

# توثیقات عام و خاص

استاد محمد کاظم رحمان ستایش





توثیقات عام و خاص

مدرس: استاد محمد کاظم رحمان ستایش

ارزیابی: استاد سید کاظم طباطبائی

تدوین: محمد باوی پور، زهرا امیری طهرانی زاده / روح الله شهیدی

ویرایش: الهه زینالی، مرضی بهرامی خشنودی

حروف چینی و صفحه آرایی: فاطمه صادقی / محمد جواد جهانی / ناهید راهیما / نرجس حسنیلو

نیم سال اول سال تحصیلی ۸۸ - ۸۷

ویراست اول، مهر ۸۷

### جلسه اول

اهداف درس.....	۲
درآمد.....	۲
مفهوم توثیق خاص و توثیق عام.....	۳
قواعد توثیق خاص.....	۴
راههای اثبات توثیق خاص.....	۵
الف) توثیق معصوم (علیه السلام).....	۵
۱- احراز وجدانی.....	۵
۲- احراز به واسطه روایت.....	۵
ضوابط استناد به توثیق معصوم.....	۶
چکیده.....	۷

### جلسه دوم

هدف درس.....	۱۰
مروری بر مبحث پیشین.....	۱۰
ب) توثیق عالم رجالی متقدم.....	۱۰
دلیل اعتبار آرای رجالیان.....	۱۰
یادآوری.....	۱۵
مبانی اعتبار آرای رجالی.....	۱۵

### جلسه سوم

هدف درس.....	۲۶
مروری بر مباحث پیشین.....	۲۶
ج) توثیق عالم رجالی متأخر.....	۲۶
دلیل اول.....	۲۷
نقد دلیل اول.....	۲۷
دلیل دوم.....	۲۸
نقد دلیل دوم.....	۲۹
جمع بندی.....	۳۱
د) اجماع بر توثیق.....	۳۱
بیان اول.....	۳۱
بیان دوم.....	۳۱
ه) استفاده از مجموع قراین.....	۳۲
طبقات.....	۳۲
اسانید.....	۳۳
مَشِیخه.....	۳۳
اجازات.....	۳۴

احادیث.....	۳۵
سیره و تاریخ.....	۳۵
انساب.....	۳۶
چکیده.....	۳۶

### جلسه چهارم

اهداف درس.....	۳۸
مروری بر مباحث پیشین.....	۳۸
درآمد.....	۳۸
نکات مقدماتی.....	۳۸
گونه‌های توثیقات عام.....	۴۰
۱. توثیق راویان کتاب‌ها.....	۴۰
۲. توثیق مشایخ راویان.....	۴۰
۳. توثیق بر اساس مبانی خاص.....	۴۰
۴. توثیق خاندان‌های راویان.....	۴۰
فصل اول: توثیق راویان کتاب‌ها.....	۴۰
نظریه نخست: توثیق راویان تفسیر علی بن ابراهیم قمی.....	۴۱
الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته.....	۴۱
ب) شرح نظریه و مستند آن.....	۴۱
ج) بررسی و ارزیابی نظریه.....	۴۲
چکیده.....	۴۶

### جلسه پنجم

هدف درس.....	۴۸
مروری بر مباحث پیشین.....	۴۸
نظریه دوم: توثیق راویان کتاب «کامل الزیارات» ابن قولویه.....	۴۸
الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته.....	۴۸
ب) شرح نظریه و مستند آن.....	۴۹
ج) بررسی و ارزیابی نظریه.....	۵۰
نظریه سوم: توثیق راویان کتاب «المزار» مشهدی.....	۵۲
الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته.....	۵۲
ب) شرح نظریه و مستند آن.....	۵۲
ج) بررسی و ارزیابی نظریه.....	۵۲
نظریه چهارم: توثیق راویان کتاب «بشارة المصطفى لشيعة المرتضى» طبری.....	۵۵
الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته.....	۵۵
ب) شرح نظریه و مستند آن.....	۵۶
ج) بررسی و ارزیابی نظریه.....	۵۶
چکیده.....	۵۷

### جلسه ششم

اهداف درس.....	۶۰
مروری بر مباحث پیشین.....	۶۰
فصل دوم: توثیق مشایخ راویان.....	۶۰
نظریه نخست: توثیق مشایخ نجاشی.....	۶۰

۶۰	الف) شرح نظریه و مستند آن
۶۳	ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۶۴	نظریه دوم: توثیق مشایخ «اصحاب اجماع»
۶۴	الف) شرح نظریه و مستند آن
۶۵	بررسی واژه‌های کلیدی مستند توثیق
۶۸	چکیده
<b>جلسه هفتم</b>	
۷۰	هدف درس
۷۰	مروری بر مباحث پیشین
۷۰	نظریه دوم: توثیق مشایخ اصحاب اجماع
۷۰	الف) شرح نظریه و مستند آن
۷۱	ب) بررسی و ارزیابی
۷۳	نوع توثیق بر اساس هر یک از دیدگاه‌های چهارگانه
۷۴	جمع‌بندی دیدگاه‌ها
۷۵	چکیده
۷۶	ملحقات
<b>جلسه هشتم</b>	
۷۸	هدف درس
۷۸	مروری بر مباحث پیشین
۷۸	نظریه سوم: توثیق مشایخ ثقات سه‌گانه
۷۸	الف) شرح نظریه و مستند آن
۸۰	ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۸۰	بررسی و نقد اشکال‌های نظریه
۸۴	چکیده
۸۵	ملحقات
۸۵	نقض القاعدة بالنقل عن الضعاف
۹۷	حصیلة البحث
<b>جلسه نهم</b>	
۱۰۱	اهداف درس
۱۰۱	مروری بر مباحث پیشین
۱۰۱	نظریه چهارم: توثیق مشایخ جعفر بن بشیر
۱۰۱	الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۰۱	ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۰۲	نظریه پنجم: توثیق مشایخ محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی
۱۰۲	الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۰۲	ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۰۲	نظریه ششم: توثیق مشایخ علی بن حسن طاطری
۱۰۲	الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۰۳	ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۰۴	نظریه هفتم: توثیق مشایخ احمد بن محمد بن عیسی اشعری
۱۰۴	الف) شرح نظریه و مستند آن

۱۰۴	..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۰۵	..... نظریه هشتم: توثیق مشایخ خاندان ابن فضال
۱۰۵	..... الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۰۵	..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۰۶	..... نظریه نهم: وثاقت مشایخ راویان جلیل القدر
۱۰۶	..... الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۰۷	..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۰۷	..... چکیده

### جلسه دهم

۱۱۱	..... هدف درس
۱۱۱	..... مروری بر مباحث پیشین
۱۱۱	..... فصل سوم: توثیق بر اساس مبانی خاص
۱۱۱	..... درآمد
۱۱۲	..... نظریه نخست: توثیق و کیلان ائمه
۱۱۶	..... بررسی و نقد اشکال‌های نظریه
۱۱۸	..... چکیده

### جلسه یازدهم

۱۲۱	..... هدف درس
۱۲۱	..... مروری بر مباحث پیشین
۱۲۱	..... نظریه دوم: توثیق مشایخ اجازه
۱۲۱	..... الف) بازشناسی مفهوم «شیخ اجازه»
۱۲۱	..... (ب) شرح نظریه و مستند توثیق
۱۲۳	..... (ج) بررسی و ارزیابی
۱۲۷	..... چکیده

### جلسه دوازدهم

۱۲۹	..... اهداف درس
۱۲۹	..... مروری بر مباحث پیشین
۱۲۹	..... نظریه سوم: توثیق راویان کثیر الروایه
۱۲۹	..... الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۳۱	..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۳۳	..... نظریه چهارم: توثیق صاحبان اصل و کتاب
۱۳۳	..... الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۳۴	..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه
۱۳۵	..... چکیده
۱۳۶	..... ملحقات

### جلسه سیزدهم

۱۴۱	..... هدف درس
۱۴۱	..... مروری بر مباحث پیشین
۱۴۱	..... الف) شرح نظریه و مستند آن
۱۴۲	..... (ب) بررسی و ارزیابی
۱۴۳	..... الف) شرح نظریه و مستند آن

۱۴۵ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۴۷ ..... شواهدی بر تطبیق نداشتن کلام شیخ مفید بر راویان موجود در رجال ابن عقده  
 ۱۴۸ ..... چکیده

### جلسه چهاردهم

۱۵۱ ..... هدف درس  
 ۱۵۱ ..... مروری بر مباحث پیشین  
 ۱۵۱ ..... نظریه هفتم: توثیق راویان واقع در سند محکوم به صحت  
 ۱۵۱ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۵۳ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۵۳ ..... ب - یک . دلالت مستند توثیق  
 ۱۵۸ ..... ب - دو . گستره شمول مستند توثیق  
 ۱۵۸ ..... چکیده

### جلسه پانزدهم

۱۶۱ ..... اهداف درس  
 ۱۶۱ ..... مروری بر مباحث پیشین  
 ۱۶۱ ..... نظریه هشتم: مدح راویان واقع در مشیخه شیخ صدوق  
 ۱۶۱ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۶۲ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۶۴ ..... نظریه نهم: توثیق راویانی که مورد ترحم یا ترضی قرار گرفته‌اند  
 ۱۶۴ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۶۴ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۶۶ ..... چکیده

### جلسه شانزدهم

۱۶۸ ..... اهداف درس  
 ۱۶۸ ..... مروری بر مباحث پیشین  
 ۱۶۸ ..... فصل چهارم: توثیق خاندان‌ها  
 ۱۶۸ ..... درآمد  
 ۱۶۸ ..... نظریه نخست: توثیق خاندان ابو شعبه حلبی  
 ۱۶۸ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۷۰ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۷۱ ..... نظریه دوم: توثیق خاندان روآسی (ابو ساره)  
 ۱۷۱ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۷۲ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۷۲ ..... چکیده  
 ۱۷۳ ..... برای مطالعه بیشتر  
 ۱۷۳ ..... نظریه سوم: توثیق خاندان ابو جهم  
 ۱۷۳ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۷۴ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه  
 ۱۷۴ ..... نظریه چهارم: توثیق خاندان نعیم ازدی  
 ۱۷۴ ..... الف) شرح نظریه و مستند آن  
 ۱۷۵ ..... (ب) بررسی و ارزیابی نظریه









# جلسه اول

## راههای اثبات توثیق خاص (۱)

Error! Bookmark not defined..... اهداف درس  
Error! Bookmark not defined..... درآمد  
Error! Bookmark not ..... مفهوم توثیق خاص و توثیق عام .....  
defined.  
Error! Bookmark not defined..... قواعد توثیق خاص  
Error! Bookmark not defined..... راههای اثبات توثیق خاص  
Error! Bookmark not ..... (الف) توثیق معصوم (علیه السلام) .....  
defined.  
Error! Bookmark not defined..... ۱- احراز وجدانی  
Error! Bookmark not defined..... ۲- احراز به واسطه روایت  
Error! Bookmark not ..... ضوابط استناد به توثیق معصوم .....  
defined.  
Error! Bookmark not defined..... چکیده

## اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم توثیق عام و توثیق خاص؛
- ✓ راههای اثبات توثیق خاص و شرایط اعتبار آنها، توثیق معصوم (علیه السلام)

## درآمد

دغدغه احراز صدور حدیث از معصوم، اندیشه حدیث پژوهان را همواره به خود مشغول داشته و سبب گردیده است تا ایشان برای پاسخ‌گویی به این دغدغه، دانشهایی را بنیان نهند. یکی از این دانشها، دانش رجال و راوی‌شناسی است که با بررسی احوال راویان اسانید، به لحاظ ذات و وصف، یکی از مهم‌ترین شواهد و قرینه‌های اثبات صدور را در اختیار حدیث‌پژوه قرار می‌دهد. بیان احوال راویان و میزان اعتماد به آنان، در تعبیرها و قاعده‌های رجالی جلوه‌گر است و از همین رو، شناخت دقیق این تعابیر ضروری و بایسته می‌نماید. عبارتها و تعبیرهای رجالی، گاه در راستای بیان معتمد نبودن راوی و فقدان شرایط لازم در او است که از آن به جرح یاد می‌شود. گاه این تعابیر برای بیان اعتبار راوی و حجیت نقل او است که توثیق یا تعدیل نامیده می‌شود و در مواردی دیگر نیز دلالت این تعابیر بدان پایه از قوت نیست که بتوان به صراحت بر معتمد بودن راوی یا غیرمعتمد بودن او حکم راند. در این حالت، الفاظ تنها از نکته‌ای مثبت یا منفی حکایت دارند. به چنین تعابیری امارات مدح یا امارات ذم گفته می‌شود.

نخستین گام در شناخت تعابیر رجالی، آگاهی از حد دلالت آنها است. یعنی باید از گذر کاوش در معنای لغوی و اصطلاحی و پژوهش درباره موارد استعمال این الفاظ، دریابیم که در جرگه الفاظ توثیق‌اند یا تضعیف و یا تنها اماره‌هایی بر مدح و ذم‌اند. این موضوع را درس «توثیق و تضعیف» بررسی می‌کند. با نگاهی کلی‌تر به تعابیر رجالی، بحثی دیگر مطرح می‌شود. از این بحث، که به طور مشخص پیرامون قواعد توثیق است، به «توثیقات عام و خاص» یاد می‌شود. در بررسی توثیقات و تعدیلهای، این نکته را درمی‌یابیم که باید با راههای اثبات توثیق آشنا شد و همچنین درباره حجیت داشتن یا نداشتن آنها و شرایط اعتبار هر یک پژوهش کرد. همچنین باید مواردی که درباره آنها ادعای قاعده بودن برای توثیق شده است را شناخت، مستندات و ادله یکایک آنها را بررسی کرد و در نهایت، پیرامون صحت یا عدم صحت این ادعا (قاعده و قانون بودن آنها برای توثیق) به قضاوت نشست.

ناگفته خود پیدا است که چنین مباحثی در مجال درس توثیق و تضعیف نخواهد گنجید؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، در آن درس به مباحث دلالتی الفاظ رجالی و یافتن مصادیق الفاظ توثیق، تضعیف و امارات مدح و ذم پرداخته می‌شود، که بحثی صغروی است؛ حال آنکه مسائل قواعد توثیق، مسائلی کلی هستند و از حد

مصادیق و مسائل صغروی پای را فراتر نهاده‌اند. از این رو سخن از این مباحث، میدانی مستقل و جداگانه می‌طلبد که جایگاه آن درس «توثیقات عام و خاص» است. اما پیش از گام نهادن در عرصه قواعد توثیق و کنکاش در مسائل آن، نخست باید مفاهیم به کار رفته در عنوان درس، یعنی توثیق خاص و توثیق عام، به گونه‌ای دقیق بیان شود تا از این رهگذر، پنداشتی درست هر یک حاصل آید و تفاوت و تمایز آن دو مشخص شود.

### مفهوم توثیق خاص و توثیق عام

هرگاه راوی با اسم و عنوان مشخص و خاص خود، توثیق شود، به آن توثیق خاص می‌گویند. برای نمونه نجاشی درباره‌ی راوی‌ای چنین می‌گوید:

زكريا بن آدم بن عبدالله بن سعد الأشعري القمي، ثقة، جليل، عظيم القدر وكان له وجه عند الرضا ...<sup>۱</sup>

از آنجا که نجاشی یک راوی را با عنوان و اسم مشخص و معین توثیق کرده است، به توثیق او، توثیق خاص گفته می‌شود.

باید دقت کرد که ملاک خاص شمردن توثیق، این نیست که فقط و فقط شامل یک نفر باشد، بلکه ممکن است جمعی از راویان، بیش از یک نفر، توثیق شوند. اما به دلیل اینکه توثیقشان با اسامی و عناوین مشخص بوده است، باز هم بدان توثیق خاص اطلاق شود. برای آشکار شدن این نکته، به نمونه زیر توجه کنید:

در روایتی از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده است:

ما أجدُ أحداً أحییُّ ذَکَرنا وأحادیثَ أبی إلیا زرارَةَ وأبوصیرِ لیثُ المرادی ومحمدُ بنُ مسلمٍ وبریدُ بنُ معاویةَ العجلی ولو لا هؤلاء، ما کان أحدٌ یستنبطُ هذا. هؤلاءِ حفاظُ الدینِ وأمناءُ أبی علی حلالِ الله وحرامِهِ وهم السابقون إلینا فی الآخرة.<sup>۲</sup>

یاد ما و حدیثهای پدرم را تنها زراره، ابوبصیر لیث مرادی، محمد بن مسلم و برید بن معاویة عجلی زنده کردند. اگر اینان نبودند، کسی نمی‌توانست دانش و یاد ما را دریابد. ایشان پاسداران دین و امانتداران پدرم بر حلال و حرام خداوند هستند و پیشی‌گیرندگانند به سوی ما در دنیا و آخرت.

در این روایت، امام صادق (علیه السلام) چهار نفر از راویان را توثیق کرده است. پس بیش از یک نفر مورد توثیق‌اند اما از آنجا که این چهار راوی با عنوان خاص و مشخص ثقه معرفی شده‌اند، این توثیق، توثیقی خاص خواهد بود.

بنابراین می‌توان در تعریف توثیق خاص چنین گفت: «توثیقی است که در آن به وثاقت افراد معین و مشخص حکم شده باشد، خواه مربوط به یک نفر باشد، خواه افراد متعدد».

۱. رجال النجاشی، أبو العباس أحمد بن علی النجاشی، تحقیق سید موسی الشیبیری الزنجانی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۲ هـ، چاپ هفتم، ص ۱۷۴، شماره ۴۵۸.

۲. اختیار معرفة الرجال، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق و تصحیح محمدتقی فاضل المیبدی و ابوالفضل الموسویان، تهران، مؤسسة الطباعة و النشر لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، ۱۴۲۴ هـ، چاپ اول، ص ۲۱۹، شماره ۲۱۹.

در برابر توثیق خاص، توثیق عام قرار دارد. بر خلاف مورد قبل که توثیق دربارهٔ عنوانی خاص و مشخص بود، در اینجا توثیق، به عنوانی کلی تعلق گرفته است. باید توجه کرد که عنوان کلی به حسب ماهیت و طبیعت خود، بر افراد و مصادیق زیادی انطباق پذیر است و ممکن است مصادیق گوناگون و یا حتی مصادیق واحد داشته باشد. اما آنچه سبب جدایی توثیق چنین عنوانی، از توثیق خاص شده است، آن است که در تعبیر رجالی، به توثیق مصادیق و افراد مشخص و معین توجه شده است، بلکه عنوانی کلی ذکر و توثیق شده است و بر پایهٔ چنین عنوان و قاعدهٔ کلی است که مصادق‌هایی توثیق می‌شوند.

نمونهٔ زیر به فهم این مطلب کمک می‌کند:

نجاشی در ذیل شرح حال یکی از راویان، چنین آورده است: «... وَالْأَبِي شُعْبَةَ بِالْكَوْفَةِ بَيْتٌ مَذْكُورٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ... وَكَانُوا جَمِيعُهُمْ ثِقَاتًا مَرْجُوعًا إِلَى مَا يَقُولُونَ ...»<sup>۳</sup>.

از این عبارت چنین برداشت شده است که تمامی خاندان ابوشعبه ثقه هستند. در این توثیق یک عنوان کلی، خاندان ابوشعبه، مد نظر است نه مصادیق و افراد آن. خاندان ابوشعبه، شامل افراد زیادی است که برخی از مهم‌ترین و مشهورترین ایشان عبارت‌اند از: عبیدالله بن علی بن ابی‌شعبه، عمران بن علی بن ابی‌شعبه، عبدالاعلی بن علی بن ابی‌شعبه، محمد بن علی بن ابی‌شعبه، احمد بن عمر بن ابی‌شعبه و ... با وجود این در عبارت بالا، به اسم و عنوان مشخص هیچ یک از این افراد اشاره نشده و تنها آمده است: «وَأَلُّ أَبِي شُعْبَةَ ... كَانُوا جَمِيعُهُمْ ثِقَاتًا» پس این توثیق، توثیقی عام خواهد بود؛ زیرا موضوع توثیق، عنوانی کلی است.

حال اگر چنین آمده بود: «عَبِيدُ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي شُعْبَةَ، ثِقَةٌ» یا «عَبِيدُ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي شُعْبَةَ وَ أَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ أَبِي شُعْبَةَ وَ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي شُعْبَةَ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ» روشن است که توثیق، خاص می‌شد؛ زیرا به توافق افراد خاص و مشخص حکم گردیده است.

بر این اساس، تعریف توثیق عام چنین خواهد شد: «توثیقی است که در آن، عنوانی کلی، مورد توثیق واقع شود».

پس می‌توان برای تشخیص توثیقات عام و خاص از یکدیگر، ملاک و معیاری کلی ارائه کرد:

باید به موضوع توثیق توجه کرد، اگر در تعبیرهای رجالی، موضوع توثیق عنوانی خاص و مشخص بود، توثیق خاص و اگر عنوانی کلی بود، توثیق عام خواهد شد.

پس از آشنایی با مفهوم توثیقات عام و خاص و شناخت ملاک تشخیص آنان از یکدیگر، باید به مطالب پیرامونی هر یک از این دو گونه توثیق پرداخت. نخست قواعد مربوط به توثیق خاص را بررسی می‌کنیم.

## قواعد توثیق خاص

دربارهٔ قواعد توثیق خاص، سه پرسش بنیادین مطرح است:

۱- توثیق از چه کسی معتبر و پذیرفته می‌شود؟

۲- دلیل اعتبار آن چیست؟

۳- به کارگیری آن چه شرایط و ضوابطی دارد؟

۳. أبوالباس أحمد بن علی النجاشی، پیشین، ص ۲۳۰ و ۲۳۱، شمارهٔ ۶۱۲.

پاسخ پرسش‌های بالا را ذیل عنوان «راههای اثبات توثیق خاص» در قسمت بعد خواهید دید. شایان ذکر است که در این جلسه به یکی از راههای اثبات توثیق خاص می‌پردازیم و بررسی دیگر راهها را به جلسه آینده وامی‌گذاریم.

## راههای اثبات توثیق خاص

همان‌گونه که اشاره شد، نخستین پرسش پیرامون توثیق خاص آن است که توثیق از چه کسی پذیرفته می‌شود؟ آیا هر کسی حق توثیق دارد؟ اگر پاسخ منفی است، پس به توثیق چه کسانی می‌توان اعتماد کرد؟ دومین پرسش، درباره دلیل اعتبار هر یک از قواعد توثیق خاص است. بی‌شک پذیرش هر قاعده در گرو اثبات درستی و اعتبار آن است.

سومین پرسش، ضوابط و شرایط کاربرد قاعده توثیق است. روشن است که با توجه به مبنای اعتبار توثیق، باید در به‌کارگیری قاعده توثیق، شرایطی خاص را در نظر گرفت. شناخت این ضوابط، نقشی اساسی در استفاده آنها ایفا می‌کند.

در پاسخ به پرسش نخست، کسانی را که توثیق آنها پذیرفته شده است به ترتیب ذکر می‌کنیم و سپس به ترتیب، پاسخ پرسش‌های دوم و سوم را در ذیل آنها خواهیم آورد.

### الف) توثیق معصوم (علیه السلام)

منظور از توثیق معصوم (علیه السلام)، نص صریح ایشان است. بر اساس مبانی کلامی شیعه، سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و چهارده معصوم (علیهم السلام)، یعنی قول، فعل و تقریر ایشان، در تمامی معارف و شئون دینی حجیت دارد. سخن آنان از وثاقت و معتمد بودن راویان، از این قاعده مستثنی نیست. ما در مباحث رجالی، در پی آنیم که افراد معتمد در نقل احادیث اهل بیت را بشناسیم. بدیهی است که اگر خود آنها، فرد یا افرادی را معتمد بدانند؛ هدف ما برآورده خواهد شد. از این رو در اعتبار و حجیت توثیق معصوم سخنی نیست.

آنچه جای بحث دارد، شیوه احراز توثیق معصوم (علیه السلام) است. دستیابی به توثیق معصوم (علیه السلام) از دو راه ممکن است:

#### ۱- احراز وجدانی

یعنی به گونه‌ای مستقیم و بی‌واسطه، توثیق را از معصوم شنید و دریافت کرد. این راه، تنها برای معاصران عصر حضور باز است و برای مردمان عصر غیبت چنین راهی وجود ندارد. پرسش‌های برخی راویان از ائمه درباره وثاقت برخی راویان، گواه بر این است که این شیوه در آن عصر متداول بوده است و نمونه‌های خوبی از استفاده معاصران ائمه از این راه در دست است.

#### ۲- احراز به واسطه روایت

بدین معنا که توثیق معصوم (علیه السلام) از طریق نقل راویان حکایت شود. این راه وجود خارجی و

عینی دارد و دست‌یابی به آن در عصر غیبت نیز امکان‌پذیر است. آن‌گونه که در درس آشنایی با کتب رجالی شیعه دیدید، کتاب *اختیار الرجال*<sup>۴</sup> شیخ طوسی که گزینشی از کتاب *الرجال* کشی است، روایاتی از این دست را در اختیار ما قرار می‌دهد. روایت زیر نمونه‌ای از توثیق خاص معصوم (علیه السلام) است:

... قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) جَعَلْتُ فِدَاكَ، إِنِّي لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي، أَفِيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ تَقَهُ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي؟ فَقَالَ: نَعَمْ.<sup>۵</sup>

... به امام رضا (علیه السلام) گفتم: فدایت شوم، من نمی‌توانم همیشه نزدتان بیایم و معارف دینی مورد نیاز خود را از شما درخواست کنم، آیا یونس بن عبدالرحمان مورد اعتماد و تقه است تا آنها را از او دریافت کنم؟ فرمود: آری.

### ضوابط استناد به توثیق معصوم

پیرامون روایات حاکی از توثیق معصوم (علیه السلام)، سؤالی به این شرح مطرح است که آیا هر روایتی را در این حوزه می‌توان پذیرفت و بر اساس آن حکم کرد یا باید بسان روایات حوزه احکام، در اسانیدش دقت کرد و صحت، سقم و میزان اعتبار آن را سنجید؟ به دیگر سخن آیا در توثیق راوی می‌توان به روایت ضعیف هم استناد کرد یا نه؟

برخی مانند محدث نوری معتقدند که در توثیق راویان، اعتماد بر روایت ضعیف اشکالی ندارد. او در ذیل شرح حال یکی از راویان چنین آورده است:

رَوَى الْكَشِيُّ خَيْرِينَ فِيهِمَا مَدْحٌ عَظِيمٌ لَا يَضُرُّ ضَعْفُ سَنَدِهِمَا بَعْدَ حُصُولِ الظَّنِّ مِنْهُمَا.<sup>۶</sup>  
کشی دو روایت (پیرامون این راوی) نقل کرده که در آن دو مدحی بزرگ نهفته است. از آنجا که این دو روایت، ظن<sup>۷</sup> (به وثاقت راوی) ایجاد می‌کنند، ضعف سندشان اشکالی نخواهد داشت.

بنابراین از دیدگاه او به احراز و اثبات صحت سند نیازی نیست و همین که روایت، ظن<sup>۸</sup> و گمان به وثاقت ایجاد کند، بسنده و کافی است.<sup>۹</sup> در نقد این ادعا به اجمال می‌توان گفت که ملاک و مبنا در پذیرش توثیقات و تضعیفات اطمینان و وثوق به آنها است. بنابراین در این موضوع، نمی‌توان به روایات ضعیف استناد کرد، زیرا از روایت ضعیف، تنها ظن<sup>۱۰</sup> و گمان به دست می‌آید نه اطمینان و وثوق. چنین ظن<sup>۱۱</sup> مطلقاً از مصادیق ظنونی است که در آیه *إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً*<sup>۱۲</sup> از آن نهی شده است. با توجه به این نکته، برای اثبات

۴. از آن به *اختیار معرفة الرجال* هم یاد کرده‌اند؛ اما *اختیار الرجال* نامی است که شیخ در کتاب فهرست خود برای این کتاب برگزیده است.

۵. ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، پیشین، ص ۵۴۳، شماره ۹۳۵.

۶. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، أبو القاسم الخوئی، تحقیق لجنة التحقیق، تهران، مرکز نشر الثقافة الإسلامية، ۱۴۱۳ هـ، چاپ پنجم، ج ۱، ص ۳۹.

۷. به نظر می‌رسد ریشه و مبنای نظر محدث نوری باور ایشان به مسلک انسداد در حجیت آرای رجالی است. این مسلک با توجه به مطالبی که در درس آشنایی با علم رجال گفته شد، مسلک و مبنای درستی نیست. بررسی و نقد مبنای انسداد را می‌توانید در ملحقات این درس مشاهده کنید.

۸. یونس / ۳۶.



توثیق معصوم، صحت سند روایت باید احراز شود تا بتوان به آن اطمینان کرد. اما چنان که در مباحث آینده هم تذکر خواهیم داد، این شرط به صورت مطلق بر کارایی نداشتن احادیث ضعیف در این حوزه دلالت ندارد؛ زیرا اولاً این گونه روایات، نوعی مدح برای راوی شمرده می شود هر چند که توان اثبات توثیق را ندارد؛ ثانیاً در مواردی با پیوستن شواهد و قراینی به آن، امکان اطمینان آور شدن مجموع آنها برای توثیق وجود دارد، بنابراین نمی توان آنها را به کلی کنار گذاشت. پس از پاسخ به پرسش نخست و شرط دانستن صحت سند در پذیرش توثیق معصوم، مسئله ای دیگر با این مضمون مطرح می شود که آیا می توان به روایت معتبری که راوی در آن، توثیق خود را از معصوم (علیه السلام) نقل کرده است، اعتماد کرد؟

روشن است که جواب این پرسش، منفی است. زیرا آن گونه که می دانیم، مبنای اساسی در حجیت و اعتبار خبر واحد سیره عقلا است. عملکرد و روش عقلا چنین است که اگر کسی مدح خود را نقل کند، به آن خبر اعتماد نمی کنند، چون احتمال دارد چنین کسی، که در مظان تهمت است، به سود خود شهادت دهد. این سیره عقلایی در تمامی گونه های مختلف اخبار، از جمله خبر حاکی از توثیق معصوم (علیه السلام)، جاری است و باعث بی اعتنایی به خبری با ویژگی های از پیش گفته می شود.

افزون بر این، ثقه دانستن راوی بر اساس چنین روایتی، مستلزم دور است. زیرا پذیرش این روایت مستلزم پذیرفتن عدالت و وثاقت راوی است. حال آنکه فرض بر این است، که عدالت و وثاقت او ثابت نیست و ما می خواهیم با استفاده از همان روایت، عدالت و وثاقت او را احراز کنیم.

بنابراین در پذیرش و به کارگیری روایت بیانگر توثیق معصوم، دو شرط وجود دارد:

الف) روایت به لحاظ سندی صحیح و معتبر باشد؛

ب) راوی روایت، مدح و یا توثیق خود را از معصوم (علیه السلام) نقل نکرده باشد.

### چکیده

- ✓ توثیقات به دو گونه توثیقات عام و توثیقات خاص تقسیم می شوند.
- ✓ توثیق خاص، حکم به وثافت افراد، خواه واحد و خواه متعدد، با عنوانی خاص و مشخص است.
- ✓ توثیق عام، توثیقی است که در آن موضوع توثیق عنوانی کلی باشد.
- ✓ یکی از راه های اثبات توثیق خاص، توثیق معصوم (علیه السلام) است که روایت حکایتگر آن با دو شرط پذیرفتنی است: الف) سند آن معتبر باشد؛ ب) راوی آن مدح خود را نقل نکرده باشد.



# جلسه دوم

## راه‌های اثبات توثیق خاص (۲)

- Error! Bookmark not defined.....هدف درس
- Error! Bookmark not defined.....مروری بر مبحث پیشین
- Error! Bookmark not defined.....ب) توثیق عالم رجالی متقدم
- Error! Bookmark not defined.....دلیل اعتبار آرای رجالیان
- Error! Bookmark not defined.....یادآوری
- Error! Bookmark not defined.....مبانی اعتبار آرای رجالی

## هدف درس

✓ آشنایی با راههای اثبات توثیق خاص و شرایط اعتبار آن (توثیق عالم رجالی متقدم).

## مروری بر مبحث پیشین

در جلسه گذشته، با مفهوم توثیق عام و خاص آشنا شدید. دانستید که موضوع در توثیق خاص، عنوانی مشخص و خاص و در توثیق عام، عنوانی کلی است. افزون بر این، پس از بیان یکی از راههای اثبات توثیق خاص؛ توثیق معصوم (علیه السلام)، شرایط اعتبار و پذیرش آن را فراگرفتید. در این جلسه با طرح یکی دیگر از راههای اثبات توثیق خاص، شرایط اعتبار آن را بررسی خواهیم کرد.

## راههای اثبات توثیق خاص

### (ب) توثیق عالم رجالی متقدم

راه دیگری که برای اثبات توثیق خاص ذکر شده، توثیق یکی از دانشمندان متقدم رجالی است. پیش از آنکه از چگونگی اعتبار این گونه توثیق سخن برانیم، باید دانست که متقدمان چه کسانی هستند؟ ملاک تقسیم‌بندی دانشمندان شیعه به متقدمان و متأخران در حوزه علوم نقلی؛ مانند فقه، حدیث و رجال، به گونه معمول و متداول؛ علامه حلی (۷۲۶ - ۶۴۸ هـ) است. بر این اساس، عالمان پیش از دوره علامه را متقدمان و عالمان پس از او را متأخران نام نهاده‌اند. عده‌ای نیز ابن‌ادریس حلی (م ۵۹۸ هـ) را مرزی میان قدما و متأخران دانسته‌اند. بنوفضال، برقی، ابن‌عقده، ابن‌نوح، عقیقی، کشی، شیخ مفید، غضائری، سید مرتضی، ابن‌غضائری، شیخ طوسی و نجاشی از مهم‌ترین عالمان متقدم‌اند. آرای رجالی گروهی از ایشان؛ مانند برقی، کشی، شیخ مفید، نجاشی، شیخ طوسی و ابن‌غضائری، امروزه در منابع مستقل در اختیار است و آرای رجالی برخی از ایشان؛ مانند بنوفضال، ابن‌نوح، عقیقی و ابن‌عقده را در لابه‌لای دیگر منابع و نقلهای دیگران می‌توان یافت.

### دلیل اعتبار آرای رجالیان

اینک نوبت به این سؤال می‌رسد که مبنای حجیت و اعتبار آرای رجالیان چیست و چرا باید توثیقات و تضعیفات آنان را پذیرفت؟

این پرسش، هنگام بررسی مبانی اعتبار آرای رجالی در درس «آشنایی با علم رجال»، پاسخ داده شد. در این مقام، به تناسب موضوع و بحث، تنها به شرح مبانی صحیح و برگزیده می‌پردازیم و به دیگر مبانی تنها اشاره خواهد شد.<sup>۹</sup>

اساس اعتبار و حجیت آرای رجالی را یکی از پنج مبانی زیر دانسته‌اند:

### مبنای نخست: شهادت

رجالیان به وثاقت راوی یا ضعف او شهادت می‌دهند و شهادت شاهد عادل نیز از نظر شرعی معتبر است؛ از این رو باید سخن او را پیرامون حال راوی پذیرفت. بر پایه این مبنا، یعنی اعتبار شهادت (بینه) در رجال، تعدد شاهدان و دو نفر بودن آنان لازم است.

### بررسی و نقد مبانی نخست

مبنای شهادت، بر این پایه استوار است که شاهد عینی به شنیده‌ها و دیده‌های خود گواهی دهد، در حالی که با توجه به تاریخ زندگی رجالیان متقدم (قرون سوم و چهارم هجری)، آنها راویان را از نزدیک ندیده‌اند و نمی‌توانند از حال بیشتر آنان شهادتی حسی ارائه دهند؛ زیرا معاصر با آنها نبوده‌اند تا بتوانند بر اساس حس، دیده‌ها یا شنیده‌های خود بر وثاقت یا ضعف راویان شهادت دهند.

### مبنای دوم: خبر واحد

آرای رجالیان، در واقع خبرهایی است که دربارهٔ راویان به ما می‌رسد. ادلهٔ حجیت و اعتبار خبر واحد، هم به اخباری که در گسترهٔ آموزه‌های دینی به کار می‌روند، اعتبار می‌دهد و هم به اخبار پیرامون موضوعات خارجی؛ مانند خبرهایی که دربارهٔ راویان و وثاقت یا ضعف آنها است.

در دانش اصول، اعتبار خبر واحد، با شرایطی ثابت شده است. این بحث در اصول فقه با عنوان «حجیت خبر واحد» مطرح شده و تنها اعتبار اخبار واحد را در حوزهٔ احکام بررسی کرده است؛ زیرا وظیفهٔ اصلی اصول فقه تعیین ادلهٔ معتبر شرعی در گسترهٔ استنباط احکام شرعی است. اما کم و بیش خبرهایی هم وجود دارد که به صورت مستقیم از آموزه‌های شرعی خبر نمی‌دهند، اما با مسائل شرعی در ارتباط‌اند، مانند: روایات پیرامون وقت نماز، جهت قبله، طهارت و نجاست اشیا و ... .

آیا می‌توان به این اخبار اعتماد کرد؟ آیا شارع این‌گونه اخبار را به دیدهٔ اعتبار نگریسته و مانند اخبار حوزهٔ احکام، به کارگیری آنها را در حوزهٔ موضوعات مربوط به دین و شریعت پذیرفته است؟

بزرگان فقها در این موضوع اختلاف نظر دارند. عده‌ای معتقدند که کارکرد اولیهٔ خبر واحد تنها بر اساس سیرهٔ عقلایی است. در بررسی سیرهٔ عقلایی، درمی‌یابیم که عقلا، بدون در نظر گرفتن تدبیر آنان به دین و شریعتی خاص، در چنین موضوعاتی نیز، با وجود شرایطی به خبرهای واحد اعتماد می‌کنند و این چنین نیست که اعتماد خویش را به حوزه‌ای خاص از اخبار محدود کنند. از سوی دیگر، آنچه عقلا در حوزهٔ زندگی خود بدان عمل می‌کنند، شرع هم پذیرفته است. بنابراین، اعتبار خبر واحد در موضوعات خارجی مرتبط با شریعت پذیرفته شده است.

۹. برای مطالعهٔ تفصیلی بحث مبانی آرای رجالی، به ملحقات این جلسه و جلسه‌های هجدهم، نوزدهم و بیستم درس آشنایی با علم رجال، مراجعه کنید.

وثاقت یا عدم وثاقت راوی، از جمله خبرهایی است که از یک حقیقت خارجی حکایت می‌کند و با شریعت و احکام آن مرتبط است اما خود به شرع اختصاص ندارد.

بنابراین می‌توانیم به آرای رجالی نیز، که خبرهای واحد معتبر و حاکی از حال راویان هستند، استناد کنیم. البته باید توجه داشت که بر پایه این مبنا، آرای رجالی باید به صورت مسند و محسوس گزارش شود و آرای غیرمسند و مبنی بر حدس و اجتهاد، پذیرفته نیست. گفتنی است که اگر پایه و بنیاد اعتبار رأی رجالی بر این مبنا باشد، دیگر نیازی نیست که رجالیان در توثیق یا تضعیف، متعدد باشند و تنها گزارش یک رجالی نیز بسنده است.

### بررسی و نقد مبنای دوم

این مبنا را به جهاتی نمی‌توان پذیرفت:

۱- توثیقات، تنها در کتاب *رجال کسّی* به صورت مسند ذکر شده است و در بیشتر منابع رجالی، خبرهای مسند از حال راویان به چشم نمی‌خورد. بنابراین، شرط اعتبار این نوع اخبار، در بیشتر کتب رجالی مفقود است. گفتنی است که آیت الله خویی در پاسخ به این اشکال، توجیهی ذکر کرده‌اند؛<sup>۱۰</sup> اما مطلب ایشان تنها یک توجیه احتمالی و حداکثر، ظنی است که خود ایشان آن را از دیگران نمی‌پذیرفتند.

۲- شواهدی در دست است که بسیاری از آرای رجالی موجود، بر پایه اجتهادهای رجالیان استوار است نه بر پایه خبرها و گزارشها؛ برای نمونه، گزاره‌هایی همچون: «حَدِيثُهُ لَيْسَ بِالنَّقِيِّ»،<sup>۱۱</sup> «مَا رَأَيْتُ لَهُ حَدِيثًا سَدِيدًا»،<sup>۱۲</sup> «يُعْرَفُ وَ يُنْكَرُ»<sup>۱۳</sup> و ... به روشنی گویای آن است که عالم رجالی، خود، از بررسی احادیث راوی به این نتیجه رسیده است نه آنکه از رجالی دیگری به صورت مسند بازگو کرده باشد.

تعبیرات دیگری مانند: «يَعْتَمِدُ الْمَرَّاسِيلَ»،<sup>۱۴</sup> «أَكْثَرُ الرَّوَايَةِ عَنِ الضَّعْفَاءِ»<sup>۱۵</sup> و امثال اینها هم از بررسی عملکرد روایی راوی حکایت دارد. پس عالمان رجالی قدیم هم به این نکات توجه کرده و بر پایه مطالعه عملکرد راویان، گاه به جرح و تعدیل آنها پرداخته‌اند.

چنانچه هر ظن و گمانی را برای شناخت راویان معتبر بدانیم، گزارشهایی از این دست اعتبار می‌یابند؛ زیرا، بی‌گمان این گزارشها ظن‌آورند.

### مبنای سوم: خبریّت

آرای رجالیان از آن رو که در شناخت راویان، کارشناس و خبره‌اند، معتبر است. اعتبار و حجیت نظر خبره بر دیگران، دو شرط بنیادین دارد:

۱۰. تفصیل آن در درس آشنایی با علم رجال گذشت و در ملحقات این درس نیز یادآوری خواهد شد.
۱۱. أبو العباس أحمد بن علی النجاشی، *رجال النجاشی*، تحقیق سید موسی الشیبیری الزنجانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۲ هـ چاپ هفتم، ص ۱۹۰، شماره ۵۰۹؛ شرح حال سالم بن ابی سلمة الکندی السجستانی.
۱۲. همان، ص ۱۵۶، شماره ۴۱۰؛ شرح حال داود بن کثیر الرقی.
۱۳. همان، ص ۱۰۹، شماره ۲۷۷؛ شرح حال بکر بن عبدالله بن الحیب المزنی.
۱۴. همان، ص ۳۴۸، شماره ۹۳۹؛ شرح حال محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری القمی.
۱۵. *الفهرست*، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق جواد القیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ هـ چاپ اول، ص ۶۲، شماره ۶۵؛ شرح حال أحمد بن محمد بن خالد البرقی.

الف) شخص مراجعه‌کننده به کارشناس، خود، تخصص لازم را در آن موضوع نداشته باشد؛  
 ب) از رأی خبره و ثوق و اطمینان حاصل شود.  
 بر اساس این مبنا، تعدد رجالیان در توثیق یا تضعیف لازم نیست.

### بررسی و نقد مبنای سوم

اگر نظر کارشناس خبره، حاوی این دو شرط باشد، رأی او از اعتبار برخوردار خواهد بود. باید توجه داشت که این راه برای به دست آوردن وثوق و اعتماد عقلایی به کار گرفته می‌شود.

### مبنای چهارم: انسداد صغیر

در برخی گفته‌ها چنین ادعا شده است که در گستره دانشهای اسلامی، به ویژه در فقه و برخی دانشهای نقلی دیگر، راه شناخت از طریق علم و یا علمی<sup>۱۶</sup>، بسته است. پس به ناچار در این شرایط، عقل به اعتبار هرگونه دلیل ظنی حکم می‌کند.

از این نوع استدلال به انسداد کبیر یاد می‌شود؛ زیرا افزون بر آنکه مدعی معتقد به بسته بودن راه علم و علمی است، این ادعا حوزه بزرگی از دانشها و معارف دینی را نیز دربرمی‌گیرد.

اما گاه گستره این دلیل را به برخی دانشهای دینی، همچون رجال، محدود می‌کنند. از این نوع استدلال به انسداد صغیر یاد می‌کنند. این دلیل را در حوزه رجال و راوی‌شناسی بر پایه چهار مقدمه بنیان نهاده‌اند:

الف) یقین و علم اجمالی داریم که شریعت اسلام وظایفی را بر عهده ما نهاده است که نسبت بدان مسئولیتی قطعی داریم و این وظایف نیز از گذر اخبار و احادیث به ما رسیده است.

ب) راه علم (یقین) و علمی (ظن معتبر) برای شناخت روایات معتبر از غیرمعتبر، بسته است.

ج) عمل به همه روایات مظنون، مشکوک و محتمل صحت، مستلزم عسر و حرج است، از این رو شریعت آن را از عهده مکلفان برداشته است.

د) با وجود علم به تکلیف قطعی از یک سو و از سوی دیگر بسته بودن راه علم و علمی، ناگزیر یا باید به هرگونه ظنی عمل کنیم یا به هر وهم احتمالی که در برابر این ظن باشد. عقل، عمل به ظن را بسیار قوی‌تر از عمل به «احتمال» و «وهم» می‌داند.

از کنار هم نهادن این مقدمات چنین برمی‌آید که عقل، از میان ظن و وهم، ظن را برمی‌گزیند و اگر چنانچه راه علم و علمی هم بر ما بسته باشد، ناگزیر باید همان ظن را از دید عقلانی معتبر دانست.

آرای رجالی هم بی‌گمان ظن‌آور است؛ برای نمونه اگر درباره کسی مانند زراره تحقیق کنیم، در ابتدا تقه بودن یا نبودن او به طور یکسان محتمل است؛ اما پس از آنکه توثیق نجاشی را نسبت به او دیدیم، قطعاً طرف وثاقت او سنگین‌تر از طرف مقابل خواهد بود. به دیگر سخن، ظن به وثاقت حاصل می‌شود و با توجه به شرایط موجود، عقل به اولویت قطعی، عمل به ظن را تجویز می‌کند. بر پایه این مبنا نیز تعدد، در آرای رجالی شرط نیست.

### بررسی و نقد مبنای چهارم

مهم‌ترین مقدمه این استدلال، که نام‌گذاری دلیل هم با توجه به آن بوده است، مقدمه دوم است. بر پایه

۱۶. ظنی که دلیل یقینی بر اعتبار آن وجود دارد.

این مقدمه راه علم و علمی در شناخت روات بسته است. اما راه علم در تمامی موارد شناخت راویان، بسته نیست، اگرچه موارد آن کم است و راه علمی معتبر هم در بیشتر موارد وجود دارد به طوری که دیگر در فضا و شرایطی که مدعی انسداد، ترسیم کرد مجبور به اعتماد بر ظن نیستیم.

بدیهی است که مبانی چهارگانه دیگر، مدعی باز بودن راه شناخت راویان هستند. در صورتی که هیچ یک از آنها نتواند راه درستی را به سوی شناخت راویان بگشاید، قطعاً و به صورت طبیعی، مقدمات دلیل انسداد تمام خواهد شد و مدعی آن به اثبات خواهد رسید. پس نظر نهایی را باید به اتمام بررسی مبانی مختلف، واگذار کنیم.

### مبنای پنجم: وثوق و اطمینان

اطمینان، حالتی روانی است که نوع انسانها در اثر یافتن آن، به احتمال خلاف آن توجه نمی‌کنند. از همین رو علم و یقین عرفی هم نامیده می‌شود. باید دقت داشت که علم و یقین در اینجا به معنای علم و یقین فلسفی نیست که در آن هیچ احتمال خلاف داده نشود، بلکه مراد آن است که نوع انسانها و عقلا به طور متعارف احتمال خلاف را چنان ضعیف و کم‌رنگ می‌شمارند که در عمل به آن توجهی ندارند.

بر این اساس چنین ادعا شده است که آرای رجالیان، با توجه به فضای خاص ظهور و بروزشان، نوعی وثوق و اطمینان عقلایی را در پی دارند، به گونه‌ای که نوع عقلا و متعارف مردم به آنها علم و یقین پیدا می‌کنند و احتمال خلافش را چنان ضعیف می‌انگارند که در عمل توجهی بدان ندارند. بر پایه این مبنا، دیگر چندان مهم نیست که رأی از چه رجالی خاصی صادر شود یا تعداد رجالیانی که چنین رأیی را صادر کرده‌اند، بیش از یک نفر باشد، بلکه ملاک وثوق و اطمینان نوع عقلا به آن نظر و نگره است. البته رسیدن به این اطمینان، امری ضابطه‌مند و تابع مجموعه نکات و شرایطی است که در سایه آن می‌توان از بررسی آرای رجالی به اطمینان نوعی دست یافت. این نکات عبارت‌اند از:

(الف) ملاک حجیت خبر واحد، اطمینان و وثوق به صدور آن است و چنین اطمینانی، تنها به وثاقت راوی وابسته نیست. به دیگر سخن، گاه می‌توان به خبری ضعیف عمل کرد که با استفاده از قراین دیگر به صدور آن اطمینان حاصل شده است.

(ب) این‌گونه نیست که اثبات وثاقت راوی به دلیلی خاص و مستقل منحصر باشد، بلکه این امر گاه از راه تراکم قراین، امارات و ظنون برای ما حاصل خواهد شد. به این معنا که با توجه به مجموعه اطلاعات پیرامون یک راوی، می‌توان درباره او به قضاوت نشست. در این‌گونه موارد، شاید هر یک از اطلاعات جزئی به تنهایی در شناخت راوی معتبر نباشد ولی با در کنار هم قرار گرفتن آنها وثاقت یا عدم وثاقت راوی مشخص می‌شود.

(ج) قراین و امارات وثاقت، به کتاب و منبعی خاص منحصر نیست، بلکه باید به هر قرینه‌ای درباره راوی توجه کرد؛ اگرچه در منابع رجالی ذکر نشده باشد. زیرا هرگونه اطلاعاتی می‌تواند در اعتماد به راوی یا سلب اعتماد از او دخالت داشته باشد.

(د) نسبت به وثاقت و ضعف برخی راویان، امکان علم وجدانی یا تعبدی وجود دارد. بدین معنا که گاه با مراجعه به نفس و وجدان خود، راوی‌ای را بر پایه اطلاعات موجود، به طور مسلم و قطعی، ضعیف یا ثقه می‌شماریم و بر این اساس به جرح یا تعدیل او اطمینان می‌کنیم و گاه با استفاده از اخبار و روایات و آرای دیگران نسبت به حال رجالی او اطمینان پیدا می‌کنیم، در این صورت علم و شناخت ما نه بر پایه دریافت‌های شخصی، بلکه بر پایه اعتماد بر آرای دیگران و پذیرش آنها خواهد بود.



ه) جرح و تعدیل، امری تعدّی و غیرقابل تخطّی دینی نیست، بلکه ملاک آن وثوق و اطمینان عقلایی است و هیچ گونه الزامی به اینکه از راه خاصی حاصل شود، ندارد.

بر این اساس، با توجه به مجموعه نکات پیش گفته، روشن می‌شود که مبنای اعتبار آرای رجالی، اعتماد و اطمینانی است که با در نظر گرفتن این نکات برای ما پدید می‌آید. از این رو تعدّد خاصی به کلام هیچ رجالی به صورت مطلق وجود ندارد، بلکه اعتبار هر نظر باید با ملاک وثوق، سنجیده شود. ناگفته خود پیدا است در صورتی که هیچ قرینه‌ای بر خلاف رأی رجالی نباشد، با توجه به علم و عدالت رجالی، شرایط معتبر در رجالیان، به آرای او اعتماد می‌شود. البته در صورت وجود قراین و شواهدی بر خلاف نظر رجالی، باید آنها را به صورت دقیق بررسی کرد و اعتماد و وثوق نیز پس از این تحقیق، معتبر خواهد بود.

از سوی دیگر، اعتبار و اطمینان به صورت علم و یقین عرفی یا وثوق، امری روشن است و به استدلال بر اعتبار آن نیازی نیست. بنابراین، اطلاعات رجالی که می‌تواند مستند رأی و نظر در شناخت راوی باشد، در اطلاعات کتابهای خاصی منحصر نیست، همچنان که جرح و تعدیل نیز امری تعدّی نیست.

مبنای سوم که اعتبار رأی رجالی را بر اساس نظر کارشناس و خبره می‌دانست نیز، در واقع یکی از مصادیق این مبنا خواهد بود. از این رو، ضمن پذیرش اجمالی مبنای سوم، راهی وسیع‌تر و اصلی‌تر برای ارزیابی آرای رجالی و شناخت میزان کارایی آنها گشوده خواهد شد.

به این ترتیب روشن شد که دیگر جایی برای دلیل انسداد نیز در این میان نمی‌ماند؛ چه آنکه راهی معتمد و معتبر برای شناخت راویان وجود دارد و با وجود آن نوبت به انسداد نمی‌رسد. در این مبنا، شرط تعدّد رجالیان در توثیق و تضعیف راوی نیز جایی ندارد.

### جمع‌بندی

با توجه به کاستی‌های چهار مبنای پیشین و نقدهای وارد بر آنها، همچنین شواهد و قراین بسیار بر صحت مبنای پنجم، به نظر می‌رسد، مبنا و اساس اعتبار حجیت آرای رجالی، وثوق و اطمینان است.

## ملحقات

### یادآوری

#### مبنای اعتبار آرای رجالی

پاسخ به این پرسش که «برای حجیت آرای رجالیان چه مدرکی وجود دارد؟»، از پیش‌زمینه‌های مهم پرداختن به پژوهشهای رجالی است؛ زیرا، در این پژوهشها با بهره‌گیری از منابع رجالی و دیدگاههای نویسندگان به توثیق و تضعیف راویان پرداخته می‌شود. حال پرسش این است که چرا باید آرای این رجالیان را معتبر دانست؟ در بحثی با عنوان «مبنای حجیت آرای رجالی» به این پرسش پرداخته می‌شود. رجالیان بر پایه مبنای گوناگونی به این پرسش مهم و بنیادین پاسخ داده‌اند که در اینجا پنج مبنای آنان را بررسی و نقد می‌کنیم.

## مبنای اول: شهادت

دلیل اعتبار آرای رجالیان، شهادت آنان به وثاقت راوی یا ضعف او است و شهادت شاهد عادل نیز از نظر شرعی معتبر است. از این رو باید سخن او را درباره وضع و حال راوی پذیرفت.

## توضیح مبنای اول

در بحثهای حقوقی و قضایی فقه شیعه، یکی از ادله اثبات دعوا را شهادت شهود و گواهی افراد عادل برشمرده‌اند. دلایل اعتبار شهادت در مباحث حقوقی و قضایی فقهی عبارت‌اند از:

(الف) آیات متعددی که درباره موضوعات گوناگون حقوقی، قضایی و جزایی آمده است؛ مانند:

فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا<sup>۱۷</sup>

پس چون عده آنان به سر رسید، [یا] به شایستگی نگاهشان دارید یا به شایستگی از آنان جدا شوید و دو تن [مرد] عادل را از میان خود گواه گیرید و گواهی را برای خدا به پا دارید. این اندرزی است که به آن کس که به خدا و روز واپسین ایمان دارد، داده می‌شود و هر کس که از خدا پروا کند [خدا] برای او راه بیرون شدنی قرار می‌دهد.

(ب) روایات بسیاری که در این موضوع وارد شده است؛ مانند:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنَّصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقْضِي بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ مَعَ يَمِينِ صَاحِبِ الْحَقِّ»<sup>۱۸</sup>

امام صادق (عليه السلام) فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله) با [وجود] یک شاهد به همراه سوگند صاحب حق، حکم می‌کرد.

(ج) اجماع و اتفاق عالمان شیعه بر این موضوع، دلیل اعتبار شهادت دانسته شده است.

با بهره‌گیری از تعبیرهای قرآنی و روایی، شهادت دو مرد عادل را در اصطلاح «بینه» نامیده‌اند. در تمامی مسائل اختلافی و غیراختلافی، بینه معتبر است و از دیدگاه شریعت، دلیلی برای اثبات مدعی به شمار می‌رود. بر این پایه، شهادت و بینه در گستره مباحث رجالی و شناخت راویان نیز می‌تواند به کار آید؛ زیرا دیدگاههای رجالی نیز از نوع شهادت شمرده می‌شود؛ بنابراین ادله اعتبار شرعی شهادت، اعم از قرآن، سنت و اجماع، به گواهی و رأی رجالی نیز اعتبار می‌دهد.

نکته: یادآوری این نکته بجا است که بر پایه این مبنا؛ یعنی اعتبار بینه (شهادت) در رجال، تعدد شاهدان و دو نفر بودن آنان لازم است و در تمامی موارد، به جز در موارد استثنایی، این تعدد را از نظر شرعی معتبر دانسته‌اند.

## بررسی و نقد مبنای نخست

برای بررسی این مبنا باید به دو مطلب درباره شهادت پرداخت.

۱۷. طلاق / ۲.

۱۸. الکافی، ج ۷، ص ۳۸۵، «بَابُ شَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَيَمِينِ الْمُدْعَى».

### مطلب اول: معنای شهادت چیست؟

شهادت در لغت، اسم مصدر مشاهده است که به معنای «آگاهی بر چیزی از گذر دیدن»<sup>۱۹</sup> است. برخی واژه‌شناسان نیز آن را «خبر قطعی»<sup>۲۰</sup> معنا کرده‌اند. برخی دیگر نیز شهادت را به معنای «علم»<sup>۲۱</sup> دانسته‌اند. در اصطلاح فقهی، شهادت را چنین معنا کرده‌اند: «إخبارُ جازمٌ عن حقٍّ لازمٍ لغيره، واقعٌ من غيرِ حاکمٍ»؛ گزارشی است یقینی که کسی، جز حاکم، از حق مسلم دیگری دهد. علت آوردن قید «واقعٌ من غيرِ حاکمٍ» در تعریف شهادت، این نکته است که خبر خدا و پیامبر و خبر یک قاضی به قاضی را در اصطلاح شهادت نمی‌نامند.

**مطلب دوم:** همان‌گونه که در مباحث فقهی بیان شده، شهادتی معتبر است که در نزد حاکم باشد و درستی آن بر او اثبات شود و شهادت اشخاص نزد یکدیگر، شهادت معتبر دانسته نمی‌شود. بنا بر دو مطلب پیشین، اشکال این مبنا در اعتبار آرای رجالی روشن می‌شود؛ زیرا از یک سو شهادت باید گزارشی یقینی و قطعی باشد، حال آنکه توثیق و تضعیف‌های رجالیان، جز در مواردی اندک گزارش یقینی و قطعی نیستند؛ بلکه بیشتر بر نقل یا اجتهادهای رجالی استواراند و هیچ یک از آنها قطعی و جزمی به شمار نمی‌آیند. از سوی دیگر، شاهد عینی باید شهادت را به گونه‌ای قطعی و مستقیم برای حاکم بازگوید؛ در حالی که شهادت افرادی که از نزدیک راویان را می‌شناخته‌اند، از گذر کتابهایی به ما رسیده است که به نوبه خود، این شهادتها را از کتابهایی دیگر نقل کرده‌اند و منابع رجالی کنونی را نیز از همان مصادر نقل کرده‌اند. آیا می‌توان در این‌گونه گزارشهایی که به صورت مستقیم از شاهدان عینی به دست ما نرسیده است، ادعای شهادت قطعی معتبر را داشت و آرای رجالی را در زمره شهادت دانست؟!

بنابراین بر پایه مبناي شهادت، نمی‌توان آرای رجالی را معتبر و حجت دانست.

### مبنای دوم: خبر واحد

آرای رجالیان در واقع خبرهایی هستند که درباره راویان به ما می‌رسد. ادله حجیت و اعتبار خبر واحد، هم به اخباری که در گستره آموزه‌های دینی به کار می‌روند، اعتبار می‌دهد و هم به اخباری که درباره راویان و وثاقت یا ضعف آنها است. بنابراین به آرای رجالی نیز می‌توان به عنوان خبرهای واحد معتبر، استناد کرد.

### توضیح مبنای دوم

در عرف و لغت، خبر را پدیده‌ای می‌دانند که دیگران را از آن آگاه می‌کنند. واژه خبر در دانشهای گوناگون به کار رفته و معانی گوناگونی یافته است. اما در مباحث حدیثی منظور از خبر، گزارشهایی است که مطلبی را در گستره دین، خواه از معصوم (علیه السلام) و خواه از دیگری بازمی‌گوید. از سوی دیگر، مهم‌ترین دلیل اعتبار خبر، خبر واحد نه متواتر، سیره عقلا است که در عمل به خبر و اعتماد به آن به کار می‌رود. این سیره و عملکرد عقلایی، تنها به گستره گزارشهای دینی اختصاص ندارد. بلکه روشی است که در تمام گزارشهای روزمره زندگی بشری به کار می‌رود؛ از این رو این سیره، هم به گزارشهایی که از معصوم و در گستره آموزه‌های دینی آمده است و هم به موضوعات خارجی اعتبار می‌دهد؛ یعنی اخبار منقول از معصوم یا غیرمعصوم، در گستره‌هایی غیر از گستره احکام یا آموزه‌های دینی است. برای نمونه اگر

۱۹. مصباح المنیر، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۰. قاموس المحيط، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲۱. لسان العرب، ج ۳، ص ۲۳۹.

یکی از اصحاب امام معصوم درباره خانه یا پوشش امام سخنی بگوید، گزارش او درباره موضوعی خارجی است و نه درباره آموزه‌های دینی، یا اگر از شرح حال یکی از اصحاب امام گزارشی نقل شود، همان سیره و عملکرد عقلایی به این گزارش نیز اعتبار می‌دهد. بنابراین همان‌گونه که به گزارش راویان معتمد و ثقة در آموزه‌های دینی اعتماد می‌شود، به گزارشهایی که راویان از حال یکدیگر نقل می‌کنند، نیز اعتماد می‌شود.

مثلاً در رجال کشی این خبر واحد نقل شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِيِّ الْقُمِّي قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى وَحَدَّثَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ يَقِطِينَ بِذَلِكَ أَيْضًا قَالَ، قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام): «جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي لَا أَكَادُ أُصِلُّ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا احتاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي، أَفِيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَّةٌ أَخَذَ عَنْهُ مَا احتاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي»، فَقَالَ «نَعَمْ».<sup>۲۲</sup>

... آیا یونس بن عبدالرحمن ثقة است تا دانستی‌های دینم را از او فرا گیرم؟ حضرت فرمودند: بلی.

همان دلیلی که روایتهای امام صادق (علیه السلام) را در حوزه معارف و آموزه‌های دینی معتبر می‌سازد، به خبرهای ایشان پیرامون احوال راویان، مانند خبر بالا، نیز اعتبار می‌بخشد.

### بررسی و نقد مبنای دوم

این مبنا در جایی که گزارش احوال راویان، مسند آمده، پذیرفته است؛ همان‌گونه که در کتاب رجال کشی نمونه‌های بسیاری از آن را می‌بینیم. اما در بیشتر موارد، گزارش احوال راویان مسند نیست؛ بنابراین نمی‌توان گفت که آرای رجالیان بر پایه خبر واحد استوار است و بر اساس مبنای حجیت و اعتبار خبر واحد، آرای ایشان نیز اعتبار می‌یابد. به دیگر سخن نمی‌توان ادعا کرد که آرای رجالیان، اخباری واحد و مسند است در حالی که رویکرد رجالیان در گزارش احوال راویان، بیشتر چنین است که مثلاً می‌گویند: «زرارة بن أعین ثقة»<sup>۲۳</sup> یا «محمد بن سنان، ضعیف»<sup>۲۴</sup> و پیدا است این گزاره‌ها به صورت مسند از گوینده نخستین که وثاقت یا ضعف راوی را از نزدیک و بر پایه حس دریافتی باشد، گزارش نشده‌اند.

مرحوم آیت الله خویی به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد:

اگرچه در ظاهر، از رجالیان نام‌آوری که در سده چهار و پنج هجری می‌زیسته‌اند و کتابهایشان به دست ما رسیده، خبرهای مسندی به ما نرسیده است؛ ولی این همه به استواری آرای ایشان بر پایه خبرهای منقول آسیبی نمی‌رساند. زیرا پیش از رجالیان نام‌آوری همچون نجاشی (م ۴۵۰ ه) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه) کتابهای رجالی بسیاری بوده است که از کتابهای پیشین گزارش کرده‌اند و شمار این کتابها نیز بسیار زیاد بوده است. برای نمونه از دوره حسن بن محبوب (م ۲۲۴ ه) تا روزگار نجاشی (م ۴۵۰ ه) بیش از صد کتاب رجالی نگاشته شده است که در طول این مدت هر کدام، از کتابهای پیشین گزارش کرده‌اند و این نقلهای پی در پی نیز به نجاشی رسیده است. در واقع هر

۲۲. رجال کشی، ص ۴۹۰، شماره ۹۳۵.

۲۳. رجال نجاشی، ص ۲۲۳.

۲۴. رجال طوسی، ص ۳۶۴.

یک از کتابها همچون یک راوی و یک حلقه از سلسلهٔ سنداند و هنگامی که به دست نجاشی رسیده، او حاصل گزارشهای آنها را به صورت غیرمسند در کتابش آورده است. اما با نگرستن به پشتوانه‌ای از کتابهای رجالی پرشمار، که در کوتاه‌زمانی نگاشته شده‌اند، چنین برمی‌آید که می‌توان این گزارشها را خبر مسند دانست و تنها از آن رو سند آنها نیامده است که کتابهای رجالی، فراوان و آرا و مصادر رجالی آن مشهور بوده‌اند.<sup>۲۵</sup>

**نکته:** گفتنی است که اگر پایه و بنیاد اعتبار رأی رجالی بر این مبنا باشد، دیگر نیازی به تعدد رجالیان در توثیق یا تضعیف نیست و تنها گزارش یک رجالی نیز بسنده است.

### نقد

اگرچه ما نیز بر این باوریم که اعتبار خبر واحد، تنها در گسترهٔ آموزه‌های دینی نیست و سیرهٔ عقلا تنها عمل به روایات احکام فقهی یا آموزه‌های دینی و سخنان امامان معصوم (علیهم السلام) را دربر نمی‌گیرد؛ بلکه گزارشهایی که در زمرهٔ موضوعات خارجی‌اند و نیز آموزه‌های برگرفته از غیرمعصوم با تکیه بر همین سیره معتبراند. با این همه نباید فراموش کرد که در مبحث اعتبار خبر واحد، این نکته به روشنی آمده است که گزارش باید بر پایهٔ دریافت حسی باشد، نه بر پایهٔ اجتهاد و برداشت شخصی؛ بدین گونه که کسی راوی‌ای را از گذر همنشینی و هم‌زمانی شناخته و او را ثقة و معتمد دانسته باشد و این امر را برای دیگران بازگوید و آنها نیز برای دیگران بازگویند؛ به گونه‌ای که خبری به صورت مسند و محسوس گزارش شود. در حالی که در بررسی گزارشهای منابع رجالی، به نمونه‌هایی از این دست کمتر برمی‌خوریم؛ بنابراین نمی‌توان آرای رجالیان را بر پایهٔ خبرهای واحد معتبری دانست که به شرح احوال راویان می‌پردازد.

به دیگر سخن، حتی اگر توجیه آیت الله خویی را بپذیریم و گزارشهای رجالیان را اخباری مسند بدانیم، باز هم این گزارشها از نوع خبرهای حسی نیستند تا شرط معتبر در خبرهای واحد را دارا باشند.

گذشته از آن، شواهدی وجود دارد که بسیاری از آرای رجالی موجود، بر پایهٔ اجتهادهای رجالیان استوار است نه بر پایهٔ خبرها و گزارشها؛ برای نمونه گزاره‌هایی همچون: «حَدِيثُهُ لَيْسَ بِالنَّقِيِّ»<sup>۳۶</sup>، «مَا رَأَيْتُ لَهُ حَدِيثًا سَدِيدًا»<sup>۳۷</sup> و ... به روشنی گویای این مطلب است که رجالی، خود از بررسی احادیث راوی به این نتیجه رسیده است نه آنکه از رجالی دیگری بازگو کرده باشد.

گفتنی است، اگر برای شناخت راویان، هر ظن و گمانی را معتبر بدانیم، گزارشهایی از این دست اعتبار می‌یابند؛ زیرا بی‌گمان این گزارشها ظن آورند.

### مبنای سوم: اعتبار آرای خبره

آرای رجالیان از آن رو که در شناخت راویان، کارشناس و خبره‌اند؛ معتبر است. واژهٔ **خبره** (خُبْرَه) به معنای شناخت حقیقت و کنه چیزی است و به متخصصان و کارشناسان یک رشته، اهل خبره می‌گویند. سیرهٔ عقلایی بر این پایه استوار است که در هر دانش یا فن و صنعتی، باید به اهل خبره و کارشناس مراجعه و به دیدگاه آنان، تا هنگامی که معارضی نداشته باشد، اعتماد و استناد کرد.

۲۵. برای اطلاع بیشتر ر.ک: معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۱.

۲۶. رجال نجاشی، ص ۱۹۰؛ شرح حال سالم بن ابی سلمة الکندی السجستانی؛ «حدیث او پاکیزه نیست».

۲۷. همان، ص ۱۵۶؛ شرح حال داود بن کثیر الرقی؛ «من حدیث محکم و استواری از او ندیده‌ام».

این سیره و رویکرد عقلایی همیشه و در تمام زمانها متعارف بوده است.<sup>۲۸</sup> این رویکرد از دیدگاه شرع هم پذیرفته شده است، مگر هنگامی که از یک روش معمول عقلایی نهی کند. از آنجا که دانشمندان رجالی نیز در شناخت راویان، خبره و کارشناس اند، قاعده کلی اعتبار آرای کارشناسان، رأی و دیدگاه دانشمندان رجالی را نیز در بر می‌گیرد و به دیدگاه آنان اعتبار می‌دهد.

### نقد و بررسی مبانی سوم

بایسته است که نخست به دو شرط مهم و بنیادین، در اعتبار آرای کارشناسی اهل خبره بنگریم:

#### شرط اول

اعتبار عقلایی آرای کارشناسان، در مواردی است که شخص مراجعه‌کننده به کارشناس، خود تخصص لازم در آن موضوع را نداشته باشد و نتواند آن موضوع (در اینجا شناخت راوی) را بررسی کند و دریابد. چرا که رجوع کارشناس صاحب‌نظر به کارشناس دیگر، با فرض تخصص و شناخت دقیق او به آن موضوع، ضروری نیست؛ زیرا، در این صورت رجوع کارشناس اول به کارشناس دوم، تنها می‌تواند برای آگاهی از رأی دوم باشد یا برای تأکید بر نظر او؛ اما پذیرفتن رأی و نظر کارشناس دوم بر کارشناس اول، الزامی نیست.

#### شرط دوم

بسیاری از دانشمندان اصولی تصریح کرده‌اند که رأی خبره هنگامی معتبر است که از آن وثوق و اطمینان حاصل شود. برخی دلیل الزام این شرط را تعدی نبودن پذیرش مبانی عقلایی دانسته‌اند؛ به این معنا که سیره و روش عقلایی، بر یک امر شرعی مبتنی نیست و الزام شرعی در پذیرش آن وجود ندارد. بنا بر آنچه گفته شد، رجوع به خبره هنگامی معتبر است که از رأی او اطمینان حاصل شود. از سوی دیگر، تذکر این نکته هم ضروری است که تفاوت رأی اهل خبره با خبر، آن است که در بیشتر زمانها، نظرات کارشناسی در امور حدسی، نظری و غیرمحسوس است و اخبار در امور حسی بدون حدس و نظر است. به هر روی با توجه به این دو شرط، روشن می‌شود که این مبنا، خود یکی از فروع و شاخه‌های مبانی اطمینان بخشی رأی رجالی است که پس از این طرح و بررسی خواهد شد و خود این مبنا اصالت ندارد.

