار گیرد.

مرحله اول: نقد ادله

به کلام این محقق سه اشکال وارد است

*اشکال اول: عدم صحت استناد به کلام شیخ بخاطر عدم دقت در نقل صحابه ائمه*

این محقق بیان کردند که شیخ طوسی فضل را در جزء اصحاب امام هادی و عسکری علیهما السلام ذکر کرده است لذا مفهوم کلام شیخ طوسی این است که پس فضل بن شاذان از اصحاب امام هشتم نبوده است!

نسبت به این دلیل آنان که با کتب رجالی مؤنس هستند کاملاً این نکته برایشان روشن است که مرحوم شیخ طوسی در کتاب رجال ذکر پاره‌ای روات بعنوان رواه برخی از ائمه با یک یکسری بررسی میدانی ناقص بوده

است و کلام ایشان در این رابطه مفهوم ندارد شاهدش موارد مختلفی است که در رجال شیخ طوسی محقق به آن موارد برخورد می‌کند و برخلاف آنچه شیخ نسبت به صحابه بودن بعضی نسبت به ائمه خلافت کاملاً ثابت است مثلاً عبدالرحمن بن ابی نجران را مرحوم شیخ از اصحاب امام رضا و جواد علیهما السلام شمرده است با اینکه شیخ کلینی روایت او از امام هفتم آورده اند<sup>۱</sup> نسبت به صفوان بن یحیی شیخ طوسی وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام شمرده با اینکه از امام صادق روایت دارد.<sup>۲</sup>

جعفر بن عیسی بن عبید را شیخ از اصحاب امام رضا شمرده است با اینکه قطعاً از امام صادق و کاظم روایت دارد بنابراین استناد به مفهوم کلام شیخ طوسی چون نقص فراوان دارد استناد درستی نیست بعبارت اخری شیخ طوسی در مقام حصر نیست.

#### اشکال دوم: تمسک به روایت مرسل یا از ابن قتیبه

عمده استدلال این محقق برای ادعا خودی تمسک به کلامی از رجال کشی که قال فضل بن شاذان چنین گفت. اولاً: آیا ابو عمر معاصر فضل بن شاذان است که مستقیم از وی نقل میکنند؟! یقیناً کشی معاصر فضل نیست لذا نمیتواند مستقیم از او روایت کند مواردی را هم که کشی از کتب فضل بن شاذان روایت نقل می‌کند که بسیار معدود است کشی میگوید: «ذکر فضل فی بعض کتبه» بنابراین عبارت کشی که «قال فضل بن شاذان» از دو حال خارج نیست.

احتمال اول: یا به ظاهر آن قضاوت کرده و گفته شود که کلام مرسل است در نتیجه دیگر اعتبار ندارد

احتمال دوم: کما هو الحق کشی (با اطمینان زیاد) توسط ابن قتیبه نقل کرده است.

اگر چنین است خود این کلام از ابن قتیبه هست شما به این کلام ابن قتیبه استناد می‌کنید و نتیجه می‌گیرید پس مختلق است و او کاذب است!

۱. هم چنین وقتی ابی نجران با یک واسطه در موارد مختلف از امام صادق علیه السلام نقل روایت میکند پس بدون واسطه نقل کردن از امام کاظم هم مشکلی ندارد (مقرر)

۲. با مراجعه به فهرست شیخ طوسی صفوان را جزء اصحاب امام رضا و امام جواد علیهم السلام می‌شمارد (ص ۲۴۲ رقم ۳۴۲) مقرر

اگر ابن قتیبہ کاذب و مختلق است چگونه به کلام او اعتماد می‌کنید؟ پس این عبارت یا مرسل است پس اعتبار ندارد یا رویش ابن قتیبہ است پس نباید اعتماد کرد لذا نباید اعتماد کنید و بگوئید فضل بعد از امام رضا به دنیا آمده است!!

ثانیاً: علی فرض اعتبار این نقل به هیچ وجه مدعی مستدل با این قضیه ای که نقل شده است قابل اثبات نیست.

نقد استناد به جمله اقرء علی مقرء

از این جمله فضل بن شاذان که گفته است کنت فی قطعیه ربیع اقرء علی مقرء یقال له اسماعیل بن عباد این مؤلف نتیجه می‌گیرد که بنابراین زمانی که فضل بن شاذان نام ابن فضال را شنیده و مدت اندکی بعد او را دیده است چهار ساله بوده مثلاً وجهش هم این است که فضل میگوید در قطعیه ربیع من قرآن می‌خواند بر اسماعیل بن عباد؛ مگر آدم در چند سالگی به مکتب می‌رود؟ معلوم است وقتی که بچه باشد

حمل این عبارت بر قرائت قرآن و بعد آن نتیجه گیری اول کلام است.

اولاً: قرائت حدیث و افرادی مقرء حدیث یا قاری بودند بسیار مصطلح بوده و فراوان این جملات بکار میرفته است شاهدش این است که در ذیل این قضیه خود فضل نقل می‌کند کان یحمل کتابه و یجئ الی حجرتی و یقرء علیه

راجع به ابن ابی عمیر کان یقرء فی المسجد الکوفه هم وارد شده است.

در عبارات زیادی آمده بین قاری و ناسخ و معلق حاشیه زن بر قرآن نبودند

ثانیاً: درست است که سال وفات ابن فضال دویست و بیست چهار است ظاهر عبارت این است که ابن فضال شیخ بوده است پیر مرد بوده و فضل هم غلام و بچه بوده و اما تولد ابن فضال در دست نیست که مقایسه کنیم ببینیم در چه سالی بوده و فی الجمله نتیجه بگیریم که این روایت و گزارش گری فضل در سال ۲۲۰ بوده و فضل هم در آن زمان یک بچه ده ساله بوده پس نمی‌تواند قبل از وفات امام به دنیا آمده باشد.

ذکر قرینه: نقل روایت قبل از سال ۲۰۷

ما قرینه‌ای داریم که این نقل قطعاً قبل از سال ۲۰۷ هجری بوده است

این قرینه اگر اثبات بشود نشان می‌دهد قبل از سال دویست و هفت هجری فضل در سنی بوده است که علماء بزرگ حداقل آن سن را برای تحمل حدیث لازم می‌داند که حداقل بلوغ است یا بعضی می‌گویند بیست سالگی

«... ثُمَّ خَرَجْتُ إِلَيْهِ بَعْدُ إِلَى الْكُوفَةِ، فَسَمِعْتُ مِنْهُ كِتَابَ ابْنِ بُكَيْرٍ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَحَادِيثِ، وَكَانَ يَحْمِلُ كِتَابَهُ وَيَجِيءُ إِلَى حُجْرَتِي فَيَقْرُؤُهُ عَلَيَّ، فَلَمَّا حَجَّ سَدَّ وَشَبَّ خَتْنُ طَاهِرِ بْنِ الْحُسَيْنِ، وَعَظَّمَهُ النَّاسُ لِقَدْرِهِ وَحَالِهِ وَمَكَانِهِ مِنَ السُّلْطَانِ، وَقَدْ كَانَ وَصَفَ لَهُ فَلَمْ يَصِرْ إِلَيْهِ الْحَسَنُ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ أَحَبُّ أَنْ تَصِيرَ إِلَيَّ فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُنِي الْمَصِيرُ إِلَيْكَ! فَأَبَى، وَكَلَّمَهُ أَصْحَابُنَا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ مَا لِي وَطَاهِرٍ وَآلِ طَاهِرٍ لَا أَقْرَبُهُمْ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ عَمَلٌ، فَعَلِمْتُ بَعْدَهَا أَنَّ مَجِيئَهُ إِلَيَّ وَأَنَا حَدَثٌ غُلَامٌ وَهُوَ شَيْخٌ لَمْ يَكُنْ إِلَّا لَجُودَةَ النَّبِيِّ.....» (رجال الكشي ص ۵۱۶)

داماد طاهر بن حسین در آن زمان به حج می‌آید بزرگان به ملاقات او می‌روند ابن فضال به دیدنش نمی‌رود خود این آقا به دنبال ابن فضال می‌فرستد بواسطه فضل بن شاذان؛ در این نقل می‌گوید من به طاهر بن حسین چه کار دارم، طاهر بن حسین سردار بزرگ خلافت مأمون و سرسلسله طاهریان به نظر جمع کثیر از محققین، که مخالف ندارد، در سال ۲۰۷ توسط غلامش کشته شده داماد طاهر برای حج به کوفه می‌آید بعد فضل بن شاذان می‌گوید ابن فضال به دیدن داماد طاهر نرفت ولی به حجره من می‌آمد

باز این حادثه یکسال قبل از فوتش بوده یا ده سال معلوم نیست، پس خود این حادثه هم به حکم این قرینه دلالتش بر خلاف آنچه که این مؤلف گفته ادل است بنابراین از این قضیه هم اینکه فضل بعد از سال ۲۰۳ به دنیا آمده است استفاده نمی‌شود.

ثالثاً: این مستدل از روایت و نقل فضل بن شاذان از دو جمله‌اش استفاده کرده است که فضل در زمان تلقی حدیث از ابن فضال حدیث غلام بوده است یک بچه نو رسیده؛ یک جمله پدر فضل است به فضل؛ ما اقل عقلک من غلام، این جمله به تنهایی ظهور در این معنا ندارد بخاطر اینکه پدر طبیعتاً چنین است این خطابات را به فرزند خودش ولو سن زیادی هم داشته باشد انجام می‌دهد. خیلی دلالت ندارد اما آن جمله دوم که فضل می‌گوید وقتی ابن فضال به دیدن داماد طاهر بن حسین با آن همه مقامش نرفت ولی به حجره من می‌آمد حدیث برای من نقل می‌کرد، و انا حدث غلام، من یک بچه نو رسیده بودم، این جمله ممکن است بگوئیم ظهور در این معنا دارد که در وقت تلقی از ابن فضال حدیث غلام بوده است.

عدم وجود جمله «انا حدث غلام» در نقل نجاشی از کشی



نکته قابل توجه در این جمله این است که این جمله در نقل نجاشی از کشی نیامده است و در نقل مرحوم شیخ از کشی این جمله آمده است نسبت به کتاب رجال کشی بحثهای پر دامنه‌ای است که یک بحث این است که در رابطه با این کتاب و مولفش نجاشی دو قضاوت دارد

اولاً: روی عن الضعفاء کثیراً یعنی از ضعفاء زیاد نقل روایت میکند که این نشان از تضعیف است

ثانیاً: له کتاب الرجال کثیر العلم و فیه اغلاط کثیره (ص ۳۷۲ رقم ۱۰۱۸)

شیخ طوسی رجال کشی را مختصر کرده است و مطالب زیادی از او حذف نموده شاید از نگاه مواردی که خود شیخ قبول نداشته حذف کرده و نام کتاب را گذاشته اختیار معرفه الرجال و آنچه که از رجال کشی امروز در دست است همین اختیار معرفه الرجال است خود رجال کشی مطمئناً هم دست شیخ بوده است و هم نجاشی در زمانهای بعد نسخه خود رجال کشی از بین رفته است آنچه امروز در دست است همین اختیار معرفه الرجال است حتی فردی مثل علامه حلی علی الظاهر رجال کشی در دستش نبوده و دهها مورد از همین اختیار معرفه الرجال استفاده می‌کند. خود رجال کشی در دست نیست حالا در موردی دو گزارشگر از رجال کشی گزارش می‌دهند یکی مرحوم شیخ و دیگری نجاشی این جمله «و انا حدث غلام» در گزارش شیخ آمده است اما در نقل نجاشی نیامده است با توجه به دقت نجاشی و اینکه می‌گوید فیه اغلاط کثیره بالاخره حداقل جای این تأمل هست که در اصل نقل کشی این روایت را آیا این جمله بوده یا نبوده است؟ طبق نقل نجاشی و استدلال به این جمله با تعارض نقل نجاشی و مرحوم شیخ صحیح نمی‌باشد.

*اشکال سوم: به چه دلیل همه روایات فضل از امام هشتم را ابن قتیبه جعل کرده است؟*

این محقق پس از اینکه اثبات کردند که فضل بن شاذان نمی‌تواند از امام هشتم حدیث نقل کند بلافاصله نتیجه گرفته اند پس روایاتی که فضل از امام هشتم دارد؛ همه آنها ابن قتیبه وضع و جعل کرده است!

اگر تنها گزارشگر روایات فضل از امام هشتم، فقط ابن قتیبه بود این احتمالش وجود داشت اما جالب است که ابن قتیبه فقط گزارشگر روایات فضل نیست در سندهای دیگر ابن قتیبه نیست که فضل از امام هشتم روایت نقل میکند. با این اسناد چی کار می‌کنید!!!

مثلاً شیخ صدوق در عیون الاخبار الرضا ج ۲ ص ۱۲۱ همین حدیث علل الاحکام را؛ که این مؤلف و من تعیش می‌گویند ابن قتیبه جعل کرده؛ در یک سند از ابن قتیبه نقل می‌کند ولی «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن

عبدوس النیسابوری العطار رضی الله عنه قال حدثنا علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری قال قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط و الاستخراج و هي من نتائج العقل أو هي مما سمعته و رويته فقال لي ما كنت لأعلم مراد الله تعالى بما فرض و لا مراد رسول الله ص بما شرع و سن و لا أعلل ذلك من ذات نفسي بل سمعتها من مولاي أبي الحسن علی بن موسى الرضاع المرة بعد المرة و الشيء بعد الشيء فجمعتها فقلت له فأحدث بها عنك عن الرضاع قال نعم

در پایان شیخ صدوق سندی دیگر برای این روایت به مضمون ذیل نقل میکند

حدثنا الحاكم أبو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابوري رضی الله عنه عن عمه أبي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان أنه قال سمعت هذه العلل من مولاي أبي الحسن بن موسى الرضاع فجمعتها متفرقة و ألفتها

کجای این سند دوم ابن قتیبه وجود دارد؟

همچنین رساله مبسوطی تحت عنوان «ما كتب الرضا في المأمون في محض الاسلام» جناب شیخ صدوق در کتاب شریف عیون الاخبار الرضا نقل میکند ، ابتدا سندی که ابن قتیبه در آن وجود دارد نقل کرده در پایان روایت میفرماید :

سند دوم: حَدَّثَنِي بِذَلِكَ حَمَزَةُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو نَصْرٍ قَنْبَرُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شَاذَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرَّضَاعِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فِي حَدِيثِهِ أَنَّهُ كَتَبَ ذَلِكَ إِلَى الْمَأْمُونِ

سند سوم : و حدثنا الحاكم أبو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان رضی الله عنه عن عمه أبي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان عن الرضاع مثل حديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس ( عیون الاخبار ج ۲، ص:

(۱۲۷)

پس ملاحظه میکنید در این دو طریق ابن قتیبه وجود ندارد و فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام روایت را نقل میکند.

باید به این محقق گفت : علی فرض اینکه ثابت شد فضل نمی تواند از امام هشتم نقل کند چرا اتهام به ابن قتیبه زده و وی را جاعل میپندارید؟!

مرحله دوم: ذکر ادله و قرائن وجود فضل در زمان امام هشتم

برخلاف ادعای این محقق حداقل هفت قرینه وجود دارد که به حکم این قرائن اطمینان حاصل میشود که فضل بن شاذان امام رضا را درک کرده است .

قرینه اول: نقل روایت فضل از هشام

تهذیب شیخ طوسی کتاب الوصیه باب وصیه انسان بعبد و عتقه قبل الموت در سند روایت چنین آمده « مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يُدَبِّرُ مَمْلُوكَهُ أَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ قَالَ نَعَمْ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ » (تهذیب الأحكام، ج ۹، ص: ۲۲۶)

هشام بن حکم در سال فوتش اختلاف است از فضل بن شاذان نقل شده که سال ۱۷۹ فوت کرده، نجاشی می-گوید سال ۱۹۹ فوت کرده است ( ما احتمال دوم را می دهیم بخاطر تصحیف نساخ ) (نجاشی ص ۴۳۳ رقم ۱۱۶۴) پس بنابر هر دو احتمال هشام بن حکم قبل از سال دویست هجری از دنیا رفته است اگر فضل بن شاذان سال ۲۰۳ هجری به دنیا آمده است، می تواند از کسی نقل روایت کند که قبل از سال دویست از دنیا رفته است!!!؟

توجه هم کنید احدی از علما شبه ارسال را در اینجا مطرح نکرده است.

قرینه دوم: نقل فضل از یونس

مراجعه کنید کافی « وَبِهَذَا الْأِسْنَادِ (محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان) عَنْ يُونُسَ عَنِ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ؛ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ يُونُسَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ » (جز ۳ ص ۳۳۹)

الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ عَنْ يُونُسَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ نَحْوَهُ. (ج ۷ ص ۱۰)

یونس بن عبدالرحمن از اصحاب امام کاظم و رضا علیهما السلام می باشد، در سال ۲۰۸ هجری از دنیا رفته است اگر فضل سال ۲۰۳ به دنیا آمده در حین نقل روایت باید پنج ساله بوده باشد!! آیا چنین امری امکان دارد؟!

قرینه سوم: نقل فضل از حماد بن عیسی

دهها روایت فضل بن شاذان از حماد بن عیسی روایت دارد. حماد بن عیسی به نقل نجاشی در سال دویست و نه از دنیا رفته است (ص ۱۴۳ رقم ۳۷۱) اگر کلام این مؤلف درست باشد این دهها روایت را فضل بن شاذان حداکثر در شش سالگی از حماد شنیده است! آیا معنا دارد؟!

#### قرینه چهارم: نقل فضل از صفوان بن یحیی

دهها روایت در کافی، تهذیب و استبصار فضل بن شاذان از صفوان بن یحیی نقل روایت میکند، صفوان در سال ۲۱۰ هجری به دیدن امام جواد به مدینه رفت و همان جا از دنیا رفت. (نجاشی ص ۱۹۸ رقم ۵۲۴) فضل بن شاذان اگر بعد از وفات امام رضا به دنیا آمده باشد باید در ۷ سالگی این همه روایت از صفوان شنیده باشد این احتمالش عقلائیة می باشد؟! در حالی که علماء دقت داشتند و صغر سن را مورد توجه قرار میدادند و به همین خاطر روایتش را نمی پذیرفتند اما همین بزرگان در مورد فضل چنین اشکالی یا استثنائی نکردند!

#### قرینه پنجم: هم طبقه بودن فضل با احمد بن محمد بن عیسی اشعری

وقتی شرح حال احمد بن محمد بن عیسی اشعری شیخ قمیین ملاحظه شود دو نکته به دست می آید که از کنار هم قرار دادن این دو نکته معاصرت فضل با امام هشتم به دست می آید.

نکته اول: اشعری روایات فراوانی از پدر فضل بن شاذان (شاذان بن خلیل) در کل کتب حدیثی دارد از طرف دیگر خود فضل هم از پدرش روایت دارد این نشان میدهد که از نظر طبقه احمد بن محمد بن عیسی با فضل در یک طبقه هستند هر دو از شاذان بن خلیل نقل روایت می کند

نکته دوم: هم شیخ طوسی (الفهرست ص ۶۸ رقم ۷۵) و نجاشی<sup>۱</sup> تصریح می کنند احمد بن محمد بن عیسی زمان امام هشتم را درک کرده و دیده است و اگر فوت فضل بن شاذان سال ۲۶۰ درست باشد احمد بن محمد بن عیسی حداقل ۱۴ سال بعد از فضل زنده بوده است

چون گزارش معتبر داریم که وقتی احمد بن محمد خالد برقی در سال ۲۷۴ از دنیا می رود (نجاشی ص ۷۷ رقم ۱۸۲) احمد بن محمد بن عیسی در تشیع جنازه وی شرکت کرده است<sup>۱</sup> چگونه است که احمد بن محمد بن عیسی با فضل است می تواند زمان امام هشتم را درک کرده باشد اما فضل نمی تواند درک کرده باشد؟!

---

۱. و لقی الرضا علیه السلام (نجاشی ص ۸۲ رقم ۱۹۸) ممکن است گفته شود که صرف ملاقات دلیل بر نقل روایت نیست؟ در جواب باید همین کلیشه را درباره امام هادی و امام عسکری علیهما السلام بکار برده اند ایشان میفرمایند و لقی اباجعفر الثانی علیه السلام و ابالحسن العسکری... (مقرر)

قرینه ششم: نقل فضل از اسماعیل بن عیاش

شیخ طوسی در کتاب غیبت خود روایتی با سند ذیل نقل میکند « فضل بن شاذان عن اسماعیل بن عیاش عن الاعمش عن ابی وائل عن حذیفه بن الیمان قال سمعت رسول الله يقول و ذکر المهدي: انه يبایع بین الرکن و المقام اسمه احمد و عبدالله و المهدي فهذه اسماوه ثلاثتها» (ص ۴۷۰ فصل أفضل فی ذکر طرف من صفاته و منازل و سیرته ع)

در این روایت فضل بن شاذان از اسماعیل بن عیاش روایت نقل کرده است، اسماعیل بن عیاش ابو عتبه حمصی یکی از محدثین شام است آدم جالبی بوده به میزان الاعتدل مراجعه کنید (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۰۰ رقم ۹۲۴)

روایات اسماعیل بن عیاش در رابطه با حضرت مهدی در مجامیع اهل سنت دارد از جمله تلخیص متشابه خطیبی بغدادی ج ۱ ص ۴۱۷ میزان ج ۲ ص ۶۷۹ شرح حال عبدالواحد بن ضحاک<sup>[۷]</sup>

هم چنین برخی از روایات نیشابور مثل یحیی بن یحیی از اسماعیل نقل می‌کند از کتب رجالی اهل سنت استفاده می‌شود که قطعا اسماعیل بن عیاش طبق نقلهای متراکم قبل از سال ۲۱۹۵ هجری از دنیا رفته است اگر این مسلم باشد چطور این مؤلف می‌گوید که فضل امام رضا علیه السلام را درک نکرده است؟

قرینه هفتم: روایت فضل از امام سجاد و صادق با دو واسطه یا سه واسطه

قرینه بعدی وجود صدها روایت فضل بن شاذان از امام سجاد با سه واسطه و از امام صادق با دو واسطه میباشد وقتی طبقات روایت بررسی میشود فقط از همین قرینه هفتم و دقت در آن می‌توان اطمینان پیدا کرد که فضل بن شاذان در زمان امام هشتم میزیسته و توانائی نقل روایت را از آن حضرت را داشته است.

مؤید این معنا روایتی است که کشی از جعفر بن معروف از سهل بن بحر فارسی نقل می‌کند «جعفر بن معروف، قَالَ حَدَّثَنِي سَهْلُ بْنُ بَحْرِ الْفَارِسِيِّ، قَالَ سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ آخِرَ عَهْدِي بِهِ، يَقُولُ: أَنَا خَلْفٌ لِمَنْ مَضَى، أَدْرَكْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ غَيْرَهُمَا، وَ حَمَلْتُ عَنْهُمْ مِنْدُ خَمْسِينَ سَنَةً، وَ مَضَى هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ

۱. أحمد بن محمد بن خالد لما توفي مشى أحمد بن محمد بن عيسى في جنازة حافيا حاسرا، ليبرئ نفسه مما قذفه به. (رجال العلامة، ص: ۱۴ رقم ۷)  
۲. در کتاب میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۰۵ در پایان شرح حال اسماعیل بن عیاش مینویسند: « قال يزيد بن عبد ربه و جماعة مات احدى و ثمانين و مائه يعني در سال ۱۸۱ از دنیا رفته است (مقرر)

رَحِمَهُ اللَّهُ وَ كَانَ يُؤْنِسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ خَلْفَهُ كَانَ يَرُدُّ عَلَى الْمُخَالِفِينَ، ثُمَّ مَضَى يُؤْنِسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
وَلَمْ يُخَلَّفْ خَلْفًا غَيْرَ السَّكَّاکِ، فَردَّ عَلَى الْمُخَالِفِينَ حَتَّى مَضَى رَحِمَهُ اللَّهُ، وَ أَنَا خَلْفٌ لَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ رَحِمَهُمُ اللَّهُ»  
(رجال الکشی ص ۵۳۹ رقم ۱۰۲۵)

و علت اینکه به عنوان دلیل و قرینه مطرح نشده برای این است که راوی این روایت سهل بن بحر است وی مجهول می باشد.

نتیجه: به حکم این قرائن اطمینان کامل برای انسان پیدا می شود که فضل بن شاذان از نظر زمانی امکان حیات در زمان امام هشتم بلکه وقوعش کاملاً روشن می شود و ادعای اینکه فضل بن شاذان پس از ۲۰۳ هجری به دنیا آمده درست نیست.

نتیجه: اثبات وجود فضل و نقل او از امام رضا علیه السلام

نتیجه اینکه با توجه به قرائن و مؤیدات و ذکر و بررسی دو دلیل این مؤلف روشن شد که فضل بن شاذان عن اطمینان زمان امام رضا را درک کرده است و افراد ثقه نقل می کنند که گفته است سمعت الرضا علیه السلام پس وجودش در آن زمان ثابت و نقل از امام رضا ثابت و سفر فضل به مدینه سفر امام رضا علیه السلام به نیشابور و خراسان ثابت؛ مدت دو سال هم امام در خراسان بوده است بنابراین هیچ مانعی وجود ندارد که فضل بن شاذان از امام هشتم علیه السلام حدیث نقل کند.

## ۲۲. معنای مختلف کلمه مولی

با مراجعه به کتب رجالی و فهرست کلمه مولی بسیار پر تکرار است نکته و سوال مهم این است که کلمه مولی در اصطلاح رجالیون به چه معنا می باشد؟ برای اینکه کلمه حداقل شش معنا شمرده است.

اول: مفرد و غیر مضاف یعنی غیر عربی

به شکل مفرد غیر مضاف به کار می رود، میگویند فلان مولی، اینجا مولی یعنی لیس عربی «لذا نجاشی در شرح حال حماد بن عیسی میگوید: ابو محمد الجهنی مولی و قیل: عربی»<sup>۱</sup> (رقم ۳۷۰) اما اگر کلمه مولی به قبیله یا

<sup>۱</sup> . شهید ثانی هم در کتاب الرعايه میفرماید: «إن المولى بمعنى غير العربي الخالص أيضا كثير» (الرعايه ص ۳۹۰) مرحوم ملا احمد نراقی میفرماید: و

نقل بعض مشايخ والدي- قدس سره- في تعليقه على منهج المقال أنه قال: و الأكثر في هذا الباب إرادة معنى الغير العربي الخالص» (عوائد الايام عانده ۸۴

شخص اضافه شود، مولی بنی هاشم، مولی فلان، اینجا کلمه مولی، معانی متعدده دارد که باید به کمک قرینه مشخص شود.

دوم: به معنای معتق و آزاده شده

شیخ طوسی در رجال ذیل ترجمه بلال: بلال مولی رسول الله، (ص ۲۷ رقم ۸۰) یا قنبر مولی امیرالمؤمنین (رقم ۷۷۲) یا نجاشی در ترجمه ابو رافع میگوید: ابو رافع مولی رسول الله و ... اسلم کان للعباس بن عبدالمطلب فوهبه للنبی فلما بشر النبی باسلام العباس اعتقه. (رقم ۱)

سوم: به معنای ولاء به حلف، یعنی هم پیمان شدن.

چهارم: مولی فلان یعنی اسلم بیده.

پنجم: به معنای نزیل در صورت اضافه شدن به قبیله

مولی اگر به قبیله اضافه شود به معنای نزیل است، کسی که برای زندگی محل یک قبیله‌ای را انتخاب میکند، در ترجمه ثعلبۀ بن میمون می‌گویند: «مولی بنی اسد مولی بنی سلامه.» (نجاشی رقم ۳۰۲)

ششم: ملازم و همراه

مولی به معنای ملازم و همراه است اگر مضاف به شخص باشد، در رجال شیخ طوسی: ثوبان مولی رسول الله، یعنی لازم (رقم ۱۱۷) یا صاحب محاسن روایتی را نقل میکند که در سند آن چنین آمده است ... مَقْسَمٌ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ «(ج ۲ ص ۴۸۰) بعد ابن حجر عسقلانی میگوید یقال مولی ابن عباس للزومه اياه (تهذیب التهذیب ج ۱۰ ص ۲۸۸) چون ملازم با ابن عباس بوده به او لقب مولی داده بودند.

بخش سوم: وثاقت روایات

در این بخش روایتی مورد بحث قرار میگیرد که نسبت به وثاقت یا تضعیف ایشان اشکالاتی مطرح شده است

۱. ابراهیم بن مهزیار

ابراهیم بن مهزیار با اینکه راوی معروفی است اما با مراجعه به کتب رجالی مثل نجاشی (رقم ۱۷) با اینکه از وی نام میبرد، اما بیانی که دال بر وثاقت او باشد ذکر نشده! آیا چون معروف بوده نیازی به ذکر وثاقتش نبوده است؟ آیا میتوان دلیلی بر وثاقت وی میتوان اقامه کرد؟ آیا ادله اقامه شده وافی به مقصود میباشد؟ برخی با استناد به بعضی از وجوه در صدد وثاقت وی بر آمده اند که باید بررسی کرد این وجوه دلالت بر وثاقت ابراهیم بن مهزیار مینماید؟

دلیل اول: تمسک به کلام سید بن طاووس

مهمترین دلیل بر وثاقت ابراهیم بن مهزیار تمسک به کلامی از سید بن طاووس در کتاب ربيع الشیعة میباشد سید میفرماید: «إِنَّهُ مِنْ سَفَرَاءِ الصَّاحِبِ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَالْأَبْوَابِ الْمَعْرُوفِينَ الَّذِينَ لَا يَخْتَلِفُ الْإِثْنَا عَشْرِيَّةَ فِيهِمْ» سید بن طاووس سه ادعا مطرح میکند.

ادعای اول که ابراهیم بن مهزیار از سفراء حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه شریف است.

ادعای دوم: از ابواب معروف حضرت حجت بوده است

ادعای سوم: از جمله ابوابی بوده که شیعه اثنا عشریه اختلافی در وثاقت وی ندارند

ادعای سوم سید به نوعی ادعای اجماع شیعه بر اعتبار و وثاقت ابراهیم بن مهزیار است

لذا با توجه به همین ادعای اجماع و استناد به کلام سید بن طاووس قائل به وثاقت ابراهیم بن مهزیار شده اند.

نقد ادعای سید توسط محقق خوئی

اما در مقابل برخی مثل مرحوم خوئی کلام سید را قبول نکرده و میفرماید: «کلام سید بن طاووس اجتهاد و استنباط وی میباشد و اجتهادش برای ما معتبر نیست» قرینه ای که نشان میدهد کلام سید از باب اجتهاد است این است که اگر «ابراهیم بن مهزیار» جزء سفراء حضرت حجت بوده چرا امثال شیخ طوسی و نجاشی و دیگرانی که قبل از سید بن طاووس نام سفراء حضرت را ثبت میکردند نامی از وی نبرده اند؟! مخصوصا با شدت اهتمامی که به ذکر سفراء و ابواب حضرت حجت علیه السلام داشتند! (معجم رجال، ج ۱، ص: ۲۷۸) لذا



پس کلام سید بن طاووس بخاطر اجتهاد برای دیگر فقیهان معتبر نبوده و نمیتوان قائل به وثاقت ابراهیم بن مهزیار شد.

### نقد کلام محقق خوئی

با توجه به دو نکته کلام محقق خوئی (رحمه الله) ناتمام است.

#### نکته اول: تمسک مرحوم خوئی به قول سید بن طاووس

با اینکه در مورد ابراهیم بن مهزیار ایشان قول سید بن طاووس را اجتهاد میدانند اما در مورد وثاقت ابراهیم بن هاشم « یکی از آن ادله ای که ایشان برای اثبات وثاقت ابراهیم بن هاشم تمسک میکنند، ادعای اتفاق وثاقت سید بن طاووس نسبت به روات روایتی که در سندش ابراهیم بن هاشم وجود دارد (معجم ج ۱ ص ۲۹۱) جناب سید میفرمایند: « و رواة الحدیث ثقات بالاتفاق<sup>۱</sup> » (فلاح السائل، ص: ۱۵۸)

با اینکه نه شیخ طوسی و نه نجاشی و نه فردی از قدماء به وثاقت او اشاره نکرده است! راویان واقع در سند روایت بالإجماع ثقه‌اند! محقق خوئی نه تنها هیچ اشکالی به ادعای اجماع بر وثاقت ابراهیم بن هاشم نکرده و نفرمودند که این ادعا از اجتهاد و استنباط وی میباشد! بلکه به ادعای اجماع تمسک میکنند.

در این مورد هم اگر نقل صحیح باشد سید بن طاووس می‌فرماید: از سفراء و ابواب معروف حضرت حجت که اثنا عشریه در آنها اختلاف ندارند ابراهیم بن مهزیار است. چه فرقی بین این دو ادعا میباشد اگر در «ابراهیم بن هاشم» قول سید را قبول کنید در این مورد هم باید قبول نمائید!

#### اشکال در انتساب کتاب ربیع الشیعه به سید بن طاووس

به نظر میرسد اشکال اصلی از جای دیگر نشأت می‌گیرد! مشکل این است که انتساب کتاب ربیع الشیعه به سید بن طاووس را می‌توان گفت مشکوک بلکه یقین به عدم است. کتاب ربیع الشیعه که نسبت داده شده به ابن

۱. و رواه فی أمالیهِ قال حدَّثنا موسى بن المتوكل رحمه الله قال حدَّثنا علي بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبي عمير قال حدَّثني من سمع أبا عبد الله الصادق ع يقول ما أحب الله من عصاه ثم تمثل فقال

تَعْصِي الْإِلَهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ  
هَذَا مُحَالٌ فِي الْقِيَاسِ بَدِيعُ  
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ  
إِنَّ الْمَحِبَّ لَمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ

أقول و لعل قائلًا يقول هذان البيتان لمحمود الوراق. فنقول إن الصادق ع تمثل بهما و رواة الحديث ثقات بالاتفاق

۲. گرچه محقق خوئی با توجه به اینکه ابراهیم بن مهزیار در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم قرار قائل به وثاقت وی میباشد (مقرر)

طاووس و نسبت دهنده هم معلوم نیست چه کسی است؟! همان إعلام الوری بأعلام الهدی مرحوم شیخ طبرسی است. لذا مرحوم علامه مجلسی هم چند مورد اشاره به کتاب ربیع الشیعه که نزد ایشان بوده دارد اما وقتی متوجه این مطلب میشوند دیگر از این کتاب نقل نکرده<sup>۱</sup> و به إعلام الوری مراجعه میکنند.

وقتی به کتاب إعلام الوری نوشته مرحوم طبرسی صاحب مجمع البیان مراجعه کرده، می بینیم در این کتاب چنین آمده «أما غیبتة الصغری منہما فہی التی کانت فیہا سفراؤہ علیہ السلام موجودین، و أبوابہ معروفین، لا تختلف الامامیة القائلون بإمامة الحسن بن علیّ علیہ السلام فیہم، فمنہم: أبو ہاشم داود بن القاسم الجعفری، و محمد بن علیّ ابن بلال، و أبو عمرو عثمان بن سعید السمان، و ابنہ أبو جعفر محمد بن عثمان، و عمر الأھوازی، و أحمد بن إسحاق، و أبو محمد الوجدانی، و إبراهیم بن مہزیار، و محمد بن إبراهیم فی جماعة آخر ربما یأتی ذکرہم عند الحاجة إلیہم فی الروایة عنہم.» (ج ۲، ص ۲۵۹) هیچ منبعی هم برای این کلامشان ارائه نمی دهند شیوه مرحوم طبرسی در اعلام الوری و در سایر کتبشان در عدم نام از مصادر است. بعنوان نمونه این چنین نقل میکند «روی نقلة الاثار یا نقلة الآخبار یا جاء فی الآثار یا روی جماعة من اهل السیر» البته مواردی هم نام منبع را ذکر میکند و در همین کتاب اعلام الوری منابعی پیش ایشان بوده که به زمان ما نرسیده است مانند اخبار ابو ہاشم جعفری و الرد علی الزیدیه دُورستی، نوادر الحکمة اشعری قمی که الآن بازسازی شده و مغازی ابان بن عثمان؛ اما با توجه به تأثری که از کتاب کافی دارد و کسی که اعلام الوری را مورد مذاقه و مقارنه با کتاب شریف کافی قرار دهد روشن میشود که بیشتر اخبار اثبات امامت ائمه در اعلام الوری و معجزات ائمه طاهرین را ایشان از کتاب کافی نقل می کنند.

با مراجعه به سه باب کتاب کافی این معنا کاملاً مشهود است. باب الإشارة و النص إلی صاحب الدار، باب تسمیة من رآہ، باب مولد الصاحب عجل الله تعالی فرجہ الشریف، افرادی که در این سه باب نامشان آمده یا سفراء حضرت حجت بوده اند مانند عثمان بن سعید و پسرش، یا بعض أجلّاء بوده اند یا بعض کسانی که به شرف ملاقات حضرت حجت نائل شده اند، همه این اسامی را مرحوم طبرسی یکجا جمع کرده اند با استناد به روایات کتاب کافی. در حالی که بعضی از این افراد مجهول اند و بعضشان مشکلات دیگری دارند، لذا با نگاه به کلام مرحوم طبرسی هم در اعلام الوری هم نمی شود اجماعی را تصویر نمود که ابراهیم ابن مہزیار من الأبواب المعروفین در عصر غیبت صغری بوده است! تا وثاقتش ثابت شود.

۱. و ترکنا منہا کتاب ربیع الشیعة لموافقته لکتاب إعلام الوری فی جمیع الأبواب و الترتیب و هذا مما یقضى منه العجب. (بحار الأنوار ط - بیروت، ج ۱،

دلیل دوم: عدم استثناء ابن ولید از کتاب نوادر

دلیل دومی که بر وثاقت ابراهیم بن مهزیار اقامه میشود این است که وی از جمله روات کتاب نوادر الحکمه میباشد و ابن ولید وی را استثناء نکرده و همین دلیل بر وثاقت وی میباشد، ما این دلیل را گرچه تا مدتی قبول داشتیم اما بخاطر مشکلاتی از این نظر برگشته لذا با این مبنا هم نمیتوانیم قائل به وثاقت ابراهیم بن مهزیار شویم (رجوع شود به مستثنیات ابن ولید شماره ۱۰ در توثیقات عام)

نظر استاد: عدم وثاقت ابراهیم بن مهزیار

## ۲. ابراهیم بن زیاد الکوفی

ابراهیم بن زیاد الکوفی که همان ابراهیم بن زیاد الکرخی است. نسبت به این راوی هم روایات زیادی است و تعبیر مختلف ابراهیم بن زیاد، ابراهیم بن ابی زیاد و ابراهیم الکرخی. اما توثیق خاص ندارد لکن نقل ابن ابی عمیر (الکافی ط - الإسلامیة)، ج ۲، ص: ۲۹۲) و صفوان (الأمالی (للشیخ الطوسی)، ص: ۲۰۱ روایت ۳۴۳) به اسناد صحیح از او به نظر ما اماره وثاقت است. لذا ابراهیم بن ابی زیاد ثقة است<sup>۱</sup>.

نظر استاد: وثاقت ابراهیم بن زیاد به دلیل نقل مشایخ ثلاثه

## ۳. ابان بن عثمان

در رابطه با ابان بن عثمان میباشد، در رابطه با این شخص به سه نکته اشاره می‌کنیم.

نکته اول: اینکه در کتب اربعه‌ی رجالی توثیق صریحی از ابان بن عثمان وارد نشده است که با صراحت گفته باشند ایشان ثقة است.

نکته دوم: اینکه ابان بن عثمان از آن مجموعه‌ای است که کشی در رجال خودش فرموده است «اجمعت الاصابه علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقرؤا لهم بالفقه» از جمله‌ی گروه دوم از این جمع ابان بن عثمان می‌باشد.

نکته سوم: آیا قدح و جرح صحیحی نسبت به ابان بن عثمان در کتب رجال وارد شده است یا خیر؟ ممکن است کسی به دو وجه برای جرح و قدح و ضعف ابان بن عثمان تمسک کند.

۱. خارج مکاسب محرره جلسه ۶۳، مسلسل ۲۵۲، چهارشنبه، ۱۴۰۱.۱۰.۲۱

وجه اول: ناووسی بودن ابان

کشی در رجال از علی بن حسن بن فضال نقل می‌کند که ابان بن عثمان ناووسی بوده است. ناووسیه کسانی هستند که اعتقادشان این بوده است که امام صادق علیه السلام خاتمه امامت است و مهدی موعود ایشانند و از دنیا نرفته‌اند و روزی ظهور می‌کنند و زعامت بر امور ر ا به دست می‌گیرند. و به علت اینکه اینان اتباع فردی به نام ناووس بوده‌اند به اینها ناووسیه گفته می‌شود. (ص ۳۵۲ رقم ۶۶۰)

بنابراین جهت اول این است که ابان بن عثمان از ناووسیه است و این سبب قدح او خواهد بود. لذا از فخر المحققین نقل شده است که ایشان فرموده است «سألت والدي عن أبان بن عثمان؟ فقال الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى «ان جائكم فاسق ..» و لافسق أعظم من عدم الايمان».

ناتمام بودن ناووسی هم بناءً و هم مبناءً

اشکال اول: انتساب این قول از فخر المحققین به علامه حلی حداقل در سه مورد دچار تعارض است.

مورد اول: علامه در کتاب خلاصه الاقوال در شرح ابان بن عثمان می‌گوید «فالأقرب عندي قبول روايته و إن كان فاسد المذهب، للإجماع المذكور» (ص ۲۲)

مورد دوم: علامه در مختلف در بحث کفاره افطار ماه رمضان در جواب کسانی که روایت را بخاطر وجود ابان ضعیف میدانند می‌فرماید: «و إن أبان و ان كان ناووسية الا انه ثقه». (ج ۳ ص ۴۴۰)

مورد سوم: علامه در خلاصه، در شرح حال علاء بن ثیابه و ابن ابی مریم می‌گوید طریق صدوق به این دو نفر صحیح است و در طریق صدوق به این دو نفر ابان بن عثمان آمده است.<sup>۱</sup> (ص ۲۷۷)

اشکال دوم: این دلیلی که از علامه نقل شده که چون اثنا عشری نیست پس خیرش قابل قبول نمیباشد، تمام نیست به خاطر اینکه امامیه<sup>۲</sup>ی اثنی عشری نبودن مضر به وثاقت نیست. ما فراوان در بین روایت داریم و خود علامه هم از این روایت حدیث نقل می‌کند و آنها را ثقه می‌داند با اینکه امامی اثنی عشری نمی‌باشند.

اشکال سوم: این دلیلی را که علامه ذکر کرده است خود این دلیل سبب می‌شود که علامه قبول نکند که ابان بن عثمان ناووسی است زیرا تنها کسی که نقل کرده است که ابان بن عثمان ناووسی است، علی بن حسن بن فضال

۱. و عن أبي مریم الأنصاری صحیح و إن كان فی طریقہ أبان بن عثمان و هو فطحی لكن الكشي قال إن العصابة اجتمعت علی تصحيح ما یصح عنه

می باشد و این شخص خودش هم امامی اثنی عشری نیست بلکه فطحی مذهب است. بنابراین دلیل علامه شامل این مورد هم می شود. « لا فسق اعظم من عدم الایمان » علی بن حسن بن فضال مؤمن و امامی اثنی عشری نیست پس فاسق است و روایت او را نباید قبول شود که او گفته است ابان بن عثمان ناووسی است.

اشکال چهارم: در نسخ کشی نسبت به این جمله اختلاف است از بعضی از نسخ نقل شده است که ابن فضال گفته که ابان بن عثمان من القادسیه (اهل قادسیه است) از بعضی نسخ نقل شده است که ابن فضال گفته که ابان بن عثمان من الناوسیة. طبق نقل برخی از اعلام در نسخ چاپی رجال کشی هم هر دو عنوان را ذکر کرده اند و بین این دو جمع کرده اند « انه من الناوسیة و القادسیة » بنابراین اختلاف نسخ رجال کشی باعث می شود که اصل انتساب ابان به طائفه ی ناووسیة مورد تردید باشد و احتمال ناووسی بودن ابان را دو نکته تضعیف می کند.

#### ادله ناووسی نبودن ابان

نکته اول: اینکه نجاشی و کشی می گویند که ابان از امام هفتم هم حدیث نقل می کند. اگر ابان ناووسی باشد و اعتقادش این باشد که امامت به امام صادق علیه السلام ختم شده است و مهدی موعود امام صادق علیه السلام است، نقل روایت از امام هفتم علیه السلام که به صراحت کشی و نجاشی به او نسبت می دهند چه معنایی دارد؟  
نکته دوم: اینکه در نصوصی که بر امامت ائمه اثنی عشر آمده است در سند برخی از این روایات ابان بن عثمان وارد شده و این خود نیز ممکن است شاهی باشد بر اینکه ابان بن عثمان اعتقاد به مهدویت امام صادق علیه السلام و قطع امامت در امام صادق علیه السلام نداشته است.

نتیجه: وجوهی که برای تضعیف ابان بن عثمان مطرح شده است قابل اعتنا و اعتماد نمی باشد.

#### وجه دوم: نقل روایتی بر ضعف ابان

روایتی از ابراهیم بن ابی البلاد نقل شده ، این راوی که خود فرد مورد اعتمادی است می گوید پدر من کور بود و من دستش را گرفته بودم و از کنار جمعیتی که در آن جمعیت ابان الاحمر (ابان بن عثمان) بود عبور کردیم « فقال لی عن تحدث؟ قلت عن ابی عبدالله فقال ویحه سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول أما إن منکم الکذابین و من غیرکم المکذبین » ( رجال الکشی ص ۳۵۲ رقم ۶۵۹ ) بعضی از علماء این عبارتهای به کار رفته در این نقل را هم موجب ضعف و جرح و قدح ابان بن عثمان دانسته اند.

### اشکال وجه دوم: اجمال روایت

به نظر این روایت سبب ضعف و قدح أبان بن عثمان نمی‌باشد.

چرا که روایتی که نقل شده بر ضعف ابان در یک جمله اختلاف قرائت در عبارت کشی وجود دارد.

#### قرائت جمله عمن یحدث به صیغه غایب

در یک قسمتی از این نقل، عبارت یک اختلافی دارد، آنجا که ابراهیم در آغاز سخن می‌گوید «قال لی عمن تحدث یا یحدث» محقق خوئی در معجم رجال الحدیث از کشی این فراز را به صیغه غایب نقل می‌کند که «قال عمن یحدث». اگر جمله در واقع به این شکل باشد، ظاهر این است که آقای ابراهیم بن ابی البلاد می‌گوید من دست پدرم را گرفته بودم و از نزدیک یک حلقه بحث گذشتیم که در آن حلقه، أبان وجود داشت «قال لی» پدر به من گفت که این أبان از چه کسی دارد حدیث نقل می‌کند. پسر می‌گوید «قلت عن ابی عبدالله» پدر گفت وای بر أبان «سمعت ابا عبدالله أما إن منکم الکذابین؛ در بین شما دروغگو پیدا میشود.

اگر جمله به این شکل باشد، ظاهر کلام قدح بر أبان می‌باشد. یعنی صریحاً پدر ابراهیم شهادت می‌دهد که أبان بن عثمان جزء کذابین است. پس دلالت روایت بر قدح أبان بن عثمان طبق این قرائت روشن است.

و لکن مشکل این است که این والد ابراهیم بن ابی البلاد یعنی آقای ابی البلاد یحیی بن سلیم خودش مجهول است و وثاقتش محرز نیست، لذا شهادت او قابل اعتماد نمی‌باشد.

شاهد: بر اینکه ممکن است مقصود از این نقل و گفتار همین تفسیر باشد این است که ابراهیم بن ابی البلاد، از أبان بن عثمان روایت نقل نمی‌کند، معلوم می‌شود که ابراهیم به خاطر اعتماد به گفته‌ی پدرش از ابان بن عثمان حدیث نقل نکرده است.

#### قرائت جمله عمن یحدث به صیغه مخاطب

از ظاهر کلمات مامقانی در رجالش و سید امین در اعیان الشیعه با صراحت این قرائت استفاده میشود، عبارت کشی را به این شکل نقل می‌کند که «قال لی عمن تحدث(صیغه‌ی مخاطب)». اگر عبارت کشی چنین باشد ظاهر کلام این است که ابراهیم می‌گوید از کنار حلقه و جماعتی گذشتیم که أبان در بین آنها بود «قال لی» أبان به من گفت «عمن تحدث؟ فقلت» ابراهیم می‌گوید گفتم «عن ابی عبدالله، فقال» أبان رو به اصحابش کرد و گفت وای بر ابراهیم، بعد گفت من از امام صادق علیه السلام شنیدم که حضرت فرمودند «اما إن منکم الکذابین».

اگر فعل به صیغه ۳ی مخاطب خوانده شود، ظاهر روایت قدح اَبان است نسبت به ابراهیم بن ابی البلاد و این نقل سبب جرح اَبان نمی‌شود.

خلاصه اینکه اگر این نقل به صیغه ۳ی غائب باشد، قدح اَبان ثابت می‌شود ولی روایت حجت نیست چون قادح، یحیی بن سلیم است و او خود مجهول است. و اگر این نقل به صیغه مخاطب باشد، ظاهر این است که اَبان، ابراهیم بن ابی البلاد را قدح کرده است.

نتیجه: به نظر ما این تضعیف و جرح نسبت به اَبان علی ای حال اجمال دارد و قابل اعتماد نمی‌باشد.

سؤال: بالاخره آیا دلیل بر توثیق اَبان بن عثمان وجود دارد یا نه؟

جواب: که چنانچه در قبل اشاره کردیم اَبان بن عثمان جزء طائفه دوم و از آن کسانی است که کشی می‌گوید «اجمعت العصابة علی تصحیح عن هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و اقروا لهم بافقه» بارها بیان شده است برخی از این کلام کشی بر دو مدعا استدلال کرده اند که به نظر ما به هیچ وجه دلالت ندارد.

اما مدعای اول: اینکه بگوییم هر روایتی که در سند آن روایت یکی از اصحاب اجماع بود آن روایت قطعاً حجت است، ناتمام است

اما مدعای دوم: اینکه ادعا کنیم که اصحاب اجماع از هر کسی که حدیث نقل کرده‌اند، آن فرد ثقة خواهد بود، این مدعا را هم قبول نداریم.

مراد از اصحاب اجماع

اما بلاشک و شبهه کلام کشی دلالت بر عظمت، فقاها و جلالت قدر خود اصحاب اجماع خواهد داشت، مخصوصاً در این طائفه دوم که در این طائفه، کشی کلام خودش را ضمیمه می‌کند به قولی از ثعلب بن میمون که خود ثعلب بن میمون از اجلاء علماء و فقهاء روات می‌باشد، که علماء می‌گویند «و زعم ابو الاسحاق الفقیه یَعْنِی ثَعْلَبَةُ بْنُ مِمْوُنٍ ان افقه هؤلاء جمیل بن دراج» (کشی ص ۳۷۵) از این عبارت ابو اسحاق فقیه استفاده می‌شود که این کبرای کلی را که این افراد در طائفه دوم از اصحاب اجماع، فقیهند و جزء مقدم علمائند ابو اسحاق قبول دارد لذا این نقل کشی که تأیید می‌شود به گفته ابو اسحاق فقیه، دلالت می‌کند بر وثاقت و اعتبار اَبان بن عثمان. بنابراین به نظر ما اَبان بن عثمان ثقة و مورد اعتماد است و وجوه برای تضعیف ایشان هم قابل اعتنا نمی‌باشد.

بنابر این ابان بن عثمان ثقة خواهد بود. در نتیجه بیش از ۷۰۰ روایت که در سند آنها ابان بن عثمان وارد شده است، از جهت ابان بن عثمان دیگر قابل مناقشه نخواهد بود.

نظر استاد: وثاقت ابان بن عثمان

#### ۴. ابوبکر الحضرمی

نسبت به ابوبکر حضرمی باید در دو مرحله بحث کرد<sup>۱</sup>.

مرحله اول: بررسی کلام مرحوم خوئی نسبت به ابوبکر حضرمی

سه نکته اینجا راجع به مطالب مرحوم خوئی اشاره می‌کنیم:

نکته اول: تردید محقق خوئی در تشخیص ابوبکر حضرمی

در برهه‌ای از زمان معلوم می‌شود مرحوم خوئی در اینکه ابوبکر حضرمی نام کدام راوی است شبهه داشته‌اند،

در کتاب التتقیح فی شرح العروة الوثقی، الصلاة ۱، ص: ۴۳۸ روایتی می‌آورند که ابوبکر حضرمی عن ابیه عن ابی عبدالله علیه السلام ابتدا مرحوم خوئی می‌فرماید: شکی در وثاقت ابوبکر نمیباشد بلکه کلام در پدرش است پدر وی چه کسی است؟ اگر مراد از ابوبکر حضرمی، محمد بن شریح باشد وی مشکلی در وثاقت نخواهد داشت زیرا به شهادت ابن قولویه در کامل الزیارات ثقة میباشد، اما شریح معلوم نیست چه کسی است؟ و ممکن است ابوبکر حضرمی، عبدالله بن محمد باشد؛ کلام ایشان مردد است! برخی از مواقع میگویند توثیق ندارد، اما در دوره‌ای میگویند چون در اسناد کامل الزیاره آمده توثیق عام دارد.

وجه این تردید آن است که مرحوم شیخ طوسی در شرح حال محمد بن شریح میگوید: محمد بن شریح حضرمی من اصحاب الباقر علیه السلام یکنی ابابکر. عبدالله بن محمد هم کنیه‌اش ابابکر است لذا مرحوم خوئی به تردید افتاده‌اند که ابوبکر حضرمی ابن شریح است یا عبدالله؛ تا کتاب الصلاة این تردید برایشان بوده اما بعدا ثابت شده کما هو الحق ابابکر حضرمی در اسناد روایات یعنی عبدالله بن محمد (عبدالله بن محمد توثیق خاص ندارد) چند قرینه مطمئن وجود دارد:

۱. جلسه ۲۵، مسلسل ۲۱۴، دوشنبه، ۱۴۰۱.۰۸.۱۶؛ جلسه ۲۷، مسلسل ۲۱۶، چهارشنبه، ۱۴۰۱.۰۸.۱۸.



قرینه اول : همین محمد بن شریح را نجاشی که ناظر بر رجال طوسی نوشته میگوید یکنی اباعبدالله ( ص ۳۶۶ رقم ۹۹۱)

قرینه دوم: شیخ صدوق در مشیخه میگوید « ما كان فيه عن أبي بكر الحضرمي، و كليب الأسدی فقد رویته عن أبي - رضی الله عنه - عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصبم، عن أبي بكر عبد الله بن محمد الحضرمي؛ و كليب الأسدی » (الفقيه، ج ۴، ص: ۴۵۶) شاهد یک راوی مانده به آخر است

قرینه سوم: نجاشی در شرح حال محمد بن شریح حضرمی میگوید: « ثق له كتاب بعد طریق خودش به این کتاب را که نقل میکند میگوید از طریق بکار بن ابی بکر الحضرمی که این فرد بلاشبهه پسر عبدالله است (ص ۳۶۶، شماره ۹۹۱)

قرینه چهارم: شیخ طوسی در رجال میگوید: « علقمة بن محمد اخو ابوبکر الحضرمی (رجال الطوسی، ص ۱۴۰) مرحوم خوئی هم بعد از تردید خارج شدند و معتقد شدند که مسلما ابوبکر حضرمی عبدالله بن محمد است

#### نکته دوم: سه نظر طولی محقق خوئی در وثاقت ابوبکر حضرمی

نسبت به وثاقت ابوبکر حضرمی از مطالب مرحوم خوئی استفاده میشود که ایشان سه نظر طولی داشته اند! در برهه ای از زمان قائل به عدم وثاقت وی بودند؛ لذا در کتاب الطهاره بعد نقل روایت که در سندش ابوبکر حضرمی است میگوید غیر ثابت الوثاقه (موسوعه الإمام الخوئی، ج ۴، ص: ۱۲۹)

سپس بعد مدتی میبینند در اسناد کامل الزیاره و تفسیر علی بن ابراهیم ابوبکر حضرمی آمده میگویند چون در اسناد کامل زیارات و تفسیر علی ابن ابراهیم است فهو ثقه (موسوعه ج ۲۸ ص ۲۲۰)

در مرحله سوم وثاقت خاص او را اثبات میکنند. در کتاب الحج ذیل این بحث که آیا تأخیر احرام از جحفه جایز است یا خیر؟ مرحوم خوئی میفرماید: « و أبو بكر الحضرمی علی ما يظهر من ترجمته ثقة جلیل » (موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۲۰ مسأله ۱۶۲)

نکته سوم: عدم توجه تصحیح کنندگان کتب محقق خوئی به توثیق خاص ابوبکر حضرمی

بعد رحلت مرحوم خوئی جمعی از شاگردان ایشان تمام کتابهای فقهی اصولی ایشان را تحت عنوان موسوعه چاپ کردند در جلد یازدهم این موسوعه صفحه ۳۳۱ کتاب الصلاة یک روایتی مرحوم خوئی دارند «عن ابی بکر الحضرمی عن جعفر بن محمد علیه السلام قال اذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع» مرحوم خوئی در کتاب الصلاة میگویند و فيه ان السند و إن كان معتبرا اذ لا غمز فيه الا من ناحية الحضرمی و هو من رجال کامل الزیارة» محققین که بعد فوت مرحوم خوئی موسوعه را تحقیق کرده اند میگویند: لکنه لا ینفع حسب الرأی الآخر. چون ایشان از توثیق به واسطه اسناد کامل الزیارة برگشتند. این محققان توجه نکرده اند که مرحوم خوئی معتقد به توثیق خاص این فرد بوده اند. و کم له من نظیر در ویراستاری و تحقیق کتب ایشان که به این مهم توجه نشده است!

#### مرحله دوم: بررسی وثاقت ابوبکر حضرمی

بعد از بررسی کلام محقق خوئی، آیا میتوان دلیل خاصی بر وثاقت ابوبکر حضرمی اقامه کرد؟ نسبت به توثیق این راوی وجوهی بیان شده است

#### وجه اول: تمسک به کلام کشی

مرحوم کشی در رجال در شرح حال براء بن عازب روایتی نقل می‌کنند و می‌گویند این روایت را تعدادی از روات اصحاب ما از جمله ابوبکر حضرمی، ابان بن تغلب، حسین بن ابی العلاء و صباح المزنی نقل کرده‌اند. (ص ۴۵ رقم ۹۴) اینکه ابوبکر حضرمی در عداد و در کنار رواتی مانند ابان بن تغلب و حسین بن ابی العلاء ذکر می‌شود علامت این است که ابوبکر حضرمی از اکابر اصحاب امام صادق و امام باقر علیهما السلام بوده و در وثاقت همانند ابان بن تغلب است.

این بیان را در آغاز مرحوم فاضل خواجه‌نوی در الفوائد الرجالیة (ص ۲۴۶) آورده‌اند، وی که حکیم، فقیه و رجالی دقیقی است بعد اینکه مطلبی از مجمع الرجال قهیائی نقل می‌کند می‌فرماید: اینکه کشی استشهاد می‌کند به نقل تعدادی از بزرگان اصحاب مانند ابان بن تغلب و حسین بن ابی العلاء و ابوبکر حضرمی را در عداد آنها ذکر می‌کند، معلوم می‌شود ابوبکر حضرمی فی غایة الوثاقة است بلکه ذکر نام او قبل از ابان بن تغلب به عنوان اولین نفر، نشان می‌دهد ابوبکر حضرمی او ثقه‌م است.

این وجه را جمعی از علماء از جمله بعض اعلام موجود به عنوان وثاقت ابوبکر حضرمی پذیرفته‌اند.

تقد: عدم دلالت کلام کشی بر وثاقت

به نظر ما عبارت کشی چنین دلالتی ندارد ابتدا کلام وی را ذکر کرده تا ببینیم این عبارت دلالت بر وثاقت میکند یا نه؟

روش مرحوم کشی این است که در شرح حال افراد روایات و گزاره‌هایی را نقل می‌کند. کشی در شرح حال براء بن عازب می‌گوید: «روی جماعة من أصحابنا منهم أبو بكر الحضرمی ، وأبان ابن تغلب ، والحسین بن أبي العلاء ، وصباح المزنی ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام قال للبراء بن عازب كيف وجدت هذا الدين ؟ قال كنا بمنزلة اليهود قبل أن تتبعك ، تخف علينا العبادة ، فلما أتبعناك ووقع حقائق الايمان في قلوبنا وجدنا العبادة قد تناقلت في أجسادنا» ( ص ۴۴ رقم ۹۴ )

مرحوم کشی می‌فرماید جماعتی از ما امامیه از جمله این چند نفر این حدیث را نسبت به براء بن عازب نقل کرده‌اند. ما از کجای این عبارت استفاده کنیم اینکه ابوبکر حضرمی را در کنار اینها آورده است دلالت بر توثیق می‌کند. بله ابوبکر از اصحابنا است. موارد مشابه هم داریم که بعضی از افراد مذکور ضعیف یا مهمل هستند. بله این وجه اول می‌تواند به عنوان مؤید ذکر شود اما دلیلیت ندارد.

وجه دوم: توثیق ابن داود

مرحوم ابن داود در رجالشان ابوبکر حضرمی را توثیق کرده‌اند و جالب است که بعد علامت اختصاری "کش" راجع به رجال کشی این توثیق را آورده‌اند. یعنی در رجال کشی آمده که او ثقة است ( کتاب الرجال، ص ۲۱۵ ) ممکن است مطلب اینگونه تبیین شود که در رجال کشی که مرحوم شیخ طوسی تحت عنوان اختیار معرفة الرجال گزینش کرده اند نیامده ابوبکر الحضرمی ثقة، اما چنانچه برخی می‌گویند، حتما ابن داود به کتاب اصلی رجال کشی دسترسی داشته لذا از نسخه اصلی رجال کشی وثاقت ابوبکر حضرمی را نقل کرده است. لا اقل اگر از رجال کشی نباشد بگوییم خود ابن داود تصریح کرده به وثاقت او، پس لا بأس به اینکه دلیل یا مؤید باشد<sup>۱</sup>.

تقد:

عرض می‌کنیم این وجه هم قابل قبول نیست زیرا:

۱. از جمله کسانی که به این وجه تمسک کرده اند مرحوم آقای صافی میباید فقه الحج ، ج ۲، ص: ۳۹۴

اولاً: یقیناً رجال کشی نزد ابن داود نبوده، گزارشهای او از رجال کشی را با اختیار معرفة الرجال مقایسه کنید معلوم می‌شود که فرقی با هم ندارند.

ثانیا: چنانکه بارها گفته‌ایم و بعض اعلام نجف هم تصریح میکنند اولاً: در انتساب نسخه موجود رجال به ابن داود اشکال است ثانیاً: اغلاط کثیره‌ای در آن موجود است. به همین جهت اعتماد به آن مشکل است. مگر در یک مورد که رجال ابن داود نقل کند از رجال شیخ طوسی یا فهرست شیخ طوسی چون تصریح دارند که به خط شیخ طوسی، رجال و فهرست دست من بوده؛ فقط در این مورد خودش را هم ثقه می‌دانیم در این مورد اگر تنافی پیدا شد بین بعض نسخ فهرست و رجال طوسی و نقل ابن داود از نسخه خودش نقل ابن داود مقدم است زیرا می‌گوید به رجال طوسی و فهرست به خط خود ایشان نزد من وجود دارد.

ثالثاً: فرض کنید توثیق از خود ابن داود باشد و غلط هم نباشد، توثیقات متأخران حجیت ندارد زیرا توثیقات متأخران با توجه به اینکه هر آنچه که نزد ایشان بوده نزد ما هم وجود دارد این توثیقات قریب به یقین حدس و اجتهاد ایشان است و اجتهاد و حدس آنها برای محقق دیگر معتبر نیست.

#### وجه سوم: کلام ابن شهر آشوب

ابن شهر آشوب در کتاب مناقب در باب امامت امام صادق علیه السلام، فصل فی تواریخه و احواله، وقتی می‌خواهد خواص اصحاب امام صادق علیه السلام را ذکر کند جمع کثیری نزدیک سی نفر را مطرح می‌کند و می‌گوید اینها از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام هستند از جمله از آنها ابوبکر حضرمی را ذکر میکند (مناقب ج ۴، ص: ۲۸۱) وقتی مثل ابن شهر آشوب فردی را جزء خواص امام صادق علیه السلام ذکر میکند دلیل بر وثاقت فرد است. پس ابوبکر الحضرمی ثقه می‌باشد.

#### تقد: عدم دلالت کلام صاحب مناقب بر وثاقت

این وجه هم به تنهایی دال بر توثیق نیست زیرا کسی که با روش ابن شهر آشوب آشنا باشد ایشان این گونه جملات را که نسبت به روات ائمه ذکر میکند با نگاه به روایات آنها از ائمه معصومین است یک پیرونده باز میکند و راویانی که از ائمه بیشتر روایت دارند را لیست میکند و می‌گوید اینها از خواص اصحاب امام صادق یا امام باقر علیهما السلام هستند و جالب است گاهی بینشان مجاهیل و ضعاف هم هستند. بنابر این صرف ادعای

اینکه خواص اصحاب امام صادق علیه السلام مذکور در کلام ایشان همه ثقه هستند دلیل بر توثیق نیست و نهایتاً قرینه است.

#### وجه چهارم: نقل مشایخ ثلاث

چهارمین وجه در توثیق ابوبکر حضرمی آن است که گفته شود ابن ابی عمیر و صفوان از ابوبکر حضرمی روایت دارند و نقل این دو از یک راوی اماره و ثاقت است.

این نکته که مشایخ ثلاث لاینقلون الا عن ثقه را قبول داشته و آن را علامت و ثاقت میدانیم اما این جمله که و لایرسلون الا عن ثقه را قبول نداریم. بعض اعلام نجف و قم به همین دلیل تمسک میکنند.

#### اشکال: اختلاف طبقه حضرمی با مشایخ ثلاث

ولو این مبنا را قبول داشته باشیم اما از جهت دیگری این سخن دچار مشکل است زیرا از نظر طبقات ابوبکر حضرمی از طبقه رابعه از روای است و صفوان و ابن ابی عمیر از طبقه سادسه هستند و عادتاً میسر نیست که طبقه سادسه بدون واسطه از طبقه رابعه حدیث نقل کند. پس این وجه از جهت صغروی دچار اشکال میباشد.

ما فعلاً نسبت به این وجه تأمل داریم و روایات صفوان و ابن ابی عمیر از طبقه رابعه روایات معتنا بهی است همه آنها را نمیتوان حمل کرد بر حذف واسطه لذا باید تحقیق شود احتمال اینکه این وجه درست شود و از کتابش نقل کرده باشند یا به سایر وجوه تصحیح شود احتمالش هست. فعلاً در مورد این راوی متوقف هستیم.

#### وجه پنجم: نقل مطالب اختصاصی شیعه

مرحوم خوئی با اینکه نسبت به وثاقت روای سخت گیر هستند و گاهی تجمیع القرائن هم نمیکنند و فقط به دنبال توثیق صریح هستند! اما نسبت به ابوبکر حضرمی چنانکه اشاره شد، هم در کتاب رجالشان هم در فقهشان یعنی کتاب الحج میفرمایند: از روایات منقوله از ابوبکر حضرمی ما وثاقت و فضل ایشان را به دست می آوریم بعد هم روایاتی را ذکر می کنند. (معجم الرجال ج ۱۱ ص ۳۱۷ رقم ۷۱۰۳)

برای بازسازی این دلیل (که در جاهای دیگر هم کاربرد دارد) باید گفت: چنانکه می دانیم موضوعاتی است که جزء مختصات شیعه است که اهل بیت صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین مقید بوده اند این مطالب را برای همه مطرح نکنند بلکه مطالب مخصوصی بوده که با یک عده ویژه و خاصی از افراد که هم مورد اعتمادشان بودن و

هم برای دیگران بازگو نمی‌کردند تا مشکلی برای اهل بیت درست نشود، این مطالب را با اینگونه افراد مطرح میکرده‌اند. برای نمونه به چند مورد که اهل بیت علیهم السلام آنها را برای هر کسی نقل نمی‌کردند اشاره می‌کنیم.

#### مورد اول: عدم همکاری شیعیان با دستگاه وقت

تقابل اهل بیت با سلاطین وقت از ظلمه و اعوان ظلمه. دشمن هم به شدت حساس بوده نسبت به موضع اهل بیت که آیا مردم را تحریک به عدم همکاری با آنان می‌کنند یا نه؟

#### مورد دوم: تقیه در احکام شرعی

مباحث تقیه است که برای تعداد خاصی مطرح می‌کردند. حضرت در مجلس عمومی نشستند سؤال شد آمین گفتن در نماز چگونه است حضرت در یک روایت میفرمایند: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ جَمِيلٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ جَمَاعَةً حِينَ تُقْرَأُ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ آمِينَ قَالَ مَا أَحْسَنَهَا وَ اخْفِضِ الصَّوْتَ بِهَا» (تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۲، ص: ۷۵ روایت ۲۷۷)

اما در روایت دیگر حضرت میفرمایند: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَقُولُ آمِينَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ قَالَ هُمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى وَ لَمْ يُجِبْ فِي هَذَا» (همان روایت ۲۷۸)

گاهی اهل بیت به بعضی حکم تقیه‌ای بیان می‌کردند و زمانی که این فرد برای سایر اصحاب اهل بیت کلام امام را نقل می‌کرد به او می‌گفتند أعطاک من جراب النوره کنایه از اینکه حکمی که حضرت به تو فرموده، تقیه‌ای است. عَنْ سَلْمَةَ بْنِ مُحْرَزٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ رَجُلٌ مَاتَ وَ لَهُ عِنْدِي مَالٌ وَ لَهُ ابْنَةٌ وَ لَهُ مَوْلَى فَقَالَ لِي أَذْهَبُ فَأَعْطِ الْبَيْتَ النِّصْفَ وَ أَمْسِكْ عَنِ الْبَاقِي فَلَمَّا جِئْتُ أَخْبَرْتُ بِذَلِكَ أَصْحَابَنَا فَقَالُوا أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَةِ قَالَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ إِنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَةِ قَالَ فَقَالَ مَا أَعْطَيْتَكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَةِ عِلْمَ بِهِذَا أَحَدٌ قُلْتُ لَا قَالَ فَادْهَبْ فَأَعْطِ الْبَيْتَ الْبَاقِي» (تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۹، ص: ۳۳۲ و ۳۳۳)

#### مورد سوم: مباحث مربوط به قیام حضرت حجت

روایات مربوط به قیام حضرت حجت عجل الله فرجه الشریف و مباحث مهدویت که به شدت دشمن مراقب بود و گزارش‌های قوی داریم که رصد می‌کرده‌اند که آیا بحث مهدویت و قیام حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف و خصوصیاتش توسط اهل بیت دامن زده می‌شود یا نه و چه می‌گویند؟ زیرا روایات

مهدوی بر خلاف گفته های ابن خلدون در مقدمه اش و بر خلاف گفته بعض مستشرقان، بدون شک متواتر بوده حکام می خواستند به نفع خودشان توجیه کنند در بیعت با مهدی عباسی به عنوان مهدی آخر الزمان بیعت می کردند. فردی چنین سرود که:

إذ وافق الاسم تسمى مهدی و هذه من الدواهی عندی

لو كان هذا مثل ما يقول لكان كل أحمد رسول

هیئات لیس الاسم كالمسمى والجهل قد أصمهم وأعمی

مورد چهارم: مباحث خاصه امامت

نه مباحث عامه امامت. تقابل با بعض نحله های درون مذهبی که مصادیقش را توضیح می دهیم.

اینها را هر کسی نمی فهمید! از جمله تقابل بین زیدیه و امامیه که از زمان زید بن علی کلید خود و حضرت قیام زید را به جهاتی تأیید کردند اما تقابل وجود داشت و اوحدی از اصحاب می فهمیدند که دو خط دارد شکل می گیرد و خط زید بن علی دارد به نحوی از خط امام باقر و امام صادق جدا میشود حال اگر کسی این نکات را بفهمد و برود با زید مناظره کند معلوم می شود فرد خاصی است.

مورد پنجم: قدح جمعی از اصحاب پیامبر

میدانید که تفکر تسنن بر قداست صحابه از زمان خلفاء ثلاثه و سپس در طی مسیر، در تقابل با قداست اهل بیت بوده است. قداست صحابه را درست کردند که خط قرمز باشد. حدیث جعل کردند علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين من بعدی. یا اصحابی كالنجوم بأیهم القتدیتم اهتدیتم و انواع احادیث. اینها خط قرمز بود تا عصر غیبت و پس از آن. اگر راوی فردی است که حدیث ارتد الناس بعد النبی الا ثلاث را برای او بیان می کنند معلوم می شود فرد ویژه ای است.

پس مطالبی داریم که از مختصات شیعه اثنی عشریه است که اگر این مطالب برای کسی بازگو می شده نشانه ارتباط ویژه آن شخصیت با اهل بیت علیهم السلام بوده است.

بعد از بیان موارد، وجهی که برای توثیق ابوبکر حضرمی می توان اقامه نمود بررسی محتوای روایات او است بر

اساس سه محور:

اول : بین محتوای مجموع روایات یک راوی مطالبی باشد که ائمه علیهم السلام با شیعیان خاص مطرح می‌کرده‌اند.

دوم: ثبات و عدم اعوجاج در عقائد یک راوی تا آخر عمرش اثبات شود.

سوم: تضعیفی از قدماء نسبت به این راوی نداشته باشیم.

با جمع این سه نکته اطمینان حاصل می‌گردد که نه تنها این راوی ثقه بلکه من خواص اصحاب الائمه علیهم السلام است. این وجه را با این توضیحات به نظر ما اطمینان آور است.

تطبیق سه محور بر ابوبکر حضرمی:

خصوصیت اول: نقل روایات مربوط به اخصاء شیعه

مجموعه روایات ابوبکر حضرمی را که بررسی می‌کنیم می‌بینیم یا در همه مختصات شیعه یا در موارد قریب به اتفاق، ابوبکر حضرمی روایت دارد. نسبت به مباحث خاصه امامت به چند روایت وی اشاره می‌شود.

علی بن الحکم عن سَيفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ارْتَدَّ النَّاسُ إِلَّا ثَلَاثَةً نَفَرٍ سَلْمَانَ وَ أَبُو ذَرَّ الْغَفَارِيَّ وَالْمَقْدَادُ قَالَ فَقُلْتُ فَعَمَّارٌ فَقَالَ قَدْ كَانَ جَاضَ جَيْضَةً<sup>۱</sup>.... (اختصاص ص ۱۰، کشی ص ۱۱)

روایات ارتدّ الناس بعد النبی الا ثلاث أو خمس أو سبع، مستفیض است حتی اگر ابوبکر حضرمی هم مقبول نباشد طرق دیگرش صحیح است. هر چند این روایت سبب هجمه از طرف ابن تیمیه به شیعه شده و بعضی هم به جای پاسخ، صورت مسأله را پاک کرده و یکی از اسناد را می‌آورند و می‌گویند سند ضعیف است. اما این روایت معنای صحیح و جواب دارد.

جواب حلّی:

---

۱ . جاض- بالجیم و الضاد- و قد یقرأ- بالحاء و الصاد المهملتین- و کلاهما بمعنی الحيود و الزیغ. کذا ذکره السید الداماد فی الرواشح. و قال المجلسی- رحمه الله- بعد نقل الخبر عن رجال الکشتی: جاض عنه: حاد و مال و فی بعض النسخ بالحاء و الصاد المهملتین بمعناه و حاصوا عن العدو: انهمزوا. انتهى. و الخبر فی رجال الکشتی ص ۸.



آن است که ذیل همین روایات آمده که منظور ارتداد از وصیة النبی صلی الله علیه و آله و سلم لمولانا امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام است. ذیل بعض روایات می گوید: « ثم عرفوا أناس بعد یسیر » ( الکافی ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۲۴۵ روایت (۳۴۱)

در تاریخ ثابت است که عده زیادی در جریان فتنه سقیفه از حضرت امیر علیه السلام حمایت نکردند و خیلی ها کنار کشیدند اما بعضی زود فهمیدند و برگشتند و آمدند خدمت حضرت گفتند اشتباه کردیم شما واجب الاطاعة هستید هر چه بگوئید نقاتل معک. حضرت فرمودند فردا سرها را بتراشید فلان جا بیایید فردا که شد دو یا سه نفر آمدند. ... ثم خرج من المسجد، فمر بصيرة فيها نحو من ثلاثين شاة، فقال: «و الله لو أن لي رجالاً ينصحون لله - عز وجل - و لرسوله بعدد هذه الشياه، لأزلت ابن آكلة الذبان عن ملكه». قال فلما أمسى بايعه ثلاثمائة و ستون رجلاً على الموت، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «اغدوا بنا إلى أحجار الزيت محلقين» و حلق أمير المؤمنين عليه السلام، فما وافى من القوم محلقة إلا أبوذر و المقداد و حذيفة بن اليمان و عمار بن ياسر، و جاء سلمان في آخر القوم، فرفع يده إلى السماء، فقال: «إن القوم استضعفوني كما استضعفت بنو إسرائيل هارون» ( الکافی ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۳۳ خطبه طالوتیه روایت (۵)

مرحوم طریحی در ماده ذبب در مجمع البحرین به این خطبه حضرت امیر اشاره می کند میگوید: « و فی حدیث علی (ع) فی أمر الخلفاء: " لو كان لي نحواً من ثلاثين رجلاً لأزلت ابن آكلة الذبان". یعنی به الأول، ابن آكله الذبان یعنی پسر زن مگس خوار (مجمع البحرین، ج ۲، ص: ۵۸)

#### جواب تفضی

در مناظرات گاهی با بعض بزرگان وهابی در عربستان صحبت می کردیم گفتیم در صحیح بخاری آمده « عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا قائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت أين قال إلى النار والله قلت وما شأنهم قال إنهم ارتدوا بعدك على ادبارهم القهقري ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت أين قال إلى النار والله قلت ما شأنهم قال إنهم ارتدوا بعدك على ادبارهم القهقري فلا أراه يخلص منهم الا مثل همل النعم (صحیح البخاری، ج ۷، ص ۲۰۸)

وقتی به یکی از اینان این حدیث را مطرح کردم که شما هم از این احادیث دارید چه می گوئید؟ گفت زمره آمده یعنی جمع قلیل. گفتیم در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تعبیر زمره آمده و حضرت معنا می کنند به

هفتاد هزار نفر؛ ابا هریره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يدخل الجنة من أمتي زمرة هي سبعون ألفاً (صحيح بخاری ج ۷ ص ۴۰)

در زمانی که قداست صحابه در اوج بوده است که نمی توانستند یک نکته ای که به گوشه قباى بعض صحابه برخورد کند نقل کنند نقل مطاعن صحابه دلالت بر وثاقت می کرده است.

موقف الحضرمی را نسبت به مباحث ولایت ببینید. روایت دارد عَنْ فَضَالَةَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ: قَالَ عَلْقَمَةُ أَخِي لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ قَالَ يُقَاتِلُ النَّاسُ فِي عَلِيٍّ فَقَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي أَرَاكَ لَوْ سَمِعْتَ إِنْسَانًا يَشْتُمُ عَلِيًّا فَاسْتَطَعْتَ أَنْ تَقْطَعَ أَنْفَهُ فَعَلْتَ قُلْتَ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ ثُمَّ قَالَ إِنِّي لَأَسْمَعُ الرَّجُلَ يَسُبُّ عَلِيًّا وَاسْتَتِرُ مِنْهُ بِالسَّارِيَةِ فَإِذَا فَرَّغَ أَتَيْتُهُ فَصَافَحْتُهُ « (المحاسن، ج ۱، ص: ۲۶۰ ح ۳۱۴) برادر ابی بکر حضرمی یعنی علقه به امام باقر علیه السلام عرض می کند برادرم ابابکر (نسبت به امیرالمؤمنین حساسیت فوق العاده دارد و با مردم نسبت به شتم و ناسزا به امیرالمؤمنین قتال می کند. بعد حضرت از ابابکر پرسیدند اگر فردی حضرت امیر را شتم کند و بتوانی بینی او را قطع کنی، انجام می دهی؟ گفتم بله. فرمودند این کار را نکن، من گاهی می شنوم فردی حضرت امیر را سب می کند خودم را از او پنهان می کنم پشت ستون و وقتی کلامش تمام شد، پیش او می روم و با او مصافحه می کنم!

اگر این روایت درست باشد اوج مظلومیت اهل بیت است که چه می کشیدند و چگونه تحمل می کردند.

در قیام زید بن علی موقف و جایگاه ابی بکر حضرمی دیدنی است: عَنْ بَكَّارِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعَلْقَمَةُ عَلَى زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ، وَكَانَ عَلْقَمَةُ أَكْبَرَ مِنْ أَبِي، فَجَلَسَ أَحَدُهُمَا عَنْ يَمِينِهِ وَالْآخَرُ عَنْ يَسَارِهِ، وَكَانَ بَلَّغُهُمَا أَنَّهُ قَالَ لَيْسَ الْإِمَامُ مِنَّا مَنْ أَرَخَى عَلَيْهِ سِتْرَهُ، إِنَّمَا الْإِمَامُ مَنْ شَهَرَ سَيْفَهُ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ وَكَانَ أَجْرَاهُمَا: يَا أَبَا الْحُسَيْنِ أَخْبِرْنِي عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمْ كَانَ إِمَامًا وَهُوَ مُرَخِي عَلَيْهِ سِتْرَهُ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِمَامًا حَتَّى خَرَجَ وَشَهَرَ سَفِيهِ؟ قَالَ وَكَانَ زَيْدٌ تَبَصَّرَ الْكَلَامَ، قَالَ: فَسَكَتَ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَرَدَّ عَلَيْهِ الْكَلَامَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلَّ ذَلِكَ لَا يُجِيبُهُ بَشِيءٌ» (كشي ص ۴۱۶ رقم ۷۸۸)

بکار بن ابی بکر حضرمی میگوید پدرم و عمویم علقه بر زید بن علی وارد شدند زمانی که اوج انقلابی گری زید در مبارزه با حاکمیت بنی مروان بود، امام باقر و امام صادق علیهما السلام هم متهم بودند به سکوت حتی بعض شیعه رفتند طرف زیدیه و ائمه را تنها گذاشتند، بکار می گوید: به پدر و عمویم خبر رسیده بود که زید گفته است

لیس الامام منا من ارخی علیه ستره (شعار زیدیه از ابتدا تا الآن این بود که امام کسی است که قیام کند نه کسی که خانه نشین باشد) ابی بکر حضرمی که جرأت بیشتری نسبت به دیگران داشت به زید گفت: نظرت نسبت به امیرالمؤمنین چیست که در مقابل غصب حقیق خانه نشین شد و قیام نکرد؟ زید جوابی نداد، ابی بکر سه بار این سؤال را تکرار نمود و زید فقط سکوت کرد.

مرحوم علامه امینی هم از اغانی در الغدیر آورده به سند متصل عن ابی بکر الحضرمی قال : استأذنت للکمیت علی ابی جعفر محمد بن علی علیهما السلام فی آیام التشریق بمنی فأذن له فقال له الکمیت : جعلت فداک إنی قلت فیکم شعرا أحب أن أنشدکة فقال : یا کمیت ؟ أذکر الله فی هذه الأيام المعلومات وفي هذه الأيام المعدودات . فأعاد علیه الکمیت القول فرق له أبو جعفر علیه السلام فقال : هات . فأنشده قصیدته حتی بلغ

یصیب به الرامون عن قوس غیرهم      فیا آخر أسدی له الغی أول

فرع أبو جعفر علیه السلام یدیه إلی السماء وقال . اللهم اغفر للکمیت<sup>۱</sup>»

از ابوبکر حضرمی این قضیه را نقل میکند استأذنت لکمیت علی ابی جعفر محمد بن علی علیهم السلام فی ایام التشریق بمنی. من برای کمیت<sup>۲</sup> در منی اجازه گرفتم تا بیاید نزد امام باقر علیه السلام کمیت آمد در منی گفت اشعاری سروده ام حضرت فرمودند اینجا جای شعر نیست عرض کرد در مورد شما اهل بیت است حضرت فرمودند بخوان. می گوید لشکریان وقتی تیر می انداختند از کمان دیگری بود و چه بسا آخرین هایی که زمینه تباهی شان را اولین ها فراهم کردند.

اشعار مرحوم کمپانی در این رابطه خواندنی است:

فما رماه از رماه حرمله      و انما رماه من مهد له.

سهم اتی من جانب السقیفه و قوسه علی ید الخلیفه.

۱ . نقل دیگری را هم مرحوم علامه امینی به دنبال این روایت ذکر می کنند که ... :بعث أبو عبد الله علیه السلام إلی بعض أهله فقرب فأنشده فکثر البكاء حتی أتى علی هذا البیت . یصیب به الرامون عن قوس غیرهم \* فیا آخر أسدی له الغی أول فرع أبو عبد الله علیه السلام یدیه فقال : اللهم اغفر للکمیت ما قدم وما آخر ، وما أسر وما أعلن ، واعطه حتی یرضی . " الأغانی " ۱۵ ص ۱۲۳ . الغدیر، ج ۲، ص ۱۹۲ .

۲ . چه شخصیتی بوده کمیت جاحظ میگوید اول من دلّ الشیعة علی طرق الاحتجاج . روش مناظره را کمیت به شیعه یاد داد ما قبول نداریم که اولین نفر باشد اما بسیار فرد دقیقی است قصیده لامیه دارد که ای کاش درباره آن یک رساله کلامی نوشته میشد.

همچنین نسبت به مباحث مهدویت و قیام حضرت حجت علیه السلام روایات مختلفی ابوبکر حضرمی نقل کرده و پیگیر بوده است.

عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَسِيرَةُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَهْلِ الْبَصْرَةِ كَانَتْ خَيْرًا لِشِيعَتِهِ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ إِنَّهُ عَلِمَ أَنَّ لِلْقَوْمِ دَوْلَةً فَلَوْ سَبَّاهُمْ لَسَبَّيْتُ شِيعَتَهُ» قُلْتُ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْقَائِمِ أَيْسِيرُ بِسِيرَتِهِ قَالَ «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ سَارَ فِيهِمْ بِالْمَنْ لِمَا عَلِمَ مِنْ دَوْلَتِهِمْ وَإِنَّ الْقَائِمَ يَسِيرُ فِيهِمْ خِلَافَ تِلْكَ السَّيْرَةِ لَأَنَّهُ لَا دَوْلَةَ لَهُمْ» (تهذيب الأحكام، جلد: ۶، صفحه: ۱۵۵)

امام صادق علیه السلام سیره امیر مؤمنان را در جنگ بصره نقل می‌کنند و می‌فرمایند این سیره به مصلحت شیعه تمام شد سؤال می‌کند آیا امام زمان هم بر همین اساس رفتار خواهند کرد؟ حضرت می‌فرماید خیر.

روایتی فضل بن شاذان از سیف بن عمیره نقل میکند کیف نضج اذا خرج السفیانی. این روایت را از اثبات الرجعه فضل بن شاذان نقل نمی‌کنم. (فضل بن شاذان<sup>۱</sup> حلقه وصل مباحث مهدویت است، امام عسکری علیه السلام فرمودند أَعْطَبُ أَهْلِ الْخِرَاسَانَ بِمَكَانِ الْفَضْلِ وَ كَوْنِهِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ « (تهذيب الاحكام، ج ۱۰، ص ۴۹)

فضل بن شاذان قبل از میلاد حضرت حجت، کتابی نسبت به حضرت حجت دارد. کتاب الملاحم، کتاب القائم و کتب دیگر... البته در انتساب کتاب اثبات الرجعه به فضل بن شاذان تأمل جدی دارد که از فضل بن شاذان باشد. روایاتی از مهدویت هم آمده ما روایاتی به طرق دیگر داریم خلاصه اثبات الرجعه را نمی‌شود به فضل نسبت داد که باید در جای خودش توضیح دهیم. مرحوم میرلوحی در قرن یازدهم در کفایة المهتدی می‌گوید: کتاب اثبات الرجعه را دیدم لکن با بررسی روایاتش به این نتیجه می‌رسیم که انتساب صحیح نیست<sup>۲</sup>. هر چند محققان که مدخل فضل بن شاذان را در دانشنامه بزرگ اسلامی نوشته موارد متعددی به کتاب اثبات الرجعه آدرس می‌دهد! در هر صورت روایات مختلفی از فضل بن شاذان نسبت به امام زمان علیه السلام در کتب معتبر روایی ما وجود دارد که فضل از ابوبکر حضرمی نقل می‌کند.

۱. استاد فرمودند: بعض افراد اهل دل را دیدم وقتی خراسان می‌آیند مشابه زیارت امام هشتم اهمیت می‌داند و خودشان را به نیشابور می‌رسانند برای زیارت فضل بن شاذان

۲. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به مقاله هویت واقعی کتاب اثبات الرجعه منسوب به فضل بن شاذان نوشته حسن انصاری (مقرر)

نکته بعد این است که در زمان خلفاء جور بحث زکات بسیار مهم بوده امروز اگر بخواهید نظیرش را حساب کنید بحث مالیاتها در دنیا است که ببینید چگونه است زکات به عنوان یک مالیات در حاکمیتها بسیار سخت گرفته می‌شد. اعدام های فراوانی زمان حاکمیت جور نسبت به مانع الزکاء ها یعنی کسانی که زکات نمی‌دادند تا اعدام هم پیش می‌رفتند. عشارها (جمع آوری کنندگان زکات) می‌رفتند با زور از مردم زکات می‌گرفتند و مردم را قسم می‌دادند بر طلاق و عتاق که اگر نسبت به میزان درآمدش دروغ بگوید و اموالش در واقع بیشتر باشد همسرش مطلقه و بردگانش آزاد باشند. در حاکمیت خلفا این قسم روا بود یعنی معتقد بودند اگر کسی از باب دروغ چنین قسمی بخورد همسرش مطلقه است و بردگانش آزاد می‌شوند.

در همین باب هم ابوبکر حضرمی هم زراره به امام صادق علیه السلام عرض می‌کنند اجازه داریم فرار مالیاتی از دستگاه حاکمیت داشته باشیم؟ اجازه داریم اگر عشارها آمدند قسم بخوریم به طلاق و عتاق که زکات مالمان را آنها نگیرید؟ حضرت می‌فرمایند بله می‌توانید این کار را انجام دهید. چنین مطلبی را که مردم به حاکمیت مالیات و زکات ندهند آیا امام به کسی می‌گویند که باعث ایجاد مشکل برای حضرت و شیعیان گردد؟!

در جریان خلافت خلفاء بنی مروان و بنی العباس یک تهمت مخالفت با زکات تمام بود که فرد را نابود کند. از ابوبکر حضرمی چنین نقل شده که « عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع نَحْلِفُ لِصَاحِبِ الْعَشَارِ نُجِيزُ بِذَلِكَ مَا لَنَا قَالَ نَعَمْ وَ فِي الرَّجُلِ يَحْلِفُ تَقِيَّةً قَالَ إِنْ خَشِيتَ عَلَيَّ دِمِكَ وَ مَالِكَ فَاحْلِفْ تَرُدُّهُ عَنْكَ بِيَمِينِكَ وَ إِنْ رَأَيْتَ أَنَّ يَمِينَكَ لَا يَرُدُّ عَنْكَ شَيْئًا فَلَا تَحْلِفْ لَهُمْ » (النوادر (اشعری قمی)، ص ۷۶ ح ۱۶۲)

پس وقتی بررسی می‌کنیم در زمینه اختصاصات شیعه، ابوبکر حضرمی روایات های مختلفی دارد.

#### خصوصیت دوم: عدم اعوجاج تا آخر عمر

از جهت دیگر در شرح حال ابوبکر حضرمی از گزارشهای معتبری که کشی دارد استفاده می‌شود تا آخر خط اعوجاج نداشته و یمیل الی ذاک و الی ذاک نبوده جزء غلاة یا مقصرین نشده است.

کشی به سند معتبر نقل می‌کند از حسن ابن بنت الیاس که همان حسن بن علی و شاء من وجوه هذه الطائفة است، عینا من عیون الطائفة است میگوید دخلتُ علی ابی بکر الحضرمی و هو یجود بنفسه فقال لی اشهد علی جعفر بن

محمد علیهما السلام انه قال لا یدخل النار منکم احد « (رجال کشی، ج ۲، ص ۷۱۶) می گوید در لحظات آخر عمرش گفت شهادت می دهم کسی که معتقد به این امر (ولایت) باشد لا یدخل النار<sup>۱</sup>

خصوصیت سوم: عدم نقل ضعف از ارباب رجال

از طرف دیگر موردی که دال بر ضعف ابوبکر حضرمی باشد از ارباب رجال نقل نشده است

نظر استاد: وثاقت ابوبکر الحضرمی

خلاصه و جمع بندی مباحث: روایات منقوله از ابی بکر حضرمی که بیش از این مواردی است که نقل کردیم نشان می دهد جزء اخصائیین شیعه بوده است. اعوجاج تا آخر عمر نداشته و تضعیفی ارباب بزرگ رجالی نسبت به او ندارند لذا به حکم این دلیل وثاقت او را اثبات می کنیم آن وقت نتیجه می گیریم نقل ابن شهر آشوب صحیح است که انه من خواص اصحاب ابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام سایر قرائن هم ضمیمه میشود و نتیجه میگیریم ابوبکر حضرمی ثقه است.

#### ۵. احمد بن حسن القطان

در این که این راوی ثقه است و مذهبش چیست اختلاف وجود دارد<sup>۲</sup>

محقق خوئی: احتمال عامی بودن

مرحوم خوئی می فرماید لا یبعد ان یکون عامیا کما ذکره بعض<sup>۳</sup>. شیخ صدوق از کسانی است مشایخی از اهل سنت داشته مانند ضبی که شیخ صدوق می گوید ما رأیت أنصب منه<sup>۳</sup>

استاد: یقینی بودن عامی بودن وی

احمد بن حسن القطان مسلماً از مشایخ عامی شیخ صدوق است و تعبیر "لا یبعد" صحیح نیست.

۱. بعض اعلام نجف در بعض مباحث رجالی به استصحاب تمسک میکنند که گفته شود همین که فردی ابتدای امر اعوجاج نداشته را در ادامه استصحاب کنیم. اما این صحیح نیست.

۲. خارج فقه مکاسب محرمة سه شنبه ۱۴۰۲/۱۰/۲۶ جلسه ۶۸، مسلسل ۳۷۴

۳. (ناصبی تر از او ندیدم که وقتی درود بر پیامبر می فرستاد آل نبی را در صلوات دخالت نمی داد که این هم بحثی دارد که واقعا ناصبی بوده یا نه و در روایات اهل سنت قرینه ای بر این نیست که باید بررسی شود).

شاهد بر این مطلب این است که مرحوم شیخ صدوق در کمال الدین و در کتاب خصال گاهی از ایشان روایت که نقل می‌کند می‌فرماید احمد بن محمد بن حسن القطن و کان شیخاً لأصحاب الحدیث ببلد الری و یُعرف بأبی علی ابن عبد ربّه (کمال الدین، ص ۵۳۲) در شهر ری در زمان مرحوم شیخ صدوق و قبل ایشان اهل حدیث از شیعه و اهل سنت در آنجا بوده‌اند. از این تعبیر قوی تر کلامی است که شیخ صدوق در کمال الدین در بحثی که زیدیه نصّ بر ائمه اثنی عشر را انکار می‌کنند و مرحوم شیخ صدوق می‌خواهند آنها را رد کنند و می‌فرماید از پیامبر روایاتی داریم که در آنها تنصیص و تصریح شده به ائمه اثنی عشر عبارت این است « نقل مخالفونا من أصحاب الحدیث نقلاً مستفیضاً من حدیث عبد الله ابن مسعود ما حدثنا به أحمد بن الحسن القطن المعروف بأبی علی بن عبد ربّه الرازی وهو شیخ کبیر لأصحاب الحدیث » این عبارت کاملاً دلالت دارد احمد بن حسن القطن عامی است.<sup>۱</sup>

#### نکته دوم: ترضی صدوق نسبت قطن

مرحوم شیخ صدوق نسبت به احمد بن حسن القطن ترضی دارند و می‌فرمایند رضی الله عنه و گاهی در مجموعه‌ای است در سند مثلاً در امالی می‌فرماید حدثنا احمد بن حسن القطن و علی بن احمد بن موسی الدقاق و محمد بن احمد السنانی رضی الله عنهم (امالی ص ۴۲۲) اما در بعض موارد می‌فرمایند: حدثنا احمد بن حسن القطن رضی الله عنه (همان ۵۵۱) و در یک مورد هم رحمه الله دارد. آیا رضی الله عنه اماره وثاقت است که بعضی هم اشکال می‌کنند شیخ صدوق برای یک عامی بگوید رضی الله عنه و بالملازمه دلالت بر وثاقت کند، چگونه ممکن است خدا از منکر ولایت امیرمؤمنان علیه السلام راضی باشد و می‌گویند ممکن است دعا و درخواست از خدا باشد نه اخبار از رضایت خدا.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> . جای تعجب دارد یکی از فضلاء قم در مورد راوی محل بحث می‌گویند: این تعابیر صدوق، بر اثبات وثاقت این شخص دلالت می‌کند ولی مذهب او را روشن نمی‌کند. تعبیر «اصحاب حدیث» معمولاً در مورد رواة عامه استعمال می‌شود. ولی به هر حال این راوی، مذهبش روشن نیست. ولی جزء مشایخ اصلی شیخ صدوق است. و در نزم افزار هم ثبت کردیم که «لم یتضح مذهب» (درس خارج فقه استاد سیدمحمدجواد شبیری زنجانی ۱۴۰۱/۱۱/۲۶) (مقرر)

<sup>۲</sup> . در کمال الدین موردی داریم ترضی بکاربرده شده در سند احمد بن حسن القطن که مسلماً اشتباه است و احمد بن حسن العطار است. (استاد)

بالآخره یکی از مواردی که اماره وثاقت بودن ترضی شیخ صدوق را مشکوک میکند همین مورد است. ترضی هم مدلول مطابقی اش دال بر خشنود بودن خدا است و مدلول التزامی اش وثاقت است. اینکه اینجا ترضی دعا است یا اخبار اینجا کاملاً روشن است که تردید وجود دارد.<sup>۱</sup>

نکته سوم: کاربرد کلمه عدل در مشایخ عامی

یکی از ابهاماتی که در عبارتهای مرحوم شیخ صدوق است<sup>۲</sup> این است که وقتی از بعض مشایخ سنی خودشان روایت نقل میکنند ذیل اسم اینها کلمه ای اضافه می‌کنند با عنوان "العدل" یعنی عادل این به چه معنا است؟ از جمله نسبت به احمد بن حسن القطن در همین روایت میفرمایند احمد بن حسن القطن شیخ لأهل الحدیث المعروف بأبی علی ابن عبد ربه العدل. در مورد راوی دیگر در امالی ابو عبدالله حسین بن محمد بن الاشنانی الرازی العدل. ابو عبدالله حسین بن احمد بالاسترآبادی العدل. حسین بن احمد بن محمد الاشنانی الدارمی الفقیه العدل.

نسبت به آنچه بین علماء شیعه داریم تعبیر عدل اطلاق میشود بر راوی شیعه اثنی عشری ثقه. اما این افرادی که نام برده شد مسلماً از علماء اهل سنت هستند. این عدل به چه معنا است؟ آیا از باب تقیه گفته اند که در این صورت علامت وثاقت بودن ترضی هم مورد تردید قرار می‌گیرد.<sup>۳</sup>

---

۱. نکته: حتی کسانی که ترضی را هم دال بر وثاقت میدانند نه به مدلول مطابقی بلکه به مدلول التزامی ادعا می‌کنند

مرحوم شوشتری در ذکر بعض موارد در قاموس الرجال نسبت به ذکر نکاتی در این زمینه ترضی شیخ صدوق اشتباه کرده اند از جمله همین مورد احمد بن حسن القطن که در مواردی دارد که ترضی ندارد اما در امالی مواردی از ترضی نسبت به او دارند.

۲. اشکال: شیخ صدوق در امالی مجلس حادی و سبعون چنین آمده که احمد بن حسن القطن رضوان الله علیه.

استاد: این رضوان الله علیه ممکن است بالاتر از رضی الله عنه باشد. البته باید دقت شود که قطن است یا عطار)

۳. (بعض اعلام نجف تعبیر میکنند که ترضی را علماء شیعه نسبت به کسی میگفته اند که نسبت به او اعتماد داشته اند سؤال میکنیم این العدل به چه دلیل گفته شده؟) (تشیع در بلخ هم تشیع عریق و عمیقی بوده است. البته اهل سنت هم بوده اند مثل نیشابور و ری در بلخ هم چنین است.) (صاحب قاموس میگوید العدل به المعروف میخورد که معروف به عدل بوده این کلام ایشان صحیح نیست. بعض دوستان: در معانی الاخبار شیخ صدوق میگویند احمد بن حسن القطن العدل. که معروف ندارد.)



نظر استاد: عدم وثاقت و عامی بودن احمد بن حسن القطن

#### ۶. احمد بن محمد بن یحیی العطار<sup>۱</sup>

احمد بن محمد بن یحیی یکی از مشایخ صدوق است و در کتب اربعه قریب صد مورد در اسناد روایات وارد شده است اما با مراجعه به کتب رجالی نامی از راوی مد نظر، آورده نشده است! و همین امر مسأله را دارای چالش میکند. از طرفی روایاتی زیاد دارد و از طرف دیگر وثاقتش معلوم نیست. دراینکه وی ثقه یا ضعیف می باشد محققین برخورد یکسانی نداشته اند،

#### قول اول: جهالت یحیی العطار

برخی مثل صاحب مدارک و محقق کاظمی در تکمله قائل به جهالت وی شده اند.

#### قول دوم: تهافت کلام محقق خوئی

برخی دیگر مثل محقق خوئی در کلماتشان تهافت و تناقض وجود دارد در کتاب معجم الرجال (ج ۳ ص ۱۲۲ رقم ۹۳۲) همه ادله بر وثاقت را مثل شیخ اجازه بودن و توثیق شهید ثانی در الرعایه و. هم چنین قرینه اول را بخاطر اصالة العدالة بدون رد کرده و قائل به جهالت احمد بن محمد بن یحیی العطار میشود اما در کتاب مصباح الاصول ج ۱ ص ۲۹۸ و دراسات ج ۳ ص ۲۳۲ در بحث حدیث رفع میفرماید: حدیث الرفع المروی فی خصال الصدوق (قدس سره) بسند صحیح عن حریز عن ابي عبد الله (عليه السلام): «قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): رفع عن امتي تسعة

اما در فقه در حکم اوانی و ظروف طلا و نقره در مسأله ۱۹ آن گاه که این بحث مطرح می شود که اگر کسی مضطر شد با آبی که در ظرف طلا و نقره است وضو بگیرد حکمش چیست؟ به حدیث رفع تمسک شده است برای اینکه این وضوی اضطراری صحیح است. ایشان قائل به ضعف روایت شده و می فرمایند: «ان هذه الرواية المروية في التوحيد والخصال و ان عبر عنه شيخنا الانصاري بالصحيحة الا انها ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى» (التنقيح موسوعة الإمام الخوئي، ج ۴، ص: ۳۰۹)

۱. محل بحث بررسی سندی حدیث رفع در ادله برائت است.

سپس ایشان در همین بحث تنقیح حدیث رفع را به سند دیگری تصحیح می‌کنند. می‌فرمایند: همین حدیث خصال را با تغییراتی احمد بن محمد بن عیسی در نوادر خودش از اسماعیل بن عبد الرحمان جعفری از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. به این تعبیر که حضرت فرموده‌اند: « وضع عن هذه الامة ست خصال ». محقق خوئی حکم کرده اند به صحت این روایت سنداً.

لکن برخی از افراد مورد اعتماد که در دوره‌ی اخیر اصول محقق خوئی شرکت داشته‌اند نقل کرده‌اند که در دوره‌ی اخیر محقق خوئی اضافه بر این که روایت خصال را تضعیف کرده‌اند، روایت نوادر را هم از اعتبار ساقط کرده‌اند.

با این توضیح که این روایت نوادر هم مقطوع السند است چون احمد بن محمد بن عیسی صاحب نوادر از اصحاب امام هشتم، امام جواد و امام هادی علیهم السلام است. این فرد مستقیماً روایت را از اسماعیل بن عبد الرحمان جعفری نقل می‌کند که در زمان حیات امام صادق علیه السلام از دنیا رفته است. کسی که زمان امام هادی علیه السلام را درک کرده است نمی‌تواند بی واسطه از اصحاب امام صادق علیه السلام حدیث نقل کند.

بنا بر این حدیث نوادر هم مقطوع السند است و قابل استدلال نمی‌باشد.

#### قول سوم: وثاقت یحیی العطار

در مقابل برخی مثل محقق بروجردی به دلایلی مثل شیخ اجازه بودن<sup>۱</sup> و روایت اجلاء و ترضی شیخ صدوق تمسک کرده اند تا وثاقت وی را ثابت نمایند<sup>۲</sup>

لازم است که ادله قائلین به وثاقت را بررسی نماییم.

#### وجه اول: شیخوخت اجازه :

احمد بن محمد بن یحیی از مشایخ اجازه است و شیخوخت در اجازه أماره قوی بر وثاقت فرد است، شهید ثانی در درایه و رعایه، فرزند محقق ایشان در منتقى الجمان ( ص ۳۹ الفائده التاسعه ) وحید بهبهانی و مرحوم

۱ . مثل حضرت آیت الله زنجانی کتاب نکاح، ج ۱۶، ص: ۵۳۳۲ ( مقرر )

۲ . مرحوم لنگرودی و فاضل لنگرانی از استاد خود حضرت آیت الله بروجردی با تحلیل کتاب رجالی شیخ و نجاشی قائل هستند که اصلاً نیازی به ذکر احمد بن محمد یحیی العطار نبوده است . مراجعه کنید الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقليد، ج ۲، ص: ۲۳ ؛ تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۴۱ ، نهایه التقرير ج ۳ ص ۲۲۹ ( مقرر )

میرداماد قائل به این نظریه هستند، بلکه مانند محدث بحرانی صاحب حدائق می‌گویند شیخوخیت اجازه فی اعلی مراتب الوثاقه است.

اما به نظر ما چنانچه در مبانی عام ذکر کردیم، صرف شیخ اجازه بودن با صرف نظر از سایر قرائن اماره و دال بر وثاقت نیست

لذا می‌بینیم عالم خیبری مانند نجاشی بعض مشایخ اجازه را تضعیف میکند. الحسن بن محمد بن یحیی (ص ۶۴ رقم ۱۴۹) و حسین بن حمدان خصیبی (ص ۶۷ رقم ۱۵۹) با اینکه هر دو از مشایخ اجازه تلعبیری هستند اما توسط نجاشی تضعیف می‌شوند.

#### وجه دوم: کلام ابن نوح

در بحث حدیث رفع در شرح حال حسن بن سعید و حسین بن سعید اهوازی که کتب سی گانه داشتند نجاشی بعد از اینکه طرق کثیره ای به کتب این دو برادر را ذکر میکند میفرماید: نامه ای نوشتم به ابوالعباس ابن نوح سیرافی از او تقاضا کردم که طرقتش را به این کتب بیان کند ابوالعباس هم در جواب طرق مختلفی را بیان میکند و در ضمن آن طرق میفرماید: فأما ما علیه أصحابنا و المعول علیه ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسی، .....أخبرنا أبو علی أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمی» (نجاشی ص ۵۹ رقم ۱۳۶ و ۱۳۷) یکی از این طرقی که راوی محل بحث هم در آن است اصحاب بر آن اعتماد کرده اند، از این جمله و اعتماد وثاقت ابن یحیی ثابت میشود<sup>۱</sup>. (ص ۵۸ رقم ۱۳۶ و ۱۳۷)

#### نقد محقق خوئی بر وجه دوم

مرحوم خوئی دو اشکال به این وجه بیان می‌کنند و در نتیجه این وجه را از اعتبار اسقاط می‌کنند.

#### اشکال اول:

می‌فرمایند اگر ابن نوح تنها یک طریق ذکر می‌کرد و می‌گفت هو المعتمد و در آن طریق احمد بن محمد بن یحیی بود مطلب را قبول می‌کردیم، لکن ابن نوح دو طریق برای کتب ابنی سعید ذکر کرده، روات طریق اول مسلم الإعتبار است لذا شاید ابن نوح اعتماد خودش و اصحاب را به طریق اول می‌دانسته و طریق دوم که احمد بن

۱. جلسه ۱۱، مسلسل ۷۸۱، شنبه، ۹۸.۰۱.۱۷، بعد تعطیلات نوروز؛ جلسه ۱۲، مسلسل ۷۸۲، یکشنبه، ۹۸.۰۱.۱۸.

محمد در آنها است به عنوان مؤید ذکر شده است. لذا نمیتوان احراز کرد که طریق دوم مورد اعتماد اصحاب و ابن نوح باشد!

#### اشکال دوم: إبتناء توثیقات قدما بر أصالة العدالة

این اشکال از نظر ثمرات رجالی بسیار مهم است، در فقه و رجال محقق خوئی و شاگردان ایشان به نکته‌ای که در این اشکال ذکر کرده و اشاره می‌کنند که پی ریزی بسیاری از مطالب را میکنند. محقق خوئی در صدها مورد اعتماد قدما را به یک سند یا طریق یا راوی مفید نمی‌دانند و کاشف از وثاقت نمی‌دانند مثلاً معجم رجال الحدیث جلد ۱/ ۷۰ «ان اعتماد ابن الولید او غیره من الاعلام المتقدمین علی روایة شخص و حکم بصحتها لا یکشف عن وثاقه الراوی او حسنه و ذلك لاحتمال ان الحاكم بالصحة يعتمد علی اصالة العدالة و یری حجية کل روایة یرویها مؤمن لم یظهر منه فسق و هذا لا یفید». یا جلد ۴ / ۳۵۳ در شرح حال جبرئیل بن محمد همین مطلب را بیان می‌فرمایند.

می‌فرمایند: بر فرض قبول کنیم که کلام سیرافی دلالت می‌کند هر دو طریق مورد اعتماد اصحاب است و نتیجه می‌گیریم که احمد بن محمد بن یحیی العطار مورد اعتماد اصحاب و قدما اصحاب است و لکن اعتماد قدما اصحاب بر یک راوی برای ما فائده ندارد و وثاقت این راوی را اثبات نمی‌کند.

#### وجه سوم: تصحیح علامه حلی

گفته شده مرحوم علامه حلی دو طریق را که احمد بن محمد بن یحیی در آن دو طریق وجود دارد تصحیح کرده است و تصحیح علامه، علامت توثیق احمد بن محمد بن یحیی است. یک طریق شیخ صدوق به عبدالرحمن بن حجاج و دیگری طریق شیخ صدوق به ابن ابی یعفر ( خلاصه الاقوال ص ۲۷۷ و ۲۷۸ فائده هشتم) احمد بن محمد بن یحیی در هر دو طریق است لذا علامه فرموده هر دو طریق ضعیف است.

مرحوم خوئی اینجا هم اشکال دوم بر کلام ابن نوح را تکرار کرده‌اند که توثیقات علامه مبتنی بر أصالة العدالة است لذا توثیق ایشان هم قابل قبول نیست. (موسوعه مرحوم خوئی، ج ۱۱، ص ۵۳)

جواب استاد به دو اشکال محقق خوئی به وجه دوم و سوم

جواب اشکال اول: خلاف ظاهر بودن کلام محقق خوئی

در جواب محقق خوئی باید گفت: آنچه که مهم است ظاهر کلام سیرافی میباشد که وی نامه‌ای می‌نویسد در جواب نامه‌ی نجاشی که سؤال کرده است طریق معتمد در کتب ابن سعید چه طریقی است؟ ظاهر کلام سیرافی این است که هر دو طریق عند الاصحاب معتمد است و الا اگر یک طریق معتمد بود نه طریق دوم، سیرافی باید حداقل این کلمه را بفرماید که «مما یؤید» ولی از اینکه دو طریق را معطوف به هم گرفته است نتیجه می‌گیریم که هر دو طریق صغرای آن کبرای کلی است.

#### جواب اشکال دوم: ناتمام بودن انتساب اصاله العداله بودن به قدماء

ادعای محقق خوئی بر ابتدای کلام متقدمین و علامه حلی بر مبنای اصاله العداله را در بخش اول مبانی عام رجالی، مفصل مورد نقد قرار داده و بیان شد که چنین انتسابی به قدماء صحیح نمیباشد.

#### وجه چهارم: وجه مختار

وجه چهارم که به نظر ما مهمترین وجه برای اثبات وثاقت احمد بن محمد بن یحیی است احتیاج به مقدمه‌ای با دو نکته دارد:

#### نکته اول: دقت نجاشی در جرح و تعدیل

کسی که در شرح حال و روش رجالی نجاشی دقت داشته باشد به این نتیجه می‌رسد که او بدون مبالغه دقیق - ترین عالم رجالی در جرح و تعدیل - حتی از ابن غضائری - بوده است. او به شدت متحرز از اینکه از ضعفا و مجاهیل روایت نقل کند و به آنها اعتماد کند.

در موارد مختلف به رجال نجاشی مراجعه کنید به شرح حال محمد بن عبد الله بن محمد بن عبیدالله بن بهلول (ص ۳۹۶ رقم ۱۰۵۹) و ابن عیاش و اسحاق بن حسن عقرائی (ص ۷۴ رقم ۱۷۸) و محمد بن عبد الله شیبانی مراجعه کنید. حتی در موارد برخی از روایت را مثل جعفر بن مالک قدح می‌کند که چرا از افراد مجهول روایت نقل کرده است.

#### نکته دوم: دقت در ذکر طرق از جهت ضعف

وقتی نجاشی طرق خودش را به کتاب‌های مختلف ذکر می‌کند نسبت به برخی از طرق وقتی می‌گوید طریق من به کتب محمد بن حسن بن شمون فلان طریق است اگر طریقهش مشکل دارد می‌گوید: «و هذا طریق مظلم» (

ص ۳۳۶ رقم ۸۹۹) گاهی طریق خودش را به کتاب یک راوی مثل عیسی بن مستفاد مطرح می‌کند و می‌گوید: « هذا طریق مصری فیه اضطراب » (ص ۲۹۸ رقم ۸۰۹) گاهی در برخی موارد طریق خودش را به کتاب که ذکر می‌کند می‌گوید فلانی در این طریق مجهول است. مثلاً در طریق سعید بن جناح که می‌گوید: « در این طریق عوف بن عبد الله مجهول است (ص ۱۹۲ رقم ۵۱۲)

پس روش نجاشی این است که طریق را ذکر می‌کند اگر روایت طریق مشکل دارند بیان می‌کند.

بعد از ذکر دو نکته وجه سوم این است که نجاشی حداقل در ۱۲۷ مورد در کتاب رجالش به کتب روایت مختلف یکی از روایت این ۱۲۷ مورد احمد بن محمد بن یحیی است آیا می‌شود نجاشی با آن دقتش و با اینکه بین او و احمد بن محمد یک واسطه بیشتر نیست احمد بن محمد مجهول باشد و نجاشی تذکر نداده باشد؟

پس به نظر ما اعتماد نجاشی به احمد بن محمد علامت اعتبار و وثاقت او خواهد بود و این اعتماد در ۱۲۷ مورد بالاتر از این است که یک بار نجاشی بگوید: ثقه

اهمیت این وجه به این است که از این ۱۲۷ طریق نجاشی که احمد بن محمد بن یحیی العطار در آنها آمده است، اکثرشان منحصر هستند و مهمتر اینکه در بعضی موارد چند طریق بوده است که نجاشی فقط به طریقی اعتماد کرده است که احمد بن محمد بن یحیی العطار در آن بوده است. البته کلام سیرافی نیز بر اعتبار احمد بن محمد بن یحیی دلالت می‌کند.

نظر استاد: وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار

#### ۷. اسحاق بن یعقوب

از جمله روایاتی که در وثاقت وی اختلاف وجود دارد اسحاق بن یعقوب میباشد. چرا که توثیق خاصی نسبت به این شخص وارد نشده است از طرف علما سه طریق برای حل این مشکل مطرح شده است که دو طریق آن در جهت اثبات وثاقت اسحاق است و یک طریق در جهت اثبات وثوق به صدور توقیعی است که از وی نقل شده است، ولو اسحاق ثقه نباشد.

### طریق اول: اثبات وثاقت از طریق شناخت وی

محقق شوشتری با توجه به یک نقل ابتدا می‌خواهند شخص اسحاق را از جهالت خارج کرده و از راه شناخت ایشان، به وثاقت برسند.

مدعای ایشان این است که اسحاق، برادر کلینی است. و بما اینکه شیخ کلینی شبه محال است که برادرش را از نظر وثاقت و یا عدم وثاقت شناسد لذا معنا ندارد که کلینی از کسی ضعیف یا مجهول باشد توقیع را از او نقل کند! پس اگر اخوت این فرد با شیخ کلینی ثابت شود، وثاقتش هم ثابت می‌شود.

