بسمه تعالی

**بررسی روایات اخذ اجرت برای اذان**

متن حاضر، تنظیم سه جلسه درس خارج فقه استاد سیداحمد مددی است که در تاریخ 20،21 و 24 بهمن ماه سال 1394 ایراد شده است. موضوع کلی بحث، «اخذ اجرت در واجبات» است که پس از مباحث نظری و تحلیلی، در این سه جلسه به روایات «اخذ اجرت برای اذان» می پردازد.

بحث درباره این بود که آیا در عبادات می توان اخذ اجرت کرد یا خیر؟ به این کلیت روایت نداریم ولی درباره بعض موارد مثل اذان، روایت داریم. گفته شده: «وَ لَا تَتَّخِذَنَّ مُؤَذِّناً يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْراً». به لحاظ سند شاید در بین اهل سنت روایت عثمان بن ابی العاص را قبول کرده باشند. لکن مشکلی که بعدها پیش آمد اینکه آیا اینها سنن دائمی است یا برای شخص گفته است؟ و دیگر اینکه در روایت مواردی همچون «صلات مناسب اضعف مأمومین» آمده این هم جزو سنن مستحبی است یا نه؟

نکته دیگر اینکه در روایت عنوان «اجر» آمده بود، برخی بین اجر و رزق تفاوت گذاشتند ولی ظاهراً «اجر» در آن زمان به همه اینها اطلاق می شده است. در زمان های بعد این تفاوت ها و فروعات از طریق شیخ طوسی به شیعه منتقل شد.

# متن روایات

شیخ صدوق چنین آورده است:

وَ أَتَى رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع‏ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ اللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ فَقَالَ لَهُ وَ لَكِنِّي أُبْغِضُكَ قَالَ وَ لِمَ قَالَ لِأَنَّكَ تَبْغِي فِي‏ الْأَذَانِ‏ كَسْباً وَ تَأْخُذُ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ أَجْراً.[[1]](#footnote-1)

وَ قَالَ عَلِيٌّ ع‏ آخِرُ مَا فَارَقْتُ‏ عَلَيْهِ حَبِيبَ قَلْبِي ص أَنَّهُ قَالَ يَا عَلِيُّ- إِذَا صَلَّيْتَ فَصَلِّ صَلَاةَ أَضْعَفِ مَنْ خَلْفَكَ وَ لَا تَتَّخِذَنَّ مُؤَذِّناً يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْراً.[[2]](#footnote-2)

در کتاب فقه الرضا، این روایت نیامده است. در قدیمی ترین مصدری که آمده نسخه جعفریات و دعایم الاسلام است.

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ: مِنَ‏ السُّحْتِ‏ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ ... وَ أَجْرُ الْمُؤَذِّنِ إِلَّا مُؤَذِّنٌ يَجْرِي عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.[[3]](#footnote-3)

وَ عَنْ عَلِيٍّ ص أَنَّهُ قَالَ: مِنَ‏ السُّحْتِ‏ أَجْرُ الْمُؤَذِّنِ يَعْنِي إِذَا اسْتَأْجَرَهُ الْقَوْمُ يُؤَذِّنُ لَهُمْ وَ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُجْرَى عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ‏[[4]](#footnote-4).

در دعایم به امیرالمومنین (ع) نسبت داده و بیت المال را هم استثنا کرده است. مجموعاً هم به رسول الله (ص) نسبت داده شده و هم به ائمه (ع).

شبیه به این عبارت، به عنوان علائم آخرالزمان هم آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ ... ُ وَ رَأَيْتَ الْأَذَانَ‏ بِالْأَجْرِ وَ الصَّلَاةَ بِالْأَجْر... »[[5]](#footnote-5)

أَحْمَدُ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: آخِرُ مَا فَارَقْتُ‏ عَلَيْهِ حَبِيبَ قَلْبِي أَنْ قَالَ يَا عَلِيُّ إِذَا صَلَّيْتَ فَصَلِّ صَلَاةَ أَضْعَفِ مَنْ خَلْفَكَ وَ لَا تَتَّخِذَنَّ مُؤَذِّناً يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْراً.[[6]](#footnote-6)

این روایت از طریق سکونی به امام صادق (ع) نقل شده است.

از امام صادق(ع) یکی روایت درباره اخرالزمان است، یکی هم از باب شهادات و نماز جماعات به ما رسیده است. در باب نماز جماعت و شهادت از امیرالمومنین (ع) حدیثی در کتاب دعایم وجود دارد که به روایت هم نمی خورد خیلی طولانی است، آنجا هم «اخذ اجرت برای اذان»، نیامده است.

در «فقه الرضا»[[7]](#footnote-7) هم متن مفصلی درباره نمازجماعت و شهادت هست که آنجا هم «من یاخذ علی الاذان اجرا» نیست. در کتاب «دعایم» هم نیامده است. این کتاب حدود 40 سال بعد از فقه الرضا است.

می خواهیم شواهد را اقامه کنیم که آیا این روایت قبول می شود یا خیر؟

مرحوم آقای خویی این روایت را در حاشیه مصباح الفقاهه آورده اند و حکم به صحت کرده اند: صحیح محمد بن مسلم.[[8]](#footnote-8) عجیب اینکه مرحوم صاحب جواهر این روایت را نیاورده است. مرحوم آقای بروجردی در جلد هفت جامع احادیث، باب 13 (صلاه جماعه) آورده است؛[[9]](#footnote-9) یک روایت را از کافی آورده است که:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيى‏، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسى‏، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ، قَالَ:

وَ بِهذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَا يُصَلّى‏خَلْفَ مَنْ‏ يَبْتَغِي‏ عَلَى‏ الْأَذَانِ‏ وَ الصَّلَاةِ الْأَجْرَ، وَ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ».[[10]](#footnote-10)

تهذیب هم از کلینی نقل کرده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ ...

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ[[11]](#footnote-11) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا تُصَلِ‏ خَلْفَ‏ مَنْ يَبْتَغِي عَلَى الْأَذَانِ وَ الصَّلَاةِ الْأَجْرَ وَ لَا تَقْبَلْ شَهَادَتَهُ.[[12]](#footnote-12)

به همین سند یکی دو مورد دیگر در باب شهادات آمده است در جلد 30 کتاب. ظاهراً تقطیع از شیخ کلینی باشد.

تصادفاً جواهر این روایت را نیاورده با اینکه این روایت صریح تر است، «وَ لَا تَقْبَلْ شَهَادَتَهُ» یعنی موجب فسق او می شود. این حدیث را آقای خویی و دیگران ضعیف می دانند.