### مبانی چهارم: انسداد صغیر

علت اعتبار آرای رجالی، انسداد است؛ به این معنا که در گستره دانشهای اسلامی، به ویژه در فقه و برخی دانشهای نقلی دیگر و بر پایه برهانی مشهور به دلیل انسداد، برخی بر آن شده‌اند که هرگونه ظنی معتبر است. طرح این استدلال گاه به گونه‌ای است که تمام گستره معرفت دینی را در بر می‌گیرد و بر پایه آن، علم قطعی و ظن معتبر را دست‌نیافتنی می‌دانند و تمامی راههای رسیدن به آن را بسته می‌شمرند که در این صورت، از آن به انسداد کبیر تعبیر می‌کنند. گاهی نیز این استدلال به گونه‌ای مطرح می‌شود که دست‌نیافتنی بودن علم قطعی و ظن معتبر را تنها در برخی از شاخه‌های دانشهای نقلی، همانند دانش رجال، اثبات می‌کنند و از آن به انسداد صغیر یاد می‌کنند. از چپستی و چگونگی انسداد کبیر در دانش اصول فقه بسیار سخن گفته‌اند که اینک مجال پرداختن به آن نیست. به هر روی نظریه انسداد در گستره مباحث رجالی نیز مطرح شده است.

۲۸. فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۴۲؛ نه‌ایة الأفكار، ص ۹۵، القسم الأول من الجزء الثالث؛ مصباح الأصول، ج ۲، ص ۱۳۱.

این استدلال ترکیبی است از چند مقدمه که از گذر آنها چنین برمی آید که در بحثهای رجالی، هرگونه ظنی معتبر است و از مهم ترین ظنون رجالی، توثیق و تضعیفهای رجالیان است. ساخت منطقی دلیل انسداد صغیر، که در گسترهٔ رجال طرح می شود، بدین گونه است:

#### مقدمهٔ نخست

یقین و علم اجمالی داریم که شریعت اسلام وظایفی را بر عهدهٔ ما نهاده است که نسبت بدان مسئولیت قطعی داریم و این وظایف نیز از گذر اخبار و احادیث به ما رسیده است.

#### مقدمهٔ دوم

راه یقین و علم به شناخت روایات معتبر از غیرمعتبر بر ما بسته است و از راه علمی<sup>۲۹</sup> (ظن معتبر) نیز نمی توانیم به شناخت احادیث درست دست یابیم.

#### مقدمهٔ سوم

در این میان اگر بخواهیم به تمام روایات مظنون، مشکوک و محتمل صحت عمل کنیم، با سختیها و گرفتاریهایی روبه رو خواهیم شد که بی تردید، شریعت آنها را به دلیل عسر و حرج، از عهدهٔ مکلفان برداشته است و قطعاً چنین تکلیف سختی که احتیاط و جمع میان تمام محتملها را خواسته باشد، بر عهدهٔ ما نهاده نشده است.

#### مقدمهٔ چهارم

با این پیش فرض که از یک سو در متن اخبار صحیح، وظایفی شرعی بر عهدهٔ ما نهاده شده است و از سوی دیگر راهی در پیش رو نیست که بتوان به این اخبار علم یافت و یا دست کم به ظنی معتبر (دلیل علمی) رسید، ناگزیر یا باید به هرگونه ظنی عمل کنیم یا به هر وهم احتمالی که در برابر این ظن پیدا است که در اینجا عقل، که یکی از کارکردهایش سنجش و ارزش گذاری مقایسه ای است، عمل به ظن را بسیار قوی تر از عمل به «احتمال» و «وهم» می داند. برای نمونه اگر ظنی شصت درصدی بر وثاقت زراره و احتمالی چهل درصدی بر عدم وثاقت او وجود داشته باشد و راهی دیگر هم جز عمل به یکی از این دو (ظن یا احتمال) نباشد، عقل، ظن به وثاقت را نسبت به احتمال نبود آن ترجیح می دهد.

بنابراین از کنار هم نهادن این مقدمات، چنین برمی آید که عقل، و نه شرع، از میان ظن و وهم، ظن را برمیگزیند و اگر راه علم و علمی هم بر ما بسته باشد، ناگزیر باید همان ظن را از دید عقلانی معتبر دانست. آرای رجالی هم بی گمان ظن آور است؛ برای نمونه اگر دربارهٔ کسی مانند زراره تحقیق می کنیم، در ابتدا ثقه بودن یا نبودن او به طور یکسان محتمل است، اما پس از آنکه توثیق نجاشی را نسبت به او دیدیم، قطعاً طرف وثاقت او سنگین تر از طرف مقابل خواهد بود. به عبارت دیگر ظن به وثاقت حاصل می شود و این گونه است که عقل، به اولویت قطعی، عمل به ظن را حکم می کند.

#### نقد و بررسی مبنای چهارم

بحث از دلیل انسداد و تحقیق در نتیجهٔ یکایک مقدمات، به تفصیل نیاز دارد که در این بحث نمی گنجد.

۲۹. یعنی ظنی که آن را بر پایهٔ دلیل قطعی، معتبر دانسته باشند؛ همانند خبر واحد.

مهم‌ترین نکته‌ای که در نقد این استدلال باید به آن توجه شود، مقدمه دوم آن است. در این مقدمه چنین ادعا می‌شود که راه علم و علمی (ظن معتبر) در شناخت صحیح روایان، بسته است. نام این دلیل به سبب اهمیت این مقدمه انسداد گذارده شده است. اما ما تنها می‌توانیم بخشی از این مقدمه را بپذیریم و آن انسداد و بسته بودن راه علم وجدانی در شناخت احادیث صحیح و معتبر است؛ زیرا ما با ائمه (علیهم السلام) معاصر نیستیم تا خود، مطلبی را از ایشان بشنویم یا ببینیم و با علم و یقین به آن عمل کنیم و نیز با روایان معاصر نیستیم تا نسبت به آنها شناخت واقعی داشته باشیم.

البته راه علمی (ظن معتبر) بر ما بسته نیست. ما در مبنای پنجم، باز بودن راه تحقیق در اسناد روایات و شناخت روایان را اثبات خواهیم کرد و با همین نکته، ستون اصلی استدلال به دلیل انسداد، فرو می‌ریزد و این استدلال دیگر نتیجه پیشین را نخواهد داشت. به بیان دیگر، این استدلال هنگامی درست خواهد بود که هیچ راهی نداشته باشیم که ما را در شناخت احادیث و روایان معتبر، به علم و یقین برساند؛ در حالی که با وجود راه برای شناخت احادیث و روایان، دیگر مجالی برای این دلیل باقی نمی‌ماند.

### مبنای پنجم: وثوق و اطمینان

#### توضیح مبنا

وثوق و اطمینان، یعنی دست یافتن به حالتی که در اثر آن به احتمال خلاف آن التفاتی نمی‌شود. این حالت را علم و یقین عرفی نیز می‌گویند. زیرا در علم و یقین عقلی، شخص به هیچ شکلی، احتمال خلاف نمی‌دهد و نمی‌تواند این احتمال را تصور کند، اما در مواردی که مردم به صورت متعارف، ادعای علم و یقین می‌کنند، در بیشتر مواقع این‌گونه نیست که احتمال خلاف علم و یقین خودشان را غیرممکن و محال بدانند ولی در این موارد احتمال مخالف را آن‌قدر کم‌رنگ و ضعیف می‌شمارند که در عمل، توجهی به آن نمی‌کنند. در مواردی که در خطابات عرفی، نامی از علم و یقین به میان آمده، منظور همین نوع عرفی از آنها است نه علم و یقین فلسفی و ریاضی.

بر اساس این مبنا، چنین ادعا می‌شود که بیشتر آرای رجالی، با توجه به فضای خاص بروز و ظهورشان، نوعی وثوق و اطمینان عقلایی را در پی دارند که اعتبار این وثوق و اطمینان، برای نوع عقلا ثابت شده و یقینی است.

برای شناخت فضایی که در مطالعه آرای رجالی باید در نظر گرفت، ذکر چند نکته ضروری است:

#### نکته اول

همان‌طور که ذکر شد، حجیت خبر واحد، تنها مبتنی بر وثاقت راوی نیست، بلکه وثوق و اطمینان به خبر، ملاک عمل به آن و اعتبار آن است. همان‌گونه که ضعف راوی، به تنهایی، سبب ردّ خبر نمی‌شود؛ اگرچه وثاقت و ضعف راوی از نکات قابل توجه در وثوق و عدم وثوق نسبت به خبر است اما به تنهایی کارساز نیست.

#### نکته دوم

لازم نیست که هر کدام از راههای توثیق، به تنهایی وثاقت را اثبات کنند؛ بلکه حصول وثوق و اطمینان، پس از توجه به قراین وثاقت و تعدد این قراین نیز کافی است. به عبارت دیگر الزاماً نباید دلیل مستقل و



خاصی وثاقت راوی را اثبات کند و این امر با استفاده از مجموعه قراین نیز امکان پذیر است.

#### نکته سوم

در جمع‌آوری قراین، هرچند منابع خاص رجالی، یعنی اصول اولیه و پس از آنها اصول ثانویه و دیگر منابع، اعتبار می‌یابند اما تقیدی به هیچ منبع خاصی وجود ندارد، بلکه باید به هر قرینه‌ای درباره یک راوی، توجه شود.

#### نکته چهارم

نسبت به برخی توثیقات و تضعیفات، امکان علم وجدانی و نیز علم تعبدی (با استفاده از اخبار رسیده) وجود دارد. شناخت امانت یا خبریّت راوی یا سلامت مضمون از هر عیبی، می‌تواند در مواردی و با شرایطی خاص، موجب علم به وثاقت شود و یا عکس این قضیه، موجب تضعیف شود.

#### نکته پنجم

وثوق و اطمینان، که ملاک حکم به جرح و تعدیل است، هیچ گونه تقیدی به اینکه از راه خاصی حاصل شود، ندارد. به بیانی دیگر، شیوه شناخت وثاقت یا ضعف راوی بر اساس این مبنا و دیگر مبانی، اصولاً امری تعبدی و تخطی ناپذیر دینی نیست بلکه بر اساس همان شیوه عقلایی و متداول عقلا، استوار است. با توجه به این نکات پنج‌گانه، حاصل این می‌شود که مبنا و ریشه اعتبار آرای رجالی، اعتماد و اطمینانی است که با توجه به نکات فوق، برای محقق رجالی حاصل می‌شود.

بنابراین در صورتی که یک راوی روایتی را نقل کند که هیچ مشکل خاص متنی و سندی نداشته باشد و مثلاً توثیق یکی از رجالیان را درباره راوی داشته باشیم، اگرچه دیگر رجالیان اصلاً نام راوی را نبرده باشند، یا اطلاعات خاصی را درباره او ارائه نکرده باشند، به اعتبار حدیث حکم می‌کنیم. زیرا در این صورت از رأی او وثوق عقلایی حاصل می‌شود.

اما در صورتی که دو رجالی، آرای متناقضی درباره همان راوی داشتند؛ یعنی یکی توثیق و دیگری تضعیف کرده بود، از ابتدای امر نمی‌توان یکی از دو رأی را معتبر شمرد، بلکه باید با استفاده از قواعد عقلایی، باب تعارض آراء، نسبت به وثوق یکی از دو رأی یا به عدم وثوق و توقف درباره آن راوی دست یافت. حال اگر با استفاده از مجموعه قراین موجود درباره یک راوی و کنار هم قرار دادن نکات مثبت درباره او، به حدی رسیدیم که نوع عقلا به وثاقت چنین راوی‌ای اطمینان پیدا کنند، او را توثیق می‌کنیم. اما در صورتی که از مجموعه قراین به نتیجه عکس رسیدیم و اینکه نوع عقلا به چنین راوی‌ای اعتماد نکنند، به تضعیف او حکم می‌کنیم.

از این میان روشن شد که بحث از تعدد رجالیان در توثیق یا تضعیف راوی، یا لازم نبودن تعدد آنها، اصولاً بر اساس این مبنا مطرح نیست. اما اگر بر فرض، جمعی از رجالیان یک راوی را توثیق کرده بودند ولی در همه روایات او اشکالات بسیاری به چشم می‌خورد، به گونه‌ای که اطمینان و وثوق عقلایی را نسبت به وثاقتش مورد تشکیک قرار می‌داد، در این صورت توثیقات و آرای مثبت رجالی درباره او قابل اعتماد نیست. شواهدی در کلمات رجالیان می‌بینیم که همین دیدگاه را تأیید می‌کند:

### شاهد اول

وجود برخی اوصاف علمی در تعبیرهای رجالیان برای راوی، نشانه گزارش قرینه از سوی ایشان برای استفاده دیگران است.

رجالیان در موارد زیادی ضمن توثیق راوی، تصریح می‌کنند که او از ضعف نقل کرده یا بسیار نقل کرده و بر احادیث مرسل اعتماد می‌کرده است و ...، که در این موارد جمع میان توثیق و این نکات حاشیه‌ای، شاهد بر این مدعا است که پایه‌های اعتماد عقلایی و حدود آن را تشریح می‌کنند نه تعبد و الزام به توثیق یا تضعیف را.

در شرح حال أحمد بن خالد در *فهرست طوسی* می‌خوانیم:

كَانَ ثِقَّةً فِي نَفْسِهِ غَيْرَ أَنَّهُ أَكْثَرَ الرَّوَايَةِ عَنِ الضَّعْفَاءِ، اعْتَمَدَ الْمَرَّاسِيلَ، وَصَنَّفَ كُتُبًا كَثِيرَةً.<sup>۳۰</sup>

### شاهد دوم

وجود برخی اوصاف از امانت یا نداشتن امانت راوی در حدیث، که شهادی بر تعبدی نبودن قضاوت درباره راوی است.

تعبیری چون: «كَانَ ثِقَّةً فِي الْحَدِيثِ»، «ضَعِيفُ الْحَدِيثِ»، «صَالِحُ الرَّوَايَةِ»، «يُعْرَفُ وَيُنْكَرُ» و ... .

### شاهد سوم

ذکر برخی صفات، مربوط به مضامین اخبار یک راوی، شاهد دیگری بر این مبنا است. نجاشی در شرح حال سالم بن ابی سلمة الکندی می‌گوید: «حَدِيثُهُ لَيْسَ بِالنَّقِيِّ وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْرِفُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا»<sup>۳۱</sup> یا تعبیرات «مُعْتَمَدُ الْحَدِيثِ»، «مُعْتَمَدُ الْكِتَابِ» یا «نَقِيُّ الْحَدِيثِ».

### شاهد چهارم

ذکر برخی صفات، مربوط به روایتهای شخص؛ مانند گزارش اینکه فلان راوی «مَسْكُونٌ إِلَى رَوَايَتِهِ»<sup>۳۲</sup> است و امثال این تعبیرات که حکایت خبری یا گواهی شهادتی یا خبری از وثاقت یا ضعف راوی نیست بلکه قرآینی برای استفاده‌های رجالی است.

### جمع بندی

مبنای پنجم مبنای برگزیده در میان این مبانی است و در تمام مباحث رجالی این نکته که راه علم و یقین در تمامی موارد تحقیقات رجالی باز نیست، می‌تواند به عنوان یک راه علمی (دارای پشتوانه قطعی) برای شناخت راویان به کار گرفته شود و بر اساس این مبنا و ملاک، همه قواعد و ضوابط رجالی قابل تأیید و نقدپذیر خواهد بود.

۳۰. *فهرست طوسی*، ص ۲۰.

۳۱. *رجال نجاشی*، ص ۱۹۰.

۳۲. همان، ص ۳۹۴، شرح حال محمد بن بکران بن عمران.

# جلسه سوم

## راههای اثبات توثیق خاص (۳)

Error! Bookmark not defined.....هدف درس

Error! Bookmark not defined.....مروری بر مباحث پیشین

Error! Bookmark not defined..(ج) توثیق عالم رجالی متأخر

Error! Bookmark not defined.....دلیل اول

Error! Bookmark not defined.....نقد دلیل اول

Error! Bookmark not defined.....دلیل دوم

Error! Bookmark not defined.....نقد دلیل دوم

Error! Bookmark not defined.....جمع بندی

Error! Bookmark not defined.....(د) اجماع بر توثیق

Error! Bookmark not defined.....بیان اول

Error! Bookmark not defined.....بیان دوم

Error! Bookmark not defined... (ه) استفاده از مجموع قراین

Error! Bookmark not defined.....طبقات

Error! Bookmark not defined.....اسانید

Error! Bookmark not defined.....مشیخه

Error! Bookmark not defined.....اجازات

Error! Bookmark not defined.....احادیث

Error! Bookmark not defined.....سیره و تاریخ

Error! Bookmark not defined.....انساب

Error! Bookmark not defined.....چکیده

## هدف درس

✓ آشنایی با راههای اثبات توثیق خاص و شرایط اعتبار آن؛ توثیق عالم رجالی متأخر، اجماع بر توثیق، استفاده از مجموع قراین.

## مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین، با مفهوم توثیق عام و خاص آشنا شدیم. دانستیم که در توثیق خاص، عنوانی مشخص و خاص موضوع توثیق است و در توثیق عام عنوانی کلی. افزون بر این، دو راه از راههای اثبات توثیق خاص، یعنی توثیق معصوم (علیه السلام) و توثیق عالم رجالی متقدم، بیان و شرایط اعتبار و پذیرش آن بررسی شد.

در این جلسه، دیگر راههای اثبات توثیق خاص مطرح و مسئله اعتبار آنها بحث و بررسی خواهد شد.

## راههای اثبات توثیق خاص

### ج) توثیق عالم رجالی متأخر

متأخران، آن گونه که پیش از این هم بیان شد، همان عالمان پس از ابن ادریس حلی (م ۵۶۵ هـ) یا علامه حلی (۷۲۶ - ۶۴۸ هـ) هستند. از مهم ترین ایشان می توان به علامه حلی، ابن داود حلی، شهید ثانی، شیخ بهایی، مجلسی اول، مجلسی دوم و ... اشاره کرد.

سرّ بررسی جداگانه آرای متأخران از متقدمان، در مستندات توثیق و تضعیف ایشان نهفته است؛ به دیگر سخن، متقدمان به دلیل نزدیکی به عصر حضور ائمه (علیهم السلام) و راویان، در صدور آرای رجالی خویش به حس و نقل تکیه داشته اند، در حالی که متأخران چنین نیستند؛ زیرا با توجه به فاصله زمانی ایشان با راویان، امکان استفاده از حس و نقل برای ایشان وجود نداشته و تنها دستاویز ایشان بهره گیری از نقلهای منابع متقدمان است. شاید بتوان گفت که در زمان متأخران، تغییر و تحولی بنیادین در منابع رخ نداده و آنچه نو شده فهمها و قرائتها از منابع است.

برخی معتقدند که تکیه آرای متأخران بر حدس و اجتهاد، سبب پذیرفتن آرای ایشان می شود؛<sup>۳۳</sup>

۳۳. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ابوالقاسم الخوئی، تحقیق لجنة التحقیق، تهران، مرکز نشر الثقافة الإسلامية، ۱۴۱۳ هـ، پنجم، ج ۱، ص ۴۲.

زیرا آرای رجالیان هنگامی پذیرفتنی است که مستند به خبر باشد. از سوی دیگر، اعتبار خبر واحد نیز مشروط به دریافت حسی گزارش است، در حالی که نبود چنین شرطی در آرای متأخران مشهود است. در نتیجه، نگره‌های رجالی ایشان اعتبار ندارد. در واقع صاحبان این دیدگاه چون مبنای حجیت رأی رجالی را خبر واحد پنداشته‌اند، آرای رجالی متأخران را یکسر کنار نهاده‌اند. ایشان افزون بر نپذیرفتن آرای متأخران بر پایه این مبنای، با بیان دو دلیل، در پی اثبات این ادعا برآمده‌اند که آرای متأخران، مبتنی بر حدس و اجتهاد است. در زیر به بررسی و نقد هر یک از این دلایل می‌پردازیم.

## دلیل اول

طریق متأخران به کتابهایی که شناخت علمی راویان بدان بستگی دارد، منقطع است. این مطلب آن‌گاه روشن خواهد شد که بدانیم شیخ طوسی تنها حلقه واسط و پل ارتباطی میان متقدمان و متأخران است و تنها از طریق او است که متأخران می‌توانند به کتب و اصول پیشینیان دست یابند. بررسی طرق و اجازات ایشان شاهدی بر این مدعا است. متأخران به هنگام ذکر طریق خود به صاحبان کتب و اصول، یعنی متقدمان و اصحاب ائمه، آن را به شیخ طوسی می‌رساندند و برای بیان ادامه طریق یعنی از شیخ تا صاحب کتاب، به طرق شیخ اکتفا می‌کردند؛ زیرا شیخ لسان قدا به شمار می‌رود و تمامی اصول و مصنفات پیشینیان را از طریق نقل و حس دریافت کرده است. بنابراین، در روزگاری که میان دانشمندان رجالی متقدم و متأخر وقفه افتاده است، کتب شیخ طوسی تنها حلقه‌ای است که دو سر این زنجیره را به هم می‌پیوندد. نمونه‌هایی از این عملکرد را در اجازه کبیر علامه حلی به بنی‌زهره و اجازه کبیر شهید ثانی به پدر شیخ بهایی می‌توان دید. از سوی دیگر، متأخران به بسیاری از کتب و اصول موجود در عصر شیخ هیچ دسترسی یا سند متصل ندارند؛ برای مثال اصل کتاب *الرجال* کشی به دست ایشان نرسیده است و تنها گزیده شیخ طوسی از آن را در اختیار دارند یا به کتاب *الضعفاء* احمد بن حسین غضائری سند متصلی ندارند. افزون بر این دو کتاب، که در شمار اصول رجالی‌اند، در روزگار متأخران از سایر کتابهای رجالی معروف دوران شیخ طوسی، هیچ اثری بر جای نمانده است. بر این اساس، چنین به نظر می‌رسد که پس از شیخ، سلسله اسناد به کتب رجالی متقدمان قطع شده است. از این رو، متأخران باید در توثیقات و تضعیفات خود راهی دیگر بیابند که این راه همان استفاده از حدس و اجتهاد است.<sup>۳۴</sup>

## نقد دلیل اول

الف) دلیل اول در صورتی پذیرفته است که اعتبار آرای رجالیان تنها در گرو استناد به اخبار حسی باشد، درحالی که با توجه به مبنای برگزیده ما در حجیت آرای رجالی، ملاک اعتبار و حجیت رأی رجالی، اطمینان و وثوق است. از این رو، اگر از رأی رجالی، چه متقدم و چه متأخر، با رعایت شرایط لازم و در نظر داشتن نکات ضروری، اطمینان حاصل شود، می‌توان آن را پذیرفت. تأکید می‌شود که اگر ملاک اعتبار رأی رجالی، اطمینان و وثوق باشد، این اطمینان و وثوق به نظر رجالیان عصر و دوره خاصی وابسته نخواهد بود.

ب) اسناد، طرق و اجازات متأخران به کتب و اصول، به شیخ طوسی منحصر نیست. با مراجعه به کتاب *سعد السعود* ابن طاووس، که فهرستی از کتابهای کتابخانه وی و طرق آنها را دربردارد، درمی‌یابیم که طرق

۳۴. ابوالقاسم الخوئی، پیشین، ص ۴۵ - ۴۲.

برخی از کتب و اصول پیشینیان، از راهی غیر از شیخ طوسی عبور می‌کند. فراتر از این، طریقه‌هایی متصل به اصول و مصنّفات، بدون گذر از شیخ طوسی و ابن طاووس هم وجود دارد که نمونه‌هایی از آن را در کتاب *الخرائج و الجرائح* قطب‌الدین راوندی می‌توان یافت.

## دلیل دوم

برخی از قدما و متأخران بر اساس اصولی اجتهادی و حدسی، مانند *أصالة العدالة*، به توثیق راویان پرداخته‌اند. بدین معنا که اصل اولیه را در هر مسلمانی، عدالت پنداشته‌اند و معتقدند تا زمانی که نشانه‌ای از فسق و ضعف از راوی سر نزنند، وی عادل و موثق است؛ به دیگر سخن، اگر پیرامون یک راوی تضعیف و جرحی نیامده باشد، بر اساس «*أصالة العدالة*»، ثقه و مورد اعتماد است.<sup>۳۵</sup>

پیرامون «*أصالة العدالة*» چنین می‌توان گفت که در واقع هر مسلمانی یا عادل است یا فاسق؛ به عبارت دیگر، یا به وظایف شرعی خود عمل می‌کند یا خیر و از این دو حالت بیرون نیست. از آنجا که هر مسلمانی باید بر اساس آموزه‌های شرع قدم بردارد، بنابراین باید عادل باشد. اگر این مطلب یک اصل و قانون ابتدایی باشد، بر این اساس، در موردی که فسق کسی برای ما ثابت نشود، باید او را عادل بدانیم.

با بررسی عبارات علامه حلی در ذیل نام برخی راویان، شواهدی یافت می‌شود که نشان‌دهنده تکیه متأخران به این اصل است:

(الف) شرح حال احمد بن اسماعیل بن سَمَكَة:

أَبُو عَلِيٍّ الْبَجَلِيُّ عَرَبِيٌّ مِنْ أَهْلِ قَمٍّ، كَانَ مِنْ أَهْلِ الْفَضْلِ وَالْأَدَبِ وَالْعِلْمِ وَعَلَيْهِ قَرَأَ أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْعَمِيدِ وَهُوَ كُتِبَ عِدَّةٌ لَمْ يُصَنَّفْ مِثْلَهَا. وَكَانَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَصْحَابِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ وَمِمَّنْ تَأَدَّبَ عَلَيْهِ، فَمِنْ كُتُبِهِ كِتَابُ الْعَبَّاسِيِّ وَهُوَ كِتَابٌ عَظِيمٌ نَحْوَ عَشْرَةِ آلَافٍ وَرَقَةٍ فِي أَخْبَارِ الْخُلَفَاءِ وَالْدَوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ مُسْتَوْفَى لَمْ يُصَنَّفْ مِثْلَهُ. هَذَا خُلَاصَةٌ مَا وَصَلَ إِلَيْنَا فِي مَعْنَاهُ وَلَمْ يُنْصَ عُلَمَاؤُنَا بِتَعْدِيلٍ وَلَمْ يَرَوْ فِيهِ جَرَحٌ فَالْأَقْوَى قَبُولُ رَوَايَتِهِ مَعَ سَلَامَتِهَا مِنَ الْمَعَارِضِ.<sup>۳۶</sup>

ابوعلی بجلّی، عرب و اهل قم بود و در جرگه اهل فضل، ادب و دانش قرار داشت. ابوالفضل محمد بن حسین بن عمید بر او قرائت کرده بود. وی کتابهایی بی‌شمار دارد که همانندش نگاشته نشده است. اسماعیل بن عبدالله (جدش) از یاران و دست‌پروردگان احمد بن محمد بن ابی‌عبدالله برقی بود. از جمله کتابهای احمد، کتاب بزرگ، جامع و بی‌نظیر عباسی با موضوع اخبار خلفا و حکومت عباسی است که حجمی بالغ بر هزار صفحه دارد. این چکیده‌ای بود از شرح حال او که در اختیار ما است. عالمان ما به تعدیلش تصریح نکرده‌اند و جرحی هم در مورد او گزارش نشده است. بر این اساس، بهتر آن است که روایتش در صورت نداشتن معارض پذیرفته شود.

۳۵. ابوالقاسم الخوئی، پیشین، ص ۷۱ - ۷۰.

۳۶. خلاصة الأقوال، ابومنصور الحسن بن یوسف بن مطهر الحلی، تحقیق جواد القیومی، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ هـ اول، ص ۶۶.

آخرین عبارت شرح حال بالا «ولم یُنصَّ علماؤنا ... من المَعارض.» به روشنی نشان می‌دهد که علامه به دلیل نیافتن جرح راوی، وی را در شمار راویان معتمد خویش آورده است و معتمد شمردن چنین راوی‌ای تنها در سایه «اصالة العدالة» امکان‌پذیر است.

(ب) شرح حال ابراهیم بن هاشم قمی:

أصله من الكوفة وانتقل إلى قم وأصحابنا يقولون إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم ودكروا أنه لقي الرضا (عليه السلام) وهو تلميذ يونس بن عبد الرحمن ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة والأرجح قبول قوله.<sup>۳۷</sup>

او اصالتی کوفی دارد و بعد به قم آمده است. اصحاب ما می‌گویند که او نخستین کسی است که حدیث کوفیان را در قم پراکند. همچنین گفته‌اند که او امام رضا (علیه السلام) را ملاقات کرده است. ابراهیم شاگرد یونس بن عبدالرحمان است. ندیده‌ام کسی از اصحاب ما، به قدح وی بپردازد یا به صراحت او را عادل معرفی کند. وی روایاتی بی‌شمار دارد و من معتقدم که قبول روایت او رجحان دارد.

علامه در شرح حال ابراهیم بن هاشم نیز بر اساس «اصالة العدالة» به قبول روایات وی حکم کرده است؛ زیرا در پایان سخنانش بیان کرده است که راوی هیچ جرح و تعدیل صریحی ندارد.

## نقد دلیل دوم

آنچه «اصالة العدالة» انگاشته شده، در واقع حسن ظاهر است؛ یعنی با دقت در زندگی روزمره فرد در جامعه مسلمانان چنین به دست می‌آید که وی به دین و ظواهر شریعت پای‌بند است و از این رهگذر، عدالت ظاهری وی کشف می‌شود. چنین چیزی با «اصالة العدالة» متفاوت است؛ زیرا «اصالة العدالة» بیانگر این مطلب است که اصل ابتدایی درباره هر مسلمانی عدالت است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود؛ به دیگر سخن، در این اصل تنها مسلمان بودن و آشکار نساختن فسق، مساوی با عدالت است. در حالی که حسن ظاهر بدین معنا است که سلوک و رفتار فرد در جامعه اسلامی در نظر گرفته شود و چنان که سلامت رفتار و شناخته نشدن وی به فسق احراز شود، به عدالت ظاهری او حکم می‌شود و دیگر اثبات عدالت باطنی و واقعی‌اش لازم نخواهد بود.

اِثْمَهُ (علیه السلام) نیز برای کشف عدالت به حسن ظاهر رهنمون شده‌اند. در موثقه ابن ابی‌یعفور از امام صادق (علیه السلام) چنین می‌خوانیم:

قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): بهم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتنايب الكبائر التي أوعده الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيتهم وإظهار عدالتهم في الناس ويكون معه التهاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهم وحفظ مواقيتهم بحضور جماعة من المسلمين وأن لا يتخلف عن

۳۷. همان، ص ۴۹.

جَمَاعَتِهِمْ فِي مُصْلَاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَمَحَلَّتِهِ قَالُوا: مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا، مُوَظِّبًا عَلَى الصَّلَوَاتِ، مُتَعَاهِدًا لِأَوْقَاتِهَا فِي مُصَلَّاهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَجِيزُ شَهَادَتَهُ وَعَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ...<sup>۳۸</sup>

به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: در بین مسلمانان عدالت فرد به چه چیزی مشخص می‌شود تا بتوان شهادت وی را به نفع یا ضد کسی پذیرفت؟ امام فرمودند: «به اینکه او را به حیا و عفت، حفظ شکم، شهوت، دست و زبان بشناسید و به دوری کردن از گناهان کبیره، که خداوند بر آنها وعده آتش داده است؛ همچون شرب خمر، زنا، رباخواری، عقوق والدین، فرار از جنگ و مانند اینها شناخته شده باشد. نشانه پایبندی او به این امور آن است که تمامی عیوب خود را ببوشاند تا باعث نشود دیگران به کاوش لغزشها و عیبهای پنهان او بپردازند، بلکه وی را پاک شمارند و آشکارا عدالتش را بیان کنند. همچنین مراقب نمازهای پنج‌گانه باشد و آنها را با حضور در جماعت، سر وقت بپا دارد. بدون عذر مسجد و جماعت مسلمانان را ترک نکند به گونه‌ای که اگر در مورد او از افراد قبیله یا محله‌اش سؤال کنند، بگویند: "از او جز نیکی ندیده‌ایم، بر نمازها مراقبت می‌کند و به ادای آنها در سر وقت، پای‌بند است." در این صورت شهادت او میان مسلمانان پذیرفته و عدالتش ثابت می‌گردد».

به روشنی می‌بینیم که طبق این روایت، امام صادق (علیه السلام) عدالت را دربارهٔ مسلمان اصل نمی‌داند؛ بلکه به بررسی میزان پایبندی افراد به ظواهر اسلام و شریعت امر کرده است، تا حسن ظاهری او احراز گردد و از این رهگذر عدالت وی کشف شود.

عبارات علامه حلی نیز که دستاویز و قرینه‌ای برای اثبات استناد متأخران به «اصالة العدالة» قرار گرفته است، دلالتی بر این امر ندارد، بلکه برعکس، ملاک بودن حسن ظاهر را اثبات می‌کند؛ زیرا وی در شرح حال احمد بن اسماعیل بن سمکه، چهار قرینه بر حسن ظاهر و وثاقت او بیان کرده است که عبارت‌اند از:

(الف) او اهل فضل و ادب و علم است؛

(ب) ابن عمید، یکی از ادبا و وزیر آل بویه، بر او قرائت کرده است؛

(ج) کتابهایی بی‌نظیر، مانند کتاب بزرگ عباسی را نگاشته است؛

(د) پدرش از شاگردان خاص برقی است.

در شرح حال ابراهیم بن هاشم قمی نیز چنین قرائنی مشاهده می‌شود:

(الف) اولین ناشر حدیث کوفیان در قم است؛

(ب) امام رضا (علیه السلام) را ملاقات کرده است؛

(ج) از شاگردان یونس بن عبدالرحمن است؛

(د) روایات فراوانی نقل کرده است.

به نظر می‌رسد که علامه با کنار هم قرار دادن این قرینه‌ها، عدالت این دو راوی را کشف کرده است، نه آنکه تنها به دلیل نبود جرح و تضعیف، حکم وثاقتشان را صادر کند.

۳۸. کتاب من لا یحضره الفقیه، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ هـ، ج ۳، ص ۳۹ - ۳۸.



## جمع‌بندی

با توجه به نقدهای وارد بر مبنا و دلایل دیدگاه مطرح‌شده و مبنای برگزیده ما در حجیت رأی رجالی، باید گفت با رعایت نکاتی که در حصول اطمینان از نگره رجالی شرط شد، اگر به رأی عالم رجالی متأخر وثوق و اطمینان حاصل آید، بی‌شک می‌توان آن را پذیرفت و ملاک عمل قرار داد.

## د) اجماع بر توثیق

اجماع رجالی با اجماع اصطلاحی در علم اصول فقه تفاوت دارد. اجماع اصولی یعنی اتفاق علمای یک دوره یا عالمان تمامی دورانها بر حکمی شرعی که کاشف از قول معصوم (علیه السلام) باشد. اعتبار چنین اجماعی بر پایه کاشف بودن آن از نظر معصوم (علیه السلام) است. اما معنای لغوی اجماع رجالی، اتفاق نظر است. اتفاق نظر عالمان بر وثاقت راوی یا راویان یکی از راههای کشف اعتماد به راوی است. حال این پرسش مطرح می‌شود که اعتبار این اجماع بر چه پایه‌ای استوار است؟ اجماع به این معنا را با دو بیان می‌توان معتبر شمرد:

### بیان اول

در اجماع به معنای اتفاق نظر، ملاک اعتبار، وجود حداقل یک رأی معتبر در بین آرای اجماع‌کنندگان است؛ به دیگر سخن، اگر اجماع کاشف از یک قول صحیح باشد، معتبر است؛ زیرا ما در مبحث پیشین اثبات کردیم که حتی یک رأی رجالی هم اگر از فرد واجد شرایط برای بیان جرح و تعدیل صادر شود، معتبر خواهد بود. بدین معنا که اگرچه ما نام و نشان یک فرد اجماع‌کننده را نمی‌دانیم ولی در صورتی که ادعای اجماع از سوی فردی قابل اعتماد مطرح شده باشد، می‌توانیم به علم اجمالی مبنی بر وجود حداقل یک رأی رجالی معتبر در بین اجماع‌کنندگان اعتماد کنیم.

پس در اجماع بر توثیق، به محض اطمینان بر اینکه حداقل یکی از اجماع‌کنندگان، رجالی معتبری است، می‌توان بدان اعتماد کرد و آن را مبنای عمل قرار داد.

در واقع، این نظر نیز مانند توثیق یک رجالی معتبر است. تنها تفاوت این دو نظر این است که در ادعای اجماع نام رجالی یا رجالیان معتبر به صراحت ذکر نمی‌شود. اما باید گفت که اعتبار رأی رجالی، تنها راهی برای شناخت وثاقت راوی است و در صورت حاصل شدن این هدف دیگر نیازی به دانستن نام رجالی مذکور نیست.

### بیان دوم

هر یک از آرای اجماع‌کنندگان به مثابه یک قرینه است. آن‌گاه که این قراین گرد هم آیند، گونه‌ای از تراکم قراین و شواهد به وجود می‌آید که سبب می‌شود به وثاقت راوی اطمینان پیدا کنیم. از آنجا که ملاک و مبنا در حجیت قول رجالی، اطمینان و وثوق است، پس این اجماع برای ما حجّت خواهد بود.

## ه) استفاده از مجموع قراین

استفاده از مجموع قراین، بخشی از شیوه اطمینان و وثوق است که در قالب یک راه و طریق ارائه شده است. جمع‌آوری مجموع قراین و استفاده از آن، هدفی جز رسیدن به وثوق و اطمینان را دنبال نمی‌کند. به طور قطع، چنین راهی معتبر است، اما پیمودن آن در گرو این شرط است که شخص، خود صلاحیت علمی لازم را برای اجتهاد و اظهار نظر رجالی داشته باشد. برخی از بزرگان این راه را پیموده‌اند؛ از جمله میرداماد که در *الرواشح السماویه* چنین می‌گوید:

على المجتهد أن يتتبع مَظانَّ استعلام حاله من الطبقات والأسانيد والمشيخات والإجازات والسير والتاريخ والأنساب، حتى يستبين حاله ويتضح سبيلُ الاجتهاد في شأنه.<sup>۳۹</sup>

بر مجتهد واجب است، تمامی جاهایی را که گمان می‌رود در آنها بتوان از حال راوی خبری جست؛ مانند طبقات، اسناد، مشیخه‌ها، اجازات، سیره‌ها، تاریخ و انساب جستجو کند تا از این رهگذر حال او بر مجتهد آشکار شود و راه اجتهاد درباره‌اش هموار گردد.

از کلام میرداماد چنین برمی‌آید که گاه لابه‌لای برخی مدارک و منابع گوناگون که کاربرد اصلی آنها در علوم دیگر است و رجالی محض نیست، می‌توان به اطلاعاتی درباره‌ی راوی دست یافت، به گونه‌ای که بر پایه‌ی آنها حالت اعتماد یا بی‌اعتمادی نسبت به راوی حاصل شود. در عبارت بالا برخی از این منابع، خلاصه‌وار بیان شده است. اینک در حد بیان معنای کلی و منظور از این منابع، به شرح آنها می‌پردازیم:

### طبقات

در مبحث طبقات، به ویژه بر اساس برخی روشهای طبقات‌نگاری، جایگاه و منزلت راوی نزد امام و شیعیان به دست می‌آید؛ بدین معنا که اگر در بررسی طبقه‌ی راوی، چنین دیده شود که او از ائمه (علیهم السلام) و دیگران به کثرت روایت می‌کند یا راویان معتبر و جلیل‌القدر، به وفور از وی نقل می‌کنند، این قرینه‌ای برای جلب اعتماد ما خواهد بود. بدیهی است که نوع ارتباطات افراد با دیگر کسانی که در محدوده‌ی فعالیتی شخص هستند، می‌تواند نشان‌دهنده‌ی جایگاه وی نزد آن افراد باشد. شما هم در زندگی روزمره خود، با مشاهده‌ی موقعیت افراد و جایگاه آنها در میان دیگر افراد، از جمله شاگردان و اساتیدشان، درباره‌ی آنها قضاوت می‌کنید. چه بسیارند کسانی که به جهت شاگردی اساتید برجسته فرصت بروز و ظهور یافتند و همچنین بسیارند کسانی که به جهت شاگردان برجسته خود شناخته شده‌اند. این روش عقلایی در میان مردم، متداول و شناخته شده است.

عالمان متقدم رجالی نیز به این شیوه توجه کرده‌اند. در شرح حال برخی راویان می‌خوانیم: «رَوَى عَنِ الثَّقَاتِ وَرَوَّوْا عَنْهُ»<sup>۴۰</sup> که نشان‌دهنده‌ی جایگاه والای راوی در طبقه‌ی خاص او است.

۳۹. *الرواشح السماویه*، محمدباقر الحسینی، تحقیق غلام‌حسین قیصریه‌ها، نعمة‌الله الجلیلی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲ هـ اول، ص ۱۰۵.

۴۰. *رجال النجاشی*، ابوالعباس احمد بن علی النجاشی، تحقیق سید موسی الشبیری الزنجانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ هـ پنجم، ص ۱۱۹، شماره ۳۰۴ (شرح حال جعفر بن بشیر)؛ همان، ص ۳۴۵، شماره ۹۳۳ (شرح حال محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی).

## اسانید

گاه لابه‌لای اسناد روایات کتب حدیثی، تعابیری مشاهده می‌شود که از آنها با عنوان «تعابیر واسطه» یاد می‌شود. این تعابیر بیانگر اطلاعاتی گوناگون از جمله حال رجالی برخی راویان است؛ برای مثال در میان اسناد کتاب من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق در مورد حضرت عبدالعظیم حسنی (علیه السلام) چنین آمده است: «کان مَرَضِيًّا».<sup>۴۱</sup> این گونه اطلاعات درباره برخی دیگر از راویان هم دست‌یافتنی است.

## مشيخه

مشيخه در لغت اسم مکان برای شیخ به معنی استاد و در اصطلاح، محل ذکر اساتید فرد و اسناد صاحب کتاب یا اسناد راوی به مروی‌عنه خود است. مشيخه گاه به صورت مستقل و گاه در کنار یک کتاب خاص و به صورت پیوست آن نوشته می‌شود. همچنان که مشيخه کتابهای تهذیب الأحکام، استبصار و کتاب من لا یحضره الفقیه، به صورت پیوست، در بخش پایانی آنها آمده است.

برخی دانشمندان به بررسی طرق و اسناد مشيخه‌ها پرداخته‌اند و بر این اساس به اعتبار برخی از آنها حکم کرده‌اند. گاه با استفاده از این مطالب و برخی اطلاعات موجود در لابه‌لای طرق می‌توان وثاقت یا اعتماد به یک راوی را کشف کرد.<sup>۴۲</sup> به این صورت که در کتب رجالی معمولاً به بررسی و تعیین اعتبار طرق حدیثی و به اصطلاح مشيخه کتابهای من لا یحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و استبصار می‌پردازند. گاه در این گونه بررسی‌ها دانشمندانی مانند علامه حلی طریق و سندی را معتبر شمرده‌اند که یکی از راویان موجود در آن مهمل شمرده می‌شود. این موارد را به عنوان شاهد می‌توان بررسی کرد. کلام شیخ بهائی شاهد و نمونه‌ای بر این مطلب است:

قَدْ يَدْخُلُ فِي أَسَانِيدِ بَعْضِ الْأَحَادِيثِ مَنْ لَيْسَ لَهُ ذِكْرٌ فِي كُتُبِ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ بِمَدْحٍ وَلَا قَدْحٍ غَيْرَ أَنَّ أَعْظَمَ عُلَمَائِنَا الْمُتَقَدِّمِينَ (قَدَّسَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ) قَدْ اعْتَنَوْا بِشَأْنِهِ وَأَكْثَرُوا الرَّوَايَةَ عَنْهُ وَأَعْيَانُ مَشَايخِنَا الْمُتَأَخِّرِينَ طَابَ ثَرَاهُمْ قَدْ حَكَمُوا بِصِحَّةِ رَوَايَاتِهِ هُوَ فِي سَنَدِهَا وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ كَافٍ فِي حُصُولِ الظَّنِّ بَعْدَالتَّه وَذَلِكَ مِثْلُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ فَإِنَّ الْمَذْكُورَ فِي كُتُبِ الرِّجَالِ تَوْثِيقُ أَبِيهِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَمَّا هُوَ فَغَيْرُ مَذْكُورٍ بِجَرَحٍ وَلَا تَعْدِيلٍ وَهُوَ مِنْ مَشَايخِ الْمُفِيدِ (رَحِمَهُ اللَّهُ) وَالْوَاسِطَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَبِيهِ (رَحِمَهُ اللَّهُ) وَالرَّوَايَةُ عَنْهُ كَثِيرَةٌ وَمِثْلُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ فَإِنَّ الصَّدُوقَ يَرُوي عَنْهُ كَثِيرًا وَهُوَ مِنْ مَشَايخِهِ وَالْوَاسِطَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَمِثْلُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبَانَ فَإِنَّ الرَّوَايَةَ عَنْهُ كَثِيرَةٌ وَهُوَ مِنْ مَشَايخِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ وَالْوَاسِطَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَالشَّيْخِ عَدَةَ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ تَارَةً فِي أَصْحَابِ الْعَسْكَرِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَتَارَةً فِيمَنْ لَمْ يَرَوْا وَيَنْصَحَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ وَلَمْ نَقْفُ عَلَى تَوْثِيقِهِ إِلَّا فِي غَيْرِ بَابِهِ فِي تَرْجَمَةِ مُحَمَّدَ بْنِ أَوْرَمَةَ وَالْحَقُّ أَنَّ عِبَارَةَ الشَّيْخِ هُنَاكَ لَيْسَتْ صَرِيحَةً فِي تَوْثِيقِهِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ وَمِثْلُ أَبِي الْحُسَيْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي جَدِّ فَإِنَّ الشَّيْخَ (رَحِمَهُ اللَّهُ) يُكْثِرُ الرَّوَايَةَ عَنْهُ سِيمَا فِي الْاِسْتِبْصَارِ وَسَنَدُهُ أَعْلَى مِنْ سَنَدِ الْمُفِيدِ لِأَنَّهُ يَرُوي عَنْ

۴۱. ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۸.

۴۲. توضیحات بیشتر این بخش در مبحث «وقوع در سند محکوم به صحت» خواهد آمد.

مَحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ بَغَيْرِ وَاسِطَةٍ وَهُوَ مِنْ مَشَايخِ النَّجَاشِيِّ أَيْضاً فَهَؤُلَاءِ وَأَمْثَالُهُمْ مِنْ مَشَايخِ الْأَصْحَابِ لَنَا ظَنٌّ بِحُسْنِ حَالِهِمْ وَعَدَالَتِهِمْ ...<sup>۴۳</sup>

گاه در اسناد برخی احادیث، فردی وجود دارد که در کتابهای جرح و تعدیل، مدح یا قدح نشده است، اما دانشمندان بزرگ متقدم شیعه، که خداوند روحشان را پاک گرداند، بدو توجه کرده و از او بسیار نقل نموده‌اند. همچنین مهتران مشایخ متأخر شیعی، که تربیتشان پاک و مطهر باد، روایتی را که این فرد در سند آن قرار دارد، صحیح شمرده‌اند و همین مقدار در حصول ظن به عدالت او بسنده است؛ برای مثال پدر احمد بن محمد بن حسن بن ولید، در کتابهای رجالی توثیق شده است، اما خود او جرح یا تعدیلی ندارد. این فرد در شمار مشایخ مفید، که خدایش رحمت کند، قرار دارد و ابن ولید، واسطه بین او و پدرش است. افزون بر این، روایت بسیاری از او نقل شده است. نمونه دیگر احمد بن محمد بن یحیی عطار است. شیخ صدوق بسیار از او نقل می‌کند. او از مشایخ صدوق و واسطه بین او و سعد بن عبدالله (اشعری) است. نمونه دیگر حسین بن حسن بن ابان است که از او نیز زیاد روایت کرده‌اند. وی از مشایخ محمد بن حسن بن ولید و واسطه میان او و حسین بن سعید (اهوازی) است. شیخ طوسی، حسین بن حسن بن ابان را در کتاب *الرجال* خود، یک بار در اصحاب امام حسن عسکری (علیه السلام) و دیگر بار در باب «من لم یرو عنهم» آورده، اما درباره حال رجالی او سخنی نرانده است. ما نیز تنها در شرح حال محمد بن اورمه به توثیق او پرداختیم که عبارت شیخ در آنجا هم صراحتی در توثیقش ندارد. مورد دیگر ابوالحسین علی بن ابی‌جید است. شیخ طوسی از او، به ویژه در *استبصار*، بسیار روایت کرده است. سند ابن ابی‌جید از سند شیخ مفید عالی‌تر است؛ زیرا از محمد بن حسن بن ولید بدون واسطه نقل می‌کند. همچنین وی از مشایخ نجاشی است. به گمان ما ایشان و دیگر مشایخ شیعی همانند ایشان، حسن حال و عدالت دارند ...

## اجازات

بر پایه برخی مبانی، که توضیح آن خواهد آمد، همه مشایخ اجازه ثقة هستند. این افراد را از لابه‌لای اجازه‌نامه‌ها می‌توان شناخت.

افزون بر این، در اجازه‌نامه‌های مفصل می‌توان شواهد و تصریحاتی بر وثاقت برخی راویان یافت. در بین برخی اجازات هنگام نام بردن از راوی، القاب و تعبیراتی درباره او به کار رفته است که هر چند از الفاظ توثیق و تضعیف نیست، اما از وضع و حال رجالی او حکایت دارد.

۴۳. *مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین*، محمد بن الحسین بن عبدالصمد العاملی، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۹۸ هـ، ص ۲۷۷ - ۲۷۶.

## احادیث

در متون احادیث هم می‌توان شواهدی بر چگونگی حال راوی پیدا کرد. گاه در متن خبر، در هر موضوعی که باشد، نوع سخن گفتن امام با راوی به گونه‌ای است که به صراحت و با کلامی روشن اعتماد امام را به راوی نمایان می‌سازد، یا متن روایت به گونه‌ای غیرصریح بر وثاقت و معتمد بودن وی شهادت می‌دهد؛ برای نمونه، در مواردی با توجه به نوع اطلاعاتی که امام در اختیار راوی قرار می‌دهد، حال رجالی راوی شناخته می‌شود. اگر امام در برخی موضوعات خاص که احادیث مربوط به آنها معمولاً با تقیه بیان می‌شوند، مطلب را بدون تقیه برای راوی بیان کند، حداقل می‌تواند نشان‌دهنده امامی بودن آن راوی باشد. چنان که مدح قاسم بن عبدالرحمان صیرفی،<sup>۴۴</sup> مدح ابراهیم بن شعیب،<sup>۴۵</sup> مدح احمد بن ابی‌خلف<sup>۴۶</sup> و برخی دیگر از راویان از گذر برخی روایات دست‌یافتنی است. در برخی موارد هم اخبار منقول از راوی چنان متقن و مقبول است که شواهدی بر معتمد بودن راوی به شمار می‌رود. وحید بهبهانی در *الفوائد الرجالية* این نکته را یکی از قواعد توثیق معرفی می‌کند: «منها أن يكون رواياته كلها أو جلها مقبولة أو سديدة».<sup>۴۷</sup>

بدیهی است که این شیوه با اصول عقلایی هم سازگاری دارد، به این صورت که بیشتر بر اساس سخنان شخص، نسبت به راستگو بودن و یا دروغگو بودن وی حکم می‌کنند. کتاب *مستدرکات علم الرجال* تألیف نمازی شاهرودی نیز بر استفاده از این شیوه اهتمام دارد.

## سیره و تاریخ

در میان کتابها و منابع سیره و تاریخ هم می‌توان اطلاعات مفیدی درباره شناخت راویان به دست آورد. کتابهایی همچون *الإرشاد* شیخ مفید که در سیره نوشته شده است و یا *تاریخ نیشابور*، *تاریخ قم*، *تاریخ بغداد* و ... منابع خوبی برای کسب اطلاعات درباره راویان این مناطق است.

۴۴. محمد بن یعقوب الكليني، *الكافي*، تحقیق علی‌اکبر الغفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۷ هـ، سوم، ج ۸، ص ۳۷۴، ح ۵۶۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ الْقَاسِمِ شَرِيكَ الْمُفَضَّلِ وَكَانَ رَجُلًا صَدِيقًا قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ: «حَلَقَ فِي الْمَسْجِدِ يَشْهَرُونَ وَيَشْهَرُونَ أَنْفُسَهُمْ أَوْلَيْكَ لَيْسُوا مِنَّا وَلَا نَحْنُ مِنْهُمْ أَتَطَّلِقُ فَأَوَارِي وَأَسْتَرُ فَيَهْتَكُونَ سِتْرِي هَتَكَ اللَّهُ سِتْرَهُمْ يَقُولُونَ إِمَامًا أَمَا وَاللَّهِ مَا أَنَا بِإِمَامٍ إِلَّا لِمَنْ أَطَاعَنِي فَأَمَّا مَنْ عَصَانِي فَلَسْتُ لَهُ بِإِمَامٍ لِمَ يَتَلَقَّوْنَ بِاسْمِي أَلَا يَكْفُونَ بِاسْمِي مِنْ أَفْوَاهِهِمْ فَوَاللَّهِ لَا يَجْمَعُنِي اللَّهُ وَإِيَاهُمْ فِي دَارٍ».

۴۵. همان، ج ۴، ص ۴۶۶ - ۴۶۵، ح ۹: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ أَوْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَنْدَبٍ قَالَ كُنْتُ فِي الْمَوْقِفِ فَلَمَّا أَفْضَتْ لَقِيْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ شُعَيْبٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَكَانَ مُصَابًا يَأْخُذُ عَيْنَيْهِ وَإِذَا أَعْيَنَهُ الصَّحِيحَةَ حَمْرَاءُ كَأَنَّهَا عُلْقَةٌ دَمٌ فَقُلْتُ لَهُ قَدْ أَصِبتَ بِأَخْدِي عَيْنَيْكَ وَأَنَا وَاللَّهِ مُشْفِقٌ عَلَى الْآخِرَى فَلَوْ الْكَافِي قَصُرَتْ مِنَ الْبُكَاءِ قَلِيلًا فَقَالَ وَاللَّهِ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا دَعَوْتُ لِنَفْسِي الْيَوْمَ بِدَعْوَةٍ فَقُلْتُ فَلِمَنْ دَعَوْتَ قَالَ دَعَوْتُ لِإِخْوَانِي لِأَنِّي سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ: «مَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بَطَّحَ الْعَيْبَ وَكَلَّ اللَّهُ بِهِ مَلَكًا يَقُولُ وَلَكَ مِثْلَاهُ» فَأَرَدْتُ أَنْ أَكُونَ إِنَّمَا أَدْعُو لِإِخْوَانِي وَيَكُونَ الْمَلِكُ يَدْعُو لِي لِأَنِّي فِي شَكٍّ مِنْ دَعَائِي لِنَفْسِي وَلَسْتُ فِي شَكٍّ مِنْ دَعَاءِ الْمَلِكِ لِي.

۴۶. همان، ج ۶، ص ۵۱۹ - ۵۱۸، ح ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الرِّيَّانِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي خَلْفٍ مَوْلَى أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) وَكَانَ اشْتَرَاهُ وَأَبَاهُ وَأُمُّهُ وَأَخَاهُ فَأَعْتَقَهُمْ وَأَسْتَكْتَبَ أَحْمَدٌ وَجَعَلَهُ قَهْرْمَانَهُ فَقَالَ أَحْمَدُ كَانَ نِسَاءً أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) إِذَا تَبَخَّرْنَ أَخَذْنَ نَوَاةً مِنْ نَوَى الصَّبْحَانِيِّ مَمْسُوحَةً مِنَ التَّمْرِ مَنَقَاةَ التَّمْرِ وَالْقَشَارَةَ فَالْقَيْنَهَا عَلَى النَّارِ قَبْلَ الْبُخُورِ فَإِذَا دَخَنَتِ النَّوَاةُ ادَّتْ الدُّخَانَ رَمِيمَ النَّوَاةِ وَتَبَخَّرْنَ مِنْ بَعْدِ وَكُنَّ يَقْلَنَ هُوَ أَعْبَقٌ وَأَطِيبٌ لِلْبُخُورِ وَكُنَّ يَأْمُرْنَ بِذَلِكَ.

۴۷. *الفوائد الرجالية*، الوحید البهبهانی، ص ۴۹.

## انساب

دانش انساب به شرح نسب قبایل و عشایر عرب می‌پردازد. به سبب شرافت نسبت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) کتابهایی به افراد این خاندان و نسب‌های آنان اختصاص یافته است. منابع نسب‌نگاری هم اطلاعاتی درباره برخی راویان، از خاندان اهل بیت و غیر آنها دربردارد. این امر باعث شده است که در حوزه شناخت راویان این نوع کتابها راه، حتی به صورت جزئی و موردی، منبع و مرجع به حساب آورند. همچنان که ابن طاووس در کتاب *النسب خویش علی بن عیسی الهاشمی* را توثیق کرده است.<sup>۴۸</sup> نتیجه آنکه کسانی که در منابع رجالی متداول، مطلب و اطلاعات خاصی نمی‌یابند، می‌توانند با استفاده از داده‌های منابع دیگر به اجتهاد رجالی بپردازند؛ چرا که در برخی موارد از رهگذر مجموعه قراین و شواهد به دست‌آمده از مطالعه فراگیر درباره یک راوی، می‌توان نسبت به او وثوق و اعتماد پیدا کرد.

## چکیده

- ✓ توثیق عالم رجالی متأخر، اجماع بر توثیق و استفاده از مجموع قراین، از دیگر راههای اثبات توثیق خاص است.
- ✓ با توجه به مبنای برگزیده ما در حجیت آرای رجالی و نکات مشروط در آن، اگر از رأی عالم رجالی متأخر وثوق و اطمینان حاصل شود، بی‌شک می‌توان آن را پذیرفت و ملاک عمل قرار داد.
- ✓ اجماع یا اتفاق نظر رجالیان بر توثیق با دو بیان معتبر خواهد بود: یا وجود حداقل یک رأی معتبر در بین آرای اجماع‌کنندگان، یا ایجاد گونه‌ای از تراکم قرینه‌ها که به حصول اطمینان و وثوق منجر شود.
- ✓ استفاده از مجموع قراین بخشی از شیوه اطمینان و وثوق است که در قالب یک راه و طریق ارائه شده است. شرط استفاده از این راه، داشتن صلاحیت علمی لازم است. قراین مورد نظر در این راه را از منابعی همچون طبقات، اسناد، مشیخه‌ها، اجازات، سیره‌ها، تاریخ و انساب می‌توان به دست آورد.

۴۸. محمدباقر الحسینی، پیشین، ص ۱۰۵.

# جلسه چهارم

## توثیق راویان کتابها (۱)

- اهداف درس ..... Error! Bookmark not defined.
- مروری بر مباحث پیشین ..... Error! Bookmark not defined.
- درآمد ..... Error! Bookmark not defined.
- نکات مقدماتی ..... Error! Bookmark not defined.
- گونه‌های توثیقات عام ..... Error! Bookmark not defined.
۱. توثیق راویان کتابها ..... Error! Bookmark not defined.
۲. توثیق مشایخ راویان ..... Error! Bookmark not defined.
۳. توثیق بر اساس مبانی خاص ..... Error! Bookmark not defined.
۴. توثیق خاندان‌های راویان ..... Error! Bookmark not defined.
- فصل اول: توثیق راویان کتابها ..... Error! Bookmark not defined.
- نظریه نخست: توثیق راویان تفسیر علی بن ابراهیم قمی .... Error! Bookmark not defined.
- الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته ..... Error! Bookmark not defined.
- ب) شرح نظریه و مستند آن .. Error! Bookmark not defined.
- ج) بررسی و ارزیابی نظریه ..... Error! Bookmark not defined.
- چکیده ..... Error! Bookmark not defined.

## اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ نکات مقدماتی لازم در توثیقات عام و دسته‌بندی این‌گونه توثیقات؛
- ✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق راویان کتاب تفسیر علی بن ابراهیم.

## مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین قواعد توثیق خاص بیان شد. گفته شد که در باره قواعد توثیق خاص، سه پرسش بنیادین مطرح است: توثیق از چه کسی معتبر است و پذیرفته می‌شود؟ دلیل اعتبار آن چیست؟ به کارگیری آن، چه شرایط و ضوابطی دارد؟ پنج راه برای توثیق خاص گفتیم و کوشیدیم تا در هر یک به این پرسش‌های سه‌گانه پاسخ بگوییم. اکنون که بحث توثیقات خاص به پایان رسید، به توثیقات عام می‌پردازیم.

## درآمد

همچنان‌که در آغاز این مباحث گفتیم، قواعد کلی توثیق، که در آن‌ها نام شخص خاصی یاد نشده و تنها به یادکرد عنوانی کلی بسنده شده است، توثیق عام نام دارد. مراد از توثیق عام، تنها عناوین کلی با مصادیق فراوان نیست؛ بلکه گاه قانونی کلی نیز، که مصادیق اندکی دارد، در این دایره قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، نام‌گذاری توثیقات به عام و خاص، بر پایه شکل جمله‌ای است که به عنوان قضیه منطقی توثیق چیده می‌شود. اگر در موضوع قضیه تنها نام یک یا چند نفر به صورت خاص و مشخص آمده باشد، توثیق خاص نامیده می‌شود، و اگر در موضوع قضیه نام یا نام‌هایی خاص ذکر نشده و یک عنوان کلی موضوع توثیق باشد، توثیق عام نامیده می‌شود.

در جلسات پیش رو، بیان مستندات قواعد کلی توثیق و بررسی و در نهایت پذیرش یا رد آن‌ها مورد نظر است. هر یک از قواعدی که بزرگان حدیث و رجال آن‌ها را بیان کرده‌اند، همچون دیدگاهی علمی مطرح می‌شود و از ره‌گذر ساز و کاری مشخص و دقیق، بررسی و نقد می‌شود. پیش از پرداختن به این بحث، باید نخست نکات مقدماتی لازم در بحث توثیقات عام، مطرح و پس از دسته‌بندی این‌گونه توثیقات، مصادیق هر دسته بررسی و نقد شود.

## نکات مقدماتی

### نکته اول

در مباحث گذشته، اثبات شد که ملاک اعتبار آرای رجالی، وثوقی است که با توجه به شرایط موجود به



آن‌ها حاصل می‌شود. این وثوق و اعتماد باید از ره‌گذر مستندات هر دیدگاه به دست آید. برای مستند ساختن یک نظریه، گاه از مستندات صریح و مشخص استفاده می‌شود. گاه نیز مستند آن برگرفته از مجموعه‌ای از قرائن و شواهد است که روی هم رفته می‌توانند نسبت به نظریه مورد نظر اعتماد ایجاد کنند. بنا بر این، لزومی ندارد که در اعتبار و مستند کردن هر نظریه، حتماً به دنبال یک دلیل کامل و صریح بود، بلکه در برخی موارد، مجموعه‌ای از شواهد و قرائن نیز می‌تواند نقش اعتمادسازی را ایفا کند. پس ممکن است در برخی موارد چندین شاهد در کنار یکدیگر، نقش دلیل و مستند را در اعتماد به قاعده‌ای رجالی ایفا کنند. این نوع استدلال، از ویژگی‌های بحث‌هایی است که رنگ و بوی تاریخی دارند و این نوع توثیقات نیز در واقع، از این نوع بحث‌ها هستند.

### نکته دوم

توثیق، یک مرتبه خاص و در واقع، مرتبه والا و متری مدح است. به دیگر سخن، نکته یا نکته‌های مثبت در باره یک شخص می‌تواند کم‌کم شدت و قوت پیدا کند و به حدی برسد که احساس اعتماد به راوی حاصل آید. پس از مرحله اعتماد معمولی نیز ممکن است این تقویت اعتماد، ادامه یابد و به مرتبه‌ای برسد که فوق وثاقت شمرده شود. مراد ما از بحث در قواعد رجالی توثیق هم همان وثاقت معمولی؛ یعنی پایین‌ترین مصداق معتمد بودن است.

بنا بر این، نتیجه‌ای را که هر یک از قواعد توثیقی می‌تواند برای ما داشته باشد، به چند شکل می‌توان تصور کرد: شکل نخست، مردود شدن نظریه توثیق عام است که در این صورت، این نظریه هیچ نقشی در اعتماد به راوی نخواهد داشت. شکل دیگر، آن است که توثیق عام، مدح و نکته مثبتی برای راوی شمرده شود که به حسن دانستن روایات فرد بینجامد. گاه نیز توثیق عام در حکم یک قاعده، توثیق راوی را در پی دارد و می‌تواند اعتماد مطلوب را به دست دهد.

بنا بر این، ممکن است بررسی مستندات برخی از این قواعد، به مدح یا توثیق راوی بینجامد؛ همچنان‌که محتمل است که برخی از آن‌ها پذیرفته نشوند. به هر روی، هر صاحب‌نظر رجالی باید در باره مبانی یک یک این قواعد، به گونه‌ای علمی بحث کند.

### نکته سوم

روشن است که توثیقات عام، در جایی کارایی دارند که توثیق خاص وجود نداشته باشد. به دیگر سخن، راوی، مهمل باشد و هیچ اطلاعی در باره جرح و تعدیل او در دسترس نباشد. حال اگر راوی توثیق داشته باشد، دیگر توثیق عام او چندان اثری نخواهد داشت. در صورتی هم که راوی، تضعیفی جمع‌نشده با توثیق داشته باشد،<sup>۴۹</sup> توثیق عام با آن تعارض خواهد کرد و باید برای حل آن، به قواعد تعارض توثیق و تضعیف پناه برد.<sup>۵۰</sup>

۴۹. این نوع تضعیفات را در درس توثیق و تضعیف، شناخته‌اید.

۵۰. در جلسه شانزدهم درس توثیق و تضعیف، از این قواعد به تفصیل سخن گفتیم.

## گونه‌های توثیقات عام

در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان قواعد کلی توثیق را از نظر نوع مستندات و شکل‌های مختلف استدلال، به چهار دسته تقسیم کرد. این دسته‌ها عبارت‌اند از:

### ۱. توثیق راویان کتاب‌ها

در این دسته از قواعد، نویسندگان برخی کتاب‌ها، راویان روایات موجود در کتابشان را توثیق کرده‌اند؛ مثل توثیق راویان تفسیر قمی یا کامل‌الزیارات ابن قولویه.

### ۲. توثیق مشایخ راویان

در این دسته از قواعد، التزام عملی شاگردان برخی از راویان در نقل از اساتید ثقه، به اثبات رسیده است و به قرینه وجود چنین شاگردانی، وثاقت اساتید احراز می‌شود؛ مانند وثاقت مشایخ نجاشی یا وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر.

### ۳. توثیق بر اساس مبانی خاص

در این دسته از قواعد، برخی مبانی و برداشت‌های خاص، ملاک اعتماد به راوی قرار گرفته است. برای نمونه، برخی وکالت از معصوم را نشانه‌ای بر وثاقت و معتمد بودن فرد می‌دانند؛ زیرا به باور آن‌ها معصوم، شخص غیر معتمد را وکیل خود قرار نمی‌دهد.

### ۴. توثیق خاندان‌های راویان

در این دسته از قواعد، برخی از خاندان‌های محدث، که راویان جلیل‌القدری از آن‌ها برخاسته‌اند، به صورت کلی توثیق شده‌اند؛ مانند وثاقت خاندان حلبی. شیوه چینش مباحث در توثیقات عام، بر اساس چهار دسته بالا است و در ادامه، هر یک در فصلی جداگانه مطرح خواهد شد. آن‌گاه در ذیل هر یک از این فصل‌ها، نظریه‌های گوناگون به ترتیب مطرح و بررسی خواهند شد.

## فصل اول: توثیق راویان کتاب‌ها

در برخی از منابع حدیثی شیعه، نویسنده کتاب وثاقت همه راویان کتاب یا وثاقت مشایخ مستقیم و بدون واسطه خود را ادعا کرده است. شهادت‌هایی از این دست، که اغلب نویسندگان رجال‌شناس و متبحر داده‌اند، باعث شده است که برخی، این شهادت‌ها را ملاک توثیق راویان موجود در این کتاب‌ها و اعتماد به آن‌ها، حتی در کتاب‌هایی غیر از این نگاشته‌ها، قرار دهند. در این فصل، قواعد توثیقی را که بر این پایه استوار هستند، بررسی می‌کنیم.

## نظریه نخست: توثیق راویان تفسیر علی بن ابراهیم قمی

### الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته

علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، از محدثان نامدار شیعه است که رجالیان بر توثیق او هم‌داستان‌اند. نجاشی در باره او می‌نویسد:

أَبُو الْحَسَنِ الْقُمِيِّ، ثِقَةٌ فِي الْحَدِيثِ، ثَبَتٌ، مُعْتَمَدٌ، صَحِيحُ الْمَذْهَبِ، سَمِعَ فَاكْثَرَ، وَصَنَّفَ كِتَابًا ...<sup>۵۱</sup>

از تعابیر واسطه‌ای اسناد عیون أخبار الرضا، چنین بر می‌آید که او تا سال ۳۰۷ هجری زنده بوده است.<sup>۵۲</sup> از دیگر سو، با توجه به بهره‌مندی او از اساتیدی چون پدرش ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد بن عیسی اشعری، احمد بن محمد بن خالد برقی، و داشتن شاگردانی مانند محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن قولویه قمی، محمد بن حسن بن ولید و علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق)،<sup>۵۳</sup> می‌توان دوران زندگی او را نیمه دوم سده سوم تا اوایل سده چهارم هجری تخمین زد. کتاب تفسیر از جمله نگاشته‌هایی است که به او نسبت داده شده است.<sup>۵۴</sup>

کتابی که امروز با عنوان تفسیر القمی در دسترس است، یک مقدمه دارد و در متن خود، تفسیر تمامی سوره‌های قرآن را در بر می‌گیرد. در این کتاب، ذیل هر آیه روایات مرتبط با آن آورده شده است. البته این کتاب یک تفسیر اثری محض نیست؛ بلکه در کنار روایات، آرا و دیدگاه‌های اجتهادی و غیر مستند به نقل نیز دیده می‌شود.

در این میان، برخی از عالمان با تکیه بر عبارات مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم، بر آن شده‌اند که تمامی راویان موجود در این کتاب، ثقه هستند. برای بررسی و ارزیابی این نگره، باید نخست مستند این توثیق عام را شناخت.

### ب) شرح نظریه و مستند آن

از عبارات تفسیری که به تفسیر القمی شهره است، توثیق عام مشایخ علی بن ابراهیم استنباط شده است. در مقدمه آن، چنین می‌خوانیم:

وَنَحْنُ ذَاكِرُونَ وَمُخْبِرُونَ بِمَا يَنْتَهِي إِلَيْنَا وَرَوَاهُ مَشَائِخُنَا وَثِقَاتُنَا عَنِ الَّذِينَ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ ...<sup>۵۵</sup>

از کسانی که خداوند طاعتشان را واجب کرده ...، اخبار و احادیثی یاد و نقل کرده‌ایم که از ره‌گذر مشایخ و ثقات، به ما رسیده است.