دلیل: در کتاب کمال الدین در ذیل این توقیع آمده است که حضرت حجت(علیه السلام) فرمودند: «السلام علیک یا اسحاق بن یعقوب الکلینی و علی من اتبع الهدی» (ج ۲، ص: ۴۸۵) از این لقب و نام پدر، نتیجه می‌گیریم که اسحاق، برادر محمد است. (قاموس الرجال ج ۱ ص ۷۸۶ رقم ۷۴۵)

نقد: نبود کلمه الکلینی در نسخ معتبر

اگر چه در بعضی از نسخ مطبوع کمال الدین که خالی از اغلاط نیست این قید کلینی آمده است. ولی در چهار نسخه قابل اعتماد از نسخ کمال الدین قید کلینی در کنار اسحاق اصلاً ذکر نشده است. شاهد این مطلب جناب شیخ طوسی در کتاب الغیبه (ص: ۲۹۳) والاحتجاج (ج ۲، ص: ۴۷۱) هم کلمه «کلینی» وجود ندارد. لذا این کبری کلی که اسحاق برادر شیخ کلینی باشد به نظر ما قابل اثبات نیست تا بعد وثاقت را نتیجه بگیریم.

### طریق دوم: ورود توقیع برای اسحاق علامت وثاقت وی

شیخ طوسی در کتاب الغیبه، شهادت داده است که در زمان غیبت صغری افراد ثقه‌ای بوده‌اند که از ناحیه مقدسه بر آنها توقیع، وارد شده است. این کلام شهادت است که هر کسی توقیعی درخواست کرده و توقیع برای او صادر شده، ثقه می‌باشد. اسحاق بن یعقوب نیز سؤالاتی را از ناحیه مقدسه پاسخ خواسته و توقیع برای او صادر شده، پس او هم ثقه است. «وقد کان فی زمان السفراء المحمودین اقوام ثقات ترد علیهم التوقیعات من قبل المنصوبین للسفارة» (الغیبه ص ۴۱۵)

نقد: مراد معرفی افراد ثقه

ولو ظاهر عبارت شیخ در نظر اول دلالت می‌کند که هر کسی درخواست توقیع کرده و توقیع برای او صادر شده او ثقه است. ولکن با توجه به ذیل کلام ایشان کاملاً روشن می‌شود که مقصود شیخ از این عبارت، مطلب دیگری است.

بیان ذلک: مقصود جناب شیخ این است که در زمان غیبت صغری به توسط سفراء اربعه، یک توقیعاتی صادر شده است که در این توقیعات، نام بعضی از افراد ثقه اشاره شده است و حضرت حجت مردم را، به این ثقات، ارجاع داده است.

دلیل: جناب شیخ طوسی وقتی این کبری کلی را ذکر می‌کند که «اقوام ثقات ترد علیهم التوقیعات» به عنوان صغری این کبری می‌فرماید: «و من جملتهم ابوالحسن محمد بن جعفر اسدی» می‌باشد. بعد خود ایشان چند روایت از افرادی که به ناحیه مقدسه نامه نوشته‌اند، نقل می‌کند. از جمله به سند خودش از «صالح بن صالح» نقل می‌کند که ایشان گفته: فردی از شیعه در سال ۲۹۰ از من تقاضا کرد مالی را از حقوق اهل بیت قبول کنم، اما من قبول نکردم. و نامه به ناحیه مقدسه نوشتم که مردم حقوقشان را چه کنند؟ در جواب از ناحیه مقدسه نوشته شد: «بالری محمد بن جعفر العربی فلیدفع الیه فانه من ثقاتنا» (الغیبة ص ۴۱۵)

روایت دیگر از محمد بن کاتب مروزی که مکاتبه با ناحیه مقدسه داشته، توقیع به ابوالحسن اسدی در ری ارجاع داده و می‌فرماید: حقوق و اموال را به ایشان برسانید. بعد از نقل روایات؛ جناب شیخ می‌فرماید: «و مات الاسدی علی ظاهر العدالة لم یتغیر و لم یطعن علیه فی شهر ربیع الآخر ۳۱۲» (همان ۴۱۷) اگر مقصود شیخ این بود که هر کس توقیع به ناحیه نوشته است، ثقه است باید می‌فرمود «من جملتهم صالح بن صالح و محمد بن حسن الکاتب المروزی» چون این دو نفر برایشان توقیع صادر شده است. در حالی که جناب شیخ از جمله ثقات را ابوالحسن اسدی را مثال می‌زند و این توقیع برای او صادر نشده؛ بلکه در توقیع وثاقت او آمده است.

پس مقصود شیخ این است که افراد ثقه‌ای بوده‌اند که در رابطه با آنها توقیع صادر می‌شد و در این توقیع مردم به این افراد ارجاع داده می‌شدند. پس کلام شیخ هم وثاقت اسحاق را ثابت نمی‌کند.

طریق سوم: وجود قرآنی بر صدور این توقیع

قرآنی وجود دارد بر وثوق به صدور این توقیع، ولو وثاقت اسحاق اثبات نشود.



*قرینه اول: معاصرت کلینی با سفراء اربعه*

چنانچه اثبات کردیم شیخ از سه نفر از ثقات و آنان هم از سه نفر از روای کاملاً معتمد، این توقیع را از کلینی نقل کرده‌اند. شیخ کلینی در عصر غیبت صغری بوده است و با برخی از سفراء اربعه در بغداد مراوده داشته است. توقیعات در عصر غیبت، نقش بسیار مهمی در هدایت شیعه داشته‌اند و شیخ کلینی هم کاملاً با توجه به معاصرتش با سفراء، توان ارزیابی صادق یا کاذب بودن توقیعات را داشته است. اگر جناب شیخ کلینی صدور این توقیع را احراز نکرده بود برای سه نفر از بزرگان آنرا نقل نمی‌کرد.

*قرینه دوم: ذکر توقیع در کمال الدین و الغیبه*

شیخ صدوق و شیخ طوسی با اینکه عهدشان به غیبت صغری، قریب بوده است ایشان هم از طریقی این توانائی را داشته‌اند که از صدور یا عدم صدور، اطمینان پیدا کنند. لذا هر دو بزرگوار، این توقیع را نقل کرده‌اند. حتی شیخ طوسی در دو مورد اشاره می‌کند.

پس نقل علما از کلینی و ذکر توقیع در کمال الدین و الغیبه، قرینه می‌شود بر این که این توقیع از ناحیه مقدسه صادر شده است.

*علت عدم ذکر توقیع در کافی*

اشکال مهم: اگر کلینی وثوق به صدور توقیع داشت، چرا آنرا در کتاب خود کافی ذکر نکرده است؟  
سه جواب از این اشکال مطرح شده است.

*احتمال اول: عدم ارتباط توقیع با فصول کافی*

برخی از معاصرین در توجیه عدم ذکر توقیع در کتاب کافی می‌فرمایند: این توقیع متضمن اموری است که مربوط به عصر غیبت و وظایف مردم در آن عصر می‌باشد. لذا با فصول و ابواب کتاب کافی ارتباطی ندارد. بدین جهت جناب کلینی آنرا در کافی ذکر نکرده است (کتاب الخمس (للشاهرودی)، ج ۲، ص: ۵۲)

*تقد: ارتباط مکاتبه به اصول و فروع کافی*

این وجه قطعاً باطل است. چرا که وقتی به فقره‌های توقیع دقت شود، برخی از مطالبش مباحث فقهی است که با فروع کافی کاملاً مرتبت است. مثل بحث خمس، یا بحث از ثمن مغنیه که حضرت فرمودند: سحت، و برخی از

فقره‌ها نیز کاملاً مربوط به اصول کافی و کتاب الحجّه است. یک قسمت هائی هم ملائم با روضه کافی است. زیرا در روضه کافی خُطب و رسائل ائمه (علیهم السلام) و حکم و مواعظ و تفاسیر و تأویلات ائمه ذکر شده است. پس این ادعا ناتمام است.

ذکر مقدمه‌ای قبل از بررسی احتمالات دیگر:

*مقدمه اول: درباره کتب دیگر کلینی*

چنانچه در ترجمه شیخ کلینی در رجال نجاشی و شیخ و غیر از این دو آمده است، جناب شیخ کلینی، غیر از کتاب الکافی، مؤلفاتی دیگر داشته که به دست ما نرسیده است. از جمله کتاب تعبیر الرؤیاء، الرد علی القرامطه و از جمله رسائل ائمه، این کتاب ظاهراً تا زمان نزدیک به عصر ما تا زمان ملاصدرا در دست بوده است. مثلاً سید بن طاووس در کتاب فتح الابواب ص ۱۴۳ یا در کتاب کشف المحجّه ص ۱۵۹ و ۱۷۹ و ۷۱۹ و یا در کتاب اللهوف رساله امام حسین (علیه السلام) به بنی هاشم، مستقیماً از این کتاب نقل می‌کند<sup>۱</sup>. ملاصدرا در شرح اصول کافی ج ۶۱۲/۲ از رسائل ائمه کلینی، نقل می‌کند. در معادن الحکمه ج ۴۶۷/۱ علی الظاهر پسر فیض کاشانی مستقیم از رسائل ائمه نقل می‌کند، محقق کتاب ادعا می‌کند که از نوادر فیض کاشانی هم استفاده می‌شود که رسائل ائمه در دست ایشان بوده است.

*مقدمه دوم: سال ورود شیخ کلینی به بغداد*

وفات شیخ کلینی در بغداد در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ بوده است. الا اینکه سال ورود جناب شیخ به بغداد مشخص نیست.

بعضی با استشهاد به آنچه در مشیخه تهذیب آمده که شیخ کلینی در سال ۳۲۷ به احمد بن ابراهیم بن ابی رافع اجازه روایت مصنفاتش را داده؛ نتیجه گرفته‌اند که سال ورود ۳۲۷ بوده است.

این کلام تام نمی‌باشد چرا که قرائنی داریم بر اینکه جناب شیخ کلینی بسیار قبل از این زمان حتی قبل از سال ۳۱۰ هجری در بغداد بوده است.

---

۱. در صفحه ۱۵۳ فتح الابواب سید ظاهراً کلمه رسائل تحیف شده به وسائل، لذا بعضی از اعلام به شیخ کلینی نسبت داده که ایشان کتاب الوسائل هم داشته که درست نیست (حضرت استاد حفظه الله)

مثلاً جناب شیخ کلینی در حدود سیصد روایت از حمید بن زیاد، در کافی نقل می‌کند، حمید در نینوا نزدیک کربلا بوده است و در سال ۳۱۰ از دنیا رفته است. (نجاشی ص ۱۳۲ رقم ۳۳۹) و مسافرتی هم برای او ذکر نشده تا بگوئیم در ری با جناب شیخ کلینی ملاقات کرده است، لذا علی الظاهر به نظر ما شیخ کلینی در سال ۳۱۰ در بغداد بوده است.

مرحوم کلینی در بغداد چنان بین خاصه و عامه شهرت علمی و تقوایی پیدا کرد که احدی از رجالین شیعه و سنی، جز تعظیم و تکریم و وثاقت و اعتماد برای او نقل نکرده‌اند. حتی ابن اثیر جزری (متوفی ۶۰۶) آنگاه که مجددین مذهب جعفری را در هر قرن می‌شمرد می‌گوید: در قرن اول مجدد مذهب جعفری امام باقر(علیه السلام) و در قرن دوم امام رضا(علیه السلام) و در قرن سوم مجدد مذهب شیعه، کلینی می‌باشد. (تتمه جامع الاصول فی احادیث الرسول قسم التراجم ج ۱۲ ص ۷۱۵ و ۸۹۵)

مقدمه سوم: مد نظر داشتن سه نکته مهم توسط سفراء

در عصر غیبت صغری که شاید بتوان گفت حساسترین مرحله برای مذهب تشیع از جهات مختلف بوده است. سفرای اربعه، سه نکته مهم و حساس را مد نظر داشته و با سه درگیری عمده مواجهه کرده‌اند.

۱. انقلابهای فراوانی به نام شیعه از سوی گروه‌هایی در آن زمان در سراسر کشور اسلامی به وجود آمده بود. ولی دوازده امامی نبودند. و سفرای اربعه با حساسیت تمام می‌بایست هم شیعیان دوازده امامی را از همراهی با این حرکتها باز دارند. و هم به دیگران تفهیم کنند که این انقلابها و انقلابیون از ما نیستند.

این حرکتها عبارتند از: انقلاب زیدیه، قرامطه در بحرین و مکه و بغداد و تحركات اسماعیلیه.

۲. پس از شهادت امام حسن عسگری(علیه السلام) پاره‌ای از غلات که از زمان امام هادی(علیه السلام) به بعد کم کم تشکیلات درست کرده بودند. به مجردی که امام معصوم(علیه السلام) از مرئی و منظر مردم غائب شد و دوره فترت آغاز گردید، فرصت پیدا کردند که آرائشان را علناً مطرح کنند و خطرات عظیمی را برای انشعابات عقائدی بین شیعه به وجود آورند. از جمله محمد بن نصیر نمیری و محمد بن علی شلمغانی، محمد بن علی بن هلال و احمد بن هلال، یکی از بزرگترین مسئولیتهای سفراء، نابودی حرکت غلات و بقاء کیان تشیع و حفظ شیعه در خط اهل بیت(علیهم السلام) بود.

از بزرگترین امتیازات شیعه این است که در زمان غیبت و فترت دچار انشعابات نشد و اکثر مذاهب به همین خاطر از بین رفته‌اند.

۳. با اینکه برخی از سفرای اربعه با حکومت بنی العباس نزدیک بودند و خاصه و عامه برای ایشان، احترام فوق العاده قائل بودند؛ ولی به شدت و حدت در یک مسأله مخفی کاری می‌کردند و به اشد احتیاط می‌خواستند به گوش اغیار نرسد. و آن هم اتصال و ارتباط با حضرت حجت بود؛ چرا که آزادی نسبی که در دوران سفراء پیدا شد به خاطر این بود که فکر می‌کردند که شیعه، امام زنده و مدعی ندارد.

### احتمال دوم: کتمان ارتباط با حضرت حجت

دومین احتمال در اینکه چرا مرحوم کلینی چرا این توفیق را در کتاب شریف کافی ذکر نکرده است عبارت است از بما اینکه کتاب کافی شیخ کلینی، بلافاصله پس از نوشته شدن در میان شیعه و در خود غیبت صغری، بین خواص و عوام شیعه، کتاب متداولی شد. و نسخه‌های فراوانی در زمان خود شیخ کلینی به شدت مشهور بود و این شهرت به درجه‌ای رسید که حتی پس از نابودی بسیاری از کتب شیعه در حوادث بغداد در زمان شیخ طوسی، می‌بینیم تا الآن حدود ۱۶۰۰ نسخه خطی از کتاب کافی در کتابخانه‌های مختلف دنیا وجود دارد که برخی از این نسخ هم به همان قرن چهارم بر می‌گردد. با توجه به شهرت این کتاب در عصر غیبت صغری و از طرفی شدت تحفظ سفراء اربعه برای اینکه ارتباط خاصشان با حضرت روشن نشود در آن موقعیت خاص قطعاً خلاف مصلحت بوده است که توفیقی را شیخ کلینی در کتاب کافی ثبت کند که با صراحت دلالت می‌کند محمد بن عثمان عمروی، سفیر حضرت حجت است و واسطه آن حضرت در رساندن نامه‌های مردم به حضرت حجت و گرفتن جواب است.

شاهد این مطلب، که جو تقیه اختصاص به زمان سفیر اول و دوم نداشته؛ بلکه در تمام زمان غیبت صغری کتمان این ارتباط و فوق سری بودن این مسأله به شدت رعایت می‌شده؛ این است:

جناب شیخ در الغیبه ص ۲۵۵ نقل می‌کند آنگاه که سفارت به سفیر سوم حسین بن روح منتقل شد. معاصر با ایشان، ابوسهل نوبختی از اعظم علمای عقایدی شیعه در بغداد بود. کسی پرسید که چه سری بود که حسین بن روح به عنوان سفیر انتخاب شد اما شما نه؟!

ابوسهل در جواب می‌گوید: کسانی که او را انتخاب کرده‌اند از ما بی‌نا ترند. ولی شاید علت این باشد که کار من مناظره است اگر من سفیر بودم و مکان را می‌دانستم، در تنگنای بحث با خصم، ممکن بود کلامی از زبانم خارج شود که علامت و نشانی شود بر وجود حضرت، اما ابوالقاسم حسن بن روح از صلابتی برخوردار است که اگر امام علیه السلام را در زیر دامن و عباى خویش پنهان داشته باشد و او را مخالفین قطعه قطعه کنند مکان حضرت را نشان نمی‌دهد.

اینگونه قضایا به روشنی دلالت دارد که جو خاصی بر آن دوران حاکم بوده است که در کتب منتشره در غیبت صغری نمی‌توانستند روایاتی بنویسند که از این ارتباط خاص پرده بردارد.

اما در زمان شیخ صدوق، به علت ضعف مخالفین، مجموعه نامه‌ها و رساله‌ها و علائم در سه کتاب الغیبه شیخ طوسی و نعمانی و کمال الدین صدوق و برخی از رسائل شیخ مفید، جمع شد.

#### ذکر توقیع در کتاب رسائل الائمه:

برخی ادعا می‌کنند که این توقیع را شیخ کلینی در کتاب رسائل الائمه نقل کرده است. اگر چه ما در کنار این احتمال که به آن اطمینان داریم احتمال دیگری را هم مطرح می‌کنیم که با فرض این احتمال هم پاسخ از اشکال داده می‌شود.

#### احتمال سوم: رسیدن توقیع به دست کلینی بعد از نوشتن کافی

احتمال سوم در عدم ذکر توقیع در کتاب کافی این است که به نظر ما با توجه به یک سری از قرائن در سال ۲۹۰ سال وفات صفار، مرحوم کلینی، کتاب کافی را شروع کرده است و ۲۰ سال هم طول کشیده است که سال ۳۱۰ می‌شود. ممکن است کلینی پس از نوشتن کافی و نسخه برداری به این توقیع دست پیدا کرده است. و بعد از انتشار کتاب، و با توجه دأب قدما بر این که بعد از نشر کتاب هیچ مطلب دیگری به کتابشان اضافه نکنند، چون اگر در یک نسخه مطلبی را اضافه می‌کردند باعث می‌شد نسخ منتشره اختلاف پیدا کرده و دست تحریف نسبت به کتاب باز شود؛ لذا در کتاب کافی آن را اضافه نکرده باشد.

نظر استاد : اعتماد کلینی به توقیع

به نظر ما از آن جایی که شیخ کلینی این توقیع را برای جمعی از علمای بزرگ که معاصر با سفراء بوده نقل کرده ، پس وثوق به صدور پیدا کرده است. والا به خاطر وجود بعضی از ادعاها و توقیعات کاذبه، اگر وثوق به صدور پیدا نمی‌کرد، توقیع را نقل نمی‌نمود.

#### ۸. اسماعیل بن مرار

از جمله روایاتی که در کتب رجالی نسبت به آن مطلبی درباره وثاقتش وارد نشده « اسماعیل بن مرار » است! به دو طریق ممکن است وثاقت اسماعیل بن مرار اثبات شود.

طریق اول: وقوع در اسناد تفسیر قمی

جناب محقق با توجه به این که قائل به وثاقت رجال واقع در اسناد تفسیر قمی هستند میفرمایند اسماعیل بن مرار در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم است لذا وی ثقة میباشد.<sup>۱</sup> (معجم الرجال ج ۴ ص ۹۶ رقم ۱۴۳۹)

نسبت به این مبنای محقق خوئی ره بارها بیان شده که مورد قبول نبوده و ناتمام میباشد.

طریق دوم: استناد به کلام ابن ولید در مورد کتب یونس بن عبدالرحمن

برخی با توجه به کلامی از ابن الولید استاد شیخ صدوق و فقیه و رجالی بزرگ نسبت به کتب یونس بن عبد الرحمان قائل به وثاقت اسماعیل بن مرار میشوند<sup>۲</sup>. عبارت این است: «سمعت محمد بن الحسن بن الولید یقول: کتب یونس التی هی بالروایات صحیحة، معتمد علیها إلا ما یتفرد به محمد بن عیسی بن عبید عن یونس و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به» (رجال ابن داود ص ۵۲۸ رقم ۵۵۰) ابن ولید که از متقدمین اصحاب است شهادت میدهد که کتب روایی<sup>۳</sup> یونس بن عبد الرحمان همه اش صحیح و معتمد علیهاست الا روایاتی که محمد بن عیسی به تنهایی از یونس نقل میکند که وثاقت محمد بن عیسی به نظر ابن الولید محل تردید است.

۱ گرچه جناب محقق خوئی ابتدا و قبل از اتخاذ مبنای تفسیر علی بن ابراهیم قائل به عدم وثاقت اسماعیل بن مرار بودند (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۷، ص:

۳۳۹ ج ۲۰ ص ۱۷۱) (مقرر)

۲. مثل محمد سند بحرانی در سند العروة الوثقی - صلاة المسافر، ص: ۱۶۶

۳. اینکه قید میکند التی هی بالروایات چون استفاده می‌شود یونس بن عبد الرحمان از کسانی است که هم کتب فتوایی و هم کتب روایی داشته است.

از این جمله چنین استفاده شده است که راویان دیگری که از یونس بن عبد الرحمان روایت نقل میکنند مورد اعتمادند الا محمد بن عیسی، و اسماعیل بن مرار راوی از یونس بن عبد الرحمان است، بنابراین اسماعیل بن مرار طبق این توثیق عام ثقه است.

#### اشکالات محقق خوئی بر توثیق عام ابن ولید

محقق خوئی در معجم رجال و در کتاب طهارت (موسوعه ج ۷، ص: ۳۳۹) و در موارد دیگر بر این توثیق عام دو اشکال میکنند و میفرمایند این کلام ابن الولید دلالت بر وثاقت اسماعیل بن مرار نمیکند.

#### اشکال اول:

شهادت ابن الولید بر فرض اعتبار، مفادش این است که اگر کسی برای ما محرز شد در طریق کتب یا کتاب یونس بن عبد الرحمان است ممکن است بگوییم ابن الولید این کتب روائی یونس را صحیح و معتمد علیها دانسته اند پس فلان راوی که در طریق این کتب است او هم ثقه و مورد اعتماد است اما نقل روایت از یونس بن عبد الرحمان معلوم نیست حتما این روایت از کتب یونس باشد تا شما بگویید این فرد در طریق آن کتاب است و معتبر و معتمد است.

ما اضافی میکنیم که برخی از روایات که از راوی نقل شده است ولی در کتاب خود آن راوی این حدیث موجود نیست، لذا صرف نقل روایت اسماعیل بن مرار از یونس بن عبد الرحمان دلالت نمیکند که اسماعیل بن مرار در طریق کتب یونس بوده است تا وثاقت او ثابت بشود.

#### اشکال دوم:

توثیقات و حکم به صحت از سوی متقدمین از جمله ابن الولید ممکن است بر اساس اصل عدالت باشد که اگر شک میکردند راوی ثقه است یا نه؟ و احراز وثاقت نمیکردند، همین که فرد ظاهر الصلاح بود اصل عدالت در او جاری میکردند و ما وثاقت بر اساس اصل عدالت را قبول نداریم بلکه باید احراز وثاقت بشود. بنابراین تصحیحات متقدمین از جمله ابن الولید معتبر نمیباشد. (کتاب الصلاه، موسوعه، ج ۲۰، ص: ۱۷۱)

#### جواب استاد

اما به نظر ما اشکالات محقق خوئی تام نمیباشد زیرا

اولاً: اگر یک راوی، یک یا دو یا سه روایت از یونس بن عبد الرحمان نقل میکرد کلام محقق خوئی صحیح بود. احتمال اینکه این دو یا سه روایت در کتب یونس بن عبد الرحمان نباشد لذا تصحیح شامل این روای نمیشد اما جالب این است که کتب یونس بن عبد الرحمان که به دست علما مثل خود ابن ولید، شیخ صدوق و شیخ کلینی رسیده است و این کتب به مناسبت در ابواب مختلف پخش شده است، مجموعه ی روایات کتب یونس که به دست این علما رسیده است و به واسطه ی کتبشان در دست ماست، ۲۶۳ روایت است، بیش از ۲۰۰ روایت از این روایات به واسطه ی «اسماعیل بن مرار» از «یونس بن عبد الرحمان» نقل شده است. قطع داریم که مهمترین حلقه ی ارتباطی کتب یونس بن عبد الرحمان شخص اسماعیل بن مرار است بنابراین به اطمینان شهادت ابن الولید شامل اسماعیل بن مرار بلا شک و شبهه خواهد شد.

اشکال محقق خوئی نسبت به مثل «صالح بن سندی» وارد میباشد زیرا صالح بن سندی در کتب اربعه منحصر از یونس بن عبد الرحمان یک روایت بیشتر ندارد. (الکافی ط - الإسلامیة)، ج ۶، ص: ۲۲۱) وجود یک روایت از صالح بن سندی نسبت به یونس بن عبد الرحمان با اینکه نمی دانیم این روایت در کتب یونس بوده است یا نه باعث نمی شود که صالح بن سندی در شهادت ابن الولید به کتب روائی یونس داخل شود لذا توثیق ابن الولید شامل صالح بن سندی نمی شود ولی شمول آن نسبت به اسماعیل بن مرار محرز است.

ثانیاً: مبنای محقق خوئی ره در مورد اصالة العدالة ای بودن قدما را مفصل در مبانی عام مورد نقد و بررسی قرار گرفته و ثابت شد که ناتمام میباشد.

نتیجه: به نظر ما اسماعیل بن مرار ثقة است به خاطر اینکه ابن الولید کتب روائی یونس بن عبد الرحمان را تصحیح کرده است.

نظر استاد: وثاقت اسماعیل بن مرار

#### ۹. جعفر بن محمد اشعری

برخی بر این باورند که او نه توثیق خاص دارد نه توثیق عام. اما با توجه به دو مبنا از علما جعفر بن محمد اشعری را می توانیم گفت توثیق دارد<sup>۱</sup>.



توضیح مطلب این است که

اولاً: جعفر بن محمد اشعری ۱۱۰ روایت دارد که ۱۰۹ روایتش از عبدالله بن میمون قداح است و یک روایت از عبدالله دهقان است.

ثانیاً: از جهت دیگر نجاشی<sup>۱</sup> و شیخ طوسی وقتی میگویند عبدالله بن میمون قداح کتاب دارد طریق خودشان را به کتاب او ذکر می‌کنند سپس می‌گویند جعفر بن محمد بن عبدالله کتاب قداح را برای ما روایت کرده است. اطمینان پیدا میکنیم که این جعفر بن محمد اشعری که ۱۰۹ روایت از قداح دارد همان جعفر بن محمد بن عبدالله است که نجاشی و شیخ طوسی کتاب ابن قداح را از او نقل می‌کند. آن وقت جعفر بن محمد بن عبدالله هم در کامل الزیارات روایت دارد هم محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمة از جعفر ابن محمد القمی از قداح روایت نقل میکند و از مستثنیات ابن ولید هم نیست ما میخواهیم نتیجه بگیریم یک راوی بوده که راوی کتاب قداح بوده است و به سه عنوان در اسناد آمده گاهی تعبیر شده به جعفر بن محمد اشعری از قبیله اشاعره شیعه که آمدند قم و از ارکان حدیثی قم شدند.

تعبیر دوم جعفر بن محمد بن عبدالله که در طریق شیخ طوسی و نجاشی آمده که همان اشعری است.

و همان جعفر بن محمد اشعری جعفر بن محمد القمی است که صاحب نوادر الحکمه از او روایت نقل میکند.

لذا اینکه گفته اند جعفر بن محمد اشعری نه توثیق خاص دارد نه توثیق عام ، این کلام ناتمام بوده بلکه دو توثیق عام دارد یکی ذکر در کامل الزیاره اگر کسی قبول کند و دیگری همین نکته که توضیح داده شد.

نظر استاد: وثاقت جعفر بن محمد اشعری

## ۱۰. حسین بن علوان

نسبت به «حسین بن علوان الکلبی» که ده ها روایت در کتب اربعه از وی وجود دارد دو امر یعنی مذهب و وثاقت، مورد چالش و اشکال واقع شده است که نیاز به بررسی و تدقیق دارد.

---

۱. رجال النجاشی، ج ۱، ص ۲۱۳: عبد الله بن میمون بن الاسود القداح مولى بنی مخزوم، بیری القداح. روی أبوه عن أبی جعفر وأبی عبد الله علیهما السلام، وروی هو عن أبی عبد الله [علیه السلام]، وكان ثقة. له كتب، منها: كتاب مبعث النبی صلی الله علیه وآله [وسلم] وأخباره، كتاب صفة الجنة والنار. أخبرنا علی بن أحمد بن طاهر أبو الحسين القمی قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عبیدالله عنه بهما.

امر اول: مذهب حسین علوان

از نظر مذهب باید بررسی که وی چه مذهبی داشته؟ چرا که تعیین تکلیف مذهب وی در وثاقتش تأثیر گذار است! چرا که برخی مثل صاحب قبسات من علم رجال با ادعای زیدی بودنش وثاقت وی را انکار میکنند!

نسبت به تعیین مذهب وی سه نظریه وجود دارد<sup>۱</sup>

نظر اول: عامی مذهب

کشی (ص ۳۹۰ رقم ۷۳۳) و نجاشی (ص ۵۲ رقم ۱۱۶) تصریح می‌کنند که حسین بن علوان از رجال عامه و سنی مذهب است.<sup>۲</sup>

نظر دوم: زیدی مذهب

برخی با استناد به کلام شیخ طوسی در استبصار (ج ۱ ص ۶۶) قائلند که حسین بن علوان زیدی مذهب است،<sup>۳</sup> که این نکته مهم است، که حسین بن علوان دو وثاقت دارد که یک وثاقت مورد تردید است و وثاقت دوم را این نکته درهم می‌ریزد.

تقد و بررسی

به نظر ما به هیچ وجه کلام شیخ طوسی ظهور در این معنا ندارد.

توضیح مطلب: روایتی را شیخ طوسی نقل می‌کنند به این مضمون « فَأَمَّا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُنْبِهَةِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرٍو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ جَلَسْتُ أَوْضًا فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص حِينَ ابْتَدَأْتُ فِي الْوُضوءِ فَقَالَ لِي تَمَضُّضٌ وَاسْتَنْشِقُ وَاسْتَنْتَنُّ ثُمَّ غَسَلْتُ ثَلَاثًا فَقَالَ قَدْ يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَّتَانِ فَعَسَلْتُ ذِرَاعِيَّ وَ مَسَحْتُ بِرَأْسِي مَرَّتَيْنِ فَقَالَ قَدْ يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَّةِ وَ غَسَلْتُ قَدَمِي فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ خَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ لَا تُخَلِّ بِالنَّارِ » بعد جناب شیخ در ادامه میفرماید: فَهَذَا خَيْرٌ مُوَأْفِقٌ لِلْعَامَّةِ وَ قَدْ وَرَدَ مُورِدَ التَّقِيَّةِ لِأَنَّ الْمَعْلُومَ الَّذِي لَا يَتَخَالَجُ فِيهِ الشَّكُّ مِنْ مَذَاهِبِ أُمَّتِنَا ع الْقَوْلُ بِالْمَسْحِ عَلَى

۱. چنانچه صاحب قبسات من علم رجال آقای سید محمد رضا سیستانی نقل میکنند ج ۱ ص ۲۲۶

۲. به تبع ایشان امثال صاحب ریاض در حق وی میگوید: « أن الراوی حسین بن علوان و هو عامی » (ط - الحدیث)، ج ۲، ص: (۳۷۶) (مقرر)

۳. مثل مرحوم بروجردی در کتاب نهاییه التقریر ج ۱ ص ۴۲

الرَّجُلَيْنِ وَ ذَلِكَ أَشْهَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ شَكٌّ أَوْ ارْتِيَابٌ بَيْنَ ذَلِكَ أَنَّ رِوَاةَ هَذَا الْخَبَرِ كُلِّهِمْ عَامَّةٌ وَ رِجَالُ الزَّيْدِيَّةِ وَ مَا يَخْتَصُّونَ بِرِوَايَتِهِ لَا يُعْمَلُ بِهِ عَلَيَّ مَا بَيْنَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ « (الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص: ۶۶)

روایت مفصلی است حضرت امیر می فرمایند وضو می گرفتم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمدند و بعد توضیح می دهند، من پاهام را شستم روایت مفصل، روایت دارد نقل می کند گزارشگری وضوی اهل سنت را، عبارت شیخ طوسی در استبصار این است که می فرمایند به این روایت نمی شود عمل کرد و بعد می فرمایند: « بَيْنَ ذَلِكَ أَنَّ رِوَاةَ هَذَا الْخَبَرِ كُلِّهِمْ عَامَّةٌ وَ رِجَالُ الزَّيْدِيَّةِ، » روات این خبر اهل سنت و زیدی هستند، یعنی روات این خبر بعضی از آنها زیدی و بعضی سنی هستند، از کجا این عبارت شیخ طوسی دلالت دارد که حسین بن علوان زیدی است؟

این روایت پنج راوی دارد

(۱) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ نجاشی درباره وی میگوید: كان وجهها في أصحابنا القميين، ثقة عظيم القدر ( ص ۳۵۴ رقم ۹۴۸) یعنی وی شیعه میباشد.

(۲) عُبَيْدُ اللَّهِ بْنِ الْمُنْبِيهِ: عامی میباشد

(۳) الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ: این راوی هم طبق نقل کشی از رجال عامه میباشد نه زیدی<sup>۱</sup>

(۴) عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، منظور الواسطی میباشد که کشی در یک موضع تصریح میکند وی و چند نفر دیگر از رجال عامه هستند ( ص: ۳۹۰ رقم ۷۳۳) اما در موضع دیگر از مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَانِيُّ وَ كَتَبَ بِهِ إِلَيَّ، قَالَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ، قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْقُوبَ الْمُقْرِي وَ كَانَ مِنْ كِبَارِ الزَّيْدِيَّةِ، قَالَ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ وَ كَانَ مِنْ رُؤَسَاءِ الزَّيْدِيَّةِ، عَنْ أَبِي الْجَارُودِ وَ كَانَ رَأْسَ الزَّيْدِيَّةِ، قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) جَالِسًا....» (ص: ۲۳۲ رقم ۴۱۹) در این روایت تصریح شده که

۱. فِي مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ صَاحِبِ الْمَغَازِي وَ غَيْرِهِ ۷۳۳ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمَكْنَدِرِ [الْمُنْكَدِرِ، وَ عَمْرُو بْنُ خَالِدِ الْوَاسِطِيِّ وَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ جَرِيحٍ، وَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ، وَ الْكَلْبِيُّ، هَؤُلَاءِ مِنْ رِجَالِ الْعَامَّةِ ( رجال الكشي، ص: ۳۹۰)

عمرو بن خالد از رواساء زیدیه بوده است. این با نقل شیخ طوسی در رجال که فقط با یک کلمه درباره وی میگوید عمرو بن خالد الواسطی، بتری<sup>۱</sup>. (ص ۱۴۲ رقم ۶۹) تأیید میشود.

(۵) زید بن علی: واضح است که شیعه میباشد.

پس از میان پنج راوی، دو راوی شیعه و عمرو بن خالد بتری و زیدی است، و حسین بن علوان و المنبه سنی است. بنابراین اینکه ادعا شود از کلمات شیخ طوسی در استبصار ظاهر می شود که حسین بن علوان زیدی است، سخن تامی نبوده و این عبارت شیخ طوسی هم دال بر این مطلب نمیباشد.

اضافه بر آن خطیب بغدادی اگر راوی را ذکر می کند و نسبت به مذهبش سکوت می کند، نمی گوید زیدی است یا رافضی است، سکوت خطیب بغدادی ظهور دارد در اینکه آن راوی سنی است، «الحسین بن علوان بن قدامة أبو علی کوفی الأصل، سكن بغداد، وحدث بها عن هشام بن عروة، ومحمد بن عجلان، وسليمان الأعمش، وعمرو بن خالد، وأبي نعیم عمر بن الصبح، والمنکدر بن محمد بن المنکدر أحادیث منکره» (تاریخ بغداد جلد ۸ : صفحه ۶۰۷ رقم ۴۰۹۱) نسبت به مذهبش هم ساکت است و نجاشی هم تصریح به سنی بودن او دارند.

#### نظر سوم: دوازده امامی

گفته شده حسین بن علوان امامی اثناعشری است. مرحوم مامقانی قائل به شیعه اثنا عشری بودن وی میباشد و برای اثبات این مدعا به دو قرینه و شاهد تمسک میکند.

۱. بضم الباء الموحدة و سکون التاء المثناة الفوقية و الراء المكسورة - و النسبة بتری و هم طائفة من الزيدية يجوزون تقديم المفضل على الفاضل، يقولون أن أبا بكر و عمر إمامان و إن أخطأت الأمة في البيعة لهما مع وجود علي عليه السلام و لكنه خطأ لم ينته إلى درجة الفسق، و توقفوا في عثمان «۱». و دعوا إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، و يرون الخروج مع بطون ولد علي عليه السلام و يذهبون في ذلك إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و يثبتون لكل من خرج من أولاد علي عليه السلام عند خروجه الامامة، و هم أصحاب كثير النوء «۲» و الحسن بن صالح بن حي، و سالم ابن أبي حفصة و الحكم بن عتيبة، و سلمة بن كهيل أبي يحيى الحضرمي، و أبي المقدم ثابت بن هرمز الحداد. روى الكشي باسناده عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إن الحكم بن عتيبة و سلمة و كثير النوء و أبا المقدم و التمار - يعنى سالم بن أبي حفصة - أضلوا كثيرا ممن ضل من هؤلاء، و إنهم ممن قال الله عز و جل: «و من الناس من يقول أمنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين». و روى أيضا باسناده عن سدير قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام و معي سلمة ابن كهيل و أبو المقدم ثابت الحداد و سالم بن أبي حفصة و كثير النوء و جماعة منهم، و عند أبي جعفر عليه السلام أخوه زيد بن علي عليه السلام فقالوا لأبي جعفر عليه السلام: ننوّل علياً و حسناً و حسينا و نترأ من أعدائهم، قال: نعم، قالوا. فنتوّل أبا بكر و عمر و نتهراً من أعدائهم، قال: فالتفت إليهم زيد بن علي عليه السلام و قال لهم: أتتبرءون من فاطمة عليها السلام بترتم أمرنا بتركم الله؛ فيومئذ سموا البترية. (مقرر)

قرینه اول: روایتی است که در کتاب شریف کافی «باب ما یفصل بین دعوی المحق و المبطل»، نقل شده است از فردی به نام کلبی نسابه، روایت مفصل است می گوید رفتم پیش بعضی از بنی الحسن و راه را گم کرده بودم آنها هم جوابی ندادند تا خدمت امام علیه السلام رسیدم سؤالاتی کردم و جواب گرفتم که بالاخره در آخر روایت این عبارت را دارد « فَلَمْ يَزَلِ الْكَلْبِيُّ يُدِينُ اللَّهُ بِحُبِّ آلِ هَذَا الْبَيْتِ حَتَّى مَاتَ ( الكافي ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۳۵۱) می گوید این کلبی نسابه تا آخر عمر معتقد به حب اهل بیت بود تا از دنیا رفت، دینش شده بود حب اهل بیت تا از دنیا رفت، که از روایت استفاده می شود که حب تنها مقصود نیست و مقصود این است که شیعه شد و معتقد به مذهب شد.

و گفته شده است که این کلبی نسابه چنانچه مرحوم ملاصالح مازندرانی در شرح الکافی خودشان آورده است مقصود همین حسین بن علوان کلبی است (شرح الکافی، ج ۶، ص: ۲۷۰) که محل بحث ماست. از این روایت معلوم می شود حسین بن علوان شیعه اثناعشری است.

قرینه دوم: ایشان به جمله ای از رجال کشی تمسک کرده و که علامت شیعه بودن حسین بن علوان است. کشی در رجال می گوید « مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمَكْنَدِرِ [الْمُنْكَدِرِ، وَ عَمْرُو بْنُ خَالِدِ الْوَاسِطِيِّ وَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ جَرِيحٍ، وَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ، وَ الْكَلْبِيُّ، هُوَ لَاءٌ مِنْ رِجَالِ الْعَامَةِ إِلَّا أَنْ لَهُمْ مَيْلًا وَ مَحَبَّةً شَدِيدَةً، وَ قَدْ قِيلَ إِنَّ الْكَلْبِيَّ كَانَ مَسْتُورًا وَ لَمْ يَكُنْ مُخَالَفًا،» کشی ابتدا می گوید حسین بن علوان کلبی از رجال عامه است ولی در پایان می گوید: گفته شده که کلبی تقیه می کرده و وی جزء اهل سنت و مخالفین نبوده است.

حال وقتی آن روایت را به این نقل قول ضمیمه کنیم و نتیجه گرفته میشود که حسین بن علوان کلبی شیعه اثناعشری است. (تنقیح المقال ج ۲۲ ص ۲۵۶ رقم ۹۷۱)

#### تقد و بررسی

به نظر ما این نظریه و نگاه با تمسک به دو قرینه ناتمام بوده و حسین بن علوان کلبی شیعه اثناعشری نمیباشد. اولاً: کلبی نسابه ای که در روایت آمده است یقیناً حسین بن علوان نیست<sup>۱</sup> جالب است ملاصالح مازندرانی هم در شرح کتاب شریف کافی نمی گوید کلبی نسابه، حسین بن علوان است بلکه می گوید: حسن بن علوان که

۱. جناب ابوالحسن شعرانی ذیل کلام ملاصالح مازندرانی میفرماید: بل هو محمد بن السائب المعروف عند الخاصة و العامة ذكره ابن النديم (شرح الکافی ج

برادر حسین میباشد ( شرح کافی ج ۶ ص ۲۷۰) که به نظر هر دو اشتباه است زیرا کلبی نسابه، هشام بن محمد بن سائب کلبی است ابو منذر که شخصیت مشهور به علم انساب و تاریخ در بین اهل سنت و شیعه هست، نجاشی می گوید « الناسب، العالم بالأیام، المشهور بالفضل و العلم، و کان یختص بمذهبننا» (نجاشی ص ۴۳۴ رقم ۱۱۶۶) هم شخصیت نسب شناس و هم تاریخ دان بود و جزء شیعیان بود. اهل سنت هم « ابونضر الکوفی هشام بن محمد بن سائب الکلبی المفسر النسابه اتهموه بالكذب و رمی بالرفض»، این مسلم است و اصلاً جای شبهه ای نیست که کلبی نسابه، هشام بن محمد بن سائب کلبی است نه حسین بن علوان کلبی. در هیچ گزارشی اشاره نشده است که حسن بن علوان و حسین بن علوان اینها نسابه هستند. تعجب است از ملاصالح مازندرانی که فرموده این کلبی نسابه، حسن بن علوان است و اعجب از مامقانی و بعضی دیگر است که حسن را حسین بن علوان خوانده اند!

پس قرینه اول بر شیعه بودن حسین بن علوان با تمسک به روایت کتاب شریف کافی دلالت بر این معنا ندارد. ثانیاً: اما قرینه دوم که تمسک به عبارت کشی بود، جالب توجه این است که در عبارت کشی اختلاف نسخ وجود دارد! یک واو بین دو نسخه اختلاف است که تماماً معنا را تغییر می دهد. در برخی از نسخ کشی این چنین است «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمَكْنَدِرِ [الْمُنْكَدِرِ، وَ عَمْرُو بْنُ خَالِدِ الْوَأَسِطِيِّ وَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ جَرِيحٍ وَ حُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ الْكَلْبِيِّ» این یک نسخه، نسخه دیگر که بعضی از گزارشگری های ناقلین هم از این نسخه انجام شده که معلوم می شود این نسخه هم کامل بوده است «وَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ، وَ الْكَلْبِيُّ، هُوَ لَاءٍ مِنْ رِجَالِ الْعَامَّةِ»، اگر نسخه اول باشد استشهاد درست است، حسین بن علوان کلبی از رجال عامه است «وَ قَدْ قِيلَ إِنَّ الْكَلْبِيَّ كَانَ مَسْتُورًا وَ لَمْ يَكُنْ مُخَالَفًا» این روشن است کلبی صفت برای حسین بن علوان است طبق این نسخه و بعد کشی می گوید گفته شده حسین بن علوان تقیه می کرده و از مخالفین نبوده است.

ولی طبق نسخه دوم کشی اینگونه می گوید این چند نفر یعنی محمد بن اسحاق و محمد بن منکدر و عمرو بن خالد و عبدالملک بن جریرح و حسین بن علوان و کلبی از رجال عامه هستند، و الکلبی انصراف دارد به کلبی نسابه، چون در بعضی از روایات آمده است « عن الکلبی النسابه» آن وقت مدلول چنین می شود کشی می گوید محمد بن منکدر و عمرو بن خالد و عبدالملک بن جریرح و حسین بن علوان و کلبی از رجال عامه هستند و گفته شده است این کلبی که انصراف دارد به کلبی نسابه «کان مستورا»، پس یک واو که در بعضی از نسخ هست استشهاد را ناقص می کند و حداقل این عبارت مجمل می شود.

بنابراین نه روایت کافی دال بر تشیع حسین بن علوان است و نه نقل کشی، جالب است تصریح کشی و نجاشی که «کان من الرجال العامه» مخصوصاً کلام نجاشی مطلب را تمام می‌کند.

لذا در مطلب اول دلیلی بر اینکه حسین بن علوان شیعه و زیدی است نداریم و تصریح نجاشی باقی می‌ماند که حسین بن علوان از اهل سنت است ولی طبق نگاه کشی نسبت به اهل بیت هم محبت دارد و هم میل شدید دارد.

نتیجه: غیر شیعه بودن حسین بن علوان و محب اهل بیت

امر دوم: بررسی وثاقت حسین بن علوان

در امر اول ثابت کردیم که حسین بن علوان نه زیدی است و نه شیعه اثنا عشری، بلکه عامی است حال که عامی بودن وی ثابت شد آیا وی ثقه می‌باشد؟

دو دلیل بر وثاقت حسین بن علوان اقامه شده است:

دلیل اول: کلام ابن عقده

علامه حلی از ابن عقده در رابطه با حسن بن علوان برادر حسین علوان نقل می‌کند که ابن عقده گفته است «ان الحسن کان اوثق من اخیه و احمد عند اصحابنا» ( خلاصه الأقوال، ص: ۲۱۶ ) ابن عقده می‌گوید: حسن بن علوان اوثق از برادرش حسین بن علوان است و احمد یعنی پسندیده‌تر است در نزد اصحاب ما، از این عبارت ابن عقده استفاده می‌شود که حسین بن علوان ثقه است و برادرش اوثق از اوست، حسین بن علوان محمود و برادرش احمد از اوست. بنابراین وثاقت حسین بن علوان از این عبارت استفاده شد<sup>۱</sup>.

اشکال اول: اشکال در کلام ابن عقده

برخی مثل صاحب قبسات من علم رجال به این دلیل اشکال کرده و می‌گویند: ابن عقده خودش زیدی است هر چند ما توثیقش را قبول داریم. ولی اینجا می‌گوید «عند اصحابنا» حسن از حسین اوثق است در نزد اصحاب ما، «عند اصحابنا» یعنی در نزد اصحاب ما زیدیه، پس مقصود ابن عقده این است که حسن در نزد زیدیه اوثق

۱. چنانچه محقق خوئی می‌فرماید: فإنَّ التعبير بأفعل التفضیل يدلُّ على اشتراكهما في الوثاقفة والحمد، غير أنَّ الحسن أوثق وأحمد. (موسوعة الإمام الخوئی،

از حسین است، پس حسن و حسین در نزد زیدیه ثقه هستند چون زیدی است، لذا منظور «عند اصحابنا» نزد علمای شیعه اثناعشریه نیست تا وثاقتش را نتیجه بگیریم؟ اگر حسین بن علوان زیدی باشد، ابن عقده می‌گوید این زیدی است و در نزد اصحاب زیدی ثقه است و چه ربطی دارد به علمای شیعه؟ (قبسات من علم رجال ج ۱ ص ۲۲۸)

به نظر این اشکال وارد نیست

اولاً: این مستشکل ابتداً باید ثابت کند که حسین بن علوان زیدی است بعد چنین نتیجه بگیرند! در حالی که چنین نسبتی ثابت نیست

ثانیاً: حمل کلام ابن عقده «عند اصحابنا» را بر زیدیه هم به هیچ وجه صحیح نمیباشد. آیا توثیقات ابن عقده را معتبر میدانید؟! در جواب گفته میشود بله توثیقات وی معتبر است حال وقتی ابن عقده می‌گوید «عند اصحابنا» یعنی در نزد شیعه نه در نزد زیدیه، لذا حسین بن علوان که از اهل سنت است، ابن عقده می‌گوید در نزد اصحاب شیعه حسن و حسین ثقه هستند و وثاقت حسن از حسین بیشتر است با این وجود ثقه بودن حسین هم ثابت می‌شود.

به کمک قرائن مختلف اصلاً ابن عقده در توثیقاتش نگاه به زیدیه ندارد، بلکه اگر حسین بن علوان زیدی می‌بود این مطلب آقایان به ذهن می‌آمد. ما موردی نداریم که «عند اصحابنا» در کلام ابن عقده مختص به زیدیه باشد. توثیقات ابن عقده مورد قبول قاطبه علمای شیعه است.

### اشکال دوم: عدم دلالت کلمه اوثق بر تفضیل

یکی از اعلام حفظه الله از رجالیون مکتب قم اشکالی را مطرح کرده‌اند که خلاصه‌اش این است که ایشان فرموده‌اند کلمه اوثق دلالت نمی‌کند بر اینکه حتماً در مقیاس علیه مبدأً افعال التفضیل وجود داشته باشد، ما موردی داریم بعضی از رجالیون می‌گویند فلانی از فلانی اوثق است، با اینکه نسبت به آن اصل یا مقیاس علیه می‌گویند ضعیف است<sup>۱</sup>. (کتاب نکاح (زنجان)، ج ۲، ص: ۶۱۰)

۱. ولی کلمه اوثق، دلالت بر صدق کلمه «ثقة» - علی وجه الاطلاق - به حسین بن علوان نمی‌کند، ممکن است دو نفر هر دو بد باشند، با این حال می‌گوییم یکی از آنها از دیگری بهتر است، این معنایش این نیست که به هر دو بتوان کلمه «به» اطلاق کرد، بلکه همین مقدار که شرّ یکی از دیگری کمتر باشد برای اطلاق لفظ بهتر کافی است، یعنی اگر برای اولی خوبی فرض شود خوبی دومی بیشتر است (کتاب النکاح ج ۲ ص ۶۱۰)



اما این اشکال هم وارد نیست زیرا این کاربرد با قرینه اگر کسی گفته باشد نفی نمی‌کنیم؛ ولی این تحلیل بدون قرینه خلاف ظاهر است. ظاهر این جمله این است که مبدأ افعال التفضیل در کسی وجود دارد، در فرد دوم مبدأ قویتر از فرد اول است لذا افعال التفضیل به کار می‌رود این ظاهر کلام است رفع ید از این ظهور نیاز به قرینه دارد. شاهد آن در کلمات ابن فضال ببینید. «کان محمد بن ابی عمیر افقه من یونس و اصلح و افضل» (رجال الکشی؛ ص: ۵۹۱؛ رقم ۱۱۰۶) یعنی ماده فضل و صلاحیت و فقاہت در یونس بن عبدالرحمن هست، ابن ابی عمیر این ماده و مبدأ در او اشد است لذا گفته می‌شود وی افقه و اصلح و افضل و اعلم از اوست. بنابراین به نظر ما کلام ابن عقده ظهور در وثاقت حسین بن علوان دارد و اشکالات وارد نمی‌باشد.

#### دلیل دوم: تصریح نجاشی به وثاقت

نجاشی در شرح حال «الحسین بن علوان الکلبی» می‌فرماید: مولا هم کوفی عامی، و أخوه الحسن یکنی أبا محمد ثقة» (ص ۵۳ رقم ۱۱۶) و کلمه ثقہ صفت الحسین بوده و وثاقت وی ثابت می‌باشد.

اما برخی به این استدلال اشکال کرده و می‌گویند: معلوم نیست کلمه ثقہ در این جمله آیا مربوط به حسین بن علوان یا مربوط به حسن بن علوان است؟ در حقیقت آیا جمله معترضه چنین است «و أخوه الحسن یکنی أبا محمد ثقة» یعنی حسن بن علوان ثقہ است، یا نه جمله معترضه این است «و أخوه الحسن یکنی أبا محمد» و ثقہ خبر برای حسین بن علوان است، یعنی حسین بن علوان ثقہ است؟

جمعی از اعلام می‌گویند کلمه ثقہ به حسن بن علوان می‌گردد لذا حسین بن علوان توثیق ندارد. اما در مقابل محقق خوئی و برخی قائلند که کلمه ثقہ به حسین بن علوان برمی‌گردد<sup>۱</sup> (معجم الرجال ج ۵، ص: ۳۷۶) لذا کلام نجاشی ظهور دارد در وثاقت حسین بن علوان که محل بحث ما است

به نظر ما کلام محقق خوئی بدون اشکال و مورد تأیید می‌باشد

در توضیح و تحلیل استدلال باید گفت: بناء نجاشی در کتاب الفهرست ذکر روایتی است که کتاب دارند پس وقتی راوی را ذکر میکند اصل بر شناسائی خود آن راوی است حال مشاهده می‌کنیم از طرفی نجاشی حسین بن

---

۱. گرچه محقق خوئی در معجم قائل به وثاقت حسین بن علوان میشود اما در فقه رفتار واحدی ندارد مثلا در کتاب الطهاره موسوعه ج ۸ ص ۳۶۹، قائل به عدم وثاقت وی میباشد اما در کتاب الطهارت موسوعه ج ۹ ص ۲۴۸ و سایر موارد قائل به وثاقت حسین بن علوان میشوند، البته شاید بتوان گفت ایشان در ابتدا قائل به عدم وثاقت بوده اما بعد از آن در همه موارد قائل به وثاقت شده لذا روایات وی را تعبیر به موثقه میکنند (مقرر)

علوان را عنوان کرده است و برای او هم میگوید کتاب دارد و از طرفی دیگر تصریح می‌کند که حسن کتاب هم ندارد،

اگر حسین بن علوان فرد ثقة ای نبوده و مثلاً کتاب هم نداشته پس چرا ابتدا حسن بن علوان را ذکر نکرده و بعد در حاشیه اسم حسین را هم بیاورد در حالی که مشاهده میکنیم ابتدا اسم حسین را آورده و در حاشیه اسم حسن را ذکر کرده است<sup>۱</sup>. در نتیجه این برداشت که ثقة مربوط به حسن باشد خلاف ظاهر است.

لذا به نظر ما کلام نجاشی دلالت بر وثاقت حسین بن علوان می‌کند. بر فرض عدم قبول این استدلال کلام نجاشی دچار اجمال است منتهی کلام ابن عقده توثیق حسین را تمام می‌کند.

نظر استاد: وثاقت حسین بن علوان

#### ۱۱. حسن بن علی بن یوسف

با مراجعه به کتب رجالی با این عنوان «حسن بن علی بن یوسف» شرح حالی ارائه نشده و تصریح به وثاقت وی نشده است. آیا قرینه‌ای بر وثاقت وی وجود دارد؟ با فحص و جستجو در منابع با جمع و ضمیمه دو نکته میتوان به وثاقت وی رسید.

نکته اول: ابن بقاح بودن حسن بن علی بن یوسف

شیخ طوسی در ترجمه ی معاذ بن ثابت میفرماید: «معاذ بن ثابت الجوهری؛ له کتاب أخبرنا به جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن أبيه و محمد بن الحسن عن الصفار و سعد عن الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عنه. (الفهرست، ص: ۱۶۹ رقم ۷۳۵) در سندی که جناب شیخ به کتاب معاذ دارد اسم راوی محل بحث وارد شده که شیخ میفرماید معروف به ابن بقاح میباشد.

۱. و به قول محقق خوئی این شیوه نجاشی میباشد بل التوثيق راجع إلى الحسين، فإنه المترجم و جملة (و أخوه الحسن یکنی أبا محمد) جملة معترضة و قد تكرر ذلك فی کلام النجاشی فی عدة موارد، منها فی ترجمة محمد بن أحمد بن عبد الله أبي التلج. (معجم الرجال ج ۵ ص ۳۷۶)

نکته دوم: ثقة بودن ابن بقاح به تصریح نجاشی

حال که مشخص شد لقب راوی محل بحث ابن بقاح است نجاشی در شرح حال ابن بقاح مینویسد: «کوفی ثقة مشهور صحیح الحدیث» ( ص ۴۰ رقم ۸۲) پس بنابراین نتیجه می گیریم که حسن بن علی بن یوسف همان ابن بقاح بوده و ابن بقاح هم به تصریح نجاشی ثقة میباشد.

نظر استاد: وثاقت حسن بن علی بن یوسف

## ۱۲. حکم بن مسکین

نسبت به وثاقت وی با توجه به اینکه توثیق و تضعیف خاصی برای وی بیان نشده و جوهی را برای وثاقت بیان شده است<sup>۱</sup>

وجه اول: وقوع در اسناد کامل الزیارة

مرحوم خوئی با توجه به وقوع «حکم بن مسکین» در اسناد کامل الزیارة قائل به وثاقت وی شده و آن را اماره وثاقت میدانند.

اولاً: بارها گفته شده وقوع راوی در اسناد کامل الزیارة اماره وثاقت نیست. و این مبنا دچار خدشه و اشکال میباشد.

ثانیاً: مرحوم خوئی هم در اواخر عمرشان از این نظریه برگشتند.

لذا این وجه دلالت بر وثاقت حکم بن مسکین ندارد.

وجه دوم: عدم ذکر ذم توسط کشی

دومین وجه در توثیق حکم بن مسکین آن است که مرحوم شهید اول در مبحث صلاة جمعه روایتی را نقل می کنند که در طریقه حکم بن مسکین است، کلامی از علامه نقل می کنند که فرموده اند « فی طریقه حکم بن مسکین و لایحضرنی الآن حاله » ( مختلف الشیعة ج ۲، ص: ۲۰۹) بعد شهید اول در ادامه می فرمایند: « إن الحکم ذکره الکشی و لم یعرض له بدمٍ، و الروایة مشهوره جدا بین الأصحاب، لا یطعن فیها کون الراوی

مجهولا عند بعض الناس» (ذکری، ج ۴، ص ۱۰۸) پس چون مرحوم کشی نام یک راوی را ذکر کرده و ذم نموده دلیل بر وثاقت باشد.

#### اشکال شهید ثانی بر شهید اول

مرحوم شهید ثانی در رساله صلاة جمعة به شهید اول اشکال کرده و میفرماید: که مجرد ذکر کشی و عدم قدح او موجب قبول روایت چنین راوی نمی‌شود بلکه اگر جمیع مصنفین رجال و کسانی که أجل از کشی هستند راوی را ذکر کنند و قدح و مذمتی بیان نکنند دال بر وثاقت نیست چه رسد به کشی که فی کتابه اغالیط به تعبیر شهید ثانی و کشی در صدد بیان روایات وارد در مدح و ذم کسی است و روایتی در قدح یا مدح او پیدا نکرده چیزی نفرموده‌اند لذا دال بر وثاقت نیست. (رسائل الشهيد الثاني (ط - الحديث)، ج ۱، ص: ۱۹۹)

#### اشکال استاد:

آنچه که در دست ما از رجال کشی میباشد خالی از شرح حال حکم بن مسکین است، کشی حکم بن مسکین را اصلا ذکر نکرده و نیاورده، شاید مرحوم شهید اول مقصودشان نجاشی است یا اشتباه نساخ بوده مرحوم نجاشی حکم بن مسکین را ذکر کرده‌اند و هیچ قدحی از او نیاورده‌اند.

بعضی گفته‌اند اگر رجالی خیبری مثل نجاشی یک راوی را ذکر کند و قدح نکند علامت وثاقت است.

این بیان را هم قبول نداریم، و به هیچ وجه دال بر وثاقت نیست. ذیل وجه بعدی توضیح خواهد داده شد.

#### وجه سوم: جزء معاریف بودن و عدم ذکر قدح

بعضی از اتباع مدرسه نجف و اکابر تلامذه مرحوم خوئی<sup>۱</sup> و بعض اعلام مکتب قم می‌گویند اگر راوی جزء معاریف باشد و قدحی در کتب رجالی نسبت به او وارد نشده باشد همین مقدار در اعتبار خبر و وثاقت او کافی است. از جمله معاریف حکم بن مسکین است زیرا جمعی از روات أجراء از او روایت دارند پس معلوم می‌شود محط انظار و مشهور بوده، هیچ قدحی هم حتی به خبر ضعیف در کتب رجالی نسبت به او وارد نشده، این دو

---

۱. آقای تبریزی رحمه الله می‌فرماید: الحكم بن مسکین، و هو علی ما ذکرنا من المعاریف الذین لم یرد فیهم قدح، و هذا المقدار یکنفی فی اعتبار خبره لان تصدی جماعة من الرواة و بينهم الأجراء لأخذ الروایات عن شخص یوجب کونه محط الانظار، و إذا لم یرد فیهم قدح و لو بطریق غیر معتبر یکشف ذلک عن حسن ظاهره فی عصره (التهدیب فی مناسک العمرة و الحج، ج ۳، ص: ۲۲)

نکته کاشف است که حکم بن مسکین در زمان خودش حسن ظاهر داشته و علی ظاهر العدالة بوده است. (کتاب نکاح (زنجانی)، ج ۱۴، ص: ۴۷۸۳)

#### اشکال استاد:

این بیان هم اثبات و ثاقت نمی‌کند زیرا کتب رجالی که توسط اعلام شیعه نوشته شده است در یک تقسیم بر دو قسم است:

قسم اول: بعض کتب متصدی جمع‌آوری ممدوحین و مذمومین بوده‌اند، مثلاً محمد بن احمد بن داود قمی که از بزرگان علماء شیعه بوده نجاشی میگوید کتاب ممدوحین و مذمومین داشته، احمد بن محمد بن عمار کوفی کتاب ممدوحین و مذمومین داشته، احمد بن حسین بن عبدالله غضائری این فرد دقیق رجالی کتاب ممدوحین و مذمومین داشته است

قسم دوم: کتب رجالی که در حقیقت فهرست‌اند یعنی در صدد بیان کتب اصحاب و طرق به این کتب‌اند، نه در صدد بیان مدح و ذم، و ذکر مدح و ذم در این کتب استطرادی است. یا برای بیان طبقات الرجال‌اند نه بیان مدح و ذم. فهرست شیخ طوسی و فهرست نجاشی از این قسم دوم است یعنی در صدد احصاء فهرست کتب اصحاب و طرق به این کتب‌اند. رجال شیخ و رجال مرحوم برقی، طبقات الرجال‌اند. کلام این محققان که می‌گویند راوی در کتب رجال ذکر شده است قدحی نسبت به او وارد نشده است پس حسن ظاهر دارد زمانی تمام است که کتب ممدوحین و مذمومین در دست ما باشد و ما ببینیم در این کتب قدحی نسبت به یک راوی نیامده بعد بگوییم فردی که از معاریف است و رجالیان قدحش نکردند معلوم می‌شود حسن ظاهر داشته. در حالی که کتب مصنفه راجع به ممدوحین و مذمومین دست ما نیست. کتاب محمد بن احمد بن داود قمی وجود ندارد. کتاب احمد بن محمد بن عمار کوفی موجود نیست ممدوحین و مذمومین غضائری قسمت کمی از مذمومینش و یک قسمت بسیار اندکی از ممدوحینش به ما رسیده است. مرحوم نجاشی و شیخ هم بالأصالة متصدی ذکر مدح و ذم نبوده‌اند لذا این ادعا که چون در این کتب رجالی قدح یک راوی نیامده پس دال بر حسن ظاهر و علی ظاهر العدالة است تمام نبوده و نمیتوان به آن استناد کرد تا وثاقت یک راوی را نتیجه گرفت.

وجه چهارم: نقل مشایخ ثلاث

وجهی که میتوان با آن اعتماد کرد بر وثاقت حکم بن مسکین نقل صفوان و ابن ابی عمیر به اسناد معتبر از حکم بن مسکین در روایات متعدد است. به نظر ما نقل اعلام ثلاثه أماره وثاقت مشایخ آنها است لذا با این مبنا حکم بن مسکین ثقه خواهد بود. بنابراین روایتی را که شیخ صدوق از یونس بن یعقوب نقل میکنند سنداً معتبر است.<sup>۱</sup>

نظر استاد: وثاقت حکم بن مسکین بخاطر نقل مشایخ ثلاث

### ۱۳. حکیم مؤذن

حکیم مؤذن به اصطلاح علم رجال مجهول میباشد زیرا در کتب رجالی نسبت به وی مطلبی وارد نشده است. اما برخی مثل محقق بروجردی با توجه به دو دلیل قائل به وثاقت بلکه امامی بودن راوی میشوند!

ادله ی محقق بروجردی بر امامی و ثقه بودن حکیم مؤذن

*دلیل اول: نقل امر اختصاصی شیعه*

ایشان میفرمایند مسأله خمس از مختصات شیعه است لذا اهل بیت علیهم السلام این مطلب را برای هر کسی اظهار نمی‌کردند، مگر برای موالیان خاص خودشان، از اینکه این مطلب اختصاصی را برای حکیم مؤذن اظهار کرده اند دلالت میکند که حکیم مؤذن، هم امامی بوده و هم ثقه می باشد.

جواب: این دلیل مثبت مدعا نمیباشد زیرا این استدلال مستلزم دور است به خاطر این که ابتدا باید ثقه بودن حکیم مؤذن را از خارج احراز کرده، تا حکم شود که این روایت و این کلام از امام صادر شده است و تا ثقه بودن حکیم مؤذن ثابت نشود نمیتوان حکم کرد به این که این روایت از امام صادر شده است و شما صدور این روایت را از امام مسلم حساب میکنید لذا می‌گویید حکیم مؤذن ثقه است.

۱. مثل آقای زنجانی حفظه الله تعالی که نقل مشایخ ثلاث را در مورد وی دال بر وثاقتش میدانند کتاب نکاح، ج ۱۴، ص: ۴۷۸۳

نتیجه ی این استدلال این می شود که ثقه بودن حکیم مؤذن توقف دارد بر این که امام این حکم را به او گفته باشند و گفتن امام این حکم را به حکیم مؤذن را ما وقتی احراز می کنیم که حکیم مؤذن ثقه باشد و این میشود توقف الشئ علی نفسه و دور و باطل میباشد<sup>۱</sup>.

#### دلیل دوم: مؤذن بودن حکیم

ایشان می فرمایند در سند گفته شده حکیم مؤذن؛ لقب « مؤذن» به کسی گفته می شود که مدت زیادی اشتغال به گفتن اذان داشته باشد و اشتغال یه فرد به اذان گفتن دلالت می کند بر این که این فرد به اوقات نماز مراقبت دارد و مراقبت بر اوقات نماز دلالت میکند بر این که این فرد ثقه بلکه عادل می باشد. (زبدۀ المقال فی خمس الرسول و الآل، ص: ۷۸)

ابتداء ایشان با عبارت یشعر این دلیل را بیان میکنند و اگر به این کلام بسنده میکردند دیگر اشکال وارد نبود. ولی ایشان میفرمایند که این مطلب دوم «یشعر بل یدل علی وثاقه حکیم المؤذن» چون به عنوان دلیل دوم اشاره کردند جواب میدهیم .

در جواب ایشان باید گفت: آنچه در نقل روایت از یک فرد معتبر است این است که ما اطمینان داشته باشیم یا احراز کنیم که این فرد، دروغ نمیگوید.

مواظبت بر اذان گفتن به هیچ وجه دلالت نمیکند (بله اشعار دارد) بر این که فرد متحرز از کذب است لذا شما در رجال ببینید برخی از افراد را داریم که گفته شده اینها مؤذن ائمه بوده اند مثل احمد بن عامر طائی که فرزندش عبدالله میگوید: «کان أبی مؤذنهما (ابالحسن و ابا محمد)» (نجاشی ص ۱۰۰ رقم ۲۵۰) ولی علمای رجال از اذان گفتن او کشف نکرده اند که این فرد دروغ نمی گوید.

بله اگر در رابطه با یک راوی این گونه نکته ای داشته باشیم که فلانی مؤذن است و متدینین و متشرعین به اذان گفتن او اعتماد میکنند و با اذان او نماز میخوانند و امساک و افطار میکنند، اینجا عمل جمعی از متدینین اگر تازه عن تقلید نباشد ممکن است دلالت کند که متدینین به این فرد اعتماد دارند لذا این فرد ثقه است.

---

۱ . این اشکال بر استدلال در ابوبکر الحضرمی هم وارد بود اما استاد از همین راه قائل به وثاقتش شدند اگر این اشکال بر حکیم مؤذن وارد است در ابوبکر الحضرمی هم وارد، اما در جواب باید گفت در مسأله ابوبکر حضرمی فقط یک مسأله نبود بلکه در مسائل مختلف اختصاصی شیعه ناقل بود لذا نقل مطالب اختصاصی شیعه دلالت بر وثاقت ابوبکر میکرد. (مقرر)

لذا صرف گفتن این که فلانی مؤذن است دلالت بر تحرز او از کذب نمیکند.

نتیجه: به نظر ما دو دلیل محقق بروجردی و بعضی از اعلام بر وثاقت حکیم مؤذن تمام نیست.

نظر استاد: عدم وثاقت حکیم مؤذن

#### ۱۴. سهل بن زیاد

از جمله روایاتی که اختلاف زیادی بر سر وثاقت و تضعیفش است سهل بن زیاد میباشد مکتب قم و جمعی از اعلام می‌گویند: «الأمر فی السهل سهل» که صاحب جواهر هم این عبارت را دارند. (ج ۴۱ ص ۲۸۶ و ۴۸۴) اما به نظر ما الأمر فی السهل صعب، اهمیت بررسی سهل از آن جهت است که روایات زیادی از وی نقل شده است

سهل بن زیاد ابو سعید الآدمی که از اصحاب امام جواد، امام هادی و امام عسکری علیهم صلوات الله است بنا بر تعبیر مدرسه نجف مرحوم خوئی، از سهل بن زیاد در کتب اربعه حدود دو هزار و سیصد و چهار روایت نقل شده؛ البته با حذف مکررات حدودا نصف می‌شود، اما درباره وثاقت یا عدم وثاقت وی میتوان گفت: چهار نظریه وجود دارد.

#### اقوال اربعه درباره سهل

نظریه اول: وثاقت مطلق سهل بن زیاد

نظریه دوم: عدم الوثاقت مطلقا و لا اقل من التأمل

نظریه سوم: پذیرش روایت کلینی از او

هر چند وثاقت او ثابت نیست اما روایات مرحوم کلینی از او معتبر است. عمده روایات سهل هم در کافی است. در حقیقت در این نظریه بحث و ثوق به صدور روایت است نه خود سهل بن زیاد،

نظریه چهارم: نقل صاحبان کتب معروف

اگر صاحبان کتب معروف مانند ابن ابی نصر بزنطی و امثال او در عداد نقل باشند سند معتبر است و الا سند هیچ اعتباری ندارد.



میتوان گفت در مجموع دو طریق برای اثبات وثاقت و عمل به روایات سهل وجود دارد .

طریق اول: بررسی وثاقت سهل بن زیاد

نکته اول: تضعیف رجالیون

شکی نیست جمع معتابهی از رجالیان سهل بن زیاد را تضعیف کرده‌اند آن هم با کلمات شدیدی. نجاشی میگوید « کان ضعیفا فی الحدیث، غیر معتمد فیه. و کان أحمد بن محمد بن عیسیٰ یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الری » ( ص ۱۸۵ رقم ۴۹۰ )

ابن غضائری میگوید: « کان ضعیفا جدا، فاسد الروایة و الدین و کان أحمد بن محمد بن عیسیٰ الأشعری أخرجه من قم، و أظهر البراءة منه، و نهی الناس عن السماع منه و الروایة عنه. و یروی المراسیل، و یعتمد المجاهیل » ( ص ۶۷ رقم ۶۵ )

مرحوم شیخ در فهرست میگوید ضعیف ( الفهرست ص ۸۰ رقم ۳۲۹ ) و در استبصار میفرماید: أَبُو سَعِيدِ الْأَدَمِيِّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ تَقَادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدْ اسْتَثْنَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَابُوَيْهِ فِي رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ » ( ج ۳، ص: ۲۶۱ )  
ذیل رقم ۱۱۳ ) از جمله مستثنیات ابن ولید از رجال نوادر الحکمه، سهل بن زیاد آدمی است. که استثناء دلیل بر ضعیف بودن راوی استثناء شده میکند

نکته دوم: توثیق عده ای از رجال

در مقابل این تضعیفات شیخ طوسی در کتاب رجال آنجا که اصحاب امام هادی علیه السلام را می‌شمارند سهل بن زیاد را جزء اصحاب امام هادی می‌شمارند و میگویند إنه ثقة. (رجال ص ۳۸۷ رقم ۵۶۹۹) اگر این توثیق تمام باشد تعارض عادل و مرجح میشود! مرحوم خوئی و به تبع ایشان جمعی از تلامذه‌شان در اصل این توثیق تشکیک کرده و میفرمایند: « بل المظنون قویا وقوع السهو فی قلم الشیخ، أو أن التوثیق من زیادة النسخ. و یدل علی الثانی خلو نسخة ابن داود من التوثیق » ( معجم الرجال ج ۹ ص ۳۵۶ ) با این نظر دیگر نوبت به تعارض نمیرسد زیرا فقط جرح ثابت است. تلمیذ ایشان در کتاب اصول علم الرجال بین النظریه و التطبيق که جزء همکاران در معجم رجال هم بوده‌اند میگویند وضع کلمة ثقة من اشتباه النسخ. شاهد بر زیاد شدن کلمه ثقه توسط نسخ این است که ابن داود کتاب رجال شیخ به خط خود شیخ نزدش بوده است از شیخ نقل میکند

کلمه ثقه وجود ندارد. پس اگر در رجال شیخ بود باید می‌نوشت که قال الشيخ أنه ثقة. نه اینکه کلام شیخ را بیاورد و کلمه ثقه نداشته باشد. نکته دیگری هم مرحوم خوئی دارند که فرض کنید اصلاً در رجال شیخ هم کلمه ثقه آمده باشد این سهو القلم است، به این جهت که چگونه میشود شیخ طوسی در کتب دیگرش مانند استبصار میگوید إنه ضعیف جدا عند نقاد الأخبار یعنی ضعف او متسالم علیه بوده بعد در کتاب رجال وی را توثیق نماید.

اما به نظر ما انکار توثیق شیخ در رجال توسط محقق خوئی و اتباع ایشان نا تمام میباشد و ثابت است

اولاً: درست است که نسخه‌ای از رجال شیخ به خط شیخ طوسی نزد ابن داود بوده که یکی دو جا تصریح میکنند، لکن قرینه نداریم در همه جا ابن داود در نقل به این نسخه اعتماد میکرده! شاهد این است که خود مرحوم خوئی به فراست این نکته را دریافته‌اند و در شرح حال سعد بن سعد میفرمایند: « و ما يقال فی ترجیح نسخه ابن داود علی غیرها، من جهة أنه یروی عن خط الشيخ - قدس سره -، تقدم ما فيه من أن ابن داود و إن كان رأى نسخة الشيخ بخطه علی ما صرح به فی موارد، إلا أنه لا يظهر منه أنه یروی جمیع ما فی کتابه من تلك النسخة، و الله العالم» درست است که نسخه شیخ نزد ابن داود بوده اما معلوم نیست تمام موارد را از همان نسخه نقل نماید. (معجم الرجال ج ۹ ص ۶۴)

همین مطلب را در شرح حال جعفر بن علی بن احمد تکرار کرده و میگویند: «یورث الاطمئنان بخط ابن داود فی الحکایة، أو أنه کانت فی نسخه زیادة. و هو و إن کان یروی عن نسخة الشيخ بخطه أحياناً کما صرح به فی ترجمة أبي الأخص، و أبي جوشاء إلا أنه لم یعلم أن جمیع ما یرویه عن الرجال یرویه عن تلك النسخة» (معجم الرجال ج ۵ ص ۵۵)

ثانیاً: نکته ای که این مطلب را تقویت میکند این است که ابن داود در نقل از مصادر ضریب خطایش زیاد است، و محتمل است که این مورد هم از همان موارد باشد که یا از چشم ایشان افتاده یا مسامحه در نقل شده است. شاهدش بر این مدعا کلام مرحوم علامه است وی در ترجمه سهل بن زیاد میفرماید: «اختلف قول الشيخ الطوسی رحمه الله فقیال فی موضع إنه ثقة و قال فی عدة مواضع إنه ضعیف» (خلاصه الاقوال ص ۲۲۸) علامه صریحاً استناد میکند که میگوید قال فی موضع أنه ثقة که آن هم در نقل اصحاب امام هادی علیه السلام است. از جهت دیگر هیچ نسخه‌ای از رجال شیخ نیست که کلمه ثقه نداشته باشد. پس معلوم میشود که ابن داود در نقل از مصادر اشتباه کرده است! پس اطمینان پیدا میکنیم که شیخ طوسی در رجالش نسبت به سهل

کلمه ثقہ را بکار برده است و خطا از ابن داود بوده! پس اینکه مرحوم خوئی اصرار دارند نسخه اصلی رجال شیخ خالی از کلمه ثقہ بوده، دلیل ندارد.

اما نکته دوم مرحوم خوئی که نسبت سهو به شیخ میدهند جای تعجب دارد زیرا اگر نسخ را دیده‌اند و متوجه شده‌اند که همه نسخه‌ها ثقہ دارد و بعد از آن نتیجه گرفته‌اند سهو القلم است و شاهد این انتساب سهو، استناد به کلام خود شیخ که فرمودند نقاد الحدیث، باید گفت تمسک به این شاهد ناتمام است زیرا منظور شیخ از نقاد حدیث، قمیون است یعنی شیخ صدوق و ابن ولید؛ لذا هیچ مشکلی ندارد شیخ طوسی شخصی را توثیق کند که این نقاد حدیث تضعیفش کرده باشند.

شاهد این مدعا با مراجعه به شرح حال جعفر بن محمد بن مالک که از مستثنیات ابن ولید و اتباعش از رجال نوادر الحکمه است روشن میشود؛ جناب شیخ میفرماید: «کوفی، ثقہ، و یضعفه قوم» (رجال ص ۴۱۸ رقم ۶۰۳۷) مقصود از قوم، نقاد حدیث اند. این هم که گفتند خود شیخ در جای دیگر تضعیف کرده‌اند این هم نظیر دارد که از نظرشان برگشته‌اند عمار بن موسی سباطی در یک کتاب الفهرست توثیق کرده (رقم ۵۱۵ ص ۱۱۷) اما در کتاب دیگر یعنی رجال ص ۲۵۲ اصلا اشاره‌ای به توثیق وی نمیکند. خود شمای مرحوم خوئی هم در فقه و رجال گاهی معکوس عمل میکنید و توثیق را تضعیف میکنید.

علی الظاهر احتمال ثقہ نسبت به سهل بن زیاد در رجال شیخ هست و سهو القلم هم نیست و دلیلی بر آن نداریم.

نکته سوم: بررسی تعارض وثاقت و تضعیف سهل بن زیاد

حال که انتساب ضعف و توثیق به سهل بن زیاد ثابت است بین این دو انتساب تعارض میشود، آیا این تعارض قابل رفع میباشد؟ البته کسی مثل مرحوم خوئی و اتباعشان تعارضی قائل نیستند زیرا چنانچه که بیان شد وثاقت را نفی کرده و میگویند فقط تضعیف ثابت است.

اما در بین کسانی که هم توثیق و هم تضعیف را قبول دارند چند نگاه وجود دارد.

**نگاه اول: ترجیح جانب ضعف بر توثیق**

جمعی از رجالیان با توجه به قرائنی جانب تضعیف را بر توثیق ترجیح داده‌اند. مثلا وقتی شخصی مثل احمد بن محمد بن عیسی معاصر با سهل بن زیاد بوده و او میگوید: سهل ضعیف کذاب، یا ابن ولید، شیخ صدوق، ابن نوح، نجاشی و ابن غضائری وی را تضعیف میکنند؛ با این همه تضعیفات که از شخصیتی مانند احمد بن محمد

بن عیسی که وجه القمیین بوده اصلاً توثیق شیخ ساقط است و اعتباری به توثیق شیخ نیست. (قاموس الرجال مرحوم تستری)

نگاه دوم: ترجیح جانب توثیق

اما در مقابل امثال وحید بهبهانی (الفوائد الرجالیة ص ۵۸) ، سید بحر العلوم (الفوائد الرجالیة ج ۳، ص: ۲۳) و محدث نوری (خاتمة المستدرک، ج ۵، ص: ۲۲۶) و بعض رجالیان مکتب قم با بیانات مختلف جانب توثیق را بر تضعیف ترجیح داده‌اند.

دلیل اول: تضعیف سهل از جانب قمیون

تضعیف سهل بن زیاد ابتداً از ناحیه قمیون بوده بوسیله احمد بن محمد بن عیسی و به دنبال او ابن ولید و شیخ صدوق و بعض دیگر از قمیین چرا علماء قم همه تابع رئیسشان یعنی احمد بن محمد بن عیسی بودند تا جائی که وی عالم مسیطری بوده که حرف اول و آخر را میزده است حال چنین شخصی سهل بن زیاد را از قم بیرون کرد به ری فرستاد.

دلیل دوم: تبعیت رجالیون مکتب عراق از مکتب قم

درست است که عالمان رجالی مکتب عراق مانند نجاشی، ابن نوح و ابن غضائری سهل را تضعیف کرده اند اما آنها هم نگاه مستقلی ندارند و تابع قمیین میباشند. در حقیقت تضعیف کنندگان از احمد بن محمد بن عیسی قمی تقلید کردند اند.

دلیل سوم: تبعیت نکردن مکتب ری از قمیون

در مقابل مکتب ری و رازیون که از علماء برجسته شیعه بوده اند نظریه قمیین را در تضعیف سهل قبول نکردند زیرا بعد از اخراج سهل از قم او به ری آمد، علماء شیعه ری نزد او شاگردی کرده‌اند و از او نقل روایت می‌کنند از جمله، مشایخ کلینی که در کافی معروفند بعداً أصحابنا، یعنی علی بن محمد بن ابراهیم رازی کلینی، دائی شیخ کلینی که ملقب به علان است، ابو الحسین الأسدی الکوفی نزیل الری، محمد بن حسن، محمد بن عقیل کلینی رازی، از سهل بن زیاد روایات فراوانی نقل کرده‌اند پس معلوم میشود علماء رازی و مکتب ری تضعیف قمیین را قبول نداشته و بنا را بر وثاقت سهل گذاشتند اند.

دلیل چهارم: تبعیت نکردن جمعی از قمیون

از طرف دیگر قمیین هم موقف واحدی راجع به سهل ابن زیاد نداشته و جمعی از قمیین از او حدیث نقل و کرده اند. مانند محمد بن یحیی العطار، حسن بن متین، محمد بن حسن الصفار، محمد بن علی بن محبوب، با نقل ایشان از سهل بن زیاد معلوم میشود که در قم یک گرایش نبوده است.

روشن میشود علت اصلی تضعیف سهل بن زیاد بر خورد احمد بن محمد بن عیسی است. باید دید علت برخورد وی و نهی از شنیدن حدیث از سهل چه بوده است؟

آنچه که به دست می آید در حقیقت و علت غلو او بوده است! باید دید غلو سهل بن زیاد از کجا ثابت میشود؟ مسأله غلو در دو رفتار غلات نمود پیدا میکرده است

نمود اول: در روایات مخصوص مقامات اهل بیت علیهم السلام غلو میکردند، اما وقتی به روایات سهل بن زیاد که در مورد مقامات اهل بیت علیهم السلام است مراجعه میشود هیچ غلوی وجود نداشته و مانند سایر روایت از اصحاب دیگر است.

نمود دوم: غلات به جایی میرسیدند که از اعمال عبادی فردی دست برمیداشتند و میگفتند: ولایة علی بن ابی طالب کار را تمام میکند! آیا در روایاتی که سهل بن زیاد در مجموعه فروع و عبادات از طهارت تا دیات امری که دلالت بر غلو دارد وجود دارد؟ مگر میشود کسی خودش نقل روایت فروع داشته باشد اما عمل نکند!

از جانب دیگر اصل در اتهام به سهل بن زیاد احمد بن محمد بن عیسی است در این اتهام به غلو و کذب و قبول شهادت وی مشکل است، زیرا احمد بن محمد بن عیسی متسرّع در طعن بوده است!

پس یک گرایش در توثیق این است که قمیین در تضعیف اختلاف دارند و رازیین با نقل روایت توثیقش میکنند، پس تنها ملاک تضعیف کلام احمد بن محمد بن عیسی که او هم تسرّع در غلو دارد میگویند برای خودش عملش حجت است اما برای ما شهادت چنین فردی حجت نیست. لذا میگویند وثاقت سهل بن زیاد ثابت است<sup>۱</sup>.

بررسی کلام صاحب مصباح المنهاج<sup>۱</sup> در ترجیح جانب توثیق سهل

صاحب کتاب مصباح المنهاج در تقویت نگاه دوم و ترجیح جانب توثیق سهل بن زیاد چند دلیل اقامه کرده و میفرمایند:

*دلیل اول: عدم وثوق به فعل احمد بن محمد بن عیسی در تعضیف*

اخراج برخی از روایات مثل برقی توسط احمد بن محمد بن عیسی از قم که ناشی از سیطره و قوت و نفوذ وی بوده هر چند عمل وی حمل بر صحت میشود؛ اما وثوق به وی در اینگونه اعمال (اخراج) سلب میشود و طریقی برای کشف وهن در مورد کسانی که در مقابل ابن عیسی مقاومت کرده اند هم نمیباشد. پس نمیتوان شهادت وی را در مورد چنین اشخاصی قبول کرد.

*دلیل دوم: عدم دلالت مستثنیات ابن ولید بر ضعف*

ثانیا: ابن ولید و شیخ صدوق که جمعی را از رجال نوادر الحکمة استثناء کرده اند بخاطر عدم وثاقت روایات و ضعف در راوی نیست بلکه چه بسا روایات اینان در نوادر الحکمة ضعیف بوده لذا استثناء به روایات اینان در نوادر الحکمة برمیگردد نه به خود روایات، پس اگر ابن ولید سهل بن زیاد را جزء مستثنیات رجال نوادر الحکمة دانسته به جهت ضعف سهل نبوده بلکه روایات او در نوادر مشکل داشته است.

*دلیل سوم: عدم صراحت کلام نجاشی در ضعف*

کلام نجاشی صراحت در تضعیف سهل بن زیاد ندارد زیرا نجاشی در شرح حال روایتی که ضعف را بکار میبرد دو گونه مشی می‌کند: گاهی میگوید فلان ضعیف<sup>۲</sup> که استناد به خود راوی دارد و وثاقتش را از بین می‌برد اما گاهی میگوید فلان ضعیف الحدیث<sup>۳</sup> که مراد این است که حدیثی را که او نقل میکند مشکل دارد نه اینکه خود راوی مشکل دارد، در مورد سهل بن زیاد نجاشی گفته ضعیف الحدیث و این ارتباطی به ضعف خود سهل بن زیاد ندارد.

*دلیل چهارم: عدم اعتماد به طعن ابن غضائری*

۱ در زمان بررسی کلام ایشان این محقق در قید حیات بودند لذا حضرت استاد فرمودند احذالاعلام حفظه الله

ابن غضائری که گفته سهل بن زیاد کاذب و ضعیف است، اعتمادی به طعن او نیست زیرا معروف است که ابن غضائری متسرع در طعن است.

#### دلیل پنجم: تقدم توثیق شیخ بر تضعیفش

با اینکه جناب شیخ در کتاب الفهرست سهل را تضعیف میکند اما با توثیق او در رجال در تعارض است و باید گفت توثیق شیخ مقدم است زیرا جناب شیخ ابتدا فهرست را نوشته بعد رجال، یعنی معلوم میشود از نظر خود در کتاب الفهرست برگشته است و دلیل تأخر کتاب رجال از الفهرست این است که در کتاب رجال اشاره به فهرست میکند، پس نظر اخیر شیخ در رجال توثیق است. و اگر این نظر پذیرفته نشود لااقل هر دو قول شیخ بواسطه تعارض تساقط میشود.

بر فرض که ادله پنج گانه تام نباشد اما به سه قرینه قائل به وثاقت سهل بن زیاد میشویم.

قرینه اول: سهل بن زیاد از رجال کتاب علی بن ابراهیم در تفسیر و ابن قولویه در کامل الزیارات است

قرینه دوم: اکثر روایت کلینی و غیر او از اصحاب از سهل بن زیاد

قرینه سوم: کثیر الروایت بودن سهل و مفتی به بودن روایات وی توسط اصحاب در کتب فقهی

نکته: این مبنا وثاقت سهل را اثبات می کند اما باید توجه داشت که این مبنا با مبنایی که اشاره میشود با اینکه برای برخی وثاقت سهل برایشان محرز نشده اما روایات وی را در کافی معتبر میدانند. (( کتاب الطهاره، ج ۱، ص ۴۷۴))

#### نقد نگاه دوم (ترجیح جانب توثیق)

اما به نظر این گرایش با توسل به نقد تضعیفات مخصوصا تردید در شهادت احمد بن محمد بن عیسی تام نبوده و صحیح نمیباشد.

#### نقد دلیل اول: تردید در شهادت ابن عیسی

و به نظر ما هیچ وجه و دلیلی برای تردید در قبول شهادت احمد بن محمد بن عیسی وجود ندارد زیرا

اولاً: بعض مواضع ایشان در برخورد با یونس بن عبدالرحمن و حسن بن محبوب نقل شده است اصل این مطالب ثابت نیست! زیرا مرحوم کشی این مطالب را از طریق نصر بن صباح نقل میکند در حالی که وثاقت نصر بن صباح مورد تردید است<sup>۱</sup>.

ثانیاً: موضع گیری احمد بن محمد بن عیسی نسبت به احمد بن محمد بن خالد برقی هم به نظر ما جهت اخراج او از قم نقل از ضعفا نبوده بلکه یک اتهامی را متوجه شخص ایشان میدانسته بعداً فهمیده این اتهام متوجه این فرد نیست و از اتهام زدن برگشته و توبه کرده و با پای برهنه در تشییع جنازه او شرکت کرده است. (خلاصه الأوقال، ص: ۱۴) عمده این نقل، کلام ابن غضائری است که این کلام باید دقیق مطالعه شود که میگوید طعن علیه القمیون قمیون به احمد بن محمد بن خالد برقی طعنه زدند و لیس الطعن فیه (رجال ابن الغضائری - کتاب الضعفاء، ص: ۳۹) به نظر ما این جمله «لیس الطعن فیه» اظهار نظر خود ابن غضائری است خود برقی مشکل ندارد بلکه و انما الطعن فیمن یروی عنه فإنه کان لایبالی عنمن یاخذ علی طریقه اهل الأخبار. بلکه طعن در نقل روایت از هر کسی میباشد

بعد اضافه میکند و کان احمد بن محمد بن عیسی ابعده من قم ثم اعاده الیه و اتعذر الیه و لمّا توفی مشی احمد بن محمد بن عیسی فی جنازته حافیا حاسرا لیبریئ نفسه مما قذفه به. غضائری هم این را قبول دارد. اصلاً نقل از ضعفاء قذف نیست اصطلاحاً پس مشکل برقی این است که لایبالی عنمن یاخذ.

پس اینکه صاحب مصباح المنهاج میگوید احمد بن محمد بن عیسی چرا این قسوت قلب را در مورد برقی بکار برد؟ حال اگر کسی جزء غلات و کاذب بود باید از شهر بیرونش کنند؟

در جواب علت تبعید باید گفت:

اولاً: ممکن است برخی از قذف ها و اتهامات، تعذیرش تبعید باشد<sup>۲</sup> حال بعد فهمیده این اتهام دروغ بوده؛ اما مهم این است که مثل احمد بن محمد بن عیسی اگر کسی را به حجت شرعی متهم به فعلی کرد که منجر به تعذیر شود، چه اشکالی دارد؟

۱. قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى لَا يَرَوِي عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ أَصْحَابَنَا يَتَّهَمُونَ ابْنَ مَحْبُوبٍ فِي رِوَايَتِهِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ، ثُمَّ تَابَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فَرَجَعَ قَبْلَ مَا مَاتَ، (رجال کشی ص ۵۱۳ رقم ۹۸۹)

۲. صرف احتمال مسأله را حل نمیکند آیا در ادله اتهام به کذب یا حتی نشر کذب جزایش تبعید است؟ (مقرر)



ثانیا: نکته مهم در برقی، صرف اتهام نبوده است! بلکه کذب و غلو بوده چه اشکالی دارد بعضی مراتب نقل کذب از باب مقتضی نهی از منکر سبب تبعید شود، بزرگی در شهری ببیند فردی دروغ را در شهر گسترش میدهد و راهی برای ردع او نیست الا تبعید، این اشکالی ندارد؟ پس از این حادثه و با وضوح اطراف این حادثه از نظر خود بر میگردد.

شاهد بر این مطلب که عمل احمد بن محمد بن عیسی کاملاً منطبق بر موازین و اصول شرعی بوده است تعبیر شخصیتی مانند نجاشی از وی بعنوان «وجه القمیین» و دیگران هم چنان و جاهت و مقام بلندی برای احمد بن محمد بن عیسی قائلند؛ کسانی میتوانند وجه و بزرگ طائفه امامیه باشد که عملش طبق موازین و تقوی باشد، لذا تردید این محقق عجیب است.<sup>۱</sup>

ممکن است گفته شود با توجه به یک روایتی در اصول کافی؛ بَابُ الْإِشَارَةِ وَالنَّصِّ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّلَاثِ ع

(ط - الإسلامیة)، ج ۱، ص: ۳۲۴ حدیث دوم؛ برداشت میشود که احمد بن محمد بن عیسی امامت امام هادی را کتمان کرد و این کتمان دال بر قدح وی دارد؛ در جواب این اشکال باید گفت این روایت سندا ضعیف و قابل اعتماد نیست زیرا الخیرانی که در سند آمده است توثیق ندارد

#### تقد دلیل دوم: مقلده بودن عراقیین از قمیین

دلیل دومی که بر ترجیح توثیق سهل اقامه شد ادعا تبعیت رجالیین مکتب عراق من جمله نجاشی، ابن غضائری و شیخ طوسی در تضعیف سهل بن زیاد از اصحاب القمیین بود، لذا تضعیفات آنان هم ارزشی ندارد چون مقلد قمیون بوده اند، این ادعا هم به نظر ما عجیب و ناتمام است.

در جواب این ادعا باید گفت: اگر کسی در کلمات نجاشی، ابن غضائری و شیخ طوسی دقت کند و موارد را با تضعیفات و توثیقات مشایخنا القمیین مانند ابن ولید و شیخ صدوق و دیگران مقایسه کند به روشنی در میابد که هیچ تقلیدی در کار نیست، بلکه رجالی مثل نجاشی با تدقیق و تمحیص و کار اجتهادی در نظرات قمیین اگر ادله ثابت بود قبول میکنند و شاهد بر این مطلب اختلافات فراوان بین انظار مشایخ العراقیین و مشایخنا

۱. تردید این محقق در شرعی بودن عمل احمد بن محمد بن عیسی اشعری نبود و فرمودند که عمل وی را حمل بر صحت میکنیم یعنی شرعی بوده است.

یعنی عملش برای خود وی حجت است اما به چه دلیلی عمل وی برای ما حجت است؟! (مقرر)

القمیین است، اگر تقلید در کار بود این همه اختلاف چرا؟ نجاشی در مواردی با ابن ولید و شیخ صدوق و سایر قمیین در تضعیفات مخالف میکند به چند مورد اشاره میشود

شواهد عدم تقلید عراقیین از قمیین

مورد اول: حسن بن حسین لؤلؤی

مشایخ قمیین وی را تضعیف میکنند<sup>۱</sup> (ابن ولید وی را از رجال نوادر استثناء کرده) اما نجاشی توثیق میکند (ص ۴۰ رقم ۸۳)

مورد دوم: محمد بن موسی السمان

ابن ولید درباره وی میگوید: کان یضع الحدیث اما نجاشی بعد از نقل این کلام میگوید الله اعلم<sup>۲</sup> که این جمله اشاره به عدم قبول یا حداقل تردید در کلام ابن ولید میباشد.

مورد سوم: علی بن محمد شیریه قاسانی

در ترجمه علی بن محمد شیریه قاسانی، نجاشی میگوید: کان فقیهاً مكثرًا من الحدیث فاضلاً غمض علیه (از چشمش افتاده) احمد بن محمد بن عیسی و ذکر انه سمع منه مذاهب منکره و لیس فی کتبه ما یدل علی ذلک (ص ۲۵۵ رقم ۶۶۹)

مورد چهارم: احمد بن الحسین بن سعید

ابن غضاری که متهم به تسریع در طعن روات است در ترجمه أحمد بن الحسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران، میگوید: روی عن أكثر رجال أبيه، و قالوا: «سائرهم إلا حماد بن عيسى». و قال القميين: كان غالباً. و حدیثه - فی ما رأیته - سالم. و الله أعلم. (ص ۴۰ رقم ۱۲) با اینکه قمیون وی را غالبی میدانند اما من با مراجعه به احادیثش، مشکلی در احادیث وی ندیده و آنها را سالم دیدم.

مورد پنجم: جعفر بن محمد بن مالک

۱. الحسن بن الحسین اللؤلؤی، روی عنه محمد بن أحمد بن یحیی، ضعفه ابن بابویه. (رجال ص ۴۲۴ رقم ۶۱۱۰)

۲. ضعفه القمیین بالغلو، و کان ابن الولید یقول: إنه کان یضع الحدیث، و الله أعلم. (نجاشی ص ۳۳۸ رقم ۹۰۴)

با اینکه قمیین وی را تضعیف کرده و از مستثنیات نوارد است اما شیخ طوسی میگوید: ثقہ و ضعف قوم ( رجال ص ۴۱۸ رقم ۶۰۳۷)

نتیجه: روشن گردید که ادعای صاحب منهاج المصباح در تقلید عراقیین از قمیین در قدح و تضعیف، ادعای ناتمام و نا صحیحی میباشد. و این چنین نبوده که مشایخ عراقیین چشم بسته و بدون تدقیق نظرات رجالی قمییون را میپذیرفتند.

#### نقد دلیل دوم صاحب منهاج المصباح

ایشان مدعی شدند که مستثنیات ابن ولید نسبت به برخی از روایات که سهل بن زیاد هم جزء ایشان است دلالت بر ضعف خود روایات ندارد بلکه مشکل در نقل روایاتی است که ایشان نقل کرده اند!

در جای خودش ثابت کرده ایم که استثناء ابن ولید، طعن در وثاقت خود این افراد است و شاهد بر این مطلب اعتراض ابن نوح و دیگران به ابن ولید در مورد « محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین » است با این که این راوی علی ظاهر العداله و الوثاقته میباشد چرا شما وی را جزء مستثنیات قرار دادید

#### نقد دلیل سوم صاحب منهاج المصباح

با اینکه قمیین سهل را تضعیف کرده اند اما علمای ری و رازیین اعتماد کامل به سهل داشته اند این ادعا هم صحیح نمیباشد.

زیرا وقتی این ادعا میتواند صحیح باشد که ناقلین از رازیین عدد کبیری باشند در حالی که با مراجعه به اسانیدی که در دست ما میباشد ناقلین چند نفر بیشتر نبوده و برخی از آنها معروف هستند که از ضعف نقل روایت میکنند! پس در نقل، بحث اعتماد نبوده است بلکه صرف نقل روایت است

ممکن است گفته شود مرحوم کلینی زیاد از سهل نقل روایت دارد، در پاسخ باید گفت

اولاً: مرحوم کلینی با واسطه از سهل بن زیاد نقل روایت میکند

ثانیاً: نقل با واسطه دلالت بر اعتماد نیست و از طرف دیگر نقل با واسطه از ضعفاء دال بر ضعف ناقل نیست.

ثالثاً: چه بسا مرحوم کلینی نه از طریق وثاقت سهل، نقل روایت میکند بلکه از طرق دیگر و اطمینان به روایت آن را نقل میکند و اگر این چنین باشد دیگر دلالت بر وثاقت سهل بن زیاد نخواهد داشت.

بر فرض که رازیین بواسطه نقل روایت به دلالت التزامی قائل به وثاقت سهل میباشند، حتی بالاتر گفته اند ثقه اما از طرف دیگر قمیین و عراقیین از اصحاب گفته‌اند: وی ضعیف کذاب غیر معتمد؛ این دو نظریه در مقابل هم است، این اختلاف نسبت به روات دیگر هم وجود داشته لذا باید در قول به وثاقت او توقف نمود، نه اینکه تضعیف علماء عراقی از اصحاب را کالعدم فرض کرد، پس بر فرض که توثیق ایشان وارد شده باشد در مقابل تضعیفات دیگران است که تعارض و تساقط می‌شود،

نقد دلیل چهارم: عدم اعتماد به طعن ابن غضائری

اینکه صاحب مصباح منهاج و دیگران میگویند: ابن غضائری یتسرع فی القدح و بواسطه همین امر اعتنائی به تضعیفاتش نیست مطلب عجیبی است!

آغاز این انتساب از وحید بهبهانی است<sup>۱</sup> و سپس جمعی از فقها و رجالیین به تبع ایشان این انتساب را تکرار کرده اند! وحید بهبهانی میگوید: «قلَّ أن یسلمَ أحدٌ من جرحه، أو ینجوَ ثقةً من جرحه و جرح أعظم الثقات و أجلاء الرواة الذین لا یناسبهم ذلك. و هذا یشیر إلى عدم تحقیقه حال الرجال كما هو حقّه أو کون أكثر ما یعتقده جرحا لیس فی الحقیقه جرحا» ( تعلیقه الوحید علی منهج المقال: ۵۱)

ثانیاً: در مقابل قول امثال وحید بهبهانی باید انظار دیگران را هم ملاحظه کرد مثلاً برخی در شأن ابن غضائری گفته شده لا نقاد مثله بعد ابن الولید الناقد لنوادر الحکمة و غیره بل هو فوکه بالاتر از ابن ولید است فتره قوی ممن ضعفه ابن الولید و ابن بابویه.

نقد دلیل پنجم: تقدم توثیق بر تضعیف شیخ

اولاً: قبول داریم رجال شیخ بعد فهرست نوشته شده اما نه به دلیلی که صاحب مصباح المنهاج فرموده که در رجال به کتاب فهرست اشاره شده پس معلوم میشود فهرست قبل رجال نوشته شده!

۱. به نظر میرسد از قبل از وحید بهبهانی هم نسبت به طعن ها این غضائری علما اشکال داشتند از جمله میرداماد (متوفی ۱۰۴۱) درباره روش ابن غضائری میگوید: « ان احمد بن الحسين بن الغضائری صاحب کتاب الرجال هذا مع أنه فی الاکثر مسارح الی التضعیف بادنی سبب » (الرواشح ص ۱۱۳ راشحه ۳۵ مجلسی اول: «و أنت خبیر بأن ابن الغضائری لم یکن له معرفة بفحول أصحابنا و بجرهم» (تقیح المقال: ج ۲ ص ۵۳). علامه مجلسی دوم متوفی ۱۱۱۰ صاحب کتاب بحار میفرماید: «و کذا رجال ابن الغضائری و هو إن کان الحسین فهو من أجله الثقات و إن کان أحمد كما هو الظاهر فلا أعتد علیه کثیرا و علی أی حال فالاعتماد علی هذا الكتاب یوجب رد أكثر أخبار الكتب المشهورة (بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱، ص: ۴۱) (مقرر)

چرا که در کتاب فهرست هم به رجال اشاره شده است شرح حال خود شیخ طوسی را در فهرست ببینید که میگوید یکی از کتب من کتاب رجال است. «و له کتاب الرجال الذین رووا عن النبی و الأئمة الاثنی عشر علیهم السلام و من تأخر عنهم» (الفهرست ص ۱۶۰ رقم ۶۹۹)

علتش هم روشن است چرا که بعد اینکه کتاب را مینوشتند چیزهای اضافه میکردند و روش شیخ و بزرگان دیگر بوده است. ممکن است اول فهرست بوده یا اول رجال بوده اما مع ذلک قبول داریم کتاب رجال بعد فهرست نوشته شده اما به این دلیل که ترجمه زراره بن اعین را در فهرست نگاه کنید وقتی یاد میکند از برادران زراره و اولادشان که گروهی از روایات شیعیه بوده اند این جمله را میگوید: «و لهم روایات کثیرة و أصول و تصانیف سنذکرها فی أبوابها إن شاء الله و لهم أيضا روایات علی بن الحسین و الباقر و الصادق علیهم السلام نذکرهم فی کتاب الرجال إن شاء الله تعالی» (الفهرست ص ۷۴ رقم ۳۰۲۰)

ثانیا: بر فرض که کتاب فهرست قبل از رجال نوشته شده و نظر این محقق صحیح باشد، ولی از یک نکته غافل شده چرا که جناب شیخ در کتاب الاستبصار سهل بن زیاد را تضعیف کرده اند، میفرماید: «فَرَأَوِيهِ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدَمِيُّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ نُقَادِ الْأَخْبَارِ» (ج ۳ ص ۲۶۱)

آیا استبصار بعد از رجال نوشته شده یا قبل از آن، ممکن است گفته شود استبصار بعد از رجال نوشته شده است.

ثالثا: به چه دلیلی توثیق و تضعیف شیخ با هم سنجیده شود بعد گفته شود بواسطه تعارض ساقط میگردد؟!!

رابعا: به چه دلیل بعد از تساقط به توثیق علی بن ابراهیم و ابن قولویه مراجعه شود؟ این کلام هم مبنا و هم بناء دچار اشکال است زیرا ما اصلا این مبنا را قبول نداریم که شخصی که در اسناد این دو کتاب آمده باشد ثقه میباشند

بر فرض قبول این مبنا نام «سهل بن زیاد» در اصل تفسیر علی بن ابراهیم نیامده؛ بلکه آن دو موردی که نام سهل در تفسیر علی بن ابراهیم آمده هر دو در قسمتی است که بر تفسیر توسط بعض تلامذه علی بن ابراهیم زیاد شده است! شاهدش این است که در این دو مورد راوی از سهل، محمد بن ابی عبدالله است گویا میشود علی

---

۱. به این دلیل که قبل از قول شیخ با اقوال سایرین در تعارض باشد ابتدا بین دو قول شیخ تعارض واقع میشود و نوبت به تعارض با سایر اقوال نمیرسد (مقرر)

بن ابراهیم عن محمد بن ابی عبدالله عن سهل بن زیاد. محمد ابی عبدالله در طبقه لاحقہ سهل است و جزء طبقه ثامنہ است نہ مقدم بر سهل. علی بن ابراهیم و محمد بن ابی عبدالله گویا در یک طبقه اند، نقل علی بن ابراهیم از محمد بن ابی عبدالله معنا ندارد و این ہم از مواردی است کہ شاگردان علی بن ابراهیم بہ تفسیر اضافه کرده اند.

بررسی کلام محدث نوری بر حسن سهل بن زیاد

از جمله کسانی کہ نگاہ دوم را ترجیح میدهند جناب محدث نوری در خاتمہ مستدرک میباشد .

ایشان یک استدلال دارد میفرمایند: از جہتی مکاتبہ‌ای سهل بن زیاد با امام عسکری علیہ السلام در سال ۲۵۵ ہجری دارد نامہ نوشتہ و حضرت جواب دادہ‌اند از طرف دیگر ائمہ رجال متفق هستند کہ احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی لقی الرضا و الجواد و الہادی علیہم السلام و لم یذکرہ أحد فی اصحاب ابی محمد العسکری، پس احمد بن محمد بن عیسی آخرین امامی را کہ درک کردہ امام ہادی است و وفات امام ہادی سال ۲۵۴ بوده است احمد بن محمد بن عیسی امام عسکری را درک نکردہ پس مسلماً در زمان امام ہادی از دنیا رفتہ است یا همان سال وفات امام ہادی یا قبل آن. پس واقعہ اخراج سهل بن زیاد از قم قبل سال ۲۵۴ بوده چون احمد بن محمد بن عیسی نہایتاً آخر ۲۵۴ فوت کردہ پس احمد بن محمد بن عیسی قبل ۲۵۴ سهل را اخراج کردہ است. از طرف دیگر سال ۲۵۵ سهل بن زیاد با امام عسکری مکاتبہ داشتہ و حضرت جواب مسألہ دادہ اند. فرض کنید اخراج سهل بر حق بودہ از اینکہ امام حسن عسکری علیہ السلام جواب وی را دادہ است معلوم میشود بعد آن توبہ کردہ و آدم خوبی شدہ است پس مکاتبہ امام ناسخ عمل احمد بن محمد بن عیسی اشعری است لذا نتیجہ میگیریم این مکاتبہ کہ تأخر زمانی دارد علامت و ثاقت سهل بن زیاد خواهد بود. (خاتمۃ المستدرک، ج ۵، ص: ۲۳۱)

نقد کلام محدث نوری

اولاً: این استدلال از محدث نوری کہ ابن اشعری قبل از ۲۵۴ فوت کردہ است جای تعجب دارد و با شواہد دیگر اصلاً قابل سازگار نمیباشد. از جہتی ابن غضائری میگوید: « و لماً توفی (برقی) مشی احمد بن محمد بن عیسی فی جنازتہ حافیا حاسرا لیبریئ نفسہ مما قذفہ بہ » ( رجال علامہ ص ۱۴ رقم ۷ ) یعنی وقتی برقی از دنیا می‌رود ابن عیسی در تشیع جنازہ اش پا برهنہ شرکت میکند. از طرف دیگر نجاشی در ترجمہ برقی نقل میکند « توفی أحمد بن أبی عبد الله البرقی فی سنۃ أربع و سبعین و مائتین، و قال علی بن محمد ماجیلویہ: مات

سنهٔ آخری سنهٔ ثمانین و مائتین» ( ص ۷۷ رقم ۱۸۲ ) وفات احمد بن ابی عبدالله برقی در سال ۲۷۴ بوده است در حالی که ابن ما جیلویه گفته وفات برقی سال ۲۸۰ بوده است، بلکه در بعض نوشته های اهل سنت مانند ابن حجر میگوید احمد بن محمد بن عیسی تا حدود ۳۰۰ زنده بوده.

با توجه مطلب فوق مسلماً احمد بن محمد بن عیسی تا سال ۲۷۴ زنده بوده است. اینکه مرحوم نوری میگویند چون رجالیون ابن عیسی را جزء اصحاب امام عسکری ذکر نکرده اند پس در زمان آن حضرت زنده نبوده است مطلب اشتباهی میباشد.

اگر این ادعا درست باشد پس چرا ابن عیسی از حضرت عسکری روایتی نقل نکرده است؟

علت اینکه احمد بن محمد بن عیسی از امام حسن عسکری روایت ندارد بخاطر فاصله مکانی وی با حضرت بود ابن عیسی در قم بوده و امام عسکری در سامراء از طرف دیگر مدت امامت حضرت هم کم بوده بخاطر همین وی نتوانسته خدمت حضرت مشرف شده و روایت نقل کند.

ثانیا: صرف اینکه امام جواب کسی را بدهند و سؤال شرعی کسی را پاسخ دهند دال بر توثیق نیست و ناسخ تضعیفات نمیشد.

برخی برای تقویت جانب توثیق سهل به شواهدی تمسک کرده که به نظر هیچ کدام تام نمیشد.

شاهد اول: نجاشی میگوید سهل کتاب توحید دارد و نجاشی هم به آن سند دارد. ( ص ۱۸۵ رقم ۴۰۹ ) کسی که کتاب توحید مینویسد نمیتواند کاذب و غالی باشد و این کتاب علامت و ثاقت وی میباشد.

به چه دلیل صرف نوشتن کتاب توحید دال بر وثاقت است! مگر غلات کتاب توحید نداشته اند و مگر وارد مباحث توحید نمیشده اند؟! پس صرف نوشتن کتابی با موضوع توحید دال بر کاذب و غالی نبودن شخص ندارد.

نظر استاد: عدم وثاقت سهل

به نظر ما شخص سهل بن زیاد یک توثیق بیشتر ندارد که آنها از شیخ در رجال است و در مقابل آن تضعیفات احمد بن محمد بن عیسی ، ابن ولید و شیخ صدوق و ابن نوح و نجاشی و ابن غضائری است، یا بگویند تساقط است یا بگویند تضعیف مقدم است چون مسلماً مضعفین در رجال از شیخ قوی تر هستند.

نتیجه اینکه نسبت به ثقه بودن خود سهل از مجموع این نکات نمیتوان وثاقت سهل بن زیاد را اثبات نمود و بنابراین آنچه وحید بهبهانی فرموده الأمر فی السهل سهل و محقق قمی در غنائم الأيام ج ۵، ص: ۳۷۲ ذکر کرده و صاحب ریاض و صاحب جواهر و شیخ انصاری و مرحوم حکیم در مستمسک و اتباع مدرسه قم فرموده اند که الامر فی السهل سهل ما دلیلی بر توثیق ندیدیم بلکه الأمر فی اثبات وثاقت السهل صعب.

طریق دوم: بررسی وثوق به صدور روایات سهل

حال که نتوانستیم وثاقت سهل را از طرق مختلف ثابت کنیم آیا میشود از طرقی به روایات وی وثوق پیدا کرده و قرائن پیرامونی اقامه کنیم که روایاتش معتبر باشد؟

بعض رجالیان که از طریق اول نتوانسته اند به جایی برسند مسیر دوم را انتخاب کرده اند مانند سید بحر العلوم و دیگران که اینان دارای دو گرایش هستند:

*گرایش اول: اعتماد به نقل کافی*

میگویند هر چند وثاقت سهل احراز نشد اما روایاتی که سهل بن زیاد در کتاب کافی از او نقل شده است به این روایات اعتماد میکنیم.

*گرایش دوم: اعتماد به نقل اصحاب اجماع*

روایاتی که سهل بن زیاد در طریق آنها است برخی از آنها روایاتی است که از طریق بزنی، ابن ابی عمیر و صفوان نقل شده هر چند مع الواسطه سهل بن زیاد از اینها روایت نقل میکند اما این روایات معتبر است که مجلسی اول از این گروه است. شاید حدود ششصد روایت بین روایات سهل باشد.

این بحث خودش باب واسعی دارد که فرصت ادامه بحث نیست اگر عمر و توفیقی بود در لابلای بحثها مطرح خواهیم کرد اما الی الآن خلاصه نظر در مرحله دوم هم این است که ما به اطمینانی که بتوان از طریق دوم وثوق به روایات سهل بن زیاد پیدا کرد چه روایات او در کافی یا طبق گرایش دوم نمیتوانیم اطمینان پیدا کنیم به جهت مناقشاتی که دارد. لذا مانند جمعی از رجالیان در مورد سهل بن زیاد من المتوقفین هستیم.

۱۵. سعد بن طریف، اسکاف

اسم کامل وی سعد بن طریف الحنظلی مولا هم، الإسکاف، کوفی،



در مورد این راوی در ابتدا به قرائنی قائل به وثاقت وی بودیم لکن در این وثاقت تأمل است.

راجع به سعد اسکاف مرحوم شیخ طوسی در رجال از وی تعبیر به صحیح الحدیث میکنند (رجال ۱۱۴ رقم ۱۱۴۷) که این جمله بدون شبهه ظهور در وثاقت او دارد. در قبال این جمله مرحوم نجاشی عبارتشان این است که «سعد بن طریف یعرف و ینکر» (ص ۱۷۸ رقم ۴۶۸) هم چنین ابن غضائری در مورد وی میگوید: «سعد بن طریف الحنظلی، الخفاف. روی عن الأصبع بن نباتة. ضعيف» (ص ۶۴ رقم ۵۶)

آیا جمله نجاشی دلالت بر ضعف وی میکند؟ مرحوم نجاشی این عبارت یعرف و ینکر را در دو موضع بکار می‌برند.

- گاهی صفت حدیث قرار می‌دهند مثلاً می‌فرمایند احمد بن حسین بن سعید اهوازی اصحابنا القمیون ضعفوه و قالوا هو غال و حدیثه یعرف و ینکر. (ص ۷۷ رقم ۱۸۳) یعنی در احادیث او هم احادیث معروف و مطابق موازین و مورد قبول است هم احادیث منکر دارد.

راجع به احمد بن هلال نجاشی میگوید: «أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائی صالح الروایة، یعرف منها و ینکر» (ص ۸۳ رقم ۱۹۹) بعض روایاتش منکر است.

- گاهی تعبیر یعرف و ینکر صفت راوی است نه حدیث مثلاً عبارت این است که بکر بن عبدالله بن حبیب المزنی یعرف و ینکر یسکن الری له کتاب النوادر. (ص ۱۰۹ رقم ۲۷۷)

اگر تعبیر یعرف و ینکر صفت راوی باشد احتمال قوی مقصود نجاشی این است که این راوی نزد بعضی معروف و نزد بعضی منکر است. یعنی نسبت به او اختلاف است.