همین حدیث به عین این لفظ در کتاب فقیه آمده است:

رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ‏ لَا تُصَلَّى خَلْفَ مَنْ يَبْغِي عَلَى‏ الْأَذَانِ‏ وَ الصَّلَاةِ بِالنَّاسِ أَجْراً وَ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ.[[13]](#footnote-13)

این روایت از منفردات صدوق است. مراد آقای خویی از صحیح محمد بن مسلم ظاهراً همین است.

بنابراین این روایت از دو طریق آمده است یکی عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع و یکی از مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع.

کتاب تهذیب و کافی دو مصدر طولی هستند چون تهذیب از کافی گرفته است، لذا ارزش استقلالی ندارد مگر برای نسخه شناسی، ولی کتاب فقیه، مصدر عرضی است و سند دیگری دارد که از محمد بن مسلم نقل می کند، لذا ارزش دیگری دارد. بنابراین در حال حاضر این روایت در سه منبع موجود است: یکی اول قرن چهارم؛ کتاب کافی، یکی اول قرن پنجم؛ کتاب تهذیب. یکی آخر قرن چهارم؛ کتاب فقیه.

# بررسی سند روایت

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى:

استاد کلینی است بسیار بزرگوار و جلیل القدر است. از اجلای قوم است.

مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى:

ظاهرا محمد بن موسی همدانی است که صراحتاً تضعیف شده است، ابن ولید گفته وضاع است.

904 - محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمان

ضعفه القميون بالغلو و كان ابن الوليد يقول: إنه كان يضع الحديث و الله أعلم. له كتاب ما روي في أيام الأسبوع و كتاب الرد على الغلاة. أخبرنا ابن شاذان عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه بكتبه.[[14]](#footnote-14)

«وضع»، اشد مراتب تضعیف است در اصطلاح رجال.[[15]](#footnote-15) مرحوم نجاشی می گوید: «ضعفه القمیین بالغلو»، بعد می گوید که کتابی درباره رد غلات دارد! نجاشی در آخر می گوید: «و الله اعلم». لذا برخی می گویند که نجاشی تأمل داشته است هم در رمی به غلو و هم در رمی به وضع حدیث. ابن ولید چند جا به ایشان گیر داده است؛ جزو کسانی که از کتاب نوادرالحکمه استثنا شده است، یکی راجع به کتاب زید نرسی و زید همدان که گفته است ایندو کتاب مجعول است و وضع محمد بن موسی همدانی است. نسبت جعل و کذب به ایشان متعدد داده است. آقای خویی چون در کامل الزیارات موجود است سعی کرده اند از وضع خارج کنند.[[16]](#footnote-16)

عَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ:

که راوی اخیر است وضع روشنی ندارد. آقایی خویی می گویند توثیق ندارد درحالیکه دو خط قبل آورده اند در تفسیر قمی آمده است لذا علی المبنای ایشان باید توثیق شود.

7765 - العلاء بن سيابة:

روى عن أبي عبد الله ع و روى عنه موسى بن أكيل النميري، تفسير القمي: سورة هود في تفسير قوله تعالى: و نادى نوح ابنه. ... أقول: الرجل لم يوثق و لم يثبت مدحه، و قد مر غير مرة أن رواية مثل أبان عن رجل لا يدل على وثاقته، كما أن كون أحد ممن للصدوق إليه طريق لا يدل على حسنه، و كيف كان فطريق الصدوق - قدس سره - إليه صحيح.[[17]](#footnote-17)

ظاهراً در چاپ جدید اصلاح شده باشد. علی ای حال بر مبنای آقای خویی ایشان ثقه اند. درباره تفسیر علی بن ابراهیم توضیح داده ایم که ایشان درخصوص کامل الزیارات از نظر خود برگشتند ولی تفسیر قمی را قبول داشتند تا آخر که اگر راوی در اسناد تفسیر واقع شود حکم به وثاقتش می کنیم.[[18]](#footnote-18)

این روایتی که آقای خویی بخاطر آن علاء بن سیابه را توثیق کرده، از احمد بن ادریس است، نوشته است: «حدثنی احمد بن ادریس»، مولف کتاب نقل کرده است نه علی بن ابراهیم. بنابراین علاء بن سیابه را نمی توان از این طریق توثیق کرد.

مشکل این حدیث وجود محمد بن موسی است که فقط ضعیف نیست بلکه شبه وضع دارد، ابن ولید نسبت وضع داده، ولی نجاشی می گوید: «الله اعلم» دارد، احتمالاً نجاشی به تندی ابن الولید نباشد که نسبت وضع به او بدهد.

# اعتماد مرحوم کلینی به روایت

چرا مرحوم کلینی این روایت را آورده است؟ ظاهراً مرحوم کلینی قرائنی داشته که این روایت از کتاب ابن فضال است. چون امثال این اشخاص را باید بحث فهرستی کنیم نه رجالی. این محمد بن موسی به کوفه رفته و از ابن فضال گرفته است، حال یا از احمد گرفته یا از پدرش.[[19]](#footnote-19) اصلش هم کتاب عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ (عقبه بن خالد) بوده است. نسبتاً روایت های ابن فضال از ایشان زیاد داریم. نجاشی هم که ایشان را توثیق کرده طریقش به او، ابن فضال پدر است.[[20]](#footnote-20)

ظاهراً کلینی اطمینان داشته که از کتاب ابن فضال است چه پدر یا پسر. توجیه عمل کلینی ظاهراً این است. آیا ما هم قبول کنیم؟ خیلی مشکل است و الان نمی توانیم با نسبت «وضع» قبول کنیم. قبول روایت کسی که به کذاب بودن متهم است، مشکل است. علاوه بر اینکه علاء بن سیابه هم توثیق ندارد. پس این روایت به طریق مرحوم کلینی و شیخ طوسی که از ایشان نقل کرده، قابل قبول نیست.