۵۱. رجال النجاشی، ص ۲۶۰، شماره ۶۸۰

۵۲. عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۷۰؛ شیخ صدوق به نقل از حمزه بن محمد بن احمد می‌گوید: «قال: أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ سَنَةَ سَبْعٍ وَثَلَاثِمِائَةٍ ...».

۵۳. معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۱۲۳.

۵۴. رجال النجاشی، ص ۲۶۰، شماره ۶۸۰

۵۵. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۶.

بر این اساس، نخستین بار شیخ حرّ عاملی در *خاتمه وسائل الشیعه*، وثاقت همه راویان کتاب را نتیجه گرفته است. او می‌نویسد:

وَقَدْ شَهِدَ عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ - أَيْضاً - بِثُبُوتِ أَحَادِيثِ تَفْسِيرِهِ وَأَنَّهَا مَرْوِيَةٌ عَنِ الثَّقَاتِ عَنِ الْأئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ).<sup>۵۶</sup>

علی بن ابراهیم نیز به ثبوت احادیث تفسیر خود و این که آن‌ها از راه ثقات از امامان روایت شده‌اند، گواهی داده است.

مرحوم آیت الله خوبی نیز بر این دیدگاه، صحه گذاشته و گفته است:

استنتاج صاحب *وسائل*، کاملاً به جا است؛ چه علی بن ابراهیم با بیانش، در صدد اثبات صحّت تفسیر خود بر آمده و بر آن است تا نشان دهد که روایاتش، از معصومان صادر شده و از ره‌گذر مشایخ و ثقات شیعه رسیده است. از این رو، دلیلی نیست که توثیق مورد بحث را - آن‌گونه که برخی پنداشته‌اند - به مشایخ بی‌واسطه علی بن ابراهیم ویژه کرد.<sup>۵۷</sup>

### ج) بررسی و ارزیابی نظریه

نظریه پیش‌گفته را از دو زاویه می‌توان نگرست و بررسی کرد: نخست با فرض انتساب قطعی مقدمه به علی بن ابراهیم، می‌توان میزان دلالت و گستره شمول مستند توثیق را تحلیل کرد. شیوه دوم آن است که با بررسی شواهد درون‌متنی و برون‌متنی، از اصل انتساب مقدمه و کتاب به علی بن ابراهیم سخن گفت. ناگفته خود پیدا است که در این زاویه دید، اگر ثابت شود که این مقدمه، از آن علی بن ابراهیم نیست، عبارت مقدمه ارزشی نخواهد داشت و دیگر نوبت به تحلیل و بازکاوی آن نخواهد رسید.

#### ۱. دلالت و گستره شمول مستند توثیق

از عبارت مقدمه چنین بر می‌آید که توثیق راویان، به سه شرط وابسته است و تنها کسانی که این شرایط را دارند، در دایره توثیق عام قرار می‌گیرند.

شرط نخست: راوی باید شیعه امامی باشد. عبارت «رَوَاهُ مَشَايخُنَا وَثِقَاتُنَا» گویای این شرط است. بر این اساس، راویان سنی یا غیر امامی، در گستره توثیق قرار نمی‌گیرند.

شرط دوم: سند روایت باید متصل باشد. این شرط از عبارت «بِمَا يَنْتَهِي إِلَيْنَا» بر می‌آید. بنا بر این، راویان روایات «مقطوع»، «مرسل» و «مرفوع» موضوع این توثیق عام نیستند.

شرط سوم: سند روایت باید به معصوم برسد. این شرط از عبارت «عَنِ الَّذِينَ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ» به دست می‌آید. در نتیجه، اسباب نزول و شأن نزول‌های غیر مُسند و اندیشه‌های اجتهادی نویسنده، در این محدوده نمی‌گنجد.

از واکاوی متن تفسیر، می‌توان دریافت که این توثیق عام، از مجموع ۹۳۳ روایت موجود در کتاب، تنها ۶۸۰ روایت را در بر می‌گیرد.<sup>۵۸</sup>

۵۶. *وسائل الشیعه*، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۵۷. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۴۹.

۵۸. *تقد و بررسی تفسیر قمی*، ص ۵۰ - ۴۹.

## ۲. بررسی انتساب کتاب به علی بن ابراهیم

مصادر نخستین کتاب‌شناسی شیعه، چون فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی، کتاب تفسیری را به علی بن ابراهیم نسبت داده‌اند.<sup>۵۹</sup> عالمان شیعه نیز در طول تاریخ در نگاشته‌های خود، به کتاب او استناد کرده و از آن بهره جسته‌اند.<sup>۶۰</sup> پس بی‌شک، علی بن ابراهیم کتاب تفسیری داشته است؛ اما پرسشی که پس از این رخ می‌نماید، این است که آیا تفسیری که امروزه در دسترس ما است، همان کتاب *التفسیر علی بن ابراهیم* است؟

با توجه به آمدن مستند توثیق در مقدمه، نخست انتساب مقدمه به علی بن ابراهیم را بررسی می‌کنیم. مرحوم آقا بزرگ تهرانی، این مقدمه را نگاشته علی بن ابراهیم و بخش نخست آن را برگرفته از رساله نعمانی یا رساله سید مرتضی می‌داند.<sup>۶۱</sup> طیب جزائری بر این باور است که بخشی از مقدمه، نگاشته علی بن ابراهیم است.<sup>۶۲</sup> مستند توثیق، در بخشی که به پندار او از علی بن ابراهیم است و آن را با عبارت «قال ابو الحسن علی بن ابراهیم الهاشمی القمی» مشخص کرده است، وجود ندارد. برخی دیگر بر رأی‌اند که همه مقدمه را فرد دیگری، جز علی بن ابراهیم، نگاشته است.<sup>۶۳</sup>

تحلیل متن‌شناسانه تفسیر کنونی و بررسی نقل‌های به جا مانده از تفسیر *القمی* در منابع دیگر نیز نشان می‌دهد کتابی که امروزه در دسترس است، کتاب تفسیر علی بن ابراهیم نیست. برخی از شواهدی که از ره‌گذر این تحلیل و بررسی به دست می‌آیند، عبارت‌اند از:

الف) نویسنده پس از مقدمه، تفسیر را این‌گونه آغاز می‌کند:

أقول: تفسیر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾: حَدَّثَنِي أَبُو الْفَضْلِ الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي (رَحِمَهُ اللَّهُ) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ ...<sup>۶۴</sup>

این عبارت، به روشنی نشان می‌دهد که نویسنده، علی بن ابراهیم را درک نکرده و با واسطه، از او نقل می‌کند. در هیچ جای کتاب هم تعبیر «حدثنی علی بن ابراهیم» و مانند آن، که نقل مستقیم از قمی را برساند، وجود ندارد و معمولاً «قال علی بن ابراهیم» آمده است.

ب) نویسنده، روایات کتاب را از کسانی نقل می‌کند که علی بن ابراهیم، در کتاب‌های مشهور حدیثی،

حتی

۵۹. *الفهرست*، طوسی، ص ۱۵۲، شماره ۳۸۰؛ *رجال النجاشی*، ص ۲۶۰، شماره ۶۸۰.

۶۰. برای نمونه، ر.ک: *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۳، ص ۲۹۷؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، ص ۲۴۱؛ *اعلام الوری بأعلام الهدی*، ص ۱۱؛ *مناقب آل ابی طالب*، ج ۲، ص ۱۱۹؛ *سعد السعود*، ص ۸۳ - ۷۸؛ *فرج المهموم*، ص ۲۵؛ *القواعد و الفوائد*، ج ۲، ص ۵۲؛ *المصباح*، ص ۲۹۶؛ *تأویل الآیات الظاهرة*، ص ۳۰، ۹۸ و ۱۱۲؛ *عوالی اللئالی*، ص ۵۱، ۱۰۱، ۱۱۰ و ...

۶۱. *الدریعة إلى تصانیف الشیعة*، ج ۴، ص ۳۰۳.

۶۲. *تفسیر القمی*، ج ۱، ص ۵.

۶۳. *کیهان اندیشه*، ۱۳۶۹ هـ.ش، «پژوهشی پیرامون تفسیر قمی»، شماره ۳۲، ص ۹۴؛ *نقد و بررسی تفسیر قمی*، ص ۱۳۹ - ۱۲۸. نویسنده در این پایان‌نامه، با بررسی دقیق متن و شواهد کافی، به این نتیجه رسیده است که این مقدمه را کسی جز علی بن ابراهیم نوشته است.

۶۴. *تفسیر القمی*، ج ۱، ص ۲۷.



یک روایت هم از آنان ندارد؛ مانند: ابو القاسم حسنی،<sup>۶۵</sup> احمد بن ادريس،<sup>۶۶</sup> احمد بن زیاد،<sup>۶۷</sup> احمد بن علی،<sup>۶۸</sup> احمد بن محمد شیبانی،<sup>۶۹</sup> احمد بن محمد بن موسی،<sup>۷۰</sup> جعفر بن احمد،<sup>۷۱</sup> حبیب بن حسن بن ابان اجری،<sup>۷۲</sup> حسن بن علی بن مهزیار،<sup>۷۳</sup> حسین بن علی بن زکریا،<sup>۷۴</sup> حسین بن محمد بن عامر اشعری،<sup>۷۵</sup> حمید بن زیاد،<sup>۷۶</sup> سعید بن محمد،<sup>۷۷</sup> علی بن جعفر،<sup>۷۸</sup> علی بن حسین،<sup>۷۹</sup> محمد بن ابی عبد الله،<sup>۸۰</sup> محمد بن احمد بن ثابت،<sup>۸۱</sup> ابو العباس محمد بن جعفر رزازی،<sup>۸۲</sup> محمد بن حسین،<sup>۸۳</sup> محمد بن عبد الله حمیری،<sup>۸۴</sup> محمد بن عمیر،<sup>۸۵</sup> محمد بن قاسم بن عبید،<sup>۸۶</sup> محمد بن همام اسکافی.<sup>۸۷</sup>

ج) نویسنده در موارد بسیاری، کوشیده است تا تفسیر علی بن ابراهیم را با سایر روایات و تفاسیر؛ به ویژه تفسیر ابو الجارود، مقایسه کند.<sup>۸۸</sup>

د) هنگام مقایسه تفسیر علی بن ابراهیم با دیگر متون، تعبیراتی چون «رَجَعُ إِلَى تَفْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ»، «رَجَعُ إِلَى رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ»، «فِي حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ»، «فِيهِ زِيَادَةُ اَحْرَفٍ لَمْ تَكُنْ فِي

- ۶۵ همان، ج ۲، ص ۲۹۴، ۲۶۹، ۲۸۴، ۳۰۰ و ۴۰۴.
- ۶۶ همان، ج ۱، ص ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۳۱، ۳۲۳، ۳۴۳، ۳۵۹ و ۳۸۰؛ همان، ج ۲، ص ۲۶، ۳۹، ۸۲، ۱۱۸، ۳۰۳، ۳۲۳، ۳۴۴ و ۳۷۷.
- ۶۷ همان، ج ۲، ص ۳۳۶. به باور آقا بزرگ تهرانی، این فرد، احمد بن زیاد بن جعفر همدانی است؛ حال آن که آیت الله سید احمد مددی این نام را تصحیف شده «حمید بن زیاد» می داند.
- ۶۸ همان، ص ۳۵، ۸۸، ۲۴۰، ۲۹۲ و ۳۲۲.
- ۶۹ همان، ص ۲۰۰، ۳۷۷ و ۴۳۰.
- ۷۰ همان، ص ۳۸۸.
- ۷۱ همان، ج ۱، ص ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۷۷، ۳۸۵ و ۴۱۲؛ همان، ج ۲، ص ۱۴، ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۲۲۲، ۲۵۰، ۲۶۰، ۴۰۱ و ...
- ۷۲ همان، ج ۲، ص ۲۲۱.
- ۷۳ همان، ج ۱، ص ۳۳۶، ۳۴۶ و ۳۵۶؛ همان، ج ۲، ص ۳۲۵ و ۳۸۳.
- ۷۴ همان، ص ۱۳۲ و ۳۳۲.
- ۷۵ همان، ج ۱، ص ۱۶۸، ۲۰۶ و ۳۲۱؛ همان، ج ۲، ص ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۷۲، ۱۸۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۸۶ و ۴۱۳.
- ۷۶ همان، ج ۲، ص ۱۴۸، ۱۶۷ و ۱۶۷.
- ۷۷ همان، ص ۲۱۵، ۲۶۷، ۲۶۹، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۱۰، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۸، ۴۲۱، ۴۳۳ و ۴۵۱.
- ۷۸ همان، ص ۱۷۷.
- ۷۹ همان، ج ۱، ص ۱۴۸؛ همان، ج ۲، ص ۱۷۹، ۱۷۹، ۳۱۷، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۵۴، ۳۷۸، ۴۰۸، ۴۲۶ و ۴۵۵.
- ۸۰ همان، ص ۳۹۱؛ همان، ج ۲، ص ۳۲، ۲۲۴، ۳۲۰، ۳۳۱ و ۳۴۱.
- ۸۱ همان، ج ۲، ص ۲۰، ۹۳، ۱۹۶، ۲۱۴، ۲۷۹، ۳۲۸، ۳۴۰، ۳۵۲، ۳۵۸ و ۴۵۵.
- ۸۲ همان، ج ۱، ص ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۳۷ و ۳۴۱؛ همان، ج ۲، ص ۲۴، ۴۲، ۴۸، ۵۳، ۷۵، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۶۳، ۲۹۰ و ۲۹۴ و ...
- ۸۳ همان، ج ۲، ص ۳۲۲.
- ۸۴ همان، ج ۱، ص ۲۸۴؛ همان، ج ۲، ص ۸۸، ۲۲۷ و ۳۲۲.
- ۸۵ همان، ص ۲۸۴ و ۲۸۷.
- ۸۶ همان، ج ۲، ص ۲۸۳ و ۴۲۲.
- ۸۷ همان، ص ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۸، ۸۹، ۲۵۳، ۲۷۰، ۳۶۲، ۳۷۹ و ۳۸۰.
- ۸۸ برای نمونه ر.ک: تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۶۸ و ۱۷۰؛ همان، ج ۲، ص ۲۳۸، ۲۶۹، ۳۲۷، ۳۷۸، ۳۸۲، ۳۳۲، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶ و ...

روایه علی بن ابراهیم» به کار رفته که آشکارا نشان می‌دهد این تفسیر، از آن علی بن ابراهیم نیست.<sup>۸۹</sup>

(ه) در روایتی از کتاب، چنین آمده است:

حدثنا أبو العباس، قال: حدثنا محمد بن احمد، قال: حدثنا ابراهيم بن هاشم، عن النوفلي، عن السكوني ...<sup>۹۰</sup>

روشن است که علی بن ابراهیم با دو واسطه، از پدر خود نقل نمی‌کند.

(و) در پاره‌ای کتاب‌ها مانند *تأویل الآيات الظاهرة* سید شرف‌الدین علی حسینی استرآبادی (قرن ۱۰) که از تفسیر علی بن ابراهیم نقل کرده‌اند، روایت‌هایی وجود دارد که در تفسیر کنونی وجود ندارد.<sup>۹۱</sup>

روی هم رفته، این دلایل ما را به این نتیجه می‌رسانند که تفسیری که در این روزگار در اختیار است، از آن علی بن ابراهیم نیست و نگارنده آن، شخصی دیگر است. آقا بزرگ تهرانی، نویسنده آن را ابو الفضل عباس بن محمد علوی - راوی تفسیر - می‌داند که گفتار علی بن ابراهیم را با تفسیر ابو الجارود و دیگر تفاسیر، در آمیخته است.<sup>۹۲</sup> برخی نیز با توجه به روایانی که در آغاز اسانید کتاب آمده‌اند، این تفسیر را نگاشته علی بن حاتم قزوینی دانسته‌اند.<sup>۹۳</sup>

به هر روی، با نگاهی دقیق‌تر، می‌توان در یافت که این تفسیر، بخش‌های زیر را در بر می‌گیرد:

۱. تفسیر علی بن ابراهیم، که شامل روایات مسند و مرسل و آرای اجتهادی او است؛

۲. تفسیر نویسنده، که شامل نقل‌هایی مسند و مرسل از ابو الجارود و دیگر مشایخ یا آرای اجتهادی او

است.

### جمع‌بندی

با توجه به مطالب پیش‌گفته، اکنون باید توثیق عامّ مشایخ تفسیر علی بن ابراهیم را بررسی کرد. اگر علی بن ابراهیم، خود، نویسنده مقدمه و از جمله مستند توثیق باشد، بی شک توثیق عام، راویان بخش‌هایی از تفسیر کنونی را در بر می‌گیرد؛ چنان‌که پیش از این گفتیم، اگر انتساب تمامی کتاب را به علی بن ابراهیم بپذیریم، راویان ۶۸۰ روایت، در دایره توثیق عام قرار می‌گیرند. اکنون که دانستیم تنها بخش‌هایی از کتاب به تفسیر علی بن ابراهیم اختصاص یافته است، این تعداد به ۳۸۰ روایت<sup>۹۴</sup> کاهش می‌یابد.<sup>۹۵</sup>

حال اگر مقدمه، نوشته علی بن ابراهیم نباشد، به دلیل ناشناس بودن نویسنده، دیگر نمی‌توان به عبارت ذکرشده در آن، استناد کرد و توثیق عامّ راویان کتاب را استنتاج نمود.

۸۹. برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۶۲، ۱۶۸، ۲۷۰، ۲۷۱ و ۲۷۸؛ همان، ج ۲، ص ۲، ۶۶، ۱۶۹، ۲۷۳ و ...

۹۰. همان، ج ۲، ص ۳۳۹.

۹۱. برای نمونه ر.ک: *تأویل الآيات الظاهرة*، ص ۱۲۷، ۲۴۷، ۲۶۶، ۲۷۴ - ۲۷۳ و ...

۹۲. *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*، ج ۴، ص ۳۰۸.

۹۳. *دانش‌نامه جهان اسلام*، مدخل تفسیر مأثور، ص ۷۰۱؛ *آیینة پژوهش*، شماره ۶، ۱۳۷۶ ه.ش، «در حاشیه دو مقاله»، ص ۴۷؛ البته آیت الله مددی نیز این مطلب را به صورت احتمال ذکر کرده‌اند؛ *کیهان اندیشه*، شماره ۳۲، ۱۳۶۹ ه.ش، «پژوهشی پیرامون تفسیر قمی»، ص ۹۳.

۹۴. *نقد و بررسی تفسیر قمی*، ص ۴۹.

۹۵. برخی انتساب مقدمه را به علی بن ابراهیم، قطعی دانسته و بر این اساس، به توثیق پاره‌ای از راویان آن پرداخته‌اند؛ *اصول علم الرجال*، ج ۱، ص ۱۸۰ - ۱۶۶؛ *معجم الثقات*، ص ۲۳۶ - ۲۲۶.

## چکیده

- ✓ در باره نظریه‌های توثیق عام، به چند نکته باید توجه کرد:
- نکته نخست: مستند نظریه‌های رجالی و از جمله توثیقات عام، گاه صریح و مشخص و گاه برگرفته از مجموعه شواهد و قرائنی در کنار یکدیگر است.
- نکته دوم: بررسی مستند توثیقات عام، گاه توثیق و گاه مدح راوی را در پی دارد و گاه نیز به رد کلی نظریه می‌انجامد.
- نکته سوم: توثیقات عام، هنگام وجود نداشتن توثیق خاص کاربرد دارند.
- ✓ توثیقات عام بر اساس نوع مستندات و شکل‌های مختلف استدلال، به توثیق راویان کتاب‌ها، توثیق مشایخ راویان، توثیق بر اساس مبانی خاص و توثیق خاندان‌ها، تقسیم می‌شوند.
- ✓ نویسندگان برخی از منابع حدیثی شیعه، مانند تفسیر علی بن ابراهیم، ادعای وثاقت همه راویان کتاب یا وثاقت مشایخ مستقیم و بدون واسطه خود را مطرح کرده‌اند. برخی، این شهادت‌ها را ملاک توثیق راویان موجود در این کتاب‌ها و اعتماد به آن‌ها، حتی در غیر این نگاه‌ها، قرار داده‌اند.
- ✓ برخی بر اساس عبارتی از مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم - وَنَحْنُ ذَاكِرُونَ وَمُخْبِرُونَ بِمَا يَنْتَهِي إِلَيْنَا وَرَوَاهُ مَشَائِخُنَا وَثِقَاتُنَا عَنِ الَّذِينَ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ ... - توثیق عام راویان کتاب او را نتیجه گرفته‌اند.
- ✓ بر اساس عبارت مقدمه تفسیر، توثیق عام، تنها روایاتی با راوی شیعه امامی، سند متصل و مسند را در بر می‌گیرد. بنا بر این، از مجموع ۹۳۳ روایت موجود در کتاب، ۶۸۰ روایت در گستره توثیق قرار می‌گیرد.
- ✓ بر اساس شواهد درون و برون متنی، کتابی که امروز در دسترس است، تفسیر علی بن ابراهیم نیست. نقل با واسطه راوی کتاب، ابو الفضل عباس بن محمد، از علی بن ابراهیم، وجود راویانی در کتاب که قمی از آن‌ها در کتاب‌های مشهور روایتی ندارد، مقایسه بین تفسیر علی بن ابراهیم و تفسیر ابو الجارود در متن کتاب فعلی، وجود تعبیراتی مانند «رَجَعُ إِلَى تَفْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ»، «رَجَعُ إِلَى رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ»، «فِي حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ»، «فِيهِ زِيَادَةٌ اَحْرَفٍ لَمْ تَكُنْ فِي رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ» در کتاب، نقل علی بن ابراهیم از پدر خود با دو واسطه، وجود روایاتی به نقل از تفسیر قمی در نگاه‌های دیگر که در کتاب فعلی نیست، از جمله این شواهد هستند.
- ✓ بررسی کتابی که در دسترس است، نشان می‌دهد که آمیزه‌ای از تفسیر علی بن ابراهیم، تفسیر ابو الجارود و تفسیر نویسنده کتاب است. با فرض این که نویسنده مقدمه، علی بن ابراهیم باشد، تنها ۳۸۰ روایت در محدوده توثیق عام قرار می‌گیرند. اگر هم مقدمه از آن قمی نباشد، به دلیل ناشناس بودن او، نمی‌توان توثیق عام معتبری را استنتاج کرد.



# جلسه پنجم

## توثیق راویان کتابها (۲)

Error! Bookmark not defined.....هدف درس

Error! Bookmark not defined.....مروری بر مباحث پیشین

Error! Bookmark not defined.....نظریه دوم: توثیق راویان کتاب «کامل الزیارات» ابن قولویه

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined.....الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته

defined.

Error! Bookmark not defined..ب) شرح نظریه و مستند آن

Error! Bookmark not defined.....ج) بررسی و ارزیابی نظریه

Error! Bookmark not defined.....نظریه سوم: توثیق راویان کتاب «المزار» مشهدی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined.....الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته

defined.

Error! Bookmark not defined..ب) شرح نظریه و مستند آن

Error! Bookmark not defined.....ج) بررسی و ارزیابی نظریه

نظریه چهارم: توثیق راویان کتاب «بشارة المصطفى لشيعة المرتضى»

Error! Bookmark not defined.....طبری

Error! Bookmark not defined.....الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته

defined.

Error! Bookmark not defined..ب) شرح نظریه و مستند آن

Error! Bookmark not defined.....ج) بررسی و ارزیابی نظریه

Error! Bookmark not defined.....چکیده

## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق عام راویان کتاب‌های کامل الزیارات، المزار و بشاره المصطفی لشیعۃ المرتضی.

## مروری بر مباحث پیشین

در درس قبل، نکات مقدماتی لازم در بحث توثیقات عام و دسته‌بندی این‌گونه توثیقات، بیان شد. افزون بر این، نظریه توثیق راویان تفسیر القمی را به عنوان نخستین نظریه در توثیق راویان کتاب‌ها، مورد بررسی و نقد قرار دادیم. در این جلسه، مصادیق توثیق راویان کتاب‌ها را بررسی و ارزیابی خواهیم کرد.

## نظریه دوم: توثیق راویان کتاب «کامل الزیارات» ابن قولویه

### الف) آشنایی با نگارنده و نگاهش

ابو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه قمی، از فقهای بزرگ و از محدثان برجسته شیعه است. نجاشی، در باره او می‌نویسد:

وَكَانَ أَبُو الْقَاسِمِ مِنْ ثِقَاتِ أَصْحَابِنَا وَأَجْلَائِهِمْ فِي الْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ.<sup>۹۶</sup>

او به سال ۳۶۸<sup>۹۷</sup> یا ۳۶۹ ق،<sup>۹۸</sup> چشم از جهان فرو بست. کتابی را در موضوع زیارت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) با عنوانی چون کتاب الزیارات،<sup>۹۹</sup> جامع الزیارات<sup>۱۰۰</sup> و کامل الزیارات،<sup>۱۰۱</sup> به او نسبت داده‌اند. این کتاب، ۱۰۸ باب دارد که با زیارت پیامبر (صلی الله علیه و آله) آغاز می‌شود و با زیارت یکایک اهل بیت (علیهم السلام) و سپس امامزادگان، ادامه می‌یابد که با زیارت حضرت معصومه و حضرت عبد العظیم حسنی (علیهما السلام) به پایان می‌رسد. چنان که از مقدمه کتاب بر می‌آید، ابن قولویه، آن را در پاسخ به درخواست‌های پی در پی یکی از نزدیکان و آشنایان خود، نگاهشته است.<sup>۱۰۲</sup>

۹۶. رجال النجاشی، ص ۱۲۳ (ش ۳۱۸).

۹۷. رجال الطوسی، ص ۴۱۸ (ش ۶۰۳۸).

۹۸. خلاصه الأقوال، ص ۸۹ (ش ۶).

۹۹. رجال النجاشی، ص ۱۲۳ (ش ۳۱۸).

۱۰۰. الفهرست، ص ۹۲ (ش ۱۴۱).

۱۰۱. این، نامی است که ابن قولویه، خود در مقدمه کتاب، بدان تصریح کرده است (کامل الزیارات، ص ۳۷).

۱۰۲. همان.

## ب) شرح نظریه و مستند آن

برخی از علما با استفاده از عبارات مقدمه کامل الزیارات، توثیق عام همه راویان یا مشایخ ابن قولویه را نتیجه گرفته‌اند. در مقدمه این کتاب، آمده است:

وَلَمْ أُخْرَجْ فِيهِ حَدِيثًا رُوِيَ عَنْ غَيْرِهِمْ إِذَا كَانَ فِيمَا رَوَيْنَا عَنْهُمْ مِنْ حَدِيثِهِمْ -  
(صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) كِفَايَةٌ عَنْ حَدِيثِ غَيْرِهِمْ وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّا لَا نُحِيطُ بِجَمِيعِ مَا رُوِيَ  
عَنْهُمْ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَلَا فِي غَيْرِهِ، لَكِنَ مَا وَقَعَ لَنَا مِنْ جِهَةِ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا -  
(رَحِمَهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا أُخْرَجَتْ فِيهِ حَدِيثًا رُوِيَ عَنِ الشُّذَّازِ مِنَ الرِّجَالِ، يُؤَثِّرُ ذَلِكَ  
عَنْهُمْ عَنِ الْمَذْكُورِينَ غَيْرَ الْمَعْرُوفِينَ بِالرِّوَايَةِ الْمَشْهُورِينَ بِالْحَدِيثِ وَالْعِلْمِ).<sup>۱۰۳</sup>

در این کتاب، حدیثی از غیر ائمه نیآورده‌ام؛ زیرا احادیثی که از ایشان - که دروهای خدا بر ایشان باد - نقل می‌کنیم، ما را از احادیث دیگران، بی‌نیاز می‌سازند. ما به خوبی آگاهییم که نمی‌توانیم به همه اخبار روایت‌شده از امامان در این موضوع (زیارات) و دیگر موضوعات، احاطه یابیم؛ اما احادیث این کتاب از راویان شیعه ثقة - که خداوند با رحمت خود، آنان را بیامرزد - به ما رسیده و از راویان شاذ که احادیثی از امامان را به ما رسانده‌اند، اما در روایت، غیر معروف و در علم و حدیث، ناشناخته بوده‌اند، حدیثی نقل نشده است.

بر این اساس، نخستین بار شیخ حرّ عاملی، همه راویان کامل الزیارات را ثقة دانسته است. به عقیده او، این عبارت ابن قولویه در توثیق همه راویان کتاب، از عبارت مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم قمی، بلیغ‌تر و رساتر است.<sup>۱۰۴</sup> آیه الله خویی نیز نخست بر نظر شیخ حرّ عاملی صحنه می‌گذارد و از عبارت ابن قولویه، وثاقت تمامی راویان سلسله اسناد کتاب او را نتیجه می‌گیرد؛<sup>۱۰۵</sup> اما در تجدید نظری، این توثیق را تنها برای مشایخ بدون واسطه مؤلف، پذیرفته است. محدث نوری هم از مقدمه کتاب، توثیق عام راویان را برداشت کرده است، با این تفاوت که از دیدگاه او، توثیق تنها شامل مشایخ بدون واسطه ابن قولویه می‌شود، نه تمامی راویان کتاب.<sup>۱۰۶</sup> برخی محققان دیگر نیز نظر محدث نوری را پذیرفته‌اند.<sup>۱۰۷</sup> گروهی نیز بر آن‌اند که از مقدمه کامل الزیارات، نه توثیق اساتید ابن قولویه بر می‌آید،  
نه همه راویان کتاب او.<sup>۱۰۸</sup>

۱۰۳. کامل الزیارات، ص ۳۷.

۱۰۴. وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۱۰۵. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۰.

۱۰۶. خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۵۲.

۱۰۷. أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۸۵ - ۱۸۴؛ بحوث فی علم الرجال، ص ۵۵؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۰۱.

۱۰۸. قاعدة لا ضرر و لا ضرار، ص ۲۱؛ بحوث فی علم الرجال، ص ۵۷ - ۵۶، پاورقی؛ مبانی حجیت آرای رجالی، ص ۱۳۹ - ۱۳۷.

## ج) بررسی و ارزیابی نظریه

انتساب کامل الزیارات به ابن قولویه، خدشه‌پذیر نیست. از این رو، در این جا تنها از میزان دلالت مستند توثیق، سخن خواهیم گفت.

با نگاهی گذرا به استنتاج‌های متفاوتی که از عبارت مقدمه کتاب شده، در می‌یابیم که در میزان دلالت و گستره شمول مستند توثیق، اختلاف وجود دارد، به گونه‌ای که برخی، آن را به همه راویان موجود در کتاب، تسری می‌دهند و برخی دیگر، آن را ویژه اساتید ابن قولویه می‌دانند و گروهی نیز نظر هر دو دسته پیشین را نفی می‌کنند. از این رو، واکاوی دقیق و بررسی ژرف‌تر این عبارات مقدمه، بایسته است.

از بررسی مقدمه کامل الزیارات، چنین بر می‌آید که تنها روایاتی در گستره این توثیق عام قرار می‌گیرند که سه شرط داشته باشند:

شرط نخست این که سند روایت، به معصوم برسد؛

شرط دوم این که سند روایت، متصل باشد. عبارت «ما وَقَعَ لَنَا»، گویای این شرط است؛

شرط سوم این که راوی آن، شیعه امامی باشد. این شرط، از عبارت «مِنْ جِهَةِ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا» به دست می‌آید. پس روایات منقول از غیر امامان معصوم و نیز روایات غیر مُسَنَد، مُرْسَل، مرفوع، مُنْقَطِع و معلق و همچنین روایات منقول از اهل سنت یا شیعیان غیر امامی و احادیث دیگری از این دست، از دایره توثیق عام خارج می‌شوند.

نگاهی به دیدگاه‌های گونه‌گون دانشیان در باره گستره این توثیق، نشان می‌دهد که اختلاف بیش‌تر آن‌ها در حدود دلالت عبارت «الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا» است. برخی، آن را در باره همه راویان اسناد ابن قولویه دانسته‌اند و برخی دیگر، دایره شمول آن را اساتید بدون واسطه ابن قولویه می‌دانند.

کسانی که این عبارت مقدمه را عام و شامل همه راویان موجود در کتاب به شرایط پیش گفته می‌دانند، وثاقت همه راویان کتاب را از آن، نتیجه گرفته‌اند؛<sup>۱۰۹</sup>

اما به دلایل زیر، به نظر می‌رسد که توثیق، تنها شامل مشایخ ابن قولویه می‌شود:

۱. دستیابی به توثیق معاصران آسان است، اما در باره راویان گذشته، کار دشواری است؛
۲. هر کسی نسبت به شیخ بی‌واسطه خود، شناخت دقیق‌تری دارد؛

۳. قدما مقید بودند که از راویان ضعیف، مستقیم نقل نکنند؛ اما نقل باواسطه از چنین راویانی را روا می‌دانستند؛

۱۰۹. دلایل زیر، این که منظور عبارت مقدمه، همه راویان اسناد کتاب است را تأیید می‌کند:

۱. عبارت «وَقَعَ لَنَا»، به معنای «وَصَلَ إِلَيْنَا» است. به دیگر سخن، ابن قولویه بر آن است که زیارات کتابش، به صورت متصل و سلسله به سلسله، از راویان ثقه نقل شده است؛

۲. معنای «وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّا لَا نُحِيطُ بِجَمِيعِ مَا رَوَى عَنْهُمْ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَلَا فِي غَيْرِهِ، لَكِن مَّا وَقَعَ لَنَا مِنْ جِهَةِ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ -»، این است که ما نمی‌توانیم به همه اخبار روایت‌شده از امامان در این موضوع (زیارات) و دیگر موضوعات، احاطه یابیم؛ اما احاطه بر روایات منقول از راویان ثقه، به دلیل اندک بودنشان، ممکن است. با این بیان، روشن می‌شود که توثیق مؤلف، به همه رجال اسناد وی بر می‌گردد؛

۳. اگر سندی ضعیف باشد، دیگر توثیق مشایخ، سودی نخواهد داشت؛

۴. نگارنده، به روشنی گفته است که از رجال شاذ، یک روایت هم نقل نکرده است؛

۵. اطلاق لفظ «أصحابنا» بر مشایخ، خلاف اصطلاح رایج است.

۴. بسیاری از مشایخ با واسطه ابن قولویه، به علم و حدیث شهرت ندارند: بلکه نام آن‌ها تنها در این کتاب، آمده است.

۵. توثیق همه راویان، موارد نقض بسیاری دارد؛ وجود راویان ضعیفی چون عبد الرحمان بن کثیر هاشمی، علی بن حسان هاشمی، ابو جمیل مفضل بن صالح، ابو جارود، عبد الله بن عبد الرحمان اصم، عمرو بن شمر، و راویان مهممل و مجهولی مانند: احمد بن ابی داوود، احمد بن ابی زاهر، احمد بن اسحاق قزوینی، احمد بن جعفر بلدی، احمد بن الحسن میثمی، احمد بن علویه اصفهانی، احمد بن قتیبه همدانی، احمد بن علی بن عبید جعفی در میان مشایخ با واسطه ابن قولویه، شاهی بر این ادعا است.

۶. بر فرض تمام نبودن ظهور عبارت مقدمه، در توثیق مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه، باید گفت که از آن، توثیق همه راویان کتاب بر نمی‌آید، بنا بر این، باید قدر متیقن این دو را ملاک قرار داد که توثیق مشایخ بی‌واسطه نویسنده است.

روی هم رفته، از مجموع ۳۸۸ راوی موجود در اسانید کتاب، تنها سی نفر (مشایخ بدون واسطه ابن قولویه)، مصداق این توثیق عام هستند. در باره هیچ یک از این افراد نیز مورد نقضی وجود ندارد که ضعف قطعی آن‌ها را نشان دهد.

دیدگاه سومی که دلالت مقدمه ابن قولویه بر توثیق مشایخ وی یا تمامی راویان را نفی می‌کند، قرائت‌های گوناگونی دارد.<sup>۱۱۰</sup>

بر اساس یکی از بهترین قرائت‌های این دسته، عبارت ابن قولویه، به این معنا است که در کتاب وی از راویان ضعیف و مجروح، روایتی آورده نشده است، مگر آن که یکی از راویان ثقه مشهور به علم و حدیث، مانند محمد بن حسن بن ولید یا سعد بن عبد الله اشعری - که به نقد حدیث نیز شهره‌اند - آن روایت را نقل کرده باشند. اگر یکی از این ناقدان بزرگ، روایتی را نقل کند، هر چند راویان آن ضعیف باشند، ابن قولویه بر آن اعتماد کرده و در کتاب خویش، آورده است. گویی برای اعتماد کردن او بر روایات راویان شاد، نقل آن به وسیله این دسته از ناقدان، دلیلی بسنده است.<sup>۱۱۱</sup>

بر پایه این دیدگاه، مفهوم مقدمه ابن قولویه چنین می‌شود: «از راویان ناشناخته، حدیثی نقل نکرده‌ام، مگر در صورت نقل آن حدیث از طریق اساتید و ناقدان مشهور به علم و حدیث». با توجه به نسخه‌های دیگر کتاب،<sup>۱۱۲</sup> به نظر می‌رسد که چنین قرائتی از مقدمه کتاب، درست‌تر باشد. از این رو، هیچ نکته گویای توثیق عامی را از این عبارت، نمی‌توان فهمید؛ زیرا ابن قولویه، به صراحت،

۱۱۰. برخی دیگر بر این باورند که استدراک موجود در عبارت «لَکِنَ مَا وَقَعَ لَنَا مِنْ...»، به عدم احاطه (عبارت «إِنَّا لَا نُحِيطُ») بر می‌گردد، نه عدم نقل و ذکر. از این رو، لازم نیست که همه راویان، ثقه باشند، بلکه در برخی موارد، ممکن است همراه با قرینه‌ای از راویان ضعیف هم نقل شود؛ (بحوث فی علم الرجال، ص ۵۷ - ۵۶). بعضی دیگر، مانند نظر پیشین، استدراک را به عدم احاطه بر می‌گردانند؛ اما معنای احاطه را حجت بودن روایت می‌دانند، نه معنای عرفی و لغوی آن. بر این اساس، عبارت ابن قولویه را چنین معنا می‌کنند: روایتی حجت است که از اصحاب ثقه، نقل شده باشد. به دیگر سخن، اگر گفته می‌شود: «روایات معصومان، برای ما کافی است»، مراد، آن دسته روایاتی است که حجت‌اند و معیار حجتیت هم نقل از اصحاب ثقه است. روشن است که چنین سخنی، بر نقل همه روایات کتاب از راویان ثقه و حجتیت آن‌ها دلالت ندارد و تنها در صدد بیان قانونی کلی است (مبانی حجتیت آرای رجالی، ص ۱۳۹).

۱۱۱. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ۲۱.

۱۱۲. در بحار الأنوار، به نقل از نسخه‌ای از کامل الزیارات، عبارت مقدمه این‌گونه آورده شده است: «بأثر ذلك عنهم غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحدیث والعلم» (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۷۵).

راویان مشخصی از کتاب را توثیق نکرده است.

## نظریه سوم: توثیق راویان کتاب «المزار» مشهدی

### الف) آشنایی با نگارنده و نگاشته

ابو عبد الله محمد بن جعفر بن علی مشهدی حائری، معروف به «محمد بن مشهدی» یا «ابن مشهدی»، نگارنده این کتاب است. نگاشته او، شامل مجموعه‌ای از زیارات و ادعیه است که به درخواست ابو القاسم هبة الله بن سلمان، نوشته شده است. *المزار*، با زیارت پیامبر (صلی الله علیه وآله) شروع می‌شود و سپس زیارت ائمه بقیع و امیر المؤمنین (علیهم السلام)، و اعمال مسجد کوفه و زیارت سید الشهداء (علیه السلام) و سایر ائمه (علیهم السلام) در پی آن می‌آید. در لا به لای زیارات، اعمال ماه‌های رجب و شعبان و برخی روزهای دیگر آمده است. سپس اعمال و ادعیه ماه رمضان و عید فطر، آورده شده است. مشهدی، وعده داده تا «عمل یوم و لیلۃ» و نیز دعاهای روزهای هفته را هم بیاورد، اما چنین نکرده است. برخی از زیارات مطلقه - که هر امامی را با آنها می‌توان زیارت کرد - پایان‌بخش کتاب است.

### ب) شرح نظریه و مستند آن

با توجه به مطالب مقدمه *المزار*، به نظر می‌رسد که مشهدی، به وثاقت تمامی راویان اسانید کتاب خود، حکم کرده باشد. او می‌نویسد:

فَأَنِّي قَدْ جَمَعْتُ فِي كِتَابِي هَذَا مِنْ فُنُونِ الزِّيَارَاتِ لِلْمَشَاهِدِ الْمَشْرِقَاتِ وَمَا وَرَدَ فِي التَّرْغِيبِ فِي الْمَسَاجِدِ الْمُبَارَكَاتِ وَالْأَدْعِيَةِ الْمُخْتَارَاتِ وَمَا يُدْعَى بِهِ عُقَيْبَ الصَّلَوَاتِ وَمَا يُنَاجَى بِهِ الْقَدِيمَ تَعَالَى مِنْ لَذِيذِ الدَّعَوَاتِ فِي الْخَلَوَاتِ وَمَا يَلْجَأُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَدْعِيَةِ عِنْدَ الْمُهَمَّاتِ مِمَّا اتَّصَلَتْ بِهِ مِنْ ثِقَاتِ الرَّوَاةِ إِلَى السَّادَاتِ.<sup>۱۱۳</sup>

در کتابم انواع زیارت‌نامه‌های مشاهد شریف و احادیثی را که در باره ترغیب به مساجد مبارک است، در کنار دعاهای برگزیده، گرد آورده‌ام و تعقیبات نمازها، مناجات‌های زیبا با خداوند در خلوت، و دعاهایی را که در هنگام پیشامدهای سخت، باید بدان‌ها پناه برد، جمع کرده‌ام. همه این‌ها از طریق راویان ثقه به امامان می‌رسد.

### ج) بررسی و ارزیابی نظریه

این نظریه را می‌توان به دو شیوه، بررسی کرد: نخست، آن که با فرض انتساب قطعی نسخه موجود کتاب به نویسنده، میزان دلالت و گستره شمول مستند توثیق و اعتبار آن را تحلیل کرد. دوم آن که در باره انتساب نسخه موجود به نویسنده، بررسی کرد.

۱۱۳. *المزار*، ص ۲۷.

## ۱. دلالت و گستره شمول مستند توثیق

از عبارت «مِمَّا اتَّصَلَتْ بِهِ مِنْ ثِقَاتِ الرَّوَاةِ إِلَى السَّادَاتِ»، چنین بر می‌آید که همهٔ راویان کتاب، ثقه‌اند و کلمهٔ «اتَّصَلَتْ»، به روشنی بیانگر این نکته است. اما وجود راویان ضعیفی مانند علی بن حسان هاشمی، عبد الرحمن بن کثیر، محمد بن عبد الله بن مهران و شعبی در میان مشایخ باواسطهٔ مشهدی، پژوهشگر را بر آن می‌دارد که توثیق را ویژهٔ مشایخ بدون واسطهٔ نویسنده بدانند. بر این اساس، از مجموع ۳۸۰ راوی موجود در کتاب، تنها چهارده نفر از اساتید بدون واسطهٔ نگارنده در گسترهٔ این توثیق عام قرار می‌گیرند. وثاقت این چهارده نفر نیز به قدری روشن و بدیهی است که به چنین توثیق عامی نیاز نیست. به دلیل شبهاتی که در اعتبار مستند توثیق وجود دارد، پرداختن به این بحث نیز بایسته است.

## ۲. اعتبار مستند توثیق

آیت الله خویی (رحمه الله) بر این باور است که سخن مشهدی در مقدمهٔ المزار، به روشنی حاکی از توثیق همهٔ راویان واقع در زنجیرهٔ اسناد کتاب است؛ اما به دو دلیل، شهادت نویسنده بر توثیق راویان کتابش را نمی‌پذیرد و آن را معتبر نمی‌داند.<sup>۱۱۴</sup> به دیگر سخن، ایشان گسترهٔ شمول مستند توثیق را همهٔ راویان کتاب می‌داند، اما از زاویه‌ای دیگر، اصل اعتبار مستند توثیق را زیر سؤال می‌برد.

### بررسی و نقد دلایل عدم اعتبار مستند توثیق

#### دلیل نخست: ناشناخته بودن هویت شخصی و حال رجالی نویسنده کتاب

مرحوم خویی می‌گوید: با این که محدث نوری تأکید دارد که نویسندهٔ المزار، همان «محمد بن جعفر بن علی بن جعفر مشهدی حائری» است؛ اما حال رجالی و حتی هویت شخصی وی، ناشناخته است و از این رو، کتابش نیز اعتبار چندانی ندارد و سخن محدث نوری تنها می‌تواند در بارهٔ مشهدی و زندگی‌اش ظن ایجاد کند.<sup>۱۱۵</sup>

#### نقد دلیل نخست

محدث نوری، هنگام معرفی نویسندهٔ المزار، به تفصیل در بارهٔ مشهدی و زندگی‌اش بحث می‌کند.<sup>۱۱۶</sup> او می‌نویسد که مراجعه به کتب تراجم نشان می‌دهد که هم هویت نویسنده کتاب، کاملاً مشخص است، هم حال رجالی او. برای نمونه، شیخ حرّ عاملی، در *أمل الآمل*، دو جا از او با عناوین زیر، یاد می‌کند:

الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْمَشْهَدِيِّ، كَانَ فَاضِلًا مُّحَدَّثًا صَدُوقًا لَهُ كُتُبٌ يَرُوي عَنْ شاذَانَ  
 بْنِ جَبْرِئِيلَ الْقُمِيِّ.<sup>۱۱۷</sup>  
 الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْحَائِرِيِّ، فَاضِلٌ جَلِيلٌ لَهُ كِتَابٌ مَا اتَّفَقَ مِنَ الْأَخْبَارِ فِي فَضْلِ  
 الْأَئِمَّةِ الْأَطْهَارِ.<sup>۱۱۸</sup>

۱۱۴. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۵۱.

۱۱۵. همان.

۱۱۶. خانمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۶۴ - ۳۵۸.

۱۱۷. *أمل الآمل*، ج ۲، ص ۲۵۳.

۱۱۸. همان، ص ۲۵۲.

نگاهی به اجازات، نشان می‌دهد که این دو عنوان (مشهدی و حائری) با یکدیگر متحدند. در اجازات صاحب‌معالم نیز چندین بار از مشهدی یاد شده است. در یکی از این موارد، آمده است:

عَنْ الشَّيْخِ السَّعِيدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرِ الْمَشْهَدِيِّ الْحَائِرِيِّ جَمِيعَ كُتُبِهِ وَرَوَايَاتِهِ.<sup>۱۱۹</sup>

محدث نوری هم با استناد به اجازه نجم‌الدین خضر بن نعمان - که از اجازات بحار الأنوار نقل کرده - این دو عنوان را با یکدیگر برای وی آورده است:

وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ - يَعْنِي وَالِدَهُ - عَنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرِ الْمَشْهَدِيِّ الْحَائِرِيِّ.<sup>۱۲۰</sup>

جمع بین «مشهدی» و «حائری» در اجازات پیش‌گفته، نشان می‌دهد دو نامی که شیخ حر در *أمل الآمل* آورده، مصداقی یکسان دارند. به هر روی، با اتحاد داشتن یا تعدد این عناوین، تفاوتی پیش نخواهد آمد، چراکه هر دو، ثقه دانسته شده‌اند.

آیت‌الله خویی، این ادله را در اطمینان یافتن به هویت نویسنده *المزار*، کافی نمی‌داند.<sup>۱۲۱</sup>

### دلیل دوم: معتبر نبودن توثیق نویسنده کتاب به دلیل متأخر بودن

دلیل دیگری که مرحوم خویی آورده، این است که محمد بن مشهدی، از متأخران است و توثیقات متأخران در باره راویانی که دور از روزگار آنها به سر برده‌اند، معتبر نیست؛ زیرا بر اساس حدس و گمان است.<sup>۱۲۲</sup>

### نقد دلیل دوم

ملاک مرحوم در جداسازی متأخران از متقدمان در این بحث، مستند بودن آرای رجالی به اخبار است. به باور ایشان، متأخران، اخبار خاصی در اختیار نداشته‌اند تا آرای خود را بر اساس آنها بنیان بگذارند. از این رو، دیدگاه‌های رجالی‌شان بر اساس اجتهاد و حدس است، نه حس.

اگر مبنای ایشان در حجیت آرای رجالی را بپذیریم، باید بگوییم که ابن مشهدی، فاصله زمانی چندانی طولانی‌ای با روزگار شیخ طوسی ندارد تا بتوان به یقین حکم کرد که توثیقات او بر اساس حدس و گمان است؛ چرا که وی، شاگرد ابن نما است و در سال ۵۶۹ هجری نیز بر او قرائت کرده است.<sup>۱۲۳</sup> از دیگر سو، ابن نما، شاگرد ابو علی، پسر شیخ طوسی است. بنا بر این، ممکن است توثیقاتش بر اساس اخباری باشد که از قداما به او رسیده است.

زیرساخت این دلیل را نیز می‌توان نقد کرد؛ چراکه برخاسته از دیدگاهی است که مبنای حجیت آرای رجالی را «خبر واحد» می‌داند. در دروس پیشین، اشکالات این دیدگاه، گفته شد و بیان گردید که مبنای برگزیده برای حجیت آرای رجالی، وثوق و اطمینان است و بر اساس این مبنای، تفاوتی بین آرای قداما و متأخران، وجود ندارد.

۱۱۹. بحار الأنوار، ج ۱۰۶، ص ۲۱.

۱۲۰. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۶۲. این اجازه در بحار الأنوار، یافت نشد.

۱۲۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۱.

۱۲۲. همان، ص ۵۲ - ۵۱.

۱۲۳. الدررعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲۰، ص ۳۲۵.



### ۳. بررسی انتساب کتاب به ابن مشهدی

بی‌شک، ابن مشهدی، کتابی به نام *المزار* داشته است؛ اما پرسش بنیادین در این بحث، آن است که آیا کتاب موجود امروزی، همان کتاب *المزار* ابن مشهدی است؟ پاسخ این پرسش، منفی است؛ چراکه شواهد نشان می‌دهد شیخ حرّ عاملی - که از این کتاب به عنوان یکی از مصادر کتاب خود یاد کرده است - بر نسخه کتونی کتاب، اعتمادی نداشته است. در توضیح این مطلب، باید گفت: شیخ حرّ عاملی، منابع مورد استفاده خود در *وسائل الشیعة* را به دو دسته تقسیم می‌کند:

دسته نخست، کتاب‌هایی که به او رسیده و بدون واسطه، از آن‌ها نقل می‌کند؛<sup>۱۲۴</sup>

دسته دوم: کتاب‌هایی که به او نرسیده است، بلکه کسانی چون شیخ صدوق، شیخ طوسی، محقق حلّی، ابن ادریس حلّی، شهید ثانی، علامه حلّی و ابن طاووس، از آن‌ها نقل کرده‌اند و شیخ حرّ هم با واسطه آن‌ها از چنین نگاهشده‌هایی نقل می‌کند.<sup>۱۲۵</sup>

صاحب *وسائل*، *المزار* مشهدی را در شمار دسته دوم منابع خود آورده است و این، نشان می‌دهد که او با وجود اعتماد به نویسنده کتاب، به نسخه موجود از کتاب او، اعتماد چندانی نداشته است.

البته شیخ حرّ، در «فایده پنجم» خاتمه *وسائل*، در طریق خود به شیخ طوسی و دیگران، از ابن مشهدی یاد می‌کند.<sup>۱۲۶</sup> در اجازات صاحب *معالم* و آقا حسین خوانساری نیز از او یاد شده است.<sup>۱۲۷</sup> آنچه گفته شد، نشان می‌دهد که افراد پیش‌گفته، طریقی به روایات کتاب *المزار* داشته‌اند. از این رو، منقولات آن‌ها از این کتاب، معتبر است. شایان ذکر است که نقل از کتاب و داشتن طریق به روایات آن، به معنای در اختیار داشتن خود کتاب نیست؛ زیرا چنان‌که پیش از این گفتیم، بنا به تصریح صاحب *وسائل الشیعة*، کتاب *المزار* به دست او نرسیده است.

روی هم رفته، منقولات دانشیانی چون شیخ حرّ عاملی، صاحب *معالم* و آقا حسین خوانساری از کتاب *المزار*، در گستره توثیق عام قرار می‌گیرند؛ ولی در باره دیگر منقولات کتاب، این اصل جاری نخواهد بود.

### نظریه چهارم: توثیق راویان کتاب «بشارة المصطفى لشیعة المرتضی» طبری

#### الف) آشنایی با نگارنده و نگاهشده

ابو جعفر عماد الدین محمد بن ابی قاسم محمد بن علی طبری آملی کُنْجی (متوفای بعد از ۵۵۳ ق)، نگارنده این کتاب است. شیخ حرّ عاملی، در توصیف او می‌گوید:

ثَقَّةٌ فَقِيهٌ مِنَ الْأَجَلَاءِ.<sup>۱۲۸</sup>

کتاب *بشارة المصطفى لشیعة المرتضی*، همچنان‌که از نامش بر می‌آید، در باره بشارت‌هایی است که پیامبر به شیعیان امام علی (علیه السلام) داده است. این کتاب، با انگیزه معرفی درست مکتب تشیع و جایگاه آن در اسلام، نگاهشده شده است.

۱۲۴. *وسائل الشیعة*، ج ۲۰، ص ۴۷.

۱۲۵. همان.

۱۲۶. همان، ص ۵۶.

۱۲۷. *بحار الأنوار*، ج ۱۰۶، ص ۲۲، ۲۳، ۴۶ و ۴۷؛ همان، ج ۱۰۷، ص ۸۹.

۱۲۸. *بشارة المصطفى*، ص ۱ (مقدمه).

## ب) شرح نظریه و مستند آن

عبارت طبری در مقدمه کتاب خود، مبنای این توثیق عام است. او نوشته است:  
 وَلَا أذْكَرُ فِيهِ إِلَّا الْمُسْنَدَ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْمَشَائِخِ الْكِبَارِ وَالثَّقَاتِ الْأَخْيَارِ.<sup>۱۲۹</sup>  
 در این کتاب، تنها از اخبار مسندی یاد کرده‌ام که از مشایخ بزرگ و ثقات نیک  
 نقل شده است.

با توجه به این عبارت، به نظر می‌رسد که طبری، تمامی راویان موجود در اسناد کتاب خود را  
 توثیق کرده است.

## ج) بررسی و ارزیابی نظریه

انتساب کتاب *بشارة المصطفى* به طبری و تطابق نسخه موجود با اصل کتاب، قطعی است. از این رو، در  
 این جا به بحث از انتساب آن، نیازی نیست و تنها به بررسی حدود دلالت کتاب و گستره شمول مستند توثیق  
 و اعتبار آن می‌پردازیم.

### ۱. دلالت و گستره شمول مستند توثیق

از سخن طبری در مقدمه کتاب، چنین بر می‌آید که او احادیث مرسَل را نقل نمی‌کند و افزون بر این،  
 گویای آن است که همه راویان واقع در زنجیره اسناد کتاب او ثقة هستند؛ زیرا همراه بودن عبارات  
 «الْمَشَائِخِ الْكِبَارِ» و «الثَّقَاتِ الْأَخْيَارِ» با «الف و لام» - که نشانگر عمومیت است - و از دیگر سو، مسند بودن  
 احادیث کتاب که طبری بدان توجه داشته است، خود نشان می‌دهد که مراد او، تمامی راویان سند است.  
 بنا بر این، با در نظر گرفتن عبارت مقدمه کتاب، به تنهایی، دیگر نمی‌توان ادعا کرد که مستند توثیق، تنها  
 مشایخ بدون واسطه نویسنده را در بر می‌گیرد.

اما بررسی سند روایات کتاب، گویای مطلبی دیگر است؛ زیرا در سندهای روایات آن، راویان سنی  
 وجود دارد.

گاه تمامی رجال سندی از اهل سنت هستند و طبری خود نیز این نکته را گوشزد کرده است. البته این  
 موارد، به جهت توجه مؤلف به آن‌ها، مورد اشکال نیست؛ اما افزون بر این، وی در پاره‌ای موارد، به وثاقت  
 راویان سنی تصریح می‌کند و گاه از این کار، تن می‌زند. برای نمونه، پس از یادکرد حدیث نبوی «خَيْرُكُمْ  
 خَيْرُكُمْ لِأَهْلِ مِنْ بَعْدِي» می‌نویسد:

وَرَوَاةُ هَذَا الْخَبَرِ كُلُّهُمْ مِنْ ثِقَاتِ الْعَامَّةِ.<sup>۱۳۰</sup>

به نظر می‌رسد که نویسنده، این احادیث را تنها به عنوان مؤید سخن، آورده و در دایره توثیق عام  
 نمی‌گنجد.

در برخی موارد هم برخی از راویان سند، نه تمامی آن‌ها، عامی مسلک‌اند و در میان آن‌ها کسانی چون  
 ابو هریره، عایشه و عبد الله بن عمر دیده می‌شوند که توثیق او، این‌ها را نیز در بر نمی‌گیرد.<sup>۱۳۱</sup>

۱۲۹. همان.

۱۳۰. همان، ص ۳۹.

۱۳۱. همان، ص ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۵۶، ۵۷ و ۲۴۲.

وجود چنین موارد نقضی، پژوهشگر را به ناچار بدین سو می‌کشاند که گستره توثیق را به مشایخ مستقیم طبری، منحصر سازد تا از این ره‌گذر، معنایی درست برای عبارت او یافت شود. مشایخ بدون واسطه نگارنده در کتاب، بیست عنوان هستند که پس از توحید مختلفات، به چهارده عنوان تقلیل پیدا می‌کنند.<sup>۱۳۳</sup> به دلیل اشکال‌هایی که به اعتبار مستند توثیق وارد شده است، باید به این بحث نیز پرداخت.

## ۲. اعتبار مستند توثیق

آیت الله خویی، در باره دلالت عبارت طبری در مقدمه، سکوت پیشه کرده، اما اعتبار آن را مورد تشکیک قرار داده است. در ادامه، به بررسی و نقد اشکال ایشان بر اعتبار مستند توثیق می‌پردازیم.

### بررسی و نقد دلیل عدم اعتبار مستند توثیق

به باور مرحوم خویی، طبری از متأخران است و توثیق متأخران در باره راویان غیر معاصر خود، اعتباری ندارد؛<sup>۱۳۳</sup> زیرا آرای رجالی اینان، بر اساس حدس و اجتهاد است، نه حس. در پاسخ، باید گفت که طبری، از شاگردان ابو علی، پسر شیخ طوسی است و از این رو، امکان دارد که از راه حس و اخبار، به توثیق راویان، دست یازیده باشد. از سوی دیگر، اساس این اشکال بر مبنای ویژه مرحوم خویی در حجیت آرای رجالی نهفته است که نقد آن در جلسات پیشین، گفته شد. بر پایه دیدگاه برگزید در حجیت آرای رجالی (وثوق و اطمینان)، میان متقدمان و متأخران در این زمینه تفاوتی وجود ندارد. پس می‌توان وثاقت مشایخ مستقیم طبری در کتاب *بشارة المصطفی* را پذیرفت.

## چکیده

- ✓ برخی، از عبارات ابن قولویه در مقدمه *کامل الزیارات*، به ویژه عبارت «لکن ما وَقَعَ لَنَا مِنْ جِهَةِ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ -»، توثیق عام همه راویان کتاب را و برخی دیگر، توثیق مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه را برداشت کرده‌اند.
- ✓ بر پایه عبارات مقدمه *کامل الزیارات*، تنها روایاتی از آن در دایره توثیق عام قرار می‌گیرند که به معصوم برسند، سندهای متصل داشته باشند و راویان آنها شیعه امامی باشند.
- ✓ باورمندان به توثیق همه راویان *کامل الزیارات*، شمول عبارت مقدمه را در باره تمامی راویان کتاب دانسته‌اند.
- ✓ با توجه به نکاتی چون آسان بودن دست‌یابی به توثیق معاصران، شناخت دقیق‌تر فرد نسبت به مشایخ خود، پای‌بندی قدما به نقل نکردن از راویان ضعیف، مشهور نبودن بسیاری از مشایخ باواسطه ابن قولویه به علم و حدیث، وجود راویان ضعیف در میان آنها و قدر متیقن بودن وثاقت اساتید بی‌واسطه او به نظر می‌رسد که در صورت پذیرش رهنمونی عبارات مقدمه به توثیق عام، این توثیق در باره مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه، پذیرفتنی‌تر است. بنا بر این، از مجموع ۳۸۸ راوی موجود در اسانید کتاب، تنها سی نفر (مشایخ بدون واسطه ابن قولویه)، مصداق این توثیق عام هستند.

۱۳۲. برای آشنایی این مشایخ، ر.ک: *أصول علم الرجال*، داوری، ج ۱، ص ۳۴۰ - ۳۳۹.

۱۳۳. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۵۲.

- ✓ نفی‌کنندگان دلالت مقدمه ابن قولویه بر توثیق عام راویان، برداشت‌های مختلفی از آن داشته‌اند. در بهترین این برداشت‌ها آمده است: عبارت ابن قولویه، به این معنا است که در کتاب، از راویان ضعیف و مجروح، روایتی آورده نشده است، مگر آن که یکی از راویان مشهور به علم و حدیث، مانند محمد بن حسن بن ولید یا سعد بن عبدالله اشعری - که به نقد حدیث شهره‌اند - چنین روایتی را نقل کرده باشند.
- ✓ از عبارات‌های مقدمه المزار مشهدی، به ویژه عبارت «مِمَّا اتَّصَلَتْ بِهِ مِنْ ثِقَاتِ الرَّوَاةِ إِلَى السَّادَاتِ»، توثیق عام همه راویان کتاب، برداشت می‌شود.
- ✓ با توجه به وجود راویان ضعیف در میان مشایخ باواسطه مشهدی، گستره توثیق عام را باید به مشایخ بی‌واسطه او منحصر دانست. با توجه به این نکته، از مجموع ۳۸۰ راوی موجود در کتاب، تنها چهارده نفر از اساتید، توثیق می‌شوند. وثاقت این چهارده نفر نیز به قدری روشن و بدیهی است که به چنین توثیق عامی نیاز نیست.
- ✓ مرحوم آیت الله خویی، به دلیل ناشناخته بودن هویت شخصی و حال رجالی مشهدی و متأخر بودن او، توثیق او را معتبر نمی‌داند؛ ولی بررسی کتاب‌های تراجم و اجازات، شناخته بودن هویت و حال رجالی او به دست می‌آید. با توجه به فاصله اندک مشهدی با روزگار شیخ طوسی، نمی‌توان او را از متأخران دانست. حتی اگر متأخر بودن او هم پذیرفته شود، بر پایه ملاک برگزیده ما در حجیت آرای رجالی (اطمینان)، میان توثیق متقدمان و متأخران، تفاوتی نیست.
- ✓ بر پایه شواهدی مانند این که شیخ حرّ عاملی المزار را در اختیار نداشته، باید گفت کتابی که امروزه در دسترس است، همان کتاب المزار مشهدی نیست و تنها منقولات شیخ حرّ عاملی، صاحب معالم و آقا حسین خوانساری، در گستره توثیق عام قرار می‌گیرند.
- ✓ این عبارت طبری در مقدمه کتاب بشاره المصطفی که «و لا أذكر فيه إلا المَسْنَدَ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْمَشَائِخِ الْكِبَارِ وَ الثَّقَاتِ الْأَخْيَارِ»، بی‌شک و وثاقت همه راویان کتاب را می‌رساند؛ اما وجود موارد نقض در میان آنها، باعث محدود شدن گستره توثیق به مشایخ بی‌واسطه او می‌شود. بر این اساس، تنها چهارده نفر از راویان، توثیق خواهند شد.
- ✓ مرحوم خویی، معتقد است، توثیقات طبری، به دلیل مبتنی بودن بر حدس و اجتهاد و متأخر بودن او، پذیرفته نیست؛ اما با توجه به شاگردی طبری نزد پسر شیخ طوسی، امکان استفاده او از اخبار حسی وجود دارد. افزون بر این، بر اساس مبنای قرار گرفتن اطمینان و وثوق در حجیت آرای رجالی، میان توثیق متقدمان و متأخران، تفاوتی نیست.

# جلسه نهم

## توثیق مشایخ راویان (۱)

Error! Bookmark not defined. .... اهداف درس

Error! Bookmark not defined. .... مروری بر مباحث پیشین

Error! Bookmark not defined. فصل دوم: توثیق مشایخ راویان

Error! Bookmark not ..... نظریه نخست: توثیق مشایخ نجاشی  
defined.

Error! Bookmark not defined. ... الف) شرح نظریه و مستند آن

Error! Bookmark not defined. .... ب) بررسی و ارزیابی نظریه

Error! Bookmark ..... نظریه دوم: توثیق مشایخ «اصحاب اجماع»  
not defined.

Error! Bookmark not defined. ... الف) شرح نظریه و مستند آن

Error! Bookmark not ..... بررسی واژه‌های کلیدی مستند توثیق  
defined.

Error! Bookmark not defined. .... چکیده

## اهداف درس

- ✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق عام مشایخ نجاشی؛
- ✓ آشنایی با نظریه توثیق مشایخ اصحاب اجماع و مستند آن.

## مروری بر مباحث پیشین

در فصل نخست توثیقات عام، از توثیق راویان کتاب‌های حدیثی سخن گفتیم و در آن، نظریه توثیق عام راویان تفسیر القمی، کامل الزیارات، المزار مشهدی و بشاره المصطفی لشیعۃ المرتضی را به همراه مستند هر یک شرح داده، مورد بحث و بررسی قرار دادیم. از این جلسه، به دسته دوم توثیقات عام، یعنی توثیق مشایخ راویان، می‌پردازیم.

## فصل دوم: توثیق مشایخ راویان

در بررسی عملکرد برخی راویان، چنین به دست می‌آید که ایشان، مقیدند که جز از اساتید ثقه، نقل نکنند. بر اساس این عملکرد، برخی این قانون کلی را استنتاج کرده‌اند که همه مشایخ چنین راویانی، ثقه هستند. روشن است که این دسته از توثیقات، غالباً بر اساس عملکردهای راویان به دست آمده و بر پایه گزارش‌هایی از شناخت عملکرد آنان است و از نوع شهادت خود افراد به وثاقت اساتیدشان نیست. به دیگر سخن، در این دسته از توثیقات، گونه‌ای شهادت عملی به کار رفته است. از جمله این افراد، ابو العباس احمد بن علی نجاشی (م ۴۵۰ هـ) است.

## نظریه نخست: توثیق مشایخ نجاشی

### الف) شرح نظریه و مستند آن

وجود پاره‌ای شواهد در رجال النجاشی، نشان می‌دهد که او به شدت از نقل از راویان ضعیف، دوری می‌جسته است، بدان پایه که یا اصلاً از چنین کسانی نقل نمی‌کرده یا با واسطه نقل می‌کرده است. بر این اساس، مشایخ او را ثقه دانسته‌اند. نمونه‌های زیر، گویای این مطلب است. البته توجه به این نکته لازم است که ما در پی یافتن مشی و سیره عملی نجاشی در انتخاب اساتید هستیم. بنا بر این، هیچ یک از قرائن زیر، دلیلی مستقل به شمار نمی‌روند.

۱. نجاشی، در شرح حال احمد بن محمد بن عبید الله بن حسن بن عیاش جوهری می‌نویسد:

كَانَ سَمِعَ الْحَدِيثَ فَأَكْثَرَ وَأَضْرَبَ فِي آخِرِ عُمَرِهِ ... رَأَيْتُ هَذَا الشَّيْخَ وَكَانَ صَدِيقًا لِي  
وَلِوَالِدِي وَسَمِعْتُ مِنْهُ شَيْئًا كَثِيرًا وَرَأَيْتُ شُبُوحَنَا يَضَعْفُونَهُ، فَلَمْ أَرَوْ عَنْهُ شَيْئًا وَتَجَنَّبْتُهُ وَكَانَ  
مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ الْقَوِي وَطِيبِ الشَّعْرِ وَحَسَنِ الْخَطِّ.<sup>۱۳۴</sup>

او بسیار حدیث شنید و در پایان عمر، متزلزل گردید ... من، این شیخ را دیده بودم. او دوست من و پدرم بود. همچنین از وی بسیار حدیث شنیدم؛ اما از آن جا که اساتید ما تضعیفش کردند، از او دوری گزیدم و از او روایتی نقل نکردم. او عالم و ادیبی توانمند بود، نیکو شعر می‌گفت و خطی خوش داشت.

روشن است که نجاشی، به دلیل تضعیف ابن عیاش از سوی مشایخ خود، از روایت کردن از او دوری کرده است و این، گویای التزام نجاشی به نقل نکردن از راویان ضعیف است. البته در مواردی، با تعبیر «قال ابن عیاش»، از او نقل‌هایی دارد؛<sup>۱۳۵</sup> اما تعبیر پیش‌گفته به معنای نقل مستقیم از شخص نیست؛ بلکه تنها مراجعه به کتاب‌های او را نشان می‌دهد.

۲. در شرح اسحاق بن حسن بن بکران عقربایی آمده است:

... كَثِيرُ السَّمَاعِ، ضَعِيفٌ فِي مَذْهَبِهِ، رَأَيْتُهُ بِالْكَوْفَةِ وَهُوَ مُجَاوِرٌ وَكَانَ يَرُوي كِتَابَ الْكَلِينِي  
عنه و كان في هذا الوقت علواً فلم أسمع منه شيئاً ...<sup>۱۳۶</sup>

او بسیار حدیث شنیده بود و در مذهبش ضعیف بود. وی را در کوفه - محل اقامتش - دیدم که کتاب کلینی را از مؤلفش روایت می‌کرد و در آن حال غلو می‌نمود،<sup>۱۳۷</sup> از این رو از وی چیزی نشنیدم.

۳. نجاشی در باره ابو الفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله بن بهلول شیبانی می‌گوید:

كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي وكان في أول أمره ثبناً، ثم خلط ورأيت  
جُلَّ أصحابنا يغمزونه ... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً ثم توقفت عن الرواية عنه إلا  
بواسطة بيني وبينه.<sup>۱۳۸</sup>

همه عمر، در جست‌وجوی حدیث، در سفر بود... نخست، مورد اعتماد بود؛ اما اختلال حواس پیدا کرد و دیدم که بیش‌تر شیعیان بر او خرده می‌گیرند ... این شیخ را خودم دیدم و بسیار هم از او شنیدم؛ ولی از او روایت نکردم، مگر آن که بین من و او واسطه‌ای بود.

نجاشی، در پاره‌ای موارد، به گونه‌ای از ابو المفضل نقل کرده<sup>۱۳۹</sup> که یا مربوط به قبل از اختلال حواس او بوده یا از کتاب او نقل کرده است.

۱۳۴. رجال النجاشی، ص ۸۵ (ش ۲۰۷).

۱۳۵. همان، ص ۳۹ (ش ۷۹)؛ همان، ص ۵۱ (ش ۱۱۲)؛ همان، ص ۴۲۹ (ش ۱۱۵۱).

۱۳۶. همان، ص ۷۴ (ش ۱۷۸).

۱۳۷. البته «کان علواً» را به معنای عالی السند بودن نیز گرفته‌اند، ولی ترجمه‌ای که بیان شد با سیاق کلام تناسب بیشتری دارد. در برخی نسخه‌ها نیز این عبارت به صورت «کان غلواً» نیز آمده است.