حال با توجه به مطلب فوق نسبت به سعد بن طریف، نجاشی می‌فرماید: سعد بن طریف الحنظلی مولا هم الاسکاف کوفی یُعرف و ینکر<sup>۱</sup> و کان قاضیا.

اگر یعرف و ینکر را صفت این فرد بدانیم و این معنا را قبول داشته باشیم ظاهرش این است که سعد اسکاف در وثاقتش اختلاف است، بعضی می‌گویند ثقه است و بعضی می‌گویند ثقه نیست. لکن خود نجاشی ساکت است. و

۱. شاید علت ینکر بودن برخی از احادیث وی به جهت ناووسی بودن سعد اسکاف میباشد ناووسیه کسانی هستند که بر امام صادق توقف کردند (رجال

به نتیجه‌ای نرسیده. پس سعد اسکاف مختلف فیه است و مرحوم نجاشی ساکت است اما مرحوم شیخ طوسی می‌گوید صحیح الحدیث و او را توثیق کرده است پس نتیجه وثاقت وی می‌باشد.

از جهت دیگر در گذشته به تبع مرحوم خوئی می‌گفتیم انتساب تضعیفات به ابن غضائری قابل اثبات نیست لذا وقتی او گفته سعد اسکاف ضعیف است این انتساب قابل اثبات نیست، نجاشی ساکت است و شیخ طوسی فرموده صحیح الحدیث فهو ثقة<sup>۱</sup> و از طرف تضعیف ابن غضائری ثابت نیست نتیجه این میشود راوی محل ثقه می‌باشد. مرحوم خوئی هم همین مشی را دارند. (معجم ج ۹ ص ۷۳)

اما از آنجائی که به کمک قرائن برای ما انتساب تضعیفات به ابن غضائری محرز شد مخصوصا در جائی که علامه آن را تأیید کند، لذا دیگر نمی‌توانیم سعد اسکاف را ثقه بدانیم بلکه باید گفت: مرحوم نجاشی که می‌فرماید یعرف و ینکر چه صفت حدیث باشد چه صفت شخص باشد دال بر ضعف نیست، مرحوم شیخ توثیقش کرده‌اند و ابن غضائری تضعیفش کرده است و تعارض جارح و معدل است. لذا وجهی هم برای ترجیح احد القولین از شیخ طوسی یا ابن غضائری نداریم لذا می‌گوییم سعد بن طریف مجهول است.

نظر استاد: تأمل و توقف

نتیجه اینکه نسبت به سعد بن طریف من المتأملین هستیم لعل الله یحدث بعد ذلک امر اما از نظریه سابق که قائل به وثاقتش بودیم برگشتیم.<sup>۱</sup>

## ۱۶. سماعه بن مهران

در وثاقت سماعه بن مهران هیچ شبهه‌ای وجود ندارد لذا نجاشی رجالی خبیر در شأن وی می‌گوید: ثقه ثقه (ص ۱۹۳ رقم ۵۱۷) اما چالش و مشکل در تعیین مذهب وی می‌باشد آیا سماعه واقفی مذهب است؟

قبل از بررسی این نسبت، این سوال را باید پاسخ داد که دوازده امامی بودن یا نبودن راوی چه ثمری دارد؟

محققین دو ثمره بر این بحث مبتنی کرده‌اند.

ثمره اول: (فقهی) برخی مثل شهید ثانی و صاحب مدارک و جمعی دیگر قائلند که خبر ثقه به نحو مطلق حجت نیست بلکه خبری حجت است که روایت آن همه عدل امامی باشند.

۱. این مطلب را استاد در خارج فقه مکاسب محرمه جلسه ۲۳، مسلسل ۳۲۹، دوشنبه ۱۴۰۲/۸/۸ دوباره بیان کردند.

البته به نظر ما و مشهور اصولیان خبر ثقة مطلقا حجت است.

ثمره دوم: (درایه) بنا بر تقسیم بندی که علامه حلی انجام دادند روایتی که همه روای آن عدل امامی (دوازده امامی) باشند به آن اطلاق صحیحه میشود و اگر عدل امامی نباشد به آن موثقه گویند.

بعد از روشن شدن ثمره، دو قول در مسأله وجود دارد

قول اول: واقفی بودن

برخی از جمله شیخ صدوق (الفقیه، ج ۲، ص: ۱۲۱ رقم ۱۹۰۲) شیخ طوسی در کتاب رجالش ضمن اصحاب امام کاظم علیه السلام (رجال ص ۳۳۷ رقم ۵۰۱۲) نسبت واقفی بودن به سماعه میدهند هم چنین شیخ طوسی در کتاب العده فی الاصول سماعه بن مهران را در ردیف علی بن ابی حمزه بطائنی و عثمان بن عیسی من الواقفیه می‌داند (ج ۱، ص: ۱۳۴)

قول دوم: عدم واقفی بودن

در مقابل وحید بهبهانی و به تبع ایشان محقق خوئی می‌فرمایند نسبت وقف به سماعه بن مهران صحیح نیست.

محقق خوئی دو دلیل بر عدم وقف سماعه بیان می‌فرمایند:

دلیل اول: نجاشی در شرح حال سماعه کلمه ثقة را تکرار می‌کند و می‌گوید ثقة ثقة و وقف او را هم بیان نکرده، فردی را که نجاشی با تکرار بگوید ثقة ثقة و نمی‌گوید واقفی پس واقفی نیست. (ص ۱۹۳ رقم ۵۱۷)

صاحب استقصاء الإعتبار فی شرح الاستبصار هم با توجه به عدم ذکر واقفی بودن نتیجه میگیرند اگر واقفی بود حتما نجاشی ذکر میکرد و قول نجاشی هم بر شیخ مقدم میباشد پس عدم ذکر نجاشی دلالت بر عدل امامی میکند (ج ۱، ص: ۱۱۰ و ۱۱۱)

دلیل دوم: سماعه از أجل روایات و معاریف است و کثرت روایت دارد، اگر واقفی بود حتما شیوع و معروف میشد در حالی که می‌بینیم نه برقی، نه کافی، نه کشی و نه ابن غضائری واقفی بودن سماعه بن مهران را ذکر نکرده‌اند. (معجم، ج ۹، ص ۳۱۳)

## نقد و بررسی

اما به نظر ما هر دو دلیل ایشان مثبت مدعی عدم وقف سماعه نمیباشد!

اما دلیل اول: تأکید محقق خوئی بر تکرار کلمه ثقه میباشد. اما قبل از استدلال به تکرار کلمه ثقه، ابتدا باید فلسفه و علت تکرار کلمه ثقه روشن شود بعد به آن استدلال نمود.

فلسفه تکرار کلمه ثقه در کلمات نجاشی

چرا در برخی از روای نجاشی این کلمه را تکرار میکند؟

در جواب باید گفت: تکرار کلمه ثقه به جهت شبهات پیرامونی نسبت به آن راوی بوده، نه اینکه علامت مرتبه عالی وثاقت و شیعه دوازده امامی باشد.

شاهد بر اینکه تکرار کلمه ثقه دلالت بر دوازده امامی نبودن راوی نمیکند را میتوان در شرح حال «عبد الکریم بن عمرو بن صالح الخنعمی» ملاحظه کرد که نجاشی درباره وی میگوید «ثم وقف علی ابي الحسن علیه السلام کان ثقةً ثقةً عیناً، یلقب کراماً» و امامت امام هشتم را قبول نکرد. (ص ۲۴۵ رقم ۶۴۵) با اینکه وی امامت امام هشتم علیه السلام را قبول نکرده اما نجاشی درباره وی کلمه ثقه را تکرار میکند.

عدم اشاره به مذهب راوی توسط نجاشی هم دلالت بر دوازده امامی بودن راوی نمیکند. زیرا در موارد مختلف نجاشی یک راوی را توثیق کرده که مسلماً عدل امامی نیست، مانند «عمار بن موسی الساباطی» با اینکه وی از روسای فطحیه بود، اما نجاشی بعد یا قبل از توثیق وی هیچ اشاره ای به فطحیه بودن عمار نمیکند (ص ۲۹۰ رقم ۷۷۱)

اما دلیل دوم: اینکه اگر واقفی بود حتماً شایع میشد شاهد بر اینکه شایع نبودن را هم به عدم ذکر برقی و کافی و... بیان کردن هم به نظر ما ناتمام است

در اینکه چرا امثال برقی مذهب سماعه را ذکر نکرده اند دلیلش روشن است زیرا کتاب برقی کتاب طبقات است موارد زیادی است که برقی نه مذهب نه خصوصیات راوی را بیان نمی کند

اما اینکه ایشان به عدم ذکر کلینی در کافی استشهد میکنند برای ما روشن نشد مگر کتاب کافی برای ذکر احوال روات است؟ مگر در باقی موارد مرحوم کلینی حال و مذهب روات را بیان کرده که در اینجا چون بیان نکرده پس واقفی نمیشد؟!

اما اینکه چرا کشی مذهب سماعه را ذکر نکرده ، کشی در اختیار معرفه الرجال که برگزیده شیخ طوسی است در غالب روات اگر روایاتی دال بر وقف یک راوی باشد می آورد اما اگر خودش اظهار نظر نکند معنایش این نیست که فرد واقفی نبوده و افرادی هستند که واقفی اند اما ایشان اشاره نمی کند.

ابن غضائری هم که اشاره به وقف سماعه نکرده است

آنچه از کتاب ابن غضائری در دست ما میباشد ذکر ضعفاء و مجروحین و نقل خصوصیات آنها است ، در این قسمت از کتاب سماعه را ذکر نکرده چنانکه کثیری از ثقات واقفیه را ابن غضائری در این قسمت کتابش نیاورده است. پس این دو دلیلی که محقق خوئی بر عدم وقف سماعه آوردند وافی به مقصود نیست<sup>۱</sup>.

اما با این حال قرائنی وجود دارد که وی واقفی نمیشد مثلا از جمله قرائن این است که واقفیه کسانی بودند که بر امامت موسی بن جعفر توقف کرده و امامت علی بن موسی علیهما السلام را قبول نکردند و این معنا باید بعد از سال ۱۸۳ ه ق اتفاق افتاده باشد در حالی که وقتی به شرح حال سماعه مراجعه میشود نجاشی و ابن غضائری (رقم ۲۱۳ ص ۱۲۳) میگویند: وی سال ۱۴۵ از دنیا رفته است اگر چنین باشد دیگر مسأله وقف سالبه به انتفاء موضوع است. یعنی قبل از شهادت امام کاظم علیه السلام از دنیا رفته است.

## ۱۷. عبدالله بن محمد بن عیسی

در بحث حرمت لبس حریر روایت سوم « مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي بَنِي عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَصْلِحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَلْبَسَ الْحَرِيرَ إِلَّا فِي الْحَرْبِ »<sup>۲</sup> (الكافي ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۴۵۳

۱. کتاب الحج جلسه ۱۴، مسلسل ۱۰۵۸، شنبه، ۱۳۰۷۰۷۰۹۸.

۲. جلسه ۸۲، مسلسل ۲۷۱، دوشنبه، ۱۴۰۱۰۱۲۰۱.

همه روایات این سند ثقہ اند الا «عبدالله بن محمد بن عیسی» برادر احمد بن محمد بن عیسی، معروف به بُنان، مشکل در این است که این راوی توثیق خاص ندارد<sup>۱</sup>. آیا قرائتی بر وثاقت این راوی وجود دارد؟ میتوان به چند قرینه برای وثاقت وی اقامه کرد.

#### قرینه اول: عدم استثناء ابن ولید از رجال نوادر الحکمه

محمد بن احمد بن یحیی در نوادر الحکمه از او روایاتی نقل می‌کند، پس از راویان نوادر الحکمه است و ابن ولید هم ایشان را استثناء نکرده است لذا عدم استثناء ابن ولید قرینه بر وثاقت او میباشد.

سوالی که اینجا مطرح میشود این است چرا قرینه را بعنوان دلیل ذکر نمیشود؟ چنانکه جمعی از عالمان رجال کلام ابن ولید را نسبت به راویان نوادر الحکمه می‌گویند: مستثنی منه أماره وثاقت آن روایات است و مستثنی أماره ضعف است. عالم بزرگ رجالی قم استاد شیخ صدوق مرحوم ابن ولید از کتاب نوادر الحکمه و روایت موجود در نوادر تعدادی را استثناء کرده است و گفته من به روایت اینها عمل نمی‌کنم (نجاشی ص ۳۴۸ رقم ۹۳۹) علامت این است که مستثنی منه و باقی مانده‌ها ثقہ هستند و این را دلیل بر وثاقت می‌گیرند<sup>۲</sup> جمعی از اعلام رجالی از جمله بعض موجودین همین نظر را قبول دارند.

در جواب این سوال باید گفت: این مطلب صرفاً قرینیت دارد و دلیل بر وثاقت نیست و حداقل نیاز به کار بیشتر دارد. وجه قرینیت این است که راویانی داریم که ابن ولید در این قاعده کلی‌اش از رجال نوادر الحکمه آنان را استثناء نکرده و عدم استثناء أماره و دلیل بر وثابت باشد در حالی که می‌بینیم در جای دیگر ابن ولید بعضی از اینها را تضعیف کرده است اینک به طور خاص بعض اینها را تضعیف کرده است نشان می‌دهد این استثناء ابن ولید ممکن است مستثناها نزد او ضعیف بوده‌اند اما مستثنی منه ها حتماً ثقہ بوده‌اند؟ شاید بعضشان مشکوک باشد یا وثاقت بعضشان ثابت نباشد.

به عنوان مثال «محمد بن عبدالله مسمعی» از رجال نوادر الحکمه است جزء مستثنیات ابن ولید هم نیست لذا طبق قاعده مذکور باید ثقہ باشد در حالی که شیخ صدوق در اوائل کتاب عیون اخبار الرضا روایتی را از محمد

---

۱. لذا مثل صاحب قاعده لا ضرر قائل به عدم وثاقت وی هستند و می‌فرمایند: «فلان فی سندها بنان بن محمد و هو عبد الله بن محمد بن عیسی الأشعری و لم تثبت وثاقته (للسیستانی ص ۳۰۸) (مقرر)

۲. مثلاً صاحب جواهر در مورد «محمد بن أحمد العلوی» می‌فرماید: «و لم یثبت توثیقه قد یدفعه ما قیل من تصحیح الفاضل فی غیر موضع من المنتهی و المختلف روایت، و أنه ممن یروی عنه محمد بن أحمد بن یحیی، و لم یستثن من کتاب نوادر الحکمه» (ج ۷ ص ۴۲۱)

بن عبدالله مسمعی نقل می‌کند سپس می‌نویسد: ان ابن الولید کان سیء الرأی فی محمد بن عبدالله مسمعی. ابن ولید نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی نظر منفی داشت یعنی او را تضعیف می‌کرد<sup>۱</sup>. این امر دلالت می‌کند که عدم استثناء ابن ولید مفهوم و مدلولش وثاقت آنها نمیباشد.

لذا باید حساب احتمالات را در نظر گرفت و اگر فقط یکی دو مورد باشد شاید بتوان آن قاعده را ترکیب نمود اما اگر چندین مورد اینگونه وجود داشت نشان می‌دهد چنین دلالتی در این کلام نیست.

پس به عنوان قرینه قبول داریم که عبد الله بن محمد بن عیسی از رجال نوادر الحکمه است و توسط ابن ولید استثناء نشده است.

نکته: چنانچه روشن است شیخ صدوق در رجال کاملاً تابع ابن ولید است و این مطلب را در عیون اخبار الرضا هم تصریح کرده و میگوید محمد بن عبدالله مسمعی در نظر استادم ابن ولید ضعیف بود.

اما چرا روایتی که «محمد بن عبدالله المسمعی» در آن وجود دارد در کتاب عیون ذکر است؟ در جواب می‌فرمایند: این خبر با وجود این راوی در کتاب ذکر کردم چون وقتی کتاب الرحمه را برای استادم قرائت کردم انکار نکرد و برای من روایت کرد. (عیون ج ۱ ص ۲۴)

#### قرینه دوم: اکثر روایت اُجلاء

محمد بن علی بن محبوب، سعد بن عبدالله قمی و محمد بن یحیی العطار از او اکثر روایت دارند و بعضی اعلام قم این را دلیل وثاقت میدانند<sup>۲</sup> اما به نظر ما اکثر روایت به تنهایی دلالت بر وثاقت راوی مجهول نمیکند.

#### قرینه سوم: نگاه مرحوم شیخ طوسی

مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار گاهی روایات متعارض می‌آورد مخصوصاً در استبصار وقتی می‌خواهند مقارنه کنند اگر راوی ضعف داشته باشد شیخ طوسی مخصوصاً در استبصار اشاره می‌کنند در حالی

---

۱. فما كان في السنه موجودا منهيها عنه نهی حرام مامورا به عن رسول الله (ص) أمر الزام فاتبعوا وافق نهی رسول الله (ص) وامره وما كان السنه نهی اعافه أو كراهه ... قال مصنف هذا الكتاب رضی الله عنه كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضی الله عنهما في محمد بن عبد الله المسمعی راوی الحديث وإنما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمه وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي (عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۴)

۲. کتاب نکاح (زنجانی)، ج ۴، ص: ۱۱۲۰؛ ج ۷، ص: ۲۴۰۹

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۲۰۰

که مواردی از این راوی یعنی عبدالله بن محمد بن عیسی روایاتی نقل می‌کند و گاهی تعارض هم شکل می‌گیرد اما در وجه جمع اشاره به ضعف ایشان نمی‌کند.

با تجمیع این سه قرینه اطمینان حاصل میشود که عبد الله بن محمد بن عیسی ثقه است.

نظر استاد: وثاقت عبدالله بن محمد بن عیسی

## ۱۸. صالح بن سندی

با مراجعه به کتب رجالی نسبت به صالح بن سندی تصریح به وثاقت وی نشده است با این وجود برخی با توجه به یک نکته به وثاقت وی قائل میشوند.

نقل از جعفر بن بشیر

بعضی اعلام گفته‌اند صالح بن سندی ثقه است نه به جهت ورودش در اسناد کامل الزیارة بلکه دلیل دیگر دارد، از این جهت که صالح بن سندی از جعفر بن بشیر روایات زیادی (۸۵ روایت) دارد، نجاشی در شرح حال جعفر بن بشیر نقل میکند که وی «من زهاد اصحابنا و نساكهم و كان ثقة» در ادامه می‌گوید: «ابوالعباس بن نوح یقول كان یلقب ففحة العلم، در پایان می‌فرماید: «روی عن الثقات و رووا عنه» (ص ۱۱۹ رقم ۳۰۴) شاهد در این کلام، جمله «روی عن الثقات و رووا عنه» میباشد، گفته شده این جمله دلالت دارد که اساتید، مشایخ و تلامذه جعفر بن بشیر همه ثقه‌اند<sup>۱</sup>. گویا برداشت کرده‌اند که عبارت نجاشی دال بر حصر است که فقط ثقات از او نقل می‌کنند و او هم فقط از ثقات نقل می‌کند.

اما این عبارت چنین دلالتی ندارد، در حقیقت این عبارت متضمن دو مدح برای جعفر بن بشیر است اول اینکه «جعفر بن بشیر» اکثر روایت از ثقات دارد، در مقابل کسانی که از روات که ثقه هستند اما اکثر روایت از ضعیفان دارند. دوم اینکه بعضی از روات هستند که مورد توجه ثقات هستند بعضی روات هم داریم ثقه هستند اما ثقات خیلی از آنها روایت نقل نمی‌کنند برای شبهه‌ای که در میان بوده است. پس در این جمله مدح قوی جعفر ابن بشیر است اما دیگر دال بر حصر نیست که فقط ثقات از او نقل کنند و او فقط از ثقات نقل کند<sup>۲</sup>.

۱. مثل آقای اراکی در کتاب نظریه الحکم فی الإسلام، ص: ۲۹۵

۲. نجاشی این کلیشه را در مورد «محمد بن اسماعیل بن میمون الزعفرانی أبو عبد الله، ثقة، عین، روی عن الثقات، و رووا عنه» (ص ۳۴۵ رقم ۹۲۳)



دلیل بر این مدعا مراجعه به مشایخ و تلامذه جعفر بن بشیر است، این ادعا در صورتی تمام است که تمام مشایخ و شاگردان وی ثقة باشند اما وقتی به اساتید و شاگردان وی مراجعه مشود ملاحظه میکنید که جعفر بن بشیر از مشایخی نقل میکند که خود نجاشی آنان را تضعیف کرده است، مانند مفضل بن عمر<sup>۱</sup>، داود بن کثیر رقی<sup>۲</sup> و عبدالله بن محمد جعفری<sup>۳</sup>، چگونه کلام نجاشی دلالت داشته باشد که جعفر بن بشیر فقط از ثقات نقل می‌کند؟! چنانکه جمله دوم نجاشی هم دال بر حصر نیست که ثقات فقط از او نقل کرده‌اند در حالی که جمعی از روایتی که از جعفر بن بشیر حدیث نقل میکنند، نجاشی در شرح حال ایشان میگوید محمد بن علی که مقصود ابو سمینه است و سهل ابن زیاد و سلمه بن خطاب که خود نجاشی اینان را تضعیف کرده است.

نظر استاد: عدم وثاقت صالح بن سندی

#### ۱۹. عبدالواحد بن محمد بن عبدوس

این شخص یعنی عبدالواحد محمد بن عبدوس نيسابوري توثيق خاصی ندارد لذا مثل علامه حلی در برخی از کتبش وقتی به روایات شیخ صدوق از عبدالواحد میرسد میفرماید: و لا يحضرنی الآن حاله، فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها. (مختلف الشیعة، ج ۳، ص: ۴۴۸) یعنی تا به الان وضعیت وی برای علامه مشخص نشده است<sup>۴</sup> هم چنین مرحوم آقای خوئی و اتباع ایشان در رجال مطلق روایاتی که عبدالواحد بن محمد بن عبدوس در آن سند آمده است حکم به جهالت می‌کنند و روایات را از اعتبار ساقط می‌کنند.

آیا دلیلی بر وثاقت وی میتوان اقامه کرد؟

برخی با توجه به قرائن و شواهد قائل به وثاقت ابن عبدوس شده اند.

۱. مفضل بن عمر أبو عبد الله و قیل أبو محمد، الجعفی، کوفی، فاسد المذهب، مضطرب الروایة، لا یعبأ به. و قیل إنه كان خطایبا (ص ۴۱۶ رقم ۱۱۱۲)

۲. داود بن کثیر الرقی و أبوه کثیر یکنی أباً خالد، و هو یکنی أباً سلیمان. ضعیف جدا (ص ۱۵۶ رقم ۴۱۰)

۳. نجاشی در ضمن شرح حال جابر بن یزید ابو عبدالله رقم ۳۳۲ میفرماید: و هذا عبد الله بن محمد یقال له الجعفی ضعیف، (ص ۱۲۹)

۴. صاحب مدارک در مواجهه با این روای میگوید: لکن فی الطریق عبد الواحد بن عبدوس، و علی بن محمد القتیبی، و لم یشبت توثیقهما (مدارک الاحکام

### دلیل اول: مشایخ صدوق بودن

بعضی از محققین<sup>۱</sup> با توجه به اینکه ابن عبدوس از مشایخ از صدوق است قائل به وثاقت وی شده اند، و در تبیین این مدعا خود میگویند: بعید است که مثل شیخ صدوق از کسی نقل کند که ثقه نباشد. پس لاجرم شیخ به ابن عبدوس اعتماد و وی را ثقه میدانسته است.

### اشکال محقق اردبیلی

محقق اردبیلی در رد استدلال کسانی که بواسطه شیخ صدوق بودن قائل به وثاقت ابن عبدوس شده اند میفرماید: مجرد اینکه ابن عبدوس شیخ صدوق است و بدون واسطه از وی نقل روایت میکند دلالت بر توثیق نمیکند. (مجمع الفوائد والبرهان ج ۵ ص ۷۱)

### دلیل دوم: ترضی صدوق

برخی با توجه به ترضی شیخ نسبت به ابن عبدوس قائل هستند که ترضی دلالت بر وثاقت میکند اما به نظر ما صرف ترضی دلالت بر وثاقت یک شخص نمیکند.

### دلیل سوم: شهادت شیخ صدوق به صحت سند

چنانچه اگر نجاشی یا شیخ طوسی نسبت به سندی شهادت به صحت میدهد لازمه آن وثاقت روات در سند هم میباشد، شیخ صدوق روایت مفصلی را در باره اصول و فروع دین اسلام از عبد الواحد بن محمد بن عبدوس از علی بن محمد بن قتیبه از فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام نقل کرده سپس به نقل دیگر روایت از طریق حمزه بن محمد علوی به اسناد خود از فضل بن شاذان اشاره کرده و پس از ذکر اختلافات این نقل با نقل قبل می‌افزاید: و حدیث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی الله عنه عندی اصح و لا قوة الا بالله. (عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص: ۱۲۷) لازمه کلام شیخ صدوق وثاقت ابن عبدوس میباشد.

محقق خوئی کلام شیخ صدوق را نه تنها دال بر توثیق نمیداند بلکه میگویند حتی دلالت بر حسن ابن عبدوس هم نمیکند چرا که کلام شیخ صدوق دلالت بر حجیت خبر نزد خود ایشان دارد و بر اساس اصالة العدالة میباشد (معجم ج ۱۲ ص ۴۲)

۱. مثل صاحب مدارک (ج ۶ ص ۸۴) مجلسی اول در کتاب روضه المتقین (ج ۱۴ ص ۱۷۹) و صاحب مستمسک (ج ۵ ص ۱۳)

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۲۰۳

به نظر ما کلام محقق خوئی تام نبوده چرا که بارها بیان شده است که انتساب اصاله العداله به قدماء سخن ناتمامی بوده و اشکال محقق خوئی وارد نمیشد.

نظر استاد: وثاقت ابن عبدوس بواسطه شهادت شیخ صدوق

۲۰. علی بن محمد ابن قتیبه

یکی دیگر از روایتی که وثاقت وی مورد چالش و از طرفی وثاقت وی اهمیت به سزائی دارد «علی بن محمد ابن قتیبه» میباشد زیرا یکی از دو شاگرد مهم فضل بن شاذان است که انبوهی از روایات فضل را او نقل کرده است. برخی با توجه به قرائنی قائل به وثاقت ابن قتیبه شده اند.

مطلب اول : ادله وثاقت ابن قتیبه

دلیل اول: کثرت روایت کشی از ابن قتیبه

کشی در رجال فراوان از ابن قتیبه نقل کرده است<sup>۱</sup> و کثرت روایت کشی از او علامت وثاقت وی میباشد.

اشکال مدرسه نجف

محقق خوئی این دلیل را ناتمام دانسته می فرماید: نجاشی تصریح می کند با اینکه کشی خودش آدم خوبی است اما از ضعفاء نقل می کند ممکن است یکی از ضعفاء همین ابن قتیبه باشد. و نتیجه تابع اخص مقدمات است ، پس نمیتوان از او قرینه به وثاقت وی رسید. ( معجم الرجال ج ۱۳ ص ۱۷۱ )

دلیل دوم: ادعای علامه بر صحت روایاتی که ابن قتیبه در آن است

مرحوم علامه در شرح حال یونس بن عبدالرحمن بعد از بیان نکاتی میفرماید: «روی الکشی حدیثا صحیحا عن علی بن محمد القتیبی ...» ( خلاصه الاقوال ص ۱۸۴ ) عملا علامه شهادت به وثاقت ابن قتیبه داده است زیرا علامه میگوید کشی روایت را نقل میکند که صحیح است این روایت صحیح اولین نفرش راوی محل بحث میباشد، پس ابن قتیبه ثقه میباشد.

اشکال مدرسه نجف به مبنای علامه ( اصالة العداله )

۱ لذا جناب نجاشی در شرح حال وی مینویسد « علیه اعتمد أبو عمرو الکشی فی کتاب الرجال » ( ص ۲۵۹ رقم ۶۷۸ ) (مولف)

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۲۰۴

مدرسه نجف می‌فرمایند: حکم به صحت روایات و سند از سوی علامه ممکن است بر مبنای اصله العداله در روات باشد و این اصل را قبول نداریم پس نمیتوان قائل به وثاقت وی شد. (معجم الرجال ج ۱۳ ص ۱۷۱)

#### اشکال به کلام مدرسه نجف

به نظر ما هم نمیتوان کلام علامه را تعبدا قبول کرد البته نه به دلیلی که محقق خوئی بیان میکنند.

زیرا قبلا بیان کردیم (در مبانی عام) که انتساب اصله العداله به قدماء و متأخرین صحیح نیست و آنها اصله العداله ای نبودند اما با این حال کلام علامه از جهت دیگر اعتبار ندارد زیرا توثیقات علامه با توجه اینکه از متأخرین است اعتباری ندارد<sup>۱</sup>.

#### سوم: مدح شیخ بواسطه کلمه «فاضل»

مرحوم شیخ طوسی در کتاب رجال خیلی مختصر می‌فرماید: علی بن محمد القتیبی، تلمیذ الفضل بن شاذان، نیسابوری، فاضل. (ص ۴۲۹ رقم ۶۱۵۹) مورد استناد کلمه فاضل است، این کلمه دلالت بر مدح ابن قتیبه میکند و حداقل ممدوح میباشد.

#### اشکال محقق خوئی بر عدم دلالت کلمه فاضل بر مدح

مدرسه نجف می‌فرمایند: به نظر ما این لفظ و اصطلاح هیچ اشاره ای به مدح راوی ندارد، بله نشان میدهد که شخص صاحب کمالاتی نفسی مثل علم بوده اما دلالت بر مدح بعنوان راوی ندارد لذا ایشان و اتباعش می‌فرمایند: کلام صاحب مدارک (ج ۶، ص: ۸۴) که فرموده است، نمیتوان قائل به وثاقت او شد. صحیح میباشد. بنابراین صدها روایت از فضل بن شاذان که از طریق ابن قتیبه نقل شده، مدرسه نجف و اتباعشان حکم به ضعف و رد می‌کنند.

#### تقد و بررسی کلام محقق خوئی

اما این نظر محقق خوئی نسبت به ابن قتیبه صحیح نبوده و به نظر ما ابن قتیبه و ثاقتش کاملا قابل اثبات است از طریقی که مدرسه نجف هم طبق مبانی‌شان این طرق را قبول دارند.

۱. چراکه توثیقات ایشان و سایر متأخرین اجتهادشان بوده و اجتهاد ایشان برای سایرین حجت نمیشود (مولف)

یک دلیل و یک مؤید بر وثاقت ابن قتیبہ اقامه کرده که مدرسه نجف مرحوم آقای خوئی مبناءً با این دو دلیل باید توافق داشته باشند

دلیل سوم: اعتماد نجاشی در دو مورد به روایت ابن قتیبہ

مورد اول: نقل نجاشی از کثی در باره محمد بن عیسی از طریق ابن قتیبہ

در رابطه با روایات محمد بن عیسی بن عبید از یونس عبدالرحمن بین محققین اختلاف است. جمعی از محققین از متقدمین از جمله ابن الولید استاد شیخ صدوق و خود شیخ صدوق می‌فرمایند: به روایاتی که محمد بن عیسی بن عبید متفرداً از یونس نقل کنید اعتماد نمیشود کرد. مرحوم نجاشی بعد از نقل کلام ابن ولید بلافاصله می‌فرماید: اصحاب این نظریه ابن الولید را انکار می‌کنند می‌گویند: مثل محمد بن عیسی بن عبید در کمال وثاقت است سپس نجاشی مطلبی را از مرحوم کثی چنین نقل می‌کند می‌فرماید: « قال أبو عمرو الكشي: نصر بن الصباح يقول إن محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين أصغر في السن أن يروى عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال الثقبيني: كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول: ليس في أقرانه مثله. و بحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله » (رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، ص: ۳۲۴ رقم ۸۹۶)

این کلام را نجاشی از ابن قتیبہ از فضل بن شاذان نقل می‌کند بعد نجاشی به عنوان نتیجه گیری می‌فرماید: « بحسبك هذه الثناء من الفضل » یعنی نجاشی بخاطر این کلام، قول قمیین مثل ابن ولید را کنار می‌گذارد.

نکته مهم در این است که قطعاً سند این نقل مورد قبول و اعتماد مرحوم نجاشی بوده تا جائی که سخن ابن ولید را کنار می‌گذارد با اینکه شیخ قمیین است اگر وثاقت ابن قتیبہ برای نجاشی ثابت نشده بود نجاشی که در راوی، وثاقت را شرط می‌داند و از طرف دیگر هم اصالة العدالة‌ای نمیباشد، به این نقل اعتماد نمی‌کرد. پس این کلام نجاشی بهترین دلیل است که وی ابن قتیبہ را ثقة دانسته و به کلامش اعتماد می‌کند<sup>۱</sup>.

مورد دوم: نقل مدح درباره یونس بن عبدالرحمن از طریق ابن قتیبہ

نظیر دلیل قبلی، مرحوم نجاشی در شرح حال یونس بن عبدالرحمن می‌فرماید: در رابطه با یونس روایاتی متفاوت و متعارض داریم بعضی از روایات یونس را مدح کردند برخی از روایات یونس را مذمت کردند بعد نجاشی روایتی را در مدح یونس بن عبدالرحمن از کثی نقل می‌کند « قال أبو عمرو الكشي - فيما أخبرني به

۱. چنانچه اگر نجاشی به طور مستقیم میگفت که ابن قتیبہ ثقة است این کلام هم چنین دلالتی دارد (مقرر)

غیر واحد من أصحابنا عن جعفر بن محمد عنه حدثني علي بن محمد بن قتيبة قال: حدثني الفضل بن شاذان قال: حدثني عبد العزيز بن المهتدي، و كان خير قمي رأيت، و كان وكيل الرضا عليه السلام و خاصته فقال: إني سألته فقلت: إني لا أقدر على لقائك في كل وقت، فعمن آخذ معالم ديني فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن. و هذه منزلة عظيمة. و مثله رواه الكشي، عن الحسن بن علي بن يقطين سواء.» (الفهرست، ص: ۴۴۷)

مرحوم نجاشی این روایت را که نقل می‌کند بعد در شأن یونس اضافه می‌کند این منزلت بزرگی است! این قضاوت نجاشی یعنی کلام ابن قتیبه را از فضل قبول می‌کند، نشان می‌دهد نجاشی به نقل ابن قتیبه اعتماد دارد و الا قضاوت نمی‌کرد و بگوید: منزله عظیمه، و مدرسه نجف هم قبول دارد که نجاشی از غیر ثقه نقل نمی‌کند.

مؤید: نجاشی در شرح حال محمد بن سنان چنین می‌فرماید « ۸۸۸ محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، كان أبو عبد الله بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى محمد بن أحمد بن محمد بن سنان قال: هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفى أبوه الحسن و هو طفل و كفله جده سنان فنسب إليه، و قال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد إنه روى عن الرضا عليه السلام قال: و له مسائل عنه معروفة، و هو رجل ضعيف جدا لا يعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به، و قد ذكر أبو عمرو في رجاله قال: أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري (النیشابوری) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان (رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، ص: ۳۲۸)

این که به دنبال حکم به ضعف محمد بن سنان روایتی از کشی (نقل) از ابن قتیبه نقل می‌کند که فضل بن شاذان می‌گوید من روا نمی‌دانم که از او نقل شود. خود این اشاره به کلام ابن قتیبه به دنبال به حکم به تضعیف مؤید این است که مرحوم نجاشی یکی از جهات ضعف محمد بن سنان، همین نقل ابن قتیبه بوده است البته مؤید است زیرا اعتماد صریح نشده است. و اینکه اعتماد می‌کند نشان می‌دهد ابن قتیبه ضعیف نمی‌باشد

نظر استاد: وثاقت ابن قتيبه

مطلب دوم: نقد قول صاحب کتاب معرفة الحديث و تاریخ ...

یکی از محققین در کتاب معرفة الحديث و تاریخ نشاء و تدوینی تصریح می‌کند که فضل بن شاذان از نظر زمانی در زمانی بوده است که امکان ندارد از امام هشتم مستقیم نقل روایت کند بنابراین این روایاتی که در آنها ادعا شده است که فضل می‌گوید سمعت عن الرضا این روایات از جمله کتاب العلل از مختلقات و موضوعاتی است

که علی بن محمد قتیبی به فضل بن شاذان بسته است بنابراین این روایات جزء موضوعات است و به این روایات نمی‌شود اعتماد کرد.

این محقق دو دلیل بر مدعای خودش ذکر می‌کند که مهم دلیل دوم است

**دلیل اول: شمردن فضل جزء اصحاب امام هادی و عسکری بودن**

شیخ طوسی فضل بن شاذان را از اصحاب امام هادی و امام عسکری دانسته است اما دیگر ذکر نکرده است فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا بوده باشد

**دلیل دوم: استفاده از مطلب کشی**

مطلبی مبسوطی است که مرحوم کشی در شرح حال حسن بن علی بن فضال نقل می‌کند تحت عنوان و قال فضل بن شاذان مرحوم نجاشی هم به نقل از کشی همین مضمون را آورده است از این مضمون که به آن اشاره خواهیم کرد این محقق نتیجه می‌گیرد فضل بن شاذان باید تولدش بعد از شهادت امام رضا باشد لذا کسی تولدش بعد از شهادت امام رضا چطور می‌تواند از امام نقل کند!!! آن جریانی که مرحوم کشی نقل می‌کند خلاصه‌اش این است فضل بن شاذان گفته « قَالَ أَبُو عَمْرٍو قَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ إِنِّي كُنْتُ فِي قَطِيعَةِ الرَّبِيعِ فِي مَسْجِدِ الزَّيْتُونَةِ أَقْرَأُ عَلَى مُقْرِيٍّ يُقَالُ لَهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ، فَرَأَيْتُ يَوْمًا فِي الْمَسْجِدِ نَفْرًا يَتَنَاجَوْنَ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ إِنَّ بِالْجَبَلِ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ ابْنُ فَضَّالٍ،...» (رجال الكشي ص ۵۱۶)

من داشتیم قرآن یاد می‌گرفتم دیدیم جمعی آهسته با هم صحبت می‌کنند می‌گویند: در جبل، عابدی است به نام ابن فضال، آنقدر عابد است وقتی پرنده می‌آید روی او مینشند فکر می‌کند که جامه‌ای است.

بعد فضل می‌گوید مدتی گذشت با پدرم در همان قطیعه الربیع نشسته بودم مردی آمد که زیبا بود و به پدرم سلام کرد از او تمجید کرد فهمیدم که می‌خواهد ابن ابی عمیر را ببینیم از پدر پرسیدم او کیست گفت ابن فضال است بعد ادامه داد ای بچه چقدر عقلت کم است! بعد از آن پیش ابن فضال رفت رفت و آمد من شروع شد.

---

۱. در زمان منصور عباسی حاشیه شهر را به افراد ذی نفوذ بعنوان قطیعه میدانند ربیع حاجب منصور یکی از جاهای مهم را گرفت که معروف به قطیعه الربیع که جای مهمی در نقل احادیث شده بود

این محقق می‌گوید از این نقل استفاده می‌شود که در زمان پیری حسن بن علی فضال و ابن ابی عمیر، فضل بن شاذان یک بچه بوده است ابن فضال متوفی ۲۲۱ یا ۲۲۴ است ابن محبوب که در همین مجموعه بوده است و فضل از او یاد می‌کند متوفی ۲۲۴ بوده اگر در چند سال آخر عمر اینها فضل از اینها حدیث نقل کرده باشد یعنی در سال ۲۲۱ فضل جوان ۱۶ ساله بوده اگر چنین باشد نتیجه می‌گیریم فضل بن شاذان متولد بعد از ۲۰۳ هجری و شهادت امام رضا است! لذا امکان نقل مستقیم فضل از امام رضا علیه السلام وجود ندارد.

نتیجه اینکه به حکم این دو دلیل این محقق دو نتیجه می‌گیرد فضل متولد بعد از زمان امام رضا است و این روایات که می‌گوید ابن قتیبه به فضل بسته است.

اما به نظر ما سخن این محقق تام نمیباشد

مرحله اول: دو نقد کوتاه و حاشیه‌ای به کلام این مؤلف

*نقد اول: این روایت یا مرسل است یا از ابن قتیبه*

عمده استدلال این مؤلف برای ادعای اینکه فضل بن شاذان از امام هشتم نمی‌تواند حدیث نقل کند و بعد از شهادت حضرت به دنیا آمده است کلامی است که کشی در رجال خودش آورده است تحت این عنوان که قال فضل بن شاذان، نجاشی هم از کشی این مطلب را نقل کرده است که قال ابو عمرو قال فضل بن شاذان، از طرفی جانب کشی معاصر فضل نیست که مستقیم از او روایت کند مواردی را هم که کشی از کتب فضل بن شاذان روایت نقل می‌کند که بسیار معدود است ذکر فضل فی بعض کتبه، بنابراین این عبارت کشی که قال فضل بن شاذان از دو حال خارج نیست.

احتمال اول: یا به ظاهره قضاوت می‌کنیم و می‌گوئیم کلام مرسل است و دیگر اعتبار ندارد

احتمال دوم: کما هو الحق کشی با اطمینان زیاد به توسط ابن قتیبه نقل کرده است

اگر چنین باشد در حالی که شما ابن قتیبه را وضاع دانسته به کلام ابن قتیبه استناد می‌کنید و نتیجه می‌گیرید پس مختلق است و او کاذب است.



اگر ابن قتیبہ کاذب و مختلق است چگونه اعتماد می‌کنید به کلام او؟ پس این عبارت یا مرسل است پس اعتبار ندارد یا راویش ابن قتیبہ است پس نباید اعتماد کرد لذا نباید اعتماد کنید و بگوئید فضل بعد از امام رضا به دنیا آمده است!!

تقد دوم: به چه دلیل همه روایات فضل از امام هشتم را ابن قتیبہ جعل کرده است؟

این مؤلف پس از اینکه به این نتیجه رسیده است که فضل بن شاذان نمی‌تواند از امام هشتم حدیث نقل کند بلافاصله نتیجه گرفته است روایاتی که فضل از امام هشتم دارد، ابن قتیبہ وضع کرده است

اگر تنها گزارش روایات فضل از امام هشتم فقط ابن قتیبہ بود این احتمالش وجود داشت اما این مؤلف می‌گوید من صدها کتاب حدیثی را تحقیق کرده‌ام!!! اینقدر توجه نکرده است غیر از ابن قتیبہ به سندهای دیگر که در سلسله آن سندها ابن قتیبہ نیست فضل از امام هشتم نقل روایت می‌کند آنها را چی کار می‌کنید!!!

مثلا مرحوم شیخ صدوق همین حدیث علل الاحکام را؛ که این مؤلف و من تعبش می‌گویند این قتیبہ جعل کرده؛ در یک سند از ابن قتیبہ نقل می‌کند ولی در پایان یک سند دیگر بیان میکند «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری العطار رضی الله عنه قال حدثنا علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری قال قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط و الاستخراج و هي من نتائج العقل أو هي مما سمعته و رویته فقال لی ما كنت لأعلم مراد الله تعالى بما فرض و لا مراد رسول الله ص بما شرع و سن و لا أعلل ذلك من ذات نفسي بل سمعتها من مولای أبي الحسن علی بن موسی الرضاع المرء بعد المرء و الشیء بعد الشیء فجمعتها فقلت له فأحدث بها عنك عن الرضاع قال نعم حدثنا الحاكم أبو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان النیسابوری رضی الله عنه عن عمه أبي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان أنه قال سمعت هذه العلل من مولای أبي الحسن بن موسی الرضاع فجمعتها متفرقة و ألفتها» (عیون الاخبار الرضا ج ۲ ص ۱۲۱)

کجای این سند دوم ابن قتیبہ وجود دارد هکذا رساله مبسوطی تحت عنوان ما کتب الرضا فی المأمون فی محض الاسلام، شیخ صدوق ج ۲ ص ۱۲۱ سه طریق به فضل بن شاذان به امام رضا دارد که در دو طریق ابن قتیبہ‌ای وجود ندارد و فضل از امام هشتم روایت می‌کند.

روایت دیگری داریم که به عیون و علل مراجعه کنید که در اسنادش ابن قتیبہ نیست که فضل از امام رضا نقل میکند پس بنابراین این مؤلف علی فرض اینکه ثابت شد فضل نمی‌تواند از امام هشتم نقل کند چرا اتهام به ابن قتیبہ؟! غیر ابن قتیبہ از فضل نقل می‌کند که فضل گفته سمعت الرضا علیه السلام

## ۲۱. زیاد بن منذر ابی الجارود

از جمله روایتی که در وثاقت وی اختلاف وجود دارد زیاد بن منذر ابی الجارود است، آیا هم چنان که محقق خوئی ادعا میکند این راوی ثقه میباشد؟

ابتدا باید ادله ای که بر وثاقت وی اقامه شده یا امکان اقامه دارد مورد بررسی قرار داد.

چهار دلیل بر وثاقت زیاد بن منذر ابی الجارود اقامه شده است.

### دلیل اول: شهادت شیخ مفید در رساله عددیه

برخی از محققین از جمله محقق خوئی با توجه به شهادت شیخ مفید در رساله عددیه قائل به وثاقت وی شده اند، جناب شیخ مفید در مورد تعدادی از روایت چنین می‌فرماید: «الذین لا یطعن علیهم و لا طریق الی ذم واحد منهم...» (الرد علی اهل العدد و الرویة ص ۲۵، موسوعه شیخ مفید ج ۹) آیا این جمله از شیخ مفید دلالت بر وثاقت تک تک روایت می‌کند؟

به نظر میرسد حمل کلام و شهادت شیخ مفید بر عموم استغراقی و اینکه هر یک از این روایت تک تک چنین هستند و مورد طعن نمی‌باشند، مورد تأمل جدی است!

دلیل تأمل: با ملاحظه روایتی که در این رساله آمده بعضی از آنها ضعیف<sup>۱</sup>، جمعی از آنها از مجاهیل و بعضی دیگر اصحاب مذاهب باطل هستند! البته جمعی از آنها هم ثقات می‌باشند. پس با توجه به این مطلب باید شهادت شیخ مفید را به عنوان عام مجموعی محاسبه کرد نه عام استغراقی، یعنی گویا شیخ مفید می‌خواهند بفرمایند روایات نقصان ماه رمضان را مجموعه‌ای نقل کرده‌اند که این مجموعه این چنین هستند نه هر تک تک از

۱. فالظاهر أنه ثقة، لا لأجل أن له أصلاً و لا لروایة الأجلاء عنه لما عرفت غیر مرة من أن ذلك لا یكفی لإثبات الوثاقه، بل لشهادة الشيخ المفید، فی الرسالة

العددیة بأنه من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام، (معجم الرجال الحدیث ج ۷ ص ۳۲۱ رقم ۴۸۰۵)

۲. مثلاً یکی از این روایت، محمد بن سنان می‌باشد که خود شیخ مفید در همین رساله ص ۲۰ می‌فرماید: طریق محمد بن سنان و هو مطعون فیہ لا تختلف

العصاة فی تهمته و ضعفه و ما كان هذا سبباً لعم يعمل علیه فی الدین « ملاحظه میکنید

آنها، هر چند این توجیه خلاف ظاهر کلام جناب شیخ مفید است ولی چاره‌ای (با توجه به وجود روایات ضعیف و مجهول) جز ارتکاب این توجیه نداریم، لذا کلام شیخ مفید در رساله عددیه نمی‌تواند توثیق زیاد بن مندر باشد.

دلیل دوم: وجود ابی الجارود در تفسیر علی بن ابراهیم

از جمله توثیقات عامی که محقق خوئی قائل به آن هستند وجود یک راوی در سلسله اسناد تفسیر علی بن ابراهیم میباشد. چرا که علی بن ابراهیم در ابتدای تفسیرش شهادت میدهد که در این کتاب از غیر ثقه نقل روایت نمیکند. (معجم الرجال ج ۱ ص ۴۹) لذا ایشان بر اساس همین مبنا می‌فرمایند از آنجا که ابی الجارود در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است پس ثقه میباشد.

اما این استدلال محقق خوئی هم از جهت بناء و هم مبنا ناتمام میباشد.

اولاً: تفسیر موجود بنام «تفسیر قمی» تنها روایات علی بن ابراهیم نیست. بلکه گردآورنده این کتاب، روایات تفسیر علی بن ابراهیم را با مجموعه‌ای از روایات دیگر با هم جمع کرده است، و جالب این است که حدود دویست روایت از این روایات را ناقل این تفسیر از تفسیر ابی الجارود آورده است، لذا در تفسیر علی بن ابراهیم موجود هر جا گفته می‌شود «عن ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام» اصلاً ربطی به تفسیر علی بن ابراهیم قمی ندارد. لذا اینکه صاحب وسائل هم می‌فرمایند: «علی بن ابراهیم عن ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام» صحیح نمیباشد چرا که این روایات از علی بن ابراهیم نیست، آن گردآورنده (ابوالفضل عباس بن محمد) این روایات را از حدود بیست و چند نفر راوی و تفسیر دیگر با هم جمع کرده است

بنابراین ابی الجارود در تفسیر ربطی به شهادت علی بن ابراهیم ندارد در این اسناد نیامده هر چند در سند دیگری آمده هست که اشاره می‌کنیم ولی خود این روایت اصلاً ربطی به تفسیر علی بن ابراهیم ندارد.

ثانیاً: که اشکال منبائی است به نظر وقوع در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم اماره و ثاقت نمیباشد. چنانکه در بحث حجیت خبر واحد در مباحث اصول و گاهی در مباحث فقهی اشاره کرده‌ایم. لذا این دلیل دوم قابل قبول نیست.

### دلیل سوم: تمسک به کلام ابن غضائری

ابن غضائری در شأن ابی الجارود مطلبی دارد که دلالت بر وثاقت میکند<sup>۱</sup> ابن غضائری درباره وی میگوید: «حدیثه فی حدیث أصحابنا أكثر منه فی الزیدیة. و أصحابنا یکرهون ما رواه محمد [بن] سنان عنه، و یعتمدون ما رواه محمد بن بکر الأرجنی» (ص ۶۱ رقم ۵۱ باب الزای) ابن غضائری میگوید هر چند ابا الجارود جزء زیدیه است ولی روایات او در بین اصحاب ما امامیه بیشتر از روایات اوست در بین زیدیه، این هم جہتی دارد که بعداً روشن می‌شود، بعد ابن غضائری می‌گوید اصحاب ما آن روایاتی که محمد بن سنان از ابا الجارود نقل می‌کند، اینها را دوست ندارند گویا مورد قبولشان نیست ولی آنچه را که محمد بن بکر ارجنی از ابا الجارود نقل می‌کند اصحاب به آنها اعتماد دارند. از این عبارت امکان دارد که استفاده شود که مشکل در خود ابا الجارود نیست، گویا اعتبار خود او مفروغ عنه است، ولی اگر محمد بن سنان از او نقل کرد اصحاب ما کراهت دارند ولی اگر محمد بن بکر ارجنی یا ارجنی نقل کرد اصحاب اعتماد دارند و مشکلی ندارند. لذا گفته شود این جمله توثیق ضمنی ابا الجارود است.

یکی از فضایل نجف حفظه الله با توجه جمله ابن غضائری یک تحلیل متفاوتی ارائه میکند<sup>۲</sup> از جمله چنین استفاده میشود که ابا الجارود دو حالت داشته است، از نظر فکری، یک زمانی جزء امامیه بوده است، بعد رفته است و جزء زیدیه شده است، شاهدش چیست؟ شاهدش هم عبارتی از نجاشی است، که نجاشی در شرح حال ابا الجارود می‌فرماید «و روی عن ابي عبد الله عليهما السلام، و تغير لما خرج زيد رضي الله عنه ابا الجارود» (رجال النجاشی ص: ۱۷۰) از امام صادق علیه السلام روایت دارد و مسلماً از امام باقر علیه السلام هم روایت دارد، کتاب تفسیری از امام باقر علیه السلام دارد، ولی وقتی زید بن علی خروج کرد اینها دنبال زید بن علی رفتند و از امامیه بیرون آمدند و زیدیه شدند. این تحلیل فی الجمله این قسمتش درست است هر چند به قسمت اصلی آن نقد داریم.

عده‌ای از شیعیان اصحاب امام صادق علیه السلام وقتی دیدند زید بن علی قیام کرد، جو انقلابی بر آنها حاکم شد، نوبختی هم در فرق الشیعه می‌نویسند که یک عده از اینها گفتند ما تا الان زیر بیرق امام صادق علیه السلام

۱. البته محقق خوئی این مطلب را به عنوان مؤید مطرح می‌کنند و ما به عنوان دلیل مطرح می‌کنیم، چون محقق خوئی در استناد این رجال به ابن غضائری

تردید دارند ولی ما به کمک قرائنی این استناد را اثبات می‌کنیم لذا ما به عنوان دلیل مطرح می‌شود.

۲. قیسات من علم الرجال، ج ۱ ص ۲۵۶ شماره ۲۸. سید محمدرضا سیستانی

بودیم! اما امام کسی نیست که در خانهاش نشسته و تعلیم می‌کند بلکه امام کسی است که قیام به سیف بکند و زید بن علی قیام به سیف کرد، لذا اینها از امام صادق علیه السلام عدول کرده و به سمت زید بن علی رفتند، هر چند امام صادق علیه السلام متوجه بودند که این حرکت کور است و نتیجه و فائده ندارد لذا به اصحابشان هم می‌گفتند. راوی می‌گوید با امام علیه السلام رفتیم بیرون، امام علیه السلام فرمودند: «وَاللَّهِ لَوْ كَانَ لِي شِيعَةٌ بَعْدَ هَذِهِ الْجِدَاءِ مَا وَسَعَنِي الْقُعُودُ» اصحاب اعتراض کردند که چرا شما نشسته‌اید و قیام نمی‌کنید، زید بن علی قیام کرده است؟ سدید می‌گوید امام علیه السلام به من فرمودند اگر من به اندازه این گله گوسفند یاور می‌داشتم قیام می‌کردم، این مردم تا آخر مسیر نیستند لذا الان وقت قیام نیست. می‌گوید «فذهبت فعددت فاذا هي تسعة عشر او سبعة عشر بعد برگشتم و آدمم این گله گوسفند را شمردم، یا هفده تا بود یا نوزده تا، (الكافي ط) - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۲۴۳)

امام علیه السلام می‌دانستند که این حرکت کور و به نتیجه نمی‌رسد. یکی از دلایل آن این بود که بنی عباس شیوه حرکت اهل بیت را خوب می‌دانستند، اینها با اهل بیت علیهم السلام بودند، منصور دوانقی در مبارزه با امام صادق علیه السلام همراه بود حتی وی یکی از روایت حدیث غدیر بود، لذا امام صادق علیه السلام می‌دانستند این حرکت فائده ندارد.

این محقق می‌گوید گویا عبارت ابن غضائری اشاره به این نکته دارد که محمد بن سنان بعد از تغییر مذهب ابا الجارود از او روایت نقل می‌کند، محمد بن سنان متوفی ۲۲۰ است. ولی محمد بن بکر ارحبی طبقه قبل از محمد بن سنان است، لذا محمد بن بکر وقتی از ابی الجارود روایت نقل می‌کند، قبل از زیدی شدن ابی الجارود است، شاید جهت این است اصحاب وقتی محمد بن بکر از ابی الجارود نقل می‌کند، می‌گویند هنوز زیدی نشده بود و تفکرش را دخالت نداده بود، ثقه بود، اما بعد از اینکه زیدی شد گویا کذاب شد. لذا این محقق نتیجه می‌گیرد که هر کسی که در طبقه محمد بن بکر است و از ابا الجارود روایت نقل کرد می‌شود قبول کرد و کسانی که در طبقه محمد بن سنان هستند و روایت از ابا الجارود نقل می‌کنند نمی‌شود قبول کرد. بعد خود این محقق تأمل دارند که ما این تأمل را با یک توضیحی از خودمان قبول داریم.

به نظر ما این تفصیل قابل قبول نیست، نظیر این تفصیل در مورد علی بن ابی حمزه بطائنی وجود دارد که قبل از وقف و بعد از وقف، چون روایت معتبر داشتیم «اما استبان لکم کذبہ» ولی اینجا این تفصیل قابل قبول نیست. وجهش این است که محمد بن بکر ارحبی هم قرائن می‌گوید بعد از زیدی شدن ابا الجارود از او حدیث دارد.

شاهدش این است که محمد بن بکر سال ۱۷۱ از دنیا رفته به تصریح شیخ طوسی و ۷۷ سال سنش بوده، سال خروج زید بن علی سال ۱۱۸ است و محمد بن بکر زمان خروج ۲۴ ساله بوده است، انبوه روایاتی محمد بن بکر ارحبی دارد از ابا الجارود که محال عادی است اینها قبل از زیدی شدنش باشد مخصوصا با توجه به این نکته که ممکن است ادعا شود که خود محمد بن بکر ارحبی هم از زیدیه بوده است، اصلا خود محمد بن بکر به همراه ابا الجارود زیدی شده است.

شاهدش هم این است که زیدیه یک کتاب حدیثی بسیار معروف دارند از قرن سوم که تقریبا همسنگ است از نظر تاریخی با کتاب ابو عبدالله بخاری ( در السنة اهل سنت صحیح بخاری)، این کتاب به نام کتاب امالی که روایات حفید زید بن علی را - احمد بن عیسی بن زید - محمد بن منصور که شاگرد اوست در قرن سوم جمع کرده است، و عمده مشیخه احمد بن عیسی بن زید که مجموعه روایات او از این دو استاد است یکی حسین بن علوان است و یکی محمد بن بکر ارحبی است، تراث فقهی زیدیه می شود گفت از دو رکن، یک رکن مهم آن محمد بن بکر ارحبی است، بعد (آیا) می شود گفت زمانی که ۲۴ بوده است روایات قبل از زیدیه را از ابا الجارود نقل کرده است؟! لذا نه تاریخ مؤید این مطلب است و نه قرائن پیرامونی، لذا به نظر ما اگر ابن غضائری می گوید روایات ابا الجارود را اگر محمد بن سنان نقل می کند اصحاب قبول ندارند به خاطر محمد بن سنان است نه به خاطر ابا الجارود، آن تضعیفات محمد بن سنان است که جلوگیری می کند از قبول اصحاب نه قبل از زیدی شدن و بعد از زیدی شدن، اینها نیست و محمد بن بکر اگر نقل می کند اصحاب به نقلش اعتماد دارند.

تا اینجا از این ادله اقامه شده بر وثاقت ابا الجارود به نظر ما این دلیل سوم می تواند به عنوان قرینه قوی بر وثاقت ابا الجارود مطرح شود.

ضمنا این کتاب امالی احمد بن عیسی بن زید شروح مختلفی دارد از جمله در این اواخر بدرالدین حوثی عالم بزرگ زیدی متوفای یمن شرحی بر این کتاب دارند. کتاب رأب الصدع عبارت دیگر از همین کتاب امالی است که از کتب مهم زیدیه است.

### دلیل چهارم: نقل مشایخ ثلاث

چنانچه که قبلا بیان شده است نقل مشایخ ثقات از راوی که ضعفی برای وی نقل نشده باشد دلالت بر وثاقتش میباشد در مانحن فیه هم ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی از زیاد بن منذر ابا جارد نقل روایت دارند و همین دلالت بر وثاقت وی میکند.

#### نقل ابن ابی عمیر

جناب شیخ صدوق در کتاب امالی خود روایتی را نقل میکند که سندش چنین است: «حدثنا الحسين بن أحمد بن إدريس (رحمه الله)، قال: حدثنا أبي، عن جعفر بن محمد بن مالك، قال حدثني محمد بن الحسين بن زيد، قال: حدثنا أبو أحمد محمد بن زياد، قال: حدثنا زياد بن المنذر، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس، قال: قال علي (عليه السلام) لرسول الله (صلى الله عليه وآله): يا رسول الله، إنك لتحب عقيلًا؟ قال: إي والله إنني لأحبه حبين: حبا له، وحبا لحب أبي طالب له، وإن ولده لمقتول في محبة ولدك، فتدمع عليه عيون المؤمنين، وتصلى عليه الملائكة المقربون. ثم بكى رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى جرت دموعه على صدره، ثم قال: إلى الله أشكو ما تلقى عترتي من بعدى.» (ج ۱ ص ۱۹۱) ابو احمد محمد بن زياد یعنی ابن ابی عمیر، محمد بن زیاد وقتی لقب ابو احمد در کنارش می آید کاملا متعین در ابن ابی عمیر است. نقل ابن ابی عمیر از زیاد بن منذر ابا الجارود است و ما هم طبق مبنا نقل ابن ابی عمیر را نشانه وثاقت می دانیم.

ولی مشکل این است که وقتی نقل مشایخ اماره وثاقت است که سند تا آنجا معتبر باشد و ما احراز کنیم که ابن ابی عمیر از زیاد بن منذر نقل کرده است. در مانحن فیه این سند مشکل دارد، حسین بن احمد بن ادريس درست است از مشایخ شیخ صدوق است و بارها شیخ صدوق گفته رضی الله عنه ولی به نظر ما شیخ بودن صدوق و نه ترضی وی اماره وثاقت نمیباشد. لذا وثاقت حسین بن احمد بن ادريس ثابت نیست.

از آن مهمتر جعفر بن محمد بن مالک است که در این سند آمده است، نسبت به این راوی تعارض جارح و معدل است، نجاشی و شیخ صدوق و مدرسه قم او را تضعیف می کنند.

هر چند عبارت نجاشی این است «كان ضعيفا في الحديث» (ص ۱۲۲ رقم ۳۱۳) گرچه بعضی از اعلام موجود قم گویا این «ضعيفا في الحديث» را غیر از ضعف راوی می دانند ولی این هم مورد قبول نیست، «ضعيفا في الحديث» یعنی در نقل احادیث ضعیف است. بلکه شیخ طوسی او را توثیق می کنند «جعفر بن محمد بن مالک،

کوفی، ثقه، و یضعفه قوم» (ص ۴۱۸ رقم ۶۰۳۷) البته جای کار دارد، فعلا تعارض جارح و معدل است، لذا اگر این مشکلات سندی را نمی‌داشت بر وثاقت زیاد بن منذر دلیل خوبی بود؛ ولی این مشکلات را دارد. بعضی هم احتمال تصحیف داده‌اند که محمد بن زیاد شاید محمد بن سنان بوده و تبدیل شده به محمد بن زیاد، اگر ابو احمد نمی‌بود این تصحیف را فی الجمله ممکن بود قبول کنیم ولی چون ابو احمد در کنار محمد بن زیاد آمده است این ادعای تصحیف قابل پذیرش نیست.

### نقل صفوان

به نظر ما این نقل مهم است، در تفسیر علی بن ابراهیم آن قسمت تفسیر که مسلم است که تفسیر علی بن ابراهیم است، نه تفسیر ابی الجارود و سایر ملحقات، چنین آمده است، «قال علی بن ابراهیم فی قوله یوم تَبِیضٌ وُجُوهُ و تَسْوَدُ وُجُوهُ... فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ هَيْثَمٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» (جلد : ۱ صفحه : ۱۰۹) سند هم درست است، ما هم یک بحثی داریم که قسمتهایی از این تفسیر را می‌شود بازسازی کرد که تفسیر علی بن ابراهیم بوده است.

ممکن است کسی اشکال کرده و بگوید ولو سند درست است اما یک یک نقل و سند بیشتر نیست و همین امر باعث تردیدی در نفس انسان میشود، ولی با این وجود سند معتبر است اگر کسی این نقل را دلیل بر وثاقت نگیرد لا اقل قرینت این نقل بر وثاقت زیاد بن منذر قابل انکار نیست.

### دلیل پنجم: تضعیف زیاد بن منذر توسط رجالیون اهل سنت

دلیل یا موید وثاقت ابی جارود تضعیف رجالیون اهل سنت نسبت به وی میباشد

توضیح مطلب: رجالیان اهل سنت در یک مسئله بسیار بی‌گذشت هستند و به مجردی که نسب به صحابه مثالی از یک راوی مطرح شود او را از اعتبار اسقاط می‌کنند هر چند از جمیع جهات دیگر ثقه باشند، دیگر او را قبول نمی‌کنند مثالب در لغت به معنای «عابه و لامه<sup>۱</sup>» است، در بعضی از لغات هم «و سبه» است، رجالیان اهل سنت اگر می‌بینند کسی عیب صحابه را می‌گوید و صحابه را ملامت می‌کند. آن راوی در نزد اهل سنت متروک الحدیث می‌شود. به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. لسان العرب؛ ج ۱، ص: ۲۴۱: «تَلَبَّهٌ يَتْلَبُهُ تَلْبًا: لَامَةٌ وَعَابَةٌ - «تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج ۱، ص: ۳۳۹: «تَلَبَّهٌ يَتْلَبُهُ تَلْبًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ: لَامَةٌ وَعَابَةٌ وَصَرَحَ بِالْعَيْبِ،



تکیه (تلید) بن سلیمان از راویان قرن هشتم، ابن حجر می‌گوید «رافضی ضعیف» یحیی بن معین می‌گوید «و کان ببغداد لقد سمعت منه و لیس بشیء» در یک جای دیگر می‌گوید «کذاب کان یثتم عثمان" و کل من شتم عثمان أو طلحة أو واحدا من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم دجال لا یکتب عنه وعلیه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعین» (تهذیب التهذیب جلد : ۱ صفحه : ۵۰۹) چون شتم می‌کرده، مثالب بعضی از صحابه را نقل می‌کرده، دجال است. اما حضرت امیر علیه السلام اینگونه نیست، نسبت با سایر صحابه این حساسیت را دارند ولی نسبت به حضرت امیر علیه السلام هیچ حساسیت ندارند هر چند کسی حضرت امیر علیه السلام را شتم و سب کند اینجا اشکال ندارد، مثل ابن تیمیه، کلماتش را مراجعه کنید.

ذیل آیه شریفه الرحمن «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (سوره مریم ۹۶) صحابه پیامبر اینگونه هستند، چون ایمان و عمل صالح داشته‌اند، مردم محبتشان را دارند «وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ عَلِيٌّ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ كَانُوا يُبْغِضُونَهُ وَيَسُبُّونَهُ وَيَقَاتِلُونَهُ» «سب حضرت امیر علیه السلام اشکال ندارد ولی نسبت به طلحه و سایر صحابه حساس هستند. ابن تیمیه به حدیث اثنی عشر می‌رسد، یزید و مروان و معاویه جزء اثنی عشر هستند بعد توضیح می‌دهد «سواء دخل علی فیہ ام لا» «علی بن ابیطالب جزء اثنی عشر باشد یا نه، این قدر عصبیت مفرط، یا یکجا می‌رسد، می‌گوید بعد از اینکه خلافت از بنی امیه به بنی عباس منتقل شد الحمدلله به آل علی منتقل نشد و به آل عباس رسید<sup>۲</sup>. لذا نسبت به کسی که مثالب صحابه را نقل کند اینجا حساس هستند.

در مورد ابن عقده متوفای ۳۳۲ هجری، عبارت دارقطنی این است «اجمع أهل الكوفة علی أنه لم یر من زمن ابن مسعود إلی زمان ابن عقده أحفظ منه» می‌گوید اهل کوفه اتفاق دارند که از زمان عبدالله بن مسعود تا زمان

۱. «الرابع: أن الله قد أخبر أنه سيجعل للذين آمنوا وعملوا الصالحات ودا. وهذا وعد منه صادق. ومعلوم أن الله قد جعل للصحابة مودة في قلب كل مسلم، لا سيما الخلفاء - رضي الله عنهم -، لا سيما أبو بكر وعمر؛ فإن عامة الصحابة والتابعين كانوا يودونهما، وكانوا خير القرون. ولم يكن كذلك علي، فإن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا يبغضونه ويسبونه ويقاتلونه» منهاج السنة النبوية جلد : ۷ صفحه : ۱۳۷

۲. «ثم كان من نعم الله سبحانه ورحمته بالإسلام أن الدولة لما انتقلت إلى بني هاشم صارت في بني العباس، فإن الدولة الهاشمية أول ما ظهرت [۴] كانت الدعوة إلى الرضا من آل محمد، وكانت شعبة الدولة [۵] محبين لبني هاشم، وكان الذي تولى الخلافة من بني هاشم يعرف قدر الخلفاء الراشدين والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فلم يظهر في دولتهم إلا تعظيم الخلفاء الراشدين، وذكرهم على المنابر، والتناء عليهم [۶]، وتعظيم الصحابة، وإلا فلو تولى - وألعاذ بالله - رافضی يسب الخلفاء والسابقين الأولين لقلب الإسلام».

منهاج السنة النبوية جلد : ۸ صفحه : ۲۳۹ «والمقصود هنا أن الحديث الذي فيه ذكر الأئمة عشر خليفة، سواء قدر أن علياً دخل فيه، أو قدر أنه لم يدخل، فالمراد بهم من تقدم من الخلفاء من قريش، وعلي أحق الناس بالخلافة في زمنه بلا ريب عند أحد من العلماء.» منهاج السنة النبوية جلد : ۸ صفحه : ۲۴۴

ابی العباس بن عقده کسی احفظ از ابن عقده نیامده است «و لکنه ضعیف کان ابن عقده یملی مثالب الصحابه او قال مثالب الشیخین فترکت حدیثه»

حمد بن محمد بن سریع ابوبکر بن ابی دارم متوفای ۳۵۱ هجری، « وقال محمد بن أحمد بن حماد الكوفي الحافظ - بعد أن أرخ موته: كان مستقيم الأمر عامةً دهره، ثم في آخر أيامه كان أكثر ما يقرأ عليه المثالب، حضرته ورجل يقرأ عليه: إن عمر رفس فاطمة حتى أسقطت بمحسن<sup>۱</sup>» ابن ابی دارم در حدیث متهم است چون مثالب صحابه را نقل می‌کند.

نسبت به زیاد بن منذر اهل سنت کاملاً همین نکته را دارند، زیاد بن منذر را تضعیف می‌کنند، چرا؟ ابن حبان در المجروحین می‌گوید: « زِيَادُ بْنُ الْمُنْذِرِ أَبُو الْجَارُودِ الثَّقَفِيُّ يَرُوي عَنِ الْأَعْمَشِ وَعَطِيَّةٍ رَوَى عَنْهُ مَرْوَانَ بْنِ مُعَاوِيَةَ كَانَ رَاضِيًا يَضَعُ الْحَدِيثَ فِي مِثَالِبِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُرْوَى عَنْ فَضَائِلِ أَهْلِ الْبَيْتِ أَشْيَاءَ مَالَهُ أَصُولٌ لَا تَحِلُّ كِتَابَةَ حَدِيثِهِ» (المجروحین جلد : ۱ صفحه : ۳۰۶)

ابن معین تکذیبش می‌کند، ابن عدی تکذیبش می‌کند، می‌گوید زیاد بن منذر نقل فضائل اهل بیت می‌کند الکامل فی الضعفاء « وضعفه لأنه يروي أحاديث في فضائل أهل البيت ويروي ثلب غيرهم ويفرط فلذلك ضعفه<sup>۲</sup> »

دلیل ششم : نقل حدیث لوح

ما روایاتی داریم تحت عنوان حدیث لوح، که معروف است و نام ائمه اثنی عشر به نقل امام باقر علیه السلام در حدیث لوح برده شده است، یکی از روایات حدیث لوح زیاد بن منذر ابا الجارود است<sup>۳</sup>.

محقق خوبی نقل این روایات را قرینه می‌گیرند که ابا الجارود شاید آخر عمرش برگشته است، لذا حدیث لوح را نقل کرده است<sup>۴</sup>.

۱ . میزان الاعتدال جلد : ۱ صفحه : ۱۳۹: «وقال محمد بن أحمد بن حماد الكوفي الحافظ - بعد أن أرخ موته: كان مستقيم الأمر عامةً دهره، ثم في آخر أيامه كان أكثر ما يقرأ عليه المثالب، حضرته ورجل يقرأ عليه: إن عمر رفس فاطمة حتى أسقطت بمحسن

۲ . الکامل فی ضعف الرجال جلد : ۴ صفحه : ۱۳۶ «ويحيى بن معين إنما تكلم فيه وضعفه لأنه يروي أحاديث في فضائل أهل البيت ويروي ثلب غيرهم ويفرط فلذلك ضعفه

۳ . مثل این روایت: « مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ ع وَبَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وَلَدِهَا فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ آخِرَهُمُ الْقَائِمُ ع ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ» (الكافي ط - الإسلامية)؛ ج ۱، ص: ۵۳۲)

گرچه مثل محقق خوئی این روایت را قرینه برگشت منذر بن جارود نمیدانیم اما قرینه بر وثاقتش میباشد (از باب اینکه مطالب اختصاصی اهل بیت علیهم السلام را نقل کرده) هر چند به این قرینه نیازی نداریم. بالاخره انسانی که زیدی است و امامت امام باقر و امام صادق علیهما السلام را قبول ندارد ولی حدیث لوح را از امام باقر علیه السلام شنیده است و نقل می‌کند و سند هم تا زیاد بن منذر درست است و مشکلی ندارد. دلالت بر وثاقتش دارد و جالب است که حسن بن محبوب که ناقل روایت است در ایام ولادت امام صادق علیه السلام به دنیا آمده است، در ایامی است که ابا الجارود زیدی است.

جمع بندی: با توجه به سه نکته و قرینه قائل به وثاقت منذر بن زیاد هستیم

نکته اول: کلام ابن غضائری،

نکته دوم: نقل صفوان از او در تفسیر علی بن ابراهیم،

نکته سوم: تضعیف رجالیان اهل سنت و بیان وجه تضعیف، به نظر ما این قرائن باعث می‌شود که انسان می‌تواند ادعا کند زیاد بن منذر ثقه هست. بله متأخران به تبع قسمتی از کلام محقق خویی می‌گویند زیاد بن منذر تضعیف شده است. ولی کسی از رجالیان شیعه زیاد بن منذر را تضعیف نکرد است، روایات کثیف هم ضعیف است و قابل اعتناد نیست<sup>۲</sup>

نظر استاد: وثاقت منذر بن زیاد ابی جارود

## ۲۲. زید نرسی

در مورد زید نرسی سه مطلب باید مورد بررسی قرار گیرد.

مطلب اول: آیا زید نرسی ثقه است یا نه؟

---

۱. «أقول: إذا صح سند الروایتین و لم یناقش فیهما بعدم ثبوت وثاقه أحمد بن محمد بن یحیی و الحسین بن أحمد بن إدیس، لم یکن بد من الالتزام برجوع أبی الجارود، من الزیدیة إلى الحق، و ذلك فإن رواية الحسن بن محبوب المتولد قریبا من وفاء الصادق ع عنه، لا محالة تكون بعد تغیره و بعد اعتناقه مذهب الزیدیة بکثیر، فإذا روی أن الأوصیاء اثنا عشر، آخرهم القائم، ثلاثة منهم محمد، و أربعة منهم علی ع، كان هذا رجوعا منه إلى الحق، و الله العالم» (معجم، ج ۸، ص: ۳۳۶)

۲. خارج فقه مکاسب محرمه جلسه چهل و چهارم - مسلسل ۱۴۲ - شنبه - ۱۱/۱۰/۱۴۰۰

مطلب دوم: آیا زید نرسی اصل روایی و کتاب داشته است؟

مطلب سوم: آیا این کتاب موجود - که در ضمن اصول سته عشر چاپ شده است و مرحوم نوری در مستدرک آورده است و بعضی از اعلام نجف رحمه الله تلاش وافر دارند که این کتاب را اثبات کنند - آیا این کتاب موجود همان کتاب زید نرسی است یا نه؟

مطلب دوم و سوم در بخش پنجم مورد تحقیق و بررسی خواهد گرفت.

بررسی وثاقت زید نرسی

قول اول: جهالت زید نرسی

برخی از محققین قائل به جهالت زید النرسی میباشند گرچه محقق خوبی ابتدا به خاطر وجود او در اسناد کامل الزیارات زید نرسی را توثیق می‌کردند ولی پس از برگشت از اسناد کامل الزیارات، ایشان دلیلی بر وثاقت زید نرسی ندارند در چاپ آخر معجم رجال الحدیث می‌فرمایند زید نرسی مجهول است لذا روایات مختلفی از زید نرسی هست که مجهول می‌شود. (معجم الرجال ج ۸، ص: ۳۷۹ و موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۱۹)

قول دوم: وثاقت زید به علت نقل ابن ابی عمیر

به نظر ما بر خلاف نظر محقق خوئی زید نرسی ثقة میباشند، به خاطر اینکه ابن ابی عمیر به اسناد صحیح هفت روایت در کتب اربعه از زید نرسی نقل کرده است. در بخش پنجم که به بررسی کتب اختصاص دارد اشاره می‌کنیم که اصل و کتاب روایی او را ابن ابی عمیر نقل کرده است و نقل ابن ابی عمیر اماره وثاقت است. بنابراین در مطلب اول زید نرسی ثقة است. اگر می‌بینید امثال مرحوم امام در مکاسب محرمة و غیر مکاسب محرمة روایتی را که از زید نرسی آمده قبول نمی‌کنند به این جهت است که ایشان نه نقل در اسناد کامل الزیارات را اماره وثاقت می‌دانند و نه نقل مشایخ ثلاثه را لذا حکم به جهالت زید نرسی می‌کنند.

نظر استاد: وثاقت زید النرسی

۲۳. قاسم بن یحیی

قاسم بن یحیی راوی است که در توثیق و تضعیف وی اختلاف شده است هم چنین در سلسله سند حدیث اربعه مأثبه که شیخ صدوق در کتاب خصال آن را نقل میکند تنها راوی مورد خدشه و گفتگو و بحث همین قاسم بن یحیی میباشد.

قول اول: تضعیف قاسم بن یحیی

مدرسه نجف مرحوم آقای خوئی در مصباح الاصول در بحث استصحاب ص ۶۶ یک روایت را ضعیف می داند و میفرماید: روایت از حیث سند بخاطر وجود قاسم بن یحیی که توثیق خاص عند اهل رجال ندارد ضعیف میباشد. بلکه مرحوم علامه قاسم بن یحیی را تضعیف کرده است روایت بعضی از ثقات هم از او دلالت بر وثاقت نمی کند پس حدیث ضعیف است.

قول دوم: توثیق قاسم بن یحیی

محقق خوئی در معجم الرجال الحدیث در شرح قاسم بن یحیی، وجهی را با کلمه لا یبعد برای وثاقت او ذکر میکند. توضیح این وجه این است که شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه آن گاه که زیاراتی برای حضرت اباعبدالله حسین نقل میکنند زیارتی نقل میکنند که در سند قاسم بن یحیی است شیخ صدوق حکم به صحت این روایت میکند و میفرماید: «لِأَنَّهَا أَصْحُ الزِّيَارَاتِ عِنْدِي مِنْ طَرِيقِ الرَّوَابِةِ» (الفقیه ج ۲ ص ۵۹۸ رقم ۳۲۰۰) ، قید روایت مهم است از نظر نقل و روایت اصح زیارات همین روایت است این کلام شیخ صدوق دلالت میکند بر اعتبار و سند این روایت و قاسم بن یحیی هم جزء سند است وثاقتش ثابت میشود. ( ج ۱۵، ص: ۶۸ رقم ۹۵۸۹)

گرچه به نظر شهادت شیخ صدوق بر صحت سند کمتر قول به وثاقت یک راوی نیست و دلالت بر وثاقت روات در سند میکند اما کلام محقق خوئی هم در تضعیف و هم در توثیق دچار تناقض و تهافت میباشد!

تناقض اول: اعتماد به تضعیف علامه

مدرسه نجف میفرمایند قاسم بن یحیی توثیق ندارد بل ضعفه علامه خود ایشان تصریح میکنند علامه حلی من المتأخرین است لذا نه توثیق و نه تضعیف ایشان در رجال مورد اعتناء نیست

### تناقض دوم: عدم استناد به مبنای کامل الزیارات

در وقت الغاء مطالب مصباح الاصول ایشان، وقوع در اسناد کامل الزیاره را اماره وثاقت می دانستند و قاسم بن یحیی هم در اسناد کامل الزیاره واقع شده است لذا طبق این مبنا باید قائل به وثاقت میشدند! در حالی که در کتاب معجم الرجال ج ۱۵ ص ۶۸ هیچ اشاره ای به این معنا ندارند و از این طریق قائل به وثاقت وی نمیشوند

### تناقض سوم: اعتماد به توثیق صدوق

در شرح حال قاسم بن یحیی تصحیح سند را از سوی شیخ صدوق علامت وثاقت میدانند در حالی که در جزء اول معجم الرجال الحدیث آنجا که ایشان طروق توثیق رواه را بررسی میکنند می فرمایند گفته شده است اگر راوی در طریقی واقع شود که از قبل بعضی از علماء حکم به صحت سند روایت شد، این حکم علامت وثاقت است اما این نظریه را قبول نداریم حکم به صحت سند از سوی احد العلماء علامت وثاقت نیست و دلیل بر این مدعا را توضیح میدهند و راجع به شیخ صدوق پیاده میکنند

میفرمایند علماء متقدم وقتی می گویند یک سند صحیح است ممکن است اعتمادشان به اصالة العدالة باشد این اصالة العدالة را مدرسه نجف میفرمایند ما قبول نداریم بنابراین اگر در موردی احد علماء متقدم میفرمود این سند روایتش صحیح است شاید در بعضی از رواه اعتماد بر اصالة العدالة باشد و به نظر این مبنا درست نیست در خصوص شیخ صدوق میفرمایند مرحوم **شیخ صدوق** در حکم به اعتبار و وثاقت تابع استادشان ابن ولید هستند هر جا راجع راوی وثاقت قائل است شیخ صدوق قائل است و هر جا راوی ضعیف می داند شیخ هم قائل به ضعف میشود و ابن ولید هم در حکم به صحت روایت شخصی شاید اعتمادش بر اصالة العدالة باشد لذا معتبر نیست.

تا این مرحله و زمان استاد قائل به وثاقت قاسم بن یحیی بودند اما در بیان جدید خود<sup>۱</sup> در نقد کلام شیخ صدوق میفرمایند: توضیح مطلب این است که مرحوم شیخ صدوق در من لایحضر بای دارند تحت عنوان زیارة قبر ابي عبدالله الحسين عليه السلام و در آن فقط یک روایت را از امام صادق عليه السلام نقل میکنند که برای زیارت غسل و برو و این متن زیارت را بخوان. سپس بای مطرح میکنند با عنوان باب الوداع که وقت وداع با حضرت چگونه وداع کند، یک روایت هم در این باب وداع از یوسف الکناسی عن ابي عبدالله عليه السلام نقل میکند سپس میفرمایند و قد اخرجت فی کتاب الزیارات و فی کتاب مقتل الحسين عليه السلام انواعا من الزیارات و اخترت هذه لهذا الكتاب لأنها أصح الزیارات عندی من طریق الروایه و فیها بلاغ و کفایه.

مرحوم شیخ صدوق دو کتاب دیگر داشتند که به ما نرسیده کتاب الزیارات و کتاب مقتل الحسین علیه السلام که قسمتی از مقتل الحسین را در امالی شان گزارشگری میکنند. میفرمایند من در کتاب من لایحضر انتخاب کردم همین زیارت را و فقط یک زیارت را نقل کردم هر چند در آن دو کتاب انواع زیارات را آوردهام اما اینجا همین یک زیارت را آوردم به این علت که لأنها اصح الزیارات محققین این عبارت را اینگونه معنا میکنند که این زیارت صحیحترین زیارت بین زیارات است از حیث سند. پس شیخ صدوق این سند این زیارت را اصح میدانند که این حدیث را از حسن بن راشد از امام صادق علیه السلام نقل کرده ام. در مشیخه طریقتشان به حسن بن راشد را نقل میکنند میگویند هر روایتی که در من لایحضر از حسن بن راشد نقل میکنم به این دو طریق است و در هر دو طریق قاسم بن یحیی است. لذا یکی از اعلام رجالی قم حفظه الله میفرمایند این شهادت مرحوم شیخ صدوق است به اینکه سند این روایت صحیح است و در این سند قاسم بن یحیی است پس شیخ صدوق قاسم بن یحیی را با این عبارت توثیق کرده است و تضعیف ابن غضائری هم که ثابت نیست پس قاسم بن یحیی ثقه است.

این طریق دوم که جمعی از محققان این طریق را قبول دارند و مرحوم خوئی هم بعد از بیان طریق اول میفرمایند مؤید و مؤکد طریق اول این طریق دوم است.

اشکال:

بعض اتباع این مکتب اشکالی هم دارند ذیل طریق دوم که ممکن است گفته شود در کلمات قدما وقتی میگویند یک روایت صحیح است همه نگاه به سند نیست بلکه ممکن است به این جهت باشد که از قرائن پیرامونی و مضمونش وثوق به صدور پیدا کرده اند که نظائری هم دارد. پس شاید شهادت شیخ صدوق به اصح بودند شهادت مضمونی باشد هرچند قاسم بن یحیی در طریق ثقه نباشد و حسن بن راشد ثقه نباشد اما صحت مضمونی پیدا کرده اند لذا فرموده اند صحیح است.

جواب:

میفرمایند اگر یک کلمه نبود اشکال وارد بود اما این تعبیر آمده که اصح الروایات من طریق الروایه این تعبیر متعلق به اصح است یعنی صحیحترین روایات است از حیث سند. پس دال بر وثاقت قاسم بن یحیی و حسن بن راشد خواهد بود.

بعد این محقق به مرحوم خوئی اشکال میکنند که چرا شما در قاسم بن یحیی این مطلب را میگویید اما در حسن بن راشد این مطلب را نمیگویید.

عرض میکنیم: ما احتمال میدهیم این کلام مرحوم مشیخ صدوق که من طریق الروایه در کلام ایشان نکته دیگری را میخواهد بگوید. نمیخواهد بگوید سند اصح است و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

برای توضیح مطلب یک مقدمه بیان میکنیم:

مقدمه: زیارات مآثور و غیر مآثور

مرحوم شیخ صدوق در من لایحضر در مباحث حج میفرمایند من وقتی حج بیت الله رفتم رجوعم از مدینه بود و رفتم زیار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و بعد زیارت قصد کردم بیت صدیقه شهیده فاطمه زهرا سلام الله علیها را و ایستادم و قلتُ السلام علیک یا بنت رسول الله و زیارت مفصلی است و در پایان نامه دوازده امام می آید و چند دعا هم میکند.

قال مصنف هذا الكتاب (شیخ صدوق) لم اجد فی الاخبار شیئا موطّفاً محدوداً لزیارة الصدیقه من در این برهه و فرصت زیارت مآثور برای حضرت زهرا سلام الله علیها پیدا نکردیم فرضیت من زیارتهای هذا ما رضیت لنفسی والله الموفق للصواب.

بین زیارات ما هم زیارت مآثور داریم هم فراوان زیارات غیر مآثور داریم که علما زیاراتی را در مواردی برای امام زادگان و اهل بیت انشاء میکردند و میخواندند از جمله همین زیارتی که شیخ صدوق در سفرشان میخواند. بعد مقدمه اصل مطلب این است که شیخ صدوق میفرماید انواع یا ززیارات را در کتاب زیارات و کتاب مقتل الحسین آورده ام اما اینجا یک زیارت را میآورم لأنها اصح الروایات من طریق الروایه. میخوانند بفرمایند در زیارات هم مآثور داریم هم غیر مآثور من صحیح ترین زیارات را از طریق روایت یعنی اصح متعلق به زیارت است که صحیح ترین زیارات که مآثور است صحیح ترین زیارات مآثور همین زیارت است. نمیخواهد بگوید اصح است از حیث سند بلکه میگوید اصح زیاراتی است که از طریق روایت نقل شده. حالا این زیارت مآثور و روایی صحیحترین زیارت است از حیث سند یا مضمون یا وثوق به صدور دلالتی بر این معنا ندارد. این احتمال اگر ظهورساز هم نباشد حداقل یک احتمال مساوی در کنار احتمالی است که جمعی از اعلام ذکر کرده اند.

این احتمال به نظر ما باعث میشود این شهادت شیخ صدوق مجمل شود و معلوم نباشد که تأیید سند باشد به نظر ما فعلاً نمیتوانیم کلام شیخ صدوق را دلیل بگیریم بر وثاقت قاسم بن یحیی. و حتی اگر فرض کنیم این کلام شیخ صدوق هم ظهور در وثاقت داشته باشد و بگوید من طریق الروایه متعلق به اصح است یعنی صحیح ترین سند را این زیارت دارد و توثیق قاسم بن یحیی هم باشد باز هم میگوییم از جهت دیگر اینکه تضعیفات ابن غضائری معتبر نباشد چون انتساب این کتاب به ایشان مشکوک است هر چند تا برهه ای از زمان قبول داشتیم اما بعداً با قرائتی به این نتیجه رسیدیم که انتساب صحیح است مخصوصاً در گزاره هایی که هم در کتاب منسوب به ابن غضائری آمده و هم علامه حلی آنها را گزارش میدهد که در این موارد ما انتساب را تمام



میدانیم.

پس در رجال ابن غضائری آمده که دیروز اشاره کردیم قاسم بن یحیی بن حسن بن راشد مولی آل منصور روی عن جده ضعیف «

عین این عبارت را هر چند بدون انتساب به ابن غضائری علامه در رجال میآورد که شبه اطمینان داریم همان عبارت ابن غضائری را نقل کرده علامه. پس تضعیف ابن غضائری قابل قبول است و اگر کلام شیخ صدو دال بر توثیق باشد تعارض با کلام ابن غضائری دارد و مرجحی نیست تعارض و تساقط میکنند. در نتیجه دلیلی بر وثاقت قاسم بن یحیی نداریم

مرحوم شهید صدر هم در بحوث علی العروة در این بحث که آیا اشراب خمر به صبی اشکال دارد یا نه؟ قائل به ضعف قاسم بن یحیی هستند و میفرمایند به یک فرازی از حدیث اربعمأه تمسک شده میفرمایند این حدیث ضعیف است به جهت ورود مثل قاسم بن یحیی در سند این حدیث و جمع دیگری از محققان هم قائل به ضعف هستند

#### ۲۴. علی بن ابی حمزه بطائنی

نسبت به ایشان سه نکته باید بررسی شود

نکته اول: واقفی ماندن تا آخر عمر

به نظر ما کاملاً ادله ای که اقامه شده بر رجوع او از وقف ضعیف است و قابل اعتماد نمیباشد  
روایاتی که مرحوم کشی و دیگران نقل کرده اند این روایات از نظر سند قابل مناقشه است لذا به این روایات نمیتوان بر رجوع از وقفش استدلال کرد

نکته دوم: عدم منافات واقفی بودن با وثاقت

صرف اعتقاد علی بن ابی حمزه بطائنی به وقف دلالت بر عدم وثاقتش نمیکند بلکه رب واقفی ثقه فی قول و یعتد علیه مثل درست بن ابی منصور یا افرادی مثل عثمان بن عیسی یا ابراهیم بن عبد الحمید صنعانی با اینکه واقفی هستند ثقه و مورد اعتماد میباشند

نکته سوم: بررسی ادله تضعیف

ادله ای که بر تضعیف او اقامه شده است بر دو بخش تقسیم میشود

قسم اول: روایات صادره از طرف ائمه علیهم السلام

یک قسم روایات صادره از ائمه علیهم‌السلام است که نسبت به او جرحهائی وارد شده است این روایات اگر صحت سندیشان احراز شود دلیل بسیار محکمی بر جرح او میباشد ولی به نظر ما کل این روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد میباشد.

#### قسم دوم: روایت ابن فضال

که بسیار مهم است به نظر ما نقلی است که مرحوم کشی از ابن فضال دارد « قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ، سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ: ابْنُ أَبِي حَمْزَةَ كَذَّابٌ مَلْعُونٌ، قَدْ رَوَيْتُ عَنْهُ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً، وَ كَتَبْتُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ كُلَّهُ مِنْ أَوْلَاهِ إِلَى آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّي لَأَسْتَحِلُّ أَنْ أُرْوِيَ عَنْهُ حَدِيثًا وَاحِدًا » (رجال کشی ص ۴۰۴)

ابن فضال ثقة و فطحنی بوده شهادت حسی میدهد نسبت به کسی که معاصر با او بوده است و احادیث زیاد و تفسیر قرآن را از اول تا آخر نوشته است با این معاصرت در مدت طولانی شهادت میدهد که او کذاب است سند کشی هم به علی بن فضال کاملاً قابل اعتماد است لذا اگر این نسبت به ابن فضال راجع به علی بن ابی حمزه صحیح باشد یک دلیل کاملاً قابل دفاع بر ضعیف بودن او میباشد.

لذا ملاحظه میکنید مدرسه نجف مرحوم آقای خوئی وقتی که دو دلیل بر توثیق ایشان طبق مبنای خودشان وجود دارد (آن دو دلیل آمدن علی بن ابی حمزه در اسناد کامل الزیارات و تفسیر قمی) اما آن دو دلیل را با روایت ابن فضال در معارضه مینمایند

لذا ایشان میفرمایند راجع علی بن ابی حمزه بین تضعیف و توثیق تعارض وجود دارد لذا تساقط میکنند لذا در نتیجه ایشان حکم به ضعف علی بن ابی حمزه مینمایند.

این تضعیف ابن فضال چنانچه مدرسه نجف هم اشاره میکند در ذیل بحث بعنوان بقی هنا شیء (ج ۱۲، ص: ۲۴۶ رقم ۷۸۴۶) یک تردیدی را به این تضعیف ابراز میکنند به نظر ما مسأله از تردید بالاتر است.

به نظر ما این تضعیف ابن فضال مطمئناً مربوط به علی بن ابی حمزه نیست

بیان ذلک: همین عبارت و کلیشه ای از ابن فضال نقل شد عین همین عبارت را مرحوم نجاشی از کشی راجع به «حسن بن علی بن ابی حمزه» که پسر علی است نقل میکند و خود کشی هم همین عبارت را راجع به حسن بن علی بن ابی حمزه از ابن فضال نقل میکند

لذا بسیار بعید است که واقعه متعدد باشد یعنی ابن فضال یکبار روایات کثیری را از پدر شنیده باشد و تفسیر قرآن را از اول تا آخر به هم چنین، بار دیگر عین این واقعه را ابن فضال از پسر تکرار کرده باشد تا بگوئیم نفس این حادثه متعدد بوده است!

مدعا این است که ابن فضال این عبارت را راجع به علی بن ابی حمزه یا راجع به حسن بن علی بن ابی حمزه دارد؟

ما قرائتی داریم که از این قرائن استفاده میشود این کلیشه و این کلمات (کذاب و ملعون) از ابن فضال مربوط به حسن بن علی بن ابی حمزه است نه پدر  
ذکر قرائن:

علی بن ابی حمزه از اصحاب امام کاظم علیه السلام بوده است و در زمان حیات امام هشتم علیه السلام از دنیا رفته است و ابن فضال از اصحاب امام هادی و امام حسن عسگری علیهما السلام میباشد و جالب این است که ایشان از پدرش که از اصحاب امام رضا علیه السلام است بلا واسطه حدیث نقل نمیکند و عذرش این است که من در آن زمان صغر سن بودم و توانائی فکری برای تلقی حدیث نداشتم لذا احادیث پدرش را به توسط برادر خودش که بزرگتر است نقل میکند پس کسی از راوی معاصر امام هشتم نمیتواند حدیث نقل کند به دلیل صغر سن چگونه میتواند از کسی که جزء اصحاب امام صادق علیه السلام بوده مستقیماً نقل کند و تمام تفسیر قرآن را از اول تا آخر مکتوب کند؟

اما حسن بن علی بن ابی حمزه از نظر طبقه اتحاد طبقه با ابن فضال دارد، در شرح حال او هم عین این کلیشه و کلمات وارد شده است و آنجا هم که کشی در شرح علی بن ابی حمزه این کلیشه را از ابن فضال نقل میکند تصریح نشده به اسم علی بن ابی حمزه، بلکه گفته شده ابن ابی حمزه، بنابراین روشن است که این گفته ابن فضال مربوط به حسن بن علی بن ابی حمزه است و شاهد بر این نکته نجاشی هم که در نقلها دقیق است همین کلام را از کشی از ابن مسعود از علی بن فضال با تصریح به نام حسن بن علی بن ابی حمزه نقل میکند<sup>۱</sup> پس بنابراین با توجه به مسأله طبقه و نقل نجاشی مطمئن هستیم که این تضعیف برای علی بن ابی حمزه بطائنی نیست<sup>۲</sup> و توثیقاتی که برای او شده را مورد بررسی قرار بدهیم و اگر یکی از توثیقات قابل اعتماد بود لا محاله باید بگوئیم او با اینکه واقفی بوده اما ثقه میباشد<sup>۳</sup> چنانچه از بعضی از مطالب امام در بیع و ولایت فقیه این استفاده میشود.

---

۱. البته نجاشی فقط سند را از کشی نقل کرده و میفرماید: قال أبو عمرو الكشي فيما أخبرنا به محمد بن جعفر بن محمد عنه قال: قال محمد بن مسعود: سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن أبي حمزة الباطني فطعن عليه (ص ۳۶ رقم ۷۳) دیگر متن روایت را نمی آورد و فقط میگوید ابن فضال در او طعن کرده است. (مقرر)

۲. و شاهد بر این امر این است که نجاشی در شرح حال علی بن ابی حمزه بطائنی هیچ ذکری یا حتی اشاره ای نمیکند (ص ۲۴۹ رقم ۶۵۶) (مقرر)

۳. با توجه به دو مطلب میتوان قائل به وثاقت ابی حمزه شد

## ۲۵. علی بن اسماعیل

علی بن اسماعیل را کثیر از محققین از رجالیون و فقهاء توثیق کرده اند ولی به نظر ما توثیق ایشان قابل اعتناء نمیباشد! بخاطر اینکه توثیق علی بن اسماعیل مبتنی است به یکی از این وجوه سبعه است که همه آنها قابل مناقشه و خدشه میباشد

### وجه اول: توثیق علی بن اسماعیل توسط نجاشی

اگر این نسبت درست باشد به ما اینکه نجاشی را خریط فن میدانیم و او را از کشی و شیخ اضبط میدانیم، بلا شک و شبهه علی بن اسماعیل ثقه میباشد ولکن مشکل در صحت این انتساب است مرحوم علامه و ابن داوود به نجاشی نسبت داده اند که نجاشی علی بن اسماعیل توثیق کرده است اما در مقابل مرحوم تفرشی در کتاب نقد الرجال در ترجمه علی بن سری که همین علی بن اسماعیل است تصریح میکند که چهار نسخه از رجال نجاشی که در دستم من است خالی از توثیق است و از مرحوم مجلسی در وجیزه روشن میشود که نسخ موجود از رجال نجاشی که در دست ایشان بوده خالی از توثیق علی بن اسماعیل میباشد بنابراین نسخ رجال نجاشی نسبت به علی بن اسماعیل متعارض است لذا انتساب توثیق به نجاشی مورد قبول نیست

### وجه دوم: تصریح نصر بن صباح به وثاقت علی بن اسماعیل

وجه دوم این است که نصر بن صباح که از مشایخ کشی است به نقل کشی علی بن اسماعیل را توثیق کرده است.<sup>۱</sup>

به نظر ما توثیق نصر بن صباح مفید نیست چرا که خود نصر بن صباح ولو از مشایخ کشی است اما وثاقت و حسن او اثبات نشده است! لذا نصر بن صباح مجهول است لذا توثیق مجهول مفید نمیباشد<sup>۲</sup>

مطلب اول: نجاشی با اینکه بیان میکند علی بن ابی حمزه یکی از روس واقفه است اما هیچ کلمه ای که دال بر ضعف وی باشد نقل نمیکند اگر ضعفش مشهور بود باید نجاشی لا اقل اشاره ای میکرد (ص ۲۴۹ و ۲۵۹ رقم ۶۵۶)

مطلب دوم: با توجه به مبنای استاد مبنی بر نقل مشایخ ثقات دال بر وثاقت فرد میباشد و از طرف دیگر روایات دال بر ضعف مشکل سندی و غیر قابل اعتماد هستند نقل ابن ابی عمیر نشان از وثاقت علی بن ابی حمزه میکند الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۳، ص: ۲۵۵ و ج ۳، ص: ۵۵۰ و ج ۴، ص: ۲۵۳ و ج ۵، ص: ۲۵۹ و موارد دیگر مخصوصا با توجه به اینکه ابی حمزه بطائنی در زمان امام رضا علیه السلام از دنیا رفته اما ابن ابی عمیر به تصریح نجاشی در سال ۲۱۷ ه از دنیا رفته است لذا ابن ابی عمیر فرصت داشته است که ضعف بطائنی را بیان کرده و بگوید روایاتی که من از او نقل کرده ایم دچار اشکال میباشد (مقرر)

۱. نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ: عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ثَقَّةٌ، وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ السُّدِّيِّ لَقَّبَ إِسْمَاعِيلَ بِالسُّدِّيِّ. (کشی ص ۵۹۸ رقم ۱۱۱۹)

۲. اما محقق خوئی درباره وی میگوید: «و فی سند الروایة علی بن إسماعیل، و قد وقع الكلام فی أن المراد به أی شخص، فنقل الكشی عن نصر بن الصباح أنه علی بن إسماعیل السندی و حکم بوثاقته و هذه الدعوی منه غیر ثابتة (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۵۷) و يتوجه علی الاستدلال بها أنها ضعيفة

وجه سوم:

از برخی از کلمات حضرت امام در کتاب مکاسب محرمة در بحث کذب استفاده میشود که با توجه به توثیق علامه نسبت به فردی از روایت برای حضرت امام اثبات وثاقت آن را مینماید و چون علی بن اسماعیل را علامه توثیق کرده، پس ثقه میباشد

در جواب ایشان باید گفت:

اولاً توثیق علامه بخاطر اینکه ناشی از اجتهاد علامه است برای ما حجت نیست  
ثانیاً: علی فرض اینکه در سایر موارد توثیق علامه حجت باشد اما در این مورد خاص که میدانیم توثیق علامه با اعتماد بر نسخه ای از رجال نجاشی بوده است که در آن نسخه توثیق علی بن اسماعیل بوده با توجه به اختلاف نسخ رجال نجاشی در خصوص توثیق علامه نمیتوان اعتماد نمود

وجه چهارم: وقوع علی بن اسماعیل در اسناد کامل الزیارات

از آن جهت که علی بن اسماعیل در اسناد کامل الزیارات واقع شده است بنابر مبنای عامی که برخی مثل محقق خوئی معتقد بوده اند وی ثقه میباشد. بارها گفته ایم وقوع یک فرد در اسناد کامل الزیارات توثیق فرد را نمیتوان اثبات کرد<sup>۱</sup>.

وجه پنجم: ترحم امام کاظم علیه السلام

در روایتی در کتاب وصایا الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۷، ص: ۶۱ باب نوادر حدیث ۱۵ اما کاظم علیه السلام نسبت علی بن سری یعنی همان اسماعیل ترحم میکند. و ترحم امام علیه السلام هم دال بر وثاقت است.  
الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مَعْلَى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يُحْيَى عَنِ وَصِيِّ عَلِيِّ بْنِ السَّرِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ السَّرِيِّ تُوِّفِيَ فَأَوْصَى إِلَيَّ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ ....

این وجه هم به دو جهت مورد قبول نبوده و دچار اشکال است.

---

السند، لوقوع علی بن اسماعیل فی سلسله السند لانه السندی أو السری و هو غیر موثق، نعم وثقه ابن الصباح الکنانی «۲» إلا أنه غیر موثق أيضاً فلا يمكن الاعتماد علی توثیقه. (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱۰، ص: ۲۱۰)

۱. در ثانی محقق خوئی از این مبنا رجوع و برگشته اند لذا این وجه سالبه به انتفاء موضوع میباشد (مقرر)

اولاً؛ وقتی میتوان به روایت تمسک کرد که سند روایت دچار مشکل نباشد در حالی که خود این روایت ضعف سندی دارد زیرا ناقل این روایت وصی علی بن اسماعیل است و ما نمیدانیم این وصی علی بن اسماعیل چه شخصی است لذا از این جهت اعتماد به این روایت مشکل است.<sup>۱</sup>

ثانیاً؛ علی فرض صحت سند این روایت در اینکه آیا ترحم بر فردی دال بر وثاقت است؟ محققین از رجالیین قبول ندارند و دال بر وثاقت شیخ نمیشود

وجه ششم: توثیق ابن داوود

توثیق ابن داوود نسبت به علی بن اسماعیل را آنگاه که توثیق علامه را اجتهاد و نامعتبر بدانیم بطریق اولی توثیقات ابن داوود که به نظر ما اقتباس از نظرات علامه است هم معتبر نبوده و نمیتوان به آن اعتماد کرد.

وجه هفتم: واقع شدن در اسناد نوادر الحکمه

با توجه به اینکه ابن ولید تعدادی از روایات را از کتاب نوادر استثناء کرده است که دال بر ضعف آنها میباشد پس روایاتی که استثناء نشده یعنی مستثنی منه، آماره وثاقت آن روایات است و مستثنی آماره ضعف است. عالم بزرگ رجالی قم استاد شیخ صدوق مرحوم ابن ولید از کتاب نوادر الحکمه و روایات موجود در نوادر تعدادی را استثناء کرده است و گفته من به روایت اینها عمل نمیکنم (نجاشی ص ۳۴۸ رقم ۹۳۹) علامت این است که مستثنی منه و باقی ماندهها ثقه هستند و این را دلیل بر وثاقت میگیرند<sup>۲</sup>

علی بن اسماعیل در اسناد کتاب نوادر الحکمه و جزء مستثنی منه میباشد پس دلالت بر وثاقت وی میباشد

اما به نظر ما وقوع در اسناد نوادر هم دلالتی بر وثاقت او فرد ندارد

پس به نظر ما اثبات توثیق علی بن اسماعیل بواسطه وجوه هفتگانه امکان پذیر نیست

---

۱. نکته ای که در این وجه قابل بیان است وقتی اصحاب با این روایت مواجه کردند اشکال سندی نکرده بلکه نسبت به دلالتش اشکال داشتند اگر اشکال سندی داشت حتما متذکر میشدند لذا جناب شیخ طوسی بعد از نقل این خبر میفرماید: « قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ هَذَا الْحُكْمُ مَقْصُورٌ عَلَى هَذِهِ الْقَضِيَّةِ لَا يُتَعَدَّى بِهٖ إِلَى غَيْرِهَا لِأَنَّهُ لَا يُجُوزُ أَنْ يُخْرَجَ الرَّجُلُ مِنَ الْمِيرَاثِ » ( تهذیب ج ۹ ص ۲۳۵) یا فرخ المحققین میفرماید: « المشهور بین الأصحاب البطلان (چنین وصیتی) ( ایضاح ۲ ص ۵۳۵) شهید اول در کتاب ذکری نسبت به این روایت بدون اشکال در سند همان اشکال شیخ را تکرار کرده و میفرماید: « هذه قَضِيَّةٌ فِي وَاقِعَةٍ فَلَا تُتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهَا » ( ج ۲ ص ۳۶۵) (مقرر)

۲. مثلا صاحب جواهر در مورد « محمد بن أحمد العلوی » میفرماید: « و لم يثبت توثيقه قد يدفعه ما قيل من تصحيح الفاضل في غير موضع من المنتهى و المختلف روايته، و أنه ممن يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى، و لم يستثن من كتاب نوادر الحکمه » ( ج ۷ ص ۴۲۱)

نظر استاد: عدم وثاقت علی بن اسماعیل

۲۶. محمد بن اسماعیل

وجود ۱۳ راوی بنام محمد بن اسماعیل

در بین رواه حداقل ۱۳ نفر محمد بن اسماعیل وجود دارد که با نگاه به طبقه جمعی از اینها از گردونه احتمال خارج می‌شوند.

خروج بعضی از گردونه احتمالات:

مثلاً محمد اسماعیل زبیدی مخزومی جعفری حمدانی بجلی و جعفری در کتب رجالی از اصحاب امام صادق شمرده شدند بنابراین بعید است که که یکی از اینها تا زمان غیبت صغری زنده باشد و شیخ کلینی از او حدیث نقل کرده باشد بنابراین افرادی که محتمل است انطباق محمد بن اسماعیل بر آنها یا ادعای انطباق شده، چهار نفر هستند.

قول اول: محمد بن اسماعیل، ابن بزیع

جمعی از محققین گفته اند مراد از «محمد بن اسماعیل» در این صدها روایت «محمد بن اسماعیل بن بزیع» میباشد از کسانی که این نظریه انتخاب کرده اند ظاهر کلام ابن داود در رجالش است. به مرحوم سید حسن صدر که از محققین بزرگ در زمینه‌ای مختلف از جمله رجال است صاحب اعیان شیعیه نسبت می‌دهد که ایشان رساله‌ای نگاشتند تحت این عنوان «البيان بدیع فی انه محمد بن اسماعیل المبدوع به فی اسناد الکافی انما هو ابن بزیع» مرحوم مامقانی در خاتمه تنقیح المقال همین قول را به مقدس اردبیلی نسبت داده است البته در نسبت تأمل است.

اگر محمد بن اسماعیل ابن بزیع باشد مشکل حل می‌باشد «و هو ثقہ عین کان من صالحی الطائفه کثیر العمل» (نجاشی ص ۳۳۱ رقم ۸۹۳)

عدم صحت این احتمال:

به نظر ما التزام به این نظریه و این تطبیق دچار مشکل است بلکه از جهاتی مطمئناً مردود است

جهت اول: عدم درک غیبت صغری توسط ابن بزیع

نجاشی از مرحوم کشی نقل می‌کند که محمد بن اسماعیل بن بزیر من رجال ابی الحسن موسی و ادرك اباجعفر الثاني (رجال النجاشی ص ۳۳۱) آنان که با کتب رجالی مأنوس هستند دأب رجالیون این است که نسبت روات معمولاً آخرین امامی از ائمه را که دیده باشند و معاصرت داشته باشند با این جمله نقل می‌کنند و ادرك ابی الحسن و ادرك اباعبدالله و ادرك اباجعفر و امثال ذلک؛ کشی به نقل نجاشی می‌گوید: «قال محمد بن عمر الکشی: کان محمد بن إسماعیل بن بزیر من رجال أبی الحسن موسی علیه السلام و أدرك أبا جعفر الثاني علیه السلام» (ص ۳۳۱) ابن بزیر از رجال ابو الحسن و امام جواد را هم درک کرده است؛ اگر محمد بن اسماعیل بزیر تا زمان غیبت صغری زنده بوده است و شیخ کلینی صدها روایت از او نقل کرده است لامحاله ایشان امامین عسکریین و حضرت حجت را درک کرده است لذا معنا نداشت کشی بگوید فقط تا امام جواد علیه السلام را درک کرده است!

#### جهت دوم: عدم نقل روایت کلینی از ابن بزیر از امام معصوم

ابن بزیر از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد علیهم السلام روایات فراوانی مستقیم از این سه امام نقل کرده است و الآن در کتب روائی موجود است اگر شیخ کلینی ابن بزیر را درک کرده باشد چند صد روایت ابن بزیر از فضل بن شاذان برای شیخ کلینی نقل کرده باشد لامحاله برخی از روایاتی هم که از امام رضا و جواد شنیده است باید برای شیخ کلینی نقل می‌کرد و علو اسناد که روات مقید به او بودند اقتضاء می‌کند که شیخ کلینی از آن روایات هم نقل کند حتی یک روایت در کافی چه در اصول و چه در فروع و روضه، کلینی از محمد بن اسماعیل بزیر عن الامام نقل نمی‌کند

#### جهت سوم: فاصله کلینی از ابن بزیر به یک طبقه

محمد بن اسماعیل بزیر از جهت طبقه متقدم بر احمد بن محمد بن عیسی و علی بن مهزیار و ابراهیم بن هاشم است لذا هر سه بزرگوار از وی حدیث نقل می‌کنند هیچ شکی در اینکه کلینی به یک طبقه در طبقه متأخره از این سه نفر است لذا ابن بزیر حداقل به دو طبقه متقدم بر شیخ کلینی است و شاهد بر این امر روایاتی که در کافی شیخ کلینی از ابن بزیر نقل می‌کند مراجعه کنید با دو واسطه یا سه واسطه است محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل بزیر

#### جهت چهارم: زیارت قبر محمد بن اسماعیل توسط دو طبقه قبل از کلینی



مرحوم نجاشی از کشی نقل می‌کند «و قال: سألت عنه علي بن الحسن، فقال: ثقة ثقة، عين. و قال محمد بن يحيى العطار: أخبرنا محمد بن أحمد بن يحيى قال: كنت بفيد، فقال لي محمد بن علي بن بلال: مر بنا إلى قبر محمد بن إسماعيل بن بزيع لنزوره، فلما أتينا جلس عند رأسه مستقبل القبلة و القبر أمامه، ثم قال: أخبرني صاحب هذا القبر- يعني محمد بن إسماعيل- أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: من زار قبر أخيه و وضع يده على قبره و قرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرات أمن من الفزع الأكبر.» (رجال النجاشي ص ۳۳۱) از این نقل استفاده می‌شود دو طبقه قبل از شیخ کلینی قبر محمد بن اسماعیل را زیارت می‌کردند.

#### جهت پنجم: ابن بزيع شيخ فضل بن شاذان بوده

معظم روایات فضل بن شاذان که ما رسیده، از طریق محمد بن اسماعیل است لذا ممکن است بگوئیم ابرز تلامیذ فضل، محمد بن اسماعیل بوده است اگر ابن بزيع باشد یعنی ابن بزيع مهمترين شاگرد فضل بن شاذان بوده در حالی که جمعی از رجالین ابن بزيع را از مشایخ فضل بن شاذان شمرده‌اند و احدی تصریح نکرده است که از شاگردان او باشد

با ضمیمه کردن این جهات محقق اطمینان پیدا می‌کند که «محمد ابن اسماعیل» که شیخ کلینی از او نقل می‌کند ابن بزيع نمیباشد.

اما نسبت مامقانی به مقدس اردبیلی که ایشان قائل است این محمد بن اسماعیل ابن بزيع است علی الظاهر نباید صحیح باشد.

در کتاب مجمع الفائدة بحث ارث ولد اکبر حبوه روایتی مقدس اردبیلی نقل میکند به این عنوان، صحیحه ربعی عن ابي عبدالله بعد ایشان توضیح میدهد «فی صحتها إشكال من جهة توقفها علی توثيق محمد بن إسماعيل الذي ينقل عنه محمد بن يعقوب و ينقل هو عن الفضل بن شاذان، لأنه ان كان ابن بزيع الثقة ففي ملاقاته بعد، و ان كان غيره فغير ظاهر، و لكن صرحوا بصحة مثل هذا الخبر، و هو كثير جداً و بخصوص هذه أيضا من غير توقف فتأمل. (مجمع ج ۱۱ ص ۳۷۹)

عبارتی را از محقق سبزواری دارد که تردید می‌کنند که محمد بن اسماعیل بزيع «و قد يعد إسناده في الكتابين صحيحا و ليس بجيد إذ في الطريق محمد بن إسماعيل الذي يروي الكليني عنه و هو مشترك بين الثقة و غيره و

احتمال کونه ابن بزيع الثقة الجليل فاسد جداً و قد بين ذلك صاحب المنتقى و غيره بما لا مزيد عليه و بالجمله هذا الإسناد ليس عندي من الصحيح المصطلح عليه» (ذخيره المعاد في شرح الارشاد ج ۱ ص ۲۶)

پس با توجه به مطالب فوق در اینکه محمد بن اسماعیل ، ابن بزيع باشد سخنی خیلی بعیدی است و قابل پذیرش نمیباشد بلکه قرائن پنجگانه نافی این ادعا می باشد .

قول دوم: محمد بن اسماعیل برمکی

در این صدها روایت «محمد بن اسماعیل» برمکی است که معروف می باشد به صاحب صومعه، مرحوم اردبیلی به این قول در جامع الرواه تصریح کرده است (ج ۲ ص ۷۱)

محقق اردبیلی دلیلی بر این مطلب اقامه می کنند و می فرمایند: از بین افراد مسمی به «محمد بن اسماعیل» تنها کسی که قرب زمانی به شیخ کلینی دارد، محمد بن اسماعیل برمکی است. بنابراین سایر افراد مسمی به محمد بن اسماعیل ممکن نیست شیخ کلینی از آنها حدیث نقل کند ولی نسبت به برمکی این قرب زمانی ثابت است بنابراین محمد بن اسماعیل را در این روایات حمل می کنیم به برمکی و از آن طرف محمد بن اسماعیل برمکی تقه است لذا تمام این روایات از جهت محمد بن اسماعیل مشکل نخواهد داشت. (جامع الرواه ج ۲ ص ۴۶۶)

*اشکال: اختلاف طبقه برمکی با کلینی*

این نظریه را جمعی از محققین از رجالین از جمله محقق خوئی در رجال و محقق بروجردی در رجال نپذیرفته اند. عمده اشکالی که به این نظریه هست که محقق خوئی هم به خاطر همین اشکال می فرمایند این محمد بن اسماعیل، برمکی نیست این است که محمد بن اسماعیل برمکی یک طبقه متقدم بر شیخ کلینی است به گونه - ای که شیخ کلینی با یک واسطه که محمد بن جعفر اسدی یا محمد بن ابی عبدالله هست در موارد فراوانی از برمکی حدیث نقل می کند و فردی که شیخ کلینی از او با واسطه حدیث نقل می کند بعید است که شیخ کلینی بتواند بالمباشرت از او حدیث نقل کند.