# اعتماد دعائم الاسلام به روایت

دعائم هم چون فقه حکومتی و فقه سیاسی داشته اند قبول کرده اند. ما در کلیه احکام که پای سیاست وسط می آید مشکل داریم. کلینی حدود 320 به بغداد آمده است. 334 آل بویه به بغداد آمدند هرچند فقه سنی حاکم است لکن اینها مسلط به حکومت بودند تا خروج شیخ طوسی در سال 450. 116 سال آل بویه در بغداد بودند بعد سلاجقه آمدند که ضد شیعه بودند. این 116 سال، بلا اشکال یکی از فتره های طلایی است. شیخ مفید، سید مرتضی و طوسی و ابن قولویه و... . ولی 230 سال فاطمی ها حکومت داشتند و فقه شیعه پیاده می شد. ممکن است برای موذن اجر قرار می دادند. به عنوان اجر حرام می دانستند ولی بیت المال راجایز می دانستند. ما باشیم و این روایت مطلق حرام می دانیم. احتمال می دهیم دعائم بخاطر فقه سیاسی، از بیت المال را جایز می دانستند.

# اعتماد شیخ صدوق به روایت

طریق شیخ صدوق باقی می ماند: روی محمد بن مسلم. که مرحوم استاد این حدیث را قبول کرده اند و دقیقاً نمی دانیم چرا به این حدیث اعتماد کرده اند؟

خود محمد بن مسلم کتابی داشته که معلوم نیست در اختیار ما باشد با عنوان: «اربعه مأئه مسأله فی الحلال و الحرام». که این حدیث اربعه مأئه معروف نیست. آنچه ما از محمد بن مسلم، خوب داریم، بهترینش آن است که «العلاء بن رزین القلاء» نقل می کند. «قلاء» یعنی حلوا درست می کرده اند: «كان يقلي السويق‏»،[[21]](#footnote-21) سویغ همان حلوا است. «صحب محمد بن مسلم و فقه عليه‏»[[22]](#footnote-22). یکی از شاگردان بزرگ محمد بن مسلم و ناشر آراء او است. نجاشی خیلی نسخ کتاب علاء را اسم نبرده ولی شیخ چهار نسخه نام برده ولی بیش از این است، نسخ متعددی داشته است. یکی از کتاب های اساسی شیعه است. یکی از اصول کتاب اصول سته عشر که بعد از حاجی نوری به ما رسیده، همین کتاب علاء بن رزین است. نسخه موجود به نحو وجاده است.

طریق صدوق به محمدبن مسلم چنین است:

[بيان الطريق إلى محمّد بن مسلم الثقفيّ‏]

و ما كان فيه عن محمّد بن مسلم الثقفيّ‏ فقد رويته عن عليّ بن أحمد بن عبد اللّه ابن أحمد بن أبي عبد اللّه، عن أبيه‏، عن جدّه أحمد بن أبي عبد اللّه البرقيّ، عن أبيه محمّد بن خالد، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم.[[23]](#footnote-23)

محمد بن خالد طیالسی: جزو اجلایی است که ما استضهار کردیم، ولی توثیق واضحی ندارد. به نظر ما جزو مشایخ حدیث است. صدوق آنچه از علاء نقل می کند بواسطه او است.

عليّ بن أحمد بن عبد اللّه ابن أحمد بن أبي عبد اللّه: «احمد» آخری، برقی پسر است.

یکی از نسخ این کتاب، در اختیار مرحوم صدوق بوده است در قم. این نسخه توسط محمد بن خالد برقی (در اختیار خاندان برقی بوده است) نقل شده که جدشون محمد بن خالد از علاء نقل کرده است. محمد بن خالد کوفه بوده به قم آمده است. علاء هم کوفی است. بنابراین اینکه علاء از محمد بن مسلم نقل می کند تاریخش واضح است؛ نسخه ای که محمد بن خالد از علاء در کوفه شنیده به قم آورده تا رسیده به صدوق. صدوق از یکی از اساتیدش (نوه نوه برقی پسر) از خاندان برقی پدر و پسر تا علاء، نقل می کند؛ احمد بن ابی عبدالله: برقی پسر است. علی بن احمد بن ... نوه پسر برقی پسر است. بنابراین این از میراث های علمی خاندان برقی است که دست به دست چرخیده تا یک نسخه اش به استاد صدوق رسیده است.

کلینی گاهی از این نسخه نقل می کند، اما بیشتر از نسخه های دیگر نقل می کند، چون خیلی نسخه معروفی نبوده است. علی ای حال آنچه مامی دانیم انفراد زیاد دارد.

محمد بن خالد: ثقه هست ولی «کان ضعیفاً فی الحدیث». در حدیث شناسی ضعیف است.[[24]](#footnote-24) محمد بن خالد را نجاشی می گوید ضعیف فی الحدیث، شیخ می گوید ثقه.

چون کتاب علاء معروف بوده و نسخ متعدد دارد، - شیخ چهار نسخه نام می برد- بزرگان همچون صفوان و.. همه نسخه علا را نقل کرده اند. چون برقی پسر هم «کان یعتمد علی الضعفا»، «یروی عن المراسیل» عادتاً احتمال غلط در این نسخه هست و قابل اعتماد نیست. نقل محمد بن مسلم از این رویات به یک لحاظ مشکل تر است از نقل کلینی بخاطر وجود محمد بن خالد. یعنی منحصر است به نسخه خاندان برقی که خود برقی اصلی هم وضعیت خوبی ندارد؛ کان ضعیفاً فی الحدیث. قابل اعتماد نیست چه رسد به باقی فرزندان.

محمد بن خالد ذوق اخباری داشته به وجاده هم اعتماد می کرده است ممکن است این علاء بن سیابه بوده، نه علاء بن رزین، ایشان تبدیل کرده است، بعد گفته علاء تنها که نمی شود باید محمد بن مسلم اضافه شود. یعنی اول روایت علاء بوده، بعد محمد بن خالد که کان ضعیفاً فی الحدیث، فکر کرده علاء بن رزین بوده و با واسطه محمد بن مسلم نقل می کند و خودش اضافه کرده است. چون متن یکی است ظاهراً یک روایت بوده است.

قطعاً اگر محمد بن مسلم بود و در نسخه علاء بود، کلینی باید نقل می کرد، چون بیشتر دسترسی داشت. کلینی یک طبقه به برقی نزدیک تر است. کلینی با یک واسطه از این خاندان نقل می کند ولی صدوق با دو واسطه از احمد برقی نقل می کند. کلینی شاید قبول داشته که به تراث بنی فضال باز می گردد لذا اعتماد کرده است و محمد بن موسی هم ناقل حدیث است لذا اعتماد کرده است.

پس هردو طریق مشکل دارند. آنچه صدوق نقل کرده مشکلش بیشتر است تا آنچه کلینی نقل کرده. طریق کلینی وضعیت بهتری دارد. پس اینکه آقای خویی گفته است طریق صدوق بهتر است، خیر اینطور نیست. ما بی میل نیستیم که برقی اشتباه کرده یا نوه های برقی اشتباه کرده اند و فکر کرده اند علاء بن رزین است.