۱۳۸. همان، ص ۳۹۶ (ش ۱۰۵۹).

۱۳۹. همان، ص ۲۵۴ (ش ۶۶۵)؛ همان، ص ۳۸۱ (ش ۱۰۳۷)؛ همان، ص ۴۳۹ (ش ۱۱۸۲)؛ همان، ص ۴۶۲ (ش ۱۲۶۸).

۴. در شرح حال جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور، آمده است:

كان ضعيفاً في الحديث. قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، ولا أدري كيف روي عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي ابن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري - رحمهما الله -<sup>۱۴۰</sup>

او در نقل حدیث، ضعیف است. احمد بن حسین می گفت: بسیار حدیث بر می ساخت و از راویان مجهول، روایت می کرد. از کسی شنیدم که در مذهب و نقل روایت نیز فاسد بود. نمی دانم که چگونه استاد شریف و معتمد ما ابو علی بن همام و شیخ بزرگوار و معتمدان ابو غالب زراری - که رحمت خدا بر آنان باد - از او روایت کرده اند.

شگفتی نجاشی از نقل دو استاد خود از جعفر بن مالک با وجود فساد مذهب و روایت، اقتضا دارد که نجاشی، خود از روایت از راویان ضعیف دوری کند.

۵. نجاشی، برخی از اسناد و طُرُق کتاب‌های حدیثی را مظلم<sup>۱۴۱</sup> و مضطرب<sup>۱۴۲</sup> خوانده یا ضعف<sup>۱۴۳</sup> و ناشناخته بودن راوی<sup>۱۴۴</sup> آن را نشان داده است. وی این‌ها را به گونه‌ای نشان می‌دهد که دیگر طریق‌ها از دیدگاه او اشکالی نداشته‌اند.

این نظریه را نخستین بار سید مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ ق) در کتاب *الفوائد الرجالية* خود، به گونه‌ای گسترده و منقح، مطرح کرد؛ اما بحر العلوم، نخستین مطرح‌کننده آن نیست و شواهدی بر وجود آن در زمان علامه حلی (م ۷۲۶ ق) وجود دارد؛ چرا که علامه پس از بیان سخن نجاشی در باره استاد خود، ابن جندی (إنه أستاذنا (رحمه الله) ألحقنا بالشيوخ في زمانه)<sup>۱۴۵</sup> می‌نویسد: و لیس هذا نصاً فی تعدیله<sup>۱۴۶</sup>. به نظر می‌رسد که علامه، این سخن را در رد استفاده توثیق ابن جندی از عبارت نجاشی آورده است و این، نشانه‌ای بر وجود نظریه توثیق مشایخ نجاشی در آن روزگار است. پس از علامه حلی، نیز نظام الدین قرشی (م بعد از ۱۰۳۸ ق) نیز در کتاب *نظام الأقوال*، با استدلال بر دوری کردن نجاشی از نقل از راویان ضعف و استشهاد به عبارات او در شرح حال محمد بن عبد الله بن محمد بن بهلول و جعفر بن محمد بن مالک علی بن احمد بن ابی جید را توثیق کرده است.<sup>۱۴۷</sup> اما چنان‌که روشن است، هیچ یک از این دو، به سان بحر العلوم، مبانی و ادله این نظریه را بررسی نکرده‌اند. پس از بحر العلوم، دیگران هم به این نظریه پرداخته‌اند. روی هم رفته، برخی شواهد پیش‌گفته را نشان وثاقت مشایخ نجاشی دانسته‌اند<sup>۱۴۸</sup> و برخی دیگر، بر این باورند که این شواهد، برای اثبات

۱۴۰. همان، ص ۱۲۲ (ش ۳۱۳).

۱۴۱. همان، ص ۳۳۶ (ش ۸۹۹).

۱۴۲. همان، ص ۲۹۸ (ش ۸۰۹).

۱۴۳. همان، ص ۴۲۵ - ۴۲۴ (ش ۱۱۴۰)؛ همان، ص ۱۲۹ (ش ۳۳۲).

۱۴۴. همان، ص ۱۹۱ (ش ۵۱۲).

۱۴۵. همان، ص ۸۵ (ش ۲۰۶).

۱۴۶. همان، ص ۴۲۵ - ۴۲۴ (ش ۱۱۴۰)؛ همان، ص ۱۲۹ (ش ۳۳۲).

۱۴۷. همان، ص ۴۲۵ - ۴۲۴ (ش ۱۱۴۰)؛ همان، ص ۱۲۹ (ش ۳۳۲).

۱۴۸. *رجال السید بحر العلوم*، ج ۲، ص ۹۷ - ۹۳؛ *مستدرک الوسائل*، ج ۳، ص ۱۶۴ - ۱۵۸؛ *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۵۱ - ۵۰؛ *مشیخة النجاشی*، ص ۹۶ - ۹۲.



وثاقت اساتید او بسنده نیستند.<sup>۱۴۹</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

برآیند مستندهای توثیق، به گونه‌ای اجمالی وثاقت اساتید نجاشی را می‌رسانند؛ زیرا به نظر می‌رسد کسی که این چنین در عمل، از راویان ضعیف و مجهول، کناره می‌گیرد و نقل اساتیدش از راویان ضعیف را شگفت می‌انگارد، خود بکوشد تا تنها اساتید ثقه را بر گزیند. اما چنین نیست که شواهد پیش‌گفته، تمامی مشایخ نجاشی را در بر بگیرد، بلکه تنها اساتید حدیث و روایت او را توثیق می‌کند و اساتید ادبیات، انساب، نجوم و حتی فقه او از دایره آن خارج‌اند. برای شناخت این اساتید، باید حتماً الفاظ تحملی‌ای چون «حدثنا» و «أخبرنا» را در باره آن‌ها به کار گیرد که آشکارا، نقل مستقیم را نشان می‌دهند؛ چرا که الفاظی همچون «قال»، توان اثبات روایت بدون واسطه را ندارند. کسانی که این نظریه را پذیرفته‌اند، در شمارش مشایخ نجاشی، عددهای مختلفی را ذکر کرده‌اند. سید مهدی بحر العلوم، شمار آنان را سی نفر، محدث نوری ۳۱ نفر، آیه الله خویی، ۶۴ نفر و پس از توحید مختلفات، ۴۱ نفر و آقای دریاب، با لحاظ کردن شرایطی که در بالا گفته شد، ۲۸ نفر گفته‌اند.<sup>۱۵۰</sup>

اهمیت نظریه توثیق مشایخ نجاشی، آن گاه روشن‌تر می‌شود که بدانیم نجاشی، از مجموع مشایخ خود، تنها از هفت نفرشان را در کتاب رجالش یاد کرده و از میان این هفت نفر، تنها چهار تن را توثیق کرده است.

## یک اشکال و پاسخ آن

ممکن است این اشکال مطرح شود که مستندات توثیق، پای‌بندی نجاشی به نقل نکردن از راویان ضعیف را می‌رساند؛ اما این پای‌بندی، تنها نشان‌دهنده عدم ضعف اساتید او است، اما لزوماً وثاقت آن‌ها را نمی‌رساند. به دیگر سخن، از عملکرد نجاشی می‌توان فهمید او از راویان ضعیف و مجروح، نقل نمی‌کند؛ اما این عملکرد، روایت او از راویان مجهول (ناشناخته) را نفی نمی‌کند.

در پاسخ، باید گفت: این اشکال، هنگامی قابل طرح است که ضعف راوی، ظاهری باشد، نه واقعی؛ چرا که چه اگر ضعف راوی ظاهری باشد، در مقابل ضعف راوی، دو حالت قابل تصور است: وثاقت و ناشناخته بودن حال رجالی. به سخن دیگر، ضعف ظاهری و وثاقت، دو مفهوم متضاد نیستند که نتوان حالت سومی را میان آن‌ها تصور کرد. در این صورت، روایت نکردن شخص از راویان ضعیف، نمی‌تواند نشان دهد که او تنها از راویان ثقه نقل می‌کند و احتمال نقل از راویان مجهول هم وجود دارد. اما در بحث مورد نظر، نجاشی، اساتیدش را - به دلیل آن که با آن‌ها از نزدیک‌آشنایی داشته است - به صورت واقعی می‌شناسد، تنها و تنها یک حالت در برابر آن وجود دارد که وثاقت است. بنا بر این، از پای‌بندی نجاشی به نقل نکردن از راویان

۱۴۹. *أصول علم الرجال*، ج ۱، ص ۴۶۰ - ۴۵۱. البته آقای داوری به شیوه‌ای دیگر، وثاقت مشایخ نجاشی را به دست آورده است. ایشان، با استفاده از عبارت نجاشی در شرح حال محمد بن احمد بن جنید اسکافی (سمعت شیوخنا الثقة) می‌گوید که واژه «شیوخ» به ضمیر افزوده شده و «الثقة» نیز صفت آن است و چنین ترکیبی، دلالت بر عمومیت دارد و نشانگر وثاقت تمامی مشایخ نجاشی است. او نیز به سان مرحوم خویی، مصداق این توثیق عام را ۶۴ نفر می‌داند (بحوث فی علم الرجال، ص ۶۲ - ۶۰).

۱۵۰. *رجال السید بحر العلوم*، ج ۲، ص ۹۷ - ۹۳؛ *مستدرک الوسائل*، ج ۳، ص ۱۶۴ - ۱۵۸؛ *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۵۱ - ۵۰؛ *مشیخة النجاشی*، ص ۹۶ - ۹۲.

ضعیف، می‌توان به این نتیجه رسید که مشایخی که او از آن‌ها نقل کرده است، فاقد ضعف واقعی بوده، ثقه‌اند. به عبارت دیگر، سخن در باره مشایخ نجاشی است و شناخت مستقیم و همه‌جانبه نجاشی از اساتید خود، انکارنشده است. پس روایت او از راویان مجهول هم منتفی است و هیچ جایی برای اشکال پیشین، باقی نخواهد ماند.

## نظریه دوم: توثیق مشایخ «اصحاب اجماع»

محمد بن عمر کشی (ق ۴ ق) در کتاب رجالی خود، عباراتی در باره سه گروه از محدثان و فقیهان بزرگ شیعه آورده است که پسینان، در تعیین مفهوم و معنای آن، اختلاف کرده، دیدگاه‌های گونه‌گونی ارائه داده‌اند. در ادامه این درس، تنها به شرح نظریه و مستند آن می‌پردازیم و دیگر مباحث مربوط به آن را در جلسه بعد، پی می‌گیریم.

### الف) شرح نظریه و مستند آن

بر اساس برخی دیدگاه‌ها، همه مشایخ سه گروه از فقها و محدثانی که کشی در کتاب خود آورده، ثقه‌اند. عبارت‌های کشی در باره اینان، به شرح زیر است:

۱. تَسْمِيَةُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ): اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْدِيقِ هَؤُلَاءِ الْأَوْلِيَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَأَنْقَادُوا لَهُمْ بِالْفَقْهِ، فَقَالُوا أَفْقَهُ الْأَوْلِيَيْنِ سِتَّةٌ: زُرَّارَةُ وَمَعْرُوفُ بْنُ خَرْبُودَ وَبُرَيْدٌ وَأَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِيُّ وَالْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِيُّ. قَالُوا وَأَفْقَهُ السِتَّةُ زُرَّارَةُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ أَبِي بَصِيرٍ الْأَسَدِيِّ، أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ وَهُوَ لَيْثُ بْنُ الْبَخْتَرِيِّ.<sup>۱۵۱</sup>

۱. یادکرد فقیهان، از یاران امام باقر و امام صادق (علیهما السلام): [دانشمندان] شیعه، بر تصدیق این دسته از یاران قدیم امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) هم‌داستان‌اند و فقاقت آنان را پذیرفته و گفته‌اند: فقیه‌ترین یاران قدیم این دو امام، شش نفرند: زراره، معروف بن خربوذ، برید، ابو بصیر اسدی، فضیل بن یسار و محمد بن مسلم طائفی. برخی به جای ابو بصیر اسدی، از ابو بصیر مرادی، یعنی لیث بن بختری نام برده‌اند.

۲. تَسْمِيَةُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): أَجْمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَيَّ تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَتَصْدِيقِهِمْ لِمَا يَقُولُونَ وَأَقْرَأُوا لَهُمْ بِالْفَقْهِ مِنْ دُونِ أَوْلِيكَ السِتَّةِ الَّذِينَ عَدَدْنَا هُمْ وَسَمِينَاهُمْ، سِتَّةٌ نَفَرٌ: جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْكَانٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ وَحَمَّادُ بْنُ عَيْسَى وَحَمَّادُ بْنُ عَثْمَانَ وَأَبَانُ بْنُ عَثْمَانَ. قَالُوا وَزَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ يَعْنِي ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ أَنَّ أَفْقَهُ هَؤُلَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَهُمْ أَحْدَاثُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ).<sup>۱۵۲</sup>

۲. یادکرد فقیهان از اصحاب امام صادق (علیه السلام): [دانشمندان] شیعه، بر صحیح بودن آنچه از این افراد، صحیح است و نیز تصدیق آنان در آنچه می‌گویند،

۱۵۱. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۰۷.

۱۵۲. همان، ص ۶۷۳.

هم‌داستان‌اند و بر فقیه بودن آنان، اقرار کرده‌اند. اینان، غیر از شش نفری که بر شمردیم و نام بردیم، شش نفرند: جمیل بن درّاج، عبد الله بن مسکان، عبد الله بن بکیر، حماد بن عیسی، حماد بن عثمان و ابان بن عثمان. گفته‌اند: ابواسحاق فقیه، یعنی ثعلب بن میمون، بر این باور است که فقیه‌ترین ایشان، جمیل بن درّاج است. این افراد، اصحاب جوان و متأخر امام صادق هستند.

۳. تسمیة الفقهاء من أصحاب أبی ابراهیم وأبی الحسن (علیهما السلام): أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء وتصدیقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم فی أصحاب أبی عبد الله (علیه السلام) منهم یونس بن عبد الرحمن وصفوان بن یحیی بیاع السابری ومحمد بن أبی عمیر وعبد الله بن المغیره والحسن بن محبوب وأحمد بن محمد بن أبی نصر. وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علی بن فضال وفضالة بن ایوب وقال بعضهم مكان ابن فضال، عثمان بن عیسی وأفقه هؤلاء یونس بن عبد الرحمن وصفوان بن یحیی.<sup>۱۵۳</sup>

۳. یادکرد فقیهان از اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهما السلام): علمای شیعه در صحیح دانستن آنچه از این افراد، صحیح است و در تصدیق آنان هم‌داستان‌اند و بر فقاقت و دانش آن‌ها، اقرار دارند. اینان، غیر از شش نفری که در شمار یاران امام صادق علیه السلام آوردیم، شش نفرند: یونس بن عبد الرحمان، صفوان بن یحیی بیاع سابری، محمد بن ابی عمیر، عبد الله بن مغیره، حسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابی نصر. برخی به جای حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب را و برخی دیگر به جای ابن فضال، عثمان بن عیسی را گفته‌اند. فقیه‌ترین ایشان، یونس بن عبد الرحمان و صفوان بن یحیی هستند.

برای داوری صحیح در باره نظریه توثیق عامّ مشایخ اصحاب اجماع و دیگر دیدگاه‌ها در باره مدلول عبارات کَشی، پیش از هر چیز باید مفهوم پاره‌ای از واژه‌های کلیدی عبارات کَشی را به دقت، بررسی کرد.

## بررسی واژه‌های کلیدی مستند توثیق

### ۱. فقها

به نظر می‌رسد که «فقه»، در نخستین کاربردهای خود، به‌ویژه در قرآن و احادیث، در معنای لغوی‌اش، یعنی «فهم عمیق و ژرف»، به کار رفته است. این معنا، از معنای علم، دقیق‌تر و ویژه‌تر است و تعیین محدوده‌اش، در گرو شناخت متعلق آن است. معمولاً فقه در امور دینی مفهوم می‌یابد، اما منحصر به حوزه دینی خاص نمی‌شود. بر این اساس، فقیه به کسی گفته می‌شود که در مسائل دینی، چه در اصول و در چه فروع، به فهمی ژرف و عمیق رسیده باشد.

۱۵۳. همان، ص ۸۳۰.

## ۲. اصحاب

«اصحاب»، جمع «صَحْب» و «صَحْب»، جمع «صاحب»<sup>۱۵۴</sup> و در لغت، به معنای «هم‌نشینان» است. میرداماد، معتقد است که این واژه، در کتاب‌های رجالی، به دو معنا به کار رفته است:<sup>۱۵۵</sup>

الف) اصحاب لقاء: اینان، کسانی هستند که با معصوم، تنها دیداری داشته‌اند.

ب) اصحاب روایت: اینان، افزون بر ملاقات معصوم، از او روایت کرده‌اند. این دسته، خود دو زیرشاخه دارد:

۱. اصحاب سَماع: کسانی که به طور مستقیم و بدون واسطه، از معصوم روایت کرده‌اند.
۲. اصحاب اسناد: کسانی که با واسطه و با سند، از معصوم روایت کرده‌اند.

از سیاق عبارتهای کثیفی چنین بر می‌آید که مراد از اصحاب، اصحاب روایت باشد، که اعم از «اصحاب سماع» و «اصحاب اسناد» است.

## ۳. اجماع

اجماع، در دانش رجالی، در مفهومی لغوی به کار می‌رود و به معنای اتفاق نظر و هم‌داستان شدن است.<sup>۱۵۶</sup> اساس اعتبار و حجیت آن هم کاشف بودن از وجود حداقل یک رأی معتبر در بین آرای اجماع‌کنندگان است یا می‌توان اعتبار چنین اجماعی را برخاسته از تراکم قرائن متعدد و حاصل شدن اطمینان دانست. روشن است که اجماع رجالی با اجماع اصولی، متفاوت است و در آن به کشف رأی معصوم، آن چنان که در اجماع اصولی معتبر بود، نیازی نیست. بنا بر این، سخن کسانی که اجماع کثیفی را اجماع منقول می‌شمارند و عدم حجیت اجماع منقول<sup>۱۵۷</sup> را در اصول فقه، دستاویزی بر رد آن می‌انگارند،<sup>۱۵۸</sup> درست نیست.

## ۴. عصابه

«عصابه»، در لغت، به «هر آنچه دور چیز دیگری می‌پیچند»، گفته می‌شود و به این معنا، عمامه را هم به جهت آن که دور سر پیچیده می‌شود، «عصابه» می‌گویند.<sup>۱۵۹</sup> همچنین، پانسمان دور زخم هم به این عنوان، نامیده می‌شود. مراد از عصابه، در این جا شیعیان امامی<sup>۱۶۰</sup> است؛ چرا که شیعیان هم بر گرد امام خود حلقه زده، از او پیروی می‌کنند. روشن است که این واژه، در چنین مقامی نمی‌تواند تمامی شیعیان را در بر بگیرد، بلکه تنها حاملان آثار و ناقدان حدیث در نظرند،<sup>۱۶۱</sup> همچنان که در هر مذهب یا فرقه‌ای دیدگاه‌ها را به عالمان آن نسبت می‌دهند.

۱۵۴. لسان العرب، ج ۱، ص ۵۱۹.

۱۵۵. الرواشح السماویة، ص ۱۱۱ - ۱۰۸.

۱۵۶. در درس سوم، به این بحث پرداختیم.

۱۵۷. در علم اصول، اجماع را به دو دسته تقسیم می‌کنند. ۱. اجماع مُحصّل، یعنی اجماعی که فقیه، خود با تتبع در اقوال اهل فتوا به دست می‌آورد، ۲. اجماع منقول، یعنی اجماعی که فقیه خود به دست نیاورده است؛ بلکه بدون واسطه یا با واسطه، از فقیه‌ای که آن را به دست آورده، نقل می‌کند؛ *أصول الفقه*، ج ۳، ص ۱۲۰.

۱۵۸. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۰ مرحوم خویی، معتقد است که ادله حجیت خبر واحد، اخباری مبتنی بر حدس مُخبر، مانند اجماع منقول را در بر نمی‌گیرد.

۱۵۹. لسان العرب، ج ۱، ص ۶۰۲.

۱۶۰. به نظر می‌رسد این تعبیر، برگرفته از این حدیث امام صادق (علیه السلام) خطاب به شیعیان باشد که فرمود: «أیتها العصابة المرحومة المفلحة وأیتها العصابة المرحومة المفضلة...» (*المقنعة*، ص ۳۵۰).

۱۶۱. سماء المقال، ج ۲، ص ۳۰۴.

## ۵. تصدیق

این واژه، در باره اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) به تنهایی آمده؛ اما در باره دو طبقه دیگر اصحاب اجماع، به همراه تصحیح به کار رفته است. مراد از این تعبیر، راست شمردن روایات این راویان در موارد نقل مستقیم از معصوم است.<sup>۱۶۲</sup>

## ۶. تصحیح

این واژه که تنها در باره دو طبقه آخر «اصحاب اجماع» آمده است، نشانه درست شمردن روایات این راویان از امامان پیشین و به دیگر سخن، درست شمردن روایات آنها در موارد نقل باواسطه از معصومان است.<sup>۱۶۳</sup>

بنا بر این، دلیل این که در عبارت اول، تنها تصدیق و در عبارت دوم و سوم، هر دو به کار رفته، این است که برای اعتبار احادیث گروه اول، تنها تصدیق راوی در نقل از امام به صورت مستقیم، بسنده است، حال آن که گروه‌های دوم و سوم، در نقل از امام معاصرشان به تصدیق و در نقل از امامان متقدم که باواسطه انجام می‌شود، به تصحیح، نیاز دارند.

گفتنی است که صحیح شمردن در اصطلاح متأخران و متقدمان، معنایی متفاوت دارد. متأخران حدیثی را صحیح می‌دانند که سندی متصل داشته و همه راویان آن، عادل امامی باشند.<sup>۱۶۴</sup> اما صحیح در اصطلاح قدما، در همان معنای لغوی‌اش، یعنی «دور از عیب»، به کار می‌رفته است. ایشان، هرگاه در صدور حدیثی از معصوم، عیبی نمی‌دیدند و بدان وثوق می‌یافتند، آن را صحیح می‌خواندند.<sup>۱۶۵</sup> آنان، برای رسیدن به وثوق صدوری، از شواهد و قرائنی چند بهره می‌جستند. پاره‌ای از این قرینه‌ها، به شرح زیر است:<sup>۱۶۶</sup>

۱. وجود حدیث در بسیاری از اصول اربعه؛
  ۲. تکرار حدیث در یک یا دو «اصل» یا بیش‌تر، با طرق و اسانید معتبر؛
  ۳. وجود حدیث در اصل معروف الانتساب افرادی که بر تصدیق آنها، اجماع وجود دارد یا در اصل آنانی که بر تصحیح روایات ایشان اتفاق کرده‌اند، یا وجود حدیث در اصل معروف الانتساب راویانی که عمل به روایات آنان، مورد اتفاق و اجماع است؛
  ۴. وجود حدیث در کتاب‌هایی که بر ائمه (علیهم السلام) عرضه شده است؛
  ۵. اخذ حدیث از کتاب‌هایی که پیشینیان، بر آن وثوق و اعتماد داشته‌اند.
- تا زمانی که کتب اصول و کتب مصادر اولیه در اختیار بود، معیارهای قدما، کارایی داشت؛ ولی با از بین رفتن این مصادر و مفقود شدن آنها، طبیعتاً دیگر امکان دستیابی به قراین و استناد به آنها در تصحیح اخبار، وجود نداشت. از این رو، ابن طاووس و شاگردش علامه حلی، به ناچار ملاک ارزیابی اخبار را تغییر دادند و قانون موجود در ارزیابی احادیث را به ارزیابی سندی روایات و اعتماد به راویان، تغییر دادند.

۱۶۲. الرسائل الرجالية، ص ۷۸ - ۷۴.

۱۶۳. همان.

۱۶۴. رسائل في دراية الحديث، ج ۱، ص ۱۲۵، ۱۶۵ و ۵۳۸؛ همان، ج ۲، ص ۲۷، ۱۵۱، ۳۷۲ و ۴۹۶؛ جامع المقال، ص ۳؛ توضیح المقال، ص ۲۴۴.

۱۶۵. مشرق الشمسين، ص ۲۶؛ جامع المقال، ص ۳۵ و ۳؛ فوائد الرجالية، ص ۲۷؛ نهاية الدراية، ص ۱۱۶؛ مقباس الهداية، ج ۱، ص ۱۸۳؛ همان و ج ۲، ص ۱۶۸.

۱۶۶. این قرینه‌ها را شیخ بهایی در مشرق الشمسين (ص ۲۶ - ۳۰) ذکر کرده است.

## چکیده

- ✓ بررسی عملکرد برخی راویان مانند نجاشی، نشان از پابندی آنان به نقل از ثقات دارد. بر اساس این عملکرد، برخی این قانون کلی را استنتاج کرده‌اند که همه مشایخ چنین راویانی، ثقه هستند. در این دسته از توثیقات، گونه‌ای شهادت عملی کاربرد دارد، نه شهادت خود افراد به نقل از ثقات.
- ✓ مجموعه‌ای از شواهد موجود در رجال نجاشی که بیانگر پابندی او بر روایت نکردن از ضعفا، شگفتی‌اش از نقل اساتید خود از ضعفا و ضعیف، مضطرب یا غریب خواندن طُرق برخی کتاب‌ها است، به اجمال، نشان می‌دهد اساتید او، ثقه هستند.
- ✓ شواهد پیش‌گفته، تمامی مشایخ نجاشی را در بر نمی‌گیرد، بلکه تنها اساتید حدیث و روایت او را توثیق می‌کند و اساتید ادبیات، انساب، نجوم و حتی فقه‌اش از دایره آن خارج‌اند. از کاربست الفاظ تحمیلی چون «حدثنا» و «أخبرنا» از سوی نجاشی، می‌توان چنین اساتیدی را شناخت. در مجموع، ۲۸ نفر در دایره این توثیق قرار می‌گیرند.
- ✓ شاید این اشکال مطرح شود که پابندی نجاشی به نقل نکردن از ضعفا، لزوماً وثاقت اساتید او را نمی‌رساند و احتمال روایت او را از مجهولان نفی نمی‌کند، ولی با توجه به شناخت کامل و واقعی نجاشی از مشایخ خود، این احتمال، منتفی است.
- ✓ برخی، عبارتهای سه‌گانه محمد بن عمر کشی در یادکرد فقهای اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، فقیهان اصحاب امام صادق و اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهم السلام)، وثاقت همه مشایخ اصحاب اجماع را برداشت کرده‌اند.
- ✓ معنای برخی واژه‌های کلیدی در عبارتهای کشی به شرح زیر است:  
فقیه: کسی که در مسائل دینی به فهم ژرف رسیده باشد.  
اصحاب: کسانی که از معصوم، بدون واسطه (اصحاب سماع) یا باواسطه (اصحاب اسناد) روایت کرده‌اند.  
اجماع: به معنای اتفاق نظر است.  
عصابه: شیعیان و در واقع، عالمان و دانشیان شیعی.  
تصدیق: راست شمردن روایات این راویان در موارد نقل مستقیم از معصوم.  
تصحیح: درست شمردن روایات آنها در موارد نقل باواسطه از معصومان.

# جلسه هفتم

## توثیق مشایخ راویان (۲)

هدف درس.....Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین.....Error! Bookmark not defined.

نظریه دوم: توثیق مشایخ اصحاب اجماع ..... Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی.....Error! Bookmark not defined.

نوع توثیق بر اساس هر یک از دیدگاه‌های چهارگانه ..... Error! Bookmark not defined.

جمع‌بندی دیدگاه‌ها.....Error! Bookmark not defined.

چکیده.....Error! Bookmark not defined.

ملحقات.....Error! Bookmark not defined.

## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق مشایخ اصحاب اجماع و دیگر نظریه‌ها در باره عبارت‌های کشی.

## مروری بر مباحث پیشین

در جلسه قبل با نظریه توثیق مشایخ نجاشی و مستند آن، آشنا شدیم و به بررسی و ارزیابی آن پرداختیم. افزون بر این مستند، نظریه توثیق مشایخ «اصحاب اجماع» را مطرح و مفهوم برخی از مهم‌ترین کلیدواژه‌های این نظریه را بررسی کردیم. در این جلسه، به مهم‌ترین کلیدواژه عبارت کشی، در توثیق اصحاب اجماع یعنی «ما یصح» می‌پردازیم و در بخش «بررسی و ارزیابی»، دیدگاه‌های برخاسته از اختلاف در تفسیر آن را می‌آوریم.

## نظریه دوم: توثیق مشایخ اصحاب اجماع

### الف) شرح نظریه و مستند آن

#### بررسی واژه‌های کلیدی مستند توثیق

#### ۷. «ما یصح»

اختلاف دیدگاه‌هایی که در باره مفهوم عبارت‌های کشی در توثیق اصحاب اجماع وجود دارد، در تفسیر «مای» موصول پیش از «یصح» نهفته است.

بدون شک این «ما» به معنای «روایت» است؛ اما برای خود روایت، دو معنا گفته‌اند: معنای اسم مصدر (آنچه نقل شده) و معنای مصدری (نقل کردن). بر این اساس، برخی علما، مرویات این گروه راویان را درست شمرده‌اند.<sup>۱۶۷</sup> روشن است که این تفسیر، بر پایه معنای اسم مصدری از روایت است.

گروهی دیگر از دانشیان، روایت را به معنای مصدری گرفته‌اند. این گروه، با وجود این اشتراک مبنایی، سه دیدگاه متفاوت، ارائه داده‌اند. برخی، مدلول عبارت‌های کشی را صحیح الحدیث بودن اصحاب اجماع دانسته‌اند،<sup>۱۶۸</sup> برخی دیگر، وثاقت اصحاب اجماع<sup>۱۶۹</sup> و دسته‌ای دیگر، وثاقت اصحاب اجماع و مشایخ آن‌ها

۱۶۷. تعلیقه علی منهج المقال، ص ۶؛ رجال النخاقانی، ص ۶۵ - ۶۴؛ تکملة الرجال، ج ۲، ص ۳۱۹ - ۳۱۵؛ الرواشح السماویة،

ص ۸۰؛ مشرق الشمسین، ص ۳۲؛ الروضة البهیة، ج ۶، ص ۳۹؛ مسالك الأفهام، ج ۲، ص ۳۵۸؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۱۹.

۱۶۸. منتهی المقال، ص ۹ - ۱۰. ابو علی حائری، این قول را به استادش صاحب ریاض، نسبت می‌دهد.

۱۶۹. الفصول، ص ۳۰۳؛ رسائل فی درایة الحدیث (لب الباب)، ج ۲، ص ۵۷۲.



دانسته‌اند<sup>۱۷۰</sup> که بدان، نظریه توثیق عام نیز می‌گویند.

## ب) بررسی و ارزیابی

بررسی عبارت‌های کَشّی، یعنی همان مستند توثیق، دو مرحله خواهد داشت: نخست، آن که با مسلم فرض کردن اعتبار مستند توثیق، در باره مدلول و مفهوم آن، بحث می‌کنیم. از آن جا که دیدگاه‌های گونه‌گونی در این باره مطرح شده است، به‌ناچار باید افزون بر نظریه توثیق عامّ مشایخ اصحاب اجماع، دیگر نظریه‌ها را نیز بررسی کرد تا از ره‌گذر بررسی و نقد همه آن‌ها به دیدگاهی صحیح رسید. پس از این، گامی فراتر می‌نهییم و در باره اعتبار اجماع مورد ادّعی کَشّی، سخن می‌گوییم.

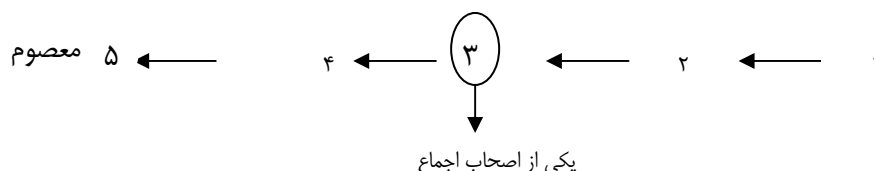
### ۱. دلالت مستند توثیق

چنان که گفتیم، بر اساس برداشت‌های گونه‌گون از عبارت «ما یصح» و به بیان دیگر، روایت، چهار دیدگاه مختلف در دلالت مستند توثیق، ارائه شده است. در ادامه، بررسی و ارزیابی هر یک از این دیدگاه‌های چهارگانه، خواهد آمد.

#### ۱-۱. صحت مرویات اصحاب اجماع

بر اساس این دیدگاه، اگر سند روایت تا اصحاب اجماع، صحیح باشد، دیگر به بررسی حال افراد بعد از آن‌ها تا معصوم، نیازی نیست و حتّی وجود «ارسال» یا «رفع» بعد از اصحاب اجماع هم خللی به اعتبار حدیث، وارد نخواهد کرد. توجّه به مثال زیر، به روشن شدن این مسئله، کمک می‌کند:

سند فرضی زیر را در نظر بگیرید.



بر اساس این دیدگاه، اگر صحت سند تا راوی شماره ۳ ثابت شود، دیگر بدون توجّه به حال راویان شماره ۴ و ۵ یا عدم وجود آن‌ها، حدیث به صورت مطلق، پذیرفته است. بنا بر این، پس از اصحاب اجماع، روایات مُرسَل و مرفوع، و روایتِ راویان ضعیف و حتّی کذاب هم پذیرفته می‌شود. این نظریه را نظریه مشهور در باره مفهوم توثیقات کَشّی شمرده<sup>۱۷۱</sup> و دلیل آن را هم متبادر شدن این معنا به گاه دیدن و شنیدن عبارت‌های او دانسته‌اند.

پس معنای عبارت کَشّی، این‌گونه خواهد شد: «شیعیان، بر صحیح شمردن آنچه تا رسیدن به این راویان، به صورت صحیح نقل شود، هم‌داستان‌اند.» یعنی دیگر به راویان بعد از ایشان، نگاه نمی‌کنند و همه روایت را کاملاً صحیح می‌دانند.

۱۷۰. تعلیقه علی منهج المقال، ص ۷ (که مؤلف، آن را به توهم برخی نسبت داده است)؛ الفصول، ص ۳۰۳ (که مؤلف، پس از بیان دیدگاه برگزیده خود می‌گوید: چه بسا گفته شود: این عبارت، بر وثاقت راویان بعد از اصحاب اجماع، دلالت می‌کند).

۱۷۱. تعلیقه علی منهج المقال، ص ۶؛ رجال الخاقانی، ص ۶۵ - ۶۴؛ تکملة الرجال، ج ۲، ص ۳۱۹ - ۳۱۵؛ منتهی المقال، ص ۱۰ - ۹؛ شعب المقال، ص ۲۴؛ عدّة الرجال، ج ۱، ص ۱۸۹.

بر پایه این دیدگاه، راویان بعد از اصحاب اجماع تا معصوم، توثیق نمی‌شوند؛ بلکه تنها روایت این راویان (آنچه از آنان صادر شده) صحیح و معتبر دانسته می‌شود و به دیگر سخن، اعتبار روایات اصحاب اجماع بسته به سبب شخصیت خاص خود آن‌ها است.

### ۱-۲. صحیح الحدیث بودن اصحاب اجماع

بنیان این دیدگاه، بر این اساس استوار است که از روایت، معنای مصدری آن، یعنی نقل کردن، و حکایت کردن، اراده شود و بر این اساس، حکایت و نقل هر یک از اصحاب اجماع، صحیح شمرده شود. پس در سندی که اصحاب اجماع در آن قرار دارند، همه راویان، به جز اصحاب اجماع - که به صحت احادیث آن‌ها، اطمینان وجود دارد - باید بررسی شوند به دلیل بودن اصحاب اجماع در سند روایت، به وثاقت آن‌ها حکم نمی‌شود. برای مثال، در سند فرضی‌ای که آمد، باید همه راویان، جز نفر سوم، بررسی شوند و با این حال، به وثاقت او هم حکم نمی‌شود. این دیدگاه، در واقع می‌گوید که اگر سند حدیثی که اصحاب اجماع هم در آن هستند، از جهت وضعیت سایر راویان، صحیح باشد، صحتش به سبب اصحاب اجماع به هم نمی‌خورد. به عبارت دیگر، آنان صحیح الحدیث هستند و دغدغه‌خاطری از ناحیه آن‌ها وجود ندارد. تنها صاحب ریاض، سید علی طباطبایی، به این دیدگاه، معتقد است. او مدعی است که در تمامی ابواب فقهی، از آغاز «کتاب طهارت» تا پایان «کتاب دیات»، ندیده که فقهی بر اساس دیدگاه نخست، یعنی صحت مرویات، و به دلیل وجود اصحاب اجماع در سند، به خبر ضعیفی عمل کرده باشد.<sup>۱۷۲</sup> روشن است که کلیت این ادعا، پذیرفته نیست و برخی عالمان، در عمل، بر اساس دیدگاه اول، حرکت کرده‌اند.<sup>۱۷۳</sup>

### ۱-۳. وثاقت خود اصحاب اجماع

دیدگاه کسانی که روایت را به معنای مصدری آن، یعنی نقل کردن به کار برده‌اند، این است که تنها خود این راویان، ثقه هستند؛ یعنی باید به آنچه از آن‌ها نقل شده، اعتماد کرد. به باور قائلان این دیدگاه، هرچند عبارتهای کنشی، مدح روایت اصحاب اجماع است؛ ولی وثاقت راویان آن‌ها را نیز نشان می‌دهد. اگر تمامی منقولات یک راوی، صحیح شمرده شوند، طبیعتاً معنایی جز معتمد و ثقه بودن او ندارد. صاحب فصول، این رأی را نظر بیش‌تر علما دانسته است.<sup>۱۷۴</sup> و محمد جعفر استرآبادی نیز در *لَبَّ اللَّيَاب*، بر آن، ادعای اجماع می‌کند.<sup>۱۷۵</sup>

اینان، در تعلیل دیدگاه خود، می‌گویند: لازمه آنچه از فرد نقل می‌شود، ثقه و معتمد بودن او است. این که در عبارت «ما یصح»، فعل مضارع آمده نیز، دلیلی بر این است و مضارع بودن زمان آن، نشان می‌دهد که تصحیح، تمامی روایات فرد را در بر می‌گیرد و به روایات ویژه‌ای مربوط نمی‌شود.<sup>۱۷۶</sup> افزون بر این، دیدگاه پیش‌گفته، قدر متیقن همه دیدگاه‌های در این باره است؛ چراکه برخی بر این باورند که همه سند، از خود اصحاب اجماع تا آخر سند - که به معصوم می‌رسد - ثقه هستند و برخی دیگر، تنها خود اصحاب اجماع را ثقه

۱۷۲. منتهی المقال، ص ۱۰ - ۹.

۱۷۳. برای نمونه ر.ک: مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۳۵۸؛ الروضة البهیة، ج ۶ ص ۳۹.

۱۷۴. الفصول، ص ۳۰۳.

۱۷۵. میراث حدیث شیعه، دفتر دوم، ص ۴۷۲ - ۴۷۱.

۱۷۶. همان.

می‌دانند. پس همهٔ باورمندان به این دو دیدگاه اصلی، حداقل بر اصل وثاقت خودِ اصحاب اجماع، اتفاق دارند و اختلاف، در واقع، در بارهٔ وثاقت داشتن یا نداشتن راویان دیگر واقع در سند است.

### یک اشکال و پاسخ آن

شاید این اشکال مطرح شود که وثاقت، امری مشترک بین بسیاری از راویان است. از این رو، توجیهی برای اختصاص یافتن اجماع بر وثاقت به افراد یاد شده، وجود ندارد. برخی، در پاسخ گفته‌اند: بر خلاف دیگر راویان، وثاقت اینان، اجماعی است.<sup>۱۷۷</sup> اما این پاسخ، خود با مشکلی رو به رو است؛ چراکه برخی از اصحاب اجماع، همانند معروف بن خربوذ، حتی یک توثیق خاص هم ندارند.

به نظر می‌رسد که در پاسخ این اشکال، باید گفت: اصحاب اجماع به دلیل فقاقت و علمی که دارند، در روایت کردن (به معنای مصدری) دقیق شمرده شده‌اند و بر پذیرش روایاتشان و نقل کردن آن‌ها، اجماع وجود دارد.

### ۱-۴. وثاقت اصحاب اجماع و مشایخ آن‌ها

بر اساس این دیدگاه، اصحاب اجماع و مشایخ آن‌ها تا معصوم، تقه هستند. این نظریه، قائلِ مشخصی ندارد و تنها وحید بهبهانی، آن را به توهم و پندار برخی نسبت می‌دهد<sup>۱۷۸</sup> و صاحب فصول، از این نظریه، با تعبیر «قیل؛ گفته شده» یاد می‌کند.<sup>۱۷۹</sup>

دیدگاه یاد شده، بر پایهٔ تفسیر تصحیح، به صحیح در اصطلاح متأخران، بنیان نهاده شده است؛ یعنی تصحیح، همان صحیح شمردن متأخران، دانسته شده است. از آن جا که چنین صحیحی، در گرو عدالت و وثاقت داشتن همهٔ راویان سند است، وثاقت اصحاب اجماع و اساتید آن‌ها تا معصوم، برای صحیح شمردن سند، لازم است و در نتیجه، وثاقت اساتید آن‌ها هم اثبات می‌شود.

### نوع توثیق بر اساس هر یک از دیدگاه‌های چهارگانه

با توجه به دیدگاه‌های موجود در تفسیر عبارت کَشّی، این پرسش پیش می‌آید که: آیا نظریهٔ توثیق عام اصحاب اجماع، از همهٔ دیدگاه‌ها بر می‌آید؟ در پاسخ، باید گفت:

دیدگاه اول، فاقد هر گونه توثیقی است. در این دیدگاه، تنها بر درستی مرویات خود اصحاب اجماع، تأکید شده و پذیرش آن‌ها برداشت شده است. در واقع، تصحیح صدوری متن است، بدون توثیق. دیدگاه دوم، اصحاب اجماع را فقط صحیح الحدیث می‌داند و هیچ توثیقی را از عبارت، استفاده نمی‌کند. دیدگاه سوم، بیانگر وثاقت خودِ اصحاب اجماع است. این توثیق، از نوع توثیق خاص است؛ چراکه تنها افراد یاد شده در عبارت را در بر می‌گیرد.

۱۷۷. الفوائد الرجالية، ص ۱۱.

۱۷۸. تعلیقه علی منهج المقال، ص ۷.

۱۷۹. الفصول، ص ۳۰۳. این تعبیر، در میان علما، نوعی اشاره به ضعف دیدگاهی دارد که با این تعبیر، نقل شده است.

دیدگاه چهارم، هم توثیق خودِ اصحاب اجماع است، هم توثیق اساتید آن‌ها. ناگفته، خود پیدا است که نظریه توثیق عام مشایخ اصحاب اجماع، از چنین تفسیری بر می‌آید.

### جمع‌بندی دیدگاه‌ها

مطلب مهم، آن است که در تفسیر عبارات‌های کَشّی، کدام دیدگاه درست است که بر اساس آن، نظریه رجالی هم شکل می‌گیرد؟

هرچند دیدگاه نخست، با ظاهر عبارت، تناسب بیش‌تری دارد؛ اما خودِ کسانی که آن را به عنوان دیدگاه برگزیده خود انتخاب کرده‌اند، غالباً در عمل، بدان پای‌بند نبوده‌اند و بدین سان، با روایات اصحاب اجماع، برخورد نکرده‌اند.

از سوی دیگر، متعارف نیست که همیشه، روایت کسی را بپذیریم و او را ثقه ندانیم. از این رو، دیدگاه دوم نیز صحیح نخواهد بود.

چنان که گفته شد، دیدگاه چهارم هم تصحیح را در عبارات‌های کَشّی، در فضای اصطلاح متأخران معنا کرده است که اصولاً با معنای صحیح نزد قدما - که کَشّی هم از آنان است - سازگار نیست.

روی هم رفته، از ظاهر عبارات کَشّی، وثاقت خودِ اصحاب اجماع (دیدگاه سوم) برداشت می‌شود و چنین برداشتی، قدر متیقن تمامی تفاسیری است که ارائه شد.

اما ویژگی خاص اصحاب اجماع - که بر پایه آن، چنین عبارات‌های در باره آن‌ها گفته شده - فقاهت است. همچنان که ملاحظه می‌شود، در ابتدای عبارات کَشّی، بحث از فقاهت این اصحاب، آمده است (تَسْمِیَةُ الْفُقَهَاءِ). در میان عبارات‌ها هم پذیرش فقاهت این اشخاص، بیان شده است (وَ اَنْقَادُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ / وَ اَقْرَبُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ / وَ اَقْرَبُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ وَ الْعِلْمِ)، و در نهایت، بحث از فقیه‌ترین فرد هر گروه شده است (اَفْقَهُ هَوْلَاءِ).

از مجموعه قرائن، نتیجه می‌گیریم که در میان اصحاب اجماع و اتفاق نظر بوده بر این که اینان، دانشمندانی دین‌شناس (با توجه به معنایی که برای فقیه گفتیم) بوده‌اند و این ویژگی، می‌تواند در میزان اعتماد به مضمون روایات آن‌ها مؤثر باشد.

از آن جا که راویان، آنچه را می‌فهمند، نقل می‌کنند، ممکن است که راوی غیر فقیه، مطلب امام را به خوبی نفهمد و به درستی هم نقل نکند. از این رو، اعتماد بر روایات راویان فقیه‌تر، ترجیحی عقلایی است. در مقبوله عمر بن حنظله هم - که در مقام تعارض اخبار، وارد شده - افقه بودن، از مَرَجَّحات شمرده شده بود.<sup>۱۸۰</sup> این، معنایی است که از ظاهر عبارت، به نظر می‌رسد.

### ۲. اعتبار مستند توثیق

هرچند در عبارات کَشّی، اجماع، به عالمان شیعه نسبت داده شده است؛ اما تنها خود او این اتفاق نظر را نقل کرده است و به نظر می‌رسد که نقل اجماع پیش‌گفته، از منفردات او است. محدث نوری، کوشیده تا با جست و جو در منابع، همراه و مؤیدی برای سخنان کَشّی بیابد، اما در این راه، توفیق چندانی نیافته است.<sup>۱۸۱</sup> آشکار است که ادعایی چنین بزرگ، یعنی ادعای اتفاق نظر همه عالمان شیعه بر صحیح شمردن روایات این اشخاص، آن چنان مهم است که باید در آن عصر، چنان روشن بوده باشد که تمامی علمای حدیث آن

۱۸۰. الکافی، ج ۱، ص ۶۸ - ۶۷

۱۸۱. مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۵۹ - ۷۵۷

روزگار و روزگاران نزدیک به آن‌ها، از این هم‌داستانی مطلع باشند. افزون بر این، باید کسانی دیگر هم آن را نقل کنند تا بدان، اعتماد شود. به دیگر سخن، در اموری از این دست - که فقط بر نقل یک نفر (کشی) استوار است و تنها در کتاب او که آن را پُرغلط خوانده‌اند، وجود دارد - وثوق و اعتماد عقلایی، حاصل نمی‌شود. از این رو، از نظریهٔ اصحاب اجماع، تنها وثاقت خود این اشخاص، نتیجه گرفته می‌شود و این مطلب را از قرائن و شواهد دیگر هم می‌توان استفاده کرد.

### چکیده

- ✓ «مایصح»، کلیدی‌ترین واژه در عبارت‌های کشی است. «مای» موصوله، به معنای «روایت» است؛ اما برخی، روایت را به معنای اسم مصدری (آنچه نقل شده) و برخی به معنای مصدری (نقل کردن) دانسته‌اند.
- ✓ کسانی که روایت را به معنای اسم مصدری می‌دانند، مرویات اصحاب اجماع را صحیح می‌دانند (دیدگاه نخست). بر اساس این دیدگاه، اگر سند روایت تا اصحاب اجماع صحیح باشد، دیگر به بررسی حال افراد بعد از آن‌ها تا معصوم، نیازی نیست و حتی وجود ارسال یا رفع بعد از اصحاب اجماع هم خللی به اعتبار حدیث، وارد نخواهد کرد. استدلال اینان، ظهور عبارت‌های کشی در این معنا است؛ اما خود کسانی که آن را به عنوان دیدگاه برگزیدهٔ خود انتخاب کرده‌اند، غالباً در عمل، بدان پای‌بند نبوده و بدین‌سان، با روایات اصحاب اجماع، برخورد نکرده‌اند.
- ✓ کسانی که روایت را به معنای مصدری گرفته‌اند، خود، سه دیدگاه دارند: صحیح الحدیث بودن اصحاب اجماع (دیدگاه دوم)، وثاقت اصحاب اجماع (دیدگاه سوم) و وثاقت اصحاب اجماع و مشایخ آن‌ها (دیدگاه چهارم).
- ✓ بر اساس دیدگاه صحیح الحدیث بودن اصحاب اجماع، در سندی که اصحاب اجماع قرار دارند همهٔ راویان باید بررسی شوند، مگر اصحاب اجماع که به صحت احادیث آن‌ها، اطمینان وجود دارد. با این وجود، به وثاقت آن‌ها حکم نمی‌شود. استدلال اینان، عدم مشی هیچ یک از عالمان در ابواب گوناگون فقهی بر پایهٔ دیدگاه صحت مرویات است. در نقد این دیدگاه، باید گفت: متعارف نیست همیشه روایت کسی را بپذیریم و او را ثقه ندانیم.
- ✓ برخی مدلول عبارت‌های کشی را وثاقت خود اصحاب اجماع می‌دانند. از دیدگاه این‌ها، لازمهٔ صحیح شمردن روایات اصحاب اجماع، وثاقت آن‌ها است. این دیدگاه، قدر متیقن همهٔ دیدگاه‌های ارائه شده در بارهٔ اصحاب اجماع نیز هست.
- ✓ اصحاب اجماع، به دلیل فقاقت و علمی که دارند، در روایت کردن (به معنای مصدری) دقیق شمرده شده‌اند و بر پذیرش روایات و نقل کردن آن‌ها، اجماع وجود دارد. به همین دلیل، مستقل از دیگر ثقات یاد شده‌اند.
- ✓ بر اساس دیدگاه چهارم، خود اصحاب اجماع و مشایخ آن‌ها تا معصوم، ثقه هستند. پایهٔ این دیدگاه، معنا کردن تصحیح موجود در عبارت‌های کشی را، بر اساس اصطلاح متأخران است که اصولاً با معنای صحیح نزد قدما - که کشی هم از آنان است - سازگار نیست.
- ✓ اجماع مورد ادعای کشی از منفردات او است و مؤید و شاهد دیگری ندارد. افزون بر این، پُرغلط بودن کتاب کشی نیز تا حدودی از اعتبار ادعای او می‌کاهد.

## ملحقات

مرحوم سید مهدی بحر العلوم، عبارات کشفی در بارة توثیق اصحاب اجماع را این گونه به نظم کشیده

است:

قَدْ أَجْمَعَ الْكُلُّ عَلَى تَصْحِيحِ مَا  
وَ هُمْ أَوْلُو نَجَابَةٍ وَ رَفْعَةٍ  
فَالسَّيَّةُ الْأُولَى مِنَ الْأَمْجَادِ  
زُرَّارَةَ ١٨٢ كَذَا بَرِيدٌ ١٨٣ قَدْ أَتَى  
كَذَا الْفُضَيْلُ ١٨٦ بَعْدَهُ مَعْرُوفٌ ١٨٧  
وَ السَّيَّةُ الْوَسْطَى أَوْلُو الْفَضَائِلِ  
جَمِيلُ الْجَمِيلِ ١٨٨ مَعَ ابَانَ ١٨٩  
وَ السَّيَّةُ الْأُخْرَى هُمْ صَفْوَانٌ ١٩٢  
ثُمَّ ابْنُ مَحْبُوبٍ ١٩٤ كَذَا مُحَمَّدٌ ١٩٥  
وَ مَا ذَكَرْنَاهُ الْأَصْحَحُ عِنْدَنَا

يَصِحُّ عَنْ جَمَاعَةٍ فَلْيُعْلَمَا  
أَرْبَعَةٌ وَ خَمْسَةٌ وَ تِسْعَةٌ  
أَرْبَعَةٌ مِنْهُمْ مِنَ الْأَوْتَادِ  
ثُمَّ مُحَمَّدٌ ١٨٤ وَ لَيْثٌ ١٨٥ يَا فَتَى!  
وَ هُوَ الَّذِي مَا بَيْنَنَا مَعْرُوفٌ  
رَتَّبَتْهُمْ أَدْنَى مِنَ الْأَوَائِلِ  
وَ الْعَبْدَانِ ١٩٠ ثُمَّ حَمَّادَانِ ١٩١  
وَ يُونُسُ ١٩٣ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ  
كَذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ ١٩٦ ثُمَّ أَحْمَدُ ١٩٧  
وَ شَدَّ قَوْلُ مَنْ بِهِ خَالَفْنَا.

١٨٢. زرارة بن أعين.

١٨٣. برید بن معاویة عجلی.

١٨٤. محمد بن مسلم طائفی.

١٨٥. ابو بصیر مرادی لیث بن بختری؛ بحر العلوم، ابو بصیر اسدی را نیاورده است.

١٨٦. فضیل بن یسار.

١٨٧. معروف بن خربوذ.

١٨٨. جمیل بن دراج.

١٨٩. ابان بن عثمان.

١٩٠. عبد الله بن بکیر و عبد الله بن مسکان.

١٩١. حماد بن عیسی و حماد بن عثمان.

١٩٢. صفوان بن یحیی.

١٩٣. یونس بن عبد الرحمان.

١٩٤. حسن بن محبوب.

١٩٥. محمد بن ابی عمیر.

١٩٦. عبد الله بن مغیره.

١٩٧. احمد بن محمد بن ابی نصر.

# جلسه هشتم

## توثیق مشایخ راویان (۳)

هدف درس.....Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین.....Error! Bookmark not defined.

نظریه سوم: توثیق مشایخ ثقات سه گانه..... Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه...Error! Bookmark not defined.

بررسی و نقد اشکال های نظریه..... Error! Bookmark not defined.

چکیده.....Error! Bookmark not defined.

ملحقات.....Error! Bookmark not defined.

## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق عامّ مشایخ ثقات سه‌گانه.

## مروری بر مباحث پیشین

تا کنون، از موارد توثیق عامّ مشایخ راویان، با دو نظریه «توثیق مشایخ نجاشی» و «توثیق مشایخ اصحاب اجماع» آشنا شدیم و در باره مستند هر یک و حدّ دلالت آن‌ها، سخن گفتیم. افزون بر این دو، نظریه دیگری نیز در باره مشایخ سه تن از راویان بزرگ شیعه مطرح است که بر اساس آن، همه این مشایخ، ثقه‌اند. در این جلسه، همین نظریه را بررسی می‌کنیم.

## نظریه سوم: توثیق مشایخ ثقات سه‌گانه

### الف) شرح نظریه و مستند آن

بر اساس سخنی از شیخ طوسی در کتاب *العدة فی اصول الفقه*، مشایخ محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷ هـ)،<sup>۱۹۸</sup> صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ هـ)<sup>۱۹۹</sup> و احمد بن محمد بن ابی نصر

---

۱۹۸. نجاشی در باره او می‌نویسد: «محمد بن ابی عمیر زیاد بن عیسی ابو احمد الأزدی من موالی المهلب بن ابی صفره وقیل مولى بنی أمیه، والأول أصح. بغدادی الأصل والمقام، لقی أبا الحسن موسى (علیه السلام) وسمع منه أحادیث کناه فی بعضها فقال: یا أبا أحمد، وروی عن الرضا (علیه السلام)، جلیل القدر عظیم المنزلة فینا وعند المخالفین. الجاحظ یحکی عنه فی کتبه وقد ذکره فی المفخرة بین العدنانية والقحطانية، وقال فی *البيان والتبيين*: حدثنی إبراهيم بن داحة عن ابن ابی عمیر، وكان وجهها من وجوه الرافضة، وكان حبس فی أيام الرشید فقیل: لیلی القضاء وقیل: إنه ولی بعد ذلك، وقیل: بل لیدل علی مواضع الشيعة وأصحاب موسى بن جعفر (علیه السلام)، وروی أنه ضرب أسواطاً بلغت منه، فکاد أن یقر لعظم الألم، فسمع محمد بن یونس بن عبد الرحمن وهو یقول: اتق الله یا محمد بن ابی عمیر، فصر ففرج الله، وروی أنه حبسه المأمون حتی ولاه قضاء بعض البلاد، وقیل: إن أخته دفنت کتبه فی حال استتارها وکونه فی الحبس أربع سنین فهلکت الکتب، وقیل: بل ترکتها فی غرفة فسال علیها المطر فهلکت، فحدث من حفظه. ومما کان سلف له فی أیدی الناس، فلهذا أصحابنا یسکنون إلی مراسیله...»؛ *رجال النجاشی*، ص ۳۲۶ (ش ۸۷۷).

۱۹۹. در *رجال نجاشی* در باره او چنین می‌خوانیم: «أحمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر زید مولى السکون، أبو جعفر المعروف بالبزنطی، کوفی لقی الرضا وأبا جعفر (علیهما السلام)، وكان عظیم المنزلة عندهما ... ومات أحمد بن محمد، سنة إحدى وعشرين ومائتین، بعد وفات الحسن بن علی بن فضال بثمانیة أشهر. ذکر محمد بن عیسی بن عبید أنه سمع منه سنة عشرة ومائتین». همان، ص ۷۵ (ش ۱۸۰).



را تفه دانسته‌اند. شیخ طوسی هنگام یاد کردن از مرجحات اخبار و حکم مراسیل،

می‌نویسد:

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الرَّاَوِيَيْنِ مُسْنِدًا وَالْآخَرُ مُرْسَلًا، نُظِرَ فِي حَالِ الْمُرْسَلِ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُرْسَلُ إِلَّا عَنْ ثِقَّةٍ مَوْثُوقٍ بِهِ فَلَا تَرَجَّحُ لِخَبْرٍ غَيْرِهِ عَلَى خَبْرِهِ وَأَجَلُ ذَلِكَ سَوْتِ الطَّائِفَةِ بَيْنَ مَا يَرَوِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ وَصَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الثَّقَاتِ الَّذِينَ عَرَفُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَرَوُونَ وَلَا يُرْسَلُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوثَقُ بِهِ وَبَيْنَ مَا أَسْنَدَهُ غَيْرُهُمْ وَلِذَلِكَ عَمِلُوا بِمَراسيلِهِمْ إِذَا انْفَرَدُوا عَنْ رِوَايَةِ غَيْرِهِمْ.<sup>۲۰۱</sup>

چنان که یکی از دو راوی، حدیث را به صورت مسند و دیگری به صورت مرسل نقل کند، وضعیت ارسال کننده بررسی می‌شود؛ اگر دانسته شود که او جز از راوی تفه و مورد اعتماد، به ارسال نقل نمی‌کند، خبر راویان دیگر بر خبر او رجحان و برتری ندارد. از همین رو، طایفه شیعه میان احادیث مسند دیگر راویان و منقولات محمد بن ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر و دیگر ثقاتی که به این روش [در نقل حدیث] معروف شده‌اند - که تنها از ثقات، روایت می‌کنند یا از آن‌ها به ارسال نقل می‌کنند -، فرقی نمی‌نهند و بر این اساس، به مراسلات ایشان نیز حتی در حالت انفراد، عمل می‌کنند.

از سخن شیخ طوسی، چنین برداشت می‌شود که مسلک و سیره عملی این ثقات سه‌گانه، به گونه‌ای شناخته شده بوده که آن‌ها تنها از اساتید تفه نقل می‌کرده‌اند. دانشیان بسیاری نیز بر همین پایه، مراسیل ثقات سه‌گانه را پذیرفته‌اند و به وثاقت مشایخ آنان حکم کرده‌اند.<sup>۲۰۲</sup> برخی نیز ضمن پذیرش این نظریه، به بعد نظری آن نیز توجهی گسترده کرده‌اند و از مشایخ این سه تن، نام برده‌اند.<sup>۲۰۳</sup> ناگفته نماند که در گوشه و کنار

۲۰۰. «صفوان بن یحیی أبو محمد البجلي بیاع السابري، كوفي، ثقة ثقة، عين. روى أبوه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى هو عن الرضا (عليه السلام)، وكانت له عنده منزلة شريفة. ذكره الكشي في رجال أبي الحسن موسى (عليه السلام)، وقد توكل للرضا و أبي جعفر (عليهما السلام)، وسلم مذهبه من الوقف، وكانت له منزلة من الزهد والعبادة، وكان جماعة الواقعة بذلوا له مالا كثيرا، وكان شريكا لعبد الله بن جندب وعلى بن النعمان. وروى أنهم تعاقبوا في بيت الله الحرام أنه من مات منهم صلى من بقى صلاته وصام عنه صيامه وزكى عنه زكاته، فماتا وبقي صفوان، فكان يصلى في كل يوم مائة وخمسين ركعة، ويصوم في السنة ثلاثة أشهر ويزكى زكاته ثلاث دفعات، وكل ما يتبرع به عن نفسه مما عدا ما ذكرناه يتبرع (تبرع)، عنهما مثله، وحكى أصحابنا أن إنسانا كلفه حمل دينارين إلى أهله إلى الكوفة فقال: إن جمالي مكربة وأنا أستاذن الاجراء، وكان من الورع والعبادة على ما لم يكن عليه أحد من طبقتة (رحمه الله) ... مات صفوان بن يحيى (رحمه الله) سنة عشر ومائتين؛ همان، ص ۱۹۸ - ۱۹۷ (ش ۵۲۴).

۲۰۱. العدة في أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲۰۲. سید علی بن طاووس در فلاح السائل، ص ۵۸؛ محقق حلی در المعتبر، ج ۱، ص ۴۷؛ فاضل آبی در کشف الرموز، ج ۱، ص ۳۴۴؛ علامه حلی در نهایی الوصول إلى علم الأصول، ص ۲۱۸؛ شهید اول در ذکری الشیعة، ج ۱، ص ۴۹؛ ابن فهد حلی در المهذب البارع، ج ۱، ص ۸۴؛ محقق کرکی در جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۵۹؛ میرزای استرآبادی در منهج المقال، ص ۲۵ و ۲۸؛ وحید بهبهانی در الفوائد الرجالية، ص ۴۸ - ۴۷؛ و تعلیقة على منهج المقال، ص ۲۷؛ شیخ عبد النبى جزائرى در تکملة نقد الرجال، ج ۱، ص ۲۲۱ و ...

۲۰۳. محدث نوری در خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۶۵۵ - ۶۴۸؛ غلام رضا عرفانیان در مشایخ الثقات، ابو طالب تجلیل در معجم الثقات، ص ۱۹۷ - ۱۵۳؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۷۱ - ۲۰۲؛ بحوث فی علم الرجال، ج ۱، ص ۴۴۲ - ۴۰۱.

کتاب‌های فقه، اصول و درایه، نشانه‌هایی از ردّ این نظریه دیده می‌شود؛<sup>۲۰۴</sup> ولی مرحوم آیت الله خویی، به نقد گسترده این نظریه پرداخته و به صراحت آن را رد کرده است.<sup>۲۰۵</sup> در بخش بعد، یک یک اشکال‌های ایشان را بررسی خواهیم کرد.

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

گزارش شیخ طوسی در باره عملکرد و سیره عملی ثقات سه‌گانه، چنین است که «لَا يَرْوُونَ وَلَا يُرْسِلُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوثِقُ بِهِ؛ تنها از ثقات، روایت می‌کنند یا از آن‌ها به ارسال نقل می‌کنند». به استناد این گزارش، گفته‌اند که مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی، همگی ثقه هستند. گفتنی است که این عبارت شیخ، خود، آمیزه‌ای از دو نظریه است: یکی «لَا يَرْوُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوثِقُ بِهِ» که نظریه‌ای رجالی است و گویای وثاقت مشایخ این ثقات؛ و دیگری «لَا يُرْسِلُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوثِقُ بِهِ» که نظریه‌ای درایه‌ای است و گویای آن است که چون اینان واجد شرایط بوده‌اند، روایات مرسلشان نیز پذیرفتنی است. در باره تعداد راویان مشمول این توثیق، آمارهای مختلفی وجود دارد. آقای عرفانیان شمار آن‌ها را ۵۸۸ نفر،<sup>۲۰۶</sup> آقای داوری همه موارد را ۷۶۷ نفر و با حذف مکررات، در حدود هفتصد نفر<sup>۲۰۷</sup> و آقای تجلیل بدون احتساب کسانی که توثیق خاص دارند، ۴۷۸ نفر<sup>۲۰۸</sup> ذکر می‌کنند. به باور مرحوم آیت الله خویی، این نظریه باطل است؛ زیرا شیخ طوسی بر مبنای این اعتقاد که دانشمندان شیعه، احادیث مرسل این افراد را هم‌پایه روایات مسند دیگران می‌دانسته‌اند، چنین اجتهادی کرده است.<sup>۲۰۹</sup> آقای خویی چهار اشکال بر این نظریه وارد دانسته است، که در پی، آن‌ها را بررسی و نقد می‌کنیم.

## بررسی و نقد اشکال‌های نظریه

### اشکال نخست<sup>۲۱۰</sup>

با توجه به چند نکته، هرگز ثابت نشده است که مراسیل این افراد، برابر با مسانید دیگران است، پس مبنای ادعای شیخ طوسی، پذیرفته نیست. این نکات عبارت‌اند از:

۲۰۴. محقق حلی در المعبر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ سید جمال بن طاووس در البشری که شهید ثانی این مطلب را از او نقل می‌کند، رسائل فی درایة الحدیث، ج ۱، ص ۱۹۷؛ شهید ثانی در شرح البدایة خود، رسائل فی درایة الحدیث، ج ۱، ص ۱۹۷؛ شیخ حسن بن زین الدین در المعالم، ص ۲۱۴ و ...

۲۰۵. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۵ - ۶۱

۲۰۶. مشایخ الثقات، ص ۱۲۳ - ۷۸. مزیت این آمار آن است که محدود به کتب اربعه نیست و دیگر کتاب‌های حدیثی را نیز در نظر داشته است. ایشان مشایخ هر یک از این ثقات را نیز به صورت جداگانه آورده که بر اساس آن چنین آماري به دست می‌آید: مشایخ ابن ابی عمیر ۴۱۵ نفر؛ مشایخ صفوان بن یحیی ۲۲۲ نفر؛ مشایخ بزندی ۱۱۹ نفر.

۲۰۷. بحوث فی علم الرجال، ج ۱، ص ۴۴۲ - ۴۲۵.

۲۰۸. معجم الثقات، ص ۲۰۹ - ۱۵۳.

۲۰۹. همان، ص ۶۱

۲۱۰. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۲ - ۶۱

۱. در سخنان قدما، هیچ اثری از این تساوی یافت نمی‌شود؛ حال آن‌که اگر چنین امری در میان اصحاب، مشهور و پذیرفته بود، می‌بایست در کلام یکی از متقدمان از آن سخن می‌رفت.

۲. بی‌شک منشأ این ادعا همان ادعای کَشّی در باره وجود اجماع بر تصحیح روایات این راویان است. به پندار شیخ طوسی، منشأ اجماع پیش‌گفته، آن است که این افراد «جز از ثقات، روایت نمی‌کنند». شاهد این مطلب، آن است که شیخ ادعای خود را به سه نفر یادشده - که از اصحاب اجماع هستند -، ویژه نمی‌کند؛ بلکه با عبارت «وَعَبْرُهُمْ مِنَ الثَّقَاتِ»، آن را به ثقات دیگری هم تسری می‌دهد که بنا بر مشهور، تنها از موثقان روایت می‌کنند.

۳. شیخ طوسی خود، در *التّهذیب و الاستبصار* در نقد حدیثی منقول از ابن ابی عمیر، چنین می‌نگارد:  
 قَوْلُ مَا فِيهِ أَنَّهُ مَرْسَلٌ وَمَا هَذَا سَبِيلُهُ لَا يُعَارَضُ بِهِ الْأَخْبَارُ الْمُسْتَدَّةُ.<sup>۲۱۱</sup>  
 اولین نکته‌ای که در این حدیث وجود دارد، مرسل بودن آن است و حدیث مرسل، قابل مقایسه و معارض با احادیث مسند نیست.

او در احادیث دیگر اصحاب اجماع - مانند عبد الله بن مغیره، عبد الله بن بکیر و حسن بن علی بن فضال - نیز به دلیل وجود ارسال، مناقشه می‌کند.

### نقد اشکال نخست

۱. ممکن است این اعتقاد به تساوی، در سخنان دیگر قدما یاد شده باشد؛ اما از آن جا که بیش‌تر کتاب‌های رجال ایشان به دست ما نرسیده، از وجود آن، ناآگاهیم. از این رو، به صرف نیافتن این ادعا در کتاب‌های موجود، نمی‌توان به نبود آن حکم کرد. افزون بر این - همان‌گونه که مرحوم خوبی خود نیز معترف است<sup>۲۱۲</sup> -، نجاشی حداقل از اعتماد اصحاب بر مراسیل ابن ابی عمیر، سخن گفته است.<sup>۲۱۳</sup>

۲. این ادعا که خاستگاه نظریه پیش‌گفته، اجماع منقول از کَشّی است، درست نمی‌نماید؛ زیرا چنان‌که گفتیم، صحیح‌ترین برداشت و قدر متیقن عبارت‌های کَشّی، وثاقت خود اصحاب اجماع است. حتی اگر دیدگاه مشهور؛ یعنی صحت مرویات، را نیز در این باره بپذیریم، باز هم وثاقت مشایخ اصحاب اجماع برداشت نمی‌شود. پس اصولاً نوع ادعا در عبارت‌های کَشّی و شیخ طوسی، متفاوت است.

۳. این‌که شیخ طوسی ویژگی «لَا يَرَوُونَ وَلَا يُرْسَلُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوثِقُ بِهِ» را به ثقاتی جز سه نفر یادشده نیز تسری داده است، نیز نمی‌تواند شاهی بر این باشد که نظریه اصحاب اجماع را منشأ این نظریه بشماریم؛ چراکه ممکن است مراد از دیگر ثقات، اشخاص دیگری باشد که چنین ادعایی در باره آنان نقل شده است (که جز از ثقات، نقل نمی‌کنند)؛ مانند: احمد بن محمد بن عیسی اشعری، جعفر بن بشیر، علی بن حسن طاطری، محمد بن اسماعیل زعفرانی و ... بنا بر این، به صرف اشتراک این سه تن در جای گرفتن میان اصحاب اجماع، نمی‌توان گفت که منشأ نظریه وثاقت مشایخ آن‌ها، از نظریه اصحاب اجماع گرفته شده است.

۴. شیخ طوسی تنها در این مورد، حدیث مرسل ابن ابی عمیر را در مقام تعارض با جمعی از روایات مسند، نپذیرفته است و اشکال او، مربوط به همه مراسیل ابن ابی عمیر نیست. به عبارت دیگر، گاهی در

۲۱۱. تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۲۵۷، ح ۹۳۲: الاستبصار، ج ۴، ص ۲۷، ح ۸۷.

۲۱۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۱.

۲۱۳. نجاشی پس از یادکرد نابودی کتاب‌های ابن ابی عمیر و ناچار شدن او به نقل از حافظه. کتاب‌هایی که در دست مردم بوده، می‌نویسد: «فلهدا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله»، رجال النجاشی، ص ۳۲۶ (ش ۸۷۷).