*جواب: قرب زمانی برمکی با کلینی*

این بیان باعث نمی شود که ما حکم کنیم محمد بن اسماعیل در این اسناد برمکی نیست زیرا اولاً به صورت کلی به کتب اخبار و اسناد که مراجعه شود موارد زیادی داریم که فردی از یک راوی با واسطه حدیث نقل می کند و از همان راوی نیز بلاواسطه حدیث نقل می کند. فراوان داریم به صورتی که بعضی می گویند این متعارف است، به

این معنا که یک وقتی دسترسی به خود آن راوی نیست با واسطه حدیثش نقل می‌شود بعداً محدث به آن راوی دسترسی پیدا می‌کند احادیثی از او بلاواسطه نقل می‌کند. آنچه مهم است این نکته است که باید از قرائن احراز شود آیا قرب زمانی بین شیخ کلینی و محمد بن اسماعیل برمکی وجود دارد به صورتی که امکان داشته باشد شیخ کلینی از محمد بن اسماعیل برمکی حدیث نقل کند؟

### ذکر قرائن قرب زمانی برمکی با شیخ کلینی

دو قرینه اقامه می‌کنیم بر اینکه قرب زمانی بین محمد بن اسماعیل برمکی و شیخ کلینی موجود است، لذا احتمال اینکه این محمد بن اسماعیل برمکی باشد ساقط نیست، چنانچه محقق خوئی و محقق بروجردی می‌گویند.

### قرینه‌ی اول: نقل نجاشی با دو واسطه از کلینی و سه واسطه از برمکی

نجاشی وقتی می‌خواهد طریق خودش را به شیخ کلینی و کتب و روایات شیخ کلینی ذکر کند با دو واسطه روایات شیخ کلینی را نقل می‌کند یکی مشایخ خودش محمد بن محمد، حسین بن عبیدالله عن ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه عن محمد بن یعقوب الکلینی، نجاشی با دو واسطه روایات خودش را نقل می‌کند. همین نجاشی وقتی می‌خواهد روایات برمکی و کتب او را نقل کند در ترجمه‌ی محمد بن اسماعیل برمکی، نجاشی به سه واسطه روایات و کتب محمد بن اسماعیل برمکی را نقل می‌کند. کسانی که در رجال تبصری دارند می‌دانند این بهترین قرینه است برای اینکه عصر برمکی اگر مقداری متأخر از عصر شیخ کلینی نباشد معاصرت با شیخ کلینی ثابت است.

نجاشی در ذکر کتب محمد بن اسماعیل برمکی می‌گوید: «أخبرنا أحمد بن علی بن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن إسماعيل بكتابه» (ص ۳۴۱ رقم ۹۱۵)

### قرینه‌ی دوم: نقل محمد بن جعفر اسدی متوفی ۳۱۲ از برمکی و کلینی متوفی ۳۲۸

از طرفی محمد بن جعفر اسدی بلا اشکال مستقیماً از برمکی روایاتی دارد هم نجاشی تصریح می‌کند و هم در کافی و سایر کتب روایی ما وجود دارد. رجال نجاشی در شرح حال محمد بن جعفر اسدی مراجعه کنید می‌گوید: «و مات أبو الحسين محمد بن جعفر ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى سنة اثنى عشرة و ثلاثمائة». نجاشی می‌فرماید: «محمد بن جعفر اسدی در شب پنجشنبه فلان روز جمادی الآخر سال ۳۱۲ از دنیا رفته است. شیخ کلینی سال وفاتش سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ بوده است، غیبت صغری را کاملاً درک است این

قرینه است که اگر محمد بن جعفر اسدی متوفای ۳۱۲ می‌تواند از برمکی روایت نقل کند، چرا شیخ کلینی متوفای ۳۲۸ نتواند از محمد بن اسماعیل برمکی حدیث نقل کند؟ لذا این دو قرینه را که کنار هم بگذاریم از نظر طبقه هیچ محذور و استبعادی ندارد که شیخ کلینی مستقیم بتواند از محمد بن اسماعیل برمکی روایت نقل کند. پس این احتمال باید محفوظ باشد.

### ضعف کلام محقق تفرشی

از سخنان فوق ضعف ادعای محقق تفرشی روشن می‌شود ایشان فرموده است بعید است شیخ کلینی بتواند از برمکی حدیث نقل کند. وجه بعد این است که برمکی از کسانی است که «لقی اصحاب ابی عبدالله علیه السلام» برمکی سنش به حدی بوده است که اصحاب/امام صادق علیه السلام را ملاقات کرده است و کسی که معاصر با اصحاب/امام صادق علیه السلام باشد چگونه شیخ کلینی حدیث از او نقل می‌کند؟

این ادعا که محمد بن اسماعیل برمکی اصحاب امام صادق علیه السلام را مستقیم ملاقات کرده است، بررسی روایات او این را ادعا را نفی می‌کند. روایات برمکی را که بررسی کنید می‌بینید معمولا به شش واسطه یا پنج واسطه برمکی از امام صادق علیه السلام حدیث نقل می‌کند هیچ روایتی که برمکی مستقیم از اصحاب/امام صادق علیه السلام حدیث نقل کرده باشد تا قرینه باشد بر اینکه که لقی اصحاب ابی عبدالله وجود ندارد.

بله منشاء توهم محقق تفرشی کلامی است که نجاشی در شرح حال عبدالله بن داهر در رجال خودش متعرض می‌شود، نجاشی می‌فرماید: «عبد الله بن داهر بن یحیی الأحمري له كتاب يرويه عن أبي عبد الله عليه السلام». (ص ۲۲۸ رقم ۶۰۲) عبدالله بن داهر کتابی دارد که این کتابش روایات از امام صادق علیه السلام است. بعد نجاشی می‌فرماید آن کسی که کتاب عبدالله بن داهر را نقل کرده است محمد بن اسماعیل برمکی است. بعد محقق تفرشی نتیجه گرفته است عبدالله بن داهر صحابی امام صادق علیه السلام است چون «له كتاب يرويه عن ابی عبدالله» پس صحابی مستقیم امام صادق علیه السلام است. محمد بن اسماعیل برمکی این کتاب را از او نقل می‌کند. نتیجه اینکه محمد بن اسماعیل برمکی با صحابی امام صادق علیه السلام ملاقات کرده است.

این برداشت محقق تفرشی یک توهم است زیرا «له كتاب يرويه عن ابی عبدالله» ظهور در نقل مستقیم ندارد گاهی نجاشی این جمله را نسبت به شخصی به کار می‌برد که کتابش روایات یک امام است ولی با دو یا سه یا چهار واسطه، بنابراین با توجه به اینکه وسائط بین برمکی و اصحاب امام صادق علیه السلام چهار یا پنج واسطه

است. کسی که در سال ۳۱۲ از دنیا رفته است قطعاً از برمکی حدیث دارد لذا اطمینان هست که ملاقات محمد بن اسماعیل برمکی با اصحاب امام صادق علیه السلام قابل پذیرش نیست. بنابراین احتمال اینکه شیخ کلینی از نظر طبقه بتواند از محمد بن اسماعیل برمکی حدیث نقل کند موجود است.

قول سوم: محمد بن اسماعیل میمون زعفرانی

این احتمال را محدث بحرانی عن بعض نقل می‌کند. اگر این احتمال ثابت شود این راوی ثقه است چنانچه نجاشی گفته است و قائلش هم معلوم نیست، اما این احتمال هم ساقط است زیرا نجاشی در شرح حال این فرد تصریح می‌کند «و لقی اصحاب ابی عبدالله علیه السلام» (ص ۳۴۵ رقم ۹۳۳) با اصحاب امام صادق علیه السلام ملاقات کرده، یعنی معاصرت با اصحاب امام صادق علیه السلام داشته است. کسی که از نظر سنی ملاقاتش با اصحاب امام صادق علیه السلام ثابت است یعنی با کسانی که در سال ۱۸۰ زنده بوده است بعید است این فرد تا زمان شیخ کلینی زنده باشد و شیخ کلینی از او حدیث نقل کند

قول چهارم محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری

احتمال مهم همین احتمال است که محمد بن اسماعیل، نیشابوری بندقی است. مشهور رجالیون این قول را انتخاب کرده اند مثل صاحب معالم در منتقى الجمان میل به این احتمال دارد. محقق میرداماد در روشح، محقق کاظمی در مشترکات، محقق بروجردی و محقق خوئی این احتمال را انتخاب کرده‌اند.

عمده دلیلی که بر این نظریه اقامه شده این است که از طرفی کشی صاحب رجال با شیخ کلینی معاصر است. و از طرف دیگر کشی در کتاب رجالش در چهار مورد از محمد بن اسماعیل بالمباشرت حدیث نقل می‌کند. در دو مورد هیچ کنیه‌ای ذکر نمی‌کند و همانند شیخ کلینی به اطلاق محمد بن اسماعیل را بدون لقب و کنیه ذکر می‌کند. مورد اول: در شرح حال سلمان فارسی می‌فرماید «محمد بن اسماعیل قال حدثنی فضل بن شاذان عن ابن عمیر» (اختیار معرفت الرجال ص ۸)

مورد دوم: در صفحه ۲۰۲ می‌فرماید «حدثنی محمد بن اسماعیل قال حدثنی الفضل عن حسن بن محبوب»

کشی در دو مورد دیگر از محمد بن اسماعیل مطلبی ذکر می‌کند. در این دو مورد محمد بن اسماعیل را با کنیه و لقب می‌گوید چه کسی است .

مورد اول: در شرح حال فضل بن شاذان رجال کشی ۵۳۸ رقم ۱۰۲۴ « ذکر أب و الحسن محمد بن إسماعیل البندقی النیسابوری: أن الفضل بن شاذان بن الخلیل نفاه عبد الله بن طاهر عن نیسابور بعد أن دعی به و استعلم کتبه و أمره أن یکتبها قال فکتب تحته: الإسلام الشهادتان و ما یتلوهما فذکر: أنه یحب أن یقف علی قوله فی السلف؟ فقال أبو محمد: أتولی أبا بکر و أتبرأ من عمر فقال له: و لم تتبرأ من عمر؟ فقال: لإخراجه العباس من الشوری فتخلص منه بذلك»

مورد دوم: در ترجمه‌ی ابن یحیی‌ی جرجانی، کشی مطلبی را از محمد بن اسماعیل نقل می‌کند و مقید می‌کند محمد بن اسماعیل النیسابوری است. «فی أبی یحیی الجرجانی قال أبو عمرو: و أبو یحیی الجرجانی اسمه أحمد بن داود بن سعید الفزاری و کان من أجلة أصحاب الحدیث و رزقه الله هذا الأمر و صنف فی الرد علی أصحاب الحشو تصنیفات کثیرة و ألف من فنون الاحتجاجات کتبا ملاحا .

و ذکر محمد بن إسماعیل بنیسابور: أنه هجم علیه محمد بن طاهر فأمر بقطع لسانه و یدیه و رجلیه و بضرب ألف سوط و بصلبه سعی بذلك محمد بن یحیی الرازی و ابن البغوی و إبراهيم بن صالح بحدیث روی محمد بن یحیی لعمر بن الخطاب فقال أبو یحیی لیس هو عمر بن الخطاب هو عمر بن شاکر فجمع الفقهاء: فشهد مسلم أنه علی ما قال و هو عمر بن شاکر و عرف أبو عبد الله المرزوی ذلك و کتمه بسبب محمد بن یحیی و کان أبو یحیی قال هما یشهدان لی فلما شهد مسلم قال غیر هذا شاهد أن لم یشهد فشهد بعد ذلك المجلس عنده و خلی عنه و لم یصبه ببلیة و سنذکر بعض مصنفاته فإنها ملاح ذکرناها نحن فی کتاب الفهرست و نقلناها من کتابه» ( اختیار معرفه الرجال ص ۵۳۲ و ۵۳۳ رقم ۱۰۱۶)

محور استدلال قول چهارم این است که کشی و شیخ کلینی در طبقه‌ی واحد هستند. از طرف دیگر کشی در دو مورد که نقل می‌کند از محمد بن اسماعیل بنیسابوری نقل می‌کند، یکی نفی بلد فضل بن شاذان و دیگری بازداشت ابن یحیی جرجانی، این دو مورد قرینه است که کشی که می‌گوید محمد بن اسماعیل یعنی محمد بن اسماعیل بندقی نیسابوری. شیخ کلینی هم که با کشی معاصر است بنابراین هر جا می‌گوید محمد بن اسماعیل یعنی محمد بن اسماعیل بنیسابوری. بنابراین کسی که شیخ کلینی روایات فضل را از او نقل می‌کند محمد بن اسماعیل بنیسابوری است.

یکه نکته‌ی مهم به این استدلال اگر اضافه نشود، این مدعا کامل نیست! زیرا فرض کنید فردی به نام محمد بن اسماعیل بنیسابوری یک امری را از فضل بن شاذان نقل کرده است، مهم همین نکته است که این نکته چگونه

دلیل می‌شود که راوی روایات فضل هم همین بندقی نيسابوری است؟ و شیخ کلینی هم که نقل می‌کند محمد بن اسماعیل یعنی همین بندقی نيسابوری؟ این نکته به تنهایی احتمال اینکه محمد بن اسماعیل بندقی نيسابوری است را می‌فهماند و لکن تعیین محمد بن اسماعیل را در محمد بن اسماعیل نيسابوری تمام نمی‌کند. نکته‌ای که باید به این نکته اضافه شود تا مشکل حل شود این است که به عنوان مقدمه، باید در سه جمله دقت شود هر کدام از آنها اگر در کتاب رجالی معتبر وارد شده باشد مفادش چیست؟

جمله‌ی اول: وقتی یک رجالی بگوید: «محمد بن اسماعیل النيسابوری یکنی ابوالحسن» این جمله برای ما در محل نزاع فائده‌ای ندارد.

جمله‌ی دوم: وقتی رجالی بگوید: «محمد بن اسماعیل الذی یکنی بابو الحسن نيسابوری». این جمله هم برای ما فائده ندارد.

جمله‌ی سوم: اگر رجالی آن هم مثل شیخ طوسی در کتاب رجال نه فهرست، بگوید «محمد بن اسماعیل یکنی أبا الحسن نيسابوری یدعی بندفر» (ص ۴۴۰ رقم ۶۲۸۰) این جمله محل استدلال است. شیخ طوسی در باب روایتی که از اهل بیت مستقیم روایت ندارند، این جمله را می‌فرماید و معنای این جمله این است که محمد بن اسماعیل که مطلق در روایات ذکر شده است کنیه‌اش ابوالحسن و نيسابوری است.

این محمد بن اسماعیل مطلق کسی از او روایت نقل کرده است. شیخ کلینی از او روایت نقل کرده است. از این جمله‌ی شیخ طوسی که محمد بن اسماعیل مطلق، کنیه‌اش ابوالحسن و نيشابوری است و وحدت طبقه هم از کلام کشی و نقل شیخ کلینی به دست می‌آید، روشن می‌کند که محمد بن اسماعیل مطلق که در این طبقه گفته می‌شود کنیه‌اش ابوالحسن و نيشابوری است. با این نگاه می‌توانیم نتیجه بگیریم که محمد بن اسماعیل اگر غیر از ابوالحسن است در کلام شیخ کلینی ملقب است: محمد بن اسماعیل بزيع، برمکی، میمونی زعفرانی، آنجا که محمد بن اسماعیل مطلق است یکنی به ابوالحسن و نيسابوری است.

نتیجه: مطلب اول که محمد بن اسماعیل مطلق که شیخ کلینی به واسطه‌ی او از فضل بن شاذان صدها روایت دارد یکنی بابوالحسن و نيسابوری.

نتیجه: محمد بن اسماعیل مطلق، نیسابوری است

بررسی وثاقت محمد بن اسماعیل نیسابوری

حال که مشخص شد محمد بن اسماعیل که به طور مطلق در کلام کلینی وارد شده و واسطه بین فضل بن شاذان و کلینی است، محمد بن اسماعیل ابوالحسن نیسابوری است؛ آیا وی ثقہ میباشد؟ با مراجعه به کتب رجالی نسبت به این فرد توثیق خاصی در کلمات رجالیین وارد نشده است!

قول اول: جهالت نیسابوری

برخی از فقهاء مثل محقق سبزواری از حیث وثاقت حکم به جهالت او نموده‌اند (کفایة الأحكام، ج ۲، ص ۱۵)

قول دوم: وثاقت بخاطر اعتماد اصحاب

جمع کثیری از محققین خواسته‌اند اعتماد به روایاتی که این فرد در سند آنهاست اثبات کنند.

مثلا برخی از محققین می‌گویند کل این روایات معتبر است بخاطر اینکه اصحاب به این سند اعتماد کرده‌اند و این سند را تصحیح کرده‌اند از جمله قائلین به این نظریه شهید اول و ثانی و جمع دیگری از فقهاء از جمله صاحب حدائق است.

تقد: عدم تمامیت اعتماد اصحاب

این بیان مثبت مدعا نمی‌باشد بخاطر اینکه بارها گفته شده است اتفاق اصحاب بر حکم بر صحت یک سند اگر به شکلی باشد که استناد به قدماء اصحاب و معاصرین با اواخر نص داشته باشد ممکن است مورد قبول قرار بگیرد اما در خصوص این اسناد محل بحث علی الظاهر اول کسی که تصریح کرده است به اعتبار و صحت این سند مرحوم علامه است از جمله در کتاب منتهی المطلب جزء ۲ ص ۴۱۲ روایتی از کافی نقل می‌کند که در سندش محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان است علامه می‌فرماید: «و هذه رواية الصحيحة و عليها عمل» پس حکم به صحت قبل از علامه علی الظاهر وجود ندارد.

---

۱. فیض کاشانی در این مورد می‌فرماید: «قد يعبر عن بعض الرواؤء باسم مشترك يوجب الالتباس على بعض الناس لكن كثرة الممارسة تكشف في الأغلب عن حقيقة الحال فمن ذلك محمد بن إسماعيل المذكور في صدر السند من كتاب الكافي الذي يروى عن الفضل بن شاذان النيسابوري و هو محمد بن إسماعيل النيسابوري الذي يروى عنه أبو عمرو الكشي أيضا عن الفضل بن شاذان و يصدر به السند و هو أبو الحسن المتكلم الفاضل المتقدم البارع المحدث تلميذ الفضل بن شاذان الخصيص به يقال له بندفر» (وافی ج ۱ ص ۱۸ مقدمه دوم)



معلوم نبودن وجه صحت نزد علامه:

مشکل دوم این است که وجه تصحیح علامه روشن نیست! آیا معتقد بوده است که محمد بن اسماعیل، ابن بزیر است که تقه می‌باشد؟ یا چنانچه بعضی معتقد بوده است که محمد بن اسماعیل برمکی و تقه است؟ یا نه استنتاج کرده است که محمد بن اسماعیل ابوالحسن است که از طریقی احراز وثاقت کرده؟ بالاخره وجه صحت در کلام علامه برای ما روشن نیست بنابراین اطباق بر صحت سند از سوی علماء اگر بعد از علامه به تبع ایشان بقیه گفته اند معتبر نبوده در ضمن اینکه مخالفین جدی در عصر بعد از علامه نسبت به تصحیح سند این روایات موجود است! بنابراین این نکته که اطباق و اجماع اصحاب بر حکم بر صحت این سند است صغروی و کبروی مورد مناقشه است.

وثاقت نیسابوری به حکم سه قرینه:

اما میتوان به حکم سه قرینه، اعتماد به محمد بن اسماعیل تلمیذ فضل بن شاذان ثابت و به روایات وی اعتماد کرد.

قرینه اول:

این قرینه با چند مقدمه تبیین میشود.

*مقدمه اول: شخصیت فضل بن شاذان و جایگاه فضل بن شاذان در مذهب تشیع*

اولاً: نگاه رجالی فضل بن شاذان که در قرینیت قرینه اول مهم است

ثانیاً: فضل بن شاذان محدث و متکلم و مناظری که شاید هم سنگش در فنون مختلف دینی در بین روایات بسیار کم داریم، ملاحظه نمائید که امام حسن عسگری درباره چه او میفرماید: «محمد بن الحسین بن محمد الهروی، عن حامد بن محمد العلجردی البوسنجی، عن الملقب بفورا، من أهل البوزجان من نیسابور أن أبا محمد الفضل بن شاذان رحمه الله كان وجهه إلى العراق إلى حيث به أبو محمد الحسن بن علي صلوات الله عليهما، فذكر أنه دخل علي أبي محمد (ع)، فلما أراد أن يخرج: سقط منه كتاب في حزنه ملفوف في رداء له، فتناوله أبو محمد (ع) و نظر فيه، و كان الكتاب من تصنيف الفضل، و ترحم عليه، و ذكر أنه قال: أغبط أهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان و كونه بين أظهرهم» (رجال الكشي، ص: ۵۴۲)

نجاشی در مورد فضل بن شاذان میگوید: « و كان ثقةً، أحد أصحابنا الفقهاء و المتكلمين. و له جلاله في هذه الطائفة، و هو في قدره أشهر من أن نصفه»

کلام شیخ طوسی<sup>۱</sup> و ثناء علامه<sup>۲</sup> نسبت به فضل بن شاذان ملاحظه کنید

ایشان متولد شهر نیشابور است و به کوفه و بغداد با پدرش سفر می‌کند که نزدیک به ۵۰ سال از نخبه و تله‌ای از اصحاب امام صادق علیه السلام و سایر ائمه که جامع همه‌ی فنون ائمه بوده‌اند از جمله محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و حسن بن علی بن فضال و محمد بن اسماعیل بزیع و یونس بن عبدالرحمان و پدرش و حسن بن محبوب از همه‌ی اینها هر آن چه در فنون مختلف دارند اخذ می‌کند. در شرح حالش ببینید در سنین جوانی ابن فضال بین او و ابو محمد حجال مناظره در بحث معرفت، بر قرار می‌کرد و بعد به نیشابور باز می‌گردد.

مقدمه‌ی دوم: جایگاه نیشابور در زمان فضل بن شاذان

در زمان فضل بن شاذان نیشابور یا بزرگترین معهد علمی اسلامی بوده است یا یکی از بزرگترین معاهد علمی اسلامی بوده است. جناحهای فکری مختلفی در نیشابور وجود داشته است که جناح غالب در نیشابور جناح تسنن بوده است که در زمان ورود ابو عبد الله بخاری برای شنیدن صحیح او ۳۰۰ هزار نفر محدث گرد هم می‌آیند. جناحهایی از تسنن که متعصب بوده‌اند و جناحهای شیعی عقل‌گرا که رهبریت آنها با فضل بن شاذان بوده است وجود داشته‌اند. از شیعیان دو گروه بوده‌اند یک گروه شیعیان غالی بودند. در مقابل، تفکر فضل بن شاذان بوده است که یک تفکر شیعی عقل‌گرا که البته نه به معنای فلسفه بوده است بلکه ردیاتی هم فضل بن شاذان بر فلسفه داشته است. که این تفکر بعد از فضل بن شاذان در نیشابور ماند. رساله‌ی المسائل الصاغانیه شیخ مفید را مراجعه کنید، ابن جنید را در سال ۳۴۰ به نیشابور دعوت می‌کنند که عالم حنفی از استقبال گسترده‌ی شیعیان ناراحت می‌شود و اعتراض می‌کند که شیخ مفید در این المسائل الصاغانیه جواب می‌دهد.

بعد از این دو مقدمه از طرفی آراء رجالی فضل بن شاذان در بین علما از جایگاه دقیق و ویژه‌ای برخوردار است. فضل بن شاذان چنان در مباحث رجالی متخصص است و کمال اعتنا به توثیقات و تضعیفات او می‌شود که نجاشی در شرح حال محمد بن عسیبی بن عبید بن یقظین رأی ابن ولید شیخ قمیین را در مورد محمد بن

۱. الفضل بن شاذان النیشابوری فقیه متکلم جلیل القدر ( فهرست ص ۱۲۴ رقم ۵۵۲)

۲. و كان ثقةً جليلاً فقیها متکلماً له عظم شأن في هذه الطائفة (خلاصه الاقول ص ۱۳۳)

عیسی می آورد، بعد نجاشی رأی فضل بن شاذان را در رابطه با این راوی می آورد در مقام تعارض بین کلام ابن ولید و فضل بن شاذان، نجاشی می فرماید: «و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله» (ص ۳۳۴ رقم ۸۹۶) یا نجاشی محمد بن سنان را به خاطر تضعیف فضل بن شاذان با اینکه شیخ مفید توثیق کرده، تضعیف می کند.

قرینه اول: با این خصوصیات و آن جایگاه علمی و اینکه شاگردان مختلفی چه در بغداد و کوفه و چه در نیشابور داشته است، اما از بین همه این تلامذه دو نفرند که استفاده می شود مخصوص ترین افراد به فضل بن شاذان بوده اند و اکثریت قریب به اتفاق روایات و تفکرات فضل بن شاذان از سوی این دو نفر شاگرد خصوصی به دیگران رسیده است.

نفر اول: علی بن محمد قتیبه نیشابوری است. نفر دوم: محمد بن اسماعیل است که بیش از چند صد روایت اکثریت قریب به اتفاق روایات فضل بن شاذان از طریق محمد بن اسماعیل است. سؤال این است که شخصیتی که جامع جمیع علوم و فنون شیعی است و در رابطه با روایات ضعیف متسامح نیست بلکه استفاده می شود بسیار متشدد است چنین فردی دو شاگرد خصوصی مهم دارد که تمام افکارش از طریق این دو نفر به دیگران می رسد آیا احتمال قوی عقلائی نمی دهد که فضل بن شاذان به این دو نفر اعتماد داشته است؟

قرینه دوم و سوم بر اعتماد به محمد بن اسماعیل

با مراجعه به مشیخه تهذیب و استبصار شیخ طوسی به روایات فضل بن شاذان طروقی دارد که سه طریقش را اشاره توضیح داده میشود تا نتیجه روشن شود.

در کتاب استبصار ج ۴ ص ۳۴۱ عبارت شیخ طوسی این است «و ما ذکرته عن فضل بن شاذان از سه نفر از جمله شیخ مفید و رواه ابو محمد حسن بن حمزه عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان» تا اینجا استفاده می شود یکی از طرق شیخ طوسی به روایات فضل بن شاذان از شیخ مفید و او از ابو محمد حسن بن حمزه ؛ و هکذا استفاده می شود از کلمات شیخ طوسی در تهذیب و استبصار که دو طریق دیگر هم در بسیاری از روایات فضل بن شاذان دارد «من جمله ما ذکرته عن فضل بن شاذان ما رویته بهذا الاسناد عن محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ایبه و محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان» از این کلام شیخ طوسی استفاده می شود که مرحوم کلینی به روایات فضل بن شاذان دو تا طریق دارد علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان طریق دوم محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان ، از طرفی بسیاری از روایات

تهذیب و استبصار از فضل بن شاذان با روایات مرحوم شیخ کلینی در کافی مشترک است نتیجه می‌گیریم جمله‌ای از روایات که شیخ کلینی عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان نقل کرده‌اند شیخ کلینی طریق دیگری هم داشته است به فضل ، عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان پس اطمینان پیدا می‌کنیم که برخی از روایات که مرحوم کلینی عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان نقل کرده‌اند طریق دیگری هم داشته است به تصریح شیخ طوسی به این بیان «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان» مثلاً این حدیث ملاحظه کنید «الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَيُّوبَ أَخِي أَدِيمِ بِيَّاعِ الْهَرَوِيِّ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذْ أَقْبَلَ الْعَلَاءُ بْنُ كَامِلٍ فَجَلَسَ قُدَّامَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ ادْعُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَرْزُقَنِي فِي دَعَاةٍ فَقَالَ لَا أَدْعُو لَكَ أَطْلُبُ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ» (تهذیب ج ۶ ص ۳۲۴)

وقتی مشیخه شیخ طوسی را بر این حدیث تطبیق بدهیم این حدیث به سه طریق به شیخ طوسی رسیده است.

طریق اول «شیخ مفید عن ابو محمد حسن بن حمزه عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان»

طریق دوم «شیخ طوسی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان»

طریق سوم «شیخ طوسی محمد بن یعقوب عن محمد اسماعیل عن فضل بن شاذان»

همین روایت را در کافی ملاحظه کرده « مُحَمَّدٌ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَيُّوبَ أَخِي أَدِيمِ بِيَّاعِ الْهَرَوِيِّ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذْ أَقْبَلَ الْعَلَاءُ بْنُ كَامِلٍ فَجَلَسَ قُدَّامَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ ادْعُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَرْزُقَنِي فِي دَعَاةٍ فَقَالَ لَا أَدْعُو لَكَ أَطْلُبُ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» (ج ۵ ص ۷۸)

نتیجه می‌گیریم با اینکه شیخ کلینی به تصریح شیخ طوسی از طریق علی بن ابراهیم عن ایبه مطمئننا به فضل بن شاذان سند داشته است اما بجای ذکر آن سند معتبر که خود کلینی داشته می‌گوید: «عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان» شاید در ده‌ها روایت این نکته که گفته شد مسلم باشد؛ اگر این نکته مسلم شد نتیجه این است با اینکه طریق «علی بن ابراهیم عن ایبه عن فضل بن شاذان» در غایت صحت و اعتبار است شیخ کلینی با وجود آن طریق معتبر، روایت را از محمد بن اسماعیل نقل می‌کند که نشان می‌دهد اگر اعتبار محمد بن اسماعیل بیش از ابراهیم بن هاشم نباشد وثاقت او در حدی است که شیخ کلینی با اینکه طریق علی بن ابراهیم را دارد اما ذکر نمی‌کند می‌گوید عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان

پس بنابراین مرحوم کلینی با وجود آن طریق معتبر اما سندش را تبدیل کرده به محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان و این نشان اعتبار محمد بن اسماعیل بوده و اگر بیش از ابراهیم بن هاشم نباشد حداقل مساوی است که این تغییر را کلینی انجام داده است.

علاوه بر آن روایات فراوانی دیگری داریم که از آن روایات روشن می‌شود که مرحوم شیخ کلینی به بزرگانی مثل محمد بن ابی عمیر مثل صفوان و امثال اینها دو طریق داشته است یکی علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن ابی عمیر، و دیگری محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابن عمیر شیخ کلینی در این موارد هم بجای سند علی بن ابراهیم، سند محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر را آورده است. خصال شیخ صدوق را مراجعه کنید، روایاتی را شیخ به این سند نقل می‌کند علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن عمیر همین روایات را در کافی ببینید؛ سند این است محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر

نتیجه این است که شیخ کلینی بجای طریق علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن ابی عمیر این سند بسیار متقن را نیاورده است و این سند محمد بن اسماعیل عن فضل آورده که نشان اعتماد شیخ کلینی به محمد بن اسماعیل و اعتبار او بوده یا حتی اقوی از ابراهیم بن هاشم می‌دانستند.

طریق دوم شیخ طوسی و محمد بن یعقوب به فضل بن شاذان و قرینه سوم طروقی که کلینی به اکبری مثل محمد بن ابی عمیر و صفوان و دیگران دارد در آن طرق با این که از علی بن ابراهیم دارد اطمینان پیدا می‌کنیم محمد بن اسماعیل اعتبارش اگر اقوی نباشد هم سنگ او خواهد بود و بنابراین به حکم این سه قرینه محمد بن اسماعیل معتمد است و در اسنادی که واقع شود از این جهت سند مشکل نخواهد داشت. ( خارج فقه اجاره جلسه ۳۵۶ تا جلسه ۳۶۱ ۱۶/۹/۱۳۸۸ )

نظر استاد: وثاقت و اعتبار محمد بن اسماعیل نيسابوری

## ۲۷. عمر بن حنظله

در اصول رجالی عمرو بن حنظله توثیق خاص ندارد و توثیقات عامه-ای نقل شده که باید بررسی شود. لذا بعضی محققین مثل مدرسه نجف مرحوم خوئی می‌فرمایند توثیق خاص ندارد و توثیقات عامه یا صغرویا یا کبرویا مورد مناقشه بوده؛ در نتیجه مقبوله را معتبر نمی‌دانند. (معجم الرجال ج ۱۴ ص ۳۱ و ۳۲)

برای اعتبار سند دو روش و طریق وجود دارد

طریق اول: وثوق به صدور با توجه به شهرت عملی

توجه به خود مقبوله بدون نگاه به عمر بن حنظله، به این معنا که هرچند خود این راوی مجهول است اما اصحاب به این روایت عمل کرده بلکه تلقی به قبول کرده‌اند لذا وثوق خبری به این روایت داریم هر چند وثوق مخبری نداشته باشیم. شهید ثانی در کتاب درایه در مبحث اقسام الحدیث، الحقل الثامن عشر می‌فرماید: از اقسام، حدیث مقبوله است «و هو ما تلقوه بالقبول و العمل بالمضمون من غیر التفت الی صحه السند و عدمها، تنها مثالی هم که می‌آورند همین حدیث عمر بن حنظله است «کحدیث عمر بن حنظله فی حال المتخاصمین من اصحابنا» (ص ۱۳۰) همچنین در مسالک در مورد مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه می‌فرماید: «و فی طریق الخبرین ضعف لکنهما مشتهران بین الأصحاب، متفق علی العمل بمضمونهما و کان ذلک جابرا لضعفه.» (ج ۱۳، ص: ۳۳۵)

در میزان شهرت و تلقی به قبول ابتدا باید اثبات شود که حکمی از احکام شرعیه است و اصحاب طبق آن فتوا داده و مستند آن فقط یک روایت باشد، تا بتوان گفت این روایت را اصحاب تلقی به قبول کرده‌اند.

در مورد مقبوله می‌توان این ادعا را مطرح نمود. توضیح مبسوط آن در کتاب القضاء باید بررسی شود اما بنحو اجمال باید گفت: از جهتی روایات کثیره و اجماع بلکه ضرورت فقه شیعه قائم است بر عدم جواز رجوع به قضاء جور. و قاضی باید ده شرط داشته باشد علی اختلاف: مجتهد عادل مرد طهارت مولد و... یک شرط که مورد اتفاق و ضرورت است این است که باید مؤمن یعنی شیعه اثنا عشری باشد یعنی حق رجوع به قضاء جور ندارد «مَنْ تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ، فَحَكَمَ لَهُ، فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتًا وَإِنْ كَانَ حَقُّهُ ثَابِتًا؛ لِأَنَّهُ أَخَذَ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ.» (الکافی ط - الإسلامیة، ج ۷، ص: ۴۱۲)

اگر به قاضی مراجعه کرد که غیر از ایمان یکی از سایر شرایط را نداشت مثلا مجتهد نبود (اگر اجتهاد را شرط بدانیم) و به نفع زید شیعه و مؤمن حکم کرد اینجا تارة متعلق حق زید عین است و تارة دین است. اگر متعلق حق عین باشد هر چند زید در رجوع به این قاضی کار حرامی کرده، اما أخذ عین توسط زید جایز است چون عین مال اوست «و الناس مسلطون علی اموالهم» و حتی به طریق غیر حق می‌تواند به مالش برسد. اما اگر متعلق حق زید دین باشد، زید به حکم این قاضی غیر مجتهد نمی‌تواند این پول را بگیرد و دین خود را استیفاء کند زیرا طلب زید از مدعی علیه کلی فی الذمه است و شخص این پول را مالک نیست لذا تعیین کلی فی الذمه محتاج به تعیین است یا خود مدیون با رضایتش باید تعیین کند یا اگر مدیون ملاحظه کرد قاضی حق می‌تواند

بگوید آن پول عمرو را بردار اما حکم قاضی غیر مجتهد سبب تعین دین زید نمی‌شود. این مسأله مورد اتفاق است.

در مورد قاضی جور یعنی قاضی که شرط ایمان را ندارد این قاعده کلی به شکل دیگر گفته شده که به حکم قاضی جور چه حق فرد، عین باشد و چه دین، نمی‌تواند از طرف مقابل أخذ کند. در حالی که دلیل «الناس مسلطون علی اموالهم» می‌گوید چون واقعا زید مالک است می‌تواند آن را بردارد اما تنها دلیل بر این حکم که بر خلاف قواعد اولیه است مقبوله عمر بن حنظله است! و هیچ روایت دیگری نداریم که مستند این حکم باشد لذا اگر کسی در کتاب القضاء به این نتیجه رسید که تمام اصحاب من القدا الی الآن می‌گویند انسان به حکم قاضی جور مالک مالش نمی‌شود استناد به مقبوله عمر بن حنظله است. شهرت فتوائیه وثوق به صدور روایت می‌آورد.

#### طریق دوم: وثوق مخبری

فقهاء به مناسبتهای مختلف وقتی به این شخص که حدود هفتاد روایت از وی در کتب روایی وجود دارد برای اثبات وثاقت او به ادله ای تمسک کرده‌اند .

#### وجه اول: شهادت شهید ثانی و علامه مجلسی

برخی با توجه به شهادت شهید ثانی و علامه مجلسی قائل به وثاقت وی شده‌اند.

شهید ثانی با توجه به نقل فرزندشان در کتاب منتقی الجمان میفرماید: أن عمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب عليه بتعديل ولا جرح، ولكنه حقق توثيقه من محل آخر، (ووجدت بخطه رحمه الله في بعض مفردات فوائده ما صورته) عمر بن حنظلة غير مذکور بجرح ولا تعديل، ولكن الأقوى عندي أنه ثقة لقول الصادق عليه السلام في حديث الوقت «إذا لا يكذب علينا» (منتقی الجمان ج ۱ ص ۱۹)<sup>۱</sup>

هم چنین علامه مجلسی بعد از ذکر روایت میفرماید: «موثق تلقاه الأصحاب بالقبول» ( مرآة العقول ج ۱ ص ۲۲۱ ) میگویند شهید ثانی در یکی از کتبش فرموده و اثبتنا وثاقته من جهة أخرى»

۱ . صاحب منتقی بعد از نقل کلام والد مرحوم خود میفرماید: والحال أن الحديث الذي أشار إليه ضعيف الطريق ؛ یعنی برای اثبات وثاقت نمیتوان به یک روایت ضعیف استناد کرد.

تقد: بعد زمانی و عدم اعتبار شهادت حدسی

این وجه مثبت مدعا نمیتواند باشد زیرا آنچه که در جرح و تعدیل مطلوب است مثل سایر موارد شهادت، اخبار باید یا از روی حس باشد یا حدس نزدیک به حس اما در باب شهادت صرف حدس و تخمین یک نفر برای ما قابل اعتناء نیست و روشن است که به دو جهت شهادت این آقایان شهادت حسیه نمیباشد.

جهت اول: بعد زمانی بین شهید ثانی و علامه مجلسی با عمر بن حنظله.

جهت دوم: یقیناً کتب تراجمی که در نزد این دو بزرگ بوده در زمان حال هم موجود است لذا شهادتی که ایشان نسبت به راوی محل بحث میدهند از باب حدس بوده و حدس و اجتهاد ایشان برای ما قابل اعتناء نیست. شاهد بر اینکه کلام شهید ثانی از باب حدس و اجتهاد و عدم استناد به کلمات اصحاب رجال است عبارت وی در کتاب الرعایه است ایشان می‌فرمایند: «عمر بن حنظله لم ینص الأصحاب فیه بجرح و لا تعدیل لکن امره عندی سهل لأنی حققت توثیقه من محل آخر و إن کانوا قد أهملوه» (ص ۱۳۱) این عبارت کاملاً دلالت میکند که ایشان از راه کتب اصحاب وثاقت را به دست نیاورده‌اند

وجه دوم: انحصار مستند خیار رویت در روایت عمر بن حنظله

صاحب قاموس الرجال در بحث خیار رویت می‌فرماید: از جهتی خیار رویت را همه فقهاء قبول دارند و از جهت دیگر مستند خیار رویت فقط روایت عمر بن حنظله است<sup>۱</sup>. پس معلوم میشود که اصحاب به خبر عمر بن حنظله اعتماد کرده و او را ثقه میدانند. (ج ۷ ص ۱۸۴)

تقد: عدم انحصار مستند خیار رویت به روایت عمر بن حنظله

وقتی سخن ایشان تمام است که مستند خیار رویت به روایت عمر بن حنظله منحصر باشد در حالی که چنین مطلبی صحیح نیست بلکه در کتب فقهی از جمله مکاسب به روایات دیگری مثل صحیحہ جمیل بن دراج و غیر آن تمسک نموده‌اند. پس نمیتوان از اثبات خیار رویت به وثاقت عمر بن حنظله رسید.

۱. وَ رَوَى عُمَرُ بْنُ حَنْظَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ بَاعَ أَرْضًا عَلَى أَنْ فِيهَا عَشْرَةَ أَجْرِبَةٍ فَاشْتَرَى الْمُشْتَرِي ذَلِكَ مِنْهُ بِحُدُودِهِ وَ نَقَدَ الثَّمَنَ وَ أَوْقَعَ صَفْقَةَ الْبَيْعِ وَ افْتَرَقَا فَلَمَّا مَسَحَ الْأَرْضَ إِذَا هِيَ خَمْسَةُ أَجْرِبَةٍ قَالَ إِنْ شَاءَ اسْتَرْجَعَ فَضَّلَ مَالَهُ وَ أَخَذَ الْأَرْضَ وَ إِنْ شَاءَ رَدَّ الْبَيْعَ وَ أَخَذَ مَالَهُ كُلَّهُ « (الفقيه ج ۳ ص ۲۳۹ ح



وجه سوم: روایات مادحه عمر بن حنظله

محقق مامقانی با توجه به دو روایت درصدد توثیق عمر بن حنظله بر آمده و میفرماید:

روایت اول: روایتی که یزید بن خلیفه از ابی عبدالله نقل می‌کند که این عمر بن حنظله اُتانا عنک بوقت فقال أبو عبدالله إذا لایکذب علینا» (الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۳، ص: ۲۷۵) امام میفرماید او دروغ بر ما نمی‌بندد.

روایت دوم: روایتی است که خود عمر بن حنظله از امام صادق نقل می‌کند در جواب سؤال از قنوت یوم الجمعة، اما فرمودند أنت رسولی إلیهم.» (الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۳، ص: ۴۲۷)

در روایت اول به طور واضح امام علیه السلام میفرماید که عمر بن حنظله دروغ نمی‌گوید و در روایت دوم رسول امام میشود کسی که رسول امام میشود آیا معنا دارد ثقه نباشد؟ پس با توجه به این دو روایت نتیجه میگیریم که وی ثقه میباشد. (تنقیح المقال ج ۲ ص ۳۴۲ رقم ۸۹۸۶)

اشکال محقق خوئی

محقق خوئی با توجه به دو نکته این دو روایت را از مدار استدلال ساقط کرده و میفرماید: اما روایت اول با توجه به وقوع یزید بن خلیفه در آن قابل استناد نیست زیرا وی توثیق ندارد<sup>۱</sup> لذا سند روایت اول ضعیف است روایت دوم هم از خود عمر بن حنظله است و شهادت شخص بر وثاقتش حجت نبوده پس نمیتوان به آن استدلال کرد. (معجم الرجال ج ۱۴، ص: ۳۲ رقم ۸۷۳۸)

اما در مقابل شهید صدر و دیگران سند روایت اول را تصحیح کرده و استدلال را تمام دانسته و میفرماید: درست است که یزید بن خلیفه توثیق خاص ندارد اما از یکی از توثیقات عامه وثاقت او ثابت میشود زیرا شیخ کلینی در کتاب صوم کافی به سند معتبر از صفوان از یزید بن خلیفه روایت دارد و مبناءً قائل هستیم که نقل یکی از مشایخ ثلاثه از شخصی علامت وثاقت آن شخص و راوی است پس یزید بن خلیفه ثقه است.

به نظر ما بیان محققین در نقل مشایخ ثلاثه کاملاً صحیح بوده و ما هم قبول داریم که نقل مشایخ ثلاثه علامت وثاقت است اما نکته مهم این است که اصلاً نیاز به اثبات وثاقت یزید بن خلیفه نداریم تا بعد از آن به مدح در روایت تمسک کنیم! چرا که در کتاب من لایحضره الفقیه روایتی نقل شده که خود صفوان در سند معتبر از عمر

۱. همین اشکال را محقق مامقانی کرده و میفرماید: الا ان فی طریق الاول یزید بن خلیفه قیل انه واقفی» ج ۲ رقم ۸۹۸۶ (مقرر)

بن حنظله روایت نقل نموده (ج ۳، ص: ۴۶۱، حدیث ۴۵۹۶) <sup>۱</sup> لذا وثاقت عمر بن حنظله بدون واسطه ثابت است. لذا روایت معروف نه تنها مقبول است بلکه بالاتر میتوان گفت صحیحه است. زیرا در سند غیر امامی وجود ندارد. (جلسه ۴۱، دوشنبه، ۹/۲۱/۹۰)

نظر استاد: وثاقت عمر بن حنظله بواسطه نقل مشایخ ثلاث

۲۸. معلی بن محمد

آنچه امر معلی بن محمد را دچار چالش کرده است کلام رجالیون درباره وی میباشد!

قول اول: ضعف معلی بن محمد

برخی با توجه به کلام ابن غضائری و نجاشی قائل به ضعف شده اند چرا که ابن غضائری درباره وی میگوید: «يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء ويجوز أن يخرج شاهدا» (ص ۹۶ رقم ۱۴۱) از طرف دیگر مرحوم نجاشی میفرماید: معلی بن محمد بصری مضطرب الحدیث و المذهب. (ص: ۴۱۸ رقم ۱۱۱۷)

قول دوم: وثاقت معلی بن محمد

اما با اینکه نجاشی و ابن غضائری وی را تضعیف کرده اند، یکی از اعلام تلامذه مدرسه نجف مرحوم خوئی رحمه الله (مرحوم آیه الله تبریزی) میفرمایند: معلی بن محمد از معاریف<sup>۲</sup> است و قدحی راجع به او وارد نشده پس معلی بن محمد ثقه است.

اما این سوال مطرح میشود چطور با وجود کلام ابن غضائری و کلام نجاشی تضعیف معلی بن محمد این محقق فرموده اند لم یرد فیه قدح<sup>۳</sup>؟

پاسخ این سوال با توجه به یک نکته روشن میشود و آن نکته این است که این محقق تحت تأثیر استادشان مرحوم محقق خوئی کلام نجاشی و ابن غضائری را قدح نمیشمارند!

محقق خوئی میفرماید: «أقول: و أما قول النجاشی من إضطرابه فی الحدیث و المذهب فلا یكون مانعا عن وثاقته. أما إضطرابه فی المذهب فلم یثبت كما ذكره بعضهم، و علی تقدیر الثبوت فهو لا ینافی الوثاقه، و أما

۱. مضافا بر اینکه ابن ابی عمیر هم از عمر بن حنظله روایت نقل میکند کمال الدین و تمام النعمه ۶۵۰ ح ۷

۲. نکته: استاد مبنا معروف بودن مرحوم آقای تبریزی را در بحث مسعده بن صدقه به طور مفصل مورد نقد و بررسی قرار میدهند (مقرر)

إضطرابه فی الحدیث فمعناه أنه قد یروی ما یعرف، و قد یروی ما ینکر، و هذا أيضا لا ینافی الوثاقه. و یؤكد ذلك قول النجاشی: و کتبه قریبه. و أما روايته عن الضعفاء علی ما ذکره ابن الغضائری، فهي علی تقدیر ثبوتها لا تضر بالعمل بما یرویه عن الثقات، فالظاهر أن الرجل معتمد علیه، و الله العالم. ( معجم الرجال ج ۱۹ ص ۲۸۰ رقم ۱۲۵۳۶ )

اگر راجع به یک راوی گفته شود یعرف حدیثه و ینکر این قدح به وثاقت نیست بلکه معنایش این است که راوی روایتی شنیده که منکر است مثلا عقول عامه آن را قبول نمیکند، لذا این منکر را نقل کرده ، ناقل الکافر لیس بکافر، این مضر به وثاقت نیست. کلام نجاشی هم که فرموده مضطرب الحدیث به همین معنا است، اضطراب در حدیث هم یعنی گاهی روایتی را نقل میکند که این روایت منکر است، این هم مضر به وثاقت نیست. لذا مرحوم خوئی میفرماید بنابراین قدحی نسبت به معلی بن محمد نداریم، و از آن طرف چون در کامل الزیارة و اسناد تفسیر علی بن ابراهیم هم آمده فهو ثقة. تلمیذ محقق ایشان نکته اول را قبول کرده و میفرماید لم یرد فیه قدح، اما وقوع در کامل الزیارة و تفسیر علی بن ابراهیم را قبول ندارند بلکه با مبنای خودشان میفرمایند چون وی از معاریف بوده لذا ثقة میباشد.

#### اشکال استاد در تحلیل محقق خوئی نسبت به اصطلاح یعرف و ینکر

به طور کلی اینکه مرحوم خوئی تعبیر "یعرف و ینکر" را مضعف ندانستند و مضطرب الحدیث هم یعنی همان یعرف و ینکر، لذا آن هم قدح نیست، مورد تأمل و نقد میباشد؛ نکته تأمل در کلام اعلام محقق و متخصص در بحث رجال این است که وقتی اصطلاحات را میخواهند معنا کنند منسلخ و جدا از این که یک اصطلاح است معنا میکنند! در حالی که اصطلاحات رجالی، اصطلاحاتی است که نزد متخصصان رجالی از هر مذهبی که باشند، کاربرد و معنای خاصی دارد، ما باید ابتدا تحقیق کنیم که این اصطلاحات در لسان رجالیان به چه معنا است؟ بعد بر آن اثر مترتب کنیم. این عناوین بین انبوه رجالیان اهل سنت هم داریم همین اصطلاحات را بکار میبرند. ندیدم تا حالا کسی بیان کرده باشد این مانند اصطلاحات ادبی است که نمیتوان فقط به کلام سید رضی نگاه کرد و مقصود او و معنای اصطلاحی را از کلام او پیدا کرد. با این نگاه به نظر ما هم یعرف حدیثه و ینکر شبه قدح است و از آن روشن تر مضطرب الحدیث قدح است، و نمیتوان از این مسأله گذشت، و اینکه مرحوم خوئی فرمودند که مضطرب الحدیث یعنی همان یعرف و ینکر علت چنین کاری به این جهت است که یکی میگوید یعرف و ینکر و نجاشی میگوید مضطرب الحدیث و نجاشی هم تحت تأثیر ابن غضائری است که استادش بوده لذا هر دو یک چیز میگویند در حالی که چنین نیست و کسی که به تتبع در موارد قضاوت مقارنه کند بین آراء نجاشی و آراء ابن غضائری سه حالت داریم:

الف: گاهی همان اصطلاحی که ابن غضائری نسبت به راوی بکار میبرد نجاشی هم بکار میبرد.

ب: گاهی ابن غضائری اصطلاح اشد بکار میبرد نجاشی رقیقش میکند.

ج: گاهی عکس است یعنی ابن غضائری اصطلاح أخف بکار میبرد و نجاشی تشدیدش میکند مانند همین جا، به نظر ما مضطرب الحدیث از يعرف و ینکر در قدح شدت بیشتری دارد لذا نمیتوان گفت مضطرب الحدیث یعنی همان يعرف و ینکر. بنابراین هم بیان مرحوم خوئی هم بیان تلمیذ محققشان در اثبات وثاقت معلی بن محمد فرو میریزد چون هر دو بیان مبتنی است بر اینکه لم یرد فیه قدح، پس به نظر ما قدح وارد شده است.

بله یک نکته هست که در خصوص معلی بن محمد ابن غضائری میگوید یجوز أن یخرج شاهدها یعنی میتواند مؤید باشد، مرحوم نجاشی هم میفرماید و کتبه قریباً ممکن است این دو را فی الجملة علامت شبه اعتمادی به معلی بن محمد بگیریم مع ذلک بار دیگر هم گفته ایم که هنوز متأملم و حدود هفتصد روایت دارد که باید روایاتش کامل بررسی شود ما قسمتی از روایات را بررسی کردیم اضطراب ندیدیم.

نظر استاد: توقف و تأمل در وثاقت معلی بن محمد

#### ۲۹. حسین بن ابراهیم

حسین بن ابراهیم بن احمد بن ابی هاشم المکتب المؤدب یا کاتب که توثیق خاصی ندارد.

اما برخی بخاطر وجود دو خصوصیت قائل به وثاقت وی شوند. آن خصوصیت این است که وی از مشایخ شیخ صدوق و از روات منحصر مکتب ری است که شیخ صدوق در معانی الاخبار و من لایحضر و عیون اخبار الرضا از این راوی فراوان حدیث نقل می‌کند. توثیق خاص ندارد.

وجه اول: از مشایخ صدوق بودن

اولین خصوصیت حسین بن ابراهیم این است که وی از مشایخ صدوق است و شیخ صدوق معنا ندارد که از غیر تقه نقل کند پس وی باید تقه باشد<sup>۱</sup>.

۱. ابن حجر در لسان المیزان میگوید: قال علی بن الحکم فی مشایخ الشیعه کان مقیا بقم و له کتاب فر فرائض اجاد فیه و اخذ عنه ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (ج ۲ ص ۲۷۱ رقم ۱۱۲۱ چاپ موسسه الاعلمی للمطبوعات) دو نکته در کلام منقول از علی بن الحکم وجود دارد اولاً اینکه وی از مشایخ شیعه بوده ثانیاً در قم هم مقیم بوده است این دو به نظر ما علامت وثاقت میباشد زیرا معنا ندارد کسی جزء مشایخ و بزرگان شیعه باشد و در قم هم مقیم باشد ولی ضعیفی از او نرسیده باشد اگر وی ضعیف بود حتماً بیان میکردند البته این استدلال در صورتی است تمام است که علی بن الحکم معلوم باشد چه کسی است در مباحث تمیز مشترکات استاد به نتیجه رسیدند که وی مجهول میباشد لذا استدلال به کلام وی تام نخواهد بود. (مقرر)

تقد: عدم دلالت شیخ بودن بر وثاقت

این وجه مسلماً قابل قبول نیست زیرا وقتی میتوان به چنین امری ملتزم شد که در میان مشایخ شیخ صدوق فرد ضعیفی نباشد در حالی که بعضی مشایخ شیخ صدوق قطعاً ضعیف و غیر تقه هستند<sup>۱</sup> لذا نمی‌توان ادعا کرد که دأب شیخ صدوق این است که فقط از تقه نقل میکند.

وجه دوم: ترضی شیخ صدوق

دومین خصوصیتی که برخی بخاطر آن قائل به وثاقت وی شدند، ترضی شیخ صدوق نسبت به وی میباشد چرا که شیخ صدوق در مورد وی میفرماید: رضی الله عنه، وقتی دعا میشود که خدا از او راضی باشد که آن فرد تقه باشد؛ لذا ترضی اماره وثاقت است مخصوصاً این ترضی گسترده است و در غالب مواردی که شیخ صدوق از حسین بن ابراهیم حدیث نقل میکند بلافاصله بعد از آن میگوید: رضی الله عنه؛ اگر این مطلب را هم با کثرت روایت شیخ صدوق از وی ضمیمه کنیم وثاقت حسین بن ابراهیم کاملاً روشن و واضح میگردد.

تقد: عدم دلالت ترحم و ترضی بر وثاقت

اما نسبت به ترحم به ضرس قاطع می‌توان گفت اماره وثاقت نیست بلکه صرف دعا است و انسان نسبت به غیر تقه هم می‌تواند دعا کند. به تعبیر مرحوم خوئی یک جا می‌فرمایند ممکن است صداقت، رفاقت یا شراکت با یک فرد غیر تقه، باعث شود که بعد موتش تعبیر کند به رحمه الله. شاهد بر این مطلب را در کلام مرحوم نجاشی ببینید که در شرح حال احمد بن محمد الجوهری می‌نویسد: «رأیت هذا الشیخ، و کان صدیقاً لی و لوالدی، و سمعت منه شیئاً کثیراً، و رأیت شیوخنا یضعفونه، فلم أرو عنه شیئاً و تجنبته، و کان من أهل العلم و الأدب القوی و طیب الشعر و حسن الخط، رحمه الله و سامحه» (ص ۸۶ رقم ۲۰۷)

---

۱. بعنوان نمونه جناب شیخ صدوق روایتی را نقل میکند به این سند حَدَّثَنَا أَبُو نَصْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الضَّبِّيُّ، وَمَا لَقِيتُ أَنْصَبَ مِنْهُ وَبَلَغَ مِنْ نَصْبِهِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ فَرْدًا وَ يَمْتَنِعْ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى آلِهِ (عیون، ج ۲، ص: ۲۸۰) در این سند شیخ صدوق تصریح میکند به ناصبی بودن استاد روایتی خود حال وقتی چنین افرادی هستند آیا میتوان به صرف شیخ و استاد بودن آن را علامت وثاقت دانست!؟

اتفاقاً به نظر ما این دقت شیخ صدوق را میرساند که اگر جائی یک استاد و شیخ دچار انحراف و مشکل بوده حتماً تذکر بدهد. بر فرض صحت عدم وثاقت صرف شیخ بودن بر وثاقت، این امر در مواردی که شیخ صدوق یک یا دو روایت از استاد خود نقل میکند صادق است اما در جائی که روایات فراوانی نقل میکند معنا ندارد که تقه نبوده و شیخ صدوق هم تذکر ندهد. پس به نظر ما در امثال حسین بن ابراهیم شیخ و استاد بودن دلالت بر وثاقت و اعتماد میکند (مقرر)

اما نسبت به ترضی که بعضی از اعلام نجف هم قائل اند ترضی اماره وثاقت است جای تأمل و توضیح دارد.

بین اهل سنت تعبیر رضی الله عنه مسلماً اماره جلالت شأن و بالاتر از وثاقت است لذا علماء اهل سنت در رابطه با صحابه که قائل به عدالت آنها هستند علی الإطلاق هر چند شرب خمر کرده باشد یا مرتکب قتل شده باشد که گویا گناهان کبیره نسبت به صحابه حسن است و هر چه گزارشگری از معاصی آنان بیشتر است توثیق هم بیشتر است. «عمر بن سعد ثقةٌ دینٌ و هو الذی قتل الحسین بکربلاء. برای صحابه مقید هستند بگویند رضی الله عنه» پس اگر ترضی نزد اهل سنت بکار رود اطمینان داریم قائل به جلالت شأن و عدالت او هستند دعا هم نیست بلکه اخبار است با توجه به آیه کریمه رضی الله عنهم و رضوا عنه؛ لذا این انشاء و دعا نیست که درخواست از خدا باشد بلکه اخبار است از اینکه خدا از اینها راضی است.

لکن بحث این است که به محققینی از شیعه که ترضی را اماره وثاقت می دانند می گوییم آیا احراز کرده اید که ترضی از یک نفر نزد علماء شیعه یا حداقل نزد شیخ صدوق صرف دعاء نیست بلکه اعلام و اخبار این است که خدا از او راضی است. مورد تردید است.

نظر استاد: تردید و تأمل در وثاقت حسین بن ابراهیم

حسین بن ابراهیم با توجه به اینکه کثرت ترضی شیخ صدوق از ایشان وجود دارد لعل اماره وثاقت باشد اما تا الآن به ضرس قاطع نمی توانیم دال بر وثاقت بدانیم.

۳۰. محمد بن مروان

در اینکه محمد بن مروان ثقة میباشد یا خیر؟ برخی مثل محقق خوئی بخاطر نکته ای قائل به تساقط قول به وثاقت و ضعف شده اند.

۱. در یکی از مقالات دائره المعارف الاسلامیه الکبری در مورد ابن سعد چنین نوشته شده است «عده العجلی من الثقات، غیر آن ابن ابی حاتم الرازی (۱۱۲/۳-۱۱۱) روی آن یحیی بن معین قال: کیف یکون من قتل الحسین(ع) ثقة؟ ورغم أن ابن حجر یذکر (تهریب، ۵۶/۲) أنه کان صدوقاً، غیر أنه یورد (تهذیب، ۴۵۱/۷) أن الرواة اعترضوا علی بعض المحدثین الذین رووا عن عمر بن سعد. وورد عنه أنه حیما تم التحکیم بین علی(ع) ومعاویة بن أبی سفیان فی دومة الجندل (عام ۳۷هـ/۶۵۷م) کان هناك، وبعد أن شاهد ما کان بین قواد جیش علی(ع) ومعاویة من خلافات، أتى أباه وشجعه علی طلب الخلافه، فرفض والده (الطبری، ۶۷/۵). وفي ۵۱هـ/۶۷۱م دعا ابن زیاد للشهادة ضد حجر بن عدی فکان ابن سعد ممن شهدوا بأن حجراً أثار الفتنة وأنه کافر. (مقرر)

محقق خوئی: تعارض بین قول جارج و معدل

محقق خوئی در مباحث فقهی خود می‌فرماید: چون محمد بن مروان مردد بین ثقه و ضعیف است. لذا وجود وی در اسناد کامل الزیاره هم فائده‌ای ندارد. چون ممکن است محمد بن مروان در اسناد کامل الزیاره همان محمد بن مروانی باشد که در رجال تضعیف شده است لذا و لو وقوع در اسناد کامل الزیاره علامت وثاقت باشد تعارض بین قول رجالیین به ضعف او و حکم ابن قولویه به وثاقت او، توثیق ابن قولویه به تعارض تساقط میکنند. (کتاب الصلاه، موسوعه، ج ۱۶، ص: ۲۰۱)

انصراف محمد بن مروان با ذهلی ثقه

مقرر مباحث محقق خوئی در همان کتاب نکته ای را بیان کرده و می‌گویند: محقق خوئی در معجم رجال الحدیث مطلب دیگری دارند ایشان می‌فرمایند: محمد بن مروان مطلق که در روایات آمده است محمد بن مروان ذهلی است زیرا در بین افراد موصوف به محمد بن مروان، بصری، کوفی، عجللی، حناط و جلاب و امثال اینها، آن کسی که معروف و مشهور است و دارای اصل و کتاب است، محمد بن مروان ذهلی است و محمد بن مروان ذهلی در اسناد کامل الزیاره وارد شده است. بنابراین محمد بن مروان ذهلی ثقه است و محمد بن مروان مطلق هم ذهلی است پس ثقه است (همان)

پس با توجه به این مطلب باید گفت راوی محل بحث ثقه میباشد. اما به نظر ما کلام محقق خوئی تام نبوده و قابل مناقشه میباشد.

استاد: نکات سه گانه در نقد کلام محقق خوئی

*نکته اول: عدم وجود تضعیف نسبت به محمد بن مروان*

اینکه محقق خوئی در فقه ادعا کرده‌اند امر راوی محل بحث بین فرد ثقه و فرد ضعیف و بعد وجودش در اسناد کامل الزیاره فائده ندارد، این ادعا صحیح نیست! زیرا ما در کتب رجال هیچ تضعیفی در مورد هیچ فرد مسمی به محمد بن مروان نداریم! دو محمد بن مروان است که به تصریح رجالیین ثقه هستند. محمد بن مروان حناط مدنی و محمد بن مروان جلاب و بقیه افراد مسمی به محمد بن مروان مجهولند نه اینکه تضعیف داشته باشند لذا اگر وقوع در اسناد کامل الزیاره نشانه وثاقت باشد محمد بن مروان مطلق در کامل الزیاره آمده است لذا ثقه است چون تضعیفی ندارد. پس تعارضی بین معدل و جارج وجود ندارد. تا شما به هر دو را ساقط کنید.

### نکته دوم: رجوع از مبنای کامل الزیاره

میدانیم محقق خوئی از توثیق عام که وجود در اسناد کامل الزیاره علامت وثاقت است برگشته و رجوع کرده‌اند لذا محمد بن مروان ثقه نیست و مجهول باقی میماند و دیگر دلیلی بر وثاقت وی وجود ندارد.

### نکته سوم: عدم دقت در اصلاح معجم الرجال بعد از رجوع از مبنای کامل الزیاره

پس از رجوع محقق خوئی از اینکه وقوع در اسناد کامل الزیاره علامت وثاقت است در زمان حیات ایشان توسط برخی از تلامذه ایشان چاپ پنجم معجم رجال الحدیث با نگاه به این برگشت محقق خوئی از این مبنا، معجم رجال الحدیث دوباره بازسازی شد. لذا در مقدمه چاپ پنجم صفحه ۲۳ چنین آمده: «جرت تغییرات اساسیه من حیث المضمون علی الكتاب استناداً الی رجوع الامام المؤلف عن توثیق کتاب الزیاره» این تغییرات از جهت توثیق است. عبارت محقق خوئی را در مقدمه ذکر کرده که محقق خوئی استدارک کرده‌اند و فرموده‌اند: «فلا مناص من العدول عما بنینا سابقاً». لذا کسانی که اقدام به چاپ پنجم کرده‌اند می‌گویند: ما چاپهای گذشته را بازسازی کرده و مواردی که توثیقات محقق خوئی بر اعتماد به وقوع در اسناد کامل الزیاره بوده است را حذف کرده‌ایم.

نکته قابل توجه این است که ولو محققین میگویند موارد استناد به مبنای کامل الزیاره اصلاح شده است اما در همین چاپ پنجم این رجوع محقق خوئی از اسناد کامل الزیاره به دقت رعایت نشده است. به عبارت دیگر آنجا که مستقیم در چاپهای گذشته آمده بوده است که فلان راوی ثقة بر اساس اسناد کامل الزیاره آقایان حذف کرده‌اند ولی آنجا که توثیقات بر اساس اسناد کامل الزیاره بوده است ولی مطلب فنی بوده است این توثیقات را نتوانسته‌اند بفهمند که بر اساس کامل الزیاره است لذا حذف نشده است! هم در توثیق اشخاص و هم در تصحیح طرق مواردی مختلفی در این چاپ پنجم است که طرقی تصحیح شده است که این تصحیح فقط بر اساس وقوع راوی در اسناد کامل الزیاره است و همینگونه توثیق برخی از اشخاص که طبق وقوع در کامل الزیاره بوده است که حذف نکرده‌اند.

از جمله موارد مورد غفلت در چاپ پنجم که توثیق قطعاً بر اساس اسناد کامل الزیاره است و توثیق حذف نشده است همین محمد بن مروان ذهلی است. در معجم رجال الحدیث ۲۳۳/۱۸ این عبارت باقی است در شرح حال محمد بن مروان ذهلی «و کیف کان فهو ثقة کما تقدم فی محمد بن مروان» (ج ۱۸ ص ۲۳۳ رقم ۱۱۷۷۷)



وثاقت محمد بن مروان ذهلی فقط بر اساس وقوعش در اسناد کامل الزیاره است. وقتی محقق خوئی از این مبنا عدول کرده است باید بگوید «و کیف کان فهو مجهول».

بنابراین اعتماد به معجم رجال الحدیث در چاپهای دیگر مورد تردید است. چاپ پنجم هم درست تدارک نشده است.

نظر استاد: جهالت محمد بن مروان

۳۱. مسعدة بن صدقه

با مراجعه به کتب رجالی نسبت به توثیق یا تضعیف وی مطلبی وارد نشده است (نجاشی ص ۴۶۵ رقم ۱۱۰۸) لذا برخی با توجه به همین نکته میگویند: مسعدة مجهول است.

اما در مقابل برخی قائل به وثاقت وی شده اند اما در طریق وثاقت سه راه مختلف را طی کرده اند ،

طریق اول: بعضی از تلامذه محقق خوئی رحمهم الله میگویند مسعدة بن صدقه ثقة میباشد زیرا معاریف از وی نقل کرده اند، معلوم میشود که وی جزء معاریف بوده که از وی نقل کرده اند پس ثقة میباشد.

طریق دوم: بعضی محققان طریق دیگری را با اقامه قرائن مختلف قائلند که مسعدة بن صدقه همان مسعدة بن زیاد است که نجاشی صریحا او را توثیق کرده است. هفت یا هشت قرینه اقامه می کنند بر اینکه همان مسعدة بن زیاد است.<sup>۱</sup>

طریق سوم: با توجه مبانی عام رجالی مثل واقع شدن در اسناد تفسیر قمی قائل به وثاقت وی شده اند.

خلاصه در مجموع سه طریق برای وثاقت مسعدة ارائه شده است

---

۱. استاد در جلسه پنج شنبه ۹۵.۱۰.۰۲ در منزلشان فرمودند: ما احتمال اتحاد مسعدة بن صدقه و مسعدة بن زیاد را میدهیم اما قرائن مطمئنه‌ای که بتوانیم نتیجه بگیریم اتحاد این دو را چنانکه آقای زنجانی و مرحوم بروجردی فرمودند، نداریم. قرائنی که آقای زنجانی یا آقازاده شان آورده اند قابل پذیرش نیست.

### طریق اول: معروف بودن

حضرت آیت الله تبریزی رحمه الله یک مبانی دارند که در موارد مختلف<sup>۱</sup> ارائه می دهند و میفرمایند: از آنجا که مسعده بن صدقه از معاریف است و نسبت به وی تضعیفی هم وارد نشده است پس تقه است. (تنقیح مبانی العروء - کتاب الطهارة، ج ۴، ص: ۴۵۰)<sup>۲</sup>

هر چند تهافت در کلام ایشان هم هست یعنی یک جا مسعده را تضعیف میکنند میفرمایند: «و فی السند ضعف فإن مسعدة بن صدقة غیر موثق و وقوعه فی سند تفسیر القمی لا یحسب توثیقاً له علی ما تعرضنا لما یقال من التوثیق العام فی رجال کامل الزیارات و التفسیر و أنه غیر تام. (تنقیح مبانی العروء - کتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۱ و کتاب الطهارة ج ۲، ص ۲۷۸)

ولی ظاهراً بنا بر آنچه که از بعض تلامذه شان بیان شده نظریه اخیر مرحوم تبریزی توثیق بوده است.

نقد: عدم دلالت معروف بودن بر وثاقت

اما به نظر ما صرف معاریف بودن دلیل بر وثاقت شخص نمیشود. زیرا کتب رجالی که توسط اعلام شیعه نوشته شده است در یک نگاه بر دو قسم است.

### اقسام کتب رجالی

#### قسم اول: کتب ممدوحین و مذمومین

بعض کتب متصدی جمع آوری ممدوحین و مذمومین بوده اند، مثلاً محمد بن احمد بن داود قمی که از بزرگان علماء شیعه بوده نجاشی میگوید کتاب ممدوحین و مذمومین داشته، احمد بن محمد بن عمار کوفی کتاب

---

۱. در ج ۱، ص ۲۶۷ نسبت به ابراهیم بن مهزیار می فرمایند: ... إلا ان الأظهر اعتباره. فإنه من المعارف الذين لم ينقل في حقهم قدح در ج ۲، ص ۴۷ می فرمایند: لیس فی سندھا إلا صالح بن عقبه الذی ضعفه ابن الغضائری و تبعه العلّامة، و لكن الرجل من المعارف و تضعیف ابن الغضائری لا اعتبار به؛ در ج ۳، ص ۶۸: محمد بن إسماعیل البندقی النیشابوری و إن لم یصرح بتوثیقه الا انه من المعارف الذین لم یرد فی حقهم قدح. در ج ۳، ص ۲۱۱: و الروایة و إن كان فی سندھا محمد بن عبد الله بن هلال لم یوثق و کذا عقبه بن خالد، إلا أن كلاهما من المعارف الذین لم یرد فی حقهما، قدح؛ یا در مورد معلی بن محمد همین مبنا را اشاره میکند (مقرر)

۲. صاحب تفصیل الشریعه در مورد مسعده میفرماید: «و قد نقل البهبهانی - قده - فی التعلیقة عن المجلسی الأول: ان الذی ینظر من اخباره - یعنی مسعده - التی فی الکتب انه تقه لأن جمیع ما یرویه فی غایة المتانة موافقة لما یرویه الثقات» (تفصیل الشریعه، الحج، ج ۳، ص: ۱۸۵) (مقرر)

ممدوحین و مذمومین داشته، احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری این فرد دقیق رجالی کتاب ممدوحین و مذمومین داشته است.

#### قسم دوم: کتب فهرست

کتب رجالی که در حقیقت فهرست‌اند یعنی در صدد بیان کتب اصحاب و طرق به این کتب‌اند، نه در صدد بیان مدح و ذم، و ذکر مدح و ذم در این کتب استطرادی است. یا برای بیان طبقات الرجال‌اند نه بیان مدح و ذم، فهرست شیخ طوسی و نجاشی از این قسم دوم هستند، یعنی در صدد احصاء فهرست کتب اصحاب و طرق به این کتب‌اند. رجال شیخ و رجال مرحوم برقی طبقات الرجال‌اند.

حال با توجه به مطالب فوق کلام این محققان که می‌گویند راوی در کتب رجال ذکر شده است اما قدحی نسبت به او وارد نشده است پس حسن ظاهر دارد، زمانی تمام است که کتب ممدوحین و مذمومین در دست ما باشد و ما ببینیم در این کتب قدحی نسبت به یک راوی نیامده بعد بگوییم فردی که از معاریف است و رجالیان قدحش نکردند معلوم می‌شود حسن ظاهر داشته است. در حالی که کتب مصنفه راجع به ممدوحین و مذمومین به زمان ما نرسیده است. مثلاً کتاب محمد بن احمد بن داود قمی، کتاب احمد بن محمد بن عمار کوفی موجود نیستند! ممدوحین و مذمومین غضائری قسمت کمی از مذمومینش و یک قسمت بسیار اندکی از ممدوحینش به ما رسیده است. مرحوم نجاشی و شیخ هم بالأصالة متصدی ذکر مدح و ذم نبوده‌اند لذا این ادعا که چون در این کتب رجالی قدح یک راوی نیامده پس دال بر حسن ظاهر و این مبنا هم مبتنی بر اصالة العدالة هم نمیباشد پس راوی ثقة است، ناتمام میباشد

#### طریق دوم: ورود در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم

با توجه به ورود مسعده در اسناد تفسیر قمی و کلام علی بن ابراهیم بر وثاقت روات در اسناد این تفسیر، پس مسعده ثقة میباشد!

---

۱. محقق خوئی تا زمانی با توجه به ورود راوی محل بحث در کامل الزیارة هم از این جهت قائل به وثاقت وی بوده و به آن تصریح می‌کردند. (مقرر) « و اما روایة مسعدة بن صدقة: ». و الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينة « فغير صالحة للرادعية لا لأجل ضعف السند بجهالة مسعدة و ان كنا تناقش فيها سابقا من هذه الجهة، و ذلك لوجوده في اسناد كامل الزيارات » (المستند في شرح العروة الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۴ و ۴۱۵)

این طریق هم از جهت صغری و هم از جهت کبری مورد تأمل است. اما اینکه وجود در تفسیر علی بن ابراهیم علامت وثاقت باشد کسی هم که این مبنا را قبول دارد یک شرط را بیان کرده و میگوید: چون علی بن ابراهیم گفته اصحاب و مشایخ ما؛ ثقه است پس اولاً باید احراز شود راوی وارد در تفسیر علی بن ابراهیم امامی است اگر امامی بود ورودش علامت وثاقت است، در حالی که به تصریح رجالین مسعده بن صدقه از البتیه<sup>۱</sup> یا از العامة است (کشی ص ۳۹۰ رقم ۷۳۳) پس من اصحابنا نیست. ولو در تفسیر علی بن ابراهیم هم وارد شده باشد علامت وثاقت نخواهد بود. به نظر ما مقدمه این تفسیر هم معلوم نیست از علی بن ابراهیم باشد که در مقدمه چنان گفته باشد. محقق خوئی هم قید من اصحابنا بودن را قبول دارند. لذا محقق خوئی در بحث شهادت عدل واحد که آیا در موضوعات معتبر است؟ روایتی از مسعده<sup>۲</sup> که در این باب وارد شده است را به جهت مسعده تضعیف کرده و میفرمایند: «لأن الروایة و إن عبر عنها فی کلام شیخنا الأنصاری (قدس سره) بالموثقة (فرائد الأصول ۲: ۷۳۴) إلاً أنا راجعنا إلى حالها فوجدناها ضعيفة حيث لم يوثق مسعدة فی الرجال، بل قد ضعفه المجلسی (الوجیزة ۳۲۰) و العلامة (الخلاصة: ۲۶۰) و غیرهما. نعم، ذکرُوا فی مدحه أن روایاته غیر مضطربة المتن، و أن مضامینها موجودة فی سائر الموثقات. و لكن شيئاً من ذلك لا يدل علی وثاقة الرجل، فهو ضعيف علی کل حال و لا يعتمد علی مثلها فی استنباط الحكم الشرعی، و علیه فلا دلیل علی اعتبار البينة فی الموضوعات.» (موسوعه ج ۲ ص ۲۶۲)!

۱. بضم الباء الموحدة و سکون التاء المنناة فوقية و الراء المكسورة- و النسبة بتری و هم طائفة من الزيدية يجوزون تقديم المفضول علی الفاضل، يقولون أن أبا بكر و عمر إمامان و إن أخطأت الأمة فی البيعة لهما مع وجود علی عليه السلام و لكنه خطأ لم ينته إلى درجة الفسق، و توقفوا فی عثمان «۱». و دعوا إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، و يرون الخروج مع بطون ولد علی عليه السلام و يذهبون فی ذلك إلى الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و يثبتون لكل من خرج من أولاد علی عليه السلام عند خروجه الامامة، و هم أصحاب كثير التواء «۲» و الحسن بن صالح بن حی، و سالم ابن أبي حفصة و الحكم بن عتيبة، و سلمة بن كهيل أبي يحيى الحضرمي، و أبي المقدم ثابت بن هرمز الحداد.

۲. ۴۰. علی بن ابراهیم [عن أبيه] عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل التوب يكون قد اشتريته و هو سرقة أو المملوك عندك و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو فهر أو امرأة تحتك و هي أختك أو رضيعتك و الأشياء كلها علی هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۳۱۳ و ۳۱۴)

۳. اما در موسوعه ج ۱ ص ۱۷۲ ایشان میفرمایند: « و حيث إن مورد الموثقة هو الموضوعات الخارجية لا يصغى إلى دعوى أن الموثقة إنما دلت علی اعتبار البينة فی الأحكام فلا يثبت بها حجيتها فی الموضوعات، فالموثقة تدلنا علی حجية البينة فی الموضوعات مطلقاً» (مقرر)

### سکوت نجاشی دلالت بر امامی بودن

برخی برای حل این اشکال و اثبات امامی بودن وی میفرمایند: که اگر نجاشی نسبت به هر کسی سکوت کند و مذهب او را نیاورد علامت این است که شیعه اثنی عشری است. این امر را فراوان استناد میکنند. با این توجیه که رجال نجاشی ناظر بر کتب شیخ نوشته شده است و مرحوم شیخ در رجال میگوید: مسعده بن صدقه من العامه است (ص ۱۴۶ رقم ۱۶۰۹) اما نجاشی سکوت میکند و این سکوت علامت این است که پس این فرد از امامیه است.

### عدم دلالت سکوت نجاشی بر امامی بودن

این استدلال هم که چون نجاشی نسبت به مذهب یک راوی سکوت کرده، دلالت بر امامی بودن وی میکند به نظر صحیح نمیباشد و سکوت نجاشی نسبت به یک راوی معلوم نیست علامت این باشد که آن راوی حتما امامی باشد.

دلیل بر این مدعا این است که جناب نجاشی در مواردی با اینکه نسبت به مذهب راوی سکوت کرده اما آن راوی یقینا امامی نمیباشد. مثلا نجاشی نسبت به مذهب «حفص بن غیاث<sup>۱</sup>» ساکت است در حالی که او شیعه امامی نیست یا نسبت به «وهب بن وهب<sup>۲</sup>» نجاشی ساکت است با اینکه قطعا مذهبش شیعه نیست. پس سکوت نجاشی نسبت به راوی علامت این نیست که آن راوی شیعه باشد. جالب است که ذهبی و ابن حجر وقتی از مسعده بن صدقه نقل میکنند اشاره‌ای به تشیع او نمیکنند با اینکه مقیدند این دو نفر کسانی را که اندک محبتی از اهل بیت دارند یا احتمال میدهند شیعه باشند کلمه فی تشیع<sup>۳</sup> را بیاورند. نسبت به مسعده نه ابن حجر و نه ذهبی حتی رمی به تشیع هم نمیکنند.

### طریق سوم: اتحاد مسعده بن صدقه با مسعده بن زیاد

در این طریق با توجه اتحاد ابن صدقه با ابن زیاد قائل به وثاقت مسعده بن صدقه میشوند. به سخن دیگر ب مسعده بن صدقه همان مسعده بن زیاد است و از طرف دیگر مسعده بن زیاد هم ثقه میباشد پس مسعده بن صدقه هم ثقه میباشد اما نکته مهم دلیل اتحاد این دو میباشد

۱. کنزی در رجال، ص: ۳۹۰ رقم ۷۳۳ تصریح به عامی بودن وی میکند.

۲. ابن غضائری درباره وی میگوید: «وهب بن وهب بن عبد الله بن زعمه بن الأسود بن المطلب بن عبد العزی، أبو البختری، القاضی. کذاب، عامی» (ص

### دلیل اتحاد:

دو راه برای اتحاد ارائه شده است. یکی طریق مرحوم بروجردی است یکی هم طریق آقای زنجانی<sup>۱</sup>.

راه حل اول: مرحوم بروجردی:

از جمله کسانی که قائل به اتحاد مسعده بن صدقه با مسعده بن زیاد است مرحوم بروجردی میباید عمده اتکاء ایشان روایتی است که در کتاب شریف کافی آمده است. در کافی آمده هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه عن زیاد عن ابی عبدالله علیه السلام. ایشان میفرمایند مسعده بن صدقه همه روایاتش از امام صادق بلاواسطه است یک روایت مسعده بن صدقه عن مسعده بن زیاد عن الصادق علیه السلام نقل کند بعید است پس باید بگوییم کلمه «ابن» بوده تبدیل به «عن» شده عن مسعده بن صدقه بن زیاد. آن وقت مسعده گاهی به جدش نسبت داده میشود گاهی به پدرش. پس هر دو مسعده یکی هستند<sup>۲</sup>.

### تقد

به نظر ما این برداشت مرحوم بروجردی ناتمام میباشد و شاهد بر ناتمام بودن نظر ایشان این است که وقتی به کتاب محاسن برقی مراجعه کنیم، همین روایت را از مسعده بن زیاد نقل میکند اصلاً مسعده بن صدقه نیست یعنی معلوم میشود آن ابن صدقه اضافه است. و جالب است در بعض نسخ مخطوط کافی هم همین است یعنی بعض نسخ خطی کافی «بن صدقه» را ندارد فقط مسعده بن زیاد است<sup>۳</sup>. جالب است صاحب وسائل همین روایت را عن مسعده بن زیاد می آورد<sup>۴</sup> معلوم میشود نسخه ای از کافی هم که نزد صاحب وسائل بوده عن مسعده بن زیاد بوده پس اطمینان داریم صدقه اینجا اضافه است. لذا اینکه بگویید این دلیل میشود عن مسعده بن صدقه این زیاد است قرائن آن را در هم میریزد.

۱. نوشته‌های مرحوم محقق داماد را نگاه کنید علی ما ببالی محقق داماد مسعده بن صدقه را توثیق میکند. خیلی از نگاههای رجالی حضرت آقای زنجانی

حفظه الله برگرفته از لمحات افکار محقق داماد است که یک نکته محقق داماد میگوید آقای زنجانی آن را تکثیر و بزرگ میکنند و استفاده میکنند. (استاد)

۲. مسعده بن یسع بنا بر فرمایش مرحوم آقای بروجردی ره با مسعده بن صدقه، و مسعده بن زیاد، و مسعده بن فرج ربی متحد است، و چون مسعده بن

زیاد توثیق شده است (کتاب نکاح (زنجانی)، ج ۱، ص: ۱۰۱)

۳. عَنْهُ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْهَنْدَبَاءُ سَيِّدُ الْبُقُولِ « (المحاسن ج ۲، ص ۵۰۹ ح ۶۶۹)

۴. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْهَنْدَبَاءُ سَيِّدُ الْبُقُولِ ( ج ۲۵ ص ۱۷۹ ح

راه حل دوم:

راه حلی است که یکی از اعلام مکتب قم حفظه الله در رساله ای بنام احسن الفوائد فی احوال المساعده ارائه میدهند. ایشان<sup>۱</sup> یا آقازاده شان شش قرینه اقامه کرده اند و خود ایشان هم به این رساله استناد کرده اند. به نظر ما هیچ کدام از قرائن اطمینان آور نمیباشد.

قرینه اول: اتحاد در متن هفت روایت

اولین قرینه ای که اقامه میکنند این است که تعدادی از روایات هست که همان روایت از مسعده بن صدقه است و گاهی عن مسعده بن زیاد است هفت روایت می آورند که در بعض کتب مسعده بن زیاد نقل میکند و در بعض کتب مسعد بن صدقه نقل میکند پس معلوم میشود اتحاد دارند.

به نظر ما چنین امری قرینه بر اتحاد نمیباشد زیرا اگر حساب احتمالات را هم بخواهید بررسی کنید حساب احتمالات باید اطمینان فی الجملة بیاورد تعداد روایتی که مسعده بن صدقه نقل میکند سیصد روایت است و صد روایت هم مسعده بن زیاد دارد حال فقط در هفت روایت مشترک هستند آیا اشتراک در هفت روایت علامت اشتراک دو راوی میباشد؟ اگر اشتراک در روایت دلیل بر اشتراک در راوی باشد پس شما روایات سکونی را با مسعده بن صدقه مقارنه کنید، هشت روایت داریم که هم مسعده بن صدقه نقل کرده و هم سکونی نقل کرده آیا میتوانیم بگوییم اینها متحدند. ائمه برای مردم روایات را تکرار میکردند. یک روایت را فقط برای یک نفر نمیخواندند در مجالس مختلف تکرار میکردند عیبی ندارد اگر در مجلس واحد مسعده بن زیاد و مسعده بن صدقه با هم باشند هفت روایت را بشوند یا در دو مجلس یا پنج مجلس باشند. بطور طبیعی با هم نقل میکنند. مثلا روایت « الصلاة میزان من وفی استوفی » این روایت را هم سکونی از امام صادق نقل میکند<sup>۲</sup> هم مسعده بن

---

۱. مسعده بن صدقه واقع است که توثیق صریحی ندارد، ولی این بحث در رجال مطرح است که آیا وی با مسعده بن زیاد که نجاشی وی را ترجمه کرده با عبارت «ثقة عين» توثیق کرده، یکی است یا خیر؟ از کلمات دانشمندان رجال همچون برقی مؤلف کتاب رجال و شیخ طوسی در رجال و فهرست و نجاشی در رجال استفاده می‌گردد که ایشان این دو نفر را یکی می‌دانند، مرحوم آقای بروجردی این دو را یکی دانسته، عنوان کامل وی را مسعده بن صدقه بن زیاد انگاشته‌اند، این کلام در رساله مستقلی که در این زمینه نوشته شده مورد بحث و بررسی قرار گرفته شده و پس از نقل و بررسی قرائن اتحاد و تعدد این دو عنوان (از راهی غیر از راه مرحوم آقای بروجردی) نتیجه گرفته شده است که قرائن اتحاد قوی تر است و بعید نیست که این دو یکی باشند. (کتاب نکاح (زنجانی)، ج ۹، ص: ۳۲۱۲) رساله احسن الفوائد فی احوال المساعده، مجله ترائنا، شماره مسلسل ۵۳-۵۴، ص ۱۸۰-۲۴۰.

۲. الْمُغْبِرَةُ عَنِ السُّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الصَّلَاةُ مِيزَانٌ مَنْ وَفَى اسْتَوْفَى «(الكافي ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۲۶۷)

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۲۶۴

صدقه<sup>۱</sup>. یا روایت « من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يترك حلق عانته » هم از سکونی نقل شده و هم مسعده (الكافی (ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۵۰۶؛ الخصال، ج ۲، ص: ۵۳۸)

یا روایت « صاحب السلعة أحق بالسوم » (الكافی (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۱۵۲؛ بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱۰۰، ص: ۱۳۶)

نوم الصائم عبادة و نفسه تسييح. الغنيمه الباردة الصوم في الشتاء. الحيف في الوصية من الكبائر. طهروا اولادكم يوم السابع. لا تقطع رحكم و إن قطعك اينها را هر دو نقل میکنند. در بین سیصد روایتی که یک راوی دارد و صد روایتی که دیگری دارد فقط هفت روایت مشترک است این علامت اتحاد نیست.

#### قرینه دوم: وحدت اسلوب

قرینه دومی که ایشان اقامه میکند این است که وقتی بین روایات این دو مقارنه میکنیم یک وحدت اسلوبی وجود دارد همین وحدت اسلوب دلالت میکند که این دو نفر مشترک میباشند.

#### نقد وحدت اسلوب

بسیار عجیب است اولاً: اگر مقصود تقطیع در روایت باشد این را وحدت اسلوب نمیگویند بلکه باید بگویند یک روایت است، که تقطیع شده که علامت این است که یک روایت بوده

ثانیاً: برای اثبات این مطلب دلیل لازم است! بله اگر مجموعه اینها را در نقل دیگر بیاورید یک راوی دیگر مجموعه این مطالب را از حضرت امیر نقل کرده خطبه من خطب امیر المؤمنین که ایاک عن کذا ایاک عن کذا ایاک کذا بعد یک قسمت را مسعده بن زیاد و قسمت دیگر را مسعده بن صدقه نقل کرده باشد فی الجمله قرینیت بر اتحاد میباشند، یا گفته شود چه اشکالی دارد یک قسمت از خطبه را فردی و قسمت دیگر را فرد دیگر نقل کند. و اگر مقصود از وحدت اسلوب کلمه ایاک باشد بسیار بعید است آیا هر روایتی کلمه «ایاک» داشت آن روایات یکی هستند؟! صدها مورد از پیامبر یا حضرت امیر داریم ایاک اینها که وحدت اسلوب نمیشود.

#### قرینه سوم:

۱. عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنِ الصَّادِقِ ع عَنْ أَبِيهِ ع عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الصَّلَاةُ مِيزَانٌ مَنْ وَفَى اسْتَوْفَى. (بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۷۹، ص:



گفته شده اشتراک اسم این دو راوی خود، علامت اتحاد است!

اشتراک در اسم اصلاً دلیل بر اتحاد نمیباشد زیرا اشتراک از این بالاتر در بین روایات وجود دارد اما دلیل بر اتحاد نمیباشد، چگونه شما این را علامت وثاقت میدانید. در محل بحث ما دو مسعده پدرانشان دو تا است! اما ما سه راوی داریم اسم خودش و اسم پدرشان یکی است و همه از یک نفر نقل روایت میکنند و در یک طبقه هم هستند اما وحدت ندارند. نمونه: معاویه بن وهب، ابن بجله، معاویه بن وهب ابن فضال. معاویه بن وهب المیثمی. هر سه راوی از عبیدالله ابن احمد بن نهیک نقل میکنند

#### قرینه چهارم

قرینه چهارم این است که هر دوی این دو راوی یک امر مشترک دارند که کثیراً عن ابی عبدالله نقل کرده تا میرسند به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، همین امر میتواند علامت اشتراک باشد.

این قرینه هم به نظر ما دچار اشکال است و دلالت نمیکند که هر دو سنی بوده و واحد باشند!

چرا که در موارد انبوهی روایتی که مسلماً شیعه هستند در مقابل خصم همین کلیشه را انتخاب کرده و به روایت پیامبر تمسک کرده و سند را به پیامبر ختم میکردند

#### قرینه پنجم: اتحاد در لقب

پنجمین قرینه ای که اقامه کرده اند این است که چون هر دو ایشان متحد در لقب هستند پس متحد میباشند.

#### تقد: عدم اتحاد در لقب

کدام گزارشگری گفته که این دو در لقب متحد هستند؟! آنچه هست این است که مسعده بن زیاد ملقب به ربیعی است در رساله ابی غالب زراری و در رجال نجاشی و در روایات امالی طوسی و در محاسبه النفس سید ابن طاووس و در اربعین شهید اول، مسعده بن زیاد را گفته اند ربیعی اما تلقب این زیاد به عبدی از کجا است؟ مسعده بن زیاد به عبدی ملقب است به چه دلیل؟ بله در یک روایت در امالی طوسی است اما این امالی نسخش به شدت مغلوط است و به هیچ وجه نمیتوان به آن اعتماد کرد! و جالب است که در بعض نسخ همانجا مسعده نیست بلکه سعد است! چگونه میگوئید مسعده بن زیاد هم به عبدی لقب گرفته است؟! حالا ذیل اتحاد

لقب نکات دیگری هم هست که وارد نمیشویم. مسعده الربعی در فضائل اشهر ثلاثه آمده اولاً قرینه اطمینانیه داریم که این مسعده الربعی، مسعده بن صدقه است قرینه این است که مسعده بن صدقه کتاب خطب حضرت امیر دارد (نجاشی ۱۱۰۸) و مسعده بن زیاد کتاب الحلال و الحرام دارد. (نجاشی رقم ۱۱۰۹) و این روایت از خطبه حضرت امیر علیه السلام در اول رمضان است برای ما قرینه است که مسعده بن صدقه ربعی است. اما اینکه گفتند مسعده الربعی چون قید پدر نیاورده پس علامت این است که دو مسعده داریم یکی ابن زیاد یکی ابن صدقه و هر دو هم ربعی هستند پس یکی هستند خیر ما مسعده دیگر هم داریم که مسعده بن الفرَج هم داریم که نصّ علی ذلک الشیخ و نجاشی رقم ۱۱۱۱ مسعده بن الفرَج ربعی کتاب هم دارد و از مشایخ هارون بن مسلم هم هست. احتمال ندارد مسعده الربعی مسعده بن فرج باشد پس این هم اتحاد را نمیرساند.<sup>۲</sup>

خلاصه به نظر ما هیچ کدام از قرائن دلیل بر اتحاد این دو نمیشود و قرینیت ندارند.

نظر استاد: عدم وثاقت مسعده بن صدقه و عدم اتحاد با مسعده بن زیاد

#### ۲۶. مفضل بن عمر

مفضل بن عمر همان کسی است که کتاب معروفی دارد بنام «توحید مفضل»؛ در اینکه مفضل بن عمر ثقه میباشد؟ بین علماء اختلاف وجود دارد برخی مثل محقق خوئی با قرائنی درصدد اثبات وثاقت وی میباشند.<sup>۳</sup>

#### ادله محقق خوبی بر وثاقت مفضل بن عمر

محقق خوئی به حکم هفت قرینه بعد از پاسخ گوئی به شبهات، قائل به وثاقت وی شده است. (معجم ج ۱۹، ص: ۳۱۷)

قبل از ذکر قرائن محقق خوئی بر وثاقت مفضل بن عمر باید به نکته ای توجه شود: محقق خوئی در برهه ای از زمان با توجه به تضعیفات، قائل به ضعف مفضل بن عمر بوده اند مثلاً در بحث مقدار فاصله ای که بین زن و مرد

۱. فقط در کتاب امالی نیست که لقب العبدی وجود دارد تا اشکال مغلوط بودن شود بلکه در کتاب تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۷، ص: ۳۱۴ روایت ۱۳۰۳ این چنین آمده است رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادِ الْعَبْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع...» در کتاب الوافی هم وقتی از تهذیب همین روایت را نقل میکند هیچ اشاره ای به غلط بودن در لقب نمیکند (ج ۲۱، ص: ۲۳۳ ح ۲۱۱۳۸) (مقرر)

۲. قرینه دیگری که میتوان اقامه کرد بر اینکه این دو نفر اتحاد ندارند ذکر دو راوی توسط رجالی خبیر جناب نجاشی میباشد با اینکه هر دو را در کنار هم ذکر کرده است اما هیچ اشاره به اتحادشان نکرده است پس معلوم میشود برای نجاشی این دو، دو راوی جداگانه میباشد (مقرر)

۳. جلسه ۷۱، مسلسل ۸۹۷، سه شنبه، ۹۶.۱۱.۱۷.

در نماز لازم است در کتاب صلاه بعد از نقل روایت میفرمایند: «لكن الخبر ضعيف السند من جهة المفضل» (موسوعه، ج ۱۳، ص: ۱۱۳) یا در بحث صوم میفرمایند: «على انها ضعيفة السند من جهات و لا أقل من جهة مفضل الذي هو ثابت الضعف، من أجل تضعيف النجاشي و غيره إياه صريحا» (المستند في شرح العروة الوثقى، الصوم، ۱، ص: ۱۲)

هر چند شیخ مفید او را توثیق کرده و از یاران اصلی امام صادق علیه السلام شمرده است لکن توثیق شیخ مفید معارض است با تضعیف نجاشی و ابن غضائری، فلا وثوق بتوثيقه. بلکه ممکن است بگوییم تضعیف نجاشی رقم ۱۱۱۲، ترجیح دارد بر توثیق شیخ مفید، زیرا نجاشی در توثیقات أضبط است به این جهت که نسبت به توثیقات گاهی در کلمات مرحوم شیخ مفید تضادهایی دیده می شود که در کلام نجاشی نیست. مثلا شیخ مفید در بعض کلماتش محمد بن سنان را توثیق می کند می گوید من خاصة الإمام و ثقاته، لکن در کتاب دیگرشان «محمد بن سنان» را تضعیف می کند و می گوید مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمة و ضعفه. (جوابات أهل الموصل في العدد و الرؤية، ص: ۲۰)

اما چنین اضطرابی در کلمات نجاشی نیست لذا نجاشی در توثیقات ارجح است و تضعیف نجاشی مقدم است. اما ایشان در معجم رجال الحديث قائل به وثاقت مفضل می شوند و سپس در فقه هم حداقل از کتاب الحج به بعد دیگر قائل به وثاقت مفضل هستند.

#### قرینه اول: مفضل بن عمر من خاصة ابي عبدالله

شیخ مفید در کتاب ارشاد درباره مفضل بن عمر میگوید: «من خاصة ابي عبدالله و بطانته و ثقاته الفقهاء الصالحين» می شمارند این به وضوح وثاقت مفضل بن عمر را در نزد شیخ مفید اثبات می کند.

#### قرینه دوم: شهادت شیخ طوسی

شیخ طوسی در کتاب الغیبه در فصل ذکر سفراء حضرت میفرماید: «نذكر طرفا من أخبار من كان يختص بكل إمام و يتولى له الأمر على وجه من الإيجاز و نذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة» (ص ۳۴۳) بعد از

---

۱. فَمَنْ رَوَى صَرِيحَ النَّصِّ بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عَ عَلَى ابْنِهِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَ مِنْ شُبُوخِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ خَاصَّتِهِ وَ بَطَانَتِهِ وَ ثِقَاتِهِ الْفُقَهَاءِ الصَّالِحِينَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ الْمُفْضَلُ بْنُ عُمَرَ الْجَعْفِيِّ (ارشاد فصل في النص على إمامة الكاظم ج ۲ ص ۲۱۶ چاپ کنگره شیخ مفید)

جمله کسانی که جزء ممدوحین میباشد مفضل بن عمر را می‌شمارد ، این هم شهادت شیخ طوسی بر وثاقت مفضل بن عمر است.

#### قرینه سوم: اعتماد شیخ طوسی به مفضل بن عمر

شیخ طوسی در کتاب تهذیب روایتی را نقل می‌کنند عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر بعد شیخ طوسی می‌فرمایند اولین مشکل این خبر این است که این خبر را غیر از محمد بن سنان از مفضل بن عمر نقل نکرده است و محمد بن سنان «مطعون علیه ضعیف جدا و ما یستبد بروایتہ و لایشرکوا فیہ غیره لایعمل علیه» ( ج ۷، ص: ۳۶۱ ح ۱۴۶۴ ) محقق خوئی می‌فرمایند: این عبارت کالصریح است که شیخ طوسی به مفضل بن عمر اعتماد دارد، مشکل حدیث را نسبت به محمد بن سنان مطرح می‌کند اگر مفضل بن عمر هم مشکل داشت اشاره می‌کردند که مشکل دوم نسبت به مفضل بن عمر است.

#### قرینه چهارم: ورود مفضل بن عمر در اسناد کامل الزیاره و تفسیر قمی

از آنجا که مفضل بن عمر در اسناد کامل الزیاره و تفسیر قمی آمده است، بنابر آنچه که بعنوان مبنای عام اتخاذ شده دلیل بر وثاقت وی میکند.

#### قرینه پنجم: نقل مشایخ ثلاث

نقل برخی از مشایخ ثلاث از مفضل بن عمر مثل ابن ابی عمیر و بزنی هر چند محقق خوئی این را به تنهایی اماره وثاقت نمی‌دانند. دلالت بر وثاقت وی میکند.

#### قرینه ششم: اختصاص توحید مفضل به ایشان

در جلالت قدر مفضل همین کافی است که امام صادق علیه السلام اختصاصا توحید مفضل را برای این فرد مطرح می‌کنند و این معنا به وضوح دلالت می‌کند که مفضل از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام و مورد عنایت حضرت بوده است.

#### قرینه هفتم: وجود روایات متضافره در مدح

ایشان می‌فرمایند: روایات متضافره در مدح مفضل وارد شده است شاید بیست و اندی روایت باشد که محقق خوئی می‌فرمایند: لایبعد ادعای علم به صدور بعضی از این روایات از معصومین علیهم السلام میباشد.

این هفت قرینه به وضوح دلالت می‌کند که مفضل بن عمر ثقه است.

ادله تضعیف مفضل بن عمر

اما در مقابل مواردی ذکر شده که دلالت تضعیف مفضل بن عمر مینماید. که محقق خوئی آنها را نقل و در صدد پاسخگوئی به این مضعفات هستند.

مورد اول: فاسد مذهب بودن

گفته شده که وی فاسد المذهب است: « فاسد المذهب مضطرب الروایه لا یعبأ به و قیل انه کان خطایا و قد ذکرت له مصنفات لایؤول علیها » ( نجاشی ص ۴۱۲ رقم ۱۱۱۲ )

مورد دوم: تضعیف ابن غضائری

ابن غضائری درباره وی میگوید: « المفضل بن عمر، الجعفی، أبو عبد الله. ضعیف، متهافت، مرتفع القول، خطابی. و قد زید علیه شیء کثیر، و حمل الغلاء فی حدیثه حملاً عظیماً. و لا یجوز أن یکتب حدیثه. » ( کتاب الضعفاء، ص: ۸۷ رقم ۱۱۷ )

مورد سوم: شبه قدح از طرف کشی

کشی یک مورد بعد از اینکه روایتی را در مدح او نقل می‌کند اینگونه تعریض می‌کند: لعل هذا الخبر انما روی فی حال استقامه المفضل قبل ان یصیر خطایا، این هم شبه قدح در مفضل است. (رجال الکشی، ص: ۳۲۳)

مورد چهارم: وجود روایات در قدح و مذمت وی

روایاتی در قدح و مذمت مفضل وارد شده است که بعضی از این روایات سنداً معتبر است.

جواب محقق خوئی از مضعفات

مرحوم خوئی در کتاب معجم الرجال از ادله تضعیف اینگونه جواب می‌دهند

اولاً: تضعیف ابن غضائری ثابت نیست زیرا صحت انتساب مسائلی که علامه و دیگران از ابن غضائری نقل می‌کنند معلوم نیست.

ثانیاً: قول نجاشی که می‌گوید مضطرب الروایة هم قبلاً توضیح دادیم اضطراب در روایت علامت ضعف راوی نیست ممکن است راوی ثقه هم حدیث منکری را نقل کند لذا موردی داریم که نجاشی می‌گوید ثقة نسبت به روایتش می‌گویند يعرف و ینکر.

ثالثاً: خطابی بودن مفضل بن عمر هم محل تردید است زیرا نجاشی می‌گوید قیل إنه کان خطیباً.

رابعاً: قول کشی هم که یک روایت مدح را نقل میکند می‌گوید ظاهراً این روایت قبل خطابی بودن او است شاهی بر این مطلب نیست.

در نتیجه در معجم می‌فرمایند توثیق شیخ مفید معارض ندارد و از جهت دیگر روایات مادحه که مفضل را مدح می‌کند زیاد و متضافر است و یقین داریم بعضش از معصوم صادر شده است روایات ذامه کم است و توان معارض به روایات مادحه را ندارد، از طرف دیگر در جلالت شأن او املاء توحید توسط امام صادق علیه السلام را به او کافی است لذا اقرب اثبات وثاقت مفضل بن عمر است.

#### نقد کلام مرحوم خوبی در متضافر بودن روایات مادحه

صاحب کتاب اصول علم الرجال در صفحه ۵۸۷ هر چند قائل به وثاقت مفضل بوده، می‌گوید: ادعای استادمان که روایات مادحه مفضل متضافر است و یقین به صدور بعضشان داریم، هر چند این روایات زیاد است و حدود ۲۶ روایت است اما طبق مبانی استاد همه این روایات ضعیف است به جز یک روایت که مرحوم شیخ کلینی در کافی از یونس بن یعقوب نقل می‌کند که وی گفته بعد از رحلت اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام به من فرمودند برو پیش مفضل و به او سلام برسان بگو « عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ أَنْ آتِيَ الْمُفَضَّلَ وَأَعْزِيَهُ بِإِسْمَاعِيلَ وَقَالَ أَقْرَى الْمُفَضَّلَ السَّلَامَ وَقُلْ لَهُ إِنَّا قَدْ أُصِبْنَا بِإِسْمَاعِيلَ فَصَبْرُنَا فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا إِنَّا أَرَدْنَا أَمْرًا وَأَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمْرًا فَسَلَّمْنَا لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ » (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۹۲)

این روایت هم اشعار به شدت علاقه امام به مفضل و رابطه او با اسماعیل بن امام صادق علیه السلام دارد، اما به نظر ما همین روایت هم دال بر وثاقت نیست لذا هیچ روایتی از روایات مادحه دال بر وثاقت مفضل طبق مبانی مرحوم خوبی نمیباشد.

#### نقد کلام صاحب کتاب اصول علم الرجال

به نظر ما سخن ایشان ناتمام میباشد زیرا

اولاً: نگاه مرحوم خوئی به تضافر و استفاضه

نگاه مدرسه نجف به تضافر و استفاضه روایات است، می‌گویند ۲۶ روایت اگر در فضیلت کسی باشد از دو یا سه امام اطمینان پیدا می‌کنیم بالاخره یکی از اینها صادر شده است.

ثانیاً: وجود روایات معتبر

روایت معتبر در کمال اعتبار طبق مبانی استاد شما وجود دارد، روایتی که خود مرحوم خوئی هم ذکر میکنند که تعجب است این محقق دقت نکرده‌اند! اما روایت چنین است «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي أَحْمَدَ الْأَزْدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع إِذْ دَخَلَ الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ فَلَمَّا بَصَرَ بِهِ ضَحِكَ إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِلَيَّ يَا مُفَضَّلُ فَو رَبِّي إِنِّي لَأُحِبُّكَ وَ أَحَبُّ مَنْ يُحِبُّكَ يَا مُفَضَّلُ لَوْ عَرَفَ جَمِيعُ أَصْحَابِي مَا تَعَرَفُوا مَا اخْتَلَفَ اثْنَانُ» (الإختصاص، النص، ص: ۲۱۶)

ممکن است گفته شود که شما در نسبت به این کتاب به شیخ مفید اشکال دارید؟ بله نسبت به کتاب اختصاص به شیخ مفید شبهه وجود دارد و انتساب آن را قبول نمی‌کنیم اما اشکالی به استدلال وارد نمی‌کند زیرا مرحوم خوئی انتساب کتاب را به شیخ مفید قبول داشته و این روایت را از حیث سند می‌پذیرند.

ادله استاد بر وثاقت مفضل بن عمر

ما با توجه به چهار نکته وثاقت مفضل بن عمر را ثابت می‌کنیم

*نکته اول: تعارض و تساقط ادله وثاقت و تضعیف*

به نظر ما شهادت به وثاقت با شهادت به جرح در مفضل بن عمر متعارض بود در نتیجه تساقط میکنند، اما با توجه به سه نکته وثاقت وی ثابت میشود.

نکته اول: از جهتی دو نفر از مشایخ ثلاث یعنی ابن ابی عمیر و بزنتی، از او روایت دارند.

نکته دوم: از مطالب شیخ طوسی در تهذیب استفاده میشود که ایشان هم مشکلی در مفضل نمی‌بینند لذا روایتی را که مرحوم شیخ فرمودند مشکل در روایت محمد بن سنان است و اشاره به اشکال مفضل نکردند.

نکته سوم: شیخ مفید در شأن وی میگوید: «من الثقات الصلحا»

لذا با توجه به این سه نکته شهادت بر وثاقت را تمام می‌کند.

اما در مقابل کلام ابن غضائری که علامه نقل می‌کند که به نظر ما استنادش به ابن غضائری تمام است و کلام نجاشی مسلماً دال بر تضعیف است، لذا از اقوال رجالیان نمی‌توانیم به نتیجه برسیم اما مع ذلک قائل به ضعفش نیستیم.

نکته دوم: تحت تأثیر خطابیّه بودن

از شرح حال مفضل به روشنی استفاده می‌شود در زمان حیات اسماعیل فرزند بزرگ امام صادق علیه السلام مفضل با اسماعیل بسیار مراد شده و مراد او با خطابیّه بلکه تحت تأثیر خطابیّه بودنش مسلم است و تردید هم نیست بلکه ما مشکلی هم نداریم که گفته شود کان منهم و خطابیّه هم ارتباط وثیقی با اسماعیل بن جعفر داشتند که حتی بعد از فوت اسماعیل بعض خطابیّه محمد بن اسماعیل را امام دانستند لذا در حدیث صحیح اسماعیل بن جابر میگوید امام صادق علیه السلام به من فرمودند: «عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: آيَةُ الْمُفْضَلِ قَوْلُهُ يَا كَافِرًا يَا مُشْرِكًا مَا تُرِيدُ إِلَيَّ ابْنِي تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَهُ.» (رجال الكشي ص: ۳۲۳، ح ۵۸۶)

خطابیّه را امام تکفیر کرده بودند، لذا هم محمد بن مقلاس و مفضل بن عمر امام علیه السلام به آنها خطاب یا کافر کرده و راوی فرمودند برو به مفضل بگو یا کافر!

یا در روایت دیگر که از نظر سندی هم معتبر است<sup>۱</sup> اسماعیل بن عامر میگوید: «قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَوَصَفْتُ لَهُ الْأُمَّةَ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَيْهِ، قُلْتُ وَ إِسْمَاعِيلُ مِنْ بَعْدِكَ، فَقَالَ: أَمَّا ذَا فَلَا، قَالَ حَمَادٌ، فَقُلْتُ لِإِسْمَاعِيلَ وَمَا دَعَاكَ إِلَيَّ أَنْ تَقُولَ وَ إِسْمَاعِيلُ مِنْ بَعْدِكَ قَالَ أَمَرَنِي الْمُفْضَلُ بْنُ عُمَرَ» (رجال الكشي ص: ۳۲۶ ح ۵۹۰)

وقتی نام ائمه به امام صادق میرسد اسماعیل می‌رسد اسماعیل بعد از شما است؟ حضرت می‌فرماید اما اسماعیل خیر، حماد از اسماعیل پرسید چه کسی به تو گفت این را بررسی؟ اسماعیل جواب میدهد که مفضل گفت این را بیرسم!

نکته سوم: برگشت از خطابیّه

۱. حَدَّثَنِي حَمْدُوهُ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَامِرٍ،



با تلاشهای زیاد امام صادق علیه السلام و اصحابشان جمعی از خطّابیه از جمله مفضل بن عمر از ارتباط با خطّابیه و اعتقاد به حیات اسماعیل و امامت و نبوت او برگشتند. نگاه کنید گزارش کشی را که « جَبْرِیلُ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ لِلْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ الْجُعْفِيِّ يَا كَافِرُ يَا مُشْرِكُ مَا لَكَ وَ لِابْنِي! يَعْنِي إِسْمَاعِيلَ بْنَ جَعْفَرٍ، وَ كَانَ مُنْقَطِعًا إِلَيْهِ يَقُولُ فِيهِ مَعَ الْخَطَّابِيَّةِ، ثُمَّ رَجَعَ بَعْدُ. » (ص ۳۲۱ ح ۵۸۱) در این سند تنها کسی که مورد تردید است جبرئیل بن احمد فاریابی است که ما بحث مفصلی داریم باید تحت عنوان رجال شیعه در کش و سمرقند مطرح شود که مکتب تشیع در کش و سمرقند و اصول فکری این مکتب که لطیف هم هست، یکی از رؤساء مکتب تشیع در کش جبرئیل بن احمد فاریابی استاد مسلم عیاشی است که مرحوم کشی بدون واسطه یا بالوجاهه از او نقل میکند. ما میگوییم استاد بلاواسطه کشی نبوده بلکه بالوجاهه بوده، مسلماً استاد عیاشی بوده کتابی در مفاخر کوفه و بصره داشته که نجاشی به آن کتاب اعتماد میکرده میتوان آن را بازسازی کرد. میگوید و کان منقطعاً الیه یقول فیہ مع الخطّابیه ثم رجع عنه. این برگشت قرآنی هم دارد

از روایات استفاده می شود مفضل بعد از برگشت هم نص بر امام کاظم را نقل کرده هم از نزدیکان حضرت بوده و جز مدح از امام کاظم علیه السلام نسبت به مفضل چیزی نقل نشده حتی در روایت غیر معتبر. دو روایت را به عنوان نمونه اشاره می کنیم:

روایت اول: معتبره خالد بن نجیح

قال خالد بن نجیح الجوّان، قال، قال لي أبو الحسن (ع) ما يقولون في المفضل بن عمر قلت يقولون فيه هبه يهودياً أو نصرانياً وهو يقوم بأمر صاحبكم، قال: ويلهم ما أحببنا ما أنزلوه! ما عندي كذلك وما لي فيهم مثله. (رجال کشی ص ۳۲۸ ح ۵۹۴)

سند روایت معتبر است، خالد بن نجیح هم چون مشایخ ثلاث از او روایت نقل کرده اند. معتبر میدانیم

راوی میگوید حضرت پرسیدند مردم در مورد مفضل چه می گویند؟ جواب دادم می گویند ما کاری نداریم یهودی است یا نصرانی فقط میدانیم که کارهای شما را به عنوان امام، انجام می دهد. حضرت فرمودند چقدر کلام زشت و ناپسندی می گویند، چنین نیست که او همه کاره من باشد، و من در بین اینان که چنین میگویند یک نفر مانند مفضل ندارم.

روایت دوم: روایت موسی بن بکر

کشی عن محمد بن مسعود عن عبدالله بن محمد بن خلف قال حدثنا علی بن حسان الواسطی قال حدثنی موسی بن بکر قال سمعتُ أبا الحسنِ (ع) یقولُ: لَمَّا أَتَاهُ مَوْتُ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ الْوَالِدُ بَعْدَ الْوَالِدِ، أَمَّا إِنَّهُ قَدْ اسْتَرَاحَ.

نسبت به سند این نقل کشی یک نکته باید ذکر شود

در نسخه موجود کشی عبدالله بن محمد بن خلف آمده است که مطمئنیم تصحیف شده، عبدالله بن موسی بن خالد است، رسم الخط سابق مواردی مانند خالد و اینها را بدون الف و همزه می نوشتند، خالد را خلد می نوشتند و خالد می خواندند بعد خلد شده خلف، زیرا واسطه بین محمد بن مسعود عیاشی و علی بن حسان واسطی، عبدالله بن محمد بن خالد طیالسی است در انبوه موارد، اصلاً عبدالله بن محمد بن خلف نداریم. همین اشتباه در نقل محمد بن جعفر ابن رزّاز از حسن بن علی و شاء پیش آمده که آنجا هم خالد است به خلف تشبیه شده. لذا سند عبدالله بن محمد بن خلف نیست بلکه عبدالله بن محمد بن خالد طیالسی است که ثقه است و سند معتبر است، موسی بن بکر را هم سابقاً توضیح دادیم که وثاقتش را اثبات کردیم نه از راهی که مرحوم خوئی می گویند، پس سند معتبر است.

در دلالت هم حضرت می فرمایند خدا رحمتش کند بعد از پدر من بمنزله پدر من بود برای من، هر آینه او راحت شد از هجمه ها و سخنانی که در موردش می گفتند. به روشنی این روایت چیزی بالاتر از وثاقت را برای مفضل بن عمر ثابت می کند. لذا بعد رجوع مفضل از قول به امامت اسماعیل و از هواداری خطّابیه، مفضل جزء اصحاب امام کاظم بوده تا حین موت و مفضل ثقه است.

البته از روایات استفاده می شود مفضل بن عمر در زمان امام صادق بعد توبه اش هم با بعض گروه های که ظاهر الصلاح نبودن ارتباط داشته است روایت مفصلی داریم که البته سندش کمی مشکل دارد اما بالأخره نشان می دهد مفضل نزد اصحاب جایگاهی نداشته، جمعی از اصحاب بزرگ امام صادق علیه السلام می آیند نزد حضرت و از مفضل گله میکنند که او با افرادی ارتباط دارد که کبوتر باز و چنین و چنان اند، حضرت نامه ای مینویسند بعد آنان نامه را می آورند میدهند به مفضل فکر میکنند حضرت نهی کرده اند از چنین کارهایی، بعد مفضل نامه را باز میکند میخواند بعد میدهد دست یک یک این نامه رسان ها و میگوید بخوانید حضرت

درخواست خرید مقدار زیادی کرده بودند که وقتی نامه را اصحاب میبینند تأمل میکنند و میگویند مال زیادی است<sup>۱</sup>!!!