این سوال مطرح است که چگونه صدوق نقل می کند و اعتماد می کند؟ ظاهرا نسخه ای که صدوق نقل می کند مشکل داشته است. به لحاظ فنی ضعیف است چون اساتید آن شناخته نشده است. یکی از مهم ترین نکات در قبول حدیث، عقلایی بودن است. یک امر عقلایی و متعارف است که به یک خاندان علمی معروف مثل برقی اعتماد کند، این متعارف است. این در حقیقت یک نوع اثار خاندانی است. این گونه آثار علمی اجمالاْ در عرف قبول می شود. ولی چون در فقه و احکام الهی است باید شدت نظر و دقت بیشتری کرد. صدوق عده ای از اثار را توسط فرزندان نقل می کند که ما نمی شناسیم. مثلاً آثار احمد بن ادریس را توسط فرزندش نقل می کند که ما نمی شناسیم. اینها «میراث های علمی خاندانی» است. محمد بن خالد کوفه بوده و آثار محمد بن مسلم را از کوفه به قم آورده است. مشکل این است که در مسائل دینی به این مقدار نمی توان اعتماد کرد.

بنابراین ما هستیم و ایندو روایت و هردو قابل خدشه است.

# سیر تاریخی روایت

روایت را مرحوم کلینی آورده، یعنی قبول کرده است برخلاف فقه الرضا. لکن متن قم، یعنی محمد بن موسی همدانی را اورده و ظاهراً اعتماد کرده چون در باب نوادر نیاورده است.

در دعائم الاسلام، که هم طبقه با کلینی است آمده است. کتاب دعائم بین کافی و صدوق است.[[25]](#footnote-25)

صدوق نیز آورده است ولی از نسخه دیگری؛ از کتاب محمد بن مسلم آورده است. ولی ما احتمال دادیم که از همین نسخه علا است و این علاء با علاء بن سیابه اشتباه شده است.

شیخ مفید هم آورده است.

بعد از ایشان شیخ طوسی در بحث شهادات آورده است. در امام جماعت نیاورده است. دائما بین اخذ و رد است. شیخ طوسی در تهذیب و فتوا هم آورده، لکن «لایصلی خلفه» را نیاورده است.[[26]](#footnote-26)

در قرن دهم مثل صاحب مدارک اشکال می کند در سند و قبول نمی کند. از وقتی مناقشات سندی شروع شد در هردو روایت مناقشه شد. صاحب مدارک که به حدیث صحیح عمل می کند هردو حدیث را تضعیف می کند و به اصالت البرائه بر می گردد.

بعد از قرن یازدهم مرحوم مقدس اردبیلی ابداع تشکیکاتی کرد که که در مدارک منعکس شده، بعد از این مثل صاحب جواهر و شیخ انصاری رفتند روی عمل اصحاب و به مباحث رجالی و سندی نپرداختند. تا زمان ما مثل نائینی و آقاضیاء و سید ابوالحسن و... رفتند روی عمل قدمای اصحاب. مثل مرحوم نائینی هم به مشهور بین قدما عمل می کند که علی رأسهم، شیخ طوسی است. اینها بیشتر جنبه تعبد دادند و قبول کردند. مرحوم آقای خویی هم قائل به اجماع شده در این مساله ولی اجماع نیست، مخالف دارد.

# قبول اصحاب، تلقی از معصوم یا تبنی اجتهادی؟

به حسب ظاهر تاریخ روایت مشخص است ولی نکته ای که باید فکر شود اینکه چرا مثل کلینی این روایت را نقل می کند؟ نه اینکه او نمی فهمد و ما می فهمیم که محمد بن موسی وضاع است! آیا نکته حدیثی بوده؟ به این معنا که اگر چه آورده است ولی می دانسته است که در نسخه ابن فضال هست.

صدوق هم این روایت را قبول کرده است، مخصوصاً اینکه کسی که اشکال سندی کرده ابن الولید است که معاصر کلینی است، ولی صدوق که شاگرد اوست، روایت را قبول کرده است.

اینکه علمای ما می گویند: عمل علما جبران می کند ضعف سند را، نکته فنی اش این است که برداشت کلینی یک نوع تبنی بوده یعنی قواعد اجتهادی را عمل کرده است یا در حقیقت یک نوع تلقی از معصوم بوده است؟ به تعبیر شیخ صدوق مذاکره فی العلم بوده است؟

به احتمال بسیار قوی ائمه (ع) متأخر، یا در استفتائات یا در صحبت ها گفته اند که اخذ اجرت نشود در اذان.

چرا که کلینی نسبت به ما به طریق اولی می فهمد که روایت ضعیف است او تا محمد بن موسی همدانی یک واسطه داشته است.[[27]](#footnote-27) قبول کلینی غیر طبیعی است. با ایندو حدیث نمی توان قبول کرد. این نشان می دهد در ذهنیت آنها یک نحو تلقی بوده نه تبنی. به قول شیخ صدوق مذاکرتاً از امام معصوم تلقی شده است. یعنی در شیعه وجود داشته است که اخذ اجرت بر اذان جایز نیست. این نمونه های دیگری در فقه ما هست.[[28]](#footnote-28)

آقای خویی طبق قاعده خود، تلقی اصحاب را قبول نمی کند ولی می گوید چون اجماعی است قبول می کنیم. حرف درستی است یعنی اگر به لحاظ فنی و حدیثی وارد شویم روایت مشکل دارد، لذا احتمال اینکه کلینی روی قواعد حدیثی قبول کرده باشد بعید است. یعنی با وجود محمد بن موسی همدانی با یک واسطه او را نشناسد، فوق العاده بعید است. یا شیخ صدوق همینطور. صدوق حکم را قبول کرده ولو به نسخه برقی.

بنابراین احتمال می دهیم یک نحو تلقی از معصوم است. اینکه بزرگان اصحاب قبول کنند، به احتمال قوی تلقی باشد، استظهار نبوده و طریقه متعارف فقهی نبوده است. شاید عمل خارجی اصحاب هم موید بوده است. هرچند هردو خلاف قاعده است. بنابراین گرفتن اجر برای اذان طبق قاعده اشکال ندارد ولی این روایت از باب تلقی منع می کند.