شرایط تعارض، ترجیح و تقدیم، بر اساس ضوابطی صورت می‌گیرد که در حالت عادی، به همان ترجیحات عمل نمی‌شود. بنا بر این، در نظر گرفتن کلام شیخ طوسی در مقام تعارض، منافاتی با این دیدگاه او ندارد. افزون بر این، وی *العدة فی أصول الفقه* را پس از *تهذیب الأحکام* و *الإستبصار* نوشته است و باید رأی متأخر وی را مبنای عمل گرفت.

### اشکال دوم<sup>۲۱۴</sup>

بر فرض که ادعای تساوی بین مراسیل اینان و مسانید دیگران را بپذیریم و عمل شیعیان به مراسیل ثقات سه‌گانه را ثابت شده بشماریم، باز هم نمی‌توان گفت که منشأ چنین تساوی و عملی، آن است که آن‌ها جز از ثقات، روایت و ارسال نمی‌کردند؛ بلکه به ظن قوی، خاستگاهش این باور قدما است که خبر هر امامی‌ای را تنها به شرط سر نزدن فسق از او می‌پذیرفتند و بدون لحاظ وثاقت، معتبر می‌دانستند. جمعی از متأخران نیز بر این شیوه‌اند.

### نقد اشکال دوم

این اشکال در حقیقت، بیان می‌کند که قدما و برخی از متأخران، در توثیق راویان از *أصالة العدالة* بهره می‌جسته‌اند. پیش از این، گفتیم که نسبت دادن چنین اصلی به قدما و متأخران، نادرست است و نشان دادیم که آنچه *أصالة العدالة* انگاشته شده، در واقع، حسن ظاهر است. افزون بر این، شواهد این ادعا را نیز نقد کردیم.

افزون بر این همه، گوینده کلام، شیخ طوسی، خود به روشنی وثاقت را از شرایط لازم راوی می‌داند<sup>۲۱۵</sup> و حتی در این عبارت او نیز بایستگی احراز وثاقت، نهفته است.

### اشکال سوم<sup>۲۱۶</sup>

به چند دلیل نمی‌توان پذیرفت که افراد یادشده، جز از ثقات، روایت و ارسال نکرده‌اند:

۱. آگاهی از این مطلب، در گرو تصریح خود آن‌ها است؛ حال آن‌که ظاهراً چنین تصریحی از هیچ کدام از آنان نقل نشده است.

۲. اگر ادعای یادشده، برآیند جست‌وجو و دست‌نیازیدن به نقل این ثقات از ضعفا باشد، باید گفت دست نیافتن بر چنین نقلی، دلیل بر نبود آن نیست.

۳. چنان‌که این ادعا را بتوان در باره احادیث مُسند پذیرفت، در خصوص احادیث مُرسَل این گونه نیست؛ چراکه ابن ابی عمیر پس از نابودی کتاب‌هایش، اسامی کسانی را که از آنان روایت کرده بود، فراموش کرد و از این رو، ناچار شد آن‌ها را به صورت مُرسَل بازگو کند. با این حال، چگونه برای دیگران ممکن است به احوال و وثاقت آن‌ها پی ببرند؟!

### نقد اشکال سوم

۱. نرسیدن تصریح ایشان به عملکرد خود، لزوماً نشانه نبود چنین تصریحی نیست.

۲۱۴. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۳ - ۶۲.

۲۱۵. *العدة فی اصول الفقه*، ج ۱، ص ۱۵۲.

۲۱۶. همان، ص ۶۳.

۲. در تعبیر شیخ طوسی چنین می‌خوانیم: «عُرِفُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَرَوُونَ وَلَا يُرْسِلُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوثِقُ بِهِ». از این عبارت، چنین بر می‌آید که هم‌داستانی طایفه شیعه بر تساوی مراسیل اینان با مسانید دیگران، برخاسته از معروفیت و التزام عملی ایشان به نقل کردن از ثقات است. به دیگر سخن، التزام اینان به نقل از ثقات، تنها از یک ادعای لفظی محض به دست نمی‌آید؛ بلکه قرائن حالیۀ نهفته در پس و پشت این واژه‌ها است که از پابندی دائمی ایشان به این امر، حکایت می‌کند.

۳. در میان شاگردان این سه تن، بزرگانی چون ابراهیم بن هاشم، محمد بن خالد برقی، حسن بن علی بن فضال، احمد بن محمد بن عیسی، حسن بن محبوب، حسین بن سعید اهوازی، فضل بن شاذان و ... وجود دارند. چه بسا سیره و مشی عملی ثقات سه‌گانه، از ره‌گذر شناخت مستقیم و حسّی اینان، برای پسینیان نقل شده باشد.

۴. در صورتی می‌توان ادعا را تنها به مسانید این سه تن منحصر کرد که راه شناخت التزام آن‌ها به نقل از ثقات را تتبع و استقرای حال مشایخ ایشان بدانیم؛ حال آن‌که اگر راه شناخت این پابندی را ظهور حال ابن ابی عمیر و هم‌ردیفانش در التزام به نقل نکردن از ضعیفان بدانیم، دیگر تفاوتی بین مسانید و مراسیل نخواهد ماند و نیازی نیست که واسطه‌های نقل را به تفصیل بشناسیم. از این رو، این‌که ابن ابی عمیر نام مشایخ خود را فراموش کرده، نیز خدشه‌ای به این نظریه وارد نمی‌کند؛ زیرا به یاد نیوردن اسم مشایخ به صورت تفصیلی، منافاتی با علم اجمالی به موثق بودن آن‌ها ندارد.

#### اشکال چهارم<sup>۲۱۷</sup>

این افراد، گاه از ضعفا نیز نقل کرده‌اند. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: حسن بن علی بن ابی حمزه، حسین بن احمد منقری، عبد الله بن خدّاش، عبد الله بن محمد شامی، علی بن ابی حمزه بطائنی، علی بن حدید، مفضل بن صالح و یونس بن ظبیان. شیخ طوسی خود نیز در کتاب‌هایش ضعف پاره‌ای از آن‌ها را یادآور شده است.

آقای خوبی پس از طرح این اشکال، پاسخ احتمالی آن را نیز چنین مطرح و نقد می‌کند.

ممکن است در پاسخ گفته شود که نقل اینان از ضعفا، با ادعای شیخ مبنی بر این‌که تنها از ثقات حدیث کرده‌اند، در تضاد نیست؛ زیرا مراد شیخ آن است که آنان جز از کسانی که در نزدشان ثقه به شمار می‌رفته‌اند، روایت نکرده‌اند. بنا بر این، روایت هر کدامشان را از اشخاص دیگر، می‌توان گواهی و شهادت وی بر وثاقت آن اشخاص شمرد و بی‌شک این شهادت تا هنگامی که خلافش ثابت نشود، پذیرفته است. این در حالی است که در این موارد نقض، ما شاهد اثبات خلاف این شهادت هستیم [پس با استثنای این موارد، اصل قاعده پذیرفتنی خواهد بود].

در نقد این پاسخ باید گفت: منظور شیخ آن است که افراد یادشده، جز از روایانی که در واقع و نفس الامر ثقه‌اند، روایت و ارسال نکرده‌اند، نه روایانی که صرفاً از دیدگاه ایشان ثقه بوده‌اند؛ چراکه اگر چنین منظوری داشت، نمی‌بایست از تساوی میان مراسیل آن‌ها و مسانید دیگران سخن می‌گفت؛ زیرا اگر در مواردی ثابت شود که این افراد از ضعیفان - گرچه در اعتقاد آنان موثق باشند - حدیث نموده‌اند، دیگر نمی‌توان به صحّت

۲۱۷. همان، ص ۶۴ - ۶۳

مراسیل آنها پایبند بود. این از آن رو است که به هر حال، احتمال دارد راوی واسطه، در جرگه کسانی باشد که ضعفش نزد خود او، محرز بوده است.<sup>۲۱۸</sup>

### نقد اشکال چهارم

برای دادن پاسخی صحیح به این اشکال، باید به چند نکته مقدماتی توجه کرد: یکم: باید در باره هر یک از راویان ضعیف، ثابت شود که شیخ یکی از این سه نفر بوده است. دوم: تنها مواردی را می‌توان نقض این قاعده شمرد، که ضعف راوی، مورد اتفاق همه باشد. سوم: ملاک، وثاقت از دیدگاه خود این ثقات است؛ چراکه آنها پایبند به عملکرد خود بوده‌اند، نه این که بر پایه دیدگاه‌های دیگران عمل کنند. بنا بر این، در مواردی که ضعف قطعی نباشد، احتمال وثاقت استاد از دیدگاه اینان، وجود دارد و قاعده نقض نمی‌شود.

روی هم رفته، با توجه به این سه نکته و با بررسی یکایک موارد نقض، چنین به دست می‌آید:

۱. بسیاری از این راویان ضعیف، از مشایخ این سه نفر نیستند، مانند علی بن حدید.
۲. پاره‌ای از آنها که استاد سه نفر یادشده هستند، تنها به لحاظ مذهب و اعتقاد، تضعیف شده‌اند؛ حال آن که این گونه تضعیفات، منافاتی با وثاقت ندارند؛ مانند تضعیف علی بن ابی حمزه بطائنی و پسرش حسن، عبد الله بن خدّاش و مفضل بن صالح.
۳. برخی از این نقض‌ها، در واقع، خطایی برخاسته از اشتراک اسمی است؛ مانند عبد الله بن محمد شامی.
۴. ضعف برخی از موارد نقض، یا ثابت نیست و یا دچار معارض است؛ مانند ضعف یونس بن ظبیان و حسین بن احمد منقری.

برای بررسی تک تک مصادیق نقض، به ملحقات درس مراجعه کنید.

### چکیده

- ✓ شیخ طوسی در کتاب *العدة فی أصول الفقه* درباره محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر چنین می‌آورد: «لا یروون و لا یرسلون إلا عمّن یوثق به» و بر این اساس از باور شیعیان به تساوی مراسیل آنها و مسانید دیگران خبر می‌دهد.
- ✓ از سخن شیخ چنین برداشت می‌شود که مسلک و سیره عملی ثقات سه‌گانه به گونه‌ای شناخته شده بوده، که آنها تنها از اساتیدی ثقه نقل می‌کرده‌اند. دانشیان بسیاری نیز بر پایه آن مراسیل ثقات سه‌گانه را پذیرفته و به وثاقت مشایخ آنان حکم کرده‌اند.
- ✓ آقای خوبی این نظریه را باطل می‌داند، زیرا اجتهادی است از سوی شیخ طوسی مبنی بر این اعتقاد که اصحاب احادیث مرسل این افراد را با روایات مسند دیگران برابر می‌دانسته‌اند. او برای اثبات ادعای خود چهار اشکال بر نظریه وارد می‌کند.
- ✓ اشکال نخست: به دلایلی ادعای شیخ طوسی مبنی بر تساوی بین مراسیل این افراد و مسانید دیگران هرگز ثابت شده نیست. مانند نیافتن آن در سخنان دیگر قداما، نشأت گرفتن این نظریه از ادعای کشی، نقد و ردّ مراسیل ثقات سه‌گانه از سوی خود شیخ طوسی

۲۱۸. همان، ص ۶۵

- ✓ نقد اشکال نخست: نیافتن نظریه در سخنان دیگر متقدمان دلیل بر نبود آن نیست. افزون بر این به صرف اینکه ثقات سه‌گانه در شمار اصحاب اجماع هستند، نمی‌توان منشأ این نظریه را ادعای اجماع کثی دانست، زیرا نوع ادعا در نظریه اصحاب اجماع با نظریه مورد بحث ما متفاوت است. عدم انحصار آن به ثقات سه‌گانه نیز نمی‌تواند منشأ بودن ادعای کثی برای این نظریه را ثابت کند، چه راویانی وجود دارند که ادعا شده جز از ثقات نقل نمی‌کنند و از اصحاب اجماع نیز نیستند. نقد مراسیل اینان از سوی شیخ طوسی به گاه تفرّد آن و در مقام تعارض با اخبار زیاد مسند است، نه به صورت مطلق.
- ✓ اشکال دوم: منشأ تساوی بین مراسیل ثقات سه‌گانه با مسانید دیگران، باور قدما به أصالة العدالة است.
- ✓ نقد اشکال دوم: نسبت دادن أصالة العدالة به قدما صحیح نیست و آنچه أصالة العدالة پنداشته شده، در واقع حسن ظاهر است.
- ✓ اشکال سوم: به دلایلی نمی‌توان ثابت کرد که اینان تنها از ثقات روایت می‌کرده‌اند. زیرا خود آن‌ها بر این امر تصریحی نکرده‌اند. نیافتن نقل آن‌ها از ضعفا هم دلیل بر نبود چنین نقلی نیست و این ادعا اگر در باره مسانید اینان هم درست باشد، در باره مراسیل قابل اثبات نیست.
- ✓ نقد اشکال سوم: نرسیدن تصریح از سوی ثقات سه‌گانه دلیل بر نبودن آن نیست و این که اینان جز از ثقات نقل نکرده‌اند، از شناخت سیره عملی و ظهور حال ایشان به دست آمده است. با این بیان دیگر تفاوتی بین مراسیل و مسانید آن‌ها وجود ندارد و به شناخت تفصیلی واسطه‌ها نیازی نیست. اثبات عدم نقل اینان از غیر ثقات تنها در گرو تصریح خودشان یا تتبع اسناد آن‌ها نیست، بلکه ممکن است شاگردان بزرگ و مهم ایشان، چنین عملکردی را برای پسینیان نقل کرده باشند.
- ✓ اشکال چهارم: ثقات سه‌گانه از برخی ضعفا نقل کرده‌اند.
- ✓ نقد اشکال چهارم: از توجه به برخی نکات و بررسی یکایک موارد نقض چنین به دست می‌آید که بسیاری از این راویان ضعیف از مشایخ این سه نفر نیستند. برخی از آن‌ها که استاد سه نفر یاد شده هستند، از نظر مذهب و اعتقاد تضعیف شده‌اند و این‌گونه تضعیفات با وثاقت منافاتی ندارد. برخی از این نقض‌ها از اشتراک اسمی ناشی می‌شود. ضعف برخی از موارد نقض ثابت نیست یا دچار معارض است.

## ملحقات<sup>۲۱۹</sup>

### نقض القاعدة بالنقل عن الضعاف

#### الف) مشایخ ابن اُبی عمیر

ذکر صاحب معجم الرجال من مشایخ ابن اُبی عمیر الضعاف أربعة شیوخ یعنی بهم:

۱. علی بن اُبی حمزة البطائنی؛

۲. یونس بن ظبیان؛

۳. علی بن حدید؛

۴. الحسین بن أحمد المنقری.

ولو صح نقله عنهم مع ثبوت كونهم ضعافا بطلت القاعدة وإليك تفصیل ذلك:

۲۱۹. برگرفته از کتاب کلیات فی علم الرجال، ص ۲۶۵ - ۲۳۵.

## ١. علي بن أبي حمزة البطائني

روى الكليني عن ابن أبي عمير، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، قال: شكوت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) الوسواس ...

روى الكشي عن ابن مسعود العياشي قال: سمعت علي بن الحسن بن فضال يقول: ابن أبي حمزة كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت تفسير القرآن من أوله إلى آخره، إلا أنني لا أستحل أن أروى عنه حديثاً واحداً.

أقول: إن علي بن أبي حمزة البطائني من الواقفة، وهو ضعيف المذهب، وليس ضعيفاً في الحديث علي الأقوى وهو مطعون لأجل وقفه في موسى بن جعفر (عليه السلام) وعدم اعتقاده بامامة الرضا (عليه السلام) وليس مطعوناً من جانب النقل والرواية، وقد عرفت أن المراد من «عمن يوثق به» في عبارة الكشي هو الموثوق في الحديث، فيكفي في ذلك أن يكون مسلماً متحرزاً عن الكذب في الرواية، وأما كونه إمامياً فلا يظهر من عبارة «العدة» وعلى ذلك فالنقض غير تام.

وأما ما نقل من العياشي في حق ابن أبي حمزة من أنه كذاب ملعون، فهو راجع إلى ابنه، أي الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، لا إلى نفسه، كما استظهره صاحب المعالم في هامش التحرير الطاووسي، وابن أبي حمزة مشترك في الاطلاق بين الوالد والولد.

والشاهد على ذلك أمران: الأول: إن الكشي نقله أيضاً في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني. قال (العياشي): سألت علي بن الحسن بن فضال، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، فقال: «كذاب ملعون رويت عنه أحاديث كثيرة» فلا يصح القول جزماً بأنه راجع إلى الوالد، والظاهر من النجاشي أنه راجع إلى الولد، حيث نقل طعن ابن فضال في ترجمة الحسن. الثاني: إن علي بن أبي حمزة توفي قبل أن يتولد علي بن الحسن بن فضال بأعوام، فيكفي يمكن أن يكتب منه أحاديث، وتفسير القرآن من أوله إلى آخره، وإنما حصل الاشتباه من نقله الكشي في ترجمة الوالد تارة، وترجمة الولد أخرى، وذلك لأن علي بن أبي حمزة مات في زمن الرضا (عليه السلام) حتى أخبر (عليه السلام) أنه أقعد في قبره فسئل عن الأئمة فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلى فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلاً قبره ناراً، فإذا توفي الرضا (عليه السلام) عام ٢٠٣، فقد توفي ابن أبي حمزة قبل ذلك العام. ومن جانب آخر مات الوالد (الحسن بن فضال) سنة أربع وعشرين ومائتين كما أرخه النجاشي في ترجمته. وكان الولد يتجنب الرواية عن الوالد وهو ابن ثمان عشرة سنة يقول: «كنت أقابله (الوالد) وسني ثمان عشرة سنة بكتبه ولا أفهم إذ ذاك الروايات ولا أستحل أن أرويها عنه» ولأجل ذلك روى عن أخويه عن أبيهما. فإذا كان سنه عند موت الوالد ثمانى عشرة فعليه يكون من مواليد عام ٢٠٦، فمعه كيف يمكن أن يروى عن علي بن أبي حمزة توفي في حياة الإمام الرضا (عليه السلام)؟ وعلى كل تقدير فقد روى ابن أبي عمير كتاب علي بن أبي حمزة عنه، كما نص به النجاشي في ترجمته.

أقول: إن من المحتمل في هذا المورد وسائر الموارد، أن ابن أبي عمير نقل عنه الحديث في حال استقامته، لأن الأستاذ والتلميذ أدركا عصر الإمام أبي الحسن الكاظم (عليه السلام)، قد كان ابن أبي حمزة موضع ثقة منه، وقد أخذ عنه الحديث عندما كان مستقيم المذهب، صحيح العقيدة فحدثه بعد انحرافه أيضاً، نعم لو لم يكن ابن أبي عمير مدركا لعصر الإمام الكاظم (عليه السلام) وانحصر نقله في عصر الرضا (عليه السلام) يكون النقل عنه ناقضاً للقاعدة، ولكن عرفت أنه أدركه كلا العصرين. أضف إلى ذلك أنه لم يثبت كون علي بن أبي حمزة من الواقفة، وما أقيم من الأدلة فهي معارضة بمثلها أو بأحسن منها، وسيجئ الكلام فيه إجمالاً عند البحث عن رواية صفوان عنه فارتقب.



## ٢. يونس بن ظبيان

روى الشيخ عن موسى بن القاسم، عن صفوان، وابن أبي عمير، عن بريد أو يزيد ويونس بن ظبيان قالوا: سألتنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يحرم في رجب أو في شهر رمضان، حتى إذا كان أوان الحج أتى متمتعاً، فقال: لا بأس بذلك.

ويونس بن ظبيان ضعيف، قال النجاشي: «ضعيف جدا لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخليط». وقال الكاظمي في التكملة: «علماء الرجال بالغوا في ذمه ونسبوه إلى الكذب، والضعف، والتهمة، والغلو، ووضع الحديث، ونقلوا عن الرضا (عليه السلام) لعنه».

والإجابة بوجهه: الأول: الظاهر أن محمد بن أبي عمير لا يروى عن غير الثقة إذا انفرد هو بالنقل، ولأجله لم يرو عن يونس بن ظبيان، إلا هذا الحديث فقط، كما هو الظاهر من معجم الرجال عند البحث عن تفصيل طبقات الرواة (ج ٢٢، ص ٣٢٠). وأما إذا لم يتفرد، كما إذا نقله الثقة وغيره فيروى عنهما تأييدا للخبر. وبعبارة أخرى لا يروى عن الضعيف إذا كان في طول الثقة لا في عرضه. وأما المقام فقد روى عن بريد ويونس بن ظبيان معا. ويونس وإن كان ضعيفا، لكنه كما رواه عنه، رواه عن بريد أيضا كما في نسخة التهذيب والوافي والوسائل، أو عن يزيد كما في نسخة الاستبصار والأول بعيد، لان رواية ابن أبي عمير عن بريد بن معاوية المتوفى في حياة الإمام الصادق (عليه السلام)، قبل (١٤٨) بعيدة، فالثاني هو المتعين. ويحتمل أن يكون المراد من «يزيد» أبا خالد القمط وهو ثقة يروى عن أبي عبد الله (عليه السلام) ويروى عنه صفوان، كما في رجال النجاشي، فيصح نقل ابن أبي عمير عنه، كما يحتمل أن يكون المراد منه يزيد بن خليفة الذي هو من أصحاب الصادق (عليه السلام)، ويروى عنه صفوان أيضا كما في الاستبصار (ج ٣، الحديث ٣٧٢). الثاني: احتمال وجود الارسال في الرواية بمعنى وجود الوساطة بين ابن أبي عمير ويونس، وقد سقطت عند النقل، وذلك لان يونس قد توفي في حياة الإمام الصادق (عليه السلام)، كما يظهر من الدعاء الآتي. وقد توفي الإمام (عليه السلام) عام ١٤٨، ومن البعيد أن يروى ابن أبي عمير (المتوفى عام ٢١٧) عن مثله، إلا أن يكون معمرا قابلا لاخذ الحديث عن تلاميذ الامام الذين توفوا في حياته، وهو غير ثابت. الثالث: إنه لم يثبت ضعف يونس، لا لما رواه الكشي عن هشام بن سالم، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن يونس بن ظبيان فقال: رحمه الله وبنى له بيتا في الجنة، كان والله مأمونا في الحديث» وذلك لان في سنده ضعفا، وهو وجود ابن الهروي المجهول، وقد نص به الكشي، بل لرواية البنزطي ذلك الخبر في جامعه بسند صحيح، وقد نقله ابن إدريس في مستطرفاته. وما في معجم رجال الحديث من أن طريق ابن إدريس إلى جامع البنزطي مجهول، فالرواية بكلا طريقيهما ضعيفة، غير تام، لان جامعه كسائر الجوامع كان من الكتب المشهورة التي كان انتسابها إلى مؤلفيها أمرا قطعيا، ولم يكن من الكتب المجهولة، كيف وقد كان مرجع الشيعة قبل تأليف الجوامع الثانوية كالكافي وغيره. ولأجل هذه الوجوه الثلاثة لا تصلح الرواية لنقض القاعدة.

## ٣. علي بن حديد

روى الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن علي بن حديد، عن جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى أمها أو ابنتها، قال: لا تحل له.

ذكر الشيخ علي بن حديد في رجاله في أصحاب الرضا (عليه السلام)، وفي الإمام الجواد (عليه السلام)، وفي فهرسه قائلا بأن له كتابا. وقال الكشي في رجاله: «فطحى من أهل الكوفة، وكان أدرك الرضا

وعليه السلام»، وقال العلامة في القسم الثاني من الخلاصة: «على بن حديد بن الحكيم، ضعفه شيخنا في كتاب الاستبصار والتهذيب، لا يعول على ما ينفرد بنقله».

أقول: إن الشيخ ضعفه في موضعين من الاستبصار، أحدهما باب البئر تقع فيها الفأرة وغيرها، فروى فيه عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حديد، عن بعض أصحابنا قال: «كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام) في طريق مكة، فصرنا إلى بئر، فاستقى غلام أبي عبد الله (عليه السلام) دلوًا، فخرج فيه فأرتان...». فقال الشيخ: «فأول ما في هذا الخبر أنه مرسل، وروايه ضعيف، وهذا يضعف الاحتجاج بخبره». وقال في باب النهى عن بيع الذهب بالفضة نسيئة، في ذيل حديث عباد: «وأما خبر زرارة بالطريق إليه على بن حديد، وهو ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله».

والجواب بوجهين، الأول: لم يثبت ضعف علي بن حديد، بل الظاهر عما رواه الكشي وثاقته، قال في ترجمة هشام بن الحكم: «علي بن محمد، عن أحمد بن محمد، عن علي بن راشد، عن أبي جعفر الثاني قال: جعلت فداك، قد اختلف أصحابنا، فأصلى خلف أصحاب هشام بن الحكم؟ قال: عليك بعلي بن حديد، قلت: فأخذ بقوله؟ قال: نعم، فلقيت علي بن حديد فقلت: نصلى خلف أصحاب هشام بن الحكم؟ قال: لا». وقال في ترجمة يونس بن عبد الرحمن: «أدم بن محمد القلانسي البلخي قال: علي بن محمد القمي قال: حدثني أحمد بن محمد بن عيسى القمي، عن يعقوب بن يزيد، عن أبيه يزيد بن حماد، عن أبي الحسن قال: قلت لأصلى خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تتق بدينه، فقلت له: أصلى خلف يونس وأصحابه؟ فقال: يأبى ذلك عليكم علي بن حديد، قلت: أخذ بقوله في ذلك؟ قال: نعم، قال: فسألت علي بن حديد عن ذلك، فقال: لا تصل خلفه ولا خلف أصحابه». وربما يؤيد وثاقته كونه من رجال كامل الزيارات التي نص ابن قولويه في أوله بأنه يروى عن الثقات في كتابه هذا. كما يؤيد وثاقته أيضا كونه من رجال تفسير القمي الذي نص في أول تفسيره بأن رجال تفسيره هذا من الثقات. وسوف يوافيك الكلام في هذين التوثيقين، غير أن تضعيف الشيخ مقدم علي ما نقله الكشي، لأن في سند روايته ضعفا، فلم يبق إلا كونه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي. والظاهر تقديم جرح الشيخ على التوثيق العمومي الذي مبناه كونه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي، وسيوافيك الكلام بأن التوثيق العمومي المستفاد من مقدمة الكتابين، على فرض صحته، حجة ما لم يعارض بحجة صريحة أخرى، مضافا إلى ما في نفس هذا التوثيق العمومي الذي نسب إلى الكتابين من الضعف. الثاني: وجود التصحيح في سند الرواية.

والظاهر أن لفظة «عن علي بن حديد» مصحف «وعلي بن حديد» ويدل عليه أمور:

الف) كثرة رواية ابن أبي عمير عن جميل بلا واسطة. قال في معجم رجال الحديث: «ورواياته عنه تبلغ ٢٩٨ موردا» وعلى ذلك فمن البعيد جدا، أن ابن أبي عمير الذي يروى عن جميل هذه الكمية الهائلة من الأحاديث بلا واسطة، يروى عنه رواية واحدة مع الواسطة، ولأجل ذلك لا تجد له نظيرا في كتب الأحاديث.

ب) وحدة الطبقة، لان الرجلين في طبقة واحدة من أصحاب الكاظم والرضا (عليهما السلام)، ونص النجاشي على رواية علي بن حديد عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام).

ج) لم يوجد لابن أبي عمير أي رواية عن علي بن حديد في الكتب الأربعة غير هذا المورد، كما يظهر من قسم تفاصيل طبقات الرواة لمعجم الرجال وهذا يؤكد كون علي بن حديد، معطوفا على ابن أبي عمير وأنه لم يكن شيخا له، وإلا لما اقتصر في النقل عنه على رواية واحدة.

## ٤. الحسين بن أحمد المنقرى

فقد روى عن ابن أبي عمير، عددا من الروايات جاء فى بعضها لفظ المنقرى دون الآخر، والقرائن تشهد على وحدتهما. وإليك مجموع ما ورد عنه فى الكتب الأربعة:

(الف) روى الكليني عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن أحمد المنقرى قال: سمعت أبا إبراهيم يقول: من استكفى بآية من القرآن ... .

(ب) روى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن أحمد المنقرى عن خاله قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من أكل طعاما لم يدع إليه فإنه أكل قصعة من النار.

(ج) روى فى الروضة عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حسين بن أحمد المنقرى، عن يونس بن ظبيان قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ألا تنهى هذين الرجلين عن هذا الرجل ... .

(د) روى أيضا بسند صحيح عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن أحمد، عن شهاب بن عبد ربه قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): إن ظننت أن هذا الامر كائن فى غد، فلا تدعن طلب الرزق.

(هـ) روى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حسين بن أحمد المنقرى، عن عيسى الضيرير قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل قتل رجلا متعمدا ما توبته؟ ... .

وهذا الحديث لم يذكره فى معجم الرجال فى هذا المقام، لكنه ذكره فى ترجمة الحسين بن أحمد المنقرى، وربما يتخيل أن «الحسين» فى الأخير هو المحسن بن أحمد، كما فى الفقيه لكنه ضعيف، لان المحسن من أقران ابن أبي عمير، ومن أصحاب الرضا (عليه السلام)، ومن مشايخ أحمد بن محمد بن خالد، الذى يروى عن ابن أبي عمير بلا واسطة، وعندئذ كيف يصح نقل ابن أبي عمير عن «المحسن»؟

والجواب عن النقض يظهر بالإحاطة بكلمات النجاشى وابن الغضائرى فى حقه. قال النجاشى: «الحسين بن أحمد المنقرى التميمى أبو عبد الله، روى عن أبى عبد الله (عليه السلام) رواية شاذة لم تثبت، وكان ضعيفا، ذكر ذلك أصحابنا، رحمهم الله. روى عن داوود الرقى وأكثر، له كتب». وقال الشيخ فى الفهرس: «الحسين بن أحمد المنقرى له كتاب رويناه» (الفهرس، الرقم ٢١٦). وعده فى رجاله من أصحاب الباقر (عليه السلام) (الرقم ٢٥)، ومن أصحاب الكاظم (عليه السلام) قائلا: «إنه ضعيف» (الرقم ٨). إن كون الرجل من أصحاب الباقر (عليه السلام) مع إكثاره النقل من داوود الرقى، محل تأمل وقد توفى داوود الرقى بعد المائتين بقليل بعد وفاة الرضا (عليه السلام) (سنة ٢٠٣). وعلى أى تقدير، فالظاهر أن ضعفه راجع إلى العقيدة لا الرواية وذلك لأميرين: الأول: إن النجاشى وصفه بقوله: «روى عن داوود الرقى وأكثر» وقد قال فى حق داوود «ضعيف جدا والغلاة تروى عنه»، فيمكن أن يكون هو أحد الغلاة الذين رووا عن داوود. الثانى: إن الشيخ ذكر داوود الرقى فى أصحاب الكاظم (عليه السلام)، وقال: «داوود الرقى مولى بنى أسد وهو ثقة، من أصحاب أبى عبد الله (عليه السلام)»، ومع ذلك نرى ابن الغضائرى يقول فى حقه: «داوود بن كثير بن أبى خالد الرقى مولى بنى أسد، روى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، كان فاسد المذهب، ضعيف الرواية لا يلتفت إليه». فأتضح أن الطعن فيه لم يكن لأجل كونه غير ثقة فى نقل الحديث، بل الطعن لأجل وجود الارتفاع فى العقيدة بقرينة إكثار النقل عن داوود الرقى، المتهم بالارتفاع فى العقيدة، ونقل الغلاة عنه، والكل غير مناف للوثاقة فى مقام النقل الذى كان ابن أبي عمير ملتزما فيه بعدم النقل إلا عن الثقة.

هذه النقوض هى التى ذكرها صاحب معجم رجال الحديث، وقد عرفت مدى صحتها. ثم إن صاحب مشايخ الثقات جعل ثابتى الضعف منهم خمسة، وهم:

الف) الحسين بن أحمد المنقرى؛

- (ب) على بن حديد؛  
(ج) يونس بن ظبيان؛  
(د) أبو البختری وهب بن وهب؛  
(هـ) عمرو بن جميع.

وبعد أن عرفت حقيقة الحال في الثلاثة الأول، فهلمّ معي نبحت في الأخيرين منهم:

### أبو البختری وهب بن وهب العامي

قال النجاشي: «وهب بن وهب أبو البختری، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكان كذابا، وله أحاديث مع الرشيد في الكذب. قال سعد: تزوج أبو عبد الله (عليه السلام) بأمه، له كتاب يرويه جماعة» ثم ذكر سنده إليه.

وليس لابن أبي عمير في الكتب الأربعة رواية عنه إلا ما ورد في صلاة الاستسقاء، ورواها الشيخ بسنده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد ابن خالد البرقي، عن ابن أبي عمير، عن أبي البختری، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه، عن علي (عليه السلام) أنه قال: مضت السنة إنه لا يستسقى إلا بالبراري، حيث ينظر الناس إلى السماء ولا يستسقى في المساجد إلا بمكة.

أقول: يمكن التخلص عن النقض بوجهين: الأول: كون الرجل ثقة عند ابن أبي عمير وقت تحمل الحديث، وهذا كاف في العمل بالالتزام. الثاني: إن أبا البختری كان عاميا، ومن المحتمل أن يكون التزام المشايخ راجعا إلى أبواب العقائد والأحكام الشرعية، وأما ما يرجع إلى أدب المصلي في صلاة الاستسقاء، فلم يكن من موارد الالتزام، ولم يكن في نقل مثل ذلك أي خطر وإشكال فتأمل.

### عمرو بن جميع الزيدى البتري

قال النجاشي: «عمرو بن جميع الأزدي البصري، أبو عثمان، قاضي الري، ضعيف، له نسخة يرويها عنه سهل بن عامر» ثم ذكر سنده إلى الكتاب.

أقول: وليس لابن أبي عمير رواية عنه في الكتب الأربعة، بل روى عنه الصدوق في معاني الأخبار، ولا يتجاوز الروايتين:

١. روى الصدوق في معاني الأخبار عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن عمرو بن جميع قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس بالاقعاء في الصلاة بين السجدين.

٢. وبهذا الإسناد أيضا قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): حدثني أبي، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا مشت أمتي المطيطا، وخدمتهم فارس والروم، كان بأسهم بينهم. المطيطا: التبخر، ومد اليدين في المشى. إن عمرو بن جميع مع ضعفه كان زيدا بتريا، وقد صرح بكونه بتريا أبو عمرو في رجاله، في ترجمة محمد بن إسحاق صاحب المغازي ومن استظهر من عبارة «العدة» بأن المشايخ التزموا أن لا يرووا إلا عن إمامي ثقة يكون النقض هنا وفيما تقدم، من جهتين: من جهة المذهب، حيث إن أبا البختری كان عاميا، وعمرو بن جميع كان بتريا، ومن جهة الوثاقة، لكون الرجلين ضعيفين، وعلى المختار يكون النقض من جهة واحدة، وعلى كل تقدير فأحدى الروايتين لا صلة لها بالأحكام الشرعية، وإنما هي نقل تنبؤ عن مستقبل الأمة إذا ساد فيهم الكبر والتبخر. نعم الرواية الأخرى تتضمن حكما شرعيا. ولعل ابن أبي عمير كان يعتقد بوثاقته عند التحمل والنقل.

ثم إن سيدنا الأستاذ (الإمام الخميني) أورد على القاعدة نقضا بعدة أشخاص:

١. يونس بن ظبيان؛

٢. علي بن أبي حمزة؛

٣. علي بن حديد؛

٤. أبي جميلة؛

٥. عبد الله بن قاسم الحضرمي.

وقد عرفت الحال في الثلاثة الأول وسيوافيك الكلام في أبي جميلة عند البحث عن مشايخ صفوان الذي عدت رواية عن أبي جميلة نقضا على القاعدة. واليك الكلام في الخامس أعنى عبد الله بن قاسم الحضرمي.

### عبد الله بن قاسم الحضرمي

قال النجاشي: عبد الله بن القاسم الحضرمي المعروف بالبطل: كذاب غال يروى عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته، له كتاب يرويه عنه جماعة. وذكره الشيخ في *الفهرس* وقال: له كتاب، وذكر سنده إليه، وعنونه في رجاله في أصحاب الكاظم (عليه السلام) قائلا: عبد الله بن القاسم الحضرمي واقفي. وقال ابن الغضائري: عبد الله بن القاسم الحضرمي كوفي ضعيف أيضا غال مترهفت ولا يرتفع به.

روى محمد بن أبي عمير عنه عن الصادق جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن أبيه، عن جده عن علي (عليه السلام) قال: «كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو، فإن موسى بن عمران (عليه السلام) خرج يقتبس لأهله نارا فكلمه الله عز وجل فرجع نبيا، وخرجت ملكة سبأ فأسلمت مع سليمان (عليه السلام) وخرج سحرة فرعون يطلبون العزة لفرعون فرجعوا مؤمنين».

يلاحظ عليه:

أولا: من المحتمل، اعتماد النجاشي في تضعيفه إلى تضعيف ابن الغضائري، يعرف عنه تقارب العبارتين، وقد عرفت قيمة تضعيفاته. وثانيا: إن ابن أبي عمير لم يرو عنه إلا رواية واحدة ولا صلة لمضمونها بالأحكام ولعله كان ملتزما بأن لا يروى إلا عن ثقة فيما يمت بالحكم الشرعي بصلة لا في الموضوعات الأخلاقية أو التربوية كما هو مورد الحديث. ثالثا: إنه لم يرد في الفقيه توصيفه بالحضرمي فيحتمل كونه عبد الله بن القاسم الحارثي وهو وإن كان ضعيفا حيث يصفه النجاشي بالضعف والغلو ويقول: ضعيف غال لكنه أين هو من قوله في الحضرمي «كذاب»، عندئذ يقوى أن يكون ضعفه لأجل غلوه في العقيدة لا لضعفه في لسانه، وقد عرفت أن التضعيف بين القدماء لأجل العقيدة لا يوجب سلب الوثوق عن الراوي، لأن أكثر ما رآه القدماء غلوا أصبح في زماننا من الضروريات في دين الإمامية فلاحظ. هذا كله حول أسانيد ابن أبي عمير وحال النقوض التي جاءت في معجم رجال الحديث و *مشايخ الثقات* وغيرها. غير أن النقوض لا تنحصر فيما ذكر بل هناك موارد آخر، ربما يستظهر منها أن ابن أبي عمير نقل فيها عن الضعفاء، وستجئ الإشارة الكلية إلى ما يمكن الجواب به عن هذه الموارد المذكورة وغير المذكورة.

### ب) مشايخ صفوان بن يحيى

فقد ادعى وجود ضعف في مشايخ صفوان بن يحيى نأتى بما جاء في معجم الرجال أولا، ثم بما جاء في كتاب *مشايخ الثقات* ثانيا.

## ١. يونس بن ظبيان

روى الشيخ عن موسى بن القاسم، عن صفوان وابن أبي عمير، عن بريد (يزيد) ويونس بن ظبيان قالوا: سألتنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يحرم في رجب أو في شهر رمضان حتى إذا كان أو ان الحج ... . أقول: مر الجواب عنه بوجه ثلاثة في البحث السابق فلا نعيد.

## ٢. علي بن أبي حمزة البطائني

روى الكليني عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن علي بن أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) سمعت هشام بن الحكم يروى عنكم أن الله جسم صمدى نورى، معرفته ضرورة، يمن بها على ما يشاء من خلقه. فقال (عليه السلام): سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو، ليس كمثل شىء وهو السميع البصير، لا يحد، ولا يحس، ولا يجس ولا تدركه الابصار ولا الحواس، ولا يحيط به شىء، ولا جسم ولا صورة، ولا تخطيط ولا تحديد.

وليس لصفوان بن يحيى رواية عن علي بن أبي حمزة في الكتب الأربعة غير ما ذكر. والجواب من وجهين الأول: ما عرفت أن وزان علي بن أبي حمزة، وزان زياد بن مروان القندي، فالرجلان قد ابتليا بالطعن واللعن، وليس وجهه إلا الانتماء إلى غير مذهب الحق، وهو لا يمنع من قبول روايتهما إذا كانا ثقتين في الرواية، والنجاشي والشيخ وإن صرحا بوقف الرجل وأنه من عمده، ولكنه لا يضر باعتبار قوله إذا كان متجنباً عن الكذب. الثانى: إن أبا عمرو الكشي روى مسنداً ومرسلاً ما يناهز خمس روايات تدل على انحراف عقيدته، كما روى الشيخ في غيبته ما يدل على أنه تعمد الكذب إلا أن هنا روايات تدل على كونه باقياً على مذهب الإمامية، أو أنه رجح عن الوقف وصار مستبصراً وهذه الروايات ماثورة في غيبة النعماني، وكمال الدين للصدوق، وعيون أخبار الرضا (عليه السلام)، بل في رجال الكشي ما يدل على رجوعه عن الوقف، ولأجل هذه المعارضة لا يمكن رمى الرجل بالبقاء على الوقف بقول قاطع. ولأجل إيقاف القارئ الكريم على هذه النصوص نأتى بها:

(الف) ما رواه أبو زينب في غيبته عن علي بن أبي حمزة، قال: كنت مع أبي بصير ومعناه مولى لأبي جعفر الباقر (عليه السلام) فقال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: منا اثنا عشر محدثاً، السابع من ولدى القائم، فقام إليه أبو بصير فقال: أشهد أنى سمعت أبا جعفر، (عليه السلام) يقوله منذ أربعين سنة.

(ب) روى الصدوق في كمال الدين بسنده عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن يحيى بن أبي القاسم، عن الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): الأئمة بعدى اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم، هم خلفائى، وأوصيائى وأوليائى، وحجج الله على أمتى بعدى، المقر بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر.

(ج) روى الصدوق في عيون أخبار الرضا (عليه السلام) عن الحسن بن علي الخزاز قال: خرجنا إلى مكة ومعنا علي بن أبي حمزة، ومعنا مال ومتاع، فقلنا ما هذا؟ قال: هذا للعبد الصالح (عليه السلام)، أمرنى أن أحمله إلى علي ابنه (عليه السلام) وقد أوصى إليه.

كل ذلك يدل على خلاف ما نسب إليه الكشي من القول بالوقف وقد نقل الكشي نفسه ما يظهر منه عناية الإمام الرضا (عليه السلام) به ويصد الانسان عن التسرع فى القضاء.

خصوصاً إذا وقف الإنسان على ما رواه الشيخ بسند صحيح فى التهذيب عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، الذى روى بالوقف مثل أياه، روى أنه قال لأبي الحسن (الرضا) (عليه السلام): إن أبى هلك وترك

جارتين قد دبرهما، وأنا ممن أشهد لهما وعليه دين كثير، فما رأيك؟ فقال: رضى الله عن أبيك، ورفع مع محمد (صلى الله عليه وآله) قضاء دينه خير له إن شاء الله.

ولو صحت هذه الروايات لما صح ما ذكره ابن الغضائرى فى حق ابن أبى حمزة، أنه أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولى من بعد أبى إبراهيم. وقد قام الفاضل المعاصر الشيخ غلام رضا عرفانيان، بتأليف رسالة فى شأن الاعتبار الروائى لعلى بن أبى حمزة، ونجله الحسن شكر الله مساعيه. والقضاء الصحيح فى حق الرواة خصوصا المشايخ منهم، لا يتم بصرف المراجعة إلى كلمات الرجالين، خصوصا رجال الكشى الذى فيه ما فيه من اللحن والخلط، فلا بد من بذل السعى فى الروايات الواردة فى المجاميع الحديثية. هذا كله حول «علی بن أبى حمزة» ومن تتبع الكتب الفقهية يرى أن الأصحاب يأخذون برواياته ويعملون بها إذا لم يكن هناك معارض. وإليك الكلام فى باقى النقوض:

### ٣. أبو جميلة المفضل بن صالح الأسدى

روى الكلينى عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبى عبد الله، عن صفوان بن يحيى، عن أبى جميلة، عن حميد الصيرفى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل بناء ليس بكفاف فهو وبال على صاحبه يوم القيامة.

والمراد منه المفضل بن صالح الأسدى الذى عده الشيخ فى رجاله من أصحاب الصادق (عليه السلام) قائلا: «المفضل بن صالح أبو على مولى بنى أسد، يكنى بأبى جميلة، مات فى حياة الرضا (عليه السلام)». ولكن النجاشى ضعفه عندما ذكر جابر بن يزيد الجعفى (المتوفى عام ١٢٨ هـ) وقال: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضل بن صالح، ومنخل بن جميل، ويوسف بن يعقوب». وقال العلامة فى الخلاصة: «مفضل بن صالح أبو جميلة الأسدى النحاس مولاهم، ضعيف كذاب، يضع الحديث، روى عن أبى عبد الله وعن أبى الحسن (عليهما السلام)».

أقول: ليس لصفوان أية رواية عن المفضل فى الكتب الأربعة إلا هذه الرواية ومع ذلك كله فلم يثبت ضعفه، أما ما ذكره العلامة فهو مأخوذ عن ابن الغضائرى، وإليك نص عبارته: «المفضل بن صالح أبو جميلة الأسدى النحاس مولاهم، ضعيف كذاب يضع الحديث». وقد ذكرنا أنه لا اعتبار بتضعيفاته وتعديلاته، لعدم استناده فيهما إلى السماع بل إلى قراءة المتون كما مر غير مرة. وأما ما ذكره النجاشى فمن القريب جدا أن تضعيفه لأجل الاعتقاد فيه بالغلو، فصار ذلك الاعتقاد مبدئا للتضعيف، ومن تتبع رجاله يقف على أن النجاشى متأثر جدا بطريقة ابن الغضائرى، وأن بعض تضعيفاته أو كثيرا منها إذا لم يذكر لها وجهها، كان لاعتقاد الغلو فى الراوى. وقد عرفت عند البحث عن كتاب ابن الغضائرى أن مفهوم الغلو لم يكن محدودا آنذاك، حتى يعرف به الغالى من المقصر. وهذا الاحتمال وإن لم يكن له دليل، إلا أنه مظنون لمن راجع رجال النجاشى. وعلى ذلك فلا يعد تضعيفه نقضا للقاعدة التى استنبطها الأصحاب من طريقة هؤلاء الثقات، والتزامهم بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة.

### ٤. عبد الله بن خدّاش المنقرى

روى الكلينى عن أبى على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن عبد الله بن خدّاش المنقرى أنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل مات وترك ابنته وأخاه، قال: المال للابنة. قال النجاشى «عبد الله بن خدّاش، أبو خدّاش المهرى ضعيف جدا، وفى مذهبه ارتفاع، له كتاب أخبرناه ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا أبى، قال حدثنا سلمة بن الخطاب عنه بكتابه».

أقول: إن النجاشي وإن ضعفه، لكن تضعيفه بقريظة قوله «وفى مذهبه ارتفاع» لأجل اعتقاده بأنه غال، لا لأنه ليس بصديق. والظاهر كما عرفت أن النجاشي كان متأثراً بابن الغضائري في تضعيف الراوي في بعض الأحيان لأجل كونه راوياً لبعض ما يترأى منه الغلو، حسب عقيدة النجاشي وزميله ابن الغضائري، ومثل ذلك لا يمكن الاعتماد عليه.

أضف إلى ذلك أن الكشي نقل وثاقته عن عبد الله بن أبي عبد الله، محمد بن خالد الطيالسي، فتوثيقه مما يعتنى به. قال الكشي: «محمد بن مسعود، قال أبو محمد عبد الله بن محمد بن خالد: أبو خدّاش، عبد الله بن خدّاش المهري. ومهرة: محلة بالبصرة وهو ثقة» ثم نقل عنه أنه كان يقول: «ما صافحت ذمياً قط، ولا دخلت بيت ذمي، ولا شربت دواء قط، ولا اقتصدت ولا تركت غسل يوم الجمعة قط، ولا دخلت على وال قط، ولا دخلت على قاض قط». وقد اختلف ضبط اسم والده، والمشهور هو بالدال كما في مواضع من رجال الشيخ في أصحاب الكاظم وأصحاب الجواد (عليهما السلام)، فضبطه بأبي خدّاش المهري البصري، ولكن ابن داوود ذكر أنه رأى في كتاب *الرجال* للشيخ بخطه في رجال الصادق (عليه السلام) عبد الله بن خدّاش البصري. ثم الظاهر أن المنقري هو تصحيف المهري. وقد قال الفيض قده في هامش *الوفى*: «الصحيح المهري بفتح الميم والهاء الساكنة قبل الراء مكان المنقري».

#### ٥. معلى بن خنيس

وقد روى عنه صفوان على ما في فهرس الشيخ في ترجمة معلى. قال: «معلى بن خنيس يكنى أبا عثمان الأحول له كتاب، أخبرنا به جماعة عن أبي جعفر ابن بابويه، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن أبيه عن صفوان، عنه».

والاجابة عن هذا النقض واضحة. أما أولاً: فقد مر أن المعلى بن خنيس ثقة، وما أثير حوله من الشبهات ليست بتامة، وكفى بذلك ما نقله الشيخ في *الغيبة* في حقه، يقول: «وكان معلى بن قوام أبي عبد الله (عليه السلام) وإنما قتله داوود بن علي بسببه، وكان محموداً عنده، ومضى على منهججه، وأمره مشهور، فروى عن أبي بصير قال: لما قتل داوود بن علي المعلى بن خنيس، فصلبه، عظم ذلك على أبي عبد الله (عليه السلام) واشتد عليه وقال له: يا داوود، على ما قتلت مولاي وقيمي في مالي وعلى عيالي؟ والله إنه لا وجه عند الله منك في حديث طويل. وفي خبر آخر أنه قال: أما والله لقد دخل الجنة».

وثانياً: إن المعلى قتل قبل الثالث وثلثين ومائة، كما مر في بحث مشايخ ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى ممن توفي عام ٢١٠، فكيف يمكن له أن ينقل عنه، مع أن بين الوفايتين ٧٧ سنة فما زاد، ولم يكن صفوان من المعمرين الذين عاشوا إلى مائة وأزيد، ولذلك إن من القريب سقوط الوساطة بين صفوان ومعلى بن خنيس.

ويشهد على ذلك قول النجاشي في ترجمة معلى بن خنيس: «له كتاب ... أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان، قال: حدثنا علي بن حاتم، قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، عن أيوب...، عن صفوان بن يحيى، عن أبي عثمان معلى بن زيد الأحول، عن معلى بن خنيس بكتابه».

فيظهر من ذلك أن ما نقلناه آنفاً من *الفهرس* هو ترجمة معلى بن عثمان (أو ابن زيد) الأحول، لا معلى بن خنيس والنسخة محرقة لما عرفت من بعد رواية صفوان عن معلى بن خنيس أولاً، ولان «أبا عثمان» كنية معلى بن عثمان (أو ابن زيد) كما ذكر النجاشي والشيخ نفسه في رجاله ثانياً. إلى هنا وقفت على حال النقوض



المتوجة إلى الضابطة التي نقلها الشيخ في حق الفقهاء الثلاثة وليس النقض منحصرًا بما ذكره صاحب معجم رجال الحديث أو مؤلف مشايخ الثقات بل هناك نقوض آخر يعرف الجواب عنها بالإحاطة بما ذكرناه.

### ج) مشايخ احمد بن محمد بن أبي نصر

وقليل من مشايخ البزنطى مضعف نظراء.

#### ١. المفضل بن صالح

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن أبي نصر وابن محبوب، جميعًا عن المفضل بن صالح، عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: كنت مع أبي في الحجر فبينما هو قائم يصلى إذا أتاه رجل فجلس إليه فلما انصرف، سلم عليه ثم قال: إني أسألك عن ثلاثة أشياء لا يعلمها إلا أنت ورجل آخر، قال: ما هي ... .  
وقد تعرفت على حال هذا النقض عند البحث عن مشايخ صفوان فلا نعيد.

#### ٢. حسن بن علي بن أبي حمزة

روى الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إن أبي هلك وترك جارتين ... .  
وفيه أولاً: إن علي بن أبي حمزة ونجله الحسن ومعاصرها زياد بن مروان القندي، ابتلوا بالشتيم والظعن، ولذاهبهم إلى الوقف، ولكنه كان راجعاً إلى اعتقادهم الفاسد، ولا ينافى وثاقتهم الروائية. وثانياً: إن هناك روايات تدل على رجوع الوالد والولد عن الوقف وصيرورتها مستبصرين، وقد نقلنا النص على إمامة الإمام الرضا (عليه السلام)، ومنها هذه الرواية، فتري أن النجل يذهب إلى الإمام الرضا (عليه السلام) يسأله عن مسألة شرعية راجعة إلى تركه أبيه، ولو لا اعتقاده لما كان لسؤاله معنى، وقد عرفت بعض هذه الروايات عند البحث عن النقوض المتوجهة إلى مشايخ ابن أبي عمير، فلا نعيد.

#### ٣. عبد الله بن محمد الشامي

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الله بن محمد الشامي، عن حسين بن حنظلة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: أكل الكباب يذهب بالحمى.  
وروى أيضاً عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الله بن محمد الشامي، عن الحسين بن حنظلة قال: الدباء يزيد في الدماغ.  
وروى البرقي في المحاسن بسنده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الله بن محمد الشامي، عن الحسين بن حنظلة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: السمك يذيب الجسد.  
أما وجه النقض فإن عبد الله بن محمد، من رجال كتاب نوادر الحكمة وقد ضعف عدة من رجالها، وذكرها النجاشي في ترجمة مؤلفها، منهم عبد الله بن محمد الشام، وإليك نص النجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي: «كان ثقة في الحديث إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمن أخذ، وما عليه في نفسه مطعن في شيء، وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى، ما رواه عن موسى بن محمد الهمداني إلى أن قال: أو عبد الله بن محمد الشامي، أو عبد الله بن أحمد الرازي ...».

أقول: إن عبد الله بن محمد الشامي، الذي يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى صاحب *نوادير الحكمة* غير عبد الله بن محمد الشامي الذي يروى عنه البنزطي، فإن الأول شيخ صاحب *النوادر* وتلميذ أحمد بن محمد بن (صفحه ٢٤٢) عيسى، قال الشيخ: «عبد الله بن محمد يكنى أبا محمد الشامي الدمشقي، يروى عن أحمد بن محمد بن عيسى، وغيره من أصحاب العسكري (عليه السلام)» وقال في فصل من لم يرو عنهم (عليهم السلام) «عبد الله بن محمد الشامي روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى» وهذا هو الذي استثناه ابن الوليد من روايات كتاب *نوادير الحكمة*. وأما عبد الله بن محمد الشامي الذي يروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي، فهو متقدم على سمييه بواسطتين: الف) أحمد بن محمد بن عيسى؛ ب) أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي، وذلك لأن ابن عيسى يروى كثيرا عن البنزطي، وهو يروى عن عبد الله بن محمد الشامي، فلا يمكن أن يكونا شخصا واحدا. وبعبارة أخرى وتوفى مؤلف *النوادر* حوالي ٢٩٠، وتوفى أحمد بن محمد بن عيسى بعد ٢٧٤، أو بعد ٢٨٠، وتوفى البنزطي ٢٢١، فكيف يمكن أن يروى صاحب *نوادير الحكمة* عن شيخ البنزطي وهو عبد الله بن محمد الشامي. ومنشأ الاشتباه اتحاد الراويين في الاسم والنسبة. ولأجل أن يقف القارئ على تعددهما ذاتا وطبقة.

فليلاحظ ما رواه الصدوق في *عيون أخبار الرضا* باب النص على الرضا (عليه السلام) قال: حدثنا أبي ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، ومحمد بن علي ماجيلويه (رضي الله عنهم) قالوا حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري (مؤلف *نوادير الحكمة*) عن عبد الله بن محمد الشامي، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن أسباط، عن الحسين مولى أبي عبد الله (عليه السلام) ... .

تري فيه أن عبد الله بن محمد الشامي يروى عن علي بن أسباط بواسطة، وكان علي بن أسباط معاصرا لعلي بن مهزيار، وقد دارت بينهما رسائل، وعلي بن مهزيار متأخر عن البنزطي وليس في طبقة واحدة، فكيف يمكن أن يكون الشامي الذي هو شيخ صاحب *النوادر*، شيئا للبنزطي؟ ولأجل ذلك يحكم بتعدد الراويين.

#### ٤. عبد الرحمن بن سالم

روى الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الرحمن بن سالم، عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر ... . وروى أيضا بهذا السند عن عبد الرحمن بن سالم، عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ... . وروى أيضا عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن سالم، عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): من غسل فاطمة (عليها السلام)؟ ... . أقول: ويروى عنه ابن أبي عمير أيضا. روى الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: هل يكره الجماع في وقت من الأوقات وإن كان حالاً؟ ... .

وقع بعنوان «عبد الرحمن بن سالم» في أسناد ثلاث وعشرين رواية، فهو يروى عن أبي بصير وأبيه، وإسحاق بن عمار، والمفضل بن عمر، وروى عنه ابن أبي عمير، وابن أبي نصر، والحسن بن ظريف، وسهل بن زياد، ومحمد بن أسلم وغيرهم. قال النجاشي: «عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن الكوفي العطار وكان سالم يباع المصاحف وعبد الرحمن أخو عبد الحميد بن سالم، له كتاب» ثم ذكر سنده إليه وعده الشيخ في

رجالہ من أصحاب الصادق (عليه السلام) كما عدہ البرقى من أصحابه ولم يضعفه إلا ابن الغضائرى وقال: «روى عن أبى بصير، ضعيف» ومن المعلوم أن تضعيفاته غير موثوق بها، لما أوضحنا حالها.

### حصيلة البحث

قد تعرفت على النقوض المتوجهة إلى الضابطة من جانب المحقق مؤلف معجم رجال الحديث والفاضل المعاصر مؤلف مشايخ الثقات وأن شيئاً منها لا يصلح لأن يكون نقضا للقاعدة، وذلك لجهات شتى نشير إليها:

١. إن كثيراً من هؤلاء الضعاف لم يكونوا مشايخ للثقات، بل كانوا أعدائهم وأقرانهم، وإنما توهمت الرواية عنهم بسبب وجود «عن» مكان «الواو» فتصحيف العاطف بحرف الجر، صار سبباً لأوهام كثيرة. وقد نبه على هذه القاعدة صاحب منتقى الجمال كما أوضحناه فتصور العديل أستاذاً لهم.

٢. إن كثيراً ممن اتهم بالضعف، مضعفون من حيث المذهب والعقيدة، لا من حيث الرواية، وهذا لا يخالف وثافتهم وصدقهم في الحديث. وقد وقفت في كلام الشيخ على أن المراد من الثقات هم الموثوق بهم من حيث الرواية والحديث لا المذهب، وبعبارة أخرى، كانوا ملتزمين بالنقل عن الثقات سواء كانوا إماميين أم غيرهم.

٣. إن منشأ بعض النقوض هو الاشتراك في الاسم بين المضعف وغيره، كما مر نظيره في عبد الله بن محمد الشامي.



# جلسه نهم

## توثیق مشایخ راویان (۴)

اهداف درس ..... Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین ..... Error! Bookmark not defined.

نظریه چهارم: توثیق مشایخ جعفر بن بشیر Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظریه پنجم: توثیق مشایخ محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظریه ششم: توثیق مشایخ علی بن حسن طاطری ..... Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظریه هفتم: توثیق مشایخ احمد بن محمد بن عیسی اشعری

..... Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظریه هشتم: توثیق مشایخ خاندان ابن فضال ..... Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظريه نهم: وثاقت مشايخ راويان جليل القدر  
Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظريه و مستند آن .....  
Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظريه...  
Error! Bookmark not defined.

چکیده.....  
Error! Bookmark not defined.

## اهداف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه‌های توثیق مشایخ جعفر بن بشیر، محمد بن اسماعیل زعفرانی، علی بن حسن طاطری، احمد بن محمد بن عیسی اشعری، خاندان فضال، و راویان جلیل القدر.

## مروری بر مباحث پیشین

در فصل دوم قواعد توثیق عام، به توثیق مشایخ راویان پرداختیم. تا کنون، با نظریه‌های توثیق مشایخ نجاشی، اصحاب اجماع و ثقات سه‌گانه، آشنا شدیم و آن‌ها را بررسی و ارزیابی کردیم. در این جلسه، به دیگر مصادیق نظریه‌های توثیق مشایخ راویان خواهیم پرداخت.

## نظریه چهارم: توثیق مشایخ جعفر بن بشیر

### الف) شرح نظریه و مستند آن

بر اساس عبارت نجاشی در شرح حال جعفر بن بشیر، ادعا شده است که تمامی مشایخ جعفر، ثقة‌اند. نجاشی چنین می‌نویسد:

جعفر بن بشیر أبو محمد البجلي الوشاء من زهاد أصحابنا وعبادهم ونساکهم، وكان ثقة. وله مسجد بالكوفة باق في بجيله إلى اليوم، وأنا وكثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفة نصلى فيه مع المساجد التي يرغب في الصلاة فيها. ومات جعفر رحمه الله بالأبواء سنة ثمان ومئتين كان أبو العباس بن نوح يقول: «كان يلقب ففحة العلم». روى عن الثقات ورووا عنه.<sup>۲۲۰</sup>

مرحوم محدث نوری بر پایه عبارت «روى عن الثقات ورووا عنه»، وثاقت مشایخ و شاگردان جعفر بن بشیر را نتیجه گرفته است.<sup>۲۲۱</sup>

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

توثیق مشایخ جعفر بن بشیر، دو اشکال دارد:

۱. جمله «روى عن الثقات ورووا عنه» دلالتی بر حصر ندارد تا بتواند ادعای محدث نوری را ثابت کند. به

۲۲۰. رجال النجاشی، ص ۱۱۹، ش ۳۰۴.

۲۲۱. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۰۹.

دیگر سخن، معنای این عبارت، چنین نیست که جعفر بن بشیر، تنها از ثقات روایت می‌کند، و حد اکثر دلالتش آن است که بیش‌تر روایت‌های جعفر بن بشیر، از اساتید ثقه است. پاره دوم جمله هم، مؤیدی بر عدم حصر دلالت است؛ زیرا اگرچه ممکن است انتخاب اساتید، در دایره اختیار راوی باشد، دیگر نمی‌توان گزینش شاگرد را در اختیار او دانست.

۲. جعفر بن بشیر، از ضعف نیز نقل کرده است. برای نمونه، صالح بن حکم نیلی<sup>۲۳۲</sup> و عبد الله بن محمد جعفی،<sup>۲۳۳</sup> از اساتید او هستند و نجاشی خود، هر دو را تضعیف کرده است.<sup>۲۳۴</sup>

## نظریه پنجم: توثیق مشایخ محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی

### الف) شرح نظریه و مستند آن

در شرح حال محمد بن اسماعیل در *رجال نجاشی*، آمده است: «ثقة، روی عن الثقات ورووا عنه ولقی أصحاب أبي عبد الله» و برخی به استناد همین عبارت، وثاقت مشایخ او را استنتاج کرده‌اند.<sup>۲۳۵</sup>

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

در این جمله به سان جمله پیشین، حصری وجود ندارد تا نتیجه دهد که زعفرانی، تنها از راویان ثقه نقل می‌کند. اما دست کم در گستره منابع موجود، اشکال ضعف مشایخ، در باره محمد بن اسماعیل مطرح نیست؛ چراکه تنها یک حدیث به نقل از او در کتب اربعه آمده؛<sup>۲۳۶</sup> آن هم از حماد بن عیسی است که نجاشی وی را توثیق کرده است.<sup>۲۳۷</sup>

## نظریه ششم: توثیق مشایخ علی بن حسن طاطری

### الف) شرح نظریه و مستند آن

شیخ طوسی در *الفهرست*، در باره علی بن حسن طاطری می‌نویسد:  
كان واقفياً شديداً العناد في مذهبه، صعب العصبية علی من خالفه من الامامية. وله كتب كثيرة في نصرته مذهبه، وله كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها منها: كتاب الحیض، كتاب المواقیت، كتاب القبلة، كتاب فضائل

۲۳۲. تهذیب الأحكام، ج ۳، ص ۲۹۶، ح ۸۷۹.

۲۳۳. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۱۹.

۲۳۴. *رجال النجاشی*، ص ۲۰۰، ش ۵۳۳؛ همان، ص ۱۲۸، ش ۳۳۲. ناگفته نماند که نجاشی، عبد الله بن محمد جعفی را ذیل شرح حال جابر بن یزید جعفی تضعیف می‌کند، نه در شرح حالی جداگانه.

۲۳۵. *خاتمة مستدرک الوسائل*، ج ۷، ص ۱۱۰.

۲۳۶. تهذیب الأحكام، ج ۴، ص ۱۲۶، ح ۳.

۲۳۷. *رجال النجاشی*، ص ۱۴۲، ش ۳۷۰.



أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام)، كِتَابِ الصَّدَاقِ، كِتَابِ النِّكَاحِ، كِتَابِ الْوَلَايَةِ، كِتَابِ الْمَعْرِفَةِ، كِتَابِ الْفِطْرَةِ، كِتَابِ حَجَجِ الطَّلَاقِ. قِيلَ إِنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثِينَ كِتَابًا.<sup>۲۲۸</sup>

با تکیه بر جمله «رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم»، ادعا شده است که همه اساتید علی بن حسن طاطری، ثقة‌اند.<sup>۲۲۹</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

نگاهی گذرا به سیاق عبارت شیخ طوسی، نشان می‌دهد که کلیت این ادعا صحیح نیست و این کلام را نمی‌توان گویای وثاقت همه مشایخ علی بن حسن طاطری دانست؛ چراکه به نظر می‌رسد شهادت شیخ طوسی، با قیدهایی تخصیص خورده است. با در نظر گرفتن این قیود، تنها وثاقت پاره‌ای از مشایخ او به دست می‌آید. قیدهای یادشده، بدین شرح‌اند:

۱. شهادت شیخ طوسی، تنها کتاب‌های فقهی علی بن حسن را در بر می‌گیرد، نه تمامی کتب و روایات او را.

۲. با توجه به عبارت «رواها عن الرجال الموثوق بهم»، گویا طوسی، فقط در پی توثیق مشایخ بدون واسطه طاطری است. هرچند احتمال دارد که این عبارت، مشایخ باواسطه را هم شامل شود؛ در تعیین حدّ دلالت، قدر متیقّن را ملاک قرار می‌دهیم، که همانا مشایخ مستقیم است.

۳. تنها آن دسته از روایات فقهی، در دایره این توثیق قرار می‌گیرند، که احراز شود در کتاب‌های علی بن حسن طاطری آمده‌اند. از این رو، راویان روایاتی که طاطری به عنوان یک راوی، در زنجیره سند آن قرار دارد و از کتاب‌های فقهی او گرفته نشده‌اند، مشمول این توثیق نخواهند شد.

بر این اساس، باید روایات فقهی موجود در کتاب‌های طاطری را بازبایی کرد. شیوه بازبایی این احادیث، بدین شرح است: از احادیث موجود در کتاب‌های تهذیب الأحکام و الاستبصار شیخ طوسی، آنچه به گونه‌ای با نام علی بن حسن آغاز شده، بی‌شک از کتاب‌های او بر گرفته شده است؛ چراکه شیخ طوسی خود، پایبند است که سندهای احادیث این دو کتاب را با یادکرد نام صاحب کتاب، آغاز کند.<sup>۲۳۰</sup> البته باید توجه کرد که موضوع و محتوای این احادیث، با موضوع کتاب‌های فقهی طاطری - که نامشان در فهرست‌ها و کتب رجالی آمده -، یکسان باشد.

با در نظر داشتن مطالب پیش‌گفته، در مجموع، یازده نفر از مشایخ علی بن حسن طاطری، در گستره این توثیق عام قرار می‌گیرند.<sup>۲۳۱</sup>

۲۲۸. الفهرست، طوسی، ص ۱۵۶، ش ۳۹۰.

۲۲۹. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۷۵.

۲۳۰. الفهرست، طوسی، ص ۱۵۶، ش ۳۹۰.

۲۳۱. أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۴۴۵ و ۴۴۶.

## نظریه هفتم: توثیق مشایخ احمد بن محمد بن عیسی اشعری

### الف) شرح نظریه و مستند آن

از برخی عملکردهای احمد بن محمد بن عیسی، چنین بر می آید که او تنها از ثقات نقل می کند. برای نمونه، برخورد با کسانی که از راویان ضعیف، نقل حدیث می کرده اند، در کارنامه او ثبت شده است؛ چنان که وی احمد بن محمد بن خالد برقی را به همین اتهام، از قم اخراج کرد.<sup>۲۳۲</sup> بر این اساس، روشن می شود که او به نقل نکردن از ضعفا، پایبند بوده است. پس باید تمامی مشایخ او را ثقه شمرد.

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

واکاوی شرح حال برقی، نشان می دهد که دلیل اخراج او از قم، نقل «بسیار زیاد» از ضعیفان بوده است، نه صرف نقل از چند راوی ضعیف. به دیگر سخن، نقل از ضعیفان، پیشه و سیره عملی او شده بود و همین باعث شد که سرآمد مکتب قم؛ یعنی احمد بن محمد بن عیسی، او را بیرون براند. شیخ طوسی در باره او می نویسد:

وكان في نفسه ثقة غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل.<sup>۲۳۳</sup>

ابن غضائری نیز در باره او می گوید:

طعن عليه القميون وليس الطعن فيه، إنما الطعن في من يروي عنه، فإنه كان لا يبالي  
عمّن أخذ؛ على طريقة أهل الأخبار.<sup>۲۳۴</sup>

این همه، بیانگر زیاده روی او در نقل از ضعفا است، نه نقل گاه گاه و پراکنده. پس نهایت مطلبی که از برخورد احمد بن محمد بن عیسی اشعری با برقی به دست می آید، آن است که اشعری خود از ضعیفان، زیاد نقل نمی کرد، نه آن که هیچ روایتی از ضعفا ندارد.

افزون بر این، موارد نقل احمد بن محمد بن عیسی از برخی راویان ضعیف، نقض این قاعده کلی و توثیق عام است؛ از آن جمله اند: محمد بن سنان،<sup>۲۳۵</sup> علی بن حدید،<sup>۲۳۶</sup> اسماعیل بن سهل،<sup>۲۳۷</sup> بکر بن صالح<sup>۲۳۸</sup>

و ...

۲۳۲. رجال ابن غضائری، ص ۳۹ ش ۱۰؛ خلاصة الأقوال، ص ۶۳ ش ۷.

۲۳۳. الفهرست، طوسی، ص ۶۲ ش ۶۵.

۲۳۴. رجال ابن غضائری، ص ۳۹ ش ۱۰.

۲۳۵. الکافی، ج ۱، ص ۳۳، ح ۵.

۲۳۶. همان، ص ۵۹، ح ۲۱.

۲۳۷. همان، ج ۲، ص ۴۲۷، ح ۵۶.

۲۳۸. همان، ص ۱۰۱، ح ۱۲.