پس بالأخره او از خطایه برگشته و نص روایت امام کاظم است و لحظه فوتش امام اینگونه میفرماید  
 شیخ طوسی و شیخ مفید او را از وکلا امام صادق میدانند، البته تاریخش برای ما مسلم نیست، روایتی که ضعف  
 سندی دارد اما اگر محرز باشد که شیخ مفید و شیخ طوسی نقل میکنند، ما قرائنی داریم که وکالت او اگر ثابت  
 باشد در سال فوت ابن ابی یعفر بوده و سال فوت ابن ابی یعفر مفضل بن عمر از سوی امام صادق علیه السلام  
 وکیل شده (کشی ص ۲۴۸ ح ۴۶۱) و سال فوت ابن ابی یعفر سنه الطاعون بوده سال ۱۳۱ هجری (کشی ص  
 ۲۴۶ ح ۴۵۴) یعنی مفضل بن عمر جزء کسانی بوده که خیلی زود از خطایه برگشته، چون سال ۱۴۳ هجری  
 خطایه کشته شدند اگر چنین باشد نشان میدهد خیلی زود از این مسأله برگشته و جزء یاران امام شده است.

#### نکته چهارم: معتبر بودن روایت مفضل در کتب اربعه

روایات مفضل در کتب اربعه که حدود ۱۰۵ روایت است، به نظر ما معتبر است، بله چنانکه از کلام ابن غضائری  
 استفاده میشود که فرد دقیقی هم هست استفاده میشود که غلایه بر احادیث مفضل اضافات زیادی داشتند لذا  
 میگوییم بعض کتبی که منسوب به مفضل بن عمر هست به هیچ وجه معتبر نیست زیرا حتی از قرائن استفاده  
 میشود از اضافات غلات است اما دلیل نمیشود صد و اندی روایت که در کتب اربعه بزرگان و ثقات از او نقل  
 کرده اند اینها را هم جزء اضافات بدانیم.

۱ . قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، رَفَعَهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، أَنَّ عِدَّةً مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ كَتَبُوا إِلَى الصَّادِقِ (ع) فَقَالُوا إِنَّ الْمُفْضَلَ يُجَالِسُ الشُّطْرَانَ وَأَصْحَابَ الْحَمَامِ وَقَوْمًا  
 يَشْرَبُونَ الشَّرَابَ، فَيَنْبَغِي أَنْ تَكْتُبَ إِلَيْهِ وَتَأْمُرَهُ أَلَّا يُجَالِسَهُمْ، فَكَتَبَ إِلَى الْمُفْضَلِ كِتَابًا وَخَتَمَ وَدَفَعَ إِلَيْهِمْ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَدْفَعُوا الْكِتَابَ مِنْ أَيْدِيهِمْ إِلَى يَدِ  
 الْمُفْضَلِ، فَجَاءُوا بِالْكِتَابِ إِلَى الْمُفْضَلِ، مِنْهُمْ زُرَّارَةُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكِيرٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَأَبُو بَصِيرٍ وَحُجْرُ بْنُ زَائِدَةَ، وَدَفَعُوا الْكِتَابَ إِلَى الْمُفْضَلِ فَفَكَهَّ وَقَرَأَهُ،  
 فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اشْتَرِ كَذَا وَكَذَا وَاشْتَرِ كَذَا، وَلَمْ يَذْكُرْ قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا مِمَّا قَالُوا فِيهِ، فَلَمَّا قَرَأَ الْكِتَابَ دَفَعَهُ إِلَى زُرَّارَةَ وَدَفَعَ زُرَّارَةُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ  
 مُسْلِمٍ حَتَّى دَارَ الْكِتَابُ إِلَى الْكَلِّ فَقَالَ الْمُفْضَلُ مَا تَقُولُونَ قَالُوا هَذَا مَالٌ عَظِيمٌ حَتَّى تَنْظُرَ وَتَجْمَعَ وَتَحْمِلَ إِلَيْكَ لَمْ تَذْرِكْ إِلَّا تَرَكَ بَعْدَ نَظَرٍ فِي ذَلِكَ، وَارَادُوا  
 النَّصْرَ، فَقَالَ الْمُفْضَلُ حَتَّى تَدْعُوا عِنْدِي، فَحَبَسَهُمْ لِعِدَّتِهِ وَجَهَّ الْمُفْضَلُ إِلَى أَصْحَابِهِ الَّذِينَ سَعَوْا بِهِمْ، فَجَاءُوا فَقَرَأَ عَلَيْهِمْ كِتَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَرَجَعُوا مِنْ  
 عِنْدِهِ وَحَبَسَ الْمُفْضَلُ هَؤُلَاءَ لِيَتَّعِدُوا، عِنْدَهُ فَرَجَعَ الْفَتَيَانِ وَحَمَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ عَلَى قَدْرِ قُوَّتِهِ الْفَأُ وَالْفَيْنِ وَالْقَلَّ وَكَثَرَ، فَحَضَرُوا أَوْ أَحْضَرُوا الْفَيْ دِينَارٍ وَ  
 عَشْرَةَ أَلْفٍ دِرْهَمٍ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ هَؤُلَاءَ مِنَ الْغَدَاءِ، فَقَالَ لَهُمُ الْمُفْضَلُ: تَأْمُرُونِي أَنْ أُطْرِدَ هَؤُلَاءَ مِنْ عِنْدِي، تَنْظُنُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْتَاجُ إِلَيَّ صَلَاتِكُمْ وَصَوْمِكُمْ.

لذا کتابی در بیروت چند سال قبل منتشر شده به نام الحکمة العلویة که ناشرین این کتاب هم معلوم نیستند اما بعض غلاة و علوی های سوریه و لبنان احتمال قوی این کتاب را سامان داده اند که مجموعه تراث غلات را طائفه نصیریة و خطاییه و علویه و کتب خطی آنان را بازسازی کرده اند جلد ۶ این کتاب با نام المجموعه المفضلیه که حاوی چند رساله است منسوب به مفضل بن عمر از جمله کتاب الحُجُب و الانوار الحکیم محمد بن سنان روایه عن المفضل، کتاب الصراط لمفضل بن عمر، مهم کتاب الهفت و الأطله که قبلا هم مستقلا توسط بعض محققین اهل سنت چاپ شده و خیلی از سلفیه هم بر اساس این کتاب استناد میکنند علیه شیعه و این کتاب منسوب به مفضل است و این رسائل مفضلیه به هیچ وجه قابل اعتماد نیست.

نظر استاد: وثاقت مفضل بن عمر

نتیجه این است که مفضل بن عمر با ذکر این چهار نکته به نظر ما تفه است و روایات او در کتب اربعه که ثقات از او نقل کنند معتبر است. بله رسائل منسوب به مفضل بن عمر که نه طریق به آنها داریم نه دلالت میکند بر اثبات نقلش از مفضل بن عمر، صحیح نیست و از همان اضافات است.

۲۷. محمد بن موسی المتوکل

محمد بن موسی بن المتوکل از مشایخ شیخ صدوق است و در ۴۸ مورد در طرق کتب شیخ صدوق آمده است اما توثیق خاصی نسبت به وی وارد نشده است.

وجه اول: ترضی شیخ صدوق

برخی با توجه به اینکه شیخ صدوق نسبت به وی ترضی (رضی الله عنه) دارد (علل الشرائع، ج ۱، ص: ۴) قائل به وثاقت وی شده اند (شیخ انصاری رساله فی الموارث ص ۱۹۰)

چنانچه در مبانی عام ذکر کردیم ما نسبت به ترضی شیخ صدوق متأمل هستیم و آماره وثاقت نمی دانیم

وجه دوم: تمسک به اجماع منقول از سوی ابن طاووس

ابن طاووس در فلاح السائل ۱۵۸ باب ۱۹ در ادعیه ی قرب نماز ظهر روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که «ما احب الله من عساه». بعد می فرماید: امام صادق علیه السلام ابیاتی را انشاد کردند

تعصى الإله و أنت تظهر حبه      هذا محال فی القیاس بدیع

لو كان حيك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

بعد اشکال می‌کند که این اشعار مربوط به کس دیگری است چگونه به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است. بعد می‌گوید: «و رواة الحديث ثقات بالاتفاق». محمد بن موسی بن المتوکل یکی از افراد وارد در سند حدیث است. شخصیتی مثل سید بن طاووس فی غایة الوثاقفة و با توفّر کتب رجالی مختلف نزد ایشان تصریح می‌کند که روات واقع در این سند به اتفاق علماء شیعه ثقه‌اند. این تعبیر ایشان برای ما مهم است زیرا حداقل جماعتی را دیده که توثیق می‌کرده‌اند<sup>۱</sup>. پس دلیل مهم در وثاقت راوی همین اجماع منقولی است که سید بن طاووس نقل می‌کند<sup>۲</sup>.

نظر استاد: وثاقت محمد بن موسی المتوکل

۲۸. محمد بن عبد الحمید العطار

از دیگر رواتی که در وثاقت وی تشکیک و محل اختلاف می‌باشد، محمد بن عبد الحمید العطار می‌باشد، آیا العطار ثقه می‌باشد؟ در این مسأله چند نظر وجود دارد.

نظریه اول: عدم وثاقت محمد بن عبد الحمید

نجاشی در شرح حال وی می‌گوید: «محمد بن عبد الحمید ابن سالم العطار ابو جعفر روی عبد الحمید عن ابی الحسن موسی علیه السلام و كان ثقة من اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر» (ص ۳۳۹ رقم ۹۰۶)

با اینکه کلمه ثقه در کلام نجاشی آمده است اما مشکل در این است که ضمیر «كان ثقة» به چه کسی بر می‌گردد؟ اختلاف شده است که به پسر برمی‌گردد یا پدر؟ در حقیقت جمله معترضه در این جمله چه مقدار است؟ یک نظر این است که جمله معترضه این است که روی عبد الحمید عن ابی الحسن موسی و كان ثقة من اصحابنا الكوفيين. در این صورت کلام نجاشی دلالت می‌کند جناب عبد الحمید ثقه بوده اما خود محمد بن عبد الحمید، نجاشی دیگر ساکت است.

۱. جلسه ۹۹، مسلسل ۲۸۸، سه‌شنبه، ۱۴۰۲.۰۲.۱۲

۲. به همین مطلب محقق خوئی اشاره کرده و می‌فرماید: ، فإنه لم يوثق في كتب الرجال، و لكن السيد ابن طاوس يذكر رواية في كتاب فلاح السائل يدعى الاتفاق على وثاقفة رواه «۲»، و في ضمنهم هذا الرجل (موسوعة الإمام الخوئي، ج ۲۴، ص: ۳۹۲) (مقرر)

بعضی از جمله محقق خوئی و بعضی اعلام تلامذه‌شان<sup>۱</sup> می‌فرمایند: ضمیر به عبدالحمید برمی‌گردد به جهت وجود واو که اگر واو نبود کان ثقة من أصحابنا خبر محمد بن عبدالحمید بود اما واو علامت این است که کان به روی عبدالحمید برمی‌گردد و جمله معترضه دو قطعه دارد و خبر محمد بن عبدالحمید له کتاب النوادر است. با این نگاه نجاشی نسبت به محمد بن عبدالحمید یک قضاوت دارد که کتاب نوادر دارد. این نوع جمله معترضه آوردن در جملات نجاشی هست. اگر ضمیر ظاهر در پدر نباشد لا اقل کلام دچار اجمال می‌باشد ( موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۶۰ )<sup>۲</sup>

#### نظریه دوم: وثاقت محمد بن عبدالحمید

بعضی اعلام مکتب قم قائل‌اند که ضمیر در « کان ثقة من أصحابنا الکوفیین » به محمد بن عبدالحمید برمی‌گردد به این قرینه که ضمیر « له کتاب النوادر مسلما » به او برمی‌گردد، مثلا وحدت سیاق اقتضاء دارد ضمیر له کتاب النوادر به هر کسی بر می‌گردد ضمیر کان ثقة هم به همان بر گردد. فقط سؤال این است که با واو چکار می‌کنید و چرا واو بین مبتدا و خبر آمده است؟

#### نقد: اجمال در کلام نجاشی

به نظر ما این جمله نجاشی اگر نگوییم وصف برای عبدالحمید پدر است حداقل مجمل است و ظهوری در اینکه جمله « کان ثقة من أصحابنا » بر گردد به محمد بن عبدالحمید ندارد، لذا فعلا این کلام مجمل است و وثاقت او ثابت نمی‌شود

#### نظریه سوم: وثاقت به دلیل وکالت

از جمله مبانی عام که دلالت بر وثاقت میکند وکیل بودن از جانب امام علیه السلام است نجاشی در شرح حال سهل بن زیاد می‌گوید: « قد کاتب أبا محمد العسکری علیه السلام علی ید محمد بن عبد الحمید العطار » ( ص ۱۸۵ رقم ۴۹۰ ) گفته شده مکاتبه سهل ابن زیاد با امام حسن عسکری علیه السلام به دست محمد بن عبد

۱. مرحوم تبریزی تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، ج ۳، ص: ۴۸

۲. گرچه ایشان در مسأله ۲۱۰ حج قتل القطاة المعتمد فی شرح المناسک، ج ۴، ص: ۳۵ می‌فرمایند: « و لکنه ثقة لأنه من رجال کامل الزیارات. » البته

ایشان از این نظریه در اواخر عمر برگشته‌اند ولی نکته مهم این است که ایشان بر اساس این مبنا فتوا داده‌اند! (مقرر)

الحمید بوده و این معنا دال بر وکالت بلکه سفارت او از طرف امام عسکری علیه السلام است پس کسی که سفیر وکیل حضرت میباشد لامحاله تقه است.

نقد: عدم احراز وکالت به دلیل رساندن یک نامه

در جواب این دلیل باید گفت: این وجه صحیح نیست نه به خاطر آنچه محقق خوئی می‌فرماید که وکالت علامت وثاقت نیست. به تفصیل بحث وکالت را بررسی کرده‌ایم که اگر وکالت در امور شخصی نباشد بلکه در امور شرعی باشد، بدون شبهه دال بر وثاقت بلکه بالاتر از وثاقت را ثابت می‌کند، لکن این که نقل شده یک نفر به واسطه ابن عبد الحمید نامه‌اش را به امام عسکری علیه السلام رساند دال بر وکالت نیست. به سخن دیگر رساندن صرف نامه از جانب یک شخص چگونه دلالت بر سفارت و وکالت میکند؟!

نظریه چهارم: وثاقت به دلیل نقل ابی عمیر

بعض رجالیان مکتب قم حفظه الله گفته‌اند که در تهذیب (ج ۴، ص: ۸۷) به سند صحیح ابن ابی عمیر از محمد بن عبد الحمید العطار روایت نقل می‌کند و به نظر ما هم نقل ابی عمیر علامت و اماره وثاقت است.

نقد: اختلاف طبقه ابن ابی عمیر با العطار

در کبرای مسأله بعد از بررسی‌ها و حساب احتمالات چنانچه در مبانی عام مذکور شد، به این نتیجه رسیدیم که نقل مشایخ ثلاثه علامت وثاقت است لکن هر چند در سند تهذیب آمده است، اما مسأله از ناحیه دیگری دچار مشکل است. این مشکل را مرحوم بروجردی در ترتیب آسانید التهذیب جلد دوم صفحه هشتاد و دو مطرح می‌کنند. مشکل این است که ابن ابی عمیر با راوی محل بحث اختلاف طبقه دارد لذا می‌فرمایند: *إن رواية إبن أبي عمير و هو من كبار السادسة عن محمد بن عبد الحميد و هو من كبار السابعة غريبة جداً و لعل ثوابه إبراهيم ابن عبد الحميد.*» به نظر ما هم این تشکیک صحیح است. ایشان می‌فرمایند شاید سند چنین بوده که ابن ابی عمیر عن ابراهیم بن عبد الحمید که این ابراهیم که نسبتی هم با محمد بن عبد الحمید ندارد ممکن است ابن ابی عمیر از او حدیث نقل کند. ما می‌گوییم شاهدش هم این است که شیخ صدوق در مشیخه من لایحضر از ابن ابی عمیر از ابراهیم بن عبد الحمید روایت نقل می‌کند. اصل این تشکیک به نظر ما صحیح است لکن راه حل مرحوم بروجردی دچار اشکال است. اینکه ایشان می‌فرمایند: در حدیث تهذیب محمد بن عبد الحمید صحیح نیست بلکه ابراهیم بن عبد الحمید است، زیرا آن سند در تهذیب چنین است که ابن ابی عمیر عن محمد بن عبد

الحمید عن یونس بن یعقوب. مرحوم بروجردی می‌فرماید لعل ثواب ابراهیم ابن عبد الحمید است، معنایش این است که ابراهیم بن عبد الحمید از یونس بن یعقوب روایت نقل کرده است، در حالی که هذا أيضا غریبه جداً حتی یک روایت نداریم که ابراهیم بن عبد الحمید از یونس بن یعقوب روایت نقل کند.

به نظر ما احتمال دارد «عن» تصحیف او باشد ممکن است چنین بوده که عن ابن ابی عمیر و محمد بن عبد الحمید عن یونس بن یعقوب. لذا این کلام مرحوم بروجردی حداقل ما را دچار تردید می‌کند که ابن ابی عمیر معلوم نیست از محمد بن عبد الحمید روایت نقل کرده باشد لذا این وجه هم ساقط میشود.

### نظریه پنجم: شهادت کشی به عدالت العطار

کلامی است از مرحوم وحید بهبهانی. ایشان می‌فرمایند: مرحوم کشی در کتاب خود می‌گوید: «إن محمد بن الولید الخزاز و معاویة بن حکیم و مصدق بن صدقه و محمد بن سالم بن عبد الحمید هؤلاء کلهم فطحیه و هم من أجلة العلماء و الفقهاء و العدول و بعضهم أدرك الرضا علیه السلام و کلهم کوفیون» (اختیار معرفه الرجال ص ۵۶۳) ظاهر این نقل ارتباطی به بحث ما ندارد! بعد در تعلیقه‌شان می‌فرمایند: «محمد بن سالم ابن عبد الحمید در نسخه کشی یک تصحیف و یک تقدیم و تأخیر شده؛ شاهد این مدعی هم این است نسخ کشی دارای اغلاطی زیادی دارد لذا نجاشی می‌گوید: فيه أغلاط كثيرة (ص ۳۷۳ رقم ۱۰۱۸) ایشان می‌گوید: صحیح این جمله این است که جای کلمه سالم عوض شده، محمد بن عمید الحمید بن سالم است، که همین راوی محل بحث ما باشد به این دلیل که کشی می‌گوید این چند نفر از أجلة علماء و فقهاء و اصحاب أئمه هستند، نسبت به بقیه روایت قضاوت کشی با اسناد رجالی و تاریخی مطابق است که از فقهاء بزرگ اصحاب أئمه هستند اما سؤال می‌کنیم «محمد بن سالم بن عبد الحمید» در هیچ گزارشی از او نام برده نشده و یک روایت از او وجود ندارد، یک شخص مهمل و متروک است که هیچ ذکری در رجال و روایات از او نیست اما «محمد بن عبد الحمید بن سالم» که راوی محل بحث ما است دهها روایت در جوامع حدیثی دارد و از روایت کتب جمعی از علما و روایت بزرگ است. مثل احمد بن محمد بن ابی نصر کتابش را محمد بن عبد الحمید بن سالم نقل میکند. کتاب زید شحام کتاب عاصم بن حمید کتاب محمد بن عمر بن یزید کتاب حجاج بن رفاعه که حد اقل در طریق نه کتاب در رجال نجاشی آمده است و این شخص میتواند در عداد آن افراد قرار گیرد.

اشکال محقق خوئی به کلام وحید بهبهانی



محقق خوئی به کلام وحید بهبهانی اشکال کرده و می‌فرماید: بعید است که نظریه وحید بهبهانی صحیح باشد. به دو دلیل:

اولاً: اگر کلام ایشان درست باشد پس چرا نسبت فطحیه بودن به محمد بن عبد الحمید در جای دیگر داده نشده است؟! لذا در این عبارت کشی بگوئیم محمد بن عبد الحمید مقصود است و او از فطحیه است صحیح نیست.

ثانیاً: اینکه نجاشی گفته «انه ثقہ من اصحابنا» با فطحی بودن سازگار نیست و نمیتوان نسبت فطحیه بودن را قبول کرد. لذا توجیه وحید بهبهانی صحیح نیست. (معجم الرجال ج ۱۷، ص: ۱۱۲ رقم ۱۰۸۳۰)

*اشکال استاد:*

در جواب محقق خوئی باید گفت:

اولاً: کلام شما دچار تناقض است! زیرا در شرح حال محمد بن عبد الحمید اصرار دارید ضمیر در جمله «انه ثقہ من اصحابنا» به پدر برمیگردد، چگونه اینجا میگوئید ثقہ من اصحابنا به پسر بر میگردد؟!!

ثانیاً: اینکه «محمد بن عبد الحمید» را کسی به فطحیه نسبت نداده مطلب درستی است اما مگر لازم است کس دیگر هم او را به فطحیه نسبت دهد؟! همین افراد دیگر که در نقل آمده یعنی محمد بن الولید و معاویة بن حکیم و مصدق بن صدقه را جز کشی در این نقل احدی به فطحیه نسبت نداده است و شما در معجم الرجال ملتزم هستید که اینان از فطحیه هستند. (ج ۱۸، ص: ۳۲۹ رقم ۱۱۹۵۸)

نظریه ششم: وثاقت به دلیل اعتماد نجاشی

نجاشی در شرح حال « بیان الجزری » میگوید: «کوفی ابو احمد مولا قال محمد بن عبد الحمید کان خیراً فاضلاً.» (ص ۱۱۳ رقم ۲۸۹) مسلماً محمد بن عبد الحمید مطلق، محمد بن عبد الحمید العطار الکوفی ابن سالم همین راوی محل بحث است از این عبارت معلوم میشود که نجاشی به قول و کلام «محمد بن عبد الحمید» اعتناء و اعتماد دارد. در بررسی احوال رجال وقتی نجاشی به کلام شخصی تمسک میکند اگر خود این فرد ثقہ نباشد اهتمام نجاشی به کلام او بی معنا است. پس معلوم میشود ابن عبد الحمید ثقہ میباشد.

نظر استاد: وثاقت محمد بن یحیی العطار

به نظر ما با ضمیمه کردن وجه ششم به وجه پنجم کاملاً وثاقت محمد بن عبد الحمید روشن شده و معلوم میشود که وی از علماء بزرگ و روات شیعه است. بنابراین روایتی که شیخ صدوق در کمال الدین فی ذکر من شاهد الإمام الحجة محمد بن یحیی العطار را از کسانی میداند که حضرت حجت را دیده اند و معجزاتی از حضرت نقل کرده اند با توجه به وثاقت او این نقل مشکل نخواهد داشت. و الله العالم<sup>۱</sup>.

---

۱ . جلسه ۳۴، مسلسل ۷۴۲، چهارشنبه، ۹۵۰۹۰۱۷. جلسه ۳۵، مسلسل ۷۴۳، شنبه، ۹۵۰۹۰۲۰

## بخش چهارم: تمییز مشترکات

فقیه در مواجهه با برخی از اسناد، اسم یا کنیه یا لقبی برای یک راوی آمده است اما مشترک بین چند نفر است. آیا میتوان با کمک قرائن آن راوی را تشخیص داد؟ و این راوی مشترک چه کسی میباشد؟ در این مرحله مجتهد نیاز به اعمال قواعد تمییز مشترکات در رجال دارد تا بتواند استناد یک متن و یک حدیث را به معصوم احراز کند. البته در همه موارد مشترک ما نیاز به این قواعد نداریم به خاطر اینکه در بعضی از موارد هر چند اسم یا لقب یا کنیه یک راوی مشترک بین چند نفر است اما با توجه به اینکه همه این افرادی که در این اسم یا لقب یا کنیه مشترکند، همه ثقات هستند، دیگر نیازی به تمییز مشترک نخواهیم داشت. اما در بسیاری از موارد روات مشترک عنوان همه ثقه نیستند در اینگونه موارد ما نمی‌توانیم بدون تمییز مشترکات به روایت استدلال کنیم به خاطر اینکه احتمال دارد این عنوان وارد در سند این حدیث، منطبق با آن فرد ضعیف یا فرد مجهول باشد لذا روایت استناد به معصوم پیدا نمی‌کند بنابراین باید قواعد تمییز مشترکات را به کار ببریم تا بتوانیم شخص معنون به این عنوان را از بین این افراد تشخیص بدهیم و بعد ببینیم آیا این شخص ثقه است یا نه؟ تمییز مشترکات هم در رجال قواعدی دارد که یکی از مهمترین قواعدش علم به طبقات الروات می‌باشد.

## مثال کاربردی:

مثال اول: روایتی را صاحب وسائل در وسائل الشیعه ج ۹ باب ۱۰ از ابواب خمس ح ۱ مطرح می‌کنند سندش این است « ۱۲۵۹۱ - ۱ - مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِي هَمَّامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع ». دو نفر از روات این سند ممکن است مشترک باشند، از جمله آن ابی همام است که مشترک بین دو نفر است با استفاده از بعضی از قرائن در تمییز مشترکات نتیجه می‌گیریم که ابو همام که حکم بن بهلول از او روایت نقل می‌کند منطبق است بر اسماعیل بن همام و اینجا مشکل برطرف شد.

فرد دوم علی بن جعفر است این فرد کیست؟ محقق خوئی در معجم رجال احادیث ج ۱۱ ص ۳۰۳ توضیحی دارند که از آن توضیح استفاده می‌شود این علی بن جعفر، علی بن جعفر عریضی پسر امام صادق علیه السلام و برادر امام کاظم علیه السلام است. ما به قواعد مبحث طبقات الروات که مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم این جناب ابی همام که در روایت آمده است از جهت طبقه متأخر بر علی بن جعفر عریضی و از شاگردان علی بن جعفر است و این اسماعیل بن همام و ابوهمام خودشان روایت نقل می‌کنند از علی بن جعفر عریضی.

بنابراین معنا ندارد علی بن جعفر با یک واسطه از شاگردش روایت نقل کند یعنی این شاگرد ایشان به دو طبقه از نظر زمان متقدم بر علی بن جعفر باشد با توجه به طبقات نتیجه می‌گیریم آنچه محقق خوئی از کلامشان استفاده می‌شود که این علی بن جعفر، علی بن جعفر عریضی است صحیح نمی‌باشد.

حالا این علی بن جعفر چه کسی است؟ به کتاب المحاسن از احمد بن ابی عبدالله برقی مراجعه می‌کنیم ایشان روایتی نقل می‌کنند خودش مستقیم می‌گوید «عن علی بن جعفر و موسی بن قاسم عن اسماعیل بن همام» علی بن جعفری که از نظر زمانی مقارن با اسماعیل بن همام بوده است نمی‌تواند علی بن جعفر عریضی باشد چون او متوفای ۲۱۰ هجری است، مرحوم برقی محال است بتواند از او مستقیم حدیث نقل کند.

در مرحله سوم به امالی شیخ صدوق مجلس ۹۶ مراجعه می‌کنیم، روایتی را از مرحوم برقی نقل می‌کند که ایشان از «عن علی بن جعفر الجوهری» نقل میکند پس نتیجه می‌گیریم مرحوم برقی روایاتی که از علی بن جعفر نقل می‌کند مقصود علی بن جعفر جوهری است. (الأمالی (للصدوق)، النص، ص: ۶۷۱)

حال به روایت وسائل الشیعه برگشته، یعقوب بن یزید از نظر طبقه متحد با برقی است ما ظن قوی پیدا می‌شود که «علی بن جعفر» که یعقوب بن یزید از او حدیث نقل می‌کند همان «علی بن جعفر» است که برقی از او روایت نقل می‌کند، عل بن جعفر جوهری، و این علی بن جعفر از نظر وثاقت هم مجهول است. بنابراین سند این روایت به خاطر وجود «علی بن جعفر» در سند او مورد مناقشه است. با توجه به طبقات الروات اطمینان داریم نظریه محقق خوئی در اینکه علی بن جعفر عریضی است صحیح نیست.

پس با کنکاش در طبقات الروات و معرفت به آن باعث تمییز روایات مشترک از هم خواهد شد

### ۱. ابراهیم بن ابی السماک

ابراهیم بن ابی السماک یا ابی سماک توثیق ندارد اما با راوی دیگری بنام «ابراهیم بن ابی بکر بن ابی سماک» به نظر ما متحد است و راوی دوم توثیق خاص دارد لذا ابراهیم بن ابی السماک هم ثقہ میباشد.

نکته: محقق خوئی در بحث حج مسأله ۳۵۶: إذا قصر المحرم فی عمره التمتع حل له جمیع ما کان یحرم علیه روایتی را نقل می‌کند<sup>۱</sup> که از آن تعبیر به صحیحه میکند! (موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۶۷)

۱. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي سَمَّالٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: ثُمَّ أَنْحَدَرُ مَاشِيًا وَعَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ حَتَّى تَأْتِيَ الْمَنَارَةَ وَهِيَ طَرَفُ الْمَسْعَى فَاسْمِعْ مَلَأَ فُرُوجِكَ وَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَقُلْ اللَّهُمَّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَعْفُ عَمَّا تَعَلَّمَ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ حَتَّى

اما طبق مبانی ایشان تعبیر به صحیحه ناتمام است! زیرا در سند ابراهیم بن ابی سماک یا ابی شمال وارد شده است، ابراهیم بن ابی سماک توثیق ندارد، از طرف دیگر این راوی با ابراهیم بن ابی بکر بن ابی سماک متحد باشد مطمئن نبوده، لذا در کتاب معجم الرجال می‌فرمایند: اینکه این دو نفر متحد باشند فی النفس منه شیء و تردید دارند<sup>۱</sup>، اگر این تردید وجود دارد پس ابراهیم بن ابی سماک توثیق ندارد و اگر توثیق ندارد چگونه ایشان از روایت به صحیحه تعبیر می‌کنند.<sup>۲</sup>

## ۲. ابوالمغراء العجلی (حمید بن مثنی)

در مباحث اجاره در بحث «اجاره الأرض بأكثر»<sup>۳</sup> روایتی عن ابی المغراء العجلی استدلال میشود که تعارضی بین روایات بود باید ملاحظه کرد ابوالمغراء کیست؟

### نکته اول: ابوالمغراء کیست

در اسناد روایات دو ابوالمغراء وجود دارد، یک ابوالمغراء مطلق و دیگری ابو المغراء العجلی، ابوالمغراء مسلما حمید بن مثنی است که ثقة است. (النجاشی، ص: ۱۳۳ رقم ۳۴۰) لکن ابوالمغراء العجلی که در اسناد روایات آمده در کتاب کافی شریف در روایاتی آمده که عن ابوالمغراء العجلی، (الکافی ط - الإسلامیة)، ج ۶، ص: ۲۷۹) اینکه ابوالمغراء العجلی کیست و آیا همان حمید بن مثنی است یا نه؟ مرحوم خوئی گویا احراز نکرده اند می‌گویند ابوالمغراء مطلق همین حمید بن مثنی و ثقة است اما ابوالمغراء العجلی را در جلد ۲۲ معجم رجال الحدیث راوی و مروی عنه او را ذکر می‌کنند اینگونه می‌فرمایند ابوالمغراء العجلی روی عن عنبسه بن مصعب و روی عنه سیف بن عمیره.

### اتحاد حمید بن مثنی با العجلی

تَبْلَغُ الْمَنَارَةَ الْآخِرَى قَالَ وَكَانَ الْمَسْعَى أَوْسَعَ مِمَّا هُوَ الْيَوْمَ وَلَكِنَّ النَّاسَ ضَيَّقُوهُ ثُمَّ امْشَى وَعَلَيْكَ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ حَتَّى تَأْتِيَ الْمَرْوَةَ فَاصْعِدْ عَلَيْهَا حَتَّى يَبْدُوَ لَكَ الْبَيْتُ فَاصْنَعْ عَلَيْهَا كَمَا صَنَعْتَ عَلَى الصَّفَا ثُمَّ طَفَّ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ قُصَّ مِنْ رَأْسِكَ مِنْ جَوَانِبِهِ وَلِحْيَتِكَ وَخُذْ مِنْ شَارِبِكَ وَقَلَمِ أَظْفَارِكَ وَأَبْقِ مِنْهَا لِحْجَكَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ أَحَلَلْتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَحِلُّ مِنْهُ الْمُحْرِمُ وَأَحْرَمْتَ مِنْهُ. (تهذيب ج ۵ ص ۱۴۸ ح ۴۸۷)

۱. أقول: من القريب في نفسه اتحاد إبراهيم بن أبي سماك هذا، مع إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شمال محمد بن الربيع المتقدم، و لكن في النفس منه شيء، من جهة اختلافهما في الراوي و المروي عنه في جميع الموارد. و الله العالم. (معجم ج ۱ ص ۱۷۹ رقم ۸۵)

۲. خارج حج جلسه ۲، مسلسل ۱۰۴۶، دوشنبه، ۹۸۰۰۶۰۲۵

۳. مباحث اجاره، جلسه ۲۶۱، جلسه ۱۳۸۷.۱۱.۱۷

بدون شبهه ابوالمغرا العجلی همان ابوالمغرا مطلق و حمید بن مثنی است و اصلا جای تردید وجود ندارد. زیرا:

اولا: مرحوم نجاشی در شرح حال حمید بن مثنی می‌گوید حمید بن مثنی ابوالمغرا العجلی ثقة ثقة (ص ۱۳۳ رقم ۳۴۰)

ثانیا: اگر این کلام نجاشی هم نمی‌بود باز هم قرینه مطمئن داریم که ابوالمغرا العجلی همان حمید بن مثنی است. قرینه وجود روایتی در کافی است «أحمد بن أبي عبد الله عن إسماعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن أبي المغراء العجلي قال حدثني عنبسة بن مصعب قال: أتينا أبا عبد الله ع وهو يريد الخروج إلى مكة فأمر بسفرة فوضعت بين أيدينا فقال كلوا فأكلنا فقال أثبتتم أثبتتم إنه كان يقال اعتبر حب القوم بأكلهم قال فأكلنا وقد ذهبت الحشمة.» (الكافي ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۲۷۹)

دقیقا همین روایت و همین سند در محاسن برقی چنین آمده «عن اسماعيل بن مهران عن سيف بن عميره عن ابي المغرا حميد بن مثنى العجلي قال حدثني خالي عنبسة بن مصعب قال اتينا ابا عبد الله عليه السلام و هو يريد الخروج الى مكة. (ج ۲، ص: ۴۱۳ ح ۱۶۱)

پس ابوالمغرا العجلی که در اسناد روایات آمده مسلما ابوالمغرا مطلق است و او هم حمید بن مثنی است که نجاشی می‌گوید ثقة ثقة.

نکته دوم: اشتباه ابوالمغرا به ابوالمعز

در مکاسب محرمة ذیل بحث بیع العنب ممن يجعله خمرًا، مرحوم خوئی ابوالمغرا را به عین معجمه نخوانده اند بلکه به عین مهمله خوانده اند! ابوالمعز و یک توضیحی هم می‌دهند که به نظر ما متخذ از رجال مامقانی میباشد.

(تنقیح المقال، ج ۲۴، ص ۳۴۷) که ابوالمعزی مشتق از معز است یعنی بز مقابل الضان که می‌گویند ابو المعزا

این تحلیل مسلما درست نیست. مشهور آقایانی که اسماء الرجال را ضبط می‌کنند از محققین قداماء این راوی را ابوالمغرا می‌خوانند نه ابو المعزا. توضیح می‌دهند مغره به گل سرخ گویند حال کسی که صورتش سفید و سرخ است را ابوالمغرا می‌گویند<sup>۱</sup>.

۱. علامه حلی رحمه الله در کتاب ایضاح الاشتباه در مورد وی چنین می‌گوید: حمید بضم الحاء المهمله ..... ابوالغراء بفتح الميم و اسكان العين المعجمه و بعدها راء ثم الف مقصورة و قيل ممدودة (ص ۱۲۹ رقم ۱۵۳) جالب است با اینکه جناب علامه میفرماید العين معجمه یعنی نقطه دار اما در حروف چینی ابوالمعز نوشته شده است چاب مکتبه آیت الله مرعشی نجفی رحمه الله ۱۴۲۵ هـ ق (مقرر)

### ۳. احمد بن هلال<sup>۱</sup>

از جمله روایتی که گفته شده مشترک بین دو نفر بوده و در نتیجه در وثاقت وی تشکیک شده احمد به هلال عبرتائی یا کرخی میباشد.

#### اهمیت بحث از احمد بن هلال

بررسی و تمییز و وثاقت احمد بن هلال از دو جهت قابل تأمل است.

جهت اول در بحث های فقهی ، جهت دوم که مهمتر میباشد بررسی روایات مهدویت است. حدود ۲۵ درصد روایات احمد بن هلال در مسأله مهدویت است، لذا در مباحث اعتقادی قول به وثاقت یا ضعف او اهمیت بسزائی دارد. لذا بعضی سلفیه جدید برای رد مسأله مهدویت در بعضی نوشته‌هایشان در عربستان بحث تشکیک در وثاقت احمد بن هلال را مطرح می‌کنند. لذا ابتدا در مرحله اول اشتراک احمد بن هلال بین عبرتائی و کرخی مورد بررسی قرار میگیرد بعد از آن در مرحله دوم به بررسی کلمات علماء در وثاقت یا تضعیفش پرداخته میشود.

#### مرحله اول: بررسی اشتراک ابن هلال بین عبرتائی و کرخی

نویسنده کتاب مکتب در فرآیند تکامل<sup>۲</sup> در این کتاب که اول آن را به انگلیسی نوشته بعد به فارسی برگردان شده ، در حاشیه صفحه ۱۳۸ ، میگویند: ما دو احمد بن هلال داریم که هر دو منحرف شدند یکی احمد بن هلال عبرتائی که در زمان امام حسن عسکری علیه السلام بوده و به علت اینکه در اموال تصرف می‌کرده مورد لعن قرار گرفته و امام حسن عسکری علیه السلام او را طرد کرده اند. شخص دوم احمد بن هلال کرخی است غیر از عبرتائی، این فرد هم منحرف شده و علت انحرافش این بود که سفیر دوم را قبول نکرد. دلیل صاحب کتاب این است که می‌گوید شیخ طوسی در کتاب الغیبه دو فصل دارد در یک فصل میگوید وکلاء مذموم از سوی ائمه تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام، احمد بن هلال عبرتائی را جزء این وکلاء مذموم ذکر میکند، بعد فصل

---

۱ . در بحث لبس حریر به این روایت تمسک میشود سعد عن موسی بن حسن عن احمد بن هلال عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی عن ابی عبدالله علیه السلام قال کلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التکة الأبریسم و القلنسوة و الخف و الزنار یكون فی السراویل. تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، جلد: ۴، صفحه: ۳۷۶

۲ . سید حسین مدرس طباطبائی که این کتاب جای نقد جدی دارد یکی از آقایانی که سابقه حوزوی در قم دارد بعد در امریکا استاد دانشگاه شد و فرد منتبعی هست کتاب مکتب در فرآیند تکامل را نوشته این کتاب را و باید نقد شود و تتبع در این کتاب فراوان است اما تحقیق ضعیف است (حضرت استاد)

دومی دارد که در آن مرحوم شیخ وکلاء مذموم از ناحیه مقدسه و حضرت حجت علیه السلام است ذکر میکند در بین این وکلاء مذموم احمد بن هلال کرخی را هم نام میبرد. پس دو تا احمد بن هلال داریم یکی کرخی و دیگری عبرتائی، درست است که جناب نجاشی در مورد احمد بن هلال گفته صالح الروایه اما مشکل این است که کدام احمد بن هلال را صالح الروایه گفته است، اگر هم نجاشی روایات احمد بن هلال تصحیح کرده، نمی‌دانیم مربوط به کدام یک است؟ با این شبهه تقریباً بسیاری از این روایات از اعتبار ساقط می‌شوند!

*تقد: اشتباه مسلم نویسنده در دو نفر دانستن ابن هلال*

این ادعا مسلماً اشتباه است. تتبع بدون توجه به تحقیق مشکل ایجاد می‌کند در حالی که یک احمد بن هلال بیشتر نداریم که عبرتائی و کرخی است. بعضی فضلاء نجف در کتاب قبسات از استدلال صاحب کتاب مکتب در فرآیند تکامل جواب می‌دهند که البته نیاز به متمیم دارد.

*ثمره اشتراک عدم حجیت روایات احمد بن هلال مطلق*

اگر این ادعا صحیح باشد مشکلی درست میکند فرض کنیم کلام نجاشی نسبت به احمد بن هلال عبرتائی میباشد که میگوید صالح الروایه است و این کلمه دلالت بر وثاقت وی میکند، اما مشکلی که پیدا میشود این است که غالب روایات احمد بن هلال مطلق است و اگر عبرتائی ثقه و کرخی مهمل باشد علاوه بر اینکه منحرف است، نمیدانیم احمد بن هلال کدام یک است؟ لذا روایات احمد بن هلال مطلق از گردونه اعتبار خارج میشود. این شبهه‌ای که صاحب مکتب در فرآیند تکامل وارد کرده اصل شبهه مهم نیست اما اثر مهمش این است که روایات احمد بن هلال مطلق همه از اعتبار ساقط میشود.

به نظر ما چنانچه بیان شد این ادعا ناشی از قلّت دقت است و قطعاً ادعایشان باطل است و دو احمد بن هلال نداریم. دلیلی که ایشان اقامه کرد این بود که شیخ طوسی احمد بن هلال عبرتائی را در فصل وکلاء مذموم در زمان ائمه می‌آورد قبل حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف و در فصل دوم وکلاء مذموم از ناحیه مقدسه احمد بن هلال کرخی را ذکر میکنند و نتیجه میگیرند اینها دو نفر هستند! در جواب ایشان باید گفت:

*اولاً: عدم دلالت تکرار بر دو فرد بودن در کلام شیخ طوسی*

نظیر این تکرار را شیخ طوسی در کتاب الغیبه در مورد دیگر هم دارند بعد از احمد بن هلال از فردی به نام ابوطاهر محمد بن علی بن بلال نام میبرد که هم او را جزء افراد مذموم از جانب ائمه تا زمان امام عسکری می‌آورد هم در



فصل بعدی وکلاء مذموم از ناحیه مقدسه ابوطاهر محمد بن علی بن بلال را می آورد، اگر این تکرار قرینه بر تعدد است اینجا هم قائل به تعددیم یعنی دو ابوطاهر محمد بن علی بن بلال داریم که اینها دو نفراند یا این تکرار جهت دیگر دارد که توجه نشده است.

#### ثانیا: عدم تصریح رجالیون به تعدد

احمد بن هلال کرخی را علمائی مانند ابن همام نقل میکنند که از اصحاب امام حسن عسکری است که نیابت ابو جعفر محمد بن عثمان عمروی را قبول نکرد. احمد بن هلال عبرتائی هم تصریح میکنند از اصحاب امام عسکری بوده و هر دو از معاریف شیعه بوده اند اگر دو نفر باشند و هر دو هم منحرف بوده اند اینگونه ایشان ادعا میکند درحالی که هیچ مصدر رجالی اشاره ای به تعدد این دو نفر نکرده اند.

رجال کشی، رجال نجاشی حتی رجال شیخ و کتب معتبره در آن زمان و کتبی مانند اخبار القائم علان کلینی که دائی شیخ کلینی که شاید نص اقدم در رابطه با اخبار غیبت صغری است نه در غیبت شیخ صدوق نه در غیبت نعمانی در هیچ جایی اشاره به تعدد نشده است.

سؤال: چه اشکالی دارد از تعدد لقب، تعدد فرد را نتیجه بگیریم؟ یکی کرخی است و دیگری عبرتائی است.

جواب: قرائن اطمینانیه داریم که احمد بن هلال مسقط الرأسش عبرتاء بوده بلدهای بین نهران و واسط، و او ساکن منطقه کرخ، منطقه شیعه نشین بغداد بوده است به اعتبار مسکن به او گفته شده احمد بن هلال کرخی.

شاهد بر این مدعا آن است که راوی روایات احمد بن هلال عبرتائی فردی است به نام رجاء بن یحیی ابوالحسین العبرتائی، همین رجاء بن یحیی در کتاب امالی شیخ طوسی، ج ۱، ص ۵۸۷ به همان سندی که از احمد بن هلال عبرتائی حدیث نقل میکند این روایت را آورده که اخبرنا جماعة عن ابي المفضل قال حدثنا رجاء بن یحیی بن سامان ابوالحسین العبرتائی قال حدثنا احمد بن هلال فی منزله بالکرخ. رجاء بن یحیی همشهری احمد بن هلال است و نقل میکند احمد بن هلال برای من در کرخ که منزلش بود این حدیث را نقل کرد.

#### ثالثا: نگاه محققان قریب به عصر غیبت به وحدت عبرتائی و کرخی

نگاه محققان از علماء شیعه قریب به آن عصر به وحدت عبرتائی و کرخی است. مرحوم سیدبن طاووس در فلاح السائل روایتی نقل میکند از احمد بن هلال کرخی بعد میگوید قال ابن همام که از علماء بزرگ شیعه در عصر غیبت است و ولد احمد بن هلال در سال ۱۸۰ و مات در سنه ۲۶۷. ببینید مرحوم نجاشی شیخ طوسی و سایرین گزارش

میدهند احمد بن هلال عبرتائی به قول ابن همام سال ۱۸۰ به دنیا آمده و ۲۶۷ از دنیا رفته است. سید بن طاووس میگوید احمد بن هلال کرخی به قول ابن همام در این سال به دنیا آمده و در آن سال از دنیا رفته پس معلوم میشود همان عبرتائی است که سایرین همین تاریخ را برای تولد و وفاتش ذکر میکنند.

اگر نویسنده کتاب مکتب در فرآیند تکامل شاهی ذکر میکرد و میگفت مرحوم نجاشی فرموده اند احمد بن هلال عبرتائی وَرَدَ فِیه ذَمُّومٌ از ابی محمد عسکری علیه السلام، اما احمد بن هلال کرخی توقیعات در مذمتش آمده پس اینها دو نفراند. اگر چنین میگفت شاید جای تأمل داشت اما این شبهه هم قابل دفع میباشد به این دلیل که به اطمینان مرحوم نجاشی در این عبارت که ورد فیه ذموم از امام عسکری اشتباه کرده است به این جهت که توضیح مبسوطی را مرحوم شیخ طوسی از قاسم بن علاء در مذمت احمد بن هلال عبرتائی نقل میکند، قاسم بن علاء از روایت امام عسکری هم هست و بعد امام عسکری توقیعات زیادی توسط عثمان بن سعید سفیر اول حضرت حجت و محمد بن عثمان عمروی خطاب به قاسم بن علاء از ناحیه مقدسه آمده است. نجاشی این توقیع یا این چند توقیع را که خطاب به قاسم بن علاء از ناحیه مقدسه است دیده تصور کرده روایت امام حسن عسکری است.

ملاحظه کنید مرحوم شیخ در کتاب غیبت وقتی این توقیع را که مذمت احمد بن هلال است نقل میکند میگوید ورد علی ید العمروی لذا تصریح میکنند توقیع است از طرف دیگر خود مرحوم شیخ در غیبت میگویند: «ان قاسم بن علاء..... کانت لا تنقطع عنه توقیعات مولانا صاحب الزمان علی ید ابی جعفر محمد بن عثمان العمروی و بعده علی ید ابوالقاسم حسین بن روح» (ص: ۳۱۰)

یکی از توقیعاتی که آمده سند به شکلی است که قاسم بن علاء نقل میکند مرحوم نجاشی فکر کرده این هم توقیع است در حالی که تصریح شیخ طوسی در کتاب غیبت توقیع نیست.

پس نسبت به احمد بن هلال هیچ گزارش گری در مذمت از امام عسکری نداریم حتی از سفیر اول حضرت هیچ توقیعی نسبت به احمد بن هلال وارد نشده است.

*رابعاً: عدم ذکر سوء استفاده مالی برای ابن هلال*

علاوه بر اینکه این فرد اشاره میکند احمد بن هلال عبرتائی تصرفات مالی داشته است لذا ائمه او را طرد کرده اند و احمد بن هلال کرخی از حیث عقیده منحرف بوده لذا توقیع در مذمتش آمده است. یک گزارش گری تاریخی بر این معنا وجود ندارد، یک توقیع وارد نشده که احمد بن هلال عبرتائی سوء تصرف مالی داشته مانند ابن عَزَاقِر، اتفاقاً

راجع به عبرتائی این توقیع آمده که احذروا الصوفی المتصنّع، خودش را زاهد نشان میداده. (رجال الکشی ص: ۵۳۵ رقم ۱۰۲۰)

نتیجه اینکه ادعای اینکه احمد بن هلال دو نفر باشند یکی عبرتائی و دیگری کرخی شاهد و قرینه ای وجود ندارد پس احمد بن هلال همان عبرتائی است زیرا در عبرتاء متولد شده و همان کرخی است زیرا در آنجا ساکن بوده است و اگر صالح الروایه نجاشی را پذیرفتیم توثیق خواهد شد که در مرحله دوم به نقد و بررسی پرداخته خواهد شد.

### نظر استاد: اتحاد عبرتائی با الکرخی

مرحله دوم: بررسی انظار در وثاقت یا ضعف احمد بن هلال  
چهار نظریه در رابطه با وثاقت یا ضعف او مطرح است:

#### نظریه اول: وثاقت مطلق.

مرحوم خوئی و جمعی دیگر<sup>۱</sup> قائلند که وی ثقه میباشد. گرچه در کلمات محقق خوئی تهافت وجود دارد!

#### نظریه دوم: ضعف مطلق.

مرحوم امام و جمعی معتقدند نمیتوان روایات او را معتبر دانست.

حضرت امام در برخورد با سندی که ابن هلال در آن است میفرماید: «و أنت خبیر: بأنه لا یفید هذه القرائن شیئاً بعد عدم تمامية قرینیتها كما یظهر بالتأمل فیها و لو كان تمسکه فی ذلك بما ذكره النجاشی فی ترجمته: من كون الرجل صالح الروایة، لكان أولى، مع أنه لا یحصل الاطمئنان بمجردہ أيضاً، خصوصاً مع ملاحظه ورود ذمائم كثيرة بالإضافة إليه، و طعن كثير من علماء الرجال فيه فالإنصاف: أن الروایة مخدوشة من حيث السند، و لا یجوز الاعتماد علیها» (كتاب الطهاره ص ۲۲۰)

#### نظریه سوم: تفصیل بین قبل انحراف و بعد آن

۱. آیت الله فاضل در کتاب تفصیل الشریعه در مورد احمد بن هلال میگوید: «إلا أن الظاهر أنه موثق به فی النقل و مقبول الروایة كما عن النجاشی» (

برخی معتقدند ابن هلال قبل انحرافش ثقه بوده اما بعد انحرافش وثاقت خود را از دست داده است.

نظریه چهارم: تفصیل بین مروی عنه

مرحوم ابن غضائری در روایات احمد بن هلال متوقف است الا در دو مورد: مورد اول: هر جا ابن هلال از کتاب نوادر ابن ابی عمیر نقل کند

مورد دوم: نقل احمد بن هلال از کتاب مشیخه حسن بن محبوب (ص: ۱۱۲)

برای قضاوت میان این چهار نظریه باید بحث در مورد احمد بن هلال را در دو مرحله باید پیگیری کرد. ابتدا نظریه مرحوم خوئی را در اثبات وثاقت احمد بن هلال اشاره می‌کنیم سپس نقد خودمان را در مرحله اول به بعض مطالب ایشان مطرح می‌کنیم سپس در مرحله دوم تحقیقی را بیان می‌کنیم در شخصیت شناسی احمد بن هلال هم وثاقت او را تحلیل خواهیم کرد.

مرحله اول: بررسی نظریه مرحوم خوئی

اما قبل از آن یک نکته را باید متذکر شد

تهافت در کلام محقق خوئی

اولین اشکالی که به ایشان وارد میشود این است که محقق خوئی در مباحث فقهی در مواجهه با روایاتی که این شخص در آن قرار دارد دو نظریه متناقض ارائه میکند.

در بحث آب استعمال شده در حدیث اکبر میفرمایند: «فقد نوقش فيه بضعف الرواية لأن في سندها أحمد بن هلال العبرتائي و قد طعن فيه من ليس من دأبه الخدشة في السند، حيث إن الرجل نسب إلى الغلو تارة و إلى النصب اخرى» بعد از بررسی ادله قائلین به وثاقت وی در نهایت میفرماید: «المتحصل ان الروايه ضعيفه جدا و لا يمكن ان يعتمد عليها بوجه» (التنقيح في شرح العروه الوثقى، موسوعه ج ۲ ص ۲۸۴ الی ۲۸۹)

اما در بحث مانعیه لبس الحریر للرجال بعد از بررسی ادله تضعیف احمد بن هلال میفرمایند: «فالاظهر قبول روایات احمد بن هلال لثبوت توثيقه السليم عن المعارض» (المستند في شرح العروه، موسوعه ج ۱۲ ص

در توجیه این تناقض میتوان گفت: ایشان تا برهه‌ای از زمان قائل به عدم وثاقت او بوده‌اند و سپس نظرشان عوض شده و قائل به وثاقت شده‌اند که اشکالی هم ندارد یک محقق چنین تبدیل نظریه‌ای داشته باشد<sup>۱</sup>.

ایشان در کتاب الصلاة وقتی روایتی از احمد بن هلال را مطرح می‌کنند یک بحث مبسوطی در شش نکته نسبت به این راوی مطرح میکنند.

#### نکته اول: تضعیف علامه حلی

ایشان می‌فرمایند: علامه در خلاصه فرموده است *إِنَّ رِوَايَاتَهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ*. مرحوم خوئی می‌فرماید: ذکرنا مراراً که توثیقات و تضعیفات مرحوم علامه حلی مبتنی بر حدس و اجتهاد است مانند تضعیفات شیخ و نجاشی و کسی نیست که بگوییم کتب نزد آنها موجود و متوفّر بوده یا اطمینان به حس داریم یا احتمال اخبار عن حسّ می‌دهیم اما کلمات علامه چنین نیست، لذا گویا مرحوم علامه می‌فرماید: اجتهاد من این است که احمد بن هلال ضعیف است و روایاتش مقبول نیست.

لذا در جمع بندی باید گفت:

اولاً: نظریه یک مجتهد که برای مجتهد دیگر حجت نیست این تضعیف علامه، برداشت و نظر مرحوم علامه بوده است لذا نمی‌تواند مستند برای ما قرار گیرد.

ثانیاً: مرحوم علامه حلی مبنای رجالی اش این است که راوی باید عدل امامی باشد تا قولش حجت باشد. مرحوم خوئی می‌فرماید ما این مبنا را قبول نداریم و راوی باید ثقه باشد هر چند عدل امامی نباشد.

#### نکته دوم: توثیق نجاشی

مرحوم نجاشی این عالم خبیر رجالی تصریح می‌کند «احمد بن هلال صالح الروایه يُعرف منها و ینکر» (رقم ۱۹۹ ص ۸۳) تعبیر صالح الروایه ظهور قوی در توثیق دارد، کسی که روایاتش صالح باشد یعنی دروغ نمی‌گوید و مورد اعتماد است.

ذیل عبارت نجاشی هم که *يُعرف منها و ینکر* می‌فرماید: اینکه بعض احادیثش منکر است هم ضرر به وثاقت ندارد زیرا مثلاً روایتی نقل کرده که خلل در مضمونش وجود دارد این ارتباط به احمد بن هلال ندارد صداقت

۱. به همین نکته محقق کتاب در پاورقی التثقیح فی شرح العروه، موسوعه ج ۲ ص ۲۸۹ تصریح میکند.

اقتضا دارد روایتی را که شنید عینا نقل کند و دخل و تصرف نکند یا اگر از فرد ضعیف نقل روایت کرده باشد که مشکلی در وثاقت خودش ایجاد نمی‌کند. لذا يعرف منها و ینکر ضرر به وثاقت ندارد و صالح الروایه هم یعنی ثقۀ.

نکته سوم: عدم تضعیف توسط ابن غضائری

ابن غضائری که به تعبیر بعضی کم است مواردی که کسی از شمشیر قدح او فرار کند، چنین شخصی «احمد بن هلال» را تضعیف نکرده است و می‌گوید: در روایات وی متوقف هستم نمی‌دانم تضعیف کنم یا توثیق؟ سپس اضافه می‌کند بله علماء آن چه را که احمد بن هلال از نوادر ابن ابی عمیر و از کتاب مشیخه حسن بن محبوب نقل می‌کند اعتماد کرده و نقل میکنند. (کتاب الضعفاء، ص: ۱۱۲ رقم ۱۶۶)

لذا کلام ابن غضائری با آن توصیف، أماره وثاقت است و الا اگر ثقه نبود تفاوتی ندارد غیر ثقه از یک مرجع تقلید هم نقل کند یا از یک فرد عادی نقل کند می‌گوییم ثقه نیست و اعتبار ندارد.

نکته چهارم: تفصیل بین قبل از انحراف با بعد از آن توسط شیخ در کتاب العده

مرحوم خوئی می‌فرماید شیخ طوسی در عده در کلام معروفشان نسبت به غلاة که بین زمان استقامت و انحراف فرق گذاشته و از جمله مصادیق این مطلب را احمد بن هلال عبرتائی را معرفی کرده می‌فرماید: « من روایات احمد بن هلال را در زمان استقامت و قبل انحرافش قبول دارم. » (العده فی أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۵۱)

اگر فرد فی نفسه ثقه نباشد معنا ندارد مرحوم شیخ طوسی بفرماید روایات قبل انحرافش را قبول دارم. پس معلوم می‌شود مرحوم شیخ هم در عده فی الجملة وثاقت او را هر چند مربوط به قبل انحرافش است را قبول دارند.

همچنین می‌فرماید مرحوم شیخ صدوق هم در کمال الدین روایتی از احمد بن هلال نقل میکند و این نکته را در سند ذکر میکند که « وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَا حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ فِي حَالِ اسْتِقَامَتِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ... » (کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص: ۲۰۴) پس شیخ صدوق هم اصل این مبنا را قبول دارند.

نکته پنجم: تضعیف ابن ولید

شیخ صدوق به تبع استادشان مرحوم ابن ولید و بگویند به تبع مکتب رجالی قم، احمد بن هلال را جزء مستثنیات نوادر الحکمه می‌داند و این هم آماره ضعف است. اینکه ابن ولید حدود ۲۸ نفر را استثنا کرده و گفته وثاقت اینها را قبول ندارم این علامت تضعیف است! (رجال نجاشی، رقم ۹۳۹ ص ۳۴۸)

مرحوم خوئی می‌فرماید بارها بیان کرده‌ایم که کلام ابن ولید دال بر ضعف این بیست و چند نفر نیست، بلکه ممکن است این افراد وثاقتشان نزد ابن ولید ثابت نبوده است و گویا ابن ولید می‌گوید حدود سیصد راوی در مستثنی منه ثقه‌اند اما این استثناء شده‌ها وثاقتشان برای من محرز نیست.

نکته ششم: تضعیف شیخ طوسی در استبصار

شیخ طوسی در تهذیب ضمن یک روایتی که در سندش احمد بن هلال است می‌گوید: «أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ فَإِنَّهُ مَشْهُورٌ بِالْعُلُوِّ وَاللَّعْنَةِ وَمَا يَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ لَا نَعْمَلُ عَلَيْهِ» (تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۲۰۴ رقم ۸۱۲)

ظاهر فراز آخر جمله شیخ طوسی دلالت بر عدم وثاقت مینماید، اما محقق خوئی می‌فرماید: این جمله دال بر تضعیف نیست بلکه فقط فرموده عمل نمیکنم شاید جهت عدم عمل به این جهت باشد که بعضی روایات او منکر است یا فووقش وثاقت احمد بن هلال نزد شیخ طوسی ثابت نشده است و این امر دال بر تضعیف نیست زیرا نجاشی توثیق کرده است و توثیق وی کفایت برای رسیدن به وثاقت احمد بن هلال میکند.

نتیجه: درست است که احمد بن هلال در برهه‌ای از زمان منحرف شده و از اعتقادات مذهبی‌اش دست برداشته به حدی که شیخ صدوق از استادشان ابن ولید و ایشان از سعد بن عبدالله نقل میکند من شیعه‌ای را که از تشیع تبدیل به یک شخص ناصبی شده باشد بدتر از احمد بن هلال پیدا نکردم. و شیخ انصاری می‌فرماید ظاهراً این فرد بی دین بوده. پس فردی که یک روز غالی باشد یک روز ناصبی باشد انحرافش ثابت است. اما با همه این احوال اشکالی به وثاقتش وارد نمی‌کند.

بعنوان قرینه آخر با توجه به مبنای عام که در بحث کامل الزیارات داریم، چون احمد بن هلال در اسناد کامل الزیارات هم وجود دارد، پس ثقه می‌باشد، پس هم به جهت توثیق نجاشی هم وجود در کامل الزیارة هم به جهت عدم تضعیف ابن غضائری، وثاقت احمد بن هلال عبرتائی برای ما ثابت است.

انظار متأخران مانند مرحوم تبریزی و حضرت آقای زنجانی<sup>۱</sup> را ببینید که بعداً ببینیم مفارقات تحقیق ما با سایر محققان چیست

### نقد کلام مرحوم خوئی

به نظر ما استدلال ایشان تام نبوده و نمیتواند وثاقت ابن هلال را ثابت کند!

ایشان فرمودند: به کلام نجاشی که گفته «احمد بن هلال صالح الروایه» است، اعتماد می‌کنیم و این کلام توثیق «احمد بن هلال» است و معارض ندارد. همینطور در پایان کلامشان فرمودند در کامل الزیاره هم آمده پس دو توثیق دارد.

و استثناء ابن ولید، احمد بن هلال را از رجال نوادر الحکمه دال بر ضعف نبوده لذا با توثیق نجاشی در تعارض نیست.

### اشکال اول (تقاضی)، تعارض استثناء ابن ولید با توثیق نجاشی

ایشان در دو مورد از فقه و رجال توثیق نجاشی را با استثناء ابن ولید از رجال نوادر الحکمه می‌فرمایید معارض است لذا توثیق نجاشی تساقط می‌کند چگونه اینجا خلاف آن می‌گویند؟!

### مورد اول: حسن بن حسین لؤلؤئی

نجاشی در شرح حال «حسن بن حسین لؤلؤئی» با صراحت او را توثیق می‌کند، «کوفی ثقة کثیر الروایه» (ص ۴۰ رقم ۸۳) اما مرحوم خوئی می‌فرماید: اما وی از مستثنیات ابن ولید از رجال نوادر الحکمه میباشد و این استثناء دلالت بر تضعیف راوی میکند حال یا باید گفت: تضعیف بر توثیق نجاشی بخاطر تعدد مضعف مقدم کرد

---

۱. آقای زنجانی هم در مورد احمد بن هلال می‌فرماید: شیخ با تعبیر ضعیف جداً از او یاد کرده و به همین جهت روایت را قابل عمل ندانسته‌اند. لیکن با توجه به اینکه احمد بن هلال در مجموع زندگی خود در امور معمولی بسیار محتاط بوده و سال‌های زیادی مورد قبول طائفه بوده است، به نظر ما چنین شخصی اگر لابلایی و ضعیف بود بسیار زود برای مردم و حد اقل برای خواص کشف می‌شد. لذا ما نسبت به خود او اشکال نمی‌کنیم، هر چند ممکن است کسی به واسطه هوای نفس در مراحل به انحراف کشیده شده باشد. لیکن این به معنای جعل روایت از ناحیه او نیست. و به همین جهت نجاشی نیز از او به صالح الروایه تعبیر می‌کند. تعبیر «يعرف منها و ينکر» نیز به این معناست که بعضی از روایات او قابل قبول نیست که این روایت نیز از همان روایاتی است که مورد انکار همه واقع شده و هیچ کس به آن قائل نیست. (کتاب نکاح (زنجانی)، ج ۲۰، ص: ۶۳۲۸، ۶۳۲۷) «در مورد احمد بن هلال گفتیم هر چند انحرافی پیدا کرده اما در نقل روایت او را ثقة می‌دانیم. نجاشی در مورد او صالح الروایه تعبیر کرده است» (کتاب نکاح، ج ۱۴، ص: ۴۷۷۷) (مقرر)



یا با هم تعارض کرده و از حجیت ساقط میشوند. پس حسن بن حسین لولوی ثقه نمیباشد. (موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۰، ص: ۳۷۳ و ۳۷۴؛ ج ۱۱، ص: ۴۲۴؛ ج ۲۸، ص: ۳۴۰)

حال در مورد احمد بن هلال چرا همین نگاه را ندارند؟! اتفاقاً نجاشی تعبیر صالح الروایه دارد نه توثیق صریح اما همین را علامت وثاقت دانسته‌اند ما هم می‌پذیریم اما چرا استثناء ابن ولید را مضعف نمی‌دانند؟!

مورد دوم: سهل بن زیاد آدمی

در شرح حال سهل بن زیاد آدمی پس از اینکه برخی از رجالیان اماراتی برای وثاقت او ذکر می‌کنند ایشان می‌فرمایند: «این امارات وثاقت معارض با امارات جرح است و آماره جرح هم یکی این است که ابن ولید و شیخ صدوق و ابن نوح «سهل بن زیاد» از مستثنیات رجال نوادر الحکمه دانسته‌اند و این جرح است لذا این جرح با آن توثیفات تعارض می‌کند.

بالآخره استثناء ابن ولید علامت ضعف است یا ضعف نیست؟ اگر علامت ضعف است چرا در احمد بن هلال مضعف نمی‌دانید؟!

گرچه در مباحث گذشته بیان کردیم که در دلالت مستثنی و مستثنی منه در کلام ابن ولید و اینکه مستثنی دال بر ضعف و مستثنی منه دال بر وثالت باشد تأمل و تردید وجود دارد.

اما در مانحن فیه نکته ای وجود دارد مرحوم شیخ صدوق که در این استثناء طابق النعل بالنعل تابع استادشان ابن ولید است و یک جا ابتدای امالی ج ۱، ص ۲۵ روایتی نقل میکند و میگوید این راوی از مستثنیات استادم ابن ولید است اما اگر نقل میکنم به این جهت است که از کتاب الرحمه بر استادم ابن ولید خواندم و مناقشه ای نداشت و قبول کرد.

حال همین شیخ صدوق که مبنای استادش را قبول دارد در کمال الدین از احمد بن هلال روایت نقل میکند و قید میزند که عن احمد بن هلال فی حال استقامته. این نشان میدهد که شیخ صدوق تضعیف استادش ابن ولید را حمل کرده بر حال انحراف لذا اگر بپذیریم که مستثنی دلالت بر ضعف تضعیف ابن ولید هم قبول شود با این قرینه شیخ صدوق معلوم میشود تضعیف مربوط به بعد انحراف او است.

اشکال دوم: تضعیف شیخ طوسی در استبصار

مرحوم خوئی فرمودند توثیق احمد بن هلال معارض ندارد زیرا شیخ طوسی در تهذیب صریحا تضعیف نکرده‌اند و فقط می‌گویند: به متفردات او عمل نمی‌کنم، شاید بعض روایاتش منکر بوده لذا شیخ طوسی عمل نمی‌کند اما اشکال این است که مرحوم شیخ طوسی در استبصار صریحا روایتی از احمد بن هلال نقل می‌کنند که این روایت با دو خبر دیگر معارض است عبارت شیخ طوسی این است که «لأن راویه احمد بن هلال و هو ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت الي حديثه فيما يختص بنقله.» (ج ۳، ص: ۲۸ ح ۹۰) ظاهر کلام شیخ تضعیف احمد بن هلال است. شما که به تضعیفات شیخ طوسی اعتناء دارید باید بگویید این تضعیف با توثیق نجاشی تعارض و تساقط پیدا می‌کند.

محقق خوئی در بحث زکات فطره در مورد تضعیف شیخ طوسی در استبصار جمله عجیبی دارند ایشان می‌فرمایند: «اما تضعیف شیخ طوسی نسبت به احمد بن هلال در استبصار فهو اجتهاد منه استنتجه من كونه فاسد العقیده.» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۴، ص: ۴۵۹)

شیخ طوسی دیده است احمد بن هلال فاسد العقیده است لذا استنباط کرده ضعیف هم هست! در حالی که ما فساد عقیده را علامت ضعف نمی‌دانیم<sup>۱</sup> پس تضعیف شیخ طوسی در استبصار فائده ندارد.

در بررسی کلام محقق خوئی باید گفت: در کتاب الصلاة وقتی می‌خواهید تضعیف علامه را اعتنا نکنید می‌گویید تضعیف علامه مثل تضعیف شیخ و نجاشی نیست چرا که تضعیف علامه از روی حدس و اجتهاد است اما اینجا چگونه می‌گویید تضعیف شیخ از باب اجتهاد است!

از طرف دیگر اگر مشکل فقط فساد عقیده بود مرحوم شیخ طوسی هم نظرشان این نیست که فساد عقیده موجب ضعف راوی است و الا به روایات فطحیه و وافقیه مطلقا عمل نمی‌کردند.

پس با توجه به تهافت و تناقضی که در کلام ایشان وجود دارد راه حل ایشان نمیتواند وثاقت احمد بن هلال را اثبات کند لذا برای توثیق احمد بن هلال راه حل دیگری باید ارائه کرد.

۱. إذ لا أثر لفساد العقیده، أو العمل فی سقوط الروایة عن الحجیة، بعد وثاقه الراوی معجم ج ۳، ص: ۱۵۲

## نظریه مختار در احمد بن هلال

برای ارائه نظریه مختار در مورد احمد بن هلال دو مرحله باید طی کرد ۱. بررسی شرح حال احمد بن هلال.

۲. بررسی توثیق او

### مرحله اول: شرح حال احمد بن هلال عبرتائی

احمد بن هلال عبرتائی<sup>۱</sup> وی از اصحاب امام هادی و امام عسکری علیهما السلام بوده و به تصریح رجالیون در سال صد و هشتاد هجری قمری متولد شده و سال دویست و شصت و هفت در زمان سفارت و نیابت محمد بن عثمان عمروی نائب دوم حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف از دنیا رفته است. (نجاشی رقم ۱۹۹) فرد ظاهر الصلاحی بوده در شرح حالش کشی مینویسد ۵۴ مرتبه حج رفت که بیست مرتبه اش پیاده بود (ص ۵۳۵ ح ۱۰۲۰) و اگر ساکن بغداد بوده فاصله هم زیاد بوده. سپس منحرف شده و توقیعاتی از ناحیه مقدسه در انحراف او آمده است.

ذیل این مرحله برای تشخیص وضعیتش از حیث توثیق و تضعیف باید به چند نکته اشاره شود

### نکته اول : تشخیص زمان انحراف

در اینکه انحراف او در چه زمانی بوده؟ در استنتاج و نگاه به روایاتش مهم است. اینکه گفته شده جزء واقفه بوده است یعنی یک زمانی دیگر در عقیده توقف کرده و این عقیده را ادامه نداده. وقف او در چه مقطعی پیدا شده است؟

مرحوم محقق داماد معتقد است که انحراف وی از زمان امام جواد علیه السلام بوده است ایشان در کتاب الصلاة ذیل روایت که قلنسوه حریر را در نماز می توان استفاده کرد یا نه؟ روایت احمد بن هلال میگوید اشکال ندارد میفرمایند الی غیر ذلک مما ورد فیه من النسبة الی الوقف علی ابی جعفر علیه السلام<sup>۲</sup> (ج ۲، ص: ۳۶۷)

۱. عبرتاء قریه یا شهری بوده در عراق بین بغداد و واسط که عالمانی هم اهل آنجا بوده اند.

۲. خیلی جای تعجب است با اینکه مقرر کتاب ( حضرت آیت الله مومن رحمه الله ) فرد دقیقی بوده است ابتدا فکر کردیم که جمله علیه السلام مربوط به مقرر است اما با توجه به صفحه بعد معلوم شد که خود آیت الله محقق داماد چنین برداشت ناتمامی داشته است. در حالی که ابی جعفر یعنی محمد بن عثمان العمری ( حضرت استاد حفظه الله )

در اینکه مراد ایشان از وقف بر ابی جعفر چیست؟ آیا مراد ایشان امام باقر علیه السلام است؟ که مسلماً صحیح نیست اما خود ایشان در صفحه بعد چنین میفرمایند: «کما أن المراد من وقفه هنا لعله هو توقفه على أبي جعفر الثاني، لا الأول عليهما السلام»

ایشان میگویند او از واقفه بر امام جواد بوده در حالی که این هم مسلماً صحیح نیست! چرا که مقصود از ابوجعفر که احمد بن هلال بر آن وقف کرده، ابوجعفر محمد بن عثمان عمری نائب دوم حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف است او حتی سفیر اول حضرت حجت را هم قبول داشت اما سفیر دوم را قبول نکرد. شاهد بر این مطلبی است که شیخ طوسی گزارش دقیق می‌دهد وقتی که عثمان بن سعید با توقیع حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف فرزند خودش محمد بن عثمان را به عنوان سفیر بعدی مطرح کرد محمد بن عثمان کنیه اش ابوجعفر است. وقتی جماعت شیعه قبول کردند احمد بن هلال قبول نکرد گفتند: *قالت الشيعة الجماعة له أ لا تقبل أمر أبي جعفر محمد بن عثمان و ترجع إليه و قد نص عليه الإمام المفترض الطاعة. فقال لهم لم أسمعُه ينص عليه بالوكالة و ليس أنكر أباه يعني عثمان بن سعيد فأمّا أن أقطع أن أبا جعفر وكيل صاحب الزمان فلا أجسر عليه فقالوا قد سمعته غيرك فقال أنتم و ما سمعتم و وقف على أبي جعفر فلعنوه و تبرءوا منه. ثم ظهر التوقيع على يد أبي القاسم بن روح بلعنه و البراءة منه في جملة من لعن ( الغيبة ص ۳۹۹ چاپ دارالمعارف الاسلاميه )*

مرحوم خوئی یک جا میگویند خودش میخواست وکیل شود قرینه ای پیدا نکردیم اما شاید چنین بوده. راوی همه کتب اصول اربعماه شیعه بوده و آماده بوده که او نائب شود اگر هوای نفس نبود میتوانست تردید خودش را برطرف کند.

پس زمان وقف و انحراف احمد بن هلال در زمان امام جواد نبوده، حضرت حجت را قبول داشته چنانکه از روایاتش استفاده میشود روایاتی در تصریح به ائمه اثنی عشر دارد. حال با توجه به زمان فوت نائب اول و احمد بن هلال شاید بتوان بین روایات قبل انحراف و بعد از آن را تشخیص داد که در نکته پنجم به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مرحله دوم: بررسی وثاقت ابن هلال

نکته اول: صالح الروایه بودن ابن هلال

مرحوم نجاشی با اینکه معتقد است مذمتهایی از امام حسن عسکری علیه السلام در مورد او وارد شده که گفتیم این صحیح نیست بلکه مذمتها از ناحیه مقدسه بوده که یک ذم قبل فوتش و دو یا سه مورد مذمت هم بعد فوتش از ناحیه مقدسه وارد شده است. مرحوم نجاشی با وجود ورود مذمت در مورد او تعبیر میکند به صالح الروایه.

از تعبیر صالح الروایه نجاشی نمیتوان عبور کرد، این تعبیر دلالت میکند از نظر روایت کردن شخص صالح و ثقه ای است جالب است که تردید بعضی مانند صاحب قاموس که میگوید اگر نجاشی میگفت «کثیر الروایه» بهتر بود، (ج ۱ ص ۶۷۶ رقم ۶۱۷) متوجه نمیشویم مقصود ایشان چیست؟ نجاشی شخصیت خبیر رجالی است و نظرش را ارائه میدهد و جالب است در تمام نسخ موجود از رجال نجاشی تعبیر صالح الروایه نسبت به احمد بن هلال وارد شده و اختلاف نسخه ای هم نیست. لذا بی توجهی به این تعبیر قابل قبول نیست هر چند بعضی مانند مرحوم امام آن را به تعارض ساقط میکنند اما اینکه اعتنا نشود صحیح نیست.

تعبیر یُعرف و یُنکر که ذیل این تعبیر آمده تضادی ندارد با صالح الروایه بودن. شخصی روایاتی را که نقل میکند مورد اعتماد است خودش در روایت دست نمیبرد و زیاد و کم نمیکند اما بعض روایاتی که نقل میکند منکر است اتفاقاً فرد ثقه همین است که دقیق نقل کند<sup>۱</sup>.

ذیل کلام صاحب قاموس و بعض فضالی نجف که میگویند این دو تعبیر یُعرف و یُنکر با صالح الروایه متضاد هستند قابل قبول نیست.

پس نتیجه نکته اول این شد که ظاهر کلام مرحوم نجاشی دال بر وثاقت احمد بن هلال است. یُنکر یعنی بعض روایاتش مخالف است با آنچه معروف است لذا پذیرش سخت است.. نه دلیل بر غلو او داریم نه دلیل بر نصب او. که اشاره خواهیم کرد. هر چند مرحوم شیخ یک جا میگویند غلو داشته و سعد بن عبدالله یک جا میگوید ما رأیت انصب منه اینها صحیح نیست.

نکته دوم: تعارض توثیق نجاشی با تضعیف شیخ طوسی

مرحوم خوئی چند بار فرمودند توثیق نجاشی معارض ندارد و ما اشکال کردیم به عبارت شیخ طوسی در استبصار که میفرماید ضعیفٌ فاسد العقیده توجه نشده است. این ضعیفٌ در استبصار با توثیق نجاشی تعارض

دارد. گفتیم در جای دیگری این تضعیف شیخ طوسی را منتسب به فساد عقیده احمد بن هلال و در نتیجه اجتهاد شیخ طوسی و غیر قابل قبول میدانند این را هم نقد کردیم و گفتیم مرحوم خوئی در موارد دیگر تضعیف شیخ را قبول دارند و اجتهاد شیخ نمیدانند..

بررسی ضعف شیخ طوسی نسبت به احمد بن هلال در استبصار

در بررسی ضعفی که در استبصار شیخ طوسی نسبت به ابن هلال بیان میکند باید گفت:

اولاً: این تضعیف با کلام شیخ در کتاب عدّه در تعارض است! البته به شرط اینکه این ضعف را به بعد انحراف احمد بن هلال بر نگردانیم چرا که ممکن است با توجه به قرائنی فساد عقیده وی را به بعد انحرافش برگرداند. و الا اگر ضعف به بعد انحراف برگردانده نشود این تضعیف با کلام شیخ طوسی در کتاب عدّه الأصول تعارض دارد.

مرحوم شیخ طوسی در عدّه الأصول نسبت به غلاة میفرماید: افراد غالی اگر دو تا حالت داشته باشند حالت استقامت و غلو و انحراف، به آنچه را در حالت استقامت نقل میکنند عمل میشود بلکه ادعای اتفاق میکنند و میگویند: « و لأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب<sup>۱</sup> في حال استقامته و تركوا ما رواه في حال تخليطه، و كذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، و ابن أبي عذافر<sup>۲</sup> و غير هؤلاء. فأما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال» (العدّة، ج ۱، ص: ۱۵۱ چاپ علاقبندیان) کلام نسبت به احمد بن هلال عبرتائی هم چنین است یعنی طائفه به روایات او در حال استقامت عمل میکند و در حال تخلیط روایاتش را کنار میگذارد. این جمله شیخ طوسی در عدّه صریح در این است که نه تنها خود ایشان بلکه تمام طائفه امامیه به روایات احمد بن هلال قبل انحرافش عمل میکنند. لذا این کلام مرحوم شیخ طوسی ادعای اجماع از جانب طائفه حقه است بر اینکه به روایات احمد بن هلال در حال استقامتش عمل میشود. شیخ طوسی که این جمله را بیان میکند اما در استبصار میگوید ضعیف فاسد العقیده ظاهرش این است که باید بگوییم این ضعف به زمان انحرافش برمیگردد و دلیل آن اینکه در توقیع از ناحیه مقدسه فرموده اند در زمان انحرافش که إحدروا الصوفی المتصنع.

۱. هو محمد بن مقلص الأسدی الکوفی، بائع البرد و من أصحاب الإمام الصادق علیه السلام، عد من الغلاة الملعونین،

۲. هو أبو جعفر محمد بن علی السلمغانی المعروف بابن أبي العزافر

نتیجه این است که ضعفی که شیخ طوسی در استبصار نقل میکند با توجه به کلامشان در عدّه انصراف به بعد انحراف او دارد<sup>۱</sup> نه اینکه کلام مرحوم شیخ طوسی در استبصار با کلام نجاشی و خودشان در عده تعارض داشته باشد تا به تعارض ساقط شود!

نکته ای که این مطلب را تقویت میکند این است که روایات این فرد قاطبه قبل الانحراف بوده است لذا عبارت نجاشی هم دقیق است و این مطلب را تأیید میکند.

پس با توجه به کلان نجاشی روایات احمد بن هلال قبل از انحرافش و در حال استقامت معتبر خواهد بود یعنی همان تفصیل و نظر سوم که در ابتدا بیان شد.

اما چرا کلام نجاشی نسبت به بعد از انحرافش اعتبار ندارد؟ زیرا در مورد بعد از انحرافش توفیق شریفی وارد شده که حضرت فرمودند: «إحذروا الصوفی المتصنع» یعنی از صوفی<sup>۲</sup> برحذر کنید، وجوب حذر یعنی عدم قبول روایتش.

ممکن است اشکال شود که تشخیص روایات قبل و بعد از انحراف امکان ندارد یا مشکل است پس تفصیل بین قبل و بعد از انحراف ثمره عملی ندارد!

نسبت به ابن ابی حمزه بطائنی در کتاب الخمس قائل بودیم که روایاتش قبل وقف معتبر است اما روایات بعد انحرافش معتبر نیست. اما آیا راهی داریم بفهمیم کدام روایت او قبل وقف او بوده و کدام بعد وقف بوده است؟ ملاک و سنجه ای نداشتیم گرچه برخی ملاکی را بیان میکردند که واقفی ها الکلاب الممطوره یعنی واقفی ها شده بودند مثل سگ باران خورده که همه از آنها فراری هستند که رطوبتش به آنها نرسد لذا بعد وقفشان روایت از آنها نقل نمیکردند! اما نسبت به این ملاک تأمل داشتیم بلکه نسبت به یک روایتش گفتیم قرینه داریم قبل

---

۱. یک احتمال دیگر را هم میتوان مطرح کرد آن هم توجه به فلسفه تألیف کتاب الاستبصار میباشد زیرا جناب شیخ در این کتاب در صدد رفع تعارض است لذا در مقام تعارض و رفع آن است مثلاً در ج ۱ ص ۲۸ دو روایت نقل میکند اما بجای اینکه اشکال در سند بخاطر وجود احمد بن هلال نماید برای رفع تعارض در دلالت تصرف میکنند در مانحن فیه هم بخاطر رفع تعارض چنین بیان میکند (مقرر)

۲. نکته: نسبت به تصوف باید دقت کرد که تصوف در تشیع مذموم است اما تصوف در تسنن باید تقویت شود زیرا کمک به تشیع است. اگر صوفیه از اهل سنت را در مقابل سلفیه و وهابیت تقویت کنیم کفی الله المؤمنین القتال و لازم نیست با وهابیت درگیری مستقیم داشته باشیم در مباحث خمسه معنای نصب و ناصبی بودن بحث کردیم که معنایش مخالفت با اهل بیت است یا دشمنی و جنگ با اهل بیت است یا بغض اهل بیت است که همین معنای اخیر را تقویت کردیم. نسبت به احمد بن هلال هم اصلاً چنین بغضی نسبت به اهل بیت نقل نشده که بتوانیم او را ناصبی بدانیم. (استاد)

وقفش بوده اما نسبت به احمد بن هلال ادعای عکس داریم یعنی به کمک قرائنی ادعا میکنیم قاطبه روایات احمد بن هلال قبل وقف او بوده است.

نتیجه این میشود که روایات احمد بن هلال در مجامیع شیعه معتبر است زیرا این روایات قبل انحراف او بوده است.

همین نظریه را صاحب مصباح المنهاج هم در مورد احمد بن هلال میفرماید: «المستفاد من النجاشی و الشیخ فی العده و ابن قولویه توثیق الرجل، و یؤیده ما تقدم من القرائن، و الطعون المذكوره لا تنافی ذلك، بل غایه ما تقتضیه عدم قبول ما یرویه بعد انقلابه، و من المعلوم من حال الأصحاب فی الروایات التي بأیدیهم عنه أخذها منه فی حال الاستقامه- كما یظهر من الشیخ فی العده- أو الثبیت من صحتها بعد ظهور حاله لو فرض تحملهم لها بعد انقلابه و لو لعدم الاطلاع علی حاله بعد.» ( سید سعید حکیم ره مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ج ۱، ص: ۳۵۱)

#### نکته سوم: بررسی مدت زمان انحراف ابن هلال

آخرین نکته نسبت به روایات احمد بن هلال این است که از طرفی روشن است و صریحا از توقیعات استفاده می شود که انحراف احمد بن هلال عبرتائی بعد زمان فوت عثمان بن سعید سفیر اول حضرت حجت و نصب محمد بن عثمان به عنوان سفیر دوم بوده است لذا چنین نقل شده که سفارت عثمان بن سعید را انکار نمی کند و لست أنکر أباه که یا برای هوای نفس که ظاهر امر این است یا به جهات دیگر نسبت به سفیر دوم حضرت حجت که محمد بن عثمان بن سعید تردید پیدا کرده است، زمان انحراف احمد بن هلال دقیقا چه زمانی بوده و تا زمان فوت او چه مقدار فاصله بوده است، یعنی احمد بن هلال چه مقدار فرصت داشته که افکارش را گسترش و بسط دهد؟

باید دید زمان فوت سفیر اول حضرت حجت چه تاریخی بوده است؟ بخاطر عدم ذکر سال فوت در کتب رجالی اطمینان به این مسأله نداریم لکن قرائنی هست که فوت سفیر اول حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف سال ۲۶۵ یا ۲۶۶ بوده است، اگر به این تاریخ ظن قوی پیدا کنیم زمان انحراف احمد بن هلال بین یک یا دو سال بوده چون به تصریح رجالیان و ابن همام فوت ابن هلال سال ۲۶۷ بوده است.



آیا در این مدت کم با توجه به توقیع شریف که إحدروا الصوفی المتصنع آیا گزارشگری از روایت او در این یک سال یا حداکثر دو سال وجود دارد یا خیر؟

ظاهر امر این است که در این مدت کوتاه فرصتی برای بسط و گسترش افکار خودش و نقل روایات نداشته است البته قبول داریم احمد بن هلال بین شیعه موقعیت داشته و به گزارش شیخ طوسی اصول شیعه را روایت می‌کرده وقتی هم منحرف شد شخص ظاهر الصلاحی بود و بعضی ابتدا در انحراف او تردید داشتند و بعد صدور توقیع اول به سراغ قاسم بن علاء رفتند و گفتند دوباره از ناحیه مقدسه سؤال کن که آیا احمد بن هلال مشکل دارد و دوباره توقیع آمد. حتی بعد موت او بعضی در انحراف او تردید داشتند لذا توقیع سومی بعد موت او دال بر انحرافش آمده است. لکن آیا اینگونه بوده که در این فرصت یک ساله روایات را مطرح کرده است که ما نسبت به این روایات بگوییم بعد الوقف بوده لذا کل روایاتش زیر سؤال رود این تأمل جدی دارد هر چند ما تا اواسط کتاب الحج خودمان به این نتیجه نرسیده بودیم و می‌گفتیم مانند علی بن ابی حمزه بطائنی است که نمیدانیم روایات قبل و بعد وقفش کدام است اما نسبت به احمد بن هلال تقریباً روشن است زیرا از انحراف تا موتش فرصتی نداشته است.

شاهد بر این مدعا این است که در ابتدای غیبت صغری معمول گزارشگری‌های زمان غیبت و روایات سفرای حضرت حجت از ناحیه سه نفر میباشد شاید روایات پراکنده در غیبت شیخ طوسی غیبت نعمانی و کمال الدین که بازسازی روایات عصر غیبت صغری است غالبش به این سه نفر برمیگردد:

فرد اول: فردی که هم از نظر تاریخ مقدم است هم روایات بیشتری دارد ابو نصر هبة الله بن احمد بن محمد الکاتب معروف به ابن برینه نوه دختری محمد بن عثمان عمری است، ایشان کتابی داشته تحت عنوان اخبار ابی عمرو و ابی جعفر العمریین. یعنی روایات سفیر اول و دوم را جمع کرده است.

نفر دوم: عالم بزرگ شیعه ابن نوح سیرافی است که کتابی داشته با عنوان اخبار الوكلاء الأربعة که ابن نوح گزارش میدهد روایات سفرای اربعه را. ابن نوح بسیار از روایات ابن برینه هم استفاده میکند که معلوم میشود این کتاب دستش بوده است.

نفر سوم: ابن عیاش که البته در وثاقتش تأمل است و مرحوم نجاشی گزارشاتی دارد اما ادیب و لغوی و عالم شیعه بزرگی بوده هر چند عالمان بغدادی در وثاقتش تأمل داشته اند و نجاشی نزد او درس خوانده است. اینها باید در مباحث مهدویت بررسی شود. ایشان هم کتابی داشته با عنوان اخبار وکلاء الأئمه الأربعة

روایات این سه عالم که بررسی میشود مطلب ذیل به دست می آید

انحرافات سایر منحرفین در عصر غیبت صغری دقیق گزارش میشود ابن ابی عزاقر، ابن ابی بلال، شلمغانی دقیق نقل میشود و دیگر از آنها روایت نقل نمیشود لکن نسبت به احمد بن هلال نه گزارش بسط انحرافش نقل شده که چه می کرده و آیا تبلیغ میکرد یا نه؟ نسبت به دیگران آمده که جلساتی می گذاشتند و تبلیغ می کردند اما نسبت به احمد بن هلال نیامده با اینکه این آقایان از احمد بن هلال هم روایت نقل میکنند. این قرینه است که احمد بن هلال فرصت اندکی داشته است و موقعیت تبلیغ پیدا نکرده و با نفرین ناحیه مقدسه فوت کرد.

لذا ما به کمک این قرینه نتیجه می گیریم روایات احمد بن هلال که در کتب ما باقی است قبل وقفش بوده است.

تعبیر نجاشی هم دقیق است باید نجاشی را شناخت تا دقت های او را کشف کرد البته نمیگوییم اشتباه ندارد اما تعبیر صالح الروایه اینکه نگفته ثقة بلکه گفته صالح الروایه اشاره به این است که روایاتی که از او باقی مانده صالح است.

اشکال: اگر چنین است چرا می بینیم مرحوم شیخ در عده میگویند روایات قبل وقفش معتبر است و بعد وقفش معتبر نیست حتما روایتی بعد از وقف داشته است و الا کلامش لغو میباشد!

جواب: مرحوم شیخ طوسی در عده میخواهند یک کبرای کلی بیان کنند که غلاء و منحرفین که طبیعتاً ابتدا توثیق داشته اند، روایات زمان استقامتشان معتبر است اما روایات زمان انحرافشان معتبر نیست عبارتشان ظهور ندارد در اینکه بعد وقف هم روایت داشته بلکه به عکس نسبت به قبل وقف می گویند کذا احمد بن هلال.

نسبت به تضعیف شیخ در استبصار هم گفتیم بر میگردد به بعد فساد عقیده اش.

علاوه بر اینکه بحث مفصلی خواهیم داشت احتمالات و وجوه جمعی که شیخ طوسی در کتاب استبصار در جمع بین روایات مطرح می کنند نه فقهاً و نه رجالاً نمیتوانیم معتقد شیخ طوسی بدانیم. قرائن قاطعه داریم که باید مفصل ارائه شود. شیخ طوسی در استبصار در مقدمه میفرماید بعضی به خاطر تعارض بین روایات شیعه از تشیع

دست برداشتند و گفتند اینهمه تعارض به چه جهت است؟ آن وقت میبینید در رفع تعارض ها پنج یا شش وجه مطرح میکنند و در فقه اصلا ملتزم نیستند و بعض وجوه رجالی مطرح میکنند که در رجال ملتزم نیستند.

در مواردی به روایت احمد بن هلال عبرتائی تمسک میکند و همین روایت را بر روایت صحیح السند دیگر ترجیح میدهد لذا ضعفی هم که در استبصار میگوید:

اولا: مربوط به بعد انحرافش است.

ثانیا: نسبت به این نکات رجالی یا فقهی که ذیل روایات مطرح می کنند نمی توان معتقد ایشان دانست.

### خلاصه نظر مختار

با نگاه به صالح الروایه نجاشی و قرائن پیرامونی اطمینان داریم که آنچه از روایات احمد بن هلال امروز در مجامیع شیعه وجود دارد حدود ۶۵ روایت، اینها به نظر ما قبل وقف و قبل انحرافش بوده لذا اینها را معتبر می دانیم.<sup>۱</sup>

اشکال: تنافی تدریجی بودن انحراف با تفصیل بین قبل از انحراف و بعد آن

یکی از فضلاء نجف در کتاب قیساتشان<sup>۲</sup> یک نکته ای مطرح می کنند که این نکته باعث می شود مطلق تئوری وثاقت قبل انحراف دچار اشکال شود! نکته این است که می گویند انحراف که دفعی ایجاد نمی شود بلکه تدریجی است فردی ممکن است در امور سیاسی، اعتقادی آرام آرام فاصله می گیرد بعد به جایی می رسد که از کل مسیر جدا می شود. لذا نسبت به این منحرفین که می گویند بعد وقف و قبل وقف و زمان استقامت یا بعد استقامت،

---

۱. شاهد دیگر این است که ابن حمزه شاگردانی داشت که بعد وقفش هم همراهش بودند و خطاب شد که أما استبان لکم کذب. اینکه میگفت حضرت امام کاظم زنده اند و ظهور میکنند آیا دروغ بودن اینها برای شما روشن نشده. اگر احمد بن هلال هم تبلیغ کرده بود نباید یک گزارش میرسید که جمعی دور او بوده اند. مخصوصا سه حلقه محور اخبار غیبت صغری هیچ گزارش و قرینه ندارند در این رابطه. ابن ابی عزاقر هم گزارشات تبلیغاتی باقی است. از دیگران حتی بعض انحرافات جنسی شان هم گزارش شده که فلانی در بحث محرمات الهی چنین میگفت.

۲. قیسات من علم الرجال، ج ۱، ص ۱۹۷. البته گفته می شود مطالب قیسات مورد تأیید والد (آیه الله سیستانی) صاحب کتاب از

نمی‌توان تشخیص داد که چگونه بوده، چه محمد بن ابی بلال، چه علی بن ابی حمزه بطائنی چه احمد بن هلال. لذا باعث تردید در مطلق روایات اینها می‌شود و تفصیل بین قبل وقف و بعد وقف قابل قبول نیست<sup>۱</sup>.

جواب:

این مطلب ممکن است در بعض موارد صحیح باشد مانند علی بن ابی حمزه گرچه در آن هم تردید داریم که زمان انحرافش چگونه بوده؟! اما در غالب موارد این شبهه وارد نیست مثلاً احمد بن هلال عبرتائی روشن است تا زمان سفارت سفیر اول حضرت حجت سفارت را قبول داشته لذا خودش می‌گوید: « فَقَالَ لَهُمْ لَمْ أَسْمَعَهُ يَنْصُ عَلَيْهِ بِالْوَكَالَةِ وَ لَيْسَ أَنْكَرُ أَبَاهُ يَعْنِي عُثْمَانَ بْنَ سَعِيدٍ » (الغیبیه، ص: ۳۹۹)

مدلول التزامی اش این است که همه توقعاتی را که عثمان بن سعید عمری آورده را قبول دارم و مبدأ انحرافش سفارت سفیر دوم است که از اینجا به بعد یا واقعا تردید داشته یا جایگاهی داشته فکر می‌کرده نوبت به او می‌رسد وقتی چنین نشد حسادت باعث شد منحرف شود. این موارد مبدأ انحراف روشن است که کجا است اینگونه نیست که از قبل میدانسته حضرت چه کسی را می‌خواستند سفیر دوم معرفی کنند و او مخالفت را اجمالا آغاز کرده بوده، نه چنین نیست. به هر حال هر چند تا زمانی می‌گفتیم به روایات احمد بن هلال نمیتوانیم عمل کنیم چون نمیدانیم کدام روایات قبل وقف است و کدام بعد وقف است! لکن این قرائن ما را به اطمینان رسانده که روایات او در مجامع شیعه با استشهاد به صالح الروایة نجاشی و قرائن دیگر قابل اعتناء و اعتماد است.

لذا روایاتی که از ایشان در بحث ضرورت وجود امام در هر زمان هست روایاتی که از او راجع به حصر ائمه در اثنی عشر است، سه روایت او راجع به نص بر امامت حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف است و روایات او نسبت به مسأله غیبت و بازگو کردن علل غیبت، سنن انبیاء الهی در مورد حضرت حجت، امامت در سنین کودکی، شهادت او به اینکه حضرت حجت را در کودکی شان دیده است و شهادت به امامت حضرت میدهد. چهار روایت در علائم ظهور و یاران حضرت حجت به نظر ما این روایات مانند روایات فقهی او قابل اعتناء و قبول خواهد بود.

---

۱. این مطلب که انحراف تدریجی میباشد مطلب و سخن درستی است اما باید توجه داشت در اینکه آیا در ایام تدریج انحراف هم رفتار منحرفانه داشته معلوم نمیشد و در خیلی از مواقع هیچ ظهوری نبوده است و انحراف در یک زمان ظهور پیدا میکند پس کبرای کلی ایشان مقبول نمیشد. (مقرر)

نظر استاد: وثاقت احمد بن هلال و قبول روایاتش قبل از انحراف

#### ۴. اسماعیل

یکی از روایاتی که نیاز به تمییز مشترکات دارد و فقط در برخی از اسناد یک اسم آمده، شخص اسماعیل است، این اسم میان چهار نفر مشترک است

مثلا روایتی که بواسطه اشتراک اسماعیل دچار اشکال شده است روایتی است از کتاب تهذیب به این مضمون «  
أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الثَّوْبِ أَدْفَعُهُ  
إِلَى الْقَصَّارِ فَيُخْرِقُهُ قَالَ أَعْرَمَهُ فَإِنَّكَ إِنَّمَا دَفَعْتَهُ إِلَيْهِ لِيُصْلِحَهُ وَ لَمْ تَدْفَعْ إِلَيْهِ لِيُفْسِدَهُ » (ج ۷، ص: ۲۲۰) اشکال در  
شناسائی اسماعیل است این اسماعیل کدام اسماعیل میباشد؟

اشتراک اسماعیل در چهار نفر

در نگاه اول این راوی مشترک بین چهار اسماعیل هستند

۱. اسماعیل بن الصباح

۲. اسماعیل بن عبد الخالق

۳. اسماعیل بن محمد

۴. اسماعیل بن محمد المنقری

لذا سند تهذیب طبق این نگاه و اشتراک بین چهار نفر ضعیف می باشد زیرا این چهار نفر مشترک بین ثقه و ضعیف میباشد.

اما وقتی به کتاب الوافی مراجعه کنیم (که در دقت در نقل دارد و به اختلاف نقل اشاره میکند) سند را طور دیگری نقل میکند « ابن عیسی عن علی بن الحکم عن إسماعیل بن أبي الصباح عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الثوب أَدْفَعُهُ إِلَى الْقَصَّارِ فَيُخْرِقُهُ أَوْ يَحْرِقُهُ قَالَ أَعْرَمَهُ - فَإِنَّكَ إِنَّمَا دَفَعْتَهُ إِلَيْهِ لِيُصْلِحَهُ وَ لَمْ تَدْفَعْ إِلَيْهِ لِيُفْسِدَهُ » (ج ۱۸، ص: ۹۰۹ ح ۱۸۵۶۴) اسماعیل را اسماعیل بن ابی الصباح میگوید که در کافی هم چنین نقل شده است

مرحوم فیض کاشانی در ادامه میفرماید: « هکذا إسناد الخبرین فی عامه النسخ و ربما یوجد فی بعضها عن إسماعیل عن أبی صباح و هو الصواب فیکون إسماعیل ابن عبد الخالق أو ابن الفضل الهاشمی و أبو الصباح الکنانی »

اما با توجه به یک قرینه میتوان گفت که مراد از اسماعیل ، اسماعیل بن الصباح میباشد ، چرا که شیخ طوسی در همین باب روایت ۵۰ سند را اینچنین نقل میکند «محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن السنندی عن علی ابن الحکم عن إسماعیل بن الصباح ، یعنی اینجا علی بن الحکم از اسماعیل بن الصباح نقل میکند که مضمونش مثل روایت محل بحث است علی بن الحکم عن إسماعیل بن أبی الصباح قال سألت أبا عبد الله ع عن القصار یسلم إلیه المتاع فیخرقه أو یغرقه أ یغرمه قال نعم غرمه ما جنت یده فإنک إنما أعطیته لیصلح لم تعطه لیفسد» ( تهذیب الأحکام، ج ۷، ص: ۲۲۱ )

اگر اسماعیل ، اسماعیل بن عبد الخالق باشد طبق فرمایش مرحوم فیض ، نجاشی درباره او میگوید: وجه من وجوه اصحابنا و فقیه من فقهاینا ، ( ص ۲۷ رقم ۵۰ )

وجود سه نقل نسبت به اسماعیل

در سند این روایت سه نقل و سه اختلاف وجود دارد.

نقل اول: در تهذیب ج ۷، ص ۲۲۰ احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن اسماعیل عن ابی الصباح

در استبصار هم ج ۳، ص ۱۳۲ دوباره سند به همین شکل عن اسماعیل عن ابی الصباح آمده است.

نقل دوم: در کافی کتاب المعیشه ج ۵ ، باب ضمان ص ۲۴۲ عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن

علی بن الحکم عن اسماعیل بن ابی الصباح

دقت کنید در تهذیب و استبصار احمد بن محمد بن عیسی از علی بن الحکم نقل می کند که معلوم می شود روایت یکی است

نقل سوم: شیخ صدوق چنین نقل میکند «روی علی بن الحکم عن اسماعیل بن الصباح» ( الفقیه ج ۳ ص ۲۵۳ )

دقت کنید دوباره در تهذیب ج ۷ ص ۲۲۱ این روایت به سندی که بعضی از روایتش متفاوت است بعنوان یک

روایت جدید نقل میکند «ما رواه محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن سنندی عن علی بن الحکم عن

اسماعیل بن الصباح « در استبصار ج ۳ ص ۱۳۳ دوباره همین روایت توسط شیخ نقل می‌شود «عن اسماعیل بن الصباح»

در این مرحله باید به دو سوال پاسخ داده و مورد بررسی قرار بگیرد

سوال اول: آیا سه این روایت، روایت واحده است که بعد بگوئیم سه نقل دارد دو نقل تصحیف و دیگری درست یا اصلاً سه روایت مختلف است؟! اما سه نقل مختلف این است «عن اسماعیل بن ابی الصباح»، «عن اسماعیل بن ابی الصباح»، «عن اسماعیل بن ابی الصباح»، «عن اسماعیل بن ابی الصباح»

راهی برای احراز صحت هر کدام هست یا خیر؟

سوال دوم: علی فرض اینکه روایت واحد است کدام سند معتبر و کدام مصحف است؟

قضاوت مرحوم فیض کاشانی نسبت به روایت:

مرحوم فیض کاشانی در پاسخ به دو سوال فوق پس از نقل اختلاف نسخ در مصدر حدیث دو قضاوت دارد

اولاً: سند درست «عن اسماعیل بن ابی الصباح» است.

ثانیاً: این سند معتبر است و روایت صحیحه می‌باشد.

ایشان برای مدعای اولشان که سند از بین طروق ثلاثه عن اسماعیل بن ابی الصباح قرینه ای اقامه نمیکنند مدعای دوم اگر حدیث عن اسماعیل بن الصباح باشد میفرمایند حدیث صحیحه است برای این نکته یک دلیل اقامه میکنند.

اگر سند اینگونه باشد تا علی بن الحکم سند معتبر است ابی الصباح کنانی هم ثقه است بلکه بالاتر از وثاقت از وی در روایات تعبیر به میزان شده است. (رجال الکشی، ص: ۳۵۰ رقم ۶۵۴)

اسماعیل در این روایت با توجه به طبقه منحصرأ یکی از این دو نفر است یا اسماعیل عبد الخالق است و یا اسماعیل بن فضل الهاشمی است که هر دو ثقه میباشد بنابراین علی بن الحکم از اسماعیل ثقه روایت نقل میکند پس سند صحیحه میباشد. (الوافی، ج ۱۸، ص: ۹۰۹)

نسبت به نکته دوم ممکن است کسی به مرحوم فیض کاشانی اشکال کند این که شما منحصر کردید علی بن الحکم یا اسماعیل بن عبدالخالق یا فضل هاشمی نقل میکند و کلاهما ثقہ این اول کلام است بخاطر اینکه از طرفی «علی بن الحکم» حتی یک روایت از اسماعیل بن فضل هاشمی نقل نکرده است لذا شما نمیتوانید بگوئید این اسماعیل بن فضل هاشمی در دائره منقولات علی بن الحکم است  
علی بن الحکم از چهار اسماعیل<sup>۱</sup> روایت نقل میکند.

۱. اسماعیل بن محمد ابی الزیاد که در علل الشرائع در اسنادش علی بن الحکم از او روایت میکند (علل الشرائع، ج ۲، ص: ۵۳۳)

۲. اسماعیل منقری<sup>۲</sup>

۳. اسماعیل بن محمد که در کتب اربعه (تهذیب الأحکام، ج ۹، ص: ۸۹)

۴. اسماعیل بن عبد الخالق که بیشترین فراوانی نسبت به همین شخص در کتب اربعه است.

به کتاب معجم الرجال محقق خوئی مراجعه کنید از بین چهار راوی بنام اسماعیل که علی بن الحکم از آنها نقل روایت میکند یک نفر توثیق دارد اسماعیل بن عبدالخالق ولی سه نفر دیگر را مدرسه نجف ادعای جهالتشان دارد. (ج ۴، ص: ۶۱ رقم ۱۳۷۲)

بنابراین ممکن است کسی به مرحوم فیض از این نگاه اشکال کند که این روایت مسما به اسماعیل که علی بن الحکم از آن نقل میکند ممکن است یکی از این سه نفری باشد که مجهول است و نتیجه تابع اخص مقدمات پس سند ضعیف است.

اما به نظر ما این اشکال به مرحوم فیض وارد نیست چرا که نه توجه به اشکال بوده نه پاسخ به اشکال!

چرا که از طریق می توان وثاقت این سه اسماعیل را هم اثبات کرد.

---

۱. در کتاب استبصار جناب شیخ از دو اسماعیل دیگر هم نقل دارد یک از علی بن الحکم از اسماعیل بن ابی الصباح، ج ۳، ص: ۱۳۲ دوم در ص ۱۳۴

علی بن الحکم از اسماعیل بن ابی الصباح نقل میکند. (مقرر)

۲. جناب شیخ کلینی سندی چنین می آورد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زَيْدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ شَرِبَ يَعْنِي إِسْمَاعِيلَ بْنَ مُحَمَّدٍ مُطْلَقًا هُمَا إِسْمَاعِيلُ مَنْقَرِيٌّ أَيْ (الكافي - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۳۹۸) شیخ طوسی رحمه الله هم همین سند را دارد (ج

۹ ص ۱۰۴ ح ۱۸۸) (مقرر)



مدرسه نجف سه اسماعیل اول را شخصاً و صفتاً مجهول میداند با این نگاه کلام فیض کاشانی در وثاقت اسماعیل قابل قبول نیست مع ذلک روایاتی که علی بن الحکم از اسماعیل نقل میکند هر چهار مورد در تمام این موارد حکم به وثاقت اسماعیل میشود!

چرا که سه مورد اول همه یک نفر است اسماعیل بن محمد ابی زیاد<sup>۱</sup> اسماعیل و منقری فرد واحد است بخلاف مدرسه نجف که قائل به جهالت ایشان بود!

و این سه عنوان که اشاره به یک معنون است به نظر ما آن معنون ثقه است نتیجه میگیریم علی بن الحکم در کل روایاتش مطلقاً از اسماعیل نقل میکند که وی ثقه میباشد.

#### بیان اتحاد این سه عنوان

از طرفی وقتی به کتاب علل الشرائع مراجعه میشود مشاهده میکنیم که علی بن الحکم از اسماعیل بن محمد بن ابی زیاد نقل میکند « حدثنا محمد بن موسی قال حدثنا علی بن الحسین السعدآبادی عن أحمد بن أبي عبد الله عن علي بن الحکم عن إسماعيل بن محمد بن أبي زياد عن جده زياد عن أبي جعفر (ج ۲ ص ۵۳۳) »

از طرف دیگر در کتاب ثواب الاعمال ص ۲۴۵ شیخ صدوق چنین نقل میکند « أبي ره قال حدثني سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن علي بن الحکم عن إسماعيل بن المنقری عن جده زياد بن أبي زياد عن أبي جعفر قال من أكل الطين فإنه يقع الحكمة في جسده و البواسير و يهيج عليه السوء و يذهب بالقوة من ساقیه و قدمیه و ما نقص من عمله فيما بينه و بين صحته و قبل أن يأكله حوسب عليه و عذب به »

تا اینجا نتیجه میگیریم که اسماعیل بن محمد ابی زیاد همان اسماعیل بن منقری است چرا که ابی زیاد کنیه جد پدری اسماعیل است منقری هم لقب محمد پدر اسماعیل است به نقل جناب کلینی که در پاروقی ذکر شد

لذا آنجا که علی بن الحکم در کتب اربعه از اسماعیل حدیث نقل میکند هر سه فرد واحد میباشند

---

۱. ابی زیاد کنیه پدر جد اسماعیل است چنانچه که جناب کلینی رحمه الله در سندی چنین نقل میکند مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَدِّهِ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۲۶۶) (مقرر)

نقل ابن ابی عمیر دلیل بر وثاقت اسماعیل :

دلیل بر وثاقت اسماعیل نقلی است که جناب کلینی رحمه الله می آورد که عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمَنْقَرِيِّ عَنْ هِشَامِ الصِّدْقَانِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا هِشَامُ إِنَّ رَأْيْتَ الصَّفِّينَ قَدْ التَّقِيَا فَلَا تَدْعُ طَلَبَ الرِّزْقِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۷۸) نقل ابن ابی عمیر بنا بر نظر ما از شخصی که مجهول باشد و ضعیفی برای وی نقل نشده باشد، دلالت بر وثاقت میکند در این نقل ابن ابی عمیر از اسماعیل بن محمد منقری نقل میکند پس وی بر این اساس ثقه میباشد

نظر استاد: اتحاد و وثاقت اسماعیل بن محمد، اسماعیل بن محمد ابی زیاد و اسماعیل بن منقری

از مجموع مطالب فوق این نتیجه به دست آمد که کل روایات علی بن الحکم از دو اسماعیل است یکی اسماعیل بن محمد المنقری که وثاقتش ثابت شد. دوم اسماعیل بن عبدالخالق که بلاشبهه ثقه میباشد.

اینک بر گردیم ببینیم در سند این حدیث اختلاف ثلاثه قابل حل است؟

بالاخره سند عن علی بن الحکم عن اسماعیل عن الصباح یا اسماعیل بن ابی الصباح

قرائنی وجود دارد که با نگاه به این قرائن به تبع مرحوم فیض کاشانی و بر خلاف مدرسه نجف قائل هستیم که سند صحیح «عن اسماعیل عن ابی الصباح» است

بیان قرائن

در دو کتاب تهذیب و استبصار دو بار حدیث با دو سند نقل شده است که دو نقل برای مرحوم شیخ محرز بوده یک سند این است «حمد بن محمد عن علی بن الحکم عن اسماعیل عن ابی الصباح عن ابی عبدالله»

بار دیگر مرحوم شیخ هم در تهذیب و استبصار روایت دومی ذکر میکنند که روایت دوم سندش عبارت است از « مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الصَّبَّاحِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْقَصَّارِ يُسَلِّمُ إِلَيْهِ الْمَتَاعُ فَخَرَّقَهُ أَوْ غَرَّقَهُ أَوْ يَغْرَمُهُ قَالَ نَعَمْ غَرَّمَهُ مَا جَنَّتْ يَدَاهُ فَإِنَّكَ إِنَّمَا أُعْطِيْتَهُ لِيُصْلِحَ لَمْ تُعْطِ لِيُفْسِدَ » (تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، ج ۷، ص: ۲۲۱)

هر دو روایت را مرحوم شیخ آورده است در یک روایت که ابی الصباح از امام صادق از قصار سؤال میکند

از طرف دیگر در باب ۲۹ حدیث ۱۳ روایت اینچنین داریم «محمد بن فضیل عن ابی الصباح قال سألت ابا عبد الله عن القصار هل هی» در این سند تقه است نتیجه میگیریم با صرف نظر از حدیث مورد اختلاف صدق العادل در محمد بن فضیل میگوید ابی الصباح کنانی از امام صادق علیه السلام این سؤال را کرده است این نتیجه را که گرفتیم یک مؤید اطمینانی میشود که ابی الصباح کنانی از امام صادق این سؤال را کرده است دوباره بر میگردیم روایت تهذیب و استبصار «علی بن الحکم از اسماعیل» نقل میکند از ابی الصباح قال سألت ابا عبدالله»

آن روایت محمد بن فضیل کاملاً و اطمینان میگوید ابی الصباح این سؤال را از امام صادق داشته است علی بن الحکم عن اسماعیل همین گفتگو را از ابی الصباح نقل میکند اسماعیل طبق توضیحات ما یا اسماعیل بن عبد الخالق است یا اسماعیل منقری، طبق نظریه مدرسه نجف که مشترک بر اشهر الافراد حمل میشود اسماعیل در این روایت باید بر اسماعیل بن عبد الخالق حمل بشود که او تقه است و مورد اعتماد و اشهر است

چه اسماعیل بر عبد الخالق حمل بشود و چه منقری تقه، نتیجه این میشود که دو تا تقه یکی محمد بن فضیل دیگری اسماعیل عن ابی الصباح عن الصادق علیه السلام این حدیث را نقل کرده اند روایت دوم که در فقیه و باز در تهذیب و استبصار بعنوان روایت دوم آمده است علی بن الحکم عن اسماعیل بن الصباح این را نقل میکند اسماعیل بن الصباح مجهول است هیچ روایتی از معصوم ندارد تنها علی الظاهر در یک روایت از روایات نام اسماعیل بن الصباح آمده است که او از سیف بن عمیره از منصور دوانقی راجع حضرت حجت نقلی دارد که منصور دوانقی میگوید این مطلب را از امام باقر شنیده ام

بنابراین آن روایتی که تهذیب استبصار و فقیه از اسماعیل بن الصباح نقل میکنند ولی مجهول است وبه این روایت خدشه وارد نمی‌کند

عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَغَيْرِهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الصَّبَّاحِ قَالَ سَمِعْتُ شَيْخًا يَذْكُرُ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الدَّوَانِيقِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ ابْتِدَاءً مِنْ نَفْسِهِ يَا سَيْفُ بْنُ عَمِيرَةَ لَا بَدَّ مِنْ مُنَادٍ يُنَادِي بِاسْمِ رَجُلٍ مِنْ وُلْدِ أَبِي طَالِبٍ قُلْتُ يَرُويهِ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَسَمِعْتُ أُذُنِي مِنْهُ يَقُولُ لَا بَدَّ مِنْ مُنَادٍ يُنَادِي بِاسْمِ رَجُلٍ قُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ قَطُّ فَقَالَ لِي يَا سَيْفُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَفَحْنُ أَوْلُ مَنْ يُجِيبُهُ أَمَا إِنَّهُ أَحَدُ بَنِي عَمَّنَا قُلْتُ أَيُّ بَنِي عَمِّكُمْ قَالَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ عَ ثُمَّ قَالَ يَا سَيْفُ لَوْ لَا أَنِّي سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ يَقُولُهُ ثُمَّ حَدَّثَنِي بِهِ أَهْلُ الْأَرْضِ مَا قَبِلْتَهُ مِنْهُمْ وَ لَكِنَّهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ع (ج ۸ ص ۲۰۹)

نتیجه اینکه روایت تهذیب و استبصار عن علی الحکم عن اسماعیل عن ابی الصباح معتبر میباشد

## ۵. اسحاق بن عمار

چالشی که درباره این راوی به آن روبرو هستیم این است که دو نفر به نام در اسناد وجود دارد! آیا اسحاق بن عمار دو نفر هستند هم ساباطی و هم صیرفی یکی فطحی و دیگر عدل امامی است؟

### مبنای حجت خبر واحد

قبل از بررسی اشتراک یا عدم اشتراک این دو راوی، یک بحث مبنای را باید توضیح بدهیم، آیا در بررسی سندی روایات فقط خبر عدل امامی حجت است؟ چنانچه که برخی ها مثل صاحب مدارک به آن قائل هستند! یا لازم نیست حتما امامی عدل باشد ولو غیر امامی باشد اما ثقه باشد کفایت میکند؟ به نظر ما مبنای اول تام نبوده و دچار اشکال است.