انما الکلام این روایت «اجر» دارد و اجر را مقابل «رزق» گرفته اند. این مطلب هم باید اثبات شود و روشن نیست. البته مثل صاحب جواهر و دیگران ادعای اجماع کرده اند. این اجماع هم احتمالاً از وضع سیاسی و اجتماعی باشد. در روایات ما تقابل اجر و روزق بعدها اضافه شده است.

اخذ اجرت با تلقی قبول که عرض کردیم جایز نیست. به عنوان ثانوی از بیت المال ممکن است. حتی برای کسی که تکبیرمی گوید یا ... مجموعه نظام برای او رزق قراردهد به عنوان یک منصبی است که مجموعه کارهایی را انجام می دهد. سیره عملی قطعی بین مسلمین هست که جایز است. ولی به حسب ظاهر اذانی که اینجا مطرح است، اذان اعلان است، لااقل احتیاط وجوبی این است که اذان اعلام است. اگر در اذان اعلان این مطلب درست شد، در اذان فی نفسه به طریق اولی درست است. یعنی پول بگیرد که مثلا اذان را بلند بگوید.

# احادیث دیگر

از جمله روایاتی که در کتاب جهاد نفس صاحب وسائل آمده، روایتی است که در اوصاف آخرالزمان است که مجموعه ای از کراهات و محرمات باهم است. چند روایت شبیه به این هست که نسبت آنها عموم و خصوص من وجه است برخی موارد هم مشترک دارند. وَ رَأَيْتَ الْأَذَانَ‏ بِالْأَجْرِ، وَ الصَّلَاةَ بِالْأَجْر [[29]](#footnote-29)

علاوه بر مباحث سندی، دلالت این روایت مشخص نیست چون موارد مکروه هم کنارش آمده است.

همچنین در کتاب جامع احادیث، عده ای از روایت را نقل کرده که در برخی آمده: «اذن لله محتسباً» یعنی احساس می شود که دلیل اذان تقید به احتساب دارد، یعنی هیچ پولی در آن نباشد. نه اینکه «یحرم اخذ الاجره» بلکه اذان، مقومش بدون پول بودن است. بنابراین اگر احتساب را به معنای «قصد خالص لله» بگیریم. اذان گفتن برای رزق و اجر و... حتی اینکه در روایات آمده: اگر کسی می خواهد روزی اش زیاد شود اذان بگوید... همگی مشکل می شود.

قصد قربت را با داعی بر داعی می توان درست کرد، تصویرش مشکلی ندارد چه با قصد قربت و چه برای دواعی دنیایی. مگر اینکه از لسان دلیل اثبات شود که نحو خاصی از عمل مشکل دارد. مثلا این عمل باید خالص باشد هیچ وجه دیگری در آن نباشد. «من اذن احتساباً» ، ظاهرش این است که حتی اثار دنیوی که در روایات هست هم نباید باشد.

البته روایاتی که در این جهت است، عده زیادی از آنها قید ندارد، مثل «الموذن فی سبیل الله» و.. آمده است. روایت شماره 28، از محمد بن علی محبوب ... «موذن اذن احتساباً» مراد اذان اعلام است نه اذان خود شخص. بنابراین دو گونه روایت آمده؛ روایاتی که قید ندارد با اجرت می سازد ولی روایتی که قید دارد با اجرت مشکل دارد.

## حمل مطلق بر مقید در صورت وحدت مطلوب

ولی معروف است که اگر مطلق و مقید داشته باشیم مطلق حمل بر مقید می شود. ما عرض کردیم که درست نیست، مبنای مرحوم نائنی این است که شرط حمل مطلق بر مقید این است که در خارج «وحدت مطلوب» را احراز کنیم در غیر اینصورت دلیلی بر این حمل نداریم و هردو به حال خود محفوظ است. معیار را فرق بین واجبات و مستحبات گذاشته اند. در واجبات غالباً وحدت مطلوب است، چون واجب اگر مطلق آمد گفت نماز بخوان بعد گفت نماز سر وقت بخوان، مطلق مقید می شود ولی اگر مستحب بود اگر گفت: علیک بالصلاه الیل، بعد گفت: یازده رکعت بخوان، این حمل نمی شود. چون تعدد مطلوب است اتفاقاً روایت داریم که نماز شب بخوان ولو دو رکعت. لذا در مستحبات حمل مطلق بر مقید نمی کنید، چون وحدت مطلوب نیست. اگر گفته صدقه بده، بعد گفت هنگام طلوع آفتاب صدقه بده، حمل مطلق بر مقید نمی کنید هردو مطلوب است، همه درجات مستحبات مطلوب است، نه اینکه مطلق را حمل بر مقید کنیم.

در اینجا نیز در بعض روایات دارد که «من اذن» بدون قید است و برخی دارد که من «اذن احتساباً» قید دارد، روایاتی که قید دارد عدداً کمتر است. روایاتی که قید ندارد بیشتر است. در اینجا طبق قاعده باید بگوییم حمل مطلق بر مقید می شود لکن این مبنا ثابت نیست که حمل مطلق بر مقید کنیم. لذا اذان مطلق ثواب دارد و احتساباً بیشتر ثواب دارد. هیچ عنوانی را اخذ نکند حتی آثاری که در روایات آمده است. بنابراین این روایات منافی با اخذ اجرت نیستند.

1. . من لا يحضره الفقيه، ج‏3، ص: 178 [↑](#footnote-ref-1)
2. . من لا يحضره الفقيه، ج‏1، ص: 283 [↑](#footnote-ref-2)
3. . الجعفريات (الأشعثيات)، ص: 180 [↑](#footnote-ref-3)
4. . دعائم الإسلام، ج‏1، ص: 147 [↑](#footnote-ref-4)
5. . الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏8، ص: 37 [↑](#footnote-ref-5)
6. . تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏2، ص: 283 [↑](#footnote-ref-6)
7. . «فقه الرضا» حدوداً سالهای 320-310 نوشته شده احتمالاً، از لحاظ سبک می خورد که بین سالهای 250 تا 350 نگاشته شده باشد. فقه الرضا یک کتاب خوب و مهم است برای «انتقال از عهد حدیث و نصوص به فتوا».