## نظریه هشتم: توثیق مشایخ خاندان ابن فضال

### الف) شرح نظریه و مستند آن

در روایتی از کتاب *الغیبه* ی شیخ طوسی، چنین آمده است:

وقال أبو الحسين بن تمام: حدثني عبد الله الكوفي خادم الشيخ الحسين بن روح (رضی الله عنه)، قال: سئل الشيخ - يعني أبا القاسم (رضی الله عنه) - عن كتب ابن أبي العزاقر بعدما دُمَّ وخرجت فيه اللعنة، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن علي (صلوات الله عليهما) وقد سئل عن كتب بني فضال، فقالوا: كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ فقال (صلوات الله عليه): «خذوا بما رووا وذروا ما رأوا».<sup>۳۳۹</sup>

بعد از آن که ابن ابی عزاقر، از ناحیه مقدسه، نکوهش و نفرین شد، از شیخ ابو القاسم حسین بن روح، در باره کتاب‌های او پرسیدند و گفتند: خانه‌های ما از کتب او انباشته است، حال با آن‌ها چگونه رفتار کنیم؟ گفت: «در این باره، من همان سخنی را می‌گویم که امام حسن عسکری (علیه السلام) ابراز داشته است. از وی در باره کتب خاندان فضال پرسیدند: نگاشته‌های اینان منازلمان را پر کرده است، با آن‌ها چگونه رفتار کنیم؟ فرمود: «آنچه را روایت می‌کنند، بر گیرید و هر چه را از روی رأی و نظر خود گفته‌اند، به کناری نهید».

به باور مرحوم آیت الله خویی، برخی این حدیث را مستند مشایخ خاندان فضال قرار داده‌اند؛ مانند شیخ انصاری که با استناد به این حدیث، روایتی مرسل را به دلیل وجود حسن بن فضال و صحت سند تا او، پذیرفته است.<sup>۲۴۰</sup>

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

مستند این توثیق، از دو جهت قابل نقد است:

۱. سند حدیث منقول از امام عسکری (علیه السلام)، ضعیف است؛ زیرا ناقل آن، عبد الله کوفی، ناشناخته است.
۲. این حدیث، دلالتی بر نظریه مطرح شده ندارد؛ بلکه در مقام بیان این نکته است که فساد عقیده فرد پس از ایمان درست، به صحت حدیثی که در دوران صلاح و نیکی نقل کرده است، زیان نمی‌رساند. پس به هیچ روی، گویای این نیست که تمامی روایات خاندان فضال، چه مرسل و چه مسند، بدون نیاز به بررسی مشایخ آن‌ها، حجت‌اند. به دیگر سخن، صیغه امر در عبارت «خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»، دلالت بر وجوب ندارد؛ زیرا در مقام دفع توهم حذر است و چنان که در اصول فقه گفته شده، امر در چنین مقامی، نشانگر جواز است.

۳۳۹. *الغیبه*، طوسی، ص ۳۹۰ - ۳۸۹، ش ۳۵۵.

۲۴۰. *کتاب الصلاة*، ج ۱، ص ۳۶.

برای روشن‌تر شدن مطلب، به این مثال توجه کنید: پزشکی برای درمان، بیمار را از خوردن غذایی خاص، باز می‌دارد. پس از رفع بیماری، همین نهی پیشین پزشکی باعث این پندار می‌شود که مانع قبلی، هنوز وجود دارد. پس بیمار در باره خوردن یا نخوردن آن غذا، از پزشک سؤال می‌کند و پزشک می‌گوید: «بخور». چنین امری، بی‌شک تنها نشانگر جواز خوردن آن غذا است، نه بایستگی آن. در مسئله مورد بحث نیز، فساد مذهب و فطّاحی بودن بنو فضّال، این پندار را به وجود آورده بود که باید از کتاب‌های آن‌ها دوری کرد و در چنین فضایی، آن پرسش پدید آمد. بر این اساس، امر امام نیز در فضای وجود این پندار و توهم (ممنوعیت عمل به روایات این خاندان) صادر شده است و نهایتاً جواز آن را نشان می‌دهد.

## نظریه نهم: وثاقت مشایخ راویان جلیل القدر

### الف) شرح نظریه و مستند آن

به اعتقاد وحید بهبهانی، در جلالت و قوّت راوی، همین بس که فردی جلیل القدر، از وی روایت کرده باشد و اگر شخص جلیل القدر، از کسانی باشد که راویان را به دلیل نقل از مجاهیل و افرادی از این دست، طعن و نکوهش می‌کنند، روایت او می‌تواند وثاقت استاد را نیز نشان دهد.<sup>۲۴۱</sup> برخی دیگر، تنها روایت فرد جلیل القدری را نشانه مدح استاد می‌دانند، که راویان را به دلیل نقل از مجاهیل، مطعون بشمارد.<sup>۲۴۲</sup> برخی در دفاع از این دیدگاه، چنین استدلال کرده‌اند که روش متداول در بین محدّثان و عالمان، نقل کردن از استاد ثقة است. پس همین‌که اجلاً از شخصی روایت کرده باشند و نیز کثرت روایت آنان از یک راوی و یا عمل کردنشان به روایات او، دلیل بر وثاقت آن راوی است. این دیدگاه را می‌توان با این کلام کشی تأیید کرد که او در شرح حال محمد بن سنان، پس از نقل روایات در مدح و ذم او، می‌گوید:

روی عنه الفضل بن شاذان، وأبوه، ویونس، ومحمد بن عیسی العبیدی، ومحمد بن الحسین بن ابی الخطاب، والحسن، والحسین ابنا سعید الأهوازیان، وأیوب بن نوح وغیرهم من العدول والثقات من أهل العلم. وكان محمد بن سنان مكفوف البصر أعمی فیما بلغنی.<sup>۲۴۳</sup>

وحید بهبهانی و سید محسن اعرجی نیز روایت چند فرد جلیل از راوی یا کثرت روایت آن‌ها را، نشانه وثاقت مروی عنه می‌شمارند.<sup>۲۴۴</sup> از عبارات شیخ بهایی<sup>۲۴۵</sup> و محدّث نوری<sup>۲۴۶</sup> نیز می‌توان چنین مبنایی را به دست آورد. حال آن‌که به باور سید حسن صدر و مامقانی، چنین نقل‌هایی تنها، نشانه قوّت است.<sup>۲۴۷</sup>

۲۴۱. الفوائد الرجالیة، کجوری شیرازی، ص ۴۷؛ تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۶ و ۲۷.

۲۴۲. مقياس الهدایة، ج ۲، ص ۲۶۳؛ الفوائد الرجالیة، ص ۱۰۶.

۲۴۳. اختیار معرفة الرجال، رقم ۹۷۹.

۲۴۴. الفوائد الرجالیة، وحید بهبهانی، ص ۴۷؛ عدّة الرجال، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲۴۵. مشرق الشمسین، ص ۲۷۶ و ۲۷۷.

۲۴۶. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۲۷، ۹۸ و ۲۲۸؛ همان، ج ۴، ص ۲۷، ۳۱، ۴۷، ۸۲، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۶۴، ۱۷۵، ۲۴۳، ۲۴۸.

۳۰۵، ۳۱۴، ۳۲۷، ۳۴۱، ۳۴۲ و ۴۸۱؛ همان، ج ۵، ص ۲۴، ۴۸، ۶۳ و ۷۱؛ همان، ج ۷، ص ۱۰۹.

۲۴۷. نهایة الدرّیة، ص ۴۱۶؛ مقياس الهدایة، ج ۲، ص ۲۶۳.

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

در مقام ردّ این نظریه به صورت مستقل، گفته شده است که اگر بدانیم این افراد، تنها از اساتید ثقه نقل می‌کنند - مانند مشایخ راویان سه‌گانه و مشایخ نجاشی - این دیدگاه معتبر خواهد بود. اما اگر چنین شناختی به راوی نداشته باشیم یا بدانیم که این گونه نیست، نقل اجلاً موجب وثاقت او نخواهد بود؛ گرچه نوعی مدح شمرده می‌شود.

این‌که نقل اجلاً دلیل بر وثاقت شمرده نمی‌شود، از آن رو است که چه بسا نقل راویان جلیل‌القدر از شخصی، به این جهت بوده که وی اصل مشهوری داشته است یا آنان طریق‌های دیگر و اسناد دیگری هم به وی داشته‌اند. نیز شاید گرفتن روایات او، برای عمل و استفاده نبوده؛ بلکه تنها برای نقل کردن و روایت کردن بوده است. با این احتمالات، دیگر نقل راویان جلیل‌القدر، دلیل بر وثاقت استاد نیست.<sup>۲۴۸</sup>

نمونه‌ای برای تأیید این نکته، صالح بن حکم نیلی است که نجاشی به صراحت تضعیفش کرده است<sup>۲۴۹</sup> و با این حال، کسانی از او نقل حدیث کرده‌اند که همگی، از اجلاً به شمار می‌آیند؛ همچون: عبد الله بن بکیر، جمیل بن درّاج، حمّاد، ابن سنان، صفوان و جعفر بن بشیر.

با توجه به این نکات، هرچند نقل راویان جلیل‌القدر را از یک راوی، باعث مدح قطعی او می‌دانیم؛ اما در توثیق شمردن آن، احتمالاتی وجود دارد که باید بدان‌ها توجه شود. بر این اساس، این نظریه را تنها هنگامی می‌توان پذیرفت که این احتمالات از بین برود. از این رو، دو شرط اساسی را باید در نظر گرفت:

اول آن‌که: باید شمار روایت اجلاً، فراوان باشد و چند نقل اندک به تنهایی نباید ملاک عمل قرار گیرد. کثرت اجلّای روایت‌کننده و فراوانی تعداد روایت آنان، هر دو، در اعتمادسازی نسبت به راوی نقش دارند.

دوم آن‌که: باید مضمون روایات، در امور الزامی و مهم باشد؛ چراکه در امور استحبابی، ممکن است تنها بر اساس تسامح در پذیرش روایات مستحبات، این بزرگان روایاتی را پذیرفته باشند. از این رو، مضمون روایت باید از اموری باشد که معمولاً در آن‌ها تسامح جا ندارد، مثل احکام اصلی در اعتقادات، یا احکام حقوقی مهم و واجبات.

با این دو شرط، کثرت روایت و نقل اجلّای اصحاب، در واقع نوعی توثیق عملی برای آن راوی شمرده می‌شود.

## چکیده

- ✓ مستند نظریه توثیق مشایخ جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل زعفرانی، سخن نجاشی است که در باره آنان می‌گوید: «روی عن الثقات ورووا عنه». افزون بر دلالت نداشتن این عبارت بر حصر، وجود افراد ضعیف در میان مشایخ این دو، نیز نشانه نادرستی این نظریه است.
- ✓ برخی بر اساس سخن شیخ طوسی در شرح حال علی بن حسن طاطری (له کتب فی الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم)، وثاقت همه مشایخ طاطری را نتیجه گرفته‌اند. این نظریه، تنها مشایخ بدون واسطه طاطری را، آن هم در کتاب‌های فقهی‌اش، در بر می‌گیرد و بر اساس آن، یازده نفر توثیق می‌شوند.

۲۴۸. اصول علم الرجال، داورى، ج ۲، ص ۳۱۰.

۲۴۹. رجال النجاشی، ص ۲۰۰، ش ۵۳۳.

- ✓ از برخی عملکردهای احمد بن محمد بن عیسی - مانند اخراج برقی به دلیل بی‌پروایی در نقل از ضعفا - چنین بر می‌آید که او تنها از ثقات نقل می‌کند و بر این پایه، تمامی مشایخ او را ثقه شمرده‌اند. حال آن‌که دلیل اخراج برقی از قم، نقل بسیار زیاد از ضعیفان بوده است، نه صرف نقل از چند راوی ضعیف. پس نهایتاً می‌توان گفت که احمد بن محمد بن عیسی خود از ضعیفان، زیاد نقل نمی‌کرد، نه آن‌که هیچ روایتی از ضعفا ندارد. وجود ضعفا در مشایخ اشعری هم مؤید این مطلب است.
- ✓ روایت «خذوا بما رووا وذرخوا ما رأوا» را مستند توثیق مشایخ خاندان فضال قرار داده‌اند؛ در حالی که سند این روایت ضعیف است و محتوای آن، تنها بیانگر این نکته است که فساد عقیده فرد پس از ایمان درست، به صحت حدیثی که در دوران صلاح و نیکی نقل کرده است، زیان نمی‌رساند.
- ✓ روش متداول محدثان و عالمان در نقل از ثقات، به علاوه شواهدی چند در کتاب‌های رجال، برخی را به وثاقت مشایخ راویان جلیل‌القدر معتقد ساخته است. از آن‌جا که شاید نقل راویان جلیل‌القدر از راویان، به جهاتی جز وثاقت باشد، نمی‌توان به گونه مطلق این نظریه را پذیرفت. اما اگر افراد جلیل‌القدر در امور مهم و الزامی و به کثرت و وفور از فردی نقل کنند، می‌توان وثاقت او را نتیجه گرفت.



# جلسه دهم

## توثیق بر اساس مبانی خاص (۱)

هدف درس.....Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین.....Error! Bookmark not defined.

فصل سوم: توثیق بر اساس مبانی خاص ..... Error! Bookmark  
not defined.

درآمد.....Error! Bookmark not defined.

نظریه نخست: توثیق و کیلان ائمه..... Error! Bookmark not  
defined.

بررسی و نقد اشکال‌های نظریه..... Error! Bookmark not  
defined.

چکیده.....Error! Bookmark not defined.



## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق و کیلان امامان.

## مروری بر مباحث پیشین

پیش از این، قواعد توثیق عام را در چهار گروه دسته‌بندی کردیم و تا کنون، نظریه‌های مربوط به توثیق راویان کتاب‌ها و توثیق مشایخ راویان را شناختیم. در این درس، بحث در باره دسته‌ای از قواعد توثیق عام آغاز می‌شود که مبتنی بر مبانی خاصی هستند.

## فصل سوم: توثیق بر اساس مبانی خاص

### درآمد

گاه، برخی از برداشت‌ها و مبانی خاص، باعث می‌شوند که پاره‌ای از ویژگی‌ها و یا روش‌های خاص یک راوی، دال بر وثاقت او به شمار آیند. در این نوع از قواعد توثیقی، در واقع، منزلت و مقامی برای راویان در عصر ائمه اطهار و از دیدگاه آنان در نظر گرفته شده که لازمه آن منزلت و جایگاه، وثاقت راوی است. برای نمونه، برخی بر این گمان‌اند که مقام وکالت از معصوم یا مقام مشایخ اجازه و مانند این‌ها، کافی است تا شخصی موثق و معتمد شمرده شود. در چنین نگرشی، شرایط آن مقام و منصب، به گونه‌ای ترسیم می‌شوند که تا کسی معتمد و موثق نباشد، نمی‌تواند در آن جایگاه قرار گیرد. در نتیجه، هر کسی که آن جایگاه را می‌یابد، معتمد شمرده می‌شود.

گاهی نیز کلمات و آرای که بزرگان در حکمی خاص ارائه کرده‌اند، مبنایی را سامان داده است که توثیق راوی، بر پایه آن صورت گرفته است. از این رو، دیده می‌شود که گاه، به استناد نظری که در باره یک منبع خاص اظهار شده است، و به استناد این که برخی از عالمان، دسته‌ای از احادیث را صحیح دانسته‌اند، همه راویان آن منبع حدیثی یا همه طرق روایی یک محدث، موثق شمرده می‌شوند. توثیق رجال نادر/الحکمه و أصحاب الصادق (علیه السلام) بر چنین مستنداتی استوار است.

شواهدی همچون نوع عملکرد راوی و موقعیت علمی وی نیز، از نگاه برخی، مقتضی وثاقت او است. مثلاً کثرت روایت، که نشان از کثرت علم راوی به مبانی و آموزه‌های حدیثی دارد؛ یا مصاحبت با معصوم، که باعث حسن ظن ما به او می‌شود؛ یا تألیف کتاب یا اصل حدیثی، که نشان از جایگاه علمی راوی دارد، این اقتضا را دارد.

این لوازم و پیامدهایی که از جایگاه علمی یا جایگاه اجتماعی وی نزد معصوم حکایت دارند، بر اساس

مبانی خاصی که در شناخت عملکرد معصوم وجود دارد، نشانه و اماره توثیق شمرده شده‌اند. همچنین، گاهی آرای عالمان جلیل‌القدر که در مقام شناخت دیدگاه‌های تاریخی تحقق می‌یابد، نیز چنین نقشی را ایفا می‌کند. این مجموعه قواعد توثیقی را با عنوان «قواعد توثیق بر پایه مبانی خاص» می‌شناسیم. نظریه‌های مختلفی از این دست ادعا شده است که در دنباله این مباحث، بررسی خواهند شد.

### نظریه نخست: توثیق و کیلان ائمه

برخی از دانشیان، بر پایه مبانی و استدلال‌های ویژه‌ای، همه و کیلان ائمه را ثقه دانسته‌اند. پیش از بررسی این دیدگاه و مستندات آن، باید تصویری روشن از مفهوم وکالت به دست آورد. از این رو، نخست به بازشناسی وکالت، واژه‌های مربوط به آن و مراتب گونه‌گونش می‌پردازیم.

#### الف) بازشناسی واژه‌های در پیوند با مفهوم وکالت ائمه

منابع حدیثی و رجالی، واژه‌های گوناگونی برای مفهوم وکالت، به کار رفته‌اند، که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

#### ۱. وکیل

در ریشه لغوی این واژه (وَكَلَ) و مشتقات آن، گونه‌ای عجز و ناتوانی از انجام دادن مستقیم کار، نهفته است. برای نمونه، گفته می‌شود: «فَرَسٌ وَاكِلٌ»؛ یعنی اسبی که کندرو است و برای دویدن، نیاز به تازیانه دارد. بر این اساس، وکالت را چنین تعریف کرده‌اند: «تعیین کسی برای انجام دادن کار از سوی دیگری، بر اساس قرارداد و عقدی». گویا موکل، چون نمی‌تواند کاری را انجام دهد، وکیل می‌گیرد تا آن را از سوی او انجام دهد.<sup>۲۵۰</sup> منابع فقهی در بیان مفهوم وکالت، گفته‌اند:

الْوَكَالَةُ هِيَ تَفْوِيزُ الْأَمْرِ إِلَى الْغَيْرِ لِيَعْمَلَ لَهُ حَالِ حَيَاتِهِ أَوْ ارْجَاعُ تَمْشِيَةِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ إِلَيْهِ حَالَهَا.<sup>۲۵۱</sup>

وکالت، واگذاری کار یا ارجاع ساماندهی امری از امور به دیگری است، تا آن را در زمان زندگی موکل، انجام دهد.

در میان «وکیل» و «وکالا» پربسامدترین واژه‌هایی هستند که در سخنان معصومان و رجالیان، برای بیان مفهوم وکالت، به کار رفته‌اند. برای نمونه، امام هادی (علیه السلام) در توثیق جانشینی ابو علی بن راشد به جای علی بن حسین بن عبد ربّه، نوشتند:

قَدْ أَقَمْتُ أَبَا عَلِيٍّ بِنِ رَأْسِ مَقَامِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ وَمَنْ قَبْلَهُ مِنْ وَكَلَائِي ...<sup>۲۵۲</sup>

همچنین، امام عسکری (علیه السلام) خطاب به عثمان به سعید عمری فرمود:

۲۵۰. تاج العروس، ج ۱۵، ص ۷۸۷ - ۷۸۵، الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۴۵: لسان العرب، ج ۱۱، ص ۷۳۶ - ۷۳۴: القاموس المحيط، ج ۴، ص ۶۶.

۲۵۱. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۹.

۲۵۲. النعیبه، ص ۳۵۰.

امض یا عثمان! فَإِنَّكَ الْوَكِيلُ وَالثَّقَةُ الْمَأْمُونُ عَلَى مَالِ اللَّهِ ...<sup>۲۵۳</sup>  
 شیخ طوسی نیز در باره نصر بن قابوس لخمی نوشته است: «فَرَوَى أَنَّهُ كَانَ وَكِيلاً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَشْرِينَ سَنَةً...».

نجاشی در باره ایوب بن نوح بن درّاج، چنین آورده است: «كَانَ وَكِيلاً لِأَبِي الْحَسَنِ وَأَبِي مُحَمَّدٍ...»<sup>۲۵۴</sup> و در شرح حال علی بن مهزیار اهوازی، چنین می‌نویسد: «... وَاخْتَصَّ بِأَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي وَتَوَكَّلَ لَهُ...»<sup>۲۵۵</sup>  
 گاه این تعبیر، در باره دستیاران نُوَّاب اربعه در روزگار غیبت صغرا نیز به کار رفته است؛ چنان‌که حسین بن روح را چنین شناسانده‌اند: «كَانَ ... وَكِيلاً لِأَبِي جَعْفَرِ الْعَمْرِي»<sup>۲۵۶</sup>.

## ۲. سفیر

در ریشه این واژه و مشتقات آن، مفهوم آشکارگی و جلا وجود دارد. سفیر، به فرد اصلاحگر گفته می‌شود؛ زیرا موجب زدودن کینه‌ها از قلب طرفین می‌شود. به رسول و فرستاده هم از آن رو سفیر گویند که مأموریت خود از جانب شخص دیگر را آشکار می‌کند.<sup>۲۵۷</sup>  
 به نظر می‌رسد که واژه سفیر، بیش‌تر در باره نُوَّاب اربعه و گاه برای برخی از وکیلان سرشناس روزگار غیبت صغرا، به کار رفته است؛ چنان‌که در این نمونه‌ها، آشکارا دیده می‌شود:

شیخ طوسی در کتاب *الغیبة*، فصل مربوط به وکلا را چنین می‌آغازد: «فصلٌ في ذكر طرف من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة. وقبل ذكر من كان سفيراً حال الغيبة، نذكر طرفاً من أخبار من كان يختصُّ بكلِّ إمامٍ ويتولَّى له الأمر»<sup>۲۵۸</sup> و پس از یادکردن از برخی وکیلان ممدوح و مذموم پیش از غیبت، می‌نویسد: «فأما السفراء الممدوحون في زمان الغيبة، فأولهم من نصبه أبو الحسن علي بن محمد العسكري وأبو محمد الحسن بن علي بن محمد وهو الشيخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري...»<sup>۲۵۹</sup> افزون بر این، پس از معرفی چهار نایب خاص حضرت ولی عصر و اشاره‌ای به مدعیان دروغین منصب نیابت، چنین می‌آورد: «وقد كان في زمان سفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل...»<sup>۲۶۰</sup>

طبرسی نیز در *احتجاج*، نُوَّاب اربعه را با عنوان «الأبواب المرضييون والسفراء الممدوحون في زمان الغيبة»<sup>۲۶۱</sup> نام می‌برد و در *إعلام الوری* نیز عبارتی همانند این را در باره تمامی وکیلان روزگار غیبت صغرا به کار می‌برد.<sup>۲۶۲</sup>

۲۵۳. همان، ص ۳۵۶.

۲۵۴. *رجال النجاشي*، ص ۱۰۲، ش ۲۵۴.

۲۵۵. همان، ص ۲۵۳، ش ۶۶۴.

۲۵۶. *الغیبة*، ص ۳۷۲.

۲۵۷. *تاج العروس*، ج ۶، ص ۵۲۷، *الصحاح*، ج ۲، ص ۶۸۶؛ *النهاية في غريب الحديث*، ج ۲، ص ۳۷۲؛ *لسان العرب*، ج ۴، ص ۳۷۰.

۲۵۸. *الغیبة*، ص ۳۴۵.

۲۵۹. همان، ص ۳۵۳.

۲۶۰. همان، ص ۴۱۵.

۲۶۱. *الإحتجاج*، ج ۲، ص ۲۹۶.

۲۶۲. *إعلام الوری بأعلام الهدی*، ج ۲، ص ۲۵۹.

### ۳. باب

در لغت، به ورودی خانه یا آنچه به وسیله آن، ورودی خانه بسته می‌شود، «باب» می‌گویند. این واژه در عصر غیبت صغرا درباره نُوَاب اربعه و برخی دیگر از وکلای والا مرتبه‌ای که واسطه توقیعات بودند، به کار می‌رفته است. نمونه‌هایی از کاربردهای این واژه، در پی می‌آید:

از عبارات ابو العباس دینوری خطاب به مردم دینور، چنین بر می‌آید که نایب خاص حضرت حجّت، «باب» نامیده می‌شده است.<sup>۲۶۳</sup> طبری، نُوَاب اربعه را «الأبواب المرضیون والسفراء الممدوحون في حال الغيبة» می‌خواند.<sup>۲۶۴</sup> همو در *إعلام الوری افزون بر نُوَاب اربعه*، از وکیلان سرشناس دیگر نیز با همین عنوان یاد می‌کند و می‌نویسد: «أما الغيبة الصغرى منهما فهى التي كانت فيها سفراؤه موجودين وأبوابه معروفين، لا تختلف الإمامية القائلون بإمامة الحسن بن علي فيهم: فمنهم ابو هاشم داوود بن القاسم الجعفري ومحمد بن علي بن بلال وأبو عمرو عثمان بن سعيد السمان وابنه محمد بن عثمان و...»<sup>۲۶۵</sup> شیخ طوسی در کتاب *الرجال*، باب «من لم یرو عن واحد من الأئمة (عليهم السلام)» در باره محمد بن جعفر اسدی نوشته است: «كان أحد الأبواب».<sup>۲۶۶</sup>

کسانی چون جابر بن یزید جعفی، محمد بن سنان و مفضل بن عمر نیز باب امام باقر، امام صادق و امام کاظم و دیگر ائمه (علیهم السلام) معرفی شده‌اند.<sup>۲۶۷</sup> این افراد، از آن رو «باب» نامیده می‌شدند که مدخلی برای ورود مردم به ساحت علوم و اسرار اهل بیت (علیهم السلام) و مانع دسترس دشمنان به این مطالب بودند.

### ۴. قیّم

قیّم در لغت، به معنای سرپرست، بر پادارنده، حافظ، نگهبان، حامی، کفیل و متولّی یک امر، به کار رفته است.<sup>۲۶۸</sup> کاربرد این واژه در باره وکلای ائمه (علیهم السلام)، به همین معنای اخیر است؛ یعنی کسانی که متولّی امر نمایندگی امام و دریافت وجوه شرعی یا سرپرستی اوقاف و مانند آن بوده‌اند. نمونه‌هایی از کاربرد این واژه را در متون تاریخی و رجالی، چنین می‌توان بر شمرد:

شیخ طوسی معلی بن خنیس را با عنوان «وكان من قوأم أبي عبد الله...» معرفی می‌کند و سپس سخن امام صادق (علیه السلام) را نقل می‌کند که در نکوهش داوود بن علی به دلیل کشتن معلی، فرمود:

يا داوود! علی! ما قتلت مولاى وقيمي في مالي وعلی! عیالی؟!<sup>۲۶۹</sup>

همچنین، او و کشتی در باره اسامة بن حفص، از یاران امام کاظم (علیه السلام)، گفته‌اند: «كان قیّما لأبي الحسن موسى...».<sup>۲۷۰</sup> در *رجال کشتی* در باره گروهی از وکلای امام کاظم (علیه السلام) که به وقف

۲۶۳. بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۰۰.

۲۶۴. الإحتجاج، ج ۲، ص ۲۹۶.

۲۶۵. إعلام الوری، ج ۲، ص ۲۵۹.

۲۶۶. رجال الطوسي، ص ۴۳۹، ش ۶۲۷۸.

۲۶۷. مناقب آل أبي طالب، ج ۴، ص ۲۸، ۷۷، ۱۷۶، ۲۱۱، ۲۸۰، ۳۲۵، ۳۶۸، ۲۸۰ و ۴۲۰؛ المصباح، کفعمی، ص ۵۰۲، الهدایة الکبری، ص ۱۲۸.

۲۶۸. العین، ج ۵، ص ۲۳۲؛ الصحاح، ج ۵، ص ۲۰۱۷؛ النهاية في غريب الحديث، ج ۴، ص ۱۳۵ - ۱۳۴؛ ج ۱۲، ص ۵۰۲.

۲۶۹. الغيبة، ص ۳۴۷.

۲۷۰. إختيار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۴۹، ش ۸۵۷؛ رجال الطوسي، ص ۳۳۲، ش ۴۹۵۱.

گراییدند، چنین می‌خوانیم: «مات أبو الحسن الأوّل وليس من قُوّامه أحدٌ إلّا وعنده المال الكثير...»<sup>۲۷۱</sup>. در دوره غیبت صغرا، یکی از وکلای ناحیه مقدّسه به نام محمد بن صالح همدانی، در نامه‌ای از حدیث «خُدَامُنَا وَقُوّامُنَا شِرَارُ خَلْقِ اللَّهِ» که باعث آزار او از سوی دیگران شده بود، به حضرت ولی عصر شکایت برد.<sup>۲۷۲</sup> این، نشان می‌دهد که لفظ «قُوّام» در باره وکلای ائمه به کار می‌رفته است.

## ۵. نایب

نایب، به معنای جانشین و قائم مقام است.<sup>۲۷۳</sup> این واژه، به وکلای چهارگانه حضرت حجت اطلاق می‌شود؛ زیرا آنان در زمان غیبت، تنها واسطه و جانشین حضرت در جامعه شیعه بودند، حال آن که پیش‌تر، ائمه (علیهم السلام)، خود نیز با شیعیان مرتبط بودند و وکلا، تنها راه ارتباط مردم با امام، به شمار نمی‌رفتند. مؤید این مطلب، سخن قطب راوندی در باره عثمان بن سعید عمری است که می‌گوید: «کان عثمان بن سعید وکیل العسکری ثم نائب القائم».<sup>۲۷۴</sup> به روشنی دیده می‌شود که برای عصر امام عسکری (علیه السلام)، عبارت «وکیل» و برای عصر غیبت، عبارت «نایب» را به کار می‌برد. افزون بر واژه‌های پیش‌گفته، تعبیری چون «مَنْ يَقُومُ مَقَامَنَا»<sup>۲۷۵</sup>، «مَنْ يَتَوَلَّى لَهُ»<sup>۲۷۶</sup> و «مَنْ تَوَلَّاهُمْ»<sup>۲۷۷</sup> نیز وکالت از سوی ائمه را نشان می‌دهند.

## ب) شرح نظریه و مستند آن

برای توثیق و کیلان ائمه (علیهم السلام)، دو دلیل آورده‌اند:

### ۱. دلیل نقلی (روایی)

در گزارش علی بن محمد، از حسن بن عبد الحمید چنین نقل شده است:  
 علي بن محمد عن الحسن بن عبد الحميد قال: شككت في أمر حاجز فجمعت شيئاً ثم صرتُ إلى العسکر. فخرج إلى: «ليس فينا شكٌ ولا في من يقوم مقامنا بأمرنا. ردّ ما معك إلى حاجز بن يزيد».<sup>۲۷۸</sup>  
 در باره حاجز [بن یزید] تردید کردم. آن گاه، چیزهایی جمع آوردم و راونه عسکر (سامرا) شدم. [از سوی امام (علیه السلام)] برای من چنین پیام آمد که: «در ما و کسانی که به دستورمان جانشین ما هستند، نباید شکّی به خود راه دهی. آنچه همراه داری، به حاجز بن یزید بر گردان.»

۲۷۱. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۰۶، ش ۷۵۹.

۲۷۲. الغيبة، ص ۳۴۵.

۲۷۳. العین، ج ۸، ص ۳۸۱.

۲۷۴. الخرائج و الجرائح، ج ۳، ص ۱۱۱۲.

۲۷۵. الکافی، ج ۱، ص ۵۱۲، ح ۱۴.

۲۷۶. الغيبة، ص ۳۴۵.

۲۷۷. همان، ص ۳۴۸.

۲۷۸. الکافی، ج ۱، ص ۵۲۱، الإرشاد، ج ۲، ص ۳۶۲ - ۳۶۱.

## ۲. دلیل عقلی

سیره عقلی چنین است که تنها افراد موثق و مطمئن را وکیل خود قرار می‌دهند و بر امامان معصوم، بیش از دیگران شایسته است که چنین سیره‌ای را پیشه خود کنند. به دیگر سخن، چنین سیره‌ای، گویای آن است که بین «وکالت» و «عدالت»، ملازمه وجود دارد. پس اگر اثبات شود که فردی وکیل یکی از ائمه بوده است، وثوق ایشان به آن فرد و در نتیجه، عدالت او نیز ثابت می‌شود؛ به ویژه این که فاسق، از ظالمان است و خداوند نیز مؤمنان را از تکیه بر آنان باز داشته و فرموده است:

وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ .<sup>۲۷۹</sup>

بر این اساس، بزرگانی چون علامه حلی،<sup>۲۸۰</sup> وحید بهبهانی،<sup>۲۸۱</sup> اعرجی<sup>۲۸۲</sup> و مامقانی،<sup>۲۸۳</sup> وکالت از امام را نشانه وثاقت و عدالت فرد دانسته‌اند. برخی چون مرحوم آیت الله خویی، با نقد مستندهای توثیق، چنین دلالتی را نفی کرده است.<sup>۲۸۴</sup> دانشیانی چون عبد‌النبی کاظمی جزایری،<sup>۲۸۵</sup> سید حسن صدر<sup>۲۸۶</sup> و فخرالدین طریحی،<sup>۲۸۷</sup> فقط وکالتی را نشانه عدالت می‌دانند که در امور مشروط به عدالت باشد.

### ج) بررسی و ارزیابی نظریه

مرحوم آیت الله خویی دلایل نظریه را نقد کرده است.<sup>۲۸۸</sup> در پی، به بررسی و ارزیابی آن می‌پردازیم.

## بررسی و نقد اشکال‌های نظریه

### ۱. اشکال‌های دلیل نقلی

آقای خویی دلیل روایی را از دو جهت، دارای اشکال می‌داند:

۱. حدیث از نظر سندی، ضعیف است؛ زیرا راوی آن (حسن بن عبد الحمید) مجهول است.
۲. این حدیث، تنها عظمت کسانی را نشان می‌دهد که به دستور ائمه (علیهم السلام)، در جایگاه و مقام ایشان قرار گرفته‌اند - مانند نواب و سفیران ائمه - نه عدالت و اعتبار هر کسی را که در کاری، از سوی آنان وکیل شده باشد.

### نقد اشکال‌های دلیل نقلی

اشکال سندی روایت، پذیرفته است؛ اما عبارت «مَنْ يَقُومُ مَقَامَنَا»، مطلق است و دلیلی بر اختصاص و

۲۷۹. هود/ ۱۱۳.

۲۸۰. برای نمونه، ر.ک: خلاصه الأقوال، ص ۴۸، ش ۵؛ ص ۸۱، ش ۳؛ ص ۸۸، ش ۴ و ...

۲۸۱. الفوائد الرجالية، ص ۴۵.

۲۸۲. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۳۴.

۲۸۳. مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۸؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲۸۴. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۶ - ۷۵.

۲۸۵. حاوی الأقوال، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲۸۶. نهاية الدراية، ص ۴۱۷.

۲۸۷. جامع المقال، ص ۲۷.

۲۸۸. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۶ - ۷۵.

انحصار آن به نیابت و سفارت، وجود ندارد؛ بلکه همه گونه‌های وکالت را در بر می‌گیرد.

## ۲. اشکال‌های دلیل عقلی

آقای خوبی، دلیل عقلی پیش‌گفته را نیز از دو جنبه، به نقد می‌کشاند:

۱. ممکن است که فرد، فاسقی را وکیل خود قرار دهد. اجماع بر جواز وکالت فاسق هم، مؤید این مطلب است. پس نه از نظر عقلی و نه شرعی، ملازمه‌ای میان وکالت و عدالت وجود ندارد. به گمان مرحوم خوبی، نهی قرآن از تکیه بر ظالمان را هم نمی‌توان دلیل چنین ملازمه‌ای شمرد؛ چون موضوعاً جدا از بحث وکیل‌گرفتن در امور شخصی است. البته ایشان می‌پذیرد که عقلاً اگر به امانتداری کسی اعتماد نداشته باشند، او را وکیل خود در امور مالی قرار نمی‌دهند.

۲. این دلیل عقلی، اشکال نقضی نیز دارد؛ چنانکه شیخ طوسی در کتاب *الغیبه*، دسته‌ای از وکلای مذموم امامان را معرفی کرده است. این نشان می‌دهد که بین وکالت و وثاقت، ملازمه‌ای وجود ندارد؛ چرا که اگر چنین بود، هیچ‌گاه نباید بین لازم و ملزوم، جدایی می‌افتاد. کوتاه سخن آن‌که: وجود وکیلان ضعیف، این نظریه را بر هم می‌زند.

## نقد اشکال‌های دلیل عقلی

ملازمه‌ای که در دلیل عقلی ادعا شده، ملازمه عقلی و تکوینی نیست؛ بلکه ملازمه‌ای عادی و به مقتضای سیره عقلا و عرف است. پذیرش این سیره، منافاتی با این ندارد که وکیل قرار دادن فرد فاسق، از نظر عقلی، محال نیست.

افزون بر این، ذم‌های رسیده در باره برخی از وکیلان، مربوط به بعد از عزل آنان از منصب وکالت بوده است. به سخن دیگر، آنان در هنگام صدور ذم، دیگر وکیل نبوده‌اند. مثلاً فساد عقیده علی بن ابی حمزه بطائنی، در عصر امامت امام رضا (علیه السلام) رخ داد که دیگر مقام وکالت نداشت؛ بلکه پیش از آن، وکیل امام کاظم (علیه السلام) بوده است.

## جمع‌بندی

روی هم رفته، بیش‌تر اشکال‌ها پاسخ داده شد و نظریه، از این جنبه، با مانعی رو به رو نیست. سخنان ائمه (علیهم السلام) در باره وثاقت و جلالت شأن برخی از وکیلان نیز، کمک‌کار این دیدگاه است. از جمله این‌که امام هادی (علیه السلام) در باره عثمان بن سعید عمری می‌فرماید:

العمری ثقتی فما أدی إلیک عنی فعدی وما قال لك عنی فعدی یقول. فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون.<sup>۲۸۹</sup>

امام عسکری (علیه السلام) نیز در باره عثمان بن سعید و پسرش می‌فرماید:

العمری وابنه ثقتان، فما أدیا إلیک عنی فعدی یؤدیان وما قال لك فعدی یقولان. فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان.<sup>۲۹۰</sup>

همچنین، در توقیعی از امام عسکری (علیه السلام) می‌خوانیم:

۲۸۹. *الکافی*، ج ۱، ص ۳۳۰.

۲۹۰. همان.

يا إسحاق! اقرأ كتابنا على البلالي رضى الله عنه، فإنه الثقة المأمون العارف بما يجب عليه، وقرأه على المحمودي عافاه الله، فما أحمدا له لطاعته، فإذا وردت بغداد فاقراه على الدهقان وکلينا وثقتنا والذي يقبض من موالينا.<sup>۲۹۱</sup>

ایشان در حکم تعیین ابراهیم بن عبده به وکالت نیشابور می نویسد:

قد نصبتُ لكم إبراهيم بن عبده، ليدفع إليه النواحي وأهل ناحيتك حقوقي الواجبة عليكم، وجعلته ثقتي وأميني عند موالي هناك.<sup>۲۹۲</sup>

و به هنگام نصب ابو علی بن راشد به وکالت بغداد و سواد عراق، می فرماید:

قد أقمت أبا علي بن راشد مقام علي بن الحسين بن عبد ربه ومن قبله من وكلائي، وقد أوجبت في طاعته طاعتي، وفي عصيانه الخروج إلى عصياني.<sup>۲۹۳</sup>

این کلمات همگی، نشان می دهند که وکالت از سوی معصوم، مرتبه بلندی از دیدگاه خود اهل بیت (علیهم السلام) دارد. با این حال، وثاقت همه وکلای ائمه را نمی توان پذیرفت؛ چرا که این منصب، مراتب گونه گونی دارد و بر عهده داشتن آن در مواردی، وثاقت راوی را نشان نمی دهد. پاره ای از این مرتبه ها عبارتند از: نیابت در قضاوت، فتوا و جمع آوری اموال و وجوه شرعی، نیابت در جمع آوری خمس، نیابت در رفع نزاع و نیابت در امور شخصی زندگی، همچون غلامان و خادمان یا وکیلان بر مزرعه یا وقف زمین.

وکالت در امور مهمی چون قضاوت، فتوا و جمع آوری وجوهات، بر وثاقت دلالت می کند؛ زیرا اموری از این دست، وظیفه شرعی ای به شمار می روند که به امام نسبت داده شده و از دیدگاه همه مکلفان، مورد توجه و اعتنا است. از دیگر سو، انجام شدن این وظایف شرعی، تنها از فرد ثقه و با بصیرت، ساخته است. ناگفته، خود پیدا است که هر چه دایره وکالت وسیع تر باشد، رهنمونی اش بر وثاقت نیز بیش تر خواهد بود. اما دلیلی بر وثاقت کسانی که در امور شخصی ائمه وکیل بوده اند - مثل قیام امور امام - وجود ندارد.

افزون بر این، نیابت و سفارت از سوی معصوم و مقامی چون باب نیز اگر به معنای وکیل باشند، مشمول این قاعده خواهند بود. ادعای ما آن است که این جایگاه، چنان بلند است که باید افراد ثقه ای به این مسئولیت گمارده شوند. در واقع، این مقام، اقتضای وثاقت و معتمد بودن شخص را دارد. بدیهی است که تحقق این مقام برای کسی، نشان از معتمد بودن او نزد امام دارد.

اما این ویژگی مقام، تا زمانی رعایت خواهد شد که خلاف وثاقت ثابت نشود. در صورتی که شخصی از شرایط وکالت (عدالت و وثاقت) خارج شد، طبیعی است که دیگر وکیل نخواهد بود و این ویژگی را نیز از دست خواهد داد.

## چکیده

- ✓ گاه برخی از مبانی و برداشتهای خاص، پایه توثیقات عام قرار می گیرد. بر این اساس، گروهی معتقدند که جایگاه و مقام افراد در عصر ائمه، سخنان و آرای عالمان بزرگ شیعه در موردی خاص و نوع عملکرد و موقعیت علمی بعضی از راویان، مستلزم توثیق است.
- ✓ یکی از توثیقات عام بر اساس مبانی خاص، توثیق وکیلان ائمه است.

۲۹۱. /اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۴۷.

۲۹۲. همان، ص ۷۹۷.

۲۹۳. /الغیبة، ص ۳۵۱ - ۳۵۰.



- ✓ وکیل، سفیر، باب، قیّم و نایب، با مفهوم وکالت در پیوندند و غالباً برای نُوَاب اربعه، دستیاران آنها و برخی از وکیلان سرشناس به کار می‌رود.
- ✓ نظریه توثیق وکیلان ائمه، افزون بر روایتی منقول از امام حسن عسکری (علیه السلام)، بر دلیلی عقلی - مبنی بر ملازمه وکالت با عدالت و وثاقت - نیز استوار است.
- ✓ به باور مرحوم خویی، دلیل نقلی این نظریه، هم اشکال سندی دارد و هم دلالی. همچنین از دیدگاه او، ملازمه‌ای میان وکالت و عدالت نیست و وجود وکلای مذموم هم مؤیدی بر این مطلب است.
- ✓ از دیدگاه ما، تنها نقد سندی مرحوم خویی پذیرفته است و در مجموع باید گفت: وکالت داشتن از جانب امام در امور مهمی چون قضاوت، فتوا و جمع‌آوری وجوهات، نشانه وثاقت است. به نظر می‌آید این جایگاه، به قدری رفیع و بلند است که باید افراد ثقه‌ای به این مسئولیت گمارده شوند.

# جلسه یازدهم

## توثیق بر اساس مبانی خاص (۲)

هدف درس.....Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین.....Error! Bookmark not defined.

نظریه دوم: توثیق مشایخ اجازه.....Error! Bookmark not defined.

الف) بازشناسی مفهوم «شیخ اجازه».....Error! Bookmark not defined.

ب) شرح نظریه و مستند توثیق.....Error! Bookmark not defined.

ج) بررسی و ارزیابی.....Error! Bookmark not defined.

چکیده.....Error! Bookmark not defined.

## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق مشایخ اجازه.

## مروری بر مباحث پیشین

تا کنون، از گونه‌های توثیق عام، چند نظریه را به صورت کامل، بررسی کردیم: توثیق راویان کتاب‌ها، توثیق مشایخ راویان، و توثیق بر اساس مبانی خاص که در این باره، به نظریه توثیق و کیلان ائمه پرداختیم. در این جلسه، دومین نظریه از دسته توثیق بر اساس مبانی خاص را بررسی خواهیم کرد.

## نظریه دوم: توثیق مشایخ اجازه

### الف) بازشناسی مفهوم «شیخ اجازه»

واژه «شیخ»، برای کسی به کار می‌رود که سنش بالا رود و آثار پیری در او آشکار شود. جمع آن، «اشیخ، شیوخ، شیخه، مشیخه و مشایخ» است.<sup>۲۹۴</sup> اما مراد از آن در دانش‌های حدیثی، کسی است که از او روایت دریافت می‌کنند.<sup>۲۹۵</sup> در دانش درایه، اجازه نیز راهی برای فراگیری و تحمل حدیث، شناخته شده است.<sup>۲۹۶</sup> و منظور از «مشایخ اجازه»، کسانی هستند که نه صاحب کتاب‌اند و نه از اصحاب ائمه (علیهم السلام)؛ بلکه به شیخوخیت شهره‌اند و به دیگر سخن، تنها واسطه رساندن نوشته‌های پیشینیان، به پیشینیان‌اند.<sup>۲۹۷</sup>

البته صاحب کتاب نبودن، از شروط شیخ اجازه بودن نیست و ممکن است شیخ اجازه نیز خود، کتاب داشته باشد. برای نمونه، حسن بن علی و شاء، هم از مشایخ اجازه است و هم صاحب کتاب.<sup>۲۹۸</sup>

### ب) شرح نظریه و مستند توثیق

بر اساس برخی دیدگاه‌ها، مشایخ اجازه همگی ثقه هستند. شهید ثانی را نخستین نظریه‌پرداز در این زمینه دانسته‌اند. او در کتاب درایه خود می‌نویسد:

۲۹۴. لسان العرب، ج ۳، ص ۳۱: تاج العروس، ج ۴، ص ۲۸۶ - ۲۸۵.

۲۹۵. مقیاس الهدایة، ج ۳، ص ۴۳.

۲۹۶. معجم مصطلحات الرجال و الدرایة، ص ۱۵.

۲۹۷. به نقل از الرسائل الرجالیة، ج ۴، ص ۱۴۱.

۲۹۸. همان، ص ۱۴۲ - ۱۴۱.

تُعَرَفُ الْعَدَالَةُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي الرَّأْيِ بِتَنْصِيصِ عَدَلَيْنِ عَلَيْهَا، أَوْ بِالِاسْتِفَاضَةِ؛ بَأَن تَشْتَهَرَ عَدَالَتُهُ بَيْنَ أَهْلِ النَّقْلِ أَوْ غَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ كَمَشَايخِنَا السَّالِفِينَ مِنْ عَهْدِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيِّ وَمَا بَعْدَهُ إِلَى زَمَانِنَا هَذَا لَا يَحْتَاجُ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَشَايخِ الْمَشْهُورِينَ إِلَى تَنْصِيصٍ عَلَى تَرْكِيهٍ وَلَا بَيِّنَةٍ عَلَى عَدَالَةٍ؛ لِمَا اشْتَهَرَ فِي كُلِّ عَصْرِ مِنْ ثِقَتِهِمْ وَضَبْطِهِمْ وَوَرَعِهِمْ، زِيَادَةً عَلَى الْعَدَالَةِ.<sup>۲۹۹</sup>

عدالت معتبر، یا با تصریح دو نفر عادل، دانسته می‌شود یا با استفاضه؛ به این معنا که عدالت راوی بین محدثان و دیگر عالمان مشهور باشد، مانند مشایخ پیشین ما از روزگار محمد بن یعقوب کلینی تا روزگار ما. هیچ یک از این مشایخ مشهور، نیازی به تصریح بر ترکیه یا بیئنه‌ای بر عدالت ندارند؛ زیرا در دوران خود، به وثاقت، ضبط و ورع، شهره بوده‌اند که فراتر از عدالت است.

بیش‌تر مشایخ از دوران مرحوم کلینی به بعد، غالباً به صورت راویان کتاب‌ها نقش داشته‌اند و در واقع، اجازه نقل و روایت آن کتاب‌ها را صادر می‌کرده‌اند. به دیگر سخن، آن‌ها شیخ اجازه بوده‌اند. از این رو است که هرچند در این سخن شهید ثانی، اثری از عنوان «مشایخ اجازه» دیده نمی‌شود، از کلام او توثیق مشایخ اجازه برداشت شده است.

پس از شهید ثانی نیز عالمانی چون شیخ حسن بن زین الدین صاحب معالم،<sup>۳۰۰</sup> شیخ بهایی<sup>۳۰۱</sup> و میرداماد<sup>۳۰۲</sup> که به این بحث پرداخته‌اند، همچون او از مشایخ اجازه یاد نکرده‌اند؛ اما ویژگی‌هایی را برای افراد مورد نظر خود ذکر کرده‌اند، که بر مشایخ اجازه نیز قابل تطبیق است. گویا شیخ سلیمان بن عبد الله بحرانی، نخستین کسی است که به صراحت، از وثاقت مشایخ اجازه سخن گفته است.<sup>۳۰۳</sup> او در استدلال بر این امر، سخن شهید ثانی را شاهد و مؤید خود می‌شمارد.<sup>۳۰۴</sup> به باور عالمانی مانند سید محسن اعرجی کاظمی<sup>۳۰۵</sup> و ابو المعالی کلباسی<sup>۳۰۶</sup> هم، مشایخ اجازه ثقه بوده‌اند.

در برابر این گروه، مرحوم آیت الله خویی،<sup>۳۰۷</sup> علامه شوشتری<sup>۳۰۸</sup> و شیخ مسلم داوری،<sup>۳۰۹</sup> شیخوخیت اجازه را نشانگر هیچ توثیق و مدحی نمی‌شمارند. برخی چون وحید بهبهانی،<sup>۳۱۰</sup> سید حسن صدر<sup>۳۱۱</sup> و آیت الله سبحانی<sup>۳۱۲</sup> نیز قائل به تفصیل شده‌اند و تنها وثاقت گروهی از مشایخ اجازه را پذیرفته‌اند.

۲۹۹. رسائل فی درایة الحدیث، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳۰۰. منتقى الجمال، ج ۱، ص ۳۹.

۳۰۱. مشرق الشمسین، ص ۸۳ - ۷۹.

۳۰۲. الرواشح السماویة، ص ۱۷۰. میرداماد به گونه مشخصی، از مشایخ اجازه یاد نمی‌کند.

۳۰۳. معراج أهل الكمال، ص ۶۴.

۳۰۴. همان، ص ۱۲۷ - ۱۲۶.

۳۰۵. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۳۳ - ۱۳۰.

۳۰۶. الرسائل الرجالية، ج ۴، ص ۱۴۴.

۳۰۷. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۷ - ۷۶.

۳۰۸. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۷ - ۷۴.

۳۰۹. أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۴۸۲ - ۴۷۹.

۳۱۰. الفوائد الرجالية، ص ۴۵ - ۴۴؛ تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۵.

۳۱۱. نهاية الدراية، ص ۱۴۴.

۳۱۲. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۰۲.

مجلسی اول،<sup>۳۱۳</sup> مجلسی دوم،<sup>۳۱۴</sup> شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶ هـ)<sup>۳۱۵</sup> و سید مهدی بحر العلوم،<sup>۳۱۶</sup> معتقدند که مشایخ اجازه، نیازی به توثیق ندارند.

روی هم رفته، باید گفت که هیچ نصّ صریحی، مستند این نظریه نیست و تنها با استفاده از شهادت عملی و عملکرد عالمان شیعه در طول تاریخ، چنین رأیی ابراز شده است. در بازخوانی برخورد دانشیان شیعه با مشایخ اجازه و بررسی چرایی آن، دیدگاه‌های گونه‌گونی به وجود آمده است. برخی آن را به وثاقت مشایخ اجازه تفسیر کرده‌اند. گروهی دیگر، عملکرد اصحاب در برابر مشایخ اجازه را فاقد هر نوع بار مثبت یا منفی شمرده‌اند و پاره‌ای هم این شهادت عملی را برای گروه ویژه‌ای از این اساتید، معنادار و عامل توثیق دانسته‌اند و ...

با توجه به وجود دیدگاه‌های گونه‌گون در این موضوع، برای ارزیابی نظریه و رسیدن به دیدگاه صحیح، باید یکایک آن‌ها را همراه با دلایلشان بررسی کرد و تنها به واکاوی نظریه توثیق عامّ مشایخ اجازه، بسنده نکرد.

## ج) بررسی و ارزیابی

روی هم رفته، چهار دیدگاه در باره مشایخ اجازه وجود دارد که در پی، آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

### دیدگاه نخست: توثیق مشایخ اجازه

این دیدگاه، همان توثیق عامّی است که ما در صدد بررسی آنیم. کسانی که مشایخ اجازه را تقه شمرده‌اند، در مجموع به چنین دلایلی استناد کرده‌اند:

۱. هر یک از مشایخ اجازه از روزگار کلینی به بعد، در عصر خویش، به وثاقت، ضبط و ورع شهره بوده‌اند. این، فراتر از عدالتی است که در راوی شرط شده است و از همین رو، عالمان شیعه، چندان به بررسی حال آن‌ها نپرداخته‌اند.<sup>۳۱۷</sup>

۲. عالمان متقدم و متأخر چون شیخ طوسی و علامه حلّی، مناقشه‌ای در حال مشایخ اجازه نمی‌کردند و تنها به بررسی حال مؤلفان کتب و راویان پیش از آنان، بسنده می‌کردند. این رفتار، دلیلی جز وثاقت آن‌ها ندارد.<sup>۳۱۸</sup>

۳. نقل بسیار محدثان و راویان از مشایخ اجازه، نشانگر وثاقت ایشان است.<sup>۳۱۹</sup>

۴. ترحّم و ترصّی مشایخ و بزرگان حدیث نسبت به مشایخ اجازه، بر وثاقت آن‌ها دلالت دارد.<sup>۳۲۰</sup>

۵. اعتماد و مراجعه محدثان و راویان به مشایخ اجازه، دلیل دیگری بر وثاقت آن‌ها است.<sup>۳۲۱</sup>

۳۱۳. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۹ - ۲۸، ۴۳، ۳۲۹ - ۳۲۷.

۳۱۴. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷؛ الوجیزة، ص ۲۴ ش ۱۴۵، ص ۹۱ ش ۸۸۳، ص ۱۸۱ ش ۱۹۲۳.

۳۱۵. الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۳۳؛ ج ۶، ص ۴۷؛ ج ۱۳، ص ۲۲۱.

۳۱۶. الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۳۰ - ۲۵.

۳۱۷. رسائل في دراية الحديث، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳۱۸. منتقى الجمال، ج ۱، ص ۳۹. او نیز مانند شهید ثانی، به عنوان مشایخ اجازه تصریح نکرده است.

۳۱۹. مشرق الشمسين، ص ۸۳ - ۷۹؛ الرواشح السماوية، ص ۱۷۰.

۳۲۰. الرواشح السماوية، ص ۱۷۰.

۳۲۱. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۳۳ - ۱۳۰؛ الرسائل الرجالية، ج ۴، ص ۱۴۴.

## نقد دیدگاه نخست

در نقد این دیدگاه، باید به نکات زیر توجه کرد:

۱. این که مشایخ اجازه، مشهور به وثاقت، ضبط و ورع باشند، اثبات نشده است. بررسی نکردن حال رجالی مشایخ اجازه از سوی عالمان نیز می‌تواند دلایلی جز شهرت آنان به وثاقت داشته باشد. برای نمونه، شاید به باور آن‌ها، مشایخ اجازه، دخالتی در اعتبار حدیث ندارند. برخی در نقد این دلیل، گفته‌اند که شهرت مشایخ اجازه به وثاقت، ضبط و ورع را نمی‌توان دلیل معتبری بر وثاقت تمامی آن‌ها گرفت؛ چراکه اگر مراد از آن، شهرت میان متأخران باشد، چون حدسی و اجتهادی است، پذیرفتنی نیست؛ و اگر منظور شهرت در بین متقدمان باشد، دلیلی بر وجود آن نداریم.<sup>۳۲۲</sup> در نقد این اشکال، باید گفت که شهرت در این جایگاه، شهرت فقهی نیست تا دلیل اعتبار بخواید؛ بلکه اثبات سیره عملی رجال‌شناسان و صاحبان کتاب‌های حدیثی نیز بسنده است؛ زیرا در میان آن‌ها می‌توان حدّ اقل یک توثیق معتبر یافت.
۲. چه بسا مناقشه نکردن متقدمان و متأخران در حال مشایخ اجازه، به دلیل مشهور بودن کتاب، وجود طریق دیگر برای آن و ... باشد. پس لزوماً به معنای وثاقت آنان نیست.
۳. در مواردی که کتاب مشهور و انتساب آن به نگارنده‌اش قطعی است، یادکرد شیخ اجازه، تنها برای اتصال سند است و اثری در اعتبار کتاب و احادیث آن ندارد. در مواردی از این دست، نقل بسیار از شیخ اجازه نیز نمی‌تواند وثاقت او را به طور قطعی، نشان دهد.
۴. ترحم و ترضی، در باره همه مشایخ اجازه وجود ندارد. افزون بر این، رهنمونی این دو تعبیر بر وثاقت، اختلافی و محل بحث است.
۵. اگر کتابی مشهور و معتمد باشد، استجازه محدثان و راویان از شیخ و نیز مراجعه و اعتماد ایشان، دلیلی قطعی بر وثاقت او نیست.

## دیدگاه دوم: عدم توثیق مشایخ اجازه

- مرحوم آیت الله خویی به چند دلیل، بر این رأی است که شیخ اجازه بودن، هیچ توثیق و مدحی را نمی‌رساند:<sup>۳۲۳</sup>
۱. راوی، گاه حدیث را از راه سماع و گاه از راه قرائت دریافت می‌کند. گاهی نیز دریافت حدیث، از ره‌گذر اجازه و بدون سماع و قرائت است که در این صورت، حدیث را از استادش نقل می‌کند و می‌گوید: «حدّثنی فلان». بنا بر این، تنها فایده اجازه، صحّت و درستی حکایت از شیخ است. آری، اگر بپذیریم که روایت ثقه از فردی دیگر، نشانه وثاقت یا حسن آن فرد است، می‌توان وثاقت مشایخ اجازه را نیز نتیجه گرفت و گر نه، صرف اجازه و استجازه، نشانه وثاقت اساتید نیست.
- در پاسخ به این اشکال باید گفت: نقل بسیار از ضعفا، امری قبیح به شمار می‌رود و از دیگر سو، به طور معمول در صورت نقل از کتاب، مستجیز احادیث بسیاری را از مشایخ اجازه نقل می‌کند. از این رو، باید تا حدودی در انتخاب آن‌ها دقت کند تا به آفت «نقل بسیار از ضعیفان» دچار نشود. بنا بر این، اجازه خواستن، خود، نشان‌دهنده گونه‌ای اطمینان مستجیز به روایات مجیز و توثیق عملی او است. پس صحّت و صدق

۳۲۲. اصول علم الرجال، ج ۱، ص ۴۸۱.

۳۲۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۷ - ۷۶.

حکایت از شیخ، بی‌قید و شرط و به صرف خود اجازه نیست؛ بلکه از دیدگاه مستجیز، این صحت حکایت، برخاسته از اعتماد به شیخ و در گرو آن است.

روشن است که دلالت قطعی و دائمی شیخوخت اجازه بر وثاقت، پذیرفته نیست؛ اما با شرایطی، می‌توان اطمینان نوعی یافت که این دو با یکدیگر تلازم دارند.

۲. مشایخ اجازه حتی با مسلم انگاشتن وثاقت و جلالشان، به پایه اصحاب اجماع و راویان دیگری مانند آنها - که به راستگویی و وثاقت مشهورند - نمی‌رسند. پس چگونه است که در کتاب‌های رجال و فقهی، به وثاقت اصحاب اجماع اشاره شده؛ اما به دلیل وضوح و آشکارگی، از وثاقت مشایخ اجازه سخن نرفته است؟ در نقد این اشکال باید گفت: بیش‌تر کتاب‌های رجال شیعه، در صدد بیان حال تمامی راویان نیستند. برای نمونه، فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی، تنها با هدف معرفی نگارندگان شیعی و صاحبان کتاب، نوشته شده‌اند. از این رو، چندان شگفت نیست که در آنها به بررسی مشایخ اجازه پرداخته نشده است. افزون بر این، محوریت بحث بیش‌تر، روی مشایخ پس از دوران کلینی است. بنا بر این، نیامدن مشایخ اجازه در نگاشته‌های رجال، چندان غیر عادی و دور از ذهن نیست.

۳. نجاشی برخی از مشایخ اجازه مانند حسن بن محمد بن یحیی<sup>۳۲۴</sup> و حسین بن حمدان خصیبی<sup>۳۲۵</sup> را تضعیف کرده است. مواردی از این دست، نقض قاعده توثیق مشایخ اجازه هستند. پاسخ این است که بین شیخ اجازه بودن و وثاقت، ملازمه عقلی و تکوینی وجود ندارد تا هیچ مورد نقضی نداشته باشد. افزون بر این، محدوده توثیق، بعد از شیخ کلینی است و می‌توان گفت موارد یادشده، در این گستره نمی‌گنجد.

علامه شوشتری به گونه‌ای دیگر، بر عدم دلالت شیخ اجازه بودن بر وثاقت و مدح، استدلال کرده است. او اجازات را بر اساس مجاز - آنچه اجازه داده می‌شود -، تقسیم و حال مشایخ را در هر بخش، بررسی کرده است:

الف) شیخ، نقل کتاب خود را اجازه می‌دهد. در این مورد، باید مانند دیگر راویان، وثاقت او احراز شود؛ مگر این که احادیث کتابش با احادیث کتابی معتبر، مطابق باشد که در این صورت، روایات آن پذیرفته است. از همین رو، صدوق در باره کتاب محمد بن اورمه که مترجم به غلو است، می‌گوید: «احادیث کتاب‌های او که در نگاشته‌های حسین بن سعید و دیگران نیز یافت شود، مورد اعتماد است و بدان فتوا داده می‌شود؛ اما عمل و اعتماد به احادیث متفرد او، بایسته نیست».

ب) شیخ، نقل کتاب کس دیگری را اجازه دهد که نسبت آن کتاب به نویسنده، قطعی باشد؛ مانند کتب اربعه. در این صورت، شیخ اجازه نیازی به توثیق ندارد؛ زیرا یادکرد او تنها برای اتصال سند است، نه اثبات انتساب کتاب به نویسنده‌اش.

ج) شیخ، کتاب کس دیگری را اجازه دهد که نسبت آن کتاب به نویسنده، قطعی نباشد. در این صورت، اثبات توثیق شیخ اجازه، لازم است. از همین رو است که ابن ولید می‌گوید: «کتاب‌های روایی یونس بن عبد الرحمان، همه صحیح و مورد اعتمادند، جز آن‌هایی که محمد بن عیسی در نقلشان منفرد است و غیر او کسی نقل نکرده است. بر این دسته، اعتمادی نیست و بدان‌ها فتوا داده نمی‌شود».<sup>۳۲۶</sup>

۳۲۴. رجال النجاشی، ص ۶۴، ش ۱۴۹.

۳۲۵. همان، ص ۶۷، ش ۱۵۹.

۳۲۶. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۷ - ۷۴.

بر اساس نظر مرحوم شوشتری، در دسته سوم گاه می‌توان وثاقت اجازه‌دهنده را احراز کرد؛ چراکه در حالتی که تنها راه احراز انتساب کتاب، از اجازه‌دهنده بگذرد، بدون شک احراز انتساب جز با فرض وثاقت او نزد مستجیز، شدنی و ممکن نخواهد شد. اما مشکل آن است که در عصر ما، این حالت قابل احراز و اثبات نیست؛ یعنی نمی‌توان پی برد که فلان کتاب، تنها از طریق فلان شخص خاص (مجیز) دریافت شده است. در عصر حاضر، چنین انفرادی به جهت در دسترس نبودن مصادر اصلی اولیه، قابل اثبات نیست.

### دیدگاه سوم: توثیق برخی از مشایخ اجازه

گذشت که، نظریه توثیق تمامی مشایخ اجازه، با اشکالاتی روبه‌رو است. گروهی از عالمان با مشاهده این اشکالات، در گستره آن تغییراتی داده‌اند و وثاقت بخشی از مشایخ اجازه را پذیرفته‌اند. این دیدگاه نیز خود، زیر شاخه‌هایی به این شرح دارد:

۱. وحید بهبهانی معتقد است که شیخ اجازه بودن، نشانه مدح است؛ اما اگر مستجیز از کسانی باشد که راویان را به دلیل نقل از مجهولان و ضعیفان، تضعیف می‌کند، استجازه او نشان از وثاقت شیخ نیز دارد؛ به‌ویژه در مواردی که شیخ، از مشاهیر باشد.<sup>۳۲۷</sup>

آنچه وحید بهبهانی ذکر کرده، اثبات وثاقت مشایخ راویان است و ارتباطی به بحث شیخ اجازه ندارد. ۲. آن گونه که وحید بهبهانی نقل می‌کند، برخی بر این گمان‌اند که اگر مجیز از مشاهیر باشد، استجازه دلیل بر وثاقت است. وحید خود، این دیدگاه را نمی‌پذیرد.<sup>۳۲۸</sup>

اشکال این دیدگاه، آن است که اگر مجیز مشهوری تنها نگاشته خود را اجازه می‌دهد، باید وثاقتش احراز شود و با وجود مشهور بودن، شیخوخت اجازه در اعتماد به او بسنده نیست.

۳. سید حسن صدر مانند وحید بهبهانی، شیخ اجازه بودن را نشانه مدح می‌انگارد و معتقد است که تنها مشایخ اجازه‌ای ثقه‌اند که توجه به شأن و بزرگداشت آنان، به حد استفاضه رسیده باشد. در این صورت، عملکرد کسی که درخواست اجازه کرده است (مستجیز)، در درخواست اجازه خود، شاهد بر وثاقت شیخ شمرده شده است.

۴. آیت الله سبحانی،<sup>۳۲۹</sup> اجازات را بر اساس مجاز، به این سه دسته تقسیم می‌کند و تنها در یک قسم، وثاقت مشایخ اجازه را می‌پذیرد:

دسته نخست: شیخ، کتاب خود را اجازه دهد. در این صورت، احراز وثاقت او مانند دیگر راویان لازم است. دسته دوم: شیخ، کتاب فرد دیگری را اجازه دهد که انتسابش به نویسنده، قطعی باشد. اجازه در این مورد، تنها برای اتصال سند است و از شیخ اجازه بودن، هیچ توثیقی بر نمی‌آید.

دسته سوم: شیخ، کتاب دیگری را اجازه دهد که انتساب آن به نویسنده، ثابت نیست و از دیگر سو، جز به واسطه مجیز هم این انتساب، ثابت نخواهد شد. بی شک در این صورت، وثاقت شیخ نزد مستجیز روشن است؛ چراکه اگر این گونه نباشد، نسبت نگاشته به نگارنده، ثابت‌شدنی نیست.

بنا بر این، هدف نهایی از ذکر طریق و اجازه، رسیدن به کتاب و انتساب آن به مؤلف است، که بدون وثاقت شیخ مجیز حاصل نمی‌شود. پس در این مورد، وثاقت شیخ اجازه لازم است و با اثبات وثاقت نزد

۳۲۷. الفوائد الرجالية، ص ۴۵ - ۴۴؛ تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۵.

۳۲۸. همان.

۳۲۹. کلیات فی علم الرجال، ص ۳۴۲ - ۳۳۵.



مستجیز، ما هم بر نظر مستجیز اعتماد می‌کنیم.

### دیدگاه چهارم: بی‌نیازی مشایخ اجازه از توثیق

در این دیدگاه، فلسفه یادکرد از مشایخ اجازه، تنها اتصال سند و خارج ساختن آن از ارسال است و حال رجالی آن‌ها، اثری در اعتبار یا عدم اعتبار کتاب ندارد؛ چراکه اعتبار کتاب، یا مشهور است یا از راه‌های دیگر اثبات می‌شود.<sup>۳۳۰</sup> اما باید گفت که احراز وثاقت شیخ اجازه، به گاه اجازه کتاب خود یا اجازه کتابی که نسبتش به نویسنده، قطعی نیست، لازم و بایسته است و موارد نقضی برای این دیدگاه، به شمار می‌رود.

### جمع‌بندی

شیخ اجازه بودن را در روزگار رواجش، می‌توان با استاد بودن در دوران کنونی مقایسه کرد تا تصویری روشن‌تر، از جایگاه آن یافت. ناگفته، خود پیدا است که امروزه، تمامی افراد کوشش می‌کنند از اساتیدی بهره ببرند که از نظر علمی، مرتبه‌ای بالا دارند و مورد توجه جامعه علمی‌اند. با ترسیم این فضا، می‌توان در یافت که در دوران گذشته نیز جویندگان علم حدیث، می‌کوشیده‌اند تا از اساتیدی مبرز و مطمئن بهره ببرند. به دیگر سخن، در پی حاصل شدن اطمینان به شأن و جلالت استاد، به وی مراجعه می‌کردند و اجازه می‌خواستند. از این رو، می‌توان اجازه را به گونه‌ای، توثیق عملی مستجیز نسبت به مجیز دانست و حد اقل، مدح و حسن ظاهر شیخ اجازه را برداشت کرد. حال اگر در کنار این، قرائتی چون کثرت نقل و جلالت شأن مستجیزان نیز گرد آید، بی‌شک شیخوخت اجازه، پای را از دلالت بر حسن ظاهر فراتر می‌گذارد و به وادی توثیق وارد می‌شود. در واقع، با بهره‌گیری از مجموعه قرائن، پس از بررسی اسانید مشایخ اجازه و کثرت روایات آنان، می‌توان به حالشان اطمینان پیدا کرد. بدیهی است که این‌ها همه، قرائن و نشانه‌هایی ظاهری بر حسن ظاهر و توثیق مشایخ اجازه‌اند که ملازمه تکوینی و واقعی با عدالت ندارند. از این رو، این‌که برخی از مشایخ اجازه ضعیف‌اند، کلیت قاعده را بر هم نخواهد زد.

### چکیده

- ✓ یکی دیگر از توثیقات عام بر پایه مبانی خاص، نظریه توثیق عام مشایخ اجازه است.
- ✓ این نظریه، مستند صریح و مشخصی ندارد و تنها با استفاده از شهادت عملی و عملکرد عالمان شیعه در طول تاریخ، ابراز شده است. از همین رو، تفاسیر و دیدگاه‌های گونه‌گونی در باره مشایخ اجازه وجود دارد.
- ✓ روی هم رفته، چهار دیدگاه در باره مشایخ اجازه ابراز شده است: توثیق مشایخ اجازه، عدم توثیق مشایخ اجازه، توثیق برخی از مشایخ اجازه و بی‌نیازی از توثیق آن‌ها.
- ✓ بر هر یک از دیدگاه‌های چهارگانه، نقدهایی وارد است؛ اما از آن جا که گویا در گذشته، جویندگان علم، تنها پس از حصول اطمینان از شأن و جلالت شیخ، به وی مراجعه می‌کرده‌اند و اجازه می‌خواسته‌اند، می‌توان اجازه را به گونه‌ای، توثیق عملی مستجیز نسبت به مجیز دانست یا حد اقل، آن را نشانه مدح و حسن ظاهر شیخ اجازه شمرد. حال اگر در کنار این، قرائتی چون کثرت نقل و جلالت شأن مستجیزان نیز گرد آید، بی‌شک شیخوخت نشانه توثیق نیز خواهد بود.