این مبنا را که فقط خبر عدل امامی حجت است را قبول نداریم. در بحث اصول در مورد خبر واحد توضیح دادیم که ادله دلالت می‌کند خبر ثقه مطلقا حجت است ملاک وثاقت راوی است هر چند عدل امامی نباشد.

### بررسی اشتراک

بعد از روشن مبنای حجیت خبر واحد باید بررسی شود آیا دو اسحاق بن عمار داریم؟ در مسأله دو قول وجود دارد.

### قول اول: عدم وجود دو اسحاق

اینکه که گفته می‌شود اسحاق بن عمار مشترک بین دو نفر است، یکی اسحاق بن عمار ساباطی فطحی که به تصریح شیخ طوسی توثیق هم دارد و اسحاق بن عمار صیرفی ابن حیان که شیعه دوازده امامی است سخن

---

۱. مثلا ایشان در بحث صلات عرات، اگر چند برهنه باشند و ساتر نداشته باشند می‌توانند نماز جماعت بخوانند یا نه؟ مطلبی را از علامه حلی نقل می‌کنند که علامه حلی استشهد می‌کنند به خبر «اسحاق بن عمار عن ابی عبدالله علیه السلام» و علامه حلی می‌فرماید این روایت معتبر و حسنه است و به کلام کسانی که ادعای اجماع کرده‌اند اعتنا نمی‌شود. صاحب مدارک به علامه حلی اشکال می‌کند که در طریق این روایت عبدالله بن جبلة واقفی و اسحاق بن عمار فطحی است «فلا یحسن وصفها بالحسن..... و الوجه اطراح الروایة لضعف رجالها، و قصورها عن معارضة الأخبار السلیمة المتفق علی العمل بمضمونها بین الأصحاب.» مدارک الاحکام ج ۳، ص ۱۹۸

یا در بحث حج آیا استمناء موجب بطلان حج است یا نه؟ شیخ طوسی در تهذیب الاحکام برای بطلان حج به استمناء تمسک می‌کنند به روایت «اسحاق بن عمار عن ابی الحسن الرضا علیه السلام» صاحب مدارک می‌فرماید «و هی قاصرة من حیث السند بأنّ راویها و هو إسحاق بن عمار قیل: إنه فطحی» (مدارک الاحکام ج ۸، ص ۴۱۶)

ناتمامی است. بلکه ظاهرا یک اسحاق بن عمار داریم آن هم اسحاق بن عمار صیرفی من وجوه اصحابنا و اسحاق بن عمار فطحی نداریم.

توضیح مطلب: اسحاق بن عمار که حدود نهصد و هشتاد و نه روایت، قریب به هزار روایت در کتب اربعه از او موجود است، برای شخصیت شناسی او کلمات رجالیین را مراجعه کنید.

نجاشی در کتاب فهرست خودش اینگونه می‌فرماید: «إسحاق بن عمار بن حیان مولی بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی شیخ من أصحابنا، ثقة، و إخوته یونس و یوسف و قیس و إسماعیل، و هو فی بیت کبیر من الشیعة، و ابنا أخیه علی بن إسماعیل و بشر بن إسماعیل کانا من وجوه من روی الحدیث.» تا اینکه می‌گوید «له کتاب نوادر، یرویه عنه عدة من أصحابنا.» (ص ۷۱ رقم ۱۶۹) یک طریق هم به او نقل می‌کند از طریق غیاث بن کلوب،

مرحوم برقی هم در رجالش ص: ۲۸ از یک اسحاق بن عمار اسم می‌برد «إسحاق بن عمار الصیرفی مولی بنی تغلب کوفی.»

شیخ طوسی هم در رجال ص ۱۶۲ و ۳۳۱ از یک اسحاق بن عمار اسم می‌برد «کوفی صیرفی و ثقة له کتاب» تا اینجا نجاشی، برقی، شیخ طوسی در رجال یک اسحاق بن عمار ذکر می‌کنند «اسحاق بن عمار صیرفی شیخ من اصحابنا ثقة و هو فی بیت کبیر من الشیعه» در اسناد و روایات و در اجازات هم یا اسحاق بن عمار مطلق ذکر می‌شود یا اسحاق بن عمار صیرفی ذکر می‌شود.

برخی از اعلام هم قائل به اتحاد شده‌اند و فرموده‌اند اینها یکی بیشتر نیستند.

قول دوم: وجود دو اسحاق بن عمار

در مقابل قول اول برخی با توجه به دو قرینه قائل شدند که دو اسحاق بن عمار وجود دارد. و برای مدعای خود قرائتی ذکر کرده‌اند.

قرینه اول: ذکر دو عمار توسط شیخ طوسی

شیخ طوسی می‌فرماید: «إسحاق بن عمار الساباطی، له أصل، و کان فطحیا إلا أنه ثقة و أصله معتمد علیه،» (فهرست ص ۱۵ رقم ۵۲) این عبارت شیخ طوسی در فهرست دلالت می‌کند دو اسحاق بن عمار داریم، یکی ساباطی و دیگری اسحاق بن عمار صیرفی،

تقد:

چنانچه که بارها بیان شده نجاشی کتاب فهرست خودش را ناظر بر فهرست شیخ طوسی نوشته است اگر ما یک اسحاق بن عمار هم داریم ساباطی فطحی است در یک طبقه هم هست با اسحاق بن عمار صیرفی، یک کتابی هم دارد که معتمد بین اصحاب است چگونه می شود نجاشی، برقی، شیخ صدوق فقط از اسحاق بن عمار بن حیان صیرفی اسم می برند و هیچ ذکری از این اسحاق بن عمار ساباطی نمی کنند؟! از آن طرف شیخ طوسی در فهرست فقط از اسحاق بن عمار ساباطی اسم می برد و اسحاق بن عمار صیرفی را ذکر نمی کند؟! لذا بعضی از رجالیون می گویند اتحاد این دو نفر خلط است. تنها دلیل همین روایت است.

قرینه دوم: اختلاف در جد

بعضی از رجالیون می گویند اسحاق بن عمار ساباطی جدش موسی است، اسحاق بن عمار بن موسی الساباطی و عمار ساباطی و موسی ساباطی از رؤسای فطحیه هستند این اسحاق نوه آن موسی ساباطی است اما اسحاق بن عمار که شیخ من اصحابنا است جدش حیان است اسحاق بن عمار بن حیان پس اینها دو نفر هستند. سؤال: به چه دلیل اسحاق بن عمار ساباطی که شیخ طوسی گفته جدش موسی است و قریب به ذهن است که فطحیه است؟

در جواب می گویند: شیخ طوسی روایتی را نقل می کنند « وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ إِذَا صَلَّى لَمْ يَنْفَتِلْ حَتَّى يُلْصِقَ خَدَّهُ الْأَيْمَنَ بِالْأَرْضِ وَ خَدَّهُ الْأَيْسَرَ بِالْأَرْضِ. قَالَ وَ قَالَ إِسْحَاقُ رَأَيْتُ مِنْ آبَائِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ يَعْنِي مُوسَى فِي الْحَجْرِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ. » (تهذیب الاحکام ج ۲ ص ۱۱۷ ح ۴۱۴) منظورش جد اسحاق، موسی است. می گویند این حدیث قرینه است که اسحاق بن عمار صیرفی که جدش موسی است، موسی ساباطی، عمار ساباطی و موسی ساباطی از بزرگان فطحیه هستند پس این اسحاق بن عمار موسی الساباطی است،

تقد

این روایت در برخی از نسخ تهذیب الاحکام به همین صورت آمده است که روایت ذکر شد ولی در بعضی از نسخ تهذیب و خود شیخ طوسی در خلاف ج ۱، ص ۴۳۷ حدیث را اینگونه نقل می کنند « وَ رَوَى إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ إِذَا صَلَّى لَمْ يَنْفَتِلْ حَتَّى يُلْصِقَ خَدَّهُ الْأَيْمَنَ بِالْأَرْضِ، وَ خَدَّهُ الْأَيْسَرَ بِالْأَرْضِ قَالَ: وَ قَالَ إِسْحَاقُ رَأَيْتُ مِنْ آبَائِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، قَالَ ابْنُ سَنَانَ: يَعْنِي مُوسَى ابْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي الْحَجْرِ، فِي جَوْفِ اللَّيْلِ » بعد از اینکه اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل کرد بعد اسحاق اینگونه

گفت «رأیت من یصنع ذلک» و کلمه آبائی ندارد، دیدم من کسی که این کار را انجام می‌داد، محمد بن سنان بعد اینگونه می‌گوید یعنی موسی بن جعفر فی الحجر؛ مقصود امام کاظم علیه السلام است طبق این نقل نه کلمه آبائی دارد و نه مقصود از موسی جد اسحاق بن عمار است بلکه مقصود موسی بن جعفر است. لذا این دلیل هم که اسحاق بن عمار داریم که ابن موسی ساباطی است هیچ دلیلی بر آن نداریم.

وقتی این دلیل قابل قبول نبود برمی‌گردیم به اصل نکته اول، پس از اینکه نجاشی، برقی، شیخ صدوق و دیگران هیچ نامی از اسحاق بن عمار ساباطی فطحی ذکر نمی‌کنند، شیخ طوسی هم در رجال اسمی نبرده است احتمال اشتباه در فهرست قوی است، وجه اشتباه هم این است که ما یک عمار ساباطی داریم که از وجوه فطحیه است موسی ساباطی داریم که از فطحیه است، شیخ طوسی در نوشتن اشتباه و خلط کرده‌اند.<sup>۱</sup>

بنابراین اینگونه نتیجه می‌گیریم که اصلاً اسحاق بن عمار ساباطی فطحی نداریم نه در اجازات و نه در اسناد و تنها شیخ طوسی در فهرست این مطلب را فرموده است.<sup>۲</sup>

نظر استاد: عدم وجود دو اسحاق بن عمار و وثاقت اسحاق بن عمار الصیرفی

## ۶. حسن بن راشد

در رجال سه نفر به نام حسن بن راشد وجود دارد<sup>۳</sup>

اول: حسن بن راشد الطفاوی

نجاشی درباره وی می‌گوید: «ضعیفٌ له کتاب النوادر حسنٌ کثیر العلم» (ص ۳۸ رقم ۷۶)

دوم: حسن بن راشد ابوعلی

این فرد در اسناد روایت غالباً به این تعبیر می‌آید که عن ابی علی الراشد. شیخ طوسی می‌فرماید ایشان از اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام است و با صراحت ایشان را توثیق می‌کند. از وکلاء ائمه است که تعبیر جالبی امام عسکری علیه السلام نسبت به ایشان دارد که بعد از نصب ایشان به وکالت فرمودند: «لقد اوجبت فی طاعته طاعتی و فی عصیانه الخروج الی عصیانی...» (رجال الکشی، ص: ۵۱۴ رقم ۹۹۱)

۱. قرینه دیگری که میتوان اقامه کرد که در نقل شیخ اشتباه شده این است که ایشان در شرح حال «علی بن محمد بن یعقوب بن إسحاق بن عمار

الصیرفی الکسائی الکوفی العجلی» لقب اسحاق بن عمار را الصیرفی بیان میکند نه ساباطی رقم ۶۱۸۲ (مقرر)

۲. جلسه ۴، مسلسل ۱۰۴۸، چهارشنبه، ۹۸.۰۶.۲۷

۳. خارج مکاسب محرمة جلسه ۱۰، مسلسل ۳۱۶، سه شنبه ۱۴۰۱.۰۷.۱۸۲

جای تعجب بسیار دارد از مرحوم محقق داماد<sup>۱</sup> ایشان در کتاب الصلاة روایتی می آورند که «ابو علی راشد در سند این روایت است، بعد میفرمایند این روایت را صاحب جواهر تصحیح کرده و فرموده صحیحه ابی علی الراشد لکن فی ابی علی الراشد کلام نعم مرحوم مامقانی در رجال مطلبی گفته که دال بر توثیق ایشان است که مرحوم مامقانی گفته است ابو علی وکیل معصوم بوده و توکیل نوعی از توثیق است و کذا غیره من الشواهد فحینئذ لایخلو اعتباره من قوه.» (ج ۲، ص: ۲۹۶)

به مرحوم محقق داماد باید گفت که شیخ طوسی صریحا او را توثیق کرده. روایت معتبر از کشی نقل شد که حضرت میفرمایند: اطاعتش اطاعت من است و عصیانش عصیان من است و کسی هم مطلبی در تضعیف نگفته است. در اینکه چرا ایشان چنین سخنی بیان کرده اند احتمال داده میشود که ایشان حسن بن راشد ابو علی را با طفاوی که از جانب نجاشی تضعیف دارد و با حسن بن راشد سوم که او هم توسط ابن غضائری تضعیف شده اشتباه گرفته اند!

سوم : حسن بن راشد مولی المنصور،

أبو محمد. روی عن أبی عبد الله، و أبی الحسن موسی علیهما السلام.

این فرد در سند حدیث اربعمائه است. در بعض کتب گزارش شده وزیر منصور و مهدی و هادی عباسی بوده است. تاریخ طبری گزارشی از حسن بن راشد و برخورد منصور با او را می آورد. این فرد جد قاسم بن یحیی است که در حدیث اربعمائه آمده است.

درباره این فرد ابن غضائری میگوید: «ابو محمد روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن ضعیف فی روایت» (ص ۴۹ رقم ۲۸)

پس سه حسن بن راشد داریم که دو نفرشان متأخر از زمان امام صادق علیه السلام هستند یکی حسن بن راشد طفاوی که نجاشی تضعیفش میکند<sup>۲</sup> و دیگر ابو علی که فی غایه الوثاقه است و از اصحاب امام جواد و امام

۱. نمیتوان این اشکال را به آقای مؤمن مقرر بحث ایشان نسبت داد (استاد)

۲. با اینکه نجاشی تصریح به تضعیف طفاوی دارد اما صاحب کتاب مذهب الاحکام میگوید: حسن بن راشد، و هو مشترک بین اربعة، کلهم معتبرون، ج ۲ ص ۲۳۷ البته نکته دیگری که ایشان دارد میفرماید این شخص مشترک بین چهار نفر است نه سه نفر! (مقرر)



هادی علیهما السلام است سوم حسن بن راشد مولی بنی العباس که جد قاسم بن یحیی است که در تعدادی از اسناد آمده است.

#### اشکال علامه به کلام ابن غضائری

ابن غضائری در رجال میفرماید: «حسن بن اسد الطفاوی البصری ابو محمد یروی عن الضعفاء و یروون عنه و هو فاسد المذهب و لأعرف له شیئا اصلح فیه الا روایتہ کتاب علی بن اسماعیل بن میثم» (ص ۵۲ رقم ۳۶) که از متکلمان شیعه بوده است. مرحوم علامه در خلاصه الاقوال یک تقدی به عبارت ابن غضائری داشته و میفرماید: «ظاهر این است که این نسخه غلط است و حسن بن اسد طفاوی نیست بلکه حسن بن راشد طفاوی است و تصحیف شده و ناسخ حرف راء را ضبط نکرده است» (ص ۲۱۳) اگر این برداشت علامه صحیح باشد کلام ابن غضائری که حسن بن اسد طفاوی را تضعیف میکند همان است که نجاشی هم او را تضعیف کرده است. آیا نقد علامه رحمه الله صحیح میباشد؟ در مقام پاسخ مرحوم مامقانی ادعای مرحوم علامه قبول نکرده و میفرماید: «و لا مستند له» (ص ۲۷۷ رقم ۲۵۸۰)

اما به نظر ما برداشت مرحوم علامه قریب به ذهن است. به این دلیل که:

اولا: حسن بن اسد طفاوی که گفته شده در کلام ابن غضائری کتاب علی بن اسماعیل میثمی را روایت کرده در کتب روایی ملاحظه کنید حتی یک روایت وجود ندارد که فردی به نام حسن بن اسد الطفاوی از علی بن اسماعیل میثمی نقل کند. در مقابل وقتی ابن غضائری میگوید راوی کتاب میثمی حسن بن اسد است و علامه میگوید مقصود حسن بن راشد است مؤیدات و قرائنی دارد. در کتب اربعه روایت حسن بن راشد از علی بن اسماعیل میثمی هست.

به چند مورد اشاره میشود

مورد اول: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمِثْمِيُّ» (الكافی ط - الإسلامیة)، ج ۱، ص: ۳۷۷)

مورد دوم: «علی بن ابراهیم عن سلمة بن خطاب عن حسن بن راشد عن علی بن اسماعیل المیثمی» ((ط - الإسلامیة)، ج ۳، ص: ۵۰۷)

مورد سوم: «حسن بن خرزاد عن حسن بن راشد عن علی بن اسماعیل» (تهذیب ج ۱ ص ۳۴۲ رقم ۱۶۹) البته در بعض نسخ تهذیب بجای کلمه حسن، حسین است که غلط است.

پس کلام مرحوم علامه شواهدی دارد که میتوان به صحت کلامش نزدیک شد

با توجه به مطالب فوق میتوان اینگونه نتیجه گرفت یک حسن بن راشد وجود دارد که الطفاوی میباشد و علامه نسبت به قبیلہ او توضیح میدهد علی بن سندی از او روایت نقل میکند (البته روایاتش انحصار در علی بن سندی ندارد) و او کتاب علی بن اسماعیل میثمی را نقل میکند و وی به تعبیر نجاشی ضعیف است و ابن غضائری هم غیر روایت کتاب علی بن اسماعیل بقیه منقولات وی را تضعیف میکند.

تذکر: کتاب کافی که توسط دارالحدیث چاپ شده و محققین کتاب تحقیق خوبی هم انجام داده اند این آقایان ذیل یک سند در کافی شریف حسن بن راشد عن علی بن اسماعیل میثمی حاشیه میزنند که اولاً: در بعضی از نسخ بجای کلمه حسن، حسین آمده است ثانیاً: الظاهر ان المراد من ابن راشد فی السند هو ابو علی حسن بن راشد. (الکافی ط - دار الحدیث)، ج ۷، ص: ۳۷)

اما این برداشت تام نبوده زیرا عرض کردیم که نسخه ای که کلمه حسین دارد اشتباه میباشد مضافاً بر اینکه مراد از حسن بن راشد، الطفاوی میباشد نه ابوعلی بلکه در این روایت آمده عن معلی بن محمد عن حسن بن راشد عن علی بن اسماعیل. اگر این مطالب ما را کسی بپذیرد این حسن بن راشد طفاوی است نه ابو علی باشد که ثقه است.

بررسی حسن بن راشد مولی آل منصور

بعد از توضیح در مورد دو فرد مذکور نوبت به بررسی حسن بن راشد مولی آل منصور میرسد که در حدیث أربعماء آمده است

آیا اماره بر وثاقت وی یا تضعیف وی وجود دارد؟

قول اول: ضعف حسن بن راشد

برخی با تمسک به کلام ابن غضائری قائل به ضعف وی شده اند<sup>۱</sup>. که تضعیف ابن غضائری را دارد. (ص ۴۹ رقم ۲۸)

قول اول: وثاقت حسن بن راشد

مرحوم خوئی که تضعیف ابن غضائری برایش ثابت نشده میفرماید: این تضعیف کأن لم یکن است حسن بن راشد در اسناد کامل الزیارات و تفسیر قمی آمده است و این اماره وثاقت است فهو ثقة (ج ۵، ص: ۳۱۲ رقم ۲۸۲۱)

تقد: عدم وثاقت بخاطر وقوع در اسناد کامل الزیاره و تفسیر قمی

در حالی که ما نه ورود در اسناد کامل الزیارات و نه تفسیر علی بن ابراهیم را اماره وثاقت نمیدانیم

رفع ید از تضعیف ابن غضائری به علت دو مطلب

اما از طرف دیگر تضعیف ابن غضائری وجود دارد که فعلا به جهت دو مطلب ممکن است از تضعیف ابن غضائری رفع ید کنیم!

این دو مطلب نسبت به حسن بن راشد و حتی قاسم بن یحیی مؤثر است.

مطلب اول: نقل کتاب قاسم بن یحیی توسط ابن عیسی اشعری

با وجود روایات این شخص در کتب اربعه باید بررسی شود آیا احمد بن محمد بن عیسی که شخص متشددی در حدیث بوده تا جائی که احمد بن ابی عبدالله برقی را از قم بیرون کرد. اما همین احمد بن محمد بن عیسی کتاب قاسم بن یحیی را روایت کرده است!<sup>۲</sup> آیا میتواند علامت وثاقت قاسم بن یحیی باشد؟!

مطلب دوم: بررسی روایات حسن بن راشد

---

۱. حضرت امام در کتاب مکاسب ج ۱ ص ۲۶۶ بعد از نقل روایت «إیاکم و عمل الصور، فإنکم تسألون عنها یوم القیامة» میفرمایند این روایت صلاحیت استدلال ندارد زیرا ضعف سندی دارد و در سند قاسم بن یحیی و حسن بن راشد وجود دارد (مقرر)

۲. روایات موجود از احمد بن محمد بن عیسی از قاسم بن یحیی را باید بررسی کرد آیا روایت غالبا آدابی است یا روایات احکام الزامیه هم از قاسم بن یحیی گزارش شده است؟! (استاد) که اگر روایات الزامی باشد نشان از وثاقت است اما اگر مربوط به آداب باشد نمیتوان وثاقت را نتیجه گرفت

آیا در بین روایات حسن بن راشد روایتی وجود دارد که او به تنهایی نقل کرده باشد و حکم الزامی هم باشد و اصحاب طبق آن فتوا داده باشند یا چنین روایات الزامی مفتی به وجود ندارد؟<sup>۱</sup>

اگر این نکات پیرامونی کار شود ممکن است در مقابل اقامه این قرائن تضعیف ابن غضائری تاب نیاورد و آن قرائن مقدم و متبع باشد.

نظر استاد: توقف و تأمل در وثاقت حسن بن راشد مولی المنصور

۷. سالم بن مکرم ، سالم بن ابی سلمه

آیا سالم بن مکرم همان ابی سلمه است؟ یا ابی سلمه شخص دیگری میباشد؟

وجود تعارض بین کلام شیخ نجاشی

از یک طرف سالم بن مکرم به تعبیر نجاشی ابوسلمه و ابو خدیجه از روایت مشهور است که مرحوم نجاشی می‌فرماید: «سالم بن مکرم بن عبد الله ابو خدیجه و یقال: أبو سلمة الكناسی. یقال صاحب الغنم مولی بنی أسد الجمال. یقال: کنیه کانت أبا خدیجه و أن أبا عبد الله علیه السلام کناه أبا سلمة، ثقة ثقة» (ص ۱۸۸ رقم ۵۰۱) به این معنا که سالم هم کنیه اش ابوسلمه و هم ابو خدیجه میباشد.

در مقابل مرحوم شیخ طوسی در فهرست معتقد است که این دو کنیه برای دو فرد مختلف میباشد و می‌فرماید: «سالم بن مکرم یکنی ابو خدیجه و مکرم یکنی ابوسلمه» (ص ۷۹ رقم ۳۲۷)

پس نجاشی می‌گوید کنیه خود سالم بن مکرم هم ابوسلمه است هم ابو خدیجه اما شیخ طوسی می‌گوید کنیه سالم ابو خدیجه و کنیه پدرش مکرم ابوسلمه است ضعیف له کتاب.

پس بین کلام دو رجالی خبیر مرحوم نجاشی و مرحوم شیخ طوسی تعارض وجود دارد.

راه حل اول: تعارض بین جارح و معدل

---

۱. صاحب مذهب الاحکام بعد از نقل حدیث اربعه مائه می‌فرماید: و قد اعتمد علی حدیث الأربعمائة المشهور فی أبواب متفرقة (ج ۲ ص ۲۳۷) ایشان مدعی است که مشهور به این روایت اعتماد کرده و در ابواب مختلف فقه نقل شده است و به آن عمل شده است (مقرر)

در ابتدای امر گفته می‌شود علی القاعده تعدیل و جرح تعارض و تساقط می‌کنند پس سالم بن مکرم مجهول است.

#### راه حل دوم: رفع تعارض بین کلام شیخ و نجاشی

در مقابل جمعی از فقهاء و رجالیان می‌فرمایند سالم بن مکرم ثقه است و دو طریق برای رفع تعارض بین کلام مرحوم شیخ طوسی و نجاشی مطرح می‌کنند:

#### طریق اول:

طریقی است که جمعی از جمله مرحوم تستری صاحب قاموس الرجال مطرح می‌کنند و می‌فرمایند صحیح است که شیخ طوسی در فهرست، سالم بن مکرم را تضعیف می‌کند لکن علامه در خلاصه از شیخ طوسی نقل می‌کند که شیخ طوسی فرموده سالم بن مکرم ثقه<sup>۱</sup>. اینجا بین دو نقل شیخ طوسی تعارض واقع می‌شود لذا تساقط می‌کند و گویا شیخ طوسی نه توثیق دارد نه تضعیف، لذا توثیق نجاشی بدون معارض باقی می‌ماند و می‌گوییم سالم بن مکرم ثقه است<sup>۱</sup>. (قاموس الرجال ج ۴ ص ۶۱۵ رقم ۳۰۹۵)

#### اشکال محقق خوئی، وجود طرف سوم تعارض

مرحوم خوئی به این بیان اشکال می‌کنند و می‌فرمایند چرا شما توثیق نجاشی را طرف تعارض قرار ندادید، تعارض سه طرف دارد و توثیق نجاشی هم داخل در تعارض است. یک مثال فقهی می‌زنند که اگر زراره یک روایت داشت عصیر عنبی طاهر<sup>۲</sup> مثلاً و روایت دیگری بود از زراره و از محمد بن مسلم که عصیر عنبی نجس است، وقتی این روایات را ملاحظه می‌کنید آیا صحیح است که روایت محمد بن مسلم را در آغاز طرف تعارض ندانید و فقط بین دو روایت زراره تعارض برقرار کنید و نهایتاً به قول محمد بن مسلم أخذ کنید؟ در فقه چنین کاری نمی‌کنیم بلکه هر سه روایت را به تعارض ساقط می‌دانیم. در محل بحث هم تعارض سه طرف دارد و هر سه طرف به تعارض ساقط می‌شود. (معجم الرجال ج ۹، ص: ۲۷ رقم ۴۹۶۶)

#### نقد

۱. البته صاحب قاموس الرجال دلیل دومی را ذکر میکند ایشان می‌گویند علت تضعیف شیخ این است که وی گمان کرده که وی با سالم بن ابی سلمه متحد

میباشد (ج ۴ ص ۶۱۵ رقم ۳۰۹۵)

اولاً: تشکیک در توثیق سالم توسط شیخ

در اصل اینکه شیخ طوسی سالم بن مکرم را توثیق کرده باشند تأمل است زیرا در کتب شیخ طوسی جز تضعیف سالم بن مکرم نیامده است و مرحوم علامه هم ظاهر امر بلکه مطمئن هستیم از شیخ طوسی وقتی نقل می‌کند از همین فهرست و تهذیب و کتب موجود است و کتاب دیگری دست علامه نبوده که به ما نرسیده باشد و بگوییم از آن گزارشگری کرده است. لذا احتمال اشتباه علامه در این مورد بسیار قوی است.

اگر کسی بگوید ممکن است نسخه‌ای از فهرست دست علامه بوده که در آن نسخه شیخ طوسی سالم بن مکرم را توثیق کرده‌اند

در جواب باید گفت: این احتمال ناتمام است زیرا مجموع نسخ فهرست که موجود است نسبت به سالم بن مکرم کلمه ضعیف<sup>۱</sup> دارد حتی نسخه ابن داود که هر چند از جهاتی غیر از گزارشگری از فهرست شیخ نمی‌تواند معتبر باشد لکن می‌گوید از فهرست شیخ نسخه‌ای دارم به خط خود شیخ طوسی و او هم نقل می‌کند شیخ طوسی فرموده ضعیف<sup>۲</sup> (رجال ابن داود، ص: ۴۵۶ رقم ۱۹۵)

لذا این که مرحوم علامه در خلاصه از شیخ طوسی گزارشگری دارد که شیخ فرموده سالم بن مکرم ثقة<sup>۳</sup> احتمال اشتباه بسیار قوی است لذا اصلاً طرف تعارض واقع نمی‌شود.

ثانیاً: فرق احکام تعارض بین دو روایت با نقل وثاقت و تضعیف

نظریه مرحوم خوئی نسبت به تعارض بین سه روایت صحیح است لکن در بحث توثیق مطلب ناتمام بوده و باید گفت. اگر از شیخ طوسی دو گزارش باشد یک جا گفته باشد ثقة<sup>۴</sup> و جای دیگر نسبت به همان راوی فرموده باشد ضعیف<sup>۵</sup>، کلام مرحوم تستری صحیح است. زیرا اینجا نقل روایت نیست بلکه حکم به وثاقت و تضعیف است، نمی‌دانیم نظر متقدم و متأخر شیخ طوسی کدام است؟ بالأخره شیخ طوسی دو نظر متعارض دارد، نمی‌دانیم نظر اخیر شیخ طوسی توثیق است یا تضعیف؟ شک در تقدم و تأخر نظریه شیخ طوسی داریم لذا کلام شیخ طوسی کنار می‌رود و نظر نجاشی باقی می‌ماند که توثیق است.

لکن مشکل این است که گزارش علامه حلی از فهرست در اینجا معتبر نیست و تعارض بین کلام شیخ طوسی و نجاشی ثابت است و طریق اول قابل استناد نیست.

طریق دوم: ارتباط تضعیف به شخص دیگری غیر از سالم بن مکرم

مرحوم محقق بهبهانی طریق دیگری بیان می‌کنند و مرحوم خوئی، هم در معجم رجال (ج ۹ ص ۲۸) هم در مباحث فقهی شان این طریق را انتخاب کرده‌اند و تعارض را بر طرف کرده‌اند. این وجه را جماعت کثیری از متأخران از اتباع مدرسه نجف، قم و مشهد قبول کرده‌اند و آن را رافع تعارض و مثبت وثاقت سالم بن مکرّم دانسته‌اند.

اما طریق این است که تضعیف در کلام مرحوم شیخ طوسی هر چند ظاهراً به نام سالم بن مکرّم نوشته شده اما تضعیف مربوط به شخص دیگری است لذا سالم بن مکرّم را شیخ طوسی تضعیف نکرده است و توثیق نجاشی بلامعارض است. مرحوم محقق بهبهانی و مرحوم خوئی می‌فرمایند هر چند در کلام شیخ طوسی تضعیف ظاهراً به سالم بن مکرّم نسبت داده شده لکن ایشان در تطبیق اشتباه کرده‌اند و سالم بن مکرّم اشتباه شده با یک راوی دیگر و شیخ طوسی در واقع آن راوی را تضعیف کرده‌اند نه سالم بن مکرّم را!

#### مدعای چهارگانه محقق در اثبات طریق دوم

این مدعی را مرحوم خوئی با چهار نکته ثابت می‌کنند:

نکته اول: می‌فرمایند در رجال یک راوی داریم به نام سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی که از کلمات نجاشی استفاده می‌شود این فرد غیر از سالم بن مکرّم است. می‌فرمایند نجاشی یک بار عنوان سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی را مطرح کرده بعد دو جمله راجع به او می‌گوید: «حدیثه لیس بالنقی و إن کنا لانعلم منه الا خیرا له کتاب» (ص ۱۹۰ رقم ۵۰۹) مرحوم خوئی می‌فرمایند این جملات وثاقت را ثابت نمی‌کند بلکه این راوی مجهول خواهد بود.

نکته دوم: می‌فرمایند نجاشی چند صفحه بعد، نام سالم بن مکرّم را می‌آورند و می‌گویند ثقّه ثقّه و دیگر حدیثه لیس بالنقی و امثال آن جملات را ندارد.

نکته سوم: مرحوم خوئی می‌فرمایند شیخ طوسی در فهرست دأب و روششان این است که هر راوی امامی که کتاب داشته باشد در فهرست او را ذکر می‌کنند و طریقشان را به کتاب او ذکر می‌کنند.

نکته چهارم: می‌فرمایند نجاشی سالم بن ابی سلمه را گزارشگری می‌کند و می‌گوید له کتاب و شیخ در کتاب فهرست هیچ اسمی از سالم بن ابی سلمه نمی‌برد با اینکه له کتاب، راویانی هم که برای نجاشی کتاب ابی سلمه را ذکر میکنند طریق نجاشی به آن کتاب روات شیخ طوسی هم هستند.

سؤال این است که چرا شیخ طوسی سالم بن ابی سلمه را در فهرست نیاورده؟ دو احتمال دارد:

احتمال اول: اینکه روات، کتاب او را برای نجاشی ذکر کرده اند اما برای شیخ طوسی نقل نکرده اند و بخل ورزیده اند. این احتمال خیلی بعید است.

احتمال دوم: اینکه شیخ طوسی فکر کرده است سالم بن ابی سلمه همین سالم بن مکرم است اینها یک نفر هستند نه دو نفر. قرینه این است که عبارت شیخ در فهرست چنین است که می گوید سالم بن مکرم، سالم کنیه اش ابو خدیجه است و پدرش مکرم کنیه اش ابوسلمه است. شما مکرم را بردارید و کنیه اش را بگذارید سالم بن مکرم می شود سالم بن ابوسلمه و مرحوم شیخ فکر کرده سالم بن ابوسلمه همان سالم ابن مکرم است و سالم بن ابوسلمه هم که ضعیف است و نجاشی می گوید حدیثه لیس بالنقی پس مرحوم شیخ طوسی فکر کرده سالم بن مکرم همان سالم بن ابوسلمه است. لذا وقتی می گوید سالم بن مکرم ضعیف در حقیقت می گوید سالم ابی سلمه کندی سجستانی ضعیف است.

پس میفرمایند در حقیقت ضعف مربوط به سالم بن ابی سلمه است و سالم بن مکرم در کلام شیخ طوسی تضعیف ندارد و توثیق نجاشی بلامعارض است پس او ثقة است<sup>۱</sup>.

#### نقد کلام مرحوم خوئی

این کلام مرحوم خوئی که مورد تأیید جمع معتابیهی از فقهاء از مشارب مختلف فقهی از جمله مرحوم شیخ مرتضی حائری (کتاب الخمس، ص ۱۵۶ و ۸۰۴) از مکتب فقهی قم قرار گرفته است که با بیانهای مختلف یک جا می گویند صحیحه ابی خدیجه و جای دیگر می گویند سالم بن مکرم ثقة علی الأظهر و امثال این تعابیر، قابل نقد است.

سه اشکال عمده به کلام مرحوم خوئی وارد است هر چند مدعیانشان را قبول داریم و سالم بن مکرم را ثقة می دانیم لکن در بیانات مرحوم خوئی سه اشکال به نظر می رسد و البته عمده، اشکال دوم است.

#### اشکال اول:



محقق خوئی مفروض گرفته اند که سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی نزد علماء شیعه ضعیف است لذا تضعیف شیخ طوسی هم مربوط به سالم بن ابی سلمه سجستانی است.

اما ایشان طبق مبانی‌شان نمی‌توانند سالم بن ابی سلمه سجستانی را ضعیف بدانند!

زیرا فقط دو گزارش نسبت به سالم بن ابی سلمه سجستانی بین عالمان رجالی وجود دارد و ایشان هیچکدام را دال بر ضعف نمیدانند

- یک گزارش ابن غضائری است که می‌گوید سالم بن ابی سلمه سجستانی ضعیف است.

مرحوم خوئی گزارش‌های موجود از ابن غضائری را مرسل و نامعتبر می‌دانند.

- گزارش دوم کلام نجاشی است که نسبت به سالم بن ابی سلمه سجستانی دو جمله دارد:

جمله اول : حدیثه لیس بالنقی.

این جمله به نظر مرحوم خوئی چنانکه حق همین است دلالت بر ضعف و عدم وثاقت ندارد بلکه دلالت می‌کند در احادیث سالم بن ابی سلمه سجستانی احادیث منکر وجود دارد<sup>۱</sup>.

پس این جمله می‌گوید احادیث منکر یا مستغرب در روایات این فرد وجود دارد، مرحوم خوئی می‌فرماید وجود احادیث منکر در روایات یک راوی علامت ضعف راوی نیست و با وثاقت او هم منافات ندارد ممکن است راوی ثقة باشد و احادیث منکر هم داشته باشد

شاهدش این است که مرحوم خوئی در شرح حال احمد بن ابی ظاهر از نجاشی و شیخ علیهما الرحمه نقل میکند احمد بن ابی زاهر کان وجها بقم و حدیثه لیس بذلک النقی؛ آنگونه که باید، احادیثش نقی نیست و اضطراب و نُکره در احادیثش هست. مرحوم خوئی تصریح می‌کنند اینکه شیخ و نجاشی گفته اند احادیث ابن ابی ظاهر آنچنان نقی نیست این مغلّ به وثاقت نیست ممکن است فردی احادیث مستنکر و مستغرب نقل کند اما خودش ثقة باشد. (معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۹)

پس تعبیر «حدیثه لیس بالنقی» در کلام نجاشی اماره ضعف نیست نزد مرحوم خوئی و حق نیز همین است<sup>۱</sup>.

---

۱ . جالب است که هیچ حدیثی هم از سالم بن ابی سلمه سجستانی در کتب مان نداریم اگر بوده پالایش شده یکی دو مورد هم که عن سالم بن ابی سلمه است غلط است و صحیحش عن سالم بن ابی سلمه است. (استاد)

جمله دوم: و ان کنا لانعلم منه الا خیرا.

جالب است که مرحوم خوئی بعد نقل این جمله از نجاشی می‌فرماید پس سالم بن ابی سلمه مجهول است.

به ایشان عرض می‌کنیم طبق مبانی خودتان این جمله نجاشی را باید اماره وثاقت حساب کنید و بگویید سالم بن ابی سلمه سجستانی ثقه است.

توضیح مطلب این است که در شرح حال ثویبر بن فاخنه در معجم می‌فرمایند طریق صدوق به ثویبر بن فاخنه صحیح است اگر چه در این طریق هیثم بن ابی مسروق قرار دارد، هیثم بن ابی مسروق به تصریح کشی ثقه است (معجم رجال، ج ۴، ص ۳۲۴)

به کتاب کشی که نگاه می‌کنیم می‌بینیم ایشان نسبت به هیثم بن ابی مسروق در شرح حال پدرش ابی مسروق می‌گوید: «له ولدٌ یقال له هیثم سمعتُ اصحابی یذکرونهما بخیر» (ص: ۳۷۲ رقم ۶۹۶) کلمه ذکر خیر را از سوی اصحاب مرحوم خوئی اماره وثاقت گرفته‌اند و فرموده‌اند هیثم بن ابی مسروق ثقه است به تصریح کشی. اگر از این جمله وثاقت استفاده می‌شود عالم خیبری مثل نجاشی که مرحوم خوئی تخصص و تزلّعش در رجال را قبول دارند و نظر او را بر خیلی‌ها مقدم می‌دانند، نجاشی نسبت به سالم بن ابی سلمه سجستانی می‌گوید لا نعلم منه الا خیرا که جز خیر از او چیزی نمی‌دانیم.<sup>۲</sup>

پس اشکال اول این شد که مرحوم خوئی مسلم گرفتند سالم بن ابی سلمه سجستانی ضعیف است لذا تضعیف شیخ هم مربوط به این فرد است و ربطی به سالم بن ابی سلمه سجستانی ندارد و اتفاقاً مرحوم خوئی باید بگویند ثقه است.

اشکال دوم:

---

۱ . نسبت به احادیث بعضی روایات پالایش شده شواهد داریم اما اینکه همه روایاتشان پالایش و نقی می‌شده نه. بعضی نحلّه‌ها در لبنان از احادیث محمد بن سنان چاپ می‌کنند روشن است که احادیث ما پالایش شده کتاب‌الهی و الأظله که آنان چاپ کرده‌اند و این احادیث را دارد اما منابع ما ندارد معلوم می‌شود پالایش شده. (استاد)

۲ . جمله لیس بنقی اینگونه نیست که همه احادیثش غیر نقی باشد حتی اگر همه احادیثش هم غیر نقی باشد در مواردی مثل اینکه نه حدیث اما قول او قابل قبول است لذا يعرف و ینکر را مرحوم خوئی در کلام نجاشی می‌گوید به این معنا نیست که باید احادیثش را کنار بگذاریم (استاد)

ما قرینه مهمی داریم که تضعیف سالم بن مکرم در کلام شیخ طوسی مربوط به خود ابو خدیجه سالم بن مکرم است نه سالم بن ابی سلمه.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب استبصار «باب ما یحلّ لبنی هاشم من الزکات» روایتی را نقل می‌کنند که در سندش ابو خدیجه آمده سالم بن مکرم، بعد این عبارت را دارند که «هذا الخبر لم یروه غیر ابی خدیجه و إن تکرر فی الکتب و هو ضعیفٌ عند اصحاب الحدیث لما لا احتیاج الی ذکره یا لما لا احتیاج الی ذکره که هر دو نسخه در استبصار هست. (الاستبصار، ج ۲، ص ۳۶)

مرحوم شیخ می‌فرمایند: این حدیث را فقط ابو خدیجه سالم بن مکرم نقل کرده که تصریح می‌کند کنیه سالم بن مکرم ابو خدیجه است و در این حدیث همان سالم بن مکرم است. پس سالم بن مکرم عند اصحاب الحدیث ضعیف است به جهت نکته‌ای که آنقدر واضح است که نیاز به ذکرش نیست.

سالم بن ابی سلمه سجستانی در کتب اصحاب احدی از اصحاب هیچ وجهی برای ضعف او ذکر نشده که بگوئیم خیلی ضعفش خیلی روشن است. اصلا اصحاب قائل به ضعف او نیستند فقط ابن غضائری می‌گوید ضعیف است و الا نجاشی می‌گوید لا نعلم منه الا خیرا. اما سالم بن مکرم ابی خدیجه حداقل در برهه‌ای از زمان وجه ضعف بسیار روشنی داشته است. خلاصه آن وجه این است که در زمان امام صادق علیه السلام یکی از اصحاب حضرت فردی بود به نام محمد بن ابی زینب مکنی به ابی الخطاب، این فرد جمعی را گرد خودش جمع کرد، عقائد انحرافی پیدا کرد و جمع متشکلی شدند و کم کم به اینجا رسید که ادعا می‌کردند امام صادق علیه السلام معاذ الله خدا است و محمد بن ابی زینب پیغمبر است و کارهای منکری هم انجام می‌دادند این جماعت با خلفاء عباسی هم درگیر شدند و منصور عباسی به والی خودش در مدینه دستور داد اینها را از دم تیغ بگذران. همه این جماعت را کشتند یک نفر از اینها زنده بود فکر کردند مرده است و او هم سالم بن مکرم ابو خدیجه بود شب شد از بین جنازه‌ها بلند شد و جانش را نجات داد. به تصریح کشی سالم بن مکرم در یک برهه‌ای از زمان جزء خطابیّه بود (ص: ۳۵۳ رقم ۶۶۱) سپس توبه کرده و از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام شد و روایاتی از امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند. پس اینکه شیخ طوسی سالم بن مکرم را که تضعیف می‌کند نگاهش این است که وی از فرقه الخطابیّه است لذا می‌گوید وضع ضعفش عند الاصحاب نیاز به ذکر ندارد اما مرحوم نجاشی که می‌گوید ثقّه ثقّه نگاهش به توبه سالم بن مکرم می‌باشد لذا توبه نزد نجاشی محرز شده و با

تأکید می‌گوید ثقَّةُ ثقَّةُ مرحوم شیخ میگوید ضعیف عند الاصحاب معلوم است کسی که از خطاییه باشد و اهل بیت میفرمایند با اینها همنشینی نکنید ضعیف خواهد بود.

پس ادعای مرحوم خوئی که تضعیف سالم بن مکرم در کلام شیخ طوسی تضعیف سالم بن ابی سلمه سجستانی باشد قابل قبول نیست. زیرا سالم بن ابی سلمه تضعیفی ندارد. اینکه در استبصار می‌فرماید ضعیف عند اصحاب الحدیث لما لایحتاج الی ذکره معلوم میشود بدون شبهه ضعف مربوط به سالم بن مکرم است.

پس با این توضیحات تعارض بین توثیق نجاشی و تضعیف شیخ طوسی ثابت است به نظر ما ترجیح با قول نجاشی است.

#### اشکال سوم:

در نکته چهارم ایشان فرمودند شیخ طوسی سالم بن ابی سلمه را در فهرست گزارشگری نکرده اند که له کتاب<sup>۱</sup> علت آن نیست که شیخ طوسی فکر کرده که سالم بن مکرم یکی است بلکه وجه دیگری دارد

در توضیح اشکال باید گفت: نسبت به کتاب سالم بن ابی سلمه اختلاف است که آیا این کتاب از سالم بن ابی سلمه است یا از پسرش محمد بن سالم بن ابی سلمه است؟ مرحوم نجاشی عبارتشان این است که در شرح حال محمد بن سالم بن ابی سلمه می‌نویسد « محمد بن سالم بن ابی سلمة الکندی السجستانی له کتاب. و هو کتاب أبیه رواه عنه. » ( ص ۳۶۲ رقم ۹۷۴ ) پس نجاشی احراز کرده که کتاب از سالم بن ابی سلمه است اما در مقابل مرحوم شیخ طوسی ظاهراً احراز کرده که این کتاب نوشته پسر است نه پدر؛ لذا شیخ طوسی در فهرست ذیل محمد بن سالم بن ابی سلمه تصریح می‌کند له کتاب یعنی کتاب از پسر است و طریق خودش را هم به کتاب نقل می‌کند. ( فهرست ص ۱۴۰ رقم ۵۹۸ ) پس چون یک کتاب است نجاشی می‌گوید محمد کتابی دارد که این کتاب از پدرش هست و او نقل میکند شیخ طوسی میگوید پسرش کتاب دارد لذ اگر شیخ طوسی در فهرست نام سالم بن ابی سلمه را نیاورده و نگفته له کتاب<sup>۲</sup> چون کتاب را از پسر می‌دانسته نه از پدر لذا لازم نبوده سالم بن ابی سلمه را ذکر کند پس استدلال مرحوم خوئی قابل قبول نمیباشد<sup>۱</sup>.

۱. در موارد مشابهی هم داریم که نجاشی اینگونه نقل میکند که له کتاب<sup>۲</sup> و هو کتاب ابیه (استاد)

بعد از اشکال به کلام محقق خوئی نتیجه بحث این میشود که تعارض بین کلام نجاشی و شیخ طوسی مستقر است. شیخ طوسی سالم بن مکرم را تضعیف می‌کند نه سالم بن ابی سلمه را که مرحوم خوئی می‌فرمایند، نجاشی هم سالم بن مکرم را توثیق می‌کند و میگوید ثقةً ثقاً.

### علت ترجیح قول نجاشی

اما به نظر ما به خاطر وجوهی ترجیح با نظریه نجاشی است لذا ما در سابق هم گفته‌ایم که سالم بن مکرم ثقة است.

### وجه اول: نظارت فهرست نجاشی بر فهرست شیخ

رجال نجاشی ناظر به کتاب فهرست شیخ طوسی تألیف شده، شیخ طوسی جایگاه مهمی داشته و مرحوم نجاشی هم متضلع در این فن است لذا نگاهش به تصحیح مطالب شیخ در فهرست است. و از این جهت که نجاشی اضط از شیخ طوسی است و میگوید ثقةً ثقاً یعنی کاملاً مطالب شیخ را دیده که تضعیف شده لذا می‌گوید ثقةً ثقاً.

اگر تنها این وجه باشد در تعارض خیلی راجح نیست و نمی‌تواند یک قاعده کلیه باشد که همه جا سبب ترجیح نجاشی شود لذا نیاز به دو قرینه بعدی هم داریم.

### وجه دوم: نقل ابن ابی عمیر از سالم بن مکرم

ابن ابی عمیر به سند معتبر از ابی خدیجه سالم بن مکرم روایت دارد و این روایت مسلماً بعد از شهادت امام صادق علیه السلام و بعد پیچیده شدن پرونده خطاییه بوده است. در روایت آمده محمد بن زیاد عن ابی خدیجه. محمد بن زیاد اطمیناناً مقصود ابن ابی عمیر است لذا به سند صحیح ابن ابی عمیر از ابی خدیجه روایت وجود دارد و این نشانه توثیق سالم بن مکرم است.

### وجه سوم: اطلاق صالح بر سالم بن مکرم

کشی از عیاشی از ابن فضال که متأخر بوده و مسلماً پس از جریانات خطاییه بوده است و یک رأس هرم رجالی است نقل می‌کند که عیاشی می‌گوید از ابن فضال سؤال کردم که سالم بن مکرم ثقةً؟ گفت صالح (کشی ص ۳۵۲ رقم ۶۶۱) که توضیح دادیم دلالت بر وثاقت دارد.

با ضمیمه این سه وجه قول نجاشی ترجیح داده شده و قائل به وثاقت سالم بن مکرم خواهیم بود.

اشکال نقل برقی بر ضعف سالم

فاضل خواجهائی در رسائل فقهیه خود از برقی نقل می‌کند که مرحوم برقی فرموده ابوخدیده ضعیف<sup>۱</sup> « (ج ۱، ص: ۱۱۳) آیا این کلام برقی مرجح نظر مرحوم شیخ طوسی نیست که تعارض را مستقر بدانیم و کلام نجاشی راجح نباشد؟

جواب: عدم نقل ضعف در نسخ معتبر برقی

اگر این نقل ثابت بود ممکن بود چنین مطلبی گفته شود لکن نسخ متداوله رجال برقی که نسخ معتناهی است چنین وضعی در آن اشاره نشده و در رجال برقی تضعیف سالم بن مکرم نیامده. لذا این جهت هم سبب ترجیح نظر مرحوم شیخ طوسی نیست.

نظر استاد: فالأظهر والأقوی وثاقت سالم بن مکرم ابو سلمه

۸. قاسم بن محمد جوهری یا اصفهانی

نسبت به این عنوان باید چند مطلب را مورد بررسی قرار بدهیم<sup>۱</sup>

مطلب اول: ذکر نکاتی درباره قاسم بن محمد

نکته اول: اشتراک این عنوان بین دو نفر

بنابر آنچه که گفته شده حدود ۲۰۰ روایت در کتب اربعه از قاسم بن محمد حدیث وارد شده است، در ابواب مختلف فقهی هر کدامش هم مورد ابتلاء و مورد نظر است. قاسم بن محمد مشترک است بین دو نفر، قاسم بن محمد اصفهانی و قاسم بن محمد جوهری، اینکه بعضی می‌گویند قاسم بن محمد مشترک بین چند نفر است این حرفها خیلی درست نیست. شاید توهم این بوده که ما قاسم بن محمد قمی هم داریم که فکر کرده‌اند با قاسم بن محمد اصفهانی دو نفرند، در حالی که قاسم بن محمد قمی همان قاسم بن محمد اصفهانی است. وجه آن این است، عبارات رجالیون را ببینید، شیخ طوسی در کتاب فهرست می‌گوید «القاسم بن محمد الأصفهانی المعروف

بکاسولا له کتاب، أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبي عبد الله عنه» (ص ۱۲۷ رقم ۵۶۵) دو نکته از عبارت شیخ طوسی استفاده می‌شود:

نکته اول: لقب قاسم بن محمد اصفهانی کاسولا است<sup>۱</sup>.

نکته دوم: یک کتابی هم دارد که احمد بن ابی عبدالله یعنی مرحوم برقی این کتاب را از قاسم بن محمد اصفهانی نقل می‌کند.

نجاشی درباره وی در کتاب فهرست می‌گوید: «القاسم بن محمد القمی يعرف بكاسولا، لم يكن بالمرضى، له كتاب نوادر. أخبرنا ابن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا ابن بطة قال: حدثنا البرقي عن القاسم.» (ص ۳۱۵ رقم ۸۶۳) یعنی طریق همان طریق است، روشن است که اینها یکی هستند، شیخ طوسی تعبیر می‌کند قاسم بن محمد اصفهانی و نجاشی تعبیر می‌کند قاسم بن محمد قمی، رجال نجاشی هم ناظر به کتاب شیخ طوسی است. لذا روشن است که قاسم بن محمد قمی و قاسم بن محمد اصفهانی این دو یک نفر بیشتر نبوده و در بین روایات از این موارد موجود میباشد، ارتباط زیاد بین قم و اصفهان و اصلاً قم در یک مدت مدیدی زیر نظر اصفهان بوده است، لذا تعبیر شود از کسی به قمی و اصفهانی، این تعبیر لا مشاحه فیه. پس تا اینجا قاسم بن محمد مشترک بین دو نفر است در اطراف این طبقه قاسم بن محمد اصفهانی و قاسم بن محمد جوهری.

نکته دوم: بررسی اتحاد قاسم بن محمد اصفهانی یا جوهری

(بسیار مهم) آیا قاسم بن محمد اصفهانی و قاسم بن محمد جوهری واحدند یا متعددند؟ اگر هر دو یکی باشند به یک صورت مشی می‌شود و اگر متعدد باشند به صورت دیگری مشی می‌شود.

قول اول: اتحاد این دو شخص

محقق اردبیلی در جامع الرواة و به تبع ایشان محقق بروجردی که خیلی هم ایشان به جامع الرواة اعتناء دارند، معتقدند قاسم بن محمد جوهری و قاسم بن محمد اصفهانی متحدند، اصلاً این دو یکی هستند، و بما اینکه قاسم بن محمد اصفهانی تضعیف دارد چون نجاشی فرموده است «لم يكن بالمرضى» پس قاسم بن محمد جوهری و قاسم بن محمد مطلق همان قاسم بن محمد اصفهانی است و او را هم که نجاشی می‌گوید «لم يكن بالمرضى»

۱. مباحث سابق حضرت استاد مربوط به قاسم بن محمد کاسولا در کتاب الخمس سال پنجم جلسه ۷۵ (۴۶۵) یکشنبه ۱۳۸۵/۲/۳.ش.

پسندیده نبوده است و این جمله علامت تضعیف است اگر کسی تضعیفش را هم قبول نکند قاسم بن محمد اصفهانی توثیق ندارد، بنابراین همه روایاتی که قاسم بن محمد در آن است و روایاتی که در سندشان قاسم بن محمد اصفهانی و قاسم بن محمد جوهری است باید کنار برود. (جامع الرواء ج ۲ ص ۲۱)

قول دوم: عدم اتحاد و تعدد این دو عنوان

اما به نظر ما ادعای اتحاد بین قاسم بن محمد اصفهانی و قاسم بن محمد جوهری بدون شبهه مردود است. اینها متحد نبوده بلکه متعدد میباشند.

جواب اول: عدم دلالت اتحاد در راوی و مروی عنه بر اشتراک

محقق خوئی در جواب از استدلال محقق اردبیلی که دلیل بر وحدت این دو عنوان را اتحاد در راوی و مروی میدانستند، میفرماید: قبول داریم در دو تا راوی و یک مروی عنه اینها متحد هستند ولی در موارد زیادی راوی و مروی عنه این دو مختلف هستند. لذا با یک اشتراک در راوی و مروی عنه و آن همه اختلاف شما چگونه حکم به وحدت می‌کنید؟ (معجم الرجال ج ۱۵ ص ۵۳ و ۵۴)

جواب دوم:

به نظر ما شواهد بر افتراق بالاتر از این مطلب است، بلکه بدون شبهه قاسم بن محمد جوهری به دو طبقه مقدم بر قاسم بن محمد اصفهانی بوده و ممکن نیست بین این دو نفر اتحاد باشد. برای اثبات این امر باید چند مطلب روشن شود.

مطلب اول: نقل مستقیم سعد بن عبدالله متوفی ۳۰۱ از قاسم بن محمد اصفهانی

از جمله روایات شخصی است به نام سعد بن عبدالله که به تصریح نجاشی متوفای ۳۰۱ یا ۲۹۹ میباشد (ص ۱۷۷ رقم ۴۶۷) همین راوی از هر دو قاسم بن محمد روایت نقل می‌کند ولی به چه صورت؟ جناب شیخ صدوق در مشیخة من لایحضره الفقیه میفرماید: «و ما کان فیه عن سلیمان بن داود المنقری فقد رویته عن أبی - رضی الله عنه - عن سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهانی، عن سلیمان بن داود المنقری» (ج ۴، ص: ۴۶۷)



همین چنین جناب شیخ در خصال میفرماید: «حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال:

حدثنا سعد ابن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري،» (ج ۱ ص ۴۱) ۱

هم چنین در رجال کشی چنین نقل شده «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُلُوبَةَ، قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّيُّ، عَنِ

الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْأَصْفَهَانِيِّ، عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمَنْقَرِيِّ» (ص: ۱۱۹ رقم ۱۸۹)

پس ملاحظه میکنید سعد بن عبدالله که متوفی ۳۰۱ ابتدای قرن چهارم است مستقیم و بدون واسطه از قاسم بن محمد اصفهانی نقل روایت میکند.

اما همین سعد بن عبدالله با واسطه از قاسم بن محمد جوهری روایت نقل میکند! «و ما كان فيه عن مسمع بن مالك البصري فقد روته عن أبي - رضي الله عنه - عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد عن أبان، عن مسمع بن مالك البصري» (الفقيه ج ۴ ص ۴۵۱) این قاسم بن محمد مسلم جوهری است چون حسین بن سعید راوی کتاب قاسم بن محمد جوهری است. سعد بن عبدالله به دو واسطه از قاسم بن محمد جوهری حدیث نقل می‌کند.

#### مطلب دوم: هم طبقه نبودن جوهری با اصفهانی

شیخ طوسی می‌گوید: قاسم بن محمد جوهری از اصحاب امام صادق علیه السلام است. نجاشی هم درباره وی می‌گوید: قاسم بن محمد جوهری از اصحاب امام کاظم علیه السلام است قاسم بن محمد جوهری شیخ حسین بن سعید است و اصلاً کتاب او را حسین بن سعید نقل می‌کند. (ص ۳۱۵ رقم ۸۶۲) و احمد بن ابی عبدالله هم برقی است. کسی که از اصحاب امام کاظم علیه السلام است سعد بن عبدالله به دو واسطه از او حدیث نقل می‌کند، یعنی قاسم بن محمد جوهری، آیا ممکن است با قاسم بن محمد اصفهانی یکی باشد که راوی قرن چهارم از او مستقیم حدیث نقل می‌کند؟ روشن است که دو نفر یکی نبوده و اضافه بر آن قاسم بن محمد اصفهانی یا قمی است یا اصفهانی، در حالی که قاسم بن محمد جوهری به نقل نجاشی کوفی الاصل بوده که در بغداد ساکن شده است. لذا بدون شبهه قاسم بن محمد جوهری غیر از قاسم بن محمد اصفهانی است، قاسم بن محمد جوهری به دو طبقه متقدم بر قاسم بن محمد اصفهانی است.

مطلب سوم: نحوه تشخیص و تفکیک این دو در اسناد

در کتب حدیثی ۲۰۰ مورد قاسم بن محمد وارد شده است مهم این است چگونه تشخیص داده شود که آیا این شخص اصفهانی است یا جوهری؟ راه تشخیص توجه به طبقه و راوی و مروی عنه و قرائن صورت میگیرد مثلاً در کتاب خمس<sup>۱</sup> به مناسبت روایتی که در کتاب لقطه است را صاحب وسائل الشیعه ذکر می‌کنند «عن قاسم بن محمد عن سلیمان بن داود المنقری» آنجا اشاره شد که قاسم بن محمد که از سلیمان بن داود منقری حدیث نقل می‌کند، به اطمینان قاسم بن محمد اصفهانی است و نه جوهری

این نکته را باید اضافه کرد که اگر در بعضی از اسناد اگر چنین نقل شده «عن قاسم بن محمد الجوهری عن سلیمان بن داود المنقری عن فضیل بن عیاض یا عن سفیان بن عیینه»، یقیناً در این سند تحریفی در آن واقع شده است و قاسم بن محمد، جوهری نیست بلکه اصفهانی است. بعنوان مثال چند نمونه ذکر میشود.

سند اول «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَوْهَرِيِّ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ عَنِ فَضِيلِ بْنِ عِيَاضٍ» (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۴۶۱)

مراجعه کنید به رجال نجاشی طریق به کتاب فضیل بن عیاض از طریق سلیمان بن داود منقری است «أخبرنا علي بن أحمد، عن محمد بن الحسن، عن سعد، عن القاسم بن محمد الأصبهاني قال: حدثنا سلیمان بن داود، عن فضیل بكتابه.» (ص ۳۱۰ رقم ۸۴۷)

لذا كاملاً روشن می‌شود که این سند دچار تحریف شده است. دارد. کتاب کافی دارالحدیث را مراجعه کنید<sup>۲</sup>.

سند دوم «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَوْهَرِيِّ عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ سَفْيَانَ بْنِ عِيَنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ: قَالَ لِي يَوْمًا يَا زُهْرِيُّ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ فَقُلْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ فِيمَ كُنْتُمْ» (الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ۴، ص ۸۳) همین روایت را شیخ صدوق در خصال به سند خود نقل میکند «حدثنا

۱. کتاب الخمس - سال پنجم - جلسه ۷۵ (۴۶۵) - یکشنبه ۱۳۸۵/۲/۳ ه.ش.

۲. فإن المراد من المنقری هو سلیمان بن داود، والقاسم بن محمد الراوی عنه هو الأصفهانی. راجع: معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۴۳، الرقم ۹۵۳۲؛ و ص ۵۸، الرقم ۹۵۴۵. والقاسم بن محمد الجوهری غیر الأصفهانی، كما يعلم ذلك بالمراجعة إلى أسنادهما ومقارنتها معاً. والظاهر أن قید «الجوهری» كانت زیادة تفسیریة فی حاشیة بعض النسخ، ثم أدرجت فی المتن فی الاستنساخات التالیة بتوهم سقوطه منه. ویؤید ذلك مضافاً إلى خلو متن «ه» من هذا القید، إضافته فی حاشیة «بر» تصحیحاً. (الكافي (ط - دار الحدیث)، ج ۴، ص: ۲۸۶)

أبی رضی الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصفهانی، عن سليمان بن داود المنقري، عن سفیان بن عیینة» (الخصال، ج ۲، ص: ۵۳۴)

قرائن اطمینانی است که ناقل از سلیمان بن داود منقري، جوهری نبوده بلکه قاسم بن محمد اصفهانی میباشد یا در روایت محل بحث ما «حسین بن سعید عن قاسم بن محمد عن محمد بن یحیی الخثعمی» اینجا بدون شبهه قاسم بن محمد، جوهری است و نه اصفهانی، به خاطر اینکه حسین بن سعید همانگونه که رجالیون تصریح به آن کرده‌اند. ناقل کتاب قاسم بن محمد جوهری است لذا اسنادی به این صورت «حسین بن سعید عن قاسم عن علی عن ابی بصیر» نقل شده یقیناً قاسم یعنی قاسم بن محمد جوهری که حسین بن سعید ناقل کتاب وی میباشد<sup>۱</sup> و او هم فراوان از علی بن ابی حمزه روایت نقل می‌کند. خلاصه به کمک قرائن باید فهمید که مقصود از قاسم بن محمد چه کسی است؟

با روشن شدن این مطلب کلام یکی از اعلام نجف حفظه الله (در تقریری که در قواعد فقهی از دروس ایشان چاپ شده، البته تقریض ندارد ولی ظاهراً ادعای مقرر این است و قرائن هم این را می‌گوید که در بحث این محقق بزرگ شرکت داشته)، به نقل ایشان از این محقق حفظه الله در ذیل قاعدهٔ ید نقل شده تام نبوده و مورد اشکال است .

این محقق به این سند حدیث را نقل می‌کنند «علی بن ابراهیم عن ابیه و علی بن محمد القاسانی عن قاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري» که طبق بیان ما این قاسم بن محمد، اصفهانی است، ایشان می‌فرمایند مهم در این سند قاسم بن محمد است «و العمدة قاسم بن محمد، الذی یروی عن سليمان، و تعیین قاسم بن محمد مشکل و توثیقه اشکل» بعد توضیح می‌دهند در قسمتی از این مبنا با نگاه ما مشترک هستند ایشان می‌فرمایند اگر قاسم بن محمد اصفهانی باشد فهو موهون اگر قاسم بن محمد جوهری باشد ثقة است به خاطر نقل ابن ابی عمیر از او، بعد ایشان می‌فرمایند راوی از سلیمان بن داود منقري مردد است بین اصفهانی موهوم و جوهری ثقة

---

۱ . أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد و عبد الله بن جعفر قالوا: حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسين بن سعید، عن القاسم بن محمد بكتابه. (نجاشی ص ۳۱۵ رقم ۸۶۲)

«و لا تعیین لاحدهما اذ كلاهما یرویان عن سلیمان بن داود المنقری». ایشان نگاه کرده است به این دو سندی که ما از کافی نقل کردیم<sup>۱</sup>.

توضیحی که در ضمن مطلب سوم داده شد روشن می‌کند که قاسم بن محمدی که از سلیمان بن داود منقری روایت نقل می‌کند، قاسم بن محمد اصفهانی است و اصلاً نمی‌تواند قاسم بن محمد جوهری از او حدیث نقل کند، لذا تعبیر ایشان که تعیین قاسم بن محمد در این روایت مشکل است، نخیر مشکل ندارد و قاسم بن محمد اصفهانی است و او هم به تعبیر این محقق موهون است و به تعبیر ما ضعیف است چون نجاشی فرموده است «لم یکن بالمرضی» دلالت روایت خواهد آمد.

مطلب چهارم: بررسی وثاقت قاسم بن محمد اصفهانی و جوهری

بعد از روشن شدن عدم اتحاد و تعدد این عنوان آیا هر دو ایشان ثقة میباشند؟

#### تضعیف اصفهانی

نسبت به قاسم بن محمد اصفهانی نجاشی می‌گوید «لم یکن بالمرضی» این شخص پسندیده و مورد رضایت نیست. بدون شبهه این جمله نجاشی دلالت بر تضعیف می‌باشد، لذا بر فرض که نقل مشایخ هم از او باشد که حالا بعضی نقل مشایخ و بزرگان روات را علامت اعتبار می‌دانند اینجا فائده ندارد لذا قاسم بن محمد اصفهانی خاطر این گفته نجاشی ضعیف می‌باشد.

#### توثیق الجوهری توسط ابن داود

آیا قاسم بن محمد جوهری ثقة بوده یا ضعیف می‌باشد؟ ابن داود در کتاب رجالش ظاهر امر این است که قاسم بن محمد جوهری را توثیق صریح کرده است، ایشان توضیحاتی دارند که مختصر اشاره می‌کنم، ایشان می‌فرمایند شیخ طوسی قاسم بن محمد جوهری را یک بار در رجال کاظم علیه السلام آورده است و فرموده «کان واقفیا» بعد در باب من لم یرو عن الائمه علیهم السلام آورده و بعد فرموده «روی عنه حسین بن سعید»، بعد عبارت ابن داود این است «فالظاهر أنه غیره و الأخير ثقة»، ظاهر این است که ما دو قاسم بن محمد جوهری داریم، یکی از اصحاب امام کاظم علیه السلام است و یکی در باب فی من لم یرو عن الائمه شیخ

۱. التواعد الفقہیہ (حضرت آیه الله سیستانی حفظه الله)، ص ۲۸۹ به بعد «فهو إما القاسم بن محمد الاصبهانی الذی لا طریق لإنبات توثیقه بل هو موهون، و إما القاسم بن محمد الجوهری، الذی قیل بأنه ثقة من جهة وجوده فی أسناد کامل الزیارات، و من جهة نظرنا أنه ثقة لروایة ابن عمیر عنه»

طوسی آورده است که حسین بن سعید از او نقل می‌کند و ابن داود می‌گوید این قاسم بن محمد جوهری اخیر که حسین بن سعید از او روایت نقل می‌کند، ثقه است (رجال ابن داود؛ ص: ۲۷۶ رقم ۱۱۹۶)

#### نقد

ابن داود دو مطلب عجیب بیان می‌کند،

اینکه دو قاسم بن محمد جوهری داریم! این خیلی عجیب است، آنجا که شیخ طوسی فرموده از اصحاب کاظم علیه السلام یعنی معاصر با امام علیه السلام است نه اینکه روایت از امام کاظم علیه السلام دارد و اینکه من لم یرو عن الائمة یعنی از ائمه روایت ندارد که درست هم هست. و عجیب‌تر از این نکته این است که ایشان می‌فرمایند: این قاسم بن محمد ثقه است. در کتب رجالی متقدم هیچ توثیق خاصی نسبت به قاسم بن محمد جوهری وجود ندارد و توثقیات متأخرین هم توضیح دادیم اگر حدس و اجتهاد باشد حجت نیست.

علاوه بر اینکه کثرت خطا و اشتباهاتی که در نقل ابن داود وجود دارد این نکته را هم تضعیف می‌کند که ابن داود در یک کتاب رجالی دیده باشد و گفته باشد او ثقه است، این را هم باید توضیح بیشتری بدهیم که اشتباهاتی که باید تعبیر کرد به اشتباهات فاحش در رجال ابن داود، لذا اینکه بعضی از اوقات محقق تستری صاحب قاموس الرجال نقل ابن داود را مقدم می‌دارد بر دیگران و گاهی اوقات عدم نقل ابن داود را بر دیگران مقدم می‌دارد، و در بعضی از موارد می‌گوید نسخه‌ای از کتاب شیخ طوسی در دست ابن داود بوده است لذا ابن داود مقدم است این را هم ما به هیچ وجه قبول نداریم.

#### استاد: وثاقت الجوهری به دلیل نقل مشایخ ثقات

لذا قاسم بن محمد جوهری توثیق خاص ندارد اما با توجه به مبنای مشایخ ثقات که علامت وثاقت مروی عنه میباشد (گرچه در کتاب الخمس قائل به مشایخ الثقات نبودیم لذا به مناسبت روایت باب لقطه بیان شد قاسم بن محمد اگر جوهری باشد توثیق ندارد) قائل به وثاقت الجوهری می‌باشیم.

هم ابن ابی عمیر<sup>۱</sup> و هم صفوان به سند صحیح از وی حدیث دارند، لذا قاسم بن محمد جوهری به نظر ما از باب نقل مشایخ ثقات از او تقه است چون او جزء مشایخ صفوان و ابن ابی عمیر حساب می‌شود تقه خواهد بود.

مطلب پنجم: اتحاد قاسم بن محمد قمی با قاسم بن محمد اصفهانی

برخی در مواجهه اسنادی که در آن قاسم بن محمد قمی است قائل به جهالت وی شده اند اما این نظر ناتمام بوده و دچار اشکال می‌باشد.

جناب شیخ طوسی در فهرست چنین نقل میکند که «القاسم بن محمد الأصفهانی المعروف بكاسولا له كتاب، أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبي عبد الله عنه» (ص ۱۲۷ رقم ۵۶۵) دو نکته در کلام شیخ طوسی قابل توجه است.

نکته اول: قاسم بن محمد اصفهانی لقبش کاسولا است.

نکته دوم: کتاب او را احمد بن ابی عبدالله، برقی معروف نقل کرده است.

نجاشی در مورد قاسم بن محمد که ملقب به القمی است می‌گوید: «القاسم بن محمد القمی يعرف بكاسولا، لم يكن بالمرضى، له كتاب نوادر. أخبرنا ابن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا ابن بطة قال: حدثنا البرقي عن القاسم» (رقم ۸۶۳) در کلام نجاشی هم دو نکته مهم است.

اولاً: قاسم بن محمد ملقب به قمی معروف به کاسولا است.

ثانیاً: کتابی هم دارد کتابش هم را ابن بطة به توسط برقی از این قاسم بن محمد نقل کرده است.

با توجه به کلام شیخ و نجاشی نتیجه ای که به دست می‌آید این است که قاسم بن محمد اصفهانی همان قاسم بن محمد قمی است زیرا هر دو معروف به کاسولا هستند. هر دو کتابشان را ابن بطة از احمد بن ابی عبدالله برقی نقل کرده است. ابن غضائری هم قاسم بن محمد را نقل می‌کند معروف به کاسولا «القاسم بن محمد الأصفهانی كاسولا أبو محمد حديثه يعرف تارةً و ينكر أخرى و يجوز أن يخرج شاهداً» (ص ۸۶ رقم ۱۱۳)

۱. «۶- أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن سنان قال: أتاني عمر بن يزيد فقال لي اركب فركبت معه فمضينا» (الكافي ط)

حال که هر دو نفر یکی میباشند کلام نجاشی در مورد قمی که میفرماید: «لم یکن بالمرضى» تضعیف قاسم بن محمد اصفهانی که همان کاسولا است میباشد. بنابراین قاسم بن محمد که راوی از سلیمان بن داود منقری است، قاسم بن محمد قمی اصفهانی است و نجاشی فرموده است «لم یکن بالمرضى» این شخص مجهول نیست و ضعیف است و نجاشی تصریح به ضعف او می‌کند.

علت دو لقب داشتن قاسم بن محمد

اینکه در یک جا قاسم بن محمد معروف به قمی و جای دیگر معروف به اصفهانی است جای تعجب ندارد زیرا اولاً: اهل اصفهان جزء شیعیان بودند.

ثانیا: بین قم و اصفهان عده ای رفت آمد داشته اند از همین افراد قاسم بن محمد است که به خاطر رفت و آمدش ملقب به دو شهر شده است.

نظر استاد: وثاقت الجوهری و عدم اتحاد الجوهری با اصفهانی

#### ۹. صابر یا جابر

روایتی در بحث اجاره خانه برای فروش خمر وارد شده که سند چنین است «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ التُّعْمَانِ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ بَيْتَهُ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ؟ قَالَ: «حَرَامٌ أُجْرَتُهُ» (الكافي - ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۲۲۷) به این روایت برخی از علماء مانند مرحوم علامه در مختلف (ج ۵ ص ۲۵۶) و جمعی دیگر در خصوص باب خمر و آوردن مقدمات خمر استدلال کرده اند. یا روایت را تسریه داده‌اند به سایر محرمات و معتقدند از این روایت استفاده می‌شود اگر یک معاوضه مقدمه فروش خمر قرار گیرد آن معاوضه وضعاً باطل است و حرمت وضعی دارد.

---

۱. مرحوم اردبیلی میفرماید: در سند این روایت ابن سنان وارد شده و او مشترک بین دو نفر است عبدالله بن سنان که نقه است و محمد بن سنان که جمعی از جمله مقدس اردبیلی قائل به وثاقتش نیستند اما این اشکال وارد نیست زیرا در سند علی بن نعمان است عن ابن سنان و علی بن نعمان راوی عبدالله بن سنان است نه محمد بن سنان لذا از این جهت مشکلی ندارد.

کلام ایشان ناتمام بوده و سالبه به انتفاء موضوع میباشد و اصلاً در این سند ابن سنان نداریم. به نظر میرسد نسخه ای از کتاب حدیثی که دست مقدس اردبیلی بوده ابن مسکان را ابن سنان خوانده اند! در حالی که در تمام نقل ها ابن مسکان آمده است. (مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۰، ص ۵۵) (استاد)

ابتدا باید سند این روایت را مورد بررسی قرار بدهیم<sup>۱</sup> در مورد راوی اخیر یعنی کسی که از امام علیه السلام نقل میکند جابر است یا صابر؟ شیخ کلینی چنانچه که ذکر شد روایت را با کلمه جابر نقل میکند. مرحوم شیخ طوسی هم در کتاب تهذیب یکجا همین جابر را ذکر میکند (ج ۶، ص: ۳۷۱ ح ۱۹۸) اما در جای دیگر بجای کلمه جابر صابر آورده است (تهذیب الأحکام، ج ۷، ص: ۱۳۴) اما در کتاب استبصار کلمه جابر را ذکر میکند ((الاستبصار ج ۳ ص ۵۵))

با وجود چنین اختلافی در این که جابر باشد یا صابر سرنوشت سند تغییر میکند چرا که اگر در سند جابر باشد ممکن است «جابر بن یزید جعفی» بوده که ثقه میباشد اما اگر صابر باشد مجهول است لذا سند معتبر نیست مرحوم خوئی در مکاسب محرمه‌شان که از بحث‌های آغازین مباحث خارج‌شان بوده می‌فرمایند: سند این روایت ضعیف است چون نمی‌دانیم جابر است یا صابر و صابر هم مجهول است. (مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۶۹) اما در کتاب الاجاره می‌فرمایند باید بگوییم راوی اخیر جابر و ثقه است و کلمه صابر اشتباه نساخ بوده لذا سند معتبر است. (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۰، ص: ۴۲)

این نگاه مرحوم خوئی مبنی بر اعتبار روایت را بعضی از تلامذه‌شان و همچنین تلمیذ محقق مرحوم امام صاحب تفصیل الشریعه هم قبول کرده‌اند.<sup>۲</sup>

#### نگاه اول: ترجیح نقل کلینی و تساقط نقل شیخ طوسی

مرحوم خوئی می‌فرماید: در کتب شیخ طوسی در سه مورد این روایت ذکر شده است دو بار در تهذیب و یک بار در استبصار. در تهذیب در یک مورد آمده عن صابر عن ابی عبدالله علیه السلام و در یک مورد دیگر آمده عن جابر عن ابی عبدالله علیه السلام. در استبصار روایت را آورده اند سند عن جابر است پس کتب شیخ طوسی متعارض است. نمی‌دانیم نظر مرحوم شیخ طوسی کدام است تعارض و تساقط می‌کند. در کافی آمده عن جابر و بما اینکه شیخ کلینی أدق و اضبط از شیخ طوسی است لذا به قول شیخ کلینی اعتماد می‌کنیم و می‌گوییم سند

۱. جلسه ۷، مسلسل ۱۹۶، سه‌شنبه ۱۴۰۱۰۷۰۷، البته همین بحث را استاد در مباحث مکاسب محرمه، سال دوم، شماره مسلسل جلسه ۱۷۹، مورخ

۱۴۰۱۰۲۰۲۵

۲. آنچه که در تفصیل الشریعه مشاهده شد خلاف آن چیزی است که در متن آمده است چرا آقای فاضل رحمه الله می‌فرمایند: «إلی إمكان المناقشة فی سند الأوّل باعتبار احتمال كون الراوی جابرا و هو ضعیف، بخلاف الصابر الذی یقال: إنه حسن، و إن كنت لم أجد فی الممدوحین غیر المؤمنین بالخصوص، و لا فی إسناد کامل الزیارات، و لا فی إسناد تفسیر علی ابن ابراهیم» (تفصیل الشریعه مکاسب محرمه ص ۱۰ و ۱۰۶) (مقرر)



عن جابر است که آن هم جابر بن یزید جعفی و ثقه است. حتی اگر اضطیبت شیخ کلینی هم مورد قبول نباشد می‌گوییم نقل شیخ طوسی عن جابر یک مرجح دارد که مرجحش نقل شیخ کلینی است و در باب تعارض، ذو المرجح مقدم است (موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۰، ص: ۴۲)

نگاه دوم: مردد بودن نقل

کبرای کلی که مرحوم خوئی تصویر کردند که شیخ کلینی اضطبط بوده لذا مقدم است مورد قبول میباشد لکن مشکل این است که مرحوم خوئی ظاهراً فقط نسخه مطبوع کافی را دیده و قضاوت کرده‌اند! قبل از اینکه کافی مصحح دار الحدیث چاپ شود به جهت دو قرینه تردید داشتیم که عن صابر است یا عن جابر:

قرائن بر تردید

قرینه اول: نقل صاحب وسائل

صاحب وسائل روایت را با سند شیخ طوسی عن صابر نقل می‌کند و صاحب وسائل می‌فرماید محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی مثله. (ج ۱۷، ص: ۱۷۴ ح ۲۲۲۸۲)

صاحب وسائل هر چند در بعض موارد اشتباه هم دارد لکن خیلی فرد دقیقی است بعد نقل روایت می‌گویند مثل همین روایت را مرحوم کلینی هم دارد که مقصود در مثلیت در سند و متن است (هر جا سند متفاوت باشد تفاوت سند را نقل می‌کنند). ما به این نتیجه رسیدیم حتماً نسخه ای از کافی بوده که در آن عن صابر آمده است. پس نسخ کافی هم مختلف می‌شود.

قرینه دوم: استشهاد جامع الرواه ذیل ترجمه صابر به روایت کافی

مرحوم اردبیلی در جامع الرواه ذیل ترجمه صابر، این روایت را از شیخ کلینی از کافی نقل می‌کند عن صابر عن ابی عبدالله علیه السلام؛ معلوم میشود نسخه ای از کافی دست صاحب جامع الرواه بوده که در آن عن صابر آمده است.

اما در کافی مطبوع توسط دار الحدیث ( ج ۱۰، ص: ۲۶۱ ) که اشاره به نسخ مختلف دارد چنین آمده که در هفت نسخه از نسخ کافی سند عن صابر آمده و در سه نسخه کافی عن جابر عن ابی عبدالله علیه السلام دارد، بعض نسخ کافی که صابر در سندش آمده اقدم و اتقن است لذا یا اطمینان پیدا می‌کنیم سند در کافی عن صابر است و اگر اقدم و اتقن بودن بعض نسخ را قبول نکنیم حداقل این است که نسخ کافی بین صابر و جابر هم مردد است لذا سند از این جهت معتبر نیست و تحلیل مرحوم خوئی تمام نیست<sup>۱</sup>. پس سند از جهت راوی اخیر معتبر نمیباشد.

نظر استاد: اعتماد به نسخ اقدم و اتقن کافی بر صابر بودن راوی اخیر یا مردد بودن نسخ کافی

با توجه به قرائن فوق سند این روایت به جهت راوی اخیر معتبر نیست بر خلاف مرحوم خوئی که در کتاب الاجاره سند را معتبر می‌دانند.

#### ۱۰. علی بن حکم<sup>۲</sup>

از جمله روایاتی که ادعا شده مشترک بین سه نفر علی بن حکم میباشد! موضوع از آن جهت اهمیت پیدا میکند که با همین عنوان بیش از ۱۴۰۰ روایت در کتب اربعه دارد. اما آن سه نفر عبارت است از علی بن حکم انباری، علی ابن حکم ابن زبیر و علی ابن حکم بن مسکین است!

برخی از محققین مثل محقق خوئی در مقام قضاوت قائل هستند که هر سه نفر یک شخص میباشدند. (معجم رجال، ج ۱۲، ص: ۴۲۵)

---

۱. هکذا فی «ط، بخ، بس، بف، جد، جت، جن» والتهدیب، ج ۷. وفی «ی، بخ» والمطبوع: «جابر». و لم نجد روایه من یسمی بعبد المؤمن عن جابر فی غیر سند هذا الخیر، کما لم نجد روایه هذا العنوان عن صابر، لکن بعد تضافر النسخ علی لفظه «صابر» وقلة المسمین بهذا العنوان جداً وکثرة المسمین بـ «جابر»، وما أشرنا إلیه غیر مره من أن سیر التصحیف فی کثیر من العناوین هو من الغریب إلی المشهور المعهود، الظاهر بعد ذلك کله ترجیح «صابر» علی «جابر». (ج ۱۰ ص ۲۶۱)

۲. هم دقت در نسخ مهم است هم اینکه انسان روایات را سندا و متنا از واسطه نگیرد. به آن کتاب اصلی و مرجع مراجعه کند چه بسا اشتباهات فراوانی که توسط واسطه ها انجام شده و دیگران هم به همین ها اعتماد میکنند. این تلمیذ محقق مرحوم خوئی که خودشان بحث اجاره دارند به قلم خودشان، طابق النعل بالنعل مطالب استادشان را آورده اند و نتیجه گرفته اند صحت سند را در حالی که اگر خودشان به منابع مراجعه می‌کردند حداقل این تردید نسبت به کافی هم شکل می‌گرفت لا اقل اگر وسائل و جامع الرواه را می‌دیدند متزلزل می‌شدند. (استاد)

۳. جلسه ۲۴، مسلسل ۲۱۳، یکشنبه، ۱۴۰۱.۰۸.۱۵؛ جلسه ۲۵، مسلسل ۲۱۴، دوشنبه، ۱۴۰۱.۰۸.۱۶

اما در بررسی مشخص میشود که اصلاً شخصی بنام «علی بن حکم بن مسکین» در بین روایات نداریم. بلکه در سند یک یا دو روایت علی بن حکم ابن مسکین آمده<sup>۱</sup> که به نظر ما اشتباه میباشد چنانچه هم مرحوم فیض در وافی هم مرحوم خوئی در کتاب معجم (ج ۱۲، ص: ۴۲۶ رقم ۸۱۰۳) می‌فرمایند ظاهراً این غلط است و درست می‌فرمایند ما علی بن حکم بن مسکین نداریم<sup>۲</sup> بلکه عن علی بن حکم عن حکم بن مسکین بوده است. پس یک نفر از گردونه خارج میشود اما دو عنوان دیگر یعنی علی بن حکم انباری و علی بن حکم بن زبیر بر اساس قرائن اطمینانیه هم یک نفر بیشتر نبوده و آن هم ثقه میباشد.

### ۱۱. عمار بن عمران یشکری یا کلبی

در کتاب خمس<sup>۳</sup> روایتی در مواردی که به آن خمس تعلق می‌گیرد نقل شده است به این مضمون که « مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ فِيمَا يُخْرَجُ مِنَ الْمَعَادِنِ وَالْبَحْرِ وَالْغَنِيمَةِ - وَالْحَلَالِ الْمُخْتَلَطِ بِالْحَرَامِ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ صَاحِبُهُ - وَ الْكُنُوزِ الْخُمْسُ. (وسائل الشيعة، ج ۹، ص: ۴۹۴ ح ۱۲۵۶۶)

در مورد راوی اخیر یعنی عمار بن مروان یک تردید و مناقشه وجود دارد، زیرا از یک طرف در کتب رجال مثل رجال، فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی راوی به نام عمار بن مروان مقید به یشکری ذکر شده است که این راوی را نجاشی صریحاً توثیق کرده است. (ص ۲۹۱ رقم ۷۸۰)

اما جناب شیخ صدوق در مشیخه من لا یحضره الفقیه، عمار بن مروان را مقید به کلبی ذکر کرده که کلبی مهمل است و در کتب رجال با این لقب از او نامی برده نشده است. (ج ۴، ص ۴۹۸)

از طرف دیگر ۶۱ روایت در کتب حدیثی موجود است که در آنها عمار بن مروان مطلق و بدون قید آمده است، از جمله همین روایت مورد استدلال است، اگر این راوی یشکری باشد روایت معتبر و اگر کلبی باشد روایت ضعیف است!

۱. تهذیب الأحکام، ج ۷، ص: ۲۰۸

۲. اما محقق خوئی در کتاب اجاره بخلاف آنچه که در کتاب معجم الرجال قائلند می‌فرماید: «أما علی بن حکم الواقع فی السند فهو علی بن حکم بن مسکین الذی لا إشکال فی وثاقته» یعنی ایشان معتقد به وثاقت و اتحاد وی میباشد (المستند فی شرح العروة الوثقی، الإجارة، ص: ۲۳۶، موسوعه ج ۳۰، ص: ۲۳۳) (مقرر)

۳. خارج فقه کتاب الخمس جلسه چهار صد و سی و هشت

### قول اول محقق خوئی؛ عمار بن مروان کلبی

محقق خوئی در معجم رجال الحدیث در صحت این روایت تأمل کرده است و فرموده است که قویاً محتمل است که عمار بن مروان در این روایت مربوط به کتاب خمس، کلبی باشد و او هم توثیق ندارد، (ج ۱۳، ص: ۲۷۶ رقم ۸۶۵۷)

### قول دوم محقق خوئی: عمار بن مروان یشکری

اما محقق خوئی در کتب فقهی خود از جمله المستند کتاب الخمس مبحث غوص با تمسک به قانون حمل لفظ مشترک عند الاطلاق بر مصداق معروفتر و مشهورتر حکم به صحت سند کرده و میگویند عمار بن مروان یشکری معروف است و له کتاب، عمار بن مروان کلبی معروف نیست، لذا راوی انصراف دارد به عمار بن مروان یشکری، و تقه است. (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۵، ص: ۱۰۸)

### عدم صحت قول دوم محقق خوئی

این مبنای محقق خوئی فی الجملة صحیح است، اما در ما نحن فیه این مبنا جاری نیست و اثبات مدعا نمیکند

### اولاً: عدم تحقق شهرت لقب یشکری در اسناد

مفاد این قانون این است که مراد از معروف و مشهور بودن، شهرت یک لقب است در بین روایت و سلسله اسناد روایات، مثلاً اگر در سلسله اسناد روایات، روایت ۵۰ مرتبه گفته باشند عمار بن مروان یشکری و ۱۰ بار نقل روایت از عمار بن مروان کلبی کرده باشند اینجا نتیجه میگیریم که یشکری در بین روایت معروف و مشهور است، اگر در روایتی عمار بن مروان مطلق ذکر شد حمل بر یشکری میشود، در ما نحن فیه این قانون وجود ندارد چون در روایات و سلسله اسناد روایات و در لسان روایت مطلقاً لقب یشکری و کلبی به کار نرفته است، آنچه وجود دارد عمار بن مروان یشکری به کار رفته و صدوق هم از عمار بن مروان کلبی ذکر کرده است، ذکر یشکری در کلام شیخ طوسی و نجاشی، انصراف اسانید روایات به یشکری نمیباشد.

ثانیاً: اگر این روایت در کتب حدیثی شیخ طوسی مثل تهذیب نقل میشد، ممکن بود که ما عمار بن مروان را بر یشکری حمل کنیم با این بیان که شیخ طوسی در رجال و فهرست خود، فقط از یشکری اسم برده اند الا اینکه این روایت را صدوق نقل کرده و شیخ صدوق در مشیخه عمار بن مروان کلبی را نام میبرد، پس یا احتمال

میدهم انصراف این راوی را بر کلبی در کلام صدوق و یا حداقل مجمل است، پس با این بیان محقق خوئی اثبات تعیین این راوی مشکل است

قول سوم: وحدت یشکری با کلبی

برخی مثل محقق اردبیلی در جامع الرواء معتقد هستند که عمار بن مروان کلبی با یشکری یکی بوده و وحدت دارند. گرچه قبلاً این احتمال برای ما محل تأمل بود، اما از تجمیع قرائن به صحت این احتمال میرسیم و نتیجه میگیریم که عمار بن مروان کلبی و یشکری دو عنوانند برای یک معنون، لذا عمار بن مروان تقه است.

قرینه اول: هم طبقه بودن و عدم ذکر لقب در اکثر موارد

از یک طرف عمار بن مروان مذکور در روایات به کمک قرائن اطمینان داریم که در طبقه واحده است، چون روایتی که از عمار بن مروان روایت نقل میکنند همه در یک طبقه هستند، محمد بن سنان، حسن بن محبوب، از طرف دیگر در تمام این روایات لقب این عمار بن مروان ذکر نمیشود، اگر عمار بن مروان در این روایات مشترک بین دو نفر باشد و هر دو در یک طبقه باشند و هر دو هم روایت داشته باشند، باید و لو فی الجملة در بعضی از روایات این تعدد ظاهر شود، در چند مورد کلبی و در چند مورد یشکری میگفتند، از اینکه با وحدت طبقه مطلقاً لقب ذکر نمیشود معلوم میشود دو نفر نبودند.

قرینه دوم: نقل کتاب یشکری از طریق شیخ صدوق

عمار بن مروان که در رجال شیخ طوسی (رقم ۳۵۳۶) و نجاشی است و ملقب به یشکری است و نجاشی وثاقت او را تصریح کرده، شیخ طوسی در فهرست از طریق شیخ صدوق کتاب او را نقل و میفرماید: خبرنا به شیخ مفید عن محمد بن علی بن الحسین {شیخ صدوق} عن ابيه... (ص ۱۱۷ رقم ۵۱۴) آیا معقول است شیخ صدوق که طریق به کتاب یشکری دارد از او روایت نقل نکند و نامی از او نبرد، بلکه روایت از شخص دیگری نقل کند که مهمل است و معروف نیست، پس به کمک این قرینه هم میشود گفت این دو نفر متحد هستند.

قول چهارم: عدم اتحاد یشکری با کلبی

با توجه به دو نکته این دو لقب نمیتواند برای یک فرد باشد زیرا اگر مقصود از اتحاد کلبی و یشکری این است که این فرد نسبتاً هم یشکری است و هم کلبی، مطلب صحیحی نبوده و باطل میباشد چرا که این دو قبیله در طول هم نیستند و یکی از فروع دیگری نیست که تارۀ به یک قبیله نسبت داده شود و تارۀ به قبیله دیگر، اما مهم این

است که یشکری ها قبیله عدنانی هستند، چه در فروع ربيعة یا مضر، اما بنی کلاب جزء فروع قحطانی هستند، لذا این دو با هم قابل اجتماع نیستند، و اگر مقصود این است که این فرد نسباً کلبی و ولاءاً یشکری است چنانچه در کلام نجاشی آمده است عمار بن مروان مولی یشکر، صاحب قاموس الرجال میفرماید هر جا کلمه مولی به کار میرود معنایش این است که این فرد غیر عربی است، پس اگر میگویند عمار مولی یشکری یعنی غیر عربی است و اگر صدوق میفرماید کلبی یعنی از قبیله بنی کلاب و عرب است، (قاموس الرجال فصل الاول ج ۱ ص ۱۳) بنابراین دو لقب دلالت میکند که دو نفر میباشند. (قاموس الرجال رقم ۵۴۰۹)

تقد: عدم دلالت مطلق کلمه مولی بر غیر عرب بودن

در جواب عرض میکنیم که ادعای ایشان که کلمه مولی به معنای غیر عربی است مطلقاً، صحیح نیست بلکه کلمه مولی در رجال و تراجم وقتی به کار میرود، معانی مختلف دارد.

معنای مختلف کلمه مولی

اول: مفرد و غیر مضاف یعنی غیر عربی

به شکل مفرد غیر مضاف به کار میرود، میگویند فلان مولی، اینجا مولی یعنی لیس بعربی و حق با محقق تستری است لذا نجاشی در شرح حال حماد بن عیسی میگوید: ابو محمد الجهنی مولی و قیل: عربی<sup>۱</sup>، (رقم ۳۷۰) اما اگر کلمه مولی به قبیله یا شخص اضافه شود، مولی بنی هاشم، مولی فلان، اینجا کلمه مولی، معانی متعدده دارد که باید به کمک قرینه مشخص شود.

دوم: به معنای معتق و آزاده شده

شیخ طوسی در رجال ذیل ترجمه بلال: بلال مولی رسول الله، (ص ۲۷ رقم ۸۰) یا قنبر مولی امیرالمؤمنین (رقم ۷۷۲) یا نجاشی در ترجمه ابو رافع میگوید: ابو رافع مولی رسول الله و .... اسلم کان للعباس بن عبدالمطلب فوهبه للنبی فلما بشر النبی باسلام العباس اعتقه. (رقم ۱)

<sup>۱</sup> . شهید ثانی هم در کتاب الرعایه میفرماید: «إنَّ المولی بمعنی غیر العربی الخالص أيضاً کثیر» (الرعیه ص ۳۹۰) مرحوم ملا احمد نراقی میفرماید: و

نقل بعض مشایخ والدی - قدس سره - فی تعلیقه علی منهج المقال أنه قال: و الأكثر فی هذا الباب إرادة معنی الغیر العربی الخالص» (عوائد الايام عانده ۸۴

سوم: به معنای ولاء به حلف، یعنی هم پیمان شدن.

چهارم: مولی فلان یعنی اسلم بیده.

پنجم: به معنای نزیل در صورت اضافه شدن به قبیله

مولی اگر به قبیله اضافه شود به معنای نزیل است، کسی که برای زندگی محل یک قبیله‌ای را انتخاب میکند، در ترجمه ثعلبیه بن میمون می‌گویند: «مولی بنی اسد مولی بنی سلامه.» (نجاشی رقم ۳۰۲)

ششم: ملازم و همراه

مولی به معنای ملازم و همراه است اگر مضاف به شخص باشد، در رجال شیخ طوسی: ثوبان مولی رسول الله، یعنی لازم (رقم ۱۱۷) یا صاحب محاسن روایتی را نقل میکند که در سند آن چنین آمده است ... مَقْسَمِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ «(ج ۲ ص ۴۸۰) بعد ابن حجر عسقلانی میگوید یقال مولی ابن عباس للزومه اياه (تهذیب التهذیب ج ۱۰ ص ۲۸۸) چون ملازم با ابن عباس بوده به او لقب مولی داده بودند.

حال که معنای مختلف کلمه مولی مشخص شد، در مورد عمار بن مروان شیخ طوسی و نجاشی تصریح میکنند که عمار مولی یشکر است و نسب نیست و کلمه مولی به هر معنایی باشد، لذا هیچ مشکلی ندارد که یشکری الولاء و کلبی النسب بوده باشد و لذا اشکال محقق تستری به عدم وحدت درست نیست.

نظر استاد: اتحاد یشکری و کلبی و وثاقت عمار بن مروان

## ۱۲. محمد بن علی بن ابی عبدالله<sup>۱</sup>

برخی از شاگردان شهید صدر (هاشمی شاهرودی) در کتاب خمسه شان ص ۱۲۱ بعد از اینکه به تبع استادشان شهید صدر کبرای کلی که در عدة الاصول مطرح شده است قبول دارند، یعنی می‌گویند اگر این سه نفر از کسی مسنداً حدیث نقل کردند، آن فرد ثقة است، ولی در خصوص این مورد روایت که نقل بزندی از محمد بن علی بن ابی عبدالله باشد، می‌گویند نکته‌ی خاصی هست که آن نکته سبب می‌شود ما در اینجا قائل به وثاقت این فرد نشویم و در نتیجه از آن قانون کلی رفع ید کنیم و روایت معتبر نباشد.

۱. خارج فقه کتاب الخمس جلسه‌ی صد و ششم

### توضیح کلام آقای شاهرودی

می‌فرمایند از این راوی که در این روایت محل بحث است (محمد بن علی بن ابی عبدالله) در رجال می‌بینیم دو نفر از او روایت نقل کرده‌اند. یکی بزندی و دیگری علی بن اسباط. این دو نفر هر دو کوفی هستند. محمد بن علی که این دو نفر از او روایت نقل کرده‌اند، مشترک بین چند نفر است. از جمله فردی به نام محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی القرشی، این محمد بن علی هم اهل کوفه است و لو این فرد به ابن ابی عبدالله اسم برده نشده است ولی چون بزندی و علی بن اسباط کوفی هستند و این راوی هم کوفی است، لذا ما احتمال می‌دهیم که این محمد بن علی همین فرد باشد (محمد بن علی بن ابراهیم) که در رجال معروف به ابوسمینه است و کذاب هم است. پس این محمد بن علی که در این روایت نامش در سند برده شده است، دوران امر او بین دو نفر است. یا ابوسمینه است که رجالیون می‌گویند کذاب است. و یا ابوسمینه نیست و فرد دیگری است که ممکن است ثقه باشد، چون دوران امر بین مقطوع الکذب یا ثقه است، لذا نقل بزندی از او فایده ندارد و دال بر توثیق او نمی‌باشد.

### اشکال به کلام آقای شاهرودی

دو اشکال به کلام این محقق وارد است.

اشکال اول: اگر شما این کبرای کلی را قبول دارید که بزندی از کسی که او را اسم برد و خبر نقل کرد، او ثقه است چنانچه در صدر کلامتان تصریح به این مسأله داشتید. معنای تصریح این است که شما در اینجا یک شهادت قطعی دارید که بزندی می‌گوید این فرد که من از او حدیث نقل می‌کنم ثقه است.

از طرف دیگر شما احتمال می‌دهید که این محمد بن علی تطابق داشته باشد با یک فردی که او کاذب است، پس یک احتمال کذب داریم در مقابل یک شهادت قطعی به ثقه بودن این فرد. آیا در باب تعارض می‌شود احتمال تطابق یک فرد با فرد کاذب، شهادت قطعی به ثقه بودن یک فرد را دچار خدشه کند؟

پس بنابراین شما یا باید از آن مبنای کلی دست بردارید و اگر هم آن مبنا را قبول می‌کنید، دیگر این احتمال توان تعارض با شهادت قطعی بزندی را نخواهد داشت.



اشکال دوم: عمده اشکال به کلام ایشان این است که ما ثابت می‌کنیم که در این شخص جهالت معنا ندارد. محمد بن علی بن ابی‌عبدالله معلوم است چه کسی است و به هیچ وجه احتمال انطباقش با این فرد کاذبی که شما گفتید وجود ندارد.

عدم جهالت محمد بن علی بن ابی‌عبدالله به پنج قرینه توضیح این مطلب متوقف بر ۵ قرینه است.

#### قرینه اول: بعید بودن نقل بزنتی از شخص مجهول

اینکه بعید است که بزنتی که کشی می‌گوید اجماع صحابه بر این است که او از فقهاء امت است چنین روایتی را که متضاد با نقل خودش از امام هشتم علیه السلام است (که در آن روایت خودش از امام نقل می‌کند که نصاب معدن ۲۰ دینار است) را از یک شخص مجهولی نقل کند. پس لابد وثاقت این شخص در نزد بزنتی معلوم بوده که با این وصف از او روایت نقل کرده است.

#### قرینه دوم: اباعبدالله کنیه امام صادق علیه السلام

اینکه در زبان عربی معمولاً اگر از کسی با کنیه یاد می‌شود به این معنا است که او انسان عظیم و بزرگی است که با کنیه از او یاد می‌کنند. نسبت به این راوی، جد او با کنیه یاد شده (ابی عبدالله). این راوی خودش از اصحاب امام هشتم علیه السلام است و پدرش از اصحاب امام هفتم علیه السلام است و جدش باید هم عصر با امام صادق علیه السلام باشد. آیا در بین روایت در در زمان امام صادق علیه السلام شخصی داریم که کنیه‌اش اباعبدالله و فرزندی به نام علی داشته باشد و او هم فرزندی به نام محمد داشته باشد؟

به این نتیجه می‌رسیم که تنها فردی که این خصوصیات بر او منطبق است خود امام صادق علیه السلام است. امام صادق علیه السلام مکنی به اباعبدالله هستند و فرزندی به نام علی دارند که در روایات مشهور است به علی بن جعفر عریضی. آیا این علی بن جعفر فرزندی به نام محمد دارد یا خیر؟

مجموع علماء علم نسب به اتفاق می‌گویند که علی بن جعفر فرزندی به نام محمد دارد. از جمله کتاب عمده الطالب جلد اول را ببینید. هم‌چنین کتاب المجدی فی انساب الطالبیین که کتاب بسیار معتبری در علم انساب است مراجعه کنید. در صفحه‌ی ۳۳۲ و ۳۳۴ عنوان این است: محمد بن علی جعفر الصادق، تصریح می‌کند که

علی بن جعفر فرزندی به نام محمد داشته است. ابن حجر در تهذیب التهذیب ترجمه‌ی علی عریضی می‌گوید «روا عنه ابناه محمد و احمد ( از علی بن جعفر پسرانش محمد و احمد روایت نقل می‌کنند).

قرینه سوم:

در بین روایات از امام هشتم علیه السلام به راوی‌ای برخورد می‌کنیم به این اسم «محمد بن علی بن جعفر» شیخ طوسی او را در ۳ مورد در اصحاب امام رضا علیه السلام مطرح می‌کند. محقق خوئی می‌گویند این فرد هم مجهول است. در رجال شیخ طوسی ص ۳۸۷ می‌گوید «محمد بن علی بن جعفر ابن عمه علیه السلام» (پسر عموی امام هشتم است) یعنی معلوم می‌شود که محمد پسر علی بن جعفر که جزء روایات از امام هشتم است پسر علی بن جعفر است.

قرینه چهارم:

محمد بن علی بن جعفر که نوهی امام صادق علیه السلام است راوی از او علی بن اسباط می‌باشد. کافی کتاب طلاق باب ۳۰ باب فی تأویل قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن - علی بن اسباط از محمد بن علی بن جعفر روایت نقل می‌کند. همین علی بن اسباط در کتاب الصلاة از محمد بن علی بن ابی عبدالله روایت نقل می‌کند. محمد بن علی بن ابی عبدالله هم از اصحاب امام هشتم علیه السلام است. در ضمن اصحاب امام هشتم، شیخ طوسی محمد بن علی بن جعفر را نقل می‌کند و دیگر اسمی از محمد بن علی بن ابی عبدالله نمی‌برد. علی بن اسباط از هر دوشان روایت دراد. نتیجه می‌گیریم که این محمد بن علی بن ابی عبدالله همان محمد بن علی بن جعفر نوهی امام صادق علیه السلام است.

قرینه پنجم:

در کتاب رجال اسانید الکافی محقق بروجردی که در سال ۷۴ چاپ شده در صفحه‌ی ۳۴۱ این کتاب محقق بروجردی می‌گویند که « محمد بن علی بن ابی عبدالله عن ابی الحسن و عنه ابن اسباط من السادسة ( از طبقه‌ی ششم‌اند) هو محمد بن علی بن جعفر العریضی فهو حفید الامام» ایشان هم کاملاً به این نتیجه رسیده‌اند که محمد بن علی بن ابی عبدالله همان محمد بن علی بن جعفر عریضی، حفید امام است.

عرض شد که به کمک استفاده از این پنج قرینه می‌توان نتیجه گرفت که راوی روایت دینار واحد در نصاب معدن یعنی محمد بن علی بن ابی عبدالله همان محمد بن علی بن جعفر خواهد بود. چنانچه عرض کردیم که محقق بروجردی در رجال اسانید الکافی تصریح به این مسأله نموده‌اند.

یک سؤال و یا یک ابهام وجود دارد نسبت عدم ذکر قرینه پنجم در کتاب خمس آقای بروجردی که محقق بروجردی رجال اسانید کتب اربعه را قبل از ورود به قم و در بروجرد نوشته‌اند. اگر چنین است پس چرا محقق بروجردی در مباحث خمسه‌شان که در سالهای اخیر بحث خارجشان در قم مطرح شده است به این نکته اشاره - ای نکرده‌اند؟

زبدۃ المقال که تقریر قدیمی مطبوع از مباحث خمس ایشان است اشاره‌ای به این نکته ندارند، لذا این ابهام به وجود آمده بود که شاید محقق بروجردی قرائن دیگری بر تغایر این دو نفر پیدا کرده بودند و لذا در مباحث خمس دیگر به این نکته اشاره نکرده‌اند.

این سؤال و ابهام با مراجعه به تقریراتی که سال گذشته توسط یکی از اعلام قم از مباحث محقق بروجردی طبع شده است بر طرف شده است و معلوم شد که صاحب زبدۃ المقال علی الظاهر به این نکته توجه نکرده است و الا محقق بروجردی در بحث خمسه‌شان هم به این نکته اشاره کرده‌اند.

شاهد: در صفحه‌ی ۳۴۵ از این تقریر جدید این عالم فاضل در حاشیه‌ی کتابشان اشاره می‌کنند که «افاد سیدنا العلامة الاستاد ان المراد بمحمد بن علی بن ابی عبدالله هو محمد بن علی بن جعفر». پس نتیجه می‌گیریم که محقق بروجردی برگشتی هم از این مبنا نداشته‌اند.

نظر استاد: عدم جهالت و عدم اشتراک محمد بن علی ابی عبدالله

لذا به نظر ما این محمد بن علی ابی عبدالله شخص مجهول نمی‌باشد و احتمال انطباق این فرد بر محمد بن علی بن ابراهیم، دیگر وجود نخواهد داشت. بنابراین این محقق شاگرد شهید صدر اگر این قرائنی را که ما ذکر کردیم که به نظر ما اطمینان آور است مورد دقت قرار دهند بر طبق مبنای ایشان احتمال انطباق این فرد بر کاذب قطعی وجود ندارد، لذا ایشان باید این خبر را معتبر بدانند و بعد، هم در باب معادن و هم در باب غوص باید بر فرض اعتبار این خبر مباحثشان را داشته باشند.

وثائق عیسی بن محمد عربی رضی راوی روایت مولد حضرت حجت

در پایان بحث از جهالت یا عدم جهالت این راوی به عنوان تتمه عرض می‌کنیم که از کتب انساب و رجال استفاده می‌شود که جناب علی بن جعفر فرزند امام جعفر صادق علیه السلام خودشان و اولادشان و اولادشان تا زمان حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف همه، امامی اثنی عشری و در خط اهل بیت و مدافع این خط بوده‌اند. محمد پسر علی بن جعفر که محل بحث ما بود و فرزندش عیسی بن محمد و فرزند او حسن بن عیسی همه محشور با ائمه و در خط اهل بیت بوده‌اند، مخصوصاً راجع به عیسی بن محمد عریضی که المجدی در کتاب انسابش می‌نویسد «کان نقیباً و جیهاً» سمت نقابت و ریاست بر هاشمیون را داشته است، و ما از این دو صفت، وثاقت او را استفاده می‌کنیم.

بنابراین روایتی که عیسی بن محمد در کتاب کافی در مولد حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف ح ۱۹ نقل می‌کنند- «عن صاحب الدار علیه السلام» که مقصود حضرت حجت علیه السلام است- این روایت به نظر ما اعتبار سندی دارد و لو محقق خوئی به جهت عدم تشخیص فرد و دسترسی نداشتن به کتاب المجدی علی الظاهر حکم به جهالت این فرد کرده‌اند. و یک نویسنده‌ی منحرف در کتاب خودش که در انکار ولادت حضرت حجت علیه السلام نگاشته است این حدیث را مطرح می‌کند و به جهالت عیسی بن محمد تمسک می‌کند و می‌خواهد حدیث را از اعتبار ساقط کند، به نظر ما مطالبی که این شخص به هم بافته است صحیح نمی‌باشد.

### ۱۳. مثنی

یکی از روایتی که در اسناد وارد شده و در ظاهر مشترک بوده «مثنی» می‌باشد مثلاً در روایتی این چنین آمده است «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُثْنَى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ أَوْ تَحْجُّ بِغَيْرِ وَلِيَّهَا قَالَ نَعَمْ إِذَا كَانَتْ امْرَأَةً مَأْمُونَةً تَحْجُّ مَعَ أَخِيهَا الْمُسْلِمِ» (تهذیب الأحكام، ج ۵، ص: ۴۰۱)

نظر محقق خوئی وثاقت مثنی با توجه به دو نکته

مرحوم آقای خوئی از این روایت تعبیر به صحیحه ابی بصیر میکنند، اما چگونه محقق خوئی با وجود مثنی می‌فرماید صحیحه؟ ایشان با توجه به دو نکته مثنی را هم شخصاً و صفتاً از جهالت خارج میکنند

نکته اول:

می‌فرمایند مثنی مطلق در روایات که شاید بیش از هشتاد مورد داریم مقصود مثنی الحناط می‌باشد

دلیل: در اسناد دیگر عبدالرحمن بن حجاج از مثنی الحنات روایت نقل می‌کند مثنی الحنات هم در روایات دیگر از ابی بصیر روایت دارد، این دو نکته را که کنار هم می‌گذاریم، نتیجه می‌گیریم مثل سایر سندها عبدالرحمن بن حجاج که از مثنی نقل میکند یعنی مثنی الحنات چون مثنی حلقه وصلی شده بین دو راوی که در روایات دیگر ابن حجاج از مثنی الحنات نقل میکند دوباره در بعضی از روایات از ابی بصیر نقل میکند پس حنات است (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۶، ص: ۲۲۶ کتاب الحج مسأله ۸۰)

نکته دوم:

حالا که شخص مثنی روشن شد مثنی الحنات ثقه می‌باشد، پس روایت می‌شود صحیحه ایشان دیگر دلیل وثاقت او را ذکر نمیکنند به نظر ما طبق مبانی مدرسه نجف مرحوم آقای خوئی وجه وثاقت مثنی الحنات وجود این راوی در اسناد کامل الزیاره می‌باشد! که از این مبنا هم برگشته‌اند.

#### اشکال: عدم نقل عبدالرحمن از مثنی الحنات

نکته اول ایشان که صغری قیاس را تشکیل میدهد محل تردید بلکه قابل نفی است ایشان ادعا میکنند عبدالرحمن بن حجاج در سایر روایات از مثنی الحنات نقل میکنند لذا در این حدیث هم که عبدالرحمن عن المثنی است مقصود حنات است سؤال و اشکال ما این است که کجا عبدالرحمن از مثنی الحنات نقل میکند؟! در هیچ نقلی عبدالرحمن از مثنی الحنات نقل ندارد. لذا صغری قیاس قابل قبول نیست.

کبری قیاس که وقوع در اسناد کامل الزیارت باشد این مبنا را محققین قبول ندارند و هکذا ایشان از این مبنا برگشتند پس بنابراین از این طریق نمیشود صحت سند را ثابت کرد.

وثاقت مثنی با کمک دو نکته

اما طبق مبانی منتخب خودمان در رجال مثنی در این روایت و روایات انبوه دیگر که در آنها وارد شده از نظر ما معتبر و قابل اعتماد است.

برای روشن شدن بحث دو نکته را باید ذکر کرد.

نکته اول: ذکر چهار مثنی با اسم پدر و دو نفر با لقب

مثنی که در رجال با اسم پدر ذکر شده چهار نفر است و مثنی با لقب هم دو نفرند، مثنی بن عبدالسلام الحنات ، مثنی بن الولید الحنات ، مثنی بن راشد در بعضی از روایات دارد الحنات در بعضی خیاط آمده که تصحیف است مثنی بن القاسم الحضرمی میباشد

در روایات مثنی مطلق در حدود هشتاد روایت آمده است و مثنی الحنات هم حدود هشتاد و چهار روایت داریم طبق مبنای ما یعنی نقل مشایخ ثلاث همه این عناوین اربعه ثقه هستند ،

### نکته دوم: نقل مشایخ ثلاث از چهار مثنی

با توجه به مبنای ما در بحث نقل مشایخ ثلاث وقتی ایشان از راوی که اصطلاحاً مجهول باشد نقل روایت کنند دال بر وثاقت میکنند، در مانحن فیه بزنی از مثنی بن عبدالسلام<sup>۱</sup> و مثنی بن الولید<sup>۲</sup>، روایت نقل میکند ، ابن ابی عمیر هم از مثنی بن راشد<sup>۳</sup> و مثنی بن القاسم بن حضرمی روایت دارد بلکه ابن ابی عمیر کتاب وی را نقل میکند. (نجاشی ۴۱۴ رقم ۱۱۰۴) پس این چهار مثنی با نام پدر مذکور در کتب رجال طبق این مبنا همه ایشان ثقه هستند مثنی الحنات هم از این اربعه خارج نیست لذا وی هم ثقه است بر فرض غیر از ایشان باشد در کتاب شریف کافی از مثنی الحنات هم بزنی روایت دارد<sup>۴</sup> مثنی مطلق هم هر کدام از این عناوین خمسه باشد این عناوین ثقه هستند لذا مثنی مطلق هم که در روایات آمده است اشتراکش مضر به اعتماد به راوی نمیباشد زیرا همه افراد مشترک ثقه میباشند.

برخی از محقق<sup>۵</sup> با تمسک به کلام کشی وثاقت «مثنی بن عبدالسلام» و «مثنی بن الولید» ثابت کرده اند زیرا کشی از عیاشی از ابن فضال نقل میکند که ایشان گفته است «مثنی بن الولید و مثنی عبدالسلام کلهم حناتون

۱ . مراجعه کنید به الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۳۶۴ ح ۶

۲ . همان ج ۳، ص: ۱۸۶ بَابُ مَنْ زَادَ عَلَى خُمْسِ تَكْبِيرَاتِ ح ۱

۳ . من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص: ۲۲۰ ح ۵۵۱۸

۴ . الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۲۸۹ باب أشهر الحج

۵ . آقای زنجانی حفظه الله با استفاده از کلام کشی وثاقت را استفاده کرده و میفرماید: «علی بن الحسن بن فضال خود از ائمه جرح و تعدیل بوده و با این که فطحنی مذهب است، کلام وی در رجال مورد قبول علماء می باشد، از کلمه " لا یاس به " وثاقت راوی استفاده می شود، چه درباره کسی که قطعاً جاعل است، یا معلوم نیست که جاعل است یا نه، این عبارت بکار نمی رود. البته از عبارت فوق، مرتبه بالای وثاقت استفاده نمی شود، ولی در ظهور این عبارت در اصل وثاقت راوی و اعتبار وی تردید نمی توان کرد.» (کتاب نکاح (زنجانی)، ج ۷، ص: ۲۲۹۰)

کوفیون لا بأس بهم از این کلمه لا بأس بهم» ( رجال الکشی، ص: ۳۳۸ رقم ۶۲۳) مورد استشهاد محققین جمله «لا بأس بهم» میباشد که این جمله را دلیل گرفتند که این دو مثنی ها ثقه هستند!

به نظر ما نمیتوان با اتکاء به کلام ابن فضال به وثاقت ایشان رسید زیرا وقتی عبارت ها ابن فضال را در توثیق و تضعیف جمع شود شاید به این نتیجه رسید که ظهورش در وثاقت محل تأمل است البته ممکن است لا بأس بهم بعنوان مؤید باشد لذا استفاده وثاقت از این کلام به نظر ما محل تأمل است اگر نبود نقل مشایخ ثلاثه از ایشان شاید اعتماد به اینجمله مورد تأمل بود<sup>۱</sup>.