   تاریخ حدیث ما سه مرحله دارد: «تدوین، تصنیف، انتقال از نصوص به فتاوا». مثلاً ابوبصیر کتابی داشته است 4000 حدیث از امام صادق ع بعدها آمدند تصنیف کردند مثلا روایات باب صوم را جدا کردند، روایات اخلاقی را جدا کردند و.. یا کتاب های حسین بن سعید که خیلی کتاب هایش جا افتاد، مثل کافی در میان ما. کتاب های متفرقه صلات را در کتب حسین بن سعید جمع کردند. کتاب های او محور بوده است، کتاب های حسن بن محبوب هم هست ولی کتاب های حسین بن سعید بیشتر است. چون 30 کتاب بوده در ابواب فقه معروف شد به کتب ثلاثین و اصطلاح شد. این مرحله تصنیف است. مرحله تصنیف و تألیف تداخل دارند. عمدتاً تصنیف از زمان حضرت رضا (ع) شروع شده است.

   «مرحله انتقال از نصوص به فتاوا» اینگونه بود که اسانید را حذف می کردند و روایت معتبر را قبول می کردند. سپس روایات را به یکدیگر متصل می کردند و حداکثر یک واو و فاء برای حسن عبارت اضافه می کردند. این می شود فقه منصوص یا مأثور مثل فقه الرضا و المقنع صدوق.

   مرحوم بروجردی (ره) به این مرحله گفته است: اصول متلقات، یعنی عباراتی که تلقی شده است از نصوص. ما به مرحله «انتقال از نصوص به فتاوا» تعبیر می کنیم. فقه الرضا و مقنع شیخ صدوق اینگونه اند. اهمیت این کتابها این است که می فهمیم به کدام روایات عمل شده و به کدام عمل نشده است. معظم روایت های فقه الرضا را می توانیم شناسایی کنیم. شاید حدود 15 و 20 درصد از مصادرش خبر نداریم.

   عبارات «المقنع»، قطعاً روایت است نه رأی و فتوا، حداکثر یکی دو مورد بتوانیم بگوییم جمع کرده است ولی مبنایش روایت است.

   «فقه الرضا» برای تشخیص متن صحیح روایت خیلی خوب است، مثلاً روایتی از کتاب حریز یک متن دارد در کتاب کافی، در تهذیب به گونه دیگری است، می توانیم متن صحیح را از فقه الرضا تشخیص دهیم، چون قدیمی ترین مصدر است. مهم ترین متنی که در «انتقال از نصوص به فتاوا» در دسترس داریم همین «فقه الرضا» است. صاحب آن فرد مولایی است. اگر فقه الرضا همان «التأدیب» یا «التکلیف» شلمغانی باشد نوشته شده که شلمغانی به جای حسین بن روح می نشسته و به سوالات پاسخ می داده است. حسین بن روح (نائب سوم) جزو روشنفکران اسلامی محسوب می شده است، چون خاندان نوبختی خاندان علمی بوده است، ایرانی الاصل بودند. او بخاطر مشکلاتی که در غیبت صغری پیش آمده بود بر اثر غیبت امام، پیشنهاد می کند که – به اصطلاح ما- یک رساله عملیه بین جامع قم و بغداد نوشته شود و این کار را بر عهده شلمغانی می گذارد. دقیقاً تألیف کتاب معلوم نیست ولی حسین بن روح حدود 304 نیابت را برعهده گرفتند و در سال 323 یا 322 شلمغانی به اتهام حلول کشته شد مقابل خلیفه، به نظرم بحث سیاسی بوده است نه اعتقادی. یعنی بخاطر تحرکات سیاسی ایشان میان خاندان های شیعی در بغداد بوده است که فعلا وارد این بحث نمی شویم. تاریخ ابن اثیر آورده است که رسماً در این سال کشته می شود. ظاهراً چند سال قبلش هم از حرفهای شبیه «اناالله» زده است که باعث می شود حسین بن روح دستور دهد این کتاب را جمع کنند. لذا از حسین بن روح سوال می شود که : «فَكَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مِلَاء؟». (الغيبة (للطوسي)، ص: 389) نام کتاب در الغیبه شیخ طوسی «تأدیب» آمده ولی معروف «تکلیف» است. فقه الرضا زمان صفویه توسط مجلسی اول و دوم مطرح شده است. [↑](#footnote-ref-7)
8. . مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج‌1، ص: 479 [↑](#footnote-ref-8)
9. . مرحوم صاحب وسایل (ره) عناوین ابواب را مطابق استنباط خودش، قرار داده است، جایی هم که متوقف شده است تعبیر به «حکم» کرده است. طبق گفته آقای ابطحی، خود مرحوم آقای بروجردی بر این کار اشکال داشته اند که عنوان باب را فتوای خودمان قرار دهیم. مثلاً ایشان گفته است «باب اقل الحیض ثلاثه ایام» درحالیکه روایت معارض هم دارد. بهتر است بگوییم «اقل الحیض و اکثره»، فتوا را نباید در کتاب حدیثی بیاوریم. لذا مرحوم آقای بروجردی به این کار وسایل اشکال داشتند اما جلد هفتم مرحوم بروجردی بعد از وفات ایشان نوشته شده است. ما باشیم و سیره عقلا و علما، حرف آقای بروجردی درست است.

   سوال: صدوق هم همین کار را کرده است.

   ج: کتاب صدوق روایت صرف نیست، بلکه در فقیه، حدیث را طبق فتوا نوشته است. صاحب وسایل محدث است ولی سعی کرده است که استفاده فتوایی کند. آقای بروجردی می گویند اگر می خواهید حدیث صرف باشد، عنوان را فتوای خودتان نیاورید، یعنی حدیث را از زاویه فتوا ننویسید. صاحب وسایل گاهی در عنوان واحد، 5 حکم را می آورد. از اینها در یک مورد تردید دارد، عنوان «حکم» را می آورد. این اشکال نیست بلکه اتخاذ مبنا است که احادیث را بر مبنای فقه جمع کنیم یا بر مبنای خود حدیث.