۳۳۰. روضة المتقین، ج ۱۶، ص ۲۹ - ۲۸، ۴۳ و ۳۲۹ - ۳۲۷، مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷؛ الوحیة، ص ۲۴، ش ۱۴۵ ص ۹۱، ش ۸۸۳، ص ۱۸۱، ش ۱۹۲۳، الفوائد الرجالیة، ج ۳، ص ۳۰ - ۲۵.

# جلسه دوازدهم

## توثیق بر اساس مبانی خاص (۳)

اهداف درس ..... Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین ..... Error! Bookmark not defined.

نظریه سوم: توثیق راویان کثیر الروایه . Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظریه چهارم: توثیق صاحبان اصل و کتاب .. Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

چکیده ..... Error! Bookmark not defined.

ملحقات ..... Error! Bookmark not defined.

## اهداف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه «توثیق راویان کثیر الروایه» و صاحبان اصل و کتاب.

## مروری بر مباحث پیشین

از زیر مجموعه‌های توثیق بر اساس مبانی خاص، تا کنون با دو نظریه وثاقت و کیلان ائمه (علیهم السلام) و نظریه توثیق مشایخ، آشنا شدیم. در این جلسه، به دیگر مصادیق این دسته از توثیقات عام می‌پردازیم.

## نظریه سوم: توثیق راویان کثیر الروایه

### الف) شرح نظریه و مستند آن

کثرت روایت، هم در نقل بی واسطه و مستقیم از معصوم، قابل تصور است و هم در نقل با واسطه. به گمان برخی، همین که راوی، اخبار بسیاری را از معصومان نقل کرده باشد، نشانه وثاقت او است. برای این دیدگاه، به چند دلیل استناد شده است:

### دلیل نخست: احادیث نشان‌دهنده جایگاه راویان کثیر الروایه

یکی از دلایل توثیق راویان کثیر الروایه، احادیثی از خود معصومان (علیهم السلام) است:

۱. حَمْدُويِهِ بِنُصَيْرِ الْكَشِي، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «اعْرِفُوا مَنَازِلَ الرَّجَالِ مِمَّا عَلَيَّ قَدْرَ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا».<sup>۳۳۱</sup>

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «جایگاهی را که مردمان نزد ما دارند، از میزان روایاتشان از ما، بشناسید».

۲. مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدِ الْكَشِي، بِنُصَيْرِ الْكَشِي، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَوْفٍ الْبُخَارِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَمَّادِ بْنِ الْمَرْوَزِيِّ الْمَحْمُودِيِّ، يَرْفَعُهُ، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «اعْرِفُوا مَنَازِلَ شَيْعَتِنَا بِقَدْرِ مَا يُحْسِنُونَ مِن رَوَايَاتِهِمْ عَنَّا، فَإِنَّا لَأُنْعِدُ الْفَقِيهَةَ مِنْهُمْ فَفِيهَا حَتَّى يَكُونَ مُحَدَّثًا». فَقِيلَ لَهُ: «أَوْ يَكُونَ الْمُؤْمِنُ مُحَدَّثًا؟». قَالَ: «يَكُونُ مُحَدَّثًا وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ مُحَدَّثًا».<sup>۳۳۲</sup>

۳۳۱. إختیار معرفة الرجال، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۵.

۳۳۲. همان، ص ۶.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «جایگاه شیعیان ما را از میزان روایاتی بشناسید که به درستی و دقت، از ما نقل کرده‌اند؛ زیرا ما فقیه را هیچ گاه فقیه نمی‌شماریم، مگر آن که مُحَدَّث باشد». گفتند: «آیا مؤمن مُحَدَّث است؟». فرمود: «مؤمن، تفهیم شده است و تفهیم شده، مُحَدَّث».

۳. ابراهیم بن محمد بن العباس الختلی، قال حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَدْرِيسَ الْقَمِي الْمَعْلَمُ، قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ، قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ الْخَطَّابِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانِ الْعِجَلِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «اعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا».<sup>۳۳۳</sup>

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «جایگاهی را که مردمان نزد ما دارند، از میزان روایاتشان از ما بشناسید».

از آن جا که عبارت «روایاتهم عنا»، ظهور در نقل مستقیم از معصوم دارد، دلیل نخست را تنها در باره روایانی می‌توان مطرح کرد که بی واسطه، از معصوم نقل کرده‌اند؛ ولی دلایل بعدی، هم این راویان را در بر می‌گیرد و هم روایانی را که با واسطه، از معصوم بسیار نقل کرده‌اند.

#### دلیل دوم: کثرت روایت به همراه عدم طعن و تضعیف، نشانه حسن ظاهر و در نتیجه، عدالت راوی

این دلیل، دو مقدمه دارد:<sup>۳۳۴</sup>

مقدمه نخست: هر گاه فراوانی روایت از معصوم، از اوصاف کسی باشد که رجالیان او را طعن هم نکرده‌اند، نشانه «حسن ظاهر» است. توضیح این که فراوانی روایت از معصوم، راوی را مشهور و کانون توجه ناقدان اخبار و رجالیان می‌گرداند؛ زیرا اینان در پی احوال روایانی هستند که در زنجیره اسناد قرار دارند. در این صورت، اگر در راه پذیرش اخبار او، مانع و عیبی دیده می‌شد، رجالیان آن را مهم می‌شمردند و گزارش می‌کردند. پس اگر چنین گزارشی نرسیده باشد، روشن می‌شود که عیب آشکاری در او ندیده‌اند و مشکلی در ظاهر احوالش نیافته‌اند. به دیگر سخن، راوی حسن ظاهر دارد.

مقدمه دوم: بر پایه برخی از روایات، همچون موثقه ابن ابی یعفور، حسن ظاهر، برای احراز عدالت و قبول خبر راوی، بسنده است.

بنا بر این، اگر راوی، روایات فراوانی از معصوم داشته باشد و از دیگر سو، رجالیان نیز او را قبح نکرده باشند، نتیجه می‌گیریم که وی عادل است، پس می‌توان خبرش را پذیرفت.

#### دلیل سوم: بررسی شرح حال راویان کثیر الروایه

به اعتقاد وحید بهبهانی، ظاهر شرح حال بسیاری از راویان کثیر الروایه، نشان می‌دهد که فراوانی روایت،

۳۳۳. همان، ص ۳.

۳۳۴. شهید اول در شرح حال حکم بن مسکین، چنین می‌گوید: «لما کان کثیر الروایة ولم یرد فیه طعن، فأنا أعمل بروایتہ» (به نقل از: الفوائد الرجالیة، ص ۴۶؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۴۴). اعرجی معتقد است که بنا بر اکتفا به حسن ظاهر در اثبات عدالت، کثرت روایت، نشان از وثاقت دارد. مرحوم آیت الله میرزا جواد تبریزی، به تفصیل در باره این دلیل، سخن گفته است (به نقل از: مبانی حجیت آرای رجالی، ص ۱۵۳ - ۱۴۹).

از اسباب مدح و قوّت است.<sup>۳۳۵</sup> همچنین، محمد تقی مجلسی،<sup>۳۳۶</sup> سیّد حسن صدر،<sup>۳۳۷</sup> خاقانی<sup>۳۳۸</sup> و مامقانی،<sup>۳۳۹</sup> کثرت روایت را مدح می‌انگارند.

بر همین اساس، برخی چون شهید اول<sup>۳۴۰</sup> و سیّد محسن اعرجی،<sup>۳۴۱</sup> راویان کثیر الروایه را ثقّه هم می‌دانند. این نظر را به محمد باقر مجلسی نیز نسبت داده‌اند.<sup>۳۴۲</sup> البته سیّد محسن اعرجی تصریح می‌کند که کثرت روایت به همراه عدم طعن بر راوی، نشانه حسن است؛ اما این که نشانه وثاقت نیز باشد، امری بعید و دور از ذهن نیست؛ به شرطی که حسن ظاهر را برای اثبات عدالت، بسنده بدانیم. مرحوم آیت الله خویی، دلالت آن را بر وثاقت، به صورت کلی نفی می‌کند.<sup>۳۴۳</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

برای ارزیابی این نظریه، باید دلایل آن را یک یک بررسی کنیم.

### بررسی و ارزیابی دلیل نخست

مرحوم آیت الله خویی، اخبار نشان‌دهنده جایگاه والای راویان کثیر الروایه را هم از جهت سندی و هم متنی، نقد می‌کند.<sup>۳۴۴</sup>

**نقد سندی:** روایت نخست، به دلیل وجود محمد بن سنان در زنجیره سند، ضعیف است. روایت دوم و سوم نیز به دلیل مرفوع و مرسل بودن، ضعیف‌اند.

**نقد متنی:** منظور از عبارت «قَدَرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا»، این نیست که بدون ملاحظه صدق و کذب راوی، به تعداد احادیثی بنگریم که از امامان روایت کرده است. اساساً کثرت روایت، موجب مدح راوی نیست؛ زیرا چه بسا تعداد روایات راویان دروغگو، بیش از احادیث راویان راستگو باشد. پس مراد از این عبارت، مقدار احادیثی است که راوی، از معصومان (علیهم السلام) گرفته‌اند و دستیابی به این مطلب ممکن نیست، جز پس از ثبوت حجیت قول راوی و اثبات این که منقولات او از معصوم صادر شده است.

**نقد اشکالات آقای خویی:** در پاسخ به اشکال مربوط به سند، باید گفت که رجال‌شناسان در باره تضعیف محمد بن سنان، هم‌داستان نیستند. نقد متنی وی نیز با این اشکال روبه‌رو است که هرچند تا پیش از ثبوت حجیت قول راوی، معلوم نیست که روایات وی، از معصوم صادر شده‌اند یا نه؛ اما حداقل ظنی به صدور آن‌ها وجود دارد؛ به‌ویژه اگر از راوی، فسقی آشکار سر نزده و به دروغگویی، شهره نباشد و روایاتش نیز با اصول مذهب مخالف نباشند و غریب و شاذّ شمرده نشوند. در این صورت، کثرت روایت را می‌توان نشانه حسن و

۳۳۵. الفوائد الرجالية، ص ۴۶.

۳۳۶. روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۴۳، ۶۳ و ۹۳.

۳۳۷. نهایة الدراية، ص ۴۲۳.

۳۳۸. رجال الخاقانی، ص ۳۴۵.

۳۳۹. مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۶۱ - ۲۶۰.

۳۴۰. به نقل از الفوائد الرجالية، ص ۴۶.

۳۴۱. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۴۴.

۳۴۲. الفوائد الرجالية، ص ۴۶؛ نهایة الدراية، ص ۴۲۳.

۳۴۳. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۶ - ۷۵.

۳۴۴. همان، ص ۷۶.

وثاقت شمرد.

دانشیانی هم که برای اثبات مدح یا وثاقت راوی، به این احادیث تمسک جسته‌اند، صرف فراوان بودن روایات وی را دلیل اعتبار او ندانسته‌اند و به نکات پیش گفته، توجه داشته‌اند.<sup>۳۴۵</sup>

### بررسی و ارزیابی دلیل دوم

پذیرش این دیدگاه، بستگی به این دارد که آیا حسن ظاهر را برای اثبات عدالت، بسنده بدانیم یا نه. اگر کسی این مبنا را بپذیرد، بی‌شک کثرت روایت را با فضایی که ترسیم شد، نشانه عدالت خواهد دانست؛ ولی در صورت عدم پذیرش مبنای یادشده، روشن است رهنمونی آن به عدالت هم پذیرفته نخواهد شد.

### بررسی و ارزیابی دلیل سوم

این دلیل، استقرایی است و بر پایه جست و جو در منابع رجالی، و بررسی شرح حال راویان کثیر الروایه، استوار است. پس برای دآوری صحیح در باره این دلیل، باید در باره این راویان، تحقیقی میدانی انجام داد. با مراجعه به کتاب‌های رجالی، این نتایج به دست می‌آید:

در *رجال نجاشی*، تعبیر «کثیر الروایه» برای نوزده نفر به کار رفته است که تنها یکی از آنان توثیق ندارد. در *رجال شیخ طوسی*، برای نه نفر به کار رفته که پنج نفرشان توثیق و تضعیف ندارند و یکی تضعیف شده است. شش راوی در *فهرست شیخ*، کثیر الروایه خوانده شده‌اند که یکی از آنان، با راویان یادشده در *رجال شیخ* مشترک است. از مجموع این پنج نفر، یک تن توثیق و تضعیفی ندارد و دیگران تضعیف شده‌اند.<sup>۳۴۶</sup>

همان‌گونه که دیده می‌شود، این تعبیر، بیش‌تر در باره راویانی به کار رفته که توثیق شده‌اند. گویا وحید بهبهانی نیز از همین رو، آن را از واژه‌های مدح و قوت می‌داند.

شاید گفته شود که موارد کاربرد این وصف در باره راویان ضعیف، این دلیل را متزلزل می‌کند؛ اما بررسی

این موارد، شاهدهی بر درستی دیدگاه یاد شده است. شیخ طوسی در باره احمد بن محمد بن عیاش می‌نویسد:

يُكْنَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ كَثِيرُ الرَّوَايَةِ، إِلَّا أَنَّهُ اخْتَلَّ فِي آخِرِ عُمُرِهِ. أَخْبَرَنَا عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا. مَاتَ سَنَةَ إِحْدَى وَأَرْبَعِمِائَةٍ.<sup>۳۴۷</sup>

نحوه به کارگیری واژه «کثیر الروایه» در این مورد، به خوبی نشان می‌دهد که این تعبیر به خودی خود، از الفاظ مدح است؛ چراکه اختلال راوی در اواخر عمر، از «کثیر الروایه» بودن استثنا شده است. این استثنا، نشانه آن است که کثیر الروایه، مدح است و شیخ با آوردن آن، خواسته است بگوید که غیر از اختلال در اواخر عمر، نکته منفی دیگری در باره این راوی وجود ندارد. این که جمعی از اصحاب و مشایخ شیخ طوسی، کتاب‌ها

۳۴۵. *روضه المتقین*، ج ۴، ص ۹۲. او در شرح حال حسن بن زیاد صیقل می‌نویسد: «ويظهر من كثرة الروايات عنه مع السلامة الجمیع، حسنه، وتقدم وسيجيئ عنهم (عليهم السلام): «عرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عتاً» ويمدحون بأنه كثیر الرواية فالخبر قوي كالصحيح». وحید بهبهانی در گزارشی از دیدگاه محمد باقر مجلسی می‌نویسد: «ونقل المحقق البحرانی عن بعض معاصريه - والظاهر من طريقته أنه خالی العلامة رحمه الله - توثيقه عن جماعة وقواه لأن اعتماداً لجل أئمة الحديث من القميين على حديثه لا يتأتى مع عدم علمهم بثقته، مع أنهم كانوا يقدحون بآدنی شیء، كما أنهم غمزوا في احمد بن محمد بن خالد مع ثقته وجلالته بأنه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، مع أنه ولده الثقة الجليل اعتمد في النقل الاخبار جلهما عنه، وايضا تتبع ما رواه من الاخبار يشهد بضبطه وحفظه وكثرة روايته. مع انه ورد عنهم (عليهم السلام): «عرفوا منازل الرجال منّا على قدر روايتهم عتاً»؛ تعلیقه على منهج المقال، ص ۵۷.

۳۴۶. برای دیدن این موارد، به جدول‌هایی بنگرید که در ملحقات همین درس آمده است.

۳۴۷. *رجال طوسی*، ص ۴۱۳.

و روایت‌های احمد بن محمد بن عیّاش را نقل کرده‌اند، شاهی بر اعتماد ایشان بر او است. شیخ در رجال خود، در باره ابو مفضل محمد بن عبد الله بن المطلب شیبانی چنین آورده است:

كثير الرواية، إلا أنه ضعف قوم. أخبرنا عنه جماعة.<sup>۳۴۸</sup>

و در فهرست خود، در باره وی گفته است:

كثير الرواية، حسن الحفظ، غير أنه ضعف جماعة من أصحابنا. له كتاب الولادات الطيبة الطاهرة، وله كتاب الفرائض، وله كتاب المزار، وغير ذلك. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته عنه جماعة من أصحابنا.<sup>۳۴۹</sup>

در این جا نیز تضعیف، از «کثیر الروایه» بودن استثنا شده است و شیخ با واسطه جمعی از اصحاب، همه کتاب‌ها و روایت‌های ابو مفضل را نقل کرده است. پس به همان دلایلی که در مورد پیشین گفته شد، کثیر الروایه بودن، بر مدح دلالت دارد. افزون بر این، شیخ واژه «حسن الحفظ» را - که از واژه‌های مدح است - پس از لفظ کثیر الروایه، به کار برده است. این نیز می‌تواند قرینه‌ای باشد بر این که کثرت روایت، نشانه مدح است.

### جمع بندی

به هر حال، از مجموع این مطالب، برداشت می‌شود که کثرت روایت، به تنهایی، قرینه‌ای بر تشیع راوی است. به علاوه، نوعی حسن ظاهر را هم می‌رساند؛ چراکه کثرت نقل و آشنایی‌اش با احادیث، ریشه در فقاقت و علم راوی داشته است، تا آن جا که خود ائمه (علیهم السلام)، مرجع در عصر غیبت را با عنوان «روایات احادیث» یاد کرده‌اند.<sup>۳۵۰</sup> این نکته، مدحی است که می‌تواند در بسیاری از مقامات، از جمله در بحث تعارض روایات و ترجیح به صفات راوی، کارآمد باشد. این مدح، به حدی است که روایت راوی کثیر الروایه را در حد روایت حسن می‌شمارد.

## نظریه چهارم: توثیق صاحبان اصل و کتاب

### (الف) شرح نظریه و مستند آن

این که راوی، صاحب اصل یا کتاب باشد، از نگاه برخی، نشانه توثیق او است.<sup>۳۵۱</sup> این دیدگاه، قائل

۳۴۸. همان، ص ۴۴۷.

۳۴۹. الفهرست، طوسی، ص ۲۱۶.

۳۵۰. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۸۴ - ۴۸۳: حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكليني رضى الله عنه قال: حدثنا محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري رضى الله عنه أن يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على فوردي [ت في] التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): «... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم».

۳۵۱. مرحوم وحيد بهبهاني در شرح حال علي بن ابي حمزة بطائني چنین می‌آورد که: برخی گفته‌اند او ثقة است؛ چراکه شیخ طوسی در العتبه، گزارش می‌دهد که شیعیان به روایات او عمل می‌کنند، و در کتاب الرجال خود، او را دارای اصل می‌شناساند. ابن غضائری هم در شرح حال پسرش حسن، می‌گوید: «أبوه أوثق منه» (تعليقة على منهج المقال، ص ۲۴۳). با این حال، به نظر می‌رسد که قائل این قول، از مجموعه این قرائن، توثیق بطائنی را نتیجه گرفته باشد، نه تنها به استناد این که وی صاحب اصل بوده است.

مشخصی ندارد. البته گاه، معتمد خواندن کتاب را نشانه توثیق صاحب آن شمرده‌اند. به گزارش وحید بهبهانی، محمد باقر مجلسی روایات عامی مذهبی چون طلحة بن زید را «کالموثق» دانسته است؛ به استناد این سخن شیخ طوسی که در باره وی گفته است: «...کتابه معتمد».<sup>۳۵۲</sup>

در این باره، دیدگاه‌های دیگری هم وجود دارد. ابو علی حائری،<sup>۳۵۳</sup> مامقانی<sup>۳۵۴</sup> و آیت الله خویی،<sup>۳۵۵</sup> بر این گمان‌اند که صاحب اصل و کتاب بودن، هیچ مدح و توثیقی را نمی‌رساند و حتی شیخ سلیمان بحرانی،<sup>۳۵۶</sup> معتقد است که صاحب کتاب بودن، ناشناختگی و مجهول بودن فرد را نیز از میان نمی‌برد. در برابر، محمد تقی مجلسی،<sup>۳۵۷</sup> محمد باقر مجلسی،<sup>۳۵۸</sup> و شیخ عبد‌النبی کاظمی جزائری،<sup>۳۵۹</sup> صاحب اصل بودن را نشانه مدح می‌دانند و بر این اساس، حدیث چنین کسی را «حسن» به معنای اصطلاحی می‌شمارند.

شیخ سلیمان بحرانی،<sup>۳۶۰</sup> وحید بهبهانی<sup>۳۶۱</sup> و ملا علی کنی،<sup>۳۶۲</sup> بر این باورند که نوعی حسن مطلق و مدح را می‌رساند، نه حسن اصطلاحی. البته به اعتقاد ملا علی کنی، نوع مدحی که صاحب اصل و کتاب بودن می‌رساند، بر اساس تفاوت قرائن و تعبیرها، متفاوت است؛ مثل این که گفته شود: «له أصل جید» یا «رواه جماعة».<sup>۳۶۳</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

چنان که روشن شد، نظریه وثاقت صاحبان اصول و کتاب‌ها، طرفدار چندانی ندارد.<sup>۳۶۴</sup> برخی هم تنها با ضمیمه کردن قرائنی چون توصیف کتاب به معتمد بودن، آن را نشانه توثیق دانسته‌اند.<sup>۳۶۵</sup> گروهی دیگر نیز هر چند آن را نشانه توثیق نمی‌دانند؛ چنان مدح قابل توجهی از آن برداشت کرده‌اند، که حدیث صاحب کتاب و به ویژه صاحب اصل را حسن به معنای اصطلاحی دانسته‌اند. چنین به نظر می‌رسد که اینان همه اصول را کتاب‌هایی مورد اعتماد و استناد می‌دانسته‌اند و از همین رو، نویسندگان آن‌ها نیز در باورشان، راویانی ممدوح‌اند و حدیثشان حسن به معنای اصطلاحی است.<sup>۳۶۶</sup>

۳۵۲. الفوائد الرجالية، ص ۵۰.

۳۵۳. منتهی المقال، ج ۱، ص ۶۶.

۳۵۴. مقياس الهداية، ج ۳، ص ۲۰ و ۳۸.

۳۵۵. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۴ - ۷۳.

۳۵۶. معراج أهل الكمال، ص ۱۲۹.

۳۵۷. روضة المتقين، ج ۱، ص ۳۰۳؛ ج ۸، ص ۴۲۹؛ ج ۱۴، ص ۱۳۵.

۳۵۸. به نقل از الفوائد الرجالية، ص ۳۵.

۳۵۹. تکملة الرجال، ج ۱، ص ۴۲.

۳۶۰. بلغة المحدثين، ص ۳۴۴.

۳۶۱. الفوائد الرجالية، ص ۳۵.

۳۶۲. توضیح المقال، ص ۲۳۷.

۳۶۳. همان.

۳۶۴. به نقل از تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۴۳.

۳۶۵. به نقل از الفوائد الرجالية، ص ۵۰.

۳۶۶. تکملة الرجال، ج ۱، ص ۴۲.



بیش‌تر مخالفان دو دیدگاه یادشده - چه آنان که صاحب اصل و کتاب بودن را نشان وثاقت و مدح دانسته‌اند و چه کسانی که آن را حاکی از مدح مطلق می‌شمارند - برای ردّ نظریهٔ توثیق یا حُسنِ اصطلاحی صاحبان اصول و کتاب‌ها، به وضّاع و کذّاب بودن برخی از نویسندگان،<sup>۳۷</sup> استدلال می‌کنند و نیز تصریح شیخ طوسی به فساد مذهب بسیاری از صاحبان اصول معتمد، و وجود صاحبان اصولی چون حسن بن صالح بن حیّ و علی بن ابی حمزه، که عمل به منفردات آن‌ها ترک شده است.<sup>۳۸</sup>

روی هم رفته، اگر شیعیان اصل، کتاب یا روایات کسی را تلقّی به قبول کند - و به دیگر سخن، از آن بسیار نقل کنند و در کتاب‌های فهرست، اسانید و طرق بسیاری برای آن بر شمارند - شاهد بر پذیرش روایات کتاب و حُسن صاحب آن است؛ به‌ویژه اگر اوصافی چون «معتمد» هم، بر آن افزون شود.

### چکیده

- ✓ بر پایهٔ یکی دیگر از نظریه‌های توثیق عام بر اساس مبانی خاص، همین‌که راوی، اخبار بسیاری را - چه مستقیم و چه غیر مستقیم - از معصومان نقل کرده باشد و یا صاحب اصل یا کتاب باشد، نشانهٔ وثاقت او است.
- ✓ نظریهٔ توثیق راویان کثیر الروایه، بر سه دلیل بنیان نهاده شده است: نخست، روایاتی که جایگاه والای راویان کثیر الروایه را نشان می‌دهند؛ دیگر این‌که کثرت روایت، به همراه عدم طعن و تضعیف، نشانهٔ حسن ظاهر و در نتیجه، عدالت راوی است؛ و سوم، دلیلی استقرایی بر پایهٔ واکاوی شرح حال راویان کثیر الروایه.
- ✓ از مجموعهٔ نقض و ابرام‌هایی که در بارهٔ این ادلّه صورت گرفته، به دست می‌آید که کثرت روایت، خود، قرینه‌ای بر تشیّع راوی است و افزون بر این، نوعی حسن ظاهر را هم می‌رساند؛ چراکه کثرت نقل و آشنایی با احادیث، نشان از فقاقت و علم راوی داشته است.
- ✓ نظریهٔ وثاقت صاحبان اصول و کتاب‌ها، طرفدار چندانی نداشت. برخی هم تنها با ضمیمه کردن قرائنی چون توصیف کتاب به معتمد بودن، آن را توثیق دانستند. گروهی دیگر نیز هرچند آن را توثیق نمی‌دانند؛ چنان مدح قابل توجهی از آن برداشت کرده‌اند، که حدیث صاحب کتاب و به‌ویژه صاحب اصل را حُسن به معنای اصطلاحی دانسته‌اند.
- ✓ از نگاه مخالفان توثیق و مدح قابل توجه صاحبان اصول و کتاب‌ها، وضّاع و کذّاب بودن برخی از نویسندگان، تصریح شیخ طوسی به فساد مذهب بسیاری از صاحبان اصول معتمد، و نیز وجود صاحبان اصولی که عمل به منفردات آن‌ها ترک شده، دلیلی بر ردّ نظریه‌های پیش‌گفته است.
- ✓ روی هم رفته، باید گفت که تلقّی به قبول، نقل بسیار و یادکرد طرق و اسانید گونه‌گون اصل یا کتابی از سوی شیعیان، شاهدی بر پذیرش روایات و حُسن صاحب آن است.

۳۶۷. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۴ - ۷۳.

۳۶۸. الفوائد الرجالیة، ص ۳۵.

## ملحقات

جدول (۱): اسامی و اوصاف کسانی که در رجال نجاشی به کثیر الروایه یاد شده‌اند.

ص ۴۰	الحسن بن الحسين اللؤلؤی	كوفي ثقة كثير الرواية له كتاب مجموع نوادر
ص ۴۰	الحسن بن محمد بن سماعة أبو محمد الكندي الصيرفي	من شيوخ الواقفة كثير الحديث فقيه ثقة وكان يعاند في الوقف ويتعصب
ص ۴۴	الحسن بن خرزاذ قمي	كثير الحديث له كتاب أسماء رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكتاب المتعة، وقيل أنه غلافى آخر عمره
ص ۴۹	الحسن بن متيل	وجه من وجوه أصحابنا، كثير الحديث. له كتاب نوادر
ص ۹۲	أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمي	كان ثقة، فقيهاً، في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية
ص ۹۵	أحمد بن داود بن علي القمي أخو شيخنا الفقيه القمي	كان ثقة ثقة، كثير الحديث، صحب أبا الحسن علي بن الحسين بن بابويه
ص ۱۴۰	حمزة بن القاسم بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب [عليه السلام]، أبو يعلى	ثقة، جليل القدر، من أصحابنا، كثير الحديث
ص ۲۶۸	علي بن أحمد بن الحسين الطبري الأملي أبو الحسن	شيخ كثير الحديث من أصحابنا، ثقة
ص ۲۸۰	العباس بن هشام أبو الفضل الناشري الأسدي	عربي ثقة، جليل، في أصحابنا، كثير الرواية، كسر اسمه فقيل عبيس
ص ۲۸۱	العباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي القصباني	الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث.
ص ۳۱۰	فارس بن سليمان أبو شجاع الأرجاني	شيخ من أصحابنا، كثير الأدب والحديث
ص ۳۳۳	بن يقطين بن موسى مولى أسد بن خزيمة، أبو جعفر	جليل في (من) أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة
ص ۳۳۴	محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أبو جعفر الزيات الهمداني	جليل من أصحابنا، عظيم القدر، كثير الرواية، ثقة، عين، حسن التصانيف، مسكون إلى روايته
ص ۳۵۳	محمد بن يحيى أبو جعفر العطار القمي	شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث
ص ۳۷۹	محمد بن العباس بن علي بن مروان بن الماهيار أبو عبد الله، البزاز، المعروف بابن الجحام	ثقة ثقة، من أصحابنا، عين، سديد، كثير الحديث
ص ۳۷۹	محمد بن أبي بكر همام بن سهيل الكاتب	شيخ أصحابنا ومتقدمهم. له منزلة عظيمة، كثير

الحديث	الاسكافي	
ثقة، عين، كثير الحديث	محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل الكاتب أبو بكر، يعرف بابن أبي الثلج	ص ٣٨١
شيخ من أصحابنا، عظيم القدر، شريف المنزلة، صحيح العقيدة، كثير الحديث	محمد بن إبراهيم بن جعفر أبو عبد الله الكاتب، النعماني، المعروف بابن زينب	ص ٣٨٣

جدول (٢): اسامی و اوصاف اشخاصی که در رجال شیخ طوسی، كثير الروایه خوانده شده‌اند.

ثقة مأمون، كثير الرواية	إبراهيم بن نصير الكشي	ص ٤٠٧
جليل القدر، كثير الرواية، ثقة، روى عنه التلعكبرى وسمع منه سنة اربعين وثلاثمائة	أحمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن اعين بن سنسن الزراري الكوفي ... يكنى أبا غالب	ص ٤١٠
كثير الرواية الا أنه اختل في آخر عمره، اخبرنا عنه جماعة من أصحابنا، مات سنة احدى واربعمائة	أحمد بن محمد بن عياش، يكنى أبا عبد الله	ص ٤١٣
كان مقيماً بكش، كثير الرواية عن العلماء بالعراق و قم و خراسان	جبريل بن أحمد الفاريابي، يكنى أبا محمد	ص ٤١٨
كثير الرواية، يروي عن جماعة وعن ابيه وعن اخيه محمد بن علي، ثقة	الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه	ص ٤٢٣
كثير الرواية، يكنى أبا الحسن، كان مقيماً بكش	علي بن محمد بن فيروزان القمي	ص ٤٢٩
روى عنه الكليني، قمي، كثير الرواية	محمد بن يحيى العطار	ص ٤٣٩
كثير الرواية الا أنه ضعفه قوم، أخبرنا عنه جماعة.	محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني، أبو المفضل	ص ٤٤٧
كان ثقة في اصحابنا فقيها، كثير الحديث صحيحه	احمد بن ادريس، أبو علي الاشعري القمي	ص ٧١

جدول (٣): اسامی و اوصاف کسانی که در فهرست شیخ، كثير الروایه خوانده شده‌اند.

شيخ من اصحابنا، ثقة، جليل القدر، كثير الحديث والاصول	احمد بن محمد بن عمار، أبو علي الكوفي	ص ٧٥
وجه من وجوه اصحابنا، كثير الحديث، وله كتاب نوادر	الحسن بن متيل	ص ١٠٦
كثير الرواية، حسن الحفظ، غير أنه ضعفه جماعة من اصحابنا. له كتاب الولادات الطيبة الطاهرة، وله كتاب	محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني، يكنى أبا المفضل	ص ٢١٦

الفرائض، وله كتاب المزار، وغير ذلك، اخبرنا بجميع كتبه ورواياته عنه جماعة من اصحابنا		
جليل القدر، كثير الرواية	محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري القمي	ص ۲۲۱
كثير الرواية. له كتب، منها كتاب الفرج في الغيبة، كبير حسن، اخبرنا برواياته وكتبه كلها الشريف أبو محمد المحمدي عنه. واخبرنا ايضا جماعة، عن التلعكبري، عنه	محمد بن على بن الفضل بن تمام الكوفي الدهقان، يكنى ابا الحسين	ص ۲۴۰
كثير الرواية، ثقة. له كتب، منها كتاب النوادر، اخبرنا به ابن ابي جيد، عن محمد بن الحسن، عن سعد والحميري، عنه	يعقوب بن يزيد الكاتب الانباري	ص ۲۶۴



# جلسه سیزدهم

## توثیق بر اساس مبانی خاص (۴)

هدف درس.....Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین.....Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن .....Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی.....Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن .....Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه...Error! Bookmark not defined.  
شواهدی بر تطبیق نداشتن کلام شیخ مفید بر راویان موجود در

رجال ابن عقده.....Error! Bookmark not defined.

چکیده.....Error! Bookmark not defined.

## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه‌های توثیق مصاحبان معصوم و توثیق اصحاب امام صادق (علیه السلام) در رجال شیخ طوسی.

## مروری بر مباحث پیشین

تاکنون، از زیر مجموعه‌های توثیق عام بر اساس مبانی خاص، با نظریه‌های توثیق و کیلان ائمه، مشایخ اجازه، راویان کثیر الروایه و صاحبان اصل و کتاب، آشنا شدیم و هر یک از این نظریات را بررسی کردیم. در این جلسه، به بررسی و ارزیابی نظریه‌های دیگری از این دسته، خواهیم پرداخت.

## نظریه پنجم: توثیق مصاحبان معصوم

### الف) شرح نظریه و مستند آن

بر اساس این دیدگاه، همه کسانی که با عنوان «صاحب أحد الأئمة» شناخته شده‌اند، ثقه‌اند؛ یعنی هر کسی که هم‌نشین یکی از ائمه و معصومان (علیهم السلام) بوده است. به گزارش وحید بهبهانی، برخی، هم‌نشینی با معصوم را فراتر از توثیق دانسته‌اند. ۳۶۹ مجلسی اول، ۳۷۰ وحید بهبهانی ۳۷۱ و مامقانی، ۳۷۲ این ویژگی را نشانه مدح راوی می‌دانند. علامه شوشتری هم‌نشینی با معصوم را مدحی آشکار، بلکه بالاتر از وثاقت می‌شمارد. ۳۷۳ به باور مرحوم آیت الله خویی، مصاحبت معصوم، دربردارنده هیچ مدح و توثیقی نیست. ۳۷۴ این نظریه، مستند صریح و روشنی ندارد و باورمندان به آن، با استفاده از مجموعه قرائن و شواهد، مصاحبت معصوم را نشانه توثیق یا مدح دانسته‌اند. گروهی نیز دلالت آن بر توثیق و مدح، به کلی نفی کرده‌اند. از این رو، باید افزون بر ادله توثیق عام، دلایل دیگر دیدگاه‌ها را نیز بررسی کرد.

۳۶۹. الفوائد الرجالية، ص ۵۰؛ تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۸.

۳۷۰. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۴۸ - ۴۷، ۱۸۶، ۲۰۰، ۲۸۷، ۳۱۲.

۳۷۱. الفوائد الرجالية، ص ۵۰؛ تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۸.

۳۷۲. مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۳.

۳۷۳. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۸.

۳۷۴. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۳.

## ب) بررسی و ارزیابی

روی هم رفته، در بارهٔ مصاحبان معصوم، سه دیدگاه وجود دارد:

### دیدگاه نخست: وثاقت مصاحبان معصوم

علامه شوشتري در استدلال بر این دیدگاه، چنین می‌نویسد:

این سخن رجالیان که فلان راوی هم‌نشین امام بوده، مدحی آشکار بلکه فراتر از وثاقت است؛ چراکه آدمی بر دین دوست و هم‌نشین خود است و معصومان باید کسی را هم‌نشین خود قرار دهند، که نفسی پاک و قدسی داشته باشد.<sup>۳۷۵</sup>

او شاهد و مؤیدی هم برای استدلال خود می‌آورد:

شاهد این مطلب هم آن است که بیش‌تر کسانی که به این وصف نام‌بردارند، از بزرگان و اجلاً هستند؛ مانند: محمد بن مسلم و ابان تغلب از مصاحبان امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، زکریا بن ادريس مصاحب امام کاظم (علیه السلام)، بزَنطی و زکریا بن آدم مصاحبان امام رضا (علیه السلام) و احمد بن محمد بن مطهر مصاحب امام حسن عسکری (علیه السلام).<sup>۳۷۶</sup>

### دیدگاه دوم: ممدوح بودن مصاحبان معصوم

برخی، هم‌نشینی با معصوم را نشانهٔ توثیق نمی‌دانند؛<sup>۳۷۷</sup> زیرا در میان هم‌نشینان برخی از معصومان، افراد غیر موثق نیز دیده می‌شود.<sup>۳۷۸</sup> به اعتقاد اینان، این که رجال‌شناسان راوی را با چنین وصفی یاد کنند، نشانهٔ توجه و اعتنا به شأن راوی است، و از همین رو، آن را در شمار واژه‌های مدح می‌آورند.<sup>۳۷۹</sup>

### دیدگاه سوم: عدم وثاقت و مدح مصاحبان معصوم

به باور مرحوم آیت الله خویی، مصاحبت با معصوم نه بر توثیق رهنمون است و نه بر مدح؛ زیرا در بین هم‌نشینان پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر معصومان (علیهم السلام)، کسانی هستند که به بیان حال و فساد روش و منش و بدکاری‌شان نیازی نیست.<sup>۳۸۰</sup>

### جمع‌بندی

برای رسیدن به نظری درست، باید توجه داشت که هم‌نشینی و صحبت، معانی گونه‌گونی دارد و باید دلالت یا عدم دلالت آن بر وثاقت را در هر کاربردی، جداگانه بررسی کرد. این معانی عبارت‌اند از:

- کسی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا یکی از معصومان (علیهم السلام) را درک کرده و دیده است.

۳۷۵. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۸.

۳۷۶. همان جا.

۳۷۷. الفوائد الرجالية، ص ۵۰؛ تعلیقة علی منهج المقال، ص ۲۸؛ مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۳.

۳۷۸. مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۳.

۳۷۹. الفوائد الرجالية، ص ۵۰؛ تعلیقة علی منهج المقال، ص ۲۸؛ مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۳.

۳۸۰. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۳.



۲. کسی که از ایشان حدیث شنیده و روایت کرده است.
۳. کسی که در همراهی با معصومان (علیهم السلام) و رشد علمی نزد ایشان، تداوم و استمرار داشته و روزگاری طولانی، به دست آنان تربیت یافته و بالیده است.
۴. صاحبان سراًئمه؛ مانند: سلمان فارسی، میثم تمار، رشید هجرى، جابر بن یزید جعفی و ... . روشن است که صاحب سراً بودن، فراتر از وثاقت و عدالت است. کسانی که زمانی دراز، همراه ائمه (علیهم السلام) بوده و فعالیت علمی داشته‌اند، آشکارا ثقة هستند. اما صرف درک معصوم یا نقل و روایت اندک از او، بر چیزی دلالت ندارد. اما اگر فرد مصاحب، کثیر الروایه باشد، شاید از این جهت بتوان به گونه‌ای او را ستود؛ ولی این، بحثی مستقل می‌طلبد که پیش از این گذشت.
- با توجه به مطالب پیش گفته، وجود افراد فاسد در میان هم‌نشینان معصومان را نیز می‌توان توجیه کرد؛ زیرا اینان، هم‌نشین به معنای اول یا دوم بوده‌اند.

## نظریه ششم: توثیق اصحاب امام صادق در رجال شیخ طوسی

### الف) شرح نظریه و مستند آن

از دیدگاه برخی، تمامی کسانی که در *رجال* شیخ طوسی، نامشان در شمار اصحاب امام صادق (علیه السلام) آمده، ثقة هستند. استدلال اینان بر این نظریه، سه مقدمه دارد:

مقدمه نخست: به گزارش برخی از عالمان، اصحاب حدیث، اسامی راویان ثقة از امام صادق (علیه السلام) را با وجود گوناگونی آرای کلامی‌شان، گرد آورده‌اند. برای نمونه، شیخ مفید در *الإرشاد* می‌نویسد:

... فَإِنَّ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ قَدْ جَمَعُوا أَسْمَاءَ الرُّوَاةِ عَنْهُ مِنَ الثَّقَاتِ، عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الْأَرَاءِ وَالْمَقَالَاتِ، فَكَانُوا أَرْبَعَةَ آلَافٍ رَجُلًا.<sup>۳۸۱</sup>

اصحاب حدیث، اسامی راویان ثقة امام صادق (علیه السلام) را، با وجود اختلاف آرا و عقاید کلامی‌شان، گرد آورده‌اند که شمار آن‌ها چهار هزار نفر است.

ابن فتال در *روضه الواعظین*،<sup>۳۸۲</sup> علی بن عبد الحمید نیلی در *الأنوار المضيئة*،<sup>۳۸۳</sup> طبرسی در *إعلام الوری*،<sup>۳۸۴</sup> و ابن شهر آشوب در *مناقب آل ابی طالب*،<sup>۳۸۵</sup> نیز سخنی به همین مضمون آورده‌اند.

مقدمه دوم: گفته‌اند که ابن عقیده<sup>۳۸۶</sup> در کتاب *الرجال* خود، نام چهار هزار نفر از اصحاب امام صادق (علیه السلام) را آورده است. علامه حلی در شرح حال ابن عقیده و هنگام نام بردن از نگاشته‌های او، می‌گوید:

۳۸۱. *الإرشاد إلى معرفة حجج الله على العباد*، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳۸۲. *روضه الواعظین*، ص ۲۰۷.

۳۸۳. به نقل از *خاتمة مستدرک الوسائل*، ج ۷، ص ۷۲ - ۷۱.

۳۸۴. *إعلام الوری بأعلام الهدی*، ج ۱، ص ۵۳۵.

۳۸۵. *مناقب آل ابی طالب*، ج ۴، ص ۲۴۷.

۳۸۶. أحمد بن محمد بن سعید بن عبد الرحمان بن زیاد بن عبد الله بن زیاد بن عجلان، مولى عبد الرحمان بن سعید بن قیس السبعی الهمدانی. هذا رجل جلیل فی أصحاب الحدیث، مشهور بالحفظ. والحکایات تختلف عنه فی الحفظ وعظمه، وكان کوفياً زیدياً جارودياً علی ذلك حتی مات. وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومدخلته إياهم وعظم محلّه وثقته وأمانته. له كتب، منها: *كتاب التاريخ و ذکر من روی الحدیث*، *كتاب السنن*، *كتاب من روی عن أمير المؤمنين (علیه السلام)*، *كتاب من روی عن الحسن*

لَهُ كُتُبٌ ذَكَرْنَا فِي كِتَابِنَا الْكَبِيرِ، مِنْهَا: كِتَابُ أَسْمَاءِ الرِّجَالِ الَّذِينَ رَوَوْا عَنِ الصَّادِقِ أَرْبَعَةَ  
آلَافٍ رَجُلٍ وَأَخْرَجَ فِيهِ لِكُلِّ رَجُلٍ الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ.<sup>۳۸۷</sup>

او نگاشته‌هایی دارد که در کتاب بزرگ خود، از آن‌ها یاد کرده‌ایم، از جمله کتاب  
أَسْمَاءِ الرِّجَالِ؛ اسامی کسانی که از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند، که  
شمارشان به چهار هزار نفر می‌رسد. ابن عقده احادیثی را نیز که هر یک نقل کرده‌اند،  
آورده است.

مقدمه سوم: شیخ طوسی تمام مطالب أَسْمَاءِ الرِّجَالِ ابن عقده را در کتاب الرِّجَالِ خود، در بخش مربوط  
به اصحاب امام صادق (علیه السلام)، آورده است. وی در مقدمه کتاب الرِّجَالِ می‌نویسد:

وَلَمْ أُجِدْ لِأَصْحَابِنَا كِتَابًا جَامِعًا فِي هَذَا الْمَعْنَى إِلَّا مُخْتَصَرَاتٍ قَدْ ذَكَرَ كُلُّ إِنْسَانٍ طَرَفًا مِنْهَا،  
إِلَّا مَا ذَكَرَهُ ابْنُ عَقْدَةَ مِنْ رِجَالِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَ الْغَايَةَ فِي ذَلِكَ  
وَلَمْ يَذْكُرْ رِجَالَ بَاقِي الْأَئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ). فَأَنَا أَذْكُرُ مَا ذَكَرَهُ وَأُورِدُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ مَا  
لَمْ يُورِدْهُ.<sup>۳۸۸</sup>

نگاشته‌های اصحاب ما در این موضوع، تنها گزیده‌هایی است که در آن‌ها تنها به  
گوشه‌هایی از موضوع اشاره کرده‌اند و ندیده‌ام که هیچ یک جز ابن عقده، کتابی فراگیر  
داشته باشند. او از اصحاب امام صادق (علیه السلام) یاد کرده و در این راه به نهایت و  
اوج رسیده؛ اما نام بردن از اصحاب دیگر ائمه را فرو نهاده است. من نخست هر چه را  
که او ذکر کرده، می‌آورم و سپس آنچه را نیاورده، می‌آورم.

از مجموع این مقدمات، چنین نتیجه گرفته‌اند که اصحاب امام صادق (علیه السلام) در رِجَالِ شیخ،  
همگی ثقة هستند. گویا نخستین بار، شیخ حرّ عاملی این دیدگاه را مطرح کرده باشد. او در شرح حال  
ابو الربیع شامی می‌نویسد:

وَلَوْ قِيلَ بِتَوْثِيقِهِ وَتَوْثِيقِ أَصْحَابِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) إِلَّا مَنْ تَبَتَّ ضَعْفُهُ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا  
لِأَنَّ الْمُفِيدَ فِي الْإِرْشَادِ وَأَبْنَ شَهْرَآشُوبَ فِي مَعَالِمِ الْعُلَمَاءِ وَالطَّبْرَسِي فِي إِعْلَامِ الْوَرَى قَدْ  
وَتَّفَقُوا أَرْبَعَةَ آلَافٍ مِنْ أَصْحَابِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وَالْمَوْجُودُ مِنْهُمْ فِي جَمِيعِ كُتُبِ

→  
والحسين [عليهما السلام]، كتاب من روى عن علي بن الحسين [عليه السلام]، كتاب من روى عن أبي جعفر [عليه السلام]،  
كتاب من روى عن زيد بن علي، كتاب الرجال - وهو كتاب من روى عن جعفر بن محمد [عليه السلام]، - كتاب الجهر بـ «بسم  
الله الرحمن الرحيم»، كتاب أخبار أبي حنيفة ومسنده، كتاب الولاية ومن روى غدیر خم، كتاب فضل الكوفة، كتاب من روى أن  
علي (عليه السلام) قسيم النار، كتاب الطائر، مسند عبد الله بن بكير بن أعين، حديث الراية، كتاب الشورى، ذكر النبي (صلى الله  
عليه وآله) والصخرة والراهب وطرق ذلك، كتاب الآداب - وسمعت أصحابنا يصفون هذا الكتاب «كتاب طريق تفسير قوله  
تعالى: إنما أنت منذر ولكل قوم هاد - ، طرق حديث النبي (صلى الله عليه وآله): «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» عن  
سعد بن أبي وقاص، تسمية من شهد مع أمير المؤمنين (عليه السلام) حروبه، كتاب الشيعة من أصحاب الحديث، كتاب صلح  
الحسن [عليه السلام] ومعاوية. هذه الكتب التي ذكرها أصحابنا وغيرهم ممن حدثنا عنه، ورأيت له كتاب تفسير القرآن، وهو  
كتاب حسن [كبير] وما رأيت أحدا ممن حدثنا عنه، ذكره. وقد لقيت جماعة ممن لقيه وسمع منه وأجازة منهم، من أصحابنا ومن  
العامة و من الزيدية. ومات أبو العباس بالكوفة سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة: رجال النجاشي، ص ۹۵ - ۹۴، ش ۲۳۳.

۳۸۷. خلاصة الأقوال، ص ۳۲۲، ش ۱۳.

۳۸۸. رجال الطوسی، ص ۱۷.

الرَّجَالِ وَالْحَدِيثِ لَا يَبْلُغُونَ ثَلَاثَةَ آلَافٍ وَذَكَرَ الْعَلَامَةَ وَغَيْرَهُ أَنَّ ابْنَ عَقْدَةَ جَمَعَ الْأَرْبَعَةَ  
آلَافِ الْمَذْكُورِينَ فِي كُتُبِ الرَّجَالِ.<sup>۳۸۹</sup>

بعید نیست که او و دیگر اصحاب امام صادق (علیه السلام) را ثقة بدانیم، مگر کسانی که ضعفشان ثابت شده است؛ زیرا مفید در *الإرشاد*، ابن شهر آشوب در *معالم العلماء* و طبرسی در *إعلام الوری*، چهار هزار نفر از اصحاب امام صادق (علیه السلام) را توثیق کرده‌اند، حال آن که شمار آن‌ها در نگاشته‌های رجالی و حدیثی، به سه هزار نفر نمی‌رسد. علامه حلی و برخی جز او گفته‌اند: ابن عقده چهار هزار نفر را گرد آورده است که در کتاب‌های رجالی، نامشان آمده است.

شیخ حرّ عاملی توثیق اصحاب امام صادق (علیه السلام) را به مفید، ابن شهر آشوب و طبرسی نسبت می‌دهد. مرحوم محدث نوری نیز بر این باور است که اصحاب امام صادق (علیه السلام) نام‌برده در *رجال* شیخ، همگی ثقة هستند؛ اما توثیق آنان را به ابن عقده نسبت می‌دهد، نه به شیخ مفید و دیگران.<sup>۳۹۰</sup> به دیگر سخن، او عبارت «اصحاب الحدیث» را در کلام شیخ صدوق، اشاره به ابن عقده می‌داند. البته با توجه به شواهد موجود، ادّعی محدث نوری صحیح نمی‌نماید.

در برابر، مرحوم آیت الله خویی این نظریه را نمی‌پذیرد و ادّله آن را نقد می‌کند.<sup>۳۹۱</sup> برخی دیگر از دانشیان نیز، دیدگاه ایشان را بر گزیده‌اند.<sup>۳۹۲</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

در نقد این دیدگاه، چند اشکال ذکر شده است:<sup>۳۹۳</sup>

۱. اگر منظور این باشد که شمار اصحاب امام صادق (علیه السلام)، چهار هزار تن و همگی ثقة‌اند، مسلماً ادّعایی شبیه به عدالت همه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خواهد بود و بی شک قابل پذیرش نیست. افزون بر این، به صورت عادی محال است که عدّه‌ای با آن همه اختلاف در آرا و اعتقادات، همگی ثقة باشند؛ ولی از مستندهای توثیق، چنین احتمالی بر نمی‌آید؛ زیرا در یکی از آن‌ها چنین می‌خوانیم: «فإن أصحاب الحدیث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات»؛ یعنی راویان ثقة امام صادق (علیه السلام)، در کل چهار هزار تن هستند یا شمار راویان ثقة گردآوری شده، به این میزان است. به هر روی، این چهار هزار نفر، جزئی از کل اصحاب‌اند. به دیگر سخن، در عبارت یادشده، «من» تبعیضیه است نه بیانیه.

۲. اگر منظور این باشد که امام صادق (علیه السلام) اصحاب بسیاری داشته است، ولی از آن میان، چهار هزار نفر ثقة بوده‌اند، باید گفت: اصل این ادّعا پذیرفتنی است؛ اما به چند دلیل، با واقعیت هم‌خوانی ندارد:

۳۸۹. *أمل الآمل*، ج ۱، ص ۸۳.

۳۹۰. *خاتمة مستدرک الوسائل*، ج ۴، ص ۱۴، ۳۷۸، ۹۰، ۴۴۸، ۴۵۹، ۴۹۶؛ ج ۷، ص ۷۱.

۳۹۱. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۵۵ - ۵۷.

۳۹۲. *کلیات فی علم الرجال*، ص ۳۳۱ - ۳۲۳؛ *أصول علم الرجال*، ج ۱، ص ۶۸ - ۴۷۵؛ *بحوث فی مبانی علم الرجال*، ص ۱۳۴ - ۱۳۲.

۳۹۳. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۵۷ - ۵۶.

۲-۱. با وجود مستدرکات فراوان احمد بن نوح بر رجال ابن عقده،<sup>۳۹۴</sup> رغبت و اهتمام فراوان شیخ طوسی به افزودن بر شمار افراد یادشده در کتاب او<sup>۳۹۵</sup> - که در این راستا، حتی کسانی چون امام کاظم (علیه السلام) و منصور دوانیقی (لعنه الله علیه) را نیز در میان اصحاب امام صادق (علیه السلام) آورده -، باز هم تعدادی که شیخ آورده است، به چهار هزار نفر نمی‌رسند و شمارشان تنها اندکی بیش از سه هزار است.

۲-۲. این ادعا ثمره‌ای ندارد؛ چون راهی برای شناخت ثقه از غیر ثقه در میان این گروه، نداریم. به سخن دیگر، دلیلی در دست نیست که افرادی که شیخ در زمره اصحاب حضرت آورده است، همگی از همان ثقات باشند.

محدث نوری در پاسخ به این اشکال (کم‌تر بودن راویان موجود در رجال شیخ از چهار هزار تن)، گفته است: کسانی که می‌خواهند اصحاب هر یک از ائمه را گرد آورند، از کسانی یاد می‌کنند که یک امام را در بیش‌تر عمر خویش، درک کرده باشند و به مصاحبت و هم‌نشینی با او شهره باشند. اگر هم فرد به مقدار قابل توجهی دو امام را درک کرده باشد، او را در شمار یاران هر دو می‌آورند. ابن عقده نیز بر آن بوده تا اصحاب امام صادق (علیه السلام) را گرد آورد و در این راستا، کسانی را که افزون بر امام صادق (علیه السلام)، امامان دیگری چون امام باقر و امام کاظم را نیز درک کرده‌اند، آورده است. اینان در مجموع، چهار هزار تن شده‌اند؛ ولی شیخ طوسی در صدد گردآوری اصحاب اختصاصی هر امام و از جمله حضرت صادق (علیه السلام) بوده است. از این رو، پاره‌ای از اسامی موجود در رجال ابن عقده را از شمار یاران امام صادق (علیه السلام)، خارج ساخته و در بخش اصحاب امام باقر (علیه السلام) یا امام کاظم (علیه السلام) نام برده است.<sup>۳۹۶</sup>

توجه محدث نوری، تنها در صورتی درست است که ابن عقده تنها اصحاب امام صادق (علیه السلام) را گرد آورده باشد و در باره اصحاب دیگر ائمه، چیزی نوشته باشد. حال آن‌که او نگاشته‌های دیگری نیز دارد که در آن‌ها به صورت خاص، اصحاب هر امام را گرد آورده است. نجاشی و شیخ طوسی، کتاب‌هایی چون کتاب من روی عن أمير المؤمنين (علیه السلام)، کتاب من روی عن الحسن و الحسين (علیهما السلام)، کتاب من روی عن علی بن الحسين (علیه السلام)، کتاب من روی عن ابي جعفر (علیه السلام) را نیز به او نسبت می‌دهند.<sup>۳۹۷</sup>

بر اساس دلیل دومی که بر ناهمخوانی این نظریه با واقعیت، ارائه شد، دلیلی وجود ندارد که افراد یادشده در رجال شیخ طوسی، از همان چهار هزار نفر ثقه باشند. در پاسخ به این اشکال، گفته شده که باز خوانی دو باره مستندات توثیق، نادرستی این دلیل را آشکار می‌کند. به عقیده طرفداران این دیدگاه، چهار هزار اصحاب ثقه امام صادق (علیه السلام) که شیخ مفید گفته است، همان‌هایی هستند که ابن عقده در کتاب رجال خود آورده است و مطالب کتاب ابن عقده هم عیناً در رجال شیخ طوسی آمده است. پس بازشناسی بازمانده‌های کتاب ابن عقده در نگاشته شیخ، راه شناخت اصحاب ثقه امام صادق (علیه السلام) را هموار خواهد کرد. این بازشناسی هم به سادگی ممکن است؛ چراکه شیخ طوسی در مقدمه کتاب الرجال خود،

۳۹۴. رجال النجاشی، ص ۷۸ (ش ۲۰۹).

۳۹۵. در مقدمه کتاب الرجال، به افزودن مواردی بر کتاب ابن عقده، تصریح می‌کند.

۳۹۶. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۷۹ - ۸۰.

۳۹۷. رجال النجاشی، ص ۹۵ - ۹۴، ش ۲۳۳؛ الفهرست، ص ۷۴ - ۷۳، ش ۸۶. البته شیخ نام این نگاشته‌ها را با اندکی تفاوت، چنین نقل کرده است: «کتاب من روی عن أمير المؤمنين (علیه السلام) و مسنده، کتاب من روی عن الحسن و الحسين (علیهما السلام)، کتاب من روی عن علی بن الحسين (علیهما السلام) و أخباره، کتاب من روی عن ابي جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) و أخباره».

تصریح می‌کند که کتاب *الرجال* ابن عقده را به صورت کامل آورده و سپس مستدرکات خویش را افزوده است. با مراجعه به باب مربوط به اصحاب امام صادق در کتاب *الرجال* طوسی، دیده می‌شود که پس از پایان یافتن اسم‌های مربوط به پاره‌ای از باب‌های الفبایی، اسم‌هایی آورده می‌شود که باید در ضمن باب می‌آمدند. برای نمونه، احمد نامی در پایان باب «همزه» آورده می‌شود که قاعدتاً باید در میان احمدنامان دیگر و در ابتدای این باب، آورده می‌شد. می‌توان در یافت که مواردی از این دست، مستدرکات شیخ بر کتاب ابن عقده‌اند و مطالب پیش از آن‌ها، از نگاشته ابن عقده گرفته شده‌اند و در گستره توثیق عام قرار می‌گیرند.

۳. این که شیخ طوسی، گروهی چون ابراهیم بن ابی حبه، حارث بن عمر بصری، عبد الرحمان بن هلقام، عمرو بن جمیع، محمد بن حجاج مدنی، محمد بن عبد الملکه محمد بن مقلاص، منصور دوانیقی و ... را تضعیف کرده است، با ادعای توثیق عام اصحاب امام صادق (علیه السلام)، همخوانی ندارد.

باورمندان به توثیق اصحاب امام صادق (علیه السلام)، به این اشکال چنین پاسخ‌هایی داده‌اند:

الف) کسانی که تضعیفشان ثابت شده و قطعی است، از این قاعده کلی خارج هستند و این امر به اصل قاعده، خدش‌های وارد نمی‌کند.<sup>۳۹۸</sup> همچنان که شیخ حرّ عاملی نیز خود، در بیان اصل قاعده، این موارد را استثنا کرده است.

ب) قدما گاه، از «تضعیف» معنایی را اراده می‌کردند که منافاتی با وثاقت ندارد؛ مانند روایت از ضعفا، روایت ضعف از فرد، اعتماد بر مراسیل یا وجاده، و نیز نقل کردن روایاتی که ظاهرشان اعتقاد راوی به غلو یا جبر و تشبیه و مانند آن و یا غیر امامی بودن وی باشد. بنا بر این، بین تضعیف شیخ و توثیق عام، تعارضی وجود ندارد؛ چون روشن نیست که دلیل تضعیف، کذب و وضع باشد یا یکی از موارد پیش گفته.<sup>۳۹۹</sup>

ج) توثیق‌کننده، به زمان استقامت راوی نگریسته؛ ولی جارج، به روزگار انحراف او توجه داشته است. از این رو، جمع بین نظر آن‌ها ممکن است.<sup>۴۰۰</sup>

این دو نکته اخیر، هرچند محتمل‌اند، دلیلی ندارند و تا هنگامی که اثبات نشوند، در حد احتمال باقی می‌مانند. پس نمی‌توان به آن‌ها تکیه کرد.

۴. مشکل اصلی این دیدگاه، در تطبیق سخن شیخ مفید بر روایان موجود در *رجال* ابن عقده است. در توضیح این نکته باید گفت: به نظر می‌رسد که ادعای وثاقت چهار هزار تن از اصحاب امام صادق (علیه السلام)، از آن شیخ مفید است و دیگران نیز از سخن وی بهره جسته‌اند. شاهد این مطلب، تشابه مضمون و الفاظ عبارت‌های آن‌ها با عبارت شیخ مفید است. حال، سخن در این است که آیا روایانی که در کتاب *أسماء الرجال* ابن عقده آمده‌اند، همان ثقاتی هستند که شیخ مفید به آن‌ها اشاره دارد؟ شواهدی که در پی می‌آید، نشان می‌دهد که چنین نیست:

## شواهدی بر تطبیق نداشتن کلام شیخ مفید بر روایان موجود در *رجال* ابن عقده

### شاهد نخست

اگر منظور شیخ مفید از «اصحاب الحدیث»، ابن عقده باشد، به چه دلیل، این تعبیر را به گونه‌ای مطلق

۳۹۸. *أمل الأمل*، ج ۱، ص ۸۳؛ *خاتمة مستدرک الوسائل*، ج ۷، ص ۸۴.

۳۹۹. *خاتمة مستدرک الوسائل*، ج ۷، ص ۸۵ - ۸۴.

۴۰۰. همان، ج ۷، ص ۸۶ - ۸۵.

به کار برده است؟ با توجه به این که کتاب‌های رجالی فراوانی در آن روزگار بوده و حتی گفته‌اند از عصر حسن بن محبوب تا زمان شیخ طوسی، بیش از یکصد کتاب رجالی نگاشته شده بود،<sup>۴۰۱</sup> چه دلیلی بر ویژه ساختن «اصحاب الحدیث» به این عقده می‌تواند وجود داشته باشد؟

### شاهد دوم

اگر مقصود شیخ مفید از «اصحاب الحدیث»، تنها این عقده باشد، پس باید شمار اصحاب امام صادق (علیه السلام) در *رجال* شیخ طوسی هم چهار هزار تن باشد؛ زیرا شیخ طوسی آشکارا در مقدمه کتاب خود می‌گوید که تمام *رجال* ابن عقده را آورده است. این در حالی است که تعداد اصحاب امام صادق (علیه السلام) در *رجال* شیخ با وجود مستدرکات ابن نوح و خود شیخ طوسی، اندکی بیش از سه هزار نفر است. البته علامه حلّی تصریح کرده که در کتاب ابن عقده، اسامی چهار هزار تن از اصحاب امام صادق (علیه السلام) آمده است؛ اما چون او از متأخران است و احتمال حدس و اجتهاد، در سخنان او وجود دارد، به این سخن نمی‌توان چندان اعتماد کرد.

کوتاه سخن آن‌که: هرچند سخن شیخ مفید می‌تواند به گونه‌ای، به راویان یادشده در *رجال* ابن عقده اشاره داشته باشد، اما در این مقام برای اثبات توثیق عام، به شهادت و نصّی صریح نیاز است، که در کلام مفید چنین آشکارگی و صراحتی وجود ندارد. ناگفته نماند که این امر، خود، قرینه‌ای حدسی و ضعیف در راستای توثیق است و حتی بر فرض ثبوت، نیازمند همراهی دیگر قرائن است.

### چکیده

- ✓ نظریه توثیق مصاحبان معصوم، مستند صریحی ندارد و عالمان بر اساس برداشت‌های گونه‌گون از قرائن و شواهد موجود، دیدگاه‌های متفاوتی در باره مصاحبت معصوم داده‌اند. برخی آن را نشانه توثیق و گروهی نشانه مدح دانسته‌اند و برخی دیگر دلالت آن بر مدح یا توثیق را انکار کرده‌اند.
- ✓ به نظر می‌رسد که ملاقات با معصوم یا روایت اندک از او، به تنهایی دلالتی بر توثیق ندارد؛ اما مصاحبت دراز مدت و یا شمرده شدن از اصحاب سرّ معصوم، نشانه توثیق و عدالت است.
- ✓ برخی از عالمان بر اساس مقدماتی چند، کسانی را که نامشان در *رجال* طوسی، در شمار اصحاب امام صادق (علیه السلام) آمده، تقه دانسته‌اند. این مقدمات به این شرح‌اند: شیخ مفید، اصحاب تقه امام صادق (علیه السلام) را چهار هزار نفر دانسته؛ ابن عقده، این چهار هزار نفر از اصحاب امام صادق (علیه السلام) را در کتاب رجالی خود آورده؛ و شیخ طوسی کتاب ابن عقده را به صورت کامل، در کتاب *الرجال* خود آورده است. بنا بر این، افراد مذکور در بخش اصحاب الصادق (علیه السلام) *رجال* شیخ طوسی، همگی تقه هستند.
- ✓ مشکل اصلی این دیدگاه، آن است که بر اساس شواهد مختلف، سخن شیخ طوسی بر راویان موجود در *رجال* ابن عقده - و به تبع، بر *رجال* طوسی -، قابل تطبیق نیست.

۴۰۱. ر.ک: مصفّی المقال فی مصنّفی علم الرجال، آقا بزرگ تهرانی.



# جلسه چهاردهم

## توثیق بر اساس مبانی خاص (۵)

هدف درس.....Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین.....Error! Bookmark not defined.

نظریه هفتم: توثیق راویان واقع در سند محکوم به صحت.. Error!

Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه...Error! Bookmark not defined.

ب - یک . دلالت مستند توثیق ..... Error! Bookmark not defined.

ب - دو . گستره شمول مستند توثیق .... Error! Bookmark not defined.

چکیده.....Error! Bookmark not defined.



## هدف درس

✓ بررسی و ارزیابی نظریه توثیق راویان واقع در سند محکوم به صحّت.

## مروری بر مباحث پیشین

در سومین بخش از بحث قواعد توثیق عام، به توثیق بر اساس مبانی خاص پرداختیم و نظریه‌های توثیق و کیلان امامان، مشایخ اجازه، راویان کثیر الروایه، صاحبان اصل و کتاب، مصاحبان معصوم و اصحاب امام صادق (علیه السلام) را بررسی کردیم. اینک به مصداقی دیگر از این توثیقات عام خواهیم پرداخت.

## نظریه هفتم: توثیق راویان واقع در سند محکوم به صحّت

### الف) شرح نظریه و مستند آن

گاه دیده می‌شود که برخی از عالمان بزرگ، حکم به صحّت یا اعتبار حدیث یا احادیثی کرده‌اند. آیا می‌توان بر پایه چنین احکامی، راویان این احادیث را ثقه شمرد؟

از دیدگاه عده‌ای، یکی از قواعد توثیق عام، همین است که نام راوی، در زنجیره اسناد احادیثی باشد که یکی از بزرگان متقدم یا متأخر، آن احادیث را صحیح شمرده باشد. این نظریه، مصداق گونه‌گونی را در بر می‌گیرد؛ اما مهم‌ترین مصداق آن، راویان احادیث *نوادیر الحکمه* نوشته محمد بن احمد بن یحیی اشعری، از محدثان بزرگ شیعه در نیمه دوم سده سوم هجری است. نجاشی در شرح حال اشعری می‌نویسد:

ثَقَّةٌ فِي الْحَدِيثِ، إِلَّا أَنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا: «كَانَ يَرَوِي عَنِ الضُّعَفَاءِ وَيَعْتَمِدُ الْمَرَاسِيلَ وَلَا يُبَالِي عَمَّنْ أَخَذَ وَمَا عَلَيْهِ مَطْعَنٌ فِي نَفْسِهِ فِي شَيْءٍ».<sup>۴۰۲</sup>

او از اساتید بزرگی چون ابن ابی عمیر، بزنتی و احمد بن محمد بن خالد برقی، بهره برد و بزرگانی مانند احمد بن ادريس و سعد بن عبد الله، شاگرد او بوده‌اند. مصادر کتاب‌شناسی، در شمار نگاشته‌های او، از کتابی با نام *نوادیر الحکمه* نام برده‌اند که ۲۲ باب داشته، از «کتاب التوحید» آغاز می‌شده و با «کتاب القضايا و الأحکام» پایان می‌یافته است.<sup>۴۰۳</sup> قمی‌ها *نوادیر الحکمه* را «دبّه شیب» می‌خوانده‌اند. نجاشی وجه این تسمیه را چنین بیان می‌کند:

وشیب فامی کان بقم، له دبّه ذات بیوت،<sup>۴۰۴</sup> يعطی منها ما یطلب منه من دهن، فشبّهوا

۴۰۲. رجال النجاشی، ص ۳۴۸ (ش ۹۳۹).

۴۰۳. همان؛ الفهرست، ص ۲۲۱ (ش ۶۲۲).

۴۰۴. «فامی» یعنی: سیرفروش (از «فوم» به معنای سیر). «دبّه» نیز نوعی ظرف چرمی بوده است.

هذا الكتاب بذلك.<sup>۴۰۵</sup>

بر اساس گزارش نجاشی، محمد بن حسن بن ولید - شیخ، فقیه، پیشوا و چهره برجسته مکتب قم - روایات برخی راویان را از مجموعه روایتهای محمد بن احمد بن یحیی اشعری استثنا کرده است. در این گزارش می‌خوانیم:

وكان محمد بن الحسن بن الوليد يَسْتَنِي من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني، أو ما رواه عن رجل، أو يقول: «بعض أصحابنا»، أو عن محمد بن يحيى المعاذي، أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني، أو عن أبي عبد الله السيارى، أو عن يوسف بن السخت، أو عن وهب بن منبه، أو عن أبي علي النيشابورى (النيسابورى)، أو عن أبي يحيى الواسطى، أو عن محمد بن علي أبي سميئة، أو يقول: «فى حديث، أو كتاب ولم أروه»، أو عن سهل بن زياد الأدمى، أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، أو عن أحمد بن هلال، أو محمد بن علي الهمداني، أو عبد الله بن محمد الشامي، أو عبد الله بن أحمد الرازي، أو أحمد بن الحسين بن سعيد، أو أحمد بن بشير الرقى أو عن محمد بن هارون، أو عن ميمونة بن معروف، أو عن محمد بن عبد الله بن مهران، أو ما ينفرد (يتفرد) به الحسن بن الحسين اللؤلؤى وما يرويه عن جعفر بن محمد بن مالك، أو يوسف بن الحارث، أو عبد الله بن محمد الدمشقى.<sup>۴۰۶</sup>

نجاشی در پی این مطالب، قضاوت استاد خود ابن نوح را در باره استثنای ابن ولید می‌آورد:

قال أبو العباس بن نوح: «وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد فى ذلك كله وتبعه أبو جعفر بن بابويه (رحمه الله) على ذلك إلا فى محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدرى ما رآه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة».<sup>۴۰۷</sup>

بنا بر این، ابن ولید ۲۴ نفر را از روایات محمد بن احمد بن یحیی اشعری استثنا کرده است. البته در این میان، روایات محمد بن عیسی بن عبید و حسن بن حسین لؤلؤی را یکسره رد نکرده؛ بلکه تنها آنهایی را که سند منقطع دارند یا از متفردات راوی هستند، استثنا می‌کند. همچنین، روایاتی را که در سندشان «عن رجل»، «بعض أصحابنا» یا «فى حديث أو كتاب ولم أروه» آمده، به موارد پیشین افزوده است. ابن نوح نیز تمامی این موارد را جز روایات محمد بن عیسی بن عبید، پذیرفته است.