نظر استاد: عدم جهالت و وثاقت مثنی به دلیل نقل مشایخ ثلاث

بخش پنجم: شخصیت شناسی:

#### ۱. سید بن طاووس

شخصیت سید بن طاووس و اعتماد به نقل های رجالی ایشان

یکی از خاندان های پر سابقه ی علمی شیعه در عراق، خاندان ابن طاووس می باشد. جد این خاندان محمد بن اسحاق که از پدر به امام حسن علیه السلام و از مادر به امام زین العابدین علیه السلام می رسد.

#### علت لقب طاووس

این فرد به جهت این که بسیار زیبا بوده است به طاووس معروف شده است.

#### افراد مشهور خاندان ابن طاووس

در خاندان ابن طاووس سه نفر از سایرین مشهورترند. این سه نفر - نه به ترتیب شهرت - عبارتند:

#### ۱. سید جمال الدین احمد بن طاووس. (رجالی مشهور)

---

۱. اما استاد در مکاسب محرمة بحث تشبیب جلسه ۹۹، مسلسل ۲۸۸، سه شنبه، ۱۴۰۲۰۲۰۲، خلاف این نظر را بیان کرده و میفرماید: « اگر مثنی بن ولید و مثنی بن عبدالسلام باشد کنشی از عیاشی از ابن فضال نقل می کند کلمه حنّاطون کوفی لا بأس بهم، لا بأس به؛ در کلام ابن فضال اماره وثاقت است. چرا که ابن فضال خودش یک رجالی قوی میباشد» (مقرر)

این فرد همان رجالی مشهور است که کتابی به نام حل الاشکال نوشته است و پنج کتاب رجالی مشهور از جمله الرجال نوشته‌ی ابن الغضائری را در یک کتاب جمع کرده است. البته مقداری از این کتاب از بین رفته است و آنچه باقی مانده است تحریری است که صاحب معالم از این کتاب با عنوان التحریر الطاوسی انجام داده است.

در علم رجال هر جا این طاوس گفته می‌شود انصراف به این فرد دارد.

ایشان دو شاگرد محقق در رجال داشته است که علامه‌ی حلی و ابن داود می‌باشند.

این فرد دارای دو کتاب فقهی به نام بشری المحققین و الملاذ می‌باشد.

## ۲. سید غیاث الدین عبد الکریم بن احمد

این فرد در علم انساب، فقه و نحو متخصص بوده است و شهرت ایشان با کتاب فرحة الغری فی تعیین قبر امام علی علیه السلام می‌باشد.

## ۳. سید رضی الدین علی بن طاوس (عالم دعائی)

این فرد متخصص در احادیث و مخصوصاً دعا می‌باشد و مشهورترین فرد از خاندان ابن طاوس است. ایشان صاحب کتاب‌های مشهوری چون اقبال الاعمال، مهج الدعوات، فتح الابواب و فلاح السائل و غیر اینها می‌باشد. به علت اینکه احمد بن طاوس دو تا شاگرد قوی مثل علامه‌ی حلی و ابن داود داشت، خصوصیات برادر او علی بن طاوس تحت الشعاع قرار گرفته است.

### خصوصیات علی بن طاوس

در اینجا به سه خصوصیت ایشان اشاره می‌کنیم:

خصوصیت اول: موقعیت ممتاز بخاطر نزدیک بودن به خلیفه عباسی مستنصر

علی بن طاوس در مدت مدیدی از عمر خودش با به کار بستن تقیه ارتباط وثیق و محکمی با مستنصر عباسی - که انسان منصفی بود - پیدا کرد. به حدی به او نزدیک شده بود که مستنصر بارها به او پیشنهاد مقام وزارت یا مفتی اعظم را داد. ولی ایشان این پیشنهاد را هرگز نپذیرفت. مراجعه کنید به کتاب کشف المحجۀ فصل ۱۲۸ خود ایشان مطلب را توضیح داده‌اند.



حتی از مستنصر برای زیارت امام رضا علیه السلام اجازه خواست و او اجازه داد ولی بعد گفت: حالا که به طرف خراسان می‌روی از طرف من به عنوان سفیر به دربار مغولان برو. زیرا اینها برخی از شهرهای خراسان را به تصرف در آورده‌اند و قتل و غارت کرده‌اند. ولی ابن طاوس به خاطر همین جهت از زیارت امام رضا علیه اسلام منصرف شد.

در همان کتاب کشف المحجّة آمده است که مستنصر به ایشان می‌گفت: می‌دانم که مرا جزء ظلمه می‌دانی و به همین جهت از وارد شدن در وزارت من خودداری می‌کنی ولی چگونه است که سید مرتضی و سید رضی در دستگاه خلفای قبل از من وارد شدند.

ایشان در جواب می‌فرمودند: ورود آنها در دستگاه خلافت در زمان سلاطین آل بویه بوده است و به همین جهت می‌توانستند احکام شرعی را طبق نظر امامیه اجرا کنند ولی در این زمان آن موقعیت وجود ندارد.

این تقیه همراه با تعصب شدید بر تشیع است و این مطلب از کتاب‌هایی که در غیر زمان تقیه نوشته است معلوم می‌شود.

از شواهد بر تقیه‌ی ایشان این است که ایشان دو کتاب عقائدی نوشتند و چون این دو کتاب متضمن نقد شدید مخالفین بود به اسم مستعار منتشر کردند. یکی کتاب الطرائف فی معرفه مذهب الطوائف می‌باشد که به عنوان عبد المحمود بن داود المضری منتشر شده است. این کتاب بعداً موقعیت ویژه‌ای پیدا کرد و سبب تشیع برخی از بزرگان اهل سنت از جمله محمد بن ابی بکر بن ابی القاسم الهمدانی دمشقی ( ۷۲۱ هـ ) شد. نسخه‌ای از این کتاب نزد این فرد پیدا شد. مردم خیال کردند خود او این کتاب را نوشته است. لذا او را نزد قاضی تقی الدین سبکی بردند و او دستور داد تا ورق‌های کاغذ را در آب بشویند و آثار آن را محو کنند. این قضیه در کتاب شذرات الذهب ۵۵: ۶ نقل شده است.

ابن طاوس در برخی اجازات خودش بعد از رفع زمان تقیه بیان فرموده است که کتاب الطرائف نوشته‌ی ایشان می‌باشد.

کتاب دوم کتاب الطرف فی الانباء و المناقب فی التصریح بالوصیة و الخلافة لعلی بن ابی طالب علیه السلام می‌باشد. در برخی از کتب خودش از این کتاب یاد می‌کند و می‌گوید: این کتاب را «بعض من احسن الله الیه» نوشته است. اما بعداً در اجازات ابن طاوس بیان می‌کند که این کتاب نیز نوشته‌ی ایشان می‌باشد.

در کشف المحجّه فصل ۹۹ تا ۱۰۲ مناظرات ایشان را با اهل سنت و زیدیه و تشیع گروهی از آنها را ملاحظه کنید. در فصل ۹۸ به تشیع یکی از اساتید مدرسه‌ی نظامیه به خاطر همین مناظرات اشاره می‌کند.

نتیجه: ابن طاوس در این دوره موقعیت بسیار خوبی در بغداد به عنوان مرکز علمی و سیاسی جهان اسلام داشته است و به بسیاری از کتابخانه‌ها دسترسی داشته است.

### خصوصیت دوم: جمع آوری کتب مختلف در کتابخانه

توجه ابن طاوس به جمع کتب مختلف در کتابخانه‌ی خودش. ایشان از جدش ورام - که از او در مباحث اخلاقی استفاده‌ی زیادی کرده است - کتابخانه‌ی مفصلی به ارث رسید.

ضمناً ایشان در دوره‌ی قبل از حمله‌ی مغول به بغداد به جمع کتاب‌های بسیاری در کتابخانه‌ی خودش پرداخت. اتان کلبرگ در کتاب کتابخانه‌ی ابن طاوس در این رابطه که چه کتاب‌هایی در کتابخانه‌ی ابن طاوس وجود داشته است، تحقیق بی‌غرضی انجام داده است اگر چه کتابش خالی از برخی اشکالات نیست.

ابن طاوس در سعد السعود در وصیتی که برای فرزند خودش سید محمد نوشته است به خصوصیات کتاب‌های کتابخانه می‌پردازد و بعد از هر کدام مطالبی را نقل می‌کند.

در ضمن به خاطر موقعیتی که در دربار مستنصر عباسی داشت به کتابخانه‌های زیادی دسترسی داشته است و از آنها استفاده می‌کرده است. یکی از این کتابخانه‌ها، کتابخانه‌ی استادش ابن النجار می‌باشد که بعداً ابن النجار دو کتابخانه‌ی خود را وقف مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد کرد. همچنین کتابخانه‌ی ابن العلقمی وزیر شیعی - که بیش از ده هزار کتاب در آن وجود داشت - و کتابخانه‌های دیگر نیز مورد استفاده ایشان بوده است.

پس از حمله‌ی مغول همه‌ی این کتابخانه‌ها در بغداد به آتش کشیده شد به غیر از بخشی از کتابخانه‌ی ایشان و برخی از تألیفات خود ایشان.

از جمله کتب خیلی مهم که در کتابخانه‌ی ایشان موجود بوده است و الآن مفقود شده است، کتب مهم رجالی و از جمله کتاب الرجال نوشته‌ی ابن عقده یا تسمیه المشایخ یا روح النفوس فی تصحیح الاسانید المنسوبة الی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام یا الفهرست نوشته‌ی کراچکی یا مشایخ الشیعه از ابن قدامه یا المشیخه از الحسن بن محبوب می‌باشد.

### خصوصیت سوم: زهد و تقوای

زهد و تقوای و وثاقت ابن طاوس. علامه‌ی حلی می‌گوید: ابن طاوس صاحب کرامات بوده است.

عرض می‌کنیم: کسی که این سه خصوصیت را داشته باشد به انظار رجالی این فرد باید اعتنا کرد و اگر چنین عالمی نسبت به یک راوی ادعای اتفاق و اجماع بر وثاقت داشته باشد قطعاً این ادعا مورد قبول است.

### ۲. علی بن الحکم رجالی

#### ویژگی ابن حجر عسقلانی

بین علماء اهل سنت ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) (نه ابن حجر قسقلانی و نه ابن حجر هبثی)، از علمائی است که منابع فراوان از شیعه و اهل سنت نزد او بوده، بعضی محققان می‌گویند که در کتاب الاصابه وی بیش از ۹۰۰ منبع را در آن اشاره کرده است.

#### ذکر تعدادی از کتب رجالی و تاریخی شیعه در لسان المیزان

در لسان المیزان که به نوعی ناظر به میزان الاعتدال ذهبی است، از تعدادی کتب رجالی و تاریخی شیعه نام برده که امروز دست ما نیست و گزارشگری‌های مهمی دارد. از جمله این کتب، کتاب الحاوی فی رجال الشیعه الامامیه از ابن ابی طیّ است. کتاب مهمی است از این جهت که بررسی تشیع در شامات مهم است. این کتاب مفقود شده اما ابن حجر در لسان المیزان گزارشهای نابی از این کتاب دارد<sup>۱</sup>. کتاب تاریخ الری از منتجب الدین رازی<sup>۲</sup>، رجال ابن عقده هم ظاهراً دست او بوده، رجال علی بن فضال و از جمله کتبی که فراوان در مجلدات اول لسان المیزان به این کتاب استشهاد می‌شود رجال علی بن حکم<sup>۳</sup> است.

بحث ما در علی بن حکم انباری نخعی است و ابن حجر موارد لابأس به ی از روایات شیعه به رجال علی بن حکم استشهاد می‌کند مثلاً بعضی موارد چنین است: «حسن بن عباس بن جریر العامری الحریشی الرازی روی عن ابي جعفر الباقر ... و قال علی بن الحکم ضعیف لا یوثق بحديثه وقيل إنه كان يضع الحديث» (لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۱۶)

۱. مثلاً در مورد ابراهیم بن بشیر الرازی ج ۱ ص ۲۷ رقم ۷۹، چاپ دار الفکر

۲. مثلاً در مورد ابراهیم بن قاسم ج ۱ ص ۸۹ رقم ۲۶۵ چاپ دار الفکر

۳. مثلاً در مورد ابراهیم بن سنان ج ۱ ص ۵۹ رقم ۱۷۳ ابن حجر می‌گوید ذکره علی بن الحکم فی رجال الشیعه من اصحاب الصادق

جارود ابن عمرو الطائی الکوفی ذکره الطوسی فی رجال الشیعه و قال علی بن حکم کان ورعا ثقہ له احادیث جیده روی عنه صفوان بن یحیی «لسان المیزان، ج ۲، ص ۸۹»

جعفر بن مالک روی عنه محمد بن یحیی العطار ذکره علی بن حکم فی رجال الشیعه و اتنی علیه خیرا (لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۲۱)

البته موارد متعددی هم هست که نقل او مطابق با کلمات رجال طوسی و دیگران هست.

جناح بن زربی ذکره الطوسی فی رجال الشیعه و قال علی بن حکم کان عارفا بالتفسیر صحب جعفر الصادق و روی عنه کان صالحا واسع الفضل ثقہ « (لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۳۹)

علی بن حکم کیست؟

حال این سوال مطرح میشود که «علی بن حکم» که کتاب رجال شیعه داشته و توثیق و تضعیف میکرده و گزارش گری های فراوانی ابن حجر از او داشته است این علی بن حکم کیست؟

قول اول: ابن زبیر نخعی

صاحب الذریعه رحمه الله علیه مرحوم آقا بزرگ تهرانی معتقد است که علی بن حکم ؛ ابن زبیر النخعی است لذا میگوید: رجال علی بن حکم: و هو «علی بن حکم بن زبیر النخعی الانباری» تلمیذ ابن ابی عمیر ... ینقل عنه کثیرا فی لسان المیزان « (الذریعه، ج ۱۰، ص ۱۳۵)

پس برداشت صاحب الذریعه این است که علی بن حکم، علی بن حکم نخعی انباری و شاگرد ابن ابی عمیر است. اگر او باشد فوق العاده مهم است شخصی که بزرگان علماء رجالی او را توثیق میکنند و شاگرد ابن ابی عمیر است کتاب رجالی داشته که دست ما نیست و ابن حجر در جلد اول لسان المیزان در انبوه موارد گزارش میدهد.

عدم صحت کلام صاحب الذریعه

اما به نظر ما انتساب کتاب رجال به ابن زبیر النخعی توسط صاحب الذریعه نمیتواند صحیح باشد! به چه دلیل؟

دلیل عدم صحت انتساب این است که ابن حجر از شخصی گزارش گری میکند به نام حسین بن ابراهیم بن احمد المؤدب .... و قال علی بن حکم فی مشایخ الشیعه (که همین کتاب رجال مقصود است) و کان مقیما بقم و

له کتاب الفرائض اجاد فيه و أخذ عنه ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه و كان يعظّمه «لسان الميزان، ج ۲، ص ۳۳۴) علی بن الحکم گزارش میدهد که شیخ صدوق از حسین نقل روایت میکند از طرف دیگر ابن ابی عمیر متوفای سال ۲۷۱ هجری است شاگرد او نمیتواند از شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱) گزارشگری کند و بگوید شیخ صدوق استادی داشته به نام حسین بن ابراهیم بن احمد المؤدّب و شیخ صدوق کان يعظّمه.

معلوم می شود این علی بن حکم، همان علی بن حکم انباری نخعی که صاحب الذریعه می گوید نیست.

اما هنوز چالش باقی است چرا که معلوم نشد که این علی بن حکم کیست؟ که گزارشهای دقیق از رجال شیعه دارد و در چه سالی بوده و سؤال مهم تر این است که چرا افرادی مانند نجاشی و شیخ طوسی هیچ گزارشی از علی بن حکم رجالی ندارند بلکه در رجال برقی یکی و دو مورد می گوید قال علی بن حکم<sup>۱</sup>

نظر استاد: جهالت علی بن الحکم رجالی

۳. محمد بن مشهدی (صاحب مزار)

نسبت به شناخت صاحب مزار برخی از محققین از جمله محقق خوئی<sup>۲</sup> تشکیک کرده و قائلند که وضعیت وی نامعلوم میباشد.

اما به نظر ما هم شخصیت هم وضعیت صاحب کتاب معلوم است و مشکلی ندارد. از اجازات مختلف می توان فهمید این «محمد بن جعفر المشهدی الحائری» چه کسی است و ثقه میباشد.

اما مشکل در این است که کتاب مزار مستقیماً به دست نرسیده است آنچه که موجود است اسنادش به محمد بن مشهدی به طریق معتبر نیست و از میان علماء صاحب معالم و صاحب وسائل به کتاب محمد بن مشهدی طریق داشته اند صاحب وسائل هم از طریق مشایخش به دست او رسیده لذا اگر روایتی را از کتاب المزار

---

۱. گردآوری گزارشهای ابن حجر و بازیابی مطالب علماء شیعه در نقلهای ابن حجر مخصوصاً کتبی که در دسترس ما نیست امروز که در موارد به تحقیق در رجال عقائد تاریخ کمک میکند. مراجعه به مطالب ابن حجر در مواردی با اینکه کتابخانه ای در دمشق در اختیار او بوده.

اسحاق بن یعقوب کلینی را بعضی میگویند برادر شیخ کلینی است و توضیحاتی دادیم که نمیتواند برادر ایشان باشد. دیدم در نوشته هایم نوشته ام که ابن حجر یک جا از ابن اسحاق بن یعقوب که مسلم همین است میگوید اسحاق بن یعقوب الکوفی که در لسان المیزان ج ۱ ص ۵۶۰ اسحاق بن یعقوب الکوفی من رجال الشیعه ذکره ابن ابی طی و حکى انه خرج له توقيع من الامام صاحب الوقت يخبر فيه عن اشیاء و من جملتها اباحة الخمس للشیعة. اگر کلام ابن حجر درست باشد تمام نظریات که وثاقت او را از باب برادر کلینی بودن ثابت میکنند در هم میریزد. (استاد)

۲. فإن محمد بن المشهدی لم يظهر حاله، بل لم يعلم شخصه (معجم ج ۱ ص ۵۱ توثیقات عامه)

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۳۶۶

صاحب وسائل نقل کند و بعد ببینیم سند از صاحب المزار الی الإمام معتبر باشد صاحب وسائل هم طریق دارد  
مسأله تمام است و به حکم اجازاتش قبول می‌کنیم

اما این نکته که کتاب مزار در نزد علامه مجلسی بوده است و کتاب به تاریخی بوده که قریب به زمان مؤلف  
است این هم به نظر ما قابل اثبات نیست<sup>۱</sup>

بخش ششم: کتاب شناسی

مقدمه: در فرایند بررسی ادله، روایتی از کتاب حدیثی نقل میشود این کتاب دو حالت میتواند داشته باشد یا این کتاب مثل کتاب کافی مشهور و معروف است لذا دیگر نیازی به بررسی انتساب کتاب به نویسنده و صحت آن» نمیباشد اما برخی از کتب شهرت ندارند و در انتساب آن به نویسنده شک و تردید میباشد لذا قبل از بررسی سندی و بعد از آن دلالتی با توجه به عدم شهرت انتساب کتاب به نویسنده، باید صحت و اصالت انتساب کتاب به نویسنده و وثاقت خود مولف مورد بررسی قرار گیرد. لذا اگر وثاقت مولف یا انتساب کتاب به نویسنده ثابت نشود تمسک به روایت مقدور نبوده و لو سند مشکلی نداشته باشد! در مرحله بعد باید اصالت صحت کتاب موجود را هم بررسی کرد.

در این بخش کتبی که نسبت به اصل انتساب کتاب به نویسنده یا سلامت کتاب موجود یا وثاقت نویسنده مورد شک و شبهه واقع شده، مورد بررسی قرار میگیرد.

۱. لبّ اللباب قطب راوندی

مرحوم قطب راوندی از علماء مهم شیعه در علم کلام، تفسیر، فقه و اصول متوفی ۵۷۳ هـ ق که در صحن مطهر کریمه اهل بیت علیها سلام مدفون هستند، میباشد. در اینکه این کتاب چگونه تألیف شده؟

نظریه اول: گزینش کتاب فصول عبدالوهاب توسط راوندی

گفته می شود قطب راوندی یکی از کتب عالمان اهل سنت به نام فصول را گزینش کرده است و نام آن را گذاشته لبّ اللباب المستخرج من فصول عبدالوهاب؛ ابتدا باید بررسی کنیم که نویسنده کتاب فصول کیست و در چه موضوعی بوده است؟

نویسنده کتاب فصول

قول اول: نور الدین عبدالوهاب شعرانی

مرحوم نوری در خاتمه مستدرک مینویسد « کتاب فصول از نورالدین عبدالوهاب شعرانی که از علماء اهل سنت بوده، مرحوم قطب راوندی آن را تلخیص کرده با عنوان لب اللباب<sup>۱</sup> »

ظاهر امر این است که مقصود مرحوم نوری عبدالوهاب شعرانی عارف بزرگ اهل سنت صاحب البواقیت و الجواهر فی مذهب الاکابر است<sup>۲</sup>.

اما این انتساب ناتمام است! زیرا عبدالوهاب شعرانی صاحب البواقیت و الجواهر قرن دهم می زیسته متوفای ۹۷۳ هجری است و قطب راوندی متوفای ۵۷۳ است. پس قطعا عبدالوهاب شعرانی نیست.

### قول دوم: عبدالوهاب بن محمد کرامی

بعض محققین<sup>۳</sup> که سابقه حوزوی داشتند و امروز از ادبای دانشگاه هستند، کتاب الفصول که الآن نسخه ای از آن هم در کتابخانه آستان قدس رضوی هست را تحقیق کرده و می گویند الفصول از عبدالوهاب بن محمد کرامی نیسابوری سجستانی است که این شخص از نحله کرامیه است که خودش داستان مفصلی دارد این نحله و خدمات و انحرافاتشان در کنار هم در خراسان بزرگ حدود قرن چهارم به بعد تا حدود سه قرن یک نحله مذهبی شمرده میشدند و بعضی را هم به اسلام دعوت کردند مرحوم قطب راوندی همین کتاب را تلخیص کرده و نامش را لب اللباب گذاشته است.

در سالهای اخیر کتاب لب اللباب توسط یکی از آقایان<sup>۴</sup> تحقیق و چاپ شده است. محقق کتاب در مقدمه مطالبی دارد که قابل نقد است! از جمله ایشان می گوید: « احادیث و روایات ذکر شده در این کتاب بر خلاف سایر آثار قطب راوندی است! مرسل و فاقد سند است اما این هرگز باعث مناقشه و اشکال نمی شود زیرا اگر مرسل مورد وثوق باشد با ارسال او معامله اسناد می شود. یعنی اگر قطب راوندی که ثقة است گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می گوئیم حدیث معتبر و مثلاً مسند است »

۱. للشیخ الفقیه، المحدث النبیه، سعید بن هبة الله، المدعو بالقطب الراوندی صاحب الخرائج، وشارح النهج، اختصره من کتاب فصول نور الدین عبد الوهاب الشعرانی العامی، لخصه وألقى ما فیہ من الزخارف والأباطیل (خاتمة المستدرک، ج ۱، ص: ۱۸۱)

۲. عبد الوهاب شعرانی از عرفای بزرگ اهل سنت است و قائل به حیات حضرت حجت است و اینکه ایشان فرزند امام عسکری است و تولدشان ۲۵۵ بوده در نیمه شعبان و میگوید: « هكذا اخبرني استادی الخواص حينما لاقاه » وقتی استادم با حضرت حجت ملاقات کرد حضرت تولد خودشان را برای او توضیح دادند و این جریان را در لواقح نقل میکنند که قبلاً به تفصیل توضیح دادم

۳. دکتر شفیعی کدکنی

۴. آقای حسین جعفری زنجانی، انتشارات آل عبا، قم.



جای تعجب است که طبق کدام مبنا ایشان این کلام را می‌گویند؟ تازه در مراسیل مشایخ ثلاثه (صفوان، ابن ابی عمیر و بزنی) هم که با حساب احتمالات معتبر می‌باشد برخی در آن شک و تردید دارند.

نظریه دوم: تردید در انتساب کتاب لب اللباب به راوندی

نکته مهم این است که انتساب کتاب لب اللباب به قطب راوندی با اینکه شهرت متأخریه بر آن هست اول کلام است! این کتاب از چه تاریخی به قطب راوندی نسبت داده شده و آیا این نسبت درست است یا نه؟ و جالب است که محقق کتاب باید این مطلب را تحقیق میکرد در حالی که اصلاً به آن پرداخته است!

آیا میتوان پذیرفت که قطب راوندی کتاب یکی از کرامیه که از منحرفین از اهل سنت هستند را خلاصه کرده؟!

یا گزارش می‌شود مرحوم قطب راوندی کتابی داشته به نام لب اللباب فی فضل آیه الکرسی و این غیر از آن کتاب است و بعضی به اشتباه افتاده اند که از قطب راوندی هست یا نه؟ این هم محل تأمل است پس نمی‌توانیم بگوییم نویسنده لب اللباب قطب راوندی است و به ایشان انتساب بدهیم.

بر فرض که انتساب کتاب لب اللباب به قطب راوندی صحیح باشد، لکن ایشان کتاب فصول عبدالوهاب را مختصر کرده است، باید محققین مقارنه کنند بین نسخه ای از فصول که حداقل قسمتی از آن در بعض کتابخانه ها از جمله کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است البته در فهرست نگاری کتابخانه های دیگر از جمله اروپا ندیدم.

لب اللباب چه روایاتی را گزینش کرده از فصول که طبیعتاً منابع تسنیه دارد و چه روایاتی را از منابع شیعی اضافه کرده است؟! این هم محل تردید و مبهم است.

نظر استاد : عدم اعتماد به کتاب به علت عدم صحت انتساب و ارسال

نتیجه اینکه کتاب لب اللباب که مجموعه از آداب و مواعظ و اخلاق است اولاً روایاتش مرسل است و ثانیاً بدون قرائن پیرامونی و بدون وثوق به صدور نمی‌توان به روایاتش عمل کرد.

## ۲. تحف العقول

از دیگر کتبی که باید مورد نقد و بررسی قرار گیرد کتاب تحف العقول میباشد، اهمیت بحث از این کتاب بخاطر این است که برخی از علماء از جمله شیخ انصاری در ابتدای مکاسب محرمة روایتی را معروف به معایش را از

این کتاب نقل کرده و در موارد مختلف به آن استشهاد میکند پس لازم است از نویسنده و نحوه اعتماد به روایات و اعتماد به کتاب موجود بحث و گفتگو شود<sup>۱</sup>.

به طور واضح باید به سه سوال ذیل پاسخ داده شود.

سؤال اول: آیا نویسنده یعنی ابن شعبه حرانی، این کتاب طراز اعتماد را دارد؟

سؤال دوم: بر فرض وثاقت مؤلف کتاب، روایات تحف العقول همه مرسل هستند! فرض کنید او در اواخر قرن چهارم زندگی می کرده است تا زمان ائمه معصومین حدود ۳۰۰ یا ۴۰۰ سال فاصله است، آیا با وجود این ارسال؛ راهی برای اعتماد به روایات تحف العقول از جمله همین حدیث معایش العباد وجود دارد؟

سؤال سوم: آیا این تحف العقول موجود، همان تحف العقول ابن شعبه حرانی است و ما طریق به آن داریم؟

مطلب اول: بررسی وثاقت ابن شعبه حرانی

اما در پاسخ به سوال اول باید گفت: چند نظریه در این رابطه وجود دارد.

نظریه اول: وثاقت ابن شعبه

دلیل: تصریح تراجم نویسان متأخر بر وثاقت ابن شعبه

متأخرین از تراجم نویسان و رجالیین به عبارات مختلف ایشان را توثیق می کنند. مثلاً سید حسن صدر در کتاب تأسیس الشیعه ص ۴۱۳ و ۴۱۴ می فرمایند: «شیخنا الاقدم و امامنا الاعظم له کتاب تحف العقول فی الحکم و المواعظ عن آل الرسول، کتاب جلیل لم یصنف مثله ... قال الشیخ العالم الربانی الحسین بن علی بن الصادق البحرانی فی رسالته فی الاخلاق ما لفظه: و یعجبنی أن انقل فی هذا الباب حدیثا عجیبا و افیا شافیا عشرت علیه فی کتاب تحف العقول للفاضل النبیل الحسن بن علی بن شعبه من قدماء أصحابنا حتی ان شیخنا المفید ینقل عن هذا الکتاب و هو کتاب لم یسمح الدهر بمثله».

محقق خوئی هم نسبت به خود مؤلف مشکلی نمی‌بیند مشکل کتاب از جهت دیگر است. ایشان در مصباح الفقهه: « فان راویها أبو محمد بن الحسن بن علی بن الحسین بن شعبة الحرانی أو الحلبي و إن كان رجلا وجيها فاضلا جليل القدر رفيع الشأن» (موسوعه ج ۳۵ ص ۷)

شیخ حر عاملی در شأن ابن شعبه وقتی نام این کتابش را می‌برد می‌گوید: « کتاب تحف العقول عن آل الرسول: تألیف الشیخ؛ الصدوق، الحسن بن علی بن شعبة» (وسائل الشیعه ج ۳۰ ص ۱۵۶) که تعبیر صدوق از ثقة هم بالاتر است. پس متأخرین از رجالیین و تراجم نویسان ابن شعبه حرانی را توثیق می‌کنند<sup>۱</sup>.

#### تقد: عدم استناد به کتاب و عدم ذکر نویسنده تا قرن دهم

آیا کلام متأخرین درباره نویسنده قابل پذیرش است؟ آنچه که باعث تردید و بر ابهام مسأله می‌افزاید این است که از طرفی ایشان به حکم قرائن از علمای قرن چهارم هجری و متقدمین است، با این وجود چرا رجالیین متقدم مثل کشی، نجاشی، شیخ طوسی هیچ نامی از ابن شعبه حرانی در کتبشان نبرده‌اند؟! جالب است تا قرن دهم هیچ کتابی از این کتبی که در دست است از کتب تراجم و کتب رجال از کتب روایت تا قرن دهم نه نامی از ابن شعبه حرانی است و نه نامی از کتاب ایشان!

برای اولین بار در قرن دهم هجری محدث و عالم قطیفی شیخ ابراهیم بن سلیمان کتاب خطی دارد به نام « الوافیة فی تعیین الفرقة الناجیه» ایشان از علمای منطقه قطیف، احساء و بحرین بوده است. ایشان در کتابشان طبق گزارشگری علما می‌گوید: «عالم فاضل عامل فقیه ابن شعبه حرانی در کتاب خودش التمهیص این روایت را آورده است» این اولین بار است که در کتب علمای شیعه نام ابن شعبه برده شده، بعد از ایشان در قرن دوازدهم شیخ حسین ابن علی البحرانی در کتاب اخلاقی جالبش «الطریق الی الله<sup>۲</sup>» برای دومین بار این عبارت را می‌آورد و «و یعجبنی أن انقل فی هذا الباب حدیثا عجیبا وافیا شافیا عشرت علیه فی کتاب تحف العقول للفاضل النبیل الحسن بن علی بن شعبة من قدمات أصحابنا حتی ان شیخنا المفید ینقل عن هذا الکتاب و هو کتاب لم یسمح الدهر بمثله» اسم کتاب برای اولین بار در قرن دوازدهم آمده است «حتی ان شیخنا المفید ینقل

۱. مثل سید یزدی در حاشیه مکاسب می‌فرمایند: «ثم إن هذه الروایة الشریفة و إن كانت مرسله و لا جابر لها لأنها و إن كانت مشهورة بین العلماء فی هذه الأعصار المتأخرة إلا أن الشهرة الجابرة و هی ما كانت عند القدماء من الأصحاب أو العلماء غیر متحققه لكن مضامینها مطابقة للقواعد و مع ذلك فیها أمارات الصدق فلا بأس بالعمل بها». ج ۱، ص: ۲.

۲. حضرت استاد مروی حفظه الله فرمودند: این کتاب چاپ شده است توصیه می‌کنم این کتاب را مطالعه نمایید

عن هذا الكتاب» که سید حسن صدر دارند، ایشان هم از اینجا مطلب را گرفته است، این کتابی است که دهر مثل این کتاب را ندیده است.

تا اینجا این سؤال و ابهام در ذهن باقی می‌ماند چرا عالمی از قرن چهارم، تا قرن دهم یکی از علمای شیعه از او اسم می‌برد در این فاصله زمانی در قرن پنجم، شیخ طوسی و نجاشی اسمی از او نمی‌برند، در قرن هفتم محقق اسمی از او نمی‌برند و علامه و شهید اول در قرن هشتم و شهید ثانی در قرن دهم اسمی از او نمی‌برند نه از این کتاب و نه از این مؤلف، این جای سؤال جدی هست که وثاقت ایشان را متأخرین از کجا استفاده کرده‌اند؟ در قرن دوازدهم مرحوم بحرینی می‌گوید این مؤلف جلیل القدر است. «لم یسمح الدهر بمثله» را نسبت به کتاب تحف العقول دارند.

#### علت عدم ذکر حلبی بودن ابن شعبه

برخی در مواجهه با این اشکال در صدد پاسخ بر آمده و می‌گویند: «ابن شعبه حرانی، در منطقه حلب و جبل عامل و لبنان بوده است، و علمای تراجم و رجال ما مکتب کوفه و بغداد و قم را بیشتر توجه داشته‌اند لذا ایشان در یک گوشه و در بین اهل سنت بوده بخاطر همین اسمی از ایشان وجود ندارد»

تقد:

این سخن به نظر ما صحیح نمیباشد زیرا

اولاً: وقتی به کتب تراجم و رجال علمای متقدم مراجعه میکنیم چه قدر از حلبیون اسم می‌برند.

ثانیاً: اگر ایشان در آن منطقه بوده است از سوی علمای آن منطقه چرا هیچ گزارشگری نه از این کتاب و نه از این مؤلف نشده است. شهید اول و شهید ثانی که از آن منطقه بوده‌اند مخصوصاً شهید اول که مسلط بر کتب آن منطقه بوده است در آثار علمای آن منطقه هیچ استنادی به این مؤلف و به این کتاب دیده نمی‌شود.

نظریه دوم: عدم اثبات وثاقت ابن شعبه

بعنوان مقدمه باید دانست که یک طائفه‌ای از غلات شیعه از زمان امام هادی علیه السلام شکل گرفته‌اند به نام نصیری، که رهبرشان محمد بن نصیر نمیری هست قبلاً هم اشاره کرده‌ایم به این مطلب، باقیه‌ای از این طائفه تا

امروز در ترکیه و سوریه و لبنان وجود دارد که بنده با بعضی آنان در هر سه کشور صحبت کرده‌ام، این طائفه نصیریہ ابن شعبهٔ حرانی را از خودشان می‌دانند.

جالب توجه این است در چند سال گذشته بعضی از علمای این طائفه تراث علمی خودشان را منتشر کرده‌اند تحت عنوان سلسلهٔ التراث العلوی، ما یک بار دیگر در بحث حجج به مناسبت یک راوی به این سلسله اشاره کردیم، سلسله التراث علوی حاوی کتب نصیریہ، در بین این کتب یکی کتابی را به ابن شعبهٔ حرانی نسبت می‌دهند تحت عنوان حقائق اسرار الدین<sup>۱</sup>، این کتاب افکار باطنی نصیریہ را کاملاً مطرح می‌کند و از افکار باطنی نصیریہ دفاع می‌کند.

جالب است که سه نفر از علمای نصیری از قرن پنجم به بعد در کتاب هایشان به کتاب حقائق اسرار الدین اشاره می‌کنند و می‌گویند این کتاب از ابن شعبهٔ حرانی است، یکی ابوصالح دیلمی از علمای نصیری قرن پنجم، کتابی دارد هدایة المسترشد و سراج الموحد، نصیری‌ها شیعیان عادی را مقصر می‌دانند می‌گویند اینها در حق اهل بیت تقصیر دارند، جالب است بعضی از منبری‌ها را دیده‌ام حرفهایی را نقل می‌کنند که برگرفته از حرفهای اینهاست. اینها چون شیعیان معمول را مقصره می‌دانند، محمد بن نصیر نمیری امام دهم علیه السلام را رب می‌دانست و می‌گفت من نماینده ایشان هستم، کسانی که معتقدند اهل بیت علیهم السلام رب نیستند اینها مقصره هستند. ابن ابوصالح دیلمی وقتی می‌خواهد ابن شعبه را معرفی کند روایاتی از همین کتاب حقائق اسرار الدین نقل می‌کند و می‌گوید «و قد کان قدس الله روحه و شرف مقامه من الموحدين العارفين البلغا في توحيد رب العالمين.» از ابن شعبهٔ حرانی تجلیل می‌کند. حمزه بن علی بن شعبهٔ حرانی (چندین عالم از این ابن شعبه‌ها نصیری بوده‌اند) ایشان قرن پنجم است کتابی دارد حجة العارف فی اثبات العدل علی المباین و المخالف نقل می‌کند از ابن شعبه حرانی که نسبت داشته است با او و همین کتاب حقائق اسرار الدین را به ابن شعبهٔ حرانی نسبت می‌دهد.

ابوسعید از علمای سرشناس نصیریہ در بعضی از آثارش نقل می‌کند از ابن شعبهٔ حرانی و جالب است تحف العقول هم کتابی بوده است که از گذشته نصیریہ آن را حفظ می‌کرده‌اند.

---

۱. برای مطالعه بیشتر به مقاله «حقائق اسرار الدین»، متنی کهن از میراث نصیریہ: پژوهشی در تاریخگذاری و شناسایی مؤلف آن» نوشته آقای حمید باقری مراجعه کنید (مقرر)

با این مقدمه آیا این احتمال به ذهن انسان نمی‌آید که اینکه علمای بزرگ شیعه نه کتاب ابن شعبه حرانی را نقل کرده‌اند و نه روایاتش را آیا محتمل نیست ابن شعبه حرانی جزء نصیریه باشد؟

البته در تحف العقول ما هیچ اثری از عقائد نصیریه نمی‌بینیم، مواعظ و حکم بسیار متین و بسیار خوب است، ولی کتاب حقائق اسرار الدین اگر از ابن شعبه باشد که آقایان می‌گویند ابن شعبه در تحف العقول به ظاهر دین پرداخته است و در کتاب حقائق اسرار الدین به باطن دین پرداخته است، البته ما به ضرس قاطع این را نمی‌گوییم که ابن شعبه از نصیریه است هنوز نیاز به کار دارد. ممکن است کسی بگوید ما دو ابن شعبه حرانی داریم در یک زمان بوده‌اند و هر دو راوی بوده‌اند هر چند این بعید است، ممکن است اگر انتساب کتاب حقائق اسرار الدین از ایشان نفی شود، ممکن است گفته شود که بودن وی در میان نصیریه برای این بوده که می‌خواسته آراء آنها را تعدیل کند. همه این احتمالات هست. اما با وجود این احتمالات که متقدمین اسمی از او نبرده‌اند وثاقت ایشان را متأخرین از کجا اثبات می‌کنند؟

با اینکه محقق خوئی می‌فرمایند: ابن شعبه عالم جلیل القدر هستند و با اینکه جمعی از متأخرین با عبارات رشیکه‌ای از ایشان نام می‌برند اثبات وثاقت ایشان که بعد بتوانیم آثاری بر آن بار کنیم محل تأمل است.

اما اینکه ایشان در قرن چهارم بوده است دو یا سه شاهد اشاره کردیم، علمای قرن پنجم به بعد از نصیریه از ایشان نام می‌برند قدس الله روحه یعنی سابق بوده است. در قرن دهم، شیخ ابراهیم قطیفی در کتاب «الوافیه فی تعیین الفرقة الناجیه» که خطی است می‌فرماید از عالم عامل ابن شعبه حرانی در کتاب التمهیص می‌خواهم حدیثی نقل کنم که حدیث را ابن شعبه از ابن همام نقل می‌کند و ابن شعبه از ابن همام در کتب منسوب به او روایت زیاد دارد، خود این قرینه است که شاگرد ابن همام بوده است که ابن همام در اواخر قرن سوم می‌زیسته است. در کتاب التمهیص هم یک یا دو روایت که اصطلاحات نصیریه در آن آمده است وجود دارد وارد شده است. به حکم این قرائن ابن شعبه در قرن چهارم هجری قبل از شیخ صدوق بوده است حالا ابتدا شیعه امامی بوده است بعد در آخر عمرش نصیری شده است اگر کتاب حقائق اسرار الدین از ایشان باشد یا نه دو ابن شعبه داشتیم که بقیه تحقیق با ارباب تحقیق است.

نتیجه مطلب اول: : تردید و تأمل در وثاقت ابن شعبه حرانی

مطلب دوم: بررسی اعتماد به کتاب تحف العقول

چه ابن شعبه ثقة باشد یا ثقه نباشد، روایات کتاب تحف العقول مرسل است، از جمله روایت معایش العباد، آیا غیر از بحث سندی که چون روایات مرسل است به بن بست خورده‌ایم آیا از راه دیگری می‌توان به روایات تحف العقول از جمله حدیث معایش العباد اعتماد کرد تا در فقه بتوانیم به آنها تمسک کنیم یا نه؟<sup>۱</sup>

بررسی راه های ششگانه اعتماد به کتاب

شش طریق از طرف فقهاء برای اعتماد به کتاب تحف العقول بیان شده است که اینها را باید بررسی کنیم:

طریق اول: تلقی به قبول و اعتماد اصحاب به روایت

محقق اصفهانی استاد الاساتذه، این عالم ژرف اندیش، فیلسوف، فقیه بزرگ در کتاب الاجاره ص ۲۴۷ بحثی مطرح‌کنند آیا اجاره بر عمل حرام صحیح است یا نه؟ می‌فرمایند اجاره بر عمل حرام باطل است «و یکفی فی عدم جواز الاجاره له ما فی روایة تحف العقول المتلقات بالقبول»، می‌فرمایند در بطلان اجاره بر عمل حرام روایت تحف العقول کافی است همین روایت معایش العباد، ایشان می‌خواهند بفرمایند حدیث هر چند مرسل است شما بگویید هر چند ابن شعبه ثقه هم نباشد اما این حدیث متلقات به قبول است و اصحاب قبول کرده‌اند. اعتماد اصحاب به یک خبر موجب وثوق به صدور می‌شود هر چه سند آن خیر ضعیفتر باشد از اعتماد اصحاب وثوق ما بیشتر می‌شود. لذا ما هم در مباحث اجاره در بحث حدیث «رفع القلم عن الصبی» گفتیم این روایت در منابع شیعه سند ندارد هر چند در بین اهل سنت سند دارد ولی از اعتماد اصحاب به این حدیث ما وثوق به صدور پیدا می‌کنیم اینجا هم محقق اصفهانی همین کلام را نسبت به حدیث معایش العباد دارند.

برخی دیگر هم مثل صاحب روضات الجنات می‌گویند «کتاب معتمد عند الاصحاب»، تحف العقول کتاب معتمد عند الاصحاب است. این راه اول که بگوییم روایت معتبر است.<sup>۲</sup>

نقد: عدم اثبات اعتماد قداماء به روایت

۱. خارج فقه مکاسب محرمة جلسه ۵ - سال اول - سه‌شنبه - ۹۹/۶/۲۵

۲. روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ج ۲ ص ۲۸۹: «له کتاب «تحف العقول» عن آل الرسول مبسوط کثیر الفوائد معتمد علیه عند الأصحاب».

چنانچه بارها توضیح داده‌ایم اعتماد اصحاب به یک حدیث که موجب وثوق به صدور بشود دارای یک ضابطه خاصی میباشد، آن ضابطه عبارت است از اینکه

اولاً: قبل از شیخ طوسی اصحاب قریب به عصر نص طبق آن حدیث فتوا داده باشند،

ثانیاً: خود شیخ طوسی و بعد فقهای بعد از ایشان و بعد علامه حلی طبق این حدیث فتوا داده باشند، که توضیحش هم در فقه و هم در اصول گذشته است تا زمان شهید اول، آن وقت اعتماد اصحاب شکل می‌گیرد که همین قاعده را در «نهی النبی عن بیع الغرر»<sup>۱</sup> و «رفع القلم عن الصبی» تطبیق دادیم ولی نسبت به حدیث معایش العباد که محقق اصفهانی مطرح کردند به هیچ وجه اعتماد قدما به این حدیث ثابت نیست قدما در کجا به این حدیث فتوا داده‌اند حتی بعد از شیخ طوسی نداریم، آنچه که هست برخی از متأخرین بر طبق این حدیث فتوا داده‌اند و تلقی به قبول از طرف متأخرین برای ما نتیجه ندارد لذا طریق اول هر چند محققى مثل محقق اصفهانی فرموده است ولی برای ما قابل قبول نیست.

طریق دوم: شهادت ابن شعبه به صحت روایات

برخی از فقهاء فرموده‌اند در مقدمه تحف العقول، ابن شعبه می‌گوید من سندهای روایات را اسقاط کردم «تخفیفاً و ایجازاً» برای اینکه مختصر و موجز شود کتاب هر چند اکثر این روایات سماع است، وجاده نیست خیلی از این روایات را خودم از روات شنیدم، در ذیل هم می‌فرماید می‌گوید روایاتی که ثقات از ائمه معصومین نقل می‌کنند به آنها ملتزم شوید و حتماً به این روایات عمل کنید.

در پاسخ باید گفت :

اولاً: وثاقت ابن شعبه باید ثابت شود تا بعد بگوییم ثقه‌ای این مطلب را گفته که من به این روایات اعتماد دارم. وثاقت ابن شعبه برای ما مورد تردید است.

ثانیاً: ما در بحث حجیت خبر واحد ذیل بررسی کتب اربعه، کلام شیخ صدوق را در من لایحضره الفقیه آنجا اشاره کردیم بر فرض که یک عالمی بگوید من به اسناد این روایاتی که نقل کرده‌ام خودم اعتماد دارم یا بگوید به این روایات اعتماد دارم چون مبانی مختلف است ما نمی‌توانیم سر بسته به این کلام اعتماد کنیم و بگوییم پس



در نزد ما هم قبول است ممکن است مبنای ما در احراز وثاقت با آن عالم یکی نباشد لذا اعتماد به این کلام نمی‌شود.

ثالثاً: کلام ابن شعبه ظهور ندارد که من به همه اسناد اعتماد دارم لذا سندها را حذف کرده‌ام ایشان می‌فرمایند: «وأسقطت الاسانید تخفيفاً وإيجازاً وإن كان أكثره لی سماعاً ولان أكثره آداب وحکم تشهد لانفسها». (تحف العقول، ص ۳ چاپ جامعه مدرسین) بعضی از روایات این کتاب نیاز به سند ندارد «تشهد لانفسها» روایات مواعظ، آداب و اخلاق است، لذا نمی‌توانیم بگوییم اسناد را ایشان معتبر می‌دانسته لذا حذف کرده است.

نتیجه: این طریق دوم هم به نظر ما نمی‌تواند مثبت مدعا باشد.

#### طریق سوم: استناد مستقیم به امام دلیل بر اعتماد

مطلبی است که تلمیذ محقق مرحوم امام در کتاب تفصیل الشریعه ج ۱۷ ص ۱۳ بیان می‌کنند. ایشان می‌فرمایند ما به تبع مرحوم امام در مرسلات شیخ صدوق یک تفصیل داشتیم، می‌گفتیم اگر شیخ صدوق روایتی را اینگونه نقل کند «روی عن الصادق علیه السلام»، اینگونه مرسل معلوم نیست حجت باشد ولی اگر شیخ صدوق فرمود «قال الصادق علیه السلام» عالم صدوقی مثل شیخ صدوق روایت را صریحاً انتساب می‌دهد به امام صادق علیه السلام، معلوم می‌شود انتساب برای ایشان ثابت است برای شیخ صدوق که انتساب یک حدیث به امام علیه السلام ثابت باشد برای ما ثابت است. همین بیان را این محقق در حدیث معایش العباد پیاده می‌کنند می‌فرمایند از طرفی نویسنده کتاب ابن شعبه است که سید حسن صدر و صاحب وسائل ایشان را عالم مورد اعتمادی می‌دانند حدیث معایش العباد را مستقیم به امام صادق علیه السلام نسبت داده است «سأله سائل» یک سائلی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد زندگی مردم تقسیماتش چگونه است؟ از اینکه عالم معتمدی مثل ابن شعبه حدیث را به امام صادق علیه السلام نسبت داده است ما به این حدیث اعتماد می‌کنیم.

#### تقد

عرض می‌کنیم که این بیان وافی به مقصود نیست زیرا:

اولاً: نسبت به خود شیخ صدوق ما قبلاً توضیح دادیم این «عن الصادق علیه السلام» یا «قال الصادق علیه السلام» تفنن در تعبیر است و هیچ نکته‌ای در آن نهفته نیست. شاهدش هم این است که یک روایت را یکبار «قال الصادق علیه السلام» می‌گویند و یکبار «عن الصادق علیه السلام» دارند.

ثانیا: گفته بودیم بر فرض یک حدیث در نزد شیخ صدوق معتبر است، سند را بررسی کرده سند در نزد ایشان معتمد بوده است به چه دلیل دیگران هم این سند را و بررسی شیخ صدوق را قبول داشته باشند؟ شیخ صدوق می‌گوید من توثیقات استادم این ولید را قبول می‌کنم وقتی نسبت به شیخ صدوق این نظریه درست نیست، نسبت ابن شعبه به طریق اولی قابل قبول نیست زیرا:

اولا: وثاقت خودش مورد تردید است.

ثانیا: بر فرض اینکه ایشان ثقة باشد از کجا وقتی می‌گوید «قال الصادق علیه السلام» و وقتی می‌گوید «عن الصادق علیه السلام» تفنن در تعبیر نباشد.

ثالثا: بر فرض که این شعبه ثقة باشد و تفنن در عبارت نباشد مگر ضوابطی که این شعبه در توثیق سند دارد با ضوابط دیگران یکی است؟! لذا این طریق سوم هم نمی‌تواند اعتماد به حدیث را روشن کند.

*طریق چهارم: ذکر روایت معایش العباد در رساله محکم و متشابه سید مرتضی*

بعضی فرموده‌اند که شیخ انصاری و برخی دیگر می‌گویند حدیث معایش العباد را سید مرتضی در رساله محکم و متشابه آورده است، سید مرتضی به خبر واحد به تنهایی عمل نمی‌کند هر چند روایت آن ثقة باشند، یا خبر باید متواتر باشد یا محفوف به قرائن قطعی باشد وقتی فردی مثل سید مرتضی در رساله محکم و متشابه به این حدیث استناد می‌کند معلوم می‌شود این حدیث با اینکه خبر واحد است باید قرائن قطعی به صدور همراه آن بوده باشد لذا ما هم اعتماد کنیم. (مکاسب ج ۱ ص ۱۲)

این بیان هم قابل قبول نیست به دو جهت، قبل از بیان جهت اول مقدمه‌ای را اشاره کنیم:

مقدمه: یکی از علمای بزرگ شیعه و از محدثین محمد بن ابراهیم نعمانی است متوفای ۳۶۰ هجری ملقب بابن زینب، نجاشی می‌گوید: «شیخ من اصحابنا عظیم القدر شریف المنزله صحیح العقیده» (ص: ۳۸۳ رقم ۱۰۴۳)

ایشان از شاگردان شیخ کلینی است. تراجم نویسان و علمای رجال تا زمان ابن شهر آشوب در بین کتب این عالم از کتاب تفسیر یاد نمی‌کنند، نمی‌گویند ایشان کتاب تفسیر داشته است. اما ابن شهر آشوب به ایشان نسبت می‌دهد که ایشان یک کتاب تفسیر هم داشته است.

جهت اول: رساله محکم و متشابه که اولین گزارش را از این رساله، فیض کاشانی در تفسیر صافی آورده است بعد شیخ حر عاملی و مرحوم مجلسی به طریق وجاده این رساله محکم و متشابه به دستشان رسیده است، در اینکه گردآورنده این رساله کیست؟ اختلاف جدی وجود دارد. آیا این رساله همان تفسیر نعمانی است از ابن زینب؟ محتمل است، اینکه آیا گرد آورنده رساله سید مرتضی است؟ احتمال دارد اما به احتمال بسیار ضعیف، قرینه‌ای در دست نداریم که از سید مرتضی باشد، در کتابهای سید مرتضی هم شماره نشده است منهج شناسی نفی می‌کند بودن این رساله را از سید مرتضی، بحث منهج شناسی را در فقه و اصول قبلا اشاره کرده‌ام، کسی که روش سید مرتضی را در تدوین کتب بداند نفی می‌کند که رساله محکم و متشابه از سید مرتضی باشد. لذا اولین اشکال این است که انتساب رساله محکم و متشابه به سید مرتضی مورد تردید جدی است.

جهت دوم: بر فرض رساله محکم و متشابه از سید مرتضی باشد جالب است حدیث معایش العباد که در تحف العقول آمده است اصلا در رساله محکم و متشابه نیست، اینکه شیخ انصاری و غیر واحدی نسبت داده‌اند که این روایت در رساله محکم و متشابه است اولین نسخه این رساله در قرن یازدهم است و این روایت در آن نسخه نیست. بنابراین وجه چهارم هم که بعضی از محققین گفته‌اند قابل پذیرش نیست.

#### طریق پنجم: وثوق به صدور حدیث

مطلبی است که جمعی از فقهاء به بعضی از تعبیرات مختلف می‌خواهند بگویند ما وثوق به صدور داریم نسبت به این حدیث، هر چند این شعبه آن مشکلات را داشته باشد و حدیث مرسل باشد، ما وثوق به صدور مضمونی داریم. مثلا صاحب تفصیل الشریعه مکاسب محرمة ص ۱۴ می‌فرمایند این حدیث را کسی که مطالعه نماید «أن ملاحظه نفس الكتاب، بل شخص هذه الرواية التي هي مورد للبحث و الكلام تقضى بعدم صلاحية غير الإمام عليه السلام لصدور هذه الكلمات و الحكم و المواعظ و الضوابط و القواعد منه» می‌گویند مضمون روایت حکم می‌کند و قضاوت می‌کند که غیر از امام نمی‌تواند این کلمات را بیان کند.

یا صاحب عروه می‌فرمایند: «آثار الصدق منها ظاهرة» آثار صدق از این روایت روشن است. لذا عمل می‌کنند و استناد فقهی در موارد مختلف به این روایت دارند. (حاشیه مکاسب (للیزدی)؛ ج ۱، ص: ۲)

در مباحث اصول مفصل ملاک و ثوق به صدور را بحث کرده ایم<sup>۱</sup>، نکته‌ای که اینجا عرض می‌کنیم این است که اولاً: جالب است در مقابل این نظریه جمعی از فقهاء درست بر عکس این نظریه را مطرح می‌کنند، مثل محقق ایروانی در حاشیه مکاسب<sup>۲</sup> و محقق خوئی و برخی دیگر می‌فرمایند: حدیث معایش العباد قابل استناد نیست زیرا از نظر متن دچار اضطراب و پیچیده است، کثرت ضمائر به نحو استهجان در این حدیث وجود دارد. بلکه گفته شده است در این روایت تناقض است. بلکه برخی از مطالب این روایت را خلاف فتوای فقهای شیعه می‌دانند بلکه اهل سنت هم طبقت فتوا نداده‌اند.

#### طریق ششم: استناد شیخ مفید به کتاب تحف

برخی برای اعتماد به کتاب و بالطبع روایات آن می‌گویند وقتی مثل شیخ مفید به کتاب تحف العقول استناد می‌کند نشان از اعتماد ایشان به آن کتاب است و برای این امر دو قرینه بیان می‌کنند.

#### قرینه اول: وجود مستند فتوای شیخ در مورد زانی بعد از توبه در کتاب تحف

شیخ مفید در کتاب مقنعه بحثی را مطرح می‌کند که آیا زانی و مردی که زنا کرده است بعد از اقامه بینه اگر توبه کرد حد ساقط می‌شود یا نه؟ مشهور می‌گویند: حد ساقط نمی‌شود. شیخ مفید اعلی الله مقامه الشریف فتوا می‌دهند که بعد از اقامه بینه هم اگر زانی توبه کند حد از او ساقط می‌شود. حالا گفته شده است یک روایتی به این مضمون در تحف العقول داریم پس این قرینه است که شیخ مفید به تحف العقول اعتماد کرده است.

نقد:

این قرینه به هیچ وجه قرینیت ندارد، کتبی در دست شیخ مفید بوده است اصول اربعه بوده است و بعضی از اینها در دست ابن شعبه هم بوده است اگر هر دو یک روایت را ذکر نمایند دلیل و علامت اعتماد شیخ مفید به تحف العقول نیست.

#### قرینه دوم: وجود روایت مفصل موسی مبرقع هم در اختصاص و تحف

---

۱. استاد بحث و ثوق به صدور در مباحث اصل اشتغال دوره اول خارج اصول به تاریخ ۲۹ مهر ماه ۱۳۸۸ بیان کرده‌اند.  
۲. «فی شرح حدیث تحف العقول الروایة مخدوشة بالإرسال و عدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بعد عدم اطلاعهم علیها مع ما هی علیه فی منها من القلق و الاضطراب و قد أشبهت فی التّشقیق و التّقسیم کتب المصنّفین فالاعتماد علیها ما لم یعتضد بمعاضد خارجیّ مشکل». حاشیه مکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص: ۲.

گفته شده شیخ مفید در کتاب اختصاص روایت مفصلی را که موسی مبرقع نقل می‌کند، می‌گوید یحیی بن اکثم به من نامه نوشت نه یا ده سؤال را مطرح کرد من سؤالات را بردم خدمت امام هادی علیه السلام حضرت همه را جواب دادند. گفته شده این روایت مبسوط را شیخ مفید در اختصاص آورده است همین روایت را ابن شعبه حرانی در تحف العقول آورده است، منبع دیگری این روایت را ذکر نکرده است. پس شیخ مفید از کتاب تحف العقول روایت نقل می‌کند.

به نظر ما این قرینه هم قابل پذیرش نیست به خاطر اینکه

اولاً: زیرا با بررسی کتب شیخ مفید چنانچه بعضی از محققین هم اشاره می‌کنند؛ جناب شیخ مفید یکجا هم به کتاب تحف العقول و نویسنده اشاره نکرده است.

ثانیاً: شیخ مفید جریان بردن سؤالات توسط موسی مبرقع خدمت امام هادی علیه السلام را در اختصاص با سند نقل می‌کند و در سند اسم ابن شعبه نیامده است « مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عَبْدِ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى سَأَلَهُ بِبَغْدَادٍ فِي دَارِ الْقُطْنِ قَالَ قَالَ مُوسَى كَتَبَ إِلَيَّ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمٍ » (الإختصاص، ص: ۹۱) هیچ اسمی از ابن شعبه و تحف العقول نمی‌برد و جالب است تحف العقول مرسل نقل می‌کند ولی شیخ مفید با سند نقل می‌کند.

ثالثاً: در متن دو نقل اختصاص و تحف العقول تفاوت‌هایی وجود دارد که انسان اطمینان پیدا می‌کند که یکی از دیگری نگرفته است بین دو متن مقارنه کنید.

رابعاً: در انتساب کتاب اختصاص به شیخ مفید تأمل است، که در وقت خودش به مناسبت این مسأله را توضیح می‌دهیم.

لذا اینکه تراجم نویسان به تبع عالم قرن دوازدهم مرحوم بحرینی می‌گویند شیخ مفید شاگرد ابن شعبه بوده<sup>۱</sup> است و از کتاب تحف العقول روایت نقل کرده است هیچ قرینه‌ای بر آن نیست.

---

۱. گرچه از نظر زمانی چنین امری امکان دارد زیرا شیخ مفید رحمه الله متوفی ۴۱۳ می‌باشد یعنی قرن پنجم ابن شعبه هم بیان شده که متوفی قرن ۴ است اما همانطور که استاد فرمودند برای اثبات چنین امری نیاز به دلیل اثباتی داریم (مقرر)

لذا به نظر ما این طریق ششگانه که برخی از محققین فرموده‌اند، وثوق به صدور مضمونی نمی‌تواند برای ما بیاورد.

نتیجهٔ مطلب دوم: عدم اعتماد به احادیث تحف العقول

احادیث تحف العقول از جمله حدیث معایش العباد مرسل است و نسبت به حدیث معایش العباد ما دلیل و قرینه‌ای بر وثوق به صدور نداریم. نه اعتماد و نه وثوق مضمونی.

مطلب سوم: بررسی کتاب تحف العقول موجود

بعضی بر این باورند بر فرض وثاقت ابن شعبه ثابت باشد و بر فرض اینکه قدماء به برخی از روایات کتاب تحف العقول اعتماد کرده باشند، اما به چه دلیل کتاب تحف العقول موجود همان تحف العقول ابن شعبه است؟ ایشان متوفی قرن چهارم بوده است و چند صد سال فاصله است از کجا این کتاب همان کتاب است؟

طریق سه‌گانه اثبات یک کتاب به نویسنده

برای اثبات استناد یک کتاب به یک نویسنده سه طریق هست.

طریق اول: شهرت کتاب و نویسنده

کتاب و نویسنده مشهور است و به تواتر و نقلهای مختلف انتساب یک کتاب به نویسنده مسلم است مثل کتب اربعه امروز برای ما، اما نسبت به کتاب تحف العقول چنین شهرتی وجود ندارد. از قرن چهارم تا قرن دهم گزارشگری نشده است بعد هم طرق مختلف نیست.

طریق دوم: طریق معنعن موثق به مؤلف

خود محقق طریق معنعن موثقی به مؤلف داشته باشد، که طریق را زیاد داریم. برخی از علما از جمله از بعضی از اعظام قم حفظه الله ادعایشان این است که صاحب وسائل الشیعه با طرق عامه‌ای که در فائدهٔ پنجم از خاتمهٔ وسائل الشیعه نقل می‌کند بعضی از همان طرق می‌تواند طریق به کتاب تحف العقول باشد، صاحب وسائل نقل می‌کند از شهید ثانی بعد شهید اول بعد علامه بعد محقق بعد فرزند شیخ طوسی بعد خود شیخ طوسی که این کتب را به طریق اجازه، اجازه داریم.

اگر چنین طریقی باشد انتساب ثابت میشود اما طریقی صاحب وسائل بدون شبهه شامل تحف العقول نمی‌شود چون اشاره کردیم احدی از این اعلام در کتب روایی و کتب فقهی خودشان و در اجازاتشان هیچ اسمی از ابن شعبه حرانی و از کتاب تحف العقول نمی‌برند چگونه به دیگران اجازه داده‌اند که این کتاب را نقل کنند. آیا معنا دارد اجازه بدهند به دیگری که همین کتاب تحف العقول را نقل کند؟

طریق سوم: وجاده

وجاده یعنی اینکه کتاب را عالمی میبیند به کمک قرائن اطمینان پیدا می‌کند کتاب از این نویسنده است، از خطش و از شهادتی که بعضی در حاشیه کتاب نوشته‌اند، به هر جهت اطمینان پیدا می‌کند. به نظر ما وقتی فرد مورد اعتمادی مثل صاحب وسائل و مثل علامه مجلسی این کتاب را اسناد به ابن شعبه می‌دهند به نظر ما با وجاده برای آنها محرز شده است، لذا در مطلب سوم انتساب کتاب به ابن شعبه با توجه به شهادت صاحب وسائل الشیعه و علامه مجلسی مورد قبول خواهد بود.

نتیجه مطلب سوم: صحت انتساب کتاب ابن شعبه از طریق وجاده

### ۳. فقه الرضا علیه السلام

نسبت به کتاب فقه الرضا و مؤلف آن بین فقهاء و اصولیان اختلاف است. در این مسأله چند نظریه مطرح وجود دارد.

نظریه اول: از امام رضا علیه السلام

این کتاب از امام علی بن موسی الرضا علیه الاف التحیه و الثناء و فی غایة الإعتبار است. قائلین به این نظریه مجلسیین صاحب ریاض، صاحب حدائق، فاضل هندی و مرحوم نراقی پدر است. اولین کسی که این کتاب را اظهار و مطرح کرد در زمان مجلسیین مرحوم قاضی امیر حسین کرکی که گفته میشود قاضی اصفهان در زمان شاه طهماسب بوده که مدتی مجاور مکه بود وقتی به اصفهان بازگشت کتابی را نزد مجلسی اول آورد گفت جمعی از حجاج قم به مکه آمده بودند کتابی داشتند که بر آن خطوط علماء هم بود یعنی علماء کثیری این کتاب را تأیید کرده بودند، و در اول این کتاب بعد از حمد آمده بود که یقول عبدالله علی بن موسی و این آقای کرکی میگوید قطع پیدا کردم که کتاب از تألیفات امام رضا علیه السلام است. (بحار ط - بیروت)، ج ۱، ص: ۱۱)

این قول چند مؤید دارد:

مؤید اول: جمله‌ای که بعد از حمد آمده بقول عبدالله علی بن موسی.

مؤید دوم: جمله ضرب فیها ( شب ۱۹ رمضان ) جدنا امیر المؤمنین علیه السلام

در باب اغسال در این کتاب در غسل شب نوزدهم رمضان این عبارت آمده که هی اللیلة التي ضرب فیها جدنا امیر المؤمنین علیه السلام.

مؤید سوم: جمله اروی عن ابی العالم علیه السلام

در کتاب الزکات می‌گوید اروی عن ابی العالم علیه السلام که از امام هفتم تعبیر عالم شده در روایات، یا آمده سألت ابی العالم علیه السلام.

مؤید چهارم: در بعضی اذکار آمده این ذکر مما نداوله نحن معاشر اهل البیت.

ناتمام بودن نظریه اول

اولاً: بعید بودن شناخت خط امام توسط کرکی

هر چند این آقای امیر حسین کرکی را توثیق کرده باشند که بعضی هم تردید دارند اما یک نکته در کلمات او به نقل مجلسی آمده است که می‌گوید کتاب به خط امام هشتم علیه السلام یا خط امام هشتم در این کتاب بوده است. این یک حدس است، از کجا این فرد خط امام هشتم را می‌شناخته است؟!

ثانیاً: مبهم بودن ادعای علماء بر صحت کتاب

نسبت به شهادت علماء آن چه هست یک ادعای مبهم است، عجیب است فردی که حدود دویست و پنجاه صفحه را استنساخ کرده چگونه آن صفحه ای که خطوط علماء بوده را استنساخ نکرده با اینکه معهود بوده که یک وجهه مهم شهادت علماء که سعی می‌کنند اینها را بیاورند. که در فلان تاریخ و با فلان لفظ در سمت چپ مثلاً چنین آمده بود. چرا گزارشگری نمی‌کند که کدام عالم چنین شهادتی داده.

ثالثاً: عدم شهرت کتاب بین اصحاب و محدثان



علاوه بر اینکه اگر این کتاب مبسوط جامع در ابواب فقه از امام رضا علیه السلام بوده است بین اصحاب و محدثان در عصر امام و عصور بعد آن شایع می‌شد در حالی که می‌بینیم روایتی مانند فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمن، احمد بن محمد بن عیسی و ابراهیم بن هاشم و در طبقات بعدی مشایخ ثلاثه و شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا که تمام هدفش جمع اخبار حضرت است هیچ اشاره‌ای به اینکه کتابی از امام هشتم در فقه است نمیکنند با اینکه میبینیم چند ورقه کوچک که در طب از امام رضا گزارشگری شده است در کتب قدما و نقل آنها به عناوین مختلف طب الرضا یا الرسالة الذهبیة یا الطب الرضوی گفته میشود یا بعض اهل سنت چند ورقه را تحت عنوان صحیفه عن الإمام الرضا گزارشگری می‌کنند. آن وقت کتاب جامعی در فقه باشد دست هیچ کس نرسیده باشد این آقا بگویند در مکه دست حجاج قم دیدم؟!<sup>۱</sup>

#### رابعاً: نقل فتوای خلاف ضرورت مذهب در این کتاب

مواردی در این کتاب نقل شده که خلاف ضرورت مذهب است.

#### مورد اول: جواز غسل بجای مسح پا در وضوء

«وَإِنْ غَسَلْتَ قَدَمَيْكَ وَ نَسِيتَ الْمَسْحَ عَلَيْهِمَا فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيكَ لِأَنَّكَ قَدْ أَتَيْتَ بِأَكْثَرِ مَا عَلَيْكَ وَ قَدْ ذَكَرَ اللَّهُ الْجَمِيعَ فِي الْقُرْآنِ الْمَسْحَ وَ الْغَسْلَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ أَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (المائدة ۵: ۶). أَرَادَ بِهِ الْغَسْلَ بِنَصْبِ اللَّامِ وَ قَوْلُهُ وَ أَرْجُلُكُمْ بِكِسْرِ اللَّامِ أَرَادَ بِهِ الْمَسْحَ وَ كِلَاهُمَا جَائِزَانِ الْغَسْلُ وَ الْمَسْحُ» ( فقه الرضا ص ۷۹ )

#### مورد دوم: تشخیص آب کر با پرتاب سنگ

یا در کتاب الطهاره در علامت کر بودن آب میگوید: الْعَلَمَةُ فِي ذَلِكَ أَنْ تَأْخُذَ الْحَجَرَ فَتَرْمِي بِهِ فِي وَسْطِهِ فَإِنْ بَلَغَتْ أُمُوجَهُ مِنَ الْحَجَرِ جَنَبِي الْغَدِيرِ فَهُوَ دُونَ الْكُرِّ وَ إِنْ لَمْ يَبْلُغْ فَهُوَ كُرٌّ (همان ص ۹۱)

این فتوا منسوب به ابوحنیفه است و احدی از علماء شیعه نگفته است<sup>۲</sup>. یا می‌گوید: « وَ كَذَلِكَ الْجِلْدُ فَإِنَّ دِبَاغَتَهُ طَهَارَتُهُ وَ قَدْ يَجُوزُ الصَّلَاةُ » ( همان ص ۳۰۲ )

۱. گرچه استاد جواب مویدات چهار گانه را ندادند، اما وقتی چهار اشکال به اصل کتاب وارد کردند دیگر آن مویدات کارائی خود را از دست می‌هند(مقرر)

۲. محدث نوری در مستدرک الوسائل ۱: ۲۷ بعد از نقل این خبر میگوید: «قلت: هذا التحديد لم ينقل إلا من السلمغاني، و هو قريب من مذهب أبي حنيفة لم يقل به احد من اصحابنا فهو محمول على التقيّة، و يحتمل بعيداً ملازمته في أمثال الغدير للتحديد الأخرين و يؤيده كلامه في البئر»

مورد سوم: در شک در نمازها مباحثی خلاف دارد. بعض صوفیه هم استناد میکنند چون بحثی دارند برای حضور قلب در اهدنا الصراط المستقیم که یکی از مشایخ طرق را مد نظر قرار بده برای حضور قلب. در این کتاب میگوید: « وَ اَنُوْ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ ذِكْرَ اللّٰهِ وَ ذِكْرَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ص وَ اَجْعَلْ وَاَحِدًا مِّنَ الْاُئِمَّةِ نَصَبَ عَيْنِيْكَ » (همان ص ۱۰۵)

نظریه دوم: کتاب ابن بابویه پدر شیخ صدوق

نظریه دوم است که این کتاب از ابن بابویه پدر شیخ صدوق است و همان کتاب شرایع است که ابن بابویه برای فرزندش شیخ صدوق نگاشته است، دلیل بر این مدعا دو قرینه میباشد.

قرینه اول: علی بن موسی اسم پدر شیخ

اسم پدر شیخ صدوق علی بن موسی است که اول این کتاب هم آمده یقول عبدالله علی بن موسی.

قرینه دوم: تطابق موارد زیادی از فقه الرضا با کتاب الشرایع

کتاب شرایع ابن بابویه هر چند دست ما نیست اما قسمت کمی از اول این کتاب وجود دارد که برخی از گزارشگرها در کتب شیخ صدوق از این کتاب آمده که قال ابي في رسالته، در مختلف علامه هم بعض نقلها از این کتاب شرایع آمده است، ما این گزارشگرها را از شرایع جمع می‌کنیم و مقارنه می‌کنیم با فقه الرضا و می‌بینیم در معتناهی از مطالب نقل واحد است.

---

۱. مورد چهارم: در صفحه ۲۳۲، در بحث نکاح گفته می‌شود حضور دو شاهد در نکاح دائم شرط است. خلاف ضرورت فقه شیعه است. مورد پنجم: خیلی هم مهم است ولی ما صفحه‌اش را یادداشت نکردیم متأسفانه. حالا ارزش شاید داشته باشد بگردید پیدا کنید. در بحث متعه گفته می‌شود که متعه نکاحی است که جعل شده است برای شخص مضطر آن هم مضطری که قدرت بر نکاح دائم ندارد و از اهل خودش منقطع است. (مقرر: این مطالب در مقدمه تحقیق آل البیت در چاپ کتاب آمده است. خصوص این بحث متعه در کتاب پیدا نشد، محقق هم بر خلاف اینکه سایر موارد را آدرس می‌دهد اینجا آدرس نمی‌دهد. ظاهراً این مورد را محقق کتاب از خاتمه مستدرک مرحوم نوری گرفته که ایشان هم از کتاب رساله فی تحقیق حال فقه الرضا گرفته‌اند که هیچکدام آدرس نمی‌دهند. در آن رساله هم آمده: ما فی أواخر الكتاب، من التفصیل فی أمر المتعة ... که در فقه الرضا مطبوع چیزی یافت نشد. محققین آل البیت میگویند در بعض نسخ خطی این کتاب آخر کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی بوده است که شاید همین سبب اشتباه شده باشد.

همچنین اشکال دیگری هم مطرح می‌کنند می‌فرمایند: جملاتی در این کتاب وجود دارد که صدور این جملات از ائمه معصومین در مجامع روایتی و حدیثی ما اصلاً معهود نیست. مثلاً امام (علیه السلام)، اگر درست باشد، این کتاب از امام هشتم باشد، گاهی در این کتاب می‌فرمایند: «یروی عن بعض العلماء»، روایتی را نقل می‌کنند، می‌فرمایند: «یروی عن بعض العلماء»، روایت شد از بعضی از علماء. امام معصوم که قول خودش حجّت است نمی‌آید از بعضی از علماء روایت کند. یا گاهی در این کتاب تعبیر شده است که «أروی»، صیغه متکلم، من روایت نقل می‌کنم. ائمه (علیهم السلام) ناقل روایت نیستند. راوی نیستند. خودشان یک حجّتند.

## ناتمام بودن قرائن

به نظر ما این دو قرینه ناتمام و در حد یک حدس بیشتر نمیباشد و ما را به اطمینان نمیرساند!

اولاً: نام ابن بابویه «علی بن حسین بن موسی» است نه «علی بن موسی» و معهود هم نیست که ابن بابویه را به علی بن موسی بنامند.

ثانیا: صرف اینکه مطالبی از این کتاب هماهنگ با شرایع است اثبات نمی‌کند این همان شرایع است که بعداً توضیح می‌دهیم.

## نظریه سوم: کتاب احمد بن محمد بن عیسی

محقق نائینی در رساله فی الصلاة المشکوک بیان میکنند البته قبل ایشان در کلمات مرحوم نوری صاحب مستدرک هم به عنوان احتمال اشاره شده. محقق نائینی می‌فرمایند: «فإن عبارة هذا المروى قريبة في سياقها من تعبيرات أحمد بن محمد بن عيسى، و الذي أظنه قوياً أنه مؤلف هذا الكتاب الشريف الموسوم بالفقه الرضوي و يشتمل على ما في نوادره» (ط - الحديثه ص: ۱۰۵)

محقق نائینی می‌فرمایند محتوای این کتاب سه قسم است:

قسم اول: حاوی نقل‌هایی است که گویا ناقل خودش را امام یا ابن الأئمه فرض می‌کند، مانند عن أبي العالم یا سألت أبي العالم یا مما نداوله نحن معاشر اهل البيت، در این قسمت المظنون قویاً این است که إملاء امام رضا علیه السلام و نوشته احمد بن محمد بن عیسی صاحب نوادر الحکمه است.

قسم دوم روایاتی که از بعضی از روات از ائمه دیگر نقل شده مثلاً عن فضالة عن أبي عبدالله عليه السلام، اینها هم روایاتی است که احمد بن محمد بن عیسی از روات دیگر جمع کرده است. ما شاهدی اضافه می‌کنیم که بعض این روایات در نوادر احمد بن محمد بن عیسی هم آمده است.

قسم سوم: عباراتی در این کتاب است که احتمال می‌دهیم روایت نیست بلکه اجتهاد مؤلف یعنی احمد بن محمد بن عیسی در جمع بین روایات است. که دو روایت متعارض دیده خواسته جمع کند و اجتهاد کرده است.

بعد می‌فرمایند بعید نیست که چون این کتاب روایی محض نبوده و شامل اجتهادات مؤلف هم بوده و تمییز بین روایات و اجتهادات برای دیگران مشکل بوده؛ سبب شده این کتاب روایی بین اصحاب مشهور نشود.

نتیجه اینکه محقق نائینی می‌فرماید اگر در این کتاب احراز شد مطالبی از قسم اول و دوم است معتبر است چون احمد بن محمد بن عیسی در مقام نقل روایت است اما اگر مواردی از قسم سوم که احتمال می‌دهیم اجتهاد مؤلف باشد، مانند علامت کر یا جواز غسل بجای مسح؛ یقیناً معتبر نمیباشد.

پس میتوان گفت: محقق نائینی فی الجمله معتقد به اعتبار این کتاب میباشد.

نکته: آنچه را محقق خوئی در بعض موارد به محقق نائینی نسبت می‌دهند که میفرمایند: فقه الرضا را نه من قبول دارم نه استادم، ناتمام و صحیح نمیباشد.

قرینه‌ای که محقق نائینی و دیگران مانند صاحب وسائل اقامه کرده‌اند وجود روایاتی از احمد بن محمد بن عیسی در این روایات است مانند باب فضل رمضان.

#### ناتمام بودن ادعای نائینی

به نظر ما این قرینه هم ناتمام میباشد زیرا:

اولاً: وجود بعض روایات از احمد بن محمد بن عیسی در لابلای ما وصل الینا از بعض نسخ فقه الرضوی دلالت نمی‌کند کتاب از احمد بن محمد بن عیسی است شاید اینها دو کتاب بوده کنار هم سابق هم که اوراق جدایی بوده با هم خلط شده ناسخ بعدی فکر میکرده این هم جزو فقه الرضا است. اگر جزو کتاب هم باشد شاید نویسنده راوی دیگری بوده و از احمد بن محمد بن عیسی هم نقل کرده.

ثانیاً: احمد بن محمد ابن عیسی از اشهر روات امامیه است چنانکه مرحوم نجاشی و شیخ طوسی و دیگران تصریح دارند که شیخ القمیین و جههم فقیههم غیر مدافع (رجال نجاشی، ص ۸۲، رقم ۱۹۸) اگر احمد بن محمد بن عیسی یک کتاب فقهی دارد من اوله الی آخره و شیخ القمیین است و مرکز روایی شیعه قم است و ایشان استاد قمیین است چگونه هیچ کسی متوجه نشده و در نام کتب او و شرح احوال او نمی‌آید و شاگردانش هم اشاره ای ندارند؟!

ثالثاً: احمد بن محمد بن عیسی فی الجمله امام هشتم را درک کرده است اما حتی یک روایت هم در سایر روایات او از امام هشتم وجود ندارد، چگونه احتمال دارد که امام همه فقه را از اول تا آخر به احمد بن محمد بن عیسی املاء کرده اند حتی یک روایت از او از امام هشتم در کتب دیگر موجود نیست!؟

پس به نظر ما تفصیل مرحوم نائینی هم ناتمام میباشد.

نظریه چهارم: همان کتاب تکلیف شلمغانی

مرحوم سید حسن صدر معتقدند کتاب فقه الرضا همان کتاب تکلیف شلمغانی ابن ابی عزاقر است<sup>۱</sup>. این فرد داستان عجیبی دارد که برای همه عبرت است. در زمان غیبت صغری عالمی از علماء شیعه بوده که راجع به او گفته میشد فقیه من فقهاء الأصحاب مستقیم الطریقه، از حواریون و اطرافیان ابی القاسم حسین بن روح هم بوده است، کتابی را تألیف کرد در زمان حسین بن روح و زمان استقامتش که گویا یک رساله عملیه برای شیعیان باشد در عصر غیبت که دسترسی به معصوم ندارند. حال آیا این کتاب با سیاست‌گذاری حسین بن روح نایب خاص حضرت حجت تدوین شده یا خود شلمغانی کتاب را تدوین کرده است اما بعد تدوین به تأیید حسین بن روح رسیده است اختلاف است که بعض گزارشگرها در کتاب غیبت شیخ طوسی به هر کدام از دو نظریه اشاره دارد. یک احتمال این است که هر بابی از ابواب فقهی را از کتاب التکلیف شلمغانی می‌نوشت بر حسین بن روح عرضه می‌کرد، اگر او تصحیح می‌کرد این باب را منتشر می‌کرد. نظریه دوم این است که همه کتاب را شلمغانی نوشت و حسین بن روح مطلع شد آن را مطالبه و مطالعه کرد گفت ما فیه شیء الا و قد روی عن الأئمه إلا فی موضوعین او ثلاثه فإنه کذب علیهم فی روایتهم. ظاهراً حسین بن روح هم بعد از انحراف او مطالعه کرده. اما بالأخره از قرآنی استفاده می‌شود این کتاب در یک مدتی جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد بین اصحاب و شیعیان گویا کتاب متداول شد، و آنچه در کتاب غیبت شیخ طوسی آمده است به احتمال قوی اشاره به کتاب تکلیف است اما تصحیف نساخ باعث شده کتاب تأدیب نوشته شود. می‌فرماید: «أنفذ الشيخ الحسين بن روح رضی الله عنه کتاب التأدیب إلى قم، وکتب إلى جماعة الفقهاء بها وقال لهم: أنظروا فی هذا الكتاب وانظروا فیه شیء یخالفکم؟ فکتبوا إليه: إنه کله صحیح، وما فیه شیء یخالف إلا قوله: الصاع فی الفطرة نصف صاع من طعام، والطعام عندنا مثل الشعیر من کل واحد صاع. (کتاب الغیبة للحجة، ص: ۳۹۰)

می‌گوید کتاب تأدیب را حسین بن روح به قم فرستاد و به اصحاب عرضه کرد و علماء قم نوشتند یک مورد فقط مخالف است که در صاع در فطره باشد. در فقه الرضا موجود هم این حکم آمده است.

بعد انحراف شلمغانی که به علت حسادت به حسین بن روح و جایگاه ویژه او که گویا فکر می‌کرد این صدارت به طرف او خواهد رفت و چون نرفت پس از انحراف وی کتاب تکلیف بین شیعیان متروک شد بلکه بعض گزارشها بود که اگر کتاب تکلیف را نزد کسی شیعیان میدیدند میگفتند این از طرفداران طائفه عزاقریه است و از غلاة است. مرحوم سید حسن صدر می‌فرمایند به نظر من این کتاب فقه الرضا از امام هشتم نیست و از احمد بن محمد بن عیسی هم نیست بلکه همان کتاب تکلیف شلمغانی است که نسخه ای از آن در قم بوده و علیه شهادت من العلماء بوده.

ایشان سه قرینه اقامه میکنند

قرینه اول: عالمان شیعه مانند شیخ مفید و شیخ طوسی و مرحوم علامه در خلاصه به مناسبت که گزارشگری می‌کنند از کتاب تکلیف می‌گویند کتاب التکلیف از مشایخ روایت شده به استثناء یک روایت که از مختصات و منفردات این کتاب است و جای دیگر ندیدیم. روایت این است که نقل میکند اگر کسی نزد حاکم شرع برای اثبات مدعای خودش فقط یک شاهد ثقه داشت، برادر ایمانی او می‌تواند بدون آگاهی و علم ابتدا از آن شاهد ثقه مطلب را بشنود بعد با او همراه شود و نزد قاضی او هم شهادت بدهد. این روایت از کتاب تکلیف شلمغانی توسط بزرگان نقل می‌شود ابن ابی جمهور احسائی در غوالی اللثالی مستقیم از کتاب تکلیف شلمغانی همین روایت را نقل میکند مرحوم صدر می‌فرمایند این روایت در فقه الرضا است.

قرینه دوم: بحث علامت کر را شهید اول در ذکری از متقدمین اصحاب از شلمغانی نقل میکند که متقدمین گفته اند شلمغانی گفته است این روایت را در فقه الرضا همین روایت آمده است.

قرینه سوم: شاید در صریح عبارات مرحوم صدر نیامده اما قرینه مهمی است که کتاب تکلیف را کسی که مستقیم از شلمغانی نقل میکند ابن بابویه است و شیخ صدوق از طریق پدرش نقل میکند و شیخ مفید از طریق شیخ صدوق و شیخ طوسی هم از طریق مشایخش از طریق ابن بابویه نقل میکند. معلوم میشود طریق عمده برای نقل این کتاب ابن بابویه پدر شیخ صدوق بوده است. آنگاه ابن بابویه در شرایع خودش روایاتی را که نقل میکند در فقه الرضا ثابت است. این هم قرینه است که از کتاب تکلیف که ناقلش ابن بابویه بوده این روایات را در شرایع برای پدرش نقل کرده و در فقه الرضا هم اینها هست.

اگر نظریه چهارم که مرحوم سید حسن صدر و بعض متأخرین از جمله بعض مراجع موجود نجف معتقدند ثابت شود فائده مهمی دارد که با تلقی قدماء اصحاب در عصر غیبت صغری کتاب تکلیف را تلقی به قبول کرده‌اند و پس از انحراف شلمغانی وقتی از حسین بن روح می‌پرسند با کتاب او چه کنیم که منازل ما شیعه پر از این کتاب است، حسین بن روح آنچه را که امام علیه السلام نسبت به کتب بنی فضال می‌فرمایند خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا را نسبت به این کتاب می‌گوید، با این نگاه روایات موجود در کتاب تکلیف که دو سوم کتاب است جزء اصول متلقاء و معتبر خواهد بود که اثر بزرگی در فقه دارد.

این نظریه هر چند بین سایر انظار فی الجملة دارای قوت می‌باشد، اما مع ذلک به نظر ما نمی‌توان اِبتناء عملی بر این نظریه داشت.

مجموعه قرائنی که برای این نظریه بیان شد نهایتاً دلالت می‌کند بر اینکه این کتاب حاوی بعض آراء شلمغانی است و بعض آنچه در کتاب تکلیف شلمغانی در این کتاب آمده است. اما موارد کثیره‌ای که می‌گوید قال ابی العالم یا لیلۃ تسعة عشر لیلۃ ضرب فیہ جدنا امیر المؤمنین علیه الصلاة والسلام یا هذا ما علیه ندیم نحن اهل البيت. این مطالب ملائم با نظرات شلمغانی نیست.

لذا قرینه مطمئنه‌ای که بتوانیم بگوییم رساله فقه الرضا همان کتاب تکلیف شلمغانی است نداریم.

بله فی الجملة می‌فهمیم این کتاب یا قسمت‌هایی از آن فقهی جمع کرده که مسلط به روایات بوده و جامعیتی در فقه داشته، اما اینکه حتماً تمام ما بین الدفتین همان کتاب تکلیف شلمغانی است این قرائن این مطلب را ثابت نمی‌کند. لذا اعتماد مطلق به روایات این کتاب کما صدر از بعض فقهاء لیس فی محله، تلقی کتاب به عنوان اصول متلقاء لیس فی محله، بله یک نکته قابل توجه است که البته اختصاص به روایات فقه الرضا ندارد اما قابل توجه است که ممکن است ما از قرینه عامه‌ای به بعض روایات فقه الرضا وثوق به صدور پیدا کنیم و آن قرینه عامه اثبات شهرت قدمائیه و اعتماد صریح قدمای اصحاب به روایتی از روایات فقه الرضا است. در ذیل روایت رفع القلم عن الصبی در اجاره ذیل بحث نهی النبی عن بیع الغرر در اجاره به تفصیل بیان کردیم که اگر خبر ضعیفی بود و شهرت قدمائیه بر اعتماد به آن بود نه تطابق فتوا با یک خبر، این تنها کافی نیست بلکه باید استناد به این روایت کرده باشند با بیانی که گفتیم قبل شیخ مفید از علماء نزدیک به عصر نص به روایت اعتماد کرده باشند سپس شیخ طوسی و اتباع ایشان اعتماد کرده باشند و سپس علامه حلی اعتماد کرده باشند و هیچ مخالفی

هم در مسأله نباشد می شود علامت وثوق به صدور روایت. این نکته در این رساله فقه الرضا هم قابل تطبیق است.

#### ۴. دعائم الاسلام

کتاب دعائم الاسلام را باید در دو محور مورد بررسی قرار داد<sup>۱</sup>

محور اول: نویسنده کتاب

آیا قاضی نعمان (متوفای ۳۶۳) شیعه اثناعشریه است یا از شیعه اسماعیلیه میباشد؟

محور دوم: وثاقت قاضی نعمان

و بر فرض اینکه شیعه اثناعشری باشد آیا او ثقه است یا نه؟

وثاقت قاضی نعمان هم که بعضی اصرار دارند و محقق خوئی هم در برخی کلمات می گویند «جلیل القدر» ولی ما هیچ قرینه‌ای بر وثاقت قاضی نعمان پیدا نکرده‌ایم رجالیون ما ایشان را توثیق نکرده‌اند، تراجم نویسان از قدما و متأخرین کسی ایشان را توثیق نکرده است. لذا نه امامی بودن ایشان ثابت است (اثنی عشری) و نه وثاقت ایشان. بنابراین ایشان در مقدمه گفته باشد «التاب الصحیح» از روایات اهل بیت را آورده ام برای ما فائده‌ای نخواهد داشت.

نسبت به مصنف کتاب یعنی قاضی نعمان مصری دو نظریه بین علما وجود دارد.

قول اول: ثقه نبودن مصنف

جمعی از علما مثل صاحب جواهر و برخی دیگر تعبیرشان این است « و خبر دعائم الإسلام مع الطعن فی مصنفه» ( جواهر الکلام ج ۴، ص: ۳۴۸) خبر دعائم الاسلام با اینکه مصنفش مورد طعن قرار داده شده است. یعنی ثقه نیست.

۱. جلسه ۹ - سال اول - دوشنبه - ۹۹/۶/۳۱



نظر دوم: ثقه و شیعه اثنا عشری

در مقابل برخی اصرار دارند که قاضی نعمان مصری شیعه اثنا عشری و در کمال جلالت شأن است. که از این جلالت شأن و تاقش هم کاملاً اثبات می‌شود. کسی که خیلی بر این نظریه اصرار دارد و دیگران هم مطلب را از ایشان اخذ کرده اند مرحوم نوری صاحب مستدرک الوسائل است که ایشان در خاتمه مستدرک فائده دوم بحث مبسوطی نسبت به مؤلف این کتاب و جلالت شأنش دارند.

اضطراب در کلمات محقق خوئی

از کلمات محقق خوئی فی الجملة نسبت به قاضی نعمان مصری اضطرابی مشاهده می‌شود. در برخی از مباحثشان می‌فرمایند: «و إن كان مصنفه و هو قاضی نعمان المصری فاضلاً و من أجلاء عصره» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۵۶) یا در جائی دیگر می‌فرمایند: «أن مؤلف كتاب الدعائم و إن كان من أجلاء أصحابنا، إلا أن رواياته مرسله و غیر قابله للاعتماد علیها بوجه.» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۴، ص: ۴۴۸) اما در مورد روایات این کتاب می‌فرمایند: «أن روايات دعائم الإسلام غیر قابله للاعتماد علیها للإرسال، و إن كان مؤلفه جلیل القدر و کبیر الشأن كما ذكرناه غیر مرة» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۷۱) نسبت به روایات کتاب می‌فرمایند: «و رواية الدعائم لا اعتبار بها لإرسالها» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۴۰۰)

گاهی تصریح می‌کنند ضعف روایات دعائم الاسلام از طرف مؤلفش نیست «روایة الدعائم أيضاً مما لا یصح الاعتماد علیه، و هذا لا لأجل ضعف مصنفه و هو القاضی نعمان المصری فإنه فاضل جلیل القدر، بل من جهة إرسال رواياته» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲، ص: ۹۲)

پس محقق خوئی در فقه قاضی نعمان را ثقه دانسته اما روایاتش را بخاطر ارسال قبول نمی‌کنند

اما در کتاب مصباح الفقاهه نظری دیگری نسبت به قاضی نعمان مصری دارد! ایشان بعد از بررسی و نقل اقوال علمای تاریخ بر شیعه دوازده امامی بودن و ثقه بودن وی در پایان می‌فرماید: «أن الذی یقتضیه الإنصاف إنا لم نجد بعد الفحص و البحث من یصرح بكونه ثقه و لا اثنی عشریا» (مصباح الفقاهة (المکاسب)، ج ۱، ص: ۱۹)

ما نه می‌توانیم بگوئیم ایشان شیعه امامی است و اسماعیلی نیست و نه هم می‌توانیم بگوئیم ثقه است

مشاهده می‌کنید که بین این دو نظر با هم در تهافت میباشد.

بررسی نظر محدث نوری بر وثاقت مصنف

در نظر دوم بیان شد که جمعی به تبع مرحوم نوری صاحب مستدرک الوسائل اصرار دارند که ایشان شیعه اثناعشری بوده و نه اسماعیلی و عالم جلیل القدر و تقه‌ای است.

مرحوم نوری با استفاده از دو نکته اثبات میکند که قاضی نعمان مصری شیعه بوده است.

*نکته اول: تصریح ابن خلکان به تشیع قاضی نعمان*

ابن خلکان صاحب وفیات الاعیان از علمای تسنن می‌گوید قاضی نعمان ابتدا مالکی بوده بعد امامی اثناعشری شده است (خاتمه ج ۱ ص ۱۲۸)

*نکته دوم: تقیه کردن اثناعشریه بودن*

از آنجا که قاضی نعمان در دولت فاطمی بوده، در حالی که اثناعشری بوده تقیه می‌کرده. شاهدش هم این است که اسماعیلیه ائمه بعد از امام صادق علیه السلام را معتقد نیستند بلکه امامت را بعد از امام صادق علیه السلام از آن جناب اسماعیل می‌دانند، ولی قاضی نعمان در کتاب دعائم الاسلام مواردی روایت نقل می‌کند از امامان پس از امام صادق علیه السلام ولی با القابی نقل می‌کند که موهم باشد و اسماعیلیه فکر کنند از امامان قبل از امام صادق علیه السلام است. مثلاً روایتی که مسلم از امام هشتم علیه السلام است قاضی نعمان نقل می‌کند ولی می‌گوید عن ابی الحسن می‌خواهد برای اسماعیلیه ایهام ایجاد کند که آنها فکر کنند روایت از امام علی علیه السلام است ولی در واقع از امام رضا علیه السلام است. یا روایتی نقل می‌کند عن ابی جعفر علیه السلام روایت از امام جواد علیه السلام است به صورتی نقل می‌کند که اسماعیلیه فکر کنند ابی جعفر یعنی امام باقر علیه السلام لذا این خود قرینه است که ایشان اثناعشری بوده است و تقیه می‌کرده است.

*نکته سوم: نبود معتقدات اسماعیلیه در کتاب دعائم*

اسماعیلیه یک معتقداتی دارند که از آن معتقدات در کتاب دعائم الاسلام خبری نیست. لذا ایشان امامی اثناعشری است.

ناتمام بودن شواهد مرحوم نوری

به نظر ما تمسک مرحوم نوری به نکاتی که بیان شد برای اثبات دوازده امامی بودن قاضی نعمان ناتمام است

### اعم بودن معنای امامی

اینکه ایشان با استفاده از کلمه امامی ابن خلکان استفاده میکند که این کلمه ظهور در دوازده امامی بودن دارد کلام صحیحی نیست زیرا در کلمه امامی دو اصطلاح وجود دارد.

گاهی امامی گفته می‌شود مراد مطلق الشیعه است هر چند کیسانی یا فطحی یا اسماعیلی باشد به همه آنها امامی اطلاق می‌شود و گاهی اطلاق به معنای اخص است یعنی شیعه اثنا عشری، کتاب الفصول المختاره ص ۲۹۶ فی معنی نسبة الامامیه ( گلچین شده مطالب شیخ مفید ) سید مرتضی می‌فرماید شیخ مفید ایده الله نظرش این است که کلمه امامیه بر کسانی اطلاق می‌شود که سه اعتقاد دارند: امامت را واجب می‌دانند، امامت را به نص می‌دانند و در امام عصمت قائلند. بعد توضیح می‌دهند «کل من جمعها فهو امامی» هر کسی این سه خصوصیت را قبول داشت به او امامی می‌گوییم «و ان ضم اليها حقا في المذهب او باطلا»، این سه خصوصیت باشد هر چند یک چیزهای حق و باطلی را ضمیمه کند به او امامی می‌گوییم هر چند این امامیه در اعیان و اشخاص ائمه با هم اختلاف داشته باشند باز هم به آنها امامی می‌گوییم بعد شروع می‌کنند از کسانی که از اعیان ائمه با ما اختلاف دارند کیسانیه و اسماعیلیه هستند. (الفصول المختاره، ص: ۲۹۶)

### کاربرد معنای مطلق امام در کلمات قدمای اهل سنت

در کلمات قدمای اهل سنت کسی مراجعه کند فراوان کلمه امامی به معنای مطلق به کار می‌رود.

بله اصطلاح خاص امامی به معنای شیعه دوازده امامی کاربرد داشته و شیخ مفید در اوائل المقالات ص ۳۸ به این اصطلاح دوم هم اشاره می‌کند.

لذا اگر ابن خلکان می‌گوید: قاضی نعمان امامی است معلوم نیست مقصودش اثنا عشری باشد که صاحب مستدرک استفاده کرده یا غیر دوازده امامی ؟

### مراد ابن شهر آشوب از امامی نبودن قاضی نعمان

علاوه بر اینکه ابن شهر آشوب که حدودا ۱۰۰ سال قبل از ابن خلکان می‌زیسته است، تصریح می‌کند که «قاضی نعمان لیس بامامی» یقینا منظور ایشان این است نیست که شیعه نمیباشد بلکه ظهور این کلام در اثنا عشری نبودن است یعنی اثنا عشری نیست.

مرحوم مامقانی در رجال گمان کرده اند که مقصود ابن شهر آشوب از اینکه امامی نیست یعنی اصلاً شیعه نمیباشد! لذا به ابن شهر آشوب اشکال کرده و می‌گوید: این حرف ابن شهر آشوب به طور قطع باطل است و در شاهد این مطلب می‌گویند: مگر می‌شود کسی شیعه نباشد و در مثالب غاصبین خلافت کتاب بنویسد؟! در مورد فضائل ائمه کتاب بنویسد؟ در مورد امامت کتاب بنویسد؟! ایشان همه این کتابها را دارد حتماً امامی است. (؟؟؟؟)

ما معتقد هستیم که ایشان حتماً امامی است ولی اثنا عشری نیست و مقصود ابن شهر آشوب اصطلاح خاص است. چرا که تصریح به اثنا عشری بودن قاضی نعمان در هیچ گزاره‌ای نیامده است.

نکته: برخی از متأخرین به کلمات صاحب وسائل تمسک کرده‌اند. عبارت صاحب وسائل را ببینید. صاحب وسائل می‌فرمایند اول ایشان عامی و سنی بوده است «ثم انتقل الی الامامیه» بعد شیعه شده ولی نمی‌گویند شیعه اثنا عشری شده است در پایان می‌گوید «ذکر ذلک کله ابن خلکان»، منبع من ابن خلکان است. لذا استناد بعضی به مطالب صاحب وسائل قابل قبول نیست. [۷]

تمسک محدث نوری برای شیعه بودن قاضی به روایات منقوله بعد از امام صادق علیه السلام محدث نوری برای اثبات شیعه دوازده امامی بودن قاضی نعمان، بیان کردند که قاضی نعمان روایتی را نقل کرده که این روایات مسلم از ائمه بعد از امام صادق علیه السلام است

#### ناتمام بودن تمسک محدث نوری

اولاً: در صدها روایت دعائم الاسلام جلد اول و جلد دوم، مرحوم نوری سه روایت پیدا کرده‌اند!  
ثانیاً: آیا همین ادعا هم تمام می‌باشد؟ برای بررسی ادعای محدث نوری این سه روایت را باید بررسی کنیم

#### بررسی روایات

روایت اول: روایت ابن ابی عمیر از ابی جعفر امام باقر علیه السلام  
«عن ابن ابی عمیر أنه قال: كنت جالسا علی باب ابی جعفر علیه السلام، إذ أقبلت امرأة، فقالت: استأذن لی علی ابی جعفر علیه السلام، قیل لها: و ما تریدین منه، قالت: أردت أن أسأله عن مسألة، قیل لها: هذا الحکم، فقیه أهل العراق فأسأله، قالت: إن زوجی هلک و ترک ألف درهم، و کان لی علیه من صدیقی خمسمائة درهم (فأخذت

صدیقی و أخذت میراثی، ثم جاء رجل فقال: لی علیه ألف درهم) و كنت أعرف له ذلك فشهدت بها، فقال الحكم: اصبری حتی أتدبر فی مسألتک و أحسبها، و جعل يحسب، فخرج إليه أبو جعفر علیه السلام و هو علی ذلك، فقال: «ما هذا الذی تحرک به أصابعک یا حکم» فأخبره، فما أتم الکلام حتی قال أبو جعفر علیه السلام: «أقرت له بثلثی ما فی یدیهها، و لا میراث لها حتی تقضیه».

مرحوم نوری می فرماید روایت را ابن ابی عمیر «عن ابی جعفر» نقل می کند، ابن ابی عمیر از روایت امام کاظم و امام رضا و امام جواد علیهم السلام است زمان ابی جعفر امام باقر علیه السلام را درک نکرده است پس مسلم این روایت از امام جواد علیه السلام است چون راوی ابن ابی عمیر است و قاضی نعمان این روایت را نقل کرده است.

محقق خوئی در جواب از محدث نوری می فرماید: چنانچه که قبلاً بیان کردیم ما دو تا ابن ابی عمیر داریم، یک ابن ابی عمیر از تلامذۀ امام رضا و امام جواد علیهما السلام است که مشهور است و روایات زیادی دارد. و دیگری محمد بن ابی عمیر غیر معروف از اصحاب امام صادق علیه السلام است، شاید آن ابن ابی عمیری است که از اصحاب امام صادق علیه السلام است و از امام باقر علیه السلام حدیث را نقل می کند (معجم رجال الحدیث ج ۲۰ ص ۱۸۵)

به نظر ما اصلاً نیازی نیست که کلام محقق خوئی را بگوئیم بلکه وقتی به نسخ معتبر دعائم الاسلام مراجعه میکنیم راوی اخیر حکم بن عیینه است او میگوید: «قال كنت جالسا علی باب ابی جعفر» (دعائم الإسلام؛ ج ۲، ص: ۳۶۰) قاضی اهل سنت در زمان امام باقر علیه السلام حکم بن عیینه بوده است.

به چه دلیل روای اخیر حکم بن عیینه است؟ دلیل بر این مطلب نقل همین روایت در کتاب کافی با همین سند که در این سند آمده شاهدش هم این است که در سند کافی هم که این روایت آمده است «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى الشَّعْبِيِّ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَتِيْبَةَ قَالَ كُنَّا عَلَى بَابِ أَبِي جَعْفَرٍ» (ط - الإسلامیة، ج ۷، ص: ۲۴)

نکته قابل توجه این است که اصلاً ابن ابی عمیر راوی مستقیم نیست تا شما بگویید این ابن ابی عمیر از تلامذۀ امام رضا و امام جواد علیهما السلام است. تا نتیجه بگیریم دوازده امامی بودن یا مثل آقای خوئی بگوئیم دو ابن ابی عمیر داریم

پس با این روایت نمیتوانیم اثبات کنیم که قاضی نعمان بشیر از ائمه بعد از امام صادق علیه السلام نقل روایت کرده است تا اثنا عشری بودنش را اثبات نمائیم

[۵] - أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات ؛ ص ۳۸: « ۲ باب الفرق بین الإمامیة و غیرهم من الشیعة و سائر أصحاب المقالات » فأما السمة للمذهب بالإمامة و وصف الفريق من الشیعة بالإمامیة فهو علم علی من دان بوجوب الإمامة و وجودها فی کل زمان و أوجب النص الجلی و العصمة و الکمال لكل إمام ثم حصر الإمامة فی ولد الحسین بن علی ع و ساقها إلى الرضا علی بن موسی ع لأنه و إن كان فی الأصل علما علی من دان من الأصول بما ذکرناه دون التخصیص لمن قال فی الأعیان بما وصفناه فإنه قد انتقل عن أصله لاستحقاق فرق من معتقديه ألقبا بأحادیث لهم بأقوالیل أحدثوها فغلبت علیهم فی الاستعمال دون الوصف بالإمامیة و صار هذا الاسم فی عرف المتکلمین و غیرهم من الفقهاء و العامة علما علی من ذکرناه. و أما الزیدیة فهم القائلون بإمامة أمير المؤمنین علی بن أبی طالب و الحسن و الحسین و زید بن علی ع و بإمامة کل فاطمی دعا إلى نفسه و هو علی ظاهر العدالة و من أهل العلم و الشجاعة و كانت بیعته علی تجرید السیف للجهاد».

[۶] - معالم العلماء؛ ص: ۱۲۶: « ۸۵۳ ابن فیاض القاضی النعمان بن محمد: لیس بإمامی و کتبه حسان،».

[۷] - أمل الآمل؛ ج ۲، ص: ۳۳۵: « ۱۰۳۴ - أبو حنیفة النعمان بن أبی عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن حیوان، أحد الأئمة الفضلاء المشار إليهم، ذكره الأمير المختار المسبحی فی تاریخه فقال: كان من [أهل العلم و الفقه و الدین و النبیل ما لا مزید علیه، و له عدة تصانیف منها کتاب [اختلاف أصول المذاهب و غیره - انتهى و كان مالکی المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمامیة، ..... ذكر ذلك كله ابن خلكان».

روایت دوم: نقل روایت ارث بر مبنای شیعه اثنا عشریه

روایتی دومی محدث نوری مدعی است که قاضی نعمان از ائمه بعد از امام صادق علیه السلام نقل کرده روایتی است در کتاب المیراث از حذیفه بن منصور نقل می کند. می گوید برادری داشتم از دنیا رفت یک دختر از او باقی ماند «قال: مات أخ لی و ترک ابنته، فأمرت إسماعیل بن جابر أن یسأل أبا الحسن علیاً صلوات الله علیه عن ذلك، فسأله فقال: «المال كله لابنته»، مرحوم نوری می فرمایند درست است ظاهر روایت سؤال از امیر مؤمنان علی علیه السلام است ولی اسماعیل بن جابر در طبقه ای نیست که از حضرت امیر علیه السلام روایت نقل کند. پس روشن است حدیث از امام هشتم علیه السلام است، اما چرا مستقیم نگفته که علی بن موسی (علیهما

السلام) محدث نوری در جواب میگوید: قاضی نعمان تقیه کرده است روایت امام هشتم علیه السلام را که خودش به آن معتقد است گفته «عن ابی الحسن علی علیه السلام» پس شیعه اثناعشری است.

اولاً: اسماعیل بن جابر از اصحاب امام باقر علیه السلام

محقق خوئی میفرماید این روایت مؤید و مثبت مدعی ایشان نیست! زیرا اسماعیل بن جابر از اصحاب امام باقر علیه السلام است چنانچه نمی‌تواند از حضرت امیر علیه السلام روایت نقل کند از امام رضا علیه السلام هم نمی‌تواند روایت نقل کند چون متقدم بر حضرت است. لذا در روایت فی نفسه تأمل دارد بخاطر اسماعیل بن جابر چرا که معلوم نیست اینکه گفته از ابی الحسن سؤال کردم مقصود کیست؟ ((معجم رجال الحدیث ج ۲۰ ص ۱۸۶))

ثانیاً: نبود این روایت در کتاب دعائم

این نکته، نکته خوبی است ولی مهمتر از این نکته این است که در نسخی که از دعائم الاسلام در دست است این حدیث اصلاً وجود ندارد. نمی‌دانیم نسخه‌ای که در دست مرحوم نوری بوده چگونه بوده است؟

روایت سوم: از امام باقر علیه السلام

روایتی است که قاضی نعمان می‌گوید «عن ابی جعفر محمد بن علی علیه السلام ان بعض اصحابه ان فلانا ابتاع ضیعة» یک روایتی را از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند. مرحوم نوری می‌فرماید مشایخ ثلاثه یعنی شیخ کلینی (الکافی ط - الإسلامیة)، ج ۷، ص: ۳۶) شیخ صدوق (الفضیلة؛ ج ۴، ص: ۲۴۰، ۵۵۷۵)، و شیخ طوسی (تهذیب الأحکام؛ ج ۹، ص: ۱۳۰ رقم ۵۵۷) این روایت را از علی بن مهزیار از امام جواد علیه السلام نقل می‌کنند و علی بن مهزیار اصلاً امام باقر علیه السلام را درک نکرده است ابی جعفر یعنی ابی جعفر ثانی است. مرحوم نوری می‌گوید روایت واحد است قاضی نعمان همین روایت را از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند در حالی که از امام جواد است و قاضی نعمان تقیه کرده است.

۱. «۱۲۸۹ و عن ابی جعفر محمد بن علی ع ..» ۱۲۹۰ و عنده ان بعض اصحابه كتب إليه ان فلانا ابتاع ضیعة فأوقفها و جعل لك في الوقف الخمس و ذكر انه وقع بين الذين أوقف عليهم هذا الوقف اختلاف شديد فإنه ليس يأمن ان يتفاهم ذلك بينهم و سأل عن رأيك في ذلك فكتب إليه ان رأى له ان لم يكن جعل آخر الوقف لله ان يبيع حتى من هذه الضیعة و یوصل عن ذلك إلى و ان يبيع القوم إذا تشاجروا فإنه ربما جاء في الاختلاف تلف الأموال و الأنافس»

در جواب ایشان باید گفت: همانگونه که محقق خوئی اشاره کرده‌اند، از کجا قضیه واحد بوده؟ پیش نمی‌آید یک قضیه دوبار اتفاق افتاده باشد؟ نگفته «عن علی بن مهزیار»، بلکه نقل کرده است «عن ابی جعفر».

اصلا فرض می‌گیریم این هر سه روایت از ائمه بعد از امام صادق علیه السلام و در کتاب دعائم الاسلام آمده است. وجود این سه روایت که اصلا دو روایتش در دعائم الاسلام نیست و یکی هم آنگونه که مرحوم نوری برداشت کرده، نیست، یک روایت می‌ماند، صدها روایت در دعائم الاسلام است، یک یا دو روایت اینگونه‌ای وجود دارد، احتمال نمی‌دهید قاضی نعمان اشتباه کرده است عن ابی جعفر فکر کرده مقصود امام باقر علیه السلام است و عن ابی الحسن فکر کرده امام علی علیه السلام است لذا روایات را ذکر کرده است؟! و از این اشتباهات در بین آقایان زیاد است.

مضافا بر آن قرائتی از سایر کتب قاضی نعمان داریم که آن قرائن به روشنی دلالت می‌کند که ایشان شیعه اثنا عشری نبوده است.

قرائن شیعه نبودن قاضی نعمان

#### انکار عقیده مهدویت شیعه و تطبیق آن بر خلفای فاطمی

ایشان کتاب جالبی دارد بنام «شرح الاخبار» توسط جامعه مدرسین در قم هم چاپ شده؛ کتاب خوبی هم هست، در این کتاب روایاتی را که پیامبر و اهل بیت صلوات الله علیهم در مورد حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف وجود دارد را مطرح می‌کند و در همه این روایات با صراحت می‌گوید: مقصود از مهدی، عبید الله مهدی خلیفه اول فاطمیون است که حدودا مدت ۹ سال و اندی قاضی نعمان در رکاب او بوده است. شرح الاخبار ج ۳ ص ۳۷۸ باب ۱۵ فی ذکر اخبار المهدی، ابتدا حدیثی را از سفیان نقل می‌کند «صفة المهدی حدیث ۱۲۵۱ ومن حدیث سفیان الثوری، یرفعه الی رسول الله صلی الله علیه وآله، أنه قال: المهدی رجل من ولدی، أری وجهه کالکوکب الدری، اللون لون عربی، والجسم جسم إسرائیلی.» یعنی از بنی اسرائیل روایت را می‌آورد بعد قاضی نعمان اضافه می‌کند «فکذلک کان المهدی صلی الله علیه وآله، وسیما من أجمل الرجال وجهها کأن وجهه کوکب دری کما قال رسول الله صلی الله علیه وآله فی صفته.....» وکذلک کان المهدی وسیما جسیما بساطا لا یکاد أحد یماشیه إلا قصر عنه، وصغر الی جانبه، وکذلک کان من صارت إلیه الامامة من بعده الی الیوم، قد



أتاهم الله تعالى بالفضل والجمال والكمال.» معز بالله و ائمة فاطميون که بعد از عبيدا الله مهدي آمده‌اند آنها هم همين گونه بوده‌اند.

روایت از عبدالله بن عمر رقم ۱۲۵۲ نقل می‌کند « و روی عبد الله بن عمر ، وذلك مما آثره أو نقله عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : يعطى المهدي قوة عشرة.» حضرت مهدي توان ده نفر را خدا به او داده است، بعد اضافه می‌کند «وكذلك كان المهدي قويا معروفا بذلك من حداثة سنه.» جناب مهدي از کوچکی همين گونه بود و آدم قویی بود.

شرح الاخبار ج ۳ ص ۳۸۰: « وعن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام ، أنه قال : يقوم المهدي عليه السلام وليس في رأسه ولا لحيته طاقة بيضاء.» حضرت مهدي وقتی قيام می‌کند و حکومت را به دست می‌گیرد، به تعبیری یک بافت موی سفید هم در سر و صورتش نیست بعد اضافه می‌کند « وكذلك كان المهدي لما قام بالامامة ، وسلمها إليه إمام الزمان الذي كان في عصره ونصّ عليه بأنه مهديّ الأئمة ، ودعت بذلك إليه دعائه. وهو يومئذ حدث السن مقتبل الشباب من الفتیان وأحسن الشبان.» بله همين گونه بود وقتی جانب مهدي از امام قبلی امامت را به عهده گرفت، همين گونه بود واقعا. وقتی دعوات هم به او دعوت می‌کردند و حدث السن و جوان بود هم همين گونه بود که موی سفید در سر و صورتش نبود.

روایتی را نقل می‌کند در شرح الاخبار ج ۳ ص ۳۹۳: « ۱۲۶۹ ومن رواية ابن غسان ، باسناده ، عن علي عليه السلام ، أنه قال : يخرج منا رجلان ، أحدهما من الآخر ، يقال لأحدهما المهدي ، وللآخر المرضي.» بعد قاضي نعمان توضیح می‌دهد «فالمهدي قد كان. والرضي يكون من ذريته كما قال علي عليه السلام : إنه منه قد كان و المرضي يكون من ذريته كما قال علي عليه السلام انه منهم.»

در شرح الاخبار ج ۳ ص ۳۹۴ یک شبهه را هم جواب می‌دهد که جالب توجه است می‌گوید در روایات پیامبر آمده است حضرت مهدي « ومن رواية مخنف بن عبد الله ، باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، [ أنه ] قال : المهدي من نسل فاطمة سيدة نساء العالمين. طالت الأيام أم قصرت يخرج فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ، ويطيب العيش في زمانه ، ويصبح صائحاً بلعنة بني أمية وشيعتهم ، والصلاة على محمد والبركة على علي وشيعته ، فيومئذ يؤمن الناس كلهم أجمعون.»

خوب این جناب مهدی خلیفه اول فاطمی که زمین را پر از عدل و داد نکرد؟ جواب می‌دهد می‌گوید ببینید اصل ایجاد عدل و داد از طرف حضرت مهدی آنها بوده است «فهذا ما ذکرنا أنه یكون لبعض الائمة من نسل المهدي ، وينسب إليه ؛ لأنه سببه ومفتاحه ، وأول من قام من آل محمد كما يكون ذلك أيضا ، ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وآله لانه بنى الامة وصاحب الشريعة والملة ، وقد قال الله تعالى : ( هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ) وينسب ذلك إليه ، إذ كان أول من قام بذلك وسنّه وأصلهو يتم بذلك من ائمة من ولده و ينسب ذلك اليه اذ كان ابتدائه و اول قائم به» بعدا خلفای فاطمی جهان را پر از عدل و داد می‌کنند زیرا عبیدالله مهدی اول و آغاز بوده است لذا انتساب عدل و داد به او درست است.