   در اینجا هم بهتر بود می گفت: «باب اخذ اجره علی الاذان او الصلاه» حال اینکه کسی حرمت بفهمد یا کراهت. [↑](#footnote-ref-9)
10. كافي (ط - دار الحديث)، ج‏14، ص: 610 [↑](#footnote-ref-10)
11. . اینکه گفته است وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع، دو گونه قابل معنا است که : «عن أَبَی عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع» که بعید است. مقصود از اسناد تا الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ است. [↑](#footnote-ref-11)
12. . تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏6، ص: 243 [↑](#footnote-ref-12)
13. . من لا يحضره الفقيه، ج‏3، ص: 43 [↑](#footnote-ref-13)
14. . رجال‏النجاشي، ص338 [↑](#footnote-ref-14)
15. . به عنوان مثال تندترین عبارت بخاری «ترکوه» است، معروف است که خیلی مودب است برخلاف ابن غضائری که خیلی تند است در عبارات. نجاشی و... کذاب و وضاع خیلی کم آورده اند. [↑](#footnote-ref-15)
16. . مرحوم آقای تستری یکی از کارهایی که انجام داده و تا آنجا که می دانم قبل از ایشان کسی انجام نداده است اینکه بین نجاشی و شیخ مقارنه کرده است. نجاشی ایشان را اسم برده و به کتابش طریق نقل کرده است لکن شیخ طوسی اسم ایشان را در فهرست و رجال نبرده است. آقای تستری می گوید: «عدم تعرض شیخ غفله»، سابقاً عرض کرده ایم، خیلی هم غفلت نیست اینکه در فهرست شیخ اسم ایشان را نبرده است به این دلیل است که شیخ و نجاشی تعداد محدودی استاد مشترک دارند. شیخ یکی دو استاد دارد که نجاشی ندارد ولی نجاشی شاید 20 استاد دارد که شیخ ندارد. چون شیخ بچه بغداد نبوده است، سال 408 وارد بغداد شده است، شیخ طوسی یک طلبه جوانی بود که از خراسان آمده است. طبیعتاً مشایخ بغداد که قبل از ایشان بوده ندیده است، مثل ابن جراح که شاگرد ابن عقده بوده است. نجاشی بچه بغداد است و پدرش از علما است. در آن زمان رسم بوده اگر پدرش عالم بوده برای بچه حتی در سن یکسالگی اجازه می گرفته است از مشایخ. مثلاً ابوغالب زراری برای نوه اش که دوساله بوده، اجازه می دهد. اما از پدر شیخ طوسی خبر نداریم ولی نجاشی پدرش شیخ الشیعه بغداد بوده است، طبیعتاً با بزرگان بغداد آشنا بوده است. نجاشی درباره ابوالمفضل می گوید: صدیقا لی و ولوالدی... در وقت فوت ابوالمفضل، نجاشی 13 ساله بوده است؛ نجاشی متولد 372 و ابوالمفضل در 357 فوت می کند، نجاشی می گوید از او روایت اجازه دارم ولی نقل نمی کند.

    شیخ سیدرضی را درک نکرده است. همچنین ابن نوح را ندیده است وقتی شیخ آمده، ابن نوح بغداد نبوده و به بصره رفته است. ابن نوح آخر عمر آراء شاذه پیدا کرده است، شیخ می گوید: له آرا فاسده لرویه. ابن نوح 409 وفاتش است، شیخ 408 به بغداد آمده است. لذا اگر شیخ جایی نام کسی را ندارد، غفلت نیست بلکه دقت شیخ است که می خواسته است دقیق باشد.

    عده ای از اساتید داریم که به بغداد آمده اند، نجاشی از آنها اجازه گرفته است یکی محمد بن علی بن شاذان قزوینی است که به بغداد آمده، آن موقع شیخ بغداد نبوده است. شیخ و نجاشی یکی از مهمترین کارهایشان روی آثار قمی ها است که هردو قم نیامده اند. شاذان یکی از کسانی است که میراث قمی ها را به نحو اجازه به نجاشی داده و به شیخ نداده است. همین کتاب های محمد بن موسی را از ابن شاذان نقل می کند. بنابراین سرّ اینکه شیخ از این فرد نام نمی برد، این است که این فهرست و اجازه در اختیارش نبوده است. مرحوم بحرالعلوم فصلی دارد در رجالش در مشایخ مختص نجاشی.

    فهرست که می نوشته اند منشاءش یا اجازه بود یا کتاب فهرست. فهرست را از روایات در نمی آوردند، مثل اینکه بگوید محمد بن موسی کتاب دارد و من از طریق کلینی طبق سند روایت به آن دسترسی دارم، این کار را نمی کردند. منشاء فهرست یا اجازات است یا فهارس. ولی منشاء نوشتن رجال، روایات بوده است.

    نام محمد بن موسی، در فهارس نبوده بلکه در اجازه ابن شاذان قزوینی بوده است که نجاشی از او اجازه گرفته است ولی شیخ بعد از آمدن او وارد بغداد می شود؛ ابن شاذان سال 400 به بغداد می آید ولی شیخ سال 408 وارد بغداد می شود.

    اما اینکه چرا در رجال نامش نیامده است؟ رجال شیخ دو راه اصلی داشته است: یک؛ افرادی را که در کتب قبل بوده مثل رجال کشی و برقی نوشته که اسم محمد بن موسی همدانی در رجال کشی و برقی نیامده است. راه دوم این است که شیخ خودش از روایات استخراج کند که نیاورده، بله اینجا جا داشت که شیخ از روایت استخراج کند. شاید فرصت این کار را پیدا نکرده است. کل آثار ایشان تألیف بغداد است و در نجف تألیف معتنابهی ندارد، فقط تلخیص کشی و امالی است. ایشان در این مدت در جمیع علوم حوزوی مکتوب و تألیف دارد. بله در مصادر رجالی اسم این شخص نبوده است، مثل کشی و... قاعدتاً باید خودش استخراج می کرده که نکرده است. لااقل کتاب رجالی ایشان باز بوده، حالت چرک نویس بوده و دائماً اضافه می کرده است. پاک نویس نشده است. [↑](#footnote-ref-16)
17. . معجم‏رجال‏الحديث، ج:11، ص:172 [↑](#footnote-ref-17)
18. . کراراً توضیح دادیم که این کتاب موجود قطعاً برای علی بن ابراهیم نیست، همچنانکه آقابزرگ تهرانی گفته اند. کتاب حساب و کتاب دارد صرفاً جمع آوری نیست، ولی اینکه متعلق به کیست؟ الله اعلم. از چهره هایی که محتمل است کتاب برای او باشد علی بن حاتم قزوینی 450 است، کتابی به اسم مصابیح نور داشته شاید همین کتاب باشد. به هرحال کتاب موجود قطعاً برای او نیست. البته حدود 60 درصد کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم است، و علی بن ابراهیم صاحب تفسیر بوده است. لکن مولف کتاب از غیر این هم استفاده کرده است مثل تفسیر ابوالجارود. این تفسیر علی بن ابراهیم که به ما رسیده است دو بخش است: یک بخش روایات است، بخشی هم سخن خودش است که با «قال» شروع می شود. بخشی هم مشکوک است که معلوم نیست از خودش است یا روایت است. بخش دیگر کتاب حاضر، روایاتی است که مولف نقل می کند، در این روایات افرادی نام می برد که قطعاً علی بن ابراهیم آن ها را درک نکرده است مثل ابن عقده سال 303 یا محمد بن همام بغدادی سال 336 است. قطعاً علی بن ابراهیم از این ها نقل نمی کند. ابن عقده به قم نیامده و علی بن ابراهیم هم به کوفه نرفته است. یا هیج جا نداریم علی بن ابراهیم از احمد بن ادریس که معاصرش است نقل کرده باشد. آقای خویی می گوید: «احمد بن ادریس رواه عنه علی بن ابراهیم فی تفسیره»، که این باطل است، این متعلق به صاحب کتاب است نه علی بن ابراهیم. شاید کار آقای خویی نبوده و شاگردانش نوشته اند. هردو (احمد بن ادریس و علی بن ابراهیم) از مشایخ قم هستند. هرجا «حدثنی» اول حدیث بود، برای علی بن ابراهیم نیست. همه جا می گوید قال علی بن ابراهیم یعنی مولف علی بن ابراهیم را درک نکرده است.