شیخ طوسی نیز گزارشی به همین مضمون دارد. او پس از یادکرد طرق کتاب *نوادير الحکمة* می‌نویسد:

وقال أبو جعفر بن بابويه: إلا ما كان فيها من غلو أو تخليط، وهو الذى يكون طريقه محمد بن موسى الهمداني، أو يرويه عن رجل، أو عن بعض أصحابنا، أو يقول: وروى أو يرويه عن محمد بن يحيى المعاذي، أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني، أو عن السيارى، أو يرويه عن يوسف ابن السخت، أو عن وهب بن منبه، أو عن أبي علي النيشابورى، أو أبي يحيى الواسطى، أو محمد بن علي الصيرفى، أو يقول: «وجدت فى كتاب ولم أروه»، أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع ينفرد به، أو عن الهيثم

۴۰۵. رجال النجاشى، ص ۳۴۹ (ش ۹۳۹).

۴۰۶. همان.

۴۰۷. همان.

بن عدی، أو عن سهل بن زیاد الادمی، أو عن أحمد بن هلال، أو عن محمد بن علی الهمدانی، أو عن عبد الله بن محمد الشامی، أو عن عبد الله بن أحمد الرازی، أو عن أحمد بن الحسين بن سعید، أو عن أحمد ابن بشیر الرقی، أو عن محمد بن هارون، أو عن مموية بن معروف، أو عن محمد بن عبد الله بن مهران، أو ینفرد به الحسن بن الحسين بن سعید اللؤلؤی، أو جعفر بن محمد الكوفی، أو جعفر بن محمد بن مالك، أو یوسف بن الحارث، أو عبد الله بن محمد الدمشقی.<sup>۴۰۸</sup>

شیخ طوسی استثنا را به شیخ صدوق نسبت می‌دهد و آن را ویژه روایات کتاب *نوادیر الحکمة* می‌شمارد. افزون بر این، جعفر بن محمد کوفی و هیثم بن عدی را نیز در شمار استثنائندگان می‌آورد و شمار آن‌ها را به ۲۶ نفر می‌رساند. بر اساس تصریح نجاشی، به نظر می‌رسد که اصل استثنا، از ابن ولید است و شیخ صدوق هم از او پیروی کرده است.

وحید بهبهانی، استثنای ابن ولید را نشانه اعتماد او بر دیگر کسانی که اشعری از آن‌ها روایت کرده است، و بلکه نشانه وثاقت آنان می‌داند.<sup>۴۰۹</sup> ابو علی حائری آن را از اسباب مدح می‌شمارد.<sup>۴۱۰</sup> اعرجی نیز حداقل دلائلش را مدح می‌داند و معتقد است که چه بسا راهی برای توثیق باشد.<sup>۴۱۱</sup> برخی دیگر نیز پذیرفته‌اند که سخن ابن ولید، نشانه توثیق کسانی است که استثنا نشده‌اند.<sup>۴۱۲</sup> در برابر، سید حسن صدر، جز تقویت اجمالی حدیث، اثر دیگری را بر آن مترتب نمی‌داند<sup>۴۱۳</sup> و مرحوم آیت الله خویی دلالت آن را بر وثاقت و حسن، به طور کلی رد می‌کند.<sup>۴۱۴</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

بررسی و ارزیابی این نظریه، در گرو واکاوی مستند توثیق و بررسی دلالت آن است.

### ب - یک . دلالت مستند توثیق

اگر به سه پرسش مهم پاسخ داده شود، شناخت دقیق این قاعده توثیق، دست‌یافتنی خواهد بود. مستند این توثیق، بر پایه یک استثنا بنیان نهاده شده است و شناخت دقیق دلالت آن، وابسته به بررسی موشکافانه طرفین همین استثنا است؛ یعنی مستثنا و مستثنا منه.

در باره مستثنا، این سه پرسش مطرح است:

یک. آیا استثنای برخی از رجال *نوادیر الحکمة*، لزوماً نشان از ضعف آن‌ها دارد؟

دو. آیا استثنای اینان، نشانه وثاقت کسانی است که استثنا نشده‌اند؟ به دیگر سخن، آیا می‌توان از عبارت

ابن ولید، وثاقت دیگر افراد مستثنا منه را به دست آورد؟

۴۰۸. الفهرست، طوسی، ص ۲۲۲ (ش ۶۲۲).

۴۰۹. الفوائد الرجالية، ص ۲۳۱.

۴۱۰. منتهی المقال، ج ۱، ص ۹۴.

۴۱۱. عده الرجال، ج ۱، ص ۱۴۶.

۴۱۲. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۹۶ - ۲۹۱: أصول علم الرجال، ص ۱۴۷ - ۱۲۹.

۴۱۳. نهایة الدراية، ص ۴۲۵.

۴۱۴. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۱ - ۷۰.

سه. آیا این استثنا، منحصر به راویان *نوادر الحکمة* است یا دیگر کتاب‌ها و روایت‌های محمد بن احمد را نیز در بر می‌گیرد؟

### ۱. چیستی مستثنا و دلیل استثنا

آیا ابن ولید، راویان ضعیف را استثنا کرده یا روایات آن‌ها را؟ به دیگر سخن، دلیل این استثنا، ضعف راویان مستثنا است یا ضعف اسنادی که اینان در آن قرار گرفته‌اند؟ پاره‌ای شواهدی نشان می‌دهد که استثنا، به روایت‌ها مربوط می‌شود، نه راویان. شیخ طوسی به نقل از صدوق می‌نویسد:

إِلَّا مَا كَانَ فِيهَا مِنْ غُلُوٍّ أَوْ تَخْلِيطٍ.

اولاً، روشن است که مرجع ضمیر «ها»، به روایات و کتاب‌های محمد بن احمد بن یحیی بر می‌گردد و خود راویان، مورد نظر نیستند. ثانیاً، وی این عبارت را در شناسایی روایاتی آورده که در آن‌ها غلو و تخیط وجود دارد.

افزون بر این، تنها روایات با اسناد منقطع محمد بن عیسی بن عبید و متفردات حسن بن حسین لؤلؤیی استثنا شده‌اند. این نشان می‌دهد که مشکل، در خود راوی نیست. اگر دلیل استثنا، ضعف این دو بود، باید مانند دیگران، به گونه‌ای مطلق استثنا می‌شدند و دلیلی بر استثنای این موارد خاص از میان روایات آن‌ها، وجود نداشت. همچنین، از آن جا که ردّ روایت، اعم از طعن است، برخی معتقدند که استثنای این جمع، به معنای طعن آن‌ها نیست؛ به‌ویژه آن‌که روایات غیر منقطع محمد بن عیسی بن عبید نیز پذیرفته شده است.<sup>۴۱۵</sup>

اما بر اساس شواهد دیگری می‌توان به این اطمینان رسید که استثنا، مربوط به راویان و به دلیل ضعف آن‌ها است. این شواهد عبارت‌اند از:

شاهد نخست: ابن نوح، ابن ولید را به دلیل آوردن محمد بن عیسی بن عبید در شمار استثناشدگان، تخطئه می‌کند؛ با این استدلال که عدالت و وثاقت او روشن است و دلیلی برای تردید و شک در باره او وجود ندارد. این استدلال، نشان می‌دهد که ابن نوح از استثنا شدن محمد بن عیسی بن عبید، تضعیف وی را فهمیده و در صدد دفاع از او بر آمده است.

شاهد دوم: شیخ طوسی با تکیه بر همین استثنا یا استفاده از آن به عنوان مؤید و شاهد، برخی از راویان را تضعیف کرده است.

نمونه‌هایی از شیوه برخورد او با روایت استثناشدگان در کتاب *الإستبصار*، گویای این مطلب است. سخن او در باره برخی از این احادیث، چنین است:

... فهذا خبر ضعيف وراويه السياري، وقال: أبو جعفر بن بابويه (رحمه الله) في فهرسته حين ذكر كتاب *النوادر*: «أستثنى منه ما رواه السياري» وقال: «لا أعمل به ولا أفتى به لضعفه».<sup>۴۱۶</sup>

... على أن هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمد بن عيسى بن عبید عن يونس وهو ضعيف وقد استثناه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (رحمه الله) من جملة

۴۱۵. تنقيح المقال، ج ۲، ص ۷۶ (به نقل از حاوی الأقوال).

۴۱۶. الإستبصار، ج ۱، ص ۲۳۷.

الرجال الذين روى عنهم صاحب نواذر الحكمة وقال: «ما يختص بروايته لا أرويه».<sup>٤١٧</sup>  
 ... وأما الخبر الأول فراويه أبو سعيد الآدمي وهو ضعيف جداً عند نقاد الأخبار  
 وقد استثناه أبو جعفر بن بابويه في رجال نواذر الحكمة.<sup>٤١٨</sup>

شیخ طوسی در مباحث رجالی‌اش نیز به گونه‌ای از این استثنا بهره‌گیری کرده، که نشان می‌دهد ضعف  
 راویان را از آن برداشت کرده است. وی در الفهرست در شرح حال محمد بن عیسی بن عبید می‌نویسد:  
 محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی، ضعیف، استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه  
 عن رجال نواذر الحكمة، وقال: «لا أروى ما يختص بروایاته».<sup>٤١٩</sup>

در کتاب الرجال وی نیز در باره حسن بن حسین لؤلؤیی چنین می‌خوانیم:

یروی عنه محمد بن احمد بن یحیی، ضعفه ابن بابویه.<sup>٤٢٠</sup>

روشن است که شیخ طوسی تضعیف راوی از سوی شیخ صدوق را با استناد به استثنای یادشده  
 آورده است. تأکید بر روایت محمد بن احمد بن یحیی اشعری از لؤلؤیی هم شاهدی بر این ادعا است. از این  
 رو، این عبارت هم آشکارا نشان می‌دهد که برداشت شیخ طوسی، تضعیف خود راویان بوده است.  
 شاهد سوم: از عبارات ابن غضائری هم بر می‌آید که در مستند توثیق، راویان استثنا شده‌اند. او در  
 شرح حال یوسف بن سحّ می‌نویسد:

بصری، ضعیف مرتفع القول، استثناه القمیون من [رجال] نواذر الحكمة.<sup>٤٢١</sup>

با توجه به مجموعه شواهدی که گذشت، در مستند توثیق، دلیل استثنا، ضعف راویان بوده است.

## ۲. دلالت استثنا بر وثاقت مستثنا منه

استثنا، دربردارنده نفی و اثبات است؛ مواردی را نفی می‌کند و در برابر چیزهایی را اثبات می‌کند. حال باید  
 پرسید که آیا نفی و استثنای گروهی از رجال نواذر الحكمة، می‌تواند وثاقت کسانی را اثبات کند که  
 استثنا نشده‌اند؟ به عبارت دیگر، آیا مفهوم استثنا، چنین اقتضایی دارد که بگوییم: موارد باقی‌مانده پس از  
 استثنا، همگی ثقه هستند؟ اگر نتیجه پژوهش پیش‌گفته در باره وضعیت مستثنا را بپذیریم، پاسخ این پرسش  
 آشکارا مثبت است؛ زیرا چنان‌که گفتیم، استثنای راویان، به دلیل ضعف آن‌ها بوده است و مستثنا منه باید  
 حکمی متفاوت و مخالف با مستثنا داشته باشد. از این رو، راویانی که استثنا نشده‌اند، ثقه خواهند بود.

حتی اگر مستثنا را روایات استثناسدگان بدانیم و نتیجه بگیریم که مستثنا منه، تصحیح روایات است، باز  
 هم می‌توانیم وثاقت راویان دیگر روایات را به دست آوریم. به دیگر سخن، بین «تصحیح روایت» و «وثاقت»،  
 ملازمه وجود دارد. ابن ولید، شیخ صدوق و دیگر قداما، وثاقت را نیز شرط تصحیح روایت و عمل به آن  
 می‌دانستند. در پی، نمونه‌هایی را از نظر می‌گذرانیم که آشکارا این مطلب را نشان می‌دهند:

شیخ طوسی در شرح حال سعد بن عبد الله اشعری، به نقل از شیخ صدوق می‌نویسد:

قد رويت عنه كل ما في كتاب المنتخبات مما اعراف طريقه من الرجال الثقات.<sup>٤٢٢</sup>

٤١٧. همان، ج ٣، ص ١٥٦ - ١٥٥.

٤١٨. همان، ص ٢٦١.

٤١٩. الفهرست، طوسی، ص ٢١٦ (ش ٦١١).

٤٢٠. رجال الطوسی، ص ٤٢٤ (ش ١١٠).

٤٢١. رجال ابن غضائری، ص ١٠٣ (ش ١٥٧).

٤٢٢. الفهرست، طوسی، ص ١٣٦ (ش ٣١٦).

شیخ صدوق نیز در کتاب من لا یحضره الفقیه، در نقد حدیثی می‌گوید:

أما خبر صلاة يوم غدیر خم والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإنَّ شیخنا محمد ابن الحسن (رضی الله عنه) كان لا یصححه ویقول: «إنه من طریق محمد بن موسی الهمدانی وكان كذاباً غیر ثقة». وكل ما لم یصححه ذلك الشیخ (قدس الله روحه) ولم یحکم بصحّته من الأخبار فهو عندنا متروك غیر صحیح.<sup>۴۲۳</sup>

همو در عیون أخبار الرضا (علیه السلام) در باره روایتی از آن امام، چنین می‌نویسد:

... كان شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه سیئ الرأی فی محمد بن عبد الله المسمعی راوی الحدیث. وإنما أخرجت هذا الخبر فی هذا الكتاب لأنه كان فی كتاب الرحمة وقد قرأته علیه فلم ینكره ورواه لی.<sup>۴۲۴</sup>

در مقدمه یکی از نگاشته‌های فقهی‌اش به نام المقنع نیز می‌خوانیم:

وحذفت الأسانید منه لئلا یثقل حملة، ولا یصعب حفظه، ولا یملّ قارئه، إذ كان ما أبینة فیه فی الكتب الأصولیة موجودا مبینا عن المشایخ العلماء الفقهاء الثقة (رحمهم الله).<sup>۴۲۵</sup>

شیخ طوسی - که دیدگاه‌های قدما از طریق او به پسینیان رسیده و از این رو، او را «لسان قدما» می‌خوانند -، شیوه قدما را در ارزیابی و نقد اخبار، چنین گزارش می‌کند:

إننا وجدنا الطائفة میزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء وفرقوا بین من یعتمد علی حدیثه وروایته، ومن لا یعتمد علی خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذموا المذموم وقالوا: فلان متهم فی حدیثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف فی المذهب والاعتقاد، وفلان واقفی، وفلان فطحی، وغیر ذلك من الطعون التي ذكروها وصنّفوا فی ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانیف فی فهارستهم، حتی أن واحدا منهم إذا أنكر حدیثا نظر فی إسناده وضعفه بروایته هذه عادتهم علی قديم الوقت وحدیثه، لا تنخرم.\*<sup>۴۲۶</sup>

این‌ها در مجموع، گویای آن است که بررسی حال رجال و راویان احادیث، نقشی کلیدی در ارزیابی، تصحیح یا تضعیف اخبار داشته است.

### دلایل آیت الله خویی در ردّ این دلالت

با همه آنچه گذشت، مرحوم آیت الله خویی بر این رأی است که نمی‌توان بر اساس عبارتهای نجاشی و شیخ طوسی در باره رجال نادر الحکمة، به وثاقت یا حسن کسانی که استثنا نشده‌اند، حکم کرد. وی به دو دلیل، استناد کرده است:

**دلیل نخست:** اعتماد ابن ولید یا یکی دیگر از اعلام متقدم یا متأخر به روایات یک شخص و حکم به صحّت آن، نمی‌تواند گویای وثاقت یا حسن راویان آن احادیث باشد؛ زیرا چه بسا تصحیح‌کننده، بر

۴۲۳. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۱ - ۹۰.

۴۲۴. عیون أخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۲۴.

۴۲۵. المقنع، ص ۵.

\*. از زمان قدیم تا کنون، به همین صورت عمل می‌کردند.

۴۲۶. العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۲ - ۱۴۱.

«أصالة العدالة» اعتماد کرده باشد و حدیث هر ناقلی را که گناه کبیره‌ای از او ظاهر نشده، حجت بشمارد. حال آن‌که این تصحیح، برای کسی که وثاقت یا حسن راویان را در حجیت خبر شرط می‌داند، فایده‌ای ندارد. دلیل دوم: ابن ولید یا متقدمانی چون او، گاه به صحت روایتی تصریح یا بر آن اعتماد کرده‌اند، بی آن‌که از وثاقت راویانش سخنی گفته باشند. شیخ صدوق هم به تصریح خود، در تصحیح و تضعیف، از وی که استادش بوده، پیروی کرده است. آقای خوبی برای اثبات این ادعا به سخنان شیخ صدوق استناد می‌کند که نشان می‌دهد در نقد خبر نماز روز غدیر و ارزیابی حدیث منقول در *عیون أخبار الرضا* (علیه السلام)، بر آرای ابن ولید تکیه کرده است.<sup>۴۲۷</sup>

در نقد این دلایل باید گفت: چنان‌که بارها یادآور شده‌ایم، نسبت دادن «أصالة العدالة» به قدما به شکل کلی، صحیح نیست. شواهدی که پیش از این برای نشان دادن توجه قدما به بررسی حال راویان ارائه کردیم، نیز بطلان این مطلب را می‌رسانند و آشکارا نشان می‌دهند که ابن ولید و دیگر قدما، وثاقت را - اگرچه در کنار قرائن دیگر - در تصحیح روایت شرط می‌دانستند، نه «أصالة العدالة» را. پیروی صدوق هم از استاد خود، در اصل مبنای توثیق اشکالی ندارد. افزون بر این، پیروی لزوماً به معنای تقلید از استاد نیست؛ بلکه یکسان بودن مبنا، اطمینان به دقت نظر و احتیاط او در بررسی اخبار، به چنین تبعیتی انجامیده است. توصیف صدوق به «بصیراً بالرجال ناقداً للأخبار»<sup>۴۲۸</sup> هم قرینه‌ای بر این نکته است.

### ۳. انحصار یا عمومیت استثنا

آخرین پرسش برای روشن شدن دلالت مستند توثیق، این است که آیا استثنا پیش گفته، منحصر به کتاب *نوادیر الحکمة* است و تنها در باره روایات مستثنا منه در این نگاشته، حکم به صحت می‌شود یا این حکم و استثنا، روایات و نگاشته‌های دیگر را نیز در بر می‌گیرد؟

اگر استثنا را تنها به *نوادیر الحکمة* منحصر بدانیم، این احتمال افزایش می‌یابد که اعتماد بر روایت کسانی که استثنا نشده‌اند، بر اساس اعتماد به قرائن بوده است و نه وثاقت راویان. عبارت شیخ طوسی در *الفهرست* نشان از اختصاص استثنا به *نوادیر الحکمة* دارد؛ زیرا وی به نقل از شیخ صدوق، چنین می‌نویسد: «إلا ما كان فيها من غلو وتخليط». با توجه به این‌که مرجع ضمیر در «فیها» به *نوادیر الحکمة* بر می‌گردد، به نظر می‌آید که استثنا منحصر به *نوادیر الحکمة* است.

اما گزارش نجاشی، خلاف این را نشان می‌دهد. او می‌نویسد: «وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى...» و استثنا را به *نوادیر الحکمة* ویژه نمی‌سازد. اگر بپذیریم که کلام ابن ولید منحصر به *نوادیر الحکمة* نیست، احتمال این‌که اعتماد بر اخبار استثنانشدگان به دلیل وثاقت آن‌ها باشد، قوی‌تر خواهد شد. استثنای مطلق و بی‌قید و شرط بسیاری از راویان یادشده هم نشان از وثاقت مطلق استثنانشدگان دارد. پس روی هم رفته و با توجه به این قرائن و نیز سیاق عبارت، می‌توان ادعا کرد که استثنا، تنها در باره روایات *نوادیر الحکمة* نیست و دیگر روایات محمد بن احمد بن یحیی را نیز در بر می‌گیرد.

اکنون که زوایای مختلف دلالت مستند توثیق روشن شد، باید بدانیم که گستره آن چیست؟ آیا تنها مشایخ بدون واسطه احمد بن محمد بن یحیی را در بر می‌گیرد یا تمامی راویانی را که در اسناد او قرار دارند؟

۴۲۷. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۱ - ۷۰.

۴۲۸. الفهرست، ص ۲۳۷ (ش ۷۱۰).

## ب - دو . گستره شمول مستند توثیق

برخی، گستره مستند توثیق را تمام راویان پس از محمد بن احمد بن یحیی تا معصوم گرفته‌اند و با استفاده از تهذیب و استبصار، سیاهه‌ای ۵۲۹ نفری ارائه کرده‌اند.<sup>۴۲۹</sup> اما از آن جا که بیش‌تر افراد استناده، از مشایخ اشعری هستند و با توجه پرهیز قدما از نقل بی‌واسطه و مستقیم از ضعفا، روشن می‌شود که این توثیق عام، مشایخ بی‌واسطه اشعری را در بر می‌گیرد که حدود هشتاد نفر هستند.

### چکیده

- ✓ از دیدگاه عده‌ای، یکی از قواعد توثیق عام، همین است که نام راوی، در زنجیره اسناد احادیثی باشد که یکی از بزرگان متقدم یا متأخر، آن احادیث را صحیح شمرده باشد. مهم‌ترین مصداق این قاعده، راویان اسناد کتاب *نوادیر الحکمة* ی محمد بن احمد بن یحیی اشعری است.
- ✓ محمد بن احمد بن حسن بن ولید، برخی از راویان را از اسناد *نوادیر الحکمة* استثنا کرده است. شاگرد او شیخ صدوق نیز در این باره از استاد خود پیروی کرده و احمد بن نوح نیز جز یک مورد، استثناهای ابن ولید را پذیرفته است.
- ✓ شواهد و قرائن نشان می‌دهند که استثنای این راویان از اسناد کتاب، به دلیل ضعف خود آنان بوده و کسانی که استثنا نشده‌اند، به اعتقاد ابن ولید، ثقه بوده‌اند. افزون بر این، می‌توان ادعا کرد که استثنا تنها شامل *نوادیر الحکمة* نمی‌شود و دیگر روایات محمد بن احمد بن یحیی را نیز در بر می‌گیرد.
- ✓ این نظریه توثیق، تنها مشایخ بدون واسطه محمد بن احمد بن یحیی را در بر می‌گیرد که شمار آنها حدود هشتاد نفر است.

۴۲۹. اصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۴۷ - ۱۳۵.





# جلسه پانزدهم

## توثیق بر اساس مبانی خاص (۶)

اهداف درس ..... Error! Bookmark not defined.

مروری بر مباحث پیشین ..... Error! Bookmark not defined.

نظریه هشتم: مدح راویان واقع در مشیخه شیخ صدوق ..... Error!

Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

نظریه نهم: توثیق راویانی که مورد ترحم یا ترضی قرار گرفته‌اند.

..... Error! Bookmark not defined.

الف) شرح نظریه و مستند آن ..... Error! Bookmark not defined.

ب) بررسی و ارزیابی نظریه... Error! Bookmark not defined.

چکیده ..... Error! Bookmark not defined.

## اهداف درس

بررسی و ارزیابی:

- ✓ نظریه مدح راویان واقع در مشیخه صدوق؛
- ✓ نظریه توثیق راویان مورد ترحم و ترضی.

## مروری بر مباحث پیشین

پیش از این، با برخی از نظریه‌های توثیق بر اساس مبانی خاص، آشنا شدیم؛ مانند: توثیق و کیلان ائمه (علیهم السلام)، مشایخ اجازه، راویان کثیر الروایه، صاحبان اصل و کتاب، مصاحبان ائمه، اصحاب امام صادق (علیه السلام) و راویان واقع در سند محکوم به صحت. در این جلسه، دو نظریه دیگر از این توثیقات عام، بررسی و ارزیابی می‌شود.

## نظریه هشتم: مدح راویان واقع در مشیخه شیخ صدوق

رجالیان و محدثان، از سندهایی که برای نقل مجموعه کتاب‌ها به کار می‌رود، غالباً به عنوان «طریق» یاد می‌کنند. خصوصیت طریق، آن است که ما را به تمامی احادیث موجود در یک کتاب می‌رساند. به عبارت دیگر، چنین سندی، همچون بزرگ‌راهی است که باید بر یکایک اسناد موجود در کتاب افزوده شود. وجود طریق به هر کتابی، نشان از آن دارد که آن کتاب، شناخته شده و مستند است. پیشینه استفاده از طُرُق کتاب‌ها، برای اثبات استناد کتاب‌ها به مؤلفان بوده است؛ اما در این میان، کتابی که طرق فراوان داشته یا اشخاص مهم و سرشناسی از میان راویان و فقها و متکلمان در طریق نقل کتابی قرار می‌گرفتند، به نوعی بر اعتبار و اشتها آن کتاب هم افزوده می‌شد. در بین قداما، ارزیابی بر اساس منبع و مصدر حدیث و کتاب، یکی از روش‌های متداول بوده است. دارا بودن کتاب حدیثی معتبر و مستند، از ویژگی‌های مثبت تلقی می‌شود. اعتبار و اشتها و مستند شمردن کتاب را می‌توان از فراوان بودن شمار طُرُق و کیفیت راویان آن کتاب در یافت. شیخ صدوق هم از این قاعده مستثنا نیست و او نیز همین گونه عمل کرده است.

## الف) شرح نظریه و مستند آن

شیخ صدوق در پایان کتاب من لا یحضره الفقیه، بخشی با عنوان «مشیخه» گنجانده و طریق خود را به روایات آن کتاب، ذکر کرده است. برخی معتقدند کسانی که نامشان در آن جا آمده، همگی ممدوح‌اند؛ گویا به استناد این سخن شیخ صدوق که در مقدمه کتاب من لا یحضره الفقیه گفته است:

... وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الأهوازي وكتب الحسين بن سعيد و نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد (رضي الله عنه) و نوادر محمد بن أبي عمير وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي ورسالة أبي (رضي الله عنه) إلى وغيرها من الأصول والمصنفات التي طرقت إليها معرفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي ...<sup>٤٣٠</sup>

احاديثي که در این کتاب فراهم آمده، برگرفته از کتاب‌های مشهوری است که مورد اعتماد و رجوع‌اند؛ مانند کتاب حريز بن عبد الله سجستاني، کتاب عبيد الله بن علي حلبي، کتاب علي بن مهزيار، کتاب حسين بن سعيد، نوادر احمد بن محمد بن عيسى، نوادر الحكمة تصنيف محمد بن احمد بن يحيى بن عمران اشعري، کتاب الرحمة اثر سعد بن عبد الله، الجامع استاد ما محمد بن حسن بن وليد، النوادر محمد بن ابی عمير، کتاب المحاسن اثر احمد بن ابی عبد الله برقي و رساله پدرم به من، و نیز ديگر اصول و مصنفاتی که طرق من به آنها در فهرست کتبی که از مشايخ و پیشینیان خود روایت کرده‌ام، مشهور است ...

با توجه به پایبندی صدوق به نقل از کتاب‌های مشهور و معتبر و مورد اعتماد، بی شک نویسندگان آنها ممدوح بوده‌اند. پس کسانی که در ابتدای اسناد کتاب من لا يحضره الفقيه قرار دارند و صدوق در مشیخه، طریق خود را به آنان آورده، ممدوح‌اند. این، نظر مجلسی دوم در الوجیزة است<sup>٤٣١</sup> و مرحوم آیت الله خویی آن را رد می‌کند.<sup>٤٣٢</sup>

## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

بنیان این نظریه، آن است که مأخذ مشهور و معتبر صدوق، کتاب‌های راویانی هستند که زنجیره اسناد کتاب من لا يحضره الفقيه، با آنان آغاز شده و در مشیخه نیز طریقی به آنان ذکر شده باشد. آقای خویی بنیان نظریه را با ادله زیر به نقد می‌کشد:<sup>٤٣٣</sup>

۱. از راویانی مانند «ابراهیم بن سفیان»، «اسماعیل بن عیسی»، «انس بن محمد»، «جعفر بن قاسم»، «حسن بن قارن» و دیگرانی در مشیخه یاد شده است که نجاشی و شیخ طوسی در فهرست‌هایشان از آنان یاد نکرده‌اند؛ در حالی که فهرست، یاد کرد گردآورندگان کتاب‌ها و اصل‌ها است. حتی شیخ طوسی نیز در کتاب رجالی خود که موضوعاً گسترده‌تر است، به نام اینان اشاره نکرده است. با این وصف، نمی‌توان ادعا کرد که آنها کتاب‌های مشهوری داشته‌اند.

۲. صدوق در مشیخه، طریق خود به «أسماء بنت عمیس» را یاد می‌کند؛ با این که کتاب معروفی ندارد.

۴۳۰. کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۴ - ۳.

۴۳۱. الوجیزة، ص ۵۴.

۴۳۲. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۸ - ۷۵.

۴۳۳. همان.

۳. صدوق در احادیثی چون حدیث «جاء نفر من الیهود...»، طریقتش را به اصل روایت رسانده است، نه به صاحب کتاب.

۴. صدوق از برخی کسانی که در مشیخه از آنان یاد شده، تنها یک روایت نقل کرده است؛ مانند: راویان پیش گفته و نیز «ایوب بن نوح»، «بحر سقا»، «بزیع مؤذن»، «بکار بن کردم» و ... بسیار بعید است که هر یک از آنان، کتابی مشهور داشته باشند و با این حال، صدوق تنها یک روایت از آنان نقل کند.

روی هم رفته، کتاب‌های مشهور و معتبری که منبع شیخ صدوق بوده‌اند، کتب راویانی نیستند که اسناد کتاب من لا یحضره الفقیه با آن آغاز می‌شود و صدوق در مشیخه طریقتش را به آنان ذکر کرده است؛ بلکه این کتاب‌ها اثر بزرگان دیگری چون پدر شیخ صدوق و محمد بن حسن بن ولید بوده‌اند. به دیگر سخن، منظور شیخ صدوق آن بوده که احادیث موجود در کتابش، از کتاب‌های معتبر استخراج شده‌اند، نه از کتاب‌های راویانی که نامشان در مشیخه آمده و طریقت صدوق به آنان مشخص است.

البته دلایل مرحوم خوبی نیز با اشکالاتی چند رو به رو است: نخست آن که عدم یادکرد شیخ طوسی و نجاشی از برخی راویان مذکور در مشیخه صدوق، دلیل بر این نیست که آنان صاحب کتاب نبوده‌اند؛ چراکه ممکن است این کتاب‌ها به نجاشی و شیخ طوسی نرسیده باشد و یا با طریقی غیر مسند، آن را دریافت کرده باشند یا به دستشان رسیده باشد؛ اما از آن یاد نکرده باشند.

دوم این که در خبر منقول از اسماء بنت عمیس و خبر «جاء نفر من الیهود...»، شیخ صدوق خود در مشیخه تصریح می‌کند که طریقت، طریقت به خبر است، نه کتاب. موارد دیگری نیز از این دست وجود دارد؛ مانند: خبر منقول از جویریة بن مسهر و حدیث سلیمان بن داوود در باره معنای آیه فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ.<sup>۴۳۴</sup>

نقل نکردن بیش از یک روایت از راوی هم نمی‌تواند الزاماً ثابت کند که او صاحب کتاب نبوده است؛ زیرا چه بسا بسیاری از روایات کتابی، در منابع معتبرتر یا از طرق بهتری نیز نقل شده باشد و روشن است که نقل روایت از نگاشته‌ای معتبر یا از راوی جلیل، بهتر از نقل بسیار روایت از کتاب یا راوی پایین‌مرتبه‌تر است.

اگر نپذیریم که منابع صدوق، کتاب راویانی بوده است که در ابتدای اسناد آمده‌اند و در مشیخه طریقی به آنان ذکر شده، باید بگوییم که در سخنان شیخ صدوق نوعی تدلیس وجود دارد؛ زیرا در آغاز مشیخه، تعبیر «کَلَّمَا كَان فِي هَذَا الْكِتَابِ عَنْ فُلَانٍ فَقَدْ رَوَيْتَهُ عَنْ ...» را بسیار تکرار می‌کند و سپس طریقت شیوخ اجازه به کتاب را یاد می‌کند و گاه برای یک کتاب، چندین طریقت می‌آورد. فراتر از این، در پاره‌ای نگاشته‌ها این عبارت را می‌آورد: «وَكَذَلِكَ جَمِيعُ كِتَابِ فُلَانٍ». همچنان که دیدیم، در عبارت مقدمه کتاب من لا یحضره هم آشکارا از برخی منابع خود نام برده و کتاب الجامع ابن ولید و رساله پدرش را در عرض کتاب‌های دیگر مشایخ می‌آورد. عبارت او هم نشان می‌دهد که از این کتاب‌ها در عرض دیگر منابع نقل کرده است، نه این که دیگر منابع‌ها در طول این‌ها باشند.

## نظریه نهم: توثیق راویانی که مورد ترحم یا ترضی قرار گرفته‌اند.

### الف) شرح نظریه و مستند آن

«ترحم» از ریشه «رحم» در باب تَفَعَّل است؛ به معنای «طلب رحمت از خدا»،<sup>۴۳۵</sup> و «ترضی» از ریشه «رضی» و در همان باب؛ به معنای «طلب رضایت».<sup>۴۳۶</sup> واژه‌هایی چون «رَحِمَهُ اللهُ»، «رَضِيَ اللهُ عَنْهُ»، «غَفَرَ اللهُ لَهُ» و «قُدَّسَ سِرُّهُ»، نشان از ترحم و ترضی دارند؛ هرچند دو واژه نخستین، بیش‌تر به کار می‌روند. روشن است که اگر ترحم و ترضی از افراد عادی صادر شود، از دیدگاه رجالی، ارزشی ندارد و دلالتی بر مدح و توثیق نخواهد داشت. اما بسا که ترحم و ترضی، از بزرگانی صادر شده که به مدلول واژه‌ها و عبارات آگاه بوده‌اند؛ مانند اهل بیت (علیهم السلام) و محدثان برجسته و دیگر افراد جلیل‌القدر. برخی از عالمان، ترضی و ترحم چنین کسانی را نشانه وثاقت می‌دانند.<sup>۴۳۷</sup> در این صورت، بیش‌تر عالمان، آن را از مدح‌های قابل توجه و نشانه جلال‌ت فرد می‌شمارند.<sup>۴۳۸</sup> بعضی دیگر معتقدند که تنها تکرار بسیار ترحم، نشانه حسن و مدح راوی است.<sup>۴۳۹</sup> به باور برخی، ترحم، امامی بودن و نوعی مدح را می‌رساند.<sup>۴۴۰</sup> و سید حسن صدر آن را مدحی مطلق می‌داند.<sup>۴۴۱</sup> در برابر، مرحوم آیت‌الله خویی و علامه شوشتری معتقدند که ترحم و ترضی، هیچ‌گونه مدح و توثیقی را نمی‌رساند.<sup>۴۴۲</sup> برخی هم، راه تفصیل را پیش گرفته‌اند.<sup>۴۴۳</sup>

نظریه توثیق راویانی که مورد ترحم و ترضی قرار گرفته‌اند، مستند مشخصی ندارد و دانشیان حدیث با استفاده از تفسیر عملکرد بزرگان و شواهد موجود، در باره دلالت آن سخن گفته‌اند.

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

کسانی که ترحم و ترضی را نشانه وثاقت یا مدح می‌دانند، از عملکرد بزرگان چنین برداشت کرده‌اند که فرد مورد ترحم و ترضی، نزد آنان جایگاه و جلالتی داشته است.<sup>۴۴۴</sup> برخی دیگر، چنین استدلال کرده‌اند که اگر جایگاه دینی و شایستگی والای فرد نبود، انگیزه‌ای برای ترحم و ترضی باقی نمی‌ماند.<sup>۴۴۵</sup>

۴۳۵. تاج العروس، ج ۱۶، ص ۲۷۵.

۴۳۶. همان، ج ۱۹، ص ۴۶۳.

۴۳۷. الفوائد الرجالية (کجوری شیرازی)، ص ۱۱۳؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۲۱۰.

۴۳۸. روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۲۶ و ۷۵ - ۷۴؛ الفوائد الرجالية، ص ۵۳؛ تعلیقه علی منهج المقال، ص ۳۰؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۳۵ - ۱۳۴؛ مقياس الهداية، ج ۲، ص ۱۳۰.

۴۳۹. بحوث في علم الرجال، ص ۹۰ - ۸۸.

۴۴۰. رسائل في دراية الحديث (الوجيزة في علم دراية الحديث)، ج ۲، ص ۵۶۱. او پس از این بیان می‌کند که در الفاظ ترحم نوعی تعظیم، تکریم و ثنا وجود دارد و از این رو از ظهور در توثیق هم چندان تهی نیست.

۴۴۱. نهاية الدراية، ص ۴۲۲.

۴۴۲. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۴؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۱.

۴۴۳. أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۷۰.

۴۴۴. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۳۵ - ۱۳۴.

۴۴۵. بحوث في علم الرجال، ص ۸۸.

در برابر، مرحوم آیت الله خویی به چند دلیل معتقد است که ترحم، ملازمه‌ای با وثاقت و حسن ندارد:<sup>۴۴۶</sup>

۱. ترحم، یعنی طلب کردن رحمت از خدا. این، دعایی است مستحب که در حق هر مسلمانی مطلوب است؛ چنان که به دعا کردن برای همه مؤمنان و به‌ویژه پدر و مادر، سفارش شده است. بنا بر این، ترحم به شخص خاصی اختصاص ندارد.

۲. امام صادق (علیه السلام) برای همه زائران حرم حسینی، آمرزش طلبیده است. گاهی نیز برای کسانی طلب رحمت کرده که به فسق، شهره بوده‌اند؛ مانند سید اسماعیل حمیری و دیگران.

۳. نجاشی در شرح حال احمد بن محمد بن عبید الله بن حسن بن عیاش جوهری می‌نویسد:

كَانَ سَمِعَ الْحَدِيثَ فَأَكْثَرَ وَأَضْطَرَبَ فِي آخِرِ عُمُرِهِ ... رَأَيْتُ هَذَا الشَّيْخَ وَكَانَ صَدِيقًا لِي  
وَلَوْلَا لَدِي وَسَمِعْتُ مِنْهُ شَيْئًا كَثِيرًا وَرَأَيْتُ شَيْوْخَنَا يُضَعَّفُونَهُ، فَلَمْ أَرَوْ عَنْهُ شَيْئًا وَتَجَنَّبْتَهُ  
وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ الْقَوِي وَطَيَّبَ الشَّعْرَ وَحَسَّنَ الْخَطَّ، رَحِمَهُ اللَّهُ وَسَامِحَهُ ...<sup>۴۴۷</sup>

او بسیار حدیث شنید؛ ولی در پایان عمر، متزلزل گردید ... من این شیخ را دیده بودم و او دوست من و پدرم بود. همچنین، احادیث بسیاری از وی شنیدم؛ اما چون دیدم که اساتیدمان تضعیفش می‌کنند، از او دوری گزیدم و روایتی از وی نقل نکردم. او عالم و ادیبی توانمند بود، نیکو شعر می‌گفت و خطی خوش داشت. خدایش رحمت کند و از او در گذراد ...

به روشنی دیده می‌شود که گرچه شیوخ، ابن عیاش را تضعیف کرده‌اند، نجاشی برای او طلب رحمت می‌کند. انسان، گاهی برای کسی طلب رحمت می‌کند که با او دوست است، حتی بر او دارد یا صاحب کمال و معرفت است؛ هرچند در دیانت، مورد وثوق و اطمینان نباشد.<sup>۴۴۸</sup>

در پاسخ به این اشکالات، نخست باید گونه‌های دعا و طلب رحمت و رضا را دسته‌بندی کرد و سپس در باره هر یک جداگانه سخن گفت. بررسی کاربردهای گوناگون چنین دعاهایی، نشان می‌دهد که بسته به حالات و مقامات، سه مرتبه دارند:

نخستین و پایین‌ترین مرتبه، طلب غفران است. در این مرتبه، گناه و عصیان فرد، مسلم فرض شده است و با این دعا، چشم‌پوشی از خطای او درخواست می‌شود.

مرتبه دوم، طلب رحمت است. این مرتبه مانند مرتبه نخست است؛ با این تفاوت که رقت و دلسوزی بیش‌تری در آن نهفته است. از نظر عرفی هم طلب رحمت، بالاتر از طلب مغفرت است.

مرتبه سوم، طلب رضوان است. در این مرتبه، تنها اعمال صالح در نظر است و برای آن‌ها ثواب و اجر درخواست می‌شود. گویی خطا و عصیانی برای فرد، دیده نمی‌شود.

بنا بر این، اگر ترضی از امام یا یکی از بزرگان آشنا به مدلول الفاظ صادر شود، گویای نوعی توثیق به نظر می‌رسد؛ به‌ویژه اگر تکرار شده باشد. حتی اگر دلالتش بر توثیق پذیرفته نشود، می‌توان گفت که دلالت بر حسن دارد.<sup>۴۴۹</sup> ترحم نیز می‌تواند حد اقل، نشانه حسن فرد باشد.

۴۴۶. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۴.

۴۴۷. رجال النجاشی، ص ۸۵ (ش ۲۰۷).

۴۴۸. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۱.

۴۴۹. أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۴۹۴ - ۴۹۱.

تحقیق میدانی در باره موارد کاربرد ترحم و ترضی هم، شاهدهی بر نظر ما است: از ۲۳ نفر راوی مورد ترضی، نوزده نفر توثیق شده‌اند و چهار نفر مدح دارند. از ۷۱ نفری که در باره آن‌ها ترحم وجود دارد، ۶۲ نفر توثیق شده‌اند و هشت نفر مدح دارند و تنها یک نفر مهمل است.

در باره اشکالات مرحوم خوبی و این که ترحم و ترضی تلازمی با وثاقت و حسن ندارد، هم باید گفت: آنچه ایشان گفته‌اند، در باره طلب مغفرت صحیح است؛ اما طلب ترحم، تا حدی حسن بودن مترحم علیه را می‌رساند. برای نمونه، دیدیم که نجاشی افزون بر نکته‌های منفی، برخی از نیکویی‌های ابن عیاش را نیز بر شمرده و سپس برای او طلب رحمت کرده است. بنا بر این، به روشنی بیش‌تری می‌توان در یافت که اشکال ایشان، در باره ترضی نیز - که مرتبه بالاتر از ترحم است -، صحیح نیست. فرموده امام صادق (علیه السلام) در باره زائران حرم حسینی نیز عمومی است و حسن فعلی را می‌رساند، نه حسن فاعلی. ترحم امام صادق (علیه السلام) بر سید حمیری نیز خود، دلیلی بر حسن او است؛ زیرا در روایات چنین آمده که حضار به دلیل شربخوار بودن حمیری، از این عمل امام شگفت‌زده شدند و امام دلیل آن را دوستی شدید و یاری او نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) دانست. صرف شگفتی حاضران از ترحم امام بر چنین فردی، به روشنی نشان می‌دهد که این عمل، قرینه‌ای بر مدح او است. افزون بر این، برخی روایات، توبه او از شربخواری را گزارش کرده‌اند. ترحم نجاشی هم به جهت حسن فعلی ابن عیاش بوده است.

### چکیده

- ✓ نظریه مدح راویانی که نامشان در مشیخه صدوق آمده، بر این بنیان استوار است که منابع مشهور و معتبر صدوق، کتاب‌های راویانی هستند که زنجیره اسناد کتاب من لا یحضره الفقیه، با آنان آغاز شده و در مشیخه، طریقی به آنان ذکر شده باشد.
- ✓ به باور مرحوم آیت الله خوبی، به چند دلیل، این نظریه درست نیست: نیامدن نام برخی از راویان مشیخه در کتاب‌های فهرست؛ وجود راویانی در مشیخه که کتاب معروفی ندارند؛ رسیدن برخی طرق صدوق به اصل روایت، نه به کتاب؛ و این که صدوق از برخی از این افراد، تنها یک روایت نقل کرده است. این دلایل، با اشکالاتی چند رو به رو هستند و نمی‌توان آن‌ها را به صورت کلی پذیرفت.
- ✓ نظریه توثیق راویانی که مورد ترحم و ترضی قرار گرفته‌اند، مستند مشخصی ندارد و دانشیان با استفاده از تفسیر عملکرد بزرگان و شواهد موجود، در باره دلالت ترحم و ترضی، نظریات گونه‌گونی داده‌اند.
- ✓ مرحوم خوبی با استفاده از دلایلی چون عدم اختصاص ترحم به گروهی خاص، ترحم امام صادق (علیه السلام) بر همه زائران حسینی یا شهرگان به فسق، و نیز جمع میان تضعیف و ترحم در سخنان رجالیان، نتیجه گرفته است که ترحم و ترضی، ملازمه‌ای با وثاقت و حسن راوی ندارد.
- ✓ ترحم و ترضی، مراتب گونه‌گونی دارد. ترحم به معنای «طلب غفران» دلالت بر مدح و توثیق ندارد. اما در مرتبه «طلب رحمت» یا «طلب رضوان»، اگر نشانه توثیق نباشد، دست کم، نشانه مدح است؛ به‌ویژه هنگامی که از آشنایان به مدلول الفاظ، صادر شده است. تحقیق میدانی در این زمینه هم مؤیدی بر این ادعا است.



# جلسه شانزدهم

## توثیق خاندان‌ها

اهداف درس .....	۱۶۸
مروری بر مباحث پیشین .....	۱۶۸
فصل چهارم: توثیق خاندان‌ها .....	۱۶۸
درآمد .....	۱۶۸
نظریه نخست: توثیق خاندان ابو شعبه حلبی .....	۱۶۸
الف) شرح نظریه و مستند آن .....	۱۶۸
ب) بررسی و ارزیابی نظریه .....	۱۷۰
نظریه دوم: توثیق خاندان روآسی (ابو ساره) .....	۱۷۱
الف) شرح نظریه و مستند آن .....	۱۷۱
ب) بررسی و ارزیابی نظریه .....	۱۷۲
چکیده .....	۱۷۲
برای مطالعه بیشتر تر .....	۱۷۳
نظریه سوم: توثیق خاندان ابو جهم .....	۱۷۳
الف) شرح نظریه و مستند آن .....	۱۷۳
ب) بررسی و ارزیابی نظریه .....	۱۷۴
نظریه چهارم: توثیق خاندان نعیم آزدی .....	۱۷۴
الف) شرح نظریه و مستند آن .....	۱۷۴
ب) بررسی و ارزیابی نظریه .....	۱۷۵

## اهداف درس

✓ آشنایی با نظریه‌های توثیق خاندان ابو شعبه حلبی، روآسی (ابو ساره).

## مروری بر مباحث پیشین

پیش از این، توثیقات عام را در چهار بخش، دسته‌بندی کردیم: توثیق راویان کتاب‌ها، توثیق مشایخ راویان، توثیق بر اساس مبانی خاص، و توثیق خاندان‌ها. تا کنون، با سه دسته از این قواعد آشنا شده‌ایم و در این جلسه، توثیق عام خاندان‌ها را بررسی و ارزیابی خواهیم کرد.

## فصل چهارم: توثیق خاندان‌ها

### درآمد

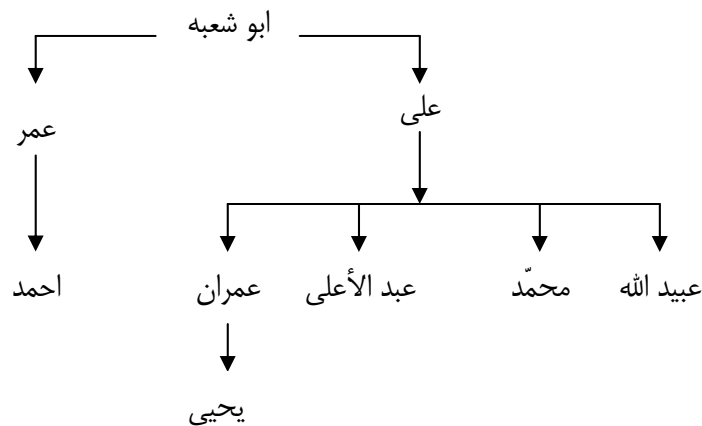
برخی از قواعد توثیق عام، افراد یک خاندان را در بر می‌گیرند. چنین قاعده‌ای، برگرفته از ویژگی‌های خاندانی است که به وثاقت و یا به خصوصیات مثبتی شناخته شده‌اند. این گونه خاندان‌ها، که در دوره‌های بعد، از آن‌ها به عنوان «خاندان روایی» یاد شده است که به وثاقت یا ممدوح بودن، شناخته شده‌اند. اصحاب و رجالیان، بسیاری این خاندان‌ها را معرفی می‌کنند. از آن جمله، علامه بحر العلوم (م ۱۲۱۲ هـ) است که حدود سی خاندان روایی را نام آورده، اعضای آن‌ها را معرفی می‌کند. این گونه قواعد توثیق رجالی، بر اساس شناخت ارتباط‌های خانوادگی بین دسته‌ای از راویان است که همگی، ویژگی وثاقت را دارند، و چه بسا راه مناسبی باشد برای کشف حال بسیاری از دیگر راویانی که از این خاندان‌اند؛ موضوع این درس، بررسی برخی از مهم‌ترین خاندان‌هایی است که قاعده توثیق، بر اساس شناخت آن‌ها سامان گرفته است.

### نظریه نخست: توثیق خاندان ابو شعبه حلبی

#### الف) شرح نظریه و مستند آن

خاندان ابو شعبه، از خاندان‌های بزرگ شیعی بوده‌اند. ابو شعبه، خود از اصحاب امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) بوده است. او، دو پسر به نام علی و عمر داشته است. علی چهار فرزند به نام‌های عبید الله، محمد، عمران و عبد الأعلى داشته که همگی از اصحاب امام صادق (علیه السلام) به شمار می‌آیند. یحیی بن عمران از اصحاب امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام)، و نیز احمد بن عمر بن ابی شعبه از اصحاب

امام کاظم و امام رضا (علیهما السلام)، دیگر افراد شناخته شده این خاندان هستند. نمودار زیر، نمایی کلی از این خاندان را به دست می‌دهد.



از شرح حال رجالی برخی از افراد این خاندان، در منابع این علم سخن گفته‌اند. نجاشی در شرح حال احمد بن عمر بن ابی شعبه می‌نویسد:

أحمد بن عمر بن أبی شعبه الحلبي ثقة، روى عن أبی الحسن الرضا (عليه السلام) وعن أبيه من قبل، وهو ابن عمّ عبید الله وعبد الأعلى وعمران ومحمد الحلبيين. روى أبوهم عن أبی عبد الله (عليه السلام)، وكانوا ثقات.<sup>۴۵۰</sup>

در شرح حال عبید الله بن علی بن ابی شعبه نیز از زبان نجاشی، چنین می‌خوانیم:  
 مولی بنی تیم اللات بن ثعلبة أبو علي، كوفي، يتجر هو وأبوه وإخوته إلى حلب، فغلب عليهم النسبة إلى حلب. وأل أبی شعبه بالكوفة بيت مذکور من أصحابنا، وروی جدهم أبو شعبه عن الحسن والحسين (عليهما السلام)، وكانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إلى ما يقولون. وكان عبید الله كبيرهم ووجههم ...<sup>۴۵۱</sup>

برقی نیز در باره عبید الله بن علی می‌نویسد:

عبید الله بن علی الحلبي عمّ يحيى بن عمران الحلبي كوفي وكان متجره إلى حلب، فغلب عليه هذا اللقب، مولی ثقة صحيح ...<sup>۴۵۲</sup>

نجاشی در باره محمد، دیگر پسر علی بن ابی شعبه، می‌آورد:

محمد بن علی بن أبی شعبه الحلبي أبو جعفر، وجه أصحابنا وفقههم. والثقة الذي لا يطعن عليه هو وإخوته عبید الله وعمران وعبد الأعلى.<sup>۴۵۳</sup>

او در باره یحیی بن عمران بن علی بن ابی شعبه هم، چنین شرح حالی می‌آورد:

۴۵۰. رجال النجاشی، ص ۹۸، ش ۲۴۵.

۴۵۱. همان، ص ۲۳۱ - ۲۳۰، ش ۶۱۲.

۴۵۲. همان، ص ۳۲۵، ش ۸۸۵.

۴۵۳. رجال البرقی، ص ۷۳، ش ۵۷۲.

یحیی بن عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبي روى عن أبى عبد الله وأبى الحسن (عليهما السلام)، ثقة ثقة، صحيح الحديث.<sup>۴۵۴</sup>

روى هم رفته، نجاشی در کتاب خود، سه بار، توثیق چهار فرزند علی بن ابی شعبه؛ یعنی عبید الله، محمد، عبد الأعلى و عمران را یکجا آورده است. توثیق احمد بن عمر و یحیی بن عمران را جداگانه در شرح حال خودشان ذکر کرده است. از مجموع سخنان او و دیگر رجالیان، چنین بر می آید که عبید الله و محمد، پسران علی بن ابی شعبه و یحیی بن عمران، در نهایت وثاقت و جلالت اند. گروهی با استناد به عبارتهای نجاشی در شرح حال احمد بن عمر و عبید الله بن علی؛ به ویژه دو تعبیر «کانوا ثقات» و «کانوا جمیعهم ثقات»، توثیق دیگر افراد این خاندان را نیز نتیجه گرفته اند و به استناد آن، به وثاقت ابو شعبه، علی بن ابی شعبه و عمر بن ابی شعبه، حکم کرده اند. از آن جمله اند: علامه حلّی، ابن داوود، شهید ثانی، وحید بهبهانی، میرزا محمد استرآبادی، تفرشی، آیت الله خوئی و نمازی شاهرودی.<sup>۴۵۵</sup>

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

همان طور که برخی اشاره کرده اند، عبارات نجاشی مجمل است<sup>۴۵۶</sup> و احتمالات گونه گونی در آن ها می رود. در عبارت «کانوا ثقات» - که در شرح حال احمد بن عمر گفته -، این احتمال وجود دارد که ضمیر جمع، به برادران چهارگانه بر گردد و تنها وثاقت آن ها را نشان دهد؛ چنان که ظاهر ضمیر در «أبوهم» و «کانوا» نیز همین را نشان می دهد و گرنه، لازم بود ضمیرها به گونه ای از یکدیگر تفکیک شوند. همچنین، احتمال دارد که ضمیر جمع، به برادران چهارگانه و پدرشان بر گردد؛ زیرا نام او قبل از توثیق، آمده است و اگر در جمع آنان داخل نبود، باید بعد از توثیق می آمد. این احتمال، قوی تر است. افزون بر این ها، احتمال دخول عمومی آنان، عمر بن ابی شعبه، نیز در این جمع وجود دارد؛ زیرا در یادکرد پسرش احمد، به صورت تبعی، از او هم یاد شده است. احتمال دیگر این که، احمد بن عمر را ملحق به جمع برادران چهارگانه بدانیم و آن گاه، پدر او را نیز به گونه تغلیبی یا تعمیمی، از مصادیق «أبوهم» به شمار آوریم. البته این احتمال، بعید است.

در باره عبارت «کانوا جمیعهم ثقات» نیز چندین احتمال وجود دارد. ممکن است ضمیر جمع، به راویانی بر گردد که در ابتدای شرح حال آمده اند؛ یعنی عبید الله بن علی، پدر و برادرانش. با پذیرش این احتمال، تنها علی بن ابی شعبه، مشمول توثیق می شود و ابو شعبه و پسرش عمر، توثیق نخواهند شد. نیز ممکن است ضمیر جمع، به تمامی کسانی بر گردد که پیش از آن، یاد شده اند. در این صورت، توثیق، ابو شعبه و پسرش علی را در بر می گیرد و عمر بن ابی شعبه در گستره توثیق نیست. ممکن است ضمیر به «أل ابی شعبه» بر گردد که در این صورت، ابو شعبه خود، در دایره توثیق نیست. اگر منظور از «أل»، مطلق فرزندان و اولاد باشد، علی، عمر و فرزندان آن ها توثیق می شوند؛ ولی اگر مراد از «أل»، تنها نوادگان باشد، دیگر حتی وثاقت

۴۵۴. رجال النجاشی، ص ۴۴۴، ش ۱۱۹۹.

۴۵۵. خلاصة الأقوال، ص ۳۰۶، ش ۴۰؛ همان، ص ۱۹۰، ش ۷۱؛ رجال ابن داوود، ص ۲۱۸، ش ۵۱؛ همان، ص ۱۳۴، ش ۱۰۱۳؛ رسائل في دراية الحديث، ج ۱، ص ۲۸۵؛ تعلیقة علی منهج المقال، ص ۲۶۷؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۶۳۰؛ نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۲۳، ش ۳۴۸۶؛ همان، ص ۳۴۹، ش ۲۳۸۷؛ همان، ج ۵، ص ۱۶۸، ش ۸۶۰۴؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۲۵۸، ش ۱۷۸۶؛ همان، ج ۱۴، ص ۱۸ - ۱۷، ش ۶۸۷۰؛ همان، ج ۲۲، ص ۱۹۹، ش ۱۴۳۸۶؛ مستدرکات علم رجال الحديث، ج ۵، ص ۲۸۳، ش ۹۵۸۵؛ همان، ج ۶، ص ۷۵، ش ۷۱۰۹۳؛ همان، ج ۸، ص ۴۰۴، ش ۱۷۰۰۴.

۴۵۶. نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۴۹، ش ۲۳۸۷.

پسران ابو شعبه - علی و عمر - هم از این عبارت به دست نخواهد آمد. ممکن است ضمیر به «آل ابی شعبه» و «جدّهم» برگردد و توثیق، شامل ابو شعبه، علی و عمر و فرزندان آنها شود. چنین احتمالی قوی‌تر است.<sup>۴۵۷</sup>

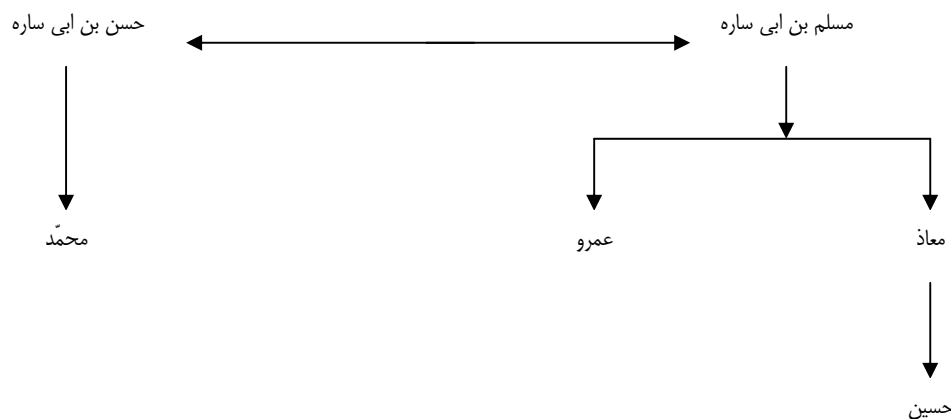
بنا بر این، توثیق علی بن ابی شعبه، در هر دو عبارت آمده است و توثیق پدرش ابو شعبه و برادرش عمر، تنها از عبارت دوم به دست خواهد آمد.

هرچند توثیق عنوان کلی «آل ابی شعبه»، یا تمامی کسانی که از «خاندان حلبی» شناخته می‌شوند، توثیقی عام به نظر می‌آید؛ اما با توجه به این که در مستندهای این توثیق، از افراد مشخص و معینی یاد شده، این نظریه، در شمار توثیق‌های خاص است.

## نظریه دوم: توثیق خاندان روّاسی (ابو ساره)

### الف) شرح نظریه و مستند آن

خاندان روّاسی نیز از دیگر خاندان‌های فرهیخته شیعه است. از افراد شناخته‌شده این خاندان، چنین می‌توان نام برد: حسن بن ابی ساره و پسرش محمد بن حسن - که هر دو، از اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) بوده‌اند -، برادر حسن؛ یعنی مسلم بن ابی ساره، و پسرانش عمرو و معاذ - ملقب به هرآء (فراء)، از اصحاب امام صادق (علیه السلام) -، و پسر معاذ، حسین. نمایی کلی از این خاندان را می‌توانید در این نمودار ببینید:



نجاشی در شرح حال محمد بن حسن بن ابی ساره، می‌نویسد:

أبو جعفر، مولى الأنصار يعرف بالرواسي، أصله كوفي، سكن هو وأبوه قبله النيل. روى هو وأبوه عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام). وابن عمّ محمد بن الحسن معاذ بن مسلم بن أبى سارة، وهم أهل بيت فضل وأدب وعلى معاذ ومحمد فقه الكسائي علم

۴۵۷. رجال السيد بحر العلوم، المعروف بالفوائد الرجالية، ج ۱، ص ۲۲۰ - ۲۱۹.

العرب، والكسائي والفرّاء يحكون في كتبهم كثيراً قال أبو جعفر الرواسي ومحمد بن الحسن. وهم ثقات لا يطعن عليهم بشيء.<sup>۴۵۸</sup>

شیخ حرّ عاملی از این سخن، وثاقت خاندان روّاسی را برداشت کرده و بر این اساس مسلم بن ابی ساره را ثقه دانسته است، وی این قول را به نجاشی و علامه حلّی نیز نسبت می‌دهد. حال آن‌که نجاشی مستقلاً نامی از مسلم نبرده است.<sup>۴۵۹</sup> قهپایی و میرزا محمد استرآبادی نیز از عبارت نجاشی، برداشتی همانند شیخ حرّ دارند.<sup>۴۶۰</sup> از عبارات مرحوم آیت الله خوئی در مقدمه معجم الرجال هم، چنین به بر می‌آید که تمامی خاندان روّاسی را ثقه می‌داند.<sup>۴۶۱</sup> با این حال، در شرح حال مسلم بن ابی ساره، عبارت نجاشی را شامل او نمی‌شمارد.<sup>۴۶۲</sup> محمد باقر مجلسی<sup>۴۶۳</sup> با توجه به عبارت یادشده، مسلم بن ابی ساره را تنها ممدوح می‌داند.

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

در این سخن، افزون بر محمد بن حسن بن ابی ساره و پدرش، به روشنی از معاذ بن مسلم نیز یاد شده است و عبارت «هُم ثِقَاتٌ لَا يُطَعَنُ عَلَيْهِمْ بِشَيْءٍ»، آن‌ها را در بر می‌گیرد و به نظر می‌رسد که ویژه همین سه نفر هم باشد. اما از دیگر افراد این خاندان - مانند عمرو بن مسلم و حسین بن معاذ -، سخنی در میان نیست و نام مسلم بن ابی ساره نیز تنها برای بیان نسب معاذ آمده است. البته عبارت «هم أهل بیت الفضل والأدب»، مدح تمامی افراد این خاندان را می‌رساند.

### چکیده

- ✓ برخی از توثیقات عام، برگرفته از ویژگی‌های خاندان‌هایی است که به وثاقت و یا دیگر خصوصیات اطمینان‌آور، شناخته شده‌اند.
- ✓ برخی بر اساس عبارت‌های نجاشی در باره خاندان ابو شعبه حلبی، وثاقت تمامی افراد آن را نتیجه گرفته‌اند.
- ✓ هرچند توثیق عنوان کلی «أل ابو شعبه» یا «خاندان حلبی»، توثیقی عام است؛ از آن جا که در مستندهای آن، از افراد مشخص و معینی نام برده شده، این نظریه، توثیقی خاص به شمار می‌رود.
- ✓ خاندان روّاسی نیز از دیگر خاندان‌های فرهیخته شیعه است. در باره سه تن از افراد این خاندان، توثیق خاص وجود دارد و دیگران، تنها با عبارت «هم أهل بیت الفضل والأدب» مدح شده‌اند.
- ✓ خاندان ابو جهم، با عبارت‌های «بیت کبیر بالکوفه» و «من بیت جلیل»، توصیف شده‌اند که تنها مدح و امامی بودن آنان را می‌رساند.

۴۵۸. رجال النجاشی، ص ۳۲۴، ش ۸۸۳.

۴۵۹. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۴۹۲.

۴۶۰. مجمع الرجال، ج ۶، ص ۸۹؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۲۲۹.

۴۶۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۱.

۴۶۲. همان، ج ۱۸، ص ۱۴۷.

۴۶۳. الوجیزة، ص ۶۵.

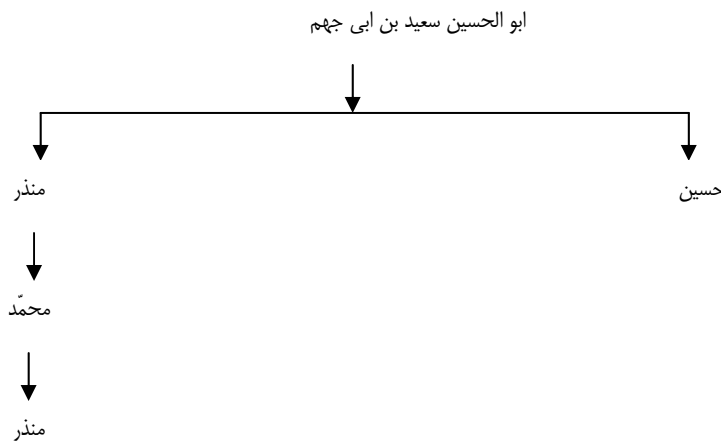
✓ بر اساس توصیف خاندان ابو نعیم ازدی به «بیت جلیل»، تنها می‌توان مدح و امامی بودن آنان را فهمید.

## برای مطالعهٔ بیشتر

### نظریهٔ سوم: توثیق خاندان ابو جهم

#### الف) شرح نظریه و مستند آن

یکی دیگر از خاندان‌های شیعی، خاندان ابو جهم؛ یعنی فرزندان قابوس بن نعمان بن منذر است. ابو الحسین سعید بن ابی جهم، حسین بن سعید و منذر بن سعید، محمد بن منذر بن سعید، منذر بن محمد بن منذر، از افراد این خاندان هستند. نمای کلی از این خاندان را می‌توانید در نمودار زیر مشاهده کنید.



نجاشی در شرح حال سعید بن ابی جهم می‌نویسد:

سعید بن ابی الجهم القابوسی اللخمی أبو الحسین من ولد قابوس بن النعمان بن المنذر. كان سعيد ثقة في حديثه، وجهاً بالكوفة، وآل أبي الجهم بيت كبير بالكوفة روى عن أبان بن تغلب فأكثر عنه. وروى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام).<sup>٤٦٤</sup>

و در بارهٔ منذر بن محمد بن منذر بن سعید می‌گوید:

منذر بن محمد بن المنذر بن سعید بن ابی الجهم القابوسی أبو القاسم، من ولد قابوس بن النعمان بن المنذر ناقله إلى الكوفة، ثقة، من أصحابنا، من بيت جلیل.<sup>٤٦٥</sup>

بر اساس این شرح حال‌ها، برخی معتقدند همین که کسی در شمار خاندان ابو جهم بوده باشد، نشانهٔ وثاقت و مدح او است.<sup>٤٦٦</sup>

٤٦٤. رجال النجاشی، ص ١٧٩، ش ٤٧٢.

٤٦٥. همان، ص ٤١٨، ش ١١١٨.

٤٦٦. الفوائد الرجالية، ص ٥٩؛ منتهی المقال، ج ١، ص ١٠٣؛ عدّة الرجال، ج ١، ص ١٤٧؛ نهایة الدراية، ص ٤٢٦؛ مقیاس الهدایة، ج ٢، ص ٢٥٨.

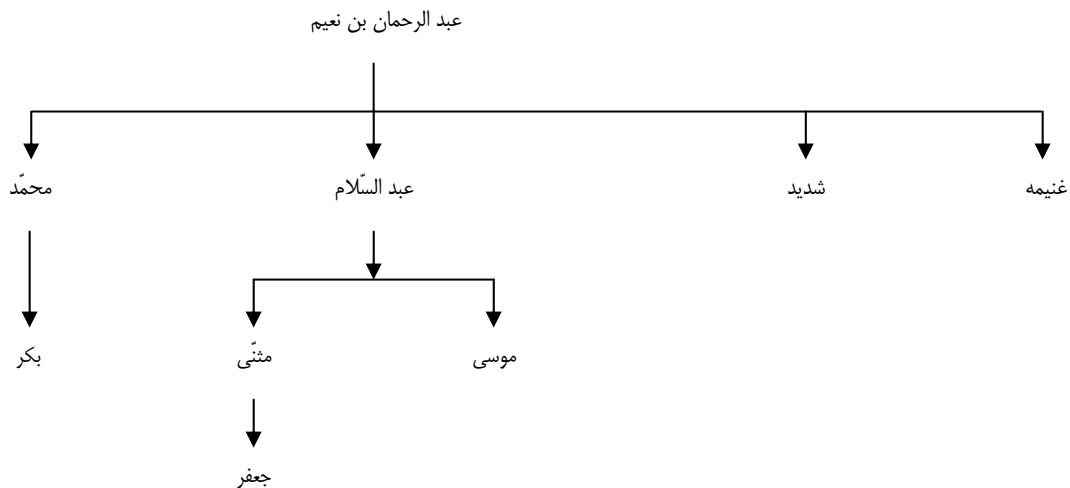
## ب) بررسی و ارزیابی نظریه

روشن است که از عبارات «بیت کبیر بالکوفه» و «من بیت جلیل»، چنین برداشتی شده است. به نظر می‌رسد که این عبارتها، تنها نشانهٔ مدح این خاندان و امامی‌مذهب بودن آنان باشد و وثاقت را نشان ندهد.

## نظریهٔ چهارم: توثیق خاندان نعیم آزدی

### الف) شرح نظریه و مستند آن

افراد شناخته‌شدهٔ این خاندان شیعی، عبارت‌اند از: عبد الرحمان بن نعیم، دخترش غنیمه، پسرانش محمد، شدید و عبد السلام و نوادگان او بکر بن محمد، موسی بن عبد السلام، مثنی بن عبد السلام و جعفر بن مثنی. نمودار زیر، تصویری روشن‌تر از این خاندان ارائه می‌دهد.



نجاشی در شرح حال بکر بن محمد بن عبد الرحمان بن نعیم، می‌نویسد:

بکر بن محمد بن عبد الرحمان بن نعیم الأزدی الغامدی أبو محمد، وجه فی هذه الطائفة من بیت جلیل بالکوفه من آل نعیم الغامدیین، عمومته شدید و عبد السلام، وابن عمه موسی بن عبد السلام، وهم کثیرون، وعمته غنیمه روت أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وأبي الحسن (عليه السلام)، ذكر ذلك أصحاب الرجال، وكان ثقة، وعمر عمراً طويلاً.<sup>٤٦٧</sup>

و در شرح حال جعفر بن مثنی بن عبد السلام، چنین می‌نگارد:

جعفر بن المثنی بن عبد السلام بن عبد الرحمان بن نعیم الأزدی العطار ثقة، من وجوه أصحابنا الکوفیین ومن بیت آل نعیم.<sup>٤٦٨</sup>

٤٦٧. رجال النجاشی، ص ١٠٨، ش ٢٧٣.

٤٦٨. همان، ص ١٢١، ش ٣٠٩.



بر این اساس، برخی از عالمان رجالی بر این گمان‌اند که از خاندان ابو نعیم بودن، نشانه وثاقت و مدح است.<sup>۴۶۹</sup>

### ب) بررسی و ارزیابی نظریه

به نظر می‌رسد که عبارت «من بیت جلیل»، تنها مدح خاندان ابو نعیم و امامی بودن این خاندان را برساند.

---

۴۶۹. الفوائد الرجالية، ص ۵۹؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۰۳؛ عدّة الرجال، ج ۱، ص ۱۴۷؛ نهاية الدراية، ج ۲، ص ۲۸۵.