از این بالاتر وی کتابی دارد که انتساب این کتابها به ایشان مسلم است، کتاب «افتتاح الدعوة و الانتشار الدوله» ایشان در مورد یکی از دعوات بزرگ اسماعیلی به نام ابن حوشب که یقال شیعه بوده است در زمان امام حسن عسکری بوده بعد اسماعیلی شده است و در یمن تلاشهای زیادی کرده است قاضی نعمان در این کتاب ص ۳ و ۴ شماره ۴ شرح حال ابن حوشب را می‌آورد و می‌گوید: «و كان ابتداء امر ابي القاسم صاحب دعوه اليمن فيما اخبرنا به اهل العلم و الثقة من اصحابه، انه كان من اهل الكوفة من اهل بيت علم و تشييع، و كان قد قرأ القرآن و قومه و طلب الحديث و الفقه. و كان ممن يذهب الى مذهب الامامية الاثني عشرية اصحاب محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد الذين كانوا يرون انه المهدي، و انه يظهر، و يكون من امره ما يكون علي ما جائت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فادوه ذلك و تولوه و لم يروه و زعموا انه تغيب عنهم ثم بطل ذلك في ايدهم».[۵]

ابن حوشب آنگونه که ثقات به من خبر دادند، اول جزء شیعه اثنی عشری بوده است؛ کسانی که می‌گویند محمد بن الحسن حضرت حجت فرزند امام حسن عسکری مهدی است و روایات پیامبر را بر ایشان تطبیق می‌دهند ولی خود ایشان را ندیده‌اند و قائل به ولایت حضرت هستند و عقیده آنها این است که حضرت از ایشان غیبت کردند بعد در مقابل چشم آنها این ایده آنها باطل شد به اینکه عبیدالله مهدی آمد.

صریحا عقیده مهدویت شیعه را قاضی نعمان انکار می‌کند می‌گوید ثم بطل ذلك وقتی عبیدالله مهدی آمد معلوم شد این حرف درست نیست

با این قرائن ما مثل صاحب اعیان الشیعه و مثل مرحوم نوری بگوئیم ایشان شیعه اثنی عشری بوده است و اسماعیلی نیست و تقیه می‌کرده است. تقیه با اینها سازگار است.

کتاب اختلاف اصول المذاهب ص ۳۴ از قاضی نعمان «و هذه جملة من القول في سبب اختلافهم الى ان قام مهدي الامه من اهل بيت الرحمه الذي جائت الاخبار عن رسول الله بالبشرى بقيامه و ذكر ما يكون من اقامة دين الله على يديه و في ايامه، ما يطول شرحه و يخرج عن حد هذا الكتاب، منها قوله: «المهدي من ولدى...» روایاتی را نقل می‌کند و بعد می‌گوید «فقام المهدي فاحيي السنن، و امات البدع و اسكت المبطلين المختلفين في الدين، فاقام مناره و نصب اعلامه و شرع شرائعه و قوم احكامه» [۶] آیا با این مطالب می‌توانیم بگوئیم سه روایت در دعائم الاسلام از ائمه بعد از امام صادق علیه السلام آورده است پس شیعه اثنی عشری است.

نتیجه: ما نه تنها قرینه‌ای بر تشیع اثنی عشری قاضی نعمان نداریم بلکه قرائتی بر اینکه ایشان شیعه اثنی عشری نبوده است در کتابهای ایشان وجود دارد. ما روایات اسماعیلی را تا زمان امام صادق علیه السلام مراجعه می‌کنیم.

اقتباس قاضی نعمان از کتب شیعه و زیدیه

پس از اینکه نسبت به مؤلف دعائم الاسلام نه تشیع اثنی عشری و نه وثاقت او ثابت نشده است، هیچ کدام ثابت نشده است، دو مطلب کوتاه را در مورد کتاب عرض می‌کنیم و بحث از این حدیث تمام می‌شود:

مطلب اول: قاضی نعمان که تألیفات فراوانی هم دارد یک کتاب مبسوط فقهی داشته به نام کتاب الايضاح که این کتاب هم روایات، هم اسنادش و هم منابع روایات در این کتاب مبسوط بوده است و برای سران اسماعیلیه (علما و حکامشان)، قاضی نعمان این کتاب را درس می‌گفته است. دعائم الاسلام می‌شود تعبیر کرد خلاصه‌ای از ایضاح است، اسناد و منابع را حذف کرده است و روایات مورد نظرش در ایضاح را در دعائم الاسلام جمع کرده است. کتاب ایضاح که چند هزار صفحه بوده است از دست رفته بوده است مقطع کمی از کتاب ایضاح نسخه خطی قسمتی از کتاب الصلاة در کتابخانه دانشگاه توپینگن آلمان به دست آمده است، این قسمت را یکی از محققین طبع کرده است، در این قسمت به منابع و کتبی که روایات را از این کتب مطرح کرده است قاضی نعمان اشاره می‌کند. برخی از منابع آن کتب شیعه است، مثلا از کتاب محمد بن صلت که خواهر زاده ابن ابی عمیر است روایت نقل می‌کند، از کتاب جعفریات که حالا در آن بحث هم هست، (و اگر مناسب باشد در یک جا بحث می‌کنیم) روایت نقل می‌کند و تعبیر می‌کند «الکتب الجعفریه» در کنار اینها از پاره‌ای از منابع زیدیه هم در کتاب ایضاح روایت نقل می‌کند. این نکته خودش قرینه است که اسماعیلیه تراث فقهی نداشتند یک گروه سیاسی بودند وقتی به حاکمیت رسیدند احتیاج به مرانامه عملی داشتند بر طبق چه فقهی کشور را اداره کنیم؟ قاضی

نعمان از مجموعه فقه زیدیه و فقه امامیه کتاب ایضاح را تدوین کرد بعد خلاصه آن کتاب شد دعائم الاسلام، شاهد بر این نکته مطلب دومی است که اشاره می‌کنیم.

مطلب دوم: به روایات دعائم الاسلام مراجعه کنید که مرسل نقل شده از ائمه تا امام صادق علیه السلام، کاملاً روایات زیدیه در بین روایات دعائم الاسلام متبلور است، کسی که با فقه زیدیه آشنا باشد کاملاً این را درک می‌کند. اشاره به چند نمونه

مثال اول: در کتاب النکاح در مبحث متعه می‌گوید « قَالَ هَذَا زِنًا وَ مَا يَفْعَلُ هَذَا إِلَّا فَاجِرٌ » متعه زناست و جز فاجر کسی این کار را نمی‌کند. این نگاه زیدیه است، زیدیه هم مشکلیشان این بود که امام صادق و امام باقر علیهما السلام را قبول نداشتند حرکت سیاسی قیام به سیف می‌کردند ولی در فقه می‌ماندند آنجا تمسک به فقه تسنن می‌کردند فقه زیدیه در اطار فقه تسنن است یکی از تفاوت‌های بین شیعه اسماعیلیه و زیدیه و شیعه اثنا عشریه بحث متعه است، زیدیه و اسماعیه می‌گویند متعه زناست بر خلاف شیعه اثنا عشریه. (دعائم الإسلام، ج ۲، ص: ۲۲۹ رقم ۸۵۹)

مثال دوم: آیا غیر از بول خروج مذی و خون و چرک و اینها از مجرای بول ناقض وضوست؟ زیدیه می‌گویند بله. روایات دعائم الاسلام را ببینید می‌گوید: «إِنَّ الَّذِي يَنْقُضُ الْوُضُوءَ الْغَائِطُ وَالْبَوْلُ وَالرِّيحُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبْرِ وَ الْمَذَى وَ هُوَ الْمَاءُ الرَّقِيقُ يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْلِيلِ...» (دعائم الإسلام، ج ۱، ص: ۱۰۱)

مثال سوم: در مسح سر که ما کاملاً با اهل سنت و زیدیه در تخالفیم. « ثم أمروا بمسح الرأس مقبلاً و مدبراً يبدأ من وسط رأسه فيمر يديه جميعاً على ما أقبل من الشعر إلى منقطعه من الجبهة ثم يرد يديه من وسط الرأس إلى آخر الشعر من القفا و يمسح مع ذلك الأذنين ظاهرهما و باطنهما و يمسح عنقه » گردنش را هم باید مسح کند، کتب زیدیه و اهل سنت را ببینید و مقارنه کنید. (دعائم الإسلام، ج ۱، ص: ۱۰۸)

مثال چهارم: «من غسل رجله تنظفاً وللوضوء و خلل أصابعه فقد أحسن» مقارنه کنید با فتاوی زیدیه، کسی که پاهایش را بشوید برای وضو شیعه می‌گوید باطل است (همان)

مثال پنجم: وضوء تجدیدی «الوضوء على الوضوء نور على نور»، شیعه می‌گوید مثل وضوء رافع حدث است در دعائم الاسلام آمده که وضو تجدیدی مثل زیدیه می‌گویند هر کدام را شستی و هر کدام را رها کردی مشکل ندارد بعد هم روایتی از امام زین العابدین نقل می‌کند که در منابع زیدیه است « وَ السَّائِلُ مَعَهُ فَنَزَلَ فَتَوَضَّأَ وَ

تقریرات مبانی رجالی استاد مروی حفظه الله ..... ۴۰۵

مَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ». این روایت در دعائم الاسلام آمده است (دعائم الاسلام، ج ۱، ص: ۱۰۸)

مثال ششم: سجده بر چه چیزهایی جایز است؟ «و إن كل ما يجوز لباسه و الصلاة فيه يجوز السجود عليه»، فتاوی زیدیه و اهل سنت را ببینید. و موارد دیگری که وجود دارد. (دعائم الاسلام، ج ۱، ص: ۱۷۸)

مرحوم نوری در خاتمه مستدرک می‌خواهند اینها را توجیه کنند توجیه ایشان را ببینید وارد نمی‌شویم. می‌گوید نصی بوده است و قاضی نعمان این برداشت را کرده است. (ج ۱ ص ۱۲۸ الی ۱۵۰)

نظر استاد: عدم اثبات وثاقت مؤلف و عدم اعتماد به کتاب دعائم

کتاب دعائم الاسلام هر چند در مقدمه آن قاضی نعمان گفته «الثابت الصحيح» از روایات اهل بیت را آورده ام ولی کتاب معتمد نیست وثاقت مؤلف هم اثبات نشده است. تراثی که از قاضی نعمان مانده است قابل توجه است در موارد مثل اثبات امامت امام علی علیه السلام و شرح الاخبار و بعضی کتب دیگرش که در مباحث اعتقادی می‌تواند قرینه شود در کنار سایر موارد اما در فقه به عنوان حجت نمی‌توانیم به روایات این کتاب عمل کنیم، بله مگر طبق ضوابط شهرت باشد.

## ۵. رساله عدم سهو النبی

از جمله کتبی که به شیخ مفید نسبت می‌دهند رساله ایی است بنام «رساله عدم سهو النبی»<sup>۱</sup>.

یکی از کسانی که به این مباحث دامن زده تا آنجا پیش رفته که خود را مرجع علی الإطلاق طائفه امامیه در فقه و عقائد شمرده و مدعی است شیخ مفید هم باید پای درس او حاضر شود. (در مواردی از جمله درس خارج فقه‌شان که در سایت ایشان موجود است گفته‌اند: لأن البعض ثقل عليه أن أقول أن الشيخ المفيد لو كان في زماننا لكان ينبغي أن يجلس في هذا المجلس هنا ويتلمذ عندي) ایشان با نشان دادن عباراتی که به مرحوم شیخ مفید انتساب می‌دهد، به مخاطبینش می‌گوید: "چرا اینها را از طلبه‌ها پنهان می‌کنید، این مطالب و توهین‌های شیخ

۱. علت بحث و بررسی این رساله به شیخ مفید این است که اخیراً بحثی در فضای مجازی منتشر شده که توهین‌هایی از جانب مرحوم شیخ مفید به استادشان مرحوم شیخ صدوق در رساله عدم سهو النبی صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده می‌شود و انتشار این مطالب هم با انگیزه‌های مختلفی انجام می‌شود

مفید علیه شیخ صدوق اگر راست باشد که اعتبار شیخ صدوق مخدوش می‌شود و اگر دروغ باشد که شیخ مفید از عدالت ساقط می‌شود." دو عبارت است از رساله عدم سهو النبی که مورد استناد ایشان است:

الف: در صفحه ۲۰ و ابتدای این رساله آمده: إعلم ، أن الذی حکیت عنه ما حکیت ، مما قد أثبتناه ، قد تکلف ما لیس من شأنه ، فأبدی بذلک عن نقصه فی العلم وعجزه ، ولو کان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا یحسنه ، ولا هو من صناعته ، ولا یهتدی إلى معرفة طریقہ ، لکن الهوی مود لصاحبه ، نعوذ بالله من سلب التوفیق ، ونسأله العصمة من الضلال ، ونستهدیه فی سلوک منهج الحق.

ب: در صفحه ۳۲: وإن شیعیاً یعتمد علی هذا الحدیث فی الحکم علی النبی علیه السلام بالغلط ، والنقص ، وارتفاع العصمة عنه من العناد لناقص العقل ، ضعيف الرأي ، قريب إلى ذوی الآفات المسقطه عنهم التکلیف.

عدم صحت انتساب این رساله به شیخ مفید

به نظر ما انتساب این رساله حدود ده صفحه‌ای که با نام‌های مختلفی از آن یاد شده: جواب اهل الحائر، رساله فی عدم سهو النبی، الرساله السهوویه، الرد علی من یزعم أن النبی سهی، جواب اهل الحائر فی سهو النبی فی الصلاة؛ به مرحوم شیخ مفید صحیح نیست، زیرا انتساب یک رساله به یک عالم آن هم از قداما به صرف ادعا و نقل بعضی، قابل پذیرش نیست بلکه راه‌هایی برای کشف صحت انتساب وجود دارد چنانکه نسبت به کتب متعددی از بزرگان چنین بحث‌هایی وجود دارد که باید بررسی شود:

راه های انتساب یک کتاب به نویسنده

راه های مختلفی وجود دارد که انتساب یک کتاب را به نویسنده اثبات نمائیم.

راه حل اول: ذکر نام نویسنده در نسخه های معتبر

در ابتدا یا انتهای کتاب در نسخه خطی معتبری، نام نویسنده ذکر شود، چنانکه در انتهای رساله‌ای با عنوان "اقسام المولی فی اللسان" در رابطه با حدیث غدیر، در نسخه خطی موجود از این رساله آمده است: قرأ علیّ الشیخ ابوالحسن علی بن محمد بن الدقاق ایده الله و کتب محمد بن محمد بن نعمان فی صفر ثلاث و اربعمأة اما نه در ابتدا و نه انتهای این رساله نام شیخ مفید نیامده است.

راه حل دوم: نقل علمای هم عصر یا نزدیک و انتساب آن به نویسنده

سایر عالمان نزدیک به عصر مرحوم شیخ مفید تمام آن رساله یا قسمتهایی از آن را با انتساب به مرحوم شیخ مفید نقل کنند.

راه حل سوم: ذکر نام رساله یا کتاب در کتب تراجم و انتساب به نویسنده

همین راه حل سوم را ملاحظه کنید

الف: مرحوم شیخ طوسی (م ۴۶۰هـ) که معاصر با شیخ مفید (م ۴۱۳هـ) بوده و چندین کتاب استادشان شیخ مفید را نزد ایشان خوانده است در کتاب الفهرست ص ۲۳۹ از ۲۰ کتابی که نزد شیخ مفید قرائت شده (با تعبیر فمن کتبه یعنی بعضی از کتب ایشان) نام می‌برد و ذکر از این رساله به میان نمی‌آورند. البته ممکن است اشکال شود نام این رساله در بین کتب و رسائلی بوده که نام نیاورده‌اند

ب: مرحوم نجاشی (م ۴۵۰هـ) معاصر شیخ مفید که در صدد استقصاء کتب استادشان شیخ مفید بوده‌اند در کتاب رجال ص ۳۹۹ نه با تعبیر "من کتبه" بلکه با تعبیر "له کتب" از حدود ۱۷۵ کتاب و رساله شیخ مفید نام می‌برند و هیچ اسمی از رساله مورد بحث وجود ندارد.

ج: مرحوم ابن شهر آشوب (م ۵۸۸هـ) در ذکر کتب شیخ مفید نامی از این رساله نمی‌آورد بلکه ایشان از رساله‌ای با عنوان "الرد علی بن بابویه" یاد می‌کند که رساله‌ای است در رابطه با حکم فقهی تعداد روزهای ماه مبارک رمضان که از سی روز نقص نمی‌پذیرد.

د: مرحوم آقا بزرگ تهرانی در الذریعه، ج ۵، ص ۱۷۶ از این رساله با عنوان تصحیف شده "جواب أهل الحجاز" به جای "جواب أهل الحائر" نام می‌برند و از مرحوم شیخ علی کبیر (م ۱۱۰۳هـ) صاحب کتاب "الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور" نقل می‌کند انتساب این رساله به شیخ مفید اشتباه است.

راه حل چهارم: ذکر نام کتاب توسط مؤلف در سایر کتبش

مؤلف کتاب نام رساله را در بعضی کتبش نقل کند چنانکه دأب بزرگان بوده اما از این رساله نامی در سایر آثار شیخ مفید نیست.

پنجم: ذکر سایر کتب مؤلف در کتاب یا رساله

در این رساله نام بعض کتب شیخ مفید ذکر شود، اما هیچ کتاب و رساله‌ای از شیخ مفید در این رساله نام برده نشده است.

نکته آخر اینکه مارتین مکدرموت، دانشمند و کشیش انگلیسی در کتاب "اندیشه‌های کلامی شیخ مفید" که رساله دکتری او در دانشگاه شیکاگو با راهنمایی پرفسور ویلفرد مادلونگ استاد دانشگاه آکسفورد بوده و توسط مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران در سال ۱۳۶۲ شمسی با ترجمه احمد آرام به چاپ رسیده است در بررسی آثار مرحوم شیخ مفید در صفحه ۶۱ مطلبی دارد با عنوان "کتابهای مشکوک و مجعول" و به عنوان اولین مورد از همین رساله با نام‌های مختلفش یاد می‌کند و انتساب آن به شیخ مفید را مشکوک و مجعول می‌شمارد. همچنین نقل می‌کند: "نگارنده فهرست کتابخانه مجلس مخالف آن است که این کتاب از مفید بوده باشد، هیچ سندی در دست نیست که وی جوابی به مردم حائر نوشته باشد، در صورتی که جانشین وی ابویعلی محمد بن الحسن بن همزة [حمزة] الجعفری (متوفی ۴۶۳) جواب المسائل الواردة من الحائر نوشته است." ابویعلی شاگرد، داماد و جانشین شیخ مفید بوده است.

پس مشخص میشود انتساب چنین رساله‌ای به شیخ مفید صحیح نبوده و نمیتوان به آن اعتماد کرد و بعد نتیجه گرفت که شیخ مفید به شیخ صدوق آن القاب و .. را داده است و بعد گفت چرا از طلبه‌های مخفی میکند!

## ۶. زید نرسی

آیا زید نرسی کتاب روایی داشته و یا این کتاب موضوع است؟

در این زمینه دو نظریه وجود دارد.

### نظر اول: صحت انتساب اصل به زید نرسی

شیخ طوسی و نجاشی تصریح می‌کنند که زید نرسی یک اصل داشته است و ناقل این اصل هم ابن ابی عمیر است، جناب شیخ طوسی در ترجمه «زید نرسی» می‌گوید: وی کتابی داشته است که ابن ابی عمیر آن را نقل می‌کند. (الفهرست ص: ۷۱ رقم ۲۹۰) نجاشی هم مستقیماً طریق به کتاب زید نرسی از ابن ابی عمیر نقل می‌کند «له کتاب یرویه جماعة. أخبرنا أحمد بن علی بن نوح قال: حدثنا محمد بن أحمد الصفوانی قال: حدثنا علی بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زيد النرسی بكتابه» (ص: ۱۷۴ رقم ۴۶۰). این سند هم سند هم خیلی قوی است.



صاحب جامع الرواة به نقل شیخ طوسی یک اشکال وارد می‌کنند، خلاصه اشکال این است که محقق اردبیلی در جامع الرواة می‌گوید که شیخ طوسی مرسل روایت کرده که ابن ابی عمیر از زید نرسی کتاب دارد، طریق خودش را که ذکر نکرده است پس این مرسل است، می‌گوید «کتاب زید النرسی، رواه ابن ابی عمیر عنه» این مرسل است اینکه فائده ندارد، باید ببینیم در آن طریق و از ابن ابی عمیر تا شیخ طوسی چه کسانی در این طریق هستند؟ (جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد ج: ۲ ص: ۴۹۴)

محقق خوبی در پاسخ از این شبهه می‌فرمایند: شیخ طوسی در ضمن شرح حال ابن ابی عمیر یک طریق معتبر نقل می‌کنند به تمام کتب و روایات ابن ابی عمیر، بنابراین همان طریق، طریق شیخ طوسی است به روایات ابن ابی عمیر از زید نرسی و آن طریق هم معتبر است پس مرسل نیست. (معجم ج ۸، ص: ۳۸۳)

#### نظر دوم: جعلی بودن اصل نرسی

شیخ طوسی می‌فرماید شیخ صدوق در فهرست خودش از کتاب زید نرسی روایت نقل نمی‌کند علت عدم نقل روایت را چنین توضیح می‌دهد که استادمان ابن الولید شیخ مشایخ قم و عالم رجالی مهم مکتب قم فرموده است کتاب زید نرسی موضوع بوده و از زید نرسی نیست. بلکه محمد بن موسی الهمدانی کتاب و اصل زید نرسی و اصل زید زارد و کتاب خالد بن عبدالله بن سدیر را جعل کرده و به ایشان نسبت داده است. (فهرست طوسی ص ۱۷۵ رقم ۲۶۹، ص ۲۰۱ رقم ۲۹۹ و ۳۰۰)

در مقام قضاوت باید به دو نکته توجه کرد. شهید صدر هم در کتاب بحوث فی شرح عروة الوثقی در ذیل بحث عصیر عنبی به این بحث پرداخته‌اند<sup>۱</sup>، ما نکات ایشان با یک اضافاتی را قبول داریم

نکته اول: شیخ طوسی و نجاشی بر کتابی برای زید نرسی شهادت داده‌اند، آیا میتوان شهادت این دو عالم را قبول نکرد؟! صریحا شیخ طوسی می‌گوید «له کتاب» زید نرسی کتاب دارد، بعد می‌فرماید شیخ صدوق و ابن ولید قبول ندارند یعنی من قبول دارم نه اینکه مطالب شیخ صدوق و ابن ولید را ندیده است، بلکه مطالب آنها را دیده و توجه هم دارد. (فهرست ص ۲۰۲) نجاشی هم یک طریق معتبر به کتاب زید نرسی دارد که نقل می‌کند. (ص ۱۷۴ رقم ۴۶۰) با توجه به دو مطلب:

۱. بحوث فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۱۷؛ «و الکلام فی هذا السند بتلخیص فی أربع نقاط: النقطة الاولى: فی تحقیق حال زید النرسی

مطلب اول: ابن غضائری در مقام قضاوت در مقابل کلام ابن الولید که ایشان فرموده این کتاب موضوع است، می‌فرماید «و غلط أبو جعفر فی هذا القول، فإنی رأیت کتبهما مسموعه عن محمد بن أبی عمیر.» (ص ۶۲ رقم ۵۲ و ۵۳) اینکه بگوییم این کتاب موضوع است، این غلط و اشتباه است. من کتاب زید نرسی را که شنیده شده توسط ابن ابی عمیر خودم دیده‌ام.

مطلب دوم: روایات مختلفی در کتب شیعه در موضوعات مختلف به این سند یعنی «عن ابن ابی عمیر عن زید النرسی» داریم، مثل کافی، (ط - الإسلامیة؛ ج ۲، ص: ۱۸۵) تهذیب ج ۴، ص: ۳۰۱؛ من لایحضره الفقیه ج ۴، ص: ۲۰۷ ح ۵۴۸۲؛ کامل الزیارات ص: ۳۰۶؛ ثواب الاعمال ج ۱ ص ۲۰؛ دعوات الراوندی، سلوة الحزین؛ ص: ۲۸۹؛ عدة الداعی و نجاح الساعی؛ ص: ۱۸۴ و سایر کتب که کاملاً مشهود است

نکته دوم: با توجه به مطلب دوم بدون شبهه زید نرسی کتابی داشته است و ابن ابی عمیر ناقل این کتاب بوده است جای شک و شبهه‌ای نیست. ولی با شهادت شیخ صدوق و ابن ولید چه باید کرد؟ چرا ابن ولید هم عالم رجالی قوی مکتب قم است، ایشان می‌فرمایند زید نرسی کتاب ندارد کتاب او را محمد بن موسی الهمدانی السمان جعل کرده است، آیا وجه جمع بین این دو مطلب وجود دارد؟

میتوان بین این دو احتمال اینگونه جمع کرد که گفت: به احتمال قریب به یقین بلکه اطمینان نسخه‌ای که از کتاب زید نرسی در دست ابن ولید بوده است آن نسخه‌ی درستی نبوده است، یعنی در کتاب زید نرسی ممکن است ابن ولید قرائنی داشته است که اینگونه صریح قضاوت می‌کند، محمد بن موسی السمان در آن کتاب، نسخه‌ای که در دست ابن ولید است دست برده، که شواهدی هم بر آن داریم و اقامه می‌کنیم، لذا نسخه‌ای که در دست ابن ولید و بعضی از مشایخ قم بوده است، آن نسخه‌ی معتبری نبوده است ولی اصل اینکه زید نرسی کتابی داشته است و راوی کتاب او محمد بن ابی عمیر بوده است با توجه به شهادت شیخ طوسی و شهادت نجاشی و شهادت ابن غضائری و روایات موجود در مجامع شیعه جای هیچ شک و تردیدی نیست. بیان شواهد و وضعیت کتاب موجود خواهد آمد.

شواهد بر جعلی بودن اصل نرسی موجود

شاهد بر این مدعا که اصل موجود منتسب به نرسی جعلی است وجود روایاتی است که صد در صد با عقائد شیعه مخالف می‌باشد.

روایت اول: درخواست امام شدن اسماعیل

« زَيْدٌ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِنِّي نَاجَيْتُ اللَّهَ وَ نَزَلْتُهُ فِي إِسْمَاعِيلَ ابْنِي أَنْ يَكُونَ مِنْ بَعْدِي فَأَبَى رَبِّي إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُوسَى ابْنِي » (الأصول الستة<sup>۱</sup> عشر؛ ص: ۱۹۶) زید نقل می‌کند - طبق این نسخه موجود - از امام صادق علیه السلام که حضرت فرمودند من با خداوند مناجات کردم - رفت و برگشت داشتم - که فرزندم اسماعیل امام بعد از من باشد خداوند قبول نکرد و خداوند فرمود موسی باید امام باشد.

مسلم این (روایت) با اعتقادات شیعه مخالف است، ائمه معصومین علیهم السلام از ازل مشخص بوده‌اند، حدیث لوح و سایر احادیث دلالت می‌کند. گرچه عده‌ای از مردم فکر می‌کردند که چون اسماعیل فرزند بزرگتر امام علیه السلام است، بعد از امام صادق علیه السلام امام می‌شود، روایتی هم که در مجامیع هست که «بدا یعنی ظهر للناس» که آقایان آن روایت را هم توضیح داده‌اند که مردم وقتی اسماعیل از دنیا رفت فهمیدند اشتباه کرده‌اند. لذا امام صادق علیه السلام کفن را باز می‌کردند که مردم ببینند اسماعیل از دنیا رفته است که بعضی می‌گفتند نخیر او از دنیا نرفته و غائب شده است پس این روایت با عقائد شیعه مخالف است که امام صادق علیه السلام به خدا بفرماید امام بعد از من اسماعیل باشد و خداوند فرمود نه باید موسی بن جعفر امام باشد.

روایت دوم: آمدن خدا به زمین در عرفه

« زَيْدٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ فِي أَوَّلِ الزَّوَالِ إِلَى الْأَرْضِ عَلَى جَمَلٍ أَفْرَقَ يُصَالُ بِفَخْدَيْهِ أَهْلُ عَرَفَاتٍ يَمِينًا وَ شِمَالًا وَ لَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ الْمَغْرِبِ وَ نَفَرَ النَّاسُ وَ كَلَّ اللَّهُ مَلَكَئِنَّ بِجِبَالِ الْمَأْزَمِينَ يُنَادِيَانِ عِنْدَ الْمُضِيقِ الَّذِي رَأَيْتَ: يَا رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ وَ الرَّبُّ يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ وَ يَقُولُ- جَلَّ جَلَالُهُ-: آمِينَ آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، فَلِذَلِكَ لَا تَكَادُ تَرَى صَرِيحًا وَ لَا كَسِيرًا » (الأصول الستة عشر؛ ص: ۲۰۴) زید از عبدالله بن سنان می‌گوید که گفت شنیدم از امام صادق علیه السلام که فرمودند: خداوند در روز عرفه در اول ظهر می‌آید به زمین که بر شتر پیشانی بلند سفید نشسته است، وقتی خداوند با این شتر راه می‌رود عرفه شلوغ است و مردم از سمت راست و چپ با رانهای خدا تماس پیدا می‌کنند، و از ظهر تا غروب عرفه خدا در بین مردم راه می‌رود با شتر، تا وقتی مغرب شد که مردم از عرفات کوچ می‌کنند خداوند دو ملک را موکل می‌کند که ندا می‌دهند «یا رب سلم سلم» خداوند به آسمان می‌رود و

۱. «الأصول الستة عشر (ط - دار الحديث)»، کتابی است مشتمل بر دو مجموعه از اصول و منابع روایی باقی‌مانده از عصر ائمه (ع) با موضوعات گوناگون که توسط جمعی از علما و به زبان عربی تألیف گردیده است. که اصل نرسی هم در این مجموعه قرار دارد.

می‌گوید «آمین رب العالمین» به خاطر این دعای ملائکه و آمین خداوند در عرفه با آن شلوغی دست و پا شکسته و انسان مرده نمی‌بینید!

در نقل علامه مجلسی در بحار الانوار به جای کلمه «ینزل» «ینظر» آمده که مشکل اعتقادی را حل کند «إِنَّ اللَّهَ يَنْظُرُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ فِي أَوَّلِ الزَّوَالِ إِلَى الْأَرْضِ» (ج ۹۶، ص: ۲۶۲ ح ۴۲) اما این تغییر مشکل را حل نمی‌کند زیرا در ذیل روایت این چنین آمده که «وَالرَّبُّ يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ» که دلالت بر حرکت و جسم بودن خدا میکند!

اما وقتی همین روایت را در کتب معتبر دیگر شیعه ملاحظه کنیم مثل محاسن برقی، روضة الواعظین فتال نیشابوری و مقنعة شیخ مفید «عَنْهُ عَنْ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بَرَزَ اللَّهُ فِي مَلَائِكَتِهِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَقُولُ انظُرُوا إِلَيَّ عِبَادِي أَتَوْنِي شُعْنًا غُيْبًا أُرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ رَسُولًا مِنْ وَرَاءِ وَرَاءِ فَسَأَلُونِي وَدَعَوْنِي أَشْهَدُكُمْ أَنَّهُ حَقٌّ عَلَيَّ أَنْ أُجِيبَهُمُ الْيَوْمَ قَدْ شَفَعْتُ مُحْسِنِهِمْ فِي مُسِيئِهِمْ وَقَدْ تَقَبَّلْتُ مِنْ مُحْسِنِهِمْ فَأَفِيضُوا مَغْفُورًا لَكُمْ ثُمَّ يَا مَرْءَ مَلَائِكَةٍ فَيَقُومَانِ بِالْمَأْزَمِينَ هَذَا مِنْ هَذَا الْجَانِبِ وَهَذَا مِنْ هَذَا الْجَانِبِ - فَيَقُولَانِ اللَّهُمَّ سَلِّمْ وَسَلِّمْ فَمَا تَكَادُ تَرَى مِنْ صَرِيحٍ وَ لَا كَسِيرٍ» (المحاسن (للبرقي)؛ ج ۱، ص: ۶۵. - روضة الواعظین و بصيرة المتعظین (ط - القديمة) جلد ۲: ص ۳۶۰ المقنعة؛ ص: ۳۸۶)

این روایت با موازین اعتقادی شیعه مطابق است. ولی روایتی که از اصل موجود زید نرسی نقل شد مخالف اعتقادات شیعه است.

روایت سوم: نبود حجت بین حضرت عیسی و پیامبر خاتم

«زَيْدٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: كَانَتْ الدُّنْيَا قَطُّ مُنْذُ كَانَتْ وَ لَيْسَ فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ، قَالَ: قَدْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَ لَيْسَ فِيهَا رَسُولٌ وَ لَا نَبِيٌّ وَ لَا حُجَّةٌ، وَ ذَلِكَ بَيْنَ آدَمَ وَ نُوحٍ فِي الْفِتْرَةِ، وَ لَوْ سَأَلْتَ هَؤُلَاءِ (اهل سنت) عَنْ هَذَا، لَقَالُوا: لَنْ تَخْلُوَ الْأَرْضَ مِنَ الْحُجَّةِ وَ كَذَبُوا، إِنَّمَا ذَلِكَ شَيْءٌ بَدَأَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهِ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ قَدْ كَانَ بَيْنَ عِيسَى وَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِتْرَةٌ مِنَ الزَّمَانِ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَرْضِ نَبِيٌّ وَ لَا رَسُولٌ وَ لَا عَالِمٌ، فَبَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بِشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ دَاعِيًا إِلَيْهِ (الأصول الستة عشر؛ ص: ۱۹۷)

این مسلم با اعتقادات شیعه مخالف است، روایات مختلفی داریم که: «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» در بعضی از مجامیع اهل سنت هم نظیر این روایت آمده است، اصلاً زمین خالی از حجت نمی‌ماند، ادله کلامی فلسفی و روایات بر این معنا دلالت دارد. ولی این روایت می‌گوید بله زمانهای بوده است که مردم نه رسول و نه نبی و نه عالمی نداشته‌اند.

این اصل هم که ضمن اصول سته عشر چاپ هم شده است، پنجاه و یک روایت هم بیشتر ندارد.

نتیجه: در اینکه زید نرسی اصلی از امام صادق علیه السلام داشته است و راوی آن هم ابن ابی عمیر بوده و روایاتی در کتب ما هم وجود دارد هیچ شک و شبهه ای وجود ندارد. ولی یک اصل جعلی هم داشته است که آن نسخه جعلی به دست ابن ولید رسیده است و ابن ولید می‌گوید آن نسخه مزور است.

#### مطلب سوم: بررسی اصول موجود

قبلاً بیان شد که نسبت به داشتن اصل برای نرسی اختلاف بود که ثابت کردیم اصل داشته است اما در این مرحله باید بررسی کرد که اصل موجود همان اصل نرسی میباشد؟

برخی مثل شیخ الشریعة اصفهانی که از ادق علمای شیعه در زمانه اخیر است، در کتاب «افاضة القدير في احكام العصير» به مناسبت روایتی از زید نرسی در رابطه با عصیر زبیبی (که خیلی آن روایت محل مناقشه است) بحث مبسوط را در مورد اصل زید نرسی مطرح می‌کنند و همه تلاششان این است که اعتبار کتاب موجود را ثابت کنید. (إفاضة القدير في أحكام العصير، ص: ۲۵)

اما به نظر ما این نظر تام نبوده و باید بین روایاتی که در کافی و عدة الداعی و در کتب دیگر آمده با روایات وارده در نسخه وجود فرق گذاشت. این روایات مربوط به نسخه جعلی نیست و هیچکدام از نسخه جعلی در آن کتب نیامده است، این سه روایتی که ذکر کردیم در هیچ کتاب دیگر شیعه مثل کافی، تهذیب، من لایحضره الفقیه، نیامده است و فقط در این اصل است، این اصل موجود که بعضی از اعلام و اعظام موجود تأکید دارند درست است و این کتاب زید نرسی است، به نظر ما به دو جهت و دلیل اصل موجود، قابل اعتماد نمیباشد.

#### جهت اول: اشکال در طریق کتاب

علامه مجلسی رحمه الله میفرمایند: یک نسخه خطی از این کتاب در دست ما میباشد که این نسخه به خط فاضل آبی شیخ منصور بن حسن آبی شاگرد شیخ طوسی است، فاضل آبی نقل می‌کند که من این نسخه را از

خط شیخ محمد بن حسن بن ایوب قمی به دست آورده‌ام که او این نسخه را در سال ۳۷۴ نوشته است و گفته « و ذکر أنه أخذهما و سائر الأصول المذكورة بعد ذلك من خط الشيخ الأجل هارون بن موسى التلعكبري رحمه الله »<sup>۱</sup> در ظاهر یک اشکال وجود دارد که فاصله زمانی بین فاضل آبی و سال ۳۷۴ که محمد بن حسن القمی این کتاب را نوشته است، فاصله زیادی است و فاضل آبی شاید هنوز به دنیا نیامده است، ولی این مشکل قابل حل است، چرا که فاضل آبی خط این آقا را تشخیص داده است و شهادت می‌دهد به خط این آقا، او هم می‌گوید من از تلعهکبری این مطلب را دارم،

سؤال مهم و اساسی این است که «محمد بن الحسن القمی» کیست؟ هیچ گزارشی از این شخص نیست، ثقه است یا غیر ثقه است؟ هیچ گزارشی از او وجود ندارد.

حلقه وصل برای اصل زید نرسی، محمد بن لحسن بن ایوب قمی است، یا در زید زراد که اصل او توسط همین شخص رسیده است، طبق نقلی محمد بن الحسن بن ایوب قمی است، مجهول است. لذا نمیتوان به اصلی اعتماد کرد که حلقه واسط او شخص مجهولی میباشد! بله بعد از تلعهکبری تا ابن ابی عمیر و زید نرسی سند مشکلی ندارد ولی خود محمد بن الحسن ایوب قمی چه کسی است؟ نمی‌دانیم چون مجهول است، و این اصل هم کتاب مشهور نبوده است که بگوییم به خاطر شهرتش مثل کتاب شریف کافی نیاز طریق ندارد.

#### جهت دوم: وجود روایات منکر در این اصل

روایات موجود در این اصل هم به ضمیمه کلام ابن ولید مسأله را متزلزل می‌کند بنابراین خلاصه کلام این است که این اصل موجود از زید نرسی قابل اعتماد نیست.

این نتیجه با عمل صاحب وسائل بیشتر تقویت میشود چرا که این اصل در دست صاحب وسائل هم بوده است، خط صاحب وسائل در بعضی از نسخ خطی این اصل وجود دارد، اما از آنجا که اعتبار این اصل برای صاحب وسائل هم ثابت نشده است، لذا در کتاب شریف وسائل الشیعه روایتی از روایات او را نقل نکرده است.

۱. أنا أخذناهما من نسخة قديمة مصححة بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبی و هو نقله من خط الشيخ الجليل محمد بن الحسن القمی و كان تاريخ كتابتها

سنة أربع و سبعين و ثلاثمائة (بحار ج ۱ ص ۴۳)

## ۷. جامع الاحادیث النبویه<sup>۱</sup>

نویسنده شخصی بنام جعفر بن احمد قمی رازی معروف ابن الرازی، از مشایخ شیخ صدوق و معاصر شیخ مفید است چالش مهم این است نویسنده توثیق خاص ندارد اما با تجمیع القرائن میتوان به توثیق وی یافت. حدود هزار کلمه قصیره از کلمات پیامبر را جمع کرده و جالب است که به ترتیب حروف الفبا در هر قسمت یک سند از اسناد شیعه را نقل میکند متصل به روایت نبوی لکن در مقدمه میگوید من سایر اسناد را حذف کردم للإختصار (ای کاش اسناد را حذف نمیکرد) هم روایات اخلاقی و کلمات قصار از پیامبر دارد هم روایاتی دارد که اگر اسنادش بازسازی شود ثمره فقهی دارد مثل این روایت که البئر جبار<sup>۲</sup> و المعدن جبار و فی الرکاز الخمس. یا روایت «تحل الصدقه لمن له الدار و الخادم. صدقه در آن زمان به زکات اطلاق میشده است.

روایت دیگری دارد الخال والد اذا لم یکن له أب. این روایت اگر از حیث سند بررسی شود نتیجه فقهی می دهد که ولایت بر تزویج دختر اگر پدر نباشد با دائی است. روایات اینگونه هم دارد همچنین در مورد حجاب روایتی دارد که ممکن است پاسخ بعضی ها را بدهد. اگر روایات نبوی با روایات اهل بیت مقارنه شود ثمراتی دارد.

نویسنده در ری می زیسته. از وی این کتاب و چند رساله باقی مانده. از یکی از این رساله ها هم یک بار یک نکته تاریخی استفاده کردیم. بعض نویسندگان از جمله بعض فضالی قم که در تاریخ تخصص دارند نوشته بود اصطلاح «تربیع الخلفاء» کار احمد حنبل است و الا تا قبل او می گفتند خلفاء ثلاثه است.

با توجه به نگاه حنابله این معنا نباید درست باشد! دو نکته تاریخی در رساله ای از ابن الرازی دیدم که الآن فقط اشاره میشود در عقائد هم مفید است روایتی را مسند نقل می کند راوی می گوید کنت فی مجلس احمد بن حنبل فجری ذکر علی بن ابیطالب علیه السلام فقال لا یكون الرجل سنیا حتی یبغض علیا قلیلا قال علی بن خشرم فقلت لا یكون الرجل سنیا حتی یحب علیا کثیرا فضربونی و طردونی من المجلس (علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۶۸)

در روایت دیگری می گوید انما کان عداوة احمد بن حنبل مع علی بن ابیطالب ان جدہ ذوالثدیة الذی قتله علی بن ابی طالب یوم النهروان و کان رئیس الخوارج (علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۶۷).

در هر صورت کتاب جامع الاحادیث النبویه تقریبا بی نظیر است مخصوصا که در مواردی اسناد متصل دارد.

۱. در بحث خارج اصول بحث حقیقت شرعی و ثمراتی که برای آن ذکر کردیم به یک مناسبت اشاره به کتابی از علماء شیعه به نام جامع الأحادیث النبویه شد که کیی نسخه خطی اش موجود است ( نزد استاد)، بعد بنیاد پژوهشهای آستان قدس این کتاب را چاپ کرد. کتاب و مؤلف آن ویژگیهایی دارند.

۲. چاه اگر موجب تلف و از بین رفتن کسی شد ضمان وجود ندارد و هدر رفته است

## ۸. جعفریات یا اشعثیات

از جمله کتبی که باید مورد بررسی قرار گیرد کتاب جعفریات یا اشعثیات است تعداد روایات کتاب موجود ۱۷۸۱ روایت است.<sup>۱</sup>

### وجه تسمیه کتاب

در این که چرا به این کتاب جعفریات یا اشعثیات گفته میشود به این علت است که قسمت معتناهی از آن روایات منقول از امام صادق علیه السلام است لذا به این کتاب جعفریات، گفته می‌شود البته تسمیه کتاب به جعفریات که بین متأخران هم مشهور است ظاهراً اولین کسی که به این نام تسمیه کرده است مرحوم سید بن طاووس است سپس در اجازات علامه حلی به ابن زهره از این کتاب تعبیر شده به جعفریات و الا قدمای اصحاب در کلمات ابن غضائری و در کلمات شیخ طوسی این کتاب از آن تعبیر شده به اشعثیات، وجهش هم این است که راوی این کتاب محمد بن اشعث است لذا گفته شده اشعثیات. در بعض کتب اهل سنت از این کتاب به علویات تعبیر شده چون در قسمتهایی در سند آمده عن علی بن ابیطالب عن النبی. در قدیمی ترین نسخه خطی کتاب که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی است در حاشیه کتاب نوشته شده و قد یُعبّر عنه بکتاب غریب الحدیث. به نظر ما چه بسا وجهش این باشد که بعداً اشاره می‌کنیم جمعی از روات اهل سنت هم این روایت را نقل کرده‌اند و مشهور هم بوده و برخی از آنها مانند ذهبی در میزان الاعتدال می‌گویند این کتاب حاوی احادیث منکر است لذا ممکن است بعضی از اهل سنت از آن تعبیر کنند به کتاب غریب الحدیث.

### اعتبار کتاب

#### قول اول: اعتبار کتاب

این کتاب با اینکه چنانکه توضیح خواهیم داد از کتب مشهوره بوده لکن نه صاحب وسائل و نه علامه مجلسی نسخه‌ای از این کتاب را به دست نیاورده‌اند. مرحوم نوری صاحب مستدرک ضمن کتب خطی که از هندوستان به دست ایشان رسیده بود( باید توجه شود هندوستان در برهه‌هایی از زمان یکی از معاهد علمی بزرگ شیعه بوده است معهد اصولی فقهی کلامی و تراث بزرگی از شیعه در هندوستان بوده و هست) ضمن نسخ خطی، جعفریات به دست مرحوم نوری رسید و انگیزه نوشتن کتاب مستدرک الوسائل هم دستیابی به آن مجموعه از

۱. خارج مکاسب محرمة جلسه ۲۲، سال اول، یکشنبه، ۹۹۰۰۸۰۱۱؛ جلسه ۲۳، سال اول، دوشنبه، ۹۹۰۰۸۰۱۲



جمله کتاب جعفریات بود لذا برخی از علماء مانند مرحوم نوری تعبیر می‌کنند کتاب جعفریات یعدّ من الکتب المعتره. نقل شده از مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی که ایشان قائل به اعتبار این کتاب بوده اند از مرحوم بروجردی که دستور دادند این کتاب مستقلاً چاپ شود و از کلمات مرحوم امام استفاده می‌شود که میل دارند به قول به اعتبار این کتاب، لذا مرحوم امام در کتاب الطهاره شان می‌فرمایند مع احتمال اعتبار الجعفریات فی نفسها. (کتاب الطهاره (لط - الحدیثه)؛ ج ۱، ص: ۵۱۸)

#### قول دوم: عدم اعتبار

در مقابل، جمع کثیری از فقهاء قائل‌اند به عدم اعتبار روایات کتاب جعفریات، شاید یکی از عبارتهای جامع در نقد کتاب جعفریات عبارت صاحب جواهر است در ج ۲۱ کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر ص ۳۹۸ که به بعض مطالب ایشان اشاره می‌کنیم.

می‌فرمایند کتاب جعفریات علی ما حکى من بعض الافاضل نه اصل مشهوری است و نه اصل معتبری است و لم یحکم احد من اصحابنا بصحته نسبت کتاب به مصنف که ابن الاشعث باشد متواتر نیست بلکه طریق صحیح مطمئنی وجود ندارد برای انتساب کتاب به مؤلفش لذا صاحب وسائل و علامه مجلسی با اینکه حریص بوده اند به نقل روایات و بعید است کتاب به دستشان نرسیده باشد از این کتاب روایتی نقل نمیکنند البته نقدهای صاحب جواهر زیاد است.

باید در دو محور نسبت به این کتاب بحث شود

#### محور اول: مباحث سندی

##### جهت اول: بررسی طریق صحیح به کتاب

آیا طریق صحیحی به کتاب جعفریات وجود دارد یا نه؟

کتابی که انسان می‌خواهد اعتماد کند به آن، یا باید خود کتاب و نسخه‌ای که دست انسان است مشهور باشد، که انسان اطمینان پیدا کند کتاب از این نویسنده است مانند کتب اربعه که نسبت به ما چنین است و یا اگر شهرت کتاب ثابت نیست انسان باید طریق معتبر به کتاب داشته باشد، بعد هم از صاحب کتاب تا معصوم راویانش مورد بررسی شود.

نسبت به کتاب جعفریات او لا طریق معتبر به این کتاب وجود دارد، طریقی که نجاشی و شیخ طوسی به کتاب ذکر کرده‌اند معتبر است، طریق این است اخبرنا حسین بن عبیدالله عن ابی محمد سهل بن احمد بن سهل الدیباجی عن ابی علی محمد بن محمد الاشعث بن محمد کوفی «الفهرست (للشیخ الطوسی)؛ ص: ۱۱)

حسین بن عبیدالله که غضائری پدر است که بلاشبهه ثقه است. ابی محمد سهل بن احمد بن سهل الدیباجی هر چند ابن غضائری پسر، او را قدح و تضعیف می‌کند لکن خود ابن غضائری تصریح می‌کند لا بأس بما روی من الاشعثیات. پس سند از این جهت مشکل ندارد.

جالب است اهل سنت هم کتاب جعفریات را از طریق دیباجی نقل کرده‌اند راجع به دیباجی هم گزارش گری می‌کنند، انساب سمعانی می‌گوید: «اما المنتسب الی صنعة الدیباج و عمله فهو ابو محمد سهل الدیباجی من اهل بغداد حدّث از جماعتی از جمله محمد بن محمد بن اشعث الکوفی یزیل مصر بعد می‌گوید قال محمد بن ابی الفوارس الحافظ الدیباجی کان آيةً ونكالا فی الروایة، وکان رافضیا غالباً فیہ وکتبنا عنه کتاب محمد بن محمد بن الأشعث لأهل البيت من فرع و لم یکن له أصل یعتمد علیه ولا کتاب صحیح ... بعد می‌گوید قال الازهری رأیت فی داره علی الحائظ مکتوبا لعن أبی بکر وعمر و باقی الصحابة العشرة سوی علی رضی الله عنهم» الانساب للسمعانی ج ۵ ص ۴۳۹)

غضائری دیباجی را تضعیف میکند اما خودش می‌گوید نسبت به اشعثیات لا بأس به است<sup>۱</sup>.

بعد از دیباجی هم محمد بن محمد الاشعث است که نجاشی او را توثیق کرده است. پس طریق معتبر به کتاب جعفریات موجود است لذا آنچه را که صاحب جواهر در کتاب امر به معروف و نهی از منکر می‌گوید که طریق صحیح به انتساب کتاب به ابن اشعث وجود ندارد، قابل قبول نیست.

### شهرت کتاب اشعثیات

ممکن است ادعا کنیم اصل کتاب اشعثیات یک کتاب مشهور بوده بین شیعه و اهل سنت که دیگر نیاز به طریق به اصل کتاب نداشته باشیم، البته نسبت به نسخه‌ی موجود، مطلب دیگری است که خواهیم گفت. و الشاهد علیه می‌بینیم جمعی از علماء شیعه و اهل سنت در ازمنه‌ی مختلف از این کتاب نقل می‌کنند. مرحوم قطب راوندی

۱ . سهل بن أحمد بن عبد الله [بن أحمد] ۱ بن سهل، الدیباجی، أبو محمد. کان ضعيفا، یضع الأحادیث. و یروی عن المجاهیل. و لا بأس بما رواه من «الأشعثیات» و بما یرجى مجراها، مما رواه غیره» (رجال ابن غضائری ص ۶۷)

عالم بزرگ قرن ششم هجری کتاب نوادر ایشان، معظمش مأخوذ از جعفریات است که ایشان روایات کتاب نوادر که قسمتی از جعفریات است، نقل می‌کند از عبدالواحد بن اسماعیل رویانی أخبرنا الامام الشهید أبو المحاسن عبد الواحد ابن اسماعیل بن أحمد الرویانی اجازةً و سماعاً ( بحار الأنوار؛ مقدمة ج ۱۰۲، ص: ۷۲) که کاملاً روشن است رویانی هم اجازة و هم سماع این روایات نوادر را نقل کرده که همان روایات جعفریات است.

رویانی هم از علماء بزرگ بوده، بعضی مانند مرحوم نوری<sup>۱</sup> علامه امینی در کتاب شهداء الفضیلة<sup>۲</sup> ایشان را از علماء شیعه می‌دانند که به دست اسماعیلیه شهید هم شده، لکن ابن شهر آشوب ایشان را عامی مذهب می‌داند، ظاهر امر این است که وی از علماء بزرگ شافعی بوده و کتاب بحر المذهب در چهارده جلد در فقه شافعی دارد که آیتی در فقه شافعی بوده، نقل شده آنچنان حافظه قوی داشته که می‌گفته اگر تمام کتب شافعیه از بین برود من همه را دوباره می‌نویسم، الآن هم اندیشمندان شافعی بسیار به کتب او استناد می‌کردند. وقتی می‌خواهند نامی از ایشان ببرند تعبیر می‌کنند به قال صاحب البحر. حال شیعه بوده تقیه می‌کرده یا شافعی متقارب به شیعه بوده، از آنجا که مرحوم علامه امینی وی را یکی از شهداء عالم شیعه نامیده که فعلاً قضاوتی ندارم.

مرحوم سید بن طاووس مستقیم از جعفریات نقل می‌کند، شهید اول فی جملة من کتبه از جعفریات نقل می‌کند، جد شیخ بهائی شیخ محمد جباعی قسمتی از جعفریات را به خط شهید اول نقل می‌کند، از علماء اهل سنت ابن عدی جرجانی در الکامل فی الضعفاء و ابن جوزی در الموضوعات و ذهبی در میزان الاعتدال از این کتاب نقل می‌کند. ابن جزری شافعی از جعفریات حدیث نقل می‌کند لذا حتی غیر از طریق صحیح ادعای اینکه اصل کتاب جعفریات از کتب مشهوره بوده است ظاهراً ادعای قابل اثباتی است.

پس هم کتاب از کتب مشهوره بوده همچنین اگر شهرت را قبول نکنیم طریق معتبر به کتاب جعفریات موجود است.

### نتیجه: اثبات شهرت کتاب و طریق معتبر به کتاب

۱. و أقول: و الحق أن الرویانی کان يعمل بالتقیة، فلذلك قد ظنَّ به العامة كونه من الشافعية انتهى ما أردنا نقله من الرياض. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۱۷۷

۲. هذه تصريحات ائمة الفن و تلويحاتهم بأن المترجم امام امامی شیعی اذا فلا نأبه بما قذف به من جنوحه الى غير هذا المذهب و انما وقع ذلك لما عرفته من شدة ثقافته. شهداء الفضیلة ج ۱ ص ۴۰

*جهت دوم: بررسی واسطه ابن اشعث تا امام علیه السلام*

از ابن اشعث تا امام هفتم علیه السلام دو واسطه‌ای که ابن اشعث توسط آن دو واسطه از امام هفتم و ششم نقل حدیث می‌کند آیا آن دو واسطه معتبراند یا نه؟

راوی کتاب که اشعث باشد ثقه است بین اشعث تا امام علیه السلام دو راوی وجود دارد که این دو راوی هم باید بررسی شود، ابن اشعث از موسی بن اسماعیل بن کاظم که نوه امام هفتم است کتاب را نقل می‌کند و موسی بن اسماعیل از پدرش اسماعیل بن کاظم علیه السلام کتاب جعفریات را نقل می‌کند، نسبت به این دو راوی مدرسه نجف مرحوم خوئی و بعضی تلامذه شان تردید دارند لذا کتاب را معتبر نمی‌دانند از این جهت، نسبت به موسی بن اسماعیل بن کاظم در یک برهه‌ای مرحوم خوئی قائل به وثاقتش بودند لاجل وجوده فی اسناد کامل الزیارات (موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۷، ص: ۳۱۲) سپس از این نظر عدول کردند. به نظر ما با تجمیع القرائن ممکن است وثاقت موسی بن اسماعیل بن کاظم را استفاده کرد.

*راوی اول: موسی بن اسماعیل بن کاظم علیه السلام*

نوه امام کاظم علیه السلام که به حکم دو قرینه وثاقتش ثابت میشود.

*قرینه اول: شهادت سید بن طاووس به عظیم شأن بودن روایان*

مرحوم سید بن طاووس در کتاب اقبال فصل فی تعظیم شهر رمضان می‌فرمایند: «رأیت و رویت من کتاب الجعفریات و هی الف حدیث یاسناد واحد عظیم الشأن إلی مولانا موسی بن جعفر» (الإقبال بالأعمال الحسنة ط - الحدیث؛ ج ۱، ص: ۲۸) وقتی می‌خواهند روایتی از جعفریات نقل کنند، می‌فرمایند این کتاب هزار حدیث است به اسناد واحد عظیم الشأن به مولای ما امام کاظم علیه السلام. این تعبیر معلوم است که شامل محمد بن اشعث تا امام کاظم می‌شود. پس از این سند و این چند راوی که ابن اشعث و امثال اینها باشند، سید بن طاووس تعبیر می‌کند یاسناد واحد عظیم الشأن. که بالاتر از توثیق است.

نقل شده از یکی از اعلام نجف حفظه الله که نسبت به این قرینه خدشه‌ای وارد کرده‌اند و فرموده‌اند تعبیر عظیم الشأن آنجا گفته می‌شود که سند شامل افرادی باشد که مکان عالی در علم و دین داشته باشند، دو نفری که بعد از ابن اشعث هستند چنین جایگاهی ندارند. لذا من المظنون قویا مقصود سید بن طاووس از تعبیر اسناد واحد

عظیم الشان بعد از امام کاظم علیه السلام که به پیامبر می‌رسد و مقصود ائمه بین امام کاظم علیه السلام تا پیامبر است.

این مطلب از ایشان خیلی عجیب است! سید بن طاووس می‌فرماید اسناد عظیم الشان تا امام کاظم نه از امام کاظم تا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

لذا به نظر ما کلام سید بن طاووس کاملاً قرینیت دارد بر توثیق سند بین محمد بن اشعث تا امام کاظم علیه السلام. قبلاً هم نسبت به جایگاه سید بن طاووس توضیحاتی داده‌ایم.

#### قرینه دوم:

ابن غضائری پسر چنانچه که بیان شد، سهل بن احمد دیباجی را تضعیف می‌کند بعد می‌گوید لکن لا بأس بما رواه من الأشعثیات.

دیباجی اشعثیات را از کدام طریق نقل کرده؟ تنها طریقی که دیباجی اشعثیات را نقل کرده از همین طریق موسی بن اسماعیل و پدرش هست، لذا اعتماد بر دیباجی در نقل اشعثیات یعنی اعتماد به موسی بن اسماعیل. بنابراین به نظر ما با توجه به این دو قرینه ما موسی بن اسماعیل بن کاظم را ثقه می‌دانیم و نقلش را معتبر می‌شماریم.

#### روای دوم: اسماعیل بن کاظم

دومین فرد پدر موسی، اسماعیل بن کاظم است ایشان هم توثیق صریح ندارد، لکن با تجمیع القرائن می‌توان وثاقتش را ثابت کرد هر چند مرحوم خوئی وثاقت ایشان را قبول نمی‌کنند. سه قرینه اشاره میشود.

#### قرینه اول: متولی وقف بودن اسماعیل

در کتاب کافی با سند صحیح امام کاظم علیه السلام یک زمینی را وقف می‌کنند و متولی بر این صدقه و وقف را ابتدا علی و ابراهیم فرزندان ایشان قرار می‌دهند بعد می‌گویند فإذا انقرض احدهما دخل اسماعیل مع الباقي منهما» (ط - الإسلامية؛ ج ۷، ص: ۵۴) امام کاظم علیه السلام فرزندان اسماعیل را به عنوان متولی وقف منسوب می‌کنند. دلالت مطابقی اش این است که اسماعیل بن کاظم مأمون از خیانت است و اهل خیانت مالی نیست، به نظر ما مدلول التزامی اش این است که دروغ هم نمی‌گوید زیرا کسی که اهل خیانت مالی باشد برای تحقق و توجیه خیانتش باید دروغ بگوید.

### قرینه دوم: امر امام جواد به نماز خواندن بر صفوان بن یحیی

مرحوم کشی روایتی نقل می‌کنند که مضمونش این است که وقتی صفوان بن یحیی این عالم و فقیه و راوی بزرگ شیعه از دنیا رفت امام جواد علیه السلام حنوط و کفن برای او فرستادند و ظاهراً کفن خودشان را برای او فرستادند و امر اسماعیل بن موسی بالصلاة علیه. (الإستبصار المشیخة، ص: ۳۲۳) امام جواد علیه السلام به اسماعیل بن موسی الکاظم دستور دادند تو برو نماز صفوان بن یحیی را بخوان و این از ابرز قرائن اعتماد و وثاقت اسماعیل بن موسی است.

قرینه سوم: مرحوم شیخ مفید در کتاب ارشاد در ذکر اولاد موسی بن جعفر علیهما السلام می‌فرماید: «و لکل واحد من ولد ابی الحسن موسی فضل و منقبة مشهوره» (ج ۲؛ ص ۲۴۶) البته نمی‌گوییم این کلام استثناء ندارد لکن اسماعیل بن کاظم در عموم این کلام شیخ مفید داخل است.

با جمع این سه قرینه وثاقت اسماعیل بن موسی نتیجه گرفته میشود

### نتیجه: وثاقت اسماعیل بن موسی

با توجه به مطالب فوق روشن میشود که کلمات صاحب جواهر و مرحوم خوئی و دیگران که می‌فرمایند نه کتاب متواتر و مشهور است و نه طریق صحیحی دارد؛ قابل قبول نیست و ناتمام است. زیرا هم کتاب مشهور است هم طریق صحیح به کتاب داریم و راویان هم از این اشعث تا موسی بن جعفر علیهما السلام ثقه اند.

### محور دوم: بررسی شبهات درباره کتاب موجود

هم این است که پس از فراغ از مباحث سندی آیا در مباحث پیرامون دلالت و غیر آن شبهاتی در رابطه با کتاب اشعثیات وجود دارد یا نه؟

آیا کتاب موجود همان کتاب مشهوری است که شهرت اثبات شد؟ ولو شهرت و طریق کتاب را اثبات کردیم اما به دلیل پنج نکته نسبت به کتاب موجود تردید جدی وجود دارد.

### نکته اول: نرسیدن کتاب از طریق دیباجی

کتاب جعفریات به طریق دیباجی که طریق معتبری است به دست ما نرسیده، و این کتاب که به دست ما رسیده از طریق ابو محمد عبدالله بن محمد بن عثمان است معروف به ابن سقا؛ طریقی که صاحب مستدرک

نقل می‌کند، ابن سقاء امامی نیست بلکه عامی است ذهبی می‌گوید: «الامام الحافظ الثقة الرَّحَال. بله موافقی به نفع اهل بیت داشته مثلا نسبت به حدیث طبر؛ معروف است در واسط که شهری بود که حجاج ساخت که می‌خواست مرکز نصب نسبت به اهل بیت باشد! نقل میکنند در همان زمانی که ناصبی بودن حادثه‌ای اتفاق افتاد! ذهبی می‌گوید: واتفق أنه أُملي حدیث الطبر فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه فمضی ولزم بیته، فکان لا یحدّث أحداً من الواسطیین فلهذا قلّ حدیثه عندهم؛ و چنین اتفاق افتاد که او در حال بیان حدیث طبر بود. پس آن‌ها تحمل شنیدن آن را نداشتند به وی هجوم بردند و از منبر به زیر کشیدند و منبری را که روی آن نشسته بود آب کشیدند. بعد از این جریان، او را در خانه حبس کردند و برای احدی از واسطیان حدیث نقل نمی‌کرد، به همین جهت حدیث وی نزد آنان کم شد. (تذکره الحفاظ: ۹۶۶، شماره ۵۸۹۰۶؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۳۵۲) این وضعیت واسط بود در هر صورت ابن سقاء از عالمان اهل سنت است و توثیق نزد شیعه ندارد.

حتی اگر ثقه هم باشد از ابن سقاء، ابن یزداد عطار نقل کرده راوی از ابن یزداد عطار هم دو نفر از علماء اهل سنت هستند لذا طریقی که جعفریات موجود به دست ما رسیده از طرق روات اهل سنت است. باز اگر همین نکته بود شاید می‌توانستیم از تردید بگذریم لکن نکته دوم مشکل را تشدید میکند.

#### نکته دوم: زیاد شدن احادیث کتاب موجود

در کتب عامه و خاصه وقتی از جعفریات گزارش‌گری می‌کنند می‌گویند الف حدیث او ما یقرب من ذلک کتاب جعفریات هزار حدیث بوده یا بعضی تعبیر می‌کنند نزدیک به هزار بوده عبارت سید بن طاووس ذکر شده و علامه در اجازه بنی زهره همین را می‌گویند و ذهبی هم در میزان الاعتدال همین عدد را می‌گوید.

نسخه کنونی موجود از جعفریات هزار و هفتصد و هشتاد و یک حدیث است یعنی هفتصد و هشتاد و یک حدیث تقریباً اضافه دارد. اگر فرض کنیم صد و هشتاد و یک حدیثش از کتاب تفسیر اشعث باشد اما ما بقی از کجا آمده؟

#### نکته سوم: روایات مخالف ضرورت فقه اهل بیت در جعفریات

در این نسخه جعفریات روایاتی هست که قطعاً با فقه اهل البیت مخالف است!

مثال: عدم صحت طلاق ثلاث فی مجلس واحد بطلانش از ضروریات مذهب شیعه است اما روایاتی در جعفریات موجود هست که می‌گوید صحیح است. حلف به طلاق در روایات اهل بیت باطل شمرده شده که قسم بخورد اگر فلان کار را نکردم اموالم صدقه باشد یا مده النفاس أربعون یوما آمده در آن که این هم باطل است. الترخیص فی الغناء که در مکاسب محرمه در بحث غناء اشاره می‌کنیم. وجود این روایات هم در کتابی که به طریق علماء اهل سنت به ما رسیده موجب تردید می‌شود.

#### نکته چهارم: خلط بین ابواب و روایات

ابواب این کتاب یک بهم ریختگی و عدم پیوستگی عجیب دارد که نشانه دست کاری در کتاب است. در کتاب الطهاره روایاتی وارد می‌شود که هیچ ارتباطی به بحث طهارت ندارد.

معظم روایات کتاب تفسیر هیچ ربطی به بحث تفسیر ندارد. در کتاب الرؤیا احادیثی آورده شده که ارتباطی به رؤیا ندارد. در انتهای کتاب می‌گوید تم کتاب السنن در حالی که چند کتاب قبل بوده است کتاب السنن.

#### نکته پنجم: عدم وجود روایات صدوق از موسی بن اسماعیل در کتاب موجود

اینکه روایاتی را مرحوم شیخ صدوق از موسی بن اسماعیل عن آبائه نقل می‌کند در خصال و معانی الأخبار که در جعفریات کنونین نیست.

ذهبی در میزان الاعتدال از جعفریات احادیثی نقل می‌کند که در جعفریات کنونی نیست.

با ضمیمه پنج نکته دیگر اعتمادی به کتاب جعفریات کنونی نمیتوان داشت، مگر کسی تحقیق تازه‌ای انجام دهد و روایاتی را که والد شیخ بهائی از شهید اول نقل کرده و با کمک قرائنی بتواند قسمتی از روایات جعفریات را با تجمیع القرائن محرز شود که در جعفریات به نقل دیباجی بوده آن وقت می‌توان اعتماد کرد.

#### نتیجه: عدم اعتماد به کتاب الاشعثیات موجود

سند و اعتماد به کتاب جعفریات را نمی‌پذیریم نه از جهتی که صاحب جواهر و مرحوم خوئی می‌گویند بلکه به خاطر جهاتی که امروز اشاره شد

#### ۹. کتاب علی بن جعفر

ذکر دو نکته نسبت به کتاب علی بن جعفر لازم است.



نکته اول: آیا علی بن جعفر سه کتاب داشته ؟

یکی از اعلام قم حفظه الله می فرمایند علی بن جعفر سه کتاب داشته است: کتاب المناسک، کتاب المسائل و کتاب الحلال و الحرام. ما توضیح دادیم این برداشت صحیح نیست و علی بن جعفر یک کتاب بیشتر نداشته. اما کتاب المناسک که ایشان و مرحوم شیخ آقا بزرگ صاحب الذریعه هم به او نسبت می دهند و جهش این است که در بعض نسخ فهرست شیخ طوسی در شرح حال علی بن جعفر این جمله آمده است که له کتاب المناسک مسائل علی بن جعفر. صاحب الذریعه گمان کرده ایشان دو کتاب دارد یکی مناسک و یکی مسائل علی بن جعفر، نسخ معتبر فهرست چنین است که له کتاب المسائل، مسائل علی بن جعفر. آن کتاب الحلال و الحرام هم جدای از مسائل نیست. اینها را توضیح دادیم و قرائتی از مرحوم نجاشی آوردیم و گفتیم علی بن جعفر یک کتاب بیشتر ندارد یا عنوانش مسائل علی بن جعفر بوده یا کتاب الحلال و الحرام.

نکته دوم: کتاب مسائل علی بن جعفر مستقلا که قسمت زیادی از آن در قرب الإسناد حمیری آورده شده دو نسخه دارد یکی به روایت عبدالله بن حسن است نوه علی بن جعفر که توثیق ندارد نسخه دومی که دست صاحب وسائل و علامه مجلسی بوده در اسناد آن چند مجهول وجود دارد، بین این دو نسخه اختلافات فاحش و فراوان است که اینها را در مباحث حج بیان کردیم و نمونه ها را توضیح دادیم، از طرف دیگر مشایخ ثلاثه شیخ کلینی شیخ طوسی و شیخ صدوق روایات کتاب علی بن جعفر را از دو طریق دیگر عمرکی بوفکی و از طریق موسی بن قاسم قسمتی از روایات را در کتب اربعه آورده اند که آن دو سند قوی است جای مناقشه ندارد. لکن بین آن روایات و این دو نسخه موجود از مسائل علی بن جعفر عام و خاص من وجه است یک سری روایات از مسائل علی بن جعفر نقل میشود در این دو نسخه موجود که اختلاف هم دارند شیخ کلینی و شیخ طوسی و شیخ صدوق نقل نکرده اند مشایخ ثلاثه بعض روایات را از مسائل نقل میکنند که در این دو نسخه وجود ندارد بعض روایات هم مشترک است. این اختلافات فاحش بین این دو نسخه و نامعلوم بودن طریقه باعث می شود به این دو نسخه اعتماد نشود. بله روایاتی را که مشایخ ثلاثه از طریق عمرکی و از طریق موسی بن قاسم ثقه نقل میکنند به آنها میشد اعتماد کرد که روایات مسائل علی بن جعفر است اما این روایاتی که صاحب وسائل از مسائل علی بن جعفر آورده است و علامه مجلسی گزارشگری کرده نمیتوان اعتماد کرد.

روایت محل بحث از طریق عمرکی و موسی بن قاسم نیست بلکه از طریق عبدالله بن حسن رسیده و السند مُظْمٌ لذا الی الآن نتوانستیم اعتماد به این روایات را ثابت کنیم لذا تعبیر صاحب جواهر و مرحوم خوئی و بعض اعلام موجود از این روایت به صحیحہ علی بن جعفر قابل قبول نیست<sup>۱</sup>.

## ۱۰. اصلاح المنطق

از ابن سکیت متوفی ۲۴۴ هجری قمری. که ما نسبت به اقوال ابن سکیت با توجه به اینکه خبر عدل واحد را در موضوعات حجت می‌دانیم و ابن سکیت هم از اصحاب ائمه و در غایت وثاقت است تعبداً انظار وی را قبول می‌کنیم و احتیاجی به پیدا شدن وثوق و تجمیع القرائن ندارد. اگر ابن سکیت در اصلاح المنطق یک لغتی را معنا کرده بود ظهور یک لغت برای ما به دست می‌آید و احتیاج به کتاب دیگری هم ندارد. تعبیر این است «ما عبر علی جسر البغداد کتاب اعظم منه».

شرح حال ابن سکیت و نحوه شهادت ایشان و بحث تشیع ایشان معروف و مشهور است. وی مؤدب اولاد متوکل معتز و مؤید بود. متوکل در جلسه به اصطلاح فارغ التحصیلی که از تشیع ابن سکیت خبر دار شده بود، به ابن سکیت گفت یا ابایعقوب یک سؤال دارم «ابنای المعتز و المؤید احب الیک ام الحسن و الحسین ابنا علی» بعد از تأملی گفت «والله ان نعل قنبر مولای علی افضل عندی منک و من ابنیک» و متوکل او را به فجیع ترین صورت شهید کرد.

## ۱۱. کتاب طب الائمة

یکی از کتب مورد استناد برخی کتاب طب الائمة است، این کتاب به دو فرزند بسطام، یعنی عبدالله و حسین الزیات النیسابوری نسبت داده شده است که گفته می‌شود این دو از محدثان قرن چهارم بوده‌اند، کتاب مشتمل است بر روایاتی که قسمتی از این روایات نسخه‌های داروئی برای برخی از بیماریها است. و قسمتی از روایاتش دعاها و یا تعویذاتی است که در برخی از بیماریها ائمه طبق این کتاب و روایات فرموده‌اند این دعاها و تعویذات را برای رفع و یا دفع بیماری بخوانید، نکاتی را نسبت به کتاب و مؤلفینش باید اشاره کرد.

۱. جلسه ۲۳، مسلسل ۲۱۲، چهارشنبه، ۱۴۰۱.۰۸.۱۱.

### نکته اول: شخصیت شناسی مولفین کتاب

حسین و عبدالله بن بسطام الزیات النیسابوری، هم از نظر شخصیت و هم از نظر صفت و وثاقت مجهولند و تنها گزارشگری از این دو راوی که آن هم بدون ذکر وثاقت است در رجال توسط نجاشی آمده است آن هم به نقل از ابو عبدالله بن عیاش، که نکته‌ای دارد بعد توضیح می‌دهیم.

عبارت نجاشی در ترجمه حسین بن بسطام می‌گوید «الحسین بن بسطام و قال أبو عبد الله بن عیاش: هو الحسین بن بسطام بن سابور الزیات. له و لأخیه أبی عتاب کتاب جمعا فی الطب کثیر الفوائد و المنافع علی طریق (طریقه) الطب فی الأطمعة و منافعها و الرقی و العوذ. قال ابن عیاش: أخبرنا الشریف أبو الحسین صالح بن الحسین النوفلی قال: حدثنا أبی قال: حدثنا أبو عتاب و الحسین جمیعا به (نجاشی ص ۳۹ رقم ۷۹) در خیلی از موارد خود نجاشی گزارشگری می‌کند ولی اینجا از عبدالله بن عیاش نقل می‌کند، حالا این جمله « له و لأخیه أبی عتاب کتاب جمعا فی الطب کثیر الفوائد و المنافع » تعبیر خود نجاشی است یا تعبیر ابن عیاش؟ باید بررسی کنیم. در مورد طریق به این کتاب هم ابن عیاش می‌گوید « قال ابن عیاش: أخبرنا الشریف أبو الحسین صالح بن الحسین النوفلی قال: حدثنا أبی قال: حدثنا أبو عتاب و الحسین جمیعا به »

در شرح حال عبدالله بن بسطام که برادر دوم حسین است و هر دو مؤلف هستند، «عبد الله بن بسطام أبو عتاب أخو الحسین بن بسطام المقدم ذكره فی باب الحسین، الذی له و لأخیه کتاب الطب. و هو عبد الله بن بسطام بن سابور الزیات.» (نجاشی ص ۲۱۸ رقم ۵۶۷) در عبارات نجاشی هیچ توثیقی از ابنی بسطام وارد نشده است، شخص دیگری از رجالیان هم اصلا ذکری از این دو برادر نکرده‌اند چه برسد به توثیق، پس فقط در مورد شخصیت شناسی حسین بن بسطام و عبدالله بن بسطام نقل نجاشی از ابن عیاش است.

### نکته دوم: وثاقت مولفین کتاب

به این نقل هم برای شخصیت شناسی هم نمی‌شود اعتماد کرد؟ ما در سابق اصرار داشتیم مشایخ نجاشی ثقه هستند، اینجا نجاشی از ابن عیاش نقل می‌کند و جزء مشایخ نجاشی است و آیا آن قاعده که مشایخ نجاشی ثقه است اینجا مگر جاری نمی‌شود، پس چرا ما در این گزاره تاریخی شک داریم؟ ولی به نظر ما حتی این نقل هم قابل اعتماد نخواهد بود.

نویسندگان این کتاب حسین و عبدالله بن بسطام هیچ توثیقی ندارند بلکه شخصیتهای شناخته شده‌ای هم نیستند و تنها گزارشگری از این دو شخصیت نقلی است که نجاشی از ابن عیاش نقل کرده که حسین و عبدالله فرزندان بسطام بن شاپور زیات النیسابوری هستند، که پدر و عموها از ثقات روات هستند، اشاره شد که حتی برای شخصیت شناسی هم به نقل ابن عیاش اعتمادی نیست هر چند نجاشی از او نقل کرده است و ما مشایخ نجاشی را تقه می‌دانیم.

به چه علت این مطلب قابل اعتماد نیست؟ آن قاعده کلی که مشایخ نجاشی ثقات هستند مورد قبول است مگر در صورتی که آن شیخ نجاشی تضعیف داشته باشد که اگر دیگران او را تضعیف کرده باشند تعارض جارج و معدل می‌شود چه برسد به اینکه خود نجاشی او را تضعیف کرده باشد. رجال نجاشی را مراجعه کنید، شرح حال ابن عیاش که نجاشی می‌گوید «أحمد بن محمد بن عبید الله بن الحسن بن عیاش بن إبراهيم بن ایوب الجوهري أبو عبد الله... كان سمع الحديث و أكثر و اضطرب في آخر عمره، و كان جده و أبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حماد و القاضي أبي عمر،... رأيت هذا الشيخ، و كان صديقا لي و لوالدي، و سمعت منه شيئا كثيرا، و رأيت شيوخرنا يضعفونه، فلم أرو عنه شيئا و تجنبتة، و كان من أهل العلم و الأدب القوي و طيب الشعر و حسن الخط، رحمه الله و سامحه (خدا از او بگذرد)، و مات سنة إحدى و أربعمئة» (ص ۸۵ رقم ۲۰۷)

خود نجاشی تصریح می‌کند که ابن عیاش دوست من و پدرم بود، مطالب زیادی از او شنیدم، وقتی دیدم مشایخ ما او را تضعیف می‌کنند، دیگر من چیزی از او نقل نکردم. در کل نجاشی سه یا چهار مورد از ابن عیاش مطلب نقل می‌کند. اینجا دو احتمال است:

احتمال اول: اینکه آن منقول را نجاشی بررسی کرده و دیده صحیح است، لذا نقل کرده است، البته این احتمال مضعف دارد، وقتی ابن عیاش چنین آدمی است که اصحاب او را تضعیف می‌کنند اگر نجاشی مطلبی از او نقل می‌کند و به آن مطلب هم اعتماد پیدا کرده است، باید یک اشاره‌ای می‌کرد که من به این مطلب اعتماد دارم، چنانکه در بعضی موارد دیگر می‌گوید قرائنی بر صدق وجود دارد ولی فقط نقل کرده و سکوت کرده است.

احتمال دوم: اینکه هیچ گزارشگری دیگری وجود ندارد غیر از مطلب ابن عیاش که نجاشی نقل کرده که بدانید همچنین مطلبی هست.

لذا با توجه به این نکته ما حتی این گزارش را که توثیق هم در آن نیست که حسین و عبدالله پسران بسطام بن زیات شخصیت مشهور حدیثی شیعه هستند این را هم نمی‌شود قبول کرد.

شیخ طوسی هم در فهرست میفرماید: «أحمد بن محمد بن عیاش، یکنی أبا عبد الله، كثير الرواية إلا أنه اختل في آخر عمره.» (ص ۳۳ رقم ۸۹)

با توجه به مطلب فوق این گزارش هم به نظر ما قابل قبول نیست و نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم که این دو پسران بسطام بن زیات نیشابوری هستند.

#### نکته سوم: وثاقت مؤلفین به دلیل پسر بسطام زیات بودن

جمعی از آقایان و بعضی از کسانی هم که خیلی درباره طب اسلامی میگویند، تلاش کرده‌اند که وثاقت حسین و عبدالله را از همین طریق ثابت کنند، گفته‌اند ببینید حسین و عبدالله فرزندان بسطام بن شاپور زیات نیشابوری هستند ابوالحسین واسطی که نجاشی می‌گوید « بسطام بن سابور الزیات أبو الحسين الواسطي مولى، ثقة، و إخوته زكريا و زیاد و حفص ثقات، كلهم رووا عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام.» (ص ۱۱۰ رقم ۲۸۰) اینها پسران چنین آدمی بوده‌اند، عموهایشان اینگونه انسانهایی هستند، مگر می‌شود اینها ثقة نباشند؟

در جواب ایشان باید گفت:

اولاً: ابتدا شما باید ثابت کنید که حسین و عبدالله فرزندان این بسطام بن شاپور زیات هستند بعد چنین استدلال نمائید، مخصوصاً هم با توجه به اینکه که نجاشی یک بسطام بن سابور دیگر را هم گزارش می‌کند که چنین فردی هم وجود دارد. (ص ۱۱۱ رقم ۲۸۳)

ثانیا: نکته ای که فرزند بودن این دو نفر را نسبت به بسطام بن شاپور تضعیف میکند این است که اگر این دو نفر فرزندان این شاپور زیات هستند، و پدر و عموهایشان روایات زیاد دارند و از ثقات اصحاب هستند، چرا در کتاب طب الائمه حتی یک روایت این دو برادر از پدر و عموهایشان نقل نمی‌کنند! طبیعت حال این است که اگر فرزندان این پدر بودند باید عموها و پدرشان هم جزء روات بوده‌اند و حداقل یک یا چند روایت باید از پدر یا عموهایشان نقل کرده باشند. در حالی که هیچ روایتی نداریم که این دو برادر از پدر یا عموهایشان در طب الائمه نقل کرده باشند.

ثالثاً: اگر این دو برادر فرزندان بسطام بن شاپور نیشابوری بودند، بسطام بن شاپور به تصریح نجاشی از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام هستند، حسین و عبدالله در طب الائمه از برقی حدیث نقل می‌کنند، برقی که متأخر به طبقاتی از اصحاب امام کاظم علیه السلام است چگونه می‌شود این دو نفر فرزند صحابی امام صادق و امام کاظم علیهما السلام باشند مع ذلک از برقی روایت نقل کنند؟ پس این قرائن و نکات دلالت می‌کند که این حسین و عبدالله فرزندان بسطام بن شاپور زیات نیشابوری نیستند.

#### نکته چهارم: عدم گزارش گری روایات این کتاب در کتب اصحاب

از کتاب طب الائمه و روایات آن هیچ گزارشگری در کتب اصحاب متقدم دیده نمی‌شود، یک روایتی به عنوان طب الائمه اصلاً نقل نکرده اند شاید اولین کتابی که تصریح کرده به نقل از کتاب طب الائمه، کتاب مکارم الاخلاق رضی الدین طبرسی است که حدود دو قرن بعد از نجاشی بوده است و روایاتی نقل می‌کند از طب الائمه، نسخ خطی کتاب هم از زمان علامه مجلسی و سید هاشم بحرانی و صاحب وسائل مورد بررسی قرار گرفته است. چگونه به این کتاب اعتماد کنیم؟

نکته ای که تضعیف استناد را تقویت میکند این است که در اسنادی که صاحب طب الائمه این اسناد را آورده‌اند به نظر ما قرائنی بر تلفیق وجود دارد. یعنی اسناد از اطراف جمع شده و کنار هم گذاشته شده است.

#### نتیجه: عدم اعتماد به روایات کتاب طب الائمه

خلاصه روایات کتاب طب الائمه را ما نمی‌توانیم به آن اعتماد داشته باشیم.

#### ۱۲. العین

از خلیل ابن احمد فراهیدی متوفای ۱۷۰ هجری قمری، بعضی می‌گویند خلیل بن احمد شیعه است و کتاب العین به تنهایی کافی است ولی کتاب العین مشکلاتی دارد که هم انتساب همه این کتاب به خلیل مشکل است و هم مشکلات دیگری دارد که نمی‌شود به این کتاب تنها اکتفا کرد.

#### ۱۳. معجم مقاییس و المعجم

دو کتاب مهم از ابن فارس به نام المعجم فی اللغة و معجم مقاییس اللغة، این دو کتاب نزدیک به عصر نص است. ابن فارس از انسانهای متخصص در ادب عربی است صاحب بن عباد ادیب ادب عربی تعبیرش این است

«رزق ابن فارس التصنیف و امن من التصحیف» نوشتن کتاب رزق ابن فارس شده و مهمتر امین از تصحیف می باشد که نشان از اهمیت این دو کتابش می دهد.

#### ۱۴. ربیع الشیعه

از جمله کتبی که به سید بن طاووس نسبت می دهند کتاب ربیع الشیعه می باشد در حالی که می توان گفت این انتساب یقیناً صحیح نمی باشد. کتاب ربیع الشیعه که نسبت داده شده به ابن طاووس و نسبت دهنده هم معلوم نیست چه کسی است؟! این کتاب همان إعلام الوری بأعلام الهدی مرحوم شیخ طبرسی است. لذا مرحوم علامه مجلسی هم چند مورد اشاره به کتاب ربیع الشیعه که نزد ایشان بوده دارد اما وقتی متوجه این مطلب میشوند دیگر از این کتاب نقل نکرده<sup>۱</sup> و به إعلام الوری مراجعه میکنند.

#### ۱۵. محاسن برقی

در مواجهه به این کتاب در اینکه آیا کتاب معتبری است یا خیر؟ دو نظریه وجود دارد بعضی مانند مرحوم قاضی نور الله شوشتری میگویند این کتاب اینقدر مهم است که باید کتب اربعه شیعه کتب سته باشد که همسنگ کتاب شریف کافی است یکی محاسن و دیگری قرب الإسناد است که باید به کتب اربعه اضافه شود<sup>۲</sup>.

در مقابل ایشان بعض اعلام نجف<sup>۳</sup> حفظه الله میگویند کتاب اعتبار ندارد.

این کتاب را باید در محور مورد بررسی قرار داد.

محور اول: نسبت به مولف

محور دوم: هویت کتاب محاسن

محور سوم: بررسی نسخه موجود نزد صاحب وسائل و علامه مجلسی رحمهما الله

۱. و ترکنا منها کتاب ربیع الشیعه لموافقته لکتاب إعلام الوری فی جمیع الأبواب و الترتیب و هذا مما یقضى منه العجب. (بحار الأنوار ط - بیروت)، ج ۱،

ص: (۳۱)

۲. درس خارج فقه مکاسب محرمه جلسه ۴، مسلسل ۳۱۰، یکشنبه ۱۴۰۲/۷/۹

۳. حضرت آیت الله سیستانی حفظه الله

محور اول: مؤلف کتاب محاسن

احمد بن ابی عبدالله معروف به برقی از قدماء اصحاب و معاصر ائمه معصومین است، خاندان برقی از کوفه به قم هجرت کرده و در روستای برقرود قم مستقر شدند<sup>۱</sup> لذا معروف شدند به برقی. خاندان صاحب فضیلتی هستند و رومیان بزرگی بین آنان است و شاید مهمترینشان همین احمد بن ابی عبدالله صاحب کتاب محاسن باشد. نسبت به وثاقت ایشان اعلام رجالی مانند نجاشی، شیخ طوسی و ابن غضائری اتفاق نظر دارند، نهایتاً آقایان میگویند احمد بن ابی عبدالله ثقة فی نفسه (نجاشی رقم ۱۸۳) لکن از ضعاف حدیث نقل میکند و به مراسیل هم اعتماد دارد. این تعبیر از مرحوم شیخ و مرحوم نجاشی است و مرحوم ابن غضائری میگوید مورد طعن احمد بن محمد بن عیسی اشعری قرار گرفت و او را از قم اخراج کرد و البته سپس از این نگاهش برگشت و در تشییع جنازه او با پای برهنه شرکت کرد. ایشان میفرماید و لیس الطعن فیه و انما الطعن فیمن یروی عنه. (ص ۳۹ رقم ۱۰)

پس وثاقت احمد بن ابی عبدالله برقی صاحب محاسن گویا مورد اتفاق این اعلام است.

اما در مقابل از کلمات مرحوم علامه شعرانی میتوان استفاده کرد که ایشان احمد بن ابی عبدالله برقی را ضعیف میدانند! به چه دلیل ایشان با وجود تصریح به وثاقت اعلام رجالی قائل به ضعف برقی شده است؟! آیا قول ایشان با اقوال رجالیون در تعارض است؟!

صاحب محاسن سرحلقه خیلی از روایات است از شیخ کلینی و شیخ صدوق.

توضیح مطلب این است که مرحوم شیخ کلینی در کتاب شریف کافی در باب ما جاء فی الإثنا عشر و النص علیهم در این باب روایاتی که تصریح به ائمه دوازده گانه شده را می آورد و یک روایت را شیخ کلینی نقل میکند که عدّه من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقی همین صاحب محاسن عن ابی هاشم داود بن قاسم الجعفری عن ابی جعفر الثانی. از امام جواد علیه السلام روایت نقل میشود که مردی که حسن الهیئه بود آمد نزد حضرت امیر و سلام کرد سپس عرض کرد من سه سؤال از شما میپرسم که آزمایش کنم بینم اگر پاسخ درست داده شد معلوم میشود قوم حق شما را تزییع کرده اند و مقدم را مؤخر قرار داده اند و اگر پاسخ درست داده نشد

---

۱. جناب نجاشی درباره علت هجرت برقی از کوفه به برقرود مینویسد « أبو جعفر أصله کوفی - و کان جده محمد بن علی حبسه یوسف بن عمر بعد قتل زید علیه السلام، ثم قتله، و کان خالد صغیر السن، فهرب مع أیبه عبد الرحمن إلی برقرود .. » (ص ۷۶ رقم ۱۸۲)



معلوم میشود انتم و هم شرع سواء حضرت به امام حسن فرمودند سؤال های او را جواب بده و حضرت جواب دادند سپس آن فرد گفت شهادت میدهم شما امام بر حقی و بعد شما امام حسن است و دوازده امام را ذکر کرد تا به نام حضرت حجت رسید گفت اشهد ۳ علی رجل من ولد الحسن ... فیملأها قسطا کما ملئ ظلما و جورا سپس رفت. حضرت فرمودند به امام حسن برو دنبالش و حضرت فرمودند رفت دیگر نیست حضرت امیر فرمودند او خضر بود و خواست به دیگران بیاموزد.

در سند این روایت صاحب محاسن است سپس شیخ کلینی سند دوم ارائه میدهد و نکته ای ذیل سند دارد سند دوم این است که حدیثی محمد بن یحیی عن محمد بن حسن الصفار عن احمد بن ابی عبدالله عن ابی هاشم مثله سواء. بعد مرحوم کلینی اضافه میکنند قال محمد بن یحیی فقلتُ لمحمد بن حسن یا اباجعفر وددتُ أن هذا الخبر جاء من غیر جهة احمد بن ابی عبدالله (دوست داشتم این خبر به این مهمی از غیر طریق برقی به من میرسید) محمد بن یحیی میگوید صفار گفت لقد حدیثی قبل الحیره بعشر سنین.

فعلا توجه کنید که مرحوم علامه شعرانی میگویند چرا این سخن را محمد بن یحیی گفت که ای کاش از طریق دیگر به من میرسید ایشان میگوید محمد بن یحیی نظرش این است که احمد بن محمد بن خالد برقی ضعیف است لذا میگوید کاش این روایت را فرد دیگر نقل کرده بود. پس گویا این عبارت شهادت از سوی محمد بن یحیی است به ضعف احمد بن احمد بن ابی عبدالله برقی، احمد بن ابی عبدالله برقی توسط محمد بن یحیی تضعیف شده و توسط شیخ طوسی و نجاشی و ابن غضائری توثیق شده تعارضا تساقطا.

در جواب این شبهه باید گفت: این جمله مضعّف احمد بن محمد بن ابی عبدالله برقی نیست حتی اگر تضعیف هم باشد در مقابل آن توثیقات توان مقاومت ندارد اما تضعیف هم نیست.

توضیح مطلب این است که در جمله مذکور دو احتمال است:

احتمال اول: ممکن است کسی همین نگاه علامه شعرانی را قبول کند بگوید این سؤال دلالت میکند احمد بن ابی عبدالله نزد محمد بن یحیی ضعیف بوده لذا میگوید کاش فرد دیگری این محتوا را نقل کرده بود.

اگر این احتمال صحیح باشد ممکن است به جهت نقل برقی از ضعاف باشد نه به جهت ضعف خود برقی.

احتمال دوم: بین راویان از عصر بعد وفات امام عسکری علیه السلام تعبیر میشود به عصر حیرت که جمعی از شیعه متحیر شدند،

حضرت غائب شدند و جمعی از شیعه متحیر شدند که ابوغالب زراری میگوید عصر ابتلاء شیعه بود و جالب است که هر مکتب دیگری بود با غیبت و فقدان رهبرش دچار چالش میشد لکن مکتب تشیع را خوب مسیر سازی شد و بزرگانی مانند ابن قبه وارد شدند و این حیرت را از بین بردند.

سؤال این است که میگوید کاش غیر از برقی حدیث را نقل کرده بود زیرا احمد بن ابی عبدالله ۱۵ سال بعد وفات امام حسن عسگری زنده است و خودش در عصر حیرت است، محمد بن یحیی میگوید نکند این حدیث مجعول عصر غیبت باشد که صفار جواب میدهد

احمد بن ابی عبدالله ۱۰ سال قبل از زمان غیبت این حدیث را برای من نقل کرد فکر نکن بعد زمان غیبت نقل کرده.

طبق این احتمال که جواب کاملا با این احتمال ملائم است اصلا نگاه به وثاقت برقی نیست و اصلا این جمله دال بر ضعف احمد بن ابی عبدالله نیست و احتمال اول هم گفتیم دال بر ضعف او نیست.

نتیجه اینکه برقی خودش ثقة است به تصریح اکابر رجالیان مانند نجاشی و شیخ طوسی و ابن غضائری و این جمله ذو احتمالین نه طبق احتمال اول و نه یقینا طبق احتمال دوم هیچ دلالتی بر ضعف خود احمد بن ابی عبدالله برقی ندارد. لذا هو ثقة فی نفسه<sup>۱</sup>.

---

۱ . صاحب کتاب معرفه الحدیث ( محمد باقر بهبودی ) در مورد روایت نص بر ائمه اثنی عشر میگوید معتبر نیست زیرا راوی اخیر که داود بن قاسم جعفری است روایت و کتاب او را رجال ضعافی نقل کرده اند مانند احمد بن محمد بن خالد. که به نظر ما قطعاً باطل است ! هم چنین منهجی که ایشان در معرفه الحدیث بکار برده قابل نقد بسیار جدی است و از محققین جوان در همین جلسه بحث که مشغول این نقد هستند. (استاد) (جلسه ۶، مسلسل ۳۱۲، چهارشنبه ۱۴۰۱۰۷۰۱۲)

صاحب کتاب معرفت الحدیث در بخش ضعفاء رقم ۸ بعد از نقل کلام ابن غضائری درباره برقی مینویسد: « هذا الذی ذکروه فی وصف الرجل جرحا و تعديلا یفیدنا ان لم یکن کذابا یکذب علی اصحاب الاصول و المولفات و لا مدلسا یسمى الضعفاء و المجروحین بغیر ما اشتهروا به ولكن الخطب فی اخذه بالوجدان و الاجازه من دون میز بین صحیح النسخ و مدسوسها فبعد ما نراه یروی و یحدث عن الغلاه و الزنادقه چهارا من دون تحرج کیف نتق به فیما کان یروی عن النقات الاتبات بانه لم یأخذ عن کتبهم الا بعد التحرز التام عن مکائد الغلاه و دساتنهم و انی بعد ما تتبعت روایاته وجدته یروی عن النسخ المجعوله الموضوعه علی النقات الاتبات کثیرا .. وکلنها تفیدنا ان الاصحاب کانوا متساملین علی ضعف الرجل و عدم الاحتجاج بحدیثه حتی آن شیخنا اباجعفر الصفار مع کونه متساهلا فی امر الحدیث بنفسه لا یدعی ان البرقی ثقة صالح لان نحتج بحدیثه و انما بتعلق بحصه الحدیث من جهة التاريخ فقط و ان کان فی ذلك غیر مصیب فعندی ان الرجل کان یروی عن الضعفاء کثیرا و یروی بالوجدان عن النسخ مرسلا من دون مناووله و سماع و من دون تحرز و استیناف بصحه النسخه و احراز نسبتها الی مولفها فیکون حدیثه مردودا الا اذا کان حدیثه عن سماع او مناووله صحیحه فلیتحرز احادیثه بدقه ( ص ۱۷۱ الی ۱۷۳ نشر دار الهادی بیروت ) (مقرر)

نظر استاد: وثاقت احمد بن محمد خالد برقی

محور دوم: هویت کتاب

کتاب محاسن آنچه از گزارشات عالمان رجالی استفاده میشود این است که کتاب محاسن برقی مجموعه کتبی بوده است از دانش های مختلف بوده که توسط احمد بن محمد بن خالد گردآوری شده و نامشان را محاسن گذاشته است لذا در گزارشگری که شیخ طوسی و نجاشی از کتبی که محاسن با استفاده از آنها گردآوری شده دارند معلوم میشود از کتبی مثل کتاب المکاسب و کتاب الأمثال، کتاب النجوم، کتاب التاریخ، کتاب أنساب الأئمة، کتاب الشعر و الشعراء، کتاب النحو، کتاب الدعابة و المزاح تشکیل شده است.

گزارش شیخ و نجاشی از این کتب را که جمع میکنیم و آنچه مثل هم هستند را کنار بگذاریم حدود صد و بیست کتاب مجموعه ای است که آقایان گزارشگری میکنند. علاوه بر اینکه مرحوم شیخ و نجاشی میگویند اینها کتبی است از منابع محاسن که به دست ما رسیده و گزارشگری شده است. لذا میتوان گفت این کتاب حالت کشکولی بوده که در آن حدیث هم بوده است.

ذکر چند نکته لازم

نکته اول: طرق شهرت یک کتاب

کتب روایی در زمان مؤلف و بعد مؤلف آنچنان بین راویان و عالمان مشهور میشود که احتیاج به طریق هم ندارد. مانند کتب اربعه و کافی هر چند نسخ متقدم از آن در دست نیست اما به اندازه ای مشهور بوده که نیاز به طریق ندارد. قرائنی داریم که چون تبویب کتاب جالب بوده است در مکاتیب مختلف روایی از شام تا ری و بغداد و قم کتاب کافی بلافاصله مشهور شد. لذا مانند ابوغالب زراری که از راویان بزرگ و عالمان بزرگ شیعه است و حدود سی سال بعد وفات شیخ کلینی بوده وقتی کتب موجود نزد خودش را میشمارد مینویسد « و جمیع کتاب الکافی تصنیف ابي جعفر محمد بن یعقوب الکلینی روایتی عنه بعضه قراءه و بعضه إجازة » (رسالة ابي غالب الزراري إلى ابن ابيه في ذكر آل أعین، ص: ۱۷۷)

سؤال این است که آیا محاسن برقی بعد از نگارش به این حد از شهرت رسیده بوده که احتیاج به طریق به کتاب هم نباشد؟ پاسخ منفی است. ما قبول داریم که مشایخ ثلاثه، شیخ کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی از کتاب

محاسن و روایات او فراوان نقل کرده اند لکن شهرت کتاب به حدی باشد که بگوییم این کتاب نیاز به طریق ندارد قابل اثبات نیست بلکه قرائن بر عدم است.

### قرینه عدم شهرت کتاب محاسن

این قرینه نیاز به توضیح و دقت دارد، مرحوم نجاشی در شرح حال محمد بن عبدالله بن جعفر ابوجعفر القمی، یکی از راویانی است که در دو طبقه متأخر از احمد بن محمد بن ابی عبدالله برقی است؛ ابتدا میگوید ثقه و وجه است و نامه هایی به حضرت حجت داشته سپس میفرماید و لمحمد کتب منها کتاب الحقوق ... منها کتاب السماع کتاب المساحة و البلدان کتاب ابلیس و جنوده کتاب الاحتجاج بعضش را مرحوم نجاشی گزارش میدهد سپس نقل میکند که ابو جعفر قمی گفت دلیل تألیف این کتب چه بود؟ میگوید: «قال محمد بن عبد الله بن جعفر: كان السبب في تصنيفي هذه الكتب أني تفقدت فهرست كتب المساحة التي صنفها أحمد بن أبي عبد الله البرقي و نسختها و رويتها عن رواها عنه، و سقطت هذه السنة الكتب عنی فلم أجد لها نسخة، فسألت إخواننا بقم و بغداد و الری فلم أجدها عند أحد منهم فرجعت إلى الأصول و المصنفات فأخرجتها و ألزمت كل حديث منها كتابه و بابہ الذی شاکله» ( ص ۳۵۵ رقم ۹۴۹) در این گزارشگری فهرست کتب المساحة آمده ما اطمینانا میگوییم این کتب المساحة نیست بلکه کتب المحاسن است! ایشان میگوید جهت اینکه این کتب را نوشتم این است که مجموعه کتب مساحت را که احمد بن ابی عبدالله برقی نوشته از دست دادم، فلم اجد لها نسخة هرچه گشتم نسخه دیگری پیدا نکردم و از برادرانم در قم و ری و بغداد پیگیری کردم هیچ کس نسخه ای از این کتاب نداشت. لذا خودم مجبور شدم به اصول اربعمأء و مصنفات علما مراجعه کنم و این کتاب ها را تألیف کردم. چه کتب المساحة باشد چه محاسن نشان میدهد کتب ابی عبدالله برقی اینگونه نبوده که بین اصحاب مشهور باشد که احتیاج به طریق نداشته باشد.

کتاب المساحة و البلدان یعنی کتاب جغرافیایی که در محاسن هم یک کتابش همین موضوع را دارد. لذا میگوید کتب مساحتی که برقی نوشته بود را نوشتم. کتب اگر باشد اینجا این غلط است که کتب مساحه زیرا برقی یک کتاب المساحه در محاسن داشته. علاوه بر اینکه اگر کتاب مساحت و بلدان بوده و مفقود شده نزد این فرد میگوید بعد رفتم مصنفات روایی اصحاب را دیدم و روایات را استخراج کردم و در این کتب نوشتم. مگر کسی کتاب جغرافی را مفقود کند بعد میگوید به این خاطر رفتم روایات را گردآوری کردم دوباره در این کتب نوشتم.؟!

پس عبارت اینگونه بوده که فهرست کتب المحاسن، میگوید و سقطت هذه السنه الكتب عنی فلم اجد لها نسخه فسألت اخواننا بقم و بغداد و ری فلم أجدها

مگر در مجامع حدیثی ما چقدر روایت مربوط به جغرافی بوده که ایشان با گردآوری آنها چندین کتاب نوشته باشد!؟

پس مقصود کتب محاسن ابی عبدالله برقی بوده. لذا میگوید وقتی محاسن را از دست دادم روایات و محتوایش را از مجامیع حدیثی اصحاب گردآوری کردم.

اما اگر مساحت باشد چه ربطی دارد کتاب المساحه برقی را از دست داده کتاب الحقوق در جبران آن بنویسد. فهرست در اینجا به معنای مجموعه است.

این کتاب صرفاً کتاب حدیثی نبوده بلکه دائرة المعارف بزرگ بوده است در حدیث، تاریخ، جغرافیا، آدب، شعر، حتی مباحث فکاهی لذا مسعودی در مقدمه مروج الذهب به تخصص تاریخی احمد بن محمد بن خالد اشاره می‌کند و مؤلف تاریخ قم که از نویسندگان قدماء شیعه است و قسمتی از این تاریخ باقی مانده نکات جغرافیایی را از احمد بن محمد بن خالد برقی نقل می‌کند.<sup>۱</sup> اشاره کردیم مجموعه این کتاب که حداقل از جمع بین گزارشگری‌ها استفاده میشود حدود ۱۲۰ کتاب بوده که به نام بعضشان اشاره کردیم مجموعه این کتب شهرتش ثابت نیست یعنی این حداقل ۱۲۰ کتابی که محاسن را تشکیل می‌دهد این مجموعه شهرتش ثابت نیست. پس این مجموعه دائرة المعارف شهرت ندارد که بی نیاز از سند باشد.

جمعی از نویسندگان از جمله مؤلفان کتب اربعه احتمال زیاد می‌دهیم قسمت روایات کتاب محاسن را جدا کرده‌اند و شهرت این قسمت روایاتش را انکار نمی‌کنیم لذا می‌بینید صدها روایت به واسطه آن که اطمینان داریم از کتاب او است توسط کلینی، شیخ طوسی، شیخ صدوق، ابی علی طبرسی در مکارم الاخلاق، فرزندش در مشکاة الانوار، ابن ادریس در مستطرفات روایاتی را که از احمد بن محمد بن خالد برقی نقل میکند در این حد قبول داریم که اگر آقایان قسمت روایات این کتاب را گزینش کرده‌اند که برایشان مفید بوده این در زمان مؤلفان کتب اربعه مشهور بوده و متداول بوده این را قبول داریم اما اینکه می‌گوییم این کتاب شهرتش ثابت نیست یعنی مجموعه این دائرة المعارف نه قسمتی را که ارباب کتب اربعه نقل کرده‌اند.

۱. از جمله در تاریخ قم، ص ۹۷، ۹۹، ۲۷۴ و ..

نکته دوم: بررسی جمله زید فیه و نقص

مرحوم نجاشی ص ۷۶ و شیخ طوسی در فهرست، ص ۵۱ ضمن توثیق احمد بن محمد بن خالد و ضمن اینکه بعض کتب کتاب محاسن را نقل میکنند میگویند: زید فی المحاسن و نقص. در کتاب محاسن زیاد و کمی اتفاق افتاده، آیا مقصود زیاد و کمی در روایات این کتاب است؟ که یک عده تحریف گران در این کتاب دست برده‌اند و چیزهایی در آن زیاد کرده و چیزهایی را انداخته‌اند؟! که عملاً کتاب از اعتبار ساقط است یا مقصود مطلب دیگری است؟

چنانکه توضیحات شیخ طوسی دلالت دارد مقصود این است که این کتاب دائرة المعارفی بزرگ بوده که هر کسی به مقدار نیازی که به این کتاب داشته و فنی که داشته از این کتاب گزینش کرده است لذا می‌بینیم مثل مرحوم شیخ طوسی بعد از تعبیر زید فیه او نقص می‌فرمایند از این کتاب محاسن این کتبش به دست من رسیده که ۹۸ مورد است. نجاشی حدود ۹۰ کتاب نام می‌برد بعد میگوید اینها کتبی است که این بطنه از محاسن برای من نقل کرده. این ندیم سی کتاب را به عنوان محاسن نقل میکند.

آنچه مسلم است عنوان محاسن در گزینش های مختلف زیاد و کم داشته و با توجه به اینکه خود شیخ طوسی و شیخ صدوق و شیخ کلینی توجه داشته‌اند و صدها روایت از آن گزارشگری میکنند معلوم میشود که خود ایشان اعتقاد به تحریف در روایات این کتاب ندارند. روایات مصدر به برقی در تهذیب و استبصار داریم که دلالت می‌کند مستقیم از همین کتاب نقل کرده‌اند و این نشانه آن است که آن را معتبر می‌دانسته‌اند.

هر چند مجموعه کتاب محاسن طریقش برای ما ثابت نیست لذا اگر امروز در کتابخانه ای از یمن یا اروپا جزوه ای پیدا کردید کتاب الشعر و الشعرا من کتاب المحاسن کتبه احمد بن محمد بن خالد برقی طریق به آن نداریم و نمیتوانیم منتسب کنیم لکن روایاتی را که اعلام نقل کرده‌اند از قسمتهای روایی این کتاب، به نظر ما در زمان مؤلفان کتب اربعه شهرت داشته که شاهدش نقل انبوه از جانب شیخ طوسی، شیخ صدوق و شیخ کلینی است.

شیخ صدوق در مقدمه من لایحضر میگوید کتاب را از کتب مشهور جمع کردم از جمله محاسن که این شهادت شیخ صدوق است به شهرت محاسن.

دقت کنید در زمان مؤلفان کتب اربعه گزارشگری از کتاب محاسن زیاد است و ظاهراً نسخ مختلف هم دست افراد بوده است مثلاً شیخ کلینی گاهی روایتی را که از احمد بن محمد بن یحیی نقل می‌کند غالب مواردش این

است که عدّه من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقی که این عدّه من اصحابنا را خود ایشان توضیح می دهند مقصود علی بن ابراهیم و علی بن محمد بن عبدالله بن اذینه و احمد بن عبدالله ابن امیه و علی بن الحسن است<sup>۱</sup> یعنی این چهار نفر هر کدام راوی کتاب محاسن بوده اند. لذا ده ها روایت از محاسن به این شکل نقل میشود که عدّه من اصحابنا عنه. اما گاهی شیخ کلینی اینگونه میگوید علی بن محمد بن بندار که همشیره زاده برقی است عن احمد بن ابی عبدالله یعنی این روایت را فقط یک نفر از کتاب محاسن نقل میکند نه آن چند نفر. این نکته در مباحث تعارض و تنافی مهم است.

#### نکته سوم: بررسی نسخه موجود

بین روایاتی که ارباب کتب اربعه از محاسن نقل میکنند و بین نسخه موجود محاسن عام و خاص من وجه است روایتی داریم از محاسن نقل میکنند در محاسن موجود نیست مثل این روایت که سألت ابا عبدالله علیه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال عليه السلام سحت اما الصيود فلا بأس» (الكافی ط - الإسلامیة)، ج ۵، ص: ۱۲۷) این روایت را کلینی از احمد بن محمد بن بندار از خالد برقی نقل میکند و شیخ طوسی این روایت را مصدر به کتاب برقی نقل میکند (تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۶، ص: ۳۶۷ ح ۱۰۶۰) اما چنین روایتی در محاسن موجود که ۲۷۰۵ روایت در آن ضبط شده وجود ندارد. صدها روایت که از احمد بن محمد بن خالد برقی در کتب روایی ما موجود است و ظاهرش این است که غالب اینها از کتاب محاسن نقل شده از نظر ما مشکلی ندارد و آن زمان قسمت روایی این کتاب مشهور بوده. از بقیه کتب محاسن گزارشگری بسیار اندک است.

#### اعتماد فی الجملة به محاسن موجود

به اختصار اشاره می کنیم<sup>۲</sup> و تفصیلش در جای خودش باید بررسی شود، این کتاب محاسن موجود که یازده کتاب روایی از حدود ۱۲۰ کتاب از مجموعه کتب محاسن است و ۲۷۰۵ حدیث دارد چند نسخه دارد که باید یکی یکی بررسی شود از چه تاریخی است که الآن معطل نمی شویم، آیا اجازات علما بر این نسخ هست که از

۱. خلاصه الأفعال، (علامه حلی)، ص ۴۳۰: الفائدة الثالثة قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّه من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقی، فهم علی بن ابراهیم و علی بن محمد بن عبد الله ابن اذینه و احمد بن عبد الله بن امیه و علی بن الحسن.

۲. (نسبت به روایت اثنی عشر هم بعض کتب باید نقد شود مانند صاحب کتاب معرفة الحديث تفاوت بین گزارش کلینی از نص این روایت و آنچه از محاسن موجود است که آنجا تصریح به اسماء شده اینجا نشده. البته قرائنی داریم که آن روایت هم بوده با ذکر اسامی که در جای خودش باید بررسی شود).

طریق اجازات اطمینان پیدا کنیم که همین محاسن موجود که بعضی نسخش در کتابخانه آستان قدس است و بعضی در کتابخانه مجلس است بعضی همین نسخی که دست صاحب وسائل هم بوده این را نمی‌توانیم ثابت کنیم زیرا اجازات متکثری نیست که مثلاً این دو جلد کتاب جزء محاسن برقی بوده، لکن ما با جمع بین دو قرینه معتقدیم فی الجمله به محاسن موجود هم اعتماد هست.

#### قرینه اول: اعتماد شیخ حر و علامه مجلسی

دو محدث خبیر مانند صاحب وسائل و مرحوم علامه مجلسی اطمینان پیدا کرده‌اند که اینها جزء کتاب محاسن است بعضی همین دلیل را کافی شمرده‌اند و ما البته این را مستقلاً قبول نداریم.

#### قرینه دوم: مقارنه با روایات کتب قدمات

این قرینه کمک می‌کند که کتاب محاسن برقی موجود را با گزارشگری‌هایی که از روایات محاسن در کتب قدمات آمده مقارنه می‌کنیم در این مقارنه هم استحکام سندی هم تقارن روایات محاسن موجود با گزارشگری‌های مؤلفان کتب اربعه و قدمات اصحاب تقریباً هم خوانی دارد. در سابق نسبت به رساله طب الأئمه اشاره کرده‌ایم اسنادش ملفّق است گویا کسی نشسته و اسناد را هم تلفیق کرده و اشتباهات فاحشی هم دارد اما اینجا چنین نیست و غالب این روایات هم با روایاتی که متقدمان از علماء ما از محاسن و از احمد بن محمد ابن ابی عبدالله نقل کرده‌اند همخوانی دارد مخصوصاً روایات اعتقادی کتاب محاسن که خیلی مستحکم است.

لذا فی الجمله اطمینانی به محاسن موجود می‌توان داشت البته یک نکته هم لازم به ذکر است که اگر نسبت به حکم الزامی از احکام شرعی (وجوب یا تحریم) که این حکم موافق احتیاط هم نباشد و فقط یک روایت داشته باشیم در این کتاب محاسن موجود و هیچ مؤیدی در سایر روایات نداشته باشد از نگاه ما فتوا دادن طبق آن مشکل است. نتیجه اینکه کتاب محاسن موجود با دو قرینه‌ای که اشاره کردیم و صرف نظر از استثناء ذیل، مورد اعتماد است.



نظر استاد: اعتماد به کتاب محاسن موجود<sup>۱</sup>

## ۱۶. رساله محکم و متشابه سید مرتضی

از جمله رساله هائی که به سید مرتضی نسبت میدهند رساله‌ای است به نام محکم و متشابه؛ چنانچه برخی از فقهاء برای اثبات روایت معایش العباد که شیخ انصاری در ابتدای مکاسب محرمة آورده است میگویند: حدیث معایش العباد را سید مرتضی در رساله محکم و متشابه آورده است، (مکاسب ج ۱ ص ۱۲) و از آنجا که سید مرتضی به خبر واحد به تنهایی عمل نمی‌کند هر چند روایت آن ثقة باشند، یا خبر باید متواتر باشد یا محفوظ به قرائن قطعی باشد وقتی فردی مثل سید مرتضی در رساله محکم و متشابه به این حدیث استناد می‌کند معلوم می‌شود این حدیث با اینکه خبر واحد است باید قرائن قطعی به صدور همراه آن بوده باشد لذا ما هم اعتماد کنیم.

پس برخی انتساب این رساله را به سید مرتضی رحمه الله را قطعی دانسته و مورد استناد قرار میدهند!<sup>۲</sup>

مقدمه: یکی از علمای بزرگ شیعه و از محدثین محمد بن ابراهیم نعمانی است متوفای ۳۶۰ هجری ملقب باین زینب، نجاشی می‌گوید: «شیخ من اصحابنا عظیم القدر شریف المنزله صحیح العقیده» (ص: ۳۸۳ رقم ۱۰۴۳) ایشان از شاگردان شیخ کلینی است. به ایشان کتاب تفسیر معروف به تفسیر نعمانی نسبت میدهند اما تراجم نویسان و علمای رجال تا زمان ابن شهر آشوب در بین کتب این عالم از کتاب تفسیر یاد نمی‌کنند، نمی‌گویند ایشان کتاب تفسیر داشته است. ابن شهر آشوب به ایشان نسبت می‌دهد که ایشان یک کتاب تفسیر هم داشته است.

۱. البته باید دقت داشت این اعتماد به معنای تأیید همه روایات موجود در این کتاب نیست چرا که برخی از روایات با اصول مسلم اعتقادی شیعه سازگار نیست مثلاً روایت ۴۱ عنه عن أبيه عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن عبد الله بن يحيى الكندي عن أبيه و كان صاحب مطهرة علي عن علي ع قال قال رسول الله ص يا علي إن جبرئيل أتاني البارحة فسلم علي من الباب فقلت ادخل فقال إنا لا ندخل بيتاً فيه ما في هذا البيت فصدقته و ما علمت في البيت شيئاً فضربت ببدي فإذا جرو كلب كان للحسين بن علي يلعب به الأمس فلما كان الليل دخل تحت السرير فنبتته من البيت و دخل فقلت يا جبرئيل أ و ما تدخلون بيتاً فيه كلب قال لا و لا جنب و لا تمثال لا يوطأ» (محاسن ج ۲ ص ۶۱۵) (خارج مكاسب محرمة سه شنبه ۱۴۰۲/۸/۱۶) مضافاً وقتی این مسأله را با استاد در راه حرم تا مدرسه گلپایگانی مطرح کردم ایشان فرمودند اگر اینگونه روایات در کتاب محاسن موجود زیاد بود دیگر اصال قابل اعتماد نبود (مقرر)

۲. مثل حضرت امام قدس سره و يدلّ على الإذن العامّ: بعض الروايات الواردة في استحباب الزرع، كالمروى عن «رسالة المحكم و المتشابه» نقلًا عن «تفسير النعماني» بإسناده عن عليّ (عليه السلام) في حديث عدّ معایش الخلق» (كتاب البیع، ج ۳، ص: ۳۷)

حال به توجه به این مقدمه ، رساله محکم و متشابه که اولین گزارش را از این رساله، فیض کاشانی در تفسیر صافی آورده است بعد شیخ حر عاملی و مرحوم مجلسی به طریق وجاده این رساله محکم و متشابه به دستشان رسیده است، در اینکه گردآورنده این رساله کیست؟ اختلاف جدی وجود دارد. آیا این رساله همان تفسیر نعمانی است از ابن زینب؟ احتمال دارد! یا این رساله را سید مرتضی جمع آوری کرده است؟ احتمال ضعیف این رساله برای سید مرتضی باشد زیرا قرینه‌ای در دست نداریم که از ایشان باشد، در کتابهای سید مرتضی هم ذکر نشده است؛ منهج شناسی بودن این رساله را از سید مرتضی نفی می‌کند ، بحث منهج شناسی را در فقه و اصول قبلا اشاره کرده‌ام، کسی که روش سید مرتضی را در تدوین کتب بداند انتساب رساله محکم و متشابه را به سید مرتضی نفی می‌کند. لذا انتساب رساله محکم و متشابه به سید مرتضی مورد تردید جدی است<sup>۱</sup>.

منابع :