    چرا کتاب را به علی بن ابراهیم نسبت داده اند؟ امثال علامه مجلسی و شیخ حر که کتاب شناس هستند، تمام کتاب را به علی بن ابراهیم نسبت داده اند مثل آقای خویی. مثلاً به علی بن ابراهیم نسبت داده اند که از احمد بن ادریس نقل می کند که درست نیست. تا آنجا که می دانم، شواهد ضعیفی هست که در زمان ابن طاووس به نام تفسیر قمی مطرح شده. شاگردی دارد شهید اول، به نام حسن بن سلیمان حلی که مختصر بصائر دارد. ایشان در این کتاب، سند دارد به همین کتاب فعلی، از شهید ثانی اجازه دارد تا شیخ طوسی و از شیخ طوسی تا علی بن ابراهیم هم متصل کرده تا همین کتاب موجود با سند نقل می کند. یعنی از قرن نهم می دانیم که این کتاب اشتباه شد تا قرن پانزدهم، اولین کسی که تنبه پیدا کرد اجمالاً مرحوم آقاشیخ بزرگ است.

    این کتاب اوائلش تا حدود سوره نساء فقط از علی بن ابراهیم نقل کرده از آنجا اولین روایت را از احمد بن محمد (ابن عقده) از ابوالجارود نقل می کند. شاید اصحاب اولش را دیده اند و کل تفسیر را به علی بن ابراهیم نسبت داده اند. اما جلد دوم زیاد از غیر علی بن ابراهیم نقل می کند. به هرحال قسمت معتنابهی از آن مخصوصاً در جلد دوم اصلاً علی بن ابراهیم مطرح نیست. عبارت اول کتاب هم برای مولف است. [↑](#footnote-ref-18)
19. . احمد، محمد، علی سه فرزند ابن فضال (حسن) هستند. علی بن حسن اشهر اینها است. [↑](#footnote-ref-19)
20. . آنچه نجاشی آورده چنین است (مقرر):

    «710 - علي بن عقبة بن خالد الأسدي

    أبو الحسن مولى كوفي ثقة ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام. له كتاب يرويه جماعة أخبرنا أحمد بن محمد بن الجراح قال: حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا حميد بن زياد قال: حدثنا محمد بن تسنيم قال: حدثنا عبد الله بن محمد الحجال عن علي بن عقبة بكتابه. و لأبيه عقبة كتاب أيضا ذكره سعد.» رجال‏النجاشي ص: 272 [↑](#footnote-ref-20)
21. . رجال‏النجاشی، ص298 [↑](#footnote-ref-21)
22. . همان [↑](#footnote-ref-22)
23. . من لا يحضره الفقيه، ج‏4، ص: 424 [↑](#footnote-ref-23)
24. . یعنی مبانی حدیثی اش ضعیف است، مثلا به خبر مرسل اعتماد می کند یا از مجاهیل و ضعفا نقل می کند. بله اگر گفتند «ضعیفاً» این تضعیف است. قدما دنبال صدق و کذب نبودند بلکه اختلاف مبنایی بوده است مثلا از وجاده نقل می کرده است. [↑](#footnote-ref-24)
25. . یکی از جاهایی که فقه شیعه پیاده شده در جامعه، مصر است در زمان فاطمی ها. اولین جایی که عید غدیر را عید گرفتند، مصر است که سال 298 سر کار آمدند. اسماعیلی بودن او محرز است، آثار دیگرش هست و مروج آن فکر است هرچند مثل حاجی نوری و مجلسی اول مطرح کرده اند که شیعه است. [↑](#footnote-ref-25)
26. . نکته ظاهری اینکه شیخ طوسی یکی از نقاط عطف در شیعه است مخصوصاً در نهایه که تأثیرگذار است. اینکه می گویند تا 200 سال مقلد شیخ طوسی بوده اند، در معالم نقل می کند، واقعیت ندارد بلکه الی الان مقلد هستند! پس اختیار شیخ طوسی باعث شد این مطلب جا بیافتد. [↑](#footnote-ref-26)
27. . کلینی فوق ا لعاده است شاید: «اثبت الناس فی الحدیث و اوثقهم فیه»، نجاشی گفته است. با مراجعه به کتاب هم مطلب واضح است نه اینکه چون نجاشی گفته است، مطلب حسی است. [↑](#footnote-ref-27)
28. . مثلاً وقتی شیخ طوسی می گوید علامات المومن خمس... سند ذکر نمی کند صرفاً می گوید: روی عن ابی محمد العسکری ... این نشان می دهد که بین شیعه جا افتاده است. بین وفات امام حسن عسگری (ع) و شیخ طوسی، سال260 تا 460 این دویست سال تاریخش را نمی دانیم؛ در این دویست سال ظاهرش این است که شیعه به این علامات عمل می کرده است.

    الان می گویند ما به عمل بزرگان عمل می کنیم ولی این ابهام دارد، ما تعریف کردیم که تلقی اصحاب در این دو قرن مهم است. اصطلاحی که ما گذاشتیم این است که با جمع شواهد، به یک نوع «تلقی» می رسیم. هرچند تجمیع شواهد آن مشکل است اما اگر «تلقی» اثبات شد، قابل قبول است. [↑](#footnote-ref-28)
29. . كافي (ط - دار الحديث) ؛ ج‏15 ؛ ص117 [↑](#footnote-ref-29)